

## معیارهای سنجش معرفت شهودی

عبدالرحیم عناقه \*

سیدرضا هاشمی \*\*

### چکیده

از آنجا که در کشف صوری و معرفت عرفانی یا در تفسیر آن، وقوع خطا ممکن است و وجود برخی از لغزش‌های نظری و عملی در عرصه عرفان و همچنین تنافی و تعارض میان شهودهای عارفان، اعتبار کشف و شهود را به عنوان یک منبع معرفتی به چالش کشیده است، نیاز به میزان و معیار برای تمییز مکاشفات صحیح از سقیم، امری ضروری به نظر می‌رسد. این مقاله در صدد است ضمن اذعان به اصل وجود خطا و لغزش و وجود اختلاف و تعارض میان مراتبی از کشف و شهود، به معرفی و بررسی مهم‌ترین معیارهایی که در آثار عرفا برای تمییز مکاشفات صحیح از سقیم بیان شده است، بپردازد.

**واژگان کلیدی:** معرفت، کشف و شهود، قرآن، برهان، معصوم، استاد، مربی.

\* استادیار گروه عرفان اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دهقان.

\*\* کارشناس ارشد عرفان اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دهقان.

تاریخ دریافت: ۹۱/۲/۹ تاریخ تأیید: ۹۱/۴/۱۱

### مقدمه

همان‌طور که شناخت‌های حصولی و عقلی با ابزاری به نام منطق که آن را علم میزان می‌گویند، ارزیابی شده و موارد صحیح از خطا و ناصواب تشخیص داده می‌شود؛ برای ارزیابی معرفتی که حاصل مواجید و مکاشفات عرفانی است و از آن به عناوین مختلفی از قبیل «ادراک عرفانی»، «شهود عرفانی»، «کشف و شهود»، «مکاشفه و مشاهده»، «معرفت قلبی»، «تجربه دینی» و «تجربه عرفانی» یاد می‌شود، نیازمند میزانی هستیم تا بتوانیم مشاهده‌راستین را از مشاهده‌دروغین تشخیص دهیم؛ زیرا عارف در سیر و سلوک عرفانی خود در معرض آفات و آسیب‌های جدی قرار دارد و ممکن است واردات و القائات جنّی و شیطانی و واردات رحمانی و ملکی، با یکدیگر مشتبه گردد، به طوری که حق با باطل آمیخته و سراب، آب پنداشته شود.

قیصری، شارح بلندآوازه **فصوص الحکم**، در فصل هفتم از مقدمه خود، یادآور می‌شود که این فرق نهادن، در گرو میزان سالک مکاشف است. وی می‌گوید: «و الفرق بین الواردات الرحمانية و الملكية و الجنية و الشیطانية يتعلق بمیزان السالک المکاشف» (قیصری، ۱۳۸۷، ص ۸۶).

سیدجلال الدین آشتیانی در شرح این عبارت قیصری می‌نویسد:

از برای هر علم معیار و میزانی وجود دارد که به وسیله آن، صحت و سقم و صواب و خطای آن علم دانسته می‌شود؛ مثل اینکه علم نحو، میزان از برای صحت و سقم کلمات، علم عروض، میزان از برای اوزان و بحور شعر و علم منطق، میزان صحت در افکار است. احتیاج این علم - که اشرف از جمیع علوم است - به میزان و معیار، شدیدتر است (آشتیانی، ۱۳۸۰، ص ۵۹۱).

صائن‌الدین ابن‌ترکه اصفهانی در مبحث مبادی، بر وجود میزان نزد عارفان تأکید می‌ورزد و می‌نویسد:

این سخن که نزد عارفان ابزار ارزیابی و میزان سنجشی که با آن، صحیح را از ناصحیح، تمییز دهند - چنان‌که در سایر علوم نظری وجود دارد - وجود ندارد

تا دریافت‌های عرفانی را با معیار صحیح آن اخذ و ارزیابی کنند، پذیرفتنی نیست؛ زیرا نزد محققان از اهل کشف، ثابت شده است که به حسب هر شخص و وقت و مرتبه‌ای، میزانی مناسب وجود دارد و لذا عرفا برای یک شخص، حقایقی را آشکار می‌سازند که از دیگری پنهان می‌دارند و از همو در یک وقت، حقایقی را مخفی می‌سازند که همان‌ها را در وقت دیگر اظهار می‌نمایند و اگر جز این می‌بود، برای انسان ممکن نبود که بین القای صحیح الهی و بین تسویل تباه و فاسد شیطانی تمایز نهد (ابن‌ترکه اصفهانی، ۱۳۸۱، ص ۱۷۸).

برخی برای بی‌نیازی علم عرفان به میزان گفته‌اند: علمی که از طریق تزکیه و تهذیب نفس و تصفیة باطن، حاصل می‌شوند، همان اولیات و بدیهیات عقلی‌اند که از امور وجدانی و ضروری به شمار می‌آیند و شک و تردید در آنها راه ندارد؛ لذا نیازی به میزان و ابزاری برای تشخیص صحیح از سقیم ندارد. این ادعا در صورتی مقبول است که مواجید و یافته‌های عرفانی از قبیل ضروریات یا وجدانیات باشند که میان همگان مشترک‌اند. ولی واقعیت بر خلاف آن است؛ زیرا بسیاری از مواجید عرفانی با یکدیگر ناسازگار و متناقض‌اند؛ از این رو برخی از عرفا به انکار مواجید و معارف کشفی بعضی دیگر می‌پردازند. منشأ این امر، اختلاف تشکیکی مراتب استعداد اصحاب معرفت و مواجید که به اختلاف تشکیکی مراتب معرفت و مواجید انجامیده باشد، نیست؛ بلکه گاه نسبت میان مواجید آنها تناقض است و در مواردی هم که اختلاف تشکیکی باشد، نیاز به میزان باقی است؛ زیرا تمییز مراتب نقض از کمال برای رهایی از نقض ضرورت دارد (روحانی‌نژاد، ۱۳۸۸، ص ۳۴۰-۳۴۱).

صائن‌الدین ابن‌ترکه ادعای «عدم احتیاج عرفان به میزان، به دلیل اینکه حقایق عرفانی از مقوله امور وجدانی‌اند و امور وجدانی تردید ناپذیرند» را مردود شمرده، بر نیاز آن به میزان، به دلیل تقابل و حتی تناقض یافته‌های عارفان با یکدیگر که حکایت از عدم مطابقت برخی از مواجید و مشاهدات با حقیقت دارد، تأکید ورزیده است (ابن‌ترکه اصفهانی، ۱۳۸۱، ص ۴۰۳).

همچنین این سخن که نزد عارفان ابزار ارزیابی و میزان سنجشی که با آن، صحیح را از ناصحیح، تمییز دهند- چنانکه در سایر علوم نظری وجود دارد- وجود ندارد تا دریافت‌های عرفانی را با معیار صحیح آن، اخذ و ارزیابی کنند، پذیرفتنی نیست؛ زیرا نزد محققان از اهل کشف، ثابت شده است که به حسب هر شخص و وقت و مرتبه‌ای، میزانی مناسب وجود دارد. لذا عرفا برای یک شخص، حقایقی را آشکار می‌سازند که از دیگری پنهان می‌دارند و از همو در یک وقت حقایقی را مخفی می‌سازند که هم آنها را در وقت دیگر اظهار می‌کنند و اگر جز این بود، برای انسان ممکن نبود که بین القای صحیح الهی و بین تسویل تباه و فاسد شیطانی تمایز نهد. پس در اینکه کشف باید دارای میزانی باشد تا بدان سنجیده شود، تردیدی نمی‌توان داشت؛ زیرا با چنان میزانی است که می‌توان دریافت کدام کشف صحیح است و کدام ناصحیح. اما اینکه چرا علم به نفس و علم به حالات نفسانی و همچنین سایر علوم حضوری، اساساً خطاناپذیرند؛ شاید به این دلیل باشد که خود واقعیت عینی، مورد شهود قرار می‌گیرد. بر خلاف موارد علم حصولی که صورت‌ها و مفاهیم ذهنی، نقش میانجی را ایفا می‌کنند و ممکن است مطابقت کامل با اشیا و اشخاص خارجی نداشته باشند و این راز خطاناپذیری علم حضوری است؛ زیرا خطا در جایی است که میان عالم و حقیقت معلوم، صورتی واسطه شود که مطابق واقع نباشد؛ اما در علم حضوری، حقیقت معلوم نزد عالم حضور دارد. لذا تطابق و عدم تطابق بی‌معناست. در اینجا توجه به دو نکته، لازم و ضروری است: نخست اینکه علم حضوری مراتب مختلف دارد؛ یعنی دارای شدت و ضعف است. گاهی ضعف علم حضوری موجب می‌شود معلوم حضوری آن‌چنان‌که لازم است، مشهود و مکشوف عالم نباشد یا همه زوایای معلوم برای عالم مشهود نگردد. دوم اینکه در کنار هر علم حضوری، چندین علم حصولی به طور خودکار ساخته می‌شود و چه بسا در آن علوم حصولی، خطایی صورت گیرد و انسان خطای آن علوم را به علم حضوری نسبت دهد. پس در مثال اشتباهی کاذب، آنچه معلوم حضوری است، احساس گرسنگی است و این احساس هیچ‌گاه خطا نیست؛ بلکه آنچه موجب خطا شده، تفسیر غلط این احساس است. در مکاشفات عرفانی نیز خطای در

تطبیق، باعث تحقق خطا می‌گردد؛ یعنی عارف در حال مکاشفه، حقیقتی را مکاشفه می‌کند و در آن حال، خطا معنا ندارد؛ ولی در حال عادی (بعد از رجوع به حالت عادی) در تفسیر و تطبیق، دچار خطا می‌گردد. در باب علم به نفس نیز ضعف علم حضوری در مراتب اولیه وجود انسان، موجب خطای در تطبیق می‌گردد. خلاصه آنکه علم حضوری از آن جهت که حقیقت معلوم نزد عالم حاضر است، دچار خطا نمی‌گردد و در این مرحله خطا معنا ندارد، بلکه در مراحل بعد تجزیه، تحلیل، تطبیق و تفسیر صورت می‌گیرد که قلمرو علم حصولی است (معلمی، ۱۳۹۰، ص ۴۱-۴۳).

بنابراین در حال کشف و شهود که مواجهه مستقیم با حقیقت است و معرفت عین‌الیقینی است، شک و تردید راه ندارد؛ زیرا شک در جایی است که جای تطبیق و مطابقت باشد یا در امور مختلف و متشابه وجود داشته باشد. در حالی که اگر مواجهه مستقیم، بی‌پرده و عینی باشد، هیچ‌یک از این امور وجود ندارد؛ ولی پس از حال شهود و خروج از مرتبه مکاشفه، برای اینکه سالک نسبت به کشف خود اطمینان حاصل کند که آیا ارتباط نفس با مثال متصل بوده یا با حقیقت منفصل در عالم مثال مطلق یا برای انتقال این مفاهیم و معانی به دیگری، چاره‌ای جز بررسی حقایق مکاشفه خود را ندارند. از این رو، با مراجعه به این معیارها می‌توانند ضمن اطمینان علمی برای خود، نسبت به انتقال تجارب شهودی از آن بهره گیرند.

صاحب کتاب عرفان نظری التمهید فی شرح قواعد التوحید، می‌گوید:

ممکن است گفته شود که این‌گونه از علوم و معارف، از وجدانیات و ذوقیات است و همان‌طور که نسبت به علوم اولی و بدیهی جای تردید و انکار نیست، نسبت به این یافته‌ها و مکاشفات نیز بحث و سخنی نیست. اما این ادعا ناصواب است؛ زیرا بالوجدان می‌یابیم که آنچه برخی از عارفان و سالکان در کشف و شهود خود می‌یابند، با برخی دیگر در تضاد یا تناقض است. از این رو، هر یک در صدد انکار ادعا و کلام دیگری بر می‌آیند و این، نشان‌دهنده امکان عدم درستی هر ادعای عرفانی است (ابن‌ترکه اصفهانی، ۱۳۸۱، ص ۴۰۳).

بنابراین ادعای اینکه عرفان نیاز به میزان ندارد- زیرا از امور وجدانی بدیهی است- صحیح نیست؛ چراکه اولاً وجدانیات یک عارف گاهی مقابل یکدیگر قرار می‌گیرند؛ به گونه‌ای که اختلاف آنها به تناقض می‌انجامد. ثانیاً بین مشهودات عرفا اختلاف بسیاری رخ می‌دهد و این اختلافات همه به دلیل آن است که برخی از این مشاهدات مطابق با حقیقت نیست. پس سالک طریق حقیقت، ناگزیر است ابزار و میزانی برای تشخیص صحت یافته‌ها و مشاهدات خود داشته باشد و این، امری ضروری و مهم برای سالک محسوب می‌شود. اکنون باید دید آیا معیار و میزانی برای صحت یافته‌ها وجود دارد یا خیر؟ و اگر وجود دارد، معیار سنجش و ارزیابی چیست و چه معیار و میزانی می‌تواند شناخت و شهود مشوب به خطا را شناسایی کرده، معیار صدق ادراکات شهودی باشد. با بررسی در آثار عرفا می‌بینیم که صاحبان این معرفت شریف و ارزشمند، معیارهایی را در باره ارزیابی و سنجش میزان صحت معرفت خود ارائه کرده تا بتوانند با مراجعه به این معیارها ضمن اطمینان علمی برای خود، نسبت به انتقال تجارب شهودی از آن بهره‌گیرند که در اینجا به چند مورد اشاره می‌شود.

### معیار اول: تطبیق با تعالیم وحیانی و کشف معصوم

عرفای اسلامی مدعای کشفی را که مخالف تعالیم قطعی و صریح دینی باشد که در قرآن کریم آمده و در سنت انبیا و اولیا ظهور یافته است، غیر معتبر می‌دانند؛ چنان‌که مطابقت با این تعالیم، نشان اعتبار صحت مدعاست؛ زیرا بدون تردید کشف و شهود حقایق از انسان معصوم که از هر گونه خطای علمی و هر نوع خطیئه عملی مصون است و ملکه عصمت و صیانت، او را از هر غفلت و اشتباهی منزّه داشته، بلکه باب سهو و نسیان را به روی او بسته است، معیار صحت و سقم مکاشفه انسان غیر معصوم است. از این رو پس از تطبیق و مطابقت تجربه عرفانی با کشف معصوم و عدم مخالفت با آن، می‌توان آن را درست و حجت دانست و لوازم حجت را بر آن مترتب کرد.

این مرتبه از کشف که کشف معصوم است، مانند گزاره‌های بدیهی در میان دیگر گزاره‌هاست و مصداق اتم آن، همان وحی نبوی است که معیار و ترازویی است برای

سنجش دیگر مکاشفات عارفان؛ به گونه‌ای که اگر عارف در کشف و شهود خود چیزی دریابد که با معارف و حیانی یا شریعت نبوی ناسازگار باشد، باید آن را نادرست شمارد. /بن‌عربی در این باره می‌گوید:

هرگاه کشفی که برای ما واقع می‌شود با کشف پیامبران مخالف باشد، به کشف ایشان بازمی‌گردیم [و آن را مرجع و معیار قرار می‌دهیم]، و پی می‌بریم صاحب در کارش خلل و نقصانی روی داده است؛ بدین نحو که به واسطه اندیشه‌اش نوعی تأویل [و تعبیر و تفسیر] را بر کشف خویش افزوده و در نتیجه، به بیان بسنده نکرده است. مانند کسی که رؤیایی دیده است که صادق است و آنچه را دیده باز می‌گوید، اما در تعبیر رؤیایش خطا می‌کند نه در خود آنچه دیده است (شیروانی، ۱۳۸۹، ص ۸۷).

وی همچنین می‌گوید:

پس هر کس از اهل کشف بگوید که در رفتار و کردار خویش فرمانی الهی دریافت کرده که با فرمان تکلیفی شریعت محمد مخالف است، امر بر او مشتبه شده [و در این ادعای خویش بر خطا رفته است]؛ هر چند در این گفته خویش که [آن فرمان را] شنیده است، صادق باشد (همان، ص ۸۸).

حاصل آنکه وحی نبوی و سنت معصومان - علیهم‌السلام - میزان و معیار سنجش حق و باطل است. روشن است که در این زمینه باید به لحاظ سند و دلالت و جهت صدور، مراحل لازم پیموده شود؛ چرا که نه هر حدیثی حجت است و یقین‌آور و نه هر فهمی از حدیث صائب است و قابل استناد. مشکل اساسی در این زمینه در بسیاری از موارد، پرکردن فاصله میان ما و کشف معصوم و درک و دریافت صحیح آن است؛ و گر نه در اصل مطالب سخنی نیست. بر این اساس، ره‌آورد انبیا و اولیا میزان قسط بوده و سنجش هر موضوعی نیازمند آن است؛ زیرا اولاً انبیا و اولیا صاحب فتوحات ربانی‌اند. گشایش درهای رحمت، گاهی به عنوان فتح قریب بیان شده است: «نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ» (صف: ۱۳)؛ و گاهی با عنوان فتح مبین بیان شده است «أَنَا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا» (فتح: ۱) و 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 اولاً در این فتح همه درهای امکانی بسته شده است، به نحوی که امری را پوشیده نمی‌گذارد. پس صاحب فتح مطلق، شایستگی میزان بودن در تمام مراتب و مراحل را دارد. ثانیاً انبیا و اولیا باریافتگان در عرصه اخلاص‌اند؛ لذا خارج از دسترس شیطان و فارغ از وسوسه‌های داخلی و خارجی‌اند؛ چه اینکه قرآن کریم اعتراف به عجز شیطان رجیم را چنین یاد می‌کند: «قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» (ص: ۸۲-۸۳). ثالثاً طبق وعده عام الهی: «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال: ۲۹)، پرهیز از مخالفت با فرمان خدا، موجبات جدا ساختن حق از باطل را فراهم می‌نماید و با توجه به اینکه انبیا مثل اعلای تقوای الهی بوده و از فرقان الهی حداکثر بهره را برده‌اند، به عنوان میزان قسط مطرح شده‌اند. رابعاً آیه‌ای که جهاد اکبر و جهاد اصغر را سبب هدایت، جدا شدن از کجی و وصول به مقصد می‌شناسد آنجا که می‌فرماید: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (عنکبوت: ۶۹) کسانی که در راه خدا جهاد کنند و در طرد دشمن خارجی و دفع دشمن داخلی مبارزه نمایند، راه‌های الهی به آنها ارائه خواهد شد. این هدایت ویژه الهی، معصوم بودن را در تمام مراحل به دنبال دارد (حسینی کوهساری، ۱۳۸۹، ص ۱۵۰).

جوادی آملی به تکرار در آثار خویش، بر لزوم سنجش مکاشفات عرفانی با کشف معصومان که متبلور در کتاب و سنت است، تأکید کرده‌اند. از نظر ایشان همان‌طور که علم حصولی یا نظری و یا بدیهی و نظری، خطاپذیر است؛ ولی بدیهی مصون از خطاست و برای صیانت از خطا در علم نظری باید بدیهی را اصل قرار داد و در پرتو آن نظری را روشن کرد. علم شهودی نیز دو قسم است: ۱- شهودی معصوم از خطا؛ ۲- شهودی مشوب به خطا. علم شهودی معصوم از خطا، همان شهود انبیا و اولیای معصوم الهی است که هم در تلقی معارف مصون‌اند و هم در حفظ و نگهداری آن در مخزن علمی معصوم‌اند و هم در ابلاغ و املاي آن محفوظ از هرگونه اشتباه‌اند. علم شهودی مشوب به خطا همان کشف و علم شهودی عرفان غیر معصوم است. برای صیانت از حدوث خطا یا تنزیه آن از پیراستگی اشتباه طاری، باید کشف معصوم را اصل قرار داد و در پرتو آن، کشف



غیر معصوم را ارزیابی و تصحیح کرد؛ چنان که سالکان شاهد به این اصل تصریح فرموده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۳۹۴).

البته در اینجا باید توجه داشت که کیفیت ارجاع شهود مشوب، به کشف سره و معصوم، برای همگان آسان نیست، بلکه نیازمند مهارت و تخصص لازم و اجتهاد متناسب با این مقام است. کسی که خود فاقد این تخصص است باید به اهل آن مراجعه کند؛ زیرا خداوند می‌فرماید: «فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (نحل: ۴۳). انبیا و اولیا، ذاتاً موجوداتی ملکی‌اند؛ زیرا عقلشان، نفسشان را شکسته و کاملاً بر آن غلبه یافته است. آنان از بهترین محک‌هایند (چیتیک، ۱۳۸۲، ص ۱۳۸).

بنابراین نخستین معیاری که می‌تواند راهنمای اهل کشف و شهود قرار گیرد تا در پرتو آن، به اعتبار و صدق پدیدارهای عرفانی خود پی ببرند و خواطر حقانی را از خواطر نفسانی و شیطانی بازشناسند؛ کشف اعلی و اتم انبیا و اولیای الهی است که کشف معصوم و کشف معیار است. اما از آنجا که عرضه شهود خود به کشف معصوم، برای همگان آسان نیست، معیار دیگری هم پیشنهاد شده که دین، یعنی کتاب و سنت است. البته می‌دانیم که خود دین نیز حاصل کشف معصوم است؛ به عبارت دیگر عارف باید مکاشفات خود را به میزان کتاب و سنت قرار دهد و به وسیله آنها، آن را مورد بررسی و ارزیابی قرار دهد. سهل بن عبدالله در این مورد می‌گوید:

هر وجدی را که قرآن و سنت رسول گواهی نکند، باطل و تباه است (سراج، ۱۳۸۲، ص ۳۳۶).

جوادی آملی در ارجاع شهود مشوب به شهود معصوم و دشواری‌های آن می‌فرماید:

گرچه شهود معصومان - علیهم‌السلام - مصون از هر زیادت و نقیصت است و البته باید مرجع تشخیص صحت و سقم شهود غیر معصومان باشد؛ لیکن کیفیت ارجاع شهود مشوب به کشف سره و معصوم، برای همگان آسان نیست؛ چنان که گرچه علم بدیهی مرجع تشخیص صحت و سقم نظری است؛ ولی ارجاع نظری به بدیهی میسور همگان نیست؛ لذا در حین ارجاع گاه غفلتی رخ می‌دهد و در نتیجه یکی از اقسام مغالطه، حجاب ارجاع صحیح

می‌شود. البته راه ارتباطی نظری به بدیهی معصوم است و اگر رونده آن را درست طی کند، مصون از خطا خواهد شد. لذا قوانین منطقی را میزان عاصم نامیده‌اند. لیکن رونده گاهی در حین سلوک به دام یکی از مغالطه‌ها گرفتار می‌شود؛ اما این آخرین راه علاج شناخت صحیح است (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۳۹۴).

این نکته را نیز باید توجه داشت که گرچه ممکن است در زمره اصحاب کشف و مشاهده، عارفان بزرگ وجود دارند؛ اما هرگز سخن و کلام آنها یا تأیید و تکذیب آنان تا زمانی که به مرحله عصمت نرسیده باشد، حجت نبوده و نمی‌توان آن را معیار صحت و ضابطه حجیت دانست. لذا اگر ناظر به امام معصوم باشد، درست خواهد بود و گر نه همچنان کشف و مشاهده، نیازمند به معیار صحت است.

### معیار دوم: دلیل قطعی و برهان یقینی

معیار و شاخص دوم برای سنجش مکاشفات عرفانی، عقل است که در علوم نظری و فلسفه الهی نمایان می‌شود. بدین‌سان که عارف باید ره‌آورد شهودی خود را به ضوابط و قواعد عقلی عرضه نماید، اگر تخالف و تضادی با آن نداشت ارزش معرفتی پیدا می‌کند؛ اما اگر عارف با استناد به مکاشفات خود چیزی را ادعا کند که عقل برهانی آن را محال شمارد و به نادرستی آن فتوا دهد از او پذیرفته نخواهد شد. /بن‌ترکه /صفهانی درباره این موضوع در **تمهید القواعد** می‌گوید: البته این سخن بدان معنا نیست که قواعد عقلی فلسفی به عرفان و مشهودات عرفانی برتری داشته باشد، بلکه هدف این است که فلسفه الهی با همه شوکتی که دارد، در ساحت عرفان مثل منطق در پیشگاه فلسفه است. وی بر میزان بودن برهان برای عرفان تأکید می‌کند و پس از بیان حقیقت دو راه برهان و عرفان و تشریح آن مقدار از تصفیه که به عنوان مبدأ مشترک از شروط عامه هر دو راه معرفت شهودی و عقلی شمرده می‌شود، به برتری عرفان بر برهان اشاره کرده، یادآور می‌شود که چنین نیست که کشف و شهود عرفانی، همواره مصون از خطا و اشتباه باشد؛ بلکه سالک مشاهده نیز گاهی در ورطه خیالات فاسد می‌افتد و پندار را حقیقت می‌شمارد. از این رو نیازمند میزانی است که او را از خطا مصون دارد. اگر چنین وسیله‌ای برای تمییز حق از باطل در

دریافت‌های گوناگون عرفانی نباشد، هیچ‌یک از آنها قابل اعتماد نبوده، در نتیجه راه کامل و تامی نخواهد بود (ابن‌ترکه اصفهانی، ۱۳۸۱، صص ۲۷۰ و ۲۷۳).

حکمت متعالیه و عرفان نظری، مبرهن، میزان خوبی برای تشخیص شهود مشوب از کشف خالص است؛ یعنی سالک شاهد گر چه در حین شهود احتمال خلاف نمی‌دهد، لیکن بعد از تنزل از منزلت شهود دل و هبوط به جایگاه فکر، احتمال می‌دهد آنچه مشاهده کرده، ناصواب بوده است. در این حال اگر دسترسی به کشف معصوم داشته و بتواند دوباره به نشئت شهود برگردد و کشف ناب را معیار شهود خاص خویش قرار دهد و طمأنینه حاصل کند که نوسان و اضطراب فکری نخواهد داشت، مطلوب است و گر نه بهترین راه برای تشخیص سره از ناسره همانا استمداد از مبانی متقن حکمت متعالیه است. این مطلب نه برای آن است که فلسفه برتر از عرفان است، بلکه برای آن است که فلسفه الهی با همه شوکتی که دارد، در ساحت عرفان چون منطق است در پیشگاه برهان و حکمت؛ یعنی جنبه میزانی و آلی دارد. لذا ورود به وادی ایمن عرفان برای ناآگاه از مبانی برهان میمون نخواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۳۹۵). در این مورد، حکمت متعالیه که استدلال‌های عقلی در آن به اوج کمال خود رسیده است، می‌تواند میزان و معیار بسیار خوبی برای سنجش ره‌آورد شهودی باشد.

همان‌گونه که منطق، میزان ارزیابی علوم عقلی است، معرفت‌های عقلی نیز به منزله معیار سنجش تعبیرها و تفسیرهای مکاشفات عرفانی است. بدین‌سان آنچه را عارف در مقام کشف و شهود یافته است، در مرحله بعد، پس از تنزل به عالم مثال منفصل یا عقل، مورد تفسیر و تحلیل قرار می‌دهد. این تفسیر چون از مقوله علم حصولی است، داوری از همین سنخ می‌طلبد. این داور و میزان عبارت از تطابق با قواعد عقلی است. اگر مکاشفه‌ای با معیارهای عقلانی مطابقت نداشته باشد؛ یا اصلاً مکاشفه نماند یا به گونه‌ای نادرست مورد تفسیر قرار گرفته است. از این رو می‌توان گفت: منطق، معیار اولی و قواعد عقلی فلسفی، معیار ثانوی‌اند. این معیار گر چه نقاط قوتی دارد و در بسیاری از موارد از کارایی بالایی برخوردار است، لکن محدود به مواردی است که عقل را بدان راهی باشد. در عرفان

سخن از مقاماتی است که عقل از درک آنها عاجز است. در مقابل این نظر، این دیدگاه نیز مطرح است که تمام آنچه را عارف در کشف و شهود می‌یابد، فیلسوف می‌تواند با عقل درک کند و عقل از پی عرفان و شهود می‌آید و جایی نیست که عقل را بدان راهی نباشد. جوادی آملی پس از بیان اینکه سالک طریق حقیقت نیازمند علوم برهانی است تا راه و مقصد سلوک را برایش معلوم دارد، می‌گوید:

بنابراین علوم نظری و از جمله منطق، نظیر بحور شعری و نغم موسیقی، میزان‌هایی هستند که طالب را در رفتار موافق به ملکات متناسب با خود واصل می‌گردانند (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۲۸۱).

در واقع از نظر ایشان بهتر و بلکه ضروری و لازم است که انسان پیش از گام نهادن در سلوک، حکمت بیاموزد؛ چرا که در این صورت، هم توان تشخیص صحت یافته‌های خود را داراست و هم شوق و طلب مراتب عالیه را در خود زنده می‌یابد. لذا هرگز در نیمه راه متحیر نمی‌ماند، بلکه با استفاده از براهین حکمی بر رفع تحیر دیگرانی که در راه بازمانده‌اند نیز می‌پردازد. از اینجا معلوم می‌شود که تحصیل حکمت نظری برای سالک علاوه بر سنجش درستی و نادرستی شهودهایش، فواید دیگری نیز دارد که مهم‌ترین آنها، مانع شدن از توقف سالک در میانه‌های سلوک و توهم به پایان بردن راه، پیش از دستیابی به کمال نهایی است. لذا معیار مذکور در برخی موارد کارایی دارد، هرچند در مواردی نیز از ارزیابی قاصر است.

در اینجا ممکن است این پرسش مطرح شود که یافته‌های عرفانی که نوعاً فوق درک عقل و ظرفیت برهان‌اند، چگونه با میزان عقل و برهان سنجیده می‌شوند؟ پاسخ این است که گر چه ره‌آورد وحی الهی، فوق درک عقل است؛ لکن عقل نه تنها با آن مخالفتی ندارد، بلکه آن را با محکم‌ترین براهین تأکید کرده و معارف آن را تفسیر می‌کند (هرچند وحی الهی نیازی به تأیید عقل ندارد و خود حجت کامله است). مشهودات عرفانی نیز چنین خواهند بود؛ بدین بیان که اگر چه ممکن است عارف با شهود قلبی حقایقی را بیابد که عاقل با درک عقلی نتواند آن را بفهمد، لکن عقل می‌تواند تا حدی معارف عرفانی را از

ارزشگذاری و تأیید کند، لذا بزرگان حکمت معتقدند اگر کلام اهل کشف و شهود، احیاناً با ضوابط فلسفی تطبیق نکند، به دلیل قصور ناظران و کم بودن آگاهی آنان است و گر نه برهان حقیقی هرگز با شهود کشفی مخالفتی ندارد (صادقی ارزگانی، ۱۳۸۴، ص ۸۶-۸۷).

ابن‌ترکه در کتاب **تمهید القواعد** معتقد است یکی از ابزار و میزان‌های صدق یافته‌های حضوری و شهودی، همان علوم برهانی و نظری و از جمله منطقی است (ابراهیمیان، ۱۳۸۷، ص ۲۰۵). البته برهان و استدلال را توان آن نیست که بتواند همه کشف و شهودهای عرفانی را ارزیابی کند؛ چرا که درک برخی از مطالب عرفانی به طور مطلق دور از طاقت بشری است و در مواضعی، درک عرفانی برتر از طاقت ادراک مفهومی است. اما در این موارد باز هم امکان سنجش و بازشناسی کشف صحیح از خطا وجود دارد؛ چرا که میزان عرفان محدود به برهان نیست، بلکه میزانی دیگر که مصون از خطا و اشتباه است نیز وجود دارد و آن میزان، کشف برتر صاحبان حق‌الیقین است. صاحب حق‌الیقین به دلیل آنکه به متن واقع دست می‌یابد، هرگز دچار خط و اشتباه یا شک و تردید نمی‌گردد. مادامی که سخن از علم‌الیقین و عین‌الیقین است، دوگانگی میان عالم و معلوم باقی است و مجال شک و تردید وجود دارد؛ اما در حق‌الیقین با نفی دوگانگی، هر گونه تردید رفع می‌شود. سخن کسی که اصل به این مقام است، همان سخن امیرمؤمنان (ع) است که: «ما شککت فی الحق مُد اریته» (نهج‌البلاغه، خطبه ۴)؛ و انبیا و اولیا جملگی از واصلان به این مقام‌اند و از این رو موازین قسط‌اند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

قیصری در فصل هفتم مقدمه‌اش بر **فصوص الحکم**، ابتدا مشاهدات را دو دسته می‌کند و می‌گوید:

مشاهدات گاهی متعلق به حوادث و پدیده‌های این جهان است؛ مانند آمدن مسافر از سفر یا بخشیدن هزار دینار به فلان شخص. چنین مکاشفاتی را رهبانیت می‌گویند؛ زیرا که در اثر ریاضات و مجاهدات، شخص مرتاض به امور غیبی دنیوی آگاه می‌شود (به گونه‌ای که می‌تواند از حوادث آینده و وقایعی که در مکان‌های دوردست رخ می‌دهد، خبر دهد). اما دسته دوم

صاحبان همت‌های عالی‌اند که توجهی به این قسم از مشاهدات ندارند (ابراهیمیان، ۱۳۸۷، ص ۲۰۸).

ایشان سپس در بیان معیار صحت این دو دسته از مشاهدات می‌نویسد:

در مورد این دسته از مشاهدات، به راحتی می‌توان صادق بودن یا کاذب بودن کشف و شهود را به دست آورد. بدین نحو که اگر آن اخبار یا پیش‌گویی با واقع مطابق افتد، صادق خواهد بود و گر نه القای شیطانی و ساخته تخیل است. اما در مورد مشاهداتی که متعلق به امور دنیوی نیست، بلکه مربوط به حقایق علوی و آسمانی است، میزان و معیار برای تمییز خطا از صواب، قرآن و حدیث است (همان، ص ۲۰۹).

با توجه به این توضیحات، برتری و والاتری حقایق عرفانی از عقل و ادراکات عقلی به این معنا نیست که آن حقایق به هیچ وجه، قابل انتقال به حوزه تعقل انسان نباشد، بلکه به وسیله خواص و لوازم حقایق عرفانی قابل انتقال است؛ به این معنا که عقل از راه خواص و لوازم حقایق عرفانی که در حوزه ادراکات خود است می‌تواند به آنها پی ببرد، البته نه به حقیقت و عین، بلکه راهی به سوی جهان ماورای خود می‌یابد، هر چند درک اصل و عین آنها جز با رفع حجاب‌ها و شهود مستقیم ممکن نیست.

### معیار سوم: استاد کامل

معیار دیگر برای تعبیر تجارب و مواجید عرفانی مشوب به خیال و تشخیص و تمییز واردات حقانی از شیطانی، استاد کامل است که می‌توان از این استاد راه پیموده و راه‌دان مسلط بر مراحل و منازل و مقامات، بهره گرفت. ضرورت وجود استاد و مربی الهی تا آنجاست که اگر نیمی از عمر، صرف شناسایی وی گردد، جا دارد و سیر و سلوک بدون استاد الهی و عارف کامل، خطر گمراهی را در پی دارد.

ترک این مرحله بی‌همراهی خضر مکن      ظلمات است بترس از خطر گمراهی

(حافظ، غزل ۴۸۸)

استاد کامل الهی، حبل‌المتین دین است. طالب صادق باید به جست‌وجو برآید و دست از طلب ندارد و چون به چنان انسانی کامل و مکمل دست یافت، ملازمت و خدمت او را

مغتنم شمارد. هیچ سلوک معنوی و معتبری بدون دستگیری استاد کامل راه‌رفته راه‌دان تحقق نمی‌یابد. چنان راهنما و استادی در حقیقت، نماینده رسالت باطنی پیامبر اسلام (ص) و نقش او فراهم کردن زمینه تولد معنوی و تحویل احوال است. وی با رابطه‌ای که از طریق سلسله معنوی با پیامبر و نقش ولایی اصلی پیام او دارد، می‌تواند آدمی را از محدودیت‌ها و قیود بی‌شمار مادیات رهایی بخشیده و به ساحت به غایت نورانی حیات معنوی واصل گرداند (روحانی‌نژاد، ۱۳۸۸، ص ۳۶۲).

۴۵

دشن

معمولاً در این مباحث

بر لزوم ارتباط سالک با استادی کامل و واجد شرایط و مراجعه به وی برای بازشناسی مکاشفات و راستی آزمایی اموری که در خواب یا بیداری بر وی پدیدار می‌شود، تأکید شده است؛ چرا که همان‌گونه که رؤیاها بر سه دسته‌اند (پریشان محض یا اضغاث احلام، راستین محض و آمیزه‌ای از حق و باطل)، آنچه را سالک در بیداری نیز مشاهده می‌کند، گاهی امور حقیقی محض و گاهی امور خیالی محض و گاهی نیز باطلی است که اندکی از حقیقت در آن داخل شده است. به همین دلیل، سالک نیازمند استاد و راهنمایی است که برای او حق را از باطل تمییز داده، او را از دام شیطان برهاند. لذا گفته شده است که سالک نیازمند ارشادکننده‌ای است تا ارشادش کند و از مهالک نجاتش دهد (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۰۰).

عرفا معتقدند استاد واقعی بر تمام جنبه‌های جان سالک احاطه دارد و از نیت‌های آشکار و پنهان او آگاه است؛ او نیازمندی‌ها و خصوصیت‌های روحانی و معنوی شاگرد را می‌شناسد و با توجه به احاطه‌ای که به پیامد ذکرها و اعمال و مراقبات عرفانی مختلف دارد؛ به فراخور استعداد و ویژگی‌های وی دستورهای لازم را می‌دهد؛ او با پیچ و خم‌های راه آشناست و می‌تواند سالک را در یافتن علت رخداد پاره‌ای از شهودها یا تجربه کردن برخی حالت‌ها یاری دهد؛ او با تکیه بر تجربه‌های نیرومند خود و قدرت نفوذ در دل سالک، می‌داند در هر مرحله‌ای چه حالی و چه شهودی درست است (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸، ص ۸۳-۸۴).

از دیدگاه امام علی (ع)، سالک هرگز بدون راهنمایی و دستگیری ولی الهی به قلّه عرفان، کمال انسانی و معرفت حقیقی نخواهد رسید:

«علیکم بطاعة ائمتکم، فانهم الشهداء علیکم الیوم و الشفعاء لکم عندالله تعالی غداً»: بر شما باد به پیروی از پیشوایان؛ زیرا آنان امروز گواهان بر اعمالتان و فردای قیامت نزد خداوند شفاعت‌کنندگان شمایند (آمدی تمیمی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۲۶).

«أما الائمة قوام الله علی خلقه و عرفائه علی عباده و لا یدخل الجنة الا من عرفهم و عرفوه و لا یدخل النار الا من انکرهم و انکروه»: به طور قطع امامان شیعه نمایندگان خدا بر آفریده‌های اویند و او را به بندگانش می‌شناسانند و هیچ‌کس داخل بهشت نشود، مگر آنکه امامان شیعه را بشناسد و آنان هم او را به نیکی بشناسند و وارد دوزخ نشود، مگر کسی که انکار امامان کند و آنان نیز او را انکار نمایند (همان، ج ۱، ص ۲۷۰).

سفارش حضرت علی (ع) به سالکان الی الله این است که راه سلوک بدون پیروی از ولایت امکان ندارد. پس آنان که از این راه منحرف شده‌اند، به خطا رفته‌اند و هلاک خواهند شد؛ بنابراین ولایت محوری از شاخصه‌های مهم عرفانی است و عارف بدون آن، همچون سیر کننده در گمراهی است.

«نحن الشعار و الاصحاب و الخزنة و الابواب و لا توتی البیوت الا من ابوابها فمن أتاها من غیر ابوابها سمی سارقاً»: ما محرم اسرار حق و یاران راستین و گنجینه‌ها و درهای علوم پیامبریم، هیچ‌کس به خانه‌ای مگر از درش وارد نمی‌شود و کسی که از غیر در وارد شود، سارق است (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۴، ص ۲۰۲).

«انظروا اهل بیت نبیکم فالزموا سمتهم و اتبعوا اثرهم، فلن یخرجوکم من هدی و لن یعبدکم فی ردی، فإن لبدوا فالبدوا و إن نهضوا فانهضوا و لا تسبقوهم فتضلوا و لا تتأخروا عنهم فتهلکوا»: به اهل بیت پیامبرتان بنگرید، از آن‌سو که گام بر می‌دارند، بروید. قدم جای قدمشان بگذارید. هرگز آنها شما را از راه هدایت بیرون نمی‌برند و به پستی و هلاکت باز نمی‌گردانند. اگر



سکوت کردند، سکوت کنید و اگر قیام کردند، قیام کنید. از آنها پیشی نگیرید که گمراه می‌شوید و از آنها عقب نمانید که نابود می‌شوید (همان، خطبه ۹۷، ص ۱۲۸).

آیات کریمه قرآن در شأن و منزلت اهل بیت نازل شده است و آنها گنج‌های علوم خداوند رحمان‌اند. اگر سخن بگویند، راست است و اگر سکوت کردند، از آنها سبقت گرفته نشود. آیا رشته‌ای محکم‌تر از گنجینه علوم الهی می‌تواند راه مقصود را نمایان سازد، خطراتش را نشان دهد و مشکلاتش را بیان کند؟ آیا علم حقیقی و سلوک واقعی جز از طریق ولی الهی که از اهل بیت نبی و دارای عصمت لدنی است، امکان‌پذیر است؟ اکنون دانسته می‌شود که چرا حضرت علی (ع) می‌فرماید: «ای مردم از من برسید؛ زیرا من راه‌های آسمان را بهتر از راه‌های زمین می‌دانم» (همان، خطبه ۱۸۹).

او به مرتبه غیب آگاه‌تر از مرتبه شهود است. بدون واسطه، درک حقایق هستی کرده و قله‌ای است که امواج معارف از دامنه‌هایش سرازیر است. آنان که از راه ولایت منحرف شده‌اند، در پیمودن راه بندگی نیز به خطا رفته‌اند. اینجا اهمیت سخن مولی آشکار می‌شود که فرمود: «فإنَّ العاملِ بغيرِ علمٍ كالسائرِ علی غیر طریق، فلا یزیده بَعْدَهُ عَنِ الطَّرِيقِ إِلَّا بَعْدًا مِنْ حَاجَتِهِ»: عمل‌کننده بدون آگاهی مانند کسی است که به بی‌راهه می‌رود، هر چه تلاش کند، از مقصد دورتر می‌شود» (همان، خطبه ۱۵۴، ص ۲۰۲).

پس سالک نیازمند استاد و مرشدی است که وی را هدایت کند و کوشش و تلاش وی بدون نظارت استاد و مربی الهی، بی‌ثمر است و نمی‌تواند از شر نفس اماره نجات پیدا کرده و حقیقت هستی را دریافت و به بحر بی‌کران هستی کل اتصال پیدا کند؛ همچنان‌که سالک با پیروی از استاد کامل در سلوک از مراجعه به دیگر معیارها بی‌نیاز می‌گردد و این دلالت بر اهمیت ارتباط و پیروی از استاد کامل دارد.

#### معیار چهارم: نقل معتبر

از آنجا که سخن و حتی تقریر معصوم حجت است و این از غرر سخنان بوعلی سیناست که کلام معصوم می‌تواند حد وسط برهان باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۹، ص ۴۵۲). نقلی که کلام معصوم محسوب شود، می‌تواند حجت و معیار صحت و سقم هر مطلب حصولی

یا حقیقت حضوری باشد. دلیل نقلی معتبر یکی از معیارها و روش‌های شناخت حقایق جهان است. معصوم و گیرنده وحی، بهترین روش شناخت را در اختیار دارد و توده مردم که با وحی ارتباط مستقیم ندارند، می‌توانند با روش نقلی از معارف والای وحیانی استفاده کنند. پس نقل‌کننده در این روش حتماً باید انسان کامل معصوم و حجت خدا باشد و گر نه سندیت ندارد و حجت نیست.

حوزه تأثیر نقل کردن از انسان‌های حکیم یا شاعر و ادیب، بسیار ضعیف است؛ ولی نقل کردن از انسان معصوم، در صورتی که اصل صدور ثابت شده باشد و جهت صدور و نیز دلالت آن روشن باشد، حجت خداست؛ زیرا معصوم در تمام بخش‌های دانش از گزند سهو و نسیان و خطا و جهل، مصون است؛ بدین لحاظ که فتوا، نطق، سکوت و رفتار معصوم حجت خداست. وجود مبارک *علی بن ابی‌طالب* - علیه‌السلام - در بخش‌هایی از نهج‌البلاغه وقتی معارف جهان را تشریح و وظیفه اهل‌بیت - علیهم‌السلام - و تکالیف انسان‌ها را درباره ایشان بازگو می‌کند، بیان می‌دارد که هیچ‌کس مثل من، شما را از این امور آگاه نمی‌کند، نه در گذشته و نه در آینده (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۵۳)؛ زیرا کلام انسان کامل معصوم، مستند به بیان انسان‌آفرین است که به همه چیز آگاه است و هرگز فراموش نمی‌کند. پس اگر مطلبی حتماً از معصوم نقل شده باشد، حجت است. بر این اساس، روش نقل معتبر، برای کسانی که مستقیماً به وحی دسترسی ندارند، یکی از روش‌های مقبول است.

دیدگاه سیدحیدر *آملی*، به عنوان سخنگوی عرفان شیعی، این‌گونه است:

معرفت حقیقی جز با تأمل در قرآن و سنت حاصل نمی‌شود؛ زیرا این دو آینه‌ای می‌باشند که اوج کمالات انسانی را نمایان می‌سازند و هر کس بخواهد به حق معرفت نفس دست یابد، باید به این آینه نظر کند. در واقع هیچ معرفتی نیست که از ائمه معصومان - علیهم‌السلام - سرچشمه نگرفته باشد، هیچ سری وجود ندارد که آنان کانون آن سر نبوده باشند (آملی، ۱۳۶۸، ص ۳۴).

جوادی *آملی* در اثر *حیات عارفانه امام علی علیه‌السلام* در این باره می‌فرماید:

سهم برهان عمیق عقلی برای تشخیص صحت و سقم یافته‌های اهل معرفت فراوان است؛ زیرا آنان بعد از خلع از خلسه و رفع حالت منامی و مانند آن، در میزان اعتبار مشهودهای خویش تأمل دارند. گاهی ممکن است با توزین آن با میزان وحی و نقل معتبر، مشکل تردید را بر طرف کنند و زمانی نیز با تطبیق آن با مقیاس برهان عقلی معضل شک را اعلاج کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۳۳).

۴۹

ذهن

پژوهش‌های فلسفی و معرفتی

برخی از عارفان برای تشخیص مکاشفات صحیح و درست، به نوعی دیگر از معیار دوگانه، اشاره کرده و از آنها بهره می‌گیرند که یکی معیار عام و دیگری معیار خاص است. قیصری در این باره می‌گوید: «برخی از میزان‌ها عام هستند و آن قرآن و حدیث است که از کشف تام محمدی - صلی‌الله علیه و آله خبر می‌دهند. برخی دیگر خاص هستند و مخصوص حال هر یک از سالکان» (قیصری، ۱۳۸۷، ص ۷۷).

بنابراین عارفان از یک‌سو می‌کوشند تا عواملی که زمینه نفوذ خطا و تصرفات قوه خیال و شیطان را در مکاشفات عرفانی فراهم می‌سازد، بکاهند؛ و از سوی دیگر از معیارهایی برای نقد مکاشفات و تصحیح آن‌ها بهره می‌گیرند. مهم‌ترین معیار عمومی نقد مکاشفات، کشف اعلی و اتم، یعنی کشف معصوم است. از این رو هر گونه شهود عرفانی، چه در خواب و چه در بیداری، ارزشمند و قابل اعتماد نیست. عارف باید کشف خود را بر کشف معصوم که همان آیات و روایات است، عرضه کند و با شهادی از آن دو، صدق آن را دریابد.

### نتیجه‌گیری

از نظر عارفان مسلمان، کشف و شهود مراتبی دارد که به لحاظ ارزش معرفتی و یقین‌آوری و واقع‌نمایی یکسان نیستند. از سوی دیگر، دخالت مفروضات و دانسته‌های عارف به هنگام کشف، گاهی موجب فهم و دریافت نادرست مشاهدات می‌شود؛ چنان‌که در مرحله گزارش و نقل مشاهدات نیز عارف مصون از خطا و اشتباه نیست؛ بنابراین ضرورت وجود معیار و میزان برای سنجش شناخت‌های عرفانی انکارناپذیر خواهد بود. این میزان و معیار گاهی خود معصوم است و مشهودات عارف باید در حضور او مطرح و تأیید شود که در

این صورت، ارزشی معرفتی دارد. اگر هم دسترسی به معصوم میسر نباشد، عارف باید مشاهدات خود را بر کشف تام محمدی، یعنی وحی الهی و نقل معتبر معصومان-علیهم السلام- عرضه نماید. اگر مخالفتی با آن نداشته باشد، بدان اعتماد می‌کند و اگر مخالفت داشته باشد، اعتبار نخواهد داشت. گاهی نیز این معیار براهین عقلی است. به طوری که عارف باید ره‌آورد شهودی خود را بر ضوابط و قواعد برهان عقل عرضه داشته و اگر عقل و برهان آن را تأیید کرد، صحیح است و گر نه ارزش علمی نخواهد داشت. معیار دیگر برای سنجش کشف عارف، استاد و مرشدی است که وی را هدایت کند؛ زیرا کوشش و تلاش وی بدون نظارت استاد و مربی الهی، بی‌ثمر است و نمی‌تواند حقیقت هستی را درک کرده، به بحر بی‌کران هستی کل، اتصال یابد.

پس به طور کلی برای سنجش معرفت شهودی به دو گونه میزان نیاز است: یکی میزان عام و دیگری میزان خاص. محکومات قرآن و ره‌آورد انبیا و احادیث معصومان-علیهم السلام- میزان عام، مطلق و گسترده معارف شهودی است. قواعد عقلی و فلسفی، میزان خاص و محدود در قلمرو و معارف مفهومی است؛ پس هر کشفی که با میزان عام که کشف اعلی و کشف انبیای کامل و اولیای واصل مطابق باشد، صحیح است و اگر نه با این میزان و نه با میزان خاص مطابقت داشته باشد، در این صورت خطاست.

### منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم، ترجمه الهی قمشه‌ای.
۲. نهج البلاغه؛ ترجمه محمدتقی جعفری؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸.
۳. آشتیانی، سیدجلال‌الدین؛ شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم ابن عربی؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
۴. آملی، سیدحیدر؛ جامع الاسرار و منبع الانوار؛ تصحیح و مقدمه عثمان یحیی و هانری کرین؛ تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۶۸.
۵. آمدی تمیمی، عبدالواحد؛ غرر الحکم و درر الکلم؛ لبنان: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۷ق.
۶. ابراهیمیان، سیدحسین؛ معرفت‌شناسی در عرفان؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۷.

۷. ابن ترکه اصفهانی، علی بن محمد؛ تمهید القواعد؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۸. جوادی آملی، عبدالله؛ شناخت شناسی در قرآن؛ تهران: انتشارات مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۷۲.
۹. —؛ حیات عارفانه امام علی علیه السلام؛ قم: انتشارات مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۶.
۱۰. —؛ عین نضاخ؛ قم: انتشارات مرکز نشر اسراء، ۱۳۹۰.
۱۱. چیتیک، ویلیام؛ راه عرفانی عشق - تعالیم معنوی مولوی؛ ترجمه شهاب الدین عباسی؛ تهران: نشر پیکان، ۱۳۸۲.
۱۲. حسینی کوهساری، سیداسحاق؛ «کشف و شهود عرفانی»؛ فصلنامه فلسفه دین؛ سال ۷، شماره ۵، ۱۳۸۹.
۱۳. روحانی نژاد، حسین؛ مواجید عرفانی؛ تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸.
۱۴. سراج طوسی، ابونصر؛ اللمع فی التصوف؛ ترجمه مهدی محبتی؛ تهران: انتشارات اساطیر، ۱۳۸۲.
۱۵. شیروانی، علی؛ «راه‌های راستی آزمایی در مکاشفات عرفانی»؛ فصلنامه اسراء؛ شماره ۱، ۱۳۸۹.
۱۶. صادقی ارزگانی، محمدمبین؛ آموزه‌های عرفانی از منظر امام علی؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۴.
۱۷. قیصری، داوود؛ شرح قیصری بر فصوص الحکم ابن عربی؛ ترجمه محمد خواجه‌جوی؛ تهران: انتشارات مولی، ۱۳۸۷.
۱۸. —؛ شرح فصوص الحکم؛ به کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی؛ تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۵.
۱۹. معلمی، حسن؛ معرفت‌شناسی و مباحث جدید کلامی؛ قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، ۱۳۹۰.
۲۰. یزدان‌پناه، سیدیدالله؛ مبانی و اصول عرفان نظری؛ چ اول، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.