

جریان‌شناسی خیال در منظومه عرفانی

محیی‌الدین ابن عربی

دکتر مریم صانع‌پور، عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
دکتر احمد بهشتی، استاد دانشگاه تهران

قسمت دوم

چکیده

ابن عربی معتقد است در انسان نیروی ادراک‌کننده دیگری غیر از عقل یافت می‌شود که عرصه فعالیت این نیرو، پهنه «خیال» است که در آن جمع میان اضداد پدیدار می‌شود؛ زیرا نزد حسن و عقل جمع میان دو ضد، ممتنع است. عالم خیال نزدیکترین دلالت به حق است، زیرا حضرت حق، اول است و آخر، و ظاهر است و باطن. لذا عارف جز از راه جمع کردن میان دو ضد، شناخته نمی‌شود. ابن عربی، خیال را منزل الفت جامع میان حق و خلق و همان صورتی می‌داند که انسان بر آن آفریده شده است و این آگاهی را نیرومندترین آگاهی‌یی که بوسیله آن عارف واحدیت حق را در کثرت خلق ادراک می‌کند.

ابن عربی معتقد است خیال، تنها آنچه را دارای صورت محسوس یا مرکب از اجزاء محسوس است و توسط قوه مصوره ترکیب می‌شود، نگه می‌دارد و از این رهگذر، صورتی را بدست می‌دهد که در حس موجود نیست، اما برای بیننده محسوس است. وی در نظریه عرفانی خویش از عالم خیال بعنوان طریق معرفه الله نام می‌برد. در این مقاله عالم مزبور بگونه‌یی نظام‌مند ترسیم می‌گردد.

کلیدواژگان

ابن عربی؛ انسان‌شناسی عرفانی؛
قوه خیال؛ خیال متصل؛
خیال منفصل؛ عوالم چهارگانه؛
حضرات خمس؛ عماء؛
انسان کامل؛ حقیقت محمدیه؛
برزخ.

۱-۲-۳. نقش خیال متصل در اعتقادات در خبر صحیح، آمده است «اعبد الله کانک تراه». پس محل عقاید، قوه خیال است چون خیال، معتقدات را بصورت امور حادث در خیال ضبط می‌کند زیرا چنانکه گفته شد، معلومات انسان از طریق حواس، کسب می‌شود. پس انسان هرگز از تسلط خیال در امان نیست و هیچ راهی برای خروج عقل از این سلطه وجود ندارد و تا انسان هست، تسلط خیال بر معلومات و اعتقادات او باقی است. ابن عربی معتقد است، خداوند خیال را نور قرار دهد تا تمامی مدرکات و معلومات و معتقدات انسان در این نور ادراک شود و حتی نور خیال در عدم محض نفوذ می‌کند و به آن صورت وجودی می‌بخشد. پس خیال بیش از همه مخلوقات متصف بنوریت، شایسته اسم نور می‌باشد



■ انسان هرگز از تسلط خیال در امان نیست و هیچ راهی برای خروج عقل از این سلطه وجود ندارد و تا انسان هست، تسلط خیال بر معلومات و اعتقادات او باقی است. ابن عربی معتقد است، خداوند خیال را نور قرار دهد تا تمامی مدرکات و معلومات و معتقدات انسان در این نور ادراک شود و حتی نور خیال در عدم محض نفوذ می‌کند و به آن صورت وجودی می‌بخشد.

زیرا بواسطه آن، تجلیات، ادراک می‌شوند. پس نور خیال شبیه نورهای حسی نیست.

بنابراین، خداوند بر صورت اعتقادات انسان بر او ظاهر می‌شود تا او را در آن صورت بشناسد. چنانکه گذشت، همواره صورتهای از حیث صورت بودن، متخیلاتند و عماء آشکار در آنها، همان خیال است.^۱ بدین ترتیب، عالم مثال مقید یا خیال متصل، همان پهنه مخیله انسانی است که همچون آینه‌ای صورتهای عالم مثال یا خیال مطلق در آن بازمی‌تابند. ابن عربی، رؤیا را پهنه فعالیت و خلاقیت خیال می‌شمارد زیرا انسان در پهنه خیال، اعراض را صور قائم بخود می‌بیند که با وی گفتگو می‌کنند و نیز پیکرهایی می‌بیند که در وجود آنها شک نمی‌کند.^۲

بدینسان مشاهده می‌شود که خیال نه تنها از لحاظ نظریه پیدایش جهان و جهانشناسی بلکه از لحاظ نظریه شناخت از اهمیت و تأکید ویژه‌ای برخوردار است زیرا آنچه را دارای صورت است، می‌پذیرد و آنچه را دارای صورت نیست، تصویر می‌کند و در تنوع صورتهای از عالم ارواح نیز وسیعتر است.^۳

قیصری، عالمان را به سه دسته تقسیم می‌کند:
۱- اهل نظر یا انسان مقید و محجوب بعقل جزئی،

که مشوب بوهم است. او بقوت فکرش بعالم علوی غیبی بالا نمی‌رود.

۲- مقلدان، که مقید بتقلید ایمانی هستند که قابلیت تغییر و زوال سریع را دارد.

این دو دسته اطلاع بر رب پیدا نمی‌کند و تنها دسته سوم است که علم بر رب می‌یابد.

۳- عارفان، که در روحانیت جماد و نبات و حیوان و افراد انسانی، حق را مشاهده می‌کنند^۴ و این مشاهده جز در عالم خیال - که جامع اضداد است - ممکن نیست.

۳-۱-۳. نقش خیال در هنر

عشق هیچ عاشقی به معشوقی جز با تخیل معشوق در حضرت خیال واقع نمی‌شود، چنانکه عاشق در وهمش مثال و مطابقی برای محبوبش قرار می‌دهد و اگر چنین نبود با جدایی حواس ظاهری عاشق از معشوق، تعلق او نیز از محبوب قطع می‌شد در حالیکه چنین نیست زیرا محبوب بنحوی مثالی و خیالی نزد محب حضور دارد. پس آن صورتی که مورد عشقورزی عاشق واقع می‌شود، ساخته دست خیال وی می‌باشد و از معشوق زیباتر است.^۵

۳-۱-۴. نقش خیال در رؤیا

ابن عربی خواب و رؤیا را گسترده‌ترین پهنه فعالیت و خلاقیت خیال شمرده است. از نظر او رؤیا، دارای

۱. ابن عربی، محیی‌الدین، الفتوحات المکیة، بولاق، ۱۲۹۳ ق، ج ۲، ص ۳۱۱ و ۳۱۳.

۲. همان، ج ۱، ص ۳۰۴ - ۳۰۶.

۳. همان، ص ۲۸۵.

۴. قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، تهران، ۱۲۹۹، فص اسحاقی.

۵. ابن عربی، الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۱۹.



۳-۱-۵. نقش خیال در عرفان

عرفان ابن عربی بر این اصل استوار است که وجود حقیقی قائم بخود، منحصر در وجود حضرت حق است، و وجود عالم، مجازی، اضافی، اعتباری و ظلی و در نتیجه در ذات خود ناپایدار است. بعبارت دیگر وجود عالم، وهم و خیال است. او عالم را بدین جهت، خیالی می‌داند که بنظر وی ماهیت خیال عبارتست از: تبدل در هر حالی و ظهور در هر صورتی و از آنجا که برابر اصول عرفان وی، عالم همواره در حال تبدل و تغییر و حرکت و انتقال است پس خیال است.^۶ ویلیام چیتیک معتقد است در دیدگاه ابن عربی، قوه خیال آدمی، قوه‌ای بهشتی است زیرا در بهشت، نیکن هر چه بخواهند پیش ایشان حاضر می‌شود و اراده ایشان مساوی ایجاد است که این جلوه‌ای از قدرت و اراده الهی است که می‌گوید باش و می‌شود. در عالم خیال نیز اراده انسان مساوی وجود امر مخیل است و مرکز خیال، قلب است که عارف باید آنرا از غیر خالی کند تا فتوحات برایش حاصل شود. محل ادراک حقایق اسماء الله، نیز عالم خیال است زیرا درک اسماء با جمع نقیضین همراه است و لذا انسان از عجز خویش بی‌بقدت خدا و از گرسنگیش بی‌برزاقیت خدا و از بیماریش بی‌بشافی بودن خدا می‌برد.^۷ هانری کرین هم در توضیح خیال خلاق

۶. همان، ص ۳۷۸ - ۳۷۹.

۷. همان، ص ۳۷۸.

۸. آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، تهران، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۵، ص ۴۹۴.
۹. ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۲۰۷؛ ج ۲، ص ۳۱۳؛ جهانگیری، محسن، معنی‌الدین ابن عربی، دانشگاه تهران، ۱۳۵۹، ص ۳۱۷.

10. Chittick, William C. *Imaginal Worlds*, State University of New York Press, 1994, p.12.

مکان، محل و حال است که حال آن، همان خوابیدن - یعنی غیبت از محسوسات - است. خواب دارای دو بخش است:

۱. بخش انتقال

۲. بخش آسایش ویژه که همان خواب ناب است. اما بخش انتقال، همانا خوابی است که همراه با رؤیاست و در آن ابزارهای حسی، از ظاهر حس بباطن جابجا می‌شوند تا شخص آنچه را در «خزانه خیال» جای گرفته است، ببیند.^۸

پس هنگامیکه انسان بخواب می‌رود، حواس باطنی او شروع بادراک می‌کنند و چشم باطنی، عالم خیال را مشاهده می‌نماید که آن عالم، اکمل عوالم است زیرا در این عالم، معانی تجسد می‌یابند.^۹

غلبه احکام محسوسات بر انسان یکی از موجبات انحراف قوه خیال نسبت بحقایق موجود می‌باشد زیرا احکام ظلمت مادی در مقام غلبه، موجب قلب وجدانیات عالم مثال مطلق است؛ اما اگر نسبت نفس به عالم ارواح، قوت بگیرد و احکام ظلمات مادی مغلوب شوند، نفس بواسطه شدت اتصالی که به حقایق موجود در عالم برزخ دارد حقایق را همانگونه که هستند ادراک می‌کند. بهمین جهت خواجه کائنات فرمود: «اصدقکم رؤیا اصدقکم حدیثاً» و نیز فرمود: «الرؤیا ثلاث: رؤیا من الله، رؤیا یجری من الشیاطین، و رؤیا مما حدث المرء نفسه»، زیرا خیال مقید انسان، نسبت به عالم مثال کلی، نظیر جداول کوچکی است و عالم مثال مطلق، منبع بزرگی است که قوای خیالی افراد انسان بدان اتصال دارد و صحت خیال انسان و مناماتی که برای او حاصل می‌گردد با صحت مزاج و عدم اختلال قوای دماغی مرتبط است، و لذا شدت اتصال، و فنای خیال در مثال مطلق باعث صحت رؤیا می‌شود.^{۱۰}

■ خیال تکوینی کیهانشناسانه است و خیال معرفتشناسانه بعدی روانشناسانه دارد و این در حالیست که تقریباً نمی‌توان این دو جنبه را از یکدیگر جدا کرد، هرچند خیال در عملکرد کیهانیش بعنوان حضرت خیال مطرح شود و در عملکرد معرفتشناسانه و روانشناسانه‌اش بعنوان قوه خیال در انسان لحاظ گردد.

برایش ظاهر می‌شود،^{۱۱} و سپس آن معانی بصورت صوری خیالی مشاهده می‌شوند - همانگونه که محسوسات مشاهده می‌شوند - و گاهی آن صور در خارج با ظهوری تام حاصل می‌شوند که اشخاص دیگر نیز غیر از شخص تصورکننده می‌توانند آنرا مشاهده کنند.^{۱۸}

یکی دیگر از شئون خلاقیت خیال متصل، آنست که خیال مقدمه تعقل است زیرا صور را ترسیم می‌کند و سپس عقل درباره آن قضاوت می‌نماید و سپس هر عقلا نیتی خیال بعدی را قویتر، کاملتر و صادقتر می‌کند. بنابراین تصور، کار خیال و تصدیق، کار عقل است.^{۱۹}

11. Corbin, Henry, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*, trans. Rulph Manheim, Princeton University Press, 1969, p.358.

12. Chittick, *Imaginal Worlds*, pp.69-70.

13. Ibid, p.XXXvi.

کاکایی، قاسم، وحدت وجود بروایت ابن عربی و مایستر اکهارت، تهران، هرمس، ۱۳۸۱، ص ۴۵۳.

۱۴. خیال الکون.

۱۵. ابن عربی، الفتوحات المکیة، ج ۳، ص ۳۹۰.

۱۶. همو، فصوص الحکم، تصحیح ابوالعلاء عقیفی،

قاهره، ۱۳۶۵/۱۹۴۶ ق، ج ۱، ص ۱۵۹.

۱۷. قیصری، شرح فصوص الحکم، فص اسحاقی.

۱۸. همان، فص یوسفی.

19. Chitick, *Imaginal Worlds*, p.115.

ابن عربی می‌نویسد: اگر خیال نبود، اشراق نبود.^{۱۱} لذا از نظر ابن عربی قوه‌ای که ورای طور عقل است و خدا عارف را بدان تأیید کرده، همان قوه خیال است. کار این قوه، دیدن، شنیدن، لمس کردن، چشیدن و استشمام آن چیزی است که عقل از راه فکر نمی‌تواند به فهم آن نایل آید.^{۱۲} از نظر ابن عربی عقل چون نمی‌تواند جمع ضدین و نقیضین را بپذیرد، بین دال و مدلول، خالق و مخلوق، معنی و صورت، روح و بدن، ظاهر و مظهر، صاحب صورت و صورت فرق می‌گذارد ولی خیال، دال و مدلول را یکی می‌بیند و خلق را همان خالق می‌یابد. ابن عربی با واژه‌هایی چون ذوق، کشف، شهود و بصیرت به این ادراک خیالی اشاره می‌کند.^{۱۳}

ابن عربی همچنین معتقد است اگر صاحب عین باشی درمی‌یابی که عین خلق در حق است و اگر صاحب عقل باشی، عین حق را در خلق می‌یابی و اگر عین و عقل را با هم داشته باشی، غیر از شیء واحدی نمی‌بینی، زیرا حضرت خیال هستی^{۱۴} از عقل و احساس وسیعتر است.^{۱۵}

هرچند هستی یک خیال است اما در حقیقت حق است و کسی که این را بفهمد، اسرار طریقت را بدست آورده است.^{۱۶}

۳-۱-۶. خلاقیت خیال

انسان با قوه خیال مقید، آنچه را که جز در خیال وجود ندارد خلق می‌نماید. «خیال مقید» که همان خیال انسانی است از عقول سماوی و نفوس ناطقه مدرک معانی کلی و جزئی متأثر می‌شود و سپس در این خیال مقید، صورت مناسبی برای آن معانی ظاهر می‌شود، و از طرف دیگر از قوای وهمی مدرک معانی جزئی، متأثر می‌شود و صورتهای مناسب آن معانی



۳-۱-۷. نسبت خیال متصل با خیال منفصل

برخی پنداشته‌اند که صور مثالی از حقایقشان منفک هستند همانگونه که بغلط صورتهای عقلی را از حق منفک دانسته‌اند در حالیکه حقایق جوهری در هرکدام از عوالم روحانی، عقلی و خیالی موجود هستند و هرکدام بحسب عوالمشان دارای صورتهایی هستند و هنگامیکه آن حقایق جوهری محقق شدند، قوه خیال که مربوط به نفس کلی محیط بجمیع است، بعنوان محل و مظهر عالم مثال، احاطه به غیر خود پیدا می‌کند، زیرا مشتمل بر صور آن چیزهایی است که در عالم جسمانی است و نیز مثال صوری است که از اعیان و حقایق در حضرت علمی الهی موجود است و خیال منفصل نامیده می‌شود زیرا به خیال متصل شبیه است. پس هیچ معنی‌یی از معانی ممکن و هیچ روحی از ارواح وجود ندارد، مگر آنکه صورتی مثالی مطابق با کمالاتش داشته باشد و مثالهای مقید که همان خیالات هستند به این عالم متصلند و از آن طلب نور می‌کند، مانند پنجره‌هایی که از آنها نور به خانه وارد می‌شود و برای هرکدام از موجوداتی که در عالم مُلک هستند، مثال مقیدی - مانند خیال در عالم انسانی - وجود دارد، خواه این موجود، فلک باشد یا کوكب یا عنصر یا معدن یا نبات و یا حیوان.^{۲۰} خیال مقید، مثال عالم مثال مطلق است که برای هر انسانی حاصل است. پس هرکس ملاحظه این مقید کند، می‌تواند راه به مطلق برد و از ادراک تعینات فرعی، اطلاع بر اصل حاصل کند. ابن عربی می‌گوید: «عالم مثال و خیال مطلق، مرتبه جامعۀ صور مرتسم در قوه متخیله متصل به نشئه انسان و هر متخیلی است که مثال مقید نامیده می‌شود.»^{۲۱} پس خیال انسان همان عالم مثال مقید است، همانگونه که عالم مثال همان خیال مطلق، یعنی خیال عالم است. برای خیال

انسانی وجهی به عالم مثال است زیرا از آن نشأت گرفته است و وجهی بسوی نفس و بدن دارد که هرچه در آن منطبق می‌شود در خیال انسانی متمثل می‌گردد.^{۲۲}

کربن معتقد است در تلقی ابن عربی، خیال در هر دو بعد وجودشناسانه و معرفتشناسانه، چه در قوس نزول و چه در قوس صعود، دارای صفت خلاقیت است. خیال تکوینی کیهانشناسانه است و خیال معرفتشناسانه بعدی روانشناسانه دارد و این در حالیست که تقریباً نمی‌توان این دو جنبه را از یکدیگر جدا کرد، هرچند خیال در عملکرد کیهانیش بعنوان حضرت خیال مطرح شود و در عملکرد معرفتشناسانه و روانشناسانه اش بعنوان قوه خیال در انسان لحاظ گردد.^{۲۳}

۳-۲. خیال منفصل در قوس صعود و سیر معرفتی

آن خیالی را که قوای دماغی برای ادراکش شرط نیست، «خیال منفصل» می‌خوانند که تجسد ارواح، ترواح اجساد، تشخیص اخلاق و اعمال، ظهور معانی بصور مناسب و مشاهده ذوات مجردات در صور اشباح جسمانی همه در این عالم است و مصطفی (ص) جبرئیل (ع) را بصورت دحیه کلبی در این عالم دید و ارواح گذشتگان از انبیاء و اولیاء، در صور اشباح در این عالم مشاهده می‌شوند. همچنین حضرت خضر (ع) را در این عالم می‌بیند.^{۲۴}

۲۰. جامی، عبدالرحمن، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تصحیح ویلیام جیتیک، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۶، ص ۵۴ - ۵۶.

۲۱. همان، ص ۱۵۶.

۲۲. همان، ص ۱۵۹.

23. Corbin, *Creative Imagination in the Sufism of Ibn 'Arabi*, p.214.

۲۴. جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۵۲.

عالم خیال منفصل ارض حقیقت و مسرّح عیون عارفان است و همانگونه که گفته شد، خداوند تعالی آنرا خلق کرد در حالیکه هم موجود است و هم معدوم؛ نه موجود است و نه معدوم. متخیلات در آن متصف بوجود و دارای صور جسدیه‌ای هستند که معانی و ارواح را می‌پوشانند. ابن عربی می‌نویسد: «این زمین از اضافی خمیر طینت آدم است که بصورت زمینی واسع خلق شد، بگونه‌ای که عرش و آنچه در برگرفته - از کرسی و سماوات و ارضین، و نیز جنات و نار - در آنست.» خداوند در هر نفسی، عوالمی را در این زمین خلق می‌کند که شب و روز تسبیح می‌کنند و خسته نمی‌شوند. بسیاری از محالات عقلی در این زمین موجود است و عارف عالم بالله در آن جولان می‌کند. خداوند از جمله عوالمش، عالمی را بر صور ما خلق کرده است و هنگامیکه عارف بر آن عالم، بصیرت یافت، خود را در آن صور^{۲۵} مشاهده می‌کند و تجلیات الهی برای عارفان در این زمین واقع می‌شوند.

در این زمین انسان هم ناظر است و هم منظورالیه و برای انسان رقیقه‌های ممتدی به جمیع عوالم است که بر هر رقیقه‌ای، امینی وجود دارد و هنگامیکه آن امین، روحی از ارواح را دید، برای یک صورت از صوری که بدست آن امین است، استعداد حاصل می‌شود، مانند صورت دحیه برای جبرئیل. و این از آنروست که حق تعالی از صورت زمینی که در برزخ کشیده، موقفی برای روحانیات متجسدشده معین می‌کند که نفوس هنگام خواب و بعد از مرگ بسوی آنها منتقل می‌شوند و پس از موت نیز انسان در برزخ میان دو نشئه دنیا و آخرت است، که حالت اجساد برزخی در آن مانند حالت آنها در خواب است. پس خیال قوه‌ای از قوای آن زمین است و هنگامیکه خدای سبحان، ارواح را از این اجسام طبیعی و عنصری قبض

فرمود به آن اجسام طبیعی، صوری جسدی در حضرت برزخی می‌بخشد که برخی از آن صور مقید هستند، مانند افراد عادی، و برخی مطلق^{۲۶} هستند، مانند همه انبیاء و ارواح شهدا.^{۲۷} همانگونه که رؤیا با نائم مصاحبت دارد، عالم خیال منفصل با برخی از مردان خدا مصاحبت دارد. پس در این عالم خطاب می‌کنند و مورد خطاب قرار می‌گیرند و برای ایشان در عالم خیال اولادی متولد می‌شوند که برخی در آن عالم باقی می‌مانند و برخی به عالم شهادت وارد می‌شوند و آن خیالی است که مشهود حس می‌شود، هرچند این امر از امور الهیه عجیب است و فقط برای اکابر رجال حاصل می‌شود.^{۲۸} هر انسان صاحب خیال و تخیلی در هنگام تخیل، نظرش به این برزخ کشیده می‌شود و از این زمین طرفی وارد جنت می‌شود که سوق نامیده می‌شود.^{۲۹}

از خیال بانسان کامل تعبیر می‌شود زیرا در خودش هر معلومی را ایجاد می‌کند، چنانکه نسبت موجودات بحق مثل نسبت صور بانسان کامل است و تنها چیزی که از محدثات صورت حق را می‌پذیرد، خیال است. بنابراین خیال در غایت، اتصال با حضرت حق

۲۵. عبدالله بن عباس در این حدیث به آن زمین اشاره کرد: «هذه الكعبة وانها بیت واحد من رابعة عشر بیتاً وان من کل ارض من السبع الارضیین خلقاً مثلنا، حتی ان فیهم ابن عباس مثلی» و این روایت نزد اهل کشف ثابت شده است.

۲۶. منظور از اطلاق در اینجا چیزی است که بعد از انتقال برخی اموات مشاهده می‌شود مانند: نماز رسول الله با انبیا در بیت المقدس و اجتماعشان با ایشان در معراج، رؤیت موسی در قبرش در حال نماز و رؤیت یوسف بر شتر، که این اطلاق خاص انبیا نیست بلکه به برخی از عبادالله نیز داده شده است.

۲۷. ابن عربی، الفتوحات المکیة، ج ۳، ص ۴۴۲؛ ج ۲، ص ۵۳۶.

۲۸. همان، ج ۱، ص ۲۷۴.

۲۹. همان، ج ۳، ص ۱۲۶ و ۱۴۶.



می‌باشد.^{۳۰}

تجلی حق با جمیع اسماء و صفاتش در حضرت خیال صورت می‌گیرد^{۳۱} و برای حق سبحان در قلوب دو تجلی است:

۱. در کثائف: و آن تجلی در صور است مانند رؤیت حق در خواب که دانسته می‌شود او حضرت حق است و بیننده شک ندارد و در کشف نیز چنین است. پس بسبب حضرت خیال، حق در صورت خلق دیده می‌شود در حالیکه پروردگار فرمود: «لیس کمثله شیء». پس او برای شیئی متجلی نمی‌شود بلکه در آن شیء مشیت و تکوین خالق متجلی می‌شود و حضرت حق بصورتی که صفت خدا را متجلی می‌کند می‌گوید بشو پس می‌شود و موجودی از مخلوقات مانند ارواح که پذیرنده این فرمان است، محمل تجلی او می‌شود، چنانکه فرمود «فی ای صورة ما شاء رکبک»^{۳۲}.

۲. در حال تخیل در عبادت: پس رسول خدا(ص) که ماینطق عن الهوی فرمود: «الاحسان ان تعبد الله کانک تراه» و این تنزیل خیالی است زیرا فرمود مانند اینکه او را می‌بینی،^{۳۳} یعنی انزال معنی روحانی به محسوس است و این جز در خیال واقع نمی‌شود.

۳- ۲- ۱. قلب جایگاه خیال

جایگاه خیال در دو صورت متصل و منفصل، قلب است و قلب انسان کامل بمنزله آینه‌بی است که صور مثالی در آن منعکس می‌گردد و چنانکه مرتبه روحی، سایه مرتبه احدیت است مرتبه قلبی سایه مرتبه واحدیت می‌باشد.^{۳۴}

وسعت قلب و احاطه رتبه‌اش مختص به اجسام نیست بلکه مجلای جامع بین جلایی و استجلایی است، اگر قلب سیراب شود، قانع می‌شود و طلب و

■ علم به حق تعالی

در قلوب عارفان غایتی ندارد

تا عارف نزد آن وقوف کند

بلکه عارف در هر زمان

طلب زیادت می‌کند

و می‌گوید «رب زدنی علماً».

سعی او قطع می‌شود پس هرگز سیراب نمی‌شود.^{۳۵} اگر قلب در مقام سر باشد، عین خود را در حسن و جمال مجرد از صور ببیند و اگر برای صاحب کشف بلوغ به حضرت روح دست دهد، عین خود را در مرآت حق مشاهده کند که در حقیقت، حق بصورت او متجلی شده است، و لاجرم بیننده عین خویش را در حق، بعین حق ببیند.^{۳۶}

اگر آنچه وجودش لایتناهی است، با جوهری که سرمایه وجود سماوات و ارض است در زاویه‌یی از زوایای دل عارف قرار گیرد، قلب عارف گنجایشش را دارد زیرا حق سبحان با اسم واسع و علیم و محیط به کل شیء بر دل عارف تجلی کرده؛ اما تجلی حق سبحان بر دل عارف بصورت دفعه واحد ممکن نیست بلکه در هر آن با اسمی از اسماء و صفتی از اوصاف بر دل عارف تجلی می‌کند و هر یک از آن

۳۰. همان، ص ۲۹۰.

۳۱. همان، ص ۵۰۷؛ ج ۴، ص ۱۰۸.

۳۲. انقطار / ۸.

۳۳. احسان دو احسان است: ۱) فرمود(ص) «فان لم تکن تراه فانه بیراک» که احسان عیان است و ۲) قول او (ص) است که «اعبد الله کانک تراه» پس آن احسان کانه عیان است.

۳۴. قیصری، مقدمه فصوص الحکم.

۳۵. ابن ترکه، صائن الدین، شرح فصوص الحکم، تحقیق محسن بیدارفر، قم، انتشارات بیدار، ص ۲۶۳.

۳۶. خوارزمی، تاج الدین، شرح فصوص الحکم، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، مولی، ۱۳۶۸، ص ۱۵۲.

تجلیات، دل عارف را برای تجلی دیگر آماده می‌کند و او بحسب استعدادش تجلی دیگری و رای تجلی قبلی طلب می‌کند و لذا قلب عارف تشنه‌ی است که تا ابد سیراب نمی‌شود. خداوند بدلیل ظهور در مظهر قلبی انسان کامل و عارف واصل، مسمای اسم واسع است و چون خلق از وجهی، عین حق است هرکه گنجایش حق را داشته باشد و قلبش عرش رحمان باشد، گنجایش همهٔ خلق را نیز خواهد داشت.^{۳۲} قلب گاهی بر نفس ناطقه اطلاق می‌شود زیرا هر زمان بخواهد قادر است معانی کلی و جزئی را مشاهده کند. این مرتبه نزد حکما عقل مستفاد نامیده می‌شود و تسمیهٔ آن به قلب بعلت تقلیب آن میان عالم عقل محض و عالم نفس منطبع می‌باشد، و نیز باین دلیل که برای آن بسوی هر عالمی از عوالم خمسة کلیه وجهی است و در این وجوه خمسة منقلب است. و قلب انسان کامل احدیت جمع میان اسماء الهیه دارد و برایش ظهور بحکم هر یک از این اسماء بر سبیل عدالت حاصل می‌شود.^{۳۸}

خداوند در حدیث قدسی فرمود: زمین و آسمانم گنجایش مرا ندارند اما قلب مؤمن متقی و پاکیزه گنجایش مرا دارد و چون قلب، متصف بوسعت حق شود، غیر از حق در او ننگند زیرا غیر حق در ابتدای تجلی حق، در نظر متجلی له فانی شده، چنانکه اگر احدیت در قلب، تجلی کند کثرت مضمحل می‌شود و دوگانگی متلاشی می‌گردد و متجلی برایش شعور به نفس خویش نخواهد ماند تا با دیدهٔ نفس خویش، غیر را ملاحظه کند. زیرا او ذات خود را جز عین حق نمی‌بیند. هنگامیکه حق با شئون صور متنوع تجلی کند و آنچه در غیب مطلق است بر او ظاهر شود، بحسب صوری که تجلی در آن صور واقع می‌شود قلب وسیع یا ضیق می‌گردد زیرا دل عارف، از احکام

جزئیه مقید خالی است و لذا باقتضای صور متخیله که قایم باوست رنگ می‌گیرد. اما قلب غیر عارف از حیثیت شأن مقید، مرآت ذات است و بنابراین فارغ از احکام جزئی نیست و تجلی، رنگ احکام جزئی را می‌گیرد.^{۳۹}

علم به حق تعالی در قلوب عارفان غایتی ندارد تا عارف نزد آن وقوف کند بلکه عارف در هر زمان طلب زیادت می‌کند و می‌گوید «رب زدنی علماً»^{۴۰}. کسی که خداوند قلبش را وسعت دهد، قلب او محل استعداد الهی می‌شود و لذا در قلبش غالباً امری از خارج منطبع نمی‌شود بلکه منبع شناخت او قلبش است.^{۴۱} وسعت قلب عارف بعلت اسماء است زیرا قلب، مظهر اسم الله است که احدیت جمع جمیع اسماء الهی است. پس هر دل که شناسای الله شد، شناسای همهٔ اسماء شده است، بخلاف سایر اسماء که از شناسایی هیچیک شناسایی اسم الله لازم نمی‌آید.^{۴۲}

هنگامیکه قلب انسان محل استوای الهی شد، تنوع تجلیات از آن می‌جوشد و بگونه‌ای می‌شود که امور از قلبش به قوهٔ متخیله‌اش وارد می‌شود و سپس مصوره، آن واردات قلبی را برای او تصور می‌کند.^{۴۳} قلب عارف بالله حیثیت تعینی یا صفت مخصوص مقید یا حکم غالبی ندارد بلکه هیولانی‌القبول و دائم‌الاقبال است و توجه آن به حق مطلق بواسطهٔ اطلاق قابلیتش، و کلیت قبول احاطی

۳۷. همان، ص ۲۷۹ - ۲۸۱.

۳۸. همان، ص ۴۱۹.

۳۹. همان، ص ۴۲۳ - ۴۲۷.

۴۰. طه/ ۱۱۴.

۴۱. جامی، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، ص ۱۶۳.

۴۲. همان، ص ۲۰۰.

۴۳. همان، ص ۲۱۸.

■ هنگامیکه قلب انسان محل استوای الهی شد، تنوع تجلیات از آن می‌جوشد و بگونه‌ای می‌شود که امور از قلبش به قوه متخیله اش وارد می‌شود و سپس مصوره، آن واردات قلبی را برای او تصور می‌کند.

احدی جمعیش، و تلقی کمالیش بحسب تجلی رب است.^{۴۳}

از طریق قلب، مقامات باطن انسان مطابق با عالم مثال است و باعتبار مقام نفس و در بر داشتن خیال متصل و قوه متخیله متصل، مطابق با عالم برزخ می‌باشد و تا زمانی که انسان از عالم برزخ عبور ننماید، به عالم عقول نمی‌رسد. انسان باعتبار وجدان قوه عاقله و مقام تعقل، محاذی عالم عقول است.^{۴۴}

قلب انسان بذاته منبع سماع قرآن کریم، بواسطه جبرئیل، و نیز سماع کلام عقل و سماع نفس کلی و ملانکه سماوی و ارضی و این قبیل مکاشفات است. پس قلب دارای چشم و گوش و سایر حواس می‌باشد، همانگونه که فرمود: «فانها لاتعمی الابصار ولکن تعمی القلوب اللتی فی الصدور»^{۴۵} و «ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة»^{۴۶}.

این همان حواس روحانی است که به حواس جسمانی متصل می‌شود و حجاب بین حواس روحانی و جسمانی برطرف شده اصل با فرع متحد می‌گردد و سپس روح با این حواس مشاهده می‌کند، زیرا این حقایق در خیال مقیدش متحد هستند، و سپس بتدریج و با حصول ملکه، به عالم مثال مطلق منتقل می‌شود و بر آنچه به عناصر و سماوات اختصاص دارد مطلع می‌گردد. سپس بسوی لوح

محفوظ و ام‌الکتاب صعود می‌کند و در نهایت به حضرت علم الهی منتقل می‌گردد و بر هر آنچه از اعیان که خدا بخواهد مطلع می‌شود؛ که فرمود: «ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء»^{۴۸} و فوق این مرتبه فناست.^{۴۹}

۳-۲-۲. طریقت عالم خیال

از آنچه گذشت روشن شد که دو قوس نزول و صعود برزخی در عالم خیال است، باین ترتیب که وجود از عقل شروع می‌کند، مراتب عقول را پیموده به وجود برزخی می‌رسد و پس از طی مراتب و مراحل برزخی به عالم ماده می‌رسد؛ این سیر را قوس نزولی نامیده‌اند. و چون منتهای حقایق، حضرت حق است، در سیر صعودی، وجود بجاذبه ربوبی از هیولا شروع نموده بعد از طی مراتب نباتی و قطع منازل و مراحل حیوانی، به مقام خیال و برزخ می‌رسد که شاهراه سفر به عالم عقل و فناء فی الله است. نفس پس از استیفای مراتب نباتی و حیوانی و رسیدن به مقام خیال بالفعل، بواسطه اعمالی که ناشی از نیاتش است قهراً صوری برزخی در وجودش حاصل می‌شود و هر عملی مبدأ حصول هیئتی در روح می‌گردد. این صور و ملکات در سایر قوای غیبی نیز حصول پیدا می‌کند. صور خیالی عین وجود نفس است و خیال و متخیل و قوه متخیله، با یکدیگر متحدند. باین ترتیب، بیانی،

۴۴. همان، ص ۴۷۶.

۴۵. قونوی، صدرالدین، کتاب الفکوک [تتمه کتاب فصوص الحکم] یا کلید اسرار فصوص الحکم، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مولی، ۱۳۷۱، ص ۸۹۷.

۴۶. حج / ۴۶.

۴۷. بقره / ۷.

۴۸. بقره / ۲۵۵.

۴۹. فیصری، شرح فصوص الحکم، فصل السابع.

■ چون منتهای حقایق،
حضرت حق است، در سیر صعودی،
وجود بجاذبه ربوبی از هیولا
شروع نموده بعد از
طی مراتب نباتی
و قطع منازل و مراحل حیوانی،
به مقام خیال و برزخ می‌رسد که
شاهراه سفر به عالم عقل
و فناء فی الله است.



نفس در قوس صعود با عالم برزخ مطلق رابطه دارد و بیانی دیگر متحد با آن عالم است و باین ترتیب روزنه‌ای از نفس به آن عالم وسیع و فسیح باز است چون نفس در مقام صعود، هیئاتی از عالم برزخ مطلق کسب نموده و بآن صورتها متصور است و قوس دیگر دایره وجود را تشکیل می‌دهد.^{۵۰}

بدین ترتیب کمال قوه مصوره، مشاهده اشباح مثالی و اتصال به ملکوت عالم اشباح مجرد و اطلاع از مغیبات جزئی است، کما اینکه اطلاع بر مغیبات کلی معلول اتصال به عالم عقل و ملائکه مقرب و موجودات تام‌الوجود است. حتی قوه متخیله کاملان قادر به شهود حقایق در عالم بیداری و مشاهده صور مثالی در نفس ناطقه است. همچنین استماع اصوات حسی در ملکوت اوسط و رؤیت ملک وحی و شنیدن کلام منظوم و رؤیت صحیفه الهی نیز از خواص قوه متخیله می‌باشد و بالاتر از آن، انتقال نفس ناطقه از عالم خود به عالم ربوبی و سیر در موجبات مصالح و مفاسد بشری و اتحاد با مقام اسماء حق و اطلاع بر کیفیت قضا و قدر، و احاطه بر واحدیت و حضرت علمی و مشاهده حقایق در مرتبه احدی از بالاترین مراتب خیال و دلیل بر طریقت آن است.^{۵۱}

حقیقی بودن صور مثالی برای هر نفسی معلول

توجه تام او به حق، عادت به صدق، میل به عالم روحانی عقلی و طهارت آن از نقایص و اعراض از شواغل است،^{۵۲} که در این مقام اسرار عالم طبیعت بر عارف محقق منکشف می‌گردد و او احوال برزخی و حقیقت آنچه را که بواسطه شرع ثابت شده‌اند، چنانکه هست، مشاهده می‌کند و در قوس صعود بار دیگر به مقام عقل مجرد منتقل می‌شود و در صورت عقل مجرد می‌تواند با عقول مجرد و ارواح مطهر مشارکت کند و بر عالم جبروت و آنچه از انوار قاهره و اسرار باهره در آن است، مطلع شود. در اینحال امور کلی و حقایق مجرد را که اصول موجودات عالم طبیعی است مشاهده می‌کند و بذوق درمی‌یابد که کلی چگونه با تنزل، جزئی محسوب می‌شود و با رجوع روحش به مقام اصلی بواسطه عهد ازلی، کیفیت تنزلات ذات الهی را از مقام احدیت و واحدیت بسوی مراتب عوالم علوی و سفلی می‌شناسد، و حق را در جمیع مراتب وجود شهودی مشاهده می‌کند و به سعادت عظمی و مرتبه کبری فائز می‌شود.^{۵۳}

عارف می‌داند آنچه در حس ظاهر می‌شود، صورت چیزی است که در عالم مثال است و آنچه در عالم مثال است صورت معانی بی است که از حضرت الهی بر ارواح مجرده فایض می‌شود که آن معانی از مقتضیات اسماء است. پس عارف حقایق، وقتی صورتی مشاهده می‌کند یا کلامی می‌شنود یا معنی بی از معانی در دل او واقع می‌شود به مبادی آن استدلال می‌کند و مراد حق تعالی را از آن می‌داند. از اینجاست که می‌گویند هرچه در عالم حادث می‌شود، رسل حق

۵۰. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ص ۵۱۳

- ۵۱۴.

۵۱. همان، ص ۸۸۵.

۵۲. قیصری، شرح فصوص الحکم، ص ۴۳.

۵۳. خوارزمی، شرح فصوص الحکم، ص ۶۸۳.



تعالی است که پیام حق را به بنده می‌رساند، چنانکه حق می‌فرماید: «و کأین من آایة فی السموات و الارض یمرون علیها و هم عنها معرضون»^{۵۴} و اعراض ایشان از دوامشان در خواب غفلت است. این مقام را کسی می‌داند که جمیع مقامات علوی و سفلی برایش منکشف باشد پس امر الهی را می‌بیند که از حضرت الهی به عرش و کرسی و سماوات و ارض نازل است و در هر مقامی صورت آنرا مشاهده می‌کند.^{۵۵}

نزول خدا به طرف مخلوق و صعود مخلوق به طرف حق^{۵۶} در همین حوزه خیال است. بعقیده ابن عربی در حوزه خیال مفاهیم صرف با اطلاعات حسّی ملاقات می‌کنند و بشکل اشخاص تصور می‌شوند، و در همین حوزه داستانهای پیامبران در تاریخ تصویر می‌شود زیرا داستانهای آنها نمادین است، و خداوند نیز بوسیله خیال اشراقی یا منفصل متجلی می‌شود، و نیز الهامات الهی در حوزه خیال منفصل ایجاد معرفت می‌کنند.

۱-۲-۲-۳. مکاشفه

مکاشفه، بمعنای اطلاع بر معانی غیبی و امور حقیقی پشت حجاب است و مکاشفات صوری عبارتند از: آنچه در عالم مثال از طریق حواس پنجگانه حاصل می‌شود؛ یعنی:

۱- از طریق مشاهده مانند رؤیت صورتهای ارواح متجسد و انوار روحانی؛

۲- بر طریق سماع کلام؛

۳- برسبیل استنشاق نفحات الهی و عطرهاى ربوبی مانند فرموده حضرت رسول (ص) «أتی لأجد نفس الرحمن من قبل الیمن»؛

۴- بر سبیل لمس مانند اتصال بین دو نور یا بین

دو جسد مثالی که در حدیث حضرت رسول (ص) آمده «فوضع الله کفه بین کتفی فوجدت بردها بین ٲدیّی فعلمت ما فی السموات و ما فی الارض» که پس از این گفته قول خداوند تبارک و تعالی را آورد که فرمود: «وکذلک نری ابراهیم ملکوت السموات و الارض لیكون من الموقنین»^{۵۷}؛

۵- بر طریق چشیدن، همانگونه که شخص هنگامیکه طعامی می‌خورد، بر معانی غیبی اطلاع حاصل می‌کند که رسول (ص) فرمود: «رأیت اشرب اللبن حتی خرج الری اظفاری» و مقصودش از لبن علم بود.

انواع مکاشفات صوری یا متعلق به حوادث دنیوی است مانند: آمدن زید از سفر و مانند آن که بخاطر اطلاع بر غیبهای دنیوی و بحسب ریاضات و مجاهدات، رهبانیت نامیده می‌شود اما اهل سلوک بخاطر عدم وقوف همتهای عالیشان در امور دنیوی، به این مکاشفات بی‌اعتنا هستند و آنها از قبیل استدراج و مکر به عبد، می‌شمارند، زیرا ایشان غایت مقصدشان را فناء فی الله و بقا بالله قرار داده‌اند و عارف محقق بخاطر علمش به خداوند و مراتب و ظهور خداوند در مراتب دنیا و آخرت، تا ابد به خدا وقوف کرده، و غیر او را نمی‌بیند و همه امور را تجلیات الهی می‌بیند که نازل شده است. پس چنین کشفی بخلاف آنچه گذشت، استدراجی نیست و مکاشفه‌کنندگان در امور حقیقی اخروی و حقایق روحانی، از ارواح عالی و ملائکه سماوی و ارضی دارای مکاشفاتی معنوی هستند که به علت جمع بین

۵۴. یوسف/ ۱۰۵.

۵۵. همان، ص ۳۳۴.

۵۶. «ثم دنا فتدلی؛ نجم/ ۸.

۵۷. انعام/ ۷۵.

■ **بعقیده ابن عربی در حوزه خیال مفاهیم صرف با اطلاعات حستی ملاقات می‌کنند و بشکل اشخاص تصور می‌شوند، و در همین حوزه داستانهای پیامبران در تاریخ تصویر می‌شود زیرا داستانهای آنها نمادین است، و خداوند نیز بوسیله خیال اشراقی یا منفصل متجلی می‌شود، و نیز الهامات الهی در حوزه خیال منفصل ایجاد معرفت می‌کنند.**

باطنی بسمع عقلی، رؤیت عقلی، شمع باطنی و ذوق روحی، حقایق را می‌شنود، می‌بیند، می‌بوید، می‌چشد و از باطن ذات خود تغذی می‌نماید.

کان قندم نیستان شکرم

هم ز خود می‌رویم و هم می‌خورم

اما کشف معنوی در عالم مثال مطلق یا مقید که مجرد از صورت حقایق است و مکشوف اصلی، جوهر ذات معناست - نه صورت ظاهر - از تجلیات اسم علیم حاصل می‌شود. این کشف ظهور معانی غیبی و حقایق عینی است که مانند کشف مثالی و صوری مراتبی دارد: اولین مرتبه، ظهور معانی در قوه مفکره بدون استعمال مقدمات و ترکیب قیاساتی است که در کشف حقایق بین اهل نظر معمول است و آنرا حدس می‌نامند. دومین مرتبه، در قوه عاقله که قوه مفکره را برای کشف حقایق بکار می‌بندد، تحقق پیدا می‌کند که از آن به نور قدسی تعبیر کرده‌اند و حدس از لوامع و ظهورات انوار آن نور قدسی مجرد از ریون ماده است.^{۵۹}

۵۸. قیصری، شرح فصوص الحکم، فصل السابع.

۵۹. آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، ص

صورت و معنا یقین آورتر از نوع اول هستند. برای این مکاشفات نیز مراتبی متفاوت وجود دارد که بالاترین مرتبه، مشاهده اعیان ثابت و حضرت علم الهیه است؛ پس از آن مشاهده عقل اول و سایر عقول در لوح محفوظ و نفوس مجرد است؛ در مرتبه بعدی کتاب محو و اثبات و سپس در باقی ارواح عالی و کتب الهی از عرش و کرسی و سماوات و عناصر و مرکبات می‌باشد.^{۵۸}

بالاترین مراتب مکاشفه، سماع حقایق و سماع کلام حق است، چنانکه حقیقت محمدی (ص) بدون واسطه ملکی از ملائکه مقرب، حق را در لیله معراج در مقام «قاب قوسین او ادنی» شهود نمود، بلاواسطه کلام او را شنید و در اواخر رسالت، شهود حق بدون واسطه، برای پیغمبر، مقام بود نه حال؛ لذا فرمود، «لی مع الله وقت لا یسعه ملک مقرب ولا نبی مرسل». مرتبه نازل این مقام، استماع کلام عقل اول است. بعد از این مقام، سماع کلام نفس الهی از مقام نفس کلی، و ملائکه سماوی و ارضی است. در جمیع این مراتب متکلم حق است و کلام حق همان تجلی اوست. این تجلی گاهی از ماورای استار و گاهی بلاواسطه است. منبع این مکاشفات قلب تقی نقی انسانی - بذات خود - و عقل منور او بعلم و عمل است که در مقام سیر بحق و شهود حقایق، حواس روحانی خود را که منشأ کشف حقایق و خرق استار امکانی و کشف سبحات جلال و جمال است، بکار می‌اندازد و چنین است که برای جمیع مقامات تجردی انسان از عقل، قلب، سر، خفی و اخفی، در صقع وجود جمیع احاطی نفس ناطقه، قلب، عین، ذوق، شمع و سایر حواس، وجود دارد. حواس روحانی، اصل و باطن قوای ظاهری است که بعد از رفع حجب جسمانی، قوای ظاهری با قوای باطنی، متحد می‌شوند و قوای



همایش روز جهانی فلسفه

(۲۶ آبانماه ۱۳۸۶)



بیست و چهارم آبان برابر با پانزدهم نوامبر از طرف سازمان جهانی یونسکو بنام روز جهانی فلسفه نامگذاری شده است. هر ساله بمناسبت این نامگذاری سمینارها و گردهماییهای مختلفی با موضوعات فلسفی در سراسر جهان برگزار می شود.

امسال هم طبق روال گذشته با همت بنیاد حکمت اسلامی صدرا و سازمان یونسکو بهمین مناسبت همایشی تحت عنوان « جایگاه فلسفه در جامعه و وظیفه حکومت » برگزار شد. در این مراسم پس از سرود جمهوری اسلامی ایران و تلاوت قرآن مجید،

دبیر همایش ضمن خیر مقدم و تبریک به حضار، به اعلام برنامه پرداخته و آنگاه از ریاست بنیاد صدرا دعوت نمود تا سخنرانی خود را آغاز کند. متن سخنرانی آیت الله سید محمد خامنه ای رئیس بنیاد صدرا بدین شرح است:

الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام علی سید
الأنبیاء والمرسلین محمد و آله الطیبین الطاهرین.
خیر مقدم می گویم به همه مهمانهای گرامی
بمناسبت امروز که روز مهمی است؛ یکی از روزهایی
است که مفتخر شده به نام فلسفه. و فلسفه به یک روز

