

خیال ابزار معرفت

محمد جواد رودگر*

چکیده

کارکرد «خیال» متخیل کردن محسوسات در سیر صعودی و متخیل سازی معقولات در سیر نزولی است؛ بنابراین نقش خیال به عنوان یک ابزار معرفتی نقشی کلیدی است و حافظ صورت‌هایی است که «حس مشترک» از حواس گرفته و از حیث هستی‌شناسی عالم خیال و مثال منفصل مرتبه‌ای از مراتب وجود است و حیث معرفت‌شناسی نیز خیال واسطه دو عالم یا ساحت وجودی انسان است که قوه‌ای از قوای باطنی انسان و مظهر «المصور» خواهد بود.

«خیال» اگر وصل به خیال منفصل شد و طهارت و تزکیه یافت قدرت شهود مجردات عالم خیال را خواهد یافت و معارف فراوانی را صید خواهد کرد و تمثلاتش در صقع نفس انسانی زلال‌تر و صائب و صادق می‌گردد. خیال در

* دانشیار و عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

تاریخ تأیید: ۸۹/۱۲/۱۹

تاریخ دریافت: ۸۹/۱۰/۱

قرآن به عنوان قوه‌ای از قوای باطنی انسان، صاحب نقش مؤثر در عالم رویا و کشف و شهود حقایق هستی است.

واژگان کلیدی: خیال، خیال متصل و منفصل، طهارت خیال، معرفت‌شناسی، رویا.

مقدمه

شناخت و بازشناخت «خیال» و نقش آن در «معرفت‌شناسی» و اینکه تکیه‌گاه «هستی‌شناختی» آن، چه چیزی است، یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر است. اینکه خیال رابط بین ادراکات حسّی و عقلی و یکی قوای باطنی انسان است که در نظام طولی هستی‌شناختی عالم ماده و مثال و عقل، همان عالم مثال یا خیال و برزخ است که در انواع ادراکات تجربی، تجربیدی و شهودی انسان نقش بسزایی دارد، به گونه‌ای که ابن عربی گفته است: «کسانی که نقش خیال را نفهمیده‌اند، هیچ چیز نفهمیده‌اند» (ابن عربی، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۳۱۳).

انسان از حیث تکامل وجودی و صیورورت و تصعید بر اثر عرفان، عشق، آزادی و اختیار، مجاهدت و ریاضت، به تدریج از عالم ماده به مثال و سپس عقل قدم نهاده و گذر از اعتبار به حقیقت را تجربه می‌کند و صعود نفس به عوالم مثال و عقل یا خروج از ماده به مجرد اعم از مجرد ناقص و کامل پیمایشی است که از حیث معنویتی - معرفتی از اهمیت بسزایی برخوردار بوده و دارای حقایق هر عالمی می‌شود که قدم در آن عالم گذاشته است و نفس در سیر از ماده به ملکوت و مافوق آن و سپس برگشت از آن عوالم وجود «صور مثالی» را به عنوان ارمغان معرفتی و ره‌آورد معرفتی همراه خویش دارد که «خیال» در صعود و نزول نفس نقش انکارناپذیری را ایفا می‌نماید.

«خیال» اگرچه در فلسفه و فلسفه اسلامی مورد توجه و عنایت قرار گرفته است، اهل عرفان برای «خیال» ارزش و اعتبار خاصی قائلند و البته درک صادق و عمیق تجرد مثالی قوه خیال و فهم نقش معرفت‌شناسانه‌اش محتاج درک مبانی و اصول حکمت متعالیه و عرفان دارد.

«خیال» واژه‌ای عربی است که ریشه آن «خیل» است به معنای گروه اسبان و از لفظ

خود مفرد ندارد و به مجاز در معنای سواران استفاده می‌شد (خلیل الجبر، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۹۴۸).

«خیال» یکی از قوای باطنی است که حافظ صورت‌هایی است که «حس مشترک» از حواس گرفته‌است و عالم خیال و مثال منفصل مرتبه‌ای از مراتب وجود است که نقش رابط و واسطه میان عالم عقل و حس را دارد و اساساً اطلاق برزخ به عالم خیال نیز بدان جهت است که حد فاصل میان دو عالم جسمانی و عقلانی است و مثالش گویند؛ زیرا هرچه در عالم طبیعت است، صورتش در این عالم وجود داشته و یک جهان دوساحتی و دووجه‌ای است، میان عالم مجرد محض و عالم ماده محض.

قیصری در تعریف عالم مثال نوشته‌اند: «اعلم ان العالم المثالی هو عالم روحانی من جوهر نورانی شبیه بالجواهر الجسمانی فی کونه محسوساً مقداریاً و بالجواهر المجرد العقلی فی کونه نورانیاً و لیس بجسم مرکب مادی و لا جوهر مجرد عقلی لانه برزخ و حد فاصل بینهما» (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۹۷).

بگذریم از اینکه نزد ابن عربی همه «عالم خیال» است که البته در برابر وجود حق چنین است و موضوع بحث ما چنین تفسیری از «خیال» نیست (همان، ص ۵۵)، پس خیال در افق هستی‌شناسی حد وسط و واسطه بین عالم ماده و عقل است و در آیین معرفت‌شناسی رابطه جهان ماده محض و مجرد صرف به‌شمار می‌رود، چه اینکه قوه خیال رسالت حفظ و نگهداری صور ادراکی را داشته که به ادراک خیالی موسوم گشته‌است و پایه بسیاری از ادراکات همان صور ادراکی پیشین است و فقدان قوه خیال در انسان مساوی عدم پیشرفت و رشد و تکامل است و این قوه (خیال) نیز جوهر مجرد از ماده و اجسام و اعراض است ملاصدرا در این زمینه گفته‌اند:

والقوة الخیالیة المدركة لها ایضاً جوهر مجرد عن هذه العالم و اجسامه و اعراضه. هی من بعض درجات النفس متوسط بین درجة الحس و درجة العقل، فان النفس مع أنها بسیطة الجوهر فانها ذات نشأت و مقامات بعضها اعلى من بعض، و هی بحسب کل منها فی عالم آخر (صدرالمتألهین، ۱۳۶۹، ج ۳، ص ۵۱۸).

پس عالم خیال واسطه میان عالم جسمانی و روحانی است، این عالم را مثال منفصل یا

مطلق و عالم خیال را عالم مثال متصل یا مقید نام نهاده‌اند، چه اینکه مقید به نفس انسانی است که در عالم عرفان و کشف و شهود و حکمت متعالیه از منزلت ویژه‌ای برخوردار است و ابزار معرفت و ادراک تلقی شده‌است، که اهل عرفان مشاهدات انبیا، اولیای الهی و سالکان طریقت را دلیل «وجود عالم مثال» دانسته‌اند، چنان‌که در حکمت متعالیه «نفس مجرد انسان از طریق ادراک قوای ظاهری خود، وجود عالم ماده و به واسطه ادراک قوای باطنی، وجود عالم شَبَحی و مقداری (عالم مثال) را اثبات می‌کند و از طریق ذات خود و حقایق عقلی، بر وجود عالم عقلی آگاه می‌گردد» (همان، ص ۳۰) همان‌طور که ملاصدرا در توصیف عالم مثال نوشته‌اند:

«ذلک العالم هو العالم الباطنی المکشف لذوی الکشف و العالم العین الذی لا یشاهد بهذا العین و لا بشئی من الحواس الظاهرة و عالم المثال الذی یکاشفه السلاک و اهل الریاضة» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۷، ص ۲۲۳).

و در آموزه‌های اسلامی از آیاتی چون: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدْرِ مَعْلُومٍ» (حجر: ۲۱) و آیات دال بر عالم برزخ و حیات بعد از مرگ و احادیث مربوط به آن و... برای اثبات وجود عالم خیال بهره جستند.

از سوی دیگر خیال متصل با خیال منفصل مرتبط است و هرچه مرتبه مثالی وجود انسان که آن را مثال مقید نیز نامیده‌اند، زلال و طاهر و شفاف باشد ارتباطش با مثال واقع یا خیال مطلق زلال‌تر و کارآمدتر از حیث وجودشناختی و ادراک‌شناختی است، چه اینکه فیض وجود از عقل شروع و پس از طی مراحل و مراتب برزخی به عالم ماده نزول می‌کند و ماده که دارای استعداد کمال است، دوباره به طرف کمالات سیر کرده، به صورت انسانی درمی‌آید که دارای قوه خیال مجرد از ماده است و در قوس صعود، مقابل عالم خیال منفصل یا مثالی و برزخ نزولی قرار می‌گیرد، پس تفاوت خیال متصل و منفصل به سیر وجود است که در سیر نزولی از بالا به پایین یا از اشرف به آخس و در سیر صعودی از پایین به بالا یا از آخس به اشرف است (برقعی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۷-۱۷۱).

برای انسان نیز امکان تصعید وجودی از خیال متصل به خیال منفصل چه در بیداری و به خصوص در خواب و رویا وجود دارد که به مرتبه تکاملی آدمیان وابسته است و انسان

به واسطه «خیال» قدرت شکار حقایق معرفتی را دارد و به بیان دیگر قوه خیال «ابزار معرفت» است که آیات قرآن و روایات نیز آن را تأیید می‌کنند و چه زیبا تناظر وجودشناختی و معرفت‌شناختی «عالم خیال» با عوالم دیگر را پیامبر اکرم (ص) مطرح کردند: «سَجَد لک سوادى و خیالى و بیاضى» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۲، ص ۲۴۵) که از حیث اشراق و سلوک نیز عالی‌ترین مرتبه عبودیت و عرفان را متجلی ساخته است. ما در نوشتار حاضر پس از بحث مفهوم‌شناسی خیال به بحث از ترابط و تعامل هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی قوه خیال و سیر و سلوک معنوی - باطنی انسان (حیث انسان‌شناسی) در تحصیل معرفت نیز پرداخته‌ایم.

۱. مفهوم‌شناسی «خیال»

خیال، عالم مثال را گویند و آن برزخی است میان عالم ارواح و اجسام. از جنید بغدادی نقل است که گفت: «من هفتاد و لوی را یافتم که خدا را به و هم و خیال پرستش می‌کردند و عبادت به و هم و خیال آن را گویند که به غیر تمکین و استقامت مشاهده و در معاینه حق حقیقه الیقین باشد که خواص را بود نه آن و هم خیالی که مستولی بر عوام است» (سجادی، ۱۳۶۲، ص ۲۵۴)

قیصری در مقدمه شرح فصوص از «خیال مطلق» نام برده که در مقابل «خیال مقید» و «منفصل» است که عالم مثال و ملکوت اسفل را گویند:
و پس از آن حقایق به صور برزخیه و مثالبه در الواح دیگر و عالم نازل‌تر ظهور می‌کند که در آن عالم «خیال منفصل» و خیال الكل است که بطریقه حکمای اشراق آن عالم را «عالم مثل معلقه» گویند و در این عالم تغییرات و اختلافاتی ممکن الوقوع بلکه واقع است (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۰).

«خیال» یکی از قوای باطنی انسان است که به آن مصوره نیز می‌گویند و آن قوتی در انسان است که حافظ صور موجود در باطن است و این قوت را برخی با حس مشترک اشتباه گرفته‌اند (خمینی، ۱۳۸۰، ص ۳۵۳).
ملاصدرا می‌گوید:

خیال سوای حس مشترک است زیرا خیال نگهبان صور است و حس مشترک قوت قبول صور است. حس مشترک حاکم بر محسوسات و خیال حافظ محسوسات، حس مشترک صور را مشاهده می‌کند و خیال تخیل می‌کند. قوت خیالیّه مجرد است و صوری که در آن موطن‌اند مجرد از ماده و وضعند و بالجمله: «هو عبارة عن الصور الباقية فى النفس بعد غيبوبة المحسوس» چه آنکه در خواب باشد یا در بیداری (صدرای شیرازی، ۱۳۶۹، ج ۱، سفر ۴، ص ۲۹۹-۳۰۰).

به تعبیر علامه حسن‌زاده آملی:

و دیگر از اصول که اهمیت بسزایی دارد اینکه قوه خیال بر تصویر و محاکات معانی سرشته است - یعنی کار خیال این است که در سیر نزولی معانی را صورت و شکل می‌دهد، چنان‌که قوه باصره بر دیدن سرشته شده است و قوه سامعه بر شنیدن و همچنین قوای دیگر ظاهر و باطن که هر یک بر کاری سرشته شده‌است. تمثالی که در صقع نفس انسانی تحقق می‌یابد چه در خواب و چه در بیداری، همه آنها بر قوه مانی خیال است، بلکه قوه خیال چیره دست:

چنان معنی به صورت می‌کشاند که صد مانی در او حیران بماند

(حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹، ص ۴۵).

و نیز می‌گوید:

در سیر صعودی اول مادیات مدرک می‌شوند و بعد از آن متخیل می‌شوند و بعد از آن معقول می‌گردند و لکن در سیر نزولی اول مجردات و معانی معقول می‌شوند و پس از آن متخیل می‌شوند. و سپس در حس مشترک محسوس می‌گردند.

مطلب مدهش عقول در کار قوه خیال علاوه بر تصویر و تشکیل معانی، این است که در نوم و یقظه، هر معنی را به صورتی خاص مناسب آن شکل می‌دهد، سؤال پیش می‌آید که بدین مناسبت بین صورت و معنی چگونه «آگاهی» کسب می‌کنند؟ (همان، ۱۳۸۳، ص ۵۵).

خیال در سیر صعودی:

ماندنیات مدرک ← متخیل شده مادیات ← معقول‌سازی مادیات
خیال در سیر نزولی:

معقول شدن مجردات و معانی ← متخیل شدن مجردات و معانی ← محسوس

شدن در حس مشترک

که از حیث معرفت‌شناسی معلوم می‌شود که «قوه خیال» برزخ بین محسوسات و معقولات است و کارش متخیل کردن محسوسات در سیر صعودی و متخیل‌سازی معقولات در سیر نزولی است. همان‌طور که عزالدین محمود کاشانی از «خیال مجرد» نام برده و می‌گوید:

چون ظواهر نفسانی بر دل غلبه دارد و به غلبه آن روح از مطالعه عالم غیب محجوب می‌ماند، پس در حال نومه یا واقعه آن خواطر قوی‌تر گردد و مخیله هر یک را کسوتی خیالی درپوشاند و مشاهده افتد تا صور آن خواطر بعینها بی‌تصرف متخیله و تلبیس او مرئی و مشاهده می‌گردد (کاشانی، ۱۳۶۷، ص ۷۵).

که چنین رویکردی به کارکرد قوه خیال در ساحت معرفت‌شناسی بازگشتش به «طهارت خیال» و درجه و میزان این طهارت است تا خیال در هر کدام از آن مرتبه و درجه وجودی قرار گرفت «کارکرد» خاص به خود را داشته باشد و به تعبیر علامه جوادی آملی: «راه کار کنترل وهم و خیال همانا «جهاد اکبر» است که اذکار پسندیده، استماع گفتار و نغماتی که سالک را به معارف مشتاق گرداند، تلطیف در دوستی و عفت در عشق و محبت در راستای کنترل و ضبط خیال و تطهیر آن کارآیی دارند» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۸).

بنابراین قوه خیال صور محسوسات را بعد از زوال از دایره حواس ثبت می‌نماید و وظیفه‌اش حفظ و نگهداری صور آمده گرد در حس مشترک است که حس مشترک مُدرک است و قوه خیال حافظ این مدرکات و خیال و حس مشترک مغایر همنند، چنان‌که ملاصدرا بر چنین اعتقادی بوده است و ملا هادی سبزواری نیز گفته‌اند:

دلیل دیگر بر مغایرت حس مشترک و خیال آن است که گاه ذهول و سهو و گاه نسیان نسبت به مدرک می‌شود که در ذهول و سهو، استرجاع می‌شود و در نسیان، نمی‌شود و سبب آن است که در آن دو تا، صورت از مدرکه رفته و از خزانه‌اش رفته، لهذا استرجاع می‌شود و در نسیان، از خزانه هم نرفته لهذا ادراک جدید از مشاعر می‌خواهد (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۲۰۸).

یا علامه شعرانی (رض) می‌نویسند: «وجود حس مشترک در همه، چه انسان و چه حیوان و حشرات و... و وجود «خیال» در انسان که شاید برخی حیوانات قوه خیال نداشته باشند و صورت‌ها را حفظ نکنند... را دلیل بر مغایرت دو قوه می‌داند» (شعرانی، بی‌تا، ص ۲۸۱).

آری قوه خیال علاوه بر حفظ و خزینه‌داری صور جزئیة محسوسه، نقش صورتگری معانی را نیز در «سیر نزولی» برعهده دارد، معانی کلیه مرسله و معانی جزئیة یعنی معانی‌ای که عقل (کلیه) یا وهم (جزئیة) ادراک می‌کند را صورتگری می‌نماید. تا جایی که قوه خیال بر حسب مراتب نفوس حقایق را نیز دریافت و شکار می‌کند، چنان‌که علامه حسن‌زاده آملی مرقوم داشته‌اند: «به‌طور کلی نفوس که قوی‌تر هستند، حقایق را اغلب در خواب، در قالب الفاظ و عبارات و نوشته‌ها می‌گیرند؛ اما نفوس دیگر حقایق را بیشتر به صورت اشکال و صور و اشباح مشاهده می‌کنند. «کلُّ میسر لما خلق له» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۸۵).

یا به بیان دیگر هرچه قوه خیال طهارت بیشتر و اعتدال مزاج بیشتری داشته باشد، بهتر و شایسته‌تر از عهده صورتگری معانی برمی‌آید (صمدی آملی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۲۵۸-۲۷۱). قوه خیال شأنی از شئون نفس ناطقه انسانی است که برای نیل به کلیات و معرفت مجردات است و به‌عنوان خزانه حس مشترک مطرح است و قوه خیال در انسان مظهر اسم شریف «المصور» حق تعالی است که نزد صدرالحکماء و المتألهین ملاصدرای شیرازی قوه خیال دارای «تجرد برزخی» است و در کتب خویش براهین متعددی بر وجود عالم مثال متصل «برزخ صعودی» و مثال منفصل «برزخ نزولی» اقامه نموده‌است و اشکالات شیخ‌الرئیس و دیگران را نیز پاسخ داده‌است و عالم مثال را به عالم مجرد از ماده جسمانی و به‌واسطه تجردش از ماده، آن را عالمی روحانی و علمی و ادراکی دانسته‌است (آشتیانی، ۱۳۶۵، ص ۴۸۳-۴۸۵).

۲. خیال از حیث «هستی‌شناسی»

هستی انسان لایه‌های گوناگون و سطوح و ساحت‌های مختلف و حیرت‌انگیزی دارد که از

جمله آنها ساحت خیال و سطح مثال مقید وجودی اوست که قدرت خاصی در واسطه‌گری و دریافت حقایق ماورایی دارد.

انسان به اعتبار تجرد مثالی و برزخی که خاص قوه خیال اوست مشتمل است بر عالم مثال، چه آنکه نفس او در مرتبه خیال متصل است به عالم مثال مطلق، نظیر اتصال رود کوچک نسبت به رودخانه بزرگ و اتصال رود به دریا، و مقام تجرد عقلی او متصل است به عالم عقل کلی و مطلق، و در او این قوه و استعداد موجود است که از مراتب عقول به سیر تکاملی عبور نموده و بدون واسطه از مقام واحدیت و الوهیت اخذ فیض نماید... (همان، ۱۳۷۲، ص ۵-۶).

از برای عالم دو مرتبه است: مرتبه مطلق و مرتبه مقید، خیال مقید قوه متخیله انسان است و حیوانات نیز این مرتبه را واجدند. انسان در ادراک خیالی متصل به خیال مطلق، می‌شود و حقایق را به واسطه اتصال به عالم وسیع خیال که لوح جمیع حقایق است، ادراک می‌نماید. ادراکات خیالی، گاهی مطابق با واقع‌اند و گاهی تطابق بین دو عالم وجود ندارد. عدم تطابق ناشی از تصرفاتی است که از ناحیه نفس تحقق پیدا می‌نماید و ناشی از اختلالات است که از جانب اختلال قوای دماغی و انحراف مزاج و ضعف قوه مصوره به صورت می‌پیوندد... کسی که در سیر خیال و مقام اتصال به عالم مثال مطلق به نحوی اتصال پیدا نماید که جهان خارجی او را منحرف از این اتصال ننماید و منغمر در این شهود و اتصال گردد، حقایق را در خیال مطلق ادراک می‌نماید و چه بسا از این عالم بالاتر رفته و در دیار مجردات تام و ارواح عالیه سیر و سیاحت نموده و بر جمله‌ای از حقایق اشراف حاصل می‌نماید و در مقام رجوع به کثرت و قوس نزول مدرکات او حقایق صافی و تام و تمام خواهد بود.

به همین جهت خواجه کائنات فرموده است: «اصدقکم رؤیاء اصدقکم حدیثاً» و در موردی فرمود: «الرؤیا ثلاث، رؤیاً من الله، رؤیاً تجری من الشیاطین، و رؤیاً مما حدث المرء نفسه». رویای ناشی از حق متوقف است بر تهیاً و آمادگی نفس و حصول و استعداد تامی که منشأ صفاء محل و طهارت نفس می‌باشد، خواب‌های شیطانی ناشی از انحرافات مزاجی و کدورات نفسانی است خواب‌هایی که از حدیث نفس حاصل می‌شود، نتیجه آثار صفاتی

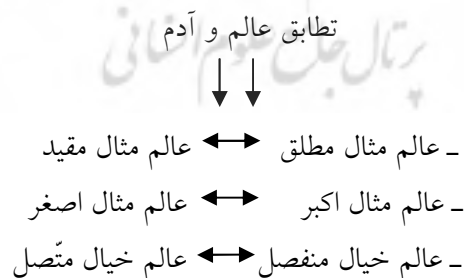
است که از حیث حکم غلبه دارد و طرف دیگر حالات نفسانی مقهور واقع شده است» (آشتیانی، ۱۳۶۵، ص ۴۸۷-۴۸۸).

قوة خیال در انسان معبر به مثال مقید و متصل است و مقابل مثال مطلق و منفصل که این تعبیر و تفسیر از قوة خیال مرتبه و ساحت وجودی آن را به نمایش گذاشته و رتبه هستی‌شناختی خیال را نشان می‌دهد و از همین جهت خیال قدرت دریافت معانی کلیه را مطابق مناسبات و مرابطاتی که بین هر یک آنها با صورتی است بدان صورت متمثل می‌دهد و به همین دلیل مظهر اسم «المصور» است که ربّ عالم خیال مطلق و مقید است.

قیصری در شرح فصوص گفته است:

العالم المثال و هو ینقسم الی مطلق و مقید، و المقید هو الخیال الانسانی، و هو قد یتأثر من العقول السماویة و النفوس الناطقة المدركة للمعانی الكلية و الجزئیة فتظهر فیه صور مناسبة لتلك المعانی و قد یتأثر من القوى الوهمیة المدركة المعانی الكبرى فقط فتظهر فیه صور تناسبها... (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۸۵).

حال اگر از حیث «هستی‌شناسی» به تحلیل و تفسیر و آنگاه تطبیق عالم و آدم بپردازیم، به حکم تطابق این دو با هم (عالم بیرون از وجود انسان و عالم انسانی) هر یک از عالم و آدم را در مراتب تنزلات وجود یک مرحله وجود برزخی است که آن را به نام عالم مثال مطلق و این را عالم مثال مقید می‌نامند و نیز آن را عالم مثال اکبر و این را عالم مثال اصغر تعبیر کرده‌اند؛ چنان‌که آن را خیال منفصل و این را خیال متصل گفته‌اند که می‌توان چنین ترسیم کرد:



فناری در مصباح الانس در نسبت‌شناسی خیال انسان مقید به عالم مثال چنین گفته‌اند:

«نسبة خیال الانسان المقید الی عالم المثال نسبة الجداول الی النهر العظیم الذی

تفرعت» (فناری، ۱۳۸۴، ص ۱۵۴).

حال اگر در ساحت «معرفت‌شناختی» انسان جداول وجودیش را پاک نگهدارد و مراقبت‌های لازم را انجام دهد یا جداول وجودیش را تطهیر و لای‌روبی کند و همواره در تزکیه نفس و مراتب آن کوشا باشد، به حقایقی از معارف و دقایقی از علوم دست می‌یازد، چه در رویا و چه در بیداری، یعنی شکارچی و صیاد خوبی برای تحصیل معرفت خواهد شد و این خود انطباق وجودی ساحت‌های هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه است که هستی انسان نوری و ملکوتی است و اگر این نوریت و ملکوتیت را صیانت یا طهارت نماید با آموزه‌ها و گزاره‌های معرفتی از سنخ حضوری-شهودی مواجه خواهد شد و تجلیات علمی او را دربرمی‌گیرد؛ بنابراین گذر از عالم اعتبار به عالم حقیقت، عبور از عوالم حسّ و خیال و وهم از زاویه وجودی و هستانه او را وارد عوالم معرفتی عملی ناب و قلبی زلال از زاویه معرفتی خواهد کرد.

به تعبیر مرحوم آشتیانی:

سالک سایر بحق در مقام سایر عوالم بعد از اتصال به عالم مثال مطلق و عبور از خیال مقید، خود جمیع حقایقی را که از عالم ارواح به عالم مثل معلقه افاضه شده‌است، شهود می‌نماید؛ چون عالم مثال ظل و ظهور و مقام نازل عالم عقول است. عالم مثال محل ظهور جمیع حقایقی است که در لوح محفوظ که مظهر علم الهی باشد به نحو وحدت و صرافت موجود است؛ و از راه عبور از خیال مقید و اتصال به عالم برزخ مطلق، انسان به عالم عقول متصل می‌شود و از عالم عقول مرور نموده به عالم اعیان ثابته و حضرت علمیه متصل می‌شود و علم به عین ثابت خود پیدا می‌نماید و احوال مربوط به عین ثابت و استعدادات و لوازم آن را شهود می‌نماید. (آشتیانی، ۱۳۶۵، ص ۴۹۸-۴۹۹).

اتصال نفس به عالم عقل و حقایق غیبی از حیث وجودشناختی و سپس دریافت معارف شهودی از حیث معرفت‌شناسی که رابطه دیالکتیکی آن را نشان می‌دهد، گاهی عنوان «مقام» را داشته؛ یعنی براساس مجاهدت و اکتساب و آنگاه ثبات و دوام است و گاهی براساس عنایت و جذب و متغیر و گذران که عنوان «حال» وارد و این انقطاع از کثرت به وحدت و از ظاهر به باطن و چگونگی و مکانیسم آن تفسیر چگونگی کمی و کیفی انقطاع

از ماده به معنا و کثرت به وحدت و ظاهر به باطن است. پس تبّتل و بریدگی انسان از نفس و ماده و عوارض نفسانی و مادی و درجه وجودی این تبّتل و رهایی کم و کیف تحصیل معارف را روشن می‌سازد و چه زیبا جناب شیخ اشراق رابطه وجودی - معرفتی انسان و هستی، خیال متصل و منفصل یا مثال مقید و مطلق را ترسیم و تبیین کرده است: «الانسان اذا قلت شواغل حواسه الظاهرة، فقد يتخلص عن شغل التخيل، فيطلع على امور مغيبه، و يشهد بذلك المنامات الصادقة، فان النور المجرد اذا لم يكن متحجبا و جرمياً فلا يتصور ان يكون بينه و بين الأنوار المدبرة حجاب سوى شواغل البرزخ» (سهروردی، ۱۳۷۳، ص ۳۱۵-۳۱۶).

بنابراین نفس انسانی در اثر استکمال وجودی و اتصال به عالم مثال و سیر در غیب مثالی می‌تواند معرفت‌یابی نماید و هر کسی به قدر ظرفیت وجودی، استعداد و فعلیت‌هایش در پرتو عقل و درایت، طهارت و تزکیه چنین قدرتی دارد.

و اگر این تحوّل و سیورورت وجودی با نظر عارفانه به انسان کامل معصوم (ع) و ارتباط وجودی با آنها باشد و در اتصال معنادار با حقیقت محمدیه (ص) توان سالک الی الله و مشتاق معرفت ربّانی و علوم لدّنی بیشتر می‌گردد و ره‌آوردش نیز بیشتر، خالص‌تر و زلال‌تر است. پس به تعبیر علامه حسن‌زاده آملی:

آنچه موضوعیت دارد انصراف از این نشئه است. انصراف از این نشئه در حالت صحت و سلامت و حضور و مراقبت و خلوت و وحدت و تفکرات پیش می‌آید ... انصراف از این نشئه پیش آمد تمثالی رخ می‌دهد؛ یعنی نفس ناطقه حقایقی را می‌گیرد و در قوه خیال صورت‌گیری می‌شود... (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳، ص ۲۷۲).

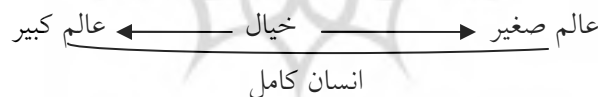
و حتی هانری کربن می‌نویسد:

«کیهان‌نگاری» عرفانی حاکی از عالم واسطه‌ناپذیر مرتبه‌ای وجودی است که مخصوصاً با وظیفه واسطه‌ای خیال، به‌عنوان عالم نورانی مُثَل خیالی، عالم مُثَل نورانی (عالم مثال نوری) تطبیق می‌کند. نخستین دغدغه ابن عربی، پیوندهای شهودها از یک سو با قوه خیال و از سوی دیگر با الهام الهی است، زیرا همه مفهوم مابعدالطبیعی خیال منوط به عالم میانی است. در این عالم، همه حقایق ذاتی وجود (حقایق الوجود) در صور خیال واقعی عیان شده است... (کربن، ۱۳۸۴، ص ۲۸۸-۲۸۹).

به تعبیر چیتیک:

خیال را می‌توان در سه مرتبه اساسی در نظر گرفت: خود عالم، عالم کبیر میانی و عالم صغیر میانی. ویژگی برجسته خیال، ابهام ذاتی آن است. خیال در هر مرتبه‌ای که تصور شود، همیشه یک برزخ یا عالم واسط است که بین دو شیء یا دو عالم دیگر قرار دارد و لزوماً باید در چهارچوب آن دو تعریف شود... خیال به معنای دوم، عالم میانی بین دو عالم مخلوق اساسی است. یکی عالم روحانی و دیگری عالم مادی، این دو از حیث ویژگی‌های متضادی هم چون نورانیت و ظلمت، غیب و شهود، باطن و ظاهر، خفا و ظهور، عالی و سافل، لطیف و کثیف در مقابل یکدیگرند، به‌رحال خیال، برزخ بین دو طرف است و صفات هر دو را دارد، بنابراین «عالم خیال کبیر» را باید «نه این و نه آن» (Neither/nor) یا «هم این و هم آن» (Both/and) توصیف کرد... (چیتیک، ۱۳۸۵، ص ۱۵۴-۱۵۵).

و پیوند عالم صغیر، عالم کبیر و انسان کامل نیز در حیث وجودی شناخت قوه خیال و ارتباط وجودی با آنها و دریافت حقایق معرفتی و آگاهی‌های فراتر از حسّ و تجربه‌های طبیعی و معرفت‌های مفهومی - حصولی واقعاً قابل تأمل است پس چنین می‌توان ترسیم کرد:



و چقدر عالی رابطه وجودی و متناظر و دیالکتیکی عوالم در بیان نورانی امام ششم ظهور یافت: و امام صادق (ع) فرمود: «ان الله عزوجل خلق ملکه علی مثال ملکوته و اسّس ملکوته علی مثال جبروته یستدل بملکه علی ملکوته و بملکوته علی جبروته» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۰، ص ۵۱).

این حقایق وجودی - معرفتی را در جملات صدرایی نیز می‌توان یافت: «ان الانسان الكامل حقيقة واحدة و له اطوار و مقامات...»، «النفس الانسانية من شأنها أن تبلغ درجة یکون جميع الموجودات اجزاء ذاتها و تكون قوتها سارية فی الجميع و یکون وجودها غاية الكون و الخليفة» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۷۵).

ملاصدرا برای خیال مقامی بینابینی و دیالکتیکی میان دو عالم مجرد و ماده نیز قائل

است (همان، فصل پنجم، باب نهم از سفر چهارم)، چنان‌که قدرت قوه خیال نیز از دیدگاه صدرا گاهی نظری و گاهی کسبی است و عوامل کسبی متفاوت که از جمله آنها کم خوردن و کم آشامیدن است را برای رؤیت بلاواسطه صور نورانی برمی‌شمارد (همان، ۱۳۷۲، ص ۹۶۴)، بنابراین چنان‌که علامه حسن‌زاده آملی آورده‌اند:

خیال دستگاهی است که ما تجربه‌های برگرفته از محسوسات را به آن تحویل می‌دهیم و بعد از آن، قوه عاقله صورت خیالی را مجرد می‌کند و همین خیال از آن سو معانی عقلی را که عقل گرفته، صورت می‌دهد و بعد به وسیله دست و زبان ما محسوس می‌شود. صعوداً و نزولاً از خیال استفاده می‌کنیم (بنکدار، بی‌تا، ص ۲۹۸).

پس خیال را شناخته و او را دریابیم و تحت تدبیر عقل و تربیت معنوی و طهارت باطن قرار دهیم تا در ساحت معرفت‌یابی ابزار قوی و سالم واقع گردد.

۳. «خیال» از حیث معرفت‌شناسی

انسان اگر توانسته باشد از «جهل علمی» و «جهالت عملی» رهایی یابد و به امامت «عقل» و ولایت «شرع» زندگی نماید تا همه آفاق درون و برون و عوالم حسّ و خیال و عقل و دل او را ولایت الهیه دربرگیرد، توان کنترل مجاری ادراکی و تحریکی و تطهر جداول وجودی‌اش را به نحو احسن دارا خواهد بود و با چنین «جهاد اکبری» راهی راه معرفت و سالک کوی آگاهی‌های ناب خواهد شد و «خیال» که یکی از ابزار معرفت‌یاب است در سیر صعودی و نزولی واسطه صورتگری و خزینه زلالی جهت معارف خواهد بود، بنابراین چون روح انسان و کمالات آن مجرد و معرفت خدا، اعتقاد، ایمان، عقل، عدالت، تقوا و سایر ملکات نفسانی مجردند و فرازمانی و فرازمینی‌اند که در حکمت متعالیه تجرد همه قوا اثبات شده‌است، اگرچه تجرد درجاتی داشته باشد و درجات برترش مخصوص قوه عاقله و درجه وسط و پایین آن هم مربوط به «واهمه»، «متخیله»، «خیال» و «حس مشترک» و... است (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ج ۱۰، ص ۱۲۱-۱۲۲)، و علومی که تحصیل می‌کند مجرد است حال اگر در تجرید و تنزیه قوای وجودی‌اش از نفسانیات، شهوات، تمنیات و تمایلات کوشید، موفق به دریافت علوم و معارف معنوی و افاضی نیز خواهد شد؛ لذا آدمیان یا منشأ

گرایش آنها فقط حس و خیال و وهم است که متوهم بالفعل و عاقل بالقوه‌اند یا از سطح حس، خیال و وهم خارج شده و حس‌گرا، خیال‌گرا و وهّم‌اندود نیستند و «عقل عملی» بر گرایش‌های آنان حاکمیت دارد و عاقل به قوه واهمه، متخیله و حاسه دستور می‌دهد هر آینه ظرفیت ادراک شهودی و معرفت حضوری را می‌یابند؛ بنابراین اصلاح درون و تهذیب روح عامل نورانیت قوای وجودی خواهد شد تا کانال‌های ارتباطی انسان با عالم معنا و جهان ملکوت توان صید معارف و درک و دریافت حقایق هستی را داشته باشند. به تعبیر استاد جوادی آملی: «انسان، عقلی دارد که به منزله انسان شکارچی است، شهوتی دارد که به منزله اسبی است که مرکوب اوست و غضبی دارد که به منزله سگ شکاری است» (همان، ص ۱۴۹).

یعنی عاقل از همه جوارح و جوانح و پایگاه‌های وجودی‌اش در جهت شکار معرفت و حقیقت بهره می‌گیرد. آری انسانی که در تضادهای وجودی و تزامم‌های درونی‌اش با «جهاد اکبر» عقل نظری و عملی را حاکم کرد و تقوای علمی و عملی داشت، ابزارهای لازم «معرفت‌یاب» را به دست آورده است و از درون دل او و منبع طاهر و نورانی قلبش حکمت و معرفت جوشش می‌یابد، چنان‌که پیامبر اکرم (ص) فرمود: «أدم الطهارة یدیم علیک الرزق» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱۰۵، ص ۱۶)؛ یعنی بین طهارت و روزی و دوام آن رابطه مستقیم برقرار است و طهارت معنوی، معرفت انفسی را به دنبال خواهد داشت و «طهارت خیال» در حوزه معرفت‌شناسی از نقش کلیدی و سرنوشت‌سازی برخوردار است که با حضور و مراقبه حاصل‌شدنی است که دامنه آن از طهارت از گناه که مرحله ابتدایی سیر و سلوک وجودی است تا طهارت از یاد غیر حق بودن را شامل می‌گردد تا انسان به شهود ماورای طبیعت نایل شود و گوش جان و چشم دل او نیز گشوده خواهد شد تا به سوی عالم غیب جهت‌گیری نموده و روزنه‌هایی به غیب یافته و انوار معرفت غیبی را بر خویش بتاباند.

کسی که ظاهر و باطن را پالوده دارد نه آلوده و تقوی تحصیل کرده نه طغوی در مدار معرفت باطنی و بر ریل علم لدنی سیر و سلوک دارد. اگرچه راه عرفان و شهود برای همگان باز است، اما آسان نخواهد بود؛ لکن اگر سالکی قدم در وادی عرفان و شهود

گذاشت و با عصای تهذیب نفس در همه مسیرهای سلوکی حرکت کرد، به مقدار مجاهدت خالصانه و ترقی و تدلی یا سلوک و جذبه‌اش توان دریافت معارف می‌یابد و هرکدام از صاحبان سلوک محبوبی و محبان سلوکی را در صراط ولایت و چشمه‌سار زلال معرفت مقامی است که به قدر ظرفیت وجودی و وعاء درونی خویش معارف آسمانی و علوم موهوب را به دست می‌آورند و اگر بخواهیم برخی از عوامل «طهارت خیال» را در سازمان وجودی انسان و دستگاه ارتباطی آدمی برشماریم، چنین خواهیم گفت که:

الف) عقل نوری، فطری و وجودی که حاکم بر قوای انسان گردد و تسخیر قوه خیال به واسطه قوه عاقله؛

ب) تقوای الهی و طهارت دایمی نفس؛

ج) شریعت‌گروی و التزام عملی به دستورالعمل‌های الهی؛

د) تفکر و تدبیر دایم و ساری و جاری در ساحت‌های گوناگون زندگی؛

هـ) نقش استاد و مربی و پیر راه در تطهیر قوه خیال به خصوص اگر انسان شاگرد استاد کل فی الكل و انسان معصوم یا شاگرد شاگردانش باشد؛

و) مراقبه نفس و حضور در محضر حق تعالی با همه حیثیت وجودی‌اش؛

و... .

حال اگر انسانی از عوامل، زمینه‌ها و شرایط درونی و برونی، عقلی و شرعی، آفاقی و انفسی بهره جست و توانسته باشد به طهارت قوه خیال، ذهن، عقل و دل دست یازد همواره تجلیات الهیه و لمعات غیبیه شامل حال او خواهد شد و برق معرفت در کشور وجودش درخشش و نورانیت به وجود می‌آورد و مورد نظر و توجه حضرت حق است، چنان‌که علی(ع) فرمود: «قلوب العباد الطاهرة مواضع نظر الله سبحانه فمن طهر قلبه نظر الله اليه...» (آمدی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۵۳۸)، پس دل که عرش الهی است به تعبیر امام صادق(ع) در تفسیر آیه: «إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» (شعراء: ۹۰)، «قال القلب السليم الذي يلقى ربه و ليس فيه احد» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۶)؛ یعنی جز خدا بر آن حکومت نکنند و در آن نگنجد همانا مَهْبُط و فرودگاه معارف شهودی خواهد شد. پس «مراقبت نفس» کلید کمال معرفتی - معنویتی و بذر معارف ماورایی است و مراقبت دو نوع است: الف) مراقبت

اخلاقی در اکتساب فضائل و اجتناب از رذایل؛ ب) مراقبت عرفانی که مراقبت باطنی خواهد بود و مراقبت از توجه به غیر خدا و مراقبت در رهایی از هر تعلق و تعینی است. در اولی تلاش می‌کند که گناهی مرتکب نشود و در دومی تلاش می‌کند که به غیر خدا نظر نداشته باشد و هر دو نوع مراقبه در مرتبه خویش روزی‌های معرفتی را به دنبال خواهند داشت که در آموزه‌های قرآنی تحت عنوان «تقوی» قابل تبیین و تحصیل است و بین تقوی و معرفت شهودی رابطه وجودی و مستقیم برقرار است، چنان‌که خدای سبحان فرمود:

۱. «وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمُكُمْ اللَّهُ» (بقره: ۲۸۲)؛

۲. «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (انفال: ۲۹)

۳. «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» (طلاق: ۳).

چنان‌که مفسران نیز بر ترابط تقوی و معرفت تکیه و تأکید ورزیدند (طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱۹، ص ۳۱۴ و ۳۱۵، ج ۱۱، ص ۲۴۹، ج ۸، ص ۳۴۸، ج ۱۰، ص ۸۸-۹۳، ج ۷، ص ۳۳۹، ج ۲۰، ص ۲۲۱-۲۲۰، ج ۱۷، ص ۴۰۴، ج ۱۶، ص ۱۵۲-۱۵۱، ج ۱۳، ص ۱۹۶-۱۹۵، ج ۱۱، ص ۲۱۹). اقوی که صیانت نفس و خودنگهداری و رعایت حریم الهی نفس انسان را آماده پذیرش حقایق الهی و قلب آدمی را محل تجلی و افاضه معارف غیبی و علوم لدنی می‌نماید، چه اینکه علم الهی نور است و در ظرف نورانی جای گرفته و بر قلب پاک از هر آلودگی‌هایی ظهور می‌نماید و تا سنخیت بین ظرف و مظهر ایجاد نشود علم به معنای حقیقی بر انسان تبلور و ریزش نمی‌نماید و ظرفیت وجودی برای دریافت و تلقی علوم الهی است و همچنین بین اخلاص و حکمت و معرفت رابطه حقیقی وجود دارد که پیامبر اکرم (ص) فرمود: «ما اخلص عبدالله عز و جل اربعین صباحاً الا جرت ینابیع الحکمة من قلبه علی لسانه» (متقی‌الهندی، ۱۴۰۵ق، ح ۲۷۱ / مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۰، ص ۲۴۲)، یا بین عبودیت و علم رابطه معناداری وجود دارد، چنان‌که امام صادق (ع) فرمود: «فان اردت العلم فاطلب فی نفسک اولاً حقیقة العبودیة» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۵)، یا عمل صالح زمینه‌ساز معرفت باطنی خواهد شد؛ بنابراین عبودیت و بندگی، اخلاص، عمل صالح و تقوی که عامل طهارت قوای ادراکی و تحریکی انسان و قرار گرفتن انسان تحت ولایت الهیه هستند، زمینه‌ساز و عامل تحصیل معرفت شهودی خواهد شد و «خیال» که از قوای

تجردی نفس هست در اثر چنین عوامل و زمینه‌های پالوده و نورانی خواهد بود و به جای اینکه رَهزَن راه معرفت باشد نقش رهبری را به عهده می‌گیرد. پس «وهم و خیال» که مانع مشترک عرفان و حکمت هستند آنگاه که لایرونی و زلال و نورانی شوند عامل مشترک عرفان و حکمت خواهند شد و این قوا نیز معدّات معرفت خواهند شد (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۶-۲۵۴).

علامه تهرانی نیز در رساله سیر و سلوک شرط بیست و سوم از شرایط لازم سلوک را «نفی خواطر» دانسته که آن را تسخیر قلب و حکومت بر آن معرفی کرد و نوشته‌اند:

و تحصیل این حال بسی صعب و دشوار است و لهذا گفته‌اند که نفی خواطر از اعظم مُطَهَّرَات سرّ است. چون سالک در مقام نفی خاطر می‌افتد، ناگهان متوجه می‌شود که سیل بنیان‌کن خواطر و اوهام و خیالات او را فرامی‌گیرد و حتی خاطراتی که باور نمی‌کرد، به خاطرش خطور کند از وقایع کهنه گذشته یا خیالات غیر قابل وقوع بر او راه می‌یابند و دائماً او را مشغول به خود می‌کنند. سالک باید در این مقام مانند جبال رواسی، ثابت بایستد و هر خاطری که پیدا شود و زحمت دهد او را با شمشیر ذکر هلاک کند و مراد از ذکر در اینجا همان اسمای الهیه است که سالک باید در وقت خطور خاطره به یکی از آن اسماء توجه کند و توجه خود را بر آن مستدام بدارد و پیوسته با چشم و دل به سوی آن نگران باشد تا آن خاطر از خانه دل بیرون رود... (حسینی تهرانی، ۱۴۲۱ق، ص ۱۴۰-۱۴۱).

به هر تقدیر انسان اگر به عقل عارف و نفس عزوف یعنی عقلی که صدق و کذب، حسن قبح، حق و باطل را تشخیص دهد و نفس نیز عزوف یا بی‌رغبت به گناه شود، برسد قدرت احاطه بر قوه خیال و مدیریت عقلی بر آن را پیدا می‌کند و قوه خیال مجرد را از هرچه مانع تکامل اوست تجرید می‌نماید. علی (ع) فرمود: «لا یزکوا عندالله سبحانه الّا عقل عارف و نفس عزوف» (آمدی، ۱۳۷۳، ج ۶، ص ۴۲۷). پس نزاهت روح و نزاکت درونی و تزکیه نفس با رشد عقلی و نفس رها شده از تعلّقات و تمنیات در تجرید قوه خیال و تعالی وجودی‌اش یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر است تا از حیث معرفت‌شناختی قوه خیال نه تنها رَهزَن راه معرفت نباشد، بلکه عامل مؤثر واقع شود و «خیال منفصل» نمایان و میدان‌دار شده و عامل معرفت ناب و حکمت الهی شود. به تعبیر مرحوم آشتیانی:

نفوسی که به حسب نظر قوت تامّ و ذاتاً صفا و استعداد کامل از برای اتصال به عقل فعال دارند، مظهر افاضه علوم عقلی و معارف و حقایق مفاض از عالم غیب واقع می‌شوند. برخی از نفوس بشری به اندازه‌ای مستعد از برای استكمال عقل و اتصال به عوالم غیبی می‌باشند که از معلم بشری مستغنی هستند و مستکفی بالذات می‌باشند، ولی برخی با آنکه استعداد تام دارند، ولی احیاناً از معلم بشری استغنا ندارند... (آشتیانی، ۱۳۶۵، ص ۵۰۳).

ایشان در طرح خاصیت‌های نفس در ترفیع نسبت به ماده و تسلط بر اجسام تا اتصال به عقل فعال و آنگاه در خاصیت سوم چنین نوشته‌اند:

خاصیت سوم در قوه خیال موجود است و آن استعداد اتصال به عالم مثالی است، مثل اینکه این اتصال از برای عامه مردم در حالت خواب و نوم حاصل می‌شود و نفوس آنها سیر در عالم غیب مثالی می‌نمایند ... نفس بعد از رکود قوی خصوصاً میل اعصاب دماغی با استراحت، یک نحوه فراغت بال در خود مشاهده می‌نماید، چون در حال رکود جهات بدنی، قوای باطنی نفس هم راکد می‌شوند و نفس چون از سنخ ملکوت است به مجرد فراغت بال و رفع موانع، اتصال به عالم غیب مثالی پیدا می‌نماید و بر نقوش و حقایق که در الواح عالیه و جواهر روحانیّه است و نفس با آن نقوش یک نحوه آشنایی دارد و در ذات آنها یک نحوه تهیاً استعدادی موجود است نسبت به درک آن نقوش و حقایق، قهراً آن نقوش در نفس منطبق می‌شوند... و بعضی از افراد انسان در حالت بیداری اموری را که وجود خارجی ندارند ادراک می‌نمایند، چون ادراک قوی است درک غیبی در حفظ باقی می‌ماند... (همان، ص ۵۰۳-۵۰۵).

حال اگر انسان سالک در سیر و سلوکش همواره مراقبت نفس متناظر با آن مرتبه و منزل سلوکی داشته باشد، هرچه پیش‌تر می‌رود و مراقبتش بیشتر می‌شود تمثّلات او زلال‌تر و کشف و شهودهایش نورانی‌تر و الهی‌تر خواهد شد، یعنی در اثر ریاضت و مراقبت بر شریعت حقّه محمدیه (ص) بر جنود و عساکر شیطان بیرونی و نفس و مکاید و حیل‌های آن در درون غلبه یافته، حق در قلب او تجلّی پیدا می‌کند، بنابراین در خواب و بیداری مکاشفات و مشاهدات قدسی و رحمانی خواهد داشت؛ لذا کسانی که ۱. تزکیه نفس و ۲. تذکیه عقل یافته و عقل رشید یا ترفع عقلی تام یافته‌اند و ۳. تضحیه نفس یا مقام فنای در

خدا چه در مرتبه فعل چه در مراتب دیگر صفاتی و ذاتی دارند، واردات رحمانی و القانات ملکوتی دارند و از واردات شیطانی و تلبیسات ابلیسی در امان خواهند بود و به تعبیری علم و یقین یا معرفت شهودی از طرف و جهت «یمین نفس» برای آنان پیش می‌آید (همان، ص ۶۳۸) و نفس در سیر استکمالی‌اش به نفس مکنتی یا خودکفا از معلم بشری می‌رسد و در پرتو فیض و فضل الهی، معارف حقه و علومه خالصه دست می‌یابد چه اینکه این افراد مؤید من عندالله هستند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۵۲-۱۵۵). به‌رحال بایسته است به تعبیر علامه جعفری از وخیم‌ترین آفت شناخت یعنی «وسوسه‌های درونی» (جعفری، ۱۳۸۳، ج ۷، ص ۱۷۸) آزادی یافت تا در مرحله شهود و معرفت‌های شهودی قرار گرفت.

۴. عالم خیال در قرآن و احادیث کارکردهای معرفتی آن

اگرچه بسیاری از بحث‌های پیشین صبغه و سیاق قرآنی داشت درحالی‌که قرائت کلامی، فلسفی و رویکردی عرفانی نیز آن را حمایت می‌کرد؛ اما اینک با توجه به بسامدهای قرآنی «قوة خیال» به‌عنوان ابزاری برای معرفت‌یابی و کاربردها و کارکردهای آن مباحثی را تقدیم می‌داریم:

آیاتی مستقیم و غیرمستقیم در خصوص «خیال» مطرح هستند که عمدتاً در ساحت و ظل اسم «المصور» «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ» (حشر: ۲۴)، «وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ» (غافر: ۶۴) یا اینکه «خیال» به معنایی که قوه نفس ناطقه باشد و دارای «تجرد مثالی»، «برزخی» و موسوم به «عالم مثال و برزخ» شده باشد، مطرح شده‌اند، چنان‌که در کتب فلسفی - عرفانی چنین شده‌است (آشتیانی، ۱۳۶۵، ص ۴۹۵) یا بحث‌های تفسیری که ذیل آیات «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا» (مریم: ۱۷) «فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُخِي اللّٰهُ الْمَوْتَى وَيَرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (بقره: ۷۳) آمده‌اند. علامه طباطبائی در تفسیر آیه (بخش بحث فلسفی) آورده‌اند که نبات و حیوان و... در صراط استکمال وجودی خویش مسیر «تجرد برزخی» را طی می‌کند یا حیوان در تعقل کلی نسبت به ذات خود آن هم تعقل مجرد از ماده و لوازم آن از فعلیت مثالی به فعلیت و تجرد عقلی قدم می‌گذارد و انسان نیز چنین سیر تکاملی را در تطورات وجودی‌اش و آنگاه در تکامل برزخی خود خواهد داشت

و... (طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۰۷-۲۰۸ و ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۱۰-۳۱۵). یا بحث‌هایی که در کتب حکمی - عرفانی پیرامون «رویا» و عالم مثال و خیال مطرح شده است (آشتیانی، ۱۳۶۵، ص ۴۹۸-۵۰۵) و برخی از آیات مربوط به تکبر و غرور مثل: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» (لقمان: ۱۸ / نساء: ۳۶)، «وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» (حدید: ۲۳) که مفسران فرموده‌اند: «اگر کبر را خیلاً خوانده‌اند، بدین جهت است که آدم متکبر خود را بزرگ خیال می‌کند و چون فضیلت برای خود خیال می‌کند، زیاد فخر می‌فروشد» (طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۲۶ و ج ۱۹، ص ۲۹۵). پس خیال رهن همان خیالی است که انسان گرفتارش شده و دچار «من خیالی» نه حقیقی یا واقعی می‌گردد و خیال و خیال‌پرداز می‌شود. خیال‌پرست، خیال‌گرا و عباراتی از این قبیل که حجاب راه سالک می‌شود و اینکه شیطان بیرونی در قوه خیال انسان تصرف می‌کند و از این راه آدمی را گرفتار انحراف، اعوجاج و خطا و کزروی می‌نماید، به همین معناست به تعبیر استاد جوادی آملی:

مهم‌ترین شیوه تسلط او (شیطان) پس از تهاجم و نزدیک شدن به انسان، تصرف در اندیشه و خیال اوست، شیطان آرزوها و خیالاتی را برای انسان مطرح می‌کند. «وَأُضِلُّهُمْ» (نساء: ۱۱۹) و چیزهایی را در نظر انسان زینت می‌دهد که زینت ارض است، نه زیور قلب و جان انسان: «الْأَزِينَنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ» (حجر: ۳۹)، این مغالطه‌کار شیطان است که زینت‌های زمین را از طریق اُمّیه و آرزو زینت انسان وانمود می‌کند (جوادی آملی، ۱۳۸۰، ص ۳۹۳-۳۹۴ و ۱۳۷۶، ج ۱۰، ص ۱۵۵).

و این بُعد از وجود خیالی انسان و خیال و وهم که اگر تربیت نشود ابزار و سوسه‌های شیطان خواهد شد و آفات بزرگ معرفتی به بار خواهد آورد و موضع آسیب‌پذیر معرفت‌شناختی و تکامل وجودی انسان خواهد بود و... ، اما طایفه‌ای از آیات قرآن وجود دارد که به موضوع «خواب و رویا» مربوط است که در بسیاری از آیات قرآن مطرح شده است (یوسف: ۴ و ۳۶ و ۴۱ / صافات: ۱۰۲-۱۱۰) و از باب اینکه انسان دارای «روح مجرد» است و اصالت در او با «روح» است، نه جسم و توانمندی و استعداد استکمال از عالم حس و برزخ به عالم عقل را داراست می‌تواند به دلیل خروج از عالم ماده به ملکوت و انقطاع از عالم کثرت و اتصال به عالم وحدت به ادراک‌های فراحسی و فراعقلی یعنی

ادراک اشراقی - شهودی برسد. به تعبیر علامه حسن زاده آملی: «روییای اشخاص مطابق عادات خودشان پیاده می شود، خیالش گرفته و به حسب عادت به آن نقش داده لذا به وفق عادتش تعبیر می کند» (بنکدار، بی تا، ص ۳۰۵).

چنان که در خصوص عالم رویا که به دو عالم: الف) رویای کاذبه و اضغاث احلام.

ب) رویای صادقانه و حَسَن قابلیت تقسیم دارد، ایشان مرقوم داشته اند:

روییای صادقۀ صالحه در حقیقت، ارتباط نفس با مبادی عالیۀ نوریه اش می باشد، پس معانی و حقایق را در آن به قوت شامخه عاقله می یابد، سپس آن را در متن ذات خویش به دلیل ساختار نیکویش به واسطه قوه مخیله با صوری مناسب آن معانی صورت می دهد. امکان این ارتباط به لحاظ انصراف نفس از این عالم است. اگر انصراف در حال بیداری محقق شود، مثل رویا نیز محقق می گردد، چنان که بسیار سالک مراقب در اطوار نوری خود به آن مرزوق شود و این معنا درجه درجه بالا می رود تا به مکاشفه و الهام نبوت انبائی، روحی با مراتبی که به لحاظ اختلاف استعداد نفوس دارد، ارتقا یابد (حسن زاده آملی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۳۱).

بنابراین قوه خیال اگر وصل به «خیال منفصل» یا موصوف بدان باشد رویای صالحه و صادقۀ دیده و منبع معرفت اشراقی و علوم عنایی و افاضی خواهد شد؛ چنان که برخی روایات ناظر به چنین معنای منیعی است مثل: قال رسول الله (ص): «لم یبق من النبوة الا المبشرات، قالوا: و ما المبشرات؟ قال: الرؤیا الصالحة» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۱، ص ۱۷۷) یا فرمود: «هی للرؤیا الحسنه یری المؤمن فیبشر بها فی دنیاها» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۸، ص ۹۰)، چنان که فرمود: «هی الرؤیا للصالحة یراها المؤمن أو یری له» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۱، ص ۱۸۰) و در برخی از احادیث رویای صادقۀ جزئی از اجزای نبوت شمرده شده است و این تعبیر بسیار رسا و جامع و جالب است که کارکرد خیال در عالم مثال و صعود برزخی را نشان می دهد؛ چنان که پیامبر اکرم (ص) فرمود: «الرؤیا الصالحة یشتر بها المؤمن و هی جزء من ستة و اربعین جزءاً من النبوة» (سیوطی، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۱۳۷۴) یا فرمود: «الرؤیا الصالحة جزء من سبعین جزءاً من النبوة» (همان، ۱۳۷۷). امام صادق (ع) فرمود: «ان

المؤمن رؤيا و جزء من سبعين جزءاً من النبوة» (محمدی ری شهری، ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۱۹۳۰) و مفسران نگاه‌های تفسیری، حدیثی، علمی به جریان روایا و حقایق آن افکنده‌اند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۹، ص ۳۱۱-۳۱۹ / طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۱۱، ص ۳۶۵-۳۷۲) که علامه طباطبایی در تفسیر خواب‌های راست، عوالم را سه‌گانه دانسته: ۱. عالم طبیعت و ماده؛ ۲. عالم برزخ و مثال؛ ۳. عالم عقل و در خصوص عالم عقل نوشته‌اند:

ما فوق عالم مثال است، یعنی وجودش مافوق آنست (نه جایش) در آن عالم نیز حقایق این عالم و کلیاتش وجود دارد، اما بدون ماده طبیعی و بدون صورت مثالی، که آن عالم نسبت به عالم مثال نیز سمت علیت و سببیت را دارد. نفس آدمی به خاطر تجردش، هم سنخیتی با عالم مثال دارد و هم با عالم عقل، و وقتی انسان به خواب رفت و حواسش دست از کار کشید، طبعاً از امور طبیعی و خارجی منقطع شده متوجه به عالم مثال و عقل که خود، هم سنخ آنهاست می‌شود و در نتیجه پاره‌ای از حقایق آن عوالم را به مقدار استعداد و امکان مشاهده می‌نماید (همان، ج ۱۱، ص ۳۶۹-۳۷۰).

بنابراین نکات وجودشناختی و معرفت‌شناختی زیر از بحث‌های مربوط به «رویا» در ذیل آیات مربوطه قابل اصطیاد و استنباط است:

(الف) رویا امکان‌پذیر است؛

(ب) رویا به صادق و کاذب تقسیم‌پذیر است؛

(ج) رویای صادقه ارتباط نفس با مبادی عالیّه نوری‌اش است؛

(د) حقیقت رویای صادقه به انصراف از عالم ماده به مثال و عقل و انقطاع از تعلقات است؛

(ه) رویای صادقه برهانی بر تجرد روح و روح مجرد است که منبع معرفت‌یاب و ابزار معرفت و شناخت شهودی - کشفی است؛

(و) رویا از حیث معرفت‌شناختی اگر صادقه باشد و صالحه جزئی از نبوت و از مبشرات است که نشانه‌ای از مقام «ولایت» و نبوت انبائی، تعریفی، استعدادی و تسدید است؛

(ز) رویای صادقه و مبشره مبتنی بر عناصری چون:

۱. اعتدال مزاج و طبیعت انسان؛

۲. طهارت درونی و صفای باطنی؛

۳. مراقبت و حضور ناقص و تام در برابر خدا و محضر و حضور الهی است.

پیامبر فرمودند: «الرؤیا علی اربعة اقسام: رؤیا من الله تعالی و لها تأویل، رؤیا من وساوس الشیطان و رؤیا من غلبة الاخلاط و رؤیا من الافکار و كلها اضغاث احلام الا الاولى» (محمدری شهری، ۱۳۸۱، ج ۴، ص ۱۹۳۰-۱۹۳۴).

یا فرمود: «اذا نام العبد و هو علی الطهارة عرج بروحه الی العرش فكانت رؤیا صادقة و ان لم ینم علی الطهارة قصرت روحه عن البلوغ فتكون المنامات و اضغاث احلام لا تصدق» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۸، ص ۱۵۸)

علامه حسن زاده آملی در رهیافتی معرفت‌شناسانه در خصوص صورت‌سازی قوه خیال

می‌فرماید:

نفس ناطقه به دلیل تجرد، معانی مجرد و حقایق مرسله را می‌گیرد. دستگاه خیال که همان مطبوعه صورت‌سازی است، آن معانی را صورت می‌دهد، یعنی معانی در مقام روح نفس ناطقه فرود می‌آیند و قوه مصوره و خیال به آن معانی صورت می‌دهد.

پس از صورت گرفتن و تجرد خیالی به کسوت الفاظ درمی‌آیند و از مسیر قلم و زبان به مرحله حواس می‌آیند، تنزل از همه این مراتب بدون تجافی صورت می‌گیرد.

باید توجه داشته باشیم که منامات، بیداری‌ها، رویای ملائکه، تمثلات در صقع خیال است. هرکس خیالش پاک‌تر، صاف‌تر، بی‌دغدغه‌تر، خاطرات هرزه این طرف و آن طرفش کم‌تر، عکس‌های این دستگاه صافی‌تر و زلال‌تر و روشن‌تر است و بهتر حکایت می‌کند هرچه مراقبت و حضور و طهارت بیشتر باشد، حکایت قوی‌تر است (حسن زاده آملی، ۱۳۸۶، ص ۵۹).

امام خمینی (ره) در بیان «ضبط خیال» می‌نویسند:

بدان که اول شرط از برای مجاهد در این مقام و مقامات دیگر، که می‌تواند منشأ غلبه بر شیطان و جنودش شود، حفظ طایر خیال است، چون که این خیال مرغی است بس پرواز کن که در هر آنی بر شاخه خود را می‌آویزد و این موجب بسی از بدبختی‌هاست و خیال یکی از دستاویزهای شیطان است که انسان را به واسطه آن بیچاره کرده، به شقاوت دعوت

می‌کند. انسان مجاهد که در صدد اصلاح خود برآمده و می‌خواهد باطن را صفایی دهد و از جنود ابلیس آن را خالی کند، باید زمام خیال را در دست گیرد و نگذارد هر جا می‌خواهد پرواز کند و مانع شود از اینکه خیال‌های فاسد باطل برای او پیش آید، از قبیل خیال معاصی و شیطنت، همیشه خیال خود را متوجه امور شریفه کند و این اگرچه در اول امر قدری مشکل به نظر می‌رسد و شیطان و جنودش آن را به نظر بزرگ جلوه می‌دهند، ولی با قدری مراقبت و مواظبت امر سهل می‌باشد... (خمینی، ۱۳۸۸، ص ۱۷-۱۸).

معلوم می‌شود که «قوه خیال» در حوزه معرفت‌شناختی به‌عنوان ابزار معرفت چون شمشیر دو لب است و امکان این را دارد که از «جنود رحمانی» یا از «جنود شیطانی» قرار گیرد و هر کدام اینها کارکرد معرفتی - سلوکی خاص به خود را داشته در غلبه جنود رحمانی بر آن کارکردش تحصیل معارف غیبی و ادراک اشراقی و سلوک معنوی و طی مقامات معنوی باشد و در غلبه «جنود شیطانی» کارکردش سقوط و هبوط و گرفتار جهل علمی و جهالت عملی و ظلمت و حیوانیت شدن باشد. پس قوه خیال نیاز به تربیت، تعدیل و مدیریت جامع و عقلانی در «حوزه عقل عملی» دارد چنان‌که نیاز به مدیریت در «حوزه عقل نظری» نیز دارد تا شک، شبهه و شرک بر وهم و خیال در نظر و شهوت، غضب و خشم و شکم‌پرستی بر وهم و خیال در عمل حاکم نشود که تمثلات همواره در صقع ذات انسان است نه بیرون ذات و ذات نیاز به طهارت و مراقبت دارد یا از باب مقام «رفع» یا از باب مقام «دفع» که اولی پیشگیری و صیانت از عصمت فطری و طهارت تکوینی است و دومی درمان و آفت‌زدایی و آسیب‌ستیزی است.

و خیال برزخ و میانه‌ای است که بین عالم محسوسات و معقولات قرار دارد، چه اینکه خیال دستگاه هاضمه‌ای در ماست که از جانب محسوسات می‌گیریم و به مرحله‌ای از تجربه حسی می‌رسیم و سپس آن را به خیال می‌دهیم، صورت حسی برای رسیدن به مرحله خیال تجریدی بیشتر می‌شود و به آن مرحله ارتقا پیدا می‌کند، سپس قوه عاقله صورت خیالی را به کلی «مجرد» می‌کند و از آن سو نیز قوه خیال معانی عقلیه را از عقل گرفته و صورت می‌دهد، صورت خیالی به وسیله دست و زبان ما محسوس می‌شود، پس ما صعوداً صورت را از این طرف پله‌پله تجرید می‌کنیم و نزولاً از آن طرف پله‌پله معانی و

حقایق را صورت می‌دهیم....(حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۳، ص ۵۵).

آری در شکار معارف شهودی انصراف از ماده و مدت و حجاب‌سوزی‌های درونی و برونی، ظاهری و باطنی، ظلمانی و نورانی لازم است تا سالک کوی معرفت به تدریج به معانی حقیقی و معارف ناب شهودی دست یازد و چنین مقامی نیاز به ریاضت شرعی، برای رهایی از هر گونه تعلق و تعین است و به محض آزادسازی روح از هر قید و بندی به عالم روح، ریحان و بهشت معارف قدم می‌گذارد و به قدر ظرف وجودی‌اش دریافت معانی می‌کند و البته کشف و شهود مراتب دارد و برخی از مراتبش چنان متن واقع را دیدن است که نیاز به تعبیر و تأویل ندارد، مثل اینکه در بیداری خورشید را در افق آسمان می‌بیند و برخی موارد که اصل معنای دریافتی فراموش شد و معنا به دست قوه متخیله افتاد، نیاز به تأویل و تعبیر دارد(همان، ص ۱۶۹-۱۷۲)؛ البته جریان کشف و شهود معصوم که خیالشان هم معصوم است با غیر معصومین کاملاً روشن است(همان) و تخم مراقبت را باید کاشت و کشیک نفس باید کشید و حضور، عندالله بودن لازم است تا خویش را برای عکاسی عوالم ملک و ملکوت آماده کنیم(همان، ص ۱۸۸) و این مرتبه وجودی به «تزکیه نفس» نیازمند است؛ چنان‌که پیامبر اکرم(ص) فرمود: «بِتَزْكِيَةِ النَّفْسِ يَخْصُلُ الصَّفَاءُ»(محمدی ری شهری، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۱۹۸، ح ۷۶۱۵).

نتیجه‌گیری

خیال یکی از قوای باطنی انسان است که مظهر «المصور» و حافظ صورت‌هایی است که حس مشترک از حواس گرفته و هرگاه خیال متصل با خیال منفصل، رابطه وجودی برقرار نماید، می‌تواند رهاورد معرفتی و شکارهای علمی فراوانی داشته باشد و رسیدن به چنین مرتبه‌ای تصعید وجودی، طهارت خیال، خروج از عالم ماده و گام نهادن به جهان مثال و برزخ و گذر از اعتباریات می‌طلبد؛ لذا عالم خیال را عالم مثال متصل و مقید و عالم برزخ را عالم مثال منفصل نام نهاده‌اند که از حیث هستی‌شناختی عالم خیال و برزخ حد فاصل عالم جسمانی و عقلانی است و عالم خیال انسانی نیز در سیر نزولی‌اش تخیل‌سازی معقولات و در سیر صعودی متخیل کردن محسوسات را به عهده دارد و دارای نسبت

دیالکتیکی بین عالم ماده و مجرد است. پس خیال در دو ساحت صعود و نزول نقش‌آفرین است و از حیث معرفت‌شناسی اگر تحت مدیریت عقل درآید و تزکیه و تنزیه از امور مادی و توهمات یابد ظرف علوم و معارف معنوی و افاضی خواهد شد.

خیال اگر در پرتو «وحی» تربیت گردد و ریاست عقل فطری و وحیانی را بپذیرد، صیادی برای صید معارف خواهد شد، زیرا استعداد اتصال به عالم مثال را دارد و اگر این اتصال فعلیت یابد خیال ابزار بسیار مفید و کارآمدی در ادراک حقایق و دریافت علوم خواهد گشت و آدمیان را در نوع و مرتبه بهره‌گیری از قوه خیال درجات است، چه در خواب و چه در بیداری و این درجه‌پذیری و تشکیک‌برداری به میزان ضبط خیال و حفظ طائر خیال و طهارت آن مرتبط است.

در قرآن کریم نیز آیات فراوانی به‌طور مستقیم و غیرمستقیم از خیال، به‌عنوان قوه‌ای از قوای نفس انسانی و عالمی از عالم وجود سخن به میان آورده‌اند، به‌خصوص در جریان رویای صادقانه؛ بنابراین خیال یکی از ابزارهای معرفتی است که هم در جریان صورت‌سازی معانی نقش‌آفرین است و هم اگر مراقبت گردد، ابزاری برای اصطیاد حقایق معرفتی - شهودی کارساز خواهد شد.

منابع و مأخذ

۱. آمدی، عبدالواحد؛ غررالحکم؛ شرح جمال‌الدین محمد خوانساری؛ تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
۲. آشتیانی، سیدجلال‌الدین؛ شرح مقدمه قیصری؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۶۵.
۳. _____؛ مقدمه کتاب رساله نوریه در عالم مثال حکیم بهائی لاهیجی؛ تهران: حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۲.
۴. ابن عربی، محیی‌الدین؛ فتوحات مکیه (دوره چهار جلدی)؛ بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۱۸ق، ۱۹۹۸م.
۵. برقی، زهره؛ خیال از نظر ابن سینا و صدرالمتألهین؛ قم: مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۹.
۶. بنکدار، حسنعلی؛ صد و ده اشاره از علامه حسن‌زاده؛ تهران: انتشارات الف، لام، میم، بی‌تا.
۷. جعفری، محمدتقی؛ ترجمه و تفسیر نهج البلاغه؛ ج ۷، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۳.
۸. جوادی آملی، عبدالله؛ عین نضاخ؛ ج ۳، قم: اسراء، ۱۳۸۷.

۹. _____؛ تفسیر موضوعی قرآن مجید؛ ج ۱۰، قم: اسراء، ۱۳۷۹.
۱۰. _____؛ تسنیم؛ ج ۳، قم: اسراء، ۱۳۸۰.
۱۱. _____؛ ریحق مختوم؛ ج ۱۰، قم: اسراء، ۱۳۷۶.
۱۲. چیتیک، ویلیام؛ **عوامل خیال**؛ ترجمه نجیب‌الله شفق؛ قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۵.
۱۳. حسن‌زاده آملی، حسن؛ **انسان در عرف عرفان**؛ تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۹.
۱۴. _____؛ **دروس شرح اشارات و تنبیهات**؛ قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۳.
۱۵. _____؛ **عیون مسائل نفس و شرح آن**؛ ترجمه محمدحسن نائیجی؛ قم: انتشارات فیام، ۱۳۸۰.
۱۶. حسینی تهرانی، محمدحسین؛ **رساله لب‌الباب در سیر و سلوک اولوالالباب**؛ مشهد: انتشارات علامه طباطبایی، ۱۴۲۱ق.
۱۷. خلیل‌الجر؛ **فرهنگ لاروس**؛ ترجمه سیدحمید طیبیان؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷.
۱۸. خمینی، روح‌الله؛ **آداب الصلوة**؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۰.
۱۹. _____؛ **شرح چهل حدیث**؛ تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۸.
۲۰. سبزواری، ملاهادی؛ **اسرارالحکم**؛ با مقدمه استاد صدوقی سها و تصحیح کریم فیضی؛ قم: مطبوعات دین، ۱۳۸۳.
۲۱. سجادی، سیدجعفر؛ **فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی**؛ تهران: کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲.
۲۲. سهروردی، شهاب‌الدین؛ **حکمة‌الاشراق**؛ تصحیح هانری کربن؛ تهران: مؤسسه مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳.
۲۳. سیوطی، جلال‌الدین؛ **الدرالمنثور**؛ صححها و خرج احادیثها الشیخ نجدت نجیب؛ بیروت: دارالاحیاء التراث، ۱۴۲۱ق.
۲۴. شعرانی، ابوالحسن؛ **ترجمه و شرح بر تجرید الاعتقاد**؛ قم: انتشارات مصطفوی، بی‌تا.
۲۵. صدرالمتألهین، محمدبن‌ابراهیم؛ **الحکمة المتعالیة**؛ ج ۱ و ۳، قم: منشورات مصطفوی، ۱۳۶۹.
۲۶. _____؛ **سه رساله فلسفی**؛ مقدمه، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۷.
۲۷. _____؛ **مفتاح‌الغیب**؛ ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌ای؛ تهران: نشر مولی، ۱۳۷۲.
۲۸. صمدی آملی، داوود؛ **شرح مراتب طهارت**؛ تهران: نورالسجاد، ۱۳۸۳.

۲۹. طباطبایی، محمدحسین؛ **المیزان فی تفسیر القرآن**؛ بیروت: مؤسسه الاعلمی، ۱۳۹۳ق.
۳۰. _____؛ **تفسیر المیزان**؛ ترجمه محمدباقر همدانی؛ قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۸۳.
۳۱. فناری، محمدین حمزه؛ **مصباح الانس**؛ تصحیح و تعلیق محمد خواجوی؛ تهران: انتشارات مولی، ۱۳۸۴.
۳۲. قیصری، داود؛ **شرح فصوص الحکم**؛ به کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی؛ تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۵.
۳۳. _____؛ **شرح مقدمه قیصری**؛ قم: انتشارات بوستان کتاب، ۱۳۶۵.
۳۴. کاشانی، عزالدین محمود؛ **مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه**؛ با مقدمه و تصحیح جلال‌الدین همایی؛ تهران: مؤسسه نشر هما، ۱۳۶۷.
۳۵. کرین، هانری؛ **تخیل خلّاق در عرفان ابن عربی**؛ ترجمه انشاءالله رحمتی؛ تهران: انتشارات جامی، ۱۳۸۴.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب؛ **اصول کافی**؛ تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۳.
۳۷. متقی‌الهندی، علاء‌الدین؛ **کنز العمال**؛ تحقیق بکری حیاتی؛ بیروت: صفوة الصفاء، ۱۴۰۵ق، ۱۹۸۵م.
۳۸. مجلسی، محمدباقر؛ **بحار الانوار**؛ بیروت: دارالاحیاء التراث، ۱۴۰۳ق.
۳۹. محمدی ری‌شهری، محمد؛ **میزان الحکمه**؛ ترجمه حمیدرضا شیخ؛ قم: دارالحدیث، ۱۳۸۱.
۴۰. مطهری، مرتضی؛ **یادداشت‌های استاد**؛ ج ۳، تهران: صدرا، ۱۳۸۲.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر؛ **تفسیر نمونه**؛ ج ۹، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۳.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی