

همراه با صدرا در ساحت خیال و مرگ

دکتر مرضیه پیراوی ونک*

چکیده

خیال و مرگ دو ساحت پر رمز و راز حقیقت اند که واسطه (برزخ) میان حس و عقل، دنیا و عقبی واقع شده اند. مراد از خیال، صورتهای خیالی، قوه خیال و همچنین عالم خیال است. انسان در نشئه دنیا به مدد قوه متخیله قادر است تا حقایق و معانی متعالی (امور خفیه) را در کسوت صور خیالی مناسب برای خود متصور نماید؛ به شرط آنکه خیال خود را به مبادی عالی هستی مرتبط سازد، نه آنکه در بند حس مشترک محبوس گرداند. مرگ نیز - که برزخی میان دنیا و عقبی است - با کنار زدن پرده حواس، رؤیت حقایق مثالی را برای انسان ممکن می سازد. وفور تنعمات بهشتی بنا بر اراده بهشتیان در عالم مثال (برزخ) که عرصه تروح اجسام و تجسد ارواح است، به مدد خیال متحقق می گردد. ساحت مرگ، متجسم شدن اعمال و کردار آدمی، فشار قبر، حضور فرشتگان مامور مرگ و... همگی بر اساس مثالی بودن خیال معنا می یابند. مرگ و خیال، کنده شدن از مرتبه رقیقه (محسوس) و ورود به مرتبه مجرد برزخی است. مرگ و خیال نشان دهنده استعلا و فراوی هستی انسان از مرتبه نازله به مرتبه‌ای بالاتر است. بر همین اساس، انسان در مقام خیال و مرگ به نحوی از گشودگی (آزادی) و انکشاف دست خواهد یافت که هرگز در مرتبه حس به آن دست نیافته است. هنر که جولانگاه خیال است، مرگی است که رو به سوی جمال الهی دارد. صدرا در جلد هفتم اسفار اربعه، عشق غفیف صاحبان صنایع لطیفه (ظرفا) را سببی می داند در نیل آنها به ذهنی صاف و روانی رحیم و نگاهی ظریف که موجب ظهور جمالی می شود که تجلی جمال حق است. در واقع، صور خیالی هنرمند، واسطه ای برای تعالی به اسم ... می گردد. به همین جهت، هنر به معنای اصیل کلمه، مرگ است؛ مرگ هر آنچه غیر خداست و مظهریت جمال حق.

واژه‌های کلیدی

خیال، مثال، برزخ، قوس نزول، قوس صعود، مرگ، هنر.

مقدمه

انسان، کتاب جامع الهی است که جام جهان نمای هستی نام دارد. هر آنچه در قوس نزول در مراتب هستی قرار گرفته (جبروت، ملکوت و ناسوت) در وجود انسان (عقل، خیال و حس) نیز به ودیعه نهاده شده است تا بتواند پایکوبان و دست افشان در قوس صعود به سوی منزل حقیقی پرواز کند. انسان، جامع سه کون است: کون عقلی، خیالی (مثالی) و حسی، اما آنچه به راز آلودگی و شگفت انگیز بودن وجود انسانی دامن می‌زند، ساحتی است به نام خیال. در تاریخ تفکر بشری، خیال به انحای مختلف و از دریچه‌های متفاوت توجه متفکران را به خود مشغول داشته است. برای انسان عهد باستان، خیال موهبتی الهی بود برای انس یافتن با حقیقت (آشکارگی) و عالم. بینش اسطوره ای عهد باستان نشان دهنده قدرت خیال در پرواز به سوی مقر خدایان است. در تفکر اسلامی نیز حکما با استناد به عالم خیال، به حل بسیاری از مسائل، به ویژه تبیین وحی و نبوت، جمع میان دین و فلسفه، مشاهده و برهان، نقل و عقل، تبیین مرگ و معاد و شأن هنر نایل شده اند. در دوره جدید - که زمانه بحران است - صاحب نظران بر این باورند که با رجوع و تأمل در این ساحت بتوان به جهان پریشان کنونی سر و سامان داد. ساحت خیال، جایگاه رخدادهای روح، حکایت‌های تمثیلی و حکمت‌های عارفانه و زبان شاعرانه است. به عبارت دیگر، اصل صفت آشکار کنندگی و پوشانندگی زبان در این ساحت است.

در بدو امر چنین به نظر می‌آید که تأمل در نسبت میان خیال و مرگ، مستلزم عنایت به دو ساحت اعجاب آمیز و راز آلود هستی؛ یعنی ساحت خیال و ساحت مرگ است، اما به تدریج بر ما روشن می‌گردد که با دو ساحت رو به رو نیستیم، چرا که مرگ نیز در

ساحت خیال متحقق می‌گردد. برای روشن شدن موضوع، ابتدا به مرگ و سپس به معنای کلمه خیال نظر می‌افکنیم.

مرگ

در این مجال بر آنیم تا به حقیقت مرگ (قیامت صغری) نزدیکتر شویم تا بتوانیم نسبت آن را با مرتبه خیال دریابیم. نظریه حرکت جوهری روشنگر برخی مسائل مهم فلسفی، از جمله سرنوشت کاروان هستی است. طبق این نظریه، جهان کاروانی است که به سوی منزلی روانه است. حرکت معنا ندارد، مگر اینکه جهت دار و رو به سوی کمالی باشد. رفتن دنیا به سمت آخرت، مانند حرکت مسافری از جایی به جای دیگر نیست، بلکه به لحاظ تشبیه، مانند بالغ شدن کودکی یا به پیری رسیدن نوجوانی است. کودک که بالغ می‌شود، جایی نمی‌رود، بلکه از خود فروتر به خود برتر می‌رسد و مبدأ و مقصد و متحرک در اینجا یکی است. متحرک از خود آغاز می‌کند، در خود حرکت می‌کند و به خود حقیقی خویش باز می‌گردد. این خود نهایی مرحله بالاتری از خود آغازین است. مثل یادگیری و کسب دانش که با یادگیری حروف آغاز می‌شود و با رفتن به مقاطع بالاتر نه تنها معلومات زایل نمی‌گردد، بلکه تکمیل می‌شود. علم زیاد حالات متعالی و بارور شده از سواد ابتدایی است که اکنون همان سواد را هم در دل خود دارد (بابایی، ۱۳۸۶: ۳۰۹).

مرگ نیز مرتبه کمال حیات دنیاست که انسان در آن نه تنها چیزی را از دست نمی‌دهد، بلکه به حقیقت خویش نزدیکتر می‌گردد، چرا که باطن دنیاست. مرگ، مرتبه بالاتر از نشئه محسوس دنیا (گذار از مرتبه حس) و پایین تر از نشئه عقیبی است؛ برزخی است که در آن از ماده و مدت خبری نیست (بر خلاف عالم مادی)،

ساحت خیال که مرتبه واسط و مثالی^۲ نام دارد، جدا نیست. مطابق با نظر حکماء که زیبایی را کمال، درخشش و تلالؤ حقیقت لحاظ می کنند، مرگ تجلیگاه زیبایی است^۳، چون کمال است (ورود به مرتبه بالاتری از حقیقت و گشودگی و انکشاف) و کمال همان زیبایی است. پس فرش آخرت نمی تواند جز زیبایی و جمال باشد. بر این اساس و با نظر به معنای حقیقی مرگ، انسان می تواند در نشئه دنیا نیز با مجاهدت و طی طریق به این انکشاف یا به عبارتی، مرگ نایل گردد و با حقیقت نسبتی اصیل برقرار کند که البته، این مهم به مدد خیال به انحای مختلف قابل تحقق است. وحی، رؤیا و خواب صادقه و ساحت هنر، گستره‌هایی هستند که مرگ حقیقی در آنها به واسطه قدرت مثالی خیال به وقوع می پیوندد.

خیال، صورت خیالی

خیال در سه معنای صورت خیالی، قوه خیال و عالم خیال به کار می رود. در ابتدا به اختصار به تأمل در صورت خیالی می پردازیم:

صورت خیالی، مرتبه‌ای از آگاهی انسانی است که واسط میان دو مرتبه صورت معقول و محسوس است. حکما، صورتی را که از شیء جزئی در هنگام حضور شیء نزد نفس نقش می بندد، صورت حسی (مدرک بالذات)، و صورت مرتسم شده از اشیاء (امور) در نفس به هنگام غیبت آنها را صورت خیالی (مثالی) می خوانند. صور معقول - که کمتر کسی بدان نائل می گردد - مبرا از قیود حضور محسوس شی و جزئی بودن اند. خداوند به انسان قوا و مشاعری به نام آلات حس و تخیل و تعقل عطا فرمود که هنگامی که به صورت عالم می نگرد و آن را احساس می کند، صورتی از آن مرتسم گردد و از حس به خیال منتهی شود.

اما برخوردار از وضع و هیأت مثالی است (بر خلاف نشئه معقول و حقیقت ازلی). مرتبه واسط برای گشودگی به روی حقیقت و رسیدن به کمال است. با گشوده شدن چشم برزخی (خیال) در عالم آخرت، همه چیز به حقیقت مشاهده می شود: پس هنگامی که حجابهای جسمانی برداشته شوند، هر چیزی طبق اصل و حقیقت خود، بدان گونه که هست، مشاهده می گردد؛ مشاهده‌ای خالی از غلط و اشتباه و تغییر و تزویر (بیداری از خواب غفلت، "تنبه من نوم الغفلة"). پس آسمان و زمین و آنچه در آنهاست، به علت اینکه دارای ابعاد و اوضاع خاص و قابل اشاره حسیه و مرکب از مواد و صور و اعراض گوناگون محسوس هستند، برای آنها وجودی نظیر این وجود محسوس و قابل انتقال به حواس، در عالم دیگر نخواهد بود، بلکه آنها در عرصه آخرت به حقیقت اصلیه خویش به وسیله مشعری که منور به نور ملکوت الهی است، مشاهده می گردند؛ آن هم مشاهده اصل و حقیقت و مشاهده باطن و سر مکنون در آنها (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۴۳۱).

در اصل، مرگ انتقال به نشئه دیگر برای تحقق کمال است^۱. آخرت باطن این دنیاست چرا که عالمی است که صور حقایق و بواطن و سرایر که در زیر حجابهای جسمانی پنهان شده بودند، آشکار می گردند (همان: ۴۱۹) و پرده‌ها و زنگار از چهره هر آنچه هست، کنار می رود. هیچ چیز از اشیای این دنیا به عینه و به شخصه به عالم آخرت منتقل نمی شود، مگر اینکه تحول پیدا کند و کمال یابد (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۳۰۸-۳۰۹). انسان نیز از این قاعده مستثنا نیست. انسان مستعد حشر نمی شود، مگر به واسطه نیروی کمال (خیال) که او را برای آخرت و نشئه نهایی مهیا می سازد.

به حیات پس از زندگی دنیوی، عالم مثال یا برزخ یا نشئه واسط نیز می گویند که به همین جهت، از

نفس، خارج از اجرام و اجسام این عالم هیولانی موجود هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳۷۸). صور خیال که از نفس توسط قوه مصوره صادر می‌شود، می‌تواند بزرگتر از افلاک خارجی و کوهها و شهرها و درختان خارجی باشد که مثل آنها در هیچ جا خلق نشده است.

قوه خیال

قوه خیال که به آن مصوره نیز می‌گویند، نیرویی است از قوای نفس که در کار صدور، حفظ، دخل و تصرف و ترکیب صور است و آن غیر از حس و عقل است. خیال، برزخی است میان مجرد تمام (عقل) و مادی تمام (حس) که گذار از مرتبه ای به مرتبه بالاتر را همراه دارد. بنابراین، قوه خیال متعلق به جهانی است که از لحاظ صورت با این جهان همانند است. قوه خیال، مجرد از جهان ماده است که واسطه بین حس و عقل است (همو، ۱۳۴۱: ۶۹ - ۷۴؛ ۱۳۷۴: ۳۳۲). قوه خیال نه امری مادی، که جوهری مجزا از بدن و هیکل محسوس است که هنگام متلاشی شدن قالب مرکب از عناصر و اضمحلال اعضا و آلات وی به حال خود باقی است و هیچ گونه فساد و اختلالی در آن راه ندارد (همو، ۱۳۶۶: ۳۷۹).

عقل و خیال، هم به لحاظ ذات و هم به لحاظ فعل، مجرد از ماده اند، اما عقل هم مجرد از ماده و مدت است و هم مجرد از مثال و شکل (وضع و هیأت)؛ در صورتی که خیال فقط مجرد از ماده و مدت است، نه وضع مثالی (همو، ۱۳۸۳: ۳۵۶).

نفس انسانی را خداوند دو وجهی آفریده است. وجهی از آن به طرف بالاست که بخش درونی آن است (خیال) و به جهان ملکوت و غیب راه دارد و وجهی به طرف پایین که جنبه سافل آن است که به جهان بیرونی ملک و شهادت راه دارد. نفس آدمی از

کسی که به آسمان و زمین نگاه کند و سپس چشم خود را ببندد، در این هنگام، صورت آسمان و زمین را در آئینه خیال خود می‌بیند و آنها را مشاهده می‌کند و اگر احيانا صورت آسمان و زمین در خارج معدوم و ناپود گردد، خللی در مشاهده صورت خیالی وارد نمی‌کند. سپس همین صورت از آئینه خیال به عقل منتقل می‌گردد، ولی به نحو اعلی و اشرف از صورت خیالی. در عقل، حقیقت اشیا و اموری که صورتی از آنها در حس و آئینه خیال جلوه گر می‌شوند، حاصل می‌گردد، اما صورت خیالی با آنکه به مرتبه عقل نرسیده، اما مثال و مظهر حقیقت است (الصورة مثال الحقیقه: ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۱۷۳).

صدرا در تعریف خیال پس از بیان قول مشهور در مورد خیال که آن را صورت باقی مانده در نفس پس از غیاب محسوس می‌داند، نظر خویش را چنین توضیح می‌دهد که صورت خیال در این جهان و در قوای بدن یا در عالم مفارق نیست، بلکه موجود در جهان نفس انسانی و پیوسته به نفس و قائم به آن است^۴. البته، با عنایت به این حقیقت مهم که خود نفس متعلق به عالم مثال (ملکوت) است. نفس تا به صورت خیال توجه دارد، نزد او حاضر است و چون از آن غافل گردد، از او پنهان می‌شود و هرگاه اراده کند، دو مرتبه حاضر می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۴۱: ۶۹ - ۷۴؛ همو، ۱۳۷۱: ۳۳۲).

صور خیالی مرتبه واسطه میان صور فروتر (صور حسی) و صور فراتر (صور معقول) است. در تفکر صدرا، صورتها - اعم از حسی، خیالی و معقول - حال در نفس نیستند، بلکه قیام آنها به نفس قیام فعل به فاعل است، نه مقبول به قابل. وعاء صور خیال در نظر صدرا نه مغز است و نه هیچ منطقه ای از جهان مادی و نه حتی عالم مثال (اقلیم هشتم) آن گونه که اشراقیون می‌گفتند، بلکه در عالم نفس و ناحیه‌ای از نواحی

مربوط است. او معتقد است این صورتهای نه در مغز است و نه آن گونه که اشراقیان باور دارند، در اجرام افلاک یا در اقلیمی به نام عالم خیال منفصل (اقلیم هشتم). صدرا نفس را فعال می‌داند و صورتهای علمی حاصل در آن را حاصل فعالیت خود نفس. نفس ما چونان آینه‌ای نیست که پذیرای صور عالم خیال منفصل باشد، بلکه این صورتهای قائم به نفس اند؛ به این معنا که قیام آنها به نفس، قیام صدور است؛ یعنی این صورتهای آفریده خود نفس اند. لذا هر قدر قوه خیال توانا تر باشد، صورتهای آن قویتر خواهد بود و هر قدر نفس از جهان سفلی (مرتبۀ رقیقه) برکنارتر باشد و از عالم حس دوری گزیند و به جهان باقی (مرتبۀ حقیقه) توجه کند، صورتهای خیالی کاملتری می‌تواند بیافریند (همو، ۱۳۴۱: ۴۷).

عالم خیال

و اما عالم خیال یا مثال: حکما - اعم از حکمای باستان ایران و یونان، مشائیون و حکمای اشراقی - و عرفا در تقسیم بندی و تعریف عوالم مختلف وجود، مراتبی فراتر از عالم محسوس و فروتر از عالم عقول را قایل شده‌اند که عالم وسایط یا عالم ملکوت (نفس) یا عالم خیال (مثال) نامیده می‌شود. در مراتب صدور هستی یا به عبارتی، قوس نزول پس از مراتب لاهوت (ذات الهی) و جبروت (عقل)، مرتبۀ ملکوت یا لوح قدر^۶ (عالم مثال) است که واسط عالم ناسوت (محسوسات) و جبروت است.

بحث صدرا از عالم مثال، از حیث رابطه آن با مراتب علم الهی است. عالم عقل یا عالم جبروت که محل صور کلی حقایق است، مرتبۀ اول از علم الهی است و پس از آن عالم مثال یا عالم نفس است که صور جزئی حقایق در آن منطبق است و پس از آن عالم محسوس و مادی است. اینها همگی مراتب علم الهی

آغاز آفرینش تا نهایت مرتبۀ ارتقاء، مقامات و درجات زیاد و نشئه‌های ذاتی و اطوار گوناگون دارد. اولین نشئه آن، قوای جسمانی (حواس) است که مقدمه کار حس مشترک برای ایجاد صورت حسی را فراهم می‌آورند. نشئه واسط، مقام قوه تخیل است که مرتبۀ حفظ، دخل و تصرف و ترکیب صور است. مرتبۀ بالاتر، عقل (اعم از عقل عملی و نظری) است که در عالیترین مقام، پس از طی مراتب عقل بالقوه و بالفعل به ساحت عقل فعال راه می‌یابد و آدمی را شایسته عنوان "انسان کامل" می‌گرداند (همو، ۱۳۴۱: ۴۱-۴۲).

تخیلات و خواطر، راههای باطنی نفس به عالم ملکوت است^۵. بنابراین، قوه خیال نه همچون قوای جسمانی، مادی است و نه برخوردار از مجرد محض. قوه خیال، جوهری مجرد از عالم ماده است. تجرد خیال، برزخی است میان تجرد تمام (فرشتگان و عقل) و مادی تمام. ملاصدرا حس را برای عالم طبیعت و دنیا می‌داند و خیال را برای جهان حساب و آخرت و عقل را برای جهان بازگشت و عقبی (همو، ۱۳۷۱: ۹۰۵). صدرا ملاک حشر برای نفوس (حتی جانوران) را دارا بودن قوه خیال می‌داند (۱۳۴۱: ۱۷۶). این مطلب تأکیدی دیگر است بر نقش قوه خیال در عالم آخرت یا به عبارتی برزخی بودن خیال. ویژگی برزخی خیال است که آن را تنها بازمانده حیات دنیوی در سفر آخرت می‌سازد. قوه خیال که حافظ صور است، بعد از تباهی بدن باقی می‌ماند و دارای نشئه دیگری است که نسبت به حیات دنیوی کمال است، اما در برابر صور و کمالات اخروی، ماده است. شان این قوه، این است که برزخ و واسطه‌ای است جامع بین دنیا و آخرت که سقف دنیا و فرش آخرت است (همو، ۱۳۸۲: ۳۰۸-۳۰۹).

منشأ صورتهای خیالی که آدمی با قوه خیال و حس باطن ادراک می‌کند، از نظر صدرا به توانایی قوه خیال

اند. انسان کامل، جامع همه این عوالم است. به همین جهت، به حق او را باید عالم کبیر خواند. انسان کامل از جهت عقلش، کتابی عقلی و از جهت نفسش، کتاب محو و اثبات (لوح قدر، ملکوتی) است (ملاصدرا، ۱۳۶۴: ۳۸).

در عرفان ابن عربی و حکمت شیخ اشراق، قوه خیال ما با اتصال به عالم خیال، صورتهای خیالی را دریافت می‌کند. در واقع، از آن جهت به قوه خیال ما خیال متصل گفته می‌شود که متصل به عالم خیال (خیال منفصل) است، اما در حکمت متعالیه قوه خیال سازنده یا صادر کننده صور خیالی لحاظ می‌گردد، نه محل حلول صور خیالی یا آینه‌ای برای تابش صوراز جانب عالم خیال منفصل (اقلیم هشتم). در اصل، صدرا معتقد است نفوس یا به عبارتی دقیقتر، قوه خیال متعلق به مرتبه مثالی هستی؛ یعنی عالم ملکوت است و نه گیرنده صور از آنجا (زیرا قوه خیال در بین قوای نفس از این حالت برزخی برخوردار است). نفس انسانی، موجودی ملکوتی است که بر اساس اصل و منشأ خودش (الهی بودن) دست به خلق و انشاء صور می‌زند. نفس همچون خالق خویش، فعال و خلاق است، نه منفعل و دریافت کننده، چرا که موجودی ملکوتی است، اما متناظر با قوس نزول، در قوس صعود (که فراهم آورنده صعود روح به سوی اصل و منشأ است) نیز با عالمی به نام برزخ یا مثال رو به روییم که آن نیز واسطه بین دنیا و عقبی است.

ملاصدرا بر اساس روایتی از پیامبر (ص) که می‌فرماید: «پس از مرگ از بدن عجب الذنب باقی می‌ماند.» قوه خیال را عجب الذنب می‌داند که پس از جدایی نفس در گور باقی می‌ماند و با آن نفس، تن خود را در گور می‌بیند و درد و اندوه را مانند شکنجه‌های حسی می‌بیند و این همان عذاب قبر است (۱۳۶۴: ۹۷؛ ۱۳۶۴: ۷۷-۷۸). عجب الذنب بقای قوه

خیالیه است، زیرا نفس چون از بدن جدا شود، قوه متخیله را که مدرک صور جسمانی است، با خود می‌برد. قوه خیال آخرین وجود در انسان است که از قوای طبیعی و نباتیه و حیوانیه در ماده انسانی در این عالم حادث می‌شود و اولین وجودی است که برای انسان در نشئه آخرت حاصل می‌گردد (همو، ۱۳۶۸/۱۹۸۱: ۳۰۷-۳۰۸) تا بتواند امور جسمانی اش را که در زمان زندگی دنیوی تجربه کرده، تخیل کند. نفس، ذات خود را در حالی که از دنیا جدا شده، تصور می‌کند و خود را عین همان شخصی که میان قبر نهفته است، توهم می‌نماید و بدن خود را مدفون می‌یابد. بر این اساس، ساحت مرگ نیز ساحت خیال است. به عبارت دیگر، جهان آخرت از سنخ نفس (خیال) است. نیروی خیال آدمی - که مرتبه ای از مراتب نفس است - می‌تواند از تن محسوس بالذات و بالفعل جدا شود و مستعد حشر گردد. قوه خیال به هنگام مرگ تن، باقی می‌ماند و ذات و ادراکاتش از بین نمی‌رود و لذا در زمانه مرگ (مرگ قوای حسی) سکرات و مرارتها را احساس می‌کند (۱۳۶۱: ۶۹-۷۴).

نکته مهم اینکه وجود آدمی (نفس انسانی) - که متعلق به عالم ملکوت در قوس نزول است - امری بینابینی میان عالم محسوس و جهان معقول است و در میان قوای نفس آدمی نیز قوه‌ای که واجد همین ویژگی بینابینی بودن است، قوه خیال است^۷ که صدرا با توجه به مرتبه آن به تبیین معاد جسمانی می‌پردازد. اگر ملاصدرا معاد را معاد جسمانی می‌داند، از آن جهت است که حقیقت جسم را چیزی جز جسم مثالی یا همان عجب الذنب نمی‌داند، یعنی تلقی او از معاد جسمانی بر اساس تلقی ای است که او از جسم مثالی یا قوه خیال دارد (همان، ۶۹-۷۴؛ همو، ۱۳۸۲: ۳۰۷-۳۰۹ و داوری، ۱۳۸۷: ۹۵). صدر ا در اسفار به صراحت بر تعلق آخرت به عالم خیال سخن می‌گوید.

است و خلّاق. در اسلام خداوند، المصور؛ یعنی آفریننده صورت خوانده شده و انسان نیز به جهت دارا بودن قوه خیال از این قدرت برخوردار است. انسان مثال خداوند است. اگر قدرت تصویر سازی و صورتگری از انسان گرفته شود، چیزی به نام زندگی، شناخت، هنر، صنعت و ساخت و ساز، خواب و رویا واقعیت پیدا نمی‌کند. خاستگاه چنین قدرتی، خیال است و خیال در نزد ملاصدرا هویت امری "کن فیکون" دارد و از سنخ ملکوت است. صورتگری، نشان دهنده قدرت عجیب انسان در عرصه خیال است. ساخت و سازهای انسان در عرصه خیال محدوده‌ای ندارد و از لحاظ تنوع و کثرت، لاتعد و لاتحصی است که حد و قیدی ندارد. خیال به مجرد اراده، دست به آفرینش صور می‌زند. نفس آدمی بیشتر به فاعل مخترع شباهت دارد تا به قابل و پذیرنده صورتها (همو، ۱۳۷۱: ۲۸۹).

اگر نفس از توجه به کارهای سایر قوای حیوانی و طبیعی باز داشته شود (یعنی حتی در هنگام حیات دنیوی به مرگ که کمال است، نایل گردد) و صرفاً به عمل تخیل و تصور همت گمارد، صورتها و اجسامی که تصور می‌کند و آنها را با قوه خیال به وجود می‌آورد، در نهایت قوام و شدت خواهند بود و تاثیر آنها از تاثیر مادیات محسوس بیشتر خواهد بود؛ همان گونه که از اهل کرامات و خوارق عادات حکایت می‌کنند (شاعر و هنرمند اصیل در چنین مقامی جای دارد). صدرا با استناد به قول عرفا می‌گوید: هر انسانی به مدد این نیرو اموری را در قوه خیال خود می‌آفریند که بجز در قوه خیال او وجود ندارد، ولی شخص عارف می‌تواند اموری را به صرف همت و اراده خویش بدون هیچ گونه واسطه‌ای در خارج نیز خلق و ایجاد کند. ملاصدرا همین قدرت و توانایی را برای اهل آخرت در سرای آخرت نیز قایل است (۱۳۶۶):

او نشئه آخرت را نشئه واسط بین مجردات عقلیه و امور جسمانی مادی می‌داند که در آنجا انسان به چشم خیال (چشم برزخی) صورتهای ادراکی جزئی غیر مادی را مشاهده می‌کند (همو، ۱۳۸۲: ۴۷۰). ساحت مرگ، ساحت حضور صور خیالی و شهود آنها از طریق خیال (عجب الذنب) است. عالم خیال در سیر صعود با آدمی بر پا می‌گردد و البته امکان بر پایی عالم خیال در قوس صعود، توسط آدمی از آن جهت است که نفس انسانی از سنخ مثال یا خیال است.

خلاقیات خیال

ملاصدرا قوه خیال آدمی را مشابه با قوه قاهر الهی می‌داند. همین گونه است هر موجودی که دارای ظاهری دنیوی و باطنی آخروی است. پس اصل و منشأ کلیه حرکات و تنوعات در هر چیزی، از ناحیه باطن آن چیز است که آن باطن به ظاهر آشکار وی، مستور و پنهان است. از آنجا که قوه خیال محل تصورات و انعکاس صور خیالی است و از طرفی قدرت الهیه، قاهر و قادر به تنوع و دگرگونی تجلیات خود است، همان طور که قوه خیال قادر به تصویر اقسام مختلف تخیلات است، لذا قوه خیال و قوه قاهر الهیه - که دائماً در تجلی و تنوع تجلیات است - از این جهت با هم شباهت دارند. قوه خیال چنان آفریده شده که شباهت با عالم قدرت الهیه دارد^۱ (فان القوة الخیالیة خلقت مضاهیه لعالم القدرة الالهیه). این قوه شئون و اطواری دارد گوناگون (همو، ۱۳۶۶: ۴۶۲)، اما حقیقت و اصلش در عالم آخرت ظاهر و آشکار می‌گردد و در دار دنیا مخفی و مستور است.

از آنجا که انسان مظهر اسمای الهی است و تمامی قوای عالم در آن گرد آمده است - دفتری است مختصر از کتاب مفصل (همو، ۱۳۶۴: ۵۸) - خداگونه

۳۸۰). اگر حال نفس در تصویر اشیاء در این دنیا به این گونه است، پس هنگامی که رابطه نفس از دنیا بکلی گسست و نیرومندتر شد، چه می‌کند! اما بحث در این باب قابل تبیین نیست، مگر آنکه خیال را از سنخ ملکوت و دارای ویژگی امری بدانیم.

صدرا صورت را مظهر حقیقت، و مجاز را راهی به سوی حقیقت می‌داند^۹ (۱۳۷۱: ۱۷۲-۱۷۳). بر همین اساس، خلاقیت خیال در صدور صورت مثالی با کنار زدن پرده و حجاب مادی، می‌تواند دریچه‌ای به سوی شهود حقایق مستور گردد. در واقع، معبر انسان به سوی حقیقت از دریچه خیال می‌گذرد. این قوه روزنه یا دریچه‌ای است به جانب عالم غیب یا مرتبه حقیقت عالم؛ البته، با شدت و ضعف که به توان انسان و فراهم شدن مقدمات (اعم از آمادگی روحی و سعه وجودی) بستگی دارد.

مرگ در تخیل نبی و صاحبان نفوس قدسی

توانایی خیال در ره یافتن به باطن و حقیقت — که در واقع نوعی حیات دیگر یافتن است — در تمثیل صور و حیانی برای نبی مشهود است (کشف مجرد نبی). پیامبر به واسطه خیال مبارک و قدسی خویش، کلام حقیقی عقلی خداوند را از فرشته — که خود لوح اعظم است و به صورت محسوس بر نبی تمثیل پیدا نموده — دریافت می‌کند و با بیان آن به کمک قدرت خیالی‌اش رسالت خویش را به انجام می‌رساند. معراج نبی و بازگویی آن از جانب پیامبر، نشان دهنده قدرت خیال است (البته خیال در مرتبه انسان کامل). قوه متخیله نبی از چنان قوتی برخوردار می‌گردد که می‌تواند در عالم بیداری، عالم غیب را به چشم باطنی مشاهده کند و صور مثالیه غایب از انظار مردم در برابر او متمثل گردد

و اصوات و کلمات و جملات محسوسه را از ناحیه عالم ملکوت بشنود (همو، ۱۳۶۶: ۴۲۷).

همچنین کسانی (عرفا یا هنرمند حقیقی) که خود را در بند ظواهر غرق نساخته و در چهره هر موجود به دنبال حقیقتی مستورند، کمأ و کیفأ دارای حد شدید و کثیرند و با سرعت به عالم ملکوت اتصال پیدا می‌کنند؛ به طوری که به وسیله "حدسی"^{۱۰} که در خود آنهاست، اکثر معلومات را در زمانی بسیار کم ادراک می‌کنند؛ ادراکی شریف و نورانی. ایشان صاحب نفس قدسی اند (همان: ۴۷۱) که در خواب یا رؤیای صادقه و حتی بیداری خویش قادر به رؤیت حقایق مثالی می‌گردند؛ با این تفاوت که مشاهدات و وحی نبی غیر قابل تأویل است اما مشاهدات شریف دیگران به مرتبه وضوح و صراحت مشاهده نبی نیست و محتاج به تأویل است. ایشان (نفوس قدسی) مشاهدات را به صرف "همت" و اراده خویش حفظ و نگهداری کرده (همان: ۳۸۰)، در کسوت خیالی نظاره می‌کنند (کشف مخیل) و گاه دست به خلق و ایجاد در خارج می‌زنند (عارف هنرمند).^{۱۱}

استفاده عرفا از کلام راز آلود و نماد پردازی عرفانی، نشان از گشودگی نفس عارف بر حقایق مثالی (با دوری از روزمرگی و غفلت و کنار زدن تعلقات مادی) است. تمثیل و رمز و راز، نماد و سمبل — که وجه تمایز کار هنری است — را نمی‌توان بر هیچ مبنایی بجز گشودگی به روی محتوا و حقیقت ملکوتی (یعنی مرگ حقیقی) تاویل و تبیین نمود. حال آیا اگر مرگ را در معنای حقیقی‌اش؛ یعنی رسیدن به کمال (بر اساس حرکت جوهری) و موفق شدن در کنار زدن پرده‌ها و زنگار ظواهر برای شهود حقیقت، در نظر آوریم، کار نبی و سعدا جز مرگ است که به واسطه قدرت خیال ایشان متحقق گردیده است؟

قوه تخیل منحصر در تصور و تمثالات زندگی این جهانی نیست، بلکه به حیات اخروی نیز تسری دارد و حتی به جرأت می توان گفت که پس از مرگ نقش مهمتری ایفا می کند. دنیا و آخرت متضایفاناند و دو امر متضایف با یکدیگر شناخته می شوند و کسی که به آخرت باور نداشته باشد، دنیا را نیز نمی شناسد. این دو جهان، دو حالت انسان است که به آنچه نزدیکتر است دنیا و آنچه دورتر است، آخرت گویند (همو، ۱۳۴۱: ۱۰۸).

نفس تا هنگامی که با بدن ارتباط دارد، احساسش غیر از تخیل آن است، زیرا در احساس نیازمند به ماده خارجی و شرایط محسوس است، ولی در تخیل نه، اما هنگامی که نفس از این عالم خارج شد، بین احساس و تخیل دیگر تفاوتی نخواهد بود. در این هنگام قوه خیال که خزانه حس است، نیرومند گشته و از غبار تن خارج شده است و نقص از آن زایل گردیده و قوای نفس متحد شده و به مبدأ مشترک خویش باز گردیده است. در عالم آخرت، همه چیز به حقیقت مشاهده می شود^{۱۳} و این نشان دهنده اوج گرفتن خیال، یا به عبارتی به خانه بازگشتن خیال است. هنگامی که حجابهای جسمانی برداشته شود، شهود حقیقت هر چیز میسر می گردد. پس در این صورت، نفس با نیروی خیال خود کارهایی را می کند که با نیروهای دیگر می کرد و با چشم خیال آنچه را با حس می دید، می بیند و قدرت و علم و خواهش او یک چیز می گردد. بنابر این، ادراک آنچه می خواهد (صورت خیالی) عین قدرت او بر احضار آن است. بهشت چیزی نیست، جز خواسته های نفس (فیها ما تشتهی انفسکم) (همو، ۱۳۸۲: ۲۶۸-۲۷۴). بهشت، بروز اراده و خواسته نفس مطمئنه است. نفوس آدمیان در صورتی که از امراض نفسانی و ذمائم اخلاقی و آنچه او را اذیت می کند و از رجوع به ذاتش ممانعت می نماید اهل سلامت باشد، واجد عالم خاصی می شود که هر چه

خیال گسترده ترین ساحت است که در بر گیرنده مراتب مختلف اسرار هستی از بالاترین مرتبه؛ یعنی وحی نبی تا رویای صادق، خواب، نمادسازی^{۱۴}، صورتگری، حفظ صور و ترکیب آنهاست. پس نیروی خیال می تواند قوت گیرد و به مشاهده حقایق نایل گردد (همچون وحی نبی و در مرتبه پایین تر ساحت اصیل هنر که عرصه قدرت نمایی خیال است) و می تواند ضعیف گردد و موجب دوری از حقیقت و حق شود. ضعف و قوت آن نیز به دو طریق امکان پذیر است: خیال در برخی به صورت فطری قوی یا ضعیف است، ولی با تلاش و کوشش نیز می توان به افزایش قوت خیال کمک کرد که این تلاش شامل کم خوردن، کم آشامیدن و بی خوابی زیاد و رها کردن تن آسایی و آسودگی و رها شدن از بند نرمی و ملایمت امکان پذیر است (همو، ۱۳۷۱: ۷۹۸) و این؛ یعنی مرگ یا فارغ شدن از تعلق و ظواهر. صدرا قوه خیال را از حیث عملکرد به سه گونه تقسیم می کند: یکی قوه خیال مردم سرکش و عاصی و زبون است که صورتهای زشت و فانی محسوسات را صورتهای زیبا و معقول و جاوید جلوه می دهد (پوشاندن حقایق امور) و گونه دیگر از قوه خیال در نظر او، همان خیال نبی است؛ به طوری که با آن پیش آمدهای پنهانی را همان گونه که هستند و بدون اشتباه حس می کند؛ و گونه متوسط بین این دو، همان است که موسی دارا بود. خیال موسی تنها مانع از دیدار (حق تعالی) می گردید، ولی با آن می توانست سایر حقایق را مشاهده کند (همان: ۷۹۸).

خیال پس از مرگ (نشئه خیال در قوس صعود، عالم تروح اجساد و تجسم ارواح)

عظمت و قدرت نیروی خیال در عالم آخرت ظاهر و آشکار است، نه در دار دنیا (همو، ۱۳۶۶: ۴۶۲). نقش

بخواهد در آنجا هست و این پایین ترین مرتبه نیکبختان است. هر یک از آنها دارای بهشتی است به اندازه آسمانها. منازل ابرار و مقربان بالاتر از این است، تا آنجا که هیچ حدی برای آن متصور نیست^{۱۴}. در آن مرتبه هیچ تضاد و تراحمی نیست، چون خبری از ماده و عوارض مادی نیست. عالم خیالیه مثالیه عاری از وضع مادی، غیر قابل اشاره حسیه و در عالمی ماورای این عالم و تحت جهان عقبی است.

جهان آخرت از سنخ نفس است. بهشت و جهنم و همه آنچه که در آن جهان آدمی می بیند، از انواع نعمتها و جهنم و عذابهای آن هیچ کدام از ذات و جوهر نفس (خیال) جدا نیست (ملاصدرا، ۱۳۴۱: ۷۹). آخرت، سرای نفوس است و نفوس سازنده و فاعل. این نفوس اند که فاعل ابدان اخروی خویش اند (بر اساس اعمال و کردار خویش در دنیا). در واقع قدرت عظیم خیال در سرای آخرت تا جایی است که جسم برزخی خود را می سازد^{۱۵} (همو، ۱۳۸۲: ۴۳-۴۵). در دار برزخی بر خلاف دار دنیا قوه اشرف از فعل است، زیرا در آنجا قوه (خیال)، فاعل فعل است و می تواند اندام مثالی بیافریند. بدنهای مثالی آن جهان، همچون نفوس سازنده ایشان نامتناهی اند، در صورتی که اجسام و ابدان این جهان، متناهی اند. ابدان و اجسام آن جهان با یکدیگر تراحم ندارند و هر چقدر بزرگ باشند، جای دیگری را تنگ نمی کنند، زیرا همه آنها آفریده نفسی هستند که به سعادت رسیده و بر همه اینها احاطه دارد. البته، اهل دوزخ توان چنین آفرینشی را ندارند، زیرا بر خلاف بهشتیان محاط اند و گرفتار آتش و غل و زنجیر و اشتغالات دنیوی خویش (صدرا، ۱۳۴۱: ۸۱-۸۶). به عبارتی، جهنمی وجه قدسی خیال را - که موهبتی الهی است و با آماده کردن مقدمات شکوفا می گردد و به پرواز در می آید سرکوب کرده، در عوض آن را در خدمت هواها و غرایز قرار داده و مانع شکوفایی و

خلاقیات آن شده است. این نفس قدرتی بر خلق مواهب بهشتی برای خود ندارد و تنها داشته اش تعلقات و زنجیرهایی (عذابهای اخروی) است که از دنیا با خود آورده تا او را محبوس کند.

تعلق عالم آخرت به عالم خیال بر خلاف آنچه برخی پنداشته اند، به معنای غیر حقیقی بودن آن نیست. حقیقت خیال قویتر و شدیدتر از حس و عالم محسوس است. بهشت جسمانی عبارت است از صور ادراکیه قائم بالنفس خیالی از آنچه نفس بدان میل دارد و از آن لذت می برد و هیچ ماده ای ندارد و هیچ مظهری ندارد، مگر برای نفس و نیز فاعل و موجد قریب آن نفس است و لا غیر. یک نفس از نفوس انسانی آنچه تصور و درک می کند، به منزله عالم عظیم نفسانی، بزرگتر است از این عالم جسمانی، و آنچه در نفس است از درختان و رودها و بناها و خانه ها، همگی ذاتا زنده اند و حیات همه آنها یکی است و آن حیات نفس است که آنها را ادراک می کند و می یابد و ادراک صورتها توسط نفس عین ایجاد آنهاست^{۱۶}. هنگامی که نفس انسانی کامل شود، در علم و عمل مانند درخت پاکی (اشاره به تشابه میان خیال صورت ساز و سدره المنتهی^{۱۷} به مثابه صورت ساز بهشت) می گردد که واجد میوه های علم حقیقی و مصارف یقینی می شود و اصل آن علوم ثابت و شاخه هایش نتایج حقایق عالم ملکوت و معارف عالم لاهوت می گردد. این از جهت نیروی علم و ادراک است، اما از جهت نیروی عمل و تاثیر، نفس آدمی به گونه ای می گردد که هر چه را بخواهد، توسط توان قوی عملی او بر احضار صورتهای مطلوبش بدون فوت وقت (مقام امر، کن فیکون) نزد او حاضر می شود. درخت سدره المنتهی به عنوان سرچشمه نعمتهای بیکران الهی برای مومنان بهشتی توصیف می شود (مقام امر، کن فیکون) که نعمتها و لذا یذ در این مقام؛ یعنی نزد سدره المنتهی

مشتهیات آن است که نفوس شقی به صورت رنج آور و معذب آن را تصور می‌کنند^{۱۹} (صدرا، ۱۳۸۲: ۴۸۱-۴۸۴).

آنجا موطن صورتهای خیالی است. با مرگ و برداشته شدن حجابها بالکل، مشاهده با چشم خیال آغاز می‌شود. این صورت مشهود برای نفس خارج از ذاتش نیست، بلکه عین آن است. بنابراین اجساد در آخرت و در عالم خیال عین ارواح هستند و این است معنای تجسد معانی یا تجسد ارواح و تروح اجساد (هم اعمال و کردار شکل متجسد برزخی به خود می‌گیرند و هم اجسام و اجساد به هیأت نفسانی و غیر مادی در می‌آیند؛ یعنی تروح اجساد، خالی از شویب ماده و مدت). این امر فقط در آن عالم (به مدد خیال برزخی) اتفاق می‌افتد، اما در این عالم، ارواح به این اجساد تعلق دارند، زیرا با آنها متحد شده‌اند (همان: ۴۷۳).

آخرت عالم ظهور نتایج و انعکاس اعمال ماست. عالم آخرت جایی نیست که ما پس از مرگ بدان منتقل شویم و در آنجا به پاداش یا کیفر برسیم، بلکه همه جهان آخرت جز نفس و آنچه در این جهان آفریده، نیست (صدرا، ۱۳۴۱: ۱۶۷). صورتهای آن جهانی نتیجه کردار و اعمال انسان در این دنیا است و آن صورت از صورتهای این جهانی قویتر است. صورتهای آن جهانی بر دو قسم‌اند: یا قائم بالذات‌اند، مانند نفوس ناطقه و یا قائم به نفس‌اند، مانند حور و قصور و سایر محسوسات موعود در بهشت و رنج آن جهان که قویتر از صورتهای موجودات جهان عناصرند. در جهان آخرت هیچ جدایی بین انسان و جهانی که در آن است، وجود ندارد. موجودات آن (اعم از ابدان اخروی، حور و نعمات، نعمات و ممراتها) حاصل کردار و عمل انسان است. بر همین اساس است که گفته می‌شود آخرت جز نفس نیست، عالم مثال- در قوس صعود- به عالم تجسم ارواح و تروح اجساد شهرت یافته است.

معنا و صورت را توأمان با هم دارند. باطن انسان در دنیا، عین ظاهر او در آخرت است. انسان در اینجا به جهت اشتغالات حسی و گرایش به سمت لذت بردن از امور خارجی، از صورتهای خیالی به اندازه امور خارجی لذت نمی‌برد، اما در قیامت چون نفس از اشتغال به دنیا و آثار حواس دور است و باطن ظاهر است و علم، عین و غیب، شهادت است، لذت براساس ظهور و وجود است و مفرط و زیاد، زیرا این صورتهای به منزله صورتهای موجود در عین نازل می‌شود و در نفس آخرت و دنیا در این معنا تفاوتی نیست، مگر از جهت کمال قوت و قدرت برای نفس انسانی بر اساس شکل دادن به صور و عینیت بخشیدن به آن که در این دنیا به جهت پراکندگی نیروها و عدم جمعیت همتش و اشتغالش به امور خارجی و اشتغالات حسی، ضعیف است. پس انسان سعادت‌مند آنچه را در آخرت بخواهد، یکباره نزد او حاضر می‌شود و خواستش علت تخیلش می‌گردد و تخیل او علت تمثیل صورتهای برای او و حضور آنها نزد او همان طور که خداوند می‌فرماید: «فیها ما تشتهیه الا نفس و تلذ الاعین و انتم فیها خالدون» (سوره زخرف ۷۱). این قدرت، وسیعتر و کاملتر از قدرت ایجاد چیزها در دنیا؛ یعنی در خارج محسوس است. نفس در عالم مثال هر آنچه را که صورتی خیالی از آن متصور نماید، متحقق می‌گرداند^{۱۸} ولی دوزخ چنین نیست، زیرا دوزخ، دار روحانی و ملکوتی خالص نیست، بلکه عالم مشوب به این جهان است؛ چنانکه گویی این عالم است که به سوی آخرت سوق داده شده است. بنابر این، اهل جهنم چیزی را می‌خواهد و نمی‌یابد و اشتها به چیزی دارد که به او زیان می‌رساند و کاری می‌کند که از آن بیزار است و آنچه او را عذاب می‌دهد، اختیار می‌کند و هر آنچه به او اشتها و رغبت دارد، مار و عقرب است. در مجموع، حقیقت جهنم و آنچه در آن است، حقیقت دنیا و

چنانکه در بخش قبل نیز گفته شد، تروح اجساد و تجسم ارواح (متجسم شدن یک تصور یا معنا) در زمان حیات در ساحت مقدس خیال نبی، صاحبان نفوس قدسی و عشق عقیفه (صاحبان صنایع لطیفه) متحقق می‌گردد مرگ در صنایع لطیفه و عشق عقیفه:

بمیرید، بمیرید، در این عشق بمیرید // در این عشق
چو مردید، همه روح پذیرید!

(مولوی)

بهشت و هنر به لحاظ نقش آفرینی خیال و صورتگری مشابهت‌ها و سنخیت‌های فراوان با یکدیگر دارند. انسان در عالم خیال فعال ما یشاء است، چنانکه در بهشت. هر آنچه در دنیا است، صورتی نیز در آخرت دارد. شاهکارهای هنری - که عرصه پیش آمد حقیقت‌اند - و یا صورتگری هنرمند در وادی هنر قدسی به بهره‌بری هنرمند از درخت سدره المنتهی در بهشت منتهی می‌شود. از آنجا که هنر، ساحت زیبایی است و زیبایی حقیقی در طریق عشق خود نمایی می‌کند، راه هنر از عشق جدا نیست. به همین جهت، صدرا در شاهکار فلسفی خویش، اسفار اربعه به بحث از صنایع لطیفه^{۲۰} - اشعار لطیف و موزون، نغمه‌های پاک، قصه‌ها، حکایات و داستانهای شگفت‌انگیز و غریب که آنها را کمالات نفسانی می‌داند (صدرا، ۱۹۸۱، جلد هفتم: ۱۷۳) - و عشق ظرفاء و جوانمردان به خوبریوان^{۲۱} (همان: ۱۷۱-۱۸۴) در جهت رواج و پیدایش عشق عقیفه (لطیف) (عشق عقیفه در برابر عشق حیوانی است که هر دو متعلق‌اند به عشق مجازی در برابر عشق حقیقی) که مفتوح گرداننده دریچه‌ای به سوی حقیقت است، می‌پردازد (المجاز قنطره الحقیقه) و نقش عاشق را به مثابه هنرمند نقش آفرین آشکار می‌کند. به این ترتیب، روشن می‌شود

که عاشقی، شرط لازم هنر است. این عاشق است که به شیوه‌های مختلف، معشوق را بر اثر مشاهده‌های مکرر، نظرهای متوارد، فکر شدید و متمرکز، ذکر شدید و متمرکز (همان: ۱۸۷) در خیال خود متصور می‌سازد و به وجه تشبیه و تمثیل (استحسان)، حسن او را در یک صورت متمثل می‌سازد. در واقع، در عشق (استحسان) خیال عاشق فعال و خلاق می‌شود. عاشق که هنرمند حقیقی است، با بهره‌گرفتن از قدرت خلاقه خیال خویش، صورت تمثیلی معشوق را در حال غنج و دلال، ناز و ادا بر روی بوم قلب خود خلق می‌کند. عاشق به مدد خیال خلاق و فعال خویش به نگارگری و صورت‌پردازی از معشوق می‌پردازد. در این مرتبه (مرتبه عشق عقیفه) که عشق هنوز به مرتبه کمال نرسیده است؛ یعنی به مبدأ حقیقی عالم سوق داده نشده است، باز هم می‌تواند معبر و گذرگاهی برای رسیدن به حقیقت (مقدمه‌ای برای گذار به عشق حقیقی) باشد و با دو فرآیند تمثیل و استحسان، خود را غنا بخشد و با این غنی‌سازی به عشق و التذاذ کشانده شود. بر همین اساس است که صدرا راز حکایت عشق لیلی و مجنون را در بی‌نیاز شدن نهایی مجنون از لیلی به واسطه نفس عشق می‌داند "الی عنک غنی بعشقتک" (همان: ۱۷۷).

نفس عاشق با صورت معشوق (اتحادمتخیل با متخیل بالذات) چنان اتحاد می‌یابد که دیگر پس از آن نیازی به حضور جسمانی و فیزیکی شخص معشوق نیست، بلکه آنچه غالب است، صورتی مثالی است. این عشق رهنمون به هنر قدسی است که در آن آدمی به چشم سر و نیروی خیال می‌بیند. عاشق در برزخ می‌رود و رها (فارغ) از نشئه محسوس می‌گردد (همان: ۱۷۳).

الاقصی) است، چرا که اساس آفرینش نیز بر زیبایی و عشق - گنج مخفی عالم - بنا نهاده شده است. صورت و تصویر، محور عشق عقیف برای دوری از غفلت یا به تعبیری بیدار شدن (یعنی فنا و بقا) است، چرا که عشق، حاصل اتحاد عاشق با صورت معشوق است. "استحسان" و "تمثل" (همان: ۱۷۲-۱۷۳) دو وجه مشترک عشق مجازی نفسانی (عشق عقیف) و صنایع لطیفه است که نشان دهنده قدرت خیال در تصویرگری و ناظر به حالات زیباشناختی است.

شؤون و تواناییهای خیال می تواند در دنیا نیز به فعلیت برسد و انسانهایی را که مستعد و مهیا برای ورود به چنین عالمی هستند، آماده عشق و عاشقی کند. از همین روست که صدرا، هنر را زمینه ساز عشق عقیف دانسته است^{۲۲} (امامی جمعه، ۱۳۸۵: ۸۳) و عشق عقیف را حلقه اتصال بین صنایع لطیفه و مراتب عالییه بهشت تلقی می کند (همان: ۸۵). قوام هنر به صورت و تصویر است؛ چنانکه بهشت نیز چنین است (البته، در مرتبه ای متعالی و برین). بهشت، بازاری است که در آن صور خرید و فروش می شود "ان فی الجنة سوقاً یباع فیہ الصور" (صدرا، ۱۳۶۰: ۶۸-۶۹)، زیرا بهشتی هر چه تصور کند، موجود می شود؛ یعنی بهشت جز تحقق خواسته (صورت مثالی) بهشتیان نیست. "سدره المنتهی، قوه و نیرویی ملکوتی است که حقایق را از عالم معنای محض که مجرد از صورت است، فرود می آورد و به آنها شکل و صورت می دهد؛ یعنی نزول وجود از عالم امر به عالم خلق. از همین رو، جایگاه وجودی چنین قوه و نیرویی، مرتبه ای بین امر و خلق است. شان خیال نیز ایجاد صور و فرود آوردن معانی و حقایق عقلانی به مرتبه ای است که شکل و رنگ و بعد دارد. این قوه، حقیقتی را در لباس کلام (شعر)، طنین، احجار، فلزات، خاک، بوم، شیشه، ریسمان و... به

حقیقتاً، این عاشق است که با گشوده شدن چشم برزخی اش به روی حقیقت معشوق - بر اساس فراهم آوردن مقدمات روحی و معرفتی - به وجد می آید و دست به خلق نامستوری (پوئیس) می زند تا حقیقتی را که بر او مکشوف گشته است، در کار هنری خویش به نمایش در آورد، اما این ظهور و انکشاف حاصل در عشق عقیف، خود می تواند به نوعی حجاب و پوشاننده (التباس و اختفاء) معشوق حقیقی در سایه معشوق مجازی گردد. با این حال، جایی که صنایع لطیفه فراگیر باشد، زمینه نیل انسان به کمال (مرگ در معنای حقیقی، گذار به اصل خویشتن) بیشتر فراهم است، چرا که هنر با توجه به سه کارکرد تلطیف نفس، تنویر قلب و قنطره بودن (دریچه یا معبر) از جایگاهی متعالی برخوردار است.

عشق ظرفا (کسانی که از طبع ظریف برخوردارند) به خوبرویان که موجب تلطیف روح و صفای روان و ذهن می گردد (و به زیبایی فرم و حسن ابدان و زینت اشکال نیز عنایت دارد)، خیال را قوی می سازد تا تصویری هنرمندانه از معشوق بسازد که در اصل موجب بیدار ساختن ظرفا از خواب غفلت - مرگ - می گردد. هذا العشق الموجود فی الظرفاء و ذوی لطافة الطبع (همان: ۱۷۲) و اعلم ان الغرض الاقصی والحكمة الاسنی من وجود العشق فی نفوس الظرفاء و محبتها لحسن الابدان و زینة الاشکال انما هو لان تتنبه من نوم الغفلة ... و تشوق الی لقاء ا... و لذات الاخرة (همان: ۱۸۶). آیا مرگ و فناء جز این تنبه از خواب غفلت است؟

این گرایش فطری انسان به سوی فرم زیبا و حسن ابدان (زیباییهای بدنی) و آرایشهای شکلی - که نمود و آیه (نشانه ای) از زیباییهای عالی و برین است - دارای حکمت اعلی (حکمة الاسنی) و غایت متعالی (الغرض

منصه ظهور می گذارد. "خیال از یک طرف معقولات را به صورت جسمانی (تمثیل و تشبیه) و از طرف دیگر محسوسات را به صورت مجرد در می آورد" (صدرا، ۱۴۱۱: ۴۸-۴۹؛ امامی جمعه، ۱۳۸۵: ۸۴).

خیال، عالم ترویح اجساد و تجسم ارواح است. وسعت و توانایی خیال است که هنر را به بهشت و سدره المنتهای بهشتی متصل می سازد. هنر به تصویر کشاندن زیباییهاست و بهشت، وجود بخشیدن به زیبایی برین (کن فیکون). خمیر مایه مشترک میان عالم ملکوت و ناسوت، خیال است؛ قوه ابداع صور که خود نیرویی مثالی (ملکوتی) است، نه ناسوتی. هنر در نشئه دنیا که ریشه در توان خلق صور از جانب قوه خیال (که نیرویی ملکوتی است) دارد، مرتبه بسیار ضعیفی از نحوه وجود آدمی در بهشت است. حقیقت هنر منتهی به بهشت است و مرتبه‌ای از درخت سدره المنتهی. معاد شناسی صدرا از مباحث او در علوم دقیقه و صنایع لطیفه و آداب الحسنه^{۳۳} جدا نیست. حرکت استکمالی (مرگ یا گذار بر اساس حرکت جوهری) و متعاقب آن، کمالاتی که مبدا صور در صنایع لطیفه است و همچنین، مجرای رسیدن انسان به عشق پاک انسانی و عشق حقیقی الهی نیز هست، منشأ قوت و قدرت خیال و آفرینش صور در بهشت است؛ صوری که به همت خیال و به اذن الهی به محض تصور، عینیت می‌یابند و زیباییهای بهشت برین را شکل می‌دهند.

آنچه به اختصار گفته شد، نشان دهنده آن جهانی بودن خیال است. خیال، هدیه ای بهشتی در وجود انسانهاست برای اوج گرفتن و پرواز کردن؛ پروازی که او را به سر منزل مقصود نزدیک می کند و مشق مرگ به او می آموزد. در این عرصه، هنر- به معنای اصیل کلمه تجلیگاه جمال حق است - که جولانگاه تاخت و تاز خیال است، حوزه حقیقی گذار و مرگ (به معنای

بیداری از خواب غفلت) است.

نتیجه

زندگی و عمل آدمی بر اساس بینش و رویکرد او به عالم شکل می‌گیرد. بر همین اساس، مهمترین وظیفه انسان اندیشیدن و تامل به معنای حقیقی کلمه است که به اساس و بنیاد عالم معطوف می‌گردد. برای خوب زیستن باید اهل تفکر شد. در این مجال سعی شد تا با تامل در نسبت بین خیال و مرگ به نحوی حقایقی را متذکر شویم که می تواند راهگشای انسان در صحنه‌های مختلف حیات باشد. تامل در معنای حقیقی مرگ (برزخ یا گذاری که بر اساس حرکت جوهری که رو به سوی کمال و حقیقت و زیبایی دارد) و خیال (مرتبه واسطه یا برزخی که کمال مرتبه محسوس است و درجه‌ای به سوی حقایق معقول) ما را به عدم جدایی آنها رهنمون می‌گردد. خیال نه متعلق به عالم ناسوت، که مرغ باغ ملکوت است و نه اینجایی که سرای حقیقی اش آنجا (دار آخرت) است. تذکار این معنا می- تواند در تغییر دادن بسیاری از تلقی‌های رایج دوره جدید و گشایش در ساحات مختلف مؤثر افتد. چنین رویکردی به مرگ و خیال (نیروی ملکوتی)، می‌تواند در عرصه‌های مختلف، از جمله علوم، هنر، اخلاق و از همه مهمتر، زیستن یا به عبارتی هنرمندانه زیستن هدایتگر آدمی باشد.

اگر انسان واقف بر آن گردد که مرگ، پرواز و اوج گرفتن است، لحظه لحظه عمر خویش را وقف آموختن پرواز می‌کند و قبل از رسیدن زمان مرگ فیزیکی، لذت ملکوتی بودن را با کام جان می‌چشد. در این صورت، او به مدد خیال خویش با مرگ، زندگی می‌کند و یا به قول شاعر آلمانی - هولدرلین - شاعرانه زندگی می‌کند. مرگ از زیباترین حقایق هستی است که اصل و اساس عاشقی است. اگر در عهد باستان، خیال به مثابه بال

متخیل و متخیل و عاقل و معقول است.

۵. وقتی حس به کار می افتد، صورتی در خیال نقش می بندد و این صورت در هنگام توقف احساس باقی می ماند و سپس خیال از چیزی به چیز دیگر منتقل می شود و مطابق با آن، نفس از حالی به حال دیگر متحول می گردد تا اینکه این احوال، ملکاتی محکم و استوار می شوند. تکرار حالات نفس موجب می شود که قوه آن صورتی جوهری و اخروی را بپذیرد که آن صورت و مبدا و اصل آن حال بوده و با آن اتحاد و یگانگی داشته، نقش آن صورت مفارق را بگیرد و فعل آن را انجام بدهد؛ خواه آن صورت از کژیها باشد، مانند صورتهای شیاطین یا از مبادی خیرات و نیکیها باشد، مانند صورتهای فرشتگان.

۶. لوح قدر را می توان محل انطباق صورتهای جزئی علم الهی به حساب آورد و لوح قضا را می توان محل انطباق صور کلی علم الهی دانست. این عوالم کتب الهی اند که بر کلمات تامه خداوند احاطه دارند. این دو عالم همان نفوس و عقول الهی اند که از آنها به کتاب مبین و ام الکتاب تعبیر می شود، زیرا اشیاء ظهور تفصیلی آنها هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۴: ۳۸).

۷. به جهت حالت بینابینی بودن خیال، در برخی موارد حکما به جای خیال از واژه نفس و به جای نفس از واژه خیال استفاده می کنند.

۸. شخص مهندس، نخست صورت ابنیه و نقشه و شکل و هندسه آنها را طرح ریزی می کند و آن را در صفحه ای ترسیم می کند. سپس آنها را طبق نقشه طرح به وجود می آورد. همان طور که آفریننده و مهندس طراحی آسمانها و زمین به مقتضای رحمت و عنایت، نسخه عوالم وجود را در حضرت ذات و علم ازلی طراحی کرده، از اول تا به آخر از مرتبه ذات و مقام علمی به عرصه و نشئه وجود خارجی اعزام فرموده و کلیه عوالم طبق نقشه و نسخه علمی به وسیله ملائکه عماله که ملائکه علامه آنان را به استخدام در آورده اند، موجود گردیدند و چون صورت عالم وجود به تمام و کمال خود رسید، خدای بزرگ نوع بشر را از کره خاک آفرید و خواست که از جنس کره خاک و خاکیان

پرواز به سوی مقرر خدایان لحاظ می گردد و در شعر شاعران بزرگ (هنرمندان و متفکران حقیقی) به مرغ باغ ملکوت ملقب می گردد، از آن جهت است که قدرت خلاق خیال - که مثال قوه قاهر الهی است - برزخی است جامع بین دنیا و آخرت که سقف دنیا و فرش آخرت است و به قول عارف بزرگ تاریخ اسلام - ابن عربی - حضرت خیال، گسترده ترین حضرات است. در نهایت، با این نگاه می توان خیال را مجال پرواز داد تا در زمانه عسرت و مهجوری تکان دهنده انسان باشد؛ زمانه ای که انسان بر اثر غفلت و روزمرگی از ذات حقیقی خویش و منزل و موطن خود دور گشته، دیگر مجالی برای شهود حقیقت به خود نمی دهد. راه نجات برای این انسان، متذکر ساختن او به ودیعه ای است که در وجودش به امانت نهاده شده تا بتواند به بهترین وجه زندگی کند و خلیفه حقیقی خدا بر روی زمین (واسط میان زمین و آسمان) باشد.

پی نوشتها

۱. منشأ الموت ان الطباع الشخصية متوجهة الی کمالاتها بحركاتها الجوهرية.... فاذا انتقلت الطبيعة الجزئية من فطرتها الاولى الی کمال صوری آخر و غایة ذاتية اخرى «الحکمة المتعالیة فی اسفار العقلية الاربعة. مکتبة المصطفوی. ۱۳۶۸، ج ۵: ۲۶۳).

۲. مثالی به این معناست که از هر دو مرتبه حس و عقل (مراتب فروتر و فراتر) در آن تمثالی وجود دارد.

۳. گریز و ترس از مرگ به نشئه اول؛ یعنی عالم حس بر می گردد که از ناملايمات حسی متالم و معذب می شود و از جهتی دیگر نیز این کراهت و ترس وسیله ای است برای نفس برای حفظ بدن از آفات و زوال زود رس.

۴. صدرا اتحاد مُدرک و مدرک را فقط مربوط به مرتبه عقل نمی داند، بلکه با توجه به قیام صدور صورتی در سه مرتبه حس و خیال و عقل قائل به اتحاد حاس و محسوس،

۳۵. صدرا بر مبنای میراث غنی ای که از عرفان (خاصه ابن عربی) دارد، سدره المنتهی را قوه و نیرویی ملکوتی می داند که شان آن صورت دادن به حقایق است؛ یعنی حقایق را از عالم معنای محض که مجرد از صورت است، فرود می آورد و به آنها شکل و صورت می دهد؛ یعنی همان مقام انزال وجود از عالم امر به خلق. از این جهت شباهت بسیاری میان خیال و سدره المنتهی هست.

۱۸. یعنی همان تجسم ارواح و معانی که مشابهت بسیار با ساحت اصیل هنر دارد.

۱۹. بین بهشت و دوزخ از حیث هستی شناسی تفاوت مهمی وجود دارد: جهنم و دار عذاب جهانی مستقل و حقیقی، مابین با این دنیا و بهشت نیست، بلکه حالتی مرکب و نشئه‌ای نسبی و اضافی است که منشأ آن و مبدا وجود آن جوهری است که توسط ملائکه عذاب به جهت گناهان و معاصی و وابستگی‌ها به قیامت منتقل شده. بهشت صورت رحمت الهی است و رحمت خداوند ذاتی و شامل است و جهنم صورت غضب الهی است و غضب عارضی است، نه ذاتی. خیرات صادره از ذاتند و شرور غیر حقیقی و عرضی. به همین جهت، بهشت بالذات موجود است و دوزخ به تبع (صدرا، ۱۳۸۲: ۴۸۴). صدرا آفرینش بهشت را ذاتی و آفرینش دوزخ را عرضی می داند و راز آن به نظر او این است که بخشایش پایدار است و عذاب موقت و ناپایدار (همو، ۱۳۴۱: ۱۰۸).

۲۰. "هنرهای زیبا" واژه ای است که با پیدایش استاتیک (زیبایی شناسی) در دوره مدرن رواج پیدا کرد. تا قبل از دوره تجدد، آنچه امروزه هنر زیبا نامیده می شود، از حرف و صنایع جدا نبود (تخنه) و شرط لازم آن نیز معرفت (ایستمه) بود. هنرمند خود را شخص خاص با مقصود خاص و جایگاه خاص نمی دید، بلکه هنر او از زندگی اش جدا نبود، چرا که او خود را خادم خدا در جهت نشان دادن زیبایی هستی می دید. در زمان صدرا (دوره صفویه) از واژه صنایع لطیفه برای دلالت بر آنچه ما امروزه هنر می گوئیم، استفاده می شد و در دوره

برای خود خلیفه ای در دار دنیا و نایبی در ساخت و تعمیر عمارت آخرت قرار دهد و این خلیفه انسان است.

۹. الظاهر عنوان الباطن، و الصورة مثال الحقیقة و المجاز قنطرة الحقیقة

۱۰. حدس نه به معنای ظن و گمان، بلکه مرتبه ای از یقین (از مقامات عرفانی در وصول به حق) که همراه با کشف و شهود است.

۱۱. همین جا باید خاطر نشان ساخت که اگر قرار است هنر، هنر حقیقی و اصیل باشد، هنرمند الگویی برین همچون انکشاف مجرد نبی را موجود دارد که با بهره گرفتن از آن و تعالی بخشیدن به کشف مخیل خویش می تواند دست به کاری الهی زند.

۱۲. قوه متخیله بر حسب طبع خود آنچه را که نفس دیده است، به نماد یا مثالی مناسب تبدیل می کند، مانند تبدیل کردن دشمن به مار و یا پادشاهی به دریا و کوه (ملاصدرا، ۱۳۶۴: ۱۱۵-۱۱۶)

۱۳. "الناس نیام فاذا ماتوا فانتبهوا: مردم خوابند و با مرگ بیدار می شوند" (دو نهج البلاغه، خطبه ۷۲).

۱۴. قصر فردوس به پاداش عمل می بخشند

ما که رندیم و گدا دیر مغان ما را بس (حافظ)

۱۵. هر اخلاقی که در نفس باشد، متناسب با آن بدنی به وجود می آید؛ مثل خیانت که متناسب با روباه است و تقلید و مسخرگی که متناسب با بدن میمون و خودبینی که متناسب با طاووس و حرص که متناسب با خوک است (اسفار. جلد نهم: ۴۳).

۱۶. بهشت و هنر هر دو ساحت خودنمایی خیال و جایگاه صورند. بین بهشت و هنر به لحاظ زیبایی، صورت و نقش آفرینی قوه خیال مشابهت است.

۱۷. صدرا در تفسیر آیه ۲۷ سوره واقعه (فی سدر مخصود) سدر را در این آیه سدره المنتهی تاویل می کند که آن درخت، حدی است بین عالم صور و عالم معانی صرف و اگر کسی از این حد بگذرد، در حقیقت عالم صور را پشت سر گذاشته و به عالم معانی صرف و لذا یذ عقلی و معنوی صرف راه پیدا کرده است (صدرا، ۱۴۱۱، جلد هفتم: ۳۳-)

۷. ----- . (۱۳۸۳). **اسفار اربعه**، جلد هشتم، تصحیح و مقدمه علی اکبر رشاد، تهران: انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۸. ----- ... (۱۳۸۲). **اسفار اربعه**، جلد نهم، تصحیح و تحقیق و مقدمه دکتر رضا اکبریان، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول.
۹. ----- . (۱۴۱۱). **تفسیر القرآن الکریم**، جلد سوم، قم: بیدار، چاپ دوم.
۱۰. ----- . (۱۳۶۰). **رساله سه اصل**، به انضمام **منتخب مثنوی و رباعیات**، تهران: تصحیح سید حسین نصر، انتشارات مولی، چاپ دوم.
۱۱. امامی جمعه، مهدی. (۱۳۸۵). **فلسفه هنر در عشق شناسی ملاصدرا**، تهران: فرهنگستان هنر.
۱۲. بابایی، علی. (۱۳۸۶). **پریچهره حکمت**، تهران: انتشارات مولی.
۱۳. داوری اردکانی. رضا. (۱۳۸۷). **نگاهی دیگر به تاریخ فلسفه اسلامی**، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

قاجاری واژه صنایع مستظرفه برای این منظور به کار می رفت.

۲۱. فی ذکر عشق الظرفاء و الفتیان لوجه الحسان
۲۲. عاشق در عشق عقیف و هنرمند در صنایع لطیف، هر دو دارای طبعی دقیق، ذهنی صاف، قلبی لطیف و نفسی رحیم اند.
۲۳. صدرا در شواهد الربوبیه در تبیین قوای نفس در بحث از قوه عماله از اعمال و صنایع مختص به انسان، از قبیل ساختن بنا و عمارت، نقشه و طراحیهای دلفریب و پرداختن صور و اشکال فریبنده از فلزات و احجار کریمه و نیز حسن و قبح و انجام و ترک اعمال شایسته و نا شایسته سخن می گوید که به نحوی نشان دهنده دیدگاه او مبنی بر عدم جدایی صنایع از خیر اخلاقی و همچنین گستردگی حوزه خیال است (صدرا، ۱۳۶۶: ۲۹۹).

منابع

۱. صدر المتألهین شیرازی. (۱۳۶۴). **المظاهر الالهیه**، ترجمه و تعلیق سید حمید طبیبیان، تهران: موسسه انتشارات امیر کبیر.
۲. ----- . (۱۳۴۱). **عرشیه**، ترجمه و تصحیح غلامحسین آهنی، اصفهان: انتشارات دانشکده ادبیات دانشگاه اصفهان.
۳. ----- . (۱۳۶۳). **رساله الحشر**، ترجمه محمد خواجهوی، تهران: انتشارات مولی، بی تا.
۴. ----- . (۱۳۷۱). **مفاتیح الغیب**، ترجمه و تعلیق محمد خواجهوی، تهران: انتشارات مولی، چاپ دوم.
۵. ----- .. (۱۳۶۶). **شواهد الربوبیه**، ترجمه دکتر جواد مصلح، تهران: انتشارات سروش.
۶. ----- .. (۱۳۶۸/م ۱۹۸۱ هـ). **الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الربعة**، جلد هفتم، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی، چاپ سوم.

