

## ۱- اهمیت موضوع :

دین همواره در طول تاریخ از مهمترین حوزه های بشری بوده که ضمن تاثیر پذیری از دیگر ابعاد زندگی انسان با مبدأ هستی و خالق کائنات ارتباط برقرار می کند اصلی ترین مسائل و بنیادی ترین نیازهای بشر یعنی مبدأ و منتهای حیات و میل به جاودانگی ، بیش از هر جای دیگر در دین مطرح است. مسئله مدرنیته و انطباق با عالم مدرن ، برخی از متفکران را به فکر واداشت که چگونه می توان در سنت های شرقی ، موانعی را که بر سر راه پیشرفت علمی بود رفع کرد و از اسطوره ها خلاصی یافت. در این سوی عالم نمی توان آن گونه که در غرب شاهد آن بودیم به ویژه در دوره روشنگری، برای رسیدن به تکنولوژی به سوژه دکارتی متوسل شد و با حذف صورت مسئله و کنار زدن تفکر دینی به اهداف جدید خود دست یافت. به همین خاطر اگر بخواهیم معنویت و دیانت را در سنت های شرقی حفظ کرده و در عین حال با احوال مدرنیته نیز سازگار شویم ، لازم است با نگاهی نقادانه به سراغ دین برویم. لذا بحث از گوهر و صدف دین برای عموم معاصرین اهمیت خاصی پیدا کرده است.

## ۲- مسائل تحقیق

در این راستا و برای نیل به اهداف مذکور ، تحقیق حاضر با طرح سوالاتی در صدد یافتن پاسخ هر یک از افراد مذکور به مسائل به وسیله بررسی آثار و مکتوباتی که مستقیماً به قلم خود آنها نگاشته شده و یا غیر مستقیم ، نظر آنها را منعکس می کند ، می باشد .

۱- تمثیل گوهر و صدف دین در عبارت هر یک از افراد مذکور به چه معنا و مفهومی است ؟ ( معنا شناسی )

۲- طرح این مسئله برای پاسخ به چه مسائلی بوده است ؟ ( بررسی چرایی آن )

۳- ضمن بررسی این تمثیل ، به لحاظ تاریخی چه لزومی در طرح آن بوده است ؟ ( زمینه اجتماعی و فضای فکری )

۴- ضمن حل معضلات مربوط ما با چه عوارض و تبعات احتمالی رو به رو خواهیم بود ؟

هر یک از فصول این تحقیق سعی دارد در حد توان پاسخ گوی مسائل مطرح و مقدمات آن ها است :  
در بخش کلیات ابتدا به توضیح اصطلاحات و واژگان مربوط در سنت فکری غرب و جهان اسلام پرداخته می شود . آنگاه به تاریخ این مبحث اشاره می شود . در جهان اسلام که در دو جریان اصلی تر اهداف و مقاصد شریعت نزد فقها و لب و قشر نزد متصوفه نمایان است و نیز در جهان غرب در فضای فکری قرون اخیر که برای حفظ دین از حذف آن از حیات بشر مطرح شده است . در این میان با توجه به سنخیت بیشتر با موضوع به لب و قشر و ظاهر و باطن شریعت در نگاه عرفا و بیان ادله طرفین ، توجه بیشتری معطوف شده است .

در بخش دوم ، فصل اول به شرح حال و معرفی زمینه و منابع فکری و تاثیر هر کدام بر آراء سید حیدر پرداخته شده است .

فصل دوم به خاطر زمینه سازی برای فهم بهتر نظر سید حیدر در باب گوهر و صدف دین ، به بررسی اصول اندیشه وی درباب هستی ، انسان و معرفت اختصاص یافته است .

در فصل سوم در واقع با طرح وحدت حقیقی تصوف و تشیع در صدد پاسخ به یکی از سوالات اصلی یعنی لزوم طرح به لحاظ تاریخی از سوی سید حیدر بر آمده ایم .

فصل چهارم ، که مهمترین فصل به شمار می آید پاسخ سید حیدر به چیستی گوهر و صدف دین اهمیت هر کدام و رابطه بین گوهر و صدف می باشد . نگاه به شریعت ، طریقت و حقیقت و طرح

سه گانه های منشعب و مرتبط با آن از جمله : رسالت و نبوت و ولایت ، اسلام و ایمان و ایقان ، وحی و الهام و کشف ، در همین راستا است .

فصل پنجم به پاسخ به بررسی مسائل کلامی روز بر مبنای دیدگاه سید حیدر پرداخته شده است .  
مسائلی از جمله : خاتیت دین ، کمال دین ، معنای زندگی و ....

در بخش مربوط به مجتهد شبستری فصل اول به معرفی وی و نیز بیان موارد و زمینه های موثر در اندیشه او از جمله هر منوتیک و تجربه دینی اختصاص دارد .

فصل دوم نیز دغدغه ایشان برای طرح چنین مباحثی را در بر دارد .

فصل سوم ، قبل از طرح نظر ایشان در باب گوهر و صدف دین ، به رویکرد وی به دین و حوزه و محدوده آن و تاثیر دیگر حوزه های بشری بر آن اختصاص یافته است .

در فصل چهارم وی به پیام اصلی دین که همان تجربه دینی و رهیافت توحیدی انسان به سوی خدا است . می پردازد و در این راستا و با روش پدیدار شناسانه ، احکام شریعت را قابل تغییر نسبت به تغییرات جامعه بشری و در راستای تجربه دینی و سلوک توحیدی می داند .

در خاتمه نیز مقایسه ای کوتاه بین اشخاص مذکور صورت گرفته است .

## ۱- گوهر و صدف؛ ذاتی و عرضی

از آنجا که واژگان «گوهر و صدف» و «ذاتی و عرضی» از اصلاحات کلیدی تحقیق حاضر به شمار می آید، لذا سعی در روشن شدن این مفاهیم در فلسفه اسلامی و فلسفه مغرب زمین داریم.

### ۱-۱ ذاتی و عرضی

در فلسفه اسلامی اصطلاحات «ذاتی و عرضی» در مقابل هم مطرح می گردند و در منطق کاربردهای گوناگونی پیدا می کند. در منطق معمولاً «ذاتی» را به دو قسم تقسیم می کنند:

#### اول- ذاتی باب ایساغوجی      دوم- ذاتی باب برهان

اول- ذاتی باب ایساغوجی: این ذاتی در بحث کلیات خمس مطرح می گردد، کلیات خمس که شامل سه ذاتی و دو عرضی است. ذاتی آن است که خارج ذات نباشد، یعنی یا تمام ذات شیء یا جزء مشترک ذات شیء و یا جزء مختص ذات شیء باشد که به ترتیب «نوع»، «جنس» و «فصل» نامیده می شوند.

دوم- ذاتی باب برهان: عبارت است از چیزی که از حاق ذات شیء انتزاع می شود و برآن حمل می گردد، به طوری که در انتزاع آن جز نفس ذات، شیء دیگری دخالت نداشته باشد، مانند امکان که از ذات ممکن انتزاع شده و برآن حمل میگردد.

نسبت ذاتی باب ایساغوجی و ذاتی باب برهان عموم و خصوص مطلق است به این معنا که ذاتی باب ایساغوجی شامل ذاتی باب برهان است، ولی ذاتی باب برهان شامل ذاتی باب ایساغوجی نیست. در فلسفه اسلامی در بحث ذاتی و عرضی، بحث ترکیب را نیز شاهد هستیم، چراکه ماهیت مرکب متشکل از ذات و عرض است. امام فخر رازی در کتاب «المباحث المشرقیه» به این مطلب پرداخته و دوقاعده مهم در فلسفه اسلامی را از آن استخراج کرده است:

اول- «ذاتی کل شیء بین الثبوت له»      دوم- «ذاتی کل شیء لم یکن معللاً».

بنا بر رأی فخر رازی امر مرکب به ناچار، از اجزاء تشکیل شده است و در میان این اجزاء برخی اموری هستند که مقوم شیء و قوام بخش است، بنابراین ذاتیات مرکب از علل قوام ماهیت

هستند و یک وصف اصلی دارند و آن اینکه در ذهن و خارج، از تقدم برخوردار هستند که در اجزاء می باشند. او از لوازم این تقدم، دو قاعده معروف را استخراج نموده است.

- « ذاتی کل شیء بین الثبوت له »: اگر تقدم اجزاء یک شیء بر آن حقیقت یا ماهیت، در ذهن باشد، مستلزم این است که آن اجزاء برای آن ماهیت بین الثبوت باشد و ذهناً نتوان آن ماهیت را از آن اجزاء منفک ساخت.

- « ذاتی کل شیء لم یکن معللاً »: اگر تقدم اجزاء بر آن حقیقت در خارج باشد، در این صورت لازم می آید که آن اجزاء مقدم و ذاتی و بی نیاز از علت باشند، « زیرا تحقق ماهیت از اجزاء متأخر است و هنگامی که ماهیت تحقق می یابد، معلوم می شود که قبل از آن، اجزاء تحقق داشته اند و چیزی که قبلاً تحقق داشته برای تحقق به چیز دیگر نیازمند نیست. » (ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۲۶۵).

قابطه فلاسفه مسلمان از این تعریف فخر رازی تبعیت کرده اند و به نظری رسد که جامع ترین تعریف باشد. عمده مباحثی که در فلسفه اسلامی درباره معانی ذاتی و ذاتیات به همین پنج معنا که عنوان شد باز می گردد، دو معنا در منطق و سه معنای دیگر در بیان ماهیت مرکب که حاج ملاحادی سبزواری به نحو بهتری آن را بیان کرده است:

ذاتی شیء لم یکن معللاً و کان ما یسبقه تعقلاً

و کان ایضاً بین الثبوت له و عرضیه اعرفن مقابله

در فلسفه جدید غربی، بحث ذاتی و عرضی با آنچه در فلسفه اسلامی آمده اساساً متفاوت است. اما در سنت فلسفی دوره میانه به دلیل برخورد سنت فیلسوفان اسلامی و فلسفه مسیحی و تأثیر و تأثر آنها بر یکدیگر، بحث ذاتی و عرضی با مباحث فیلسوفان مسلمان مقارنت داشته و به خصوص در منطق، مباحث آنها یکی است، چه منطق مسلمین نیز از اساس مقتبس از منطق ارسطویی است. اگر چه مسلمانان در راه توسعه منطق آثار ارزنده ای به جای نهاده اند. اما به هر حال در دوره مدرن رهیافت غربی با آنچه در فلسفه اسلامی مطرح است، تفاوت ماهوی دارد.

در فلسفه غرب بحث از ذاتی و عرضی در دو حوزه، مشخصاً مطرح شده است. فلسفه ارسطویی essential به معنای ذاتی و accidental به معنای عرضی است. جوهر و عرض در

اینجا essence/accident است. این واژه در سنت ارسطویی که حوزه های هلنیک و هلنیستیک و سراسر فلسفه دوره میانه را شامل می شود، با آنچه فلاسفه مسلمان هم گفته اند چندان تفاوت نمی کند. جوهر و عرض از مقولات ماهوی ارسطویی است که جزء مقولات عشر به حساب می آید.

رویکرد دیگر که بحث ذاتی و عرضی به طور جدی در آن مطرح شده است، پدیدار شناسی<sup>۱</sup> است. پدیدار شناسی روشی است که به ذات توجه می کند و اصل بر آن است که از تمام زمینه ها و بسترهای ذهنی که باعث می شود ما از درک و فهم اساس غافل شویم، روبرگردانیم و به اصل معطوف شویم. هوسرل<sup>۲</sup> (۱۸۵۹-۱۹۳۸ م) تلاش می کند تا از تقلیل و تحویل ذات به هرامری بپرهیزد و بیش از همه به نقد تاریخ اعتراض می کند که در آن هرامری عبارت است از همان تاریخ و فرهنگ و نه چیزی بیش از آن، اما پدیدارشناسی به اساس معتقد است که در باطن این امر پا برجا و استوار است و مستقل از بستر زمان و مکان. به اعتقاد او تمام بروزات و ظهورات، باطنی است و کار پدیدار شناسی، شناخت آن باطن است. پدیدار شناسی با امور بیرونی و غیر ذاتی کاری ندارد، باید موقتاً باب ترجمه را بست و مسئله واقعیت عینی یا مسئله محتوای واقعی را کنار گذاشت و فقط دقت را منحصراً به طرف واقعیت در وجدان و به اشیاء از آن جهت که در وجدان و به وسیله وجدان به آنها التفات شده توجه کرد. هوسرل این گونه امری را « ذات ایدئال » می نامد و این همان پدیدار است. و البته آنچه او پدیدار می نامد، با آنچه کانت<sup>۳</sup> (۱۷۲۴ م) از آن مراد کرده، کاملاً متفاوت است. او تقابل کانتی را کنار گذاشت.

به اعتقاد هوسرل، پدیدار ها امری هستند که بی واسطه در وجدان ظهور می یابند و این واقعیت است که خود را می نمایاند و آگاهی است که به او التفات می کند؛ چه آگاهی حیثیتی جز التفات ندارد و همواره روبه غیر دارد. به عبارت دیگر آگاهی همیشه آگاهی به چیزی است.

