

## میزگرد فلسفه‌شناسی (۷) رابطه فلسفه و عرفان

با حضور آقایان

دکتر یحیی یثربی، دکتر محمد فنایی اشکوری و حجت‌الاسلام حسین عشاقی

### چکیده

از دیرباز گرایش به عرفان و معنویت در میان ملل مختلف رواج داشته است؛ گاه به صورت سنت عرفانی و گاه به صورت یک گرایش فردی. در این زمینه می‌توان از سنت‌های کهن شرقی مانند هندوئیسم، بودیسم، سنت عرفانی مسیحی و اسلامی یاد کرد. امروزه نیز همچون گذشته در محافل اسلامی و حوزه‌های علمیه، هم فلسفه یکی از موضوعات مورد علاقه اندیشمندان است و هم عرفان از موضوعات پرطرفدار. اما فلسفه عرفان از موضوعات ناب روزگار ماست. فلسفه عرفان حاوی تأملات عقلی درباره عرفان است. فیلسوف عرفان را از بیرون نگاه نموده و درباره حقیقت، مبادی، روش‌ها و نسبت عرفان با دیگر امور بحث می‌کند. بحث از چیستی عرفان، مقدار اعتبار و ارزش معرفت‌شناختی یافته‌های عرفانی، تفاوت تجربه و تعبیر، نسبت عرفان و عقل، زبان عرفانی، و رابطه عرفان با دین و اخلاق از موضوعات مورد بحث در این گفت‌وگو است.

### کلید واژه‌ها:

فلسفه عرفان، چیستی عرفان، زبان عرفانی، عرفان نظری و عرفان بدون خدا.

معرفت فلسفی: یکی از موضوعاتی که اخیراً در محافل علمی مورد توجه قرار گرفته موضوع فلسفه عرفان است. در این نشست که با حضور آقایان دکتر یحیی یثربی، حجت‌الاسلام و المسلمین حسین عشاقی و دکتر محمد فنایی اشکوری تشکیل شده، در پی آن هستیم که این موضوع را مورد گفت‌وگو قرار دهیم. مسئله اصلی در این بحث تبیین رابطه فلسفه و عرفان است. بهتر است بحث را با این سؤال آغاز کنیم که مراد از فلسفه عرفان چیست، زمینه‌های آن چیست و چه مسائلی در آن مطرح است؟ دکتر فنایی: با یاد و نام خداوند و طلب توفیق از او، عرایض را آغاز می‌کنم. از دیر زمان علاقه و گرایش به عرفان و معنویت در بین ملت‌های مختلف وجود داشته است. گاهی این علاقه‌ها به صورت یک سنت عرفانی درآمده و در بسیاری موارد نیز به صورت گرایشی فردی باقی مانده است. ما در تاریخ، شاهد پیدایش سنت‌های بزرگ معنوی و عرفانی هستیم. به عنوان نمونه، می‌توان از سنت‌های کهن شرقی مانند هندوئیسم و بودیسم، سنت عرفانی مسیحی، و سنت عرفانی اسلامی یاد کرد. جهانی بودن این علاقه‌ها، خود نشان می‌دهد که گرایش به معنویت و عرفان ذاتی بشر است و به یک مذهب، فرهنگ و تمدن اختصاص ندارد. این گرایش، پدیده‌ای انسانی است که ریشه در سرشت انسان‌ها دارد. از سوی دیگر، تفکر فلسفی نیز سابقه‌ای دیرینه دارد. می‌توان گفت هیچ‌جا بشری بدون تفکر نبوده است. او همواره درباره حقیقت خود، مبدأ و سرانجام خود و جهانی که در آن زندگی می‌کند می‌اندیشیده است. چنانکه می‌دانیم مسائل بنیادین فلسفه همین مسائل است. تفکر فلسفی تدوین یافته‌ای که امروزه در اختیار داریم، منابع مختلفی دارد. یکی از منابع عمده این تفکر، فلسفه یونانی است. فلسفه یونانی از طریق فلسفه اسکندرانی به دو شاخه منشعب گردید. شاخه‌ای از آن در جهان غرب گسترش یافته و شاخه‌ای دیگر وارد جهان اسلام شده و با تأثیرپذیری از فرهنگ اسلامی به رشد و تکامل خویش ادامه داده است.

چنان‌که می‌دانیم امروزه نیز مانند گذشته در محافل علمی اسلامی، به ویژه در حوزه‌های اسلامی و شیعی و بالخصوص در حوزه علمیه قم، هم فلسفه یکی از موضوعات مورد علاقه و

توجه اندیشمندان است و هم دروس و پژوهش‌های عرفانی از موضوعات پرطرفدار است. اما آنچه نسبتاً جدید است و موضوع گفت‌وگوی فعلی، فلسفه عرفان است. در این بحث درباره حقیقت عرفان و جایگاه آن و نسبت بین فلسفه و عرفان گفت‌وگو می‌کنیم. برخی از مباحث فلسفه عرفان نیز، مانند مباحث سایر فلسفه‌های مضاف و یا فلسفه‌های طبقه دوم (second order) به صورت ضمنی و تلویحی در اندیشه‌ها و آثار گذشتگان مورد توجه بوده است و آنان گاه در مقدمه علوم مربوط به این نوع مباحث می‌پرداخته‌اند، اما توجه استقلال‌ی و تفصیلی به فلسفه علوم و معارف، پدیده جدیدی است که محصول تفکر قرن حاضر است. یکی از زمینه‌های توجه جدی به این نوع مباحث این است که بشر مدرن یکی از خصوصیاتش شک و تردید در بنیان‌های معارف بشری است. این شک و تردید موجب شده است که او به کاوش در آن مبادی و بنیان‌ها بپردازد. یکی از این فلسفه‌های درجه دوم، فلسفه عرفان (meta-mysticism) است. فلسفه عرفان حاصل و حاوی تأمل عقلی درباره عرفان است. فیلسوف، عرفان را از بیرون مورد مطالعه قرار می‌دهد و درباره حقیقت، مبادی، روش‌ها و نسبت آن با دیگر امور به بحث می‌پردازد. بحث از چیستی عرفان، میزان اعتبار و ارزش معرفت‌شناختی یافته‌های عرفانی، پیش‌زمینه‌های تجارب عرفانی، فرق بین تجربه و تعبیر، نسبت عرفان و عقل، زبان عرفانی، رابطه عرفان و دین یا اخلاق، برخی از مباحث اصلی فلسفه عرفان می‌باشند.

**معرفت فلسفی: از آنجایی که موضوع بحث فلسفه و عرفان است، مناسب است از نسبت بین فلسفه و عرفان جويا شويم. چه وجوه تشابه و تمایزی بین فلسفه و عرفان وجود دارد؟**

**دکتر یثربی:** بسم الله الرحمن الرحيم. وجوه وحدت فلسفه و عرفان در قیاس با تمایزشان بسیار ضعیف است. فقط می‌شود گفت هر دو یک مکتب‌اند، بیش از این اگر چیزی بگوییم دچار مجازگویی می‌شویم. همین قدر باید گفت که هر دو یک مکتب‌اند؛ چرا که هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و روش آن‌ها با هم متفاوت است. اگر پیش‌فرض‌های

هستی‌شناختی را در نظر بگیریم، در فلسفه فرض بر این است که جهان واقعیتی است، و هر چیز خودش خودش است؛ اسب اسب است، درخت درخت است، زمین زمین است، و آسمان آسمان، ولی در عرفان فرض بر آن است که این هستی ظاهری بیش نیست. هستی دو رویه دارد؛ هستی باطنی دارد که این ظاهر فقط خیال است، حقیقت در آن باطن است.

فیلسوف جهان را بر اساس همین ماهیت‌ها و هویت‌ها می‌شناسد، و به آن‌ها اصالت می‌دهد. او می‌کوشد تا این‌ها را بفهمد. فیلسوف بر آن است که ذهن با بیرون مستقیماً در تماس نیست، به وسیله علم و تصویر و صورت، معرفت پدید می‌آید. بنابراین هدف فیلسوف آن است که جهان را بفهمد؛ ولی هدف عارف اساساً فهم نیست. عارف می‌گوید عقل در این مقام به جایی نمی‌رسد. ما باید از این حلقه هویت‌های خیالی بگذریم؛ از ظاهر عبور کنیم و به باطن برسیم. در نتیجه او به جای فهم جهان، راه دیگری را مطرح می‌کند که اصطلاحاً به آن «طریقت» می‌گویند. یک قطب در این سوی خلق است و قطب دیگر حق، و خلق باید این فاصله را ببیند و در حق فانی بشود. در نتیجه هدف اصلی عارف فهم جهان نیست؛ هدف اصلی او حذف این فاصله است. البته باید به یاد داشت که پیش فرض این است که همین فنا با عالی‌ترین مرتبه معرفت، که همان معرفت شهودی است، همراه است.

همچنین اگر ابزار را در نظر بگیریم، فیلسوف بر حس و عقلش متکی است. او با حس جهان را تجربه، با عقل مفهوم‌سازی می‌کند، تنظیم می‌کند، تجربه می‌کند و فهم خودش را از جهان سازمان می‌دهد، اما عارف به این امر اعتنا ندارد و معتقد است که شرط و قدم اول آن است که مجنون باشیم؛ چرا که هیچ یک به وصل نمی‌انجامند.

قیصری نیز در مقدمه رساله‌اش در شرافت عرفان بر برهان، کلام و فلسفه همین موضوع را مطرح می‌کند. عرفا معتقدند که فیلسوفان فقط از دور می‌توانند چیزی را شناسایی کنند.

بنابراین در بحث ابزار، فیلسوف بر چشم، گوش و عقل و هوشش استناد می‌کند، ولی عارف معتقد است حذف فاصله از طریق ریاضت ممکن است. او، باید خود را در فشار قرار دهد، چله‌نشینی کند، کم بخورد و کم بنوشد، تا به جایی برسد که مثلاً هفته‌ای با یک بادام بسازد، و این

موجب می‌شود که صفات بشری در وی بمیرد و او به حقیقت و باطن جهان ملحق شود. از سوی دیگر، زبان فلسفه و عرفان نیز با هم فرق می‌کند. زبان فلسفه، زبان انتقال است. فیلسوف می‌تواند چیزی بگوید، و مخاطبش آن را دریافت کند. ولی زبان عرفان، زبان انتقال نیست؛ زبان اشاره است، و تنها چیزی که ممکن است حاصل شود تشویق است، و فرد می‌باید که خود برای حذف واسطه‌ها اقدام کند، وگرنه با خواندن مطالب واسطه‌ها حذف نمی‌شوند.

### **معرفت فلسفی: از جناب آقای عشاقی هم می‌خواهیم که نظر خود را درباره‌ی وجوه اشتراک و افتراق فلسفه و عرفان بیان فرمایند.**

**حجت‌الاسلام عشاقی:** بسم‌الله الرحمن الرحیم. البته باید میان عرفان نظری و عرفان عملی در مقام سنجش آن‌ها با فلسفه فرق نهاد. ظاهراً این جلسه بیشتر به عرفان نظری توجه دارد. میان فلسفه و عرفان - به معنای عرفان نظری - وجوهی از مشابهت هست و وجوهی از مفارقت و اختلاف؛ از عمده وجوه مشابهتی که می‌توان میان این دو مکتب برشمرد اتحاد در موضوع علم است. دیدگاه معروف میان فلاسفه این است که موضوع فلسفه (به معنای علم کلی) وجود بما هو وجود است، که البته خود آنان حتی این حیث بما هو وجود، یا من حیث هو وجود یا تعبیرات مشابه را قید به شمار نمی‌آورند. به بیان دیگر، موضوع فلسفه در نظر آنان، هستی لایشرط از جمیع قیود و تعینات و خصوصیات حتی آزاد از قید همین اطلاق و لایشرطیت است. در تعبیرات صاحب‌نظران عرفان نیز عیناً همین موضوع را می‌بینیم. دست‌کم طیف وسیعی از بزرگان عارف ما چنین ادعایی دارند، و موضوع عرفان همان حقیقت لایشرطی وجود است بدون اینکه گرفتار هیچ نوع تعین و تشخیص و تعدد و تضییقی باشد. این یکی از نقاط مشترک بین فلسفه و عرفان است. گرچه در دامنه‌ی بحث به اختلافاتی برمی‌خوریم و وجوهی از امتیاز در این بحث بین فلسفه و عرفان به چشم می‌خورد؛ من جمله اینکه حقیقت لایشرطی وجود آیا نوعی کثرت ولو به نحو تشکیکی را قبول می‌کند یا نمی‌کند و بنابراین حقیقت لایشرطی یک حقیقت شامل و جامعی است نسبت به مراتب هستی یا اینکه هیچ کثرتی و حتی کثرت تشکیکی و به

مرتبه نیز در کار نیست. البته اختلافی که اینجا پیش می‌آید به لحاظ مباحث و پیش‌فرض‌هایی است که عارف و فیلسوف به آن‌ها تکیه می‌کنند یا بر اساس مسائلی است که بعد در دو علم مطرح و اثبات می‌شود و یا به لحاظ مسائلی است که به نظر گوینده آن بحث نکته بدیهی و غیر قابل بحث است؛ ولی حداقل در این جنبه که هر دو مکتب ادعا دارند که موضوع علم ما وجود بما هو وجود یا تعبیرات مشابه آن است، میان آن‌ها تشابه برقرار است.

مثلاً بعضی از گرایش‌های فلسفی به جای تعبیر موجود، وجود می‌گذارند. ولی این نیز بر اساس اینکه وجود را اصیل بدانیم و مناط موجودیت را همان وجود بشماریم در نهایت به تغییر تعبیر باز می‌گردد؛ وگرنه بر حسب محتوا، تفاوتی بین این دو تعبیر نیست، که ما موضوع علم را وجود من حیث هو وجود قرار بدهیم یا موجود من حیث هو موجود قرار بدهیم. این، یکی از نقاط مشترک بین دو مکتب است. افزون بر این، در احکام حقیقت وجود نیز در هر دو مکتب احکام مشترکی می‌توان یافت؛ برای نمونه هر دو دیدگاه متفق‌اند در اینکه حقیقت لاشروطی وجود تعددپذیر نیست و هیچ نوع کثرتی ندارد. هم در دیدگاه عرفانی وحدت حقیقت وجود پذیرفته می‌شود، و هم بر اساس دیدگاه فیلسوفانه؛ البته بر اساس دیدگاه حکمت متعالیه نه حکمت مشائی. در دیدگاه عرفانی حقیقت وجود کثرتی نمی‌پذیرد. چنان‌که در دیدگاه فیلسوفانه هم حقیقت وجود کثرت‌پذیر نیست و یکی از ادله اثبات وجود حق در برهان‌های صدیقین یا بخشی از ادله برهان‌های صدیقین حول همین محور می‌چرخد که از طرفی حقیقت وجود را اصیل می‌دانند و بنابراین موجود بالذات می‌دانند، و از طرفی برای او وحدت قایل‌اند و معتقدند این حقیقت واحد ما سوا بی ندارد تا این موجود بخواهد به اتکای آن موجود باشد، و بر این اساس از این دو مقدمه نتیجه می‌گیرند که حقیقت وجود همان حقیقت واجب‌الوجود است، چون هم اصلتش ثابت شده و هم واجب‌الوجود بودنش. همچنین از اینجا نتیجه می‌گیرند که حقیقت وجود واحد است. این‌ها همه نشان‌دهنده همان نقاط مشترکی است که در دیدگاه عرفان و فلسفه، البته فلسفه حکمت متعالیه، وجود دارد.

از نقاط مشترک دیگری که می‌توان به آن اشاره کرد همان مسئله اصالت وجود است. در

دیدگاه‌های عرفانی به مسئله اصالت «حقیقت وجود» توجه شده است. عرفا حقیقت وجود را موجود بالذات می‌دانند و برای موجودیت وجود هیچ واسطه در عروض و حیثیت تقییدیه‌ای قائل نیستند. همان‌طور که در مقدمه قیصری آمده، حقیقت وجود موجود بالذات است، بدون اینکه هیچ حیثیت تقییدی و واسطه در عروضی داشته باشد. عیناً همین دیدگاه، در حکمت متعالیه به چشم می‌خورد. کتب فلسفی‌ای مانند اسفار در دو مرحله به بحث اصالت وجود پرداخته‌اند: یکی اصالت وجودات خاص که در کتب متأخرین بیشتر بدان توجه شده است. آن‌ها اصالت وجودات خاصه را در مقام مقایسه با اصالت ماهیت بررسی می‌کنند. این کتاب‌ها بحث می‌کنند که آیا وجود اصیل است یا ماهیت، و یا حالت سومی قابل فرض است. ولی افزون بر بحث اصالت وجودات خاص، در کتاب‌های فلسفی، نظیر اسفار که از بحث‌های عارفانه بسیار متأثر است، همان اصالت حقیقت وجود را نیز به عنوان یک بحث می‌بینیم. اصلاً مرحوم آخوند در جلد اول اسفار فصلی باز می‌کند<sup>(۱)</sup> که خلاصه‌ای است از همان فصل اول مقدمه قیصری، و در آنجا درباره حقیقت وجود بحث می‌کند، و از جمله مسائلی که آنجا مطرح می‌سازد اصالت حقیقت وجود است. در این فصل، مرحوم آخوند همان بخش از مقدمه قیصری را با قدری تلخیص آورده است. بنابراین این بحثی که در عرفان پذیرفته شده ایشان هم قبول می‌کند.

همچنین مرحوم آخوند نکات دیگری را تحت تأثیر مرحوم قیصری در اسفار آورده است که وی در همین فصل اول طرح می‌کند، برای مثال، حقیقت لاشروطی، لاکلی و لاجزئی، لاعام و لاخاص، و نیز نکات دیگری که در این فصل با عنوان احکام حقیقت وجود، یا حقیقت لاشروطی، نه متنزل از حقیقت لاشروطی، یا گرفتار شده در تعین، ذکر می‌کند. بنابراین چنان نیست که ما عرفان (عرفان نظری) و فلسفه (حکمت متعالیه) را صرفاً به این دلیل که هر دو عنوان مکتب دارند مشترک بدانیم. مسلماً افتراقاتی میان آن‌ها هست، ولی اینکه نقطه مشترک عرفان و فلسفه را در عنوان «مکتب» بدانیم، موافق با آنچه که لاقلاً در کتب رایج عرفان و فلسفه است، نیست و صحیح به نظر نمی‌رسد.

از سویی در دیدگاه‌های فیلسوفانه و عارفانه اختلافاتی نیز هست که آن‌ها را از همدیگر تمایز

می‌دهد. بخشی از این افتراقات را جناب آقای دکتر فرمودند و ما هم با اغلب آن‌ها موافقیم، ولی نقاط افتراقی نیز، افزون بر آنچه ایشان فرمودند، به نظر می‌رسد. مثلاً درست است که هر دو دیدگاه موضوع بحث را وجود بما هو وجود و حقیقت لاشروطی وجود قرار می‌دهند، اما چون در پیش فرض دیدگاه فلسفی نکته‌ای را به عنوان نکته بدیهی پذیرفته‌اند، این حقیقت لاشروطی وجود در دیدگاه آن‌ها با آنچه که در دیدگاه عارفانه مطرح است قدری تفاوت پیدا می‌کند. آنان حقیقت وجود را قابل تکثر می‌دانند، به این معنا که دست‌کم می‌توانیم برای آن کثرت مرتبه‌ای قایل بشویم و بر این اساس کثرت مراتب را در حقیقت وحدانی وجود می‌پذیرند. بالاخره، به نحو اختلاف مرتبه‌ای هم که باشد وجودات متکثری داریم؛ ولی در دیدگاه عارفانه وجود به هیچ وجه کثرت‌پذیر نیست، و حقیقت لاشروطی وجود، یک مصداق بیشتر ندارد، که آن مصداق واجب‌الوجود است. لذا بنا بر پیش فرضی که هر گروه در وحدت یا کثرت باب حقیقت وجود می‌پذیرند، وقتی این حقیقت بر مصداق خودش تطبیق می‌شود هر گروه بر اساس دیدگاه خود عمل می‌کند.

نقطه افتراق دیگر این است که پس از آنکه ما حقیقت وجود را مخصوص ذات حق دانستیم، کثرت عوالم امکانی یا حتی عالم اسما و صفات به چه صورت توجیه می‌شوند؟ آقای دکتر فرمودند عرفاً تقریباً همه آن‌ها را پندار و خیال می‌دانند. این البته از جهتی حرف درستی است؛ اما نه به طور مطلق یعنی ما باید تفکیک کنیم بین وجود نفسی داشتن ما سوی الله و وجود قیاسی داشتن آن‌ها. اولی پندار و خیال است، اما دومی واقعی و نفس‌الامری است. حال به عنوان مقدمه عرض می‌کنم که ما در احکام گزاره‌های حقیقیه همان‌طور که در بحث‌های منطقی بحث شده است، گرچه موضوع بحثی را می‌توانیم معدوم بدانیم ولی این منافاتی ندارد با اینکه آن موضوع احکام نفس‌الامری و حقیقی داشته باشد. برای مثال، در قرآن آمده است: لَوْ كَانَ فِيهَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (انبیاء: ۲۲). این گزاره یک قضیه شرطیه است؛ ولی محتوای آن را می‌توانیم به صورت این قضیه حملیه بیان کنیم که آلهه متعدد، مفسد زمین و آسمان‌اند. این یک گزاره حقیقی است. موضوع این گزاره که آلهه باشد معدوم است؛ زیرا ما آلهه متکثر نداریم. مفسد بودن نیز واقعاً به



عنوان یک واقعیت خارجی موجود نیست؛ اما در عین حال که نه موضوع موجود است و نه محمول، این گزاره، گزاره‌ای نفس‌الامری است و نه پنداری و خیالی؛ یعنی گرچه مفسد، واقعاً وجود نفسی ندارد اما بالقیاس به آلهه متعدد او واقعاً موجود است نه به پندار و این فرق دارد با اینکه من بگویم عدد دو فرد است به فرض و اعتبار من، که این قضیه کاملاً به اعتبار و فرض من وابسته است. در حقایق عرفانی نیز مسئله به همین صورت است. همه ما سوی الله بر حسب وجود نفسی، واقعیتی برایشان نیست، اما این امر منافات ندارد با اینکه همه چیزهایی که به منزله ما سوی الله شناخته می‌شوند بهره واقعی از وجود قیاسی داشته باشند، و در همان وجود فرضی و وجود بالعرض احکام نفس‌الامری و واقعی داشته باشد. وجوه تفارق دیگری هم هست که فعلاً از آن‌ها چشم‌پوشی می‌کنم.

**دکتر فناپی:** بهتر آن است فلسفه و عرفان را به منزله دو نظام معرفتی معرفی بکنیم، نه دو مکتب یا دو علم. فلسفه و عرفان در درون خود مشتمل بر مکتب‌های مختلفی هستند. در اینجا که از عرفان و فلسفه به نحو کلی بحث می‌کنیم، می‌توانیم بگوییم که آن‌ها دو نظام معرفتی، دو شیوه شناخت، و دو نوع نگاه به واقع و دو سنخ جهان‌بینی هستند. عرفان البته در معرفت خلاصه نمی‌شود. عرفان شیوه‌ای از زندگی و رفتار است که مولد نوعی معرفت است. عارف با شیوه خاصی از سلوک و تلقی به معارفی می‌رسد.

مهم‌ترین وجه اشتراک فلسفه و عرفان همان است که گفتیم؛ یعنی هر دو داعیه معرفتی دارند و در پی شناخت واقع هستند. وجه دیگر اشتراکشان این است که هم فیلسوف و هم عارف در پی معرفتی فوق معارف حسی هستند. نه فیلسوف به معرفت حسی قانع است و نه عارف. فیلسوف به مدد معرفت انتزاعی و عقلی پای از حس فرا می‌گذارد، و عارف در پی وصول به معرفت کشفی و شهودی است. وجه اشتراک دیگر فلسفه و عرفان این است که هر دو به واقع در وجه کلی و حمله‌ای آن نگاه می‌کنند، و تفاوتشان با علوم دیگر، مانند علوم طبیعی و ریاضی، این است که هر علمی پدیده خاص و متعینی مثل خاک، گیاه، حیوان، آسمان و عدد را مطالعه می‌کند. اما فیلسوف و عارف به واقع از آن حیث که واقع است نظر دارند، قبل از اینکه تقطیع شود و تعینی

پیدا کند. بحث از اینکه آن واقع وجود است یا ماهیت، واحد است یا کثیر، ورود به مسائل فلسفه و عرفان است. بحث فعلی ما درباره فلسفه بما هو فلسفه و عرفان بما هو عرفان است و مکتب یا دیدگاه خاصی مورد نظر نیست. نه فلسفه منحصر به مکتب ملاصدرا است و نه عرفان منحصر در مکتب ابن عربی است. مکتب‌ها و دیدگاه‌ها بسیارند. اما سخن ما کلی و فراگیر است.

معیار و تعریفی که در آغاز عرضه می‌کنیم باید فراگیر باشد، تا برسیم به فلسفه و عرفان خاصی که ما در حوزه فرهنگ اسلامی آن را می‌پذیریم و از آن دفاع می‌کنیم. در آنجا البته مختصات مکتب مورد نظر خود را باید به طور مشخص ذکر کنیم.

اما تفاوت فلسفه و عرفان نیز آشکار است. آن‌ها دو حوزه متمایز معرفتی هستند. پیش‌فرض‌ها، نوع معرفت، روش تحصیل معرفت و معیار و ملاک صحت و سقم و اعتبار و عدم اعتبار معرفت در آن‌ها متفاوت است. روش تحصیل معرفت در فلسفه تفکر منطقی است؛ در آنجا ذهن با کوشش منطقی از معلوم به مجهول می‌رسد، لذا سروکار فیلسوف با مفاهیم و تعاریف و تحلیل و ترکیب و برهان است. اما عارف از راه تهذیب نفس و تطهیر دل و سیر و سلوک و ذکر و مراقبه می‌کوشد آینه دل را صیقل دهد تا حقایق عالم در آن بتابد. او سعی می‌کند با بصیرت باطنی از ظواهر عبور کند و به باطن واقع برسد. او در پی پیوستن به دلدار است.

دعای صبح و آه شب کلید گنج مقصود است بدین راه و روش می‌رو که با دلدار پیوندی فیلسوف از معلوم ذهنی به مجهول ذهنی سیر می‌کند، اما عارف از عالم خاک به عالم قدس سفر می‌کند. حکمت معنوی تسلیم گردیدن و نورانی شدن قلب از راه سلوک و ریاضت است. عارفان شناخت عقلی را علم می‌دانند و شناخت شهودی را معرفت. اگر تهذیب و ریاضت نباشد علم ممکن است حجاب معرفت شود. اما پس از اینکه عارف به کشف رسیدگاهی یافته‌هایش را بیان می‌کند و از آن یک نظام معرفتی حصولی می‌سازد. در اینجا است که می‌توان تفاوت آن را با فلسفه دید. هر یک از آن‌ها مفاهیم، مقولات و زبان و ادبیات خاص خود را دارند.

**معرفت فلسفی: جناب آقای دکتر یثربی گویا توضیحاتی در این باب دارند:**

**دکتر یثربی:** عرفان نظری تقلیدی از فلسفه است، و خود عرفان نیست. قیصری، یکی از

بنیان‌گذاران عرفان نظری رسمی و از شارحان ابن عربی، می‌گویند: چون فلاسفه کشف مرا قبول ندارند، مجبورم با زبان خودشان یعنی زبان فلسفی با آنان سخن بگویم.

مباحث عرفا اصلاً عقلی نیست، و هیچ کس با عقل خود نمی‌تواند تصور کند که یک چیز همه چیز باشد. در وادی عقل، هر چیز خودش خودش است؛ ولی مباحث عرفان نظری اصلاً عقلی نیست. استدلال‌های آنان نیز هیچ‌یک مثبت آن مدعا نیست، عرفان فقط سلوک است. حداکثر نتیجه مباحث عرفان نظری تشویق به سلوک است، وگرنه کسی اگر بارها هم فصوص بخواند، ممکن نیست چیزی از وحدت وجود عرفانی به دست آورد؛ زیرا آن مقام با کشف به دست می‌آید.

اما اینکه فرمودید اصلاً نمی‌شود موضوع قرار داد، باید گفت در انتقالات ذهنی برای یک علم موضوعی قرار می‌دهند، و از عوارض آن موضوع بحث می‌کنند. مرحوم علامه می‌گوید حتی در حوزه قراردادی‌ها و اعتباری‌ها ما نمی‌توانیم موضوع را این‌گونه پیاده کنیم. انواع معرفت نیز اساساً با هم قابل مقایسه نیستند. بحث این نیست که وجود را واحد می‌دانند یا نه. اصلاً وحدت وجود با ذهنیت قابل تصور نیست تا قابل تصدیق باشد. ملاصدرا و ملاحادی استدلال می‌کنند که نمی‌توان از حقایق مختلف معنای واحدی اخذ کرد. این اصلاً بر وحدت شخصی دلالت ندارد؛ مثلاً ما از انسان‌های مختلف نام انسان را اخذ می‌کنیم. آیا انسانی داریم که همه انسان‌ها جلوه او باشند؟ ما از تخته، پارچه، شیشه، گوشت و پوست جسم انتزاع می‌کنیم، ولی همه می‌دانند که از مختلفات معنای واحد انتزاع نمی‌شود، و این به هیچ وجه ثابت نمی‌کند که اینجا یک جسمی داریم که بقیه جلوه‌های آن هستند. انتزاع مفهوم وجود از موجودات مختلف، هرگز دلالت نمی‌کند که ما موجودی داریم که «لیس فی الدار غیره دَبَّار». واقعیتی در عرفان جهان سابقه دارد که همان تعالیم برگرفته از نوافلاطونیان و هندیان است. در کل عرفان‌های مشابه عرفان ما، جهان توهم است. ملاصدرا می‌گوید گمان نکنید حلول است. در حلول دو چیز داریم. اینجا چیز دومی در کار نیست. دریافت وحدت شخصی امری ذهنی نیست، و اگر کسی بارها فصوص بخواند ممکن نیست همه جا را یکی ببیند. در حالت انعزال از خودآگاهی معمولی است که این‌ها

مدعی‌اند این حالت به آدمی دست می‌دهد که «یکی هست و هیچ نیست جز او.» ما اگر از آن حقیقت هیچ تجربه‌ای نداشته باشیم از این مطالب چیزی نصیبمان نخواهد شد.

**دکتر فنایی:** خوب است در اینجا بین «واقعیت عرفان» و «علم عرفان نظری» یا «عرفان علمی» تفکیک کنیم. علم عرفان لزوماً همه احکام واقعیت عرفان را ندارد و از این حیث به فلسفه نزدیک‌تر است و با آن می‌تواند قابل مقایسه باشد. در این حوزه بهتر می‌توان از تشابه فلسفه و عرفان بحث نمود.

**دکتر یثربی:** علم عرفان تنها می‌تواند بحث‌هایی استعاره‌ای ارائه دهد. این نیز خود حجاب است. عرفان علم نیست، و با درس دادن کسی به مقام فنا نمی‌رسد. عرفان، حتی تکلیفی نیست، در حالی که شریعت تکلیفی است. در توبه شرعی من تصمیم می‌گیرم با اینکه دلم میل به گناه دارد، گناه نکنم، ولی توبه عرفانی یک حالت است، نه تصمیم تکلیفی.

در ضمن فرمودند منظورشان حکمت متعالیه است، نه فلسفه. اما باید توجه داشت که نام حکمت متعالیه از عرفاست، و آنان عرفان را حکمت متعالیه نامیدند. حکمت متعالیه اصطلاحی است برای این دیدگاه‌های نوافلاطونی و هندی، و ملاصدرا آنجا که از حکمت متعالیه سخن می‌گوید عارف است، یعنی حرف‌های ابن‌عربی و دیگران را تکرار می‌کند و نمی‌توان آن مباحث را فلسفه نامید. فلسفه آن چیزی است که با چشم، گوش، عقل و هوش ما قابل درک باشد.

**دکتر فنایی:** شکی نیست آن چیزی را که عارف به آن واصل می‌شود امری شخصی و خصوصی است و دیگران از آن بهره‌ای ندارند. اگر کسی بخواهد واجد آن حال و تجربه شود و به آن معرفت کشفی برسد، باید همان راهی را برود که عارفان می‌روند. آن چیزی نیست که با بحث و گفت‌وگو و کتاب نصیب کسی شود. آن یافته‌ها حتی به اعتباری قابل بیان نیستند. همه عارفان از تنگنای زبان نالیده‌اند. به گفته ویلیام جیمز در کتاب تنوع تجربه‌های دینی، بیان‌ناپذیری (ineffability) از مختصات مشترک تمام تجارب عرفانی است. یافته‌های عرفانی اسراری است که نباید پرده از آنها برداشت.

کو زگفتن لب تواند دوختن

سر غیب آن را سزد آموختن

بر لبش قفل است و بر دل رازها      لب خموش و دل پر از آوازا  
عارفان که جام حق نوشیده‌اند      رازها دانسته و پوشیده‌اند

اما در عین اصرار بر این نارسائی، عارفان ساکت ننشسته‌اند و درباره یافته‌های عرفانی خود سخنان بسیاری گفته‌اند. آن‌ها حتی کوشش کرده‌اند بر پایه این یافته‌ها یک علم نظری و حصولی بناکنند و کتاب‌های بسیاری در این زمینه تدوین کرده‌اند، مانند برخی آثار *عین القضاة*، ابن ترکه و ابن عربی. این یک واقعیت است که ما کتابی بنام *فصوص الحکم* در عرفان داریم و از سوی دیگر، کتابی چون *الهیات شفا* در فلسفه داریم. این‌ها متعلق به دو نوع علم، دارای دو زبان، دو نوع اصطلاحات و دو شیوه علمی هستند و متکی بر دو نوع فعالیت و تجربه می‌باشند. واقعیت عرفان همان شهود است، اما علاوه بر شهود یک علم حصولی هم پدید آمده است که قابل بحث و درس و گفت‌وگو است. آری با این بحث‌ها شهود حاصل نمی‌شود. از قال تا حال فاصله بسیار است.

تا دیده دل خون نکنی پنجه سال      هرگز ندهند راحت از قال به حال  
بحث از توبه، خود توبه نیست و آثار توبه را ندارد. واقعیت توبه و ایمان منتهی به آمرزش و رستگاری می‌شود نه بحث از آن. این کاری است که عرفای نظریه پرداز کرده‌اند و حاصل آن عرفان نظری است که با فلسفه پیوندهایی دارد.

**حجت‌الاسلام عشاقی:** کتاب تمهید القواعد در این زمینه، عرفان را به زبان فیلسوف بیان می‌کند. البته بین عرفان نظری و عرفان عملی باید تفاوت قایل شد. درست است که اگر کسی بخواهد واقعاً به آن شهود عرفانی برسد، باید به اخلاق و سلوک عملی روی آورد و شکی نیست هزاران بار *فصوص خواندن*، موجب شهود نمی‌شود. اما به هر روی، عرفان نظری یا به تعبیر ایشان علمی، با فلسفه قابل مقایسه است؛ بحث‌هایی از آن نیز مستقل از فلسفه است و نقاط مشترک و نقاط اختلافی نیز با آن دارد. البته ما نیز این موضوع را که بزرگانی فرموده‌اند ما سوای خداوند وهم و خیال است نفی نمی‌کنیم؛ لیکن فرق است بین اینکه وجود ما سوا را موهوم بدانیم یا اینکه احکام همین موهومات را موهوم بشماریم. باید بین این دو تمایز نهاد. مسلماً آلهه

متعدد نداریم و اگر کسی بخواهد آن را در نظر بگیرد باید به صورت وهمیه فرضیه اعتباری داشته باشد. اما وهمی بودن این الهه متعدد منافات ندارد با اینکه حکم نفس الامری و واقعی داشته باشد. مفسد بودن این آلهه نفس الامری است، و محتوای چنین گزاره‌هایی حقیقی است. آلهه در حقیقت با فساد عالم ملازمه دارد، «لو» در این آیه، نشان معدوم بودن آن است؛ اما ملازمه بین این معدوم و آن معدوم یک چیز حقیقی و نفس الامری است. کسی این را وهم نمی‌پندارد. فرق بسیار است میان فرد بودن عدد دو و اینکه آلهه متعدد مفسدند. این یک گزاره حقیقی نفس الامری و غیر موهوم است و آن گزاره، گزاره‌ای موهوم است که صرفاً با اعتبار معتبر و فرض فراض می‌تواند معنا داشته باشد.

**معرفت فلسفی: سؤال این است که عرفان نظری تدوین شده با فلسفه چه مناسباتی دارد، چه نوع ارتباط و داد و ستدی بین این دو هست و چه نوع تأثیراتی این‌ها بر یکدیگر دارند؟**

**دکتر یثربی:** بنده قصد ندارم همان حرف‌های موجود را تکرار کنم؛ چرا که برای این کار می‌توان یک‌بار مقدمه اسفار را قرائت کرد. بنده - همان‌طور که در مقدمه عیار نقد به تفصیل نوشته‌ام - معتقدم که ترکیب این دو امکان ندارد. اگر من با شما بحثی کنم که صغرای آن ادراکی باشد، اما کبرای آن شهودی باشد، این کبرا ممکن است برای من کبرا باشد ولی برای شما نباشد. پس عرفان را نمی‌توان به کمک فلسفه فرستاد. فلسفه با زبان علم سخن می‌گوید، و قابل انتقال است. من می‌گویم و تو می‌شنوی؛ تو می‌گویی و من می‌شنوم. ما حرف ابن سینا را می‌فهمیم، اما وحدت وجودی ابن عربی را نمی‌فهمیم.

تأثیر عرفان در بی‌اعتبار کردن عقل بسیار زیاد بوده است. دو نوع شک وجود دارد: یک نوع شک دستوری که دکارت مطرح کرد؛ و نوع دیگر شکی است که در کتاب‌های کلامی ما به شک ثمنیه، و شک هندی معروف است. شک هندی همان شک عرفانی است؛ شکی که پای استدلالیان را چوبین می‌شمارد. ما پس از غزالی گرفتار این آفت شدیم، که نه تنها به فلسفه، بلکه

به تمام علوم ما آسیب زدند؛ از بس که عقل و عقلانیت را خطرناک معرفی کردند. دین مسیحیت نیز که همان تعالیم فلوطین است، ضد عقل است. امروز نیز بخش عمده‌ای از اندیشه غرب ضد عقل است. ما متأسفانه گاهی با این گرایش‌های غیرعقلانی آن‌ها هماهنگی می‌کنیم؛ در صورتی که دین ما دینی عقلانی است. اما از سویی، عرفا خودشان می‌گویند فلسفه یکی از موازین عرفان است. اگر من واقعاً به شهود حقیقت رسیده‌ام، در آن مقام از خودآگاهی خالی شده و به فنا رسیده‌ام. آیا در این مقام به میزان احتیاج دارم؟ نه. ولی این‌ها می‌گویند اینجا نیز خطر وجود دارد؛ زیرا ممکن است القای شیطانی در کار باشد. بنابراین آن را باید به شرع یا عقل برگردانیم. سه میزان در کار است: شیخ و شرع و عقل. حکمت نظری نیز در عمل تأثیر چندانی ندارد. من در متون عرفانی ندیده‌ام که عارفی در مکاشفه‌ای به چیزی رسیده باشد و الگویی به ما بدهد که چون آن چیز با میزان عقل درست نبود من این را اصلاح کردم. اگر اصلاح کند اول باید وحدت وجودش را اصلاح کند که با میزان عقل اصلاً قابل فهم نیست. ثانیاً، شرع اگر میزان است، و اگر ابن عربی مکاشفات خود را با شرع تطبیق می‌دهد، کجای *فصوص الحکم* دلالت قرآنی دارد؟ آیا آنجا که موسی می‌گوید هارون تو چرا گذاشتی گوساله‌پرستی کنند چه فرق می‌کند. این کشف است. آیا این را با شرع اصلاح کرده یا بر همان کشف خود اصرار دارد، و می‌خواهد شرع را با کشف هماهنگ کند؟ می‌گوید آنچه آنان می‌فهمند ظاهر قضیه است، و باطن، همانی است که من می‌گویم. به همین دلیل، بنده در *فلسفه عرفان* نوشته‌ام که عرفان میزان دارد. عرفان به شرع مراجعه می‌کند. نظر بنده این است که ما تا به حال از تعامل عرفان و فلسفه چیزی ندیده‌ایم؛ مثلاً یک نمونه سراغ نداریم که ابن سینا یک جمله از طبیعیات یا غیر آن را با عقل نفهمیده، بلکه با مکاشفه فهمیده است. آن می‌گوید *عالم قدیم* ذاتی است و این می‌گوید قدیم زمانی است، و هیچ یک نیز محکوم نشده است. ابن عربی نیز همین طبیعیات را قبول می‌کند. ابن عربی که ادعای معراج می‌کند، آسمان را هفت مرتبه می‌داند، ابن سینا هم که چنین ادعایی ندارد همین‌طور. یک نمونه سراغ نداریم که عقل با کشف تکمیل شده باشد، یا کشف با عقل یا شرع اصلاح شده باشد.

**دکتر فناپی:** یک تفکیک دیگر در اینجا لازم است صورت گیرد. بین حقیقت و ذات عرفان با

آراء این عارف یا آن عارف باید فرق نهاد. ما می‌توانیم هر یک از این‌ها را جداگانه مورد بحث قرار دهیم. گاهی ممکن است ما از ذات و حقیقت عرفان بحث کنیم؛ یعنی تعریفی از عرفان ارائه می‌دهیم و از لوازم و احکام آن گفت‌وگو می‌کنیم و کاری به آراء و سخنان زید و عمرو نداریم. گاهی هم ممکن است ما در مورد سخنان و آراء بعضی از عرفا بحث کنیم، مثلاً آراء غزالی یا ابن‌عربی را مورد انتقاد قرار دهیم. اگر مشکل یا خطایی در سخنان یک عارف یافتیم معنایش آن نیست که اصل عرفان باطل است. ممکن است با سخنان عارفی موافق نباشیم، ولی با این حال اصل عرفان را درست بدانیم. اگر سخنان عارفی مخالف با دین باشد معنی آن این نیست که عرفان مخالف دین است. در هر رشته علمی این سخن صادق است. بطلان آراء یک فیلسوف یا عالم طبیعی به معنای بطلان فلسفه یا علم طبیعی نیست. متأسفانه بسیاری از منتقدان فلسفه و عرفان از این نکته واضح غفلت کرده‌اند. آری، اگر کسی ارکان و مقومات عرفان را ابطال کند، البته عرفان را ابطال کرده است. مثلاً اگر کسی برهان اقامه کند که اساساً تهذیب نفس و سیر و سلوک هیچ نقشی در تحصیل معرفت ندارند، یا اساساً معرفت منحصر به معرفت حصولی است و علم شهودی امکان ندارد، در آن صورت اساس عرفان را ویران کرده است. اما نقد فروع و مسائل جزئی و اختلاف بین عرفا هیچ خللی در عرفان وارد نمی‌کند، چنان که خود عرفا نسبت به یکدیگر نقدهای جدی دارند. اگر ذات عرفان مقتضی چیزی باشد باید معمولاً همه یا اکثر عرفا در آن توافق داشته باشند. اگر ابن‌عربی آیه‌ای را به نحوی تأویل کند که مورد قبول ما نباشد معنی آن این نیست که عرفان را نپذیریم. شما ممکن است یک عارف تمام عیار باشید ولی با آراء ابن‌عربی موافق نباشید. ما می‌توانیم منتقد ابن‌عربی باشیم ولی عرفان را قبول داشته باشیم، و ممکن است که منتقد اصل عرفان هم باشیم. این‌ها دو چیز متفاوت هستند.

**معرفت فلسفی: براساس آنچه گفتید حال نسبت عرفان و عقل یا فلسفه را چگونه**

**تبیین می‌کنید؟**

**دکتر فنائی:** آیا عرفان عقل را به طور کلی بی‌اعتبار می‌داند؟ به نظر بنده چنین نیست. عرفان



عقل را نفی نمی‌کند. آنچه عرفان اقتضا دارد این است که به عقل نباید بسنده کرد. همه حقیقت را نمی‌توان با عقل شناخت، راه دیگر و بهتری هم وجود دارد. عقل تنها راه و برترین راه شناخت نیست. حقایقی هست که از راه عقل قابل شناخت نیست. شناخت عقلی محدود و ناقص است، نه لزوماً باطل و بی‌حاصل. تا جایی می‌توان با پای عقل رفت، اما فراتر از آن و به ورای آن عقل را راه نیست. جمله‌ای از شمس تبریزی نقل است که می‌گوید: عقل ما را تا به درگاه می‌برد، اما به درون خانه راه ندارد. یعنی بالاخره با پای عقل هم می‌شود به جایی رفت ولی کافی نیست. ما برای کسی که شکاک مطلق است، می‌توانیم از راه استدلال عقلی خدا را اثبات کنیم. حتی می‌توان از این راه به مراتبی از یقین رسید. اما همه راه را با عقل نمی‌توان طی نمود. شخص ممکن است پس از اثبات وجود خدا ایمان بیاورد و سیر و سلوک عرفانی کند و معرفت شهودی حاصل کند و به حقیقت واصل شود. پس عرفان، عقل و فلسفه را ابطال و بی‌اعتبار نمی‌کند، اما البته دامنه ادعای آن را محدود می‌کند. عارف به فیلسوف نشان می‌دهد که راه او نه شیوه انحصاری تحصیل معرفت است، و نه برترین راه آن. عرفان ادعای فلاسفه را که فلسفه علم اعلا است به چالش می‌کشد. فلسفه علم اعلا نیست و فیلسوف جهانی عقلی مضاهای جهان عینی نیست. جهان بسی بزرگتر از آن است که با عقل فلسفی احاطه شود. بدین‌سان عرفان، فیلسوفان را از دعاوی بلندپروازانه و انحصار‌گرایانه باز می‌دارد، اما البته برای عقل و فلسفه در حوزه محدود خود اعتبار و کارایی قائل است. عارف مسلمان چگونه می‌تواند تفکر و تعقل را بی‌اعتبار بداند در حالی که قرآن کریم برای آن اعتبار قائل است و ما را برای به‌کارگیری عقل دعوت می‌کند. لذا عقل، شریف و معتبر است اما مطلق نیست و در حد آن نباید متوقف گردید.

بحث عقلی گر در و مرجان بود      آن دگر باشد که بحث جان بود

حس و شناخت حسی هم بی‌اعتبار نیست. خداوند چشم و گوش به ما داده تا با آن ببینیم و بشنویم و آثار صنع خدا را بشناسیم. آنچه مذموم است توقف در حس و مطلق دیدن آن و ندیدن راه‌های برتر معرفت است. نتیجه اینکه عرفان نه مخالف عقل است و نه لزوماً مخالف دستاوردهای آن. البته تفکیک بین عرفان و آراء اشخاص را به یاد داشته باشیم. بوده‌اند صوفیانی

که عقل را مذمت کرده و بی‌ارزش و مهمل و گمراه کننده دانسته‌اند، اما این نه سخن همه عرفاست و نه مقتضای ذات عرفان. ما با سخنان عرفا و صوفیان نیز باید منتقدانه و تحلیلی برخورد کنیم.

**دکتر یثربی:** توجه داشته باشید که عرفان از جنس بحث و چون و چرا نیست.

**دکتر فنایی:** آیا این مقتضای ذات عرفان است؟

**دکتر یثربی:** همه عرفا چنین عقیده‌ای دارند.

**دکتر فنایی:** بنده گمان نمی‌کنم همه عرفا به چنین چیزی ملتزم باشند. بسیاری از عرفای شیعه چنین چیزی را رد می‌کنند. برای مثال، امام خمینی رحمته‌الله و علامه طباطبائی از این جمله‌اند. هیچ‌گاه نمی‌گویند که مرید باید در مقابل مرشد مثل میت در دستان غسل باشد.

**دکتر یثربی:** آن آدمی که خودش را قبول دارند، مثل مرحوم شاه‌آبادی، ارادت خاصی دارد و تسلیم است.

**دکتر فنایی:** ارادت و احترام غیر از تسلیم مطلق بودن است. تبعیت تا وقتی است که احراز خلاف نشده باشد.

**دکتر یثربی:** ما با آن‌ها کاری نداریم. بالاخره در منابع معتبرمان این‌ها هستند.

**دکتر فنایی:** تردیدی نیست که چنین چیزی در بین صوفیه رایج است، اما این از ارکان تصوف و عرفان نیست و از نظر ما اساساً مطلب باطلی است. از دیدگاه شیعی جز در مقابل معصوم، در مقابل احدی تسلیم مطلق بودن، معنا ندارد. البته اگر بخواهیم دقیق‌تر سخن بگوییم تسلیم بودن فقط در مقابل خداوند جایز است، اما معصوم از آنجایی که جز خواست خدا خواستی ندارد، باید در مقابل او هم تسلیم بود. این در حقیقت تسلیم بودن در مقابل خداوند است. اما اشخاص دیگر چنین حکمی ندارند. حق تابع اشخاص نیست، اشخاص را باید با معیار حق سنجید. حتی در تقلید فقهی نیز آنجایی که شخص یقین برخلاف فتوای مجتهدش داشته باشد، نمی‌تواند تقلید کند، چه رسد به اینکه شخصی دستوراتی خلاف حکم قطعی شرع دهد و با این حال مرید حق سرپیچی و سؤال نداشته باشد. چنین نظری که در بین بعضی از صوفیان هست نه با عقل سازگار

است، نه با شرع. آری، اگر راهنما و پیشوا، معصوم باشد، جا دارد که بگوییم:

چون گرفتی پیر، همین تسلیم شو  
همچو موسی زیر حکم خضر رو  
صبر کن بر کار خضر ای بی نفاق  
تانگوید خضر، رو هذا فراق

**دکتر یثربی:** جز این نمی‌تواند باشد. من نمی‌خواهم بحث کنم. اگر من بخواهم فیزیک بخوانم شما به من فرمول یاد می‌دهید؛ ولی اگر بخواهیم به جایی برسیم که جز حق چیزی نبینم، در آن صورت شما باید مرا ببرید. من با چون و چرا به آن مرتبه نمی‌رسم، و اساساً راهی غیر از این نیست.

**دکتر فنایی:** هدایت مرشد در ظل هدایت الهی باید باشد. اگر در جایی دستور او خلاف حکم صریح شرع باشد، این نه هدایت‌گری که عین گمراه نمودن است. سالک راستین قبل از اینکه نسبت به مرشد متعهد باشد به خدا تعهد دارد. در مسائل عرفی نیز چنین است. ما اگر به شخصی اعتماد کنیم که ما را به مقصد برساند، تا زمانی که شاهد خلافی نباشیم از او تبعیت می‌کنیم، اما بر اساس علائمی که داریم اگر احساس کنیم که او دارد ما را به بی‌راهه می‌برد، اعتراض و اعراض می‌کنیم و دیگر به او اعتماد نمی‌کنیم. آن‌ها خواسته‌اند از حکایت موسی و خضر چنین برداشتی کنند، اما از آن حکایت قرآنی تسلیم مطلق مرید نسبت به مرشد در همه احوال به دست نمی‌آید.

**معرفت فلسفی: جناب حاج آقای عشاقی نظر جناب عالی درباره تأثیراتی که فلسفه و عرفان می‌توانند بر یکدیگر بگذارند، چیست؟**

**حجت‌الاسلام عشاقی:** بر اساس همان نکته‌ای که در سؤال پیشین مطرح شد، نقاط مشترکی بین فلسفه و عرفان نظری هست؛ نظیر وحدت موضوع و همچنین مسائل مشترک. تعامل بین این دو علم قاعدتاً ممکن است؛ مانند همان مسئله وحدت شخصی وجود که البته در زمان بزرگان عرفان ابتدا به صورت شهودی مطرح شد. ولی همین ادعای شهود بعد در خود عرفان نظری با ادله محکم و قطعی ثابت شد. اخیراً مقاله‌ای درباره اثبات ادله وحدت شخصیه در مجله معرفت فلسفی (شماره ۶) درج شده که چند دلیل را مورد بحث و بررسی قرار داده است. یکی از آن ادله

که قیصری در مقدمه فصوص (فصل دوم) مطرح می‌کند، از طریق اصالت وجود است، و بنده نیز افزون بر آن چند دلیل ذکر کرده‌ام. مقاله دیگری نیز در ادامه همان بحث آماده شده که ان شاء الله در همین شماره یا شماره بعد درج می‌شود.

**دکتر یثربی:** این امر اساساً قابل تصور نیست.

**حجت‌الاسلام عشاقی:** بنده به عکس، معتقدم کثرت حقیقی وجود قابل تصور نیست.

**دکتر یثربی:** آیا همین الان شما خودتان را غیر از من می‌دانید؟

**حجت‌الاسلام عشاقی:** اشتباه اینجاست که جناب‌عالی، من و شما را جزو موجودات به شمار می‌آورید. قرار شد این‌ها موهوم باشند. بنابراین، خلط مبحث نشود ماسوای واجب به لحاظ وجود نفسی همه موهومات‌اند. این امر مسلمی است. شما فرمودید و بنده نیز پذیرفتم. ولی بنده موهوم بودن موهومات را از جنبه‌های دیگری انکار کردم؛ اینکه ماسوای حقیقت واجب موجود حقیقی‌ای نیست در دیدگاه‌های ناب عرفانی است؛ نه در دیدگاه‌هایی که گرفتار حکمت متعالیه هستند، و بعدها آن را عرفان پنداشته‌اند. در دیدگاه‌های ناب عرفانی چنین نیست، و حقیقت وجود واحد است و هیچ کثرتی ندارد. هم شهود شده و هم برهان‌های قطعی و ادله محکم برای اثبات این دیدگاه ارائه شده است. این گونه نیست که این‌ها قابل اثبات و قابل تصور نباشد. هم قابل تصور است هم قابل اثبات عقلانی و فلسفی، و اتفاقاً یکی از نقاط مشترک فلسفه و عرفان می‌تواند همین امور باشد؛ یعنی همین دیدگاه‌هایی که در عرفان با شهود حاصل شده است می‌تواند در بحث‌های فلسفی مورد بحث و گفت‌وگو قرار گیرد و احیاناً اثبات شود؛ چنان که صدرالمتألهین نیز کوشیده تا همین کار را انجام دهد. البته به نظر بنده، دیدگاهی که در حکمت متعالیه برای وحدت شخصی وجود اثبات شده با دیدگاهی که در عرفان‌های ناب نظیر ابن عربی وجود دارد بسیار متفاوت است. در دیدگاه‌های عرفانی، همان گونه که حضرت‌عالی نیز فرمودید، ماسوای واجب عرضی و اعتباری و فرضی است؛ حال آنکه در دیدگاه‌های امثال آخوند، کثرت تشکیکی به نوعی پذیرفته شده است. بنابراین، وحدت شخصی‌ای که آخوند اثبات می‌کند همان وحدت شخصی ابن عربی نیست و چنین نیست که حکمت متعالیه همان

عرفان ابن عربی باشد؛ بلکه این دو بسیار از هم فاصله دارند. گرچه مرحوم آخوند و طرفداران ایشان گام بلندی برای نزدیک کردن فلسفه به عرفان برداشته‌اند، و تلاش‌های ایشان واقعاً مأجور و واقعاً مورد عنایت اهل فن است، ولی با این حال وحدت شخصیه ابن عربی با چیزی که در حکمت متعالیه طرح شده، بسیار متفاوت است و این دو را نباید عین هم پنداشت. در همه دیدگاه‌های حکیمانه، اصولاً کثرت در خود وجود، به نوعی پذیرفته شده است؛ البته کسانی مانند پیروان مشاء، تباین عربی را پذیرفته‌اند، و دیگرانی مثل آخوند، کثرت به مرتبه را. این فرق عمده‌ای است که میان دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی مطرح است. عارف هیچ کثرتی جز کثرت در مظاهر را نمی‌پذیرد، هر چند کثرت مرتبه‌ای و تشکیکی باشد، و معتقد است بر این حقایقی که اعتباراً موجودند، احکام نفس‌الامری و از جمله کثرت حاکم است، و حقیقی بودن این کثرت، برحسب وجود قیاسی منافاتی با اعتباری بودنش به حسب وجود نفسی ندارد. بنابراین، تفاوت عمده میان فلسفه و عرفان، یا به عبارت دقیق‌تر، فلسفه حکمت متعالیه و عرفان، تفاوت عمیقی است که در همین مسئله، یعنی پذیرفتن کثرت در اصل حقیقت وجود ظاهر می‌شود. نکته دیگر، تقابل و تعاملی است که این‌ها می‌توانند داشته باشند. بخشی از این تعامل‌ها انجام شده و بخشی نیز می‌تواند در آینده بیشتر صورت گیرد؛ چنان که بسیاری از بحث‌ها را مرحوم آخوند از عبارات قیصری در کتابش مطرح کرده است، و این امر نشان می‌دهد که این‌ها دارند به یک‌جا می‌رسند.

### **معرفت فلسفی: قدری درباره پیشینه تاریخی مناسبات فلسفه و عرفان در جهان اسلام نکاتی بیان فرمایید.**

**دکتر فنایی:** ما در تاریخ فرهنگ اسلامی شاهدیم که از همان آغاز هم گرایش به تفکر عقلی و هم معنویت و عرفان رایج بوده است. به دلیل ماهیت تعالیم اسلام که عقلانیت و معنویت یا تفکر عقلی و سلوک عرفانی را تأیید و تصدیق و ما را به آن تشویق و ترغیب می‌کند، مسلمانان از آغاز به این دو امر اهتمام جدی می‌ورزیدند. تعالیم امامان نیز در تقویت این رویکرد بسیار مؤثر بود، به طوری که این امر رفته رفته به صورت یک فرهنگ عمومی درآمد. اما پس از اینکه مسلمانان با دیگر فرهنگ‌ها و اقوام اختلاط پیدا نمودند و از سوی دیگر، بعضی از آن‌ها از تعالیم پیامبر و ائمه

فاصله گرفتند، در مواردی دچار افراط و تفریط شدند و جریانات و گروه‌هایی ظهور کردند که از پاره‌ای از انحرافات هم مصون نبودند. اما در مجموع اصل توجه به عقلانیت و معنویت، و به دنبال آن روی آوردن به فلسفه و عرفان همواره در فرهنگ اسلامی حضور داشته است. هر چند بعضی در جمع بین این دو گرایش ناکام ماندند و برخی حتی آن دو را ناهماهنگ و ناسازگار می‌پنداشتند، اما جریانات و افرادی هم بوده‌اند که در جمع بین تفکر عقلی و سلوک معنوی کوشیده‌اند. حتی فلاسفه بزرگی چون فارابی و ابن‌سینا درباره نسبت حکمت و نبوت و معرفت و معنویت دغدغه فکری داشتند. ابن‌سینا یکی از زیباترین متون را در باب عرفان پدید آورد و از حکمت مشرقی و حکایات رمزی و معنوی سخن گفت. کوشش برای تقریب بین عقل و دل یا فلسفه و عرفان را در جریاناتی چون اخوان‌الصفایه و وضوح‌می‌بینیم. ناصر خسرو از جمع بین دو حکمت سخن می‌گوید و جامع‌الحکمتین را می‌نگارد.

به حکیم اشراقی شهاب‌الدین سهروردی که می‌رسیم با نقطه عطفی در روند تقارب فلسفه و عرفان مواجه می‌شویم. او هر چند عقل را معتبر می‌داند، اما برای تعقل بدون شهود چندان ارزشی قائل نیست؛ شهود بدون تعقل را هم کامل نمی‌داند. همراهی عقل و شهود را کمال مطلوب می‌داند. حکیم اشراقی کسی است که هم از تفکر عقلی و هم از کشف باطنی برخوردار باشد. حکیم در عین اینکه اهل تفکر و منطق است باید اهل تهذیب نفس و ترک تعلقات دنیوی باشد. او حتی باید از تعلقات جسمانی چنان بریده باشد که به آسانی بتواند خلج بدن نماید. در فلسفه ملاصدرا نیز همین مشرب با قوت تعقیب می‌شود و او کوشش بسیاری در تقریب فلسفه و عرفان می‌نماید. او می‌کوشد دعای عرفانی را با استدلال عقلی نیز اثبات نماید. این سنت را پس از ملاصدرا نیز می‌بینیم. افرادی چون فیض کاشانی و ملاهادی سبزواری و برخی از بزرگان معاصر نیز در همین مسیر سیر می‌کنند. در بین عرفا نیز توجه به عقل و تفکر فلسفی را می‌بینیم. در عرفان نظری ابن عربی و اتباع و شارحان مکتب او این امر به خوبی مشهود است. مبنای این تفکر آن است که هم عقل و هم کشف هر دو نعمت و حجت الهی است. هر یک راهی به واقع هستند. در متن واقع اختلاف و تناقض نیست. لذا انتظار می‌رود طرق نیل به واقع نیز در نهایت به وحدت برسند.

**معرفت فلسفی: جناب آقای دکتر یثربی آیا شما این سیر تقارب را موفق می‌بینید و آیا فکر می‌کنید فلاسفه و عرفا می‌توانند به نقطه وحدتی برسند یا این کوشش نافرجام است؟**

**دکتر یثربی:** این‌ها دو چیز متفاوت‌اند. هیچ یک دیگری را جدی نمی‌گیرد. من منکر کشف نیستم اما از کشف چه چیزی نصیب ما شده است؟ بنابراین، از آنجا که جامعه ما نیازمند یک عقلانیت جهانی نیرومند است، نباید آن را بر اساس تعالیمی نظیر «فنا» و امثال آن بنیان نهیم. ما باید عقلانیت و خردورزی و فهم، مسائل انسانی، و جامعیت دین اسلام را اصل بنیادی تربیت در جامعه قرار دهیم، اما راه را بر عرفان نبندیم. لیکن این بدان معنا نیست که عرفان را در رادیو و تلویزیون، به گونه‌ای مبتذل عرضه کنیم. ما نباید خود و دیگران را با شرح‌های گوناگون مثنوی سرگرم کنیم و در عوض، ابتدایی‌ترین مسائل شرعی، اجتماعی و سیاسی مان را ندانیم و دل خوش باشیم که معرفت می‌اندوزیم. به عقیده بنده محور دین اسلام عقلانیت است. ما باید بر عقلانیت تأکید کنیم. عرفان را نیز نفی نکنیم، ولی بگوییم کم پاسخ می‌دهد، آن هم با شرط و شروطی، و ریاضت، مواظبت. در کنار این‌ها باید خطرات انحراف را به قدر کافی در جامعه مطرح کنیم.

**دکتر فنایی:** البته تعلیم و تربیت عرفانی بحث دیگری، و خارج از بحث فعلی ماست. این نکته درستی است که راه عقل، راه عامی است، اما همه مردم آمادگی سیر و سلوک عرفانی را ندارند. عرفا همواره نوادر محسوب می‌شوند. راه برای همه باز است، اما پیمودن آن بستگی به همت افراد دارد و البته روندگان این راه در اقلیت‌اند. هر دو راه علی‌الاصول معتبرند و البته انسان در هیچ کدام مصون از لغزش و خطا نیست، ولی خطا قابل اجتناب است. این دو راه علی‌الاصول نباید با هم ناسازگار باشند. چراغ‌هایی هستند که خداوند برای دیدن حقیقت در اختیار ما قرار داده است. هر جا بین عقل و عرفان ناسازگاری باشد می‌دانیم که دست‌کم یکی از آن دو در آن مورد بر خطاست. لذا در تاریخ فرهنگ اسلامی کوشش شده است که این دو قوه معرفتی یا این دو چراغ را تا آنجا که می‌توانند به هم نزدیک کنند و به نوعی توافق بین یافته‌های عقلی و

یافته‌های شهودی برسند. در مقابل کسانی و گروه‌هایی حتی در تاریخ فرهنگ ما گفته‌اند این دو با هم ناسازگار مطلق و مانند آب و آتش‌اند. این تفکر، تفکر درستی نیست. آری، بین آراء برخی فلاسفه و برخی عرفا ناسازگاری هست، چنان‌که بین خود فلاسفه و بین خود عرفا نیز اختلاف هست. اما بین فلسفه و عرفان تضادی نیست. اگر بین آن‌ها تضادی ببینیم یا تصویر ما از عقل، تصویر نادرستی است یا تصویر ما از شهود تصویر خطایی است و یا در هر دو قسمت دچار اشکال هستیم. اگر تفکر فلسفی و سلوک عرفانی در مسیر درستی به صورت صحیح پیش روند باید به نقطه مشترک و واحد برسند.

### **معرفت فلسفی: آینده این تقارب را چگونه می‌بینید؟ اگر بخواهیم اینها را به هم نزدیک‌تر کنیم چه مسیری را باید طی کنیم؟**

**حجت‌الاسلام عشاقی:** همان‌طور که قبلاً عرض شد، این دو مسیر نه تنها تعارضی ندارند و آن گونه نیست که میان آن‌ها تخالفی غیر قابل جمع باشد، بلکه به لحاظ اینکه موضوع و مسائل مشترکی بین دو علم پدید آمده، این دو حوزه معرفتی به نقاط مشترکی رسیده‌اند، و این امر تا جایی پیش‌رفته که حتی جناب آقای دکتر یشربی می‌فرمایند حکمت متعالیه همان عرفان است؛ و این امر تأییدی است بر اینکه آن‌ها در یک مسیر قرار گرفته‌اند. گرچه بنده نمی‌پذیرم که حکمت متعالیه همان عرفان است، و معتقدم تفاوت فراوانی بین حکمت متعالیه و عرفان وجود دارد؛ ولی آن قدر حکمت متعالیه به عرفان نظری نزدیک شده که بسیاری پنداشته‌اند حکمت متعالیه همان عرفان است. این نشان می‌دهد که تعاملی که بین این دو فن از سابق بوده و تلاشی که هر دو گروه در اتحاد و تقارب این دو معرفت داشته‌اند، تلاش موفقی بوده است، و حتی می‌توانیم بگوییم پس از حکمت متعالیه و صدرالمتهلین، اغلب عارفان ما به همین نتیجه رسیده‌اند که در حکمت متعالیه عرفان با فلسفه یکی شده است. گرچه بنده با این اندیشه موافق نیستم ولی این پندار نیز بی‌اساس پدید نیامده، و موجب شده است تا گام بلندی در حکمت متعالیه برداشته شود و حقایق متباین مشائی نقد شود و اندیشه مشائی در این باب در حوزه‌های فلسفی نظریه



مرجوحی گردد. این بدان معناست که این تلاش‌ها کاملاً موفق بوده و به جایی رسیده است که وحدت شخصی‌ای را که عارفان ادعا می‌کنند، با برهان ثابت می‌کنند، و این گام بلندی است در تقارب این دو مسیر.

**معرفت فلسفی: اجازه دهید آخرین سؤال را مطرح کنم. گاهی شنیده می‌شود که برخی از عرفان بدون خدا سخن می‌گویند و عرفان را از دین جدا می‌کنند. آیا چنین چیزی معقول و ممکن است؟**

**دکتر یثربی:** در عصر جهانی شدن، اگر ما دنبال عرفان‌های هندی و امثال آن که امروزه رواج دارد، برویم موفق نخواهیم شد. معنویتی که در دین اسلام هست برترین معنویت‌هاست؛ زیرا خود عرفای ما معتقدند کشفی بالاتر از کشف حضرت خاتم صلی الله علیه و آله نیست. بنابراین ما در دین چیزی کم نداریم که سراغ غیر آن برویم.

اما در باب عرفان‌های غیر خدایی، قیصری نیز گفته است که عرفان عملی ما لازم نیست آسمانی باشد. ابن عربی در فصوص تأکید می‌کند ادیان مبتدعی داریم که بشر ساخته است، و عرفان نیز جزو همین ادیان مبتدع است. عبدالرزاق کاشانی نیز در باب رعایت در شرح منازل السائرین می‌گوید بشر ادیانی ساخته است، و این‌ها هیچ وقت مدعی نبوده‌اند که سماع و خرقه و... جزو دین اسلام است. همچنین غزالی در احیاء در این باره که ریاضت بدون خدا نتیجه می‌دهد یا نه، می‌گوید شما لازم نیست ملتزم به مذهب باشید، بیایید بروید بعد از کشف برسید. اما صاحب فصوص معتقد است تا مرتبه کشف صوری، ایمان شرط نیست. بنابراین از این جهت نیز خطرناک است. امروزه مکاتب هند و امثال آن بیش از ما عرفان را با زندگی، آرامش روحی، تقویت حافظه، و... پیوند زده‌اند و آن را عملی‌تر کرده‌اند. ما نمی‌توانیم از این‌ها به منزله ابزاری در عرصه جهانی شدن بهره بگیریم. ما باید به دو اعجاز اصلی اسلام در عصر حاضر بازگردیم: عقلانیت و جامعیت.

**حجت‌الاسلام عشاقی:** همان‌گونه که ایشان فرمودند، ما باید جنبه عقلانی عرفان را تقویت کنیم

و به تلاش بزرگان عرفان بیشتر توجه کنیم. اصلاً هدف کتاب‌هایی مانند تمهید القواعد همین بوده است که عرفان را به زبان فلسفه و با دید یک فیلسوف بیان کنند. ما در دنیای امروز نیز باید همین راه را ادامه دهیم؛ یعنی دعاوی بر حق عرفان را با ملاک‌های عقلی قابل قبولی ارائه و اثبات کنیم. **دکتر فنایی:** این یک واقعیت است که عرفان به جهت جاذبه‌ای که دارد عده زیادی به خصوص جوانان به آن گرایش دارند، هر چند واقعاً کسانی که این راه را می‌پیمایند نادرند. متأسفانه بعضی‌ها از این گرایش به معنویت و عرفان سوء استفاده‌های بسیار کرده و می‌کنند. مغازه عرفان‌های دروغین و فریبنده همیشه مغازه پُر مشتری بوده و قربانیان بسیاری هم داشته است. تشنگان معنویت باید به هوش باشند که در دام تزویر شیادان نیفتند و به قول امام خمینی علیه السلام «دیوی است به ره از آن حذر باید کرد.» بعضی به نام عرفان و معنویت، مفاهیم دینی را تحریف می‌کنند. برخی از عرفان غیردینی و حتی عرفان بدون خدا سخن می‌گویند و حتی در جامعه ما آن را ترویج می‌کنند. در تاریخ بسیار بوده‌اند، مدعیان عرفان و معنویت که بویی از معنویت نبرده و امروزه هم به اشکال مختلف وجود دارند. *ابوالعلاء معری* درباره مدعیان دروغین زمان خود می‌گوید که از عشق الهی فقط ادعایش نصیب اینهاست:

آن صوفی طبل خواره منگ	از بنگ و ساوس و هوا دنگ
بدکاره و پرخور و فضولی	شطاح و مباحی حلولی
دستک زن و پایکوب و رقصان	دعوی بکنند ز عشق یزدان

در اینجا طرح این بحث نظری لازم است که آیا اساساً عرفان و معنویت بدون مجاهده با نفس و بدون دین و خدا ممکن است و معنای محصلی دارد؟ دیگر اینکه باید بیندیشیم که چگونه می‌توانیم با چنین امواج انحرافی مقابله و مبارزه کنیم و این گرایش به معنویت را در مسیر درستش قرار دهیم. در اینجا مجال طرح این بحث نیست. اما به طور گذرا عرض می‌کنیم که عرفان یا معنویت بدون خدا و دین، بی‌معنا و ادعایی متناقض است. عرفان شناخت حقیقت و باطن عالم است. اگر خدا را برداریم عالم را از حقیقت و باطن تهی کرده‌ایم. عرفان در همه سنت‌های اصیل معرفت به خدا و تقرب به اوست. عرفان طبیعت‌گرا چیزی جز یک ذوق

شاعرانه و رؤیایی تخیلی نیست. این‌ها احساس زیبایی شناسانه را با عرفان خلط کرده‌اند. درباره نکته دوم باید بگویم که راه درست مقابله با این جریانات مخالفت با عرفان نیست. ما در اسلام هم به عقلانیت و هم به معنویت فائیم. عقل فلسفی و منطقی محض بشر را ارضا نمی‌کند؛ دست‌کم همه انسان‌ها به آن قانع نمی‌شوند. کسانی هستند که چیزی غیر از عقل فلسفی یا بیش از آن را می‌طلبند و آن همان عرفان راستین است. عرفان شریف‌ترین دستاورد بشری است؛ چگونه می‌توان آن را نفی کرد!

زین قصه هفت گنبد افلاک پرصداست      کوتاه نظر ببین که سخن مختصر گرفت  
راه مقابله با مکتب‌های عرفان‌نما عرضه عرفان ناب است. تصوف موجود ما باید از سوء فهم‌ها و عناصر غلط که احیاناً از فرهنگ‌های دیگر وارد آن شده پیراسته گردد. می‌دانیم که این سنت از فرهنگ‌های مختلف تأثیر پذیرفته است؛ مانند مکتب نوافلاطونی، مسیحیت، هندوئیسم، بودیسم، مکاتب چینی و ایران باستان که بدعت‌هایی بر آن افزوده شده است. اما گوهر و خمیرمایه اصلی آن تعالیم اسلامی است. این عرفان را باید از آن زواید و ضمائم پیراست و عرضه نمود. عرفان حقیقی آن است که از تعالیم قرآن و سنت و سیره معصومان علیهم‌السلام استفاده می‌شود. ما آن را حقیقت عرفان می‌دانیم. اگر این عرفان راستین را بشناسیم، و از زواید پیراسته کنیم و به زبان روز عرضه نماییم، بی‌شک با طلوع خورشید عرفان محمدی صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و علوی علیه‌السلام همه عرفان‌نماهای انحرافی همچون شب پرگان نورگریز به بیغوله‌ها خواهند گریخت. امیدوارم در این راه توفیق پیدا کنیم.

**معرفت فلسفی: در پایان از استادان محترمی که در این گفت‌وگو شرکت فرمودند و نکات ارزشمندی را ارائه دادند تشکر می‌کنیم. والسلام.**

سفید



پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی