

Knowledge-enhancing Sources in Mystical Education¹

Reza Elahimanesh*

Seyyede Zohreh Seyyed Fatemi**

(Received on: 2018-06-08; Accepted on: 2021-02-28)

Abstract

Knowledge has three characteristics: honest, justified, and believable. Achieving these features depends on supporting resources; for example, in mysticism, the heart and intuition support mystical revelations and make them believable for the revealer and witness. It seems that the uniqueness of the support of knowledge obtained from mystical revelations depends on the two sources of the heart and intuition, which benefit the people of revelation, while Islamic mysticism has capacities from which mystical education can be extracted for all classes. The diversity of mystical education audiences with different talents and abilities requires a variety of sources to support education propositions. These propositions are the same fundamental infrastructures that are extracted from ontology, cosmology, and anthropology of theoretical mysticism under the title of "Fundamentals of Mystical Education". This article, while briefly introducing mystical education and emphasizing the role of the heart and intuition, suggests reason, revelation, sensory perception, memory, and introspection for supporting the propositions of mystical education. Epistemology in mystical education is independent of different definitions in terms of ontology and narration, and therefore considers knowledge to be possible and to have elements and value.

Keywords: Knowledge-enhancing Sources, Mystical Education, Reason and Sensory Perception, Revelation and Intuition, Introspection, Memory, Heart.

1. This article is taken from: Seyyede Zohreh Seyyed Fatemi, "Fundamentals and Principles of Mystical Education (Islamic Mysticism)", 2018, PhD Thesis, Supervisor: Hadi Wakili & Reza Elahimanesh, Faculty of Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

* Assistant Professor in New Theology (Religions and Mysticism), University of Religions and Denominations, Qom, Iran, elahimanesh@urd.ac.ir.

** PhD Student in Sufism and Islamic Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), szsfatemi@gmail.com.

منابع معرفت‌بخش در تربیت عرفانی^۱

رضا الاهی منش*

سیده زهره سیدفاطمی**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۳/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۱۰]

چکیده

معرفت دارای سه ویژگی صادق، موجه و باورپذیر است. حصول این ویژگی‌ها به منابع پشتیبانی‌کننده وابسته است؛ مثلاً در عرفان قلب و شهود، از مکاشفات عرفانی پشتیبانی، و آن را برای کاشف و مدرک باورپذیر می‌کند. به نظر می‌رسد انحصار پشتیبانی معرفت‌های حاصل از مکاشفات عرفانی به دو منبع قلب و شهود وابسته است که اهل مکاشفه را بهره‌مند می‌کند، در حالی که عرفان اسلامی، ظرفیت‌هایی دارد که می‌توان تربیت عرفانی را برای تمام اقشار از آن استخراج کرد. تنوع مخاطبان تربیت عرفانی با استعداد و توانایی‌های متفاوت، نیازمند تعدد منابع برای پشتیبانی از گزاره‌های تربیت است؛ این گزاره‌ها همان زیرساخت‌های بنیادینی است که تحت عنوان «مبانی تربیت عرفان» از وجودشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی عرفان نظری استخراج می‌شود. این مقاله ضمن معرفی اجمالی تربیت عرفانی و تأکید بر قلب و شهود، عقل، وحی، ادراک حسی، حافظه و درون‌نگری را برای پشتیبانی از گزاره‌های تربیت عرفانی پیشنهاد می‌دهد. معرفت‌شناسی در تربیت عرفانی، فارغ از تعاریف مختلف از حیثیت هستی‌شناختی و حیثیت حکایتگری است و در نتیجه معرفت را ممکن و دارای ارکان و ارزش می‌داند.

کلیدواژه‌ها: منابع معرفت‌بخش، تربیت عرفانی، عقل و ادراک حسی، وحی و شهود، درون‌نگری، حافظه، قلب.

۱. برگرفته از: سیده زهره سیدفاطمی، مبانی و اصول تربیت عرفانی (عرفان اسلامی)، رساله دکتری تصوف و عرفان اسلامی، استاد راهنما: هادی و کیلی و رضا الاهی منش، دانشکده عرفان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران، ۱۳۹۷.

* استادیار دکتری کلام جدید (گرایش ادیان و عرفان) دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران elahimanes@urd.ac.ir
** دانشجوی دکتری تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب قم (نویسنده مسئول) szsfatemi@gmail.com

مقدمه

«معرفت‌شناسی» برابر با Theory of knowledge, Epistemology در انگلیسی و «نظریه‌المعرفه» در عربی و دانشی مستقل با تعریف‌های گوناگون است. معرفت‌شناسی اسلامی دو حیثیت «هستی‌شناختی» و «حکایتگری» دارد که در حیثیت هستی‌شناختی از امکان معرفت، و در حیثیت حکایتگری از ارکان، ارزش معرفت و مطابقتش با واقع و ... بحث می‌شود، در حالی که در غرب، حیثیت هستی‌شناختی معرفت‌شناسی مفروض واقع شده، و حیثیت «حکایتگری‌اش» محل توجه قرار گرفته است (نجفی، ۱۳۹۲: ۱۷۹-۱۹۸).

در جست‌وجوی پیشینه پژوهشی درباره منابع معرفت‌بخش، مقالات و دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد؛ برخی دست‌یابی به معرفت را منحصر در حس و داده‌های حسی، و برخی دیگر معرفت را منحصر در خرد و استنتاجات عقلی می‌دانند (زیلسون، ۱۴۰۲: ۲۳۹-۲۴۹)، در حالی که فلسفه اشراق، به قلب و دل به عنوان ابزار شناخت، از طریق تصفیه نفس و تهذیب دل برای دست‌یابی به حقایق معتقد است (رمضانی، ۱۳۸۱: ۱۵-۳۹). در مقاله «تبیین دیدگاه معرفت‌شناختی علامه طباطبایی و دلالت‌های آن در محتوا و روش‌های تربیتی» (رشدی و همکاران، ۱۳۹۶) با توجه به نظر محمدحسین طباطبایی به تعریف‌ناپذیری منطقی علم، علم را رسیدن به امر مجرد از ماده، برای موجود دیگری می‌داند و از زبان طباطبایی می‌گوید معرفت ادراک بعد از علم قبلی است. در این مقاله از واقع‌نمایی ادراکات و ملاک صدق و کذب قضایا هم، از دیدگاه طباطبایی، بحث شده است؛ همچنین، ادراک مطابق با واقع را به ادراک حسی، خیالی، عقلی و شهودی پیوند می‌دهد و تأکید می‌کند ادراکی مطابق با واقع است که از رهگذر سلسله منابع مذکور گذشته باشد، در آن صورت ادراک فرآیندی عقلانی خواهد بود. در حقیقت، منابع معرفت‌بخش از منظر طباطبایی سلسله قوای ادراکی ظاهری و باطنی است که در طول یکدیگر قرار گرفته‌اند.

مقاله «جهان-تصویر: بررسی اجمالی ساختار منابع معرفت از دیدگاه ویتگنشتاین» (حجت، ۱۳۸۲) نظریه جهان-تصویر (World-Picture) ویتگنشتاین را بررسی می‌کند. از نظر او، امکان معرفت و خطای در آن به دو مؤلفه معیشت انسان و بازی‌های زبانی او وابسته

است. بنابراین، توجیه معرفت را به دو مؤلفه مذکور وابسته می‌داند. در دیگر مقالات تربیتی درباره مبانی معرفت‌شناختی بحث شده است، اما به طور خاص در این مقالات، از بررسی منابع به صورت مجزا با توجه به سنخ ادراکی مخاطب به شیوه مقاله حاضر بحثی نشده است؛ با این حال رابرت آئودی در کتاب معرفت‌شناسی، ماهیت منابع معرفت‌بخش را مفصلاً و از زوایای گوناگون بررسی کرده است.

وجه تمایز این مقاله از مقالات دیگر این است که صرف نظر از حیثیت هستی‌شناختی و وجودشناختی، معرفت را ممکن دانسته و مدعی است می‌توان از همه منابع برای رسیدن به معرفت استفاده کرد، به‌ویژه مربی در تربیت عرفانی برای توجیه مربی برای باورپذیرکردن مبانی وجودشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی نیازمند استفاده از آن است. نقش این مبانی ایجاد زیرساخت نظری در تربیت برای اصلاح یا تغییر جهان‌بینی و رفتارهای افراد به عنوان مربی است که برای تفهیم و پشتیبانی از گزاره‌ها نیازمند شناخت توانایی مربی برای انتخاب منبع پشتیبانی‌کننده است. این مسئله از آن‌رو اهمیت دارد که پشتیبانی، توجیه و باورپذیرکردن گزاره‌های تربیتی، نیازمند منابعی متعدد و متناسب با استعداد و توانایی مخاطب است تا بین متعلق تربیت عرفانی و درک مخاطب رابطه منطقی ایجاد شود و همچنین بتواند فهم حاصل از بیان گزاره‌های تربیتی را پشتیبانی و موجه کند تا باورپذیری گزاره‌های تربیتی تضمین شود.

اما تربیت عرفانی، نوعی حرکت روشمند و هدفمند از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب، برای دستیابی به اعتدال قوای درونی است، به طوری که قادر است ظرفیت و توانایی‌های باطنی انسان را بر اساس مبانی، وجودشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی پرورش دهد و دسترسی به تجربه معنوی را آسان کند. نقش منابع در این حرکت روشمند تربیتی پشتیبانی، توجیه و باورپذیرکردن مبانی و گزاره‌های تربیتی است که در مبانی هشت‌گانه وجودشناسی تربیت عرفانی در دو ادعای هستی‌شناختی زیر خلاصه می‌شود:

الف. وجود در کل هستی منحصر در ذات حضرت حق است.

ب. همه کثرات جلوه‌ها و شئون این وجود یگانه‌اند.

در مبانی هفت‌گانه جهان‌شناسی تربیت عرفانی جهان استجلائی الهی است و انسان متری محصول نکاح اسمایی است که بر مدار حرکت حبی در فوسین نزول و صعود در صیوریت دائمی است. در مبانی انسان‌شناسی محور بحث انسان کامل و مصداق اتمش حقیقت محمدیه (ص) است که مبانی هشت‌گانه انسان‌شناسی عرفانی در وجودش به فعلیت رسیده و تربیت عرفانی عهده‌دار به فعلیت‌رساندن این مبانی مطابق با استعداد و توانایی متری است. در این تربیت عرفانی وجود پیش‌نیازی به نام منابع معرفت‌بخش اهمیت دارد که نقش و اهمیت به‌کارگیری آن منابع در تربیت عرفانی برای پشتیبانی از توجیه مبانی وجودشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی از باب توجه به تنوع استعدادهای و توانایی‌های مخاطب تربیت است، زیرا معتقد است هر مخاطب، با توانایی و استعداد گوناگون در مواجهه با گزاره‌های تربیت عرفانی از منابع معرفت‌بخش خاصی برای توجیه و پشتیبانی از آن گزاره‌ها بهره می‌برد، البته ممکن است فردی برای رسیدن به، و پشتیبانی از باوری موجه، از تمام منابع یا چند منبع معرفت‌بخش استفاده کند؛ مثلاً عده‌ای سنخ روانی استدلالی دارند، عده‌ای دیگر دیدن و شنیدن را ملاک باورهایشان می‌دانند و عده‌ای برای دستیابی به معرفتی باورپذیر به حافظه متکی‌اند. به همین منظور، اجمالاً تناسب بین ظرفیت‌ها و توانایی‌های افراد بررسی، و سپس منابع معرفت‌بخش بدون رتبه‌بندی خاصی معرفی می‌شود.

تناسب بین ظرفیت‌های متفاوت انسانی با منبع معرفت‌بخش

اگر «کشف عرفانی» مترادف «معرفت عرفانی» باشد علم بر معانی غیبی و امور حقیقی از طریق وجود (حق‌الیقین) یا از طریق شهود (عین‌الیقین) به دست می‌آید و درک جهان با همه اجزا و روابطش، مانند حقیقتی شفاف و صیقلی که هر جزئی جلوه‌ای از موجود کامل لم‌یزل و لایزال است ممکن می‌شود (رمضانی، ۱۳۸۱: ۱۵-۳۹؛ نک.: قیصری، ۱۳۷۵: ۱۰۷). این همان معرفت انجذابی، شهودی یا حضوری است و طیف خاصی را از تعالیم عرفانی بهره‌مند می‌کند، در حالی که اگر الگوی تربیتی مبتنی بر مبانی و اصول برگرفته از عرفان

اسلامی باشد می‌تواند اصول و روش‌های تربیتی را با استناد به این مبانی در اختیار انواع سنخ‌های شخصیتی جامعه قرار دهد. واضح است که تفاوت‌های فردی و شناخت استعداد‌های گوناگون افراد، همچنین تبیین نسبت بین ظرفیت‌های متفاوت با منابع معرفت‌بخش در تربیت عرفانی اهمیت بسیار دارد که در جای دیگری به آن پرداخته‌ایم (نک: سیدفاطمی، ۱۳۹۷: ۱۶۸).

درک و حصول مبانی نظری در تربیت عرفانی نیازمند پشتیبانی از گزاره‌ها و توجیه باورهای حاصل از فهم آن، با استفاده از منابع گوناگون معرفت‌بخش است و مطابق با توانایی مخاطب تربیت از آن استفاده می‌شود؛ به عبارت بهتر، تربیت عرفانی نیازمند دو پیش‌نیاز است:

الف. «پیش‌نیاز نظری» همان مبانی وجودشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی است که فهم و باور به آنها موجب حصول عزم و اراده در تثبیت وضعیت و نوع وابستگی فرد با مبدأ هستی می‌شود، به طوری که از وضعیت موجود به وضعیت مطلوب تغییر مسیر می‌یابد.

ب. «پیش‌نیاز عملی» همان امر (کار) تربیت است که به وسیله مربی بر متری انشا و ایجاد می‌شود. بنابراین، مربی به منابعی نیاز دارد که با استفاده و پشتیبانی از آنها، گزاره‌های نظری را توجیه و باورپذیر کند. توجه به این دو، بین معرفت عرفانی و تربیت عرفانی رابطه معناداری ایجاد می‌کند، زیرا دنیای معرفت هر کس، واحد و یکپارچه است و تکثر دانسته‌ها در مجموعه معرفتی انسان، وجود و ذهن او را تکه‌تکه و پراکنده نمی‌کند، بلکه همه دانسته‌ها در عین تعدد و تنوع در شخصیتی واحد که مولود مرتبه‌ای خاص از معرفت است، وحدت می‌یابند (حکمت، ۱۳۹۱: ۵۷-۷۰). حیثیت وجودی «معرفت» به معنای آنچه به عنوان معرفت برای آدمی حاصل می‌شود، باعث تحول فرد می‌شود، یعنی هر گاه کسی یک درجه در نردبان معرفت (درج‌المعرفة) بالا می‌رود در واقع مرتبه وجودی‌اش یک درجه فراتر رفته و وسعت نظر بیشتری پیدا می‌کند؛ بنابراین، مسیر معرفت مسیری عمودی و در جهت تعالی وجودی انسان است، در حالی که افزایش علم مجموعه دانایی و اطلاعاتی است که حرکتی افقی دارد.

چون معرفت حاصل از منابع معرفت‌بخش مانند هر معرفت دیگری ذومراتب است دست‌یابی به برترین و بالاترین نوع شناخت، به بهره‌برداری کامل فرد از تمام یا برخی از منابع و ابزارهای شناخت و برقراری ارتباط با متعلقات شناخت (که در اینجا همان مبانی تربیت و ارتباط بین مربی با تمام حقایق هستی است) وابسته است؛ در این صورت تربیت عرفانی در عالی‌ترین سطح برای فرد فراهم می‌شود؛ از این رو لازم است بین ذائقه ادراکی مخاطب برای فهم متعلق تربیت، با ابزار کسب معرفت به عنوان پیش‌نیاز عملی تربیت، رابطه مستقیم به وجود آید. برای دست‌یابی به معرفت در تربیت عرفانی و پشتیبانی از گزاره‌های تربیت عرفانی مبتنی بر پیش‌شرط توجیه، صدق و باورپذیری کافی است اتکالی مخاطب را بر منبع ادراکی اش شناخت و مفاهیم و گزاره‌های تربیتی را از همان راه برایش مطرح کرد. در این صورت مربی برای بیان گزاره‌های معرفت‌شناسی مطابق با سلیقه و ذائقه ادراکی افراد، انتخاب‌های بیشتری خواهد داشت، زیرا برخی اهل استنتاج و برهان‌اند در این صورت عقل برایشان منبعی مهم شمرده می‌شود، در مقابل عده‌ای مثلاً به ادراک حسی‌شان اعتماد می‌کنند. در نتیجه منابع معرفت‌بخش در تربیت عرفانی، علاوه بر قلب و شهود قلبی شامل عقل، قلب، حافظه، درون‌نگری (خودآگاهی) و ادراک حسی خواهد بود.

منابع معرفت‌بخش در تربیت عرفانی

منابع معرفت‌بخش که این مقاله در صدد معرفی‌شان است در مواجهه با گزاره‌های تربیتی به نسبت توانایی و استعداد متریبان، از رتبه‌بندی خاصی پیروی نمی‌کند. هر منبع معرفتی بر اساس ظرفیت مخاطب و مرتب‌تنظیم و رتبه‌بندی می‌شود؛ ممکن است منبع معرفت‌بخش در فردی با ادراک حسی شروع شود، سپس حافظه او را درگیر کند و در نهایت عقل، و بالاتر از آن شهود قلبی، فعال شود، در حالی که ممکن است فرد دیگری در خصوص همان گزاره‌ها از عقل استفاده کند و ادراک حسی اش در ردیف آخر قرار گیرد. با این حال ترجیح هر یک از منابع معرفت‌بخش بر منبع معرفت‌بخش دیگر به تناسب استعداد متریبان، دارای رتبه، تقدم و تأخر است.

عقل

عقل نوعی توانایی ذهنی برای فهمیدن، به‌ویژه هنگام تأمل در مفهومی، یا استنتاج منبع بنیادی برای باور، توجیه و معرفت است، توانایی فعالی که می‌تواند در محدوده‌های خاصی به طور ارادی از آن استفاده کرد و درباره گزاره‌های منطقی و حتی (مفهوم) ریاضی تأمل کرد (آئودی، ۱۳۹۴: ۲۴۶). قدرت توجیهی و معرفتی عقل، انسان را قادر می‌سازد معرفت و باورهای موجه پیشینی‌اش را بر گزاره‌های پیشینی (تر) پایه‌گذاری کند (همان: ۲۵۳).

در این میان، تصدیق به گزاره‌هایی مانند گزاره‌های وجودشناسی که بیانگر وحدت شخصی وجود و زیربنای تربیت عرفانی‌اند، به شهود قلبی و دیگر راه‌های ادراکی وابسته نیست، آنها به خودی خود صادق‌اند و به باورهای دیگری وابسته نیستند و برای توجیه و باورپذیرکردنشان لازم است با استدلال عقلی، خوب فهم شوند؛ در این صورت به خودی خود موجه و باورپذیر می‌شوند. این نوع از باورها را باورهای خودواضح (self-evident) می‌نامند. مستند به عقل و جزء حقایق عقلی است که معرفت به آنها با استفاده از عقل، امکان‌پذیر می‌شود. نسبت موجود بین موضوع و محمول در این دسته از گزاره‌ها صدق ذاتی دارد و نقیضشان در اوضاع و احوال دیگر کاذب است. این نوع گزاره‌ها در «صدق مستقل از تجربه و بی‌واسطه‌اند» (شمس، ۱۳۸۷: ۱۷۷).

مثلاً برای اثبات و باورپذیرکردن گزاره‌ای مانند وحدت شخصی وجود در وجودشناسی عرفانی از دو استدلال عقلی می‌توان استفاده کرد. توجه به ماهیت این دو استدلال می‌فهماند که این‌گونه استدلال‌ها مستقل از تجربه (اعم از تجربه قلبی و حسی)، و فقط منحصر در تحلیل مفاهیم ذهنی است: الف. استدلال از طریق تحلیل رابطه علیت و هویت وجود معلول و ممکن؛ ب. استدلال از طریق ویژگی «نامتناهی بودن» وجود مطلق (یزدان‌پناه، ۱۳۹۱: ۲۵۳).

در استدلال اول از راه شئون و کثرات امکانی در اثبات مطلوب می‌توان گفت:

کثرات شأن «عین‌الربطی» داشته و مانند معنای حرفی هیچ هویت مستقلی ندارند. در حقیقت، کثرات چیزی جز وجود ربطی نیستند و «وجود شیء عین

ایجاد شیء» است. در نتیجه ایجاد شیء چیزی جز ربط شیء به موجد آن نیست (همان: ۲۵۷).

بنابراین، کثرات همان شئون اسمایی حق‌اند که هر گاه «حق» بخواهد کمالات مندمج در خود را به تفصیل درآورد کثرات را که در حقیقت تطور و شئون حضرت حق‌اند، ایجاد می‌کند.

در استدلال دوم «نامتناهی بودن وجود مطلق» و به عبارت بهتر نامتناهی بودن حق تعالی ویژگی برآمده از اطلاق مقسمی واجب است که دو قسم نامتناهی بالفعل و نامتناهی بالقوه دارد. درباره نامتناهی بالقوه می‌توان گفت حقیقت هرچند می‌تواند تا بی‌نهایت ادامه یابد، در حال حاضر بی‌نهایت نیست؛ اما نامتناهی بالفعل وصف حقیقتی است که در حال حاضر به طور حقیقی نامتناهی است. بنابراین، ذات حق تعالی وجود من حیث هو هو، وجود بی‌نهایت است. حال اگر حقیقتی ویژگی «نامتناهی بودن وجودی» داشت، چنین وجود لایتناهی‌ای برای حضور و وجود امور دیگر، به عنوان اموری که مصداق بالذات وجودند جایی را خالی نخواهد گذاشت و همه ساحات وجودی را پر می‌کند.

با توجه به محتوای این دو استدلال در مبانی‌ای از این جنس، با تکیه بر عقل معرفت‌بخش باورهای صادق، موجه و مستقل از تجربه به دست خواهد آمد که پشتیبانی و توجیه‌شان، فرد را نیازمند درک درست مفهوم گزاره‌های موجود در آن می‌کند. بدیهی است درک مفاهیم مبتنی بر منبع معرفت‌بخشی به نام عقل، باور به آن گزاره‌ها را پشتیبانی می‌کند. حتی در موقعیتی خاص، نفس انسان می‌تواند به مرتبه عقل مستفاد یا فراتر از عقل هیولایی ترقی کند که در این صورت با عقل فعال ارتباط می‌گیرد و به منبع کامل شناخت دسترسی پیدا می‌کند و ذات اشیا را همان‌طور که هستند می‌شناسد.

حافظه

حافظه نوعی توانایی ذهنی است که با آن می‌توان اموری را به یاد داشت یا به یاد آورد. حافظه می‌تواند منبع معرفت‌بخش دیگری باشد که در اثبات مبانی و گزاره‌های تربیت عرفانی محل

توجه قرار گیرد، مبانی‌ای که با سه دسته‌بندی وجودشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی می‌تواند زیربنای تربیت عرفانی را بسازد و اصول تربیت را در اختیار مری قرار دهد.

معرفت‌ها و باورهای مبتنی بر حافظه، معرفت‌ها و باورهایی هستند که حافظه از آنها پشتیبانی می‌کند (شمس، ۱۳۸۷: ۱۶۱). حافظه دارای وجوه سه‌گانه معرفت‌بخش (سلامت) حافظه، به خاطر آوردن و یادآوری است (آنودی، ۱۳۹۴: ۱۳۹). البته کارکرد این منبع معرفت‌بخش در معیشت انسان در دنیا منحصر نیست، بلکه مراتب ملکوتی‌ای که در فطرت یا ناخودآگاه انسان وجود دارد می‌تواند از این منبع معرفت‌بخش استفاده کند، مثلاً در آیه میثاق «و إذ أخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریّتهم و أشهدهم علی أنفسهم ألسنت بریکم قالوا بلی شهدنا أن تقولوا یوم القيامة إنا کنا عن هذا غافلین» (اعراف: ۱۷۲) به رخداد مهمی اشاره می‌شود که ربوبیت الهی در عالمی خاص، به شهود بنی آدم رسیده و در جان و فطرت آدمی ثبت شده است و با تذکر پیامبران الهی یادآوری می‌شود، اما کیفیت و مکان این معاهده مغفول واقع شده است. ماهیت و محتوای این آیه که توجه به ربوبیت حضرت حق است از راه عقل پشتیبانی و توجیه می‌شود، اما وجود عبارت «غافلین» در آیه، به منبعی به نام حافظه اشاره دارد، چون چیزی باید از قبل در حافظه بوده باشد که در حال مغفول واقع شده باشد، و آن می‌تواند همان ماهیت کلی اخذ میثاق باشد.

چون تربیت عرفانی بیش از همه بر باور به وحدت حقیقیه خداوند مبتنی است و این باور و معرفت در حاق وجود آدمی به صورت علم حضوری موجود است، پس حافظه می‌تواند به عنوان منبعی معرفت‌بخش از این باور درونی خبر دهد و از آن پشتیبانی کند.

واضح است که بین حافظه و رخدادهای گذشته ارتباط علی وجود دارد. این ارتباط علی در باور مبتنی بر حافظه حاکم است؛ با توجه به این مطلب در گزاره‌هایی مانند گزاره‌های وجودشناسی، بین باور مبتنی بر عقل این گزاره‌ها و حافظه ارتباط علی دقیق مستند دیده می‌شود:

علم حضوری عبارت است از علمی که معلوم یا وجود خارجی، یعنی وجودی که آثار مطلوب بر آن مترتب است، نزد عالم حضور می‌یابد، البته هر علم

حصولی به علم حضوری باز می‌گردد و علم حضوری اساس علم حصولی است. حتی هر انسانی با علم حضوری، خویشتن را نیز مشاهده می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲).

حضرت علی (ع) می‌فرماید:

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَعْجَزَ الْأَوْهَامَ أَنْ تَنَالَ إِلَّا وَجُودَهُ وَ حَجَبَ الْعُقُولَ عَنْ أَنْ تَتَخَيَّلَ ذَاتَهُ فِي أَمْتِنَاعِهَا مِنَ الشَّبَهِ وَالشَّكْلِ بَلْ هُوَ الَّذِي لَمْ يَتَفَاوَتْ فِي ذَاتِهِ وَ لَمْ يَتَبَعَضْ بِتَجْزِيَةِ الْعَدَدِ فِي كَمَالِهِ فَارَقَ الْأَشْيَاءَ لَا عَلَى اخْتِلَافِ الْأَمَاكِنِ وَ تَمَكَّنَ مِنْهَا لَا عَلَى الْمُمَازَجَةِ وَ عِلْمَهَا لَا بِأَدَاةٍ لَا يَكُونُ الْعِلْمُ إِلَّا بِهَا وَ لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ مَعْلُومِهِ عِلْمٌ غَيْرُهُ إِنْ قِيلَ كَانَ فَعَلَى تَأْوِيلِ أَزَلِيَةِ الْوُجُودِ وَ إِنْ قِيلَ لَمْ يَزَلْ فَعَلَى تَأْوِيلِ نَفْيِ الْعَدَمِ فَسُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَنْ قَوْلِ مَنْ عَبَدَ سِوَاهُ وَ اتَّخَذَ إِلَهًا غَيْرَهُ عُلُوًّا كَبِيرًا (صدوق، ۱۳۹۸: ۷۳).

طباطبایی با توجه به نکات فلسفی موجود در کلام مذکور حضرت علی (ع) می‌گوید: «علم مردم به خدا از قبیل علم حضوری است نه حصولی و اگر علم مردم به خدا حصولی بود، می‌بایست ذات خدا از رهگذر حصول در ذهن و خارج، تجزیه‌پذیر باشد و این با وحدت حقه سازگار نیست» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۲۲۳/۲). با توجه به کلام طباطبایی و متناسب با ماهیت حافظه، علم حضوری می‌تواند مترادف معنایی برای حافظه باشد. در این صورت معرفت به بسیاری از گزاره‌های موجود در مبانی نظری تربیت عرفانی، با استفاده از این منبع ممکن می‌شود. در بررسی علم حضوری و ترادف معنایی با «حافظه» چند نکته مشترک و مهم وجود دارد:

الف. علم حضوری توانایی‌ای است که بدون آن شناخت بسیاری از امور ممکن نیست.

ب. علم حضوری حکم انباشت و انبار مفاهیم و صور ذهنی را دارد.

ج. بعضی از باورهای مبتنی بر علم حضوری، توجیه‌پذیرند.

حافظه نیز «منبع معرفتی مستقل و بنیادی نیست. در واقع، باورها و معرفت‌های مستند به دیگر منابع معرفت‌بخش در حافظه نگه‌داری می‌شود. سپس در شرایط دیگر بازیافت

شده و مورد استفاده قرار می‌گیرد» (شمس، ۱۳۸۷: ۱۶۴). با این شروط، حافظه منبعی برای رسیدن به باورِ موجهِ صادق است، زیرا باورهای پیشین انباشت‌شده، فرد را قادر می‌سازد به تناسب آنها را فرا بخواند و بازخوانی کند و بدون نیاز به چیدن مقدمات استدلالی به نتیجه مطلوب برسد، یعنی فرد را قادر می‌سازد برای فراهم کردن مقدمات استدلالی از باورهای قبلی کمک بگیرد؛ در این صورت، باورهای حافظه‌ای فرد، وقتی درباره گزاره‌هایی باشند که صدقشان یادآوری می‌شود، شناخت و معرفت را تشکیل می‌دهد (آئودی، ۱۳۹۴: ۱۵۸). پس حافظه به عنوان منبع معرفت‌بخش، قدرت پشتیبانی و توجیه دارد، یعنی اگر باور حافظه‌ای روشن و اطمینان‌بخشی وجود داشته باشد، آن باور موجه خواهد بود.

درون‌نگری یا خودآگاهی

درون‌نگری، شهود درونی یا خودآگاهی، یکی از منابع معرفت‌بخش و از جمله بدیهیات در وجدانیات است: «من الأشياء ما يتصور بنفسها لا بعدها كالوجود و كثير من الوجدانيات» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۴۱/۲). باورها و معرفت‌های موجود در جهان یا متعلق به امور بیرونی‌اند یا متعلق به امور و حالات درونی انسان. باورهای مبتنی بر منبع درون‌نگری از جنس باورهای خطاناپذیر و جهل‌ناپذیر، و همچنین متکی به مشخصه‌ای به نام «وابسته به شخص ادراک‌گر» است (شمس، ۱۳۸۷: ۱۷۱). زیرا ادراک شخصی از نوع درون‌نگرانه یا خودآگاه در افراد به خودی خود موجه است، گرچه به منظور توجیه این دسته از باورها برای دیگران، لازم است از منبع دیگری کمک گرفت. مثلاً فرد در مواجهه با اثرگذاری پیامی معنوی و فهم آن، منفعل می‌شود؛ این انفعال حالتی است که فرد می‌تواند آن را در درون خویش بازیابی کند تا بتواند دوباره اثرش را در خود پیدا، و آن را مجدداً درک کند. ادراک این حالت انفعالی کاملاً خصوصی و مستند به اشراف و آگاهی از حال است که منبع معرفت‌بخش درون‌نگری آن را پشتیبانی می‌کند. درون‌نگری یا خودآگاهی طبق اصل معرفت به خود، اگر از دقت و سلامت توجه به وجود آید معمولاً صادق، موجه، باورپذیر و در نتیجه معرفت‌بخش است. گاه در اثر لطافت روحی دریچه‌هایی به درون آدمی باز

می‌شود و نور نفس مجرد خویش را که تالو حقیقت الاهی است شهود می‌کند، در نتیجه واجد مواجید عرفانی می‌شود.

تفاوت منبع درون‌نگری یا خودآگاهی را با حافظه می‌توان این‌گونه بیان کرد: حافظه انباشت مفاهیمی است که از راه‌های گوناگون به دست آمده است اما درون‌نگری توجه به مواجیدی است که در حال بر انسان وارد می‌شود، گرچه از جهت حکایتگری می‌توان آن را در زمان پس از دریافت ملحق به حافظه کرد. می‌توان با روش‌های تربیتی مهارت درون‌نگری و خودآگاهی را در افراد به وجود آورد و از آن به نفع اهداف تربیتی استفاده کرد.

وحی

وحی نوعی ارتباط معنوی بین خدا و پیامبران الاهی برای دریافت پیام آسمانی از راه اتصال به غیب، با واسطه یا بی‌واسطه، است. پیامبر گیرنده‌ای است که پیام خدا را به واسطه همین ارتباط و اتصال دریافت می‌کند (جوان آراسته، ۱۳۸۰: ۵۹). وحی به معنای خاص و به عنوان منبع معرفت‌بخش، مختص به پیامبران الاهی است. نفس نبی (ص) بر اثر عقل قدسی، به عقل فعال (همان جبرئیل در لسان شرع) متصل، و معارف غیبی در نفسش منعکس می‌شود (درگاه‌زاده، ۱۳۹۱: ۲۷-۴۷). وحی ماهیت معرفت‌بخشی دارد و نوعی ادراک شمرده می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۳: ۱۱۴/۳) اما کاملاً خصوصی و مختص به انبیا است.

در تفاوت با دیگر معارف عقلانی، در میزان معرفت‌بخشی این منبع برای نبی، وجود قوه‌ای به نام «حدس» است که شخص را در راه معرفت، از تفکر و تعلم بی‌نیاز می‌کند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۱۱۶). در حقیقت، پیامبر در مرتبه قدسی بر اثر برخورداری از نیروی حدسانی، فیض عقل فعال را دریافت می‌کند (ابن‌سینا، ۱۴۰۳: ۴۵۶/۳). البته اثبات نبوت در پیامبران از راه معجزات است و باور به مفاهیم وحیانی درباره غیر شخص پیامبر، مستند به تواتر نقلی است و همین اعتماد به تواتر برای دیگران معرفت‌بخش است و باورپذیری‌اش را توجیه می‌کند.

- معرفت‌بخشی این منبع ناظر به مخاطب تربیت در مبانی وجودشناسی و مؤلفه‌ای مانند وحدت وجود به گونه‌ای است که مربی می‌تواند به چهار دسته از آیات استناد کند:
۱. آیاتی از قبیل «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید: ۳) که بر جامعیت و اشتغال حق بر همه مراتب هستی (الاول والباطن) و به سریان و ظهور حق در همه هستی (الظاهر والآخر) دلالت می‌کند.
 ۲. آیاتی مانند «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (توحید: ۱) که کلام حضرت علی (ع) نیز در راستای تبیین معنایی آن است: «وَاحِدٌ لَا يَعْزُدُ وَدَائِمٌ لَا يَأْمَدُ وَقَائِمٌ لَا يَبْعَدُ» (تهج/البلاغه، خطبه ۱۸۵) ناظر به وحدت حضرت حق است.
 ۳. آیاتی مثل «وَوَحْنٌ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لَّا تُبْصِرُونَ» (واقع: ۸۵) که قرب حق تعالی را ترسیم می‌کند.
 ۴. آیاتی مانند «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَ ذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (اعراف: ۱۸۰) که اسماء الاهی را توصیف می‌کند و تمام شئون آفرینش را وابسته به این اسماء ترسیم کرده است.
- روش کار مربی چنین است که ابتدا لازم است باور متری را به وحیانی بودن این آیات بسنجد، سپس معرفت به وحدت وجود را به این آیات مستند کند. باور به وحیانی بودن آیات از راه تواتر اثبات و پشتیبانی می‌شود تا مخاطب تربیت بتواند مثلاً درباره وحدت وجود به باوری صادق و موجه دست یابد. همان‌طور که مشخص است پشتیبانی از این باور، سلسله‌وار بر عهده تواتر، عقل و در نهایت اثبات وجود نبی و وحی است؛ پیش‌تر گفتیم منبع معرفت بخش وحی مخصوص پیامبران است، همان‌طور که قلب و شهود مخصوص عارف صاحب مکاشفه است. استناد به محتوای وحیانی برای پیامبر حجت است ولی باورپذیر کردن و اثباتش برای دیگران از راهی دیگر و منبعی دیگر ممکن است.

شهود

پیش از بیان حقیقت شهود، توجه به این نکته، مهم است که در تربیت عرفانی، شاید فهم اکثر مردم این باشد که شهود قلبی فقط ابزار معرفت‌بخش در این نوع تربیت است، اما چنان‌که گذشت و مدعای این مقاله است، شهود قلبی از ابزار معرفت‌بخش در تربیت عرفانی است، البته از یک جهت بهترین آنها است، زیرا باور قلبی که زیربنای عزم و اراده برای اقدام به تربیت عرفانی است بیش از همه از راه شهود قلبی حاصل می‌شود. اما شهود حضور حقیقت است که در مباحث و مکاشفات عرفانی جایگاه ویژه‌ای دارد. عرفای سالک، دستیابی به حقیقت توحید را از راه تزکیه و تهذیب نفس میسر می‌دانند اما این معرفت‌بخشی، شخصی است و حجیتش در دیگران از حیث حکایتگری محل بحث است. قیصری در تعریف کشف عرفانی به معرفت‌زایی این منبع اشاره دقیقی دارد و می‌گوید: «کشف عرفانی، عبارت از علم بر معانی غیبی و امور حقیقی است که از روی وجود (حق‌الیقین) یا از روی شهود (عین‌الیقین) حقایق را از ورای حجاب می‌یابد» (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۰۷). در حقیقت، مکاشفه نوعی حضور بیان‌ناپذیر و توصیف‌ناپذیر است (رمضانی، ۱۳۸۱: ۳۹-۱۵).

برای رسیدن به شناخت دو راه وجود دارد: الف. شناخت از راه ارتباط ذاتی انسان با اشیا که آن را شناخت ذاتی می‌نامند؛ ب. شناختی از راه واسطه که می‌توان آن را شناخت تقلیدی نامید (حکمت، ۱۳۹۱: ۵۷-۷۰). علم خدا به اشیا و موجودات، علم ذاتی و از نوع اول است: «و ما فی الوجود من علم الاشياء بذاته الا واحد و کل ما سوی ذلک الواحد فعلمه بالاشياء و غیر الاشياء تقلید» (ابن عربی، بی‌تا: ۴۲۸/۳). شناخت انسان به آیات و نشانه‌های الهی از راه تقلید است (توجه به دعوت حضرت حق به سیر آفاقی و انفسی). برای رسیدن به شناخت ذاتی می‌توان از علم خدا تقلید کرد» (حکمت، ۱۳۹۱: ۵۷-۷۰)؛ «و اذا عرف الله بالله والامر کلها بالله، لم یدخل علیک فی ذلک جهل و لا شبهه و لا شک و لا ریب» (ابن عربی، ۱۳۶۵: ۵). در تربیت، برای استفاده از این منبع معرفت‌بخش می‌توان به حدی رسید که از راه اتصال به عقل فعال ذات اشیا را شناخت: «اللهم ارنا الاشياء كما هی»،

و می‌توان از دریچه تعریف خدا از هستی به شناخت رسید. نوع اول معرفت شهودی، و نوع دوم معرفت تقلیدی است. در نوع اول معرفت را شهود پشتیبانی می‌کند و در نوع دوم استفاده و اعتماد به منابع دیگر باوری موجه را در اختیار می‌گذارد، با این تفاوت که در نوع دوم، باور حاصل شده قابلیت صدق و کذب دارد.

ادراک حسی

به معرفت‌هایی که در ادراک حسی ریشه دارند «معرفت حسی» گفته می‌شود. معرفت حسی و باور حسی زائیده ادراک حسی است. هر ادراک حسی یعنی همان دریافت‌های مبتنی بر حواس پنج‌گانه دارای چهار عنصر مدرک، مدرک، تجربه حسی و رابطه میان متعلق ادراک و ادراک‌کننده است. همچنین، دو نوع ادراک حسی وجود دارد. باورهای گزاره‌ای، باورهای شئی‌ء است که بر ادراک گزاره‌ای و ادراک شئی‌ء استوار است، البته ادراک گزاره‌ای قابلیت صدق و کذب دارد (آثودی، ۱۳۹۴: ۸۰).

معرفت آفاقی به زمین و آسمان و ... از نوع ادراک شئی‌ء مبتنی بر ادراک حس دیداری است. باور به تشکیل بودن، رنگ و همه آنچه از دریچه ادراک حسی دیداری یافت می‌شود و تنظیم ارتباط اشیا و گزاره‌ها با خالق و نقش باور و ایمان به آنها از نوع باورهای گزاره‌ای مبتنی بر ادراک گزاره‌ای است، زیرا از نگاه قرآن می‌توان با سیر آفاقی به حقایق عرفانی دست یافت؛ مثلاً قرآن برای ازدیاد ایمان، انسان را به سیر در آفاق و انفس دعوت می‌کند، مانند «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (عنکبوت: ۲۰) و «سُنِّرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» (فصلت: ۵۳) و به نوعی از راه ادراک حسی ادراک حسی بشر را برای رسیدن به شناخت عمیق و معرفت الاهی حساس می‌کند. دیدن مصادیق خلقت الاهی ادراک شئی‌ء است، اما دعوت به چگونگی خلق و قدرت بر امر خلق، نوعی ادراک گزاره‌ای است که البته هر دو مستند به ادراک حسی و در عهده حواس پنج‌گانه است. در گزاره‌های

عرفانی مستند به آیات فوق، معرفت برآمده از ادراک حسی است و باور به آن را همین ادراک حسی پشتیبانی می‌کند.

شناخت انسان از جهان هستی و جلوه‌بودنش نسبت به خداوند، بر اساس باورها و مستند به سیر آفاقی است. باورهای گزاره‌ای مبتنی بر ادراک حسی دیداری ممکن است درباره همه افراد یکسان نباشد. این موقعیت (نوع مواجهه با موضوع خاص) می‌تواند بسیاری از باورها را تغییر دهد و آنها را توجیه و پشتیبانی کند. از نگاه بعضی از معرفت‌شناسان، در واقع دو معنا باید برای توجیه در نظر گرفت: الف. توجیه باوری در جاهایی است که فرد در فرآیندی ویژه می‌کوشد دلایلی را به سود باوری خاص فراهم کند (شمس، ۱۳۷۸: ۱۴۷)؛ ب. توجیه موقعیتی یعنی نفس حضور در موقعیتی خاص ما را در باور به چیزی، موجه می‌دارد (همان: ۱۵۰). هر دو مطلب را در جهان‌شناسی عرفانی مبتنی بر ادراک حسی می‌توان دریافت کرد، زیرا بر اساس نظریه واقع‌گروانه، یعنی بیرون از ادراک ما، آفاق وجود دارد و وابسته به ادراک ما نیست، خواه آن را کسی درک کند خواه درک نکند. پس دو نوع واقع‌گرایی وجود دارد:

۱. واقع‌گرایی مستقیم که می‌گوید ادراک‌گر همین موضوع موجود مستقل از ذهن و متصف به صفات را بدون وساطت هیچ امر دیگری درک می‌کند (همان).
۲. واقع‌گرایی غیرمستقیم (همان: ۱۵۵) می‌گوید ادراک حسی از امور فیزیکی در جهان پیرامونی با واسطه درونی و غیرفیزیکی است که آگاهی به وجود می‌آورد (همان). از نگاه تجربه‌گرایی، همه باورها و معرفت‌های آدمی به گونه‌ای مبتنی بر دیدار، شنیدار، لمس، بویایی و چشایی است (همان: ۱۵۶). غالب مخاطبان با داده‌های حسی مبتنی بر فهم و دریافت متعارف روبه‌رو هستند که بازسازی باورهایشان به عامل دیگری وابسته است.

نتیجه

دست‌یابی به معرفت در قلمرو تربیت عرفانی که همان استفاده از مبانی تربیت در ایجاد یا تغییر جهان‌بینی افراد برای رسیدن به تعادل در قوای نفسانی است نیازمند استفاده از منابعی

است که بتواند گزاره‌های تربیت عرفانی را که مبتنی بر مبانی وجودشناسی، جهان‌شناسی و انسان‌شناسی عرفانی است، پشتیبانی کند. از جمله مطالبی که این مقاله در مقام اثباتش بود این است که نسبت بین تنوع منابع با تنوع مخاطب نسبتی برابر است. همواره در هر موضوعی مثل تربیت عرفانی، معرفت وابسته به دو دسته باور شیئی و باور گزاره‌ای است که هر دو مستند به ادراک شیئی و ادراک گزاره‌ای است. با توجه به این، برای داشتن معرفت صادق و باورپذیر، پیش‌فرض معرفت‌شناسی و بررسی موقعیت شخص ادراک‌کننده مهم و ضروری است. همچنین، شرط حصول معرفتی صادق توجه به منبع پشتیبانی‌کننده آن است که آن را استعداد و توانایی مخاطب تعیین می‌کند. به نظر می‌رسد در جهت همگانی کردن تربیت عرفانی، به دلیل وجود انواع سنخ‌های شخصیتی، انحصار منابع معرفت‌بخش در یک یا دو منبع نمی‌تواند پاسخ‌گوی همه سنخ‌های شخصیتی باشد؛ بنابراین، از تمام منابع معرفت‌بخش، اعم از عقل، حافظه، خودآگاهی، شهود و ادراک حسی، می‌توان استفاده کرد تا در سایه معرفتی صادق و باورپذیر و موجه، اهداف تربیت عرفانی به دست آید. منابع معرفت‌بخش در ایجاد معرفت رتبه و ترجیح خاصی نسبت به یکدیگر ندارند، بلکه مخاطب در مواجهه با گزاره‌های معرفت‌شناسی، تعیین‌کننده رتبه و ترجیح منبعی بر منبع دیگر است. یعنی این خود مخاطب است که معین می‌کند برای رسیدن به معرفت کدام منبع برایش مفیدتر و تأثیرگذارتر است.

گرچه این مقاله از منظر هستی‌شناختی، معرفت را ممکن می‌داند اما نباید فراموش کرد که معرفت اکتناهی به اشیا، ناظر به توانایی‌های ادراکی افراد، نسبی و متفاوت است و ممکن است حتی قطعی نباشد. از این‌رو مطالعه در نظریه تقلید از خدا پیشنهاد می‌شود.

منابع

قرآن کریم.

نهج البلاغه (۱۴۱۴). تحقیق: صبحی صالح، قم: هجرت، چاپ اول
آثودی، رابرت (۱۳۹۴). معرفت‌شناسی، ترجمه: علی‌اکبر احمدی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه
اسلامی، چاپ دوم.

ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی (۱۳۹۸). التوحید، تصحیح: هاشم حسینی، قم: جامعه مدرسین
حوزه علمیه قم، چاپ اول

ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۳). الاشارات والتنبیها با شرح خواجه طوسی، تحقیق: حسن
حسن‌زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۳.

ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۶۵). فصوص الحکم، به کوشش: ابوالعلاء عقیفی، قاهره: بی‌نا.
ابن عربی، محیی‌الدین (بی‌تا). الفتوحات المکیه، تحقیق: احمد شمس‌الدین، بیروت: دار الکتب العلمیه،
ج ۳.

جوان آراسته، حسین (۱۳۸۰). درس‌نامه علوم قرآنی، قم: بوستان کتاب، چاپ ششم.
حجت، مینو (۱۳۸۲). «جهان-تصویر: بررسی اجمالی ساختار منابع معرفت از دیدگاه ویتگنشتاین»، در:
نامه مفید، ش ۳۶، ص ۷۱-۹۴.

حکمت، نصرالله (۱۳۹۱). «نظریه تقلید از خدا در معرفت‌شناسی ابن‌عربی»، در: پژوهش‌های
هستی‌شناختی، س ۱، ش ۱، ص ۵۷-۷۰.

درگاه‌زاده، محمد (۱۳۹۱). «تبیین فلسفی وحی از دیدگاه ابن‌سینا»، در: معرفت کلامی، س ۳، ش ۱،
ص ۲۷-۴۶.

رشدی، شیرین؛ و همکاران (۱۳۹۶). «تبیین دیدگاه معرفت‌شناسی علامه طباطبایی و دلالت‌های آن در
محتوا و روش‌های تربیتی»، در: پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی، س ۲۵، ش ۳۴، ص ۹-
۲۷.

رمضانی، رضا (۱۳۸۱). «معرفت‌شناسی عرفانی»، در: قبسات، دوره ۷، ش ۲۴، ص ۱۵-۳۹.
ژیلسون، اتین (۱۴۰۲). نقد تفکر فلسفی غرب از قرون وسطا تا اواخر قرن حاضر، ترجمه: احمد
احمدی، تهران: حکمت، چاپ سوم.

سیدفاطمی، سیده زهره (۱۳۹۷). مبانی و اصول تربیت عرفانی (عرفان اسلامی)، رساله دکتری تصوف و
عرفان اسلامی، استاد راهنما: هادی وکیلی و رضا الاهی‌منش، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.

۳۸۲ / پژوهش‌نامه مذاهب اسلامی، سال نهم، شماره هفدهم

- شمس، منصور (۱۳۸۷). *آشنایی با معرفت‌شناسی*، تهران: طرح نو، چاپ دوم.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۰). *المبدأ والمعاد*، تحقیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، تحشیه: محمدحسین طباطبایی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، الطبعة الثالثة، ج ۲.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷). *مجموعه رسائل علامه طباطبایی*، قم: بوستان کتاب، ج ۱ و ۲.
- قیصری، داوود (۱۳۷۵). *شرح فصوص الحکم*، مقدمه: جلال‌الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- نجفی، فریده (۱۳۹۲). «مطالعات و بررسی معرفت‌شناسی دینی و آسیب‌شناسی آن»، در: *پژوهش‌های علوم انسانی*، س ۵، ش ۲۷، ص ۱۷۲-۱۹۸.
- یزدان‌پناه، سید یدالله (۱۳۹۱). *مبانی و اصول عرفان نظری*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ سوم.

References

The Holy Quran

Nahj al-Balaghah. 1994. Researched by Sobhi Saleh, Qom: Hejrat, First Edition. [in Arabic]

Audi, Robert. 2015. *Marefatshenasi (Epistemology)*, Translated by Ali Akbar Ahmadi, Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought, Second Edition. [in Farsi]

Dargahzadeh, Mohammad. 2012. "Tabyin Falsafi Wahy az Didgah Ibn Sina (Philosophical Explanation of Revelation from Avicenna's Point of View)", in: *Theological Knowledge*, yr.3, no.1, pp. 27-46.

Gheysari, Dawud. 1996. *Sharh Fous al-Hekam*, Foreworded by Jalal al-Din Ashtiyani, Tehran: Scientific & Cultural, First Edition. [in Arabic]

Gilson, Etienne. 1982. *Naghd Tafakkor Falsafi Gharb az Ghorun Wosta ta Awakher Gharn Hazer (Criticism of Western Philosophical Thought from the Middle Ages to the End of the Present Century)*, Translated by Ahmad Ahmadi, Tehran: Wisdom, Third Edition. [in Farsi]

Hekmat, Nasrollah. 2012. "Nazariyeh Taghlid az Khoda dar Marefatshenasi Ibn Arabi (The Theory of Imitation of God in Ibn Arabi's Epistemology)", in: *Ontological Researches*, yr. 1, no. 1, pp. 57-70. [in Farsi]

Hojjat, Minu. 2003. "Jahan-taswir: Barresi Ejmali Sakhtar Manabe Marefat az Didgah Wittgenstein (World-Image: An Overview of the Structure of Knowledge Sources from Wittgenstein's Point of View)", in: *Mofid Letter*, no. 36, pp. 71-94. [in Farsi]

Ibn Arabi, Mohyi al-Din. 1946. *Fous al-Hekam*, Prepared by Abu al-Ala Afifi, Cairo: n.pub. [in Arabic]

Ibn Arabi, Mohyi al-Din. n.d. *Al-Fotuh al-Makkiyah*, Researched by Ahmad Shams al-Din, Beirut: Scientific Books House, vol. 3. [in Arabic]

Ibn Babewayh (Sadugh), Mohammad ibn Ali. 2019. *Al-Tawhid (Monotheism)*, Edited by Hashem Hoseyni, Qom: Qom Seminary Teachers Association, First Edition. [in Arabic]

Ibn Sina, Hosayn ibn Abdollah. 1983. *Al-Esharat wa al-Tanbihat ba Sharh Tusi (Signs and Notes with the Explanation of Khajeh Tusi)*, Researched by Hasan Hasanzadeh Amoli, Qom: Islamic Propagation Office, vol. 3. [in Arabic]

- Jawan Arasteh, Hoseyn. 2001. *Darsnameh Olum Qurani (Textbook of Quranic Sciences)*, Qom: Book Garden, Sixth Edition. [in Farsi]
- Najafi, Farideh. 2013. "Motaleat wa Barresi Marefatshenasi Dini wa Asibshenasi An (Studies and Investigation of Religious Epistemology and Its Pathology)", in: *Humanities Research*, yr. 5, no. 27, pp. 172-198. [in Farsi]
- Ramezani, Reza. 2002. "Marefatshenasi Erfani (Mystical Epistemology)", in: *Ghabasat*, yr. 7, no. 24, pp. 15-39. [in Farsi]
- Roshdi, Shirin; et al. 2017. "Tabyin Didgah Marefatshenasi Allameh Tabatayi wa Delalat-hay An dar Mohtawa wa Rawesh-hay Tarbiyati (Explanation of the Epistemological View of Allameh Tabatabayi and Its Implications in Content and Educational Methods)", in: *Research in Islamic Education Issues*, yr. 25, no. 34, pp. 9-27. [in Farsi]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. 1981. *Al-Hekmah al-Motealiyah fi al-Asfar al-Aghliyah al-Arbaah (The Transcendent Wisdom in the Four Intellectual Journeys)*, Annotated by Mohammad Hosayn Tabatabayi, Beirut: Arab Heritage Revival House, Third Edition, vol. 2. [in Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad ibn Ibrahim. 2001. *Al-Mabda wa al-Maad (Origin and Resurrection)*, Researched by Seyyed Jalal al-Din Ashtiyani, Qom: Islamic Propaganda Office. [in Arabic]
- Seyyed Fatemi, Seyyedeh Zohreh. 2018. *Mabani wa Osul Tarbiyat Erfani, Erfan Islami (Basics and Principles of Mystical Education, Islamic Mysticism)*, PhD Thesis in Sufism and Islamic Mysticism, Supervisor: Hadi Wakili & Reza Elahimanesh, Qom: University of Religions & Denominations. [in Farsi]
- Shams, Mansur. 2008. *Ashnayi ba Marefatshenasi (An Introduction to Epistemology)*, Tehran: New Design, Second Edition. [in Farsi]
- Tabatabayi, Mohammad Hosayn. 2008. *Majmueh Rasael Allameh Tabatabayi (Collection of Allameh Tabatabayi's Treatises)*, Qom: Book Garden, vol. 1 & 2.
- Yazdanpanah, Seyyed Yadollah. 2012. *Mabani wa Osul Erfan Nazari (Basics and Principles of Theoretical Mysticism)*, Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute, Third Edition. [in Farsi]