

Research Paper

Epistemic classification of Sufi propositions

Mahmood Fotoohirudmajani^{1*}¹ Emeritus professor of Ferdowsi University of Mashhad

10.22080/lpr.2023.25783.1011

Received:

July 25, 2023

Accepted:

August 22, 2023

Available online:

October 18, 2023

Keywords:epistemology, mysticism,
mysticism, Sufism,
mysticism, mystical
experience, discourse.

Abstract

This research tries to present a model so that the reader of Sufi texts can recognize the three types of knowledge in the written heritage of Sufism and find out the relationship between the original and the sub and the text and the margin in the teachings of the Sufis. For this purpose, the mystical experience (discovery and intuition) of the mystic as the original center of knowledge and the source of the perception of the sublime is the criterion of the mysticism of the speech, and the level of mysticism is measured based on the ratio of Sufi propositions to this center of knowledge, and based on this criterion, the collection of words He classifies Sufism into three types: experimental speech, theoretical speech, and organizational speech. The article further explores the roles of language and metaphor in each of these three types of speech and shows that the exploratory, personal and artistic roles of language in experimental speech are more than the other two types of speech and the mysticism of speech in the creative and innovative field of language Appears.

***Corresponding Author:** Mahmood Fotoohirudmajani**Address:** Emeritus professor of Ferdowsi University of Mashhad**Email:** fotoohirud@gmail.com

علمی

رده‌بندی معرفتی گزاره‌های صوفیانه

دکتر محمود فتوحی رودمعجنی^{*۱}

^۱ استاد بازنشسته‌ی گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده‌ی ادبیات فارسی و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد



10.22080/lpr.2023.25783.1011

چکیده

این جستار می‌کوشد الگویی ارائه دهد تا خواننده‌ی متن‌های صوفیانه بتواند سه گونه معرفت را در میراث مکتوب تصوف از هم بازشناسد و نسبت اصل با فرع و متن با حاشیه را در معارف صوفیان دریابد. برای این منظور تجربه‌ی عرفانی (کشف و شهود) عارف را به مثابه کانون اصیل شناخت و منبع ادراک امر متعالی، معیار عارفانگی سخن قرار داده و عیار عرفانیت را بر اساس نسبت گزاره‌های صوفیانه با این کانون شناخت می‌سنجد و بر پایه‌ی این معیار، مجموعه‌ی سخنان صوفیانه را در سه گونه رده بندی می‌کند: سخن تجربی، سخن نظری و سخن سازمانی. مقاله در ادامه نقش‌های زبان و استعاره را در هریک از این سه نوع سخن می‌کاود و نشان می‌دهد که نقش‌های اکتشافی، شخصی و هنری زبان در سخن تجربی بیش از دو گونه‌ی دیگر سخن نمود دارد و عارفانگی (عرفانیت) سخن در ساحت خلاقه و ابداعی زبان پدیدار می‌شود.

تاریخ دریافت:

۳ مرداد ۱۴۰۲

تاریخ پذیرش:

۳۱ مرداد ۱۴۰۲

تاریخ انتشار:

۲۶ مهر ۱۴۰۲

کلیدواژه‌ها:

معرفت‌شناسی، عارفانگی، عرفانیت، تصوف، عرفان، تجربه‌ی عرفانی، گفتمان.

^{*} نویسنده مسئول: دکتر محمود فتوحی رودمعجنی

آدرس: استاد بازنشسته‌ی گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده‌ی ادبیات فارسی و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد ایمیل: fotoohirud@gmail.com

ادبیات فارسی و علوم انسانی، دانشگاه فردوسی مشهد

۱ طرح مسأله: رده بندی معرفتی سخنان صوفیانه

- زبان و استعاره چه نقشی در این سه نوع معرفت صوفیانه دارند؟

۲ چارچوب نظری و تعریف اصطلاحات

عرفان و تصوف گرچه دو اصطلاح مترادف به نظر می‌رسند اما در این جستار قدری از هم متمایز شده‌اند. اصطلاح تصوف را برای ساحت رسمی، سازمانی و اجتماعی این گفتمان به کار می‌گیرم. بنا بر مشهور، اصطلاح تصوف (مشتق از صوف به معنی پشم)، بر ظاهر احوال و پوشش زاهدانه‌ی صوفیان یا صُغه‌نشینانی ایشان دلالت دارد. اما اصطلاح عرفان (و عارف) را برای تجارب ذوقی در کشف و شهود شخصی به کار خواهیم برد... بر این اساس عرفان با شهود و معرفت درونی پیوند دارد و تصوف با دانش و کنش‌های بیرونی و جمعی. اصطلاح تصوف را برای کل جریان‌های صوفیانه و عرفانی به کار می‌برم؛ پس سخن صوفیانه در این نوشتار، اعم از "سخن عرفانی" است؛ یعنی "سخن عرفانی" تنها بر گزاره‌های تجربی، شخصی و ذوقی عارف اطلاق خواهد شد.

تجربه‌ی عرفانی تجربه‌ی عرفانی بنا بر مشهور، حالتی ذهنی و شخصی است که در آن فرد احساس ادراک یک حقیقت برتر و متعالی را دارد؛ به شکلی که با جهان، خدا یا واقعیت غایی احساس قرابت و وحدت می‌کند. (Whats, 1970). بنا بر تعریف *دانشنامه‌ی فلسفی/استنفورد* تجربه‌ی عرفانی، «یک آگاهی غیرحسی یا یک تجربه‌ی حسی بی‌ساختار است که امکان آشنایی با حالات و اموری را فراهم می‌کند که ادراک حسی معمول و ساختاریافته از طریق تصورات ذهنی یا حواس جسمانی و تفکر استاندارد به آن‌ها دسترسی ندارد» (Jones and

در مجموعه‌ی "میراث مکتوب تصوف" سخنان مختلف صوفیان از منظر معرفت‌شناسی در شناخت حقیقت رتبه‌ی همسانی ندارند... بخشی از این میراث، حاصل دریافت‌های شهودی و کشف‌های خلّاقه شخص عارف است؛ برخی دیگر، بحث‌های برهانی و ایضاحی درباره‌ی حال و مقام عارفان و مبانی معرفت عرفانی و اقسام و ارزش و کارکرد آن‌هاست؛ بخش سوم نیز حاوی آموزه‌های رسمی و الگوها و آیین‌نامه‌های سازمانی مربوط به نظام‌های رسمی اجتماعات صوفیان و روایات و اطلاعات زندگینامه‌ای. این سه گونه سخن را نمی‌شاید که ذیل یک گونه معرفت قرار داد زیرا آن‌ها سه گونه معرفتند که هم در موضوع متفاوتند و هم در روش. پس نمی‌توان با یک روش و نگرش واحد سه گونه معرفت عرفانی را تحلیل و ارزیابی کرد. این جستار می‌کوشد الگویی ارائه دهد تا خواننده‌ی متن‌های صوفیانه بتواند سه گونه معرفت را در میراث مکتوب تصوف از هم بازشناسد و نسبت اصل و فرع یا متن و حاشیه را در اقوال صوفیان دریابد..

پرسش‌های مقاله از این قرارند:

- منبع اصلی شناخت امر متعالی یا حقیقت غایی (به مثابه موضوع اصلی تصوف) چیست؟
- گزاره‌های صوفیان در نسبت با منبع اصلی شناخت، چه وضعیتی دارند؟
- معرفت اصیل عرفانی در کدام گزاره‌های صوفیانه مندرج است؟

- مانند ابوبکر سراج، کلابادی، ابونعیم اصفهانی، هجویری، و سهروردی- و نیز نویسندگان غیرصوفی و همچنین بیشتر محققان تأیید شده است. رک. گروه نویسندگان، (۱۳۹۸ ش). تصوف. در دائرة المعارف بزرگ اسلامی. جلد: ۱۵/ شماره مقاله: ۵۹۵۷. تهران: بنیاد دائرة المعارف.

۱. حدود بیست نظریه برای وجه تسمیة تصوف برشمرده‌اند.. مشهورترین و پرطرفدارترین نظریه، اشتقاق تصوف از صوف (پشم) است. بر این مبنا، واژه تصوف، مصدر باب تفاعل از ریشه صوف، به معنی پشمینه پوشیدن، و صوفی به معنی پشمینه‌پوش است. این نظریه از طرف برخی از صوفیان مشهور

تجربه‌گر (اهل ذوق و شهود) با نقطه‌ی صفر تجربه‌ی عرفانی (حال عارف) بسیار زیادتر است.

عرفانیت / عارفانگی: در جستار حاضر^۱ اصطلاح "عرفانیت" یا عارفانگی به قیاس " ادبیت" ساخته شده است؛ عرفانیت عبارت است از آنچه که "جوهره‌ی معرفت عرفانی" را می‌سازد. موضوع کانونی شناخت برای عارف، امر متعالی است که از "تجربه‌ی باطنی" یا واقعه‌ی روحی او حاصل می‌شود. عرفانیت کیفیتی است که در تعبیر تجربه یا گزاره‌های تجربی عارف نمودار می‌شود. گزاره‌ی صوفیانه هر چه پیوند مستقیم‌تری با ادراک امر متعالی و لحظه‌ی واقعه‌ی روحی (تجربه) داشته باشد از سرشت عارفانگی بیشتری برخوردار خواهد بود. کیفیاتی از قبیل ذوقی، شورانگیزی، باطنی و شخصی بودن، رازوارگی و مانند آن در شمار شاخص‌های عارفانگی سخن است.

۳ روش: الگوی سنجش عرفانیت گزاره

اگر غایت نهایی تصوف، شناخت حقیقت برتر (امر متعالی) باشد حال یا تجربه‌ی عرفانی، منبع کانونی دریافت شناخت در تصوف خواهد بود.

در تجربه‌ی عرفانی، ادراک امر غائی یا متعالی که در رخدادی همچون دیدار، گفتگو، استماع، استراق سمع، لمس، دریافت عطا و مانند آن حاصل می‌شود. چنان مکاشفه‌ای، سرچشمه‌ی معرفت درباره‌ی واقعیت غایی است و با آن که یک ادراک

(Gellman, 2022). در تجربه‌ی عرفانی ادیان مختلف شکل‌های متفاوتی از آگاهی و آشنایی باطنی با امر متعالی وجود دارد. مانند احساس اتحاد با خدا، اشتراک با خدا، رسیدن به جاودانگی، مشاهده‌ی واقعیت مطلق، یکی شدن با طبیعت، تماس با خدا (به‌عنوان یک وجود منفک از هستی) و مانند آن. تجربه‌ی عرفانی همان "حال عارف" است که در منابع فارسی و عربی تصوف نام‌های گوناگونی مترادف با آن می‌توان یافت؛ اصطلاحات واقعه، حال، ذوق، وجد، جذبه، وقت، محاضره، مکاشفه، مسامره، محادثه، مشاهده، اندریافت، دیدار، موقوف، مخاطبه و مانند آن، هرکدام می‌تواند نام آشنای دیگری برای "تجربه‌ی عرفانی" به شمار آید. در این مقاله تجربه‌ی باطنی، منبع اصلی شناخت حقیقت غائی در نزد عارفان شمرده خواهد شد... این تجربه‌ی باطنی اعم از تجربه‌ی عرفانی و دینی است؛ حالتی درونی است که به دریافت معرفت یا بروز احساس خاصی درباره‌ی حقیقت و نمودهای آن می‌انجامد.

نقطه‌ی صفر ارجاع: به نقطه یا موقعیتی گویند که برای اندازه‌گیری، تعیین موقعیت یا ارزش چیزی از آن آغاز می‌کنند. در آن نقطه، مقادیر صفر است. در جستار حاضر، لحظه‌ی تجربه‌ی عرفانی (رویداد روحی عارف) نقطه‌ی صفر ارجاع است. از آنجا که ادراک امر متعالی در آن نقطه روی می‌دهد ارزش معرفتی هر کنش صوفیانه‌ای بر اساس فاصله‌اش با ادراک امر متعالی در تجربه‌ی عرفانی سنجیده می‌شود. گزارش تجربه، به نقطه‌ی صفر ارجاع (واقعه) نزدیک‌تر است تا گزاره‌ی نظری و استدلالی در باره‌ی تجربه؛ و باز، فاصله‌ی گزاره‌ی زندگی‌نامه‌ای

mysticalness چندان هم بی‌سابقه نیست. در قرن نوزده (دهه ۱۸۶۰ م.) در متون نگلیسی کاربردهایی از آن دیده می‌شود و در سال‌های اخیر هم گاه در کتاب‌های مرتبط با عرفان به کار می‌رود. در فرهنگ‌نامه‌های اسپانیایی به انگلیسی هم این اصطلاح دیده می‌شود. رک به قابلیت جستجوی گوگل در بخش Google Books Ngram Viewer.

^۳ ultimate reality

^۱ نقطه صفر ارجاع (zero point of reference) اصطلاحی است در نقشه‌برداری. یک ایستگاه مرکزی، نقطه صفر است که موقعیت و فاصله موقعیت‌های ناشناخته را با آن مرکز تعیین می‌کنند. در طیف‌سنجی NMR، برای تجزیه و تحلیل طیف‌ها، یک نقطه صفر ارجاع برای مقیاس‌ده ایجاد می‌کنند. در فیزیک نیز، نقطه صفر ارجاع اغلب برای تعریف موقعیت یا انرژی یک جسم استفاده می‌شود.

^۲ چنان که ادبیت را در انگلیسی literariness گویند عرفانیت را هم می‌توان mysticalness تعبیر کرد. این اصطلاح

سخن با نقطه‌ی صفر ارجاع می‌تواند روش قابل اعتمادی برای سنجش عیار عرفانی سخن و تبیین مراتب آن در پژوهش‌های ادبیات صوفیانه فراهم کند. روش این جستار، عیار عارفانگی یا عرفانیت کلام عارف را با پرسش‌هایی از این دست می‌سنجد: نسبت گزاره‌ی عرفانی با تجربه (واقع، مکاشفه) چگونه است؟

- نسبت سخن‌گزار با تجربه‌ی عرفانی چیست؟ (گوینده خود تجربه‌گر است؟)
- زمان سخن‌گزاری با زمان تجربه چقدر فاصله دارد؟ (کی و کجا تجربه کرده است؟)

پاسخ به این پرسش‌ها می‌تواند تفاوت معرفتی گونه‌های سخن صوفیانه را آشکار سازد و روشن کند که سخن شخص تا چه اندازه به محتوای واقع‌ی روحی یا مکاشفه‌ی باطنی نزدیک است؛ همچنین آشکار می‌شود کدام سخن صوفیانه از "دیدار و اندریافت" است و کدام از "برهان و تعقل" و کدام از "شنیدار و خواندار"؟

۴ پیشینه‌ی بحث

رابطه بین تجارب عرفانی و زبان و نیز امکان و امتناع بیان چنین تجربیاتی از پرچالش‌ترین موضوعات در قلمروهای مختلف علوم انسانی معاصر است؛ از فلسفه و زبان‌شناسی گرفته تا روانشناسی، علوم شناختی و نظریات پسامدرن. بسیاری از نظریه‌ها و رویکردهایی که به این موضوع پرداخته‌اند در چند دسته قابل طبقه‌بندی هستند:

نظریه‌های فلسفی: بیشترین سهم در این موضوع از آن فلسفه است. آنجا که درباره‌ی سرشت و چیستی تجربه‌ی عرفانی (و دینی) و امکان و امتناع

: «قوس ثانی قرب است و دُئُو دُئُو. اهل دُئُو دُئُو به کلمات لوح محفوظ که اصطلاح عموم است سخن نگویند» (شرح شطحیات، بند ۹۵ ص ۳۷۰).

کاملاً شخصی و ناپایدار است و دیگران تنها به تعبیری از آن دسترسی دارند اما سرچشمه و الهام‌بخش دیگر کنش‌های نظری و عملی صوفیانه است.

برای سنجش اعتبار معرفتی سخن صوفیانه، فاصله‌ی میان تجربه با تعبیر می‌تواند یک شاخص باشد. تعبیر عارف چقدر با اصل تجربه مطابقت دارد؟ نسبت گزاره‌ی صوفیانه با آنچه در تجربه (واقع) رخ داده و یا ادراک شده چگونه است؟

حقیقت غائی که سوژه‌ی کانونی شناخت است در "لحظه‌ی شهود" بر تجربه‌گر پدیدار می‌شود. آن لحظه (حال) نقطه‌ی صفر ارجاع است که با ساخت دستوری زمان حال ملموس گزارش می‌شود: «اکنون +من+ اینجا X[∞] را دارم ادراک می‌کنم». این زمان دستوری، امکان گزارش بی‌واسطه‌ی عارف از لحظه‌ی تجربه و نقطه‌ی صفر ارجاع را فراهم می‌کند؛ خود تجربه‌گر همزمان با ادراک گزارش هم می‌دهد: «من اکنون اینجا [در خرابات مغان] دارم نور خدا را می‌بینم». اگر تجربه‌ی عرفانی را "کانون اصلی شناخت" در ادراک امر متعالی بدانیم و بگوییم که معرفت عرفانی از این نقطه ظهور می‌کند و به شکل‌های مختلف تعبیر می‌شود؛ در آن صورت اعتبار معرفتی گزاره‌ها در گفتمان تصوف بر پایه‌ی فاصله‌ی گزاره با نقطه‌ی صفر تجربه‌ی عارف تعیین می‌شود. به دیگر سخن، عرفانیت یک گزاره، یا جوهر عارفانگی آن، عبارت است از میزان نزدیکی گزاره با "لحظه‌ی مکاشفه"؛ با این شیوه، میزان قُرب گزاره به لحظه‌ی ادراک است که رتبه‌ی اصالت و اعتبار معرفتی تعبیر عرفانی را تعیین می‌کند.

بر پایه‌ی این کانون، عرفانیت سخن صوفیانه، ذومراتب و تشکیکی است؛ یعنی رتبه‌ی معرفتی سخن درباره‌ی امر متعالی، بر اساس فاصله‌ی گزاره با لحظه‌ی تجربه متفاوت خواهد شد. بازشناسی و رده‌بندی گونه‌های سخن صوفیان با معیار فاصله‌ی

۱. اصطلاح قُرب را - که عارفان برای بیان نزدیکی به امر متعالی به کار می‌برند - در اینجا برای نزدیکی سخن به "حال" به کار گرفته‌ام. روزبهان از نسبت کلمات با قرب چنین یاد کرده است

معتقدند تجربه‌ی عرفانی در زبان رخ می‌دهد و زبان به بیان و فهم تجربه شکل می‌دهد.

اغلب این رویکردها با آن که به شکلی آشکار و پنهان به ایده‌ی مشهور بیان‌ناپذیری تجربه‌ی عرفانی (و نیز تجربه‌ی دینی) و فراتر رفتن آن از زبان باور دارند اما تنها چیزی که در دسترس دارند "تعبیر زبانی تجربه" است و هیچ دسترسی مستقیمی به لحظه‌ی تجربه ندارند.

مقاله‌ی حاضر سخن صوفیانه را در گستره‌ی گفتمان صوفیان به بحث می‌گذارد و ناظر است بر مجموعه‌ی سخنان صوفیان از تجربه‌ی شخصی عارف گرفته تا بحث‌های نظری و فلسفی درباره‌ی عرفان یا گفتارهایشان پیرامون نظام اجتماعی و رسوم تصوف؛ به همین دلیل مقاله، با تأکید بر جدایی دو مفهوم عرفان و تصوف دامنه‌ی سخن صوفیانه را از تجربه‌ی عرفانی و دریافت‌های شخصی عارف به جانب نظام تصوف فرا می‌برد. بحث حاضر بیش از آن که بر آرای فیلسوفان و متفکران معاصر تکیه کند بر رده‌بندی ساحات معرفتی تصوف که خود صوفیان هم به آن قائل بوده‌اند و نیز بر نقش زبان در میراث تصوف متکی است.

صوفیان در گذشته سه ساحت معرفتی در تصوف را از هم بازشناخته‌اند. خواجه عبدالله انصاری (ف ۴۸۱ ق) در کتاب *طبقات الصوفیه* (ص، ۲۶۶) از سه نوع علم نزد صوفیان یاد کرده است: «علم خبری (گوش) علم الهامی (دل) علم سری (جان). روزبهان بقلی شیرازی (ف ۶۰۶ ق) نیز در آثار مکتوب صوفیان نگریسته و سه گونه علم با سه زبان در طریقت ایشان یافته است: (۱) علم معاملات و آداب (۲) علم احوال و مقامات (۳) مکاشفات و مشاهدات. آنگاه می‌گوید که عارفان در این سه منهج، سه زبان دارند: زبان صحو (برای علوم معارف)؛ زبان تمکین (برای علوم توحید)، زبان سکر (برای اشارات و شطحیات). زبان سکر از بواطن متشابهات مجهول

تعبیر آن، ویژگی‌های فرهنگی آن در ادیان مختلف، اعتبار معرفتی گزاره‌های عرفانی و مسائلی از این دست بحث می‌کند. رویکردهای اگزیستنسیال، ذاتگرا، معرفت‌شناختی، ساختگرا و نظریه‌ی بازی زبانی از مشهورترین آن‌هاست.

رویکردهای زبان‌شناختی: تحلیل زبانی تجارب عرفانی شامل تحلیل کمی از کاربردهای زبانی در بیان تجارب عرفانی، تفاوت‌های کاربرد زبان تجربه‌گران، تفاوت زبان عرفانی با زبان روزمره، و مانند آن.

نظریه‌های فرهنگی-زبانی: این نظریه‌ها بر نقش عوامل فرهنگی و زبانی در شکل‌گیری تجربه‌ی عرفانی و بیان آن تمرکز دارند. فرض آن‌ها این است که بیان‌ناپذیری تجارب عرفانی می‌تواند متأثر از بافت فرهنگ و زبانی باشد که تجربه در آن رخ می‌دهد.

نظریه‌های جادو بنیاد: به بررسی ارتباط بین زبان عرفانی و زبان جادویی می‌پردازد و بررسی می‌کند که چگونه می‌توان از هر دو شکل بیان برای انتقال تجربیات و بینش‌های متعالی استفاده کرد.

نظریه‌های پسامدرن: متفکرانی مانند ژرژ باتای، ژاک لاکان، میشل دو سرتو و دیگران با عرفان و زبان آن از دیدگاه فلسفه‌ی پست مدرن درگیر بوده‌اند. آن‌ها با پرسش‌های فلسفی پسامدرنیسم همچون ماهیت زبان، معنا و واقعیت، تجربه‌ی عرفانی و زبان عرفان را به چالش می‌کشند.

نظریه‌های روان‌شناسی و شناختی: روان‌شناسی مدرن و علوم شناختی امروزی با بررسی ابعاد روانی، زبانی و عصب‌شناختی تجربه‌ی عرفانی و نیز تأثیر عوامل فرهنگی، اجتماعی و زبانی بر تجربه، به مطالعه زبان عرفانی می‌پردازد.

نظریه‌های هم‌بستگی: بر خلاف نظریه‌های دوگانه‌گرا، قائل به دوگانگی تجربه و زبان نیستند و

^۱ ineffability

یک گزاره‌ی در میراث زبانی صوفیان یکی از این سه شکل را خواهد داشت:

(۱) گزارش بی‌واسطه از عین واقعیه‌ی روحی؛ یعنی بیان مستقیم تجربه‌ی عرفانی (معرفت مرتبه‌ی اول)
(۲) توضیح و تبیین تجربه‌ی عرفانی و مفاهیم صوفیانه، (معرفت مرتبه‌ی دو، شناخت معرفت مرتبه‌ی اول)

(۳) صورت‌بندی و تبیین آداب و دانش‌ها و آموزه‌های رسمی نظام تصوف. (معرفت گفتمانی)

این سه نوع گزاره، بر اساس تفاوت موضوعاتشان، سه گونه سخن (discourse) را شکل می‌دهد که به ترتیب این‌گونه نامگذاری می‌کنم:

سخن تجربی: گزارش تجربه‌ی عارف، روایت از عین واقعیه و بیان حقیقت حال است. موضوع این نوع سخن، حقیقت غایی یا امر متعالی است. گزاره‌ی تجربی بیانگر دریافت شهودی و مستقیم‌گوشنده از «عین واقعیه» است. گوینده خود در واقعیه بوده و با این گزاره‌ها دریافتش از رخداد روحی خویش را گزارش می‌دهد.

سخن نظری: متشکل است از گزاره‌های برهانی، استدلالی و ایضاحی که ماهیت و کیفیات تجربه و نتایج و مسائل پیرامون شناخت عرفانی را به بحث می‌گذارد.

سخن سازمانی: متشکل از گزاره‌هایی است که تنظیم‌کننده‌ی روابط و قواعد و آموزش‌ها و معتقدات و سلسله‌مراتب در نهاد و سازمان تصوف است.

این سه گونه سخن در منابع تصوف گاه در کنار هم و به‌طور متداخل به نگارش درآمده است. به‌ویژه در کتاب‌هایی که صوفیان در خلال بحث و تبیین و

است که موجب تکفیر و طعن و ضرب عارفان می‌شود. (روزبهان، ۶۰۶ ق: شطحیات، ۸۰).

هجویری (۴۸۱ ق) از منظری دیگر، سه رتبه برای اهل تصوف برشمرده است: «اهل تصوف اندر این درجه بر سه قسم است: یکی صوفی، یکی متصوف، و سدیگر مستصوف... صوفی... به حقیقت حقایق پیوسته؛ متصوف به مجاهدت درجه‌ی صوفی را می‌طلبد... و مستصوف... آن که برای منال و جاه و حظ دنیا خود را مانند ایشان کرده باشد.» (هجویری، ۴۹). هجویری در ادامه سه اصطلاح برای این سه گروه وضع می‌کند: وصول، اصول، فصول. او می‌گوید صوفی، صاحب وصول است یعنی اهل دریافت و رسیدن به حقیقت؛ متصوف، صاحب اصول است یعنی صاحب معاملات به روش صوفی و متمکن بر احوال طریقت است و مستصوف هم صاحب فصول است یعنی اهل رسم و رسوم خانقاهی. (هجویری، ۴۹-۵۰).

آنچه صوفیان پیشین در این تقسیم‌بندی‌ها گفته‌اند حکایت از درک روشن آن‌ها از ساحت‌های متفاوت معرفت و عمل در گفتمان تصوف دارد؛ این جستار نیز سه ساحت از معرفت را در سخن صوفیانه از هم متمایز می‌سازد؛ الگوی سنجش و رده‌بندی در این جستار بر پایه‌ی نسبت گزاره‌ی صوفیانه با تجربه‌ی عرفانی طراحی شده است.

۵ بحث اصلی: سه گونه سخن صوفیانه

بر اساس معیار این جستار (یعنی نسبت عبارت با واقعیه یا حال؛ در اینجا نقطه‌ی صفر ارجاع با زبان)

۱. ابوالحسن خرقانی (م ۴۷۱ ق)، اصطلاح «وقت» را برای تجربه‌ی عرفانی‌اش به کار برده و پیوسته از وقت خود سخن می‌گوید: «من در وقتی‌ام که آن را صفت پدید نیست» (خرقانی، ۱۷۱). «ابوالحسن این علم از که آموخت؟ بگویند از وقت» (۲۷۰). او همچنین از نسبت حال با کلام می‌گوید. «کلام بی مشاهده

نبود» (۲۱۰ و ۲۷۲)؛ «هرچه می‌گویم از معامله می‌گویم.» (۲۷۲)؛ «اینجا که من ایستاده‌ام سخن نمی‌توان گفت» (۱۵۹). «اینجا که من رسیده‌ام سخن نمی‌توان گفت» (۱۷۴).
۲. institutional

«دریغا کسی بایستی که فهم کردی که چه می‌گویم».
در این فرایند «حرف الف» برای عین‌القضات محمل
کشف و اندریافت است. او مفهوم ازلی-ابدی وجود
(هرآنچه بوده، هست و باشد) را در حرف الف دیده
است.

این گونه سخن به‌ویژه آنگاه که از ادراک امر
متعالی خبر می‌دهد می‌تواند منبع شناخت واقعیت
غایی و سرچشمه‌ی معرفت عرفانی باشد و معرفت
مرتبه‌ی اول و اصیل صوفیانه در شناخت حقیقت
غائی به شمار رود. گزاره‌ی تجربی عارف ویژگی‌هایی
دارد که از دیگر گزاره‌های صوفیان متمایز می‌شود.
برخی از این ویژگی‌ها از این قرارند:

- گزاره‌ی تجربی، بدون واسطه از متن یک
واقعه‌ی روحی (تجربه) خبر می‌دهد.
- محتوای این گزاره‌ها شرح واقعه‌ای است که
در ذهن (باطن) تجربه‌گر رخ داده است.
- آنچه در این ماجرای روحی ادراک (دیده،
شنیده، فهمیده، بوییده، چشیده یا بسوده)
شده از نوع شهود و کشف است.
- این کشف کاملاً شخصی است؛ یعنی هیچ
کس در آن دیدن یا شنیدن با عارف شریک
نیست. به دلیل شخصی بودن دریافت‌ها،
بیشینه‌ی گزارش‌ها با ضمیر شخصی «من»
(تجربه‌گر) بیان می‌شود.
- گزاره‌ی تجربی به جهت اشتغال بر
دریافت‌های شخصی، اصیل، خالص و
ابتکاری هستند.
- گزاره‌ی تجربی عرفانی حاوی معانی خیالی و
ذوقی است.
- سخن تجربی آمدنی است و ناخودآگاه
است، نه حصولی و اکتسابی.

در این قلمرو، سخن‌گزار، خود عارف است که
تجربه‌ی خود را گزارش می‌کند؛ او از رویدادهای
روحی در حال سکر و بی‌خودی خویش خبر می‌دهد
واقعاتی که گاه شطح است و گاه به هذیان می‌ماند

تفسیر مسائل تجربی و آداب خانقاهی مکاشفات و
تجربه‌های عرفانی خود یا دیگران را گزارش می‌کنند.
اما با این همه، یک گزاره‌ی واحد به ندرت در دو گروه
قرار می‌گیرد.

اکنون سرشت و کارکرد هر کدام از این سخن‌ها
را باید تبیین کنیم:

۵/۱ گونه‌ی اول: سخن تجربی - اکتشافی

عین‌القضات همدانی (ف ۴۹۲ ق) عارف شوریده
معمولاً شب‌های آدینه دست به نوشتن کتاب
تمهیدات می‌برد. در یکی از شب‌ها که امام محمد
غزالی را به‌عنوان دهمین نفر از علمای راسخون
کشف کرده در حین نوشتن دچار یک تجربه‌ی
عرفانی می‌شود:

«...دریغا آن شب که شب آدینه بود که این
کلمات می‌نوشتم به جایی رسیدم که هر چه در ازل
و ابد بود و باشد در حرف الف بدیدم. دریغا کسی
بایستی که فهم کردی که چه می‌گویم!» (همدانی،
۴۹۲ ق: تمهیدات: ۳۴۷)

قاضی همدانی در آن شب آدینه، در حین نوشتن
دچار حالتی شده است که کل کائنات از ازل تا ابد را
در «حرف الف» دیده است. نمی‌دانیم آیا او کائنات
را عین الف دیده است؟ در درون الف دیده؟ یا از
دریچه‌ی الف دیده؟ نحوه‌ی "دیدن در الف" برای ما
مشخص نیست؛ همچنین معلوم نیست که کائنات
را به چه کیفیت و اندازه و با چه زاویه‌ی دیدی در
الف مشاهده کرده است؟ تنها در صورتی چگونگی
رؤیت کائنات در حرف الف را می‌توانیم بفهمیم که
در لحظه‌ی واقعه به جای عین‌القضات باشیم. البته
که هیچ‌کس جز او در آن لحظه نمی‌توانسته حاضر
باشد؛ زیرا آن حالت کاملاً شخصی، گریزنده و
ناپایدار است.

معرفتی که از این نوع «دیدن» حاصل شده، در
عالم واقع، باورناپذیر است یا دست کم تصور آن در
واقعیت دشوار است. خود عارف هم می‌گوید:

که گفتیم بر سه معنی است: مکاشفه با عالم، مکاشفه با حال، مکاشفه با وجد» (ابن عربی، ۶۳۸ ق: ۲/ ۴۹۶).

جمله‌های ابن عربی از نوع سخن نظری است. او از ماهیات، صفات، کیفیات و "حواشی مکاشفه و مشاهده یا تجربه‌ی عرفانی" سخن می‌گوید. این سخنان، درباره‌ی مکاشفه و مشاهده آگاهی به ما می‌دهد و از جنس "علم تصوف" است. به تعبیر روزبهان بقلی این‌ها «علم احوال و مقامات و مکاشفات و مشاهدات» است. ابن عربی کیفیات و حالات عمومی حاکم بر تجربه‌ی عارفانه را توصیف، تفسیر و تبیین می‌کند. تجربه‌ی عارف و مسائل مربوط به آن (تجربه‌گر، متعلق تجربه، شکل بیان و ...) را با استدلال و برهان به بحث می‌گذارد. او تجربه‌ی عرفانی را چونان یک گونه‌ی معرفت موضوع بحث خود قرار می‌دهد و بر امکان تجربه و ضرورت آن دلیل عرضه می‌کند. در باره‌ی تفاوت دو شیوه‌ی حصول معرفت عرفانی و ترجیح یکی بر دیگری استدلال می‌کند. سخن وی در اینجا از جنس معرفت مرتبه‌ی دوم است و نوعی معرفت‌شناسی به شمار می‌آید. چونان یک نظام دانش است که موضوع آن احوال و مقامات عرفانی است. از این رو همانند فلسفه و علم است و موضوع یا متعلق معین دارد گاه به آن تصوف فلسفی هم می‌گویند. برخی از ویژگی‌های سخن نظری صوفیانه از این قرار است:

موضوع آن تجربه‌ی عرفانی، و مسائل مرتبط با آن و یا مسائل هستی‌شناختی از منظر صوفیانه است (خالق، هستی، مدرک وجود یعنی انسان و روابط خدا، انسان، اسماء و صفات و ...)

روش آن عقلی و برهانی است نه شهودی؛ تصوف نظری مواد استدلالش را از سخن شهودی یعنی سخن نوع اول می‌گیرد.

یا از نوع دریافت‌های عالم خواب و رؤیا، کرامات، خوارق عادات و ادراکات ناخودآگاه و ناهشیار است. مجموعه‌ی این ویژگی‌ها سبب می‌شود تا سخن تجربی، از کیفیاتی همچون خلاقیت، شاعرانگی، تازگی، رهایی‌بخشی، چندوجهی، بی‌معنایی، تناقض و مانند آن برخوردار شود.

۵/۲ گونه‌ی دوم: سخن نظری-فلسفی

گونه‌ای دیگر از سخنان صوفیان در تبیین حالات و توضیح مقامات است؛ یعنی کسی درباره‌ی تجربه‌ی عرفانی و مسائل مرتبط با مکاشفه و شهود بحث می‌کند. آنگاه که کسی به تفسیر و ایضاح مکاشفات عارف می‌پردازد سخنش دیگر از جنس گزارش از شهود و تعبیر واقعه نیست بلکه توضیح و تفسیر فرایند شهود و امور متعلق به آن است. او در این مقام در باره‌ی شهود، متعلق تجربه، خدا، هستی، انسان، ضرورت و امکان تجربه، حالات تجربه‌گر در مکاشفات و مانند آن بحث می‌کند، درباره‌ی چیستی، چگونگی و چرایی این مسائل استدلال می‌آورد و توضیح می‌دهد. پس سخن نظری متشکل از گزاره‌های برهانی، استدلالی و ایضاحی است در باره‌ی تجربه‌ی عرفانی و معرفت حاصل از آن (سخن نوع اول).

به این بندنوشته از سخنان محیی‌الدین عربی دقت کنید:

«بدان که متعلق مکاشفه، معانی است؛ و متعلق مشاهده، ذوات است. مشاهده برای مُسَمّی است و مکاشفه برای حکم اسمها؛ . به نزد ما مکاشفه تمام‌تر و کامل‌تر از است مشاهده؛ مگر آنکه مشاهده‌ی ذاتِ خداوند درست آید؛ و آن درست نیاید. به همین جهت گفتیم که مکاشفه کامل‌تر است زیرا لطیف‌تر است. مکاشفه امر کثیف را لطیف کند؛ اما مشاهده امر لطیف را به کثیف بدل سازد. و طایفه‌ای بزرگ از اهل الله مانند ابوحامد و ابن فورک و المنذری بر همین نظرند و طائفه‌ای دیگر نقیض این را می‌گویند ... پس مکاشفه چنان

^۱. philosophical mysticism

هجویری در باره‌ی هدفش از تألیف کتاب کشف *المحجوب* گوید: «مراد از این کتاب اثبات اصول طریقت است. اندر فرع و معاملات، نقلان، خود کتب ساخته‌اند و بسیاری جمع کرده و مُذکّران بر سر منابر نشر می‌کنند» (هجویری، ۳۵۲). عزالدین محمود بن علی کاشانی (ف ۷۳۵ ق) می‌نویسد که کتاب *مصباح‌الهدایة و مفتاح‌الکفایة* را چنان تألیف کرده که «اکثر اصول و فروع کتاب *عوارف‌المعارف* [نوشته‌ی سهروردی] را شامل و تناول بود.» (ص ۸).

طبیعت سخن سازمانی این است که قواعد و الگوهای رفتار جمعی را به شکل اصول و آداب نهاد تصوف، سازمان دهد. از این رو ادراکات شهودی و دریافت‌های شخصی با سرشت و اغراض این نوع سخن قراردادی چندان همخوان نیست. پاره‌ای از ویژگی‌های سخن سازمانی در نظام تصوف از این قرار است:

- گزاره‌ی سازمانی نقش نهادینه کردن نشانه‌ها و رسمیت دادن به رمزگان گفتمان و ساختن یک زبان ویژه را بر عهده دارد.
- محتوای گزاره سازمانی، تعریف و رده‌بندی مفاهیم، آداب و اعتقادات رسمی است.
- نقش سازماندهی و تنظیم مفاهیم و مناسبات صوفیان چونان یک گروه اجتماعی را بر عهده دارد.
- گزاره‌ی سازمانی معطوف به باورهای ایدئولوژیک و کردارهای جمعی است.

آنچه را هجویری و دیگر صوفیان «معرفت رسمی» می‌نامند؛ همان سخن سازمانی صوفیانه است که معتقدات، کردارهای جمعی متصوفه و مراتب و حالات و آداب اجتماعی آن‌ها را صورت بندی می‌کند و به آن‌ها رسمیت می‌بخشد.

حال که سه گونه سخن را متمایز از هم یافتیم می‌توانیم این سه گونه سخن را از رویکردهای مختلف بازخوانی کنیم؛ از منظر نقش و کارکرد زبان؛ از جنبه‌ی نقش استعاره (رمزگان و مجازها) و از منظر

هدف آن توضیح و تبیین موضوع خود (در اینجا معرفت عرفانی) است. مشهود حاصل از مکاشفه را به وسیله‌ی معقولات تبیین می‌کند.

حصولی است؛ دانشی است که حاصل اندیشیدن و خواندن و شنیدن است.

شطح گفتن حلاج، سخن تجربی است، و آنچه ابن عربی درباره‌ی معرفت شطح و اسرار آن در کتاب *فتوحات مکیه* (باب ۱۹۵) می‌گوید سخن نظری است. یا احساس عارف از وحدت با هستی از نوع سخن اول است اما ملاصدرا می‌کوشد "وحدت وجود" را با برهان و استدلال اثبات کند. آن بخش از سخنان ملاصدرا ولو این که شورانگیز هم نوشته باشد باز هم سخن نظری یا تصوف فلسفی است. تصوف از زمان ابوحامد غزالی در قرن پنجم به مباحث نظری و فلسفی گرایید و محیی‌الدین عربی بیش از پیش آن را گسترش داد.

۵،۳ گونه‌ی سوم : سخن سازمانی

شکل سوم از سخن صوفیانه، سخن رسمی و نهادی است که کار سازماندهی به نظام اجتماعی و مناسبات تصوف را بر عهده دارد. سخن سازمانی در کار صورت‌بندی تصوف در عمل است و موضوعش اثبات عقاید، تبیین مفاهیم، و بیان اغراض، آداب سلوک، سلسله مراتب اجتماعی و رده‌بندی گروه‌ها و فرق صوفیان است. همچنین، ترویج عقاید و آموزش مفاهیم و آداب و نگاهداشت میراث صوفیانه با این گونه سخن انجام می‌پذیرد. این اغراض را در فهرست مطالب کتاب‌های *کشف‌المحجوب*، *عوارف‌المعارف* و *مصباح‌الهدایة* به روشنی می‌توان دید. این کتاب‌ها حاوی موضوعاتی است از این دست: تعریف الفاظ، عبارات و اصطلاحات الصوفیه؛ بیان آداب و احکام، اعمال و اخلاق؛ فرقه‌ها و مذاهب، طبقات صوفیان و شرح حال بزرگان و کردارها و کرامات آنان. این گونه سخن بر اساس یک الگوی واحد و قراردادی شکل می‌گیرد و کتاب‌های مزبور بسیار شبیه به هم تألیف شده‌اند.

گزارش تجربه و تعبیر سوانح روحی عارف می‌شود. زبان در سخن تجربی عارفان نقش‌های شخصی، عاطفی، اکتشافی، توصیفی و هنری دارد. شاعرانگی، تازگی و شورانگیزی زبان تصوف در سخن تجربی نمود می‌یابد. عیار بالای عارفانگی و ادبیت به این نوع سخن کیفیت هنری و خلاقه می‌بخشد.

نسبت زبان با تجربه‌ی عرفانی از پرچالش‌ترین موضوعات در زبان عرفان است. باور مشهور آن است که تجربه‌ی عرفانی، بیان‌ناپذیر و ناگفتنی است و آنچه به عبارت در می‌آید با خود تجربه فاصله بسیار دارد. اما فیلسوفانی همچون لارنس جی هاتاب (۱۹۸۲) می‌گویند که تجربه و زبان هم‌بسته‌اند؛ هاتاب معتقد است که تجربه‌ی عرفانی مانند تجارب معمولی بر بستر زبان شکل می‌گیرد و زبان در بیان تجربه و فهم آن نقش اصلی را بر عهده دارد. فیلسوفان دیگری هستند که بر نقش فرآیندهای شناختی، ابعاد تجربی، یا عوامل فرهنگی در تجربه‌ی عرفانی تأکید دارند. اما هاتاب در مقاله‌ی خود بیان و فهم تجربه را متکی بر زبان می‌داند.

سخن نظری از آن رو که همانند گفتمان فلسفی است بر استدلال و برهان و تعقل تکیه دارد. گزاره‌های نظری صوفیان و عرفان‌پژوهان بیشتر در کار تبیین و توضیح مسائل تصوف است. کارکردهای برهانی، استدلالی، تبیینی، تفسیری و ایضاحی زبان عموماً بینافردی و مبتنی بر فهم و دانش مشترک گوینده و شنونده است و به همین سبب است که گزاره‌ی نظری به علم نزدیک‌تر است و گزاره‌ی تجربی به شعر.

اما سخن سازمانی، بیش از دو گونه سخن دیگر، نقش اجتماعی دارد. تنظیم‌کننده‌ی مناسبات، کردارها و رفتارها، روابط و نسبت‌هاست. تبیین و توضیح الگوها، قراردادهای، و تعیین حدود، تعیین و

درک انسان در توصیف ماهیت خدا یا دیگر واقعیت‌های متعالی تکیه می‌کند.

۲. Hatab, Lawrence J. (1982). "Mysticism and Language". in *International Philosophical Quarterly*, Vol. 22, Issue 1, P. 51-64.

فردی یا اجتماعی بودن، از منظر مأخذ و خاستگاه سخن، از منظر وجهیت گزاره‌ها، این سه گونه سخن در ژانرهای مختلف صوفیانه مثل تفسیر و روایت و مناقب و ... هر کدام نقش و کارکرد خود را به شکل متفاوت بازی می‌کند.

۶ نقش‌های متفاوت زبان در سه گونه سخن

نقش آن وظیفه یا کاری است که یک پدیده در یک موقعیت کاربردی انجام می‌دهد. زبان هم در موقعیت‌ها و اغراض کاربردی مختلف نقش‌های ویژه بر عهده دارد. مثلاً در یک استندآپ کمدی نقش و خویشتکاری زبان عبارت است از بازی‌سازی و سرگرم‌کنندگی. در هنگام تفکر، زبان نقش اندیشیدن را دارد و در قانون‌گذاری، نقش کنترل و تنظیم‌گری را بازی می‌کند و در ادبیات کار زبان، کشف و خلاقیت تخیلی است. در ساحت‌های مختلف کنشگری صوفیانه نیز همین‌طور است و زبان در هر ساحتی نقش‌های متفاوتی دارد که بسط آن به روشن‌تر شدن سه ساحت معرفت در میراث صوفیان کمک خواهد کرد.

سخن تجربی، شخصی‌ترین شکل زبان صوفیانه است، ظرف بیان حالات رمنده و دریافت‌های لحظه‌ای و گریزنده‌ی یک فرد است؛ با حالات عاطفی و احساسات شخص عارف پیوند ژرفی دارد. از سویی بستر کشف و شهود هم هست؛ حالات عارف سرشار از ذوق‌زدگی، رازوارگی، شورانگیزی و تناقض است؛ این حالات عاطفی و دریافت‌های شهودی از آن رو که شخصی و بی‌سابقه‌اند شکل‌های تازه و شگفت را در زبان ایجاد می‌کنند. همین کیفیات به زبان خصلت و نقش هنری می‌بخشد؛ زیرا سبب چندوجهی شدن زبان، ایجاد ابهام، ساخت‌شکنی، تناقض‌نمایی و رازناکی در

۱. این باورهای مشهور با رویکردهای الهیات سلبی (apophatic) به تجربه عرفانی و دینی می‌نگرند. الهیات سلبی ادراک امر الهی را ناممکن می‌داند. این رویکرد بر بر بنیاد محدودیت‌های زبان و

زبانی ویژه برای ادراک خود می‌سازد تا در آن آزادانه جهان مطلوب و کمال دلخواه خویش را بسازد. نمونه‌ی بارز این زبان شخصی را در طواسین حلاج می‌توان دید. او دریافت‌های شخصی خود را کد گذاری می‌کند نه با تصرف در زبان اجتماعی، بلکه با ابداع شکل‌های ناشناخته و مرموز. به گفته‌ی عین‌القضات در مشاهده‌ی امر متعالی، میل عارف در شکل‌پدیدارشدن حقیقت مؤثر است: «چون او جلّ جلاله خود را جلوه‌گری کند، بدان صورت که بیننده خواهد به تمثل به وی نماید». (عین‌القضات، ۶۰۶ ق: ۳۰۳).

آنگاه که رمز بستر کشف یا تجسم ادراک عارف است او با رمز تجربه خود را به عالم صورت می‌آورد. رمز از یک سو بستر کشف و ادراک است و از سوی دیگر معبر و مجرای بیان تجربه. استعاره هم محمل کشف نیروهای باطنی فرد است و هم سویی تصویر و محاکاتی از امر متعالی است. از آنچه عارف دیده و دریافته است جز صورت استعاری چیزی در دسترس نیست «و نصیب خلق از معرفت این طایفه جز تشبیهی و تمثیلی نباشد» (عین‌القضات، ۶۰۶ ق: ۴۲).

خواننده‌ی سخن عارف نیز دست به تأویل استعاره می‌برد و آن را محمل کشف دریافت‌های خود می‌سازد. پس استعاره در هر دو عمل آفرینش و خوانش، محمل کشف است. مخاطب سخن تجربی، به عمل تأویل استعاره متوسل می‌شود و معنای خود را در آن کشف می‌کند. کارکردهای استعاره در سخن تجربی عبارتند از: نقش شناختی، نقش اکتشافی، کتمان و توریه (کدگذاری) و نقش تأویلی.

در سخن نظری، استعاره تابعی از غرض سخن است. هدف نوشتار فلسفی صوفیانه، تبیین و توضیح ادراکات عارفان با زبان مشترک و بین‌الذهانی است. استعاره در سخن نظری بر مبنای دانش مشترک میان گوینده است؛ واضح استعاره متناسب با دریافت اهل‌گفتمان استعاره‌اش را می‌سازد یا توضیح می‌دهد. استعاره‌های وی گاه نقش آرایشی یا

تثبیت نظم‌گفتمانی و نظام‌نشانه‌شناختی است. بیشترین‌های گزاره‌ها در متون تعلیمی صوفیان این وظایف را بر عهده دارند. شایست و نشایست‌ها، بایدها و نبایدها را به زبان آموزشی و تعلیمی بیان می‌کنند. سخن سازمانی سخت متکی به استناد، به مرجعیت بزرگان و نقل‌اقول و حالات ایشان است و اعتبار خود را از اتوریت‌های مشایخ بزرگ حاصل می‌کند. کتاب‌های مشهوری با عنوان‌های اصطلاحات الصوفیه، آداب المریدین، اصول تصوف، التعرف لمذهب اهل التصوف، آداب الصوفیه، آداب السلوک، آداب المریدین، هدایة العارفين، اوراد الاحباب و فصوص الآداب و مانند آن همگی بر بنیاد سخن سازمانی شکل گرفته‌اند. کارهایی که زبان در گفتمان رسمی صوفیان انجام می‌دهد عبارت است از: دستورالعمل و آیین‌نامه، تنظیم‌کنندگی، قانونگذاری، آموزش و خطابه، تثبیت و نگهداشت سنت با مستند کردن و مرجعیت‌سازی.

۷ نقش‌های متفاوت استعاره در سه گونه سخن صوفیانه

استعاره از منظر معرفتی عبارت است شناخت چیزی از طریق دانش موجود درباره‌ی یک چیز مشابه با آن. در هر سه نوع سخن، استعاره نقش مهمی ایفا می‌کند. اما نقش آن در هر یک از سه گونه سخن متفاوت است. نوع استعاره در میزان شخصی‌شدن یا اجتماعی‌شدن زبان و در میزان خلّاقه یا رسمی بودن سخن نقش مهمی ایفا می‌کند. در تجربه‌ی عارفانه، استعاره محمل کشف است. عارف، حال خویش یا درک خود را در چیزی کشف می‌کند یا در آن تجسم می‌بخشد. مثلاً صفت لطیف را در تماشای یک سیب مشاهده یا در آن مجسم می‌کند و می‌گوید «و هو اللطیف». او یکی از صفات متعالی را در یک شیء یافته است. دریافتن صفت لطف در سیب یک ادراک استعاری است. یک شناخت خصوصی و شخصی که از رهگذر یک کشف حاصل شده است. عارف با ابداع این استعاره‌ها

تجلیات، اشراقات و مکاشفات همگی در این نوع سخن مندرج است.

در میراث صوفیه سه جریان اصلی وجود دارد: تصوف زهدی، تصوف فلسفی، تصوف طریقتی. این سه جریان نسبت به موضوع اصلی معرفت عرفانی (الوهیت، حقیقت غایی) دانش و کنش مرتبه‌ی دوم به شمار می‌آیند. مجاهدات و عبادات صوفیان برای تحلیه و آراستن صوفی به کمالات است؛ تصرفات و کرامات، کنش‌های خارق عادت صوفیان است؛ تصوف فلسفی هم علم نظری پیرامون مسائل تصوف است. هیچ‌کدام از تعالیم زهدی یا آموزه‌های نظری- فلسفی یا آیین‌نامه‌ها و گزارش‌های سلوک، از تجربه و شهود امر متعالی خبر نمی‌دهند.

سه گونه سخن که در این جستار از هم جدا شد، سه گفتمان را شکل می‌دهد که هر کدام به موضوعات مهم تصوف نگاه متفاوتی دارند و تعریف جداگانه‌ای از آن‌ها ارائه خواهند کرد. مثلاً تعریف تصوف در هر یک از این گفتمان‌های سه گانه به این صورت است: تصوف در سخن تجربی عبارت است از ادراک امر متعالی یا وصول به حقیقت غایی؛ گفتمان نظری، تصوف را چونان یک نظام علمی تعریف می‌کند و در سخن سازمانی تصوف عبارت است از عبادات و مناسک صوفیان.

سخن تجربی از عیار عارفانگی بیشتری در ادراک امر متعالی برخوردار است و از این رو عرفانی است اما سخن سازمانی، معطوف به آداب و آموزه‌های رسمی نظام تصوف است از این رو، این سخن صوفیانه است. چنان‌که دیدیم در سخن تجربی عیار هنری بالاست و سرشت هنری در آن نیرومند است. تعریف عرفان به مثابه «نگاه هنری به مذهب» به فرض صحت منطقی، شامل کل سخنان و کنش‌های موجود در گفتمان تصوف نمی‌شود، زیرا سخن نظری (استدلالی و برهانی) صوفیان و نیز علم تصوف رسمی و سخن سازمانی چندان بهری از خلاقیت و ذوق و شهود ندارد. آموزه‌های زاهدانه دوره‌ی نخست تصوف نیز خشک و غیرذوقی و سختگیرانه است. کیفیت هنری تنها در سخن

تفسیری هم دارد. استعاره در سخن نظری ممکن است ابداعی باشند اما از حواشی تجربه، ادراکات مشترک و مشابه میان عارفان را سازماندهی و صورت‌بندی می‌کند. اما استعاره‌های سخن نظری نمی‌تواند شخصی باشد زیرا وظیفه‌ی آن تبیین و توضیح و ایجاد معرفت بینافردی است. رمزگان در گفتار برهانی و تعقلی باید بر دانش مشترک و بین‌الذهانی دلالت داشته باشد و چونان کدهای تعریف‌شده عمل کند.

سخن سازمانی به شکلی متفاوت از دو گونه‌ی دیگر سخن صوفیانه از استعاره بهره می‌برد. استعاره‌ها در این نوع سخن به اصطلاحات قراردادی و رسمی در زبان یک گروه اجتماعی بدل شده‌اند. عمده‌ی رمزگان مصطلح صوفیانه در فرهنگ‌نامه‌های اصطلاحات عرفانی به شکل نشانه‌های قراردادی و اصطلاحی با معنای توافقی در آمده‌اند. در یک فرهنگ اصطلاحات صوفیانه، (منسوب به عراقی یا فرهنگ اصطلاحات کاشانی) استعارات و رمزگان صوفیان چونان دال‌های گفتمانی تعریف شده و نوصوفیان آن‌ها را به روش مدرسی می‌آموزند. نقش استعاره در سخن سازمانی، عبارت است از صورت‌بندی، کنترل، تثبیت و بازتولید اندیشه‌ها و کردارهای جمعی صوفیان.

۸ فرجام سخن

موضوع غایی و ثابت تصوف اسلامی شناخت الله است. به باور صوفیان و افلاطونیان تنها شهود است که امکان ادراک حقیقت غایی و امور غیبی را فراهم می‌کند. دیگر موضوعات و مسائل مطرح در تصوف مانند اخلاق، عبادات، زهد، سلوک، تعبیر مشاهده، تصویر مناجات، دانش و معرفت همگی مسائل منشعب از این موضوع اصلی یعنی معرفت الله هستند. حصول معرفت ناب در باره‌ی الله تنها از طریق تجربه و شهود امکان‌پذیر است و تنها سخن تجربی است که از ادراک شهودی و دریافت ذوقی حقیقت غایی (الله) گزارش می‌دهد. ذوقیات،

موضوعشان شعر است و با خلاقیت شاعرانه فاصله‌ی بسیار دارند. همچنین سخن تجربی شباهت به وحی دارد و سخن نظری مانند علم کلام است که پیرامون ماهیت وحی و اقسام و نتایج آن بحث می‌کند. سخن سازمانی نیز چونان علم مناسک و تفقه در شریعت است که آداب و سلوک دینداری را تعیین و تحدید می‌کند.

تجربی و بخش‌هایی از کنش‌های صوفیانه مانند قول گفتن و سماع و مانند آن ظهور می‌کند.

سخنان صوفیان درست مانند سه نوع سخن در قلمرو شعر و شاعری است: خود شعر که هنر خلاقه است، شعرشناسی علم است و نهاد فرهنگی-آموزشی، ترویجی شعر هم یک امر اجتماعی است. خود شعر منشأ معرفت ابتکاری است اما دو حوزه‌ی دیگر یعنی دانش شعرشناسی و نهاد فرهنگی شعر

منابع

- ابن العربی، محیی‌الدین. (ف ۶۳۸ ق). *الفتوحات المکیة*. بیروت: مؤسسة آل البيت (ع) لإحياء التراث. [بی تا]
- خرقانی، ابوالحسن. (ف ۴۷۱ ق). *نوشته بر دریا*. (از میراث ابوالحسن خرقانی). مقدمه تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: سخن. ۱۳۸۴ ش.
- انصاری هروی، خواجه عبدالله. (ف ۴۸۱ ق). *طبقات الصوفیه*. مقابله و تصحیح محمد سرور مولایی. تهران: توس ۱۳۸۶. چاپ دوم. ویرایش اول.
- حلاج. (۳۰۹ ق). *الطواسین*. تصحیح لویی ماسینیون. ترجمه‌ی محمود بهفروزی. تهران: نشر علم. ۱۳۸۴ ش.
- Watts, A (1970). *Psychedelics and Religious Experience* In Aaronson B & Osmond H (Eds.), *Psychedelics: The Uses and Implications of Hallucinogenic Drugs* (pp. 131–144). New York: Anchor Books.
- of Philosophy (Fall 2022 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/mysticism/>>
- Hatab , Lawrence J . (1982). "Mysticism and Language". in *International Philosophical Quarterly*, Vol. 22, Issue 1, P. 51-64.
- روزبهان بقلی شیرازی. (ف ۶۰۶ ق). *شرح شطحیات*. تصحیح هانری کربن. تهران: انجمن ایرانشناسی فرانسه در ایران. ۱۹۹۶ م.
- هجویری، علی بن عثمان. (ف ۴۸۱ ق). *کشف المحجوب*. تصحیح محمود عابدی. تهران: اطلاعات. ۱۳۸۳ ش.
- عین‌القضات همدانی. (ف ۴۹۲ ق). *تمهیدات*. با مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عقیف عسیران. تهران: منوچهری. ۱۳۷۰ ش.
- عزالدین محمود بن علی کاشانی. (ف ۷۳۵ ق). *مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة*. تصحیح جلال‌الدین همایی. تهران: سخن. ۱۳۹۴
- Jones, Richard and Jerome Gellman,. (2022). "Mysticism", *The Stanford Encyclopedia*