

Epistemology of Mystical Intuition and the Knowledge of the Infallible Imam from Ayatollah Javadi Amoli's Perspective

Muhammad Mahdi Alimoradi¹

Zaynab Artidar²

(Received on: 2024-12-06; Accepted on: 2025-03-06)

Abstract

The most superior method that, after revelation, is capable of explaining the world to us is the method of mystical intuition. Now, what should be the criterion for mystical discovery and intuition so that a person does not suffer from intellectual anxiety regarding its correctness? It appears that, intuition is an attainable reality, and in its light, man finds all the truths with his unlimited presence. Such a person is capable of finding the reality of the Divine Names, a reality that is achieved with the receipt of the Greatest Name (*Ism-e A'zam*), and consequently all the truths of the Most Beautiful Names (*al-Asmā' al-Husna*) are obtained by the perfect man. Ayatollah Javādī puts forward methods and degrees in this regard, the review of which will provide a new analysis. Now, it remains to be seen whether mystical intuition is the same as the knowledge of the Infallible Imam (AS), or whether it has a fundamental difference, or whether this important matter has degrees, the highest degree of which is specific to the Imam.

Keywords: epistemology, intuition, mysticism, truth, knowledge of the Infallible Imam

1. Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author). Email: alim5368@outlook.com

2. PhD Student in Islamic Mysticism and Thought of Imam Khomeini, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

معرفت‌شناسی شهود عرفانی و علم امام معصوم از نگاه آیت‌الله جوادی آملی

محمد مهدی علیمردی^۱

زینب ارتیدار^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۶]

چکیده

برترین روشی که پس از وحی قادر است جهان را برای ما تبیین کند، روش شهود عارفانه است. حال، معیار کشف و شهود عارفانه چگونه باید باشد تا انسان در درستی آن به اضطراب فکری دچار نشود؟ گویا شهود، حقیقتی دست‌یافتنی است و آدمی در پرتو آن تمام حقایق را با حضور نامحدود خود می‌یابد، چنین انسانی قادر است حقیقت اسمای الهی را بیابد، حقیقتی که با دریافت اسم اعظم و به تبع آن همه حقایق اسمای حسنا نزد انسان کامل حاصل می‌گردد. آیت‌الله جوادی در این خصوص روش و مراتبی را مطرح می‌کنند که بازنگری آن، تحلیل نوینی را ارائه خواهد داد. حال، باید دید که آیا شهود عرفانی با علم امام معصوم یکسان است، یا تفاوت اساسی دارد، یا این مهم دارای مراتبی است که مرتبه عالی آن به امام اختصاص دارد.

کلیدواژه‌ها: معرفت‌شناسی، شهود، عرفان، حق، علم امام معصوم

۱. دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) alim5368@outlook.com

۲. دانشجوی دکتری عرفان اسلامی و اندیشه امام خمینی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

بیان مسئله

راه شناخت هر چیزی از طریق برهان عقلی یا از طریق شهود عرفانی یا از طریق دلیل نقلی است. البته شهود عرفانی دارای مراتبی است که مرحله‌عالی و برتر آن بسیار محدود است و به هر کسی اختصاص ندارد. از این رو، راه شهود عرفانی برای غیرمعصوم بسیار دشوار است به همین خاطر مشاهدات معرفت عرفانی باید به شهود انسان کامل معصوم، مستند شود. حال، آیا کسی که دارای شناخت شهودی است، در نگاه خود حقایقی را می‌بیند که دیگران از دیدن آن ناتوان هستند و با گوش خود کلماتی را می‌شنود که دیگران از شنیدن آن محروم‌اند و آیا هر شهودی به تنهایی شرایط تام معرفتی را دارد؟ آیا برای درستی و خطای آن می‌توان شاخصی را تعیین کرد؟ پاسخ این امور از نگاه استاد جوادی آملی تحلیل خواهد شد. پیش از آن مفهوم حق و حقیقت تبیین می‌گردد.

مفهوم حق و حقیقت از نگاه آیت‌الله جوادی آملی

واژه حق همانند سایر واژه‌ها و کلمات، دارای دو معنای لغوی و اصطلاحی است. حق (خ ق ق) در قاموس لغت به معنای ثبوت، ضد باطل و موجود ثابت (طریحی، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۵۴۵) و وجود ثابتی که انکار آن روا نباشد، آمده است؛ همچنین به معنای وجود مطلق و غیرمقیدی که به هیچ قیدی تقیید نشده باشد، یعنی ذات اقدس باری تعالی آمده است (التهانوی، ۱۹۹۶: ج ۱، ص ۶۸۳). این واژه هرگاه به صورت مصدری (حقیقت) به کار رود، به معنای «ثبوت» و اگر به شکل وصفی استعمال شود، به معنای «ثابت» است.

در اصطلاح عام، حکم مطابق با واقع را گویند که بر اقوال و عقاید و مذاهب و ادیان اطلاق می‌شود. از نگاه آیت‌الله جوادی، تردیدی وجود ندارد در اینکه حق در برخی موارد دارای ماهیت اعتباری عقلانی و در بعضی موارد، شرعی است و شکی نیست که حق در همه معانی، ماهیت واحد دارد و میان مصادیقش مشترک معنوی است، مفهوم آن اعتباری بوده و امکان تعریف حقیقی از نوع حد و رسم منطقی برای آن ممکن نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۹ (ب): ص ۷۵).

علمای علم منطق قضیه‌ای را که مطابق با واقع و موافق با نفس الامر باشد، «حق» می‌نامند و درباره تفاوت آن با صدق می‌گویند «حق» حکم مطابق با واقع است و شامل اقوال و عقاید می‌شود در برابر باطل؛ ولی صدق مخصوص به اقوال است در برابر کذب. گاهی گفته می‌شود تفاوت صدق و حق در این است که مطابقت در حق از جانب واقع، و در صدق از جانب حکم است. فلاسفه از واژه «حق» گاهی وجود عینی و خارجی را اراده می‌کنند و گاهی موجود واجب را که قائم به ذات است مدّ نظر دارند (شیرازی، ۱۹۹۹: ج ۱، ص ۹۶).

علمای علم اصول، حق را به دو قسم تقسیم کرده‌اند: حق خدا و حق بنده. حق خدا آن است که اگر بنده آن را اسقاط کند، ساقط نمی‌شود و از میان نمی‌رود؛ مانند نماز و روزه و حج و جهاد، و حق بنده حقی را گویند که با اسقاط او ساقط گردد؛ مانند قصاص (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ص ۲۵). از نظر ایشان منشأ و خاستگاه حق، اراده انسانی یا انسانیت انسان است؛ چنان‌که حقوق از منظر آنان یا اختصاصی است یا طبیعی. اگر حق اختصاصی باشد، خاستگاه آن اراده انسان است و اگر طبیعی باشد، به صرف انسان بودن برای او حاصل است (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ص ۲۶).

خداوند غیر از حق، حکمی ندارد و حکم حق نیز از غیر خدا نخواهد بود: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ» (بقره: ۱۴۷). صدور حکم حق از خداوند و اعطای آن به انسان کامل، گاهی به صورت وحی و گاهی به صورت الهام و مانند آن است. حق صادر از خداوند، مداری است که انسان کامل معصومی مانند حضرت علی علیه السلام برگرد آن می‌گردد؛ از این رو درباره امیرمؤمنان، حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام رسیده است: «علي مع الحق والحق مع علي» (ابن شهر آشوب، ۱۴۱۲: ج ۳، ص ۷۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۸، ص ۲۸). اساسی‌ترین راه برای تشخیص حق از باطل و تمییز صدق از کذب و تفکیک خیر از شر و تنحیه قبیح از حسن همانا مراجعه به سنت و سیرت انسان کامل معصومی چونان علی بن ابی طالب علیه السلام است؛ زیرا تمام شئون قولی و فعلی او حجت الهی است و کشف حق و تفسیر حقیقت را باید در مدار وی جستجو کرد.

در این مقطع که سخن از مقام اثبات و کشف حق است، دین حق و صراط حقیقت و سبیل مستقیم را باید از امیرمؤمنان (علیه السلام) فراگرفت؛ چراکه حق در مرتبه اثبات در مدار او و سایر انسان‌های کامل معصوم دور می‌زند و با تحلیل دقیق توحیدی، همگان اعم از امت و امام در مدار حکم الهی می‌گردند؛ با این تفاوت که یکی امام است و دیگری مأموم وی و در این دوران، همگی لاحق امام معصوم‌اند و هیچ‌یک از آنها مارق یا زاهق نخواهند بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹ (د): ج ۶، ص ۳۴۷).

به لحاظ مقام نورانیت ملکوتی، حکم خداوند که حق است بیش از یکی نیست و گاهی به صورت تدوین - یعنی قرآن حکیم - و زمانی به صورت تکوین - یعنی روح انسان کامل معصوم - تجلی می‌کند؛ ولی در نشئه ملک و عالم کثرت و طبیعت، یکی - یعنی قرآن - به عنوان ثقل اکبر ظهور می‌کند و دیگری - یعنی عترت اطهار (علیهم السلام) - به عنوان ثقل کبیر جلوه می‌نماید و هر کبیری در مدار اکبر خود دور می‌زند؛ از این رو این ذوات قدسی در مقام تکلیف، پیرو علوم و حیانی قرآن حکیم‌اند، چنان‌که امت اسلامی که می‌توان آنها را ثقل صغیر نامید، پیرو ثقل کبیر و اکبرند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ (د): ج ۶، ص ۳۵۵).

کشف و شهود از منظر آیت‌الله جوادی

استاد جوادی آملی می‌فرماید: «کسی که دارای شناخت شهودی است، در نگاه خود حقایقی را می‌بیند و با گوش خود کلماتی را می‌شنود که دیگران از دیدن و شنیدن آنها محروم هستند» و در ادامه می‌فرماید:

«صاحب‌دل مذهب در بیداری با نگاه به هر منظر، حقیقتی را که مناسب با آن است، مشاهده می‌کند و در گذر از هر زمان، نسیمی را هماهنگ با آن استشمام می‌نماید. به عبارت دیگر، نزد این شخص هر شیئی از اشیای طبیعی همانند آینه، آیه و نشانه‌ای است که حقیقتی برتر از حقایق ملکوتی و جبروتی را ارائه می‌دهد» (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ص ۳۴۷).

آیت‌الله جوادی آملی معتقد است بالاترین روشی که پس از وحی، قادر است جهان را برای ما تفسیر کند، روش شهود عارفان است و آن را به‌لحاظ مشهود به دو قسم تقسیم می‌کند:

۱. مشهود و مکشوف کلی سعی است که مشاهده‌اش با یقین همراه است. در این صورت شاهد نسبت به آنچه که می‌بیند یقین پیدا می‌کند.

۲. مشهود و مکشوف امور جزئی و مقید است که ممکن است تزلزل، اضطراب، تشویش و بی‌قراری در متن آن حضور داشته باشد و آرامش و یقین در آن پدید نیاید؛ چون این‌گونه از آگاهی‌های حضوری از دانش عقلی بی‌بهره است، ارزش معرفتی و جهان‌شناختی حقیقی ندارد و تنها می‌تواند در خدمت گرایش‌های جزئی صاحبان خود، نقشی کاربردی یا ارضایی داشته باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ (الف): ص ۹۴). شهودهای جزئی شهودهای مربوط به حقیقت‌های فروتر از حقیقت‌های عقلی، مانند شهود عالم طبیعت و عالم مثال است که محدودیت داشته و در معرض تغییر و تبدیل هستند. در چنین شهودهایی به جهت محدودیت و تزلزلی که متعلق تجربه دارد، قوه‌واهمه و خیال، قدرت تصرف و در نتیجه اشتباه و فریب در آنها را دارد و چه بسا تجربه‌گر در تشخیص حق و باطل بودن آنچه مشاهده کرده است، گرفتار شک و تردید شود. بنابراین چنین شهودهایی به‌تنهایی شرایط تام معرفتی را ندارند؛ البته برای کسی که به شهود عقلی راه یافته، شهودهای جزئی و خیالی وی نیز در ذیل آن قابل سنجش است و در صورت صواب یافتن آنها، بر آن یقین حاصل می‌شود. شهود انسان نیز به‌لحاظ صدق و کذب به دو قسم می‌شود:

۱. شهود کاذب: گاهی انسان با مثال متصل و هوای نفس خود یا با تمثلات شیطانی ارتباط می‌یابد؛ چنان‌که چیزی را در رؤیای کاذب می‌بیند. به دیگر سخن، مشهود انسان در این حالت، خاطرات نفسانی یا القائات شیطانی متمثل شده درون اوست. چنین شهودی، حق و صدق نیست؛ چون این علم حضوری با شهود وهم و خیال پدید می‌آید و با واقع پیوندی ندارد.

۲. شهود صادق: گاهی انسان با حقایق عینی (مثال منفصل) رابطه برقرار می‌کند و آن را می‌یابد؛ یعنی درون این انسان، تمثلات مَلَکی یا رحمانی متمثل می‌شود؛ چون متعلق این شهود، القائات مَلَکی یا رحمانی است، صادق است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ (الف): ص ۹۵).

میزان در شهود

مشهود عرفا و اهل کشف، ممکن است نفسانی، شیطانی، مَلَکی یا رحمانی باشد. گوناگونی مشهودات گاهی طولی و گاهی مباین است. وقتی تفاوت‌ها طولی باشد، یا همه مشهودات صحیح است یا باطل؛ ولی در اختلاف‌های تبیینی که بازگشت آن به تناقض است، حتماً یکی از مشهودات صحیح و دیگری باطل است. پس برای اینکه مشهود صادق و کاذب از هم تمیز یابند، شاخص و میزانی لازم است تا درست از نادرست بازشناخته شود؛ زیرا کشف و شهود نظری باید به کشف و شهود بدیهی ختم شود و آن میزان، همان کشف و شهود معصوم است که به مثابه قانون اولی و بدیهی برای کشف و شهودهای غیرمعصوم است.

از سوی دیگر، کشف، گاهی تام و گاهی ناقص است. بزرگان جهان معرفت و شهود، کشفی را اطمینان‌آور می‌دانند که به کشف معصوم منتهی شود. میزان ارزیابی همه کشف‌ها کشف انسان کامل معصوم است؛ چون انسان کامل معصوم با متن واقع ارتباط دارد و کشف او مَلَکی یا رحمانی است. کشف انسان‌های دیگر، ممکن است باطل و از سنخ «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ» (انعام: ۱۲۱) باشد یا صحیح و از سنخ «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ» (شورا: ۵۱) باشد. بر پایه این آیه هیچ انسانی شایسته نیست که خدا با او سخن گوید، جز از راه وحی یا از پشت حجاب یا فرستادن رسولی که به فرمان او آنچه را بخواهد وحی می‌کند؛ زیرا او بلندمرتبه و حکیم است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ (الف): ص ۹۶).

از این رو، آیت الله جوادی آملی به دلیل اینکه در کشف عرفا امکان حق و باطل بودن مشهود وجود دارد، معتقد است تمام مشهودات غیر معصوم باید با کشف و شهود معصوم بازشناخته شود؛ پس میزان در کشف عرفا، کشف انسان کامل معصوم است. ایشان در مواقع مشکوک، سرانجام کار را تمسک به حکمت متعالیه می داند و می فرماید:

«اگر عارف در این هنگام، کشف ناب معصوم را معیار شهود خاص خویش قرار دهد و آرامش یابد، نوسان و اضطراب فکری نخواهد داشت؛ وگرنه بهترین راه برای تشخیص سره از ناسره، استمداد از مبانی متقن حکمت متعالیه است و این مطلب برای برتری فلسفه بر عرفان نیست؛ بلکه برای آن است که فلسفه الهی با همه شوکت آن، در ساحت عرفان، چون منطق است در پیشگاه حکمت؛ یعنی جنبه میزانی و آلی دارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ (الف): ص ۹۵).

از طرفی، هرچه را پیامبر شهود می کند، همان معجزه الهی است و می تواند از طریق آن تحدی و مبارزه طلبی کند و از مردم بخواهد که عین آن شهود را انجام دهند و آنها نیز از آوردن مانند آن ناتوان باشند؛ چنان که تبدیل عصای حضرت موسی (علیه السلام) به اژدها معجزه ای بود که مردم از انجام عملی شبیه آن عاجز بودند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ص ۱۶۰). راز مطلب در آن است که ذات وحی الهی - حتی اگر یک آیه هم باشد - در جایگاه مکنون و پوشیده ای است که تنها پاکان به آن دسترسی دارند و هرگز در این وادی بطلان راه نمی یابد؛ از این جهت هیچ گونه غبار شک بر آن نمی نشیند؛ چون در این عرصه، انسان کامل تنها از طریق نور خداوند که هیچ گونه تاریکی به آن راه ندارد، به حقایق نظر می افکند.

مراتب معرفت شهودی

از نظر آیت الله جوادی آملی کسی که دارای شناخت شهودی است در نگاه خود حقایقی را می بیند و با گوش خود کلماتی را می شنود که دیگران از آن محروم هستند، چنین امری

اولین بار در خواب نصیب انسان می‌گردد و این نشانه‌ای از چشم و گوش باطنی انسان است و هرکس بتواند زنگار دل خود را باز گیرد به چنین شهودی حتی در بیداری دست پیدا می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ص ۳۸۸). آیت‌الله جوادی آملی برای شهود و معرفت حاصل از آن چهار مرتبه قائل است و می‌فرماید:

«در اولین مرتبه، آدمی قادر به معرفت اسرار عالم ملک و طبیعت می‌گردد و از این طریق، بدون آنکه رنج شرایط و اسباب معرفت مفهومی را که مربوط به شناخت از دور است، داشته باشد، به حوادث گذشته و آینده نشئه طبیعت علم پیدا می‌کند. در مرتبه برتر به اسرار عالم ملکوت و فراطبیعت پی می‌برد. درک آن اسرار برای کسانی که از عالم ملک سفری را آغاز نکرده‌اند و جز آن به حقیقتی راه نبرده‌اند، مشکل و غیرممکن است. مرتبه فراتر از این، آمادگی نظر به جبروت و شایستگی نظر به عرش خداوند سبحان است. این مقام که همان مقام احسان است، مقام کسانی است که گرچه خداوند و عرش او را مشاهده نمی‌کنند، ولی طوری خداوند را می‌شناسند که گویا او را به چشم دل می‌بینند و نیز می‌دانند که خداوند آنان را مشاهده می‌نماید. در عالی‌ترین مرتبه از معرفت و شهود، انسان به جایی می‌رسد که از متن تمامی امور متکثر، آن حقیقت واحد را مشاهده می‌کند که حضرت علی علیه السلام در وصف او می‌فرماید: مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله؛ یعنی با همه چیز هست، نه اینکه همنشین آنان باشد و با همه چیز فرق دارد، نه اینکه از آنان جدا و بیگانه باشد» (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ص ۳۴۰).

منظور از شهود عقلی، کشف و شهود حقیقتی کلی است. کلی در اینجا غیر از کلی مفهومی است. کلی بودن در مفهوم به معنای عدم امتناع صدق بر کثیرین است؛ مانند مفهوم انسان که قابل صدق بر افراد متعددی است؛ اما کلی بودن حقیقت‌های شهودی به معنای اطلاق، سعه وجودی و نامحدود بودن است. از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی چنین شهودی همواره با یقین همراه است؛ چراکه به لحاظ کلیت و ثبات، امکان نفوذ خلیط و رقیب و مشتبه شدن در

آن نیست. یقین همراه با این شهود، یقین معرفتی و ضرورت صدق است؛ زیرا اصل واقعیت محیط بر فهم و ادراک شخص است و گریزی از قبول آن نیست. آنکه به شهود عقلی و فراتر از آن نایل آید، حضور نامحدود حقیقت‌های عقلی را از همه سو می‌یابد و مجالی برای شک و تردید نمی‌بیند.

شهود به عنوان یک روش در آرای استاد جوادی آملی

آیت‌الله جوادی آملی بهترین روش معرفت نفس را شناخت شهودی می‌داند. از نظر ایشان علم، حصولی یا حضوری است. موطن علم حصولی، ذهن انسان است و تفکر حصولی از راه مفاهیم استنتاج می‌شود و در باب خودشناسی هم محصول آن، خودشناسی ناب نیست. خودشناسی ناب آن است که انسان، نفس خود را با علم حضوری مشاهده کند؛ آنگاه می‌یابد که ذات او عین ربط به موجودی مستقل است و حتماً «مربوط‌الیه» او که خدای سبحان است، به مقدار شهود انسان، مشهودش می‌شود. در واقع، بهترین روش معرفت نفس، خودشناسی فطری است که همان شناخت شهودی و حضوری خویشتن است. هویت انسان، عین ربط به خداوند است و معنای ربطی و اضافه اشراقی جز با ادراک طرف مستقل مبدأ اشراق دانسته نمی‌شود. پس ادراک شهودی ذات انسان در پرتو ادراک و شناخت شهودی خدای سبحان به دست می‌آید (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ج: ص ۱۰۷) و این وقتی برای انسان ممکن می‌شود که خویشتن خویش را دریابد و دنیای مذموم را رها کند؛ یعنی آنچه به عاریه از آن اوست و روزی او را رها خواهد کرد، کنار بگذارد و با حقیقت جان ملکوتی خویش مرتبط شود، باید با درون خویش نجوایی داشت تا خود را یافت. هرکس در شبانه روز با خویش خلوتی کند و نیازهای درونش را شناسایی کند، کم‌کم به دالان ورودی معرفت نفس می‌رسد و به شکلی جامع می‌پرسد که «ما کیستیم»، «که بوده ایم»، «که خواهیم شد»، «از کجا آمده ایم و به کجا

خواهیم رفت» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ (ج): ص ۱۱۴). حجابی که مانع رسیدن به علم‌الیقین و شهود می‌شود، همان حجاب گناه است.

حضرت موسی علیه السلام پس از چهل شبانه‌روز، مجاهدت‌های عبادی و تهذیبی در شب، شهود تجلی الهی نصیبش شد، تورات بر او نازل گشت و قرآن کریم این حقیقت را چنین بیان می‌کند: «وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْنٍ مِيقَاتٍ رَبِّهِ أَزْبَعِينَ لَيْلَةً؛ و با موسی [برای عبادتی ویژه و دریافت تورات] سی شب وعده گذاشتیم و آن را با [افزودن] ده شب کامل کردیم» (اعراف: ۱۴۲). پس میقات موسای کلیم علیه السلام با خدای سبحان چهل شب شد و هدیه خداوند به موسی علیه السلام در این ضیافت، تورات بود (جوادی آملی، ۱۳۸۹ (د): ج ۲، ص ۱۳۳).

ایشان در جایی دیگر یقین را با شهود یکی دانسته و راه وصول به آن را عبادت می‌داند و می‌فرماید: «انسان بر اثر عبادت به مقام رفیع یقین می‌رسد و تا بر عبادت تکیه دارد، اهل یقین است و اگر لحظه‌ای عبادت را ترک کند به عصیان آلوده می‌گردد و اگر عبادت را انکار کرد به کفر و ارتداد و محرومیت ابدی دچار می‌شود. معنای آیه کریمه "واعبد ربك حتى يأتيك اليقين" نیز این نیست که انسان با رسیدن به یقین، نیازی به عبادت ندارد؛ زیرا کلمه "حتى" در این آیه کریمه برای بیان منفعت و برکت عبادت است، نه حد آن، تا با رسیدن به آن عبادت متوقف گردد. این آیه راه رسیدن به نعمت یقین را بیان می‌کند. عبادتی که هدف آفرینش است، عبادتی است که محصولی چون یقین داشته باشد و عابدانی که از نورانیت و صفای باطن و شهود بی بهره‌اند، چنین عبادتی ندارند. اینان همانند درختانی هستند که تناور شده و به برگ نشسته، اما به بار ننشسته‌اند. آنان که با عبادت به "علم‌الیقین" دست یافتند، به تصریح قرآن کریم قدرت شهود آتش دوزخ را خواهند یافت "الْهَآكُمُ التَّكَاثُرُ... كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ". پس یقین حاصل از عبادت همان شهود است و چون درجات آن نیز بی‌نهایت است، هدف نهایی عبادت نیز بی‌نهایت خواهد بود» (جوادی آملی، ۱۳۸۹ (د): ج ۳، ص ۴۳۳).

بنابراین، هر خُلق و خویی که تخلّق انسان بدان توصیه شده و هر عملی که بر انسان واجب یا مستحب شده، برای شکوفاشدن معرفت آدمی است: «وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ؛ و پروردگارت را تا هنگامی که تو را مرگ بیاید، بندگی کن» (حجر: ۹۹) تا جان او بالا رود و به ملاقات خدای سبحان نایل گردد: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر: ۱۰) و نور خدایی که نور آسمان‌ها و زمین است، در آئینه جان شفاف او بتابد. بنابراین شهود معرفتی انسان، اصیل است و تداوم آن نامحدود و نه تنها اعمال بدنی او برای شکوفایی شهود اوست؛ بلکه اعمال قلبی و اخلاقی او نیز برای همان شهود است؛ گرچه گرایش‌های اخلاقی او نیز از اصالت نسبی برخوردار است (جوادی آملی، ۱۳۸۹ (د): ج ۲، ص ۱۷۶).

تشکیک شهود و اشهاد حضوری

استاد جوادی آملی شهود و یقین را از شئون معرفت و علم و تشکیکی می‌داند و آن را دارای معروف و معلوم می‌داند که عبارت از اسمای حسنای الهی است، و چون اسمای الهی تعدّد دارد، معرفت‌ها نیز متنوّع خواهد بود و هر معرفتی در حدّ خود از یقین برخوردار است. از این‌رو می‌توان برای یقین، انحای گوناگون به لحاظ متعلّق آن تصوّر کرد و چون شهود و یقین دارای مراتب است آن را به یقین علمی (علم‌الیقین) و یقین عینی (عین‌الیقین) و یقین حقّی (حقّ‌الیقین) تقسیم کرده‌اند و چون متعلّق آن که اسمای حسنای الهی است نامحدود است، حدّ خاصی از حصول یقین یا شهود آن را نمی‌توان پایان مرحله یقین دانست. حاصل اینکه حقیقت یقین، نوری است تشکیکی که هم فزونی‌پذیر است و هم حدّ خاص ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹ (د): ج ۲، ص ۲۰۶).

مراد از اسمای الهی همان حقایق غیبی عالم است که به لحاظ سیمه و نشانه خدا بودن، به «اسم» موسوم شده است، حقایقی که باشعور، عاقل، مستور به حجاب غیب، مخزون عندالله

و در عین حال خزائن اشیای عالم هستند؛ موجودات عالیه‌ای که همه حقایق عالم شهود، تنزل یافته و رقیقه‌ای از آنان است و همه آنچه در آسمان و زمین مشاهده می‌شود از نور و بهای آنان مشتق شده و به خیر و برکت آنها نزول یافته و مقصود از تعلیم آنها به آدم، تعلیم به علم حصولی و از طریق الفاظ و مفاهیم نیست؛ بلکه مراد «اشهاد حضوری» است؛ به این نحو که آن وجودهای ملکوتی، مشهود آدم قرار گرفتند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ (د): ج ۳، ص ۱۶۹). به هر حال، آنچه به آدم تعلیم شد و به او ارائه گردید، همان حقایق عالیه، موسوم به «اسماء الله» است. در واقع معرفت برای انسان همان شهود خداوند و اسمای حسناى اوست و انسان به هر میزان در درجات شهودی صعود کند، مشهودهای بیشتری برای او آشکار می‌شود و به همین لحاظ، لقاء الله حدی ندارد.

برای کسانی که پدیده شهود حاصل می‌شود، آیا می‌توانند برای آنچه مشاهده کرده‌اند، به عقل هم استناد کنند؟ استاد جوادی معتقد است که پس از شهود، ممکن است احتمال خلاف آن برای عارف روی دهد و لذا نیاز دارد تا از دلیل عقلی برای رفع خطا استفاده کند. از این رو رجوع کشف و شهود عرفانی به برهان عقلی برای آن است که گرچه عارف در حین مشاهده، احتمال خلاف نمی‌دهد؛ ولی بعد از زوال شهود و بازگشت به حال متعارف، احتمال خلاف در ذهن انسان غیرمعصوم یافت می‌شود. در چنین وضعی یا باید به دلیل نقلی معتبر رجوع کرد که مرجع آن نیز عقل است یا به دلیل معتبر عقلی که ضرورت آن مطلب مشهود و منکشف عرفانی را اثبات یا اصل امکان آن را تثبیت کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ (د): ج ۴، ص ۴۸۰).

بنابراین مهم‌ترین عنصر محوری شناخت برای غیرمعصوم همانا برهان عقلی است. از این رو اهل معرفت براهین فلسفی را برای عرفان، همانند قضایای منطقی برای حکمت می‌دانند؛ یعنی برهان عقلی برای ارزیابی صحت شهود غیرمعصوم، صبغه مقدم می‌دارد.

عقل و شهود

خدای سبحان انسان را با سرمایه‌های علمی و عملی آفریده است. سرمایه‌های علمی انسان دارای دو بخش است: علم حصولی و علم حضوری. علم حصولی همان علم اکتسابی است که از راه اندام‌های ادراکی، مانند چشم و گوش و دیگر حواس ادراکی به رهبری عقل به دست می‌آید و انسان در آغاز تولد، تنها از ابزار تحصیل آن بهره‌مند است: «وَاللّٰهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل: ۷۸)؛ ولی از نظر علم حضوری و شهودی، خداوند انسان را با سرمایه‌ای گران بها آفرید و آن تسویه جان آدمی و الهام فجور و تقوا به اوست: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس: ۷-۸).

علم حضوری نظیر علم حصولی نیست که وصفی متمایز و جداگانه برای روح انسان باشد و با فقدان آن انسانیت انسان باقی بماند؛ بلکه علم حضوری در سازمان آفرینش او نقش دارد و اگر کسی سرمایه علم حضوری خویش را از دست داد، یعنی فطرت خود را در گور هواهای نفسانی مدفون ساخت، دیگر از نعمت روح و نفس انسانی برخوردار نیست و معنای صحیح انسانیت بر او صدق نمی‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۹ (د: ج ۳، ص ۳۰۸). همه اسفار چهارگانه به صورت‌های گوناگون در قرآن تبیین شده‌اند. بیشتر این آیات براساس علم حصولی و استدلال است؛ چون عنوان‌های تفکر و تدبّر و تعقل در آنها آمده‌اند که همگی از سنخ علم حصولی‌اند: «إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ» (رعد: ۴).

قرآن کریم افزون بر راه‌های استدلال حصولی، راه علم شهودی را نیز مقابل انسان‌ها گذاشته و به آن (علم شهودی) بسیار تشویق کرده است؛ برای مثال می‌فرماید علم شما مقدمه عقل است و هرگز هدف نیست، بلکه علم نردبانی بیش نیست: «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لِنُصْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (عنکبوت: ۴۳). پس صرف عالم شدن بدون ترقی به مقام عقل، در راه ماندن است و عاقل شدن هنر است؛ زیرا عاقل کسی است که وسیله را هدف نداند و از توسل به آن وسیله

بهره‌مند شود و از نردبان آماده برای صعود، سود ببرد؛ از این رو فرمود عالمان راستین به مقام عقل می‌رسند، وگرنه «رُبَّ عَالَمٍ قَدْ قَتَلَهُ جَهْلُهُ وَعِلْمُهُ مَعَهُ لَا يَنْفَعُهُ» (نهج البلاغه: حکمت ۱۰۷).

قرآن در غیرتعبدیات، برای معارف اعتقادی برهان می‌آورد؛ اما در مسائل تهذیب و تزکیه و مراقبه و محاسبه نفس، بشر را به سمت علوم شهودی سوق می‌دهد و انسان را به علم شهودی فرامی‌خواند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ج ۲۴، ص ۱۰۶)؛ مثلاً تبیین سیره و سنت علمی انبیا و اولیا را براساس علم شهودی و حضوری شکل می‌دهد، درباره ابراهیم خلیل علیه السلام از ارائه ملکوت آسمان و زمین به وی (وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) (انعام: ۷۵) سخن می‌گوید، درباره یوسف صدیق علیه السلام از رؤیت و شهود قلبی او (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَاهُ الرَّحْمَنُ رَبِّهِ) (یوسف: ۲۴) و در مسئله معراج پیامبر صلی الله علیه و آله از ارائه آیات (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ... لِنُرِيهِ مِنْ أَيْتِنَا) (اسراء: ۱) و رؤیت قلبی وی سخن می‌گوید (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى) (نجم: ۱۱).

بنابراین معارفی که نصیب انبیا و اولیا می‌گردند، همه بر پایه علم حضوری و شهودی‌اند و تشویقی برای دیگران - که واجد چنین علم شهودی نیستند - که با حرکت براساس علم حصولی صحیح، می‌توانند به علم حضوری برسند: «كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ، لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ، ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ؛ هرگز چنین نیست، اگر علم‌الیقین داشتید! به یقین دوزخ را می‌بینید، سپس آن را قطعاً به عین‌الیقین درمی‌یابید» (تکواثر: ۵-۷)؛ یعنی اگر کسی اهل علم‌الیقین باشد و به آن اعتقاد داشته باشد و برابر آن عمل کند، جهنم را هم اکنون می‌بیند و علم حضوری به دوزخ پیدا می‌کند، نه اینکه پس از مرگ جهنم را می‌بیند؛ چون آن زمان، کافر و ملحد نیز جهنم را می‌بینند (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ج ۲۴، ص ۱۰۷).

بنابراین اگر حقیقت اسم عظیمی با علم حضوری مشهود انسان کامل شود و خدای سبحان، کنه اسم کبیری را به وی اشهاد کند، همه حقایق اسمای حسنا که زیرمجموعه آن اسم عظیم و در محدوده این اسم کبیر واقع است، با علم حضوری، مشهود انسان خواهد شد.

کیفیت علم معصوم

در علم شهودی، معلوم عین علم است؛ از این رو اگر انسان کامل معصوم، مخزن علم خداوند شود، علم وی حضوری است؛ نه حصولی، و در علم حضوری عین خارجی معلوم است؛ نه صورتی از آن. بنابراین اگر انسان کامل معصوم، مخزن علم خدا باشد، مخزن حقایق اشیای عینی خواهد بود؛ به گونه‌ای که واجد همه آنهاست؛ البته از آن لحاظ که انسان دارای حواس و ذهن فعال است و علم حضوری را به علم حصولی تبدیل می‌کند، می‌تواند گذشته از خزانه شهودی نسبت به متن اشیاء، مخزن حصولی نسبت به صورت‌های آنها باشد؛ اما بعضی از علوم نزد خدای سبحان مخزون است و حتی امام معصوم از آن آگاه نیست و در نتیجه، مخزن آن نیز نخواهد بود؛ مانند آنچه که امیرمؤمنان علیه السلام قبل از شهادت، در باره اجل و زمان مرگ فرمود:

«الْأَجَلُ مَسَاقُ النَّفْسِ وَالْهَرَبُ مِنْهُ مُوَافَاتُهُ. كَمْ أَطْرَدْتُ الْأَيَّامَ أَبْحَثُهَا عَنْ مَكُونِ هَذَا الْأَمْرِ، فَأَبَى اللَّهُ إِلَّا إِخْفَاءَهُ. هَيْهَاتَ! عِلْمٌ مَخْزُونٌ! روزهایی دربار مرگ و راز آن به پژوهش پرداختم؛ ولی خداوند جز پنهان نمودن علم آن را صلاح ندید. هیهات که این، علمی است مخزون و پنهان» (نهج البلاغه: خطبه ۱۴۹) (جوادی آملی، ۱۳۸۹ (د)، ج ۴، ص ۱۳۲).

نتیجه‌گیری

مسئله شهود عرفانی به عنوان رویداد و پدیده محقق در نظام هستی در بسیاری از ادیان جهان مطرح است و در عرفان اسلامی نیز یکی از مباحث مهم به شمار می‌آید و نسبت به چگونگی و روش و مراتب آن نگاه متفاوتی می‌توان به دست آورد. در این نوشتار به نگاه آیت الله جوادی در این باره پرداخته شده است. ایشان معتقد است شهود عرفانی امری شخصی است و تنها زمانی اعتبار خود را به دست می‌آورد که به کشف و شهود معصوم منتهی شود. ایشان برای شهود چهار

مرتبه را مطرح می‌کند: ۱- علم به اسرار مُلک و طبیعت ۲- علم به اسرار ملکوت و فراطبیعت ۳- مقام احسان یا امکان نظر به جبروت و عرش خداوند ۴- مقام یقین که در این مرحله از متن امور متکثر، آن حقیقت واحد را مشاهده می‌کند و بدین سان به یقین می‌رسد. ایشان راه وصول به یقین را عبادت می‌دانند و آن عبادتی است که نورانیت و صفای باطن و شهود را به همراه بیاورد؛ از این رو یقین حاصل از عبادت همان شهود است. البته شهود و یقین از شئون معرفت و علم دانسته شده و دارای تشکیک است؛ بنابراین هر معرفتی در حد خود از یقین خاصی برخوردار است و از این جهت است که یقین به علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین تقسیم می‌شود. شهود اسمای حسنای الهی، نامحدود است و از این جهت، حد خاصی از حصول یقین و شهود را نمی‌توان پایان یقین دانست.

منابع

قرآن

نهج البلاغه

ابن شهر آشوب، ابی جعفر محمد (۱۴۱۲ق)، مناقب آل ابی طالب، بیروت: دار الاضواء.

التهانوی، محمد علی (۱۹۹۶)، کشف اصطلاحات الفنون، لبنان: مكتبة لبنان.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹) (الف)، ادب فنای مقربان، قم: اسراء.

_____ (۱۳۸۹) (ب)، فلسفه حقوق بشر، قم: اسراء.

_____ (۱۳۸۹) (ج)، تفسیر انسان به انسان، تحقیق: محمد حسین الهی‌زاده، قم: اسراء.

_____ (۱۳۸۹) (د)، تسنیم، تحقیق: علی اسلامی، قم: اسراء.

_____ (۱۳۸۴)، حق و تکلیف در اسلام، قم: اسراء.

_____ (۱۳۷۲)، شناخت‌شناسی در قرآن، قم: نشر فرهنگی.

_____ (۱۳۸۸)، فلسفه الهی از منظر امام رضا (ع)، قم: اسراء.

شیرازی، صدرالدین محمد (۱۹۹۹)، الحکمة المتعالیة، بیروت: دار احیاء التراث.

طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵)، مجمع البحرین، تهران: مرتضوی.

مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت: مؤسسه الوفاء.

References

The Qur'an

Nahj al-Balagha

Al-Tahānawī, Muhammad 'Alī. 1996. *Kashshāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn*, Lebanon: Maktabat Lubnān.

Ibn Shahr Āshūb, Abū Ja'far Muhammad. 1412 AH. *Manāqib Āl Abī Ṭālib*, Beirut: Dār al-Aḍwā' li al-Ṭibā'ah wa al-Nashr wa al-Tawzī'.

Javādī Āmolī, 'Abdullāh. 1372 Sh. *Epistemology in the Qur'an*, Qom: Nashr-e Farhangī.

Javādī Āmolī, 'Abdullāh. 1384 Sh. *Right and Obligation in Islam*, Qom: Isrā'.

Javādī Āmolī, 'Abdullāh. 1388 Sh. *Divine Philosophy from the Perspective of Imam Reza (AS)*, Qom: Isrā'.

Javādī Āmolī, 'Abdullāh. 1389 Sh-a. *Adab Fanā-ye Moqarrabān*, Qom: Isrā'.

Javādī Āmolī, 'Abdullāh. 1389 Sh-b. *Philosophy of Human Rights*, Qom: Isrā'.

Javādī Āmolī, 'Abdullāh. 1389 Sh-c. *Interpretation of Man by Man*, ed. Muhammad Hossein Elāhi-Zādeh, Qom: Isrā'.

Javādī Āmolī, 'Abdullāh. 1389 Sh-d. *Tasnīm*, edited by Ali Islāmi, Qom: Isrā'.

Al-Majlisī, Muhammad Bāqir. 1403 AH. *Biḥār al-Anwār*, Beirut: Mu'assasat al-Wafā'.

Al-Shirāzī, Ṣadr al-Dīn Muhammad. 1999. *Al-Ḥikmah al-Muta'aliyah*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth.

Al-Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn. 1375 Sh. *Majma' al-Baḥrayn*, Tehran: Murtazavī.