

معرفی مجموعه مقالات استیون کتز

(سیری در آثار و آرای بنیان‌گذار مکتب ساخت‌گرایی عرفانی)

سیدعطاءالله انزلی*

برای محققان حوزه فلسفه دین، خصوصاً شاخه تجربه دینی و مطالعات تطبیقی سنتهای عرفانی، استیون کتز^۱، فیلسوف دین امریکایی، چهره‌ای آشناست. از آنجا که وی بنیان‌گذار و نظریه‌پرداز ایده‌های بسیار مهم و تأثیرگذاری در حوزه‌های یادشده بوده است و با توجه به اهمیت نظریات او که حاوی امهات و اصول نظریه «ساخت‌گرایی» است، بر آن شدیم تا با معرفی اجمالی آثار و نظریات وی، علاقه‌مندان این مباحث را در پیگیری جریان اندیشه فلسفی در حوزه تجربه دینی، یاری نماییم.

وی در سال ۱۹۴۴ در امریکا متولد شد و پس از طی مراحل تحصیل، در سال ۱۹۷۲ از رساله‌اش به راهنمایی دونالد مک‌کینون^۲ با عنوان «تحلیلی انتقادی از فلسفه گفتمان مارتین بوبر»^۳ دفاع کرد و از دانشگاه کمبریج در رشته الهیات مدرک دکتری دریافت نمود. او هم‌زمان در دو رشته «مطالعات یهودی» و «عرفان تطبیقی» به تحقیق و پژوهش مشغول است و هم‌اکنون در دانشگاه بوستون تدریس می‌کند. از کتز مقالات متعددی در زمینه عرفان تطبیقی و فلسفه عرفان به چاپ رسیده است. در این میان، چهار مقاله مهم وی در چهار کتاب، در قالب مجموعه مقالاتی به چاپ رسیده است که هر یک شامل ده

* دانش‌آموخته حوزه علمیه قم.

1. Katz, S.

2 . Mackinnon, D.

3 . A Critical Analysis of Martin Buber's Philosophy of Dialogue

مقاله ارزشمند از دین‌شناسان، فلاسفه دین و متألّهان صاحب‌نام در موضوعات متنوع مرتبط با سنت‌های گوناگون عرفانی، مطالعات تطبیقی عرفان و فلسفه عرفان است. در این مکتوب سعی خواهیم کرد این مقالات وی را که شامل مهم‌ترین و برجسته‌ترین نظریات و آرای نویسنده هستند، معرفی نموده و خواننده را با دورنمای تفکر او آشنا سازیم.^۱

۱. عرفان و تحلیلهای فلسفی^۲

این کتاب در عین حال که جزو اولین آثار کتز در حوزه عرفان است، از جریان‌سازترین و بحث‌برانگیزترین آثار منتشر شده در حوزه فلسفه عرفان بوده است. می‌توان ادعا کرد پس از اثر ماندگار ویلیام جیمز در طلیعه قرن بیستم، یعنی «تنوعات تجربه دینی»^۳ - که سرآغازی بود برای بررسی فلسفی سنت‌های عرفانی به سبک جدید - و پژوهش وزین استیس با نام «عرفان و فلسفه»^۴ - که این بررسی‌ها را از جنبه‌های مختلفی بسط و گسترش داده و مسائل و موضوع این حوزه از دانش بشر را سروسامانی درخور داد - این کتاب بی‌گمان مهم‌ترین نگاه‌شده در این باب بوده است که روند پیشین تحقیقات را به چالشی خطیر کشاند و بدین وسیله خط سیر مطالعات این حوزه را به شدت تحت تأثیر قرار داد. (ناگفته نماند آثار مهم دیگری همچون «عرفان» از اولین آندرهیل^۵ و نیز آثار متعدد پرفسور زنر^۶ نیز نقش بسزایی در پیشرفت مطالعات تطبیقی عرفان و بحث‌های فلسفی درباره آن داشته است). در میان مقالات این کتاب، مقاله کتز با نام «زبان، معرفت‌شناسی و عرفان» مهم‌ترین و محوری‌ترین نقش را در پیش کشیدن بحث‌ها و ملاحظات ویژه‌ای داشته است که بعدها با نام مکتب «ساخت‌گرایی»^۷ شناخته شد.

شاید نقل قولی از رابرت فورمن^۸، یکی از منتقدان مکتب ساخت‌گرایی، شاهد خوبی بر این مدعا باشد: «اما قوی‌ترین و پرنفوذترین بیان این دیدگاه [ساخت‌گرایی] بدون شک در سال ۱۹۷۸ به عرصه ظهور رسید؛ یعنی با انتشار کتاب عرفان و تحلیلهای فلسفی، تدوین شده توسط استیون کتز و مخصوصاً مقاله خود وی با نام «زبان، معرفت‌شناسی و عرفان». این مقاله توسط سایر

۱. فهرست کاملی از مقالات به چاپ رسیده از کتز در انتهای این نگاه‌شده به ترتیب سال انتشار آمده است.

۲. Mysticism and Philosophical Analysis

۳. Varieties of Religious Experience

۴. Mysticism and Philosophy

۵. Underhill, E.

۶. Zaehner, R.

۷. Constructivism

۸. Forman, R.

نویسندگانِ همکار این اثر، به خصوص رابرت گیملو، پیتر مور، فردریک استرنج و نینین اسمارت مورد تأیید قرار گرفت... اما مقاله کتز چنان با قوت به طرح این موضع پرداخته بود که عملاً به دیدگاه مقبول درباره عرفان در دهه هشتاد تبدیل شد. از آنجا که این مقاله بسیار تأثیرگذار و قوی بود، به مشعل فروزانی بدل شد که اکثر انتقادات وارد بر این موضع را متوجه خود ساخت (فورمن، ۱۹۹۹، ص ۳۳).

این تعبیرات نشان‌دهنده عمق تأثیراتی هستند که مواضع مطرح شده در این مقاله در سال‌های پس از نگارش آن داشته‌اند. کتز در «زیان، معرفت‌شناسی و عرفان» سعی در تبیین این نکته دارد که تجربه عرفانی، همانند سایر اشکال تجربه، متأثر از شرایط و قیود پیشین خود است و زمینه‌های فرهنگی - اجتماعی عارف، در واقع شکل‌دهنده نوع تجربه نهایی وی هستند. وی در مقدمه این کتاب درباره هدف مقاله اش چنین می‌گوید: «این مقاله بر شرایط پیش - تجربی وضعیت عارف متمرکز است و اینکه چگونه این الگوی پیش - تجربی، تجربه حاصل شده را شکل می‌دهد. دومین نکته‌ای که باید مورد توجه قرار گیرد آن است که، این مقاله در جهت ردّ این نظریه که «وجه مشترکی» برای تمام تجارب عرفانی وجود دارد (موضعی که، به عنوان نمونه، استیس طرفدار آن است)، استدلال می‌کند» (کتز، ۱۹۷۸، ص ۴). با توجه به عمق تأثیری که نظریه فوق در سیر تحقیقات این حوزه از معرفت بشری داشته است، آشنایی با آن، شرط ضروری هر پژوهش عمیق و کارساز برای علاقه‌مندان این وادی علمی است.^۱ برای به دست آمدن تصویری دقیق‌تر، از نظریه محوری کتز، در این اثر لازم است توضیحی هرچند مجمل از این نظریه ارائه شود.

مکتب ساخت‌گرایی (زمینه‌مندنگاری)^۲

ساخت‌گرایی عنوانی عام است برای اشاره به مکاتبی که بر نقش بسترها و زمینه‌های اجتماعی، فرهنگی، تاریخی و... در تکوین تجارب مختلف انسان تأکید می‌ورزند و تجربه او را تا اندازه زیادی حاصل تأثیر این بسترها می‌دانند. نقل‌قولی دیگر از فورمن در اینجا مفید به نظر می‌رسد: «این اندیشه، که ما واقعیت خاص خودمان را می‌سازیم، تأثیر

۱. ترجمه این مقاله به همراه مقاله‌ای در کتاب بعدی کتز، یعنی عرفان و سنت‌های دینی، توسط نگارنده به اتمام رسیده و تحت عنوان «عرفان، سنت، ساخت‌گرایی» به همراه تحلیل‌های انتقادی بر مکتب ساخت‌گرایی توسط انجمن معارف ایران به زودی به چاپ خواهد رسید.

فوق‌العاده‌ای بر علوم اجتماعی و انسانی در غرب متجدد داشته است. در اینجا نمی‌توان شروع به احصای تمام انشعابات این الگوی ساخت‌گرایانه کرد، اما می‌توان برخی از واضح‌ترین آنها را برشمرد: در جامعه‌شناسی معرفت و انسان‌شناسی به تفصیل بدین امر پرداخته‌اند که چگونه جهان بینی یک فرهنگ، ادراکات و باورها را ساختار داده و کنترل می‌کند. روان‌شناسان از زمان فروید (و شاید پیش از وی) بیان کرده‌اند که مفاهیم و تجارب دوران کودکی، عواطف و ادراکات دوران بزرگسالی را کنترل کرده، شکل می‌دهد و متعین می‌سازد. تاریخ‌نگاران فرهنگ و اندیشه و البته، مورخان دین، همه به وضوح با الهام از این الگو آثار خویش را نگاشته‌اند. حتی رشته‌هایی نظیر هنر نوین و نقادی هنر را نیز می‌توان در گیرودار این ایده دید که ما تنها چیزی را مشاهده می‌کنیم که برای دیدن آن مشروط و مقید شده‌ایم» (فورمن، ۱۹۹۹، ص ۲).

در واقع کاری که کتز در «زبان، معرفت‌شناسی و عرفان» انجام داد، سرایت دادن این اندیشه در حوزه نسبتاً جوان فلسفه عرفان بود؛ اندیشه‌ای که از مدتها پیش در میدان علوم انسانی مطرح شده بود و پارادایم غالب اکثر رشته‌ها در این میدان تلقی می‌شد. آغاز اندیشه ساخت‌گرایی، نفی امکان تجربه بی‌واسطه و مستقیم از جهان خارج است: «اجازه دهید فرض معرفت‌شناختی ساده‌ای را که فکرم را به خود مشغول داشته و وادار به انجام تحقیق حاضر نموده است بیان کنم: هیچ تجربه خالصی (یعنی بی‌واسطه‌ای) وجود ندارد... بدین معنا که، تمام تجارب از راه‌های بسیار پیچیده معرفتی پردازش شده، سازمان می‌یابند و برای ما حاصل می‌شوند. به نظر می‌رسد ایده تجربه خالص، اگر دارای تناقض درونی نباشند، در بهترین حالت، ایده‌ای پوچ است. این واقعیت معرفتی، به نظر من، به خاطر سنخ وجودی ما انسان‌ها، حتی در مورد تجربه آن موضوعات عالی و نهایی که مقصود عرفا هستند، مثل خدا، وجود، نیروئه، و... نیز درست است. جنبه «باواسطه‌گی» تمام تجاربمان، به نظر جنبه‌ای گزیرناپذیر برای هر تحقیق معرفت‌شناختی، از جمله تحقیق درباره عرفان است... با این همه این جنبه، چیزی است که آن را تمام محققان مهم تجربه عرفانی که آنها را می‌شناسم از آن غفلت نموده و با آن را کم‌اهمیت شمرده‌اند. ارزیابی شایسته این واقعیت ما را به بازشناختن این موضوع رهنمون می‌شود که فهم عرفان، فقط مسئله مطالعه گزارشهای عرفا بعد از وقوع تجربه نیست، بلکه [مستلزم] اهمیت دادن به این واقعیت است که خود تجربه، همانند صورتی که در آن گزارش می‌شود، توسط مفاهیمی شکل می‌گیرد که عارف با خود به تجربه‌اش می‌آورد و [آن مفاهیم بدین وسیله] تجربه‌اش را شکل می‌دهند» (کتز، ۱۹۷۸، ص ۲۶).

تبیین کامل این اندیشه نیازمند مجال واسع تری است. نگارنده در «عرفان، سنت، ساخت‌گرایی» مبانی این مکتب را تشریح و ارزیابی کرده است. برخی نویسندگان دیگر که در این اثر کتز را یاری نموده‌اند، مانند پیتر مور^۱ و رابرت گیملو^۲ نیز کمابیش از این اندیشه دفاع کرده‌اند. رابرت گیملو در مقاله‌ای با نام «عرفان و مراقبت»^۳ در این مجموعه، نهایتاً چنین پیشنهادی دارد: «بنابراین به جای سخن گفتن از آموزه‌های بودایی به عنوان تعابیر و تفاسیری از تجارب عرفانی بودایی، بهتر است تجارب عرفانی بودایی را یک نسخه بردای آگاهانه و طرح‌ریزی شده از آموزه بودایی بدانیم. اگر چنین باشد، به نظر می‌آید جا داشته باشد در این مهم اندیشه روا داریم که آیا تجارب عرفانی در سنتهای دیگر به همین ترتیب، اگرچه کمتر آگاهانه، معلول و القا شده [توسط آموزه‌ها] نیستند؟ و آیا آموزه در هر سنتی، به‌طور مشابه، تعیین‌کننده تجربه دینی نیست، تا اینکه خود توسط آن متعین گردد؟» (کتز، ۱۹۷۸، ص ۱۹۳).

۲. عرفان و سنتهای دینی

جریانی که نظریه زمینه‌مندانگاری در سال ۱۹۷۸ با کتاب فوق به راه انداخت، به تدریج، به دیدگاه غالب درباره عرفان در دنیای انگلیسی‌زبان تبدیل شد. کتز در بسط لوازم این نظریه، به سال ۱۹۸۳ مجموعه مقالات عرفان و سنتهای دینی^۴ را با همکاری^۵ ثه محقق دیگر به چاپ رساند. در این مقاله‌ها دیگر به صراحت از الگوی ساخت‌گرایی دفاع می‌شود و خود کتز نیز با نگارش یک مقاله طولانی با نام «سرشت "سنتی" تجربه عرفانی»^۵ سعی در تثبیت این معنا دارد که عرفان، اصولاً یک پدیده سنتی است، یعنی برآمده از آموزه‌های سنتی و در چارچوب آن: «مقاله حاضر... نشان خواهد داد که در عین حال که عرفان، در چهره‌های بسیار گوناگونش، شامل عناصری از چالش بنیادین با مرجعیت و سنت دینی نهادینه است، هم‌زمان واجد ویژگی‌هایی نیز هست که هرچه باشند رادیکال نیستند؛ و بر اساس همین جنبه‌های معمولاً مغفول است که کانون بررسی‌های این پژوهش را "سنتی" عنوان داده‌ام... ادعای من آن نیست که عرفان، یا به بیان دقیق‌تر، عرفان‌ها، صرفاً پدیده‌های سنتی هستند؛ بلکه مقصود این

1. Moore, P.

2. Gimello, R.

3. *Mysticism and Meditation*

4. *Mysticism and Religious Traditions*

5. The 'Conservative' character of Mystical Experience

6. *Conservative*

مقال همانا پرده برانداختن از سرشت دوسویه عرفان است؛ یعنی آشکار نمودن این واقعیت که سرشت عرفان عبارت است از، دیالکتیکی که میان دو قطب سنتی و بدعت‌آمیز^۱ حیات دینی در نوسان است. حصر توجه به یکی از این دو قطب - فرقی نمی‌کند کدام باشد - به معنای غلط جلوه دادن این پدیده است» (کتز، ۱۹۸۳، ص ۳-۴).

او در بیان علت پرداختن به وجهه سنتی تجربه عرفانی چنین می‌نگارد: «علاقه‌مندی من به عنصر (های) سنتی تجربه عرفانی، ریشه در پژوهش پیشینم در باب عرفان دارد. در ادامه، چکیده‌ای از تحقیقات قبلی خود می‌آورم. من [پژوهش خویش را] با یک پرسش و یک تعمیم معرفت‌شناختی مبتنی بر مطالعه داده‌ها و تأمل بر آنها آغاز نمودم. پرسشی که درصدد دادن پاسخی بدان بودم این بود: "چرا تجارب عرفانی، چنان تجاربی هستند؟" و برای برداشتن گام نخست در پاسخ این مسئله، به عنوان یک فرضیه عملی این نظریه را پذیرفتم که هیچ تجربه خالصی (یا بی‌واسطه‌ای) وجود ندارد» (همان، ص ۴).

کتز پس از بسط مراد خویش از وجهه سنتی عرفان، که عمدتاً با ذکر شواهدی از سنتهای مختلف عرفانی صورت می‌پذیرد، در بخش دیگری از همین مقاله با عطف نظر به دو موضوع دیگر، یعنی «جهان‌بینی عارفان» و «نقش اسوه‌ها^۲ در عرفان» سعی می‌کند شواهد و دلایل بیشتری در دفاع از نظریه زمینه‌مند بودن عرفان بیاورد.

او در ابتدا سعی می‌کند چارچوب کلی جهان‌بینی عارفان مسیحی را ترسیم نموده، سپس با تمرکز بر چند عارف مهم در این سنت، از جمله یوحنا صلیبی، ترزای آویلابی و نهایتاً اکهارت، مطلوب خود را ثابت نماید: «بنابراین عرفای مسیحی چنین تعلیم می‌بینند که خداوند را و به طور خاص تر، مسیح را به صورت یک منجی شخصی "تجربه" کنند. آنان آماده تجربه یگانگی یک همه‌خدایی طبیعی^۳ به شیوه ریچارد جفری^۴، و یا موهوم بودن واقعیت، آنگونه که ادوینها مهبای آن‌اند، نیستند. هیچ عارف مسیحی‌ای یک ادوین نیست، حتی اکهارت که باید در مورد او اظهارنظری فراتر از این در ادامه داشته باشیم. به علاوه تجربه مسیح محور عارفان مسیحی، دیالکتیک جالبی را ظاهر می‌سازد (هرچند در مورد اکهارت با مشکلات متافیزیکی و الاهیاتی پیچیده‌ای مواجهیم) تعهدات هستی‌شناختی مسیحی، آنها را به جست‌وجو و یافتن یک مسیح عرفانی - متعالی سوق می‌دهد، در عین حال که یافتن این عیسی برای کسانی که به دنبال او بوده‌اند

1 . innovative

2 . Models

3 . natural pantheism

4 . Jefferies, R.

باعث تقویت و تحکیم هستی‌شناسی مسیحی می‌شود. این تعبیر هستی‌شناختی = معرفت‌شناختی، توضیح می‌دهد که چرا عارفان مسیحی عارفان مسیحی هستند و چرا، برخلاف فهم نادرست عمومی، بیشتر عارفان مسیحی "از دین خارج" نمی‌شوند، کلیسا اینجا و آنجا در تعقیبشان نیست و به مرگ عاشقانه، هرچند دردناک شهادت نمی‌میرند» (همان، ص ۳۳).

در یک بررسی مفصل از جهان‌بینی عارفان مسیحی، تلاش می‌شود نشان داده شود که چگونه جهان‌بینی آنها، نوع تجاربشان را متعین می‌سازد و در نهایت این بررسی نتیجه می‌گیرد: «در این مقطع، آنچه باید برای نتیجه‌گیری در کانون توجه قرار گیرد، درهم‌تنیدگی حالات عرفانی تجربه شده و نظامهای هستی‌شناختی مربوط به آنان است. باید از خامی متافیزیکی که به دنبال [اثبات] یا بدتر، تأکید بر واقعیت یک نوع طرح‌فرا-هستی‌شناختی است برحذر بود. طرحی که در آن گفته می‌شود که عارف یا متعلم عرفان از نظر پدیدارشناختی به یک "سرزمین خالص" می‌رسد که در آن حقیقت متعالی را در حالت اولیه و بکر پیش = اسنادی آن فراچنگ می‌آورد. با فرض عناصر معرفتی‌ای که در دست یابی به یک پدیدارشناسی گسترده عرفان به میان کشیده می‌شوند، عاقلانه‌تر آن است که تحلیل‌های سنتی، ولی دلخواهی تجربه عرفانی را که بر تفکیک‌پذیر بودن عناصر "تجربه" از "تعبیر" تأکید دارند به حال خود رها کنیم و چنین بگوییم که ساختارهای هستی‌شناختی ذاتی در زبان و قوه حکم، از قبل، حدود تجربه را می‌سازند و لذا "تجربه خالص" را به خیالی واهی بدل می‌سازند؛ بنابراین همان‌طور که زبان و قوه حکم نیز به حیات اجتماعی وابستگی دارند و در واقع، انفکاک غیرقابل از آن نمی‌پذیرند، این چارچوب ساختاری نیز در یک حوزه مفهومی اجتماعی = تاریخی مفروض در کار تعین بخشیدن به تجربه و تجربه‌گر (عارف) است؛ حوزه‌ای که عارف مسائل و معماهای آن را پذیرفته و قصد حل آنها را دارد» (همان، ص ۴۱).

کنز در بخش آخر مقاله، سیزده کارکرد مهم برای یک اسوه در سنت دینی و عرفانی می‌شمارد که عبارت‌اند از:

۱. اسوه، عرضه‌کننده نمونه‌ای از جهت‌گیری و اعمال صحیحی است که مؤمنان باید از آن پیروی کنند و به آن نزدیک شوند.
۲. او نمود عینی "سنت" است.
۳. او اثبات‌کننده واقعیت زنده حقایق اعتقادی است، به وسیله نشان دادن اینکه آموزه‌ها می‌توانند زنده باشند؛ و مهم‌تر اینکه او به جریان اساسی‌ترین اساس سنت بیان

شده و آموخته شده، اشاره می‌کند.

۴. اسوه، «اثبات» حضور مستمر حقیقتِ سنت است؛ حال تصور موجود نسبت به این حقیقت هر چه باشد.

۵. او با نهادن ضوابطی برای کمال، که اعمال مؤمنان باید در مقایسه با آن سنجیده شود، جایگاه یک عیار برای سنجش جهت‌گیریها و اعمال موجود را می‌یابد.

۶. اسوه ممکن است - البته نه همیشه - با خود حامل وحی جدید باشد، مثل محمد ﷺ؛ یا ممکن است حامل آموزه‌ای جدید باشد، مثل بودا.

۷. اسوه ممکن است آشکارکننده تفسیری جدید از آموزه‌ای قدیمی باشد، مثل مدعیات عیسی در مورد اینکه به تورات «عمل» می‌کند یا تحقق تورات است؛ مخصوصاً غیب‌گویی‌های مربوط به مسیح موعود و...^۱

۸. او غالباً هم دارای حیثیت فانی و هم دارای حیثیتی فراتر از زمان^۲ است که بدو نسبت داده می‌شوند؛ به این معنا که آنها صرفاً یک شخصیت تاریخی نیستند بلکه یک شخصیت تاریخی و، هم‌زمان، شخصیتی فراتر از تاریخ هستند؛ از این رو اسوه‌ها فقط اسوه‌هایی در گذشته نیستند، بلکه اسوه‌هایی در حال حاضر نیز هستند. در واقع اعتقاد بر این است که آنها هم‌زمان با پیروان یا مریدان معاصر در هر نسل وجود دارند...

۹. اسوه غالباً «بنیان‌گذار» یک جامعه دینی است. معمولاً همراه با شرایطی برای رؤسای مذهبی، که عیسی و همچنین محمد، بودا و دیگران منطبق با [شرایط] این الگو هستند؛ از این رو، تصویر یک «پادشاه - فیلسوف» بنیان‌گذار غالباً بخشی از ساختار اسطوره‌ای است که ماهیت اسوه را احاطه نموده، موجه می‌کند و توضیح می‌دهد...

۱۰. اسوه تصویری معتبر از «حقیقت» عرضه می‌کند. این کار یا به‌نحوه‌ای افراطی، با فاصله‌گیری افراطی از سنت‌های معمول موجود انجام می‌پذیرد و یا به‌گونه‌ای «تکاملی»؛ به عنوان مثال، پیام محمد برای قبایل بدوی بت‌پرست حجاز افراطی بود، اما صرفاً یک مرحله «تکاملی» دیگر از ادیان رسالتی، یعنی یهودیت، دین زردشت و مسیحیت بود؛ زیرا محمد «مؤید پیامبران» است....

۱۱. اسوه از طریق زندگی و وجود خویش نشان می‌دهد که «انسان» بودن یعنی چه. او انسان کامل است، هرچند صرفاً، یا حتی واقعاً، یک وجود انسانی نیست....

۱۲. او پلی میان [عالم] بالا و پایین است. نه تنها وجود متعال، بلکه مهم‌تر از این، ارتباط وجودی و هم‌زمان «بالا» و «پایین» نیز، از طریق وجود اوست که تضمین می‌شود. اسوه به‌گونه‌ای زنده، به همین سبب قابل اجرا در زندگی، نظریه و عمل، آرمان و واقعیت را با هم جمع می‌کند. او شکاف میان «باید» هنجاری و «هست» عملی را پر می‌کند. جامعه [دینی] به خاطر تضمین‌هایی که توسط اسوه برای طرح‌های هستی‌شناسانه فراهم می‌آید، بر این طراحی‌های خویش اعتماد و اطمینان خاطر دارد.

۱۳. اسوه، یک نمونه آرمانی اخلاقی است.

و نهایتاً تحلیل‌های خویش از نقش اسوه‌ها را چنین خلاصه می‌کند: «خلاصه اینکه، ساخت‌شکنی و مفهوم‌سازی دوباره ما چنین می‌گوید که اسوه‌ها نقشی مهم در فراهم آوردن نقشه ما از واقعیت و از آنچه واقعی است دارند و لذا به شدت در خلق تجربه، تکرار می‌کنم، در خلق تجربه، مشارکت دارند. این واقعیتی است که باید بارها و بارها بر آن تعمق کرد» (همان، ص ۵۱).

باید توجه داشت که با وجود فاصله زمانی اندکی که میان این اثر و اثر نخست و جریان‌ساز کتز وجود دارد، در همین مدت کوتاه نظریه ساخت‌گرایی تبدیل به پارادایم غالب در فضای آکادمیک شده است. شاهد این معنا، مقایسه مقالات این اثر با اثر قبلی است. رابرت گیملو در طلیعه مقاله خود در این کتاب با نام «عرفان در زمینه‌های خود»^۱ تصریح می‌کند: «هدف این مقاله به چالش کشاندن فرضیه‌ای است که به تشخیص من از همان آغاز مطالعات نوین بر عرفان وجود داشته و به گمان من، تاکنون نیز بر این پژوهش‌ها سیطره داشته و آن را مختل نموده است. مقصودم این فرضیه است که عرفان گستره‌ای مستقل و خودگردان از تجارب بشری است، گستره‌ای که اساساً منفک از بسترهای فرهنگ، تاریخ، سنت و نظامی است که در درون آن یافت می‌شود و قوانین، ارزشها و حقایق مستقل خاص به خود را دارد. لازمه این عقیده جزمی مقبول مبنی بر خودگردان بودن عرفان... باور به یکسان بودن ذاتی عرفان است» (کتز، ۱۹۸۳، ص ۶۱).

مقایسه درجه صراحت و قطعیت در بیان گیملو، با قطعه نقل شده از وی در کتاب قبل نشان می‌دهد که، با گذشت پنج سال، تغییرات عمده‌ای در فضای پژوهش‌های این رشته به وقوع پیوسته است. یکی دیگر از محققان سهمیم در این اثر، هانس پینر^۲ نیز در همان ابتدای مقاله چنین می‌گوید: «فرضیه بنیادین این مقاله آن است که هیچ تجربه مستقیمی از جهان،

یا "در میان افراد وجود ندارد، مگر از طریق روابط اجتماعی‌ای که آن تجارب را «واسطه‌مند» می‌سازند". بلافاصله پس از مسلم گرفتن این اصل، دیگر سخن گفتن از حالات «آگاهی محض» یا تجاربی که با یک چارچوب زبانی و از طریق آن تشکل نیافته‌اند معنایی ندارد. این اصل، یک اصل انقلابی یا جدید نیست؛ هرچند غالباً هنگامی که محققان توجه خویش را بر دین و عرفان متمرکز می‌کنند از یاد می‌رود... نظریه این مقاله آن است که «عرفان» یک توهم، و مقوله‌ای غیرواقعی و خطاست که وجه مهمی از دین را تحریف نموده است. البته لازمه این سخن آن نیست که بیانات کسانی چون جوکی‌ها، شنکره، یوحنا صلیبی یا اکهارت غیرواقعی یا وهمی هستند. دقیقاً همین داده‌های گیج‌کننده بوده‌اند که محققان را بر آن داشته‌اند که نظامهای عرفانی (کذا!) بر ساخته و به دنبال آن، «عرفان» را همچون جوهره و ذات دین ببینند» (همان، ص ۸۹).

می‌بینیم که در این مدّت کوتاه که از طرح نظریه ساخت‌گرایی می‌گذرد، طرفداران آن متهوّرانه، عرفان را توهمی بیش نمی‌انگارند. این نظریه تاکنون نیز به عنوان نظریه غالب در پژوهشهای عرفانی تلقی می‌شود، هرچند با کارهایی که ویلیام وین‌رایت و وین پرادفوت انجام داده‌اند، علاوه بر مبانی معرفت‌شناختی نو-کانتی، صبغه تحلیل فلسفی نیز بر دامن آن نشست است. همان‌طور که ذکر شد، ترجمه این مقاله نیز، به همراه ترجمه مقاله اول کتز، در مجموعه‌ای به علاقه‌مندان حوزه دین‌شناسی و عرفان‌پژوهی در آینده‌ای بسیار نزدیک عرضه خواهد شد.

۳. عرفان و زبان

کتاب دیگری، حاوی ده مقاله از صاحب‌نظران عرفان تطبیقی است که به همّت کتز گردآورده شده و در سال ۱۹۹۲ توسط انتشارات دانشگاه آکسفورد به چاپ رسیده است. در این اثر نیز، اولین مقاله، با نام «گفتار عرفانی و معنای عرفانی»^۱ متعلق به کتز است. او در ابتدای مقاله تصریح می‌کند علی‌رغم انتقاداتی که تعداد زیادی از محققان عرفان تطبیقی، بر نظریه ساخت‌گرایی وارد کرده‌اند، هنوز این نظریه را صائب می‌داند و به همین سبب، گفتارهای این مقاله با فرض درستی آن نظریه تنظیم و ارائه شده است. او در ابتدای مقاله خویش، موضع عامی را که درصدد نقد آن است چنین توصیف می‌کند: «عرفا آنچه می‌گویند، قصد نمی‌کنند و آنچه قصد می‌کنند نمی‌گویند. این منطق تقریباً عمومی،

حاکم در موضوع ارتباطی است که گفته می‌شود میان تجربه عرفانی، و زبانی که برای گزارش آن به کار می‌رود، وجود دارد. عارف گرفتار در شکاف پرنشدنی میان تجربه و گفتار، زبانی را که خود آن را ضرورتاً دون پایه‌تر و متأسفانه، نامناسب با وظیفه توصیفی دم دستش می‌داند، به کار می‌برد. این زبان که به نحو بی‌ثمیری به کار رفته، غالباً زبان آشنای سنت دینی یا یک محیط اجتماعی - تاریخی خاص است؛ اما این پیشامدی اجتناب‌ناپذیر است. عارف می‌داند هر زبانی، حتی زبان وحیانی تمبیدی و عبادی اجتماع دینی او، بسیار فقیرتر از آن است که بتواند وظیفه توصیفی مورد انتظار را انجام دهد و به هر حال، وحدت حقیقی وجود، فراتر از توصیف زبانی و ویژگی‌هایی است که زبان ضرورتاً دارای آنهاست. اکهارت هشدار می‌دهد که اگر از او سخن گفته‌ام، از او سخن نگفته‌ام؛ زیرا او بیان‌ناپذیر است» (کتز، ۱۹۹۲، ص ۳).

کتز در ادامه تلاش دارد با نشان دادن کارکردهای متنوع و مهمی که زبان در فرایندهای عرفانی دارد، این دیدگاه را، که از نظر او بر تاریخ مطالعات و پژوهشهای عرفانی تا زمان معاصر سایه‌ای سنگین انداخته است، به چالش کشیده و موضعی در تقابل با آن اختیار کند. می‌توان این کارکردها را در موارد زیر خلاصه کرد:

۱) زبان در برخی سنتهای عرفانی به عنوان ابزاری مهم برای متحول کردن وضعیت آگاهی عارف به کار می‌رود. کوان‌های سنت ذن نمونه‌ای تمام عیار از این کارکرد هستند.

۲) زبان در برخی سنتهای عرفانی، خود واجد حیثیات متعالی و الوهی است و ظرفیت بالایی برای اشاره به ساحت‌های متعالی وجود را دارد؛ زیرا خود وجود متعالی با این زبان سخن گفته است. سنتهایی که متون مقدس و حیانی در قالب آنها نازل شده‌اند، حداقل از سوی پیروان آن سنت، واجد چنین ویژگی‌هایی هستند.

۳) زبان در برخی سنتهای عرفانی قدرتهای خارق‌العاده‌ای به عارف می‌دهد. تمرکز و توجه تام بر برخی اوراد و اذکار، نتایج فوق‌العاده‌ای دارد که سایر ترکیبات زبانی فاقد آن هستند.

۴) زبان در برخی سنتهای عرفانی به عنوان ابزاری برای انتقال اطلاعات به کار می‌رود. عارفان علی‌رغم تأکید بر بیان‌ناپذیری تجاربشان، گزارشهای مفصل و دقیقی از محتوای شهودات خویش برای دیگران باقی‌گذارده‌اند: «علی‌رغم ادعاهای صادقانه عرفا مبنی بر بیان‌ناپذیری تجاربشان، ساختار منطقی این نظریه‌ها چیزهایی بسیار بیشتر از آنچه طرفداران تز بیان‌ناپذیری بازمی‌شناسند به ما می‌گویند و این واقعیت باید به عنوان الگویی برای

تمام نظام‌های عرفانی تلقی شود. علی‌رغم تأکید عرفا بر "نه این و نه آن"، حقیقت چیز دیگری است. به این معنا که عرفا، هرچند ناخواسته، بیشتر از آنچه نفی ظاهری معنا و محتوا می‌تواند حاکی از آن باشد، حقیقتی را که دانسته‌اند با زبان آشکار می‌کنند» (همان، ص ۲۵).

کتز در راستای تبیین این کارکرد، به‌طور نسبتاً مفصّل به توصیفات مابعدالطبیعی فیلون اسکندرانی می‌پردازد که علی‌رغم تأکید مکرّر بر بیان‌ناپذیری، طرح هستی‌شناسانه مفصلی ارائه می‌دهد. او در نهایت از بحث‌های خود چنین نتیجه می‌گیرد: «رابطه میان زبان و عرفان، رابطه‌ای پیچیده و دارای غنای جالب توجهی است. عرفای جهان هر کار دیگری که با زبان بکنند، چنین نیست که به‌سادگی آن را نفی نمایند. عرفا، تحت فشار موضوعات عالی موردتوجهشان، به حدود و مرزهای بیرونی آنچه "بیان‌شدنی" است کشیده می‌شوند، هر چند غالباً به کمک منابع شهودات اثباتی و یا محتوای "معرفتی" تجربه خود و دیگران (شامل حالات آگاهی‌ای که به وسیله اشکال مختلفی از تمرکز عرفانی به دست می‌آیند) و نیز به عنوان یک قاعده، علاقه شدیدی که برای به اشتراک‌گذاران حقایق و تجارب فوق‌العاده خود با دیگران دارند. زبان را برای فهماندن معانی و محتویات تجربه، در راه‌های جالب توجه و تخیلی متنوعی به کار می‌گیرند. درحقیقت، این موفقیت آنان در برقراری چنین ارتباط اساسی است که به ما اجازه می‌دهد به طور کلی از سنت‌های عرفانی سخن بگوییم، از آنها مطلع باشیم و در آن شرکت جوییم» (همان، ص ۳۲-۳۳).

۴. عرفان و متون مقدّس

در سال ۲۰۰۰ میلادی آخرین کتاب تدوین شده کتز با نام عرفان و متون مقدّس^۱ به چاپ رسید که حاوی مقاله‌ای از وی با نام «عرفان و تفسیر متون مقدّس»^۲ بود. همان‌طور که اشاره شد، کتز برای نشان دادن عمق تأثیری که آموزه‌های سنتی در تعالیم و تجربه‌های عرفانی دارند، سعی دارد وجهه سنتی عرفان را هرچه بیشتر برجسته کند، و علی‌رغم پذیرش فی‌الجمله وجهه ابداعی تجارب عرفانی، در جهت تحکیم مبانی مکتب ساخت‌گرایی و نیز در تقابل با آنچه آن را یک فهم نادرست اما فراگیر از عرفان در غرب

1. Mysticism and Sacred Scripture

2. Mysticism and Interpretation of Sacred Scripture

می‌خواند، تحقیقات خویش را صرف ظاهر ساختن ارتباط مثبت و تأثیرگذار سنت بر عرفان کند.

کنز در این مقاله، ابتدا فهرستی از آثار عرفانی مبتنی بر متن مقدس در سنتهای یهودی، مسیحی، اسلامی، هندویی و بودایی می‌آورد. آثاری که اشکال مختلفی، از جمله شرح عرفانی کتاب مقدس و نظریه‌پردازیهای مابعدالطبیعی عرفانی بر محور کتاب مقدس را شامل می‌شوند. او این مهم را برای تثبیت این ادعا انجام می‌دهد که متن مقدس، در تمام سنتها، محور توجهات عارفان و در نتیجه، محور بسیاری از مهم‌ترین آثار عرفانی در هر سنت خاص بوده است. پس از آن، چند نکته هرمنوتیکی در باب تفاسیر عرفانی متون مقدس را تذکر می‌دهد و با فراغت یافتن از آنها به مباحث اصلی مورد نظر خویش می‌پردازد.

کنز در این بخش از تحقیق خود می‌کوشد اشکال و انواع تفاسیر عارفان از متن مقدسشان را تحلیل و دسته‌بندی کند. صور کار تفسیری عارفان در نظریه عبارت‌اند از:

۴.۱. تفسیر باطنی متن مقدس

در این قسمت کنز با توضیح تفسیر چهار بطنی عرفای یهودی از تورات معروف به پارِ دِس^۱، از این روش تفسیری چهار نکته استنتاج می‌کند:

۴.۱.۱. فهم چند لایه از تورات عبری و عهد جدید و قرآن، این امکان را به وجود آورد که الهیات عرفانی به‌عنوان امری کاملاً هماهنگ با تفسیر عرفانی درک شود و در عین حال تجربه عرفانی، الهیات عرفانی و تفسیر عرفانی پیوند متقابلِ پربار و زاینده‌ای داشته باشند. چنین بود که عرفای مسیحی همانند بناونتوره^۲، اکهارت^۳ و آکوئیناس^۴ گفتند "تمام الهیات عبارت است از روایت یا دیدگاهی از کتاب مقدس".

۴.۱.۲. این روش‌های پیچیده تفسیری و هماهنگ‌سازی میان الهیات و تفسیر متن مقدس، در وهله اول ریشه در دینداری و تعبد عارف دارند: «باید این نکته را باز شناخت که حرکت به سوی تفسیر تمثیلی، نمادین، اخلاقی و عرفانی از متون مقدس به علت - البته در میان سایر علل - تمایل عارف به دفاع از این متون در برابر انواع انتقادات، تحویل‌گرایی‌ها و کاستن

1 . PaRDeS

2 . Bonaventure

3 . Eckhart

4 . Aquinas

ارزش آنهاست. هنگامی که یک انسان معتقد به اعتبار و درستی یک متن مقدس، با انتقاداتی از آن روبه‌رو می‌شود، احساس می‌کند باید از آن دفاع کند و یکی از راههای دفاع، یافتن معانی "بالتر" از معنای سطحی و لفظی در متن و سنت همراه آن است» (کتز، ۲۰۰۰، ص ۲۵).

۴.۱.۳. کتز ادعا می‌کند که این قرائت تمثیلی از متن مقدس، همانند هر قرائت تمثیلی دیگری، زمینه‌مند است. تمثیل بدون زمینه، فهم‌پذیر نیست. این روش به دو معنا زمینه‌مند است:

۴.۱.۳.۱. اولاً متون مقدس مورد تمثیل زمینه‌هایی دارند که در آن قرائت می‌شوند؛ مثلاً مکتب رَبنی،^۱ کلیسایی یا آخوندی (یعنی نظام اعتقادی سازمان روحانیت یهودی، مسیحی و اسلامی).

۴.۱.۳.۲. ثانیاً زمینه‌مند است، از آن جهت که خود این محیط‌های دینی - اجتماعی بازتاب مجموعه‌ای از زمینه‌های تاریخی‌اند؛ بدین معنا که نه فقط قرائت یهودی و مسیحی زمینه‌های متفاوتی دارند، بلکه خود یهودیت و مسیحیت قرن اول دارای قرائتی غیر از قرائت نوافلاطونی مربوط به قرون میانه است.

۴.۱.۴. این نظریه تفسیری ممکن می‌سازد که ابداعات نو و افراطی الهیاتی نیز با محوریت و در چارچوب مرجع مقبول پدید آیند؛ یعنی با استفاده از آن، این‌گونه معتقدات عرفانی نیز ممکن است منجر به انتساب ارتداد و الحاد از سوی مراجع دینی نشوند.

۴.۲. تفسیر نمادین^۲

کتز ابتدا به تفاوت نماد و تمثیل اشاره کرده و سپس نمونه‌های متعددی از تفسیر تمثیلی در سنت مسیحی می‌آورد.

۴.۳. تفسیر از راه گونه‌شناسی و تشبیه

مقصود از گونه‌شناسی^۳ یا تشبیه^۴ آن است که: «یک واقعه یا فرد در موضوع بحث، به عنوان الگو، هنجار یا علامتی برای نوع خاصی از افعال یا ویژگی‌ها تلقی شود که خود را در آنها تکرار

1 . rabbinic

2 . Symbolic

3 . typology

4 . Metonymy

می‌کند؛ به این معنا که آینه گذشته خواهد بود و گذشته آینه را از قبل شکل می‌دهد» (همان، ص ۳۷).

۴.۴. تفسیر با استفاده از گزاره‌های پارادوکسیکال

تحلیل کتز از علت به کارگیری پارادوکس توسط عرفا چنین است: «عرفا (و محققان) زبان نامعمول تناقض را به کار می‌گیرند تا به وضعیت غیرعادی مصادیق چنین زبانی اشاره کنند؛ یعنی چنین زبانی برای توصیف لفظی حقایق غایی فوق‌زبانی و فوق‌منطقی به کار نمی‌رود، بلکه فقط راهی برای «اشارت»^۱ به آنهاست. به معنای دقیق کلمه، علی‌رغم استفاده از زبان در چنان شرایطی، کاربرد آن همراه با یک پیش‌فرض هرمنوتیکی است که هیچ محمولی نمی‌تواند کاملاً برای وصف خدا یا حقیقت عالی به کار رود؛ مثل این فرض در الهیات سلبی که به طور کلی: برای هر محمول یا وصف، حقیقت عالی نیست. (زیرا بنا بر اصول حاکم بر این الهیات، نسبت دادن هر محمولی به خدا به معنای محدود کردن او و فروکاستنش است) ... این گزاره‌ها به طور غیرمستقیم به ما می‌گویند حقیقتی غایی وجود دارد که وجودش فراتر از آن است که در یک یا چند مقوله بگنجد و تنها از راه اشکال نامعمول زبانی و منطقی می‌توان او را شناخت، البته اگر بتوان او را شناخت» (همان، ص ۴۱-۴۲).

البته وی در نهایت اضافه می‌کند که یکی دیگر از دلایل به کارگیری پارادوکس، دور داشتن فهم معارف عرفانی از دسترس نامحرمان است.

۴.۵. تفسیر اعداد و حروف

در این کاربرد، بر اهمیت نقش حروف و اعداد در سنتهای عرفانی گوناگون تأکید و نمونه‌هایی از این معنا آورده می‌شود. عارفان معمولاً اعداد و حروف را واجد ارتباطی خاص با عوالم باطنی و ساحات اعلای هستی دانسته‌اند. دو اثر مهم دیگر نیز در فهرستی که در ابتدای این مقاله ارائه گردید وجود دارد (مورد یازدهم و دوازدهم) که مربوط به نسبت میان عرفان و اخلاق در سنتهای عرفانی شرقی و غربی است. با نگاهی گذرا به محتوای این مقالات، درمی‌یابیم دغدغه‌هایی همانند آنچه در «سرشت سنتی تجربه عرفانی» و نیز «عرفان و متون مقدس» انگیزه نگارش این آثار

بوده‌اند، وی را به بررسی نسبت عرفان و اخلاق کشانده است. کتز در هر دوی این مقالات سعی دارد آنچه آن را یک تصویر معمول و نادرست از رابطه عرفان و اخلاق می‌خواند تصحیح کند؛ یعنی این تصویر که عرفان و اخلاق، اگر با یکدیگر متضاد نباشند، حداقل، بی‌ارتباط‌اند. در این تصویر عارفان همواره از محیط دینی محدودکننده خویش می‌گریزند تا به آزادی و فلاح شخصی دست یابند. ادعا می‌شود همان‌طور که عارف با سنت خویش در تضاد و تعارض است، با اصول اخلاقی مورد قبول جامعه دینی خویش نیز همین نسبت را دارد. نویسنده در تقابل با این دیدگاه می‌کوشد نشان دهد، عارفان حتی در آن هنگام که سخن از فراتر رفتن از نیک و بد رانده‌اند یا قواعد اخلاقی هنجاری سنت خویش را به نحوی به چالش کشیده‌اند، درصدد تیشه زدن به ریشه سنت و تعالیم اخلاقی آن و خلاص کردن خود از قیود اخلاقی نبوده‌اند، بلکه همواره خود را متخلّق‌ترین و مقیدترین پیروان سنت دانسته‌اند.

فهرست مقالات کتز در حوزه عرفان به ترتیب سال انتشار:

1. "The Language and Logic of Mystery" in *Christ, Faith and History*, (1972). (ed. S. Sykes & J. Clayton). Cambridge University Press. pp. 236-282.
2. "Language, Epistemology and Mysticism" in *Mysticism and philosophical Analysis*, (1978), (ed. S. Katz), N.Y. and London. pp.22-24.
3. "Dialogue and Revelation on the Thought of Martin Buber" in *Religious Studies*. (fall, 1979). vol. 14. pp. 57-68.
4. Martin Buber's Epistemology: A Critical Appraisal, *International Philosophical Quarterly*, (June, 1981). Vol. 21, no. 2. pp.133-158.
5. "Models, Modeling and Mystical Training" in *Religion*. (Fall, 1982), vol. 12, pp. 247-275.
6. "The 'Conservative' Character of Mystical Experience", in *Mysticism and Religious Traditions*, 1983. S. Katz (ed.), Oxford University Press, N.Y., pp.1-45.

7. "Ethics and Mysticism" in *The Foundations of Ethics*, L. Rouner (ed.), (1983). Notre Dame University Press. pp. 184-203.
8. Recent Work on Mysticism: A Review Article, *History of Religions*, vol.25, no. 1 (August, 1985), pp. 76-86.
9. "On Mysticism," *Journal of the American Academy of Religion*, (1989). vol.56, no.4. pp. 751-757.
10. "Mystical Speech and Mystical Meaning," in *Mysticism and Language*, (1992). ed. S. Katz. Oxford University Press. pp. 3-46.
11. "Ethics and Mysticism in Eastern Mystical Traditions," *Religious Studies*, (June, 1992), vol. 28, no. 2, pp. 55-69.
12. "Ethics and Mysticism in Western Mystical Traditions," *Religious Studies*, (September, 1992). vol. 28, no. 4, pp. 407-423.
13. "Mysticism and Exegesis," in *Mysticism and Sacred Scripture*, (2000). ed S. Katz, Oxford University Press, New York.
14. Comparative Mysticism: An Anthology of Original Sources (May 2004). Steven T. Katz (ed.), Oxford University Press.