



دانشکده ادبیات و علوم انسانی
گروه زبان و ادبیات فارسی

عنوان:

طرح و نقد رویکردهای عرفان ستیز و عرفان گریز معاصر
(نقد آراء دشتی، کسروی و ...)

از:

شکوفه نظری

استاد راهنما:

دکتر علیرضا نیکویی

استاد مشاور:

دکتر محمد کاظم یوسف پور

دی ماه 1389

تقدیم به:

پدر و مادر عزیزم

سپاسگزاری از:

استاد گرانقدر جناب آقای دکتر علیرضا نیکویی (استاد راهنما) که همواره و بی دریغ مرا از راهنمایی‌ها و مساعدت‌های خویش، بی نصیب نگذاشتند. و هم چنین جناب آقای دکتر محمد کاظم یوسف پور (استاد مشاور)، که بر خود فرض می‌دانم کمال تشکر را از کمک‌های ایشان در نگارش این رساله داشته باشم.

فهرست مطالب

عنوان	صفحه
چکیده فارسی	چ
چکیده انگلیسی	ح
فصل اول: مقدمه و کلیات	1
- فریدون آدمیت	20
فصل دوم: علی دشتی	25
شرح حال	26
تقریر آراء دشتی:	26
- عرفان، جریان‌ی مخالف با عقل‌واندیشه	26
- عقل، یگانه معیار معرفت و شناخت	27
- عدم هماهنگی آثار عرفانی و صوفیانه با عقل	29
- روایات تذکره‌الاولیاء، نمونه‌ای از بی‌خردی‌های عرفانی و صوفیانه	29
- مرصاد العباد، نمونه‌ای دیگر از موهومات	31
- معجون وحدت وجود	32
- زهد و منشأ تصوف	33
کلید واژه‌ها و مفاهیم پر بسامد و تقابل آنها با یکدیگر	35
مرور کلی	36
نقد آراء	37
فصل سوم: احمد کسروی	53
شرح حال	54
تقریر آراء کسروی:	54
- عرفان، مایه‌ی گمراهی بشر	54
- پیامدهای ناگوار تصوف	55
- نگاه ابزاری شرق‌شناسان به صوفیگری	56
- گمراهی، وجه مشترک صوفیگری و مادیگری	56
- منشأ تصوف	57
- آفات و گزافه‌های تصوف	58
- نظام اصطلاح‌شناسی صوفیه	61

63.....	کلید واژه‌ها و مفاهیم پر بسامد و تقابل آنها با یکدیگر
64.....	مرور کلی
65.....	نقد آراء
72.....	فصل چهارم: نقی ارانی
73.....	شرح حال
74.....	تقریر آراء ارانی:
74.....	- عرفان محصول فلاکت زندگانی مادی
75.....	- بررسی سیر نزولی عوامل مادی در جوامع یونان، هند، روم، چین، ایران و شکل گیری تصوف
78.....	- دلایل مادی ظهور عرفان در ممالک شرقی در قرن دوم هجری
79.....	- علل مادی شکل گیری عقیده وحدت وجود
79.....	- علل مادی بروز شطحیات در میان عرفا
80.....	کلمات و مفاهیم پر بسامد و تقابل آنها با یکدیگر
81.....	مرور کلی
82.....	نقد آراء
86.....	فصل پنجم: مرتضی رهبانی
87.....	تقریر آراء رهبانی:
87.....	- عرفان محصول نظام شاهخدایی مشرق زمین
88.....	- واقعه مغول از عوامل شکل گیری تصوف منفی در ایران
89.....	- شیزوفرنی جدایی ماده از معنا
90.....	- اشعار ایرانی (عرفانی) انعکاسی از نظام شاهخدایی
91.....	- تطبیق بحث وحدت وجود با سلسه مراتب نظام شاهخدایی
93.....	کلمات و مفاهیم پر بسامد و تقابل آنها با یکدیگر
94.....	مرور کلی
95.....	نقد آراء
98.....	فصل ششم: امیر حسین آریانپور
99.....	شرح حال
99.....	تقریر آراء آریانپور:
99.....	- عرفان مثبت (نهضت اجتماعی) عرفان منفی (فردی و جامعه گریز)
100.....	- قتل حلاج، فریاد اعتراضی سیاسی - اجتماعی
101.....	- رمز گرایی (تاریک اندیشی) مولود شرایط اجتماع
102.....	- شعر رمز آمیز عرفانی نوعی مبارزه‌ی اجتماعی
102.....	- فرایند شناخت اشراقی و شهودی

104.....	فصل هفتم: محمد علی اسلامی ندوشن
105.....	شرح حال
105.....	تقریر آراء ندوشن:
105.....	- عرفان در بردارنده هویتی تاریخی و اجتماعی
107.....	- عوامل طبیعی و سیاسی موثر در شکل گیری عرفان
108.....	- منشأ مشترک شعر درباری و عرفانی
109.....	فصل هشتم: سید جواد طباطبایی
110.....	شرح حال
110.....	تقریر آراء طباطبایی:
110.....	- عرفان عامل زوال اندیشه سیاسی
114.....	- ویژگی های متعارض اندیشه عرفانی با اندیشه سیاسی
118.....	فصل نهم: احسان طبری
119.....	شرح حال
119.....	تقریر آراء طبری:
119.....	- عرفان مقاومتی منفی با حضوری انفعالی در اجتماع انسان
120.....	- عرفان مولود وهم و خیال بیمار گونه
120.....	- تعریف و توضیح عرفان
121.....	- تفکیک عرفان مثبت از منفی
124.....	فصل دهم: رضا براهنی
125.....	شرح حال
125.....	تقریر آراء براهنی:
125.....	- عرفان جانشین آزادی اجتماعی
127.....	- تصوف، ذهنیتی مطلق در برابر عینیت
128.....	- جامعه گریزی تصوف
130.....	- شعر عرفانی جرثومه نفی هستی اجتماعی
132.....	مفاهیم و کلمات پر بسامد و تقابل آنها با یکدیگر
133.....	مرور کلی
135.....	نقد آراء
۱۴۱.....	نتیجه گیری
۱۴۲.....	منابع

چکیده

عنوان: طرح و نقد رویکردهای عرفان ستیز و عرفان گریز معاصر
از: شکوفه نظری

در تعریفی از عرفان (با توجه به اینکه جامع و مانع نیست) می توان گفت، عرفان جریانی است معرفت بخش که شامل تجربه‌هایی شهودی، همراه با کشف و اشراق است. این امر ادراکات و دریافت‌هایی را برای عارف در پی دارد که می توان آن را معرفت عرفانی نامید. معرفتی که مسیری متفاوت از علم را -که بیشتر با برهان و استدلال سرو کار دارد - طی می کند. بیان اینگونه تجربیات و دریافت‌ها و معارف عرفانی نیز از طریق زبانی غیر مستقیم (استعاری، رمزی، تمثیلی)، اشاری و روایی که از ویژگی‌های زبان عرفانی است، صورت می گیرد.

این جریان مانند هر جریان فکری دیگری، طرفداران و مخالفانی پیدا می کند که هرگونه افراط و تفریط از هردو سو، خواسته یا ناخواسته، می تواند آن را به بیراهه بکشاند. مخالفت و ستیز با عرفان و تصوف در دوران گذشته از جانب قدما (فقها، متکلمین و فلاسفه) همواره وجود داشته است و هریک به سهم خود و از دیدگاه فکری خود به مخالفت یا نقد آن پرداخته‌اند. در دوران معاصر و پس از مشروطه نیز با نقدهایی روبه رو می شویم که با برداشتی اجتماعی از عرفان و مخالفت با زمینه‌ها، شرایط، ویژگی‌ها و کارکردهای آن، این جریان را منحصر در نحوه بودن و ماهیت آن در دورانی خاص از لحاظ تاریخی، فرهنگی و... بررسی کرده‌اند، بدون اینکه اصل وجود آن را در نظر بگیرند. بنابر این مطابق با آن شرایط خاص تعریفی از عرفان ارائه داده‌اند که این جریان را به نوعی تقلیل گرایی می کشاند. علاوه بر این، عده ای بدون آگاهی از منطق و معرفت و زبان ویژه عرفان و عدم آشنایی با نقش و کارکرد آن دچار بدفهمی یا کج فهمی در بعضی از مسائل این پدیده (از جمله بخش‌هایی که با عقل، علم، تجربه و آزمایش، تناسب و هماهنگی ندارد) شده‌اند و عرفان و عبارات عرفانی را بی‌معنا دانسته‌اند.

بررسی‌های این منتقدان بر پایه رویکردهای علمی، ماتریالیستی، اجتماعی، روان شناختی، سیاسی، فرهنگی، مذهبی و... می‌باشد.

هدف از نوشتن این رساله این است تا با معرفی زبان عرفان و چارچوب فکری و فرهنگی عرفا، نشان دهد که بعضی از منتقدان عرفان به دلیل نا آگاهی و شناخت ناکافی از حوزه عرفان و تصوف، نقدهایی غیر روشمند داشته‌اند.

کلید واژه‌ها: عرفان و تصوف، زبان عرفان، منطق عرفان، نقد، روش شناسی

Abstract

Title: Analysis of Contemporary Anti-Mystical and Mystical Aversion approaches

Author: shokofe nazari

In the definition of mysticism we can say, mysticism is a wisdom oriented concept that contains intuitive experiences along with discovery and understanding. This affair give understandings and receiving to the mystic that is called mysticism wisdom. A wisdom that is different from science and deal with argument and reasoning. Expressing these experiments take place via indirect language (metaphorical, secret, and figurative) referring, narration that is the features of mysticism language. This flow of thought like other thoughts has followers and oppositions every excesses and wastage consciously or unconsciously can deviate it. Opposition with mysticism in the past by elders existed and each of them criticizes or disagreed with it from their own view.

In the contemporary era and after constitutional period we encounter with some criticisms that with a social understanding of mysticism and opposition with backgrounds ,situations ,futures and its effectiveness analyses this flow of thought according to its identity in the specific periods from the respect of history ,culture and so on without considering its basic existence. So with those definitions mysticism will lead to the reducing. Also some others without correct understanding of reasoning and wisdom mysticism language specific didn't understand some futures of this phenomena and considered mysticism expressions meaningless.

The analysis's of these critics is based on scientific, materialistic, social, psychological, political, and cultural and religion approaches.

The purpose of this theses is identify mystic language and though and cultural framework and reveal out that some critics have some criticisms because of their lack of understanding of mysticism.

Keywords: mysticism, mysticism language, mysticism reasoning, criticism, methodology

فصل اول

مقدمه و کلیات

ضرورت و هدف از تحقیق

شناخت این قوم مشکل تر از شناخت حق است.

آنان را به استدلال توان دانستن....

اما آن قوم که ایشان را همچون خود می بینی، به صورت و به ظاهر، ایشان را معنی دیگر، دور از تصور تو واندیشه تو.

« شمس تبریزی »

عرفان و تصوف، مانند هر جریان دیگری، تا کنون مورد جرح و نقدهای بسیاری قرار گرفته است. عده ای به ویژه طرفداران و پیروان این جریان، چه آنهایی که حقیقتاً عارف و صوفی بوده‌اند و چه کسانی که کم و بیش با عرفان آشنایی دارند و تعالیمش را می پسندند، با نوعی سرسپردگی مطلق، تسلیم محض آن می شوند. عده ای نیز به حقیقت عرفان باور دارند اما معتقدند که باید ناخالصی‌هایی را که دامن این پدیده را به بعضی اندیشه‌های نا صواب آلوده است پاک کرد.

بسیاری دیگر با تعصب و غرض ورزی، تنها به این دلیل که اعتقاد شخصی به این جریان ندارند آن را مشربی می دانند که با ادعای حق برای تهذیب و تزکیه انسان، به راه باطل رفت. بنابراین به یکباره، تمامی این جریان را آمیخته از پندارهای نا صوابی می دانند که به مقصدی جز وادی گمراهی منتهی نمی شود. این رساله بر آن است تا با بررسی آثار تعدادی از نویسندگان معاصر، که به نقد عرفان و تصوف پرداخته‌اند، جنبه‌ها و دیدگاه‌های آنها را که منجر به نوعی رویکرد خاص در نقد یا رد عرفان و تصوف می شود، مشخص کند.

در این رساله، به تفاوتی که میان نقدهای پیشینیان با جریان‌های انتقادی معاصر وجود دارد اشاره شده است. همچنین با اشاره به زبان عرفان، منطق عرفان و سایر خصوصیات که ما را ملزم میکند تا به عرفان از درون سیستم فکری و ساختاری مخصوص به خودش، برای فهم و درک آن توجه داشته باشیم، به مباحثی در حین نقد آراء پرداخته شده است که از این راه معایب و کاستی‌های این نقدها و بررسی‌ها آشکار می شود.

لازم به توضیح است که در نقد و بررسی آراء نویسندگان واژه‌هایی پر بسامد وجود دارند که در مباحث به طور متقابل و متضاد جلب توجه می کنند. در این میان می توان به نوعی نظام تقابل سازی و ارزش گذاری تقابلی پی برد که بعضی از آنها از تقابل‌های مصرح و جا افتاده است مثل فقر / غنا، رشد / انحطاط و.... اما بعضی دیگر مصرح نیستند و منتقدان آنها را از

جهت نظام سازی مفهومی با ارزشی، که برای خود ایجاد کرده‌اند، آورده‌اند. ما کلمات متقابل و مصرح را ذیل کلمات پر بسامد و متقابل بعد از هر مرور کلی آورده‌ایم و کلمات یا مفاهیم غیر مصرح را در ضمن نقد آراء توضیح داده‌ایم. واژه‌هایی که ذیل (الف) آمده‌اند کلمات و اوصافی هستند در ارتباط با عرفان و تصوف، که مورد نقد و انکار نویسندگان قرار گرفته‌اند و واژه‌های گروه (ب) کلمات و مفاهیمی هستند که نویسندگان با توجه به تفکرات و عقاید خود آنها را به عنوان معیاری برای نقد یا رد قرار داده‌اند.

از عرفان به عنوان پدیده‌ای که در میان عام و خاص مقبولیت یافته، تعاریف مختلفی به دست داده‌اند که هریک به نحوی در صدد شناختن و توضیح آن بر آمده‌اند از جمله ابن سینا در نمط نهم الاشارات و التنبیهاث در مورد عرفان می نویسد:

«العرفان مبتدی من تفریق و نفض و ترک و رفض، معین فی جمع، هو جمع صفات الحق للذات المریده بالصدق، منته الی الواحد، ثم وقوف.» (حسن زاده آملی، 1386، ص 215)

به این معنی:

عرفان، با جداسازی ذات از شواغل آغاز شده و با دست افشاندن به ماسواء ادامه یافته و با دست شستن از خویش و سرانجام فدا و فنا کردن خویش و رسیدن به مقام جمع است، جمع صفات حق برای ذاتی که با صدق ارادت همراه است آنگاه با تخلق به اخلاق ربوبی رسیدن به حقیقت واحد و آنگاه ایستادن بر آستان حق.

یا تعریفی که در رساله قیصری وجود دارد:

عرفان عبارتست از علم به حضرت حق سبحان، از حیث اسماء و صفات و مظاهرش و علم به احوال مبدا و معاد و به حقایق عالم و چگونگی بازگشت آن حقایق به حقیقت واحدی که همان ذات احدی حق تعالی است و معرفت طریق سلوک و مجاهده برای رها ساختن نفس از تنگناهای قید و بند جزئیت و پیوستنش به مبدا خویش و اتصاف به نعمت اطلاق و کلیت.

« رساله توحید و نبوت و ولایت قیصری، مقدمه، فصل 1 ».

و تعاریفی که دیگر محققان عرفان از این مکتب ارائه داده‌اند:

« راه و روشی را که اهل الله برای شناسایی حق انتخاب کرده‌اند عرفان می نامند. » (نیرومند، 1364، ص 64)

« عرفان طریقه ای است که از جهت نظری عبارتست از اعتقاد به امکان ادراک حقیقت از راه علم حضوری و اتحاد عاقل و معقول و از جهت عملی عبارتست از عبادت و مجاهدت و تمسک به زهد و ریاضت و گرایش به عالم درون. » (کیانی نژاد،

1366، ص 67)

« عرفان یا معرفت به معنی شناخت است و در اصطلاح معرفت قلبی است که از طریق کشف و شهود حاصل می شود. کسی را که واجد مقام عرفان است عارف می گویند و دانشی را که مبتنی بر عرفان است، معرفت می خوانند. » (انصاری، 1382، ص

(13)

«عرفان اصطلاحاً آن نوع معرفت قلبی و بی واسطه - در جنب معرفت‌های حسی و عقلی - است که عارف در پرتو تعالی معنوی و رقای نفسانی، با قلب خود خدای را بنگرد و او را ناظر بر انگیزه‌های درونی و اراده و رفتار خود ببیند: لا تدرکه العیون بمشاهده العیان و لکن لا تدرکه القلوب بحقایق الایمان، چشمها هرگز او را آشکارا نمی بینند اما قلبها در پرتو ایمان راستین او را در می یابند.» (سعیدی، 1383، ص 219)

علی رغم تعاریفی که از عرفان صورت گرفته است سعی در ارائه تعریفی جامع و کامل از عرفان بیهوده است بنابراین باید به ویژگی تعریف ناپذیری عرفان اذعان داشت.

« عرفان به عنوان یک پدیده گسترده، پیچیده و عمیق، راه را بر هر نوع تعریف جامع و مانع می بندد. از این رو برای پرهیز از تقلیل گرایی (reductionism) می توان رهیافت‌هایی گوناگون را اختیار کرد تا وجوه، لایه‌ها و ساحت‌های مختلف آن، مغفول نماند با ضرب و تقسیم رهیافت‌های مختلف (توصیفی، تحلیلی، انتقادی، پدیدار شناختی و...) و جمع نگاه‌های مخالف و موافق، می توان دریافت که چند مولفه بنیادین در همه این رهیافت‌ها و چشم‌اندازها به نحوی از انحاء حضور دارد و سلبا یا ایجاباً به طرح یا به جرح آنها پرداخته شده است. همین امر می تواند نقطه عزیمت ما در تعریف عرفان - تعریفی اجمالی و موقتی - باشد. در یک نگاه مینباتوری و بنابر یک تعریف موقتی - که می تواند بر مبنای الگوی دور هرمنوتیکی پیوسته بازبینی و بازسازی شود - می توان گفت:

عرفان، جریانی معرفتی است مبتنی بر تجربه‌های وجودی، شهودی و ذوقی، که عمدتاً با بیانی روایی و متکی بر بازنمایی، و زبانی استعاره‌ای - تمثیلی، صورت بندی و تعبیر می شوند. معرفتی از این دست، درکی ویژه از رابطه انسان، جهان و امر قدسی و معنوی را رقم می زند که پیامدهای سلوکی و رفتاری خاصی را به دنبال دارد و اخلاق ویژه ای را پی می ریزد.

بدین سان معرفت عرفانی، به حسب محتوای تجربی از فلسفه و به اعتبار نوع تجربه از علم - دست کم در شکل الگو وار و آرمانی اش - جدا می شود و به تبع این دو یعنی محتوای تجربی و نوع تجربه، در بیان و زبان به هنر می پیوندد. از این رو وجه غالب بیان عرفانی در مقابل شیوه استدلال و برهان، متکی بر بازنمایی و روایت است یعنی اختیار وجه میتوسی بر وجه لوگوسی، گرچه در نگاه عمیق تر این دو مانع الجمع نیستند و می توان آنها را فی المثل دو سر یک طیف (پیوستار) دانست. کما اینکه در دوران پیش سقراطی از یکدیگر منفک نبودند. وجه روایی و بازنمایی سبب می شود که زبان عرفانی زبانی اشاری، غیرمستقیم (استعاره‌ای، رمزی، تمثیلی)، تصویری و فضا سازانه باشد.» (نیکویی، مجموعه مقالات همایش اسماء به کوشش دکتر

کلباسی، اشتری، ص 519-520)

بنابراین تعریفی قاطع و ثابت از عرفان نمی‌توان ارائه داد زیرا مکتب عرفان محدود به حوزه و چارچوبی کاملاً مشخص به طوری که همه مطالب و مسائل آن، با حدود و رسومی خاص و روشن برای همه و همیشه قابل دستیابی و دسترسی باشد، نیست و هرچه بیشتر در این دریای بی کران غوطه خوریم بیشتر به گستردگی آن پی می‌بریم.

بنابر گفته دکتر پور نامداریان « عرفان در جوهر خود نوعی عادت شکنی و عادت ستیزی است زیرا آنچه از سر عادت پذیرفته و عمل می‌شود هم از ارزش خود ساقط می‌شود و هم تکرار آن مایه دلتنگی می‌گردد. دینی که از روی عادت پذیرفته شود، عملی که از روی عادت انجام شود، خیری که از روی عادت تحقق یابد، قدری ندارد. حتی زندگی و عشق عادت‌ی و تکراری بی قدر و مایه ملامت است. سلوک عرفانی در نهایت خروج از عادت در شیوه زندگی و دین ورزی و عمل عادت‌ی است. شکستن عادت و دست از آنچه کهنه و تکراری است، کار هر کسی نیست. نیرو و اراده ای عظیم و از خود گذشتگی بی نظیری می‌خواهد.» (پورنامداریان، 1382، ص 451)

از طرفی تجربه و زبان عرفانی با توجه به ویژگی‌ها و کارکردهای خود با هنر ارتباط می‌یابد و « در هنر، ابهام، چند معنایی، تعبیر پذیری و گریز از تحلیل منطقی اساس کار است. در این جا باید کل را در فرد و نا متناهی را در متناهی یافت.» (موحد، 1377 ص 65)

تجربه عرفانی که در پی دریافتی نو و شور انگیز برای عارف رخ می‌دهد، در نوعی بی‌زمانی و بی‌مکانی اتفاق می‌افتد و زمانی تحقق کامل می‌یابد که رهایی از خود و دانستگی‌ها وجود داشته باشد، تا کشف و شهود درونی اتفاق بیفتد و معرفتی جدید برای فرد عارف به ارمغان بیاورد.

در لحظه وقوع تجربه هیچ کس و هیچ چیز نمی‌گنجد و واژه و عبارتی برای وصف تجربه، آنگونه که اتفاق افتاده وجود ندارد زیرا اینگونه فاصله‌ها میان عارف و تجربه او وجود ندارد اما پس از بیرون آمدن از آن تجربه و گذشت زمان با یادآوری، عارف قادر خواهد بود با مفاهیم و اعتقادات ذهنی خود، تجربه اش را باز گو کند یا به نوعی تعبیر و تفسیری از آن ارائه دهد. در لحظه ناب وقوع تجربه، شعور، تفکر، تعقل و تأمل از وجود عارف ناخود آگاه به این مسائل رخت بر می‌بندد و عقل و تفکر که زائیده شعور و منطق و خود آگاهی هستند، فرصتی برای ظهور ندارند و نمی‌توانند به پای کشفیات شهودی گریز پا برسند.

اینگونه تجارب که حاصل انطباق درونی فرد عارف است، هرچند قابل تعریف و توصیف در حوزه تعقل و واقعیت نیستند، اما منبعی معرفت بخش هستند که عارف بر مبنای آن جهان بینی خود را شکل می‌دهد.

گروهی بدون توجه به این احوال و اوصاف، با معیارهای سایر علوم، مثلاً علوم تجربی در صدد تحصیل همه معلومات انسان (باطنی و ظاهری) بر می آیند و بر معلوماتی که با معیار تجربه حسی و عقلی، ناآزمودنی و غیر منطبق است، بر چسب بطلان می زنند.

آنها با تکیه بر علم و عقل، به گونه‌ای دیوانه وار، هرکجا که فرایندی با این معیار منطبق و سازگار نباشد، از رفتن باز می‌ایستند و نادیده‌ها و ناشناخته‌ها را انکار می‌کنند.

به نقل از ضرابیها:

« ما با توانایی‌های خود احساس، منطق، زبان و علم را اصل گرفته ایم و می‌خواهیم ارتفاع قامت هستی را به مدد این ابزارها اندازه‌گیری کنیم و به قول‌های دیگر حتی نیستی را تا دسترس خود و به اندازه قامت حد و رسم تام و ناقص پایین بیاوریم و بحر را در کوزه بگنجانیم و بی‌کران را کرانمند سازیم. ما با نگاه خود به جهان، جهان را کرانمند می‌کنیم، ما داور خوبی برای حقیقت نیستیم و بهتر است همراه ویتگنشتاین این عبارت را مرور کنیم که آنجا که نمی‌توان سخن گفت باید خاموش ماند. »
(ضرابیها، 1384، ص 73)

بنابر این دریافت‌ها و تجارب عرفانی و حتی دینی و اخلاقی، قابل تحقیق و اثبات با معیارهای تجربی، حسی، عقلی و... نیستند زیرا اولاً ملاک عمومی و قانونمند ندارند، ثانیاً این تجربه‌ها درونی است و در ارتباط با عالم بیرون نیست و آن را منعکس نمی‌کند. به تبع این امر تعریف و باز‌نمایی تجربه عرفانی بر حسب امور قابل تعقل امکان‌پذیر نیست و در صورت تعریف و وصف آن در حوزه تعقل ممکن است متناقض به نظر برسد.

کشف و شهود حقیقی را بر عارف عرضه می‌کند که از نوع حقایق عالم واقع و حس که به تجربه و مشاهده همه در می‌آید، نیست، بلکه مدعی امری و رای عالم واقع و خارج از دریافت‌های واقعی و عمومی است. این امر باعث شده تا عده‌ای از منتقدان، عرفان و تجربه‌های عرفانی را صرفاً عاطفی و موجد احساس تنهایی و اوهام و خرافات بدانند، اما این تجربیات آنگونه که عرفای راستین بیان کرده‌اند چیزی بیشتر از احساس محض را برای آنها به ارمغان آورده است زیرا آنها را به امری قدسی متصل می‌کند و گذشته از آرامش درونی، جهان بینی خاصی را در آنها شکل می‌دهد.

« احساس عارف از روی هوس یا تمسک لجوجانه به اعتقاد یا تعصب شخصی نیست. این احساس بر خلاف تعصبات شخصی کلی و مشاع است، به این شرح که به نوع خاصی از تجربه اختصاص دارد حال آنکه تجربه هرچه می‌خواهد باشد. »

(استیس، 1367، ص 156)

« اگر تجربه عرفانی به صورت یک توهم به روی کاغذ می آمد هم چنان تجربه ای نا متمایز می بود که منطق در آن کاربردی نمی یافت بدین سان حوزه ای از تجربه بشر هست که آن اعتقاد جزمی را که می گوید هیچ تجربه ای نمی تواند از قوانین منطق تخطی کند، رد می کند.» (همان، ص 287)

بنابراین تجربه باطنی به عارف، احساس و اعتباری عمیق و نیرومند عطا می کند و برای عارف هم چون تجربه های دیگر انسان واقعیت دارد. در این جا غیر عارف اجازه ندارد این تجربیات باطنی را به این بهانه که به ادراک حواس و تجربیات محسوس در نمی آیند، طرد کند. البته ملزم به پذیرش آن هم نیست.

ایرادات بسیاری از منتقدان عرفا و متصوفه به تجربیاتی است که در کتب صوفیه بیان شده است و از نظر آنها مطالبی موهوم و دور از عقل است و بیشتر به افسانه و خرافات شباهت دارد. این انتقادات بدون توجه به باورها و تجربیات و زبان (روایی، تمثیلی، استعاری) عرفا، که مطابق با فرهنگ و فضای فکری آنهاست، صورت می گیرد.

محققان و مفسرانی که تجربه عرفا را تحلیل می کنند باید به باورها و اصول پذیرفته شده آنها توجه کنند و توصیفات خود را در قالبی هماهنگ با دنیای عرفا ارائه دهند زیرا دور شدن از باورها، فرهنگ و حتی ادبیات و شیوه سخن گفتن عرفا، در تحلیل و توصیف تجربیات آنها به نا شناختن و بد شناختن آنها منجر می شود و ما را از دریافت های واقعی عرفا دور می کند. در واقع باید از دریچه چشم عرفا به مسائل نگاه کنیم. این امر نه تنها در مورد عرفا بلکه در مورد هر فردی با هر عقیده ای، بودایی، مسیحی، مسلمان و... که مورد ارزیابی و تحلیل قرار می گیرد صدق می کند. تحلیل گر یا مفسر باید به گونه ای در تجربیات آنها زندگی کند تا با آن شرایط انس گیرد و بتواند از نقطه نظر آنها به توصیف و قضاوت بپردازد، یعنی نوعی درک همدلانه و تفهیمی.

اگر درخواست تجربه سلوک عرفانی از منتقدان برای درک ماهیت دریافت های عرفانی توقعی زیاد و خارج از توان آنها باشد، تقاضای همدلی و درک عرفا در این تجربیات، خواسته زیادی نیست به ویژه اگر آنها را به قضاوتی صحیح راهنمایی کند، تا به تقلیل تجربه در حد تجارب حسی و عینی و عقلی، اکتفا نکنند و مرزهایی فراتر را، آنجا که عرفا در آن گام گذاشته اند، پیش روی خود ببینند.

از طرفی چون عرفا و متصوفه هم چون سایر انسان ها، از طریق گفتار با دیگران رابطه برقرار می کنند ضرورت بحث از زبان عرفان پیش می آید. این ضرورت بیشتر از آنجا ناشی می شود که خود عرفا، شارحان و مفسران سخنانی در این مورد گفته اند و ویژگی هایی برای آن بر شمرده اند.

بخشی از انتقادات به حوزه عرفان و تصوف نیز به این بخش مربوط می‌شود و از جمله آنها انتقاد به روایات و حکایاتی است که منتقدان آنها را مطابق با زبان روزمره و معیار یا عرف نمی‌یابند و چون این‌ها را معیار قرار می‌دهند، زبان خاص حوزه ادبیات عرفانی را به اوهام و خرافات محکوم می‌کنند یا اینکه آن را معلول عوامل اجتماعی، تاریخی و سیاسی در دوره‌ای خاص می‌دانند و به جرم اینکه عینیت ندارد و واقعی نیست، به طرد و انکار می‌پردازند. اما باید متذکر شد که زبان عرفان، وجوه و ساحات مختلفی دارد اما عموماً زبانی روایی، تصویری، اقناعی و باز نمایانه (representative) است که تمثیل، استعاره، رمز، مجاز و... را در بطن خود نهفته دارد و به مقتضای شرایط از هر یک از این قابلیت‌ها استفاده می‌کند.

دریافت‌های تجربی و اشراقی عارف از هستی که با سخنانی رمز آلود و به صورت استعاره، تشبیه و... بیان می‌شوند فراتر از دریافت عمومی مردم قرار گرفته و غیر قابل درک با زبان عادی و قالب‌های منطقی است.

الفاظی که به وسیله انسانها با قوانینی خاص و با نیروی اندیشه وضع می‌شوند نمی‌توانند بر دریافت‌های شهودی و اشراقی عارف منطبق شده و با آن قابل بیان باشند زیرا شخصی هستند و هیچ وجه مشترکی با الفاظ مشترک و تجربیات مشترک در میان عموم ندارند. از طرفی سخن گفتن عرفا به صورت استعاره و مجاز و رمز و ایهام نیز نیازمند این است که مخاطب با دنیای این استعاره‌ها و رمزها آشنا باشد تا مقصود عارف را که کامل بیان نمی‌شود، درک کند زیرا این‌ها فقط ما را به نشانه‌ای از آن حالات و دریافت‌ها رهنمون می‌کنند و بیانگر محض آن حالات نیستند.

بعضی منتقدان با امتناع از پذیرش متون عرفانی به این علت که زبانی غیر واقعی و روایی دارند از این نکته غافل‌اند که برای فهم این متون ابتدا باید با دنیای عرفا آشنا بود سپس کاربرد و وضع کلمات و سخنان آنها را شناخت تا بتوان به مقصود نهایی عارف پی برد. قرار گرفتن در فضا و موقعیت عرفا ما را با چگونگی کارکرد زبانی آنها آشنا می‌کند. همانگونه که برای درک و فهم زبان اسطوره باید به منطق، زبان و مولفه‌ها و ساختار آن توجه کرد تا معنا و نقش و کارکرد آموزه‌ها و گزاره‌های آن قابل فهم باشد.

به نظر سوسور «اعضاء یک جامعه به گونه‌ای درگیر مناسبات اجتماعی و طبقاتی ویژه‌ای هستند که ناگزیر واژه‌های خاصی را به کار می‌برند.» طبق این نظریه می‌توان ادعا کرد که عرفا و متصوفه نیز در میان اجتماع خود، زبان و واژه‌هایی خاص ابداع کرده و به کار می‌برند که برای فهم آن باید با این زبان و مفاهیم آن آشنا بود. البته منظور از فهم، بیشتر از اینکه بیانگر نوعی ادراک و تعقل باشد، بیانگر اشارتی است که فقط اهل دل و آشنایان، با همدلی و نه هم‌زبانی، می‌توانند آن را دریابند.

گذشته از اینها، همانطور که قبلاً اشاره شد ویتگنشتاین با طرح نظریه بازی‌های زبانی (language games) نظریه تصویری معنا را رها کرد. این نظریه که ما را برای قائل شدن به زبان خاص عرفان یاری می‌رساند به این ترتیب است که زبان

کارکردهای مختلفی دارد و نمی توان تعریفی ماهوی از زبان ارائه داد زیرا ما با تنوعی از زبانها مانند زبان علم، دین، هنر، عرفان و... روبه رو هستیم و زبانی واحد را نمی توان فرض کرد، ضمنا بر هر یک از این زبانها قوانین و معیارهای مخصوص به خودشان حاکم است و هر یک در نحوه معیشتی خاص خود زیست می کنند.

قرار دادن زبانی واحد برای ارزشیابی حوزههای مختلف که بنا بر گفته ویتگنشتاین زبانهای مختلفی دارند باعث می شود که بعضی از منتقدان در حوزه ای خاص مثلا عرفان (که موضوع این رساله است) به ارزیابی عقلانی و علمی مدعیات عرفانی پرداخته و آنها را بی معنا و بی محتوا بدانند غافل از اینکه ملاکهای ارزیابی زبان علم و عرفان با یکدیگر فرق دارند و نباید آنها را با هم خلط کرد.

این موضوع را، ما در نقد آراء، با عنوان گفتمان عقلانی که وجه غالب بررسیهای بعضی از منتقدان (دستی) است، آورده ایم. بنابراین طبق نظر ویتگنشتاین بهتر است اگر کسی در پی شناخت حوزه ای بر می آید چون خواه ناخواه، با زبان آن حوزه خاص درگیر می شود، در بازی زبانی آن عملا و به طور تجربی شرکت کند و از قواعد و قوانین بازیهای زبانی آن حوزه آگاه شود تا فهمی درست از آن بدست آورد.

همانطور که عرفان خود پدیده ای پیچیده است، زبان آن نیز، این ویژگی را داراست. زبانی که مقید به قوانین عمومی و رایج در میان مردم نیست و چون عمومیت ندارد، عموم برای درک آن با مشکل مواجه می شوند اما با شناخت ماهیت و کارکرد زبان عرفانی می توان تا حدودی با مسائل و رسالت و آموزهها و گزارههای آن آشنا شد.

هر چند که تاویل قطعی و نهایی از یک متن عارفانه وجود ندارد و زبان شناسان برجسته هم از عهده ی این امر بر نمی آیند، اما می توان ادعا کرد که زبان عرفان، تعبیر تجربهها و احساسهای عرفانی است که در مسیر خود می توانند با تجربه و زبان دینی پیوند بخورد. به نقل از دکتر فولادی:

« هیچ تردیدی ندارم که زبان عرفان در حوزه اسلام، گسترش زبان قرآن است. این واقعیت، نه تنها از کاربرد وازگان قرانی در مطاوی آثار عرفانی، بلکه هم چنین از همگونی چشم اندازهای ساختاری زبان عرفان و قرآن بر می آید. بی دلیل نیست که عطار درباره اولیاء می نویسد:

بعد از قرآن و احادیث، بهترین سخنها سخن ایشان دیدم و جمله سخن ایشان، شرح قرآن و احادیث دیدم.

بی گمان مهم ترین عامل این امر، یگانگی بنیانهای روش شناختی زبان عرفان و زبان دین است. تجربه عرفانی و تجربه دینی هر دو از یک آبشخور سیراب می شوند. آبشخور پیوند ناخود آگاه انسان با فراسوی جهان، با خدا. در این جا زبان خود آگاه به

لالی، می گراید و این لالی، سرآغاز ظهور اجتناب ناپذیر زبان دیگری است. زبانی که می توان آن را فرا زبان نامید. « (فولادی، 1387، ص 15-16)

زبان دینی نیز هم چون سایر حوزه‌ها، کاربردی خاص دارد. مثلا در هردینی داستان‌ها و حکایاتی وجود دارد که غیر واقعی به نظر می رسند اما بیانگر الگو و شیوه ای اخلاقی هستند و تاکید بر صحت و سقم آنها ضرورتی ندارد.

بنابراین گزاره‌های دینی و عرفانی، اگر نگوئیم همه - اغلب - گزاره‌هایی هستند که نباید آنها را با عالم واقع و دنیای بیرون ارزیابی کرد، زیرا هدف این گزاره‌ها، گزارش چیزهایی غیر از عالم واقع است در نتیجه صدق و کذب پذیر هم نیستند. در این جا تاکید می کنیم که برای فهم جملات عرفانی به ویژه جملات روایی و حکایت گر، باید در شرایط و فضای آنها قرار بگیریم و با آشنایی از کارکردهای زبانی، آنها را با یکدیگر خلط نکنیم تا به فهم درستی از آنها نائل شویم.

«بر طبق نظر سوزوکی، هنگامی که زبان را اجبارا برای تبیین امور عالم بالا به کار می برند، پیچ و تاب بر می دارد و انواع انحرافات و تحریفات را به خود می گیرد و به صورت نقیض گویی، شطحیات، تناقضات، قول محال، غرابت گویی، ایهام و نا معقول گویی در می آید. این گناه زبان نیست. این ما هستیم که از کارکردهای درست زبان بی خبر هستیم و می کوشیم آن را به اصطلاح در غیر ما وضع له به کار بریم.»

(استیس، 1367، ص 281)

بنابراین لازم است به کارکردهای مختلف زبان اعم از علمی، محاوره ای، عاطفی، نمادین، ادبی و هنری، عقلی و فلسفی و... در هنگام خواندن یک متن توجه داشته باشیم.

به این ترتیب: «احساسات و دریافتهای عرفانی به طور خود جوش خود را در زبان متجلی می سازند و ما آنها را بدون واسطه و از طریق مانوس بودن با تجربه عرفانی خویش می شناسیم به همین دلیل نیاز به داشتن زبان و قرار دادهای زبانی نیست. علم ما به حالات و دریافتهای باطنی خویش ما را قادر می سازد تا تعبیر زبانی را از ادراکات دیگر دریابیم اما باید دانست که تلاش برای بیان حالات باطنی که پیشینی و مقدم بر زبان هستند برای تحویل به اشکال زبانی که انتظام منطقی دارند، تلاشی بی جا و بی حاصل است. پس بیان حالات عرفانی تعبیری است، نه توصیفی یا تحلیلی.» (ضرابیها، 1384، ص

183)

ویژگی رمزی، تمثیلی و نمادین، که از قابلیت‌های زبان عرفان است بسیار مورد استفاده عرفا و متصوفه قرار گرفته است، به این دلیل که حقایق باطنی و فرامادی در قالب بیان عادی نمی گنجد و دامنه الفاظ را به استفاده رمزی از آنها گسترش می دهد.