

روش‌شناسی عرفان تطبیقی*

علی صادقی شهپر**

sadeghishahpar@gmail.com

چکیده

روش‌شناسی عرفان تطبیقی به مقایسه و تطبیق ساختارها و پدیده‌های عرفانی در فرهنگ‌های متفاوت و یا مشابه می‌پردازد، تا امکان ارزیابی و فهم بهتر ساختارها و پدیدارهای عرفانی و در نتیجه تفاهم میان فرهنگی فراهم گردد.

در مقاله حاضر با طرح مشکلات و راهکارهای عرفان تطبیقی، به مسایلی چون دسته‌بندی منابع دست اول، دوم و سوم، متون تفسیری و ترجمه‌ای، عدم دسترسی به منابع اصلی، ضعف در فهم متون دست اول به زبان اصلی، پرهیز از جزئی‌نگری و تطبیق لفظ به لفظ اصطلاحات عرفانی و اتخاذ رویکرد کارکردگرایانه در تطبیق پدیده‌های متفاوت، پرداخته شده است تا راهگشای تحقیقات عرفان تطبیقی باشد.

کلید واژه‌ها

روش‌شناسی، عرفان تطبیقی، مشکلات تطبیق، تشابه‌ها و تفاوت‌ها.

* این مقاله برگرفته از رساله دکتری نگارنده است که با عنوان «مقامات عرفانی در مکتب یوگا و عرفان اسلامی» و به راهنمایی دکتر اصغر دادبه در دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران در دست تدوین است.

** دانشجوی دکتری ادیان و عرفان تطبیقی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران.

فلسفه روش تطبیقی

روش‌شناسی در علوم، ساختار فلسفی - منطقی پژوهش‌های علمی را فراهم می‌کند. در علوم انسانی روش تطبیقی یکی از روش‌های رایج و اساسی است. عرفان پدیده‌ای انسانی است که در طول تاریخ، در فرهنگ‌ها و ادیان مختلف به اشکال گوناگون پدیدار شده است. جهت اصلی فلسفی عرفان، به عنوان باطن ادیان توجه به ذات هستی (امر مطلق) است. این رویکرد ذات‌گرایانه سبب تکثر پدیده‌های عرفانی در ادیان و فرهنگ‌های مختلف، و در نتیجه موجب فاصله‌گیری آنها از همدیگر شده است. از آنجا که امر مطلق منزّه از این عالم است و هیچ کس به ذات هستی نمی‌رسد، از این رو هر کسی تصور خود را حقیقت می‌پندارد و همین امر سبب تنوع رویکردهای هستی‌شناسانه و گاهی اختلاف در ادیان، به عنوان رویه ظاهری عرفان شده است. روش تطبیقی یکی از روش‌های فلسفی رایج امروز است که با گذر از مشکلات و تنگناهای اساسی در ارتباط با ذات‌گرایی و تطبیق پدیده‌های عرفانی در ادیان و فرهنگ‌های مختلف، و روشن کردن ابعاد پدیده عرفان، امکان نقد و داوری درباره آن را فراهم می‌نماید و راه را برای گفتگوی ادیان و فرهنگ‌ها باز می‌کند.

یکی از راههای عمده و اساسی تفکر، فعال و سیال کردن ذهن است. برای تفکر، ابتدا باید ذهن را فعال کرد و بعد داده‌های موجود در آن را به صورت سیال با همدیگر مواجه نمود. داده‌های ذهنی وقتی در مواجهه با همدیگر قرار می‌گیرند، احتمال رخ دادن جرقه‌های ذهنی تازه از داده‌های پیشین به وجود می‌آید. البته این امر به این معنا نیست که از هر مواجهه داده‌های قبلی چیزهای تازه و نوی پدید بیاید، بلکه در این روش چیزهای تازه و نو بیشتر اتفاقی و مبتنی بر الهام و شهود هستند و ممکن است از هر صد مواجهه یکی از آنها منجر به چیز نوی بشود.

در حال حاضر در حوزه علوم انسانی، روش تطبیقی که مبتنی بر فعال و سیال کردن ذهن تاریخی بشر است، یکی از روش‌های فکری رایج و اساسی به شمار می‌رود. این روش اساساً بر این فلسفه مبتنی است که حقیقت در کل جهان، تاریخ، جامعه و طبیعت متجلی است. از این رو، برای حرکت به سوی حقیقت ناگزیر باید به صورت شناور داده‌های تاریخی ذهن بشر را با همدیگر مواجه سازیم تا امکان پیدایش نکته‌های جدید فراهم شود. بدین ترتیب، روش تطبیقی یکی از راههای پیدایش داده‌های ذهنی جدید و

پیشرفت جامعه انسانی در آینده است. این روش می‌تواند به‌طور مداوم برای آینده طرح مسأله کند و داده‌های ذهنی جدیدی را به وجود بیاورد.

با این همه، هر نکته جدیدی که از برآیند مواجهه و روش تطبیقی به وجود می‌آید، لزوماً نکته معنادار و قابل توجهی نخواهد بود، بلکه محقق باید این نکته‌ها را به تدریج جمع‌بندی و هر از چند گاهی در ساختار معناداری، آنها را بازبینی و سامان دهد. در این سامان دهی دایمی ممکن است برخی از مطالب معنادار و قابل توجه، و برخی دیگر بی‌معنی و غیر قابل توجه باشند. روش تطبیقی زیربنای این روند منطقی تفکر است.^۱ در حوزه عرفان‌پژوهی نیز روش تطبیقی به سبک پیش گفته می‌تواند نتایج جدیدی به بار آورد که برخی از آنها عبارتند از: ۱. در اثر یافتن تشابه‌ها و تفاوت‌های عرفان در فرهنگ‌های مختلف، دایره شناخت عرفان پژوهان از ابعاد تفکر عرفانی وسعت و عمق می‌یابد؛ ۲. امکان درک بهتر و عمیق‌تر عرفان فرهنگ خود محقق نیز حاصل می‌شود؛ ۳. با کشف مجموعه‌ای از معیارهای عام و کلی، امکان نقد و داوری درباره مفاهیم عرفانی پدید می‌آید؛ ۴. عرفان تطبیقی راه را برای گفتگو میان عرفان‌های مختلف، و در پی آن میان ادیان^۲ و فرهنگ‌ها و تمدن‌ها^۳ باز می‌کند.

مشکلات مطالعه عرفان فرهنگ‌های بیگانه در روش تطبیقی

هرچند روش‌شناسی عرفان تطبیقی با مطالعه عرفان در فرهنگی بیگانه متفاوت است، اما آگاهی به عرفان فرهنگ‌های بیگانه از پیش شرط‌های مسلم مطالعات تطبیقی به‌شمار می‌رود و بدون این آگاهی نمی‌توان نتایج علمی و ارزشمندی از مطالعات تطبیقی انتظار داشت.

۱. نک. کوربن، هانری، *فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی*، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، توس، ۱۳۶۹، صص ۵۰-۱۹.

۲. نک. پازوکی، شهرام، «عرفان صراط مستقیم گفتگوی ادیان»، *عرفان: پلی میان فرهنگ‌ها*، ج ۱، به‌کوشش شهرام یوسفی‌فر، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۲، صص ۴۵-۳۷.

۳. علایی حسینی، مهدی، «عرفان و گفتگوی فرهنگ‌ها و تمدن‌ها»، *عرفان: پلی میان فرهنگ‌ها*، ج ۱، به‌کوشش شهرام یوسفی‌فر، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۲، ج ۲، صص ۴۷۱-۴۷۹.

بنابراین، مشکلات و تنگناهایی که در مطالعهٔ عرفانِ فرهنگ‌های بیگانه وجود دارد، عملاً به بررسی‌ها و پژوهش‌های تطبیقی راه می‌یابد. در اینجا عمده‌ترین مشکلات و تنگناهای مطالعهٔ عرفان در فرهنگی بیگانه به اختصار بیان می‌شود:

الف- عدم دسترسی به منابع معتبر و کلاسیک: دسترسی به منابع عرفانی معتبر و کلاسیک از جمله نیازهای حتمی مطالعهٔ عرفان در فرهنگ‌های بیگانه است. اصولاً منابع عرفانی در هر فرهنگی به دو گروه عمده تقسیم می‌شود: منابع دست اول و منابع دست دوم.

منابع دست اول به منابع کلاسیک و اصلی عرفانی اطلاق می‌شود که ناظر به بیان تجربیات عرفانی و شخصی خود عرفاست، که یا توسط خود آنان نوشته، و یا از زبان دیگران نقل شده است. برای نمونه، *اوپنیشدها* در عرفان هندی و *فصوص‌الحکم* ابن عربی در عرفان اسلامی از منابع دست اول به شمار می‌آیند.

منابع دست دوم به آن دسته از منابع عرفانی اطلاق می‌شود که به شرح، تفسیر، تحلیل، ارزیابی، نقد و بررسی منابع دست اول می‌پردازند. برای نمونه، تفسیر شنکره بر *ودانته سوتره*^۱ و تفسیر صدرالدین قونوی بر *فصوص‌الحکم* در کتاب *فکوک*^۲ از منابع دست دوم به شمار می‌آیند.

در مطالعهٔ عرفان هر فرهنگ، استفاده از منابع دست اول بسیار مهم است، زیرا عرفان در هر فرهنگی اصولاً در چنین منابعی متبلور می‌شود و در واقع بدون مراجعه به منابع دست اول، پژوهشی علمی و دقیق صورت نمی‌گیرد. با وجود این، در مراجعه به منابع دست اول دو مشکل عمده وجود دارد: نخست کم‌یاب بودن برخی از منابع، دوم از بین رفتن بسیاری از منابع دست اول، که فقط اسمی از آنها در سایر کتابها باقی مانده است. نکته دیگر اینکه افزون بر منابع دست اول، منابع دست دوم نیز در مطالعات تطبیقی اهمیت زیادی دارند، زیرا در بسیاری از مواقع برای فهمیدن منابع دست اول، لازم است منابع دست

1. *Vedānta-Sūtras with Śankaračarya's commentary*, G. Thibaut (trans.), *Sacred Books of the East*, Max Müller(ed.), vol. 34, Delhi, 1998.

۲. قونوی، صدرالدین، *الفکوک*، به کوشش محمد خواجوی، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۱.

دوم نیز مورد مطالعه قرار بگیرند. چنانکه در آموزش عرفان نیز از منابع دست دوم مثل کتب و مقالات برای تشریح و فهم منابع دست اول استفاده می‌شود و حتی می‌توان گفت که عرفان پژوهان بخش عمده‌ای از منابع دست اول را از طریق مطالعه منابع دست دوم می‌فهمند.

بنابراین، مراجعه به منابع دست دوم برای شروع یک بررسی تطبیقی بسیار ضروری است. از طرف دیگر چنانکه اشاره شد، بسیاری از منابع دست اول از بین رفته‌اند و فقط بخش‌هایی از آنها در منابع دست دوم مورد اشاره و ارجاع قرار گرفته‌اند. در نتیجه، محقق ناگزیر است برای اطلاع دقیق از منابع دست اول به منابع دست دوم نیز مراجعه کند تا بدین وسیله برخی از حلقه‌های گمشده منابع دست اول را بازیابی کند. بنابراین، مراجعه به منابع دست دوم ضروری است.

در استفاده از منابع دست دوم باید به چند امر مهم توجه کرد: اول اینکه منابع دست دوم باید معتبر باشند و صرف یافتن یک نوشته در مورد عرفان یک فرهنگ به این معنا نیست که آن منبع معتبر است. تشخیص منابع معتبر و درجه بندی آنها از شرایط ضروری برای پژوهش‌های علمی است. شرح‌ها و تفاسیری که عارفان برای متون عرفانی نوشته‌اند و همچنین کتب و مقالاتی که عرفان پژوهان در سطح دانشگاهی منتشر می‌کنند، از مهمترین منابع دست دوم تلقی می‌شوند.

در این زمینه گروهی دیگر از منابع نیز هستند که منابع نیمه عرفانی یا غیرعرفانی به‌شمار می‌آیند و می‌توان آنها را «منابع راهنما» خواند. در این منابع گاه اشاراتی یافت می‌شود که محقق را به نکته‌ای عرفانی متوجه می‌سازد و یا سبب می‌شود تا پژوهنده به منابعی راه یابد، با این گونه منابع نیز باید با احتیاط کامل برخورد کرد و نباید به صرف استناد به این گونه منابع، در باب یک نظام عرفانی یا مسأله عرفانی حکم صادر کرد.

در مطالعات عرفان تطبیقی اساساً باید به منابعی رجوع کرد که به زبان رایج آن فرهنگ از سوی عارفان تألیف شده باشد. اما در بسیاری از موارد، آن دسته از منابع عرفانی که به زبان فرهنگ مورد نظر تألیف شده است، یا به طور کلی در دسترس نیست و یا بدان سبب که به زبان غیربین‌المللی نوشته شده است، ممکن است پژوهنده از آن آگاهی نداشته باشد و ناگزیر به منابعی رجوع کند که به زبان دیگری غیر از زبان فرهنگ مورد مطالعه تألیف

شده است. این دسته از منابع، منابع دست سوم اند که ممکن است ترجمه مستقیم از منابع دست دوم باشد و یا به وسیله عرفان پژوهان فرهنگ‌های دیگر به زبان دیگر تألیف شده باشد. منابع دست سوم و ترجمه‌ها مشکلات خاص خود را دارند که در قسمت بعدی تشریح می‌شود.

ب- معادل‌یابی و معادل‌سازی در عرفان‌های مختلف: این بحث را می‌توان در دو عنوان مستقل و جزئی به صورت زیر مطرح کرد:

۱- معادل‌یابی: ترجمه متون عرفانی برای تطبیق عرفان‌ها امری ضروری است. فهم عرفان فرهنگ‌های مختلف مستلزم برگرداندن کلمات، اصطلاحات و مفاهیم از یک زبان به زبان دیگر است. ترجمه مطالب عرفانی از یک زبان به زبان دیگر مشکل‌سازتر از انتقال سایر مطالب است، زیرا هر فرهنگی اصطلاحات عرفانی خاص خود را دارد که اغلب مستقل از سایر فرهنگ‌ها شکل گرفته و به شدت به آن فرهنگ وابسته است. از این رو، ترجمه مفاهیم عرفانی تنها به معنای برگرداندن اصطلاحات از یک زبان به زبان دیگر نیست، بلکه از زبان عرفانی یک فرهنگ به زبان عرفانی دیگر است. بنابراین نباید اصطلاحات عرفانی به زبان غیرعرفانی ترجمه شود، بلکه بایستی کوشید تا مفاهیم عرفانی در زبان اصلی به دقت درک شوند و سپس نزدیک‌ترین اصطلاح عرفانی به آن مفهوم در زبان ترجمه انتخاب شود. اساساً ترجمه گونه‌ای تفسیر است و از این رو در مورد آن می‌توان قواعد هرمنوتیکی و زیر متن تاریخی موضوع را مورد مذاقه قرار داد.^۱

۲- معادل‌سازی: توجه نکردن به تنگناها و مشکلاتی که در ترجمه اصطلاحات و مفاهیم عرفانی وجود دارد، ارزش و اعتبار نتایج حاصل از مطالعات تطبیقی را تحت تأثیر قرار می‌دهد. یکی از مشکلات مربوط به ترجمه این است که برخی از اصطلاحات عرفانی موجود در زبان اصلی، مترادف و معادلی در زبان ترجمه ندارند. برای نمونه، اصطلاح سمادهی^۲ در یوگا معادل مشخصی در زبان فارسی ندارد. در چنین مواردی ممکن است معادل‌سازی شود یا نزدیکترین مفهوم موجود در زبان ترجمه برای آن اصطلاح به کار رود

۱. نک. مجتهد شبستری، محمد، هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵، صص ۱۳-۳۲.

و در غیر این صورت، به ناچار باید اصطلاح سمادهی به همان شکل در ترجمه آورده شود. برای نمونه در مقایسه عرفان یوگا و عرفان اسلامی در مورد اصطلاح سمادهی می‌توان نزدیک‌ترین اصطلاح به آن در عرفان اسلامی، یعنی «فنا» را به کار برد، اما این معادل سازی در عمل باعث سوء تفاهم خواهد شد، زیرا مبانی، شرایط و نتایج تحقق سمادهی با فنا یکسان نیست و این نوع معادل سازی ممکن است خواننده را به این اشتباه بیندازد که این دو اصطلاح از هر نظر شبیه به هم اند، در صورتی که انتخاب اصطلاح فنا از روی ناچاری بوده است، زیرا کلمه ای نزدیکتر از فنا به سمادهی در زبان عرفان اسلامی وجود ندارد.

همچنین «روح»، «روان» و «خود» هیچ کدام نمی‌توانند معادل مناسبی برای واژه «پوروشه»^۱ باشند. زیرا این کلمات درک نادرستی از پوروشه به دست می‌دهند. «اویدیا»^۲ را نیز نمی‌توان به جهل و نادانی ترجمه کرد، زیرا جهل و نادانی صرفاً معنای منفی دارند؛ در حالی که اویدیا علاوه بر معنای منفی در معنای مثبت نیز به کار می‌رود. همچنین «گونا»^۳ را در ترجمه به هیچ کلمه ای نمی‌توان برگرداند، بلکه می‌توان با تسامح از کلمات «صفت»، «ویژگی»، «جنبه»، «کیفیت» و... به عنوان معادل «گونا» استفاده کرد. اما باید به دقت توضیح داد که «گونا» چیست و به هیچ وجه یک کلمه به تنهایی نمی‌تواند معنای کامل آن را بیان کند. شاید بتوان گفت که ستوه، رجس و تمس^۴ را به هیچ وجه نمی‌توان به زبان‌های دیگر ترجمه کرد.^۵

از سوی دیگر، حتی در مورد اصطلاحات و کلماتی که در زبان ترجمه برای آنها معادلی وجود دارد، نیز مشکل به‌طور کامل حل نشده است؛ زیرا در هر فرهنگ، کلمات، اصطلاحات، مفاهیم و مجامع عرفانی در فضای خاص آن فرهنگ شکل گرفته و معنا یافته‌اند، و معادل این کلمات نیز در زبان ترجمه در فضای خاص خود معنا پیدا کرده اند و بنابراین، نمی‌توان انتظار داشت که بتوان این دو را به‌طور کامل معادل یکدیگر تلقی کرد.

1. pūrūsha

2. avidyā

3. gūna

4. satva, rajās, tams

5. *The Yoga System of Patanjali*, James Haughton Woods (trans.), Delhi, 1966.

مشکل دیگر ترجمه متون عرفانی این است که بسیاری از کلمات و اصطلاحات عرفانی معانی عادی و غیرعرفانی نیز دارند که ممکن است هر دو معنا در یک متن عرفانی به کار رود. تشخیص معنای عادی از معنای اصطلاحی، همواره ساده نیست و موجب خواهد شد که ترجمه دقیق نباشد. همچنین متون عرفانی از ساختار نسبتاً پیچیده تری برخوردارند و چون با تجربیات شخصی و عرفانی آمیخته اند، برگرداندن دقیق و صحیح آنها مشکل است.^۱

برای برگرداندن کلمات و اصطلاحات عرفانی به زبان ترجمه باید این اصطلاحات و کلمات در زبان اصلی به دقت مطالعه شوند و سپس نزدیکترین کلمه به این مفاهیم در زبان ترجمه انتخاب شوند و با ارائه توضیحات، تفاوت شان روشن گردد. کسی می تواند این امر مهم را با موفقیت انجام دهد که نخست به زبان اصلی و زبان ترجمه تسلط داشته باشد و آنگاه عرفان هر دو فرهنگ مورد مطالعه و تطبیق را به خوبی درک کرده باشد.^۲

پس ترجمه ای را می توان به طور نسبی دقیق و صحیح تلقی کرد که در آن، بین متن اصلی و ترجمه تفاوت مفهومی وجود نداشته باشد. در بسیاری از موارد، مطالعات عرفان تطبیقی بر مبنای منابع ترجمه شده استوار است. گاهی ممکن است این ترجمه بی واسطه باشد، از جمله کتابهایی در عرفان هندی که از زبان سانسکریت به زبان فارسی^۳ یا عربی^۴ ترجمه شده اند. اما گاهی این نیز ترجمه با واسطه است. برای نمونه، در عرفان هندی، کتاب بهگودگیتا ابتدا از زبان سانسکریت به زبان انگلیسی ترجمه و سپس از زبان انگلیسی به زبان فارسی برگردانده شده است.^۵ حال هرچه تعداد واسطه ها افزایش یابد، طبعاً دقت مطالب کاهش، و سوء تعبیر افزایش می یابد و در نتیجه، ارزش نتایج حاصل از مطالعات

1. Elmer Obrien, S. J., *Varieties of Mystic Experience*, New York, 1965.

۲. برای اطلاع بیشتر در این مورد نک. ضرابیها، محمد ابراهیم، *زبان عرفان*، تهران، بینادل، ۱۳۸۴.

۳. سراجبر، محمد داراشکوه (ترجمه از سانسکریت به فارسی)، تهران، طهوری، ۱۳۵۶.

۴. بیرونی، ابوریحان، *پاتانجالی*، بر پایه طبع هلموت ریتز، به کوشش منوچهر صدوقی سها، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹.

۵. بهاگاو/دگیتا (همان گونه که هست)، آ. ج. بهاکتی ودانته سوامی پرابهویادا (ترجمه از سانسکریت به انگلیسی)، ترجمه فرهاد سپاهپوش، بزرگمهر گل بیدی و الهه فرمانی، تهران، دانش چاویدان، ۱۳۸۳.

تطبیقی پائین می‌آید. زیرا برگرداندن مفاهیم و اصطلاحات عرفانی به چند زبان واسطه موجب خواهد شد که در هر ترجمه، بخشی از مفهوم اصلی از بین برود و زوایدی بر آن افزوده شود. طبیعی است که هرچه تعداد این واسطه‌ها زیاده‌تر باشد، مفهوم به‌دست آمده نیز از معنای اصلی دورتر خواهد بود.

علاوه بر مشکل واسطه‌ها، عدم تسلط مترجم بر عرفان‌های مورد مطالعه یا عدم تسلط او به زبان اصلی یا زبان ترجمه موجب خواهد شد که ترجمه چندان دقیق نباشد. بخش‌های تطبیقی پایان نامه‌های کارشناسی ارشد و دکتری در ایران حاکی از این واقعیت است که بسیاری از دانشجویان برای اخذ منابع عرفانی فرهنگ‌های دیگر به منابع واسطه‌ای مراجعه می‌کنند و همین امر موجب می‌شود که مطالب متناسب به عرفان فرهنگ‌های دیگر از صحت و دقت کافی برخوردار نباشد و ارزش علمی آنها کاهش یابد و در عمل اعتماد ناپذیر تلقی شوند.

ج- بی‌توجهی به کلیت عرفان‌های مورد مطالعه (جزیی‌نگری): در هر نظام عرفانی مفاهیم، اصطلاحات، احوال و مقامات مرتبط کم و بیش طبقه‌بندی شده و در دسته‌های خاص قرار گرفته‌اند. حتی در یک نظام عرفانی خاص مانند عرفان اسلامی، در این نوع طبقه‌بندی تفاوت‌هایی وجود دارد. برای نمونه، احوال و مقامات عرفانی طبقه‌بندی شده در *اللمع ابونصر سراج*^۱، به‌طور کامل متفاوت از *صد میدان* خواجه عبدالله انصاری^۲ است. آموزش عرفان اسلامی نیز در چهارچوب این تقسیمات انجام می‌شود و دانشجویان عرفان اسلامی از روی عادت، این نوع طبقه‌بندی را اساس سیر و سلوک عرفانی می‌پندارند. بر اساس همین عادت، زمانی که بررسی یک موضوع در عرفان فرهنگ دیگر مطرح می‌شود، یک دانشجوی آشنا با عرفان اسلامی ممکن است از روش‌های موجود در عرفان اسلامی استفاده کند و بکوشد تا احوال و مقامات مربوط را در همان جایی جستجو کند که در عرفان اسلامی قرار دارد. به‌کارگیری این روش در جستجوی مفاهیم عرفانی با تنگنانهایی بدین شرح مواجه است:

۱. نک. ابونصر سراج طوسی، *اللمع فی التصوف*، ترجمه مهدی مجتبی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۱.

۲. نک. انصاری، خواجه عبدالله، *صد میدان*، به‌کوشش قاسم انصاری، تهران، طهوری، ۱۳۶۳.

۱. هر نظام عرفانی تقسیمات خاص خود را دارد که ممکن است با سایر نظام‌ها مشابه یا متفاوت باشد. بنابراین، دسته بندی‌هایی که در یک نظام عرفانی وجود دارد ممکن است در سایر نظامها وجود نداشته باشد و در نتیجه محقق در اینجا دچار سردرگمی می‌شود.

۲. حتی در صورت وجود مشابهت میان این تقسیم بندی‌ها، هیچ تضمینی وجود ندارد که موضوعات مطرح در آنها با یکدیگر مشابه باشند. برای نمونه، برخی از مفاهیمی که در عرفان یک فرهنگ جزو مقامات است، در عرفان فرهنگ دیگر ممکن است جزو حالات باشد و یا خود عنوان مستقلی غیر از احوال و مقامات داشته باشد.

۳. در هیچ نظام عرفانی نمی‌توان ادعا کرد که همه مفاهیم مرتبط با یک موضوع در یک جا و با یک عنوان گرد آمده است. بسیاری از مواقع لازم است برای یافتن یک موضوع خاص، آثار گوناگونی را در عرفان آن فرهنگ بررسی و مطالعه کرد. برای نمونه، ممکن است عشق در عرفان یک فرهنگ در ردیف یکی از مقامات آمده باشد و در عرفان فرهنگ دیگر جزو مقامات نباشد و به‌صورت کلی در زیر ساخت سیر و سلوک آن عرفان مطرح شده باشد.^۱

به‌طور خلاصه، محققان اغلب به همان شیوه ای که در عرفان فرهنگ خود به جستجوی مفاهیم عرفانی می‌پردازند، در زمینه مفاهیم عرفان فرهنگ بیگانه نیز تحقیق می‌کنند، در حالی که هر نظام عرفانی تقسیمات خاص خود را دارد و بنا به شرایط تاریخی و اجتماعی خاص خود موضوعات عرفانی را تعیین می‌کند. بنابراین، در مطالعات عرفان فرهنگ‌های دیگر باید به کلیت آن عرفان توجه و از بررسی ناقص و گزینش آن مطابق با تقسیمات و دسته بندی‌های موجود در عرفان خودی اجتناب گردد. نبود مفاهیمی خاص در بخش مورد جستجو نباید به معنای نبود چنین مفاهیمی در آن نظام عرفانی تلقی شود، زیرا

۱. برای نمونه نک. حسینی حمید، زهرا، «بهکتی و عشق در عرفان هندی و اسلامی»، *برهان و عرفان*، سال

مفاهیم مربوط به آن موضوع ممکن است در جای دیگر و با عنوانی دیگر وجود داشته باشد.

د- نگرش به عرفان فرهنگ بیگانه از دیدگاه فرهنگ خودی: مانع دیگری که در مطالعات عرفان فرهنگ‌های دیگر وجود دارد این است که محققان با همان تلقی که از منابع عرفانی فرهنگ خود دارند، به تفسیر و تعبیر عرفان فرهنگ‌های دیگر می‌پردازند و همین امر موجب خواهد شد که سوء تفاهم و درک نادرست نسبت به عرفان فرهنگ‌های دیگر افزایش یابد. برای نمونه، محققى در ترجمهٔ «آنالکت»^۱ کنفوسیوس سعی کرده است از منظر عرفان اسلامی آن را ترجمه و تفسیر کند.^۲ سلسله مراتب عرفانی یک فرهنگ و نحوه تلقی و تفسیر آنها ممکن است با نظام عرفانی فرهنگ خودی یکسان نباشد و اگر چنانچه منابع خارجی با همان روش عرفانی فرهنگ خودی بررسی و تفسیر شوند، احتمال برداشت نادرست و انتساب نادرست مطالب به آنها نیز افزایش می‌یابد. بنابراین برای درک درست عرفان فرهنگ‌های دیگر، باید مفاهیم عرفانی آن به همان شیوه ای تفسیر و تعبیر شوند که عارفان و عرفان پژوهان همان فرهنگ، مفاهیم عرفانی خود را تفسیر و تعبیر می‌کنند. به عبارت دیگر، در مطالعهٔ عرفان فرهنگ‌های دیگر باید همان عینکی را به چشم زد که عارفان و عرفان‌پژوهان آن فرهنگ در تفسیر مفاهیم خود آن را به کار می‌برند و استفاده از عینکی متفاوت به درک نادرست از عرفان فرهنگ‌های دیگر منجر خواهد شد.

به هر حال، در استفاده از منابع عرفانی فرهنگ‌های دیگر باید به این موضوع توجه جدی کرد که سلسله مراتب موجود میان منابع عرفانی در عرفان فرهنگ مورد مطالعه، و نحوهٔ تعبیر و تفسیر منابع عرفانی در آن فرهنگ مطابق با همان شیوه ای است که عارفان و عرفان پژوهان آن فرهنگ برای خود اتخاذ کرده اند. برای نمونه، در عرفان اسلامی از قرن سوم به بعد، به ویژه از زمانی که عارفان مورد حملهٔ متشرعان قرار گرفته اند، قرآن به عنوان متن مقدس در ردیف اول منابع و نیز عامل اصلی در تفسیر تجربیات و مفاهیم عرفانی عارفان مسلمان قرار گرفت. در سیری طبیعی بعد از قرآن، سنت پیامبران و امامان در ردیف دوم جای دارند، چنان که عارفان مسلمان بایستی تجربیات عرفانی خود را با اتکا به این

1. Analects

۲. نک. کنفوسیوس، مکالمات، ترجمه حسین کاظم زاده ایرانشهر، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.

منابع از اعتبار لازم برخوردار می‌ساختند. در حالی که در فرهنگ هندی، یک مکتب عرفانی ممکن است یک نظام فکری ناستیک^۱ - یعنی بی اعتقاد به حجیت متون مقدس - را در مقابل متون مقدس مسلط و مشروع هندی یعنی *وداها* شکل بخشد. طبیعی است که در این صورت *وداها* در سلسله منابع و نحوه تفسیر عرفانی آن مکتب نقش چندانی ایفا نخواهد کرد.^۲ باتوجه به این امر، یک محقق عرفان تطبیقی نباید در همه عرفان‌ها به یک شیوه به دنبال ریشه‌های متن مقدس دینی باشد، زیرا ممکن است اساساً یک مکتب عرفانی به عنوان عکس‌العمل یا اعتراض در برابر متون دینی مشروع شکل گرفته باشد و یا به دلایل اجتماعی در جهت پیشگیری از اتهام معتقدان متون مشروع، باورهای خود را تعدیل کند و سازگار با متون مقدس نشان بدهد. برای نمونه، بنابر اظهار میرچا الیاده، پاتنجلی ایشوره^۳ (خدا) را به همین منظور در مکتب یوگا وارد کرد.^۴

روش‌شناسی مطالعات عرفان تطبیقی

مطالعات عرفان تطبیقی با مشکلات و مسایلی روبرو است که باید شناسایی شوند و برای حل آنها تدابیر و روش‌های لازم پیشنهاد گردد. بررسی این مشکلات و تنگناها و به کارگیری بهترین روش‌ها در برابر آنها، روش‌شناسی عرفان تطبیقی را تشکیل می‌دهد. ارزش نتایج و یافته‌های مطالعات عرفان تطبیقی تا حد زیادی به روش‌شناسی آن وابسته است. از این روی، یکی از مباحث مهم و کلیدی در عرفان تطبیقی، بحث در روش‌شناسی و روش‌های انجام مطالعات تطبیقی است و می‌توان گفت که عرفان تطبیقی از جمله علمی است که روش‌شناسی خود را مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد.

1. Nāstic

۲. در این مورد نک. شایگان، داریوش، *آیین هندو و عرفان اسلامی*، ترجمه جمشید ارجمند، تهران، فروزان،

۱۳۸۴؛

Zaehner, R. C., *Hindu and Muslims Mysticism*, New York, 1969.

3. Íśvara

4. Eliade, Mircea, *Yoga, Immortality and Freedom*, Wilard R. Trask (trans.), New York, 1958, Pp. 73-76.

تعیین روش‌هایی که در پیش گرفتن آنها بتواند به محققان عرفان تطبیقی کمک کند تا به نتایج بهتر و کاملتری برسند از جمله اهداف اساسی آن است. تعیین کلیه جزئیات مربوط به روش انجام مطالعات تطبیقی که بتواند به نتایج کامل و رضایت بخش منجر شود امر ساده‌ای نیست و حتی با تجربه‌ترین محققان عرفان تطبیقی نیز به این امر اذعان دارند که تعیین جزئیات روش مطالعات تطبیقی غیرممکن است. بهترین روش‌ها برای این گونه مطالعات از طریق تجربه و آزمون و خطا به دست می‌آید و لازم است هر روش پیشنهادی در عمل به کار رود و مفید بودن آن مورد آزمایش قرار گیرد.^۱

به‌طور کلی، در روش‌شناسی عرفان تطبیقی مسایل زیر بررسی می‌شود:

الف- شناسایی مشکلات و تنگناهای مربوط به انجام مطالعات تطبیقی

ب- پیشنهاد بهترین روش‌ها در مواجهه با مشکلات و مسایل مطرح در این گونه مطالعات.

ج- تعیین ملاک‌ها و معیارهایی که بتوان براساس آن راه‌حل‌های به‌کار رفته را در نظام‌های عرفانی متفاوت مورد ارزیابی قرار داد. این موضوعات به اختصار در سه بند زیر بررسی می‌شود:

۱. مشکلات مطالعات عرفان تطبیقی: در این گونه مطالعات دست کم دو نظام عرفانی مورد مقایسه و تطبیق قرار می‌گیرد و صرف مطالعه عرفان فرهنگ دیگر و کسب اطلاع از آن، عرفان تطبیقی تلقی نمی‌شود. به عبارت دیگر، عرفان یک فرهنگ باید دست کم با عرفان فرهنگ دیگری مورد مقایسه و تطبیق قرار گیرد تا مطالعه تطبیقی تحقق یابد.^۲

۱. نک. قراملکی، احد فرامرز، *روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۵*.
 ۲. برای نمونه در مورد مطالعات تطبیقی عرفان به منابع زیر مراجعه شود: کاکایی، قاسم، *وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، تهران، هرمس، ۱۳۸۱*؛ شنکایی، مرضیه، *بررسی تطبیقی اسماء الهی، تهران، سروش، ۱۳۸۱*؛ حاج ابراهیمی، طاهره، «خداشناسی فیلون و ابن عربی»، *برهان و عرفان*، سال اول، شماره اول، پاییز ۱۳۸۳؛

Izutsu, Toshihiko, *Sufism and Taoism*, London, 1984; Otto, Rudolf, *Mysticism East and West*, Bertha L. Bracey and Richenda C. Payne (trans.), New York, 1976.

بنابراین علاوه بر مشکلات و تنگناهای ناشی از مطالعه عرفان فرهنگ‌های دیگر در فرآیند مقایسه و تطبیق نیز مشکلات و تنگناهایی وجود دارد که به شرح زیر بررسی می‌شود:

۱.۱. قابل مقایسه و تطبیق بودن نظام‌های عرفانی: در هر مقایسه و تطبیق ضروری است که میان موضوعات مورد مقایسه مشابهت‌هایی وجود داشته باشد. در غیر این صورت، مقایسه و تطبیق دو امر کاملاً مجزا و متفاوت نتیجه مفیدی را به دنبال نخواهد داشت. در ارتباط با قابل مقایسه بودن نظام‌های عرفانی متفاوت می‌توان به طور کلی سه دیدگاه را تصور و مطرح کرد:

الف- براساس دیدگاه اول، نظام‌های عرفانی آنقدر با یکدیگر تفاوت اساسی دارند که امکان مقایسه و تطبیق وجود ندارد و در نتیجه، عرفان تطبیقی تنها این تفاوت‌ها را به نمایش می‌گذارد. برای نمونه، شاید برخی بر این باور باشند که عرفان اسلامی قابل مقایسه با عرفان‌های غیردینی مثل مکتب یوگا نباشد.

ب- براساس دیدگاه دوم، نظام‌های عرفانی گوناگون نه تنها تفاوت جوهری با یکدیگر ندارند، بلکه می‌توان از طریق تحقیقات عمیق‌تر تفاوت‌های ظاهری آنها را کمرنگ‌تر کرد تا آنجا که عرفان به عنوان رویه‌ای واحد در همه فرهنگ‌ها به‌شمار آید.^۱

ج- براساس دیدگاه سوم، نه میان نظام‌های عرفانی تفاوت اساسی وجود دارد و نه تفاوت‌های آنها آنقدر کمرنگ است که بتوان از یک وحدت عرفانی در فرهنگ‌ها یاد کرد.^۲ بر مبنای این دیدگاه، نظام‌های عرفانی ماهیت آنقدر متفاوتی ندارند که امکان مقایسه و تطبیق را از بین ببرد، ولی برای تحقق وحدت عرفانی بین فرهنگ‌ها موانع ساختاری وجود دارد که عقیده به وحدت را تقریباً ناممکن می‌سازد.

به نظر می‌رسد که تفاوت موجود میان نظام‌های عرفانی نباید چنان پررنگ مطرح شود که امکان هرگونه مقایسه و تطبیق را منتفی کند. پس مفاهیم عرفانی در نظام‌های عرفانی، کم و بیش مشابه و قابل تطبیق و ارزیابی هستند.^۳

۱. دارا شکوه، محمد، مجمع البحرین، به کوشش محمد رضا جلالی نایینی، تهران، قطره، ۱۳۶۶؛ شایگان، داریوش، آیین هندو و عرفان اسلامی.

۲. همان.

۳. در مورد عرفان در ادیان مختلف نک. Spencer, Sidney, *Mysticism in World Religion*, New York, 1963.

۲.۱. نحوه انتخاب موضوعات قابل مقایسه یا تطبیق: این که چه موضوعات و مفاهیمی برای مقایسه و تطبیق انتخاب شوند، به هدف محقق بستگی دارد که چه مقاصدی را از انجام آن مطالعه تطبیقی دنبال می‌کند. بدیهی است موضوع مهم در هر مقایسه و تطبیق آن است که موضوعات و عناصر انتخابی باید قابل مقایسه و تطبیق باشند وگرنه مقایسه دو امر کاملاً مجزا و متفاوت نتیجه مشخصی را به دنبال نخواهد داشت.

وقتی مفاهیم دو نظام عرفانی مورد مقایسه قرار می‌گیرد، باید مشخص شود که این مقایسه از چه نظر معنادار است. در مقایسه‌هایی که برای محقق جز اذعان به وجود تفاوت ماهوی میان مفاد دو دسته از مفاهیم عرفانی نتیجه مشخص دیگری به دست نیاید، بررسی مقایسه‌ای امری بی‌معنا خواهد بود. به هر حال، وجود اختلاف و اشتراک در تحقیقات تطبیقی وابسته به یکدیگرند؛ یعنی وجود تشابه در یک چیز، دلیل بر وجود اختلاف در چیز دیگر و وجود اختلاف در یک چیز، دلیل بر وجود اشتراک در چیز دیگر می‌باشد.^{*۱}

۳.۱. پیدا نشدن مفاهیم مشابه در نظام‌های عرفانی مورد مقایسه: وقتی مفاهیم خاصی برای عرفان تطبیقی انتخاب می‌شود، ممکن است معادل آن در نظام عرفانی فرهنگ دیگر وجود نداشته باشد و محقق به این جمع‌بندی برسد که مفهوم عرفانی مزبور در نظام عرفانی مورد مقایسه وجود ندارد. در حالی که با بررسی دقیق‌تر شاید بتوان از مجموعه نظام عرفانی، آن مفهوم را استنباط کرد.

۲. روش‌های انجام مطالعات تطبیقی: انجام دادن مطالعات تطبیقی با سئوالات مقدماتی شروع می‌شود و در نهایت محقق درصدد است با انجام آن مطالعات، مثلاً درباره مقامات عرفانی به سئوالات مقدماتی از این قبیل پاسخ دهد: آیا احوال و مقامات در نظام عرفانی فرهنگ‌های دیگر می‌تواند زمینه بهتری برای سیر و سلوک عرفانی فراهم سازد؟ چگونه یک مفهوم عرفانی خاص در نظام عرفانی یک فرهنگ در ردیف مقامات عرفانی درآمده

۱. نک. ملکیان، مصطفی، جزوه روش‌شناسی ادیان، دانشگاه تربیت مدرس قم، سال ۸۵-۸۶.

* مصطفی ملکیان سخنرانی‌ای با موضوع «عرفان تطبیقی» در تاریخ ۱۴/۱۰/۸۲ ایراد نمود. مطالبی که از این سخنرانی برداشت شده است، به علت مکتوب نبودن آن و جهت حفظ امانتداری به جزوه درسی ایشان ارجاع داده شده است.

است؟ آیا می توان گفت که مقامات عرفانی در عرفان اسلامی بهتر از مقامات عرفان یوگایی انسانها را به هدف نهایی خود می رساند؟

پس از طرح این سئوالات مقدماتی محقق می کوشد تا متناسب با هدف مورد نظر، موضوعی را در نظر بگیرد و تعیین کند که این مقایسه و تطبیق با کدامیک از نظام های عرفانی باید انجام پذیرد. انتخاب نظام عرفانی دیگر برای مقایسه به عوامل متعددی مانند در دسترس بودن منابع، جذاب بودن آن نظام عرفانی، زمینه های مشترک تاریخی و فرهنگی و غیره بستگی دارد. اما همان طور که پیشتر اشاره شد، نیافتن معادل عرفانی برای مفاهیم مورد مقایسه و یا توجه صرف به کلمات و عبارات می تواند مشکلاتی را در روش تطبیقی ایجاد کند.

یکی از راه های مقابله با این تنگناها استفاده از روش «کارکرد»^۱ به جای مقایسه کلمات و عبارات است.^۲ این روش بر این نظریه استوار است که نظام های عرفانی متفاوت اهداف تقریباً مشابهی را دنبال می کنند، ولی در عین حال هر نظام عرفانی ممکن است راه حل خاصی در این زمینه داشته باشد. اما در مجموع نظام های عرفانی به نتایج کمابیش مشابهی می رسند. در این روش محقق فراتر از عبارات، کلمات و اصطلاحات، به دنبال اهداف مشترکی است که در هر نظام مورد نظر مطرح است. بنابراین، برای نمونه به جای طرح این سؤال که آیا مفهوم فنا در عرفان یوگایی وجود دارد یا نه، باید سؤال کرد که آیا اساساً در مکتب یوگا زدودن انانیت های فردی و رسیدن به وحدت انسانی مورد نظر است یا نه؟ روش مبتنی بر «کارکرد» از سویی محقق را راهنمایی می کند که چه بخش هایی از نظام عرفانی فرهنگ دیگر مورد جستجو و تحقیق قرار گیرد تا امکان مقایسه و تطبیق فراهم شود و از سوی دیگر، به وی یادآوری می کند که بررسی و تحقیق در نظام عرفانی فرهنگ دیگر از دیدگاه عرفانی فرهنگ خود تا چه اندازه می تواند گمراه کننده باشد. بنابراین، کاربرد روش مبتنی بر کارکرد تا اندازه ای مستلزم دانش، تجربه و ابتکار محقق است.

1. Function

۲. در مورد روش کارکردگرایی نک. همیلتون، ملکم، جامعه شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، بنیان، ۱۳۷۷، صص ۱۹۷-۲۳۷.

مشکل دیگری که در مقایسه و تطبیق بروز می‌کند این است که در بسیاری از موارد محقق می‌کوشد موضوع مورد نظر را در همان مباحثی از عرفان فرهنگ دیگر جستجو کند که در نظام عرفانی فرهنگ خود وجود دارد، در صورتی که همان موضوع ممکن است در بخش دیگری مطرح شده باشد. در هر حال محقق نباید از عینک نظام عرفانی فرهنگ خود به عرفان فرهنگ‌های دیگر بنگرد، زیرا در این صورت بسیاری از مطالب را نمی‌بیند و یا این‌که به‌درستی درک نمی‌کند.

نکته دیگر در مطالعات عرفان تطبیقی این است که نظام عرفانی در هر حال به عنوان پدیده‌ای اجتماعی جنبه‌ای از جامعه را نیز نشان می‌دهد و آن نباید مجزا از سایر جنبه‌ها ارزیابی و مطالعه شود. بنابراین، درک درست از عرفان یک فرهنگ مستلزم اطلاع از سایر اوضاع و احوال حاکم بر آن فرهنگ در زمینه‌های اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، اخلاقی، دینی، تاریخی، آب و هوایی و غیره است. به یقین اطلاع از همه جنبه‌های غیر عرفانی که بر نظام عرفانی یک فرهنگ حاکم اند، برای هر محقق عرفان تطبیقی ممکن نیست. اما هرچه اطلاعات از فرهنگ مورد مطالعه بیشتر باشد، احتمال اشتباه در پژوهش کاهش می‌یابد. به این ترتیب، برای نیل به نتایج علمی و مقبول، محقق باید خلاق و مبتکر باشد و بکوشد با افزایش آگاهی خود از جوانب مختلف فرهنگی عرفان مورد مطالعه، به دقیق‌ترین و صحیح‌ترین داورها برسد و به‌طور کلی، باید مراقب، زیرک و هشیار باشد.

