

معرفت کشفی در نهج البلاغه

بخشعلی قنبری

استادیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

چکیده

معرفت مجموعه آگاهی‌های آدمی است که همواره متعلق به امری غیر از خود است؛ جز در یک مورد، یعنی معرفت‌های عرفانی که ورای حیث التفاتی‌اند؛ معرفت‌های آدمی یا حسی‌اند و یا مفهومی؛ اما دسته‌ای از معارف وجود دارند که از آنها می‌توان با عنوان معرفت‌های کشفی یاد کرد که بدون توجه به حیث التفاتی و بدون داشتن مصداقی در درون و بیرون، تحقق می‌یابند که همان معرفت‌های عرفانی‌اند. در این مقاله سعی شده است کمّ و کیف معرفت کشفی، اعم از معرفت التفاتی و غیرالتفاتی (هو هویت) در نهج البلاغه بررسی شود. بر اساس نهج البلاغه معرفت کشفی از راه‌های معمول عقلانی و حسی به دست نمی‌آید، بلکه از راه عروض احوال عرفانی و تأمل حاصل از نیایش به دست می‌آید و معروض این احوال واجد نوع خاصی از آگاهی می‌شود که پیش از آن سابقه نداشته است؛ برای مثال شخص در این فرایند آگاهی خاصی به امور غیبی پیدا می‌کند که قبلاً هیچ سابقه‌ای از آن نداشته است؛ مانند آگاهی خاص به احوال آدمیان.

کلیدواژه‌ها: معرفت، معرفت کشفی، شهود امور غیبی.

تاریخ دریافت مقاله:

تاریخ پذیرش مقاله:

Email: ghanbari۷۶۸@yahoo.com

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مجله علمی جامع علوم انسانی

مقدمه

معرفت از جمله کهن‌ترین مسائل انسانی تلقی می‌شود؛ چرا که انسان با شناخت خود و به دنبال آن تمایز قایل شدن بین خود و دیگران، به مقوله معرفت دست یافت. البته میزان انطباق این معرفت با واقعیت و حقیقت مسأله‌ای بود که در دوره‌های بعد مورد توجه قرار گرفت و شاید سفسطائیان به عنوان نخستین معرفت‌شناسان، به طور جدی به بررسی این مسأله پرداختند؛ آنها هرچند واقع‌نمایی معرفت را مورد تردید قرار دادند، باعث پیدایش مسأله جدید و مآلاً دانشی جدید در حوزه معرفت شدند که امروزه از آن با عنوان معرفت‌شناسی یاد می‌شود.

دایره معرفت با گذشت زمان وسیع‌تر شد؛ تقسیم‌بندی‌های تازه‌ای در آن پدید آمد و در حوزه‌های اندیشه‌ای مورد توجه گسترده قرار گرفت. پایه‌پای فیلسوفان که معرفت را یکی از اساسی‌ترین موضوعات خود قرار دادند، عارفان نیز کم و بیش به این موضوع عطف توجه داشتند، اما از زاویه‌ای دیگر. دستاوردهای معرفت‌پژوهی در حوزه فلسفه با تکیه بر ابزار عقل، عام و قابل‌تعلیم و تعمیم، و در مقابل در عرفان غیر قابل‌تعلیم و تعمیم بوده است. در دوره‌های بعد بخشی از این معرفت تحت عنوان معرفت کشفی طبقه‌بندی شد که تنها در سایه تجربه می‌توانست توسعه یابد. با وجود محدودیت گسترده تعلیم این موضوع، عارفان همه ادیان و مکاتب به طور عموم و عارفان مسلمان به طور خصوص به بررسی آن پرداخته‌اند.

اغلب فیلسوفان و عارفان مسلمان قرآن کریم را یکی از منابع معرفت دانسته‌اند، و معرفت خود را مؤید به آن می‌کرده‌اند. این نگرش در مورد روایات اسلامی از جمله نهج‌البلاغه نیز صادق بوده است. بر این اساس، در این جستار نگارنده در صدد برآمده است تا معرفت کشفی را در نهج‌البلاغه بررسی کند و این سؤال را طرح کند که ماهیت معرفت کشفی در این کتاب چیست و علل، زمینه‌ها، اصناف، آثار و موانع آن کدام‌اند؟

فرض نگارنده بر این است که نخست چنین معرفتی در نهج‌البلاغه وجود دارد؛ ثانیاً از راه تجربه و با بهره‌گیری از شواهد و قراین می‌توان به ماهیت و فهم آن رسید؛ ثالثاً ماهیت آن غیر از معرفت‌های مرسوم است. موضوع اصلی نهج‌البلاغه خدا و انسان و رابطه آنها است و مسأله معرفت و معرفت کشفی هم در این میان قابل طرح است. برخی جهان‌بینی علی (ع) را شهودی و کشفی و حضوری می‌دانند نه حکیمانه و متکلمانه (حصولی). (جوادی آملی 1380: 35-43) در بادی نظر وجود برخی عبارات که الهام‌بخش معرفت کشفی‌اند فرضیه یاد شده را تقویت می‌کنند؛ مثلاً در جایی فرموده است: «درگیر علم (معرفت) پنهانی هستم.» (نهج‌البلاغه، خ 5) این علم پنهانی آدمیان را دچار حیرت می‌کند؛ پس از سنخ علمی نیست که در میان آنها رایج باشد.

راقم این سطور در صدد است با بهره‌گیری از روش‌های تفسیری و تحلیلی، موضوع معرفت کشفی را در کتاب نهج‌البلاغه بررسی کند.

معنا و مفهوم معرفت کشفی

پیشتر معنای معرفت را ذکر کردیم؛ اما در باب کشف باید گفت که این مفهوم در لغت به معنای رفع حجاب و در اصطلاح عبارت است از آگاهی از عوالم ماورای حجاب که مشتمل بر معنای غیبی و امور حقیقی به نحو شهود و وجود (جرجانی 1377: 138) و به تعبیر دیگر آشکار شدن چیزی پوشیده از فهم است، به گونه‌ای که بنده آن را بعینه مشاهده کند. «فَكشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ (ق: 22)؛ پرده را از برابر دیدگانت برداشتیم.»

بنابراین سالک از این طریق به معرفت ویژه‌ای دست می‌یابد و چنین معرفتی برای غیر او حاصل نمی‌شود. منشأ این معرفت عقل است، اما نه عقلی که عموم از آن برخوردارند، بلکه عقلی که به دنبال تحمل مجاهدت‌ها و ریاضت‌ها ورزیده و پاک شده است. این مجاهدت‌ها و ریاضت‌ها سالک را به عقل اول پیوند می‌دهد تا او میان او و خدا واسطه باشد؛ حتی برخی گویند از آن هم باید بگذرد که این عقل توانایی درک مسایل عرفانی حاصل از کشف و شهود را دارد. (عین‌القضات همدانی 1373: 70 مقدمه) در اینجا است که معرفت او به تمام ملک و ملکوت و جبروت تعلق می‌گیرد. این معرفت در واقع گاه بدون واسطه حاصل می‌شود؛ چنانکه فرمود: «وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (کهف: 65) و گاهی به واسطه عقل کلی یا نفس کلی حاصل می‌شود؛ چنانکه فرمود: «إِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (علق: 2-5) که مراد از قلم در این آیات عقل اول است که رسول اکرم (ص) فرمود: «اول ما خلق الله القلم.» از این آیه و حدیث فوق چند نکته قابل حصول است:

1- در واقع این معرفت، معرفت لدنی و اعطایی است؛ اما لدنی بودن به معنای آن نیست که کوشش انسان در پیدایش آن تأثیر نداشته باشد، بلکه ریاضت و کوشش سالک زمینه‌ساز تحقق آن محسوب می‌شود؛ 2- منبع این کشف دل آدمی یا قلب منور او است. چنین معرفتی در ابتدای سلوک در خیال مقید محقق می‌شود، و هر چه سالک در طریقت پیشرفت کند، به تدریج ملکه او می‌شود تا آنجا که سالک را از عالم مثال منتقل کرده، او را به خواص عناصر و سماوات آگاه می‌گرداند. اگر سالک به همین صورت مسیرش را ادامه دهد، به لوح محفوظ می‌رسد و صورت ام‌الکتاب را مشاهده می‌کند، پس از آن به حضرت علم الهی نایل می‌شود و به هر آنچه حق - سجان - اراده کند، آگاهی می‌یابد و این بالاترین حدی است که سالک می‌تواند بدان دست یابد. نکته مهم اینکه برخی از صاحب‌نظران بر این عقیده‌اند که علی (ع) ملکوت، مبدأ، نبوت، فرشتگان، و حتی معارف دینی را به طریق معرفت کشفی دریافت کرده است. (جوادی آملی: همان 41-51)

در نهج‌البلاغه تعریف روشن و مشخصی از کشف و معرفت کشفی نیامده است، اما در عین حال از جملات و عبارات عرفانی این کتاب می‌توان به تمایز این معرفت از سایر معارف پی برد. ضمن اینکه این استنباط با تعاریف عارفانه از کشف عرفانی هم‌خوانی دارد؛ به تعبیر دیگر، چه بسا عارفان دوره‌های بعد با استفاده از سخنان علی (ع) به چنین تعاریفی دست یافته باشند؛ چرا که تناسب و تشابه میان آنها به غایت زیاد است. از این نظر می‌توان گفت که معرفت کشفی معرفتی است که نه از طریق راه‌های مرسوم و معمول، بلکه از طریق خاصی حاصل می‌شود و البته همگانی هم نیست؛ مثلاً وقتی علی (ع) از آگاهی خود از راه‌های آسمانی خبر می‌دهد، (نهج‌البلاغه: خ 189: 280) درصدد بیان این نکته است که چنین معرفتی در دسترس همگان نبوده، قابل تعلیم هم نیست. یا مثلاً وقتی مردم را از علمی آگاه می‌کند که شنیدن آن را بر نمی‌تابند، (همان، خ 5: 52) همه نشان دهنده آن است که چنین معرفتی مرسوم و معمول نیست و گرنه برای مخاطبان آن غریب نمی‌آمد که چونان طناب آویزان به چاه، بلرزند.

امکان معرفت کشفی

دایره مباحث معرفتی، هم معرفت فلسفی و هم معرفت عرفانی، از جمله معرفت کشفی را در بر می‌گیرد؛ برای مثال آنجا که علی (ع) می‌فرماید: «لم اعبد رباً لم اره؛ (همان، خ 189: 280) پروردگاری را که نبینم نمی‌پرستم؟» به همین معرفت کشفی اشاره می‌کند. دیدن خدا جزو معارف حسی و یا جزو معارف عقلی - فلسفی نیست، بلکه اگر بتوان خدا را به عنوان متعلق و موضوع معرفت کشفی دانست، در حوزه معرفت التفاتی و در غیر این صورت از مصادیق معرفت هو هویت خواهد بود. در هردو صورت نمی‌توان آن را جزو معارف عقلی و حسی قلمداد کرد. در جایی دیگر فرمود: «عرفت ربی بعین قلبی؛ (نهج‌البلاغه، خ 5: 52) پروردگار را با قلبم شناختم.» شناخت قلبی مطرح شده در این فقره از طریق معارف یاد شده حاصل نمی‌گردد و تنها می‌توان آن را جزو معارف کشفی تلقی کرد. چنین معرفتی است که شهود و وحدت حقیقی را به دنبال می‌آورد. (آشتیانی 1370: 576) اندماج در علمی مکنون نیز موید این مدعا است (نهج‌البلاغه، خ 5: 52) چنین معرفتی گاه شخص را از سخن گفتن باز می‌دارد؛ زیرا در میان آدمیان هم‌زمانی نمی‌یابد که یافته‌هایش را با او مطرح کند و اگر چیزی از آنها بیان شود، گوینده متهم می‌شود و یا از آن سخنان سوء استفاده می‌شود. (همان، حکمت 147) با وجود همه این مسایل، این معرفت در یک ساحت یقینی رخ می‌دهد؛ به گونه‌ای که ظهور یک امر غیبی بر علم واجد چنین معرفتی چیزی نمی‌افزاید: «لو كشف الغطاء ما ازددت یقیناً؛ (ابن ابی‌الحدید 1385 ق. ج 13: 8) اگر پرده‌ها کنار روند، بر یقین من افزوده نمی‌شود؛» زیرا کنار رفتن پرده‌ها امری تجربی است، نه صرفاً معرفتی، بلکه اگر معرفتی هم حاصل می‌شود، معرفت حاصل از یک تجربه است؛ اما در عین حال متعلق این معرفت و موضوع این تجربه امری مادی یا حتی ذهنی نیست که قابل تصور باشد. در واقع این معرفت که در طوری و رای عقل محقق می‌شود، حالتی مشکک دارد و تمام معروض‌ها و مخاطبان‌ها به طور یکسان آن را درک نمی‌کنند و افاضه مساوی آن به مخاطبان مختلف به معنای درک و دریافت مساوی آنان نیست. (شجاری 1389: 95) این تجربه به نظر برخی عالی‌ترین تجربه‌ای است که اهل حقیقت می‌توانند بدان دست یابند. از این نظر مقصود از این عبارت مشاهده حق تعالی است که ایجاد کننده همه چیز است و هر چیزی قایم به او است؛ بلکه هر چیزی او است و ذاتاً واجد هر چیز است به اسما. (جوادی آملی 1377: 415) کشف وقتی حاصل می‌شود که نسبت اعتباریه بین خالق و مخلوق مسلوب گردد و نشانه‌های غیریت کاملاً از بین برود. این پرده‌ها از وهم و خیال ناشی می‌شوند که مانع شهود جمال مطلق‌اند. به علاوه وجود مجازی فرد نیز در اثر کشف از میان برمی‌خیزد. (آشتیانی 1370: 73)

پس معرفت کشفی هم ممکن و هم واقع شده، است و حتی این معرفت ممکن است معطوف به باشد. (نهج‌البلاغه، خ 179: 258) بنابراین وقتی سالک به درجه‌ای برسد که بتواند شاهد احاطه ذاتی حق بر هر چیزی

باشد، پیوسته انوار غیبی و آثار عینی را مشاهده خواهد کرد و این شهود از طریق «دل» و «جان» میسر می‌گردد. (کاشفی 1375: 147)

به علاوه عباراتی از علی (ع) نقل شده است که همانند عبارات یاد شده امکان و تحقق عینی معرفت و بلکه معرفت کشفی را آشکار می‌کنند: نقل است که آن حضرت یاران خود را نصیحت می‌کرد که مانند اسب عصاره نباشند که شب و روز چشم‌بسته راه می‌رود و آنگاه که چشمش را باز می‌کند، خود را در جای اولش می‌یابد و متوجه می‌شود که هیچ تغییری نیافته است؛ آنگاه شریعت را به رودخانه و حقیقت را به دریا تشبیه کرده که فقیهان به دور رودخانه می‌گردند، کلامیان به عمق دریا رفته گوهر صید می‌کنند و عارفان روی کشتی نشسته، به گشت و گذار می‌پردازند. (آملی 1375: 448)

راه‌ها و شروط کسب معرفت کشفی

بنا به نظر برخی، معرفت در نزد صوفیه و در میان عارفان تنها از جانب خدا و به صورت وحی یا الهام یا کشف حاصل می‌گردد. (جامی 1375: 443-444) این معرفت اخص از علم است؛ زیرا معرفت از دو طریق حاصل می‌شود: یکی از روی نشانه‌ها و با وساطت عوامل بیرونی که ما را به باطن فرد یا چیزی رهنمون می‌سازد و دیگری از طریق مشاهده حضوری. معرفت نزد عارفان از طریق حضور و شهود حاصل می‌گردد. عارفان برخلاف عالمان از طریق کشف و شهود ذات به معرفت اسما و صفات نایل می‌آیند که در این حوزه معرفت در عین بیداری حاصل می‌گردد و نه در عالم خیال و از طریق رؤیا. (جامی 1375: 474)

لازمه دستیابی به هرگونه معرفتی به طور عموم و معرفت کشفی به طور خاص، تحمل ریاضت‌های فراوان است؛ به علاوه صبرپیشگی در سختی‌ها و نزول بلاها از جمله شروط و راه‌های دستیابی به معرفت کشفی است و شکست در این راه به منزله توقف در مسیر دستیابی به چنین معرفتی است. رسیدگی به حساب خود یا به تعبیر بهتر خودورزی از جمله این ریاضتها است. اگر کسی پیش از رسیدن به حساب دیگران، پرونده اعمال خود را پیش رویش باز کند، مسلماً گام در راهی گذاشته است که امکان دستیابی به چنین معرفتی در آن وجود دارد. شناخت کوتاهی‌ها و اقدام برای جبران آنها مهم‌ترین کاری است که سالک باید در راه دستیابی به چنین معرفتی انجام دهد. این کار مسلماً تنها به حوزه عقیدتی و معرفتی انسان مرتبط نمی‌شود، بلکه سایر ساحت‌ها نیز در تحقق یا عدم تحقق آن تأثیرگذارند. در اثر این تأمل، فرد بار سنگین گناهانش را احساس می‌کند و از حمل آنها به زانو درآمده، در نتیجه گریه و زاری راه گلویش را بسته و در برابر خدا با صدای بلند و غم‌آلود می‌نالند و با جان و دل در مقام توجیه و جبران گذشته برمی‌آید. وقتی سالک این اقدامات را انجام دهد و به اندازه کافی خود را توبیخ کند، (نهج‌البلاغه، خ 222: 343) مقدمات دستیابی به چنین کشفی برای وی فراهم می‌شود و او در سایه آنها به اموری آگاه خواهد شد که پیش از آن نمی‌دانست. موبد این مدعا نقل تجارب و

احوال عرفانی است که عرفان‌پژوهان نقل کرده‌اند، مبنی بر اینکه معرفت غیر التفاتی و هو هویت که معرفت کشفی نیز یکی از آنها است، از طریق مراقبه‌های مستمر حاصل می‌شود. (فورمن 1384: 207-208) از جمله مصادیق این معرفت که از طریق مراقبه‌ها و تأملات فراوان بر نفس سالک عارض می‌شود، می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: (1) تجسم پرچم‌های هدایت و چراغ‌های ظلمت‌شکن؛ (2) نحوه حلقه زدن فرشتگان الهی بر دور این پرچم‌ها؛ (3) احساس آرامش عمیق؛ (4) باز شدن درهای آسمان؛ (5) آگاهی از جایگاه‌های کرامت که خداوند برای اینان در نظر گرفته و از جایگاه والایی مشغول نظارت به ایشان است؛ (6) درک خشنودی خداوند؛ (7) استشمام بخشودگی الهی. (همانجا، قس: نهج‌البلاغه، خ 87)

در سنت و عرفان اسلامی دست‌یابی به معرفت کشفی با ریاضت‌ها و ورزش‌های معنوی همراه است و از جمله مهم‌ترین آنها ایمان است که بدون تکیه بر آن کشفی حاصل نمی‌شود. از این نظر ایمان استوار می‌تواند سالک را به معرفت کشفی برساند. البته لازمه استواری ایمان، استواری قلب آدمی است. اگر قلب به درجه استقامت و استواری نرسد، نمی‌تواند دریافت‌کننده معرفت کشفی شود. پس چنین معرفتی جز از طریق قلب سلیم برای انسان حاصل نمی‌شود. بنابراین سلامتی و استواری قلب شرط اساسی دریافت چنین معرفتی است، اما این قلب سلیم نمی‌شود مگر آنکه ابزار و عوامل و قوا و اجزای تاثیرگذار آن سالم شوند. از جمله اینها سلامتی زبان است که از شروط اساسی سلامتی قلب آدمی است: «لَا يَسْتَقِيمُ إِيْمَانُ عَبْدٍ حَتَّى يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ وَ لَا يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّى يَسْتَقِيمَ لِسَانُهُ» (همان، خ 176: 253) ایمان بنده‌ای استوار نگردد تا آنکه دلش استوار گردد و دلش استوارتر نگردد، تا آنکه زبانش استوار گردد. «تمرکز و خالی شدن از تمام هم و غم‌های بیرونی و خالی کردن ذهن از تمام تصاویر ظاهری و باطنی شرط اصلی و اساسی برای دستیابی به کشف عرفانی است. اگر عارف بتواند چنین تمرکزی را محقق سازد، آنگاه است که چراغ‌های هدایت در دلش روشن می‌شود و او به معرفت کشفی می‌رسد تا از طریق آن به شهود امور غیبی و باطنی پردازد که در ذهن و دلش حک شده‌اند: «وَتَخْلَى مِنْ الْهُمُومِ إِلَّا هَمًّا وَاحِدًا أَنْفَرَدَ بِهِ» (همان، خ 87: 118) از همه دل‌مشغولی‌ها تهی شده و تنها به یک دل‌مشغولی رو آورده است.» وقتی این تخلیه و تمرکز حاصل آید، سالک از تاریکی و گمراهی رها می‌شود. (همانجا) تحقق معرفت کشفی مشروط به تحقق این تخلیه است، اما در عین حال پس از تحقق چنین معرفتی، سالک باید در صدد محافظت از آن برآید و الا آفت‌های زیادی موجودیت آن را تهدید خواهند کرد. در عین حال خدا هم عنایت خود را شامل حال وی کرده، از بنده‌اش محافظت می‌کند تا خواطر مزاحم او را از تمرکز شدن به خدا باز ندارند. (ابوعلی عثمانی 1364: 555) در این زمینه از علی (ع) از حال عارف پرسیدند، فرمود: «آنکه هیچ او را تیره نکند و همه تیرگی به وی صافی شود.» (همانجا) تخلیه باعث صافی ضمیر می‌گردد و زمینه را برای دستیابی به معرفت کشفی فراهم می‌آورد؛ آنگونه که در قرآن کریم هم بر این نکته تأکید شده است. وقتی موسی (ع) به وادی مقدس طور وارد می‌شود دستور می‌یابد که کفش‌هایش را درآورد. در واقع خداوند می‌خواست به موسی

(ع) بگوید که اگر همچنان در تلبیس فعل و صفت نمانده‌ای و در صدد آنی که خدا را بدون واسطه رؤیت کنی و به کشف دست یابی، باید کفش‌هایت را در آوری؛ یعنی کفش‌های وابستگی به دو جهان را برکنی، زیرا تو به وادی مقدس که وادی پیراستگی از غبار گمان‌ها و محاسبه‌ها و انفاس غیر الهی است، گام خواهی نهاد. (موحدی 1390: 189)

عارف وقتی به این درجه از تخلیه و تمرکز می‌رسد، در واقع به یکی از دو حالت ذیل می‌رسد: یا به معرفت کشفی التفاتی دست می‌یابد که متعلقش امری غیرمادی، یعنی خدا یا یکی از امور غیبی است که البته جز خود عارف کسی از کیفیت آن با خبر نیست؛ و یا به معرفت هوهویت دست می‌یابد که از اساس غیر التفاتی و بدون متعلق است.

مدمات علم کشفی

تجلی الهی که بر سالک رخ می‌دهد، منشأ هر گونه معرفت کشفی و شهودی است؛ زیرا تجلی از میان برداشتن حجاب‌های بشری است تا خدا بدون آنها برای بنده کشف گردد؛ (مستملی بخاری 1366، ربع 4: 526) زیرا میان عبد و رب مناسبت‌هایی وجود دارد که تجلی الهی نیز در بستر این مناسبت‌ها محقق می‌شود؛ لذا دست‌یابی به معرفت کشفی و شهودی درست، علاوه بر عنایت الهی که کارساز اصلی است، مستلزم خاموشی همه قوای جزوی ظاهری و باطنی، و پاکسازی درون از هرگونه علم و اعتقاد است. (ثربی 1379: 110-109) در نهج‌البلاغه نیز تجلی الهی عامل و علت معرفت کشفی و شهودی است، به این معنا که تجلی الهی تحقق نمی‌یابد مگر آنکه سالک درون خود را از هر آنچه جز مطلوب حق و حقیقی است، پاک کند و سپس با تمام وجود به حق روی آورد و خود را با یگانه کردن عزم و نهانی کردن اخلاص، از تعینات عادی و عوارض مختلف رها کند و آماده درک تجلی‌های الهی شود. (نهج‌البلاغه، خ 86؛ خ 185: 269)

البته مقدمات دستیابی به چنین معرفتی کم و بیش همان مقدمات سیر و سلوک عرفانی‌اند. به تعبیر دیگر، ثمرات اصلی این معرفت در واقع ثمرات بصیرت عرفانی‌اند که برخی از آنها را می‌توان از نهج‌البلاغه استنباط کرد: الف) دست‌یابی به فضایل اخلاقی از طریق محاسبه نفس در حوزه‌های نظری و عملی؛ (همان، خ 222: 343) ب) تسلط بر دنیا و امور دنیوی و قطع علاقه از آنها. (همان، خ 222: 343)

رویای صادق نیز از اموری است که ممکن در تحقق این نوع معرفت مدرسان باشد: علی (ع) در نهج‌البلاغه نقل می‌کند که جایی نشسته بودم خواب بر چشمم غالب آمد و رسول خدا (ص) در نظرم آمد، عرض کردم ای رسول خدا چه کج‌روی‌ها و دشمنی‌هایی از امت تو دیدم! حضرت فرمود: «بر آنان نفرین کن. گفتم خدایا بهتر از آنان را نصیب من کن و به جای من بدتر از من را بر آنان غالب ساز.» (نهج‌البلاغه، خ 70: 99)

گستره معرفت کشفی

وقتی از معرفت نام می‌بریم، طیف گسترده‌ای از دانستنی‌های راجع به خدا، فرشتگان، انسان‌ها، حیوانات و گیاهان را شامل می‌شود، (شمس 50:1382) اما معرفت کشفی به انسان اختصاص دارد و در عین حال گذشته، حال و نیز آینده را نیز در بر می‌گیرد. اگر کسی توانایی دستیابی به چنین معرفتی را حاصل کند، نه تنها خواهد توانست به گذشته و آینده به طور عموم و کلی آگاهی یابد، بلکه از جزئیات زندگی انسان‌ها نیز خبر خواهد یافت. در سایه چنین معرفتی است که علی (ع) از ورود و خروج بلکه همه امور شخصی افراد خبر می‌دهد: «وَاللَّهِ لَوْ شِئْتُ أَنْ أَخْبِرَ كُلَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِمَخْرَجِهِ وَ مَوْلَجِهِ وَ جَمِيعِ شَأْنِهِ لَفَعَلْتُ؛ (نهج البلاغه، خ 175: 250) به خدا سوگند اگر بخواهم هر یک از شما را به ورود و خروجش و همه امورش خبر دهم، خواهم توانست.»

اما از آنجا که چنین معرفتی در اختیار همه انسان‌ها (حتی مؤمنان متوسط) نیست و آنان نمی‌توانند از صحت و سقم آن باخبر شوند، ممکن است تصورات غیر معقول درباره دارنده چنین معرفتی داشته باشند. از این نظر علی (ع) به رغم توانایی بر انجام چنین کاری، از بیان و اظهار آن در میان عموم پرهیز می‌کند؛ زیرا عموم آدمیان ظرفیت درک آن را ندارند: «هُوَ لَكِنْ أَخَافُ أَنْ تَكْفُرُوا فِيَّ بِرَسُولِ اللَّهِ (ص)؛ (همانجا) ولی از آن می‌ترسم که درباره‌ام (غلو کنید) و نسبت به رسول خدا (ص) کافر شوید.»

علی (ع) در عین حال از بیان آن به کسانی که جزو خواص بندگان خدای‌اند و از ادبیات معرفت شهودی باخبرند ابایی ندارد. (نهج البلاغه، خ 175: 250)

نکته خیلی مهمی که در عبارت بالا ذکر شده این است که علی (ع) اذعان می‌کند که این امر از طریق سیر و سلوک قابل تحصیل است؛ همانطور که خود آن حضرت از طریق پیروی از پیامبر توانسته به چنین معرفتی دست یابد. نکته دیگر تأکید بر صداقت خود در گزارش این حادثه است؛ یعنی دست کم عارف گزارشگر واقعه عرفانی، در بیان مآقع عرفانی‌اش صادق است و باید صادق باشد. به علاوه این امر نشان‌دهنده آن است که اولاً چنین واقعه‌ای هم ممکن بوده و هم واقع شده است؛ ثانیاً بیان آن به برای خواص از اهمیت زیادی برخوردار بوده، نشان از مطلوبیت آن دارد؛ زیرا بیان امری باعث تسری و گسترش آن می‌شود و جزو امور خیر و مفید به شمار می‌آید؛ چه بسا بیان آن دلیل و شاهد باشد بر حقانیت و درستی چنین معارفی.

البته به عنوان ناظر و شنونده و خواننده چنین گزارشی چند نوع واکنش می‌توان نشان داد: (1) بیان علی (ع) هم ناظر به واقعیت است و هم ناظر به باور؛ یعنی علی (ع) هم از واقعیت خبر می‌دهد و هم چیزی را می‌گوید که قطعاً به آن اعتقاد دارد؛ (2) این گزارش را امری ناظر به باور تلقی کنیم؛ (3) آن را یک حالت روانی تلقی کنیم که فرد بر اساس باورهای خود به آن رسیده و تجربه‌اش کرده است، اما با عنایت به شناختی که از علی (ع) داریم، می‌توانیم به قطع حکم کنیم که علی (ع) هرگز خلاف واقعیت را گزارش نمی‌دهد؛ چرا که هم توانایی

درک چنین حوادثی را دارد و هم توانایی نقد آنها را. از این جهت بیان او هم ناظر به باور است و هم ناظر به واقعیت؛ اما ممکن است کسی این را نپذیرد، اما مطمئناً با تکیه بر سنخ‌شناسی شخصیتی و حوادث زندگی آن حضرت خواهد پذیرفت که وی هرگز دروغ نگفته، این سخن نیز صددرصد درست است، دست کم در حوزه باور.

انواع معرفت بر حسب متعلق معرفت

پیشتر اشاره کردیم که معرفت کشفی به دو دسته التفاتی و غیر التفاتی تقسیم می‌شود. در اینجا به بیان انواع این معرفت به لحاظ متعلقات آن می‌پردازیم. معرفت به طور عموم و معرفت کشفی به طور خاص، متعلقاتی دارد که به لحاظ‌های مختلف قابل انقسام‌اند. گاه معرفت کشفی به امور ظاهری تعلق پیدا می‌کند، گاه به وجودی و گاهی نیز به امور بی‌زمان. ضمن اینکه معرفت کشفی ممکن است راجع به خدا باشد یا گذشته و آینده جهان و یا غیب و شهود. البته در تمام اقسام، این معرفت از طریق شهود حاصل می‌شود، نه از طریق تعقل و تجربه.

از دیگر اقسام معرفت کشفی با توجه به معیار متعلق، معرفت به امور واقع فراتر از محسوسات است. در نهج‌البلاغه دارنده معرفت کشفی به حصه‌ای از وجود می‌رسد که می‌تواند موانعی را از پیش پای خود بردارد که در حالت‌های طبیعی و مرسوم و معمول چنین اتفاقی نمی‌افتد. موارد کاربرد چنین معرفتی از نظر نهج‌البلاغه در موارد ذیل قابل بیان است:

الف) روشن کردن مسیر سلوک؛ این معرفت می‌تواند گشاینده راهی باشد که واجد معرفت کشفی محتاج طی آن است. از این نظر واجد چنین معرفتی راه خود را به خوبی می‌شناسد. (نهج‌البلاغه، خ 118) سالک برای طی چنین مراحل و برای ماندن در راه و استمرار حرکت خویش به استوارترین ریسمان‌ها چنگ می‌زند: «وَ اسْتَمْسَكَ مِنَ الْعُرَى بِأَوْثَقِهَا وَ مِنَ الْجِبَالِ بِأَمْتِنِهَا؛ (نهج‌البلاغه، خ 118) به مطمئن‌ترین دستاویزها چنگ زده و به استوارترین ریسمانها پناه برده است.»

ب) تبدیل ظلمات به روشنایی؛ دارنده چنین معرفتی نه تنها خود را به صلاح و فلاح و روشنایی می‌رساند، بلکه چراغ تاریکی‌ها می‌شود تا دیگران بتوانند به واسطه او راه خود را بیابند. (همان: 118-119)

سالک در سایه چنین معرفتی نسبت خود را با سخن و سکوت می‌سنجد؛ در نتیجه هر یک از آنها را در جای خود به کار می‌برد و با توجه به اینکه معرفت خود را با تجربه شهودی حاصل کرده است، وقتی سخن می‌گوید، کاملاً آن را به مخاطبش می‌فهماند و چون سکوت می‌کند، هم خود را از نعمت سلامتی برخوردار می‌کند و هم دیگران را. (همانجا)

سالک پس از دستیابی به معرفت کشفی واقف اسرار خدا، بلکه گنجینه آنها می‌شود. از نظر علی (ع) نه تنها خود او بلکه همه معصومان (ع) و اولیای الهی از چنین مقام و موقعیتی برخوردار می‌شوند: «هُمْ مَوْضِعُ سِرِّهِ وَ لَجَأُ أَمْرِهِ وَ عَيْبَةُ عِلْمِهِ وَ مَوْتَلُّ حُكْمِهِ؛ (نهج‌البلاغه، خ: 2: 47) آنان جایگاه اسرار، پناه فرمان، طرف علم و مرجع حکم اویند.»

از این نظر اینان احیاکنندگان معرفت و میرانندگان جهل‌اند و رفتارشان از عمق علمشان خبر می‌دهد و بین ظاهر و باطنشان ارتباط مستحکمی برقرار کرده‌اند و خود مجسمه اخلاق و دینداری بلکه پایه‌های مستحکم آن‌اند. (نهج‌البلاغه، خ: 139: 357) چون بدین درجه رسیدند، آنگاه حق به دست ایشان در جایگاه خود قرار می‌یابد و باطل چونان حباب روی آب به وادی نیستی سپرده می‌شود.

عارفان این معرفت را به لحاظ متعلق آن به انواع و مراتبی تقسیم کرده‌اند که به طور پراکنده اقسام آن را در نهج‌البلاغه نیز می‌توان بازجست. گاه این معرفت به امور نظری تعلق می‌یابد و گاه به موجودات ماورای طبیعت. بر اساس این مبنا می‌توان موارد ذیل را از مراتب این کشف دانست:

(1) کشف صوری؛ کشف صوری از تجلیات اسمای الهی حاصل می‌شود؛ زیرا شهود و دیدن از تجلیات اسم بصیر و شنیدن از تجلیات اسم سمیع به دست می‌آید. این کشف یا صوری است یا معنوی. کشف صوری، کشفی را گویند که در عالم مثال و از طریق حواس ظاهری و به کمک قوای باطن برای اهلس رخ می‌دهد؛ مثل دیدن صورت‌های ارواح متجسد و یا شنیدن سخنان منظوم و یا استنشاق بوهای خوش ربوبی و یا لمس کردن اجساد نوری و یا چشیدن خوردنی‌ها و یا نوشیدن‌های غیبی. برای مثال شنیدن صدای شیطان که در نهج‌البلاغه آمده است، می‌تواند از مصادیق این نوع از کشف تلقی شود. (نهج‌البلاغه، خ: 192) البته این کشف صوری ممکن است به امور دنیوی تعلق داشته باشد؛ مثل آمد و شد آدمیان در فلان زمان و فلان مکان. اهل‌الله به این کشف چندان اعتنا نمی‌کنند، بلکه آن را استدراج و یا مکر می‌دانند؛ و یا تعلق دارد به امور اخروی مثل دیدن بهشت و بهشتیان و یا دوزخ و دوزخیان و یا صراط و حشر و (نجم‌الدین رازی 1373: 174)

(2) کشف فعلی؛ معرفتی است که سالک از طریق مشاهده اموری در خواب و بیداری حاصل می‌کند. این معرفت برای سالک سه فایده در پی خواهد داشت: الف) بر احوال خود از نظر سیر و وقفه و یا کمال و نقصان اطلاع پیدا می‌کند؛ ب) طلب در او شدت می‌گیرد؛ ج) این معرفت مقدمه دستیابی به برخی از کشفیات مراتب بالاتر است. (املی 1375: 491 و 462)

معرفت کشفی فعلی را از برخی عبارات نهج‌البلاغه می‌توان استنباط کرد. «گویی مسجدتان را می‌بینم که مانند سینه کشتی در آب فرو رفته است و خداوند عذاب را از بالا و زیر آن فرستاده و همه سرنشینانش غرق شده‌اند.» (نهج‌البلاغه، خ: 13: 55-56) و یا در جایی از حاکمیت افرادی سخن می‌گوید که هنوز خبری از آنها در عالم واقعیت

نیست: «پس از من مردی بر شما مسلط می‌گردد گشاده گلو و شکم برآمده، آنچه بیابد ببلعد، و آنچه نیابد بخواهد. و بکشید، ولی هرگز نخواهید کشت.» (نهج‌البلاغه، خ 57: 92)

روشن است که در آن زمان چنین شخصی حضور خارجی نداشت و یا اگر هم وجود داشت، مردم او را نمی‌شناختند و اگر هم می‌شناختند، احتمال حاکمیتش را نمی‌دادند، چه رسد به کارهای دیگری که ممکن بود در آینده انجام دهد. در واقع چنین معرفتی از طریق تحمل ریاضت‌های متعدد و غور در عالم درون حاصل می‌شود. **3) کشف مخیل؛** کشفی است که روح انسان در خواب یا بیداری برخی امور غیبی را دریافت می‌کند و از آنجا که نفس به این امور تعلق دارد، با روح در ادراک مشارکت و مداخله می‌کند و به کمک قوه متخلیه از خزانه خیال به محسوسات لباس مناسب می‌پوشاند و آن امر غیبی را در کسوت امور حسی مشاهده می‌کند و تعبیر کننده خواب، شبیح از صورت خیالی برداشته، حقیقت آن را درمی‌یابد.

در چند مورد از نهج‌البلاغه به چنین کشفی اشاره شده است و یا دست کم چنین استنباطی می‌توان کرد. یکی از آنها شنیدن صدای ناله شیطان است. هنگام وحی بر پیامبر (ص) شیطان بسیار ناراحت شده بود و ناله سر می‌داد. روزی علی (ع) در کنار پیامبر بود که وحی نازل و پیامبر از حال معمول خارج و ارتباطش با اطرافیان قطع شد. در این حین علی (ع) صدای ناله‌ای را شنید. وقتی پیامبر (ص) به حالت اول برگشت، از او درباره آن صدا پرسید. حضرت در جواب فرمود: «وَلَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّةَ الشَّيْطَانِ حِينَ نَزَلَ الْوَحْيُ عَلَيْهِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هَذِهِ الرَّئَةُ فَقَالَ هَذَا الشَّيْطَانُ قَدْ أَيْسَ مِنْ عِبَادَتِهِ إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وَتَرَى مَا أَرَى؛ (کاشانی 1372: 173 و نیز نهج‌البلاغه، خ 192: 300) شیطان از این که پرستیده شود مایوس شده است.» از این جهت ناله سر می‌دهد. روشن است که شنیدن این صدا معرفتی را به بار می‌آورد که می‌توان آن را از مصادیق کشف مخیل دانست؛ چرا که شیطان و صدای او از اموری‌اند که از چشم آدمیان پنهان بوده و آدمیان به آن هیچ نوع معرفت وجودی و حسی ندارند؛ یعنی انسانها عموماً نه می‌توانند شیطان را ببینند و نه می‌توانند صدایش را بشنوند. در نتیجه از معرفت حاصل از آن نیز بی‌خبرند و محروم. کسی که از چنین تجربه‌ای برخوردار است، مسلماً واجد علم و معرفتی می‌شود که دیگران از دست‌یابی به آن پاک محرومند.

4) کشف معنوی؛ کشفی است مجرد از صور حقایق و عبارت از ظهور معانی غیبی است. سالکان در این کشف به غیر حق توجه نمی‌کنند، بلکه حقایق امور غیبی از قبیل لوح محفوظ، ارواح متعالی، حقیقت عرش و کرسی را درک می‌کنند. (نجم‌الدین رازی 1373: 174)

در بخش‌هایی از نهج‌البلاغه چنین کشفی قابل پی‌گیری است. دیدن جهان مردگان از جمله مصادیق کشف یاد شده است. علی (ع) دست کم در دو مورد پرده از چنین کشفی برمی‌دارد و بیان می‌کند که به چنین کشفی رسیده است که ذیلاً به هر دو مورد اشاره می‌کنیم:

الف) در جایی از نهج البلاغه آمده است که عالم مردگان برای زندگان نیز قابل شهود است، به شرط آنکه حواسشان را از غیر خدا منصرف گردانند که این امر پس از مرگ همگانی خواهد شد. (نهج البلاغه، خ 62:20) بر این اساس، با توجه به برخی مواضع نهج البلاغه، این توانایی به همه انسانها داده شده که تمرکز شرط فعلیت آن است.

ب) در جای دیگر از این کتاب، از کشف معنوی حاصل از بصیرت سخن رفته است که باعث آگاهی از امور درونی دیگران می‌شود. در حالی که آدمیان از درک و فهم مافی‌الضمیر دیگران ناتوان‌اند و آگاهی از آنها بدون بهره‌گیری از ابزارهای مرسوم موید دستیابی شخص به معرفتی غیر مرسوم (معرفت کشفی معنوی) است که به نظر می‌رسد عبارت «وَبَصَّرَ نَيْكُمُ صِدْقُ النَّبِيِّ» (همانجا) به این معنا اشاره داشته باشد.

البته چنین معرفتی گاه در وضع ظاهری و جسمانی واجد آن تأثیر می‌گذارد. تقریباً همه عارفان از این تأثیرات در گزارش‌های خود یاد کرده‌اند. (برای نمونه ر.ک. عطار 1379: 159؛ فورمن 1384: 43، 223؛ استیس 1388: 157، 42، 68) از این جهت کسانی که از چنین وضعی بی‌خبرند، آنان را متهم به بیماری می‌کنند؛ در حالی که چنین نیستند، بلکه از طریق معرفت کشفی معنوی حقایقی را مشاهده کرده‌اند که دیگران پاک از آن محرومند. (نهج البلاغه، خ 193: 304)

از جمله متعلقات چنین معرفتی، کشف حقیقت مرگ است؛ یعنی آنان به معرفتی دست می‌یابند که در سایه آن می‌دانند که کی خواهند مرد: «وَإِنَّ عَلَيَّ مِنَ اللَّهِ جُنَّةً حَصِينَةً فَإِذَا جَاءَ يَوْمِي أَنْفَرَجَتْ عَنِّي وَأَسْلَمْتَنِي فَحِينَئِذٍ لَا يَطِيشُ السَّهْمُ وَلَا يَبْرَأُ الْكَلِمُ» (نهج البلاغه، خ 62: 94) سپری محافظ از سوی خداوند بر تن من است و هرگاه روز مرگم فرا رسد، آن سپر از من جدا شود و مرا به چنگال مرگ سپارد؛ در آن هنگام نه تیر قضا خطا رود، و نه زخم قدر التیام پذیرد.»

5) کشف نظری؛ وقتی سالک توانست از عالم سفلی به عالم علوی پا گذارد و باطن خویش را در سایه ریاضت صفا دهد، دیده‌اش گشاده می‌گردد و به اندازه گشایش دیده حجاب‌ها برطرف شده، عقلش نیز صفا می‌یابد؛ در نتیجه معانی معقول نیز افزون می‌گردد؛ یعنی به درک بیشتر این معانی نایل می‌آید. البته او در این کشف با فلاسفه و حکما هم‌ردیف است؛ اما باید سعی کند در این مرتبه باقی نماند، بلکه پا را از آن فراتر گذارد. (نجم‌الدین رازی 1373: 312) در نهج البلاغه خطبه کوتاهی آمده که دقیقاً مبین کشف نظری است؛ به این معنا که در این خطبه به مراتب عقل اشاره شده است و بالاترین مرتبه آن عقلی است که به واسطه تحمل ریاضت‌های طاقت‌فرسا صیقل یافته، بسان آینه‌ای می‌شود که می‌تواند حقایق هستی را نشان بدهد: «قَدْ أَحْيَا عَقْلَهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ حَتَّى دَقَّ جَلِيلُهُ وَ لَطَفَ غَلِيظُهُ وَ بَرَقَ لَهُ لَامِعٌ كَثِيرٌ الْبَرَقِ» (نهج البلاغه، خ 220: 337) عقلش را زنده کرد، و نفسش را میراند، تا (در اثر ریاضت) درشتی‌های تنش باریک و خشونت‌های روحش نرم و لطیف گردید، برقی جهنده و بس درخشان در نظر درخشید.»

به ظاهر احیای عقل جلوتر از اماته نفس آمده است، اما در حقیقت به لحاظ رتبه بر آن مقدم است؛ این عقل با عقلی که همگان از آن برخوردارند، متفاوت است. و دستیابی به این مرحله جز با سپری کردن دوره ریاضت امکان‌پذیر نیست. ویژگی‌های این عقل بر اساس عبارت یاد شده عبارتند از شفافیت، لطافت و براق بودن که از قضا با عقل معمول در این سه ویژگی تفاوت ماهوی دارد.

(6) کشف نوری؛ سالک وقتی توانست از کلیه کشف‌های نظری عبور کند و از مرتبه فلاسفه و حکما فراتر رود، قلب خود را مصفا تر کرده، بر نورانیت آن می‌افزاید؛ در نتیجه کشفی بر وی رخ می‌دهد که به آن کشف نوری گویند. (تهانوی 1996: 1254) در این حالت سالک به یاد محبوب انس می‌یابد و خدا وارد سیر وجودی او می‌شود و در خلوتگاه‌ها سراغ او می‌آید و بنده نیز از اسرار الهی سر در می‌آورد و ذکر، او را از وحشت و تنهایی می‌رهاند. (نهج‌البلاغه، خ 227: 349)

(7) کشف الهی؛ سالک وقتی از کشف نوری فراتر رفت، اسرار آفرینش بر او مکشوف می‌گردد. (تهانوی 1996: 1254) و او از اسرار آفرینش و حکمت وجودی آنها در هر چیزی آگاه می‌گردد. (نجم‌الدین رازی 1373: 312) این نوع کشف در نهج‌البلاغه بیشتر مورد توجه قرار گرفته است: «الْيَوْمَ أَنْطِقُ لَكُمْ الْعَجْمَاءَ ذَاتَ الْبَيَانِ عَزَبَ رَأْيُ امْرِئٍ تَخَلَّفَ عَنِّي؛ (نهج‌البلاغه، خ 4: 51) امروز اسرار زبان بسته را برایتان با زبان گویا به سخن می‌آورم! آنکه از پیروی من باز ماند عقل از سرش پریده است.» در این عبارت صراحتاً از معرفتی سخن رفته است که دیگران از آن محرومند؛ ضمن آنکه در این عبارت از اسرار هستی پرده‌برداری شده و بخشی از سیر و حکمت آنها نیز آشکار شده است.

آگاهی انسان از حکمت آفرینش و برخوردارگی او از معرفت الهی باعث می‌شود گرفتاری و خوشی و غم و شادی و ... برایش مساوی شوند؛ در حالی که او پیش از این با گرفتاری نسبتی برقرار می‌کند که با حالت خوشی کاملاً متفاوت است: «جانشان در سختی و گرفتاری همان حال خوش را دارد که در لحظات آسایش.» (همان، خ 193: 303)

سالک در سایه چنین معرفتی مسافت‌ها را در هم می‌نوردد و آنچه را که مردم دور می‌پندارند، او نزدیک می‌بیند و آنچه را مردم سخت می‌انگارند، او آسان تلقی می‌کند؛ یعنی با همه آنها نسبت مساوی برقرار می‌کند: «فَقَرَّبَ عَلَيَّ نَفْسِهِ الْبُعِيدَ وَ هَوَّنَ الشَّدِيدَ؛ (نهج‌البلاغه، خ 87: 118) و بدین سبب اجل دور را بر خود نزدیک پنداشته و سختی را بر خود هموار ساخته است.»

(11) کشف ذاتی؛ مجموعه این کشف‌ها برای سالک معرفتی فراهم می‌کند که از آن به عنوان معرفت کشفی یاد می‌کنیم. روشن است که این معرفت در نحوه نگرش و زیست سالک تأثیر گذاشته، نوع خاصی از آگاهی را به او ارزانی می‌کند که از طرق مرسوم قابل حصول نیست. (مدرس زنوزی 1381: 437)

حقیقت آن است که چنین کشفی قابل بیان نیست و علی (ع) هم در نهج البلاغه به طور سربسته از آن سخن گفته است. حقیقت چنین کشفی فقط از طریق تجربه قابل درک است، ولی هرگز قابل بیان نیست. «لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ وَ لَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ؛ (نهج البلاغه، خ 179: 258) چشم‌ها او را به طور آشکار نمی‌بینند، اما دل‌ها با حقایق ایمان به وجود او پی می‌برند.»

مرتبه نهایی کشف ذاتی آن است که عارف در سیر و سلوک خود به جایی برسد که ذات خدا را از سترتات جلالی و جمالی پیراسته کند. مراد از ستر، صفات حق تعالی است؛ زیرا مشاهده این صفات نیز برای سالک حجاب تلقی می‌شوند؛ از این جهت علی (ع) فرمود: «كَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ؛ (نهج البلاغه، خ 1: 39) کمال اخلاص به او نفی صفات از او است؛ زیرا هر صفتی گواهی دهد که غیر از موصوف است و هر موصوفی گواهی دهد که غیر از صفت است.» پس کمال اخلاص به معنای ملاحظه ذات خدا بدون صفات او است؛ زیرا مشاهده ذات با صفات منسوب به ملاحظه اغیار است و مشاهده اغیار با توحید تناسب نخواهد داشت. بنابراین اوج اخلاص در توحید آن است که عارف خدا را عاری از صفات جلالی و جمالی مشاهده کند. (مدرس زنوزی 1381: 374) پس مشاهده ذات اوج معرفت کشفی است که برای عارف تحقق می‌یابد.

ویژگی‌های اهل معرفت کشفی

دارندگان چنین معرفتی دو دسته‌اند: 1) دسته‌ای که برای دستیابی به معرفت با دیگران مشترکند؛ یعنی اینان نیز همانند سایر افراد طالب معرفت‌اند، به‌ناچار باید ویژگی‌هایی داشته باشند که دیگران دارند؛ 2) ویژگی‌های اختصاصی؛ آنچه مهم است، ویژگی‌های اختصاصی اهل کشف است؛ اما در عین حال این دسته افراد باید ویژگی‌های اهل طریقت را هم داشته باشند که متمایزکننده اینان از سایر اهل معرفت‌اند. ضمن اینکه برخی از ویژگی‌های اینان ناظر به ظاهر اعمال و رفتارشان است و برخی ناظر به درون ایشان است.

در ویژگی‌های ظاهری دقیقاً بسان اهل سیر و سلوک‌اند (سالکانی که توفیق رسیدن به کشف عرفانی را نیافته‌اند). از این نظر این ویژگی‌ها حکم مقدماتی دارند که هر سالکی باید از آنها برخوردار باشد.

علی (ع) در خطبه‌ای از نهج البلاغه به برخی از این ویژگی‌ها اشاره کرده است: 1) اعمال اینان اعمال ترکیبی و به ظاهر جمع اعداد است. البته مراد از اعداد در اینجا صفاتی هستند که جمع شدن آنها در یک نفر مشکل به نظر می‌رسد، نه محال؛ مثلاً در میان آدمیان به سختی اتفاق می‌افتد که علم و عمل آنان همیشه با هم هماهنگ باشد؛ در حالی که دست یافتگان به چنین معرفتی از چنین امکانی برخوردارند؛ مثلاً حلم‌شان به علم و سخن‌شان به عمل آمیخته است. (نهج البلاغه، خ 193: 305؛ خ 239: 357-358) معرفت کشفی مانع از این می‌شود که چنین افرادی

جزو غافلان باشند؛ چرا که اینان به حالتی از معرفت دست یافته‌اند که اگر در میان اهل غفلت بسر برند، جزو غافلان به شمار نمی‌آیند؛ چون جسم‌شان در میان ایشان است، اما روح و دلشان جای دیگر است و اگر در میان هوشیاران و ذاکران هم باشند، به حقیقت در میان آنان‌اند و هرگز جزو غافلان محسوب نمی‌شوند. (همان، خ: 193: 305؛ خ: 239: 357-358) معرفت کشفی بر جان و دلشان چنان تأثیر گذاشته که اشتغال به هر کاری هرگز مانع از توجه به خدا نمی‌شود؛ زیرا خدا را در درون همه هستی‌شان کشف کرده‌اند و آنی و مکانی نیست که خدایشان در آن حضور نداشته باشد. اینان روزگار فانی را به حیات باقی پیوند زده‌اند؛ لذا پیوسته در زندگی‌شان به یاد خدا هستند و بازدارنده‌ای درونی هرگز آنان را به حال خود رها نمی‌کند تا دچار گناه شوند. از این نظر نسبت به حضور چنین یادآورانی حساس و آگاهند. (همان، خ: 222: 342) اینان بندگان محبوب خدا هستند و جانشینان خدا در روی زمین و امانتداران دانش الهی‌اند؛ از حکمت الهی سیراب‌اند و به مرتبه یقین (حاصل از معرفت کشفی) رسیده‌اند. در نتیجه شک و بدگمانی به وجودشان راه ندارد. (نهج‌البلاغه، خ: 214: 331)

آثار معرفت کشفی

آثار چنین معرفتی را در موارد ذیل می‌توان خلاصه کرد: 1) عمیق‌تر شدن نگرش اهل چنین معرفتی به تمام امور نسبت به دیگران؛ 2) رهایی از بند شهوات؛ (همان، خ: 87: 118) 3) رهایی از دلمشغولی‌های متعدد و متمرکز شدن به یک امر؛ 4) رهایی از کوری و خواب عقلانی و دوری از هواپرستان؛ 5) تبدیل شدن به کلید درهای هدایت؛ 6) تبدیل شدن به قفل درهای گمراهی و تردید؛ (همانجا) 7) برگزیده خدا شدن در اثر اخلاص و ورزی به خدا؛ 8) تبدیل شدن به قوام هستی. (همان، خ: 87: 119)

موانع تحقق معرفت کشفی

به تعداد انواع و مراتب معرفت عرفانی با موانع متعدد مواجه هستیم؛ یعنی هر معرفتی به تناسب خود آفات و موانعی دارد. معرفت کشفی نیز از این قاعده مستثنا نیست. این معرفت نیز به تناسب انواع و مراتبش موانعی هم دارد.

قساوت قلب به طور عموم آفت و مانع تمام معرفت‌های عرفانی است. به ویژه در معرفت کشفی این مانع اهمیت زیادی دارد، برای اینکه با آفت‌زده شدن قلب، توانایی کشف از بین می‌رود. علی (ع) در وصف کسانی که دلشان به قساوت گراییده است، فرمود: آری دل‌ها سخت شده است و در طلب بهره‌مندی بر نمی‌آیند و از رشد و هدایت غافلند و در غیر میدان خود سیر می‌کنند؛ گویی تکالیف را از غیر آنان خواسته‌اند، و انگار رشد و هدایت در گردآوری دنیایشان است. «(نهج‌البلاغه، خ: 83: 111)

نتیجه

سؤال اصلی مقاله حاضر مربوط بود به کم و کیف و ابعاد مختلف یا به تعبیر دیگر ماهیت معرفت کشفی در نهج البلاغه. پس از اتمام این مقاله، می‌توان گفت که فرضیه نگارنده مبنی بر وجود معرفت کشفی در نهج البلاغه درست بوده و ارائه شواهد مختلف دال بر این مدعا هستند، اما در عین حال با توجه به اختصاصی و حضوری بودن این معرفت، تنها واجدان آن از ماهیتش آگاهند، ولی در نهج البلاغه توصیفاتی راجع به این معرفت آمده است که از طریق آنها می‌توان به طور نسبی از ماهیت، انواع، عوامل، موانع و آثار آن آگاه شد. البته نگارنده می‌پذیرد که ترکیب معرفت کشفی در این اثر نیامده است، اما اگر از مباحث لفظی فراتر رویم و به معنا و مفهوم معرفت کشفی پردازیم، مسلماً چنین معرفتی در نهج البلاغه بیان شده، اصناف و مراتب آن نیز مورد توجه قرار گرفته است. در عین حال تقسیم‌بندی رایج اهل عرفان و معرفت در این اثر نیامده است، ولی نیامدن آنها دلیلی بر عدم چنین معرفتی در آن نیست. بنابراین می‌توان گفت: (1) نهج البلاغه کتابی معرفتی است؛ (2) اصناف معارف در آن مورد توجه قرار گرفته‌اند؛ (3) معرفت کشفی به عنوان یکی از اصیل‌ترین معارف در حوزه شناخت هستی به ویژه وجود خداوند، مورد عنایت این کتاب شریف است؛ (4) به رغم اهمیت و عظمت این معرفت، هرگز معرفتی عام نیست که در اختیار همگان باشد؛ (5) اصل معرفت در سایه عنایت الهی حاصل می‌شود، اما کوشش‌های انسان مسلماً در تحقق آن مؤثرند؛ (6) حضرت علی (ع) در این اثر به گونه‌ای سخن گفته است که پیامبر اعظم و خودشان و اهل بیت (ع) و اولیای خاص خدا از چنین معرفتی برخوردارند؛ (7) چنین معرفتی تجربی و دریافتی است، نه تعلیمی و آموزشی؛ (8) چنین معرفتی آثار وضعی و فیزیکی محسوسی به جا می‌گذارد که غیر طبیعی دیده شدن فرد واجد آن از جمله آنها است.

کتابنامه

قرآن کریم.

نهج البلاغه. 1386. ترجمه حسین استاد ولی. تهران: اسوه.

آشتیانی، سیدجلال‌الدین. 1370. شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم. تهران: امیرکبیر.

آملی، سید حیدر. 1375. نقد النصوص فی شرح فصوص‌الحکم. ترجمه محمدرضا جوزی. تهران: روزنه.

ابن ابی‌الحدید، عزالدین ابوحامد. 1385 ق. - 1965 م. شرح نهج البلاغه (1-20). تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

ابوعلی، عثمانی. 1364. ترجمه رساله قشریه. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: علمی و فرهنگی.

استیس، والتر ترنس. 1388. عرفان و فلسفه. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: سروش.

- تهانوی، محمدعلی. 1996م. موسوعه کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم. بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد. 1375. *نفحات الانس من حضرت القدس*. تصحیح و مقدمه محمود عابدی. چاپ سوم. تهران: اطلاعات.
- جرجانی، میر سید شریف. 1377. *تعریفات*. ترجمه حسن عرب و سیما نوربخش. تهران: فروزان.
- جوادی آملی، عبدالله. 1380. *حیات عارفانه امام علی (ع)*. قم: مرکز نشر اسراء.
- شجاری، مرتضی. «معرفت از دیدگاه عین‌القضات»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی*، سال 6. ش 20. پاییز 1389.
- شمس، منصور. 1382. *آشنایی با معرفت‌شناسی*. قم: آیت عشق.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. 1379. *تذکره الاولیا*. به کوشش رینولد الین نیکلسون. باز نگاری ع. روح‌بخشان. تهران: اساطیر.
- عین‌القضات همدانی، عبدالله ابن محمد. 1373. *تمهیدات*. به کوشش عقیف عسیران. تهران: منوچهری.
- فورمن، رابرت کی. سی. 1384. *عرفان، ذهن، آگاهی*. ترجمه سید عطا انزلی. قم: دانشگاه مفید.
- کاشانی، عزالدین محمود. 1372. *مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه*. به کوشش جلال‌الدین همایی. تهران: نشر هما.
- کاشفی، ملا حسین. 1375. *لب لباب مثنوی*. تهران: اساطیر.
- مدرس زنوزی، ملاعبدالله. 1381. *انوار جلیه*. به کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی. تهران: امیر کبیر.
- مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد. 1366. *شرح‌التعرف لمذهب‌التصوف*. به کوشش محمد روش. تهران: اساطیر.
- موحدی، محمدرضا. 1389. «خلع نعلین در تفسیر عارفان»، *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره شناختی*، سال 6. ش 20.
- نجم‌الدین رازی، ابوبکر بن محمد. 1373. *گزیده مرصاد‌العباد*. به کوشش محمد امین ریاحی. تهران: انتشارات علمی.
- یثربی، سید یحیی. 1379. «معرفت‌شناسی عرفا»، *ذهن*، شماره سوم.

References

The Holly Quran.

Nahj-ol-balāghah. (۲۰۰۷/۱۳۸۶) Tr. by Hosein Ostādvali. Tehran: Osveh.

Abu Ali ,‘Osmāni, Hasan Ibn Ahmad. (۱۹۸۵/۱۳۶۴SH). *Tarjeme-ye resāle-ye qosheiriyah.* Ed.by Badi'ozzamān Frouzānfār. Tehran: 'Elmi o farhangi.

‘Attār Neishābouri, Sheikh Farid-oddin. (۲۰۰۰/۱۳۷۹SH). *Tazkerat-ol owliā’.* Reprinted by ‘A. Rouhbakhshan. Tehran: Asātir.

Āmoli, Seyed ‘Heidar. (۱۹۹۶/۱۳۷۵SH). *Naqd-onnosous fi shar’h-e Fosous-el-‘hekam.* Tr. By Mohammad reza Jowzi. Tehran: Rowzaneh.

Āshtiāni, Seyed Jalāl-oddin. (۱۹۹۱/۱۳۷۰SH). *Shar’h-e moqaddame-ye Qeisari bar Fosous-ol-‘hekam.* Tehran: Amirkabir.

‘Ein-ol-Qozāt Hamedāni, ‘Abd-ollāh Ibn Mohammad. (۱۹۹۴/۱۳۷۳SH). *Tamhidāt.* With the Efforts of ‘Afif ‘Oseirān. Tehran: Manouchehri.

Forman, Robert K. C. (۲۰۰۵/۱۳۸۴SH). *Erfān, Zehn, Āgāhi (Mysticism, mind, consciousness).* Tr. By Seyed ‘Atā Anzali. Qom: University of Mofid.

Ibn Abi al-Hadid, Izz al-Din Abu Hamid. (۱۹۶۵/۱۳۸۵AH). *Shar’h-e Nahj-al-balaghah.* Research by Mohammad Abu-lfazl Ibrahim. Beirut: Dar e’hya-e-ttoras-e-lArabi.

Jāmi, Nour-oddin ‘Abd-orrahmān. (۱۹۹۶/۱۳۷۵SH). *Nafahāt-ol-ons men hazarāt-el-gods.* Ed., Introduction & Explanation by Dr. Ma’hmoud ‘Ābedi. ۳rd ed. Tehran: Etelā’āt.

Javādi-e Āmoli, ‘Abd-ollāh. (۲۰۰۱/۱۳۸۰SH). *Hayāt-e ‘ārefāne-ye Imām ‘Ali.* Qom: Asrā’.

Jorjāni, Mir Seyed Sharif. (۱۹۹۸/۱۳۷۷SH). *Ta’rifāt.* Tr. By Hasan ‘Arab and Simā Nourbakhsh. Tehran: Forouzān.

Kāshāni, ‘Ezz-oddin Mahmoud. (۱۹۹۳/۱۳۷۲SH). *Mesbā’h-ol-hedāyah wa meftā’h-ol-kefāyah.* With the Efforts of Jalāl-oddin Homāei. Tehran: Homā.

Kāshefi, Mollā Hosein. (۱۹۹۶/۱۳۷۵SH). *Lobb-e lobāb-e Masnavi.* Tehran: Asātir.

Modares Zannouzi, Mollā Abd-ollah. (۲۰۰۲/۱۳۸۱SH). *Anvār-e Jaliyah.* With the Efforts of Seyed Jalāl-oddin Āshtiāni. Tehran: Amirkabir.

Mostamli Bokhari, Esmāeil Ibn Mohammad. (۱۹۸۷/۱۳۶۶SH). *Shar’h-e-tta’arraf le-mazhab-e-ttasawof.* Ed. by Mohammad Rowshan. Tehran: Asātir.

Movahedi, Mohammad Reza. (۲۰۱۰/۱۳۸۹SH). “Khal’e na’lein dar tafsir-e ‘ārefān”, *Azad University Quarterly Journal of Mytho-mystic Literature*, No. ۲۰.

Najm-oddin Rāzi, Abubakr ibn Mohammad. (۱۹۹۴/۱۳۷۳SH). *Gozide-ye Mersād-ol ‘ebād.* With the Efforts of Mohammad Amin Riā’hi. Tehran: ‘Elmi.

Shajāri, Morteza. (۲۰۱۰/۱۳۸۹SH). “Ma’refat az didgāh-e ‘Ein-ol-qozāt”, *Azad University Quarterly Journal of Mytho-mystic Literature*, No. ۲۰.

Shams, Mansour. (۲۰۰۳/۱۳۸۲SH). *Āshenāei bā ma’refat-shenāsi.* Qom: Āyat-e ‘eshq.

Stace, Walter Trance. (۲۰۰۹/۱۳۸۸SH). *Erfān o falsafeh (Mysticism and Philosophy).* Tr. By Bahā-oddin Khorrāmshāhi. Tehran: Soroush.

Tahānawi, Mohammad Ali. (۱۹۹۶). *Mowsou’at-o Kashāf-e estelā’hāt-el-fonoun-e wa-l-‘oloum.* Beirut: Maktabat-e Lobnan Nasheroun.

Yasrebi, Seyed Yahyā. (۲۰۰۰/۱۳۷۹SH). “Ma’refat-shenāsi-e ‘orafā”, *Zehn Mag.* No. ۳.