---

<sup>۱</sup> Phenomenology

<sup>۲</sup> Edmund Husserl

<sup>۳</sup> Immanuel Kant

## ۱-۲- لب و قشر

اصطلاح لب و قشر و یا گوهر و صدف ضرورتاً همان ذاتی و عرضی نیست، چه اینکه علت به کار بردن این تمثیل و اصطلاح، میزان اهمیت لب و گوهر نسبت به قشر و صدف می باشد. ما در سخنان تمام افرادی که چه در تفکر جدید غربی و چه در عالم اسلامی از این واژگان استفاده نموده اند، دو دیدگاه متفاوت و متقابل باهم را شاهد هستیم. عده ای از آن رو از این تمثیل استفاده کرده اند که بر اهمیت آنچه آنان گوهر واصل می دانند تأکید کنند و در کنار آن، قشر و صدف را امری بی ارزش و غیر قابل اعتنا معرفی کنند. در مقابل نیز عده ای سعی در نشان دادن اهمیت گوهر واصل نسبت به صدف و فرغ داشته اند، ولی از اهمیت و نقش قشر و صدف غافل نبودند.

به زعم این عده آنچه حافظ گوهر ودر است، همین صدف و قشر می باشد که در نبود آن، گوهر، خاصیت گوهرین بودن خود را از دست می دهد. بنابراین قشر و صدف، هرچند نسبت به گوهر و در از اهمیت کمتری برخوردار است، لکن نمی توان آن را نادیده گرفت و به کلی منکر اهمیت آن شد.

## ۲- درباره دین

مقوله مهم و اساسی دین ، سابقه ای به امتداد تاریخ بشر و حلقه ای به استمرار پایان جهان دارد، طول و عرض زمان را همراهی کرده، به گونه ای که تقریباً هیچ مکانی نبوده که حقیقت دین حضور و ظهور نداشته باشد، با انسان متولد شده و با انسان می ماند. دمی او را رها نکرده و انزوا و خلوتی جز جان و نفس آدمی ندارد .

### ۲-۱- تعریف دین

دین در لغت معانی متعددی دارد از جمله اطاعت ، جزا ، خضوع تسلیم و غیر ، معادل انگلیسی آن (Religion) به معنای پیوستن است ، همان طور که عقیده از کلمه عقد به معنای پیوستن است و نیز ریشه لاتینی آن (Religere) که به معنای تفکر از روی وجدان و با کمال توجه است .

به دلیل کثیر الاضلاع بودن دین و تنوع ادیان، تعاریف مختلفی از دین ارائه شده است که اغلب بر جنبه ای یا جوانبی از آن تأکید شده است. دامنه دین به عنوان یک پدیده در جوامع انسانی را می توان آن قدر گسترده دانست تا جایی که هر آیین و روش و مکتبی با هر ویژگی دین به شمار آید. و هم می توان با بر شمردن برخی خصوصیات برای آن، تنها به معدودی از آنها، واژه دین را اطلاق کرد، مانند ادیان توحیدی و الهی .

تعاریف از دین را می توان در چند دسته طبقه بندی کرد:<sup>۱</sup>

اول - تعاریف عام : که بر حسب خصوصیات مشترک ادیان به تعارف فراگیر می پردازند. که ابهام اصلی در این گونه تعاریف ، عدم تمایز بین مقدمات دین با خصوصیات عارضی آن است. بسیاری از احکام دین مشترک هستند، اما مقدم هویت دین نیستند، از جمله این تعاریف، تعریف گیسلر است. به نظر او دین دو ویژگی اساسی دارد ۱- آگاهی از امر متعالی ۲- سرسپردگی تام و علقه نهایی

دوم - تعاریف ماهوی : که به تحلیل هویت دین می پردازند. این تعاریف که اغلب تعاریف سنتی از دین هستند، بر اساس آنچه در منطق تعریف ارسطویی تأکید می شود، در مقام نشان دادن هویت دین هستند که البته برخی از تعاریف به نوعی حیرت و ناتوانی از بیان هسته اصلی دین رسیده اند و برخی آن را مجموعه ای از عناصر اصلی اعتقاد ، اخلاق و مقررات دانسته اند، از زمره این تعاریف ، تعریف بونهافر است که دین را یک نظام مابعد الطبیعی برای بیان مفهوم جهان می داند .

---

<sup>۱</sup> . فلسفه دین ص ۱۵



لازم به ذکر است، برخی با رویکرد تحویل گرایانه (تعریف شیء به یک بعد از ابعاد آن و نادیده و یا کم اهمیت دانستن دیگر ابعاد و خصوصیات در تعریف شیء) به تعریف دین پرداخته اند، که از جمله آن تعاریف روان شناختی، جامعه شناختی، غایت گرایانه و اخلاقی گرایانه را می توان نام برد.

سوم - تعاریف روان شناختی: این تعاریف و تعاریف جامعه شناختی از رهیافتهای دین پژوهی جدید هستند که بر اساس عوامل و آثار روانی و اجتماعی به تعریف دین می پردازند. ساموئل کینگف، دین را ایمان به قوای ماوراء الطبیعه و یا مرموزی که ناشی از احساس ترس و وحشت و پرستش است، می داند. چهارم - تعاریف جامعه شناختی: مراد از این دسته تعاریف، تعریف دین بر اساس علل و آثار اجتماعی و یا اساساً تحویل دین به پدیده ای اجتماعی است. برای مثال دورکیم، دین را اصول مشترکی از عقاید و اعمال مربوط به چیزهای مقدس و جدا از سایر امور می داند که افراد را در قالب یک اجتماع اخلاقی واحد (معبد = جامعه دینی) اتحاد می بخشد. این امور مقدس اصلی اجتماعی است، چرا که جامعه با پرورش فرد، آن را در او ایجاد می کند.

پنجم - تعاریف غایت گرایانه: عده ای دین را بر اساس غایت و هدف آن تعریف کرده و اغلب بین هدف و فایده آن خلط کرده اند. برای مثال تیلیش خدا را مبنای وجود، و دین را سرسپردگی بشر، تفسیر می کند.

ششم - تعاریف اخلاق گرایانه، در این که اخلاق بخش مهمی از دین را تشکیل می دهد، اتفاق نظر وجود دارد ولی این اهمیت برای عده ای به قدری زیاد است که دین را تنها مجموعه ای از اصول اخلاقی و یا آنچه منجر به تفسیر شخصیت و اخلاق انسان می شود، می دانند. برای نمونه، وایتهد دین را دستگاهی از حقایق کلی می داند که چون صادقانه پذیرفته شود و به صورت صحیح فهم شود، اثر تغییر شخصیت و اخلاق از آن آشکار می شود.

شناخت از دین با شناخت ابعاد گوناگون انسان معنا دار می شود. با توجه به نظر اغلب دین پژوهان مسلمان مانند علامه طباطبایی و شهید مطهری فلسفه وجودی دین، انسان سازی است و انسان نیز ماهیت پیچیده از طبیعت تا ملکوت دارد، پس دین مجموعه گزاره های ناظر به ابعاد انسان است که سلوک زندگی او را به سوی کمال مطلق و غایت قصوی هستی سمت دهی می کند. آنها با ارائه ادله ای جهان شناسانه و انسان شناسانه و با رویکردی اولاً برون دینی و ثانیاً دین مبتنی بر ضعف و جهل بشر برای رسیدن به سعادت و کمال، هم از جهت شناخت و مقصد و هم کیفیت پیمودن راه، ضرورت الهی بودن دین گوشزد می کنند. در حقیقت، دین الهی (که در اسلام به کمال اعلی خود رسیده و به آن

ختم شده است و ادیان الهی دیگر در طول قرار دارند) خود، بشر را در شناخت هر چه بهتر جهان هستی (خدا، انسان، مراتب خلقت و...) و رسیدن به کمال یاری می‌رساند. و رابطه او را اعم از جایگاه واقعی و حقوق و تکالیف اش را با همه آنچه او را فرا گرفته (خدا، خود، انسان‌های دیگر و دیگر مخلوقات) تنظیم می‌کند. برای مثال انسان در برابر خدا، عبد و بنده است. بنابراین دین ضمن شناساندن این رابطه (صفات الهی، اعم از جمال و جلال) جایگاه انسان و وظایف اش را به او بیان می‌کند. به طور کلی دین، مجموعه عقاید (هست‌ها و نیست‌ها) و قوانین و مقرراتی (باید‌ها و نباید‌ها) است که هم به اصول فکری بشر نظر دارد و هم درباره اصول گرایشی وحی سخن می‌گوید و اخلاق و شئون زندگی را تحت پوشش قرار می‌دهد. بنابراین دین مبتنی بر وحی، از سه بخش کلی متناظر با سه ساحت نظر (اعتقادات)، خلق و خوی (اخلاقیات) و عمل (احکام) انسان تشکیل شده است. بخش اعتقادات، حقایق و واقعیت‌هایی را در اختیار انسان قرار می‌دهد؛ بخش اخلاق، فضائل و رذائل روح و رفتار را به انسان شناسانده و سپس راه تهذیب نفس را به او ارائه می‌دهد و بخش احکام شامل عبادات فردی، مناسک و مقرراتی است که چگونه و کیفیت روابط اجتماعی، حقوقی، مدنی و روابط اقتصادی سیاسی، نظامی و... را در بر دارد.

## ۲-۲- منشأ دین

برای تفسیر منشأ دین، وجوه و آرایبی ارائه شده که در این جا به سه مورد آن اشاره می‌شود.<sup>۱</sup>

الف- معنای اول منشأ دین (پیدایی دین)

در این معنا، منظور از منشأ دین، علت پیدایی آن است. دین پدیده‌ای خارجی است که مستقل از انسان و جدای از پذیرش او، وجود واقعی دارد. از این رو می‌توان درباره علت پیدایش آن بحث کرد. در پاسخ برخی، منشأ و منبع پیدایش دین را خدا و وحی آسمانی می‌دانند و برخی دیگر منشأ آن را سحر جادو یا شیطان معرفی می‌کنند. و نیز عده‌ای منشأ بشری برای آن قائل‌اند، مانند مارکسیست که دین را ساخته دست قدرت‌مندان برای استثمار توده‌ها می‌دانند. دین‌سازی انسان‌ها گاهی با انگیزه جاه‌طلبی و استبداد و گاهی به انگیزه‌های اقتصادی و گاهی مجموع این انگیزه‌ها بوده است. برخی افراد مانند فروید، منشأ روانی مانند ترس و جهل برای دین قائل‌اند و معتقداند که ترس انسان و یا جهل از قوانین طبیعت، او را وادار به دین‌سازی کرده است.

---

<sup>۱</sup>. دین‌شناسی ص ۳۵

سوال از منشأ دین (پیدایی دین) با توجه به جهان بینی الهی یا مادی و یا هر طرز تفکر دیگر، پاسخ متفاوت خواهد داشت، اگر کسی جهان بینی الهی داشته باشد، خدا را منشأ دین معرفی می کند و اگر شخصی انسان را همه کاره و آزاد در این جهان بداند طبیعتاً منشأ دین را بشر می داند.

ب- معنای دوم منشأ دین (علت دین داری)

گاهی از منشأ دین سخن گفته می شود و مرا از آن، علت پذیرش دین یا انگیزه دین داری است. به بیان دیگر، سوال از منشأ دین، پرسش از علل و عواملی است که مردم را به سوی دین کشانده است برخی علل و انگیزه های روانی انسان و برخی علل و انگیزه های اجتماعی را باعث دین می دانند. در واقع سوال از چرایی تحقیق دین در فرد یا جامعه انسانی است و پاسخ به آن بستگی به این دارد که دین داری چگونه تلقی شود. آیا دین امری فردی است، تا با مسئله ای روان شناختی رو به رو باشیم؟ به دیگر سخن آیا دین نیازی فردی است و دین داری، فرد فرد دین داران را طروات می بخشد و یا این که امر اجتماعی است و نیاز به دین، نیازی اجتماعی است که حیات دین را به عنوان نهاد اجتماعی تضمین می کند؟ که در این فرض ما با مسئله جامعه شناختی و به رو هستیم. برخی علل دین داری و گرایش به دین را به علل اصلی و فرعی تقسیم بندی کرده اند. مثلاً حس پرستش و حقیقت جویی در فطرت انسان از علل اصلی و رفع ظلم در سایه دین را از علل فرعی گرایش به دین می دانند.

ج- معنای سوم منشأ دین (ضرورت گرایش به دین)

گاهی از منشأ دین سخن گفته می شود و مقصود این است که چرا انسان باید به دین روی آورد و از ره آورد آن استقبال کند؟ چه چیزی انسان را ملزم می کند تا دین را بشناسد و آن را بپذیرد؟ آیا به جهت حقانیت دین باید به آن اقبال کرد یا به دلیل کارکردهای مثبتی که دین در زندگی بشر دارد و می تواند نیازهای فردی و اجتماعی او را برآورد سازد و یا هر دو جنبه را باید لحاظ کرد؟ این که آیا دین ضرورتاً باید الهی، و حیاتی باشد؟ و سوالاتی از قبیل میزان اهمیت روی به دین و این که آیا انسان می تواند دین دار نباشد؟ به دیگر سخن آیا دین داری برای بشر و سعادت او (اعم از سعادت دنیوی و اخروی) در حد امکان است یا ضرورت؟ و آیا می توان بدون دین زیست؟ پاسخ به این سوالات برای بشر سعادت طلب بسیار ضروری است.

این معنای از منشأ دین (ضرورت گرایش به دین) در مباحث دین شناسی معاصر و کلام جدید تحت عنوان انتظار بشر از دین از آن یاد می شود که در ابتدا مختصراً به آن اشاره شد.

### ۳- گوهر و صدف دین

اکنون این پرسش مطرح که آیا دین نیز گوهر و صدف دارد؛ به گونه ای که ارزش دین به اعتبار گوهر او است و بهره مندی از صدف آن به اندازه ای که برای حفظ گوهر دین لازم است؛ و گر نه باید آن را به کناری نهاد؟ به عبارت دیگر آیا در هنگام رسیدن به گوهر دیگر نیازی به صدف نیست و یا اینکه پس از دست یابی به گوهر، برای حفظ و نگهداری از آن ضرورت حفظ صدف نیز احساس می شود؟ البته برای روشن شدن مطلب نیاز به توضیح و تبیین این تمثیل و تعابیر شبیه آن در لسان دین پژوهان ضروری به نظر می رسد.

#### ۳-۱- تفاسیر مختلف از گوهر و صدف دین

برخی دین پژوهان در طول تاریخ بسته به نوع برداشت خود از دین و یا نحوه نگرشی خاصی که داشته اند، با بیان خود به این مسئله پرداخته اند، که به نظر استاد جوادی آملی تقریباً نظرات آنها را می توان در یک یا چند تفسیر از این تفاسیر چهارگانه قرار دارد لازم به ذکر است اکثر این تفاسیر مربوط به ادیان الهی است.<sup>۱</sup>

اول- در تفسیر اول که خود دو شق است، مراد از دین یا تدین و دین داری است. و یا مجموعه گزاره هایی است که عقاید، اخلاق و احکام یک مکتب را تشکیل می دهد.

الف- اگر مراد، تدین و دین داری، می توان گفت سخن از گوهر و صدف دین در این تفسیر به معنای اصل و فرع دین است، چنان که در اسلام گوهر دین داری، معرفت توحیدی و شناخت صفات جمال و جلال الهی، وحی، نبوت، معاد و داشتن نیت خالص به گونه ای که منشأ اعمال صالح شود و اگر انسان، کاری را بدون معرفت اصول مزبور انجام دهد و یا در کارش نیت خالصانه و الهی و توحیدی نباشد بی ارزش است و اثری بر آن مترتب نخواهد بود. بر اساس این تفسیر باید تمام فروع را در پرتو اصول مزبور انجام داد؛ نه این که به تحصیل اصول بسنده شود و فروع دین را نظیر صدف بدون در و گوهر رها کرد.

---

<sup>۱</sup>. دین شناسی ص ۶۱

ب- اگر مراد از دین مجموعه گزاره های اعتقادی ، اخلاقی و احکام عملی باشد ، گر چه از یک جهت همه دین گوهر است و هرگز صدف در حریم دین راه ندارد - و لذا تعبیر به گوهر و صدف دین روا نیست - ولی از جهتی می توان گوهر دین را اصل واحدی به نام توحید دانست که محور و مرکز اساسی معارف دین است، چنان چه مرحوم علامه طباطبایی بر این اعتقاد است که همه معارف گوناگون دین، یعنی اصول معارف الهی، اخلاق کریمه انسانی، احکام شرعی (کلیات عبادات ، معاومات ، سیاسات و ولایات ) و نیز وصف نظام آفرینش (مانند عرش ، کرسی ، لوح ، قلم ، آسمان ، زمین ، جن و شیاطین ، گیاهان و حیوانات و .... ) و وصف آغاز و انجام خلقت و چگونگی آن ، اعتماد و تکیه اش بر اصل واحد یعنی توحید است .

بنابراین انسان باید بکوشد این وحدت را بفهمد، بلکه باید با کوشش آن را در بین اشیاء مختلف ، در تمام سطوح عالم و روابط بین آنها ، همراه با مشیت الهی که در بین آنها سریان دارد ، بیابد. از این رو ، متدین زیستن یعنی زیستن مطابق مشیت تشریحی خداوند.

دوم- دین ، اهداف متعدد طول دارد که به یک هدف اعلی و غایت قصوا منتهی می شود و گوهر دین در اینجا همان هدف اعلی و غایه الغایات است و صدف دین نیز اهداف میانی دین است. در واقع تمام برنامه ها و دستورات دین اهدافی را دنبال می کنند که این اهداف نیز هدف های کلی تر و اصلی تر و در نهایت هدف نهایی را مدنظر دارند. اکثر قریب به اتفاق دین پژوهان اسلامی، آن هدف را توحید معرفی می کنند، به گونه ای که فرد و جامعه انسانی با پیمودن اهداف مقدماتی و میانی ( برای مثال تامین عدالت اجتماعی) می تواند به بام بلند آن هدف عالی صعود کند .

سوم- برخی در تبیین مراد از گوهر و صدف دین، ذاتیات و عرضیات دین را مطرح کرده و معتقد اند تمایز وجوه ذاتی و وجوه عرضی ، موجب توفیق بیشتر در به دست آوردن گوهر دین می شود گوهر و ذات دین در این تفسیر آن پیام هایی است که پیامبر در همه جا و در هر محیط و زمانی به ناچار آن ها را ابلاغ می کرد که همان مقاصد شارع است. برای مثال آقای سروش گزاره های (۱- آدمی خدا نیست بلکه بنده است (اعتقاد) ۲- سعادت اخروی مهم ترین هدف زندگی آدمی و غایت اخلاق دینی است (اخلاق) ۳- حفظ دین ، عقل ، جان ، نسل و مال در حیات دنیوی (فقه) و قوانین اجتماعی اسلام برای حفظ این مقاصد فقهی وضع شده است) را از اصلیات دین بر می شمرد و نیز معتقد است، اسلام عقیدتی، عین گوهر دین و اسلام تاریخی، عین صدف آن است .

در این تفکیک برخی امور از عرضیات دین به حساب آمده و لذا قابل تفکیک از آن می باشد. که البته عده ای بر این نظر ایراد وارد ساخته که از جمله آن لزوم معیار موثق برای این تفکیک است .

چهارم- تفسیر دیگر از گوهر و صدف دین، از تعبیر اهل معرفت در ادبیات عرفانی استفاده می کنند. این عده شریعت را به مثابه قشر و صدف، و حقیقت را لب و گوهر دین می دانند، برخی از متصوفه بر این اعتقادند که به آن خواهیم پرداخت. البته جریاناتی که در دوران متأخر و معاصر چه در غرب و چه ایران، گوهر دین را نوعی از تجربه دینی می دانند، نیز می توان مسامحتاً شبیه به این تفسیر دانست .

## ۲-۳- نگاهی تاریخی به موضوع گوهر و صدف دین در جهان اسلام

در بین اندیشمندان اسلامی موضوع دین شناسی سابقه ای طولانی دارد. نقطه آغازین این بحث را می توان در سده سوم هجری ریشه یابی کرد. آنچه مورد توجه است، این است که سنت های دین پژوهانه مسلمین متمایز از سنت های غربی است. موضوع گوهر و صدف دین به گونه ای که نزد متأخرین مطرح است، در نزد متقدمین مطرح نبوده است. آنچه مسلم است، این است که دغدغه فکری بسیاری از معاصرین همواره با نوعی پروتستانتیسم پیوند داشته و در واقع دنباله روی جریان روشنگری غرب در صدد اصلاح ساختار دینی و رفع تناقضات آن در دوره مدرن بوده اند. مسئله مدرنیته و انطباق با عالم مدرن، برخی از متفکران را به فکر واداشت که چگونه می توان در سنت های شرقی، موانعی را که بر سر راه پیشرفت علمی بود رفع کرد و از اسطوره ها خلاصی یافت. در این سوی عالم نمی توان آن گونه که در غرب شاهد آن بودیم به ویژه در دوره روشنگری، برای رسیدن به تکنولوژی به سوژه دکارتی متوسل شد و با حذف صورت مسئله و کنار زدن تفکر دینی به اهداف جدید خود دست یافت. به همین خاطر اگر بخواهیم معنویت و دیانت را در سنت های شرقی حفظ کرده و در عین حال با احوال مدرنیته نیز سازگار شویم، لازم است با نگاهی نقادانه به سراغ دین برویم. لذا بحث از گوهر و صدف دین برای عموم معاصرین اهمیت خاصی پیدا کرده است. البته این بحث در نزد قدما متفاوت بوده است و اندیشمندان بسیاری، مستقیم یا غیر مستقیم با عبارت خود به آن پرداخته اند، اما اگر این بحث را با نگاه نزدیک تری به چارچوب آن، دنبال کنیم، با دو جریان عمده مواجه می شویم، اول اندیشمندانی که غالباً به فقاہت شهرت دارند و نظرات آنان

را می توان تحت عنوان مقاصد شریعت دنبال نمود و دوم عرفا و متصوفه ای که بحث ظاهر و باطن دین و ارتباط این دو برای شان اهمیت ویژه ای داشته است.

شریعت در اصطلاح تعالیمی است که پیامبران الهی از سوی خداوند آورده اند- اعم از این که از امور اعتقادی باشد یا عملی و گاهی نیز تنها به احکام فرعیه علمیه گفته می شود. شریعت در اینجا به معنای اخیر است.

### ۱-۲-۳- گوهر و صدف دین نزد فقها

در جهان اسلام شاید اولین کسی که به طور منسجم به این بحث پرداخته است، شاطبی (متوفی ۷۹۰ق) باشد. وی با طرح نظریه اهداف شریعت، مدام در پی آن است که اصل و گوهر دین را با هدف و مقصد شریعت تبیین کند. مقصد شریعت در اینجا، غایت و حکمت است و مقاصد احکام یعنی اهداف و علل آن به طور کلی و اجزای آن به طور مجزا، در پی مقصد و برای دست یافتن به هدفی تشریح شده اند و بر اساس جستن این اهداف است که می توان ضروریات و ذاتیات دین را تشخیص داد. جز فرقه ظاهریه<sup>۱</sup>، همه عالمان دینی به این مطلب اذعان دارند.

بنا بر این دیدگاه، احکام شریعت، مقاصدی را دنبال می کند، اما معتقدان به تعلیل پذیری به دو گروه تقسیم می شوند، گروهی تعلیل را در احکام غیر عبادی جایز می دانند و گروهی دیگر تفاوتی میان احکام از این حیث قائل نیستند. در اینجا سخن از مقصود نماز یا روزه نیست، بلکه سخن در این است که دین خود چه اهدافی دارد؟ اگر احکام بسیاراند و حکمت های آن بی شمار، واقعاً دین حنیف که احکامی بر مکلفان خود وضع کرده و از آنان اعمالی را خواسته است، مقصودش از این تشریحات چیست و مقاصد آن کدام است؟

مباحث مطروحه در کتاب (اهداف و مقاصد شریعت) شاطبی تا حد زیادی با مباحث جدید شباهت دارد، حال آنکه او متفکر سده های هفتم و هشتم هجری است. نگاه او به مسئله ناشی از بسیاری از نزاع های دینی بوده که در عصر او در آندلس رواج داشته است. در واقع او نیز خود را درگیر با نزاع های دینی می دیده و چاره ای جز تبیین حوزه دین و تحدید مرزهای دینی نداشته است.

---

<sup>۱</sup>. کسانی که ظاهر دین را ملاک می دانند و از معارف دینی جز ظاهر، امر دیگری را باور ندارند.

اما باید متذکر شد که مراد از دین در نگاه او صرفاً دین اسلام است و نه دین به معنای واقعیتهایی که در تمام سنت‌ها وجود دارد، به عبارت دیگر، او به پدیدار دین توجه نمی‌کند. بلکه روایت اسلامی آن را مد نظر دارد. او خود را در دورانی می‌بیند که اسلام از حقیقت خود فاصله گرفته، بنابراین در صدد برآمده تا با طرح نظریه اهداف و مقاصد شریعت، آن را احیاء کند.

علاوه بر دیدگاه شاطبی، از قرن دوم برخی کوشیده‌اند، مقاصد شریعت را معین کنند، برای مثال حکیم ترمذی در کتاب الصلاة والمقاصدها، به این بحث پرداخته است. و یا ابومنصور ماتریدی در کتاب مأخذ الشرایع، نظراتی دارد که تنها گزارشاتی از آن در آثار متأخرین یافت می‌شود. دیگر اثر ارزشمند در این زمینه، اثر قفال الشاشی معروف به قفال کبیر (متوفی ۳۶۵ق) است.

ابن قیم از او در مفتاح دارالسعادة و منشور ولایه العلم و الاراده، تجلیل بسیار نموده است. او در کتابی با نام محاسن الشریعه، به بحث پیرامون مقاصد و اهداف شریعت پرداخته است. باقلانی (متوفی ۴۰۳ق) معروف به شیخ السنه ولسان الامه از دیگر اشخاص مطرح است که در باب اهداف و مقاصد شریعت صحبت کرده است. کتبی مانند: الترتیب و الارشاد فی ترتیب طرق الاجتهاد المقنع فی اصول الفقه، الاحکام والعلل والبیان عن فرائض الدین و شرایع الاسلام، همه مرتبط با موضوع و مؤثر بر بحث مقاصد شریعت بودند، البته مطالبی که در آثار فوق‌الذکر مطرح گردیده است، صرفاً چیزی جز کوشش‌های پراکنده نبوده و چندان نمی‌توان با آن شأن دین پژوهانه داد، اما در کل بر نظریه شاطبی مؤثر بوده‌اند.

از دیگر متفکران جهان اسلام ابوالمعالی عبدالملک بن عبدالله معروف به امام الحرمین جوینی (متوفی ۴۷۴ق) است که به طور جدی به این بحث پرداخته است. وی در کتاب القیاس از کتاب البرهان فی اصول الفقه برای فقه اسلامی پنج مقصد ذکر می‌کند:

اول- احکام مربوط به ضروریات: مانند قصاص، حکمت این دسته از احکام حفظ خون بی‌گناهان و ممانعت از دست‌اندازی به آنها و اشاعه جرم است.

دوم- احکام مربوط به نیازمندی‌های عمومی: مانند طلاق، معاملات و ...

سوم- احکام مربوط به نیازمندی‌های کمال‌جویانه که به حد ضرورت مانند دو مورد فوق

نیست و در حقیقت ناظر به کلیات است: مانند طهارت



چهارم- احکامی که مانند دسته قبل در حد ضرورت نیست و نه مورد نیاز عموم و نه به درجه کلیات می رسد: مستحبات از این دسته متولد می شود.

پنجم- احکامی که تعلیل ناپذیراند و ما نمی توانیم حکمت آنها را کشف کنیم: وی عبادات و اعمال آیینی را از این دسته بر می شمرد. البته برای این ها هم حکمت هایی بر می شمرد، احیاء روحیه اطاعت و تسلیم و تجدید عهد بندگی و یادآوری آخرت.

امام الحرمین جوینی آغاز گر و پیشاهنگ تقسیم سه گانه مقاصد شریعت به ضروریات، حوائج (نیازمندی ها) و کمالیات (فضائل) است. تفاوت ضروریات با نیارمندی ها در این است که بدون ضروریات زندگی قابل دوام نیست، ولی زندگی بدون نیارمندی ها قابل تصور است، کمالیات نیز اگر در زندگی باشد خوب است.

به نظر می رسد مهمترین کوشش در جهت تعیین مقاصد شریعت توسط ابوحامد غزالی (متوفی ۵۰۵ق) صورت گرفته باشد. وی به دنبال روی و تحت تأثیر استاد خویش، امام الحرمین جوینی بود. او اندیشه اش را در کتاب شفاء العلیل فی بیان الشبه و الفصیل و مسالک التعلیل آورده است و سرانجام آن را در کاتب المستصفی من علم الاصول به صورت منسجم بیان می کند. غزالی نخست مصالح شریعت را به دینی و دنیوی قابل تقسیم می داند و آنگاه تصریح می کند ۱-جان ۲- عقل ۳-ناموس ۴-مال مقصود شارع است. غزالی بعدها از این تقسیم (دینی و دنیوی) عدول می کند. چرا که در می یابد، احکام همان قدر دینی است که دنیوی هم هست، در ادامه مقصد دیگری را به آن می افزاید: حفظ دین، مقصود اصل دین است که در ایمان به خدا و یگانه دانستن و پرستش او جلوه گر است. مسائل فقهی برای دستیابی به این پنج هدف است، مانند: قصاص برای حفظ جان، تحریم خمر برای حفظ عقل، مسائلی از قبیل ازدواج، طلاق و یا تحریم زنا، برای حفظ نسل(غزالی بعدها از واژه نسل به جای ناموس استفاده می کند).، عبادات و مناسک برای حفظ دین و بالاخره در راستای رشد جامعه و حفظ اموال آن، مسائلی مانند: بیع، حرمت، ربا و... را مثال می زند.

غزالی معتقد است، این مقاصد اختصاصی به شریعت اسلام ندارد و در تمام شرایع وجود دارد و هیچ عاقلی آنها را رد نمی کند. از این رو شرایع، در تحریم کفر، قتل، زنا، سرقت و شرب خمر اختلافی ندارند.

پس از غزالی سیف الدین آمدی (متوفی ۶۳۱ق)، بحث خود را در اولویت بندی بر مقاصد پنج گانه مطرح توسط غزالی متمرکز می کند و به تقدم حفظ دین یا جان می پردازد و این بحث غزالی را تعمیق می بخشد. در ادامه ابن سبکی (متوفی ۷۷۱ق) آبرو و عرض را به مقاصد مطرح شده، می افزاید. در قرن هشتم ابن تیمیه این پرسش را مطرح می کند که چرا فقه به مسائل دنیوی محدود شده است و مباحثی از قبیل: محبت و خشیت از خدا، اخلاص، صله رحم، تهذیب اخلاق و ... از آن حذف گردیده است.

در دوره های اخیر، ابن عاشور در کتاب مقاصد الشریعة الاسلامیة، مفصل به این بحث پرداخته است.

در میان اهل تشیع شاید بتوان گفت اولین کتاب را شیخ صدوق نوشته است، وی در کتاب علل الشرایع، فلسفه و علل برخی احکام را ذکر می کند، البته از آنجا که عمده کار، کار حدیثی است، با محدودیت های خاص یک محدث روبه رو است. در قرن هشتم، شهید اول و بعد از وی فاضل مقداد (متوفی ۸۲۶ق) و در قرن دوازدهم، شیخ یوسف بحرانی صاحب کتاب الحدائق الناظره، ملا مهدی نراقی در کتاب جامع السعادات و فرزندش ملا احمد نراقی در تجربه الاصول، در قرن سیزدهم ملا نظر علی طالقانی صاحب کتاب مناط الاحکام، هر کدام بحث مختصری در این رابطه داشته اند.

## ۲-۲-۳- گوهر و صدف دین نزد متصوفه

### ۱-۲-۲-۳- شریعت، طریقت، حقیقت

تقریباً در سرتاسر تاریخ تصوف را ههای تکامل نفس را می توان در سه مرحله اساسی مشاهده کرد.

