

پژوهشنامه عرفان

دوفصلنامه علمی، سال سیزدهم،

شماره بیست و ششم،

پاییز و زمستان ۱۴۰۱،

صفحات ۵۹-۴۱

تحلیل مفهوم «Actual» در نظریه اجرا شکنر با رویکردی به مفهوم «واقع» در عرفان اسلامی

عظیم حمزئیان* / سید امیرمحمد طباطبایی واعظ**

چکیده: هنر و عرفان از دیرباز با یکدیگر ارتباط داشته‌اند. تئاتر یکی از هنرهای است که از جنبه‌های گوناگون با عرفان و مناسک عملی تصوف مرتبط است. ریچارد شکنر (۱۹۴۳م) نظریه پرداز معاصر در حوزه اجرا و نمایش، در اثر خود با عنوان: «نظریه اجرا» (Performance Theory) از نوعی فرم اجرایی سخن می‌گوید که می‌تواند از جهات گوناگون همچون وجود «Actuals» در بطن اجرا، با «واقع‌های» عرفانی که در اثر مکاشفه بر قلب سالک ریخته می‌شود، ارتباط داشته باشد. او در تحلیل این مفهوم به نظریات میرچا الیاده (۱۹۸۶-۱۹۰۷م) اشاره می‌کند، که بر مبنای آن وقوع «Actuals»، اجراگران را در زمان و مکانی قدسی قرار می‌دهد. «واقع عرفانی» در عرفان اسلامی نیز حالتی ذکر شده که برای سالک بر اثر انجام اعمال بدنی خاصی همچون برخی از ریاضت‌ها، روی می‌دهد. بنابراین به نظر می‌رسد در دو مفهوم پیش گفته، از یک سو با «عمل» و فعالیت‌های اجرایی و از سوی دیگر با رویدادی قدسی مواجه هستیم. در این جستار برآنیم تا پس از شرح مختصری از نظریه اجرای شکنر، با بررسی و تبیین آرای صوفیانی که در رابطه «واقع» عرفانی سخن گفته یا قلم زده‌اند، به واکاوی مفهوم «Actual» پردازیم. لازم به ذکر است این پژوهش به شیوه مطالعات کتابخانه‌ای و با روش مقایسه‌ای انجام شده است.

کلیدواژه‌ها: هنر اجرا، عرفان اسلامی، شکنر، «Actual»، واقع

e-mail: Ahamzeian@semnan.ac.ir

*استادیار دانشگاه سمنان (نویسنده مسئول)

** دانشجوی دکتری تصوف و عرفان اسلامی دانشگاه سمنان e-mail: atabatabaei@semnan.ac.ir

مقاله علمی - پژوهشی است. دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۶/۱۷ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۱۰/۳۰

مقدمه:

بسیاری از محققان بر این باورند که دو ساحت عرفان و هنر، از جنبه‌های گوناگونی با یکدیگر ارتباط دارند. برای مثال می‌توان به وقایع موجود در کنه این دو حوزه اشاره کرد که از سنخ وقایع رازناک و باطنی است که براساس آن، امور عرفانی و هنری معانی متعددی را دربر می‌گیرند (راستگو، ۱۳۸۴: ۷۹-۸۱). به عقیده ایشان، در بطن این دو پدیده، حقایقی مستتر است که در زبان عرفان از آن به «سیر» یاد می‌شود و به راحتی نمی‌توان آن را به زبان آورد. علاوه بر موارد فوق؛ بخشیدن منظری نو برای نگرستن به انسان و جهان، وجه مشترک امر عرفانی و هنری قلمداد شده است (راستگو، ۱۳۸۴: ۸۲). از سوی دیگر، هنر «نمایش»، یکی از انواع هنرهایی است که می‌تواند علاوه بر بازتعریف یک روایت، از «حقایق فراواقعی» پرده بردارد. امری که در ساحت اندیشه برخی متفکران، به عنوان نظریه «آیینی بودن ریشه نمایش» شهرت داشت (روزیک، ۱۳۸۵: ۲۸).

شکنر، نظریه پرداز حوزه نمایش و اجرا، با توجه به تجارب و آموخته دین پژوهانی همچون الیاده؛ آیین‌های ابتدایی را یکی از چهار مورد اصلی اجرا تلقی می‌کند (شکنر، ۱۳۸۶: ۱۰۰-۹۲). او آیین‌ها را نوعی از فعالیت‌های اجرایی می‌داند که اجراگران را در جریان پیوسته‌ای از رویدادها قرار می‌دهد. به زعم وی در بطن این رویدادها، «Actuals» یا «واقع‌ها» وجود دارند. مفهومی که از یک سو با عمل عینی و ظاهری و از سوی دیگر با ساحتی فراواقع ارتباط می‌یابد (رک؛ شکنر، ۲۰۰۶: ۵۲). کاربرد مفهوم «واقع» در عرفان اسلامی نیز مسبوق به سابقه است. این مفهوم در عرفان، از یک سو، با اعمال ظاهری مرتبط بوده و از سوی دیگر، با حقیقتی فراواقع ارتباط می‌یابد (رک؛ ابن عربی، ۲۰۰۶: ۴۱۸ و ۴۵۹). پرسش اصلی ما در این تحقیق این است که میان مفهوم «Actuals» در نظریه اجرا شکنر با مفهوم «واقع» در عرفان اسلامی چه وجوه شباهت و افتراقی در میان است؟ برای این منظور؛ پس از تشریح مختصر نظریه اجرا شکنر و تعریف «Actuals» در لغت، به تبیین این اصطلاح در «نظریه اجرا» می‌پردازیم. همچنین برای روشن تر شدن این مفهوم؛ از نسبت آن با اصطلاح «Rituals» و فرایند «Actualizing» در اندیشه شکنر سخن خواهیم گفت. در پایان این بخش نیز به بررسی ارتباط «Actual» با مفهوم «زمان» می‌پردازیم. در بخش دوم پژوهش؛ تلاش می‌کنیم تا پس از تعریف لغوی «واقع»، آن را در اصطلاح عرفان اسلامی تشریح نمائیم. در این بخش نیز از ارتباط مفهوم «واقع» با «عمل» سخن گفته، پس از آن مفاهیم مناظر با آن را، همچون:

تجلی، مکاشفه، وقت و غیره بررسی می‌کنیم. در قسمت آخر که پایان‌بخش این تحقیق به حساب می‌آید؛ به مقایسه «Actuals» و «واقعیه» خواهیم پرداخت.

پیشینه تحقیق

در این زمینه و با محوریت بررسی نظریات اندیشمندان غربی در حوزه اجرا و واکاوی مفاهیم مورد نظر ایشان با ترازوی اصطلاحات عرفانی، تاکنون اثر مستقلاً اعم از مقاله یا کتاب به طبع نرسیده است. با این وجود از دو مقاله:

۱. راستگو، سید محمد، «جور دیگر دیدن: پژوهشی در پیوند عرفان و هنر»، مجله علمی پژوهشی مطالعات عرفانی، ۱۳۸۴، شماره ۲، ۱۰۸-۷۹.

۲. روزیک، الی. «ریشه آیینی تئاتر: نظریه‌ای عملی یا ایدئولوژی تئاتری؟»، ترجمه: آزاده فرامرزیها، ماهنامه نمایش، ۱۳۸۵، شماره ۸۸ و ۸۹، ۳۳-۲۸. به فراخور ارتباط موضوعی با تحقیق پیش رو استفاده شد. مقاله نخست پس از بررسی دو ساحت عرفان و هنر، با آوردن نمونه‌هایی از اقوال عارفان، درصدد است تا نشان دهد که آموزه‌های عرفانی و معنوی چگونه می‌تواند در ایجاد کنشی هنری برای عارف مؤثر باشد. فرض اصلی این مقاله هنرمند بودن عارف ذکر شده و محقق در سراسر این پژوهش به اثبات این امر می‌پردازد. در جستار پیش رو، ما با تأکید بر ارتباط دو ساحت عرفان و هنر، درصددیم تا به‌طور مشخص به واکاوی ارتباط این دو ساحت بپردازیم. اما تفاوت عمده در این است که ما در این جستار برآنیم تا با کمک اصطلاحات عرفانی و خصوصاً اصطلاح «واقعیه» به واکاوی مفهوم «Actual» در نظام فکری ریچارد شکنر بپردازیم. در مقاله دوم نیز، نویسنده کوشیده است تا علاوه بر تشریح نظر محققان در حوزه آیینی بودن ریشه نمایش، نظریه اجرای شکنر را برآمده از این نظریه و نیز تحت تأثیر نظریات انسان‌شناسانه ویکتور ترنر (۱۹۸۳-۱۹۲۰م) معرفی کند. ما نیز، تلاش می‌کنیم تا برای واکاوی مفهوم «Actual» در نظریه اجرا، به نظریات ویکتور ترنر و اقوال او اشاره کنیم. با این حال بدیهی است که موضوع و محتوای پژوهش حاضر دارای تفاوت‌های زیادی با مقاله پیش‌گفته است. از جمله این تفاوت‌ها می‌توان به جامعیت این تحقیق و نیز بررسی تخصصی آرا و نظریات ریچارد شکنر اشاره کرد. گفتنی است تاکنون اثر

مستقلی با موضوع واکاوی مفاهیم نمایشی به کمک اصطلاحات عرفان اسلامی، به طبع نرسیده است.

۱. نظریه اجرا ریچارد شکنر

شکنر با نظریه اجرا خود تحولی را در زمینه نمایش، به وجود آورد. پیش از وی گروهی از انسان‌شناسان کمبریج طی نظریه‌ای بیان کردند که «تئاتر و آیین» در پیوند ناگسستنی با یکدیگر قرار دارند (شکنر، ۱۳۸۶: ۱۵). شکنر با رد کردن این ادعا، از آیین‌ها به عنوان یک فعالیت اجرایی یاد می‌کند. او با درهم شکستن اصول نمایش کلاسیک، از فرم‌های اجرایی نام می‌برد که از فعالیت‌هایی چون: «بازی، ورزش و آیین»؛ تشکیل شده و در آن با افراد مشارکت‌کننده مواجه هستیم. وی معتقد است در این فرم‌های اجرایی، از یک سو؛ الگوهای ساخت درام وجود دارد که می‌تواند جایگزین «ژانرها» در نمایش شود و از سوی دیگر در آن، به جای بازیگر، مشارکت‌جویانی حضور دارند که می‌توانند خود را در مقام دراماتورژ قرار داده و در کنار فعالیت اجرایی، به اموری همچون شخصیت‌پردازی، تصویرپردازی و غیره پردازند. به عبارت دیگر، در این فرم اجرایی؛ اجراگران، عاملیت «سرنوشت»، «تقدیر» یا «بخت» را تجربه می‌کنند، درحالی‌که در فرم سنتی نمایش، همه چیز از «موقعیت» و «صحنه» گرفته تا عناصر دیگر، «حالتی اغراق شده دارند و شباهتی به امور واقعی نمی‌یابند» (شکنر، ۱۳۸۶: ۵۱-۴۱). نکته دیگر در رابطه با نظریه اجرا این است که در این نظریه؛ «Actual»^۱ نقش تعیین‌کننده دارد. مفهومی چندوجهی که در بطن فعالیت‌های اجرایی و خصوصاً آیین‌ها وجود داشته و شکنر برای تبیین آن، از آیین‌های ابتدائی مدد می‌گیرد. او معتقد است: «وجه شباهت هنر آوانگارد و سنت‌های آیینی را» همین «Actuals» تشکیل می‌دهند. مفاهیمی که در رویکرد درون‌دینی با امور رمزی و اسرارآمیز ارتباط می‌یابند (شکنر، ۱۳۸۶: ۷۹). با یک بررسی اجمالی در اقوال این نظریه‌پرداز درمی‌یابیم، که این مفهوم از یک سو با مفهوم زمان پیوند دارد و از سوی دیگر با مناسک و اعمال. گفتنی است شکنر برای تشریح مفهوم «Actuals» آشکارا به آیین‌های دینی و عرفانی همچون «ذن بودیسم» اشاره می‌کند (شکنر، ۱۳۸۶: ۲۵).

۲. Actual

۲-۱. «Actual» در لغت

این واژه در لغت با معانی متنوعی همچون: عینی (Objective)، معنوی (Spiritual)، الهی (Divine)، عرفانی (Mythical) بیان شده (Webster's, 1984: 17) و با معانی دیگری چون: حقیقی، واقعی و واقع‌سازی (Realized) در پیوند است. برخی از محققان نیز آن را به «واقع» ترجمه کرده‌اند (رک؛ شکنر، ۱۳۸۶: ۷۶). علاوه بر معانی فوق، این واژه با «زمان حال» ارتباط دارد و در این معنا؛ دو عبارت Actualize و Actualization، که معادل «مجسم کردن» و «واقعیت خارجی قائل شدن» است، از آن مشتق می‌شود (Webster's, 1984: 17).

۳. «Actual» در اصطلاح شکنر

بیان شد که شکنر آیین را یکی از چندین فعالیت مرتبط با تئاتر می‌داند (شکنر، ۱۳۸۶: ۲۱). به نظر او، سایر رویدادهای اجرایی چون: بازی، آیین‌ها و غیره، در جریان فرآیندهای اجرایی غیرقابل توصیفی به وجود می‌آیند و در میانه یا خارج از ژانرهای نمایشی رایج قرار می‌گیرند (Schechner, 1985: 118). همچنین در این رویدادها؛ با «رفتارهای» نمایشی‌ای روبه‌رو هستیم که از سنین کودکی و در خلال زندگی در فرد به وجود آمده و در اجرا، توسط استاد و مربی دوباره کشف می‌شود (Schechner, 1985: 118).

از نظر شکنر در بطن هر یک از این فعالیت‌های اجرایی، «Actual» یا واقع‌ای نیز وجود دارد. مفهومی که می‌تواند در نگاه دینی «با امور رمزی و اسرارآمیز» مرتبط باشد، یا در نگاه عرفی به واسطه دگرگونی و استحاله یک «عمل» به واقع اتفاق افتد و «از قوه به فعل» در آید (رک؛ شکنر، ۱۳۸۶: ۷۶، پاورقی). وی در خلال «نظریه اجرا» تلاش می‌کند تا هر دو نگاه قدسی و عرفی به مقوله اجرا را شرح داده و به انتخاب موضعی خاص مبادرت نورزد. باین حال، گاهی این دو منظر در اندیشه وی به هم می‌آمیزد. در تبیین نظریه اجرا باید گفت: این نظریه با اندیشه «تقلیدی بودن» هنر؛ چنان که افلاطون آن را صرفاً بازنمایی صورت مثالی می‌نامید و ارسطو که آن را تقلیدی از الگوها و تحولات طبیعت می‌پنداشت، مغایر است. از نظر دو فیلسوف یونانی؛ هنر «مؤخر» بر تجربه و «تقلیدی» از امر مثالی یا امر طبیعی است، درحالی‌که در نظریه اجرا از هنر به عنوان امری

«غیرتقلیدی» صحبت می‌شود که با جریان «زندگی» ارتباط دارد (شکتر، ۱۳۸۶: ۸۳-۸۰). شکتر در باب چگونگی ایجاد «واقع‌ها» در بطن فعالیت‌های اجرایی، بیان می‌دارد: مقوله‌های اجرایی بر اثر تبدلات فرهنگی، تاریخی و اجتماعی، در فرآیندی که واقع‌سازی (Actualizing) نام دارد؛ وقایع یا «Actuals» را به‌وجود می‌آورند. او تأکید می‌کند که فهم فرآیند «واقع‌سازی» برای درک شرایط خلاقه و فهم «واقع‌ها» ضروری است. او برای توضیح شرایط خلاقه از خلسه‌ها (Trances) و وجدها (Ecstasies) سخن می‌گوید و برای توضیح مفهوم واقع‌ها و ارتباط آن با این دو مقوله، به آیین‌های شمعی اشاره می‌کند (شکتر، ۱۳۸۶: ۸۷-۸۶).

۴. «Rituals» در اندیشه شکتر و نسبت آن با «Actual»

در ساحت اندیشه شکتر؛ آیین و دین شامل طیف وسیعی از اعمال و مناسک است که از نظر پیروان ادیان، امور «قدسی» در آن جریان دارد (Schechner, 2006: 52). به‌عبارت‌دیگر، او با نگاه درون‌دینی؛ «مناسک» را دارای عنصر «قدسی» تلقی کرده و عامل وصول به ماوراءالطبیعه می‌داند. اما در نگاه برون‌دینی، اموری همچون: مراسم‌های دولتی، تشییع جنازه مقامات و غیره، را که فاقد قدسیت هستند، در زمره مناسک و آیین‌ها ارزیابی می‌کند (Schechner, 2006: 52). بنابراین به نظر می‌رسد شکتر، در رویکرد درون‌دینی به آیین؛ وجود امور قدسی در بطن آن را رد نمی‌کند. پیش از او نیز، ویکتور ترنر از ارتباط آیین و امر قدسی از منظر درون‌دینی سخن گفته است. به عقیده وی، آیین‌ها اموری هستند که در آن، بازیگران می‌کوشند به‌واسطه کلمات و اشارات خاصی بر ماوراءالطبیعه اثر بگذارند (King, 2014: 8). در این تعریف نیز آیین‌ها به مواردی همچون: آیین ازدواج، مرگ، بلوغ و قربانی منقسم می‌گردد. ازسوی‌دیگر، ترنر معتقد است آیین با «سنت» و «نماد» ارتباط دارد (King, 2014: 8). اما «نماد» به چه معناست و در اندیشه ترنر چه جایگاهی دارد؟ در ادامه به این پرسش می‌پردازیم.

از نظر ترنر، نمادها (Symbols)، «کوچک‌ترین واحد آیینی» هستند که در آن «نیروهای» اسرارآمیزی وجود دارد. اموری که می‌توانند در افراد، اشیا و رویدادهای اجرایی به‌منصه ظهور رسند. بنابراین در نگاه درون‌دینی وی؛ «نمادها» نوعی «نیروی» اسرارآمیز (Esoteric) تلقی می‌شوند که در بطن اجرا وجود داشته و علاوه‌بر تحولات اجتماعی، باعث تحولات باطنی و اتصال به کیهان نیز می‌گردند (King, 2014: 8)

چنان که بیان شد، شکندر در نظریات خود تحت تأثیر ترنر قرار دارد. او در یک تعریف، آیین‌ها را از سنخ خواطر جمعی می‌داند که در فرآیندهای اجرایی نمادین همچون «نمازهای یومیه» مسلمانان و «عشای ربانی» مسیحیان، ظهور می‌یابند و می‌توانند باعث از میان رفتن کاست‌ها و طبقات اجتماعی شوند (Schechner, 2006: 52).

به عقیده وی، یکی از مهم‌ترین کاربردهای آیین و مناسک آیینی، این است که فرد می‌تواند به واسطه آن به ساحت «واقعیت دوم» (Second Reality) منتقل شود (Schechner, 2006: 52). ساحتی که از بطن زندگی این جهانی مشتق شده و در آن فرد به واسطه «واقعیه‌ها»، به چیزی «غیر از» خود مبدل (Transform) می‌شود (رک؛ شکندر، ۱۳۸۶: ۷۹). شکندر از مکانات این ساحت صحبتی به میان نمی‌آورد، با این حال به نظر می‌رسد، همچون نگاهش به آیین‌ها، می‌توان از دو منظر درون یا برون دینی بدان نگریست. از منظر درون دینی؛ با آغاز آیین‌هایی همچون «تشریف» (Initiations) و «تدفین»، شرکت‌کنندگان عملکرد متفاوتی با رفتارهای عادی خود خواهند داشت و گاهی نیز، تبدلات (Transform) و ترادسی‌هایی را به صورت موقتی یا دائم تجربه می‌کنند (Schechner, 2006: 52).

بنابر آنچه گفته شد، به نظر می‌رسد شکندر، در توصیف «آیین‌ها» قائل به وجود دو نوع یا دو طیف از مناسک است: یک دسته شامل مناسکی می‌شود که به‌زعم پیروان ادیان، در آن امور «قدسی» جریان داشته و در بستر ادیان و سنت‌های دینی ایجاد می‌گردند. دسته دوم شامل مواردی است که در دنیای امروز و در بستر ساحت‌هایی چون «سیاست» و «اجتماع» شکل می‌گیرد. از نظر شکندر، هر دو طیف، اعم از قدسی یا عرفی؛ ویژگی‌های متفاوتی را به لحاظ اجرایی دربر دارند. باین حال، آیین‌های مقدس با فعالیت‌های اجرایی همچون عبادات، مشارکت‌کنندگان را به «حقیقتی ماورائی»، «خدا» یا موجودات فرا انسانی متصل می‌کنند (Schechner, 2006: 53). درحالی که آیین‌های عرفی با اموری همچون ورزش‌ها و رقص‌ها مرتبط‌اند و در آن سخنی از حقیقتی ماورائی مطرح نمی‌شود (Schechner, 2006: 53). شکندر آیین و نمایش را دو مفهوم مرتبط به هم ارزیابی می‌کند. او معتقد است در جوامع غیرصنعتی به آیین‌ها بیشتر توجه می‌شود و در جوامع توسعه یافته، بیشتر نمایش‌ها مورد نظر قرار می‌گیرد (Schechener, Appel, 1989: 8). با توجه به اقوال شکندر، می‌توان با دو منظر قدسی یا عرفی به مفهوم «آیین»، ساحت «واقعیت دوم» و مفهوم «واقعیه» نگریست

و بر این اساس، معنای متفاوتی را از آن استنباط نمود. با این حال به نظر می‌رسد مفهوم «Actual» در نگاهی درون‌دینی، بسیار شبیه به مفهوم «نماد» در نظام فکری ترنر باشد که در خلال آیین‌ها به منصفه ظهور می‌رسد.

۵. «واقع‌سازی» یا «Actualizing» در اصطلاح شکنر

از نظر شکنر «Actual» یا واقعه‌ها، نوع خاصی از تفکر و عمل هستند که با مفهوم «زمان» در پیوند بوده و علاوه بر اینکه میان زمان‌های «گذشته» و «حال» ارتباط برقرار می‌کنند، امور «درونی» و «بیرونی» را نیز با یکدیگر مرتبط می‌سازند (شکنر، ۱۳۸۶: ۸۶). شکنر اصطلاح «واقع‌سازی در اجرا» را به صراحت از میرچا الیاده (۱۹۸۶-۱۹۰۷م) و اصطلاح «واقع‌سازی دوباره» (Re-actualization) او اخذ کرده است (شکنر، ۱۳۸۶: ۸۶). در نظریه «دوباره واقع‌سازی» الیاده، دو عامل «فضا» و «مکان قدسی» نقش تعیین‌کننده دارند (I. Lehrich, 2007: 24). از نظر الیاده همه رویدادها و فعالیت‌های آیینی مانند «شام آخر» در مسیحیت، در دو سطح، قابل بررسی هستند. سطح یک، سطحی زمینی و واقعی است که در خلال اعمال (Acts) آیینی و امور عینی شکل گرفته و قابل رؤیت است. اما در سطح دوم که فراتر از سطح پیش‌گفته می‌باشد، رویدادها در زمان و مکانی قدسی در شرف تحقق هستند. الیاده معتقد است؛ به واسطه اعمال آیینی می‌توان پیوسته وارد فضا و زمان قدسی شد (I. Lehrich, 2007: 24). از نظر او مؤمنان مسیحی در مراسم «شام آخر»، در خلال اعمال دینی در مسیح با حقیقتی زنده و بالفعل مواجه می‌شوند که در ساحت دیگری از زمان رخ می‌دهد و از آن به زمان «تئوفانیک» (Theophanic) تعبیر می‌شود. مشابه آنچه پیش‌تر در باب «واقعیت دوم» در نظریه اجرای شکنر بیان شد (Schechner, 2006: 52). الیاده جریان ورود به فضا و زمان قدسی را که فراتر از واقعیت روزمره بوده و در خلال فعالیت‌های آیینی صورت می‌گیرد؛ «دوباره واقع‌سازی» می‌نامد (I. Lehrich, 2007: 24). به عقیده وی، فرد در سطح نخست یک آیین، با واقعیتی مواجه می‌شود که شامل همان مناسک اجرایی است. اما در سطح دوم، اجراگر، وارد فضا و زمانی قدسی می‌شود که عموماً با حال ویژه‌ای برای او همراه است. از جمله این حالات می‌توان به بروز «حس دل‌تنگی» اشاره کرد (Schechner, 2006: 52).

او در توصیف زمان قدسی بیان می‌دارد: «آن لحظه شگفت‌انگیز بیدایت‌ها، که نمونه‌های ازلی و کردارهای بغانه و بالاتر از همه فعل الهی خلقت، ضمن آن به وقوع پیوسته است» (الیاده، ۱۳۸۴: ۸).

براین اساس، ورود به ساحت قدسی «احوال» ویژه‌ای را برای فرد به همراه دارد چنان‌که در اصطلاح‌شناسی عرفان اسلامی و در ذیل اصطلاح «حال» و در بسیاری از نحل ادیانی مانند ذن بودیسم، از این مفهوم صحبت شده است. بنابر آنچه گفته شد، شکنر در تشریح مفهوم «واقعیه» از عبارت «واقع‌سازی» استفاده می‌کند و معتقد است شرح این اصطلاح در نظریه «واقع‌سازی دوباره» الیاده بیان گردیده. نظریه‌ای که در آن دو عنصر «زمان» و «مکان قدسی» نقش اساسی دارد. براین اساس به نظر می‌رسد که از نگاه پیروان ادیان؛ در خلال اجرای آیینی، فرد در دو ساحت و نشئه وجودی قرار می‌گیرد. ساحت زمینی یا واقعی که فرد از طریق «واقع‌سازی» امور نمایشی در آن حضور می‌یابد و نیز ساحت قدسی یا حقیقی که در آن با زمان و مکان قدسی مواجه هستیم و می‌تواند مشابه ساحت «واقعیت دوم» در اندیشه شکنر باشد.

۶. زمان در اندیشه شکنر و نسبت آن با «Actuals»

شکنر در یک تقسیم‌بندی، زمان یک فعالیت اجرایی را به سه دسته: ۱. زمان رویداد (Event Time)، ۲. زمان ثابت و مشخص (Set Time) و ۳. زمان نمادین (Symbolic Time) تقسیم می‌کند (شکنر، ۱۳۸۶: ۲۵-۲۴).

او برای تبیین مفهوم «زمان نمادین» به ایده‌های مسیحی مربوط به «آخرالزمان» یا «زمان رؤیایی» (Dream Time) توسل می‌جوید. از نظر او این زمان، با زمان رویداد و زمان ثابت، تفاوت ماهوی دارد. ماهیتی که می‌توان از آن به ماهیت سری یا اسرارآمیز (The Mysterious Nature) یاد کرد. تعبیر اسرارآمیز این قسم از زمان؛ با مثال شکنر از «ذن بودیسم» با وضوح بیشتری معلوم می‌شود. جایی که او این نوع زمان را با «حال مدام» (Ever Present) بودایی مشابه فرض می‌کند (شکنر، ۱۳۸۶: ۲۵). توضیح آنکه در اندیشه ذن بودیستی هر لحظه، پاره‌ای مجزا در میان امتداد بی‌کران زمان تصور می‌شود. برخی از متفکران در این حوزه همچون دوگن (۱۲۵۳-۱۲۰۰)^۲ معتقدند در خلال مراقبه؛ فرد می‌تواند از قیود زمان معمول و مرسوم رهایی یابد و زمانی قدسی را که ویژگی آن «خلق مدام» است، تجربه کند (کریمی، ۱۳۸۹: ۹۱ و ایزوتسو، ۱۳۷۴: ۱۶). در مورد ارتباط مفهوم «زمان» با مفهوم «واقعیه» در اندیشه شکنر می‌توان گفت: از منظر درون‌دینی، وی زمان نمادین

را با آیین‌هایی که در بطنشان «Actuals» یا «واقع‌ها» در جریان‌اند، مرتبط می‌بیند (شکرت، ۱۳۸۶: ۲۵-۲۴).

۷. واقعه

۷-۱. واقعه در لغت

واقعه در لغت عرب از ریشه «وَقَعَ» که در معانی متعددی استعمال شده است. «وَقَعَ» در معنای عینی و فعلی معادل افتادن به کار رفته است، مانند: «يَقَعُ وَفُوعًا الشَّيْءُ مِنْ يَدِي: آن چیز از دست من افتاد» (معلوف، ۱۹۹۲: ۹۱۳). نیز در معنایی ذهنی این عبارت معادل اثبات شدن به کار می‌رود: «وَقَعَ الْحَقُّ: حق ثابت شد». گفتنی است این واژه برای بلایای طبیعی و روز «رستاخیز» نیز استعمال شده است (معلوف، ۱۹۹۲: ۹۱۳).

۷-۲. واقعه در اصطلاح

عبدالرزاق کاشانی نظریه پرداز و عارف مسلمان در فرهنگ اصطلاحات عرفانی خود؛ «واقعه» را چنین تعریف می‌کند:

«واقعه عبارت است از هر آن چیزی که از عالم غیب به هر طریقی که باشد؛ بر قلب می‌ریزد» (کاشانی، ۲۰۰۵: ۸۶).

کلمه «واقعه» در عرفان با کلمه «واقع» ارتباط دارد. در تعریف «واقع» نیز بسیاری از اندیشمندان؛ آن را به چیزی که «محلش در قلب است» و «بقا و ثبوت دارد» تعریف کرده‌اند. در این معنا «واقع» در برابر «خاطر» عرفانی است؛ زیرا خواطر با تغییر یک «حال» تغییر می‌کنند، اما آنچه در قلب واقع شده و به ثبوت برسد «به سختی قابل تغییر بوده و بقا دارد» (ابی‌خزام، ۱۹۹۳: ۱۸۱-۱۸۲). افزون بر این، برخی از متفکران در حوزه عرفان اسلامی، «واقع» را از مبادی حال و مقدمات آن برشمرده (سهروردی، ۱۹۸۳: ۵۲۹) و میان این مفهوم نزد متکلمان و حکما، تفاوت قائل می‌شوند. از نظر ایشان «واقع» در اندیشه متکلمان به معنای لوح محفوظ است درحالی‌که از نظر حکما «واقع» دلالت بر عقل فعال دارد (جرجانی، بی‌تا: ۱۰۹). بنابراین می‌توان گفت که مفهوم «واقعه» در عرفان و حکمت اسلامی از جمله «واردات قلبیه» تلقی می‌شود که طیف گسترده‌ای از معنا را شامل شده و عموماً با اصطلاحاتی نظیر: وقت، حال، وجد، خاطر و غیره همراه است. مفهومی عمیق که با مراقبه و اعمال اجرایی - بدنی ویژه‌ای - همچون سماع صوفیانه - ارتباط دارد (Rodrigues, 2017: 54).

۸. «واقعیه» و توابع آن در عرفان اسلامی

۸-۱. ربط و نسبت واقعیه و عمل با عرفان اسلامی

عرفان در یک تقسیم‌بندی به نظری و عملی تقسیم می‌شود. برخی از محققان بر این باورند که عرفان نظری در پی ارائه تفسیری فلسفی از هستی است، در مقابل در عرفان عملی هدف و غایت، نائل شدن به حقیقت از طریق سیر و سلوک و اعمال ریاضت‌طلبانه عنوان شده است (احمدی، ۱۳۵۹: ۵۰). در عرفان عملی علاوه بر مراقبه و ریاضت‌های انفسی به اعمال و ریاضت‌های آفاقی نیز توصیه شده؛ چنان‌که در شرح مفهوم «سلوک»، سلوک را تقرب به حق همراه با مشقت و مجاهدت ذکر کرده‌اند و ارکان سلوک را مواردی همچون: صمت، جوع، ذکر و خلوت برشمرده‌اند (نوروزی، ۱۳۹۲: ۱۵۰). در اقوال عرفان مسلمان، عرفان عملی از نوع حرکت و سیر نیز معنا گردیده و از ارتباط آن با ریاضت‌های مادی و معنوی سخن به میان آمده است. به عبارت دیگر، در ساحت عرفان عملی، سالک با مجاهدت‌های نفسانی و انجام انواع ریاضت‌ها می‌تواند تعلقات خود را به مادیات بکاهد تا حقیقت وجودی‌اش را به عالم ماوراءالطبیعه متصل کند. علم عرفان عملی، به توصیف و تبیین چگونگی این مجاهدت‌ها و سلوک فردی می‌پردازد (قیصری، ۱۳۸۱: ۷). بنابر آنچه گفته شد، عرفان با عمل و رفتار ارتباط و پیوستگی دارد، چنان‌که از طریق سیر و سلوک عملی و مجاهدت‌های نفسانی و جسمانی همچون کم خوردن، کم خوابیدن و غیره، وصول به حقیقت برای سالک حاصل می‌شود. به این ترتیب؛ بر اثر سلوک، «تجلیاتی» در قالب انوار غیبی و به صورت «واقعیه» بر قلب سالک آشکار می‌شود که با نشانه‌هایی همچون تغییر «حال» و «جذبه» همراه است (رک، ابن‌عربی، ۲۰۰۶: ۴۱۸).

۸-۲. «تجلی» و «سلوک» در عرفان عملی و نسبت آن با «واقعیه»

در عرفان، تجلی به دو قسم تقسیم می‌شود، تجلی وجودی؛ که در عرفان نظری مورد بحث قرار می‌گیرد و تجلی شهودی که در عرفان عملی از آن بحث می‌شود (جهانگیری، ۱۳۶۱: ۲۷۷-۲۷۲). اصطلاح تجلی به معنای انوار الهی است که «بر قلب سالک جلوه‌گر می‌شود» (کاشانی، ۲۰۰۵: ۱۷).^۳ این مفهوم تا پیش از ابن‌عربی در کلام مشایخ صوفیه، به معنای «تجلی شهودی» به کار می‌رفته اما پس از او، معنایی وجودشناختی گرفته است (رحیمیان، ۱۳۸۸: ۵۴). در این معنا، تجلی شهودی همان:

استتار و ستر و غطاست که ناظر به حال سالک است از آن حیث که قلب او در حجاب‌هایی پنهان شده و امکان دریافت انوار الهی و مشاهده احدیت برای او از میان رفته است (رازی، ۱۳۱۲: ۵۸).

علاوه بر این، ابن عربی بر «شهود تجلی وجود در همه اشیا» تأکید دارد (چیتیک، ۱۳۹۰: ۹۱). او برای فهم بهتر این مفهوم، اصطلاحاتی را همچون: کشف، مکاشفه، ذوق، فتح یا فتوح، وضع می‌کند (چیتیک، ۱۳۹۰: ۹۱). به عقیده وی برای فهم مفهوم تجلی، بهتر است به مفاهیم مشابه آن در عرفان اسلامی همچون مفهوم «مشاهده» و «مکاشفه» نظر کنیم. مفاهیم متناظری که «روح در عالم ارواح به واسطه آن‌ها از حق بهره‌مند می‌شده است» (رازی، ۱۳۱۲: ۶۴) و در صورتی که «نقاب حجاب از صورت روح براندازند»، روح به واسطه واقعه‌ای وجود حق را رؤیت می‌کند (چیتیک، ۱۳۹۰: ۶۷-۱۲۶). به نظر صوفیه؛ «تجلی» و «مشاهده» حتماً با «مکاشفه» همراه است اگرچه مکاشفه بعضاً با تجلی و مشاهده همراه نیست (رحیمیان، ۱۳۸۸: ۵۵). محققان در توضیح تفاوت تجلی و مکاشفه؛ عنصر اصلی تجلی را رؤیت نور دانسته‌اند درحالی که مکاشفه با «رفع حجاب» ارتباط دارد (رحیمیان، ۱۳۸۸: ۵۵). «واقعه‌ها» نیز با تجلیات و مکاشفات ارتباط و پیوستگی دارند، از این حیث که محل بروز و نمود هر یک در قلب ذکر شده است (ابی‌خزام، ۱۹۹۳: ۱۸۲-۱۸۱).

۹. «واقعه» در عرفان و نسبت آن با «مکاشفه»

«واقعه» مؤنث واقع و به معنای پدیدآینده، رخ‌دهنده، حادثه و اتفاق است. در اصطلاح عرفانی، واقعه عبارت است از امور غیبی که برای اهل خلوت آشکار شود و اگر در حضور باشد، از آن به «مکاشفه» تعبیر می‌شود (سعیدی، ۱۳۸۳: ۹۰۸). هجویری در تعریفی محل وقوع واقعه را همچون خواطر در قلب دانسته و معتقد است هر گاه برای مرید چیزی [قیدی] از جانب حق به دل برسد، از آن به واقعه تعبیر می‌شود (هجویری، ۱۹۸۰: ۶۳۲). روزبهان بقلی در بیان تفاوت «واقع» و «خاطر» می‌گوید: «واقع» آن چیزی است که «درآید و ثابت شود تا واقعه‌ای دیگر» (بقلی، ۱۳۷۴: ۵۴۹). همچنین از کلام وی این‌طور برداشت می‌شود که «واقعه‌ها» برای افراد عادی و از جمله خود او نیز، امکان وقوع دارد (مباشری، بهمنی، ۱۳۹۵: ۱۰۳). برخی از متصوفه نیز، «واقعه» را حالتی قلمداد می‌کنند که در آن برای فرد حقایقی از امور غیبی کشف شود. رویدادی که اگر در بیداری رخ دهد، از آن به «مکاشفه» تعبیر می‌شود (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۷۱).

۱۰. اقسام «واقعۀ» و چگونگی عملکرد آن در عرفان

عزالدین کاشانی معتقد است واقعۀها به سه دسته تقسیم می‌شوند. او دسته اول را «کشف مجرد» می‌نامد (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۷۲). در این قسم از واقعۀ که در حالاتی نظیر خواب اتفاق می‌افتد، فرد به واسطه روح مجرد، حقایقی را در قالب واقعۀ مشاهده می‌کند که عیناً در عالم شهادت آن را با همان اوصاف به چشم خود می‌بیند. پس از شرح این قسم از واقعۀ، کاشانی علاوه بر خواب‌های انبیا و اولیا که به صورت «رؤیای صادقۀ» واقع می‌شود، رؤیای درویشان و افرادی عادی را ذکر می‌کند که در بیداری رخ می‌دهد. از نظر او این واقعۀها نیز از نوع کشف مجرد هستند. در قسم دوم از واقعۀ، کاشانی از «کشف مُخِیَل» نام می‌برد. در این قسم واقعۀ که در خواب حادث می‌شود، نفس با قوه متخیله خود، مفهوم مجرد را از عالم خیال می‌گیرد و به آن صورتی از عالم محسوسات می‌بخشد. در این حالت فرد، نیازمند تعبیرکننده یا شیخی خواهد بود که حقیقت آن کشف را بر او بازگو کند. اما دسته سوم واقعۀ، شامل مواردی است که کاشانی از آن به «خیال مجرد» تعبیر می‌کند. در این نوع نیز، خواطر نفسانی بر دل غلبه می‌یابند و باعث می‌شوند تا روح از ارتباط و مشاهده عالم غیب یا ماوراءالطبیعه بازماند (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۷۶-۱۷۴).

به غیر از مورد آخر، به نظر می‌رسد «واقعۀ» برای افراد عادی و عموم مردم نیز اتفاق بیفتد. نکته قابل تأمل در این رابطه، این است که در کشف مجرد و خصوصاً کشف مخیل، فرد در خلال اتفاقات روزمره زندگی، ناگاه بر اثر امری، با واقعۀها مواجه می‌شود. حالتی که در آن فرد، به یک‌باره در ظرف زمان و مکان متفاوتی از واقعیت روزمره قرار می‌گیرد و می‌تواند با درنوردیدن زمان و مکان زمینی، از «حقیقتی» در فضا و مکانی دیگر مطلع شود (کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۷۳).

بنابر آنچه گفته شد؛ واقعۀ در عرفان اقسام مختلفی دارد که با مکاشفه و مشاهده در ارتباط است و می‌تواند در خلال اعمال و فعالیت‌های روزمره زندگی به وقوع برسد.

۱۱. عالم خیال و ارتباط آن با «واقعۀ»

«واقعۀها» از منظر ابن عربی، در عالم خیال و با چشم این جهانی مشاهده می‌شوند. عموماً پس از اتمام واقعۀ حالات جسمانی از قبیل: اضطراب، لرزش و پریدن رنگ برای فرد ایجاد می‌گردد (ابن عربی، ۲۰۰۶: ۴۱۷). ابن عربی در ترجمان الاشواق توضیح می‌دهد که در هستی یک عالم خیال یا خیال کیهانی

(Cosmic Imagination) وجود دارد و می‌تواند با قوه خیال شاعرانه ارتباط پیدا کند (چیتیک، ۱۳۹۰: ۱۱۰).

از نظر او «منظر» و «مشهدهای» اعلایی در هستی وجود دارند که مشاهده آن‌ها تنها از طریق «کشف»، «شهود»، «ذوق» و قوای باطنی امکان‌پذیر است. در اندیشه وی می‌توان برای خیال سه معنا متصور بود: عالم هستی، عالم واسطه در دل عالم کبیر، عالم واسطه در دل عالم صغیر که معادل نفس است. در معنای اول، مقصود از عالم خیال خود عالم هستی است. اما خیال در معنای دوم معادل عالمی شبیه به برزخ است که میان عالم روحانی و جسمانی قرار دارد. در مرتبه سوم، خیال معادل نفس بوده و واسطه میان روح نورانی و جسم ظلمانی تلقی می‌شود. در این نظر، نفس نیز دارای قوه‌ی متخیله (Imagination) است که میان امور جسمانی و روحانی ارتباط برقرار می‌کند. درحقیقت نفس امور جسمانی را در حافظه ذخیره می‌سازد و امور روحانی را از طریق اتصال با عالم خیال انتزاع می‌کند و به آن تجسد می‌بخشد (چیتیک، ۱۳۹۰: ۱۱۶-۱۱۱). به نظر می‌رسد عالم خیال ابن عربی نزدیک‌ترین مفهوم به مفهوم مکان قدسی الیاده و ساحت واقعیت دوم شکر باشد. در نظریه او، فرد می‌تواند از طریق قوای نفسانی، در بیداری و از طریق واقعه یا مکاشفه با عالم خیال ارتباط پیدا کند (ابن عربی، ۲۰۰۶: ۴۶۰).

همان‌طور که در بخش اول گفته شد، الیاده علاوه بر مکان قدسی از زمان قدسی نیز نام می‌برد. مفهومی که می‌تواند متناظر با مفهوم «وقت عرفانی» در نظر گرفته شود.

۱۲. ربط و نسبت «وقت عرفانی» با مفهوم «واقعه»

پیش‌تر از ربط و نسبت تجلی در عرفان و ارتباط آن با مفهوم واقعه سخن به میان آمد. بیان شد که ابن عربی برای فهم مفهوم تجلی از اصطلاحاتی نظیر: کشف، ذوق و فتح استفاده می‌کند، همین‌طور بیان شد که در نظام فکری برخی از صوفیه، مفهوم تجلی با مفاهیم مکاشفه و مشاهده مترادف است. در ادامه به بررسی مفهوم «وقت» و «تجلی» خواهیم پرداخت.

در فرهنگ اصطلاحات صوفیه، وقت آن چیزی است که «در حال حاضر هست^۴ و می‌تواند از جانب حق باشد یا از جانب عبد». اگر از سوی حق باشد «باید همه حواس به او معطوف باشد» و از این رو «قدما گفته‌اند، صوفی فرزند وقت خویش است» (کاشانی، ۲۰۰۵: ۸۹). از سخن ایشان این‌طور برداشت می‌شود که وقت، یک لحظه و «آن» است که در آن حال و وجدی بر فرد غالب می‌شود و

در صورت امتداد آن لحظه، حالی دائمی برای فرد به وجود می آید. در اصطلاح متصوفه وقت، با احوالی نظیر: حب فی الله، توکل، تسلیم و رضا پیوند دارد (سجادی، ۱۳۷۹: ۷۸۹). چنان که برخی وقت را لحظه ای تعریف می کنند که در آن، واقعیه ای بر «دل» می افتد و باعث می شود مفهوم زمان زمینی برای شخص از میان برخیزد (هجوری، ۱۳۷۱: ۴۸۱). مفهوم «وقت» در تعریف اخیر، تا حدودی مشابه زمان سمبولیک در اندیشه شکتر است. بنابراین؛ «واقعیه ها» امور مجردی هستند که حقیقتاً در عالم خیال، و در فضا و مکانی قدسی وقوع می یابند و فرد می تواند به واسطه روح و در قالب تجلیاتی که به قلب و جان او می ریزد؛ آن حقایق مجرد را انتزاع کند (رک، کاشانی، ۱۳۷۲: ۱۸۶).

۱۳. تحلیل مفهوم «Actual» در نظریه اجرا براساس مفهوم «واقعیه» در عرفان اسلامی
 بنابراینچه گفته شد، در ساحت اندیشه شکتر فعالیت های اجرایی به گونه های اجرایی مختلفی همچون بازی، رقص و آیین ها تقسیم می شوند. از منظر او آیین ها نیز به دو دسته قدسی و عرفی منقسم شده و انواع قدسی آن در مناسک آیینی؛ همچون مناسک هندی، قابل مشاهده است (شکتر، ۱۳۸۶: ۵۱۴). شکتر معتقد است در بطن اجراها و خصوصاً فرم های اجرایی آیینی که در جوامع سنتی رواج دارد، «Actual» یا «واقعیه ای» در حال بروز و نمود است که برای پیروان ادیان چند ویژگی اصلی دارد: نخست آنکه این وقایع در خلال عمل نمایشی رخ می دهد و در حین آن، مفهوم زمان برای فرد اجراگر از میان می خیزد و فرد احساس می کند که در ساحت دیگری که از آن به واقعیت دوم تعبیر می شود، حضور دارد. دیگر آنکه با بروز این احوالات برای فرد کششگر، که به مفهوم حال در ذن بودیسم مشابهت دارد؛ فرد دچار علائمی همچون لرزه و خلسه می شود (شکتر، ۱۳۸۶: ۸۷-۲۵). با این حال او صراحتاً از محل وقوع این حالات سخن نمی گوید. شکتر برای فهم ساختار و چگونگی عملکرد «Actual»، مخاطبان خود را به فهم مفهوم واقع سازی دوباره در اندیشه میرچا الیاده حواله می دهد که در آن، دو عامل «فضا» و «مکان قدسی» نقش تعیین کننده دارد (L.lehrich, 2007: 24). به این ترتیب می توان نتیجه گرفت که شکتر معتقد است انسان، در خلال برخی اعمال آیینی همچون مناسک شمنی می تواند همزمان و علاوه بر حضور در ساحت زمینی خود را در فضا و زمانی دیگر ادراک کند.

از سوی دیگر، کلمه «واقعہ» در لسان عرب نیز؛ با معانی مختلفی همچون روی دادن و اثبات شدن به کار رفته است. این اصطلاح که در عرفان اسلامی با مفهوم عمل و انجام امور عملی همچون گرسنگی اختیاری، عزلت‌گزینی و غیره در ارتباط است (بابایی، ۱۳۸۶: ۴۱). در ساحت اندیشه عرفای مسلمان با معانی مختلفی استعمال شده است. مفهوم «واقعہ» تا پیش از ابن عربی با اصطلاحات مختلفی همچون تجلی، مکاشفه و فتح به کار می‌رفت. مشاهدات یا وارداتی اسرارآمیز که از عوالم غیب به وسیله «جان و نفس سالک» دریافت می‌گردد و محل وقوع آن «قلب» است (هجوری، ۱۹۸۰: ۶۳۲)؛ اما پس از ابن عربی، محل وقوع واقعہ‌ها که با مکاشفات و مشاهدات قلبی همراه است، از قلب به عالم کیهانی «ملکوت» منتقل می‌شود. گفتنی است واقعہ‌ها می‌توانند با مفهوم زمان و وقت عرفانی نیز در پیوند باشند و در فرد صوفی با حالاتی نظیر رنگ‌پریدگی، لرزش اندام و غیره مشاهده کردند (ابن عربی، ۲۰۰۶: ۴۱۷).

بنابراین مفهوم «Actual» مانند مفهوم «واقعہ» به احوالی اشاره دارد که اولاً در هنگام انجام فعالیت‌های عملی بروز و ظهور می‌یابند؛ ثانیاً به هنگام ظهور این احوال، فرد خود را در ساحت دیگری که شکنر از آن به «واقعیت دوم» تعبیر می‌کند و عرفای مسلمان با تعابیر مختلفی همچون: عالم رؤیا یا عالم خیال کیهانی تعبیر می‌کنند؛ ارتباط می‌یابد، ثالثاً به هنگام وقوع «Actual» و «واقعہ»؛ مفهوم زمان زمینی برای فرد از میان می‌رود و حالاتی همچون لرزش و پریدن رنگ در فرد مشاهده می‌شود. با این حال شاید وجه افتراق این دو مفهوم در این مورد باشد که عرفای مسلمان، محل وقوع واقعہ را «قلب» یا «نفس» دانسته اما شکنر از مکان آن سخنی نمی‌گوید.

نتیجه:

ریچارد شکنر یکی از نظریه‌پردازان معاصر در حوزه نمایش و تئاتر است که او را با آثار متعددی همچون «نظریه اجرا» می‌شناسیم. شکنر در این اثر، نمایش را منحصر به فرم‌های اجرایی می‌داند. او آیین‌ها را یکی از اقسام چهارگانه اجراهای نمایشی برمی‌شمرد که در بطن آن‌ها «Actuals» یا واقعہ‌هایی در جریان هستند. از منظر او واقعہ‌ها در خلال اعمال اجرایی و نمایشی برای فرد حادث می‌شود و در این حال فرد خود را در مکان و زمانی دیگر احساس می‌کند که «واقعیت دوم» نام دارد. عموماً وقوع این حالت برای فرد اجراگر با ویژگی‌هایی جسمانی همچون پریدن رنگ چهره و حالت خلسه همراه است. استفاده از عبارت «واقعہ» در عرفان اسلامی، که می‌تواند نزدیک‌ترین

مفهوم به «Actuals» شکنری تلقی شود، مسبوق به سابقه است. واقعۀها که با مفاهیم متناظری همچون مکاشفه، تجلی و اصطلاحات عرفانی دیگری چون حال، وقت و مراقبه پیوند ناگسستی دارند، عبارت از اموری هستند که فرد صوفی در خلال اعمال اجرایی که در عرفان عملی از آن سخن به میان آمده، وقوع آن را بر قلب و جان خود احساس می‌کند. به این بیان که فرد در خلال این اعمال اجرایی به واسطه عروج از زمان این جهانی و با پیوند به عالم فراواقع، واردات قلبیه‌ای را دریافت می‌کند که به قول روزبهان بقلی: «از سنخ امور سَری» بوده و به قول ابن عربی: «با عالم خیال» ارتباط دارد. بنابراین در اندیشه شکنر و عرفای مسلمان، انسان در قالب امور اجرایی اعم از مناسک ریاضت‌محورانه یا تمرین‌های ویژه نمایشی، می‌تواند با عبور از زمان و مکان این جهانی در فضا و مکانی فراتر قرار گیرد. عموماً این فرآیند با اموری جسمانی همچون پریدن رنگ چهره و لرزش بدنی همراه است. اما شاید تفاوت عمده این دو رویکرد در این مورد باشد که عرفای اسلامی محل وقوع واقعۀ را در «قلب» یا «نفس» دانسته، اما شکنر از مکانت آن سخنی نمی‌گوید.

پی‌نوشت‌ها:

۱. این کلمه می‌تواند به معنای واقعۀ نیز به کار رود.
۲. پایه‌گذار مذهب سوتو ذن
۳. ما یظهر للقلوب من انوار الغیوب.
۴. ما حضرک فی الحال

کتاب‌نامه:

- ابن عربی، محی‌الدین. (۲۰۰۶)، *الفتوحات المکیه*، محقق: احمد شمس‌الدین، ج ۱، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابی خزام، انور فؤاد. (۱۹۹۳)، *معجم المصطلحات الصوفیه*، لبنان: مکتبه لبنان ناشرون.
- احمدی، بتول. (۱۳۵۹)، «برداشت آزاد از عرفان عملی»، کتاب *ماه فلسفه*، سال دوم، شماره ۸۲، ۵۴-۵۰.
- یاده، میرچا. (۱۳۸۴)، *اسطوره بازگشت جاودانه*، ترجمه: بهمن سرکاراتی، چاپ دوم، تهران: طهوری.

- ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۷۴)، *خلق مدام در عرفان ایرانی و آیین بودایی ذن*، ترجمه: شیوا کاویانی، چاپ دوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- بابایی، مهدی. (۱۳۸۶)، «عناصر و مؤلفه‌های عرفان عملی»، *معارف عقلی*، سال سوم، شماره هشتم، ۳۹-۵۶.
- بقلی، روزبهان. (۱۳۷۴)، *شرح شطحیات، تصحیح: هنری کرین*، تهران: انجمن ایرانشناسی فرانسه در تهران.
- جرجانی، علی بن محمد. (بی تا)، *کتاب التعریفات*، مصر: بالمطبعة الخیریه المنشاء بجمالیه مصر.
- چیتیک، ویلیام. (۱۳۹۰)، *عوالم خیال: ابن عربی و مسئله اختلاف ادیان*، ترجمه: قاسم کاکایی، تهران: هرمس.
- رازی، نجم‌الدین. (۱۳۱۲)، *مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد*، به اهتمام: حسین الحسینی النعمه اللهی، تهران: مطبعه مجلس.
- راستگو، سید محمد. (۱۳۸۴)، «جور دیگر دیدن: پژوهشی در پیوند عرفان و هنر»، *مجله علمی پژوهشی مطالعات عرفانی*، سال اول، شماره دوم، ۷۹-۱۰۸.
- رحیمیان، سعید. (۱۳۸۸)، «تجلی و احکام آن در عرفان عملی محی‌الدین ابن عربی»، *مطالعات عرفانی*، سال پنجم، شماره نهم، ۵۳-۶۸.
- روزیک، الی. (۱۳۸۵)، «ریشه آیینی تئاتر: نظریه‌ای عملی یا ایدئولوژی تئاتری؟»، ترجمه: آزاده فرامزیه‌ها، نشریه نمایش، سال هفدهم، شماره ۸۸ و ۸۹، ۲۸-۳۳.
- سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۹)، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: طهوری.
- سعیدی، گل‌بابا. (۱۳۸۳)، *فرهنگ اصطلاحات عرفانی ابن عربی*، تهران: شفیع.
- سهروردی، عبدالقاهر بن عبدالله بن محمد. (۱۹۸۳)، *عوارف المعارف*، بیروت: دارالکتاب العربی.
- شکندر، ریچارد. (۱۳۸۶)، *نظریه اجرا*، ترجمه: مهدی نصرالله‌زاده، تهران: سمت.
- قیصری، داوود بن محمد. (۱۳۸۱)، *رسائل*، تحقیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- کاشانی، عبدالرزاق. (۲۰۰۵)، *اصطلاحات الصوفیه*، المحقق: قاسم ابراهیم الکیالی، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- کاشانی، عزالدین. (۱۳۷۲)، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح: جلال‌الدین همایی، تهران: هما.

- کریمی، نازنین. (۱۳۸۹)، «مفهوم زمان در آیین و هنر ذن با تکیه بر نظریه دوگن»، *دوفصلنامه هنرهای تجسمی نقش‌مایه*، سال سوم، شماره ششم، ۸۷-۹۴.
- محبوبه، مباشری و کبری بهمنی. (۱۳۹۵)، «صورت‌های احسن «خود» در واقعیه‌های روزبهان»، *دوفصلنامه علمی پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء*، سال هفتم، شماره چهارده، ۱۱۴-۹۱.
- معلوف، لوییس. (۱۹۹۲)، *المنجد فی اللغة و الاعلام*، بیروت: دارالمشرق.
- نوروزی، اصغر. (۱۳۹۲)، «ساختار کلی مسائل عرفان عملی»، *معارف عقلی*، سال هشتم، شماره سوم، ۱۷۸-۱۴۷.
- هجویری، ابوالحسن‌علی‌بن عثمان الجلابی الهجویری الغزنوی. (۱۳۷۱)، *کشف‌المحجوب*، تصحیح: ژکوفسکی، با مقدمه: قاسم انصاری، تهران: کتابخانه طهوری.
- _____ . (۱۹۸۰)، *کشف‌المحجوب*، ترجمه عربیه: اسعاد عبدالهادی قنديل، بیروت: النهضه العربیه.
- A. king, Ismene (2014), *The Influence of Ritual in Performance Art: A Retrospective and Correlational Analysis*’, BA Fine Arts at Lancaster Institute for the Contemporary Arts, UK, May 2014.
- L. Lehrich, Christopher (2007), *The Occult Mind: Magic in Theory and Practice*, New York, Cornell University Press.
- *Merriam-Webster’s: Dictionary of Synonyms* (1984), Ed. Merriam-Webster, U.S.A. Masaachusetts, Merriam-Webster.
- Rodrigues, Jamila, (2017), *Sufism through the body: Symbolism, selfhood expression and somatic process in embodying hadra ritual practice*, *Performing Islam*, Volume 6 Number 1, pp.53-74.
- Schechner, Richard (1985), *Between Theater and Anthropology*, Foreword: Victor Turner, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Schechner, Richard (2006), *Performance Studies: An Introduction*, Ed.by: Sara Brady, London And New York, Routledge, Third Edition.
- Schechner, Richard, Appel, Willa (1989), *By Means of Performance: Intercultural Studies of Theatre and Ritual*, UK, Cambridge University Press