

مجتبی مطهری الهامی

نور خیال

در دهه‌های اخیر، بر اهمیت قوه خیال در آفرینش هنری تأکیدی بجا شده و اهل نظر در حوزه‌های ادبیات و حکمت و هنر مباحث ارزنده‌ای در این زمینه مطرح کرده‌اند؛ با این حال، باب این بحث همچنان گشوده است: هم ناگفته‌ها و دشواریهای بسیار دارد و هم تأثیر آن در نظر و عمل هنری چندان است که آن را شایسته‌ی اهتمام مضاعف می‌سازد. با توجه به اینکه فصلنامه خیال پرداختن به موضوعات مشترک در میان هنرها، از جمله مباحث حکمی هنر، را از وظایف خود می‌داند، از آغاز کوشیده است در هر شماره دست کم یک مقاله را به موضوع خیال، چه ادراک خیالی و چه عالم خیال، اختصاص دهد و این موضوع را از جوانب مختلف بررسی و بر نقاط تاریک آن پرتو افکند.

خیال هم از منظر معرفت‌شناسی قابل بحث است و هم از منظر هستی‌شناسی. در مقاله حاضر، موضوع از دو منظر بررسی می‌شود. مؤلف مقاله، هر چند به آراء حکیمان مشایی و اشراقی و نیز عرفان نظری توجه دارد، بیشتر بر آراء حکمت متعالیه متکی است. وی مقاله را با تبیین موقعیت ادراک خیالی در نظام ادراکی آدمی و نسبت آن با سایر قوای ادراکی آغاز می‌کند. آنگاه به تبیین نظر صدرالدین شیرازی درباره تجرد قوه خیال می‌پردازد. عالم خیال (مثال)، که متمایز از قوه خیال و امری هستی‌شناختی است، و تبیین جایگاه آن در نظام هستی عنوان دیگر بحث است. تفاوت میان خیال از منظر معرفت‌شناسی و خیال از منظر هستی‌شناسی در حکمت اسلامی تحت دو عنوان متمایز خیال متصل و خیال منفصل مطرح شده است که موضوع بخش دیگری از این مقاله است. مؤلف مقاله را با ذکر نظر خود درباره تأثیر این بحثها در تبیین هنر قدسی به پایان می‌رساند.

خیال

هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِي الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى.^۱

(۱) حشر (۵۹): ۲۴.

(۲) بر طبق تحقیقات

روان‌شناسی جدید، حسهای دیگری، مانند حس تعادل و حس عضوی و حس حرکت، وجود دارد که فرعی است. در کتب حکمت الهی و معرفت نفس، وجود حواس باطنی در انسان نیز اثبات شده است که

به حواس پنج‌گانه باطنی

مشهور است. در روان‌شناسی امروز، گاه از حس ششم یا

حس باطنی یاد می‌شود که

منظور الهامات درونی و دریافت

حضور از عالم است، یعنی

انسان با این حس جان عالم را

درمی‌یابد. نک: مرتضی مطهری،

آشنایی با قرآن: تفسیر سوره

نور، (تهران، صدرا، ۱۳۶۹)،

ج ۴، ص ۱۹۰.

(۳) افلاطون ابزار شناخت را

حس نمی‌داند؛ اما نه به این

معنی که منکر وجود ابزار حس

باشد. در نزد او، چون موضوع

شناخت باید کلی باشد و

محسوسات متغیر و فانی و

جزئی‌اند، حس ابزاری برای

شناخت حقیقی نیست. وی قوه

عاقله (یا عقل) را ابزار شناخت

می‌داند، نه حواس را. به هر

حال، ادراک حسی مُدرک معانی

جزئی و صور شخصیه است،

مانند ادراک زید در مقام فرد.

(۴) حواس پنج‌گانه را در

روان‌شناسی احساس می‌نامند،

در روان‌شناسی احساس غیر از

ادراک است: احساس مادی و

ادراک مجرد است.

در حکمت، در مبحث معرفت

نفس، با دلایل متعدد ثابت شده

است که علم و ادراک امری

غیرمادی است؛ اما شایان ذکر

است که مجرد بودن ادراک به

معنای بی‌نیازی از همه شرایط

←

حس یا حواس از وسایل و ابزار شناخت است.^۲ اگر انسان فاقد حس باشد، فاقد برخی از معارف و علوم نیز خواهد بود. سخن ارسطو معروف است که «مَنْ فَقَدَ حَسًّا فَقَدَ فَقَدَ عِلْمًا»^۳ (هر که فاقد نوعی از حس باشد فاقد نوعی از علم است).

حواس فی‌الجمله ابزار شناخت‌اند، اما نه بالجمله؛ به این معنی که تمام معارف انسانی را با حواس نمی‌توان دریافت. حس شرط لازم برای شناخت است، نه شرط کافی.

حواس انسان ابتدایی‌ترین وسیله ارتباط او با جهان مادی است و انسان از طریق حواس پنج‌گانه است که با جهان خارج پیوند برقرار می‌کند و بخش عظیمی از شناختش را از طریق حواس کسب می‌کند.^۴

در شناخت حسی، صوری از اشیا در مواجهه و ارتباط مستقیم انسان با جهان خارج، با به کار افتادن یکی از حواس پنج‌گانه، در ذهن منعکس می‌شود و آن‌گاه ادراک صورت می‌گیرد؛ مثلاً وقتی انسان چشم می‌گشاید و منظره مقابلش را می‌نگرد، تصویری از آن منظره در ذهنش پیدا می‌شود و انسان از انعکاس آن تصویر احساس خاصی حضوراً یا وجداناً در خود مشاهده می‌کند که آن را دیدن می‌نامد یا وقتی صدای کسی به گوشش می‌رسد، حالت دیگری را در خود می‌یابد که آن را شنیدن می‌نامد.^۵

مرتبه حس و خیال

ادراک حسی پس از آنکه از بین می‌رود اثری از خود در ذهن باقی نمی‌گذارد؛ به تعبیر قدما، پس از پیدایش صورت حسی در ذهن، صورتی دیگر در قوه‌ای دیگر، که آن را قوه خیال می‌نامند، شکل می‌گیرد و پس از محو صورت حسی، آن صورت خیالی است که باقی می‌ماند، به طوری که انسان می‌تواند هر وقت که بخواهد آن صورت حسی را احضار کند و بدین وسیله آن شیء خارجی را تصور کند. در ادراکات حسی، ارتباط قوای پنج‌گانه ظاهری با خارج شرط است و

(ابزار) مادی نیست؛ بلکه فعل و انفعالات مادی زمینه و شرایط علم و ادراک را فراهم می‌کند. نک: مرتضی مطهری، مجموعه آثار ۶ (اصول فلسفه و روش رئالیسم)، (تهران، صدرا، ۱۳۷۱).

۵) مرتضی مطهری، مجموعه آثار ۶ (اصول فلسفه و روش رئالیسم)، ج ۶، ص ۱۱۲-۱۱۳.

۶) «چه بسا انسان برایش پدید می‌آید که چیزهایی را به چشم حس می‌بیند و گاه چیزهایی را به چشم خیال که دو شمه جداگانه است. قال الله: «يُرَوِّهُمْ مَثَلِهِمْ رَأَى الْعَيْنِ» [آل عمران (۳): ۱۳]؛ یعنی گاهی عین الحس است و گاهی عین خیال؛ و این مسأله دو حالت متفاوت دارد. قال الله تعالی «وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَ يُؤَلِّكُمُ فِي أَعْيُنِهِمْ» [انفال (۸): ۴۴]؛

و همان‌گونه که در خواب شیر می‌بینیم و می‌نوشیم در حقیقت این مسئله چیزی نیست، مگر خیال. «- ملامحسن فیض کاشانی، کلمات مکنونه، به تصحیح عزیز الله عطاردی قوچانی، (تهران، فراهانی، ۱۳۶۰)، ص ۷۳؛ سیدجعفر سجادی، فرهنگ اصطلاحات عرفانی، (تهران کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲)، ص ۲۰۴.

۷) در کتب شفا، تألیف ابن سینا، و الاسفار الاربعه صدرالمتألهین و دیگر کتب فلسفه و کلام به دلایل دیگر نیز اشاره شده است.

اگر آن مقدمه از بین برود، خود به خود ادراک یا شناخت حسی صورت نمی‌گیرد و آن خارج از اختیار ادراک‌کننده است.^۶ در حالی که ادراکات خیالی نیاز به مقدمات حسی ندارد و در اختیار ادراک‌کننده است.

تمایز حس و خیال

حکمای اسلامی، از جمله ابن سینا و صدرالمتألهین، در آثار خویش به اثبات قوه خیال پرداخته و آن را از حس مشترک جدا دانسته‌اند.

برهان حکما، و از آن جمله صدرالمتألهین، بر مغایرت قوه خیال با حس مشترک و استقلال این حس چنین است: عمل حس مشترک قبول صور اشیا است و کار قوه خیال حفظ صور است و قوه قبول صورت غیر از قوه نگهداری و فعلیت است؛ زیرا در برخی موارد قبول صورت بدون حفظ انجام می‌گیرد؛ مانند آب، که در وی استعداد قبول هر صورت و شکلی است، ولی قادر به حفظ شکل و صورت حاصل شده در خود نیست.^۷

صدرالمتألهین در بیان فرق بین حس مشترک و قوه خیال می‌گوید: ادراک محسوسات به وسیله حس مشترک در ابتدای امر نیازی جز به کسب صورت از طریق حس ندارد؛ ولی حفظ و نگهداری صور محسوسات نیازمند ازدیاد ملکه و شدت نیرو در قوه مدرکه است، به حدی که این قوه بتواند صورتی را که در نتیجه غیبت امر محسوس از لوح خاطر و ضمیر محو یا زایل گردیده است حاضر کند.^۸ قوه خیال یا خازنه در وجود انسان نمونه‌ای از عالم مثال یا خیال است.

مرز حس و خیال^۹

حس مشترک از حواس باطنی انسان است که در قسمت اول بطن مقدم دماغ (مغز سر) جای دارد و مُدرک صورتهاست.^{۱۰} این حس صورتهایی را که در حواس پنج‌گانه نقش می‌بندد دریافت و ادراک می‌کند،^{۱۱} مانند دریایی که از پنج نهر آب بدان سرازیر می‌شود یا خانه‌ای که از پنج روزنه نور می‌گیرد. در واقع، این حس مشترک مانند آئینه دو روی نقش می‌گیرد؛ یعنی یک روی به جهان حس دارد و از

۸) خیال در اصطلاح فلسفی مُدرک معانی جزئیه است. حکما در تعریف خیال گفته‌اند: «الخیال عبارة الصور الباقية فی النفس غیوبه المحسوس» - عبدالحسین زرین کوب، سرّنی، (تهران، علمی، ۱۳۶۲)، ص ۵۶۱، عرفا در تعریف خیال گویند: «الخیال اصل الوجود و الذات الذی فیہ کمال ظهور المعبود».

۹) به نظر حکمای مسلمان، انسان، علاوه بر حواس ظاهری، به قوای باطنی پنج‌گانه مجهز است. آنان این قوای باطنی، یعنی حس مشترک و قوه خازنه (مصوره) و قوه واهمه و قوه حافظه و قوه مخیله، را از یکدیگر متمایز و در بخش معرفت نفس در حکمت به توصیف آن پرداخته‌اند.

۱۰) حکما برای هریک از قوای باطنی انسان محلی در مغز یافته‌اند؛ و سپس قوه اساسی دیگری به نام قوه عاقله شناخته‌اند که فاقد محل جسمانی و عین نفس ناطقه است. نک: خواجه نصیر الدین طوسی، شرح اشارات، ترجمه حسن ملکشاهی، (تهران، سروش، ۱۳۶۳)، ص ۱۸۰-۱۸۶؛ صدرالدین شیرازی، الاسفار الاربعه.

۱۱) بنا بر آنچه از قوای باطنی یا درونی کشف شده، هر شیء مُدرک یا معنی است یا صورت؛ و معنی یا کلی است یا جزئی. معانی کلیه را قوه عاقله در نفس ناطقه درک می‌کند؛ و معانی جزئیه را قوه واهمه و صورتها را حس مشترک دریافت می‌کند. قوه خیال یا مصوره حافظ صور جزئیه است؛ قوه ذاکره یا حافظه نگهدارنده و

روی دیگر به عالم غیب پر می‌گشاید و از راه قلب و قوه مخیله صور معانی را، که مفاهیمی مجرد و ملکوتی‌اند، درک می‌کند.

حکما خزانه حس مشترک را خیال می‌نامند، همان گونه که خزانه واهمه را حافظه نام نهاده‌اند؛ زیرا آنچه در ماورای عالم حس، در آن سوی سرحد عالم حس، واقع است از خطه خیال آغاز می‌شود و خود قوه‌ای است. این قوه صورتهایی را که حس مشترک از طریق حواس پنج‌گانه ظاهر دریافت می‌کند در خود نگاه می‌دارد و آنها را منعکس می‌سازد؛ و چون به وسیله این قوه، هر صورتی نیز انعکاس و تجلی می‌یابد، قوه مصوره هم نامیده شده است.

هرچند حس مشترک را ابن سینا و صدرالمُتألهین به دقت تبیین کرده‌اند؛ ارسطو نخستین کسی است که به وجود این حس مشترک و باطنی پی برده است.

ارسطو و حکمای مشایی، نظیر فارابی و ابن سینا، خیال را امری مادی می‌دانستند. همچنین حکمایی که قایل به نظریه تناسخ ارواح بوده‌اند تجرد خیال را انکار کرده‌اند. آنان حافظه انسان را در نقل و انتقال روح به ابدان امری غیرثابت دانسته و مدعی شده‌اند که انسان بدن و حوادث قبل را فراموش می‌کند.

به نظر می‌رسد که افلاطون، پایه‌گذار حکمت اشراق (ذوقی)، اولین فیلسوفی باشد که نظریه تجرد خیال را طرح کرده است؛ چنان که سخنان کاپلستون^{۱۲} مؤید این معناست، افلاطون نفس انسان را با تمام قوای آن باقی می‌دانسته و معتقد بوده که همه خاطرات و حافظه انسان با او باقی می‌ماند، هرچند وی نتوانسته است از عهده برهانی کردن این مطلب به خوبی برآید.^{۱۳}

نظریه صدرالمُتألهین

صدرالمُتألهین در اسفار و سایر آثار خویش سعی کرده براهین روشن و متقنی بر تجرد قوه خیال عرضه کند.^{۱۴} وی کشف این مسئله را از الهامات و الطاف خاص الهی به خودش دانسته و از ادله اثبات آن تحت نام حکمت عرشیه یاد کرده است.

تجرد خیال

چنان‌که اشاره شد، فلاسفه مشایی، که در رأس آنان ارسطوست، قوه خیال را امری جسمانی (مادی) می‌پنداشتند که صور خیالی در آن ذخیره می‌شود؛^{۱۵} حتی ابن‌سینا برای توجیه نظریه خویش براهینی عرضه کرده است. صدرالمتألهین در کتاب *اسفار* براهین او را نقد و بررسی کرده و سپس برای اثبات تجرد قوه خیال براهینی روشن و محکم آورده که خود نیز به ممتاز بودن نظریه حکمت عرشی خویش وقوف داشته است.^{۱۶}

اثبات تجرد قوه خیال

این دلایلی از افلاطون و برهان وی بر تجرد نفس الهام گرفته شده است، هرچند صدرالمتألهین آن را دقیق‌تر تقریر کرده و از آن تجرد قوه خیال را نیز استنتاج کرده است. صدرالمتألهین، در ضمن تأکید بر قوت این برهان، معتقد است این برهان، که افلاطون برای اثبات تجرد نفس و بقای آن^{۱۷} استفاده کرده است، وافی به اثبات آن به طور کلی نیست، بلکه از براهین ارزنده‌ای است که توان اثبات تجرد قوه خیال را نیز دارد.^{۱۸}

و اینک نفس برهان: انسانها صوری را تخیل می‌کنند که در عالم خارج وجود ندارد، مانند دریای جیوه و کوه یاقوت و یا دیو (پری)، و انسان تمایز بین این صور و صور دیگر را ادراک می‌کند. پس این صور اموری وجودی‌اند، چون انسان تمایز آنها را درک می‌کند؛ و همچنین محال است که محل این صورتها در جسم انسان باشد، زیرا بدن قابلیت پذیرش آن صور را ندارد و حجم کوچکی دارد، در حالی که این صور متخیله بزرگ‌اند و بنابراین محل صور متخیله باید غیرمادی باشد.

صدرالمتألهین خود به اهمیت اثبات تجرد خیال و نقش آن در حکمت عرشی خویش توجه دارد. به نظر وی، حکمایی مانند ارسطو و ابن‌سینا چون نتوانسته‌اند تجرد قوه خیال را اثبات کنند، در اثبات نفوس ناطقه عاری از علم و فضیلت پس از مفارقت از بدن متحیر مانده‌اند.^{۱۹}

← ترکیب‌کننده معانی در قوه مخیله انسان است. نک: خواجه نصیرالدین طوسی، *شرح اشارات*، ص ۱۸۱.

12) Frederick Charles Copleston (1907-1994)

۱۳) فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ترجمه جلال‌الدین مجتبیوی، (تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۶۸)، ج ۸، ص ۳۷۵.

۱۴) سمیه طهماسبی، «نظریه تجرد خیال در حکمت متعالیه»، *نشریه علمی پژوهشی دانشگاه شاهد*، (پاییز ۱۳۷۶).

۱۵) در نظریه ارسطو، خیال و تخیل ماده هنر، به ویژه شعر، است و قیاس شعری از متخیلات تشکیل می‌شود.

۱۶) عمده دلایل صدرالمتألهین در اثبات قوه تجرد خیال در مباحث عقل و معقولات آمده است. نک: محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، *مفاتیح الغیب*، ترجمه و تصحیح محمد خواجه‌جوی، (تهران، مولی، ۱۳۷۱)، ص ۹۶۵.

۱۷) صدرالدین شیرازی، *الاسفار الاربعه*، ج ۸؛ صدرالدین شیرازی، *مفاتیح الغیب*.

۱۸) صدرالدین شیرازی، *الاسفار الاربعه*، ج ۸، ص ۲۲۸.

۱۹) به نظر ابن‌سینا، نفس انسان جاهل عاری از فضیلت پس از مفارقت از بدن مانند هر صورت جسمانی دیگر معدوم خواهد شد؛ با اینکه وی، چون

←



از نظر صدرالمتألهین، ریشه اضطراب و حیرت فلاسفه مشایی در حل دقیق مسئله بقای نفوس پی نبردن به موضوع تجرد قوه خیال بوده است.

وی اثبات تجرد قوه خیال را از مهم‌ترین اصول حکمت متعالیه دانسته است. او حل و تقریر صحیح مسئله عروج انسانی و تحقق معراج پیامبر اکرم (ص) را با بدن جسمانی و اندام مخصوص به آسمان به گونه‌ای که موجب فقدان بدن مبارکش در شهر مدینه نگردد با دریافت حکمت عرشی (تجرد قوه خیال) میسر می‌داند.^{۲۰} لذا کشف این مسئله به عنوان حکمت عرشی در حکمت متعالیه و عرفان برای درک سرّ معنی خیال در هنر قدسی نیز از اهمیت خاص برخوردار است.

عالم خیال (مثال)

اکنون باید مرتبه عالم خیال (مثال) و جایگاه آن را در سلسله مراتب وجود و نیز تنزل آن نمایان ساخت و هویت این عالم را، که در فلسفه‌های دینی و عرفانی دیده می‌شود، مشخص کرد. از دیدگاه حکمت ذوقی و نیز حکمت متعالیه و عرفان، مراتب تنزل عالم وجود را می‌توان در پنج مرتبه اساسی خلاصه کرد. در نزد عرفا، این مراتب **حضرات الهیه** نامیده می‌شود.^{۲۱} حکمای اسلامی از شیخ شهاب‌الدین سهروردی به بعد نیز همین تقسیم‌بندی را پذیرفته‌اند، هرچند اصطلاحات دیگری نیز برای شرح و بیان این مراتب وجود به کار برده‌اند. **حضرات الهیه** یا مراتب هستی بدین قرار است: نخست، عالم **مُلک** یا جهان حس و طبیعت؛ دوم، عالم **ملکوت** یا عالم خیال؛ سوم، عالم **جبروت** یا عالم فرشتگان مقرب؛ چهارم، عالم **لاهورت** یا عالم اسما و صفات الهی؛ پنجم، عالم **الوهیت** ذات یا همان مرحله غیب‌الغیوب که مخصوص ذات باری تعالی است. مرتبه ملکوت و جبروت و آنچه مافوق آن است ماورای هرگونه شکل و صورت و مظهر است، در حالی که عالم خیال یا مثال صورت دارد. حکما و عرفا، از جمله صدرالمتألهین و مخصوصاً محیی‌الدین عربی و عارفان

دیگر حکمای الهی، نفس را جوهری غیرمادی می‌داند که فساد و تباهی در آن راه ندارد. نک: صدرالدین شیرازی، *الاسفار الاربعه*، ج ۹، ص ۱۱۵. سر این مسئله این است که در فلسفه مشایی در بحث نفس و شناخت آن تجرد خیال در نفس کشف نگردیده است و خیال امری مادی به شمار رفته است. نک: سمیه طهماسبی، «نظریه تجرد خیال در حکمت متعالیه» (۲۰) در حکمت متعالیه صدرالمتألهین، اثبات قوه تجرد خیال از مهم‌ترین مقدمات ده‌گانه اثبات معاد جسمانی است. نک: صدرالدین شیرازی، *الاسفار الاربعه*، ج ۸، ص ۲۱۴. خیال مجرد در عرفان نیز از اصول است. عزالدین کاشانی در این باره می‌گوید: «خیال مجرد آن است که خواطر نفسانی بر دل غلبه کند و به غلبه آن خیالات، روح از مطالعه عالم غیب محجوب بماند. پس در حالت نوم [خواب] یا واقعه [حالتی در بین خواب و بیداری] آن خاطره‌ها قوی‌تر گردد و میخبله هر یک را کسوتی خیالی درپوشاند و مشاهده افتد تا صور آن خواطر به عینها بی‌تصرف متخیله و تلبیس او مرئی و مشاهده گردد؛ چنان‌که کسی را پیوسته خاطر گنج غالب بود و در خواب بیند که گنجی یافته است یا مرتاضی که داعیه قبول خلق او را بر آن باعث بود در واقعه بیند که مسجود خلاق است و...» — عزالدین محمود کاشانی، *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، به تصحیح جلال همایی، (تهران، هما، ۱۳۷۲)، ص ۱۷۵-۱۷۶.



۲۱) عبارت ابن عربی در کتاب *تقدّم النصوص* جامی این گونه آغاز شده است: «اعلم ان حضرة الخيال هي الحضرة الجامعة الشاملة لكل شيء». - عبدالرحمن جامی، *تقدّم النصوص فی شرح الفصوص*، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک، (تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰)، ص ۱۵۶. حضرت در تعبیر ابن عربی به عالم اطلاق می‌شود. مراتب عالم وجود شامل ناسوت و عالم خیال و عالم ملکوت (جبروت) و عالم لاهوت است. این چهار مرتبه را به اضافه مرتبه انسان، که جامع چهار مرتبه عوالم وجود است، *حضرات خمس* می‌گویند. در عرفان انسان کامل جامع کامل و دقیق تمام مراتب عالم هستی است. - با استفاده از تقریرات درس دکتر غلامرضا اعوانی، زمستان ۱۳۷۸ و بهار ۱۳۷۹، انجمن حکمت و فلسفه.

۲۲) در زبان دین، گاه عالم مثال را عالم برزخ یا عالم قبر می‌نامند؛ زیرا این عالم واسطه بین دنیا و آخرت است. برزخ در لغت به چیزی گفته می‌شود که حایل میان دو چیز باشد. این واژه سه بار در *قرآن کریم* به کار رفته است: در آیه ۱۰۰ سوره المؤمنون؛ در آیه ۲۰ سوره الرحمن؛ در آیه ۵۳ سوره فرقان.

۲۳) مقصود متمثل شدن صور جزئی به نسبت به حقایق صور کلیه است. این صور در عالم مثال واقع می‌شود. مرتبه عالم جبروت و فوق آن فاقد هر گونه شکل و صورت است.

پیرو او، مانند جامی، به توصیف و بسط این عالم پرداخته‌اند. عالم مثال در سیر تنزلات وجود در قوس نزولی بعد از عالم ملکوت (ارواح) و واسطه بین عالم حس و عالم ارواح است.^{۳۳} هر دو عالم به تأویل عرفانی دو مرتبه از عالم وجود است که در بین این دو دریا، دریا یا مرتبه دیگری حایل است؛ و در تمثیل عرفانی، نسبت خیال با عالم مثال مانند نسبت جویبارها با نهر بزرگی است که از آن منشعب شده است.

سرّ مثال

راز عالم مثال نامیدن این مرتبه از عالم وجود این است که معانی و حقایق وجود در قوه خیال متمثل می‌شود. علاوه بر این، این عالم را مثال گویند، چون در آن است که روح نازل می‌شود و صورت مثالی پیدا می‌کند و نیز حقایقی که در عالم رؤیا بر انسان ظاهر می‌شود در عالم مثال واقع می‌شود. در عرفان، هر چه در این عالم هست صورتی متناسب با خودش در عالم مثال دارد. غیر از اینها، این عالم را **عالم مثال** نامیده‌اند از جهت اینکه مشتمل بر صور ملکوتی موجودات عالم جسمانی است و نیز تنها مرتبه‌ای از مراتب ملکوتی هستی است که صور اعیان و حقایق، به اذن حضرت حق، در آن صور مثالی پیدا می‌کنند.^{۳۳}

خیال متصل

قوه خیال در وجود انسان همان عالم مثال مقید است و عالم مثال را خیال مطلق یا خیال عالم می‌نامند. وجود قوه خیال در انسان دلیل بر وجود عالم خیال و انس و الفت انسان با آن عالم است. در واقع، مرتبه خیال مرتبه‌ای است متصل به نشئه انسانی و جامع همه صورتهای ترسیم شده در قوه متخیله.^{۳۴} از این جهت، در وجود انسان، مثال مقید نامیده شده است.^{۳۵} لذا عالم خیال از حیث فسحت و وسعت با عالم مثال نسبت ندارد. در واقع، عالم خیال در قیاس با آن حکم جدول را نسبت به نهری عظیم دارد که از آن منشعب شده باشد. سالک در سیر از ماورای حس، که عالم مثال (خیال) مرحله نخست آن است، هر قدر



۲۴) قوه مخیله (متخیله) وقتی که با هوای نفس پیوند یافته باشد حالت پری را دارد که در صحرایی بر درختی آویخته باشد و هر لحظه باد او را پشت و رو کند: «گفت پیغمبر که دل همچون پری است / در بیابانی اسیر صصری است / باد پر را هر طرف راند گراف / گه چپ و گه راست با صد اختلاف.» — مولوی، مثنوی. پس خیال، بسته به اینکه با چه مرتبه‌ای از نفس انس داشته باشد، انعکاسی از نفس انسان (از جمله هنرمند) است؛ لذا از وظایف انسان تسلط بر هوس‌بازی خیال در مرتبه نفسانیت است؛ وگرنه، این قوه شیطان‌صفت مجالی برای سیر و سلوک انسان و پیمودن صراط قرب الهی باقی نمی‌گذارد. رسول اکرم (ص) فرمود: «تقلب بنی آدم اشد انقلاباً من القدر اذا اجتمعت غلیباً.» (همانا دل فرزند آدم از دیگر در حال جوشیدن بیشتر زیر و بالا می‌شود). نک: مرتضی مطهری، اهتزاز روح، به کوشش علی تاجدینی، (تهران، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۹)، ص ۳۷۶. اما اینکه گفته‌اند خیال هنرمند آزاد است بسته به این است که خیال در مرتبه تخیلات شاعرانه و احساسات درون باشد یا از عالم بالا بر روح هنرمند نازل شده باشد یا از سوسه‌های شیطانی متأثر باشد. پس خیال ماهیتاً آزاد نیست؛ گاه نفسانی است و گاه شاعرانه و ملهم از طبیعت یا احساسات درونی است و گاه الهام از عالم بالا (قدسی) دارد. — با استفاده از تقریرات درس دکتر غلامرضا اعوانی، پاییز ۱۳۷۸، انجمن حکمت و فلسفه.

از عالم حس دورتر می‌شود از محدودیت‌های ناشی از بُعد و شکل و مسافت و مقدار رهاتر می‌شود و فسحت و وسعت بیشتری پیدا می‌کند و تجرد بیشتری می‌یابد و به مرتبه برتری از عوالم وجود دست پیدا می‌کند.^{۲۶}

با وجود این، خیال انسانی از وجهی به عالم مثال (خیال) و از وجهی دیگر به نفس انسانی اتصال دارد. خیال را **خیال متصل** نامیده‌اند، چون ارتباط دائم با نفس و ذهن دارد و انعکاس صورتها در آن در عالم رؤیا و نیز در عالم واقع از نظر ادراکی بر قوای دماغی یا ذهنی انسان اثر غیرمستقیم دارد و نیز چون این صور بین حس و عقل انسانی حایل می‌شود.

صور مُدرکه خیال متصل هم در عالم رؤیا و هم به لحاظ رابطه با عالم مثال و ماورای آن متضمن شهود کشفی است؛ مانند رؤیایی که حضرت ابراهیم (ع) در آن دید که پسر خویش را قربانی می‌کند و این رؤیا در عالم بیداری به صورت گوسفندی متمثل شد.

خیال منفصل

خیال منفصل عبارت است از صورتهای مثالی اعیان محسوس. خیال منفصل مرتبه‌ای از وجود است. در این نوع خیال، ادراک قوه دماغی و ذهنی شرط نیست و به عالم طبع ارتباط ندارد. در واقع، اعیان و اذهان هیچ طرف نسبت آن محسوب نمی‌شود و خود آن نیز امری مستقل و تجسم‌پذیر است. به سبب عالم مثال و خصوصیت آن است که ارواح مجرد در مظاهر مثالیه متجسد می‌شوند و نیز حقایق و اسراری که از حضرت حق در عالم خیال (اعم از متصل و منفصل) نازل می‌شود صورت مثالی (خیالی) پیدا می‌کند که صوری جزئی است.

اصل عالم طبیعت، به وساطت عالم مثال، در قوس نزول از خداوند سبحان فیض هستی دریافت می‌کند. لذا اثر مادی موجود مثالی قوی‌تر و آشکارتر از اثر طبیعی موجود مادی است؛ همچنان که اثر مثالی موجود مجرد تام عقلی از اثر مثالی موجود عالم مثال قوی‌تر

۲۵) فلاسفه مشایی به خیال متصل قابل‌اند و به خیال منفصل قابل نیستند.

۲۶) عبدالرحمن بن احمد جامی، نقد التصوف فی شرح الفصوص، فص اسحاقیه و فص یوسفیه.

۲۷) عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن، (تهران، اسراء، ۱۳۷۴)، ج ۹، ص ۸۹.

۲۸) محیی‌الدین عربی، رساله الخیال فی عالم البرزخ و المثال؛ عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن، ج ۸.

۲۹) نفس دیدن امری مثالی است، مثل آینه که در خود دیدن را منعکس می‌کند. شیخ اشراق نفس دیدن را غیرمادی می‌داند؛ زیرا آینه همیشه صورتها را می‌گیرد، نه ماده را. از آن گذشته، دیدن با صور جزئی سر و کار دارد. صوری هم که در آینه منعکس می‌شود صور جزئی است، شبیه عالم مثال. —

سهروردی، حکمة الاشراق، ترجمه ضیاء الدین سجادی، (دانشگاه تهران، ۱۳۷۷).

۳۰) خطا در حوزه کار عقل به ظهور می‌رسد؛ اگر خیال از معرفت و شهود سرچشمه بگیرد، چون مظهر و آیت حق است، در آن خطا راه ندارد؛ هرچند که حواس (و تخیلات) ما ممکن است دچار خطا شود.

خواجه نصیر طوسی در شرح اشارت به قوه خیال در وجود انسان اشاره کرده و در بحث در اثبات قوای باطنی، به اثبات قوه خیال و تفاوت آن با حس مشترک پرداخته است. نک: خواجه نصیرالدین طوسی، شرح اشارت، ص ۱۸۵.

است، چه پیدایش اصل عالم مثال به وساطت عالم عقل است. پی بردن به عالم مثال منفصل، گذشته از آنکه درک چهره‌ای از واقعیت عینی جهان هستی است، بسیاری از مسائل عرفانی را حل می‌کند؛ زیرا با علم به عالم مثال، دیگر نه مجالی برای حصر مشاهده وجود در ماده و طبیعت می‌ماند و نه وجهی برای توجیه تجریدی عقلی و ذهنی محض؛ بلکه در عین حفظ ماده و احکام طبیعی آن و نیز حفظ تجرد تام و احکام عقلی آن، سهم تمثلهای عینی در خیال منفصل، که خارج از نفس انسان قرار دارد و شخص سالک آن را در رؤیا یا بیداری مشاهده می‌کند، محفوظ می‌ماند؛ مثلاً تمثّل جبرئیل برای حضرت مریم (ع) را می‌توان از همین قبیل خیال برشمرد.^{۲۷}

صور خیال

شیخ محیی‌الدین عربی (۵۶۰-۶۳۸ق)، عارف بزرگ مسلمان، معتقد است کسی که از مرتبه و منزلت خیال آگاهی ندارد از نظام کلی معرفت محروم است و خیال ادراکی است که هم به درجه حواس می‌رسد و هم به عالم معانی راه می‌یابد. خیال نیرویی است که محسوسات را به عالی‌ترین وجه لطیف و زیبا می‌سازد و در عین حال، ممکن است معانی لطیف را نیز تیره کند.

خداوند ادراک خیالی را به گونه‌ای بر عالم معانی سلطه و سیطره بخشیده است که ظهور آنها در انواع چهره‌ها و اقسام رخساره‌ها ممکن است.^{۲۸} اگر کسی خیال را نور بخواند، سخنی به گزاف نگفته است. بدیهی است که نور خیال غیر از نور حس است، بلکه نوری است که به وسیله آن تجلیات قابل مشاهده خواهند بود. همان‌گونه که بدون نور حسی رؤیت بصری^{۲۹} ممکن نمی‌گردد، بدون نور خیال نیز درک تصاویر ملکوتی ممکن نخواهد بود. از خصوصیات خیال این است که فساد نمی‌پذیرد و خطا در آن راه نمی‌یابد؛^{۳۰} زیرا آنچه در پرتو نور خیال مصور می‌شود فقط تصویر است و در صرف تصویر، خطا متصور نیست.^{۳۱}

به هر حال، صور خیال لازمه آفرینش آثار هنری و انعکاس آن

(۳۱) بحث دربارهٔ صور خیال در هنر خود محتاج رساله‌ای مستقل است و مباحثی را در بر می‌گیرد شامل: قلمرو خیال، شیوهٔ بحث خیال در علم بیان و بدیع، صور خیال در بیان، صور خیال در بدیع، محور عمودی و افقی در خیال، اسطوره‌ها در صور خیال، حرکت و ایستایی در صور خیال، عناصر طبیعت در صور خیال، بررسی صور خیال در انواع شعر، بررسی صور خیال در هنرهای تجسمی، بررسی صور خیال در شعر و موسیقی.

(۳۲) صورتهای جسمانی بر دو گونه است: صورتهای جزئی، که وابسته به ماده و قائم به آن است و صورت شخصی است؛ صورتهای قائم به ذات، که وابسته به ماده نیست، نظیر صورتی که در آینه دیده می‌شود. چون شینیت هر چیزی به صورت آن است، نه به مادهٔ آن؛ هرگاه کسی آن صورت خیالی را درک کند، آن را مانند همین صورت طبیعی دریافت می‌کند. — با استفاده از تقریرات درس دکتر غلامرضا اعوانی، زمستان ۱۳۷۸، انجمن حکمت و فلسفه.

صورتهای ملکوتی اشیا از صورت منطبقه قوی‌تر و نورانی‌تر است. ادراک در مرحلهٔ مثالی شفاف‌تر و شدیدتر است، زیرا صورتهای ملکوتی اشیا قائم به ذات خویش و دارای فعلیت محض و منفک از ماده است.

(۳۳) استاد شهید مطهری (رضوان‌الله تعالی علیه) سر هنر را در حکمت ذوقی و شهودی می‌داند. این سخن، هرچند در نزد عده‌ای دشوار می‌نماید،

در جهان حس و طبیعت است. آنچه را به واسطهٔ حس باصره در عالم حس می‌بینیم، از دریا و جویبار و گل و سبزه و کوه و درخت و ستاره و آسمان... جزئی است؛ حتی فرشتگان، که از عالم غیب بر پیامبران فرود می‌آیند، در عالم طبیعت به صورت جزئی تمثیل می‌یابند؛^{۳۲} البته اسرار و حقایقی که از عالم ملکوت بر این عالم نازل می‌شوند، چون مظهر و جلوه‌ای از عالم غیب‌اند، کلی‌اند؛ اما این اسرار و معانی برای تجلی و ظهور در این عالم باید جزئی شوند. لذا صور این حقایق در عالم مثال (خیال) به صورت جزئی ظاهر می‌شود، زیرا نفس این اسرار و حقایق ماورای صورت است و در سیر نزولی در عالم خیال صورت می‌یابند. قبل از آنکه این صور و معانی، پس از گذر از عالم مثال، در عالم حس تجلی یابند؛ لازم است در مرتبهٔ نفس مجرد و خیال هنرمند تمثیل یابند؛ زیرا مرتبهٔ خیال در وجود انسان دقیقاً با عالم مثال (خیال) هماهنگ است و این صور در جهان حس از طریق نفس هنرمند قدسی منعکس می‌شود. لذا این صور و معانی، که در نفس پاک هنرمند تجلی یافته‌اند، از طریق نفس او در عالم طبیعت نیز انعکاس می‌یابند.

خیال و هنر قدسی

هنرمند قدسی اهل شهود است و حضور، اهل وجد است و کشف؛ زیرا کمال و گوهر هنر نوعی معرفت شهودی و حضوری در حقایق متعالی عالم وجود است و اثر هنری نتیجهٔ آن لحظات و الهامات شهود و حضور است. چنین روحهای اشراقی قابلیت نزول فرشتگانی را دارند که واسطهٔ الهام رموز غیبی به قلب پاک هنرمندند و کشف و الهامات هنرمند نیز با مراتب سلوک روحی او هماهنگ است. جان هنر قدسی با معرفت شهودی و رؤیت حضوری بر هنرمند مکشوف می‌گردد؛ و این کشف هنرمند تجلی واحدی است که هم در محتوا و هم در قالب و شکل هنری ظاهر می‌شود؛ و در واقع، مایهٔ اصلی این جان هنر همین معرفت و حکمت ذوقی است که توسط صور خیال محقق می‌شود.^{۳۳} این نوع حکمت یا رؤیت شهودی و ذوقی هنرمند با احساسات لطیف و عارفانهٔ او همراه است که در اثر هنری تجلی پیدا می‌کند. بدین



← از نظر محتوای هنری و دمیدن آن معنا در قالب هنر قابل درک است. شایان توجه اینکه منظور از شهود در هنر این است که کمال هنر و یا نفس و گوهر و جان هنر جنبه حضوری و شهودی دارد، نه اینکه هنر از نظر شناخت (حکمت) در جنبه مقدماتی بر هیچ گونه علم یا فلسفه (علم حصولی) مبتنی نباشد و صرفاً جنبه شهودی داشته باشد.

۳۴) مرتضی آوینی، مبانی نظری هنر، (قم، نبوی، ۱۳۷۷)، ص ۱۶؛

مرتضی مطهری، اهتراز روح.

۳۵) البته این در زمانی است که از شواغل حسی و طبیعی کاملاً کاسته گردد و توجه به آنها به حداقل برسد. در چنین حالتی، نفس برای رابطه با عالم قدسی مستعد می‌گردد.

۳۶) یحیی یثربی، فلسفه عرفان، (قم، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶)، ص ۵۰۹.

۳۷) اسرار و حقایقی که از جانب حضرت حق بر نفس پاک و مستعد هنرمند نازل می‌شود، چه در خیال متصل و چه در خیال منفصل، صورتهای مثالی پیدا می‌کند. خلقت نیز به معنای تنزل و تجلی ظهور حقایق مجرد در صورتهای مثالی است. البته نفس ناطقه قدسی زمانی به عالم ملکوت و دیار مجردات توجه می‌کند که تدبیر بدن او را از توجه به الواح غیبی باز ندارد و در چنین حالی می‌تواند در حال بیداری یا رؤیا امور نهانی و اسرار پنهانی را دریابد و برخی از صور ملکوتی اشیا عالم هستی و آوازه‌ها و صورتهای عالم مثال را درک کند.

لحاظ، در فرهنگ سنتی مظاهر حیات فرهنگی انسان، از حکمت علم و عرفان و هنر و دین، در حیات روحی سنت از یکدیگر جدا نیست.^{۳۴}

نفس اگر فرصتی یابد و به جهان قدس اتصال یابد،^{۳۵} یافته‌هایش به قوه خیال منعکس می‌شود و از قوه خیال نیز به حس مشترک منتقل می‌شود و دوباره از حس مشترک به قوه خیال منعکس می‌گردد؛ و همین امر باعث پیوند معانی معقول به محسوس می‌شود. تمثیلهای و بیانات استعاری و کنایی نیز از مناسبت‌های ایجاد شده به وسیله قوه خیال پیدا می‌شود و بیان تمثیلی در زبان وحی و یا زبان انبیا و اولیا بر همین اساس است، خواه به ضرورت و اقتضای واقع قضیه باشد و خواه به مصلحت مقتضی، از قبیل تکلم به قدر عقول مردم.^{۳۶}

نور خیال در هنر قدسی متصل به نفس قدسی هنرمند و عالم غیبی و قدسی است و نیز مبتنی بر حکمت متعالی و معرفتی عرفانی؛ و عالم خیال در این هنر عالم صورتهای مثالی و ملکوتی اشیا عالم است.^{۳۷} این صورتهای مرتسم در نور خیال غالباً صور مدرکه خیال متصل است؛ زیرا خیال و تمثیل در هنر قدسی از معانی و اسرار نزول یافته از عالم قدسی است. این معانی و اسرار از ام‌الکتاب به صورتهایی تنزل پیدا می‌کند و متجسد می‌گردد و به صورت صور حسی وارد عالم حس می‌شود. آنچه هنرمند قدسی از این صور حسی مشاهده می‌کند معانی‌ای است که از جانب حق بر قلبش تابیده است. از همین صورتهای و معانی است که هنرمند به جان حکمت و عرفان سیر می‌کند؛ زیرا هرآنچه در عالم حس بر قلب ظاهر می‌شود مانند آن چیزی است که در عالم خواب (مثال) متجلی می‌شود، هرچند برخی از انسانها از ادراک اسرار حقایق و معانی صورتهای ناتوان‌اند.^{۳۸}

نور خیال در هنر قدسی این گونه عمل می‌کند که اندیشه‌های حکمت متعالیه یا عرفان عرشی را در جهان حس به صورت تمثیل و تصویر در نفس منعکس می‌کند.^{۳۹}

هنر قدسی متأثر از جهان حس نیست و نفس نیز متأثر از خیالات حسی نیست. خیال در هنر قدسی حالت نورانی و مجرد دارد، نه جنبه حسی و مادی؛ بدین معنی که خیال در هنرمند قدسی به لحاظ

سلوک هنرمند و ارتباطش با ملکوت و انقطاع از نفس اماره و جهان حس حالتی نورانی و شفاف و تجرد دارد و آینه‌ای است برای مراتب برتر؛ و در مرتبه نور خیال است که حقایق و اسرار متعالی در عالم هستی بر قلب هنرمند قدسی متجلی می‌شود، به صورتی که در نفس تطهیر می‌شود و تمثیل پیدا می‌کند. این خیال تمثیل حقایق صور و معانی برتر و متعالی است. لذا خیال هنرمند متأثر از روح قدسی است و از عالم ملکوت سرچشمه می‌گیرد و از ام‌الکتاب سیراب می‌شود. این همان خیالات روحانی است که دام اولیاست:

تا خیال دوست در اسرار ماست چاکری و جان‌سپاری کار ماست آن خیالاتی که دام اولیاست عکس مهرویان بستان خداست^{۴۰} آن تصویر و تمثیل اشیا زمینی نیست؛ چون از عالمی دیگر نزول کرده و عکس و تصویر نفس ملکوتی اشیاست که از ام‌الکتاب بستان خدا گرفته شده است.

ظهور صور خیال در نزد هنرمند قدسی، از آن لحاظ که هم در عالم رؤیا و هم در واقع^{۴۱} در ارتباط با عالم مثال و ماورای آن متضمن اشارات کشفی و بشارات الهی است، نوعی رؤیای صادق است و از قبیل نبوت و وحی و الهام است؛ بدین معنی که چون خیال مجرد است، آنچه هنرمند در رؤیای صادق می‌بیند ملهم از صور خیال و نفس قدسی او و نوعی شهود است که از عالم ماورای حس بر نفس ملکوتی هنرمند نازل می‌شود. این نفس در حال بیداری گرفتار شواغل حسی است؛ ولی در رؤیا از محسوسات فراغت دارد و می‌تواند با عالم ملکوت انس پیدا کند. لذا مکاشفه انوار و حقایق و صور آن در عالم رؤیا میسرتر است تا در عالم حس. صور قدسی از عالم بالا بر هنرمند نازل می‌شود و در خیال ظهور می‌یابد و هنرمند آنها را در رؤیا یا مکاشفه مشاهده می‌کند. خود این صورتها، چون مبدأ قدسی دارد قدسی است. بدین ترتیب، هنرمندی که نفسی پاکیزه دارد، معنا و محتوای قدسی را همراه با صور قدسی به مدد قوه خیال دریافت می‌کند و در عالم ماده تجسد می‌بخشد.

۳۸) رسول خدا (ص) فرمود: «الناسُ نيامٌ فلَمَّا ماتُوا انْتَبَهُوا» (مردم در خواب‌اند، زمانی که مردند بیدار می‌شوند). نک: مرتضی مطهری، عرفان حافظ، (تهران، صدرا، ۱۳۷۳)، ص ۱۲۹؛ محمد باقر مجلسی، بحار الانوار، ج ۴، ص ۴۲.

۳۹) «در هنر غیرقدسی، خیال حدیث نفس است، نه حدیث شیدایی حقی؛ و این معانی خیال ریشه در نفس عالم حس (ظاهر) دارد و از عالم طبیعت دریافت شده است؛ و خیال و معانی آن مرحله نازله از نفس است و ملهم از عالم حس و ظاهر است، نه عالم غیب. مایه اصلی هنر همین کشف ذوقی است که توسط خیال محقق می‌شود.» - مرتضی آوینی، مبانی نظری هنر، ص ۱۵.

۴۰) مولوی، مثنوی.

۴۱) واقعه حالتی بین خواب و بیداری است.