معرفت شهودی در عرفان اسلامی

محمد فنائی اشکوری[1]

چکیده: معرفت شهودی یا شناخت عرفانی معرفتی است متفاوت با معرفت‌های متعارف حسی و عقلی. این نوع معرفت نه از راه تفکر نظری بلکه از راه یاد خدا، مراقبه، تهذیب نفس و زندگی عارفانه به‌دست می‌آید. در این نوع معرفت بین فاعل شناسائی و متعلق شناسائی فاصله و واسطه نیست و عارف و معروف یا شاهد و مشهود در آن نوعی وحدت یا اتحاد و اتصال دارند. ازاین‌رو، این نوع معرفت را مستقیم، بی‌واسطه و حضوری می‌دانند. متعلق این معرفت خدا، عوالم هستی و به‌طورکلی وجه باطنی و پنهان عالم است که از نگاه عارف چیزی جز تجلیات الهی نیست. همان‌گونه که شناخت‌های عادی ما دارای تنوع و مراتب است، شهود عرفانی نیز تنوع و مراتب دارد. چنان‌که ادراکات عادی ما به حسی و عقلی تقسیم می‌شوند، کشف عرفانی نیز به کشف صوری و کشف معنوی تقسیم می‌شود. از دیدگاه عرفای اسلامی راه برتر در شناخت خدا و ایمان به او معرفت شهودی است. دو معیار مهم در ارزیابی شهود عرفانی به‌ویژه برای ناعارفان عقل و وحی است. جمع‌بندی و ارزیابی اجمالی دیدگاه عرفای اسلامی در این باب موضوع این نوشتار است.

واژگان کلیدی: شهود، کشف، معرفت عرفانی، علم حضوری، کشف صوری، کشف معنوی

---

۱. دانشیار و عضو هیئت علمی گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
E-mail:eshkevari@qabas.net

دریافت مقاله: ۱۳۹۰/۶/۲۶ پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۸/۱۲

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

مقدمه

شناخت‌های بشری انواع گوناگونی دارد: حسی، تجربی، عقلی محض، نقلی و تاریخی، و وضعی و قراردادی. به‌طورکلی همهٔ اقسام یادشده یا ریشه در حس دارند و یا ریشه در عقل و یا محصول همکاری حس و عقل هستند. نوعی دیگر از شناخت آگاهی‌های درونی است که در فلسفهٔ اسلامی به آن احساس باطنی یا علم حضوری گفته می‌شود، مانند آگاهی بی‌واسطه هرکس از خود و احوال درونی خود. در این نوع آگاهی از عضو حسی بیرونی استفاده نمی‌شود و صورت یا مفهوم ذهنی نیز دخالت ندارد؛ بلکه علم و عالم و معلوم وحدت دارند. این نوع آگاهی نه حسی است نه استنتاجی و عقلی. دو پرسش در اینجا قابل طرح است: آیا می‌توان از حقایقی بیرون از حیطهٔ نفس آدمی به‌نحو حضوری و بی‌واسطه آگاه شد؟ آیا نوع دیگری از آگاهی برای آدمی ممکن است؟

پیروان ادیان الهی به‌نوعی آگاهی به نام وحی اعتقاد دارند که پیامبران از آن طریق از حقایق مافوق طبیعی آگاه می‌شوند و معارف دینی را دریافت می‌کنند. این معارف در کتاب‌های آسمانی همچون قرآن کریم منعکس است. این آگاهی قطعاً از سنخ آگاهی‌های عادی حسی و عقلی نیست که در اختیار همگان هست، بلکه اختصاص به پیامبران دارد. ازاین‌رو می‌توان گفت که وحی یا از سنخ علم حضوری است و یا نوعی دیگر از آگاهی است که برای ما شناخته شده نیست.

همچنین گروهی از افراد که در فرهنگ‌های مختلف با عناوینی همچون عارف و صوفی شناخته می‌شوند مدعی نوعی از آگاهی غیرحسی و غیرعقلی هستند که از آن به معرفت عرفانی یاد می‌کنند. این آگاهی نیز ممکن است از سنخ آگاهی حضوری یا نوع دیگری از آگاهی متفاوت با آگاهی‌های متعارف باشد. چیستی، امکان، اعتبار و متعلق معرفت عرفانی موضوع بحث در معرفت‌شناسی عرفانی است. پرسش‌های اساسی در این باب عبارتند از: معرفت عرفانی چیست؟ متعلق یا موضوع آن کدام است؟ راه تحصیل آن چیست؟ آیا معرفت عرفانی معتبر است؟ معیار ارزیابی معرفت عرفانی چیست؟ آیا شناخت‌های غیرمتعارف یا باطنی از یک سنخند یا از سنخ‌های گوناگونند؟

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

چیستی شهود

این نوع شناخت با عناوینی همچون شهود، کشف، تجربه عرفانی، احساس درونی، معرفت باطنی، قلبی، ذوقی، سرّی، رؤیت باطنی، بصیرت، وجد، فتح، وارد قلبی تعبیر می‌شود. ازآنجاکه رایج‌ترین واژه‌ها دراین‌باره در عرفان اسلامی واژه‌های «کشف» و «شهود» است ما در این بحث بیشتر از این واژه‌ها استفاده می‌کنیم. مهم‌ترین ویژگی این نوع معرفت آن است که از راه‌های عمومی و رایج حسی و عقلی به‌دست نمی‌آید. دست‌کم برخی از اقسام این نوع معرفت از سنخ علم حضوری بی‌واسطه هستند. تردیدی نیست که در فرهنگ‌های مختلف اعتقاد به چنین آگاهی‌هایی وجود دارد و این اعتقاد در زندگی انسان‌ها تأثیر عمیقی دارد. ویلیام جیمز می‌گوید:

> *بین همهٔ نتایجی که به‌دست آوردم یک چیز بر من مسلم شد که هنوز در آن تردیدی حاصل نشده و آن این است که: درک و فهم معمولی، که ما آ ن را درک و فهم تعقلی می‌نامیم، یک نوع درک و فهم مخصوصی است که از یک عده شعور و فهم‌های بسیاری – گوئیا به‌وسیله یک پرده بسیار نازکی – جدا شده است. این شعورهای باطنی همیشه مترصد و منتظر موقع‌های مناسب برای ظهور و بروز خود می‌باشند. ممکن است که ما تمام عمر خود را بگذرانیم، بدون آنکه هیچ متوجه وجود آن‌ها شویم. اما وقتی که محرکی برای آن‌ها پیدا شود، ظهور و بروزی، بسیار واقعی و حقیقی، از خود نشان می‌دهند. محال است که بتوان جهان کاینات را بشکل یک مجموعهٔ واحدی به‌نظر آورد مگر آنکه از این شعورهای باطنی، همت خواسته شود. از کجا معلوم است که این‌ها میدان فعالیتی، که بر ما پوشیده است، نداشته باشند. مسئله این است که ببینیم، چگونه باید به‌حساب این واقعیت رسیدگی کرد. زیرا بین آن‌ها و شعور و فهم ظاهری ما ارتباط و پیوستگی وجود ندارد. گرچه ما نمی توانیم آن‌ها را تحت نظم و قاعده‌ای دربیاوریم، اما آن‌ها اعمال ما را معین و مقدر می‌سازد؛ آن‌ها کشتی زندگی ما را در اقیانوسی که برای ما هیچ جهتی از آن شناخته نیست و قطب‌نمایی برای آن در دست نداریم راهی می کنند* (جیمز، ۱۳۷۲: ۷۱ – ۷۰).[۱]

شاید نتوان همهٔ انواع آگاهی‌هایی را که جیمز ذکر می‌کند از سنخ آگاهی عرفانی دانست، اما دست‌کم آگاهی عرفانی بخشی از این‌هاست و همهٔ این‌ها با آگاهی‌های عادی متفاوتند. این

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

معرفت از راه تفکر نظری و تجربهٔ حسی به‌دست نمی‌آید، بلکه به تعبیر عرفا معرفت عرفانی معرفتی ذوقی است که با مشاهده و تجربهٔ مستقیم حقایق به‌دست می‌آید. قیصری دراین‌باره می‌گوید:

المراد بالذوق ما یجده العالم علی سبیل الوجدان والکشف لا البرهان و الکسب،و لا علی طریق الاخذ بالا یمان والتقلید فانّ کلّاً منهما و ان کان معتبراً بحسب مرتبته لکنّه لا یلحق ـ مهما بلغ ـ بمرتبه العلوم الکشفیه اذ لیس الخبر کالعیان (قیصری، بی‌تا: ۲۴۵).[۲]

شنیدن کی بود مانند دیدن، چنان‌که در حدیث آمده است: «**لیس الخبر کالمعاینة**» (ابن‌بابویه، ج۴، ح ۵۷۸۸: ۳۷۸).

در معرفت عرفانی حایل و مانع بین انسان و امر واقع برداشته می‌شود که از آن به «کشف» تعبیر می‌شود. «کشف» به‌معنای رفع حجاب است. در کشف عرفانی سرّ و باطن انسان به باطن عالم راه می‌یابد (تلمسانی، ۱۳۷۱، ج۲: ۵۱۷ – ۵۱۱). قیصری در معنای کشف می‌نویسد:

اعلم ان الکشف لغة رفع الحجاب ... و اصطلاحا هو الاطلاع علی ماوراء الحجاب من المعانی الغیبیة و الامور الحقیقیة وجوداً او شهوداً (قیصری، بی‌تا: ۱۰۷).

هر موجودی دارای ظاهر و باطن است. ظاهر به‌اعتباری آیینهٔ باطن اوست و به‌اعتباری دیگر حجاب باطن و پوشاننده آن است. کشف، عبور از ظاهر هر چیز به باطن آن و از ظاهر هستی به باطن هستی و برگرفتن حجاب از چهرهٔ هستی است.

اصل و حقیقت هستی از نظر عرفا خداوند است؛ بنابراین معرفت راستین، شهود حق‌تعالی است. اما بین انسان و خدا مراتبی از عالم هست که حجاب بین انسان و حق و مانع شهود اویند. کنار زدن این حجاب‌ها کشف است. با رفع هر حجابی مرتبه‌ای از عالم مکشوف می‌شود. انسان که در عالم طبیعت زندگی می‌کند برای شهود حق باید حجاب‌های عالم طبیعت، عالم مثال و عالم عقول مجرد را خرق کند تا به بارگاه اسما و صفات ربوبی و از آنجا تا به شهود احدیت بار یابد[۳] عالم مادی را حجاب ظلمانی و عوالم فوق‌مادی را حجب نورانی می‌گویند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

امکان و متعلق شهود

آیا تجربهٔ عرفانی و شهود باطنی ممکن است؟ بهترین دلیل بر امکان چیزی وقوع آن است. چنان‌که گفتیم، افراد بی‌شماری از ملت‌ها و فرهنگ‌های گوناگون در زمان‌های گوناگون به وقوع تجربهٔ عرفانی گواهی داده‌اند. انبیا، اولیا و بنیان‌گذاران و پیشوایان دینی در ادیان مختلف بر اتصال و ارتباط باطنی با عوالم غیبی سخن گفته‌اند. اگر اعتماد نسبی به عرفا و رهبران دینی داشته باشیم در اصل تحقق چنین پدیده‌ای شک روا نخواهیم داشت. اعتبار و حجیت آن بحث دیگری است.

در معارف اسلامی از شهود و رؤیت خداوند بسیار سخن گفته شده است. امام علی(ع) در پاسخ ذعلب که پرسید آیا پروردگارت را دیده‌ای؟ فرمود: **أفأعبد ما لا اری؟** آیا خدایی را که نبینم می‌پرستم؟ آن‌گاه ذعلب پرسید: و **کیف تراه؟** چگونه خدا را می‌بینی؟ فرمود«**لا تدرکه العیون بمشاهدة العیان، ولکن تدرکه القلوب بحقائق الإیمان**» (نهج‌البلاغه: خطبه ۱۷۹). البته با چشم سر و دیدهٔ ظاهر نمی‌توان خدا را دید، اما دیدهٔ دل‌های سرشار از ایمان خدا را می‌بینند. همو در جایی دیگر فرمود: «**مَا رَأَیْتُ شَیْئًا إِلّا رَأَیْتُ اللَهَ قَبْلَهُ**» (فیض کاشانی، بی‌تا، ج۱: ص۴۹). هرگز چیزی را ندیدم جز اینکه پیش از آن خدا را دیدم.

گفته شد چون بر علی مرتضی — هل رأیت ربک قال: بلی
گر نمی‌دیدم خدا را بی‌گمان — بندگی او نمی‌کردم ز جان
هرچه دیدیم دیدمش او را عیان — پیش‌ازآن و بعدازآن و باهمان
لیک نه با چشم سر ای تیزبین — بلکه با چشم دل و نور یقین

(صادقی اشکوری)

توفیق الهی، استعداد ذاتی، سلوک معنوی (بیداری، خداآگاهی، عشق به حق، ترک تعلقات، تأمل و مراقبه، انجام تکالیف الهی و ترک مناهی و زندگی در پرتو هدایت دین) و برخورداری از دستگیری استادی راه‌پیموده و به حقیقت رسیده عواملی است که زمینه را برای صیرورت وجودی سالک و گشایش ابواب معارف باطنی فراهم می‌کند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

متعلق معرفت عرفانی حقایق باطنی، نهانی و غیبی است که از نگاه عرفانی خدا و جلوه‌های اوست. خدا چون مادی نیست و شکل و رنگ ندارد به ادراک حسی در نمی‌آید؛ چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید: «لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِير» (انعام: ۱۰۳). ازاین‌رو هنگامی که بنی‌اسرائیل از حضرت موسی خواستند که خدا را به آن‌ها نشان دهد مورد خشم خدا قرار گرفتند و مستحق عذاب الهی شدند: فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمْ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ (نساء: ۱۵۳). و به موسی خطاب شد که هرگز خدا را نخواهی دید:

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنْ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (اعراف: ۱۴۳).

پس دیدن خدا در قیامت به‌نحو دیدن حسی نیست. «وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ* إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامت: ۲۲ - ۲۳). اما می‌توان با چشم دل خدا را شهود کرد، چنان‌که از امام علی(ع) نقل کردیم.

قرآن کریم از شهود جهان پس از مرگ هم سخن گفته است. «كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ* لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ* ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ*» (تکاثر:۵- ۷). مراد این است که کسانی که به مرتبهٔ یقین رسیده‌اند پیش از مرگ می‌توانند برخی حقایق مربوط به جهان پس از مرگ را ببینند(۴) اما در قیامت همه می‌بینند، نه فقط صاحبان علم یقینی.

در حکایت زید بن حارثه آمده است که روزی رسول خدا(ص) از او پرسید که چگونه صبح کردی؟ پاسخ داد: صبح کردم درحالی‌که نسبت به ایمانم در یقین هستم. آن‌گاه پیامبر علامت یقینش را از وی خواست. حارثه گفت چنانم که گوئی بهشت و جهنم و اهل آن را می‌بینم.(۵)

در منابع دینی فراوان از رؤیت فرشتگان ازسوی انبیا سخن به میان آمده است. حضرت ابراهیم(ع) فرشتگانی را دید که نزد او آمدند و به او بشارت تولد فرزندی را دادند. «وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ* إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلاَمًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ* قَالُوا لاَ تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلاَمٍ عَلِيمٍ» (حجر:۵۱-۵۳).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

پیامبر اسلام(ص) وحی الهی را توسط جبرئیل دریافت می‌کرد. حتی حضرت علی(ع) نیز که همراه و مصاحب او بود با اینکه پیامبر نبود جبریئل را می‌دید و پیام وحی را می‌شنید؛ چنان‌که حضرت رسول(ص) فرمود: «إِنّکَ تَسْمَعُ ما أَسْمَعُ وَ تَرى ما أَرى. إِلّا أَنّکَ لَسْتَ بِنَبِیٍّ».

در قرآن آمده است که خداوند ملکوت آسمان‌ها را به حضرت ابراهیم نشان داد. «وَکَذَلِکَ نُرِی إِبْرَاهِیمَ مَلَکُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِیَکُونَ مِنْ الْمُوقِنِینَ» (انعام:۷۵). حضرت مریم فرستادهٔ خدا را ملاقات کرد و از او بشارت تولد حضرت عیسی را شنید.(۶) پیامبر اسلام(ص) در لیلهٔ الإسرا به معراج رفت و آیات الهی و حقایق عوالم علوی را مشاهده کرد.(۷)

اولیا باطن امور را می‌بینند. آن‌ها از باطن دنیا آگاه می‌شوند. «إنّ أولیاء اللّه هُم الّذین نظروا إلی باطن الدنیا إذا نظر الناس إلی ظاهرها واشتغلوا بآجلها إذا اشتغل الناس بعاجلها» (نهج‌البلاغه: خطبه ۴۳۲)

آن‌ها می‌توانند باطن افراد را مشاهده و از سرّ آن گاه شوند.

مراتب عالی ایمان حاصل نوعی شهود حقیقت است به گونه‌ای که راه را بر هر گونه شک و تردید می‌بندد. امام علی(ع) از این مرتبه به «دیدن حق» تعبیر می‌کند. او غیب را به عیان می‌بیند و ایمان او بر پایهٔ این دیدن است؛ چنان‌که فرمود: «وَ نُؤْمِنُ بِهِ إِیمَانَ مَنْ عَایَنَ الْغُیُوبَ وَ وَقَفَ عَلَی الْمَوْعُودِ إِیمَاناً نَفَی إِخْلَاصُهُ الشِّرْکَ وَ یَقِینُهُ الشک» (نهج‌البلاغه: خطبه ۱۱۴). این شهود و معرفت ممکن است به مرتبه‌ای برسد که فوق آن متصور نیست؛ چنان‌که علی(ع) فرمود: «لو کشف الغطاء مازددت یقینا» (مجلسی، ج۴۰: ۱۵۳). اگر پرده کنار رود بر یقینم افزوده نمی‌شود.

شهود حق و حقیقت انسان را از گناه مصون می‌دارد، چنان‌که در حکایت حضرت یوسف(ع) در قرآن کریم آمده است که اگر وی برهان پروردگار را نمی‌دید ممکن بود به گناه آلوده شود.(۸) البته این خداست که چنین لطفی در حق بندگان خاصش می‌کند و حقیقت را به آن‌ها می‌نمایاند. علی(ع) به این حقیقت اشاره می‌کند آنجاکه می‌گوید: «ماشککت فی الحق مذ اریته.» (نهج‌البلاغه: خطبه ۴). از وقتی که حق به من نشان داده شد هرگز در آن شک نکردم.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

برخی ویژگی‌های شهود عرفانی

فلاسفهٔ اسلامی شهود عرفانی را از سنخ علم حضوری می‌دانند، درنتیجه علم حضوری دارای ویژگی‌هایی است که به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم.[۹]

۱. بی‌واسطه است، به این معنا که بین عالم و معلوم صورت یا مفهوم واسطه نیست، بلکه نفس معلوم نزد عالم حاضر است؛

۲. چون در علم شهودی واسطهٔ ذهنی بین عالم و معلوم نیست مطابقت یا عدم مطابقت با واقع در آن طرح نمی‌شود، درنتیجه نفس شهود به صدق و کذب متصف نمی‌شود؛

۳. شهود عرفانی قابل تصویر و تعبیر ذهنی و حصولی است. این تصویر و تعبیر می‌تواند متصف به صواب و خطا یا صدق و کذب باشد.

۴. شهود عرفانی امری کاملاً شخصی و غیرشرکت‌پذیر است و به همین جهت عین آن تجربه قابل انتقال به غیر نیست، هرچند تعبیر حصولی آن برای دیگران ممکن است. بنابراین خود تجربه به بیان در نمی‌آید اما می‌توان تعبیر و تفسیری از آن را در قالب الفاظ ارائه نمود، گرچه بسیاری از عرفا این تعابیر را نارسا می‌دانند؛

۵. شهود عرفانی انواع و مراتب گوناگون دارد که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره خواهد شد.

۶. شهود ممکن است اصیل و خالص باشد، چنان‌که ممکن است موهوم و مشوب باشد.

اقسام و مراتب شهود

چنان‌که ادراک‌های متعارف بشری به حسی و عقلی تقسیم می‌شوند، در عرفان اسلامی شهود یا کشف نیز به صوری و معنوی تقسیم می‌شود. در کشف صوری صورت و تمثل حس گونه بینائی، شنوائی، بویائی، چشائی و بساوایی مطرح است؛ چنان‌که در رؤیا همه این احساس‌ها و تمثلات روی می‌دهد. از نظر فرغانی قسمی از کشف صوری به عالم طبیعت تعلق می‌گیرد. در این کشف موانع و حجب طبیعی همچون بعد مسافت یا دیوارها و کوه‌ها گویی از میان مکاشف و مرئی برداشته می‌شود و مرئی با همهٔ مشخصاتش بر مکاشف آشکار می‌شود. قسم دوم کشف

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

آن است که به صور مثالی تعلق می‌گیرد؛ خواه حقیقت متمثل شده امر مثالی یا حسی باشد مانند شهود بهشت و جهنم، خواه امر روحانی باشد مانند تمثل جبرئیل به صورت دحیه کلبی، و خواه امر معنوی باشد همچون تمثل علم به صورت شیر برای رسول خدا(ص) (فرغانی، ۱۳۷۹: ۶۶۹). کشف در مورد اخیر هم صوری است و هم معنوی.

متعلق کشف صوری در همهٔ موارد عالم مثال است. آنجاکه موانع و حجب کنار می‌روند و عارف امور طبیعی را می‌بیند، درواقع وجود مثالی آن پدیدهٔ طبیعی را مشاهده می‌کند؛ چنان‌که امور معنوی و روحانی را نیز در صورت‌های مثالی متناسب با آن‌ها مشاهده می‌کند. کشف صوری جزئی است، به این معنا که به حقایق فروتر از عالم عقول تعلق می‌گیرد. عارف در این شهود به ادراک صور مثالی و برزخی نایل می‌شود.

انواع کشف صوری

به نظر برخی از عرفا در ازای حواس پنجگانه بیرونی یا ظاهری، انسان دارای حواس پنجگانه درونی یا باطنی نیز هست.

پنج حسی هست جز این پنج حس　　آن چو زر ناب باشد این چو مس

حواس ظاهری پنجره‌های حواس باطنی‌اند. ابزار یا قوه کشف صوری حواس باطنی است.

در رؤیت باطنی مکاشف حقایق روحانی را که تجسد مثالی یافته‌اند می‌بیند، مانند اینکه رسول خدا(ص) جبرئیل را می‌دید.

در سمع باطنی مکاشف حقایق باطنی را که به‌گونهٔ صوت تمثل یافته‌اند می‌شنود، چنان‌که رسول خدا(ص) وحی را به صورت کلام ملفوظ می‌شنید، چنان‌که برخی عارفان تسبیح موجودات را می‌شنوند.

در استنشاق باطنی رایحهٔ نفحات الهی به مشام جان می‌رسد، چنان‌که رسول خدا(ص) فرمود: «اِنّی اَشَمُّ رایحَة الرّحمان مِنْ قَبلَ الْیَمَن».

در لمس باطنی اتصال دو نور یا دو جسد مثالی احساس می‌شود. عارف ممکن است نسیم رحمت الهی و گرمای نور معنوی را احساس کند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

در کشف ذوقی حقیقتی باطنی به‌صورت غذایی مثالی چشیده می‌شود، چنان‌که رسول خدا در رؤیای صادقه علم را به‌صورت شیر نوشید.

کشف صوری از تجلیات اسمائی است و عرفا هرنوع از کشف صوری را به ظهور اسمی از اسمای الهی مرتبط می‌دانند. مثلاً با ظهور اسم بصیر کشف دیداری و با ظهور اسم سمیع کشف شنیداری روی می‌دهد.

در کشف صوری اغلب مکاشف منفعل و دریافت‌کننده است. اما کاملان با قوت روحانی که دارند می‌توانند حقایق را در صورت‌های مثالی حاضر کنند و از حقیقت آن آگاه شوند (فرغانی، ۱۳۷۹: ۶۶۹ تا ۶۷۱).

کشف معنوی

کشف معنوی معقول و غیرصوری است و تمثل در آن راه ندارد و با تجلی اسم علیم حق تحقق می‌یابد. کشف معنوی به حقایق عالم عقل و فراتر از آن تعلق می‌گیرد. در این مقام روح با تجردش به عالم غیب و معانی مجرد توجه می‌کند و معانی غیبی و حقایق روحانی به صور معنوی و نه با تمثل طبیعی یا مثالی بر او منکشف می‌شوند. به این اعتبار این شهود را شهود کلی می‌دانند.

کشف معنوی اطوار و مراتب گوناگون دارد. مرتبه‌ای از کشف معنوی عین الیقین است. در این مرحله عارف به قرب و لقای معروف می‌رسد و به‌طور عیان و بی‌واسطه آن را مشاهده می‌کند، اما دوگانگی عارف و معروف همچنان محفوظ است. مرتبهٔ برتر کشف، حق الیقین است که در آن این دوگانگی مرتفع می‌گردد و هر نوع حجابی برداشته می‌شود و شاهد به مشهود متصل و در او فانی می‌شود. فراتر از فنا مرتبه بقاء بعد الفنا یا فرق بعد الجمع و مرتبهٔ اتحاد یا وحدت است.

عرفا برای کشف معنوی انحاء و مراتب گوناگون ذکرکرده‌اند:

ظهور معانی در قوهٔ مفکره بدون استفاده از مقدمات و ترتیب قیاسات که آن را حدس گویند؛

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

ظهور معانی در قوهٔ عاقله یا نور قدسی که به‌کارگیرنده مفکره است؛

ظهور معانی غیبی در قلب که الهام نامیده می‌شود؛

ظهور ارواح مجرده یا اعیان ثابته در قلب که مشاهدهٔ قلبی نام دارد؛

ظهور حقایق در روح که در کاملان بی‌واسطه از اسم علیم می‌رسد و در غیر آنان بوساطت قطب یا ارواح ملکوتی و جبروتی که سالک تحت حکم تربیت آن‌هاست؛

ظهور حقایق در سِرّ که عارف به سرّ قضا و قدر واقف می‌شود؛

ظهور حقایق در خفی که عارف به تجلی صفاتی می‌رسد؛

ظهور حقایق در مرتبهٔ اخفی که به تجلی ذاتی نایل می‌شود و این مقام فوق بیان و مختص حضرت خاتم(ص) و اهل بیت معصوم(ع) اوست (رک: قیصری، بی‌تا: ۱۰۷- ۱۱۱؛ آشتیانی، ۱۳۶۵: ۵۴۴-۵۶۰).

مراتب کشف که به هفت شهر عشق هم موسوم است متناسب با لطایف هفتگانه روح انسان و مراتب سبعهٔ بطون قرآن است.

چنان‌که ادراک حسی خدا ممکن نیست، شهود خیالی و مثالی خدا هم ممکن نیست. او نه در خیال متصل می‌گنجد نه در خیال منفصل. به‌طورکلی تمثل خدا و کشف صوری او ممکن نیست، زیرا او از ماده و مقدار مبراست.

تنها راه ادراک حضوری ذات اقدس خدا شهود قلبی است و چنین حضوری بهره دل مؤمن است که حقیقت ایمان در متن آن نهاده شده باشد(جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۴۵).

اما اینکه حقیقت شهود قلبی چیست نیازمند کاوش و تأمل است. شهودی که نسبت به خداوند حاصل می‌شود از سنخ کشف معنوی است و نمی‌تواند از گونهٔ کشف صوری باشد. البته ممکن است مخلوقی به‌عنوان آیهٔ الهی و مظهر او و آیینهٔ ظهور خداوند به کشف صوری منکشف گردد، مانند ظهور حق در درخت شعله‌ور که حضرت موسی(ع) دید، یا تجلی حق‌تعالی در کوه که موجب غشوه موسی(ع) شد. عارف می‌تواند به حق در مقام اسما و صفات راه یابد، اما عرفا اصرار دارند که شهود ذات حق یا هویت مطلق لابشرط مقسمی ممکن نیست؛ چنان‌که قیصری می‌گوید: «**أما الذات الإلهية، فحار فيها جميع الأنبياء و الأولياء**» (قیصری، بی‌تا،

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

فص آدمی: ۶۹). عارف در جست‌وجوی حق در مقام اسما و صفات است. حتی انبیا نیز به مقام ذات راه ندارند و سخنشان این است که: «**ما عرفناک حق معرفتک**» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸: ۲۳).

قلب موطن شهود

در منابع اسلامی شهود حقایق باطنی به قلب نسبت داده شده است. قلب اشاره به آن بعد از روح آدمی است که محل یا قوهٔ شهود است. قلب هم مرکز معرفت و هم مرکز عواطف است. ازاین‌رو از احوالی همچون فتح قلب، ضیق قلب، قساوت قلب و رقت قلب سخن رفته است.

در فرهنگ اسلامی دیدن حقیقت را به دیدهٔ دل نسبت می‌دهند، چنان‌که از گوش دل یا جان نیز سخن می‌گویند. پیامبر وحی را با قلب دریافت می‌کرد. قلب محل نزول وحی است. «**وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ* نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ* عَلَى قَلْبِکَ لِتَكُونَ مِنْ الْمُنذِرِينَ***» (شعراء: ۱۹۲-۱۹۴).

در روایات نیز قلب را موطن علم دانسته‌اند. «**العِلْمُ نورٌ يَقْذِفُهُ اللهُ فی قَلْبِ مَنْ يَشاء**». جایگاه ایمان عمیق نیز قلب است، چنان‌که در دعا آمده است: «**اَللّـهُمَّ اِنّی اَسْئَلُکَ ایماناً تُباشِرُ بِهِ قَلْبی**». در برخی احادیث آمده است که قلب مؤمن عرش پروردگار است: «**قَلْبُ المُؤمِنِ عَرشُ الرّحمن**».

قلب همچنان‌که می‌تواند مرکز علم، نور، قدس و طهارت باشد می‌تواند تاریک، ناپاک، و آلوده باشد. قرآن از کوری قلب سخن می‌گوید. «**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**» (حج:۴۶). قرآن از کسانی سخن می‌گوید که در دنیا و آخرت نابینا هستند و حقیقت را نمی‌بینند. «**وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلاً**» (إسراء:۷۲). چنان‌که از کری و گنگی باطنی نیز سخن می‌گوید: «**صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ**» (بقره:۱۷۱). کوری قلبی دربرابر بینایی قلبی است. پس افزون‌بر کوری و بینایی ظاهری، کوری و بینایی دیگری هست. به عبارت‌دیگر، حواس پنجگانهٔ باطنی نیز ممکن است براثر دوری از خدا اختلال یابند. گاه براثر

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

گناه مشاعر باطنی از کار می‌افتند. به تعبیر قرآن خداوند به‌عنوان مجازات بر قلب و گوش و چشم افرادی مهر می‌زند. «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (بقره:۷).

ارزش معرفتی و معیار حق و باطل در شهود

چنان‌که پیش‌ازاین اشاره شد، شهود عرفانی چون از سنخ علم مفهومی و گزاره‌ای نیست، متصف به صدق و کذب نمی‌شود؛ اما به ناب و مشوب، اصیل و موهوم، حق و باطل یا معتبر و نامعتبر متصف می‌شود. همچنین هنگامی که تعبیر می‌شود و به بیان در می‌آید متصف به صدق و کذب می‌شود. پس هرچند بالذات از صدق و کذب آن نمی‌توان سخن گفت اما بالعرض قابل صدق و کذب است. بنابراین لازم است مناشی خلل آن شناخته و معیار درستی و نادرستی آن معلوم گردد.

در اینکه گفته می‌شود چون علم حضوری و شهودی غیرگزاره‌ای است و در آن صورت و مفهوم و قضیه مطرح نیست، درنتیجه از مطابقت و عدم مطابقت در آن نمی‌توان سخن گفت، پس علم حضوری خطاناپذیر است و نمی‌تواند کاذب باشد، درنتیجه یافت حضوری و شهودی بطور صددرصد حق است، لازم است تأملی دوباره شود. زیرا همان‌طورکه کذب عدم مطابقت است، صدق نیز مطابقت است و همان‌گونه که در علم حضوری از کذب نمی‌توان سخن گفت از صدق هم نمی‌توان دم زد. مطرح نبودن مطابقت تنها به‌سود صدق و به زیان کذب نیست، بلکه نسبتش با صدق و کذب یکسان است. پس به این معنا اگر علم حضوری خطاناپذیر است صواب‌ناپذیر هم هست. به این معنا هیچ تجربه‌ای حتی تجربهٔ حسی نیز صدق و کذب و صحیح و خطا ندارد، بلکه به نظر بسیاری از حکما خطا در تجربهٔ حسی مستند به عقل است. اگر مدعا این است که علم حضوری و شهودی به‌طورکلی حق است و مصون از هر آسیبی است، برای اثباتش به بیانی دیگر جز این بیان نیاز است. اما چنان‌که در بحث از انواع شهودات گفته می‌شود که شهود نیز ممکن است مشوب گردد و به طرقی در معرض انواع خلل واقع شود، درنتیجه به معیاری برای شناخت صحت و سقم آن نیاز است، معلوم می‌شود که به‌صرف اینکه چیزی از

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

سنخ علم حضوری یا شهودی باشد کافی نیست که به‌طور مطلق قابل اعتماد باشد. ادراک حسی و حال و تجربهٔ شهودی در معرض تأثیرپذیری از عوامل مختلف است که با اعتبار و ارزش آن ارتباط دارد. شهود ممکن است تیره یا شفاف باشد. ممکن است چیزی خود را به‌جای چیزی دیگر به ما نشان دهد و ما را بفریبد. اینکه مشهود چیست و چه معنا و پیامی دارد همیشه روشن نیست. معرفت تنها آن حس و حال و تجربه نیست. آن رویداد اغلب گذرا و ناپایدار است. معرفت اعتقاد برگرفته از آن حس و حال و تجربه است که صدق و کذب‌پذیر است. بنابراین نمی‌توان گفت که هر تجربهٔ دینی و عرفانی به حکم اینکه شهودی و حضوری است بدون تحلیل و بررسی ارزش معرفتی غیرقابل مناقشه دارد.

از نظر عرفای اسلامی نوع کشف و شهود و به‌تبع آن ارزش معرفتی آن تابع مرتبهٔ وجودی دریافت‌کننده و مکاشف است و متناسب با آن به عامل القاکنندهٔ آن بستگی دارد. برخلاف ادراک حسی ظاهری که ارزش آن فقط به سلامت عضو حسی وابسته است و ادراک عقلی که به میزان قوت عقلی و دانش و دقت شخص بستگی دارد، معرفت و خلوص آن در شهود باطنی به شخصیت و مرتبهٔ وجودی شخص ارتباط دارد. برحسب اینکه شخص متناسب با مرتبهٔ وجودی خود تحت‌تأثیر و تصرف چه عامل القاکننده‌ای است، القائات درونی را به روحانی، ملکی، شیطانی و نفسانی تقسیم می‌کنند (ابن‌عربی، بی‌تا، ج۱: ۲۸۱). قطعاً القای شیطانی و نفسانی باطل است و ارزشی ندارد.

برطبق اعتقاد شیعی در کاملان معصوم شیطان راه ندارد، چنان‌که رسول خدا(ص) فرمود: «**شیطانی اسلم بیدی**». آنان بر تمایلات نفسانی نیز غالب و فائق شده‌اند. وهم و پندار نیز در معصومین راه ندارد. نفس ضعیف و کوچک مورد هجوم واقع می‌شود و حقیقت بر او مشتبه می‌شود، چنان‌که بدن رنجور و بیمار در معرض انواع میکرب و ویروس است و آسیب‌پذیر.

از نظر عرفای اسلامی شهود دارای مراتب است و در برخی از آن مراتب شهود خطا راه دارد، اما مراتبی از شهود خطاناپذیرند. شهود جزئی یا صوری خطاپذیر و شهود کلی یا معنوی مصون از خطاست. به اعتقاد قیصری قوهٔ خیال ممکن است مشوب باشد و حقایق مجرد را در مرتبهٔ خیال بر صور دیگر منطبق کند (قیصری، بی‌تا: ۶۰۵).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

شخص ممکن است بین خیال متصل و منفصل خلط کند، به این معنا که آنچه بر خیال متصل او گذشته به خیال منفصل نسبت دهد. خیال منفصل عالم حقایق مثالی و برزخی است و شهود امری در خیال منفصل شهود حقایق مثالی است. اما خیال متصل در حیطهٔ نفس آدمی است و مصون از وهم و بازیگری‌های ذهن نیست. به تعبیر استاد جوادی، اگر نفس مثال منفصل یا عقل منفصل یا متن موجود مادی خارجی را شهود کند مسئلهٔ انطباق طرح نمی‌شود و صدق و کذب جریان نمی‌یابند، ولی شهود در مثال متصل خطابردار است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۸). بسیاری از خطاها در مرحلهٔ تفسیر و تطبیق است. شهود در مثال منفصل نیز گرچه خطابردار نیست، اما در تفسیر و تعبیر آن خطا ممکن است.

حال که در کشف صوری یا در تفسیر آن وقوع خطا ممکن است، معیار سنجش و ارزیابی چیست و چگونه می‌توان کشف ناب و معتبر را از تخیل مشوب یا تعبیر نامناسب یا خطا تمیز داد. چگونه می‌توان القای شیطانی و نفسانی را از القای ملکی و ربانی متمایز کرد؟ به این منظور عرفا دو معیار اصلی معرفی کرده‌اند.

۱) مطابقت با احکام قطعی عقل (قیصری، بی‌تا:۴۷۱). اگر مدعای کشفی ناسازگار با احکام قطعی عقل باشد، آن مدعا کاذب و آن کشف باطل است. مثلاً اگر مدعایی مشتمل بر تناقض درونی باشد یا با اصول قطعی عقل در تناقض باشد پذیرفتنی نیست؛ زیرا حجیت عقل ذاتی است و هیچ معرفت‌شناسی‌ای نمی‌تواند منکر حجیت عقل باشد. اگر مدعای کشفی موافق با عقل باشد به‌طوری‌که بتوان بر صحت آن برهان عقلی اقامه نمود، آن مدعا معتبر است. حال اگر در موردی عقل ساکت بود و قضاوتی به اثبات یا به نفی نداشت، در آنجا باید توقف نمود.

۲) مطابقت با تعالیم وحیانی، عرفای اسلامی مدعای کشفی را که مخالف تعالیم قطعی و صریح دینی باشد که در کتب مقدس به‌ویژه قرآن کریم آمده و در سنت انبیا و اولیا به‌ویژه چهارده معصوم(ع) ظهور یافته است را غیرمعتبر می‌دانند؛ چنان‌که مطابقت با این تعالیم نشان اعتبار و صحت مدعاست.

البته کشف و شهود شیطانی یا نفسانی نداریم. بلکه تعابیری را که عرفا در این مقام به‌کار می‌گیرند خواطر، القائات، خطابات و واردات است. خواطر را برحسب عامل القاکننده به ربانی،

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

ملکی، نفسی و شیطانی تقسیم می‌کنند (ابن‌عربی، بی‌تا، ج ۱: ۲۸۱؛ ملاصدرا، ۱۳۴۰: ۷۴؛ آملی، ۱۳۶۸: ۴۵۵)). معیارهای یادشده در تشخیص القائات حقانی و الهامات ملکی و تمیز آن‌ها از هواجس نفسانی و وساوس شیطانی به‌کار می‌آیند.

باید خاطر نشان نمود که معیارهای یادشده به‌رغم اهمیتشان فقط در مقام نفی و ابطال قاطعیت دارند؛ یعنی با این معیارها می‌توان دانست که مدعای مخالف عقل و شرع باطل است. اما اگر مدعایی مخالف عقل یا شرع نباشد، صرف این عدم مخالفت دلیل اعتبار آن تجربه و صحت آن نمی‌تواند باشد. چنین تجربه‌ای ممکن است معتبر باشد و ممکن است معتبر نباشد. مثلاً صحت و اعتبار تجربهٔ آگاهی از خبری در گذشته یا آینده یا اطلاع از باطن افراد را نمی‌توان در هر صورت با این معیارها سنجید. عدم مخالفت با عقل و شرع فقط امکان تجربه‌ای را نشان می‌دهد، نه وقوع آن را. ممکن است چیزی را که شخص تجربهٔ تجلی از خدا یا دیدار با اولیای خدا می‌داند درواقع توهم باشد، یا در مقام تطبیق و تعبیر دچار خطا باشد، گرچه اصل وقوع چنین تجربه‌ای عقلاً و شرعاً محال نباشد.

بنابراین، محال نبودن تجربه‌ای ملازم با صحت، اعتبار و حجیت آن نیست. پس آیا راهی برای اثبات اعتبار و حجیت تجربه‌های عرفانی و دعاوی کشفی و شهودی وجود دارد؟ این پرسش هم برای صاحب تجربهٔ عرفانی قابل طرح است و هم برای دیگران. در مواردی صاحب تجربه در چنان یقینی به‌سر می‌برد که به‌طورکلی تردیدی در او راه نمی‌یابد و چنین پرسشی برای او طرح نمی‌شود. اما در مواردی که چنین یقینی وجود ندارد صاحب تجربه می‌تواند به کمک برخی شواهد و قرائن درونی اصالت و اعتبار آن را احراز کند. احوال مثبت و مطلوب مقارن و ملازم با تجربه مانند انقطاع از تعلقات دنیوی، حضور قلب و استغراق در یاد خدا، امید به رحمت حق، رغبت یافتن به اعمال نیک و مانند آن می‌توانند قرائن و شواهدی بر حقانیت و اعتبار تجربه باشند. همچنین نظر استاد و پیر راه‌رفته در این باب ممکن است برای صاحب تجربه اطمینان‌بخش باشد. عارفان دیگر نیز که خود دارای تجارب عرفانی در آن سطح یا برتر از آن باشند ممکن است بتوانند حقانیت تجربه او را دریابند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

اما غیرعارفان هم ممکن است از طریق مشاهدهٔ احوال و رفتار شخص و دیدن ثمرات مثبت تجارب عرفانی در رفتار و منش شخص و به‌طورکلی از طریق اعتمادی که به شخص دارند تجربه او را معتبر بدانند. همچنین ممکن است از طریق مشاهده اتفاق‌نظر یا تواتر تجربه‌هایی با مضمون خاص به‌اعتبار آن تجربه‌ها اطمینان یابند. اما این طرق البته قاطعیت منطقی ندارند و برای همگان نمی‌توانند مضمون الحقانیه باشند و الزام منطقی به‌بار نمی‌آورند.

به نظر می‌رسد یک معیار قاطع در تعیین ارزش یک تجربهٔ عرفانی نظر معصوم است، که متأسفانه پس از عصر غیبت جز در موارد نادری برای نوادری دسترسی به آن نیست.

باید یادآورشد که هیچ نوع کشف و شهود عرفانی به‌تنهایی حجیت فقهی ندارد و نمی‌تواند مبنای افتا و حکم شرعی یا الزام قانونی باشد. بنابراین، کسی مجاز نیست به‌صرف استناد به کشف و شهود خود برای دیگران تکلیف و الزام شرعی تعیین کند و دیگران را به کاری که انجام آن به حکم شرعی نیاز دارد وادارد یا از کاری که ترک آن به منع شرعی نیاز دارد بازدارد.

از دیدگاه عرفا، کشف معنوی برتر از کشف صوری است و از آسیب‌ها و خطاهایی که ممکن است در کشف صوری روی دهد مصون است. مؤمن به برکت فراست، حقیقت و باطن را مشاهده می‌کند و معنا و صورت را می‌تواند یک‌جا ببیند و مطابقت یا عدم آن را دریابد. او با توجه باطنی حقیقت معانی بدون صورت را نیز می‌تواند دریابد. در حدیث آمده است: «اتّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللهِ» (فرغانی، ۱۳۷۹: ۶۶۹).[۱۰]

اما آیا می‌توان گفت کشف معنوی عارفان به‌طور مطلق مصون از هر نقصی است؟ عرفا بین کشف عین الیقینی و کشف حق الیقینی تفاوت قائل می‌شوند. در کشف عین الیقینی هرچند معلوم نزد عالم حاضر است، اما چون دوگانگی بین شاهد و مشهود محفوظ است و انانیت به‌طورکلی محو نشده است امکان خطا یا عروض شک منتفی نیست. اما عرفا کشف حق الیقینی را که مقام اتحاد است مصون از شک و وهم و خطا می‌دانند. از نظر استاد جوادی، عارف در شهود عقلی و فوق‌عقلی چنان حقایق محیط بر خود را می‌یابد که مجالی برای شک نیست (جوادی آملی، بی‌تا: ۲۵۹).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

برای کاملان معیاری جز شهود لازم نیست. حقیقت برای آنان عیان است و مراتب هستی نزدشان آشکار و تطابق آن‌ها مکشوف است. نه شیطان، نه نفس، نه خطا و نقص و نه وهم و پندار در آنجا راه دارد. «قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ. إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ» (حجر:۴۰-۳۹). معرفت وحیانی مصون از هرنوع خطاست. انبیا از خلط مثال متصل و منفصل و عقل جزئی و کلی، و نفوذ ابلیس محفوظ‌اند؛ چنان‌که الهام در صاحبان ولایت کلیه که معصومین هستند نیز مصون از هرنوع خطا و نقص است. آنان هم در مقام دریافت، هم در مقام تفسیر و هم در مقام بیان مصونند. ازاین‌رو، سخن آنان حجت و الزام‌آور است.

نتیجه

از ادراکات عادی و علوم حضوری عام و مشترک که فراتر رویم، بر پایهٔ استقراء با پنج نوع شهود یا تجربه معرفتی در حوزهٔ دین و حقایق قدسی روبه‌رو می‌شویم: تجربه‌های عام دینی، کشف صوری مؤمنان و عرفا، کشف معنوی عرفا، الهام صاحبان ولایت کلی و وحی انبیا. در تجربه‌های عام دینی و کشف صوری امکان لغزش و خطا هست. دربارهٔ کشف معنوی نیز هرچند بسیاری از عرفا بر خطاناپذیری آن تأکید دارند، اما ادعای عصمت در مرتبهٔ عین الیقین دشوار است. تنها در بارهٔ وحی انبیا و الهام معصومین می‌توان قاطعانه ادعا کرد که مصون از هر خطا و لغزشی است. موارد دیگر اگر با معیارهای عقلی یا شرعی قابل سنجش باشند نتیجهٔ سنجش متبع خواهد بود، در غیر این صورت معقول‌ترین موضع تعلیق داوری است.

پی‌نوشت‌ها

۱. البته برای کسانی که به وحی قائلند سرنوشت جهان و انسان چنین نامعلوم نیست، لیکن آشنائی مستقیم با آن عوالم و معرفت عمیق آن از طریق شهود عرفانی است. اما برای جیمز که تنها از این راه می‌خواهد به عوالم غیب راه یابد چاره‌ای جز این نیست.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

۲. از این عبارت و سایر سخنان عرفا روشن است که مراد عرفا از «ذوق» معرفت کشفی و شهودی است که دسترسی مستقیم و بدون‌واسطه مفاهیم و الفاظ است، نه ذوق به‌معنای تمایلات و ترجیحات بی‌دلیل شخصی که ارزش معرفتی ندارد. ازاین‌رو در سنت اسلامی حکمت ذوقی را دربرابر حکمت بحثی قرار می‌دهند. بنابراین، اشکال آقای مهدی حائری نسبت به تعبیر«ذوق» در بیان معرفت عرفانی وارد نیست و به‌طورکلی مراد عرفا از ذوق غیر از آن چیزی است که در محاورات عرفی از این واژه فهمیده می‌شود (رک. مهدی حائری، ۱۳۸۴: ۴۲۸).

۳. خواجه عبدالله انصاری شهود را برتر از کشف می‌داند. از نظر وی غایت مکاشفه مشاهده است (تلمسانی، ۱۳۷۱، ج۲: ۵۱۱ –۵۱۷). ابن‌عربی کشف را بالاتر از شهود می‌نشاند. از نظر وی مشاهده به ذوات تعلق می‌گیرد؛ مکاشفه به معانی. مکاشفه لطیف‌تر و حوزهٔ آن برتر است (ابن‌عربی، ،ج۲: ۴۸۶).

۴. می‌کشد دانش به بینش ای علیم　　گر یقین گشتی ببینندی جحیم

۵. گفت پیغمبر صباحی زید را　　کیف اصبحت ای رفیق با وفا
گفت عبدا مومنا بازاوش گفت　　کو نشان باغ ایمان گر شکفت
گفت تشنه بوده ام من روز ها　　شب نخفتستم ز عشق و سوزها
گفت خلقان چون ببینند آسمان　　من ببینتم عرش را با عرشیان

۶. فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا. قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَانِ مِنْكَ إِنْ كُنتَ تَقِيًّا. قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا (مریم: ۱۷–۱۹).

۷. سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (الإسراء:۱).

۸. وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلاَ أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ (یوسف:۲۴).

۹. دربارهٔ علم حضوری و احکام آن رک: محمد فنائی اشکوری، علم حضوری.

۱۰. چنان‌که ابن‌فارض مصری می‌گوید:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

و فیما تراه الروح کشف فراسة خفیت عن المعنی المعَنّی بدقة

(فرغانی، ۱۳۷۹: ۶۷۱)

منابع

- قرآن کریم
- آشتیانی، جلال‌الدین. (۱۳۶۵)، *شرح مقدمه قیصری*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- آملی، حیدر. (۱۳۶۸)، *جامع الأسرار و منبع الأنوار*، با تصحیح هانری کربن، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن‌بابویه، محمد بن علی. (بی‌تا)، *من لا یحضره الفقیه*، تصحیح حسین اعلمی، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- ابن‌عربی، محمد. (بی‌تا)، *الفتوحات المکیه*، بیروت: دار صادر.
- تلمسانی، عفیف‌الدین سلیمان. (۱۳۷۱)، *شرح منازل السائرین*، قم: انتشارات بیدار.
- جوادی آملی، عبدالله. (بی‌تا)، *براهین اثبات وجود خدا*، قم: اسرا.
- ـــــــــــ . (۱۳۸۵)، *حیات عارفانه امام علی(ع)*، قم: اسراء.
- جیمز، ویلیام. (۱۳۷۲)، *دین و روان*، ترجمه مهدی قائنی، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- حائری یزدی، مهدی. (۱۳۸۴)، *جستارهای فلسفی*، به اهتمام عبدالله نصری، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- دشتی، محمد. (۱۳۷۹)، *ترجمه نهج البلاغه*، قم: دانش.
- صادقی اشکوری، عبدالله. (۱۳۸۶)، *در سایه سار عرفان*، قم: نشر فرهنگ اهل بیت.
- فرغانی، سعید بن محمد. (۱۳۷۹)، *مشارق الدراری: شرح تائیه ابن‌فارض*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- فنائی اشکوری، محمد. (۱۳۷۵)، *علم حضوری*، قم: مؤسسه آمزشی و پژوهشی امام خمینی.
- فیض کاشانی، محسن. (بی‌تا)، *عین الیقین*، قم: بیدار.
- قیصری، داود. (بی‌تا)، *شرح فصوص الحکم*، قم: انتشارات بیدارفر.
- مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳)، *بحار الأنوار*، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

- ملاصدرا، صدرالدین محمد. (۱۳۴۰)، *کسر اصنام الجاهلیة*، با تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۶)، *مثنوی*، با تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: ققنوس.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]