



<https://coth.ui.ac.ir/?lang=en>

Journal of Comparative Theology

E-ISSN: 2322-3421

Document Type: Research Paper

Vol. 13, Issue 2, No.28, Autumn & Winter 2022-2023 pp.63-80

Receive: 10/09/2022

Accepted: 18/01/2023

Typology of Religiosity from the Perspective of Seyyed Heidar Amoli and Abdolkarim Soroush

Atieh Zandieh*

Assistant Professor, Department of Philosophy, Faculty of Islamic Philosophy and Wisdom, University of Shahid Motahari, Tehran, Iran
a.zandieh@motahari.ac.ir

Masoumeh Ameri

Ph. D. Graduate of Islamic Theology, Department of Philosophy, Faculty of Islamic Philosophy and Wisdom, University of Shahid Motahari, Tehran, Iran
Ma.ameri@yahoo.com

Abstract

The typology of religiosity is one of the topics that has been considered by theologians. Seyyed Heidar Amoli and Abdolkarim Soroush are among the thinkers who have made such efforts. Our purpose in the present fundamental-theoretical study is to compare their viewpoints on this issue. Seyyed Heidar enumerates three levels of 'Sharia (the Way)', 'Tariqah (the Procedure)', and 'Haghighah (the Truth)' for religiosity. Soroush also suggests a typical typology of religiosity that has distinctions and interferences with the mentioned divisions. The three types of religiosity are: 'thoughtful to expediency', 'thoughtful to knowledge', and 'thoughtful to experience'. Although Seyyed Heidar and Soroush have a common policy in many religious, intellectual, and cultural characteristics, their intellectual atmosphere and time have caused their principles and approach to become different. Seyyed Heidar deals with the typology of religiosity in accordance with the traditional and mystical approach while Soroush focuses on a social approach based on the modern world. The most important result, which distinguishes these two approaches, is Soroush's attention to epistemology as one of the components of modern thought, and Seyyed Heidar's attention to traditional ontology.

Introduction

One of the mystical issues discussed by Abdolkarim Soroush under the influence of Seyyed Haidar Amoli is the typology of kinds (types) of religiosity. According to the hadith 'Al-Shari'a Aqawali wa Tariqah Aqwali Wal Haqiqah Ahwali', Seyyed Haidar believes that there are three levels for religion and religiosity, which are: Shariat (religion), Tariqat (method), and Haqiqat (truth). His definition of these three terms is as follows:

*Corresponding author

Zandieh, A., & Ameri, M. (2023). Typology of religiosity from the perspective of Seyyed Heidar Amoli and Abdolkarim Soroush. *Comparative Theology*, 13(2), 63-80.



2322-3421 / © 2022

This is an open access article under the BY-NC-ND/4.0/ License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).



<https://doi.org/10.22108/coth.2023.135044.1749>



<https://dorl.net/dor/20.1001.1.20089651.1401.13.28.3.0>

What is meant by Shariat is the heartfelt acknowledgment of the words of the prophets and doing (executing) them. The meaning of tariqat is to investigate the deeds and ethics of prophets and to attribute them to their traits. The truth is the intuition of the states and positions of prophets through detection.

Soroush also believes in three types of religiosity under the issues of expediency thinking, epistemological thinking, and experiential thinking. According to his definition, dealing with the emotional face of religion will bring about expedient religiosity. Epistemological thinking religiosity will be created as a result of the reflections of theoretical intellect in the field of religion, and experiential thinking religiosity will come to fruition through the heart, conscience, and the power of intuition. In this regard, the aim of this study is to compare and conform the typology of religiosity based on the viewpoints of Seyyed Haider Amoli and Abdulkarim Soroush to determine the thoughts differentiation raised on a subject for several centuries, and to clarify the effect of the periods on the way of thinking of thinkers.

Materials and Methods

This paper is the result of a comparative study of one of the theological-mystic subjects between the two thinkers of the Islamic world, in which we have compared their opinions with an analytical approach and we have used the documentation method in collecting the materials. The research approach in this paper is fundamental and theoretical in that it deals with the subject of thought and epistemology and uses the rational analysis and reasoning method.

Research Findings

Types of religiosity in the viewpoint of Seyyed Haidar and Soroush are similar to each other in some cases while different in some aspects. The *commonalities* of Seyyed Haidar and Soroush's viewpoints include the following:

1. They have paid attention to the types of religiosity in a macro way and have dealt with its sub-divisions.
2. They have spoken on the levels of religiosity. According to Seyyed Haidar's criteria, this level is related to the talents and capabilities of religious people, and according to Soroush, it is related to the perceptive capacity of people and the sincerity of the right word.
3. According to them, religious people are divided into common and special people. According to Seyyed Haidar, the levels of religious people have a one-to-one correspondence with the levels of religion, but Soroush has not established such a correspondence.
4. Seyyed Haidar and Soroush have taken help from some religious issues in raising this discussion. Seyyed Haidar uses the issues of religious principles and five branches (corollaries) of the religion branches (minutiae), and Soroush also presents his discussions about the issues of God and the Prophet, worship in general, disbelief and faith, happiness and misery, heaven and hell.
5. Seyyed Haider and Soroush have taken help from some religious categories in this discussion. Seyyed Haidar uses the topics of the principles of religion and the five branches of religion, and Soroush also presents his topics around the topics of God and the Prophet, worship in general, disbelief and faith, happiness and misery, heaven and hell.
6. Each of them divides the first type, i.e. Shariat and expedient approach, into two types, i.e. popular and scholarly.
7. They divide the position of religious scholars into three categories: jurists, sages and theologians, and mystics.
8. They attach a special status and dignity to the third level, that is, the people of truth-seeking and experiential religiosity, and consider this level to deserve the certitude position.
9. Seyyed Haidar and Soroush believe in an equivocal relationship between the levels of religiosity and believe that all the three levels are valid (right), the higher levels are complementary to the lower ones, and commitment to following the Prophet (PBUH) and implementation of Shariat are among the conditions of all the levels.

The *differences* between Seyyed Haidar's and Soroush's viewpoints include the following:

1. They belong to two completely-distinct intellectual eras. Seyyed Haidar is a traditional mystic and Soroush is a modern theologian.

2. The priorities are different in the division submitted by these two thinkers. Seyyed Haider forms his division based on the levels of religion, while Soroush makes religious people the center of his division.

3. They have different goals of typology of religion and religiosity. Seyyed Haider's goal is to create harmony between jurisprudential, theological, and mystical thoughts, but Soroush's goal is to pay attention to spiritual issues and modern wisdom.

4. While Seyyed Haider and Soroush believe in the intellect (wisdom), each of them values it differently. According to Seyyed Haider, intellect is one of the sources of knowledge (cognition) after narration and heart, but in Soroush's viewpoint, the intellect takes the first place in knowledge (cognition).

Discussion of Results and Conclusions

Considering the commonalities and differences existing between the thought of these two thinkers, in this study, we have concluded that although the viewpoints of Seyyed Haider and Soroush have the same religious, cultural, and intellectual support, and even the mystical spirit is a prominent common point between them, what has caused their thoughts on this particular issue, i.e. the typology of religion and religiosity, to differ from each other, is their lifetime, scientific and epistemological atmosphere, and their tastes. These issues have caused them to adopt different foundations in their own thought and to think about issues with two different traditional and modern approaches. Although the triple types they believe in have more similarities than differences, they have created a great distinction in their thoughts. In the comparison of the divisions submitted by Seyyed Haider and Soroush, the first two types overlap with expedient religiosity in Seyyed Haider's opinion. The third type is also compatible with experiential religiosity. What is missing in Seyyed Haider's thought and Soroush's great efforts to stabilize it is the epistemological religiosity that was formed under the influence of modern epistemology. This has caused the biggest difference between them. Seyyed Haider's thought belongs to the ontological paradigm, and he thinks based on traditional ontological foundations. Soroush's thought is indebted to the epistemological paradigm, and modern ontological components guide his thought.

Keywords: Sharia (the Way), Tariqah (the Procedure), Haghhighah (the Truth), Thoughtful to Expediency, Thoughtful to Knowledge, Thoughtful to Experience.

References

- Abdol Ghader Jilani, A. (2007). *Secret of secrets and manifestation of lights in what the righteous ones need*. Ahmad Farid Mazidi (Ed). Second Edition. Beirut: Dar al-Kotob al-Elmiya (scientific library).
- Amoli, H. (1988). *Introductions from the book Text of the texts in explaining the chapters of wisdom*. Second Edition. Henry Carbon and Osman Ismail Yahya (Emend). Tehran: Toos Publication.
- Amoli, H. (2004). *Lights of reality, rules of route, and secrets of Sharia*. First Edition. Qom: Noor Ala Noor.
- Amoli, H. (2005). *Collector of secrets and source of lights*. Henry Carbon and Osman Ismail Yahya (Emend). Beirut: Arab History Institute. First Edition.
- Amoli, H. (2007). *Interpretation of the Great Ocean and the Vast Sea in the Interpretation of the Perfect Book of the Almighty and Sublime God*. Fourth Edition. Qom: Noor Ala Noor.
- Dabbagh, H. (2022). *Religious guilds of ethics (1)*. Retrieved from <https://www.radiozamaneh.com/48922>.
- Dabbagh, S. (2008). *Religion in mirror: A Review of Abdolkarim Soroush theological opinions*. Third Edition. Tehran: Serat Publication.
- Dabbagh, S. (2021). *From the prophetic experience to apostolic dream*. Retrieved from www.drSOROUSH.com.
- Ghaffarian, M., & Soroush, A. (2022). *I am a new Mu'tazila*. Retrieved from www.drSOROUSH.com.
- Hagi, I. (n.d). *Interpretation of spirit of expression*. First Edition. Beirut: House of thought.
- Ibn Abi Jomhur, M. (1982). *The highest nights in religious hadiths*. Mojtaba Iraqi (Ed). First Edition. Qom: Sayyed al-Shohada's Institute.
- Ibn Arabi, M. (n.d). *Collection of Ibn Arabi's treatises*. First Edition. Beirut: House of white argument.
- Kabir, Y. (2015). *Mystical theology: Explanation, critique, and study of the secrets of Sharia of the great Shiite mystic Seyyed Heidar Amoli*. First Edition. Qom: Yahya Kabir Publication.

- Khodaparast, A., & Soroush, A. (2022). *From identity Islam to customary politics*. Retrieved from www.drSORoush.com
- Khodayari, A., & Pourakbar, E. (2011). *History of Shiite hadith in the 15th to 18th centuries*. Second Edition. Qom: Dar al-Hadith Publication Organization.
- Mottaghi, M. (2001). Religious reformist intellectuals and civil society. *Iran Nameh*, 76, 493-520.
- Mottaghi, M. (2002). Soroush's career records. *Aftab (sun)*, 19, 44-51.
- Parsa, T., & Soroush, A. (2022). *Fundamentals of religious enlightenment in conversation with Dr. Soroush*. Retrieved from www.drSORoush.com
- Rumi, J. (n.d). *Generalities of Shams Tabrizi*. Badiozzaman Forouzanfar (Emend). Third Edition. Tehran: Talayeh Publication.
- Soroush, A. (1999). Guilds of religiosity. *Kian*, 50, 22-26.
- Soroush, A. (2000). *Kingdom and religiosity legislature (policy - letter No.2)*. First Edition. Tehran: Serat Publication.
- Soroush, A. (2010). *Ethics of gods*. Eight Edition. Tehran: Tarh No (New design) Publication.
- Soroush, A. (2013a). *Manners of power, manners of justice*. Fifth Edition. Tehran: Serat Publication.
- Soroush, A. (2013b). *Expansion of prophetic experience*. Sixth Edition. Tehran: Serat Publication.
- Soroush, A. (2013c). *Knowledge of mystery, intellectualism, and religiosity*. Ninth Edition. Tehran: Serat Publication.
- Soroush, A. (2013d). *Tolerance and management*. Fifth Edition. Tehran: Serat Publication.
- Soroush, A. (2014a). *Straight lines*. Ninth Edition. Tehran: Serat Publication.
- Soroush, A. (2014b). *Theoretical acquisition and expansion of Sharia: Theory of religious knowledge evolution*. Thirteenth Edition. Tehran: Serat Publication.
- Soroush, A. (2014c). *Romantic gambling*. Sixteenth Edition. Tehran: Serat Publication.
- Soroush, A. (2022a). *Ghadr Night*. Retrieved from www.drSORoush.com.
- Soroush, A. (2022b). *Telling from the hidden sense*. Retrieved from www.drSORoush.com.
- Soroush, A. (2022c). *Golestan Masnavi or Golestan Manavi*. Retrieved from www.drSORoush.com.
- Soroush, A. (2022d). *Christ in Islam*. Retrieved from www.drSORoush.com.
- Soroush, A. (n.d). Religion and identity: Guilds of religiosity. *Soroushe Sokhan (Word's angel) (3)*. Tehran: Serat Publication.
- Soroush, A., & Hick, J. (2022). *A face on facelessness*. Translated by Jalal Tavakolian and Soroush Dabbagh. Retrieved from www.drSORoush.com
- Soroush, A. (2013). *Tradition and secularism*. Tehran: Serat. Sixth edition.
- Tabatabaei, M. (2008). *The end of wisdom*. Fifth Edition. Abbas Ali Zarei Sabzevari (Ed). Qom: Islamic Publication Foundation.
- *The Holy Quran*.
- Torkeh Isfahani, A. (n.d). *Description of Golshan Raz (Ibn Torkeh)*. First Edition. Kazem Dezfulian (Emend). Tehran: Afarinesh Publication.

گونه‌شناسی دین‌ورزی از دیدگاه سیدحیدر آملی و عبدالکریم سروش

عطیه زندیه*، استادیار، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران

a.zandieh@motahari.ac.ir

معصومه عامری، دانش‌آموخته دکتری کلام اسلامی از دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران

Ma.ameri@yahoo.com

چکیده

گونه‌شناسی دین‌ورزی یکی از مباحثی است که الهی‌دانان به آن توجه داشته‌اند. سیدحیدر آملی و عبدالکریم سروش از جمله اندیشمندانی هستند که به این امر همت گماشته‌اند. هدف ما در این مقاله، مقایسه و تطبیق دیدگاه‌های ایشان درباره این موضوع است. سیدحیدر برای دین‌ورزی، مراتب سه‌گانه «شریعت»، «طریقت» و «حقیقت» را بر می‌شمرد. سروش نیز نوعی گونه‌شناسی دین‌ورزی را عرضه می‌کند که با تقسیمات یادشده، تمایزها و تداخل‌هایی دارد. این سه‌گونه دین‌ورزی عبارت‌اند از: «مصلحت‌اندیش»، «معرفت‌اندیش» و «تجرب‌اندیش». سیدحیدر و سروش با آنکه در بسیاری از خصوصیات دینی، فکری و فرهنگی خط‌مشی واحدی دارند، فضای فکری و زمانه آنان باعث شده است تا مبانی و رویکردهای متفاوت شود. سیدحیدر به مقتضای رویکرد سنتی و عرفانی به گونه‌شناسی دین‌ورزی می‌پردازد؛ در حالی که سروش رویکرد اجتماعی مبتنی بر دنیای مدرن را محور قرار می‌دهد. مهم‌ترین نتیجه‌ای که این دو رویکرد را از هم متمایز می‌کند، توجه سروش به شناخت‌شناسی به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های تفکر مدرن، و التفات سیدحیدر به وجودشناسی سنتی است. روش تحقیق در این مقاله، از این نظر که به موضوعی اندیشه‌ای و معرفتی می‌پردازد و به روش استدلال و تحلیل عقلانی مبادرت می‌ورزد، بنیادین و نظری است و از این نظر که آرای دو متفکر را مقایسه می‌کند و تطبیق می‌دهد، مقایسه‌ای و تطبیقی است.

واژه‌های کلیدی:

شریعت، طریقت، حقیقت، مصلحت‌اندیش، معرفت‌اندیش، تجرب‌اندیش

* مسؤل مکاتبات

زندیه، عطیه، عامری، معصومه. (۱۴۰۱). گونه‌شناسی دین‌ورزی از دیدگاه سیدحیدر آملی و عبدالکریم سروش. *الهیات تطبیقی* ۱۳ (۲۸): ۶۳-۸۰.



مقدمه

دین و دین‌ورزی از جمله اموری است که بشر از آغاز زندگی بر روی این کرهٔ خاکی با آن مواجه بوده است. پیامبران الهی یکی پس از دیگری می‌آمدند و ادیان جدید می‌آوردند یا دین پیامبر پیشین را تبلیغ می‌کردند. دین‌ورزان نیز در پی ایشان به راه می‌افتادند و تلاش می‌کردند تا به حقیقتی تقرب جویند که پیامبران معرفی کرده است. در این راه، برخی بنا بر استعداد و توان خود، به ظاهر اوامر و نواهی پیامبر قناعت می‌کردند و بعضی شوق داشتند تا به کُنه حقیقت هستی دست یابند. به این ترتیب، از همان آغاز، دین‌ورزی دین‌ورزان، سبک و سیاق واحدی نداشت و هر کس به گونه‌ای دین‌ورزی می‌کرد. دین اسلام نه تنها از این قاعده مستثنا نیست، به دلیل عمق و ژرفایش، این امر بیشتر در آن جلوه‌گر می‌شود. گونه‌شناسی دین‌ورزی، قرونی بعد از رسالت نبی مکرم اسلام (ص) مدنظر متأملان مسلمان قرار گرفت و مباحث نظری دربارهٔ آن آغاز شد. در این مقاله، در میان آرای کسانی که به این موضوع پرداخته‌اند، به دو تن نظر داریم: سیدحیدر آملی (قرن ۸ ق / ۱۴ م) از پیشگامان عرفان شیعی و عبدالکریم سروش (قرن ۱۵ ق / ۲۱ م) از الهی‌دانان مسلمان معاصر.

برخی از مهم‌ترین آثار مرتبط با پیشینهٔ تحقیق حاضر عبارت‌اند از:

- خدیجه تبریزی، «گوهر و صدف دین از دیدگاه عارفان مسلمان و سنت‌گرایان استعلایی (با تأکید بر دیدگاه سیدحیدر آملی و فریتویف شووان)» (رسالهٔ دکتری کلام - فلسفهٔ دین و مسائل جدید کلامی، دانشگاه قم، ۱۳۹۵).

- ایمان نمودیان‌پور، «نگاهی تطبیقی به رابطهٔ دین، سنت، مدرنیته با تأکید بر آرای عبدالکریم سروش و سید حسین نصر» (پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد مطالعات فرهنگی، دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۸۸).

- حسن رضانی، «بررسی مسئلهٔ ظهور حقایق و بطلان شرایع در عرفان اسلامی»، حکمت اسلامی، ۱۳۹۳، ش ۱، صص ۷۳-۹۸.

- حسن یوسفیان، «شریعت، طریقت و حقیقت از دیدگاه صوفیان عارف‌نما»، پژوهش‌نامهٔ اخلاق، ۱۳۸۸، ش ۵، صص ۳۹-۶۸.

- داود معماری و میثم اکبرزاده، «اندیشوران مسلمان و تعلیل گونه‌های دین‌ورزی»، پژوهش‌های علم و دین، ۱۳۹۹، ش ۲، صص ۲۰۵-۲۲۵.

چنانکه پیداست هیچ‌یک از تحقیقات فوق، به مقایسه و تطبیق گونه‌شناسی دین‌ورزی از دیدگاه سیدحیدر آملی و عبدالکریم سروش پرداخته‌اند و این مقاله از این نظر واجد نوآوری است. در ارائهٔ این تحقیق، ابتدا به بیان تعریف گونه‌های دین‌ورزی از نظر سیدحیدر و سروش پرداخته شده، سپس اشتراکات و افتراقات آرای آنان مطرح شده است که بخشی به دوران زندگی و بخشی به نحوهٔ تفکر آنان باز می‌گردد. در پایان نیز نتیجه‌گیری شده است. با توجه به اینکه گونه‌شناسی دین‌ورزی توسط عبدالکریم سروش در تقسیم‌بندی سیدحیدر آملی ریشه دارد، ابتدا آرای سیدحیدر و سپس نظریات سروش مطرح می‌شوند.