مرحله اول، شریعت: شریعت در لغت مدخل یا حوض آب است که انسان یا حیوان بر آن وارد می شوند و از آن استفاده می کنند. اسم فاعل آن، شارع به معنای جاده است. در اصطلاح اهل علم و دین اجرای قانون الهی است که اجرای آن بر هر مسلمانی واجب است.

مرحله دوم، طریقت: در این مرحله پس از اینکه انسان در مرحله قبل به حد کمال رسید، راه طریقت بر او گشوده می شود. طریقت در لغت به معنای مذهب و مرام است. در آغاز به شیوه های گوناگون اخلاق و روانی گفته می شد. برای انسانی که در جستجوی تکامل نفس و صفات معنوی

آن است به نوعی راهنما است، راهنمای روحی که در جستجوی حق (خدا) است. معادل این واژه، واژه سلوک است و سالک در وادی طریقت روحانی خود منازلی را پشت سر می گذارد و پس از طی مراحل آن که البته بین تعداد آن اختلاف نظر وجود دارد، وارد وادی حقیقت می شود.

مرحله سوم، حقیقت: در این که مراد از حقیقت در لسان عرفا و متصوفه چیست، نظرات مختلفی وجود دارد. از برخی دیدگاهها بر می آید که حقیقت جنبه عینی و واقعی دارد و از بعضی دیگر جنبه معرفتی آن استنباط می شود، این مسئله از آنجا ناشی می شود که وقتی انسان به حقیقت می رسد، به مرتبه ای از وجود بار می یابد که حق بدون حجاب بر قلب و دستگاه معرفتی او تجلی می کند، آنجا که سالک به مرحله فنا می رسد. البته فنا مرحله پایانی نیست چرا که بعد از فنا، معلول منطقی آن بقاء (جاودانی) است. انسان با درک نابودی انانیت خود، در دریای ذات مطلق فرو می رود و بدین گونه با روشنی تمام درک می کند که او نیز مانند آن ذات ابدی و جاویدان است. آنجا دیگر واسطه ای بین عارف و معروف وجود ندارد لذا گفته اند که حقیقت، ظهور حق است بی حجاب و تعینات و محو کثرات موهومه در اشعه انوار ذات، وصول به خدا در حوزه ربوبی، انکشاف اتصال وجود عارف و همه موجودات به صفات خداوندی و احساس اینکه خداوند وجود اجمالی موجودات و موجودات صورت تفصیلی او است. پس حقیقت، رسیدن به مقصود است که شناخت اسماء و صفات خداوندی و متجلی شدن به آنها است. از این رو صوفیان اغلب خود را اهل الحقیقه می نامند که در برابر پیروان مؤمن به سنت و شریعت و محروم از نعمت احساس درونی قرار دارد.

بیشتر عارفان و صوفیان در مقام ریشه یابی این اصطلاحات به روایتی منقول از پیامبر اعظم (ص) استناد می کنند که فرمودند:

\* شریعت گفتار من و طریقت رفتار من و حقیقت احوال من و... است \*

این روایت در کتب اربعه شیعه نیامده است بلکه در ابتدا در غوالی اللئالی، آن هم به صورت مرسل (حذف اسناد) نقل شد و دیگران هم مانند سید حیدر آملی و ملا عبد الصمد همدانی از همان جا نقل کرده اند. مرحوم علامه طباطبایی در تاریخ این بحث که در تفسیر المیزان مختصراً به آن پرداخته اند که پس از آن که در دوران خلفای اموی و عباسی ترجمه کتب یونانی، هندی، سریانی و... به عربی آغاز شد، کم کم تدریس علوم از قبیل منطق ارسطویی و... به طور مستقل شکل گرفت که فلسفه هم از جمله آنها بود. در این میان برخی از ساده اندیشان اهل فلسفه، با نظراتی

مواجه شدند که در ظاهر با عقاید دینی در تعارض بود، از اینجا بود که گفتند، دین مجموعه ای از وظایف تقلیدی است که انبیاء الهی از طرف خدا برای تربیت عقول ساده و تکمیل نفوس بسیط آورده اند، اما فیلسوفان با بهره مندی از علوم حقیقی و استدلال به دین نیازی ندارند. اظهار این مطالب باعث جبهه گیری از طرف فقها و متکلمین شد به حدی که از هیچ تلاشی برای نابودی این علوم و تکفیر آن نظرات کوتاهی نکردند. در همین برهه از زمان بود که تصوف ظهور کرد، این گروه معتقد شدند راه رسیدن به حقیقت و کمال انسانی در طریقت است و طریقت ریاضت کشیدن بر طبق شریعت تا رسیدن به حقیقت است. این گروه رفته رفته دست به اعمالی که به کرامات مشهور شد و با ظاهر دین و حکم عقل تطبیق نمی کرد و نیز برخی از آنان بسیاری از محرمات را انجام و از بعضی واجبات روی گردان بودند.

مطرح کردن این شعار و اینکه شریعت را قسیم طریقت و حقیقت دانستن به این دلیل است که آنها براساس تفسیر باطنی خود از دقایق اعمال شرعی و تفکیک اعمال ظاهری از امور باطنی و ترجیح عمل قلبی بر عمل جوارحی به این نتیجه رسیده اند که هر یک از اعمال قلبی و جوارحی جایگاه ویژه خود را دارد و قلمرو فهم و تبلیغ آن می تواند از هم جدا باشد، بر این اساس یک دانش مربوط به حقیقت و باطن دین است که در قلمرو فهم عارف می گنجد و علمی دیگر مربوط به ادب شرع و ظواهر و اعمال جوارحی است که بر عهده فقیه می باشد. به زعم آنان، شریعت و دین اسراری دارد که فقها از آن بی خبر هستند و تنها اهل دل، آن هم به روش خود بر آن واقف هستند، برخی صوفیان در تأکید این مطلب، با برتری دادن به روش تحصیل دیانت خود بر دیگران - که آنها را قشری می خواندند - ابراز داشتند که روش فقیه جمع آوری اخبار و حدیث از گذشتگان است، از کسانی که اکنون زنده نیستند، آن هم اخباری که در صحت آن نمی توان کاملاً مطمئن بود، در مقابل صوفی با پیروی عملی از مرشد خود مستقیماً با مبداء عالم و جهان غیب ارتباط برقرار می کند و در حال مکاشفه اسراری بر قلب او منکشف می شود که این حالات و معارف آن، غایت دین و هدف خداوند از ارسال رسل است.

گذشته از تقدم باطن بر اعمال ظاهری و رجحان طریقت و حقیقت بر شریعت، در توجیه سخن صوفیان برخی بزرگان متصوفه مطالبی را بیان داشته اند: