



## The conceptual system of Islamic mysticism and its link with mystical language

According to Izutsu's point of view

Fatemeh Alsadat Madani Mobarakeh<sup>1</sup>  | Sayyed Ali Asghar Mirbagheri  
Fard<sup>2</sup>  | Sayyede Maryam Rozatian<sup>3</sup> 

1. PhD, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran. Email: [madanif71@gmail.com](mailto:madanif71@gmail.com)
2. Corresponding Author, Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran. Email: [bagheri@ltr.ui.ac.ir](mailto:bagheri@ltr.ui.ac.ir)
3. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran. Email: [sm.rozatian@ltr.ui.ac.ir](mailto:sm.rozatian@ltr.ui.ac.ir)

### Abstract

“Conceptual system” is one of the essential keywords in Izutsu’s semantic method. According to Izutsu, several conceptual systems, including the mystic system, have branched out from the Qur’an. He spoke briefly about the dependence and relationship of the “post-Qur’anic system” with the Qur’an. Izutsu’s reference to the connection between the “mystic system” and the Qur’an and the influence of this system on the different meanings of Quranic words in Islamic mysticism shows the importance of this linguistic combination in the analysis of mystical language. The subject of the “conceptual system” in research related to mystical language is efficient because it can help provide a suitable analytical model in connecting mystical language with the Qur’an and how it is formed. Therefore, the problem of this research is to reflect on the composition of the “mystic system”, suggesting a newer combination with the same meaning, trying to explain it and analyzing its link with mystical language. Wittgenstein’s theory of “language games” is also used to examine the relationship between the “mystic system” and mystical language. This study shows that Islamic mysticism can be considered as “a way of thinking” that originates from the Qur’an and has gradually formed and developed its language with the differences it found about its source. The combination that is proposed instead of the “mystic system” is the “conceptual system of Islamic mysticism”. This combination shows and defines the mystical way of thinking, which can be considered adequate for analyzing the relationship between Islamic mysticism and mystical language.

**Keywords:** Qur’an, Conceptual system, Mystic system, Islamic mysticism, Mystical language.

### Introduction

In the book *God and Man in the Qur’an*, Izutsu shows the role of the “conceptual system” in the formation of language. Also, the combination of the “mystic system” used in his research is connected with mystical language. Therefore, it is necessary to investigate the “conceptual system” in Islamic mysticism to explain the esoteric language and analyze its



relationship with the Qur'an. The indicative use of the “mystic system” in this book caused us to try as much as possible to understand the nature, the correct usage, and how to explain this lexical composition. Also, the importance of this topic for the analysis of the mystical language, which, on the one hand, shows the connection between the esoteric language and the Qur'an and, on the other hand, it shows how this language was formed from the language and words of the Qur'an, makes reflection and discussion about it necessary. Therefore, to better understand the extent of this connection and to clarify the effect of this device on the Quranic words and then the formation of the mystical language from the Quran, an attempt was made to explain the proposed lexical combination instead of the “mystic system” and draw this conceptual system.

### Research Findings

If we want to consider Islamic mysticism as a connected group, the word “Sufi” in the combination of “mystic system”, which is equivalent to the word “mystic” in the Farsi translation of Ahmad Aram, is not convincing enough. Therefore, based on the above reasons, the combination of a “conceptual system of Islamic mysticism” is suggested instead of a mystic system. To draw this device, two types of principles were mentioned: the principles governing the conceptual system of Islamic mysticism and the principles of every mystical tradition. According to the relationship between the subject of system, language and Wittgenstein’s theory of language games, we also found that the conceptual system of Islamic mysticism is a way of thinking with a Quranic source. Still, while depending on it, it has also become different from its source. This way of thinking has always been mutually related to its language. We also showed the effect of mystical thinking on the formation of mystical language in two ways: 1- The impact of these principles on the meaning of mystical words. 2- Making analogical and metaphorical compounds with Quranic words in mystical texts.

### Conclusion

If we accept, according to the theory of “language games”, that there is a link between a way of thinking and the language that is derived from it, then the mystical language is also born from the way of magical thinking, at the same time, in the use of words and the expression of metaphysical principles, it is dependent on the central system, which is the Qur'an. Therefore, to correctly analyze the relationship between mystical language and the Qur'an, one can consider Islamic mysticism as a systematic collection, call it the conceptual system of Islamic mysticism, and draw on it.

### References

The Holy Qur'an

Al- Hakim al- Tirmidi, A. (2007). *Kayfiyyat al-suluk ila Rabb al- alamin followed by Bayan al-farq bayn al-sadr wal-qalb wal-fuad wal-lubb followed by Manazil al-qurbah followed by Ibat al-ilal al-sariyyah*. (A. I. Al-kayyali, Ed.). Beirut – Lebanon: Dar al- Kotob al- Ilmiyah, Mohamad Ali Baydoun Publications. (In Arabic)



Izutsu, T. (2019). *God and Man in the Qur'an* (A. Aram, Trans.) (12th ed.). Tehran: Sahami Enteshar Co. (In Persian)

Kalabadi, A.M. (2020). Matn va tarjome ketabe al- ta'aruf] *Al-ta'aruf*: Text and translation. M.J. Shariat, Ed.) (2nd ed.). Tehran: Asatir Publications. (In Arabic & Persian)

Wittgenstein, L. (2020). *Tahqiqate falsafi* ]Philosophical Investigations; Persian, German, English[. (M. Hosseini, Trans). (1th ed.). Tehran: Hermes and Kargadan Publications.

**Cite this article:** Madani Mobarakeh, F. A., Mirbagheri Fard, S. A. A., & Rozatian, S. M. (2024). The conceptual system of Islamic mysticism and its link with mystical language: According to Izutsu's point of view. *Religions and Mysticism*, 57 (1), 273-297. (in Persian)

---

**Publisher:** University of Tehran Press.

© The Author(s).

DOI:<https://doi.org/10.22059/jrm.2024.379821.630539>



**Article Type:** Research Paper

**Received:** 30-Jul-2024

**Received in revised form:** 6-Oct-2024

**Accepted:** 7-Oct-2024

**Published online:** 17-Oct-2024



## دستگاه تصویری عرفان اسلامی و پیوند آن با زبان عرفانی

### با توجه به دیدگاه ایزوتسو

فاطمه السادات مدنی مبارکه<sup>۱</sup> | سید علی اصغر میرباقری فرد<sup>۲</sup> | سیده مریم روضاتیان<sup>۳</sup>

۱. دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی گرایش ادبیات عرفانی، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: [madanif71@gmail.com](mailto:madanif71@gmail.com)
۲. نویسنده مسئول، استاد، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: [bagheri@ltr.ui.ac.ir](mailto:bagheri@ltr.ui.ac.ir)
۳. دانشیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: [sm.rozatian@ltr.ui.ac.ir](mailto:sm.rozatian@ltr.ui.ac.ir)

### چکیده

«دستگاه تصویری» کلیدواژه‌ای مهم در روش معناشناسی ایزوتسو است. از نظر او، چند دستگاه تصویری از قرآن منشعب شده که یکی از آن‌ها «دستگاه تصویری» است. وی به صورت مختصر و گذرا درباره وابستگی و ارتباط «دستگاه‌های پس از قرآنی» با قرآن سخن گفته است. اشاره ایزوتسو به ارتباط میان «دستگاه تصویری» با قرآن و تأثیرگذاری این دستگاه بر متفاوت شدن معنی واژه‌های قرآنی در عرفان اسلامی، اهمیت این ترکیب واژگانی را در تحلیل زبان عرفانی نشان می‌دهد. موضوع «دستگاه تصویری» در پژوهش‌های مربوط به زبان عرفانی از این جهت کارآمد است که می‌تواند به ارائه الگوی تحلیلی مناسب در زمینه پیوند زبان عرفانی با قرآن و نحوه شکل‌گیری آن کمک کند. بنابراین مسئله این پژوهش تأمل در ترکیب «دستگاه تصویری»، پیشنهاد ترکیبی تازه‌تر با همان معنی، کوشش برای تبیین آن و تحلیل پیوند آن با زبان عرفانی است. در تحلیل ارتباط میان «دستگاه تصویری» با زبان عرفانی، نظریه «بازی‌های زبانی» ویتگنشتاین نیز به کار می‌آید. این پژوهش نشان می‌دهد که عرفان اسلامی را «یک نحوه تفکر» می‌توان دانست که از قرآن سرچشمه گرفته و با تفاوت‌هایی که نسبت به سرچشمه خود یافته، به تدریج شکل گرفته و زبان خود را پدید آورده است. ترکیبی که به جای «دستگاه تصویری» پیشنهاد می‌شود، «دستگاه تصویری عرفان اسلامی» است. این ترکیب نشان‌دهنده و معرف نحوه تفکر عرفانی است که آن را برای تحلیل ارتباط عرفان اسلامی و زبان عرفانی می‌توان کارآمد دانست.

**کلیدواژه‌ها:** قرآن، دستگاه تصویری، دستگاه تصویری، عرفان اسلامی، زبان عرفانی.

**استناد:** مدنی مبارکه، فاطمه السادات، میرباقری فرد، سید علی اصغر، و روضاتیان، سیده مریم (۱۴۰۳). دستگاه  
تصوری عرفان اسلامی و پیوند آن با زبان عرفانی: با توجه به دیدگاه ایزوتسو. ادیان و عرفان، ۵۷ (۱)، ۲۷۳-۲۹۷.

**نوع مقاله:** علمی-پژوهشی

**ناشر:** مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

**دریافت:** ۱۴۰۳/۰۵/۰۹

© نویسندگان

**بازنگری:** ۱۴۰۳/۰۷/۱۵ DOI: <https://doi.org/10.22059/jrm.2024.379821.630539>

**پذیرش:** ۱۴۰۳/۰۷/۱۶

**انتشار:** ۱۴۰۳/۰۷/۲۶



## مقدمه

ایزوتسو با معرفی الگوی معناشناسی خود که برخاسته از نظریه‌های زبانی و معنایی پیش از وی بوده است، سرآغاز انجام پژوهش‌هایی بسیار با رویکردهای زبانی و معناشناسی؛ به ویژه در زمینه قرآن کریم شد. پاکتچی و افراشی اتکای پژوهشگران را به الگوی ایزوتسو از دو جهت نقد کرده‌اند: نخست اینکه دیدگاه ایزوتسو مبتنی بر دانش معناشناسی در گذشته است و تاکنون علم معناشناسی از لحاظ بنیادین متحول شده است. از طرف دیگر اشاره می‌کنند که با توجه به پیشینه الگوی ایزوتسو، در الگوی او تنوع مکاتب مطرح نیست و این سبب رکود شده است. (پاکتچی و افراشی، ۱۳۹۹: ۱۹-۱۸). اما نکته مهم آن است که الگوی ایزوتسو در کتاب خدا و انسان در قرآن، علاوه بر اینکه در مطالعات و پژوهش‌های قرآنی به کار گرفته شده است، قابلیت‌هایی دارد که می‌توان آن را در پژوهش‌های عرفانی به کار برد. به طور مثال مطالبی که ایزوتسو درباره کاربست الگوی خویش در ترسیم دستگاه‌های پس از قرآنی از جمله «دستگاه تصویری» بیان کرده است، مهم و محل تأمل‌اند؛ چنانکه در این پژوهش به این مباحث توجه شده است.

«دستگاه تصویری» با زبان ارتباطی مهم دارد. ایزوتسو در پژوهش خویش با مطرح کردن مبحث «دستگاه تصویری» نقش آن را در شکل‌گیری زبان نیز نشان داده است. همچنین ترکیب «دستگاه تصویری» که در پژوهش وی به کار رفته است؛ با زبان عرفانی پیوند دارد. بنابراین برای تبیین زبان عرفانی و تحلیل ارتباط آن با قرآن ضرورت دارد، مبحثی به نام «دستگاه تصویری» در عرفان اسلامی بررسی شود. «The mystic system» اصطلاحی است که ایزوتسو در متن انگلیسی کتاب خدا و انسان در قرآن به کار برده (Izutsu, 2008: 45) و آرام آن را «دستگاه تصویری» ترجمه کرده است. (ایزوتسو، ۱۳۹۸: ۵۶). کاربست اشاره‌وار «دستگاه تصویری» در این کتاب، بسط نیافتن آن، اشاره ایزوتسو به چگونگی کاربست واژه‌های قرآنی از سوی عرفا - که در تبیین زبان عرفانی اهمیت دارد - و اشاره وی به دو ویژگی مهم این دستگاه سبب شد که بکوشیم در حد امکان درباره ماهیت، صورت صحیح کاربست و چگونگی تبیین این ترکیب واژگانی تأمل کنیم. همچنین اهمیت این مبحث برای تحلیل زبان عرفانی که از یک سو ارتباط میان زبان عرفانی را با قرآن و از سوی دیگر چگونگی شکل یافتن این زبان را از زبان و واژه‌های قرآن نشان می‌دهد، تأمل و بحث را درباره آن ضروری می‌سازد. بنابراین برای درک بهتر میزان و عمق این ارتباط و نیز روشن‌تر شدن تأثیر این دستگاه بر واژه‌های قرآنی و به دنبال آن شکل‌گیری زبان عرفانی از قرآن، کوشش می‌شود که ترکیب واژگانی پیشنهادی به جای «دستگاه تصویری» تبیین و این دستگاه تصویری ترسیم شود. در این پژوهش برای تبیین و ترسیم این دستگاه و تحلیل ارتباط آن با زبان عرفانی، بر سنت اول عرفانی تمرکز شده است. پرسش‌های مهم این پژوهش عبارتند از:

۱. ترکیب واژگانی مناسب برای نامیدن این دستگاه چیست؟

۲. آیا در ترسیم این دستگاه می‌توان همان شیوه‌ای را به کارگرفت که ایزوتسو در ترسیم دستگاه تصویری قرآن در پیش گرفت؟
۳. چگونه می‌توان این دستگاه تصویری را ترسیم کرد؟
۴. این دستگاه تصویری چه ارتباطی با زبان عرفانی دارد؟
- در مبانی نظری پژوهش، نظریه‌های مرتبط به اختصار معرفی و سپس کوشش می‌شود که به هر یک از این پرسش‌ها پاسخ داده شود.

### پیشینه پژوهش

این پژوهش که از یک سو بر نقد یک ترکیب واژگانی و از سوی دیگر بر تحلیل ارتباط آن با زبان عرفانی متمرکز است، با پژوهش‌های انجام شده درباره منشأ عرفان اسلامی و زبان عرفانی ارتباط می‌یابد. اگر بخواهیم پیشینه مطالعات انجام شده درباره زبان عرفانی را مطرح کنیم، ضرورت دارد که این مسیر را از کهن‌ترین دیدگاه‌ها آغاز کنیم و به جدیدترین پژوهش‌های معاصر برسیم که خود پیشینه‌ای مفصل است و در مقالات دیگر، پیش از این به آن پرداخته‌ایم. بنابراین در این مقاله به بیان مختصر برخی از دیدگاه‌های مهم اکتفا می‌شود.

ماسینیون با انتشار کتاب تحقیق در مبادی اصطلاحات عرفان اسلامی (۱۹۲۲) گامی مهم را در زمینه مطالعه اصطلاحات عرفانی برداشته است. «ماسینیون با تحلیل عمیق واژگان و مخصوصاً ساختارهای تجربه نشان می‌دهد که هرچند «اقتباس‌هایی لفظی» از خارج در میان بوده است، با این همه تصوّف اصالتی از آن خود دارد که خاصاً اسلامی و عربی، یعنی قرآنی، است» (نویا، ۱۳۷۳: ۱۰). او در کتاب خویش نشان داده است که «این درونی کردن واژگان قرآنی چگونه صورت گرفته و چگونه به تدریج اصطلاحات صوفیه پدید آمده است» (همان، ۱۱). پس از وی، نویا (۱۹۷۰): اعتقاد داشت که ماسینیون فقط توانسته طرحی اساسی را از برنامه وسیع تحقیقاتی خود ترسیم کند و در عین حال عملکرد ماسینیون را راهگشای پژوهش در این زمینه می‌دانست. (همان). نویا در کتاب مهم خویش، تفسیر قرآنی و زبان عرفانی کوشید تا با انتخاب تعدادی از آثار مهم که وجوه برجسته زبانی نیز داشتند، منشأ شکل‌گیری زبان عرفانی را از کهن‌ترین تفاسیر قرآنی پی بگیرد.

ویتگنشتاین (۱۹۵۳م) ترجمه حسینی (۱۳۹۹): وی در کتاب تحقیقات فلسفی، دیدگاه‌های پیشین خویش را درباره «تصویری بودن زبان» به چالش کشید و کوشید تا درباره نظریه تازه خود «بازی‌های زبانی» سخن گوید. آنچه در این نظریه درباره بازی‌های مختلف زبانی، شکل‌های زندگی و کاربرد واژه‌ها بیان شده است، در این پژوهش اهمیت دارد و با مبحث «دستگاه تصویری» در نظریه ایزوتسو نیز مرتبط است. برخی از پژوهشگران به ارتباط میان روش معناشناسی ایزوتسو و نظریه «بازی‌های زبانی» اشاره کرده‌اند. ایزوتسو (۱۹۶۴م) ترجمه آرام (۱۳۹۸): اولین کاربرد ترکیب «دستگاه تصویری» در قسمت دوم از فصل دوم کتاب است. ایزوتسو با تمرکز بر کلمه «الله»



کوشیده‌است تا تفاوت معنایی آن را در دستگاه قرآن و «دستگاه تصویری» نشان دهد. وی «دستگاه تصویری» را به تفصیل معرفی نکرده و به تحلیل دقیق پیوند آن با زبان عرفانی نپرداخته‌است. ضرابیها (۱۳۸۴) با اشاره به «بازی‌های زبانی» و نیز ارتباطی که امیر عباس علی‌زمانی میان زبان عرفانی و نحوه معیشت عارفان بر اساس نظریه ویتگنشتاین در کتاب خویش برقرار کرده، به اختصار درباره ارتباط زبان عرفان با نظریه «بازی‌های زبانی» سخن گفته و فهم زبان عارفان را نیازمند ورود به آن نحوه زندگی دانسته‌است. (همان. ۱۰۳-۹۹). فولادی (۱۳۸۹) درباره نسبت میان زبان عرفان و زبان علم سخن گفته و به نظریه تصویری و نظریه تحلیلی ویتگنشتاین نیز اشاره و آن‌ها را نقد کرده‌است. فولادی اشاره می‌کند که عرفا نیز به سرچشمه گرفتن هر زبان از یک اندیشه توجه داشته‌اند. (همان. ۸۵). میرباقری فرد (۱۳۹۱): درباره ضرورت بازنگری در کاربرد دو اصطلاح «عرفان عملی» و «عرفان نظری» برای اشاره به مسیر تاریخی عرفان اسلامی سخن گفته و به جای آن‌ها اصطلاح «سنت اول و سنت دوم عرفانی» را پیشنهاد و ویژگی‌های هر سنت عرفانی را بیان کرده‌است. مدنی مبارکه و همکاران (۱۳۹۹): در این مقاله که هدف پژوهشگران ارائه یک الگو برای تحلیل زبان عرفانی بوده، به طور مختصر به ارتباط میان روش ایزوتسو و نظریه «بازی‌های زبانی» اشاره شده‌است. همچنین در بخشی جداگانه با عنوان «نقش دستگاه تصویری عرفان اسلامی در معانی نسبی واژه‌ها» اهمیت این مبحث در تحلیل زبان عرفانی به طور مختصر بیان شده‌است. در این مقاله درباره اصول و مفاهیم دستگاه تصویری عرفان اسلامی به صورت اشاره‌وار با ذکر یک مثال درباره تأثیر آن در معانی نسبی واژه «توبه» سخن گفته شده‌است. (همان. ۶۶-۶۴). نویسندگان در آن بخش به چستی این دستگاه تصویری، اصول و مفاهیم آن، چگونگی ترسیم آن و نقد ترکیب واژگانی «دستگاه تصویری» نپرداخته‌اند. همان نویسندگان (۱۴۰۱): در این مقاله نیز مسیری تازه برای تحلیل زبان عرفانی ارائه شده که در مواضعی از آن به «دستگاه تصویری عرفان اسلامی» اشاره و برای ترسیم الگویی تازه برای زبان عرفانی از آن استفاده شده؛ اما درباره چستی و اصول و مفاهیم این دستگاه تصویری سخن گفته نشده‌است. مدنی مبارکه (۱۴۰۱): در این رساله نظریه ایزوتسو و نظریه‌های دیگر به صورت متناسب‌سازی شده به کار گرفته شده‌اند که ضمن آن به «دستگاه تصویری عرفان اسلامی» پرداخته و کوشش شده‌است که این دستگاه متناسب با اصول و مبانی عرفان اسلامی در سنت اول عرفانی ترسیم و مبنایی برای تحلیل زبان عرفانی قرار داده شود. در این رساله ترکیب «دستگاه تصویری» نقد نشده و به جای آن از ترکیب «دستگاه تصویری عرفان اسلامی» استفاده شده‌است.

## ۱. مبانی نظری

«دستگاه تصویری» ترکیبی است که ایزوتسو در کتاب خدا و انسان در قرآن درباره قرآن و علوم اسلامی پس از آن به کار برده‌است. او دستگاه را به صورت منسجم و کامل تعریف نکرده‌است. ایزوتسو قرآن را یک دستگاه تصویری به هم پیوسته می‌داند که مفاهیم و تصورات آن در ارتباط با یکدیگر کلی منسجم

را به وجود می‌آورند. وی در بخش دوم از فصل اول، با سخن گفتن از به هم پیوستن مفاهیم و تصورات در قرآن و شکل‌گیری معنی آن‌ها در تعامل با یکدیگر، اولین تعریف خود را از دستگاه به این صورت ارائه کرده‌است:

«به عبارت دیگر، این کلمات میان خود گروه‌های گوناگون بزرگ و کوچک می‌سازند، که این گروه‌ها نیز بار دیگر از راه‌های مختلف با هم پیوند پیدا می‌کنند و سرانجام یک کل سازماندار و یک شبکه بسیار پیچیده و در هم پیوستگی‌های تصویری از آن‌ها فراهم می‌آید» (ایزوتسو، ۱۳۹۸: ۵-۶). از نظرگاه ایزوتسو هر «دستگاه تصویری» از مجموعه‌ای «میدان‌های معنی‌شناختی» شکل گرفته‌است. «میدان‌های معنی‌شناختی» نیز از طریق گرد هم آمدن «کلمات کلیدی» در اطراف «کلمه کانونی» شکل می‌گیرند. در همین میدان‌هاست که کلمات با حفظ «معنی اساسی» خود، معنی جدید نیز می‌پذیرند که ایزوتسو آن را «معنی نسبی» نامیده‌است. (همان، ۵۱-۱۳). کاربردهای واژه «دستگاه» در ترجمه فارسی کتاب نشان می‌دهد که این واژه، ترکیبات واژگانی حاصل شده از آن و نیز معادل‌های معنایی آن، به صورت‌های مختلف به کار رفته‌اند. آنچه از متن کتاب برمی‌آید، نشان می‌دهد که ایزوتسو احتمالاً تصمیم داشته‌است، روش معناشناسی خود را برای پژوهش درباره‌ی دیگر دستگاه‌ها نیز به کار ببرد. (همان، ۲۷-۲۶ پاورقی).

ایزوتسو درباره‌ی «دستگاه تصویری» به چند نکته قائل بوده‌است:

۵. آن را از نظر «واژگان» و کلمات کلیدی تحت تأثیر «واژگان» قرآن می‌دانسته‌است. (همان، ۵۲).

۶. همان‌گونه که در بیان تفاوت معنایی کلمات کلیدی در دستگاه جاهلی و دستگاه قرآنی، به تغییر یک شیوه نگرش یا نحوه تفکر معتقد بوده، برای «دستگاه تصویری» نیز از وجود یک نحوه تفکر سخن گفته‌است.

۷. ایزوتسو اشاره دارد که: «دستگاه تصویری به صورتی ژرف حتی بر روی تصور مرکزی اللّٰه اثر گذاشته است» (همان، ۵۶). کاربرد کلمه «تصور» دو احتمال را می‌تواند نشان دهد: الف- اگر ایزوتسو درباره‌ی «دستگاه تصویری» به تفصیل مطالعه می‌کرد، احتمالاً از اصطلاح «تصور» که پایه تشکیل‌دهنده‌ی یک دستگاه در روش معنی‌شناختی اوست، استفاده می‌کرد. ب- از دیدگاه ایزوتسو، در «دستگاه تصویری» نیز «اللّٰه» یک «تصور مرکزی» است؛ اما نوع نگرش این دستگاه به کلمه «اللّٰه» با قرآن تفاوت‌هایی دارد که وی برخی از این تفاوت‌ها را در ادامه‌ی مبحثش بیان کرده‌است. (همان، ۵۸-۵۶).

۸. ایزوتسو پس از بیان تفاوت یافتن تصور مرکزی «اللّٰه» در «دستگاه تصویری»؛ یعنی نگرستن به آن از دریچه‌ی معرفتی اشاره دارد: «چنانکه آشکار است، این طرز تفکر همه چیز را تغییر می‌دهد...» (همان، ۵۷) این جمله نشان می‌دهد که تفاوت نگرش «دستگاه تصویری» به خداوند با سایر دستگاه‌ها و خود قرآن به سبب «طرز تفکری» متفاوت است که خود باعث ایجاد تغییراتی مهم

می‌شود. بنابراین به همان نسبت که این «طرز تفکر» بر تصور مرکزی «الله» (به تعبیر ایزوتسو) اثر گذاشته، بر سایر تصورات این دستگاه نیز مؤثر بوده‌است. این نکته نشان می‌دهد که در پس «دستگاه تصویری» باید از یک نحوه تفکر تازه سخن گفت.

«بازی‌های زبانی»: یکی از نظریه‌های فلسفی و زبانی است که از تجدیدنظر ویتگنشتاین در نظریه پیشین خویش؛ یعنی نظریه «تصویری زبان» پدید آمده‌است. این نظریه به سبب ارائه نگرشی تازه درباره زبان اهمیت بسیاری یافته و ویتگنشتاین در کتاب تحقیقات فلسفی درباره آن سخن گفته‌است. روش او در این کتاب بر ذکر مثال استوار است و آن‌طور که انتظار می‌رود، به طور صریح درباره این نظریه سخن نگفته‌است. پژوهشگرانی که درباره ویتگنشتاین پژوهش کرده‌اند، بر اساس بندهای مختلف سخنان وی، تعاریفی را برای این نظریه استخراج کرده‌اند. نکته‌های اصلی این نظریه را از بندهای جداگانه آن می‌توان دریافت. منتقدان و پژوهشگران درباره جزئیات این نظریه، تأمل و آن را نقد کرده‌اند. در این پژوهش، جزئیات نظریه و نقدهای آن منظور نظر نیست؛ بلکه بنیان فکری آن؛ یعنی ارتباط میان یک شکل از زندگی یا نحوه تفکر با زبانی که از آن زاده می‌شود، اهمیت دارد. ویتگنشتاین در بند ۱۹ از کتاب خویش، درباره زبان و شکلی از زندگی چنین گفته‌است: «... و زبانی را تصور کردن یعنی یک شکل زندگی را تصور کردن» (ویتگنشتاین، ۱۳۹۹: ۱۵). نکته دیگری که از سخنان ویتگنشتاین به دست می‌آید و در این پژوهش اهمیت دارد، «کاربرد» است، به این صورت که: «برای مجموعه عظیمی از موارد استفاده واژه «دلالت» -هرچند نه برای همه موارد استفاده‌اش- می‌توان این واژه را چنین توضیح داد: دلالت یک واژه کاربرد آن در زبان است» (همان، ۳۳). در این حالت هر زبان، یک شکل از زندگی یا نحوه تفکر است که واژه‌ها با به کار رفتن در آن، تحت تسلط قواعد این زندگی یا بازی قرار می‌گیرند. «ویتگنشتاین و به دنبال او ایزوتسو بر این باورند که معنای یک کلمه، همان کاربردش در زبان است. بنابراین کلمات را می‌توان در مقیاسی وسیع با توجه به اهداف مختلف به کار گرفت» (شریفی، ۱۳۹۴: ۱۶۹-۱۶۸). در نتیجه مشابهت روش ایزوتسو با نظریه ویتگنشتاین در توجه به ارتباط یک «نحوه تفکر» و «کاربرد واژه‌ها» با «زبان» است که در روش ایزوتسو به صورت «دستگاه تصویری» و ارتباط میان واژه‌ها در هر دستگاه با یکدیگر دیده می‌شود.

## ۲. «دستگاه تصویری» یا دستگاه تصویری عرفان اسلامی؟

گام نخست برای تأمل درباره کاربست و پیشنهاد یک ترکیب واژگانی تازه، تفکیک میان دو ترکیب واژگانی «دستگاه تصویری» و «دستگاه تصویری» است. بنابراین باید درباره کارآمدی استفاده از واژه‌های «دستگاه»، «تصور» و «تصویر» برای نامیدن عرفان اسلامی به عنوان یک دستگاه پس از قرآنی کاوش کرد.

### جزء نخست ترکیب: دستگاه یا دستگاه تصویری؟

ایزوتسو در مواردی که به دستگاه قرآن و دستگاه‌های پس از قرآن اشاره کرده از اصطلاح «conceptual system» یا «دستگاه تصویری» استفاده کرده‌است. همچنین در ترجمه آرام «دستگاه تفکر» و «واژگان» نیز برای اشاره به آن به کار رفته‌است. ایزوتسو متن قرآن را مجموعه‌ای عظیم از میدان‌های معنی‌شناختی بر محور کلمات کلیدی دانسته‌است که بر روی هم «دستگاه» یا «واژگان» قرآن را پدید آورده‌اند. او «دستگاه» یا چنانکه در متن انگلیسی آمده‌است: «system» را یک مجموعه می‌داند.

ایزوتسو درباره‌ی واژه «تصور» در خدا و انسان در قرآن به چهار نکته قائل است: ۱- آن را با جنبه‌های زبانی‌اش در نظر دارد. (ایزوتسو، ۱۳۹۸: ۳۵). ۲- آن را مبهم و دریافتش را دشوار می‌داند. (همان). ۳- آن را از نظر زبان‌شناختی دارای تمایل به تثبیت شدن می‌داند. (همان). ۴- آن را به این صورت تعریف کرده‌است:

به هر صورت هنگامی که کلمه تصور را در این کتاب به کار می‌برم، مقصودم تصویری است که کلمه‌ای به دنبال خود داشته باشد. همین مطلب درباره‌ی مجموعه کلمات تصویری سازماندار نیز صادق است... (همان، ۳۶-۳۵).

ترکیب «دستگاه زبانی یا دستگاه زبان قرآن» در ترجمه کتاب به کار نرفته‌است؛ اما با مفهومی که ایزوتسو از «تصور» در نظر دارد و به سوبه‌ی زبان‌شناختی این واژه نیز می‌نگرد، هر دستگاه تصویری یک دستگاه زبانی نیز به شمار می‌رود؛ زیرا برساخته‌ی تصویری است که به دنبال کلمات اند و کلمات از واحدهای مهم زبان‌اند. وی توضیح داده‌است که به چه سبب یک دستگاه تصویری را هم «واژگان» و هم «جهان‌بینی» می‌داند: «یک شبکه پیچیده واحد از پیوستگی‌ها و ارتباط‌ها، به اعتبار سیمای زبان‌شناختی آن. یک «واژگان» است، و به اعتبار سیمای تصویری یک «جهان‌بینی» (همان، ۳۶). بنابراین هر دستگاه تصویری یک دستگاه زبانی نیز است؛ زیرا ماده تشکیل‌دهنده آن‌ها یک امر؛ یعنی کلمه است.

در ترجمه آرام، دستگاه تصویری تصویری، دستگاه تصویری تصویری یا ترکیباتی مشابه با آن‌ها را نمی‌بینیم؛ زیرا در متن انگلیسی نیز «تصور» و «تصوف» برای اشاره به «دستگاه تصویری» با یکدیگر هم‌نشین نشده‌اند؛ اما به سبب اینکه از متن این بخش چنین برمی‌آید که ترکیب «دستگاه تصویری» برای اشاره به دستگاه‌های پس از قرآنی به کار رفته و در ابتدا «دستگاه تفکر»ی نیز به آن‌ها اطلاق شده‌است و نیز اینکه ایزوتسو در تبیین «دستگاه تصویری» به صراحت اصطلاحاتی همانند «تصور مرکزی» و «تصور» را درباره‌ی «الله» به کار برده‌است، به کار نبردن واژه تصور را در ترکیب «دستگاه تصویری» عامدانه و آگاهانه نمی‌توان دانست؛ بلکه با اتکا به این موارد به نظر می‌رسد ایزوتسو «دستگاه

تصوفی» را نیز مجموعه‌ای به هم پیوسته از تصورها می‌دانسته‌است که نگرشی متفاوت به تصور مرکزی «الله» دارد.

آرام واژه «دستگاه» را برای ترجمه system به کار برده‌است. هرچند سیستم یک واژه بیگانه است که با واژه‌های دیگری مانند «دستگاه» و هم‌معنی با آن معادل‌سازی شده‌است، سیستم و دستگاه هر دو در لغت‌نامه‌های فارسی وجود دارند [۱].

درباره واژه «تصور» اولین نکته‌ای که به ذهن می‌رسد، آن است که اصطلاحی منطقی است [۲]. همان‌طور که بیان شد تصور در روش ایزوتسو بیشتر معادل با کلمه است. (همان. ۳۶-۳۵). او اشاره نکرده که آیا به تعریف منطقی این واژه نیز نظر داشته‌است یا خیر؟ خواه ایزوتسو به تعریف منطقی تصور نظر داشته و خواه نداشته‌است، در هر صورت تعریف او از تصور، تعریفی انتزاعی است و با «صورت‌های ذهنی» که در تعریف منطقی تصور مطرح است، فاصله چندانی ندارد.

اگر بپذیریم که در تعریف ساده، هر سیستم از اجزایی تشکیل شده‌است که به طور پیوسته با یکدیگر ارتباط دارند تا کاری واحد را به انجام برسانند و ورودی، خروجی و پردازش سه عنصر مهم در ارتباط با هر سیستم است، عرفان اسلامی را با نگرشی از ورای قرن‌ها، یک دستگاه پیچیده می‌توان دانست که همانند هر دستگاه دیگر ورودی، خروجی و پردازش دارد. میان اطلاق واژه سیستم یا دستگاه به یک جریان معنوی و فکری با اطلاق همین واژه به امور فنی و غیرمعنوی تفاوت بسیاری وجود دارد؛ زیرا سیستم در اموری از این دست هرچند تشکیل شده از مواد دیگری باشد، از ابتدا برنامه و طرح مستقل و خاص خود را دارد؛ اما جریان‌های فکری، معنوی و دینی، هر چند هم مفاهیم خاص و مستقل خود را در طول زمان بیابند، به درجات مختلف به یک جریان معنوی بزرگ وابسته‌اند. چنانکه ایزوتسو با مطرح کردن تعبیر «قرآن و دستگاه‌های پس از قرآنی» میزان وابستگی جریان‌های پس از اسلام را به قرآن نشان داد و تفاوت یافتن آن‌ها را نیز تا حدودی تبیین کرد. (همان. ۸۸-۵۱).

بنابراین به عرفان اسلامی به عنوان یک جریان معنوی با آن نگاه سیستماتیک نمی‌توان نگریست؛ زیرا عرفان اسلامی ناب از آغاز، یک جریان مستقل نبوده که بدون هیچ‌گونه ارتباطی با قرآن کریم پدید آمده باشد؛ بلکه از آغاز، یک سیستم در حال تکمیل وابسته و شکل‌یافته از مفاهیم و تصوراتی بود که از یک دستگاه تصویری عظیم و عمیق برگرفته شده بود. ورودی این دستگاه، اصول و مفاهیمی بنیادین بود که از دین اسلام و قرآن به آن وارد می‌شد، پردازش اولیه بر این مفاهیم بنیادین را در سیره و کلام ائمه اطهار (ع) می‌توان یافت که عرفان اسلامی اصیل، اصول و مفاهیم خود را پس از قرآن از این منبع گرفته‌است. پس از آن که عرفان اسلامی انسجام و تکامل یافت و اصول و مبانی آن تدوین شد، همین اصول و مبانی و نیز تجربه‌های عمیق عرفانی که ثمره تعلیم و کاربست این اصول بودند، به عنوان فرایندی پردازشگر بر مفاهیمی که از قرآن به عرفان اسلامی وارد شده بودند، تأثیرهای ژرف نهاد و واژه‌های قرآنی را به عنوان واژه‌های کلیدی و مهم عرفانی دارای لایه‌های معنایی ساخت. خروجی این دستگاه نیز از یک سو اصول و مبانی و مفاهیم تدوین شده عرفان اسلامی، تجربه‌های عرفانی و

تعالیم تازه بوده و از سوی دیگر به سبب ارتباط دو سویه لفظ و معنی، خروجی دیگر آن زبان عرفانی بوده است. بنابراین «دستگاه تصویری» را ترکیبی مناسب برای اطلاق به مجموعه عرفان اسلامی می‌توان دانست که هرچند برساخته تصورات و مفاهیم مهم، تحت تأثیر اصول و مبانی خاصی است؛ چنانکه بیان می‌شود ترسیم و تبیین آن نیازمند استفاده از روشی متفاوت است. اطلاق دستگاه به مجموعه عرفان اسلامی سبب می‌شود که آن را به صورت یک مجموعه کلی با انسجام و پیچیده در نظر بگیریم که همچون هر دستگاه دیگر اصول خاص خود را دارد.

### جزء دوم ترکیب: تصوّفی یا عرفانی یا عرفان اسلامی؟

برای انتخاب سویه دوم این ترکیب، تمرکز بر دو واژه مهم؛ یعنی «تصوّفی» و «عرفان» است تا دریا بیم که کدامیک برای نامیدن این دستگاه مناسب‌اند. متن انگلیسی کتاب نشان می‌دهد که ایزوتسو در چند موضع از «عرفان»، «عرفان اسلامی»، «تصوّف» و واژه‌های هم‌ریشه با آن‌ها استفاده کرده است: **موضع نخست:** در آغاز مبحث «قرآن و دستگاه‌های پس از قرآنی» واژه «mysticism» را به کار برده است. (Izutsu, 2008: 42).

**موضع دوم:** در همان مبحث به هنگام آغاز سخن درباره عرفان اسلامی به عنوان یک دستگاه پس از قرآنی، از ترکیب «عرفان اسلامی» و نیز «تصوّف» استفاده کرده است.<sup>۱</sup> ایزوتسو در آن جمله (ذکر شده در پانوشت همین صفحه) میان دو واژه از حرف ربط «یا»-«or»- استفاده کرده که یکسانی میان عرفان اسلامی و تصوّف را انتقال می‌دهد. این در حالی است که آرام در ترجمه خویش گفته است: «زمینه‌هایی در دست است که بنابر آن‌ها می‌توان تصوّف اسلامی را نیز ادامه و گسترش و تکاملی از تعلیمات دینی اساسی قرآن دانست» (ایزوتسو، ۱۳۹۸: ۵۵-۵۶). مترجم با تلفیق «عرفان اسلامی» و «تصوّف» در متن انگلیسی، ترکیب واژگانی «تصوّف اسلامی» را در ترجمه به کار برده است که صحیح و مناسب نیست. در این حالت، دیگر آن همانندی و برابری که ایزوتسو میان این دو اصطلاح قائل شده بود، القا نمی‌شود. شاید ایزوتسو به این سبب میان این دو اصطلاح همانندی قائل شده است که در زبان انگلیسی میان این دو اصطلاح تفکیکی وجود ندارد و پژوهشگران، «تصوّف» یا «Sufism» را معادل «عرفان اسلامی» می‌دانند.

**موضع سوم:** در همان بخش هنگامی که ایزوتسو درباره «دستگاه تصوّفی» سخن گفته، در متن اصلی ترکیب «The mystic system» را به کار برده (Izutsu, 2008: 45) که آرام آن را به «دستگاه تصوّفی» ترجمه کرده است. (ایزوتسو، ۱۳۹۸: ۵۶). ایزوتسو در این ترکیب از واژه «mystic» استفاده کرده است نه از واژه‌های مرتبط با «Sufism». هرچند آگاهانه بودن یا نبودن این انتخاب ایزوتسو و اینکه آیا از نظرگاه وی میان این دو واژه تفکیک معنایی وجود دارد یا خیر مشخص نیست، کاربرست آن جالب توجه است. در زبان انگلیسی واژه mystic جامع‌تر است و Sufism را که خاص

<sup>۱</sup> "There are grounds for regarding Islamic mysticism, or Sufism, also as continuation and development of the basic religious teaching of the Qur'an" (Izutsu, 2008: 45).

عرفان اسلامی است، می‌تواند دربرگیرد. تعریف واژه mystic در فرهنگ‌های لغت انگلیسی جامع است و این جامعیت به حدی است که آن را فقط مختص اسلام نمی‌سازد؛ یعنی درست معادل «عرفان» که فقط از آن دین اسلام نیست؛ اما اگر در زبان انگلیسی «عرفان» با صفت «اسلامی» به کار برود؛ یعنی به صورت Islamic mysticism معادل با «تصوف» یا «Sufism» خواهد بود که خاص اسلام است و تفکیک معنایی میان آن‌ها به آن صورت که در فرهنگ اسلامی با جزئیات به آن پرداخته‌اند، دریافت نمی‌شود. در زبان فارسی نیز واژه «عرفان» نسبت به «تصوف» گستره معنایی بیشتری دارد و تصوف را ذیل خود جای می‌دهد.

ترکیب «The mystic system» که ایزوتسو به کار برده‌است؛ ترکیبی جامع و مناسب به نظر می‌رسد که اگر صفت «اسلامی» را نیز داشت، کامل‌تر می‌شد. بنابراین به نظر می‌رسد آرام در ترجمه خویش، معادل فارسی آن یعنی؛ «دستگاه تصوفی» را با در نظر گرفتن این همانندی و اینکه «تصوف» خاص اسلام است و نسبت به واژه «عرفان» محدوده معنایی مشخص و تنگ‌تری دارد، ساخته‌است. همچنین اینکه صفت «اسلامی» در ترکیب اصلی ایزوتسو نیست و موضوع سخن وی عرفان اسلامی است، در این ترجمه فارسی تأثیر داشته‌است.

**موضوع چهارم:** در بخشی که ایزوتسو از «دستگاه تصوفی» سخن گفته‌است، اصطلاحات مرتبط با عرفان اسلامی در ترجمه آرام صرفاً با کاربست مشتقات کلمه «تصوف» ترجمه شده‌اند، همانند: «تصوف اسلامی»<sup>۲</sup>، متصوفان<sup>۳</sup>، دستگاه تصوفی<sup>۴</sup>، دستگاه‌های غیر تصوفی<sup>۵</sup>، صوفی<sup>۶</sup>، معرفت صوفیانه<sup>۷</sup>، صوفیان<sup>۸</sup>، تفاسیر صوفیانه<sup>۹</sup> و تصوف<sup>۱۰</sup>. (همان. ۵۸-۵۵). این در حالی است که در متن انگلیسی، در تمام موارد مذکور با واژه‌های مرتبط با mysticism روبه‌رویم. واژه «عرفان» نیز در ترجمه، در بحث ایزوتسو از نحوه شناخت «متصوفان» از خداوند، دو بار به کار رفته که کاربست خود مترجم است و در متن اصلی نیست. (همان. ۵۸-۵۷). بنابراین به روشنی نمی‌دانیم که آیا در ذهن مؤلف و مترجم تفکیک معنایی میان آن‌ها بوده‌است یا خیر.

اگر بخواهیم عرفان اسلامی را یک مجموعه به هم پیوسته در نظر بگیریم، واژه «تصوفی» در ترکیب «دستگاه تصوفی» که در ترجمه آرام معادل واژه «mystic» آمده‌است، به اندازه کافی رسا، گویا و ابداع‌کننده نیست. بنابراین مناسب‌تر است که در تبیین «دستگاه تصوفی» به جای واژه «تصوفی» از واژه «عرفان» استفاده و به منظور واضح ساختن اتصال آن به دین اسلام، از صفت «اسلامی» بهره

2. Islamic mysticism or Sufism

3. The mystics

4. The mystic system

5. The non-mystical systems

6. Mystic

7. Mystical ma'rifah

8. Mystics

9. The mystic exegesis of the Qur'an

10. Mysticism

گرفته شود؛ یعنی همان ترکیب آشنای «عرفان اسلامی». بنابراین برای بخش دوم ترکیب، «عرفان اسلامی» انتخاب می‌شود؛ زیرا: ۱- این ترکیب وصفی که می‌تواند جامع همه اصول و مبانی، مفاهیم، تعالیم و مواجید عرفان اسلامی باشد، با جامع بودن خود همه ابعاد تاریخی این جنبش را در برمی‌گیرد. ۲- در تبیین ماهیت این دستگاه، ترکیب «عرفان اسلامی» برای توجه به سرچشمه آن و سخن گفتن از عرفان اصیل اسلامی- که فراتر از همه افراطها، تفریطها و بدعت‌هایی است که ویژگی ذاتی هر جنبش و نهضت به شمار می‌آیند- مناسب‌تر است. بنابر آنچه بیان شد، ترکیب «دستگاه تصویری عرفان اسلامی» به جای «دستگاه تصویری» پیشنهاد می‌شود. دستگاه تصویری عرفان اسلامی در حقیقت همان اصول، مبانی و مشرب‌های مختلف عرفانی است که تاریخ عرفان اسلامی را پدید آورده‌اند و امروز به سبب اینکه مجموعه این اصول و مبانی را به صورت یک مجموعه منسجم با روابط پیچیده و متقابل می‌توان مشاهده کرد، آن را دستگاه تصویری عرفان اسلامی می‌توان نامید. [۳]

### ۳. ترسیم دستگاه تصویری عرفان اسلامی

برای ترسیم و تبیین چستی این دستگاه از دو دسته اصول می‌توان سخن گفت: نخست اصولی که به طور کلی از ابتدا تا انتها بر این دستگاه تصویری حاکم بوده‌اند. این اصول همان اصول بنیادینی‌اند که در عین اینکه از قرآن و اقوال و سیره معصومان (ع) برگرفته شده‌اند، با سرچشمه‌های خود تفاوت‌هایی نیز دارند؛ در نتیجه باعث تفاوت میان دستگاه تصویری عرفان اسلامی و قرآن می‌شوند و در تغییر معنایی واژه‌ها مؤثرند. دوم: اصول و مبانی هر سنت عرفانی که تفاوت‌های مهم آن‌ها در پژوهش‌های پیشین به تفکیک تبیین شده‌است.<sup>۱۱</sup> این اصول و مبانی، تفاوت‌های دقیق و جزئی حاکم بر نگرش عارفان را نسبت به همان اصول نخست نشان می‌دهند. اصول دسته نخست عبارتند از: معرفت، ارتباط صمیمانه و مبتنی بر محبت میان خداوند و انسان و سلوک. ایزوتسو ضمن تحلیل خویش از «دستگاه تصویری» به دو مورد نخست اشاره کرده‌است. (ایزوتسو، ۱۳۹۸: ۵۶-۵۸).

اصول دسته نخست: از آیات قرآن برگرفته شده‌اند. معرفت اصل بنیادین عرفان اسلامی است که ریشه قرآنی دارد. یکی از آیاتی که برای مبحث معرفت بر آن تمرکز شده، آیه ۵۶ سوره ذاریات است که تفسیر ابن عباس از آن شهرت دارد. (قشیری، ۱۳۹۶: ۶). این آیه و تفسیر مهم آن به منزله مجوزی است که عرفا از قرآن استخراج کرده و کوشش برای دستیابی به معرفت خداوند را هدف خود قرار داده‌اند. آنان با برگزیدن هدفی عمیق و متفاوت با عامه مردم، به نام هدف خویش نام‌گذاری شده و با نام «عارف» شناخته شده‌اند که خود و دیگران با تعریف و بیان ویژگی‌های ظاهری و باطنی عارف ماهیت وی را تشریح کرده‌اند. چنانکه ابن سینا در «نمط نهم» اشارات در تعریف عارف بیان کرده، تحقق عرفان و رسیدن به مقام عارف با نوری میسر است که بر سر عارف پرتو می‌افکند. (ملکشاهی،

<sup>۱۱</sup>. بنگرید به: (میرباقری‌فرد، ۱۳۹۱: ۶۵-۸۸) و (میرباقری‌فرد، ۱۳۹۴: ۷-۲۲)



۱۳۹۲، ج ۱: ۴۴۰-۴۴۱). بنابراین دست‌یابی به معرفت و رسیدن به مرتبه‌ای که فرد با نام عارف شناخته شود، نیازمند برخورداری شدن از «نور» است؛ چنانکه در سخن بوطیب سامری نیز به آن اشاره شده است: «معرفت، برآمدن حق است بر اسرار، به مواصلت و پیوستگی انوار» (قشیری، ۱۳۹۶: ۴۸۳).

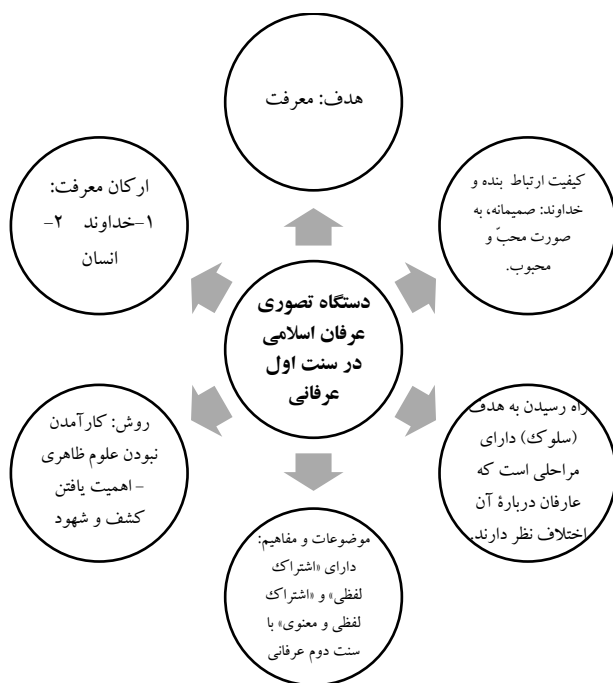
عرفا با اتکا به فقر وجودی انسان در برابر خداوند، به دست‌نیافتنی بودن معرفت حقیقی و ادراک ذات و صفات خداوندی اشاره کرده‌اند؛ چنانکه کلابادی گفته است: «و معرفت حقیقت آن باشد که هر عارف را راه نباشد به وی از بهر امتناع صمدیت و تحقق ربوبیت [از احاطت]» (کلابادی، ۱۳۹۹: ۴۴۳). با این حال آنان با درک فانی بودن دنیا و اسباب آن، معرفت را هدف خویش قرار داده و برای به دست آوردن حدی از آن متناسب با طاققت خویش کوشیده‌اند. از این‌رو به سبب اینکه خداوند را نهایت نیست، این معرفت نیز بی‌نهایت است: «شلی را پرسیدند از معرفت. گفت: اولش الله است و آخرش را نهایت نیست» (قشیری، ۱۳۹۶: ۴۷۸). پس هر عارف و سالک به مقدار توانایی خویش از آن می‌چشد. گزینش این هدف نیز ارتباطی تنگاتنگ با بعضی از آیات دارد که در آن‌ها خداوند با تأکید، از فانی و ناچیز بودن متاع دنیوی سخن گفته و بندگان را به کوشش برای کسب سعادت اخروی دعوت کرده است. حال عرفا با اتکا به این آیات، از کسب رستگاری اخروی نیز فراتر رفته‌اند و برای شناخت خالق و مبدأ هستی کوشیده‌اند. قائل شدن حدی برای معرفت با تکیه بر عجز مخلوق از دست‌یابی به معرفت خالق را از سخن سهل عبدالله می‌توان دریافت: «غایت معرفت دو چیز است: دهشت است، و حیرت» (همان، ۴۸۱).

توجه عارفان به معرفت بر بنیان محبت استوار است. در حقیقت آنچه عرفا را مجاز می‌کند که هدف خویش را معرفت الهی قرار دهند، علاوه بر آیاتی از قرآن که به معرفت اشاره دارند، تعبیر متفاوتی است که از ارتباط میان خویش و خداوند دارند. در نظرگاه عارفان، در ارتباط میان بنده و معبود عطف و محبتی جاری است که از ارتباط معمول فراتر است. (دهباشی و میرباقری فرد، ۱۳۸۶: ۲۴۸). محبت ریشه در آیات قرآن دارد. سراج در باب محبت، سخن خویش را با ذکر آیاتی آغاز کرده که خداوند در آن‌ها از محبت سخن گفته است. (السراج الطوسی، ۱۹۱۴م: ۵۸-۵۷). این واژه نیز در متون عرفانی بسط یافته و از احوال عرفانی دانسته شده؛ چنانکه سراج آن را در «باب حال‌المحبّه» ذیل «کتاب الاحوال و المقامات» آورده است. (همان). این مفهوم همچنین به صورت «عشق» در جایگاه یکی از منازل سلوک مطرح شده است. (دهباشی و میرباقری فرد، ۱۳۸۶: ۲۶۷-۲۷۰). بنابراین محبت به اصلی مهم تبدیل شده که بنیان هدف؛ یعنی معرفت و طی کردن مسیر رسیدن به آن؛ یعنی سلوک بر آن استوار است. زمانی که محبت میان خداوند و بنده برقرار باشد و بنده هدف خویش را رسیدن به معرفت قرار دهد، درمی‌یابد که رسیدن به هدف، بدون رعایت لوازم و مقدمات میسر نیست. همچنین از مبدأ این هدف تا مقصد، مسیری وجود دارد که از نظرگاه هر یک از عارفان، منازل مختلفی دارد. منزلی که در تعداد آن‌ها اتفاق نظر نیست؛ زیرا هر یک از مسیری متفاوت به هدف رسیده‌اند، آگاهی و تجارب عرفانی‌شان یکسان نیست و مشرب عرفانی‌شان با یکدیگر متفاوت است. عرفا درباره

نام‌گذاری منازل سلوک و تعداد آن‌ها با یکدیگر اختلاف نظر دارند. (همان، ۲۰۵). سلوک نیز با سیر آفاقی و انفسی در قرآن ارتباط دارد. (همان، ۲۰۲). بنابراین می‌توان گفت ریشه‌ای قرآنی دارد و عرفا بر اساس موضوع سفر، «سلوک» را به عنوان مسیری برای رسیدن به معرفت مطرح کرده‌اند. در نظر گرفتن مسیری به سوی خداوند که منزلی دارد، سبب می‌شود که کارکرد بسیاری از واژه‌های قرآن در عرفان متفاوت شود؛ چنانکه بسیاری از آن‌ها در این مسیر به یک مقام عرفانی با شرح و بسط تبدیل شده‌اند.

اگر بخواهیم دستگاه تصویری عرفان اسلامی را با توجه به روش ایزوتسو ترسیم کنیم، ترسیم آن به تفکیک دو سنت عرفانی نیازمند آن است که ابتدا واژه‌های کلیدی برگزیده شوند. سپس همه واژه‌های کلیدی که در متون عرفانی به کار رفته‌اند، استخراج شوند. میدان‌های معنی‌شناختی که حول هر یک از آن‌ها از طریق تعاریف و توضیحات عرفا و مؤلفان در هر متن پدید آمده‌است، ترسیم شوند و سپس یک میدان گسترده که شبکه‌ای از تصورات و مفاهیم عرفانی را در بر می‌گیرد، ترسیم و همه میدان‌های معنی‌شناختی در ارتباط با یکدیگر نشان داده شوند. معیار گزینش واژه‌های کلیدی در عرفان اسلامی نمی‌تواند همان معیار ایزوتسو در انتخاب واژه‌های کلیدی برای ترسیم دستگاه تصویری قرآن باشد؛ زیرا اگر معیار را اثرگذاری واژه‌ها در ساختن جهان‌بینی در نظر بگیریم، عرفان اسلامی ریشه در جهان‌بینی اصیل قرآن دارد؛ بنابراین ذیل آن قرار می‌گیرد و با همه تفاوت‌هایی که با قرآن یافته، به صورت بنیادین به آن وابسته است. چنانکه می‌توان گفت اصول بنیادین آن در نگرش به انسان و هستی از قرآن برآمده‌است؛ اما به اقتضای مخاطبانی محدودتر و خاص‌تر اصول و مبانی خود را نیز پدید آورده، در جزئیات و معانی فراطاهری آیات قرآن دقیق‌تر شده و یک دستگاه تصویری نیمه‌مستقل تشکیل داده‌است. بنابراین در ترسیم دستگاه تصویری عرفان اسلامی مطابق با روش ایزوتسو، واژه‌های کلیدی در دستگاه تصویری عرفان اسلامی با واژه‌های کلیدی در دستگاه قرآن متفاوت نیستند. از سوی دیگر بر اساس شواهدی که از متون عرفانی به دست می‌آید، در مواردی نیز می‌بینیم که واژه‌ای که در قرآن از واژه‌های کلیدی به شمار نمی‌آید، در عرفان اسلامی به یک واژه کلیدی تبدیل شده‌است.

مسیر دیگر آن است که با استخراج معانی نسبی واژه‌های قرآنی در متون عرفانی به شکلی کلی و به دور از تفکیک متنی، با حذف موارد تکرار شده و مشابه یک دستگاه تصویری ترسیم شود. دشواری چنین روش‌هایی به این سبب است که متون عرفانی پُرشمارند و انواعی مختلف دارند. همه متون عرفانی ساختاری تعلیمی مبتنی بر ارائه جداگانه و باب‌بندی شده مفاهیم و واژه‌های عرفانی ندارند. این دشواری‌ها پژوهشگر را بر آن می‌دارد که برای تبیین دستگاه تصویری عرفان اسلامی، به جای تمسک جستن به استخراج معانی نسبی واژه‌های قرآنی به کار رفته در متون عرفانی، به اصول و مبانی دو سنت عرفانی روی آورد. دو سنت عرفانی در چند عنصر با یکدیگر تفاوت دارند. (میرباقری‌فرد، ۱۳۹۴: ۲۲-۹). دستگاه تصویری عرفان اسلامی را در سنت اول عرفانی بر مبنای اصول عرفانی این‌گونه می‌توان ترسیم کرد: (شکل ۱)



شکل ۱- دستگاه تصویری عرفان اسلامی بر اساس سنت اول عرفانی [۴]

#### ۴. ارتباط دستگاه تصویری عرفان اسلامی با زبان عرفانی

ایزوتسو عرفان اسلامی و دیگر دستگاه‌های پس از قرآن را «دستگاه تفکری»<sup>۱۲</sup> نیز نامیده است. ارائه نکردن توضیح بیشتر درباره این نام‌گذاری سبب می‌شود که مقصود اصلی وی در ابهام باقی بماند. این ترکیب با نظریه «بازی‌های زبانی» شباهت دارد. عرفان اسلامی از نظرگاهی بیرونی همچون دستگاه نظامی است که از آغاز شکل‌گیری تا زمان رسیدن به اوج همواره اصولی خاص داشته است. بر این اساس، هر دستگاه تصویری یک دستگاه تفکری نیز است؛ زیرا اصولی خاص بر آن حاکم است که آن را در عین وابسته بودن به دستگاه اصلی، متفاوت نیز می‌سازد. اگر بر اساس نظریه ویتگنشتاین بپذیریم که هر زبان از یک «اندیشه» یا «نحوه معیشت» خاص سرچشمه می‌گیرد و معناداری واژه‌ها و گزاره‌ها را باید بر اساس «کاربرد» آن‌ها سنجید، دستگاه تصویری عرفان اسلامی یک نحوه تفکر است که سرچشمه قرآنی دارد؛ اما ضمن وابستگی به آن، با سرچشمه خود متفاوت نیز شده است. مفاهیم و واژه‌های به کار رفته در دستگاه تصویری عرفان اسلامی از صورت‌های اولیه خود که در پیوند تنگاتنگ با مفاهیم قرآن بودند، فاصله گرفتند و با عمیق‌تر شدن اصول حاکم بر این دستگاه تصویری از طریق تعالیم عرفانی دسته‌بندی و تثبیت شدند، نظم یافتند و از طریق مواجید عرفانی ساحت‌ها و لایه‌های

<sup>12</sup>. Systems of thought

معنایی دیگری پذیرفتند که درک و دریافت حقیقت آن‌ها نیازمند برخورداری از تجارب عرفانی است؛ تجاربی که خود ثمره اصول این دستگاه تصویری‌اند. این نحوه تفکر همواره با زبان خاص خود ارتباط متقابل داشته‌است؛ چنانکه شکل‌گیری و بروز این نحوه تفکر وابسته به زبان عرفانی و زبان عرفانی وابسته به این نحوه تفکر است.

اثرگذاری نحوه تفکر عرفانی را بر شکل‌گیری زبان عرفانی، از طریق تأثیر این اصول بر معنی واژه‌های عرفانی می‌توان دریافت. در سنت اول عرفانی برای یک واژه، معانی یا تعاریف مختلفی وجود دارد که نشان‌دهنده شیوه‌های تفکر متفاوت، ذیل یک نحوه تفکر اصلی؛ یعنی دستگاه تصویری عرفان اسلامی است. برای مثال واژه توبه با ورود به تفکر عرفانی، معانی مختلفی پذیرفته‌است. یکی از مهم‌ترین آن‌ها مطرح شدن توبه در جایگاه یک مقام عرفانی در مسیر سلوک است. در متون عرفانی مختلف، به مقام عرفانی بودن توبه اشاره شده‌است. [۵] همچنین در تعاریف مختلفی که از این مقام در متون عرفانی بیان شده‌است، وجود اصل محبت میان بنده و خداوند در مبحث توبه نیز دیده می‌شود. ارتباط میان توبه و محبت ریشه قرآنی دارد؛ چنانکه در آیه ۲۲۲ سوره بقره به محبوب بودن توأیین نزد خداوند اشاره شده‌است. مؤلفان متون عرفانی مختلف نیز در تبیین ارتباط میان این دو موضوع به این آیه استناد کرده‌اند؛ به طور مثال مکی در قوت القلوب ضمن ذکر بخش پایانی آیه مذکور به حدیث پیامبر (ص) در این باره اشاره کرده‌است: «... التائب حبيب الله و التائب من الذنب كمن لا ذنب له» (مکی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۳۱۷-۳۱۸). قشیری نیز با استناد به بخش پایانی این آیه درباره توبه و محبت سخن گفته‌است. (قشیری، ۱۳۹۶: ۱۵۷). ارتباط میان توبه و محبت در احادیثی از پیامبر (ص) نیز دیده می‌شود که مؤلفان متون عرفانی از آن‌ها استفاده کرده‌اند. برای مثال قشیری در ابتدای مبحث توبه، به آیه ذکر شده و احادیثی در این زمینه استناد کرده‌است. (همان، ۱۴۹). در این حالت توبه صرفاً ابزاری برای دستیابی به محبت خداوند و سعادت اخروی نیست؛ بلکه مقامی در سلوک و در راستای هدف معرفت است که رابطه محبت‌آمیز خداوند و بنده بر آن حاکم است.

از نمونه‌های دیگر تأثیر این دستگاه بر زبان عرفانی، ساخت ترکیبات تشبیهی و استعاری با واژه‌های قرآنی در متون عرفانی است. تفسیر عرفانی قرآن منسوب به امام جعفر صادق (ع) را در زمره نخستین متونی می‌توان قرار داد که ترکیبات تازه با واژه «الانابه» که از واژه‌های هم‌معنی یا دارای معنی مشابه با توبه است، در آن دیده می‌شود. این ترکیبات ضمن تفسیر آیات مختلف به کار رفته‌اند. برای مثال: «بساط الانابه» (۱۳۹۳: ۱۴۵). «سیف الانابه» (همان، ۱۷۸). «عسل الانابه» (همان، ۳۰۲) و نمونه‌های دیگر. در القصد إلى الله ضمن رسائل الجنید نیز ترکیبات تشبیهی با الانابه و توبه دیده می‌شود، مانند: «مرکب الانابه» و «بساط التوبه» (النهاوندی البغدادی، ۱۴۲۵ق: ۴۸). «ماء الحیاء و التوبه» (همان، ۶۱). ترمذی در بیان الفرق بین الصدر و القلب و الفؤاد و اللب ضمن سخنانش درباره انواع «حیاء» از ترکیب «نورالتوبه» استفاده کرده‌است: «و الحیاء التی فیهما العامه علی وجوه: ... و منها حیاء التائب بنورالتوبه من ظلمه الأضرار...» (الترمذی، ۱۴۲۸ق: ۵۷). در

تهذیب الاسرار در حکایت ذکر شده از احمد بن سلیمان ترکیب «هاون التوبه» به کار رفته است. (الخرکوشی، ۱۴۲۷ق: ۹۰-۸۹). در بخش دیگری از متن در قول أبوسعید المقبری ترکیب «مفتاح التوبه» دیده می شود. (همان، ۲۶۵). ترکیب «ارض التوبه» در شرح أسماء الله الحسنى ضمن حکایتی به کار رفته است (قشیری، ۱۴۲۲ق: ۱۹۲). در ترجمه رساله قشیریه نیز ترکیب «مرهم توبه» در سخنان قشیری دیده می شود. (قشیری، ۱۳۹۶: ۱۵۲). ترکیب «شجره التوبه» در سخن ابن مسروق که در متون مختلفی مانند حکم منتخبه من أقوال العلماء (سلمی، ۱۳۹۸، ج ۳: ۱۶۳) و طبقات الصوفیة سلمی ذکر شده است. (السلمی، ۱۴۲۴ق: ۱۹۳). سخن ابن مسروق در ترجمه رساله قشیریه نیز ذکر شده که ترکیب «درخت توبه» در آن به کار رفته است. (قشیری، ۱۳۹۶: ۷۳). سخنی مشابه با سخن ابن مسروق در فصل سی ام رساله چهل و دو فصل انصاری به ابوالعباس السیاری نسبت داده شده که ترکیب «درخت توبه» در آن به کار رفته است. (انصاری، ۱۳۸۹، ج ۱: ۱۸۳). در بعضی از آثار انصاری نیز ترکیبات ادبی با توبه وجود دارد: در «فصل بیست و ششم» از رساله چهل و دو فصل حدیثی از پیامبر (ص) ذکر شده که ترکیب «آب توبه» در آن به کار رفته است. (همان، ۱۵۷). در بخش توبه کیمیای سعادت نیز ترکیب «در توبه» ضمن ترجمه غزالی از حدیثی از پیامبر (ص) ذکر شده است. (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۳۲۶). این موارد نمونه هایی از ترکیبات ساخته شده با واژه توبه و الانابه اند. ترکیباتی که نتیجه گیری درباره عرفانی بودن یا نبودن آن ها به موارد متعددی همچون زمینه متن و کاربرست واژه در جملات مختلف و در ارتباط با دیگر واژه های هم نشین شده با آن بستگی دارد. در آیات قرآن چنین ترکیباتی با واژه های توبه و الانابه دیده نمی شود و این ترکیبات در دایره نحوه تفکر عرفانی و ذیل این دستگاه تصویری شکل گرفته و در متون عرفانی بیان شده اند.

## نتایج

«دستگاه تصویری» ترجمه آرام برای ترکیبی انگلیسی در کتاب خدا و انسان در قرآن است. اهمیت این ترکیب در تأثیر آن برای تحلیل «زبان عرفانی» است؛ چنانکه بر اساس نظریه ایزوتسو، در نظر گرفتن قرآن به صورت یک دستگاه تصویری عظیم و علوم و مباحث اسلامی پس از آن به عنوان زیردستگاه هایی که به دستگاه اصلی وابسته اند و با آن تفاوت هایی نیز یافته اند، سبب می شود که زبانی که برای بیان مباحث مربوط به هر دستگاه به کار گرفته می شود، از واژه های دستگاه اصلی بهره مند شود و به آن واژه ها تفاوت های معنایی ببخشد. از نظر ایزوتسو این نکته درباره ارتباط میان عرفان اسلامی با قرآن نیز صادق است. در نتیجه اگر با توجه به نظریه «بازی های زبانی» بپذیریم که میان یک نحوه تفکر و زبانی که از آن حاصل شده است، پیوند وجود دارد، زبان عرفانی نیز از نحوه تفکر عرفانی زاده شده. ضمن آنکه در به کارگیری واژه ها و نیز بیان اصول و مبانی عرفانی به دستگاه اصلی؛ یعنی قرآن وابسته است. بنابراین برای تحلیل درست ارتباط میان زبان عرفانی و قرآن، می توان عرفان اسلامی را به صورت یک مجموعه نظام مند در نظر گرفت. طرح مبحث «دستگاه تصویری» و «دستگاه

تصوفی» از آن ایزوتوسوست که در اصل هدف دیگری دارد؛ اما هدف این مقاله نقد این ترکیب، پیشنهاد ترکیبی دیگر و ترسیم این دستگاه بوده است. بر اساس آنچه گفته شد، ترکیبی که به جای «دستگاه تصوفی» پیشنهاد می‌شود، «دستگاه تصویری عرفان اسلامی» است. به سبب اینکه ترسیم این دستگاه با روش ایزوتسو در متون عرفانی با موانعی روبه‌رو بود، برای ترسیم آن از دو دسته اصول سخن گفته شد: اصولی که به صورت کلی بر جریان عرفان اسلامی حاکم‌اند و ریشه قرآنی دارند و نیز اصول و مبانی عرفانی که در سیر تاریخی عرفان اسلامی تبیین شده‌اند. دستگاه تصویری عرفان اسلامی سبب شکل‌گیری زبان عرفانی می‌شود که برای نمونه به تبدیل شدن بعضی از واژه‌های قرآن به یک مقام عرفانی، بیان تعاریف متعدد برای یک واژه و ساخت ترکیبات تازه همانند ترکیبات تشبیهی و استعاری اشاره شد. در نتیجه زبان عرفانی با دستگاه تصویری عرفان اسلامی ارتباطی مستحکم دارد. همین نکته است که مبحث دستگاه تصویری عرفان اسلامی را به زمینه‌ای مناسب برای طراحی الگو با هدف تحلیل زبان عرفانی تبدیل می‌کند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. در لغت‌نامه دهخدا واژه سیستم ذکر نشده؛ اما معانی متعددی برای «دستگاه» بیان شده است که از هیچ یک، معنی دستگاه معادل با واژه انگلیسی آن دریافت نمی‌شود. اگر منظور از سیستم را مجموعه‌ای از امور بدانیم که با یکدیگر در ارتباط‌اند، این معنی در لغت‌نامه دهخدا دیده نمی‌شود. تنها در بعضی از معانی که دهخدا برای دستگاه بیان کرده است، تا حدودی اشاره به مجموعه‌ای از امور را می‌توان مشاهده کرد. (دهخدا: ذیل مدخل دستگاه). در فرهنگ معین درباره سیستم و دستگاه نیز معانی متعددی آمده است که تفاوتی با معانی دستگاه در لغت‌نامه دهخدا ندارد. (معین، ۱۳۸۸: ۵۳۳-۵۳۲ و ۷۰۹).
۲. از نظر جرجانی: «التَّصَوُّرُ: حصول صورة الشيء في العقل. التَّصَوُّرُ: هو إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو بآثبات» (جرجانی، ۱۴۲۱ق: ۶۳). حکما تصور را به دو قسم تصور معلوم و تصور مجهول تقسیم کرده‌اند. (ملکشاهی، ۱۳۹۲، ج ۲: ۱۷۳). خوانساری نیز در تعریف تصور آورده: «صورت ذهنی که اسناد چیزی به چیز دیگر نباشد، مانند صورتی که از ماه و خورشید و زمین و آسمان و خدا و فرشته در ذهن ما موجود است» (خوانساری، ۱۳۷۶: ۵۹).
۳. درباره اصطلاحاتی مانند «دستگاه تصویری» و «دستگاه تصوفی» ممکن است این نکته مطرح شود که این اصطلاحات به مترجم کتاب مربوط‌اند. در متن مقاله، هم به متن انگلیسی کتاب ایزوتسو و هم به ترجمه احمد آرام اشاره شد. بیان شد که اصطلاحاتی مانند conceptual system و mystic system که مرکز اصلی بحث در این مقاله‌اند، در متن انگلیسی کتاب به کار رفته‌اند. همان‌طور که در مقاله توضیح داده شد، به نظر می‌رسد آقای آرام با توجه به بار معنایی واژه‌ها در زبان انگلیسی، برای معادل‌سازی فارسی آن‌ها کوشیده و اصطلاحات «دستگاه

تصوری» و «دستگاه تصویری» را به جای آن‌ها نشانده‌است؛ اما با توجه به اینکه این واژه‌ها نه در صورت انگلیسی و نه در صورت فارسی، برای بیان کامل عرفان اسلامی به عنوان یک دستگاه کفایت نمی‌کنند، با دلایلی که مطرح کردیم، اصطلاح دستگاه تصویری عرفان اسلامی را به جای آن قرار دادیم.

۴. اصول دستگاه تصویری عرفان اسلامی در سنت اول عرفانی بر اساس ویژگی‌های سنت اول ترسیم شده‌است. بنگرید به: (میرباقری فرد، ۱۳۹۱: ۷۳-۸۳) و نیز (میرباقری فرد، ۱۳۹۴: ۹-۲۲).

۵. برای مثال: (السزاج الطوسی، ۱۹۱۴م: ۴۳)، (الخرکوشی، ۱۴۲۷ق: ۷۶)، (قشیری، ۱۳۹۶: ۱۵۰)، (هجوی، ۱۳۹۸: ۴۲۹)، (انصاری، ۱۳۶۱: ۲۶-۳۱)، (انصاری، ۱۳۸۹، ج ۱: ۲۵۸)، (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۳۱۷).

## منابع

## قرآن کریم

الترمذی، أبی عبدالله محمّد بن علی (۱۴۲۸ق / ۲۰۰۷ م). کیفیّه السلوک إلى ربّ العالمین و بلیه بیان الفرق بین الصّدر و القلب و الفؤاد و اللبّ و بلیه منازل القربه و بلیه إثبات العلل الشرعیّه. ضبطها و صححها و علّق علیها عاصم إبراهیم الکتالی الحسینی الشاذلی الدرقاوی. الطبعه الأولى. بیروت-لبنان: دارالکتب العلمیه.

الخرکوشی، أبی سعد عبدالملک بن محمد بن إبراهیم بن یعقوب (۱۴۲۷ق / ۲۰۰۶ م). تهذیب الأسرار فی أصول التصوف مع ملحق بألفاظ الصوفیه المتداوله فی کتاب و السنه. اعتنى به و وضع حواشیه إمام سید محمد علی. الطبعه الأولى. بیروت-لبنان: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون. السزّاج الطوسی، أبی نصر عبدالله بن علی (۱۹۱۴ م). اللمع فی التصوف. تصحیح رینولد آیین نیکلسون. لیدن: مطبعه بریل.

السلمی، أبی عبدالرحمن محمد بن الحسین. (۱۴۲۴ق / ۲۰۰۳ م). طبقات الصّوفیّه و بلیه ذکر النسوه المتعبّات الصّوفیّات. حقه و علّق علیه مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت-لبنان: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.

القشیری، أبی القاسم عبدالکریم بن هوازن (۱۴۲۲ق / ۲۰۰۱ م). شرح أسماء الله الحسنی. درسه و تحقیق و شرح طه عبدالرؤف سعد و سعد حسن محمد علی. قاهره-مصر: دارالحرّم للتراث.

النهاوندی البغدادی، ابوالقاسم الجنید بن محمد (۱۴۲۵ق / ۲۰۰۵ م). رسائل الجنید. تحقیق جمال رجب سیدی. تصدیر عاطف العراقی. الطبعه الأولى. سوریه-دمشق: دار اقرأ للطباعه و النشر و التوزیع. انصاری، عبدالله بن محمد (۱۳۶۱). منازل السایرین (متن عربی با مقایسه به متن علل المقامات و صد میدان). ترجمه درّی منازل السایرین و علل المقامات و شرح کتاب از روی آثار پیر هرات از عبدالغفور روان فرهادی. تهران: انتشارت مولی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۹). مجموعه رسائل فارسی خواجه عبدالله انصاری. به تصحیح و مقابله سه نسخه، مقدمه و فهرس محمد سرور مولایی. جلد ۱. چاپ سوم. تهران: توس.

ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۹۸). خدا و انسان در قرآن. ترجمه احمد آرام. چاپ دوازدهم. تهران: شرکت سهامی انتشار.

پاکتچی، احمد و افراشی، آریتا (۱۳۹۹). رویکردهای معناشناختی در مطالعات قرآنی. چاپ اول. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.



تفسیر عرفانی قرآن منسوب به امام جعفر صادق (ع). (۱۳۹۳). تصحیح مهدی تدین و سید علی اصغر میرباقری فرد. چاپ اول. تهران: سخن.

جرجانی، علی بن محمد (۱۴۲۱ق/۲۰۰۰م). التعریفات. وضع حواشیه و فهارسه محمد باسل عیون السّود. الطبعه الأولى. بیروت-لبنان: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.

خوانساری، محمد (۱۳۷۶). فرهنگ اصطلاحات منطقی. چاپ دوم. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

دهباشی، مهدی و میرباقری فرد، سید علی اصغر (۱۳۸۶). تاریخ تصوف ۱. چاپ دوم. تهران: سمت. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه. زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی. جلد ۷. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران با همکاری انتشارات روزنه.

سلمی، ابو عبدالرحمن (۱۳۹۸). مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی. گردآوری نصرالله پورجوادی و محمد سوری. جلد ۳. چاپ دوم. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین-آلمان.

شریفی، علی (۱۳۹۴). معناسناسی قرآن در اندیشه شرق شناسان با تأکید بر ایزوتسو. چاپ اول. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.

ضرابیها، محمد ابراهیم (۱۳۸۴). زبان عرفان (تحلیلی بر کارکرد زبان در بیان دریافت‌های عرفانی). چاپ اول. تهران: بیناد.

غزالی، محمد (۱۳۶۱). کیمیای سعادت. جلد ۱. به کوشش حسین خدیوچم. تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.

فولادی، علیرضا (۱۳۸۹). زبان عرفان. چاپ سوم. تهران: سخن با همکاری انتشارات فراگفت.

قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن (۱۳۹۶). ترجمه رساله قشیری به ابوعلی حسن بن احمد العثماني. تصحیح سیده مریم روضاتیان و سید علی اصغر میرباقری فرد. چاپ اول. تهران: سخن.

کلابادی، ابوبکر محمد (۱۳۹۹). متن و ترجمه کتاب تعریف. به کوشش محمد جواد شریعت. چاپ دوم. تهران: انتشارات اساطیر.

معین، محمد (۱۳۸۸). فرهنگ فارسی معین (یک جلدی). به اهتمام عزیزالله علیزاده. ویراست دوم. تهران: اشجع.

مکی، ابوبالب (۱۴۱۷ق/۱۹۹۷م). قوت القلوب فی معامله‌المحجوب و وصف طریق المرید إلى مقام التوحید. ضبطه و صححه محمد باسل عیون السّود. الجزء الأول. الطبعة الأولى. بیروت-لبنان: دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون.

ملکشاهی، حسن. (۱۳۹۲). ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا (طبیعیات، الهیات، عرفان و تصوّف). جلد ۱. چاپ هشتم. تهران: سروش.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۲). ترجمه و شرح اشارات و تنبیهات ابن سینا (منطق). جلد ۲. چاپ هفتم. تهران: سروش.

مدنی مبارکه، فاطمه السادات، سید علی اصغر میرباقری فرد و سیده مریم روضاتیان (۱۳۹۹). «الگوی برای تحلیل فرایند شکل‌گیری زبان عرفانی از دستگاه زبان قرآنی». ادبیات عرفانی. ۱۲ (۲۳). صص ۷۵-۳۷-۲۱۱۹. <https://doi.org/10.22051/jml.2021.33518.211937-75>

\_\_\_\_\_ (۱۴۰۱). «رفتارشناسی واژه در زبان عرفانی (مسیری در تحلیل فرایند شکل‌گیری زبان عرفانی)». جستارهای زبانی. ۱۳ (۱). (پیاپی ۶۷). صص ۳۵۷-۳۸۹. <http://dx.doi.org/https://doi.org/10.52547/LRR.13.1.12>

مدنی مبارکه، فاطمه السادات (۱۴۰۱). تحلیل فرایند شکل‌گیری زبان عرفانی در دستگاه زبان قرآنی (بر محور توبه). رساله دکتری. به راهنمایی سید علی اصغر میرباقری فرد و سیده مریم روضاتیان. اصفهان: دانشگاه اصفهان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

میرباقری فرد، سید علی اصغر (۱۳۹۱). «عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی؟ تأملی در مبانی تصوّف و عرفان اسلامی». پژوهش‌های ادبی عرفانی (گهرگویا). ۶ (۲). (پیاپی ۲۲). صص ۸۸-۶۵.

میرباقری فرد، سید علی اصغر (۱۳۹۴). تاریخ تصوّف (جلد دوم) سیر تطور عرفان اسلامی از قرن هفتم تا دهم هجری. چاپ اول. تهران: سمت.

نویا، پل (۱۳۷۳). تفسیر قرآنی و زبان عرفانی. ترجمه اسماعیل سعادت. چاپ اول. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۹۹). تحقیقات فلسفی؛ فارسی، آلمانی، انگلیسی. ترجمه مالک حسینی. چاپ اول. تهران: هرمس و کرگدن.

هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان (۱۳۹۸). کشف‌المحجوب. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. چاپ دوازدهم. تهران: سروش.

Izutsu, Toshihiko (2008). *God and Man in the Qur'an*. Second reprint. Malaysia: Islamic Book Trust.

## References

### The Holy Qur'an

- Al-Hakim al-Tirmidi, A. (2007). *Kayfiyyat al-suluk ila Rabb al-alamin followed by Bayan al-farq bayn al-sadr wal-qalb wal-fuad wal-lubb followed by Manazil al-qurbah followed by Itbat al-ilal al-sariyyah*. (A. I. Al-kayyali, Ed.). Beirut-Lebanon: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Mohamad Ali Baydoun Publications. (in Arabic)
- Al-Kharkoushi, A. (2006). *Tahzib Al-asrar fi Osool Al-tasawwuf with an appendix of Sufi terms used in the Book and the Sunnah*. (I. Sayyed Mohamad Ali, Ed.). Beirut-Lebanon: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Mohamad Ali Baydoun Publications. (in Arabic)
- Al-Nahavandi al-Baghdadi, A. J. (2005). *Rasael al-Junaid] Al-Junaid's treatises [ (the first work to collect all of Imam Al-Junaid's treatises and his famous sayings)*. J. R. Sidbi & A. Al-Iraqi, Ed (. Syria-Damascus: Dar Iqra for printing, publishing and distribution. (in Arabic)
- Al-Qushayri, A. A. (2001). *Sharh Asma Allah al-Hosna*. (T. Abd al-Raouf Saad & S. H Mohamad Ali, Ed). Cairo-Egypt: Darü'l-Harem li't-Türas. (in Arabic)
- Al-Sarraj al-Tusi, A. (1914). *The kitab al-luma fi l-tasawwuf] The book of light flashes on Sufism*. [ (R. A. Nicholson, Ed). Leiden: Brill Publishers. (in Arabic)
- Al-Sulami, A. (2003). *Tabaqat al-Sufiyah, wa-Yalihi Dhikr al-Niswah al-Muta'abbidat al-Sufiyat*. (M. Abd al-Qader Atta, Ed.). Beirut-Lebanon: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Mohamad Ali Baydoun Publications. (in Arabic)
- Ansari, A. M. (2010). *Majmoo' rasaele Farsi Khajeh Abdullah Ansari [Collection of Persian treatises of Khajeh Abdullah Ansari]*. (3<sup>rd</sup> ed. , Vol. 2). (M. S. Mawlaie, Ed.). Tehran: Toos Publications. (in Persian)
- \_\_\_\_\_ (1982). *Manazel al-Saerin. (Arabic text compared to the text of the Elal al-Maghamat and Sad Meydan* (. (A. Gh. Ravan Farhadi, Trans.). Tehran: Mola Publications. (In Arabic & Persian)
- Dehbashi, M. ,& Mirbagherifard, S. A. (2007). *Tarikhe tasawwuf] The history of mysticism [ (2<sup>nd</sup> ed. , Vol. 1)*. Tehran: SAMT. (in Persian)
- Dehkhoda, A. A. (1998). *Dictionary Under the supervision of Mohammad Moein and Seyyed Jafar Shahidi*. Vol 7. Tehran: Institute of Publishing and Printing University of Tehran in cooperation with Rozeneh Publications. (in Persian)

- Fouladi, A. R. (2010). *Zabane erfān* [The language of mysticism] (3<sup>rd</sup> ed.). Tehran: Sokhan Publications in cooperation with Faraagoft Publications. (in Persian)
- Ghazali, M. (1982). *Kimiaye sa'adat* [The alchemy of happiness]. Vol 1.) H. Khadivjam, Ed. (Tehran: Elmi and Farhangi Publications. (in Persian)
- Hojviri, A. A. (2019). *Kashf-ol-mahjub* Revelation of the veiled [ (M. Abedi, Ed.). (12<sup>th</sup> ed.). Tehran: Soroush Publications. (in Persian)
- Izutsu, T. (2008). *God and Man in the Qur'an*. Second reprint. Malaysia: Islamic Book Trust.] In English [.
- \_\_\_\_\_ (2019). *God and Man in the Qur'an* (A. Aram, Trans.) (12<sup>th</sup> ed.). Tehran: Sahami Enteshar Co. (in Persian)
- Jurjani, A. (2000). *Al-Tarifāt*. (M. B. Uyun al-Sud, Ed). Beirut-Lebanon: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Mohamad Ali Baydoun Publications. (in Arabic)
- Kalabadi, A. M. (2020). *Matn va tarjome ketabe al-ta'aruf* [Al-ta'aruf: Text and translation] (M. J. Shariat, Ed.) (2<sup>nd</sup> ed.). Tehran: Asatir Publications. (In Arabic& Persian)
- Khansari, M. (1997). *Dictionary of logical terms including French and English dictionary*. (2<sup>th</sup> ed). Tehran: Publications of the Institute of Humanities and Cultural Studies. (in Persian)
- Madani, F. S. ,& Mirbagherifard, S. A. A. ,& Rozatian, S. M. (2020). «A model for analyzing the process of mystical language formation derived from the Qur'anic language system». *Journal of Mystical Literature*, 12 (23) , 37-75. (in Persian) <https://doi.org/10.22051/jml.2021.33518.2119>
- (2022). «Word behaviorology in mystical language (A path in analyzing the process of mystical language formation)». *Journal of Language Related Research*. 13 (1) , 357-389. (in Persian) <http://dx.doi.org/https://doi.org/10.52547/LRR.13.1.12>
- Madani Mobarakeh, F. S. (2022). *An analysis of the process of the formation of mystical language in the Quranic language system (based on Tawbah (repentance))*. Ph. D Thesis. University of Isfahan. Faculty of Literature and Humanities. (in Persian)
- Makki, A. (1997). *Qut al-qulub fi mu'amalat al-mahjub wa-wasf tariq al-murid ilà maqam al-tawhid* [The sustenance of hearts] (M. B. Uyun al-Sud, Ed). (Vol. 1). Beirut-Lebanon: Dar al-Kotob al-Ilmiyah, Mohamad Ali Baydoun Publications. (in Arabic)
- Malekshahi, H. (2013). *Translation and description of Ibn Sina's Isharat Va Tanbihat (Physics, Theology and Mysticism)*. Vol. 1. (8<sup>th</sup> ed.). Tehran: Soroush Press. (in Persian)

\_\_\_\_\_ (2013). *Translation and description of Ibn Sina's Isharat Va Tanbihat (Logic)*. Vol. 2. (7<sup>th</sup> ed.). Tehran: Soroush Press. (in Persian)

Mirbagherifard, S. A. A. (۲۰۱۲). «Practical and intellectual mysticism or first and second mystical traditions (Contemplation on the foundations of Islamic Sufism and Mysticism)». *Journal of Research on Mystical Literature (Gowhar-i-Guya)*. 6 (2) ,65-88. (in Persian)

----- (۲۰۱۵). *The History of Mysticism (2) (The Evolutionary Course of Islamic Mysticism from the 7<sup>th</sup> Century up to the 10<sup>th</sup> century)*. Vol. 2. Tehran: SAMT. (in Persian)

Moein, M. (2009). *Moin Persian Dictionary (one volume)*. To the attention of Azizullah Alizadeh. (2<sup>th</sup> ed.). Tehran: Ashja Publications. (in Persian)

Nwyia, P. (1994). *Tafsir-e Qurani va zaban-e erfani (Exégèse Coranique Et Langage Mystique Nouvel Essai Sur le Lexique Technique des Mystiques Musulmans) (Qur'anic interpretation and mystical language)*. Translated by E. Sa'adat. Tehran: Markaze Nashre Daneshgahi (Center for University Publication). (in Persian)

Pakatchi, A. ,& Afrashi. A. (2020). *semantic approaches to Quranic studies*. Tehran: Publications of the Institute of Humanities and Cultural Studies. (in Persian)

Qushayri, A. A. (2017). *Tarjomeh Resaleh Qushayriyeh] Translation of Qushayriyeh treatise [ (S. M Rozatian& S. A. A. Mirbagherifard, Eds.& A. A. Osmani, Trans.)*. Tehran: Sokhan Publications. (in Persian)

Sulami, A. (2019). *Collected Works on Early Sufism*. Vol. 3. (N. Pourjavady& M. Soori Ed.) Tehran: Iranian Institute of Philosophy& Institute of Islamic studies Free University of Berlin. (In Persian& Arabic)

Sharifi, A. (2015). *Semantics of the Qur'an in the thought of orientalist with emphasis on Izutsu*. Qom: University of Religions and Denominations Publications. (in Persian)

*The mystical interpretation of the Qur'an attributed to Imam Jafar Sadiq*. (2014 (. (Mahdi Tadayon& S. A. A. Mirbagherifard, Ed). Tehran: Sokhan Publications. (In Arabic& Persian)

Wittgenstein, L. (2020). *Tahqiqate falsafi] Philosophical Investigations; Persian, German, English [.* (M. Hosseini, Trans). Tehran: Hermes and Kargadan Publications.

Zarrabiha, M. E. (2005). *Zabane erfani: Tahlili bar karkarde zaban dar bayane daryafthaye erfani] The language of mysticism: An analysis of the function of language in expressing mystical perceptions*. Tehran: Binadel Publications. (in Persian)