

## ابزار و راههای شناخت از منظر قرآن کریم

سیدرضا هاشمی<sup>(۱)</sup>



چکیده

با توجه به ضرورت بحث درباره ابزار شناخت، قرآن کریم به طور غیر مستقیم راههای شناخت و منابع و ابزار شناخت را نشان داده است. در واقع قرآن دو طریق معرفت را برای انسان قرار داده است؛ در طریق نخست ابزارهایی از اجزای انسان راهنمای او در شناخت مبدأ هستند، اما به سبب محدودیت این ابزارها در عالم ماده و امکان راه‌یابی خطا در آنها طریق دیگری برای معرفت که خارج از حیطه‌ی قوا و حواس انسان و مصون از هر خطا و کاملاً یقین‌آور است به انسان توصیه شده است و این طریق معرفت که از جانب انبیاء برای مردم بدست می‌آید، محکم‌ترین و اصلی‌ترین طریق معرفت بوده و ملاک سنجش صحت ابزارهای معرفتی بشر است. در این مقاله سعی می‌شود ضمن بیان ابزار شناخت از منظر قرآن در یک نگاه اجمالی به بررسی آن پرداخته و نظر قرآن را پیرامون آنها و نقش و جایگاه هر یک در رسیدن به معرفت و شناخت شهودی بیان نمایم.

کلید واژه‌ها

شناخت، شهود، حواس، عقل، قلب، خیال

<sup>۱</sup> دانشگاه آزاد اسلامی واحد مبارکه-گروه معارف اسلامی-مبارکه-اصفهان-ایران



بحث از راه‌ها و ابزارهای معرفت که یکی از مهم‌ترین مباحث معرفت است در میان فیلسوفان یونان سابقه‌ی دیرینه داشته و حتی پیش از سقراط مطرح بوده است. عده‌ای بر اعتبار حس یا بر اعتبار عقل و یا اعتبار هر دو پای فشرده‌اند. این بحث در طول تاریخ تفکر فلسفی در خلال مکاتب و مسائل فلسفی هم‌چنان تداوم یافته است؛ به طوری که همین مباحث معرفت‌شناسی از سده‌ی هفدهم میلادی به منزله‌ی رشته مستقلی از علوم فلسفی درآمد است.

در میان مسلمانان نیز با آن‌که طرح مسائل معرفت‌شناختی به طور پراکنده، سابقه‌ی طولانی داشته است، این مسائل به صورت منظم و به منزله‌ی علمی مستقل تا قبل از قرن حاضر طرح نشده بود. با توجه به این مطلب، شناخت مباحث معرفتی در قرآن از تازگی ویژه‌ای برخوردار است و تنها برخی از اندیشمندان قرآن‌شناسی معاصر هم‌چون شهید مطهری در کتاب شناخت و شهید بهشتی در کتاب شناخت از دیدگاه قرآن به طور اختصار و اختصاصی به طرح این مبحث پرداخته‌اند.

در این راستا توجه به شناخت روش و اسلوب الهی برای هدایت انسان، مستلزم طرح مباحث معرفت‌شناسی در قرآن و از همه مهم‌تر مستلزم شناخت ابزاری است که قرآن برای این امر قرار داده است؛ زیرا اوست که از میان پارسایان و تقوای پیشگان قوم، شایسته‌ترین را بر می‌گزیند و آنان را از ماورای این جهان آگاه می‌سازد تا به میان مردم آیند و راه صحیح استفاده از ابزارهای شناخت و سپس وصول به معرفت حقیقی را به آنان تعلیم دهند و از هرگونه خطا و لغزش و نرسیدن به حقیقت بیمشان دهند و از همه بالاتر رازهای خلقت و حقایق ماورای حس را بر آنان مکشوف سازند. «كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ» (بقره/ ۱۵۱) و «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (علق/ ۵)

بنابراین، علم و شناخت یکی از مهم‌ترین موضوعاتی است که قرآن کریم در آیات مختلف و به مناسبت‌های گوناگون به آن اشاره کرده است و راه‌ها و ابزارهای متعددی را برای آن بر می‌شمارد؛ یعنی مجاری مختلفی را بیان می‌کند که انسان می‌تواند از طریق آن‌ها کسب معرفت نموده و به تناسب این ابزار، دایره معرفت و شناخت خود را گسترش دهد. لذا این

نوشتار بر آن است تا با جستجو در آیات شریفه، این ابزار و راه‌های شناخت را از قرآن استخراج کرده و آن‌ها را ارزیابی و مقایسه نماید.

### حواس، ابزاری برای شناخت

شکّی نیست که یکی از وسایل و ابزارهای شناخت برای انسان «حواس» است و انسان به وسیله‌ی این ابزار، هم قدرت احساس جزئی یک سلسله از محسوسات را دارد و هم قدرت ادراک عقلی و کلّی از آن را دارد. اگر انسان فاقد همه‌ی حواس باشد، فاقد همه‌ی شناخت‌ها خواهد بود و هر کس فاقد حسی از حواس باشد، همان طوری که قدرت احساس جزئی یک سلسله محسوسات مربوط به آن حس را ندارد، قدرت ادراک عقلی و کلّی آن را نیز ندارد. این عبارت از ارسطو معروف است که: «مَنْ فَقَدَ حِسّاً فَقَدَ عِلْماً» هر کس که فاقد یک نوع حس باشد، فاقد یک نوع شناخت است. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۵۸، ج ۲، ص ۴۳۵)

طبیعی‌ترین و ابتدائی‌ترین وسایل و ابزار شناخت، حواس طبیعی آدمی است که بخشی از آن‌ها، اجزائی از کالبد آدمی است. این اجزاء عبارتند از بینایی، شنوایی، بویایی، لامسه و چشایی. (جعفری، ۱۳۶۰، ص ۲۷).

آیات بسیاری در قرآن کریم وجود دارد که به اهمیت حواس و ضرورت بهره‌گیری از آن‌ها اشاره می‌کند: «وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمْ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ» (مؤمنون/۷۸)

ارزش و اهمیت قوای حسی تا به آن جاست که قرآن کریم به دیدنی‌ها که عظمت آن‌ها به وسیله‌ی دیدن روشن می‌شود سوگند یاد می‌کند آن‌جا که می‌فرماید: «فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَ مَا لَأ تُبْصِرُونَ» (حاقه/۳۹-۳۸) هم‌چنین قرآن کریم تا به آن‌جا برای گوش و چشم و قلب اهمیت قائل است که آن‌ها را مسئول می‌داند: «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء/۳۶).

سمع و بصر دو نمونه از ابزار شناخت و از مجاری اولیه‌ی ادراک آدمی است و اختصاص ذکر این دو در آیه از آن جهت است که وسعت آگاهی این دو حس در میان حواس بیشتر است. امّا فؤاد همان جان و حقیقت انسان و مرکز تصدیق و تشخیص حق و باطل است. هم‌چنین در خصوص تقدّم حس شنوایی بر حس بینایی دو احتمال وجود دارد؛ نخستین احتمال آن است که نقش حس شنوایی در شناخت بیش از حس بینایی است و در میان بزرگان علم و دانش، افراد بسیاری یافت می‌شوند که به طور مادرزاد فاقد بینایی بوده‌اند ولی از طریق شنوایی



به شناخت و معرفت کامل علمی دست یافته‌اند، در حالی که این آمار در مورد کسانی که به طور مادرزادی فاقد حس شنوایی بوده‌اند، چنان اندک و ناچیز است که به شمار نیامده و به هر حال وسعت شناخت علم مسموع بسیار فراگیرتر از معرفت از طریق بینایی است. احتمال دیگری داده شده است و آن این که مقدم داشتن گوش به اعتبار آن است که در قرآن، آن چه اولویت دارد ولودر مجموع اولویت نداشته باشد، گوش است. (حسینی بهشتی ۱۳۸۹، ص ۱۷۲) نگاه قرآن به گذرا بودن دنیا و اصالت و بقای جهان واپسین، مسأله شناخت را به سمت و سویی هدف دار سوق می‌دهد، بنابراین:

الف: قلمرو شناخت را از محدوده این جهان خارج ساخته و محدود شدن شناخت به این جهان را آفت و بلایی مستحق هر گونه نکوهش دانسته است: «وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِّنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ» (احقاف/۲۶).

ب: هر یک از این ابزار را در پیشگاه خدا مسئول می‌شمارد و در سرای آخرت آن‌ها را نسبت به عملکردشان در دنیا مورد بازخواست قرار می‌دهد. «... وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء/۳۶) این مسئولیت را می‌توان بدین گونه تفسیر کرد که: « خداوند در وجود انسان این ابزار را تعبیه کرده است تا از طریق آن حق را از باطل باز شناسد و زندگی را بر اساس حق بنا نهد، از این جهت موظف است به جای بستن چشم و گوش و پندار گرایی به وسیله آن‌ها حقایق را از اوهام تمیز دهد. هم‌چنین موظف است به دور از هر نوع افراط و تفریط از این ابزار به طرز صحیح و مشروع بهره برداری کند چرا که در روز رستاخیز همین اعضاء به مسئولیت خویش، بر ضد انسان به دلیل عملکردهای ناصحیح او گواهی خواهند داد.» (سبحانی، ۱۳۶۰، ص ۱۸۲)

علامه طباطبائی در تفسیر این آیه می‌فرماید: «وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ وَاعْتَمِدُوا عَلَيْهَا» اشاره است به مبادی علم که خدای تعالی به انسان انعام کرده، چه مبدأ تمامی تصورات و حواس ظاهری است، که عمده آن‌ها حس باصره و حس سامعه است. و آن حواس دیگر یعنی لامسه و ذائقه و شامه به اهمیت آن دو نمی‌رسند و مبدأ تصدیق و فکر و قلب است. (طباطبائی، ۱۳۶۷، ج ۱۲، ص ۴۷۴)

از دیدگاه قرآن کریم، هم حس و هم عقل در کسب معلومات و شناخت‌های انسان نقش بنیادی و تعیین کننده دارند. و انسان از طریق استفاده صحیح از این ابزار می‌تواند به سعادت

واقعی خود برسد. منابع حس و عقل و نقش آن‌ها در ادراکات و معارف و آگاهی‌های انسان به وضوح در قرآن مطرح شده است. در بیان قرآن چشم و گوش ابزار دریافت تصوّرات و مفاهیم از جهان خارجند و نیروی تعقل و ادراک آن‌ها را مرتّب نموده و از آن‌ها بهره‌گیری و استنتاج می‌کند؛ «وَاللّٰهُ اٰخْرَجَكُم مِّنْ بُطُوْنِ اُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ وَالْاَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ» (نحل/۷۸)

از این بیان قرآن کریم معلوم می‌شود که از نظر این کتاب آسمانی، انسان در هنگام تولد هیچ چیز نمی‌داند و عاری از هر گونه معرفت و شناختی است. بر صفحه‌ی ذهن او هیچ نقشی نیست و بدون هر گونه اطلاعاتی پا به عرصه این جهان می‌گذارد. معلومات و شناخت‌های انسان در همین جهان و پس از تولّد حاصل می‌شود و آفریدگار هستی ابزارهایی به او عنایت کرده است که با به کار گرفتن آن‌ها، به تدریج، شناخت و آگاهی کسب می‌کند. این ابزارها عبارتند از: گوش، چشم، و فؤاد (قلب). چشم و گوش ابزارهای شناخت حسی و فؤاد ابزار شناخت غیر حسی است. برخی از صاحب نظران از چشم و گوش به ابزار شناخت بدیهی و از قلب به فؤاد و «لب» و «حجر» به ابزار شناخت نظری یا غیر بدیهی تعبیر نموده‌اند. (حسینی بهشتی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۶)

قرآن مجید با این که کارکردهای شناختی حس و تجربه را می‌پذیرد و انسان را به تأمل در پدیده‌های مادی و طبیعی تشویق می‌کند، اما هیچ کدام از دستاوردهای حس و تجربه را به عنوان موضوعات یقین بر نمی‌شمرد.

آیت الله جوادی آملی در خصوص فقدان یقین در شناخت حسی می‌گوید: شناخت حسی هرگز یقین آور نیست، زیرا آن‌چه را که حس ادراک می‌کند تنها در طرف اثبات است یعنی ما با حس می‌فهمیم که مثلاً نور موجود است، لیکن این مقدار که با دیدن نور حاصل می‌شود هرگز موجب یقین به وجود نور نمی‌گردد. یقین به وجود نور وقتی حاصل می‌شود که ما امتناع اجتماع نقیضین را به عنوان یک اصل عقلی شناخته و بر اساس آن یک قیاس استثنایی تشکیل داده و نتیجه قطعی و یقینی از آن به دست آوریم. به این صورت که گفته شود نور را با حس مشاهده می‌کنیم پس موجودات و هر شیء یا موجود است و یا معدوم؛ یعنی اجتماع وجود و عدم یک شیء در آن واحد محال است، پس عدم آن نور مشاهده شده مستحیل است و در نتیجه وجود آن ضروری است، یعنی ما یقین داریم به این که نور موجود است. دلیل





دیگر بر این که حس هرگز موجب تحصیل علم و یقین نمی‌شود این است که حس فقط تصور را به نفس عطا می‌کند و اما آنچه که تصورات مفرد را جمع بندی کرده و به صورت قضیه در می‌آورد و بین آنها حکم می‌نماید ذهن آدمی است. خطا و صواب نیز متعلق به حکم است و جایی که حکم نیست خطا و یا صوابی وجود ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ص ۱۷۶-۱۷۵)

پس انسان به وسیله‌ی حواس خود نمی‌تواند به معرفت الهی برسد. زیرا خدا شیئی مادی نیست که به حواس ادراک شود و شرط معرفت سنخیت است. به عقل نیز ممکن نیست، زیرا خداوند نامحدود است و به فهم و تصور در نمی‌آید و منطق و عقل بشری هیچ وقت از محدود نمی‌تواند تجاوز کند. کی عقل به ساحت جلال تو رسد؛ کی وهم به کنه لایزال تو رسد؛ در کنه کمال نرسد هیچ کسی؛ کو جز تو کسی تا به کمال تو رسد. (خوارزمی، ۱۳۸۵، ص ۷۷۶)

همان طور که خداوند متعال در قرآن کریم مردمان بی ایمان و بی تقوا و کسانی را که اهل تدبّر و خردورزی نیستند را ملامت می‌نماید، در آیات فراوان، کسانی را که از این ابزارهای معرفتی به درستی استفاده نمی‌کنند و از آنها در مسیر کمال خود و دیگران بهره نمی‌گیرند توبیخ نموده و آنها را هم چون حیوانات یا پست تر از آنها معرفی می‌نماید: «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (فرقان/۴۴)؛ هم چنین خداوند در قرآن به پیامبر اسلام توصیه می‌کند با کسانی که جز به مادیات نمی‌اندیشند و جهان بینی آنان محدود به زندگی مادی این جهان است، قطع رابطه کند و از آنان اعراض نماید: «فَأَعْرِضْ عَنْ مَن تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» (نجم/۲۹-۲۸)

بنابراین، از این آیه استفاده می‌شود که قلمرو حواس پنج‌گانه فقط زندگی مادی است و اگر انسان بخواهد زندگی معنوی را درک نماید و از حیات عقلی و معنوی برخوردار باشد، باید از ابزارهای دیگری استفاده کند و سایر منابع شناخت را که در وجود او هست به کار گیرد.

آیه دیگری که می‌تواند قلمرو حس را از آن به دست آورد، آیه هفتم از سوره روم است که در آن شناخت حسی، سطحی و بی‌عمق مطرح شده است: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (روم/۷) مردمی که از جهان بینی عقلی محرومند، تنها از دریچه‌ی حواس هستی را می‌نگرند. شناخت آنان از زندگی، شناخت ظاهری و سطحی و بی‌عمق است.

آنان از آخرت که در عمق و ژرفای دنیا و ورای دیوار ماده است، اطلاع و آگاهی ندارند. آنان از زندگی در این جهان چیزی جز خوردن و خوابیدن و شهوت و ثروت و موقعیت نمی‌فهمند، آنان از این‌که در پشت این زندگی محسوس و ماورای این خوردن و خوابیدن‌ها و نشست و برخاست‌ها و موقعیت‌های مادی چیست ناآگاه و غافلند، چون فهم این امور از قلمرو حس خارج است. (محمدی ری شهری، ۱۳۶۹، ص ۲۳۶)

بنابراین به نظر می‌رسد در عین این‌که حواس یکی از ابزار شناخت محسوب می‌شود و در قرآن کریم نیز ضمن بیان آن بر ضرورت بهره‌گیری از آن اشاره می‌فرماید، اما در عین حال آن را به عنوان ابزار اصلی مطرح نمی‌نماید؛ زیرا شناخت حسی برای انسان یقین‌آور نیست و موجب تحصیل علم و یقین نمی‌شود و انسان به وسیله آن نمی‌تواند به معرفت الهی دست یابد. این به علت آن است که شناخت حسی محدودیت‌هایی دارد؛ از جمله این‌که شناخت حسی فقط ظواهر را می‌بیند. حواس انسان به روابط و عمق پدیده‌ها و ذات و باطن اشیاء پی‌نمی‌برد و نمی‌تواند از ظاهر به باطن نفوذ کند.

### عقل

بعد از این‌که ثابت شد که حواس با توجه به محدودیت‌هایی که در درک اشیاء دارند، از قبیل محدودیت زمانی و مکانی، و این‌که شناخت حسی یک شناخت جزئی، سطحی و ظاهری است، قطعاً نمی‌تواند ابزار کافی برای شناخت باشد و ما برای درک کامل، عمیق، کلی و غیر محدود اشیاء نیازمند قوه‌ی دیگری به نام قوه‌ی عاقله هستیم تا بتوانیم به وسیله آن، شناخت جزئی و سطحی را به شناخت کلی و عمیق و شناخت محدود به زمان و مکان خاص را به شناخت عمومی و غیر محدود به زمان و مکان خاص، و شناخت ظاهری را به شناخت درونی و کامل تعمیم بخشیم، پس سراغ دومین ابزار شناخت که عقل است می‌رویم. زیرا به کمک عقل می‌توان آن‌چه را که با حواس از عالم خارج گرفته می‌شود را تجزیه و تحلیل کرده و دلیل و برهان ارائه نمود. عموم فعالیت‌های ذهنی به مدد عقل انجام می‌گیرد. انترع، تعمیم، استقرا و... همه به وسیله عقل انجام می‌پذیرد.

### عقل از دیدگاه قرآن

تعقل و اندیشه نمودن نخستین راه شناخت غیر حسی است و عنصر اصلی در این شناخت، فعالیت و تلاش ذهن است که با استفاده از مقدمات، از مبادی به مراد می‌رسد. انسان به



موجب برخورداری از این نعمت بزرگ مورد تکریم و منت خداوند قرار گرفته است و بارها به دلیل عدم به کارگیری این راه با اهمیت شناخت، مورد سرزنش و توبیخ الهی قرار گرفته است «أَفَلَا تَفَكَّرُونَ؟» «أَفَلَا تَعْقِلُونَ؟». این راه شناخت در قرآن دارای اهمیت فراوان بوده و بیش از صد بار با الفاظ گوناگون و به طرق مختلف توصیه شده و مورد تأکید قرار گرفته است. از جمله مصادیق آن الفاظ عبارتند از: «فهم»، «عقل»، «لب» و نظیر آنها. واژه «عقل» در قرآن بیش از همدی این موارد (۴۹ بار) بکار رفته است و در همه آیات معنای استنتاج و به کار انداختن اندیشه را افاده می کند.

قرآن ضمن تأکید براهمیت احساس در شناخت حقیقت، نقش تعیین کننده را در مورد ادراک و وجدان حقیقت، برای ضمیر و قوه تعقل قائل است، چنان که می گوید: «أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج/۴۶)

از نظر قرآن، انسانهایی که از وسایل یاد شده شناخت بهره نبرده اند و آنها را مهمل و بیهوده گذاشته اند بدترین موجودات زنده اند چنان که می فرماید: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْأَبْصَارُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (انفال/۲۲) البته واضح است که منظور قرآن از کر و لال، کر و لال عضوی نیست، بلکه منظور آن دسته از مردم است که حقیقت را نمی خواهند بشنوند و یا می شنوند و به زبان اعتراف نمی کنند. گوشی که از شنیدن حقایق عاجز است و صرفاً برای شنیدن مهملات و خزعبلات آمادگی دارد از نظر قرآن کر است. زبانی که تنها برای چرندگویی بکار می افتد به تعبیر قرآن لال است. لایعقلون نیز کسانی هستند که از اندیشه خویس سود نمی گیرند. قرآن، این گونه افراد را نام انسان زینده آنها نیست، در سلک حیوانات و به نام چهارپایان مخاطب قرار می دهد. (مطهری، ۱۳۷۶، ص ۴۸)

قرآن کریم در آیه ای دیگر در این زمینه می فرماید: «أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا» (فرقان/۴۴) قرآن وقتی ماهیت کافران و منکران خدا را معرفی می کند می گوید: آنها وسایل شناخت را از دست داده اند و بر روی چشم- هایشان پرده ای افتاده و گوش ها و دل هایشان مهر خورده و سخت و غیرقابل انعطاف شده است: «حَتَّمَا اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» (بقره/۷) آیت الله جوادی آملی در تفسیر این آیه می فرماید: «مراد از قلب و سمع و بصر مهر شده ی کافران، دل و چشم و گوش باطنی است، نه ظاهری و هر یک از این سه، حجابی ویژه خود دارد



که بر اثر هواپرستی و عناد حاصل می‌شود و چنین حجابی، اضلال کيفری خدای سبحان است و نه اضلال ابتدائی». وی در ادامه می‌نویسد: انسانی که مشمول قهر الهی قرار گیرد، قلب او که مرکز ادراک‌هاست نسبت به حق بسته می‌شود. آن‌گاه با این که چشم ظاهریش بیناست، ولی که در نهان و نهاد اوست کور می‌شود: «فَإِنهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» و آن‌گاه که در قلب بسته شد، نه عقاید باطل و صفات رذیله از آن بیرون می‌رود و نه عقاید و صفات نیکو در آن می‌نشینند؛ همان‌گونه که از ظرف سربسته و سر به مهر، نه می‌توان گل و لای را از آن خارج ساخت و نه می‌توان آب زلال را به آن وارد کرد.

در این آیه کریمه خدای سبحان مهر زدن بردل‌ها و گوشه‌های کافران را به خود نسبت می‌دهد: «ختم الله» ولی قراردادان غشاوه و پرده برچشم‌هایشان را به خود اسناد نداده است «وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ...» این نشان می‌دهد که کافران محفوف به دو حجابند: حجابی که آنان بر اثر چشم‌پرستی از حق برچهره خویش افکنده‌اند و حجابی که خدای سبحان به کيفر چشم‌پرستی از حقایق بر آنان افکنده و آن مهر زدن بر دل‌ها و گوش‌های آنان است و اعمال کافران بین این دو حجاب و ظلمت قرار گرفته است. (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۳۰-۲۲۲)

در مقابل خداوند انسان‌های عاقل و اندیشمند و متفکر را که درباره‌ی آسمان و زمین می‌اندیشند و پدیده‌های خلقت را مورد مطالعه قرار می‌دهند و از این رهگذر بر وسعت بینش توحیدی و عمق ایمان قلبی خود می‌افزایند، مورد تشویق و تمجید قرار داده و به آن‌ها مژده‌ی بهشت و نعمت ابدی داده است. (محمودی، ۱۳۶۱، ص ۶۳) در این مورد از کلام خدا می‌خوانیم: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ، الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» (آل عمران/۱۹۱-۱۹۰) در آیه‌ی دیگر، ضمن طرح یک مسئله‌ی توحیدی در مورد توحید افعالی و توحید فاعلی می‌فرماید: «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ» (یونس/۱۰۰) به دنبال طرح این مسئله‌ی غامض که هر ذهنی ظرفیت تحمل و درک آن را ندارد و به راستی انسان را تکان می‌دهد؛ آیه را چنین دنبال می‌کند: «وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ» (یونس/۱۰۰)

در این آیه که به عنوان نمونه ذکر شد، قرآن با اصطلاح اهل منطق به دلالت مطابقی دعوت به تعقل نموده است. آیات بسیار دیگری نیز وجود دارد که قرآن به دلالت التزامی سندیت عقل



را امضا می‌کند. به عبارت دیگر سخنانی می‌گوید که پذیرش آن‌ها بدون آن‌که حجیت عقل پذیرفته شده باشد امکان‌پذیر نیست. مثلاً از حریف، استدلال عقلی می‌طلبد: «قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ» (بقره / ۱۱۱) می‌خواهد این حقیقت را بیان کند که عقل، سند و حجّت است و یا این‌که راهنما برای اثبات وحدت واجب الوجود؛ پس قیاس منطقی ترتیب می‌دهد: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (انبیاء/۲۲)

در این جا قرآن یک قضیه شرطیه تشکیل داده؛ مقدم را استثنا کرده و تالی را نادیده گرفته است. قرآن با این همه تأکید بر روی عقل می‌خواهد این حرف بعضی از ادیان را که می‌گویند ایمان با عقل بیگانه است و برای مؤمن شدن باید فکر را تعطیل کرد و تنها قلب را بکار انداخت تا نور خدای در آن راه یابد، ابطال نماید. (مطهری، ۱۳۷۶، ص ۵۰-۴۹) «كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره/۲۴۲)

خداوند متعال، هدف از نزول آیات الهی را تعقل و اندیشه مردم ذکر می‌کند و یا تعبیر به «لَعَلَّ» که در این گونه موارد برای بیان هدف است، این حقیقت را آشکار می‌سازد. بعضی دیگر از آیات قرآن، مطلب را از این فراتر برده و با لحن سرزنش باری مردم را به خاطر عدم تفکر و تعقل، مورد مؤاخذه قرار داده و می‌فرماید: افلاتعقلون. در آیات دیگری، همین معنی را به صورت جمله شرطیه ذکر کرده و می‌فرماید: «قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ» (آل عمران / ۱۱۸) این سه تعبیر مختلف (لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ - أَفَلَا تَعْقِلُونَ - إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ) به وضوح این حقیقت را روشن می‌سازد که خداوند نیروی تعقل را در اختیار انسان نهاده که برای درک واقعیت‌ها از آن استفاده کند و گر نه در خور ملامت و توبیخ است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ص ۱۵۰)

قرآن کریم پس از ذکر جهان بینی حسی مردم ناآگاه در آیهی هشتم از سوره روم، آنان را به جهان بینی عقلی و راه آن که تفکر است دعوت می‌کند و درباره قلمرو عقل می‌فرماید: أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ. آیا آنان پیش خود فکر نکرده اند که آفرینش آسمان‌ها و زمین و آنچه میان آن‌هاست، جز بر اساس حق نمی‌تواند باشد؟ یعنی آیا مردمی که جهان بینی آن‌ها حسی است و جز زندگی مادی چیز دیگری نمی‌فهمند، نمی‌خواهند بیندیشند؟ اگر چنین کنند، عقل آنان در محکمه وجدان، به روشنی حکم می‌کند که آفرینش آسمان‌ها و زمین و موجوداتی که میان آن‌هاست نمی‌تواند باطل و بوج و بی‌معنا و بی‌هدف باشد؛ و اگر پشت دیوار ماده چیزی وجود نداشته باشد، نه تنها جهان

محسوس و ماده بی هدف و بی معناست، بلکه زندگی نیز پوچ و بی هدف است و به حکم عقل، نه ماده، نه آسمان و زمین و سایر موجودات، و نه زندگی، نمی توانند بی هدف باشند، بلکه عقل با مطالعه جهان ماده، هدف‌داری و معنا را در عمق آن به روشنی ملاحظه و مشاهده می‌کند. (محمدی ری شهری، ۱۳۶۹، ص ۲۷)

### قلب

در مقابل حکما و فلاسفه که عقل را مهمترین ابزار شناخت و معرفت می‌دانند عرفا و متصوفه قلب را ابزار شناخت حقایق و مرکز ادراک واقعیت‌ها معرفی می‌کنند و ادعا می‌کنند که در این عقیده به روش قرآن تاسی نموده اند؛ زیرا قرآن چنین نقشی را برای قلب تصویر کرده و آن را کانون ایمان و مرکز فهم صحیح و ابزار ادراک واقعیات و حقایق قرار داده است. معنای انقلاب، انصراف است. از این جهت به قلب انسان، قلب گفته می‌شود که تقلب و دگرگونی آن بسیار است. قلب گاهی بر عقل و فهم دلالت دارد؛ چنان‌که می‌فرماید: «وَطَبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ» (توبه/۸۷) یا درآیه دیگر فرمود: «وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ» (اسراء/۴۶) دلالت دیگر قلب، روح است، مثل «وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج/۴۶).

قلب جوهری است نورانی و مجرد متوسط بین روح و نفس که انسانیت بدان تحقق می‌یابد و حکما آن را نفس ناطقه می‌خوانند و روح، باطن آن است و نفس حیوانی مرکب آن و متوسط است بین آن و جسد، چنان‌که در قرآن کریم آن را به زجاجه و کوکب دری مثل زده است. و روح را به مصباح. در آن‌جا که می‌فرماید: «مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ» (نور/۳۵) شجره نفس است و مشکات بدن و قلب متوسط در وجود و مراتب تنزلات، به مثابه لوح محفوظ، در عالم نفس مطمئنه قلب است. (گوهرین، ۱۳۸۲، ج ۸، ص ۴۲۶)

مراد از دل به زبان اشارت آن نقطه است که دایره‌ی وجود از او در حرکت آمد و به او کمال یافت و سر ازل و ابد در او بهم پیوست و مبتدای نظر در وی به منتهای بصر رسید و جمال و جلال وجه باقی بر او متجلی شد. (کاشانی، ۱۳۶۷، ص ۹۸) برخی از متفکران قلب را ابزار و وسیله ادراک و ذوق نامیده اند و گفته اند: قلب ابزار ادراک و ذوق است نه مرکز عشق و احساس. مرکز عشق نزد صوفیان روح است و اگرچه عشق را گهگاه به قلب نیز نسبت می‌دهند، نزد آن‌ها راه سومی نیز برای ارتباط روحانی هست و آن سر است که مرکز تأمل



در خداست. این که صوفیان قلب را جایگاه ادراک می‌دانند نه احساس، امری غریب نیست؛ چرا که ایشان در این جا از قرآن تبعیت کرده‌اند که چنین تصویری از قلب می‌دهد و آن جایگاه ایمان و مرکز فهم و تدبر است. چنان که می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا» (محمد/۲۴)؛ «أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ» (مجادله/۲۲)؛ «فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ» (آل عمران/۷) و آیات مشابه. (عفیفی، ۱۳۸۶، ص ۱۹۳)

بنابراین قلب همان مرکز معرفت‌ها و ادراکات ویژه‌ای است که از طریق حس و عقل امکان پذیر نیست. بلکه قلب ابزاری است برای نوع خاصی از شناخت‌ها و الهامات که فوق عقل است و وسیله‌ای است برای وصول به حقایق که حس و عقل به آن راه ندارد. شناخت شهودی هم نوعی شناخت و آگاهی است که از قلب سرچشمه می‌گیرد و قلب قرارگاه مرکزی و منبع اصلی آن خواهد بود و مراد از قلب نزد عرفا نیز بیشتر همین معنا است.

### قلب در قرآن

کلمه قلب در قرآن کریم به طور مفرد و جمع مکرر استعمال شده و در بسیاری موارد عمل فهم و ادراک به آن منسوب گشته است. در مواردی نیز دیده می‌شود که کلمه‌ی قلب منشأ ایمان و خشوع و تقوی یا وجدان و عاطفه و اراده شناخته شده است. گاهی نیز قلب در قرآن مرادف است با صفای «عقل» یعنی کانون فکر و اندیشه و تعقل می‌باشد مانند آیه شریفه: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ» (ق/۳۷)

معنای دیگر قلب در قرآن همان معنای مستفاد از سوی عرفاست؛ یعنی مرکز و محل معرفت‌های ویژه که غیر حسی و غیر عقلی هستند. مانند آیه شریفه: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ» (شعراء/۱۹۴-۱۹۳) مسلماً قرآن کریم به مرکز فکر و اندیشه پیامبر نازل نشد و پیامبر این کتاب را به وسیله تعقل و تفکر به دست نیاورد و با نیروی عقل، محتوای این کتاب را تحصیل نکرد؛ بلکه با کانون قلب (که مرکز شناخت‌های غیر حسی و غیر عقلی است) آن حضرت این حقایق را از فرشته‌ی وحی دریافت کرده است.

قرآن آن‌جا که از وحی سخن می‌گوید، هیچ سخنی از عقل به میان نمی‌آورد بلکه تنها سروکارش با قلب پیامبر است. معنای این سخن این است که قرآن به نیروی عقل و با استدلال عقلانی برای پیامبر حاصل نشده، بلکه این قلب پیغمبر بود که به حالتی رسیده غیر قابل تصور برای ما و در آن حالت استعداد درک و شهود آن حقایق متعالی را پیدا کرده است.

آیات سوره نجم و سوره تکویر کیفیت این ارتباط را تا حدودی بیان می کند. قرآن آنجا که از وحی سخن می گوید و آنجا که از قلب گفتگو می کند، بیانش فراتر از عقل و اندیشه می رود اما ضد عقل و اندیشه نیست. در این مورد قرآن بینشی فراتر از عقل و احساس را بیان می کند و اساساً عقل را بدان راهی نیست و از درک آن عاجز است» (مطهری، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۶۱-۶۰)

### قلب مهم ترین ابزار معرفت

یکی از مهم ترین مؤلفه های معرفت عرفانی، ابزار و نیرویی است که در چنین نوعی از معرفت کار آمد است. بی تردید قوا و نیروهای پایین دستی، همانند حس، خیال، وهم و عقل، هیچ یک توان درک چنین معرفتی را ندارند؛ زیرا قوای یاد شده تنها در حوزه علوم مفهومی و یا حصولی می توانند حضور یابند؛ برخلاف عرفان که در عرصه ی علم حضوری حاضر است. علوم حصولی از طریق حس، وهم، خیال و عقل برتر تحصیل می شود که بر اساس ارتباط ماهیات و یا مفاهیم اشیا است. این همان ارتباط مفهومی و صوری با پدیده ها است. در معرفت شهودی، علم حضوری حاکم است و انسان با هستی و وجود بدون پرده ی ماهیت و یا حجاب مفهوم روبه رو است و محصول علم صوری و مفهومی، ذهنیت و نه عینیت، کلیت و نه جزئیت، اعتبار و نه حقیقت، غیبت و نه حضور است. تنها قوه و ابزاری که در وادی علم حضوری می تواند حضور یافته و توان رویارویی با هستی را داشته و آن را ادراک و شهود کند «قلب» است که حرم الهی است: «الْقَلْبُ حَرَمٌ لِلَّهِ فَلَا تَسْكُنُ حَرَمَ اللَّهِ غَيْرَ اللَّهِ» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷، ص ۲۵)

خداوند عالم، باور و اعتقاد به حقایق الهی را برای دو دسته از انسانها مقرر فرموده است: اول؛ کسانی که از قلب برخوردارند و دوّم کسانی که از سر عقیده و ایمان به مطالب الهی گوش می سپارند: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ» (ق/۳۷)

قلب لطیف ترین و رقیق ترین حقیقتی است که خداوند عالم در نهان انسان نهاده است، به طوری که انسان می تواند به وسیله ی آن، حقایق مجرد را مشاهده کند. قلب که همان نیروی خاص در باطن انسان است، تمامی ویژگی های قوای ظاهری انسان را دارا است، اما هم سنخ 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؛ چنان که خداوند عالم می فرماید: «فَأَنبَأَهَا



لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج/۶۷) البته این حقیقت، اختصاص به بصر نداشته، سایر قوای ظاهری در سطح عمیق تر به گونه ای دیگر وجود دارد. آیاتی که خبر از کوری دل و کری و لال بودن آن می دهد، ناظر به قوای ادراکی و تحریکی قلب و باطن انسان است: « أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَاصْنَهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ» (محمد/۲۳) « صُمُّ بُكْمٌ عُمَى فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ» (بقره/۱۷۱) (جوادی، ۱۳۸۹، ص ۵۳-۵۲)

بنابراین از آنجا که محل کشف قلب است و قلب است که می تواند در مقام مشاهده قرار گیرد و بر خلاف عقل ظاهری، حقیقت ادراک مختص قلب است که دارای سعی و جودی است و امکان رسیدن به حقیقت را داراست به عنوان مهمترین ابزار و منبع معرفت عرفانی به شمار می رود.

### خیال ابزار معرفت

بدون شک نقش خیال به عنوان یک ابزار معرفتی نقشی کلیدی است و به ویژه نزد غالب حکیمان همیشه به عنوان یکی از قوای باطنی در مباحث معرفت شناسی مطرح بوده و به عنوان یکی از ابزارهای شناخت درباره نقش و اهمیت آن بحث کرده اند. خیال، حافظ صورت‌هایی است که «حس مشترک» از حواس گرفته و از حیث هستی شناسی عالم خیال و مثال منفصل مرتبه ای از مراتب وجود است و حیث معرفت شناسی نیز خیال واسطه دو عالم یا ساحت موجودی انسان است که قوه ای از قوای باطنی انسان و مظهر «المصور» خواهد بود. «خیال» اگر وصل به خیال منفصل شد و طهارت و تزکیه یافت قدرت شهود مجردات عالم خیال را خواهد یافت و معارف فراوانی را صید خواهد کرد و تمثلاتش در صقع نفس انسانی زلال تر و صائب می گردد. خیال در قرآن به عنوان قوه ای از قوای باطنی انسان، صاحب نقش مؤثر در عالم رویا و کشف و شهود حقایق هستی است.

با توجه به قوه یا عالم خیال یکی از بحث‌های بسیار مهم در آیات قرآن کریم می باشد حقایق مطرح در آیات قرآنی در اثبات مراتب وجودی عالم و اثبات و شرح عالم مثال و خیال از مهم ترین دلایل استناد بحث عالم خیال است. بنابر این تقسیم بندی عمیق و دقیقی که در متن حکمت و عرفان اسلامی پیرامون اثبات مجردات دو عالم و نیز عواملی فراتر از این عالم صورت گرفته است قطعاً ریشه در آیات قرآنی دارد. در قرآن کریم، آیاتی مستقیم و غیر مستقیم در خصوص «خیال» مطرح هستند که عمدتاً در ساحت و ظل اسم «المصور» («هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ» (حشر/۲۴) « وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ» (غافر/۶۴) ) یا این که «خیال» به

معنایی که قوه نفس ناطقه باشد و دارای «تجرد مثالی» «برزخی» و موسوم به «عالم مثال وبرزخ» شده باشد مطرح شده اند، چنان که در کتب فلسفی و عرفانی چنین شده است. (آشتیانی، ۱۳۸۰، ص ۴۹۵)

همان طور که عزالدین محمود کاشانی از خیال مجرد نام برده و می گوید: «چون ظواهر نفسانی بردل غلبه دارد و به غلبه آن روح از مطالعه عالم غیب محجوب می ماند، پس در حال نوم یا واقعه آن خواطر قوی تر گردد و مخیله هر یک را کسوتی خیالی در پوشانده و مشاهده افتد تا صور آن خواطر بعینها بی تصرف متخیله و تلبیس او مرئی و مشاهده گردد.» (کاشانی، ۱۳۶۷، ص ۱۷۵)

قوهی خیال علاوه بر حفظ و خزینه داری صور جزئیة محسوسه، نقش صورت‌گری معانی را نیز در سیرنزولی برعهده دارد، معانی کلیه مرسله و معانی جزئیة یعنی معانی ای که عقل کلیه یا وهم جزئیة ادراک می کند را صورت‌گری می نماید. تا جایی که قوهی خیال بر حسب مراتب نفوس حقایق را نیز دریافت و شکار می کند، چنان که علامه حسن زاده آملی مرقوم داشته اند: «به طور کلی نفوس که قوی تر هستند، حقایق را اغلب در خواب، در قالب الفاظ و عبارات و نوشته‌ها می گیرند؛ اما نفوس دیگر حقایق را بیشتر به صورت اشکال و صور واشباح مشاهده می کنند.» (کل میسر لما خلق له» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۵)

اگر در ساحت «معرفت شناختی» انسان جداول وجودیش را پاک نگهدارد و مراقبت‌های لازم را انجام دهد و همواره در تزکیه نفس و مراتب آن کوشا باشد، به حقایقی از معارف دست می یابد، چه در رؤیا و چه در بیداری، یعنی صیاد خوبی برای تحصیل معرفت خواهد شد و این خود انطباق وجودی ساحت‌های هستی شناسانه و معرفت شناسانه است که هستی انسان نوری و ملکوتی است و اگر این نوریت و ملکوتیت را یا صیانت یا طهارت نماید با آموزه‌ها و گزاره‌های معرفتی از سنخ حضوری، شهودی مواجه شد و تجلیات علمی او را در بر می گیرد؛ بنابراین گذر از عالم اعتبار به عالم حقیقت، عبور از عوالم حس و خیال و وهم از زاویه وجودی و هستانه او را وارد عوالم معرفتی علمی ناب و قلبی زلال از زاویه معرفتی خواهد کرد.

آدمی در دو حالت با عالم مثال و صور مثالی ارتباط پیدا می کند: یکی در خواب و رؤیا و دیگری در مراحل کشف و شهود. به عبارت دیگر با غیبت از عالم جسمانی در حالت خواب



و یا ریاضت و خلسه که حواس ظاهری از کار باز می‌ماند و ارتباط با عالم مادی کم یا بیش قطع می‌شود، روزنه‌ای از عالم مثال به روی انسان گشوده می‌شود و از این دریچه هر کس بر حسب قوت و استعداد و صفای باطن و پالایش روح خود می‌تواند حوادث آینده و احوال آدمیان و امور غیبی را درکسوتی مناسب مشاهده کند. رؤیای صادقه از یک سو با قوه خیال آدمی و از سوی دیگر با عالم مثال و صور حسی است. رؤیای صادقه از مراحل نخستین وحی است اما تفاوت پیامبران با دیگر انسان‌ها این است که انبیاء و اولیاء علاوه بر خواب در بیداری نیز می‌توانند حقایق مثالی و موجودات روحانی را که متمثل می‌شوند و تجسم و تجسد می‌پذیرند ببینند. چنان که بر طبق روایت‌ها، پیامبر اسلام (ص) جبرئیل را به صورت محسوس درکسوت مردی چون دیگران مشاهده کرد و گرچه در رؤیا صور مثالی در کسوت امور حسی جلوه‌گر می‌شود اما دریافت حقیقتی که در وراء صور حسی نهفته است کار هر کسی نیست و از همین جاست که خواب و رؤیا نیاز به تعبیر و تأویل دارد. تعبیر و تأویل یعنی گذر از صورت‌های محسوس و رسیدن به آنچه که در پشت این صور حسی نهفته است، یعنی دریافت نفس الامر چنان که هست. (ابن عربی، ۱۳۸۶، ص ۶۹۰)

وقتی انسان از یک حالت به حالت دیگر منتقل می‌شود، صورت حالت سابق در خیال او باقی می‌ماند؛ اکنون اگر این تحول و انتقال همواره تحقق داشته باشد، صورت حالت خیالی نیز همواره تحقق خواهد داشت. در قرآن کریم خطاب به حضرت ختمی مرتبت آمده است: «وما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی» (انفال/۱۷) یعنی در هنگامی که تیراندازی می‌کنی این تیر نیستی که تیر اندازی می‌کنی، بلکه خداوند است که تیر می‌اندازد. از این آیه چنین استفاده می‌شود که بسیاری از امور محسوس که ما آن را حقیقت می‌پنداریم در واقع به عالم خیال مربوط است و چشم انسان آن را حقیقت می‌پندارد در حالی که به حسب واقع و نفس الامر، وضع برخلاف آن چیزی است که ما آن را در ظاهر مشاهده می‌کنیم. این سخن تنها در مورد اموری که با چشم مشاهده می‌شود، خلاصه و محدود نمی‌گردد بلکه در مورد همه قوای جسمانی و روحانی صادق است. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۷، ص ۱۴)

رؤیت خدا در ساحت اندیشه در خیال رخ می‌دهد؛ لذا ضمیر فرد اهل رؤیت، سرچشمه صور و تصورات تازه و همیشه تازه شونده می‌شوند که بر زبان جاری و ساری می‌شوند. (چیتیک، ۱۳۸۲، ص ۱۵۹)



ابن عربی علم الخیال را «رکن عظیمی از ارکان معرفت» می داند و درباره آن تعبیر آتی را بکار می برد: علم عالم اجساد است که روحانیات در آن ظهور می کنند، علم بازار بهشت است؛ علم تجلی الهی در صور تبدل در قیامت است؛ علم آن دسته از معانی است که بنفسه نمی توانند متجسد شوند، علم دنیای خواب مردم است؛ علم موطنی است که خلق خدا پس از مرگ و قبل از بعث در آن مستقرند یعنی عالم صور است؛ در علم الخیال صورت مرئیات در اجسام شفاف مثل آینه ظاهر می شود. (حکمت، ۱۳۸۵، ص ۶۰)

ابن عربی پیشینه قرآنی برای کاربرد خیال را در آیه مربوط به موسی و ساحران می یابد. وقتی ساحران عصاهایشان را انداختند، ریسمانها و چوبدستی‌هایشان بر اثر سحرشان در خیال موسی چنین می نمود که آنها به شتاب می خزند: «فَإِذَا حَبَّأَهُمْ وَعَسِیْهِمْ یَخِیْلُ الیهِ مِنْ سِحْرِ هَمْ أَنهَا تَسْعٰی» (طه ۶۶) موسی فرمود: اول شما بساط خود را افکنید که ناآگاه در اثر سحر، چوب‌ها و رسن‌هایشان پنداشتی در نظر به جنبش و رفتار آمد. همین‌طور، مردم گویا مسحورند، زیرا جهان را مستقل از خدا می پندارند. عالم این طبیعت و ذات حق او بین وجود و عدم قرار می گیرد. نه وجود محض است و نه عدم محض، از این رو عالم در حالی که حق نیست و چنین ساخته اند که خیال کنید عالم مخلوق است لیکن مخلوق نیست، زیرا عالم از هیچ حیث مخلوق نیست و از هیچ حیث «حق» نیست از این رو قطعاً دانسته می شود که اگر مخلوق بی نیاز از «حق» بود، وجود نداشت و اگر شیئی حق بود مخلوق نبود. (چیتیک، ۱۳۸۵، ص ۷۴)

حق با نور چشم خیال ادراک می شود، پس خیال چون معیار و ابزار معرفت است باعث کشف خیالی می شود که مختص اولیاء است و جهان چون خیال است لذا سیمای حقیقت در اجزای آن متجلی است و چگونگی خلق عالم خیال از اسرار مکنون در اسماء الهی است لذا خیال خود حق است و باطل در آن راه ندارد. به معرفت رنگ جاودانگی می دهد و بصیرت را به حد کمال می رساند و واسطه ای برای شناخت است. پس قلب عارف از طریق خیالات محسوس برخی از امور متعلق به جهان غیب را ادراک می کند و حق خود را متجلی می سازد. لذا قلب عارف هنگامی که به این مرحله می رسد، خود را در جهان خیال می یابد و مشاهده احوال مختلف جهان را از طریق خیالات آغاز می کند.



## خیال از حیث صواب و خطا بودن

قوهی خیال در حوزهی معرفت شناختی به عنوان ابزار معرفت مانند شمشیر دو لب است و امکان این را دارد که از «جنود رحمانی» یا از «جنود شیطانی» قرار گیرد. هر کدام این‌ها کار کرد معرفتی - سلوکی خاص به خود را داشته و در غلبه جنود رحمانی بر آن، کارکردش تحصیل معارف غیبی و ادراک اشراقی و سلوک معنوی و طی مقامات معنوی است و در غلبه «جنود شیطانی» کارکردش سقوط و هبوط و گرفتار جهل علمی و جهالت عملی و ظلمت و حیوانیت شدن است. بنابراین انسان نیازمند به معرفتی است که بتواند آنچه را از جانب حق است، از آنچه که شیطان به خیال انسان در می‌آورد جدا و متمایز کند و آنگاه انسان گرفتار صورت‌های تخیلی شیطانی می‌شود. و به همین منظور قوهی خیال نیاز به تربیت، تعدیل و مدیریت جامع و عقلانی در حوزه عقل عملی دارد چنان که نیاز به مدیریت در حوزه عقل نظری نیز دارد تا شک و شبهه و شرک، بر وهم و خیال در نظر و شهوت، غضب و خشم و شکم پرستی، بر وهم و خیال در عمل حاکم نشود که تمثالات همواره در صقع ذات انسان است نه بیرون ذات، و ذات نیاز به طهارت و مراقبت دارد یا از باب مقام «رفع» یا از باب مقام «دفع» که اولی پیشگیری و صیانت از عصمت فطری و طهارات تکوینی است و دومی درمان و آفت زدایی و آسیب ستیزی است.

امام خمینی (ره) در بیان ضبط خیال می‌گوید: «بدان که اوّل شرط از برای مجاهد در این مقام و مقامات دیگر، که می‌تواند منشأ غلبه بر شیطان و جنودش شود، حفظ طائر خیال است. چون که این خیال مرغی است بس پرواز کن که در هر آنی به شاخی خود را می‌آویزد و این موجب بسی از بدبختیهاست. خیال یکی از دستاویزهای شیطان است که انسان را به واسطه آن بیچاره کرده به شقاوت دعوت می‌کند. انسان مجاهد که در صدد اصلاح خود برآمده و می‌خواهد باطن را صفایی دهد و از جنود ابلیس آن را خالی کند، باید زمام خیال را در دست گیرد و نگذارد هر جا می‌خواهد پرواز کند و مانع شود از این که خیال‌های فاسد باطل برای او پیش آید، از قبیل خیال معاصی و شیطنت؛ همیشه خیال خود را متوجه امور شریفه کند. این اگر چه در اوّل امر قدری مشکل به نظر می‌رسد و شیطان و جنودش آن را به نظر بزرگ جلوه می‌دهند، ولی با قدری مراقبت و مواظبت امر سهل می‌شود.» (امام خمینی، ۱۳۷۱، ص ۱۷)

شیطان از جهت‌های گوناگون به انسان تهاجم می‌کند؛ گاهی از پیش رو و گاهی از پشت سر و زمانی از راست و زمانی از چپ: «ثم لا تینهم من بین ایدیهم ومن خلفهم وعن ایمنهم و عن

شمائلهم» (اعراف/۱۷) بدان که هر چه مراقبت و حضور عندالله کامل تر باشد و مزاج انسانی به اعتدال ممکن نزدیک تر باشد، و قوه‌ی خیال و دستگاه وی قوی تر و صحیح تر باشد، تمثالات در لوح نفس صاف تر و سالم تر است. (حسن زاده آملی، ۱۳۷۷، ص ۶۴)

پس خیال رهن، همان خیالی است که انسان گرفتارش شده و دچار «من خیالی» نه حقیقی یا واقعی می‌گردد و خیال و خیال پرداز می‌شود، خیال گرا و عباراتی از این قبیل که حجاب راه سالک می‌شود و این که شیطان بیرونی در قوه‌ی خیال انسان تصرف می‌کند و از این راه آدمی را گرفتار انحراف، خطا و کژ روی می‌نماید و چنانچه این بُعد از وجود خیالی انسان تربیت نشود، ابزار و سوسه‌های شیطانی خواهد شد و آفات بزرگ معرفتی به بار خواهد آورد. اما همین خیال در اثر عبودیت و بندگی و عمل صالح و اخلاص و تقوی که عامل طهارت قوای ادراکی و تحریکی انسان و قرار گرفتن انسان تحت ولایت الهیه هستند نورانی خواهد بود و به جای این که رهن راه معرفت باشد نقش رهبری را بر عهده می‌گیرد و دیگر نمی‌توان آن را مانع راه عرفان و معرفت قرار داد؛ زیرا آن‌گاه که از ناخالصی‌ها پالوده و زلال و نورانی شود به عنوان عامل و ابزار معرفت به حساب می‌آید و می‌تواند زمینه ساز و عامل تحصیل معرفت شهودی گردد.

### رؤیاهای صادقه

یکی دیگر از راه‌ها و ابزار شناخت «رؤیاهای صادقه» است یعنی خواب‌هایی که به حقیقت می‌پیوندند و مطابق واقع است. چنین خواب‌هایی را نوعی مکاشفه می‌نامند. خواب‌هایی که مربوط به آینده است و پرده از روی اسراری بر می‌دارد و یا به تعبیر دیگر شهودی است که در حالت خواب صورت می‌گیرد. این رؤیاهای صادقه منبع معرفت یاب و ابزار معرفت و شناخت شهودی - کشفی است که در قرآن کریم نیز به چند مورد از این رؤیاهای صادقه اشاره شده است که در این جا به ذکر آن‌ها پرداخته می‌شود. خداوند در قرآن کریم رؤیای رسول اکرم (ص) در مورد فتح مکه و ورود مسلمانان به مسجد الحرام و نیز رؤیای حضرت ابراهیم مبنی بر ذبح اسماعیل را با وصف صدق، ستوده است: «لقد صدق الله رسوله الرؤیا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنین محلقین رؤوسکم ومقصرین لاتخافون.» (فتح/۲۷) در این آیه سخن از این است که خدا ی سبحان، رؤیای رسول خود را جامه واقعیت پوشانده و آن را «راست گردانید» و تحقق بخشید و مکه را که مرکز فرماندهی مشرکان برای



طراحی توطئه‌های رنگارنگ بر ضد اسلام بدل شده بود به روی مسلمانان گشود و «فتح» بسیار عظیمی نصیب پیامبر و یاران او ساخت.

حضرت ابراهیم (ع) در پی یک رؤیا که در آن دید، فرزندش اسماعیل - و به گمان بعضی اسحاق - را ذبح می‌کند، رؤیای خود را با فرزند در میان می‌گذارد و از او می‌خواهد نظر خود را در این باره اعلام کند. اسماعیل بی‌آن‌که مضطرب و پریشان گردد و به توجیه و تأویل بپردازد و رؤیا را فاقد حجیب قلمداد کند، خطاب به پدر می‌گوید: «فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِن الصَّابِرِينَ» (صافات/۱۰۲) ای پدر به آنچه مأموریت یافته‌ای، جامه عمل بپوشان. ان شاء الله مرا از صابران خواهی یافت.

این ماجرا دلیل روشنی است برای آن‌ها که می‌گویند خواب می‌تواند به عنوان نوعی وحی نسبت به انبیاء و پیامبران تلقی شود. در اخبار اسلامی نیز آمده است که: «إِنَّ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةَ جُزْءٌ مِّن سَبْعِينَ جُزْءً مِّنَ النَّبُوءِ» «رؤیای صادقه جزئی از هفتاد جز از نبوت است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۸، ص ۱۶۷)

خواب یوسف در خانه پدر یکی دیگر از رؤیاهای صادقه بود که در آغاز سوره یوسف به آن اشاره شده است: «إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ» (یوسف / ۴) بعضی از مفسران گفته اند یوسف این خواب را در دوازده سالگی دید و چهل سال بعد تعبیر آن تحقق یافت! آن زمان که بر اریکه‌ی حکومت مصر تکیه زده بود و یازده برادر به اتفاق پدر و مادر از کنعان نزد او آمدند و برای او خضوع کردند یا به شکرانه این نعمت، برای خدا سجده نمودند. چنان‌که در اواخر همین سوره به آن اشاره شده است: «وَرَفَعَ أَبُوتِهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا» (یوسف/۱۰۰)

از بشارت‌هایی که پس از این رویا، یعقوب به فرزند خردسالش می‌دهد این است که می‌گوید: «وَيَعْمَلُكَ مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ» (یوسف/۶) خداوند علم تعبیر خواب را به تو می‌آموزد. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ص ۲۸۴) در تفسیر المیزان آمده است: کلمه «رأیت» و همچنین «رأیتهم» از رؤیا است که به معنای مشاهداتی است که آدم خوابیده و یا مست و بیهوش می‌بیند، به شهادت این‌که در آیه بعدی می‌فرماید: «لَا نَقْصُصُ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ اخْوَتِكَ» رؤیای خود را برای برادرانت تعریف مکن. و هم‌چنین در آخر داستان می‌فرماید: «یا اَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ» پدر

جان این بود تأویل رؤیای من. (طباطبائی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۲۲) هم‌چنین است خواب‌هایی که دو رفیق زندانی یوسف (ع) در آن هنگام که به جرم پاک‌دامنی در زندان عزیز مصر گرفتار بود دیدند، قرآن در همان سوره یوسف این معنی را چنین حکایت می‌کند:

وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أُحْمِلُ فَوْقَ رَاسِي خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبْتْنَا بَتَأْوِيلَ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (یوسف/۳۶) یوسف نخست آن‌ها را دعوت به توحید و پرستش خداوند یگانه کرد، سپس به تعبیر خواب آن‌ها پرداخت. به آن کس که خواب دیده بود انگور برای شراب می‌فشارد گفت: تو از زندان خلاص خواهی شد، ولی به نفر دوم که خواب دیده بود نان بر سردارد و پرندگان از آن می‌خورند گفت: تو محکوم به اعدام خواهی شد. و سرانجام هر دو تعبیر تحقق یافت. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷، ص ۲۸۵) به هر حال این دو رؤیا که شرح آن با صراحت در قرآن آمده است، نشان می‌دهد که رؤیاها می‌تواند گاهی به عنوان ابزار و منبعی برای شناخت تلقی گردد، البته نه هر رؤیا و نه برای هر تعبیر و تفسیر کننده خواب.

در قرآن کریم در سوره اسراء اشاره به رؤیای دیگری از پیامبر (ص) شده است، آن‌جا که می‌فرماید: «وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ وَنُحُوفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَانًا كَبِيرًا» (اسراء/۶۰) در تفسیر این فراز آیه دیدگاه‌ها متفاوت است: به باور گروهی واژه‌ی «رؤیا» به مفهوم دیدن چشم است و منظور از آن، سرگذشت معراج و سیر آسمانی پیامبر است و از آن‌جا که این سیر آسمانی از مکه به بیت المقدس و از آن‌جا به آسمان‌ها شبانگاه بود و پیامبر بامدادان آن را برای مردم بیان فرمود، نام آن را قرآن شریف «رؤیا» و «فتنه» نهاد. اما به باور برخی، منظور خوابی است که پیامبر گرامی در مدینه دید؛ او در خواب دید که به مکه وارد شده است. از این رو رهسپار مکه گردید، اما شرک‌گرایان در منطقه حدیبیه راه بر او بستند؛ پاره‌ای از یاران دچار تردید شدند و گفتند: ای پیامبر خدا، مگر نه این‌که به ما وعده دادی که به مکه وارد خواهیم شد؟ پیامبر فرمود: آیا به شما گفتیم امسال وارد مکه خواهیم شد؟ گفتند: نه. فرمود: ان شاء الله وارد مکه خواهیم شد. من باز هم وعده می‌دهم و نوید و مژده‌ام درست است. آنان در آن سفر از همان‌جا بازگشتند؛ اما سال بعد وارد مکه شدند. آن‌گاه این آیه فرود آمد که: «لَقَدْ صَدَقَ اللهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا...» (فتح/۲۷)



دسته‌ای آورده‌اند که پیامبر گرامی در خواب دید که بوزینه‌هایی بر منبرش بالا می‌روند و از آن فرود می‌آیند و از این خواب سخت دلگیر و انده‌گین گردید. از دو امام نور حضرت صادق و حضرت باقر(ع) آورده‌اند که پیامبر پس از آن «رؤیا» دیگر خنده بر لبانش نقش نیست تا جهان را به درود گفت. (طبرسی، ۱۳۸۰، ج ۸، ص ۱۷۹-۱۷۸)

رؤیای صادق صالحه در حقیقت، ارتباط نفس با مبادی عالیه نوریه‌اش می‌باشد، پس معانی و حقایق را در آن به قوت شامخه عاقله می‌یابد. سپس آن را در متن ذات خویش به دلیل ساختار نیکویش به واسطه قوه‌ی مخیله با صوری مناسب آن معانی، صورت می‌دهد. امکان این ارتباط به لحاظ انصراف نفس از این عالم است. اگر انصراف در حال بیداری محقق شود، مثل رؤیا نیز محقق می‌گردد، چنان‌که بسیار سالک مراقب در اطوار نوری خود به آن مرزوق شود و این معنا درجه درجه بالا می‌رود تا به مکاشفه و الهام نبوت انبائی، روحی با مراتبی که به لحاظ اختلاف استعداد نفوس دارد، ارتقا یابد. (حسن زاده آملی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۳۱)

از مجموع مباحثی که در خصوص «رؤیا» با ذکر آیاتی از قرآن کریم مطرح گردید نکاتی قابل استنباط و نتیجه‌گیری است که عبارتند از: ۱- رؤیا امکان پذیر است ۲- رؤیا به صادق و کاذب تقسیم پذیر است. ۳- رؤیای صادق ارتباط نفس با مبادی عالیه نوری اش است. ۴- حقیقت رؤیای صادق به انصراف از عالم ماده به مثال و عقل و انقطاع از تعلقات است. ۵- رؤیای صادق برهانی بر مجرد روح و روح مجرد است که منبع معرفت یاب و ابزار معرفت و شناخت شهودی است. ۶- رؤیا از حیث معرفت شناختی اگر صادق باشد و صالحه، جزئی از نبوت و از مبشرات است که نشانه‌ای از مقام ولایت و نبوت است.

### نتیجه‌گیری

منابع حس و عقل و نقش آن‌ها در ادراکات و معارف و آگاهی‌های انسان به وضوح در قرآن مطرح شده است. در بیان قرآن، چشم و گوش ابزار دریافت تصورات و مفاهیم از جهان خارجند و نیروی تعقل و ادراک، آن‌ها را مرتب نموده و از آن‌ها بهره‌گیری و استنتاج می‌کند. قرآن مجید با این‌که کارکردهای شناختی حس و تجربه را می‌پذیرد و انسان را به تأمل در پدیده‌های مادی و طبیعی تشویق می‌کند و نقش حس و عقل را در کسب معلومات و شناخت-های انسان نقش بنیادی و تعیین کننده می‌داند، اما هیچ کدام از دستاوردهای حس و تجربه را به عنوان موضوعات یقین بر نمی‌شمرد. پس انسان به وسیله‌ی حواس خود نمی‌تواند به

معرفت الهی برسد. زیرا خدا شیئی مادی نیست که به حواس ادراک شود و شرط معرفت، سنخیت است. به عقل نیز ممکن نیست زیرا خداوند نامحدود است و به فهم و تصور در نمی‌آید و منطقی و عقل بشری هیچ وقت از محدود نمی‌تواند تجاوز کند.

قوهی خیال و رؤیا نیز در حوزهی معرفت شناختی به عنوان ابزار شناخت مانند شمشیر دو لب است و امکان این را دارد که از «جنود رحمانی» یا از «جنود شیطانی» قرار گیرد. بنابراین، انسان نیازمند به معرفتی است که بتواند آنچه را از جانب حق است، از آنچه که شیطان به خیال انسان در می‌آورد جدا و متمایز کند و آلا انسان گرفتار صورت‌های تخیلی شیطانی می‌شود.

قلب که از دیدگاه قرآن یکی دیگر از ابزار شناخت به حساب می‌آید محور شناخت شهودی و قرارگاه مرکزی حقایق معرفتی در عرفان است. قلب است که جایگاه تجربه‌های معنوی، معرفتی و منزل‌گاه کشف و شهودهاست. مرکز معرفت‌ها و ادراکات ویژه‌ای است که از طریق حس و عقل امکان پذیر نیست؛ بلکه قلب ابزاری است برای نوع خاصی از شناخت‌ها و الهامات که فوق عقل است و وسیله‌ای است برای وصول به حقایق که حس و عقل به آن راه ندارد. بنابراین از آنجا که محل کشف قلب است و قلب است که می‌تواند در مقام مشاهده قرار گیرد و بر خلاف عقل ظاهری، حقیقت ادراک مختص قلب است که دارای سعی و جودی است و امکان رسیدن به حقیقت را داراست در میان ابزارهای شناخت به عنوان مهم‌ترین ابزار و منبع شناخت به شمار می‌رود.



منابع و مأخذ:

قرآن کریم

۱. آشتیانی، سید جلال الدین، ۱۳۸۰، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم ابن عربی، قم، بوستان کتاب، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۵۸، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران، مؤسسه مطالعاتی و تحقیقاتی فرهنگی.
۳. ابن عربی، محی الدین محمد بن علی، ۱۳۸۶، فصوص الحکم، ترجمه محمدعلی موحد و صمد موحد، تهران، سازمان چاپ و انتشارات نشر کارنامه .
۴. جعفری، محمد تقی، ۱۳۷۸، ترجمه نهج البلاغه، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۵. -----، ۱۳۶۰، شناخت از دیدگاه علمی و از دیدگاه قرآن، نشر فرهنگ اسلامی.
۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۲، شناخت شناسی در قرآن، تهران، انتشارات مرکز نشر فرهنگی رجاء،
۷. چیتیک، ویلیام، ۱۳۸۲، راه عرفانی عشق-تعالیم معنوی مولوی، ترجمه شهاب الدین عباسی، تهران، نشر پیکان
۸. -----، ۱۳۸۵، عوالم خیال، ترجمه نجیب اله شفق، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۹. حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۷۷، انسان در عرف عرفان، تهران، انتشارات صدا و سیما (سروش).
۱۰. -----، ۱۳۸۳، دروس شرح اشارات و تنبیهات، قم، مطبوعات دینی .
۱۱. -----، ۱۳۸۰، عیون مسائل نفس و شرح آن، ترجمه محمد حسن نائیجی، قم، انتشارات قیام.
۱۲. حسینی بهشتی، سید محمد، ۱۳۸۹، شناخت از دیدگاه قرآن، بنیاد نشر آثار و اندیشه‌های شهید بهشتی.
۱۳. حکمت، نصراله، ۱۳۸۵، متافیزیک خیال در گلشن راز شبستری، تهران، فرهنگستان هنر.
۱۴. خمینی، روح الله، ۱۳۷۱، شرح چهل حدیث، تهران، انتشارات مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س).



۱۵. خوارزمی، تاج الدین، ۱۳۸۵، شرح فصوص الحکم ابن عربی، به اهتمام نجیب هروی، تهران، انتشارات مولی.

۱۶. سبحانی، جعفر، ۱۳۶۰، منشور جاوید قرآن، اصفهان، مکتبه الامام امیر المؤمنین علی (ع).

۱۷. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۷۰، تفسیر المیزان، ترجمه: سید محمد باقر موسوی همدانی، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی با همکاری مرکز نشر فرهنگی رجاء و مؤسسه انتشارات امیر کبیر.

۱۸. طبرسی، شیخ ابوعلی فضل ابن حسن، ۱۳۸۰، مجمع البیان، ترجمه علی کرمی، تهران، مؤسسه انتشارات فراهانی

۱۹. عقیقی، ابوالعلاء، ۱۳۸۶، شرحی بر فصوص الحکم ابن عربی، ترجمه نصراله حکمت، تهران، انتشارات الهام.

۲۰. کاشانی، عز الدین محمود بن علی، ۱۳۶۷، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح: جلال الدین همایی، تهران، مؤسسه نشر هما.

۲۱. گوهرین، سید صادق، ۱۳۸۳، شرح اصطلاحات تصوف، تهران، انتشارات زوار.

۲۲. مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۳ق، بحار الانوار، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی.

۲۳. محمودی، سید محمد، ۱۳۶۱، در قلمرو شناخت، تهران، سروش انتشارات صدا و سیمای جمهوری.

۲۴. محمدی ری شهری، محمد، ۱۳۶۹، مبانی شناخت، تهران، انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۲۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۶، آشنایی با قرآن (تفسیر سوره حمد)، تهران، انتشارات صدرا.

۲۶. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۷، پیام قرآن، تهران، دارالکتب الاسلامیه.

