تفاوت بین پندار عرفانی و فلسفه

نویسنده: دکتر محمود فلکی

تاریخ انتشار: 16 Khordad 2585 باستانی برابر با June 6, 2026 میلادی



پاره‌ای از جستار "تفاوتِ بینِ فلسفه و پندار عرفانی" از کتابِ **"نقش بازدارنده‌ی عرفان در رشد اندیشه در ایران"**

توضیح این تفاوت، هر چند فشرده، بسیار ضروری است؛ چرا که هنوز تفاوت بین فلسفه و عرفان و تئولوژی (دین‌شناسی یا دین‌پژوهی یا کلام) تشخیص داده نمی‌شود و لقب فیلسوف، راحت خرج این و آن می‌شود. تقریباً همه‌ی آنهایی که در تاریخ تفکر ایرانی تا امروز "فیلسوف" خوانده می‌شوند، در واقع یا عارف‌اند یا متکلم.

فلسفه آموزه‌ای است از شناخت و دانش و نقد که با تردید در امور در جست‌وجوی پاسخ به پرسش‌های هستی‌شناختی است. اما در دنیای عارفان یا متکلمان تردید و پرسش و نقد معنایی ندارد و تقلید و تسلیم تعیین کننده‌ی پندار آنهاست؛ یعنی "هر چه استاد ازل گفت، بگو می‌گویم." فلسفه پایبندِ امورِ واقعی یا فاکت‌ها است که با تحلیلِ علمی به مفاهیم و "اصول" دست می‌یابد، نه اینکه مانند عرفان به "اصولی" که از پیش مقدر شده، پایبند باشد. "حقیقتِ عرفانی" را تخیل یا توّهم می‌سازد؛ در حالی که سازنده‌ی حقیقتِ فلسفی خِرَد است.

فیلسوف با رویکردی منطقی در تلاش برای شناخت هستیِ این‌جهانی و جوهر انسانی، تئوری‌های جدیدی را با تکیه بر عقل و علم و خرد ارایه می‌دهد. عارف اما در ضدیت با عقل و خرد، در دنیای خیالات و با شهود و اشراق که اموری نامرئی و نامفهوم اند، به سر می‌برد، چیزی که به‌هیچ‌وجه با علم و منطق و تحلیل و مناسباتِ دلالتی و هستی این جهانی پیوندی ندارد. عارف در ماورای طبیعت و در "عالم غیب" که پدیده‌ی جادویی عصر اسطوره است، سیر می‌کند. به قول

عطار، «بارگاه» آنها «ورای عقل» است (ورای عقل، ما را بارگاه است).

اگر بخواهیم تحول یا گذر از اندیشه‌ی اسطوره‌ای-دینیِ تبیینِ جهان به فلسفه یا تفاوت آنها را بهتر دریابیم می‌توان پهنه‌های مختلف اندیشه در دوره‌های مختلف در دین‌های گوناگون را بررسید، اما برای پرهیز از درازگویی و برای دور نشدن از موضوع اصلی، به یکی از مهم‌ترین نگره‌ها در تاریخ هستی‌شناختیِ انسان، یعنی شکل‌گیری زمان در ذهنِ انسان نگاهی می‌اندازیم:

شکل‌گیری زمان در آگاهی دینی-عرفانی، اسطوره‌ای است، یعنی این زمان با باور به زمانِ "آفرینش" (زمان گذشته‌ی مطلق و ازلی و تغییرناپذیر) و "سرنوشت" متعین می‌شود. ارنست کاسیرر، فیلسوف آلمانی، با بررسی دین‌های گوناگون درمی‌یابد که "آنچه زمانِ اسطوره‌ای را از زمان تاریخی [زمان واقعیتِ تاریخی یا پیدایش هستی و روند شکل‌گیری طبیعیِ آن] متمایز می‌کند این است که برای زمانِ اسطوره‌ای گذشته‌ی مطلقی وجود دارد که نه نیازی به تبیین دارد و نه پذیرای تبیین بیشتری است. تاریخ [یا زمان تاریخی اما] هستی را به رشته‌ی بی‌انتهایی از شدن تجزیه می‌کند که در آن هیچ لحظه‌ای از زمان [به عنوان تبیین کننده‌ی همه‌ی امور] برگزیده نمی‌شود، بلکه هر لحظه، لحظه‌ی پیش از خود را نشان می‌دهد و این سیر به گذشته ادامه می‌یابد."[i]

البته باید توضیح داد که آگاهی از زمان تاریخی که شکل اندیشه‌ی فلسفی به خود می‌گیرد، یعنی آنجا که ذهنیت از اندیشه‌ی اسطوره‌ای و عرفانی فرامی‌رود و به فلسفه می‌رسد، نخستین بار در اندیشه‌ی یونانی رخ می‌دهد. در واقع "با پارمنیدس [فیلسوف یونانی سده‌ی پنجم پیش از میلاد] اندیشه‌ی یونانی موضع کاملاً تازه‌ای نسبت به زمان به دست می‌آورد. دستاورد بزرگ پارمنیدس در تاریخ اندیشه این است که برای نخستین بار لوگوس [قانون، منطق] را معیار سنجشِ هستی قرار می‌دهد [نه آفرینش و سرنوشت را]. [او معتقد بود که] با لوگوس می‌توان در خصوص هستی و نیستی داوری کرد."[ii] این اندیشه بعدها در فلسفه‌ی یونانی شکل دقیق‌تر و منسجم‌تری به خود گرفت.

در این برداشت تازه از زمان، یعنی فراروی از زمان اسطوره‌ای و رسیدن به زمان تاریخی باعث می‌شود که نخستین بار حق انتخاب جای سرنوشت را بگیرد؛ آن‌گونه که هراکلیتوس می‌گوید: "سرشتِ انسان، دیوِ اوست." یا آن‌گونه که افلاتون در کتابِ دهمِ جمهوری این انتخاب را چنین توضیح می‌دهد: "دیوِ (genuis) شما [= سرنوشت شما] را برایتان پیشاپیش برنگزیده‌اند، بلکه شما دیو خود را خودتان انتخاب خواهید کرد. فضیلت به فرد خاصی اختصاص ندارد. چنان‌چه کسی فضیلت را بیشتر ارج نهد، از آن بیشتر بهره‌مند خواهد شد و چنان‌چه آن را بی‌ارج بداند از آن نصیب کمتری خواهد برد. مسئول خودِ اوست، نه خدا."[iii]

با این برداشت تازه از زمان در سوی گزینش در جهت شکل‌گیری فردیت، آگاهی از "آزادی درونی" پدید می‌آید که در آن، ضرورت اخلاقی جای ضرورت اسطوره‌ای را می‌گیرد. از همین روست که نخستین بار تراژدی در شعر یونان پدید می‌آید که در آن، مفهوم تازه‌ای از "فرد و منِ اخلاقی" سربرمی‌کشد که در برابر "سرنوشت" قرار می‌گیرد.[iv] پدیداریِ این "منِ اخلاقی" در سوی خودکاوی، خودآگاهی یا خودیابی تحول می‌یابد که در جمله‌ی معروف هراکلیتوس بازتاب می‌یابد: "من خودم را کاوش [یا جست‌وجو] می‌کنم."[v]

اما برداشت عارفان از زمان هنوز در مرحله‌ی اسطوره‌ای-دینی قرار دارد که زمان را امری پایدار با گذشته‌ای مطلق (ازل) برآورد می‌کنند و به همین علت است که در پی معشوق ازلی‌اند. اندیشه‌ی آنها نسبت به هستی هنوز در زمانِ

اسطوره‌ایِ آفرینش (به عنوان عمل یگانه و تغییرناپذیری در زمان) و سرنوشت (قدرتی فوقِ زمانی) باقی مانده و هرگز نتوانستند با رویکرد به عقل و منطق به تحولی فلسفی دست یابند. به همین علت است که اصل انتخاب در عرفان مانند همه‌ی دین‌ها راهی ندارد و بر پایه‌ی باور آنها همه چیز از پیش مقدر شده و حتا اشراق و شهود و رابطه با عالَمِ غیب نصیب همه‌گان نمی‌تواند بشود و این فیضِ الاهی تنها به برگزیدگان خدا، یعنی به انبیا (پیامبران و امامان) و اولیا (عارفان و شیوخ) اعطا یا از پیش مقدر شده است. همان‌گونه که مفسرِ "گلشن راز" می‌گوید:

"در نزد عرفا، اولیا بعد از انبیا اند که من‌عنداله مؤید به حالات و مکاشفات گشته‌اند و باقی خلایق را دسترسی به آن نیست."[vi]

حالا این را مقایسه کنید با حقِ "انتخاب" در فلسفه‌ی افلاتون و دیگر فیلسوفان یونانی تا این تفاوت آشکارتر شود.

هم‌چنین باید به این نکته هم توجه داشت که اگر چه عرفان در قیاس با دین‌های باستانی یا جهانشمول، بسیاری از عناصرِ پیشینِ اسطوره‌ای-دینی را پس می‌زند و می‌خواهد بدون واسطه، با خدا درآمیزد، اما عرفان هنوز مانند اندیشه‌ی اسطوره‌ای به اینهمانی یا همذات‌پندای خود با خدا باور دارد که نشان‌دهنده‌ی بقایای ذهنیت اسطوره‌ایِ انسان‌های ابتدایی است؛ چرا که آنها هم به یگانگی انسان با خدا باورمندند. نمونه‌ی بارز این ذهنیت، "ان‌الحق" (= من حق/ خدا) حلاج است که همان اینهمانی یا همذات پنداری خود با خداست؛ زیرا بر این باورند که عارف نفخه‌ای از روح خدا را در خود دارد. در همین راستاست که مولوی می‌سراید:
در اصل یکی بُده ست جان من و تو [خدا]

یا حافظ:

بیدلی در همه ایام خدا با او بود او نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد

این باور در نگره‌ی وحدت وجودیِ عارفانِ دیگر مانند عطار نیز وجود دارد که در جستار "قانون آمیختگی در پندارعارفان" به طور گسترده به آن پرداخته‌ام.

در این راستا اما به‌مثل دیدگاه افلاتون در پیوند با رابطه‌ی انسان با خدا به گونه‌ای است که به اندیشه‌ی فلسفی دست می‌یابد. "افلاتون در مقام یک فیلسوفِ پیروِ دیالکتیک، آمیزش میان خدا و انسان را مردود می‌داند و مرز دقیقی میان این دو می‌کشد؛ کاری که نه اسطوره [انسان‌های ابتدایی] می‌توانست انجام دهد و نه عرفان."[vii]

افزون براین، زبان یک فیلسوف نسبت به زبان یک عارف بسیار متفاوت است. زبانی را که فیلسوف به کار می‌برد، در مجموع دقت در ارایه‌ی مفاهیم در الویت قرار می‌گیرد. یعنی فیلسوف از اصطلاحات یا مفاهیمی که استفاده می‌کند، معنای ویژه یا عام آن را مشخص می‌کند و می‌کوشد به توضیح دقیق و شفاف مسائل و پدیده‌ها بپردازد. به طور کلی زبان در نزد فیلسوف اهمیت ویژه‌ای می‌یابد و به اصطلاح بی در و پیکر نیست، زبانی که زبان منطق و استدلال است و اندیشه با مفاهیم به شناخت هستی می‌پردازد یا آن را تعریف می‌کند. اما زبان عارف، زبانی شاعرانه و ناروشن و استعاری و غیرمنطقی است و به جای تفهیمِ روشنِ مسائل به بازی‌های زبانی و به رمز و راز متوسل می‌شود. در زبان عرفانی مانند زبان برآمده از ذهنیت اسطوره‌ای که هنوز میان شیئی و تصویرش تمایزی قائل نیست، اندیشه نه با واژگانی که مفاهیم را تعریف می‌کند، بلکه با نشانه‌های استعاری و تصویری جهان را تبیین می‌کند که به مسخ واژه‌ها می‌انجامد. در این‌باره در فصل چهارم ("مسخ زبان در ایدئولوژی عرفانی") گسترده می‌پردازم.

به این تفاوت می‌توان به توجه‌ی فلسفه به علوم طبیعی، فیزیک و ریاضی هم اشاره کرد. از آنجا که فیلسوف برخلاف

عارف یا متکلم با اتکا به عقل و خرد به تبیین هستی می‌پردازد، برای دستیابی به مناسباتِ دلالتی جهتِ دقت در شناخت هستی نیاز به دانش کافی در زمینه‌های علمی، از جمله ریاضی و فیزیک دارد. حتا برخی از فیلسوفان مانند دکارت ریاضی‌دان هم بودند. یا لایب‌نیتس، فیلسوف آلمانی، در ادامه و تکمیل سیستماتیکِ هندسه‌ی تحلیلیِ دکارت، به "تحلیل از بینهایت" پرداخت و بر این باور بود که "میان منطق، ریاضیات و متافیزیکِ او شکافی وجود ندارد و کلِ فلسفه‌اش ریاضی است و از ژرفای ریاضیات سرچشمه می‌گیرد."[viii]

در واقع وقتی که علوم طبیعی یا علوم عقلی از تسلطِ الاهیات آزاد شد، فلسفه توانست به شناخت نوینی از هستی و انسان دست یابد. نقش دانش‌ها، به‌ویژه ریاضیات و فیزیک در عصر روشنگری در شناخت جهان و تحلیل فلسفیِ آن، به گونه‌ای بود که پوپ در شعری این دگرگشت را خروج از تاریکی و رسیدن به روشنایی برآورد می‌کند:

"طبیعت و قوانین آن در تاریکی نهفته بودند

خدا گفت: «بگذاریم نیوتن بیاید»،

[نیوتن آمد] و همه چیز روشن شد."[ix]

هر چند دیگر امروز فیلسوف مانند فیلسوفانِ عصر روشنگری در سده‌ی هفدهم که در پی "حقایق جاودان" بودند، "روش تحلیلی را صرفاً افزار فیزیک- ریاضی" نمی‌داند و فیلسوف از سده‌ی هژدهم متوجه می‌شود که اگر چه "ریاضی تجلیِ اعلای خِرَد است، اما ریاضیات از لحاظ محتوی نمی‌تواند کاملاً تمامی خرد را درنوردد و همه‌ی نیروی آن را به کار گیرد." با این وجود فیلسوف که در پی شناخت هستی است و با خردِ خود به تحلیل مسائل و پدیده‌ها می‌پردازد ناچار به داده‌ها و دستاوردهای علمی از هر نوعش نیازمند است. چرا که فلسفه "عبارت است از: شناختِ کاملِ معلول‌ها از علل‌شان، و شناختِ کاملِ نتایجِ اشتقاق شده از تمامیتِ سوابق و شرایط‌شان."[x]

در حالی که عارفان از علوم طبیعی و ریاضی بیزارند؛ زیرا شناحت علمی یا تحلیل علمیِ مسائل و پدیده‌ها، شناخت معلول‌ها از علت‌هایشان با پندار اسطوره‌ای یا عرفانی آنها سرسازگاری ندارد. به محض اتکا به این دانش‌ها یا مناسبات دلالتی، پایه‌ی باورشان درهم می‌ریزد. برای همین است که محمد غزالی، آدم متعصبی که از مدرسین مهم و بانفوذ در نظامیه‌ی بغداد بود و آخر عمری صوفی زاهد شد، در همه‌جا، به‌ویژه در کتاب مقاصدالفلاسفه، استدلال‌های فراوانی در رد علم عقلی و فلسفه می‌آورد. او علم ریاضی را هم مردود می‌شمارد؛ زیرا به زعم او این علم مسلمان را به سمت کفر می‌برد. به گمان او از ریاضی «دو آفت منبعث می‌گردد و آن چنان است که هر که در آن نظر کند از نکات دقیق و براهین و دلایل آن به عجب می‌افتد و به‌سبب این اعجاب، نظر به فلاسفه پیدا می‌کند و می‌پندارد که همه‌ی علوم آنان در وضوح و استواری برهان مانند این علم ریاضی است، آنگاه به تقلید آن قوم راه کفر می‌سپارد...»[xi] او دقایق حساب و هندسه را هم ممنوع و محضور می‌داند؛ زیرا این علوم از مقدمات علوم اوایل است که «مذاهب فاسدی» در پی دارد. او علوم طبیعی را به طور کلی مذموم می‌شمارد و می‌گوید: «در طبیعیات حق آلوده به باطل و صواب مشتبه با خطاست.»[xii]

پانوشت‌ها:

[i] ارنست کاسیرر: فلسفه‌ی صورت‌های سمبلیک- اندیشه‌ی اسطوره‌ای. ترجمه‌ی یداله موقن. ص ۱۸۱

[ii] همان، ص ۲۱۳

[iii] Platon, Republic, 616, Cff. در: کاسیرر، همان، ص ۲۱۷

[iv] منظومه‌های شرقی و نمونه‌ی برجسته‌ی آن، شاهنامه‌ی فردوسی، "تراژدی" نیستند، بلکه هنوز در مرحله‌ی "حماسه" هستند؛ زیرا در آنها هنوز فرد یا اخلاق فردی در برابر سرنوشت نمی‌ایستد، بلکه عمدتاً سرنوشت یا پیش‌گویی‌ها در مسیر حوادث و رویدادها نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا می‌کنند و در مجموع پهلوانان هنوز بازیچه‌ی نیروهای الاهی یا اهریمنی هستند.

v] Hans Joachim Störig: Weltgeschichte der Philosophie. Stuttgart 1981, S. 142]

vi]] لاهیجی، شرح گلشن راز، ص ۳۳

[vii] فلسفه‌ی صورت‌های سمبلیک، ص ۳۷۰

[viii] کاسیرر: فلسفه‌ی روشنگری. ترجمه‌ی یداله موقن. ص ۸۴ ـ ۸۳

[ix] همان، ص ۱۰۳

[x] همان، ص ۷۲

[xi] محمد غزالی: المنقذ من الضلال، ص ۹

[xii] غزالی: مقاصد الفلاسفه، ص 3. ذبیح‌اله صفا: تاریخ ادبیات در ایران. ص ۲۷۸