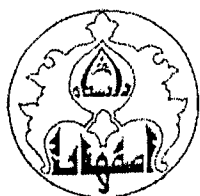


بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ



دانشگاه اصفهان
دانشکده ادبیات و علوم انسانی
گروه فلسفه

پایان نامه ی کارشناسی ارشد رشته فلسفه گرایش غرب

فلسفه ی عرفان (معرفت شناسی تجربه عرفانی)

استاد راهنما:
دکتر مهدی دهباشی

استاد مشاور:
دکتر علی اکبر افراسیاب پور

پژوهشگر:
مهدی میرابیان تبار

۱۳۸۸ / ۴ / ۶

شهریور ماه ۱۳۸۷

استاد راهنما: دکتر علی اکبر افراسیاب پور
تسبیح برآورد

۱۱۴۸۱۶

کلیه حقوق مادی مترتب بر نتایج مطالعات، ابتکارات
و نوآوری های ناشی از تحقیق موضوع این پایان نامه
متعلق به دانشگاه اصفهان است.



دانشگاه اصفهان
دانشکده ادبیات و علوم انسانی
گروه فلسفه

پایان نامه ی کارشناسی ارشد رشته ی فلسفه گرایش غرب
آقای مهدی میرابیان تبار تحت عنوان

فلسفه عرفان (معرفت شناسی تجربه عرفانی)

در تاریخ ۸۷/۶/۲۷ توسط هیأت داوران زیر بررسی و با درجه به تصویب نهایی رسید.

امضا

۱- استاد راهنمای پایان نامه دکتر مهدی دهباشی با مرتبه علمی استاد

امضا

۲- استاد مشاور پایان نامه دکتر علی اکبر افراسیاب پور با مرتبه علمی استادیار

امضا

۳- استاد داور داخل گروه دکتر فتحعلی اکبری با مرتبه ی علمی دانشیار

امضا

۴- استاد داور خارج از گروه دکتر هاشم گلستانه با مرتبه ی علمی استاد

چکیده

فلسفه ی عرفان یکی از شاخه های نو ظهور فلسفه های مضاف است. این شاخه ی نظری، سعی دارد به طبیعت تجربه ی بشر از الوهیت از طریق دریافت و درک ارتباط محوری آنها با یکدیگر دست یازد. از جمله مهم ترین و اساسی ترین موضوع های مطرح در فلسفه ی عرفان، شهود عرفانی یا به تعبیر متأخر تر آن، تجربه ی عرفانی است. زیرا فلسفه ی عرفان مبتنی بر این حقیقت تأمل برانگیز شکل می گیرد که تجربه ای مستقیم از الوهیت، هم ممکن است و هم بوسیله ی هر فردی به چنگ آمدنی است.

چیستی تجربه ی عرفانی، تشابه ها و تمایزها در تجربه ی عرفانی، رابطه ی تجربه ی عرفانی با تفسیر آن، متعلق تجربه ی عرفانی، عوامل روانی دخیل در شکل گیری تجربه ی عرفانی و ده ها سوال دیگر، مسائلی هستند که در قلمرو فلسفه ی عرفان مورد بحث و بررسی قرار می گیرند. در این تحقیق، بر آنیم تا مسائل مطروحه در این شاخه ی نظری را تحلیل و ارزیابی کرده و در برخی موارد به کاستی ها و مشکلاتی که دامن گیر برخی از روشها در رویارویی با سنت عظیم عرفانی چه در شرق و چه در غرب شده، بپردازیم و در صورت امکان، روش مناسب جهت مطالعه ی این دست از موضوع ها را پیشنهاد نماییم.

بنابر مقدمه ای که گذشت، عمده مباحث مطروحه در این پایان نامه حول محور معرفت شناسی تجربه ی عرفانی می گردد، از این رو، از وارد شدن به مقوله ی هستی شناسی عرفان، از آنجا که خود نیاز به پژوهشی مستقل و جدا گانه دارد، صرف نظر شده است. لذا، معرفت شناسی تجربه ی عرفانی را از منظر نظریه های گوناگون در حوزه ی معرفت شناسی (سنتی و مدرن) مورد بررسی قرار داده و در بخشی دیگر مسئله ی معرفت شناسی عرفانی را طرح خواهیم کرد.

کلید واژه ها: عرفان، فلسفه ی عرفان، تجربه عرفانی، معرفت شناسی

فهرست مطالب

عنوان	صفحه
فصل اول: کلیات	۱
۱-۱- کلید واژه ها	۱
۲-۱- تبیین مساله پژوهشی و اهمیت آن	۲
۳-۱- اهداف	۲
۴-۱- فرضیات و پرسش ها	۳
۵-۱- پیشینه تحقیق	۳
فصل دوم: عرفان و فلسفه عرفان	۴
۱-۲- تعریف عرفان	۴
۲-۲- فلسفه عرفان	۶
۱-۲-۲- پدیدارشناسی تجربه عرفانی	۷
۲-۲-۲- هستی شناسی و معرفت شناسی تجربه عرفانی	۸
۳-۲- تجربه عرفانی یا شهود	۸
۱-۳-۲- معانی مختلف تجربه	۸
۲-۳-۲- تعریف تجربه عرفانی	۱۰
۱-۲-۳-۲- تاریخچه بحث	۱۰
۲-۲-۳-۲- مفهوم گسترده تجربه عرفانی	۱۱
۳-۲-۳-۲- مفهوم محدود تجربه عرفانی	۱۳
۴-۲-۳-۲- کشف و شهود از نظر عارفان مسلمان	۱۵
۳-۳-۲- مراحل تجربه عرفانی	۱۶
۴-۳-۲- ماهیت تجربه عرفانی	۱۷
۱-۴-۳-۲- تجربه عرفانی به مثابه نوعی احساس	۱۷
۲-۴-۳-۲- تجربه عرفانی به مثابه ادراک حسی	۱۸
۳-۴-۳-۲- تجربه عرفانی به عنوان نوعی تبیین مافوق طبیعی	۱۹
۴-۲- مقولات تجربه عرفانی	۲۰
۱-۴-۲- تجربه عرفانی انفسی و آفاقی	۲۰
۲-۴-۲- الهی و غیر الهی	۲۱
۱-۲-۴-۲- اتحاد با خدا	۲۱
۲-۲-۴-۲- عینیت با خدا	۲۲
۳-۴-۲- عرفان سلوکی و عرفان جذبی	۲۲
۴-۴-۲- عرفان آپوفاتیک و عرفان کاتافاتیک	۲۲

۲۳.....۵-۲- ویژگی های تجربه عرفانی

۲۴.....۱-۵-۲- ویژگی های تجربه عرفانی از نظر جیمز

۲۴.....۱-۱-۵-۲- بیان ناپذیری

۲۵.....۲-۱-۵-۲- کیفیت معرفتی

۲۵.....۳-۱-۵-۲- ناپایداری و انفعال

۲۵.....۲-۵-۲- ویژگی های تجربه عرفانی از نظر استیس

۲۹..... فصل سوم: رویداد آگاهی ناب

۲۹.....۱-۳- آگاهی

۳۱.....۲-۳- ساخت گرایی

۳۱.....۱-۲-۳- عدم امکان تجربه بی واسطه

۳۴.....۲-۲-۳- زمینه مندی تجربه عرفانی

۳۵.....۳-۲-۳- ساخت گرایی و مقولات کانتی

۳۶.....۱-۳-۲-۳- انتقاد از کاربرد نظریه کانت در عرفان

۳۷.....۴-۲-۳- ساخت گرایی و حیث التفاتی

۳۸.....۱-۴-۲-۳- انتقاد از کاربرد حیث التفاتی در عرفان

۳۹.....۳-۳- در خصوص آگاهی ناب

۴۳.....۱-۳-۳- آگاهی ناب در اوپانیشادها

۴۳.....۲-۳-۳- نظر استاد نوین هندو در خصوص آگاهی ناب

۴۴.....۳-۳-۳- آگاهی ناب در مکتب یوگاچاره

۴۷.....۴-۳-۳- آگاهی ناب در ذن- بودیسم

۴۸.....۵-۳-۳- مولوی و زبان

۵۰.....۶-۳-۳- مولوی و تفکر

۵۲.....۴-۳- زبان انشایی سلبی متون عرفانی

۵۳.....۵-۳- تجربه عرفانی و رهایی از زبان

۵۴..... فصل چهارم: از آگاهی ناب تا تجربه اتحاد

۵۴.....۱-۴- اتحاد به مثابه هسته مشترک عرفان ها

۵۴.....۱-۱-۴- تعریف اتحاد

۵۶.....۲-۱-۴- مراقبه منتهی به خلسه

۵۷.....۲-۴- اتحاد در عرفان های گوناگون

۵۷.....۱-۲-۴- عرفان اسلامی

۵۸.....۱-۱-۲-۴- ابویزید بسطامی

۵۹.....۲-۱-۲-۴- جنید بغدادی

- ۶۰..... ۳-۱-۲-۴- حسین بن منصور حلاج
- ۶۲..... ۴-۱-۲-۴- روزبهان بقلی شیرازی
- ۶۳..... ۵-۱-۲-۴- نجم الدین رازی
- ۶۶..... ۶-۱-۲-۴- شیخ محمود شبستری
- ۶۷..... ۲-۲-۴- عرفان مسیحی
- ۶۸..... ۱-۲-۲-۴- اکهارت
- ۷۱..... ۲-۲-۲-۴- هاینریش زوزو
- ۷۱..... ۳-۲-۲-۴- یان فان رویسبروک
- ۷۳..... ۳-۲-۴- عرفان یهودی
- ۷۴..... ۴-۲-۴- عرفان هندو
- ۷۶..... ۵-۲-۴- بودیسم
- ۷۸..... ۶-۲-۴- در یونان و اسکندریه
- ۸۲..... ۳-۴- آگاهی ناب: زمینه سازی برای تجربه اتحاد
- ۸۵..... ۴-۴- تفسیر تجربه اتحاد
- ۸۵..... ۱-۴-۴- مساله تجربه و تفسیر
- ۸۶..... ۵-۴- تفاوت میان اتحاد و وحدت
- ۸۷..... ۶-۴- وحدت شهود
- ۹۰..... ۷-۴- وحدت وجود
- ۹۹..... منابع و مأخذ

فصل اول: کلیات

۱-۱- کلید واژه‌ها

عرفان (Mysticism): عرفان با جداسازی ذات از شواغل آغاز شده و با دست افشاندن به ماسواء، ادامه یافته و با دست شستن از خویش و سرانجام با فدا و فنا کردن خویش و رسیدن به مقام جمع، که جمع صفات حق است پیش رفته، آنگاه با رسیدن به حقیقت واحد و سپس با وقوف، به کمال می رسد (یثربی: ۱۳۸۰، ص ۲۷).
فلسفه ی عرفان (Philosophy Of Mysticism): فلسفه ی عرفان [شاخه ای از فلسفه های مضاف است که] سعی دارد به طبیعت تجربه ی بشر از الوهیت از طریق دریافت و درک ارتباط محوری آنها با یکدیگر دست یازد (خسروپناه: ۱۳۸۵، ص ۲۰۱).

تجربه ی عرفانی (Mystical Experience): تجربه ی عرفانی پدیداری است که از حس ملایم-گذرا یا پایدار- حضور الهی یا ذات قدسی تا کشف و شهودهای بسیار نیرومند، صداها یا تجربه های اتحاد با واقعیتی عظیم تر و متعالی تر امتداد می یابد (هیگ: ۱۳۸۲، ص ۱۸۸).

معرفت شناسی (Epistemology): واژه ی معرفت شناسی معادل با واژه ی «اپیستمولوژی» به کار می رود. واژه ی اپیستمولوژی ریشه ای یونانی دارد و مرکب از دو واژه ی «episteme» به معنای معرفت، و «logos» به معنای نظریه، تبیین و یا مبنای عقلانی است. این واژه در مجموع به معنای نظریه ی معرفت است (شمس: ۱۳۸۲، ص ۳۲).

۱-۲- تبیین مساله پژوهشی و اهمیت آن

فلسفه ی عرفان یکی از شاخه های نو ظهور فلسفه های مضاف است. این شاخه ی نظری، سعی دارد به طبیعت تجربه ی بشر از الوهیت از طریق دریافت و درک ارتباط محوری آنها با یکدیگر دست یازد. از جمله مهم ترین و اساسی ترین موضوع های مطرح در فلسفه ی عرفان، شهود عرفانی یا به تعبیر متأخر تر آن، تجربه ی عرفانی است. زیرا فلسفه ی عرفان مبتنی بر این حقیقت تأمل برانگیز شکل می گیرد که تجربه ای مستقیم از الوهیت، هم ممکن است و هم بوسیله ی هر فردی به چنگ آمدنی است.

چپستی تجربه ی عرفانی، تشابه ها و تمایزها در تجربه ی عرفانی، رابطه ی تجربه ی عرفانی با تفسیر آن، متعلق تجربه ی عرفانی، عوامل روانی دخیل در شکل گیری تجربه ی عرفانی و ده ها سوال دیگر، مسائلی هستند که در قلمرو فلسفه ی عرفان مورد بحث و بررسی قرار می گیرند. در این تحقیق، بر آنیم تا مسائل مطروحه در این شاخه ی نظری را تحلیل و ارزیابی کرده و در برخی موارد به کاستی ها و مشکلاتی که دامن گیر برخی از روشها در رویارویی با سنت عظیم عرفانی چه در شرق و چه در غرب شده، پردازیم و در صورت امکان، روش مناسب جهت مطالعه ی این دست از موضوع ها را پیشنهاد نماییم.

بنابر مقدمه ای که گذشت، عمده مباحث مطروحه در این پایان نامه حول محور معرفت شناسی تجربه ی عرفانی می گردد، از این رو، از وارد شدن به مقوله ی هستی شناسی عرفان، از آنجا که خود نیاز به پژوهشی مستقل و جدا گانه دارد، صرف نظر شده است. لذا، معرفت شناسی تجربه ی عرفانی را از منظر نظریه های گوناگون در حوزه ی معرفت شناسی (سنتی و مدرن) مورد بررسی قرار داده و در بخشی دیگر مسئله ی معرفت شناسی عرفانی را طرح خواهیم کرد.

۱-۳- اهداف:

از اهداف اصلی این پژوهش، تحلیل فلسفی عرفان و علی الخصوص، شهود و مکاشفه عرفانی، به مثابه طریقی از طرق معرفتی، است. در این تحقیق بر آنیم تا مسیر مطالعه ی عرفان را متفاوت از سایر پدیده ها مبرهن سازیم. با این رویکرد می توان از نواقص مطالعات سطحی که عموماً فاقد مبانی معرفت شناختی اند کاسته و با روش شناسی دقیق و علمی به تحقیق در حوزه ی عرفان پرداخت.

برای تحقق این هدف، لازم است تا مسیر این پژوهش را مطابق با الگوی زیر دنبال نماییم:

۱. مطالعه و بررسی فلسفه ی عرفان، شهود و مکاشفه ی عرفانی به مثابه شیوه ای از روش های معرفتی.
۲. بررسی و تحلیل بیان ناپذیری تجربه ی عرفانی.
۳. مقایسه ی افتراق ها و اشتراک های معرفت شناسی عرفانی و معرفت شناسی فلسفی و علمی.

۱-۴- فرضیات و پرسشها:

۱. آیا مبانی و روش فلسفه ی عرفان، در مواجهه با رویدادهای عرفانی موجه است؟
۲. آیا بیان ناپذیری تجربه ی عرفانی سد راهی در برابر مطالعات عرفانی است؟
۳. آیا معرفت عرفانی، متفاوت از سایر گونه های معرفت بشری (علمی و فلسفی) است؟
۴. افتراق ها و اشتراک های معرفت شناسی عرفانی و معرفت شناسی فلسفی و علمی در چیست؟

۱-۵- پیشینه تحقیق:

قدمت تحقیقات عرفانی را باید در تاریخ عرفان جستجو کرد. زیرا با پدیدار شدن این حوزه ی معرفتی، مباحث نظری نیز حول آن شکل گرفتند که آثار و کتب عرفا خود گویای این حقیقت است. این بررسی ها بعد ها نام عرفان نظری را به خود اختصاص دادند؛ برای مثال، در سنت عرفان اسلامی میتوان به ابن عربی و کتاب عظیم وی، یعنی فتوحات مکیه، اشاره کرد که این تحقیق ها را به اوج خود رسانید.

در غرب نیز، عرفان نظری، در آثار و نوشته های مایستر اکهارت (Meister Eckhart) به نقطه ی اوج خود می رسد. اما، پیشینه ی مطالعات فلسفی در خصوص عرفان را باید در قرن هجدهم و در نوشته های شلایرماخر (Schleiermacher) جستجو کرد. وی کسی است که برای اولین بار مسئله ی تجربه ی عرفانی را از منظر فلسفی مورد بررسی قرار داده است. پس از او افرادی چون رودولف اتو (Rudolf Otto)، استیس (Stace)، زینر (Zahner)، اولین آندر هیل (Evelyn Underhill)، پراد فوت (Proudfoot)، استیون کتز (Steven Katz) و غیره به غنا بخشیدن هر چه بیشتر این دست از مطالعات در غرب پرداخته اند. آنچه در این پژوهش بررسی خواهد شد، بیشتر صبغه ی فلسفی داشته و متأثر از یافته های موجود در معرفت شناسی فلسفی است. از این رو تفاوت ها و تمایزهایی با رویکرد عرفا در حوزه ی عرفان نظری و تشابه هایی با یافته های جدید در حوزه ی فلسفه ی عرفان خواهد داشت. از این رو ابتدا برخی از مهمترین موضوع های مطرح در فلسفه ی عرفان را بررسی و نظریه های ارائه شده از سوی برخی از مهم ترین پژوهندگان عرفان را ارائه خواهیم نمود؛ سپس به کاستی ها و کمبودهای روش شناختی موجود در این مطالعات اشاره کرده و در صورت امکان، تلاش خواهیم کرد تا روش های مناسب تری را پیشنهاد نماییم.

فصل دوم: عرفان و فلسفه عرفان

۱-۲- تعریف عرفان

عرفان از ریشه عرف و به معنای شناختن است. عرفان در زبان انگلیسی با واژه ی «mysticism» برابر است. این واژه به معنای پوشیده و مرموز است و ریشه اش به واژه ی یونانی (myein) به معنای «بستن چشمها» باز می گردد. (شیمل، ۱۳۸۴: ص ۳۶).

در دنیای هلنیستی، تعبیر رفتار «عرفانی» به رفتارهای دینی سرّی باز می گردد. در مسیحیت متقدم، این اصطلاح به تفاسیر رمزآلود «باطنی» متون مقدس یا حضورهای باطنی از قبیل حضور باطنی مسیح در مراسم عشای ربّانی بازمی گردد. فقط از دوره متأخر است که این واژه بر معنای «الهیات عرفانی» که تجربه بی واسطه الوهیت از آن مراد می شود اطلاق گردیده است (بویر، ۱۹۸۱). نوع عارفان چه موحد و چه غیرموحد، تجارب عرفانی خویش را به مثابه بخشی از تعهد عظیم خویش نسبت به تحول بخشی به بشریت لحاظ می کنند، نه اوج نهایی مجاهدت های خود. (به طور نمونه نک: قدیسه ترزای آویلائی، زندگی، بخش ۱۹) بنابراین عرفان عمدتاً عبارت

است از تفکری ناب شامل رشته‌ای از افعال، اقوال، متون، نگرش‌ها، سنت‌ها و تجاربی متمایز که هدفشان تحول بخشی به آدمی است که در سنت‌های گوناگون به طرقی متفاوت مورد تعریف قرار می‌گیرد.

امروزه «عرفان» به عنوان یک دکترین یا نظام عقیدتی منسجم در نظر گرفته می‌شود که فرد در آن قادر است از طریقی غیر از طرق معرفتی رایج از قبیل: ادراک حسی، تفکر عقلانی و تأملات مفهومی، شناختی از حقیقت کسب نماید. ولی با این حال، عرفان در بیشتر موارد می‌تواند بنیان ریاضیاتی، علمی و یا مفهومی و حتی فلسفی نیز داشته باشد. این نوع خاص از عرفان را «حکمت خالده» (theosophy) می‌نامند. گنوسیسم، نوافلاطون‌گرایی، فیثاغورث‌گرایی و برخی عناصر هندوئیسم، بودیسم، تائوئیسم و عرفان اسلامی، جلوه‌های بارز «حکمت خالده» هستند.

بنیان اسمارت در تعریفی دیگر، عرفان را وصف یک رشته تجارب، یا دقیق‌تر بگوئیم، یک رشته رخدادهای آگاهانه می‌داند که برحسب تجربه‌ی حسی یا صورت‌های ذهنی قابل توصیف نیستند. (اسمارت، ۱۹۶۵: ص ۷۵). این تعریف نیز بر فراروی از ادراکات حسی و تفکرات مفهومی تأکید دارد. این مطلب چیزی است که در میان همه مکاتب عرفانی می‌توانیم به وضوح مشاهده کنیم.

شیمل عرفان را «جریان عظیمی می‌داند که از میان همه ادیان می‌گذرد» (شیمل، ۱۳۸۴: ص ۳۶). وی عرفان را در وسیع‌ترین معنای کلمه، «وجدان حقیقت واحد» خواه آن را حکمت، عشق، نور یا عدم (لاشیئی) بخوانیم - به شمار می‌آورد. گذشته از ابهامی که در واژه‌ی «ادیان» نهفته است، باید به نکته‌ی کلیدی تعریف شیمل، یعنی «وجدان حقیقت واحد» توجه کنیم.

در عرفان، «وجدان حقیقت واحد» همیشه همراه با اتحاد با این حقیقت است و به نظر می‌رسد، «اتحاد»، همانطور که استیس نیز بدان اشاره کرده است (استیس، ۱۳۸۴: ص ۱۳۵) هسته‌ی مرکزی و شالوده‌ی اصلی تمام عرفانها در اعصار و دوره‌های تاریخی مختلف بوده است. از این رو، غایت عرفان را می‌توان اتحاد با حقیقت واحد و انحلال نفس جزئی در نفس کلی که همان حقیقت واحد است، دانست. این انحلال فردیت در میان عرفا به فنا، محو، نیستی، تجربه‌ی خلاء و حتی نیروانا - البته با تمام تفاوت‌های آشکار و پنهان‌اش با مظاهر دیگری از نیستی و فنا - شهرت دارد و از اهداف و غایات اصلی و شاید تنها هدف سالک جوای حقیقت، این اتحاد بی‌نظیر و انحلال فردیت و شخصیت باشد.

این فرآیند پیچیده و مرموز غالباً با منطق عرفی ناسازگار است. این ناسازگاری سبب شده تا عرفان همواره در هاله‌ای از ابهام و راز، پوشیده بماند و در برخی موارد موجبات طعن و تمسخر ناعارفان جرم اندیش را فراهم آورد.

نکته‌ی حائز اهمیت دیگر، تأکید بی‌حد و اندازه عرفان بر «انسان» است. انسان در عرفان از محوریتی اساسی برخوردار است به طوری که گاه آدمی را به یاد انقلاب کورپرنیکی کانت و سوژه محوری پس از آن در اندیشه‌ی

فلسفی غرب می اندازد. از این رو، «عرفان» پیش از آنکه "برون نگر" باشد، "درون نگر" است. شیوه ی آن، مکاشفه، مراقبه، خوض در نفس، خودکاوی، نفس شناسی، درون پژوهی و بررسی حالات روحی خویش است. از این روی هر چه که به «فرد»، به شخصیت، به هویت، به شعاع وجودی، به حوزه ی رفتاری و به میدان تکاپوی حیاتی او بستگی داشته باشد، مورد علاقه ی عرفان است. بدین سبب، قرنهای پیش از «روانکاوی»، عرفان - علی الخصوص عرفان اسلامی - به «رویا» به کالبد شکافی و اهمیت آن در زندگی و شناخت ماهیت انسانی و نفس پرابهام او، توجه خاص مبذول داشته است. ره آورد این جستجو، انبوهی آگاهی های روانکاوانه، لیکن به صورتی پراکنده است که «عرفان» قرن ها پیش از «روانشناسی جدید» برای شناخت آدمی به میراث نهاده است. هدف اساسی «عرفان»، نوسازی انسان و معیار بخشی به وی، در تنظیم رابطه های خود، با خویشتن و با دیگران است. از اینرو «عرفان» یک مکتب روانشناسی، یک مکتب تربیتی، یک مکتب جامعه شناسی، یک نظام آرمانی، یک مدینه ی فاضله، یک طرح بهشت سازی در دوزخ روابط کینه توزانه ی انسانی است. «عرفان» ناچار بنا بر هدف خویش - نوسازی انسان و جامعه - یک تکاپوی جبرانی، یک واکنش دفاعی برای بازگشت به نظم، در برابر احساس نابسامانی است. عرفان یک اعتراض و در عین حال یک پیشنهاد است. از اینروی، عرفان مولود دوره ی رفاه و ایمنی نیست. بلکه زائیده ی عصر نایمنی ها، سنگدلی ها، آشفتگی ها، نابسامانی ها و بی ضابطه گی ها، در روابط انسانی است. کوتاه سخن، عرفان، یک نوع تلاش «بهبزستی» است. با مقدماتی ویژه و آموزشهایی خاص. (صاحب الزمانی، ۱۳۸۰: صص ۳۹۴ - ۳۹۳)

۲-۲- فلسفه عرفان

فلسفه عرفان، یکی از شاخه های فلسفه های مضاف است که به «عرفان» و مهمترین و اساسی ترین مقوله ی آن یعنی «تجربه ی عرفانی» می پردازد. از فلسفه عرفان، مباحث بسیاری مطرح می شوند؛ از جمله: ماهیت «عرفان»، ماهیت «تجربه ی عرفانی»، مسئله ی «تجربه» و «تفسیر»، مسئله ی وجود «جوهر یا هسته ی مشترک» میان تجارب عرفانی، معرفت شناسی تجربه ی عرفانی، انواع «تجربه عرفانی»، تجربه های اتحادی و غیر اتحادی، نقش «زبان و مفاهیم» در شکل گیری تجربه عرفانی، زبان عرفان و ...

متون و آثار باقی مانده از عرفا، از اصلی ترین منابع تحقیق و پژوهش در فلسفه عرفان هستند. تجارب عرفانی گوناگونی که در میان این آثار به شکل گزارش های اول شخص یا دوم شخص و یا تفسیری از گزارشهای اول شخص بیان گردیده اند، ما را به جوهره و اساس این تجارب نزدیک تر می کنند. به همین سبب، پژوهشگر عرفان، ملزم بدین امر نیست که خود واجد این تجارب شود؛ درست مانند فیلسوف علم، که لزوماً فیزیکدان یا

شیمیدان نیست اما در «فلسفه ی علم» نظر پردازی می کند. بنابراین باید توجه داشت که «فلسفه عرفان» از جمله معرفت های درجه ی دوم می باشد که «عرفان» و «تجربه ی عرفانی» را موضوع خویش قرار می دهد.

فلسفه عرفان شامل دو رشته ی تحقیقی است که با هم مرتبط اند: یکی مشخص کردن و دسته بندی ویژگیهای پدیدار شناسانه ی تجربه ی عرفانی و دیگری تحقیق درباره شأن معرفت شناسانه و هستی شناسانه ی این تجربه. رشته ی نخست تحقیق، به طور کلی به این پرسش معطوف است که آیا تجارب عرفانی گزارش شده در فرهنگهای مختلف و سنتهای دینی در اصل از نوع واحدی هستند یا آنکه اساساً انواع متفاوتی دارند. رشته ی دوم تحقیق بر این پرسش متمرکز است که آیا تجارب عرفانی پدیده هایی کاملاً ذهنی هستند یا چنان که عرفا و دیگران قائلند، اعتباری عینی و معنا و منزلتی مابعدالطبیعی دارند (مور، ۱۹۷۸، ص ۱۰۱)

۲-۲-۱- پدیدار شناسی تجربه عرفانی:

همانطور که گذشت، در پدیدار شناسی تجربه عرفانی، بحث بر سر وجود یا عدم وجود هسته و جوهر مشترک میان تجارب عرفانی گزارش شده از فرهنگها و سنن گوناگون عرفانی است. آن دسته از پژوهشگرانی که تجارب عرفانی را حقیقتی واحد به شمار می آورد، اصطلاحاً «ذات گرا» می نامند. اصحاب «حکمت خالده» یا «سنت گرایان» در صف «ذات گرایان» یا «ذات باوران» قرار می گیرند.

