

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۲/۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۳/۲۴

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

سال نوزدهم، شماره ۷۴، زمستان ۱۴۰۱

DOR: [20.1001.1.20080514.1401.19.74.11.3](https://doi.org/10.20080514.1401.19.74.11.3)

جایگاه معرفت‌شناختی عالم مثال در هریک از مراتب خلقت از دیدگاه مکتب ابن عربی

سارا حسنوندی^۱

منیرالسادات پورطولمی^۲

منیره سیدمظهری^۳

چکیده:

اعتقاد به وجود عالم مثال مطلق به عنوان عالمی حقیقی و جوهری روحانی، که حدواسط میان عالم جبروت و عالم شهادت تلقی می‌شود، از جمله باورهای عرفان محیی‌الدینی است. از آنجایی که تمام ممکنات عوالم خلقت در این عالم با صورتی مثالی ظهور دارند می‌توان به نقش بی‌بدیل این مرتبه از هستی در فرآیند معرفت‌انسان پی‌برد. مقاله حاضر بر آن است که نشان‌دهد چگونه از طریق شناخت عالم مثال می‌توان به شناخت همه مراتب خلقت نائل‌گشت. ممکنات عالم عقول، با مجرد تام تنها در عالم مثال که محل ظهور صور است با یک نحو تعیین مناسب کمالات خویش متمثل می‌شوند. مرتبه مثالی عالم دربردارنده حقایق نوری نیمه‌مجرد وسیعی است که با صوری مثالی تعیین یافته‌اند، ممکنات عالم طبیعت نیز در سابقه وجودی خود ظهوری مثالی داشته‌اند زیرا عالم مثال واسطه ظهور آن‌ها است. بنابراین ارتباط معرفتی با عالم مثال امکان شناخت همه مراتب هستی را برای انسان فراهم می‌آورد و از آنجا که یکی از قوای ادراکی انسان قوه خیال اوست که خود از سنخ عالم مثال می‌باشد لذا انسان می‌تواند با مثال مقید خویش با عالم مثال مطلق ارتباط وجودی و معرفتی حاصل نماید.

واژگان کلیدی:

معرفت‌شناسی، ادراک خیالی، مراتب عالم، مثال مطلق، مثال مقید، عالم عقول.

۱- دانشجوی دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

۲- دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران. نویسنده مسئول:

poortolami@kiau.ac.ir

۳- دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، کرج، ایران.

پیشگفتار

وجود عالمی به نام عالم مثال به عنوان یکی از دغدغه‌های مهم متفکران حوزه فلسفه و عرفان اسلامی تلقی می‌شود. شیخ شهاب الدین سهروردی، بانی حکمت اشراق و پیروانشان قائل به عالم مثال بودند. سخن در باب عالم مثال را نخستین بار شیخ اشراق در مکتب فلسفی خویش مطرح نمود. هرچند به اذعان خود شیخ اشراق قبل از وی نیز در میان حکمای ایران باستان به وجود عالمی بین عالم مجردات محضه و عالم ماده اشاره شده. در نظریات سهروردی دربارهٔ عوالم نوری که بین نور الانوار یا مبدأ واحد هستی و جهان غسق یا عالم ماده قرار دارد مطالب بسیاری ذکر شده و در تصویری آن چنان زیبا و گیرا گردآوری شده است که حاکی از وسعت نظرگاه این حکیم الهی و قدرت فهم و نیز ذوق وی در مشاهدهٔ عالم نور می‌باشد. وی امتیاز صریح بین عالم عقول یا مجردات محض و عالم خیال یا نیمه مجرد قائل شد و زمینه را از برای صدر المتألهین شیرازی که بالاخره با برهان و استدلال عالم مثال را در دامن نظرگاه کلی فلسفی خود گنجانید آماده ساخت. (سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۳: ۳۷) در حقیقت شیخ اشراق مدعی شد که خیال و تخیل ظرف دیگری غیر از انسان دارد و آن جهانی میانه (برزخ) در بین جهان حس و ماده و جهان عقول است و آن را عالم مثال یا خیال منفصل نامید. بر اساس نظریه اشراقی وی، تمام صورت‌های غیرمادی و ماوراء حس در عالم خیال و مثال موجود هستند. در آنجا اگرچه از ماده و جرم‌انیت خبری نیست ولی اشیاء شکل و مقدار و بعد دارند و نظیر چیزهایی هستند که در رؤیا و بدون استفاده از چشم ظاهری می‌بینیم. (ارشد ریاحی و واسعی، ۱۳۹۰: ۱۶) اما عالم مثال در نظام فلسفی فیلسوفان مشاء جایگاهی نداشته. فلاسفه مشاء خیال را تنها یکی از قوای ادراکات درونی و باطنی انسان می‌دانستند که حافظ صور محسوس است. (ابن سینا، بی تا: ۵۲) این ادراکات درونی شامل حس مشترک، خیال، حافظه، متخیله (مفکره) و واهمه است. (حائری مازندرانی، ۱۳۶۳، ج ۱: ۲۷۰) به هر حال ابن سینا خیال را همان خزانه یافته‌های حس مشترک دانسته اما در مقام شناخت برای آن شأنی قائل نبوده است زیرا خیال را محدود به عالم حس می‌داند. ابن سینا در وجودشناسی خویش اذعان می‌کند که وجود عالم مثال قابل اثبات نمی‌باشد زیرا تحقق صورت، شکل و مقدار بدون ماده ممکن نیست. چنانچه در اثر گرانسنگ خویش یعنی الهیات نجات می‌گوید:

« صورت جسمیه، از آن حیث که صورت جسمیه است، اختلاف پذیر نمی‌باشد. پس جایز نیست که پاره‌ای از آنها قائم در ماده باشند و پاره‌ای دیگر در ماده قائم نباشند؛ زیرا محال است طبیعت

واحدی که هیچ‌گونه اختلافی از حیث ماهیت در آن نیست، در ظرف وجود، اختلاف بپذیرد؛ چون وجود آن طبیعت واحد نیز واحد است. و از سوی دیگر، وجود واحد این طبیعت و صورت جسمیه، از سه حال خارج نیست: یا باید در ماده باشد یا نباشد؛ یا پاره‌ای از آن در ماده و پاره‌ای دیگر قائم به ماده نباشد؛ اما این‌که پاره‌ای در ماده و پاره‌ای دیگر در ماده نباشد، ناممکن است؛ زیرا ما آن را، بدون هرگونه اختلاف، یک حقیقت واحد در نظر گرفته‌ایم؛ بنابراین، یا باید همه حقیقت قائم به ماده باشد، یا همه آن از ماده بی‌نیاز و چون همه این حقیقت از ماده بی‌نیاز نیست، نتیجه می‌گیریم که تمامی آن قائم به ماده است»^۱. (ابن سینا، ۱۳۸۵: ۳۴) امام‌اصغر شیرازی و عرفایی چون ابن عربی و پیروان مکتب وی، به وجود عالمی واسط بین عالم عقول مجرد و عالم ماده قائل شده‌اند.

