

اعتبار کشف و شهود از منظر آیات و روایات (با درنگی در

ادله و استنادات اهل تصوف)



رضا دلودی^۱ - محمد تقی شیدایی^۲

چکیده

محققین و نویسندگان مکتب تصوف، که به حجیت ذاتی مکاشفه و معرفت زا بودن آن باور دارند، برای اثبات مقصود خود به برخی از آیات و روایات استناد کرده و دیدگاه خود را مورد تایید متون وحیانی می‌دانند. پژوهشگر در صدد آن است که این ادعا را مورد سنجش قرار داده و به واکاوی و نقد ادله موجود بپردازد. در بخش اول این نوشتار، سند، منبع و دلالت هر کدام از این متون مورد بررسی قرار گرفته و در بخش دوم، ابهامات کلی استناد به متون وحی برای حجیت مکاشفه تبیین شده است. حداکثر مطلبی که از دلالت نصوص دینی در مقوله کشف و شهود استفاده می‌شود، کارایی آن در حوزه عواطف و احساسات انسانی است؛ بحث کارایی مکاشفه در حوزه احساسات و عواطف، موضوعی نیست که تنها از متون وحیانی به دست آمده باشد، بلکه از کلمات مختلف اصحاب شهود و حتی عرفان پژوهان غربی هم می‌توان این مهم را دریافت. طبق اذعان اهل شهود، خصیصه مشترک مکاشفات، حالت‌های انفعالی روحی و احساسات خاصی است که به سالک دست می‌دهد. اینکه گفته می‌شود شهود، ورای طور عقل بوده و حلوی تترانی (لن ترانی) است که باید طعم آن چشیده شود، به خاطر حس خاصی است که در آن لحظه به فرد دست می‌دهد. احساساتی چون: حس رهایی، تعلق به یک منبع لا یتناهی، عدم تعلق به جهان مادی یا جسم، یقین، شادی، حالت‌های قبض و بسط و حیرت، شوق و ذوق و عشق و ... همه اینها نه در حوزه علوم و معارف بلکه در حوزه احساسات و عواطف درونی مطرح می‌شود. خطا از جایی آغاز شد که اموری از جنس احساس، در حوزه‌های معرفت شناختی خرج شد و مبانی هستی‌شناسی و خداشناسی از آن استخراج گردید.

کلید واژه‌ها: مکاشفه، شهود، تجارب عرفانی، علم الیقین، کشف، ملکوت، العلم نور.

۱. طلبه سطح ۴ و مدیر گروه علمی تصوف پژوهشگاه خاتم النبیین (علیهم‌السلام).

۲. طلبه سطح ۳ و مدرس و پژوهشگر پژوهشکده معارف.

هرگز نمی‌توان انکار کرد ماورای این عالم ظاهری و امور محسوس، بطون و حقایقی وجود دارد که با حواس عادی جسمانی قابل درک نیست و همچنین نمی‌توان منکر شد که انسان در برخی شرایط می‌تواند این امور را با چشم دل شهود کند. نقب زدن به باطن و تلاش برای رؤیت مغیبات، هم به صورت اکتسابی^۱ ممکن است و هم تفضلی (وهبی). تفاوت راه صوفیان با دیگران در این است که صوفیان به دنبال اکتساب و به دست آوردن این ابزارند و می‌گویند:

«تنها راه رسیدن به حاق حقیقت، مواجهه باطنی انسان با باطن اشیاء است و برای این منظور، لازم است به مقدماتی چون تزکیه، خلوت و ریاضت و ذکر و سلوک پرداخته شود تا قوای ظاهری ضعیف و قوای باطنی تقویت شده و نهایتاً ادراک باطنی (شهودی) به مرحله فعلیت و فعال شدن برسد.»^۲

برای مثال نورعلیشاه اصفهانی می‌گوید:

«برای دست یافتن به شهود، (لابد من رکود حواسه) باید حواس خمسه انسان تضعیف یا تعطیل یا از کار افتاده شود. به همین منظور کافی است که در یک اربعین^۳، این چهار ریاضت را انجام دهد که خلوت و گوشه نشینی، سکوت، گرسنگی، نخوابیدن باشد.»^۴

اما فقها و علمای مسلمان معتقدند که این مسیر یک طرفه بوده و صرفاً باید تفضلی در کار باشد تا نادیدنی، دیدنی شود.^۵ آنها بر این باورند که دین اسلام، ما را به حرکت در مسیر باطن و شناخت حقایق از راهی غیر از همین عقل و حواس ظاهری مامور نکرده و طبعاً دستورات و تکالیف او نیز ناظر به حیظه‌ای ورای ظواهر نیست، بلکه این امور برای

۱. البته اینطور نیست که در همه موارد و با انجام مقدمات آن، کشف و شهود غیبی به دست آید. اشخاص متعددی بوده‌اند که این مسیر را رفته اما به مرتبه کشف امور غیبی و ماورائی نرسیده‌اند.

۲. قونوی، صدر الدین، إيجاز البيان فی تفسیر أم القرآن، ص: ۱۶۴.

۳. اربعینی با خلوص اعتقاد — سر برآورده ز طوق انقیاد. رک: اصفهانی، جنات الوصال، ص ۹۸.

۴. اصفهانی، نورعلیشاه، جنات الوصال، ص ۹۸. اصفهانی، نورعلیشاه، اسرار القلوب فی بیان آثار القلوب، ص ۱۱ الی ۱۶.

۵. البته لازم به ذکر است که صوفیان هم مدعی‌اند که رسیدن به کشف و شهود، با تفضل الهی صورت می‌گیرد و آنها صرفاً با انجام مقدماتی، خود را آماده دریافت آن تفضل و عنایت می‌کنند، اما حقیقت این است که در تمام عرفان‌ها و مکاتب شبه عرفانی دنیا، این مقدمات و ریاضت‌ها انجام می‌شود و در غالب موارد نیز آنها مدعی دیدن برخی امور غیبی می‌شوند، پس نمی‌توان این مسیر را تفضلی و غیر اکتسابی دانست.

ما غیبی (نادیدنی و پنهان) است و ایمان به غیب نشانه مومن است و ما مأمور به رسیدن به علم و حقیقت و کمال با همین ابزار متعارف و حواس ظاهری هستیم.

منتهی در معدود مواردی، ممکن است خدای متعال عنایت و تفضلی کرده و پرده‌ها را از پیش چشم یک عالم کنار بزند. در حالیکه عالم، در طول عمر خود هیچ تلاشی برای این منظور نکرده است و غیر از احکام شریعت و بندگی، سلوک عرفانی - صوفیانه‌ای را انجام نداده است. تشخیص اینکه حصول مکاشفه در چه مواردی اکتسابی و در چه مواردی تفضلی بوده است یا به اصطلاح، رحمانی و شیطانی بوده، برای مخاطب بسیار دشوار است.

مکاشفه، چه حاصل تلاش خود انسان باشد و چه عنایت خدا، از نظر دین اسلام حجیت و اعتبار معرفتی ندارد؛ به این معنا که دین اسلام، مسیر کشف و شهود را ابزار و مسیر مطمئن و سالمی برای پی بردن به حقیقت و حصول معرفت قرار نداده است. با این حال، در متون دینی می‌توان اشاراتی به کشف و شهود و دیدن مغیبات پیدا کرد و چنین نیست که در دین اسلام، به مقوله مکاشفه، هیچ اشاره‌ای نشده باشد.

حال سوال اساسی اینجاست، چطور ممکن است در دین اسلام به مقوله‌ای به نام مکاشفه و ادراک مغیبات اشاره کرده باشد، اما آن را معرفت زا و علم افزا و معتبر نداند؟ در پاسخ باید گفت: «سه بُعد از ابعاد وجودی انسان عبارت است از:

۱- بُعد ادراک و علم

۲- بُعد احساس و عاطفه

۳- بُعد اعمال و رفتار

ابزار قوای ادراکی انسان همان ذهن یا عقل است. ابزار قوای احساسی و عاطفی نیز امور درونی و قلبی است و اعضا و جوارح انسان، وسیله‌ای برای اعمال و رفتار اوست.

مدعی این نوشتار چنین است که اگرچه در دین اسلام، به کسب قوه مکاشفه سفارش نشده است، اما بر امکان وقوع آن صحه گذارده و پذیرفته است که در برخی مواقع، بدون اینکه انسان خواسته باشد، پرده‌ها از پیش چشم او کنار می‌رود و موضوعاتی را شهود می‌کند؛ اما این مکاشفات صرفاً در حوزه احساسات و عواطف تعریف شده است، یعنی به خاطر وقوع کثرت خطا و سیال بودن ذات مکاشفه، دین اسلام در حوزه ادراک و معرفت بخشی هیچ نقشی برای آن قائل نشده است.

بهترین تشبیه برای این موضوع، مسأله خواب و رویا می باشد. خواب موضوعی است که هم آیات فراوانی به آن اختصاص پیدا کرده^۱ و هم در روایات متعدد و متواتری، از خواب و اهمیت آن در حوزه دین ورزی سخن به میان آمده است.

اما آیا نصوص دین اسلام، خواب و رویا را در حوزه ادراک و در چارچوب معرفت بخشی تعریف کرده یا در حوزه احساس و عواطف؟ پاسخ این است که: قطعا در حوزه ادراک نیست، زیرا نه تنها علما، به اعتبار و حجیت خواب اعتقادی ندارند، بلکه بنا بر تجربه می دانیم و می فهمیم که اگر امر دین، بر خواب مبتنی شود سنگ روی سنگ بند نخواهد شد؛ دین اسلام، حدود استفاده از خواب را تبیین کرده و فرموده است از خواب در حوزه های معرفتی نباید استفاده شود، امام صادق علیه السلام درباره برخی از اهل تسنن که در خواب و رویا، به یک موضوع دینی دست یافته بودند، فرمود:

«فَإِنَّ دِينَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَعَزُّ مِنْ أَنْ يَرَى فِي النَّوْمِ.»^۲

طبق فرمایش حضرت، دین خدا عزیز تر و گرامی تر از آن است که انسان بخواهد از طریق خواب به آن برسد یا حکمی را از این طریق به دست آورده و بر اساس آن عمل کند. (شایان ذکر است، صوفیان خواب را نیز در حکم شهود می دانند.)^۳

با این حساب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، هر روز صبح، از اصحاب خود می خواستند که خواب هایشان را تعریف کنند و می فرمودند: «هل من مبشرات؟»^۴ در واقع پیامبر با این فعل، حدود و ثغور استفاده از خواب را به مسلمین نشان می دادند و به آنها می فهماندند که خواب، صرفا در حوزه بشارت و انداز یعنی عواطفی چون ترساندن یا شاد کردن و امثالهم معتبر است.

در خواب، انسان با قوای روحانی خود، مغیبات و امور مخفی متعددی را درک می کند. همین حالت می تواند در بیداری هم رخ دهد، تفاوتی نمی کند در خواب باشد یا در

۱. الصفات: ۱۰۲ ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبُحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا آبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾. يوسف: ۴۳ ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۳، ص: ۴۸۲.

۳. قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، ص: ۱۰۰.

۴. مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَادٍ عَنِ الرَّضَا عليه السلام قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ إِذَا أَصْبَحَ قَالَ لِأَصْحَابِهِ هَلْ مِنْ مَبْشَرَاتٍ يَعْنِي بِهِ الرُّؤْيَا. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۸، ص: ۹۰.

بیداری، در هر دو حالت، اموری که انسان می‌بیند حجیت ندارد و انسان نباید دانش دینی اعم از باورهای اعتقادی و شریعت و دیگر مسائل را از این طریق به دست آورد. ممکن است گفته شود: «در مکاشفه، سالک اموری را درک می‌کند که از سنخ عقیده و نظر است، مثلاً ممکن است خدا را ببیند و احساس کند که در آغوش خداست در این موارد باید چگونه رفتار کرد؟»^۱

به هر حال، بسیاری از مکاشفات علاوه بر اینکه احساسی را به انسان القا می‌کند، توام با یک نوع آگاهی خاص هم هست، اما تمام سخن در این است که دین اسلام، این دانش و آگاهی حاصل از شهود را معتبر نمی‌داند. مثلاً در موردی که نقل شد، سالک ابتدا باید بر اساس متون و حیاتی، درباره توحید به نظر قطعی و صحیحی رسیده باشد، در این صورت، مکاشفه‌ای که خواهد داشت، اولاً ناظر به همان عقیده او خواهد بود و طبق همان عقیده تفسیر می‌شود، ثانیاً بیشتر آن حس و لذتی که از مکاشفه داشته است با او باقی می‌ماند. بسیاری از کسانی که این تجربه‌ها را داشته‌اند، می‌گویند: «ما یک مرتبه فلان تجربه عرفانی را داشتیم و لذت آن تجربه هنوز زیر زبان ماست و تا آخر عمر دیگر هیچ لذتی مثل آن نچشیده‌ایم.»^۲

۱. کبری، نجم الدین، فوائح الجمال، ص ۱۸۵.

۲. قدمت مقوله مکاشفه در اسلام به قرن اول و دوم باز می‌گردد. صوفیان آن دوره مثل حسن بصری و سفیان ثوری و شقیق بلخی و ... علی رغم سخن گفتن از مکاشفات، هیچگاه افکار و مبانی نظری خود را بر پایه شهود خود بنا نکردند بلکه آن را صرفاً چشیدن، لمس کردن و دیدن باطنی همان تعالیم دینی و افکار اسلامی خود می‌دانستند. عدم طرح جهان بینی مبتنی بر شهود، نشان می‌دهد که آنها از مکاشفات خود، بهره‌های معرفت شناسی نمی‌بردند، بلکه بعدها اشخاصی مثل ابن عربی و شارحین مکتب او بودند که نظام های فکری جدیدی را مبتنی بر مکاشفات عرفا طرح ریزی کردند. همچنین مقوله مکاشفه بیش از دو قرن است که در فضای آکادمیک غرب، تحت عنوان تجربه دینی یا عرفانی، مورد بحث قرار داده است. از همان بدو امر، پیشتازان این بحث مانند شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴) و سپس رودلف اتو (۱۸۶۹-۱۹۳۷)، بحث از تجربه عرفانی را نه در حوزه اندیشه ها و معارف، بلکه در وادی احساسات و عواطف بررسی کرده و آن مقوله را نوعی حالت انفعالی نفسانی دانستند. بنابراین، این بحث از غرب، به فضای آکادمیک مسلمین وارد شد و در پی آن روشنفکران دینی بحث از تجربه دینی و مکاشفه را در مباحث خود مطرح کردند، چنان که اقبال لاهوری (۱۲۸۹-۱۳۵۷) از پیشتازان طرح این مباحث، اذعان می‌کند: «تجارب دینی، بیش از آنکه به اندیشه شباهت داشته باشد، به احساس شباهت دارند.» صوفیان صاحب کشفی که از تجربیات شهودی خود سخن گفته‌اند، همچنین روشنفکران و محققین، این تجارب را دارای صفات و ویژگی‌هایی دانسته‌اند که بین تمام تجربه‌گران مشترک است. این صفات شامل بیان ناپذیری، قوت و گیرایی، انفعالی و خصوصی بودن، القاء حس ترس، لذت، بهجت و ... می‌شود. عزیز الدین نسفی می‌گوید: «اگر جمله عالم با طفل گویند که لذت شهوت راندن چیست، در نیاید و چون به آن مرتبه رسد، اگر گویند و اگر نگویند، خود دریابد.» این اوصافی که برای شهود ذکر می‌شود، از ویژگی‌های حیات عاطفی انسان است و نه معرفتی و شناختی. البته توام با هر احساس و عاطفه‌ای، مفهوم و گزاره و دانشی حاصل می‌شود که نباید به آن بها داد و آن را معتبر شمرد.

«ادامه در صفحه بعد»

این مقاله در دو بخش، به بررسی جایگاه کشف و شهود در متون دینی می‌پردازد. در بخش او، به سراغ آیات و روایات مورد استناد صوفیان می‌رود و حدود دلالت آنها را بررسی کرده تا مشخص شود آیا این متون و حیانی در حوزه احساسات کاربرد دارد یا در حوزه علم و ادراک هم معتبر هستند. در بخش دوم، به اشکالاتی اشاره می‌کند که صوفیان در بحث استناد حجیت مکاشفه به دین، با آن مواجه هستند.

اهمیت و ضرورت

همواره یکی از جدی ترین انتقادهای منتقدین جریان تصوف، ناظر به مساله کشف و شهود بوده است؛ منتهی این انتقادات، در گذشته نقطه درستی را هدف نمی‌گرفت و در پارادایم غلطی مطرح می‌شد به همین جهت، در بیشتر موارد کارساز واقع نمی‌شد. زیرا منتقدین، معمولاً سعی داشتند، منکر مکاشفه شده، حرف خود را ثابت کنند و بگویند در هیچ آیه و روایتی، سخن از مکاشفه به میان نیامده و کسانی که اهل مکاشفه هستند، در مسیر درستی قرار ندارند. درحالیکه هم تجربیات متواتر و هم ظاهر برخی از کلمات وحی، بر حصول مکاشفه دلالت دارد.

نزاع اصلی صوفیان با غیر متصوفه، نه در مقوله ثبوت، بلکه در جهت اثبات است. یعنی مکاشفه و رؤیت بواطن ممکن است رخ دهد و اصل آن از نظر دین قابل انکار نیست، اما دین اسلام، حجیت و اعتبار معرفتی مکاشفه را امضا نکرده است.

وقتی که هدف، اثبات حجیت و معرفت بخشی مکاشفات باشد، طبعاً لازم است صوفیان به آن دسته از متون دینی استناد ورزند که می‌توان از آن، حجیت و اعتبار مکاشفه را استخراج کرد؛ درحالیکه تاکنون، به دلیل اینکه بسیاری از منتقدین اصل حصول مکاشفه را انکار می‌کردند، طرف مقابل نیز متونی را که ظواهر آن دلالت بر مکاشفه داشت عرضه می‌کرد و این بحث به دلیل عدم تنقیح محل نزاع، به نتیجه مطلوب ختم نمی‌شد.

بدیع الزمان فروزانفر، شرح مشنوی شریف، ج ۳، ص: ۱۱۷۶. عبدالله تستری، تفسیر التستری، ص: ۷۵. پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ص ۴۱ و ۶۰. اقبال لاهوری، محمد، احیای فکر دینی در اسلام، ص ۲۶. نسفی، عزیز الدین، الانسان الكامل، ص ۱۳۹. ابن عربی، محیی الدین، الفتوحات المکیة (اربع مجلدات)، ج ۱، ص: ۳۱.

17-p:1928،

12-p:1976،

James. 1961: p300.

پیشینه تحقیق

نظر به اهمیت بحث از جایگاه مکاشفه در حوزه دیانت، مقالات پرشماری در این زمینه نوشته شده است که قریب به اتفاق آنها سعی دارد، حجیت شخصی و معرفت افزایی مکاشفات را از دل آیات و روایات به اثبات رساند. آقایان یحیی کبیر و عبدلی در مقاله‌ای با عنوان «جایگاه کشف و شهود در منظومه معرفت دینی و معیار واقع‌نمایی آن از منظر عرفای اسلام»، معرفت شهودی را یکی از منابع مهم شناخت معرفی می‌کند، همچنین در مقاله آقای محمد جواد رودگر با عنوان «عوامل کشف و شهود در قرآن و روایات» معرفت بخشی مکاشفات، مفروض دانسته شده و سید علی هاشمی در مقاله «شهود، یکی از روش‌های علم آموزی ائمه علیهم‌السلام» نیز سعی در اثبات اعتبار مکاشفه از روایات و سیره امامان علیهم‌السلام دارد.

تأمل در پژوهش‌های ارزشمند گذشته نشان می‌دهد که همه این نویسندگان، جایگاهی غیر از حوزه معرفت شناختی برای کشف و شهود نمی‌دانستند، لذا در صدد بودند متشابهات متون وحیانی را در این حوزه تحلیل کرده و دست کم یک معرفت شخصی و حجیت فردی برای کشف و شهود با استناد به منقولات دینی به دست دهند؛ ولی همانطور که در ادامه بیان می‌شود، نه این متون یارای این استناد را دارد و نه ما مکاشفه را در حوزه ادراکات نظاره می‌کنیم.

مفهوم‌شناسی مکاشفه

کشف در لغت به معنای کنار رفتن حجاب است. داود قیصری می‌گوید:

«يقال: كشفت المرأة وجهها. أي رفعت نقابها و اصطلاحاً هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والأمر الحقيقية وجوداً أو شهوداً.»^۱

«اینکه می‌گویند آن زن، صورتش را آشکار کرد یعنی حجابش را برداشت و در اصطلاح، یعنی اطلاع پیدا کردن بر آنچه در ورای حجاب قرار دارد، اعم از معانی غیبی و امور حقیقی و اعم از اینکه وجودی باشد یا شهودی.»

همچمین مکاشفه به معنای « مهاداة السّرّ بین متباطنین» به معنای رؤیت امور باطنی، با ابزار باطنی است. همانطور که انسان، با حواس پنج گانه ظاهری خود، امور دنیا را درک می کند، به همین سان، پنج حسن باطنی هم دارد که می تواند باطن این دنیا را درک کند.^۱ البته برای کشف و شهود، مکاشفه، معاینه، محاضره و ... معانی مختلف دیگری هم در کتب عرفانی ذکر شده است که عمده این اختلاف معانی به جهت اختلاف مُدرک است و در تمام آنها، معنای کلی مکاشفه یعنی رؤیت باطنی، حفظ شده است در این نوشتار نیز مکاشفه و کشف و شهود به معنای عام خود یعنی مطلق ادراک امور باطنی و مغیبات (اموری که از درک دیگران مخفی است) استعمال شده است.

بخش اول) آیات و روایات مورد استناد صوفیه

پیش از آنکه به تحقیق و بررسی آیات و روایات مورد استناد، توسط صوفیه، پرداخته شود، لازم است در آغاز، باور صوفیان درباره کشف و شهود را بررسی کرده، سپس در راستای آن، آیات و روایاتی که در برداشتهای خود، بدان استدلال کرده اند، مورد مطالعه و جستجو واقع گردد.

الف) باور صوفیان درباره کشف و شهود

ابتدا لازم است به طور دقیق مشخص شود صوفیان، درباره مکاشفه چه اعتقاد و چه باوری دارند؛ در ادامه، اعتقاد و نظر آنها در قالب سه گزاره بیان می شود:

۱_ انسان می تواند با استفاده از کشف و شهود، تمام حقایق عالم و دین را بشناسد و به این منظور، باید با انجام مقدمات و اعمالی (سیر و سلوک) به جایی برسد که اهل کشف و شهود حاصل شود.^۲

۲_ کشف و شهود هیچگاه خطاپذیر نیست و در ذات خود معصوم است و خطا صرفاً در مقام تطبیق و تفسیر است.^۳

۱. انصاری، خواجه عبدالله، منازل السائرین، ص: ۱۲۳.

۲. قنوی، اعجاز البیان، ص ۳۵. قیصری، داود، رسائل قیصری، رساله فی التوحید و النبوة و الولاية (رسائل قیصری)، ص: متن ۶۹-۲۳-۷. شرح فصوص الحکم (القیصری)، شرح قیصری، ص: ۳۴۶. ابن عربی، محیی الدین، الفتوحات المکیة (اربع مجلدات)، ج ۲، ص: ۶۴۵ و ۶۴۴. طهرانی، رساله لب اللباب (طبع قدیم)، ص: ۱۴۴. ملاصدرا، ۱۹۸۱م، اسفار، ج ۹، ص ۳۳۷. ملاسلطان محمد گنابادی، تنبیه النائمین، ص ۲۲. باخرزی، اوراد الاحباب، ص ۲۸۹.

۳. قیصری، داود، شرح فصوص الحکم (القیصری)، شرح قیصری، ص: ۵۳۷. ابن عربی، محیی الدین، الفتوحات المکیة (اربع مجلدات)، ج ۲، ص: ۵۲۳.

۳_ کشف و شهود چون حق الیقین و علم حضوری است، بر راه عقل و نقل که علم حصولی و علم الیقین است، ترجیح دارد و آنچه دین اسلام از مسلمین می‌خواهد، رسیدن به این نوع علم است^۱ و کسانی که فاقد شهود هستند، عبادات‌شان نیز صحیح نیست.^۲ در ادامه، آیات و روایاتی که صوفیان به منظور اثبات این مبنای خود بدان تمسک ورزیده‌اند، بررسی می‌شود. در هرکدام از این متون و حیانی، صوفیان باید بتوانند تمام این سه گزاره را از ظاهر متن وحی ثابت کنند، در غیر این صورت، اگر تنها یک یا دو مورد از موارد فوق ثابت شود، مرتکب مغالطه شده‌اند، زیرا مدعای آنها شامل همه این سه گزاره است اما مستندات آنها، پاسخگوی تمام دعاوی‌شان نیست.

ب) مستندات قرآن و حدیثی صوفیان

آیه رؤیت ملکوت

یکی از مهم ترین و اصلی ترین آیاتی که برای اثبات اعتبار و حجیت مکاشفه مورد استناد صوفیان قرار دارد، آیه ۷۵ سوره انعام است که راجع به رؤیت ملکوت توسط حضرت ابراهیم علیه السلام می‌باشد:

﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾^۳

و این گونه فرمانروایی و مالکیت و ربوبیت خود را بر آسمان‌ها و زمین به ابراهیم نشان می‌دهیم تا از یقین کنندگان شود.^۴

نقد و بررسی

ادعای متصوفه این است که:

«در اینجا پرده‌ها از پیش چشم حضرت ابراهیم کنار زده شد و ایشان ملکوت آسمان و زمین را دیدند که این دیدن، به معنای همان شهود است، زیرا مردم عادی از دیدن این امور عاجزند و جزء مغیبات به حساب می‌آید. پس شهود

۱. قونوی، صدر الدین، إعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن، ص: ۲۲.

۲. فإن العبادة من غیر شهود صریح أو تخیل شهود صحیح لا تصح. ابن عربی، محیی الدین، الفتوحات المکیة (اربع مجلدات)، ج ۳، ص: ۵۳۹.

۳. سهروردی، ابوحفص عمر، عوارف المعارف، ج ۱، ص: ۹۷.

۴. ترجمه انصاریان.

به عنوان راهی برای رسیدن به حقایق و معارف توسط قرآن کریم امضا شده است.^۱

نقد و بررسی:

۱ - بسیاری از آیات قرآن کریم درباره انبیا و افعال و احوالات آنها وارد شده است. مانند خواب دیدن حضرت ابراهیم علیه السلام به ذبح فرزند خود یا مکالمات حضرت موسی علیه السلام با خدا یا... . طبق یک قاعده کلی، در این موارد برای تسری دادن حکمی که برای نبی وارد شده به عامه مردم، لازم است قرینه و مجوزی وجود داشته باشد که این آیه و روایات ذیل آن، فاقد چنین قرینه‌ای می‌باشد. پس همانطور که وحی و خواب انبیا مخصوص خود آنها بوده و حجت و معتبر است، مکاشفات آنها نیز معصوم بوده و حجت است اما برای مردمان عادی چنین حکمی نیست.

۲ - از این آیه شریفه، این مقدار استفاده می‌شود که گاهی اوقات ممکن است خدای متعال، پرده و حجاب را از پیش چشم برخی اولیاء خود کنار زده و آنها حقایقی را ببینند. از روایات ذیل آیه نیز به دست می‌آید، گاهی خلیفه خدا و امام معصوم این کار را برای برخی شیعیان انجام می‌دهد.^۲ اما اینکه انسان باید ریاضت‌ها و تروک اربعه و اعمال خاصی مثل نفی خواطر و... انجام دهد تا قوه تخیل او قوی شده و در نهایت خودش پرده‌ها را کنار بزند، از آیه به دست نمی‌آید. به عبارتی، آیه شهود تفضلی را تأیید می‌کند و نه شهود اکتسابی که مسیر رایج و غالب صوفیان است. علاوه بر این، سه گزاره دیگری هم که صوفیان در بحث مکاشفه باور دارند، از محتوای این آیه شریفه به دست نمی‌آید.^۳

۱. قیصری، داود، شرح فصوص الحکم (القیصری)، مقدمه قیصری، ص: ۱۰۸.

۲. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم، ج ۱، ص: ۴۰۵ و ۴۰۶. عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام فَرَكَصَ بِرَجُلِهِ الْأَرْضَ فَإِذَا بَحْرٌ فِيهِ سَفْنٌ مِنْ فِضَّةٍ فَرَكَبَ وَرَكِبْتُ مَعَهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى مَوْضِعٍ فِيهِ خِيَامٌ مِنْ فِضَّةٍ فَدَخَلَهَا ثُمَّ خَرَجَ فَقَالَ رَأَيْتَ الْخِيْمَةَ الَّتِي دَخَلْتَهَا أَوَّلًا فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ تِلْكَ خِيْمَةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ الْأُخْرَى خِيْمَةُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام وَ الثَّلَاثُ خِيْمَةُ فَاطِمَةَ وَ الرَّابِعَةُ خِيْمَةُ خَدِيجَةَ وَ الْخَامِسَةُ خِيْمَةُ الْحَسَنِ وَ السَّادِسَةُ خِيْمَةُ الْحُسَيْنِ وَ السَّابِعَةُ خِيْمَةُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ الثَّامِنَةُ خِيْمَةُ أَبِي وَ التَّاسِعَةُ خِيْمَتِي وَ لَيْسَ أَحَدٌ مِنَّا يَمُوتُ إِلَّا وَ لَهُ خِيْمَةٌ يَسْكُنُ فِيهَا.

۳. به این سه گزاره در ابتدا اشاره شد:

۱- انسان می‌تواند با استفاده از کشف و شهود، تمام حقایق عالم و دین را بشناسد.

۲- کشف و شهود هیچگاه خطا پذیر نیست و در ذات خود معصوم است و خطا در مقام تطبیق و تفسیر است.

۳- کشف و شهود چون حق یقین و علم حضوری است، بر راه عقل و نقل که علم حصولی و علم یقین است، ترجیح دارد.

۳ - این آیه موید نظر کسانی است که می‌گویند: «کشف و شهود، باید در حوزه عواطف و احساسات مطرح شود و نه در حوزه علوم و معارف». چراکه در انتهای آیه شریفه، نتیجه «رؤیت ملکوت» را رسیدن به «یقین» می‌داند که یقین نیز یک حالت روانی و احساس نفسانی است، در واقع کارایی و کاربرد شهود، «لیکون من العالمین» یا «لیکون من الصالحین» یا موارد دیگر نیست. نیز در تجربه می‌بینیم کسانی که خدا به آنها عنایت کرده و برخی حقایق را می‌بینند، به یقین بیشتری می‌رسند، چه اینکه «شنیدن کی بود مانند دیدن!» حضرت ابراهیم علیه السلام با این شهود، به آنچه از قبل بدو وحی شده بود و به آن معارفی که خدا به او گفته بود، سکون قلبی (اعلی مرتبه یقین) پیدا کرد، مانند مسلمانی که ابتدا معارف دینی خود را از کتاب و سنت به دست آورده و سپس با یک شهود تفضلی که مطابق همان معارف دینی است، نسبت به آنها یقین پیدا می‌کند.

این نقل منسوب به امیرالمومنین علی علیه السلام می‌فرماید: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا أُزِدَّتْ يَقِينًا» اگر پرده‌ها کنار رود، یقین من بیشتر نمی‌شود، نیز در راستای همین آیه شریفه و موید آن است.^۱ البته برخی معتقدند مقصود از کشف غطا، فرا رسیدن روز جزا است، چنانکه در آیه شریفه دیگر، کشف غطا را ویژگی روز قیامت می‌داند:

﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾^۲

از این دست روایات، نمی‌توان استفاده کرد که کشف و شهود، ابزاری مطمئن برای رسیدن به هر نوع علم و معرفتی است و ما از علم به خداشناسی تا فرجام شناسی خود را باید با تمسک به این ابزار به دست آوریم.

۱. این نقل، سند و منبع معتبری ندارد و نخستین بار در کتب صوفیان از زبان بعضی تابعین نقل شده است و از حوالی قرن ششم، به ویژه توسط عین القضاة همدانی در کتاب تمهیدات، منسوب به حضرت علی علیه السلام گردیده است: سراج طوسی، اللمع فی التصوف، النص، ص: ۴۲۹. عین القضاة همدانی، تمهیدات، متن، ص: ۷۱ با این حال، در روایات دیگر می‌توان این عبارت را یافت که فرمودند وَ لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ عَنِ النَّاسِ لَنَظَرُوا إِلَى مَا وَصَلَ بَيْنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ بَيْنَ الْمُؤْمِنِ وَ خَصَعَتْ لِلْمُؤْمِنِينَ رِقَابَهُمْ... . اهوازی، حسین بن سعید، المؤمن، ص: ۷۲ همچنین: التفسیر المنسوب الی الامام الحسن العسكري علیه السلام، ص: ۶۰۷. راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۲، ص: ۸۲۲. صفار، محمد بن حسن، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم، ج ۱، ص: ۲۷۱.

خطبه متقین

استدلال به برخی از فرازهای خطبه متقین که امیرالمؤمنین علی علیه السلام درباره اشخاص متقی فرموده‌اند، یکی دیگر از مهم‌ترین مستندات صوفیه در بحث مکاشفه است.

کیفیت استدلال:

در خطبه متقین، یکی از ویژگی‌های متقین این است که حضرت می‌فرماید:
فَهُمْ وَالْجَنَّةُ كَمَنْ قَدْ رَأَاهَا، فَهُمْ فِيهَا مُنْعَمُونَ، وَهُمْ وَالنَّارُ كَمَنْ قَدْ رَأَاهَا، فَهُمْ فِيهَا مُعَذَّبُونَ.

حال [تعامل] آنها با بهشت، مثل کسانی است که به طور قطع آن را دیده و در آن سرشار از نعمتند و حال [تعامل] آنان با جهنم چنین است که انگار آن را به حقیقت دیده‌اند و در آن در حال عذاب شدن هستند.

تشبیه آنها به کسانی که بهشت و جهنم را در آخرت دیده‌اند، به این جهت است که آنها در نهایت مرتبه یقین اهل شهود و دیدن پشت پرده بوده و واقعا بهشت و جهنم آخرت را در این دنیا، شهود کرده‌اند.

نقد و بررسی:

۱. در این روایت، متقین به بهشتیان و جهنمیان تشبیه شده‌اند: «کمن قد رآها» و پر واضح است که در یک تشبیه، سه طرف "مشبه" و "مشبه به" و "وجه شباهت" وجود دارد. در اینجا مشبه: متقین، مشبه به: بهشتیان و جهنمیان و وجه شباهت: شدت یقین آنها به وقوع و برپایی بهشت و جهنم است، چون متقین در اعلی درجه یقین هستند. حضرت می‌فرماید: «آنها همچون کسانی هستند که در بهشت قرار دارند.» حال سوال اینجاست که چطور نهایت مرتبه یقین را به معنای شهود دانسته‌اید؟ آیا ممکن نیست کسی بدون شهود و دیدن، به نهایت مرتبه یقین (به جنت و نار و نعمت‌ها و عذاب‌ها) برسد؟ قطعاً اشخاص زیادی بوده‌اند که اهل شهود نیستند اما به نهایت مرتبه یقین رسیده‌اند و هیچ احتمال خلافی در رخ دادن مودای نصوص دینی نمی‌دهند. چه دلیلی وجود دارد که از تشبیه، صرف نظر شده و مشبه را به جای مشبه به نشانده‌اند؟

۲. ایمان به غیب، خصیصه و ویژگی اصلی مومن است؛ چنانکه در سوره بقره می‌فرماید: «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ»^۱ به هر اندازه که شدت و درجه یقین به وجود غیب و عالم آخرت بیشتر باشد، شخص صاحب درجات بالاتری از ایمان است. حال در برخی تعابیر روایی برای توصیف نهایت درجه ایمان و یقین مومنین، گفته شده که آنها مانند کسانی هستند که غیب برای آنها مشهود است، مانند امیرالمومنین علی عَلَيْهِ السَّلَام، که در خطبه اول نهج البلاغه فرمود: «تُؤْمِنُ بِهِ إِيْمَانٌ مَنْ عَايَنَ الْغُيُوبَ»^۲ به او ایمان داریم، بسان کسی که غیب را به عیان می‌بیند. یا زید بن حارثه که می‌گوید:

«من در نهایت مرتبه یقین به وقوع آخرت هستم تا حدی که گویی بهشتیان و جهنمیان را می‌بینم»؛ «كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَنَعَّمُونَ فِي الْجَنَّةِ وَ يَتَعَارَفُونَ وَ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِّئُونَ وَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ النَّارِ»

این تعابیر در نظام معرفتی و جهان‌شناسی تشیع، برای نشان دادن شدت یقین به وجود مغیبات است و نه کشف و شهود و دیدن مغیبات، چراکه اگر چنین چیزی مد نظر بود به صراحت می‌فرمود: «مومنین غیب را می‌بینند» نه اینکه مومنین مانند کسی است که غیب برایش مشهود است.^۳

حدیث العلم نور

یکی از مهم‌ترین مستندات صوفیان در بحث مکاشفه، این حدیث است:

«العلم ليس بالتعلم ... العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء»^۴

کیفیت استدلال:

در روایات آمده است: «علم، با آموزش حاصل نمی‌شود، بلکه علم نوری است که خدا آن را در قلب هر که بخواهد می‌اندازد.» راه رسیدن به علوم ظاهری، همین خواندن و نوشتن و تعلم است، اگر این راه نفی شود، راه دیگری که باقی می‌ماند کشف و شهود

۱. البقرة: ۳.

۲. صبحی صالح، نهج البلاغه، ص: ۱۶۹.

۳. برقی، احمد، المحاسن، ج ۱، ص: ۲۴۶.

۴. رازشیرازی، ابوالقاسم، مناهج أنوار المعرفة فی شرح مصباح الشریعة، ج ۲، ص: ۱۸۲. ابن عربی، محیی‌الدین، مشاهد الاسرار القدسیة و مطالع الانوار الالهیة، ص: ۹۶.

است؛ زیرا تنها طریق، مکاشفه است که حاصل مجاهدت و ریاضت و تزکیه است و انسان بدون داشتن سواد و ذره‌ای خواندن و نوشتن، می‌تواند به علوم و حقایق دست یابد.

نقد و بررسی

۱. روایت "الْعِلْمُ نُورٌ يَقْدِفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ"^۱ در کتاب مصباح الشریعة ذکر شده و آن کتابی است که از نظر علمای بزرگ شیعه، از تالیفات صوفیه می‌باشد و به متفردات آن اعتباری نیست؛ علامه مجلسی درباره این کتاب می‌فرماید:

«و أسلوبه لا يشبه سائر كلمات الأئمة و لم يثبت عنده كونه مرويا عن الصادق عليه السلام و أن سنده ينتهي إلى الصوفية و لذا اشتمل على كثير من اصطلاحاتهم و على الرواية عن مشايخهم.»^۲

اما این که روایت متفرد بوده و تنها در کتاب مصباح الشریعة نقل شده است و هیچ یک از منابع حدیثی شیعه آن را نقل نکرده است، در نقل مصباح، حصول علم را تعلم و طرق عادی نفی نشده است.

اما در نقل مشابه آن در حدیث عنوان بصری، حصول علم با طرق عادی نفی شده و می‌گوید: «لَيْسَ الْعِلْمُ بِكَثْرَةِ التَّعَلُّمِ»^۳ یا در کتاب دیگر کثرت را حذف کرده و می‌گوید: «لَيْسَ الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ»^۴ اما این نقل نیز علی‌رغم شهرتی که پیدا کرده، هیچ اعتباری ندارد، زیرا اساساً عنوان بصری شخصی مجهول بوده که تنها همین یک روایت را از امام صادق عليه السلام نقل کرده و حدیث عنوان بصری علاوه بر سند ضعیف، در منابع معتبر شیعه هم وارد نشده است؛ پس به این نقل هم نمی‌توان توجه کرد. ضمن اینکه در ابتدای حدیث عنوان بصری، آمده است که او نزد مالک بن انس می‌رفت و درس می‌گرفت و سپس نزد امام آمده و این جمله را امام به او فرمودند؛ اما در منابع صوفیه، جمله معروف مذکور یعنی «العلم نور يجعله الله حيث يشاء» از مالک بن انس نقل شده است و این شاهد بر تهافت و تخالط صورت گرفته در متن است.^۵

۱. نامشخص، مصباح الشریعة، ص: ۱۶.

۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۱، ص: ۳۲.

۳. زین الدین بن علی، منية المرید، ص: ۱۴۹.

۴. طبرسی، مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار، النص، ص: ۳۲۶.

۵. اصفهانی، ابونعیم، حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء، ج ۶، ص: ۳۱۹.

۲. این نقل‌ها، در نصوص معتبر شیعه معارض دارد، به ویژه نقلی از عنوان بصری که مطلقاً حصول علم با تعلیم را نفی کرده و می‌گوید: «لیس العلم بالتعلم.»^۱ در روایت از موسی بن جعفر علیه السلام آمده که می‌فرماید: «الْعِلْمُ بِالْتَّعْلُمِ» یعنی علم با تعلم حاصل می‌شود.^۲ چنانکه در نقل‌های فراوانی دیگری از کتابت، نقل، مباحثه، گفتگو و تفقه در احادیث سخن گفته‌اند که مصداق بارز تعلم است و اگر اینگونه تعلم نفی شده بود، نیازی هم به ذکر این روایات در تحریرص به تعلم علم دین نبود، این روایات در منابع حدیثی فراوان است و مرحوم کلینی یک باب از کافی با عنوان «بَابُ رَوَايَةِ الْكُتُبِ وَ الْحَدِيثِ وَ فَضْلُ الْكِتَابَةِ وَ التَّمَسُّكِ بِالْكِتَابِ»^۳ را به آن اختصاص داده است.

۳. امکان ندارد که مقصود از این علم، معرفت شهودی باشد، زیرا طبق روایات دیگر، «طلب العلم فریضه»، بر همه مردم واجب است که علم را فرا بگیرند و طبیعی است که همه مردم امکان رسیدن به معرفت شهودی را ندارند. پس اگر بگوییم مقصود علم شهودی است، این روایات لغو خواهد بود، زیرا قطعاً تحقق نمی‌یابد.

۴. در نقل دیگری که شهید ثانی آورده است: «لیس العلم بالتعلم» را «لیس العلم بکثرة التعلم» نقل می‌کند.^۴ چه بسا شهید ثانی که خود اهل علم و فضل بوده به این اشکال پی برده و با اضافه کردن این کلمه، سعی در تاویل و تصحیح معنا داشته است؛ چراکه اضافه شدن واژه «کثرت»، معنای روایت را تغییر می‌دهد و در این صورت، حصول علم با تعلم نفی نشده، بلکه حصول علم با کثرت تعلم بدون عمل و تقوی نفی شده است که در روایات دیگر هم شاهد دارد. بنابراین می‌توان روایت را چنین معنا کرد که علم نافع برای انسان، با صرف خواندن و نوشتن و تعلیم دیدن زیاد حاصل نمی‌شود، بلکه علم نافع علمی است که توأم با عمل و مجاهده و تقوا و هدایتگری باشد؛ همانطور که در نقل معتبری امام صادق علیه السلام آمده که فرمود:

«الْعِلْمُ مَقْرُونٌ إِلَى الْعَمَلِ فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ وَ مَنْ عَمِلَ عَلِمَ وَ الْعِلْمُ يَهْتَفُ بِالْعَمَلِ، فَإِنْ أَجَابَهُ وَ إِلَّا ارْتَحَلَ عَنْهُ.»^۵

۱. طبرسی، مشکاة الأنوار فی غرر الأخبار، النص، ص: ۳۲۶.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۱۷.

۳. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی (ط - دار الحدیث)، ج ۱، ص: ۱۲۶.

۴. شهید ثانی، منیة المرید، ص: ۱۴۹.

۵. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۴۴.

- سه مرتبه یقین

یکی دیگر از مستندات صوفیان، واژه «عین الیقین» در قرآن کریم است.

کیفیت استدلال:

گفته می‌شود خداوند متعال با سه مرتبه علم الیقین، حق الیقین و عین الیقین به ترتیب، به سه نوع یقین که حاصل از سه منبع مختلف است اشاره دارد. صوفیانی چون نجم الدین کبری و ابن عربی و دیگران، معتقدند شناخت انسان، اگر از راه عقل و دلیل باشد، «علم الیقین» و اگر از راه دل به دست‌آید، «عین الیقین» و اگر با شهود به دست‌آید، «حق الیقین» نام دارد؛ یا عین الیقین را به شهود و حق الیقین را به فناء معنا کرده‌اند.^۱

نقد و بررسی

۱. سه گانه علم الیقین، حق الیقین و عین الیقین در هیچ آیه یا روایتی به صورت متوالی به کار نرفته است. باری تنها دو واژه «علم الیقین» و «عین الیقین» درباره رؤیت در روز قیامت در سوره تکوین به کار رفته است^۲ و در سوره حاقه و واقعه به ترتیب درباره قرآن کریم و روز قیامت، حق الیقین به کار رفته است.^۳ از این تقسیم بندی ارائه شده که شهرت زیادی هم پیدا کرده است و معانی مذکور برای الفاظ، غیر از کتب صوفیه که منشأیی ذوقی و عرفانی دارد، نمی‌توان مستند و منشأ روایی دیگری یافت.

۲. یقین، یک حالت نفسانی است؛ به این معنا که متیقن، هیچ احتمال خطایی را در باور و نظر خود نمی‌دهد. در واقع یقین، در زمره احساسات انسانی دسته بندی می‌شود و نه در حوزه ادراک و علم افزایی.^۴ شخص متیقن، ابتدا با ابزارهای مرسوم معرفتی، به

۱. نجم الدین کبری، فوائح الجمال و فواتح الجلال، ص: ۲۴۹. ابن عربی، فتوحات مکیه، ج ۲، ص ۱۳۲.
۲. در سوره تکوین به دو مرتبه اول یقین اشاره شده است. ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾؛ (این چنین نیست که شما می‌پندارید اگر شما علم الیقین می‌داشتید جهنم را مشاهده می‌کردید). سپس می‌افزاید: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾؛ (سپس شما بعد از آن جهنم را به عین الیقین خواهید یافت!). در این که آیا این مشاهده در دنیا روی می‌دهد یا آخرت، و یا اولی در دنیا و دومی در آخرت است؟ میان مفسران گفتگو است، آنچه از ظاهر آیات به نظر می‌رسد این است که آیه دوم ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ اشاره به مشاهده دوزخ در آخرت است.
۳. در آیه ۵۱ سوره حاقه آمده است: ﴿وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ﴾ و آن (قرآن) یقین خالص است. و در آیه ۹۵ سوره واقعه آمده است: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ﴾.
۴. معانی الأخبار أبي عن سعد بن البرقي عن أبيه رفعه إلى النبي صلى الله عليه واله قال: قلت لـ جبرئيل ما تفسير اليقين قال المؤمن يعمل لله كأنه يراه فإن لم يكن يرى الله فإن الله يراه و أن يعلم يقيناً أن ما أصابه لم يكن ليخطئه و أن ما أخطاه لم يكن ليصيبه الخبر. صدوق، محمد بن علی، معانی الأخبار، النص، ص ۲۶۱

دانش و علمی دست پیدا کرده است، حال با حصول مکاشفه‌ای، نسبت به معلوم خود یقین پیدا کرده است. در اینجا، مکاشفه و شهود، ابزار معرفت بخش نیستند، زیرا ازدیاد علمی صورت نگرفته است، بلکه حالتی از حالت‌های نفسانی تغییر یا تثبیت شده است.

۳. در روایتی از علی بن موسی الرضا علیه السلام، یقین به موضوعاتی مثل توکل به خدا، تسلیم خدا شدن، رضایت به قضاء الله و تفویض امور به خدا معنا شده است و یقین را به عنوان یک راه شناخت خدا یا حصول علم و آگاهی معرفی نمی‌کند.^۱

ممکن است بپذیریم که این سه اصطلاح، به سه مرتبه یقین اشاره دارد که اولی یقین کم، دومی یقین متوسط و سومی نهایت یقین است. اما آیا تنها راه رسیدن به نهایت مرتبه یقین، شهود است؟ آیا ممکن نیست انسانی بدون اینکه اهل شهود باشد، مصداق حق الیقین شده و به نهایت مرتبه یقین دست یابد؟ بسیاری از علما مثل مرحوم علامه مجلسی این تقسیم بندی سه گانه درباره یقین را مطرح کرده‌اند اما چنین مراتبی از یقین را بر مکاشفه تفسیر و تطبیق نکرده‌اند.^۲ اگر کسی بگوید من از راه‌هایی غیر از کشف و شهود، به بالاترین درجه یقین و قطع درباره وجود خدا و صفات او رسیده‌ام، آیا می‌توان گفت این یقین تو، مصداق حق الیقین یا عین الیقین نیست؟

روایات چشم دل:

استناد به روایاتی که می‌گوید انسان با چشم دل، اموری را می‌بیند. از جمله این روایت امام سجاد علیه السلام:

«أَلَا إِنَّ لِلْعَبْدِ أَرْبَعَةَ أَعْيُنٍ عَيْنَانِ يَبْصُرُ بِهِمَا أَمْرَ آخِرَتِهِ وَعَيْنَانِ يَبْصُرُ بِهِمَا أَمْرَ دُنْيَاهُ فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَعْدَ خَيْرٍ فَتَحَّ لَهُ الْعَيْنَيْنِ اللَّتَيْنِ فِي قَلْبِهِ فَأَبْصَرَ بِهِمَا الْعَيْبَ وَإِذَا أَرَادَ غَيْرَ ذَلِكَ تَرَكَ الْقَلْبَ بِمَا فِيهِ.»

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۲، ص: ۵۱.

۲. علامه مجلسی می‌نویسد: وللیقین ثلاث مراتب علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین «كَلَّا لَوْ تَعَلَّمُونَ عَلَّمَ الْيَقِينَ لَتَرَوْنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوْنَهَا عَيْنَ الْيَقِينَ إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينَ» و الفرق بینها إنما ینکشف بمثال فعلم الیقین بالنار مثلا هو مشاهدة المرئيات بتوسط نورها و عین الیقین بها هو معاينة جرمها و حق الیقین بها الاحتراق فیها و انمحاء الهوية بها و الصیوروة ناراً صرفاً و لیس وراء هذا غاية و لا هو قابل للزیادة لو کشف الغطاء ما ازددت یقیناً. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۶۷، ص: ۱۴۲.

علی بن الحسین علیه السلام ضمن حدیث مفصلی فرمود:

«هان که بنده را چهار چشم باشد، با دو چشم کار آخرت و با دو چشم کار دنیایش را نظاره می‌کند، چون خداوند برای بنده‌ای اراده خیری کند، آن دو چشم قلبش را می‌گشاید که با چشم دل عیب را ببیند و اگر اراده خیر نفرماید دل را به همان حال اولیه خود واگذارد.»

کیفیت استدلال:

در اینجا چون دو چشم سر، در برابر دو چشم قلب قرار گرفته، می‌فهمیم که دیدن سر با دیدن قلب متفاوت است. دیدن سر با چشم جسم است. منظور از چشمان قلب، همان روح است و دیدن روح نیز چون محدود به جسم نباشد، تمام پرده‌ها را می‌برد و حقایق را می‌بیند پس اشاره به همان مکاشفه دارد.

نقد و بررسی:

۱. این تعابیر وارده درباره قلب، را تعابیر استعاره‌ای و کنایه‌ای می‌گویند، چنانکه علامه مجلسی - رحمه الله علیه - درباره سخنان اهل بیت علیهم السلام درباره قلب می‌نویسد:

«لم یبین أئمتنا ذلك إلا بکنایات و إشارات»^۱

برای فهم مقصود اصلی صاحب دین از این تعابیر کنایه‌ای و استعاره‌ای چاره‌ای جز مراجعه به خود آنها نیست.

طبق نصوص دینی، تعبیر باز کردن گوش و چشم، به معنای چشم برزخی و کشف و شهود نیست، بلکه به معنای بصیرت و بینش عمیق در امر دین و توفیق و امداد الهی به کمال خواهی و نجات بنده است.^۲

همانطور که در قرآن هم این استعاره‌ها به کار رفته است:

۱. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار (ط - بیروت)، باب ۴۴ القلب و صلاحه و فساد ج ۶۷، ص: ۲۷: اعلم أن معرفة القلب و حقیقته و صفاته مما خفی علی أكثر الخلق و لم یبین أئمتنا ذلك إلا بکنایات و إشارات و الأحوط لنا أن نکتفی من ذلك بما ینبوه لنا من صلاحه و فساد و آفاته و درجاته . . .

۲. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَا مِنْ قَلْبٍ إِلَّا وَ لَهُ أَدْنَانِ عَلَى إِحْدَاهُمَا مَلَكٌ مُرْسِدٌ وَ عَلَى الْأُخْرَى شَيْطَانٌ مُفْتِنٌ هَذَا يَأْمُرُهُ وَ هَذَا يَرْجُزُهُ الشَّيْطَانُ يَأْمُرُهُ بِالْمَعَاصِي وَ الْمَلَكُ يَرْجُزُهُ عَنْهَا. كلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامیة)، ج ۲، ص: ۲۶۶.

﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً﴾^۱

خداوند بر چشم و گوش بندگان ناسپاس، مهر می زند تا نبینند و نشنوند.

این موضوع به معنای این نیست که آنها فاقد قوه شهود و دیدن حقایق غیبی می شوند، همچنان که در روایت دیگری فرمود:

﴿إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ سُوءًا نَكَتَ فِي قَلْبِهِ نُكْتَةً سَوْدَاءَ وَ سَدَّ مَسَامِعَ قَلْبِهِ﴾ اگر عنایت

خدا شامل حال بنده نشود، دریچه های قلب او را می بندد.^۲

روایت امیرالمومنین علی علیه السلام در نهج البلاغه معنای این تعابیر را کاملاً مشخص می کند، حضرت نیز دیده باطن را به بصیرت معنا کرده و می فرماید:

وَ إِنَّمَا الدُّنْيَا مُتَّهَى بَصَرِ الْأَعْمَى لَا يُبْصِرُ مِمَّا وَرَاءَهَا شَيْئاً وَ الْبَصِيرُ يَنْقُذُهَا بَصَرُهُ

وَ يَعْلَمُ أَنَّ الدَّارَ وَرَاءَهَا فَالْبَصِيرُ مِنْهَا.^۳

«دنیای منتهای دیده نایبناست که نگاهش از آن در نمی گذرد و آنچه را که در آن سویش است، نمی بیند. آنکه اهل بصیرت است، دیدگان گشوده و می داند که در آن سوی آن، سرای آخرت است؛ اهل بصیرت از دنیا دل بر می کند و آنکه دیده باطنش نایبناست، از آن دل بر نمی کند، بینا برای آخرت توشه برمی گیرد و نایبنا برای زندگی دنیا.»^۴

۲. از قرائن متصله و منفصله موجود در روایات به وضوح فهمیده می شود که گشودن چشمان قلب، به معنای چشم برزخی و شهود نیست، بلکه به معنای بصیرت در امر دین و توفیق و امداد الهی به نجات و کمال است.

از جمله این قرائن، این است که می فرماید: «با چشم قلب، امور آخرت را می بیند.» درحالیکه مکاشفه، صرفاً مربوط به امور آخرت نیست و می تواند شامل امور دنیایی هم بشود. مثل دیدن فلان شخص در کشور دیگر یا پشت دیوار یا... قرینه دیگر این است که امام در نقل دیگری فرمود:

۱. البقرة: ۷ ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾.

۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامیة)، ج ۱، ص: ۱۶۶.

۳. نهج البلاغة (للصّحیحی صالح)، ص: ۱۹۱.

۴. صدوق، محمد بن علی، التوحید (للصدوق)، ص: ۳۶۷.

«همه انسان‌ها دو چشم در قلب دارند، اما خداوند چشمان شیعیان را باز کرده و چشمان دیگران را بسته.» **«إِنَّمَا شِيعَتُنَا أَصْحَابُ الْأُزْبَعَةِ الْأَعْيُنِ: عَيْنَانِ فِي الرَّأْسِ، وَعَيْنَانِ فِي الْقَلْبِ، أَلَا وَ الْخَلَائِقُ كُلُّهُم كَذَلِكَ إِلَّا إِنْ أَلَّه - عَزَّ وَ جَلَّ - فَتَحَ أَبْصَارَهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ»^۱.**

درحالی‌که می‌دانیم، اولاً همه شیعیان صاحب قوه شهود نیستند و ثانیاً کسانی که اهل شهود هستند، تنها شیعه نمی‌باشند بلکه از ادیان و فرق دیگر هم کسانی هستند که با انجام ریاضت‌هایی، قادر بر مکاشفاتی شده‌اند.

قرینه دیگر اینکه در روایت دیگری فرمود: «انسان با چشمان قلب، **«فَأَبْصَرَ بِهِمَا الْعَيْبَ»** عیوب نفس خود را دیده به سمت اصلاح آنها قدم بر می‌دارد؛ درحالی‌که می‌دانیم مکاشفه، منحصر در شهود عیوب نیست، بلکه وقتی می‌گویند فلانی به دیدن عیوب خود بیناست، منظور بصیرت و فهم او در شناسایی و دیدن حقایق و نواقص خود است.^۲

۳. حتی اگر این روایت، به معنای چشم برزخی باشد، مبنای مورد نظر صوفیان در بحث مکاشفه به دست نمی‌آید و آن سه گزاره مورد اعتقاد آنها از ظاهر این روایت حاصل نمی‌شود.

اگر متقی باشید، شهود می‌کنید

یکی از روایات پربسامد و پرتکرار در کتب صوفیان این نقل منسوب به پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ است که می‌فرماید:

«لَوْلَا تَكْثِيرٌ فِي كَلَامِكُمْ وَ تَمْرِيجٌ فِي قُلُوبِكُمْ لَرَأَيْتُمْ مَا أَرَى وَ لَسَمِعْتُمْ مَا أَسْمَعُ»^۳ اگر زیاد روی در سخن گفتنتان، و هرزه چرانی در دلتان نبود، هر چه من می‌بینم، شما می‌دیدید و هر چه می‌شنوم، می‌شنیدید.

در نقل مشابه دیگری از رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آمده است:

«لَوْلَا أَنَّ الشَّيَاطِينَ يَحُومُونَ عَلَى قُلُوبِ بَنِي آدَمَ لَنَظَرُوا إِلَى الْمَلَكَوَتِ»^۴.

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۸، ص: ۲۱۵.

۲. حلی، حسن بن سلیمان، مختصر البصائر، ص: ۳۵۸.

۳. ابن عربی، الفتوحات المکیة (اربع مجلدات)، ج ۱، ص: ۱۴۷.

۴. غزالی، محمد، إحياء علوم الدین، ج ۳، ص: ۴۲۴. شهید مطهری هم به وجود این نقل‌ها در کتب اهل سنت اذعان دارند.

مطهری، مرتضی، مجموعه آثار شهید مطهری، ص: ۷۱۰.

کیفیت استدلال به این نقل‌ها چنین است:

نقل اول می‌گوید: «اگر گناه نکنید» و نقل دوم می‌گوید: «اگر شیطان مانع قلوب نشود»، شما حقایقی را می‌بینید که عامه مردم آن را نمی‌بینند. پس انسان می‌تواند با گناه نکردن و راندن شیطان از قلب خود، این حقایق را شهود کند. پس دین اسلام ابزار مکاشفه را برای کسب علم و رسیدن به علم و معرفت و ترجیح این ابزار، بر عقل و نقل (که علم حصولی است) قبول دارد.

نقد و بررسی

۱. از نظر سند و منبع، باید گفت هر دو نقل، سند معتبری ندارد و از کتب اهل سنت نقل شده است و هیچ کدام از آنها در منابع و کتب حدیثی شیعه وارد نشده است. آری! بعدها در قرون نهم و دهم به بعد، اشخاصی مثل ابن ابی جمهور احسائی، مانند دیگر احادیث اهل سنت، این نقل‌ها را وارد کتب شیعه کرده‌اند، اما تردیدی در عدم اعتبار آنها نیست.^۱

۲. در منابع شیعه، تعبیر شنیدن و دیدن آنچه رسول اکرم ﷺ می‌دید و می‌شنید، صرفاً درباره اوصیا ایشان وارد شده است و نه مردم عادی و معمولی؛ چه اینکه اگر قرار بود همه انسان‌ها به این مرحله برسند، دیگر انحصار وصایت در خلفای دوازده گانه معنا نداشت. (کما اینکه صوفیان این دیدن را تعمیم داده و ولایت را هم تعمیم می‌دهند و مشایخ خود را هم وصی رسول خدا ﷺ می‌دانند.)

رسول خدا ﷺ خطاب به وصی خود، حضرت امیر المومنین علی علیه السلام می‌فرماید:

«إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا أَسْمَعُ وَ تَرَى مَا أَرَى إِلَّا أَنْتَ كُنْتَ بِنَبِيٍّ» تو آنچه من می‌شنوم

را می‌شنوی و آنچه می‌بینم را می‌بینی، تنها (تفاوت بین من و تو این است که)

تو نبی نیستی.^۲

۳. با قطع نظر از سند و منبع، این نقل‌ها همچنان مبنای مورد نظر صوفیان در بحث مکاشفه ثابت نمی‌شود. این روایات تنها می‌رساند که عمل به همان دستورات شرع (و نه ریاضت و مقدماتی که صوفیه می‌گویند) می‌تواند حقایقی را بر انسان آشکار

۱. ابن ابی جمهور احسائی، عوالم اللئالی العزیزة فی الأحادیث الدینیة، ج ۴، ص: ۱۱۳.

۲. نهج البلاغة (للصبي صالح)، ص: ۳۰۱.

کند. اما اینکه مکاشفه و رؤیت قلبی را ابزاری معصوم و بدون خطا و اشتباه بدانیم که برای شناخت دین خدا از آن بهره گرفته می‌شود و برای کسب کردن آن تلاش کنیم و نهایتاً حکم خروجی آن را بر عقل و نقل ترجیح دهیم، از این نقل‌ها استفاده نمی‌شود.

رؤیت خدا

دسته‌ای دیگر از روایات مورد استناد صوفیان، متونی است که در آنها از رؤیت خدا و معاینه سخن به میان آمده است؛ از جمله در این فرمایش منسوب به حضرت علی علیه السلام است: «ما رأیت شیئا الا و رأیت الله فیه» یا فرمود: «ما رأیت شیئا الا و رأیت الله قبله و بعده و معه»^۱.

کیفیت استدلال:

در این روایات، از رؤیت خدا سخن گفته شده است و مشخص است که رؤیت با چشم سر امکان پذیر نیست، زیرا اگر چنین بود، دیگران هم می‌دیدند بلکه مقصود، شهود خداست. پس کشف و شهود در بالاترین مقصود و متعلق آن یعنی شناخت خدا، معتبر شمرده شده است.

نقد و بررسی:

۱. این نقل، در هیچ کدام از کتب معتبر شیعه وارد نشده است بلکه در منابع صوفیه، از حسین بن منصور حلاج نقل شده است.^۲
۲. روایاتی با مضمون دیدن خدا در متون متعددی از شیعه نقل شده است، اما در ذیل همین روایات، معنای صحیح دیدن هم بیان شده است: لَمْ تَرَهُ الْعُیُونَ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَ لَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ.^۳ لذا مرحوم کلینی در بابی تحت عنوان باب فی ابطال الرؤیة این روایات را نقل می‌کند، زیرا در تمام این روایات، دیدن خدا به صورت خیالی یا با چشم سر نفی شده است.
۳. این روایات معلل است و در متون دینی اگر صحبت از عدم امکان دیدن و شهود خدا سخن گفته‌اند، علت آن را هم ذکر کرده‌اند و این علت شامل هر نوع ادراک شهودی و حسی می‌شود. در روایت امام رضا علیه السلام آمده است:

۱. صدر المتألهین، شرح أصول الكافي (صدرا)، ج ۱، ص: ۲۵۰.

۲. محمد باسل عیون السود، اخبار الحلاج (دیوان الحلاج)، ص: ۳۹.

۳. کلینی، محمد بن یعقوب، الكافي (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۹۷.

عن الرضا عليه السلام. قيل له لم احتجب الله؟ قال: «إن الحجاب عن الخلق لكثرة ذنوبهم، فأما هو فلا يخفى عليه خافية في آناء الليل والنهار. قيل: فلم لا تدرکه حاسة البصر؟ قال: للفرق بينه وبين خلقه الذين تدرکہم حاسة الأبصار ثم هو أجل من أن تدرکه الأبصار أو يحيط به وهم أو يضبطه عقل. قيل: فحدّه لی؟ قال: إنه لا يحده. قيل: لم؟

قال: لأنّ كلّ محدود متناه إلى حدّ، فإذا احتمل التحديد احتمل الزيادة، و إذا احتمل الزيادة احتمل النقصان، فهو غير محدود و لا متزايد و لا متجزئ و لا متوهم»^۱

۴. حتی اگر بپذیریم که شهود خدا ممکن است، این بحث با حجیت و اعتبار معرفتی مطلق مکاشفات، ملازمه‌ای ندارد. کما اینکه فرقه‌های زیادی در طول تاریخ اسلام اعم از اهل سنت و شیعه، قائل به رؤیت خدا با چشم سر بودند، اما این دیدن را، صرفاً به عنوان یک عقیده پذیرفته بودند و لوازم معرفتی بیشتری بر آن بار نکرده‌اند.

بخش دوم) اشکالات و نقض‌ها

صوفیان برای اعتبار بخشیدن به مکاشفه، به متون و حیانی (آیات و روایات) متعددی استناد ورزیده‌اند. در ادامه با طرح شش اشکال اساسی، خواهیم گفت که استناد آنها فاقد اعتبار است.

اشکال اول) لزوم بیان صریح و با جزئیات، در متون و حیانی

معرفی یک ابزار معرفتی و معتبر و حجت قرار دادن آن برای رسیدن به معرفت، به حدی اهمیت دارد که می‌بایست با الفاظ مختلف و عبارات متعدد بدان تصریح شود. زیرا این ابزار معرفتی است که انسان را به ایمان و باور به اصول پنج گانه دینی می‌رساند، پس اهمیت آن مافوق دیگر مباحث مطرح در دین است. به همین جهت اگر کسی مدعی است که دین اسلام، یک ابزار معرفتی به نام مکاشفه را معتبر می‌داند، باید بتواند بدون لکنت و تشکیک، با روایات صریح آن را ثابت کند.

در متون و حیانی، تنها دو منبع حجت و معتبر شمرده شده‌اند که عبارتند از تقلین (قرآن و روایات) و عقل که اینها به عنوان ابزاری برای درک معارف والای دینی معرفی شده‌اند، لذا با جزئیات تمام و با تکرار فراوان آن را بیان کرده و حتی گفته‌اند در موارد تعارض اینها

۱. صدوق، محمد، التوحید، ص ۲۵۲.

با همدیگر باید چه کرد و کدام را مقدم کرد.^۱ یا حدود و ثغور حجیت و معرفت بخشی آن را با دقت مشخص کرده‌اند، مثلا ابزار ادراکی عقل، نمی‌تواند ذات خدا را درک کند.^۲ حال همانطور که با ده‌ها بلکه صدها آیه و روایت، عقل به عنوان یک ابزار معرفتی معرفی شده و تعقل را یک راه مطمئن برای درک حقیقت و معرفت دانسته‌اند، به همان ترتیب باید راجع به مکاشفه و حدود حجیت آن هم چنین روایاتی وجود داشته باشد. بدیهی است که چنین چیزی وجود ندارد. زیرا حتی بین خود صوفیان هم در حجیت ذاتی و غیر ذاتی شهود اختلاف نظر است و بعضا ملاک‌هایی را برای ارزیابی و سنجش شهود صحیح از غلط مشخص کرده‌اند و آن دسته از کسانی که آن را مطلقا حجت می‌دانند نهایتا به ظاهر یا تاویل یک یا دو آیه و روایت استناد کرده‌اند، درحالیکه همان آیات هم، در زمره متشابهاتی هستند که دلالت‌های متضاد دیگر و معانی مختلف دیگری هم از آن به دست می‌آید.

اشکال دوم) لزوم توصیه به مقدمات و راه اکتساب آن

هنگامی که دین، یک راه و ابزار معرفتی را معتبر می‌شمارد، طریق رسیدن به آن را هم باید بیان کند. مثلا اگر عقل را معتبر می‌داند، به کرات توصیه به تعقل و تفکر، تدبر و برهان و استدلال و ... می‌کند. یا اگر به کتاب و سنت دعوت می‌کند، به فقاهت دستور داده و می‌فرماید: «العلم بالتعلم».^۳ پس اگر ابزار شهود را معتبر بداند، باید مقدمات و راه رسیدن به آن را نیز معتبر می‌شمرد و به آن دعوت کند.

صوفیان به دنبال اکتساب و به دست آوردن مکاشفه هستند^۴ و مکرر تصریح کرده‌اند که رسیدن به مکاشفه، منوط به انجام مقدماتی است. مقدماتی که از آن تحت عنوان تروک اربعه یاد می‌شود؛ یعنی عزلت، جوع، صمت، و سهر یا ترک خواب.^۵ لذا گفته‌اند:

صمت و جوع و سهر و ذکری به دوام

ناتمامان جهان را کند این پنج تمام»

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۶۷.
۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۱، ص: ۹۳.
۳. کلینی، محمد بن یعقوب، کافي (ط - دار الحديث)، ج ۱، ص: ۳۷.
۴. ابن عربی، محی الدین، الفتوحات المکیة (اربع مجلدات)، ج ۱، ص: ۳۱.
۵. باخرزی، اوراد الاحباب و فصوص الآداب، ج ۲ ص ۳۰۰. ملاصدرا، اسفار، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۳۳۷. رساله سیر و سلوک (تحفه الملوك فی السیر و السلوك)، ص: ۲۱۶.

دکتر زرین کوب از غزالی نقل می‌کند:

«غایت ریاضت، تفریح قلب است و این جز در خلوت و در مکانی که تاریک باشد حاصل نیاید و توصیه می‌کند که مرید سالک اگر مکانی تاریک پیدا نکند سر به درون جُبه خویش درکشد، یا به زیر عبائی یا اِزازی رود و در چنین حالتی است که ندای حق را می‌شنود و جلال حضرت ربوبیت را به مشاهده در می‌یابد.»^۱

این مقدمات هم مختص به اسلام و مسلمین نیست، با بررسی مقوله عرفان در تمام ادیان به این نتیجه خواهیم رسید که طریق وصول به کشف و شهود، مبتنی بر چله نشینی و برخی ریاضت هاست، لذا این راه را، اشخاص معدود و خاصی طی می‌کنند.^۲ اما اگر دست یافتن به شهود عرفانی مورد تأکید دین بود، باید راه به دست آوردنش که مبتنی بر سختی دادن به جسم و ریاضت است هم تأکید و توصیه می‌شد،^۳ اما نه تنها چنین چیزی صورت نگرفته است، بلکه توصیه به عکس آن یعنی نفی رهبانیت و تضعیف جسم شده است!^۴ این نشان می‌دهد که تلاش برای کسب کردن این موضوع، از نظر اسلام صحیح نیست. باری تنها گاهی اوقات ممکن است خداوند بر خلاف سنت همیشگی خود، پرده را از پیش چشم نوادری از مومنین کنار بزند و غیب را مشهود آنها کند درحالیکه آنها خودشان تلاشی برای این منظور نکرده‌اند.

دین نه تنها مقدمات و راه رسیدن به آن را تأیید نمی‌کند، بلکه برخلاف آن دستور داده است. به عنوان نمونه یکی از اهم موارد سلوک و چله نشینی، عزلت و جوع (گرسنگی و تشنگی) است و اگر جوع کامل، امکان پذیر نبود، دست کم ترک حیوانی یعنی نخوردن گوشت، واجب و ضروری برای یک یا چند اربعین است. اما در متون دینی ما اولاً عزلت و جوع اختیاری به شدت نهی و مذمت شده است و ثانیاً گفته‌اند گوشت سید طعام الدنيا و الاخرة^۵ است و اگر چهل روز گذشت و نتوانستی گوشت بخورید، قرض کرده و آن را

۱. زرین کوب، عبدالحسین، دنباله جستجو در تصوف از ایران، ص ۱۹.

۲. سیدنی اسپنسر، عرفان در ادیان جهان، ص ۲۷۷. قاسم غنی، تاریخ تصوف در اسلام، ص ۱۵۴. عابدی و تاراچند، جوگ بشت، ص ۱۱۹.

۳. فناری، محمد بن حمزه، مصباح الانس، ص ۵۹۶. قونوی، مفاتیح الغیب، ص ۱۲۴. قونوی، نضحات الهیه، ص ۱۳۴.

۴. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی (ط - دار الحدیث)، ج ۱۱، ص: ۱۳۰.

۵. صدوق، محمد بن علی، عبون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص: ۳۵.

میل کنید. تأکید دین اسلام به خوردن گوشت، شاید به خاطر جلوگیری از حصول همین اوهام و مکاشفات باشد.^۱

پس رسیدن به کشف و شهود در صورت کم کردن علقه جسم و روح و تضعیف جسمانیت حاصل می‌شود، اما دستورات شریعت در راستای حفظ تعادل جسم و روح است و هرگز جسم را تضعیف نمی‌کند.

اشکال سوم) مغالطه در استناد به آیات و روایات

کیفیت استناد صوفیان به آیات و روایات برای مستندسازی شهود به دین، چنین است که آنها به متونی استناد می‌کنند که از مطلق رؤیت مغیبات سخن گفته است، مثلاً راجع به آیه ﴿کَذَلِك نَرَى اِبْرَاهِيمَ مَلِكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضِ﴾ می‌گویند:

«این دیدن به معنای شهود است پس شهود هم یک منبع برای رسیدن به علم و معرفت است.»^۲

درحالیکه ادعای صوفیان در بحث حجیت مکاشفه دو جزئی است، جزء اول، دعوت به شهود و جزء دوم، نفی دیگر ابزارهای معرفتی و ناتوان دانستن آنها از وصول به حقیقت است. صوفیان مدعی‌اند که علومی که از عقل و نقل حاصل شود، حصولی است و انسان را به حقیقت نمی‌رساند و این شهود است که برتر از دیگر ابزار هاست و انسان را به تمام حقایق واصل می‌کند. حال اگر بخواهند از آیات و روایاتی که صرفاً از شهود سخن گفته شده، جزء دوم ادعای خود را هم ثابت کنند، مرتکب مغالطه شده‌اند.

بر اساس بخش دوم ادعای صوفیان، تنها از طریق شهود می‌توان به تمام حقایق و معارف رسید، درحالیکه صرف عقل و شرع نمی‌توان به این مسائل دست یافت. این چیزی است که باید نص و دلالتی از شرع مقدس برای آن ذکر کنند. باید برای این ادعا دلیل آورد، نه اینکه فقط اشاره به دیدن مغیبات و حقایق نهان را دلیل بدانند که انسان باید شهود را بر عقل و شرع حاکم کرده و ترجیح دهد و به وسیله شهود، حکم عقل و شرع را فهم و تفسیر کند.

۱. عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي الْمُقَدَّمِ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ أَيْمَنَ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ أَيْبَى عَلَيْهِ أَرْبَعُونَ يَوْماً وَ لَمْ يَأْكُلِ اللَّحْمَ فَلْيَسْتَقْرِضْ عَلَيَّ اللَّهُ وَ لِيَأْكُلْهُ. برقی، المحاسن، ج ۲، ص: ۴۶۴.

۲. قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، ص: ۱۰۸.

اشکال چهارم) پرهیز از استناد به تشابهات

اگر یک لفظ، دارای چندین معنای مختلف بود، به طوری که هرکس می‌توانست ظاهر لفظ را در معنای مورد نظر خود حمل کند، آن لفظ، متشابه خواهد بود و ما نمی‌توانیم با تمسک به یک لغت متشابه، یک نظام معرفت‌شناسی عظیمی را بپذیریم که پیامدها، لوازم و بایسته‌های فراوان و متفاوتی را نسبت به دیگر ابزار معرفتی به دنبال دارد و دیدگاه‌های اصولی و اعتقادی فرد را به کلی دگرگون می‌کند، بلکه در این موارد باید به حد محکم و یقینی که مشترک بین دیگر فهم‌هاست بسنده کرد. ممکن است یک روایت در زمره متواترات لفظی باشد، اما معنای آن واژه خاص، متشابه باشد.

بسیاری از استنادات صوفیه به آیات و روایات، در زمره همین تشابهات قرار می‌گیرد. مثلاً در واژه لقاء الله و امثال آن، آن اندازه‌ای که محکم است و همه پذیرفته‌اند، یک نوع یقین درونی به پروردگار متعال و برپایی روز قیامت است، یقینی که در اعمال انسان بازتاب پیدا می‌کند و شخص را به نهایت مرتبه تقوی و زهد و ایمان می‌رساند.

نکته مهم دیگر آنکه، یکی از اشکالات مهم منتقدین به عرفا و صوفیه، دخل و تصرف و تغییر دادن معنای الفاظ دینی است. به عبارت دیگر، عرفا مکرر در مکرر مرتکب مغالطه اشتراک لفظی شده‌اند. آنها یک لغتی که در نصوص دینی معنای مشخصی دارد را اخذ کرده و معنایی عرفانی بر تن آن پوشانده‌اند و بر اساس این معنای جدید، لوازمی بر آن مترتب کرده‌اند و این ناشی از خلط اصطلاحات و تعابیر دو نظام و جهان بینی کاملاً متفاوت است. اگر لفظ و عنوانی به صورت مبهم و متشابه در نظام اعتقادی مذهب تشیع بیان می‌شود، باید آن را در همان قالب و نظام اعتقادی و جهان بینی مذهب تشیع معنا کرد، نه اینکه آن را در چارچوب نظام عرفانی و با معانی و اصطلاحات رایج عرفی معنا کنیم.

مثلاً واژه امام و ولی و وجه الله، احد، صمد و غیره که در نظام اعتقادی مذهب تشیع، یک معنای مشخص دارد اما در بینش عرفانی، معنای دیگری پیدا می‌کند.

در فهم معانی مختلف و متشابه روایات، باید بررسی کرد که معنای مورد نظر آن واژه در نظام اعتقادی و روایات هم خانواده چیست، تا مقصود اهل بیت علیهم‌السلام از این واژگان را در یابیم.

در اینجا فقط یک نمونه از این موارد را بررسی می‌کنیم تا نشان دهیم صوفیان مرتکب مغالطه شده‌اند؛ واژه «لقاء الله» که باید دید در آیات و روایات در چه معنایی به کار رفته است و مقصود چه موضوعی است؟ آیا مقصود صرف یقین و قطع به توحید و حشر است؟ یا مقصود شهود ذات خدا یا فانی شدن در ذات خدا یا موارد دیگر می‌باشد؟ معنای "لقاء" در روایات بیان شده است و هرگز به معنای شهود ذات خدا نیست، درحالیکه عرفا چنین معنایی را لحاظ کرده‌اند. در کتاب شریف توحید شیخ صدوق، امیرالمومنین علی علیه السلام به صراحت لقاء را نهایت یقین و ایمان دانسته‌اند:

«مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ يَعْنِي مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِأَنَّهُ مَيُوتُ فَإِنَّ وَعْدَ اللَّهِ لَآتٍ مِنَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ فَاللقاء هَاهُنَا لَيْسَ بِالرُّؤْيَا وَاللقاء هُوَ الْبُعْثُ.»^۱

اشکال پنجم) دور بودن استناد به ظواهر وحی

استناد به آیات و روایات برای حجیت کشف و شهود یک نوع دور منطقی است. زیرا ماحصل ادعای عرفا این است که می‌گویند در آیات و روایات از یک معرفتی سخن گفته شده است که فراتر از معارف حصولی است که از عقل و نقل و مفاهیم و وسائط حاصل می‌شود.

این معرفت چون دیدن عین واقع است، دیگر نیازی به سنجش و راستی آزمایی ندارد.^۲ از طرف دیگر آنها اذعان دارند که برخی از مکاشفات شیطانی است و برای سنجش آنها باید با آیات و روایات تطبیق داده شود^۳ و این سخن با ادعای اولیه آنها مبنی بر رسیدن به یک معرفت بی واسطه و محض در تضاد است و نشان می‌دهد این معرفت شهودی نیز مانند دیگر معارف، نیاز به سنجش دارد. پس نمی‌توان ادعا کرد که متن واقع دیده می‌شود. مثلاً یکی از آیات مورد استناد آنها "الفرقان" در آیه شریفه انفال ۲۹:

﴿ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا﴾. می‌گویند: خداوند به انسان "فرقان" یعنی

شهود را عرضه می‌کند تا به وسیله آن، حق را از باطل تشخیص دهد.^۴

۱. صدوق، محمد بن علی، التوحید، ص: ۲۶۷.

۲. قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، ص: ۵۳۷.

۳. ابن عربی، الفتوحات المکیة (اربع مجلدات)، ج ۳، ص ۷.

۴. ابن عربی، الفتوحات المکیة (اربع مجلدات)، ج ۳، ص: ۴۰۱.

جدای از متشابه بودن و مشخص نبودن مصداق فرقان، حال چطور ممکن است این فرقان، خودش آمیخته‌ای از حق و باطل باشد و همین به سنجیدن با یک منبع دیگر نیاز داشته باشد!

اشکال ششم) اشکال در روش

یکی از اصلی‌ترین اشکالاتی که به عمده استنادات دینی متصوفه وارد است، اشکال روشی و مبتدی است. آنها به صورت روشمند و بر طبق قواعد موجود علمی، به متون و حیانی استناد نمی‌کنند. رویه آنها استناد به یک آیه یا روایت یا جمله‌ای از روایت، بدون در نظر گرفتن قرائن پیرامونی و بدون نظاره مجموعه روایات هم خانواده و هم راستا است که این روش نزد اهل فن مردود است، زیرا برای استناد یک مطلب به خدای متعال، باید تمام دستورات صادر شده از او پیرامون موضوع مورد بحث را ملاحظه کرد^۱ چراکه دین هم تدریجی نازل شده و ممکن است دستورات بعدی کامل‌کننده یا ناسخ آن باشد. در بحث از مکاشفه یا ارتباط با امور غیبی، دسته‌های زیادی از روایات مذمت نیز وجود دارد، اما صوفیان معمولاً به آن دسته از روایاتی که در نفی و مذمت مکاشفه وارد شده است، هیچ اشاره‌ای ندارند.

شاید به این خاطر است که این روایات، در منابع شیعه وارد شده است و عمده متون علمی و نظری صوفیان توسط متصوفه سنی مذهب تولید شده است و آنها به منابع شیعه توجهی نداشته‌اند.

روایات مذمت و نفی شهود، اولاً امکان و وقوع مکاشفه و غیب‌گویی را تایید می‌کند، اما از نظر معرفتی، اعتبار آن را رد کرده و از جهت فقهی، بعضاً حکم حرمت بر آن بار کرده و از جهت الهیاتی، به جهت دخالت شیطان آن را گمراه‌کننده می‌خوانند. در ادامه به برخی از این نقل‌ها اشاره می‌شود.

به عنوان مثال: مجموعه‌ای از روایات، مطلق کهنات (به معنای غیب‌گویی یا پیشگویی) را مذمت کرده و آن را حرام اعلام می‌کند.^۲

۱. خدای متعال در قرآن کریم این روش استناد را با عبارت ذیل مذمت می‌کند: النساء: ۱۵۰ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ «نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ»

۲. شیخ عباس قمی، سفینة البحار، ج ۷، ص: ۵۵۲. در روایت اهل بیت علیهم السلام تصریح شده است که یکی از راه‌های غیب‌بینی و غیب‌گویی کاهن، «فِتْنَةُ الرُّوحِ» است. رک: طبرسی، احمد بن علی، الإحتجاج علی أهل اللجاج (للطبرسی)، ج ۲، ص: ۳۳۹.

در زمان اهل بیت علیهم السلام، طائفه غلات به عنوان اهل شهود شناخته می شدند. یکی از آنها شخصی به نام ابن ظبیان بود که فرستاده او برای امام رضا علیه السلام نقل می نمود که یونس بن ظبیان گفته است:

در یکی از شبها که در حال طواف خانه خدا بودم، ناگهان شنیدم از بالای سرم صدایی می آید که می گوید:

«یا یونسُ إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَأَعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» امام رضا علیه السلام
به شدت عصبانی شدند و کلام او را قطع کرده و فرمودند: «از اینجا برو بیرون، هزاران هزار لعنت خدا بر تو و یونس بن ظبیان ...»^۱

جالب اینجاست که محتوای مکاشفه ابن ظبیان نیز مانند دیگر صوفیان مثل حلاج (انا الحق) و بایزید (سبحانی سبحانی ما اعظم شانی) می باشد^۲ با این تفاوت که ابن ظبیان در اینجا ادعای فناء فی الله ندارد و می گوید این صدا را از بالای سرم شنیدم اما حلاج خود این ندا را می داد.

دسته ای دیگر از روایات، اشاره دارد که شیطان در عالم بیداری، برای انسان تمثیل پیدا می کند و مطالبی به او القا می کند.^۳ در گزارشی بلافاصله پس از نقل مکاشفه ای، امام معصوم علیه السلام می فرماید:

«ابلیس عرشی در بین آسمان و زمین دارد که هرکس او را اجابت کند، بر او ظاهر می شود و به طرفش می رود.»^۴

۱. محمد باقر مجلسی، بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۶۹، ص: ۲۱۵.

۲. ابونصر سراج طوسی، اللمع فی التصوف، ص ۳۹۰.

۳. محمد باقر مجلسی، بحار الأنوار، ج ۲۵، ص: ۲۸۱. إِنَّ شَيْطَانًا يُقَالُ لَهُ الْمَذْهَبُ يَأْتِي فِي كُلِّ صُورَةٍ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَأْتِي فِي صُورَةِ نَبِيِّ وَلَا وَصِيِّ نَبِيِّ وَلَا أَحْسَبُهُ إِلَّا وَقَدْ تَرَاءَى لِصَاحِبِكُمْ ...

۴. عَنْ حَفْصِ بْنِ عَمْرٍو النَّخَعِيِّ قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام. فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ أَبَا مَنْصُورٍ حَدَّثَنِي أَنَّهُ زَفَعَ إِلَى رَبِّهِ وَتَمَسَّحَ عَلَى رَأْسِهِ وَقَالَ لَهُ بِالْفَارِسِيَّةِ يَا پسر. فَقَالَ لَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) قَالَ: إِنَّ إبْلِيسَ اتَّخَذَ عَرْشًا فِيمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ اتَّخَذَ زَيْنَتَهُ بَعْدَ الْمَلَائِكَةِ فَإِذَا دَعَا رَجُلًا فَأَجَابَهُ وَطَى عَقِبَهُ وَ تَخَطَّتْ إِلَيْهِ الْأَقْدَامُ تَرَاءَى لَهُ إبْلِيسُ وَ زَفَعَ إِلَيْهِ وَ إِنَّ أَبَا مَنْصُورٍ كَانَ رَسُولَ إبْلِيسَ لَعَنَ اللَّهُ أَبَا مَنْصُورٍ لَعَنَ اللَّهُ أَبَا مَنْصُورٍ ثَلَاثًا. حَفْصُ بْنُ عَمْرٍو نَخَعِي كَفَت: مِنْ دَرِ خِدْمَتِ إِمَامِ صَادِقٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) نَشِئْتَهُ بَدَم. مَرْدِي بِهِ أَنْ جَنَابِ عَرَضَ كَرَد: فَدَايَتِ شُوم، أَبُو مَنْصُورٍ بَرَايِمِ صَحْبَتِ كَرَدَ كَهْ أَوْ رَا تَا بِبِشِ خَدَا بَرْدَه اَنْد وَ خَدَا دَسْتِ بَرِ سَرِشِ كَشِيدَه وَ بَه زَبَانِ فَارِسِي بَه أَوْ كَفْتَه اَسْتِ اَيِ پسر! حَضْرَتِ إِمَامِ صَادِقٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) فَرَمُود: پَدْرَمِ اَزِ جَدْمِ نَقْلِ كَرَدَ كَهْ بِبَايْمَرِ اَكْرَمِ (صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) فَرَمُود: شَيْطَانِ دَارَى تَخْتِي اَسْتِ مِيَانِ آسْمَانِ وَ زَمِينِ وَ مَأْمُورِينَ بَه تَعْدَادِ مِلَانِكَه دَارِد. هَرْكَاهِ شَخْصِي رَا دَعُوتِ بَه جَانِبِ خُودِ كَنْدِ وَ أَوْ بَهْذِيرِدِ وَ بَه جَانِبِ شَيْطَانِ بَرُودِ، شَيْطَانِ بَرَايِشِ مَجْسَمِ خُوَاهِدِ شُدِ وَ بَه طَرَفِ أَوْ بَلَنْدِ مِي شُود. أَبُو مَنْصُورٍ يَكِي اَزِ سَفْرَايِ شَيْطَانِ اَسْت. خَدَا أَبُو مَنْصُورٍ رَا لَعْنَتِ كَنْد. اَيْنِ سَخْنِ رَا سَه مَرْتَبَه تَكَرَّارِ نَمُود.

«ادامه در صفحه بعد»

دسته‌ای از این روایات، درباره تصرف شیطان در خواب سخن می‌گوید. از آنجایی که صوفیان در بحث از مکاشفه، خواب را هم قسمی از کشف و شهود می‌دانند و حجم زیادی از مکاشفات صوفیان در عالم خواب رخ داده است، می‌توان این دسته روایات را نقد مکاشفه هم به حساب آورد.^۱ زیرا در خواب هم انسان نه با قوای جسمانی، که با قوای روحانی امور غیبی را می‌بیند.^۲

لذا صوفیان می‌گویند هرچقدر انسان در سلوک و مراتب ایمان بالاتر رود، خواب‌های بیشتر و پر محتوا تری می‌بیند اما در مکتب تشیع، امام صادق علیه السلام کاملاً عکس این جمله را بیان می‌کنند و می‌فرمایند:

«فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا رَسَخَ فِي الْإِيمَانِ رُفِعَ عَنْهُ الرُّؤْيَا»^۳

زمانی که ایمان در مومن ریشه دار و با ثبات گردد، خواب از او برداشته می‌شود.

یا در نقل مشابهی از رسول خدا صلی الله علیه و آله آمده است:

«لَا يَحْزَنُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَرَفَعَ عَنْهُ الرُّؤْيَا فَإِنَّهُ إِذَا رَسَخَ فِي الْعِلْمِ رَفَعَتْ عَنْهُ الرُّؤْيَا»^۴

در برخی روایات آمده است که یک شیطان، مخصوص تصرف در منامات انسان وجود دارد حتی اسم این شیطان به عنوان «المتکون» ذکر شده است.^۵ با دیدن مجموع روایات این باب، به این نتیجه می‌رسیم که ممکن است گاهی پرده‌ها کنار رفته و مغیباتی بر انسان نمایان شود یا به صورت کلی، معرفتی غیر از طریق عقل حاصل می‌شود، اما به دلیل مخاطرات این مسیر و غیر قابل سنجش بودن حق از باطل، نمی‌توان همانند صوفیان، اصل را بر شهود قرار داد و این شهود را مطلقاً معتبر دانسته و بر عقل و نقل، حاکم کرد.^۶

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مركز جامع علوم انسانی

رک: محمد باقر مجلسی، بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۲۵، ص: ۲۸۲. تنکابنی، قصص العلماء ص ۳۹، جزائری، نعمت الله، الأنوار النعمانية، ج ۲، ص ۲۹۶.

۱. سلطان حسین گنابادی، نابغه علم و عرفان، ص ۵۵. نورعلی‌شاه، رساله سعادتیه، ص ۴۶، پاورقی ۷۱.

۲. خواب سد حواس ظاهر است و فتح حواس قلب ... باخرزی، اوراد الاحیاب، ص ۲۸۹.

۳. در کتاب بصائر الدرجات آمده است که یکی از صوفیان اهل سنت عصر امام کاظم علیه السلام که از اعیان اهل زمان هم بود و همواره رویای صالحه و صادقه میدید، بعد از اینکه شیعه شد دیگر این منامات و خواب‌ها برایش تکرار نشد. لذا نزد امام آمد و با حالت اعتراض این را مطرح کرد و امام بدو این جمله را فرمود. حلی، مختصر البصائر ج ۱، ص: ۲۵۵.

۴. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، النص، ص: ۵۰.

۵. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج ۲۵، ص: ۲۸۱.

۶. اگر گفته شود بعد از تطبیق محتوای شهود با آیات و روایات، می‌توان راجع به رحمانی یا شیطانی بودن آن نظر داد، گفته می‌شود: شیطان هم می‌توان امور موافق دین و دستور به امور خیر را بر انسان القا کند به خاطر اهداف شوم دیگری که برای انسان دارد.

نتیجه

صوفیان برای اثبات حجیت و اعتبار مکاشفه از متون دینی، به دسته‌ای از آیات و روایات استناد کرده‌اند، اما استدلال آنها ناتمام است زیرا

- برخی از نقل‌های مورد استناد آنها، اولاً اصل وجود شهود را نشان می‌دهد و راجع به اعتبار معرفت‌شناسی آن بحث نمی‌کند، مانند روایاتی که درباره خواب و تعبیر خواب یا استخاره داریم.

- برخی دیگر از نقل‌ها، از متشابهاست و درباره بصیرت و بینش عمیق و عقلانیت و ... است. دست کم باید گفت علمای شیعه در طول صدها سال، این روایات را اینگونه می‌فهمیدند و اکنون نیز اگر ذهن خود را از برداشت‌های عرفانی و تاویل‌گرایی خالی کنیم، همینگونه خواهیم فهمید.

- برخی دیگر از این نقل‌ها، مصداق وحی، الهام و نوعی ارتباط خاص خداوند با معصومین است که ما نمی‌توانیم این موارد را به غیر معصومین تعمیم دهیم، همانطور که نمی‌توانیم برای آنها ادعای نزول وحی را مطرح کنیم.

استناد به آن دسته از متون دینی که از رؤیت ملکوت و امور غیبی سخن گفته است نیز برای اثبات نظریه صوفیه در بحث مکاشفه کافی و صحیح نیست زیرا چنانچه اشاره شد، این قبیل امور بیشتر به جنبه‌های روان‌شناسانه و حوزه احساسات و عواطف تعلق دارد و نه حوزه علم و معرفت‌شناسی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

فارسی

- ۱) ابن عربی، محیی الدین، فصوص الحکم، ۱ جلد، دار احیاء الکتب العربیة قاهره، چاپ اول، ۱۹۴۶ م.
- ۲) ابن عربی، محیی الدین، الفتوحات المکیة، تصحیح عثمان یحیی، ۱۴ جلد، دار احیاء التراث العربی، بیروت ۱۹۹۴ م.
- ۳) ابن عربی، محیی الدین، مجموعه رسائل ابن عربی، ۳ جلد، دار المحجة البيضاء، بیروت، چاپ اول ۱۴۲۱ ق.
- ۴) ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، ۱۵ جلد، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر - بیروت، چاپ: سوم، ۱۴۱۴ ق.
- ۵) ابن بابویه، محمد بن علی، الأمالی (للسدوق)، ۱ جلد، کتابچی - تهران، چاپ: ششم، ۱۳۷۶ ش.
- ۶) ابن بابویه، محمد بن علی، الأمالی (للسدوق)، توحید، جامعه مدرسین، قم، چاپ اول، ۱۳۹۸ ش.
- ۷) اسیری لاهیجی، محمد بن یحیی، مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح میرزا محمد ملک الکتاب، ۱ جلد، بمبئی ۱۳۱۲ ش.
- ۸) باخرزی، یحیی، أورداد الأحباب و فصوص الآداب، تصحیح ایرج افشار، انتشارات دانشگاه تهران، تهران چاپ دوم، ۱۳۸۳ ش.
- ۹) غنی، قاسم، تاریخ تصوف در اسلام، تهران: زوآر، ۱۳۸۰ ش.
- ۱۰) هجویری، ابو علی، کشف المحجوب، تصحیح و - ژوکوفسکی، ۱ جلد، طهوری، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۷۵ ش.
- ۱۱) قیصری، داود، رسائل قیصری، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، ۱ جلد، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران تهران ۱۳۸۱ ش.
- ۱۲) جامی، عبدالرحمن، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تصحیح جلال الدین آشتیانی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱ جلد، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۰ ش.
- ۱۳) سهروردی، شهاب الدین ابو حفص، عوارف المعارف، مصحح: احمد عبد الرحیم السایح / توفیق علی وهبة، مكتبة الثقافة الدينية، قاهرة، چاپ اول، ۱۴۲۷ ق.
- ۱۴) جامی، عبد الرحمن، نفحات الأنس، به تصحیح و لیام ناسولیس، مطبعة لیسى کلکته - ۱۸۵۸ م.
- ۱۵) بقلی، روزبهان شیرازی، شرح شطحیات، تصحیح هانری کرین، ۱ جلد، طهوری، چاپ سوم، تهران ۱۳۷۴ ش.
- ۱۶) کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، ۸ جلد، دار الکتب الإسلامية، تهران ۱۴۰۷ ق.
- ۱۷) غزالی، ابوحامد محمد، کیمیای سعادت، ۲ جلد، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی - تهران، چاپ: یازدهم، ۱۳۸۳.
- ۱۸) عطار نیشابوری، فرید الدین، تذکره الأولیاء، ۲ جلد، مطبعة لیدن - لیدن، چاپ: اول، ۱۹۰۵

۱۹. یثربی یحیی، فلسفه و عرفان اسلامی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۰.
۲۰. زرین کوب عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۹ش.
۲۱. زرین کوب عبدالحسین، دنباله جستجو در تصوف، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۰ش.
۲۲. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار (ط - بیروت)، دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم، بیروت، ۱۴۰۳ق.
۲۳. والتر استیس، عرفان و فلسفه، ترجمه خرمشاهی، تهران، سروش، ۱۳۸۸ش.
۲۴. اصفهانی، مخزن الاسرار، تهران، خانقاه نعمت اللهیه، ۱۳۵۰ش.
۲۵. اصفهانی، دیوان نورعلیشاه اصفهانی، کتاب فروشی میرکمالی، ۱۳۷۴ش.
۲۶. اصفهانی، نورعلیشاه، چهار رساله عرفانی از نورعلیشاه، تصحیح محمد ابراهیم ضرابیها، چاپ اول، کهکشان علم، ۱۳۹۸ش.
۲۷. اصفهانی، نورعلیشاه، جنات الوصال، به سعی جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت اللهیه، تهران، ۱۳۴۸ش.
۲۸. پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ترجمه احمد نراقی، چاپ سوم، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹ش.
۲۹. اقبال لاهوری، محمد، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، نشر پژوهش‌های اسلامی، بی تا.
۳۰. عابدی و تاراچند، جوگ بشست، دانشگاه اسلامی علیگره، هند، ۱۹۸۶م.
۳۱. سیدنی اسپنسر، ترجمه محمدرضا عدلی، هرمس، تهران، ۱۳۹۹ش.
۳۲. غنی، قاسم، تاریخ تصوف در اسلام، زوار، تهران، ۱۳۸۹ش.
انگلیسی:
۳۳. F. Schleiermacher, ۱۹۲۸, Hr. Mackintosh, 2d. trans. the Christian Faith. and j.s. Stewart
۳۴. Otto. Rudolf, ۱۹۷۶, The Idea of the Holy, Trans By John Harvey New York
۳۵. William, james, ۱۹۶۱, The Varieties of Religious Experience, New York: Macmillan