۳. ارزیابی نتایج حاصل از مطالعات تطبیقی: یکی از ارزیابی‌های غیرعلمی که ممکن است در پایان مطالعات تطبیقی صورت پذیرد، داوری ارزشی در مورد عرفان‌های مختلف است که ممکن است براساس تصورات، احساسات و اعتقادات شخصی و یا فرهنگی محقق باشد. این رویکرد هیچ مبنای علمی ندارد و یک خطای آشکار است. به نظر نگارنده، به‌جای رویکرد ارزشی به نتایج مطالعات تطبیقی باید از رویکرد تحلیلی استفاده کرد. در رویکرد تحلیلی هیچ‌گاه صحت و سقم مدعیات عرفانی مورد داوری قرار نمی‌گیرد، برای نمونه اینکه آیا در عرفان اسلامی خدایی شخصی هست یا نه؟ و عارف با خداوند اتحاد پیدا می‌کند یا نه؟ و یا اینکه آیا در مکتب یوگا خدایی وجود دارد یا نه؟ و آیا امکان تفکیک پوروشه از پرکریتی میسر است یا نه؟ این مسایل مورد داوری قرار نمی‌گیرد، زیرا هیچ معیار واحدی برای ارزیابی این سخنان نداریم. از طرف دیگر، هم هدف غایی کل

عرفان‌ها، یعنی «امر مطلق»، در تعابیر مختلف به عنوان موضوع، و هم ذهن انسان به عنوان شناسنده موضوع، همواره امری ناشناخته می‌مانند.

بنابراین، با به‌کارگیری رویکرد تحلیلی از ارزیابی نتایج فارغ می‌شویم و مطالب را از منظری دیگر مورد ارزیابی قرار می‌دهیم. رویکرد تحلیلی در صدد تحلیل پدیدارهای عرفانی از حیث ارزیابی تناسب مبانی و نتایج، و یا به تعبیر دیگر ارزیابی تناسب عرفان نظری و عرفان عملی آن مکتب است. بدین معنا که در رویکرد تحلیلی این سؤال برای ما مطرح می‌شود که آیا مبانی معرفتی که یک عرفان آن را اساس کار خود قرار داده است، با نتایج حاصل از آن عرفان انسجام و سازگاری منطقی دارد یا نه؟ به بیان دیگر، آیا عرفان نظری و عرفان عملی موجود در یک مکتب با یکدیگر تناسبی دارند یا نه؟ آیا تعالیم عرفان نظری از طریق سلوک عملی آن عرفان قابل تحقق است و یا صرفاً ناشی از احساس شاعرانه و خیالی است؟ بدین ترتیب، در رویکرد تحلیلی - تطبیقی از سویی معیاری برای ارزیابی پدیده‌های عرفانی یک مکتب، و از سوی دیگر چهارچوبی برای تطبیق دو مکتب عرفانی پدید می‌آید.

رویکرد تحلیلی کاوش در پیش‌فرض‌هاست و در واقع مقدمه روش تطبیقی است. البته این امر به این معنا نیست که تحلیل‌گر عرفانی خود باید با پیش‌فرض وارد کاوش پیش‌فرض‌ها شود، بلکه یکی از کارهای اساسی محقق نقد پیش‌فرض‌های معرفتی تمثیل‌هایی است که در متن عرفانی به کار رفته است. به طور کلی می‌توان متن عرفانی را متشکل از پیش‌فرض‌ها و تجربیات خود عارف تلقی کرد؛ پیش‌فرض‌هایی چون استفاده از متون مقدس، علوم زمانه و فهم عرفی در پیدایش یک متن عرفانی مؤثر اند و گاهی اوقات به صورت آشکار در آن نمود پیدا می‌کنند. از این رو، فقط بخش اندکی از یک متن عرفانی حاصل شهود و تجربیات شخصی خود عارف است.

حال با توجه به مطالب فوق می‌توان عرفان‌های مختلف را در ابعاد زیر مورد مقایسه قرار داد:

۱. دو مکتب مورد مقایسه چه رویکردی نسبت به متون مقدس داشته‌اند؟ و با چه

روشی به تفسیر این متون پرداخته‌اند؟

۲. دو مکتب مورد مقایسه تا چه اندازه از علوم زمان خود استفاده کرده‌اند؟ و چه دلیلی برای استفاده از آن داشته‌اند؟
۳. دو مکتب مورد مقایسه تا چه اندازه از آراء فلسفی، کلامی و فقهی زمان خود استفاده کرده‌اند؟
۴. دو مکتب مورد مقایسه تا چه اندازه از فهم عرفی زمان خود بهره برده‌اند؟ آیا توانسته‌اند نمادها و تمثیل‌های عرفی را به صورت منطقی در متن خود قرار بدهند؟
۵. سرانجام مطالب موجود در دو مکتب عرفانی قابل مقایسه تا چه اندازه محصول تجربه و شهود ناب عرفانی است؟^۱

تحلیل مشابهت‌ها و تفاوت‌ها در بررسی‌های تطبیقی

پس از انتخاب موضوع مورد مطالعه و تعیین نظام‌های عرفانی مورد نظر، اولین مرحله در مطالعات تطبیقی، تعیین مشابهت‌ها و تفاوت‌ها است. اینکه برای یک محقق چه نتیجه‌ای (یافتن تشابه یا تفاوت) جذابیت بیشتری دارد، به دیدگاه وی نسبت به ارتباط نظام‌های عرفانی متفاوت با یکدیگر بستگی دارد. چنانکه نظام‌های عرفانی را در اساس مشابه تصور کنیم، در این صورت پیدا کردن تفاوت‌ها جذابیت بیشتری خواهد داشت و دلایل آن بررسی و تجزیه و تحلیل خواهد شد. اگر نظام‌های عرفانی در اساس مجزا و متفاوت تلقی شوند، در این صورت یافتن مشابهت‌ها جذاب‌تر خواهد شد. بنابراین دلایل اتخاذ راه‌حل‌های مشابه نیازمند بررسی و تجزیه و تحلیل است.^۲

زمانی که نظام‌های عرفانی مورد مقایسه، متعلق به یک خانواده فرهنگی بزرگ باشند، نظیر نظام عرفانی بودایی و یوگایی که هر دو به فرهنگ هندی تعلق دارند، یافتن تفاوت‌ها جالب است. زیرا مشابهت میان مفاهیم عرفانی آن دو، که مبانی مشترکی دارند، امری طبیعی است. همچنین وجود تفاوت میان فرهنگ‌های همجوار که سابقه تاریخی و شرایط اقتصادی و اجتماعی مشابهی دارند، جذاب‌تر است. در مورد عرفان اسلامی و مکتب یوگا که ظاهراً

۱. نک. ملکیان، مصطفی، همان.

۲. همان.

متفاوت به نظر می‌رسند، یافتن مشابهت‌ها جالب توجه است. همین طور وقتی متعلق کلی عرفان‌ها، یعنی امر مطلق مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد، یافتن اختلافات جذابیت بیشتری دارد. زیرا فرض بر این است که نگرش نظام‌های عرفانی، به‌رغم اختلاف لفظی در این مورد یکسان است. در مقابل وقتی جزئیات موضوعی بررسی و تطبیق داده می‌شود، نظیر پرهیز از محرّمات، یافتن مشابهت‌ها اهمیت بیشتری دارد. زیرا فرض بر این است که جزئیات سلوک عرفانی در نظام‌های عرفانی گوناگون متفاوتند. بنابراین، چنانکه مطالعات تطبیقی نشان دهد که دو نظام عرفانی برای نمونه در پرهیز از محرّمات قاعده کاملاً یکسانی را مقرر کرده‌اند، این مشابهت به توضیح و تبیین نیاز دارد.

توضیح این نکته لازم است که مشابهت و اختلاف در واقع دو روی یک سکه‌اند. زیرا نبود اختلاف نشان دهنده مشابهت، و نبود مشابهت نشان دهنده اختلاف است. بر این اساس، عواملی که سبب ایجاد مشابهت میان دو نظام عرفانی می‌شوند، در صورت فقدان موجب اختلاف خواهند شد. بنابراین، در هر مطالعه تطبیقی محقق ناگزیر است مشابهت‌ها و تفاوت‌ها را بررسی کند، حتی اگر تأکید وی بیشتر نسبت به آن روی سکه است که برای وی جذابیت بیشتری دارد.

اینکه چه دلایلی باعث مشابهت یا تفاوت میان نظام‌های عرفانی می‌شود، بیشتر به دیدگاه و ارزش‌های مورد نظر یک محقق وابسته است. یک محقق ممکن است خداگرایی را ریشه مشابهت‌ها، و انسان‌گرایی را دلیل تفاوت‌ها تلقی کند، یا محقق دیگری ریشه همه مشابهت‌ها را وحی پیامبران، یا به عبارت دیگر ریشه تفاوت‌ها را عقاید شخصی انسانی و یا در تحریف و انحراف از وحی ببیند.

علل و عوامل مشابهت‌ها و تفاوت‌ها

پدیده‌های مختلف فرهنگی را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد: بخشی از پدیده‌های فرهنگی ناظر به ماهیت آن فرهنگ‌اند، که محصول شرایط تاریخی، اقتصادی، سیاسی، اعتقادی و غیره می‌باشند. بخش دیگر ناظر به ساختار آن فرهنگ‌اند. ساختار هر فرهنگ از نیازهای «وجود انسان» نشأت می‌گیرد و وجود انسان تابع شرایط خاصی است که در فرهنگ‌های مختلف گونه‌ای مشابهت ایجاد می‌کند. در مورد تفاوت و تشابه عرفان‌ها با توجه به

موضوع فوق‌الذکر می‌توان گفت که تفاوت‌ها، محصول شرایط تاریخی، اجتماعی، سیاسی، عقیدتی و غیره اند و تشابه‌ها از ساختار مشترک وجود انسان نشأت می‌گیرند. در حقیقت، بازگشت به نقطه اول که نقطه آغاز و جذاب وجود انسان است، ساختار مشترک همه عرفان‌ها است. اما در عین حال، تفسیرهای متفاوت در مورد نقطه اول سبب ایجاد تفاوت‌هایی در عرصه ساختاری عرفان‌ها نیز شده است. برای نمونه در عرفان یوگا در نقطه اول که مرکز هستی هم تلقی می‌شود، پرورش (روح) پاک و بی‌آلایش و جدا از پرکریتی^۱ قرار دارد و هدف غایی در این مکتب این است که انسان به ساحتی برگردد که پرورش فارغ از تأثیرات پرکریتی عمل کند.^۲ اما در عرفان اسلامی نقطه اول که به عنوان مرکز هستی تفسیر می‌شود، ذات خداوند است و هدف یک عارف مسلمان اتحاد با ذات خداست.

نکته دیگری که باید در این رابطه بدان توجه کرد این است که آیا اصولاً بعد از خروج از نقطه اول بازگشت بدان میسر است یا نه؟ و در صورت میسر بودن، آیا بازگشت به نقطه اول از راه نفی و زدودن افزوده‌های بعدی صورت می‌گیرد و یا از راه پرورش و افزودن چیزهایی به وجود انسان؟ عنصر پرورش و تعالی در بازگشت به نقطه اول چه نقشی ایفا می‌کند؟ عنصر زدایش در بازگشت مهم است یا عنصر پرورش؟ کدامیک از این‌ها عملی‌تر است؟ آیا زدایش اصولاً ممکن است؟ در این رابطه می‌توان عرفان مکتب هینه یانه و مهاییانه بودایی را ذکر کرد، که اولی بر زدایش و دومی بر پرورش تأکید می‌کند.^۳

آنچه در مطالعات تطبیقی اهمیت دارد این است که باید از پیش داوری اجتناب کرد و کوشید در پرتو این گونه مطالعات آموزه‌ها را مورد ارزیابی و نقد قرار داد. مسلماً مجموعه عوامل کلی، همچون تفاوت یا مشابهت در زمینه اقتصادی، سیاسی، مذهبی، تاریخی و آب و هوایی به مشابهت یا تفاوت در نظام‌های عرفانی منجر شده است. نقش این عوامل به‌طور کلی مورد پذیرش همه محققان عرفان تطبیقی است، اما میزان تأثیر هر یک از این عوامل

1. Prakrti

2. Eliade, Mircea, *Patanjali and Yoga*, Charles Lam Markmann (trans.), New York, 1997, Pp.9-59.

۳. نک. استیس، والتر ترنس، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، سروش، ۱۳۸۴، صص

مورد اختلاف است. توضیح این نکته لازم است که مشابهت یا تفاوت در نظام‌های عرفانی ممکن است تنها به عوامل خاصی خلاصه نشود، بلکه ترکیبی از عوامل فوق سبب ایجاد مشابهت یا تفاوت‌ها گردد. برای نمونه، در آغاز فرهنگ اسلامی، به دنبال کشورگشایی‌های مسلمانان، ثروت تازه مسلمانان از راه کسب غنایم افزایش یافت و در نتیجه، به‌طور طبیعی عده‌ای از آنها به‌ویژه در مقام حکومتی به تجمل‌گرایی پرداختند. این زمینه اقتصادی و سیاسی باعث شد که گروهی از مسلمانان به نام صوفیه به عنوان عکس‌العمل در مقابل فقدان عدالت اجتماعی و اقتصادی از جامعه عزلت‌گزیدند و به جای نقد و طرح عدالت اجتماعی و اقتصادی دست به هجرت روحانی زدند. از طرف دیگر، آیات زیادی در قرآن آنها را از آتش جهنم برحذر می‌داشت. در نتیجه، آنها به‌طور کلی زندگی در متن جامعه را ترک گفتند و حقیقت را در اتحاد با ذات خداوند جستجو کردند.^۱ به این ترتیب، در عرفان اسلامی در شرایط متفاوت تاریخی رویکردهای مختلفی نظیر زهد، ملامتی‌گری، عشق، قلندری، رندی و فتوت شکل گرفته است. با این همه، در شرایط سیاسی، اقتصادی، تاریخی و دینی جهان متجدد امروز، گروهی به‌نام صوفیه در همه فرهنگ‌ها دیگر حاشیه امنیت ندارند و تقریباً از صحنه جامعه حذف شده‌اند.^۲

نمونه دیگری که در زمینه تأثیرات خارجی بر مفاهیم عرفانی در یک فرهنگ خاص می‌توان به آن اشاره کرد، پیدایش عرفان در فرهنگ هندی است. عرفان هندی بیشتر در جنوب هندوستان شکل گرفته است. جنوب هندوستان جایی است که بومیان هند، یعنی دراویدی‌ها، در آنجا ساکن بودند و بعد از ورود آریایی‌ها این گروه از نظام طبقاتی هند کنار گذاشته شدند و حتی به‌عنوان نجس جزء طبقه «شودره»‌ها در جامعه درآمدند. پیدایش چنین وضع فرهنگی، سیاسی و اقتصادی از یک طرف، و وجود شرایط آب و هوایی جنگلی

۱. نک. برتلس، یوگنی ادوارد ویچ، *تصوف و ادبیات تصوف*، ترجمه سیروس ایزدی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۲، صص ۳-۳۶.

۲. زرین کوب، عبدالحسین، *تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن*، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، سخن، ۱۳۸۳، ص ۱۱۹.

از طرف دیگر سبب شد که این منطقه از هند خاستگاه عرفان‌های متفاوت و گاه عمیقی مثل ودانته باشد.^۱

نکته دیگری که به‌ویژه در مورد تأثیر عامل دین بر چگونگی عرفان در مطالعات تطبیقی قابل ذکر است، این است که مشابهت یا تفاوت در دین ممکن است سبب مشابهت یا تفاوت در برخی مفاهیم عرفانی فرهنگ‌ها نیز بشود. از جمله مشابهت‌ها و اشتراکات دینی مسیحیت و اسلام در مشابهت‌های عرفانی موجود در این دو دین تأثیر زیادی داشته است.^۲

همچنین عوامل ناشناخته و تصادفی در ایجاد مشابهت یا تفاوت میان نظام‌های عرفانی مؤثرند. هرچند وجود این گونه عوامل در پیدایش مفاهیم عرفانی خاص انکار ناپذیر است، اما نمی‌توان آنها را به‌صورت مشخص بررسی کرد، یا حتی موارد آن را برشمرد. برای نمونه، علایق شخصی، سوابق خانوادگی، گرایش‌های متعصبانه، حبّ و بغض و احساسات برخی از عارفان در پیدایش برخی از مفاهیم عرفانی تأثیر عمده‌ای داشته است.

دسته بندی نظام‌های عرفانی در خانواده‌های بزرگ دینی - فرهنگی

مشابهت نظام‌های عرفانی به یکدیگر امر انکار ناپذیری است و مفاهیم عرفانی در فرهنگ‌های گوناگون شباهت فراوانی به یکدیگر دارند. همانندی و مشابهت میان برخی از نظام‌های عرفانی به اندازه ای روشن و شفاف است که آنها را می‌توان متعلق به یک خانواده فرهنگی - دینی بزرگتر دانست. طبقه بندی نظام‌های عرفانی در خانواده‌های فرهنگی - دینی بزرگتر یک فعالیت علمی و نظری برای مقاصد آموزشی، و ایجاد نظم و انضباط در مطالعات عرفان تطبیقی است. طبقه بندی در علوم امری رایج بوده و فواید آن انکار ناپذیر است. در عرفان نیز طبقه بندی نظام‌های متفاوت به عرفان پژوهان کمک می‌کند که نسبت به نظام عرفان‌های متفاوت و متنوع آگاهی کلی بیابند. برای نمونه، هنگامی که گفته می‌شود

۱. نک. جلالی نایینی، سید محمدرضا، هند در یک نگاه، تهران، شیرازه، ۱۳۷۵.

۲. در این مورد نک. بانی بن، جان، سیر و سلوک زایر، ترجمه و تألیف گلناز حامدی، تهران، مدحت، ۱۳۸۱، صص ۳۳۹-۴۰۹.

که عرفان یهودی جزء عرفان‌های متعلق به ادیان ابراهیمی است، فرد بدون مطالعه عرفان یهودی می‌تواند نسبت به ساختار و اصول حاکم بر منابع دینی و سلسله مراتب منابع و امثال آن آگاهی کلی بیابد. زیرا فرض بر این است که نظام‌های عرفانی متعلق به یک خانواده فرهنگی - دینی پیشینه دینی و تاریخی مشترک، نهادها و ساختارهای مشابهی دارند. این آگاهی عمومی به محقق کمک می‌کند تا در رابطه با درک جزئیات مفاهیم عرفانی آن فرهنگ بداند با چه دیدگاهی با مفاهیم عرفانی آن فرهنگ برخورد کند و چه انتظاری از آنها داشته باشد.

طبقه‌بندی نظام عرفان‌های گوناگون در خانواده‌های بزرگتر، مفید ولی با محدودیت‌ها و مشکلاتی مواجه است، زیرا این امر مستلزم تعیین معیارها و ملاک‌هایی است که بر اساس آن می‌توان نظام عرفانی خاصی را در یک خانواده خاص قرار داد. تعیین تعداد خانواده‌های بزرگ فرهنگی - دینی نیز به سادگی ممکن نیست و سرانجام برخی از فرهنگ‌ها نظام عرفانی مختلط دارند و گنجاندن آنها در یک طبقه دقیق نیست. این مشکلات در ذیل عنوان بعدی بررسی می‌شود.

معیار و ملاک دسته‌بندی نظام‌های عرفانی

نخستین دشواری در طبقه‌بندی نظام‌های عرفانی یافتن معیارها و ملاک‌هایی است که بتوان با استناد آن یک نظام عرفانی را در یک خانواده بزرگ فرهنگی - دینی قرار داد. شاید برخی محققان عاملی همچون پیشینه مشترک تاریخی یا دینی را ملاک قرار دهند و بر اساس آن به تقسیم بندی نظام‌های عرفانی مبادرت ورزند. شاید بتوان گفت که یک عامل به تنهایی کافی نیست و ترکیبی از عوامل گوناگون باید در تقسیم بندی ملاک عمل باشد. با وجود این، شاید ملاک واحد در عین حال حاوی ملاک‌ها و معیارهای متفاوتی باشد. برای نمونه، در نظر گرفتن معیار واحدی با عنوان «سبک» می‌تواند مواردی چون پیشینه تاریخی، مبانی فلسفی، مفاهیم عرفانی خاص، منابع عرفانی و سلسله مراتب آنها را نیز در بر گیرد.

متعلق عرفانی و یا هدف غایی عرفان نیز می‌تواند یکی از ملاک‌های تقسیم بندی نظام‌های عرفانی باشد. برای نمونه، در عرفان‌های خدا باور، اتحاد با ذات خداوند هدف غایی است، ولی در عرفان‌هایی چون ذن بودایی و یوگا، رسیدن به آرامش و روشنائی ذهنی

هدف غایی تلقی می‌گردد. همچنین عرفان‌ها را می‌توان بر مبنای پیشینه مشترک فرهنگی و دینی تقسیم بندی کرد. برای نمونه عرفان هندی و ایرانی از حیث پیشینه تاریخی و فرهنگی مشترک می‌تواند در یک خانواده قرار گیرد و یا عرفان مسیحی و اسلامی به لحاظ ریشه مشترک دینی - و حیانی می‌تواند در یک طبقه قرار گیرد.

ملاک دیگری که می‌توان در تقسیم بندی نظام‌های عرفانی از آن استفاده کرد، منابع متون عرفانی است. در این راستا منابعی چون متن مقدس، سنت متکی بر متن مقدس، فلسفه و تجربه‌های ناب عرفانی می‌تواند مدنظر باشد.

با این همه، تعالیم عرفانی در برخی از فرهنگ‌ها و ادیان بسیار متنوع اند و گاه به لحاظ مبانی معرفتی در تقابل یکدیگر قرار دارند. برای نمونه، در عرفان اسلامی و یا عرفان هندی رویکردهای مختلف عرفانی به وجود آمده است.

منابع

- ابونصر سراج طوسی، *اللمع فی التصوف*، ترجمه مهدی محبتی، تهران، اساطیر، ۱۳۸۱.
- استیس، والتر ترنس، *عرفان و فلسفه*، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، سروش، ۱۳۸۴.
- انصاری، خواجه عبدالله، *صد میدان*، به کوشش قاسم انصاری، تهران، طهوری، ۱۳۶۳.
- بانی‌ین، جان، *سیر و سلوک زایر*، ترجمه و تألیف گلناز حامدی، تهران، مدحت، ۱۳۸۱.
- برتلس، یوگنی ادوارد ویچ، *تصوف و ادبیات تصوف*، ترجمه سیروس ایزدی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۲.
- *بهاگاواد گیتا (همان گونه که هست)*، آ. ج. بهاکتی ودانته سوامی پرابهوپادا، فرهاد سیاهپوش، بزرگمهرگل بیدی و الهه فرمانی، تهران، دانش جاودان، ۱۳۸۳.
- بیرونی، ابوریحان، *پاتانجالی*، بر پایه طبع هلموت ریتز، به کوشش منوچهر صدوقی سها، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۹.
- پازوکی، شهرام، «عرفان صراط مستقیم گفتگوی ادیان»، *عرفان: پلی میان فرهنگ‌ها*، ج ۱، به کوشش شهرام یوسفی فر، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
- جلالی نایینی، سید محمدرضا، *هند در یک نگاه*، تهران، شیرازه، ۱۳۷۵.
- حاج ابراهیمی، طاهره، «خدا شناسی فیلون و ابن عربی»، *برهان و عرفان*، سال اول، شماره اول، پاییز ۱۳۸۳.

- حسینی حمید، زهراء، «بهکتی و عشق در عرفان هندی و اسلامی»، برهان و عرفان، سال اول، شماره دوم، زمستان ۱۳۸۳.
 - دارا شکوه، محمد، مجمع البحرین، به کوشش محمد رضا جلالی نایینی، تهران، قطره، ۱۳۶۶.
 - زرین کوب، عبدالحسین، تصوف ایرانی در منظر تاریخی آن، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، سخن، ۱۳۸۳.
 - سرآکبر، ترجمه محمد داراشکوه، تهران، طهوری، ۱۳۵۶.
 - شایگان، داریوش، آیین هندو و عرفان اسلامی، ترجمه جمشید ارجمند، تهران، فرزانه، ۱۳۸۴.
 - شنکایی، مرضیه، بررسی تطبیقی اسماء الهی، تهران، سروش، ۱۳۸۱.
 - ضرابیها، محمد ابراهیم، زبان عرفان، تهران، بینادل، ۱۳۸۴.
 - علایی حسینی، مهدی، «عرفان و گفتگوی فرهنگ‌ها و تمدن‌ها»، عرفان: پلی میان فرهنگ‌ها، ج ۲، به کوشش شهرام یوسفی فر، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
 - قراملکی، احد فرامرز، روش‌شناسی مطالعات دینی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۵.
 - قونوی، صدرالدین، الفکرک، به کوشش محمد خواجوی، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۱.
 - کاکایی، قاسم، وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، تهران، هرمس، ۱۳۸۱.
 - کنفوسیوس، مکالمات، ترجمه حسین کاظم زاده ایرانشهر، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷.
 - کوربن، هانری، فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران، توس، ۱۳۶۹.
 - مجتهد شبستری، محمد، هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵.
 - ملکیان، مصطفی، «جزوه روش‌شناسی ادیان»، دانشگاه تربیت مدرس قم، سال ۸۵-۸۶.
 - همیلتون، ملکم، جامعه‌شناسی دین، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، بنیان، ۱۳۷۷.
-
- Eliade, Mircea, *Patanjali and Yoga*, Charles Lam Markman (trans.), New York, 1997.
 - Idem, *Yoga Immortality and Freedom*, Willard R. Trask (trans.), New York, 1958.
 - Elmer Obrien, S.J., *Varieties of Mystic Experience*, New York, 1965.
 - Izutsu, Toshihiko, *Sufism and Taoism*, London, 1984.
 - Otto, Rudolf, *Mysticism East and West*, Bertha L. Bracey and Richenda C. Payne (trans.), New York, 1976.
 - *The Thirteen Principal Upanishads*, F. Max Müller (trans.), Great Britain, 2000.
 - *The Yoga System of Patanjali*, James Haughton Woods (trans.), Delhi, 1966.
 - Spencer, Sidney, *Mysticism in World Religion*, New York, 1963.
 - *Vedanta-Sutra with Śankaračarya's Commentary*, G. Thibaut (trans.), *Sacred Books of the East*, Max Müller (ed.), vol. 34, Delhi, 1998.
 - Zaehner, R.C., *Hindu and Muslim Mysticism*, New York, 1969.