از میان عارفان محیی الدین ابن عربی، معتقد است عالم مثال، عالمی میان عالم عقول و عالم حسی است عالمی است واقعی و جایگاه آن میان عالم ارواح کلی و عالم عناصر می‌باشد. ابن عربی عالم مثال را عالمی بس وسیع و بلکه اوسع عوالم به‌شمار می‌آورد (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۷۴؛ همو، بی‌تا، ج ۳: ۴۲) و معتقد است دست‌یافتن به موجودات در این عالم، کشف صوری است و به واسطه وجود مرتبه ای در نفس انسان است که از سنخ عالم مثال می‌باشد.

بیان مسأله

اعتقاد فلاسفه و عرفای مسلمان به وجود عالمی نیمه‌مجرد در نظام هستی جایگاه خاصی را در چگونگی شناخت و معرفت انسان در انواع ادراکات او مطرح می‌نماید، به طوری که بخشی از شناخت‌های آدمی به چگونگی ارتباط با این عالم مربوط می‌شود. این عالم هم به لحاظ هستی‌شناسی و هم به لحاظ معرفت‌شناسی دارای اهمیت به‌سزایی است. از نظر هستی‌شناسی در واقع عالم مثال مرتبه-ای از عالم است که همچون عالم محسوسات واقعی و عینی می‌باشد. اما از نظر معرفت‌شناسی بخشی از شناخت‌های انسان نسبت به مراتب مختلف جهان خلقت حاصل نحوه ارتباط او با عالم خیال یا مثال است. تحقیق حاضر در صدد پاسخ به این سؤال است که توصیف و تحلیل عالم مثال در عرفان اسلامی چه جایگاهی را در شناخت هریک از عوالم خلقت (جبروت، ملکوت، ناسوت) برای این عالم

۱- فإذا الصورة الجسمیة بما هی الصورة الجسمیة لا تختلف، فلا يجوز أن یکون بعضها قائما فی المادة و بعضها غیر قائم فیها؛ فإنه من المحال أن تكون طبیعة لا اختلاف فیها من جهة ما هی تلك طبیعة و يعرض لها اختلاف فی نفس وجودها؛ لأن کونها ذلك الواحد متفق. بو أيضا، فإن وجودها ذلك الواحد لا یخلو إما أن یکون قائما فی مادة أو غیر قائم فی مادة، أو بعضه قائما فیها و بعضه غیر قائم، و محال أن یکون بعضه قائما فیها و بعضه لیس؛ لأن الاعتبار إنما تناول ذلك الوجود من حیث هو واحد غیر مختلف، فبقی أن یکون ذلك الواحد إما کله غیر قائم فیها، أو کله قائم فیها و لکن لیس کله غیر قائم فیها، فبقی أن یکون کله قائما فیها. (ابن سینا، ۱۳۸۵، ص ۳۴)

تعریف می‌کند. به عبارت دیگر اطلاعات و داده‌های عرفا در معرفی عالم مثال چگونه جایگاه مهم این عالم را در شناخت هریک از عوالم، به طور جداگانه تبیین می‌نمایند و البته در صورت راه یافتن به مرتبه مثال مطلق و درک حضوری این عالم شناخت سالک از سایر عوالم خلقت نیز شناختی حضوری و شهودی خواهد بود. مقاله حاضر بر آن است که با رویکردی توصیفی و تحلیلی وجوه تأثیرگذاری مبانی هستی‌شناسی عالم مثال در عرفان اسلامی را در شناخت مراتب مختلف عوالم خلقت نشان دهد و جایگاه خاص معرفت شناختی عالم مثال را، از منظر عارفان مسلمان تبیین نماید.

معناشناسی عالم مثال

هنگامی که بحث از عالم می‌شود مراد همان عالم به فتح لام یعنی ما سوی الله است که مشتق از علامت است لذا وقتی که می‌گوییم عالم وجود، منظورمان اینست که آن علامت و نشانه وجود حضرت حق است. (سجادی، ۱۳۷۹: ۳۱۴)

عالم در اصطلاح فلسفه به مجموعه‌ای از موجوداتی اطلاق می‌شود که از نظر مراتب کلی وجود، درجه خاصی را اشغال کرده‌اند، به طوری که محیط و مسلط بر مادون خود و محاط توسط مافوق خود هستند. (شاهرخی، ۱۳۹۶: ۶۶) اما در نگاه عرفا مفهوم عالم غیریت و اثینیت است، یعنی هرآنچه که غیر از حق تعالی لحاظ شود، که همان ماسوی الله است و گاهی با عنوان حضرت از آن یاد می‌شود. یعنی هریک از مراتب عالم را یک حضرت می‌خوانند. حضرت مشتق است از حضور از آن حیث که عالم محضر حق تعالی است. بدین جهت مراتب وجودات به اعتبار وجود حضرات و به اعتبار تعینات عوالم نامیده شده‌است. (فاضل تونی، ۱۳۸۶: ۸۹)

عالم در این معنا دارای مراتبی است که در یک تقسیم‌بندی کلی، به مادی و مجرد منقسم می‌گردد. نخستین عالمی که انسان مدرک با آن مرتب می‌گردد، عالم ماده و غیرمجرد است که ویژگی آن محدودیت در حدود مادی و جسمانی دنیوی است. این مرتبه، عالم ملک یا عالم شهادت نیز نام دارد. اما قسم دوم هستی یعنی مجردات، خود دارای مراتب و اقسامی هستند: مجردات تام و مجردات غیرتام. قسم اخیر را مجردات مثالی، و مجردات تام را مجردات عقلی نامیده‌اند. فلاسفه و عرفا هر کدام متناسب با مبانی خویش به بیان چستی و آثار این عوالم پرداخته‌اند.

به این ترتیب می‌توان گفت از دیدگاه آن‌ها، جهان خلقت به سه مرتبه تقسیم می‌شود:

مرتبه اول، مرتبه عقول است که مجرد از ماده و صورت بوده و در وجود و فعل بی‌نیاز از ماده است موجودات در این مرتبه مجرد تام هستند. از این مرتبه به عالم ارواح، عالم عقول و جبروت تعبیر می‌کنند.

مرتبه دوم، مرتبه خیال یا مثال است که مجرد از ماده بوده ولی دارای صورت و شکل و مقدار است یعنی ابعاد در آنجا راه دارد. و از آن به عالم مثال یا خیال یا ملکوت نیز تعبیر می‌شود. همچنین از

این عالم با اسامی گوناگونی یادکرده‌اند مانند عالم برزخ، عالم ملکوت، عالم اشباح و صور معلقه، ارض حقیقت، عالم شهادت مضاف، عالم مثال مطلق، عالم خیال منفصل، عالم اظله (جهان سایه‌ها)، اقلیم ثامن، شرق اوسط، و... (الهی‌منش، رودگر، ۱۳۹۳: ۳)

مرتبه سوم، جهان طبیعت یا عالم مُلک است که دارای بعد، شکل، مقدار، ماده و جرم‌انیت، محدودیت در زمان و مکان می‌باشد و از آن به عالم اسفل، عالم شهادت و عالم ناسوت نیز تعبیر می‌شود. عالم ماده‌دار حرکات و متحرکات و عالم کون و فساد است.

درباره وجه تسمیه و نام‌گذاری عالم مثال چنین آمده‌است: علت نام‌گذاری این عالم به مثال این است که چون این عالم دارای صورت‌های اشیاء مادی است می‌توان گفت عکس و مثال اشیاء مادی می‌باشد، (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۸۶) همچنین اولین عالمی است که صورت‌هایی که در حضرت علمی موجود است (مرتبه علم خداوند به مخلوقات قبل از پیدایش آن‌ها) را به نحو مثال دارا است و همچنین بدین خاطر خیال منفصل نامیده شده‌است که مانند خیال متصل (که مرتبه‌ای از نفس آدمی است) غیرمادی اما نیمه‌مجرد است یعنی دارای بعد و شکل و مقدار است اما از مادیت و جرم‌انیت مادی مبرا است. (یزدان پناه، ۱۳۹۳: ۵۳۴) برزخ نامیدن این عالم نیز از آن جهت است که مرتبه‌ای است مابین عالم ماده و عالم مجردات محضه. واز آنجاکه باطن عالم ماده بوده و بسیار وسیع‌تر از این عالم است گاهی باعنوان عالم ملکوت از آن یاد شده‌است. همچنین از آنجاکه موجودات عالم مثال واجد شکل و صورت اما فاقد جرم‌انیت هستند با عنوان صور معلقه یا عالم اشباح نیز خوانده شده‌اند.

تقسیمات عالم مثال در متون عرفانی

عالم مثال در متون عرفانی با تقسیمات مختلفی بیان شده که عدم توجه ودقت در مورد تفاوت آن‌ها باعث خلط مباحث می‌شود.

یکی از این موارد تقسیم عالم مثال یا خیال است به عالم خیال منفصل یا مثال مطلق که مرتبه‌ای از مراتب خلقت است و عالم خیال متصل انسانی یا مثال مقید که از مراتب وجود انسان است. (خوارزمی، تاج الدین حسین، ۱۳۶۸: ۲۶۲)

عالم مثال مطلق همان است که به عنوان یکی از مراتب جهان هستی معرفی گردید. عالمی که موجودات آن حقایقی جوهری و مجرد از ماده هستند، از جهت تقدر و تجسم به عالم ماده که عالم کون و فساد است شباهت دارند و از جهت استغنا از ماده شبیه به موجودات روحانی و مجرد هستند. و از جمله جواهر روحانی نیمه‌مجرد محسوب می‌شوند. به این عالم خیال منفصل یا مثال مطلق نیز گفته می‌شود. (فناری، حمزه، ۱۳۸۴: ۴۴۴)

در مقابل این اصطلاح عالم مثال مقید یا خیال متصل مطرح شده‌است. خیال متصل یا مثال مقید مرتبه‌ای از قوه ادراکی انسان و در واقع مرتبه‌ای از نفس آدمی است که به واسطه آن می‌تواند به مرتبه

مثالی راه یافته و عالم مثال مطلق را ادراک نماید. خیال مقید انسان نسبت به عالم مثال کلی نظیر جداول یا نهرهای کوچکی است نسبت به یک بحر عظیم. ادراکات خیالی انسان به واسطه اتصال به عالم مثال مطلق که لوح جمیع حقایق است حاصل می‌شود. (قیصری، ۱۳۸۷: ۸۳ و ۸۶؛ آشتیانی، ۱۳۷۵: ۴۸۴ و ۴۸۶؛ خوارزمی، ۱۳۶۸) این ادراکات خیالی گاهی مطابق با واقع‌اند و گاه با واقعیت خارجی تطابق ندارند. تفصیل بحث در مباحث معرفت‌شناسی بیان خواهد شد.

در تقسیم بندی دیگر با دواصطلاح مثال یا برزخ نزولی و مثال یا برزخ صعودی مواجه می‌شویم. مثال یا برزخ نزولی در قوس نزول یعنی در مراتب ظهور و پیدایش مخلوقات از صقع ربوبی و مرتبه اسما و صفات حق تعالی مطرح می‌باشد. پیدایش عالم مخلوقات از نظر عرفا به واسطه علم خداوند به اسما و صفات خویش و لوازم این اسما و صفات است. نخستین مرتبه ظهور مخلوقات در مرتبه عالم عقول که مجردات تام هستند واقع می‌شود و سپس موجودات نیمه مجرد عالم مثال که همان مرتبه مثال یا برزخ نزولی است ظهور می‌یابند و پس از آن شاهد ظهور عالم طبیعت یا ناسوت یا شهادت هستیم. عرفا این سیر را قوس نزولی نامیده‌اند. برزخ نزولی در واقع همان عالم مثال منفصل است که در مراحل و مراتب نزول تجلیات حق تعالی پس از عالم عقل و پیش از عالم ماده قرار می‌گیرد. اما از آنجاکه به حکم "انا لله وانا الیه راجعون" بازگشت و منتهای همه حقایق عالم به سمت حق تعالی است، لذا حقیقت وجود پس از تجلی و ظهور در صور عقول و نفوس و حقایق برزخی و مثالی و ظهور در عالم طبیعت، سیر صعودی خود را آغاز می‌کند و قوس صعود که همان رجوع الی الله است مطرح می‌شود و از آنجاکه مراتب صعود بر طبق نزول است (نه عین آن)، قوس صعودی در واقع از پایان قوس نزولی آغاز می‌شود نقطه آغاز حرکت در قوس صعود عالم ماده است، این حرکت در عالم مثال ادامه می‌یابد و سپس به عالم عقول و عالم الوهیت و مبدأ اول می‌رسد. (قیصری، ۱۳۸۱: ۱۴)

برزخ صعودی یا مثال صعودی مرحله‌ای است که انسان پس از مرگ تا ظهور قیامت کبری در آن به حیات خود ادامه می‌دهد و با نتایج اعمال خود که صورت مثالی متناسب خویش را یافته‌اند همراه می‌گردد.

قوس صعود بر طبق قوس نزول است اما نمی‌تواند عین آن باشد چون این امر تحصیل حاصل و تکرار در تجلی را لازم می‌آورد. (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۵۱۴) لذا مراتب تجلیات و تنزلات وجود با مراتب عروج و صعود الی الله دوری است و عرفا از این دو سیر با عنوان دو قوس نزول و صعود نام برده‌اند. مراتب دو قوس نزول و صعود هرچند از یک سنخ هستند اما عین هم نیستند.

به این ترتیب می‌توان گفت که هرچند مثال نزولی و صعودی هر دو از سنخ جوهری نورانی و غیرمادی و نیمه مجردند اما به جهات اختلاف آن‌ها در موارد زیر باید توجه نمود:

- ۱- برزخ نزولی از مظاهرو لوازم اسم "الاول" خداوند است، درحالی که برزخ صعودی از مظاهر ولوازم اسم "الآخر" الهی است. (قیصری، ۱۳۸۷: ۹۲) و به اصطلاح فلسفی برزخ نزولی حلقه‌ای از حلقات نظام فاعلی است، در حالی که برزخ صعودی حلقه‌ای از حلقات نظام غایی است.
- ۲- ظهور و پیدایش عالم حاصل رحمت رحمانیه حق است و لذا برزخ نزولی نیز به رحمت عام الهی مستند است و جز نور و صفا ظهوری ندارد اما برزخ صعودی حاصل اعمال و نیات و ملکات انسان‌ها است و لذا می‌تواند روضه من ریاض الجنة و یا حفرة من حفر جهنم باشد.^۱
- ۳- مثال نزولی در سابقه وجودی همه موجودات عالم طبیعت مطرح است اما مثال صعودی که حاصل اعمال و ملکات است مربوط به موجود مکلف است و به طور خاص درباره انسان مطرح شده و دلیلی برای اثبات مرتبه برزخی برای سایر موجودات غیر مکلف در قوس صعود مطرح نشده. نفس انسانی به واسطه اعمالی که به منشاء نیاتش از او سر می‌زند، صوری برزخی در باطن وجودش را متحقق می‌نماید که مرتبه مثالی او را در قوس صعود رقم می‌زند.
- ۴- عرفا برزخ نزولی را غیب امکانی و برزخ صعودی را غیب محالی دانسته‌اند، از آن جهت که برزخ نزولی امکان ظهور در عالم شهادت دارد ولی برزخ صعودی در این عالم ظهور ندارد و بازگشت از آن به این عالم محال است. مگر بعضی از افراد خاص که به نحو تمثیل امکان رجوع به این عالم را دارا می‌شوند. (قیصری، ۱۳۸۷: ۹۳؛ آشتیانی، ۱۳۷۵: ۵۱۶)
- ۵- امکان کشف و شهود در برزخ صعودی محدود است و اکثر کشف و شهودها حاصل ارتباط با مرتبه برزخ نزولی است زیرا ارتباط با برزخ صعودی امکان اطلاع از احوال اموات را دربردارد که خداوند تبارک و تعالی به حکم ستار بودنش راه آن را محدود و مسدود نموده است.

اهمیت هستی‌شناسی عالم مثال

همان‌طور که بیان داشتیم عالم مثال عالمی است مستقل در نظام هستی که در مرتبه‌ای بین عالم مجردات محضه و عالم ماده قرار دارد. مهمترین ویژگی این عالم وسعت آن نسبت به سایر عوالم است به طوری که گفته شده مجموع آنچه که در عالم طبیعت است نسبت به عالم مثال به مانند حلقه‌ای است در بیابانی وسیع و نامتناهی. عرفا می‌گویند عالم مثال امری است شامل و فراگیر که صور تمام تعینات در آن حاصل است. (فناری، ۱۳۸۴: ۳۶۶) وسعت عالم مثال از این جهت است که: اولاً جمیع حقایق و معانی موجود در عالم عقول که مجردات تام هستند، با صورتی مثالی که با کمالات آنها مطابقت داشته باشد در عالم مثال ظهور می‌یابند. زیرا هر حقیقتی که در مرتبه‌ای از مراتب خلقت ظهور یافته باشد قطعاً از اسم الظاهر خداوند بهره‌دار یعنی مظهر اسم الظاهر است و لذا باید به

۱- القبر روضه من ریاض الجنة او حفرة من حفر النيران (بحار الانوار، ج ۵۸، ۷)

منصه ظهور قدم‌گذارد و ظهور موجودات مجرد عالم عقول با یک نحوه تعیین و صورت تنها در عالم مثال که محل ظهور حقایق است امکان پذیر است و به تعبیر عرفا در این عالم است که ارواح تجسد می‌یابند. (قیصری، ۱۳۸۷: ۸۵؛ همو، ۱۳۸۱: ۱۷؛ فناری، ۱۳۸۴: ۱۷۲)

ثانیاً هر آنچه که در عالم طبیعت وجود می‌یابد قطعاً در عالم مثال نزولی به نحوی اعلی و اکمل موجود است زیرا عالم مثال در سلسله علل ظهور عالم ملک و طبیعت قرار دارد و به تعبیر عرفانی عالم مثال واسطه ظهور و تجلی عالم طبیعت است. فیض الهی از مرتبه فیض مطلق ذات به وساطت مرتبه برزخی تعیین می‌پذیرد و به حضرت عقل و سپس عالم مثال و آنگاه عالم ملک ساری و جاری می‌شود (قونوی، صدرالدین، ۱۳۸۵: ۱۳) و برطبق قواعد عقلی، واسطه فیض در ظهور، باید هرآنچه را که افاضه نموده است به نحو اعلی و اتم دارا باشد. پس می‌توان گفت صورت مثالی تمام موجودات عالم طبیعت قبل از ظهور در مرتبه مادی در مرتبه مثالی و با ویژگی‌های آن مرتبه از وجود ظهور یافته است. توجه به این واقعیت هم اهمیت و وسعت عالم مثال را نشان می‌دهد و هم در مباحث معرفت‌شناسی چگونگی آگاهی از وقایع آینده را تبیین می‌نماید.

به این ترتیب می‌توان گفت تمام ممکنات عوالم خلقت واجد صورتی مثالی در این عالم هستند. (فناری، حمزه، ۱۳۸۴: ۳۶۶) ممکنات عالم عقول با وجود مجرد تام به ضرورت ظهورشان^۱ با صورت مثالی متمثل می‌شوند و ممکنات عالم طبیعت نیز در سابقه وساطت ظهور خود مرتبه مثالی را سیر کرده و سپس در عالم ملک ظهور یافته‌اند و به همین دلیل است که عرفا این عالم را اوسع عوالم دانسته‌اند.

علاوه برآنچه که در مورد سابقه ظهور مثالی برای همه موجودات عالم طبیعت بیان داشتیم، عرفا متعرض نکته مهم دیگری نیز در مورد موجودات عالم طبیعت شده‌اند و آن اینکه برای همه موجودات مادی درجه‌ای از مثال مقید قائل هستند. (قونوی، صدرالدین، ۱۳۸۵: ۳۰) یعنی معتقدند همه موجودات طبیعی دارای مرتبه‌ای از قوه خیال هستند. چنانکه قیصری می‌گوید:

ولکل من الموجودات الّتی فی عالم الملک مثال مقید کالخیال فی العالم الانسانی (همان: ۸۵)

هریک از موجوداتی که در عالم ملک (طبیعت) است، دارای مثال مقیدی همچون خیال انسانی است پس همه موجودات عالم طبیعت اعم از جمادات، نباتات و حیوانات دارای خیال مقید یا ادراک خیالی هستند و از ملکوت عالم بهره‌ای دارند. دلیل این مطلب علاوه بر کشف و شهود عرفانی، براهین عقلی و ظواهر آیات و روایاتی است که بر سریان شعور و ادراک در همه مخلوقات دلالت دارند.

توضیح آنکه براساس دلایل فلسفی هرآنچه که از وجود بهره‌ای داشته باشد از همه کمالات وجودی، از جمله علم نیز بهره‌مند است. همچنین علم مساوق با وجود است پس هرآنچه که از وجود

۱- چون مظهر اسم الظاهر خداوند هستند

بهره‌ای داشته و یا مظهري از وجود باشد^۱، قطعاً از مرتبه‌ای از علم نیز بهره‌مند است و داشتن ادراک خیالی یا مثال مقید، اگرچه مرتبه‌ای نازلتر از ادراک عقلی می‌باشد، اما درجه‌ای از علم محسوب می‌شود که در مورد همه موجودات حتی موجودات عالم طبیعت نیز صدق می‌کند، هرچند که ممکن است در برخی از آن‌ها ظهور بیشتری داشته‌باشد و در برخی دیگر مانند جمادات کمترین ظهور را در این عالم داشته‌باشد.

در آیات و روایات نیز شواهد محکمی در مورد جریان شعور در همه موجودات وجود دارد. از جمله آن‌ها مواردی است که بر تسبیح موجودات عالم دلالت دارند (اسراء، ۴۴) و البته هر تسبیحی مستلزم ادراک و شعور است. همچنین است مواردی که بر شهادت دادن اعضا و جوارح و زمین و زمان در روز قیامت دلالت می‌کنند (نور، ۲۴) که این نیز مستلزم علم و ادراک آن‌ها در نشئه دنیوی است. پس در نهایت می‌توان گفت هریک از موجودات عالم طبیعت علاوه بر آنکه قبل از ظهور در این عالم ظهوری در عالم مثال مطلق داشته‌اند، خود نیز از مثال مقید بهره‌مند هستند.

تقریر معرفت‌شناختی عرفانی از عالم مثال یا خیال

معرفت‌شناسی یا نظریه شناخت، به بحث در باب معرفت و شناخت بشری می‌پردازد و مسائلی مانند مبادی معرفت، ابزار شناخت و اعتبار معرفت و معیار صدق و کذب در معرفت را بررسی می‌کند. بررسی‌های معرفت‌شناختی درباره برخی مبانی و ضابطه‌های کلی، ارزیابی باورها را در شاخه‌های گوناگون دانش امکان‌پذیر می‌کند و با هدف تشخیص معرفت موارد واقعی معرفت را از میان ادعاهای معرفت تمیز می‌دهد. (شمس، منصور، ۱۳۸۴: ۱۸ و ۱۹)

عرفای مسلمان هرچند تحت عنوان معرفت‌شناسی به مباحث مربوط به عالم مثال نپرداخته‌اند اما با دقت در آثار آنان می‌توان پاسخ بسیاری از مسائل معرفت‌شناختی مربوط به عالم مثال را به دست آورد و به اهمیت و جایگاه معرفت‌شناختی این عالم در اندیشه‌های عرفانی واقف گشت.

قوه خیال که خود حقیقتی از سنخ عالم مثال است به عنوان یکی از قوای شناخت باطنی انسان، یکی از مباحث مهم در معرفت بشری محسوب می‌شود، زیرا خیال یکی از ابزارهای مهم در کسب معرفت و از جمله بسترهای ایجاد ارتباط انسان با عالم مجردات و موجودات مثالی و تاثیر آن بر صعود یا سقوط نفس آدمی است. ضرورت بحث در باب خیال و جایگاهش در معرفت‌شناسی از آن رو است که در نظر عارفانی همچون ابن عربی، خیال عنصری سازنده در معرفت بشری است که

۱- لازم به یادآوری است که بر طبق نظریه وحدت شخصی وجود، اطلاق وجود به ماسوی الله در متون عرفانی با عنایت به این امر است که وجود برای مخلوقات ثانیا وبالعرض و در واقع از حیث نمود وجود حق است و تنها مصداق اولاً وبالذات وجود حق تعالی است

ادراک امور واقعی فرامادی را در عالم هستی برعهده دارد لذا توجیه مشاهدات و ادراکات کشفی عارفان در خواب یا بیداری بر مبنای عملکرد خیال است (عقیفی، ابوالعلا، ۱۳۷۰: ۹۹؛ ملکوتی نیا، ۱۳۹۸، ۶۴):

فلاسفه و عرفای مسلمان آدمی را دارای سه مرتبه از ادراک می دانند: ادراک عقلی، حسی و خیالی^۱. از میان این سه مرتبه آنکه واسط و برزخ میان دو مرتبه دیگر تلقی می شود را همان خیال می نامند (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۳۹۱) منظور از مثال مقید همان نیروی خیال آدمی است که به گفته حکما یکی از قوای مدرکه باطنی نفس انسان محسوب می شود و در حکم خزانه صور حسی است، در مقابل مثال مطلق که نمایانگر مرتبه ای از مراتب هستی است. ابن عربی در باب خیال یا مثال مقید می گوید، صور خیال آدمی نمودار خیال مطلق است، و چون عالم خیال با خواب و رؤیا در ارتباط است مسئله رؤیا را پیش می کشد و بخشی از نظریات خود را درباره صور مثالی مطرح می نماید. (ابن عربی، ۱۳۸۶، ۶۶۰)

عرفا درباره نسبت خیال متصل با عالم مثال مفصل یا مطلق می گویند همان گونه که نهر به دریا متصل است، این قوه انسانی نیز با عالم مثال مطلق مرتبط است و همان گونه که از پنجره، نور به اتاق وارد می شود، از آن عالم نیز به خیال متصل نور تابیده می شود. (فناری، حمزه، ۱۳۸۴: ۱۷۲ و ۴۶۶ و ۴۵۵؛ قیصری، ۱۳۸۷: ۸۶) عالم مثال مقید، همچون آینه ای در نفس انسانی است که صورت های عالم مثال مطلق در آن منعکس می شود. بنابراین قوه خیال قوه ای است که انسان را به عالم مثال مطلق مرتبط می کند. (خوارزمی، ۱۳۶۸: ۳۳۲)

عالم مثال نقشی بسیار کلیدی در سلوک سالکان دارد زیرا نقطه آغازین سیر انسان در عوالم ملکوت به واسطه خیال مقید است که چون خود از سنخ خیال مطلق است می تواند او را به خیال مطلق برساند (قیصری، ۱۳۸۱: ۱۸) و از آنجاکه خیال مطلق نیز خود ظل عالم عقلی و ارواح است از این طریق به آن مرتبه نیز آگاه می شود و لذا دریچه و مبدأ سیر شهودی و معرفتی سالک در همه عوالم خلقی همین خیال مقید اوست^۲. ابن عربی می گوید درست است که معانی و امور روحانی منتزل می شوند و به حضرت خیال می آیند، اما شایستگی انسان برای راه یافتن به عوالم روحانی به واسطه داشتن قوه خیال است که از شئون نفس او و در عین حال از سنخ خیال مطلق است، بنابراین انسان در مقایسه با روحانیون ملاً اعلی، برای تخیل و تمثیل، سزاوارتر است. به عبارتی، اگر خیال مفصل آنجاست که غیب و شهادت به هم می رسند، انسان از هر موجود دیگری به آن عالم نزدیک تر است؛ چون که او

۱- جعله علی ثلاث مراتب عقل و حس و هما طرفان و خیال و هو البرزخ الوسط بین المعنی و الحس (الفتوحات المکیه، جلد ۲، ص ۳۹۱)

۲- فإن الخیال ینزل المعانی العقلیة فی القوالب الحسیة، کالعلم فی صورة اللین، و القرآن فی صورة الحبل، و الدین فی صورة القید. (ابن عربی، ۱۴۱۴، ص ۲۲)

پایی در غیب و پایی در شهادت دارد و امکان معرفت به همه عوالم برایش فراهم است. انسان به‌گونه‌ای است که باروح خود، داخل در عالم غیب است و با جسمش که ظاهر اوست داخل در عالم شهادت! اما امر روحانی قوه دخول در عالم شهادت را ندارد، مگر از طریق تمثیل در مرتبه خیال. بنابراین، انسان قوه‌ای دارد که عالم غیب ندارد. (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۷۷ و ۷۶)

خیال مقید یا مثال متصل، انسان را بازیگر معرفت در هستی می‌کند، چون معرفت شهودی معرفت مستقیم است. ابن عربی شناخت عقلی را منکر نمی‌شود، ولی در حقیقت اصالت معرفت و آگاهی واقعی را به کشف و شهود منحصر می‌کند، در عین حال که همه دانش یک فیلسوف را باطل و بیهوده نمی‌داند.

در مکتب ابن عربی کشف حقایق موجود در عالم مثال مطلق کشف صوری نامیده می‌شود چون مدرک، حقایق را با صورتهایی مناسب با نشئه مثالی شهود می‌کند، اما کشف حقایق و معانی در مرتبه بالاتر یعنی عالم عقول که بدون صورت و شکل است کشف معنوی نامیده می‌شود. (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۵۴۶) کشف معنوی برای اندکی از عرفا امکان‌پذیر است اما راه یافتن انسان به عالم مثال مطلق امکان درک حقایق و معانی روحانی مربوط به عالم عقول را در همان مرتبه مثالی و البته با شرایط مناسب آن نشئه برای انسان فراهم می‌آورد.

درواقع خیال مرتبه‌ای از نفس انسانی بوده که میان روح مجرد و جسم واسطه است و گاهی نیز به عنوان قوه خاصی از نفس می‌باشد که واسطه پیوند میان امور روحانی و مادی است یعنی از یک سو به دنبال روحانی کردن امور مادی به واسطه حواس است و آن‌ها را در حافظه ذخیره می‌کند و از سوی دیگر با صورت‌دهی به ادراکات باطنی آن‌ها را ظهور می‌دهد. یعنی قوه خیال که مافوق قوه حس است، همان عملی را که قوای حسی با وجود عینی کرده‌است آن با صورت حسی انجام می‌دهد. مثلاً در اثر لمس، این وجود عینی ادراکی در حس پیدامی‌شود ولی قوه خیال بالاتر از او ایستاده‌است و هرگاه ادراکی حسی در اینجا پیدا شد او در مقام خودش یک صورت دیگری که متناسب با خودش است از همین ادراک حسی می‌سازد، از طرف دیگر این قوه می‌تواند اموری را که نفس از طریق دل و قلب بدان معرفت یافته با شکل‌دهی خاص خویش مادی و مجسم نماید. یعنی می‌توان گفت: کار خیال، تنزیل معانی عقلی است در قوالب حسی. (مرتجی و نجفی افرا، ۱۳۹۷: ۲۲) به طوری که گفته شده به واسطه این قوه است که ارواح تجسّد یافته و اجساد تروّح پیدامی‌کنند. (فناری، ۱۳۸۴: ۱۷۲)

همچنین در اهمیت مثال مقید می‌توان گفت مرتبه مثالی نفس انسان در ارتباطش با مثال مطلق، امکان معرفت و شناخت و تصویربرداری در هر سه مرتبه از عوالم هستی را برای او فراهم می‌آورد:

الف) در مرتبه طبیعت اولاً برای ادراکات حسی صورتی مناسب آن حس را ذخیره می‌نماید. صور ذخیره شده از مشاهدات حسی از سنخ عالم مثال است که در مرتبه مثالی نفس انسان ذخیره می‌شوند.

ثانیاً از آنجایی که در بخش هستی-شناسی بحث بیان داشتیم که مراتب عالی عوالم خلقت واسطه ظهور مراتب مادون هستند، و عالم مثال نسبت به عالم طبیعت در مرتبه بالاتری قرار دارد، لذا همه حوادثی که در عالم طبیعت واقع می‌شوند قبلاً در مرتبه عالم مثال ظهور داشته و در آنجا رقم زده شده‌اند. بنابراین آگاهی از عالم مثال امکان دست‌یافتن به مرتبه مثالی حوادث طبیعی و به عبارت دقیق‌تر باطن آن‌ها و در پی آن امکان آگاهی از حوادث عالم طبیعت را قبل از وقوعشان، برای برخی از نفوس فراهم می‌آورد و این امر می‌تواند توجیه‌گر برخی از پیش‌گویی‌های اهل باطن باشد. البته باید توجه داشت که ظهور قبلی وقایع عالم طبیعت در عالم مثال با صورتی مناسب با نشئه مثال واقع می‌شود و لذا چنین نیست که همواره بتوان با مشاهده صور مثالی، حوادث عالم طبیعت را پیش‌گویی کرد بلکه گاهی ممکن است صورت‌های مثالی بیانگر معانی غیر از آن معنایی باشند که از صورت‌های مادی به دست می‌آید، به همین دلیل است که گاهی باید از آن صور مثالی عبور کرده و معانی آن‌ها را در نشئه دنیوی شناسایی نمود. لذا بعضی از خواب‌ها یا رویاهایی که حاصل ارتباط با عالم مثال هستند هر چند امکان شهود واقعیت را در مرتبه مثالی برای مدرک فراهم نموده‌اند اما نیاز به تعبیر دارند تا معانی و حقایق حاصل از مشاهده صور مثالی را به معانی آن‌ها در عالم ملک تعبیر کنند. (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۱۰۹ و ۱۰۰؛ خوارزمی، ۱۳۶۸: ۲۷۱)

ب) در مرتبه مثال مطلق امکان راه‌یافتن به آن موطن و آگاهی از حقایق مثالی جهان ملکوتی را که از وسعت و نورانیته متفاوت با موجودات طبیعی برخوردار است، و حصول برخی تجربه‌های عرفانی را محقق می‌کند. همچنین درک ضمائر و احوال و افکار درونی انسان‌ها که در افعال و رفتار و صورت‌های ظاهریشان جلوه می‌کند، و همچنین است درک باطن حوادث که حاصل ارتباط بعضی از افراد با مرتبه مثالی عالم که باطن مرتبه طبیعت است، می‌باشد.

ج) در مرتبه عالم عقول حقایق و معانی روحانی را در قالب صور متمثل درک می‌کند. زیرا همانطور که بیان داشتیم از دیدگاه عرفا ممکناتی که در هریک از مراتب خلقت ظهور یافته‌اند مظهر اسم الظاهر حق هستند و لذا همه حقایق عالم عقول با تمثل به صور مثالی در مرتبه عالم مثال مطلق ظهور یافته‌اند. بنابراین راه‌یافتن به عالم مثال امکان شناخت و آگاهی از مرتبه جبروتی عالم خلقت را نیز برای انسان فراهم می‌آورد.

مختصر اینکه، قوه خیال انسان که خود مرتبه مثالی نفس آدمی و از سنخ عالم مثال است، به واسطه ارتباط با عالم مثال مطلق سبب شناسایی و کشف اشیاء مادی عالم طبیعت، حقایق نیمه‌مجرد عالم مثال و مجردات تام عالم جبروت می‌شود.

البته، قوه خیال گاه صورت‌هایی را خلق می‌کند که در هیچ‌یک از عوالم پنج‌گانه (حضرات خمس) مابه‌ازایی ندارند؛ چراکه این قوه در خواب و بیداری همواره در حرکت و نشاطی مستمر است و گاه اگر حواس یا وهم یا قوای دیگر روی آن اثر بگذارند، وظیفه حقیقی خود را گم می‌کند و صورت‌هایی

غیرواقعی می‌آفریند، اما اگر کاملاً از تأثیر حواس و وهمیات و جهت‌گیری‌های نفسانی و اخلاقی برکنار باشد و به درجات کمالی خود برسد، صورت‌های واقعی در آن منعکس می‌شود. (همان‌گونه که صورت اشیاء در آینه تحقق می‌یابد)

از این روست که آگاهی عرفا از عالم مثال و اهمیت معرفت بخشی آن به جهت وقوع مکاشفات و شهودات، در خواب یا بیداری، موجب غفلت عارفان از احتمال وقوع خطا در این دسته از ادراکات بشری نشده‌است. مکاشفات و شهودات عرفانی میدان دید وسیعی را برای انسان فراهم‌نموده و پنجره شهود همه مراتب عالم خلقت را برای او می‌گشایند اما مانند همه معرفت‌های بشری از خطا و لغزش مصون نیستند و لذا گاهی مطابق با واقع هستند و گاهی خطا. در متون عرفانی به عوامل وقوع خطا یا صحت این دسته از ادراکات بشری توجه شده و چنین نیست که به هرآنچه که حاصل ارتباط با باطن باشد، اعتمادداشته و به دیده یقین نگریسته شود.

شهود عالم مثال تنها در صورتی از هگونه خطا مصون است و مدرک را به حقیقت، آنگونه که هست واصل می‌نماید، که مدرک با عبور از خیال مقید خود به عالم مثال مطلق راه‌یافته و حقایق مثالی را عیناً شهودنماید. در این صورت هنگامی که مرتبه وجودی فرد به آن مرتبه روحانی باریافته و عین حقیقت را شهودنماید خطا در ادراک او راه‌ندارد. اما اگر با واسطه خیال مقید خویش به شهود عالم مثال مطلق بنشیند احتمال وقوع خطا در چنین ادراکی وجود دارد زیرا خیال مقید انسان از مجموعه شخصیت او و کلیه باورها، اعمال و علایق و سلائق و جهت‌گیری‌های جسمی و روحی او متأثر است. و هریک از این عوامل می‌توانند با تأثیر بر خیال متصل مدرک او را از درک حقیقت محروم‌نمایند.

عرفا صحت و سقم ادراکات شهودی را به سه عامل مرتبط می‌دانند. این عوامل بخشی به نفس مدرک مربوط است و بخشی به شرایط جسمی و بدنی او و برخی دیگر به هر دو دسته. توجه به حق و امور معنوی، عادت به صدق و راستگویی، صفا و پاکی درون، اعراض از نواقص و رذایل، داشتن محامد اخلاقی و سایر فضایل و کمالات روحی از جمله عواملی است که نفس را در اتصال به عالم مثال مطلق و کسب معرفت شهودی مطابق با واقع یاری می‌نماید و متقابلاً همه عواملی که موجبات ظلمت و کدورت نفس را فراهم آورده، خیال متصل او را درگیرنمایند، ادراکات شهودی او را نیز به وهم و لغزش و باطل می‌آیند.

همچنین کلیه عواملی که به سلامت بدنی و اعتدال جسمی، فکری و مزاجی انسان مربوط می‌شود، می‌توانند به‌گونه‌ای صحت یا خطای ادراک‌های شهودی و باطنی را تحت تأثیر قرار دهند.

عواملی هم که به نحوی سلامت یا عدم سلامت جسم و روح آدمی را با هم تحت تأثیر قرار می‌دهند، در صحت و سقم ادراکات شهودی مورد توجه عرفای مسلمان قرار گرفته‌اند. از جمله آن‌ها تأکید بر حفظ اعتدال در امور و نیز انجام طاعات و عباداتی است که با عمل به آن‌ها سلامت جسمی فرد تأمین می‌شود و با نیت صحیح جهت اطاعت امر الهی، سلامت و اعتدالی نفس وی تضمین می‌گردد.

به همین جهت عرفا برای تزکیه نفس، تصفیه باطن و عبودیت حق شأن ادراکی قائل شده‌اند و کسب معرفت حقیقی و شهود باطن را بدون این مقدمات ممکن نمی‌دانند.

بنابراین نمی‌توان هر کشف و شهودی را دریچه‌ای به سوی حقیقت دانست. به همین دلیل است که عرفا برای ارزیابی صحت و سقم این دسته از ادراک‌های آدمی نیز به مانند سایر ادراک‌ها (حسی و عقلی) داشتن ملاک‌هایی را لازم دیده‌اند.

از جمله مهمترین ملاک‌های تشخیص درستی یا نادرستی ادراک‌های شهودی ارزیابی آن‌ها بر مبنای تعالیم شرعی و مبانی عقلی است. به طوری که اگر یافته شهودی فردی با مسلمات شرع مبتنی بر کشف تام محمدی، یا باورهای عقل سلیم مغایر بود قطعاً مورد پذیرش نبوده و نباید به آن اعتنا نمود. (قیصری، ۱۳۸۷: ۹۰)

نتیجه‌گیری

در نظام هستی‌شناسی فلاسفه و عرفای مسلمان حقایق نیمه‌مجرد در عالم پذیرفته شده که وجودی جوهری داشته و مرتبه‌ای از مراتب عوالم هستی را تشکیل می‌دهند و از آن با نام عالم مثال یا خیال یا برزخ یاد کرده‌اند. عالم مثال به مانند عالم طبیعت عالمی حقیقی، جوهری، عینی و واقعی است و به کار بردن عنوان خیال برای این عالم نباید باعث تصور خیالی بودن یا غیر واقعی بودن آن شود. اما از آن جهت که صور خیالی انسان نیز از سنخ حقایق این عالم می‌باشند (یعنی نیمه‌مجرد بوده و دارای بعد و شکل و مقدار اما فاقد مادیت و جرم‌انیت هستند)، گاهی از آن با نام "خیال" یاد می‌کنند.

قوه خیال انسان مرتبه‌ای از نفس اوست و هویتی روحانی (البته نیمه‌مجرد) و علمی و ادراکی دارد، لذا از آن با عنوان "خیال متصل" یا "مثال مقید" نام برده‌اند. قوه خیال انسان خود از سنخ عالم مثال است و عالمی را که بین مجردات تام (عالم عقول) و عالم طبیعت قرار دارد، عالم "خیال منفصل" یا "مثال مطلق" نامیده‌اند. دو اصطلاح مثال نزولی و صعودی نیز بیانگر دو مرتبه از حقایق مثالی است که اولی در قوس نزول و دیگری در قوس صعود تحقق دارند و عین هم نمی‌باشند اما هر دو جوهری مثالی هستند.

اعتقاد به وجود عالم خیال منفصل جایگاه خاصی را در چگونگی شناخت و انواع معرفت انسان مطرح می‌نماید به طوری که بخش مهمی از شناخت‌های آدمی به چگونگی ارتباط با این عالم مربوط می‌شود. توجه به نتایج زیر می‌تواند اهمیت عالم مثال را در شناخت‌های آدمی نشان دهد:

ارتباط و آگاهی از عالم مثال برای نفس انسان از این جهت ممکن است که خود نیز حصه‌ای از این مرتبه از وجود را واجد است. خیال متصل انسان می‌تواند همچون آینه‌ای در نفس او باشد که صور خیال منفصل در آن منعکس می‌شود. در حقیقت خیال آدمی در نظام معرفت‌شناسی عرفانی نه تنها

قوه ادراک و ذخیره صور حسی است، بلکه واسطه ارتباط او با عالم مجردات و حقایق مثالی است. همچنین توجیه‌گر مشاهدات و ادراکات کشفی عارفان در خواب یا بیداری می‌باشد.

بنابراین می‌توان نتیجه‌گرفت که بسیاری از علوم و معارف ارزنده‌ای که دستاورد سلوک عرفانی رهروان طریق حق است حاصل شهودهایی است که به واسطه ارتباط مثال مقید نفوس زکیه با عالم مثال مطلق به دست آمده است.

همچنین از آنجاکه اولاً صورت همه حقایق مجرد عقلی در عالم مثال مطلق متمثل می‌شوند، ثانیاً بسیاری از معانی نورانی متعالی تنها در مرتبه مثالی عالم ظهور می‌یابند، ثالثاً صورت باطنی همه موجودات طبیعی نیز در عالم مثال مطلق حضور دارند، پس در صورت کشف صوری منزله از شوائب غریزی و نفسانی که عبارت است از ارتباط شهودی و ادراکی نفوس زکیه با عالم مثال مطلق، می‌توان به دامنه وسیعی از شناخت‌های صحیح و شهودی درباره کل جهان هستی (عوالم جبروت و ملکوت و ناسوت) دست یافت و به این ترتیب می‌توان جایگاه رفیع عالم مثال و بعد مثالی نفوس انسانی را در مباحث شناخت و معرفت‌شناسی دریافت.

البته باید به کلیه عوامل وقوع خطا در این بخش از معرفت بشری نیز با همان دقت و حساسیتی که مورد عنایت عرفای حقیقی بوده است توجه نمود. یعنی مثال مقید انسان در صورتی می‌تواند آینه مثال مطلق بوده و از آن طریق به همه مراتب خلقت شناخت پیدا کند که با تزکیه نفس و تصفیه باطن از شوائب و نواقص نفسانی منزله شده و واقعاً به مرتبه تجرد مثالی باریافته باشد، هرچند در این صورت هم نمی‌توان گفت به نهایت سیر کمالی انسانی نائل شده است.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۸۵، ترجمه و شرح الهیات نجات، مترجم یحیی یثربی، قم، بوستان کتاب.
۳. ابن سینا، حسین ابن عبدالله، بی تا، رسائل ابن سینا (عیون الحکمه)، قم، نشر بیدار.
۴. ابن عربی، محیی الدین، بی تا، الفتوحات المکیة (اربع مجلدات) چاپ اول، جلد دوم و سوم، بیروت نشر دارالصادر
۵. _____، ۱۳۷۰، فصوص الحکم والتعلیقات علیه، تهران، الزهرا.
۶. _____، ۱۳۸۶، فصوص الحکم، مترجم صمد موحد، جلد اول، تهران، کارنامه.
۷. ارشد ریاحی، علی، واسعی، صفیه، ۱۳۹۰، ارتباط مراتب وجود با مراتب ادراک از نظر ملاصدرا، مطالعات اسلامی، سال ۴۳، شماره پیاپی ۸۶/۲، صص ۴۵-۹
۸. آشتیانی، جلال الدین، ۱۳۷۵، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۹. الهی منش، رضا، رودگر، محمد، ۱۳۹۳، مثال و خیال جایگاه عوالم واسط در هستی شناسی و معرفت شناسی عرفانی و هنر، حکمت معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ۵، شماره اول، صص ۲۸-۱.
۱۰. حائری مازندرانی، محمد صالح، ۱۳۶۲، حکمت بوعلی سینا، مصحح حسن فضائلی، جلد اول، تهران، نشر علمی.
۱۱. خوارزمی، تاج الدین حسین، ۱۳۶۸، شرح فصوص الحکم، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران، انتشارات مولی.
۱۲. سهروردی، یحیی بن حبش، ۱۳۷۲، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، مصحح هانری کربن و حسین نصر، جلد سوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۳. سجادی، جعفر، ۱۳۷۹، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۱۴. شاهرخی، احمدرضا، ۱۳۹۶، تنزل نفوس در عوالم وجود با تاکید بر دیدگاه ملاصدرا، حکمت صدرایی، سال ۵، شماره ۲، صص ۷۸-۶۳.
۱۵. شمس، منصور، ۱۳۸۴، درآمدی بر معرفت‌شناسی، تهران، انتشارات طرح نو.
۱۶. عقیقی، ابوالعلاء، ۱۳۷۰، فصوص الحکم والتعلیقات علیه، تهران، انتشارات الزهرا.
۱۷. فاضل تونی، محمدحسین، ۱۳۸۶، مجموعه رسائل عرفانی و فلسفی، مصحح مجید دستیاری، محقق وحید روح الله پور، قم، مطبوعات دینی.
۱۸. فناری، حمزه، ۱۳۸۴، ترجمه مصباح الانس صدرالدین قونوی، تهران، مولی.
۱۹. قیصری، داوود بن محمود، ۱۳۸۱، رسائل قیصری، حواشی محمدرضا قمشه‌ای، تعلیق و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲۰. قیصری، داوود بن محمود، ۱۳۸۷، مقدمه شرح قیصری بر فصوص الحکم، تهران، انتشارات حکمت.
۲۱. قونوی، صدرالدین، ۱۳۸۵، فکوک یا کلید اسرار فصوص الحکم، تهران، انتشارات مولی.
۲۲. لاهیجی، عبدالرزاق بن علی، ۱۳۸۳، گوهر مراد، قم، نشر سایه.
۲۳. مرتجی، فاطمه، نجفی افرا، مهدی، ۱۳۹۷، مبانی معرفت‌شناختی خیال در عرفان ابن عربی، فصلنامه معرفت‌شناختی، شماره ۱۶، صص ۳۰-۸.
۲۴. ملکوتی نیا، علی، ۱۳۹۸، بازشناسی مفهوم «خیال» و جایگاه آن در معرفت‌شناسی دینی از منظر قران و حدیث، معرفت، س ۲۸، ش ۱۲، پیاپی ۲۶۷، صص ۷۲-۶۳.
۲۵. یزدان‌پناه، سیدیدالله، ۱۳۹۳، مبانی و اصول عرفان نظری، نگارش عطاء انزلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

Epistemological Position of Ālam-e Methal in Each of the Levels of Creation from the Perspective of Ibn Arabi

Sara Hasanvandi, Moniroasaadat Poortolami*, Monireh Seyyedmazhari
PhD Student, Islamic Philosophy and Kalam, Karaj Branch, Islamic Azad University,
Karaj, Iran

Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Kalam, Karaj Branch,
Islamic Azad University, Karaj, Iran. * Corresponding Author, poortolami@kiauo.ac.ir
Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Kalam, Karaj Branch,
Islamic Azad University, Karaj, Iran

Abstract

Belief in the Ālam-e Methal as a real world and spiritual essence, which is the middle ground between the world of predestination and the world of martyrdom, is one of the beliefs of Mohi al-Dini mysticism. The present article shows how to know all levels of creation through the knowledge of the Ālam-e Methal. The ideal order of the universe includes vast semi-abstract optical truths determined by ideal forms. Since one of the perceptual powers of man is his imagination, which is itself of the type of the Ālam-e Methal, so man can achieve an existential and epistemological connection with his absolute Ālam-e Methal, which has been considered in mystical texts, can be related to the absolute idea, the possibility of knowledge and cognition and imaging in all three levels of the universe.

Keywords:

Ālam-e Methal, epistemology, imaginary perception, world levels, absolute idea, binding idea, intellects world.