

نگاهی پدیدارشناسانه به کاربردهای مفهومی عرفان

قاسم کاکایی*
علی موحدیان عطار*

چکیده :

این جستار بر آن است تا از بازشناخت و واری کاربردهای مفهومی عرفان، در رویکردی پدیدارشناختی و با فرض اینکه عرفان در ذات خود پدیده‌ای است انفسی که عموماً فهم بسیط و مجملی از آن دارند، به ایضاح مفهومی عرفان نزدیک گردد و چنان‌که مقتضای این رویکرد است، بعد از بازشناسی ابعاد، اجزا و ویژگی‌های این پدیده پرابهام، فروع و اصول آن را معلوم گرداند، و در نهایت از این همه، به جوهره اصیل و اصلی عرفان عبور کند. از جمله نتایجی که از این بررسی فراهم آمده اینهاست: عرفان را در زبان‌های گوناگون و با نام‌های مختلف دستکم به شش مفهوم کلی فهم کرده و به کار برده‌اند که هر کدام شامل تقریرها و تلقی‌های مختلفی است. عرفان را به مثابه آموزه، تجربه علم، راه نجات، نوعی معرفت ویژه، فرآیندی از تغییر و تحول فهم کرده‌اند. این کاربردها حکایت از وجود دو بعد معرفتی و وجودی - انفسی برای عرفان دارد. و نیز معلوم می‌کند عرفان مشتمل بر مؤلفه‌هایی همچون، تجربه‌ای مستقیم از حقیقت، فرایند سیر و سلوک، آموزه‌های نظری و عملی، و ویژگی‌هایی مانند توصیف‌ناپذیری، گرایش به تفسیر معنوی و وحدانی هستی، رازوارگی و مؤلفه‌ها و ویژگی‌های فرعی دیگر است. عرفان در ذات و جوهره خود همانا نوعی معرفت مستقیم و تحقیقی (وجودی) به حقیقت وحدانی هستی می‌باشد. این بررسی، مؤلفه‌ها و ویژگی‌های فرعی و عارضی عرفان را بازشناخته و دورنمایی از شبکه مفهومی عرفان فراهم آورده است.

کلید واژه‌ها: عرفان، پدیدارشناسی، تجربه عرفانی، سیر و سلوک، نجات، طریقت.

*. استادیار دانشگاه شیراز.

*. استادیار مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

شاید کمتر واژه‌های را بتوان نشان داد که مانند «عرفان» چنین بی‌ضابطه و آزادانه به‌کار گرفته باشند. به گفته و. ت. استیس، «عرفان کلمه بدشانشی است، چرا که ایهام و ابهام را تداعی می‌کند و گویی با «تعریف» و «تعارف» پیوند دارد، و مغیبات و معجزات و کرامات، و لاجرم، شید و شعبده را به یاد می‌آورد. « (استیس، ۱۳۵۳: ۳ - ۴)

مفاهیم و موضوعاتی که عرفان را، با هر نام و زبانی، بر آن اطلاق کرده یا می‌کنند به غایت متنوع‌اند. اما اگر از کاربردهای غیراصطلاحی، یا به تعبیری، کاربردهای عرفان در معنای لغوی‌اش، مانند شناخت، رازورزی و... بگذریم، کاربردهای اصطلاحی را می‌توان در سه دسته جای داد: دسته نخست، کاربردهای آگاهانه و فروکاهشی عرفان درباره مفاهیم، گرایش‌ها یا فعالیت‌هایی است که به‌نوعی در عرفان می‌توان از آنها سراغ گرفت، اما در کل که می‌نگری، این امور فقط نمودهایی از برخی جنبه‌های عرفان‌اند. از این جمله است کاربردهای عرفان درباره «نمادپردازی»،^۱ «تمثیل‌گرایی»،^۲ «تأویل‌اندیشی»؛^۳ دانش‌های سری یا علوم و توانایی‌های غیرمتعارف، مانند غیب‌بینی و غیب‌گویی، تله‌پاتی و...؛ احوال روانی آدم‌های رؤیایی؛ باورهای مبهم و عجیب و غریب درباره خدا و جهان؛ گرایش به ماوراء الطبیعه؛ نوعی بهره‌گیری معنوی از روان‌کاوی (Jons: V. ۹, p. ۸۳; Inge, ۱۹۵۶: ۳) و اطلاق «عرفان‌بافی» بر برخی از این دست موارد قرینه‌ای است بر ماهیت‌کنایی و استعاری و احیاناً هجوی این نوع کاربردها. می‌توان این دسته را با عنوان «کاربردهای فروکاهشی عرفان»، یاد کرد. حتی همین کاربردهای فروکاهشی نیز برای ما می‌تواند دلالت‌هایی را در کار شناخت و ویژگی‌های عرفان داشته باشد، که به آن خواهیم پرداخت.

دسته دوم از کاربردهای مفهومی، مربوط به مواردی است که عرفان را در حوزه‌ای خاص، و به مفهومی ویژه فهم کرده و به کار برده‌اند. مثلاً در حوزه کاتولیک رومی درخصوص موارد بلا تکلیف مانده در قانون فیزیک، یا در حوزه نوافلاطونی اولیه، درباره نظام رازورزی

۱. Symbolism، عمل یا هنر به کار گرفتن نمادها، به ویژه با استفاده از اشیا، در معنایی یا با توصیف امور نامرئی، ناملموس یا معنوی به وسیله تبیین‌های مرئی یا ملموس.

(Gove, ۱۹۹۳ p. ۲۳۱۹).

۲. Allegorism، به کار گرفتن یا انجام تبیین‌های نوشتاری، شفاهی یا هنری به وسیله چهره‌های داستانی و نمادین، یا کلی‌اندیشی درباره رفتار و تجربه بشر. (Ibid, p. ۲۳۱۶)

۳. تأویل از ماده «اول» مشتق شده و به معنای بازگرداندن چیزی به اصل و اول آن است. تأویل در عرفان شامل تفسیر و تعبیر باطنی از احکام فقهی و ظاهر عبادات شرعی و نیز تأویل ظاهر عبارات و الفاظ متون دینی و سخنان اولیا و بزرگان و حتی اعمال و سنت‌های ایشان می‌شود. در همه این موارد، گاه با حفظ ظاهر و بی‌آنکه معنا و حقیقت ظاهری سخن یا فعل یا احکام را فرو گذارند برای آن معانی و اسرار باطنی نودرتو قائل می‌شوند. این رویه بحث و نظر بسیاری را در حوزه‌های تفسیر متون و فقه و غیر آن برانگیخته است. (بنگرید به: غلامعلی حداد عادل، دانشنامه جهان اسلام، ج ۶، ص ۲۱۲ - ۲۳۸).

۴. Telepathy.

مشمول بر قواعد، آداب عبادي و قانون زندگي متناسب با نگرش‌هاي دروني، و در اصطلاح نوافلاطونيان متأخر، براي چشم فرو بستن متعمقانه از هر آنچه بيروني است. (Inge, ۱۹۵۶: ۳) اينگونه موارد را مي‌توان «کاربردهاي مفهومي کاملاً خاص» ناميد.

دسته سوم از کاربردهاي مفهومي عرفان، عبارت از انواع گوناگون فهم و اراده از عرفان در عرف اهل علم در حوزه‌هاي ذي ربط، مانند فلسفه، دين‌پژوهي و روانشناسي و به‌ويژه، خود حوزه عرفان‌پژوهي است. در اين حوزه‌ها چنان‌که به استقراء مي‌يابيم، عرفان را دستکم به شش مقوله كلي فهم کرده و به کار برده‌اند، که هر کدام به لحاظ بيان و حتي تلقي‌هايي که هست، به اقسامي تقسيم مي‌پذيرد. اين شش مقوله كلي عبارتند از: ۱. آموزه يا طرز تلقي يا نظريه ۲. تجربه ۳. علم، به مفهوم رشته علمي (discip line) ۴. طريق نجات ۵. نوعي معرفت ۶. فرايند تغيير و تحول سروکار ما، که مي‌خواهيم با رويکردي پديدارشناسانه دلالت‌ها و بصيرت‌هايي در جهت شناخت تلقي عام از ماهيت و ويژگي‌هاي عرفان برگريم، بيشتر با انواع مختلف تبين‌ها و تلقي‌ها از عرفان است که در اين مقولات شش‌گانه جمع‌بندي کرده‌ايم. بنابراین، در اين بررسی، از سه دسته کاربرد مفهومي عرفان تنها به همین دسته اخير مي‌پردازيم:

۱. عرفان به مثابه «آموزه»

در بسياري از کاربردها، عرفان را به مثابه آموزه، يا طرز تلقي‌خاصي فهم کرده‌اند.^۱ اين آموزه يا عقیده يا طرز تلقي را به بيان‌هاي مختلف، که گاه از فهم‌هاي اندکي متفاوت حکايت دارد مي‌توان يافت:

الف) «عقیده به اينکه حقيقت نهايي در باب عالم واقع را نه با تجارب متعارف مي‌توان دريافت، نه با عقل، بلکه به آن فقط به مدد تجربه عرفاني يا شهود عرفاني غيرعقلي مي‌توان راه يافت؛ به عبارت ديگر، عقیده به اينکه حاق واقع بيان‌ناپذير است و به هيچ شيوه متعارفي، اعم از تجربي و عقلي، قابل تجربه نيست؛ و به عبارت سوم، اين آموزه يا عقیده که معرفت مستقيم به خدا يا حقيقت روحاني يا واقعيته نهايي يا واقعيته مطلق، يا وجود محض (= بحت) يا صرف الوجود يا صورت (= مثال) کامل، از طريق شهود، بصيرت يا اشراق بي‌واسطه و به‌نحوي متفاوت با استدلال يا ادراک حسي متعارف قابل حصول است.» (ملکيان، ۱۳۸۰: ۳۳۴)

در اين کاربرد، علاوه بر اينکه عرفان را از مقوله «آموزه» يا عقیده فهم کرده‌اند، آن را به يك «نظريه معرفت» (theory of knowledge) در باب حقيقت اعلا يا نهايي تاويل برده‌اند که تنها راه معرفت به چنين حقيقتي را تجربه يا شهود عرفاني غيرعقلي مي‌داند. به اين ترتيب،

^۱ البته اين تلقي و کاربرد الزاماً به اين معنا نيست که صاحبان آن عرفان را صرفاً به همین مي‌شناخته‌اند و به کسی که فقط چنين باوري داشته عارف مي‌گفته‌اند. بلکه به آن معناست که ايشان عرفان را در اين مورد به کار برده و احتمالاً آن را به اين ويژگي بارز برمي‌شناخته‌اند.

عرفان، اولاً و بالذات، موضوعي مابعدالطبيعي و فلسفي خواهد بود.

(Jonse: ۸۲) و از طرفي، «شهود عرفاني» به عنوان يك منبع معرفت در قبال ساير منابع معرفت، اعم از حس، عقل، قرار گرفته و از ويژگيهاي جوهری و ضروري عرفان تلقي شده است.

(ب) «آموزه الهيّاتي - مابعدالطبيعي ارتباط و وصال امكاني يا بالقوة نفس انساني با خدا» (همان) يا «واقعيت مطلق»، (همان) يا «هر نظريه اي كه بر امكان دريافت مستقيم و حضوري معرفت يا قدرت و صفناپذير بنا شده يا آن را مسلم انگاشته باشد.» (Gove, ۱۹۹۳: ۱۴۹۷)

در اين کاربرد نيز عرفان را اولاً به يك آموزه الهيّاتي - مابعدالطبيعي تأويل برده اند، و در وهله بعد، و به لحاظ محتوایی، بر «امكان ارتباط يا اتصال بي واسطه با خدا يا امر مطلق»، همچون يك ويژگي جوهری براي عرفان دست گذاشته اند، كه هم مي تواند موضوعي «وجودشناختي» باشد و هم موضوعي «معرفتشناختي»؛ تا از «اتصال» چه مراد كنند.

(ج) «اعتقاد به وجود واقعيّاتي وراي طول عقل يا حس كه اصلي ترين بخش وجوداند و از طريق تجربه انفيسي^۱، به طور مستقيم قابل دستيابي اند.»

در اين کاربرد، علاوه بر اينكه عرفان را از مقوله اعتقاد گرفته اند، موضوع آن را موضوعي وجودشناختي و معرفتشناختي دانسته اند. بر اين اساس، اعتقاد به وجود عوالم وراي طور حس و عقل، از يك سوء، و اينكه طريق درك آنها صرفاً تجربه انفيسي و مستقيم (بي واسطه) است، از طرف ديگر، همچون دو ويژگي جوهری براي عرفان شناخته مي شود.

(د) نوعي طرز تلقي كه در آن عالم معرفت تنگتر از عالم وجود است؛ به عبارت ديگر، آن تلقي كه به جد معتقد است بخشهايي از هستي «راز» است، و تا ابد به صورت راز باقي مي ماند.

در اين کاربرد هم عرفان به نوعي طرز تلقي يا اعتقاد تأويل رفته است. اما چيزي كه از موارد بالا ممتاز مي كند، يكي دانستن برخي قيود پيش گفته است، و ديگري، قيد تعلق اين اعتقاد به رازوارگي بخشي از حقيقت. اين مفهوم از عرفان چنان موسّع است كه حتي مثل رواقيون را كه بنابر برخي مفاهيم ديگر عارف نمي توان تلقي كرد، داخل در عرفان مي كند. شايد اين برداشت جز اينكه عرفان را از مقوله اعتقاد دانسته، با ساير مفاهيم مندرج در اين دسته وجه اشتراكي نداشته باشد. و لذا برخي آن را جداگانه شماره کرده اند.

^۱. Intuitive.

^۲. ineffable knowledge or power.

^۳. Subjective.

^۴. *American Heritage Dictionary*, U. S. Houghton Mifflin Company, Third Ed., ۱۹۹۲, p. ۱۱۹۶.

^۱. اين نحو چينش کاربردهاي عرفان را استاد محترم جناب آقاي ملكيان ترجيح مي دهند. در ضمن اصل تشخيص اين کاربرد و کاربرد بعدي نيز از آن جناب است.

۵) اعتقاد به اینکه حقیقت، ذو مراتب، اختصاصی یا سرّی،^۱ و فقط از طریق «سنت» قابل انتقال است. بر این پایه، کسانی عارف تلقی می‌شوند که معتقدند هر حقیقتی، در عین حال مرتبه‌ای از حقیقت است که برای خود مراتبی بالاتر از حقیقت دارد؛ و معتقدند حقیقت جریم خصوصی است و همه نمی‌توانند وارد آن شوند و اسرار آن را دریابند (برخلاف فلسفه جدید غرب که حقیقت را ظاهر و همگانی^۲ می‌داند و معتقد است هر کس با قوای ادراکی معمولی خود می‌تواند آن را دریابد) و نیز معتقدند انتقال حقیقت تنها از طریق سنت، یعنی مواجهه مستقیم با استاد ممکن است، و بنابراین، صورت مکتوب حقایق موصل به حقیقت نیست.

در این کاربرد، علاوه بر اینکه که عرفان در کلیت خود، «اعتقاد» قلمداد می‌شود، به لحاظ موضوع دو ویژگی جوهری دارد:

۱. تشکیکی‌بودن

۲. رازوارگی.

به لحاظ طریق نیز ویژگی «ضرورت اخذ از استاد» و تسلسل و تعنعن را، که اصطلاحاً «سنت» می‌نامند، برای عرفان لحاظ کرده است. بر این پایه، صاحبان معرفت‌های متواپی و جزمی، و همه کسانی که به «رازوارگی» حقیقت و لوازم این عقیده ملتزم نیستند، و نیز همه کسانی که بی‌تکیه بر استاد و سلسله سلوک می‌کنند، از دایره عرفان خارج می‌شوند. این را هم باید یادآور شویم که، این برداشت نیز از موارد الف، ب، ج و د، تمایز زیادی دارد و تقریباً فقط در اینکه عرفان را از مقوله اعتقاد می‌شمرد با آنها مشترک است.

۲. عرفان به مثابه «تجربه»

کاربرد عرفان به مثابه «تجربه» شیوع نسبتاً زیادی دارد. اما مقوله تجربه در عرفان، خود به دو مفهوم کلی دیگر منحل می‌گردد: یکی احوال عرفانی، اعم از احوال میانی و احوال غایی، که اصطلاحاً و به طور مطلق آن را «تجربه عرفانی»^۳ می‌خوانند، و دیگری، تجربه

طریقی عرفانی، آن را نیز اصطلاحاً «سیر و سلوک عرفانی»^۴ و به یک اصطلاح، «عرفان عملی» می‌نامند. بتوان ادعا کرد «عرفان» هم به مفهوم تجربه غایی عرفانی و هم تجربه طریقی عرفانی (سیر و سلوک) فهم می‌شود و به کار می‌رود. اما آنچه که اکنون با وضوح بیشتری می‌توان نشان داد، کاربرد عرفان به مفهوم احوال غایی عرفانی است. (برای سهولت و نیز هماهنگی با اصطلاح رایج، تجربه عرفانی غایی را صرفاً «تجربه عرفانی» می‌خوانیم.)

^۱ esoteric.

^۲ tradition.

^۳ exoteric.

^۴ mystical experience.

۱. «عرفان عملی» اصطلاحی با کاربردهای متفاوت (دستکم چهار کاربرد) و گاه گیج‌کننده است. در اینجا مراد از عرفان عملی همان فرایند تغییر و تحولی است که عارف در نفس خود طی می‌کند. سایر کاربردهای عرفان عملی را کمی بعدتر یاد کرده‌ایم.

در کاربردهای عرفان، شمار قابل ملاحظه‌ای، عرفان را به تجربه عرفانی تأویل برده و فهم کرده‌اند. اصولاً اگر به مباحث مربوط به عرفان در سنت غرب مسیحی بنگریم به وضوح خواهیم دید که عرفان را عمدتاً «تجربه عرفانی» فهم کرده و بر همین مفهوم اطلاق کرده‌اند. برای نمونه، کار ویلیام جیمز (جیمز، بی‌تا) و نیز و. ت. استیس مثال‌زدنی است. (استیس، ۱۳۵۳) اما ماهیت این تجربه عرفانی را به صورت مختلف فهم و تبیین می‌کنند. از کاربردهایی که هست، در مجموع دو ماهیت کلی برای این تجربه می‌توان استنباط کرد: الف) «وحدت» یا اتحاد یا با خدا یا واقعیت مطلق یا با واقعیت همه چیز و مانند اینها، این صورت را می‌توان «تجربه استغراق» نامید. ب) ارتباط و «اتصال» مستقیم یا بی‌واسطه با خدا یا واقعیت مطلق و... این قسم را نیز می‌شود «تجربه وصال» نام نهاد. اما از قرار معلوم، هر یک از این کاربردها، در عین حال، از صور خاصی از «اتحاد» یا «ارتباط» حکایت می‌کند. دستکم چهار قسم فهم متفاوت از این دسته کاربردها استنباط کرده‌اند، که دو تا از مقوله وحدت و اتحاد و دو تای دیگر از مقوله ارتباط و اتصال محسوب می‌گردد:

الف) وحدت یا اتحاد از نوع «استغراق تام»، یا به تعبیری «تجربه عینیت یا اتحاد تام با همه موجودات یا با واقعیتی عالی‌تر، که در آن، میان فرد صاحب تجربه و امر مورد تجربه تمایزی نیست؛ «من» یکسره در «همه» یا «امر یگانه» مستغرق می‌شود و جدایی فاعل شناسایی از متعلق شناسایی از میان برمی‌خیزد.» (ملکیان، ۱۳۸۰: ۳۳۴)

ب) وحدت یا اتحاد از نوع «استغراق ناقص»، یا به عبارتی «تجربه وحدت با همه موجودات یا با واقعیتی عالی‌تر، که در آن، در لحظه تجربه، آگاهی به تمایز میان «خود» که صاحب تجربه است و امر مورد تجربه، وجود دارد. فرد، به مثابه یک مُدرک متمایز، در برابر «همه» قرار می‌گیرد. «من» در محضر «همه» است.» (همان)

ج) ارتباط و اتصال مستقیم «معرفتی»، یا به عبارتی «آگاهی بی‌واسطه از واقعیت اعلا یا متعال یا خدا»؛^۱ یا به تعبیر دیگر، مشاهده ذات و صفات و اسمای الهیه به طریق حال و شهود. (پادشاه، ۱۲۶۳: ج ۴، ۲۸۷۱) در این کاربرد، آنچه از وصال، اولاً و بالذات، در نظر است «معرفت» است.

د) ارتباط و اتصال مستقیم «وجودی» با واقعیت اعلا یا خدا، که چنان‌که گزارش می‌کنند، «می‌تواند ظهور مرتبه یا سنخ جدیدی از حیات، منش و التری در انطباق با منابع نهایی واقعیت، نوعی نیروی حیاتی نفس، و توجی از خود کلی به سوی تمامیت لایوصف حیات باشد.»

^۱ . American Heritage Dictionary, Ibid, p. ۱۱۹۶.

(Jonse: ۸۴) این تجربه عرفانی خود طیف وسیعی را در بر می‌گیرد: از تجارب اتصال و ارتباط مستقیم با ارواح مقدس، توتم و خدایان، گرفته تا بهره‌گیری ادعایی صاحبان این نوع تجربه‌ها از منابع والاتر حیات و قدرت برای تداوی بیماران، و مانند آن، (زرین‌کوب، ۱۳۵۳: ۱۵ - ۱۷) و تا خدایی‌شدن و پیوستن به دنیای جاودانگان و رهایی از حرص، حسد، خشم، غضب و سلطه بر احوال و افکار خویش. شاید بی‌راه نباشد که گمان کنیم همه این بهره‌مندی‌های وجودی از این تجربه اتصال و ارتباط مستقیم، خود حاصل و معلول معرفت حضوری به اسرار هستی و واقعیت مطلق است. اما چنین دلالتی را، لااقل در همه تبیین‌های تجربه عرفانی نمی‌یابیم، بلکه پاره‌ای موارد دلالت برخلاف آن، یعنی نوعی بهره‌مندی وجودی غیر معرفتی دارد.

شاید از ملاحظه آن دسته کاربردهای عرفان که در آنها عرفان به مثابه تجربه عرفانی به کار رفته است بیش از این چهار نوع کلی نتوان دریافت. اما از بررسی مصادیق این تجربه، چنان‌که در گزارش‌های عارفان یا تبیین‌های مکتب‌های عرفانی منعکس است، به خوبی می‌توان انواع جزئی‌تر و گوناگونی از تجربه عرفانی را شناسایی کرد: تجربه‌های وحدت وجودی، با همه تنوع‌ات‌اش، تجربه‌های وحدت شهودی، توحیدی، وصالی، حضوری، فنایی، تجربه‌هایی که از نوعی «شهود عقلانی» حکایت دارد، که شاید چندان هم که گاه تصویر می‌شود غیرمتعارف نباشد، و با عباراتی همچون «وَجْد» و «وجدان» و مانند آن بیان می‌شود، تجربه‌ها که از «شدن» یا صورت حکایت می‌کند، و تجربه‌هایی که از «بودن» و کینونت پرده برمی‌دارد، تجربه‌هایی که به هیچ روی به وحدت وجود نمی‌رسد و از احوالی حکایت می‌کند که شاید چندان هم متعالی نباشد، مانند احساس‌های زیبایی‌شناسانه و خلسه‌ها و جذبه‌ها، یا حتی مشاهده صورت نمادین (یا برزخی) برخی صفات و سجایا و ملکات نفسانی خود یا دیگران و... اینها همه ایجاب می‌کنند تا ماهیت، ویژگی‌ها و انواع تجربه‌های عرفانی در جای خود بررسی گردد.

۳. عرفان به مثابه «علم»

چنان‌که از برخی کاربردهای اصطلاح «عرفان» برمی‌آید، یا آن‌طور که گاه از آنچه درباره عرفان می‌نویسند یا می‌گویند استنباط می‌شود، چه بسا که از «عرفان» نوعی علم، به مفهوم رشته‌ای از علوم و دانش‌ها را می‌فهمند و مراد می‌کنند. عرفان در این تلقی، به یک تعبیر، «علمی از علوم الهی [است] که موضوع آن شناخت حق و اسماء و صفات اوست، از طریق کشف و شهود.» (دهخدا، ۱۳۷۷: ج ۱۰، ۱۵۸۱۹) وقتی با همین تلقی از عرفان، عرفان را توضیح می‌دهند، آن را به دو بخش تقسیم می‌کنند: «عرفان نظری» و «عرفان عملی». آن‌گاه

این هر دو بخش را چنان وصف می‌کنند که هر دو سر از رشته‌ای علمی درمی‌آورد. بنابراین تلقی، عرفان نظری «یعنی تفسیر خدا، جهان و انسان.» (مطهری، ۱۳۶۲: ۱۸۹) «عرفان در این بخش مانند فلسفه الهی است که در مقام تفسیر و توضیح هستی است.» (همان) با این تفاوت که، در این علم، شهود یا تجربه بی‌واسطه حقیقت یکی از منابع معرفت، بلکه عمده‌ترین منبع معرفت تلقی می‌شود. و بر همین پایه، عرفان عملی «عبارت است از آن قسمت که روابط و وظایف انسان را با خودش و با جهان و با خدا بیان می‌کند و توضیح می‌دهد. عرفان در این بخش مانند اخلاق است، یعنی یک علم است،» (همان، ۱۸۶ - ۱۸۷) با این فرق که اخلاق الزاماً به روابط انسان با خدا نمی‌پردازد، و از طرفی، الزاماً فرآیندی پویا و مرحله‌بندی شده را ارائه نمی‌کند، اما این دو ویژگی به نحو الزامی در عرفان عملی وجود دارد. البته برخی از این کاربردها یا تبیین‌ها در مقام دلالت بر تمام ابعاد و مؤلفه‌های عرفان یا ماهیت آن نیست، اما شواهد چندان هست که وجود چنین تلقی‌ای از عرفان را نتوان انکار کرد. از سویی دیگر، این را نیز باید توجه داشت که اصطلاح «عرفان نظری» و «عرفان عملی» خود دارای کاربردهای متفاوتی است. چنین نیست که بتوان گفت بنابر همه کاربردها عرفان امری متشکل از عرفان نظری و عرفان عملی است. و باز چنین نیست که عرفان نظری و عملی در همه این کاربردها در زمره علم قرار گیرد.

۴. عرفان به مثابه یک راه نجات

اگر در نظر بگیریم که دین، فلسفه، اخلاق و علم، هر کدام راه یا راه‌هایی برای «نجات»، «سعادت» یا «کمال» بشر ارائه کرده‌اند، بنابر برخی کاربردها، عرفان یکی از این نوع راه‌هاست که ویژگی‌های نوعی، یا به تعبیر منطقی، فصل مقوم خاص خود را داراست. عرفان را با تعبیری مثل «طریق باطن»، «طریق معرفت»، (زرین‌کوب، ۱۳۵۳: ۹) راه عشق، راه دل، و مانند آن می‌خوانند تا به نوعی به تقابل آن با دیگر راه‌های حقیقت، سعادت، کمال یا نجات اشاره کنند. در فرهنگ اسلامی اطلاق «طریقت» بر عرفان، و در تقابل انداختن آن با «شریعت»، حکایتی است از همین دیدگاه که عرفان را طریقی ویژه در دل شریعت می‌انگارد. و نیز، آن‌گاه که عرفان را به مفهوم «مکتبی که وصول به حقیقت معرفت خداوند را (این صرفاً یک تعبیر از نجات یا کمال است) از طریق ریاضت و تهذیب نفس و تأمل جست‌وجو می‌کند،» (انوری، ۱۳۸۱: ۵۰۰۰) به کار می‌برند، در حقیقت از یک راه

۲. اصطلاح «عرفان نظری» دستکم چهار کاربرد دارد: ۱. آموزه نظری عرفان ۲. نظام‌های الهیاتی - مابعدالطبیعی مبتنی بر شهود ۳. کاوش‌های نظری در عرفان ۴. عرفان‌های مبتنی بر تأمل و نظر (contemplative mysticism). اصطلاح عرفان عملی نیز لاقلاً چهار کاربرد دارد: ۱. آموزه عملی عرفان ۲. علم عرفان عملی (در قبال علم عرفان نظری) ۳. فرآیند سیر و سلوک ۴. عرفان‌های عملیاتی یا نسخه‌پرداز.

نجات سخن می‌گویند. ویژگی‌های جوهری این راه عبارت است از:

۱. اعتقاد به این که «معرفت» عامل اصلی نجات یا کمال یا سعادت است، ۲. معرفت حقیقی صرفاً از راه آموزش ذهنی حاصل نمی‌شود و متوقف بر شرایط روانی - ذهنی خاصی است که با تزکیه و تهذیب نفس و تأمل و تعمق فراهم می‌شود. به این ترتیب عرفان در قبال راه‌هایی قرار می‌گیرد که سعادت یا کمال یا نجات را در فریبی خرد یا انبوهی دانش، یا تعادل اخلاقی یا التزام عملی به اعمال و آیین‌ها و عبادات و مناسک، و یا ریاضت‌های بدنی، می‌دانند. به این مفهوم، عرفان طریقی ویژه، اما در عین حال کلی است که شامل همه راه‌هایی می‌شود که نجات یا کمال یا سعادت را در معرفت حقیقی و بی‌واسطه به واقعیت مطلق یا خدا می‌بینند و جست‌وجو می‌کنند.

۵. عرفان به مثابه نوعی معرفت

گرچه معنای لغوی عرفان همان «معرفت» است، اما از برخی کاربردهای اصطلاحی عرفان برمی‌آید که آن را به مثابه «نوعی معرفت خاص» تلقی می‌کنند که دارای ویژگی‌های طریقی (معرفت‌شناختی) و موضوعی مخصوص به خود است. به تعبیری، «عرفان معرفتی است مبتنی بر حالتی روحانی و توصیف‌ناپذیر، که در آن حالت برای انسان این احساس پیش می‌آید که ارتباطی مستقیم و بی‌واسطه با وجود مطلق یافته است.» (زرین‌کوب، ۱۳۵۳: ۱۰) یا به تعبیر ساده‌تر، «عرفان شناخت و معرفت حق تعالی» است؛ (دهخدا، ۱۳۷۷: ج ۱، ۱۵۸۱۹) یا «آگاهی بی‌واسطه از واقعیت اعلا یا خداست.»^۲ و باز هم به عبارتی دیگر، «در اصطلاح حکما، معرفت قلبی‌ای که از طریق کشف و شهود، نه بحث و استدلال، حاصل می‌شود را «عرفان» می‌گویند.» (حکیمی، ۱۳۸۱: ۶۰) البته بعید نیست که اطلاق عرفان بر «معرفت» در برخی از این موارد صرفاً تفنن در تعبیر باشد و سایر قرائن بر آن دلالت کند که

۱. اضافه کنیم که، عرفان را گاه به مفهوم طریق یا راه معرفت به کار می‌برند اما از آن، چیزی را مراد می‌کنند که شاید بتوان به «اصالت معرفت» تعبیر کرد. این همان چیزی است که در عرفان هندویی با عنوان «راه معرفت» (جنانه مارگه یا جنانه یوگا (Jñāna yoga, Jñāna mārga)) از آن یاد می‌کنند و آن را در قبال راه عمل (کرمه مارگه / Karma mārga) و راه دلدادگی (بهکتی مارگه / Bhakti mārga) قرار می‌دهند. تمایز طریق معرفت از دو دیگر این است که «معرفت» در این راه به منزله خود راه نیز هست نه آنکه صرفاً مقصد باشد. به عبارتی معرفت علاوه بر «موضوعیت»، «طریقیّت» نیز دارد. در این راه، سالک برای رسیدن به مقصد بایستی با فنون تأمل ورزیدن، سلسله جهل و غفلت را بگسلد و به حقیقت هستی دست یابد. البته جداسازی این راه‌ها با مکتبها به محو قاطع مشکل است و معمولاً چنین نیست که هر کدام از عناصر و اصول دیگری به کلی بی‌بهره باشد، بلکه معمولاً آنها را به طور نسبی می‌پذیرد و به کار می‌بندد. اما بنابر ملاحظاتی، مثل تأکید بیشتر بر این یا آن عنصر، می‌توان چنین تمایزی را تشخیص داد. اما چنان‌که دیدیم، این صرفاً مفهوم خاصی از «طریق» است که عرفان را برای آن به کار برده‌اند. برخی از این راه‌ها، مانند طریق دلدادگی و محبت، و حتی طریق عمل، در مفهوم وسیع‌تری از طریق عرفانی داخل می‌شوند و همچون راه‌ها و طریقه‌ها با گونه‌های مختلف حقیقت کلی «عرفان» تلقی می‌گردند. چنان‌که اس. آن. داسگوپتا، فیلسوف شهر هندو، در کتاب **عرفان هندویی**، عرفان را به گونه‌ای می‌فهمد و تعریف می‌کند که شامل «شعائرگرویی» دوران وده‌ای (Veda) نیز می‌شود.

(Dasgupta, ۱۹۹۶: ۱۶)

^۲. American Heritage Dictionary, Ibid. p. ۱۱۹۶.

عمدتاً همان تجربه عرفانی را مراد کرده‌اند، اما این نیز امکان دارد، بلکه موجه‌تر به نظر می‌رسد، که اگر کاربرست عرفان در تجربه عرفانی را نیز بکاویم در ذات آن چشمداشت به معرفت را بیابیم. بنابراین می‌توان گفت، در این کاربردها، عرفان را به مثابه «معرفتی» دیده‌اند که به جهت تعلق به موضوعی اسرارآمیز مانند خدا یا وجود مطلق، و نیز به لحاظ طریق ویژه‌ای که به چنین معرفتی راه می‌برد، یا به ملاحظه خصوصیت حضوری بودن یا وجدانی بودن‌اش، از سایر معرفت‌ها، مثل معرفت‌های حسی و عقلی متمایز است.

۶. عرفان به مثابه فرآیند

از جمله کاربردهای عرفان، فرآیند تغییر و تحوّل است که در بینش‌ها، گرایش‌ها و ارزش‌های سالک رخ می‌دهد؛ چیزی که از آن به «سیر و سلوک» و گاه به تسامح با عنوان «طریق عرفانی» یاد می‌کنند. این فرآیند از آن حیث که در سالک رخ می‌دهد مصداقی از تجربه، و به تعبیر دقیق‌تر، «تجربه‌ی طریقی عرفانی» است. این تجربه، از آن جهت که نوعی سیر و حرکت معرفتی - وجودی است، یک «فرآیند» و از سنخ امور انفسی به شمار می‌رود.

در کاربردهای متعارف گاهی عنوان عرفان را برای سیر و سلوک به کار می‌برند. و نیز عنوان «عارف» را بر «سالک»، به مثابه کسی که چنین فرآیندی را در وجود خود تجربه می‌کند، اطلاق می‌کنند. سیر و سلوک، عبارت است از «یک فرآیند تعالی که وجوه تطابق شخص با جهان را به سطحی بالاتر از آنچه ما در کارهای آگاهانه معمولی خویش داریم می‌رساند.» (Underhill, ۱۹۹۰: ۱۳) به گفته حامد الگار: «تصوف در اصل «سیر و سلوک» است.» (لاک، ۱۳۴۹: ۶۹) به ملاحظات مختلف که می‌نگریم، سیر و سلوک هویت‌های متفاوتی می‌یابد: از آن‌رو که امری است مورد تجربه، تجربه‌ی طریقی عرفانی محسوب می‌شود؛ از آن حیث که ترسیم‌کننده راه ویژه نیل به حقیقت است، «طریق» یا «طریقت» قلمداد می‌گردد؛ و از این جهت که روندی از تغییر و تحول در درون نفس سالک است، «فرآیند» تلقی می‌شود.

عبور از تنوع مفهومی به وحدت جوهری

به نظر می‌رسد موجه‌تر آن باشد با اکثریت عرفان‌پژوهان هم‌رأی شویم و بپذیریم که فهم‌ها و تبیین‌های مختلف درباره پدیده‌هایی مانند عرفان نه به سبب تعدد ذاتی موضوع‌شناسایی و حاکی از حاکمیت اشتراك لفظی صرف در اطلاق نام عرفان، بلکه عمدتاً تکرار مصداقی دیگر از ماجرای فیلسناسی در تاریکی است. اما این را نیز باید اذعان کنیم که در این ماجرا برخلاف مدل ساده انگاشته فیلسناسی در تاریکی، چنین نیست که توصیف‌گران عرفان و کاربران این نام، جز آنچه در توصیف و کاربردشان هست چیزی درباره عرفان ندانند و به وجود ابعاد و ویژگی‌های

دیگر برای آن قائل نباشند. و نیز چنین نیست که ما در مقام ناظران به این توصیفها و کاربردها، هیچ چیز از عرفا ندانیم و صرفاً بجواییم از همین تلقی‌های متخالف به عرفان راه بریم. بلکه به مقتضای سرشت انفسی اموری مانند عرفان، تقریباً همه ما، ولو به اجمال، درکی بسیط از آن داریم و آنچه می‌خواهیم صورت دهیم، صرفاً به تفصیل درآوردن آن فهم بسیط و اجمالی است. به این ترتیب، هر کدام از کاربردهای مفهومی «عرفان»، مشروط بر اینکه مبین ویژگی‌های کاملاً متعارض در عرفان نباشد، حکایت از بُعدی از ابعاد، یا مؤلفه‌ای از مؤلفه‌ها، یا ویژگی‌ای از ویژگی‌های عرفان دارد. بنابراین مدل، فهم‌ها و کاربردهای «عرفان» در مفاهیم مختلف، حکم اجزای جوراچینی (پازل) را دارد که چون به درستی کنار هم لحاظ شود ما را به تصویری کامل از عرفان می‌رساند. البته، با توجه به قیود و خصوصیات مدل مقید فیلسفای در تاریکی، آنچه که ما را در شناخت موضع و موقعیت هر بعد یا جزء یا ویژگی راهنمایی می‌کند، شناخت اجمالی و مبهمی است که ما به نحو شهودی از عرفان داریم. عمل براساس این مدل، مستلزم تجزیه و تحلیل و اتخاذ رویکرد پدیدارشناسانه^۱ است تا فرع و اصل و اصلی‌تر و اصلی‌ترین را از هم بازشناسد و مفاهیم به دست آمده از عرفان را در یک کل سازماند و معنادار سامان دهد. بر این پایه، با آنچه از بررسی کاربردهای مفهومی عرفان حاصل آمده در وهله نخست می‌توان سه دسته امور را درباره عرفان تا حدودی تبیین کرد: الف) ابعاد عرفان ب) مؤلفه‌های عرفان ج) ویژگی‌های عرفان. در وهله بعد با تجزیه و تحلیل بیشتر، و با پس‌زدن لایه‌های ظاهری و فرعی و عرضی‌تر، به مؤلفه‌ها و ویژگی‌های جوهری‌تر عرفان نزدیک می‌شویم و در نهایت می‌کوشیم تا مفهوم کانونی و امر جوهری عرفان را، تا آنجا که داده‌های این بررسی یاری می‌دهد، گمانه‌بزنیم.

الف) ابعاد عرفان از بررسی کاربردهای مفهومی

هر چند عرفان در این بررسی با ابعاد شش‌گانه، یعنی همچون آموزه، تجربه، علم، طریق نجات، فرآیند و معرفت، جلوه کرد، اما نیک که می‌نگریم این شش وجه عرفان، همگی به دو بُعد اصلی باز می‌گردد: بُعد شناختی (cognitive) و بُعد وجودی — انفسی (existential-psychological).

^۱ مراد از پدیدارشناسی در این جستار، نه پدیدارشناسی توصیفی کانت، بلکه پدیدارشناسی ذات‌شناختی هوسرل است. این رویکرد با لحاظ کردن اوصاف، ابعاد و اجزای مختلف امر مورد مطالعه از آنها عبور کرده و با پرهیز از فروکاستن شیء به امور عارضی و فرعی، راه خود را به امور جوهری و جوهره آن باز می‌کند. برای مطالعه در باب رویکرد پدیدارشناسی بنگرید به: موحدیان عطار، علی، معرفی کتاب **رهنمای الوهی در تشیع نخستین**، فصلنامه هفت آسمان، شماره ۹ و ۱۰، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۰. و نیز بنگرید به: نوالی، محمود، **مقدمه‌ای بر معرفی مشابهاً و اختلافات پدیدارشناسی و عرفان**، از مجموعه عرفان، پلی میان فرهنگها، ج ۱، ۹۴ - ۱۱۴: همچنین ر. ک: شهرام یازوکی، **جامع‌الاسرار سیدحیدر املی، جامع تصوف و تشیع**، فرد جاودان، گرین، هانری، **فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی**، ترجمه جواد طباطبائی.

عرفان در بُعد شناختی شامل ابعاد فرعی‌تر زیر است:
۱. آموزه‌ها، اعتقادات و طرز تلقی‌های بنیادین وجودشناختی، معرفت‌شناختی، الهیاتی، مابعدالطبیعی و انسان‌شناختی؛
۲. آموزه‌های عملی راه‌شناختی و نجات‌شناختی؛
۳. نوعی معرفت مستقیم و بلاواسطه از حقیقت؛
۴. علم و عرفان نظری و عملی.

در بُعد وجودی - انفسی، عرفان را شامل ابعاد جزئی‌تر زیر می‌یابیم: ۱. تجربه عرفانی غایی، یعنی تجربه وحدت یا ارتباط و اتصال وجودی و معرفتی با حقیقت، واقعیت اعلا، خدا و...؛ ۲. تجربه عرفانی طریقی، یا فرآیند سیر و سلوک و تحول بینش‌ها، گرایش‌ها و کنش‌ها؛ ۳. احوال و مقامات، مدارج و معارج.

در بُعد شناختی، آنچه از این چهار اصل‌تر و جوهری‌تر به نظر می‌رسد همانا «معرفت مستقیم و بلاواسطه» به حقیقت است؛ آموزه‌های نظری و عملی عرفانی در خدمت توجیه امکان و تبیین طریق نیل به این معرفت‌اند، و علم عرفان نظری و عملی نیز، در حقیقت، فراورده‌ای از فراورده‌های همین معرفت یا آموزه‌های عرفانی است. در بُعد وجودی - انفسی نیز، به نظر می‌رسد «تجربه عرفانی غایی» اصلی‌ترین باشد؛ زیرا تجربه طریقی یا فرآیند سیر و سلوک در طلب این تجربه بر سالک هموار می‌شود، و احوال و مقامات و مدارج و معارج نیز، یا حاصل سیر و سلوک است یا محصول و فراورده‌ای از تجربه وحدت یا ارتباط و اتصال با حقیقت.

اما از میان دو بُعد اصلی و جوهری که در بالا برشناختیم، یعنی معرفت بلاواسطه به حقیقت، و تجربه عرفانی، کدام جوهری‌تر است؟ این پرسش می‌تواند به پرسش دیگری منحل گردد که چه نسبی میان معرفت شهودی و بلاواسطه به حقیقت با تجربه عرفانی برقرار است؟ به نظر می‌رسد تجربه عرفانی چیزی نیست جز فرآیند تحقق آگاهی و شهود بی‌واسطه حقیقت یا واقعیت اعلا یا خدا در نفس عارف. بنابراین، رابطه تجربه عرفانی و معرفت شهودی چیزی شبیه به رابطه مصدر با حاصل مصدر است. اگر چنین باشد شاید بتوان گفت حاصل این فرآیند، یعنی «معرفت بی‌واسطه به حقیقت» به مثابه مقصد اعلا عرفان، اصل‌ترین و جوهری‌ترین بخش عرفان است. بنابراین، می‌توان گفت عرفان با همه ابعاد و جنبه‌هایش، بالأصله «معرفت» است.

ب) مؤلفه‌های عرفان از بررسی کاربردهای مفهومی

اگر پذیرفته باشیم که فهم‌ها و کاربردهای عرفان، حتی اگر ناقص و یا از سر مجاز و کنایه و استعاره و تشبیه و تمثیل و هجو هم صورت پذیرفته باشد، می‌تواند حکایت‌گر اجزا و ابعاد و اوصاف عرفان باشد، بر این پایه، می‌توان از بررسی داده‌هایی که فراهم آمد، بخشی از مؤلفه‌های عرفان را این‌گونه بازشناخت: ۱. اعتقاد به وجود واقعیتی و رایی طور عقل و حس؛ ۲. عقیده به امکان دریافت بلاواسطه حقیقت نهایی یا واقعیت اعلا، یا خدا؛ ۳. تلقی «شهود» به عنوان یک منبع معرفت، و

بلکه تنها منبع معرفت حقیقی به واقعیت اعلا؛ ۴. اعتقاد به رازگونگی ابدی، باطنی بودن و اختصاصی (esoteric) بودن حقیقت؛ ۵. اعتقاد به منحصر بودن راه انتقال حقیقت به انتقال از طریق «سنت»، یعنی انتقال شفاهی از استاد به شاگرد، و به عبارت دیگر، اعتقاد به ضرورت سلسله مشایخ؛ ۶. اعتقاد به ذومراتب (تشکیکی) بودن حقیقت. مؤلفه‌هایی که تا به اینجا برشردیم، آموزه‌ها، عقاید، نظریه‌ها، یا طرز تلقی‌هایی است که در عرفان به مثابه مبانی و اصول نقش می‌آفرینند. تا آنجا که می‌نگریم، این مؤلفه‌ها، که هر کدام برگرفته از فهم و کاربردی از کاربردهای عرفان است، به لحاظ منطقی تضاد و تعارضی با هم ندارند، بلکه به گونه‌ای مکمل یکدیگر هستند. دیگر مؤلفه‌هایی که از این بررسی آشکار گشت از این قرار است:

۷. تجربه استغراق تام یا ناقص در واقعیت اعلا یا خدا؛ ۸. تجربه اتصال و ارتباط وجودی یا معرفتی با واقعیت اعلا یا خدا. ممکن است در نظر اول این دو نوع (یا اگر دقیق‌تر بنگریم، چهار نوع) تجربه عرفانی را برای نمایندگی از بُعد تجربی عرفان، در تعارض ببابیم. در این صورت، فقط یکی از این چهار می‌تواند حکایتگر عرفان در بُعد تجربی (وجودی - انفسی) باشد. اما گویا با امکاناتی که مدل مقیّد فیلسفانی در تاریکی، در اختیار ما می‌نهد، چنین ملازمه‌ای ضروری نیست. این چهار نوع تبیین از عرفان گرچه در اینکه همگی از بُعد واحدی از عرفان، یعنی بُعد وجودی - انفسی (یا تجربی) عرفان سخن می‌گویند، مشارک‌اند، اما بنا به علی با هم تفاوت دارند. از جمله این علت‌ها عبارت است از: ذومراتب بودن تجربه‌های عرفانی، که خود این می‌تواند ناشی از ذومراتب بودن حقیقت یا ذومراتب بودن توانایی‌های تجربه‌گرانی باشد که حقیقت مورد تجربه خود را توصیف کرده‌اند.

دیگر مؤلفه‌هایی که برای عرفان از این بررسی می‌توان برشرد اینهاست:

۹. طریق یا برنامه سلوک عرفانی، مشتمل بر مراحل راه اندازنده (تهذیب)، روشنگر (اشراق)، و وحدت‌بخش (وصال)؛ ۱۰. فرآیند تحول و تغییر در بینش‌ها، گرایش‌ها و کنش‌ها (فرآیند سیر و سلوک)؛ ۱۱. احوال و مقامات و مدارج و معارج عرفانی؛ ۱۲. نظام‌های الهیاتی - مابعدالطبیعی مبتنی بر اشراق (ناظر به تجربه عرفانی)، مانند عرفان مسیحی، عرفان یهودی، عرفان اسلامی، عرفان هندویی، عرفان بودایی، عرفان دائویی و...؛ ۱۳. کاوش‌های نظری در عرفان؛ ۱۴. روش‌ها و گرایش‌های مختلف عرفانی مانند عرفان مبتنی بر نظریه‌های و تأمل (contemplative mysticism)، یا عرفان عملیاتی (practical mysticism)؛ ۱۵. دانش‌های سرّی (علوم غریبه)؛ ۱۶. توانایی‌های غیرمتعارف؛ ۱۷. نظام‌ها و تشکیلات باطنی و سرّی؛ ۱۸. سلسله‌ها و سنت‌های عرفانی؛ ۱۹. قواعد و آداب فردی و جمعی مخصوص؛ ۲۰. انسان‌هایی با توانایی و قابلیت‌های نیل به تجربه عرفانی (سالکان و عارفان). بدیهی است همه این مؤلفه‌ها در یک سطح از اهمیت و اصالت نیست. عرفان پدیده‌ای دارای لایه‌های درونی و

بیرونی، جوهر و عرض، و بود و نمود است. بنابر مدل فیلسفانه مقید، ما با شناخت اجمالی و بسیط خود از عرفان این را می‌دانیم که رابطه برخی از این مؤلفه‌ها با دیگری، رابطه وسیله و غایت است؛ مثلاً رابطه نظام‌ها و تشکیلات باطنی با تجربه عرفانی را می‌توان از این سنخ دانست. یا که برخی مؤلفه‌ها، مانند دانش‌های سَری و یا توانایی‌های غیرمتعارف، همچون نموده‌ها یا بروزاتی از ابعاد و مؤلفه‌های جوهری‌تر عرفان است. یا برخی دیگر، مانند علم عرفان نظری و عملی، به مثابه فراورده تجربه عرفانی غایی و طریقی تواند بود. صرف نظر از مدل فیلسفانه مقید، که نوعی علم و آگاهی مبهم از عرفان را در عرفان‌شناسی مفروض می‌گرفت، این مقدار بینش‌ها را تا حدودی از تحلیل عقلی نیز می‌توان در اختیار داشت.

ج) ویژگی‌های عرفان از بررسی کاربردهای مفهومی

از این بررسی ویژگی‌ها و اوصاف زیر را برای عرفان می‌توان برشناخت:

۱. گرایش به نمادپردازی ۲. گرایش به تمثیل ۳. گرایش به تأویل ۴. گرایش به تفسیر معنوی و وحدانی از هستی و پدیده‌ها ۵. درون‌گروی ۶. رازواری ۷. گرایش به رازورزی ۸. گرایش یا شباهت به روانکاوی و فراورده‌های آن ۹. توصیف‌ناپذیری ۱۰. صعوبت و طاقت‌فرسایی و پرفراز و نشیب و کم‌رهرو بودن ۱۱. عجیب و غریب بودن ۱۲. پرابهام و ایهام بودن ۱۳. شباهت به رؤیا و رؤیازدگی.

چنان‌که آشکار است هر دسته از این ویژگی‌ها به یک یا چند تا از مؤلفه‌های عرفان تعلق دارد؛ برخی، ویژگی‌های تجربه عرفانی است، برخی اوصاف طریق یا برنامه عرفانی است، برخی خصایص فرآیند سیر و سلوک است، برخی وصف آموزه‌های عرفانی است، و پاره‌ای نیز بیان خصوصیت‌های سالکان و عارفان است. از طرفی، همه اینها در یک مرتبه از اهمیت جوهری نیست. و از سوی دیگر، اینها همه ویژگی‌های عرفان هم نیست؛ اینها فقط ویژگی‌هایی است که از بررسی کاربردهای مفهومی عرفان فراچنگ آمده است. این را هم باید افزود که، بنابر مدل فیلسفانه مقید، برخی از این ویژگی‌ها و حتی مؤلفه‌هایی که از رهگذر بررسی فهم‌ها و کاربردهای عرفان برشناختیم می‌تواند صرفاً متعلق به گونه‌ای خاص از عرفان باشد. چه اینکه در مدل مذکور هر کدام از توصیف‌گران ممکن است یکی از مصادیق عرفان را تجربه و وصف کرده باشند. در بررسی کاربردهای مصداقی عرفان با نمونه‌های بیشتر و واضح‌تری از این دست مواجه خواهیم شد.

از جمله بصیرت‌هایی که از بررسی کاربردهای مفهومی عرفان فراهم می‌آید موارد زیر است:

۱. فروکاست عرفان به هر یک از مؤلفه‌ها و ویژگی‌های آن خطاست. حتی فروکاست چنین پدیده ذوابعاد و ذواجرایی به جوهری‌ترین ویژگی یا مؤلفه می‌تواند گمراه‌کننده باشد. تنها راه شناخت و معرفی درست پدیده‌ای مانند عرفان توجه به تمام ابعاد، مؤلفه‌ها و ویژگی‌های جزئی و کلی و جوهری و عرضی آن در یک کل

سازوار و شفاف است، که به مثابه نقشه جغرافیایی از کل شبکه مفهومی عرفان، همراه با ربط و نسبت‌های میان آنها عمل می‌کند.

۲. اگر بخواهیم شمایی از شبکه مفهومی عرفان، تا آنجا که داده‌های بررسی کاربردهای مفهومی عرفان یاری می‌دهد، ارائه کنیم چنین به نظر می‌رسد که قلب یا کانون اصل این شبکه همانا «معرفت» خاصی از حقیقت (واقعیت اعلا یا خدا) است که با صفاتی مثل اختصاصی‌بودن، سزایی‌بودن، مستقیم و بی‌واسطه‌بودن و آگاهی به وضوح کانونی نشده و به حالت‌های ذهن و عین تفریق نگشته، «آگاهی متعالی» و ... توصیف می‌شود. این معرفت با فرایندی به نام «تجربه عرفانی» حاصل می‌آید که متصف به ویژگی‌هایی مانند توصیف‌ناپذیری، استغراق، وحدت، اتصال و ... می‌گردد. برای نیل به این تجربه عرفانی، «طریقت» یا برنامه‌ای شامل مراحل راه‌اندازنده، روشنگر و حدتبخش هست. در نتیجه طی این طریق، «فرایندی» از تحول و تغییر در بینش‌ها، گرایش‌ها و کنش‌های «سالک» به وقوع می‌پیوندد. از این رهگذر، منازل و مقامات و مدارج و معارج در نفس سالک پدید می‌آید. تبیین و توجیه و اعتماد به این تجربه عرفانی (تجربه غایی) و آن فرایند سلوکی (تجربه طریقی یا سیر و سلوک عرفانی) مستلزم و متضمن پاره‌ای باورها، و نظریه‌ها، طرز تلقی‌های وجودشناختی الهیاتی و مابعدالطبیعی و معرفت‌شناختی است. در روند تاریخی، به اسباب و علل مختلف، از جمله وجود زمینه‌های فکری و فرهنگی و نیز مزاج‌ها و قابلیت‌های متفاوت، نظام‌های عرفانی و مکتب‌ها و گرایش و طریقه‌های گوناگونی پدید می‌آید، و آداب و قواعد جمعی و فردی تبیین می‌گردد. به مقتضای سزایی بودن و رازواری معرفت عرفانی، و شاید به اسباب و علل دیگر، تشکلات سزایی و باطنی شکل می‌گیرد. جریانی از کاوش‌های نظری درباره عرفان به راه می‌افتد، رشته‌های علمی عرفان نظری و عرفان عملی پدید می‌آید. در روند برنامه عرفانی و در اثر مراقبت‌های ذهنی و ممارست‌های بدنی و ریاضت‌ها و مجاهدات نفسانی، گاه مواردی از توانایی‌های غیرمتعارف و دانش‌های فوق طبیعی رخ می‌دهد، و نیز چه بسا به همراه تجربه عرفانی حالت‌هایی از خلسه و جذب و نعشگی و مانند آن آشکار گردد، و در این غوغا، بازار نسخه بدل‌ها و شید و شعبده و رنگ‌ها و نیرنگ‌ها رونق می‌گیرد.

۳. اگر این ساختار، که هنوز هم کامل نیست، تا حدودی درست باشد، عرفان در ذات خود همان معرفت مستقیم به حقیقت است که معمولاً طی فرایندی از تغییر و تحول و تجربه‌ای خاص حاصل می‌آید. به این ترتیب، سه جزء یا مؤلفه جوهری عرفان عبارت است از: فرایند سیر و سلوک، تجربه عرفانی و معرفت مستقیم به حقیقت هستی.

۴. جز این سه مؤلفه جوهری، سایر مؤلفه‌ها و ویژگی‌ها به مثابه امور عارضی عرفان است که در ذات عرفان دخیل نیست. در عین حال همین فرآورده‌ها، بروزات، و گونه‌ها و پدیده‌های غیرجوهری، به نوعی با ویژگی‌های جوهری عرفان در ارتباط و پیوستگی است. برای مثال، پدیده تشکلات سزایی و باطنی در جوامع و فرهنگ‌های عرفانی، برآمده از خصیصه رازواری معرفت عرفانی است.

منابع و مأخذ

۱. استیس، و. ت، ۱۳۵۳، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران: امیرکبیر.
 ۲. انوری، حسن، ۱۳۸۱، فرهنگ بزرگ سخن، تهران: انتشارات سخن.
 ۳. پادشاه، محمد، ۱۳۶۳، فرهنگ آندراج، تهران: کتابفروشی خیام.
 ۴. جیمز، ویلیام، بیتا، دین و روان، ترجمه مهدی قائمی، قم: انتشارات دارالفکر.
 ۵. حداد عادل، غلامعلی، ۱۳۸۰، دانشنامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دائرل المعارف اسلامی.
 ۶. حکیمی، محمود، ۱۳۸۱، همراه با عارفان، عیاران و جوانمردان، تهران: حریر.
 ۷. دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۷، لغتنامه دهخدا، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه.
 ۸. زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۵۳، ارزش میراث صوفیه، تهران: انتشارات امیرکبیر.
 ۹. لاک، جان، ۱۳۴۹، تحقیق در فهم بشر، تلخیص پیرینگل پتیسون، ترجمه دکتر رضازاده شفق، تهران، کتابفروشی دهخدا.
 ۱۰. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۲، آشنایی با علوم اسلامی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۱۱. ملکیان، مصطفی، ۱۳۸۰، راهی به رهایی، تهران: مؤسسه نگاه معاصر.
 ۱۲. موحدیان عطار، علی، ۱۳۸۰، معرفی کتاب رهنمای الوهی در تشیع نخستین، فصلنامه هفت آسمان، شماره ۹ و ۱۰، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
۱۳. American Heritage Dictionary, U. S. Houghton Mifflin Company, Third Ed., ۱۹۹۲.
۱۴. Dasgupta, S, N, ۱۹۹۶ Hindu Mysticism, Delhi: Motilal Banarsidass.
۱۵. Gove, P. B., ۱۹۹۳ Webster's Third New International Dictionary of the English Language Unabridged: a Merriam – Webster, Chicago, Merriam Webster Incorporation.
۱۶. Inge, W. R. christian mysticism, New York, Living Age Books, ۱۹۵۶.
۱۷. Jones, Rufus, Mysticism, Jeames Hastings, Encyclopedia of Religion and Ethics, New York, Charles Scribner's Sons.
۱۸. Underhill, Evelyn, ۱۹۹۵ The Essentials of Mysticism & Other Essays, USA, One World Pub.