

عوامل کشف و شهود در قرآن و روایات

محمدجواد رودگر*

دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۳/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۶/۲۰)

چکیده

یکی از منابع معرفت، «کشف و شهود عرفانی»، اعم از شهود عین الیقینی و حق الیقینی است که در قرآن و روایات از منزلت و موقعیت بنیادی-راهبردی برخوردار می‌باشد. ۱- عوامل حصول معرفت شهودی از منظر قرآن و روایات چیست؟ ۲- آیا معرفت شهودی از منظر قرآن و روایات اعتبار و حجیت معرفت‌شناختی دارد؟ برونداد نوشتار حاضر که مبتنی بر روش نقلی-عقلی است، در علل دستیابی به کشف و شهود عبارتند از: عبودیت، تقوی و طهارت، شرح صدر، مراقبت نفس، عمل صالح، شهود، فقر وجودی و اخلاص که با یک مقدمه، در دو قسمت با ذکر نمونه‌هایی از مکاشفات و مشاهدات عرفانی بررسی می‌کنیم.

واژگان کلیدی: قرآن، روایات، کشف و شهود، علم لدنی، عبودیت، مراقبت نفس، طهارت و تزکیه باطن.

* E-mail: dr.mjr345@yahoo.com

مقدمه

جنس عرفان، شهود و سنخ آن، حضور است و هویت وجودی آن با کشف و شهود معنادار می‌باشد؛ زیرا سالک إلى الله در سیر و سلوک خویش به تجربه‌های سلوکی دست می‌یابد و آنگاه که به مراتب عالیّه شهود یا شهود عین الیقینی و بالاتر، شهود حق الیقینی می‌رسد، تجربه‌های عرفانی شامل حال او می‌شود و حقیقت عرفان و عرفان حقیقی مساوی، بلکه مساوق با تجربیات عرفانی عارف واصل است. لذا شهود با سلوک مرتبط، بلکه مترتب بر آن است؛ چراکه تا سلوک نباشد، شهودی حاصل نخواهد شد. بنابراین، عرفان مغزی دارد که همان کشف و شهود است و در واقع، عنصر محوری و مرکزی عرفان، کشف و شهود می‌باشد و کشف و شهود مراتب و درجاتی دارد و اینکه برخی کشف را برتر از شهود و برخی شهود را برتر از کشف دانسته‌اند، به مراتب آن‌ها بازمی‌گردد و عارفان برای هر مرتبه‌ای واژه‌گزینی کرده، اصطلاح خاصی به کار برده‌اند (ر.ک؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۱۰۷-۱۱۴؛ کاشانی، ۱۳۶۷: ۱۳۱؛ ابن عربی، ۱۴۱۸ق.، ج ۲: ۴۹۶-۴۹۸؛ فناری، ۱۳۸۴: ۵۸۰ و...). به هر روی، کشف و شهود، نوعی شناخت است که منبع آن، قلب و ابزارش، تزکیه نفس می‌باشد. همچنین، اینکه گفته‌اند: «المشاهدات موارث المجاهدات» (هجویری، ۱۳۸۰: ۲۷۹). از باطنی بودن معرفت عرفانی و شهودی بودن آن حکایت دارد و از راه و روش حصول و وصول به آن معرفت است. علامه حسن‌زاده آملی در منزلت معرفت شهودی به حق سبحانه و برتری این معرفت بر معرفت عقلی می‌نویسند: «بدان که تنها طریق وصول حقیقی به این معرفت توحیدی، سیر انفسی است که غایت آن، شهود عرفانی است؛ چه سیر آفاقی به تنهایی موصل بدین معرفت بر سیل حقیقت نیست. منتهای همت عقل این است که بداند این خلق را مبدائی هست، ولی شهود عرفانی او ممکن نیست» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹: ۴۱-۴۸). وی در جای دیگری می‌فرماید: «علم به شیء بر دو گونه است: یکی فکری است و دیگر شهودی که به معرفت فکری و شهودی نیز تعبیر می‌کنند... این معرفت شهودی را باید از وجود خود دریابی (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۰، ب: ۹۲-۹۴) و معرفت ذوقی، معرفتی است وجدانی و

کشفی، نه برهانی و تقلیدی؛ چنانکه قیصری در این زمینه می نویسد: والمراد بالذوق ما يجده العالم على سبيل الوجدان والكشف لا البرهان والكسب ولا على طريق الأخذ بالإيمان والتقليد...» (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۴۵-۲۴۶).

۱- بیان مسئله

یکی از پرسش‌های مهم در حوزه معرفت این است که عوامل دستیابی به معرفت عرفانی و شناخت شهودی چه چیزهایی هستند و با چه منطق و معیاری می‌توان کشف و شهودهای اکتسابی را سنجید و ارزیابی کرد؟ در واقع، سخن در این است که علم باطنی، دانش لدنی، مکاشفات عرفانی و مشاهدات قلبی چگونه و در پرتو چه زمینه‌ها، علل و عواملی قابلیت حصول و وصول دارند و در صورت دستیابی بدان‌ها، با چه معیاری سنجیدنی هستند تا حجیت و اعتبارشناسی شوند؟ نوشتار پیش رو، مسئولیت پاسخ به همین دو سؤال عوامل حصول و معیارهای سنجش کشف و شهود را با محوریت آیات و احادیث بر عهده دارد.

۲- پیشینه پژوهش

مسئله کشف و شهود یا تجربیات سلوکی و عرفانی در مقام تحقق، در خواب یا بیداری و یا بین خواب و بیداری، واقعیتی انکارناپذیر در متن زندگی انسان بوده و هست و همواره یکی از مسائل مهم و پیچیده آدمیان در مقام درک، تعریف و تحقق بود، لیکن از نظر پژوهشی، ابتدا در کتب و صحف آسمانی و آنگاه در تحقیقات حکیمان و دانشمندان در طول تاریخ کانون توجه علمی بود و در این بین، کتاب آسمانی و جاودانه الهی، قرآن کریم و پس از آن، احادیث و بیانات معصومین^(ع) از جهات مختلف تحلیل و تعلیل شده است و شواهد فراوانی برای اثبات تحقق کشف و شهود با زمینه‌ها و علل گوناگون و نیز تحلیل ماهوی و معرفت‌شناختی آن‌ها در کتاب و سنت وجود دارد که

عارفان اسلامی و معرفت‌شناسان مسلمان همواره دربارهٔ هویت و ماهیت کشف و شهود را از منظر قرآن و احادیث بحث و بررسی کرده‌اند.

۳- روش تحقیق

اگرچه حقیقت کشف و شهود امری درونی و باطنی است، اما مسئله کشف و شهود، امری معرفت‌شناختی و علمی خواهد بود و به همین دلیل، تحقیق ما از حیث روش گردآوری داده‌های علمی، کتابخانه‌ای و از حیث روش‌شناختی علمی و معرفتی، نقلی-عقلی می‌باشد؛ بدین معنا که عوامل وصول به کشف و شهود با استناد به آیات و احادیث و ذکر نمونه‌هایی از متن کتاب و سنت شکل و شاکله یافت و آنگاه در بوتۀ تبیین عقلی قرار گرفت.

در نوشتار حاضر، از چستی کشف و شهود، عوامل راهیابی و دستیابی به مقام مکاشفه و مشاهده حقایق معنوی و ماورایی، و آنگاه معیار و میزان اعتبار شناخت‌های شهودی با تکیه بر منابع و حیاتی بحث خواهد شد.

۴- چستی کشف و شهود

از آنجا که اساس عرفان بر شیوۀ «کشف و شهود» تعبیه و تکوین یافته‌است و سنت عرفانی از مسیر «تجربۀ سلوکی» و آنگاه «تجربۀ عرفانی» عبور کرده، تحقق و تثبیت می‌یابد و کشف از سنخ «علم حضوری» و از جنس تجربۀ باطنی - اتحادی است که نوعی مواجهۀ وجودی با جهان قدس و قدسیّت جهان است، لازم است تا از حیث لغوی و اصطلاحی معطوف به آیات و احادیث بررسی گردد.

۴-۱) کشف در لغت و اصطلاح

در کتب معتبر لغت نیز کشف، مصدر «کَشَفَ» به معنای برداشتن و برطرف کردن سرپوش از روی چیزی آمده که آن را پوشانده و پنهان کرده‌است؛ مثل برداشتن نقاب از

چهره (ر.ک؛ فراهیدی، ۱۴۱۴ق.، ج ۵: ۲۹۷؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ق.، ج ۵: ۱۸۱ و ابن منظور، ۱۴۱۴ق.، ج ۹: ۳۰۰). یا کشف «رَفَعَكَ الشَّيْءَ عَمَّا يُؤَارِيهِ وَيُعْطِيهِ: چیزی را از برابر آنچه آن را می پوشاند، برآوری و آشکار کنی» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق.، ج ۵، صص ۲۶۲-۲۶۳). پس کشف، پرده برداری و حجاب زدایی است. واژه «کشف» از حیث کاربردی در جایی کاربرد دارد که پارچه ایی را از روی صورت و غیر آن بردارند، یا غم از دل دیگری بزدایند: «كشفت الثوب عن الوجه وغيره و يقال كشف غمه» (راغب اصفهانی، ۱۳۳۲ق.، ج ۷۱۲). چنان که علامه طباطبائی نیز ذیل آیه ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق/۲۲)، مسئله پرده برداری از جلوی دیدگان و برداشتن حجاب غفلت و تعلقات به دنیا را در روز قیامت، «کشف الغطاء»، «انکشاف الغطاء و معاینه ماورائه» معنا کرده اند (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۲ق.، ج ۱۸: ۳۵۰). قلوب اهل حق، آنگاه که به نور حقیقی نزدیک شد و در مقام قرب الهی قرار گرفت، دیدگانش بینا می شود و آنچه قبل از آن از فهم او مستور بود، تبیین می یابد و به روشنی و وضوح می رسد. چنانکه ابونصر سراج طوسی در اللمع چنین گفت: «الكشف بیان ما یستر علی الفهم فیکشف عنه العبد کأنه رأى عین» (سراج طوسی، ۱۹۶۰م. ۴۲۲) و در قرآن، کشف به پنج معنا آمده است: ۱- برطرف کردن؛ مثل: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ﴾ (الأنعام/۱۷)؛ یعنی اگر خداوند زیانی به شما برساند، جز او کسی برطرف کننده آن نیست.

چون ضرر و زیان یک نوع پوشش است برای زندگی انسان ها که فقط خداوند تعالی قادر به برطرف کردن آن است. ۲- رها کردن؛ مثل: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ (الأنعام/۴۱)؛ یعنی در سختی ها که خدا را می خوانید، تنها اوست که شما را از سختی ها می رها کند. در این آیه که کشف به معنای رها ساختن از سختی هاست، به همان معنای برطرف کردن پوشش است؛ زیرا سختی هم پوششی برای راحتی است که با برداشته شدن آن، انسان از سختی رها می شود. ۳- برداشتن پرده غفلت و بصیر کردن؛ مثل: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾ (ق/۲۲)؛ یعنی از مرگ و آستانه قیامت در غفلت بودی تا آنکه پرده غفلت را برداشتیم. ۴- ظاهر شدن شدت؛ مثل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾

(القلم/۲۴)؛ یعنی روزی که ساق پا برهنه شود (کنایه از اینکه سختی و شدت امر ظاهر گردد). در این آیه، به کنایه شدت و سختی قیامت را با کشف ساق بیان می‌کند (طباطبائی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۹: ۳۸۵). پس در این آیه هم کشف به معنای برداشتن پوشش و حجاب از ساق است که استعاره از شدت است. ۵- برداشتن پوشش؛ مثل: ﴿فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَ كَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا﴾ (النمل/۴۴)؛ یعنی چون آن کاخ را دید، گمان کرد آب وسیعی است. هر دو ساق خود را عریان کرد! کشف در این آیه به معنای لغوی آن است (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۳۳۲ق: ۷۱۲ و قرشی بنایی، ۱۳۷۱، ج ۶: ۱۱۲). با توجه به مطالب پیشین و بیانی که گذشت، همه معانی مندرج در آیات، متناسب با معنای لغوی آن است.

۲-۴) شهود در لغت و اصطلاح

در کتب لغت، «شهود» مصدر «شَهِدَ» به معنای «حضور یافتن، دیدن، آگاهی و اعلام کردن» (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۳: ۲۳۹) و نیز جمع «شاهد» آمده است (حسینی زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۵: ۴۵) و «شاهد»، «شهید» و «شهدا» هر سه در قرآن به یک معنی به کار رفته است. در تعریف لغوی شهود آمده که شهود جمع شاهد به معنای حاضر بودن و گواهی دادن و علم است و در آیات قرآن هم به همین معنا آمده است؛ مثل: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ... وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ﴾ (البقره/۲۸۲)؛ یعنی دو شاهد مرد را شاهد و گواه بگیرد و از گواهی دادن امتناع نوزند (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۳۳۲ق: ۴۶۶). واژه شهود سه بار در قرآن آمده است و در همه موارد، جمع شاهد به معنای حاضر بودن است.

۱- ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ (یونس/۶۱)؛ یعنی در هیچ حالت و کار مهمی نمی‌باشی و هیچ آیه‌ای از قرآن را تلاوت نمی‌کنی و هیچ عملی را انجام نمی‌دهی، مگر اینکه ما شاهد و ناظر بر شما هستیم، در آن هنگام که وارد آن عمل می‌شوید. با توجه به ضمیر «كُنَّا»، شهود در این آیه جمع شاهد است (ر.ک؛ همان، ج ۴: ۷۵). شاهد بر این معنا دنباله آیه

است که برای تأکید می‌فرماید: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾. کوچکترین چیزی در زمین و آسمان، حتی به اندازه ذره‌ای بی‌مقدار از دیدگاه علم پروردگار تو مخفی و پنهان نمی‌ماند. ۲- ﴿وَيَبِينُ شُهوداً﴾ (المدثر/۱۳)؛ یعنی فرزندان که در خدمت او حضور دارند. در اینجا هم شهود جمع شاهد است، چون صفت «بین» است و به معنای حضور داشتن و در خدمت بودن است. ۳- ﴿وَهُمْ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ﴾ (البروج/۷)؛ یعنی و آن‌ها آنچه نسبت به مؤمنان انجام می‌دادند، شاهد بودند. در این آیه هم شهود جمع شاهد است، چون خبر برای ضمیر «هُم» می‌باشد و همان معنای حضور داشتن است.

مفردات راغب شهود و شهادت را مترادف می‌دانند و آن را به معنای حضور با مشاهده که این مشاهده یا با چشم سر یا چشم دل است، معنا می‌کند. اما می‌گوید سزاوارتر است شهود، حضور مجرد باشد و شهادت، حضور همراه با مشاهده باشد؛ یعنی شهادت به معنی دیدن و معاینه است (ر.ک؛ راغب اصفهانی، ۱۳۳۲ق: ۴۶۶). شهود و شاهد در قرآن با توجه به کاربردهایی که یافته، دلالت بر معنای اصطلاحی شهود در عرفان نخواهد داشت. البته در باب واژه «شهید» و کسانی که به مقام شهادت رسیده‌اند، می‌توان معنای عرفانی را استدراک کرد؛ چنانکه علامه حسن‌زاده آملی با عنایت به کاربرد شهید و شهادت در قرآن می‌نویسد: «فالشَّهِيدُ كَأَنَّ قَبْلَ شَهَادَتِهِ مَشَاهِدًا لَوْجَهُ رَبِّهِ الْكَرِيمِ حَاضِرًا لَدَيْهِ فَإِنَّ لِلشَّهِيدِ مَعْنِيَيْنِ: أَحَدُهُمَا حَاضِرٌ مُرَاقِبٌ، وَ تَانِيَهُمَا شَهِيدٌ؛ وَ لِلشَّهِودِ مَرَاتِبٌ: مِنَ الرُّؤْيَةِ بِالْبَصَرِ، وَ الرُّؤْيَةِ بِالْبَصِيرَةِ فِي عَالَمِ الْخِيَالِ، وَ الرُّؤْيَةِ بِالْبَصْرِ وَ الْبَصِيرَةِ مَعًا، وَ الْإِدْرَاكِ الْحَقِيقِيِّ مَجْرَدًا عَنِ الصُّورِ الْحَسِيَّةِ، وَ كُلٌّ مِنْهَا بَعِيْنُ نَفْسِهِ أَوْ رَبِّهِ بِحَسَبِ قُرْبَى النِّوَافِلِ وَ الْفَرَائِضِ» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۰، ج ۵: ۷۶). بنابراین، با عنایت به مباحث کلان و کلی یادشده در کشف و شهود از نظر معرفت‌شناختی، نکات ذیل شایسته طرح و تحلیل است:

۱- انسان قابلیت نیل به معرفت شهودی را دارد و امکان دستیابی به معرفت ذوقی

وجود دارد.

- ۲- این نوع معرفت از راه دل و با روش تهذیب نفس و تزکیه باطن حاصل شدنی است.
- ۳- معرفت درونی- شهودی با مجاهدت و ریاضت شرعی قابل وصول است.
- ۴- با زودن حجاب‌های ظلمانی و نورانی علم لدنی و معرفت آسمانی بر دل سالک عارف اشراق می‌شود. پس بین رفع حجاب از قلب و تجلیات الهیه و افاضه علم الهی رابطه وجودی برقرار است و با مکانیسم خاصی به دست می‌آید.
- ۵- حصول کشف و شهود به میزان مجاهده، خلوص و رفع حجب از ناحیه سالک‌ها به‌الله می‌باشد و این تفاوت رتبه‌ای را در مکاشفات و مشاهدات از زوایای مختلف می‌توان بررسی کرد؛ مثلاً از ناحیه افراد گوناگون یا در یک فرد در حالات مختلف و...؛ چنانکه علامه حسن زاده آملی از استادش مرحوم علامه طباطبائی نقل کرده‌اند: «هر روز که مراقبتم قوی‌تر است؛ در شب تمثلاثم صافی‌تر است» (حسن زاده آملی، ۱۳۷۹: ۶۴).
- ۶- کشف و شهود از مراتب یقین، بلکه بالاترین مرتبه یقین است و عرفان هم گذر از علم‌الیقین به عین‌الیقین و آنگاه رسیدن به مرتبه حق‌الیقین است.
- ۷- کشف و شهود هویت معرفت‌زا و منبع مهمی برای شناخت و علم و آگاهی دارد که علوم تولیدشده از رهگذر کشف و شهود را علم افاضی، لدنی، وهبی و ذوقی یا باطنی نامیده‌اند (کاشانی، ۱۳۷۹: ۱۴۳؛ ابن عربی، ۱۴۱۸ق.، ج ۱: ۳۱۹ و...).

۳-۴) کشف و شهود عرفانی

یکی از مطالب عمده‌ای که عرفا بر آن تأکید فراوان دارند، مسئله مکاشفه و مشاهده است و مطالب و معارف مهمی را در این مقوله مطرح کرده‌اند؛ به عنوان نمونه، ابونصر سراج طوسی مشاهده و مکاشفه را از جنس حضور و هم‌سنخ می‌داند (سراج طوسی، ۱۹۶۰م: ۴۱۲). وی اعتقاد دارد شهود از مراتب یقین است و برای رسیدن به مقام شهود (مشاهده مقام لقای حق) باید حجاب از روی قلب کنار رود تا قلب به مقام شهود نائل آید (ر.ک؛ همان: ۱۰۱) و کشف را رسیدن به وضوح و روشنی هر آنچه از فهم مستور است،

می‌داند که با اتصال به حق حاصل می‌گردد (ر.ک؛ همان: ۴۲۲). چنانکه ایشان سه وجه یا درجه برای کشف مطرح می‌کند:

الف) مرتبه‌ای که با دیده در قیامت حاصل می‌شود.

ب) مرتبه‌ای که با حقایق ایمان به همراه یقین حاصل آید (این مرتبه با هیچ حدّ و صورتی همراه نیست که کشف معنوی نامیده شده‌است).

ج) مرتبه‌ای که مکاشفه آیات الهی از طریق معجزات برای انبیاء و کرامات و اجابات برای غیر آنهاست: «المکاشفة على ثلاثة أوجه: مكاشفة العيان بالأبصار يوم القيامة و مكاشفة القلوب بحقایق الإيمان بمباشرة اليقين بلا كيف ولا حدّ والحالة الثالثة مكاشفة الآيات يظهار القدرة للأنبياء^(ع) بالمعجزات و لغيرهم بالكرامات والإجابات» (همان: ۱۰۲).

کشف در عرفان دو قسم است (ر.ک؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۳۳-۳۷ و آشتیانی، ۱۳۶۵: ۵۵۰-۵۸۵):

۴-۳-۱) انواع کشف

الف) کشف صوری

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. این نوع کشف اقسامی دارد که عبارتند از:

۱) کشف بصری

مشاهده و دیدن صور مثالی و حقایق برزخی و موجودات نوری در مراتب مختلف، چه در خواب چه رؤیا و چه در بیداری.

۲) کشف سماعی با مراتب خود

مکشوف شدن اصوات و مسموعات مثالی و برزخی، با برخورداری از سمع برتر و بالاتر).

۳) کشف شمّی و مراتب آن

با تجلّی انوار الهی در قلب و مشاعر سالک، وی از شمّ بالاتر و برتری برخوردار می‌شود و روایح ربوبی و نفحات الهی را استشمام می‌کند که در همه جای نظام وجود و در مکان‌های مختلف وجود دارد.

۴) کشف ذوقی با مراتب آن

چشیدن طعم‌های برتر با ذائقه برتر؛ به عبارتی، کشف ذوقی عبارت است از: خوردن و آشامیدن طعام‌های ملکوتی و شراب‌های برزخی و برخورداری از آن‌ها که در درجات مختلف برای سالکان الی الله پیش می‌آید.

۵- کشف لمسی

با برخورداری سالک از مشاعر برتر و از جمله لامسه برتر، کشف لمسی نیز شروع می‌شود و سالک آنچه را قبلاً لمس نمی‌کرد، لمس می‌کند. این لمس نیز مانند کشف‌های صوری دیگر، در مراحل اولیه به صورت خاصی است و مراتبی دارد و در خواب یا بیداری، یا در حالتی بین این دو و یا در حالتی غیر از این‌ها رخ می‌دهد).

ب) کشف معنوی

مجرد از صور حقایق می‌باشد؛ به بیان دیگر، ظهور معانی غیبی و حقایق عینی یا مکشوف شدن حقایق عوالم فوق برزخ و اسرار و دقایق وجود که هفت مرتبه برای

کشف معنوی بر اساس مراتب و مدارج ایمان برای آن ذکر شده است که چنین است (ر.ک؛ شجاعی، ۱۳۸۵: ۱۲۹-۱۷۸).

۱- کشف حدسی

در این مرتبه که پایین ترین مرتبه کشف معنوی است، قوه متفکره انسان بر اثر تجلی انوار ربوبی در آن و به لحاظ پاک کردن باطن از تیرگی‌ها، صاحب کمال خاصی می‌شود و بدون به کار بردن مقدمات عقلی و استدلالی به یک سلسله حقایق و معانی غیبی نایل می‌شود؛ به عبارتی، با تحصیل مقدمات لازم و صاف شدن روح، تجلی دو اسم «علیم» و «حکیم» در وجود انسان آغاز می‌شود. آثار این مرتبه از کشف در مراحل اولیه به این شکل ظاهر می‌شود که معانی غیبی به فکر انسان می‌رسد و برای قوه متفکره ظاهر می‌شود، بی آنکه نیاز به مقدمات عقلی و حرکت‌های استدلالی باشد.

۲- کشف قدسی

این مرتبه نیز مانند مرتبه قبل، از مراحل ابتدایی محسوب می‌شود و عبارت است از: ظهور معارف عقلی و معانی غیبی در قوه عاقله انسان. در مقام سلوک و اثر مجاهدت‌ها و تجلی انوار الهی، عقل انسان نیز از این انوار بهره‌مند شده، در میدان عمل خود کامل‌تر گشته، به معانی غیبی و معارف عالی نایل می‌گردد.

۳- کشف الهامی

این مرتبه از کشف را می‌توان سرفصلی در باب کشف معنوی به حساب آورد؛ زیرا در این مرحله است که کشف یا مکاشفه به قلب انسان راه و در قلب او تحقق می‌یابد؛ به عبارتی، کشف از طریق قلب اتفاق می‌افتد. در این مرحله، معانی و حقایق غیبی در قلب انسان به ظهور می‌رسد. باید توجه داشت که ظهور اسرار و معانی در قلب، نوع خاصی از ظهور است و شبیه ظهور معانی غیبیه در قوه متفکره و عاقله نیست و اصولاً از سنخ

دیگری است که در الفاظ نمی‌گنجد و برای ارباب کشف و شهود روشن است. همین قدر واضح است که در چنین مقامی، انسان از پراکندگی نجات یافته، خود را پیدا می‌کند و تحت ولایت ربوبی قرار گرفته، قلب او محل نزول ملائکه الهی می‌گردد و در خانه قلب همنشین ملائکه می‌شود، با آن‌ها سخن می‌گوید و کلام آن‌ها را می‌شنود و اسرار را از زبان آن‌ها یاد می‌گیرد و از تعالیم الهی با واسطه آن‌ها بهره‌مند می‌شود.

۴- کشف روحی

مقام روحی از مقامات هفتگانه و فوق مقام قلبی است. سالک إلى الله وقتی به مقام روحی رسید، باب مکاشفات روحی به روی او باز می‌شود و از کشف روحی برخوردار می‌گردد. در کشف روحی در مراتب مختلف، حقایق اشیاء برای انسان به ظهور می‌رسد؛ یعنی حجاب‌ها بر طرف شده، حقایق عینی اشیاء، چنانکه هست، به اندازه‌ای که مقام روحی وی اقتضا می‌کند، آشکار می‌شود. در کشف روحی و در مراحل اولیه آن، عوالم پشت پرده اخروی، یعنی عوالم حشر و حساب و کتاب، بهشت‌ها و جهنم‌ها، درجات جنان و درکات نیران، نعمت‌های بهشتی و عذاب‌های جهنمی، احکام و خصوصیات آن‌ها، تا حدودی که مرتبت روحی انسان ایجاب می‌کند، مکشوف می‌گردد.

۵- کشف سرّی

این مرتبه در مقام سرّ برای انسان با عنایات خاصه الهی پیش می‌آید. کشف سرّی عبارت است از مکشوف شدن حقایق قدسیه و مفارقات عقلیه و نوریّه‌ای که معادن اسرار الهیه هستند. در کشف سرّی، بواطن ارواح و بواطن اشیاء در مراتب مختلف برای انسان معلوم و مشهود می‌گردد.

۶- کشف خفی

این مرتبه در مقام فنای سالک مسالک توحید و عرفان، با عنایات ربوبی پیش می‌آید و با انقطاع از اغیار و با کنار رفتن حجب و با شهود وجه الله به تحقق می‌رسد. در تعریف کشف خفی باید گفت: «اشاره به این مقام ممکن نبوده است و الفاظ و عبارات در بیان آن کافی نیستند و عرفای بزرگ دو مرتبه اخیر، یعنی کشف سرّی و خفی را قصوای مراتب کشف معنوی شمرده‌اند. با این حال، در تعریف این مرتبه می‌توانیم بگوییم که این کشف با شهود حقایق اشیاء و چهره‌های حقیقی آنها، اسماء و صفات حضرت احدیت برای انسان مکشوف و مشهود می‌گردد و به تعبیری، عالم اسماء برای او مکشوف گشته و سیر در عالم اسماء و صفات می‌کند.

۷- کشف اخفی

مقصود از کشف اخفی، شهود جمال احدی و غرق شدن در بحر توحید است که گاهی با کشف ذاتی از آن تعبیر آورده می‌شود. البته این مرتبه از کشف را برخی داخل در قسم ششم ذکر کرده‌اند و از مراتب عالیّه آن شمرده‌اند.

۸- عوامل کشف و شهود

انسان قابلیت تصعید تکاملی و سیر عمودی در ساحت علمی و عملی را در «هندسه الهی» داشته است و از «رفعت» ایمانی و عمل صالح برخوردار می‌باشد و مقامات سلوکی را بر اساس اوزان مراتب وجود در «قوس صعود» طی می‌نماید تا از عالم ماده به عالم مثال و آنگاه عالم عقل و عالم اسماء پشت سر بگذارد و توانمندی لازم را در درک و دریافت حقایق عالم معنا و معارف غیبی تحصیل نماید. در این سیر عمودی یا قرب وجودی (معنوی - معرفتی) و طهارت درونی و برونی درجات عالیّه معرفت شهودی را تجربه کند که علی^(ع) فرمود: «طهروا أنفسکم من دَسّ الشّهوات تدرکوا رفیع الدرجات» (محمدی ری شهری، ۱۴۰۵ق، ج ۱۰: ۵۸). یا قرآن کریم فرمود: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ

الصَّالِحِ يَرْفَعُهُ ﴿فاطر/۱۰﴾. یا فرمود: ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ (المجادله/۱۱) اکنون به برخی علل، عوامل، شرایط و زمینه‌ها می‌پردازیم:

۱-۸) تقوی و طهارت

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمِكُمُ اللَّهُ﴾ (البقره/۲۸۲)، ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾ (الأنفال/۲۹) و ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ (الطلاق/۲-۳).

علامه طباطبائی در مبحث «تقوای الهی» و توکل بر خدای سبحان، راه وصول به تقوی و توکل که از خداشناسی و نیز شناخت اوصاف و اسماء او حاصل می‌گردد، به مقام ولایت اشاره کرده، رزق را به دو قسم «رزق مادی» و «رزق معنوی» تقسیم می‌نماید و حقیقت رزق را در رزق معنوی دانسته که انسان در اثر تکامل وجودی به آن نایل می‌گردد و مقوله‌های ایمان، اخلاص، عمل صالح و مراتب و درجات آن‌ها را بر اساس تشکیک‌پذیری آن‌ها توضیح می‌دهند و مقام «ولایت الهی» را از آن بندگان شایسته و صالح خداوند به شمار می‌آورند که لازم است به آن‌ها توجه جدی، عمیق و از سر تدبّر و تأمل گردد تا معارف آنفسی به دست آید. ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾ این مفاد را به دست می‌دهد که هر کس از خدا بترسد و به حقیقت معنای کلمه پروا داشته باشد - که البته چنین تقوایی حاصل نمی‌شود، مگر با معرفت نسبت به خدا و اسماء و صفات او - و آنگاه به سبب رعایت جانب او از محرمات و ترک واجبات - که لازمه آن این است که اراده نکند، مگر فعل و ترکی را که او اراده کرده باشد و لازمه این هم آن است که اراده‌اش در اراده خدای تعالی مستهلک شده باشد... و اما رزق معنوی را که رزق حقیقی هم همان است، چون مایه حیات جان انسانی است و رزقی است فناپذیر، بدون پیش‌بینی خود او می‌رساند، دلیلش این است که انسان نه از چنین رزقی آگاهی دارد و نه می‌داند که از چه راهی به وی می‌رسد. کوتاه سخن اینکه خدای سبحان که ولی و عهده‌دار سرپرستی بنده متوکل خویش است، او را از پرتگاه هلاکت بیرون می‌کشد و از طریقی که خود او پیش‌بینی آن را نمی‌کند، روزی می‌دهد و چنین بنده‌ای به سبب اینکه

بر خدای تعالی توکل کرده است و همه امور خود را به او واگذار نموده، هیچ چیز از کمال و از نعمت‌هایی را که قدرت به دست آوردن آن را در خود می‌بیند، از دست نمی‌دهد. چنین مقامی تنها نصیب صالحان از اولیای این امت می‌شود، اما افراد پایین‌تر، یعنی افراد متوسط از اهل تقوی که درجات پایین‌تری از حیث معرفت و عمل دارند، از موهبت ولایت خدایی هم آن مقداری برخوردارند که با اخلاص، ایمان و اعمال صالحشان مطابقت دارد و چنان نیست که هیچ بهره‌ای از این موهبت نداشته باشند، چگونه محروم باشند با اینکه خدای عزوجل فرموده است: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ و جای دیگر به طور مطلق فرموده است: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾. آری، همین که به دین حق متدین هستند و اینکه اینگونه افراد مؤمن و متقی اراده خدای تعالی را در جای اراده خود قرار داده‌اند. در نتیجه، به همان مقدار از سعادت زندگی برخوردار می‌شوند و خدای تعالی برایشان از هر ناملایمی مخرجی قرار می‌دهد و از جایی که خود آنان به فکرشان نرسد، روزیشان می‌دهد و پروردگارشان کافی ایشان است و او به کار خود می‌رسد و اراده خود را به کرسی می‌نشاند و چگونه نباشد، با اینکه اوست که برای هر چیزی قدر و مقداری معین کرده است و این مؤمنین از محرومیت از سعادت، هم آن مقدار سهم دارند که شرک در ایمان و عملشان رخنه کرده باشد (ر.ک؛ همان، ج ۱۹: ۵۲۸-۵۲۹).

سلوک با مجاهدت و ریاضت شرعی و مراقبت وجودی امکان‌پذیر خواهد بود. در نتیجه، شهود با مجاهدت نفس، تهذیب باطن، طهارت درون تا مرتبه فنا در حق همراه است؛ به بیان دیگر، عناصر زیر در این میان، نقش کلیدی دارند:

الف) تزکیه درون

تزکیه عقل، تضحیه نفس بر مدار شریعت حقه محمدیه^(ص) در شکل‌گیری و شاکله یابی شهود که جوهره عرفان است، نقش کلیدی دارند و به همین دلیل، عرفان عملی مولد عرفان نظری است یا عرفان نظری مولود عرفان عملی می‌باشد.

فرزندان آدم حرکت می کنند، آن‌ها ملکوت آسمان‌ها را مشاهده می کردند» (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق.، ج ۵۹: ۱۶۳؛ همان، ج ۶۳: ۳۳۲ و همان، ج ۷۰: ۵۹ و ۱۶۱). این از آن روست که نشان دهد مراقبت از دل و جان، عامل کسب دانش شهودی و معرفت باطنی است. علامه طباطبائی در این زمینه می‌فرماید:

«یکی از حقایق انکارناپذیر قرآن کریم آن است که اگر انسان به ساحت قدسی کبریای حق تقرب پیدا کند و در وادی پربرکت ولایت الهی بار یابد، دری به سوی ملکوت آسمان‌ها و زمین به روی او بازمی‌گردد که می‌تواند آنچه بر دیگران پوشیده است، مشاهده نماید. همچنین، این حدیث را بسیاری از روایان از پیامبر اکرم (ص) نقل کرده‌اند که فرمود: «لَوْلَا تَكْتِيرُ فِي كَلَامِكُمْ وَ تَمْرِيحُ فِي قُلُوبِكُمْ لَرَأَيْتُمْ مَا أَرَى وَ لَسَمِعْتُمْ مَا أَسْمَعُ: اگر زیاده‌روی در سخن گفتن شما و هرزه‌درایی در دل شما نبود، هرچه من می‌بینم، شما می‌دیدید و هرچه می‌شنوم، می‌شنیدید» (طباطبائی، ۱۴۱۲ق.، ج ۵: ۲۷۰). چنانکه علامه حسن‌زاده آملی از استاد خود، علامه طباطبائی نقل کرده‌اند: «هر روز که مراقبت قوی‌تر است، در شب تمثالات صافی‌تر است» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹: ۶۴).

۱- کشف و شهود از مراتب یقین، بلکه بالاترین مرتبه یقین است و عرفان هم گذر از علم‌الیقین به عین‌الیقین و آنگاه رسیدن به مرتبه حق‌الیقین است.

۲- کشف و شهود هویت معرفت‌زا و منبع مهمی برای شناخت، علم و آگاهی است که علوم تولیدشده از رهگذر کشف و شهود را علم افاضی، لدنی، وهبی و ذوقی یا باطنی نامیده‌اند (ر.ک؛ کاشانی، ۱۳۷۰: ۱۴۳؛ ابن عربی، ۱۴۱۸ق.، ج ۱: ۳۱۹ و...).

ه) عمل صالح

یکی از عوامل مهم کسب علم ارثی و الهی عمل به علم است: «عن الصادق: العلم مقرون بالعمل، فمن علم عمل، و من عمل علم» (کلینی، ۱۴۰۱ق.، ج ۱: ۴۴) یا از رسول خدا (ص) وارد شده است: «من عمل بما علم، رزقه الله علم ما لم يعلم» (طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۷: ۳۳۹). استاد جوادی آملی در این زمینه می‌فرماید:

«هنگامی که عمل صالح که حُسن فعلی است، با ایمان خالص که بیانگر حُسن فاعلی است، منسجم باشد و سالک از مقطع «عَمِلَ صَالِحاً»، به مرحله صالحان بار یابد که گوهر هویت او با صلاح، فلاح و نجاج آمیخته و متحد باشد، شهود عینی بهره او می‌گردد که این رؤیت مبارک، همان عرفان مطلوب است و برای آن مراتبی است که به آن‌ها اشاره شد و همگی از نوع مشاهده اسمای حسناى خدا تا اوج و قلّه معرفت که نصیب احدی از عارفان واصل می‌گردد. چنین علمی که شهودی است نه حصولی، عینی است نه ذهنی؛ مصداقی است و نه مفهومی؛ با میزان وحی که آن نیز شهود عینی است، نه مفهوم حصولی تفسیر، توزین و تصحیح می‌شود؛ زیرا وحی انبیا و اولیای معصوم از هر گونه سهو، نسیان، خطای حکمی و موضوعی محفوظ است و در عرصه شهود و عین‌الیقین، به مثابه بدیهی در ساحت علم حصولی است. چون خود انسان کامل معصوم که به حق‌الیقین بار یافت، حق‌مدار و صدق‌محور است. بنابراین، تمام مشهودها باید بر مشهود حق و صدق انسان کامل معصوم عرضه شود تا در صورت مخالفت نداشتن با آن معتبر باشد. بنابراین، عرفان را که یک گرایش عملی منتهی به بینش شهودی است، باید تحت ولایت وحی توجیه نمود و بر آن اعتماد و به آن استناد نمود و به سوی آن گروید، هر چند میزان دیگری برای ارزیابی کلی مشاهدات اهل معرفت مطرح است که به آن اشاره می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۲، ۹۳-۹۴).

(و) عبودیت

بندگی خالصانه خدا و عبودیت الهی، عامل اساسی در تحصیل دانش نوری و بینش شهودی است. در قرآن می‌فرماید: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الکهف/۶۵). علامه طباطبائی پس از بحث از رحمت خاصه و نعمت خاصه که در اثر عبودیت الهی شامل حال بنده صالح خدا می‌شود، به «نعمت باطنی»، یعنی نبوت و ولایت اشاره می‌نماید؛ چنانکه نوشته‌اند:

﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾. هر نعمت رحمتی است از ناحیه خدا به خلقتش، لیکن بعضی از آن‌ها در رحمت بودنش اسباب عالم هستی واسطه است؛ مانند نعمت‌های مادی ظاهری و بعضی از آن‌ها بدون واسطه رحمت است؛ مانند نعمت‌های باطنی؛ از قبیل نبوت، ولایت و شعبه‌ها و مقامات آن. از اینکه رحمت را مقید به قید ﴿مِنْ عِنْدِنَا﴾ کرد که می‌فهماند کسی دیگر غیر خدا در آن رحمت دخالتی ندارد، فهمیده می‌شود که منظور از رحمت، همان رحمت قسم دوم، یعنی نعمت‌های باطنی است و از آنجا که ولایت مختص ذات باری تعالی است - همچنان که خود فرموده: ﴿قَالَ اللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ - ولی نبوت چنین نیست؛ زیرا غیر خدا از قبیل ملائکه کرام نیز در آن دخالت داشته، وحی و امثال آن را انجام می‌دهند. بنابراین، می‌توان گفت منظور از جمله ﴿رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾ که با نون عظمت (مِنْ عِنْدِنَا) آورده شده است و فرمود "مِنْ عِنْدِي: از ناحیه من"، همان نبوت است نه ولایت. به همین بیان، تفسیر آن کسی که کلمه مذکور را به نبوت معنا کرده، تأیید می‌شود. ﴿وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾؛ این علم نیز مانند رحمت، علمی است که غیر خدا کسی در آن صنعی و دخالتی ندارد و چیزی از قبیل حس و فکر در آن واسطه نیست. خلاصه اینکه از راه اکتساب و استدلال به دست نمی‌آید. دلیل بر این معنا، جمله "مِنْ لَدُنَّا" است که می‌رساند منظور از آن علم، علم لدنی و غیراکتسابی و مختص اولیاست» (همان، ج ۱۳: ۴۷۴).

ز) شهود فقر و جودی

انسان با فطانت و با فراست به درون خویش رفته، نیاز ذاتی و فقر نفسی و نه نسبی خویش را شناسایی می‌کند و به باور عمیق مفاد آیه ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ (فاطر/ ۱۵) نایل می‌گردد تا از این طریق، با باطن هستی و انوار ربوبی ارتباط جودی یابد و علوم معنوی شامل حالش گردد:

«انسان نیز با ملازمت رصدخانه بصیرت و مشاهده نیاز جودی خود، درک خواهد کرد که نیاز وی را یک سلسله فیوضات که به فیض و رحمت بی‌نهایت

حقّ اتصال دارد، رفع می‌نماید که به واسطه ارتباط آن‌ها با یکدیگر، وجودی به نام "وجود انسانی" سرپا نگه داشته شده‌است. به واسطه مشاهده همین اتصال، شعور انسانی توسعه پیدا کرده، مشاهده فیوضات و رحمت عامه حق، جایگزین مشاهده جزئی نامبرده خواهد گردید. آن وقت است که انسان چشم بصیرت و دیده باطنی خود را به سوی عظمت ذاتی حق که از هر وصف و بیانی بزرگ‌تر است، باز نموده، در مقابل کبریای نامتناهی و احاطه علی‌الاطلاق وی، خود و همه چیز را گم کرده، محو و مدهوش می‌افتد و عجز خود را از احاطه علمی به حق سبحانه، بالعیان درک می‌کند» (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۲۶۱).

شناخت شهودی نفس و فقریابی انفسی راهی برای اتصال به حق و قرب وجودی انسان است تا از نزد خداوند متعال، حقایقی از جمیع معارف شهودی را حاصل نماید.

با توجه به مطالب پیشین، معلوم می‌شود که انسان از حیث استعدادی به گونه‌ای آفریده شده که در پرتو نور فطرت، تربیت و حیانی و مجاهدت‌های مبتنی بر شریعت حقه، به مکاشفات ناب و مشاهدات عالی در ساحت علم و معرفت دست یابد. البته مراتب آدمیان و استحقاق‌های آنان نیز از جایگاه ویژه‌ای در این زمینه برخوردار است. به تعبیر استاد جوادی آملی:

«انسان‌ها از نظر "سیر بدنی" و حرکت طبیعی آن دو گونه‌اند: برخی قوی و مقتدرند. از این رو، هم خودشان سیر و حرکت می‌کنند و هم قیادت و رهبری دیگران را بر عهده گرفته، آنان را به سیر و حرکت وامی‌دارند تا به دنبال قائد و محرک خود سیر و حرکتی پیدا کنند و بعضی ضعیف و عاجزند. از این رو، نه تنها قادر بر قیادت و تحریک دیگران نیستند، بلکه توان سیر و حرکت خود را نیز ندارند. بنابراین، به قیادت و رهبری دیگری متحرک می‌شوند. از نظر "سیر روحی" و حرکت فراطبیعی نیز انسان‌ها دو سنخ هستند: برخی در معرفت نفس قوی و مقتدرند. از این رو، هم خود را به خوبی می‌شناسند و هم سعی دارند هویت دیگران را به آنان معرفی کنند. از این نظر، براهین متعددی درباره اصل وجود روح، تجرد روح، اشتغال روح بر شئون علمی، عملی و... اقامه می‌کنند و همه آنچه را که خودشان نیرومندانه در قلمرو هستی خویش مشاهده و آن را با

علم حضوری ادراک کردند، مقتدرانه برای سنخ و گروه دوم که در معرفت نَفَس ضعیف و در سیر روح عاجزند، تبیین می کنند تا آنان، یعنی سنخ دوم، اصل وجود روح، تجرد روح، اشتغال آن بر شئون نظر و عمل و... را که به اجمال ادراک می کنند و تفصیلاً از آن غافل اند، آن را به تفصیل با علم حصولی ادراک کنند. این گروه که خودشان را به وسیله دیگران می شناسند، حتماً از اسرار جهان هستی در صورت شناخت، از راه مفهوم حصولی آگاه می شوند. اما گروه اول که در معرفت نَفَس مقتدرند، چون هویت خویش را با علم شهودی شناختند، از اسرار نهفته هستی از راه مصداق حضوری آگاه می گردند و چون عنصر محوری حیات را علم و آگاهی تشکیل می دهد، کسی که هویت خود را با تعلیم دیگری می شناسد، باید بداند که اصل حیات علمی او، مرهون احیای دیگری و اصل یقظه و بیداری او، وامدار ایقاظ و بیدار کردن دیگران است» (جوادی آملی، ۱۳۸۱: ۱۹-۲۰).

۲-۸) نمونه های کشف و شهود

اینک به برخی نمونه های عینی ساحت کشف و شهود از دریچه روایاتی که در اصطلاح دانش حدیث، در حدّ «استفاضه» می باشد، اشاره می کنیم.

۱- روایت شده است که «بینما رسول الله - صلی الله علیه و آله - یمشی إذ استقبله شاب من الأنصار فقال له النبی صلی الله علیه و آله کیف أصبحت یا حارث قال: أصبحت مؤمناً بالله حقاً...» (غزالی، ۱۹۸۶م، ج ۴: ۱۵۷ و رازی، ۱۴۰۴ق: ۴۳). درباره زید بن حارثه که یکی از شاگردان و برجستگان مکتب رسول الله بودند، نقل شده است که «صبحی رسول الله (ص) وارد مسجد شدند، با زید برخورد نمودند و به او فرمودند: "کَیْفَ أَصْبَحْتَ: چگونه صبح کردی؟". زید در جواب عرض کرد: "یا رسول الله علی یقین: من با یقین صبح کردم". پیغمبر فرمود: ادعای بزرگی است. برای اهل یقین، آثار و نشانه هایی است. نشانه یقین تو چیست؟ عرض کرد: یا رسول الله! من در حالی صبح کردم که بهشت را می دیدم، جهنم را می دیدم، صدای سلام و صلوات اهل بهشت و صدای ناله و ضجه اهل

جهنم را هم می‌شنیدم! پیغمبر^(ص) فرمود: "عَبْدٌ نَوَّرَ اللَّهُ قَلْبَهُ؛ او بنده‌ای است که خداوند قلب او را روشن کرده‌است" و با آن روشنی دل، قدرت رؤیت حقایق عالم را پیدا کرده‌است. راز دیدن حقایق عالم در حدیث یادشده، همان عبودیت است؛ یعنی هر کس که به مقام "عبد" رسید، توانایی شهود باطن هستی و بهشت و جهنم را در همین دنیا داراست و ظرفیت درک و دریافت وجودی حقیقت و معرفت شهودی را دارد.

۲- امیرمؤمنان علی^(ع) در نهج البلاغه فرمود: «إِنِّي مَا شَكَّكْتُ فِي الْحَقِّ مُذْ أَرَيْتَهُ: از لحظه‌ای که حق را به من نشان دادند، هرگز در آن شک نکردم» (نهج البلاغه / خ ۴). در حدیث امام علی^(ع)، ضمن اینکه مقام شهودی حضرت روشن می‌شود، حدیث مبین این نکته است که شهود حق و حق‌شناسی شهودی ممکن می‌باشد و راه دستیابی به آن برای همگان، با حفظ مراتبشان، باز است. استاد مصباح یزدی در توضیح معنای مکاشفه می‌نویسد:

«کشف یا مکاشفه عبارت است از اینکه انسان در حال بیداری یا حالتی متوسط بین خواب و بیداری که از آن به خلسه تعبیر می‌شود، چیزهایی را مشاهده می‌کند که دیگران درک نمی‌کنند. در مکاشفه، گاهی حالتی شبیه خواب برای انسان پیش می‌آید، ولی البته خواب نیست. در بسیاری از موارد نیز چشم انسان کاملاً باز است و مشاهدتی برایش دست می‌دهد، شبیه کسی که چیزهایی را در خواب می‌بیند. انسان در حال مکاشفه ممکن است صدایی را بشنود، کسی را در حال کاری ببیند یا حوادثی را که اتفاق می‌افتد، مشاهده کند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۶ق: ۲۹۴).

بنابراین، مقام کشف و شهود مقامی است که اولیای الهی و کسانی که به مرتبه اخلاص فعلی و بالاتر اخلاص ذاتی رسیده‌اند، توان اکتساب آن را داشته‌اند و چنین مقامی، اکتسابی- موهوبی بوده، یک ضلع آن به مجاهدت برای خدا و ضلع دیگرش به فیض و فضل الهی مرتبط است.

تعبیراتی در روایات وارد شده که روشن می‌سازد هر قدر ایمان و یقین انسان بالا رود و حجاب‌هایی که بر اثر گناهان و روحیات و صفات زشت، اطراف دل را می‌گیرد، کنار

می‌شمرند، بر آن‌ها آسان است، آن‌ها به آنچه جاهلان از آن وحشت دارند، انس گرفته‌اند و در دنیا با بدن‌هایی زندگی می‌کنند که ارواحشان به جهان بالا پیوند دارد، آن‌ها خلفای الهی در زمین‌اند و دعوت‌کنندگان به سوی دین خدا» (نهج‌البلاغه/۱۴۷).

در حدیث دیگری در نهج‌البلاغه در داستان معروف ذعلب یمانی آن مرد سخنور و هوشیار از یاران علی^(ع) آمده‌است که روزی از آن حضرت این سؤال عجیب را کرد: «هَلْ رَأَيْتَ رَبِّكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ؟» ای امیر مؤمنان؟! آیا هرگز پروردگارت را دیده‌ای؟». امام فرمود: «أَفَأَعْبُدُ مَا لَا أَرَى؟» آیا چیزی را که نمی‌بینم، پرستش کنم؟». عرض کرد: «وَكَيْفَ تَرَاهُ؟ چگونه او را می‌بینی؟!». امام فرمود: «لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعَيَانِ، وَلَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ: چشم‌های ظاهر با مشاهده حسی او را درک نمی‌کنند، لیکن دل‌ها با حقایق ایمان او را درک می‌کنند (و می‌بینند)». سپس افزود: «قَرِيبٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ غَيْرَ مُلَابِسٍ، بَعِيدٌ مِنْهَا غَيْرَ مُبَايِنٍ: به همه چیز نزدیک است، اما نه آن گونه که به آن‌ها چسبیده باشد و از همه چیز دور است، اما نه آن چنان که از آن‌ها بیگانه باشد» (نهج‌البلاغه/خ/۱۷۹). روشن است که منظور امام^(ع) پی بردن به وجود پاک خداوند از روی دلایل عقلی نیست؛ چراکه این مقام برای همه خداپرستان حاصل است، حتی آن پیرزن با استدلال معروفش که از چرخ نخریسی برای اثبات وجود خدا از چرخ عظیم آسمان‌ها نیز همین راه را پیمود. پس منظور، درک و دیدی مافوق آن است و شهودی است از درون، آن‌چنان روشن که گویی با چشم او را می‌بیند.

در حدیث معروف دیگری از امام امیر مؤمنان^(ع) آمده‌است که فرمود: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ لَمَا ازْدَدْتُ يَقِينًا: اگر پرده‌ها کنار رود، ایمان من افزوده نخواهد شد!» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶۹: ۲۰۹ و همان، ج ۶۷: ۱۴۲)؛ یعنی همه حقایق را هم‌اکنون از پشت پرده غیب با شهود درونی می‌بینم و چشم بصیرتم پرده‌ها را می‌شکافد و به پشت پرده‌های غیب نفوذ می‌کند.

امام علی بن الحسین^(ع) می‌فرماید: «أَلَا إِنَّ لِلْعَبْدِ أَرْبَعَ أَعْيُنٍ: عَيْنَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا أَمْرَ دُنْيَاهِ وَ دُنْيَاهُ، وَ عَيْنَانِ يُبْصِرُ بِهِمَا أَمْرَ آخِرَتِهِ، فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بَعْدَ خَيْرٍ فَتَحَ لَهُ الْعَيْنَيْنِ اللَّتَيْنِ فِي قَلْبِهِ،

فَأَبْصَرَ بِهِمَا الْغَيْبَ وَ أَمَرَ آخِرْتَهُ: بدانید برای هر بنده‌ای چهار چشم است. دو چشم که با آن کار دین و دنیا را می‌نگرد و دو چشم که با آن کار آخرتش را می‌بیند. هنگامی که خداوند بخواهد به بنده‌ای نیکی کند، دو چشم درون قلب او را می‌گشاید تا با آن غیب و امر آخرت را ببیند» (ابن بابویه قمی، ۱۳۶۲: ۲۶۵). شبیه همین معنا در روایت دیگری درباره شیعیان حقیقی وارد شده است (ر.ک؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق.، ج ۶۷: ۵۸). در حدیثی از پیامبر اکرم (ص) در کتب اهل سنت آمده است: «كَوْلًا تَكْتَبِرُ فِي كَلَامِكُمْ وَ تَمْرِيحُ فِي قُلُوبِكُمْ لِرَأْيْتُمْ مَا أَرَى وَ كَسَمِعْتُمْ مَا أَسْمَعُ: اگر زیاده‌روی در سخنان شما و آزادی دل‌هایتان در برابر فساد نبود، آنچه را من می‌بینم، مشاهده می‌کردید و آنچه را من می‌شنوم، شما هم می‌شنیدید» (طباطبائی، ۱۴۱۲ق.، ج ۵: ۲۹۲). بنابراین، با وجود معارف و حیانی و مصادیق واقعی در موضوع کشف و شهود روشن می‌گردد که معرفت شهودی ممکن است نه ممتنع.

نتیجه‌گیری

اگرچه کشف و شهود در قرآن به معنای مصطلح عرفانی نیامده است و بار معنایی خاص خود را دارد، اما حقایق کشفی - درونی و معارف شهودی - باطنی در بسیاری از آیات قرآن با دلالت‌های مطابقی، تضمینی و التزامی، حتی با ذکر مصادیقی از انبیای الهی و اولیای خدا متجلی شد و در احادیث و روایات به معنای اصطلاحی عرفانی نیز آمده که نمونه‌هایی از آن‌ها ذکر شد. آنچه در نوشتار حاضر ذکر شد، معانی و معتبر بودن معارف لدنی، معالم شهودی و دانش‌های کشفی با همه اقسام و مراتب بوده است؛ بدین معنا که در قرآن و روایات، ضمن بحث از ماهیت و هویت کشف و شهود از امکان وقوعی و واقعیت عینی آن‌ها، زمینه‌ها و شرایط کشف و شهود، معرفت‌بخشی تجربیات عرفانی و ملکوتی و نیز حجیت و اعتبار معرفت‌شناختی و ارزش‌شناختی آن‌ها مباحث و مصادیقی ارائه شده است. برون‌داد این بحث‌ها عبارتند از:

۱- معارف عرفانی هویت شهودی دارند.

۲- سلوک اخلاقی و عرفانی در قرآن و روایات پیش شرط دستیابی به معارف عرفانی و حصول کشف و وصول به شهود است.

۳- وقوع مکاشفات و مشاهدات پیامبران^(ع) و از جمله پیامبر اکرم^(ص) و اولیاءالله در قرآن و بیان مصادیق فراوان اصحاب کشف و شهود در احادیث و روایات، دلالت کامل بر امکان و اعتبار معرفت عرفانی دارد.

۴- کشف و شهود دکرین و بنیاد عرفان و معرفت عرفانی است که منطبق پذیر، با موازین سنجش و معیارهای صدق و کذب باشد و شرایط متن و ماتن، کشف و کاشف، شهود و شاهد با مقدمات، مقارنات و مؤخرات آن‌ها می‌تواند ما را در داوری، ارزش گذاری و درک و دریافت میزان اعتبار معرفت شناختی یاری رسان باشد.

۵- معارف برساخته از کشف و شهود با توجه به مراتب مکاشف و مشاهد تشکیک پذیر و ذومراتب است و کشف عین الیقینی و شهود حق الیقینی در مراتب عالیه از اعتبار خاص معرفتی و حجیت دانشی برخوردارند.

۶- کشف و شهود و تجربیات عرفانی معرفت بخش و علم زاست و قابلیت سنجش و ارزیابی و آنگاه تعلیم و تعلم در ساحت عرفان دانش بنیاد دارد.

۷- سیرانفسی و صبرورت و تصعید وجودی مجاهدانه و مخلصانه با طی مقامات معنوی و فتوحات غیبی طریق اصلی نیل به کشف و شهود ناب می‌باشد.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

آشتیانی، سیدجلال‌الدین. (۱۳۶۵). شرح مقدمه قیصری. قم: بوستان کتاب.
ابن بابویه قمی (صدوق)، محمدبن علی. (۱۳۶۲). خصال. تصحیح علی‌اکبر غفاری. قم: انتشارات جامعه مدرسین.

ابن سینا، حسین. (۱۳۷۴). الإشارات والتنبيهات. شرح خواجه نصیرالدین طوسی و

- قطب‌الدین رازی. ج ۱. قم: مطبوعات دینی.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۱۸ق.). *الفتوحات المکیه*. ج ۴. بیروت: دار احیاء التراث.
- ابن فارس، احمد. (۱۴۰۴ق.). *معجم المقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الإسلامی.
- ابن منظور، محمدبن مکرم. (۱۴۱۴ق.). *لسان العرب*. ج ۳. بیروت: دار الفکر.
- بروجردی، سیدحسین. (بی تا). *تفسیر الصراط المستقیم*. تحقیق و تعلیق‌نگاری غلامرضا مولانا بروجردی. بی جا: بی نا.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۲). *تفسیر نهج البلاغه*. ج ۷. قم: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله. (بی تا). *تفسیر موضوعی قرآن مجید*. ج ۱۳: قم: اسراء.
- (۱۳۸۵). *نسیم اندیشه*. ج ۲. چ ۱. قم: مرکز نشر اسراء.
- _____ (۱۳۷۲). الف. *تحریر تمهید القواعد*. ج ۱. قم: مرکز نشر اسراء.
- _____ (۱۳۷۲). ب. *تحریر تمهید القواعد*. ج ۱. تهران: الزهراء.
- _____ (۱۳۷۵). *سروش هدایت*. ج ۱. قم: مؤسسه اسراء.
- _____ (۱۳۸۱). *حیات عارفانه امام علی (ع)*. ج ۲. قم: بی نا.
- _____ (۱۳۸۷). *سروش هدایت*. ج ۴. قم: مؤسسه اسراء.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۹). *انسان در عرف عرفان*. تهران: انتشارات سروش.
- _____ (۱۳۸۰). الف. *هزار و یک کلمه*. ج ۵. چ ۱. قم: دفتر تبلیغات اسلامی (بوستان کتاب).
- _____ (۱۳۸۰). ب. *عرفان و برهان و قرآن از هم جدائی ندارند*. تهران: انتشارات فرهنگی رجاء.
- _____ (۱۳۸۶). *وحدت از دیدگاه عارف و حکیم*. قم: نشر تشیع.
- حسینی زبیدی، محمدمرتضی. (۱۴۱۴ق.). *تاج العروس من جواهر القاموس*. تحقیق و تصحیح علی هلالی و علی سیری. ج ۵. چ ۱. بیروت: دارالفکر.
- رازی، ابوالفتوح. (۱۴۰۴ق.). *روض الجنان*. ج ۱۱. به تصحیح و تعلیق علامه شعرانی. قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۳۲ق.). *المفردات فی غریب القرآن*. قم: مکتبه المرتضوی.
- سراج طوسی، ابونصر. (۱۹۶۰م.). *اللمع*. تحقیق عبدالحکیم محمود و طه عبدالباقی مسرور. مصر: دار الکتب الحدیث.
- شجاعی، محمد. (۱۳۸۵). *مقالات*. جلد اول: مبانی نظری تزکیه. تهران: انتشارات سروش.
- صدرای شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۹). *الحکمة المتعالیه (اسفار اربعه)*. قم: منشورات مصطفوی.
- طباطبائی، سید محمد حسین. (۱۴۱۲ق.). *المیزان*. ج ۵. قم: مؤسسه مطبوعات اسماعیلیان.
- _____ . (۱۳۷۴). *شبهه در اسلام*. چ ۲. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ . (۱۳۸۴). *تفسیر المیزان*. ج ۱۸ و ۱۹. چ ۲. قم: بی نا.
- غزالی، محمد. (بی تا). *احیاء علوم الدین*. اشراف شیخ عبدالعزیز سیروان. چ ۳. بیروت: دارالعلم.
- فراهیدی خلیل بن احمد. (۱۴۱۴ق.). *العين*. تحقیق مهدی المخزومی، ابراهیم سامرائی. تصحیح اسعد الطیب. چ ۱. قم: سازمان اوقاف و امور خیریه - انتشارات اسوه.
- فناری، محمد بن حمزه. (۱۳۸۴). *مصباح الأئمة*. تصحیح و تعلیق محمد خواجهوی. تهران: انتشارات مولی.
- قرشی بنابی، علی اکبر. (۱۳۷۵). *قاموس قرآن*. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- قمی، شیخ عباس. (۱۴۱۶ق.). *سفینه البحار*. ج ۲. چ ۱. تهران: نشر اسوه.
- قیصری، داوود. (۱۳۵۷). *رسائل قیصری*. با تصحیح، تعلیق و شرح سیدجلال الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- _____ . (۱۳۷۵). *شرح فصوص الحکم*. تصحیح، تعلیق و شرح سیدجلال الدین آشتیانی. چ ۱. تهران: حرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- _____ . (۱۳۸۳). *شرح فصوص الحکم*. به کوشش سیدجلال الدین آشتیانی. چ ۲. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۷۰). *الف. اصطلاحات الصوفیه*. چ ۲. قم: انتشارات بیدار.

- کاشانی، عزالدین محمود. (۱۳۶۷). *مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة*. تصحیح جلال الدین همایی. تهران: نشر هما.
- کاشانی، کمال الدین. (۱۳۷۰). ب. *اصطلاحات الصوفیه*. قم: انتشارات بیدارفر.
- _____ (۱۳۷۹). *لطائف الأعلام فی إشارات أهل التمام*. با تصحیح و تعلیق مجید هادی زاده. تهران: میراث مکتوب.
- کلابادی، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۰). *التعرف لمذهب التصوف*. چ ۱. تهران: انتشارات اساطیر.
- کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۴۰۱ق.). *اصول کافی*. ط ۴. بیروت: دار الصعب - دار التعارف.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق.). *بحار الأنوار*. بیروت: مؤسسة الوفاء.
- محمدی ری شهری، محمد. (۱۴۰۳-۱۴۰۵ق.). *میزان الحکمة*. چ اول. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۸۱). *میزان الحکمة*. ترجمه حمیدرضا شیخ. قم: دارالحديث.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۶ق.). *در جستجوی عرفان اسلامی*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۲). *تفسیر نمونه*. ج ۲۴. چ ۲۲. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- _____ (۱۳۸۳). *تفسیر نمونه*. ج ۹. تهران: دارالکتب الإسلامية.
- هجویری، علی بن عثمان. (۱۳۸۰). *کشف المحجوب*. تصحیح و ژ کوفسکی. مقدمه قاسم انصاری. چ ۷. تهران: انتشارات طهوری.