

Original Article

Examining the Epistemological Aspect of the Nature of Discovery and Intuition in the Quran and Mysticism

Hosein Mohammadi*¹

¹ Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Gorgan University of Agricultural Sciences and Natural Resources, Iran
hmohammadi45@gau.ac.ir



10.22080/jre.2024.26700.1194

Received:

April 20, 2021

Accepted:

June 22, 2023

Available online:

September 5, 2023

Keywords:

Holy Quran, mystics, discovery and intuition, epistemological, vision of God.

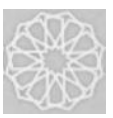
Abstract

Mystical discovery and intuition are considered as one of the ways to gain knowledge about God. The present study explains the epistemological aspect of discovery and intuition among mystics and the Holy Quran. This research used the descriptive-analytical method and library documents. The study aims to investigate and explain the mystical discovery and intuition from the perspective of the Holy Quran and Islamic mystics. The results showed that according to mystics, knowledge about God, His names, and attributes are only possible through discovery and intuition. Revelation is the fall of the veil and the manifestation of the truth in the heart, achieved after efforts and austerities and paying attention to the Prophet of truth. Observing is seeing the truth with the eyes of the heart and shining divine lights on the eyes of the mind. Meditation on the verses of the Holy Quran concluded that the epistemological aspect of mystical intuition has its roots in religious teachings, especially in the Holy Quran, which has been interpreted as the vision of God. In the matter of mystical intuition, the mystics have also relied on verses and narrations about the vision of God, asceticism, piety, and rejection from the world.

*Corresponding Author: Hosein Mohammadi

Address: Department of Islamic Studies, Gorgan University of Agricultural Sciences and Natural Resources, Iran

Email: hmohammadi45@gau.ac.ir



Extended abstract

1. Introduction

The main purpose of this study is to clarify the epistemological aspect of mystical intuition by explaining it through the Holy Quran and the perspective of Muslim mystics. To fulfill this aim, a systematic study is needed. To explain the epistemological aspect of mystical intuition, the nature, conditions of realization, and its effects from the Holy Quran and mysticism perspective are discussed and analyzed through the perspective of some Muslim mystics.

Despite the research done on revelation and mystical intuition, no specific study has been published in the field of religious research with the topic of the present paper; therefore, this research is a new work in this sense. Now, several works that are (directly-indirectly) related to the research topic are mentioned.

The book "Religious Experience and Mystical Revelation" by Mohammad Taghi Afsari was published by the Contemporary Cultural Institute of Knowledge and Thought in 2010. The author dealt with the two issues of religious experience and mystical revelation, examined the history and origin of "revelation" and its historical course, and traced it in detail to the fifth century. In the first part of the second chapter, the words of Islamic mystics, such as Imam Khomeini (RA), Khwaja Abdullah Ansari, and Ibn Arabi, examine the characteristics and consequences of revelation and, finally, the "nature of revelation." In the other part, the author defined and classified the religious and mystical experience. In the end, he examined the issue of revelation from the point of view of Western and Islamic thinkers and presented the viewpoint of the Quran and hadiths on discovery and intuition. Although this work is unique and valuable, it deals with the issues in a general way. At

the same time, the present study has explained the nature of discovery and mystical intuition in terms of the Quran and mystics in particular.

The study, "Discovery and Mystic Intuition from the Perspective of Verses" by Gholam Mohammad Afzali, was published in *Shahrivar* 1401 in a two quarterly journal of interpretive findings, volume two, issue three, belonging to the research center of the representative of Afghanistan's Al-Mustafa University. The author wrote this paper in response to some scholars, especially jurists, who were focused on discovery and intuition. The results revealed that the nature of mystical intuition and discovery was not discussed, while the present study deals with the nature of mystical intuition in the Quran and among mystics.

Master's thesis, "Discovery and Mystic Intuition from the Perspective of the Quran and Supplications," written by Seyyed Mehdi Salehi Amiri, and Akbar Mirsepah as supervisor, was presented at the Imam Khomeini Educational and Research Institute in 1381. This work consists of five chapters. In its second chapter, this research examines mystical views, such as those of Ibn Arabi, about the nature of discovery and intuition. The characteristics of mystical revelations are discussed in the third chapter, and discovery and intuition in the Quran are discussed in the fifth chapter. This research implies the views of the mystics and the Quran.

Several theses under different titles have dealt with the issue of discovery and mystical intuition, and due to their excessive number, it is enough to mention some titles, which are: 1. Pathology of mystical discovery and intuition, 2. Mystical analysis of discovery and intuition in Suhrawardi's philosophy, 3. Discovery and intuition, revelation and intuition in transcendental wisdom (Sadra), 4. Validity of perception and mystical intuition from the



point of view of the book and tradition, and 5. Unseen world and intuition and their limits in verses and hadiths. Other related works are avoided due to the length of the article.

Considering the different views about the ways of gaining knowledge in the new era, the importance of researching how to acquire knowledge becomes clear. Mystical intuition can be seen as one of the important ways of knowing because mystical knowledge is personal and internal, and people who take steps towards discovery and intuition will achieve such knowledge. Therefore, explaining the epistemic aspect of mystical intuition becomes important. Considering the religious attacks and the creation of doubt in religious beliefs, which has led to cognitive bewilderment, especially among the young generation, the necessity of the present research is justified. This study helps introduce mystical knowledge as one of the ways to acquire knowledge and consider it as individual and esoteric knowledge possible for those who seek the path of truth. Therefore, the Quranic and mystical explanation of the epistemological aspect of discovery and mystical intuition can help those in the direction of finding the truth.

The main question in the present research is how the epistemological aspect of mystical intuition is drawn in terms of the Holy Quran and mysticism.

The secondary questions are as follows: First, what is the Holy Quran's opinion about the epistemological aspect of mystical intuition, and how did it explain it? Second, what is the opinion of Muslim mystics about the epistemological aspect of mystical intuition, and how have they explained it?

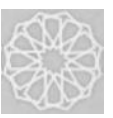
2. Findings

Knowledge about God, His names, and attributes are only possible through discovery and intuition. Revelation is the fall of

the veil and the manifestation of the truth in the heart, achieved after efforts and austerities and paying attention to the Prophet of truth. Observing is seeing the truth with the eyes of the heart and shining divine lights on the eyes of the mind. The epistemological aspect of mystical intuition has its roots in religious teachings, especially in the Holy Quran, which has been interpreted as the vision of God. In the matter of mystical intuition, the mystics have also relied on verses and narrations about the vision of God, asceticism, piety, and rejection from the world.

3. Result

According to the research problem, from the reflection on the Holy Quran and mysticism regarding the nature of the epistemological aspect of mystical intuition, it is concluded that both the Quran and the mystics, first of all, describe the epistemic nature of mystical intuition under the title of shining divine lights on the beholders. They have introduced the mystic's intellect, attaining the truths and secrets of the universe, attaining true knowledge, seeing the truth with the eyes of the heart through the abundance and illumination of the heart, and remaining in the truth. Secondly, they have considered the conditions and factors for its realization to be austerity and struggle, becoming a violator of good morals, divine annihilation, knowing God through His names and attributes, obtaining revelation before mystical intuition, removing the veil from the eyes of the mystic's heart and the essence of truth, turning away from the world of diversity and darkness, removing the dust of change from the face, closing the eyes of appearance from creatures and lusts, emptying the existence from the love of the world and material things, and tending to the eternal essence of God. Thirdly, they consider the effects and results of intuitive knowledge as the shining of divine lights on the eyes of the mystic's intellect, the



enlightenment of the sciences and what was hidden from his understanding, reaching the truths and secrets of the universe, reaching true knowledge, seeing the truth with the eyes of the heart through the abundance and illumination of the heart and remaining in the truth. Fourthly, the superiority of the Holy Quran over mysticism, in terms of expressing the quality of the epistemological nature of mystical intuition, is the Quran's specification of vision, and the mystics have benefited from the Quran in explaining mystical intuition from this point of view.

Funding

There is no funding.

Contribution of the authors

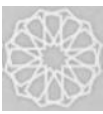
Hossein Mohammadi is the author of this article and takes full responsibility for it.

Conflict of interest

The author of this article has no conflict of interest.

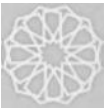
Acknowledgments

The author appreciates all the thinkers who work in philosophy and religion. He also thanks all the scientific consultants in this paper.



References

- Al-Tirmidhi, M. Y. (1998). *Sunan al-Tirmidhi*, edited and referenced by Abd al-Rahman Muhammad bin Othman, Madinah, al-Maqabah al-Salafiyah.
- Amedi, A. M. T. (1366). *Gharr al-Hakem and Darr al-Kalam*, the description of Agha Jamal al-Din Khansari, Qom, Islamic Propaganda Office, 6752 H.
- Amoli, S. H. (1370). *Jame al-Asrar and Source of Al-Anwar*, Qom, Al-Zahra Publications.
- Annemarie, S. (1377). *Mystical dimensions of Islam*, translation and explanations of Dr. Abdul Rahim Gawahi, Tehran, Farhang Publishing House.
- Ansari, A. (1295). *Manazel Al-Saerin*, Tehran, Elamieh Hamidi Library.
- Esfahani, A. N. A. A. (1423 AH). *Haliya al-Awliya and Tabaqat al-Asfia*, Volume 8, Cairo, Dar al-Fakr.
- Faali, M. T. (1380). *Religious experience and mystical revelation*, Tehran, contemporary knowledge and thought.
- Ghazali, I. M. (1986). *Ahya al-Uloom*, Beirut, Dar al-Fakr.
- Hajviri, A. O. J. (1336). *Kashf Al-Mahjub*, based on Valentin Zhukovsky's correction, by Mohammad Abbasi, Amir Kabir Publications.
- Hamedani, A. (1341). *Preparations*, corrected by Afif Asiran, Tehran University Press.
- Ibn Arabi, M. (1386 AH). *al-Futuh al-Makayeh*, volumes 1, 2 and 4, Beirut, Darahiya al-Tharat al-Arabi.
- Ibn Babouyeh, A. M. (Sheikh Sadouq). *Al-Tawhid*, Beirut, Dar al-Marafa.
- Kashani, A. R. (1315 AH). *Description of Manazel al-Saerin*, old edition of Tehran.
- Kashani, E. (1337). *Commentary by Golshan Raz*, Tehran, Mahmoudi Library Publications.
- Kharraz, A. S. (2012). *Al-Sadeq*, correction, Arthur Jan Arbery, Beirut, Dar al-Ketab Al-Elamiya.
- Khomeini, R. (1377). *Description of Soldiers of Reason and Jahl*, Tehran, Imam Khomeini Works Editing and Publishing Institute.
- Kopa, F. (1399). *A commentary on the discovery of al-Mahjub Hajawiri*, 5th edition, Tehran, Payam Noor University.
- Noya, P. (1373). *Quranic interpretation and mystical language*, translated by Ismail Saadat, Tehran, Academic Publishing Center.
- Porjavadi, N. (1369). *The collection of works of Abu Abd al-Rahman Salmi*, Volume 1, (Tafsir Jafar al-Sadiq), Tehran, Research Institute of Hikmat and Philosophy of Iran.
- Qoshiri, A. (1374). *Risale Qashiriyeh*, Qom, Bidar Publications.
- Rozbahan Baqli Shirazi, A. N. (1374). *Annotation of Shathiyat*, correction and introduction by Henry Carbone, Tehran, French Iranological Society in Tehran.
- Seraj Tusi, A. N. (1380 AH). *Al-Lama fi al-Susuf*, Baghdad, Dar al-Kitab al-Hadithah in Egypt and Muqabah al-Muthina in Baghdad.
- Tabatabayi, M. H. (1390). *Al-Mizan in Taqseer al-Quran*, Beirut, Al-Alami Press Institute.

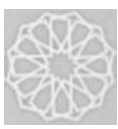


Tareehi, F. M. (1362). *Al-Bahrein Assembly*, Ahmed Al-Husseini's Research, Tehran, Mortazavi.

Tadayon, A. (1374). *Manifestations of Sufism and Mysticism in Iran and the*

World, Tehran, Tehran Publications, 1st edition.

The Holy Quran



بررسی جنبه معرفت‌شناختی ماهیت کشف و شهود در قرآن و عرفان

حسین محمدی*^۱ ID

استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم کشاورزی و منابع طبیعی گرگان، ایران



10.22080/jre.2024.26700.1194

چکیده

کشف و شهود عرفانی از جمله راه‌های کسب معرفت به خداوند تلقی شده است. پژوهش حاضر به تبیین جنبه معرفت‌شناختی آن نزد عرفا و قرآن کریم می‌پردازد. روش تحقیق در این مقاله توصیفی-تحلیلی می‌باشد و از اسناد کتابخانه‌ای استفاده شده است. هدف از تحقیق، بررسی و تبیین کشف و شهود عرفانی از منظر قرآن کریم و عرفای اسلامی می‌باشد. نتایج این پژوهش نشان داد که از نظر عرفا، معرفت نسبت به خداوند، اسماء و صفات او، تنها از طریق کشف و شهود امکان‌پذیر است. مکاشفه، سقوط حجاب و تجلی حق در قلب است که پس از مجاهدات و ریاضات و توجه قلبی به حضرت حق حاصل می‌آید. مشاهده دیدار و رؤیت حق با چشم قلب، و تابش انوار الهی بر دیدگان عقل است. از تعمق در آیات قرآن کریم نتیجه گرفته شد که جنبه معرفت‌شناختی شهود عرفانی ریشه در آموزه‌های دینی و بالاخص در قرآن کریم دارد که از آن به رؤیت خداوند تعبیر شده است. عرفا نیز در مسأله شهود عرفانی، به آیات و روایات پیرامون رؤیت خدا، زهد، تقوا و اعراض از دنیا تاسی جست‌اند.

تاریخ دریافت:

۳۱ فروردین ۱۴۰۰

تاریخ پذیرش:

۱ تیر ۱۴۰۲

تاریخ انتشار:

۱۴ شهریور ۱۴۰۲

کلیدواژه‌ها:

قرآن کریم، عرفا، کشف و شهود، معرفت‌شناختی، رؤیت خداوند.

با وجود پژوهش‌های انجام شده درباره مکاشفه و شهود عرفانی، تا به حال در حوزه پژوهش‌های دینی، تحقیق بخصوصی در زمینه موضوع مقاله حاضر منتشر نشده است. این تحقیق از این جهت کار جدیدی است. اکنون به تعدادی از آثار که (مستقیم- غیر مستقیم) مرتبط با موضوع تحقیق است اشاره می‌شود.

کتاب «تجربه دینی و مکاشفه عرفانی»، تألیف محمد تقی فعالی که توسط مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر در سال ۱۳۸۰ منتشر شده است. مؤلف به دو مسأله تجربه دینی و مکاشفه عرفانی پرداخته و تاریخچه و ریشه «مکاشفه» و سیر تاریخی آن را بررسی نموده و بطور تفصیلی آن را تا قرن پنجم ریشه‌یابی می‌کند. در بخش نخست از فصل دوم، از خلال

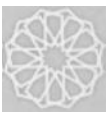
۱ مقدمه

مسئله اصلی در این مقاله، روشن کردن جنبه معرفت‌شناختی شهود عرفانی، به واسطه تبیین آن از طریق قرآن کریم و دیدگاه عارفان مسلمان است. این امر محتاج مطالعه نظام‌مند است. به منظور تبیین جنبه معرفتی شهود عرفانی، ماهیت، شرایط تحقق و آثار آن از منظر قرآن کریم و از منظر عرفان، به واسطه طرح دیدگاه برخی از عارفان مسلمان، مطرح، و مورد بحث و تحلیل قرار می‌گیرد.

* نویسنده مسئول: حسین محمدی

آدرس: گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم کشاورزی و منابع طبیعی، گرگان، ایران

ایمیل: hmohammadi45@gau.ac.ir



جوان شده است، ضرورت تحقیق حاضر توجیه‌پذیر می‌باشد. زیرا این تحقیق کمک می‌کند که معرفت عارفانه را به عنوان یکی از راه‌های کسب معرفت معرفی نماید و آن را، به عنوان شناخت فردی و باطنی و ممکن برای سالکان راه طریقت و حقیقت میسر بداند. از این‌رو، تبیین قرآنی و عرفانی جنبه معرفت‌شناسی کشف و شهود عرفانی می‌تواند به کسانی که در جهت یافتن حقیقت هستند یاری نماید.

سوال اصلی در تحقیق حاضر این است که جنبه معرفت‌شناختی شهود عرفانی از نظر قرآن کریم و عرفان چگونه ترسیم شده است؟

سوالات فرعی از قرار ذیل است که، اولاً، نظر قرآن کریم در مورد جنبه معرفتی شهود عرفانی چیست و آن را چگونه تبیین کرده است؟ ثانیاً، نظر عارفان مسلمان در باب جنبه معرفت‌شناسی شهود عرفانی چیست و آن را چگونه تبیین کرده‌اند؟

۲ ماهیت شهود عرفانی از نظر قرآن

از بررسی آیات قرآن کریم به دست می‌آید که مسأله شهود عرفانی نیز، مانند بیشتر مسائل کلامی و عرفانی، ریشه در قرآن دارد. در قرآن، منابع معرفتی برای بشر، از قبیل حس، عقل، فطرت و وحی ذکر شده است. شهود عرفانی یکی دیگر از منابع معرفت‌زا است، که در این کتاب آسمانی معرفی گردیده است.

قرآن کریم همان‌طور که فکر ناب را زمینه‌ی حصول یقین صاحب‌نظران می‌داند، ذکر خالص و شکر بی‌شانیه را وسیله حصول یقین صاحبان بصیرت می‌شمارد (جوادی آملی: ۱۳۷۰: ص ۳۷-۳۸). همچنین همه سالکان کوی حق را به ذکر و پرستش خالص دعوت می‌نماید تا از راه ذکر و شکر، همچون طریق فکر و شعور، به مقام والای یقین نائل آیند. «پروردگارت را عبادت نمایی تا تو را یقین حاصل شود.»^۱ نوع معرفت، همان شهود عرفانی می‌باشد. قرآن این نوع معرفت را به رسمیت شناخته و حتی مقامی برتر و بالاتر از معرفت‌ها حاصله، از طرق دیگر، برای آن قائل است. نتیجه‌ای که می‌توان گرفت، این است که شهود عرفانی منشأ و خاستگاهی جز آیات قرآن ندارد و مباحث و موضوعات عرفان از قرآن آغاز می‌شود (ابن عربی، ۱۳۸۶: ص ۹، ۳۲۲، ۳۲۵، ۸۹۸) و آن را به رسمیت شناخته است.

آیاتی که در قرآن کریم مسأله شهود عرفانی را مطرح کرده‌اند، چند دسته هستند که عبارتند از:

اول: آیاتی که سفارش به تقوا کرده و آن را باعث معرفت و بصیرت قلبی برمی‌شمارد. «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر تقوا پیشه سازید خدا برای شما فرقان قرار می‌دهد.»^۲

از این آیه استفاده می‌شود که با پاک‌سازی نفس از آلودگی‌ها و گناهان و عمل به دستورات الهی، می‌توان به معرفتی دست

کلام عارفان اسلامی، همچون امام خمینی (ره)، خواجه عبدالله انصاری، ابن عربی به بررسی ویژگی‌ها و پیامدهای مکاشفه و نهایتاً «ماهیت مکاشفه» می‌پردازد. مؤلف در بخش دیگر به تعریف و طبقه‌بندی تجربه دینی و عرفانی پرداخته است. او در پایان، مسأله وحی و مکاشفه را از نظر اندیشمندان غربی و اسلامی بررسی کرده و نظرگاه قرآن و روایات به کشف و شهود نمایانده کرده است. گرچه این اثر در جایگاه خودش منحصر به فرد و ارزشمند است، اما به صورت کلی به مباحث پرداخته است، در صورتی که در مقاله حاضر، به طور اخص، ماهیت کشف و شهود عرفانی از نظر قرآن و عرفا تبیین گردیده است.

مقاله، «کشف و شهود عرفانی از منظر آیات» اثر غلام‌محمد افضلی در شهریور ۱۴۰۱ در دو فصلنامه یافته‌های تفسیری، دوره دوم، شماره سه، متعلق به مرکز پژوهشی نمایندگی جامعه‌المصطفی افغانستان منتشر شده است. نویسندگان این مقاله را در پاسخ به برخی از علما، به ویژه فقیهان، که بر کشف و شهود تاخته‌اند، نگاشته است. از نتایج این مقاله روشن می‌شود که در آن ماهیت کشف و شهود عرفانی مطرح نشده است، در حالی که نوشتار حاضر به مسأله ماهیت شهود عرفانی در قرآن و نزد عرفا پرداخته است.

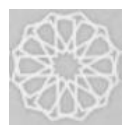
پایان‌نامه کارشناسی ارشد، «کشف و شهود عرفانی از دیدگاه قرآن و ادعیه»، نوشته سید مهدی صالحی امیری، به استاد راهنمایی اکبر میرسپاه در سال ۱۳۸۱ که در موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی دفاع شده است. این اثر شامل پنج فصل می‌باشد. در فصل دوم آن، دیدگاه‌های عرفانی، همچون ابن عربی درباره چیستی کشف و شهود بررسی شده است. ویژگی‌های مکاشفات عرفانی در فصل سوم و کشف و شهود در قرآن و ادعیه، در فصل پنجم مطرح شده است. در این تحقیق به صورت ضمنی دیدگاه عرفا و قرآن آمده است.

پایان‌نامه‌های متعددی تحت عناوین مختلف به مسأله کشف و شهود عرفانی پرداخته‌اند که به دلیل تعداد بیش از حد آن‌ها به ذکر برخی از عنوان‌ها بسنده می‌شود که عبارتند از: یک. آسیب‌شناسی کشف و شهود عرفانی، دو. تحلیل عرفانی کشف و شهود در فلسفه سهروردی، سه. کشف و شهود، وحی و شهود در حکمت متعالیه (صدر)، چهار. اعتبار ادراک و شهود عرفانی از دیدگاه کتاب و سنت، پنج. عالم غیب و شهود و حدود آنها در آیات و روایات. آثار مرتبط دیگری، نیز وجود دارد که به دلیل اطاله نوشتار از ذکر آن‌ها خوداری می‌شود.

با عنایت به دیدگاه‌های مختلف در باب راه‌های شناخت در عصر جدید، اهمیت تحقیق در مورد راه‌های کسب معرفت روشن می‌شود. شهود عرفانی، می‌تواند به عنوان یکی از راه‌های شناخت مهم جلوه نماید، زیرا معرفت عرفانی فردی و درونی است و افرادی که در جهت کشف و شهود قدم برمی‌دارند، به چنین معرفتی دست پیدا می‌کنند. از این‌رو، تبیین وجه معرفت‌بخشی شهود عرفانی اهمیت پیدا می‌کند. باتوجه به هجده‌های دینی و ایجاد تشکیک در باورهای دینی، که منجر به تحیر معرفتی در زمان حاضر، به‌خصوص در میان قشر

۲. یا ایها الذین آمنوا ان تَتَّقُوا الله يجعل لكم فرقانا (انفال، ۲۹).

۱. اُعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ (حجر، ۹۹).



ششم: آیاتی که سخن از مشاهده ملکوت دارد. «و این گونه ملکوت آسمانها و زمین را به ابراهیم نمایانندیم تا از جمله یقینکنندگان باشد.»^۶

واژه ملکوت از ریشه «ملک» اخذ گردیده و به معنای مالکیت و حاکمیت است. این واژه در مفردات (راغب، ۱۹۹۶: ماده ملکوت) به معنای عزت، سلطنت و حکومت عظیم آمده است و در تفسیر «المیزان» به معنای «صورت باطنی اشیاء و جهت ارتباط موجودات با مبدأ» تعریف گردیده است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۸: ص ۳۶۴).

خداوند از طریق معرفت و شهود درونی و کنار زدن پردههایی که در برابر چشم ظاهر و باطن افتاده، این حقایق را بر ابراهیم عرضه داشت. ابراهیم، از مشاهده طلوع و غروب خورشید، ماه و ستارگان و مقابله با بتپرستان مدارج توحید و خدا شناسی را پشت سر گذاشت تا به مرحله‌ای رسید که خداوند پرده‌ها را از قلبش کنار زد و او را به نوع خاصی از معرفت و شهود رساند که توانست باطن و حقیقت عوالم را دریابد و بدان یقین کند.

هفتم: آیاتی که در آن مسأله «لقاء» آمده است. در آیات متعدد واژه «لقاء» به صورت گوناگون مانند: لقائه (کهف ۵/ ۱۰)، لقاء ربهم (انعام ۵۴/ ۱) و لقاء الله (انعام ۳۱/ ۳) به خداوند اضافه شده است. مراد از «لقاء» در آیات فوق، دیداری است که با بصیرت قلبی صورت می‌گیرد، چرا که خداوند موجود مجرد است و هرگز نمی‌توان او را دید و حال آن‌که نوعی دیگر از دیدن وجود دارد که همان بصیرت قلبی است.

موضوع شهود عرفانی در آموزه‌های دینی، اعم از آیات و روایات، با «رؤیت خدا» آمده است. «چهره‌های خرمی که در آن روز به سوی پروردگار خویش نظاره کننده هستند.»^۷ چهره طایفه‌ای از شادی برافروخته و نورانی است و به چشم قلب جمال حق را مشاهده می‌کنند و در بهشت از دیدار دوست برخوردار هستند. حدیثی از پیامبر (ص) در این مورد نقل شده است که فرموده است:

«از جریر بن عبدالله جبلی روایت شده که گفت: نزد پیامبر اسلام (ع) نشسته بودیم. پیامبر (ع) به ماه شب بدر نگاه کرد و فرمود: زود است که نزد پروردگارتان رفته و او را خواهید دید همچنانکه این ماه را در آسمان می‌بینید و در دیدن او شک نمی‌کنید.» (سنن الترمذی، ۱۹۹۸: ج ۴، ص ۶۸۷).^۸

مقصود از رؤیت خدا، دیدن با چشم سر نیست، بلکه منظور رؤیت قلبی، مشاهده درونی و لقاء الله است که از آن، در لسان عرفان، به شهود عرفانی تعبیر می‌شود.

یافت که مایه روشن‌بینی و بصیرت قلبی شده، به‌گونه‌ای که انسان می‌تواند رأی صحیح را از ناصحیح تشخیص دهد.

دوم: آیاتی که جهاد در راه خدا را سبب وصول به حقیقت می‌دانند. «کسانی که در راه ما مجاهده می‌کنند آن‌ها را بسوی راه‌های سعادت هدایت می‌نماییم.»^۹ علامه طباطبایی در تفسیر «مجاهده» می‌گوید:

«جهاد» به معنای وسع و طاقت و «مجاهدت» به معنای به‌کار بردن آخرین حد وسع و قدرت در دفع دشمن است....» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۶: ص ۱۵۱).

سوم: آیاتی که دلالت بر اعطای علم به انسان می‌کند. «و بگو پروردگارا بر دانشم بیفزای.»^{۱۰} این آیه علاوه بر علم اکتسابی، بر علمی دیگر، که همان لدنی یا موهبتی نامیده می‌شود، نیز اشاره دارد؛ که پس از بلوغ معنوی، آمادگی لازم و تمهید مقدمات از سوی خداوند به انسان داده می‌شود.

چهارم: آیاتی که به مراتب «یقین» اشاره می‌کنند. «به یقین دوزخ را می‌بینید سپس آن را قطعاً به عین‌الیقین درمی‌یابید.»^{۱۱} این آیه بر مشاهده جهنم؛ پیش از قیامت با چشم دل دلالت می‌کند که از آثار ایمان و یقینی است که در اثر زهد و ریاضت و پاکدامنی پرده‌ها از مقابل چشم دل، کنار رفته و برخی از حقایق عالم غیب برای او رؤیت می‌گردد.

پنجم: آیاتی که به بندگان مخلص خدا اشاره دارد. «خداوند متعال از همه وصف‌هایی که وصف کنندگان برای او ذکر می‌کنند منزّه و پیراسته است، مگر وصف‌هایی که بندگان مخلص برای او بیان می‌کنند.»^{۱۲}

به گفته علامه طباطبایی، بندگان «مُخْلِص» براساس «قُربِ فرانس» و «قُربِ نوافل» با زبان خدا، خدا را وصف می‌کنند؛ با دید ملکوتی خدا را مشاهده می‌کنند و با زبان ملکوتی و الهی خدا، خدا را وصف می‌کنند. چنین توصیفی درباره خداوند درست است؛ به این دلیل که وصف با زبان الهی مسبوق با شهود به بصیرت الهی است. یعنی آنچه را او با چشم قلبی می‌بیند و با گوش قلبی می‌شنود عالم می‌شود. در حقیقت با زبان خدا، خدا را وصف می‌کند و چون با زبان خدا، خدا را وصف می‌کند خودش می‌داند که چه اندازه خدا را وصف کرده است و می‌داند که چه کسی موصوف اوست. خداوند غیر خود را از یاد ایشان برده است و در نتیجه آن‌ها، تنها خدا را می‌شناسند و غیر از خدا را فراموش کرده‌اند و اگر غیر از خدا چیزی را بشناسند، به وسیله خدا می‌شناسند.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۹، ص ۷۸).

۱. وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (عنکبوت، ۶۹).

۲. «و قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (طه، ۱۱۴).

۳. «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ» (تکواثر، ۵-۷).

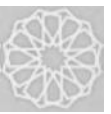
۴. «سبحان الله عما يصفون الا عباد الله المخلصين» (صافات، ۱۵۹-۱۶۰).

۵. وَ كَذَلِكَ نُرِي اِبْرَاهِيْمَ مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضِ وَ لِيَكُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ (انعام، ۷۵).

۶. قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحِي اِلَيَّ اِنَّمَا الْهَكَمُ اِلَهٌ وَاِذْ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ اَحَدًا» (کهف، ۱۱)

۷. «وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ اِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ» (قیامت، ۲۲-۲۳).

۸. «عَنْ جَرِيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْجَبَلِيِّ قَالَ: كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ (ص) فَتَنَظَّرَ اِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ. فَقَالَ: اَنْكُمْ سَتَعْرِضُونَ عَلَيَّ رَبِّكُمْ فَتَرَوْنَهُ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ لَا تَصَامُونَ فِي رُؤْيَيْتِهِ.



زمینه مطالب مبسوطی در آثار عارفان به چشم می خورد که برای جلوگیری از اطاله کلام، قهراً باید دست به گزینش زد.

۴ شهود عرفانی از نظر ابونصر سراج طوسی^۶

سراج طوسی در مورد ماهیت مشاهده و مکاشفه سخن گفته است، اما در مورد مشاهده بیش از مکاشفه سخن به میان آورده است (سراج طوسی، ۱۳۸۰: ص ۱۰-۱۰۱).

از نظر ابونصر مشاهده و مکاشفه اختلاف جوهری نداشته و هر دو از جنس حضور و قربند «مشاهده به معنای قرب و نزدیکی است.»^۷ که بعد از برداشته شدن حجاب، از قلب حاصل می شود. (سراج طوسی، ۱۳۸۰: ص ۴۱۲). از سخنان سراج طوسی استفاده می شود که مشاهده همان مقام لقاءالله است که حاصل می شود و انسان به مقام حضور می رسد. زمانی که سالک به واسطه مشاهده به مقام قرب الهی رسد، دیدگانش بینا و آنچه که از فهم بر او پنهان بوده، روشن می گردد در این حالت است که سالک به مقام مکاشفه رسیده و حجاب برداشته می شود و حضور و اتصال رخ می دهد و به وسیله تابش انوار الهی، اموری که از قبل بر او پوشیده بود، آشکار می گردد. بنابراین حقیقت مشاهده و مکاشفه نزدیک به هم هستند، اما مکاشفه بعد از مشاهده رخ می دهد؛ زیرا ابتدا رؤیت حق اتفاق می افتد و سپس به واسطه آن علمی که بر عارف پنهان بوده آشکار می شود. «کشف به معنای روشن کردن آنچه است که از درک آدمی خارج می باشد، پس برای انسان آن امر پنهان، آشکار می شود، به گونه ای که گویا آن را می بیند.»^۸ (سراج طوسی، ۱۳۸۰: ص ۴۱۲). مفهوم سخن ابونصر این است که شهود عرفانی از مکاشفه کامل تر، و از لحاظ رتبه، بالاتر است، زیرا مکاشفه، رفع حجاب از قلب می باشد و مشاهده، رؤیت حق با چشم قلب است؛ به گونه ای که بعد از رفع حجاب دیدگان قلب با تابش انوار الهی روشن می گردد و آماده رؤیت حق می گردد.

همچنین سراج طوسی بر این باور است که شهود عرفانی از جنس یقین است. یقین، آخرین مراحل از حالات عرفانی می باشد. هرگاه سالک به مقام شهود نایل آید و با چشم قلب، حق را رؤیت نماید و انوار الهی بر دیدگان عقل او بتابد، به مقام یقین می رسد. «مشاهده زاید بر یقین است و به واسطه مکاشفه حضوری حاصل می آید که قلب از حجاب آن خارج نمی باشد.»^۹ (سراج طوسی، ۱۳۸۰: ص ۱۰۱). از این بیان چنین برمی آید که: اولاً، شهود از مراتب یقین است؛ ثانیاً، شهود پس از آن که «غطاء» از قلب برداشته شود، حاصل

بهترین نمونه آیات قرآن کریم در این باره مربوط به تقاضای حضرت موسی (ع) از خداوند در میقات، هنگام مکالمه با پروردگارش است. «پروردگارا خودت را به من بنمای تا تو را نظاره نمایم. گفت هرگز مرا نخواهی دید.»^{۱۰} با توجه به طرح مسأله رؤیت خداوند در قرآن، برخی از متکلمین معتقدند از آنجا که موسی (ع) پیامبر خدا بود و پیامبران معصوم هستند، اگر خدا دیدنی نبود او هرگز چنین درخواستی از خدا نمی کرد.

مفاهیم عرفانی قرآن کریم، ریشه در سخنان و تفسیر امام صادق (ع) دارد. حضرت ضمن تفسیری که از برخی آیات قرآن کرده اند، مسأله رؤیت را از دیدگاه عرفانی مطرح نموده اند. امام صادق (ع) در مسأله توحید دیدگاه کلی مطرح فرموده اند به گونه ای که از آن، تأویل های عرفانی می شود (نویا، ۱۳۷۳: ص ۱۲۸؛ ۱۵۱). «آن کس که زمین را آرامش گاهی قرار داده است.»^{۱۱} می فرماید: کسی که دل اولیاء خود را قرارگاهی برای معرفت خود سازد و فیض و احسان خود را در آن روان گرداند و آن را توسط کوه های توکل استوار سازد و با انوار اخلاص و یقین و محبت آراسته گرداند. همچنین ایشان در تفسیر آیه «در آن هرگونه میوهایی و خرما که دارنده شکوفه هاست.»^{۱۲} بیان می دارند که خدا دل اولیاء خود را باغ انس خود کرده و در آن درخت های معرفت نشانده است که ریشه هایش استوار در سر آن ها و شاخه هایش برافراشته در حضرت الهی است. آن ها در هر زمان از این درختان به قدر سعی خود و آنچه از مبادی معرفت و آثار ولایت بر او آشکار شده است، میوه های انس الهی می چینند (پورجوادی، ۱۳۶۹: ص ۳۵). امام صادق (ع) حصول این گونه رؤیت را در قیامت، که همان نظر کردن به خدا در بهشت می باشد، جزای مؤمنان و اهل تقوا می دانند.

۳ ماهیت شهود عرفانی از منظر عرفان

عرفا شهود عرفانی را منبعی مطمئن برای تولید معرفت معرفی کرده اند که از طریق آن می توان به حقایق الهی دست یافت، زیرا علمی که از این طریق حاصل می شود، علم وهبی و ارثی می باشد. علم وهبی فقط از طریق تعلیم ربانی در اندک زمانی و به راحتی حاصل می شود، نه به شیوه اکتسابی و رسمی، که از طریق آموزش انسانی و به تدریج و همراه با رنج فراوان به دست می آید. «تقوای الهی پیشه کنید تا خداوند شما را عالم گرداند که خداوند به همه امور آگاهی دارد.»^{۱۳} از سیر و سلوک عرفانی، برای شخص عارف معرفتی باطنی و بصیرت قلبی حاصل می شود که آن را «شهود عرفانی» می خوانند. در این

^۶ . الْمَشَاهِدَةُ بِمَعْنَى الْمُدَانَةِ وَالْمُحَاصِرَةِ وَالْمُكَاشَفَةِ وَالْمُشَاهَدَةَ تَقَارِبَانَ فِي الْمَعْنَى.

^۷ . الْكَشْفُ بَيَانٌ مَا يَسْتَتِرُ عَلَي الْفَهْمِ فَيَكْشِفُ عَنْهُ لِلْعَبْدِ كَأَنَّهُ رَأَى عَيْنٌ.

^۸ . الْمَشَاهِدَةُ زَوَائِدُ الْيَقِينِ، سَطَعَتْ بِكَوْاشِفِ الْحُضُورِ، غَيْرِ خَارِجَةٍ مِنْ تَغْطِيهِ الْقَلْبِ.

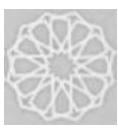
^۱ . رَبِّ أَرْنِي أَنْظُرَ الْيَكِّ قَالَ لَنْ تُرَانِي (اعراف، ۱۴۳).

^۲ . أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا (توبه، ۶۱).

^۳ . «فِيهَا فَاجِهَةٌ وَالْفَخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ.» (الرحمن، ۱۱).

^۴ . وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (بقره، ۲۸۲).

^۵ . ابونصر، عبدالله بن علی سراج طوسی (متوفای ۳۷۸ق)، القاب وی طاووس الفقراء، فقیه، شیخ الاسلام، شیخ الصوفیه، زاهد، صوفی، شهرت وی سراج است، او از فقه های صوفی در قرن چهارم هجری است.



«... و مکاشفه بر حضور تحیر سر افتد اندر خطیره عیان.» (هجویری، ۱۳۳۶: ص ۴۷۸).

از نکاتی که در تعریف هجویری نسبت به مکاشفه به چشم می‌خورد، مسأله‌ی تحیر باطن سالک هنگام مکاشفه است، زیرا سالک هنگام مکاشفه که حجاب از دیدگان قلبش کنار می‌رود، این حقیقت را درمی‌یابد که همه چیز در احاطه وجه‌الله قرار دارد و او با همه چیز و محیط به همه چیز است. این‌جاست که با یک حقیقت تحیرآوری مواجه می‌گردد و آن عبارت از این است، که گویی همه شاهد وجه او و عالم به وجه او هستند، ولی شعور به علم خود ندارند.

۶ مشاهده عرفانی از نظر خواجه عبدالله انصاری^۲

ابواسماعیل عبدالله بن ابی‌منصور محمد، برای تعریف واژه‌های مکاشفه و مشاهده از اصطلاحات «قلب»، «حجاب» و «رفع حجاب» استفاده می‌کند. از دیدگاه عرفا و متصوفه، قلب ابزار شناخت حقایق و مرکز ادراک واقعیت‌ها تلقی می‌شود. آنان ادعا می‌کنند که در این عقیده، به روش قرآن و احادیث تاسی نموده‌اند، زیرا قرآن چنین نقشی را برای قلب تصویر کرده است. «آیا به آیات قرآن نمی‌اندیشند یا [مگر] بر دل‌هایشان قفل‌هایی نهاده شده است.»^۳ (مؤمنون/ ۴۷).

خواجه عبدالله انصاری به مکاشفه و شهود عرفانی یکسان نگریسته است. از نظر او حقیقت مشاهده رفع حجاب از دیدگان قلب و مرحله‌ای بالاتر از مکاشفه عرفانی است. شهود، زمانی رخ می‌دهد که تمامی حجاب‌ها از میان عارف و ذات حق برداشته شود. «مشاهده عبارت از سقوط حجاب به صورت قطعی می‌باشد و بالاتر از مکاشفه است.»^۴ (انصاری، ۱۲۹۵: ص ۵۱۵).

۷ شهود عرفانی از نظر روزبهان بقلی شیرازی^۵

روزبهان بقلی شیرازی، روش کشف و شهود را تنها روش معرفت به حقیقت توحید و معرفت الهی تلقی می‌کند و روش‌های عقلی و نقلی را معتبر نمی‌داند (روزبهان: ۱۳۷۴: ص ۴). او در این نوع شناخت بیشتر بر کشش و جذب الهی تأکید دارد تا بر کوشش و ریاضت.

است: ترجمه املاء طبقات‌الصوفیه سلمی به لهجه هروی و تفسیر قرآن که اساس کار میدیدی در تألیف کشف‌الاسرار قرار گرفته‌است.
^۳ . أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا.
^۴ . الْمُشَاهِدَةُ سُقُوطُ الْحِجَابِ بِنَاءٍ وَ هِيَ فَوْقَ الْمَكَاشِفَةِ.
^۵ . ابومحمد بن ابونصر بن روزبهان فسایی شیرازی (۵۲۲-۶۰۶ق)، معروف به روزبهان بقلی، «شیخ شطاح» و «شطاح فارس»، عارف و دانشمند سده ششم و هفتم و سرسلسله روزبهانیان بود. اشتها او به شطاح نیز به دلیل شطح‌گویی بسیار او و توضیح و توجیه آن و دفاع از شطحیات صوفیان بوده که در آثار وی نیز نمایان است.

می‌شود ثالثاً، یقین با سلوک معنوی و پیمودن کشف و شهود قابل حصول است.

۵ شهود عرفانی از نظر علی بن عثمان هجویری^۱

علی بن عثمان هجویری، همانند سراج طوسی، شهود را رؤیت حق تلقی می‌نماید، اما آن را در دنیا برای اهل دل میسر می‌داند. بنابر گفته او، اگر انسان در مراحل بالای سلوک، چشم قلب را باز نماید و جمال محبوب را نظاره‌گر باشد، به مقام بلند شهود و رؤیت رسیده است، گرچه در دنیا باشد.

هجویری، شهود عرفانی را تحت عنوان «لِقَاءِ حَقِّ» و در ضمن «شوق» بررسی کرده است (هجویری، ۱۳۳۶: ص ۱۱۲). او فقط معرفت حاصل از عنایت الهی و فنا در او را معتبر می‌داند. او بر این باور است که روش کسب معرفت، از خود بنده و مجاهدت‌های او آغاز می‌شود و مکاشفه نیز در کنار این کوشش‌ها در جذب او به سوی حقیقت مؤثر است (هجویری، ۱۳۳۶: ص ۴۰۰-۳۹۲). هجویری در تعریف مشاهده چنین می‌گوید:

«مراد این طایفه از عبارت مشاهده، دیدار دل است، که به دل حق تعالی را می‌بینند، اندر خلاً و ملاً.» (کوپا، ۱۳۹۹: ص ۴۳۱).

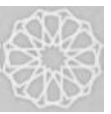
هجویری راه رسیدن به شهود عرفانی را این می‌داند که «هر که به مجاهدت، چشم سر را از شهوات بخواباند، لامحاله حق را به چشم سر ببیند» (هجویری، ۱۳۳۶: ص ۴۲۹).

از سخنان او استفاده می‌شود که اگر انسان چشم ظاهر را بر شهوات فرو بندد و چشم دل را از مخلوقات فرو کشد، دلش به شهود محبوب می‌رسد.

به هر حال، در نظر هجویری، رؤیت خداوند در قیامت، اجماع تمام علما و صحابه است؛ چنان‌که شهود خداوند در دنیا مورد اتفاق تمام عارفان است. از سخنان او استفاده می‌شود که شهود خداوند در دنیا عین رؤیت او در عالم آخرت است.

هجویری، حقیقت مکاشفه عرفانی را همانند مشاهده از نوع رؤیت و دیدن می‌داند که برای قلب حاصل می‌شود. افزون بر آن‌که مکاشفه همیشه همراه و قرین محبت می‌باشد. وی مکاشفه عرفانی را چنین تعریف می‌کند:

^۱ . علی ابن عثمان جَلَّابِی هُجَوِیْرِی غَزَنَوِی (ولادت: اواخر سده چهارم؛ جَلَّاب در غزنه □ وفات: حدود سال ۴۸۰ هجری قمری؛ لاهور) از بزرگان صوفیه است. کتاب معروف وی «کشف‌المحجوب» از قدیم‌ترین و مهم‌ترین مراجع درباره تصوف به زبان فارسی است.
^۲ . ابواسماعیل عبدالله بن ابی‌منصور محمد (۳۹۶ / ۴۸۱ ه. ق)، دانشمند و عارف صوفی مسلک ایرانی معروف به «پیر هرات» و «پیر انصار» و «خواجه عبدالله انصاری» و «انصاری هروی» می‌باشد. وی در شهر هرات بدنیا آمد و از اعقاب ابویوب انصاری است. او از کودکی شعر فارسی و عربی را نیکو می‌سرود و در جوانی در علوم ادبی و دینی و حفظ اشعار عرب مشهور بود. او در فقه روش امام حنبل را پیروی می‌کرد. شهرت وی به جهت رسالات و کتب مشهوری است که تألیف کرده است و از آن جمله



معرفت قلب و سرّ و عقل است (تدبّین، ۱۳۷۴: ص ۲۷۱). از ابن‌رو، سید حیدر املی، تجلی باطن انسان به هنگام کشف را وابسته به استعداد درونی می‌داند. زیرا فیض الهی، دائمی است؛ اگر منعی وجود دارد از سوی انسان است..... اگر حجاب‌های نفسانی و اخلاق‌های مذموم از بصائر قلوب انسان مرتفع گردند، آب زلال علم از سرچشمه‌های فیاض قلب بنی‌ادم خواهد جوشید (املی، ۱۳۷۰: ص ۵۲۱).

از نظر محی‌الدین عربی، آنچه در قلب رسوخ می‌کند، عین تجلی الهی است که توسط آن متن واقع و سرائل به قلب می‌نشیند. وی به حدیثی از پیامبر تمسک جسته که می‌فرماید:

«آنچه را که ترا به‌شک و تردید می‌افکند را به آنچه که تو را تردید نمی‌اندازد بسپار، نظر واقع‌بینانه را از قلبت بپرس، اگرچه صاحب‌نظران به‌خلافش نظر بدهند.»^۳ (ابن عربی، ۱۳۸۶ق، ج ۱: ص ۲۴۶).

از سخنان ابن‌عربی فهمیده می‌شود که محل علم الوراثة، قلبی است که از کدورت صفات نفسانی و قزارت طبایع حیوانی و علایق زشت دنیوی منزّه باشد.

بنابراین، مقدمه مکاشفه، اعراض از دواعی طبیعی و مشتبهات نفسانی، فراموش کردن دلبستگی‌های تسخیرکننده، تطهیر روح از معاصی و توجه به عالم ملکوت اعلاست. سالک طریق حقیقت، اگر در این راه همت جوید و حجاب را به سویی افکند و حجاب‌های ظلمانی و نورانی را بعد از تحمل ریاضات و مجاهدات در نوردد و به وراء حجاب به دیده بصیرت نائل آید..... تجلی حق بر قلب او می‌تابد و سراپای جانش را نور فرا می‌گیرد و از اسرار غیبی، بهره می‌گیرد و علم‌الوارثه از سرچشمه جان او می‌جوشد و ظاهر می‌شود (فعالی، ۱۳۸۰: ص ۲۱۳).

محی‌الدین عربی معتقد است که در شهود عرفانی، قلب و جان آدمی با تمام وجود به سراغ مواجهه بی‌واسطه می‌رود. لذا اولیاء و بندگان راستین الهی با تمام وجود می‌بینند، می‌شنوند، می‌چشند، می‌بویند و لمس می‌کنند و خداوند برای آن‌ها در ادراک خرق عادت کرده است. آنان با باصره، جمیع مدرکات، از معقولات تا محسوسات را شهود می‌کنند. آنان با سامعه می‌بینند، چنانکه با باصره می‌چشند و با شامه لمس می‌کنند. انبیاء و اولیاء راستین الهی چنین هستند (ابن عربی، ۱۳۸۶: ج ۱: ص ۲۱۳-۲۱۴). براین اساس، شهود عرفانی از قوه و نیروی خاصی، ناشی نمی‌شود، آن‌گونه که امور دیگر از قوای مخصوص که در نفس انسان نهاده شده، نشأت می‌گیرد. مثلاً قوه‌ای، ادراک حسی را انجام می‌دهد و قوه‌ای دیگر، احساسات را بایگانی و حفظ می‌کند و قوه دیگر، به‌کار تحریک اندام می‌پردازد، اما در شهود عرفانی چنین نیست؛ بلکه در حال مکاشفه عرفانی، تمام وجود آدمی درگیر می‌شود و تمام مدرکات را از هر نوعی که باشد، شهود خواهد کرد.

روزبهان، حقیقت شهود عرفانی را نوعی مکاشفه می‌داند. مکاشفه از طریق تحصیل حالات و مقامات حاصل می‌شود و عارف راه طریقت، به حقایق و اسرار عالم هستی و پروردگار دست می‌یابد و از حضور حق و عشق و محبت و لذاتی که برایش حاصل می‌شود، لب به سخن باز می‌کند. «عادت مکاشف آنست که چون اشارت کند به مقامات، از حال کشف سخن گوید و از معرفت و لذات توحید و خطاب خاص آنچه ببیند، گوید و آنچه شنود خبر دهد. نطقش از افهام قدس بوده و معادن انس. حق برو بیان کند اسرار قدّم بنعت اشخاص و ارواح، و او عارف باشد بالتباس امر و افعال.... حق مُعَرَف ذات خود شود او را در مقام التباس، تا حقیقت عشق و محبت فهم کند، زیرا که تحصیل عشق و محبت عارف را حاصل نشود الا در مقام عشق و محبت...» (روزبهان: ۱۳۷۴: ص ۴۰۵).

از سخنان بقلی شیرازی استفاده می‌شود که مکاشفه، رؤیت حق، درک حضور وحدت، شهود باطن، اتصال در حقیقت وجودی و شهود مستقیم می‌باشد. سالک راه حقیقت، می‌تواند از طریق تعمق در ذات عالم کاینات، اشراق و الهام به مکاشفاتی نائل آید؛ به‌گونه‌ای که مکاشفه عرفانی و حالت فنا پیدا می‌کند.

۸ شهود عرفانی از نظر محی‌الدین عربی^۱

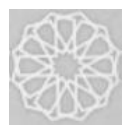
از نظر ابن‌عربی، اگر عارف، اشیاء را به عنوان آیات حق و مظاهر الهی تلقی نماید و به تماشای حق در اشیاء، به‌واسطه ظهورشان بپردازد، به مقام مشاهده می‌رسد. آنگاه که در این مقام، حق را با چشم دل بنگرد و نور حق در دلش بتابد و از خود فانی و در حق باقی ماند و همه تعینات را رها کند، برای وی یقین حاصل می‌شود. «..... حقیقت مشاهده، دیدن اشیاء به عنوان نشانه‌های وحدانیت خداوند است و همچنین مشاهده، دیدن حق در اشیاست و همچنین یقین عاری از شک است.»^۲ (ابن عربی، ۱۳۸۶: ص ۵۱۵).

محی‌الدین عربی، معتقد است که شهود عرفانی از طریق مکاشفه پدید می‌آید. مکاشفه عرفانی حاصل برای سالک، دارای دو بُعد درونی و بیرونی است. مکاشفه از یک نظر، ظهور باطن انسان است و از نگاهی دیگر، ثمره تجلی الهی در حریم قلب است. بر این اساس، منشأ مکاشفه عرفانی، میلی است در سرشت انسانی، که او را به سوی شهود ربوبیت رهنمون می‌کند (ابن عربی، ۱۳۸۶ق، ج ۴: ص ۵۶). از نگاه ابن عربی، ابتدا لازم است سالک، از طریق درون، گرایش به ذات لایزال الهی پیدا کند، سپس در صورت تحصیل شرایط باطنی، انوار الهی به صورت تجلیاتی بدو روی می‌آورد و شهود عرفانی برای او حاصل می‌شود، که این شهود از نوع علم و هیبی است. چنان‌که، گفته شده است که مقصد اعلا سالک، معرفت حقایق از طریق افاضات و اشراق است، که از آن به «علم حقیقت» تعبیر می‌شود. موضوع آن معرفت، توحید، معرفت نفس و روح و

^۱ . إِبْنِ عَرَبِي، ابو عبدالله محی‌الدین محمد بن علی بن محمد بن العربی الحاتمی (۵۶۰-۶۳۸)، معروف به شیخ اکبر، اندیشمند، عارف و صوفی بزرگ جهان اسلام. وی در مشرق، ابن عربی خوانده می‌شود..

^۲ . فَإِنْ قُلْتَ وَ مَا الْمَشَاهِدَةُ فَلَنَا رُؤْيَا الْأَشْيَاءِ بِدَلَالِ التَّوْحِيدِ وَ تَكُونُ أَيْضاً رُؤْيَا لِلْحَقِّ فِي الْأَشْيَاءِ وَ تَكُونُ أَيْضاً حَقِيقَةَ الْيَقِينِ مِنْ غَيْرِ شَكٍّ وَ هِيَ تَلَوُّ الْمَكَاشِفَةِ.

^۳ . دَعِ مَا يَرِيْبِيكَ الْيَ مَّا لَا يَرِيْبِيكَ. اتسفت قلبک و ان افتاک المفنون.



۹ شهود عرفانی از نظر ابوالقاسم قشیری^۱

ابوالقاسم قشیری در مورد شهود عرفانی گفته است که بر زبان علماء، معرفت، علم بُود و هر فردی که عالم به خداوند باشد، عارف نام نهاده می‌شود و هر که عارف است، عالم باشد. نزدیک‌ترین افراد به این گروه کسانی هستند که خداوند را به اسماء و صفاتش بشناسند، از صفات و گمان‌های بد دوری نمایند، از آفات نفس، بیزاری جویند، در تمام کارها نسبت به خداوند صادق باشند، دائم، حالت حضور به درگاه خدا داشته باشند و از هر آنچه آن‌ها را از خدای باز دارد، ببرند و هنگامی که با خدا مناجات کنند، به حالت آرامش دست یابند. در این حالت است که خداوند اسرار را بر آن‌ها نشان داده و آنان به معرفت حق نائل آیند (قشیری، ۱۳۷۴: ص ۵۴۰).

از سخنان قشیری به دست می‌آید که شهود عرفانی از سنخ معرفت و نوعی علم است و آن، علم به توحید می‌باشد. کسانی که تمایل دارند به مقام عارف و علم‌الله در آیند، شرایطی لازم است. از جمله آن‌ها، پیروی نکردن از خواسته‌های نفسانی، مواجهه صادقانه با خداوند، حالت حضور دائمی داشتن، دوری از اموری که باعث غفلت از یاد خدا می‌شود، آرامش حاصل از مناجات با خداوند و شناخت خداوند توسط اسماء و صفاتش می‌باشد.

علمی که از طریق کشف حاصل می‌شود، مصون از اشتباه است؛ همان‌گونه که، عرفا نیز تأکید دارند که کشف معصوم است. و معرفتی که از راه کشف حاصل می‌شود یقینی و بدون شک می‌باشد (کاشانی، ۱۳۱۵ق: ص ۵۱۲). اهل الله بر ادعای خود مبنی بر عصمت کشف، ادله‌ای ارائه کرده‌اند. «خداوند سبحان معلم ماست؛ از آنجایی که ما وارث علم پیامبر هستیم. این علم محفوظ و مصون از نقصان و ابهام است.»^۲ (ابن عربی، ۱۳۸۶: ج ۴، ص ۱۹۱).

۱۰ شهود عرفانی از نظر امام خمینی^۳

امام خمینی در مورد مشاهده، منطق خاص خود را دارد. زیرا محور عرفان امام، نفي حب دنیا است. امام، معتقد است که هرگاه قلب عارف از عالم کثرت و ظلمت که حجب دیدگان قلب محسوب می‌شود، روی‌گردان شود و غبار اغیار از چهره آن زدوده شود و متخلق به اخلاق نیک گردد، حق تعالی در آن تجلی می‌نماید و سالک را به خود مشغول و از دیگران منصرف می‌نماید (خمینی، ۱۳۷۷: ص ۱۷۱). با این توضیح، می‌توان گفت که مقصود امام خمینی از مشاهده، عبارت از تجلی حق در قلب عارف است. محتوای تجلی حق، علوم غیبیه الهیه و معارف حقه باطنیه است. شهود عرفانی زمانی حاصل می‌شود که آدمی حب دنیا و مادیات از وجودش تهی نماید.

از نظر امام خمینی، مدارج و مراتب اسرار و حقایق آن، زمانی برای اصحاب ولایت و ارباب معارف و ایمان حاصل می‌شود که شخص عارف، سلوک الی‌الله نماید، از جلیاب بشریت خارج شود، حجب عوالم ملک و ملکوت را و پرده‌های کثرت را کنار نهد. (خمینی: ۱۳۷۷: ص ۵۸).

۱۱ تحلیل دیدگاه‌ها

عرفا در تبیین ماهیت معرفت عارفانه، از دو واژه کشف و شهود بهره جسته‌اند. در سخنان آنان دو نکته قابل تأمل است.

یک، یکسان بودن ماهیت کشف و شهود. به عبارت دیگر، آنان هر دو را نوعی معرفت می‌دانند که مراتب مختلفی دارد؛ مرتبه کشف و مرتبه شهود، اما درجه معرفت شهودی را بالاتر از معرفت کشفی تلقی می‌کنند.

دو، متفاوت بودن تعریف برخی از آنان، از کشف و شهود. از باب نمونه، سراج طوسی و هجویری کشف را رفع حجاب و شهود را دیدار و رؤیت حق تلقی می‌کنند، در حالی که عبدالله انصاری مشاهده را رفع حجاب می‌داند.

سه، کشف و شهود، معرفت‌زا هستند و معرفت آن‌ها طولی است. رتبه معرفت شهودی بالاتر از معرفت کشفی می‌باشد اما جهت حصول معرفت شهودی معرفت کشفی نیز لازم است.

چهار، معرفت عارفانه دارای مؤلفه‌هایی است؛ شخص سالک الی‌الله، ذات لایزال الهی، ریاضت، فناء، قلب و رفع حجاب از آن و تجلی الهی در قلب از جمله آنهاست.

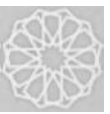
با توجه به نکات گفته شده به تحلیل دیدگاه عارفان در مورد شهود عرفانی پرداخته می‌شود.

در تحلیل دیدگاه سراج طوسی از کشف و شهود می‌توان گفت که او هر دو را از جنس حضور می‌داند. همان‌گونه که خداوند در قرآن کریم از بحث حضور یاد کرده است. «بهدرستی که در این معنا تذکری است برای هر کس که فهم داشته باشد و گوش فرا دهد و حاضر باشد.»^۴ او کشف را لازمه شهود و تحقق معرفت شهودی می‌داند. البته در سخنان سراج طوسی، در مورد ماهیت معرفت‌شناسانه کشف و شهود، شائبه تشبث وجود دارد؛ زیرا از یک سو، حقیقت کشف و شهود، قرب و حضور و معرفت عنوان می‌شود، از سوی دیگر، کشف، شرط و مقدمه معرفت شهودی معرفی می‌شود، نه خود معرفت. زیرا او کشف را رفع حجاب می‌داند، نه خود معرفت. شاهد هم این گفتار اوست «مشاهده به واسطه مکاشفه حضوری حاصل می‌آید.» (سراج طوسی، ۱۳۸۰: ص ۱۰۱) و شهود را آشکار شدن حقایق و معرفت حق عنوان می‌کند، که همان معرفت شهودی می‌باشد.

دیدگاه علی بن عثمان هجویری را می‌توان، با توجه به کتاب کشف‌المحجوب، چنین تحلیل کرد که بیشتر به عرفان نظری اهمیت می‌دهد و اصول اعتقادی را نردبان صعود

^۳ . امام خمینی (۱۲۸۱-۱۳۶۸ش) با نام کامل سید روح‌الله مصطفوی یا سید روح‌الله موسوی خمینی، اولین رهبر و اولین ولی فقیه نظام جمهوری اسلامی ایران در قرن چهاردهم هجری قمری بود.
^۴ . إنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْفَىٰ السَّمْعَ وَ هُوَ سَاهِدٌ (ق/ ۳۷).

^۱ . زین‌الاسلام امام ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن قشیری نیشابوری (۳۷۶ یا ۳۸۶-۴۶۵ق)، از اکابر دانشمندان، نویسندگان، شاعران و صوفیه عربی ایرانی در قرن پنجم هجری قمری بود.
^۲ . الحق سبحانه معلماً ورثاً نبویاً محفوظاً معصوماً من الخلل و الاجمال.



در تحلیل دیدگاه ابوالقاسم قشیری، در باب ماهیت معرفتی شهود عرفانی، می‌توان گفت که او بر خلاف هجویری، در رساله قشیری به عرفان عملی توجه بیشتری دارد. در عرفان او، همانند دیگر عارفان اسلامی، بحث مکاشفه و مشاهده مطرح شده است. او حصول شهود را زمانی می‌داند که ذکر حق بر قلب و درک حضور حق دائمی شود و حجاب از دیدگان قلب برداشته شود، تا زمین قلب آدمی با تابش انوار شهود، نورانی شود و معرفت حق و علم توحید یقینی حاصل آید، اما قشیری، اگر ذکر و درک حضور در قلب دائمی نباشد، آن را مکاشفه می‌داند نه معرفت شهودی.

امام خمینی در مورد شهود عرفانی و معرفت شهودی دیدگاه منحصر به فرد دارد. او شرط لازم حصول معرفت عرفانی را نفی حب دنیا و مادیات می‌داند. در این مرتبه است که حق تعالی در قلب عارف تجلی می‌یابد و علوم غیبیه الهیه و معارف حقه باطنیه برای او حاصل می‌شود.

۱۲ نتیجه‌گیری

با توجه به مسئله تحقیق، از تأمل در قرآن کریم و عرفان، در خصوص ماهیت جنبه معرفت‌شناسی شهود عرفانی، نتیجه گرفته می‌شود که هم قرآن هم عرفا اولاً، ماهیت معرفتی حاصل از شهود عرفانی را تحت عنوان تابش انوار الهی بر دیدگان عقل عارف، دستیابی به حقایق و اسرار عالم هستی، رسیدن به معرفت حقیقی، دیدن حق با چشم قلب از طریق افاضات و اشراق دل و باقی ماندن در حق، معرفی کرده‌اند. ثانیاً، شرایط و عوامل تحقق آن را، ریاضت و مجاهده، متخلف به اخلاق نیک شدن، فنای الهی، شناخت خداوند از طریق اسماء و صفاتش، حصول مکاشفه قبل از شهود عرفانی، برداشته شدن حجاب از دیدگان قلب عارف و ذات حق، روی‌گردان شدن از عالم کثرت و ظلمت، زدودن غبار اغیار از چهره، فرو بستن چشم ظاهر از مخلوقات و شهوات، خالی شدن وجود از حب دنیا و مادیات و گرایش به ذات لایزال الهی دانسته‌اند. ثالثاً، آثار و نتایج معرفت شهودی را، تابش انوار الهی بر دیدگان عقل عارف، روشن شدن علوم و آنچه که از فهم بر او پوشیده بوده، دستیابی به حقایق و اسرار عالم هستی، رسیدن به معرفت حقیقی، دیدن حق با چشم قلب از طریق افاضات و اشراق دل و باقی ماندن در حق می‌دانند. رابعاً، وجه برتری قرآن کریم نسبت به عرفان، در زمینه بیان کیفیت ماهیت معرفت‌شناختی شهود عرفانی، تصریح قرآن به رؤیت و دیدن است، که عرفا در تبیین شهود عرفانی، از این نظر، از قرآن بهره جسته‌اند.

عارفان معرفتی می‌کند. او همانند سراج طوسی، مکاشفه را در تحقق معرفت شهودی شرط می‌داند. هجویری، حقیقت کشف و شهود را رؤیت و دیدن، به واسطه قلب می‌داند. همچنان که گفته است: «مراد این طایفه از عبارت مشاهده، دیدار دل است، که به دل حق تعالی را می‌بینند، اندر خلأ و ملأ.» (کویا، ۱۳۹۹: ص ۴۳۱) و حقیقت کشف را چنین توصیف می‌کند: «.....مکاشفه بر حضور تحیر سر افتد اندر خطیره عیان.» (هجویری، ۱۳۳۶: ص ۴۷۸). از نظر ایشان مکاشفه همراه با تحیر و عشق و محبت نسبت به ذات لایزال الهی، که لازمه معرفت شهودی است، می‌داند. هجویری همچنین فنای در حق را شرط معرفت شهودی می‌داند. بر همین اساس، در تبیین این نوع معرفت از واژگان «لفاعق» و «شوق» بهره جسته است.

تبیین خواجه عبدالله انصاری از ماهیت کشف و شهود همچون سراج طوسی است. انصاری این دو را یکسان و امر واحد تلقی می‌کند و مشاهده را از جهت رتبه بالاتر از مکاشفه می‌داند، اما بر خلاف طوسی و هجویری، که از مکاشفه به رفع حجاب تعبیر کرده‌اند، مشاهده را رفع حجاب می‌داند نه مکاشفه را.

در دیدگاه‌های عرفانی روزبهان بقلی شیرازی، بر خلاف دیگر عارفان مسلمان، واژه شهود، نسبت به مکاشفه، کم رنگتر است. روزبهان، در معرفت عرفانی، بیشتر تأکید بر مکاشفه دارد و ماهیت معرفت حاصل از شهود عرفانی را نوعی مکاشفه تلقی می‌کند، که شرط حصول آن را تحصیل حالات و مقامات و کشش و جذب الهی می‌داند، گرچه کوشش و ریاضت را در تحقق این نوع از معرفت، نیز لازم می‌داند. شیرازی، همانند هجویری، عشق و محبت عارف نسبت به خداوند را، جهت حصول معرفت عرفانی ضروری تلقی می‌کند.

محمّدالدین عربی در مباحث عرفانی خود، همانند سراج طوسی و هجویری، مکاشفه عرفانی را شرط لازم و مقدمه معرفت شهودی می‌داند و معتقد است که شهود عرفانی از طریق مکاشفه حاصل می‌شود. ابن عربی، مشاهده را به معرفت یقینی و تجلی الهی در قلب تعریف می‌کند و آن را دیدن حق در اشیاء و مصون از نقصان و عاری از شک می‌داند، زیرا سالک الی‌الله را وارث علم پیامبر (ص) تلقی می‌کند که الهی و یقینی می‌باشد. محمّدالدین، مکاشفه را به رفع حجاب‌های ظلمانی از قلب، به واسطه ریاضت، تعریف می‌کند. چنین استفاده می‌شود که او همانند بقلی شیرازی، تحمل ریاضت را در کنار علم و هب و لدنی ضروری می‌داند.

منابع

قرآن کریم

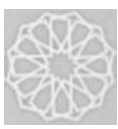
آمدی، عبدالواحد بن محمد تمیمی. (۱۳۶۶). *غررالحکم و درر الکلم*، شرح آقا جمال الدین خوانساری، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ح ۶۷۵۲.

آملی، سیدحیدر. (۱۳۷۰). *جامع الاسرار و منبع الانوار*، قم، انتشارات الزهراء.

انصاری، عبد الله. (۱۲۹۵). *منازل السائرين*، تهران، کتابخانه علمیه حامدی.

آنهماری، شیمل. (۱۳۷۷). *ابعاد عرفانی اسلام*، ترجمه و توضیحات دکتر عبد الرحیم گواهی، تهران، دفتر نشر فرهنگ.

ابن بابویه، ابی جعفر محمد بن علی (شیخ صدوق). (بی‌تا). *التوحید*، بیروت، دارالمعرفه.



- ابن عربی، محی‌الدین. (۱۳۸۶ق). *الفتوحات المکیه*، جلد ۱ و ۲، ۴ و ۵، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- اصفهان‌ی، ابو نعیم احمد بن عبدالله (۱۴۲۳ق). *حلیة الأولیاء و طبقات الأصفیاء*، ج ۸، قاهره، دار الفکر.
- خراز، ابوسعید. (۲۰۱۲). *الصدق، تصحیح، آرتورجان آربری*، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- خمینی، روح‌الله. (۱۳۷۷). *شرح جنود عقل و جهل*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- تدین، عطاء‌الله. (۱۳۷۴). *جلوه‌های تصوف و عرفان در ایران و جهان*، تهران، انتشارات تهران، چاپ ۱.
- الترمذی، محمد بن یحیی. (۱۹۹۸). *سنن الترمذی، تصحیح و مراجعه عبدالرحمن محمد بن عثمان، مدینه، المکتبه السلفیه*.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۶۹). *مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، جلد ۱، (تفسیر جعفر الصادق)*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- سراج طوسی، ابونصر. (۱۳۸۰ق). *اللمع فی التصوف*، بغداد، دار الکتب الحدیثه بمصر و مکتبه المثنی ببغداد.
- روزبهان بقلی شیرازی، ابی‌نصر. (۱۳۷۴). *شرح شطحیات، تصحیح و مقدمه هانری کرین*، تهران، انجمن ایران‌شناسی فرانسه در تهران.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۹۰). *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
- طریحی، فخرالدین بن محمد. (۱۳۶۲). *مجمع البحرین، تحقیق احمد الحسینی*، تهران، مرتضوی.
- غزالی، امام محمد. (۱۹۸۶). *احیاء العلوم*، بیروت، دار الفکر.
- فعالی، محمد تقی. (۱۳۸۰). *تجربه دینی و مکاشفه عرفانی*، تهران، دانش و اندیشه معاصر.
- قشیری، ابوالقاسم. (۱۳۷۴). *رساله قشیریة*، قم، انتشارات بیدار.
- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۱۵ه.ق). *شرح منازل السائرین*، چاپ قدیم تهران.
- کاشانی، عزالدین. (۱۳۳۷). *شرح گلشن راز*، تهران، انتشارات کتابخانه محمودی.
- کویا، فاطمه. (۱۳۹۹). *شرحی بر کشف‌المحجوب هجویری*، چاپ پنجم، تهران، دانشگاه پیام نور.
- نویا، پل. (۱۳۷۳). *تفسیر قرآنی و زبان عرفانی*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- هجویری، علی بن عثمان جلابی. (۱۳۳۶). *کشف‌المحجوب*، از روی تصحیح والینتن ژوکوفسکی، به اهتمام محمد عباسی، انتشارات امیر کبیر.
- همدانی، عین‌القضات. (۱۳۴۱). *تمهیدات*، تصحیح عقیف عسیران، انتشارات دانشگاه تهران.