«ذات گرایان» معتقدند که «عرفان ها»، علی رغم داشتن ظاهری متفاوت در زمانهای مختلف و در میان فرهنگها و آداب و رسوم گوناگون، ذات و هسته ی مشترکی واحد دارند و همه در تلاش برای پرده برداشتن از حقیقتی متعالی هستند که این حقیقت متعالی، تنها در ظاهر امر گوناگون می نماید، اما در اساس چیز واحدی است. (نک: داستان انگور در مثنوی معنوی).

تعامل میان سنت های مختلف عرفانی و پذیرش برخی از آموزه های یکی توسط دیگری، می تواند شاهدهی برای ادعای ذات باوران باشد. شلایرماخر، جیمز، اتو، استیس، شوآن و ... از ذات باوران مطرح هستند. در مقابل ذات باوران، «ساختگرایان» قرار دارند که منکر وجود هر گونه ذات و هسته ی مشترک میان تجارب عرفانی اند. ساختگرایان معتقدند که، تجارب عرفانی بر حسب سنت و فرهنگ و آموزه های رایج در آنها، متفاوت هستند، زیرا آموزه ها و باورها و انتظارات عارف، در شکل گیری و تحقق تجربه ی عرفانی او، نقشی اساسی بازی می کنند. به طوری که تجربه ی عارف را از پیش مقید و مشروط می سازند و سبب می شوند تا عارف آن چیزی را تجربه کند که از قبل انتظارش را می کشیده است..

از ساختگرایان مطرح در فلسفه عرفان می توان به استیون کتز، جری گیل، وین پرادفوت و جان هیک و ... اشاره کرد. (مراجعه کنید به فصل دوم، بخش ساختگرایی)

۲-۲-۲- هستی شناسی و معرفت شناسی تجربه عرفانی

در تقسیم بندی فلسفه عرفان، بخش دوم به هستی شناسی و معرفت شناسی تجربه عرفانی اختصاص یافت. در هستی شناسی تجربه عرفانی، بحث در خصوص وجود این تجربه و عینیت آن است. در معرفت شناسی تجربه عرفانی، ماهیت و سرشت تجربه ی عرفانی و معرفت و شناخت حاصل از آن مورد مطالعه واقع می گردد. برخی مانند جیمز و ویلیام آلستون، تجربه ی عرفانی را مشابه تجربه حسی به شمار آورده اند. برخی دیگر آن را امری کاملاً ذهنی قلمداد می کنند (ساختگرایان افراطی) و عده ای دیگر، این تجربه را تبیین مافوق طبیعی به حساب می آورند. (پرادفوت) در بخش «ماهیت تجربه عرفانی» این سه رویکرد را به تفصیل ارائه کرده ایم. از دیگر موضوعات مطرح در معرفت شناسی تجربه عرفانی، موضوع «رویداد آگاهی ناب» است که مباحث گوناگونی را در فلسفه عرفان دامن زده است. این موضوع نیز مخالفان و موافقان خود را دارد. ساختگرایان از مخالفان هر گونه «رویداد آگاهی ناب» و ذات گرایان و نیز خود عرفا - علی الخصوص در عرفانهای شرقی وابسته به سنت بودیسم - از موافقان و مدافعان این «رویداد» ند. (نک: فصل دوم: آگاهی ناب) ما نیز در این پژوهش، عمده مباحث خود را به «رویداد آگاهی ناب» و پیامدها و نتایج حاصل از آن اختصاص داده ایم. (نک: فصل دوم و سوم)

۲-۳- تجربه عرفانی یا شهود عرفانی

۲-۳-۱- معانی مختلف تجربه

واژه ی تجربه^۱ در لغت به معنای آزمودن، آزمایش و آزمون و در رشته های مختلف علوم، دارای معانی گوناگون است. در اصطلاح منطق و فلسفه به معنای ملاحظه و مشاهده مکرر توالی دو امر است، به نحوی که برای ذهن یقین حاصل شود که بین آن دو امر رابطه ی علیت یا تلازم وجود دارد و صرفه یا اتفاقی بودن آن از ذهن زایل شود. مجربات یا تجربیات نیز در اصطلاح علمای منطق قضایایی هستند که از راه تجربه به دست می آیند و تمام شرایط تجربه در آنها اعتبار می شود. این واژه اکنون به طور گسترده در رشته های مختلف از قبیل علوم طبیعی هرمنوتیک و فلسفه ی دین کاربرد دارد و در هر کدام به معنایی خاص به کار می رود. مفهوم تجربه

^۱ - Experience

در غرب از دوران باستان تا سده ی هفدهم میلادی مفهومی «کنشی» بود و زندگی از منظر مردمانی که در این دوره می زیستند، مجموعه ای از افعال و کنش ها به شمار می آمد که هر گاه از منظر معنوی به آن می نگریستند، تجلی و فعل نیرویی ماورای طبیعی بود. از سده ی هفدهم میلادی به بعد، تحولی شگرف در مفهوم تجربه به وجود آمد و به معنای «کنش پذیری و انفعال» به کار رفت و تجربه بر آنچه برای آدمی رخ می داد اطلاق می شد، نه آنچه انجام می داد. مفهوم تجربه ی دینی در بستر معنای جدید پدید آمد.

واژه ی تجربه در حوزه ی مباحث دینی و عرفانی هم دارای کاربردهای متعددی است. برخی این واژه را برابر با پدیده های مرموزی می دانند که همراه با جادو، سحر و غیب گویی رخ می دهد. بعضی دیگر برای این واژه دلالتی بر شنیدن اصوات و دیدن مناظر قائلند. همچنین برخی هستند که با در نظر گرفتن استعمال وسیع تری برای این واژه، آن را به معنای هر حادثه ای می دانند که تبیین و توضیح آن مبهم یا دشوار باشد. از سوی دیگر برخی کاربرد این واژه را منحصر به حالت خاصی از آگاهی می دانند که از طریق شیوه های خاص درون بینی به دست می آید. باید متذکر شد که هیچ یک از این معانی چهارگانه هم در ترکیب واژه ی «تجربه عرفانی» مراد نیست.

واژه ی تجربه در اینجا دارای معانی مخصوص است که از سوی برخی فلاسفه ی دین تبیین شده است.

هرد معتقد است که معنای اساسی این مفهوم که در بحث حاضر به کار می رود، نوعی «آگاهی بی واسطه از مقام الوهیت» است. در چنین تجربه ای شخص با یک سلسله شرایط مادی مواجه است که زمینه ی «مواجهه» خود با خداوند را فراهم آورده است. تجربه در اینجا نوعی رهیافت روحی، درونی، وضعیت روانی و گونه ای درگیری مستقیم و آگاهی درونی از یک موضوع و وضعیت است.

این مواجهه ی همراه با کنش پذیری و انفعال، از مختصاتی برخوردار است که عبارتند از:

1- دریافت زنده

2- احساس همدردی

3- استقلال از مفاهیم و استدلالهای عقلی

4- غیر قابل انتقال بودن تجربه

5- شخصی و خصوصی بودن تجربه و اولویت فاعل تجربه برای توصیف آن

به طور کلی باید گفت تجربه رویدادی است که شخص از سر می گذراند (خواه به عنوان عامل و خواه به عنوان ناظر) و نسبت به آن آگاه و مطلع است. مثلاً تجربه ی یک مسابقه ورزشی که هم می تواند شرکت در آن مسابقه باشد، هم می تواند حضور در آن در مقام یک تماشاگر و هم می تواند تماشای آن از طریق تلویزیون یا شنیدنش از طریق رادیو باشد.

۲-۳-۲- تعریف تجربه عرفانی

پیش از آغاز بحث باید به این نکته اشاره کنیم که میان تجربه عرفانی و تجربه ی دینی، اختلاف و افتراق چندانی وجود ندارد و به تعبیر دیگر این دو ماهیتاً از یک سنخ هستند. تنها تفاوت در این است که تجربه ی دینی اخص از تجربه ی عرفانی است؛ زیرا تجربه ی عرفانی، در معنای وسیع خود، هم تجارب عرفانی دینی و هم تجارب عرفانی غیر دینی را در بر می گیرد. مقصود ما از «دین» در اینجا ادیان سیستماتیک چون اسلام، مسیحیت و یهودیت است که بر اساس دکترین «توحید» شکل گرفته اند و حاوی آموزه ها و نکاتی هستند که مومنان به این ادیان بایستی این آموزه ها را مبتنی بر اصل «تعبد» مو به مو به اجرا گذارند.

از این رو، تجارب عرفانی یک بودایی یا سرخپوست، در دایره ی تجارب عرفانی دینی، در معنای خاصی که از دین در نظر داریم، قرار داده نمی شوند. طرح این موضوع به سبب بی ارزش جلوه دادن تجارب عرفانی غیر دینی نیست. زیرا، همانطور که خواهد آمد، تجربه ی عرفانی را، تجربه ی اتحاد و یکی شدن با حقیقت متعالی می دانیم؛ حال ممکن است راجع به این حقیقت متعالی در یک دین آسمانی خاص سخن به میان آمده باشد و عارف بر پایه آموخته هایش که از سنت رایج دینی جامعه خویش سرچشمه گرفته، به تجربه ی عینی و زنده ی این حقیقت دست یازد و یا اینکه، عارفی از سنتی برخیزد که این سنت به معنای مصطلح کلمه، دینی نبوده و ذهن عارف بیگانه با هر گونه آموزه ی دینی باشد.

۲-۳-۱- تاریخچه بحث

سالهای نخست سده نوزدهم، سالهای مهمی در تاریخ اندیشه تجربه ی دینی به شمار می آیند. رویکرد جدید به تجربه ی دینی و گرایش به توصیفی دقیق از تجربه که حاکی از ویژگی آن باشد و از ارجاع گری پرهیز نماید، از این دوره آغاز می شود. یکی از تأثیر گذارترین محققان این دوره، شلایرماخر است که با انتشار کتاب خود تحت عنوان *درباره ی دین* (Schleiermacher:1958) این تحقیقات را وارد مرحله ی جدیدی کرد. برخی این کتاب را اولین کتابی می دانند که به طور صریح و نه ضمنی، درباره ی خود دین به طور عام، نه یک نوع یا نمونه ای خاص از دین نگاشته شده است. (Smith:1976, P.45)

شلایرماخر کار خود را با نشان دادن مشخصه ی دین یا دینداری شروع می کند. او می خواهد به خود حس دینی یا خودآگاهی دینی، قطع نظر از افعال و افکاری که ممکن است همراه آن باشد، دست یابد و آن را در صورتی اصیل و متمایز عرضه کند.

وی در صدد اثبات این مطلب است که دین، امری اصیل و مستقل است و به چیز دیگری قابل ارجاع نیست (مثلاً تحویل دین به علم یا اخلاق).

از نظر شلایرماخر و سنتی که از او نشأت گرفته است، دستیابی به دقت توصیف و اجتناب از ارجاع گرایی (تحویل پذیری) باید با تأکید بر بی واسطگی تجربه دینی و استقلال کامل آن از عقاید و اعمال دینی صورت گیرد. تجربه دینی لحظه ای است که هر چند در قالب عقاید و اعمال بیان می شود ولی توسط آنها بنا نمی شود. بنابراین شلایرماخر از کسانی است که معتقدند باورها و عقاید شخص در شکل گیری تجربه اش تأثیری ندارند (ذات گرا).

پروژه ی شلایرماخر در اثر کلاسیک و ماندگار ویلیام جیمز روانشناس و فیلسوف پراگماتیست مشهور، تحت عنوان «انواع تجربه دینی» به اوج خود می رسد. جیمز در این کتاب با پذیرش برخی از نظریات شلایرماخر، از جمله احساس به مثابه ذات حقیقی هر تجربه ی دینی و عرفانی، به بررسی و رده بندی انواع تجارب دینی و عرفانی و خصوصاً بررسی و تحلیل ویژگیهای این نوع از تجارب می پردازد. کتاب پرنفوذ جیمز بعدها در پدید آمدن بسیاری از آثار و نوشته ها در خصوص عرفان و تجربه عرفانی تأثیر مستقیم داشته است. از آن جمله می توان به کتاب مفهوم امر قدسی رودولف اتو، عرفان اولین آندرهیل، عرفان دینی و غیر دینی آر. سی. زینر و کتاب مشهور عرفان و فلسفه ی والتر. ت. استیس اشاره کرد.

هدف از طرح این پیشینه مختصر نشان دادن این مسأله بود که عنوان «تجربه ی دینی» و «تجربه عرفانی» محصول و فرآورده ی قرن نوزدهمی است و در آثار و نوشته های پیش از این سده، چه در شرق و چه در غرب، نمی توان این عناوین را یافت. البته باید توجه داشت که اساساً کشف و شهودها عرفانی و بحث در خصوص آنها، از همان ابتدا که عرفان و سنت های عرفانی به صورت سیستماتیک و بر پایه تعلیم و آموزش شکل منسجم به خود گرفتند، همواره از جایگاه ویژه و ممتازی برخوردار بودند و از این رو هیچ کتاب عرفانی یی را نمی توان سراغ گرفت که در خصوص این امور و معرفت و شناخت حاصل از آنها سخنی نگفته باشند. اما همانطور که در آغاز نیز گفته آمده، قرن نوزدهم سر آغاز پیدایش رویکردهای جدید فلسفی در خصوص تحلیل و توصیف و گاه تبیین «تجربه ی عرفانی» و شکل گیری «فلسفه ی عرفان» و «فلسفه دین» است.

۲-۳-۲-۲- مفهوم گسترده تجربه عرفانی

در این مفهوم، تجربه عرفانی عبارت است از تجربه ی معرفت بخش فراحسی - ادراکی یا فروحسی - ادراکی که حاصل آگاهی به واقعیت ها یا گزاره های واقع نمایی است که نوعاً با روش های ادراک حسی یا کیفیات حسی یا

درون‌نگری عادی دسترس‌پذیر نمی‌باشند. ویژگی‌های این مفهوم از تجربه عرفانی را می‌توان به تفصیل چنین بیان داشت:

۱. قید «معرفت‌بخش» به منظور آن است که تعریف فوق حتی بدون اذعان به این نکته قابل قبول باشد که عارفان در حقیقت به تجربه واقعیت‌ها یا گزاره‌های واقع‌نمایلی می‌آیند.

۲. تجربه فراحسی - ادراکی، شامل ادراکی است از آن نوع که با ادراک حسی، کیفیات حسی (مانند احساس درد یا حرارت در بدن، حس درونی از بدن، مغز، اندام‌ها و موقعیت‌ها و اندام‌های احشایی) و درون‌نگری عادی قابل دسترسی نیست. برخی عارفان از حس معنوی خاصی که با حواس ادراکی سازگار و با قلمرو غیرفیزیکی متناسب است، یاد کرده‌اند. نوع فراحسی - ادراکی تجربه می‌تواند با ادراک حسی نیز همراه باشد. به طور مثال شخصی می‌تواند تجربه‌ای فراحسی - ادراکی داشته باشد در حالی که مشغول تماشای خورشید است. قید فراحسی بودن همان چیزی است که تجربه را عرفانی می‌سازد.

۳. تجربه فروحسی - ادراکی عبارت است از خلاء کامل محتوای پدیدارشناختی یا چیزی شبیه به آن، مانند حالات هشیاری خالص یا حاوی محتوای پدیدارشناختی که گرچه متناسب با ادراک حسی است ولی فاقد خصلت مفهوم‌سازی موجود در ادراک حسی دقیق است.

۴. «آگاهی» به واقعیت‌ها به معنای آگاهی شخص به حضور یک یا چند واقعیت است.

۵. «گزاره‌های واقع‌نما» به طور مثال شامل دو مؤلفه است. یکی این که هیچ واقعیتی پایدار و دائمی نیست و دوم این که خدا جوهر و باطن نفس است. آگاهی به «گزاره‌های واقع‌نما» به دو شکل تفسیرپذیر است. یکی این که شخص به حضور یک یا چند واقعیت چنان آگاهی دارد که از آن‌ها یک یا چند گزاره واقع‌نما ظهور ناگهانی می‌یابند. مثال آن می‌تواند آگاهی به خدا (یک واقعیت) باشد که بر مبنای آن، آگاهی به وابستگی عمیق شخص به خدا (یک گزاره واقع‌نما) فراهم می‌آید. صورت دوم آن است که آگاهی به گزاره‌های واقع‌نما متضمن اشرافی مستقیم و بدون واسطه آگاهی نسبت به واقعیت باشد. نمونه چنین آگاهی‌یی، ناپایدار بودن همه واقعیت‌هاست که در پی تجربه محو محتوایی همه پدیده‌ها حاصل می‌آید.

همان‌گونه که ویلیام جیمز ادعا کرده، تجربه عرفانی، «معرفت‌بخش»^۱ است که شامل علم به آن چیزی است که شخص دریافت نموده است. این که تا چه حدودی این علم ناشی از خود تجربه است، پس از این مورد بحث قرار خواهد گرفت.

تجارت فراحسی نظیر مشهودات یا مسموعات دینی قادر به حاصل کردن تجربه عرفانی نیستند. تعریف پیش گفته شامل تجاربی فوق‌العاده از قبیل تجارب برون‌تنی، تله‌پاتی، پیش‌آگهی و روشن‌بینی نیز می‌شود. همه این تجارب