

نقش معرفت شهودی در ظهور و پیروزی حضرت حجه (عج)

صالح حسن‌زاده*
داریوش تلوری**

چکیده

در قرآن کریم به علومی اشاره شده که صاحب آن مسجود ملائک، شاهد بر رسالت، قادر به انجام امور خارق العاده، و تعلیم آن به عموم انسان‌ها، هدف رسالت نبی اکرم (ص) می‌باشد. ماهیت، ابزار، آثار، و تفاوت این علوم با سایر معارف بشری چیست؟ آیا یاران حضرت حجت (عج) از این علوم بهره‌مند و از توانمندی‌های حاصله، در ظهور استفاده می‌کنند؟ معرفت شهودی، مشاهده حضوری بلاواسطه حقایق در عالم علم ربوبی است که صاحبان آن، باطن اشیاء و حقایق عالم را بی‌واسطه صورت علمی شهود می‌نمایند. معارف شهودی اعم است از وحی نبوت که مختص به انبیا است، و وحی غیر نبوت که شامل: الهام، مکاشفه، رؤیای صادق، علم به اسماء و کتاب است. در این مقاله با رویکرد معرفت‌شناسی اسلامی، پس از تبیین علم، اقسام، ابزار روش‌های معرفتی و تفاوت آن‌ها با یکدیگر، به اقسام معارف شهودی و مواهب آن پرداخته‌ایم. عدم انحصار آن به معصومین (س) را اثبات و با ذکر نمونه‌ای از روایات ظهور مدعی شده‌ایم که صلحاء با تسلط بر برخی از مراتب معرفت شهودی و قدرت‌های حاصله، در ظهور و پیروزی حضرت حجه (عج) نقش آفرینی و تحت ولایت امام، زمین را به ارث می‌برند. «ان الارض یرثها عبادی الصالحون»

کلیدواژه‌ها: علم، عقل، قلب، معرفت شهودی، ظهور.

*دانشیار فلسفه غرب دانشگاه علامه طباطبائی (نویسنده مسؤل) hasanzadeh@atu.ac.ir
**دانشجوی دکتری تخصصی مبانی نظری اسلام دانشگاه علامه طباطبائی telvari42@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۴/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۶/۲۰

۱. مقدمه

قرآن کریم به اعطای حکمت و علوم ویژه به برخی از بندگان خود تصریح می‌کند که قدرت فوق‌العاده‌ای به انسان می‌بخشد. مانند آن که سر‌لیاقت و قدرت احراز خلیفه‌ی رب در زمین را علم حضرت آدم (ع) به اسماء معرفی می‌کند. (بقره ۳۵-۳۰) در انتقال تخت بلقیس، سر‌قدرت آصف بن برخیا را علم من‌الکتاب می‌داند. (نمل، ۴۰) قدرت برگزیدگان نبی و غیرنبی را به اعطای علم و حکمت از جانب خداوند متعال نسبت می‌دهد و صاحب کل علم‌الکتاب را شاهد بر رسالت پیامبر خاتم (ص) معرفی می‌کند. (رعد، ۴۳)، و اساساً هدف ارسال الهی را تزکیه و تعلیم کتاب و حکمت به عموم انسان‌ها بیان می‌کند. (آل عمران، ۱۴۱) در خصوص پیشینه موضوع، بایستی گفت گرچه اجزای این بحث در کتب قدما و مقالات علمی و پژوهشی متأخرین معرکه آراء شده است؛ ولیکن متأسفانه در خصوص ارتباط این علوم با مباحث مهدویت و حوادث آخرالزمان و تاثیر آن علوم در ظهور و پیروزی امام عصر(ع) تحقیقی انجام نشده است. در این مقاله با اطلاق «معارف شهودی» بر انواع و اشکال مختلف این علوم، بر آنیم که با تبیین تنوع و گستردگی معرفت‌شناسی خاص قرآن و عدم انحصار آن به انبیاء و اولیای معصوم (س) بیان کنیم که صلحا و متقین در آخرالزمان تحت ولایت حضرت حجه (عج) بدان علم نایل و از آن در مسیر ایجاد حکومت جهانی توحید و عدل استفاده می‌کنند.

۲. تعریف علم

معرفت‌شناسی قرآن منحصر به علوم متعارف و یا علوم وحیانی نیست، در تعریفی جامع از علم می‌توان گفت که علم در مقابل جهل، بر همه‌ی دانستنی‌ها اعم از علوم حضوری و علوم حصولی، تصورات و تصدیقات، علوم عقلی، حسّی و شهودی و نقلی، تک‌گزاره‌ها یا رشته‌های علمی اطلاق می‌شود. (مصباح یزدی ۱۳۹۳، ج ۱/۱) این تعریف مبتنی بر تحلیلی دقیق از حقیقت علم در معرفت‌شناسی اسلامی است. علم نزد حکمای اسلامی به معنای انکشاف و حضور چیزی نزد دیگر، یا حضور مدرک نزد مدرک است، به گونه‌ای که موجب تمییز شود. (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۷۰؛ فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۵۸). «حضور چیزی برای چیزی، حقیقت علم است.» (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۱۴۴) همچنین «از علم به حضور امری مجرد برای امری مجرد تعبیر شده است.» (طباطبایی، ۱۳۴۲ق: ج ۲/۱۵۸)

این انکشاف به دو صورت حصولی ارتسامی و حضوری اشراقی تحقق می‌یابد. علم منحصرأً به این دو قسم است و قسم سومی برای آن متصور نیست؛ به عبارت دیگر حضور معلوم نزد عالم یا به ماهیت است که فقط مفهوم و صورتی از معلوم است، که آن را علم حصولی گویند؛ و یا به وجود است و عین واقعیت معلوم پیش عالم حاضر است. (مطهری، ۱۳۸۹: ج ۱۰۳/۶) که آن را علم حضوری نامند. (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۵۰) مبنا و مأخذ تمام اطلاعات معمولی و ذهنی افراد نسبت به دنیای خارجی و دنیای داخلی نفسانی و منشأ همه‌ی شاخه‌های علوم، علم حضوری است. (طباطبایی، ۱۳۸۵: ج ۳۰/۲)

بنابراین کسب علم حصولی، بدون وجود علم حضوری ممکن نیست. بدون علم حضوری، انسان نه علم حصولی به دست می‌آورد و نه می‌تواند به مطابق با واقع بودن ادراکاتش اطمینان پیدا کند. تقسیم علم به حصولی و حضوری امری سطحی و مربوط به مراحل آغازین اندیشه است؛ و علم، در نظری عمیق‌تر، به علم حضوری منتهی می‌شود. در واقع، تمام معارف بشری، در نهایت در علم حضوری خلاصه می‌شود. تعریف علم به حضور (حُضُورُ شَيْءٍ لِشَيْءٍ) جامع اقسام علوم تجربی، عقلی، شهودی، و حتی وحیانی است و به متن برخی از روایات اسلامی که علم را نور می‌داند، نزدیک است. نظیر فرموده امام صادق (ع): «لَيْسَ الْعِلْمُ بِكَثْرَةِ التَّعَلُّمِ، إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَقْدِرُ اللَّهُ فِي قَلْبِ مَنْ يُرِيدُ أَنْ يَهْدِيَهُ.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۱۴۰/۶۷).

عمده تعاریفی که برای علم بیان شده، ناظر به علم حصولی است؛ در علم حصولی، کشف امر خارج به واسطه‌ی صورت ذهنی از راه حس، عقل و تجربه حاصل می‌شود. لذا بحث ابزار، منابع و روش شناخت، بنیادی و ضروری است.

۲-۱. ابزار علم

یکی از ابزارهای شناخت انسان، «حواس» است؛ که با آن اسرار، سنن و قوانین حاکم بر طبیعت را شناخته و بر طبیعت مسلط و از مواهب آن بهره‌مند می‌گردد. حس ابزار علوم تجربی است. روش علوم تجربی، مبتنی بر تقابل مستمر فرضیه و آزمون عملی است. آزمون‌ها و تجربه‌های علمی باید دقیق، جزئی، مشخص، همگانی، عینی و تکرارپذیر باشد. هر نظریه و یا قانون علمی باید از صفاتی نظیر: نظم پایدار، توانایی پیش‌بینی مشروط، و ابطال‌پذیری برخوردار باشد. (جعفری ۱۳۸۷: ۳۹۴؛ مطهری، ۱۳۹۰: ج ۷۹/۲؛ سروش، ۱۳۵۸: ۱۰-۱۱)

بنابراین حس شرط لازم شناخت است، اما شرط کافی نیست. زیرا اولاً: علوم تجربی مبتنی بر قضایای عقلی، نظیر اصل امتناع نقیضین، اصل علیت و ضرورت علی و معلولی، و اصل سنخیت علت و معلول است. ثانیاً: در گزاره‌های علوم تجربی، کبری قیاس، قضایای عقلی است و از حس محض نمی‌توان قیاس منتج تشکیل داد. ثالثاً: صورت و ساختار گزاره‌های علوم تجربی، کاملاً عقلی است. رابعاً: در فرایند شناخت، انسان نخست اشیاء را به صورت جزئی احساس می‌کند، سپس عقل به تعمیم، تجرید، تجزیه و ترکیب آن‌ها می‌پردازد. به هر حال قرآن به صراحت دو حاسه مهم شناسایی، یعنی چشم و گوش را ذکر کرده است. (نحل، ۷۸)

ابزار دوم شناخت، «عقل» است. عقل در لغت عرب به معنای حبس، ضبط، منع و امساک است. (مصطفوی ۱۳۷۱: ج ۱۹۶/۸) از این جهت به این نام خوانده شده که شبیه افسار شتر است، زیرا عقل صاحب خود را از عدول از راه راست باز می‌دارد. همان‌طور که عقال شتر را از بدی باز می‌دارد. بنابراین عقل همان عقال نفس است؛ تا انسان به تمیز حق از باطل و فهم صحیح نایل آید. (طریحی ۱۳۶۳: ج ۴۶۶/۵)

۳. مفهوم و معانی عقل

اندیشمندان گاهی عقل را به معنای جوهری مجرد و گاهی به معنای قوه‌ای از قوای انسانی و شأنی از شئون انسان به کار برده‌اند. حکما در مقام بیان و تفکیک موجودات از یکدیگر عقل را جوهری می‌دانند که ذاتاً و فعلاً مجرد است، همان عقل به معنی صادر اول تا دهم که فرمود: «أول ما خلق الله العقل» عقل بدین معنا پایه‌ی جهان ماوراء طبیعت و عالم روحانیت است. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۲۱۶/۱)

و اما در مورد عقل به معنای انسانی تعاریف گوناگونی بیان شده است. نظیر:

۱. «مطلق نفس یعنی روح مجرد انسان را عقل گویند.» (سجادی، ۱۳۷۳: ج ۱۲۷/۲)

۲. «عقل غریزی: عقل به این معنا فصل ممیز انسان از حیوان و وسیله‌ی کسب علوم نظری است و همه‌ی انسان‌ها نسبت به آن از سهم یکسانی بهره‌مند نیستند.» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ج ۲۲۳/۱-۲۲۸)

۳. «عقل نظری قوه‌ای از قوای ادراکی نفس، که هست‌ها و حقایقی را که مربوط به افعال آدمی نیستند، درک می‌کند.» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۱۹۹) کارکردهای عقل نظری عبارتند از: استدلال و استنباط، تعریف و تحدید شیء، ادراک کلیات اعم از تصورات و تصدیقات

کلی، تطبیق مفاهیم بر مصادیق، تطبیق کبری بر صغری و تقسیم و تحلیل. (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ج ۱۳۱/۸)

۴. «عقل عملی که مبنای علوم زندگی است، مبنای علم اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مُدُن است. در عقل عملی مورد قضاوت، تکلیف و وظیفه است. عقل عملی همان است که انسان به آن مؤدی به آداب صالحه و اعمال شرعی می‌گردد و از سیئات و معاصی اجتناب می‌کند.» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۵۹۲)

۵. عقل جزئی و حساب‌گر در تفکر غرب (ایان باربور، ۱۳۶۲: ۷۱-۸۰) که با عقل معاش یا قوت تدبیر زندگی در تفکر اسلامی تطبیق می‌کند. (سجادی، ۱۳۷۳: ج ۱۲۷۱/۲؛ خاتمی، ۱۳۷۰: ۱۶۲)

با دقت و امعان نظر معلوم می‌گردد که تعریف نخست در بیان عقل انسانی، تعاریف سوم و چهارم در بیان اقسام عقل می‌باشد. تعریف دوم ذیل عقل نظری و تعریف پنجم با عقل عملی تطبیق می‌کند. دو تعریف عقل نظری و عقل عملی، هم کارکرد معرفتی و توصیفی و هم کارکرد ارزشی و دستوری عقل را تبیین می‌کند. عقل غریزی و عقل نظری در ساختار قوه نظری انسان، و عقل عملی و عقل جزئی یا عقل معاش در ساختار قوه عملی انسان مندرج است. ارتباط عقل اول با عقل انسانی نیز مورد توجه و مذاقه حکمای اسلامی قرار گرفته است.

عقل در تعالیم اسلام، مبنای ایمان، محبوب‌ترین مخلوق، معیار پاداش و کیفر آدمیان و رسول باطن معرفی شده است. (کلینی ۱۴۰۷ق: ج ۱۳/۱) قرآن، همواره انسان را به تفکر و تدبّر و پرهیز از تقلید کورکورانه فرامی‌خواند و پلیدی را از آن غیر اهل تعقل می‌داند. (یونس، ۱۰۰) عقل در اسلام هم منبع و ابزار معرفتی و هم وسیله عبودیت و بندگی حق تعالی است. در این مقاله، کارکرد معرفتی و عقل نظری محل بحث می‌باشد.

ابزار سوم، «قلب» است. در اصطلاح «قلب عبارت است از موجود یا لحم صنوبریه الشکل که یکی از اعضاء رئیسه‌ی انسان است که محل تعلق و تصاعد روح بخاری و موضوع جریان و رسوخ خون در بدن حیوان و انسان است. قلب مرکز حیات و فعالیت‌های حیاتی حیوان است. به قول حکماء طبیعی، اولین عضوی که در انسان متکون شده است قلب است.» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م: ج ۷۶/۹)

قرآن کریم با تعبیر مختلفی از قلب یاد می‌کند، نظیر: قلب آثم (بقره، ۲۸۳)، خاشع (حدید، ۱۶)، سلیم (شعراء، ۸۸ و ۸۹)، با توجه به این تعبیر، مراد از قلب در قرآن از چند حال خارج نیست:

۴. مفهوم قلب

۱. قلب جسمانی: محل آن همه تعابیر قرآنی همین قلب جسمانی است. امور جسمانی به وسیله‌ی حواسی نظیر چشم و گوش وارد مغز می‌شود و سپس قلب به آن امور اعتقاد پیدا می‌کند و تحت تأثیر آن اعتقاد، حالاتی از قبیل غم، غفلت، قساوت و اطمینان پیدا می‌کند، مراد از صدر و صدور به اعتبار حال و محل همین قلب است.

۲. باطن و درون انسان مرکز ثقل قلب، سینه و نفس است. همه‌ی آنچه که به قلب و صدر و نفس نسبت داده شده از قبیل ضیق، شرح و تفکر به علت آن است که مرکز ثقل بدن این سه چیز است.

۳. مراد از قلب، نفس مدرکه و روح است. آنچه را حکما نفس مجرد ناطقه خوانند، اهل الله قلب نامند. (قیصری، ۱۳۷۰: ۴۷۱) علامه طباطبایی ذیل آیه «وَلَكِنَّ تَعْمَى الْقُلُوبِ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» قلب را نفس مدرکه و روح دانسته و ظرف بودن صدر را برای قلب و ایضاً نسبت تعقل را به قلب با آن که مال روح است مجاز دانسته و در ذیل آیه «وَلَكِنَّ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبِكُمْ» معتقدند: «این از جمله شواهدی است که مراد از قلب، انسان به معنی نفس و روح است، چون تفکر، تعقل، حب و بغض را، گرچه ممکن است کسی به قلب نسبت دهد، به اعتقاد آن که عضو مدرک در بدن همان قلب است چنان که عوام عقیده دارند... ولی کسب و اکتساب جز به انسان نسبت داده نمی‌شود.» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۲/۲۲۴)

با مقایسه‌ی موارد استعمال الفاظ قلب، نفس و صدر در قرآن، نظیر مقایسه‌ی آیات «وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي قُلُوبِكُمْ» (احزاب، ۵۱) «رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ» (اسراء/۲۵) و «أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ» (عنکبوت، ۱۰) می‌توان استنباط نمود که قلوب، صدور و نفوس به یک حقیقت اشاره دارد.

اما به هر حال ادراک و معرفت در قرآن به قلب نسبت داده شده است نه به عقل. عقل به معنی اسمی در قرآن نیامده و فقط بصورت فعل بکار رفته است؛ تمامی اعمالی که در عرف اندیشمندان علوم مختلف به عقل نسبت می‌دهند، قرآن کریم به قلب نسبت می‌دهد. تدبر در آیه: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَفْئَالِهِا» (محمد، ۲۴)، تعقل در آیه «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا» (حج، ۴۶) و تفقه در آیه شریفه «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا» (اعراف، ۱۷۹) به قلب نسبت داده شده است. پر واضح است که مراد از

آذان و اُعین، گوش و چشم حواس ظاهری نیست و قرآن سطح عمیق‌تری از معرفت را بیان می‌کند.

در روایات نیز ابزار علم و حکمت، قلب معرفی شده؛ نظیر کلام رسول اکرم (ص): «جَاهِدُوا أَنْفُسَكُمْ عَلَى أَهْوَائِكُمْ تَحُلُّ قُلُوبَكُمْ الْحِكْمَةَ؛ مَنْ أَخْلَصَ لِلَّهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا جَرَتْ يَتَابِعُ الْحِكْمَةَ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق: ۲۵۸؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۱۶/۲) لذا برخی معتقدند که از دیدگاه احادیث اسلامی، قلب انسان مانند جسم او دارای حواس است، که با این حواس می‌تواند اموری را ادراک کند که با حواس ظاهر و عقل نمی‌تواند. «کسی که دیده‌ی دل او بینا و گوش قلب او شنوا و حواس باطنی او سالم است، برای شناخت ماورای طبیعت و ایمان و اعتقاد به غیب، نیازی به استدلال‌های عقلی و برهان ندارد؛ که او با دیده‌ی غیبی و با حواس باطنی خود غیب را می‌بیند و ماورای ماده را احساس می‌کند. استدلال‌های علمی و عقلی برای کسی است که از حواس قلبی خود نمی‌تواند استفاده کند.» (محمدی ری‌شهری، ۱۳۸۸: ۱۹۰)

به نظر می‌رسد قرآن با نسبت دادن تعقل، تدبیر و تفقه به قلب، هم حقیقتاً قلب را ابزار معرفت می‌داند نه مجازاً، و هم به لایه‌های عمیق‌تری از معرفت اشاره و رهنمون می‌فرماید که با حس و عقل قابل وصول نیست. لذا مراد از قلب، نفس مدرکه و روح است، ظرف بودن صدر برای قلب مجاز است و لکن نسبت تعقل به قلب مجاز نیست. عقل از شئون و قوای قلب است که تنها می‌تواند علوم عقلی و تجربی را ادراک کند. دریافت برخی از معارف، فوق طاق و ظرفیت حس و عقل است. قلب بدون ابزار حس و عقل، آن معارف را شهود می‌کند. بنابراین حواس و جوارح انسان ابزار عقل، و عقل از قوا و شئون قلب است. قلب نیز همان نفس مدرکه و روح است که معارف متعالی را بدون ابزار حس و قوه عقل، شهود می‌کند. به این معارف والا و متعالی که از طریق قلب حاصل می‌شود، علوم شهودی اطلاق می‌کنیم.

۵. علوم شهودی

علوم شهودی محصول تفکر در آیات آفاق و انفس و جلاء آئینه‌ی قلب برای قبول حقایق ملک است. علم تام به حقایق ملکوت عالم، از اتصال و اتحاد با حقایق عینی حاصل می‌گردد، «که بالاترین آن، از شهود حقایق بین احدیت و واحدیت وجود حاصل می‌گردد. مأخذ و مخزن علم کامل، همان مقام و مرتبه‌ی واقعیت اشیاء است که از آن تعبیر به عالم اسماء و صفات نموده‌اند. و حقیقت هر شیء که نحوه‌ی تعیین آن

حقیقت در علم باری است، مقام واحدیت و عالم اسماء و صفات و مرتبه‌ی اعیان ثابت‌ه است. لذا مأخذ علم اکمل و اشرف انبیاء، همان مقام است و علم سایر انبیاء مأخوذ از مقام نازل این مأخذ است که مقام ثبوت حقایق در عقل اول و ام‌الکتاب باشد.» (قیصری، ۱۳۷۰: ۵۰، مقدمه آشتیانی)

در علوم شهودی، مشاهده‌ی حضوری بلاواسطه‌ی حقایق در عالم علم ربوبی است؛ بر خلاف علم حاصل از برهان و قیاس که واسطه‌ی بین عالم و معلوم واقعی و حقیقی است. اولیای الهی باطن اشیاء را بی‌واسطه‌ی صورت علمی شهود می‌نمایند و از اهل یقین به شمار می‌روند. «وَ كَذَلِكَ نُرَىٰ إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَيَكُونُ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (انعام، ۷۵)

«صفای باطن و روشنی ضمیر و مواظبت بر طاعت و ملازمت بر عبادت و پیروی از باطن شریعت حقّه‌ی محمدیه و تلطیف سرّ و نظر و تجرید روح و نفس از آرایش مادی در انسان نورانیت ایجاد می‌نماید و قلب به نور حقّ منور می‌گردد و دارای بصیرت معنوی می‌شود، در نتیجه حقایق ملک و ملکوت بر باطن وجود انسان افزوده می‌شود.» (قیصری، ۱۳۷۰: ۴۴، مقدمه آشتیانی) نتیجه‌ی جهاد اکبر و رعایت حدود الهی با تقوای ظاهر و باطن و تزکیه‌ی نفس، هدایت الهی است: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ» (عنکبوت، ۲۹) آنان که در راه خدا مجاهده و تهذیب نفس کنند، خداوند متعال از راه‌های غیبی هدایتشان می‌کند. و نور و حکمت به آن‌ها می‌دهد. (مطهری، ۱۳۸۹: ج ۱۳/۳۶۷-۳۶۸)

لذا اندیشمندان مسلمان در حکمت مشاء، اشراق و حکمت متعالیه و عرفان اسلامی به قلب به عنوان ابزار، و به تزکیه و تقوی به عنوان روش کسب معرفت شهودی توجه ویژه‌ای داشتند.

۵-۱. تفاوت علوم عقلی با علوم شهودی

۱. در علوم عقلی برای نیل به واقع و علم به حقایق عالم از استدلال استفاده می‌شود. اما در علوم شهودی، مشاهده‌ی حضوری بلاواسطه حقایق در عالم علم ربوبی مطرح است.
۲. حد‌اعلای علوم عقلی به علم یقین می‌رسد و اگر مطابق با واقع باشد، نور است ولی حد‌اعلای علم ارباب کشف و شهود، عین یقین بلکه حق یقین است.
۳. عقل ابزار ادراک علوم عقلی است. در حالی که معرفت شهودی را قلب دریافت می‌کند.

۴. در علوم شهودی شرط اساسی شهود و علم به حقایق عالم ملکوت تقوا، تزکیه و تجرید است. هرچه قلب سالک از کدورات نفسانی پاک‌تر، تابش انوار ملکوت و بهره‌مندی از علوم شهودی بیشتر؛ ولکن در علوم حصولی اعم از علوم تجربی و عقلی، تزکیه و تقوا شرط اساسی نیست، گرچه در رفع موانع و زمینه‌سازی ادراکات حصولی مؤثر است.

۵. برخلاف قلمروی محدود علوم حصولی، قلمروی علوم شهودی جمیع عوالم هستی، اعم از عالم غیب و شهادت است.

۶. در علوم شهودی، برخلاف سایر علوم بشری، معلم، حق تعالی است بی‌واسطه. «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ وَاعْلَمَكُمْ اللَّهُ» (بقره، ۲۸۲)

۲-۵. انواع علوم شهودی

علوم حضوری و معارف شهودی اعم است از وحی، شهود، مکاشفه، الهام، رؤیا و نظایر آن.

۱- **وحی:** وحی در اصل به معنی اشاره‌ی سریع است و به اعتبار سرعت گفته‌اند: «امر وحی» یعنی کار سریع، وحی به معنی اشاره و رسالت و کتابت است و هر آنچه به دیگری القا کنی تا بفهمد وحی است. (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۳۷۸/۱۵) راغب کتابت و رمز و غیره را از اسباب اشاره شمرده و معنای اصلی را اشاره می‌داند. (راغب، ۱۴۱۲ق: ۸۵۸) وحی در قرآن مفهوم گسترش یافته‌ای دارد، که شامل انواع هدایت‌های مرموز از هدایت جماد و نبات و حیوان گرفته تا هدایت انسان به وسیله‌ی وحی می‌باشد. (مطهری، ۱۳۹۰: ج ۱۸۴/۲) سخن گفتن به طرز سرّی (نجم، ۱۰)، نزول قرآن (انعام، ۱۹)، کتاب آسمانی (انبیاء، ۴۵)، پیغام (اعراف، ۱۶۰)، اشاره کردن (اعراف، ۱۶۰)، آگاهی بخشی در عالم رؤیا (شوری، ۵۱)، فرمانبردار گردانیدن (نحل، ۶۸) الهام کردن (مائده، ۱۱) فرمان (زلزال، ۵۴)، وسوسه شیاطین (انعام، ۱۱۲)

مراد ما از وحی در این مقاله، هدایت الهی انسان به وسیله‌ی وحی می‌باشد. بدین معنا، وحی به لحاظ مخاطب دو قسم است: الف- وحی نبوت یا وحی انبیاء؛ ب- وحی غیر نبوت یا وحی به غیر انبیاء.

الف- وحی نبوت

وحی نبوت همان تفهیم خفی و کلام خفی است که از جانب خداوند القاء می‌شود و قرآن از آن به «سخن گفتن خدا» تعبیر می‌کند «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ

مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآذُنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ وَ كَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا (شوری، ۵۱) «مقصود از وحی نبوی، گونه‌ای رابطه تفهیمی ویژه بین خدا و پیامبران است که از راه‌های عادی مانند حس، عقل، تجربه و شهود متعارف حاصل نمی‌شود.» (مصباح یزدی، ۱۳۹۵: ۷۴)

ب- وحی غیر نبوت

قران کریم به موارد بسیاری از اعطای علوم به غیر از انبیاء، صراحت دارد که به طریق عادی قابل وصول نیست. افرادی مانند آصف برخیا، طالوت، ذوالقرنین، لقمان، مریم، مادر موسی و حواریون حضرت عیسی که خداوند دانش‌هایی ویژه به آنان اعطا کرده است. می‌توان به القاء این نوع علوم که گاه با تعبیر "وحی" در قران آمده است، "وحی غیر نبوت" نام نهاد. « بنا بر دیدگاه مفسران، گاه در موارد خاصی، خداوند، شناخت یا انجام کاری را هنگام خواب یا بیداری در دل افراد صالحی غیر از انبیاء القا می‌کند که قران با تعبیر «وحی» از آن یاد می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۱۴/۱۴) نسبت معرفت شهودی در این مقاله با وحی، عموم و خصوص مطلق است که وجه اعم، معرفت شهودی و وجه اخص، وحی می‌باشد.

۲- الهام

عالی‌ترین شکل ارتباط نیروهای غیبی با انسان از طریق تجسم ملائکه همراه با تکلم بر آنان رخ می‌دهد. به استناد برخی از آیات قرآن علاوه بر رسل الهی، الهام برای انسان‌های متعالی از غیر پیامبران نیز رخ داده است.

الف: یک نمونه‌ی آن حضرت مریم است. قرآن می‌فرماید: «وَ اذْكَرُ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّخَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا» (مریم، ۱۶-۱۹) همچنین آیاتی که از تکلم ملائکه با مریم گفته، مانند آیات (آل عمران، ۴۲، ۴۳، ۴۵) این شکل از تمثیل ملائکه برای افراد عادی هم قابل رؤیت بوده است نظیر: تمثیل فرشتگان الهی در دوران حضرت لوط و مشاهده آن‌ها توسط مردم در کوچه و بازار. (هود، ۷۸ و ۷۹؛ حجر، ۶۸-۷۰)

ب: وحی به مادر موسی: «وَ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ» (قصص، ۷؛ طه، ۳۸) اغلب مفسران شیعه وحی به مادر موسی را الهام دانسته‌اند، نه وحی نبوت. (طوسی، ج ۸/۱۳۱؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۷/۳۷۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۱۶/۱۰)

ج: وحی به حواریان عیسی (مائده، ۱۱۱) و فرشتگان (انفال، ۱۲) مفسران این وحی را الهام می‌دانند. (طوسی، ج ۵۷/۲)

د: برخی علوم انبیاء و اولیاء:

- علم یوسف (ع) به تأویل احادیث: «رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» (یوسف، ۱۰۱) سبب چنین علمی، روی گردانی یوسف از شرک و پیروی از آیین توحیدی ابراهیم (ع) می‌باشد. (یوسف، ۳۷-۳۸) برخی این علم حضرت یوسف (ع) را الهام می‌دانند نه وحی نبوت (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳۵۷/۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۱۷۱/۱۱؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۲۰/۲۰)

- نقشه‌ی یوسف (ع) در قرار دادن پیمانانه در میان بارهای بنیامین (یوسف، ۷۶، ۷۰). برخی از مفسران در ذیل آیه‌ی «كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ...» این تدبیر را الهام می‌دانند؛ نه وحی نبوت. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳۸۵/۵-۳۸۶)

- علم حضرت سلیمان (ع) به زبان مورچگان (نمل، ۱۹) و پرندگان (نمل، ۱۶) تفاوت این علم با وحی نبوت مشهود است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳۳۴/۷)

- علم حضرت خضر (ع) از جمله علم به تأویل حوادث (کهف، ۷۸-۸۲). برخی الهامی یا وحیانی بودن معرفت خضر (ع) را ناشی از اختلاف در پیامبر بودن او می‌دانند. (طوسی، ج ۶۹/۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۳۴۱/۱۳)

- معارف دریافتی ذوالقرنین که آیتی نظیر «إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا» (کهف، ۸۴) به آن اشاره دارد. (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ج ۱۰۶/۳) بنابراین عدم استفاده از واژه‌ی وحی و اختصاص علوم مذکور در غیر از عقاید و احکام دینی، مؤید دریافت آن معارف از طریق الهام است. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ج ۷۹/۵)

۳- رؤیاهای صادقه: برخی از علوم خاص از طریق رؤیاهای صادقه در اختیار انسان قرار می‌گیرد. این رؤیاهای برخی متعلق به پیامبران و نوعی از وحی است مانند خواب حضرت ابراهیم (ع) (صافات، ۱۰۲) و برخی متعلق به غیر پیامبران که صبغهی وحی ندارد؛ مانند خواب رفقای زندانی یوسف (ع) (یوسف، ۳۶) و خواب عزیز مصر (یوسف، ۴۳) که با توجه به تعابیرشان اشاره به حوادث آینده دارد.

۴. علم به فنون و صنایع: قرآن به علوم ویژه‌ی برخی از برگزیدگان غیر نبی، نظیر طالوت و ذوالقرنین تصریح می‌کند.

- درباره‌ی طالوت می‌فرماید: «قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ» (بقره / ۲۴۷) از صدر آیه معلوم می‌گردد که طالوت پیامبر نبوده؛ بلکه از سوی

پیامبر وقت بنی اسرائیل به فرمانروایی معین شده است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۲/۲: ۶۱۲؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۳۷۸/۲) فرمانروایی طالوت اقتضا می‌کند که این دانش مربوط به جنگیدن با دشمنان و فرمانروایی باشد. (طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ۲/۲۸۷)

- درباره‌ی ذوالقرنین می‌فرماید: «إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا» (کهف، ۸۴) بنابر تصریح روایات، او از بندگان برگزیده‌ی خداوند بوده است. (قمی، ۱۳۶۳: ج ۴۱/۲؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ج ۲۵۹/۳) خداوند به او علم و قدرت فوق‌العاده برای تصرف در طبیعت و فرمانروایی عطا کرده بود؛ نظیر ساخت سدی پایدار تا قیامت (کهف، ۹۶-۹۸؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۳۶۵/۱۳)

لذا حق تعالی علم و ویژه‌ای متفاوت با وحی نبوت در قلمروهای مختلف دانش به غیر پیامبران عنایت می‌کند.

۱. دریافت پیام از ملائکه: در پاره‌ای از آیات نیز بحث از نزول ملائکه و در مواردی پیام ملائک به مؤمنان به صراحت بیان شده است مانند: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ» (فصلت، ۳۰) در آیاتی نیز، تأیید علمی و ایمانی روح القدس برای دسته‌ای از انسان‌ها بیان شده «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ» (مجادله، ۲۲)

۲. مکاشفه و شهود: مکاشفه و شهود به معنای خاص از مصادیق معارف شهودی و حضوری است. کشف، حقیقتی عینی با روش معرفتی برتر از روش علمی و عقلی است. زیرا اهل کشف، با خرق حجاب‌ها، حقیقت اشیاء را مشاهده می‌نمایند. برخی حقیقت وحی و مکاشفه را یکی می‌دانند. (قیصری، ۱۳۷۰: ۵۴۶) با توجه به آیات قرآن در خصوص لقای الهی، موحدان در طلب معرفت و ادراک وجود حق سبحانه اتفاق نظر دارند. این شوق لقاءالله است که سالک را به سمت مکاشفه و تجربه‌ی عرفانی سوق می‌دهد. آیه «هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» (بقره، ۲-۳) سبب شده است که ابن عربی، نشانه‌ی نخست مؤمن را آن بداند که عالم غیب برایش مانند عالم شهادت آشکار گردد و به امر کشف شده، یقین پیدا کند و پس از آن بداند که او مؤمن به غیب است. (ابن عربی، ۱۳۸۳: ۹۶)

ابن عربی، برای رسیدن به چنین معرفتی، درجه و مرتبه‌ای را که دیگران برای عقل و تفکر قائل شده‌اند، به رسمیت نمی‌شناسد. وی علوم را به سه دسته: علوم عقل، علوم احوال و علوم اسرار تقسیم می‌کند. علم عقل و علم احوال را خالی از شبهات ندانسته و آن را اعم از صحیح و سقیم می‌داند، اما علوم اسرار را مختص انبیاء و اولیاء می‌داند

که بدان وسیله قادرند اسرار غیب را بشناسند، وی پس از شرع، تنها علم صحیح و مصون از خطا و شبهه را علمی می‌داند که از راه کشف حاصل شده باشد. (ابن عربی، ۱۳۸۴: ج ۱/۶۹) از نظر وی علم صحیح و درست، علمی است که خداوند در دل دانا می‌افکند و آن نوری الهی است که خداوند آن را به هر یک از بندگانش که بخواهد، از فرشته و رسول و نبی و ولی و مؤمن، اختصاص می‌دهد، «يَقْذِفُهُ اللَّهُ فِي قَلْبِ مَنْ يَشَاءُ» (ابن عربی، ۱۳۸۴: ج ۱/۵) لذا «علوم حاصل از کشف و شهود بالاتر از علوم حاصل از فکر و نظر است.» (قیصری، ۱۳۷۵: ۷۱۶)

معنی مکاشفه: مکاشفه یعنی کشف کردن. «کشف در لغت رفع حجاب است و در اصطلاح، اطلاع بر آنچه ورای حجاب است از معانی غیبیه و انوار حقیقه، وجوداً یا شهوداً» (ابن عربی، ۱۳۶۰: ۵۸) عده‌ای حقیقت کشف را رفع حجاب از ذات عارف می‌دانند تا عارف حقایق الهی را از منشأ آن، بدون واسطه دریافت کند. (خمیسی، ۲۰۰۱: ۱۹۸) برخی آن را رفع حجاب ظلمانی و نورانی می‌دانند که بین حقیقت و مدرک فاصله می‌اندازد. (جنیدی، ۱۳۸۱: ۱۶۹) برخی مکاشفه را «حضور می‌دانند که در بیان نگنجد» (نوربخش، ۱۳۷۲: ۳۷). برخی آن را «آگاهی بر آنچه که فراسوی حجاب از معانی غیبی و امور حقیقی از حیث وجود یا شهود می‌باشد، می‌دانند.» (قیصری، ۱۳۸۷: ج ۱/۸۰)

ابن عربی به پنج نوع کشف اشاره می‌کند: «۱- کشف عقلی: که با آن معانی معقولات و اسرار ممکنات، برای عارف آشکار می‌گردد؛ ۲- کشف قلبی: در آن انوار مختلفی کشف می‌شود؛ این امر به مشاهده اختصاص دارد. ۳- کشف سرّی: که به آن امر الهامی نیز می‌گویند. در این کشف، عارف از اسرار مخلوقات و حکمت آفرینش خلایق، آگاه می‌شود. ۴- کشف روحی: در این کشف، بهشت، دوزخ و ملائکه برای سالک تجسّد می‌یابند؛ حجاب زمان و مکان از دید سالک برداشته و بر اخبار گذشته، آینده، امور مخفی و مکالمه‌ی فرشتگان اطلاع می‌یابد. ۵- کشف به واسطه‌ی صفات: با توجه به مقامات و حالات سالک، چنانچه کشف با صفات «عالمیت» باشد، علوم دینی برای سالک ظاهر می‌شود و اگر با صفت «سمیعت» باشد، خطاب و کلام خدا را می‌شنود و با صفت «بصیرت» به رؤیت و مشاهده می‌رسد...» (ابن عربی، ۱۳۶۷: ۲۵)

جمع مراتب کشف و شهود از برای خاتم انبیاء حاصل شده است، چون نبی، خصوصاً خاتم انبیاء باید جمیع مراحل وجودی را به کشف شهودی طی نماید تا مقام رجوع به خلق و بیان حقایق یعنی رجوع به کثرت و سیر در اسماء و صفات حق برایش حاصل

شود. (قیصری، ۱۳۷۰: ۵۴۹) بنابراین مکاشفه، روشی معرفتی است که بیش از علوم حسّی و معارف عقلی موجب جزم و مایه‌ی یقین می‌باشد. روشی که بیشتر دریافتنی است، تا فهمیدنی. سخن از دیدن است نه دانستن.

۶. اعطای علم و حکمت به اولوالالباب

اعطای نوعی علم و حکمت به برخی از صاحبان لبّ و عباد صالح در قرآن مطرح است «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» (بقره، ۲۶۹) بارزترین آن‌ها لقمان است. «وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ» (لقمان، ۱۲) امام صادق (ع) در تفسیر آیه فوق فرمود: حکمت همانا شناخت و فهم عمیق دین است، هرکس از شما که فهم دینی داشته باشد او حکیم است، و مرگ هیچ مؤمنی نزد ابلیس، محبوب‌تر از مرگ یک فقیه نخواهد بود. (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱/۱۵۱) همچنین درباره‌ی حضرت یوسف و حضرت موسی به ترتیب آمده است: «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» (یوسف، ۲۲)، «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» (قصص، ۱۴)؛ نکته‌ی حائز اهمیت آن است که با توجه به فراز انتهایی آیات «كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ» اعطای علم و حکمت به ایشان، مربوط به قبل از نبوت آنان است. دلیلی وجود ندارد که محسنین به پیامبران تخصیص یابد. در روایات نیز اعطای حکمت به مخلصین مطرح شده است. پیامبر (ص) فرمود: «مَا أَخْلَصَ عَبْدٌ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا إِلَّا جَرَتْ يَتَابِعُ الْحِكْمَةَ مِنْ قَلْبِهِ عَلَى لِسَانِهِ» (ابن بابویه، ۱۳۷۸: ج ۲/۶۹)

۷. علم به اسماء و علم به کتاب

آیاتی که در موارد گذشته بیان شد و بسیاری از آیات دیگر، سبب پیدایش نظریه‌ی بی‌بدیلی در معرفت‌شناسی اسلامی گردید که براساس آن، انسان می‌تواند در کنار شناخت تجربی، عقلی و وحیانی به نوع دیگری از شناخت دست یابد که قلمرو، ابزار و روش متفاوتی دارد. روش دست‌یابی به چنین معرفت‌شهودی، فقط تقوا و طهارت روح، و یگانه ابزار دریافت آن، قلب مهذب آدمی است. همه‌ی مؤمنان صالح و متقی می‌توانند به نسبت ایمان، عمل صالح و تزکیه خود از آن معارف متعالی برخوردار باشند. معارفی که بدون زمینه و تلاش حسّی و عقلی مستقیماً از سوی خداوند افاضه می‌شود، آن هم در مواردی که عقل و شرع در آن کافی نیست. و بدین ترتیب در تاریخ

تفکّر اسلامی گروهی امر به رها کردن تفکّر و تعقل و پرداختن به تزکیه و تهذیب نفس نموده‌اند تا زمینه‌ی دریافت معارف شهودی از جانب خداوند، فراهم آید. این گروه با استناد به آیاتی نظیر: «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ» (بقره، ۲۸۲)، «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال، ۲۹)، «وَ عَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (کهف، ۶۵) و «قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (طه، ۱۱۴) معتقدند که با تقوا و تزکیه و اخلاص، زمینه‌ی القای علم لدنی از سوی خداوند فراهم می‌شود. (ابن عربی، ۱۳۸۴: ج ۱/۸۹) عرفان اسلامی بر معرفت، شیوه و ابزار شناختی مستقل و متفاوت از معارف و حیانی، تجربی و عقلی، به عنوان یقینی‌ترین منبع شناخت، تأکید و اصرار دارد. (ابن عربی، ۱۳۸۴: ج ۱/۲۷۹) شهاب‌الدین سهروردی نظریه‌ی معرفت اشراقی خود را نتیجه‌ی القائات یک موجود قدسی در دل خود می‌داند که لازمه‌ی ادراک آن یک اربعین ریاضت نفس است. (الشهرزوری، ۱۳۷۲: ۶۰۰) تأثیرپذیری شیخ اشراق از عرفان اسلامی (مطهری، ۱۳۸۹: ج ۵/۱۴۳ و ۱۴۸؛ شیخ اشراق، ۱۳۷۵: ج ۳/۳۲) مقدمه مصحح) بلکه تأثیرپذیری حکمت متعالیه، از عرفان و حکمت اشراق، غیرقابل انکار است.

قائلان به معارف شهودی، با توجه به ختم نبوت و با استناد به آیات و روایات معتقدند که برخلاف وحی، راه شهود و الهام بر روی بشر بسته نیست و اساساً ملازمه‌ای بین مقام نبوت و ارتباط با غیب نیست. (ابن عربی، ۱۳۸۸: ج ۱/۵۰۲) و ارتباط با غیب هم منحصر در عصمت نیست. الهام به انسان‌های غیر نبی مرتبه‌ی نازله وحی نبوی و در عین حال متفاوت از آن است. ارتباط پیامبر با فرشته‌ی وحی، اطمینان به ازسوی خدا بودن و حجیت نبی، از ویژگی‌های انحصاری وحی نبوت است. (قیصری، ۱۳۷۰: ۵۸۶) که در معارف شهودی وجود ندارد. محتوای وحی آموزه‌هایی عمومی و مصدر تشریح و احکام است، ولی معارف شهودی، مطابق با آموزه‌های الهی، برخلاف وسوسه‌ها، آدمی را به سوی خیر و نیکی فرامی‌خواند. لذا شهود و الهام، بیشتر مربوط به اولیاء و وحی مصطلح، مختص به انبیاء دانسته شده است. (قیصری، ۱۳۷۰: ۵۸۶)

نسبت علم به کتاب و اسماء و ولایت تکوینی

مصادق اتم و اکمل معارف شهودی، علم به اسماء و علم به کتاب است که حق تعالی علاوه بر انبیاء و اولیای معصوم (س) به برخی از برگزیدگان غیر معصوم خود نیز عطا نموده است. با هر تفسیری در توجیه علم الاسماء (بقره، ۳۱) شناخت حضوری اسماء، ملاک فضیلت و معیار خلافت است؛ که خلافت حضرت آدم (ع) و مسجود شدن وی را توجیه می‌نماید. منشأ خلافت علم است، علم به کتاب و اسماء نیز، منشأ ولایت

تکوینی است. مراد از ولایت تکوینی آن است که انسان بر اثر پیمودن صراط عبودیت به مقام قرب الهی می‌رسد و به واسطه‌ی دارا بودن معنویت حاصل از قرب الهی، مسلط بر ضمایر و شاهد بر اعمال و حجت زمان می‌شود؛ (مطهری، ۱۳۸۹: ج ۳/۲۸۵) و به فرمان و اذن الهی می‌تواند در جهان و انسان تصرف کند. لذا «ولایت تکوینی ولایتی است که بنده‌ای از بندگان خدا، خواه پیامبر باشد، خواه امام و یا شخصی دیگر، بر اثر عبودیت و بندگی، تکامل روحی پیدا کرده و بر جهان خارج از خود تسلط پیدا می‌کند، بنابراین چنین ولایتی، یک کمال روحی و امر وجودی اکتسابی است، که نتیجه‌ی آن تسلط بر جهان و راه کسب آن بر روی همه باز است.» (سبحانی، ۱۳۸۵: ۱۸)

چنانچه در جریان تقاضای سلیمان نبی (ع) مبنی بر احضار تخت بلقیس، کسی از طایفه‌ی انس اعلام آمادگی نموده و طرفه‌العینی تخت بلقیس را حاضر می‌کند؛ سلیمان نبی (ع) آن تخت را بالعیان مشاهده و شکرگزاری می‌کند. (نمل، ۳۸-۴۱) ایشان فعل را به خودش مستند می‌کند، عبارت «هذا من فضل ربی» مؤید آن است که در عین انتساب حقیقی فعل به انسان، این قدرت استقلالی نبوده و به تبع شاء، فضل و قدرت الهی تحقق یافته است.

طبق روایات، این فرد حضرت آصف بن برخیا بوده است که به بخشی از علم‌الکتاب آگاهی داشت. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳/۳۴۹/۷)، در حالی که اهل بیت (س) به تمام کتاب آگاه هستند «وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (رعد، ۴۳)؛ در این آیه «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» شاهد بر رسالت نبی اکرم (ص) معرفی شده است. علاوه بر این در آیات دیگری راسخان در علم از اهل کتاب (نساء، ۱۶۲) و فرشتگان (نساء، ۱۶۶) نیز شاهدان رسالت پیامبر اکرم (ص) معرفی شده‌اند. تفاسیر روایی با ذکر روایات متعدد، علی بن ابی طالب (ع) را مصداق «مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» معرفی کرده‌اند. (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱/۲۲۰-۲۲۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۳۳/۳۵؛ کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱/۵۷۰) در روایات تفسیری ذیل آیه «أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيْتِهِ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدًا مِنْهُ» (هود، ۱۷) نیز از آن حضرت به عنوان شاهد بر رسالت پیامبر (ص) یاد شده است. (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۸/۳۷۸؛ طوسی، ۱۴۱۴: ج ۱/۱۰۷؛ مفید، ۱۴۱۳: ج ۲۷۹؛ عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۲/۱۴۱) معرفی آن حضرت به عنوان اعلم اصحاب به ظاهر و باطن قرآن کریم، در منابع فریقین، مؤیدی دیگر بر این امر است. (کلینی، ۱۴۰۷: ج ۱/۲۲۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۶/۴۶۲) در تعیین مصداق این آیه در روایات، گاه به شخص امیرالمؤمنین (ع) و گاه به مجموع ائمه‌ی اطهار (س) اشاره شده است. برای

نمونه امام باقر(ع)، امیرالمؤمنین را مصداق آیه برشمرده‌اند: «قَالَ هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ (ع)» (صفار، ۱۴۰۴ق: ج ۲۱۳/۱) و در فرمایش دیگری جمیع ائمه(ع) را مصداق آن دانسته‌اند: «قَالَ إِيَّانَا عَنِّي وَعَلِيٌّ أَوْلَانَا وَأَفْضَلُنَا وَخَيْرُنَا بَعْدَ النَّبِيِّ». (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲۲۹/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۱۹۱/۲۳)

۸. نسبت علم به کتاب و اسم اعظم

بنابراین ولایت و تصرف امامان در درجه‌ی بالاتری قرار دارد. در روایاتی که بر افضلیت «من عنده علم الكتاب» بر «الذی عنده علم من الكتاب» تصریح دارند، معلوم می‌گردد که مراد از علم الكتاب، علم به اسم اعظم است. لذا بعضی این دانش را آگاهی از اسم اعظم الهی دانسته‌اند و حتی مصادیقی برای اسم اعظم بیان کرده‌اند. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۳۴۹/۷؛ طبری، ۱۴۱۲ق: ج ۱۰۲/۱۹؛ زمخشری، ۱۴۰۷ق: ج ۳۶۷/۳) برخی از مفسران نیز فرموده‌اند، اسم اعظم تنها یک یا چند کلمه نیست؛ بلکه منظور آن است که فرد از نظر کمالات وجودی به درجه‌ای برسد که مظهری برای بزرگترین اسماء الهی باشد. در این حالت به اذن الهی قدرت تصرف در جهان را دارد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ج ۴۷۰/۱۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ق: ج ۳۶۳/۱۵)

از ائمه اطهار(ع) نقل است که اسم اعظم خدا ۷۳ حرف است، خداوند ۷۲ حرف را به نبی اکرم(ص) و ائمه(س) داده و یک حرف آن را در علم غیب برای خود مخصوص ساخته است. (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲۳۰/۱) بر اساس روایات، تفاوت ائمه(ع) با پیامبران در علم به این اسماء، موجب درجه‌بندی در ولایت تکوینی شده است، و به همین سبب است که اهل بیت(ع) بر همه‌ی معجزات انبیاء پیشین قادر بوده‌اند. امام صادق(ع) می‌فرماید: «إِنَّ عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ (ع) أُعْطِيَ حَرْفَيْنِ كَانِ يَعْمَلُ بِهِمَا، وَأُعْطِيَ مُوسَى أَرْبَعَةَ أَحْرَفٍ، وَأُعْطِيَ إِبْرَاهِيمَ ثَمَانِيَةَ أَحْرَفٍ، وَأُعْطِيَ نُوحٌ خَمْسَةَ عَشَرَ حَرْفًا، وَأُعْطِيَ آدَمُ خَمْسَةَ وَعِشْرِينَ حَرْفًا، وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَمَعَ ذَلِكَ كُلَّهُ لِمُحَمَّدٍ (ص). وَإِنَّ اسْمَ اللَّهِ الْأَعْظَمَ ثَلَاثَةٌ وَسَبْعُونَ حَرْفًا، أُعْطِيَ مُحَمَّدٌ (ص) اثْنَيْنِ وَسَبْعِينَ حَرْفًا وَحُجِبَ عَنْهُ حَرْفٌ وَاحِدٌ». (کلینی، ۱۴۰۷ق: ج ۲۳۰/۱؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۱۳۴/۱۷) وقتی حضرت عیسی(ع) با علم به دو حرف، قادر بر احیای اموات و شفای امراض می‌باشد، به طریق اولی، کسانی که علم بیشتری دارند از قدرت تکوینی والاتری نیز برخوردارند. این دسته روایات دلیل ولایت تکوینی را علم به اسم اعظم و کتاب را شامل بر اسم اعظم معرفی کرده است

لذا اسم اعظم نه لفظ صرف، بلکه حقایقی هستند که در صفات و فضایل وجودی مانند علم و عبادت جلوه‌گری می‌کنند و عالم به این اسماء، همه‌ی این فضایل را داراست. از این رو پیامبر (ص) فرمود: «کسی که می‌خواهد علم آدم، سلم نوح، حلم ابراهیم، زیرکی موسی و زهد داوود را بنگرد، به علی بن ابی طالب (ع) نظر کند». (ابن بابویه، ۱۳۹۵ق: ج ۲۵/۱) بنابراین اهل بیت پیامبر (س) مصداق آیه «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» هستند.

۹. حقیقت اسم اعظم

اسم اعظم نه یک لفظ و مفهوم، بلکه مقامی است که شخص با وصول به آن حتی اگر لفظی هم به کار نبرد، به صرف اراده می‌تواند در عالم تصرف کند. طبق این نگاه، اسم اعظم حقیقتی است که از دیگر حقایق، عظیم‌تر است. نظر به حقیقی و تکوینی بودن اسم اعظم، طبیعتاً بحث مظهریت هم مطرح می‌شود. امام خمینی (ره) در حقیقت عینی اسم اعظم می‌فرماید: «اسم اعظم به حسب حقیقت عینی عبارت از انسان کامل است که خلیفه‌ی خدا در همه‌ی عالم هستی است و او حقیقت محمدیه است که عین ثابت او در مقام الهیّه با اسم اعظم متحد است و سایر اعیان ثابته، بلکه اسماء الهی از تجلیات این حقیقت شمرده می‌شود؛ چون اعیان ثابته تعین‌های اسماء الهی است و عین ثابت حقیقت محمدی عین اسم الله اعظم است و سایر اسماء و صفات و اعیان از مظاهر و فروع آن است. پس همه‌ی پدیده‌های نظام آفرینش تجلی و ظهور حقیقت محمدی است.» (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۲۰۱) و در جایی دیگر می‌فرماید: «نخستین اسمی که اقتضای لازم کرد اسم اعظم الله بود که پروردگار و مربی عین ثابت محمدی در نشئه‌ی علمی بود. پس عین ثابت انسان کامل نخستین ظهور در نشئه‌ی اعیان ثابته بود و به واسطه‌ی حبّ ذاتی که در حضرت الوهی بود، عین ثابت انسان کامل سر سلسله‌ی کلیدهای دیگر خزائن الهی و گنجینه‌های پنهانی گردید.» (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۶۰)

هر انسان کاملی مظهر اسم اعظم و خلیفه‌ی الهی است. از آنجایی که خلیفه باید همه‌ی صفات مستخلف^۱ عنه را دارا باشد، انسان کامل واجد و مظهر همه‌ی صفات الهی، نظیر علم و قدرت است؛ بدیهی است این صفات در خدای متعالی بالذات و به نحو وجوب، و در خلیفه‌ی الهی بالغیر و به نحو امکان است. برخی از انسان‌ها به حسب ظرفیت و استعداد خویش بخشی از اسم اعظم را می‌دانستند؛ و به مقدار بهره‌مندی آنان از اسم اعظم، قدرت متفاوتی در تصرف در کائنات داشتند.

در قرآن و در روایات به برخی از انبیاء الهی و غیر انبیاء که اسم اعظم را می‌دانستند، اشاره شده است: آدم(ع) (کفعمی، ۱۴۰۵:ق:۳۱۲)، عیسی(ع) (کلینی، ۱۴۰۷:ق: ج ۱/۵۷۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳:ق: ج ۴/۱۰۸، ۲۱۱ و ۲۳۶)، آصف‌بن برخیا (کلینی، ۱۴۰۷:ق: ج ۱/۲۳۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲:ق: ج ۷/۳۴۹)، بلعم بن باعورا(اعراف، ۱۷۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲:ق: ج ۴/۷۶۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳:ق: ج ۱۳/۳۷۷) یوشع بن نون (مجلسی، ۱۴۰۳:ق: ج ۹۰/۲۲۵) و غالب قطان یکی از اجداد رسول خدا(ص) (مجلسی، ۱۴۰۳:ق: ج ۹۰/۲۲۶). روایات فراوانی نیز اسم اعظم را قابل انتقال به دیگران می‌داند؛ بعضی پیامبران(ع) به فرزندان و اوصیای خود، اسم اعظم را می‌آموختند. (مجلسی، ۱۴۰۳:ق: ج ۱۱/۲۲۷ و ۲۴۶) گرچه شرط بهره‌مندی چنین علمی عصمت نیست، ولکن با معصیت و ظلم هم حاصل نمی‌شود، تقوای الهی، تزکیه نفس، اخلاص و توکل کامل بر خداوند لازم است. از مقایسه‌ای که در این‌گونه روایات بین علم کتاب و حرفی از اسم اعظم شده، به دست می‌آید که علم کتاب شامل اسم اعظم نیز می‌شود. کسی که علمی به کتاب داشته باشد، اسم اعظم را نیز دارد.

۱۰. بهره‌مندی یاران حضرت حجت (عج) از معارف شهودی

لذا از مطالب پیشین بدست آمد که قرآن کریم معرف علم و معرفت ویژه‌ای است که مستلزم طهارت روح و تهذیب نفس می‌باشد و قدرت فوق‌العاده تسخیر عالم و پدیده‌های ارضی و سماوی را به صاحبان آن می‌بخشد. این علوم در نهایت بلوغ و کمال بشری در عصر انتظار، تحت ولایت باطنی حضرت مهدی(ع) برای عده‌ای از یاران امام حاصل می‌شود. برخوردار یاران حضرت از معرفت شهودی، همچون آصف در انتقال تخت بلقیس در امر سیاسی و حکومتی جناب سلیمان نبی، بهره‌مندی ذوالقرنین از علم و حکمت در امور صنعتی و فن‌آوری‌های پیشرفته در پیشبرد اهداف حکومت، ایشان را از قدرتی بی‌نظیر برخوردار می‌کند؛ به نحوی که غلبه موحدان بر کافران و مشرکان و پیروزی امام متقین را رقم می‌زند. آثار و قدرت‌های متعددی برای عالم به اسماء بیان شده، مانند آن‌که به اندازه‌ای که خدا بخواهد، از علم غیب آگاهی می‌یابد، دعایش مستجاب و هرچه از خدا بخواهد به او عطا می‌شود، (متقی، ۱۴۰۹:ق: ج ۱/۴۵۲-۴۵۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳:ق: ج ۹۰/۲۲۴-۲۲۵) همه‌ی خیرات و برکات بر او فرود می‌آید. دارای معجزه یا کرامت می‌شود. (کلینی، ۱۴۰۷:ق: ج ۱/۲۳۰) و قدرت‌هایی نظیر پدیدآوردن، نابود کردن، ابداء، اعاده، روزی دادن، زنده کردن، میراندن، جمع کردن و

متفرق ساختن و خلاصه هرگونه دگرگونی جزئی و کلی پیدا می‌کند. (طباطبایی، ۱۳۸۸: ص ۷۴) و سایر قدرتها و مواهبی که در سراسر مقاله بدان اشاره و یا تصریح نموده ایم. در مجموعه روائی ظهور به روایاتی برمی‌خوریم که حاکی از بهره‌مندی و استفاده یاران حضرت از معارف شهودی در ظهور می‌باشد. در روایتی امام باقر(ع) می‌فرماید: «إِذَا قَامَ الْقَائِمُ بَعَثَ فِي أَقْلِيمِ الْأَرْضِ فِي كُلِّ إِقْلِيمٍ رَجُلًا يَقُولُ عَهْدُكَ فِي كَفِّكَ فَإِذَا وَرَدَ عَلَيْكَ أَمْرٌ لَا تَفْهَمُهُ وَلَا تَعْرِفُ الْقَضَاءَ فِيهِ فَانظُرْ إِلَى كَفِّكَ وَاعْمَلْ بِمَا فِيهَا قَالَ وَبَعَثَ جُنْدًا إِلَى الْقُسْطَنْطِينِيَّةِ فَإِذَا بَلَغُوا الْخَلِيجَ كَتَبُوا عَلَى أَقْدَامِهِمْ شَيْئًا وَمَشَوْا عَلَى الْمَاءِ فَإِذَا نَظَرَ إِلَيْهِمُ الرُّومُ يَمْشُونَ عَلَى الْمَاءِ قَالُوا هَؤُلَاءِ أَصْحَابُهُ يَمْشُونَ عَلَى الْمَاءِ فَكَيْفَ هُوَ فَعِنْدَ ذَلِكَ يَفْتَحُونَ لَهُمْ أَبْوَابَ الْمَدِينَةِ فَيَدْخُلُونَهَا فَيَحْكُمُونَ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ.» (ابن‌ابی‌زینب، ۱۳۹۷ق: ۳۱۹) در توجیه بخش اول روایت که حکم حضرت در کف دست والی منصوب ایشان آمده است، شاید برخی آن را با تکنولوژی امروزی نظیر تبلت، تطبیق دهند؛ ولیکن نوشتن چیزی بر روی پاها و سپس راه رفتن بر سطح آب با فن آوریهای نوین قابل انطباق نیست. این امر خارق‌العاده حاوی چند نکته مهم نیز هست: ۱- این اقدام توسط جمیع لشکر حضرت انجام می‌شود، نه فقط ۳۱۳ نفر؛ ۲- این امر با انشاء حضرت و کتابت یاران انجام نمی‌شود، بلکه خود یاران حضرت مبادرت بر این امر می‌کنند و این نشان از معرفت شهودی و ولایت تکوینی ایشان می‌باشد؛ ۳- تعجب سپاه روم از این امر حاکی از خارق‌العاده بودن قدرت سپاه حضرت و عدم بهره‌ی آنها از این فن آوری فوق‌العاده است. به تعبیر دیگر برتری تکنولوژیکی سپاه حضرت، که مبتنی بر علوم شهودی است، بر تکنولوژی‌های سپاه روم که مبتنی بر علوم حصولی است. حتی اگر بخشی از یاران حضرت از چنین دانشی برخوردار باشند، برای پیروزی امام کفایت می‌کند، ولیکن به نظر می‌رسد نیل اکثریت مردمان به بلوغ و کمال متصور انسانی که همانا تزکیه نفوس و تعلیم کتاب و حکمت است، نتیجه قهری ظهور و حاکمیت امام عصر(عج) می‌باشد.

لذا انسان متقی در عصر انتظار با تزکیه و طهارت نفس خویش به اخلاص مخلصین می‌رسد و بدین ترتیب مجرای اراده و مشیت و قدرت و فعل حق تعالی قرار می‌گیرد و معلوم است که تقوا، تزکیه و اخلاص مقول به تشکیک و ذومراتب‌اند و به نسبت قرب جامع به حق تعالی که «هُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ» (شوری، ۲۸)، ولی زمان (عج) مجرای فیض الهی و مشیت سرمدی و قدرت و فعل ربوبی می‌گردد، و غلبه و خلافت او در ارض قطعی می‌گردد. «أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يُكْشِفُ السُّوءَ وَ يُجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ

الأرض» (نمل، ۶۲) خلافت فی الارض انسان در ظلّ خلافت امام عصر (عج) و مستلزم قرب انسان به امام در ابعاد وجودی و مراتب نفس می‌باشد. هم‌چنان که هارون خلیفه‌ی موسی بود در میان قوم. «اخْلُقْنِي فِي قَوْمِي» (اعراف، ۱۴۲)؛ این است که در روایات، ظهور حضرت حجت (عج) منوط به اجتماع ۳۱۳ نفر از متّقیین است که حضرتش را در امر فرج نصرت می‌دهند، یارانی که با علم به معارف شهودی، و برخوردارگی از ولایت تکوینی قادرند حتی با شمشیر و اسبی، بزرگترین قدرت‌های مادی مستکبران را نابود و جهان را از توحید و عدل پرکنند.

۱۱. نتیجه‌گیری

۱. حواس، ابزار عقل و عقل، از قوا و شئون قلب است. و قلب همان نفس مدرکه و روح است.
۲. معارف شهودی را قلب، بدون ابزار حس و قوه عقل، شهود می‌کند.
۳. علم شهودی به اسماء و کتاب، معیار خلافت و منشأ ولایت تکوینی است.
۴. چنین علمی منحصر در نبوت و مستلزم عصمت نیست و می‌توان با تقوا و طهارت، عالم به معارف شهودی شد.
۵. شیعیان واقعی حضرت حجت (عج) به تناسب شعاع وجودی خود تحت ولایت باطنی امام در عصر انتظار، از علوم شهودی و قدرت‌های حاصله نظیر طی الارض و مشیء علی‌الماء بهره‌مند و با خلوص نیت و قدم صدق در ظهور و پیروزی امام نقش-آفرینی و به مقام خلافت نائل می‌شوند.

منابع

قرآن کریم

- ابن ابی زینب، محمد بن ابراهیم، (۱۳۹۷ ق)، الغیبة للنعمانی، چاپ اول، تهران: نشر صدوق.
- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۹۵ ق)، کمال الدین و تمام النعمه، محقق / مصحح: غفاری، علی اکبر، ج ۱، چاپ دوم، تهران: اسلامیه.
- ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۷۸)، عیون أخبار الرضا علیه السلام، محقق / مصحح: لاجوردی، مهدی، ج ۲، چاپ اول، تهران: نشر جهان.
- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی‌زاد، (۱۴۲۲ ق)، زاد المسیر فی علم التفسیر، ج ۳، محقق: مهدی، عبد الرزاق، ج ۳، چاپ اول، بیروت: دار الکتب العربی.

۷۰ نقش معرفت شهودی در ظهور و پیروزی حضرت حجه (عج)

- ابن عربی، (۱۳۶۰)، *تبیان الرموز یا شرح و ترجمه مقدمه شرح فصوص الحکم*، ترجمه فخر العلماء کردستانی، به کوشش: محمود فاضل، مشهد: چاپخانه خراسان.
- ابن عربی، (۱۳۶۷)، *رسائل ابن عربی (ده رساله فارسی شده)*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات نجیب مایل هروی، تهران: انتشارات مولی.
- ابن عربی، (۱۳۸۳)، *جهان در پناه یازده اسم اعظم*، شرح و توضیح علی باقری، تهران: پازینه.
- ابن عربی، (۱۳۸۴-۱۳۸۸)، *ترجمه فتوحات مکیه*، ترجمه و تعلیق محمد خواجوی، ج ۱، تهران: مولی.
- ابن منظور، محمد بن مکرّم، (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، محقق/مصحح: میردامادی، جمال الدین، ج ۱۵، چاپ سوم، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
- ابن عربی، (۱۳۷۰)، *شرح دعای سحر*، ترجمه سیداحمدفهری، چاپ اول: نشر اطلاعات.
- ابن عربی، (۱۳۷۶)، *مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية*، با مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، چاپ سوم، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ایان باربور، (۱۳۶۲)، *علم و دین*، ترجمه‌ی بهاء الدین خرمشاهی، تهران: نشر دانشگاهی.
- جعفری، محمد تقی، (۱۳۸۷)، *فلسفه‌ی دین*، چاپ چهارم، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- الجنیدی، مؤید الدین، (۱۳۸۱)، *شرح فصوص الحکم*، به کوشش سید جلال الدین آشتیانی، ویرایش دوم، قم، بوستان کتاب قم: (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم).
- خاتمی، احمد، (۱۳۷۰)، *فرهنگ علم کلام*، چاپ اول، تهران: انتشارات صبا.
- خمیسی، د.ساعد، (۲۰۰۱م)، *نظریه المعرفة عند ابن عربی*، قاهره: دار الفجر للنشر و التوزیع.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، چاپ اول، بیروت: دار الشامیة.
- زمخشری، محمود بن عمر، (۱۴۰۷ق)، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقوال فی وجوه التأویل*، ج ۳، مصحح: حسین احمد، مصطفی، ج ۳، چاپ سوم، بیروت: دار الكتاب العربی.
- سبحانی، جعفر، (۱۳۸۵)، *ولایت تکوینی و تشریحی از دیدگاه علم و فلسفه*؛ قم: موسسه امام صادق (ع).
- سجادی، سید جعفر، (۱۳۷۳)، *فرهنگ معارف اسلامی*، ج ۲، چاپ سوم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سروش، عبدالکریم، (۱۳۵۸)، *علم چیست؟ فلسفه چیست؟*، تهران: انتشارات حکمت.
- شیخ اشراق، (۱۳۷۵)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، به تصحیح و مقدمه هانری کرین و سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، چاپ دوم، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- الشهرزوری، شمس الدین، (۱۳۷۲)، *شرح حکمة الاشراق (الشهرزوری)*، مقدمه و تحقیق از حسین ضیائی تربتی، چاپ اول، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدر المتألهین، ۱۹۸۱ م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۸ و ۹، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث.

- صدر المتألهین، (۱۳۷۵)، مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین، تحقیق و تصحیح از حامد ناجی اصفهانی، چاپ اول تهران: انتشارات حکمت.
- صدر المتألهین، (۱۳۸۳)، شرح أصول الكافي (صدرا)، محقق / مصحح: خواجهی، محمد، ج ۱، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدر المتألهین، (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، تصحیح و تعليق از سيد جلال الدين آشتیانی، چاپ دوم، مشهد: المركز الجامعی للنشر.
- صفار، محمد بن حسن، (۱۴۰۴ق)، بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد، ج ۱، چاپ دوم، قم: مکتبه آیت الله مرعشی النجفی.
- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۹۰ ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۲، ۵، ۱۱، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، چاپ دوم، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۸۰)، نهاية الحکمة، ترجمه و شرح علی شیروانی، قم: انتشارات الزهرا.
- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۸۲)، شیعہ، چاپ چهارم، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۸۸)، رسائل توحیدی طباطبائی، سید محمد حسین، ترجمه و تحقیق علی شیروانی: قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۸۵)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ج ۲، چاپ یازدهم، تهران: صدرا.
- طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۴۲ ق)، النهایة الحکمه، ج ۲، چاپ ششم، قم: مؤسسه نشر اسلامی جامعه مدرسین قم.
- طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مصحح: یزدی طباطبایی، فضل الله، ج ۲، ۴، ۵، ۶، ۷، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر، (۱۴۱۲ ق)، جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر الطبری)، ج ۲، ۱۹، چاپ اول، بیروت: دارالمعرفة.
- الطریحی، فخرالدین، (۱۳۶۳)، مجمع البحرين، ج ۵، تهران: انتشارات مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، مصحح: عاملی، احمد حیب، مقدمه نویسنده: آقا بزرگ تهرانی، محمد محسن، ج ۲، ۷، ۸، چاپ اول، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۱۴ ق)، الأملی (للطوسی)، محقق / مصحح: مؤسسة البعثة، چاپ اول، قم: دار الثقافة.
- عیاشی، محمد بن مسعود، (۱۳۸۰ ق)، تفسیر العیاشی، ج ۱، ۲، چاپ اول، تهران: المکتبه العلمیة الاسلامیة.
- فیاض لاهیجی، (۱۳۸۳)، گوهر مراد، مقدمه از زین العابدین قربانی، چاپ اول، تهران: نشر سایه.

۷۲ نقش معرفت شهودی در ظهور و پیروزی حضرت حجه (عج)

- فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، (۱۴۱۵ ق)، *تفسیر الصافی*، مقدمه و تصحیح: اعلمی، حسین، ج ۳، ۲۰، چاپ دوم، تهران: مکتبه الصدر.
- قمی، علی بن ابراهیم، (۱۳۶۳)، *تفسیر القمی*، محقق: موسوی جزایری، طیب، ج ۲، چاپ سوم، قم: دار الكتاب.
- قیصری، محمد داوود، (۱۳۷۰)، *شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم*، با مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، چاپ دوم، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- قیصری، محمد داوود، (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، با مقدمه، تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- قیصری، محمد داوود، (۱۳۸۷)، *شرح قیصری بر فصوص الحکم ابن عربی*، ترجمه محمد خواجوی، ج ۱، تهران: مولی.
- کفعمی، ابراهیم بن علی عاملی، (۱۴۰۵ ق)، *المصباح للکفعمی (جنه الأمان الواقیة)*، چاپ دوم، قم، دارالرضی (زاهدی).
- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ ق)، *الکافی (ط-الإسلامیة)*، محقق / مصحح: غفاری علی اکبر و آخوندی، محمد، ج ۱، ۲، ۸، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- متقی، علی بن حسام الدین، (۱۴۰۹ ق)، *کنز العمال فی سنن الأقوال و الأفعال*، ج ۱، چاپ قدیم، بیروت: موسسه الرساله.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۳ ق)، *بحار الانوار (ط- بیروت)*، ج ۴، ۱۱، ۱۳، ۱۷، ۲۳، ۳۵، ۶۷، ۹۰، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- محمدی ری شهری، محمد مهدی، (۱۳۸۸)، *مبانی شناخت*، چاپ دوم، قم: دارالحدیث.
- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۵)، *راه و راهنماشناسی*، تصحیح و بازنگری: مصطفی کریمی، چاپ دوم، قم: انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۳)، *آموزش فلسفه*، جلد اول، چاپ پانزدهم، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین الملل.
- مصطفوی، حسن، (۱۳۷۱)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، ج ۸، وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامی الدائرة العامه.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۸۹)، *مجموعه آثار*، ج ۳، ۵، ۶، ۱۳، صدرا.
- مطهری، مرتضی، (۱۳۹۰)، *مجموعه آثار*، ج ۲، صدرا.
- مفید، محمد بن محمد، (۱۴۱۳ ق)، *الأمالی (للمفید)*، محقق / مصحح: استاد ولی، حسین و غفاری علی اکبر، چاپ اول، قم: کنگره شیخ مفید.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، ج ۱۵، چاپ دهم، تهران: دار الکتب الإسلامیة.
- نوربخش، جواد، (۱۳۷۲)، *فرهنگ نوربخش اصطلاحات تصوف*، تهران: نوربخش.