

Comparative Study of the Methods of Representing the Mystical Experiences of Sufis in the School of "Kashf and Shuhud" Through the Lens of the Ephemeral System

Fereshteh Miladi* 

PhD in Persian Language and Literature from
Allameh Tabatabaei University, Tehran, Iran.

Abbasali Vafaei 

Professor of Persian Language and Literature
from Allameh Tabatabaei University, Tehran,
Iran.

Accepted: 05/06/2025

Received: 02/03/2025

Extended Abstract

1. Introduction

From the perspective of Halliday and Hasan, "context" encompasses all extralinguistic factors that are related to the text. They used the concept of "role" in order to present a definition consistent with the linguistic system, one that demonstrates the alignment between lexical and grammatical choices and the context. They categorized the role of language in society and in the text into three groups: ideational

EISSN: 2821-0751 ISSN: 2821-0743

* Corresponding Author: miladifereshteh@gmail.com

How to Cite: Miladi, F., Vafaei, A. (2025). Comparative Study of the Methods of Representing the Mystical Experiences of Sufis in the School of "Kashf and Shuhud" Through the Lens of the Ephemeral System. *Mysticism in Persian Literature*, Vol. 4, No. 7, 437. 475.. doi: [10.22054/MSIL.2025.83976.1170](https://doi.org/10.22054/MSIL.2025.83976.1170)

metafunction, interpersonal metafunction, and textual metafunction. In the first role, they discuss "content," in the second, "social relations," and in the third, "the manner in which language is used in context." Through this classification, Halliday and Hasan not only identify the meaningful parts of the situational context but also demonstrate how the relationship between the context and the form of language operates. Text and context are complementary and presuppositional of each other; the text both creates and is produced within its context. Writers and speakers, through texts produced in specific contexts, construct, alter, and reconstruct contexts. The context of meaning determines the type and content weight of the text. The classification of mystical language has long been a focus of mystics, who have considered various structures for it. Each classification takes into account criteria such as the speaker's state, the manner of conveying meaning to the audience, the subject of speech, and so on. Different categorizations, such as "language of expression and allusion," "language of the empowered and the defeated," "language of the intoxicated," and "language of the sober," result from the consideration of these criteria. The language of Sufi writings, from the beginning to the end of the seventh century, has continuously undergone significant changes due to various factors, referred to as "situational context" in this study. This research focuses on the classification of mystical language into "empowered" and "defeated." Accordingly, the selection of the studied corpus aligns with this classification. Based on the statistical population of the research, the representation of mystical experiences in the speech of Sufi writers is summarized in three methods. First, works that are directly expressed from the first-person singular perspective. In these works, the "experiencer" is the author, who recounts their mystical experiences at the request of disciples or a group of mystics. In the second type, the author, due to certain circumstances, attributes their mystical experiences to a specific group of mystics and indirectly represents

their experiences. In the third method, Sufi writers, through symbolic and allegorical expression, aim to convey their intended ideas to the audience.

2. Literature Review

This study, employing a descriptive-analytical method and relying on the ideational metafunction framework, examines the representation of mystical experiences in Sufi writings. It seeks to answer the question: How does the dominance of each linguistic role in these texts influence the way linguistic processes are applied? With this aim in mind, after analyzing the situational context of the discussed works, the ideological strands of these texts were selected and analyzed based on the participation of the "experiencer."

The foundation of this research's analysis is the methods of participation of the "experiencer" in the ideological strands of the selected texts. This approach aims to determine which linguistic roles emerge in the writings of each Sufi under the influence of factors such as the "motive for representation" and the "characteristics of the mystical experience." Additionally, it seeks to identify the primary linguistic tools used by the author to represent these experiences. Other research questions can be posed as follows:

- What is the relationship between the "characteristics of mystical experiences" and the "method of their representation" from the perspective of ideational metafunction?
- Is there a meaningful connection between the stages of revelation ("before, during, and after") and the way linguistic processes are applied?

3. Methodology

The method and stages of this descriptive-analytical study are outlined as follows; however, this method has been applied differently in each of the selected works based on the structure of the text:

- Study of the worldview of "Kashf and Shuhud" and its prerequisites;
- Examination of the situational context of the works under discussion;
- Analysis of the worldview of Sufi writers in the context of "Kashf and Shuhud";
- Brief study of the stylistic features of the selected works;
- Examination of the manifestation of each linguistic role in these works;
- Ideational analysis of the ideological strands based on the participation of the "experiencer."

4. Results

The language of Sufi writings in the era of "Kashf and Shuhud" is a fusion of "empowered and defeated" language, and the determining factor in the direction of the text toward one of these two types is the "author's motive for writing the experience." When the author has no objective other than recounting the experience, and the "state and orientation of the audience toward the text" is not a criterion for them, the defeated language prevails. In this type of writing, the characteristics of defeated language, such as "ambiguity and interpretability," "personal language and inventive style," "strange imagery and inventive symbols," and "concealing the worldview," are clearly evident. Each of these characteristics, depending on the subject matter, manifests differently in various texts. However, when the "persuasive role of language" dominates over other roles, the empowered language becomes the predominant language of the text. In such cases, features such as "adherence to formal discourse and the tradition of Sufism," "formal language and static style," "closed and one-dimensional text," and "metaphor, parable, and narration" are observable in the text. The dominance of each linguistic role in the texts of the "Kashf and Shuhud" era directly affects the application of linguistic processes, resulting in differences in the representation of

the mystical experiences of Sufi authors. For instance, in texts where the persuasive role of language dominates, a significant shift occurs from material processes to mental processes. In such texts, the "experiencer" is active and agentive, and the verbs often have a transitive structure and are in the past tense. The high frequency of the declarative mood and the emphasis on certain semantic fields in these texts indicate a sense of certainty in the author's speech. The reader's mind, while reading these narratives, is detached from its natural space and time and accompanies the narrator in the space where the experience occurs. As "experiencers," Sufi writers utilize processes in their textual structures that allow the audience to accompany and affirm their experiences. "Material processes" have provided this capacity in their speech; the potential of these processes is such that the audience identifies with the "experiencer" and sees themselves at the threshold of the experience. The author's effort in these texts must be to make concepts and spaces tangible in order to effectively communicate their mystical claim. The "use of mental processes" deprives the author of this opportunity and causes the audience to distance themselves from the dominant atmosphere of the text, resulting in a lack of believability. Peripheral elements, like processes, must be employed to engage the audience and enhance their credibility. Frequently mentioning peripheral elements and providing detailed descriptions of them can be an effective factor in this regard. The more details are added to a process, the more the believability of the audience increases, and their alignment with the "experiencer" strengthens. In the context of expressing peripheral elements within the stages of revelation, the "experiencer" follows a specific developmental path. Initially, they utilize tangible and material elements—"places, times, and real individuals"—to prepare the audience's mind for the acceptance of abstract concepts. Subsequently, they turn to abstract and unfamiliar elements.

5. Discussion

The results of the study indicate that the dominance of each linguistic role in these texts directly influences the type of application of linguistic processes and creates differences in the representation of the mystical experiences of Sufi authors. For example, in texts where the persuasive role of language predominates, a significant shift from material processes to mental processes occurs. In these types of texts, the "experiencer" is active and agentive, and the verbs often have a transitive structure and are in the past tense. The high frequency of the declarative mood and the emphasis on certain semantic fields in these texts signify the certainty in the author's speech. The reader's mind, while reading these narratives, is detached from its natural space and time and joins the narrator in the space where the experience occurs. This style of expression has taken on different manifestations with the change in linguistic roles. Characteristics of mystical experiences such as "indescribability," "ephemerality," and "passive state" are also, parallel to the linguistic roles, among the determining factors in the representation of these experiences. It is under the influence of these characteristics that Sufi writers refrain from providing a precise description of the situation and quality of the experiences. Symbolic expression, the high frequency of mental processes, lack of attention to the fine details of processes, and the intangibility of peripheral elements are the outcomes of these characteristics in Sufi writings.

Keywords: Sufi Writings, Mystical Experiences, Linguistic Roles, Ideational Metafunction.



مطالعه تطبیقی شیوه‌های بازنمایی تجارب عرفانی صوفیه در مکتب «کشف و شهود» از دریچه نظام گذرایی

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران،
ایران

فرشته میلادی *

استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

عباسعلی وفایی

چکیده

این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و تکیه بر فرانقش اندیشگانی به مطالعه شیوه بازنمایی تجارب عرفانی در نوشتارهای صوفیه می‌پردازد و درصدد پاسخگویی به این پرسش است که غلبه هر یک از نقش‌های زبان در این متون چه تأثیری در شیوه به‌کارگیری فرآیندهای زبانی دارد؟ با توجه به این هدف پس از مطالعه بافت موقعیتی آثار مورد بحث، بندهای ایدئولوژیک این متون بر مبنای مشارکت «تجربه‌گر»، گزینش و تحلیل شد. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که غلبه هر یک از نقش‌های زبانی در این متون به طور مستقیم بر نوع کاربرد فرآیندهای زبانی تأثیر گذاشته و باعث ایجاد تفاوت در بازنمایی تجارب نویسندگان صوفیه شده است. برای مثال در متونی که نقش ترغیبی زبان غلبه پیدا کرده، تحول معناداری از فرآیندهای مادی به فرآیندهای ذهنی ایجاد شده است. در این گونه متون، «تجربه‌گر» فعال و کنشگر است و اغلب افعال ساختار متعدی و زمان گذشته دارند. بسامد بالای وجه اخباری و گستره‌های معنایی مؤکد در این متون، نشان از قطعیت در کلام نویسنده دارد. ذهن مخاطب در هنگام خواندن این روایات از مکان و زمان طبیعی خود جدا می‌شود و با راوی در فضای وقوع تجربه همراه می‌شود. این شیوه بیانی با تغییر نقش‌های زبان، نمودهای متفاوتی پیدا کرده است. ویژگی‌های تجارب عرفانی از قبیل «توصیف ناپذیری»، «زودگذری» و «حالت‌انفعالی» نیز به موازات نقش‌های زبان از دیگر عوامل تعیین‌کننده در شیوه بازنمایی این تجارب به شمار می‌روند. نویسندگان صوفی تحت تأثیر این ویژگی‌ها است که از توصیف دقیق موقعیت و کیفیت تجارب بازمی‌مانند. بیان رمزی، بسامد بالای فرآیندهای ذهنی، عدم توجه به جزئیات دقیق فرآیندها و غیرملموس بودن عناصر پیرامونی، حاصل نمود این ویژگی‌ها در نوشتار صوفیه هستند.

واژگان کلیدی: نوشتار صوفیه، تجارب عرفانی، نقش‌های زبان، فرانقش اندیشگانی.

۱. مقدمه

«موقعیت» از دیدگاه هلیدی^۱، تمام عوامل برون‌زبانی‌ای هستند که با متن رابطه دارند. آن‌ها با این هدف که تعریفی سازگار با نظام زبان ارائه بدهند که نشان‌دهنده تناسب گزینش‌های واژگانی و دستور زبان با بافت موقعیت باشد، مفهوم «نقش» را به کار برده‌اند و نقش زبان را در جامعه و در متن در سه گروه قرار داده‌اند: نقش اندیشگانی، نقش بینافردی و نقش متنی. در نقش نخست از «محتوا»، در نقش دوم از «مناسبات اجتماعی» و در نقش سوم از «چگونگی کاربرد زبان در بافت» سخن به میان آمده است. هلیدی و حسن در قالب این تقسیم‌بندی علاوه بر تعیین بخش‌های معنادار بافت موقعیت، چگونگی رابطه بافت موقعیت و صورت زبان را نشان داده‌اند. متن و بافت مکمل و پیش‌فرض یکدیگر هستند؛ متن هم سازنده بافت خود است و هم ضمن آن تولید می‌شود. نویسندگان و گویندگان ضمن متن‌هایی که در موقعیت‌های خاص تولید می‌کنند، بافت‌ها را می‌سازند، تغییر می‌دهند و بازسازی می‌کنند. بافت معنا، نوع و بار محتوایی متن را تعیین می‌کند.

طبقه‌بندی زبان عرفان از دیرباز مورد توجه عرفا بوده و برای آن ساختارهای متفاوتی در نظر گرفته‌اند. هر کدام با در نظر گرفتن معیارهایی چون حال متکلم، نحوه انتقال معنی به مخاطب، موضوع سخن و... زبان عرفانی را دسته‌بندی و معرفی کرده‌اند. تقسیم‌بندی‌های مختلفی مانند «زبان عبارت و اشارت»، «زبان متمکن و زبان مغلوب»، «زبان اهل سکر» و «زبان اهل صحو» حاصل در نظر گرفتن هر کدام از این معیارها است. زبان نوشتار صوفیه از آغاز تا پایان قرن هفتم تحت تأثیر عوامل مختلفی که در این پژوهش از آن‌ها با عنوان «بافت موقعیتی» یاد می‌شود، همواره دستخوش تغییرات زیادی شده است. این پژوهش به طبقه‌بندی زبان عرفان به «متمکن و مغلوب» توجه دارد. از این رو گزینش جامعه مورد مطالعه در راستای این طبقه‌بندی انجام شده است.

براساس جامعه آماری پژوهش، شیوه بازنمایی تجارب عرفانی در کلام نویسندگان صوفی در سه روش خلاصه می‌شود؛ نخست آثاری که به طور مستقیم و از زبان اول شخص

1. Halliday, M.

مفرد بیان شده است. «تجربه‌گر» در این آثار نویسنده است که در پی درخواست مریدان یا گروهی از صوفیه تجارب خود را بازگو می‌کند. در نوع دوم، نویسنده بنا بر اقتضائاتی تجارب عرفانی خود را به گروه خاصی از صوفیه نسبت می‌دهد و به طور غیرمستقیم به بازنمایی تجارب عرفانی خود می‌پردازد. نویسندگان صوفی در روش سوم از طریق بیان رمزگونه و نمادین تجارب عرفانی درصدد ابلاغ اندیشه‌های مورد نظر خود به مخاطبین بر می‌آیند.

۲. بیان مسأله

عارف در جریان سیر و سلوک و دستیابی به کشف و شهود، میان خود، طبیعت و خدا، روابط و پیوندهایی برقرار می‌کند و به افق‌هایی ورای افق‌های این جهانی دست می‌یابد و امری ماورای استدلال و عقل برای او منکشف می‌شود. حصول چنین امری؛ یعنی گشوده شدن دریچه‌های عالم معنی بر دل صوفی و واقع شدن حالات مختلف و دستیابی به حقیقت را «تجربه عرفانی» می‌نامند. «تجربه» در اینجا به معنی لغوی آن یعنی آزمودن نیست؛ بلکه به معنی احساس، شهود و ادراکی خاص یا رخدادی در درون به کار می‌رود. تجارب عرفانی زمانی که در قالب زبان معمول درمی‌آیند، پوششی از ابهام به خود می‌گیرند و برای مخاطب، شفاف بودن خود را از دست می‌دهند، اما برای شخص عارف، همچنان عینیت و روشنی ناب تجربه عرفانی را به همراه دارند؛ بنابراین، زبان توصیف این تجارب به سطحی از رمزوارگی می‌رسد که در ورای آن انبوهی از معانی وجود دارد.

یکی از نکات قابل تأمل، شیوه‌های متفاوت روایتِ راویان از «تجربه‌ای واحد» است. هر یک از عرفا در شیوه روایت خود «گزینش» می‌کند و یک شیوه چینش وقایع را بر شیوه‌ای دیگر رجحان می‌دهد. علل اختلاف روایت‌های مختلف از یک مکاشفه یا واقعه عرفانی نیز تفاوت در همین «شیوه گزینش‌ها» است. این تجارب در نوشتار هر یک از صوفیه تحت تأثیر عوامل مختلف به شیوه متفاوتی بازنمایی و بازگو شده‌اند. در این پژوهش به بررسی و مقایسه انواع این شیوه‌ها از منظر رویکرد نقش‌گرایی پرداخته می‌شود.

در مرحله گزینش آثار صوفیه و تعیین داده‌های پژوهش، معیار اصلی، تفاوت در بافت موقعیتی این متون؛ یعنی عناصری مانند «زمان، شرایط اجتماعی و مذهبی، جایگاه مؤلف در

عرفان و تصوف و...» و بافت متنی «بیان مستقیم، بیان شاعرانه، بیان رمزی و...» است. «انگیزه‌های» بازنمایی این تجارب در نوشتار صوفیه متفاوت است و تحت تأثیر عوامل مختلفی قرار دارد؛ گروهی از صوفیه به «درخواست مریدان»، گروهی دیگر به اقتضای «وظیفه صوفیانه خود»، گروهی دیگر از «جایگاه مسند ارشاد» و در نهایت گروهی دیگر «تحت تأثیر حالات انفعالی» به بیان «هیاهوی درونی خویش» پرداخته‌اند. این انگیزه‌های متفاوت، منجر به بازنمایی‌های متفاوتی از این تجارب شده‌اند و نمودهای متفاوتی از نقش‌های زبان را در نوشتار صوفیه ایجاد کرده‌اند. مبنای تحلیل این پژوهش، شیوه‌های مشارکت «تجربه‌گر» در بندهای ایدئولوژیک متون برگزیده است تا از این طریق مشخص شود که در نوشتار هر یک از صوفیه، تحت تأثیر عواملی مانند «انگیزه بازنمایی» و «ویژگی تجربه عرفانی»، کدام یک از نقش‌های زبان نمود یافته‌اند و مهم‌ترین ابزارهای زبانی نویسنده در جهت بازنمایی این تجارب چیست؟ سایر پرسش‌های پژوهش را در قالب موارد زیر می‌توان مطرح کرد:

- بین «ویژگی‌های تجارب عرفانی» و «شیوه بازنمایی آن‌ها» از منظر فرانش اندیشگانی چه ارتباطی وجود دارد؟

- آیا بین مراتب مکاشفه «قبل، حین و بعد» و شیوه به کارگیری فرآیندهای زبانی ارتباط معناداری وجود دارد؟

در مرحله گزینش متون عرفانی منشور، سعی شد که بنابر دوره مورد مطالعه پژوهش «کشف و شهود» آثار نویسندگانی مورد تحلیل قرار بگیرد که ویژگی‌های خاصی داشته باشند؛ از جمله اینکه:

- صوفی باشند و دارای مسند ارشاد
- دارای سبک شخصی و متفاوت باشند.
- نوشتار آن‌ها حاصل بی‌خویش‌نویسی و نگارش خودکار باشد.
- تابع دریافت‌ها و تجربه‌های شخصی باشد.

به ترتیب توالی زمانی، ابتدا نورالعلوم ابوالحسن خرقانی بررسی شد. از این کتاب تاکنون تصحیح‌های مختلفی انجام شده است، اما از لحاظ ویژگی‌های خاص زبانی و محتوایی به

این اثر توجه چندانی نشده است. علاوه بر ویژگی‌های خاص این اثر از آن به عنوان نخستین متن موجود در زمینه «زبان مغلوب» نام برده می‌شود (فتوحی، ۱۳۸۴: ۱۱۵). بحرالحقیقه احمد غزالی نیز یکی از آثار قابل تأمل در مکتب کشف و شهود است که مؤلف در این اثر به طور غیرمستقیم/زاویه دید سوم شخص به بیان تجارب عرفانی سالک/خاص خاص در هر یک از مراتب مکاشفه پرداخته است. لویح اثر عین‌القضات همدانی نیز با نگرش و بیانی شاعرانه، به بازنمایی ملزومات عشق شهودی و مکاشفه عیانی پرداخته است. کشف‌الاسرار و مکاشفات‌الانوار در میان متون منشور عرفانی اثری متفاوت است و نخستین رؤیانوشت شهودی/زندگی‌نامه خودنوشت شهودی به شمار می‌رود. روزبهان بقلی در این اثر به طور مستقیم/زاویه دید اول شخص به بازنمایی تجارب عرفانی خود پرداخته است. لغت‌موران و صغیر سیمرغ از جمله رسائل رمزی سهروردی هستند که از طریق بیانی رمزی و غیرمستقیم در جهت تبیین مراحل سیر و سلوک و مکاشفه تدوین شده‌اند.

جدول ۱. متون منشور برگزیده براساس ترتیب توالی زمانی

ردیف	مؤلف	عنوان اثر	محتوا	نوع گفتمان
۱	ابوالحسن خرقانی (۴۲۵-۳۵۲ ه. ق)	نورالعلوم	اقوال ابوالحسن خرقانی	تعلیمی - ترغیبی
۲	احمد غزالی (۵۲۰-۴۵۲ ه. ق)	بحرالحقیقه	بیان تجارب عرفانی	تعلیمی - ترغیبی
۳	عین‌القضات همدانی (۵۲۵-۴۹۲ ه. ق)	لویح	عشق شهودی	تعلیمی - ترغیبی
۴	روزبهان بقلی (۶۰۶-۵۲۲ ه. ق)	کشف‌الاسرار و مکاشفات‌الانوار	رؤیانوشت شهودی	بازگویی
۵	شهاب‌الدین سهروردی (۵۸۷-۵۴۹ ه. ق)	لغت‌موران و صغیر سیمرغ	تبیین مراتب سیر و سلوک	تعلیمی - ترغیبی

۳. پیشینه پژوهش

با توجه به بررسی‌های انجام شده به نظر می‌رسد تاکنون پژوهشی به صورت مجزا به مطالعه متون مکتب کشف و شهود از منظر نظام گذرایی نپرداخته است. در ادامه به برخی از

پژوهش‌هایی که با این رویکرد به تحلیل انواع متون زبان فارسی توجه داشته‌اند، اشاره خواهد شد. از جمله صمدیانی (۱۳۹۴) در پژوهشی با عنوان «بررسی تجربه‌های عرفانی در تمهیدات براساس فعل با تأکید بر رویکرد نقشگرا» تلاش می‌کند تا با بررسی انواع فعل‌های به کار رفته و بسامد واژگان پرکاربرد، همچون عشق، دیده، نور، جمال، دل، جان و مترادفات آن‌ها در کتاب تمهیدات، تأثیر تجربه عرفانی بر بیان عین‌القضات، توصیف، تفسیر و تبیین شود. صدری (۱۳۹۴) در پژوهشی با عنوان «بررسی سبک‌شناختی گلستان سعدی با تکیه بر زبان‌شناسی نقشگرا (براساس حکایت‌های برگزیده از تمامی ابواب)» براساس زبان‌شناسی نقش‌گرای نظام‌مند چارچوبی برای سبک‌شناسی متون ادبی ارائه داده است. میرباقری‌فرد و نیازی (۱۳۸۹) در پژوهشی با عنوان «بررسی و تحلیل زبان عرفانی در آثار عین‌القضات همدانی» نشان می‌دهند که قاضی همدانی از همه ظرفیت‌های زبان-زبان اشارت و زبان عبارت-برای تبیین آرا و عقاید و بیان تجارب عرفانی خود بهره گرفته است. منشی‌زاده و الهیان (۱۳۹۳) در پژوهشی با عنوان «بررسی سبک‌شناختی فعل در گلستان؛ متأثر از حوزه تعلیمی آن با رویکرد نقش‌گرای نظام‌مند» نشان می‌دهند که سعدی در ساخت و گزینش فرایندها، افزون بر معنی، وزن، ایفای نقش در تکرارهای هنری و داشتن ظرفیت به بیان هم زمان چند مفهوم برای تقویت اصل ایجاز توجه کرده و صنعت‌پردازی‌های وی برای تحقق این اهداف بوده است. بیشترین بسامد «فرآیند رفتاری» است که نشان از تمرکز گلستان بر روابط اجتماعی انسان‌ها و پیگیری اصل تعلیم دارد.

۴. مبانی نظری پژوهش

۴-۱. مطالعه زبان از منظر نشانه‌شناسی اجتماعی در رویکرد هلیدی

هلیدی ویژگی بارز رویکرد نقش‌گرایی را «مطالعه زبان از منظر نشانه‌شناسی» اجتماعی می‌داند. از دیدگاه وی، اصطلاح «نشانه‌شناسی اجتماعی» بیانگر ایدئولوژی همگانی یا نظرگاهی عقلانی؛ یعنی دیدگاهی مفهومی در این زمینه به شمار می‌رود، اما همزمان معانی ضمنی هم از این دو واژه استنباط می‌شود: نشانه‌شناسی و اجتماعی. (هلیدی و حسن، ۱۳۹۳: ۵-۷). هلیدی به مقایسه آراء سایر زبان‌شناسان با آراء خود پرداخته و از نظر وی مسیرهای

زیادی وجود دارد که از رهگذر آن می‌توانیم فرای زبان گام برداریم تا از این طریق معنای زبان را روشن کنیم. از نظر برخی زبان‌شناسان همچون چامسکی^۱، گونه ارجح تفسیر، تفسیر روان‌شناختی است که به موجب آن زبان در چارچوب فرآیندهای ذهن یا مغز انسان تشریح می‌شود. از نظر زبان‌شناسان دیگر، این مسیر می‌تواند روانکاوانه، زیبایی‌شناختی یا هر منظر دیگر باشد، اما منطری که ما برگزیدیم منطری اجتماعی است تا از این منظر تبیین‌های خاص خودمان را از زبان ارائه دهیم (همان: ۵۲). وی در حوزه دستور نقش‌گرا، در چرخه متن و بافت پنج مرحله را در نظر می‌گیرد:

- ۱- متن به عنوان سازه‌ای فرانقشی: ترکیبی از معناهای اندیشگانی، میان‌فردی و متنی؛
- ۲- بافت موقعیت: ترکیب‌بندی ویژگی‌های گستره، منش و شیوه که سیاق متن را تعیین می‌کند؛
- ۳- بافت فرهنگی: پیش‌زمینه ایدئولوژیکی که به متن ارزش می‌دهد و تفسیر آن را ممکن می‌کند؛
- ۴- بافت «میان‌متنی»: رابطه با متن‌های دیگر و پیش‌فرض‌هایی که از آن حاصل می‌شود؛
- ۵- بافت «درون‌متنی»: پیوستگی درون متن از جمله انسجام زبانی که روابط معنایی دورنی را شکل می‌دهد.

۲-۴. ماهیت مکاشفه و مشاهده در آراء عرفا

قشیری، مکاشفه و مشاهده را همراه با محاضره تعریف کرده است: «محاضره حضور قلب است. بعد از آن هم مکاشفه حاصل می‌گردد و مکاشفه همان حضور است و محاضره حضور حق است: پس زمانی که قلب از حجاب بیرون آید، خورشید مشاهده به واسطه تابش انوار الاهی حاصل می‌شود» (قشیری، ۱۳۷۴: ۷۵). در نگرش قشیری مشاهده از جنس حضور و آخرین مرحله حضور است. نجم‌الدین رازی بین مکاشفه و مشاهده تفاوت جوهری قائل نیست و شهود عرفانی را رؤیت حق با چشم قلب می‌داند: «بدان که چون آینه دل به تدریج از مصقل «لا اله الا الله» صقالت یابد و زنگار طبیعت و ظلمت و صفات بشریت از او محو

1. Chomsky, M.

شود که «انَّ لَکُلَّ شَیْءٍ صِقَالَهُ، صِقَالَهُ الْقُلُوبِ ذِکْرُ اللَّهِ» پذیرای انوار غیب گردد» (نجم رازی، ۱۳۵۲: ۲۲۹).

از دیدگاه ابن عربی، راه کسب معرفت به خداوند و صفات او از دو طریق «استدلال» و «کشف» میسر است؛ اما از راه کشف می‌توان به خداوند معرفت حقیقی پیدا کرد (ن. ک: ابن عربی، ۱۹۶۶: ۹۲/۱، ۴۲، ۲۵۳، ۲۵۴).

از نظر ابن‌نصر سراج، شهود از مراتب یقین است (سراج طوسی، ۱۳۸۰: ۱۰۱). از دیدگاه وی شهود زمانی حاصل می‌شود که حجاب از دیدگان قلب برداشته شود و عارف بر اثر ریاضات می‌تواند به حریم اسما و صفات الاهی راه یابد که به این حالت «مقام کشف» گویند. ابوبکر کلاباذی بین مشاهده و مکاشفه تفاوتی قائل نشده و شهود حق در دنیا با قلب را ممکن می‌داند. از دیدگاه وی مشاهده باعث فنا می‌شود: «مشاهده همان مقام فناست و شخصی که به مقام فنا رسیده است، قادر به خبر دادن از آن مقام نیست» (کلاباذی، ۱۳۴۹: ۲۵۶).

خواجه عبدالله انصاری جایگاه مکاشفه را قبل از مشاهده قرار داده و بیان می‌کند هرگاه سر عارف به واسطه مجاهدت، حجاب‌های ظلمانی و نورانی را درنوردد و به ماورای حجاب با دیده شهود نایل آید و از اسرار غیبی بهره گیرد، مکاشفه عرفانی که حاصل تجلیات الاهی است، شکل می‌گیرد (انصاری، ۱۲۹۵: ۱۴۱-۱۴۳).

غزالی از دو نوع علم سخن می‌گوید: علم معاملت و علم مکاشفت. علم معاملت عبارت است از «صفا دادن دل به وسیله زهد و تقوی و عبادت»، اما علم مکاشفت، ذوق صوفیانه است که از معرفت خداوند پیدا می‌شود و غزالی آن را الهام نامیده است. (غزالی، ۱۳۵۲، ج ۳: ۶۵).

۳-۴. انواع مکاشفه «مکاشفه در خواب، مکاشفه در بیداری و مکاشفه در حالتی بین خواب و بیداری»

مکاشفه از وجوه مختلف طبقه‌بندی شده است. یکی از این طبقه‌بندی‌ها، تقسیم آن به «مکاشفات بیداری» و «مکاشفات در خواب» است. طبقه‌بندی دیگر بر اساس «مکاشف» است مانند کشف خدا و صفات و افعال او، کشف انسان‌ها و شناختن آنان و آنچه در ضمیر آنان

می‌گذرد و مانند آن‌ها است. در آثار صوفیه طبقه‌بندی‌های مختلفی از مکاشفه ارائه شده است. مکاشفه در بیداری از آشکارترین و معتبرترین مکاشفه‌هاست. مهم‌ترین مکاشفه در بیداری، «دیدار و سخن گفتن با خدا بی‌واسطه» است. چنانکه عزیزالدین نسفی از آن سخن گفته است. این مکاشفه شامل پیامبران و برخی مشایخ است (ن. ک: نسفی، ۱۳۷۹: ۲۵۶ و فتح‌الهی و سپهوندی، ۱۳۸۴: ۴۹). برخی از مکاشفات در حالاتی مانند رؤیا و خواب و خیال روی می‌دهد. بنابراین تشخیص آنچه بر دل می‌رسد (خواب) یعنی کشف -از امور نفسانی و شیطانی- یکی از دغدغه‌های عارفان است. مشایخ برای تشخیص کشف و الهام ربّانی و مشاهدات ملکوتی از غیر آن تدابیری پیش روی سالکان گذاشته‌اند.

مستملی بخاری سه منشأ برای خاطر تعریف کرده است. خاطر ربّانی که از خدا و فرشته الهام می‌شود، خاطر نفسانی که هاجسه نام دارد و خاطر شیطانی که آن‌را وسوسه نام می‌گذارد. خاطر ربّانی که از جانب فرشته است برای بیدار کردن عارف و ترغیب بر عبادت و اطاعت است و خاطر شیطانی و نفسانی شامل مطالبه نافرمانی از حق است. مستملی بخاری با توجه به منشأ خواب به تقسیم خواب‌ها و تفکیک خواب‌هایی که باعث تعالی است یا خبر از غیب است با خواب‌هایی که منشأ نفسانی دارد، پرداخته است (مستملی، ۱۳۶۳: ۱۱۹۱-۱۱۹۸). محمد غزالی از خواب‌های روشن و رمز آمیز سخن گفته و رؤیاها را بر حسب ظرفیت روحی و اشتغال فکری افراد متفاوت دانسته و خواب عارف واصل با سالک مبتدی و اثر آن در روح آنان را متفاوت ارزیابی کرده است.

نمونه‌های مکاشفه عارفان در خواب را می‌توان چنین دسته‌بندی کرد:

- دیدن خداوند در خواب و سخن گفتن با حضرت حق تعالی (میهنی، ۱۳۷۱: ۱۳۶ و ۴۰۴ و قشیری، ۱۳۶۱: ۷۰۲)، دیدن رسول اکرم (ص) در خواب و سخن گفتن با آن حضرت و گرفتن چیزی از آن حضرت (میهنی، ۱۳۷۱: ۱۰۴ و ۱۰۵ و هجویری، ۱۳۸۴: ۱۴۵) و در بیداری هم آن را داشتن (میهنی، ۱۳۷۱: ۷۱۰).

- دیدن پیامبران دیگر در خواب (عطار نیشابوری، ۱۳۵۵: ۲۰۹-۲۱۰). شنیدن از سروش غیبی در خواب (میهنی، ۱۳۷۱: ۸۵) و دیدن فرشته در خواب (همان: ۴۱۳)، دیدن ابلیس در

خواب (همان: ۵۹-۶۰)، دیدن عاقبت کار مشایخ بعد از مرگ در خواب (همان: ۱۳۶-۱۳۷).

- اطلاع از رؤیای دیگران (همان: ۱۰۴-۱۰۵)، دیدن نور مشایخ (همان: ۶۶۲)، دیدن عارفان در خواب و تأیید احوال در بیداری (همان: ۳۵۱).

همان کشف‌هایی که عارفان در بیداری مدعی آن هستند در خواب هم روی می‌دهد؛ چنانکه شیخ اشراق تصریح کرده است: «اگر نفس قوی بود به خواب التفات نکند، چنانکه دیگران در خواب ببینند، نفس او در بیداری دریابد و اگر ضعیف بود به خواب دریابد» (سهروردی، ۱۳۶۴: ۴۵۲). عزالدین محمود کاشانی «مکاشفه روح در بیداری» را تأیید کرده و آن را درست و صادق دانسته است. (کاشانی، ۱۳۵۴: ۱۲۴). در جدول (۱) تنوع تقسیم‌بندی انواع مکاشفات از دیدگاه نویسندگان متون عرفانی مختلف ارئه شده است:

جدول ۱. تقسیم‌بندی انواع مکاشفه در آراء صوفیه

نام اثر	تقسیم‌بندی انواع مکاشفه
خواجه عبدالله انصاری (وفات ۴۸۱ ه. ق.) «منازل السائرین»	مکاشفه زودگذر، مکاشفه پایدار، مکاشفه دائمی (منجر به مشاهده)
نجم‌الدین رازی (وفات ۶۵۴ ه. ق.) «مرصاد العباد»	مکاشفات نظری و عقلی، مکاشفات شهودی، مکاشفات روحی و خفی، مکاشفات سرّی و خفی، مکاشفات اخفی.
عزالدین محمود کاشانی (وفات ۷۳۵ ه. ق.) «مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه»	کشف مجرد، کشف مخیل، خیال مجرد.
صدرالدین قونوی (وفات ۶۷۳ ه. ق.) «الفکوک»	مکاشفات صوری، مکاشفات معنوی.
عزیزالدین نسفی (وفات ۶۴۹ ه. ق.) «زبدۃ‌الحقایق و کتاب انسان‌الکامل»	تعریف کشف به عنوان «عروج»: عروج روح به همراه جسم، عروج روح بدون همراهی جسم.
جلال‌الدین آشتیانی (وفات ۱۳۸۴ ه. ش.) «شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم ابن عربی»	مکاشفه مثالی، مکاشفه صوری، مکاشفه معنوی.
شهاب‌الدین سهروردی (وفات ۵۸۱ ه. ق.) «حکمه‌الاشراق»	تعریف مکاشفه به واسطه انوار اسفهبویه

ر. ک: (انصاری، ۱۲۹۵: ۲۳۸، رازی، ۱۳۶۶: ۳۱۰-۳۱۵، کاشانی، ۱۳۵۴: ۱۲۴-۱۳۰، قونوی، ۱۳۷۱: ۶۳-۶۶، نسفی، ۱۳۸۱: ۵۷-۵۸، آشتیانی، ۱۳۶۷: ۵۴۴-۵۴۶ و سهروردی، ۱۳۹۱: ۳۳۹-۳۴۰).

۴-۴. تجارب عرفانی صوفیه و ویژگی‌های مشترک آن‌ها

تجربه‌های عرفانی نوعی شهود است که آن را چنین تعریف کرده‌اند: «تجربه عرفانی هر تجربه باطنی و دینی است که به صورت معرفتی غیر حصولی و بلاواسطه و از راه تزکیه و تهذیب نفس و مراقبه و نفی خواطر و البته در چارچوب احکام و معارف دینی حاصل آمده و باعث احساس سعادت و نشاط و آرامش حقیقی می‌گردد و عنصر اصلی در آن رفع حجاب‌های ظلمانی و جسمانی و اعتباری از مقابل دید عارف است (ایمانی مقدم، ۱۳۸۹: ۹).

عارف سالک درحالی که در عالم ماده حضور دارد و روح او به تدبیر بدن و قوای بدنی مشغول است، در عالم مثال و یا عالم عقل سیر روحانی کند و به دلیل وحدت شخصی روح در هنگام مشاهده حقایق عقلی و کشف معنوی صرف، می‌تواند به مشاهده صور مثالی هم مشغول باشد و در همان آن، صورت مادی را هم لحاظ نماید. او در زمانی که در عالم ماده حضور دارد و هنوز عنان اختیار از کف نداده، ممکن است در همان لحظه حضور و شهود حقایق علوی، خواطر شیطانی یا القائنات نفسانی در نشئه دنیوی و حتی مثالی بر او تأثیر گذاشته و یا اینکه قوای واهمه و متخیله او صورت‌های خیالی و وهمی را بر نفس او تحمیل کند. از این رو جزو انسان‌های کاملی که خداوند حتی نشئه دنیوی آن‌ها را تحت سیطره خود قرار داده و عصمت آن‌ها تضمین کرده در مورد سایر انسان‌ها نمی‌توان به صرف صعودشان به منازل علوی، دلیلی بر عصمت در گفتار و کردارشان یافت (ایمانی مقدم، ۱۳۸۹: ۱۳). «عارف در جریان سیر و سلوک و دستیابی به کشف و شهود، میان خود، طبیعت و خدا، روابط و پیوندهایی برقرار می‌کند و به افق‌هایی و رای افق‌های این جهانی دست می‌یابد و امری ماورای استدلال و عقل برای او منکشف می‌شود. حصول چنین امری، یعنی گشوده شدن دریچه‌های عالم معنی بر دل صوفی و واقع شدن حالات مختلف و دستیابی به حقیقت را تجربه عرفانی می‌گویند. تجربه در اینجا به معنی لغوی آن یعنی آزمودن نیست؛ بلکه بیشتر در معنی احساس، شهود و ادراکی خاص یا رخدادی در درون بکار می‌رود» (تقوی، ۱۳۸۷: ۱۱۵).

۵. بحث و تجزیه و تحلیل داده‌های پژوهش

روش و مراحل این پژوهش توصیفی-تحلیلی در موارد زیر نشان داده شده است؛ البته این روش در هر یک از آثار برگزیده به اقتضای ساختار اثر به شیوه متفاوتی انجام شده است:

- مطالعه جهان‌بینی کشف و شهود و ملزومات آن
- بررسی بافت موقعیتی آثار مورد بحث
- بررسی جهان‌بینی کشف و شهودی نویسندگان صوفیه
- مطالعه اجمالی ویژگی‌های سبکی آثار برگزیده شده
- مطالعه نمود هر یک از نقش‌های زبان در این آثار
- تحلیل نقش گرایانه بندهای ایدئولوژیک بر مبنای مشارکت «تجربه‌گر».

۵-۱. ارتباط تجارب عرفانی صوفیه و شیوه کاربرد زبان

تجارب عرفانی به آن دسته از حالات گفته می‌شود که بی‌اراده آدمی و به شکلی خودانگیخته و خودجوش در وی پدید می‌آیند و نشان‌دهنده حالاتی تغییر یافته از آگاهی‌اند که انتقال آن‌ها به دیگران به واسطه زبان تقریباً ناممکن است (وکیلی، ۱۳۸۹: ۱۰۸). بیان و شرح احوال عرفانی درونی دقت کمتر و خطای بیشتری نسبت به حالات بیرونی که به کمک حواس درک می‌شوند، دارند؛ در هر تجربه عرفانی شخص صاحب تجربه طی فرآیندی به سه نوع تجربه دست می‌یابد:

۱- تجربه یگانگی موجودات

۲- تجربه موجود یگانه

۳- تجربه پیوستگی به موجودات.

در نوع اول ورای کثرت ظاهری موجودات، وحدتی بین آن‌ها مشاهده می‌شود. در نوع دوم موجود یگانه تجربه و از آن به امر مطلق / خدا / جان جهان و... یاد می‌شود. در نوع سوم تجربه پیوستگی به موجودات باعث می‌شود که صاحب تجربه، خود را عجین شده با دیگر تجربه‌ها بداند (ملکیان، ۱۳۸۶: ۲۱). احوال، اراده و آگاهی متکلم در نوع بیان و اختیار زبان تأثیر دارد. بر این اساس، نحوه بیان متکلمی که تحت تأثیر احوال عرفانی و حین دریافت

تجربه عرفانی است، متفاوت از لحظه‌ای است که تجربه عرفانی را از سر گذرانده است. شیوه کاربرد زبان از نوع تجربه روحی گوینده و نویسنده جدا نیست. هر قدر نویسنده در کشف عوالم جدید روحی توانا تر باشد در کاربرد زبان نیز چالاک‌تر و نوآورتر است. در ادوار ضعف، تجربه‌های روحی تصوف زبان ضعیف است و اگر موردی پیدا شود که صوفی‌ای از خود تجربه‌ای نو و عالمی نو - تا حدی - عرضه کند، زبان هم به همان اندازه تازگی و قدرت و قوت به خود می‌گیرد. در نوشته‌های زنده و پرحرکت صوفیه، اشراف صوفی بر ساحت‌های مختلف کلمه به گونه‌ای است که گویی خود در آن سوی واژه‌ها ایستاده است و تمام ابعاد آن را می‌بیند و می‌شناسد (همان: ۲۴۷). عرفا را با توجه به فرهنگ و باور ویژه آنان در زمینه بازگویی تجربه‌های عرفانی در دو گروه قرار می‌دهند:

- ۱- عارفان عاطفی و پرشور
- ۲- عارفان فرزانه و اندیشمند که عواطف خود را مهار می‌کنند و شوری از خود نشان نمی‌دهند (سکون و سکوت).

گروه نخست؛ یعنی عارفان پرشور و جذبه و افراطی، عشق توان‌فرسا و زایدالوصفی را که دارند با ویژگی‌های «مردافکن»، «سوزان»، گرمی‌بخش و «مست‌کننده» توصیف می‌کنند که نتیجه آن دست یافتن به نوعی سرمستی بیهوش‌کننده و لذت‌بخش است و اینجاست که فقدان تعادل و عدم تعقل و تعادل بر عارف حاکم است، گویی توان تسلط بر خود را ندارد و حتی درباره پدیده‌های پیرامون خود استدلال و تفکر را از دست می‌دهد، اما هر چه باشد حالتی خوشایند و مستی‌بخش بر انسان حاکم می‌کند.

احوال عرفانی مایه تقدس و آرامش است و در عین حال آمیخته به نوعی عاطفه است. این آرامش و تقدس آمیخته با عواطف که حاصل وجد و تواجد است در شکل والای خود آرام و آهسته و دور از جوش و خروش است و این شکل دوم از حال عارفان است که می‌تواند نیروبخش باشد؛ در حالی که تواجد و غلیان عواطف موجب ضعف عارف است. عرفای گروه دوم اغلب از گفتار سر باز می‌زنند و احوال خود را کمتر به صورت مکتوب می‌آورند. این امر ناشی از دلایل زیر است:

- خویشتن‌داری عارف به علت داشتن حجب و متانت و پرهیز از گشودن اسرار دل

- ترس از مورد اتهام قرار گرفتن به وسیله افرادی که نامحرم و بی‌درد هستند که این موضوع به فرهنگ و سنت جامعه‌ای بستگی دارد که عارف در آن زندگی می‌کند؛ اما گاهی عارفانی همچون منصور حلاج، بایزید و عین‌القضات بودند که با بی‌پروایی به شرح احوال عرفانی پرداخته‌اند.

برخی از عارفانی که به شرح حالات عرفانی پرداخته‌اند از به‌کارگیری ضمیر اول شخص پرهیز کرده و حالات عرفانی را با ضمیر «او» روایت کرده‌اند. گاهی نیز به صورت «عارفان چنین گفته‌اند» و «ارباب طریقت برآند» تعبیر کرده‌اند و از خود چیزی بیان نمی‌کنند (ن. ک: فروهر، ۱۳۷۳: ۱۸-۲۱).

یکی از نکات قابل تأمل، شیوه‌های متفاوت روایت راویان از مکاشفه‌ای واحد است. به عبارت دیگر هر یک از عرفا در شیوه روایت خود «گزینش» می‌کند و یک شیوه چیش وقایع را بر شیوه‌ای دیگر رجحان می‌دهد. علل اختلاف روایت‌های مختلف از یک مکاشفه یا واقعه عرفانی نیز تفاوت در همین شیوه گزینش‌ها است.

هر یک از صوفیه در مراتب مختلف مکاشفه، «تجارب عرفانی» مختلفی را تجربه می‌کنند که بنابر «انگیزه‌های خاص» به بازنمایی و بازگویی آن‌ها می‌پردازند. براساس همین «انگیزه‌ها» است که در آثار این راویان، شیوه‌های متفاوتی از روایت «تجربه‌ای واحد» مشاهده می‌شود. به بیان دیگر هر یک از عرفا در شیوه روایت خود «گزینش» می‌کند و یک شیوه چیش وقایع را بر شیوه‌ای دیگر رجحان می‌دهد. علل اختلاف روایت‌های مختلف از یک مکاشفه یا واقعه عرفانی نیز تفاوت در همین «شیوه گزینش‌ها» است. انگیزه‌های متفاوت صوفیه در بازنمایی و بازگویی این تجارب، مهم‌ترین عامل در ایجاد «بازنمایی‌های متفاوت» از «تجارب واحد» است. بنابر داده‌های این پژوهش، این انگیزه‌ها به‌طور کلی در چهار گروه دسته‌بندی می‌شوند:

* برخی صوفیه از قبیل روزبهان بقلی در پی «درخواست مریدان»، اقدام به نگارش و بازگویی تجربه‌های عرفانی خود کرده‌اند. این نویسندگان در مقدمه آثار خود به طور صریح به این امر اشاره دارند:

«عاشقی از طایفه صدیقان، با مهر تمام از من خواست تا برای او از مکاشفات و اسرار مشاهداتی که بر من واقع شده از خصایص تجلی و نزول در مقام التباس از ظهور کامل کیفیات والای ذات حق، وجد و نشوه و... بازگویم، درخواست او را شنیدم و پاسخش را اینگونه برآوردم و گفتم: برای من، سخت دشوار است که این مقامات را آشکار کنم؛ چرا که اهل ظاهر آن را در نمی‌یابند و مرا بخاطر این سخنان طعنه می‌زنند و عتاب می‌کنند و در بحر بلا می‌افکنند»

(روزبهان بقلی، ۱۳۹۳: ۱۰۲).

این گروه از صوفیه بنابر اقتضائات اجتماعی و مذهبی از بازگویی این تجارب واهمه دارند، اما درخواست مریدان را اجابت کرده و اذعان می‌کنند که:

«و من در هر اسم که مبادا پیروان محمد «ص»، در مقام انکار و مخالفت قرار گیرند و هلاک گردند؛ زیرا کسی که به مکاشفات صدیقین باور ندارد، به آیات انبیا نیز ایمان نخواهد داشت؛ چرا که دریا‌های ولایت و نبوت در یکدیگر جاری‌اند. خداوند می‌فرماید: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ، دو دریا یکدیگر را ملاقات می‌کنند و در هم فرومی‌روند»

(همان).

* برخی دیگر مانند احمد غزالی در جایگاه یکی از «پیشوایان تصوف»، خطاب به مخاطبانی که از آن‌ها به عنوان خاص خاص یاد می‌کنند، تجارب عرفانی سالکان را در هر یک از مراتب سلوک بازنمایی کرده‌اند:

«این کتاب را «بحرالحقیقه» نام کردیم که حقیقت سرها معنی دیدن باشد و اینجا سخن خاص خاص خواهد رفت که حق با ایشان چه کرد و هر که از آن گوهرها گوهری بیابد، صفت وی چه گردد. پس بر سر بارخدای جز

خواص او وقف نگردد. پس معنی هر صدفی در اشارت بازنماییم بدانچه حق - عزّ اسمّه - ما را بنماید که بی از او ما این حدیث را بیان نتوانیم کرد. و نیز تا مرد در خود طلب کند که این راه ضمیرست و سرایر سرّ و حضور حضرت خطرت و ناظر سرایر خویش گردد. تا آنگاه که ازین بیرون آید و به بحر مستغرق گردد، تا معانی را شاهد گردد»

(غزالی، ۱۳۷۰: ۱۲).

* برخی دیگر مانند شهاب‌الدین سهروردی، بنابر مصالحتی از قبیل «کتمان سر از نااهلان و کوردلان»، شیوه بیان رمزی را برای بازنمایی تجارب خود برگزیده‌اند و بازگویی و بازنمایی این تجارب را «وظیفه صوفیانه» خود دانسته‌اند:

یکی از عزیزان که رعایت جانب او بر این ضعیف متوجه بود، التماس کرد کلمه‌ای چند در نهج سلوک اسعاف کرده آمد به شرط آنکه از نااهل دریغ دارد.

(سهروردی، ۱۳۷۵: ۴۱).

* دسته آخر افرادی مانند عین‌القضات همدانی هستند که کلام آن‌ها ساختاری ترغیبی دارد؛ اما هدف تعلیمی را دنبال نمی‌کنند و تحت تأثیر «حالات انفعالی» که در جریان وقوع تجارب عرفانی بر آن‌ها عارض می‌شود به بازنمایی تجارب خود از طریق نسبت دادن آن‌ها به عاشق و معشوق پرداخته‌اند. این گروه از صوفیه همواره اظهار می‌کنند که در نگارش آنچه می‌نویسند، نقشی ندارند:

دل آدمی را جزری و مدی هست و چندگاه است تا درین سودایم، وقت باشد که در شبانروزی چهار پنج نوشته بنویسم. هر یک هفتاد هشتاد سطر که هر کلمه از آن گوهری بود بی‌قیمت و من در آن وقت کاره باشم. آن نبشته را به چند گونه ورا نداشتی می‌کنم که این چه بلاست که من

بدان مبتلا شده‌ام! و کدام روز بود که گویی که سر خویش در سر کار
زبان و قلم خویش کنم و هم هر روز هفت یا هشت مجلس علم
رنگارنگ با خلق مختلف گفته باشم که در هر مجلسی از آن، والله اعلم
که کم از هزار کلمه نگفته باشم و ندانم که سر در زبان بازم یا قلم.
(عین‌القضات همدانی، ۱۳۵۰: بخش دوم: ۸۱).

ابوالحسن خرقانی نیز مانند عین‌القضات، «بی‌خویشتن‌نویسی» را مشخصه اصلی کلام خود دانسته و توصیف آنچه را در جریان مکاشفات بر وی گذشته، محال می‌داند:

«اگر آنچه او را با من است بگویم، چون آتش بود که در پنبه افکنی»
(همان: ۱۵۹).

علاوه بر تأثیر انگیزه‌های متفاوت، «ویژگی‌های تجارب عرفانی» نیز یک عامل تعیین‌کننده در شیوه چینش عناصر روایت در یک «تجربه واحد»، در نوشتار صوفیه به شمار می‌روند. «توصیف‌ناپذیری» یکی از این ویژگی‌ها است که هر کدام از صوفیه در کلام خود به طور مستقیم به آن اشاره کرده‌اند. «زودگذری» و «حالت انفعالی» نیز از دیگر ویژگی‌های تجربه عرفانی هستند که صوفیه به آن‌ها اشاره‌ای نداشته‌اند؛ اما در ساختار کلام آن‌ها قابل مشاهده است.

«انگیزه‌های متفاوت صوفیه» و «ویژگی‌های متفاوت تجارب عرفانی» به موازات یکدیگر، باعث ایجاد «بازنمایی‌های متفاوت تجارب عرفانی» در نوشتار صوفیه شده‌اند. در نوشتار گروه نخست صوفیه، «تجربه‌گر»، بیشترین مشارکت را در «فرآیندهای مادی» در قالب نقش‌های «کنشگر» و «هدف» برعهده دارد؛ گاه کنش‌هایی را انجام می‌دهد و گاهی نیز «هدف» کنش‌های خداوند قرار می‌گیرد؛ اغلب فرآیندهای مادی مربوط به مراحل آغازین تجارب عرفانی هستند که «تجربه‌گر» مراتب ابتدایی مکاشفه عیانی را سپری می‌کند. فرآیندهای مادی به تدریج در مراتب میانی مکاشفه، در نتیجه قرار گرفتن تجربه‌گر تحت تأثیر احوال عرفانی مختلف، بسامد کمتری پیدا می‌کنند و فرآیندهای رابطه‌ای بر آن‌ها غلبه

می‌یابند. این مشارک در مراحل پایانی مکاشفه، اغلب در فرآیندهای ذهنی در نقش «حسگر» حضور دارد. به نظر می‌رسد «سیر تحول فرآیندهای مادی به ذهنی» از مراتب آغازین مکاشفه تا مراتب پایانی آن، بیش از هر چیز تحت تأثیر تحول حالات عرفانی «تجربه‌گر» باشد. احوال عرفانی در مراتب آغازین مکاشفه در قالب حالاتی از قبیل «طلب» در مراتب میانی «حیرت» و در مراتب پایانی «فنا» بر تجربه‌گر عارض شده‌اند. در مرحله «طلب»، «تجربه‌گر» باید کنش‌های مختلفی را انجام دهد تا ظرفیت و قابلیت پذیرش احوال عرفانی مختلف و دگرگونی‌ها ناشی از آن‌ها را در خود ایجاد کند. بسامد بالای فرآیندهای رابطه‌ای در مراتب میانی مکاشفه، نتیجه تنوع و تحول حالات عرفانی تجربه‌گر است. در مراتب پایانی مکاشفه که تجربه‌گر در آستانه مشاهده و در نهایت «فنا» قرار می‌گیرد، ابزار اصلی توصیف «فرآیندهای ذهنی» هستند.

بسامد بیشتر فرآیندهای مادی در این متون یکی دیگر از نتایج شیوه روایت این تجارب از زبان اول شخص مفرد / من و دیدگاه مخاطبان نسبت به متن است. عواملی را که در غلبه این فرآیندها نقش دارند، می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

- بازنمایی تجارب از زبان من / تجربه‌گر
- عام بودن مخاطبان و محدود بودن سطح آگاهی آنان از سلوک و ملزومات آن
- حالت تردید و انکار مخاطبان نسبت به متن
- ترس گوینده از مؤاخذه شدن توسط مخاطبان
- ملموس ساختن گفتمان در جهت باورپذیری مخاطبان
- ذکر جزئیات فرآیندها (فرآیندهای مادی ظرفیت بیشتری برای بیان جزئیات رخدادها دارند)
- همراه ساختن مخاطب از طریق ترسیم فضای وقوع تجارب (با بهره گرفتن از عناصر موقعیتی زمان، مکان، بسامد و مسافت در فرآیندهای مادی).

در این دسته از متون، زاویه دید اول شخص / تجربه‌گر است که به طور مستقیم در جریان تجارب عرفانی حضور دارد. نویسندگان صوفی برای توضیح دقیق‌تر تجربیات و ایجاد ذهنیت در خواننده در مسیر روایت هر یک از تجربیات -بنابر ویژگی‌های غالب بر تجربه-

از نوع خاص و متنوع عناصر پیرامونی بهره گرفته‌اند. شیوه بکه‌ارگیری این عناصر در هر یک از تجارب نشان می‌دهد که تجربه‌گر ابتدا سعی در «فضاسازی» و آشنا کردن ذهن مخاطب با موقعیت و زمان وقوع تجربه دارد. در این تجربیات بیش از هر چیز به بیان «زمان و مکان» و «حالت تجربه‌گر» در حین وقوع تجارب توجه شده است. در پی تغییر تجارب، زمان‌ها، مکان‌ها، موقعیت‌ها و حالات تجربه‌گر نیز تغییر پیدا می‌کند. نکته قابل تأمل اینکه این نویسندگان، توجه خاصی به بیان جزئیات داشته‌اند، اما به طور مکرر اذعان می‌کند که نمی‌تواند حالت عارض شده بر خود را توصیف کنند.

به نظر می‌رسد توجه ویژه به بیان جزئیات، ناشی «توصیف‌ناپذیری» تجربه و غلبه «حالت انفعالی» بر تجربه‌گر باشد. نویسندگان به خوبی آگاه هستند که توان بیان تجربیات و حالات خود را ندارد؛ از این رو، با تأکید بر جزئیات تجربه، سعی در جبران این ناتوانی دارند. این افراد با بیان دقیق جزئیات، ابتدا سعی دارند ابهام و تردید را نسبت به وقوع تجربه از ذهن مخاطب دور کنند و همچنین از این طریق، اطلاعات خود را خاص و محدود کنند. آن‌ها تلاش دارند تا مخاطب را به طور دقیق در جریان جزئیات قرار دهند و فضای حاکم بر آن‌ها را به طور واضح توضیح دهند. شیوه به کارگیری این عناصر به گونه‌ای است که تجربه‌گر/راوی، هر چه در جریان تجربیات خود جلوتر می‌رود و حالات مختلف عرفانی بر او غلبه پیدا می‌کند از میزان عناصر پیرامونی «موقعیتی» کاسته می‌شود و عناصر «کیفیتی» غلبه پیدا می‌کنند. در تمام تجربیات، عنصر «مکان»، بیشترین بسامد را دارد و در هر تجربه، مخاطب با فضای متفاوتی روبه‌رو می‌شود. هنگامی که هر یک از مکان‌ها تغییر می‌کند، شرایط و ویژگی‌های حاکم بر تجربه نیز متفاوت می‌شود. نویسندگان در توصیف مکان‌هایی که مربوط به حالات ابتدایی مکاشفه هستند، دقت بیشتری دارد، اما مکان‌های وقوع مراحل پایانی مکاشفه را تحت غلبه حالات عرفانی نمی‌توانند با دقت چندانی توصیف کنند. آن‌ها از طریق کاربرد پیایی عناصر پیرامونی، ابهام را در کلام خود از بین می‌برند و باعث خاص کردن و محدود کردن اطلاعات مورد نظر خود می‌شود.

* ارائه تصویری ملموس و واقعی در زمان بازگویی تجربیات با هدف از بین بردن حالت انکار و تردید مخاطب نسبت به وقوع تجربه؛ با توجه به این هدف در توصیف مکان، زمان،

مدت، بسامد و شیوه رخداد تجربه تمام جزئیات را بدون کم و کاست بیان می‌کنند. این امر ناشی از مرحله‌ای و متفاوت بودن تجربیات است که هر کدام در مکان و زمان خاص و با حالاتی متفاوت رخ داده‌اند.

* تلاش در جهت ارائه تصویری ملموس از تجلیات خداوند از طریق التباس؛ در تمام تجربیات، مشارک اصلی خداوند است که «تجربه‌گر» را تحت تأثیر خواست و کنش‌های خود قرار داده است. صفات جمال و جلال خداوند به مثابه ابزاری تلقی شده‌اند که «تجربه‌گر» تحت غلبه آن‌ها قرار دارد.

در متون دسته دوم، «تجربه‌گر» به اقتضای استعداد روحی خود و احوال عرفانی خاصی که بر وی عارض می‌شود در فرآیندهای زبانی متنوعی حضور دارد. در شیوه کاربرد فرآیندهای زبانی، رابطه معناداری میان ترتیب مراتب مکاشفه و کاهش بسامد «فرآیندهای مادی» مشاهده می‌شود. این رابطه را می‌توان نتیجه عوامل زیر دانست:

- بیان روایت از زبان شیخ / صاحب مسند ارشاد
- شیوه روایت غیرمستقیم و نسبت دادن تجارب عرفانی گوینده به سالکان
- سطح آگاهی مخاطب / خاص خاص و شناخت کامل وی از ملزومات طریقت و سلوک
- یقین مخاطب نسبت به وقوع تجارب (نداشتن حالت انکار و تردید)
- عدم توجه گوینده به ارائه جزئیات فرآیندها
- ملموس بودن رخدادها برای مخاطب / خاص خاص (خاص خاص در مراحل سیر و سلوک بسیاری از این احوال و مراتب را تجربه کرده است).
- تنوع احوال عرفانی خاص خاص در مراتب مختلف مکاشفه.
- عناصر پیرامونی «تفصیلی» در این متون، عناصر غالب هستند و به ترتیب عناصر «موقعیت»، «گستره» و «شیوه» در قالب زیربخش‌های «مکان» و «زمان»، «دیرش» و «بسامد» و «وسیله»، «کیفیت» و «درجه» بسامد بیشتری دارند. شیوه کاربرد این عناصر را در موارد زیر می‌توان بررسی کرد:
- جهت‌گیری گفتمان به سمت مخاطب خاص

- تغییر احوال عرفانی سالک در هر یک از مراتب مکاشفه
- بسامد بالای فرآیندهای مادی و رابطه‌ای (ترغیب مخاطب به کنش‌های مختلف و هجرت از مکانی به مکان دیگر و لزوم تغییر احوال وی)
- تکرار مصادری از قبیل «رفتن»، «رسیدن»، «گشتن» و «شدن» لزوم غلبه عناصر «موقعیت» و «شیوه» را ایجاب می‌کند.
- ساختار تأکیدی گفتمان (میزان قطعیت بالای کلام)؛ با توجه به اینکه گوینده گفتمان، مسند ارشاد دارد و از جایگاه قدرت سخن می‌گوید، کلام وی در تمام موارد قطعیت بسیار بالایی دارد.
- تأکید بر «خواست و کشش» خداوند یکی از دلایل کاربرد قابل توجه، عناصر پیرامونی «وسيله»، در این متون، تأکید بر «خواست و اراده» الهی در مسیر مکاشفه است.
- نداشتن حالت تردید و انکار مخاطب نسبت به گفتمان (عدم توجه با ارائه جزئیات). یکی از دلایل توجه به جزئیات را باید در رویکرد مخاطب به گفتمان جست‌وجو کرد. اگر مخاطب نسبت به گفتمان حالت «انکار»، «تردید» و «مخالفت» نداشته باشد، نویسنده نیازی نمی‌بیند که بیش از اندازه به بیان جزئیات «موقعیت‌ها، شیوه‌ها و انگیزه‌ها» پردازد.
- در زبان رمزی متون دسته سوم، «کنش‌های مشارکین» اهمیت دارد؛ نه ویژگی‌های آن‌ها. «اشخاص»، «مکان‌ها» و «جهت‌های جغرافیایی» در این متون، در عالم مادی ظاهری، وجود خارجی ندارند و عناصر موقعیت «مکان» و «زمان» به موازات یکدیگر بیشترین بسامد را دارند. شیوه به کارگیری عناصر «مکان» در این متون به دو گونه است: اماکن واقعی و ملموس و اماکن انتزاعی.
- به نظر می‌رسد شیوه متفاوت کاربرد عناصر پیرامونی در قالب بیان رمزی در نتیجه عوامل زیر ایجاد شده است:
- بسامد محدود فرآیندهای مادی؛ این فرآیندها ظرفیت گسترده‌تری در جهت کاربرد تعداد و انواع عناصر ایجاد می‌کنند.
- عدم توجه نویسنده به کاربرد عناصر پیرامونی؛ محدودیت در تعداد و انواع

- کاربرد متفاوت عناصر موقعیتی، به این معنا که عناصر موقعیتی زمان و مکان در جهت ملموس ساختن مفاهیم انتزاعی به کار رفته‌اند.
 - محدودیت نداشتن زمان؛ این امر تأکیدی بر تلاش مداوم سالک.
 - در متون دسته چهارم، شیوه کاربرد فرآیندهای زبانی را به طور کلی می‌توان در قالب «رویکرد متفاوت نویسندگان به مفهوم تعلیم و ترغیب» و «نگرش شاعرانه آن‌ها به مفهوم عشق شهودی» بررسی کرد. عوامل دیگری نیز در این زمینه تأثیر گذار هستند:
 - تأکید بر مکاشفه عیانی به عنوان فرآیندی ذهنی و بسامد بالای افعالی از قبیل دیدن
 - غلبه احوال عرفانی بر نویسنده و فاصله گرفتن وی از عوالم مادی و محسوسات؛ نویسندگان در موارد بسیاری اذعان می‌کنند که آثار خود را در عالم بی‌خبری و غلبه سکر نوشته‌اند.
 - عدم توجه نویسنده به ارائه جزئیات و یقین مخاطبان نسبت به وقوع رخدادها؛ نداشتن حالت تردید و انکار نسبت به وقوع تجارب.
- زبان بیان این تجارب در تمام متون مورد بحث، تلفیقی از زبان «متمکن و مغلوب» است و عامل تعیین‌کننده در جهت‌گیری متن به سمت یکی از این دو نوع، «انگیزه نویسنده از نگارش تجربه» است. زمانی که نویسنده هدفی جز بازگویی تجربه نداشته باشد و «حالت و جهت‌گیری مخاطب نسبت به متن» برای وی ملاک نباشد، زبان مغلوب غلبه می‌یابد؛ در این نوع نوشتار ویژگی‌های زبان مغلوب از قبیل «ابهام و تأویل‌پذیری»، «زبان شخصی و سبک ابداعی»، «تصاویر غریب و نمادهای ابداعی» و «پنهان کردن جهان‌بینی» به وضوح پدیدار هستند. هر یک از این ویژگی‌ها با توجه به اقتضای موضوع، در متون مختلف، نمود متفاوتی دارند، اما زمانی که نقش ترغیبی زبان بر سایر نقش‌های آن غلبه پیدا می‌کند، زبان متمکن، زبان غالب متن می‌شود و ویژگی‌هایی از جمله «پیروی از گفتمان رسمی و سنت تصوف»، «زبان رسمی و سبک ایستا»، «متن بسته و تک‌ساحتی» و «تشبیه و تمثیل و حکایت» در متن قابل مشاهده هستند.
- مخاطب، عاملی مؤثر در شیوه بازنمایی تجارب عرفانی توسط نویسندگان صوفی است؛ حتی زمانی که نویسنده ادعایی جز بازگویی ندارد، «ترس از انکار و تردید مخاطب» بر شیوه

بیان وی تأثیر مستقیم دارد. در متنی که نویسنده جایگاه ارشاد داشته باشد و خطاب به گروه خاصی از عرفا سخن بگوید، بدون نگرانی از شک و تردید مخاطبین و کتمان و انکار آنها و بدون دغدغه به ارائه اندیشه مورد نظر خود می‌پردازد. در این حالت او نیازی به توسل جستن به ساختارهای مؤکد کلام، جملات پرسشی، شیوه‌های مختلف تکرار، نشاندار کردن جملات و امثال این موارد ندارد. وجه افعال نیز در نزد این نویسنده اهمیتی نخواهد داشت. وی فرآیندهای زبانی را در جهت پیشبرد جریان روایت قرار می‌دهد. در متونی که مخاطب آنها، خاص است، فرآیندهای ذهنی و رابطه‌ای غلبه بیشتری دارند؛ زیرا عارف با سپری کردن مراحل و کنش‌های مختلف در آستانه مکاشفه قرار گرفته و اکنون باید ظرفیت و قابلیت «مکاشفه» را در خود ایجاد کند.

پیرامونی نیز در این حالت به عنوان ابزاری در جهت تکمیل فرآیندها به کار می‌روند. در این شرایط تمام عناصر به صورت کلی به کار می‌روند و اغلب اماکن، زمان‌ها و حالات به صورت انتزاعی مطرح می‌شوند و با توجه به سطح آگاهی مخاطب خاص، نیازی به توضیح جزئیات آنها نیست. عناصر پیرامونی در این نوع متون تنوع و بسامد محدودی دارند. در نظر نویسنده این آثار آنچه اهمیت دارد کنش‌ها، افکار و ویژگی‌های عارف در مسیر سیر و سلوک است. عارف در این مسیر به مکان، زمان و حالت خاصی محدود نمی‌شود؛ این مشارک با توجه به تغییر مکرر هر یک از مراتب مکاشفه به طور مرتب در حال «گردیدن» از حالتی به حالت دیگر است.

این شیوه بیان در متونی که خطاب به طبقه خاص نباشد و مخاطب نسبت به آن حالت «تردید و انکار» داشته باشد و نویسنده ترس از کتمان و مؤاخذه، بطور کامل متفاوت است. نخستین نمود تجلی این حالت در متن «تلاش نویسنده در جهت ایجاد فضایی ملموس و واقعی» است تا از این طریق بتواند مخاطب را با خود همراه سازد و تردید وی را از بین ببرد. هرگاه نویسنده چنین رویکردی به متن داشته باشد، عناصر بلاغی، ساختار نحوی جملات، نوع گزینش واژگانی، نوع و بسامد فرآیندها و عناصر به شیوه‌ای متفاوت بیان می‌شوند. نویسنده این متون، در جهت همراه ساختن مخاطب با خود، ناگزیر از کاربرد «وجه اخباری» در سراسر متن است. «وجه امری و التزامی» از میزان قطعیت کلام وی می‌کاهند و شیوه‌های

مختلف تأکید و تکرار نیز بر میزان تأثیرگذاری و قطعیت کلام او می‌افزایند. وی به عنوان «تجربه‌گر» باید فرآیندهایی را به کار ببرد که امکان همراهی مخاطب را با وی فراهم کند. «فرآیندهای مادی» چنین ظرفیتی را در کلام وی ایجاد می‌کنند؛ ظرفیت این فرآیندها به گونه‌ای است که مخاطب با «تجربه‌گر» همراه می‌شود و خود را در آستانه تجربه می‌بیند. تلاش نویسنده در این متون باید در جهت ملموس ساختن مفاهیم و فضاها باشد تا بتواند ادعای عرفانی خود را آنگونه که باید منتقل کند. «کاربرد فرآیندهای ذهنی» این امکان را از وی سلب می‌کند و باعث فاصله گرفتن و دور شدن مخاطب از فضای حاکم بر متن و عدم باورپذیری وی می‌شوند. عناصر پیرامونی نیز به مثابه فرآیندها باید در جهت همراه ساختن مخاطب و تقویت باورپذیری وی به کار بروند. ذکر پربسامد عناصر و بیان جزئیات آن‌ها می‌تواند در این زمینه عامل مؤثری باشد. اگر در متنی از «روز» به صورت نکره «روزی، یک روز و...» به عنوان یک عنصر موقعیت استفاده می‌شود در این گونه متون باید به صورت «یک روز نزدیک نماز ظهر» مطرح شود؛ هر چه بر دامنه جزئیات یک عنصر، اضافه شود، میزان باورپذیری مخاطب و همراهی وی با «تجربه‌گر» بیشتر می‌شود.

«تجربه‌گر» به عنوان نویسنده این متون در زمینه بیان عناصر پیرامونی از سیر تحول خاصی پیروی می‌کند؛ به این معنا که ابتدا از طریق عناصر ملموس و مادی «مکان‌ها، زمان‌ها و اشخاص واقعی» بهره می‌گیرد تا از این طریق ذهن مخاطب را برای پذیرش مفاهیم انتزاعی آماده کند. شیوه بیان عناصر انتزاعی در اینگونه متون از طریق تشبیهی است.

مشارک اصلی در بافت متنی این متون «عارف» است که گاه به عنوان مخاطب متن و گاه به عنوان «تجربه‌گر» در جریان روایت حضور دارد و تمام عناصر متن در ارتباط با وی سازماندهی می‌شوند. عارف در این متون، مشارک مستقل نیست و تمام کنش‌ها و ویژگی‌هایش تحت تأثیر عاملی قدرتمند به نام «خواست و اراده الهی» قرار دارد. این عامل در متونی که «کشش و خواست و اراده الهی» را در مسیر مکاشفه بر «کوشش عارف» مقدم می‌دانند، نقش بارزتری دارد در مقایسه با متونی که رسیدن به مرحله مکاشفه را منوط به «کوشش عارف» می‌دانند. در متون نوع نخست، عارف در پی اراده حق در مسیر مکاشفه گام می‌نهد و به مثابه ابزاری در جهت خواست الهی قرار می‌گیرد؛ عارف در فرآیندهای

مادی متعددی حضور دارد، اما کنش‌های او ارادی نیست و تحت سیطره قدرت حق قرار دارد. نه تنها کنش‌ها، بلکه حالات و ویژگی‌های تجربه‌گر نیز تحت تأثیر کنش‌های خداوند قرار می‌گیرند. بنابراین، در این متون مشارک اصلی در مراتب مکاشفه و تجارب عرفانی «خداوند» است.

این شیوه نگرش در متونی که بیان نمادین و رمزی دارند با توجه به جهانبینی اشراقی مؤلف متفاوت است. در متنی که بنای آن بر «بازگشت به سوی اصل»، «رهایی از غربت نفس»، «ملازمت پیر» و در نهایت «رسیدن به نورالانوار» متمرکز شده، «پیر» در قالب هادی و راهنما هدایت‌گر کنش‌ها و ویژگی‌های عارف است. بنابراین، در این متون نیز عارف مشارک مستقلی نیست و «پیر» مکمل وی به شمار می‌رود.

«احوال عرفانی» به مقتضای نوع تجربه، ویژگی‌ها و ظرفیت‌های تجربه‌گر/ عارف در هر یک از مراتب مکاشفه به گونه متفاوتی ظهور می‌یابند. برخی از این احوال مربوط به مراحل آغازین مکاشفه، برخی دیگر مربوط به مراحل حین مکاشفه و برخی دیگر مربوط به مرحله بعداز مکاشفه هستند. کاربرد فرآیندهای زبانی نیز در جهت سیر تحول این احوال قرار گرفته است؛ به این معنا که در مرحله نخست که مبنای آن بر تلاش عارف برای قرار گرفتن در مسیر سیر و سلوک نهاده شده «فرآیندهای مادی» غلبه می‌یابند.

در مرحله دوم یعنی «مکاشف شدن» در هر مرتبه‌ای احوال و حالات خاصی را تجربه می‌کند و «فرآیندهای رابطه‌ای» ابزار توصیف این حالات می‌شوند و در مرحله بعداز مکاشفه «فرآیندهای ذهنی» فرآیندهای غالب به شمار می‌روند. سیر تحول فرآیندهای «مادی» به «ذهنی»، نشان از تکمیل مراتب مکاشفه و اتحاد عارف و در نهایت فناى وی در ذات حق تعالی دارد.

عناصر پیرامونی نیز تحت تأثیر مراتب مکاشفه کاربردهای متفاوتی پیدا می‌کنند. این عناصر در مرحله نخست، اغلب از نوع عنصر موقعیتی «مکان و زمان» هستند، اما در مرحله دوم بیشترین بسامد مربوط به عناصر شیوه «کیفیت و وسیله» و در مرحله پایانی نیز عناصر شیوه «کیفیت» غلبه می‌یابند. سیر تحول این عناصر از «لمس» به «انتزاعی» در جهت تکمیل سیر تحول فرآیندها از «مادی» به «ذهنی» قرار دارد.

ویژگی‌های تجربه عرفانی از قبیل «توصیف‌ناپذیری»، «زودگذری» و «حالت انفعالی» نیز تأثیری انکارناشدنی بر نوع و بسامد فرآیندهای زبانی و عناصر پیرامونی دارند. «زودگذر» بودن این تجارب، باعث می‌شود تا تجربه‌گر/عارف نتواند توصیف دقیقی از زمان، مکان و مدت فرآیند تجربه داشته باشد. غلبه «حالت انفعالی» نیز غیرواقعی شدن عناصر را در پی دارد. تجربه‌گر/عارف تحت تأثیر این حالت، گاهی از یک لحظه و گاهی از هزار سال سخن می‌گوید به همین ترتیب مکان‌ها نیز معنای متفاوتی پیدا می‌کنند؛ در نتیجه این امر گاهی فاصله میان کوه‌های شرق و غرب و ژرفای زمین تا عرش برین به عنوان مکان وقوع تجارب عرفانی مطرح می‌شوند.

۶. بحث و نتیجه‌گیری

زبان نوشتار صوفیه در دوره کشف و شهود تلفیقی از زبان «متمکن و مغلوب» است و عامل تعیین‌کننده در جهت‌گیری متن به سمت یکی از این دو نوع، «انگیزه نویسنده از نگارش تجربه» است. زمانی که نویسنده هدفی جز بازگویی تجربه نداشته باشد و «حالت و جهت‌گیری مخاطب نسبت به متن» برای وی ملاک نباشد، زبان مغلوب نمود می‌یابد؛ در این نوع نوشتار ویژگی‌های زبان مغلوب از قبیل «ابهام و تأویل‌پذیری»، «زبان شخصی و سبک ابداعی»، «تصاویر غریب و نمادهای ابداعی» و «پنهان کردن جهان‌بینی» به وضوح پدیدار هستند. هر یک از این ویژگی‌ها با توجه به اقتضای موضوع در متون مختلف، نمود متفاوتی دارند، اما زمانی که «نقش ترغیبی زبان» بر سایر نقش‌های آن غلبه پیدا می‌کند، زبان متمکن، زبان غالب متن می‌شود و ویژگی‌هایی از جمله «پیروی از گفتمان رسمی و سنت تصوف»، «زبان رسمی و سبک ایستا»، «متن بسته و تک‌ساحتی» و «تشبیه و تمثیل و حکایت» در متن قابل مشاهده هستند. غلبه هر یک از نقش‌های زبانی در متون دوره کشف و شهود به طور مستقیم بر نوع کاربرد فرآیندهای زبانی تأثیر گذاشته و باعث ایجاد تفاوت در بازنمایی تجارب نویسندگان صوفیه شده است. برای مثال، در متونی که نقش ترغیبی زبان غلبه پیدا کرده، تحول معناداری از فرآیندهای مادی به فرآیندهای ذهنی ایجاد شده است. در این گونه متون، «تجربه‌گر» فعال و کنشگر است و اغلب افعال ساختار متعدی و زمان گذشته دارند. بسامد بالای وجه اخباری و گستره‌های معنایی مؤکد در این متون، نشان از قطعیت در کلام

نویسنده دارد. ذهن مخاطب هنگام خواندن این روایات از مکان و زمان طبیعی خود جدا می‌شود و با راوی در فضای وقوع تجربه همراه می‌شود.

نویسندگان صوفی به عنوان «تجربه‌گر» در ساختار متنی کلام خود از فرآیندهایی بهره گرفته‌اند که امکان همراهی و تأیید مخاطب را با آن‌ها فراهم می‌کند. «فرآیندهای مادی» چنین ظرفیتی را در کلام آن‌ها ایجاد کرده است؛ ظرفیت این فرآیندها به گونه‌ای است که مخاطب با «تجربه‌گر» همراه می‌شود و خود را در آستانه تجربه می‌بیند. تلاش نویسنده در این متون باید در جهت ملموس ساختن مفاهیم و فضاها باشد تا بتواند ادعای عرفانی خود را آنگونه که باید منتقل کند. «کاربرد فرآیندهای ذهنی» این امکان را از وی سلب می‌کند و باعث فاصله گرفتن و دور شدن مخاطب از فضای حاکم بر متن و عدم باورپذیری وی می‌شوند. عناصر پیرامونی نیز به مثابه فرآیندها باید در جهت همراه ساختن مخاطب و تقویت باورپذیری وی به کار بروند.

ذکر پرسامد عناصر پیرامونی و بیان جزئیات آن‌ها می‌تواند در این زمینه عامل مؤثری باشد. هر چه بر دامنه جزئیات یک فرآیند، اضافه شود، میزان باورپذیری مخاطب و همراهی وی با «تجربه‌گر» بیشتر می‌شود. «تجربه‌گر» در زمینه بیان عناصر پیرامونی در مراتب مکاشفه، از سیر تحول خاصی پیروی می‌کند؛ به این معنا که ابتدا از عناصر ملموس و مادی «مکان‌ها، زمان‌ها و اشخاص واقعی» بهره می‌گیرد تا ذهن مخاطب را برای پذیرش مفاهیم انتزاعی آماده کند. پس از آن از عناصر انتزاعی و نامأنوس استفاده می‌کند.

تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Fereshteh Miladi



<http://orcid.org/0000-0002-5448-5563>

Abbasali Vafa'i



<http://orcid.org/0000-0002-0867-0418>

منابع

- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۶۷) شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم ابن عربی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ابن عربی، محی‌الدین (۱۹۶۶)، *الفتوحات المکیه*، بیروت: دارالکتاب العربی.
- انصاری، خواجه عبدالله (۱۲۵۹)، *منازل السائرین*. تهران: انتشارات کتابخانه علمیه حامدی.
- انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۸۶)، *طبقات الصوفیه*، مقابله و تصحیح محمد سرور مولایی، ج ۲. تهران: انتشارات توس.
- ایمانی‌مقدم، مهدی (۱۳۸۹)، «ملاک‌های معرفتی شهود عرفانی»، فصلنامه علوم اسلامی، سال پنجم، شماره ۱۹، صص ۷-۴۰.
- بقلی شیرازی، روزبهان بن ابی‌نصر (۱۳۹۳)، *کشف‌الاسرار و مکاشفات الانوار*، ترجمه مریم حسینی. تهران: انتشارات سخن.
- بهاء‌ولد، سلطان‌العلماء بهاء‌الدین محمد بن حسین خطیبی (۱۳۵۳)، *معارف*، به اهتمام بدیع‌الزمان فروزانفر، ج ۳. تهران: انتشارات طهوری.
- پناهی، مهین (۱۳۹۴)، *تطور مکاتب عرفانی (زهد، کشف و شهود، وحدت وجود)*. تهران: انتشارات روزنه.
- تقوی، محمد (۱۳۸۷)، «بحثی در نسبت تجربه‌های دینی، عرفانی و هنری»، گوهر گویا، ش ۵، صص ۱۱۳-۱۳۴.
- خرقانی، ابوالحسن (۱۳۶۳)، *نورالعلوم؛ کتابی یکتا از عارفی بی‌همتا*، به کوشش عبدالرفیع حقیقت. تهران: انتشارات بهجت.
- سراج طوسی، ابونصر (۱۳۸۸)، *اللمع فی التصوف*، ترجمه مهدی محبتی، چاپ یازدهم. تهران: انتشارات اساطیر.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۶)، *عوارف‌المعارف*، ترجمه عبدالمؤمن اصفهانی، چاپ چهارم. تهران: انتشارات انتشارات علمی و فرهنگی.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۹۱)، *حکمه‌الاشراق*، با تطبیق و نقد یحیی یربلی، قم: بوستان کتاب.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۱، ۲ و ۳، تصحیح هانری کربن و همکاران. تهران: انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

- عطار نیشابوری (۱۳۵۵)، *تذکره الاولیاء*، تصحیح محمد استعلامی. تهران: انتشارات زوآر.
- عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۷۷)، *لویح*، به تصحیح و تحشیه رحیم فرمنش. تهران: انتشارات منوچهری.
- عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۷۷)، *تمهیدات*، مقدمه و تصحیح عقیف عسیران. تهران: انتشارات منوچهری.
- غزالی، احمد (۱۳۷۰)، *مجموعه آثار فارسی احمد غزالی*، به اهتمام احمد مجاهد، تهران، دانشگاه تهران.
- غزالی، احمد (۱۳۵۶)، *بحر الحقیقه*، به اهتمام نصرالله پورجوادی. تهران: انتشارات انجمن شاهنشاهی.
- فتوحی، محمود (۱۳۸۹)، *از کلام متمکن تا کلام مغلوب (بازشناسی دو گونه نوشتار در نثر صوفیانه)*، فصلنامه نقد ادبی، س ۳، ش ۱۰: صص ۳۵-۶۲.
- فروهر، نصرت‌الله (۱۳۷۳)، «تجربه عرفانی چیست؟»، *کیهان فرهنگی*، شماره ۱۱۲، صص ۱۸-۲۱.
- قشیری، ابوالقاسم (۱۳۶۱)، *ترجمه رساله قشیریه*، تصحیح بدیع‌الزمان فروزان فر. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۵۴)، *مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه*، به تصحیح جلال‌الدین همایی، چاپ دوم. تهران: انتشارات کتابخانه سنایی.
- کلاباذی، ابوبکر (۱۳۴۹)، *خلاصه شرح تعرف*، تصحیح احمدعلی رجایی. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- مستملی بخاری، ابو ابراهیم اسماعیل بن محمد (۱۳۶۳)، *شرح‌التعرف لمذهب التصوف*، با مقدمه و تصحیح و تحشیه محمد روشن. تهران: انتشارات اساطیر.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۶)، *درس گفتار عرفان مقایسه‌ای*. تهران: انتشارات انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- میرباقری فرد، علی اصغر و رضایی، مهدی (۱۳۸۹)، «جایگاه صحو و سکر در مکتب عرفانی بغداد و خراسان»، *نثر پژوهی ادب فارسی*، دوره جدید، شماره ۲۸، (پیاپی ۲۵): صص ۳۵۹-۳۳۹.
- میهنی، محمد بن منور (۱۳۷۱)، *اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابی سعید*، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم. تهران: انتشارات آگاه.
- نجم‌الدین رازی (۱۳۶۶)، *مرصاد‌العباد*، تصحیح محمدامین ریاحی، چ سوم، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.

نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۱) *زبدة الحقایق*، تصحیح و مقدمه حق‌وردی ناصری، تهران، طهوری.
وکیلی، هادی (۱۳۸۹)، «چیستی و ویژگی‌های تجربه عرفانی»، حکمت معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال اول، شماره دوم: صص ۱۱۹-۱۰۷.
هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۴)، *کشف‌المحجوب*، تصحیح محمود عابدی، ج ۳. تهران: انتشارات سروش.
هلیدی، ام‌ای کی و حسن، رقیه (۱۳۹۳)، *زبان، بافت و متن «ابعاد زبان از منظر نشانه‌شناسی اجتماعی»*، برگردان: محسن نوبخت. تهران: انتشارات سیاه‌رود.

References

- Ashtiani, Seyyed Jalal al-Din (1988), *Sharh-e Moqaddameh-ye Qeysari bar Fosous al-Hokam-e Ibn Arabi* [Commentary on Qaysari's Introduction to Ibn Arabi's *The Bezels of Wisdom*], Tehran: Amir Kabir Publications.
- Ibn Arabi, Muhyi al-Din (1966), *Al-Futuhat al-Makkiyya* [The Meccan Revelations], Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Ansari, Khwaja Abdullah (1843), *Manazel al-Sa'erin* [The Stations of the Seekers], Tehran: Elmiyya Hamed Library Publications.
- Ansari, Khwaja Abdullah (2007), *Tabaqat al-Sufiyya* [The Generations of Sufis], edited and corrected by Mohammad Sarvar Mowla'i, 2nd edition, Tehran: Toos Publications.
- Imani Moqaddam, Mehdi (2010), "Melak-ha-ye Ma'refati-ye Shohoud-e Erfani" [Epistemological Criteria of Mystical Intuition], *Faslname-ye Oloum-e Eslami* [Journal of Islamic Sciences], Year 5, No. 19, pp. 7-40.
- Baqli Shirazi, Ruzbihan ibn Abi Nasr (2014), *Kashf al-Asrar wa Mukashafat al-Anwar* [The Unveiling of Secrets and the Manifestations of Lights], translated by Maryam Hosseini, Tehran: Sokhan Publications.
- Baha' Walad, Sultan al-Ulama Baha' al-Din Muhammad ibn Husayn Khatibi (1974), *Ma'aref* [Gnosis], edited by Badi' al-Zaman Foruzanfar, 3rd edition, Tehran: Tahouri Publications.
- Panahi, Mahin (2015), *Tator-e Makateb-e Erfani (Zohd, Kashf va Shohoud, Wahdat-e Wujud)* [The Evolution of Mystical Schools (Asceticism, Unveiling and Intuition, Unity of Being)], Tehran: Rozaneh Publications.
- Taqavi, Mohammad (2008), "Bahsi dar Nesbat-e Tajrobeh-ha-ye Dini, Erfani va Honari" [A Discussion on the Relationship between Religious,

- Mystical, and Artistic Experiences], *Gowhar-e Guya* [Eloquent Jewel], No. 5, pp. 113-134.
- Kharaghani, Abu al-Hasan (1984), *Nour al-Olum; Ketabi Yekta az Arefi Bi Hamta* [The Light of Knowledge; A Unique Book by an Unparalleled Mystic], edited by Abdolrafi' Haghighat, Tehran: Behjat Publications.
- Sarraj Tusi, Abu Nasr (2009), *Al-Luma' fi al-Tasawwuf* [Glimpses on Sufism], translated by Mahdi Mohabbati, 11th edition, Tehran: Asatir Publications.
- Suhrawardi, Shihab al-Din Yahya (2007), *Awarif al-Ma'arif* [The Bounties of Divine Knowledge], translated by Abdolmo'men Esfahani, 4th edition, Tehran: Elmi va Farhangi Publications.
- Suhrawardi, Shihab al-Din Yahya (2012), *Hikmat al-Ishraq* [The Philosophy of Illumination], with adaptation and critique by Yahya Yathribi, Qom: Boostan-e Ketab Publications.
- Suhrawardi, Shihab al-Din Yahya (1996), *Majmue-ye Mosannafat-e Shaykh-e Ishraq* [The Collected Works of the Master of Illumination], Vols. 1, 2 & 3, edited by Henry Corbin and colleagues, Tehran: Institute for Cultural Studies and Research.
- Attar Nishapuri (1976/1355 AH), *Tazkerat al-Awliya* [Memorial of the Saints], edited by Mohammad Este'lami, Tehran: Zavvar.
- Ayn al-Qudat Hamadani, Abdullah ibn Muhammad (1998), *Lawayeh* [Effulgences], edited and annotated by Rahim Farmanesh, Tehran: Manouchehri Publications.
- Ayn al-Qudat Hamadani, Abdullah ibn Muhammad (1998/1377 AH), *Tamhidat* [Preliminaries], introduction and edition by Afif Osseiran, Tehran: Manouchehri Publications.
- Ghazali, Ahmad (1991), *Majmue-ye Asar-e Farsi-ye Ahmad Ghazali* [The Collected Persian Works of Ahmad Ghazali], edited by Ahmad Mojahed, Tehran: University of Tehran Publications.
- Ghazali, Ahmad (1977), *Bahr al-Haqiqah* [The Sea of Reality], edited by Nasrallah Pourjavadi, Tehran: Imperial Society Publications.
- Fotouhi, Mahmoud (2010), "Az Kalam-e Motamakken ta Kalam-e Maghloub (Bazshenasi-ye Do Gouneh Neveshtar dar Nasr-e Soufiyaneh)" [From Empowered Discourse to Defeated Discourse (Re-

identification of Two Types of Writing in Sufi Prose)], *Faslname-ye Naghd-e Adabi* [Journal of Literary Criticism], Year 3, No. 10, pp. 35-62.

Foruhar, Nosratollah (1994), "Tajrobeh-ye Erfani Chist?" [What is Mystical Experience?], *Kayhan Farhangi* [Kayhan Cultural], No. 112, pp. 18-21.

Qushayri, Abu al-Qasim (1982), *Tarjome-ye Resaleh-ye Qushayriyya* [Translation of Qushayri's Epistle], edited by Badi' al-Zaman Foruzanfar, Tehran: Elmi va Farhangi Publications.

Kashani, Ezz al-Din Mahmoud (1975), *Mesbah al-Hidayah wa Meftah al-Kifayah* [The Lamp of Guidance and the Key to Sufficiency], edited by Jalal al-Din Homa'i, 2nd edition, Tehran: Sana'i Library Publications.

Kalabadhi, Abu Bakr (1970), *Kholasat-e Sharh-e Ta'arrof* [Summary of the Commentary on *The Doctrine of the Sufis*], edited by Ahmad Ali Raja'i, Tehran: Iran Culture Foundation.

Mustamli Bukhari, Abu Ibrahim Ismail ibn Muhammad (1984), *Sharh al-Ta'arrof li Mazhab al-Tasawwuf* [Commentary on *The Doctrine of the Sufis*], with introduction, edition, and annotations by Mohammad Roshan, Tehran: Asatir Publications.

Malekian, Mostafa (2007), *Dars Goftar-e Erfan-e Moghayese'i* [Lecture Series on Comparative Mysticism], Tehran: Publications of the University of Religions and Denominations.

Mirbagheri Fard, Ali-Asghar and Rezaei, Mahdi (2010), "Jaygah-e Sahv va Sokr dar Maktab-e Erfani-ye Baghdad va Khorasan" [The Place of Sobriety and Intoxication in the Mystical Schools of Baghdad and Khorasan], *Nasr Pazhuhi-ye Adab-e Farsi* [Persian Literature Prose Studies], New Series, No. 28 (Consecutive 25), pp. 339-359.

Meyhani, Muhammad ibn Monavvar (1992), *Asrar al-Tawhid fi Maqamat-e Shaykh Abi Sa'id* [The Secrets of Unity Regarding the Stations of Shaykh Abu Sa'id], edited by Mohammad Reza Shafi'i Kadkani, 3rd edition, Tehran: Agah Publications.

Najm al-Din Razi (1987), *Mersad al-Ebad* [The Path of God's Bondsmen], edited by Mohammad Amin Riahi, 3rd edition, Tehran: Elmi Farhangi Publications.

- Nasafi, Aziz al-Din (2002), *Zobdat al-Haqayeq* [The Cream of Truths], edited and introduced by Haghverdi Naseri, Tehran: Tahouri Publications.
- Vakili, Hadi (2010), "Chisti va Vizhegi-ha-ye Tajrobeh-ye Erfani" [The Nature and Characteristics of Mystical Experience], *Hekmat-e Mo'aser* [Contemporary Wisdom], Institute for Humanities and Cultural Studies, Year 1, No. 2, pp. 107-119.
- Hujwiri, Ali ibn Uthman (2005), *Kashf al-Mahjub* [The Unveiling of the Veiled], edited by Mahmoud Abedi, 3rd edition, Tehran: Soroush Publications.
- Halliday, M.A.K. and Hasan, Ruqaiya (2014), *Zaban, Bakht va Matn "Ab'ad-e Zaban az Manzar-e Neshaneshenasi-ye Ejtema'i"* [Language, Context and Text "Aspects of Language from the Perspective of Social Semiotics"], translated by Mohsen Nobakht, Tehran: Siahroud Publications.

استناد به این مقاله: میلادی، فرشته، وفایی، عباسعلی. (۱۴۰۴). مطالعه تطبیقی شیوه‌های بازنمایی تجارب عرفانی صوفیه در مکتب «کشف و شهود» از دریچه نظام گذرایی، *عرفان‌پژوهی در ادبیات*، (۷)، ۴، ۱۱-۴۳۷-۴۷۵.

Doi: 10.22054/msil.2025.83976.1170



Mysticism in Persian Literature is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.