

The Epistemic Value of Extrasensory Experience Based on the Tradition of Prophet's Household

Mohammad Haeri Shirazi¹ 

Seyed Mohammad Kazem Tabatabaei² 

Abdolhadi Masoudi³

Received: 2025/01/30 • Revised: 2025/02/26 • Accepted: 2025/03/02 • Online Publication Date: 2025/07/01



Abstract

Extrasensory experiences refer to the reception and perception of information from the outside world without the use of the five senses. These phenomena have many manifestations, including dreams, spiritual unveilings (mukashafa), inspiration (ilham), communication with spirits, divination, near-death experiences (NDEs), telepathy, and more. Such experiences have always accompanied humanity. During the Age of Occultation (Ghaybah), resorting to these experiences to gain religious knowledge is pursued for various purposes. Examining the epistemic value

1. PhD Candidate, Department of Nahj al-Balagha Sciences and Teachings, University of Quran and Hadith, Qom, Iran (Corresponding Author).

Email: m.haeri@ihu.ac.ir

2. Associate Professor, Department of Nahj al-Balagha Sciences and Teachings, University of Quran and Hadith, Qom, Iran

Email: tabakazem@gmail.com

3. Professor, Department of Nahj al-Balagha Sciences and Teachings, University of Quran and Hadith, Qom, Iran.

Email: masoudi@qhu.ac.ir

* Haeri Shirazi, Mohammad; Tabatabaei, Seyyed Mohammad Kazem; Masoudi, Abdolhadi. (2025). "The Epistemic Value of Extrasensory Experience Based on the Tradition of Prophet's Household (AS)". *Philosophia et Theologia Dialogues in Criticism and Reflection*, 30(118), pp. 7-41.
<https://doi.org/10.22081/jpt.2025.70955.2203>

□ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Research Institute, Qom, Iran

© The Authors



of ESPEs and analyzing them epistemologically becomes crucial due to the diversity of these experiences and the potential for Satanic interference. This article, using an analytical-descriptive method, investigates the arguments for and against the epistemic value of this phenomenon based on the tradition (Sirah) of Prophet's Household (AS). It also specifically analyzes the epistemic value of ESPEs according to Tradition of Prophet's Household, gathering necessary information through library research. The findings indicate that none of the Islamic narrations definitively confirm the epistemic validity of these experiences for non-infallible individuals, especially in the waking state. Furthermore, the likelihood of epistemic error, susceptibility to Satanic influences, and the weak evidentiary basis of many reports make the acceptance of these experiences difficult. Therefore, extrasensory experiences are valid only within the framework of revealed teachings and cannot be used as an independent source for religious knowledge.

Keywords

Extrasensory Experiences, Religious Knowledge, Tradition of Prophet's Household, Epistemic Value, Validity, Dream.



نظر
مقدّم

سال سی ام، شماره دوم (پیاپی ۱۱۸)، تابستان ۱۴۰۴



ارزش معرفتی تجربه فراحسی بر اساس سیره اهل بیت علیهم السلام

محمد حائری شیرازی^۱  سید محمد کاظم طباطبایی^۲  عبدالهادی مسعودی^۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۰ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۱۲/۰۷ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۲ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۰۴/۱۰

چکیده

تجربه‌های فراحسی به دریافت و ادراک اطلاعات از جهان خارج بدون استفاده از حواس پنج‌گانه اطلاق می‌شود. این پدیده مصادیق بسیاری، از جمله خواب، مکاشفه، الهام، ارتباط با ارواح، کهنات، تجربه نزدیک به مرگ، اندیشه‌خوانی و ... دارد. این تجربه‌ها همواره با بشر بوده است. در عصر غیبت، تمسک به این تجربه‌ها برای رسیدن به معرفت دینی، با اهداف مختلف انجام می‌شود. بررسی ارزش معرفتی تجربه‌های فراحسی و تحلیل معرفتی آنها به دلیل گوناگونی تجربه‌ها و دخالت شیطان در آنها ضرورت می‌یابد. این مقاله با روش تحلیلی - توصیفی افزون بر بررسی ادله اثبات و نفی ارزش معرفتی این پدیده بر اساس سیره اهل بیت علیهم السلام، ارزش معرفتی تجربه‌های فراحسی بر اساس سیره اهل بیت علیهم السلام را نیز بررسی کرده و با روش کتابخانه‌ای، اطلاعات لازم را جمع‌آوری نموده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که هیچ‌یک از روایات اسلامی

۱. دانشجوی دکتری، رشته علوم و معارف نهج البلاغه، دانشگاه قرآن و حدیث قم، قم، ایران (نویسنده مسئول).
Email: m.haeri@ihu.ac.ir

۲. دانشیار، گروه علوم و معارف نهج البلاغه، دانشگاه قرآن و حدیث قم، قم، ایران.
Email: tabakazem@gmail.com

۳. استاد، گروه علوم و معارف نهج البلاغه، دانشگاه قرآن و حدیث قم، قم، ایران.
Email: masoudi@qhu.ac.ir

* حائری شیرازی، محمد؛ طباطبایی، سید محمد کاظم؛ مسعودی، عبدالهادی. (۱۴۰۴). ارزش معرفتی تجربه فراحسی بر اساس سیره اهل بیت علیهم السلام. نقد و نظر، ۳۰ (۱۱۸)، صص ۷-۴۱.

<https://doi.org/10.22081/jpt.2025.70955.2203>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران © نویسندگان

© The Authors



به‌طور قطعی، اعتبار معرفتی این تجربه‌ها را برای غیرمعصومان، به‌ویژه در بیداری تأیید نمی‌کنند. افزون بر این، احتمال خطای معرفتی، تأثیرپذیری از عوامل شیطانی، و ضعف استنادی بسیاری از گزارش‌ها، پذیرش این تجربه‌ها را دشوار می‌کند. بنابراین تجربه‌های فراحسی فقط در چارچوب آموزه‌های وحیانی معتبرند و نمی‌توان از آنها به‌مثابه منبعی مستقل برای معرفت دینی استفاده کرد.

کلیدواژه‌ها

تجربه‌های فراحسی، معرفت دینی، سیره معصومان، ارزش معرفتی، اعتبار، رؤیا.



نظر
مقدار

سال سی‌ام، شماره دوم (پیاپی ۱۱۸)، تابستان ۱۴۰۴

مقدمه

تجربه‌های فراحسی همواره در نظام‌های معرفتی و الهیاتی جایگاهی ویژه داشته‌اند. برخی آن‌ها را نتیجه سلوک و عبادات می‌دانند و راهی برای رسیدن به حقیقت مطلق می‌شمارند، برخی دیگر این تجربه‌ها را معیار تمیز حق از باطل تلقی می‌کنند. درمقابل گروهی نیز این پدیده‌ها را به‌طور کامل، ذهنی و غیرواقعی می‌دانند و اعتبار معرفتی برای آنها قائل نیستند. از سوی دیگر، سوءاستفاده از این تجربه‌ها در طول تاریخ، آن‌ها را به ابزاری برای اغوای مردم تبدیل کرده است. در چنین شرایطی، بررسی میزان واقع‌نمایی این تجربه‌ها و تحلیل معرفتی آن‌ها از منظر عقل، وحی و سیره معصومان علیهم‌السلام ضرورتی انکارناپذیر دارد. با وجود این اهمیت، مطالعات مستقل و جامعی که این مسئله را بر اساس احادیث اهل بیت علیهم‌السلام بررسی کرده باشند، بسیار محدود است.

این پدیده مصادیق بسیاری، از جمله خواب، مکاشفه، الهام، ارتباط با ارواح، کهانت، تجربه نزدیک به مرگ، اندیشه‌خوانی، جنبش فراروانی، تجربه ناشی از مصرف مواد روان‌گردان و ... دارد که در این نوشتار، به دلیل اشتراک همه آن‌ها در ارتباط با ماورای ماده و دخالت‌نداشتن حواس پنج‌گانه، زیر عنوان تجربه‌های فراحسی قرار می‌گیرند.

مطالعات موجود نیز به‌طور عمده با پیش‌فرض‌های خاص همراه بوده‌اند که یا تجربه‌های فراحسی را برترین منبع معرفتی دانسته‌اند و حتی بر وحی و عقل مقدم می‌دارند، یا آن‌ها را به‌طور کلی نفی می‌کنند. افزون بر این، بسیاری از این پژوهش‌ها به جای تکیه بر متون اصلی دین، بیشتر بر دیدگاه‌های متفکران مسلمان متمرکز شده‌اند و در برخی موارد، میان تجربه‌های فراحسی معصومان و غیرمعصومان نیز خلط شده است. این مقاله با رویکردی بی‌طرفانه و مستند به روایات، به بررسی ارزش معرفتی تجربه‌های فراحسی بر اساس سیره اهل بیت می‌پردازد. در این راستا، افزون بر تحلیل معیارهای واقع‌نمایی این تجربه‌ها، جایگاه آن‌ها را کنار دیگر منابع معرفتی، مانند عقل و وحی بررسی می‌کند.

تجربه‌های فراحسی به دریافت و ادراک اطلاعات از جهان خارج بدون استفاده از





حواس پنج گانه اطلاق می شود (Rhine, 1934, p. 4). این تجربه ها دربردارنده پدیده هایی، مانند مکاشفه، الهام، خواب های صادقانه، پیشگویی، ادعای ارتباط با عوالم غیبی و مواردی دیگر است که به نحوی با ادراک فراتر از حواس معمولی مرتبط هستند. برخی اندیشمندان این تجربه ها را دارای ویژگی هایی، مانند توصیف ناپذیری، غیرارادی بودن، و معرفت زایی می دانند (محمدرضایی، ۱۳۸۱، ص ۵) و برخی دیگر معتقدند که چنین ویژگی هایی همواره صادق نیستند (فناهی اشکوری، ۱۳۹۷، صص ۱۵۷-۱۸۲) و موارد پرشماری از این تجربه ها وجود دارند که از سویی، رحمانی و الهی، و از سویی دیگر، غیرواقعی، توهمی یا حتی متأثر از عوامل شیطانی هستند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۸، ص ۹۰)؛ از این رو مسئله منشأ و میزان اعتبار معرفتی این تجربه ها همواره اختلاف برانگیز است و به بررسی دقیق از منظر منابع دینی و عقلی نیازمند است.

پژوهش حاضر تلاش می کند با تکیه بر احادیث اهل بیت (علیهم السلام)، به بررسی بی طرفانه ارزش معرفتی این تجربه ها بپردازد و چارچوبی علمی برای سنجش میزان اعتبار آنها ارائه دهد.

پژوهش های پرشماری در قالب کتاب، پایان نامه و مقاله درباره تجربه های فراحسی و دینی انجام شده است؛ اما پیشینه ای درباره ارزش معرفتی تجربه های فراحسی بر اساس سیره اهل بیت (علیهم السلام) با تأکید بر نهج البلاغه یافت نشد. در ادامه، برخی کتاب ها و مقاله هایی که بخشی از آنها با بخشی از موضوع مورد نظر هم پوشانی دارد، بیان می شود.

در بخش کتاب، کرولاین فرنکس دیویس (۱۹۸۹م)، اگرچه به تحلیل این تجربه ها پرداخته، ارزش معرفتی آنها را از دیدگاه حدیث بررسی نکرده است. چارلز تارت (۱۹۶۹م) به ارتباط میان تغییرات ذهنی و تجربه های فراحسی پرداخته و از منظر روان شناسی به این موضوع نگرسته است. امیلی کلی و همکاران (۲۰۰۷م) رابطه ذهن و جسم را بررسی کرده و شواهدی برای فراتر بودن ذهن از فرایندهای مادی ارائه داده اند. ایان استیونسون (۱۹۷۴م) با تحلیل شواهد تجربی، به امکان تناسخ پرداخته است. مسعود اسماعیلی (۱۳۹۶) درباره ماهیت این تجربه ها از نگاه اندیشمندان اسلامی،

همچون فارابی، ابوعلی سینا، سهروردی، ملاصدرا، ابن عربی، و متفکران غربی، همچون ویلیام جیمز، استیون کتس پرداخته است؛ اما اشاره‌ای به نگاه قرآن و حدیث درباره ارزش معرفتی این پدیده ندارد. همچنین راسل تارگ (۲۰۱۲م) به ارائه شواهد تجربی و علمی درباره تجربه فراحسی پرداخته است؛ اما رویکرد وی اسلامی و بر اساس سیره اهل بیت علیهم‌السلام نبوده است. گفتنی است آیت‌الله جوادی آملی (۱۳۹۳)، علی‌فضلی (۱۳۹۶) و علیرضا قائمی‌نیا (۱۳۹۳) در بخشی از کتاب خود، با رویکردی مثبت به ارزش معرفتی این پدیده، موضوعاتی مرتبط با نوشتار حاضر مطرح کرده‌اند؛ اما سیره اهل بیت علیهم‌السلام را در این زمینه، به صورت دقیق و مصداقی بررسی نکرده‌اند.

در بخش پایان‌نامه، برخی تحقیقات، مانند کبری قربانی (۱۳۹۶) و حسن غروی (۱۳۹۲) به‌طور عمده، به تحلیل فلسفی موضوع پرداخته‌اند. همچنین آثاری چون سهیلا رنجبر (۱۳۹۲) نظرات اندیشمندان را بررسی کرده‌اند؛ اما به‌طور مستقیم، به آیات و روایات شیعه استناد نکرده‌اند. محمد حائری شیرازی (۱۳۹۹) در پایان‌نامه خود که اثر نویسنده مسئول این نوشتار است، فقط تجربه عرفانی را بررسی کرده، و به دیگر انواع تجربه‌های فراحسی توجه نموده است.

در بخش مقالات، مهدی افتخار و دیگران (۱۳۹۰) به معیارهای صحت مکاشفه به‌صورت کلی پرداخته و به‌طور مختصر به آیات و روایات اشاره کرده؛ اما ارزش معرفتی آنها را بررسی نکرده‌اند. عبدالرضا عناقه و سید رضا فاطمی (۱۳۹۱) با پیش‌فرض معرفت‌زا بودن تجربه عرفانی، معیارهایی برای تشخیص مکاشفه صحیح از سقیم بر اساس آیات، روایات و متون عرفانی ارائه می‌دهند؛ اما آیات و روایات جمع‌آوری شده، جامع نیست.

محسن جوادی و علیرضا معظمی‌گودرزی (۱۳۸۶) به بررسی ارزش معرفتی تجربه عرفانی پرداخته و با ادعای بیان دیدگاه قرآن و حدیث، دیدگاه عرفای اسلامی را مطرح کرده‌اند. سید اسحاق کوهساری (۱۳۸۹) به بررسی اعتبار کشف و شهود در آیات و روایات پرداخته و مصادیق خوبی را ارائه کرده؛ اما استقرای تام صورت نگرفته است. یحیی کبیر و مرضیه عبدلی‌مسینان (۱۳۹۴) به آرای عرفای برجسته پرداخته؛ اما دیدگاه





حدیث را بررسی نکرده‌اند. سعید رحیمیان (۱۳۸۱) به‌طور کلی به ملاک‌هایی اشاره کرده است که از نگاه حدیث نیستند و استقرای تام ندارند.

لیلا افسری (۱۳۸۹) بیشتر بر آرای عرفا تکیه دارد و در بررسی احادیث، از منابع کهن و معتبر کمتر استفاده کرده است. اگرچه تلاش برای مستندسازی مطالب انجام شده؛ اما استقرای تام صورت نگرفته است. ابراهیم کلانتری (۱۳۸۹) به معرفی برخی تجربه‌های فراحسی پرداخته و تلاش کرده است این موارد را با قرآن تطبیق دهد؛ اما به ارزش معرفتی این تجربه‌ها اشاره‌ای نکرده است. مهدی ایمانی مقدم (۱۳۸۹) به بررسی بعد معرفتی شهود عرفانی پرداخته؛ اما به دیگر تجربه‌های فراحسی و دیدگاه حدیث توجهی نداشته است.

هرچند این آثار از زوایای مختلف به موضوع حاضر پرداخته‌اند، بررسی دقیق و مستقلی از منظر سیره اهل بیت علیهم‌السلام درباره ارزش معرفتی این تجربه‌ها ارائه نکرده‌اند.

موضوع نوشتار حاضر از نوع مسئله‌پژوهی است. هدف این مقاله، هم از نوع بنیادی و نظری - تنها نتایج نظری و علمی دارد - است و هم از نوع کاربردی است. روش پژوهش در این مقاله تحلیلی - توصیفی است و به روش کتابخانه‌ای، اطلاعات جمع‌آوری شده است.

ارزش معرفتی تجربه‌های فراحسی از منظر سیره اهل بیت علیهم‌السلام، ضرورتی انکارناپذیر در پاسخ به پرسش‌های بنیادین معرفت‌شناسی و معنویت است. تجربه‌های فراحسی، مانند کشف و شهود، تله‌پاتی و دیگر ادراکات غیرحسی، همواره در میان جوامع انسانی جایگاه ویژه‌ای داشته‌اند و تأثیر مهمی بر ساختار اعتقادات و رفتارهای فردی و اجتماعی گذاشته‌اند. از آنجا که این تجربه‌ها می‌توانند به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، در تصمیم‌گیری‌های معرفتی و دینی اثرگذار باشند، بررسی ارزش معرفتی آنها با استناد به منابع اصیل دینی ضروری است.

از سوی دیگر، توجه به این موضوع در جهان معاصر که در آن گرایش به عرفان‌های نوظهور و ادعاهای مرتبط با تجربه‌های فراحسی افزایش یافته است، ضرورت بیشتری پیدا می‌کند. این پژوهش با استفاده از سیره و کلام اهل بیت علیهم‌السلام تلاش می‌کند تا

چارچوبی مستحکم و مبتنی بر آموزه‌های اسلامی برای ارزش معرفتی این نوع تجربه‌ها ارائه دهد.

۱. تبیین ادله

ارزش معرفتی تجربه‌های فراحسی به منزله معرفت دینی، نیازمند مبانی و معیارهایی است که از سیره اهل بیت علیهم‌السلام استخراج شوند. در ادامه، ابتدا دلیلهایی که امکان اثبات ارزش معرفتی این تجربه‌ها را دارند، سپس ادله‌ای که امکان نفی این ارزش را دارند، نقد و بررسی خواهد شد.

۱-۱. ادله اثبات ارزش معرفتی تجربه فراحسی

برای اثبات این که تجربه فراحسی می‌تواند یک منبع معرفتی معتبر باشد، مکاتب مختلف فکری ادله پرشماری ارائه کرده‌اند. یکی از مهم‌ترین منابع در این زمینه، سنت اهل بیت علیهم‌السلام است که عارفان برای اثبات ارزش معرفتی تجربه فراحسی یا رد دیدگاه‌های مخالف به آن استناد می‌کنند.

بر اساس نص صریح روایات، خداوند دو نوع حجت بر مردم قرار داده است: حجت ظاهر و حجت باطن. امام موسی کاظم علیه‌السلام می‌فرماید: «برای خداوند بر مردم دو حجت وجود دارد: حجت ظاهر، رسولان، انبیا و امامان هستند، و حجت باطن، عقل است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۶).

احادیثی که بر وجود این منبع معرفتی و ارزش معرفتی آن دلالت می‌کند، در حد استفاضه است؛ ولی نکته این است که باید به احادیثی استناد شود که این تجربه را برای غیرمعصوم ثابت می‌کند؛ زیرا در میراث حدیثی شیعه، روایات بسیاری دال بر مشاهده معصومان در خواب یا بیداری به وسیله معصومی دیگر گزارش شده است؛ اما این روایات از موضوع پژوهش حاضر خارج است. همچنین احادیثی نیز که حاوی عرضه تجربه فراحسی بر معصوم است، خارج از موضوع این پژوهش است (نک: شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۳۶؛ مسعودی، ۱۳۸۴، ص ۲۱۲؛ ابن بابویه، ۱۳۷۶ق، ج ۱، ص ۴۲۴).





اما از سویی دیگر، احادیثی نیز که با موضوع این نوشتار تطابق داشته باشد، موجود است. احادیث زیر نمونه‌هایی است که بیشتر آنها در میراث حدیثی و تاریخی شیعه و برخی از آنها در میراث اهل سنت، موجود است و نسبت به غیر معصوم صدق می‌کند.

۱-۱-۱. تجربه فراحسی مؤمن در آخرالزمان

احادیث پرشماری در منابع اسلامی، به‌ویژه میراث شیعه بر ارزش معرفتی تجربه‌های فراحسی، مانند رؤیا و مکاشفه تأکید دارند؛ از جمله حدیثی از امام صادق (ع) می‌گوید: «رؤیای مؤمن در آخرالزمان بر هفتاد جزء نبوت استوار است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۹۰). علامه مجلسی و ملا صالح مازندرانی این روایت را بیانگر اعطای قدرت تجربه فراحسی و رؤیای صادقه به مؤمنان در دوران غیبت می‌دانند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۵، ص ۲۰۳). برخی مفسران این تجربه‌ها را به زمان ظهور محدود می‌کنند؛ اما شواهدی برای این محدودیت وجود ندارد (مازندرانی، ۱۳۸۲ق، ج ۱۱، ص ۴۴۴). بنابراین این روایت می‌تواند ارزش معرفتی تجربه‌های فراحسی را در دوران غیبت نیز تأیید کند.

این روایت از نظر سندی و محتوایی بررسی شده است. سند آنکه به وسیله ابراهیم بن هاشم نقل شده است، اگرچه به صراحت مورد وثوق نیست، شواهدی، مانند نقل احادیث کوفیان در قم به اعتبار آن اشاره دارد (طوسی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۲؛ نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۱۶). محتوای روایت نیز نشان‌دهنده ارزش معرفتی تجربه‌های فراحسی است؛ اما محدودیت‌هایی، مانند احتمال خطا در رؤیاها یا شرایط خاص رؤیای صادق، مانع از پذیرش آن به منزله جایگزین وحی می‌شود (شاطبی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۱۳). در نتیجه این روایت فقط می‌تواند به‌طور موردی و با درجه‌ای ضعیف، ارزش معرفتی تجربه فراحسی را اثبات کند. اما اینکه هر رؤیایی در زمان غیبت حکم وحی داشته باشد و تبعیت از آن واجب باشد، به دلیل محدودیت‌ها و شرایط خاص رؤیا، پذیرفتنی نیست.

۲-۱-۱. تجربه فراحسی حضرت آمنه (ع)

تجربه فراحسی حضرت آمنه (ع) هنگام بارداری و حمل پیامبر خدا، شامل دریافت

الهام درباره نام گذاری پیامبر ﷺ و مشاهده نوری بود که قصرهای بصری در شام را نمایان ساخت (ابن هشام، ۱۳۷۳، ص ۷۶). این گزارش نشان دهنده امکان وقوع تجربه های فراحسی برای غیرانبیا و امامان است. با این حال، از نظر سندی اعتبار محکمی ندارد و مدرک قطعی نیست و نمی توان از آن استفاده کرد؛ اما در صورت تأیید ارزش معرفتی این تجربه ها از طریق آیات و روایات دیگر می تواند مؤید باشد.

۱-۳. دیدار خداوند

موضوع لقای خداوند در آیات و روایات به منزله یک تجربه فراحسی مطرح شده است. امام صادق علیه السلام و امام باقر علیه السلام در تفسیر آیه ۱۷۲ سوره اعراف، دیدار خداوند را امری فراحسی دانسته اند که سبب معرفت به ربوبیت الهی در دل های انسان ها شده است (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۸۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۴۰؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۳). همچنین امام علی علیه السلام در پاسخ به یک عالم یهودی تأکید کردند که دل ها با حقیقت ایمان خدا را مشاهده می کنند:

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: جَاءَ حَبْرٌ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ حِينَ عَبْدَتْهُ قَالَ فَقَالَ وَيْلَكَ مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ قَالَ وَكَيْفَ رَأَيْتَهُ قَالَ وَيْلَكَ لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ فِي مُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۹۸)»

شخصی آمد خدمت امیرالمؤمنین و عرضه داشت: ای امیر مؤمنان! آیا تاکنون پروردگار خود را دیده ای؟ حضرت فرمود: وای بر تو! من خدایی را که ندیده باشم نمی پرستم. عرض کرد: چگونه او را دیده ای، برایمان وصفش کن؟ حضرت فرمود: وای بر تو! چشم ها او را با نگاه کردن ندیده اند، بلکه دل ها از طریق حقایق ایمان (تصدیقات و باورهای عقلی یا انوار عقلی ناشی از ایمان) مشاهده اش کرده اند.

سند این حدیث مسند است؛ ولی به دلیل وجود ابوالحسن موصلی که توصیفی در کتاب های رجالی ندارد، صحیح نیست. این روایات نشان می دهند که شهود الهی





به مثابه یک تجربه فراحسی برای افراد دارای ایمان عمیق امکان پذیر است. علامه طباطبایی نیز بیان کرده اند که روایات مرتبط با این موضوع، به حد استفاضه رسیده اند؛ اما نیازمند بررسی دقیق هستند تا میزان اعتبار آنها مشخص شود (طباطبایی، ۱۳۸۱، ص ۵۶).

با این حال، روایات لقای خداوند به طور معمول، به روز قیامت و بعث ارجاع داده می شوند؛ اما درباره روایات مربوط به روز میثاق، این تفسیر احتمال اندکی دارد. روایت نخست از نظر سند، ضعیف است؛ زیرا برخی از راویان آن توثیق نشده اند (نجاشی، ۱۳۶۵، ص ۷۶). علامه مجلسی این روایت را به مواجهه قلبی با خداوند تفسیر کرده است تا با اصول عقلی، مانند عدم امکان رؤیت الهی با چشم ظاهری، در تعارض نباشد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۲۲۳). روایت دوم از نظر سند معتبر است؛ اما دلالت آن نیز با محکمت عقلی شیعه سازگار نیست. این روایت را می توان به معرفت قلبی تأویل کرد؛ به این معنا که انسان با شهود قلبی، به مبدأ اعتقاد پیدا می کند و این تفسیر با جملات بعدی روایت نیز همخوانی دارد.

۱-۴. راهکار برای دیدن پیامبر ﷺ در خواب

برخی روایات شیعی راهکارهایی برای مشاهده پیامبر اکرم ﷺ در خواب ارائه کرده اند. این روایات مطلق است و دربردارنده دوران پس از وفات پیامبر ﷺ و عصر غیبت نیز می شود. سید بن طاووس از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که غسل، نماز و ذکرهای خاصی سبب دیدن پیامبر ﷺ در خواب می شود (حلی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۸۵). اگر بنا بود که دیدار پیامبر ﷺ در رؤیا بدون ثمره باشد و معرفتی به دنبال نداشته باشد، تجویز این راهکارها برای دیدار ایشان، چه معنایی دارد؟!

همچنین روایتی دیگر از امیرالمؤمنین علیه السلام نقل شده است که جبرئیل دعایی را به پیامبر اکرم ﷺ آموزش می دهد و بیان می کند که خواندن این دعا سبب مشاهده پیامبر ﷺ در خواب خواهد شد (حلی، ۱۴۱۱ق، ص ۸۱). افزون بر این، امام موسی بن جعفر علیه السلام نیز فرمودند که کسی که از خداوند حاجت دیدار معصومان علیه السلام را بخواهد، با

انجام غسل و مناجات شبانه، آنها را مشاهده خواهد کرد (منسوب به مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۹۰). این روایات نشان می‌دهند که امکان ارتباط در رؤیا با پیامبر ﷺ و معصومان علیهم‌السلام حتی پس از وفات ایشان و در عصر غیبت، همچنان برقرار است.

بررسی سندی این روایات نشان می‌دهد که برخی از آنها دارای اشکالات سندی و منبعی هستند؛ برای مثال روایت سید بن طاووس که از سهل بن صقیر نقل شده است، به دلیل مجهول بودن راوی در منابع رجالی شیعه و عدم وثاقت وی در منابع رجالی اهل سنت، اعتبار چندانی ندارد (عسقلانی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۵۸). همچنین روایت منسوب به امیرالمؤمنین ﷺ از آنجا که مرفوع است و سلسله سند کاملی ندارد، از دیدگاه اصول حدیث‌شناسی ضعیف است. درباره روایت نقل شده در کتاب اختصاص از ابی‌المغرا نیز افزون بر نیاز به بررسی سندی، باید به این نکته توجه کرد که برخی پژوهشگران برای انتساب کتاب اختصاص به شیخ مفید تردید کرده‌اند، و این امر سبب کاهش اعتبار روایت بیان شده می‌شود (نک: شبیری، ۱۳۷۰، صص ۱-۲۲).

افزون بر ضعف سندی برخی از این روایات، اول اینکه، در عصر غیبت ملاکی برای راستی آزمایی چنین خواب‌هایی وجود ندارد. دوم اینکه، شواهدی وجود دارد که احتمال آشفته‌گی یا حتی شیطانی بودن برخی خواب‌ها را مطرح می‌کند؛ از این رو پذیرش قطعی محتوای این روایات دشوار است. با توجه به اینکه این پژوهش بر امکان معرفت دینی بودن تجربه‌های فراحسی متمرکز است نمی‌توان به‌طور قطعی ادعا کرد که رؤیای شخص غیر معصوم، حتی اگر در آن پیامبر اکرم ﷺ دیده شده باشد، مشاهده واقعی پیامبر ﷺ باشد.

۵-۱-۱. راهکاری برای دیدن اموات در خواب

برخی روایات، از جمله روایتی از سید بن طاووس، راهکاری برای دیدار با درگذشتگان در خواب ارائه کرده‌اند. بر اساس این روایت، فرد باید وضو بگیرد، بر پهلوی راست بخوابد، تسبیحات حضرت زهرا ﷺ را بگوید و سپس دعایی را بخواند که در آن از خداوند درخواست مشاهده وضعیت متوفی را دارد. امام معصوم ﷺ تصریح





می‌کنند که در صورت مشیت الهی، فرد می‌تواند در گذشته را در خواب ببیند (حلی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۸۶). شیخ طوسی نیز در مصباح‌المتجد روایتی مشابه از امام موسی بن جعفر علیه السلام نقل کرده است که شامل اعمالی، مانند وضو، خوابیدن بر پهلوی راست، ذکر و دعا برای دیدن در گذشته در خواب است (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۲۲).

در بررسی این روایات باید به احتمال غیرمعتبر بودن برخی خواب‌ها به دلیل آشفتگی ذهنی یا تأثیر عوامل شیطانی توجه کرد. بنابراین نمی‌توان با قطعیت صحت این روایات را پذیرفت. همچنین از آنجا که این پژوهش به بررسی امکان معرفت دینی بودن تجربه‌های فراحسی می‌پردازد نمی‌توان با اطمینان گفت هر رؤیایی که در آن فردی در گذشته دیده شود، لزوماً یک مشاهده واقعی است. در ادامه، درباره مشاهده معصوم در خواب، مطالبی بیان خواهد شد.

۱-۱-۶. حقیقی بودن دیدار معصوم علیه السلام در خواب

این دسته روایات که هم در منابع حدیثی شیعه و هم اهل سنت نقل شده‌اند، دلالت بر این دارند که مشاهده پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در خواب، رؤیای صادق و حقیقی است و تردیدی در صحت آن وجود ندارد. برخی روایات، مانند موثق ابن فضال از امام رضا علیه السلام تصریح دارند که «مَنْ رَأَى فِي مَنَامِهِ فَقَدْ رَأَى؛ هر کسی که من را در خوابش ببیند، قطعاً من را دیده است» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۵۸۴؛ ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۶۴) بر قطعی بودن این رؤیا دلالت دارد. در منابع معتبر اهل سنت نیز عبارات مشابهی نقل شده است که بر دیدار پیامبر صلی الله علیه و آله در خواب و حتی امکان مشاهده ایشان در بیداری تأکید می‌کنند (بخاری، ۱۴۱۰ق، ج ۹، ص ۳۳؛ احمد بن حنبل، ۱۴۱۶ق، ج ۷، ص ۳۳۱). از این دسته روایات، سه نکته مهم برداشت می‌شود: اول، شمول زمانی آنها که نه تنها به دوران حیات پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام بلکه به زمان پس از وفات ایشان نیز اشاره دارد. دوم، امکان رؤیت برای نسل‌های بعد که فرصت دیدار حضوری با معصومان علیهم السلام را نداشته‌اند. سوم، تأکید بر حقیقی بودن این دیدارها که نه تنها ممکن بلکه یک واقعیت انکارناپذیر است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۸، ص ۲۳۵).

با این حال، یک پرسش مهم این است که آیا کسی که هرگز پیامبر ﷺ را ندیده است می‌تواند چهره واقعی ایشان را در خواب تشخیص دهد. علامه مجلسی معتقد است که رؤیای صادقه به تطابق ظاهری نیازی ندارد، بلکه شناخت پیامبر ﷺ در خواب یک حقیقت الهی است که بدون واسطه به فرد القا می‌شود. این دیدگاه بر ماهیت ماورایی تجربه‌های فراحسی تأکید دارد (نک: حائری شیرازی، ۱۳۹۹). با این حال، این پرسش همچنان باقی می‌ماند که آیا چنین شناختی که در عالم خواب رخ می‌دهد می‌تواند ملاک مطمئنی برای تشخیص واقعیت باشد.

۷-۱-۱. خدای دیدنی شایسته عبادت

روایتی از امام علی علیه السلام در کتاب کافی نقل شده است که برخی عرفا برای اثبات اعتبار معرفتی تجربه‌های فراحسی به آن استناد می‌کنند. در این روایت، امام علی علیه السلام می‌فرماید: «وای بر تو! من پروردگاری را که ندیده‌ام، نمی‌پرستم» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۹۸)؛ اما توضیح می‌دهند که این رؤیت با چشم سر ممکن نیست و فقط قلب‌های لبریز از ایمان می‌توانند خداوند را مشاهده کنند. این روایت تأکید دارد که درک خداوند از طریق قلب و حقایق ایمان امکان‌پذیر است. با این حال، این استدلال به معنای تأیید مطلق ارزش معرفتی تجربه‌های فراحسی نیست؛ زیرا در زمان غیبت معصوم علیه السلام، چنین تجربه‌هایی امکان عرضه و ارزیابی ندارند و بنابراین نمی‌توان به صورت قطعی، آنها را دارای حجیت معرفتی دانست.

علامه طباطبایی نیز به کثرت روایات درباره شهود الهی اشاره کرده است؛ اما بر لزوم بررسی دقیق آنها تأکید دارد (طباطبایی، ۱۳۸۱، ص ۵۶). نقد این روایت نشان می‌دهد که هرچند امام علی علیه السلام شهود خداوند را ممکن دانسته‌اند، این تجربه فقط برای قلب‌هایی که به کمال ایمان رسیده‌اند، میسر است و نمی‌توان آن را به هر نوع تجربه فراحسی تعمیم داد. همچنین عدم امکان ارزیابی چنین شهودی در عصر غیبت، اعتبار معرفتی آن را محدود می‌کند. در نتیجه این روایت بیشتر بر جایگاه ایمان و عبودیت در شهود الهی تأکید دارد تا اثبات حجیت عمومی تجربه‌های فراحسی.





۸-۱-۱. به آسمان آشناتر از زمین

امام علی علیه السلام در خطبه ۱۸۹ نهج البلاغه می‌فرماید که به راه‌های آسمان داناتر از راه‌های زمین هستند، و این سخن مورد استناد برخی فلاسفه و عرفا قرار گرفته است: «[...] أَيُّهَا النَّاسُ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي فَلَا تَأْتِي بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الْأَرْضِ؛ ای مردم قبل از آنکه من را از دست بدهید، از من بپرسید؛ زیرا من به راه‌های آسمان داناتر به راه‌های زمین هستم». آنان معتقدند که معرفت شهودی و تجربه فراحسی امام علی علیه السلام به منزله یک انسان کامل، منبعی معتبر برای آگاهی از ملکوت است (قنبری، ۱۳۹۲، صص ۲۰۷-۲۳۵). از این دیدگاه، تجربه‌های فراحسی غیرمعصومان نیز به صورت نسبی می‌توانند مرجع معرفتی باشند؛ زیرا تفاوت میان وحی، الهام، تحدیث معصومان و شهود غیرمعصومان را فقط در رتبه و درجه می‌دانند؛

اما این تفسیر با نقدی اساسی مواجه است؛ زیرا ارتباط معصومان با عالم غیب، برخلاف تجربه‌های فراحسی غیرمعصومان، از اساس متفاوت است. وحی و شهود معصومان به دلیل عصمت آنها، خالی از خطا بوده و تأیید شده‌اند؛ درحالی که تجربه‌های فراحسی غیرمعصومان می‌توانند تحت تأثیر اوهام و وسوسه‌ها باشند. حتی اگر بپذیریم که ماهیت این تجربه‌ها مشابه است، بازهم تجربه‌های معصومان در بالاترین سطح قرار دارند و تأیید قرآنی دارند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۰۸)؛ درحالی که تجربه‌های غیرمعصومان چنین جایگاهی ندارند. بنابراین نمی‌توان از روایاتی که تجربه‌های فراحسی معصومان را گزارش می‌کنند، برای اثبات حجیت معرفتی تجربه‌های غیرمعصومان استفاده کرد.

۹-۱-۱. مشاهده برزخ در این دنیا

امام علی علیه السلام در خطبه ۲۲۲ نهج البلاغه به ویژگی‌های مؤمنانی اشاره می‌کند که از دنیا دل بریده‌اند و گویی در آخرت حضور دارند. ایشان بیان می‌کنند که این افراد، احوال برزخ را مشاهده می‌کنند و گویی آنچه را دیگران نمی‌بینند، می‌بینند:

فَكَأَنَّمَا قَطَعُوا الدُّنْيَا إِلَى الْآخِرَةِ وَ هُمْ فِيهَا فَشَاهَدُوا مَا وَرَاءَ ذَلِكَ فَكَأَنَّمَا أَطْلَعُوا غُيُوبَ أَهْلِ الْبَرْزَخِ فِي طُولِ الْإِقَامَةِ فِيهِ وَ حَقَّقَتِ الْقِيَامَةُ عَلَيْهِمْ عِدَاتِهَا فَكَشَفُوا

غَطَاءَ ذَلِكَ لِأَهْلِ الدُّنْيَا حَتَّى كَأَنَّهُمْ يَرَوْنَ مَا لَا يَرَى النَّاسُ وَ يَسْمَعُونَ مَا لَا يَسْمَعُونَ؛

گویی رابطه خود را با دنیا بریده و در آخرت‌اند و آنچه را بعد از دنیا است، مشاهده می‌کنند، انگار بر احوال پنهان برزخیان که چه مدتی است در برزخ به سر می‌برند آگاه‌اند، و قیامت وعده‌های خود را بر آنان محقق کرده، و اینان برای اهل دنیا پرده از آن برداشته‌اند؛ گویی چنان است که می‌بینند، آنچه را مردم نمی‌بینند، و می‌شنوند، آنچه را مردم نمی‌شنوند.

این توصیف نشان می‌دهد که تجربه‌های فراحسی مختص انبیا و اهل بیت علیهم‌السلام نیست و برخی مؤمنان نیز می‌توانند چنین مشاهداتی داشته باشند. از کلام امام علیه‌السلام می‌توان برداشت کرد که این تجربه‌ها در سه مرحله تلقی، تفسیر، و انتقال، دارای معتبر هستند؛ زیرا با تأیید ایشان همراه شده‌اند.

با این حال، استفاده از واژه «فَكأنَّما» در سخن امام علیه‌السلام نشان می‌دهد که این توصیف ممکن است تشبیهی باشد، نه بیان یک حقیقت عینی. برخی معتقدند که این سخنان برای تقریب مفهوم به ذهن مخاطب است، نه اینکه مؤمنان درواقع برزخ را مشاهده کنند؛ اما از سوی دیگر، اگر این توصیف تنها جنبه تشبیهی داشت، شاید امام علیه‌السلام نیازی به ذکر آن نداشتند. مشکل دیگر این دیدگاه، تشخیص مؤمنانی است که چنین تجربه‌هایی دارند؛ زیرا در زمان غیبت کبری، دسترسی به امام معصوم علیه‌السلام برای تأیید این جایگاه وجود ندارد و بنابراین نمی‌توان به صحت این مشاهدات اطمینان داشت.

در نهایت هرچند ممکن است برخی با استعانت از اهل بیت علیهم‌السلام به معارف حقیقی دست یابند، تشخیص این افراد فقط از طریق امام معصوم علیه‌السلام ممکن است. امام علی علیه‌السلام تأکید می‌کنند که علوم حقیقی از درب‌های مشخص خود باید دریافت شود (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۲۲) و هرگونه مراجعه به افراد غیر معصوم برای سنجش تجربه‌های فراحسی می‌تواند انحراف‌آمیز باشد. در نتیجه مراجعه به متخصصان برای فهم حدیث، امری لازم است؛ اما این موضوع با مفهوم رجوع به مرشد و قطب که برخی عرفا مطرح می‌کنند، تفاوت دارد.





۱-۱-۱۰. مشاهده پیامبر ﷺ در خواب

امام علی علیه السلام در خطبه ۷۰ نهج البلاغه، خوابی را که در سحرگاه روز ضربت خوردن دیده‌اند، نقل می‌کنند: «یا رَسُولَ اللَّهِ مَاذَا لَقِيتُ مِنْ أُمَّتِكَ مِنَ الْأَوْدِ وَاللَّدِ فَقَالَ ادْعُ عَلَيْهِمْ فَقُلْتُ أَبَدَلْنِي اللَّهُ بِهِمْ خَيْرًا مِنْهُمْ وَأَبَدَلَهُمْ بِي شَرًّا لَهُمْ مِنِّْي؛ ای پیامبر خدا، چه کجی‌ها و دشمنی‌ها از امت تو دیدم. فرمود: به آنان نفرین کن. گفتم: خداوند بهتر از آنان را به من عنایت کند، و به جای من شری را بر آنان گمارد». در این خواب، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله را زیارت کرده و از سختی‌هایی که از امت ایشان دیده‌اند، شکایت می‌کنند. پیامبر صلی الله علیه و آله از ایشان می‌خواهند که نفرین کنند و امام علیه السلام دعا می‌کند که خداوند بهتر از آنان را به ایشان عطا کند و بدتر از خودشان را جایگزینشان نماید. این خواب که امام علی علیه السلام آن را صادق دانسته و در جمع مردم بازگو کرده‌اند، نشان‌دهنده نوعی تجربه فراحسی است که در آن، آینده پیش‌بینی شده، و چند ماه بعد به حقیقت پیوسته است. این امر نشان می‌دهد که برخی تجربه‌های فراحسی می‌توانند صادق و دارای ارزش معرفتی باشند.

با این حال، این روایت فقط اثبات‌کننده امکان صدق برخی تجربه‌های فراحسی است، نه حجیت و اعتبار همه آنها. تفاوت اساسی میان تجربه‌های فراحسی معصومان و غیرمعصومان در این است که معصومان به دلیل عصمت و ارتباط ویژه با عالم غیب، از خطا و وهم مصون هستند؛ درحالی که تجربه‌های افراد غیرمعصوم چنین ویژگی‌ای ندارند. برخی عرفا و فلاسفه تفاوت میان این دو را فقط در رتبه و درجه می‌دانند؛ اما بسیاری از اندیشمندان، این دیدگاه را نقد کرده‌اند. بنابراین این روایت نمی‌تواند به‌طور قطعی، حجیت معرفتی تجربه‌های فراحسی غیرمعصومان را اثبات کند و باید در تعمیم آن به دیگران با احتیاط برخورد کرد.

۱-۱-۱۱. خبرداشتن از امور پنهانی

امام علی علیه السلام در خطبه ۱۷۵ نهج البلاغه بیان می‌کند که اگر بخواهند می‌توانند هر فردی را از مسیر زندگی، مقصد و تمام امورش آگاه کنند؛ اما از این کار پرهیز می‌کنند

تا مردم دچار غلو نشوند و ایشان را برتر از پیامبر ﷺ نپندارند. باین حال، این دانش را فقط به افراد خاص و مطمئنی که از خطر کفر و غلو در امان اند، منتقل می کنند:

وَاللّٰهُ لَوْ شِئْتُ اَنْ اُخْبِرَ كُلَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِمَخْرَجِهِ وَ مَوْلَجِهِ وَ جَمِيعِ شَأْنِهِ لَفَعَلْتُ وَ لَكِنْ اَخَافُ اَنْ تَكْفُرُوْا فِیْ رِسُوْلِ اللّٰهِ ص اَلَا وَاِنِّیْ مُفْضِیْهِ اِلَی الْخَاصَّةِ مِمَّنْ یُّؤْمِنُ ذَلِكُمْ مِنْهُ؛ به خدا قسم اگر بخواهم هر کدام از شما را خبر دهم که از کجا آمده و به کجا می رود و تمام امورش چه خواهد شد، خبر می دهم؛ ولی می ترسم درباره ام دچار غلو شوید و مرا بر رسول خدا ﷺ تفضیل داده، در نتیجه کافر گردید. اما بدانید من به خاصان از یاران خود که از خطر کفر و غلو در امانند، این مطالب را خواهم رساند.

برخی این سخن را دلیلی بر اعتبار تجربه های فراحسی دانسته و معتقدند که انسان های کامل، مانند امام علی علیه السلام توانایی دستیابی به چنین آگاهی هایی را دارند و این تجربه ها اختیاری، واقعی و دارای ارزش معرفتی هستند (قنبری، ۱۳۹۲، ص ۲۰۷-۲۳۵).

باین حال، این استدلال افزون بر نقدهای گذشته، از جهتی دیگر نقدپذیر است؛ زیرا امام علی علیه السلام تأکید دارند این دانش را فقط به افراد خاص منتقل می کنند که نشان می دهد چنین آگاهی هایی شرایط و محدودیت هایی دارند و قابل تعمیم به همگان نیستند.

۱-۱۲. شنیدن ناله شیطان

امام علی علیه السلام در خطبه ۱۹۲ نهج البلاغه (خطبه قاصعه) به تجربه ای فراحسی اشاره می کنند که طی آن، نزول وحی را مشاهده کرده و صدای ناله شیطان را شنیده اند. ایشان از پیامبر ﷺ درباره این صدا می پرسند و پیامبر ﷺ تأیید می کنند که این ناله ناشی از ناامیدی شیطان از پرستش شدن است. سپس پیامبر ﷺ خطاب به امام علی علیه السلام می فرمایند که او نیز همانند پیامبر ﷺ قادر به شنیدن و دیدن آنچه ایشان می بیند و می شنود، هست؛ اما پیامبر نیست، بلکه وزیر اوست:

وَلَقَدْ سَمِعْتُ رَنَّهُ الشَّیْطَانِ حِیْنَ نَزَلَ الْوَحْیُ عَلَیْهِ ص فَقُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ مَا هَذِهِ





الرَّئِثَةُ فَقَالَ هَذَا الشَّيْطَانُ قَدْ آيَسَ مِنْ عِبَادَتِهِ إِنَّكَ تَسْمَعُ مَا تَرَى مَا أَرَى إِلَّا
 أَنَّكَ لَسْتَ بِنَبِيٍّ وَ لَكِنَّكَ لَوَزِيرٌ وَإِنَّكَ لَعَلَى خَيْرٍ؛

هنگامی که بر پیامبر وحی نازل شد، فریاد شیطان را شنیدم. گفتم: ای رسول
 خدا، این چه فریادی است؟ فرمود: این شیطان بود که از عبادت خویش [از
 سوی مردم] نومید شد. همانا آنچه را من می شنوم، تو نیز می شنوی و آنچه را
 من می بینم، تو هم می بینی جز اینکه تو پیامبر نیستی؛ اما البته وزیر [و دستیار]
 هستی. راستی که تو در راه خیر و صلاح هستی.

این ماجرا به نظر برخی، نشانه‌ای از ارزش معرفتی تجربه‌های فراحسی است؛ زیرا
 امام علی علیه السلام در زمانی که هنوز به مقام امامت نرسیده بودند، چنین تجربه‌ای داشته‌اند. بر
 این اساس، برخی این واقعه را دلیلی بر امکان دستیابی به تجربه‌های فراحسی معتبر برای
 افراد غیر معصوم نیز می‌دانند.

اما این استدلال به دقت بیشتری نیازمند است. مهم‌ترین نکته در این واقعه آن است
 که امام علی علیه السلام تجربه فراحسی خود را در حضور پیامبر صلی الله علیه و آله مطرح کردند و ایشان آن را
 تأیید کردند. بنابراین این روایت نشان می‌دهد که تجربه‌های فراحسی به خودی خود
 حجیت ندارند، مگر آنکه معصوم آن را تأیید کند. از این جهت، این واقعه نه تنها
 دلیلی بر حجیت مطلق تجربه‌های فراحسی نیست، بلکه تأکیدی بر ضرورت عرضه
 این تجربه‌ها به معصوم برای سنجش صحت و اعتبار آنهاست. در نتیجه این روایت بیشتر
 به معیارهای ارزیابی تجربه‌های فراحسی می‌پردازد تا اینکه تأیید کلی آنها برای افراد
 عادی باشد.

۱-۲. ادله نفی ارزش معرفتی تجربه فراحسی

این بخش به دلیل‌هایی روایی می‌پردازد که به‌طور کلی یا ضمنی، ارزش معرفتی
 تجربه فراحسی را نفی می‌کنند. برخی از این ادله به‌طور مستقیم، به تجربه
 فراحسی اشاره دارند و برخی دیگر، با ارائه ملاک‌هایی، باعث تردید در اعتبار این
 تجربه‌ها می‌شوند.

در ابتدا باید به این نکته توجه کرد که پدیده وحی، ماهیتی متفاوت از تجربه‌های فراحسی غیر معصومان دارد. وحی اصطلاحی، نوعی آگاهی خاص است که معارف الهی را از جانب خداوند به انبیا و ائمه منتقل می‌کند؛ از این رو قیاس آن با تجربه‌های فراحسی غیر معصومان، قیاسی مع الفارق است. در این زمینه، بعضی آیات قرآن به صراحت یا ضمنی، ارزش معرفتی این نوع تجربه‌ها را رد می‌کنند و امکان دخالت عوامل شیطانی را در آنها مطرح می‌سازند؛ برای نمونه:

إِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيَجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ؛ قطعاً شیاطین [شبهات ناروایی را به ضد احکام خدا] به دوستانشان القا می‌کنند تا با شما [درباره احکام خدا] مجادله و ستیزه کنند، و اگر از آنان پیروی کنید، یقیناً شما هم مشرک‌اید (انعام، ۱۲۱).

آیه بیان شده به مثابه یک دلیل محکم، بر نفی ارزش معرفتی تجربه‌های فراحسی دلالت دارد؛ اما از آنجاکه در این نوشتار بناست ارزش معرفتی تجربه‌های فراحسی بر اساس روایات اهل بیت (علیهم‌السلام) بررسی شود، به صورت دلیلی مستقل بیان نشده است. اکنون روایاتی که دلالت بر عدم حجیت تجربه‌های فراحسی دارند، بررسی خواهد شد.

۱-۲-۱. تجربه فراحسی یونس بن ظبیان

ماجرای یونس بن ظبیان که در رجال کشی نقل شده است، نشان‌دهنده یکی از تجربه‌های فراحسی است که امام رضا (علیه‌السلام) آن را نقد کرده‌اند. یونس ادعا کرد که هنگام طواف کعبه، ندایی از آسمان شنیده که او را خدا معرفی کرده و به پرستش خود دعوت نموده است. امام رضا (علیه‌السلام) با شنیدن این سخن، به شدت او را نکوهش کردند و این تجربه را ناشی از القائنات شیطانی دانستند، نه یک مکاشفه حقیقی (کشی، ۱۴۰۹ق، ص ۳۶۳).

سند این روایت صحیح است. این برخورد نشان می‌دهد که تجربه‌های فراحسی، در صورت ناسازگاری با اصول توحیدی و آموزه‌های معصومان، نه تنها ارزش معرفتی ندارند، بلکه می‌توانند زمینه‌ساز گمراهی شوند.

نتیجه‌ای که از این روایت گرفته می‌شود این است که هر تجربه فراحسی باید با





معیارهای دینی و عقلی سنجیده شود. صرف وقوع یک تجربه غیرعادی، دلیل بر صحت و حجیت آن نیست. امام رضا علیه السلام با رد ادعای یونس بن ظبیان تأکید کردند که این گونه مکاشفات اگر بر پایه آموزه‌های وحیانی تأیید نشوند می‌توانند فریب شیطان باشند و افراد را منحرف کنند. بنابراین معیار تشخیص صحت یک تجربه فراحسی، عرضه آن بر قرآن و سنت معصومان علیهم السلام است.

۲-۲-۱. خواب‌دیدن لازمه رسوخ ایمان در قلب

روایتی که از امام موسی کاظم علیه السلام نقل شده است مبنی بر اینکه «هرگاه ایمان مؤمن در قلبش راسخ شود، رؤیا از او برداشته می‌شود» (صفر، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۵۵)، از لحاظ سندی، ضعف‌هایی دارد. دو راوی مجهول در این سلسله سند وجود دارند، و منابع متقدم شیعه، مانند بصائر الدرجات فقط بخشی از این روایت را نقل کرده‌اند. افزون بر این، کلینی در کافی از بیان این بخش خودداری کرده است که می‌تواند نشان‌دهنده نوعی تردید در اعتبار آن باشد. چنین برخوردی از سوی علمای متقدم، بیانگر دقت نظر آنان در بررسی روایات است و اینکه آنها به آسانی احادیثی را که با اصول کلی معارف دینی هماهنگی ندارند، نمی‌پذیرند.

از سوی دیگر، این روایت با نمونه‌های قرآنی، مانند رؤیاهای پیامبران که در قرآن کریم تأیید شده‌اند، در تعارض است. پیامبرانی همچون یوسف علیه السلام (یوسف، ۴ و ۱۳) و ابراهیم علیه السلام (صافات، ۱۰۲) رؤیاهای صادقه داشته‌اند که خود بخشی از هدایت الهی بوده است؛ از این رو پذیرش این روایت دشوارتر می‌شود. بنابراین با توجه به ضعف سندی و ناسازگاری با آموزه‌های قرآنی نمی‌توان این روایت را مبنایی معتبر برای مباحث معرفتی و دینی پذیرفت.

۳-۲-۱. اعتبار عَرَضی تجربه‌های فراحسی

اعتبار معرفتی تجربه‌های فراحسی به دلیل احتمال دخالت عوامل غیرالهی، همچون وسوسه‌های شیطانی، در مرحله دریافت، اثبات‌پذیر نیست. روایت امام باقر علیه السلام درباره

پیامبرانی مانند حضرت ابراهیم علیه السلام نشان می‌دهد تا زمانی که خداوند حقیقت خواب او را آشکار نکرد، وی از حقانیت آن اطمینان نداشت (صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۳۶۹). این مسئله نشان می‌دهد که افراد غیرمعصوم نمی‌توانند بدون تأیید الهی یا معصوم، بر صحت تجربه‌های فراحسی خود اعتماد کنند. از سوی دیگر، قرآن و روایات تأکید دارند که این گونه تجربه‌ها می‌توانند تحت تأثیر شیطان قرار گیرند و فقط زمانی معتبر خواهند بود که با آموزه‌های وحیانی و عقلانی هم‌خوانی داشته باشند (انعام، ۱۲۱). در دوران غیبت، این اعتبارسنجی باید از طریق تطبیق با قرآن، سنت و عقل انجام شود.

شیخ مفید نیز بر این نکته تأکید دارد که رؤیاها و تجربه‌های فراحسی، گرچه می‌توانند در برانگیختن خوف و امید مؤثر باشند، اعتبار معرفتی آنها به دلیل احتمال خطا، محدود است (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۳۲). اعتماد مطلق به این تجربه‌ها بدون تطبیق با معیارهای دینی و عقلانی می‌تواند انسان را گمراه کنند. بنابراین تجربه‌های فراحسی به صورت مستقل نمی‌توانند منبع معرفتی معتبر باشند، مگر آنکه با تعالیم وحیانی و عقل سلیم سازگار باشند یا معصوم آنها را تأیید کنند.

۱-۲-۴. اثبات‌نشدن دین خدا با دریافت فراحسی

اثبات دین الهی بر پایه تجربه‌های فراحسی، با چالش‌های معرفتی پرشماری روبه‌رو است. امام صادق علیه السلام در روایتی از کتاب کافی تأکید کردند که دین خداوند از چنان عظمت و قداستی برخوردار است که نمی‌توان آن را از طریق رؤیا یا تجربه‌های فراحسی اثبات کرد. امام علیه السلام در این روایت، ادعای ناصبی‌ها مبنی بر مشروعیت برخی احکام دینی بر اساس خواب یا مشاهدات غیرعادی، رد کرده‌اند و می‌فرمایند: «دین الهی عزیزتر از آن است که در خواب دیده شود» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۳، ص ۴۸۲). این بیان نشان می‌دهد که اعتبار دینی باید بر اساس منابع وحیانی، عقلانی و شواهد قابل بررسی برای عموم مردم باشد، نه تجربه‌های شخصی که ممکن است تحت تأثیر حالات ذهنی و روانی قرار گیرند. از آنجا که تجربه‌های فراحسی ماهیتی فردی دارند و در معرض





سوء تفسیر هستند نمی توان آنها را مبنایی برای هدایت عمومی در نظر گرفت. چنانچه محتوای تجربه‌ای با تعالیم و حیانی تطابق داشت، می تواند در حکم شاهد و مؤید کاربرد داشته باشد.

نتیجه‌ای که از این روایت و تحلیل‌های معرفتی می توان گرفت این است که دین الهی به دلیل اینکه جهان‌شمول است، باید از طریق راه‌های قابل سنجش و استدلالی به اثبات برسد، نه تجربه‌های فردی که قابلیت تعمیم ندارند. بنابراین تجربه‌های فراحسی نمی توانند معیار تعیین کننده‌ای در کشف یا اثبات آموزه‌های دینی باشند و باید با دیدی انتقادی و مبتنی بر آموزه‌های و حیانی و عقلی به آنها نگریست.

۱-۲-۵. حکم کردن با نظر شخصی

در منابع معتبر حدیثی شیعه، حکم کردن و فتوادادن بر اساس نظر شخصی یا تجربه‌های غیرقطعی، امری نکوهیده و حتی خطرناک است. امام باقر علیه السلام در حدیثی هشدار می دهند کسی که بر اساس رأی شخصی فتوا دهد، در حقیقت با چیزی که نمی داند دیندار شده است و این عمل، معادل مقابله با خداوند است؛ چرا که چنین فردی بدون آگاهی، حکم به حلال و حرام داده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۸). این روایت نشان می دهد که فتوا باید بر پایه علم یقینی باشد، نه بر اساس تجربه‌های فردی که ممکن است خطا پذیر باشند.

در زمینه تجربه‌های فراحسی نیز همین اصل صادق است. فردی که تجربه‌ای فراحسی دارد، ممکن است در لحظه، احساس یقین کند؛ اما این یقین ذهنی، دلیلی بر صحت عینی آن تجربه نیست. تجربه‌های فراحسی می توانند ناشی از عوامل ذهنی، توهم، و حتی نفوذ شیطان باشند. بنابراین اگر کسی تجربه شخصی خود را بدون معیارهای معتبر دینی و علمی، مبنای حکم گذاری یا انتقال به دیگران قرار دهد، نه تنها در معرض خطا قرار دارد، بلکه بر اساس روایت امام باقر علیه السلام، این عمل مخالفتی آشکار با دستور الهی است.

نتیجه‌گیری

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که تجربه‌های فراحسی، با وجود ایجاد حس معنویت، از اعتبار معرفتی مستقلی برخوردار نیستند و نمی‌توانند مبنای شناخت حقیقت یا صدور احکام دینی قرار گیرند. بررسی روایات مرتبط با این پدیده، حاکی از آن است که هیچ‌یک از آنها به‌طور قطعی، اعتبار تجربه‌های فراحسی برای غیرمعصومان را به‌ویژه در بیداری تأیید نمی‌کنند. روایاتی که رؤیای مؤمن را جزئی از نبوت می‌دانند، فقط ناظر به خواب هستند، و به تجربه‌های فراحسی در بیداری تسری نمی‌یابند. افزون بر این، ضعف سندی برخی گزارش‌های تاریخی، مانند رؤیای حضرت آمنه و ادعای رؤیت پیامبر در خواب، اعتبار این تجربیات را بیش از پیش متزلزل می‌سازد. همچنین امکان خطای معرفتی، تأثیرپذیری از عوامل شیطانی، و ناتوانی افراد عادی در تشخیص صحیح این تجربه‌ها، از جمله چالش‌های اساسی در پذیرش معرفتی آنها هستند.

از منظر متون دینی، تجربه‌های فراحسی فقط در صورتی اطمینان‌آور هستند که با معیارهای قرآنی، روایی و عقلی سازگار باشند. برخی گزارش‌ها نشان می‌دهد که این تجربه‌ها به مثابه بخشی از معرفت انسانی مطرح شده‌اند؛ اما ارزش معرفتی آنها به‌طور مستقل، قطعی نیست و به تأیید معصوم نیازمند است. تفاوت بنیادین میان تجربه‌های فراحسی معصومان و غیرمعصومان در مصونیت معصومان از خطا، و تأثیرپذیری افراد عادی از عوامل بیرونی است. بنابراین پذیرش این تجربه‌ها بدون عرضه بر معیارهای دینی می‌تواند منجر به گمراهی شود؛ از این رو رجوع به معصوم برای تأیید یا تفسیر چنین تجربه‌هایی ضروری است. در نهایت اگرچه تجربه‌های فراحسی پدیده‌ای واقعی و دارای ظرفیت معرفتی هستند، فقط در چارچوب آموزه‌های وحیانی و با نظارت معصومان علیهم‌السلام معتبرند و نمی‌توان به مثابه منبع مستقل معرفت دینی به آنها استناد کرد.



فهرست منابع

* قرآن کریم

** نهج البلاغه.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۴۱۳ق). من لا یحضره الفقیه (ج ۴، چاپ دوم). قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶). الأملی (ج ۱، چاپ ششم). تهران: نشر کتابچی.

ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۷۶). عیون أخبار الرضا علیه السلام (ج ۲، چاپ اول). تهران: نشر جهان.

ابن حنبل، احمد. (۱۴۱۶ق). مسند احمد بن حنبل (ج ۵۰، چاپ اول). بیروت: مؤسسة الرسالة.

ابن هشام، عبدالملک. (۱۳۷۳). السيرة النبویة (مترجم: رفیع الدین اسحاق بن محمد همدانی، چاپ اول). تهران: نشر مرکز.

ایمانی مقدم، مهدی. (۱۳۸۹). ملاک های معرفتی شهود عرفانی. فصلنامه پژوهش های اعتقادی کلامی، ۵ (۱۹)، صص ۷-۴۰.

افسری، لیلا. (۱۳۸۹). مکاشفه عرفانی و بررسی اعتبار آن در کلام خدا و ائمه معصومین. فصلنامه عرفان اسلامی، (۲۶)، صص ۳۱-۵۶.

افتخار، مهدی. زمانی، مهدی. علم الهدی، سید علی. اژدر، علیرضا. (۱۳۹۰). معیارهای صحت شهودات عرفانی. دوفصلنامه پژوهش نامه عرفان، ۳ (۵)، صص ۲-۳۰.

اسماعیلی، مسعود. (۱۳۹۶). ماهیت معرفت عرفانی (ج ۱، چاپ اول). تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

بخاری، محمد بن اسماعیل. (۱۴۱۰ق). صحیح البخاری (چاپ دوم). قاهره: لجنة احیاء کتب السنه.

برقی، احمد بن محمد بن خالد. (۱۳۷۱). المحاسن (ج ۲، چاپ دوم). قم: دار الکتب الإسلامية.



نظر

سال سی ام، شماره دوم (پیاپی ۱۱۸)، تابستان ۱۴۰۴

جوادی، محسن؛ معظمی گودرزی، علیرضا. (۱۳۸۶). شهود عرفانی و ارزش معرفت‌شناختی آن. فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، ۷(۲۵)، صص ۹۱-۱۱۶

<https://doi.org/10.22099/jrt.2013.1294> .

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۳). معرفت‌شناسی در قرآن (چاپ هشتم). قم: اسراء.
حائری شیرازی، محمد. (۱۳۹۹). ارزش معرفتی تجربه عرفانی از منظر قرآن و حدیث. قم: دانشگاه قرآن و حدیث قم.

حلی، سید ابن طاووس. (۱۴۰۶ق). فلاح السائل (ج ۱، چاپ اول). قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

حلی، سید ابن طاووس. (۱۴۱۱ق). مهج الدعوات و منهج العبادات (ج ۱، چاپ اول). قم: دارالذخائر.

دیویس، کrollاین فرنکس. (۱۹۸۹م). ارزش معرفت‌شناختی تجربه دینی (مترجمان: علی شیروانی و حسینعلی شیدان شید، چاپ اول). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

رنجبر، سهیلا. (۱۳۹۲). ماهیت و اقسام کشف و شهود از دیدگاه ملاصدرا و ابن عربی. قم: دانشگاه قم.

رحیمیان، سعید. (۱۳۸۱). تجربه عرفانی و ملاک حجیت آن. فصلنامه قیسات، ۷(۲۶)، صص ۴۳-۵۰.

شاطبی، ابواسحاق. (۱۴۲۰ق). الاعتصام (چاپ دوم). بیروت: دارالمعرفة.

شیری، سید محمد جواد. (۱۳۷۰). شیخ مفید و کتاب اختصاص. نور علم، دوره (۴۰)، صص ۶۰-۸۱.
صفار، محمد بن حسن. (۱۴۰۴ق). بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد (ج ۱، چاپ دوم). قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.

طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۳۸۱). رسالة الولاية (مترجم: صادق حسن زاده، چاپ سوم). قم: نشر بخشایش.

طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۲۰ق). فهرست کتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول (ج ۱، چاپ اول). قم: مکتبه المحقق الطباطبائی.





طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۱ق). مصباح المتهجد (ج ۱، چاپ اول). بیروت: مؤسسة فقه الشیعة.

عناقه، عبدالرضا؛ فاطمی، سید رضا. (۱۳۹۱). معیارهای سنجش معرفت شهودی. فصلنامه ذهن، (۴۹)، صص ۳۱-۵۲.

عسقلانی، احمد بن علی. (۱۴۰۶ق). تقریب التهذیب (محقق: محمد عوامه، ج ۱، چاپ اول). حلب: دارالرشید.

عیاشی، محمد بن مسعود. (۱۳۸۰). تفسیر العیاشی (ج ۲، چاپ اول). تهران: المطبعة العلمية. غروی، حسن. (۱۳۹۲). بررسی ارزش معرفت‌شناختی کشف و شهود از دیدگاه ابن عربی. قم: دانشگاه باقرالعلوم.

فضلی، علی. (۱۳۹۶). معیار سنجش گزاره‌های شهودی وجودی (چاپ دوم). تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

فناپی اشکوری، محمد. (۱۳۹۷). تجربه عرفانی و شهود باطنی. فصلنامه ذهن، ویژه‌نامه فلسفه عرفان، (۷۴)، صص ۱۵۷-۱۸۲.

قائم‌نیا، علیرضا. (۱۳۹۳). قرآن و معرفت‌شناسی (چاپ اول). تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

قربانی، کبری. (۱۳۹۶). تحلیل فلسفی مکاشفه و پیامد معرفتی آن. مازندران: دانشگاه مازندران. قنبری، بخشعلی. (۱۳۹۲). معرفت‌کشی در نهج‌البلاغه. فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی، (۳۳)، صص ۲۰۷-۲۳۵. <https://B2n.ir/hr7195>

قیصری، داود. (۱۳۷۵). شرح فصوص‌الحکم (چاپ اول). تهران: انتشارات علمی فرهنگی. کبیر، یحیی؛ عبدلی مسینان، مرضیه. (۱۳۹۴). جایگاه کشف و شهود در منظومه معرفت‌دینی و معیار واقع‌نمایی آن از منظر عرفای اسلام. فصلنامه فلسفه دین دانشگاه تهران، ۱۲(۲۲)، صص ۸۷-۱۱۰. <https://doi.org/10.22059/jpht.2015.53964>

کشی، محمد بن عمر. (۱۴۰۹ق). رجال الکشی - إختیار معرفة الرجال (ج ۱، چاپ اول). مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.

کلاتر، ابراهیم. (۱۳۸۹). ادراکات فراحسی و قرآن. دو فصلنامه پژوهش‌های قرآن و حدیث، ۴۳(۲)، صص ۱۳۳-۱۵۲.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی (ج ۸، چاپ چهارم). تهران: دارالکتب الإسلامية.

کوهساری، سید اسحاق. (۱۳۸۹). کشف و شهود عرفانی. فصلنامه فلسفه دین دانشگاه تهران، ۷(۵)، صص ۱۴۱-۱۷۱.

مازندرانی، محمد صالح بن احمد. (۱۳۸۲). شرح الکافی - الأصول و الروضة (ج ۱۲، چاپ اول). تهران: المكتبة الإسلامية.

مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۴ق). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول (ج ۲۶، چاپ دوم). تهران: دارالکتب الإسلامية.

مجلسی، محمد باقر. (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ج ۱۱۱، چاپ دوم). بیروت: دار إحياء التراث العربی.

محمدرضایی، محمد. (۱۳۸۱). نگاهی به تجربه دینی. فصلنامه قیسات، ۲۶(۲)، صص ۲۲-۳. مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۸۴). اثبات الوصیة للإمام علی بن ابی طالب (چاپ اول). قم: انتشارات انصاریان.

مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الفصول المختارة (ج ۱، چاپ اول). قم: کنگره شیخ مفید. منسوب به مفید، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق). الاختصاص (ج ۱، چاپ اول). قم: المؤتمر العالمي لآلفية الشيخ المفید.

نجاشی، احمد بن علی. (۱۳۶۵). رجال النجاشی (ج ۱، چاپ ششم). قم: مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجامعة المدرسين.

Kelly, Emily W, & Kelly, Edward F. Kelly. (Eds.). (2007). *Irreducible Mind: Toward a Psychology for the 21st Century*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.

Rhine, J. B. (1934). *Extra-Sensory Perception*. Boston: Bruce Humphries.

Stevenson, I. (1974). *Twenty Cases Suggestive of Reincarnation*. Charlottesville: University of Virginia Press.



Targ, R. (2012). *The Reality of ESP: A Physicist's Proof of Psychic Abilities*. Chicago: Quest Books.

Tart, Charles T. (1969). *Altered States of Consciousness*. New York: Harper Row.

References

* Holy Quran

** Nahj al-Balaghah

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1413 AH). *Man La Yahduruhu al-Faqih* (Vol. 4, 2nd ed.). Qom: Islamic Publications Office affiliated with the Society of Teachers of Qom Seminary. [In Arabic]

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1376 AH). *Al-Amali* (Vol. 1, 6th ed.). Tehran: Ketabchi Publishing. [In Arabic]

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. (1376 AH). *Uyun Akhbar al-Ridha* (Vol. 2, 1st ed.). Tehran: Jahan Publishing. [In Arabic]

Ibn Hanbal, Ahmad. (1416 AH). *Musnad Ahmad ibn Hanbal* (Vol. 50, 1st ed.). Beirut: Al-Resalah Foundation. [In Arabic]

Ibn Hisham, Abd al-Malik. (1373 AH). *Al-Sirah al-Nabawiyyah* (Translator: Rafi' al-Din Ishaq ibn Muhammad Hamadani, 1st ed.). Tehran: Markaz Publishing. [In Persian]

Imani Moghadam, Mehdi. (1389 SH). Epistemological Criteria of Mystical Intuition. *Faslnameh-ye Pazhoohesh-haye Eteghadi Kalmi (Quarterly Journal of Theological and Kalam Research)*, 5(19), pp. 7-40. [In Persian]

Afsari, Leila. (1389 SH). Mystical Revelation and the Study of its Validity in the Words of God and the Infallible Imams. *Faslnameh-ye Adyan va Erfan (Quarterly Journal of Religions and Mysticism)*, 26, pp. 31-56. [In Persian]

Eftekhar, Mehdi; Zamani, Mehdi; Alamolhoda, Seyyed Ali; Azhdar, Alireza. (1390 SH). Criteria for the Validity of Mystical Intuitions. *Do Faslnameh-ye Pazhooheshnameh-ye Erfan (Bi-annual Journal of Mysticism Research)*, 3(5), pp. 2-30. [In Persian]

Esmaili, Masoud. (1396 SH). *The Nature of Mystical Knowledge* (Vol. 1, 1st ed.). Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute Publications Organization. [In Persian]



۳۷

ارزش معرفتی تجربه فرا احسی بر اساس سیره اهل بیت (ع)

- Bukhari, Muhammad ibn Ismail. (1410 AH). *Sahih al-Bukhari* (2nd ed.). Cairo: Lajnah Ihya Kutub al-Sunnah. [In Arabic]
- Barqi, Ahmad ibn Muhammad ibn Khalid. (1371 AH). *Al-Mahasin* (Vol. 2, 2nd ed.). Qom: Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Arabic]
- Javadi, Mohsen; Moazami Goudarzi, Alireza. (1386 SH). Mystical Intuition and its Epistemological Value. *Faslnameh-ye Andisheh-ye Dini-ye Daneshgah-e Shiraz (Quarterly Journal of Religious Thought of Shiraz University)*, 25, pp. [Page numbers missing in original text]. <https://doi.org/10.22099/jrt.2013.1294>. [In Persian]
- Javadi Amoli, Abdullah. (1393 SH). *Epistemology in the Quran* (8th ed.). Qom: Esra. [In Arabic]
- Haeri Shirazi, Muhammad. (1399 SH). *The Epistemic Value of Mystical Experience from the Perspective of the Quran and Hadith*. Qom: University of Quran and Hadith, Qom. [In Persian]
- Helli, Sayyid Ibn Tawus. (1406 AH). *Falah al-Sail* (Vol. 1, 1st ed.). Qom: Islamic Propaganda Office of Qom Seminary. [In Arabic]
- Helli, Sayyid Ibn Tawus. (1411 AH). *Mahaj al-Da'awat wa Manhaj al-Ibadat* (Vol. 1, 1st ed.). Qom: Dar al-Dhakhair. [In Arabic]
- Davies, Caroline Franks. (1989 CE). *The Epistemic Value of Religious Experience* (Translators: Ali Shirvani and Hossein Ali Sheidan Sheid, 1st ed.). Qom: Research Institute of Hawzah and University. [In Persian]
- Ranjbar, Soheila. (1392 SH). *The Nature and Types of Unveiling and direct witnessing from the Perspective of Mulla Sadra and Ibn Arabi*. Qom: University of Qom. [In Persian]
- Rahimian, Saeed. (1381 SH). Mystical Experience and its Criterion of Authority. *Ghabasat (Ghabasat Journal)*, 26, pp. 43-50. [In Persian]
- Shatibi, Abu Ishaq. (1420 AH). *Al-I'tisam* (2nd ed.). Beirut: Dar al-Ma'rifah.
- Shobeiri, Seyyed Mohammad Javad. (1370 SH). Sheikh Mufid and the Book Ikhtisas. *Noor-e Elm (Light of Knowledge)*, 40, pp. 60-81. [In Persian]



- Saffar, Muhammad ibn Hasan. (1404 AH). *Basair al-Darajat fi Fadail Al Muhammad* (Vol. 1, 2nd ed.). Qom: Maktabat Ayatollah al-Marashi Najafi. [In Arabic]
- Tabataba'i, Sayyid Muhammad Hussein. (1381 SH). *Risalat al-Wilayah* (Translator: Sadegh Hassanzadeh, 3rd ed.). Qom: Bakhshayesh Publishing. [In Persian]
- Tusi, Muhammad ibn Hasan. (1420 AH). *Fihrist Kutub al-Shi'ah wa Usulihim wa Asma al-Musannifin wa Ashab al-Usul* (Vol. 1, 1st ed.). Qom: Maktabat al-Muhaqqiq Tabataba'i. [In Arabic]
- Tusi, Muhammad ibn Hasan. (1411 AH). *Misbah al-Mutahajjid* (Vol. 1, 1st ed.). Beirut: Mu'assasah Fiqh al-Shi'ah. [In Arabic]
- Enaghah, Abdolreza; Fatemi, Seyyed Reza. (1391 SH). Criteria for Assessing Intuitive Knowledge. *Faslnameh-ye Zehn (Quarterly Journal of Mind)*, 49, pp. 31-52. [In Persian]
- Asqalani, Ahmad ibn Ali. (1406 AH). *Taqrib al-Tahdhib* (Editor: Muhammad Awamah, Vol. 1, 1st ed.). Aleppo: Dar al-Rashid. [In Arabic]
- Ayyashi, Muhammad ibn Mas'ud. (1380 AH). *Tafsir al-Ayyashi* (Vol. 2, 1st ed.). Tehran: Al-Matba'ah al-Ilmiyah. [In Arabic]
- Gharavi, Hasan. (1392 SH). *Investigation of the Epistemological Value of Unveiling and direct witnessing from Ibn Arabi's Viewpoint*. Qom: Baqir al-Olum University. [In Persian]
- Fazli, Ali. (1396 SH). *Criterion for Measuring Existential Intuitive Propositions* (2nd ed.). Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute Publications Organization. [In Persian]
- Fanaei Eshkevari, Mohammad. (1397 SH). Mystical Experience and Inner Intuition. *Faslnameh-ye Zehn (Quarterly Journal of Mind)*, Special Issue on Philosophy of Mysticism, Vol. (19), pp. 157-182. [In Persian]
- Ghaeminia, Alireza. (1393 SH). *Quran and Epistemology* (1st ed.). Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute Publications Organization. [In Persian]



- Qorbani, Kobra. (1396 SH). *Philosophical Analysis of Revelation and its Epistemic Consequence*. Mazandaran: University of Mazandaran. [In Persian]
- Qanbari, Bakhshali. (1392 SH). Unveiling Knowledge in Nahj al-Balaghah. *Adabiyat-e Erfani va Ostooreh Shenakhti (Mystical and Mythological Literature)*, 33, pp. 207-235. <https://B2n.ir/hr7195>. [In Persian]
- Qaysari, Dawud. (1375 SH). *Sharh Fusus al-Hikam (A Commentary on The Bezels of Wisdom)* (1st ed.). Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Kabir, Yahya; Abdoli Mesinan, Marzieh. (1394 SH). The Place of Revelation and Intuition in the System of Religious Knowledge and its Criterion of Veridicality from the Perspective of Islamic Mystics. *Falsafeh-ye Din-e Daneshgah-e Tehran (Philosophy of Religion of Tehran University)*, Vol. (12), pp. 87-110. <https://doi.org/10.22059/jpht.2015.53964>. [In Persian]
- Kashshi, Muhammad ibn Umar. (1409 AH). *Rijal al-Kashshi - Ikhtiyar Ma'rifat al-Rijal* (Vol. 1, 1st ed.). Mashhad: University of Mashhad Publishing Institute. [In Arabic]
- Kalantar, Ebrahim. (1389 SH). Extrasensory Perceptions and the Quran. *Pazhoohesh-haye Quran va Hadith (Quran and Hadith Research)*, 43, pp. 133-152. [In Persian]
- Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. (1407 AH). *Al-Kafi* (Vol. 8, 4th ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Arabic]
- Kohsari, Seyyed Ishaq. (1389 SH). Revelation and Mystical Intuition. *Faslnameh-ye Falsafeh-ye Din-e Daneshgah-e Tehran (Quarterly Journal of Philosophy of Religion of Tehran University)*, 7, pp. 141-171. [In Persian]
- Mazandarani, Muhammad Salih ibn Ahmad. (1382 SH). *Sharh al-Kafi - al-Usul va al-Rawdah* (Vol. 12, 1st ed.). Tehran: Al-Maktabah al-Islamiyah. [In Arabic]
- Majlisi, Muhammad Baqir. (1404 AH). *Mir'at al-Uqul fi Sharh Akhbar Al al-Rasul* (Vol. 26, 2nd ed.). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah. [In Arabic]
- Majlisi, Muhammad Baqir. (1403 AH). *Bihar al-Anwar al-Jami'ah li Durar Akhbar al-A'immah al-Athar* (Vol. 111, 2nd ed.). Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic]



- Mohammad Rezaei, Mohammad. (1381 SH). A Look at Religious Experience. *Ghabasat (Ghabasat Journal)*, 26, pp. 3-22. [In Persian]
- Mas'udi, Ali ibn Hussein. (1384 SH). *Ithbat al-Wasiyyah li al-Imam Ali ibn Abi Talib* (1st ed.). Qom: Ansariyan Publications. [In Arabic]
- Mufid, Muhammad ibn Muhammad. (1413 AH). *Al-Fusul al-Mukhtarah* (Vol. 1, 1st ed.). Qom: Congress of Sheikh Mufid. [In Arabic]
- Attributed to Mufid, Muhammad ibn Muhammad. (1413 AH). *Al-Ikhtisas* (Vol. 1, 1st ed.). Qom: Al-Mu'tamar al-Alami li Alfiyyah al-Sheikh al-Mufid. [In Arabic]
- Najashi, Ahmad ibn Ali. (1365 SH). *Rijal al-Najashi* (Vol. 1, 6th ed.). Qom: Islamic Publishing Institute affiliated with the Society of Teachers. [In Arabic]
- Kelly, Emily W., & Kelly, Edward F. (Eds.). (2007). *Irreducible Mind: Toward a Psychology for the 21st Century*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Rhine, J. B. (1934). *Extra-Sensory Perception*. Boston: Bruce Humphries.
- Stevenson, I. (1974). *Twenty Cases Suggestive of Reincarnation*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Targ, R. (2012). *The Reality of ESP: A Physicist's Proof of Psychic Abilities*. Chicago: Quest Books.
- Tart, Charles T. (1969). *Altered States of Consciousness*. New York: Harper Row.

