

آسیب‌شناسی پژوهش در عرفان اسلامی

مهديه سادات كسابي زاده*



چکیده

به رغم تلاش‌های ارزنده محققان عرصه عرفان اسلامی در افق گشایی ساحت‌های گوناگون آن، آسیب‌هایی هم‌دیرین و ماندگار و هم‌نوبدید و آشکار بر برخی تحقیقات این رشته وارد است که در این مقاله شناسایی اهم آن‌ها در جهت اعتلا بخشی به حرکت‌های پژوهشی مطمح نظر می‌باشد.

از جمله، مشکلاتی زمینه‌ای وجود دارد که رفع آن طالب وضوح موضع فکری پژوهشگر در قبال عرفان اسلامی و وسعت‌یابی نگاه او به این عرفان است و منشأ آن خلط عرفان و تصوف و خبط معرفی عرفان اسلامی با نگاهی یک‌سویه به عرفان مصطلح و فرو نهادن مبانی عظیم عرفانی موجود در مآثورات معصومین (ع) می‌باشد.

ویژگی‌های طرح مطالب در منابع اولیه نیز به لحاظ اشکال آفرینی در نتایج تحقیقات، خود مشکلی دیگر است. در متون عرفانی به جای مانده از اهل عرفان، آمیزه حقایقی برآمده از ظهور وحدت در کثرت و برنشانده بر کلامی با قالب استعاره یا حکمت، گنجینه‌ای متناقض‌نما و دیریاب است که گاه در پیچیدگی رازگونه‌ای دامنه دریافت قلب و فهم نا آشنا با خود را فرو می‌کاهد.

از سوی دیگر برطرف نشدن کاستی‌های شناختی در معیار شناسی اطلاق عارف، عرفان و تظاهرات عرفانی به متعلقاتی مرتبط (که به‌طور عمدۀ ناشی از مقاومتی فرهنگی-اجتماعی است) به خطاهایی منتهی می‌شود که هم اصالت عناصر اصیل را در اختفا نگاه می‌دارد و هم راه را بر بزرگ‌داشت عناصر بیگانه می‌گشاید و از آن جمله، عدم تعریف و ملاک‌یابی «کرامت الاهی» با منشأ شناسی انواع جسمانی و ربانی و بازشناسی تطبیقی آن با احکام اخلاقی است.

علاوه بر این موارد، عمدۀ آسیب‌های وارد از جانب پژوهشگران، به اشکالاتی فرهنگی چون واگرایی و عدم بهره‌مندی از فضای تبادل نظر، اشکالاتی روانی همچون سرخوردگی و یا واماندگی (در اثر موضع‌گیری‌های غیر اصولی در برابر نظرات نوین، اطلاعات غیر مکفی و ناباوری بر قابلیت‌های فردی) و اشکالاتی در رویکرد و روش باز می‌گردد، که نوع اخیر شامل سهل‌انگاری در ارائه ادله نقلی، کم‌توجهی به ضرورت معرفی و تبیین عناصر عرفان‌های خودمحور و خدامحور و نیز کم‌نصبی از مطالعات میان‌رشته‌ای است.

واژگان کلیدی

عرفان اسلامی، تصوف، تحقیق، بیان‌ناپذیری، کرامت، مدرنیته، تعامل علمی، خدامحوری اهمیت مطالعات و پژوهش‌های عرفانی در حوزه دین مبین اسلام بنا بر افزونی مطالبات معرفتی جوامع کنونی، غنای معرفتی عرفان اسلامی و وجود خطر ترویج جریان‌های معناگرایی انحرافی یا ناهم‌سنخ با فرهنگ و عقاید اسلامی در میان امت مسلمان بر آن می‌دارد که در رفع کم‌توجهی‌ها، کاستی‌ها و لطمات، در این زمینه تدبیر و تلاش به‌سزایی به‌عمل آید.

با در نظر گرفتن شرایط زمینه‌ای و انگیزه و عملکرد فردی پژوهشگران، اشکالات وارد بر تحقیقات متمرکز بر عرفان اسلامی در سه دسته مشکلات زمینه‌ای، مشکلات پژوهشگران و

اشکالات وارد بر پژوهشگران قابل بررسی است؛ اما فایق آمدن بر موانع، ارتقا و بهینه‌سازی مساعی و مقاصد در هریک از سه حوزه مذکور، امری مورد انتظار از محقق است که ترک آن به جرم تقصیر و جستن مقصر، توجیهی بر نمی‌تابد. عمده آسیب‌های مورد تفحص، به باورهای ناصحیح و اطلاعات غیر مکفی، موانع فرهنگی و اشکالاتی در رویکرد و روش باز می‌گردد که در این مقاله، شناسایی اهم عناوین آن مورد نظر است.

الف. مشکلات زمینه‌ای

آنچه در امر پژوهش به‌عنوان مؤلفه نخست اهمیت دارد، وضوح حیطه پژوهش، داشتن تعریف جامع از آن و شناخت جایگاه پژوهش به منظور اظهار نظر دقیق‌تر و پیشگیری از خلط موضوعات و مباحث مشابه و یا دارای وجوه مشترک است.

از این‌رو اختصاص امر تحقیق به مباحث مربوط به عرفان اسلامی، با توجه به وجود اختلاف آرا در باب جایگاه عرفان، رفع ابهام مربوط به آن را در اولویت قرار می‌دهد. در این بین هرگونه اظهار نظر، با توجه به وجود عقاید مقابل، تنها بر کثرت نظرات مورد تردید می‌افزاید؛ مگر آنکه به پشتوانه صلابت ادله و براهین و شهادت آیات کتاب مبین، انگاره‌های ضعیف از میان برداشته شود. این مقدمه گویای آن است که آسیب‌های وارد بر پژوهش در عرفان اسلامی از مشکلاتی زمینه‌ای آغاز می‌شود:

۱. جایگاه نامشخص علمی - فرهنگی

دیربازی است که نسبت میان عرفان اسلامی و تصوف - به‌عنوان مسئله‌ای مهم - به موضع‌گیری‌های متفاوتی نسبت به عرفان اسلامی شده است. عده‌ای در پی اثبات یکسانی عرفان و تصوف برآمده‌اند و عده‌ای قایل به تباین آن دو هستند؛ عده‌ای با ناخرسندی از برخی تبعات صوفی‌گری، عرفان را نکوهش می‌کنند و عده‌ای عرفان اسلامی را مایه مباهات تصوف می‌دانند. از آنجا که عمده این افراد، صاحب‌نظران عرصه علم و فرهنگ هستند، تا پیش از توافقی هرچند نسبی، موجبات نامعلوم بودن جایگاه علمی - فرهنگی عرفان اسلامی، به‌لحاظ آمیختگی عرفان و تصوف از سویی و تکفیر تصوف، توسط برخی از سوی دیگر را فراهم آورده‌اند. که این امر باعث شده است ارزش اجتماعی و کاربردی پژوهش در این حوزه در

کم‌ترین حد خود تلقی شود. برای آشکارتر شدن علل و عوامل مشکل مورد طرح، معرفی مختصر عرفان و تصوف ضروری می‌نماید.

برخی گفته‌اند اصل تصوف در اسلام از تنسک و چشم‌پوشی از زخارف دنیوی ناشی شده است. به این معنا که متصوفه از صدر اسلام و به‌خصوص در میان فقرای مهاجرین وجود داشته‌اند؛ اما اصطلاح تصوف به معنای فرقه روحانی خاص از قرن دوم شیوع یافته است. همچنین پیدایش تصوف به‌عنوان نهضتی بر ضد دنیاپرستی امرا و پشت پا زدن آنها به احکام و سنن اسلام، نشانه تمایز حزب صوفیه از سایر احزاب و فرق دینی و فلسفی در آن دوران دانسته می‌شود.

در باب تطور تصوف از قرن دوم به بعد نظر بر این است که تعلیمات اسلامی این فرقه که در این سده نظم و ترتیب خاصی به خود نگرفته بود و به‌طور عمده تکیه بر عزلت داشت، در قرن سوم نظام یافت و پذیرای افکار تازه و عقاید فلسفی جدید شد. از این مقطع تاریخی، مسئله وحدت وجود، فنای فی‌الله، بقای بالله و تعلیمات عرفانی دیگر در عقاید صوفیه راه یافت و آن را به صورت علمی خاص درآورد و علما و بزرگان اهل تصوف را به سوی تألیف و تصنیف کتب و رسایل سوق داد. به همین جهت بعضی می‌گویند که سیر معنوی تصوف چنین است که در آغاز امر «زهد» بود؛ سپس «تصوف» شد و بعد به «معرفه‌الله» رسید و به «وحدت وجود» خاتمه یافت.

به هر حال در کنار این تحولات، آداب و سننی همچون خرقه، سماع، تواجد، رسوم مربوط به رباط و خانقاه آرایش و پیرایش‌هایی است که به تدریج از مشخصات تصوف شد. به‌طور کلی تأثیرپذیری تصوف از تعلیمات برخی مذاهب غیراسلامی نظیر مسیحی و بودایی، در عمل و رفتار و برخورداری عقیدتی تصوف از افکار فلسفی ایران و یونان به مرور زمان بر تغییر و تبدل آن افزود.^۱

به نظر می‌رسد کسانی که تصوف را با عرفان برابر می‌دانند، در تعریف خود از عرفان اسلامی که «شناخت شهودی حق تعالی از حیث ارتباط با عالم» است، با دیگران هم‌سو هستند؛ اما تنها وجهی از وجوه تصوف را ملاک قیاس و اظهار نظر قرار داده‌اند. به‌عنوان مثال در تعریف عرفان اسلامی گفته شده است:

وحی الاهی گاهی مانند یک موج جزر و مدی بزرگ، از دریای بی‌کراتنگی بر سواحل جهان محدود ما فرومی‌آید و عرفان اسلامی استعداد و راه و روش و علم غوطه‌وری در جزر یکی از این امواج و به همراه آن موج دوباره باز گشتن به سوی منشأ سردمی و نامتناهی آن است.^۲

آن‌گاه با تکیه بر بعد عرفانی و اسلامی تصوف اظهار شده است:

تصوف چیزی جز عرفان اسلامی نیست و این بدین معناست که تصوف، جریان اصلی و قوی‌ترین جریان آن موج جزر و مدی است که وحی اسلام را می‌سازد و از آنچه هم‌اکنون گفتیم روشن خواهد شد که تأیید این امر، آن‌گونه که ظاهراً بعضی گمان می‌کنند، به هیچ معنا تحقیر ارزش تصوف نیست بلکه هم معتبر است و هم مؤثر.^۳

البته گویا در نگاه جامع به تصوف که محدود به نظر بر درون‌مایه معرفتی آن به اعتبار حقیقت کشف و شهود نیست و رفتار اجتماعی و طریقه سیر و سلوک را نیز در بر می‌گیرد، سیر قهقرایی آن تا رسیدن به پیکراهی درون تهی نیز لحاظ و اذعان می‌شود که:

تصوف امروز نامی است بی‌حقیقت و بیش از این حقیقتی بود بی‌نام.^۴

در مقابل، مخالفت کامل عده‌ای دیگر با تصوف به حدی است که همه پیشینه اصیل معرفتی آن را به دست فراموشی می‌سپارند، با اعلام وجود نشانه‌های ضد اسلامی عجین شده با آن، قابل به بطلان تصوف می‌شوند.^۵

اگرچه پیکان این حمله به‌طور مستقیم متوجه صوفیان است، امثال چنین رویکردهایی به لحاظ اعتبارات عرفانی تصوف که جوهره اسلامی دارد، می‌تواند آسیبی جدی بر وجاهت علمی و فرهنگی عرفان اسلامی و تحقیق در باب موضوعات آن باشد.

نکته در این است که شکایت از عارف‌نمایان صوفی در میان مدافعان عرفان اسلامی سابقه دیرینه‌ای دارد؛ اما مواجهه صحیح علمی و اخلاقی با آن بوده و هست. بدین معنا که هر رفتار، پدیده و یا تفکر در جایگاه خود مورد بحث و نقد قرار گیرد و با شعله نكوهش هریک از عناصر نزدیک یا در هم آمیخته، دامن دیگری به آتش سپرده نشود.

از همین رو صدرالدین شیرازی در مقام شکوه از دغل‌بازی کسانی که با بی‌معرفتی، ظاهر بی‌باطن ذکر را به خرابات می‌کشانند و اشعار ظاهر فریب را دستاویز برانگیختن امراض درون می‌کنند، داد سخن سر می‌دهد؛^۶ اما بدین وسیله، برای حفظ حرمت عرفان، میان صوفی و صوفی‌نما تمایز قابل می‌شود.^۷

در مجموع، آنچه عرفان اسلامی را از تیررس سآمت صحیح یا غلط از تصوف (به‌عنوان نظامی سلوکی) دور می‌دارد، موضع‌گیری در قبال هر برداشتی غیر از این است که نسبت عرفان اسلامی و تصوف، نسبت عموم و خصوص من وجه است و بعضی صوفیان عارفند و بعضی عارف نیستند؛ چنان‌که برخی عرفا صوفی هستند و برخی صوفی نیستند.

۲. جایگاه نامشخص دینی

الف. عمیق شدن مشکل نامعلوم بودن جایگاه علمی- فرهنگی عرفان اسلامی منجر به این می‌شود که با لحاظ برخی گرایش‌ها، منش‌ها و روش‌های صوفیانه (همچون ملامتی‌گری، نفی شریعت با رسیدن به حقیقت و ...) و تعمیم به عام کردن آنها و نیز سوء برداشت از برخی تعابیر خاص عرفانی، سعی بر اثبات تعارض عرفان اسلامی مصطلح با مبانی اسلام راستین شود.

در این بستر، راه بر زیاده‌روی نیز گشوده است. به‌عنوان مثال در قیاس میان دین و عرفان از تبعیت تام رهروی طریقت از راهبر آن، چنین خرده گرفته می‌شود که عرفان، با چشم بسته پیش رفتن است^۱ و این نکته نادیده گرفته می‌شود که بدایت و آغاز عرفان، تنبه و بیداری است و شهرت سالک، از جمله به مراقبت است و نهایت بی‌نهایت مسیرش معرفت است و چشم او تنها بسته بر امیال و گشوده بر عالم معناست؛ چنین متشرعی - صرف نظر از عارف بودن یا نبودن او - است که التزام به پیروی از حاکم شرع، او را از تکلیف تعقل و تفقه باز نمی‌دارد و در عین حال تا رسیدن به مسند اجتهاد، حق عبور از فتوایی را ندارد.

در مه‌آلودگی حاصل از کتم واقعیات و در قضاوتی دیگر از همین دست، با نادیده گرفتن اصل «الاعمال بالنیات»^۲ و با تکیه بر این بیت از غزلیات حافظ که «صالح و طالح متاع خویش نمودند تاچه قبول افتند و چه در نظر آید» اعلام بی‌قاعدگی عمل از دیدگاه عارف می‌شود^۳؛ حال آنکه چنین لطایفی حاکی از نظر عارف بر تقویت بعد کیفی عمل است و نه بی‌مبالاتی نسبت به ظاهر آن، که تنها در میان برخی صوفیان رواج داشته است.

به‌هر حال با وجود گل‌آلود شدن آب زلال عرفان اسلامی به جهالت برخی منتسبان به آن و به‌رغم حضور علمی اندیشمندان و تقادانی نه چندان خوش‌بین به اعمال و اقوال اهل عرفان، معرفی سره از ناسره چنان دشوار نیست که مسئولیت پژوهشگران در قبال نفی تضاد میان عرفان و دین منتفی و دل‌آسودگی از هجمه‌هایی از این قبیل توجیه شود.

ب. قلم‌فرسایی در زمینه اثبات تباین بینش اسلامی و عرفانی که خواسته یا ناخواسته، گاه با مغالطه و گاه با ارایه ناقص اطلاعات صورت می‌گیرد، نه به نحو اشارات معدود در محدوده جزئیات ذکر شده، بلکه بر مبنای موضوعات محوری همچون هستی‌شناسی (مبدأ شناسی، واقعیت جهان، انگیزه آفرینش، چگونگی پیدایش جهان و معاد)، انسان‌شناسی (هدف تکلیف، منشأ تکلیف، پشتوانه تکلیف، نتیجه تکلیف و ...)، نبوت و ولایت، مبانی اخلاق و رفتار و ...، به نتیجه‌گیری استقلال عرفان از دین ختم می‌شود.^{۱۱} برخلاف این، گاهی تصور می‌شود که آزاد دانستن عرفان از قید دین تا اندازه‌ای به سبب نگرانی از به خطر افتادن جهان‌شمولی آن است و از سازگاری این اختصاصی بودن با جهان‌شمولی دفاع می‌شود.^{۱۲}

به‌طورکلی، به لحاظ دو دیدگاه متفاوت که یکی برای عرفان اسلامی ماهیتی مستقل از اسلام اما مرتبط با آن قایل است و دیگری که اصول آن را پس‌زمینه دین می‌داند و پیامدها و آموزه‌هایش را در تحکیم عقاید و افزودن اعتبار تکالیف - دستیابی به حکمت تکالیف و به جای آوردن حق آنها - کارآمد و بلکه ضروری به‌شمار می‌آورد، تلقی واحدی از جایگاه این عرفان در نسبت با اسلام صورت نمی‌گیرد.

در دیدگاه اول که دین را رنگی برای عرفان تلقی می‌کند، اسلامی بودن این عرفان را ناشی از تلاشی برای اسلامی کردن تعالیم آن برمی‌شمرد.^{۱۳} در اینجا تفکیک دین و عرفان به‌قدری واضح است که فرد بین انتخاب یکی از آن دو مخیر دانسته می‌شود. به‌عنوان مثال مطرح می‌شود که:

عرفا می‌گویند کشفی که با کشف نبوی سازگار نباشد، کشف درستی نیست. پس چرا حاصل کشف آن حضرت را که دین است انتخاب نکنیم؟!^{۱۴}

به‌طور مسلم نه تنها برخورداری از حقایق به‌دست آمده از کشف و شهود الهی، با برخورداری از دین منافات ندارد، بلکه کشف سازگار با کشف نبوی می‌تواند مبین جزئیات و بواطن کشف نبوی باشد که از ظاهر آن به‌دست نمی‌آید. نکته مهم این است که اولاً دین، گنجینه‌ای از معارف است که مس‌ظاهر آن هیچ مرد خدایی را بسندگی و کفایت نمی‌کند و ثانیاً بهره‌مندی از معارف حاصل از تجربه عرفانی چنان در انحصار صاحب تجربه نیست که دیگران را از آن عایدی نباشد و به ناچار عرفان تنها در خدمت عده‌ای خاص قرار گیرد. از این رو، نه تنها عطش روزافزون معرفت‌جویی، اجازه پرده‌پوشی از این حقیقت را که عرفان بعد

لاینفک دین است نمی‌دهد، بلکه صاحب‌نظرانی نیز در تبیین پیوند عمیق انسان متدین با عرفان گامی به جلو نهاده‌اند. به‌عنوان مثال این اظهار نظر محل تأمل است که:

گوهر دین اخلاق نیست؛ بلکه عرفان است و طریق قدیسان طریق عرفان است. ... دعوی من این است که کل دین در نهایت عرفانی است یا از جنبه عرفانی سرشت بشری ناشی می‌شود؛ بنابراین همه متدینین کمابیش عارفند. مرز قاطعی بین عارف و غیر عارف نیست. آنان که عموماً عارف شناخته می‌شوند و آنان که خود را عارف می‌دانند، فقط کسانی هستند که عرفانشان به وضوح با آگاهی تمام فهم می‌شود. آن عرفان در فرد متدین معمولی پوشیده و نهفته است، زیر آستانه آگاهی قرار دارد. فقط به‌طور ضعیف آب‌های سطحی ذهنش را به حرکت در می‌آورد و نه خود او و نه دهبگران آن را چنانکه هست، تشخیص نمی‌دهند. «قدیس» متدین به تمام معنی است و بنابراین مایه زندگی او عرفان است؛ خواه او یا دیگرانی که او را مشاهده و توصیف می‌کنند، از آن باخبر باشند و خواه نباشند.^{۱۵}

در تفکر اسلامی وجوهی از ملازمت دین و عرفان، نظرگاه برخی متفکران است که مؤید دیدگاه دوم است. در صورتی که عبودیت باری تعالی و پرهیز از طواغیت به‌عنوان اندیشه گهرین دین شناخته شود^{۱۶} و به عبارت دیگر این باور وجود داشته باشد که مهم‌ترین درس دین، درس بندگی است^{۱۷}، باید توجه داشت که «این بندگی از سطوح عالی عرفانی شروع می‌شود، تا سطوح ساده اخلاقی. یعنی از بالاترین مقامی که انسان به آن می‌تواند برسد که وادی فناست تا تواضع اخلاقی».^{۱۸}

حال اگر در پی جداخوانی عرفان و دین اذعان شود که «عرفان مزاحم دینداری و تفکر نیست»^{۱۹} و به دنبال آن رخصت داده‌شود که تکلف آن به عنوان امری خارج از تکلیف اما دارای هدفی متعالی، پذیرفته شود، همچنین سخن از جاذبه آن به‌عنوان پاسخی به حق‌جویی بشر به میان آید و یا منادی عروج و معراج معرفی شود^{۲۰}، جای این پرسش است که آیا هدفی متعالی و مطلوب و مرضی حق وجود دارد که در بطن دین ننگجیده باشد و آیا در صورت تأیید دادار رهنما، حق هدایت و تربیت را چنانکه سزاوار هدایت مطلق از سوی کمال مطلق است، ادا فرموده است؟! و آیا اگر دین و عرفان در طول یکدیگر باشند^{۲۱}، می‌توان دومی را ذیل اولی، اما غایت آن را نسبت به غایت آن دیگر (اولی) اعلی دانست و یا می‌توان دومی را فوق اولی، اما منشأ آن را غیر از آن دیگر (اولی) برشمرد؟!

مسئله این است که به رغم بدهات پاسخ و اینکه امروزه دیدگاه دوم پذیرفته تر از دیدگاه اول است، مصاف عقاید در صحنه تعصباتی علیه اصالت دینی عرفان اسلامی، همچنان به عنوان معضلی در پیش روی پژوهشگر حوزه عرفان اسلامی باقی است و مجال روی آوردن از کلیات به تفصیل را می‌کاهد.

۳. جایگاه نامشخص مذهبی

در باب این که میان مبدأ زمانی استعمال اصطلاحات «عرفان» و «تصوف» و ظهور اسلام اشتراکی نیست، هیچ گونه اختلاف نظری وجود ندارد. این مسئله باعث شده است که عده‌ای سیره و سنن اهل بیت عصمت و طهارت (ع) را از آمیختگی با این مقوله مبرا بدانند.

در مقابل گروهی دیگر معتقدند که پایه و مایه تصوف اسلامی قرآن، احادیث نبوی و روش صحابه و تابعین بوده، اگرچه واژه‌های مورد نظر در صدر اسلام مصطلح نبوده است، آغاز پیدایش تصوف اسلامی منطبق بر آغاز پیدایش اسلام است. در نظر ایشان توجه به باطن شریعت و روح دین علاوه بر انجام اعمال و عبادات ظاهری مورد عنایت و علاقه پیشوایان و رهبران درجه اول اسلام بوده است. به همین دلیل حتی گاهی ائمه (ع) را صوفی و اهل طریقت نامیده‌اند.^{۳۲} از جمله صاحب «التعرف» در کتاب خود، اسامی امامان معصوم، علی بن ابی طالب (ع)، حسن بن علی (ع)، حسین بن علی (ع)، علی بن الحسین (ع)، محمد بن علی (ع) و جعفر بن محمد (ع) را در رأس رجال صوفیه ذکر کرده است.^{۳۳} در راستای این آرا کسانی نیز منشأ تصوف را که از پیشه کردن زهد شکل گرفته است، تنها تبعیت از زهد این اولیای بی‌بدیل الاهی دانسته‌اند.

از سوی دیگر حتی گروهی از مخالفان تصوف، عرفان اصیل را عرفان اهل بیت (ع) معرفی کرده‌اند. در حالی که قرابت و همگونی برخی مضامین نصوص منسوب به آن حضرات (ع) با مآثورات عرفانی، یکی از عوامل انتساب عرفان به ایشان است، نکته مهم تر جهت اصرار بر این عقیده، یقین بر وابسته و همبسته بودن شریعت، طریقت و حقیقت و لزوم رعایت همه ابعاد دین در رویارویی همه جانبه با آن است که به طور کامل از اولیای دین انتظار می‌رود.

این نکته‌ای است که ضعف برخی ادله در اثبات عرفانی بودن مآثورات آن حضرات (ع) را تحت الشعاع خود قرار می‌دهد. به عنوان مثال در عین حال که استناد به نام دعای کمیل با

عنوان «خضریه» و گرفتن این نتیجه که این دعا با انسان طالب وصال همان می‌کند که باید خضر با موسی می‌کرد^{۲۴}، شهادت علمی قابل دفاعی برای اثبات آفاق عرفان در سیره و سخن معصومین(ع) نیست؛ البته وجود سرمایه‌های بی‌نظیر عرفانی در مناجات‌ها، خطابه‌ها و نامه‌های ایشان قابل انکار نیست. تبعات بی‌توجهی به این نکته و یا ترس از مخالفانی که با تنزیه ساحت آن بزرگان(ع) از چنین انتسابی موجب مغفول ماندن عرفان اسلامی شده‌اند، به شرح ذیل است:

۱. فراهم‌آوری زمینه اندیشه تباین عرفان اسلامی با آداب و آرای معصومین(ع)

به‌عنوان نمونه در جایی که «ناکارآمدی عرفان در پاسخ به نیازهای معنوی روز» محور سخن است، گفته می‌شود:

همین که به دین اسلام درست عمل کنیم، به همه خواسته‌هایمان می‌رسیم. مگر در عرفان چه هست که در اسلام نیست؟ مگر علی(ع) بدون این حرف‌ها به چیزی نرسیده است که ما می‌خواهیم به آن برسیم؟...^{۲۵}

در این‌گونه موارد، ریشه بدفهمی می‌تواند همان خلط میان عرفان و تصوف باشد که به هر ترتیب به نتیجه‌گیری بینونت عرفان و اسلام منجر می‌شود و با حذف رویکردهای باطنی اولیای دین به دین، ظاهرگرایی را رواج می‌دهد.

۲. عدم تبیین مبانی عرفانی و سطحی‌نگری و بسنده‌کردن به برداشت‌های ظاهری از فرمایشات اهل‌بیت(ع)

رمزگشایی صحیح و معتبر علمی از نصوصی که می‌تواند در رویکردی عرفان‌مدار و با کنار هم نهادن گزاره‌های مرتبط در همین نصوص به‌دست آید، جای خود را به شرح و بسط نکاتی اخلاقی داده‌است که البته گاهی نیز به نام عرفان اسلامی توجه مخاطب را برمی‌انگیزاند اما به‌جای معرفی درون‌مایه‌های عرفانی، تنها پیام‌های بارز اخلاقی را به شواهد روایی مشابه، اشعار متناسب و یا توصیفات حجم‌افزا که اغلب تکرار مکررات است، می‌آزاید و دفتر غور و تفحص در این بحار را به دیباچه بررسی ساده‌ای، بر جویندگان مضامین عرفانی می‌بندد. اگرچه این خطا گاهی از کم‌توانی علمی پژوهشگر برمی‌آید، در بسیاری از موارد نتیجه پرهیز

از معرفی همسانی یا نزدیکی فرمایش معصوم با آموزه‌های عرفان نظری و عملی مصطلح است و امثال آن به‌طور اخص در میان برخی شروح مناجات‌ها و ادعیه به چشم می‌خورد.

ب. مشکلات پژوهشگران

دسته‌ای از مشکلاتی که پژوهشگر عرصه عرفان اسلامی با آن مواجه است، خارج از مسایل مربوط به جایگاه حوزه تحقیقاتی او است. این معضلات به‌طور عمده به خود ماهیت عرفان، اندیشه و پیشینه رویارویی با آن باز می‌گردد و فقط غلبه بر اقسامی از آن امکان‌پذیر است.

۱. مشکلات مربوط به منابع

۱-۱. محدودیت در نقدپذیری معارف حاصل از تجارب عرفانی

یکی از ویژگی‌های بارز تجارب عرفانی، نحوه خاص آرایه آنها در قالب کلام است که موضوع بررسی بیان‌پذیری یا بیان‌ناپذیری آنها واقع شده‌است. به گمان کسانی که بر بیان‌ناپذیری این تجارب تأکید دارند، این ویژگی می‌تواند محصول مشکل عاطفی ناشی از استیلای حس خشوع و حرمت نسبت به امر قدسی و احترام‌انگیز یا ناشی از ناپینایی باطنی مخاطب و عدم امکان ایجاد صورتی در ذهن بی‌آنکه مسبوق به تجربه باشد و یا نتیجه مفهوم‌ناپذیری احوال عرفانی باشد.^{۲۶}

آنچه در اظهار رأی برخی از صاحب‌نظران مبنی بر ذاتی بودن خصلت وصف‌ناپذیری تجربه عرفانی ابهام دارد آن است که بیان‌ناپذیری صفت کدام یک، از خود تجربه و یا موضوع مورد تجربه است و اینکه آیا به یکی از آنها یا به هر دو باز می‌گردد. از این جهت مجالی برای طرح این عقیده فراهم آمده‌است که اگر موضوع مورد تجربه بیان‌ناپذیر خوانده شود، با استناد بر اظهار این بیان‌ناپذیری، بیان‌پذیری تجربه عرفانی ثابت شده‌است.^{۲۷}

والتراستیس با اذعان بر اینکه «کلمه» در خلال تجربه - که عاری از کثرت، دوگانگی و مفهوم‌پذیری است - کاربردی ندارد، معارف ابلاغ شده از سوی صاحب تجربه را مربوط به خاطره تجربه عرفانی او می‌داند. از آنجا که وی هنگام این یادآوری مشاعر حسی - عقلی خود را باز یافته و به مفاهیم دست یافته است، این مطلب را که هیچ زبانی از عهده بیان این خاطره بر نمی‌آید، نفی می‌کند.

به اعتقاد او حتی تفهیم حقیقت یک بخش از خاطره تجربه، ناقض بیان‌ناپذیری تجربه است و استعمال استعاره در توصیف - که در میان عرفا معمول است - نیز از قوت این ادعا نمی‌کاهد؛ زیرا همه اهل زبان به استفاده از استعاره مبادرت می‌ورزند. همچنین در مقابله با این گمان که جنبه ایجابی کلام عارف نمی‌تواند همچون جنبه سلبی آن بیان‌پذیر باشد، خاطر نشان می‌کند که اولاً همواره سلب، متضمن ایجاب است و ثانیاً امتناعی از به کار بردن حقیقی صفات مثبت در توصیفات مورد بحث دیده نمی‌شود. این مطلب که متضمن تعبیر حقیقی عارف از تجربه‌اش است، مقدمه اشاره به این نکته مهم است که ریشه احساس گرفتاری زبانی وی در نموداری تناقض در تعابیر او است.^{۲۸} به این ترتیب «استیسی، تناقض‌نمایی را به مثابه ویژگی جهانی تجارب عرفانی و مساوی با نوعی تناقض منطقی عمدی در نظر می‌گیرد.»^{۲۹}

صرف نظر از عمدی یا غیرمنتظره بودن تناقض منطقی که در مفاهیم گزارش عرفا راه دارد، متناقض‌نمایی مؤلفه‌ای است که در کنار ناهم‌زبانی عارف با متکلم و فیلسوف، تحلیل معارف برآمده از تجارب عرفانی را بسی دشوار می‌کند؛ از این رو با آنکه مداخله زبان فلسفی در تشریح و تبیین گزاره‌های عرفانی نقش به‌سزایی در ترویج، تعلیم و تفهیم آنها داشته‌است، رمزآلودی این معارف و تردید در صحت هر یک از برداشت‌های متعدد از آن، بر جای خود باقی است. زبان پرصلابت و منزّه و بی‌ابهام فیلسوفان، هیچ سایه تناقضی را بر نمی‌تابد؛ ولی زبان عارفان، مالا مال از پارادوکس‌ها و تناقض‌نماهاست. هیچ تجربه اصیل و عمیق عارفانه‌ای نیست که بتواند بی‌تناقض در جامه زبان ظاهر شود. گویی زبان هم که بدان آستان می‌رسد، دچار حیرت می‌شود و به قول مولانا:

بوی آن دلبر چو بران می‌شود آن زبان‌ها جمله حیران می‌شود

و همین است سر نزاع تاریخی میان عرفان و فلسفه (کلام) که در یکی حیرت قدر می‌بیند و بر صدر می‌نشیند و در دیگری به تیغ برهان و تحلیل سر بریده می‌شود. و همین توضیح می‌دهد خامی یا مسامحه‌کاری و یا تناقض‌آلودی کوشش کسانی را که خواسته‌اند عرفانی فلسفی یا فلسفه‌ای عرفانی بنا کنند (این کار فقط در یک معنا شدنی است و آن اینکه تجارب عرفانی برای فلسفه «مقام کشف» باشند و ملاحظاتی فلسفی برای عرفان «مقام داوری» و در این صورت باز هم فلسفه، فلسفه می‌ماند و عرفان، عرفان و هیچ اختلاطی میانشان رخ نمی‌دهد؛ لکن پارگی یکی را به سوزن دیگری رفو کردن، کاری ناممکن و نامعقول می‌نماید).^{۳۰}

۱-۲. کهنگی منابع و پیچیدگی و رازورانه بودن برخی از متون مرجع و تحمیل فرو نشستن در تحلیل آنها

عمده‌ترین منابع مرجع در عرفان اسلامی مربوط به ابن عربی، شاگردان او و تأثیر یافتگان از مکتب وی است که چندین قرن پیش از این می‌زیسته‌اند و مکتوبات ایشان تابع ادبیات کهن عربی و فارسی و شامل عبارات و جملاتی است که هنوز از برخی از آنها پرده برداشته نشده‌است.

غامض و پیچیده بودن پاره‌ای از این متون، هم عامل خطاپذیری ترجمه، تعبیر و تفسیر و هم عامل گریز از پویش مفاهیم آنها بوده‌است. به همین جهت بخش قابل توجهی از آن معارف مهجور مانده‌اند و صحنه پژوهش مملو از تقلیدمحوری و تکرار مکررات در پی فهم گزاره‌هایی است که محتوای آنها به سهولت بیشتر در دسترس قرار می‌گیرد. به‌عنوان مثال، کمتر کسی حاضر به کندوکاو در «فتوحات مکیه» است؛ اما شمار فراوانی همواره در حال بازگویی تقریرات مشروح در مورد موضوعات کلی عرفان اسلامی هستند که در هر بار گردآوری، فقط ترتیبی متفاوت می‌یابند.

نتیجه یک بررسی در مورد روی‌آوری به این کتاب اساسی و مهم این است که حتی صاحب‌نظران پیشین همچون ملاصدرا یا اندیشمندان معاصر چون امام خمینی(ره) که آن را خوانده و باز خوانده‌اند و درباره درون‌مایه‌های پیچیده و گونه‌گون اعتقادی آن یا در باب معانی برخی بخش‌هایی که تفسیر موشکافانه‌ای می‌طلبند، مطالب هوشمندانه‌ای اظهار کرده‌اند، به این اثر به‌عنوان یک کل نظر نیفکنده‌اند. از این‌رو ساختار منسجم این کتاب، شماره و توالی فصول و ابواب و روابط متقابل بسیار دقیق میان بخش‌های مختلف که خود حاوی نکاتی ارزنده است، نادیده گرفته شده، بسیاری از پاره‌های پیچیده اطلاعاتی مانند فهرست‌های شگفت‌آور علوم معنوی که با هر منزل مطابقت دارد، یا شمار دقیق درجاتی که مطابق هر مقام است، همچنان مبهم باقی مانده‌است. حتی عبدالکریم جیلی که به شرح مشکلات فتوحات همت گماشته است، به اظهار نظرهایی جزئی بسنده کرده و به رمزگشایی از منطق رمزی تألیف آن و قسمت‌هایی از نوشتار که بیانات نمادین آن است، نپرداخته‌است.^{۳۱}

امروزه نیز در مواجهه با این‌گونه منابع، از پژوهش و بازپزوهی گزاره‌های دشوار و معماگونه، به جهت هراس از تضییع مضامین بلند آن اجتناب می‌شود و نه تنها به پیامد آن، که در فضای

بی توجهی به اهمیت آرا و اقوال نویدید عرفانی و یا خردانگاری آنها و به تبع آن، در احساس فقدان یا کمبود دستمایه‌های تحقیق، علم عرفان اسلامی، خود، محکوم به کهنگی می‌شود. به عبارت دیگر، از طرفی نوعی اجبار در بازماندن بر مؤلفه‌های گویا در متون کهن و از طرف دیگر مخدوش خواندن اعتبار مسایل و موضوعات نوین و نگرش‌هایی که یا در بستر ادراکات الهامی مظهر و به مدد سرمایه‌های اشراقی نویافته و یا با قرائت نوین متون مقدس، امکان عرضه دارد، انگیزه کاوش در معارف عرفانی و اشراقی و واکاوی مستندات و حیاتی یا روایی بازستانده می‌شود و حیات علمی - معنوی عرفان اسلامی به خطر می‌افتد.

۲. موانع فرهنگی

۲-۱. تعصب و بت‌سازی از بزرگان

تقدس بخشیدن مجامع علمی - مذهبی به برخی بزرگان حوزه عرفان، رویکردی است که گاه از آمادگی روانی نقد و بررسی آرای مبهم، مورد تردید یا دارای مناقشه ایشان می‌کاهد. به این ترتیب نه تنها به راحتی نمی‌توان دیدگاهی مغایر با عقاید ایشان مطرح نمود، بلکه در بسیاری از موارد قرار دادن آن آرا به عنوان ملاک و معیار سنجش سایر اندیشه‌ها نیز ضروری است. وجه دیگر تعصب نسبت به بزرگان که به خصوص در مراکز آموزشی مرسوم است، روحیه انحصارطلبی در پژوهش برای افراد مشهور و مطرح در عرصه علم و اندیشه است که نه تنها موجب رکود تجزیه و تحلیل مباحث عرفانی بر مینای مسایل نوین برخاسته از اذهان خلاق و ادواق و اشواق می‌شود، بلکه در سوق دادن پژوهشگران جوان به سوی تذکره‌نویسی و شرح احوال عرفا - به دلیل امتناع از پذیرش شأن نقادی و نوآوری برای ایشان - حداقل به مدتی طولانی جرأت و شهامت حضور علمی آنها در صحنه اظهار نظر را می‌ستاند.

۲-۲. ضعف معرفت‌شناختی عمومی در مورد عرفان و رفتار عارف

اگرچه موارد قابل اشاره در این رابطه متعدد است، به ذکر یکی از آنها به عنوان نمونه اکتفا می‌شود. اطلاق عنوان «کرامت» به عموم رفتارهای غیر معمول سالکان و پیران طریقت و فقدان زمینه فرهنگی تفکیک موارد خطا، منجر به بزرگ‌نمایی همگی خصایص غیر عادی - به جای معرفی خصال عرفانی - در کتبی می‌شود که امروزه بر اساس این بینش و بدون دقت نظر

کافی، در شرح احوال معاصرین اهل عرفان و برای استفاده همگان به رشته تحریر در می‌آید. بدین وسیله گاه خواسته یا ناخواسته ذهن مخاطبان را با صورت موجهی از تجاری باطنی مواجه می‌کند که در مواردی بی‌شبهت به باطن‌نگری مرتاضان هندی یا خبرسانی پیشگویان سحرپیشه نیست و کاربرد حضور عارف در جامعه را در حد رفع نیازهای دنیوی مردم - به کمک همین نوع از توانایی‌ها - تحدید و تحقیر می‌کند.

حتی اگر زمانی یکی از مردان الهی در مراحل از سلوک خود، با گونه‌ای از این قدرت‌ها آزموده شود، هم آن قدرت و هم آن آزمایش به اشتباه کرامت قلمداد می‌شود و نشانه بزرگی او قلمداد می‌شود و حتی اگر مخالفتی با این برداشت یا تذکری به جهت تمییز ضروری باشد، آمادگی فرهنگی طرح آن وجود ندارد؛ زیرا همواره از انواع رفتارهای نامعمول، در کتاب‌های معتبر پیشین که حکایت از احوال اهل تصوف و عرفان دارد، تحت عنوان کرامت یاد شده‌است و این نشان می‌دهد که از دیرباز افکار عمومی با آن مأنوس شده‌است.

۱۶۱

از جمله صوفیان نام‌آشنای قرن چهارم، شیخ ابوسعید ابی‌الخیر است. وی در بهره‌گیری از زبان گفتاری - به‌خصوص رباعی - در آموزش‌های معنوی خود، در نظام‌دهی به نهاد خانقاه و باب کردن استفاده از شعر، موسیقی و سماع در آداب گروهی صوفیانه و در اهتمام به تعلیم اخلاص و جوانمردی شهرت دارد.^{۳۲}

در کتاب اسرارالتوحید که در مقامات ابوسعید ابی‌الخیر نوشته شده‌است، حکایاتی چند از کرامات او وجود دارد. در یکی از این حکایات، به فکرخوانی و برملا کردن اندیشه یکی از حضار در جمع مستمعین خطاب‌اش اشاره می‌شود که جزئیات آن نشان می‌دهد به حفظ آبروی این فرد اهمیتی داده نشده‌است.^{۳۳} حکایت دیگر گویای این است که این رویه بی‌توجه به لزوم ستاریت و پرده‌پوشی و وجوب احترام به حریم شخصی دیگران باز هم تکرار شده‌است.^{۳۴} حکایتی مشابه حاکی از این است که در مرام او خبریابی از اندوخته مالی مهمان، سلب اختیار از او در نگاه‌داشت قسمتی و اهدای قسمتی دیگر همگی جایز و روا بوده‌است و شیخ پیشین شگفتی آن فرد از این نهان‌خوانی و کرامت برشماری به مقصود خویش رسیده‌است.^{۳۵}

همه این سهل‌انگاری‌ها در مورد احکام بارز شرع مقدس اسلام - تحت لوای کرامت - در حالی است که «کرامت» در قول خود اهل تصوف «فعلی ناقض عادت اندر حال بقای تکلیف»^{۳۶} معرفی می‌شود. این نکته اهمیت تأمل دارد که در مورد یکی از وجوه تمایز آن از

معجزه آمده است که [حتی خود] ولی خدا نمی‌تواند نسبت به کرامت بودن یا استدراج بودن آن اطمینان داشته باشد.^{۳۷}

خلاصه سخن اینکه اگرچه اغلب بزرگان اهل کرامت، بینش و منش خود را از جنبه‌های خطا یا خرافی خرق عادت پالوده‌اند، برای تصحیح باورهای غلط و به منظور پیشگیری از انحرافات شناختی عمده‌تر، تحولی فرهنگی و عمومی در بازشناخت همه ابعاد حقایق و مفاهیمی از این قبیل و ارتقای معرفت عمومی نسبت به عرفان و عارف برای امکان تبیین نکاتی ظریف‌تر ضرورت دارد. در غیر این صورت به ناچار جستجوهای عرفان‌محور از محدوده‌های پیشین فراتر نمی‌رود و فقط در راستای افکار و اهداف دیرین و البته گاهی نادرست، پرورش و قوام می‌یابد.

ج. اشکالات وارد بر پژوهشگران

آسیب‌هایی که از ناحیه محققین بر پژوهش در زمینه عرفان اسلامی وارد است، در مواردی به ضعف تحقیق، نارسایی مطالب و یا نتیجه‌گیری نادرست منتهی می‌شود و در مواردی دیگر وجوه کاربردی این عرفان را به‌شدت محدود می‌کند. نقش محقق در ارزنده‌سازی تحقیق‌های عرفانی به قدری مؤثر است که نه فقط بر طرف نمودن این اختلالات و کاستی‌ها، بلکه رفع مشکلات زمینه‌ای و زدودن موانع فرهنگی و غوامض نوشتاری نیز از او انتظار می‌رود. با این‌همه، تساهل معمول در امر پژوهش موجب می‌شود که به تعدادی از اشکالات ناشی از آن اشاره شود.

۱. اشکالات فرهنگی

۱-۱. رواج بی‌حرمتی به ساحت تحقیق

عدم رعایت اصول تحقیق که اولین آسیب وارد بر بسیاری از تحقیقات و ثمره نوعی بی‌فرهنگی در عرصه‌های علمی است، در انواعی چون پژوهش‌های عرفانی - به سبب حساسیت آن به لحاظ اعتبارات دینی و شامل بودن بر مبانی عقیدتی - می‌تواند لطمه‌ای اساسی‌تر باشد.

در صورتی که تحقیق، عمل منظمی باشد که در نتیجه آن پاسخ‌هایی برای سؤال‌های مورد نظر و مطرح شده در موضوع تحقیق به دست آید - پاسخ‌هایی که به طور مشخص ویژگی‌های یافته‌های تحقیقات بنیادی یا کاربردی را دارد - و تلاشی باشد برای آشکار نمودن حقایق و حصول دانشی نو بر اساس تعبیر و تفسیر آن حقایق^{۳۸}، به هیچ‌روی نمی‌توان به نام آن، گردآوری را جایگزین نوآوری کرد. این در حالی است که یا به بهانه عظمت و رازورانه بودن مضامین عرفانی پای از تتبع فراتر نمی‌رود و یا به حکم و جاهت ذوقی یا کفایت ظاهر آن، مقدمات تجزیه و تحلیل همچون اشراف اطلاعاتی بر موضوعات و مطالب مرتبط (به لحاظ تاریخی، اجتماعی، علمی و ادبی) و آشنایی با اصطلاحات عرفانی و اشتراکات لفظی عارف و غیر عارف فراهم نمی‌شود و بهره‌گیری از ابزار استدلال و تمسک به عقل به ضعف می‌گراید.

به این ترتیب، واقعیت دشواریاب بودن مفاهیم متون عرفانی به معضل قرائت‌های غیرموجه نیز درمی‌آمیزد، تفسیر به رأی دستمایه نشر عقاید بی‌پایه و نظریه‌پردازی‌های بی‌مایه می‌شود که اگر فاصله عرفان اسلامی ترویج شده را از حقیقت آن نیفزاید، حداقل تعادل آن را قربانی گرایش‌ها خواهد کرد.

دلیل اینکه این نکته به‌عنوان اشکال فرهنگی ونه اشکال در رویکرد و روش، مورد بررسی قرار می‌گیرد این است که منشأ عدم رعایت اصول تحقیق، چندین اشکال فرهنگی به شمار می‌رود.

از جمله این موارد بی‌اعتنایی به استعدادشناسی (و مدیریت استعدادها)، مسئله‌شناسی (و مسئله‌یابی)، پرهیز از مطالعات و تحقیقات غیرمتمرکز و غیرمرتبط و همچنین بی‌توجهی به رعایت بی‌طرفی در نقد است.

از آنجا که «اسلام» به یک تعبیر، مجموعه آثار متکلمان، فقیهان، عالمان اخلاق، فیلسوفان، عارفان و سایر علمای دین است^{۳۹} و به این لحاظ که تحولات فرهنگی - اجتماعی در کیفیت برخوردار از هر یک از این آثار و آرایه‌های هم‌سنخ نقش دارد، برای پژوهش در هر یک از این حوزه‌ها در درجه اول شناسایی نظرگاه‌های متقابل و در درجه دوم اخذ موضع بی‌طرفی به جهت اعمال داور صحت در مورد کلیات و جزئیات آنها اهمیت می‌یابد.

به‌عنوان مثال از جمله دیدگاه‌های مورد بحث و رایج امروزی، مدرنیته و سنت‌گرایی است. ویژگی‌های انسان‌مدرن، استدلال‌گرایی، برابری‌گرایی (ناشی از تبعدگریزی)،

انسان‌گرایی (حاکمیت اصل سودمندی برای انسان که ملاک سنجش آرا و اعمال است)، فردگرایی، عاطفه‌گرایی (به معنای سنجش خوبی و بدی بر اساس میزان درد و رنجی که برای دیگران به بار می‌آورد) و قابل بودن به پیشرفت است و انسان سنتی در همه این موارد مقابل او قرار می‌گیرد.^{۴۰}

در این مورد، برای محقق رشته عرفان اسلامی همچون سایر پژوهشگران عرصه دین، صواب آن است که در مقام تحقیق، فراتر از سنت و تجدد بایستد تا در شناسایی مؤلفه‌های مربوط به عرفان اسلامی و یا بررسی سازگاری آن با هریک از آن دو به نتیجه قابل اطمینانی دست یابد. به‌طور کلی، فروگذاری امر مهم بازیابی عقاید شخصی - که لازم است با اقدام به دوری جستن از تعصب و تمایل به آنها در ساحت پژوهش آغاز و پی‌گرفته شود - به شدت از اعتبار فرایند تحقیق و برآیند آن می‌کاهد؛ اما تا زمانی که این فاصله‌گیری به‌عنوان یک روش فرهنگی پذیرفته و دنبال نگردد، هر نوع تحلیل جانب‌دارانه‌ای به اعتباری کاذب اجازه طرح خواهد یافت و خسارتی فراگیر در پی خواهد داشت.

۱-۲. عدم تعامل علمی تعریف‌شده و منسجم

در صورتی که نشست‌ها، مباحثه‌ها و مناظره‌های علمی ضابطه‌مند در فرهنگ تحقیق نهادینه نشود، چند بیانی و تضاد کاذب آرا به دلیل عدم تبادل نظر و ابهام‌زدایی از گزاره‌های بحث انگیز بر جای خود باقی می‌ماند و یا فرصت‌های ارزشمند را به دوباره‌گویی‌ها (در صورت همسویی نظرات) و یا مناظرات نوشتاری (در صورت ناهم‌گرایی نگرش‌ها) اختصاص می‌دهد. پس زمینه برخی از متون که حول محور موضوعاتی نوشته شده‌اند که صاحب‌نظران پیشین در مورد آنها وحدت نظر یا قرابت آرا نداشته‌اند، نشان می‌دهد که می‌توان میان آنها جمع نمود. این قضیه در پاره‌ای موارد مشابه و جدید نیز صادق است. به عنوان مثال حداقل در مورد عرفان نظری می‌توان گفت که اگر جزئیات بیان متکثر ابن عربی در مورد موضوع «ولایت» که قاطبه اهل نظر را به تفکر و اظهار نظر واداشته است، با تحلیلی ساده امکان تطبیق و سازواری می‌یابد^{۴۱}، گفت‌وگوها و تعاملات علمی خود صاحبان اندیشه نیز بنا به حقیقت یگانه هریک از موضوعات این شاخه عرفانی به نتیجه‌گیری واضح‌تر و کامل‌تری واصل خواهد شد. در مورد هریک از شاخه‌های عرفان اسلامی، حداقل خاستگاه، مبانی و تکیه‌گاه‌های هریک از

نقطه نظرات متعدد را آشکارتر می‌سازد و به توسعه نگرش‌های نوین کمک می‌کند. علاوه بر این، با فرهنگ‌سازی گفتمان و تبادل نظر سازنده علمی، آمادگی توسعه برون‌مرزی آن نیز فراهم آمده و زوایای جدیدی در دیدگاه‌های پژوهشی گشوده می‌شود که از سهل‌انگاری در استدلال و ضعف معرفت‌شناختی محققان می‌کاهد.

دلیل اشاره به این فواید آن است که عرصه پژوهش‌های عرفانی تاکنون از محاسن این شیوه بی‌بهره و یا کم‌نصیب مانده‌است؛ درحالی که لزوم آن هم به لحاظ علمی و هم به لحاظ کاربردی به‌خصوص در شرایط غربت عرفان اسلامی به‌شدت احساس می‌شود.

۲. اشکالات روانی

۱-۲. موانع روانی برای حضور علمی مؤثر

عمده‌ترین اشکال روانی وارد بر پژوهشگر نبود انگیزه کافی و بی‌رغبتی ناشی از بی‌دردی و با فقدان جرأت و شهامت نقد و بررسی و نوآوری است که حداقل تحت تأثیر دو عامل پدید می‌آید. عامل اول موانع فرهنگی یاد شده در بخش مشکلات پژوهشگران - همچون برخورد افراطی در مورد بزرگان - است که عرصه را برای حضور جدی ایشان تنگ می‌کند و عامل دوم عدم کفایت، گستردگی محدوده اطلاعات ایشان و عدم اعتماد به نفس در پرورش تفکر نظام مند و قانون‌مند به‌منظور پردازش آن اطلاعات است.

۲-۲. تعصب در مبنا نهادن معدودی از منابع معین در تبیین مسایل و موضوعات عرفانی

اغلب نام عرفان نظری تداعی‌گر فصوص‌الحکم ابن عربی و نام عرفان عملی تداعی‌گر منازل‌السائرین خواجه عبدالله انصاری است. این تداعی به نوعی اهمیت این کتب در شاخه علمی مربوط به آنها را نشان می‌دهد؛ اما حقیقت دیگری نیز در پس آن وجود دارد که مهجور ماندن کتب دیگر به دلیل اختصاص مراجعات به منابع معدودی است.

رجوع متمرکز به برخی متون مرجع تا وقتی که موجب کم‌اقبالی به متون دیگر هر حوزه نشود، خالی از اشکال است؛ اما در غیر این صورت، به دلیل کفایت نبودن اطلاعات و تک بعدی بودن آنها، شناخت جزئیات مربوط به آن حوزه را در سطح غیر قابل اطمینانی باقی نگاه می‌دارد. از جمله عواملی که موجب چنین خطایی می‌شود، تأثیر روانی یک اثر بر اساس

ویژگی‌هایی چون ساختار با اسلوب و ادبیات مطلوب آن و همچنین تأثیرپذیری از اقبال بارز بزرگان به آن است.

به‌عنوان نمونه عبدالرزاق کاشانی شارح منازل‌السائرین می‌گوید که یکی از نشانه‌های اهتمام بزرگان عرفان و تصوف به این کتاب شروح متعددی است که به آن نوشته شده است.^{۴۲} به عقیده وی منازل‌السائرین دریایی از معارف را در قالب عباراتی موجز و زیبا به سلک در آورده‌است و متنی متین و استوار دارد^{۴۳}؛ اما با مراجعه به این کتاب که به عنوان الگوی عملی جز در معرفی کلیات قابل اتکا نیست، می‌توان دریافت که وثاقت آن در مقام شناسایی علمی عناصر اخلاقی و عرفانی نیز بنا به ابهاماتی که در اثر قالب کلام یافتن حقایق توصیف‌ناپذیر پدیدار شده‌است، خدشه‌پذیر است. زیرا اشارات و کلی‌گویی‌ها موجب می‌شود که گاه منزلی پیشین نسبت به منزل پسین برتر متصور شود و گاه امتزاج وجوه باطنی منازل با یکدیگر سبب عدم دستیابی به روابط و پیچیدگی‌های هر منزل می‌شود.

خواجه عبدالله انصاری خود در مقدمه این کتاب به امتداد متنوع یک منزل در منازل دیگر اذعان دارد و با این اشاره بر این ایده صحنه می‌گذارد که حقیقت هر مقام و منزل جز برای خود او که سالک آن مراتب بوده‌است، آشکار نبوده و نخواهد بود. استناد او در این زمینه به «توبه» است که از دیدگاه او منزل دوم به‌شمار می‌رود و همچون سایر منازل دارای مراتب سه‌گانه است؛ اما در عین حال، در هر یک از مقامات بدایات، ابواب، معاملات، اخلاق، اصول، وادی‌ها، احوال، ولایات، حقایق و نهایت لزوم و حقیقتی دیگرگون برای آن ذکر می‌شود.^{۴۴}

با توجه به این نکات تأکید می‌شود که به‌رغم نقاط قوت و جاذبه‌های این کتاب، همچنان مراجعه به آثار دیگر با همین موضوعات و مضامین به منظور بررسی جامع‌تر ضرورت دارد و به‌طور کلی توجه انحصاری به پاره‌ای مکتوبات در پی مرسوم بودن این شیوه، توجیه‌ناپذیر است.

۳. اشکالات رویکردی و روشی

۳-۱. ضعف رویکردهای درون‌دینی

به‌طور معمول تحقیق در جنبه‌های مختلف عرفان اسلامی نه به‌طور مطلق درون‌دینی و نه به‌طور کامل برون‌دینی است. در این رویکرد بینایی، دو ویژگی نیاز به ارتقای نگاه

درون‌متنی را نشان می‌دهد که اولی کم‌توجهی به استخراج آیات و روایات عرفانی، شناسایی فرازهای عرفانی ادعیه و مناجات‌های معصومین و بهره‌مندی از آن است که در حد برخورداری حداقل از نمونه‌های معرفی شده پیشین باقی مانده است و برون‌دادهای ارزشمند و نوینی از تحلیل و تطبیق را به دست نمی‌دهد و دومی قرائت‌های غیرمستند و غیرمنطقی از آن منابع است؛ اما نکته قابل توجه دیگر که به‌طور اساسی عامل ضعف بررسی‌های درون‌دینی در پژوهش‌های عرفانی به حساب می‌آید، رجوع به حدیث‌گونه‌ها و نصوص غیر متقن است.

در عین حال که شیخ حر عاملی در وسائل‌الشیعه رقم مدونات حدیثی را ۶۶۰۰ و مجلسی اول در روضه‌المتقین آن را ۸۰۰۰ می‌داند و در حالی که میراث حدیثی شیعه در بردارنده تعداد قابل توجهی از روایات عرفانی است، باید توجه داشت که متونی که میان سخن معصوم و غیر معصوم مردد هستند نیز به اعتبار وجود آرای مبنی بر اینکه حاوی سخن معصوم هستند در شمار کتب حدیث و در میان کتب اربعه - که منابع دست اول روایات شیعی هستند - محسوب می‌شوند و به‌طور عمده شامل احادیث فقهی هستند و تنها کتاب کافی است که در بخشی شامل روایات اخلاقی - عرفانی نیز هست.

اگرچه می‌توان پس از اطمینان از اعتبار همان تعداد احادیث عرفانی به وجهی شایسته از آنها بهره برد، مشاهده می‌شود که نوعی سهل‌انگاری در برجینی اقوال از متون روایی و انتساب قطعی آنها به نبی خدا(ص) و اهل بیت نبوی(ع) صورت می‌گیرد. در این میان غفلت از سندبایی احادیث قدسی نیز رواج دارد.

از جمله احادیث قدسی که کاربرد آنها در متون ذوقی یا تحلیلی عرفانی معمول است احادیث زیر است که در جوامع روایی دست اول، نشانی از آنها یافت نمی‌شود. در کتاب الجواهر السنیه فی الاحادیث القدسیه از شیخ حر عاملی نیز که احادیث قدسی در آن گردآوری شده و از جوامع حدیثی متأخر محسوب می‌شود - و از این رو احادیث آن، خود به لحاظ اعتبار نیازمند بررسی است - تنها به مورد سوم - با اختلافی در واژگان آغازین - اشاره شده است:^{۴۵}

۱. كنت کنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف.

۲. من الحي القيوم الذي لا يموت إلى الحي القيوم الذي لا يموت. أما بعد فإني أقول لشيء كن فيكون وقد جعلتك تقول لشيء كن فيكون.

۳. یا بن آدم! خلقت الأشیاء لأجلک و خلقتک لأجلی.

مرجمی که برای این احادیث در مکتوبات محققین عرفانی عصر حاضر ذکر شده است، کتاب اخلاقی - عرفانی فیض کاشانی با نام علم الیقین است. راه جست‌وجوی افزون به کتبی از نوع مستدرک و موسوعه ختم می‌شود که به خودی خود بر قدسی بودن محتوای این واژه‌پردازی بشری صحه نمی‌گذارد.

به نظر می‌رسد که استفاده اهل کشف از برخی احادیث و روایات که از نظر سند ضعیف دانسته می‌شوند و یا اعتبار آنها به لحاظ علوم حدیث و رجال منتفی است، به مناسبت تطبیق مفاهیم و مضامین آنها با مشاهدات و مکاشفات ایشان و یس‌تیین و تکمیل آن یافته‌ها بوده است. از این رو اهمیت صحت سند یا حجیت تواتر، مغلوب اراده ایشان در جهت شرح اسرار بدون شرح شده است. در مواردی نیز تساهل برخی صاحب‌نظران منجر به تزیین آثار ایشان به آن عبارات و در مراحل بعد هم اعتماد و اتکای محققین به آن بزرگان، عامل ترویج آن اقوال حتی به‌منظور حجت‌آوری برای قبول آرای عرفانی و تأویلی شده است.

چنین است که مرجع بسیاری از روایات مطرح در زمینه عرفان اسلامی، کتب عرفانی یا کتبی شامل مضامین عرفانی و نه متون معتبر روایی است. به این ترتیب گاهی بررسی‌هایی چه بسا برون‌دینی، درون‌دینی تلقی می‌شوند و جملاتی بامضامین بلند اما مجهول در مآخذ به نام نصوص اهل بیت (ع) یا احادیث قدسی، ابزار تحلیل و تأیید برخی گزاره‌های دیگر از همان سنخ واقع می‌شوند.

حال حتی اگر آسمانی دانستن این گونه پیام‌ها و یا آن‌گونه اقوال به معصومین (ع) خالی از اشکال باشد بدیهی است که قوت و ارزش چنین تحقیق و تفحصی مناسب ارایه در مجامع علمی به‌منظور دفاع از گزاره‌های عرفانی نخواهد بود.

۲-۳. عدم توجه به ضرورت‌های فرهنگی - اجتماعی

گرایش روزافزون بشر به امور درونی و توانایی‌های باطنی و احیای روش‌های منتهی به آن، حقیقتی است که شرق اسلامی را نیز با موجی از تعالیم بازخوانی‌شده ادیان شرقی و جریان‌های نوپدید معناگرای غربی مواجه نموده است.

تعارض این ادیان و عرفان‌های جدید با مبانی اعتقادی توحیدی، هم در ماهیت متضاد آنها و متعلق متفاوت دلبستگی‌ها که در اولی اساس خودمحوری و در دومی اساس خدامحوری دارد و هم در اهداف متناقض آنها که در اولی نیل به آرامش و یا دستیابی به نیروها و توانایی‌های خارق‌العاده باطنی و در دومی عبودیت حقیقی است، به خوبی آشکار است.

دو واکنش مرسوم کنونی در قبال ورود این ارمغان‌های فرهنگی به جامعه اسلامی که نمی‌توان آن را خردمندانه برشمرد، یکی تلاش برای عرضه آنها با صیغه‌ای از عرفان توحیدی است (که عامل ترویج این جریان‌ها از طریق رسانه‌های ارتباط جمعی نیز است) و دیگری اعتباربخشی به زیربنای محتوایی آنها است (که در اصطلاح، معنویت خوانده می‌شود). در مورد دوم شاید مراد از معنویت جاری در این ادیان و عرفان‌ها که «دیانت در خدمت بشر» یا «دیانت خردورزانه» خوانده می‌شود، نزد همه اندیشمندانی که از آن سخن می‌گویند یا دفاع می‌کنند، یکسان و با گرایش‌ات امنیستی نباشد اما به راحتی می‌تواند عامل انحراف افراد سطحی‌نگر از تحکیم مبانی اعتقادی الهی شود.

واکنش سوم که شفاف‌سازی و جوه تبیین این جریان‌ات با عرفان‌های توحیدی و تلاش در حذف آنها با اعلام تهی‌وارگی یا کم‌مایگی انگاره‌های خودمحور است، با صرف نظر از معرفی جامع جایگزینی برتر در حال توسعه است. از نظر هر موحد محقق، فضیلت خدامحوری ناظر بر ابعاد فردی، اجتماعی و تعبدی زندگی در برابر هر یک از قلمروهای سه‌گانه اهداف بشر- لذت‌جویی و الم‌گریزی فردی، خدمت به دیگران و زیستن در خدا - پوشیده نیست.

انسانی که فقط قلمرو اول برای او مطرح است، یعنی اینکه فقط زندگی شخصی خود را احساس می‌کند، زندگی او عبارت است از همان احساس و حرکت و لذا یذ و آلام که مشاهده می‌کند.

اگر کسی از مرز فردیت شخصی تجاوز کرد و به قلمرو دوم رسید، دیدگاه او وسیع‌تر و دامنه فعالیتش بیش‌تر و عمیق‌تر خواهد بود. برای چنین فردی زندگی تفسیر وسیع‌تر و عمیق‌تری دارد.

اگر کسی از هر دو مرز گذشت و توانست از ماورای این مرزها که جهان روح و معنی است، به این دو قلمرو بنگرد و آن دو را ارزیابی کند، زندگی او عالی‌ترین و عمیق‌ترین تفسیر را دارا خواهد بود.^{۴۶}

اما تبیین جزئیات مسیر و مقصد برتر در شاکله عرفانی آن به گونه‌ای که به نحو احسن، عطش باطن‌گرایی جامعه را پاسخ‌گو باشد، در گرو بهره‌گیری از علوم روز، ادبیات نوین (زبان و قالب به روز داشتن در عین روان‌نویسی)، احتراز از قشری‌گری در تطبیق یا تندروی در

تکذیب و معرفی ابعاد کاربردی عرفان اسلامی است. با توجه به اینکه در غیر این صورت، هر تلاشی در این جهت ناکام و ناکارآمد و یا حتی انحطاط‌آفرین خواهد بود. هنوز اندیشه ارج‌گذاری غلط به گزاره‌های عرفان اسلامی در شکل شرح رازگونه و تخصصی آن و اعراض یا کوتاهی از بازنمایی فحای و تمائیل آن در حد فهم عمومی آسیبی جدی است که رفع آن هشیاری و همت می‌طلبد.

۳-۳. کم‌عنایتی به مطالعات میان‌رشته‌ای و رویکردهای چندتباری

تا امروز هم از وجود ساحت مشترک میان فلسفه، کلام و عرفان اسلامی در تحلیل موضوعات و مباحث عرفانی و هم از زبان فلسفی و کلامی در تفهیم مطالب عرفانی بهره برده شده است؛ اما هم این بهره‌مندی قابلیت بالندگی دارد و هم علوم دیگری که هریک به گونه‌ای به عرفان اسلامی وابسته هستند، می‌توانند در خدمت تنوع روش‌شناختی مطالعات عرفانی قرار گیرند. به همان نسبت که جداسازی عرفان اسلامی و حصرگرایی روش‌شناختی آن موجب قشرگرایی می‌شود، استفاده از مبانی، رهیافت‌ها و دستاوردهای علوم دیگر (همچون روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، فیزیک، علوم شناختی و ...) با روشی مدون و منطقی، در تحلیل پدیده‌ها و پدیدارهای عرفانی و تحصیل نتایج نوین موجب جامع‌نگری می‌شود. علاوه بر این در عرفان اسلامی تفسیر خاصی از قضایای جاری در عوالم ماده و معنا وجود دارد که می‌توان آن را محوری برای تفسیر و تبیین بسیاری از رخدادهای فکری، فرهنگی، علمی و حتی سیاسی - اجتماعی قلمداد کرد. روش‌های کارکردگرایانه همچون روان‌درمانی با عرفان نیز نباید مورد کم‌مهری پژوهشگران واقع شود. به هر حال در این مطالعات میان‌رشته‌ای، آنچه مورد نظر و نتیجه‌بخش است نه حاصل جمع جبری و درآمیختن دیدگاه‌ها بلکه برخورداری از یتانسیل قابل توجه عرفان اسلامی در بازشناسی با زبان‌های علمی دیگر و در پویایی و توسعه‌یابی به کمک یافته‌های علوم دیگر است که تاکنون با وجود نیاز و ضرورت، کم‌تر به آن توجه شده است.

کلام آخر

در این عصر معناگرایی، رسالت پژوهشگر در رشته عرفان اسلامی آن است که ارکان فرهنگی، علمی و جامعه‌شناسی پژوهش را در راستای تبیین شایسته و بایسته این عرفان

تقویت کند و بدون اعمال حب و بغض و تعصب، با حفظ روحیه نقد و با نگاهی همه‌جانبه و مسئله‌یاب به ابعاد گوناگون آن، نوآوری را در کندوکاو دقیق با بطن اصولی و علمی و ظهیر روان ادبی به بار بنشاند.

بدیهی است که طرح و شرح صحیح و روشمند هر موضوع و مسئله در این راستا می‌تواند از سویی در کاستن سوء نظرها و اختلافات کاذب مؤثر باشد و از سوی دیگر افق معرفتی متعالی عرفان اسلامی را بیش از پیش به روی حقیقت‌جویان بگشاید.

پی‌نوشت‌ها

۱. «تصوف در اسلام»، ص ۶۸ - ۹۲.
۲. «عرفان اسلامی چیست؟»، ص ۳۳.
۳. همان، ص ۳۸.
۴. همان، ص ۸۳.
۵. «آسیب‌شناسی عرفان»، ص ۱۳۰.
۶. «عرفان و عارف‌نمایان»، ص ۵۶.
۷. همان، ص ۵۳ - ۶۹.
۸. «فصلنامه کتاب نقد»، شماره ۴۰، کرسی‌های نقد و نظریه‌پردازی، ص ۳۲۷.
۹. «التهذیب»، ج ۱، ص ۸۳، ج ۴، ص ۱۸۶. «شماره ۱۸۶، گاه‌علوم انسانی و مطالعات فرهنگی».
۱۰. «فصلنامه کتاب نقد»، شماره ۴۰، کرسی‌های نقد و نظریه‌پردازی، ص ۳۲۷.
۱۱. رک: سیدیحیی بشری، «پژوهشی در نسبت دین و عرفان».
۱۲. «عرفان اسلامی چیست؟»، ص ۴۳.
۱۳. «پژوهشی در نسبت دین و عرفان»، ص ۲۸۸.
۱۴. «فصلنامه کتاب نقد»، شماره ۴۰، کرسی‌های نقد و نظریه‌پردازی، ص ۳۲۶.
۱۵. «دین و نگرش نوین»، ص ۳۶۸ - ۳۶۹.
۱۶. «فره‌تر از ایدئولوژی»، ص ۱۲۴.
۱۷. بر اساس نحل / ۳۶: «أَنْ اَعْبُدُوا اللّٰهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ». (فره‌تر از ایدئولوژی، ص ۱۲۴).

۱۸. «فربه‌تر از ایدئولوژی»، ص ۳۷۲.
۱۹. «یزوهشی در نسبت دین و عرفان»، ص ۲۹۰.
۲۰. همان، ص ۲۹۲ - ۲۹۷.
۲۱. همان، ص ۲۹۰.
۲۲. «سیر عرفان در اسلام»، ص ۸۵.
۲۳. همان، ص ۸۶.
۲۴. «آسیب‌شناسی عرفان»، ص ۱۳۲ - ۱۳۳.
۲۵. «فصلنامه کتاب نقد»، شماره ۴۰، کرسی‌های نقد و نظریه‌پردازی، ص ۳۲۲.
۲۶. «عرفان و فلسفه»، ص ۲۹۴ - ۲۹۸.
۲۷. «فصلنامه قیسات»، شماره‌های ۳۹ و ۴۰، فلسفه تجربه عرفانی، ص ۷۶.
۲۸. «عرفان و فلسفه»، ص ۳۱۰ - ۳۱۷.
۲۹. «فصلنامه قیسات»، شماره‌های ۳۹ و ۴۰، فلسفه تجربه عرفانی، ص ۷۸.
۳۰. «فربه‌تر از ایدئولوژی»، ص ۱۵۸.
۳۱. «میراث تصوف»، ج ۱، ص ۶۴۷ - ۶۴۸.
۳۲. همان، ص ۲۱۶.
۳۳. «اسرار التوحید»، ص ۹۰.
۳۴. همان، ص ۲۱۲.
۳۵. همان، ص ۱۱۹ - ۱۲۰.
۳۶. «کشف‌المحجوب»، ص ۲۷۶. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳۷. همان، ص ۲۷۸.
۳۸. «روش‌های تحقیق در علوم انسانی»، ص ۳۳ - ۳۴.
۳۹. مراد از اسلام سه چیز است: ۱. مجموعه متون مقدس دینی و مذهبی مسلمانان. ۲. مجموعه شروح، تفاسیر، بیان‌ها و تبیین‌هایی که از اسلام با تعریف پیشین در طول تاریخ انجام گرفته‌است. ۳. تحقق تاریخی اسلام در مقام عمل در طول ۱۴۰۰ سال گذشته. در این متن نظر بر وجه دوم است. (ملکیان، مصطفی، مقاله اینترنتی «اولویت‌های پژوهشی در حوزه دین‌پژوهی»).
۴۰. ملکیان، مصطفی: مقاله اینترنتی «اولویت‌های پژوهشی در حوزه دین‌پژوهی».



۴۱. رک: تقریری از محمدرضا قمشهای در باب «ولایت عامه، خاصه، مطلقه و مقیده» در کتاب «محبی الدین بن عربی، چهره برجسته عرفان اسلامی»، ص ۴۷۹.
۴۲. «شرح منازل السائرین»، ص ۳۱.
۴۳. همان.
۴۴. همان، ص ۱۵.
۴۵. «الجواهر السنیه فی الاحادیث القدسیه»، ص ۷۱۰.
۴۶. «ایده آل زندگی و زندگی ایده آل»، ص ۲۶.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی