

Critical Study of the Authority of Mystical Revelations with Emphasis on Ibn Arabi's View

Hasan Gharawi^{*}

Mohaddeteh Mehrabizadeh^{**}

(Received on: 2018-08-28; Accepted on: 2019-01-17)

Abstract

Prominent mystics have always claimed the existence of an independent epistemological way of receiving facts, which some have considered its authority to be inherent and unconditional. As the founder of mystical and codified theoretical mysticism, Ibn Arabi has unique views on mystical epistemology, in particular the authority of revelation. His remarks on the infallibility of mystical revelations have given rise to the theory of the inherent authority of revelation among scholars. Researchers have been at odds over the quality of the inherent authority of revelation. Using the documentary-library method as a data collection, and descriptive-analytical method as an analysis with a developmental approach, this study seeks to reflect on the views of mystics, especially Ibn Arabi, in order to draw a consistent picture of inherent authority of mystical revelations. This article criticizes Ibn Arabi's words on the absolute authority of mystical revelations and, after stating the general rules about the possibility of proving inherent authority, will finally evaluate the most important claimed examples of the inherent authority.

Keywords: Ibn Arabi, Mystical Epistemology, Authority of Revelation, Infallibility, Legitimacy.

* PhD student in Islamic Philosophy (Transcendental Wisdom), Baqir al-Olum University, Qom, Iran (Corresponding Author), hgharavi22@gmail.com.

** PhD Student in Women's Studies (Women's Rights in Islam), University of Religions and Denominations, Qom, Iran, mmhrabyzadh@gmail.com.

پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی

«مقاله پژوهشی»

سال هشتم، شماره پانزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰، ص ۲۵۹-۲۷۶

بررسی انتقادی حجیت مکاشفات عرفانی با تأکید بر دیدگاه ابن عربی

حسن غروی*

محدثه مهرابی زاده**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۶/۰۶ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۰/۲۷]

چکیده

عرفای بنام همواره مدعی وجود طریق معرفت‌شناختی مستقل برای دریافت حقایق بوده‌اند که بعضاً حجیت آن را به نحو ذاتی و غیرمشروط قلمداد کرده‌اند. ابن عربی به عنوان مؤسس عرفان نظری منسجم و مدون، آرای منحصر به فردی درباره معرفت‌شناسی عرفانی، به‌ویژه مبحث حجیت مکاشفه، دارد. سخنان او درباره خطاناپذیری مکاشفات عرفانی موجب پدیدآمدن نظریه حجیت ذاتی مکاشفات در میان محققان شده است. محققان در تبیین کیفیت حجیت ذاتی مکاشفات دچار اختلافات و اقوال متعارض شده‌اند. هدف این پژوهش، تأمل درباره دیدگاه عرفا، به‌ویژه ابن عربی، برای ترسیم تصویری سازگار از حجیت ذاتی مکاشفات عرفانی، با روش اسنادی کتابخانه‌ای در مقام گردآوری اطلاعات، و روش توصیفی تحلیلی در مقام تجزیه و تحلیل با رویکرد توسعه‌ای است. این نوشتار کلام ابن عربی در حجیت مطلق مکاشفات عرفانی را نقد می‌کند و پس از بیان قواعدی کلی درباره امکان اثبات حجیت ذاتی، در نهایت مهم‌ترین مصادیق ادعایی حجیت ذاتی را ارزیابی خواهد کرد.

کلیدواژه‌ها: ابن عربی، معرفت‌شناسی عرفانی، حجیت مکاشفه، خطاپذیری، حقانیت.

* دانش‌آموخته دکتری فلسفه اسلامی، گرایش حکمت متعالیه، دانشگاه باقرالعلوم (علیه السلام)، قم، ایران (نویسنده مسئول) hgharavi22@gmail.com

** دانشجوی دکتری مطالعات زنان، گرایش حقوق زن در اسلام، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران mmhrabyzadh@gmail.com

مقدمه

عرفان، معارف گران‌قیمتی در زمینه‌های گوناگون برای حق‌جویان فراهم کرده است. عرفا برای به دست آوردن این معارف روش ویژه‌ای را برگزیده‌اند. شهود، روشی مطمئن و کارآمد برای دریافت حقایق الهی از سرچشمه نبوی است. «کشف» در لغت به معنای رفع حجاب و در اصطلاح عرفا به معنای آگاهی یافتن از معانی غیبیه و امور خارجی به صورت حق‌الیقینی یا عین‌الیقینی است (قیصری، ۱۳۸۲: ۱۲۷/۱). ابن عربی، حجیت مکاشفات را مفروغ‌عنه گرفته، آن را میزان سنجش عقاید معرفی می‌کند (شعرانی، ۱۴۲۸: ۳۳). عرفا تبیین معرفتی روشنی برای حجیت و حقانیت این طریق مطرح نکرده‌اند و کنکاش در عبارات ایشان نشان‌دهنده نوعی ابهام در ادعایشان است. مثلاً ابن عربی که از سرآمدان عرفان نظری است، بدون اقامه برهانی روشن، از خطاناپذیری مکاشفات سخن می‌گوید (ابن عربی، بی‌تا: ۱۰/۳). هدف این نوشتار ترسیم تصویری موجه از حجیت ذاتی مکاشفه از منظر ابن عربی است که در صورت اثبات آن، اساس پایداری برای معارف عرفانی فراهم خواهد شد. حجیت مکاشفات عرفانی دارای آثار برجسته‌ای در مباحثی همچون گستره فهم متون دینی، هستی‌شناسی عرفانی، و معرفت‌شناسی عرفانی است. معرفت‌شناسی دانشی است که شناخت، شیوه‌ها، ابزار، و منابع معرفت بشری را بررسی می‌کند. معرفت‌شناسی عرفانی، امکان، منابع، و ابزار شناخت را با رویکرد عرفانی می‌کاود (حسین‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۱). برای این مقصود پس از مباحث مقدماتی، کلام ابن عربی درباره حجیت ذاتی به صورت مطلق را بررسی و نقد کرده‌ایم. سپس راهکاری برای اثبات حجیت ذاتی مطرح می‌کنیم تا بتوان قاعده عام درباره ادعای ایشان تأسیس و مطرح کرد. در نهایت، مهم‌ترین مصادیق ادعایی حجیت ذاتی را ارزیابی خواهیم کرد. روش این پژوهش در مقام گردآوری اطلاعات، اسنادی کتاب‌خانه‌ای و در مقام تجزیه و تحلیل، توصیفی تحلیلی با رویکرد توسعه‌ای است.

۱. پیشینه تحقیق

معرفت‌شناسی عرفانی از حوزه‌هایی است که هرچند در گذشته مغفول واقع شده، اما در عصر حاضر محققان بدان توجه کرده‌اند. آثاری که در این زمینه نگاشته شده نشان‌دهنده رشد روزافزون این حوزه است. حسین‌زاده از کسانی است که در این زمینه تحقیقات ارزشمندی نگاشته است. «نگاهی معرفت‌شناختی به وحی، الهام، تجربه دینی و عرفانی و فطرت» بارزترین اثر او در این زمینه است. یزدان‌پناه در کتاب مبانی و اصول عرفان نظری، مبانی عرفان نظری را با روشی جدید

بررسی کرده است. امینی‌نژاد در مقاله «سنجه‌ها و میزان‌های عرفان اسلامی»، میزان‌های تشخیص مکاشفات صحیح عرفانی را بیان کرده است. گرجیان در مقاله «پژوهشی در فلسفه عرفانی» حجیت مکاشفه و اقسام آن را کاویده است. واکاوی آثار اصیل عرفانی، توسعه معرفت‌شناسی عرفانی، ریشه‌یابی مسئله حجیت از منظر ابن عربی از جمله نوآوری‌های پژوهش حاضر است.

۲. چارچوب مفهومی

اجمال، ابهام و اشتراک اصطلاحات عرفانی و معرفت‌شناسی، پژوهشگران این حوزه را بر آن می‌دارد که به منظور وضوح و تنقیح مطلب پیش از ورود به بحث، اصطلاحات را تبیین و تعریف، و از سوء برداشت احتمالی جلوگیری کنند. در ادامه، به مفهوم‌شناسی اصطلاحات این پژوهش می‌پردازیم.

۲.۱. حجیت

واژه «حجیت» از جمله اصطلاحات رایج در علوم مختلف، به‌ویژه علم اصول فقه، است و در آثار عرفانی هم استفاده می‌شود (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۱۱۹؛ امینی‌نژاد، ۱۳۸۴: ۵۵؛ فناری، ۱۳۷۴: ۲۸). واژه «حجیت» در معرفت‌شناسی بیشتر به معنای معرفت‌بخشی به کار می‌رود که همان صدق و مطابقت با واقع است (حسین‌زاده، ۱۳۸۶: ۹۵). این واژه در این نوشتار به معنایی گسترده‌تر و به معنایی اعم از صدق و حقانیت به کار رفته است و مراد از «ذاتی» بودن حجیت مکاشفه، نیازمند نبودن مکاشفات به هیچ‌گونه معیار، قرینه یا هر چیز دیگری برای حجیت است. البته اصطلاح «حجیت ذاتی» به معنای حجیت مکاشفه برای شخص مکاشف، و «حجیت غیری» به معنای حجیت آن برای دیگران نیز استفاده می‌شود که مد نظر این نوشتار نیست. علاوه بر این، حجیت ذاتی مکاشفات، گاه به معنای حجیت ادراکات قلب به مثابه قوه‌ای از قوای انسان در کنار سایر قوا همچون عقل و خیال است، که مد نظر این نوشتار نیست. زیرا اصل حجیت قوای نفس، به معنای نیازمند نبودن مدرکات آنها به معیار و حقانیت نیست.

۲.۲. خطاناپذیری

«خطاناپذیری» در اصطلاح عرفا دو معنای متفاوت دارد که بی‌توجهی به آن موجب بروز اشتباهاتی در تبیین معرفت‌شناختی مکاشفات شده است. کاربرد نخست این واژه در باب علم و به

معنای مطابقت علم با معلوم است. در این اصطلاح خطاپذیری مکاشفه به معنای معرفت بخشی آن است. در حقیقت، در این حوزه، مطابقت علم با واقع در علم حضوری، و با صورت ذهنی آن در علم حصولی مد نظر است (حسین‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۰۳). خطاپذیری در کاربرد نخست آن، در آثار ابن عربی و شارحان او کمتر محل توجه قرار گرفته و سخنان وی در باب حجیت مکاشفه، و میزان‌های کشف خطا در مکاشفات، به این حوزه ارتباط ندارد. از آنجا که خود واقع نزد مکاشف حضور دارد، مطابقت مکاشفات حضوری با واقع ضروری است. البته در مکاشفات حصولی، مفاهیم و صورت‌های ذهنی میان عالم و معلوم واسطه می‌شود که با استفاده از قاعده رجوع علم حصولی به حضوری، تبیین آن دچار مشکل نخواهد شد.

خطاپذیری در کاربرد دوم، ناظر به حقانیت مکاشفات عرفانی است. بر این اساس، این پرسش مطرح می‌شود که: آیا همه مکاشفات، صرف نظر از حضوری بودن یا نبودنشان، لزوماً حق و ربّانی‌اند؟ به عبارت دیگر، اگر همه مکاشفات، حضوری و بدون واسطه صور باشند آیا لزوماً ربّانی و معتبرند؟

۲.۳. خواطر

ابن عربی در تعریف خواطر می‌نویسد: «خطاب ربّانی یا غیرربّانی زودگذر که بر قلب و ضمیر وارد شود» (همان: ۱۰/۳). قلب انسان، محل رفت و آمد خواطر است و خواطر به الاهی، ملکّی، شیطانی، و نفسانی تقسیم می‌شوند (همان: ۴۸۲/۲). خواطر با مکاشفه رابطه تنگاتنگی دارد. لذا مکاشفات نیز به این چهار نوع تقسیم می‌شود. خواطر الاهی و ملکّی معتبر، و خواطر شیطانی و نفسانی غیرمعتبرند.

۳. حجیت ذاتی مکاشفه در بوته نقد

چنان‌که گذشت، ابن عربی بارها به حجیت ذاتی و خطاناپذیری مکاشفات عرفانی اشاره کرده است. این مطلب بدین معنا است که حجیت از درون ذات مکاشفات می‌جوشد و مکاشفات برای حجیت به هیچ معیاری نیازمند نیستند. مثلاً وی معتقد است «کشف هیچ‌گاه خطا نمی‌کند و این مکاشف است که در بیان مقصود خود خطا می‌کند»^۱ (همان: ۱۰/۳). تحلیل سخنان وی، احتمالاتی را در برابر ما قرار می‌دهد.

۳.۱. مکاشفات عرفانی به مثابه علم حضوری

حجیت علم حضوری به مثابه بنیادی‌ترین معرفت بشری جای تردید ندارد. زیرا در علم

حضورى بين عالم و معلوم واسطه‌اى نيست و خود معلوم نزد عالم حاضر است و قابليت خطاپذيرى ندارد (حسين‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۴۹). اين موضوع سبب شده است عده‌اى در صدد اثبات حجيت مكاشفات از اين طريق برآيند. ايشان مكاشفه و شهود را با علم حضورى يكسان دانسته، مكاشفه را به دست يابى به واقعيت‌ها بدون واسطه مفاهيم و صور ذهنى تعريف کرده‌اند. لذا تعريف علم حضورى را بر آن صادق دانسته‌اند، و بر همين اساس احكام علم حضورى مانند نداشتن قابليت صدق و كذب و خطاناپذيرى را به مكاشفات سرايت داده‌اند (همان: ۸۷). ايشان مانند ابن عربى خطا را صرفاً در مقام تعبير و علم حصولى و نه در اصل مكاشفه جارى مى‌دانند. مكاشفات شيطانى از ديد ايشان، در ظرف خود، حضورى و صادق است (همان: ۲۲۱). سپس حسين‌زاده به كلام عرفا استناد مى‌كند كه منشأ تقسيمات مكاشفات ناممكن بودن وثوق و نه خطاپذيرى آنها است. شاهد اين مطلب هم سخن قونوى است كه «وارد قلبى يا صحيح و يا فاسد است كه نمى‌توان بر آن اعتماد نمود» (نانيجى، ۱۳۸۸: ۳۸۷/۱). حاصل اينكه، عارف در مقام تميز صدق از كذب نيست، بلكه به دنبال آن است كه هواجس و وساوس شيطانى و نفسانى را از واردات الاهى و ملكى تميز دهد (همان: ۲۲۲).

عده ديگرى نيز براى اثبات حجيت ذاتى مكاشفه راه مشابهى پيموده‌اند و معرفت اصلى در عرفان را معرفت شهودى دانسته‌اند. از نظر ايشان، علم حصولى صرفاً در مقام تبين و تفسير آن علم حضورى جارى است (گرجيان، ۱۳۸۸: ۱۴) و خطاى موجود در مكاشفات، خطاى سلوكى و نه معرفتى است (همان: ۱۶). خطاى سلوكى، خطاى ناشى از تعبير، تفسير و تاويل و همچنين خطاى زبانى، خلط ساحت‌ها و خلط ميان مثال متصل و منفصل را شامل مى‌شود. خطاى معرفتى، خطاى ناشى از خود مكاشفه و مطابقت نداشتن آن با واقع است. به عبارت ديگر، كشف از لحاظ معرفت‌شناختى و به عنوان علم حضورى خطاپذير نيست و اگر خطايى متوجه آن است از لحاظ مكاشف و سالك طريق است كه نمى‌دانسته براى رسيدن به كشف صحيح از چه راهى برود و با راهزن‌ها و مشكلات مكاشفه آشنا نبوده است.

به نظر مى‌رسد حضورى بودن مكاشفه با حقانيت آن ملازمه ندارد (حسين‌زاده، ۱۳۹۰: ۱۰۳). به علاوه، مكاشفات در جميع قوا متحقق مى‌شود و همه مكاشفات از نوع علم حضورى نيست. لذا برخى از محققانى كه مكاشفات را از نوع علم حضورى پنداشته‌اند، با اين حال مكاشفات را خطاپذير دانسته‌اند و تطابق نداشتن عالم مثال متصل و منفصل و وجود القائات شيطانى را عامل صحت نداشتن مكاشفات معرفى مى‌كنند (جوادى‌آملى، ۱۳۸۵: ۸۰/۳). به گفته بعضى از محققان،

«حجیت شهود به این معنا نیست که تمام مکاشفه‌های عرفانی مطابق واقع هستند و از همین رو عارفان در ارائه ملاک‌هایی برای تمایز مکاشفه‌های صحیح و کاذب بسیار کوشیده‌اند» (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸: ۱۱۹). لذا به تصریح محققان، مکاشفات عرفانی یا شهودهای غیرهمگانی که اغلب بر پایه ریاضت استوار است، منبعی برای دست‌یابی به معرفت دینی نیست (حسین‌زاده، ۱۳۹۰: ۲۱۴).

۲.۳. سرچشمه الاهی مکاشفات عرفانی

مشکات خاتم نبوت، سرچشمه جمیع مکاشفات نبوی و عرفانی است (حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۷۸: ۳۴۷؛ آشتیانی، ۱۳۸۰: ۶۱۹). عرفا این را مسلم می‌دانند که مأخذ و منشأ مکاشفاتشان، وجود نوری مقدس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله واسطه فیوضات الاهی است و اشراقات الاهی و ملکی از طریق ایشان بر قلب عرفا نازل می‌شود. این موضوع سبب شده است ابن عربی ادعا کند که مکاشفات عرفا خطا پذیر نیست. وی می‌نویسد: «به لطف خدا من از کسی جز رسول خدا تقلید نمی‌کنم، پس همه علوم ما مصون از خطا است»^۲ (شعرانی، ۱۴۲۸: ۳۲) و «همه آنچه در کتبم نوشتم، به وسیله فکر و تأمل نبوده، بلکه حاصل دیدن فرشته الهام در قلب من بوده است»^۳ (همان: ۳۲). ابویزید بسطامی معتقد است علوم متعارف از گذشتگان و علوم عرفانی از خداوند متعال اخذ شده است^۴ (همان: ۶۹/۱). لذا عرفا همه خواطر را با واسطه یا بی‌واسطه به خداوند متعال منتسب می‌کنند (تهاونی، ۱۹۹۶: ۷۵۳) و ابن عربی می‌نویسد: «همه واردات رسولان پروردگارند» (ابن عربی، بی‌تا: ۱۶۳/۴). وی معتقد است تنوع خواطر در انسان ناشی از تجلی الاهی است (همان: ۴۵۵/۳؛ همان: ۲۱۶/۱).

ابن عربی دلیل صحت و حجیت مکاشفات خود را فقدان خطا در منشأ مکاشفاتش می‌داند و احتمال بروز خطا از سایر جهات همچون مکاشف، تعبیر و تفسیر، و زبان را نفی نکرده است. همچنین، ادعای منشأ نبوی در تمام مکاشفات عرفا یا شخص ایشان با وجود مصادیقی برخلاف قرآن و سنت، مانند ذبح حضرت اسحاق علیه السلام، مشکل است. بر همین اساس قیصری نیز می‌پذیرد که برخی مکاشفات خیالی صرف‌اند و حجیت ندارند. لذا «برای تمییز مکاشفات صحیح از مکاشفات خیالی صرف، موازینی وجود دارد» (قیصری، ۱۳۸۲: ۱۲۴/۱). وی همچنین در بیان اینکه گاه مکاشفه هیچ منشأی نداشته و صرف تخیلات نفسانی است می‌نویسد: «وگرنه مکاشفات حاصل جعل قوه متخیله خواهند بود» (همان: ۱۲۱/۱). در نهایت ابن عربی چه توجیهی در مکاشفات با منشأ شیطانی می‌تواند داشته باشد؟ آیا می‌تواند مدعی شود که آنها هم الاهی بوده و از جانب خدا هستند؟

۳.۳. تسدید ملائکه به مثابه ضامن حجیت مکاشفات

عصمت، حجیت مکاشفات را در بر دارد. عصمت می‌تواند ناشی از تأییدات قدسی و تسدیدات ملائکه الاهی باشد (ابن عربی، بی‌تا: ۲۲۵/۱). بنابراین، خطانپذیری مکاشفات می‌تواند ریشه در امدادهای ملائکه در دریافت و ابلاغ پیام‌های غیبی داشته باشد. مسلماً تأییدات ملائکه شامل همه افراد و همه مکاشفات نمی‌شود. این مطلب درباره مکاشفات شیطانی روشن است.

۳.۴. مکاشفات به مثابه علم به حقایق اشیا

مکاشفه همچون علم، دست‌یابی به واقعیت است و عارف به «حقیقت آن‌گونه که در واقع هست» دست پیدا می‌کند (شعرانی، ۱۴۲۸: ۳۲). دست‌یابی به واقعیت به منزله حجیت مکاشفات است، لذا خطای در رسیدن به واقع، معنا ندارد. عرفا به وسیله تفکر به واقعیت نمی‌رسند، بلکه خود واقعیت را در اختیار دارند. ابن عربی می‌نویسد: «از آنجایی که خداوند سبحان حقایق اشیا را آن‌گونه که در واقع هستند به من شناساند، و در کشف به حقایق نسب و اضافات آنها آگاهم ساخت، قصد نمودم که آنها را در قالب محسوس بریزم» (ابن عربی، ۱۳۳۶: ۴). به عقیده ابن عربی، خداوند علوم خویش را پس از تخلیه قلب از فکر و استعداد به عارف ارزانی می‌کند و حقایق را بدون هیچ ابهام و حیرت و صرفاً آن‌گونه که در واقع هستند، در قلب عارف وارد می‌کند (همو، بی‌تا: ۹۹/۱). قیصری نیز معتقد است «علم به حقایق اشیا آن‌گونه که هستند مشکل است، مگر بر کسی که قلب او با نور الاهی منور شده، حجاب بین او و خداوند برداشته شده باشد»^۵ (قیصری، ۱۳۸۲: ۹۳/۱). در حقیقت، علم حقیقی نزد عرفا است و لذا خطانپذیر نیست. البته به اعتقاد وی علم صرفاً در قلب تحقق می‌یابد: «محل معرفت به اشیا، جایی جز قلب نیست»^۶ (همان: ۱۰/۴)، که این یعنی علم حقیقی فقط در قوه قلبیه صورت می‌گیرد و علت عصمت علم نیز همان قوه‌ای است که محل آن است. ابن عربی معتقد است «هر که اهل کشف نیست، از علم بی‌بهره است»^۷ (همان: ۲۸۱/۱). به نظر می‌رسد دست‌یابی به واقعیت به معنای حقانیت نیست. چه بسا واقعیاتی که در برابر عارف قرار دارد، حقیقت نداشته باشد. از سوی دیگر، تطابق معلوم عارف، با معلوم خارجی مبرهن نیست. تعابیر فوق به ادعای عصمت عرفا یا مکاشفات نزدیک است و با پذیرش مکاشفات شیطانی و نفسانی ناسازگار است.

۳.۵. مکاشفات به مثابه قطع به واقعیت

عارف در زمان مکاشفه و چه بسا پس از آن، قطع به رسیدن به واقع دارد. از دید او، در زمان

مکاشفه، واقعیت شفاف و واضح در برابر دیدگان او قرار داشته و او توانسته است آنها را به درستی دریافت کند. از مسلمات علم اصول فقه، حجیت قطع است. لذا حجیت مکاشفات قطعی است. به نظر می‌رسد چنین قطعی، قطع روان‌شناختی است و ارزش معرفتی ندارد. چه بسا این قطع، جهل مرکب باشد و با واقعیت مطابق نباشد. قطع در عرفان شهودی، قطع روان‌شناختی است و صحت و سقمش در بیرون از نفس قاطع اثر ندارد. قطع در عرفان نظری قطع معرفت‌شناختی است و در بیرون از نفس قاطع هم اثر دارد (جوادی‌آملی، ۱۳۷۸: ۲۲۳/۱).

۳. ۶. عصمت منابع معرفتی عرفانی

منبع معرفت، به معنای قوای ادراکی و ابزارهای معرفتی و همچنین مدرکات آنها است (حسین‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۲). مکاشفات عرفانی قابلیت تحقق در جمیع قوای ادراکی را دارد، گرچه عده‌ای مکاشفه را راهی به غیر از راه حواس و عقل، و راهی برتر و طور و راء العقل می‌دانند (همان: ۱۰۸). در این میان قلب^۱ طریق ویژه‌ای برای دریافت حقایق به شمار می‌رود. از نظر قرآن، مکاشفاتی که در قلب انسان رخ می‌دهد، صادق است و «قلب پیامبر آنچه که دیده بود، صادق بود»^۹ (نجم: ۱۱). معرفتی که از راه قلب حاصل می‌شود معرفت «شهودی» نام دارد که در آن مفاهیم و صورت‌های ذهنی دخالتی ندارد. شهود قلبی به دو صورت همگانی و عرفانی شکل می‌گیرد (حسین‌زاده، ۱۳۸۶: ۱۵). حقایق هستی صرفاً با علم حضوری و شهودی درک می‌شود و عقل و حواس به کنه حقایق اشیا دسترسی ندارند (همان: ۳۲). معرفت حضوری و شهودی از آن جهت که در آن واسطه‌ای وجود ندارد و ذات معلوم خارجی نزد عالم حضور دارد خطاپذیر نیست (همان: ۱۸۸). شیطان منشأ بسیاری از اشتباهات در مکاشفات عرفانی است. حوزه نفوذ شیطان در صدر انسان است (ناس: ۵). مراد از صدر، قوه واهمه است و سقف تجرد شیطان، تجرد وهمی است (جوادی‌آملی، ۱۳۸۵: ۹۸/۳). حوزه نفوذ شیطان قوه متخیله، خیال و واهمه (همان: ۹۹/۳) و به عقیده ابن عربی، قوه خیال است (همان: ۶۹/۳). بنابراین، مکاشفاتی که در دیگر قوای انسان متحقق شود، شیطانی نخواهد بود.

ابن عربی به خطاپذیری قوای انسان تصریح می‌کند^{۱۰} (ابن عربی، بی‌تا: ۸۹۲/۱). از سوی دیگر، همه مدرکات قلبی، الهی نیست و ممکن است خطورات ذهنی و قلبی در آن رخ دهد. گرچه علم شهودی نوعی علم حضوری است، اما میان این دو علم تفاوت‌هایی هم هست. از آنجا که اصلی‌ترین فعالیت قوه خیال تصویربرداری از معرفت‌های حضوری مکاشفات همگانی و غیرهمگانی و مکاشفات مربوط به مثال متصل و منفصل و تبدیل علم حضوری به علم حصولی است، امکان بروز خطا در مدرکات وجود دارد (حسین‌زاده، ۱۳۸۶: ۳۹).

۳.۷. تجارب عرفانی به مثابه طریقی برای حجیت مکاشفات

عرفا در طول مسیر سلوک با استمرار دریافت مکاشفات، واجد تجارب ارزشمندی می‌شوند. تجارب عرفانی، اساسی استوار در اختیار عارف قرار می‌دهد. عارف بر اساس تجربه می‌تواند حقانیت مکاشفاتش را دریابد. تجربه، طریقی منطقی برای سنجش حقایق است. به نظر می‌رسد تجارب عرفانی، برخلاف تجارب عمومی، طریقی مطمئن محسوب نمی‌شوند. گزارش‌های عرفانی نادرست، حجیت این ملاک را متزلزل می‌کند. از سوی دیگر، حجیت بر اساس تجارب عرفانی، مخالف با حجیت ذاتی و درونی مکاشفات عرفانی است و با حجیت مشروط به قرائن و موازین موافق‌تر است.

۳.۸. مجالس مکاشفه طریقی به عصمت

عصمت قلب ممکن است ناشی از امور پیرامونی عارف همچون جلسات عرفانی باشد. جلسات عرفانی به سبب خصوصیاتشان می‌توانند مانع ورود خواطر نفسانی و شیطانی در قلب و عقل عارف شوند. ابن‌عربی معتقد است مجالس هیبت، گرچه باعث مقام فنا نمی‌شود، اما از آن حیث که در آن سالک صاحب حضور و استحضار است، باعث وقار می‌شود که حاصل آن عصمت قلب از خواطر، و عقل از افکار، و جوارح از حرکات است (ابن‌عربی، بی‌تا: ۱۰۳/۲). شاهد این مطلب، پاسخ امام صادق (علیه السلام) به زراره درباره دخالت نکردن ابلیس در پیام خداوند به پیامبر (صلی الله علیه و آله) است «زمانی که خدا بنده‌ای را رسول خود می‌کند، سکینه (آرامش) و وقاری بر او نازل می‌کند و در نتیجه پیام‌آور به نزد رسول می‌آید و رسول او را می‌بیند، مانند اینکه مردم را می‌بینند» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۶۲/۱۸). هرچند جلسات عرفانی فوایدی دارد، اما سبب عصمت نمی‌شود. چنین جلساتی در صورت رعایت موازین شرعی، صرفاً زمینه‌ای برای رشد عارف فراهم می‌کند. وقار ائمه (علیهم السلام) ناشی از لطف خاص الاهی در حق ایشان است و عصمت ائمه (علیهم السلام) بر اساس قواعد علم کلام به اثبات رسیده است.

۴. مصادیق حجیت ذاتی در اندیشه عرفا

صرف نظر از صحت ادعای قاعده‌ای عام برای اثبات حجیت ذاتی مکاشفات، در سخنان عرفا به نمونه‌هایی اشاره شده که حجیت آنها در نظر عرفا قطعی تلقی شده است. اکنون به برجسته‌ترین آنها اشاره می‌کنیم.

۴.۱. حجیت مکاشفات حق‌الیقینی

کشف معنوی و صوری مهم‌ترین اقسام کشف به شمار می‌آیند. کشف صوری به وسیله حواس

پنج‌گانه باطنی در عالم مثال، و کشف معنوی در عالم عقل و مافوق آن رخ می‌دهد. کشف معنوی به ترتیب، در قوه متخیله، عقل، قلب، روح، سرّ و خفی متحقق می‌شود (قیصری، ۱۳۸۲: ۱۳۳/۱). کشف معنوی از آن جهت که در آن صورت وجود ندارد و رسیدن به خود حقایق جبروتی است، امکان تحقق خطا در آن وجود ندارد (همان: ۱۲۷/۱). حجیت مکاشفه معنوی، اگر با مکاشفه صوری همراه شود، روشن‌تر است. در مکاشفه حق‌الیقینی انکشاف تام روی می‌دهد، حقیقت به صورت کامل و بدون هیچ واسطه‌ای حضور می‌یابد و در نتیجه عین واقعیت برای مکاشف حاصل می‌شود و خطا در آن راه ندارد.

بارزترین مصداق حجیت ذاتی، مکاشفه معنوی حق‌الیقینی است. جوادی آملی دلیل حجیت ذاتی مکاشفه حق‌الیقینی را اتحاد وجودی شاهد و مشهود می‌داند که جایی برای بطلان و کذب و تخیل نمی‌گذارد. به خلاف مکاشفه عین‌الیقینی که شاهد غیر از مشهود است و احتمال تطابق‌نداشتن عالم مثال متصل و منفصل مطرح است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲۲۳/۱). همچنین، در مکاشفه حق‌الیقین چون مکاشف به متن واقع می‌رسد، احتمال خطا و شک نمی‌دهد، اما در علم‌الیقین و عین‌الیقین به دلیل تمایز میان عالم و معلوم این احتمال وجود دارد (همان: ۲۸۲/۳).

حقیقت این است که مکاشفه حق‌الیقینی در حوزه تعبیر و تفسیر از خطا مصون نیست. به‌علاوه از کجا می‌توان دانست که شاهد با مشهود متحد شده، و مشهود ما همان است که مد نظر ما بوده است؟ حسین‌زاده در اصل امکان تحقق چنین مکاشفه‌ای برای انسان غیر معصوم و همچنین وجود معیاری برای آن تردید دارد (حسین‌زاده، ۱۳۹۰: ۲۰۲).

۲.۴. حجیت مکاشفات عوالم فوق عالم مثال منفصل

از دید عرفا، مکاشفات در عوالم مختلفی تحقق پیدا می‌کنند. مکاشفات متحقق در عالم مثال منفصل و عوالم فوق آن، از گزند خطا مصون‌اند. عالم مثال منفصل به مثابه سرچشمه حقیقت است و کسی که بتواند خود را از نهرهای کوچک خیال متصل به این مرحله برساند، به حقیقت دست یافته است. مکاشفه‌ای که صرفاً در خیال متصل به وقوع بپیوندد، با معضل احتمال مطابقت‌نداشتن عالم مثال متصل و منفصل مواجه می‌شود (قیصری، ۱۳۸۲: ۱۲۱/۱). بدیهی است این معیار درباره کشف‌های غیر معصومان است، زیرا کشف معصوم در تمامی قوا، حتی واهمه و متخیله، نیز معصوم است و ادله کلامی عصمت انبیا و ائمه چنین کشف‌هایی را نیز معتبر می‌شمرد.

جای این پرسش باقی است که: عارف از چه راهی می‌تواند بداند که واقعاً به عالم مثال منفصل

رسیده و توانسته است دریافت‌های خود را بدون خطا به عالم خیال متصل خویش وارد کند و در درک و ابلاغ آن دچار نارسایی نشده است؟

۳. ۴. حجیت مکاشفات در مقام ولایت

مکاشفه کسی که به مقام «ولایت» رسیده خطاناپذیر است، زیرا چنین شخصی از کسانی است که مشاهده حق‌الیقینی دارند، که خطاناپذیر است (حسین‌زاده، ۱۳۹۰: ۲۰۲). عالی‌ترین مرتبه مقام ولایت به معصومان (علیهم‌السلام) اختصاص دارد. ابن عربی معتقد است همان‌گونه که «قلب» معدن نبوت است، مقام حق‌الیقین نیز معدن ولایت است (فناری، ۱۳۷۴: ۶۶۶). در حقیقت مکاشفه حق‌الیقینی و عین‌الیقینی صرفاً برای کسانی که داخل مقام ولایت‌اند، محقق می‌شود. به‌راستی از کجا می‌توان فهمید که عارف به مقام ولایت رسیده است؟ عموم عرفا به وصول به مقام ولایت معتقدند، در حالی که بسیاری از آنها در رسیدن به مقام ولایت ناتوان بوده‌اند. از سوی دیگر، تمام مکاشفات عرفانی شخص واصل به مقام ولایت حجت نیست. چه‌بسا بسیاری از مکاشفات او عین‌الیقینی و علم‌الیقینی باشد یا مکاشفاتش از طریق قوه‌ای جز قلب صورت بگیرد.

۴. ۴. حجیت مکاشفات معصومان و محفوظان

مکاشفات معصومان و محفوظان، از خطورات شیطانی مصون است. تأمل در آیه «به درستی که تو بر بندگان من تسلط نداری، مگر آنهایی که خودشان رام تو گردند»^{۱۱} (حجر: ۴۲) و همچنین «مگر بندگان مخلصت را»^{۱۲} (حجر: ۴۰)، این مدعا را اثبات می‌کند (ابن عربی، بی‌تا: ۴۵۷/۲). مراد از «محفوظان»، عارف صاحب تجلی الاهی است که قلبش برای خدا سجده کند (همان: ۶۲۸/۱).

مکاشفات معصومان، از جمیع جهات حجیت ذاتی دارد و نمی‌توان در مرحله‌ای از آن خطا را تصور کرد. این چنین مکاشفاتی در مقام تلقی، فهم، ابلاغ، تعبیر و تفسیر و هر نوع موقعیت مفروض دیگر، صادق است. در واقع، مکاشفات غیر معصومان، ادامه و تجلی کشف معصومان در مراتب تنزل‌یافته آن است و مشکات خاتم نبوت (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) سرچشمه جمیع مکاشفات است.

سبب عصمت و خطاناپذیری مکاشفات معصومان این است که «ابلیس را در حریم مقدس قلب آنان، راه نفوذی نیست. پرتوی تام از عصمت و قداست بر قلوبشان احاطه دارد و قلعه شامخ و تابناک عقولشان از دسترس واهمه و تخیلات شیطان بسی فراز‌مندتر است» (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۵۷/۳). از امام صادق (علیه‌السلام) درباره علت اینکه پیامبران در آغاز وحی دچار تردید نمی‌شوند پرسیدند.

ایشان فرمودند: «پرده از پیش رویشان برداشته می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۶/۱۱). قرآن حجیت این نوع مکاشفات را بر عهده گرفته^{۱۳} (احزاب: ۳۳) و اهل بیت را از هر نوع پلیدی دور دانسته است. سبب اینکه پیامبران در آغاز وحی دچار تردید نمی‌شوند آن است که «پرده از پیش رویشان برداشته می‌شود»^{۱۴} (مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۶/۱۱). ابن عربی به عصمت همه انبیا علیهم‌السلام (ابن عربی، بی‌تا: ۳۸۸/۳) و حضرت مهدی علیه‌السلام (همان: ۳۲۷/۳) اذعان دارد، اما از نظر شیعه دایره عصمت گسترده‌تر است و حداقل چهارده معصوم علیهم‌السلام را شامل می‌شود.

اما حجیت مکاشفات محفوظان نیازمند دلیل است. چه بسا مکاشفات محفوظان در حالات عرفانی متفاوت، متحول شود و برخی نادرست باشد. از سوی دیگر، مکاشفات ایشان در مرحله ابلاغ و تعبیر در معرض تغییر و اشتباه است.

۴.۵. حجیت اولین خطورات قلبی

قلب انسان، محل رفت و آمد خواطر مختلفی است. اولین خاطری که بر دل عارف می‌گذرد خطاپذیر نیست^{۱۵} (همان: ۱۳۱/۲ و ۵۴۸/۲). قلب و روح از پلیدی‌های بدنی پاکیزه است و هر خاطری که بر او وارد می‌شود ربانی و مطابق با واقع است (قصری، ۱۳۸۲: ۴۷۰/۱). واقعیت این است که این سخنان با وجدان سازگاری ندارد. وجدان انسان بهترین شاهد است که بسیاری از خطورات ذهنی و قلبی انسان نادرست است و مطابق با واقع نیست. به علاوه، همیشه روح و بدن عارف پاکیزه نیست و حالات او مختلف است.

۵. ارزیابی و نقد

بنا بر آنچه بیان شد، نمی‌توان به اطلاق کلام ابن عربی در حجیت ذاتی مکاشفات عرفانی اعتماد کرد. این مطلب زمانی روشن می‌شود که به سخنان وی درباره حجیت‌نداشتن دسته‌ای از مکاشفات توجه کنیم. ابن عربی در رساله «آنچه در خور اعتماد نیست»^{۱۶} (ابن عربی، ۱۳۶۷: ۱/۱) به دسته‌بندی مکاشفاتی می‌پردازد که در خور اعتماد نیست. از سوی دیگر، آثار وی در صدد اثبات موازینی برای حجیت دسته‌ای از مکاشفات است، که نشان‌دهنده حجیت مشروط دسته‌ای از مکاشفات است (همان: ۲۰۹/۱). تحلیل عمیق سخنان ابن عربی نشان‌دهنده وجود سه دسته مکاشفات است. بر این اساس، مکاشفات از جهت حجیت، دارای سه ارزش حجیت ذاتی، حجیت مشروط و غیرحجیت است. تفکیک ارزش‌شناختی انواع مکاشفات، محققان را در شناخت و تحلیل مکاشفات یاری می‌رساند.

بر همین اساس، مکاشفات عرفانی از ارزش معرفتی یکسانی برخوردار نیست. جوادی آملی در میان مصادیق فوق فقط کشف معصومان علیهم‌السلام را خطاناپذیر و دارای حجیت ذاتی می‌داند و معتقد است همه مکاشفات نیازمند میزان است و حجیت ذاتی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۹۵/۳-۹۷). وی با وجود اینکه تمام مکاشفات را ربانی می‌داند، همه آنها را خطاپذیر دانسته است (همان: ۹۹/۳). از آنچه گفته شد روشن می‌شود که در بحث سنجش حجیت مکاشفه میان مقام ثبوت و اثبات، باید تمایز قائل شد. به این معنا که مکاشفه‌ای که دارای تمام شرایط حجیت باشد قطعاً در مقام ثبوت حجیت ذاتی دارد، اما در مقام اثبات مدعای مکاشف در رسیدن به این درجه اثبات‌پذیر نیست و صرفاً حجیت ذاتی مکاشفه معصومان علیهم‌السلام به دلایل کلامی به اثبات رسیده است.

نتیجه

حجیت قوه قلبیه، به مثابه منبع مستقل ادراکی شهودی قابل دفاع است (ابن عربی، ۱۳۶۷: ۳۶۳/۱)، اما سخن ابن عربی در خطاناپذیری همه مکاشفات قابل دفاع نیست و نیازمند تقیید است. به عبارت دیگر، میان حجیت ذاتی شهود و حجیت ذاتی مدرکات شهودی باید تمایز گذاشت. قلب، از دیدگاه عرفا، قوه‌ای مانند عقل است که ادراکاتش دارای حجیت ذاتی و تردیدناپذیر است، اما مدرکات این قوه و سایر قوای عرفانی لزوماً حجیت ذاتی ندارد. بنابراین، ترسیم قاعده‌ای جامع و مانع برای اثبات حجیت ذاتی مکاشفات میسر نشد. اما حقیقت این است که مصادیق خاصی از مکاشفه به عقیده عرفا حجیت ذاتی دارد که مهم‌ترین آنها مکاشفه معصومان علیهم‌السلام و مکاشفه حق‌الیقینی است، هرچند نتوان قاعده‌ای عام در این زمینه تأسیس کرد.

پی نوشتها

۱. «فالكشف لا يخطىء ابداً والمتكلم فى مدلوله يخطىء و يصيب».
۲. «ليس عندى بحمد الله تقليد لأحد غير رسول الله فعلمونا كلها محفوظة عن الخطأ».
۳. «جميع ما أكتبه فى تصانيفى ليس هو عن فكر و لا روية وإنما هو عن نفث فى روعى من ملك الالهام».
۴. «أخذتم علمكم ميتا عن ميت و أخذنا علمنا عن الحى الذى لا يموت».
۵. «لذلك صعب العلم بحقائق الأشياء على ما هى عليه إلا على من تنور قلبه بنور الحق و ارتفع الحجاب بينه و بين الوجود المحض».
۶. «و ليس محل العلم بالاشياء الا القلب».
۷. «من لا كشف له لا علم له».
۸. قوه قلبيه.
۹. «ما كذب الفؤاد ما رأى».
۱۰. «ما من قوة الا و لها موانع و اغاليط».
۱۱. «إن عبادى ليس لك عليهم سلطان».
۱۲. «إلا عبادك منهم المخلصين».
۱۳. «إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيرا».
۱۴. «كشف عنها الغطاء».
۱۵. «و ما الهاجس قلنا خاطر الأول و هو خاطر الربانى الذى لا يخطىء أبدا و يسمونه السبب الأول و نقر خاطر».
۱۶. «لا يعول عليه».

منابع

- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۸۰). شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم شیخ اکبر محیی‌الدین ابن عربی، قم: بوستان کتاب، چاپ پنجم.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۳۶). إنشاء الدوائر، چاپ لیدن.
- ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۶۷). مجموعه رسائل ابن عربی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، الطبعة الأولى.
- ابن عربی، محیی‌الدین (بی‌تا). الفتوحات المکیة فی أسرار المالکیة والملکیة، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- امینی‌نژاد، علی (۱۳۸۴). «سنجه‌ها و میزان‌های عرفان اسلامی»، در: معارف عقلی، پیش‌شماره ۳، ص ۳۴۱-۳۸۳.
- التهانوی، محمد علی (۱۹۹۶). کشف اصطلاحات الفنون والعلوم، بیروت: نشر مکتبه لبنان ناشرون.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). عین نضاح: تحریر تمهید القواعد، قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). تفسیر موضوعی قرآن کریم: وحی و نبوت در قرآن، قم: اسراء، ج ۳.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۸). ممد الهمم، در شرح فصوص الحکم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حسین‌زاده، محمد (۱۳۷۵). پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دوم.
- حسین‌زاده، محمد (۱۳۸۶). منابع معرفت: کاوشی در ژرفای معرفت‌شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.
- حسین‌زاده، محمد (۱۳۹۰). نگاهی معرفت‌شناختی به وحی، الهام، تجربه دینی و عرفانی و فطرت، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.
- شعرانی، ابی‌المواهب عبد الوهاب بن احمد (۱۴۲۸). البواقیت والجواهر فی بیان عقائد الأكابر، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- فناری، محمد بن حمزه (۱۳۷۴). مصباح الأنس: شرح مفتاح الغیب، تصحیح: محمد خواجوری، تهران: مولا.
- قیصری، داود (۱۳۸۲). شرح فصوص الحکم، تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
- گرجیان، محمدمهدی (۱۳۸۸). «پژوهشی در فلسفه عرفان»، در: قیسات، ش ۵۴، ص ۵-۲۲.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴). بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار، بیروت: مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية.
- نائیجی، محمدمحسن (۱۳۸۸). ترجمه و شرح مصباح الأنس، قم: آیت اشراق، چاپ اول.
- یزدان‌پناه، سید یدالله (۱۳۸۸). مبانی و اصول عرفان نظری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

References

- Al-Tahawoni, Mohammad Ali. 1996. *Kashshaf Estelahat al-Fonun wa al-Olum (Glossary of Art and Science)*, n.p: Khayyat, Beirut: Lebanon Publishers Press. [in Arabic]
- Amininejad, Ali. 2005. "Sanjeh-ha wa Mizan-hay Erfan Islami (Criteria and Measures of Islamic Mysticism)", in: *Rational Knowledge*, no. 3, pp. 341-383. [in Farsi]
- Amirian, M. E.; Fazilat-Pour, M. 2016. "Simple and Multivariate Relationships between Spiritual Intelligence with General Health and Happiness". In: *Journal of Religion and Health*, vol.55, no.4, pp.1275-1288.
- Ashtiyani, Jalal al-Din. 2001. *Sharh Moghaddameh Gheysari bar FOCUS al-Hekam Sheik Akbar Mohyi al-Din Ibn Arabi (Explanation of Gheysari's Introduction to FOCUS al-Hekam of Sheik Akbar Mohyi al-Din Ibn Arabi)*, Qom: Book Garden, Fifth Edition. [in Farsi]
- Fanari, Mohammad ibn Hamzeh. 1995. *Mesbah al-Ons: Sharh Meftah al-Ghayb (Lighthouse: Commentary of the Book Unseen Key)*, Edited by Mohammad Khajawi, Tehran: Mola. [in Arabic]
- Gheysari, Dawud. 2003. *Sharh FOCUS al-Hekam*, Researched by Hasan Hasanzadeh Amoli, Qom: Book Garden. [in Arabic]
- Gorjiyan, Mohammad Mahdi. 2009. "Pajuheshi dar Falsafeh Erfan (Research on the Philosophy of Mysticism)", in: *Ghabasat*, no. 54, pp. 5-22. [in Farsi]
- Hasanzadeh Amoli, Hasan. 1999. *Momed al-Hemam dar Sharh FOCUS al-Hekam*, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. [in Arabic]
- Hoseynzadeh, Mohammad. 1996. *Pajuheshi Tatbigi dar Marefatshenasi Moaser (A Comparative Study in Contemporary Epistemology)*, Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute, Second Edition. [in Farsi]
- Hoseynzadeh, Mohammad. 2007. *Manabe Marefat: Kawoshi dar Zharfay Marefatshenasi (Sources of Knowledge: Exploring the Depths of Epistemology)*, Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute, First Edition. [in Farsi]
- Hoseynzadeh, Mohammad. 2011. *Negahi Marefatshenakhti be Wahy, Elham, Tajrobeh Dini wa Erfani wa Fetrat (An Epistemological Look at Revelation, Inspiration, Religious and Mystical Experience, and Nature)*, Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute, First Edition. [in Farsi]

- Ibn Arabi, Mohyi al-Din. 1947. *Majmueh Rasael ibn Arabi (Collection of Ibn Arabi's Treatises)*, Beirut: Arab Heritage Revival House, First Edition. [in Arabic]
- Ibn Arabi, Mohyi al-Din. 1957. *Ensha al-Dawaer (Creating Circles)*, Leiden. [in Arabic]
- Ibn Arabi, Mohyi al-Din. n.d. *Al-Fotuhah al-Makkiyah fi Asrar al-Malekiyah wa al-Molkiyah (Meccan Openings)*, Beirut: Arab Heritage Revival House. [in Arabic]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 1999. *Ayn Nazzakh: Tahrir Tamhid al-Ghawaed*, Qom: Esra. [in Arabic]
- Jawadi Amoli, Abdollah. 2006. *Tafsir Mozui Quran Karim: Wahy wa Nabowwat dar Quran (Thematic Interpretation of the Holy Quran: Revelation and Prophecy in the Quran)*, Qom: Esra, vol. 3. [in Farsi]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1983. *Behar al-Anwar al-Jameah le Dorar Akhbar al-Aemah al-Athar (Vast Oceans of Light Containing the Selected Narrations of the Infallible Imams)*, Beirut: Al-Wafa Institute, Second Edition. [in Arabic]
- Najji, Mohammad Hoseyn. 2009. *Tarjomeh wa Sharh Mesbah al-Ons (Translation and Explanation of the Book Mesbah al-Ons)*, Qom: Ayat Eshragh, First Edition. [in Farsi]
- Sharani, Abu al-Mawaheb Abd al-Wahhab ibn Ahmad. 2007. *Al-Yawaghit wa al-Jawaher fi Bayan Aghaed al-Akaber (Rubies and Jewels in Expressing the Opinions of Sophisticates)*, Beirut: Scientific Books House. [in Arabic]
- Yazdanpanah, Seyyed Yadollah. 2009. *Mabani wa Osul Erfan Nazari (Fundamentals and Principles of Theoretical Mysticism)*, Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute. [in Farsi]