

درآمدی عرفانی بر معنای «المدرکه»

دکتر تورج زینی‌وند¹

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه رازی کرمانشاه

فاطمه عسکری

کارشناس ارشد زبان و ادبیات عرب

چکیده

«المدرکه» یا همان «برجستگی میان دو کتف» یکی از اصطلاحات مشهور عرفانی به شمار می‌آید. این موضع، به عنوان یکی از مواضع مهم و اساسی ادراک و آگاهی شناخته شده است و از آن با تعبیرهای دیگری همچون؛ «پیوندگاه»، «نقطه‌ی رتانی»، «محل ثابت شده ادراک» یاد شده است. افزون بر این، «المدرکه» در برخی روایت‌های اسلامی با شخصیت عرفانی پیامبر اکرم (ص) در ارتباط است؛ تا آنجا که از این موضع با تعبیرهایی همچون؛ «مهر نبوت» و «خال نبوت» خبر داده شده است. اثبات و شرح پیوند میان ادبیات عرفانی و علم روایت و حدیث از دیگر محورهای این پژوهش به شمار می‌آید که در مرتبه‌ی دوم قرار می‌گیرد.

دو محور اساسی این پژوهش، عبارتند از:

- الف. پیشگفتاری درباره‌ی معنای لغوی و اصطلاحی «المدرکه» و کلیات پژوهش.
- ب. پردازش تحلیلی موضوع در پرتو ادبیات اسلامی و عرفانی.

کلید واژه‌ها:

المدرکه، ادب عرفانی، روایت و حدیث، پیوندگاه، برجستگی میان دو کتف، درک و شهود.

1 - t.zinivand56@yahoo.com

تاریخ پذیرش: 91/4/18

تاریخ وصول: 91/1/26

مقدمه

غالباً به صورت تجربی با مطالعه و بررسی واژگان در فرهنگ و لغت‌نامه‌ها درمی‌یابیم که عمده‌ی مؤلفان آن‌ها برای ذکر معنای مختلف و مترادف واژگان مورد نظر خود؛ از دو روش رایج زیر: 1) شماره‌گذاری اعداد، 2) تعیین حیطه‌ی علمی و ... استفاده می‌نمایند. در روش شماره‌گذاری و به ترتیب اعداد، از نزدیک‌ترین و رایج‌ترین معنای مورد استفاده تا دورترین و کم‌کاربردترین آن نشان داده می‌شود که امروزه گاه در بسیاری از فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌ها مشاهده می‌کنیم که به دلیل کم‌کاربرد بودن و نامحتمل بودن معنای برخی از واژگان، از ذکر آن‌ها خودداری نموده‌اند و در اصطلاح رایج به این گونه فرهنگ‌نامه‌ها، «فرکانسی» گفته می‌شود. به عبارت دیگر، در این لغت‌نامه‌ها از ذکر دور افتاده‌ترین و کم‌کاربردترین معنای افاده شده از واژگان پرهیز می‌شود و به همین دلیل گاه در برخی از فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌های معتبر قدیمی با دورترین معنای واژگانی روبه‌رو می‌شویم که علت ذکر آن‌ها، محل ابهام و سؤال بسیاری از لغت‌شناسان قرار می‌گیرد.

از آنجا که در بیشتر فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌های زبان عربی برای مدخل «المدرکه»، دورترین معنایی چون: «برجستگی میان دو کتف» در نظر گرفته نشده است؛ در این مقاله، دورترین معنای افاده شده از «المدرکه» مورد مطالعه و تحقیق قرار گرفته است و با توجه به اینکه تنها شمار معدودی از فرهنگ و لغت‌نامه‌های زبان عربی، از جمله: **لاروس و تاج العروس من جواهر القاموس** به ذکر آن پرداخته‌اند، لذا به بررسی معنای مدخل «المدرکه» پرداختیم.

از طرف دیگر، به دلیل گستردگی دامنه‌ی بحث و جایگاه علمی و مفهومی واژه‌ی «المدرکه»، به ویژه در زمینه‌هایی چون: فلسفه و ادبیات عرفانی و ... به ذکر دلایل و شواهد این معنا در این دانش‌ها پرداختیم تا به گونه‌ای ضمن تطبیق و تلفیق معنای واژه‌ی «المدرکه» در زبان عربی با سایر دانش‌ها و زمینه‌های گوناگون، بتوانیم پاسخی برای این ابهام دریابیم که به چه دلیل و اهمیتی در برخی از فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌های قدیمی زبان عربی از دورترین معنای افاده شده برای واژه‌ی «المدرکه»، تحت عنوان: «برجستگی میان دو کتف» یاد شده است.

لازم به ذکر است که اگرچه بررسی معنای لغوی واژگان و کشف رمزهای حاکم بر آن‌ها در

زبان عربی و ... در حوزه‌ی علمی به نام «فقه اللغه» جای می‌گیرد، اما در این مقاله، منحصرأ به علم «فقه اللغه» نمی‌پردازیم، بلکه به هدف تطبیق آن با سایر علوم و زمینه‌های مختلف، به صورت مطالعه‌ی موردی به بررسی دورترین معنای واژه‌ی «المدرکه» پرداخته و جایگاه علمی و مفهومی آن را در حوزه‌ی ادبیات عرفانی، مورد مطالعه و تحقیق قرار داده‌ایم.

بنابراین، پرسش‌های تحقیق به شکل زیر مطرح می‌شوند:

- 1- با توجه به بسیاری از فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌های فرانسی معاصر، آیا دورترین معنای افاده شده از واژه‌ی «المدرکه» از جایگاه لغوی و مفهومی رایج برخوردار است یا نه؟!.
- 2- چه پیوندی میان دورترین معنای افاده شده از «المدرکه»: «برجستگی میان دو کتف» با ادبیات عرفانی وجود دارد؟! یا به عبارت دیگر، جایگاه علمی و مفهومی معنای «برجستگی میان دو کتف» در این زمینه کدام است؟!.

در ادامه، پیش از بررسی لغوی معنای «المدرکه»، ذکر دو نکته لازم است:

1- علم «فقه اللغه» را نباید با علم «زبان‌شناسی و یا آواشناسی» و یا «الستیمیائی» اشتباه گرفت؛ زیرا یک زبان‌شناس تنها به بررسی ساختار واژگان و آوای برخاسته از آنها می‌پردازد، بدون اینکه زبان خاصی را مورد توجه و مطالعه خود قرار بدهد. بطور کلی، وی متون زبانی را به شکل مستقل مورد تحقیق قرار می‌دهد. اما عالم به «فقه اللغه» منحصرأ به بررسی واژگان و لغات، در زمینه‌ی زبان و ادبیات عرب می‌پردازد و به موضوعات رایجی، چون: پیدایش واژگان زبان عربی، بررسی لهجه‌های عرب زبان، و مباحثی از جمله: اشتقاق، ترادف و تضاد، تعریب و ... توجه می‌کند.

2- «فقه» در زبان عربی به معنای «شناخت» است و «فقیه» کسی است که در علمی تبخّر و مهارت داشته باشد و عالم باشد؛ لذا از آنجا که علم «دین» یکی از علوم مهم محسوب می‌شود به داندندی علوم دینی، از باب «تغلیب» فقیه گفته می‌شود؛ در حالی که «فَقِيهٌ، يَفْقَهُ، فِقْهًا»: به معنی «عَلِمَ»: دانست و «فقیه» به معنای: دانا، آگاه و «فقه» نیز به معنای: دانایی و آگاهی است. واژه‌ی «المُدْرَكَة» اسم معرب، معرفه به «ال»، مؤنث، ... و بر وزن مُفْعَلَة، اسم فاعل ثلاثی مزید باب افعال: «أُدْرِكُ»، «يُدْرِكُ» و با ریشه فعلی «دَرَكُ» شناخته می‌شود.

برای وضوح بیشتر و آشنایی با فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌های معاصر، نخست به ذکر برخی

از معانی رایج و پرکاربرد واژه‌ی «المدرکه» و سایر مشتق‌های آن پرداختیم:
 «أُذْرِكُ [درک] الشَّيْءُ: هنگام آن چیز رسید، الولدُ: آن پسر بالغ شد، - الثمرُ: میوه رسیده شد، الشَّيْءُ: به آن چیز پیوست - المسألة: آن مسأله را دانست و به آن پی بُرد، - الشَّيْءُ ببصره: آن چیز را با چشم خود دید، - بثأره: خون بهای او را گرفت». (مهیار، بی‌تا: 34)
 «الإدراك: مص: (مصدر مزید): نیروی درک کردن، فهمیدن، و تشخیص دادن. سنُّ الإدراك: سن بلوغ». (همان)

«اسْتَدْرَكَ: جبران گذشته را کرد، - الأمرُ: جلوی آن کار را گرفت، - الكلامُ: سخن را برگردانید، - الشَّيْءُ بالشَّيْءِ: به چیزی از چیز دیگری پی برد و تَدَارَكًا [درک] القومُ: آن قوم بهم پیوستند، - ما فات: طلب آنچه را که گذشته و از دست رفته کرد؛ - الخَطَأُ بالصَّوَابِ: خطا را با صواب جبران کرد. مُدَارِكَةٌ و إدراكٌ: به او ملحق شد و به وی رسید؛ - الشَّيْءُ: چیزی را به چیزی پیوست کرد یا ضمیمه نمود. و دَرَكٌ: (تدريكاً: المطرُ: ریزش باران ادامه یافت، و «الدَّرَكُ» مترادف «الدَّرَكُ»: ملحق شدن، تبعیت، انتهای گودی چیزی «بَلَّغَ الغَوَاصُ دَرَكَ البحرِ»: غواص به ته دریا رسید و «رجال الدَّرَكُ»: نیروی نظامی موسوم به ژاندارمری، ژاندارمها. الدرکة: شکار، المُتَدْرِكُ: نام بحری از بحور شعر است و شعر در آن به هشت «فَعْلُنُ» تمام می‌شود. المَدَارِكُ: حواس پنجگانه و «مَدَارِكُ الشرع»: اسناد و احکام شرعی و «المُدْرِكَاتُ»: حواس پنجگانه و «رجلٌ مُدْرِكَةٌ»: کسی که دارای نیروی درک کننده بسیاری باشد». (همان)

سایر فرهنگها و لغت‌نامه‌هایی چون: *لسان العرب، العين، المفردات فی غریب القرآن، مجمع البحرین، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، القاموسُ المَبْسُوطُ، المعجم الوسیط، و ...* نزدیک‌ترین معنای رایج و پرکاربرد را برای واژه‌ی «المدرکه» ذکر نموده‌اند. مثلاً:

«الدَّرَكُ و الدَّرَكُ: الحَاقُ و قد أُذْرِكُهُ و رجلٌ دَرَاکُ: مُدْرِكٌ کثیر الإدراک و ...». (ابن منظور، 1414، ج 10: 419)

«درک: الدرک: إدراک الحاجه و الطبه، تقول: بکر ففیه درک و الدرک: أسفل قعر الشَّيْءِ و ...». (فراهیدی، 1410، ج 5: 327)

«الدَّرَكُ کالدَّرَج، لکن الدَّرَجُ یقالُ اعتباراً بالصعود، و الدَّرَكُ اعتباراً بالحدود و لهذا قيل:

درجات الخبه، و درکات النار و ... و أدرك: بَلَغَ أَقْصَى الشَّيْءِ، و أدرك الصَّبِيَّ: بلغ غايه الصبأ، و ذلك حين البلوغ و ...» (راغب اصفهانی، 1412، 311)

«أدرك: 1- أدرك الشابُّ ← إكْتَمَلَ نَمُو جِسْمِهِ. 2- قَرِيباً يَدْرِكُ الْعِنَبُ ← يَنْضَجُ. 3- أَلَمْ تُدْرِكْ مَعْنَى الْجُمْلَةِ؟ ← أَلَمْ تَفْهَمْهُ؟ 4- سَيَدْرِكُ «عَمْرٌ» غَايَتَهُ لِأَنَّهُ عَنِيدٌ ← سَيَنَالُهَا، فا: (اسم فاعل مُدْرِك).» (سماحه، 1383: 16 و 17)

در برخی از فرهنگ و لغت‌نامه‌های عربی که از روش تعیین حیطة، استفاده شده است، معنای مورد نظر خود را مختص به زمینه‌ی علمی واژه‌ی مورد نظر خود کرده اند، به عنوان مثال: «الدُّرْكُ و الدَّرْكُ: اسم مصدر من الإدراك و فى تنزيل العزيز: ﴿لَا تَخَافُ دَرْكاً و لَا تَخْشَى﴾ و «التَّبِعَةَ يُقَالُ: مَا لِحَقِّكَ مِنْ دَرْكٍ فَعَلَىٰ خِلاصِهِ و مِنْهُ ضَمَانُ الدَّرْكِ. (فى الفقه)». (الزِّيَات، 1429، ج 1: 281) و یا «الدَّرْكُ: در زمینه علم قانون، به معنای «از دست دادن حقی است بر عینی به سبب وجود حقی شایسته‌تر از آن و الدَّرْكُ: پیوستگی: ته، پایین هر چیز گود، رجال الدَّرْكُ: پاسبانان، ژاندارم‌ها». (الجرّ، 1367، ج 1: 974)

در فرهنگ عربی - فارسی لاروس، مقابل واژه‌ی «المدرکه» نوشته است: مؤنث مُدْرِك و - مِنْ الرِّجَالِ: مرد بسیار درک کننده، برآمدگی میان دو کتف و المُدْرِكَاتُ الخمس: حواس پنجگانه». (همان: ج 2: 1875). در فرهنگ تاج العروس من جواهر القاموس در معنای واژه‌ی «المدرکه» چنین آمده است: «... قال ابن عباد: تُسَمَّى الْحِجَّةُ بَيْنَ الْكَتِفَيْنِ ...» (واسطی 1414، ج 13: 555)

در مجموعه آثار استاد «مطهری» در تعریف مفهوم «المدرکه» و شرح آن چنین آمده است: «کار قوای مدرکه اطلاع رسانی و سایر کارهای اطلاعاتی و به حرکت در آوردن قوای شوقیه است و کار قوای شوقیه به حرکت در آوردن و برانگیختن قوای عامله و کار قوای عامله، به حرکت در آوردن بدن یا یک عضو از اعضای بدن است و از این روست که حکما می‌گویند: «العامله تحت الشوقیه و الشوقیه تحت المُدْرِكَة». (مطهری، 1375، ج 5: 455)

از طرف دیگر، دامنه‌ی لغوی جایگاه کلامی «المدرکه» تا آنجا پیش می‌رود که در فرهنگ ابجدی عربی - فارسی مهیار درباره‌ی معنای واژه‌ی «حرکه، حرکاً» چنین می‌گوید: «از درد کتف و شانه نالید، از حق روی گردان شد». (مهیار، 1375: 325 و 326)

در فرهنگ اصطلاحات عرفانی «ابن عربی» نیز، معنای واژه‌ی «المدرکه» و «ادراک»

چنین آمده است: «حواس پنجگانه و ادراک در اصطلاحات صوفیه بر دو نوع است: (1) ادراک بسیط و (2) ادراک مرکب، و تفاضل میان ارباب معرفت بسنده به تفاوت در این مراحل است.» (سعیدی، 1387: 85)

با توجه به بررسی واژگان و معانی آن‌ها در می‌یابیم که تنها در تعداد معدودی از فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌ها از واژه‌ی «المدرکه» با معنای: «برجستگی میان دو کتف» یاد شده است و اگر از معناهای پرکاربرد و رایج افاده شده برای مدخل «المدرکه» صرف نظر کنیم؛ سایر معناهای دوری چون: «حواس پنجگانه»، «احساس»، «توانایی‌های فکری»، «قوای ذهنی»، «درک»، «هوش» و ... در برخی از فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌های عربی دیده می‌شود که از سویی، در زمینه‌ی ادبیات عرفانی و بحث‌های کلامی از جایگاه ارزنده و وسیع علمی - کاربردی است؛ زیرا بزرگان و فیلسوفان این علوم معتقد هستند: دنیایی که ما مشاهده می‌کنیم، نتیجه‌ی قرار گرفتن پیوندگاه انسان در محلّ خاصّ از پیلای وجود اوست که وضعیت پیوندگاه را تعیین می‌کند که بداند حواسّ او چه چیز را مشاهده و یا درک می‌کند. «برجستگی میان دو کتف» در اصل همان محلّ ثابت شده‌ی ادراک و آگاهی انسان است که از آن با عنوان پیوندگاه نام برده می‌شود و هر مدرکی برای ادراک خود به یک واحد ادراک کننده نیازمند است که در مورد انسان از آن - و به ویژه در نگاه عارفان - با عنوان: «مَنْ: نَفْس» یاد می‌شود که خود انوعی دارد که در ادامه بدان خواهیم پرداخت. اما در نزد حکما، ادراک، مرادف با علم حصولی به معنای صورت شیء در عقل است؛ خواه آن شیء مجرد، مادی، جزئی، کلی و حاضر و یا غائب باشد. و یا ادراک به این معناست که دارای چهار مرحله‌ی احساس، تخیل، توهم و تعقل می‌باشد.

از جمله سایر فرهنگ و لغت‌نامه‌هایی که به سایر معناهای دور و کم کاربرد «المدرکه» از جمله: حواسّ پنجگانه، و ... اشاره نموده‌اند، می‌توان به فرهنگ معاصر عربی - فارسی نوشته‌ی «آذرتاش آذرنوش» اشاره کرد که بر اساس فرهنگ عربی - انگلیسی «هانس ور» (Hans wer) گردآوری و تألیف شده است و به عنوان مثال، در این باره چنین آمده است: «دَرَك: پیوسته باریدن باران، دراک: پی گرفتن (کسی را)، رسیدن (به کسی) و ... ادرک: دست یافتن، رسیدن، ... آگاه شدن، قابل استفاده بودن و واژه‌ی «دَرَك» به معنای: انجام، اتمام، اتصال، و ج ادراک و دَرَاک: موافق، کامیاب، سرافراز و مَدَارِک: توانایی‌های فکری،

قوای ذهنی، احساس، درک، هوش. المَدَارُکُ الاَخمس: حواس پنجگانه، مُدْرِک: منطقی، باهوش و ... و مُدْرِکات: ادراکات، آگاهی‌ها، مفاهیم ثابت و معین و «درک» در انگلیسی: جرثقیل و إدراک: بصیرت، آگاهی، دستیابی و حصول.». (آذرنوش، 1382: 195)

لغت‌نامه‌هایی چون: **لاروس و منجد الطُّلاب** و ... به معناهای دوری چون: حواس پنجگانه، اتصال، ادراک و آگاهی، ... برای واژه‌ی «المدرکه» و «درک» اشاره کرده‌اند:

«لإدراک: قوّه‌ی مُدْرِک، درک کردن. الإدراک: متصل، پیوسته و المُدْرِک: فرد بسیار تیز فهم، و المُدْرِکات و المَدَارِک: حواس پنجگانه.». (بندرریگی، 1383: 155) و «المُدْرِکات و المَدْرِک: المَدَارِکُ الخمس: الحَواسُ الخمس». (الزّیات، 1429: 281)

بنابراین با توجه به اینکه یکی از دورترین معناهای افاده شده برای واژه‌ی «المدرکه»: (برجستگی میان دو کتف) از اهمیت خاصّ علمی و تخصصی در زمینه‌ی علمی چون: کلام، عرفان و ... برخوردار است، لذا به نظر نگارنده نمی‌توان گفت که ذکر آن در فرهنگ و لغت-نامه‌های زبان عربی محل توجه نبوده و باید آن را حذف نمود؛ لذا می‌توان به کمک روش تعیین حیطه، نوع گرایش و پرکاربردترین زمینه‌ی علمی آن را در نظر گرفت و مشخص نمود. به همین دلیل در ادامه، به بررسی جایگاه علمی و مفهومی مدخل «المدرکه» در سایر علوم و زمینه‌های مورد ذکر می‌پردازیم.

در باب پیشینه‌ی موضوع نیز لازم است که ذکر شود؛ مدخل «المدرکه» و به ویژه بررسی و تحلیل معنای عرفانی آن: «برجستگی میان دو کتف»، نه در زمینه‌ی علم «فقه اللّغه» و یا تطبیق و بررسی جایگاه لغوی و مفهومی آن با سایر علوم و زمینه‌های مختلف، به ویژه: فلسفه، ادبیات عرفانی و ... و نه در مجلّات داخلی و معتبر دانشگاهی و نه در مجلّات عربی و خارج از کشور دیده نشده است و تاکنون مورد بررسی و مطالعه قرار نگرفته است؛ لذا این مقاله به لحاظ بررسی موضع ادراک و آگاهی و چگونگی ارتباط و پیوند آن با متون عرفانی و روایی، موضوع جدیدی محسوب می‌شود. البتّه لازم به ذکر است که درباره‌ی «مهر نبوّت» یا «خال نبوّت» در میان دو کتف پیامبر اکرم (ص)، در برخی از آیات و روایات اسلامی، توجه و بررسی‌هایی صورت گرفته است که برخی از آن‌ها، عبارتند از: «حکمه الإِشراق؛ شیخ شهاب الدّین سهروردی»، «سرار التّوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید؛ تألیف محمّد بن منور»، «فتوحات مکتبه؛ ابن عربی»، «نوار العرفان فی تفسیر القرآن تألیف: ابوالفضل داورپناه»،

«ترجمه الفکوک یا کلید اسرار فصوص الحکم قونوی تألیف: صدرالدین قونوی و ترجمه‌ی محمد خواجوی»، «تمهیدات عین القضاة»، و ... و نیز دهها تفاسیر قرآن کریم و نقل احادیث و روایات معتبر شیعه و اهل سنت، از جمله: «مختصر الشمائل و الأخلاق النبویه؛ تألیف حاجی عباس کراره»، «کمال الدین؛ شیخ صدوق»، «بحار الانوار؛ علامه مجلسی»، «ناسخ التواریخ»، «حیوه الحیوان؛ تألیف ابوالبقاء کمال الدین محمدبن موسی بن عیسی الدمیری»، «تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین؛ تألیف ملافتح الله کاشانی»، «جلاء الأذهان و جلاء الأحزان؛ تألیف حسین بن حسن ابوالمحاسن جرجانی»، «مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ نوشته فضل بن حسن طبرسی»، «مجمع البحرین؛ تألیف فخرالدین طریحی»، «قاموس القرآن؛ سیدعلی اکبر قرشی»، «سباب النزول؛ سید محمد باقر حجتی»، «انوار درخشان؛ سید محمد حسین حسینی همدانی»، و «التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ حسن مصطفوی» و «تفسیر جامع»، «تفسیر روح البیان»، «تفسیر روان جاوید»، «تفسیر سوراآبادی»، «تفسیر المیزان»، و غیره. البته گستردگی دامنه‌ی تحقیق و بحث پیرامون موضوع مورد نظر تنها به متون و ادبیات عرفانی شرق ختم نمی‌شود، بلکه برخی از روان شناسان بالینی غرب نیز به بررسی و تحقیق درباره‌ی موضع «پیوندگاه» و «نقطه‌ی رتانی» و ... به عنوان موضع ادراک و آگاهی انسان توجه نموده اند و تا آنجا که به شکل بالینی و انرژی درمانی، به درمان بیماری‌های روحی و افسردگی های روانی بیماران خود می‌پردازند. بنابراین، توجه به این موضوع و بررسی آن، بسیار حایز اهمیت است.

2- پردازش تحلیلی موضوع در پرتو ادبیات عرفانی

«ادراک»، فرآیندی است که افراد، به وسیله‌ی آن، پنداشت‌ها و برداشت‌هایی را که از محیط خود دارند، تنظیم و تفسیر می‌کنند و بدین وسیله به آن‌ها معنی می‌دهند اما در حقیقت، ادراک با واقعیت عینی، بسیار متفاوت است و برای شکل دادن و گاهی، ارائه‌ی تعریف منطقی از ادراک، عوامل متعددی از جمله: شخص ادراک کننده، موضوع مورد ادراک و محتوا و موقعیت درک و ... دست اندرکار هستند و برخی از ویژگی‌های شخصی، مانند: نگرش، انگیزش، علاقه، تجربه، نوع پنداشت یا ادراک و ... بر آن اثر می‌گذارند. از نظر «وسادوک کاپلان» (v. caplan) به عنوان یک روانپزشک غربی، «آگاهی و ادراک» عبارت

است از: «معنا و اهمّیت محرّکی حسی که توسط تجربیات، دانش، افکار و هیجانات فرد، تعدیل می‌شود». (رضاعی، بی تا، ج 1: 349)

احساس و ادراک، از دیدگاه فیزیولوژیک، دو فرآیند متفاوت، اما در ارتباط با یکدیگر هستند و یک تحرّک حسی معین، می‌تواند ادراک‌های کاملاً متفاوتی تولید کند و تحریک‌های حسی متفاوت، می‌توانند به ادراک واحدی منجر شوند، اما واقعیت‌ها به طور آشکار، نشان می‌دهند که همان تحریک، الزاماً ادراک معینی را به دنبال نمی‌آورد و به عبارت دیگر، یک تحریک معین می‌تواند ادراک‌های متفاوتی ایجاد کند.

یکی از کارکردهای روح و روان انسان، دانستن و ادراک و ارتباط علمی و شناختی او با جهان اطراف خود است؛ لذا اساسی‌ترین پدیده‌ی روانی انسان «ادراک» محسوب می‌شود؛ زیرا از راه ادراک و علم است که زمینه‌ی سایر نمادهای ویژه‌ی انسانی چون: عواطف، احساس، اراده و ... فراهم می‌شود.

اما با توجه به آیات: ﴿ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً ﴾ (جاثیه/ 23) و ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُون لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ (حج/ 46). و ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ ﴾ (فصلت/ 5) و ... در می‌یابیم که به طور کلی می‌توان ابزارهای ادراک را به دو دسته تقسیم نمود:

1- حواسّ ظاهری: که ابزار بیرونی ادراک ما از جهان اطراف خود به شمار می‌آیند. 2- قلب: به عنوان یک ابزار درونی و باطنی شناخته می‌شود و عقل در اصطلاح قرآن، وسیله‌ای معرفتی و ادراکی همچون قلب نیست، بلکه عملی است که انجام می‌گیرد و به همین دلیل قرآن از آن با عنوان «تعقل» نام می‌برد و مبدأ این عمل، یعنی تعقل از قلب نشأت می‌گیرد: ﴿ فَتَكُون لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا ﴾ (حج/ 46)

از دیدگاه فیلسوفان، عقل، نیرویی است که کلیات را ادراک می‌کند و همچنین دقت در سخنان عارفان درباره‌ی عقل و عشق و فکر و شهود و ... این نکته را آشکار می‌کند که ادراک عقلی و ادراک قلبی، دو شیوه‌ی ادراک محسوب می‌شوند و نه دو نوع ادراک و یا دو ابزار متفاوت. انسان با قلب خود شهود می‌کند و با قلبش می‌اندیشد اما این ادراک، گاه بدون واسطه‌ی ابزار حسی و بدون وساطت مفاهیم و تصوّرات است که ادراک شهود و قلبی

نامیده می‌شود، و گاه با وساطت مفاهیم و تصوّراتی است که رخ می‌دهد و بدان ادراک عقلی گفته می‌شود. «غزالی» در این باره چنین می‌گوید: «در ادراک عقلی علم از راه حواس و از بیرون حاصل می‌شود و در ادراک شهودی با تصفیه و تزکیه‌ی قلب از درون می‌جوشد.» (فیض کاشانی، 1417: 37 و 38)

«ملاصدرا» نیز در این باره چنین می‌گوید:

«ادراک مجردات به لحاظ تجرّد مُدرک و مَدْرک حضوری است و می‌توان از تفاوت یاد شده به تفاوت علم حصولی و حضوری نام برد.» (مشکوه الدّینی، بی‌تا: 38). اما نباید فراموش کرد که هر ادراک حضوری، ادراک شهودی عرفانی نیست، بلکه ادراک شهودی نسبت به واقعیت‌های بیرونی است که قابل مشاهده‌ی حسّی نیستند. (همان: 236)

«محبی الدّین ابن عربی» نیز بر این عقیده است که مقصود از فرآیند ادراک از طریق مفاهیم و تصوّرات است و او مفاهیم را کوچک‌تر از واقعیت می‌بیند و واقعیت را گسترده‌تر از مفاهیم و تصوّرات می‌شناسد و به همین دلیل در این باره چنین می‌گوید: «عقل، عقّال است و واقعیت را محدود می‌کند.» و وقتی در زمینه‌ی شناخت شهودی سخن می‌گوید، از تخلیه قلب از فکر و ترتیب مفاهیم و استدلال سخن می‌گوید: «فانّ الحقّ تعالی الذی نأخذ العلوم منه بخلوّ القلب عن الفکر و الاستدلال بقبول الواردات، هو الذی يُعطينا الأمر علی أصله من غیر اجمال و لاحیره فنعرّف الحقائق علی ما هی علیه.» (ابن عربی، 1405: ج 1، 250)

عارف بواسطه‌ی ادراک و آگاهی خود از حق تعالی به او قرب و وصال پیدا می‌کند و بدین وسیله از قرب به آنچه که باری تعالی بدان آگاهی‌اش داده و به سوی آن هدایتش فرموده، روان می‌شود و وجوب ظهور حکم علم ازلی غیبی در وجود عینی او تحقق و ثبوت می‌پذیرد و از این روست که عارفان و بزرگان قرب را به دو نوع: قرب ایجاد و قرب شهودی تقسیم نموده‌اند.

«قرب ایجاد» مقتضای رحمت عام رحمانی است که حق به تجلّی شهودی و به صورت جمیع موجودات ظاهر گشته و خود را به نقش همه نموده است ... و موجودیت او عبارت از ظهور حق است به صورت او، و به این معنی است که هرچه پرتو وجود به او رسیده و موجود گشته است، قریب است و «ثمّ رش علیهم من نوره» اشاره به این قرب دارد و قوام جمیع اشیاء به حقیقت این قرب است. اما «قرب شهودی»: ادراک ادراک است؛ یعنی

برخلاف قرب ایجابی که ادراک بسیط فطری و ذاتی است و از ذوات منفک نمی‌شود، این نوع قرب شهودی، ادراک ادراکی است که مستلزم عبادات اختیاری و سیر و سلوک و رحمت خاص رحیمی است، و نهایت این مرتبه، آن است که مُدرک در مُدرک خود مستغرق و فانی گردد و ادراک نماید و این قرب است که موجب معرفت تحقیقی یقینی است که غرض ایجاب است و قرب نوافل و مقام محمود، عبارت از این مرتبه است و ارسال رسل و انزال کتب و امر به تفکر و تذکر، همه به جهت حصول این قرب است و نیز به واسطه‌ی اختصاص به این قرب است که آدم مسجودی ملائکه را سزاوار آمد. پس قرب ایجابی تنزل مطلق است از عالم اطلاق به تقید، و این قرب شهودی ترقی مقید است از تقید به اطلاق.» (قونوی، 1371: 64)

با توجه به ذکر ضرورت ادراک و اهمیت آن از نگاه فیلسوفان و عارفان، باید گفت که بسیاری از عارفان قائل به وجود محل ثابت شده‌ی ادراک و آگاهی انسان در کالبد باطنی و روح او هستند و از ایشان علاوه بر «قلب»؛ از موضع «برآمدگی میان دو کتف» و یا به عنوان: «منبع یا خال بسیار درخشنده» و یا «نقطه‌ی ربّانی» و ... نام برده‌اند و معتقد هستند که این نقطه، مرکز اسرار حق است و نور حق از این موضع ادراک می‌شود و فرد «مُدِرک» جهت ادراکش نیازمند به یک واحد ادراک کننده است که در انسان به عنوان همان «ضمیر شخصی» و یا «نفس» و یا «انانیت» شناخته می‌شود و مُدرک، چون یک واحد وجودی آگاه است، قادر به درک می‌باشد. و لازم به ذکر است که کیفیت ادراک یکسان نیست و لازم به ذکر است که در میان عارفان و بزرگان، دو نوع «نفس» و یا «مَن» وجود دارد که عبارتند از:

1- «مَن: نفس»؛ به معنای ذهن پروازگر یا همان وسوسه‌های شیطانی که در این دنیا فرد را مورد هدف قرار می‌دهد.

2- «مَن مُدرک»؛ که منظور از آن واحد ادراک کننده‌ای است که مجبور به ادراک از بی‌کرانگی است و تا زمانی که یک وجود، «انرژی حیاتی» دارد، یعنی «آگاه» است، بلا استثناء «مَن» خواهد داشت، چون ناگزیر به «ادراک» است و البته این «مَن» را نباید با «مَن ناشی از خود مهم بینی» اشتباه گرفت و به همین دلیل از آن به عنوان «مَن مُدرک» یاد می‌شود. شهید شهاب الدین سهروردی در صفیر سیمرغ خود به این موضع عرفانی اشاره

می‌کند و چنین می‌گوید:

«و در این جا اسرار است که درین روزگار کم کسی به غور آن رسد و چون مردم را این برق‌ها برقی درآید، اثری از آن به دماغ رسد و باشد که همچنان نماید که در دماغ و کتف و پشت، رگی سخت قوی جستن گیرد.» (سهروردی، 1382: 14)

«محبّت خدای تعالی به قوای جسمانی تعلق ندارد، بلکه نقطه‌ی ربّانی است که مرکز اسرار حقّ است، و تعلق بدو دارد.» (همان: 21)
در *حکمه الاشراف* نیز چنین آمده است:

«نور اسفهد در برزخ تصرف نمی‌کند مگر به توسط امری مناسب و آن مناسبت همان مناسبتی است که نور اسفهد با جوهر لطیفی که روح نامیده‌اند و منبع آن تجویب چپ دل بود.» (همان: 328)

افزون بر عارفان، برخی از روان‌شناسان غربی و پژوهشگرانی چون: «جان ویل» (jan will) در کتاب *آیین فرزانی* به صراحت به این موضع عرفانی اشاره نموده و در تعریف آن با عنوان اصطلاح «پیوندگاه»، چنین می‌گوید:

«گرداگرد هر شخص زنده‌ای را میدانی از انرژی ارتعاشی فرا گرفته است؛ میدان تخم مرغی شکل و درهم فشرده‌ای که آگاهی فردی ما را از دیگران و در کلّ از کیهان متمایز می‌سازد و در برمی‌گیرد. «هاله‌ی انسانی» و «کالبد الکترو مغناطیسی»، توصیفات دیگری از آن هستند. برخی از دانشمندان، آن را «میدان متحد» نیز می‌نامند. خوشبختانه، این میدان نقطه‌ی بسیار درخشان، و انرژی‌مندی بر خود دارد که چشم ورزیده و با بصیرت، می‌تواند آن را ببیند و این نقطه، پیوندگاه نام دارد.» (ویل، 1384: 215)

«جان ویل» معتقد است که پیوندگاه، گردابی از انرژی فراوانی در کالبد الکترومغناطیسی است و این موضع پیوندگاه است که به انسان دیکته می‌کند که چگونه رفتار کند و احساس کند و جهان را درک نماید. وی بر این عقیده است که مکان پیوندگاه در حقیقت، واقعیت آگاهانه‌ی انسان را زیر نفوذ خود دارد و سلامت جسمی و روحی او را به شدت متأثر می‌سازد؛ لذا به صورت بالینی و علمی به مطالعه و تحقیق پیرامون این کالبد الکترومغناطیسی انسان پرداخته و به درمان افسردگی‌های بیماران روحی و روانی خود می‌پردازد. (همان: 216)

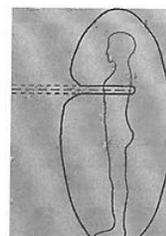
در شکل‌های زیر، تصویر بالینی پیوندگاه فرد را مشاهده می‌کنیم که در محلّ خاصی:

(در مکانی هم سطح کتف)، از میدان تخم مرغی شکل و درهم فشرده‌ای است که آگاهی فردی انسان را تشکیل می‌دهد، و به اندازه‌ی طول یک دست به طرف عقب بدن، جای دارد.

شکل 1- (همان: 242)



شکل 2- گرداب میدان انرژی موسوم به پیوندگاه: (همان: 219)



شکل 3- (همان: 228)

بنابراین، پیوندگاه، به گفته‌ی «جان ویل»، بخش جدایی ناپذیر از کالبد انرژی است که کالبد جسمانی را در بر می‌گیرد و در میان دو کتف انسان قرار دارد و به عنوان محلّ ثابت شده‌ی ادراک و آگاهی انسان شناخته می‌شود. (همان: 228) با توجه به اینکه مدخل «المدرکه» در تعداد محدودی از فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌های زبان عربی به دورترین معنای خود: «برجستگی میان دو کتف» ترجمه شده است و از آنجا که برآمدگی میان دو کتف به عنوان موضع ادراک و آگاهی انسان، به جز «قلب»، در ادراک شهودی سالک شناخته شده است و از جایگاه و دامنه‌ی وسیع علمی و تحقیقی برخوردار است؛ لذا توجه و ذکر آن در فرهنگ‌های عربی، چون: **لاروس** بی‌ارتباط و نامعقول نبوده است، بلکه بسیار حائز اهمیت و قابل بررسی و ذکر است؛ به ویژه اینکه مدخل «المدرکه» با این معنای مورد نظر از جایگاه وسیع و قابل توجهی به شکل بالینی و ... در زمینه‌های مختلفی، چون: کلام، عرفان، و سایر

مباحث روایی و قرآنی و حتی ادبی برخوردار بوده و از آن با عنوان جایگاه ادراک و قرب و یا سایر اصطلاحاتی چون: گوی فروزان و خال بسیار درخشنده و ... یاد شده است. از طرف دیگر، علاوه بر عارفان و روان شناسان و محققان، دامنه‌ی بحث تا آنجا ادامه پیدا می‌کند که برخی از سالکان و شاعران و ادیبان نیز در آثار ادبی خود به این موضع عرفانی با عنوان سایر اصطلاحات مترادف ادبی خود و به شکل رمزگونه، اشاره نموده‌اند. به عنوان مثال به شرح و توضیح برخی از آن‌ها می‌پردازیم؛ از جمله‌ی آن عارف علامه طباطبایی است:

«به شادی و آسایش و خواب و خور ندارند کاری دل افکارها»

(مطهری، 1380: 51)

ایشان در این بیت خود به این نکته اشاره دارد که تا فرد «نفس: انانیت» دارد یا به عبارت دیگر «دل افکاری» دارد و چون ماهیت نفس، خواهنده و خود مهم بین است، دائماً در عذاب کمی و بیشی، خواه در مورد خویشتن خود و خواه درباره دیگران می‌باشد و معنی شادی واقعی و راحتی را در حالت خوشی درک نمی‌کند. و در این باره «سهراب سپهری» چنین می‌گوید: «من چه سبزم امروز و چه اندازه تنم هشیار است! نکند اندوهی، سر رسد از پس کوه». (سپهری، 1385: 350) به طور کلی علامه طباطبایی در شعر خود اشاره به سالک و عارف دارد و منبع منع کننده‌ی ادراک و فیوضات حق تعالی را در «نفسی» می‌داند که «انانیت» دارد و یا «دل افکاری» دارد و در اصل مانع درک حقیقی برای سالک می‌شود. به عبارت دیگر، اگر او در نهایت شادی و آسایش و خواب و خور باشد، به دلیل وجود چنین نفسی یا «من نفس» نمی‌تواند لذت واقعی زندگی را احساس کند و به درک آن برسد.

«چه دارد جهان جز دل و مهر یار مگر توده‌هایی ز پندارها»

(همان)

در بیت مذکور، پندار، اشاره به همان پندار جمعی و تربیت شده‌ی آدمی است که باعث ادراک این جهان می‌شود و در اصطلاح از آن با عنوان موضع ثابت پیوندگاه نام برده‌اند و «علامه طباطبایی» در این شعر، مهم‌ترین چیزی را که انرژی سالک را تلف می‌کند و دام جان است، «منیت» می‌داند که به عبارت دیگر در اصل همان تلف کننده‌ی انرژی محرک پیوندگاه، جهت ادراک‌های دیگر می‌باشد. «مولوی» درباره‌ی این موضوع، در غزل «1247»

خود چنین می‌گوید:

«گر تو فرعون منی از مصر تن بیرون کنی در درون حالی ببینی موسی و هارون خویش»
«لنگری از گنج مادون بسته‌ای بر پای جان تا فروتر می‌روی هر روز با قارون خویش»
(مولوی، 1383: 542)

به این معنا که اگر سالک، گرفتار «آنانیت» و «نفس پروازگر خود» بشود، در اصل، انرژی ادراک و آگاهی خود را هدر داده و در دامگه جان افتاده است و هرچند که گمان برد که به مقصود رسیده اما در حالتی قرار دارد که مراتب و مراحل قرب و شهود خود را از دست داده است. لازم به ذکر است که دنیا برای سالک، مانند سرابی به نظر می‌آید که چشم او را به سایر ادراک‌های دیگر می‌بندد و اگرچه انسان به عنوان نوع بشر، خود مجبور به ادراک است و در بند یک موضع، پیوندگاه قرار دارد اما سالک می‌تواند با گرفتار نشدن در تداوم ادراک به آگاهی و یا همان لحظه‌ی حال دست پیدا کند و به ادراک شهود و قرب حق تعالی برسد.

3- بررسی جایگاه علمی و مفهومی و کاربردی مدخل «المدرکه» در مباحث

روایی و قرآنی

«عین القضاة» در تمهیدات خود، درباره‌ی ادراک و شهود سالک چنین می‌گوید:
«إِنَّ قَلْبَ ابْنِ آدَمَ أَوْدِيَةٌ، فِي كُلِّ وَادٍ شُعْبَةٌ فَمَنْ اتَّبَعَ قَلْبَهُ الشَّعْبَ لَمْ يُبَالِ اللَّهُ فِي أَيِّ وَادٍ أَهْلَكَهُ» گفت: در دل بنی آدم وادی‌های فراوان و عظیمی است، و هر که متابع آن وادی‌ها و مغارها شد، بیم آن بود که هلاک شود. (عین القضاة، 1386: 54)
«دریغاً قفل بشریت بر دل‌هاست، و بر بند غفلت بر فکرها، و معنی ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمّد(ص)/24] اشاره به همین جمله است و چون فتوح فتح و نصرت خدای تعالی درآید که ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (نصر/1) این قفل از دل بردارد. ﴿سَتَرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ (فصلت/53) پدید آید و نبات ﴿وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ (نوح/17) حاصل شود و از خود به در آید، ملکوت و ملک ببیند و ملک و مالک الملک شود که ﴿كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (انعام/75) از خود بدر آید. حضرت عیسی - علیه السلام - از این واقعه خبر چنین داد که (لَا يَدْخُلُ مَلَكُوتَ

السموات مَنْ لَمْ يُولَدْ مَرَّتَيْنِ) (انجیل یوحنا/ سفر 3 بند 3) گفت: به ملکوت نرسد هر که دوبار نزاید، یعنی هر که از عالم شکم مادر به در آید، این جهان را ببیند و هر که از عالم خویشتن خود به در آید، آن جهان را ببیند. آیه ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (فرقان/ 6) کتاب وقت او شد. «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ» او را روی نماید، «فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» نقد وقت او شود. (همان: 11 و 12) و «اگر دل بودی همه عالم را خود در جهان نبودی». (عین القضاة، 1377، ج 1: 162) در حقیقت منظور عین القضاة از «دل» همان «پیوندگاه» و موضع ادراک و آگاهی انسان و سالک است که منبع اتصال او با جهان اطراف خود و ادراک اوست.

دامنه‌ی بحث و تحقیق پیرامون جایگاه علمی و مفهوم دورترین معنای مدخل «المدرکه»: «برجستگی میان دو کتف» صرفاً به مباحث کلامی و عرفانی معطوف نمی‌گردد، بلکه افزون بر آن، در بسیاری از روایات اسلامی و حتی تفاسیر معتبر قرآن کریم، به نوعی به این موضع عرفانی اشاره نموده‌اند اما با این تفاوت که دامنه‌ی مباحث خود را صرفاً معطوف به خصائص نبوت، و از معجزات ظاهری و باطنی آن حضرت (ص) برشمرده‌اند. غالب ایشان این گونه خصوصیات را مختص به پیامبر اکرم (ص) و در شأن مقام نبوت (ص) دانسته‌اند، لذا از این موضع، یعنی «برجستگی میان دو کتف» به عنوان مکانی یاد نموده‌اند که در آن «مهر نبوت (ص)» و یا به عبارت دیگر، «خال نبوت (ص)» قرار داشته است. به همین دلیل، برای وضوح بیش‌تر و چگونگی ارتباط آن با ادراک و آگاهی انسان به برخی از آن‌ها اشاره نمودیم:

در **أطیب البیان فی تفسیر القرآن** نوشته‌ی «سید عبدالحسین طیب» در تفسیر و تأویل معنای آیه (1) سوره آل عمران چنین می‌گوید:

«... و فیکم رَسُوْلُهُ، و مشاهده معجزات از او دلالت می‌کند، چه معجزات بدنیّه مثل اینکه چشمش خواب می‌رود و قلبش بیدار است و یا اینکه بدنش سایه ندارد و پشه بر بدنش نمی‌نشیند و ... و جنب هر طویل القامه‌ای بایستد، بلندتر از آن می‌شود و هر لباسی به قامتش رسا می‌شود و بوی عرقش از هر عطری معطرتر است، و حتی تا سه روز آثار عبورش در هر طریقی باقی است و نور صورتش در شب تار از هر چراغی روشن‌تر است و بر کتف مبارکش مهر نبوت (ص) است و ولادتش مختون ناف بریده، پاک و غیرآلوده بوده و این‌ها همه از معجزات بدنی ایشان محسوب می‌شوند». (طیب، 1378، ج 3: 298)

«بحیری به نزدیک پیامبر اکرم (ص) فراز آمد پنهان از میسره، و سر و پای او ببوسید و

گفت: به تو ایمان آوردم و گواهی دهم که تو آنی که اندر تورات، خدای تو را یاد کرده است. سپس گفت: یا محمد(ص)! علامت‌های تو همه بدانستم مگر یک چیز، باید که مرا کتف خویش بنمایی و بنمود و «خاتم النبوه» همی درفشید، روی سوی او کرد و او را بوسه همی داد و همی گفت: أشهد أن لا اله الا الله و إنك رسول الله النبي الأمي و...». (اسفراینی، 1375 ، ج 2: 922) «ابوطالب گفت: این برادر زاده‌ی من است و یتیم است از پدر اندر کنار من بزرگ شده است و بحیری گفت: یا شیخ، من ترا بگویم این پیغمبری از پیغمبران خداست و خاتم نبوت اندر میان کتف او پیدا است و...». (همان، ج 2: 958)

«ختم به معنای مهر است. بنابراین، اختصاص به پیامبر اکرم (ص) دارد و بیان اسرار و رازهای آن به طور اجمال و فشرده و با زبان رمز در کتاب *فصوص الحکم* آمده است و شیخ، خود در مقدمه‌اش چنین می‌فرماید: این مانند مهر «امضاء» است بر آنچه از مقام که هر یک از آنان (پیغمبران) بدان جایزند...». (خواجوی، 1371: 11)

«گفتم: چنین کنم و چون خواست بازگشتن میان دو کتف او بنگریدم، نوشته بود که دیدم: «لا اله الا الله، محمد رسول الله أیدته بعلی و نصرته به...». (رهنما، 1346 ، ج 3: 93) «او مردی متوسط القامه است، نه کم موی و نه پر موی، و مهر نبوت بر کتف اوست و نامش احمد است و...». (خسروی حسینی، 1375 ، ج 1: 191)

«از ابوسعید خدری روایت است که آیتی که نازل شد، چهره‌ی رسول اکرم (ص) تغییر کرد تا آنجا که اصحاب از آن آگاه شده و بر آنان سخت آمد. پس علی(ع) را خیر دادند و علی(ع) آمد و از پشت سر، پیامبر اکرم(ص) را در آغوش کشید و میان دو کتف حضرت مهر نبوت (ص) را بوسید و...». (طبرسی، 1377 ، ج 6: 629) و «... و چون علی(ع) آمد، از پشت سر، ایشان را در آغوش گرفت و میان دو کتف حضرت را بوسید و...». (ستوده، 1360 ، ج 1: 218)

«پس صفات پیغمبر و اصحابش در تورات و انجیل بیان شده بود و همین که حضرتش به رسالت مبعوث شد، یهود و نصاری آن بزرگوار را شناختند ... و در چشم مبارکش نقطه‌ی قرمزی است و میان کتف او مهر نبوت است و پارچه‌ای به خود می‌پوشد که آن را عبا گویند و...». (بروجردی، 1366 ، ج 1: 107)

«گفتم مراد کدام نور است؟ گفت: فاطمه(س) را به تزویج علی(ع) بفرمایید. گفتم: فرمان حق را اجابت خواهم نمود و ... و همینکه خواست بازگردد در میان دو کتف او دیدم

نوشته بود: أشهد أن لا اله الا الله و...» (همان، ج 5: 39) و «... تمام اهل آسمان‌ها و زمین هستی سزاوار نیست مرا ببوسی وقتی خواست به آسمان بالا رود، پیغمبر مشاهده کرد که بر کتف او نوشته شده: أشهد أن...» (همان، ج 7: 60) و «به او فرمود: ای حبیب من، از چه زمان این کلمات بر کتف تو نوشته شده و عرض کرد دوازده هزار سال پیش از خلقت آدم مکتوب است.» (همان: 67). «یهود به عرب می‌گفتند: که پیغمبری از مکه می‌آید و در مدینه توقف می‌کند و او آخر انبیاء و افضل آنها است و در دو چشم او سرخی است و میان دو کتف او مهر نبوت است و...» (ثقفی تهرانی، 1398، ج 1: 141). «... پس خداوند دست قدرت خود را در میان دو کتف او گذارد و پیغمبر فرمود: من خنکی آن را در وسط سینه‌ی خود یافتم و هرچه از گذشته و آینده از من پرسید، دانستم و...» (همان، ج 4: 476). «بر میان دو کتف خورشیدوار داشته مهر نبوت آشکار و کان خاتم النبوه بین کتفیه (ص) اشاره الی عصمته من وسوسه الشيطان و...» (حقی بروسوی، بی‌تا، ج 2: 243). «و دیگر پیغمبران را این مهر نبوت (ص) نبود و لاجرم از خطرات و هواجس امین نبودند، پس رب العالمین کمال شرف مصطفی را آن مهر که در دل وی نهاد گذاشت تا در میان دو کتف وی آشکار کرد تا هر کسی که آن را دیدی همچو خانه کبوتری: (تخم مرغی شکل بوده است). و...» (همان، ج 7: 184)

سایر منابع و تفاسیر دیگری چون: «تفسیر سورآبادی، 1380، ج 1: 588 و ج 4: 2450» و «تفسیر شریف لاهیجی، 1373، ج 2: 531 و ج 3: 841» و «تفسیر عاملی، 1360، ج 3: 85» و «تفسیر منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، 1336، ج 4: 114 و ج 6: 364» و «جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، 1377، ج 3: 266 و ج 7: 28 و ج 7: 268 و ج 8: 122» و «خلاصه المنهج، 1373، ج 4: 46» و «روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن، 1408، ج 15: 275» و «اسباب النزول حجّتی، 1377: 245» و «القاموس القرآن، 1371، ج 3: 356» و «انوار العرفان فی تفسیر القرآن، 1375، ج 2: 194» و «انوار درخشان، 1404، ج 4: 92» و «ترجمه المیزان، 1374، ج 13: 7 و ج 7: 460» و غیره، همگی شواهد و دلایل خود را مبنی بر اینکه مهر نبوت (ص) در میان دو کتف ایشان قرار داشته است و از معجزات بدنی آن حضرت (ص) محسوب می‌شود، ارائه داده‌اند و معتقد هستند که ادراک وحی رسول اکرم (ص) از این موضع به ایشان می‌رسیده است و به طوری که به نقل از خود حضرت (ص)،

سرما و لرزش و خنکی آن را در سینه و پشت خود احساس می‌نموده است: «... حق تعالی ید قدرت خود را در میان دو کتف من گذاشت، چنانچه برودت و اثر آن را در میان سینه و پشت خود یافتم و بعد از این هرچه از من می‌پرسیدند، بدان دانا و آگاه بودم و ...» (لاهیجی، 1373، ج 3: 841)

«بعد از آن دست بر کتف من نهاد، چنانچه که خنکی و راحت آن به کتف من رسید، او را گفتم: وحی به تو می‌آید. گفت: تا خدای تعالی خاتم انبیاء را فرستاد، وحی از من منقطع شد و ...» (کاشانی، 1336، ج 8: 14) این گفته‌ی اخیر، اشاره به داستان ملاقات حضرت پیامبر اکرم (ص) با حضرت الیاس نبی (ع) دارد که در بیابان با ایشان ملاقات می‌کند و او را در حالت وحی درمی‌یابد و زمانی که به او نزدیک می‌شود برودت و خنکی و لرزش بدن او را از کتف او ادراک و مشاهده می‌کند و هنگامی که از او سؤال می‌کند که آیا به تو وحی می‌رسد؟؛ الیاس نبی (ع) در پاسخ به ایشان، به مقام آن حضرت به عنوان «خاتم الأنبیاء» اشاره می‌کند و ... و این داستان در کتاب «جلاء الأذهان و جلاء الأحزان، 1377، ج 8: 122» نیز روایت شده است.

اکثر بزرگان و راویان قرآن و احادیث معتقد هستند که بویژه به دلیل اهمّیت و شأن و جایگاه ختم نبوت و اختصاص آن به پیامبر اکرم (ص)؛ مهر نبوت و یا به عبارت دیگر نشان یا خال نبوت، فقط در میان دو کتف ایشان دیده شده است و این به عنوان یکی از سایر معجزات حضرت (ص) محسوب می‌شود، و بر شأن و مقام نبوت ایشان دلالت دارد. اگرچه جایگاه خاتم الأنبیاء (ص) بر کسی پوشیده نیست و فقط به رسول اکرم (ص) اختصاص دارد اما با توجه به برخی از روایات ذکر شده؛ درمی‌یابیم که به جز پیامبر اکرم (ص)، برخی دیگر از برگزیدگان و اولیاء الهی از جمله: «عزیر نبی» (ع) و طبق روایات ذکر شده پیرامون حضرت بقیه الله به عنوان خاتم الأوصیاء (ع) و ... نیز دارای چنین نشان و یا خال و یا ویژگی، در میان دو کتف خود می‌باشند. به عنوان مثال به برخی از این روایات در این باره اشاره می‌کنیم:

«عزیر دعا کرد و دست به چشم او کشید و بینا شد و دست او بگرفت و گفت: به اذن خدا برخاست و عزیر را بدید و گفت شهادت می‌دهم که تو عزیر هستی و پسرش گفت: در بین شانهای پدرم خالی به شکل هلال بوده و او کتف خود بگشود و دانستند که او عزیر

است.» (میرزا خسروانی، 1390، ج 4: 43)

در این روایت اشاره به داستان حضرت عزیر نبی (ع) دارد که یکی از معجزات نبوت ایشان، این بوده است که برای صد سال خداوند او را می‌میراند و سپس زنده می‌گرداند تا مسئله‌ی معاد برای امت او آشکار گردد و وقتی که پس از صد سال به قوم خود باز می‌گردد، مادر او در اثر شدت حزن از غیبت ایشان نابینا بوده است و فرزند او به سن پیری و سالخوردگی رسیده است و از همین روی، به اذن خداوند، مادر نابینایش را بینا می‌کند و هنگامی که قومش از او جهت اثبات هویت خود، نشانی طلب می‌کنند، فرزند او به خال نبوت عزیر نبی (ع) که در میان دو کتف ایشان بوده، اشاره می‌کند و چون عزیر نبی (ع) به آن‌ها نشان می‌دهد، آن‌ها به کلام او ایمان می‌آورند.

نقل این داستان و گواه وجود مهر نبوت و یا خال عزیر نبی (ع) در میان دو کتف او در کتبی چون: «تفسیر منهج الصادقین فی إلزام المخالفین، 1366، ج 2: 69» و «جلاء الأذهان و وجلاء الأحزان، 1377، ج 1: 341» و «خلاصه المنهج، 1373، ج 1: 159» و ... ذکر شده است.

در ترجمه‌ی *المیزان* درباره‌ی یکی از خصوصیات ظاهری و بدنی حضرت بقیه الله (عج) به عنوان «خاتم الأوصیاء» چنین آمده است:

«این اختلافی که در مورد نوشته شدن آیه: «أشهد أن لا...» است، کشف می‌کند که مراد از نوشته شدن، در حقیقت قضای الهی و ظهور حکم او است، و اختلاف در موضع کتابت از جهت اختلاف در اعتبار است؛ به عنوان مثال آن روایتی که می‌گوید آیه‌ی شریفه بین دو چشم امام عصر (ع) نوشته شده، آیه را وجهه و هدف امام فرار داده و می‌رساند که امام همیشه متوجه این آیه است و آن روایتی که می‌گوید آیه‌ی شریفه در بین دو کتف امام نوشته شده، منظور از آن این است که بار امامت به دوش آن حضرت گذاشته شده و ظهور و تأیید امام به برکت این آیه است...» (موسوی همدانی، 1374، ج 7: 460)

اما به نظر نگارندگان، نمی‌توان گفت که وجود مهر نبوت و یا نشانی در میان دو کتف پیامبر اکرم (ص) مطلقاً به معنای سنگینی و وظیفه‌ی بار رسالت و نبوت بر دوش ایشان محسوب می‌شود؛ زیرا با توجه به شواهد و مطالب گفته شده، و نیز با توجه به سایر روایات به نقل از پیامبر اکرم اسلام (ص)، دامنه‌ی این مبحث طبعاً فراتر از این مطلب است و به

عنوان مثال:

«پس از آنکه حضرت(ص) از جنگ آسوده شد، زنی از یهود خیبر به نام زینب دختر حارث ... یک برّه‌ی بریان برای پیامبر(ص) هدیه فرستاد، و قبلاً پرسیده بود که حضرت(ص) چه جای گوسفند را بیش‌تر دوست دارد؟ و گفته بودند: ایشان دست گوسفند بریان را بیش‌تر دوست دارد، و لذا وی زهر بیش‌تری را در دست گوسفند ریخته بود. سپس گوسفند بریان را خدمت پیامبر اکرم(ص) می‌آورند و وقتی که حضرت دست گوسفند را جدا می‌کند و یک لقمه از آن را به دهان می‌گذارد و مشغول جویدن آن می‌شود، حضرت توجه پیدا می‌کند و می‌فرماید دست از خوردن این گوشت بردارید، زیرا کتف این گوسفند به من خبر می‌دهد که مسموم است و...». (ستوده، 1360، ج 23: 145)

بنابراین اگر صرفاً موضع «برجستگی میان دو کتف» و یا «کتف» به عنوان عضوی از جسم مادی مورد نظر بوده است، و به عنوان موضع ادراک و آگاهی انسان فرض نشود، پس بعید به نظر می‌رسد که کتف گوسفند به حضرت(ص) از مسموم بودن غذا خبر بدهد و باید آن را انکار نمود، در حالی که این خود گواه شأن نبوت و از معجزات ایشان است.

از سوی دیگر از جمله‌ی سایر روایاتی که به «کتف» به عنوان یکی از مواضع کلامی و عرفانی توجه دارد، و آن را طریقی می‌داند که عارف از آن به ادراک شهودی خود می‌رسد، دقت در تعبیر معنای «حبل الوریث» است: «الوریث - رگی است در حلقوم، در طرف راست و سمت چپ گردن دو رشته رگ وجود دارد که به آن ورید گویند، و گویا ورید رگی است که کلیه‌ی مویرگ‌های سر به آن اتصال دارد، و حبل الوریث رشته‌ای است در گردن که از حلقوم جدا شده و رو به کتف می‌رود». (همان: 247)

بنابراین، مهر نبوت و یا خال نبوت که در میان دو کتف پیامبر اکرم(ص) قرار داشته است، نه تنها به عنوان یکی از معجزات ایشان و مقام والای نبوت و خاتم الأنبیاء محسوب می‌شود، بلکه به عنوان موضع ادراک وحی و شهود و آگاهی ایشان نیز حائز اهمیت است؛ خواه این ویژگی را صرفاً به حضرت(ص) متعلق دانسته و خواه سایر پیامبران و اولیاء الهی (ع) از این نشان در میان دو کتف خود برخوردار باشند، و در حقیقت این موضوع چیزی جز مزید بر اهمیت و مقام نبوت و شأن حضرت(ص) نیست. علاوه بر آن از آنجا که در سایر زمینه‌ها، چون علوم کلامی و عرفانی این موضع: «برجستگی میان دو کتف» به عنوان یکی

از مواضع ادراک شهودی عارف و از طرفی محلّ ثابت شده‌ی ادراک و آگاهی انسان - و بنا به نظر «جان ویل» - به عنوان موضع «پیوندگاه» شناخته شده است، در می‌یابیم که ذکر آن در تعداد معدودی از فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌های عربی، به ویژه لاروس و ... حائز اهمیت است و به طور کلی می‌توان حیطة‌ی علمی دورترین معنای مدخل «المدرکه» را در زمینه‌ی علوم عرفانی و ادبیات، جای داد؛ به ویژه آنکه دامنه‌ی بحث و تحقیق در زمینه‌ی این علوم بسیار گسترده بوده و از جایگاه علمی و مهمی برخوردار است. به عنوان مثال، برخی از محققان این علوم با توجه به برخی از روایات اهل سنت و توصیفات آن‌ها از «مهر نبوت» و یا «خال نبوت» و قرار گرفتن آن در میان دو کتف رسول اکرم (ص)، به تطبیق خاتم نبوت با نشانه‌های پوستی از نظر پزشکی و اثبات آن پرداخته‌اند که به طور خلاصه بدان اشاره می‌کنیم: مهر نبوت با توجه به توصیفات که در روایات اهل سنت از جمله: «مختصر الشمائل و الاخلاق النبویه، نوشته‌ی عباس کراره، 1389: 7 و 6» و «حیوه الحیوان تألیف ابوالبقاء کمال الدین محمد بن موسی بن عیسی الدمیری، 1285» و ... آمده است؛ از نظر ظاهری به شکل قرمز رنگ و متمایل به تیره و دارای برجستگی‌های زیگیلی شکل که از زمان کودکی تا زمان وفات آن حضرت در میان دو کتف ایشان (ص) دیده شده است و طبق روایات ذکر شده، حجم آن متغیر بوده و در زمان وفات کوچک‌تر شده و فرو رفته بوده است و به اصطلاح عروقی و از نظر پزشکی آن را «آنژیوم» (Anzeum) می‌نامند. «ابوتراب نفیسی» در مقاله‌ی خود تحت عنوان: «ماهیت مهر نبوت حضرت خاتم الأنبیاء (ص)» چاپ شده در نشریه‌ی دانشکده‌ی الهیات دانشگاه فردوسی مشهد به سال (1354) چنین می‌گوید: «می‌توان نتیجه گرفت که «مهر نبوت» نوعی آنژیوم مادرزادی بوده است ... و با توجه به مشخصات ظاهری که در روایات اهل سنت درباره‌ی آن دیده شده و وجود نوعی خال پوستی در علم پزشکی به نام «خال عروقی از نوع توبرو یا تونی» می‌توان گفت که احتمالاً برجستگی‌های زیگیلی شکل آن از خون پر یا خالی می‌شده است و احتمالاً موقع برافروختگی صورت یا حالات وحی، پر خون‌تر شده و در زمان ضعف مزاج کوچک‌تر می‌شده است و در موقع وفات، به کلی از بین رفته و پهن شده است و بعید نیست که طرز قرار گرفتن برجستگی‌های زیگیلی خال طوری بوده که شبیه به حروف یا کلمات نوشته، مانند: «لا اله الا الله و محمد رسول الله» بوده است.» (نفیسی، 1354: 17 و 16)

وی در مقاله‌ی خود معتقد است که این خال و یا مهری که بین دو کتف رسول اکرم (ص) بوده است، به شکل‌هایی چون: تخم کبوتر، تخم کبک، یا توده‌ای از مو برکتف، گوشت برجسته بین دو کتف، شبیه به زیگیل، مانند شکل سیب، جای بادکش بر روی گوشت بین دو کتف و ... نزدیک بوده است و شواهد و دلایل خود را مبنی بر این موضوع از روایات اهل سنت ذکر می‌کند و با خال‌های گوناگون موجود در علم پزشکی و از نظر مطالعات علم پزشکی - پوستی مورد مقایسه و تطبیق قرار می‌دهد. اما با توجه به بررسی و مطالعه‌ی آیین فرزنگی «جان ویل» و نیز مقاله‌ی «ابوتراب نفیسی» که هر دو از نظر پزشکی و حتی روان پزشکی پیرامون این موضوع به مطالعه پرداخته‌اند؛ لازم به ذکر است که: «جان ویل» برآمدگی میان دو کتف را موضع «پیوندگاه» می‌داند و به مطالعه‌ی ادراک و آگاهی انسان به شکل بالینی می‌پردازد؛ در حالی که «ابوتراب نفیسی» در مقاله‌اش تنها به بررسی چگونگی شکل ظاهری «خال نبوت» و یا «مهر نبوت (ص)» در میان دو کتف رسول اکرم (ص) پرداخته است.

به طور کلی، هر دو نفر بر این باور هستند که در میان دو کتف، موضعی جهت ادراک و آگاهی انسان وجود دارد و «نفیسی» این نوع ادراک را مختص به وحی و مقام نبوت می‌داند، در حالی که «جان ویل»، آن را به صورت بالقوه در وجود و نهاد انسان به شکل عام اختصاص می‌دهد و به تحقیق و مطالعه پیرامون آن می‌پردازد.

نتیجه

در بسیاری از فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌های فرکانسی معاصر، به ویژه زبان عربی از ذکر معنای دور و کم کاربرد واژگان، خودداری و پرهیز نموده‌اند؛ اما گاه در برخی از لغت‌نامه‌های ادبیات قدیم به دورترین معنای ذکر شده می‌رسیم که ذکر آن‌ها به نوعی محلی از ابهام برای برخی از لغت‌شناسان محسوب می‌شود و از همین روی در زمینه‌ی علم «فقه اللغه» مورد بحث و تحقیق قرار می‌گیرد.

اگرچه تعداد معدودی از فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌ها که به بررسی آن‌ها پرداختیم، از دورترین معنای واژه‌ی «المدرکه» تحت عنوان: «برجستگی میان دو کتف» و ... یاد کرده‌اند اما با بررسی جایگاه علمی و کاربردی رایج معنای این واژه در سایر زمینه‌های علمی از جمله: مباحث کلامی و عرفانی و ... و نیز با توجه به یکی از روش‌های رایج در تدوین

فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌های معاصر، به این نتیجه رسیدیم که: به دلیل رواج و اهمیت معنای لغوی و مفهومی مدخل «المدرکه» و به ویژه دورترین معنای افاده شده از آن: «برجستگی میان دو کتف»، این واژه در حوزه‌ی علمی چون: کلام و ادبیات عرفانی و ... جای دارد. لذا می‌توان با استفاده از روش تعیین حیطه‌ی علمی، در فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌ها آن را ذکر نمود، زیرا معنای این واژه هنوز از رواج نیفتاده است و از کاربرد علمی برخوردار است. پس معنا و ذکر آن در معدودی از لغت‌نامه‌های عربی به اشتباه نبوده است و در اصلاح و تدوین این گونه فرهنگ‌نامه‌ها، به کمک روش تعیین حیطه، می‌بایست زمینه‌ی علمی آن در مقابل معنای مدخل، ذکر گردد. از طرف دیگر، به دلیل اهمیت و جایگاه معنای لغوی و مفهومی مدخل، به ویژه واژه‌ی «المدرکه»، در زمینه‌های علمی و تحقیقاتی نمی‌توان به سهولت آن‌ها را از لغت‌نامه‌ها به خصوص فرهنگ‌های زبان عربی حذف نمود، بلکه به دلیل رایج بودن این گونه معنای در زمینه‌های علمی، می‌توان حیطه‌ی کاربرد آن را به مانند سایر فرهنگ و لغت‌نامه‌های موجود معاصر مشخص و ذکر نمود.

بنابراین، با توجه به مطالب ذکر شده، نتایج این مقاله به شکل زیر مطرح می‌گردد:

1- دورترین معنای افاده شده از واژه‌ی «المدرکه» - «برجستگی میان دو کتف» - را نمی‌توان از فرهنگ و لغت‌نامه‌ها به ویژه زبان عربی حذف نمود زیرا معنای لغوی و مفهومی آن هنوز از رواج برخوردار است و گاه یک واژه می‌تواند از چندین معنای دور و کم کاربرد برخوردار باشد که با بررسی و توجه به گستردگی دامنه‌ی زمینه‌ی علمی رایج آن، می‌توان از روش تعیین حیطه برای ذکر آن در فرهنگ‌ها و لغت‌نامه‌ها استفاده نمود.

2- «المدرکه»، «برجستگی میان دو کتف»: همان «پیوندگاه» و میدان تخم مرغی شکل و درهم فشرده‌ای است که آگاهی فردی سالک را از دیگران و در کل از کیهان متمایز می‌سازد و در برمی‌گیرد. «هاله‌ی انسانی» و «کالبد الکترومغناطیسی»، توصیفات دیگری از آن هستند. برخی از دانشمندان آن را «میدان متحد» نیز می‌نامند که تنها، چشم ورزیده و با بصیرت عارف، می‌تواند آن را ببیند. مدخل «المدرکه - ادراک» به معنای: (برآمدگی میان دو کتف) از جایگاه ارزنده و علمی، به ویژه در زمینه‌های مختلفی چون: کلام، تفسیر، عرفان، و علم روایت، ... ، و به طور کلی ادبیات عرفانی برخوردار است و ریشه‌ی مفهوم و معنای «ادراک» و آگاهی در اصل به این زمینه‌های علمی و به عنوان یکی از اصطلاحات ادبیات عرفانی شناخته شده و بدان باز می‌گردد.

کتاب‌نامه

- آذرنوش، آذرتاش. 1382. *فرهنگ معاصر عربی - فارسی براساس فرهنگ عربی - انگلیسی هانس ور*. تهران: نشر نی. چاپ سوم.
- ابن عربی، ابو عبدالله محیی الدین محمد. 1422. *فصوص الحکم*. تحقیق: سمیر مصطفی رباب. بیروت: دار احیاء التراث العربی. چاپ اول.
- ____، ____ . 1405. *الفتوحات المکیه*. تحقیق: عثمان یحیی. بیروت: دارصادر. چاپ دوم.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. 1414. *لسان العرب*، بیروت: دارصادر. چاپ سوم.
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی. 1408. *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*. تحقیق: محمد جعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح. مشهد: بنیاد پژوهشی‌های اسلامی آستان قدس رضوی. چاپ اول.
- اسفراینی، شاهفور بن طاهر ابوالمظفر. 1375. *تاج التراجم فی تفسیر القرآن للأعاجم*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ اول.
- بروجردی، سید محمدابراهیم. 1366. *تفسیر جامع*. تهران: انتشارات صدر. چاپ ششم.
- بندریگی، محمد. 1383. *فرهنگ منجدالطلاب*. تألیف: فؤاد افرام البستانی. تهران: انتشارات اسلامی. چاپ هجدهم.
- ثقفی تهرانی، محمد. 1398. *تفسیر روان جاوید*. تهران: انتشارات برهان. چاپ سوم.
- الجّرّ، خلیل. 1367. *فرهنگ عربی - فارسی لاروس*. ترجمه: حمید طیبیان. تهران: امیرکبیر. چاپ هجدهم.
- جرجانی، ابوالمحاسن حسین بن حسن. 1377. *جلاء الأذهان و جلاء الأحزان*. تهران:

166 فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی ادب و عرفان

- انتشارات دانشگاه تهران. چاپ اول.
- حجتی، سید محمد باقر. 1377. *اسباب النزل*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی. چاپ ششم.
- حسینی همدانی، سید محمد حسین 1404. *انوار درخشان*. تهران: کتابفروشی لطفی. چاپ اول.
- حقی بروسوی، اسماعیل. بی تا. *تفسیر روح البیان*. بیرون. دارالفکر. چاپ اول.
- خسروی حسینی، سید غلامرضا. 1375. *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*. تهران: انتشارات مرتضوی. چاپ دوم.
- داورپناه، ابوالفضل. 1375. *أنوار العرفان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات صدر. چاپ اول.
- پالدمیری، ابوالبقاء. کمال الدین محمد بن موسی بن عیسی. 1285. *حیوه الحیوان*. تهران: نشر؟. چاپ اول.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. 1412. *المفردات فی غریب القرآن*. تحقیق: صفوان عدنان داودی. دمشق - بیروت، دارالعلم الدار الشامیه - دارالقلم.
- رضاعی، فرزین. بی تا. *خلاصه روان پزشکی*. تألیف: کاپلان و سادوک. بی مکان. بی نشر.
- رهنما، زین العابدین. 1346. *ترجمه و تفسیر رهنما*. تهران: انتشارات کیهان. چاپ اول.
- الزبیدی الواسطی، مرتضی. 1414. *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دارالفکر. چاپ اول.
- الزیات، أحمد حسن. 1429. *المعجم الوسیط*. به همراه ابراهیم مصطفی. حامد عبدالقادر و محمدعلی النجار. تهران: موسسه الصادق. چاپ ششم.
- سپهری، سهراب. 1385. *هشت کتاب*. تهران: طهوری. چاپ هفدهم.
- ستوده، رضا. 1360. *ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات فراهانی. چاپ اول.
- سعیدی، گل بابا. 1387. *فرهنگ جامع اصطلاحات عرفانی ابن عربی*. تهران: زوار. چاپ اول.
- سماحه، سهیل حبیب. 1383. *القاموس المّبسط*. تهران: انتشارات سبز خامه. چاپ اول.

درآمدی عرفانی بر معنای «المدرکه» 167

- سورآبادی، ابوبکر عقیق بن محمد. 1380. *تفسیر سورآبادی*. تحقیق: علی اکبر سعیدی سیرجانی. تهران، فرهنگ نشر نو. چاپ اول.
- سهروردی، شهاب الدین یحیی. 1384. *حکمه الاشراف*. تحقیق: سید جعفر سجّاد. تهران: موسسه‌ی انتشارات و چاپ دانشگاه تهران. چاپ هشتم.
- ____، ____ 1382. *صغیر سیمرغ*. تحقیق: حسین مفید. تهران: مولی. چاپ اول.
- شریف لاهیجی، محمد بن علی. 1373. *تفسیر شریف لاهیجی*. تحقیق: میرجلال الدین حسینی ارموی (محدث). تهران: دفتر نشر داد. چاپ اول.
- صدوق، شیخ. 1395. *کمال الدین و تمام النعمه*. تهران: کتابفروشی اسلامیة. چاپ دوم.
- طباطبایی، سید مصطفی. 1384. *فرهنگ نوین*. تألیف: الیاس آنطوان. تهران: کتابفروشی اسلامیة. چاپ دوازدهم.
- طباطبایی، سیدمحمد حسین. 1417. *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم. دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه‌ی علمیه قم. چاپ پنجم.
- طبرسی، فضل بن حسن. 1372. *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. تحقیق: با مقدمه محمد جواد بلاغی. تهران، انتشارات ناصر خسرو. چاپ سوم.
- ____، ____ 1377. *تفسیر جوامع الجامع*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران و مدیریت حوزه‌ی علمیه قم. چاپ اول.
- الطریحی، فخرالدین. 1375. *مجمع البحرین*. تحقیق: سید احمد حسینی، تهران: کتابفروشی مرتضوی. چاپ سوم.
- طیب، سیدعبدالحسین. 1378. *أطیب البیان فی تفسیر القرآن*. تهران: انتشارات اسلام. چاپ دوم.
- عاطی، ابراهیم. 1360. *تفسیر عاملی*، تحقیق: علی اکبر غفّاری. تهران: انتشارات صدوق. چاپ اول.
- عین القضات، عبدالله بن محمد. 1377. *نامه‌های عین القضات همدانی*. تحقیق علینقی

168 فصل نامه‌ی علمی پژوهشی زبان و ادب فارسی ادب و عرفان

- منزوی و عقیف عسیران. تهران: اساطیر. چاپ سوم.
- عین القضاة، عبدالله بن محمد. 1386. *تمهیدات*. تصحیح و تحقیق: عقیف عسیران. تهران: منوچهری. چاپ هفتم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. 1410. *کتاب العین*. قم: انتشارات هجرت. چاپ دوم.
- فیض کاشانی، ملا محسن. 1417. *المحجّه البیضاء فی تهذیب الإحیاء*. تحقیق: علی اکبر غفاری. قم: موسسه‌ی انتشارات اسلامی جامعه مدرسین. چاپ چهارم.
- قرشی، سیدعلی اکبر. 1377. *تفسیر أحسن الحدیث*. تهران: بنیاد بعثت. چاپ سوم.
- ____، ____ . 1371. *قاموس قرآن*. تهران: دارالکتب الإسلامیه. چاپ ششم.
- قونوی، صدرالدین. 1371. *الفکوک*. ترجمه: محمد خواجه‌ی. تهران: انتشارات مولی. چاپ اول.
- کاشانی، ملافتح الله. 1336. *تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین*. تهران: کتابفروشی محمد حسن علمی. چاپ اول.
- ____، ____ . 1373. *خلاصه المنهج*. تحقیق: آیت الله ابوالحسن شعرانی، تهران، انتشارات اسلامیة. چاپ اول.
- کراره، عباس. 1389. *مختصر الشمائل و الاخلاق النبویه*. مکه. مکتبه الحرمین. چاپ اول.
- مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی. 1403. *بحار الأنوار*. بیروت: داراحیاء التراث العربی. چاپ دوم.
- محمد بن منور. 1381. *اسرار التّوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید*. تحقیق: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگاه. چاپ ششم.
- مشکوه‌الدینی، عبدالمحسن. بی تا. *تحقیق در حقیقت علم*. تهران: بی نا. چاپ اول.
- مصطفوی، حسن. 1360. *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب. چاپ اول.
- ____، ____ . 1380. *تفسیر روشن*. تهران. مرکز نشر کتاب. چاپ اول.

درآمدی عرفانی بر معنای «المدرکه» 169

- مطهری، مرتضی. 1375. شرح منظومه. مقدمه‌ی سوم. تهران: صدرا. چاپ اول.
- ____، ____، 1380. عرفان حافظ. تهران: صدرا. چاپ هجدهم.
- موسوی همدانی، سید محمد باقر. 1374. ترجمه‌ی تفسیر المیزان. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه‌ی علمیه قم. چاپ پنجم.
- مولوی، جلال الدین، محمد بن محمد 1383. کلیات دیوان شمس. تحقیق: ابوالفتح حکیمیان. تهران: انتشارات پژوهش. چاپ اول.
- مهیار، رضا. 1375. فرهنگ ابجدی عربی - فارسی. تألیف: فواد افرام بستانی. تهران: انتشارات اسلامی. چاپ دوم.
- میرزا خسروانی، علی‌رضا. 1390. تفسیر خسروی. تحقیق: محمد باقر بهبودی. تهران: انتشارات اسلامی. چاپ اول.
- نفیسی، ابوتراب. 1354. تحقیق درباره‌ی ماهیت «مهر نبوت» حضرت خاتم الانبیاء (ص). ش 15. نشریه‌ی دانشکده‌ی الهیات: مشهد دانشگاه فردوسی.
- ویل، جان. 1384. آیین فرزادگی (به همراه گفتار کاربرد بالینی آموزش‌های دون خوان) از پروفیسور جان ویل، تحقیق و ترجمه: محمدرضا چنگیز و فرهنگ زاجروشها. تهران: بهجت. چاپ اول.