

فلسفه عرفان نظری

محمد فنائی اشکوری*

چکیده

عرفان، ابعاد مختلفی دارد که مهمترین آنها بُعد معرفتی و طریقتی آن است. مطالعه در ابعاد مختلف عرفان، علوم متعددی را پدید آورده است که می‌توان از آنها به «علوم عرفانی» تعبیر کرد. مهمترین شاخه‌های علمی عرفان در سنت اسلامی، عبارتند از عرفان نظری و عرفان عملی. عرفان نظری حاصل تأمل در یافته‌های سلوکی و شهودی عرفا است و عرفان عملی، علم سلوک و طریقت است. با پیدایی و گسترش فلسفه‌های مضاف در غرب که به فرانگری و مطالعه امور از بیرون می‌پردازند، پدیده عرفان نیز مورد تأمل و مذاقه عقلانی بیرونی قرار گرفت و دانشی به نام «فلسفه عرفان» ظهور کرد. فلسفه عرفان، چیستی و چگونگی تجربه عرفانی و احکام آن را برمی‌رسد. اما بحث و کاوش از چیستی و چگونگی علم عرفان نظری و پرسش‌های نظری راجع به آن - همچون بحث از موضوع، مبادی، مسائل، روش و ساختار آن - می‌تواند موضوع علم مستقلی قرار گیرد که به آن «فلسفه عرفان نظری» می‌گوییم. این‌گونه مباحث به طور سنتی و به اجمال در مقدمه برخی از کتب مربوط آمده است؛ اما گسترش این علم و طرح پرسش‌ها و تردیدهای بنیادی در باب ماهیت و مبادی و پیش فرض‌های آن ایجاب می‌کند که به طور مستقل نیز به آن پرداخته شود. در این نوشتار به اجمال برخی از مهمترین خطوط کلی فلسفه عرفان نظری را مرور خواهیم کرد. کلیدواژه‌ها: عرفان، معرفت عرفانی، فلسفه، فلسفه عرفان، عرفان نظری، فلسفه عرفان نظری.

مقدمه

یکی از علوم عرفانی که در فرهنگ اسلامی ظهور و بالیده است، عرفان نظری است. بیشتر آثار عرفانی مربوط به قبل از ابن عربی، دربارهٔ عرفان عملی و روش‌های سیر و سلوک، دعا و ذکر، نصایح و بیان حالات عارفان است. صاحبان این آثار گه‌گاه از حقایق شهودی هستی‌شناختی به ویژه توحید و انسان‌شناختی، خاصه مسئلهٔ ولایت نیز سخن گفته‌اند؛ اما علمی نظام‌مند از این معارف پدید نیاوردند. البته نباید سهم پیشینیانی همچون ابوحامد غزالی و عین‌القضات همدانی را در برداشتن گام‌هایی در عرفان نظری نادیده گرفت.^۱ از این رو، برخی - همچون سید جلال‌الدین آشتیانی - می‌گویند ابن عربی نه مؤسس عرفان نظری، بلکه مکمل آن بوده است. (مشارق‌الدراری، مقدمه، ص ۱۰) در اشعار سنایی، عطار و مولوی نیز می‌توان عناصر مهمی از عرفان نظری را یافت. قطعاً بسیاری از عناصر عرفان نظری در اندیشه‌های عرفا و حکمای پیشین وجود دارد؛ اما بی‌شک ابن عربی و اتباع او بودند که به آن سامان دادند و اصول و ارکان و مسائل آن را به تفصیل تحقیق کردند و به تحریر درآوردند. دو اثر مهم ابن عربی، یعنی الفتوحات‌المکیه و فصوص‌الحکم مهمترین متون عرفان نظری هستند. عرفان نظری پس از ابن عربی بسط و کمال یافت و پیروانش از صدرالدین قونوی تا صدرالدین قوامی شیرازی و از او تا حکمای معاصر در صورت‌بندی منطقی آن گام‌های بلندی برداشتند.

باید توجه داشت که عرفان نظری مختص به فرهنگ اسلامی نیست و در فرهنگ‌های دیگر نیز نظام‌های عرفانی متفاوتی وجود داشته است. به یک معنا می‌توان گفت هر جا شهودی بوده است، معمولاً توصیف و تفسیر هم وجود داشته است. با این حال از آنجا که سخن از یک علم نظام‌مند است، نه صرف توصیف تجربه‌های عرفانی، لزوماً هر سنت عرفانی، از علم عرفان نظری برخوردار نیست؛ چنانکه در سنت عرفانی اسلامی نیز از آغاز عرفان نظری وجود نداشت. اما بی‌شک در برخی از نظام‌های عرفانی تفکر نظری در حدی هست

۱. غزالی در برخی آثارش از جمله مشکوة الأنوار و عین‌القضات در کتاب‌های مختلفش از جمله تمهیدات متعرض پاره‌ای از مباحث نظری عرفانی شده‌اند.

که بتوان نوعی عرفان نظری را به آنها نسبت داد. مثلاً الهیات عرفانی^۱ در مسیحیت نوعی عرفان نظری است. در آثار هیوم (Hugh of St. Victor (d. 1141)) و ریچارد سن ویکتوری (Richard of St. Victor (d. 1173))، در قرن دوازدهم، بوناونتوره در قرن سیزدهم و مایستر اکهارت (Meister Eckhart (1260-1327)) و جان رویبروک فلاندی (John Ruysbroeck (1293-1381)) در قرن چهاردهم و کاردینال نیکولاس کوزائی (Nichlas of Cusa (1401-1464)) در قرن پانزدهم میلادی نوعی عرفان نظری دیده می‌شود.^۲ در دیگر سنت‌های عرفانی همچون هندوئیسم، بودیسم و تائوئیسم نیز نشانه‌هایی از عرفان نظری به چشم می‌آید.^۳

همان‌گونه که مشابهت و اشتراک در میان نظام‌های مختلف عرفانی را نمی‌توان انکار کرد، تفاوت و اختلاف نظام‌های مختلف عرفانی نیز قابل انکار نیست. در نتیجه آثار این تفاوت را در ساختار عرفان نظری از موضوع و مسائل تا آراء و دیدگاه‌ها می‌توان دید. از این رو می‌توان از عرفان نظری اسلامی، مسیحی، بودایی و هندو و مانند آن سخن گفت.

معرفت عرفانی

قبل از هر بحثی درباره چیستی و ساختار عرفان نظری و فلسفه آن، اشاره‌ای اجمالی به برخی ویژگی‌های کلی معرفت عرفانی ضروری است.

معرفت عرفانی تفاوت‌های اساسی با شناخت‌های دیگر دارد. سخن، موضوع، متعلق، منابع، ابزار، راه‌های تحصیل، آثار و نتایج، ارزش، جایگاه و بسیاری دیگر از ویژگی‌های این معرفت، با دیگر معارف تفاوت دارد. معرفت عرفانی، معرفتی حضوری، شهودی، بی‌واسطه و غیر مفهومی است. فاصله عالم و معلوم در معرفت عرفانی به حداقل می‌رسد و گاه برداشته می‌شود. متعلق این معرفت، حقایق باطنی، قدسی و الهی است. ابزار آن، نه

۱. الهیات عرفانی (mystical theology) در مقابل الهیات جزمی/تاریخی/وحيانی (dogmatic/historical/revealed theology) و الهیات عقلی یا طبیعی (rational/natural theology) در متون مسیحی گاه به معنای معرفت عرفانی و بی‌واسطه از خداوند است بدون اینکه سخن از تفسیر فلسفی و نظری باشد و گاه به معنای مورد نظر ما در اینجا یعنی عرفان نظری (speculative/theoretical mysticism) است.

۲. در این زمینه بنگرید به: فردریک کاپلستون، دیباچه‌ای بر فلسفه قرون وسطی، فصل ۱۱، ص ۱۶۳-۱۷۵. همچنین بنگرید به: Copleston, *A History of Medieval Philosophy*, ch. 17, pp. 277-291.

۳. مقایسه تحقیقی که توشیهیکو ایزوتسو بین تصوف و تائوئیسم (*Sufism and Taoism*) کرده است، نمونه خوبی است برای مقایسه عرفان نظری اسلامی با دیگر مکتب‌های عرفانی.



حواس بیرونی یا ذهن، بلکه باطن و قلب انسان است. این معرفت نه از رهگذر تعلیم و تعلم و حتی تفکر نظری، که از راه تهذیب نفس و تصفیة دل و بندگی خالصانه و عاشقانه حاصل می‌آید. این نوع معرفت با سلامت باطنی شخصیت، پاکی طینت و نیت، عمل صالح، پایبندی به اخلاق و شریعت همراه است و موجب ارتقای اخلاقی و معنوی انسان می‌شود. نوع خالص و ناب این معرفت، وهبی است، نه کسبی. (ر.ک: مصباح الانس، ص ۶؛ جامع الاسرار و منبع الانوار، ص ۵۳۴) خطاپذیری و آسیب‌پذیری موارد و مراتبی از آن، به حداقل ممکن کاهش می‌یابد و صاحبان این نوع از معرفت، آن را از جهت ارزش و جایگاه بسی برتر از دیگر معارف بشری می‌دانند.

فلسفه عرفان نظری

لازم است بین «عرفان» به عنوان یک واقعیت و پدیده و «عرفان» به مثابه یک علم فرق بگذاریم. گوهر عرفان، ابعاد مختلفی دارد که یک بُعد برجسته آن معرفت است. این نوع معرفت معمولاً در پی نوع خاصی از سلوک و زندگی حاصل می‌شود. عارف کسی است که از طریق تهذیب نفس و تطهیر دل به معرفت شهودی از واقع رسیده است. علمی که از اصول سلوک و زندگی عرفانی بحث می‌کند، «عرفان عملی» است و علمی که از یافته‌های شهودی عارف سخن می‌گوید، «عرفان نظری» است. بنابراین، عارف کسی است که اهل سلوک عرفانی و واجد حال، تجربه و معرفت شهودی است، نه فقط کسی که عالم به علم عرفان عملی و نظری است.

هم واقعیت عرفان و هم علم یا علوم عرفانی، تأملات عقلانی را برمی‌تابند. امروزه از تأملات عقلانی درباره چیزی، به فلسفه آن تعبیر می‌شود. در مورد عرفان نیز می‌توان از چند شاخه فلسفی سخن گفت. یکی از فلسفه‌های مضاف به عرفان، «فلسفه عرفان» است. بحث از امکان و چیستی عرفان و ماهیت تجربه و شهود عرفانی، روش تحصیل و معیار ارزیابی آن و نسبت آن با امور دیگر، برعهده «فلسفه عرفان» (Philosophy of Mysticism) یا «فراعرفان» (Metamysticism) است.

یکی دیگر از شاخه‌های فلسفی ناظر به عرفان که در این مقاله پیشنهاد و معرفی خواهد شد، «فلسفه علم عرفان نظری» است که به اختصار به آن «فلسفه عرفان نظری» (Philosophy of speculative mysticism) می‌گوییم. «فلسفه عرفان نظری» معرفتی است درجه دوم که چیستی و چگونگی علم عرفان نظری و احکام و احوال آن را برمی‌رسد. موضوع



«فلسفه عرفان» واقعیت و پدیده عرفان است، اما موضوع «فلسفه عرفان نظری» علم عرفان نظری است که از سنخ فلسفه‌های علوم است.

عرفان نظری علمی است که از تأملات نظری و حصولی درباره شهودهای عرفانی به دست می‌آید، و فلسفه عرفان نظری نگاهی بیرونی به این علم است. از این رو، در «فلسفه عرفان نظری» نخست از احوال و احکام علم عرفان نظری سخن می‌گوییم، و از شهودها و تجربه‌های عرفانی و لوازم آن، که مسائل عرفان نظری‌اند، جز به نحو استطرادی و فرعی سخن نخواهد رفت.

عرفان نظری توصیف و تفسیر تجربه‌های عرفانی و گاه اثبات حقایق مشهود و استنتاجات نظری از آنها است. هنگامی که علم عرفان نظری پدید آمد، مباحث عقلانی در باب خود این علم را فلسفه عرفان نظری برعهده می‌گیرد. معرفت عرفانی، که معرفت بی‌واسطه شهودی است، از سنخ علم حضوری است و مشمول احکام علم حصولی نیست. اما عرفان نظری که بازتاب شهود عرفانی و از سنخ علم حصولی است، علمی نظام‌یافته است که همچون دیگر علوم، دارای حدود و ضوابطی است که نیازمند بحث و پژوهش است. چیستی و ویژگی‌های عرفان نظری، موضوع، روش، معیار، غایت، مبادی و مفاهیم کلیدی عرفان نظری، زمینه‌های شکل‌گیری و کیفیت توسعه و تکامل آن، آسیب‌ها و خلل‌های آن، بررسی و مقایسه رهیافت‌های گوناگون به عرفان نظری و نسبت آن با فلسفه، الهیات و عرفان عملی، در فلسفه عرفان نظری بحث می‌شود. برخی از این مباحث در مقدمه کتاب‌های عرفان نظری طرح شده است؛ اما در فلسفه عرفان نظری این مباحث به استقلال و مفصل موضوع تأمل و بررسی است. فلسفه عرفان نظری از شعب فلسفه است و روش آن، همچون دیگر شعب فلسفه، عقلی است.

بنابراین، فلسفه عرفان نظری مبتنی بر شهود نیست، بلکه بر مطالعه علم عرفان نظری استوار است. فلسفه عرفان نظری از جهت رتبی و منطقی مقدم بر عرفان نظری و از جهت پیدایی و تحقق، متأخر از آن است؛ چنانکه فلسفه هر علمی چنین است. پس از پیدایی و حتی بلوغ یک علم رفته‌رفته فلسفه آن شکل می‌گیرد. آنچه اصل موجودیت یک علم متوقف بر آن است، آگاهی اجمالی و ارتکازی به آن است که پس از تحقق و تدوین به عنوان فلسفه آن علم شناخته می‌شود. اما برای رشد، توسعه و تعمیق یک علم، توجه مستقل و تفصیلی به فلسفه آن ضروری یا دست‌کم سودمند است.



چیستی عرفان نظری

محور مباحث فلسفه عرفان نظری، چیستی عرفان نظری است. علم عرفان نظری، مبتنی بر تفکیک تجربه (experience) از تعبیر (interpretation) است. تجربه شهودی عرفانی مواجهه مستقیم و بی‌واسطه عارف با متعلق تجربه است. عرفا در ادیان الهی به ویژه در سنت ابراهیمی، مدعی شهود بی‌واسطه خداوند و حقایق غیبی و باطنی مرتبط به عالم قدس هستند. عرفان نظری تعبیر و تفسیر این تجربه‌های شهودی است. در اینجا سخن در تعریف علم عرفان نظری است، نه تعریف حقیقت عرفان و نه کلیت علوم عرفانی. حقیقت عرفان، معرفت شهودی است که عارف در پی سیر و سلوک عرفانی بدان نایل می‌شود. علوم عرفانی شعب گوناگونی دارد که یکی از آنها عرفان نظری است. عرفان نظری علمی است که از محتوای معرفتی تجربه‌های عرفانی بحث می‌کند. عرفان نظری نوعی فلسفه یا مابعدالطبیعه است که از مقولات عام و بنیادین، همچون هستی، علم، خدا و انسان — آن گونه که در تجربه عرفانی نمودار می‌شوند، بحث می‌کند.

نامیدن این علم به «عرفان نظری» به قدمت خود این علم نیست. گذشتگان آن را با نام‌های دیگری می‌شناختند، مانند مکاشفه، مشاهده، علم حقایق، علم بالله (مصباح‌الانس، ص ۶)، علم الهی (تمهید القواعد، ص ۱۷)، علم الهی شرعی (مصباح‌الانس، ص ۱۳) و علم اشاره. البته این عناوین می‌توانند هم به خود معرفت شهودی عرفانی ناظر باشند و هم به علم عرفان نظری. اگر مراد از «علم» و تعابیر نزدیک به آن، دانش نظام‌یافته باشد، عناوین فوق تنها بر علم عرفان نظری دلالت خواهند داشت. از عرفان نظری به «الهیات عرفانی»، «حکمت صوفیانه» (Sufi Wisdom)، «ما بعد الطبیعه صوفیانه» (Sufi Metaphysics)، فلسفه صوفیانه (فصوص‌الحکم، مقدمه مصحح، ص ۳۴)، تصوف نظری، تصوف فلسفی و «حکمت انسی»^۱ نیز تعبیر کرده‌اند. این عناوین بیش از آنکه تسمیه باشند توصیف‌اند و هر یک از آنها وجهی از وجوه عرفان نظری را نشان می‌دهند. اما عنوان اصلی همان «عرفان نظری» است.

به واقع عرفان نظری «تأمل نظری در محتوای معرفتی تجربه‌های عرفانی» است. این بیان ساختار کلی آن را نشان می‌دهد و چیزی از محتوای آن نمی‌گوید. بنابراین، همه مکتب‌ها، دیدگاه‌ها و تفسیرهایی را که ارباب شهود در پهنای جغرافیا و درازای تاریخ از مشاهداتشان

۱. این تعبیر از سید احمد فرید است. بنگرید به: سید عباس معارف، نگاهی دوباره به مبادی حکمت انسی.



ارائه کرده‌اند، در برمی‌گیرد. اما تعاریف و تعابیری که در منابع عرفان اسلامی از عرفان نظری ارائه شده است، به محتوای شهود - آن گونه که از سوی اغلب عرفای اسلامی و برخی از عرفای غیر اسلامی تفسیر شده است - ناظر است. از نگاه یک ناظر بیرونی به ویژه با ذهنیت شکل‌گرفته از معرفت‌شناسی جدید، عرفان نظری اسلامی، «یک» تفسیر از میان تفسیرهای متعدد از تجربه‌های عرفانی است که البته از منظر عرفای اسلامی، تفسیر درست از تجربه‌های عرفانی جز این نیست. اما تفسیرهای بدیل هم وجود دارد که قابل تأمل و بحث است.

برخی از تعاریف ارائه شده از عرفای اسلامی به این شرح است:

عبدالرزاق کاشانی (۷۳۵ ق) در وصف عارف می‌گوید: «العارف من اشهده الله ذاته و صفاته و اسمائه و افعاله، فالمعرفة حال تحدث من شهود.» (اصطلاحات الصوفیة، ص ۱۲۴) این معرفت که کاشانی از آن سخن می‌گوید، همان معرفت حضوری عرفانی است که عارف بی‌واسطه می‌یابد، نه عرفان نظری. عرفان نظری توصیف، تعبیر و تحلیل این معرفت است. فناری می‌گوید: «ان تعلق [علم الباطن] بکیفیه ارتباط الحق بالخلق و جهة انتشاء الکثرة من الوحدة الحقیقیة مع تباینهما و ذالک باضافاتها و مراتبها فعلم الحقائق والمکاشفة والمشاهدة و یسمیه الشیخ الکبیر [= صدرالدین قونوی] العلم بالله.» (مصباح الأنس، ص ۶)

قیصری در تعریف عرفان نظری گوید: «فحده هو العلم بالله سبحانه من حیث اسمائه و صفاته و مظاهره و احوال المبدأ و المعاد و بحقائق العالم و بکیفیه رجوعها إلى حقیقة واحدة هی الذات الأحدیة.» (رسائل قیصری، رسالة التوحید والنبوة والولاية، ص ۷)

بنابراین تعاریف، عرفان نظری علمی است درباره حق تعالی، اسما و صفات و مظاهرش، نحوه ارتباط خلق با حق و پیدایی کثرت از وحدت و بازگشت کثرت به وحدت. بیانات فوق، عرفان نظری را با اشاره به مسائل آن می‌شناسانند.

موضوع عرفان نظری

عرفان نظری توصیف و تحلیل تجارب عرفانی است. اما چیستی آن حقیقت عینی که در درجه اول مشهود عارف و در درجه بعد موضوع تأمل در عرفان نظری است، محل بحث است. به جهت ابهاماتی که در موضوع عرفان نظری وجود دارد، اقوال و بیانات مختلفی



در این باره مطرح است که برخی از آنها به این شرح است:

- موضوع عرفان وجود است؛
- موضوع عرفان وجود مطلق است؛
- موضوع عرفان وجود مطلق لابشرط مقسمی است؛
- موضوع عرفان واجب الوجود (حق تعالی) است؛
- موضوع عرفان ذات حق با تعیینی از تعینات است؛
- موضوع عرفان ذات احدیت است؛
- موضوع عرفان ذات احدیت و اسماء و صفات اوست؛
- موضوع عرفان وحدت شخصی وجود است.

البته همه این اقوال در تقابل با یکدیگر نیستند و برخی از آنها قابل جمع با یکدیگرند. برخلاف نظر برخی که گفته‌اند آگاهی عرفانی متعلق ندارد (ر.ی: عرفان، ذهن و آگاهی)، آگاهی محض (pure consciousness)، بدون متعلق و بدون محتوا است (consciouness without object/content (Stace, 1960, P. 22))، موضوع یا متعلق آگاهی عرفانی حقیقت هستی است که همان حق تعالی است. عارفان در متعالی‌ترین شهودهای خود به شهود حقیقت هستی نایل می‌شوند. علم عرفان نظری کاوش عقلانی در یافته‌های شهودی عرفا است. از این رو موضوع علم عرفان نظری مفهومی است که از همان موضوع آگاهی عرفانی و متعلق نهایی شهود عرفانی که حقیقت هستی است، حکایت دارد. از آنجا که عارف در شهود نهایی می‌یابد که حق تعالی عین هستی است که واحد است و دارای اسما و صفات است و ماسوا افعال و شئون او هستند، برخی موضوع عرفان نظری را وجود حق دانسته‌اند.

قونوی در مفتاح الغیب می‌گوید: «موضوعه الخصیص به وجود الحق سبحانه» و فناری می‌افزاید: «من حیث الارتباطین لا من حیث هو، لأنه من تلك الحیثیة غنی عن العالمین لا تناوله اشارة عقلیة او وهمیة فلاعبارة عنه فكیف یبحث عنه او عن احواله.» (مصباح الأنس، ص ۱۳) فناری در بیان موضوع عرفان و اشاره به دو نوع ارتباط یاد شده می‌گوید: «العلم الإلهی الشرعی المسمی علم الحقایق هو العلم بالله الحق تعالی من حیث ارتباطه بالخلق و انتشاء العالم منه بحسب الطاقة البشرية، اذ منه ما یتعذر معرفته كما فیما فیة حیرة الكمل.» (همان) آشتیانی نیز می‌نویسد: «موضوع این علم وجود حق تعالی است به

اعتبار ارتباط او به خلق، نه حقیقت صرفه وجود و هستی به خودی خود. به این اعتبار اصل حقیقت کنز مخفی و غیب الغیوب است که نه قبول اشاره عقلیه می‌نماید و نه صریح ذات قابل اکتناه و مشاهده است. (شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ص ۱۰۱)

طبق این بیان وجود علی الإطلاق موضوع عرفان نیست، بلکه با اعتباری خاص موضوع عرفان است. در نتیجه نباید موضوع عرفان عام‌ترین مفهومیها باشد. عام‌ترین مفهوم آن است که حتی ذات غیب الغیوب را نیز دربرگیرد. لازمه سخن قونوی و آشتیانی این است که موضوع فلسفه اولی اعم از موضوع عرفان است؛ چرا که در موضوع فلسفه اولی چنین قیدی وجود ندارد و احکام عام هستی، همچون فعلیت، خارجیت، وجوب و وحدت، شامل غیب الغیوب هم می‌شود. اگر ذات حق موضوع این احکام نباشد، باید موضوع نقیض این احکام باشد که باطل است؛ زیرا النقیضیان لایرتفعان.

قیصری می‌گوید: «والعلوم الإلهية ما تكون موضوعه الحق و صفاته كعلم الأسماء والصفات و علم احكامها ولوازمها وكيفية ظهوراتها في مظاهرها وعلم الأعيان الثابتة والأعيان الخارجية من حيث انها مظاهر الحق.» (شرح فصوص الحکم، ص ۲۴۵) در جای دیگر می‌نویسد: «و لا شك أن هذه الطائفة انما تبحث و تبين عن ذات الله و اسمائه و صفاته من حيث إنها موصلة لكل من مظاهرها و مستوراتها إلى الذات الإلهية. فموضوع هذا العلم هو الذات الاحدية و نعوته الازلية و صفاتها السرمدية.» (رسائل قیصری، «رسالة التوحيد والنبوة والولاية»، ص ۶)

تسامح در این بیان از این جهت است که موضوع از مسائل تفکیک نشده است. موضوع یک علم، امر واحدی است که با عنوان واحد از آن حکایت می‌شود و در آن علم از عوارض آن امر واحد بحث می‌شود، نه امور مختلف و عناوین متفاوت. تعدد موضوعات به تعدد علوم منتهی می‌شود.

برخی گفته‌اند موضوع عرفان وجود است. البته بین این اقوال منافاتی نیست؛ زیرا وجود از نظر عرفا همان واجب الوجود است. پس چون وجود نزد اکثر عرفا مساوی با واجب الوجود یا حق تعالی است می‌توان گفت موضوع عرفان وجود است؛ چنانکه می‌توان گفت موضوع آن حق تعالی است.

از سوی دیگر، می‌دانیم که موضوع فلسفه اولی نیز وجود است. حال این پرسش مهم رخ می‌نماید که در این صورت فرق عرفان نظری و فلسفه اولی از حیث موضوع در



چیست؟

برخی در پاسخ گفته‌اند که هرچند موضوع فلسفه اولی و عرفان نظری وجود است، حیثیات آنها متفاوت است. موضوع فلسفه اولی حقیقت وجود «بشرط لا» است؛ یعنی وجود به شرط عدم تخصص به قید ریاضی، طبیعی، منطقی و اخلاقی. اما موضوع عرفان نظری حقیقت وجود «لابشرط» است. یعنی نه تقید به قیود مزبور در موضوع عرفان مأخوذ است و نه عدم تقید به آنها. گاهی گفته می‌شود که وجود عاری از قیود پیش‌گفته همان وجود مطلق است، اما این وجود مطلق با وجود مطلق عرفانی فرق دارد؛ بدین شرح: اطلاق موضوع فلسفه اطلاق قسمی است، به این معنا که در عرض سایر اقسام است و آنها را دربر ندارد؛ اما اطلاق موضوع عرفان اطلاق مقسمی است که همه اقسام را پوشش می‌دهد.

اما با تأمل در مسائل فلسفه اولی و توجه به محمولات وجود شاید بتوان گفت که موضوع فلسفه اولی نیز وجود است و قید اطلاق در آن منظور نیست. جای این پرسش هست که آیا وجود به قید اطلاق اصیل، واحد و بالفعل است یا نفس وجود بدون هیچ قیدی. وجود هر جا باشد و هر قیدی را که داشته باشد، این احکام را دارد و هیچ نشئه‌ای از هستی بیرون از شمول آن احکام نیست. تنها یکی از اقسام و اعتبارات و تعینات وجود اصیل، واحد و بالفعل نیست، بلکه اصل وجود و در نتیجه همه اقسام و مصادیق عینی و حقیقی آن (اگر برای وجود مصادیق کثیر قائل باشیم) چنین‌اند.

حال اگر چنین باشد با این پرسش مواجهیم که پس تمایز فلسفه و عرفان در چیست. پاسخی که می‌توان داد این است که لازم نیست تمایز علوم همیشه به تمایز موضوع باشد. آنچه مهم است و مجوز تمایز و تعدد علوم است، وجود نحوی از تمایز است، بدون اینکه ملاک خاصی برای تمایز وجود داشته باشد. اگر تمایزی نباشد، دو علم نخواهیم داشت، بلکه فقط یک علم خواهد بود. برای اینکه درباره موضوعی دو علم داشته باشیم و در دو رشته علمی به آن پرداخته شود، وجهی لازم است. ملاک‌های مختلفی برای تمایز هست. یکی از آنها تفاوت در موضوع است. تفاوت در روش و منبع و تفاوت در نحوه علم نیز می‌تواند مائز یک علم از علم دیگر باشد. فلسفه اولی بحث از وجود است، به روش عقلی صرف. در اینجا هم ابزار معرفت و هم منبع معرفت عقل است. عرفان نظری مستند به کشف عرفا است، یعنی بحث و تحلیل از وجود است، آن گونه که عرفا از طریق کشف به



آن رسیده‌اند؛ چنانکه کلام نقلی در بخش الهیات مستند به نقل شرعی است. بنابراین، عرفان، فلسفه و کلام نقلی ممکن است در بسیاری از مسائل مشترک بوده، گزاره‌های یکسانی داشته باشند، اما در منبع یا روش راه‌شان از هم جدا می‌شود. عارف، فیلسوف و متکلم هر سه می‌گویند: «خدا عالم است» و معنایی واحد را نیز مراد می‌کنند، نه معانی متفاوت را، اما مستند به سه منبع یا روش. پس اگر موضوع فلسفه و عرفان امر واحدی باشد اما روش تحقیق آنها متمایز باشد، محذوری در میان نخواهد بود.

بنابراین می‌توان گفت که موضوع عرفان نظری و مابعد الطبیعه یا فلسفه اولی، وجود بما هو وجود یا موجود بما هو موجود و یا واقع و نفس الامر است. در این صورت بین عرفان و فلسفه اولی - به ویژه اگر قائل به اصالت وجود باشد - فرقی نخواهد بود. بنا بر هر دو، عالم واقع را وجود پرکرده و هرچه غیر آن به نظر آید، به وجود بازگشت دارد. اختلاف فلسفه و عرفان در روش یا منبع معرفت است. این اختلاف در روش ممکن است به اختلاف نظر در مصداق وجود منتهی شود. برخی با تأمل در تجربه عرفانی و تحقیق در عرفان نظری نتیجه می‌گیرند که مصداق وجود فقط حق تعالی است. در نتیجه وجود در عرفان واحد و تنها منطبق بر حق تعالی است؛ اما اغلب فلاسفه قائل به کثرت وجودند. این اختلاف حاصل بحث در مسائل این دو علم است، نه اینکه در موضوع آنها ملحوظ باشد. باید توجه داشت که سخن در علم عرفان نظری است، نه شهود عرفانی.

وضوح شهود عرفانی در حال شهود بدان معنا نیست که در مقام علم حصولی و تفسیر و تعبیر نیز ابهامی در بین نباشد. از این رو، تعیین دقیق موضوع عرفان نظری خالی از دشواری نیست. برخی از اهل تحقیق تأکید دارند که حتی مفهوم وجود برای نشان دادن موضوع عرفان رسا نیست. یافتن مفهومی که مناسب حکایت از موضوع عرفان باشد و اعم و ابین و اظهر باشد، دشوار است. مفاهیمی مثل وجود مطلق و حق، بهترین مفاهیمی است که می‌شناسیم، اما این مفاهیم تنها به اخص اوصاف موضوع عرفان دلالت دارند. (تحریر تمهید القواعد، ص ۱۱۴)

برای احتراز از ابهام و اغلاق، موضوع عرفان نظری را باید «وجود» دانست. ذکر هیچ قید ایجابی، سلبی، توضیحی، احترازی و غیر آن در اینجا لازم نیست. اینکه وجود چیست، چگونه لحاظ می‌شود و مصداق آن چیست، پرسش‌هایی است که برخی به مبادی و برخی به مسائل عرفان نظری باز می‌گردد. اینکه وجود بدون هیچ قیدی دارای واقعیت و مصداق



است و آن مصداق واحد و واجب است، باید در خلال مباحث روشن شود. اینها مسائل اصلی عرفان نظری است، نه اینکه مفروضا موضوع آن قرار گیرند. هرچند این حقایق برای عارف به نحو شهودی معلوم باشد، در عرفان نظری که یک علم نظری است، این امور مفروض نیست، بلکه نیاز به اثبات دارند.

اگر عرفان نظری را علمی استدلالی بدانیم، موضوع و مبادی آن در صورتی که نظری باشد، باید اثبات شود و فلسفه عرفان نظری می‌تواند متکفل آن باشد. بر این مبنا، باید گفت موضوع عرفان وجود است، نه حق تعالی. اینکه وجود همان حق تعالی است از مسائل خواهد بود و نیازمند به اثبات. در علم عرفان است که ادعا می‌شود وجود همان حق تعالی است، نه در علمی دیگر. اما اگر عرفان نظری را فقط تحلیل یافته‌های شهودی بدانیم، نه استدلال بر آنها، نیازی به اثبات موضوع و مبادی نخواهد بود و صرفاً با اتکاء به شهود عرفانی آن یافته‌ها تحلیل خواهند شد.

مدعای دیگری که ابن ترکه در تمهید القواعد بر آن تأکید دارد این است که می‌گویند مفهوم موضوع عرفان (یعنی وجود) از حیث معنا عام‌ترین، روشن‌ترین و مقدم‌ترین مفهوم است. (تمهید القواعد، ص ۱۱ - ۱۲ و ۱۸ - ۱۹) مفهوم وجود به نحو اطلاق مقسمی، اعم، ابین و اقدم مفاهیم است؛ به طوری که همه مفاهیم دیگر متوقف بر آن است. رابطه دیگر مفاهیم با مفهوم موضوع عرفان رابطه عام و خاص است.

هر سه مدعا قابل بحث است. مفهوم وجود لابشرط مقسمی، اعم از مفهوم انسان و سنگ و فرس نیست و شامل آن مفاهیم نمی‌شود؛ بلکه با آنها نسبت تباین دارد. به عبارت دیگر، مفهوم خدا همه مفاهیم را در بر نمی‌گیرد؛ گرچه وجود خدا مستلزم همه است و از نگاه عرفانی واجد و حاوی همه است. تقدم مفهومی وجود (با هر اعتباری که در نظر گرفته شود) بر سایر مفاهیم نیز وجهی ندارد. نه منطقی مفاهیم دیگر متوقف بر آن مفهوم‌اند، چون نسبت آنها تباین است نه اعم و اخص؛ نه فهم و تصور دیگر مفاهیم از حیث یادگیری متوقف بر آن دارد. این مفهوم اعرف و اظهر از دیگر مفاهیم هم نیست؛ به ویژه آن‌گونه که در عرفان ملحوظ است. وجود لابشرط که سریان اطلاقی در همه دارد، مفهومی پیچیده است که تصور آن در غایت دشواری است.



مبادی عرفان نظری

مبادی یک علم، تعریف و اثبات موضوع آن علم و اصولی است که تعریف و اثبات مسائل آن علم بر آن مبتنی است. (ر.ک: الشفاء: الفن الخامس من المنطق فی البرهان، ص ۱۵۵) مبادی تصویری مبنای فهم مفاهیم و مبادی تصدیقی مبنای اثبات مسائل اند. بنابراین، تعریف و اثبات موضوع و آنچه تعریف مفاهیم و اثبات مسائل عرفان نظری بر آن مبتنی است، از مبادی عرفان نظری به شمار است. از آنجا که در برخی از آثار بین موضوع، مبادی و مسائل عرفان نظری تفکیک دقیقی صورت نگرفته است، بازنگری در این مباحث مقدماتی ضرورت دارد.

قونوی در مفتاح الغیب می‌گوید: مبادی عرفان امهات حقایق لازم وجود حق است که اسمای ذات نامیده می‌شوند. (مفتاح الغیب، در مصباح الانس، ص ۱۳) از نظر صائِن الدین ترکه نیز، مبادی تصویری عرفان همان امهات حقایق لازم وجود یا اسمای الهی و نسب بین آنها است و مبادی تصدیقی عرفان حکم به ثبوت اسمای ذاتی و ثبوت بعضی از لوازم آن است. (ابن ترکه، تمهید القواعد، ص ۲۳)

آشتیانی در همین زمینه می‌نویسد: «مبادی تصویری آن، امهات و اصول و کلیات حقایق لازم وجود حق است که عرفا از آن امهات، تعبیر به اسمای ذاتیه، و اسمای افعال و اسمای نسب و اضافات واقع بین این اسما نموده‌اند... [و] مبادی تصدیقیه این علم، حکم به وجود امهات از اسما و صفات و اسمای افعال و ثبوت بعضی از لوازم این اسما برای نفس اسما می‌باشد». (شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ص ۱۰۱ و ۱۰۳)

از آنجا که بر طبق نظر جمهور، مبادی هر علم یا باید بین باشند یا در علمی برتر از آن علم بررسی شده باشند، این پرسش طرح می‌شود که مبادی عرفان نظری چگونه به دست می‌آیند. آیا بین هستند یا در علمی برتر از آن تحقیق می‌شوند؟ با توجه به نوع مبادی یاد شده، معلوم می‌شود که این مبادی از لحاظ تصویری و تصدیقی بدیهی و بین نیستند. از سویی دیگر، بر طبق نظر محققان عرفان نظری، علمی برتر از عرفان نظری نیست تا عهده‌دار تحقیق مبادی عرفان نظری باشد. پس درباره مبادی عرفان نظری چه باید گفت؟

در عبارات عرفا راه‌های مختلفی برای احراز مبادی عرفان ذکر شده است: راه نخست پی بردن به حقیقت اسما از راه ظهور آثار آنها در وجود و شهود عارف است. (همان، ص ۱۰۳) باید توجه داشت که گرچه گاهی شهود آثار اسما حضوری است، پی بردن از این آثار به حقیقت اسما، از جنس علم حصولی است. حال اگر مبادی عرفان، معارفی باشد که از این



راه به دست می‌آید، مجموعه این معارف می‌توانند از مسائل علمی باشند که مبادی عرفان را تأمین می‌کنند و در نتیجه آن علم مقدم بر عرفان خواهد بود و این فرایند، با اعلی بودن عرفان و عدم توقفش بر علمی دیگر منافات ندارد.

راه دیگری که برخی محققان عرفان برای احراز مبادی عرفان طرح کرده‌اند، این است که عارف آنها را از صاحبان کشف اعلی و اتم مانند انبیا و اولیا گرفته‌اند. (همان، ص ۱۰۴) قونوی می‌گوید: کسی که عارف به این مبادی نیست، آنها را از عارف صاحب کشف اخذ می‌کند تا سپس خود از راه عقل یا از راه کشف به آن برسد. (مفتاح الغیب در مصباح الانس، ص ۱۴) لازمه این سخن این است که برای این گونه افراد مبادی یاد شده نه بین است و نه مبین، بلکه تقلیدی است.

در متون عرفان نظری، برخی از مباحث یاد شده - مانند بحث از اسما و صفات و به طور کلی لوازم وجود حق - از مسائل عرفان نظری است، نه مبادی آن. به این معنا که بسیاری از این حقایق در میان مباحث عرفانی تعریف و تثبیت می‌شود، نه اینکه از علمی دیگر اخذ شوند یا با تکیه بر شهود مسلم انگاشته شوند. البته در این گونه موارد، همواره راه فرار وجود دارد؛ مثلاً می‌گویند تذکر این مطالب از باب تنبیه است. اما حقیقت این است که این گونه تعبیر چیزی فراتر از فرار از اشکال نیست.

به نظر می‌رسد بیان قیصری درباره مبادی عرفان نظری دقیق‌تر است. وی می‌گوید: «و مبادیه معرفة حده و فایده و اصطلاحات القوم فیه و ما یعلم حقیقته بالبدیهة لیبتنی علیه المسائل». (رسائل قیصری، رسالة التوحید والنبوة والولاية، ص ۶)

ممکن است گمان شود عرفان نظری جز به بدیهیات و شهودات عرفانی نیازی ندارد و از این رو به هیچ علمی وابسته نیست. عرفا موضوع عرفان و مبادی خاص عرفان را از شهود عرفانی می‌گیرند. اما اگر عرفان نظری را تحلیلی و استدلالی بدانیم، برای پیریزی این علم، علاوه بر بدیهیات عام و شهودات عرفانی، به علوم و معارف مختلفی نیاز است.

عرفان نظری علاوه بر ابتننا بر بدیهیات، دست‌کم مبتنی بر منطق - البته ممکن است آن را نیز بدیهی تلقی کنیم - و برخی اصول هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی فلسفی و مسبق به آن است. امکان و وقوع تجربه و شهود عرفانی، اعتبار و واقع‌نمایی تجربه عرفانی، عقل‌پذیری و بیان‌پذیری تجربه عرفانی، معیار و میزان ارزیابی این تجارب، از مبادی عرفان نظری و از مسائل «فلسفه عرفان» اند. برخی از اختلاف نظرها در عرفان نظری ناشی از

اختلاف در آن گروه از مبانی است که در فلسفه عرفان باید بحث شود. از این رو، تنقیح مباحث فلسفه عرفان در اتخاذ مواضع روشن در عرفان نظری و عملی تأثیر دارد. بعضی از مبادی هستی‌شناختی عرفان نظری از مسائل فلسفه اولی است؛ مانند بحث اصالت وجود که مقدم بر بحث وحدت وجود است. اصول معارف دینی نیز از مبادی عرفان نظری است. هم سلوک عرفانی با هدایت تعالیم دینی صورت می‌گیرد و هم از آن جهت که یک معیار ارزیابی شهودهای عرفانی، معارف دینی است، از نظر نظام علمی، آنها در رتبه پیشین قرار دارد؛ چنانکه از جهت تعلیم نیز آموختن آن علوم مقدم بر آموختن علوم عرفانی و از جهت سلوک و عمل التزام به شریعت مقدم بر قدم نهادن در طریقت عرفانی است. فناری می‌گوید: «و علوم الباطن انما تتحقق بعد إحکام أحكام الظاهر» (مصباح‌الانس، ص ۶) مبادی خاص عرفان نظری تصورات و تصدیقات برگرفته از یافته‌های شهودی عرفا است.

مسائل عرفان نظری

مسائل یک علم قضایایی است که احکام و احوال موضوع و شئون مربوط به موضوع آن علم را بیان می‌کند. (ر.ک: الشفاء: الفن الخامس من المنطق فی البرهان، ص ۱۵۵) مسائل عرفان نظری احکام یا محمولات موضوع عرفان نظری است. چنانکه گفتیم، موضوع عرفان نظری «وجود» در گسترده‌ترین اعتبار آن است و این علم در صدد ارائه یک جهان‌بینی جامع و فراگیر است و همه عالم و مراتب و اجزای آن را در بر دارد. محور مباحث عرفان نظری هستی‌شناسی است؛ اما در پرتو این هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و دین‌شناسی عرفانی نیز سامان می‌یابد. چنانکه محققان عرفان فرموده‌اند، بازگشت مسائل عرفان نظری به دو مسئله اصلی است: توحید و موحد؛ یعنی حق تعالی و جامع‌ترین مظهرش، انسان کامل. مسئله دوم نیز قابل ارجاع به مسئله اول است. پس می‌توان گفت مسئله محوری عرفان توحید است. پس عرفان نظری علمی است که درباره تصویر و تفسیر توحید و احکام و لوازمش، آن گونه که در شهود عرفانی مکشوف می‌شود، و شهودهای عرفانی را بیان، تحلیل نظام‌مند و گاه مستدل می‌کند.

فناری مسائل عرفان را چنین بیان می‌کند: «و مسائله ما يتضح باسماء الذات و بمایلیها من اسماء الصفات والافعال و نسب البین من حقایق متعلقاتها و مراتبها و مواطنها و



تفاصيل آثارها تعلقا و تخلقا و تحققا و ما يتعين بها من النعوت والأسماء الجزئية و مرجع جميعها الى امرين احدهما معرفة الإرتباطين و ثانيهما معرفة ما يمكن معرفته و ما يتعذر. (مصباح الأنس، ص ۱۴)

قيصري می‌گوید: «و مسائله كيفية صدور الكثرة عنها و رجوعها اليها و بيان مظاهر الاسماء الالهية والنعوت الربانية.» (رسائل قيصري، رسالة التوحيد والنبوة والولاية، ص ۶) يعنى مسائل عرفان كيفية صدور كثرات از واحد و نحوه رجوع آنها به واحد و بيان مظاهر اسماء الهى است.

برخی گفته‌اند که مسائل عرفان نظری درباره تعینات وجود مطلق است، نه خود وجود مطلق. اما در واقع چنین نیست. درباره خود وجود مطلق نیز مباحث بسیاری در عرفان نظری طرح می‌شود؛ مانند بحث از تحقق عینی وجود مطلق، وحدت و بساطت وجود مطلق و ناشناختنی یا شناختنی بودن وجود مطلق.

در بحث «انسان کامل» از حقیقت انسان نیز سخن می‌رود. معرفة النفس عرفانی نیز از دانش‌هایی است که باید به طور مستقل مورد توجه قرار گیرد. طبیعت این بحث نظری است؛ گرچه ثمره عملی آن در عرفان عملی آشکار می‌شود.

توجه اصلی در مباحث عرفان نظری به شهودهای باطنی است که به ساختار کلی هستی باز می‌گردد؛ اما مشهودات کشف‌صوری، چون مسائلی جزئی هستند و تأثیر چندانی در جهان‌بینی و هستی‌شناسی ندارند، مورد توجه اصلی در عرفان نظری نیستند. اما در فلسفه عرفان باید از چند و چون این گونه تجربه‌ها نیز سخن گفت.

روش تحقیق در عرفان نظری

عرفان نظری به عنوان یک علم نظری حصولی هرچند از سوی عرفا تولید و عرضه شده است، پس از عرضه دیگر در انحصار عرفا نیست و همگان می‌توانند در آن وارد شوند و باید از ضوابط و معیارهای یک علم نظری برخوردار باشد.

در عرفان نظری دست‌کم چهار حادثه رخ می‌دهد: ۱. بیان و وصف یافته‌های عرفانی؛ ۲. تحلیل و تفسیر یافته‌ها؛ ۳. استدلال بر اثبات دعاوی عرفانی؛ ۴. ارائه نظام‌مند جهان‌بینی عرفانی. البته اینکه آیا استدلال عنصر ضروری در عرفان نظری است، محل بحث است. عارفان چندان نیازی به استدلال احساس نمی‌کنند، اما غیر عارفان برای قبول دعاوی عرفانی

چشم به استدلال دارند. در برخی از متون اصلی عرفان نظری، استدلال صریح و رسمی کمتر به چشم می‌خورد؛ گرچه در تحلیل بسیاری از مباحث، استدلال ضمنی و تلویحی دیده می‌شود.

البته متون عرفان نظری در این زمینه یک دست نیست. در بعضی از آثار عرفان نظری، کمتر استدلال صریح دیده می‌شود، مانند فتوحات مکیه و فصوص الحکم. برخی نیز استدلالی هستند، مانند تمهید القواعد. فناری در کتاب مصباح الانس می‌گوید که به پیروی از قانونی کوشیده است بین قواعد کشفی و نظر و برهان پیوند و نزدیکی (انس) ایجاد کند و عنوان کتاب مصباح الانس بین المعقول و المشهود فی شرح مفتاح غیب الجمع و الوجود خود گویای این امر است.

از نظر فناری مسائل عرفان با برهان نظری یا کشفی اثبات می‌شود؛ «و مسائله المبرهن علیها ببرهان نظری او کشفی.» (مصباح الانس، ص ۱۱) از نظر وی اساس عرفان بر کشف است، اما عقل نظری نیز مساعد و موافق با آن است. کشف خلاف عقل نیست، گرچه هر عاقلی توان درک حصولی هر حقیقت شهودی را ندارد: «و وثاقه برهانه و هو الکشف الصریح و الذوق الصحیح مع مساعده العقل النظری فی الكل اذ لا تناقض فی حجه و ان حجب عن درکها التصور البشری.» (همان، ص ۷) چنانکه از این عبارتها پیدا است، برهان در زبان عرفا محدود به مصطلح منطقی آن نیست؛ بلکه شامل کشف عرفانی نیز می‌شود.

از عبارات برخی از عرفا برمی‌آید که آنان استدلال را از لوازم عرفان نظری نمی‌شمارند و امری فرعی و تنها تذکری برای غیر عارفان می‌دانند؛ اما در مقابل، بعضی از بزرگان تصریح کرده‌اند که عرفان نظری از علوم استدلالی است. «عرفان نظری که در آن عصاره مشهودهای عارف به زبان برهان ارائه می‌گردد، در قله هرم علوم استدلالی قرار دارد.» (حیات عارفانه، ص ۵۹؛ تحریر تمهید القواعد، ص ۱۳) خود علم عرفان شهودی است، اما تبیین و تعلیم آن (عرفان نظری) با برهان است. (تحریر تمهید القواعد، ص ۲۳) در این دیدگاه، برهان فلسفی نقش میزان را در عرفان نظری دارد و نسبت فلسفه به عرفان همچون نسبت منطق به فلسفه است. (همان، ص ۱۴)

عرفان نظری صرف گزارش حصولی از یافته‌های حضوری نیست. در عرفان نظری، هم تحلیل صورت می‌گیرد هم استدلال. به همان دلیل که به تحلیل عقلی نیاز است، به استدلال نیز نیاز است. این کار هم سودمند است و هم در برخی از آثار عرفان نظری رخ

می‌دهد. این کار هم برای عارف سودمند است، هم برای غیر عارف. اولاً عارف از این طریق شهودات خود را با عقل محک می‌زند؛ ثانیاً می‌تواند یافته‌های خود را به غیر عارف منتقل کند و آنان را برای فهم برتر توحید آماده کند.

البته شاید نتوان برای همه دعاوی عرفانی استدلال عقلی اقامه کرد، اما چنین کوششی تا حد امکان وجود دارد. منبع اصلی در عرفان نظری، شهود عرفانی است، اما عرفا در ساختن این منظومه معرفتی، از تجربه و زبان فلسفی، کلامی، دینی (قرآنی و روایی)، عرفی، و ادبی (شعر و نثر) استفاده می‌کنند و با استفاده از منابع غنی اسلامی، به خلق مفاهیم، اصطلاحات و زبان خاص خود و سرانجام به ترسیم جهان‌بینی عرفانی می‌پردازند. حاصل سخن این است که عرفان عملی و سلوک عرفانی، راه رسیدن به معرفت شهودی است. حقیقت عرفان عین شهود و کشف است. عرفان نظری ترجمان شهود و بیان تحلیلی و نظام‌مند و گاه استدلالی یافته‌ها است.

شایان ذکر است که شهود در عرفان نظری منبع است نه روش. عرفان نظری شهودی نیست؛ یکی از منابع یا منبع اصلی آن شهود است. شهود مواد خام را برای تأملات نظری در اختیار محقق عرفان قرار می‌دهد. آنچه از آثار عرفان نظری بر می‌آید این است که آنها از روش‌های مختلف دعاوی عرفانی را مستند و توجیه می‌کنند. راه اصلی، استناد به کشف است، اعم از کشف خود یا کشف عارفان دیگر. راه دیگر استناد به قرآن و سنت است که کشف برتر و معصوم است. راه سوم، عقل و استدلال عقلی است. برخی از عارفان تفکر عقلانی را در زمینه‌سازی برای رسیدن به حکمت و معرفت مفید می‌دانند. (ر.ک: تمهید القواعد، ص ۲۶۲)

از پیش‌فرض‌های ضروری عرفان نظری، سازگاری عقل و عرفان است. تحلیل شهودهای عرفانی، استدلال بر یافته‌های عرفانی، ساختن نظام معرفتی هماهنگ و عقلانی برپایه شهود عرفانی، بدون چنین پیش‌فرضی ممکن نیست.^۱ از نظر شهید مطهری نیز عرفان نظری همچون فلسفه الهی، در مقام تفسیر و توضیح هستی است، با این تفاوت که در استدلال‌هایش از مبادی و اصول کشفی سود می‌برد. (کلیات علوم اسلامی، ص ۷۶)

۱. ملاصدرا می‌گوید: «فالبرهان الحقيقي لا يخالف الشهود الكشفي» (ملاصدرا، الأسفار، ج ۲، ص ۳۱۵).



پایان سخن

عرفان نظری همچون فلسفه اولی یا مابعد الطبیعه یک نظام هستی‌شناسی است که با تأمل عقلی در یافته‌های عرفانی به تفسیر هستی می‌پردازد. همان‌گونه که ایمانوئل کانت چیستی و امکان مابعد الطبیعه را طرح کرد و در واقع «فلسفه مابعد الطبیعه» را پی نهاد - گرچه خود مابعد الطبیعه را تخریب کرد - می‌توان در عرفان نظری نیز تأمل عملی کرد و «فلسفه عرفان نظری» را پی افکند. کاوش در چیستی و احکام عرفان نظری، به شناخت بهتر حقیقت این علم و رابطه‌اش با دیگر علوم نظری همچون مابعد الطبیعه و الهیات و علوم عملی، همچون عرفان عملی و اخلاق، کمک می‌کند.



منابع

۱. آشتیانی، سید جلال الدین (۱۳۶۵ش)، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲. _____ (۱۴۹۸ ق)، تحقیق و مقدمه کتاب مشارق الدراری اثر سعید الدین فرغانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۳. آملی، سید حیدر (۱۳۴۷ش)، جامع الأسرار و منبع الأنوار، با تصحیح هنری کرین و عثمان یحیی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۴. ابن ترکه، صائن الدین (۱۳۶۰ش)، تمهید القواعد، با تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۵. ابن سینا، حسین (۱۳۷۵ ق)، الشفاء: الفن الخامس من المنطق فی البرهان، تحقیق ابوالعلاء عفیفی، قاهره: المطبعة الأمیریة.
۶. ابن عربی، محی الدین (۱۳۶۶ش)، فصوص الحکم، تصحیح ابوالعلاء عفیفی، تهران: انتشارات الزهرا.
۷. ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۷۸ش)، صوفیسم و تائوئیسم، ترجمه محمد جواد گوهرین، تهران: روزنه.
۸. جوادی آملی، عبد الله (۱۳۷۲ش)، تحریر تمهید القواعد، تهران: الزهرا.
۹. _____ (۱۳۸۵ش)، حیات عارفانه امام علی علیه السلام، قم: اسراء.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. عین القضات همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۷۳ش)، تمهیدات، با تحقیق عفیف عسیران، تهران: منوچهری.
۱۲. غزالی، محمد ابوحامد (۱۹۹۴م)، مشکوه الأنوار فی توحید الجبار، با تحقیق سمیح دغیم، بیروت: دارالفکر اللبنانی.
۱۳. فناری، محمدبن حمزه (۱۳۶۳ش)، مصباح الأنس، بی جا، انتشارات فجر.
۱۴. فورمن، رابرت کی بی (۱۳۸۴ش)، عرفان، ذهن و آگاهی، ترجمه سید عطاء انزلی، قم: مؤسسه انتشارات دانشگاه مفید.



۱۵. قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، قم: انتشارات بیدارفر، بی تا.
۱۶. _____ (۱۳۵۷ش)، رساله التوحید والنبوة والولاية، در رسائل قیصری، با تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۷. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۳ش)، دیباچه‌ای بر فلسفه قرون وسطی، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس.
۱۸. مطهری، مرتضی، «عرفان» در کلیات علوم اسلامی، قم: انتشارات جامعه مدرسین، بی تا.
۱۹. معارف، عباس (۱۳۸۰ش)، نگاهی دوباره به مبادی حکمت انسی، تهران: رایزن.

Copleston, F. C. *A History of Medieval Philosophy*, New York, NY: Harper & Row Publication, 1972.