



معرفت عرفانی و معیارهای ارزیابی آن

مرتضی واعظ جوادی *

چکیده: برخی از لغزش‌های نظری و عملی در عرصه عرفان، ناشی از عدم توجه به تبیین صحیح معرفت عرفانی و معیارهای ارزیابی آن است. این نوشتار با هدف پیشگیری از چنین لغزش‌هایی بر آن است که ضمن تبیین معرفت عرفانی و تفکیک آن از سایر معرفت‌ها، و کیفیت دستیابی به حقایق از این طریق، به واکاوی معیارهای ارزیابی معرفت عرفانی بپردازد. کلیدواژه‌ها: عرفان، معرفت، معیارهای ارزیابی، قرآن، برهان، معصوم.

مقدمه

حوزه ادراک بشر بسیار گسترده است؛ به گونه‌ای که از نازل‌ترین درک ادراک، که شناخت حسی است، تا عالی‌ترین درجه معرفتی را که دانش خاص و معصومانه و حیانی است، شامل می‌شود. بدین‌رو بشر توان حضور در تمامی عرصه‌ها را به قدرت الهی دارا است. از سوی دیگر، چون علم و معرفت، حقیقتی وجودی و از مقوله هستی است، نه چیستی و ماهیت، (ولو سئلت عن الحق فالعلم والوجود شیء واحد) (سفر، ج ۶، ص ۱۵۰) و چون وجود مشکک است، علم نیز مشکک و دارای مراتب نقص و کمال و قوت و ضعف می‌باشد (همان، ص ۲۸۵ - ۲۸۶) و تمامی مراتب شناخت در طول هم‌اند و هر چه میزان وجود و هستی انسان شدیدتر و قوی‌تر باشد، مرتبه بالاتر دانش و علم را حایز می‌گردد. انسان با برخوردار از همه مجاری شناخت و ادراک، همه مدرکات را در هر سطحی می‌تواند در قلمرو نفس خود حاضر کند؛ خواه مدرک محسوس باشد یا متخیل موهوم و یا معقول و یا مشهود به شهود قلبی. به عبارت دیگر، هم می‌تواند ماهیت اشیا را - اگر ماهیت داشته باشند - و هم مفهوم آنها را تصور کند و نیز می‌تواند خود را در قلمرو وجودات اشیا حاضر کرده، آنها را به علم شهودی ادراک نماید. گفتنی است که دستیابی به حقایق و ادراک آنها فی‌الجمله - و نه بالجمله - نزد رئالیست‌ها و واقع‌گرایان امکان‌پذیر است.

بدیهی است هر یک از انواع گوناگون ادراک، که معرفت خاص به خود را نیز در پی دارد، نظام ادراکی خود را می‌طلبید؛ مانند تحلیل ادراک حسی با تنوع آن و یا تبیین ادراک خیالی با همه دشواری‌های آن. اما دشوارترین آنها که دور از دسترس و صعب و دشوار است، ادراک عرفانی و شهودی است که انسان با حقایق اشیا از منظر شهود وجودات و حضور حقایق ارتباط برقرار کند. البته از آن سخت‌تر ادراک معارف و حیانی است. یادآوری این نکته لازم است که گرچه کلام و بیان در حوزه معرفت‌شاهدانه است، خود این بحث و گفت‌وگو در حوزه مفهوم و علم حصولی است و اگر به حمل اولی معرفت حضوری و شهودی است، به حمل شایع معرفت حصولی و از منظر مفهوم یا ماهیت است.

نوشتار حاضر می‌کوشد با تبیین معرفت عرفانی، تفکیک آن از سایر معرفت‌ها و کیفیت دستیابی به وجودات حقیقی از طریق این معرفت، به واکاوی معیارهای ارزیابی این معرفت بپردازد؛ با این هدف که از بسیاری خلط‌ها و غلط‌اندازی‌هایی که موجب انحراف عملی و تحریف می‌شود، جلوگیری نماید.

معرفت عرفانی

معرفت شاهدهانه یا عارفانه، معرفتی کاملاً ممتاز و مستقل از انواع معارف پایین‌دستی خود است. علم را از یک جهت به دو دسته تقسیم می‌کنند: حصولی و حضوری. البته این تقسیم معرفت‌شناسانه، مسبوق به یک تقسیم هستی‌شناسانه است. در مباحث هستی‌شناسی، حقیقت را به اصیل و اعتباری تقسیم می‌کنند و بر اساس اصالت وجود، حقیقت اصیل را هستی و ماهیات و یا مفاهیم را اعتباری می‌دانند. دستیابی به هستی و یا وجودات اشیا را دانش حضوری و دسترسی به مفاهیم و یا ماهیات اشیا را علم حصولی می‌شناسند. (سفر، ج ۶، ص ۱۵۵ - ۱۵۶) گرچه هر دو علم حصولی و حضوری از جنس امور نوری و شهودی‌اند، یکی ضعیف و دیگری قوی است (نهایة الحکمة، ص ۲۹۴)، یکی در عین و دیگری در آیینة مفهوم یا ماهیت است. البته در این نوشتار، همان‌گونه که گفتیم سخن از معرفت شهودی و حضوری است، نه حصولی اما در اینجا لازم است به اجمال درباره تفاوت این دو معرفت سخن بگوییم.

تفاوت معرفت حضوری و معرفت حصولی

گرچه در علم حضوری و شهودی نفس به خویشتن، بحث از اتحاد علم، عالم و معلوم و سخن از وحدت حقیقی این سه و اختلاف اعتباری آنها است، ولی در علم حصولی انسان به اشیا، اتحاد علم، عالم و معلوم بالذات است که از معلوم بالعرض حکایت می‌کند. البته اگر معلوم بالعرض دارای ماهیت، جنس و فصل باشد، علم، حکایتی ماهوی از معلوم دارد و اگر معلوم هیچ ماهیتی نداشت و از جنس و فصل منزّه بود، علم تنها حکایتی مفهومی از معلوم دارد و روشن است که عالم در این صورت، از پس پرده ماهیت و یا حجاب مفهوم، پدیدارشناسی می‌کند و راهی مستقیم به پدیده ندارد. از این رهگذر، میان علم - چه ماهیت باشد و چه مفهوم - که همان معلوم بالذات است، با معلوم بالعرض که عین خارجی است، تفاوت‌های فراوانی وجود دارد؛ زیرا اولاً، مفهوم یا ماهیت ذهنی است و معلوم، امر وجودی و عینی است؛ همانند واجب تعالی که وجود صرف است. روشن است که موجود عینی، آثار وجودی دارد، ولی موجود ذهنی، بی‌اثر است. ثانیاً، مفهوم و یا ماهیت غایب است و آن موجود عینی، مانند واجب تعالی حی و حاضر است. روشن است که موجود حاضر غیر از موجود غایب است. ثالثاً، مفهوم ذهنی، گذشته از اینکه بیشتر وجود نداشت،

سپس هم در ذهن وجود ندارد و همواره با غفلت، سهو و نسیان همراه است؛ ولی موجود عینی، منزّه از هر گونه دگرگونی، اشتباه و لغزش است و این دو با یکدیگر متفاوت‌اند. رابعاً، مفهوم و یا ماهیّت در ذهن موجودی کلیّ است و آن موجود عینی جزئی و شخصی است. البتّه روشن است که کلیّ غیر از جزئی است. این گونه تفاوت‌های اساسی موجب می‌شود تا میان علم با معلوم فاصله‌های فراوانی - همانند فاصله میان ذهن و عین - باشد و این همان فاصله علم حصولی از علم حضوری و جدایی سایر علوم حصولی، مانند حکمت و کلام از عرفان و شهود حقایق است که خود تعیین‌کننده فاصله عمیق میان عارف با حکیم و متکلم است.

برخی از ویژگی‌های معرفت حضوری و عرفانی

یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های معرفت عرفانی، ابزار و نیرویی است که در چنین نوعی از معرفت کارآمد است. بی‌تردید قوا و نیروهای پایین‌دستی، همانند حس، خیال، وهم و عقل، هیچ‌یک توان درک چنین معرفتی را ندارند؛ زیرا قوای یادشده تنها در حوزه علوم مفهومی و یا حصولی می‌توانند حضور یابند؛ بر خلاف عرفان که در عرصه علم حضوری حاضر است. علوم حصولی از طریق حس، وهم، خیال و عقل برتر تحصیل می‌شود، که بر اساس ارتباط با ماهیّات و یا مفاهیم اشیا است. این همان ارتباط مفهومی و صوری با پدیده‌ها است. در معرفت شهودی، علم حضوری حاکم است و انسان با هستی و وجود بدون پرده ماهیّت و یا حجاب مفهوم روبه‌رو است و محصول علم صوری و مفهومی، ذهنیّت و نه عینیّت، کلیّت و نه جزئیّت، اعتبار و نه حقیقت، غیبت و نه حضور است.

تنها قوه و ابزاری که در وادی علم حضوری می‌تواند حضور یافته و توان رویارویی با هستی را داشته و آن را ادراک و شهود کند، قلب است که حرم الهی است: «القلب حرم الله فلا تسکن حرم الله غیر الله» (بحارالأنوار، ج ۶۷، ص ۲۵)

خداوند عالم، باور و اعتقاد به حقائق الهی را برای دو دسته از انسان‌ها مقرر فرموده است: اول، کسانی که از قلب برخوردارند؛ دوم کسانی که از سر عقیده و ایمان به مطالب الهی گوش می‌سپارند: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ». (سوره ق، آیه ۳۷)

قلب لطیف‌ترین و رقیق‌ترین حقیقتی است که خداوند عالم در نهان انسان نهاده است؛

به طوری که انسان می‌تواند به وسیله آن، حقایق مجرد را مشاهده کند. قلب که همان نیروی خاص در باطن انسان است، تمامی ویژگی‌های قوای ظاهری انسانی را دارا است، اما هم‌سنخ خود؛ یعنی اگر انسان چشم، گوش، دست، پا و دیگر قوا و اعضا و جوارح را دارد، باطن انسان نیز به محاذات آن چنین قوا و اعضا و جوارحی دارد. به عبارت دیگر، تمامی قوای ادراکی و تحریکی انسان در دو لایه ظاهر و باطن وجود دارد؛ چنان‌که خداوند عالم می‌فرماید: ﴿فَأَنهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾. (سوره حج، آیه ۴۶)

البته این حقیقت، اختصاصی به بصر نداشته، سایر قوای ظاهری در سطح عمیق‌تر به گونه‌ای دیگر وجود دارد. آیاتی که خبر از کوری دل و کوری و لال بودن آن می‌دهد، ناظر به قوای ادراکی و تحریکی قلب و باطن انسان است: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَرَهُمْ﴾ (سوره محمد، آیه ۲۳) ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمِّي فُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾. (سوره بقره، آیه ۱۷۱)

آنچه از آیات کریمه و روایت بیان شد، نمونه‌ای مختصر از مجموع فراوانی است که بیان‌کننده حقیقت قوای باطن انسانی است که چنانچه فعال شود، همچون قوای ظاهری می‌بینند، می‌شنوند، می‌بویند، می‌چشند و لمس می‌کند.

تردیدی در اصل این حقیقت - فی الجمله - نیست که انسان می‌تواند حقایقی را که با چشم سر دیدنی نیست و با گوش سر شنیدنی نیست، با چشم دل ببیند و با گوش دل بشنود؛ زیرا ضمن صراحت آیات و روایات فراوان در این امر، انسان خود و یا جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند، به فراوانی با آن روبه‌رو است. قلب قدرت و توان فوق‌العاده و پیچیده‌ای است که در صورت نزاهت و سلامت، بعد از تزکیه و تذکیه و تضحیه، می‌تواند حقایقی را مشاهده نماید و یا استشمام کند و یا بچشد و... اگر رین و چرک آن را احاطه نکند: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (سوره مطففین، آیه ۱۴) و اگر منزّه از بیماری و مرض باشد ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾. (سوره بقره، آیه ۱۰) با چنین قلب صاف و پاکی امکان دستیابی به حقایق عینی و خارجی و مشاهده عیانی آنها وجود دارد: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَفَتَرَكُوا الْجَحِيمَ﴾. (سوره تکوین، آیات ۵ - ۶)

البته تا زمانی که انسان گرفتار حجاب است، حواس درونی و بیرونی انسان احکام متفاوت دارند. در دنیا، در حالی که حواس بیرونی انسان بینا است، حواس درونی ممکن است نابینا باشد؛ ولی هنگامی که حجاب برداشته شود، حکم حواس درونی و بیرونی یک‌سان می‌شود و به همین دلیل هر کس که حواس درونی او کور باشد، در قیامت کور

محشور می‌شود. او از خدای سبحان می‌پرسد: ﴿رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾؟ (سوره طه، آیه ۱۲۵) پاسخ آن است که در دنیا هم کور بودی؛ چون حواس درونی تو از مشاهده آیات الهی محروم بود.

به نظر می‌رسد توضیح افزون‌تری پیرامون قلب که ابزار معرفتی شهود است سزاوار باشد. در اصطلاح عرفانی به نفس ناطقه و مجرد انسان با دو قید واژه قلب اطلاق می‌شود: قید اول: حضور کلیات به صورت تفصیلی در قلب برخلاف عقل که فقط توان درک و فهم کلیات را دارد و از درک جزئیات و تفصیل آنها ناتوان است.

قید دوم: نفس، آن کلیات را ادراک حضوری و شهودی نماید (وما یسمی بالنفس المجردة الناطقة یسمی عندهم بالقلب إذا كانت الکلیات فیها مفصلة و هی شاهدة ایها شهوداً عیاناً). (شرح فصوص الحکم قیصری، ج ۱، ص ۵۴) البته آنچه در فلسفه عقل نامیده می‌شود، در اصطلاح عرفانی روح است. منبع مکاشفات در اصطلاح عرفانی، قلب انسانی و در اصطلاح فلسفی عقل عملی است. (شرح فصوص الحکم، ج ۱، ص ۵۴) در حکمت، برای انسان دو نیرو و توان، به نام عقل نظری و عقل عملی اثبات شده است که با عقل نظری می‌فهمد و با عقل عملی اراده و کار می‌کند. این دو عقل از مقطع ادراک حسّی تا ادراک عقلی امتداد دارد؛ اما در حوزه عرفان، معرفت شهودی آمیخته با عملی است؛ یعنی هرچه عقل عملی در جهت طهارت نفس و تزکیه و تضحیه آن بکوشد، نفس انسانی مستعدتر، شکوفاتر و جلاپذیرتر می‌شود. آنگاه در چنین حالتی، معرفت شهودی برای نفس انسان فراهم می‌شود. بنابراین، قلب که ابزار شناخت شهودی است، چیزی جز شکوفایی و تعالی نفس در بُعد عقل عملی نیست؛ که با طی مراحل تجلیه، تخلیه، تحلیه و فنا:

تجلیه تخلیه و تحلیه ثم فنا مراتب مرتقیه

(شرح منظومه، ج ۵، ص ۱۶۳)

شیخ رئیس، بوعلی سینا از اثبات قوای مختلف در حوزه عقل نظری و عقل عملی، برای اثبات قوه‌ای دیگر به نام قوه قدسیه سعی بلیغ داشته است؛ گرچه آنچه در کتاب شریف اشارات (الاشارات والتنبيهات، ج ۲، ص ۳۵۳ و ۳۵۹) و کتاب قیّم شفا (النفس من کتاب الشفاء، ص ۳۴۰) آمده است، موهوم این معنا است که قوه قدسیه در طول عقل نظری و با ذهنیت علوم حصولی شکل یافته و تلقی می‌شود که مرحله عالیّه قوه حدس است که برتر از قوه فکر می‌باشد. ولی آنچه در یک رساله خاص (هدیه رئیس ابی علی الحسین بن عبدالله بن

سینا اهداها للأمریر نوح بن منصور السامانی) در «مبحث عن القوى النفسانية» نوشته، بدین عبارت است: «و قد تستعدّ القوّة النطقیة فی بعض الناس من یقظة و الاتّصال بالعقل الكلّی بما یزوّجها عن الفزع عند التّعرف الی القیاس و الرویة. بل یكفیها مؤنّتها بالإلهام و الوحی و تسمّی خاصّیتها هذه تقدسیاً و تسمّی بحسبه (بحسبها) روحاً مقدساً و لن یحظی بهذه الرتبة إلّا الأنبیاء و الرسل علیهم السلام و الصلاة.» (رسائل ابن سینا، ص ۲۰۵)

از آنچه بیان شد، برمی آید که حکما در مقام اثبات قوای نفس، قوا را به صورت عام به دو دسته عقل نظری و عقل عملی تقسیم کرده که البته هر یک از این دو جنبه انسانها، مراتب فراوانی در طول دارند. در حوزه عقل نظری، ادراک از مرحله نازل حس آغاز می شود تا به مرحله الهام و درک و حیانی، و در حوزه عقل عملی نیز از شهوت و غضب آغاز تا مرحله فنا ادامه می یابد. این دو عقل به موازات هم در بستر نفس انسانی پیش می روند. البته در دانش معرفت شناسی، روشن شده است که دستاوردهای هر یک از عقل نظری و عقل عملی در دیگری مؤثر بوده و به میزانی که انسان در مرحله ایمان و عمل صالح بکوشد، در مرحله ادراک و شهود نیز از آن بهره می جوید و هر مقدار که در جانب ادراک و معرفت نیز پیش تر رود، در مقام ایمان و عمل نیز استوارتر گردد.

بنابراین، می توان گفت: دو نظریه درباره قلب در اصطلاح عرفانی وجود دارد: یک نظریه این است که قلب همان قوّه قدسیه است که ادراک شهودی حقایق در حدّ عین الیقینی که معرفت عرفانی است، به وسیله آن برای عارف فراهم می گردد و جز معرفت حضوری و شهودی از آن انتظاری نیست، و دیگر جریانات و مؤلفه های عرفانی با قوای دیگری که در حوزه عقل عملی گزارش شد، اتفاق می افتد.

نظریه دیگر این است که قلب به عقل عملی اطلاق می شود. از آن رو که دارای ویژگی تزکیه، تذکیه و تضحیه است و با تهذیب و طهارت نفس و نیز تحصیل مراحل کمالی تجلیه، تخلیه، تحلیه و فنا که همه از شئون عقل عملی است، در حوزه قلب انسانی اتفاق می افتد و هرچه انسان در بُعد عملی بکوشد و کسب طهارت و نزهت کند، صاحب قلب شده و همین جلا و شفافیّت قلبی زمینه شهود معارف را فراهم می آورد. در این وادی که وادی فکر و نظر نیست، بلکه صحرای ذکر و ورد است، لازم نیست عارف بیندیشد تا بفهمد؛ بلکه با مجاهدت نفسانی می کوشد تا بیابد و مشاهده کند و این همان قلب عرفانی است. البته در اصطلاح قرآن و روایات، قلب به عقل عملی و کارکردهای مثبت آن اطلاق می شود.

گفتنی است این دو نظریه مانعة الجمع نیستند؛ یعنی همان‌طور که از منظر حکیم و حکمت دو قوه نظر و عمل با رشد و تعالی موجب کمال انسانی شده و انسانی که در این دو جنبه نظر و عمل کامل شد، انسان کامل معرفی می‌شود، در منطقه عرفان نیز همین دو قوه امتداد می‌یابد تا قوای نظری به قوه قدسیه به معنای درک حقایق شهودی استمرار یابد، و قوای عملی نیز در حوزه عمل تا مراحل عالیۀ فنا نیز پیش رود. انسان کامل از منظر عارف، کسی است که با دو بال ادراک شهودی و به تبع آن ایمان و عمل برتر به قلۀ انسانی راه یابد. البته آنچه از دیدگاه ولی‌الله راجع به انسان کامل است، امر بسیار متفاوت و ممتاز است که در بخش دوم (بخش معرفت و حیانی) توضیح داده خواهد شد.

رهایی از دام مفهوم و ماهیت

در این نوع شناخت و عرفان و در این مرحله از معرفت و ادراک، انسان به یک مجاهدت علمی و عملی نیاز دارد تا با خرق سقف مفهوم و ماهیت از علم برهد و به معلوم برسد که این موفقیتی بزرگ است و از آن در عرف عرفان به جهاد اکبر تعبیر می‌کنند. اگر مبارزه با دشمن خارجی و پیکار در معرکه جنگ را جهاد اصغر می‌نامند، و اگر کارزار با دشمن درون و نفس اماره را جهاد اوسط می‌دانند، رهایی از دام معنا و مفهوم و خرق عالم ذهن و آزادی از علم حصولی و ذهنی و نهایتاً درک شهودی حقایق و وصول به معارف، جهاد اکبر است که تنها نصیب عارفان راستین و سالکان واصل است. این نوع نزاع و جهاد با انواع دیگر متفاوت بوده و دارای لطافت و شیرینی خاصی است؛ مانند نزاع فرشتگان: ﴿مَا كَانَ لِیْهِ عِلْمٌ بِاللَّائِلِ الْعَلِيِّ الَّذِي تَصْمُونَ﴾. (سوره ص، آیه ۶۹) این نزاع از باب عداوت و دشمنی مصطلح نیست. عقل هم گواهی می‌دهد که حقایق شهودی وجود دارد، ولی رسیدن به آن سخت و دشوار است.

ریاضت نفسانی شرط معرفت عرفانی

از مهم‌ترین اموری که در این حوزه معرفتی باید مورد توجه قرار گیرد، سیر و سلوک عارفانه است. علوم طبیعی، ریاضی، کلامی و حکمی، هر یک منطق و روش روشن خود را پیش از ورود به آن علم ارائه می‌نمایند؛ مثلاً صاحبان علوم طبیعی با منطق حس و تجربه، دانش خود را به دست می‌آورند و در باب حکمت و کلام با سیر عقلی در معنا و مفهوم، امور نظری را به بدیهی مبدل کرده، غیر مبین را به بین می‌رسانند. منطق این سیر هم مدون و

روشن است و روندگان و راهیان این راه نیز با منطق منطق حرکت می‌کنند، ولی مسیر سیر و سلوک، روشن و مدون نیست و با همه تلاشی که عارفان و حتی سالکان واصل داشته و نشانه‌ها و مشخصاتی را نیز تعیین کرده‌اند - مانند صاحب شرح منازل السائرین، عبدالرزاق کاشانی و صاحب صد میدان، خواجه عبدالله انصاری - اما تاکنون چارچوب و نظام مدون عینی تمام‌عیاری را ارائه ننموده‌اند تا خیل تشنگان و شیفتگان بتوانند بدون گمراهی و تباهی، این نوع معرفت را تجربه کنند؛ گرچه سختی و دشواری این طریقت، هم به ضعف سالک مربوط است و هم به قوت مسلک. از این رو، تنها شمار اندکی مسیر درست را در سایه تعالیم استادان، مراد، پیر و مرشد خود می‌پیمایند.

روش علوم رایج، یا حس و تجربه است، یا تفکر و تعقل. در علوم و فنونی مانند شعر، شیوه تخیل و توهم نیز کارآمد است. حکیم صدرالمتألهین در اسفار این‌گونه می‌نگارد: «آن العلم كما بین فی موضعه اما بالتعقل او التخیل اوالتوهم او الاحساس و لیس من العلم شیء خارج عن هذه الاقسام.» (اسفار، ج ۶، ص ۲۵۸) روشن است که در تمام این علوم، محصول آن علم بحثی و حصولی و تحصیل مفهوم و یا ماهیت است؛ اما در هیچ‌یک از اینها معنا و حقیقت معلوم به دست نمی‌آید، برخلاف علم عرفان.

این نکته نیز پیش‌تر باید روشن شود که معرفت عرفانی از سنخ تحصیل ملکات اخلاقی و فضایل نفسانی نیست. برخی عرفان را در حد اخلاق تنزل دادند که این جفا به عرفان است؛ زیرا تلاش و کوشش در بستر نفس و اخلاق، «جهاد اوسط» و تلاش و سعی در بستر قلب و معرفت، «جهاد اکبر» است. باید توجه داشت که در اخلاق، پاک‌سازی و سالم‌سازی نفس از دو سو است: یک سوی آن ناظر به نفس اماره و فرمانروایی او در حیطة شهوت و غضب است که تمام ملکات رذیله اخلاقی به سبب این دو قوه می‌باشد، و دیگری ناظر به نفس مسووله و حضور آن در محدوده وهم و خیال است که همه شیطنتها، نیرنگها و فریبها از همین دو قوه الهام می‌گیرند که قلمرو رزمایش نفس مسووله است. این مرحله، گرچه بسیار سخت و دشوار است و در حقیقت همان جهاد با نفس و جهاد اوسط است که یاد شد، اما آنچه به معرفت عرفانی از آن یاد می‌کنند، بسیار نفیس‌تر و نفیس‌گیرتر و دشوارتر است. به گفته لسان الغیب، حافظ شیرازی:

در کار گلاب و گل حکم ازلی این بود کاین شاهد بازاری و آن پرده‌نشین باشد
(حافظ، غزل ۱۶۱)

اخلاق را به گل و عرفان را به گلاب می‌توان تمثیل کرد.

آیت الله جوادی آملی - دام‌طله - در این زمینه چنین می‌نگارند:

«فن اخلاق» برای پرورش مجاهد نستوه جهاد اوسط است تا از کمند هوا برهد و از کمین هوس نجات یابد و به منطقه امن قسط و عدل برسد، و «فن عرفان» برای پرورش سلحشور مقاوم جهاد اکبر است تا از مرصاد علم حصولی برهد و از رصد برهان عقلی رهایی یابد و از محدوده تاریک مفهوم و باریک ذهن نجات پیدا کند و به منطقه‌ای که مساحت آن بی‌کران است، بار یابد و از طعم شهود طرفی ببندد و از استشمام رایحه مصداق عینی متنعم شود. (حیات عارفانه امام علی علیه السلام، ص ۲۶)

در نهایت رسالت علم اخلاق حاکمیت عقل نظری و علمی بر وهم و خیال و حاکمیت و سلطه عقل عملی بر شهوت و غضب است که ضمن تعدیل قوا و نه تعطیل آن، در جهت رشد و شکوفایی نفس به منظور راهیابی به وادی علم و دانش از یک سو، و عدل و داد از سوی دیگر تا انسان بتواند با دو بال دانش و داد به پرواز درآید و زمینه اوج و عروج به مقاصد برتر در او فراهم آید و این چیزی جز سکویی برای وصول به مراحل اولیة عرفان نخواهد بود. البته هیچ عارفی نمی‌تواند در مسیر سیر و سلوک و حرکت باطنی خود قرار گیرد، مگر اینکه نردبان اخلاق و مدارج فضایل را یکی پس از دیگری طی کند. به عبارت دیگر هر عارفی متخلّق است، اما هر متخلّقی شاید عارف نباشد.

طهارت نفس، تزکیه و تهذیب نفس، از یک سو، و کنترل وهم و خیال، از سوی دیگر، زمینه عروج را فراهم می‌آورد؛ ولی گذار از هر مرحله، موانع بزرگ‌تر و سخت‌تر را پیش روی سالک می‌گذارد. باید دانست برای دسترسی به هر کمالی، موانعی خاص وجود دارد. در مرحله ابتدایی لذا ید حسّی و مادّی انسان را به خود مشغول می‌کند و مانع از رشد و کمال است؛ در مراحل میانی لذا ید خیالی و وهمانی، و کشش‌های شهوانی و غضبانی مانع است، و در مراحل نهایی، خیال متصل و القائات و اموری که نفس در صحنه ذهن خود ایجاد می‌کند، مانع می‌ستود. دشوارترین مانع همانا القائات شیطانی و الهامات صور خبیثه است که در عالم مثال متصل حضور می‌رسانند. بدون شک شیاطینی که تهدیدی برای نزول قرآن بر قلب رسول اکرم صلی الله علیه و آله محسوب می‌شدند و سفیران الهی و ملائکه از آن صیانت می‌کردند ﴿وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَةً مِنْهَا حَرَسًا شَدِيدًا وَ شُهُبًا * وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقْعَدًا لِّلْمَسْمَعِ فَمَنْ يَسْمَعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شُهَابًا رَّصَدًا﴾. (سوره جن، آیات ۸ - ۹) به‌راحتی اجازه عبور و گذر از

کمر بند عالم مُلک و ورود به عالم ملکوت را نمی‌دهند؛ زیرا طبع شیطان القای خطا و ایجاد خطیئه است: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِيَوْحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجِدَلُواكُمْ﴾. (سوره انعام، آیه ۱۲۱) شیطان با شگردهای گوناگون، مانند تزئین، تزویر، تردید، تدلیس و تلبیس ایجاد مانع می‌کند و همواره دعوت به غیر حق را تا لحظه مرگ انسان رها نخواهد کرد: ﴿وَ مَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطٰنٍ اِلَّا اَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاَسْتَجِبْتُمْ لِي فَلَا تَلُمُوْنِي و لَوْمُوا اَنْفُسَكُمْ﴾. (سوره ابراهیم، آیه ۲۲) از این رو، باید گذر از این مانع بزرگ را جدی تلقی کرد و راه وصول را آسان ندانست و هر دعوتی را که از درون ندا می‌دهد، الهی و هر صلاهی بیرونی را ربّانی نپنداشت.

حتّی اگر در حال شهود واقع و ارتباط عینی با آن خطا راه نیابد، در مقام ضبط و حفظ آن یافته عینی و یا در مرتبه ابلاغ و تطبیق مشهود با آنچه در جهان اعتبار و طبیعت است، دسّ نفسانی و جعل شیطانی رهنمی می‌کند. ممکن است آنچه را دیده می‌بیند، با آنچه به زبان جاری می‌شود، متفاوت باشد و چه بسا در تطبیق آنچه مشاهده می‌شود، با آنچه در واقع عینی موجود است، اشتباه و یا خطا پیش آید. از این رو، حقایق علوی، وقتی با جهان سفلی تطبیق می‌شوند، به گونه‌ای دیگر نمایانده می‌شوند.

مانع برتر و مشکل پیچیده‌تر در مسیر معرفت عرفانی، جریان خطر ساز هرمنوتیک یا ره‌یافت‌های پیشینی است که با صید کردن اندوخته‌های ذهنی و حاکمیت آنها، راه معرفت جدید و مسیر شناخت درست را سدّ می‌کند؛ بلکه ممکن است در سایه القائات پیش‌فرض‌ها و یا باورها و اعتقادات نفسانی و نیز خلیقات و روحیات روانی، به چیزی شناخت حاصل کند که حتّی مخالف چیزی است که پیش‌تر در واقع آن را مشاهده کرده است.

این موانع جدّی و رهن‌های شیطانی بسیار کوبنده و خطر ساز است؛ به گونه‌ای که اگر انسان آنها را با همه وجود و توان اندیشه نشناسد و با تمام قوا و قدرت انگیزه طرد نکند، ره به جایی نخواهد برد.

البته این موانع و راهزنی‌های کمال و سعادت غیر از دهها و صدها خصیصه نفسانی است که از درون جان و سویدای حقیقت انسانی، او را به فجور، فحشا، خطیئه و خطا تهدید می‌کند. به عبارت دیگر، آفات بیرونی به موازات آسیب‌های درونی، به گونه‌ای امر را بر انسان سخت و دشوار می‌نمایند که تنها با تضرّع به درگاه الهی و استعانت از بارگاه الهی برون‌رفت از آن میسر می‌گردد. سر استثناء در آیه ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ اِلَّا مَا رَحِمَ

رَبِّی ﴿سوره یوسف، آیه ۵۳﴾، همین نکته است که جز به مدد الهی و نصرت پروردگاری نجات از آن ممکن نخواهد بود.

توسعه وجودی در بُعد علم و عمل

صاحبان حکمت و ارباب معرفت فلسفی با توجه به همه ابعاد هستی، چنین حکم رانده‌اند که گرچه آگاهی و شناخت حقایق هستی سخت و دشوار است، ولی در میان همه آنها دو مورد وجودی هستند که علم به آنها سخت‌تر و معرفت به آنها دشوارتر است: مورد اول، موجوداتی‌اند که به لحاظ ضعف هستی و نقص وجودی به ذهن نیامده و عقل توان به چنگ آوردن آنها را ندارد، همانند فهم حقیقت زمان، حرکت و ماده. مورد دوم، موجوداتی هستند که به لحاظ قوت وجودی و کمال هستی، عقل یارای دست یازیدن به آنها را نداشته و از فهم آنها ناتوان است؛ مانند آنچه در عالم اله و اسمای الهی وجود دارد. (النفس من کتاب شفاء، ص ۳۲۶) بنابراین، مشکل فهم همیشه به ضعف عالم نیست، بلکه گاهی به دلیل قوت معلوم است. این قوت وجودی جز از راه توسعه و فربه کردن هستی از منظر علم و عمل از بعد شناختی و دانشی و بعد اراده و گرایشی امکان‌پذیر نیست.

از مجموع آنچه بیان شد، آشکار می‌شود که سیر معرفت با چالش جدی روبه‌رو است. بخشی از مشکلات مربوط به رویارویی عالم با معلوم است. بخش دیگر آن در ارتباط با ضبط و حفظ آن و بخش سوم مربوط به تطبیق و انطباق یافته‌های غیبی بر موجودات شهودی است. یعنی اگر فهم حقایق به روش استدلال و به وسیله عقل صعب و دشوار است، یافت هویت اشیا به شیوه شهودی و به وسیله قلب و نیز حفظ و نگهداری و ارائه آن مستصعب و دشوارتر است و به راحتی نمی‌توان ادعا کرد که اشیا آن‌گونه که هستند، مشاهده می‌شوند. دعای خاص و درخواست ویژه نبوی ﷺ و علوی علیه السلام که از بارگاه الهی مسئلت می‌کردند: «اللهم أرنا الأشياء كما هي» (تفسیر رازی، ج ۱۳، ص ۴۵) نشان از پیچیدگی و دشواری راه کشف و شهود از یک سو، و یافت حقیقت به صورتی ناب و خالص و بدون شائبه از سوی دیگر دارد. از این رو، سالکان حقیقی و واصلان راستین، از ظلام و ظلمانی بودن طریق خبر داده و هشدار می‌دهند تا خضر راهی همراه نباشد، باید بر حذر بود و گذر از وادی پرخطر کشف و شهود را در سر نپروانند:

طلی این مرحله بی‌همراهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی

(دیوان حافظ)

این است سرّ عدم توصیۀ همگانی دین به رهپویی طریقت کشف و شهود، بلکه بر حذر داشتن آنان **﴿مُدْرِكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾**. (سوره آل عمران، آیه ۲۸) البتّه مرادّ وادی طوای الوهیت و سینای قدس ربوبیت است، نه هویت مطلقه و مقام اطلاق ذاتی که هیچ انسانی حتی انبیا و اولیا را به آن منطقه راهی نیست.

معیارهای ارزیابی معرفت عرفانی

صاحبان این معرفت شریف و ارزشمند، سه معیار و میزان در باب ارزیابی و سنجش میزان صحّت معرفت خود ارائه نموده‌اند. البتّه در حال کشف و شهود که مواجهۀ مستقیم با حقیقت است و معرفت عین‌الیقینی است، شک و تردیدی راه ندارد؛ زیرا شک در جایی است که جای تطبیق و مطابقت باشد و یا امور مختلف و متشابه وجود داشته باشد؛ در حالی که اگر مواجهۀ مستقیم، بی‌پرده و عینی باشد، هیچ‌یک از این امور وجود ندارد؛ ولی پس از حال شهود و خروج از مرتبۀ مکاشفه، برای اینکه سالک نسبت به کشف خود اطمینان حاصل نماید، که آیا ارتباط نفس با مثال متصل بوده یا با حقیقت منفصل در عالم مثال مطلق و یا برای انتقال این مفاهیم و معانی به دیگری، چاره‌ای جز بررسی حقانیت مکاشفه خود ندارد. از این رو، با مراجعه به این سه معیار، می‌تواند ضمن اطمینان علمی برای خود، نسبت به انتقال تجارب شهودی از آن بهره گیرد.

صاحب کتاب کلاسیک عرفان نظری، *التمهید فی شرح قواعد التوحید*، می‌گوید:

ممکن است گفته شود که این‌گونه از علوم و معارف از وجدانیات و ذوقیات است و همان‌طور که نسبت به علوم اولی و بدیهی جای تردید و انکار نیست، نسبت به این یافته‌ها و مکاشفات نیز بحث و سخنی نیست؛ اما این ادعا ناصواب است؛ زیرا بالوجدان می‌یابیم که آنچه برخی از عارفان و سالکان در کشف و شهود خود می‌یابند، با برخی دیگر در تضاد و یا تناقض است. از این رو، هر یک درصدد انکار ادعا و کلام دیگری برمی‌آیند و این نشان‌دهنده امکان عدم درستی هر ادعای عرفانی است. (تمهید القواعد، ص ۴۰۳)

معیار اوّل: تطبیق با کشف معصوم. بدون تردید کشف و شهود حقایق از انسان

معصوم که از هر گونه خطای علمی و هر نوع خطیئۀ عملی مصون است و مَلَكَةُ عَصْمَت و صیانت او را از هر غفلت و اشتباهی منزّه داشته، بلکه باب سهو و نسیان را بر روی او بسته است، معیار صحّت و سقم مکاشفه انسان غیر معصوم است. از این رو، پس از تطبیق

و مطابقت تجربه عرفانی با کشف معصوم و عدم مخالفت با آن، می‌توان آن را درست و حجّت دانست و لوازم حجّت را بر آن مترتب کرد.

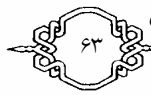
باید توجه داشت که گرچه ممکن است در زمره اصحاب کشف و مشاهده، عارفان بزرگ وجود دارند، اما هرگز سخن و کلام آنها و یا تأیید و تکذیب آنان تا زمانی که به مرحله عصمت نرسیده باشد، حجّت نبوده و نمی‌توان آن را معیار صحت و ضابط حجّت دانست. از این رو، آنچه در کتاب شریف تمهید آمده که «هذا کله إذا لم یکن له شیخ مسلک یرشده و إمام مکمل یقتدی به ... أما إذا کان له ذلك فلکّل منزل و مقام بحسب کل وقت و استعداد علوم و میزان یخصه بنه السالک بحسب تفرسه» (تمهید القواعد، ص ۴۰۳)، اگر ناظر به امام معصوم باشد، درست خواهد بود؛ و گرنه همچنان کشف و مشاهده، نیازمند به معیار صحت است.

معیار دوم: دلیل قطعی و برهان یقینی. راه دوم بررسی درستی و نادرستی تجربه معنوی و کشف عرفانی، همانا تطبیق دادن با براهین قطعی و مسلم فلسفی است؛ زیرا این گونه براهین قطعی مسیری برای بررسی و ارزیابی چنین تجارب کشفی بشری است. از این رو، صاحبان معرفت شهودی و ارباب دانش عرفانی معتقدند که برای اهل سلوک و صحابه مجاهدت اکبر، ضمن تصفیه قلب و دریافت شهودی، تحصیل علوم بحثی، لازم و ضروری است.

فنقول: لابدّ للسالکین من أصحاب المجاهدة أن یحصلوا العلوم الحقیقیة الفکرية النظرية أولاً بعد تصفیه القلب بقطع العلائق المکدرة المظلمة و تهذیب الاخلاق و تزکیتها و تزینها حتی تصیر هذه العلوم النظرية التي تكون من جملتها الصناعة الآلية المميّزة بالنسبة إلى المعارف الذوقية كالعلم الآلي المنطقی بالنسبة إلى العلوم النظرية الغير المتسقة. (تمهید القواعد، ص ۴۰۳)

معیار سوم: نقل معتبر است. از آنجا که سخن و حتی تقرير معصوم حجّت است و این از غرر سخنان جناب بوعلی سینا است که کلام معصوم می‌تواند حدّ وسط برهان باشد (رحیق مختوم، ج ۹، ص ۴۵۲)، نقلی که مطمئناً کلام معصوم محسوب شود، می‌تواند حجّت و معیار صحت و سقم هر مطلب حصولی و یا حقیقت حضوری باشد. حضرت استاد آیت الله جوادی آملی - دام‌ظله - در این باره این گونه مرقوم داشته‌اند:

«سهم برهان عمیق عقلی برای تشخیص صحت و سقم یافته‌های اهل معرفت فراوان است؛ زیرا آنان بعد از خلع از خلسه و رفع حالت منامی و مانند آن در میزان اعتبار



مشهودهای خویش تأمل دارند. گاهی ممکن است با توزین آن با میزان وحی و نقل معتبر مشکل تردید را برطرف کنند و زمانی نیز با تطبیق آن با مقیاس برهان عقلی مُعْضِل شک را علاج کنند.» (حیات عارفانه امام علی علیه السلام، ص ۳۳)

کتابنامه

۱. قرآن.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، النفس من کتاب الشفاء، تصحیح حسن زاه آملی، قم: دفتر تبلیغات.
۴. ----- (۱۳۷۶)، الالهيات من کتاب الشفاء، تصحیح حسن زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات.
۵. ----- (۱۳۷۵)، الاشارات والتنبيهات به همراه شرح خواجه نصیر ومحاکمات قطب رازی، قم: دارالبلاغه.
۶. ----- (۱۴۰۰)، بحار الانوار، رسائل، قم: انتشارات بیدار.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، رحيق مختوم، قم: اسراء.
۸. ----- (۱۳۸۱)، حیات عارفانه امام علی علیه السلام، قم: اسراء.
۹. سبزواری، ملاهادی (۱۴۲۲)، شرح المنظومه، تصحیح حسن زاده آملی، تهران: نشرناپ.
۱۰. صائن الدین، ابن ترکه اصفهانی (۱۳۸۱)، تمهید القواعد، قم: بوستان کتاب.
۱۱. علامه مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)، بحار الانوار، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۲. علامه طباطبایی (۱۴۲۲)، نهاية الحکمة، قم: جامعه درسین.
۱۳. فخر رازی (۱۴۲۰)، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۴. قیصری، داود بن محمود (۱۳۸۲)، شرح فصوص الحکم، تحقیق حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
۱۵. مولوی (۱۳۷۵)، مثنوی معنوی، براساس نسخه نیکلسون، تهران: رانسیتن.
۱۶. ملاصدرا (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، بیروت: داراحیاء التراث العربی.