



## راه‌های راستی‌آزمایی در مکاشفات عرفانی

علی شیروانی\*

### چکیده

عرفان نظری مکتبی در شناخت هستی است که منبع معرفتی و اصلی آن کشف و شهود است. وجود اختلاف و گاه تنافی و تعارض میان شهودهای عارفان، یکی از مهم‌ترین مسائلی است که اعتبار کشف و شهود را به عنوان منبعی معرفتی به چالش کشیده است. در این مقاله ضمن اذعان به اصل وجود اختلاف و تعارض میان مراتبی از کشف و شهود، مهم‌ترین میزان‌هایی که در آثار عرفا برای تمیز مکاشفات صحیح از سقیم، بیان شده است، معرفی و بررسی می‌شود.

**کلید واژه‌ها:** کشف و شهود، منابع معرفت، صدق مکاشفات، سنجش مکاشفات، جوادی آملی، فلسفه عرفان.





## مقدمه

در متون عرفانی مطالب فراوان و در خور توجهی درباره لزوم سنجش کشف و شهود و نیز معیارها و روش‌های سنجش آن آمده است. از نظر عارفان مسلمان، کشف و شهود مراتبی دارد که به لحاظ ارزش معرفتی و یقین‌آوری و واقع‌نمایی یکسان نیستند، و از سوی دیگر، دخالت مفروضات و دانسته‌های عارف به هنگام کشف، گاهی موجب فهم و دریافت نادرست مشاهدات می‌شود؛ چنانکه در مرحله گزارش و نقل مشاهدات نیز عارف مصون از خطا و اشتباه نیست. به دیگر سخن، عارف، دست کم پیش از آنکه به کمال رسد و انسانی کامل گردد، هم در مقام مشاهده، هم در مقام فهم و هم در مقام ابلاغ، در معرض خطا قرار دارد، و از این رو، هم خودش و هم دیگران، برای سنجش درستی و نادرستی آنچه فهمیده و می‌گوید، نیاز به معیارها و روش‌هایی برای سنجش دارند. علامه جوادی آملی در بیان لزوم ارزیابی و سنجش شهودهای عرفانی می‌گوید:

شکی نیست که برای تشخیص حق از باطل در علوم عرفانی نیز نیاز به آلتی است که عهده‌دار آن [= تشخیص صواب از خطا] باشد؛ زیرا در صورتی که چنین وسیله‌ای برای تمییز حق از باطل در دریافت‌های گوناگون عرفانی نباشد، هیچ یک از آنها قابل اعتماد نبوده، در نتیجه راه عرفان کامل و تام نخواهد بود. (عین نصاب، ج ۳، ص ۲۷۹).

ایشان وجود اختلاف و بلکه تناقض میان بسیاری از یافته‌های اهل عرفان را دلیل این نیازمندی می‌شمارد و انکار یافته‌ها و معارف کثی برخی از عارفان را از سوی برخی دیگر، شاهد این اختلاف می‌داند و می‌گوید:

«به عنوان نمونه در باب وحدت و کثرت برخی کثرت را کثانیه ما یراه الاحول و سراب‌گونه پنداشته و بعضی آن را نظیر وحدت، امر حقیقی دانسته و برخی دیگر کثرت را حقیقی و وحدت را عین کثرات عینیه می‌دانند.» (همان، ص ۲۸۰)

از نظر ایشان، این حکم چنان عمومیتی دارد که انواع گوناگون مکاشفات را شامل می‌گردد؛ جز تجربه پیامبران و پیشوایان معصوم. بنابراین «تجربه کسانی که پیامبر یا پیشوای معصوم نیستند، اعم از کشف و شهود، رؤیا، احساس امر متصل یا منفصل از نفس و بدن (نه همچون خواب و حالات منامیه)، همگی نیازمند عرضه به میزان است تا صحت و سقم آنها آشکار و ارزش و قیمتشان، پدیدار شود.» (تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۳، ص ۹۵)

اما چه معیار یا معیارهای برای ارزیابی درستی و نادرستی مکاشفات وجود دارد؟ برای پاسخ به این پرسش باید به گفته‌های خود عارفان نیز مراجعه کرد. آنان معیارهای گوناگونی برای سنجش مکاشفات بیان کرده‌اند. این معیارها و موازین برخی خاص و شخصی است که متناسب با ویژگی‌ها و احوال و استعداد خاص سالک است و اختصاص به خود وی دارد، و برخی عام و فراگیر است، و در تمام حالات و شرایط، معیار تلقی می‌شود. (شرح فصول الحکم، مقدمه، ص ۱۰۱) مهم‌ترین آنها به این شرح است:

### ۱. کشف معصوم

چنانکه اشاره شد کشف و شهود امری تشکیکی و دارای مراتب گوناگون است. بالاترین مرتبه کشف که انبیا و اولیای الهی از آن برخوردارند، معصوم از هرگونه خطا و لغزشی است و از این رو، ملاک و معیار سنجش دیگر مراتب کشف خواهد بود.

این مرتبه از کشف، که کشف معصوم است مانند گزاره‌های بدیهی در میان دیگر گزاره‌ها است و مصداق اتم آن همان وحی نبوی است که معیار و ترازویی است برای سنجش دیگر مکاشفات عارفان؛ به گونه‌ای که اگر عارف در کشف و شهود خود چیزی دریابد که با معارف و حیانی و یا شریعت نبوی ناسازگار باشد باید آن را نادرست شمارد. ابن عربی در این باره می‌گوید:

و اذا خالف الكشف الذی لنا كشف الانبياء ﷺ كان الرجوع الی كشف الانبياء عليهم السلام و علمنا ان صاحب ذلك الكشف قد طرأ علیه خلل بكونه زاد علی كشفه نوعاً من التأویل بفكره فلم يقف مع كشفه، كصاحب الرؤیا فان كشفه صحیح و اخبر عما رأى و يقع الخطأ فی التعبير لا فی نفس ما رأى (الفتوحات المکیة، ج ۳، ص ۷)؛ «هرگاه کشفی که برای ما واقع می‌شود با کشف پیامبران ﷺ مخالف باشد، به کشف ایشان بازمی‌گردیم [و آن را مرجع و معیار قرار می‌دهیم]، و پی‌می‌بریم صاحب آن کشف در کارش خلل و نقصانی روی داده است؛ بدین نحو که به واسطه اندیشه‌اش نوعی از تأویل [و تعبیر و تفسیر] را بر کشف خویش افزوده و در نتیجه، به بیان کشف بسنده نکرده است. مانند کسی که رؤیایی دیده است که صادق است و آنچه را دیده باز می‌گوید، اما در تعبیر رؤیایش خطا می‌کند نه در خود آنچه دیده است.»

نیز می‌افزاید: «فكل من قال من اهل الكشف انه مأمور بأمر الهی فی حرکاته و سكناته



مخالف لأمر شرعی محمدی تکلیفی فقد التبس علیه الأمر و ان كان صادقاً فیما قال انه سمع (همان، ج ۱، ص ۱۷۹)؛ پس هرکس از اهل کشف بگوید که در رفتار و کردار خویش فرمانی الهی دریافت کرده که با فرمان تکلیفی شریعت محمد مخالف است، امر بر او مشتبه شده [و در این ادعای خویش بر خطا رفته است]؛ هرچند در این گفته خویش که [آن فرمان را] شنیده است، صادق باشد.»

حاصل آنکه وحی نبوی و سنت معصومین علیهم السلام میزان و معیار سنجش حق و باطل است. روشن است که در این زمینه باید به لحاظ سند و دلالت و جهت صدور، مراحل لازم پیموده شود؛ چرا که نه هر حدیثی حجت است و یقین آور، و نه هر فهمی از حدیث صائب است و قابل استناد. مشکل اساسی در این زمینه در بسیاری از موارد، پر کردن فاصله میان ما و کشف معصوم و درک و دریافت صحیح آن است، وگرنه در اصل مطالب سخنی نیست.

علامه جوادی آملی به تکرار در آثار خویش، بر لزوم سنجش مکاشفات عرفانی با کشف معصومین که متبلور در کتاب و سنت است، تأکید کرده‌اند. از نظر ایشان، همان‌طور که علم حصولی، یا نظری و یا بدیهی، و نظری خطاپذیر است، ولی بدیهی مصون از خطا است و برای صیانت از خطا در علم نظری باید بدیهی را اصل قرار داد، علم شهودی نیز دو قسم است:

۱. شهودی معصوم از خطا؛

۲. شهودی مشوب به خطا.

«علم شهودی معصوم از خطا، همان شهود انبیا و اولیای معصوم الهی است که [هم] در تلقی معارف مصون‌اند و هم در حفظ و نگهداری آن در مخزن علمی معصوم‌اند و هم در ابلاغ و املاي آن محفوظ از هرگونه اشتباه هستند. علم شهودی مشوب به خطا همان کشف و علم شهودی [ی] عرفانی غیر معصوم است... و برای صیانت از حدوث خطا یا تنزیه آن از پیراستگی اشتباه طاری، باید کشف معصوم را اصل قرار داد و در پرتو آن کشف غیر معصوم را ارزیابی و تصحیح کرد.» (تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۳، ص ۱۱۴) البته باید توجه داشت که «کیفیت ارجاع شهود مشوب، به کشف سره و معصوم برای همگان آسان نیست.» (همان) بلکه نیازمند مهارت و تخصص لازم و اجتهاد متناسب با این مقام است و کسی که خود فاقد این تخصص است باید به اهل آن مراجعه کند: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الدِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾. (سوره نحل، آیه ۴۳)

## ۲. عقل

میزان و شاخص دوم برای سنجش مکاشفات غیر معصوم، عقل است که در علوم نظری و فلسفه الهی نمایان می‌شود. اگر عارف با استناد به مکاشفات خود چیزی را ادعا کند که عقل برهانی و برهان عقلی آن را محال شمارد و به نادرستی‌اش فتوا دهد، از او پذیرفته نخواهد شد. در کلام غزالی (۵۰۵/۴۰۵ ه.ق) بدین نکته تصریح شده است:

«بدان که در طور ولایت [که همان فضای عرفان و کشف و شهود است] چیزی که عقل حکم به محال بودن آن کند، جایز و روا نیست. آری ممکن است در طور ولایت، چیزی آشکار شود که دست عقل از آن کوتاه باشد؛ بدین معنا که امری باشد که به مجرد عقل ادراک نمی‌گردد و کسی که میان آنچه عقل آن را محال می‌شمارد و آنچه عقل بدان دست نمی‌یابد، تفاوت نگذارد، مقامش پایین‌تر از آن است که طرف سخن قرار گیرد که باید او را با جهلش و نهاد.» (الحکمة المتعالیة، ج ۲، ص ۳۲۲-۳۲۳)

آنچه عارف با استناد به تجربه عرفانی خود بیان می‌کند، سه گونه می‌تواند باشد:

- الف) آموزه‌ای عقل‌پذیر که برهان عقلی بر تأیید و تصویب آن گواهی می‌دهد؛
- ب) آموزه‌ای عقل‌گریز که برهان عقلی نه آن را نفی می‌کند و نه اثبات و در نتیجه عقل به تنهایی نسبت به آن لادری‌گو است؛
- ج) آموزه‌ای عقل‌ستیز که برهان عقلی بر نفی و بطلان آن گواهی می‌دهد و آن را محال می‌شمارد.

بنابر بیان غزالی، نوع اخیر در عرفان راه ندارد و عارف باید از آن بپرهیزد؛ هرچند راه برای نوع دوم باز است؛ چرا که کشف و شهود عارفان خود منبعی مستقل برای معرفت به شمار می‌رود.

ترکه اصفهانی (۸۳۵-۷۷۰ ق) نیز در تمهید القواعد بر میزان بودن برهان برای عرفان تأکید می‌کند. وی پس از بیان حقیقت، دو راه برهان و عرفان، و تشریح آن مقدار از تصفیه که به عنوان مبدأ مشترک از شروط عامه هر دو راه معرفت شهودی و عقلی شمرده می‌شود، به برتری عرفان بر برهان اشاره کرده، یادآور می‌شود که چنین نیست که کشف و شهود عرفانی، همواره مصون از خطا و اشتباه باشد؛ بلکه سالک مشاهد نیز گاهی در ورطه خیالات فاسد می‌افتد و پندار را حقیقت می‌شمارد و از این رو، نیازمند میزانی است که او را از خطا مصون دارد. اگر چنین وسیله‌ای برای تمییز حق از باطل در دریافت‌های گوناگون



عرفانی نباشد، هیچ یک از آنها قابل اعتماد نبوده و در نتیجه راه کامل و تامی نخواهد بود. از جمله این میزان‌ها علوم نظری و معارف عقلی است که نسبت آن به عرفان همانند نسبت منطق به فلسفه است. (تمهید القواعد، ص ۲۷۰-۲۷۳)

علامه جوادی آملی پس از بیان اینکه سالک طریق حقیقت نیازمند علوم برهانی است تا راه و مقصد سلوک را برایش معلوم دارد، می‌گوید: «بنابراین علوم نظری و از جمله منطق نظیر بحور شعری و نغم موسیقی، میزان‌هایی هستند که طالب را در قالب رفتار موافق به ملکات متناسب با خود واصل می‌گردانند.» (عین نضاح، ج ۳، ص ۲۸۱)

از نظر ایشان بهتر و بلکه ضروری و لازم است که انسان پیش از گام نهادن در سلوک، حکمت بیاموزد؛ چرا که در این صورت، «هم توان تشخیص صحت یافته‌های خود را دارا است و هم شوق و طلب مراتب عالی‌ه را در خود زنده می‌یابد و لذا هرگز در نیمه راه متحیر نمی‌ماند، بلکه با استفاده از براهین حکمی بر رفع تحیر دیگرانی که در راه بازمانده‌اند نیز می‌پردازد.» (همان) از اینجا معلوم می‌شود که تحصیل حکمت نظری برای سالک علاوه بر سنجش درستی و نادرستی شهودهایش، فواید دیگری نیز دارد که مهم‌ترین آنها، مانع شدن از توقف سالک در میانه‌های سلوک و توهّم به پایان بردن راه، پیش از دستیابی به کمال نهایی است.<sup>۱</sup>

### ۳. استاد کامل

در عرفان اسلامی بر لزوم ارتباط سالک با استادی کامل و واجد شرایط و مراجعه به وی برای بازشناسی مکاشفات و راستی‌آزمایی اموری که در خواب یا بیداری بر وی پدیدار می‌شود، تأکید شده است؛ چرا که همان‌گونه که رؤیاها بر سه دسته‌اند (پرشان محض یا اضغاث احلام، راستین محض و آمیزه‌ای از حق و باطل) آنچه را که سالک در بیداری نیز

۱. برخی به غلط گمان کرده‌اند که در ساحت شهود، عقل و برهان راه ندارد؛ چرا که در آن ساحت، تناقض روا است و جمع ضدین امری جایز بلکه محقق است و به همین دلیل است که عارفان دچار شطحیات می‌شوند، و یافته‌های خود را بیان ناپذیر می‌شمارند، و معرفت عرفانی را طوری و رای طور عقل می‌شمارند. (ر.ک: عرفان و فلسفه، ص ۲۶۲-۲۸۸؛ وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، ص ۳۹۵-۴۵۰) بر این نظریه اشکال‌هایی اساسی وارد شده است که اینک مجال پرداختن به آن نیست. (ر.ک: مبانی و اصول عرفان نظری، ص ۱۰۲-۱۴۷ و مقاله «عقل‌گریزی عرفان» معرفت فلسفی، ش ۸، ۱۳۸۴، ص ۳۹-۶۶).

مشاهده می‌کند، گاهی امور حقیقی محض است و گاهی امور خیالی محض است و گاهی نیز باطلی است که اندکی از حقیقت در آن داخل شده است. به همین دلیل، سالک نیازمند استاد و راهنمایی است که برای او حق را از باطل تمییز داده، او را از دام شیطان برهاند: «لذلك يحتاج السالك الى مرشد يشده و ينجيه من المهالك.» (شرح فصول الحکم، مقدمه، ص ۱۰۰)

محمد رضا قمشه‌ای (۱۲۴۱-۱۳۰۶ ه.ق) در شرح این کلام قیصری بیان می‌کند که صورت‌های تمثلیافته در خیال متصل سالک بر چند قسم است:

۱. صورت‌هایی که از طریق حواس ظاهر بر سالک وارد می‌شود؛
۲. صورت‌هایی که ساخته‌ی قوه‌ی متخیله است؛
۳. صورت‌هایی که از طریق باطن و به واسطه‌ی تجلیات و تمثلاتی که از عالم معانی و عقول قدسی است، بر سالک وارد می‌شود؛
۴. صورت‌هایی که از منعکس شدن صور موجود در عالم مثال و خیال منفصل حاصل می‌گردد؛
۵. صورت‌های ناشی از تمثیل (صورت‌سازی) ابلیس‌ها و شیطان‌های بیرون از حیطه‌ی وجودی سالک.

از این رو، سالک نیازمند مرشدی است که وی را هدایت کند. این مرشد باید ویژگی‌هایی داشته باشد: «و يجب على المرشد أن يكون عارفاً بجميع تلك العوالم و فارقاً بين موجوداتها ليميزها و يميز الخبيث من الطيب و ينجيها من المهالك (همان، تعلیقات، ص ۱۰۴)؛ مرشد و راهنمای سالک باید بر همه‌ی این عوالم آگاه باشد و بتواند میان موجودات این عوالم تفکیک کند تا آنها را تمییز دهد و ناپاک را جدا سازد و سالک را از مهلکه‌ها برهاند.»

قطع این مرحله بی‌همره‌ی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی اهمیت ارتباط و پیروی از استاد کامل در سلوک، چندان است که سالک را از مراجعه به دیگر معیارها بی‌نیاز می‌سازد؛ زیرا «[نیاز به علوم عقلی برای سنجش مکاشفات] در صورتی است که سالک، پیر راه پیموده‌ای که راهنمایی‌اش کند، و پیشوای کاملی که به وی اقتدا نماید، نداشته باشد؛ کسی که کلید قفل‌ها و احوالش به دست او است. اما اگر چنین پیری داشته باشد در هر منزل و مقامی بر حسب هر وقت و استعدادی علوم و میزانی وجود



دارد که بدان اختصاص دارد، و پیر به مقدار فراست [و آگاهی‌اش] بر پایه‌های استعداد سالک، او را بر آن علوم و موازین آگاه می‌کند.» (تمهید القواعد، ص ۲۷۴)

عرفا معتقدند که استاد واقعی بر تمام جنبه‌های جان سالک احاطه دارد و از نیت‌های آشکار و پنهان او آگاه است. او نیازمندی‌ها و خصوصیت‌های روحانی و معنوی شاگرد را می‌شناسد و با توجه به احاطه‌ای که به پیامد ذکرها و اعمال و مراقبات عرفانی مختلف دارد، با توجه به وقت، استعداد و ویژگی‌های وی دستورهای لازم را به او می‌دهد. او با پیچ و خم‌های راه آشنا است و می‌تواند سالک را در یافتن علت رخدادهای پاره‌ای شهودها یا تجربه کردن برخی حالت‌ها یاری دهد. او با تکیه بر تجربه‌های نیرومند خود و قدرت نفوذ در دل سالک، می‌داند در هر مرحله‌ای چه حالی و چه شهودی درست است (ر.ک: مبانی و اصول عرفان نظری، ص ۸۳ - ۸۴)

علامه جوادی آملی کشف‌اعلای صاحبان حق‌الیقین را یکی از میزان‌های سنجش شهود می‌شمارد و با بیان اینکه در مراحل علم‌الیقین و عین‌الیقین، دوگانگی میان عالم و معلوم باقی است و به همین دلیل مجال شک و تردید در درستی و نادرستی آنچه عارف یافته وجود دارد، این دوگانگی را در حق‌الیقین منتفی می‌شمارد و همین امر را موجب عدم رخنه هرگونه تردید در آن می‌داند. «از این رو دیگرانی که به آن مقام راه نیافته‌اند در حصول و حضور خود می‌توانند به او مراجعه کنند.»<sup>۱</sup> (عین‌نصّاح، ص ۲۸۳)

#### ۴. آثار و عوارض

در این باره نیز مطالب فراوانی در سخنان عارفان مسلمان می‌توان یافت. از جمله عبدالرزاق کاشانی - پس از بیان اینکه احوال عارف گاهی صحیح است و گاهی فاسد؛ و ممکن است این دو باهم آمیخته شود و حق و باطل مشتبه گردد و در این صورت سالک باید در

۱. شایان ذکر است که سخن ایشان در بیان این معیار به گونه‌ای است که شامل معیار نخست نیز می‌شود و بلکه بیشتر ناظر به آن است. شاید علت این امر آن باشد که هرچند کشف هر انسان کاملی که به مقام عین‌الیقین راه یافته باشد، مصون از خطا است، اما عصمت از خطا در کشف به تنهایی کفایت نمی‌کند، و صاحب مقام حق‌الیقین باید در مقام نظر و اندیشه و فهم آنچه شهود کرده نیز معصوم باشد، و هرچند حصول این ویژگی‌ها را منحصر در انبیا و ائمه معصومین ندانیم، احراز وجود آن برای هر کسی آسان نیست؛ که ناقصان کامل‌نما بسیارند.



تصحیح آن بکوشد تا حق و باطل احوال را تمییز داده باطل را نفی کند و در اثبات احوال صحیح با علم و معرفت تلاش نماید - تمسک به نشانه‌ها و عوارض همراه با تجربه و قرین با آن و آثار و ثمرات تجربه را که پس از احوال باقی می‌ماند توصیه می‌کند، و می‌گوید:

«واردات، انوار، نداها، مثال‌ها و اشخاصی که از طرف راست به سوی سالک می‌آید و بر او ظاهر می‌شود، غالباً حق است، و آنچه از طرف چپ می‌آید و آشکار می‌شود غالباً باطل است.<sup>۱</sup> و اما عوارض [که امور همراه احوال و واردات است]: آنچه با شکفتگی و آرامش و اجتماع همت با حق تعالی و سکون و جمعیت باطن همراه است، حق است و آنچه با تشویش و اضطراب و وحشت و تفرقه درون و اندوه و سواس همراه است، باطل است. و اما آثار [که پس از فراغت از احوال باقی می‌ماند]: هر واردی که پس از رفتن و فارغ شدن از آن سرور و شادمانی در دل باقی بماند و در پی آن آدمی نشاط برای طاعت حق داشته باشد و سرزنده و نیرومند باشد، ملکی (فرشته‌ای) است، و آنچه پس از زوال اندوه و غصه از خود بر جای می‌گذارد و آدمی پس از آن کسل و سست، آلوده‌جان، و خواب‌آلود باشد، شیطانی است. و هر واردی که پس از جدا شدنش معرفت به خدا در دل باقی بماند و یقینی تازه برای شخص فراهم گردد. الهی است.» (شرح منازل السائرین، ص ۳۲۵ - ۳۴۲)

خواطر نیز انواع گوناگون (الهی، ملکی، شیطانی و نفسانی) دارد که از روی نشانه‌ها و آثار و عوارض می‌توان آنها را تشخیص داد: خواطر الهی همراه با سلطنت و سیطره و غلبه است و با نفی و طرد و کثرت برطرف نمی‌گردد و به طور فزاینده قوی‌تر می‌گردد و تکرار می‌شود، و نفس از آن حظی و بهره‌ای نمی‌برد. خواطر ملکی آدمی را به سوی خیر و خوبی برمی‌انگیزد و از شر و بدی برحذر می‌دارد؛ و خواطر شیطانی آدمی را بر شهوت و لذت و طلب حظ نفس برمی‌انگیزد. (همان؛ نیز: زک: مصباح الانس، ص ۵۰ - ۵۳)

البته سخن در باب راه‌های تشخیص شهودهای راستین و واقعی از کشف‌های جمعی و دروغین، منحصر در امور پیش‌گفته نیست و خدای سبحان که هدایت سالکان راستین را

۱. رک: سوره اعراف، آیه ۱۷: «ثُمَّ لَأُرِيَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ».



خود ضمانت کرده است، به گونه‌های دیگر نیز راه را به ایشان می‌نمایاند.<sup>۱</sup>

### نتیجه‌گیری

از آنچه عارفان مسلمان درباره لزوم سنجش مکاشفات و معیارهای سنجش آن بیان کرده‌اند، نکات مهمی درباره ربط و نسبت میان عقل و وحی و عرفان (کشف) به دست می‌آید؛ از جمله:

۱. برخی مکاشفات عرفانی، مانند بدیهیات اولیه در علوم حصولی و برخی دیگر مانند علوم نظری است. دسته دوم با ارجاع به دسته نخست ارزیابی می‌شود و دسته نخست، دارای حجیت ذاتی و غیر قابل شک و تردید است. وحی جزء دسته نخست است.

۲. از نظر عارفان مسلمان نه تنها استدلال‌های نظری و براهین عقلی معتبر و قابل اعتمادند، بلکه معیار سنجش مکاشفات عرفانی نیز به شمارند؛ چندان که مکاشفه معارض با عقل، فاقد اعتبار شناخته می‌شود.

۳. از نظر عارفان مسلمان وحی نبوی شاقولی برای سنجش یافته‌های عرفا است؛ چرا که خود حاصل بالاترین مرتبه مکاشفه است و از این رو، برای ایشان نه تنها مسئله‌ای به نام تعارض قرآن و عرفان وجود ندارد؛ بلکه همراهی و هماهنگی آن دو امری مسلم می‌باشد.

۴. امور سه‌گانه فوق، هماهنگی اضلاع سه‌گانه عرفان و برهان و قرآن و به تعبیری شهود و عقل و وحی را نشان می‌دهد که از مهم‌ترین مسائل مطرح در فلسفه عرفان است. بنابراین از نظر عارفان مسلمان، مسئله‌ای به نام تعارض عقل و عرفان یا تعارض وحی و عرفان وجود ندارد، و آنجا که مکاشفه‌ای با برهان عقلی یا نصّ و حیانی معارض باشد، آن مکاشفه مردود شناخته می‌شود و اجازه ورود به ساحت عرفان را نمی‌یابد؛ همان‌گونه که نقل این چنینی کنار نهاده می‌شود و وارد حوزه اندیشه دینی نمی‌شود.

۱. در روایتی آمده است که امام علیه السلام در پاسخ به این سؤال که «رسول، نبی یا محدث وقتی در خواب چیزی می‌بیند، چگونه تشخیص می‌دهد که حق است و از جانب فرشته؟» می‌فرماید: «یوفی لذلک حتی یعرفه؛ خداوند توفیق این تشخیص را به او می‌دهد تا آن را بشناسد.» (الکافی، ج ۱، ص ۱۷۷)



## منابع

۱. ابن عربی، محی‌الدین، الفتوحات المکیة، بیروت: انتشارات دار صادر، بی‌تا.
۲. استیس، وت (۱۳۶۷)، عرفان و فلسفه، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: انتشارات سروش، چاپ سوم.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۱ ش)، تفسیر موضوعی قرآن کریم (وحی و نبوت در قرآن)، قم: انتشارات مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
۴. \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ ش)، عین نضّاح، قم: انتشارات مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
۵. \_\_\_\_\_، تفسیر موضوعی قرآن کریم (معرفت‌شناسی در قرآن)، قم: انتشارات مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
۶. صدرالدین، محمد (۱۹۸۱ م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، بیروت: انتشارات دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۷. فناوری، محمد بن حمزه (۱۳۷۳ ش)، مصباح الانس، تصحیح محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولی، چاپ اول.
۸. قیصری، داوود (۱۳۷۵ ش)، شرح فصوص الحکم، به کوشش سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی چاپ اول.
۹. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۸۱ ش)، شرح منازل السائرین، تحقیق محسن بیدارفر، قم: انتشارات بیدار، چاپ دوم.
۱۰. کاکایی، قاسم (۱۳۸۱ ش)، وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، تهران: انتشارات هرمس، چاپ اول.
۱۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۳ ش)، الکافی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیة، چاپ پنجم.
۱۲. یزدان‌پناه، سید یدالله (۱۳۸۸ ش)، مبانی و اصول عرفان نظری، نگارش عطاء انزلی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.
۱۳. \_\_\_\_\_، «عقل‌گریزی عرفان»، معرفت فلسفی، سال ۲، ش ۴، شماره مسلسل ۸، ص ۳۹ - ۶۷.