

# تحلیل هرمنوتیکی شریعت در آثار فیلسوفان مسلمان و شاعران فارسی زبان

۱. داریوش ذوالفقاری\*: استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، تهران، ایران

\* ایمیل نویسنده مسئول: d.zolfaghari@richt.ir

## چکیده

این پژوهش با هدف تحلیل هرمنوتیکی مفهوم شریعت در آثار فیلسوفان مسلمان و شاعران فارسی زبان انجام شد. مسئله اصلی پژوهش آن است که شریعت در سنت اسلامی صرفاً به عنوان مجموعه‌ای از احکام فقهی و الزامات ظاهری فهم نشده، بلکه در سطوحی عمیق‌تر با عقل، اخلاق، معرفت، عشق و تجربه معنوی پیوند یافته است. روش پژوهش توصیفی — تحلیلی بود و داده‌ها از طریق مطالعه و تحلیل متون فلسفی، عرفانی و ادبی گردآوری شدند. یافته‌ها نشان داد که فیلسوفان مسلمان شریعت را در نسبت با عقل، نبوت، سعادت و کمال انسانی تفسیر کرده‌اند و آن را صورتی عملی و اجتماعی از حقیقت دانسته‌اند. همچنین نتایج نشان داد که شاعران فارسی زبان شریعت را در پیوند با عشق، صدق، تهذیب نفس و نقد ظاهرگرایی بازخوانی کرده‌اند و از طریق زبان نمادین و عرفانی، لایه‌های باطنی آن را آشکار ساخته‌اند. تحلیل تطبیقی نشان داد که هر دو جریان فلسفی و شاعرانه، با وجود تفاوت در زبان و روش، بر ضرورت پیوند میان ظاهر و باطن شریعت تأکید دارند و شریعت را مسیری برای تحول وجودی انسان می‌دانند. نتیجه‌گیری پژوهش بیانگر آن است که سنت اسلامی دارای ظرفیت‌های گسترده هرمنوتیکی برای فهم چندلایه شریعت است و می‌توان از این ظرفیت‌ها برای بازاندیشی در نسبت دین، معنا، اخلاق و تجربه انسانی در جهان معاصر بهره گرفت.

**کلیدواژگان:** شریعت، هرمنوتیک، فلسفه اسلامی، شعر عرفانی، تأویل، ظاهر و باطن، عرفان اسلامی

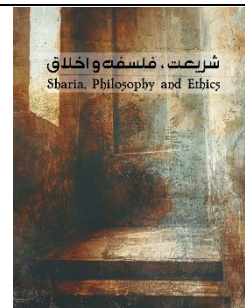
**شیوه استناددهی:** ذوالفقاری، داریوش. (۱۴۰۵). تحلیل هرمنوتیکی شریعت در آثار فیلسوفان مسلمان و شاعران فارسی‌زبان. *شریعت، فلسفه و اخلاق*، ۴(۲)، ۱-۱۷.

تاریخ ارسال: ۶ بهمن ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری: ۱۷ اردیبهشت ۱۴۰۵

تاریخ پذیرش: ۲۴ اردیبهشت ۱۴۰۵

تاریخ چاپ: ۱ تیر ۱۴۰۵



© ۱۴۰۵ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

---

# Hermeneutic Analysis of Sharia in the Works of Muslim Philosophers and Persian-Language Poets

I. Dariush Zolfaghari\*: Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Research Institute of Cultural Heritage and Tourism, Tehran, Iran

\*Corresponding Author's Email: d.zolfaghari@richt.ir

---

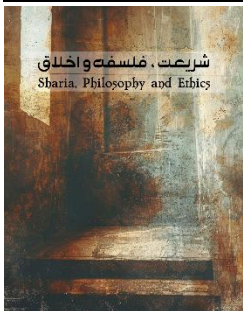
## Abstract

This study aimed to provide a hermeneutic analysis of the concept of Sharia in the works of Muslim philosophers and Persian-language poets. The central issue of the study is that Sharia in the Islamic intellectual tradition has not been understood merely as a collection of legal rulings and external obligations, but has also been associated with reason, ethics, knowledge, love, and spiritual experience at deeper levels. The research adopted a descriptive-analytical method, and the data were collected through the study and analysis of philosophical, mystical, and literary texts. The findings showed that Muslim philosophers interpreted Sharia in relation to reason, prophecy, felicity, and human perfection, regarding it as the practical and social form of truth. The results also demonstrated that Persian-language poets reinterpreted Sharia through the concepts of love, sincerity, self-purification, and the critique of externalism, revealing its inner dimensions through symbolic and mystical language. Comparative analysis indicated that both the philosophical and poetic traditions, despite their differences in language and method, emphasized the necessity of connecting the outward and inward dimensions of Sharia and viewed it as a path toward existential transformation. The study concludes that the Islamic tradition possesses extensive hermeneutic capacities for understanding the multilayered nature of Sharia, and these capacities can contribute to rethinking the relationship between religion, meaning, ethics, and human experience in the contemporary world.

**Keywords:** *Sharia, Hermeneutics, Islamic Philosophy, Mystical Poetry, Ta'wil, Outward and Inward Meaning, Islamic Mysticism*

**How to cite:** Zolfaghari, D. (2026). Hermeneutic Analysis of Sharia in the Works of Muslim Philosophers and Persian-Language Poets. *Sharia, Philosophy and Ethics*, 4(2), 1-17.

---



Submit Date: 26 January 2026

Revise Date: 07 May 2026

Accept Date: 14 May 2026

Publish Date: 22 June 2026



© 2026 the authors. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

## Extended Abstract

This study examines the hermeneutic analysis of Sharia in the works of Muslim philosophers and Persian-language poets through a descriptive-analytical approach. The central premise is that Sharia, in Islamic intellectual history, cannot be reduced to a narrow legalistic system of external obligations, because it has also functioned as a multilayered field of meaning involving reason, revelation, ethics, spiritual discipline, symbolic language, and existential transformation. In Islamic philosophy, Sharia is often interpreted in relation to prophecy, practical wisdom, human perfection, and the rational ordering of individual and collective life. In Persian mystical poetry, by contrast, Sharia is interpreted through the symbolic language of love, sincerity, inner purification, critique of hypocrisy, and the movement from outward religious form toward inward truth. The study is grounded in the assumption that both philosophical and poetic traditions provide distinct but complementary hermeneutic models for understanding Sharia. The philosophical tradition emphasizes the relationship between reason and revelation, while the poetic-mystical tradition emphasizes the relationship between religious form and spiritual meaning. This dual perspective is important because many contemporary interpretations of Sharia tend either to reduce it to positive law or to detach it from its normative and ethical structure. Classical and modern studies of Islamic thought have shown that Muslim philosophers consistently approached religion as a meaningful system in which divine law, prophetic imagination, metaphysics, and human felicity were interrelated (1). Similarly, studies of Islamic mysticism demonstrate that Sufi poets and thinkers rarely rejected Sharia as such; rather, they criticized its reduction to ritual formalism, social prestige, and external piety without inner transformation (2). Therefore, the article seeks to clarify how Sharia becomes a hermeneutic object in the works of Muslim philosophers and Persian-language poets, and how its meaning emerges through the dynamic relation between text, interpretation, reason, symbolism, and spiritual experience.

The theoretical framework of the study is based on the concept of hermeneutics as the disciplined analysis of interpretation, meaning, and the relation between text and reader. In this framework, Sharia is treated not merely as a fixed body of legal prescriptions, but as a semantic and existential structure that requires interpretation within broader networks of religious meaning. Ricoeur's theory of interpretation is especially useful because it emphasizes the surplus of meaning in texts and the way symbolic discourse opens meanings beyond literal expression (4). This insight corresponds closely to the Islamic concept of *ta'wil*, which refers to the movement from surface meaning toward deeper significance without necessarily abolishing the literal level. In the Qur'anic worldview, religious concepts acquire meaning through their relation to other key concepts such as faith, justice, worship, guidance, mercy, responsibility, and God-consciousness. Izutsu's semantic analysis of Qur'anic concepts shows that no major religious term can be understood in isolation from the total worldview in which it functions (12). His later study of ethico-religious concepts further indicates that Qur'anic language forms an integrated moral universe in which divine command, human responsibility, and ethical orientation are inseparable (13). This framework allows Sharia to be understood not simply as external command, but as an ordered path toward moral and spiritual orientation. Valiuddin's analysis of worship also supports this view by showing that worship in the Qur'anic sense is not confined to ritual performance, but refers to the total orientation of the human being toward God (14). Consequently, the hermeneutics of Sharia requires attention to the relationship between outward form and inward meaning, between law and worship, and between religious practice and existential transformation.

In the philosophical tradition, the article analyzes Sharia as a rational, prophetic, and teleological structure. Muslim philosophers such as al-Farabi and Avicenna interpreted religion and Sharia in relation to human happiness, political order, and the communication of metaphysical truth to different levels of human understanding. In this tradition, the prophet is not merely a transmitter of legal commands, but a figure who

translates higher intellectual truths into symbolic, imaginative, and practical forms suitable for communal life. Studies of Islamic philosophy show that this model allowed philosophers to reconcile revelation and reason without collapsing one into the other (5). Sharia, in this context, becomes the practical and social form of truth; it organizes conduct, disciplines desire, and directs society toward felicity. Nasr's account of Islamic philosophy emphasizes that philosophy in the Islamic world was deeply connected to prophecy, sacred knowledge, and the metaphysical destiny of the human being (6). This makes the philosophical reading of Sharia fundamentally hermeneutic: the philosopher seeks to understand the wisdom, purpose, and ontological meaning behind religious forms. In Suhrawardi's illuminationist philosophy, the interpretation of Sharia takes on an even more symbolic and visionary character. His philosophy of light, presence, and illumination treats knowledge not merely as discursive reasoning, but as a transformation of perception and being. Ziai's study of Suhrawardi shows that illuminationist knowledge depends on direct presence and symbolic disclosure (7), while Walbridge's interpretation emphasizes Suhrawardi's integration of Platonic, Iranian, and Islamic symbolic worlds (20). Through this perspective, Sharia becomes a luminous path whose outward prescriptions point toward inner awakening, purification, and ascent through degrees of being.

The poetic tradition, especially in Persian mystical literature, offers another hermeneutic model in which Sharia is interpreted through love, sincerity, criticism of externalism, and symbolic transformation. Persian poets such as Sanai, Attar, Rumi, and Hafez do not simply oppose law and spirituality; rather, they ask whether outward religious forms have retained their inner life. Their poetry critiques hypocrisy, ostentatious piety, institutionalized religiosity, and the transformation of religion into social authority. This critique is not an anti-Sharia position, but a demand that Sharia be restored to its ethical and spiritual purpose. Ernst's study of Sufism highlights that the Sufi tradition often understood religious practice as a discipline of inner transformation rather than mere formal conformity (8). Rumi represents one of the most sophisticated poetic hermeneutics of Sharia because his works continuously move from literal form to spiritual meaning, from imitation to realization, and from religious identity to divine love. Chittick's study of Rumi demonstrates that love is not external to religion in Rumi's thought; it is the inner force that animates religious practice and transforms formal obedience into living knowledge (9). Lewis's historical and literary study further shows that Rumi's work stands at the intersection of Islamic spirituality, Persian literary culture, and universal mystical reflection (25). In Hafez, the critique becomes more ironic and linguistically complex. Through figures such as the hypocritical ascetic, the censor, the tavern, the cupbearer, and the inspired lover, Hafez exposes the danger of religious externalism and the political misuse of piety. Dabashi's analysis of Persian literary humanism helps explain why Persian poetry became such a powerful space for rethinking religion, ethics, beauty, and human freedom (10). Thus, Persian mystical poetry functions as a symbolic hermeneutics of Sharia, revealing that religious law must be read in light of sincerity, love, humility, and inward truth.

The comparative analysis shows that Muslim philosophers and Persian-language poets differ in method but converge in their refusal to reduce Sharia to mere external form. Philosophers use conceptual reasoning, metaphysics, psychology, and political philosophy to interpret Sharia as a rational and teleological system. Poets use metaphor, paradox, narrative, irony, and symbolic language to interpret Sharia as an existential and spiritual path. Yet both traditions insist that outward religious form must be understood in relation to inward meaning. Corbin's reading of Islamic philosophy is relevant here because it shows that Islamic intellectual history cannot be confined to abstract rationalism; it includes symbolic worlds, imaginal realities, and spiritual interpretation (21). His later work on spiritual body and celestial earth also demonstrates that Islamic-Iranian thought developed complex models for understanding the relation between visible form and invisible meaning (22). This relation is central to the hermeneutics of Sharia. The outward dimension of Sharia provides structure, discipline, and communal continuity, while the inward dimension gives it ethical, spiritual, and existential depth. If Sharia is reduced to outward form, it risks becoming rigid, coercive, and spiritually empty. If it is

detached from form altogether, it risks losing discipline, responsibility, and communal embodiment. Rahman's analysis of Islam and modernity shows that Islamic thought has always faced the challenge of relating normative revelation to historical life and moral renewal (11). Soroush's reflections on reason, freedom, and religious understanding also point to the dynamic nature of religious interpretation and the need to distinguish between divine truth and human understanding of religion (17). Therefore, a hermeneutic approach to Sharia must preserve both normativity and interpretive depth, both discipline and inward transformation, both textual fidelity and openness to meaning.

The study concludes that Sharia in the works of Muslim philosophers and Persian-language poets is best understood as a multilayered hermeneutic reality rather than a merely legal category. It has an outward dimension that orders conduct and communal life, an ethical dimension that forms character and responsibility, a rational dimension that points toward wisdom and human felicity, and a mystical dimension that guides the soul toward inner purification and truth. The philosophical tradition clarifies the rational, prophetic, and teleological foundations of Sharia, while the poetic tradition reveals its experiential, symbolic, and transformative depth. Together, they show that Sharia is not only to be obeyed, but also to be understood, interpreted, internalized, and lived. This conclusion is significant for contemporary Islamic studies because it challenges both rigid legalism and unstructured spiritualism. A balanced hermeneutic reading recognizes that the vitality of Sharia depends on the unity of form and meaning, law and love, reason and revelation, discipline and freedom, text and experience. The article therefore argues that the works of Muslim philosophers and Persian-language poets provide a rich intellectual resource for rethinking Sharia beyond reductionist frameworks. Their legacy demonstrates that the deepest understanding of Sharia emerges when its external prescriptions are read in light of wisdom, sincerity, beauty, ethical responsibility, and the human search for ultimate truth.

شریعت در سنت اسلامی مفهومی تک‌بعدی و صرفاً حقوقی نیست، بلکه در گستره‌ای وسیع از معناهای دینی، اخلاقی، معرفتی، اجتماعی و وجودی فهم شده است. در سطح نخست، شریعت به مجموعه احکام، تکالیف، حدود و قواعدی اشاره دارد که زندگی فردی و جمعی انسان مسلمان را تنظیم می‌کند؛ اما در سطوح عمیق‌تر، شریعت راهی برای سامان‌دادن نسبت انسان با خدا، جهان، خویشتن و دیگری است. از همین رو، فهم شریعت همواره وابسته به مسئله تفسیر بوده است؛ زیرا متون دینی، گزاره‌های وحیانی، سنت نبوی، تجربه عرفانی و تأمل فلسفی، همگی در شکل‌دادن به تلقی مسلمانان از شریعت نقش داشته‌اند. هنگامی که شریعت در آثار فیلسوفان مسلمان و شاعران فارسی‌زبان بررسی می‌شود، روشن می‌گردد که این مفهوم نه تنها در قلمرو فقه، بلکه در افق حکمت، تأویل، اخلاق، عشق، سلوک و زبان نمادین نیز حضور دارد. پژوهش‌هایی که تاریخ فلسفه اسلامی را به مثابه تاریخ گفت‌وگوی عقل، وحی و معنا مطالعه کرده‌اند، نشان می‌دهند که فیلسوفان مسلمان اغلب شریعت را در نسبت با عقل فعال، نبوت، سعادت، مدینه فاضله و کمال نفس فهمیده‌اند (1). از سوی دیگر، مطالعات مربوط به عرفان و ادبیات فارسی نشان می‌دهد که شاعران عارف، شریعت را در پیوند با طریقت و حقیقت تفسیر کرده و از طریق زبان استعاره، تمثیل و رمز، لایه‌های باطنی آن را آشکار ساخته‌اند (2). بنابراین، مسئله اصلی این مقاله آن است که شریعت در آثار فیلسوفان مسلمان و شاعران فارسی‌زبان چگونه از سطح قانون دینی فراتر می‌رود و به موضوعی هرمنوتیکی، معنوی و وجودی تبدیل می‌شود.

اهمیت این مسئله از آنجا ناشی می‌شود که بسیاری از خوانش‌های معاصر از شریعت، آن را به مجموعه‌ای از قواعد الزام‌آور بیرونی فرو می‌کاهند و از وجوه تفسیری، اخلاقی و معنوی آن غفلت می‌کنند. چنین تقلیلی نه با تاریخ اندیشه اسلامی سازگار است و نه با سنت ادبی و عرفانی فارسی که در آن شریعت همواره در نسبت با باطن، نیت، معرفت و تحول درونی انسان فهم شده است. آرکون با نقد حوزه‌های نااندیشیده در تفکر اسلامی معاصر، بر این نکته تأکید می‌کند که فهم دین بدون بازاندیشی در ساختارهای زبانی، تاریخی و معرفتی آن به نوعی تصلب فکری می‌انجامد (3). از سوی دیگر، ریکور در نظریه تفسیر خود نشان می‌دهد که متن همواره واجد افزونگی معناست و معنا در تعامل میان ساختار متن، افق مفسر و امکان‌های تأویلی پدیدار می‌شود (4). اگر این منطق تفسیری در مطالعه شریعت به کار گرفته شود، شریعت نه صرفاً مجموعه‌ای ثابت از دستورها، بلکه متنی زنده و چندلایه خواهد بود که در میدان عقل فلسفی، تجربه عرفانی و زبان شاعرانه معناهای گوناگون پیدا می‌کند. در همین چارچوب، بررسی فیلسوفانی مانند فارابی، ابن‌سینا، سهروردی و ملاصدرا از یک‌سو، و شاعرانی مانند سنایی، عطار، مولانا و حافظ از سوی دیگر، می‌تواند نشان دهد که سنت اسلامی خود واجد ظرفیت‌های عمیق هرمنوتیکی بوده است.

در سنت فلسفه اسلامی، شریعت غالباً در پیوند با حقیقت عقلانی و غایت انسانی فهم می‌شود. فارابی دین و فلسفه را دو صورت متفاوت از بیان حقیقت می‌داند؛ فلسفه حقیقت را به زبان برهان و دین همان حقیقت را به زبان تمثیل و تخیل برای عموم مردم عرضه می‌کند. این رویکرد در مطالعات فلسفه اسلامی به‌عنوان یکی از بنیادی‌ترین کوشش‌ها برای توضیح نسبت عقل و وحی تحلیل شده است (5). ابن‌سینا نیز با تأکید بر مراتب عقل و نقش نبوت، شریعت را سازوکاری برای هدایت انسان به سوی سعادت فردی و اجتماعی می‌فهمد؛ در این تلقی، وحی نه ضد عقل، بلکه افقی فراتر از ادراک عادی است که حقایق متعالی را در قالب زبانی متناسب با فهم عمومی بیان می‌کند (6). سهروردی با وارد کردن عنصر اشراق، نور و کشف باطنی، فهم شریعت را از سطح استدلال صرف به قلمرو شهود و رمز می‌برد؛ پژوهش‌های زیان‌شان داده‌اند که حکمت اشراق بر نوعی معرفت حضوری و نوری استوار است که در آن زبان فلسفی با زبان رمزی و تأویلی پیوند می‌خورد (7). در حکمت متعالیه نیز شریعت با مراتب وجود، حرکت جوهری و سیر تکاملی نفس مرتبط می‌شود؛ در اینجا ظاهر و باطن دین نه دو قلمرو جداگانه، بلکه دو مرتبه از حقیقت واحدند.

در ادبیات فارسی، به‌ویژه در شعر عرفانی، شریعت اغلب در نسبت با عشق، سلوک و نقد ظاهرگرایی تفسیر شده است. سنایی و عطار با استفاده از حکایت، تمثیل و خطاب اخلاقی، دینداری ظاهری و ریاکارانه را نقد می‌کنند و شریعت را آغاز راهی می‌دانند که بدون تهذیب نفس و معرفت قلبی به حقیقت نمی‌رسد. در تحلیل سنت صوفیانه، ارنست نشان می‌دهد که تصوف در تاریخ اسلام همواره کوشیده است نسبت میان عمل شرعی و تجربه درونی را توضیح دهد و از فروکاستن دین به صورت‌های بیرونی جلوگیری کند (8). مولانا این رویکرد را به اوج می‌رساند؛ چیتیک در تحلیل تعالیم مولوی نشان می‌دهد که عشق در مثنوی و دیوان شمس نه نفی شریعت، بلکه جان‌بخشیدن به آن است (9). حافظ نیز با نقد محتسب، زاهد ریاکار و دین رسمی بی‌روح، امکان خوانشی شاعرانه و انتقادی از شریعت را فراهم می‌کند؛ دباغی ادبیات فارسی را یکی از مهم‌ترین میدان‌های شکل‌گیری انسان‌گرایی ایرانی - اسلامی می‌داند که در آن دین، اخلاق و زیبایی درهم تنیده‌اند (10). بنابراین، شعر فارسی نه حاشیه‌ای بر شریعت، بلکه یکی از مهم‌ترین عرصه‌های تأویل آن است.

از نظر روش‌شناختی، مقاله حاضر بر رویکرد توصیفی - تحلیلی استوار است. در این روش، نخست مفاهیم کلیدی مانند شریعت، تأویل، ظاهر و باطن، عقل، وحی، طریقت و حقیقت تبیین می‌شوند و سپس با اتکا به آثار و سنت‌های فکری فیلسوفان مسلمان و شاعران فارسی‌زبان، لایه‌های مختلف فهم شریعت تحلیل می‌گردند. مسئله اصلی مقاله این نیست که یک تعریف فقهی یا کلامی واحد از شریعت ارائه دهد، بلکه هدف آن نشان‌دادن چندلایگی معنایی شریعت در دو قلمرو فلسفه و شعر است. بر این اساس، این مقاله می‌کوشد نشان دهد که فیلسوف مسلمان از طریق عقل، برهان و نظریه نبوت به تأویل شریعت می‌رسد، در حالی که شاعر فارسی‌زبان از راه عشق، رمز، داستان و تجربه عرفانی، همان شریعت را به افق معناهای درونی و وجودی منتقل می‌کند. هدف این پژوهش تحلیل هرمنوتیکی شریعت در آثار فیلسوفان مسلمان و شاعران فارسی‌زبان و تبیین نسبت میان ظاهر شرعی، تأویل فلسفی و تجربه عرفانی در سنت اسلامی است.

### مبانی نظری و مفهومی هرمنوتیک شریعت در سنت اسلامی

برای تحلیل هرمنوتیکی شریعت، نخست باید روشن شود که هرمنوتیک در این پژوهش به معنای مطالعه فرایند فهم، تفسیر و تأویل معناست. هرمنوتیک در سنت غربی از تفسیر متون مقدس و حقوقی آغاز شد و سپس در فلسفه جدید به نظریه‌ای گسترده درباره فهم انسان از متن، تاریخ و وجود تبدیل گردید. ریکور با طرح مفهوم «افزونگی معنا» نشان می‌دهد که متن پس از تولید، از نیت اولیه مؤلف فاصله می‌گیرد و در افق‌های جدید معنایی بازخوانی می‌شود (4). این نکته برای مطالعه شریعت اهمیت فراوان دارد؛ زیرا شریعت در سنت اسلامی همواره در نسبت با متن وحیانی، سنت نبوی، عقل فلسفی، تجربه عرفانی و شرایط تاریخی فهم شده است. در این معنا، شریعت یک «متن بسته» نیست، بلکه نظامی معنایی است که در تعامل میان ظاهر حکم، مقصود اخلاقی، غایت معنوی و ظرفیت تأویلی انسان شکل می‌گیرد. رحمان در بررسی تحول سنت اسلامی نشان می‌دهد که فهم دین در تاریخ اسلام همواره درگیر تنش میان وفاداری به وحی و ضرورت پاسخ‌گویی به وضعیت تاریخی بوده است (11). بنابراین، هرمنوتیک شریعت به معنای انکار ثبات دین نیست، بلکه به معنای توجه به شیوه‌های مختلفی است که مسلمانان از طریق آن‌ها معنای شریعت را در ساحت‌های گوناگون عقل، اخلاق، جامعه و سلوک فهم کرده‌اند.

در سنت اسلامی، نزدیک‌ترین مفهوم به هرمنوتیک، تأویل است. تأویل در معنای گسترده خود به عبور از ظاهر لفظ به سوی معنای ژرف‌تر اشاره دارد، اما این عبور لزوماً به معنای نفی ظاهر نیست. ایزوتسو در مطالعات معنایی خود درباره قرآن نشان می‌دهد که مفاهیم دینی در قرآن درون یک شبکه معنایی به هم پیوسته عمل می‌کنند و معنای هر واژه در نسبت با کل جهان‌بینی قرآنی روشن می‌شود (12). از این منظر، شریعت نیز واژه‌ای منفرد و جداافتاده نیست، بلکه با مفاهیمی مانند ایمان، تقوا، عدل، عبادت، حق، رحمت، هدایت و مسئولیت در ارتباط است. ایزوتسو در مطالعه

مفاهیم اخلاقی - دینی قرآن نیز بر این نکته تأکید دارد که اخلاق قرآنی از ساختاری رابطه‌ای برخوردار است و انسان در نسبت با خدا و جامعه معنا پیدا می‌کند (13). این مبنا نشان می‌دهد که شریعت را نمی‌توان صرفاً به مجموعه‌ای از الزامات بیرونی تقلیل داد؛ زیرا هر حکم شرعی درون افقی از معناهای اخلاقی، عبادی و وجودی قرار دارد. والی‌الدین نیز در تحلیل مفهوم عبادت در قرآن نشان می‌دهد که عبادت تنها انجام مناسک نیست، بلکه جهت‌گیری کلی وجود انسان به سوی خداست (14). بر همین اساس، شریعت به مثابه صورت عملی عبادت، هنگامی کامل فهم می‌شود که با نیت، معرفت و جهت‌گیری باطنی همراه گردد.

نسبت ظاهر و باطن یکی از محوری‌ترین مسائل در هرمنوتیک شریعت است. ظاهر شریعت به سطح آشکار احکام، قواعد و اعمال اشاره دارد، اما باطن شریعت به مقاصد، معانی، حکمت‌ها و آثار وجودی آن مربوط می‌شود. در سنت عرفانی، این نسبت معمولاً با سه‌گانه شریعت، طریقت و حقیقت توضیح داده شده است؛ شریعت راه بیرونی و منظم سلوک است، طریقت حرکت درونی و تربیتی انسان را نشان می‌دهد، و حقیقت افق نهایی معرفت و قرب الهی است. شمیل در تحلیل ابعاد عرفانی اسلام نشان می‌دهد که صوفیان مسلمان معمولاً شریعت را نفی نمی‌کردند، بلکه آن را شرط ورود به طریقت و زمینه وصول به حقیقت می‌دانستند (2). چیتیک نیز در مطالعه آموزه‌های ابن عربی نشان می‌دهد که در عرفان نظری، عالم و شریعت هر دو نشانه‌هایی از حقیقت الهی‌اند و تأویل، کوشش برای فهم مراتب تجلی معناست (15). بنابراین، باطن‌گرایی عرفانی الزاماً ضد شریعت نیست؛ بلکه در بسیاری از متون عرفانی، ظاهر شریعت مانند جسم و باطن آن مانند روح تلقی می‌شود. مشکل اصلی از نگاه عارفان، عمل به شریعت نیست، بلکه توقف در صورت بی‌روح و تبدیل دینداری به عادت، ریا و قدرت اجتماعی است.

در فلسفه اسلامی، هرمنوتیک شریعت بیشتر از مسیر رابطه عقل و وحی، نبوت و سعادت انسان مطرح می‌شود. فلاسفه مسلمان، به‌ویژه در سنت مشایی، دین را نظامی می‌دانند که حقایق نظری و عملی را برای هدایت عموم مردم در قالب زبان تمثیلی و تشریحی عرضه می‌کند. فخری در تاریخ فلسفه اسلامی نشان می‌دهد که فارابی و ابن سینا کوشیدند میان حقیقت فلسفی و حقیقت دینی سازگاری برقرار کنند و نبوت را نه امری ضد عقل، بلکه مرتبه‌ای عالی از ادراک و تخیل قدسی بدانند (1). لیمن نیز تأکید می‌کند که فلسفه اسلامی از آغاز با مسئله نسبت عقل و دین درگیر بوده و بخش مهمی از آن کوششی برای توضیح امکان همزیستی برهان فلسفی و بیان وحیانی است (5). از این منظر، شریعت صورت اجتماعی و عملی حقیقتی است که فلسفه می‌کوشد آن را در سطح مفهومی و برهانی توضیح دهد. این نگرش، زمینه نوعی هرمنوتیک فلسفی را فراهم می‌کند؛ زیرا احکام و آموزه‌های دینی در پرتو غایت عقلانی انسان، یعنی سعادت و کمال نفس، تفسیر می‌شوند.

اما هرمنوتیک شریعت در سنت اسلامی تنها به فلسفه یا عرفان محدود نمی‌شود؛ بلکه با تاریخ، قدرت، نهاد دین و تحولات اجتماعی نیز ارتباط دارد. ترنر در بررسی ظهور نوعی ظاهرگرایی دینی در دوره صفوی نشان می‌دهد که در برخی دوره‌ها، تأکید افراطی بر صورت بیرونی دین می‌تواند به کاهش نقش تجربه معنوی و تأمل درونی بینجامد (16). سروش نیز در بحث نسبت عقل، آزادی و دینداری، بر پویایی فهم دینی و نقش انسان در تفسیر دین تأکید می‌کند (17). این دیدگاه‌ها برای مقاله حاضر اهمیت دارند؛ زیرا نشان می‌دهند که فهم شریعت همواره در معرض دو خطر بوده است: یکی تقلیل آن به قواعد بیرونی و دیگری رهاکردن آن از هرگونه صورت و انتظام عملی. سنت فلسفی و عرفانی اسلامی، در بهترین صورت خود، کوشیده است میان این دو افراط تعادل برقرار کند؛ یعنی از یک سو ضرورت شریعت را به عنوان صورت هدایت و نظم اخلاقی بپذیرد و از سوی دیگر، آن را به باطن، حکمت و تحول وجودی پیوند دهد.

زبان نیز در هرمنوتیک شریعت جایگاهی اساسی دارد. شریعت در متن دینی با زبان امر، نهی، وعده، وعید، تمثیل، قصه و حکمت بیان می‌شود و در شعر فارسی با زبان استعاره، طنز، نماد و عشق بازخوانی می‌گردد. سلز در بررسی متون اولیه عرفان اسلامی نشان می‌دهد که زبان عرفانی اغلب در مرز میان بیان و ناتوانی از بیان حرکت می‌کند و برای انتقال تجربه‌های قدسی به نماد و تصویر پناه می‌برد (18). نصر نیز در بحث هنر و معنویت

اسلامی نشان می‌دهد که صورت‌های هنری در تمدن اسلامی صرفاً جنبه تزئینی ندارند، بلکه حامل معناهای متافیزیکی و روحانی‌اند (19). بر این اساس، شعر فارسی را می‌توان یکی از صورت‌های هنری و معنوی فهم شریعت دانست؛ زیرا شاعر با زبان رمز و زیبایی، شریعت را از سطح الزام بیرونی به سطح ادراک درونی و تجربه زیباشناختی منتقل می‌کند. اینجاست که هرمنوتیک شریعت با هرمنوتیک شعر پیوند می‌خورد و فهم دین به مسئله‌ای زبانی، وجودی و زیبایی‌شناختی تبدیل می‌شود.

### تحلیل هرمنوتیکی شریعت در آثار فیلسوفان مسلمان

در آثار فیلسوفان مسلمان، شریعت غالباً در پیوند با عقل، سیاست، نبوت، سعادت و نظام هستی فهم می‌شود. فارابی یکی از نخستین فیلسوفانی است که دین و شریعت را در چارچوب فلسفه سیاسی و نظریه مدینه فاضله تفسیر می‌کند. در این چارچوب، شریعت صرفاً مجموعه‌ای از احکام پراکنده نیست، بلکه نظامی است برای هدایت جامعه به سوی سعادت. فارابی میان فیلسوف و پیامبر نوعی همسویی برقرار می‌کند؛ فیلسوف حقیقت را از راه عقل و برهان درمی‌یابد، اما پیامبر همان حقیقت را از راه قوه متخیله قدسی در قالب صور، تمثیل‌ها و قوانین قابل فهم برای عموم مردم عرضه می‌کند. فخری این نگرش را بخشی از پروژه بزرگ فلسفه اسلامی برای سازگار کردن میراث یونانی با وحی اسلامی می‌داند (1). لیمن نیز توضیح می‌دهد که در فلسفه اسلامی، دین معمولاً نه رقیب فلسفه، بلکه صورت عمومی‌تر و اجتماعی‌تر حقیقت تلقی شده است (5). از این منظر، شریعت در اندیشه فارابی دارای معنایی هرمنوتیکی است؛ زیرا ظاهر قانون دینی باید در پرتو غایت عقلی و سیاسی آن، یعنی ساختن جامعه عادل و رساندن انسان به سعادت، فهم شود.

در این رویکرد، پیامبر نقش مفسر حقیقت را دارد، اما تفسیری که او ارائه می‌دهد، صرفاً نظری نیست؛ بلکه عملی، اجتماعی و قانونی است. شریعت، حقیقت فلسفی را به صورت نظام زندگی درمی‌آورد. اگر فلسفه با مفاهیم کلی و برهانی سروکار دارد، شریعت با تربیت اراده، تنظیم رفتار و هدایت جمعی انسان‌ها مرتبط است. این تلقی باعث می‌شود که شریعت در فلسفه فارابی هم شأن معرفتی داشته باشد و هم شأن سیاسی. نصر در تحلیل فلسفه اسلامی نشان می‌دهد که در سنت اسلامی، حکمت نظری و حکمت عملی از یکدیگر جدا نیستند و غایت معرفت، تحول انسان و جامعه است (6). بنابراین، قانون دینی در افق فلسفی، نه امری صرفاً قراردادی، بلکه ترجمان عملی حقیقت است. هرمنوتیک شریعت در این سطح به معنای فهم نسبت میان صورت قانون و حقیقتی است که قانون برای تحقق آن وضع شده است. این نکته در برابر قرائت‌هایی قرار می‌گیرد که شریعت را تنها به ظاهر تکلیف محدود می‌کنند و از غایت عقلانی و اخلاقی آن غافل می‌مانند.

ابن‌سینا نیز شریعت را در پیوند با نبوت، عقل و کمال نفس تحلیل می‌کند. در نظام سینوی، انسان دارای مراتب ادراکی است و عقل می‌تواند از محسوسات به معقولات و از عقل بالقوه به عقل بالفعل حرکت کند. نبی در این ساختار کسی است که هم از قدرت عقلانی عالی برخوردار است و هم قوه تخیل او توان دریافت و تصویر کردن حقایق عقلی را برای مردم دارد. به همین دلیل، وحی و شریعت برای ابن‌سینا با ساختار معرفت‌شناسی و روان‌شناسی فلسفی پیوند دارد. فخری توضیح می‌دهد که ابن‌سینا در بحث نبوت، دین را در پیوند با کمال نظری و عملی انسان می‌فهمد (1). در این چارچوب، احکام شرعی ابزار تربیت نفس و تنظیم جامعه‌اند، اما در ورای آن‌ها هدفی عمیق‌تر قرار دارد: رساندن انسان به کمال و سعادت. از منظر هرمنوتیکی، معنای شریعت را باید از طریق نسبت آن با غایت انسان‌شناختی فلسفه سینوی فهم کرد، نه فقط از طریق ظاهر الفاظ و احکام.

یکی از ابعاد مهم فلسفه ابن‌سینا، امکان تفسیر نمادین برخی گزاره‌های دینی است. ابن‌سینا میان زبان فلسفی خواص و زبان دینی عموم تفاوت می‌گذارد و بر این باور است که بسیاری از حقایق متافیزیکی برای عموم مردم باید در قالب تصویر، تمثیل و بیان محسوس عرضه شوند. این نکته به معنای بی‌اعتبار کردن زبان دینی نیست؛ بلکه نشان‌دهنده کارکرد تربیتی و ارتباطی آن است. ریکور در نظریه تفسیر خود بر این نکته تأکید دارد که

نماد و استعاره نه صرفاً پوششی بر معنا، بلکه مولد معنا هستند (4). اگر این مبنا در خوانش ابن سینا به کار رود، روشن می‌شود که زبان شریعت زبان ساده‌شده فلسفه نیست، بلکه زبانی است که حقیقت را در سطحی عملی و وجودی به انسان منتقل می‌کند. به همین دلیل، تأویل فلسفی شریعت در اندیشه ابن سینا به معنای عبور از دین نیست، بلکه به معنای فهم حکمت عقلانی نهفته در بیان دینی است.

با سهروردی، تحلیل شریعت وارد افق اشراق، نور، حضور و رمز می‌شود. سهروردی برخلاف مشائیان، معرفت را صرفاً محصول استدلال مفهومی نمی‌داند، بلکه آن را به شهود نوری و حضور وجودی پیوند می‌دهد. در اینجا، شریعت نیز در پرتو مراتب نور و تاریکی، بیداری روح و بازگشت انسان به عالم معنا فهم می‌شود. زیرا در مطالعه حکمت اشراق نشان می‌دهد که سهروردی معرفت را با اشراق و حضور گره می‌زند و فلسفه او ساختاری رمزی و تأویلی دارد (7). والبریج نیز تأکید می‌کند که سهروردی با احیای عناصر افلاطونی و حکمت شرقی، نوعی زبان فلسفی - رمزی پدید آورد که در آن حقیقت دینی و حکمت باستانی در افقی تازه تفسیر می‌شوند (20). بنابراین، شریعت در افق اشراقی تنها قانون بیرونی نیست؛ بلکه نوری است که اگر درست فهم شود، انسان را از ظلمت غفلت به سوی روشنایی معرفت هدایت می‌کند.

در حکمت اشراق، زبان اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا حقیقت نوری به آسانی در مفاهیم خشک و انتزاعی نمی‌گنجد. به همین دلیل، سهروردی از حکایت‌های رمزی، تمثیل‌های نورانی و روایت‌های اسطوره‌ای استفاده می‌کند. این زبان رمزی به شعر و عرفان نزدیک می‌شود و از این جهت، پلی میان فلسفه و ادبیات فارسی می‌سازد. کربن در تحلیل تاریخ فلسفه اسلامی، سهروردی را نقطه‌ای مهم در پیوند میان فلسفه، اشراق و معنویت ایرانی - اسلامی می‌داند (21). همچنین در مطالعه جهان معنوی ایران، کربن نشان می‌دهد که مفاهیم مربوط به عالم مثال و بدن روحانی در سنت‌های شیعی و ایرانی نقش مهمی در فهم باطنی دین داشته‌اند (22). این رویکرد برای هرمنوتیک شریعت بسیار مهم است؛ زیرا نشان می‌دهد که فهم شریعت تنها در سطح قانون اجتماعی رخ نمی‌دهد، بلکه به تصور انسان از جهان، مراتب هستی و امکان شهود معنوی وابسته است. در چنین افقی، تأویل شریعت نوعی حرکت از ظاهر ظلمانی به باطن نورانی است.

در حکمت متعالیه ملاصدرا، شریعت در چارچوبی وجودشناختی و انسان‌شناختی قرار می‌گیرد. هرچند منبع مستقلاً از ملاصدرا در فهرست حاضر وجود ندارد، اما مطالعات کلی درباره فلسفه اسلامی نشان می‌دهند که حکمت متعالیه ادامه و ترکیبی از سنت مشایی، اشراقی، عرفانی و کلامی است (6). در این نظام، حقیقت دین با حقیقت وجود پیوند دارد و انسان در مسیر حرکت جوهری خود می‌تواند از مرتبه حس به خیال، عقل و قرب الهی برسد. شریعت در چنین ساختاری صورت عملی این حرکت است؛ یعنی مجموعه‌ای از اعمال، عبادات و قواعد که نفس را از پراکندگی، تعلق و غفلت به سوی وحدت، حضور و کمال سوق می‌دهد. این نگاه با تحلیل ایزوتسو از مفاهیم عرفانی و فلسفی نیز سازگار است، زیرا او نشان می‌دهد که در اندیشه اسلامی، مفاهیم وجود، انسان، خدا و معرفت در شبکه‌ای از روابط معنایی و وجودی قرار دارند (23). بنابراین، در خوانش صدرایی، شریعت نه فقط قانون، بلکه نقشه سیر وجودی انسان است.

نکته مشترک میان این فیلسوفان آن است که هیچ‌یک شریعت را به ظاهر صرف فرو نمی‌کاهند. فارابی شریعت را صورت سیاسی و اجتماعی حقیقت عقلانی می‌داند، ابن سینا آن را زبان تربیتی و عملی سعادت می‌فهمد، سهروردی آن را در افق نور و تأویل رمزی قرار می‌دهد، و ملاصدرا آن را با حرکت وجودی انسان پیوند می‌زند. این رویکردها نشان می‌دهند که فلسفه اسلامی واجد نوعی هرمنوتیک درونی شریعت است؛ هرمنوتیکی که از بیرون بر سنت اسلامی تحمیل نشده، بلکه از دل مسئله عقل، وحی، نبوت و سعادت برآمده است. رحمان در بررسی اسلام نشان می‌دهد که سنت اسلامی از آغاز درگیر رابطه میان پیام الهی و تحقق تاریخی آن بوده است (24). از این منظر، فیلسوف مسلمان در مقام مفسر شریعت، می‌کوشد نشان دهد که صورت‌های دینی چگونه با غایت‌های عقلانی و وجودی مرتبط‌اند. این کوشش، زمینه‌ای مهم برای گفت‌وگوی میان فلسفه، فقه، کلام و عرفان فراهم می‌کند و نشان می‌دهد که شریعت در سنت فلسفی اسلامی، مفهومی پویا، غایت‌مند و قابل تأویل است.

## تحلیل هرمنوتیکی شریعت در آثار شاعران فارسی‌زبان

در شعر فارسی، شریعت غالباً با زبان عشق، حکایت، رمز و نقد ظاهرگرایی تفسیر می‌شود. شاعر فارسی‌زبان، به‌ویژه در سنت عرفانی، کمتر به تعریف مفهومی و فلسفی شریعت می‌پردازد و بیشتر آن را در تجربه زیسته انسان، در کشاکش میان ظاهر و باطن، ریا و اخلاص، قانون و محبت، و عقل رسمی و شور عاشقانه نشان می‌دهد. این تفاوت زبانی به معنای سطحی بودن شعر نیست؛ بلکه شعر در سنت فارسی یکی از عمیق‌ترین صورت‌های تفکر دینی و عرفانی بوده است. دباغی در تحلیل انسان‌گرایی ادبی فارسی نشان می‌دهد که ادبیات فارسی میدان مهمی برای بازاندیشی رابطه انسان، دین، اخلاق و زیبایی بوده است (10). از همین رو، شریعت در شعر فارسی اغلب نه به صورت یک نظام خشک فقهی، بلکه به عنوان راهی برای تربیت روح، پالایش نیت و رسیدن به حقیقت بازنمایی می‌شود. نصر نیز با تأکید بر پیوند هنر و معنویت اسلامی نشان می‌دهد که در تمدن اسلامی، صورت هنری می‌تواند حامل معناهای قدسی باشد (19). بنابراین، شعر عرفانی فارسی را می‌توان نوعی تفسیر هنری و باطنی از شریعت دانست.

سنایی از نخستین شاعرانی است که نقد دینداری ظاهری را به شکلی گسترده وارد شعر فارسی کرد. در نگاه او، شریعت اگر از تهذیب نفس، اخلاص و معرفت جدا شود، به پوسته‌ای بی‌روح تبدیل می‌شود. سنایی زاهدان ریاکار، عالمان بی‌عمل و دینداران گرفتار غرور را نقد می‌کند، اما این نقد به معنای نفی شریعت نیست؛ بلکه به معنای بازگرداندن شریعت به روح اخلاقی و معنوی آن است. شمیل در مطالعه عرفان اسلامی نشان می‌دهد که نقد ریا و ظاهرپرستی یکی از مضامین پایدار سنت صوفیانه است (2). ارنست نیز تصوف را سنتی می‌داند که در آن عمل دینی با تجربه درونی و تربیت روحی پیوند می‌یابد (8). از این منظر، سنایی شریعت را آغاز راه می‌داند، اما هشدار می‌دهد که توقف در ظاهر، انسان را از مقصد دور می‌کند. هرمنوتیک شریعت در شعر سنایی، هرمنوتیک اخلاقی است؛ یعنی معنای حکم و عمل دینی در نسبت با اصلاح درون و رهایی از خودپرستی فهم می‌شود.

عطار این مسیر را در قالب حکایت، تمثیل و روایت‌های سلوکی گسترش می‌دهد. در آثار عطار، انسان در سفر از خود به سوی حقیقت، از منزل‌های گوناگون عبور می‌کند و در این مسیر، شریعت نقش آغازین و نگهدارنده دارد. او بارها نشان می‌دهد که عبادت بی‌معرفت، علم بی‌سوز و زهد بی‌محبت نمی‌تواند انسان را به حقیقت برساند. سلز در بررسی متون عرفانی اولیه اسلام نشان می‌دهد که تجربه عرفانی اغلب از طریق روایت‌های نمادین، حکایت‌های paradoxical و زبان اشاری منتقل می‌شود (18). این نکته در مورد عطار کاملاً صادق است؛ زیرا او به جای تعریف نظری شریعت، آن را در سرنوشت شخصیت‌ها، پرندگان، پیران، عاشقان و گمراهان نشان می‌دهد. در منطق عطار، شریعت بدون طریقت به صورت تبدیل می‌شود و طریقت بدون شریعت به بی‌راهه می‌انجامد. چنین نگرشی، تعادل میان ظاهر و باطن را حفظ می‌کند و از هر دو افراط ظاهرگرایی خشک و باطن‌گرایی بی‌ضابطه پرهیز دارد.

مولانا یکی از مهم‌ترین چهره‌ها در تحلیل هرمنوتیکی شریعت است. در مثنوی و غزلیات شمس، شریعت نه نفی می‌شود و نه به ظاهر آن فروکاسته می‌شود؛ بلکه در افق عشق، معنا و تحول وجودی انسان تفسیر می‌گردد. چیتیک در مطالعه تعالیم مولوی نشان می‌دهد که عشق در اندیشه او نیرویی است که صورت‌های دینی را از درون زنده می‌کند و انسان را از تقلید به تحقیق می‌رساند (9). لوئیس نیز در پژوهش گسترده خود درباره مولانا نشان می‌دهد که آثار او در مرز میان سنت اسلامی، فرهنگ فارسی و تجربه عرفانی جهانی قرار دارند (25). مولانا شریعت را مانند چراغی می‌بیند که راه را روشن می‌کند، اما انسان نباید چراغ را با مقصد اشتباه بگیرد. او بارها ظاهر عبادت را با نیت و عشق پیوند می‌زند و نشان می‌دهد که عمل دینی هنگامی معنا دارد که از جان برخیزد. از این منظر، هرمنوتیک شریعت در مولانا، هرمنوتیک عشق است؛ یعنی فهم شریعت از راه کشف روح محبت‌آمیز، الهی و تحول‌آفرین آن.

در شعر مولانا، ظاهر و باطن رابطه‌ای دیالکتیکی دارند. ظاهر بدون باطن خشک و بی‌ثمر است، اما باطن بدون ظاهر نیز ممکن است به ادعایی بی‌ریشه تبدیل شود. این نگاه با سنت عرفان نظری نیز همخوان است، زیرا چیتیک در تحلیل ابن عربی نشان می‌دهد که ظاهر و باطن دو سطح متقابل اما مکمل در تجلی حقیقت‌اند (15). مولانا از طریق حکایت‌هایی مانند موسی و شبان، فقیه و عاشق، طوطی و بازرگان، و داستان‌های متعدد دیگر نشان می‌دهد که معنای دین در سطح لفظ و صورت پایان نمی‌یابد. در این حکایت‌ها، خطای اصلی اغلب آن است که شخصیت‌ها ظاهر سخن یا عمل را می‌بینند اما حقیقت حال و نیت را درک نمی‌کنند. این رویکرد با نظریه ریکور درباره چندلایگی معنا نیز قابل توضیح است؛ زیرا متن مولوی همواره خواننده را از معنای نخست به سوی معنای دوم و سوم می‌برد (4). بنابراین، مولانا نه تنها مفسر شریعت، بلکه آموزگار شیوه‌ای از خواندن است؛ خواندنی که در آن هر صورت دینی باید به باطن معنوی خود گشوده شود.

حافظ نیز یکی از پیچیده‌ترین چهره‌ها در هرمنوتیک شاعرانه شریعت است. در شعر حافظ، شریعت در میدان تنش میان زاهد، محتسب، رند، پیر مغان، عشق، می، خرابات و مسجد قرار می‌گیرد. این رمزها را نباید به معنای نفی ساده شریعت فهمید؛ بلکه حافظ با استفاده از زبان چندمعنا، ریاکاری دینی، سلطه اجتماعی زهد و تبدیل دین به ابزار قدرت را نقد می‌کند. ترنر در بررسی ظاهرگرایی دینی در ایران صفوی نشان می‌دهد که در برخی زمینه‌های تاریخی، دین رسمی می‌تواند به صورت‌های بیرونی و نهادی فروکاسته شود (16). هرچند حافظ پیش از دوره صفوی می‌زیست، اما نقد او بر زهد رسمی و محتسب، از نظر مفهومی با مسئله تبدیل دین به قدرت و ظاهرگرایی ارتباط دارد. دباغی نیز ادبیات فارسی را عرصه‌ای می‌داند که در آن انسان، آزادی درونی و نقد قدرت‌های رسمی زبان خود را می‌یابد (10). بنابراین، حافظ شریعت را از منظر رندی می‌خواند؛ رندی در اینجا به معنای بی‌دینی نیست، بلکه نوعی آگاهی انتقادی نسبت به دینداری متظاهرانه است.

در شعر حافظ، زبان می و خرابات کارکردی هرمنوتیکی دارد. این زبان خواننده را وادار می‌کند که از معنای ظاهری فراتر رود و نسبت میان صورت و معنا را بازاندیشی کند. نصر در بحث هنر اسلامی نشان می‌دهد که نماد در سنت دینی می‌تواند انسان را از سطح محسوس به امر معنوی منتقل کند (19). از این منظر، نمادهای حافظی نه صرفاً آرایه ادبی، بلکه ابزار تأویل‌اند. حافظ با زبان ابهام، طنز و تضاد، نشان می‌دهد که شریعت اگر با عشق، صدق و معرفت همراه نباشد، ممکن است به پوششی برای خودخواهی و قدرت‌طلبی تبدیل شود. این نقد با تحلیل سروش درباره پویایی فهم دینی نیز قابل ارتباط است؛ زیرا او بر نقش عقل، آزادی و تجربه انسانی در تفسیر دین تأکید می‌کند (17). حافظ با شعر خود نشان می‌دهد که شریعت باید همواره در برابر خطر ریا، تحجر و انحصارطلبی بازخوانی شود. بنابراین، هرمنوتیک حافظی شریعت، هرمنوتیکی انتقادی و زیبایی‌شناختی است. اگر سنایی، عطار، مولانا و حافظ را در کنار هم قرار دهیم، الگویی روشن در شعر فارسی دیده می‌شود. این شاعران شریعت را کنار نمی‌گذارند، اما آن را در نسبت با اخلاق، عشق، صدق، سلوک و آزادی درونی تفسیر می‌کنند. شریعت در نگاه آنان مسیر است نه صرفاً مجموعه‌ای از نشانه‌های هویتی؛ راه است نه ابزار داوری بر دیگران؛ صورت است اما صورتی که باید روح داشته باشد. شمول تصوف اسلامی را سنتی می‌داند که همواره در پی کشف معنای باطنی اعمال و الفاظ دینی بوده است (2). ارنست نیز نشان می‌دهد که تصوف در تاریخ اسلام نه یک حاشیه منفصل، بلکه بخشی مهم از تجربه دینی مسلمانان بوده است (8). در این چارچوب، شعر فارسی را باید یکی از مهم‌ترین میدان‌های تفسیر شریعت دانست؛ میدانی که در آن قانون با عشق، عبادت با زیبایی، و تکلیف با تحول درونی پیوند می‌یابد. از این رو، هرمنوتیک شاعرانه شریعت نه ضد فلسفه است و نه ضد فقه؛ بلکه مکمل آن‌هاست، زیرا نشان می‌دهد که شریعت بدون تجربه زنده معنا، به صورت بی‌جان تبدیل می‌شود.

## مقایسه و تحلیل نهایی نسبت فلسفه و شعر در فهم شریعت

مقایسه دیدگاه فیلسوفان مسلمان و شاعران فارسی‌زبان درباره شریعت نشان می‌دهد که هر دو جریان، با وجود تفاوت در زبان، روش و غایت بیانی، در یک نقطه اساسی مشترک‌اند: شریعت را نمی‌توان به ظاهر احکام و صورت‌های بیرونی تقلیل داد. فیلسوف مسلمان از مسیر عقل، برهان، نبوت و سعادت به این نتیجه می‌رسد که شریعت دارای غایت و حکمت است، در حالی که شاعر فارسی‌زبان از مسیر عشق، تجربه عرفانی، داستان و زبان نمادین نشان می‌دهد که شریعت دارای روح، باطن و معنای وجودی است. نصر در بررسی فلسفه اسلامی تأکید می‌کند که حکمت اسلامی همواره در پی پیوند میان معرفت، وجود و امر قدسی بوده است (6). چیتیک نیز در تحلیل عرفان اسلامی نشان می‌دهد که باطن دین تنها از طریق مفاهیم نظری فهم نمی‌شود، بلکه با تجربه، سلوک و تحول درونی ارتباط دارد (15). بنابراین، فلسفه و شعر دو مسیر متفاوت اما هم‌افق برای فهم شریعت‌اند: فلسفه شریعت را عقلانی و غایت‌مند می‌سازد، و شعر آن را وجودی و زیسته می‌کند.

تفاوت بنیادین این دو رویکرد در زبان آن‌هاست. فیلسوف از زبان مفهومی، استدلالی و نظام‌مند استفاده می‌کند؛ شاعر از زبان استعاری، روایی، نمادین و گاه متناقض‌نما بهره می‌برد. با این حال، هر دو زبان کارکردی تفسیری دارند. ریکور نشان می‌دهد که استعاره و نماد می‌توانند امکان‌های تازه‌ای از معنا را بگشایند و فهم انسان را از سطح مستقیم و اولیه فراتر ببرند (4). بر همین اساس، زبان شاعرانه حافظ و مولانا همان‌قدر در فهم شریعت اهمیت دارد که زبان فلسفی فارابی و ابن‌سینا؛ زیرا هر یک جنبه‌ای از معنای شریعت را آشکار می‌کند. فلسفه از ما می‌پرسد که غایت عقلانی شریعت چیست، شعر از ما می‌پرسد که روح و تجربه درونی شریعت کجاست. فلسفه می‌کوشد میان وحی و عقل پیوند برقرار کند، شعر می‌کوشد میان حکم و عشق، عبادت و حضور، و ظاهر و صدق رابطه برقرار سازد. در نتیجه، هرمنوتیک شریعت هنگامی کامل‌تر می‌شود که هم زبان عقلانی فلسفه و هم زبان رمزی شعر در کنار هم خوانده شوند.

در رویکرد فلسفی، شریعت عمدتاً با مسئله سعادت پیوند می‌خورد. فارابی شریعت را در افق مدینه فاضله و نظم سیاسی می‌فهمد، ابن‌سینا آن را در ارتباط با کمال نفس و نقش نبی تحلیل می‌کند، سهروردی آن را در چارچوب اشراق و نور تفسیر می‌کند، و حکمت متعالیه آن را به حرکت وجودی انسان پیوند می‌دهد. فخری این تلاش‌ها را بخش مهمی از تاریخ فلسفه اسلامی می‌داند که در آن متفکران مسلمان کوشیده‌اند میراث عقلانی را با آموزه‌های دینی سازگار کنند (1). لیمن نیز نشان می‌دهد که فلسفه اسلامی بدون توجه به مسئله دین و شریعت قابل فهم نیست، زیرا بسیاری از مسائل آن در نسبت با وحی، نبوت و عقل شکل گرفته‌اند (5). بنابراین، فیلسوف مسلمان به ظاهر شریعت بسنده نمی‌کند، بلکه می‌پرسد که این ظاهر چه نسبتی با عقل، سعادت، نظم اجتماعی و کمال نفس دارد. این پرسش، شریعت را از سطح اطاعت صرف به سطح حکمت عملی ارتقا می‌دهد. در رویکرد شاعرانه، شریعت بیشتر با مسئله صدق، عشق، اخلاص و رهایی از ریا پیوند دارد. سنایی، عطار، مولانا و حافظ همگی به شیوه‌های مختلف نشان می‌دهند که عمل شرعی بدون تحول درونی ممکن است به عادت، غرور یا ابزار قدرت تبدیل شود. شمیل در تحلیل عرفان اسلامی توضیح می‌دهد که صوفیان معمولاً با فقه و شریعت مخالفت اصولی نداشتند، بلکه با بی‌روح شدن عمل دینی و فروکاستن آن به ظاهر مخالفت می‌کردند (2). ارنست نیز نشان می‌دهد که سنت صوفیانه همواره در پی آن بوده است که اعمال دینی را به تجربه قرب، محبت و حضور قلب پیوند دهد (8). از این منظر، شعر فارسی نوعی نقد درونی دین است؛ نقدی که از بیرون شریعت سخن نمی‌گوید، بلکه از درون سنت دینی می‌کوشد روح فراموش شده آن را زنده کند. به همین دلیل، رندی حافظ، عشق مولوی، حیرت عطار و زهد انتقادی سنایی را باید صورت‌هایی از تأویل شاعرانه شریعت دانست.

یکی از نتایج مهم این مقایسه آن است که شریعت در سنت اسلامی همواره میان دو خطر قرار داشته است: ظاهرگرایی خشک و باطن‌گرایی بی‌ضابطه. ظاهرگرایی خشک، شریعت را به صورت‌های بیرونی، هویت اجتماعی و ابزار کنترل تقلیل می‌دهد. باطن‌گرایی بی‌ضابطه نیز ممکن است به نفی عمل، قانون و مسئولیت اجتماعی بینجامد. ترنر نشان می‌دهد که در برخی دوره‌های تاریخی، گرایش به ظاهر دینی و غلبه نهادهای رسمی می‌تواند تجربه معنوی را کم‌رنگ کند (16). از سوی دیگر، رحمان تأکید دارد که سنت اسلامی برای زنده‌ماندن نیازمند بازاندیشی مستمر در نسبت میان اصول دینی و شرایط تاریخی است (11). در پرتو این دو نگاه، می‌توان گفت که هرمنوتیک شریعت باید هم از ظاهر محافظت کند و هم راهی به سوی باطن بگشاید. ظاهر بدون باطن به تحجر می‌انجامد و باطن بدون ظاهر به آشفتگی و بی‌تعهدی. سنت فلسفی و شاعرانه اسلامی، در بهترین نمونه‌های خود، کوشیده است این تعادل را حفظ کند.

نقش تأویل در این میان اساسی است. تأویل نه به معنای تحمیل معنای دلخواه بر شریعت، بلکه به معنای کشف نسبت میان لفظ، حکم، غایت و حقیقت است. ایزوتسو با تحلیل شبکه معنایی مفاهیم قرآنی نشان می‌دهد که مفاهیم دینی در انزوا فهم نمی‌شوند، بلکه هر مفهوم در نسبت با نظام کلی معنا جایگاه خود را پیدا می‌کند (12). این دیدگاه می‌تواند مبنایی برای فهم شریعت باشد؛ زیرا هر حکم شرعی را باید در نسبت با عدالت، رحمت، تقوا، عبادت، کرامت و هدایت فهم کرد. والی‌الدین نیز با تحلیل مفهوم عبادت نشان می‌دهد که عمل دینی بدون جهت‌گیری وجودی به سوی خدا ناقص است (14). از همین رو، تأویل شریعت یعنی بازگرداندن حکم به افق کلی بندگی، اخلاق و کمال انسانی. این همان کاری است که فیلسوف با زبان عقل و شاعر با زبان عشق انجام می‌دهد.

همچنین باید توجه داشت که هرمنوتیک شریعت در سنت اسلامی با مسئله انسان‌شناسی پیوند عمیق دارد. انسان در فلسفه اسلامی موجودی است که می‌تواند از مرتبه حس و خیال به عقل و شهود برسد، و در عرفان اسلامی سالکی است که می‌تواند از خودخواهی به فنا، از تقلید به تحقیق و از ظاهر به حقیقت حرکت کند. نصر در تحلیل فلسفه اسلامی، انسان را موجودی می‌داند که در میان زمین و آسمان، طبیعت و معنا، و عقل و وحی قرار گرفته است (6). چیتیک نیز در مطالعه عرفان ابن‌عربی نشان می‌دهد که انسان آینده‌ای برای تجلی اسماء الهی و محل ظهور معناست (15). در چنین افقی، شریعت برنامه‌ای برای سرکوب انسان نیست، بلکه نقشه‌ای برای شکوفایی مراتب وجودی اوست. شاعر فارسی‌زبان نیز همین حقیقت را به زبان دیگری بیان می‌کند: انسان باید از صورت به معنا، از خود به خدا و از عادت به عشق برسد. بنابراین، شریعت زمانی درست فهم می‌شود که با امکان تعالی انسان مرتبط گردد.

در نهایت، رابطه فلسفه و شعر در فهم شریعت رابطه تقابلی نیست، بلکه رابطه تکمیلی است. فلسفه به شریعت ساختار مفهومی، عقلانی و غایت‌شناختی می‌دهد؛ شعر به آن گرما، جان، زیبایی و تجربه می‌بخشد. کرن با تأکید بر سنت معنوی فلسفه اسلامی نشان می‌دهد که فلسفه در جهان اسلام غالباً از تجربه باطنی و رمزپردازی جدا نبوده است (21). والبریج نیز در مطالعه سهروردی نشان می‌دهد که فلسفه اشراقی خود در مرز میان استدلال، رمز و شهود حرکت می‌کند (20). این نکته نشان می‌دهد که حتی مرز میان فیلسوف و شاعر در سنت اسلامی همیشه قطعی نیست؛ سهروردی فیلسوفی است که زبان رمز دارد، مولانا شاعری است که تفکری عمیق درباره وجود، معنا و انسان عرضه می‌کند، و حافظ شاعری است که با زبان ایهام، نقدی پیچیده از دین رسمی و اخلاق اجتماعی ارائه می‌دهد. بنابراین، تحلیل هرمنوتیکی شریعت باید از تقسیم‌های ساده میان عقل و عشق، فلسفه و شعر، ظاهر و باطن فراتر رود و نشان دهد که سنت اسلامی در درون خود شبکه‌ای پیچیده از شیوه‌های فهم را پروراند است.

## نتیجه‌گیری

تحلیل هرمنوتیکی شریعت در آثار فیلسوفان مسلمان و شاعران فارسی‌زبان نشان می‌دهد که شریعت در سنت اسلامی مفهومی چندلایه، پویا و تفسیربردار است. این پژوهش نشان داد که شریعت را نمی‌توان تنها به معنای مجموعه‌ای از احکام بیرونی یا قواعد الزام‌آور اجتماعی فهم کرد، هرچند این بُعد بخشی مهم از واقعیت آن است. شریعت در سطح عمیق‌تر، راهی برای هدایت انسان به سوی نظم اخلاقی، کمال عقلانی، تهذیب نفس، تجربه معنوی و حضور در برابر حقیقت است. از همین رو، هرگونه فهم تقلیل‌گرایانه از شریعت که آن را تنها به صورت‌های بیرونی محدود کند، بخش مهمی از میراث فلسفی و ادبی اسلامی را نادیده می‌گیرد. سنت اسلامی، در مسیر تاریخی خود، همواره میان ظاهر و باطن، قانون و معنا، عقل و عشق، و تکلیف و حقیقت در حرکت بوده است.

در آثار فیلسوفان مسلمان، شریعت عمدتاً از منظر عقل، نبوت، سعادت و کمال انسان تحلیل می‌شود. فیلسوفان کوشیده‌اند نشان دهند که شریعت نه در برابر عقل، بلکه در امتداد غایت عقلانی و وجودی انسان قرار دارد. در این افق، نبی قانون‌گذاری صرف نیست، بلکه واسطه‌ای است که حقیقت را در قالب زبانی قابل فهم و عملی برای انسان‌ها عرضه می‌کند. شریعت در نگاه فلسفی، صورت اجتماعی و عملی حقیقت است؛ نظامی که انسان را از پراکندگی، بی‌نظمی و غفلت به سوی سعادت، عدالت و کمال راهنمایی می‌کند. در این معنا، هرمنوتیک فلسفی شریعت بر کشف حکمت احکام، غایت اعمال و نسبت میان وحی و عقل متمرکز است.

در آثار شاعران فارسی‌زبان، شریعت در افقی زیسته‌تر و درونی‌تر تفسیر می‌شود. شاعران عارف، شریعت را نفی نمی‌کنند، بلکه آن را از خطر بی‌روح شدن، ریا، عادت و ظاهر‌گرایی نجات می‌دهند. آنان نشان می‌دهند که عمل دینی اگر با عشق، اخلاص، معرفت و تحول درونی همراه نباشد، از مقصد اصلی خود دور می‌شود. شعر فارسی با زبان رمز، داستان، طنز، تمثیل و استعاره، شریعت را به میدان تجربه انسانی می‌آورد و خواننده را وادار می‌کند که از ظاهر الفاظ و اعمال به سوی باطن معنا حرکت کند. از این منظر، شعر فارسی یکی از مهم‌ترین عرصه‌های تأویل شریعت است؛ زیرا نشان می‌دهد که دین بدون زیبایی، محبت و صدق درونی، به صورتی خشک و گاه آزارنده تبدیل می‌شود.

مقایسه این دو جریان نشان می‌دهد که فلسفه و شعر، با وجود تفاوت روش و زبان، در فهم عمیق شریعت هم‌جهت‌اند. فلسفه از راه برهان و تحلیل مفهومی به لایه‌های عقلانی و غایت‌شناختی شریعت می‌رسد، در حالی که شعر از راه تجربه، نماد و عشق، لایه‌های باطنی و وجودی آن را آشکار می‌سازد. فلسفه به شریعت نظم و ساختار می‌دهد و شعر به آن روح و زندگی می‌بخشد. یکی خطر بی‌معنایی و بی‌حکمتی را کاهش می‌دهد و دیگری خطر خشکی و بی‌رومی را. بنابراین، فهم کامل‌تر شریعت زمانی ممکن است که این دو سنت در کنار یکدیگر خوانده شوند، نه در برابر یکدیگر.

یکی از یافته‌های اصلی این پژوهش آن است که نسبت ظاهر و باطن، کلید فهم هرمنوتیکی شریعت است. ظاهر شریعت برای حفظ نظم، استمرار عمل و جهت‌دهی به زندگی دینی ضروری است، اما اگر این ظاهر از باطن جدا شود، به عادت، ریا و تحجر می‌انجامد. باطن شریعت نیز برای زنده کردن معنا، نیت و تجربه معنوی ضروری است، اما اگر از ظاهر جدا شود، ممکن است به بی‌قاعدگی و ادعای بی‌پشتوانه تبدیل گردد. سنت فلسفی و عرفانی اسلامی، در بهترین صورت خود، کوشیده است این دو را از هم جدا نکند. شریعت هنگامی به تمامیت خود نزدیک می‌شود که ظاهر آن حامل باطن باشد و باطن آن در صورت عملی، اخلاقی و اجتماعی تجلی یابد.

بر این اساس، شریعت را می‌توان به منزله یک نظام معنایی چندسطحی فهم کرد. در سطح نخست، شریعت قانون و تکلیف است؛ در سطح دوم، تربیت اخلاقی و اجتماعی است؛ در سطح سوم، مسیر سلوک و تهذیب نفس است؛ و در سطح چهارم، راهی برای اتصال انسان به حقیقت نهایی.

هرمنوتیک شریعت یعنی توانایی حرکت میان این سطوح بدون حذف هیچ‌یک از آن‌ها. چنین فهمی می‌تواند برای مطالعات معاصر دین نیز اهمیت داشته باشد، زیرا بسیاری از چالش‌های امروز در فهم شریعت از تقابل‌های ساده‌سازانه میان سنت و تجدد، عقل و ایمان، قانون و آزادی، یا ظاهر و باطن ناشی می‌شود. بازخوانی آثار فیلسوفان مسلمان و شاعران فارسی‌زبان نشان می‌دهد که سنت اسلامی خود ظرفیت‌هایی گسترده برای پاسخ‌گویی به این تقابل‌ها دارد.

در نهایت، مقاله حاضر نشان داد که تحلیل هرمنوتیکی شریعت تنها یک بحث نظری درباره معنا نیست، بلکه با نحوه زیستن انسان دینی ارتباط دارد. اینکه شریعت چگونه فهم شود، تعیین می‌کند که دین به ابزار کنترل تبدیل شود یا راهی برای آزادی درونی؛ به مجموعه‌ای از صورت‌های بی‌روح فروکاسته شود یا به مسیر تحول اخلاقی و معنوی بدل گردد؛ به زبانی بسته و تک‌معنا محدود شود یا در افق عقل، عشق و تجربه انسانی گشوده بماند. فیلسوفان مسلمان و شاعران فارسی‌زبان هر یک به شیوه‌ای متفاوت نشان داده‌اند که شریعت زمانی زنده است که هم فهمیده شود، هم زیسته شود، و هم در پرتو حقیقتی فراتر از ظاهر خود تفسیر گردد.

### مشارکت نویسندگان

در نگارش این مقاله تمامی نویسندگان نقش یکسانی ایفا کردند.

### تعارض منافع

در انجام مطالعه حاضر، هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

### موازین اخلاقی

در انجام این پژوهش تمامی موازین و اصول اخلاقی رعایت گردیده است.

### References

1. Fakhry M. A History of Islamic Philosophy. 3 ed: Columbia University Press; 2004.
2. Schimmel A. Mystical Dimensions of Islam: University of North Carolina Press; 1975.
3. Arkoun M. The Unthought in Contemporary Islamic Thought: Saqi Books; 2002.
4. Ricoeur P. Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning: Texas Christian University Press; 1976.
5. Leaman O. Islamic Philosophy: An Introduction: Polity Press; 2006.
6. Nasr SH. Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy: State University of New York Press; 2006.
7. Ziai H. Knowledge and Illumination: A Study of Suhrawardi's Hikmat al-Ishraq: Scholars Press; 1990.
8. Ernst CW. The Shambhala Guide to Sufism: Shambhala Publications; 1997.
9. Chittick WC. The Sufi Path of Love: The Spiritual Teachings of Rumi: State University of New York Press; 1983.
10. Dabashi H. The World of Persian Literary Humanism: Harvard University Press; 2012.
11. Rahman F. Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition: University of Chicago Press; 1982.
12. Izutsu T. God and Man in the Qur'an: Semantics of the Qur'anic Weltanschauung: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies; 1964.
13. Izutsu T. Ethico-Religious Concepts in the Qur'an: McGill-Queen's University Press; 2002.
14. Valiuddin M. The Qur'anic Concept of Worship: Motilal Banarsidass; 1987.

15. Chittick WC. The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of Imagination: State University of New York Press; 1989.
16. Turner C. Islam Without Allah? The Rise of Religious Externalism in Safavid Iran: Routledge; 2010.
17. Soroush A. Reason, Freedom, and Democracy in Islam: Essential Writings of Abdolkarim Soroush: Oxford University Press; 2000.
18. Sells MA. Early Islamic Mysticism: Sufi, Qur'an, Mi'raj, Poetic and Theological Writings: Paulist Press; 1996.
19. Nasr SH. Islamic Art and Spirituality: State University of New York Press; 1987.
20. Walbridge J. The Wisdom of the Mystic East: Suhrawardi and Platonic Orientalism: State University of New York Press; 2001.
21. Corbin H. History of Islamic Philosophy: Kegan Paul International; 1964.
22. Corbin H. Spiritual Body and Celestial Earth: From Mazdean Iran to Shi'ite Iran: Princeton University Press; 1977.
23. Izutsu T. Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts: University of California Press; 1983.
24. Rahman F. Islam: University of Chicago Press; 1979.
25. Lewis FD. Rumi: Past and Present, East and West: Oneworld Publications; 2000.