

کشف و شهود عرفانی

سید اسحاق حسینی کوهساری*

عضو هیات علمی دانشکده فقه و فلسفه، پردیس قم دانشگاه تهران
(تاریخ دریافت: ۸۸/۹/۲۵؛ تاریخ تصویب: ۸۹/۲/۲)

چکیده

شناخت از راه کشف و شهود یکی از راه‌های معرفت و شناخت خداوند است که در این مقاله پس از تعریف کشف و شهود و بیان تفاوت بین کشف و کرامت و بیان کشف رحمانی و شیطانی، به ضرورت نیاز به میزان صدق در کشف و شهود پرداخته شده که از نظر عرفا عبارتند از: عقل، کتاب و سنت. سپس به بررسی میزان اعتبار کشف و شهود در آیات پرداخته شده که عبارت است از: آیه لقاالله، آیه عبادةالله المخلصین، آیه شهود، آیه رؤیت ملکوت آسمان و زمین، آیه یجعل لکم فرقانا، آیه جهاد با نفس و آیه میثاق. هم‌چنین به بررسی میزان اعتبار کشف و شهود عرفانی از دیدگاه روایات پرداخته شده که عبارت است از: روایت اخلاص، خطبه ۸۷، ۲۲۲ و خطبه چهارم نهج البلاغه، حدیث عنوان بصری، حدیث نگرش مؤمن به نور الهی، حدیث معراج پیامبر(ص)، حدیث قرب نوافل، حدیث مشاهده حق با حقایق ایمان، روایت تحف‌العقول، دعای عرفه و مناجات شعبانیه و در پایان به بیان نتایج خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی

کشف و شهود، کرامت، شهود ربانی، شهود شیطانی، میزان صدق.

مقدمه

عرفان به عنوان یک جریان معرفتی، به دین خاص و مکتب خاص یا فرهنگ خاص محدود نبوده و همواره در طول تاریخ، گاهی با اعتدال و گاهی با افراط و تفریط مطرح شده است.

برخی از عارفان افراطی مسلمان خود را از محارم قرآن دانسته و در شناخت اسرار و رموز آن خود را آگاه‌تر از دیگران پنداشته‌اند، به نحوی که برخی با تعبیرات خام خویش سخنان معصومین (ع) مانند نهج البلاغه و صحیفه سجّادیه را، به سطح معرفت عارفان تنزّل داده و گفته‌اند: از این گذشته چند تن از امامان از خود، تألیفاتی عالی از عرفان اسلامی برجای گذاشته‌اند که نهج البلاغه و صحیفه سجّادیه از آن میان شهرت بیش‌تری دارند (نصر، ۱۳۶۱، ص ۱۰۲).

و در مقابل، گروهی دچار تفریط شده و عرفان اسلامی را پدیده وارداتی خارج از فرهنگ اسلام، قلمداد نموده‌اند (امین صادقی، ۱۳۸۴، ص ۱۷).

در این مقاله، مبانی معرفت‌شناسی عرفانی بدون تعصّب و بغض و با روش علمی و منطقی، بررسی شده و بر اساس اصول و ضوابط، میزان استقامت و انحراف این روش شناخت به محک نقد سنجیده شده بلکه تا سرحدّ امکان، سره از ناسره شناخته شود و زمینه بهره‌وری مطلوب از این آثار کهن فراهم شود و از افراط و تفریط جلوگیری به عمل آید.

نکته مهم و قابل توجه در این مقاله این است که هدف از تحقیق، دفاع از همه آن چه به نام عرفان و تصوف مشهور است، نمی‌باشد. بلکه هدف دفاع از عرفان برخاسته از قرآن و عترت می‌باشد.

این تحقیق پس از تعریف کشف و شهود و بیان فرق بین کشف و شهود و کرامت، به ضرورت نیاز به ملاک و میزان توجه شده و سپس به بررسی اعتبار کشف و شهود از نظر آیات و روایات پرداخته شده و در پایان، نتایج حاصله از تحقیق در اختیار پژوهشگران قرار می‌گیرد.

با توجه به نوعی گرایش عرفانی در سطح جهان به خصوص در بین جوان‌ها، یکی از میراث‌های مهم تاریخی و فرهنگی ما، میراث عرفانی است که شاهد افراط و تفریط در آن هستیم.

و از سویی هم برخی از شرق‌شناسان و روشنفکران، از این بازار آشفته (افراط و تفریط) حداکثر استفاده را در جهت ترویج جریان‌های فکری لیبرالیسم و پلورالیسم نموده و حتی زبان قرآن را به عنوان زبان نمادین رمزآلود و حیرت معرفی نموده و حتی برخی زبان قرآن را به عنوان زبان تمثیل که در آن واقعیت وجود ندارد، تلقی نمودند.

با این حال، سوءاستفاده تأویل‌گرایان جدید از منابع عرفانی نباید ما را از عمیق‌ترین مباحث عرفانی موجود در آیات و روایات بازدارد.

سؤالات محوری بحث

۱. مقصود از شناخت کشف شهودی چیست؟
۲. آیا مطلق کشف و شهود قابل پذیرش است و یا نیاز به معیار دارد؟
۳. ملاک و میزان در پذیرش کشف چیست؟
۴. آیا شناخت کشف و شهودی از نظر آیات و روایات قابل پذیرش است؟

تعریف کشف و شهود

عبدالرزاق کاشانی می‌نویسد: شهود عبارت است از مشاهده حق به حق و شهود مجمل در مفصل که عبارت است از مشاهده احدیت، در کثرت و شهود مفصل عبارت است از مشاهده کثرت در ذات احدیت (کاشانی، ۱۳۷۰، صص ۱۵۳-۱۵۴).

قیصری می‌نویسد: کشف در لغت به معنای رفع حجاب می‌باشد، چنانکه گفته می‌شود «کشف المرأة عن وجهها» یعنی زن پرده از رخسار بر گرفت.

و در اصطلاح عبارتست از: اطلاع بر معانی غیبی و امور حقیقی که در حجاب است، از روی وجود حق‌الیقین، یا از روی شهود عین‌الیقین (آشتیانی، بی‌تا، ص ۵۴۶).

در ادامه، کشف را به معنوی و صوری تقسیم نموده و می‌گوید: کشف صوری در عالم مثال حاصل می‌شود که یا از طریق مشاهده و دیدن است و یا از طریق شنیدن مانند پیامبر (ص) که کلام وحی را می‌شنید.

و یا از طریق ذوق مانند اینکه سالک شهود می‌کند و طعامی را می‌خورد و با خوردن آن، بر معانی غیبی مطلع می‌گردد. زیرا بنابر عقیده عرفا حواس پنج‌گانه در باطن نفس، به اعتبار برزخی و مثالی موجود می‌باشد و حواس مادی از روزنه‌های موجود در خیال هستند. طبق نظر عرفا، نفس در باطن وجود و مقام تجرد خود به سمع عقلی می‌شنود و به بصر عقلی می‌بیند و به ذوق عقلی می‌چشد و هم‌چنین نسبت به سایر حواس (همان).
قیصری می‌نویسد: مکاشفه گاه در بیداری و گاه در خواب و گاه در بین خواب و بیداری می‌باشد.

همان‌طوری که خواب صادق و کاذب (اضغاث احلام) دارد، مکاشفات هم ربّانی و شیطانی و خیالی خواهد داشت.

و فرق بین شهود ربّانی و شیطانی در امور دنیوی، وقوع و عدم وقوع آن در خارج است. و در امور معنوی نیز معیار مطابقت و عدم مطابقت آن با کتاب و سنت می‌باشد (قیصری، بی‌تا، ص ۷۵).

این بود نمونه‌هایی از تعریف عرفا از کشف و شهود که نقد و بررسی و بیان همگی آنها مصداق مثنوی هفتاد من کاغذ است.

منتهی "تعریف" مورد نظر این نوشتار عبارت است از: معرفت ناشی از قلب به وسیله تزکیه و تصفیه روح و سیر و سلوک که از راه تجربه و حس (علم) و یا اندیشه، فکر، فلسفه و یا منقولات و ماثورات حاصل نشود. معرفتی که از سنخ معرفت حصولی از طریق مفاهیم نبوده، بلکه معرفتی شهودی، وجدانی و حضوری می‌باشد.

فرق بین کشف و کرامت

بر خلاف برداشت عامیانه که کشف و کرامت را مترادف هم دانسته و موجب سوء برداشت از آن گردیده، این دو با هم تفاوت دارند، زیرا کشف از مقوله کرامت نیست.
مکاشفه عبارت است از این که انسان در حال هوشیاری و بیداری و یا بین خواب و بیداری که از آن به خلسه تعبیر می‌کنند، چیزهایی را می‌بیند و یا درک می‌کند که دیگران از درک آن عاجزند.

اما، منظور از کرامت این است که از شخصی که دآراء قدرت روحی است، کارهای خارق‌العاده‌ای سر بزند و بتواند تصرفاتی در عالم طبیعت و یا در اشخاص انجام دهد. مثلاً بیماری را شفا دهد و یا طی‌الارض کند و یا بدون اسباب ظاهری چیزی را از مکانی به مکانی دیگر منتقل نماید. که اگر مستند به اذن الهی و نشانه ارتباط با خدا باشد، کرامت نامیده می‌شود. ولی مرتبه والای آن که به وسیله انبیا، برای اثبات نبوت‌شان انجام می‌پذیرد، معجزه نامیده می‌شود.

اما ممکن است که بندگان صالح خدا هم کارهای خارق‌العاده‌ای انجام دهند، بدون این که برای اثبات آن ادعایی داشته باشند، این هم موهبتی الهی است که آن نیز کرامت نامیده می‌شود. آنچه در این مقام مهم است، این است که این‌گونه ادراکات دآراء انواعی است: نخستین دسته؛ دسته شناخته شده‌ای از آن در روان‌شناسی به نام (تله‌پاتی) خوانده می‌شوند: مثل این که به ذهن شخصی خطور می‌کند که فلان شخص بیمار شده و یا مرده است و بعد معلوم شود، خطور قلبی او درست بوده است. این که چنین پدیده‌ای براساس چه معیار و میزان است؟ هنوز علم فرمولی برای آن ارائه ننموده است، گرچه چنین درکی نشانه مقام و منزلت الهی نمی‌باشد.

دومین دسته؛ چنان که بعضی افراد به وسیله چشم ظاهری چیزهایی را می‌بینند که دیگران نمی‌توانند ببینند و یا به وسیله گوش ظاهری صداهایی را می‌شنوند که دیگران نمی‌توانند بشنوند.

این‌ها تا حدودی از نظر فیزیولوژیکی نیز قابل توجیه می‌باشند. یعنی یک ویژگی در اندام چشم و یا اندام گوش و مغز و اعصابشان هست که در سایرین نیست.

مثلاً صداهایی که، باید فرکانس معینی داشته باشد ما تا بشنویم، آن‌ها با فرکانس کم‌تری می‌شوند. یا مثلاً نورهایی که شعاع خاصی دارند، تا ما می‌بینیم، اما آن‌ها می‌توانند نورهای ماورای بنفش را هم ببینند. این یک خاصیت فیزیولوژیکی است که در بدن آنهاست. در کتاب فوق طبیعت آمده است که: یک خانم روسی که ظاهراً مارکسیست هم هست، چشمانش ویژگی خاصی دارد که داخل اندام انسان را تشخیص می‌دهد و گاهی حتی از رادیولوژی هم دقیق‌تر می‌بیند، بدون این که هیچ‌گونه ادعایی از عالم غیب داشته باشد.

دسته سوم؛ مرتاضان هستند که در مناطقی از هند مثل تبت و کوه‌های هیمالیا، زندگی می‌کنند. مرتاضان و جوکیانی هستند که از آینده خبر می‌دهند و از مکنونات قلبی انسان مطلعند، قطار در حال حرکت با سرعت ۱۲۰ کیلومتر را متوقف و یا مانع از حرکت هواپیما می‌شوند. البته این‌گونه امور از کمالات است و قابل تعلیم و تعلم هم می‌باشد.

دسته چهارم؛ احضار ارواح و جن، اشخاصی هستند که احضار ارواح یا تسخیر جن و از این قبیل امور را انجام می‌دهند که قابل تعلیم و تعلم و قابل دسترسی می‌باشند، ولی این‌گونه امور نه دلیل منزلت و مقام معنوی در نزد خداوند است و نه دلیل حقانیت عقیده و یا صحت و اتقان عمل.

و اما مکاشفات به اعتراف خود عرفا بر دو نوع است، کشف ربانی و القائات شیطانی که صحت و سقم آنها نیازمند به میزان و ملاک صدق است که به آن می‌پردازیم.

نتیجه و حاصل بحث این است که: اولاً؛ کشف و کرامت از دو مقوله‌اند و مترادف با هم نیستند. و ثانیاً؛ شناخت اشخاص از راه داشتن قدرت بر تصرفات غیر عادی و یا از راه داشتن اطلاعات غیر عادی، معیار شناخت صحیح نمی‌باشد.

زیرا خداوند چنین قدرتی را هم به شیطان داد که قرآن از زبان ابلیس نقل می‌کند: «به عزت سوگند، همه آنان را گمراه خواهم کرد، مگر بندگان خالص تو، از میان آنها» (مصباح یزدی، بی‌تا، صص ۱۶ و ۱۹؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۳۷).

نیازمندی به میزان صدق در کشف و شهود

بسیاری از عرفا به این حقیقت پی برده‌اند که کشف و شهود نیاز به معیار و میزان دارد، زیرا چه بسا القائات شیطانی و خیالات، در ذهن سالک جا خوش نموده و سراب را به جای آب جلوه می‌کند.

قیصری، در مقدمه شرح فصوص می‌نویسد: چنین نیست که مکاشفات عرفانی همواره مصون از خطا و اشتباه باشند، بلکه در بسیاری از موارد آنچه مکاشفه، شهود و حقیقت به نظر می‌رسد، در واقع، ساخته خیال و جزء القائات شیطانی است که نه تنها پرده از حقیقت بر نمی‌گیرد، بلکه حقیقت را واژگونه می‌نمایاند و موجب گمراهی و ضلالت می‌شود.

۱. «قَالَ رَبِّ بِمَا أُغْوِيَنِي لِأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» ۳۹ «إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ».

دلیل مطلب آن است که، قلب آدمی که موضع شهود است مانند خانه‌ای است که درب‌های متعدد دارد و از طریق این دریچه‌ها حالات مختلف عارض بر قلب و داخل وجود لطیف انسانی می‌شود.

از این‌رو، برخی از عارفان قلب را به منزله هدفی می‌دانند که مورد اصابت تیرهای مختلف واقع می‌شود.

برخی دیگر، قلب را به آینه‌ای تشبیه کرده‌اند که صورت‌های مختلف در آن منعکس می‌شود و قلب آن صورت‌ها را یکی پس از دیگری شهود می‌کند.

عده‌ای دیگر قلب را به حوض آبی تشبیه نموده‌اند که مصب رودهای مختلف است و آثار مختلفی از ناحیه حواس ظاهری و قوای حیوانی و یا لطایف باطنی نفس و قوای رحمانی بر قلب عارض می‌گردد. لذا آنچه را قوای باطنی مانند خیال و وهم و سایر قوا در خود شهود می‌کند، در قلب تأثیر دارد، از این‌رو، ممکن است که در پاره‌ای از مکاشفات و شهودها حق و حقیقتی وجود نداشته باشد، بلکه شیطان برای سالک تمثیل یافته باطل را بر قلب او القا می‌کند و بر او عیان می‌سازد (قیصری، ۱۳۷۵، صص ۶۳۳ و ۶۳۶).

ابن عربی می‌گوید: تا زمانی که آدمی با بدن جسمانی و این سوئی خویش همراه است، از شر شیطان در امان نمی‌باشد، مگر مانند حضرت رسول (ص) و معصومان (ع) که جسم آنان مانند ارواحشان در عروج بوده و بر عالمی فراتر از عوالم مادی و معنوی صعود کرده‌اند (ابن عربی، ۱۹۹۸، ص ۳۹).

ابن ترکه در تمهیدالقواعد بحث مستوفایی در این باب دارد که خلاصه آن با توضیح استاد جوادی آملی در تحریر تمهید به صورت نکات، زینت‌بخش این بحث خواهد بود:

نکته یک، میزان کشف و شهود

در حالت مکاشفه عارف با مفهوم تصویری ارتباط دارد نه قضیه، سخن از تصوّر است و نه تصدیق، زیرا جای شک و تردید نبوده تا نیاز به میزان داشته باشد.

صاحب فتوحات می‌گوید: اگر انسان در آن مقام در ارتباط با افرادی قرار بگیرد که خود از موازین قسطند «موازین القسط هم الانبیاء والاصیاء» (صدوق، بی‌تا، ص ۲۶۸)؛ در این

صورت، می‌تواند یافته‌های خود را به وسیله آن‌ها بسنجد و اگر سالک از تماس با این انسان‌ها که موازین حق‌اند محروم بماند، در وادی تیه و حیرت سرگردان می‌گردد.^۱ محل بحث از میزان صدق مربوط به زمانی است که عارف از حال شهود به حالت عادی خود بازگردد، در این صورت، این سؤال مطرح می‌شود که آیا معیار و میزانی برای صحت یافته‌ها وجود دارد یا خیر؟ (جوادی آملی، ۱۳۷۲، صص ۱۳۴-۱۳۵).

نکته دوم، بطلان نشریه عدم نیاز به میزان صدق

ادعای این که عرفان نیاز به میزان ندارد، زیرا از امور وجدانی بدیهی است، صحیح نیست. زیرا اولاً؛ این که وجدانیات یک عارف گاهی مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند، به گونه‌ای که اختلاف آنها به تناقض می‌انجامد.

و ثانیاً؛ هم‌چنین بین مشهودات عرفا اختلافات بسیاری رخ می‌دهد و این اختلافات همه به دلیل آن است که برخی از این مشاهده‌ها مطابق با حقیقت نمی‌باشد (همان، ص ۱۳۶).

نکته سوم، غیر قابل جمع بودن شهود عرفا

اگر گفته شود که اختلافات شهود عارف قابل جمع‌اند، زیرا تفاوت آنها طولی است و نه عرضی؟ این پاسخ صحیح نیست؛ چون علاوه بر این که بسیاری از این اختلافات در عرض هم و مقابل هم بوده و قابل جمع نمی‌باشند، عده‌ای از سالکان در درجات ضعیف قرار دارند و به دلیل جمودی که دارند و از شهود درجه والاتر محرومند، به انکار درجات عالی‌تر می‌پردازند و نکول سالک نازل با قبول شاهد و اصل معارض هم بوده و محتاج به داوری میزان صدق است که عبارت‌اند از:

میزان صدق اول: عقل

این ترکیه می‌نویسد: آنچه را عارف در صحو حصولی بعد از محو شهودی ارائه می‌دهد، از سنخ مفهوم است، لذا در سنجش باید از میزانی استفاده کرد که هم‌سنخ با امور حصولی باشد.

۱. «قال فأنها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض»؛ خداوند (به موسی) فرمود: «این سرزمین (مقدس)، تا چهل سال بر آنها ممنوع است (و به آن نخواهند رسید)، پیوسته در زمین (در این بیابان)، سرگردان خواهند بود و درباره (سرنوشت) این جمعیت گنه‌کار، غمگین مباش!» (مائده، ۲۶).

لذا گفته‌اند: آنچه را عارف در تنزل عقلی خود می‌یابد، در صورت مطابقت با قواعد عقلیه، قابل قبول است و اگر مخالف با آنها باشد، باطل است و غیر قابل پذیرش (همان). باید یادآور شد که برهان و استدلال توان آن را ندارد که بتواند همه کشف و شهودهای عرفانی را ارزیابی کند، چرا که برخی از مطالب عرفانی به طور مطلق، دور از طاقت بشری است و در مواضعی درک عرفانی برتر از طاقت ادراک مفهومی است و در این موارد جز از طریق مراجعه به کتاب و سنت راه دیگری وجود ندارد (شیروانی، ۱۳۷۷، ص ۵۸).

میزان صدق دوّم: کتاب و سنّت

با توجه به این که کاربرد قواعد عقلی در توزیع معارف محدود به موارد خاص است، نیازمند به میزان بالاتری هستیم که ره‌آورد انبیا و اولیای الهی است و عقل با وجود شعاع محدود خود به آن حجت عام و گسترده دسترسی دارد.

براین اساس، ره‌آورد انبیا و اولیا میزان قسط بوده و سنجش هر موضوعی نیازمند به آن است زیرا، اولاً؛ انبیا و اولیا صاحب فتوحات ربّانی‌اند: گشایش درهای رحمت، گاهی به عنوان فتح قریب بیان شده است «نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ» (صف، ۱۳)؛ و گاه با عنوان فتح مبین بیان شده است «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا» (فتح، ۱).

در نهایت، فتح مطلق «إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ» (نصر، ۱) که قرین با نصرت الهی ذکر شده است، کامل تر از دو فتح دیگر می‌باشد. زیرا که در این فتح همه درهای امکانی بسته شده، به نحوی که امری را پوشیده نمی‌گذارد. پس صاحب فتح مطلق شایستگی میزان بودن در تمام مراتب و مراحل را دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۲، صص ۱۳۸-۱۳۹).

ثانیاً؛ انبیا و اولیا باریافتگان در عرصه اخلاص‌اند؛ لذا خارج از دسترس شیطان و فارغ از وسوسه‌های داخلی و خارجی‌اند. چه این که قرآن کریم اعتراف به عجز شیطان رجیم را چنین یاد می‌کند: «قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» ثالثاً؛ وعده عام الهی: «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا»^۱ (انفال، ۲۹)؛ پرهیز از مخالفت با فرمان خدا، موجبات جدا ساختن حق از باطل را فراهم می‌نماید و با توجه به این که انبیا

۱. اگر از خدا پروا داشته باشید، برای شما نیروی تشخیص حق از باطل قرار می‌دهد.

مثل اعلاى تقواى الهى بوده و از فرقان الهى حداکثر بهره را برده‌اند، به عنوان میزان قسط مطرح شده‌اند (همان، ص ۱۴۰).

رابعا؛ رابطه جهاد نفس و هدايت که نويد ديگر الهى، رابطه جهاد نفس با هدايت الهى است که «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»^۱ (عنکبوت، ۶۹)؛ کسانى که در راه راست خدا جهاد و اجتهاد نمایند و در طرد دشمن خارجى و دفع دشمن داخلى مبارزه نمایند، راههاى الهى به آن‌ها ارائه خواهد شد و اين هدايت ويژه الهى، معصوم بودن را در تمام مراحل به دنبال دارد.

زيرا هدايت انسان کاملی که عقیده و خُلق او معيار اخلاق و عمل او ترازوى اعمال ديگران است، بايد در تمام مراحل سه‌گانه: دريافت، حفظ و بيان وحى، مصون از خطا باشد و اميد به لقائ الهى را منوط به عمل صالح و پرهيز از شرک در عبادت معرفى مى‌کند: «فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»^۲ (کهف، ۱۱۰)؛ و منکران لقائ او را سرزنش مى‌کند: «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ»^۳ (انعام، ۳۱)؛ و حتى شک در آن را نکوهش مى‌کند: «أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ مِنَ لِقَاءِ رَبِّهِمْ»^۴ (فصلت، ۵۴)؛ و اعتقاد به لقائ او را نيروبخش ميدان نبرد و پيروزى گروه اندک در برابر گروه زياد و توفيق آفرين قلمداد مى‌کند: «قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَلِمَةً قَلِيلَةً غَلَبَتْ فِتْنَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ»^۵ (بقره، ۲۴۹)؛ و نهايت سیر انسان را لقائ الهى توأم با تلاش و رنج معرفى مى‌کند: «يَأْيُهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»^۶ (انشقاق، ۶).

۱. و کسانى که در راه ما کوشيده‌اند، به يقين راههاى خود را بر آنان مى‌نماييم و در حقيقت، خدا با نيکوکاران است.
 ۲. پس هر کس به لقائ پروردگار خود اميد دارد، بايد به کار شايسته بپردازد و هيچ کس را در پرستش پروردگارش شريک نسازد.
 ۳. کسانى که لقائ الهى را دروغ انگاشتند، قطعاً زيان ديدند.
 ۴. آرى، آنان در لقائ پروردگارشان ترديد دارند. آگاه باش که بيگمان او به هر چيزى احاطه دارد.
 ۵. کسانى که به دیدار خداوند يقين داشتند، گفتند: «بسا گروهى اندک که بر گروهى بسيار، به اذن خدا پيروز شدند، و خداوند با شکیبایان است».
 ۶. ای انسان، حقاً که تو به سوى پروردگار خود به سختی در تلاشی، و او را ملاقات خواهی کرد.

البته گروهی از مفسران لقای الهی را به مرگ تفسیر نموده‌اند که علامه طباطبایی از آنها به عنوان جری و تطبیق یاد نموده است (طباطبایی، بی تا، ص ۱۵۲).

عارف کامل میرزا جواد ملکی تبریزی در این باره می‌نویسد: اگر مراد از لقای الهی مرگ و یا رسیدن به ثواب باشد، لازمه‌اش استعمال لفظ در معنای مجازی است، آن هم از نوع بعیدش، در حالی که اولویت با معنای مجازی قریب است که در این مورد عبارت است از: یک درجه و یک مرتبه‌ای که ملاقات ممکن‌الوجود با واجب‌الوجود شرعاً جایز است، اگرچه در عرف عام آن را لقای حقیقی نگویند.

علاوه بر این، خصوصیات معانی دخالت در موضوع له الفاظ نداشته است، مثلاً در واژه میزان و ترازو، خصوصیات دو کفه بودن ترازو، دخالتی در موضوع له لفظ ندارد.

در این جا هم ملاقات جسم با جسم طوری است و ملاقات روح با روح طوری دیگر، به گونه‌ای که مراعات حال ملاقات‌کننده و ملاقات‌شونده بشود و آن عبارت از همان معنی است که در ادعیه و اخبار از آن به لفظ وصول و زیارت و نظر بروجه و تجلی و دیدن قلب و روح تعبیر می‌شود (ملکی تبریزی، ۱۳۶۰، ص ۸۵).

از آنچه گفته شد، و با توجه به سخن عارف کامل ملکی تبریزی استنباط می‌شود که لقای الهی نوعی معرفت و شناخت نسبت به خداوند است که از نوع شناخت حسّی، تجربی و عقلی نبوده، بلکه نوعی معرفت شهودی و بی‌واسطه است که انسان در محضر الهی از سرچشمه معرفت سیراب می‌شود.

قرآن کریم، در محفوظ بودن، پیامبر (ص)، هنگام اخذ وحی بیان می‌دارد، که قرآن از سوی خداوند حکیم و دانا بر تو القا می‌شود: «وَإِنكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ»^۱ (نمل، ۶)؛

و درباره معصوم بودن او در حفظ وحی می‌فرماید: ما قرآن را بر تو خواهیم خواند و دیگر هرگز فراموش نمی‌کنی: «سَنُقْرُكَ فَلَا تَنْسَى» (اعلی، ۶)؛

و درباره معصوم بودن در هنگام اعلام وحی می‌فرماید: که هرگز از روی هوای نفس سخن نمی‌گویی: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ» (نجم، ۳).

^۱ به یقین این قرآن از سوی حکیم و دانایی بر تو القا می‌شود.

براساس آنچه گذشت، در جمع‌بندی میزان کشف و شهود می‌توان همانند قیصری گفت: به دلیل پیچیدگی تمیز شهود حقیقی از غیر حقیقی، سالک عارف باید تحت مراقبت استاد کامل متوجه به حق و اهل مکاشفه بر طبق موازین و قوانینی که شریعت اسلام و رسول اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) مقرر کرده‌اند، وارد سیر و سلوک شود^۱ (قیصری، ۱۳۷۵، صص ۵۹۴ - ۵۹۵ و ۶۲۸ - ۶۲۹).

اعتبار کشف و شهود از دیدگاه قرآن

آیات فراوانی در قرآن کریم به چشم می‌خورد که بیانگر نوعی خاص از معرفت است که نه از راه درس و بحث و فکر و اندیشه فیلسوفانه به دست می‌آید و نه از طریق علم و تجربه، بلکه از طریق عمل به شریعت و سیر و سلوک، تقرّب الی الله و توجه به عالم قدس حاصل می‌شود. به تعبیر علامه طباطبایی: در اثر اخلاص و بندگی به یقین رسیده‌اند و در اثر یقین ملکوت آسمان و زمین و زندگی جاودانی جهان ابدیت برایشان مکشوف گشته است (طباطبایی، ۱۳۶۰، ص ۳۳).

و در جای دیگر می‌نویسد: و از این‌جا روشن است که عرفان را نباید در برابر مذاهب دیگر، مذهبی مستقل شمرد، بلکه عرفان راهی است از راههای پرستش. پرستش از راه محبت و نه پرستش از راه بیم و امید، راهی است برای درک حقایق ادیان در برابر ظواهر دینی و راه تفکر عقلی.

برخی از آیات روشن در اعتبار بخشیدن به شهود عرفانی از منظر قرآن عبارت‌اند از:

۱. در قرآن با تعبیرات گوناگون سخن از لقاءالله مطرح است. مانند:

(لقاءالله و لقاء ربهم و لقاء ربکم و لقاء ربّه و لقائنا و لقائه) (انعام، ۱۵۴؛ روم، ۸؛ سجده، ۱۴؛ فصلت، ۵۴، انعام، ۳۱؛ یونس، ۴۵؛ عنکبوت، ۵).

۲. آیه عبادالله مخلصین

۱. ظلمات است بترس از خطر گمراهی

۱. طی این مرحله بی‌همراهی خضر مکن

«سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ» (صافات، ۱۶۰) در مرجع ضمیر یصفون دو

احتمال وجود دارد:

احتمال نخست؛ با در نظر گرفتن این که این آیه متصل به آیه قبل است، به کفار نامبرده بر می‌گردد و استثنای الا در آن استثنای منقطع است و معنای آیه این است که خدا از توصیفی که کفار می‌کنند، منزّه است و یا خدا از آنچه که کفار درباره‌اش می‌گویند و از اوصافی که برایش می‌تراشند، از قبیل ولادت، نسبت، شرک و امثال آن منزّه است، ولی بندگان مخلص خدا او را به اوصافی وصف می‌کنند که لایق ساحت قدس اوست و یا طوری وصف می‌کنند که لایق اوست.

احتمال دوم؛ این است که این دو آیه را مستقل از آیات قبل در نظر بگیریم، هم‌چنان که مستقل نیز هستند و معنایی وسیع‌تر و دقیق‌تر از آن معانی دارد چون در این صورت باید ضمیر در یصفون را به عموم مردم، برگردانیم. چون کلمه «یصفون» مطلق است و شامل همه‌گونه وصف می‌شود، آن‌گاه، اگر استثنا را هم متصل بگیریم معنا چنین می‌شود؛ خدای تعالی منزّه است از تمامی وصف‌هایی که واصفان برایش می‌کنند، مگر تنها بندگان مخلص خدا که وصف آنان درست است.

و اما دلیل درستی توصیف عباد مخلصین، درباره خدا، این است که خدای عزوجل بندگان را دارد که ایشان را برای خود خالص کرده، یعنی دیگر هیچ موجودی غیر از خدا در این افراد سهمی ندارد و خود را به ایشان شناسانده و غیر خود را از یاد ایشان برده است، در نتیجه تنها خدا را می‌شناسند و غیر از خدا را فراموش می‌کنند و اگر غیر از خدا چیزی را هم بشناسند به وسیله خدا می‌شناسند.

چنین مردمی اگر خدا را در نفس‌شان وصف کنند، به اوصافی وصف می‌کنند که لایق ساحت کبریایی اوست. و اگر هم به زبان وصف کنند، هر چند الفاظ قاصر و معانی آنها محدود باشد، به دنبال وصف خود، اعتراف می‌کنند که بیان بشر عاجز و قاصر است از اینکه قالب آن معانی باشد و زبان بشر ناتوان است از اینکه اسماء و صفات خدا را در قالب الفاظ حکایت کند، هم‌چنان که رسول خدا (ص)، که سید مخلصین است، فرموده: «لا احصی ثناء علیک انت کما اثبت علی نفسک» زیرا کسی بر خدا ثنا گفته و نقص ثنائش را

اینگونه برطرف کرده که آنچه را که خداوند در ثنای بر خودش اراده می‌کند، منظورش می‌باشد.

مستفاد از آیه با توجه به تبیین‌های فوق آن است که تنها مخلصین هستند که توصیف‌شان از خداوند توصیف صحیح است و دیگران از آن محرومند. و اخلاص هم با درس و بحث علم و فلسفه قابل دسترس نبوده، تنها راه وصول به آن سیر و سلوک معنوی و ترک تعلقات از ماسوی الله و معرفت شهودی می‌باشد.

۳. آیه شهود ملکوت آسمان و زمین

«وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»^۱. ظاهر سیاق این آیه با کلمه «كذلك» اشاره می‌کند به آیه قبلی: «وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ أَرَبِّهُ أَتَأْتِخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَأَاكَ» است، بنابراین، معنای آیه این می‌شود که ما ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم (ع) نشان دادیم و همین معنا باعث شد که به گمراهی پدر و قوم خود پی ببرد و به احتجاج با آنان بپردازد.

واژه ملکوت مانند «ملک» مصدر و به معنای قدرت بر تصرف است مانند طاغوت و جبروت. در قرآن نیز به همان معنای لغوی خود استعمال شده و معنای جداگانه‌ای ندارد. ولیکن مصداق آن در قرآن غیر از سایر مصداقی عرفی است، چون ملک و ملکوت که یک نوع سلطنت است، در میان ما آدمیان یک معنای فرضی و اعتباری است که واقعیت خارجی ندارد، زیرا ملکوت همان وجود اشیا است، از جهت انتسابی که به خدای سبحان و قیامی که به ذات او دارند، معلوم است که چنین امری قابل شرکت نبوده و ممکن نیست که چیز دیگری با خداوند در آن شرکت داشته باشد.

علامه طباطبایی (ره) در تفسیر آیه نوشته است: اگر در جمله «و كذلك نری ابراهیم ملکوت السماوات والارض» و هم‌چنین سایر آیات مربوط به آن دقت شود، به خوبی معلوم می‌شود که منظور از نشان دادن ملکوت آسمان و زمین، به خاطر آن است، که خداوند خود را به ابراهیم نشان دهد، متتهی از طریق مشاهده اشیا و از جهت استنادی که اشیا به وی

۱. و این‌گونه، ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نمایانیم ... و تا از جمله یقین‌کنندگان باشد.

دارند و بعید نیست که غرض از ارائه ملکوت، این بوده که ابراهیم (ع) به پایه یقین به آیات خداوند برسد، چنان که در جای دیگر فرموده: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ»^۱ (سجده، ۲۴)؛ همان یقینی که نتیجه‌اش یقین به اسمای حسنی و صفات علیای خداوند است و این مرحله همان مرحله‌ای است که درباره رسیدن پیغمبر اسلام (ص) به آن پایه، فرمود: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنَ آيَاتِنَا»^۲ (اسراء، ۱)؛ و نیز فرموده: «مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى»^۳ (نجم، ۱۷ و ۱۸)؛ این یقین به آیات پروردگار در نهایت و اعلا درجه‌ای است که انبیا (ع) در سیر تکاملی خود می‌توانند به آن برسند و اما قرآن کریم ساحت ذات پروردگار را عالی‌تر از آن دانسته که ادراکی به تعلق گیرد و احاطه کند و وجودش را امری مسلم و مفروغ عنه قلمداد نموده است.

قرآن کریم برای علم یقینی به آیات خداوند آثاری برشمرده است که یکی از آن آثار این است که: اگر پرده حواس از روی حقایق عالم کنار برود و آنچه در پس پرده محسوسات است، آن مقداری که خدا خواسته باشد، ظاهر می‌شود. در این‌باره فرموده است: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ»^۴ (تکواثر، ۵ و ۶) و نیز فرموده: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَنْبِيَاءِ لَفِي عِلِّيِّينَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ»^۵ (مطففین، ۲۱)، (طباطبایی، بی‌تا، صص ۲۴۳ - ۲۴۴).

براساس آنچه گذشت، آیه فوق مشاهده ملکوت آسمان و زمین را که جز به نحو شهود عرفانی امکان‌پذیر نیست و از مقوله شناخت حسّی، عقلی و نقلی نمی‌باشد، از لوازم یقین برشمرده است و این نوع معرفت اختصاص به پیامبران نداشته و به تعبیر آیه «لَتَرَوُنَّ

۱. و چون شکیبایی کردند و به آیات ما یقین داشتند، برخی از آنان را پیشوایانی قرار دادیم که به فرمان ما (مردم را) هدایت می‌کردند.

۲. منزّه است آن (خدایی) که بنده‌اش را شبانگاهی از مسجدالحرام به مسجدالاقصی، که پیرامون آن را برکت داده‌ایم، سیر داد، تا از نشانه‌های خود به او بنمایانیم، که او همان شنوای بیناست.

۳. دیده [اش] منحرف نگشت و [از حد] در نگذشت، به راستی که [برخی] از آیات بزرگ پروردگار خود را بدید.

۴. هرگز چنین نیست، اگر علم‌الیقین داشته باشید! به یقین دوزخ را می‌بینید، سپس آن را قطعاً به عین‌الیقین در می‌یابید.

۵. و تو چه دانی که «علیون» چیست؟ کتابی است نوشته شده که مقربان آن را مشاهده می‌کنند.

الْجَحِيمِ» اگر کسی وارد مرحله علم‌الیقین شد، جهنم را در همین حیات مشاهده می‌کند و در نتیجه، این معرفت جز معرفت شهودی چیز دیگری نمی‌تواند باشد، که شاهدی بر کشف و شهود است.

در تفسیر نمونه آمده است: شک نیست که حضرت ابراهیم (ع) یقین استدلالی و فطری به یگانگی خدا داشته است، اما با مطالعه در اسرار آفرینش این یقین به سرحد کمال رسید، همان‌طور که ایمان به معاد و رستاخیز داشت، ولی با مشاهده مرغان سر بریده‌ای که زنده شدند، ایمان او به مرحله عین‌الیقین رسیده است، آیات بعد این موضوع را به طور مشروح بیان کرده و استدلال ابراهیم را از افول و غروب ستاره و خورشید بر عدم الوهیت آنها روشن می‌سازد (مکارم شیرازی، ۱۳۶۹، ص ۳۰۹).

۴. آیه يجعل لکم فرقانا

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا»^۱ (انفال، ۲۹)؛ فرقان صیغه مبالغه از ماده فرق، در این جا به معنای چیزی است که به خوبی حق را از باطل جدا می‌کند. اما در باب چگونگی زمینه‌سازی تقوی در شناخت حق از باطل می‌توان گفت: اولاً؛ گرچه نیروی عقل انسان به قدر کافی برای درک حقایق آماده است، ولی پرده‌های هوی و هوس هم‌چون دود سیاهی در مقابل دیده عقل و یا مانند غبار غلیظی فضای اطراف را می‌پوشاند و در چنین محیط تاریکی است که انسان چهره حق و باطل را نمی‌تواند بنگرد، مگر این‌که به تعبیر شاعر با آب تقوی این غبار زدوده شود و این دود سیاه و تاریک از میان رفته دیدن چهره حق آسان شود.^۲

ثانیاً؛ قلب آدمی همچون آئینه است و هستی پروردگار همچون آفتاب عالم‌تاب، اگر این آئینه را زنگار هوی و هوس تیره و تار کند، نوری در آن منعکس نخواهد شد، اما

۱. ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر از خدا پروا کنید، او برای شما [نیروی] تشخیص [حق از باطل] قرار می‌دهد.

۲. جمال یار ندارد حجاب و پرده، ولی غبار ره بنشان تا نظر توانی کرد (حافظ)

حقیقت سـرایی اسـت آراسـته
هوی و هوس گردد برخاسته
نبینی که هر جا که برخاست گرد
نبیند نظر گرچه بیناست مرد
(سعدی)

هنگامی که در پرتو تقوی و پرهیزگاری صیقل داده شود و زنگارها از میان برود، نور خیره‌کننده آن آفتاب پرفروغ در آن منعکس می‌گردد و همه جا را روشن می‌سازد. این اثر عجیب تقوی در شناخت واقعی و دید و درک انسان‌ها در بسیاری از روایات و آیات دیگر نیز آمده است و در حدیث معروف آمده است: «المؤمن ينظر بنور الله» انسان با ایمان، با نور خدا می‌بیند. در نهج البلاغه در کلمات قصار می‌خوانیم: «اکثر مصارع العقول تحت بروق المطامع» غالب زمین خوردن عقل‌ها به خاطر برق طمع است که چشم عقل را از کار می‌اندازد و پرتگاه‌ها و لغزش‌گاه‌ها را نمی‌بیند (مکارم شیرازی، ۱۳۶۹، صص ۱۴۱-۱۴۳).

بحث رابطه تقوی با روشن‌بینی الهی و تشخیص حق از باطل و فرق بین حق و باطل در آیات و روایات زیاد است و آیات و روایات فوق به عنوان نمونه ذکر شده است و دلالت این نمونه‌ها بر مراد و مقصود ما روشن است، زیرا این‌گونه شناخت نه از مقوله علمی و تجربی و نه فلسفی و نه از باب تعلیم و تعلم، بلکه نوعی شهود است که خداوند به عنوان پاداش تقوی‌پیشگان به آنان عطا می‌کند و یا از باب اثر وضعی تقوی و طهارت نفس و یا رفع مانع از انعکاس حقایق به واسطه نفس می‌باشد که در تحلیل دوگانه فوق به آن اشاره شده است.

به هر حال، این نوع معرفت و شناخت جز عرفان و معرفت شهودی تحلیل دیگری نخواهد داشت که شاهد بر شهود عرفانی است.

۵. آیه جهاد

«والذین جاهدوا فینا لنهدينهم سبیلنا»^۱ (عنکبوت، ۶۹)؛ منظور از جهاد در آیه، آیا جهاد با دشمن است؟ یا جهاد با نفس؟ یا جهاد در راه شناخت خدا از طرق علمی و استدلالی؟ هم‌چنین در مورد تعبیر «فینا»، آیا منظور در راه رضای خدا است؟ یا در راه جهاد با نفس؟ یا در طریق عبادت؟ یا در طریق مبارزه با دشمن؟

^۱ و کسانی که در راه ما کوشیدند، به یقین راه‌های خود را به آنان می‌نماییم.

پیداست که هم تعبیر به جهاد تعبیر وسیع و مطلق است و هم تعبیر فینا. بنابراین هرگونه جهاد و تلاش در راه خدا را شامل می‌شود، خواه در طریق کسب معرفت باشد یا جهاد با نفس یا مبارزه با دشمن و یا انجام هر کار نیک دیگر.

و منظور از سبل نیز راه‌های مختلفی است که جهاد با نفس و جهاد علمی و مبارزه با دشمن همگی، به سوی خدا منتهی می‌شوند.

هدایت هم وعده‌ای الهی است که خداوند با انواع تأکیدات (لام تأکید و نون تأکید ثقیله) آن را به مجاهدان ارزانی داشته و پیروزی و ترقی و موفقیت را در گرو دو چیز برشمرده است که عبارت است از: جهاد و خلوص نیت.

جمعی از فلاسفه اسلامی و عرفا و متکلمان معتقدند که: اندیشه و مطالعه و تفکر، ایجاد علم و دانش نمی‌کند، بلکه روح انسانی را برای پذیرش صور معقولات آماده ساخته و هنگام آمادگی و پذیرش روح انسانی فیض الهی و اشراق از خالق متعال از طریق واهب‌الصور بر روح انسان دمیده می‌شود.

بنابراین قوس صعود و جهاد و اجتهاد از خاک به افلاک از طریق عابد سالک و قوس نزول و تنزیل از رحمن و رحیم به موجود و مخلوق است که با جهاد نفس به مرحله قدسی رسید و قابلیت اشراق از واهب‌الصور را خواهد یافت (کوهساری، ۱۳۸۲، ص ۵۸).

و اینکه در حدیث وارد شده است: «که علم به کثرت تعلیم و تعلم نیست، بلکه نوری است که خداوند به قلب هر کس بخواهد و شایسته بداند می‌افکند» نیز ممکن است که اشاره به همین معنی باشد.

۶. آیه میثاق

«وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ»^۱ (اعراف، ۱۷۲)؛ گرچه در تفسیر آیه فوق بحث‌ها و گفتگوهای فراوانی در میان مفسران به راه افتاده و احادیث گوناگونی در این باره

۱. (به خاطر بیاور) زمانی را که پروردگارت از پشت و صلب فرزندان آدم، ذریه آنها را برگرفت و آنها را گواه بر خویشتن ساخت (و فرمود) «آیا من پروردگار شما نیستم؟» گفتند: «آری، گواهی می‌دهیم!» (چنین کرد مبادا) روز رستاخیز بگویند: «ما از این، غافل بودیم (و از پیمان فطری توحید بی‌خبر ماندیم)»!

وارد شده است، ولی آیه به روشنی دلالت می‌کند که خدای متعال، با فرد فرد انسان‌ها، یک مواجهه و رویارویی داشته، و به آن‌ها گفته است، آیا من خدای شما نیستم؟ و آن‌ها گفته‌اند: آری تویی خدای ما. و این مواجهه، با تک تک انسان‌ها (به قرینه آیه بعد) موجب گشته تا عذری برای مشرکان باقی نماند تا بتوانند احتجاج کنند، که ما غافل بودیم و از پدران خود پیروی کردیم.

حقیقت مواجهه این گفت و شنود نمی‌تواند غایبانه و پشت پرده باشد، چون ارزشی برای احتجاج نخواهد داشت و چنین مکالمه عذر براندازی که خطای در تطبیق را هم نفی کند، جز با علم حضوری و شهود قلبی حاصل نمی‌شود.

مؤید آن روایات زیادی است که مشتمل بر تعبیرات رؤیت و معاینه است. امام باقر (ع) به نقل کافی فرمود: «فعرههم و أراهم نفسه و لولا ذالک لم يعرف احد ربّه» خداوند خودش را به ایشان شناساند و گرنه هیچ‌کس پروردگار خویش را نمی‌شناخت (کلینی، ۱۴۱۰، ص ۱۳).

در تفسیر علی بن ابراهیم از ابن مسکان از امام صادق (ع) آمده است: آیا عینا خداوند را مشاهده کرده‌اند؟ فرمود: آری «معاینه کان هذا؟ قال: نعم» (طباطبایی، بی‌تا، ص ۳۴۰).

در محاسن برقی زراره از امام صادق (ع) نقل کرده است که فرمود: «و لولا ذالک لم یدر احد من خاتفه و رازقه» اگر این صحنه نبود، هیچ‌کس نمی‌دانست که چه کسی آفریننده و روزی دهنده او است (همان، ص ۳۴۵).

روایات فوق هم مؤید آنند که معرفت اشاره شده در آیه از نوع معرفت شخصی است و نه شناخت کلی از راه مفاهیم انتزاعی و یا عناوین حاصل از راه علم و عقل.

و معرفت شخصی درباره پروردگار جز از راه علم حضوری و شهودی امکان‌پذیر نیست، زیرا اگر منظور معرفت کلی و نتیجه استدلال عقلی بود، می‌بایست چنین گفته می‌شد: «و لولا ذالک لم یعلم احد ان له خالقاً»، یعنی هیچ‌کس نمی‌دانست که خالق دارد، نه این‌که نمی‌دانست چه کسی خالق او است.

به عبارت دیگر، انسان می‌تواند با عقل خود معرفت کلی و حصولی نسبت به خالق هستی بیابد، اما هرگز نمی‌تواند معرفت شخصی و شهودی نسبت به او پیدا کند، در حالی

که آیات و روایات درصدد تحقق یک معرفت شخصی و شهودی برای همه انسان‌ها است (مصباح یزدی، بی‌تا، ص ۳۷؛ شیروانی، ۱۳۷۷، ص ۵۸).

علامه طباطبایی در رساله الولایه در این باره نوشته است: باید دانست کسانی که رؤیت و شهود خداوند را اثبات می‌کنند، در مقام اثبات چیز دیگری هستند، غیر از دیدن با چشم ظاهر و آن اینکه، موجود امکانی با فقر محض و عدم استقلال ذاتی‌اش با تمام وجود امکانی‌اش نه با چشم حسی و یا ذهنی و فکری، وجود پدیدآورنده خود را که خیر محض است شهود می‌کند.

و این معنا را براهین قطعی اثبات می‌کند و ظواهر کتاب و سنت بر آن گواهی می‌دهد، بلکه مقتضای براهین، محال بودن انفکاک ممکن از این شهود است و آنچه مطلوب است، همانا علم به شهود و معرفت می‌باشد، نه اصل شهود ضروری که همان علم حضوری به حق تعالی است. چرا که اصل این علم حضوری برای همگان حاصل است و نیاز به طلب ندارد (طباطبایی، ۱۳۶۰، صص ۲۴-۲۷).

اعتبار کشف و شهود عرفانی از دید گاه روایات

مسئله شهود عرفانی به صور مختلف در روایات مطرح شده است، به نحوی که جایی برای شک و تردید باقی نمی‌گذارد. از باب اینکه، مشت نمونه خروار است، به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. روایت اخلاص

روایت نبوی (ص) «من اخلص العبادة لله اربعین صباحاً ظهرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه» هرکس چهل روز عبادت خود را برای خداوند خالص سازد، چشمه‌های حکمت از قلبش به زبانش جاری می‌گردد (مجلسی، ۱۴۰۳، ص ۲۳۶).

نظیر آن در منابع شیعه مانند قطب راوندی، ابن فهد در عدة الداعی (مجلسی، ۱۴۰۳، ص ۲۴۲) و صدوق در عیون اخبار الرضا (ع) (همان، ص ۲۴۲) مشاهده شده است.

مرحوم حاجی نوری می‌نویسد: از جمله اخبار معتبره استفاده می‌شود، در ترقی از درجه‌ای به درجه‌ای و از حالی به حالی و تنزل به همین نسق به سبب مواظبت به عمل از ذکر، دعا، نماز و خوردن و آشامیدن و ترک چیزی و غیر آن. چهل روز یا سال را مدخلیت

تامی است، در تأثیر آن، بلکه این عدد را در مواضع بسیار، آثار بزرگی است (شیروانی، ۱۳۷۷، ص ۹۰).

از این روایات که در منابع شیعه و سنت فراوان است، به خوبی استفاده می‌شود، مواظبت چهل روزه و اخلاص الهی در این ایام، محدوده ظرف دل انسان را پذیرای بهره‌وری از اشراقات الهی نموده (شرح صدر) قلب او هم چون چشمه جوشان معارف و حکمت الهی خواهد بود. معلوم است که این نوع معارف و حکمت از باب تعلیم و تعلم، علم، تجربه و فلسفه نخواهد بود.

۲. خطبه ۸۷ نهج البلاغه

«عباد الله ان من احب الله اليه» ای بندگان خدا محبوب‌ترین بندگان نزد خدا کسی است که او را در راه پیروزی بر هوس‌های سرکش نفس یاری کرده، آن کس که جامه زیرینش اندوه و جامه زبرینش ترس از خدا است، چراغ هدایت در قلبش روشن شده و وسایل لازم برای روزی که در پیش دارد، فراهم ساخته و شداید را بر خود آسان نموده است و به این جهان نگاه کرده، حقایق آن را با دیده بصیرت دیده «و صار من مفاتيح ابواب الهدى و مغاليق ابواب الردى» کلیدهای درهای هدایت و قفل‌های درهای هلاکت گردیده و در آن گام نهاده است.

مستفاد از خطبه این است که بندگان محبوب خدا، چراغ هدایت در قلب و وسایل ضروری در مقابل شداید برایشان آسان و نگاهشان به جهان نگرش با بصیرت به حقایق است و خود کلید هدایت و قفل درب ضلالت‌اند که به وضوح و روشنی بر مقصود ما - که رسیدن به معرفت از نوع فراعلمی و فلسفی و رسیدن به مرحله شهود است - دلالت می‌کند.

۳. خطبه ۲۲۲ نهج البلاغه

«ان الله سبحانه و تعالى جعل الذكر جلاء للقلوب تسمع به بعد الوقرة و تبصر بعد العشوة» خداوند یاد خویش را جلای قلب‌ها قرار داد که در اثر آن گوش، پس از سنگینی می‌شنود و چشم پس از کم‌سویی می‌بیند. خداوند که نعمت‌های او بزرگ باد «في البرهة بعد البرهسة و في الزمان الفترات عبادنا جاهم في فكرهم» در هر عصر و زمانی همواره بندگان داشته که به فکر آن‌ها الهام می‌کرده و در وادی عقل و اندیشه با آنان سخن می‌گفته است. این بندگان با

نور بیداری عقول، چراغ فهم و بینایی در چشم‌ها و گوش‌ها و دل‌های خود را روشن ساخته‌اند.

این افراد به منزله راهنمایان در بیابان‌ها بودند. اینها با این که در دنیا هستند، گویا آن را رها کرده و به آخرت پیوسته‌اند «فکشفوا غطاء ذالك لاهل الدنیا حتی کأنهم یرون مالا یری التاس و یسمعون ما لایسمعون» آنها ماورای دنیا را مشاهده کرده‌اند، گویا از پشت دیوار این جهان سر بر آورده و به جهان برزخیان می‌نگرند و اقامت طولانی آنجا را مشاهده می‌کنند و گویا رستاخیز، وعده‌های خود را عملی ساخته است. آن‌ها این پرده‌ها را کنار زده، حتی گویا چیزهایی را می‌بینند که دیگران نمی‌بینند و مطالبی را می‌شنوند که دیگران نمی‌شنوند. خطبه فوق بیانگر آن است که:

اولاً؛ یاد خدا موجب جلا و صفای قلب شده در نتیجه، چشم و گوش باطن انسان را باز می‌کند.

ثانیاً؛ این الهام در هر عصر و زمانه‌ای است و مخصوص عصر خاصی نمی‌باشد. ثالثاً؛ در میان مردم کسانی هستند که پرده‌ها را کنار زده‌اند و چیزهایی را می‌بینند و می‌شنوند که دیگران نمی‌بینند و نمی‌شنوند، و معلوم است که شناخت حسی و فلسفی در اختیار همگان است و آنچه حضرت درصدد بیان آن است، معرفتی فراعلمی و فلسفی است که همان شهود عرفانی است.

۴. خطبه ۴ نهج البلاغه

خطاب به مردم بصره فرمود: «و بصر نیکم صدق النیة» صدق و صفای نیت، مرا بر شما بینا ساخته است. حضرت (ع) اعلام می‌کنند که با صفای باطن خویش از نفاق منافقان بصره آگاه است.

ابن میثم بحرانی در شرح این عبارت می‌گوید: مراد امام (ع) از صدق نیت اخلاص او برای خدای تعالی و صفای آئینه دل او است و این که این امر موجب گشته است، بر چشم بصیرت او نور معرفت به حالات مردمان و عواقب امور ایشان افاضه شود (بحرانی، ۱۳۶۲، ص ۲۷۳).

آری در صورت صفای قلب:

هم ببینی نقش و هم نقاش را فرش دولت را و هم فرآش را

دلالت مفاد خطبه بر مقصود روشن است و نیاز به توضیح ندارد.

۵. حدیث عنوان بصری

در حدیث معروف عنوان بصری از امام صادق (ع) روایت شده است که فرمود: ای اباعبدالله علم با تعلیم و تعلم نیست، بلکه نوری است که در دل کسی که اگر خدا بخواهد هدایتش کند، تابیده می‌شود. پس اگر خواهان علم هستی، نخست حقیقت عبودیت و بندگی را در خود جستجو کن و علم را با به کار بردن آن طلب نما و فهم را از خدا بخواه تا به تو عنایت کند (مجلسی، ۱۴۰۳، ص ۲۲۴).^۱

ادامه حدیث درصدد بیان حقیقت عبودیت است که بیان همین مقدار برای روشن شدن بحث کفایت می‌کند. زیرا حضرت در این حدیث اساس و جایگاه علم را تعلیم و تعلم ندانسته، بلکه نوری می‌داند که خداوند در قلب هر که بخواهد قرار می‌دهد و معلوم است که معرفت علمی و فلسفی اساسش بر تعلیم و تعلم است و این معرفت الهی فوق علم و فلسفه است که همان معرفت اشراقی و شهودی است.

۶. نگرش مؤمن به نور الهی

روایت نبوی (ص): «المؤمن یُنظر بنور الله» مؤمن با نور الهی می‌نگرد.

علامه مجلسی در شرح روایت فوق آورده است: کسی که چشم و گوش را در طاعت الهی قرار دهد، خداوند نوری به او اعطا می‌کند که ملکوت آسمان و زمین را نظاره می‌کند و سخن فرشتگان مقرب را می‌شنود.

همان گونه که در روایات آمده است، مؤمن به نور خدا می‌نگرد و می‌شنود و خواسته او مجرای خواسته الهی قرار می‌گیرد. منتهی سخن در این جایگاه دقیق است و عبارت قدم‌ها لرزان است^۲ (همان، ص ۷۸).

۱. «قَالَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ لَيْسَ الْعِلْمُ بِالْعَلْمِ إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَنْعُقُ فِي قَلْبٍ مَن يُرِيدُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْ يَهْدِيَهُ فَإِنْ أُرِدَتْ الْعِلْمَ فَاطْلُبْ أَوْثَانًا فِي نَفْسِكَ حَقِيقَةَ الْمُؤَبَّدِيَّةِ وَاطْلُبِ الْعِلْمَ بِاسْتِعْمَالِهِ وَاسْتَفْهِمِ اللَّهَ يُفْهِمُكَ».

۲. «و من بذل نور بصره و سمعه فی الطاعة أعطاه الله نورا منه به ینظر فی ملکوت السماوات و الأرض و به یسمع کلام الملائكة المقربین و وحی رب العالمین كما ورد: المؤمن ینظر بنور الله و ورد بی یسمع و بی یبصر و إذا تخیل من إرادته و جعلها تابعة لإرادة الله جعله بحيث لا یشاء إلا أن یشاء الله و كان الله هو الذی یدبر فی بدنه و قلبه و عقله و روحه و الکلام هنا دقیق لا نفی به العبارة و البیان و فی هذا المقام تزل الأقدام»

تعبیر به نور الهی اشاره‌ای است بر اینکه، این نور از طرف خداوند و اشراق است و ربطی به تعلیم و تعلم ندارد و چه بسا مؤمنانی که به انوار الهی به بصیرت‌هایی دسترسی پیدا نموده‌اند، بدون اینکه با مدرسه و تعلیم و تعلم آشنایی داشته باشند، که یک نمونه‌اش در عصر ما جریان حافظ کل قرآن شدن شخص عامی روستایی به نام کربلایی کاظم است که با عنایت الهی بدون درس و بحث و تعلیم و تعلم حافظ کل قرآن شد و از طریق مراجع ذی‌صلاح مانند مرجع تقلید عصر حضرت آیت‌الله‌العظمی بروجردی و آیت‌الله‌العظمی بهجت مورد تأیید قرار گرفته است.

۷. حدیث معراج پیامبر (ص)

ای احمد هر گاه بنده‌ای به خود گرسنگی و تشنگی دهد و زبانش را نگاه دارد، من به او حکمت می‌آموزم، اگرچه کافر باشد، تا حکمتش اتمام حجت به او و باری بر دوش او باشد و اگر مؤمن باشد، حکمتش برای او نور و برهان و شفا و رحمت خواهد بود. در نتیجه، آنچه نمی‌توانست ببیند، خواهد دید، لذا نخستین چیزی که مشاهده می‌کند، عیب‌های خویش است تا از عیوب دیگران بازماند و من دقائق علم را به وی می‌آموزم تا شیطان بر او وارد نشود^۱ (مجلسی، ۱۴۰۳، صص ۲۹-۳۰).

دلالت روایت بر کشف و شهود روشن است، زیرا در متن حدیث آمده است، اگر کسی تن به ریاضت دهد، چه کافر و چه مؤمن، چشم باطنش باز خواهد شد. منتهی این موهبت الهی برای کافران اتمام حجت و باری بر دوش آنها خواهد شد، ولی برای مؤمن نور، برهان، شفا و رحمت خواهد شد.

۸. حدیث قرب نوافل^۲

روایت فریقین از پیامبر (ص) که فرمود: محبوب‌ترین چیزی که بنده من با آن نزد من تقرب جوید، انجام اموری است که بر او واجب ساخته‌ام. همانا بنده با انجام دادن نوافل به

۱. يَا أَحْمَدُ! إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَجَاعَ بَطْنَهُ وَ حَفِظَ لِسَانَهُ عَلَّمْتَهُ الْحِكْمَةَ وَ إِنْ كَانَ كَافِرًا تَكُونُ حِكْمَتُهُ حِجَّةً عَلَيْهِ وَ بَالًا وَ إِنْ كَانَ مُؤْمِنًا تَكُونُ حِكْمَتُهُ لَهُ نُورًا وَ بُرْهَانًا، وَ شِفَاءً وَ رَحْمَةً، فَيَعْلَمُ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ وَ يُبْصِرُ مَا لَمْ يَكُنْ يُبْصِرُ فَأَوَّلُ مَا أَبْصَرَهُ غُيُوبُ نَفْسِهِ حَتَّى يَسْتَنْغِلَ عَنْ غُيُوبِ غَيْرِهِ وَ أَبْصَرَهُ دَقَائِقَ الْعِلْمِ حَتَّى لَا يَدْخُلَ عَلَيْهِ الشَّيْطَانُ...».

۲. «...و ما يتقرب الي عبدي بشيء احب الي مما فترضت عليه و انه ليتقرب الي بالنافله حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه الادي يسمع به و بصر الادي يبصر بها و لسانه الادي ينطق به و يده الادي يبطش بها ان دعاني اجبته» (كليني، ۱۴۱۰).

من نزدیک می‌شود تا بدانجا که من دوستش می‌دارم. پس هرگاه من او را دوست بدارم، گوش او می‌شوم که با آن می‌شنود و چشم او می‌شوم که با آن می‌بیند و زبان او می‌شوم که با آن سخن می‌گوید و دست او می‌شوم که با آن حمله می‌کند و پای او می‌شوم که با آن حرکت می‌کند. هرگاه مرا بخواند اجابتش می‌کنم و هرگاه چیزی از من بخواهد، عطایش می‌کنم.

به تعبیر استاد جوادی آملی، در قرب نوافل انسان به جایی می‌رسد که اوصاف فعلی خدای سبحان در مقام فعل، مجاری ادراکی و تحریکی عبد سالک می‌شود، به طوری که انسان صالح با زبان حق سخن می‌گوید و با چشم او می‌بیند و در قرب فرایض که جنبه بالاتر از قرب نوافل است، جنبه صعود عبد صالح سالک را ارائه می‌دهد. نه جنبه نزول فیض حق، گرچه این دو همواره هماهنگ هم هستند.

و عصاره آن این است که همه آن کمالات از آن خدای سبحان است که در آئینه تابیده شده است، این شخص به منزله مرآتی است که خدا را نشان می‌دهد. لذا در سخنان مولی‌الموحدین امیرالمؤمنین (ع) آمده است که «ما لله آية اكبر مني» (مجلسی، ص ۲۰۶)، یعنی برای خداوند سبحان آیت و علامتی بزرگ‌تر از من نیست. اگر انسان مرآت شد، نور خدای نیر را نشان می‌دهد، بی‌آنکه از خود چیزی داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۸۴ - ۸۵).

مرحوم ملکی تبریزی از خواجه نصیر طوسی نقل می‌کند: عارف هنگامی که از نفس خود بریده و به حق پیوست، می‌بیند که هر چه قدرت است، در قدرت او که به همه مقدرات تعلق می‌یابد، مستغرق است و هر چه دانش است، در دانش او که چیزی از موجودات از دایره علم او بیرون نیست، مستغرق است و هر چه اراده هست، در اراده او که هیچ چیز از ممکنات سرپیچی از اراده او ندارد، مستغرق است.

حدیث قرب نوافل در توضیح مراد و مقصد ما، یعنی دسترسی انسان به عالمی و شناختی - جدای از باب تعلیم و تعلم، درس و مدرسه، علم و فلسفه - که کشف و شهود نامیده می‌شود، تام است. همان‌گونه که نوع عارفان و سالکان بدان تمسک بسته‌اند.

۹. مشاهده حق با حقایق ایمان

مجلسی در بحار به نقل از توحید صدوق نقل نموده: ذغلب که سخنوری آزموده و شجاع بود از مولی علی (ع) در حال سخنرانی بر منبر کوفه پرسید: ای امیرمؤمنان، آیا پروردگار خود را دیده‌ای؟ «یا امیرالمؤمنین هل رأیت ربک؟»

حضرت فرمود: وای بر تو ای ذغلب! من خدایی را که ندیده باشم، عبادت نکرده‌ام: «فَقَالَ وَيَلِكُ مَا ذَغَلِبُ مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ»؛

سپس پرسید: ای امیرمؤمنان چگونه او را دیده‌ای؟ «فَقَالَ يَا امِيرَ الْمُؤْمِنِينَ كَيْفَ رَأَيْتَهُ» فرمود: او را چشم‌ها با مشاهده حسی مشاهده نمی‌کنند، بلکه او را دلها با حقایق ایمان می‌بینند «قَالَ يَا ذَغَلِبُ لَمْ تَرَهُ اَلْعُيُونَ بِمُشَاهَدَةِ الْاَبْصَارِ وَ لَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْاِيْمَانِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، صص ۱۵، ۵۲، ۱۱۸).

همان‌طوری که می‌نگرید، با توجه به این که حضرت در مقام بیان و احتجاج در برابر فردی سخنور در مجلس عام است، جای شک و شبهه‌ای باقی نمی‌گذارد، چرا که مولی (ع) در مقام بیان بود و لذا سخن وی که: «رأته القلوب بحقائق الايمان» دلالت دارد که خداوند را با چشم دل می‌توان دید و این اختصاص به فرد و یا افراد خاصی ندارد.

و در این مقام است که پرده‌ها کنار خواهد رفت و زبان حالش چنین خواهد شد که: «لَوْ كَشَفَ الْعِظَاءُ مَا از دَدَّتْ يَقِينَا» اگر پرده‌ها کنار برود، بر یقینم افزوده نخواهد شد (همان، صص ۱۳۵-۳۰۴).

و این جمله شریف که به طرق مختلف از آن حضرت نقل شده است، بیانگر آن است که آن حضرت در همین دنیا مشاهده می‌نمود و از آن خبر می‌داد.

و لذا در خطبه چهارم نهج‌البلاغه از آن حضرت است که: از زمانی که حق را دیدم، هرگز شک در آن نکرده‌ام «ماشککت فی الحقّ مذ رأیته»

۱۰. روایت تحف العقول

ابن شعبه حرّانی از امام صادق (ع) روایت نموده که فرمود: هر که خدا را با توهمات بشناسد، مشرک است و هر که خدا را به اسم بشناسد، نه به معنی، به نقص او اعتراف کرده است، چون اسم‌ها حادثند. و آنکه اسم و معنی را با هم بپرستد، برای خدا شریک قرار داده است.

آنکه معنی را به وسیله صفت، نه با واسطه ادراک بپرستد، حواله به غایب داده است. در ادامه حضرت فرمود: نخست علم و معرفت تو به عین او تعلق می‌گیرد و آن گاه موصوف او را می‌شناسی، نه اینکه خودت را به واسطه خود و از جهت خود و بدانی که آنچه در وجود تو است مال خودت و وابسته به خودت است.

این شناسایی شخص در آغاز و صفاتش در انجام، مانند معرفت برادران یوسف در حق او است، چنانکه به یوسف (ع) گفتند: تو همان یوسفی؟ گفت: آری من یوسفم و این برادر من است. برادران یوسف او را به وجود خودش شناخته‌اند، نه به وسیله دیگری و نه با توهمات و خیالات باطنی خود.

علامه طباطبایی در رساله الولایه با استناد به این روایت نوشته است: شما از تأمل در معنای این روایت شریف که از غرر روایات است، به جهت ویژه از جهت تشبیه معرفت خداوند به معرفت برادران یوسف (ع) نسبت به یوسف، می‌توانی تمام اصولی را که پیش از این گفته شد، استخراج نمایی. حاصل آنکه هرگاه بنده پروردگارش را مشاهده کند، او را می‌شناسد و خودش را و هر چیز دیگر را با او می‌شناسد (طباطبایی، بی‌تا، ص ۴۹).

۱۱. دعای عرفه

دعای معروف عرفه امام حسین (ع) پر است از شواهد شهود عرفانی که به قسمتی از آن اشاره می‌شود. «الهی ترددی فی الآثار یوجب بعد المزار فاجمعنی علیک بخدمة توصلنی الیک»؛ معبودا اندیشه در آثار و نمودهای هستی، مرا از دیدارت دوری کند. پس مرا به خدمتی توفیق ده که مرا به تو واصل کند.

«کیف یستدل علیک بما هو فی وجوده مفتقر الیک»؛

«متی غبت، حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک»؛

«عمیت عین لاتراک علیها رقیبا؟»؛ کور باد چشمی که نظارت تو را بر خود نبیند!

«الهی امرتنی بالرجوع الی الآثار، فارجعنی الیک بکسوة الانوار و هداية الاستبصار، حتی ارجع الیک منها کما دخلت الیک منها مصون السّر عن النظر الیها و مرفوع الهمّة عن الاعتماد علیها»، معبودا فرمانم داده‌ای تا در پدیده‌های هستی بنگرم؟ اینک مرا در هاله‌ای نور و بینایی به سوی خود باز خوان، تا از آن‌ها روی گردانم و به سوی تو روی آورم، چنانکه

نخستین بار از راه آن پدیده‌ها به وجود تو راه یافتم و دیگر نیاز به آنها نداشته باشم و همتم از تکیه بر آنها برداشته شود.

نگرش به فرازهای دعای مزبور نمایانگر کشف و شهودی با زبان دعا و مناجات است. زیرا، اساساً راه اصلی معرفت الهی شناخت شهودی است، نه برهانی. چرا که کی غایب از نظر بوده‌ای؟ تا نیازمند دلیل باشی؟ «متی غبت حتی تحتاج الی دلیل؟» و راه برهان هم ناقص است. زیرا چگونه می‌توان به وسیله نیازمند فقیر به سوی او بار یافت؟ «کیف یستدل علیک، بما هو فی وجوده مفتقر الیک».

گرچه در فرازی از دعا آمده است: «امرتنی بالرجوع الی الاثار» که بیانگر معرفت حصولی نسبت به خداوند است. در عین حال، درخواست معرفتی دیگر را دارد که: «فارجعنی الیک بکسوة الانوار» (و چه وقت دور بوده‌ای؟ که نمودهای جهان مرا به تو رساند؟)^۱

۱۲. مناجات شعبانیه^۲

مناجات شعبانیه به نقل شیخ عباس قمی از ابن خالویه که مناجات حضرت علی (ع) و همه امامان (ع) است، شاهدهی دیگر بر این امر است که به چند فراز از آن اکتفا می‌شود، مانند:

معبودا، مرا به گسستن کامل از خلق به خودت برسان و دیده قلوبمان را با فروغ مشاهده خود روشن فرما تا دیده دل‌های ما حجاب‌های نورانی را بدرد و به معدن عظمت و جلال رسد و جان‌های ما به مقام والای قدست بیاویزد و در پایان فرمودند: معبودا، مرا به نور تابناک خویش برسان تا تو را بشناسم و از جز تو رخ برتابم و از تو ترسم و فرمانت برم.

۱. مفاتیح الجنان، دعای عرفه.

۲. «الهی هب لی کمال الانقطاع الیک و انر ابصار قلوبنا بضیاء نظرها الیک حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور فتصل الی معدن العظمة و تصیر ارواحنا معلقة بعز قدسک ... الاهی و الحقنی بنور عزک الابهج فاکون لک عارفا و عن سواک منحرفا و منک خائفا مراقبا».

در این مناجات سخن از چشم بصیرت، دریدن حجاب‌های نور، رسیدن ارواح به مقام قدس و فروغ حق دیدن و حق دیدن و رخ اغیار ندیدن است. همه اینها جز با شناخت برتر از حس، تجربه، علم و فلسفه که همان شناخت شهود عرفانی است، معنی نخواهد داشت.

در پایان این قسمت، مکاشفه دو تن از عالمان بزرگ شیعه می‌آید:

نخستین آن علامه محمد تقی مجلسی (متوفی ۱۰۷۰ ق) است که در روضة المتقین نوشته است: آنچه این ضعیف در دوران ریاضت‌ها یافت، این است که من به مطالعه تفسیرها پرداخته بودم تا شبی بین خواب و بیداری سیدالمرسلین (ص) را مشاهده کردم. به خود گفتم در کمالات و اخلاق او تدبّر کن، پس هر چه تدبّر می‌نمودم، عظمت و نورانیت‌های آن حضرت بیش‌تر برایم روشن می‌شد، به طوری که فضا را پر کرده بود. بیدار شدم و الهام یافتم که قرآن اخلاق سیدالانبیا است، پس شایسته است که در آن تدبّر نمایم، پس هر چه تدبّر در یک آیه افزوده شد، حقایق بیش‌تری کشف می‌گشت تا این که علوم بی‌شماری یک دفعه به من افاضه شد. پس در هر آیه‌ای که تدبّر می‌نمودم مانند همان فیض بیکران قبلی برایم روشن می‌گشت و پیش از رسیدن به این مقام، تصدیق به این معنی ممکن نیست. زیرا مانند یک امر محال عادی است، لیکن منظورم هدایت برادران مؤمن است (مجلسی، ۱۴۰۶، صص ۱۲۷-۱۲۸).

و دیگر مرحوم میرداماد است که می‌نویسد: روز جمعه شانزده شعبان که ماه رسول الله (ص) است، در (سال ۱۰۲۳ هجری) در خلوتی نشسته و مشغول ذکر پروردگار بودم، در ظلال آن که نام مبارک الغنی را ذکر و ورد خود قرار داده و یا غنی و یا مغنی را تکرار می‌کردم و بجز غوطه خوردن در حرم سرّ الهی و محو شدن در شعاع نور او از همه چیز غافل بودم. ناگهان جاذبه قدسی به سرعت هر چه بیش‌تر مرا در ربود و از آشیانه بدن بیرون کشیده پس حلقه‌های نور حواس را گسیخت و گره‌های دام طبیعت را باز نمود و با بال روح در وسط ملکوت حقیقت، شروع به پرواز کردم و خود را چنین یافتم که جامه تن را از قالب روح بیرون کشیده و از جایگاهش به دور انداخته و دل را صفا و جلا داده و جسم را به کناری گذاشته و کشور زمان را در هم پیچیده و به عالم دهر قدم گذاشته‌ام و

آنجا دیدم که مجموعه نظامات امت‌ها از ابداعات، تکوینات، الهیات، طبیعات و قدسیات همگی یک جا در کشور وجود گرد آمده‌اند. نزدیک بود که قالب تهی کنم که نگاه آن حالت خلسه روحی با کمال انسی که به او داشتم، مرا وداع گفت و دوباره به دریای خروشان زمین و جایگاه دروغین و فریب‌آباد طبیعت بازگشتم (میرداماد، ۱۳۶۰، صص ۲۴۸ و ۲۵۹).

نتیجه

۱. علاوه بر شناخت تجربی، عقلی و فلسفی، معرفت و شناخت کشف و شهودی هم وجود دارد که انسان به آن دسترسی دارد و این نوع شناخت واقعیت دارد.
۲. هر نوع معرفت شهودی قابل پذیرش نیست، بلکه نیاز به معیار دارد، زیرا معرفت شهودی بدون معیار، وجدانی شخصی است که فقط برای صاحب آن ارزش دارد و برای دیگران ارزش معرفتی و عملی نخواهد داشت حتی گاهی خود آن فرد هم بعداً درمی‌یابد که آن کشف خطایا شیطانی بوده است.
۳. اعتبار اصل کشف و شهود از نظر آیات و روایات غیر قابل انکار است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. صحیفه سجادیه.
۴. آملی، سید حیدر ابن علی (۱۳۶۱)، "جامع الاسرار"، به انضمام رساله نقد التقود فی معرفة الوجود، چ دوم، تصحیح و تعلیق کربن و عثمان اسماعیل، ترجمه سید جواد طباطبایی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۵. _____ (۱۳۶۳)، "اسرار الشریعه"، تحقیق محمد خواجهوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۶. ابن العربی، محیی‌الدین (۱۴۱۸)، "الفتوحات المکّنه فی معرفة الاسرار المالکیة و الملکیة"، چ اول، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۷. ابن منظور، محمد ابن مکرم (۱۴۰۸)، "لسان العرب"، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۸. امین صادقی، محمد (۱۳۸۴)، "آموزه‌های عرفانی از منظر امام علی"، قم، بوستان کتاب.
۹. بحرانی، ابن میثم، (۱۳۶۲)، "شرح نهج البلاغه"، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲)، "تحریر تمهید القواعد"، قم، انتشارات الزهراء.
۱۱. دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۳)، "لغت‌نامه دهخدا"، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۲. رازی (دایه)، نجم‌الدین (۱۳۶۵)، "مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد"، چ سوم، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۳. سراج طوسی، ابونصر (۱۹۶۰)، "اللمع"، تحقیق عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی مسرور، مصر، دارالکتب الحدیث.
۱۴. شیروانی، علی (۱۳۷۷)، "دین عرفانی و عرفان دینی"، قم، انتشارات دارالفکر.
۱۵. صدوق (بی‌تا)، "التوحید"، تصحیح و تعلیق علی اکبر غفاری، تهران، مکتبه الصدوق.
۱۶. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۰)، "رساله الولایه"، تهران، منشورات قسم الدراسات الاسلامیه.
۱۷. _____ (۱۳۶۰)، "شیعه در اسلام"، قم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.
۱۸. _____ (۱۳۶۶)، "ولایت‌نامه"، چ اول، ترجمه همایون همتی، تهران، امیرکبیر.
۱۹. _____ (بی‌تا)، "المیزان فی تفسیر القرآن"، بیروت، مؤسسة الاعلمی.
۲۰. قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم (۱۳۶۷)، "رساله قشیریّه"، چاپ اول، ترجمه و تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۲۱. _____ (۱۹۷۰)، "لطائف الاشارات فی حقایق العبادات"، به اهتمام ابراهیم بسیونی، قاهره، دارالکتب العربی للطباعة والنشر.
۲۲. قیسری، داود (۱۳۷۵)، "شرح فصوص الحکم"، تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ اول، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۳. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۰)، "شرح فصوص الحکم"، قم، انتشارات بیدارفر.
۲۴. کاشفی، محمدرضا (۱۳۸۵)، "عرفان و تصوف"، قم، دفتر نشر معارف.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۰)، "اصول کافی"، بیروت، دارالاضواء.
۲۶. کوهساری حسینی، سید اسحاق (۱۳۸۲)، "تاریخ فلسفه اسلامی"، چ اول، تهران، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل انتشارات امیرکبیر.
۲۷. لاهیجی، محمد (۱۳۳۷)، "شرح گلشن راز"، تصحیح و مقدمه کیوان سمیعی، تهران، کتابفروشی محمودی.
۲۸. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)، "بحارالانوار"، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۲۹. مجلسی، محمد تقی (۱۴۰۶)، "روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه"، چ دوم، قم، المطبعة العلمیه قم.
۳۰. مصباح یزدی (بی‌تا)، "معارف قرآن"، قم، بوستان کتاب.
۳۱. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۶۹)، "تفسیر نمونه"، چ اول، قم، مدرسه امام امیرالمؤمنین (ع).
۳۲. ملک‌تبریزی، میرزا جواد (۱۳۶۰)، "رساله لقاء الله"، چ اول، ترجمه سید احمد فهری، تهران، نهضت زنان مسلمان.
۳۳. موسوی همدانی، سید محمد باقر (بی‌تا)، "ترجمه تفسیر المیزان"، قم، انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۴. میدی، ابوالفضل (۱۳۵۷)، "کشف الاسرار و عتاة الابرار"، چ دوم، به اهتمام علی اصغر حکمت، تهران، امیرکبیر.
۳۵. میرداماد (۱۳۶۰)، "رساله عربی از میرداماد"، چاپ شده در ذیل رساله لقاء الله، ملک‌تبریزی، سید احمد فهری، چاپ اول، تهران، نهضت زنان مسلمان.
۳۶. نصر، سید حسین (۱۳۶۱)، "سه حکیم مسلمان"، ترجمه احمد آرام، تهران، امیرکبیر.
۳۷. نفیسی، سعید (بی‌تا)، "سرچشمه تصوف در ایران"، تهران، کتابفروشی فروغی.
۳۸. یثربی، یحیی (۱۳۷۴)، "عرفان نظری"، چ دوم، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.