۱. تعریف گونه‌های دین‌ورزی

سیدحیدر برای ذمراتب نشان‌دادن دین‌ورزی، از سه اصطلاح «شریعت»، «طریقت» و «حقیقت» بهره می‌برد. این ترکیب سه‌گانه عموماً برگرفته از حدیث نبوی است که با وجود کاربرد گسترده در منابع عرفانی، در منابع اصلی روایی نیامده است (خدایاری و پوراکبر، ۱۳۹۰: ۱۹۰-۱۹۱). پرکاربردترین شکل این حدیث که به شکل‌های مختلف نقل شده، عبارت «الشریعة أقولی و الطریقة أفعالی والحقیقة أحوالی» است (آملی، ۱۴۲۶ق: ۳۴۶؛ ابن ابی جمهور، ۱۴۰۳ق، ج ۴: ۱۲۴-۱۲۵؛ حقی، بی‌تا، ج ۹: ۳۸۵؛ ترکه اصفهانی، ۱۳۷۵: ۵۴؛ ابن عربی، ۱۴۲۱ق، ج ۱: ۵۹۸؛ عبدالقادر جیلانی، ۱۴۲۸ق: ۱۹).

سیدحیدر از میان تعاریف گوناگون شریعت، طریقت و حقیقت بر تعریفی تأکید می‌ورزد که متناسب با خاستگاه روایی این سه اصطلاح است؛ بنابراین، بیان می‌کند:

الشريعة عبارة عن تصديق أقوال الأنبياء قلباً والعمل بموجبها والطريقة عن تحقيق أفعالهم وأخلاقهم والقيام بها وصفاً والحقيقة عن مشاهدة أحوالهم ومقاماتهم كشافاً (آملی، ۱۳۸۳: ۲۵).

شریعت عبارت است از تصدیق کردن گفتار انبیا قلباً و عمل بدان. طریقت عبارت است از تحقیق افعال و اخلاق انبیا و قیام به آنها؛ به طوری که متصف به صفات انبیا شود و حقیقت عبارت است از شهود حالات و مقامات انبیا از طریق کشف (کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱: ۳۵۸ و ۳۵۹ و ۳۶۰).

سروش ضمن تأکید بر اینکه گونه‌شناسی دین‌ورزی امری جدید و بدیع نیست، دین‌ورزی را به سه گونه «مصلحت‌اندیش»، «معرفت‌اندیش» و «تجربت‌اندیش» تقسیم می‌کند (سروش، ۱۳۷۸: ۲۳). او معتقد است اگر آدمیان با چهره عاطفی با دین روبه‌رو شوند، دین‌ورزی مصلحت‌اندیش پدید خواهد آمد. اگر با عقل نظری، درباره دین تأمل کنند، دین‌ورزی معرفت‌اندیش متولد خواهد شد و اگر با دل و باطن و قوه شهودگر خویش با دین مواجه شوند، دین‌ورزی تجربت‌اندیش پدید خواهد آمد (سروش، بی تا).

در ادامه، ضمن بیان اشتراکات و افتراقات آرای سیدحیدر و سروش، ویژگی‌های گونه‌های دین‌ورزی نیز ذکر می‌شوند.

۲. اشتراکات دیدگاهها

۱-۲. تقسیم سه گونه دین‌ورزی به صورت کلان و کلی از دیدگاه سیدحیدر، مراتب سه گانه شریعت، طریقت و حقیقت، متناظر با مراتب سه گانه انسان‌ها است. همه انسان‌ها نیز اعم از عوام، خواص و اخص خواص، منحصر در سه مرتبه‌اند: حد ابتدایی، حد وسط و حد نهایی؛ چون مراتب انسان‌ها اگرچه از نظر افراد و جزئیات منحصر نیست، از نظر انواع و کلیات، منحصر است. مراتب سه گانه شریعت، طریقت و حقیقت نیز معانی مختلف یک حقیقت‌اند و آن حقیقت واحد، شرع الهی و وضع نبوی است و تنها اختلاف آنها در مراتب

معرفت است که یکی حد آغاز، دیگری حد وسط و سومی حد نهایی معرفت به آن حقیقت واحدند. مراتب معرفت نیز به حسب جزئیات و تفصیل اگر منحصر نباشد، به حسب کلیات و اجمال در مراتب ذکر شده [شریعت، طریقت و حقیقت] منحصر است (آملی، ۱۴۲۶ق: ۳۵۰-۳۵۱؛ کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱: ۷۹۰ و ۷۹۸).

سروش معتقد است دست‌کم می‌توان سه صنف گوناگون دین‌ورزی را از هم بازشناخت و برای هر یک خصیصه‌هایی برشمرد (سروش، ۱۳۹۲الف: ۷۲؛ متقی، ۱۳۸۱: ۵۰؛ دباغ، ۱۴۰۱). این سه صنف عبارت‌اند از: «مصلحت‌اندیش»، «معرفت‌اندیش» و «تجربت‌اندیش» (سروش، ۱۳۹۳ج: ۱۴۶؛ سروش، ۱۳۹۲الف: ۷۲ و ۱۲۵؛ سروش، ۱۳۸۹: ۹ و ۱۰ و ۱۲۴-۱۲۵؛ ۱۴۴؛ سروش، ۱۳۹۲ب: ۱۹۳؛ متقی، ۱۳۸۰: ۵۱۲)؛ البته او به‌صراحت بیان می‌کند تقسیم این سه مرتبه را نباید نهایی تلقی کرد؛ چون باب این تقسیم‌بندی مفتوح است و می‌توان با استقرا و استقصایی دیگر به نتایج متفاوت دست یافت (دباغ، ۱۴۰۱؛ خداپرست و سروش، ۱۴۰۱)؛ بنابراین، تقسیمات کنونی که درخصوص اصناف دین‌ورزی صورت گرفته، یک تقسیم‌بندی نسبتاً آسان و بسیار درشت و کلان است که می‌توان ذیل آن مراتب بسیاری را لحاظ کرد (سروش، بی تا).

۲-۲. مراتب دین‌ورزی براساس تنوع شخصیت و

ظرفیت ادراکی انسان‌ها

به اعتقاد سیدحیدر، انسان‌ها از نظر استعداد و قابلیت در یک سطح نیستند؛ زیرا خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ» (هود، ۱۱۸)؛ بنابراین، لازم است معارف الهی در این کتاب به‌صورتی بیان شود که همه انسان‌ها متناسب با سطح فهم و استعداد خود از آن بهره‌مند شوند (آملی، ۱۴۲۸ق، ج ۱: ۳۵۸). همچنین، او در این زمینه به آیه ۴۸ سوره مائده «لِكُلِّ لَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» اشاره می‌کند که نشان می‌دهد اگر خداوند می‌خواست، همه را یک امت می‌گردانید؛ اما اراده الهی به این امر تعلق نگرفته است. بدین ترتیب،

چون انسان‌ها امت واحده نیستند و قابلیت‌های مختلفی دارند، دین الهی نیز دارای مراتب است (آملی، ۱۳۸۳: ۵۸)؛ البته اقتضای حکمت الهی و عنایت ربانی این است که نظم مراتب سه‌گانه دین رعایت شود تا هریک از مراتب انسان‌ها به کمال معین خود برسند (آملی، ۱۳۸۳: ۱۳۸).

از دیدگاه سروش، دین‌ورزی دین‌ورزان در یک مرتبه و از یک صنف نیست (سروش، ۱۳۹۲ الف: ۷۲؛ سروش، ۱۳۹۳ ج: ۱۴۶) و همه از دین یک فهم ندارند. گرچه نام همه افراد ملتزم به اسلام مسلمان است، درک آنان از اسلام می‌تواند متنوع و شیوه دین‌ورزی‌شان متفاوت باشد (سروش، ۱۳۹۳ ج: ۱۴۶). او معتقد است تعدد و تکثر در فهم دین، نه تنها مقتضای تنوع شخصیت آدمیان (سروش، ۱۳۹۲: ۳۱۵) و ظرفیت ادراکی آنان است (سروش، ۱۳۹۳ ج: ۱۸۱-۱۸۲؛ سروش، ۱۳۹۳ الف: ۴ و ۶۶؛ سروش، ۱۳۷۹: ۱۸۱؛ سروش، ۱۳۹۳ ب: ۲۰۴)، مقتضای ذوب‌طون‌بودن سخن حق نیز است (سروش، ۱۳۷۹: ۱۸۱؛ سروش، ۱۳۹۳ الف: ۳-۴).

او تصریح می‌کند وقتی چیزی در وجود آدمی غالب شود، آثارش نیز ظاهر و هویدا می‌شود؛ از این رو، دین‌ورزی انسان‌ها به دلیل تعلق خاطری که بدان دارند، به‌طور ناخودآگاه در سکناات ایشان اثر می‌گذارد و نمایان می‌شود. کسی که دغدغه مسائل معرفتی دارد، طبعاً بیشتر بدان متوجه است و کسی که تجربه دینی برایش ارزشمندتر است، به‌طور طبیعی بیشتر به سوی آن نظر می‌کند؛ به هر حال، دین‌ورزان به سه نحوه از وجود پرده بر می‌دارند: وجودی که بیشتر ظاهرگرا و برون‌گراست، وجودی که بیشتر معرفت‌گراست و وجودی که بیشتر تجربه‌گرا و عشق‌گراست؛ بنابراین، هرکدام در هر کس غالب‌تر باشد، شخصیت او با همان تعریف می‌شود (سروش، بی‌تا).

۲-۳. تقسیم دین‌ورزی عوام و خواص

از دیدگاه سیدحیدر، مراتب سه‌گانه شریعت، طریقت و حقیقت، متناظر با مراتب سه‌گانه انسان‌ها، یعنی عوام،

خواص و اخص خواص است. از نظر سیدحیدر، عوام‌بودن به معنای بی‌سواد بودن نیست؛ بلکه مراد او عامه مردم و همگان است. به این ترتیب، اولین مرتبه دین که شریعت است، مرتبه عموم مردم است. دومین مرتبه یعنی طریقت، مرتبه خواص است و سومین مرتبه یعنی حقیقت، مرتبه اخص خواص است (آملی، ۱۴۲۶ ق: ۳۵۰-۳۵۱).

سروش نیز دین‌ورزی عوام و خواص را از یکدیگر جدا می‌داند؛ اما عیناً میان مراتب دین و دین‌ورزان تناظر برقرار نمی‌کند و صرفاً اشاره می‌کند که «آنچه علی‌العموم در میان عامه مردم رایج است، دین‌ورزی مصلحت‌اندیش عامیانه است» (سروش، ۱۳۹۳ ج: ۱۵۰). به باور سروش، دین‌ورزی تجربت‌اندیش که در مرتبه سوم از دین‌ورزی قرار دارد (سروش، ۱۳۹۳ ج: ۱۴۹)، متعلق به خواص است (سروش و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۹۸؛ سروش، ۱۳۹۳ الف: ۴۷) و تعمیم‌پذیر به عموم نیست (سروش و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۸۰).

۲-۴. تقسیم شناخت هر یک از اصناف دین‌ورزان

از مقولات دینی

سیدحیدر به بیان اصول پنج‌گانه توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد و نیز فروع پنج‌گانه نماز، روزه، زکات، حج و جهاد از دیدگاه اهل شریعت، اهل طریقت و اهل حقیقت می‌پردازد و متناسب با سه گروه یادشده، از همه آنچه به‌عنوان اصول و فروع دین شناخته می‌شود، تفسیری متفاوت ارائه می‌دهد (آملی، ۱۳۸۳: ۲۰۸-۲۳۱).

از نظر سروش، شناخت هر یک از اصناف دین‌ورزان از مقولات دینی متفاوت است؛ بنابراین، هرگاه کسی با مفاهیم دینی مواجه شود، باید بلافاصله لایه‌های مختلف زیرین و زبرین آنها را از یکدیگر جدا کند تا درک درستی از مسئله در اختیار او قرار گیرد. از جمله مقولاتی که سروش در این خصوص به بررسی آنها می‌پردازد، «خدا، پیامبر، عبادت، گناه، ثواب، سعادت، شقاوت، بهشت، دوزخ، کفر و ایمان» (سروش، بی‌تا؛ سروش، ۱۳۷۸: ۲۲-۲۶) هستند.

۲-۵. تقسیم اهل شریعت و دین‌ورزی

مصلحت‌اندیش به دو گونه عامیانه و عالمانه

سید حیدر اهل شریعت را به دو دسته تقسیم می‌کند: اول عوام از اهل شریعت و دیگری خواص اهل شریعت یا علمای اهل شریعت (کبیر، ۱۳۹۴، ج ۲: ۵۹). بر این اساس، توحید اهل شریعت دو قسم می‌شود: قسم اول را به ارباب تقلید (عوام و جاهلان) نسبت می‌دهد که معتقدند خداوند یگانه است و شریک ندارد. قسم دوم را نیز به یاران منطق و استدلال (خواص و علما) نسبت می‌دهد که به استدلال عقلی ثابت می‌کنند خداوندی غیر از خدای یکتا وجود ندارد (آملی، ۱۴۲۸ق، ج ۳: ۱۹۵-۱۹۸).

به اعتقاد سروش دین‌ورزی مصلحت‌اندیش در دو صورت تجلی می‌یابد: یکی صورت عامیانه و دیگری صورت عالمانه (متقی، ۱۳۸۱: ۵۰؛ سروش و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۳۵ و ۲۰۵ - ۲۰۶). صورت عامیانه آن، دین‌ورزی مصلحت‌اندیشی است که نزد عوام وجود دارد که دین را برای مصالح دنیوی یا اخروی می‌خواهند (سروش و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۳۵)؛ اما مصلحت‌اندیشی آنان به نحو عامیانه و اجمالی است؛ در حالی که دین‌ورزی مصلحت‌اندیش عالمانه، متعلق به کسانی است که مصلحت‌اندیشی آنان، آگاهانه و تفصیلی است (سروش و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۳۵؛ سروش، ۱۳۹۳ع: ۱۴۷). مهم‌ترین مشخصه دین‌ورزی مصلحت‌اندیش عامیانه، تقلیدی بودن است (سروش، ۱۳۸۹: ۱۲۵ و ۱۴۴-۱۴۵؛ سروش و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۳۵ و ۱۴۲ و ۱۴۴ و ۱۵۱) و محوریت در آن، با عواطف است (سروش، ۱۳۹۳ع: ۱۵۹؛ سروش، ۱۳۸۹: ۱۴۴ و ۱۴۵)؛ اما در دین‌ورزی مصلحت‌اندیش عالمانه، محوریت با عقل عملی است (سروش، ۱۳۸۹: ۱۴۴ و ۱۴۷).

۲-۶. رویکرد فقیهانه، حکیمانه و عارفانه

سید حیدر متناظر با تقسیم دین به شریعت، طریقت و حقیقت، جایگاه علمای دینی را نیز به سه مرتبه فقهی، حکما و عرفا تقسیم می‌کند. فقها ارکان شرع را برای عوام، با قول که امری ظاهری است، آشکار می‌سازند که البته با

بعضی از اسرار باطنی نیز همراه است. حکمای مسلمان ارکان شرع را برای خواص، با فعل که امری باطنی است، آشکار می‌کنند و البته به بعضی احکام ظاهری هم توجه دارند. در نهایت، عرفا ارکان شرع را برای اخص خواص، با اقامه حقیقت آشکار می‌سازند، هم از بعد ظاهری و هم بعد باطنی (آملی، ۱۳۶۷: ۷۵-۷۶). به عبارت دیگر، فقها در مرتبه شریعت، قرآن و سنت را می‌شناسانند. حکما متکفل طریقت قرآنی هستند و عرفا نیز حقیقت دین را می‌نمایانند (کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱: ۴۲۳). سید، در اینجا به سخنی از امیرالمؤمنین (ع) استشهاد می‌کند که قبل از او استفاده نشده و در منابع حدیثی نیز یافت نشده است (خدایاری و پوراکبر، ۱۳۹۰: ۱۹۱). حضرت می‌فرماید:

الشريعة تنهر والحقيقة تبحر فالفقيه عحول النهر
يطوفون والحكمة في البحر على الدرر يغوصون
والعارفون في البحر على سفن الائمة يسبون (آملی،
۱۳۸۳: ۱۰۶).

شریعت همچون جوی آب است و حقیقت چون اقیانوس. پس فقیهان اطراف جوی (شریعت دین) می‌گردند و حکیمان الهی در دریا برای صید دروغواصی می‌کنند و عارفان در عمق دریا بر کشتی‌های نجات سیر می‌کنند (کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱: ۵۰۵).

سروش معتقد است دین‌ورزی مصلحت‌اندیش عالمانه آخرت‌گرا به عموم روحانیان و فقیهان متعلق است. به باور او، دین‌ورزی اینان از لحاظ تعبدی، فقهی و آدابی بودن با عامیان فرقی ندارد؛ بلکه تنها تفاوتشان با مصلحت‌اندیشان عامی در این است که مملو از منقولات و مأثورات اند؛ البته هم اینانند که دین‌ورزی مصلحت‌اندیش عامیانه را به عامیان تعلیم می‌دهند (سروش، ۱۳۸۹: ۱۴۸-۱۴۹) و بر اجرای آداب و مناسک دینی تأکید می‌ورزند (سروش، ۱۳۸۹: ۱۴۵؛ سروش، ۱۳۹۲ع: ۵۹). اینان حاملان قشر دین‌اند (سروش، ۱۳۹۲ع: ۵۹؛ سروش، ۱۴۰۱ب).

از نظر سروش، دین برای دین‌ورز معرفت‌اندیش، مقوله تأمل‌پذیر معرفت‌شناسانه‌ای است (سروش و دیگران، ۱۳۹۲:

کشفی و تحولی برای آدمی است» (سروش و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۷۲). این تجربه دینی که برای دین‌ورز تجربت‌اندیش حاصل می‌شود، امری یقینی است. یقین نیز از جنس اموری است که تنازع و اضطراب درونی را رفع می‌کند و سکینه و سکونت، امن و آرامش و بهجت وصال به همراه می‌آورد (سروش و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۷۳).

۲-۸. رابطه تشکیکی و طولی بین مراتب دین‌ورزی

براساس نظریات سیدحیدر و سروش، بین مراتب دین‌ورزی رابطه تشکیکی و طولی برقرار است و بنابراین، هر مرتبه، مکمل مرتبه فرودین است. درخور ذکر است در مراتب تشکیکی و طولی، مرتبه مافوق پس از تحقق مرتبه پایین حاصل می‌شود (کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱: ۷۹۰-۷۹۱ و ۸۷۴).

از دیدگاه سیدحیدر شریعت، طریقت و حقیقت، نام‌های مترادفی هستند که با اعتبارات مختلف، بر حقیقت واحدی صدق می‌کنند که همان شرع الهی و وضع نبوی است. آنچنان که در نفس الامر هیچ‌گونه اختلافی میان آنها وجود ندارد (آملی، ۱۴۲۶ق: ۳۴۴؛ آملی، ۱۳۸۳: ۹۸).

در واقع، سیدحیدر از وحدت حقیقی این مراتب و تفاوت اعتباری آنها سخن می‌گوید. این اتحاد از نوع اتحاد حقیقه و رقیقه است که به معنای اتحاد دو چیزی است که در اصل وجود با یکدیگر متحدند و از نظر کمال و نقص و شدت و ضعف، اختلاف دارند (طباطبایی، ۱۴۳۰ق، ج ۱: ۲۴۷). بر این اساس، مرتبه شریعت، مقدمه ورود به مرتبه طریقت است و طریقت نیز زمینه ورود به حقیقت است (کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱: ۳۴۶-۳۴۷)؛ چون مراتب سه‌گانه شریعت، طریقت و حقیقت در طول هم و مکمل یکدیگرند؛ بدین معنا که همه این مراتب، در بیان معنای یک حقیقت‌اند و تنها اختلاف آنها در این است که شریعت، مرتبه ابتدایی دین است، طریقت، مرتبه وسط آن و حقیقت نیز مرتبه نهایی است. پس همان‌گونه که کمال بدایت به وسط و کمال وسط به نهایت است، طریقت نیز کمال شریعت و حقیقت نیز کمال طریقت است و همچنان که بدون تحصیل بدایت، وسط و بدون تحصیل

۱۴۶؛ سروش، ۱۳۹۳ق: ۱۴۷؛ سروش، ۱۳۸۹: ۱۵۳؛ دباغ، ۱۳۸۷: ۲۰) که تقریباً منطبق با دین کلامی است (سروش، ۱۳۸۹: ۱۵۰ و ۱۵۳؛ سروش، ۱۳۹۳الف: ۱۷۰؛ سروش، ۱۳۹۲ب: ۱۷۵؛ سروش و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۴۶؛ سروش و هیک، ۱۴۰۱). گوهر دین در دین‌ورزی معرفت‌اندیش، مجموعه‌ای از اندیشه‌ها و معارفی است (سروش و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۹۱-۱۹۲؛ سروش، ۱۳۹۳الف: ۱۷۱) که مورد مذاقه و نفوذ فکری (سروش و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۴۶) و شناخت تفصیلی محققانه قرار می‌گیرد (سروش، ۱۳۹۲ب: ۱۹۴). مفسران و متکلمان دو شخصیت برجسته این عرصه‌اند (سروش، ۱۳۷۸: ۲۴).

سروش دین‌ورزی تجربت‌اندیش را نیز متعلق به نوادر می‌داند (سروش و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۹۸؛ سروش، ۱۳۹۳الف: ۴۷) و عارفان را اعضای دین‌ورزی تجربت‌اندیش معرفی می‌کند (سروش و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۷۳؛ سروش و هیک، ۱۴۰۱).

۲-۷. دین‌ورزی کشفی، یقینی و وصالی

به اعتقاد سیدحیدر، اهل حقیقت که اهل کشف و شهودند، اسلامشان عبارت از اسلام حقیقی است که به دین قیم و استواری که انبیا و اولیا و کاملان از تابعان آنان بر آن بوده‌اند، نامیده شده است (آملی، ۱۴۲۶ق: ۵۹۳). همچنین، ایمان اهل حقیقت، عبارت است از باور به آنچه پیامبر (ص) به واسطه کشف، شهود و ذوق در اختیار آنان قرار داده و هیچ‌گونه شک و شبهه‌ای با آن مخلوط نشده است؛ بلکه با شوق تمام به حضور عالی آفریدگارشان همراه است که از آن تعبیر به لقا و وصول می‌شود (آملی، ۱۴۲۶ق: ۵۹۶). همه مراتب یقین نیز مخصوص اهل حقیقت است: در بین اهل حقیقت، برخی در مرتبه علم‌الیقین، عده‌ای در مرتبه عین‌الیقین و بعضی در مرتبه حق‌الیقین هستند (آملی، ۱۴۲۶ق: ۶۰۲-۶۰۳).

از نظر سروش، دین‌ورزی تجربت‌اندیش، کشفی و شهودی است (سروش، ۱۳۸۹: ۱۵۴). در این دین‌ورزی «آنچه گوهر دین را تشکیل می‌دهد، حصول تجربه‌ای و

شود. پیامبران و پاره‌ای از بزرگان، ابتدا از تجربه آغاز کردند و سپس این تجارب آنان در نظر و پس از آن در عمل ریزش کرد. این روند در جوامع دینی به‌نحو معکوس اتفاق می‌افتد و دین‌ورزان ابتدا با اعمال و مناسک دین آشنا می‌شوند و اگر استعداد ترقی داشته باشند، به مرتبه معرفت و پس از آن به مرتبه تجربه دست می‌یابند و گرنه در همان مرتبه ابتدایی باقی می‌مانند (سروش، بی‌تا).

اشتراک دیدگاه سیدحیدر و سروش درباره رابطه تشکیکی و طولی بین مراتب دین‌ورزی، باعث شده است که این دو متفکر در موارد ذیل نیز دیدگاه مشترکی داشته باشند:

۱-۲. لزوم پابندی به شریعت در مراتب عالی

دین‌ورزی

به اعتقاد سیدحیدر، نکته مهم در امر تحقق مراتب دین آن است که ظهور مراتب عالی دین، مشروط به ظهور مراتب مادون آن است. در این صورت، اقامه هر یک از مراتب دین با حفظ مرتبه پیشین، لازم و ضروری است. بر این اساس، کسی که در مرتبه حقیقت است، به‌طور یقین مرتبه شریعت و طریقت را نیز داراست. همچنین، کسی که در مرتبه طریقت است، مرتبه شریعت را هم در خود حفظ کرده است؛ از این رو، سالکی که در مرتبه طریقت یا مرتبه حقیقت سیر می‌کند، همچنان ملزم به احکام شریعت است (آملی، ۱۳۸۳: ۶۸ و ۹۹؛ کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱: ۴۸۸ و ۷۹۰-۷۹۱ و ۸۰۷ و ۸۷۴). سیدحیدر با رد سخنان کسانی که همه عارفان را به اباحه‌گری و بی‌اعتنایی به شریعت نبوی متهم می‌کنند، بر این نکته تأکید می‌ورزد که آدمی هر اندازه در درگاه الهی به معرفت بالاتری دست یابد، به سبب معرفت عمیق، با دقت بیشتری بر انجام تکالیف الهی پای می‌فشارد؛ بنابراین، هر کسی که به مرتبه وصول بار یابد، عبادتش اکثر است و مراد از عبادت اکثری، عبادتی با کیفیت عالی است؛ اگرچه در کمیت نیز کثیر است (آملی، ۱۳۸۳: ۵۹۷-۵۹۸؛ کبیر، ۱۳۹۴، ج ۳: ۳۶۷ و ۳۷۰).

از دیدگاه سروش، وقتی گفته می‌شود دین‌ورزی مصلحت‌اندیش واجد عبادت و عمل است و قشر دین یا

وسط، نهایت حاصل نمی‌شود، رسیدن به طریقت بدون عمل به شریعت و دستیابی به حقیقت، بدون طی طریقت ممکن نمی‌شود. به این ترتیب، حقیقت دین، حقیقتی واحد است با مراتب طولی سه‌گانه که هر مرتبه، تکمیل‌کننده مرتبه پیشین است (آملی، ۱۳۸۳: ۹۹-۱۰۰؛ کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱: ۴۹۰-۴۹۱ و ۷۹۰-۷۹۱).

از نظر سروش، دین یک هویت سه لایه است: یک محور و کانون دارد که عبارت است از تجربه دینی، یک حفاظ و پوشش اخلاقی دارد، یک حفاظ و پوشش فقهی (سروش و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۷۷ و ۱۷۰-۱۷۱؛ سروش، ۱۳۹۲: ۳۳۳-۳۳۴؛ سروش، ۱۴۰۱). او در این باره می‌گوید:

اگر از چشم پیامبر (ص) و از آن بالا نگاه کنیم، ابتدا تجربه بوده است، بعد اخلاق، بعد فقه؛ اما ما که اینک به دین نزدیک می‌شویم، اول به فقه آن نزدیک می‌شویم، از لایه فقهی عبور می‌کنیم و به لایه اخلاقی می‌رسیم و از لایه اخلاقی نیز عبور می‌کنیم و به تجربه دینی واصل می‌شویم (سروش و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۷۷-۱۷۸).

دین‌ورز مصلحت‌اندیش، در قشر و لایه بیرونی دین (شراعی و احکام فقهی) می‌ایستد (سروش و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۷۸؛ سروش و هیک، ۱۴۰۱). دین‌ورز معرفت‌اندیش، از لایه اول می‌گذرد و لایه اول و دوم را زیر نگاه معرفت‌شناسانه خود می‌گیرد. دین‌ورز تجربت‌اندیش می‌خواهد به قلب نفوذ کند و از طریق اعمال فقهی و ملاحظات اخلاقی، واجد آن تجربه لُبی و کشفی پیامبرانه شود. وقتی واجد آن شد، به‌نحو منطقی و طبیعی واجد مراتب مادون هم خواهد شد (سروش و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۷۸).

به اعتقاد سروش، دین‌ورز مصلحت‌اندیش می‌تواند ارتفاع و استکمال پیدا کند و به سوی دین‌ورزی معرفت‌اندیش و از آنجا هم به سوی دین‌ورزی تجربت‌اندیش سیر صعودی کند. این امکان وجود دارد که گاه به‌طور انتزاعی و از بالا به این مراتب نگاه شود و گاه نیز به‌نحو پسینی، باهم مقایسه شوند و یکی بر دیگری رجحان داده

دیگر نیست (سروش، ۱۳۸۹: ۱۵۳)؛ با این حال، دین‌ورزی معرفت‌اندیش، صد مرتبه نیکوتر از دین‌ورزی مصلحت‌اندیش است؛ ضمن اینکه دین‌ورزی معرفت‌اندیش نیز غایت قصوای دین‌ورزی نیست؛ بلکه دین‌ورزی تجربت‌اندیش، منزلتی برتر دارد (سروش، ۱۳۹۳ الف: ۴۷؛ سروش، ۱۳۹۳: ۱۴۷-۱۴۹؛ سروش، ۱۳۹۲ ب: ۱۹۶ و ۳۳۳).

۳-۸-۲. پیروی از پیامبر (ص) در رعایت مراتب

دین‌ورزی

سیدحیدر آیه «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولٍ أَسْوَأَ حَسَنَةً» (احزاب، ۲۱) و همچنین، حدیث منسوب به پیامبر اکرم (ص)، «الشريعة أفولوى بالطريقة أفعولوى بالحقيقة أحوالی» را در کنار هم قرار می‌دهد و نتیجه می‌گیرد اقتدای نیکو تحقق نمی‌یابد، مگر با اتصاف به اقوال، افعال و احوال آن حضرت یا با رعایت مراتب دین که عبارت است از شریعت، طریقت و حقیقت (آملی، ۱۳۸۳: ۲۵؛ آملی، ۱۴۲۶ ا: ۳۴۵-۳۴۶)؛ ضمن اینکه به نظر او، معنای دین قیم الهی و صراط مستقیمی که پیامبر (ص) به استقامت بر آن مأمور است (روم، ۳۰؛ انعام، ۱۵۳)، رعایت این سه مرتبه است (آملی، ۱۳۸۳: ۳۴؛ آملی، ۱۴۲۶ ا: ۳۴۸)؛ بنابراین، همچنان که رعایت مراتب دین و عمل به آن بر انبیا واجب شده، بر پیروان ایشان نیز متناسب با استعداد هریک، لازم و ضروری است (آملی، ۱۴۲۶ ا: ۳۴۶).

سروش معتقد است پیامبر (ص) با باطن عالم ارتباط داشت (سروش، ۱۳۹۲ ب: ۱۳۱) و واجد مکاشفات باطنی و تجارب درونی از جمله وحی، رؤیا، الهام، معراج و مراقبه بود (سروش، ۱۳۹۲ ب: ۲۴)؛ از این رو، اصلاً و اساساً شرط پیروی از پیامبر (ص)، تبعیت از تجارب و مکاشفات اوست، نه فقط پیروی از امر و نهی‌های او؛ بنابراین، کسی به حقیقت، مقتدی به پیامبر (ص) است که مشارکت فعالانه در اذواق و مواجید او داشته باشد (سروش، ۱۳۹۲ ب: ۹ و ۱۷ و ۱۷۲؛ سروش، ۱۴۰۱ الف). بی‌سبب نبود که مولوی به امت رسول‌الله (ص) نهیب می‌زد

شریعت در آن زنده است، منظور این نیست که اگر کسی به دین‌ورزی معرفت‌اندیش و تجربت‌اندیش رسید، عمل را فرو می‌نهد و عبادت را ترک می‌کند. درواقع کسی که از دین‌ورزی مصلحت‌اندیش فراتر رفته است، عملش روح دیگری دارد و ممکن است یک رکعت نماز او مساوی هزار رکعت نماز دیگران باشد. در تاریخ دین نیز عارفان و پیامبران، بیش از دیگران اهل عمل بوده‌اند. برای عمل دو صورت در نظر گرفته می‌شود: صورت ظاهری و معنا یا روح. عموماً صورت ظاهری اعمال مصلحت‌اندیشانه، معرفت‌اندیشانه و تجربت‌اندیشانه یکی است و بر هر سه هم آثاری مترتب می‌شود؛ اما روح آنها کاملاً با یکدیگر متفاوت است. در یک مرتبه فقط شکل انجام عمل مهم است؛ اما در مرتبه دیگر این اعمال جنبه معلولی پیدا می‌کنند (سروش، بی‌تا)؛ یعنی اعمال فقهی و اخلاقی، نه علت کمال و تجربه سالک، بلکه برخاسته از غلیان عشق قدسی و معلول کمال تجربه او خواهند بود (سروش، ۱۳۸۹: ۱۵۴-۱۵۵؛ سروش، ۱۳۹۲ ب: ۱۹۵).

۲-۸-۲. حقانیت همه مراتب دین و دین‌ورزی

به باور سیدحیدر، هر یک از مراتب شریعت، طریقت و حقیقت در جایگاه خودش حق و درست است (آملی، ۱۴۲۶ ا: ۳۵۰-۳۵۱). به این ترتیب، انکار هیچ مرتبه‌ای از آن جایز نیست و هیچ‌کدام از اهل این مراتب را نباید مذمت کرد (آملی، ۱۳۸۳: ۵۷-۵۸)؛ زیرا مرجع همه، یک حقیقت است و آن شرع نبوی و وضع الهی است (آملی، ۱۴۲۶ ا: ۳۴۶). او تأکید می‌کند اگرچه شریعت، طریقت و حقیقت مصداق یک حقیقت‌اند، از لحاظ منزلت باهم تفاوت دارند؛ بنابراین، در مقام ارزش‌گذاری مراتب سه‌گانه، طریقت و اهل آن را از شریعت و اهل آن بالاتر می‌داند و حقیقت و اهل آن را نیز از طریقت و اهل آن بالاتر می‌شمارد (آملی، ۱۳۸۳: ۹۹).

از دیدگاه سروش، هریک از اصناف دین‌ورزی، نوعی سلوک دینی محترم و مستقل‌اند؛ بنابراین، هیچ‌یک از مراتب دین‌ورزی، معیاری برای حقانیت و بطلان صنف

اخیر همت گمارند. این دسته اخیر «روشن‌فکر» شناخته می‌شوند. سروش تحصیل‌کرده غرب در رشته فلسفه علم است و با دنیای غرب و تحولات آن به‌خوبی آشنایی دارد و تحت تأثیر مبانی فکری جهان غرب، تفکراتش متحول شده است؛ بنابراین، او تنها براساس مبانی فکری سنتی اسلامی نمی‌اندیشد؛ بلکه با استفاده از مبانی دوران مدرن و بومی‌سازی آنها، از این مبانی در نظریات خود بهره می‌جوید. روشن‌فکران در حوزه‌های مختلف فکری، اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و دینی فعالیت و اشتغال فکری دارند و آرای جدید ارائه می‌کنند. روشن‌فکری دینی از مؤلفه‌هایی همچون عصری دانستن معارف دینی، آمادگی همیشگی برای پذیرفتن تحول در اندیشه، حسن و قبح عقلی، خلق تئوری‌های خالی از خشونت، ارائه قرائت جدیدی از دین و مذهب و ... برخوردار است. سروش از جمله روشن‌فکران دینی است که افکارش در حوزه دین و معرفت دینی از شهری خاص برخوردار است. دین‌ورزی و خردورزی، تحقیق و تقلید، عقل و شرع و نظایر آن در زمره مهم‌ترین مقولاتی هستند که او به آنها پرداخته است.

۳-۲. اولویت با رتبه‌بندی دین یا دین‌ورزی

سیدحیدر با رویکردی عرفانی و با نظر به واقعیت عینی دین، به رتبه‌بندی معارف و محتوای دین می‌پردازد و بحث خود را در بستر و چهارچوب محتوای دین، یعنی قرآن، اصول و فروع دین و ... مطرح می‌سازد. او با توجه به آیه ۱۹ سوره آل‌عمران که می‌فرماید: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ الْإِسْلَامِ»، از دین حنیف یا اسلام سخن می‌گوید که حقیقت واحد تمام ادیان است (آملی، ۱۴۲۸ق، ج ۶: ۲۱۷-۲۱۸). سیدحیدر برای این دین واحد الهی، در وهله نخست، و برای اهل آن، در مرتبه ثانی مراتبی قائل است (آملی، ۱۴۲۶ق: ۵۹۰-۵۹۱)؛ اما عبدالکریم سروش، مرتبه‌بندی دین‌ورزی را در درجه اول اهمیت قرار می‌دهد و بر مبنای اصول جامعه‌شناسی و تجربی (با نظاره مردمان در جامعه و طرق دین‌ورزی آنان)، به گونه‌شناسی

که مگر شما پیرو پیامبر (ص) نیستید؟ پیامبر (ص) به معراج رفت، شما هم باید به معراج بروید (مولوی، ۱۳۸۴: ۲۲۶؛ سروش و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۷۸). این تبعیت از تجربه‌های نبوی است که غیر از پیروی از اوامر و نواهی او و غیر از بررسی تعلیمات و اندیشه‌های پیامبرانه اوست. این اصلاً عین تکرار تجارب معنوی و مکاشفات روحی پیامبر (ص) است (سروش و دیگران، ۱۳۹۲: ۱۷۸-۱۷۹؛ سروش، ۱۳۹۲: ۱۹۴؛ سروش، ۱۴۰۱ع)؛ البته سروش متذکر می‌شود معراج یک تجربه رفیع و بلند پیامبرانه بود. دیگران فقط درخور ظرفیتشان می‌توانند عروج کنند (سروش، ۱۳۹۲: ۱۱۷-۱۱۸؛ دباغ، ۱۴۰۰).

۳. افتراقات دیدگاهها

۳-۱. تأثیر مراودات فکری بر مبانی اندیشه

این دو الهی‌دان در دو دوران بسیار متفاوت زیسته‌اند. سیدحیدر آملی به عنوان عارفی «سنتی» شناخته می‌شود. او در دورانی می‌زیست که علم کلام و عرفان و دیگر علوم اسلامی از درون و از منابع اسلامی تغذیه می‌شدند و دادوستدی میان تفکرات شرق و غرب صورت نمی‌گرفت؛ در حالی که عبدالکریم سروش با هفت قرن فاصله از زمان حیات سیدحیدر در دورانی زندگی می‌کند که پس از قرون وسطی، فلسفه مدرن و حتی پسامدرن در جهان غرب، مطرح و دست‌کم بخشی از جهان براساس مبانی فلسفه و تفکر مدرن اداره می‌شود.

الهی‌دانان، در دوران حاضر، مواضع فکری گوناگونی اتخاذ کرده‌اند. عده زیادی از آنان در برخورد با مسائل گذشته و حال، صرفاً در پی طرح مسائل یا پاسخ به سؤالات به‌نحو سنتی‌اند. عده‌ای نیز درصدد تلفیق رویکرد سنتی و مدرن برآمده‌اند؛ اما برخی از آنان نیز مبانی مدرن همچون عقل‌گرایی، نگرش علمی، اومانستی، سوبژکتیویستی و ... را پذیرفته‌اند و تلاش می‌کنند با کمک این مبانی و بومی‌سازی آنها، به حل معضلات فکری قرن

دین‌ورزی مشغول می‌شود.

۳-۳. دغدغه‌ها و انگیزه‌های گونه‌شناسی دین‌ورزی

سیدحیدر با بیان ذومراتب بودن دین واحد الهی و تأکید بر انفکاک‌ناپذیری مراتب دین و دین‌ورزی، سعی در ایجاد وفاق و اتحاد میان اندیشه‌های فقهی و کلامی و مکتب عرفانی و همچنین، میان شیعیان دوازده‌امامی با متصوفه راستین کرده است. با سیر در تاریخ قرن چهارم تا نهم و بررسی نحله‌های فکری آن دوران، روشن می‌شود دوران رویارویی و اتهام‌های ناروای میان فقها، متکلمین و عرفا بوده است؛ به طوری که حاکمان وقت برای تداوم حاکمیت خودکامه خود از آن سود می‌جستند و بر این اختلاف فکری شدت می‌بخشیدند؛ بنابراین، عصر سیدحیدر مصادف است با بروز اختلاف شدید میان اهل شریعت (فقها)، اهل طریقت (حکما) و اهل حقیقت (عرفا)؛ از این رو، سیدحیدر تصریح می‌کند بیشتر اهل زمان، اعم از خواص و عوام، گمان می‌کنند شریعت با طریقت و طریقت با حقیقت مخالفت دارد و تصور می‌کنند بین این مراتب، حقیقتاً مغایرت وجود دارد. آنگاه هر کدام از آنها به گروه دیگر (به‌ویژه به گروه موحدین که معروف به صوفیه‌اند)، اموری را نسبت می‌دهند که شایسته نیست. علت این امر نیز این است که آنها به احوال این طایفه علم ندارند و بر اصول و قواعد آنها آگاه نیستند؛ به همین سبب، او تصمیم گرفت حال این سه طایفه را بیان کند و آن‌گونه که شایسته است، احوال را بر ایشان آشکار کند تا بر حقیقت طوایف مختلف آگاه شوند (آملی، ۱۳۸۳: ۱۰-۱۱).

سروش دغدغه ذهنی خود را چنین بیان می‌کند که از یکسو، دل درگرو معنویت و دین دارد و از سوی دیگر، دل درگرو دانش و خرد نوین. او معتقد است خواستن این دو باهم کاملاً ممکن است و به دنبال این است که دیالوگ و دادوستدی میان دو سرمایه بزرگ بشریت، یعنی دین و خرد نوین برقرار کند. چنانکه نه خرد نوین را تابع دیانت کند و نه دیانت را تابع خرد نوین (پارسا و سروش،

۱۴۰۱). او تلاش بسیاری برای احیای دین و معنویت در عصر علم و خرد داشته است؛ از این رو، بخش بزرگی از نظریات و آثار او به‌صورت مستقیم یا غیرمستقیم، درباره چگونگی مواجهه با سنت در جهان مدرن است. او معتقد است دین‌ورزی در عصرهای مختلف یکسان نیست و صورت تدین در هر عصری مضمونی پیدا می‌کند. او با در نظر گرفتن نحوه نگرش آدمیان به معارف و اعمال دینی و همچنین، نسبت میان دین و مدرنیته، اصناف سه‌گانه دین‌ورزی را تحلیل و داوری می‌کند.

۳-۴. جایگاه و شأن عقل‌ورزی در عرصه دیانت

یکی از مباحث مهم در عرصه عقل و دین، پیوندی است که این دو برای دستیابی به حقیقت با یکدیگر برقرار می‌کنند. سیدحیدر به عقل از دو جهت مثبت و منفی توجه دارد: از جهتی، او عقل را به‌عنوان یکی از ابزارهای شناخت می‌پذیرد و بر دریافت‌های آن صحنه می‌گذارد. سید اذعان می‌کند قوه عقل برای اكمال خود، محتاج دین و وحی است و شرع و وحی بدون یاری آن فقیر است؛ زیرا وحی بدون عقل، قابل درک و دریافت نیست. عقل، ابزار فهم دین و چراغ راه است و دین منهای آن ابتر می‌ماند (آملی، ۱۳۸۳: ۱۱۰؛ کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱: ۵۱۱-۵۱۲). مثال شرع و عقل و نیاز این دو به یکدیگر، همچون نیاز روح به بدن است. همچنان که تصرف روح و ظهور صفات و کمالات او جز به سبب جسد ممکن نیست، تصرف شرع و ظهور مراتب دین و کمالات آن نیز فقط به‌واسطه عقل امکان‌پذیر است (آملی، ۱۴۲۶ق: ۳۷۱-۳۷۲).

همچنین، ایشان راه عقل و قوه تفکر را برای راهیابی به حقایق جهان هستی مسدود می‌داند و آن را ناقص و نارسا می‌خواند. او با توجه به اینکه تمام علوم ظاهری در معقول و منقول منحصرند، سخن خود را متوجه متکلم و حکیم می‌کند و برای علوم منقول در معرفت خدا و شناخت اشیا شأنی قائل نمی‌شود. همچنین، به باور او، عظیم‌ترین معقولات و شریف‌ترین آنها نزد متکلمین و حکما، نه تنها به‌اندازه سر سوزنی بر شناخت خدا و اشیاء

است؛ به همین سبب، سروش این‌گونه دین‌ورزی را مرادف با دین‌ورزی متکلمان می‌داند. سروش به دین‌شناسی متکلمان معتزلی علاقه‌مند است؛ زیرا آنها نخستین متکلمانی بودند که پرچم عقلانیت را در فرهنگ اسلام برافراشتند. او پروژه خود را پروژه عقلانیت معرفی می‌کند (غفاریان و سروش، ۱۴۰۱) و متذکر می‌شود دین، جانشین یا رقیب عقل نیست. دین نیامده تا با عقل تضاد بورزد یا رقابت کند. با ورود دین، عقل، معزول و بیکاره نمی‌شود. دین، ممد و مکمل عقل است. دین‌ورزان عاقل، هم باید رسالت دین را به‌درستی بشناسند و هم باید رسالت عقل را به‌درستی دریابند و از هر دو در جای خود استفاده کنند (سروش، ۱۳۹۲: ۱۹۶).

سروش اعتقاد دارد به این نحوه از سلوک دینی در تقسیم‌بندی‌های گذشتگان جفا رفته است؛ زیرا تلقی آنان از وجه حاجت به نبی این بود که آدمی برای دانستن اموری که نمی‌تواند بداند، باید به پیامبران مراجعه کند. با چنین نگرشی، تکلیف عقل و عقل‌ورزی، خودبه‌خود روشن می‌شود. هنگامی که از آنان سؤال می‌شد چرا به پیامبران و ادیان الهی نیاز داریم، پاسخ می‌دادند برای اینکه بسیاری از دانستنی‌ها لازم است که بدان‌ها دسترسی نداریم و عقل ما از درک و کشف آنها قاصر است؛ به همین دلیل، بعثت پیامبران واجب است. برخی از عرفا بر این باور بودند که حد عقل را بایست دانست و از بوالفضولی‌های آن جلوگیری کرد. نمونه بارز این بوالفضولان را هم متکلمان می‌دانستند و معتقد بودند اینها همان کسانی هستند که می‌خواهند اسراری را که در دیانت است، با عقل محدود و ناتوان خود دریابند و کلید کشف آنها را پیدا کنند؛ به همین سبب، فیلسوفان و متکلمان را رقیب انبیا می‌شمردند. کسانی که نه تنها خودشان واجد ایمان راستین و استوار نبودند و دچار صدها مشکل فکری بودند، ایمان خلاق را هم می‌ستانند و در نهایت، آنها را به‌جایی نمی‌رساندند و در برهوت شبهات رها می‌کردند. از نظر سروش، البته نزاع عارفان با

نمی‌افزایند، باعث فزونی شک و شبهه می‌شوند (آملی، ۱۴۲۶ق: ۴۷۴). او برای اثبات قصور و ناتوانی عقل در نیل به معرفت و حقایق اشیا، تنها اعتراف اهل کلام و حکمت به انحراف از جاده مستقیم و اقرار به جهل و اظهار ناتوانی آنها را کافی می‌داند. بدین منظور، از بزرگان این دو مکتب، شواهد بسیاری در اذعان به عجز و جهل خود نقل می‌کند که نتوانسته‌اند به شناخت حقایق اشیا و معرفت ذات حق تعالی نائل شوند و از این نظر، اظهار ندامت و پشیمانی در پیمودن این طریق کرده‌اند (آملی، ۱۳۶۷: ۴۷۹-۴۸۰).

به بیان دیگر، سیدحیدر سه روش برای کسب معرفت معرفی می‌کند: یکی راه نقل، دومی راه عقل و سوم راه کشف (کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱: ۷۹۸). او تنها طریق مطمئن و نتیجه‌بخش برای شناخت حقایق جهان هستی و معرفت به ذات حق تعالی و اسما و صفات او را روش اهل عرفان و راه دل و طریق کشف می‌داند (کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱: ۷۹۹). به عبارت دیگر، او تنها راه را کشف، تنها وسیله را قلب و تنها مقصود را وصول به حقیقت می‌داند. او راه متکلم و حکیم (نقل و عقل) را اگرچه لازم می‌داند، آن را برای وصول به حقیقت، ناقص و نارسا و ناکافی می‌شمارد (کبیر، ۱۳۹۴، ج ۱: ۸۰۰).

به نظر سروش، نظر متعهدانه به دین از چشم عقل نظری، دین‌ورزی معرفت‌اندیش را متولد می‌کند. اگر کسی بدون تعهد و التزام ایمانی و از موضع فیلسوفانه محض به دین نظر کند، آن را دین‌ورزی نمی‌توان نامید؛ بلکه فلسفه‌ورزی و دین‌شناسی فیلسوفانه است؛ در حالی که فیلسوفان می‌توانند بدون التزام و تقید به هیچ شریعتی، نظر فیلسوفانه به دین داشته باشند، برای متکلمان، ایمان به مکتبی و مذهبی از مذاهب ضرورت دارد و پس از آن به تعلم متکلمان و عالمانه مقولات دینی، آن هم از دیدگاه عقل نظری می‌پردازند.

محور و منبع دین‌ورزی معرفت‌اندیشانه، عقل نظری است. دین‌ورزی معرفت‌اندیشانه، هم از عقل نظری کمک می‌گیرد و هم متکی و مبتنی بر التزام ایمانی و دین‌ورزانه

عقل از موضع عشق بوده که فراتر از عقل است؛ بنابراین، روا نیست از سخن ایشان سوء برداشت شود. فروکوفتن علم کلام و عقل‌ورزی و قربانی کردن آن در پای سلوک برتر رواست؛ اما در غیر این صورت، خطرناک است و نباید خردورزی و علم کلام را فروکوفت (سروش، بی تا).

نتیجه

در تطبیق و مقایسه گونه‌شناسی دین‌ورزی از دیدگاه سیدحیدر آملی و عبدالکریم سروش توجه به نکاتی راهگشا خواهد بود؛ نکاتی که بیشتر به پیشینه یا پیش‌زمینه فکری آنان باز می‌گردد. نکته اول که بر شباهت پیشینه آنان دلالت دارد، این است که سیدحیدر و سروش در زمینه و بستر فکری، فرهنگی و دینی واحدی پرورش یافتند و خط‌مشی یکسانی داشتند. اعتقاد به خدا و توحید، پیامبران الهی، اسلام و اصول و فروع آن، قرآن و مذهب شیعه اثناعشری، پیش‌زمینه فکری مشابه ایشان است. این تشابه، حتی به تمایلات آنان نیز تسری یافته است و هر دو از روحیه عرفانی برخوردارند و بالاترین گونه دین‌ورزی را به حقیقت دین یا دین‌ورزی تجربت‌اندیش نسبت می‌دهند؛ اما این تمام سخن نیست و همین پیشینه باعث اختلاف نظر آنان نیز شده است. فضای فکری و اجتماعی متفاوتی که این دو الهی‌دان در آن زندگی می‌کردند، باعث اختلاف در مبانی فکری و رویکردهای آنها نیز شده است.

یکی از عواملی که در اتخاذ رویکرد آنان اثرگذار بوده، گستره جامعه و علمی است که در آن زمانه آنان رایج بوده است. سیدحیدر در جامعه‌ای محدود و بسته پرورش یافته که معارف و علمی خاص با مبانی سنتی در آن رواج داشته و او نیز بدان‌ها وفادار مانده است. در چنین جوامعی، حتی اگر تحولی در عقاید راه یابد، در حوزه همان مبانی خاص و معین است. در مقابل او، سروش در جهانی زندگی می‌کند که مبانی سنتی در آن از هم گسیخته و معارف و اندیشه‌ها توسعه یافته است؛ بنابراین، او با دیدی بسیار وسیع‌تر و متناسب با گستره جامعه به جهان

می‌نگرد. همین امر باعث شده است تا او مبانی مدرن جهان غرب را مبدأ کار خود قرار دهد و از رویکرد سنتی چشم‌پوشد یا لباسی نو بر تن آن بپوشاند.

در تطبیق گونه‌های دین‌ورزی از نظر سیدحیدر و سروش، ابتدا با تقسیم‌بندی سه‌گانه شریعت، طریقت و حقیقت از سوی سیدحیدر مواجهیم. در شریعت، سخن از فقه و ظاهر دین است که اغلب در آن سعادت و انتظام امور دنیوی طلب می‌شود. در طریقت، سخن از اخلاق و مجاهدت و ریاضت و سلوک معنوی است که در آن نیک‌بختی اخروی طلب می‌شود. این دو گونه دین‌ورزی با دین‌ورزی مصلحت‌اندیش مطابقت پیدا می‌کند که در آن مصلحت و نتیجه (دنیوی یا اخروی) عقیده و عمل، مدنظر دین‌ورز است. بدین ترتیب، دین‌ورزی مصلحت‌اندیش، جامع شریعت و طریقت است. گونه سوم دین‌ورزی، یعنی حقیقت نیز با گونه تجربت‌اندیش وصالی و شهودی متناظر است. تا بدین جا دین‌ورزی سه‌گانه سیدحیدر با دو قسم از دین‌ورزی سه‌گانه سروش تطبیق پیدا می‌کند و برای دین‌ورزی معرفت‌اندیش سروش در نظر سیدحیدر جایگاهی یافت نمی‌شود. این مهم‌ترین تمایزی است که خط‌مشی فکری آنان را از هم جدا می‌سازد. در تفکر سیدحیدر، هستی‌شناسی اهمیت دارد و مباحث اصلی حول آن می‌چرخد؛ اما در اندیشه سروش، پارادایم مباحث نظری از هستی‌شناسی به شناخت‌شناسی تغییر موضع می‌دهد و آنچه برای سروش اهمیت پیدا می‌کند، معرفت‌شناسی است که حتی نوعی از گونه‌های دین‌ورزی او را هم به خود اختصاص داده است. گرچه سیدحیدر از عرفایی است که از عقل‌گریزان نیست و برای آن جایگاهی قائل است، باز آن را سزاوار دستیابی به حقیقت نمی‌داند و وصول به حقیقت را تنها شأن قلب می‌داند. قلب ابزاری عرفانی است که همگان توانایی استفاده از آن را ندارند و مخصوص خواص است. درمقابل، سروش در پی آن است که جای پای عقل را به‌عنوان ابزاری همگانی و مکفی در دین محکم کند و با

- راز (ابن‌ترکه)، تصحیح و تعلیق کاظم دزفولیان، تهران، آفرینش، چاپ اول.
- ۱۰- حقی، اسماعیل بن مصطفی، (بی‌تا)، تفسیر روح البیان، بیروت، دارالفکر، چاپ اول.
- ۱۱- خداپرست، امیرحسین و سروش، عبدالکریم، (۱۴۰۱)، «از اسلام هویت تا سیاست عرفی»، www.dr.soroush.com.
- ۱۲- خدایاری، علی‌نقی و پوراکبر، الیاس، (۱۳۹۰)، تاریخ حدیث شیعه در سده‌های هشتم تا یازدهم هجری، قم، سازمان چاپ و نشر دارالحدیث، چاپ دوم.
- ۱۳- دباغ، حسین، (۱۴۰۱)، «اصناف دیندارانه اخلاق (۱)»، www.radiozamaneh.com/48922.
- ۱۴- دباغ، سروش، (۱۳۸۷)، آئین در آئینه: مروری بر آراء دین‌شناسانه عبدالکریم سروش، تهران، صراط، چاپ سوم.
- ۱۵- دباغ، سروش، (۱۴۰۰)، «از تجربه نبوی تا رؤیای رسولانه»، www.dr.soroush.com.
- ۱۶- سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۸)، «اصناف دین‌ورزی»، کیان، شماره ۵۰، صص ۲۲-۲۶.
- ۱۷- سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۹)، آئین شهریاری و دین‌داری (سیاست-نامه ۲)، تهران، صراط، چاپ اول.
- ۱۸- سروش، عبدالکریم، (۱۳۸۹)، اخلاق خدایان، تهران، طرح نو، چاپ هشتم.
- ۱۹- سروش، عبدالکریم، (۱۳۹۲ الف)، ادب قدرت، ادب عدالت، تهران، صراط، چاپ پنجم.
- ۲۰- سروش، عبدالکریم، (۱۳۹۲ ب)، بسط تجربه نبوی، تهران، صراط، چاپ ششم.
- ۲۱- سروش، عبدالکریم، (۱۳۹۲ ج)، رازدانی و روشنفکری و دین‌داری، تهران، صراط، چاپ نهم.
- ۲۲- سروش، عبدالکریم، (۱۳۹۲ د)، مدارا و مدیریت، تهران، صراط، چاپ پنجم.
- ۲۳- سروش، عبدالکریم، (۱۳۹۳ الف)، صراط‌های مستقیم،

معرفی نوع مستقلی از دین‌ورزی با عنوان دین‌ورزی معرفت‌اندیشانه درصدد برآمد تا جایگاه عقل را قوام بخشد، به آن سعه دهد، از آن در وصول به حقیقت در حد توان عقل یاری جوید و مردمان را آگاهی بخشد و تشویق و ترغیب کند که با تعقل و اندیشه در مسائل دین و غیر آن، با درایتی عاقلانه (نه کورکورانه و مقلدانه) به عقاید و اعمال و زندگی خویش سامان بخشند.

منابع

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آملی، حیدر بن علی، (۱۳۶۷)، المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح فصوص الحکم، تصحیح هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران، توس، چاپ دوم.
- ۳- آملی، حیدر بن علی، (۱۳۸۳)، أنوار الحقیقة وأطوار الطريقة، شرح مؤسسه الشریعة، شرح محسن موسوی تبریزی، قم، نور علی نور، چاپ اول.
- ۴- آملی، حیدر بن علی، (۱۴۲۸ ق)، تفسیر المحيط الأعظم والبحر الخضم فی تأویل کتاب الله العزیز المحکم، تحقیق محسن موسوی تبریزی، قم، نور علی نور، ج ۱ و ۳ و ۶، چاپ چهارم.
- ۵- آملی، حیدر بن علی، (۱۴۲۶ ق)، جامع الأسرار ومنبع الأنوار، تصحیح هانری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی، چاپ اول.
- ۶- ابن ابی جمهور، محمد بن زین‌الدین، (۱۴۰۳ ق)، عو علی اللئالی العزیزة فی الأحادیث اللینیة، تحقیق مجتبی عراقی، قم، مؤسسه سیدالشهدا (ع)، چاپ اول.
- ۷- ابن عربی، محمد بن علی، (۱۴۲۱ ق)، مجموعه رسائل ابن عربی، بیروت، دار المحجة البيضاء، چاپ اول.
- ۸- پارسا، طاهرا و سروش، عبدالکریم، (۱۴۰۱)، «مبانی روشنفکری دینی در گفت‌وگو با دکتر سروش»، www.dr.soroush.com.
- ۹- ترکه اصفهانی، علی بن محمد، (۱۳۷۵)، شرح گلشن

- تهران، صراط، چاپ نهم.
- ۲۴- سروش، عبدالکریم، (۱۳۹۳ ب)، قبض و بسط
تئوریک شریعت: نظریه تکامل معرفت دینی، تهران،
صراط، چاپ سیزدهم.
- ۲۵- سروش، عبدالکریم، (۱۳۹۳ ع)، قمار عاشقانه، تهران،
صراط، چاپ شانزدهم.
- ۲۶- سروش، عبدالکریم، (۱۴۰۱ الف)، «شب قدر»،
www.drSORoush.com
- ۲۷- سروش، عبدالکریم، (۱۴۰۱ ب)، «گفتن از حس نهان»،
www.drSORoush.com
- ۲۸- سروش، عبدالکریم، (۱۴۰۱ ج)، «گلستان مثنوی یا
گلستان معنوی»، www.drSORoush.com
- ۲۹- سروش، عبدالکریم، (۱۴۰۱ د)، «مسیح در اسلام»،
www.drSORoush.com
- ۳۰- سروش، عبدالکریم، (بی تا)، دین و هویت: اصناف
دین داری، سروش سخن (۳)، تهران، صراط.
- ۳۱- سروش، عبدالکریم و دیگران، (۱۳۹۲)، سنت و
سکولاریسم، تهران، صراط، چاپ ششم.
- ۳۲- سروش، عبدالکریم و هیک، جان، (۱۴۰۱)، «صورتی
بر بی صورتی»، ترجمه جلال توکلیان و سروش دباغ،
www.drSORoush.com
- ۳۳- طباطبایی، محمدحسین، (۱۴۳۰ ق)، نهیهة الحکمة،
تحقیق و تعلیق عباسعلی زارعی سبزواری، قم،
مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ پنجم.
- ۳۴- عبدالقادر جیلانی، عبدالقادر بن ابی صالح، (۱۴۲۸ ق)،
سر الأسرار و مظهر الأنوار فیما یحتلج الیه
الأبرار، تحقیق و تعلیق احمد فرید مزیدی، بیروت،
دار الکتب العلمیة، چاپ دوم.
- ۳۵- غفاریان، متین و سروش، عبدالکریم، (۱۴۰۱)،
«نومعتزلی هستم»، www.drSORoush.com
- ۳۶- کبیر، یحیی، (۱۳۹۴)، دین پژوهی عرفانی: شرح، نقد
و بررسی أسرار الشریعة عارف بزرگ شیعی
سیدحیدر آملی، قم، یحیی کبیر، ج ۱ و ۲ و ۳، چاپ
اول.
- ۳۷- متقی، محسن، (۱۳۸۰)، «روشنفکران اصلاح طلب
دینی و جامعه مدنی»، ایران نامه، شماره ۷۶، صص
۴۹۳-۵۲۰.
- ۳۸- متقی، محسن، (۱۳۸۱)، «کارنامه کاریاب سروش»،
آفتاب، شماره ۱۹، صص ۴۴-۵۱.
- ۳۹- مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، (۱۳۸۴)،
کلیات شمس تبریزی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر،
تهران، طلایه، چاپ سوم.