

دکتر محمد حسین صائینی *

«آن خیالاتی که دام اولیاست»

چکیده:

این مقاله به قصد الفیاح این بیت مثنوی - آن خیالاتی که دام اولیاست عکس مهرویان بستان خداست - نوشته و تفاسیر مختلف آن، از شروح گوناگون مثنوی نقل و نقد شده است.

نویسنده مقاله در پی اثبات این نکته است که این بیت مُشیر بر یکی از اصول مسلم عرفان کلاسیک - و تا حدودی حکمت اشراق و متعالیه - است که کشف صوری حقایق غیبی و صُور معانی را به هیأت مثالی در دایره خیال منفصل (تجلی خیال مطلق در آینه قلوب اولیا) ممکن و چه بسا ضروری می‌شمارد. همچنین در ضمن مقاله، از دیدگاه‌های حاجی ملا هادی سبزواری و ملاصدر را و محی‌الدین ابن عربی و ملا عبدالرزاق لاهیجی برای توضیح و تبیین مفهوم خیال و شهود صور غیبی استمداد شده است.

مولانا جلال الدین رومی در دفتر اول مثنوی، آنجا که «حکایت عاجز شدن طیبیان در معالجه کنیزک و روی آوردن شاه به درگاه پادشاه حقیقی» را در پی «حکایت عاشق شدن پادشاه بر کنیزک و...» می آورد، غیر واقعی بودن تصورات خیالی و همچنین منشأ اثر بودن همین تصورات و تخیلات پندارین و وهم آلود را در زندگی آدمی متذکر می شود؛ آنگاه از واقعیتی سخن می گوید که اهل معرفت و جویندگان حقیقت چه در اندیشه های بلند حکمی و چه در مکاشفات ناب عرفانی خود بدان راه بسته اند و به میزان دستیابی به عمق آن حقیقت به گزارش آن پرداخته اند.

در این گفتار، ما با الهام از همین اشاره مولانا، با توجه به شروع مثنوی و آثار متعدّد گرانمایگان حوزه تفکر و بار یافتگان بارگاه کشف و شهود، به جستجوی مختصری در زمینه خیال خصوصاً جهان خیالی و صور مثالی که بواقع عکس مهرویان بستان خدایند، خواهیم پرداخت.

آن خیالاتی که دام اولیاست عکس مهرویان بستان خداست

استاد فقید بدیع الزمان فروزانفر در «شرح مثنوی شریف» آن خیالاتی را که عکس مهرویان بستان خدایند، به تفسیر ظاهری، معانی غیبی دانسته اند، اعمّ از اینکه از جنس واردات و احوال قلبی باشد و یا از نوع کشف باطنی و یا از جنس کرامات و درجات قرب که همه فیض حقّ اند. و آنگاه در تبیین علت دام اولیا بودن آن خیالات چند وجه را محتمل شمرده اند که عنداللزوم به آنها اشاره خواهیم کرد و نیز افزوده اند: «اکثر شارحان مثنوی بر آنند که «مهرویان بستان خدا» در این تعبیر همان صور علمیه و اعیان ثابته اند، که بر دل ولیّ متجلی می شوند»^۱ و البته این باور را منوط بدان می دانند که معلوم شود مولانا روش محی الدین بن عربی و پیرامون مسلک تجلی را پذیرفته است.

همین تفتحص اجمالی گویای آن است که اکثر شارحان مثنوی این بیت را مُشعر بر یکی از اصول مسلّم عرفان کلاسیک می‌دانند که کشف صُوری حقایق غیبی و صُورِ معانی را به هیأت مثالی در دایره خیال منفصل (تجلی خیال مطلق در آئینه قلوب اولیا) ممکن و چه بسا ضروری می‌شمارد.

گذشته از همه حدسها و گمانهایی که در تفسیر این بیت مثنوی مطرح است، شواهد و قراین حاکی از این واقعیت‌اند که واژه خیال در اینجا بیش از همه، شایستگی در برداشتن همین بار مفهومی خاص و شریف را دارد. چنانکه حکیم متّله و عارف و اصل حاج ملا هادی سبزواری در شرح مثنوی خود به صراحت بیان می‌کند که مراد از خیالات در این بیت رقایق حقایق و امثله مجزّادات و صُور معانی است که در کشف صوری به واسطه اهل دل مشاهده می‌شود و توضیح می‌دهد که: «نقوش کاینات، نفوس فلکیه و مبادی اعلی در عالم مثال که همان خیال منفصل است محفوظ و موجود می‌باشند و نفس ناطقه بشری که امری ربّانی و سرّی سبحانی است می‌تواند به این حقایق راه یابد و با آن عالم متصل گردد که در این راه حجابی جز شواغل حسیّه و تعلقات مادیّه نیست»^۲ و آنگاه موارد رفع این حجب و کشف حقایق مثالیّه و صور خیالیّه را اجمالاً بیان می‌کند.

پیش از آنکه از اسباب رفع حجب و موانع سخن گوئیم و به اقسام و مراتب کشف صوری و دریافت صور خیالیّه پردازیم، شایسته است اجمالی از معتقدات این طایفه را در باب عالم مثال و جهان خیال بیان کنیم. اصولاً خیال در لغت به معنای متعدّد و کم و بیش مشابه با وجود علاقه و ارتباط ملموس بین معانی به کار رفته است؛ چون: وهم و گمان، شُبّح و پیکری که از دور نمایان گردد، صورتی که در خواب یا بیداری به نظر رسد، صورت اشیا در آینه و چشم،

صورت مجرد از ماده، طیف شمس، قوس قزح و ...^۳

همین واژه در اصطلاح فلسفی عبارت است از خزانه و نگهبان قوه مصوره که عامل یادآوری و تذکر امور فراموش شده در آدمی می‌باشد. یعنی نفس به واسطه استمداد از این قوه که یکی از پنج قوه باطنی اوست و به عقیده قدما در بطن اول از بطون سه گانه دماغ قرار دارد، می‌تواند مطالب را به خاطر آورد و صورتها را از نو بازسازی کند، همان گونه که از قوه حافظه برای به خاطر آوردن معانی استفاده می‌کند.

حکمای متأخر ما از جمله جناب صدرالمتألهین شیرازی به تجرد خیال قایل اند و براهین متعددی برای اثبات این مطلب ارائه نموده‌اند؛ برای نمونه سخن صدرا را از باب پنجم کتاب نفس «اسفاراربعه» یادآور می‌شویم که می‌گوید: «خیال و حافظه غیر جسمانی هستند و برای این مطلب براهین قوی موجود است، آنچه که اکنون متذکر می‌شویم این است که ما در جای خود اثبات نمودیم صوری که در خواب مشاهده می‌شوند یا در تخیل افراد شکل می‌گیرند، اموری وجودی هستند که محال است محل آنها جزئی از بدن آدمی باشد. زیرا بدن دارای وضع است و این صورتها وضع ندارند، و همچنین عقل بالبداهه حکم می‌کند که انطباق عظیم در صغیر ممتنع است پس نتیجه می‌گیریم که این صور در نفس آدمی با قیام خاصی موجودند»^۴ یعنی نفسانی و مجردند نه جسمانی!

هر چند که بررسی موضوع خیال از دیدگاه فلسفه و مخصوصاً حکمت متعالیه به ویژه مسأله تجرد خیال خود می‌تواند پاسخگوی بسیاری از سؤالات در باب خیال و یا بهتر بگوییم حقایق خیالی باشد، لکن به واسطه آنکه مقاله حاضر بیشتر به جایگاه خیال در عرفان نظر دارد، به تفحص در متون عرفانی می‌پردازیم.

اگر چه در عرفان اسلامی خیال از چند منظر مورد توجه بوده و هر کدام از آنها نیز بواقع گویای حقایقی ژرف از واقعیات عالم موجود است، اما آنچه اینک مورد نظر است این است که در دیدگاه اهل معرفت و عرفای بزرگ یکی از مراتب هستی - صحیح تر بگوییم - یکی از حضرات وجودی، حضرت خیال و به اصطلاح عالم مثال است که البته با عناوینی چون خیال منفصل^۵، جهانی مثالی، برزخ، خیال مطلق و غیر هم آمده است.^۶

محمی الدین بن عربی و تابعان وی به واسطه توجه تام به سریان خیال در مراتب وجودی و عنایت به عالم و سیط و حضرت خیال آن را به عناوین خیال مطلق و خیال منفصل مورد عنایت قرار داده‌اند و به واسطه آنکه ماهیت این عالم به گونه‌ای است که بینابین، حایل و حاجز میان مراحل هستی است فلذا آن را برزخ نامیده‌اند. اصطلاحاتی چون جوهر نورانی، جوهر نوری، عالم ارواح، عالم اشباح، جهان صور مجزده نیز تا حدودی رواج دارد.

گاهی نیز برخی اصطلاحات خاص تا حدودی مبین این عالم یا مراتبی از این عالم است چون جابلقا، جابرسا، عالم هورقلیا، اقلیم هشتم و ... این عالم را خیال منفصل می‌نامند چون به خیال متصل شباهت تام دارد و هیچ معنایی از معانی و روحی از ارواح نیست مگر اینکه دارای صورتی مثالی مطابق با کمالات وجودی‌اش در این عالم می‌باشد^۷ و آن را مثال یا عالم مثالی نامیده‌اند زیرا مشتمل بر صور همه موجودات در جهان جسمانی و مثال‌های صوری اعیان و حقایق واقع در حضرت علمی است و چه بسا اولین مثال صوری برای حضرت علم الهی باشد. چنانکه «جامی» می‌گوید: «اتما سمی بالعالم المثالی لکونه مشتملاً علی صور ما فی العالم الجسمانی و لکونه اول مثال صوری لما فی الحضرة العلمیة الالهیة من صور الاعیان و الحقایق».^۸

باری این جهان که جهانی خیالی است، عالمی روحانی و از جوهری نورانی است که واسطه بین دو مرحله وجودی می باشد؛ یعنی از یک سو به جوهر مادی منتهی می شود و به واسطه آنکه از بُعد و مقدار بهره مند و موضوع ادراک است، بدان شباهت دارد و از سوی دیگر با جوهر عقلانی مجرد قایم بالذات، مجاور است و این شباهت به سبب طبیعت مجرد و نورانی خیال می باشد. بنابراین عالم خیال نه جسم مادی مرکب و نه جوهر عقلانی مجرد است بلکه مرتبه ای است واسطه و بینابین میان آن دو مرتبه و برزخی است آینه سان که مظهر و تجلای هر دو مرتبه تواند بود!

مثلاً عبدالرزاق لاهیجی در «گوهر مراد» - هر چند با نگاهی انکار گرایانه - در بیان این خصوصیت عالم مثال گوید: «و وجود موجود مجرد در این عالم بر سبیل تنزل است که قبول تلبس به مقدار و شکل کرده و وجود موجود مادی در او بر سبیل ترقی، که خلع ماده و بعضی از لوازم ماده مانند وضع نموده»^۹ و از همین جهت است که مکاشف، در سیر معنوی خود و گذر بر ساحل بحر مثالی تمام حقایق وجودی را می تواند در آینه خیال مشاهده کند. مراتب هستی اگر چه در منازل اعلی و مراتب والا باشند به سبب تجسم و تمثّل به قوالب مثالی در این مرحله از وجود متجلی و متمثّل می گردند همان گونه به موجودات عالم حس و ماده نیز به واسطه تروح و نورانیت برزخی در این مرحله حضور می یابند. و در هر حال آنچه مربوط به جهان خیالی عالم مثال است صورت و اشباح نورانی و لطیف می باشند که ادراک آنها بس شورانگیز و از جمله آمال اهل دل است و به همین لحاظ می تواند دام راه اولیا باشد!

در باب نورانی بودن جوهر مثالی محی الدین و تابعان وی اشارات و عبارات بدیعی دارند. محی الدین در «فصوص الحکم» به بحث از حضرت خیال

و آثار آن پرداخته است وی در «فصیح حکمة نوریه فی کلمة یوسفیه» جهان خیالی را مورد مذاقه قرار می دهد؛ که گفته اند منظور از حکمت نوریه، معرفت خاص به همان جهان نورانی است و با این حکمت اسرار و رموز این عالم قابل دسترسی می باشد.

به واسطه تراوش شعاع همین جوهر نورانی بر حضرت خیال است که اولین نشانه های طلوع خورشید وحی الهی در مشرق وجود اهل عنایت پدیدار می گردد، که گفت: «هذه الحکمة النوریه انبساط نورها علی حضرة الخیال و هو اول مبادئ الوحی الالهی فی اهل العانیة»^۱

حقیقت آن است که مراتب ممکنات در لسان اهل عرفان جملگی موصوف به صفت ظلالی اند. یعنی جملگی انبساط سایه نور وجودند و در واقع اگر نشانه ای از نور هم در آنها باشد به سبب تنور از آن نور مطلق است، فلذا این قبیل از حقایق را حقایق و یا وجودات «ضیائیه» نامیده اند، که همانا پرتو و شعاع فروزان نور حق اول اند. با تمام فاصله و تفاوتی که میان ضیا و نور می توان یافت، باید توجه داشت که مراتب هستی هر اندازه به مبداء صدور نزدیکتر باشند، میزان و درصد تابش و تالو در آنها بیشتر است، و از همین جهت است که مراتب هستی به میزان نزدیکی به افق صدور، لطیفتر و نورانی تر است. پس عالم ارواح و عوالم مافوق آن به جهت شدت تابش نور وجود آنها موصوف به نورانیت می باشند.

و روشن است که معاینه و مکاشفه انوار درخشان زمردگونه و یاقوت فام عالم معنی که همانا تصاویر خیالی و تمثیلات برزخی مهرویان عوالم بالا در بستان خیال عالم مثال است، چه سان کبوتران خسته آسمان وصال را سرمست و مدهوش به جانب خویش می خواند و در دام می افکند. و عارف سوخته دل سر از

جیب برمی آورد که :

آن خیالاتی که دام اولیاست عکس مهرویان بستان خداست
اکنون باید دید چگونه انکشاف این حقایق صورت می گیرد و
موجودات خیالی در پرده خیال مقید پدیدار می گردند، و چرا مانع سالک از
سلوک و دام راه تلقی می شوند؟

در آثار عرفانی از کشف و مراتب آن به تفصیل سخن گفته شده است
که با اندکی تأمل در آنها و مخصوصاً توجه به اقسام کشف و رمع حجاب به
روشنی معلوم می گردد که چگونه بخش عظیمی از مکاشفات درونی در ارتباط با
عالم خیال بوده و به اصطلاح کشف صوری نامیده می شود؛ که این طایفه، تلون
مکاشف را در این مرحله و توجه به مشاهدات صوری را از آن جهت که مانع از
ادامه راه و وصول به مقاصد عالیه می باشد، معمولاً نکوهیده و نسبت به فریبندگی
آن که دل سالک را می رباید و موجب سکون و سرگرمی او می شود، هشدار
داده اند.

«کشف» در لغت به معنی رفع حجاب و دریدن پرده است؛ چنانکه
اگر گویند فردی صورتش را کشف کرد یعنی نقاب و حجابش را کنار زد و در
اصطلاح عبارت است از اینکه سالک در مراتب سیر معنوی خود از عالم ماده و
خلق تا حق اول، حجابهای متعددی را اعم از حجب ظلمانی و یا حجب نورانی
یکی پس از دیگری دریده و به سیر الی الله تعالی می پردازد و به معنای غیبی و
امور حقیقی دست می یابد. عرفا کشف را بر دو قسم دانسته اند. قسم اول کشف
صوری می باشد که مربوط به عالم مثال مطلق و همان جهان خیالی است و به
واسطه حواس پنجگانه ظاهری حاصل می شود چرا که حواس ظاهری هر کدام
پنجره ای به باطن نفس آدمی هستند و در آن مرحله حواس به وجود خیالی

برزخی موجودند. از این طریق است که مشاهده حقایق مثالیته در خیال منفصل به واسطه فرد مکاشف صورت می‌گیرد.

قسم دوم کشف معنوی است که پس از عبور سالک از مراتب برزخی و خیالی تحقّق می‌یابد و مربوط به انکشاف حقایق در عالم معنی و ترواح طاهره و به اصطلاح فلسفی، عقول مجرّد است؛ که البته در پی همین رهسپاری بالاخره گذر او به عالم اسما و صفات خواهد افتاد که حجاب بین حق و خلق می‌باشد. فلذا کشف معنوی از صور حقایق مجرّد است و بقول ایشان از تجلیات اسم علیم می‌باشد. «و اما الکشف المعنوی المجرّد من صور الحقایق، الحاصل من تجلیات الاسم العلیم، و هو ظهور المعانی الغیبیة و الحقایق العینیة...»^{۱۱}

سخن در این باب بسیار است، اما آنچه که هم اکنون مورد نظر است، آن قسم نخست از کشف مکاشف است که در رابطه با عالم خیالی می‌باشد. یعنی کشف و شهودی که در عالم مثال اتفاق می‌افتد و همان گونه که دانستیم این عالم اگر چه مادی و جسمانی نیست لکن قابلیت تجسّم، تقدّر و تصوّر را به واسطه بهره‌مندی از صور و اشباح داراست.

پس نفوس کامله و جانهای بار یافته به واسطه جلای وجودی و صفای معنوی قادر خواهند بود از طریق روزنه‌ای که برای حواس ظاهری به باطن نفس فراهم می‌شود، به اعتبار وجود برزخی و مثالی آن به مشاهده مناظر مثالی و مکاشفه صور خیالی مشغول گردند.

عرفا تصریح دارند که این مکاشفات توسط هر کدام از حواس قابل درک خواهند بود؛ چنانکه قیصری در مقدمه خود بر شرح فصوص الحکم ابن عربی^{۱۲} می‌گوید که، کشف صوری حاصل در عالم مثال یا از طریق دیدن و

رؤیت است نظیر مشاهده ارواح متجسده و متجنده و انوار نورانی و یا از طریق شنیدن و حس شنوایی است؛ چنانکه حضرت پیامبر اکرم (ص) وحی را به صورت کلام منظوم استماع می نمودند و یا صداهایی شبیه به صدای زنگ و یا آوای زنبور می شنیدند که برای ایشان بیانگر نزول وحی بود. و همین طور کشف صوری از طریق حس بویایی و چشایی و بساوایی ممکن است، که برای هر کدام نمونه‌ای از روایات و اخبار مأثوره نقل می کند و آنگاه یادآور می شود که اقسام مکاشفات صوری در اشخاص متفاوت است؛ چنانکه ممکن است در برخی از افراد همه آن موارد تحقق پذیر باشد در حالی که افراد دیگر تنها با یکی یا چند مورد از آنها آشنا باشند.

مهم آن است که تمام این اقسام کشف صوری از تجلیات اسمائیه می باشند، چنانکه مشاهده با چشم از تجلیات اسم سمیع است و سایر مکاشفات توسط دیگر حواس جملگی متعلق به اسمائی هستند که مرتبی آنها می باشند و برگشت همه آنها به اسم علیم است.

کشف صوری از آن جهت که می تواند در رابطه با امور دنیوی و یا امور حقیقی و اخروی باشد، نیز شایان توجه است؛ چرا که برای برخی از افراد مستعد با کناره گیری از خلق و توجه به حق (رهبانیت) مسائلی مربوط به دنیا مکشوف می شود؛ چنانکه از آینده اخبار می کنند و یا از برخی امور پنهانی آگاهی می یابند که البته این گونه مکاشفات هرگز مورد عنایت شخص عارف که در پی فنای فی الحق و بقای بدو می باشد نیست و به این قبیل از امور با دید تحقیر می نگرد و در چنین دامهایی گرفتار نمی گردد.

اصولاً کشف مربوط به دنیا و آنچه دنیوی است، کشف حقیقی به شمار نمی رود و تنها منمران در دنیا و آنانی که اسیر تعلقات دنیوی هستند به این

قبیل مکاشفات مجازی روی می آورند. و معمولاً آن را دستمایه نیل به مناصب دنیوی و اهداف پست مادی قرار می دهند. اما کشف اگر در امور حقیقی اخروی و روحانی باشد برای عارف، مطلوب و معتبر است. به قول قیصری و دیگر بزرگانی که در این زمینه قلم زده اند، کشف اخیر اگرچه در زمره کشف صوری به شمار می آید لکن به طور مطلق از حقایق و معانی غیبی مجزّد نیست، بلکه در اکثر موارد متضمّن مکاشفات معنوی نیز می باشد؛ جالبتر آنکه چون این قبیل مکاشفات حقیقی صوری به نوعی جامع بین معنی و صورت هستند، برای انسانی که در جهان محسوس می زید و با عوارض و خصوصیات این جهان انس و آشنایی عمیقتری دارد، بیشتر قابل درک و به همان میزان تعین آور است. حال این مکاشفات نیز دارای مراتب متعدّدی می باشند که سالک به میزان انغمار در حقایق معنوی و تصفیّه باطن و سیر عرفانی به آن مراحل دست می یابد.

منبع و منشأ همه این مشاهدات قلب انسان و عقل منور به علم اوست، به واسطه حواس روحانی خود بدین عمل، می یابد. در هر حال مکاشفه، ابتدا در خیال مقید آدمی واقع می شود و پس از آنکه بتدریج این قوه کاملتر شده، بر اصول حقایق موجود در عالم عنصری اطلاع پیدا می کند. پس از اطلاع بر احوال محسوسات و عناصر و شهود حقایق در مثال مطلق، بر حقایق برتری که به آسمانها و افلاک مربوط می شوند، واقف می گردد، و در مسیر استکمال وجودی و سیر صعودی خود به لوح محفوظ اتصال پیدا می کند و همه حقایق موجود در لوح محفوظ را و همچنین آنچه را که در مرتبه کتاب مبین می باشد کشف می نماید. در همین مسیر استکمالی با عقل اول اتحاد وجودی یافته و جمیع حقایق موجود در آن مرتبه را به مشاهده حضوری در می یابد.

سالک در جهش بعدی به حضرت علم الهی منتقل، به شهود اعیان و حضرت علمیه می‌پردازد. و البته او در زمره کسانی خواهد بود که ذات حق جلاله او را در این مکانت خواسته باشد کما قال «و لا یحیطون بشیء من علمه الا بماشاء» (بقره ۲۲۵)

و این برترین مرتبه شهودی برای عبد است و فراسوی آن مقام فنا در ذات حق تعالی و بقاء بحق می‌باشد.^{۱۳}

در ضمن، بندرت اتفاق می‌افتد که سالکی بتواند در مراتب مکاشفات و معاینات خود پس از اتحاد با لوح محفوظ و عقل اول که دو صورت از ام کتاب می‌باشند، پا به آستانه علم الهی بگذارد.^{۱۴} و تنها از عهده پاکباختگان و سرسپردگان درگاهش ساخته است که چنین رادمردانه وادیهای پر رمز و راز و در عین حال سحرآمیز و شورانگیز معنوی را یکی پس از دیگری پشت سر نهاده، به هیچکدام مقید نگردیده، تا سراپرده سراقات جلالش گام بردارد و در تحت سطوات انوار حق تعالی انانیت خویش بسوزاند، جرعه فنا سر کشد و آنگاه به تجلی جاودانه حق در ورای استار صفات و اسما، جامه بقا بر تن کند. و در این رهگذر هیچ مقصودی و مطلوبی غیر از حق مطلق او را به خود مشغول ندارد، اگر چه بس زیبا و فریبنده باشد و اگر چه مهروی بوستان اسما و صفات و تجلی خیالی دلفریب اعیان و حقایق مجزده باشد!

جالبتر آنکه کشف صوری با همه قداست و عظمتی که دارد، هر چند که حقیقی و نورانی باشد برای جویندگان مشاهدات معنوی که به مراتب، اعلی و ادق از آن است - خود چندان معتبر نبوده و از موانع موجود در راه عارف کامل به شمار می‌رود و اکنون سخن حکیم سبزواری در شرح مثنوی بیشتر قابل درک خواهد بود که در شرح بیت مورد نظر می‌گوید: «آن خیالاتی» مراد رقایق و امثله

مجردات و صور معانی است که در کشف صوری مشاهده می‌کنند...^{۱۵}
 کمال‌الدین عبدالرزاق کاشانی در باب مکاشفه از کتاب منازل
 السائرین، به صراحت از مانع بودن و به تعبیر مولانا، دام بودن مکاشفات صوری
 سخن می‌گوید، که ما بخشی از عبارت او را به عنوان شاهد مسلم بر این معنی نقل
 می‌کنیم: «فاتها من وراء الحجاب و من الكشف الصوری فاته لیس من الطریق فی
 شیء، بل من عالم المثال، و فی الاغلب یمنع السالک من السلوک...»^{۱۶}

اینک به جرأت باید گفت که منظور از خیالات در این بیت تشبیه
 احوال و معانی قلبی به خیال چنانکه برخی از شارحان مثنوی بیان فرموده‌اند
 نیست بلکه آن قسم از دریافته‌ها و مکاشفات سلوکی و عرفانی است که عرفاً منشأ
 آن را جهان خیالی و عالم مثال یافته‌اند فلذا بدین معنی خود خیال‌اند نه شبه خیال
 یا منسوب به خیال و چنانکه دیدیم این ادراکات شهودی خیالی خود دام و رهن
 اولیا و اصفیا به شمار می‌روند. و اصولاً بار مفهومی خیال در این بیت جناب
 مولانا کاملاً متفاوت با بار مفهومی همین واژه در بیت پیشین است که فرمود:

از خیالی صلحشان و جنگشان و زخیالی ناهشان و ننگشان

چه در این بیت مقصود از خیال همانا وهم و گمان بوده و نهایت آنکه
 متوجه قوه خیال آدمی می‌باشد که یکی از قوای باطنی نفس بوده، به اصطلاح
 خیال متصل نامیده می‌شود.

اما در بیت بعدی جناب ایشان به حقیقتی دیگر گریز دارند که
 حکایت از عدم پابندی اولیای حق به هیچ یک از مراتب و مدارج کمالی و
 تعالی عرفانی می‌نماید و نیل عارف به آن مراتب در مکاشفات صوری، در عالم
 مثال و خیال مطلق که به اصطلاح خیال منفصل نامیده می‌شود، اتفاق می‌افتد.

چنانکه بیت بعدی نیز با توجه به آنچه در باب مراتب کشف صوری و تمثّل حقایق به صور خیالیّه گفتیم تا حدودی گویای همین مطلب است که فرمود:

آن خیالی که شه اندر خواب دید در رخ مهمان همی آمد پدید
و این بیت دقیقاً بیانگر مراتب اولیّه کشف صوری می باشد در حالی که عرفای ما اتصال نفس ناطقه بشری را به حقایق مثالیّه و جهان خیالی گستره عظیمی میسر دانسته و دلایل حکمی نیز مخصوصاً در حکمة الاشراق و فلسفه متعالیه و متأخره برای آن ذکر کرده اند.

معلوم می شود که این اتصال گاه به صورت طبیعی و فراگیر اتفاق می افتد و گاه با فراهم آمدن اسباب و علل خاص میسر است، چنانکه خواب و رؤیا و کشف حقایق در خواب، از نمونه های فراگیر آن به شمار می روند. و از همین جهت است که پادشاه در این داستان صورت مثالی میهمانی را که فردا از راه خواهد رسید مشاهده می کند.

ریاضت، انحراف در طبیعت مزاج، هول و ترس شدید و صفای طبیعی نفس از جمله عواملی هستند که می توانند حجب کشف برخی حقایق مثالی و امور برزخی را مرتفع سازند و زمینه اتصال به آن عالم را فراهم آورند همانگونه که تطهیر نفس و دوری از شواغل دنیوی و سلوک عرفانی نیز به صورتی دقیقتر و لطیفتر و با دامنه ای وسیعتر این اتصال برزخی را میسر می سازد. سخن اهل عرفان و حکمت در این مورد بسیار است که تبیین دقیق و مراتب این قبیل از مدرکات باطنی و حتی مراتب و درجات آنها و همچنین مسائل مهمی چون طرق رفع حجاب و اتصال به عوالم برتر، اسباب صحت کشف، اسباب خطا در مشاهدات، مسأله صحت مزاج و انحراف در آن و... از آن

جمله‌اند و ما خواهندگان و مشتاقان را به مطالعه آثار مفصل ایشان توصیه می‌کنیم.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پی نوشتها:

- ۱- بدیع الزمان فروزانفر- شرح مثنوی شریف- انتشارات زوار (۱۳۷۱) جلد ۱ ص ۶۸-۷۰
- ۲- حاج ملاهادی سبزواری- شرح مثنوی- انتشارات کتابخانه سنایی ص ۱۴
- ۳- ر.ک- فرهنگ معین، لغت نامه دهخدا، شرح مثنوی شریف و ...
- ۴- صدرالدین محمد شیرازی- الاسفارالابعه- مکتبه مصطفوی- کتاب النفس- باب الخامس.
- ۵- در قبال خیال متصل که مرتبه ای از قوای نفسانی است.
- ۶- شیخ اشراق با عنوان مُثُل مُعَلَّقَه، عالم اشباح و صُور مثالیّه از آن یاد می کند.
- ۷- ر.ک به آثار عرفانی: نظیر شرح فصوص الحکم قیصری چاپ سنگی، ص ۲۹، نقد التصوص فی شرح نقش الفصوص عبدالرحمن جامی، تصحیح ویلیام چیتیک ص ۵۶، کلمات مکنونه فیض کاشانی چاپ سنگی تهران بخش ۳۰ و همچنین کتبی چون مصباح الانس ابن فناری، رساله التوحید و النبوة و الولاية داود قیصری، مقدمات و اصول جامی بر أشقّة اللمعات فخرالدین عراقی، رسائل شاه نعمت الله ولی، شرح گلشن راز شبستری و ...
- ۸- عبدالرحمن جامی. نقد التصوص فی شرح نقش الفصوص- تصحیح ویلیام چیتیک ص ۹۹
- ۹- ملّا عبرالرزاق لاهیجی. گوهر مراد. چاپ سنگی ص ۲۹
- ۱۰- شیخ اکبر محی الدین بن عربی. فصوص الحکم. تصحیح ابوالعلاء عقیفی ص ۹۹
- ۱۱- داود قیصری شرح فصوص الحکم- چاپ سنگی ص ۳۰
- ۱۲- همان
- ۱۳- ر.ک همان مدرک و ایضاً جامع الاسرار و منبع الانوار شیخ سید حیدر آملی ص ۴۶۷ و نظائر آن

- ۱۴- ر.ک- شرح مقدمه قیصری. سید جلال الدین آشتیانی ص ۵۶۰-۵۵۰
 ۱۵- حاج ملّا هادی سبزواری. شرح مثنوی - انتشارات کتابخانه سنایی ص ۱۴
 ۱۶- کمال الدّین عبدالرزاق القاسانی - منازل السایرین - انتشارات بیدار ۱۳۷۲
 ش.ص ۵۱۱



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
 پرتال جامع علوم انسانی



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی