

# قوای روح از دیدگاه عرفان

□ دکتر مختار تبعه‌ایزدی

عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا

قوای روح می‌گویند: خداوند در انسان قوه‌ی جاذبه را خلق نمود که بوسیله‌ی آن غذاها را جذب می‌کند، سپس قوه‌ی ماسکه را خلق نمود که بوسیله‌ی آن غذاهای استفاده شده حفظ و مسدود می‌شوند، آنگاه قوه‌ی هاضمه را خلق کرد که بوسیله‌ی آن غذا هضم می‌گردد، و نیز قوه‌ی غاذیه و نامیه و حاسه و خیالیه و وهمیه و حافظه و ذاکره را در انسان ایجاد نمود. همه‌ی این قوا به انسان بما هو حیوان مربوطند و نه انسان بما هو انسان، جز اینکه چهار قوه‌ی خیال و وهم و حفظ و ذکر در انسان قویتر است از حیوانات دیگر؛ بعد از آن خداوند انسان را مختص و ممتاز نمود بوسیله‌ی خلق قوه‌ی مصوره و مفکره و عاقله در او.

خداوند این قوا را آلات نفس ناطقه قرار داد تا بوسیله‌ی آنها به منافع محسوسه و معنویه دست یابد. آنگاه خداوند در انسان خلقت دیگر ایجاد کرد که عبارتست از انسانیت، و او را درآک قرار داد تا بوسیله‌ی این قوا حی، عالم، قادر، مرید، متکلم، سمیع و بصیر گردد.<sup>۱</sup>

## حقیقت ادراک در عرفان

علم عبارتست از اینکه قلب، چیزی را آنگونه که فی نفسه هست، تحصیل نماید. پس علم صفتی است که موجب تحصیل از طریق قلب می‌شود. عالم همان قلب است و معلوم، آن چیز محصل. اگرچه باید دانست که تصور و فهم حقیقت علم، بسیار دشوار است، اما می‌توان مقدماتی را جهت تسهیل فهم معنا و حقیقت علم تمهید نمود. قلب انسان آینه صیقلی می‌باشد که کاملاً صاف است و هیچ کدورتی در آن نیست و اینکه پیامبر ﷺ

۱. رک: ابن عربی، محی‌الدین، الفتوحات المکیه، دارالفکر، بیروت، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۳۳۲ (باب ۷).

## چکیده

عرفا نیز مانند فلاسفه، روح مجرد را دارای قوایی می‌دانند که اعمال خود را بوسیله‌ی این قوا انجام می‌دهد. با توجه به اهمیت ادراک، مهمترین قوای مورد بحث در عرفان قوای مدرکه است. هر چند در عرفان - برخلاف فلسفه - مباحث مربوط به روح و قوای آن و چیستی ادراک بطور منسج و منظم تدوین نشده است، اما می‌توان مطالب و عباراتی از کتب عرفانی ارائه کرد که دلالت بر اتحاد عالم و معلوم دارد. از بین قوای مدرکه دو قوه‌ی خیال و وهم در عرفان از اهمیت ویژه‌ای برخوردارند؛ چراکه ایندو قوه مبدأ مکاشفات و خلاقتهای روح هستند. عرفا نیز مانند فلاسفه وجه تمایز انسان از سایر حیوانات را قوه‌ی عاقله می‌دانند، لکن مسئله اصلی نزد عرفا الهام و کشف و شهود است که از راهی غیر از عقل و تعقل به دست می‌آیند.

## کلید واژه

عرفان؛	روح؛
حسن؛	خیال؛
وهم؛	قلب؛
مکاشفه.	

## مروری اجمالی بر قوای روح

محیی‌الدین ابن عربی در (باب هفتم) فتوحات مکیه به توضیح نحوه‌ی خلقت انسان پرداخته است. وی راجع به

دارند تا اینکه ادراک به آنها تعلق می‌گیرد. ظهور، نور است، پس هر مدرکی باید نسبتی به نور داشته باشد تا استعداد ادراک را پیدا کند.<sup>۳</sup>

این عباراتی که از ابن عربی نقل کردیم علاوه بر اتحاد عالم و معلوم مؤید اینست که اولاً با اعتقاد او علم یعنی نور و ظهور؛ ثانیاً نفس در عین وحدت، خود همه قواست (النفس في وحدتها كل القوى). ابن عربی در فص اسحاقیه می‌گوید: «ابویزید در مقام قلبی گوید اگر عرش و آنچه را که دربردارد - هزار هزار چندان کنی و در گوشه‌ای از گوشه‌های قلب عارف قرار گیرد عارف آنرا احساس نمی‌کند و این وسعت، وسع ابویزید است در عالم اجسام نه مطلقاً، بلکه من می‌گویم اگر آنچه وجودش تنهایی ندارد انتهای وجودش فرض گردد و با عینی که موجد اوست (یعنی حقی که سماوات و ارض به او مخلوق است) در زاویه‌ای از زاویه‌های قلب عارف قرار گیرد آن را در قلب خود احساس نمی‌کند.»<sup>۴</sup>

قونوی نیز در رساله‌فصوص می‌گوید: بالاترین مرتبه علم به شیء - هر شیء که باشد و نسبت به هر عالمی که باشد و نیز چه معلوم یک چیز باشد یا بیشتر - فقط از طریق اتحاد عالم و معلوم حاصل می‌شود چرا که سبب جهل و آنچه مانع کمال ادراک است چیزی جز تمایز و تغایر بین عالم و معلوم نمی‌باشد و تفاوت درجات علم مربوط است به تفاوت درجات بین عالم و معلوم.<sup>۵</sup>

جلال‌الدین مولوی نیز اتحاد بین عالم و معلوم را با صراحت و لطافت بیان کرده است:  
ای برادر تو همین اندیشه‌ای  
ما بقی خود استخوان و ریشه‌ای  
گر گل است اندیشه تو، گلشنی  
و بود خاری تو همیشه گلخنی<sup>۶</sup>  
و نیز در جای دیگر مثنوی معنوی می‌گوید:

۲. همان، ج ۱، ص ۲۷۱ (باب ۲).

۳. ر.ک: همان، ج ۵، ص ۵۲۷ (باب ۳۶۰).

۴. ر.ک: ابن عربی، محیی‌الدین، فصوص الحکم، شرح حسن‌زاده آملی، انتشارات فرهنگ و ارشاد، تهران، ۱۳۷۸، ص ۱۸۲.

۵. ر.ک: صدرالدین القونوی، رساله‌فصوص، جلال‌الدین آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲، ص ۴۳.

۶. جلال‌الدین مولوی، مثنوی معنوی، دفتر دوم، ۲۷۷.

**\* بالاترین مرتبه علم به شیء - هر شیء که باشد و نسبت به هر عالمی که باشد و نیز چه معلوم یک چیز باشد یا بیشتر - فقط از طریق اتحاد عالم و معلوم حاصل می‌شود چرا که سبب جهل و آنچه مانع کمال ادراک است چیزی جز تمایز و تغایر بین عالم و معلوم نمی‌باشد و تفاوت درجات علم مربوط است به تفاوت درجات بین عالم و معلوم.**

فرموده است: «قلوب کبیر می‌شود همانگونه که آهن کدر می‌شود»، منظور اینست که قلب انسان از توجه به خداوند منصرف شود و به امور دیگر مشغول گردد. از آنجایی که امور دیگر مانع تجلی حق در قلب است به آن گفته می‌شود که کدر شده است. پس منظور این نیست که از قبول همه امور کدر شده است، چرا که قلب بالفطره صیقلی و صاف است.<sup>۲</sup>

### اتحاد عالم و معلوم نزد عرفا

اگرچه مسئله اتحاد عالم و معلوم نزد عرفا مانند بسیاری از دیگر مسائل با صراحت در کتب عرفانی بیان نشده است، اما می‌توان شواهدی را یافت که دلالت دارد بر اعتقاد عرفا به اتحاد عالم و معلوم. اگر نور نباشد هیچ چیزی درک نمی‌گردد؛ بدون نور، چیزی نه معلوم است و نه محسوس و نه مخیل. نور در اصطلاحات مختلفی بکار می‌رود اما در نظر عرفا اسمی است برای ادراک، پس هرگاه مسموعات درک شوند آن نور را سمع می‌نامند و هرگاه مبصرات درک شوند، آن نور را بصر می‌نامند و هرگاه ملموسات درک شوند آن نور را لمس می‌نامند و متخیلات نیز همینگونه است. پس نور همان لامسه و شامه و دائقه و متخیله و حافظه و عاقله و مفکره و مصوره است. آنچه ادراک بوسیله آن صورت می‌گیرد نور است و مدرکات مادامیکه استعداد قبول ادراک را نداشته باشند درک نمی‌شوند، لذا مدرکات برای مدرک ظهور

جان نباشد جز خبر در آزمون  
هر که را افزون خبر جاننش فزون  
اقتضای جان چو ای دل آگهیست  
هر که آگهتر بود جاننش قویست  
جان ما از جان حیوان بیشتر  
از چه زانرو که فزون دارد خبر<sup>۷</sup>

### قوای ادراکی روح

عرفا اگرچه مانند فلاسفه - و بتبعیت از فلاسفه - به قوای ادراکی روح پرداخته‌اند و تا حدودی مطالبی بطور پراکنده درباره آن قوا بیان کرده‌اند، اما ادراک روح را منحصر در قوای مشهور و معمول ادراکی نمی‌دانند. اکنون مطالبی را که عرفا درباره قوای ادراکی روح بیان کرده‌اند، تقریر کرده و سپس اعتقاد اختصاصی عرفا را درباره ادراک و قوای ادراکی بیان می‌کنیم.

### حواس ظاهری

انسان معلومات خود را بوسیله یکی از حواس پنجگانه درک می‌کند. این حواس عبارتند از: شمع، طعم، لمس، سمع و بصر. آنچه غیر قابل انکار است اینکه ادراک انسان بوسیله حواس پنجگانه محدودیتهای خاصی دارد، مثلاً باصره در یک جهت خاص و فاصله خاص می‌تواند ببیند، و همینطور است دیگر حواس.<sup>۸</sup>

علوم الهی که برای اهل الله حاصل است باختلاف قوایی که از آن قوا علم حاصل می‌شود، مختلف است باینکه همه قوا به عین واحد برمی‌گردند؛ زیرا خدای متعال می‌فرماید: من شنوایی او هستم که با آن می‌شنود و بینایی او هستم که با آن می‌بیند و دست او هستم که با آن حمله می‌کند و پای او هستم که با آن می‌شتابد، پس خداوند فرمود: هویت او عین جوارحی است که آنها عین عبدند. پس هویت یکی است و جوارح مختلف، و هر یک از این علوم مختص به آن جارحه است و همه از عین واحدند که باختلاف جوارح مختلف شده‌اند.<sup>۹</sup>

قیصری در شرح این قسمت از عبارت ابن عربی «ولکل جارحة علم به علوم الأذواق یخصها» می‌گوید: یعنی آن قوه مختص به آن علم است مانند ادراک بصر برای مبصر است و ادراک سمع برای مسموعات و غیره، لذا پیامبر ﷺ فرمود: «من فقد حساً فقد علماً» چون هر عنصری مظهر

یکی از قوای روحانی است که مظهر اسم الهی می‌باشد.<sup>۱۰</sup> ابن عربی برای نشان دادن وحدت معبود در عالم می‌گوید: انسان عالم می‌داند که تکثر و تفرق معبودها مانند اعضاء انسان در صورت محسوس و قوای معنوی در صورت روحانی است. علامه قیصری در شرح این عبارت می‌گوید: تفرق و کثرت عالم، مظاهر اسماء و صفات الهی هستند مانند اعضاء در صورت انسانی که چشم مظهر دیدن، گوش مظهر شنیدن، بینی مظهر بوئیدن و دست مظهر گرفتن است و نیز مانند قوای روحانی عقل، وهم، ذاکره، حافظه، مفکره، متخلیه که همه اینها مظاهر روح هستند.<sup>۱۱</sup>

خداوند برای روح انسان آلات طبیعی قرار داده مانند چشم و گوش و بینی و در آنها قوایی گذاشته که نامیده می‌شوند سمع و بصر و غیر ذلک. برای این قوا دو جهت خلق گردید: وجهی بسوی محسوسات و وجهی بسوی حضرت خیال، خداوند حضرت خیال را محل وسیعی قرار داد که از عالم شهادت وسیعتر است و قوه‌ای را در آن محل قرار داد که قوه خیال نامیده می‌شود و نیز قوای دیگری را خلق کرد که نامیده می‌شوند مصوره، فکر، حفظ، وهم، عقل و غیر ذلک. نفس انسان با این قوا جمیع معلوماتی را که حقایق این قوا اعطاء می‌کند درک می‌نماید، مثلاً بصر، محسوسات را درک می‌کند و به خیال می‌فرستد تا بوسیله قوه حافظه، حفظ گردد که حفظ آن بعد از تصویرسازی قوه مصوره است.<sup>۱۲</sup>

### خیال

در نزد عرفا خیال از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است چراکه بسیاری از امور نظیر الهام و شهود و وحی از همین قوه نشئت گرفته و تکامل می‌یابد. ابن عربی در توصیف خیال می‌گوید: خیال از موالی نفس ناطقه است و نسبت

۷. همان، دفتر دوم، ۳۳۲۶.

۸. ر.ک: ابن عربی، محیی‌الدین، الفتوحات المکیة، ج ۱، ص ۲۷۷ (باب ۳).

۹. ر.ک: ابن عربی، محیی‌الدین، فصوص الحکم، ص ۲۶۰.

۱۰. ر.ک: قیصری، محمد داود، شرح فصوص الحکم، تصحیح جلال الدین آشتیانی، ص ۷۱۶.

۱۱. همان، ص ۵۲۴.

۱۲. ر.ک: ابن عربی، محیی‌الدین، الفتوحات المکیة، ج ۵، ص ۷۱ (باب ۳۱۰).

خیال به نفس مانند نسبت مولا به سید است؛ مولا بر سید از نوعی تحکّم برخوردار است، بجهت مالکیتی که سید بوسیله مولا واجد آن مالکیت می‌شود. سید نمی‌تواند چنان منزلت مالکیت و تحکمی داشته باشد مگر بواسطه مولا. و اما اینکه گفتیم خیال از موالی نفس است باین علت می‌باشد که خیال هر صورتی را که بخواهد در نفس ایجاد می‌کند اگر چه نفس قبلاً بر صورت خاصی باشد، اما هرگاه خیال اراده کند می‌تواند صورت دلخواه خود را بر نفس تحمیل نماید.

خیال نمی‌تواند صور خود را از درجه محسوسات خارج کند، چون چشمه خیال فقط از حس نشئت می‌گیرد؛ بنابراین هر تصرفی که خیال در موجودات و معدومات می‌کند و هر آنچه در خارج وجود دارد و یا وجود ندارد، خیال به آن صورتی محسوس می‌دهد که آن صورت خودش و یا اجزانش در خارج موجود می‌باشد. بهمین دلیل قوه خیال از اطلاق عامی برخوردار است که می‌تواند در واجب (ضروری)، محال و ممکن تصرف نماید. این نحوه تصرف قوه خیال شبیه تصرف خداوند در معلومات است. اما قوه خیال در عین اطلاق عامی که دارد مقید به قیدی نیز می‌باشد، آن قید عبارت است از اینکه صورت مورد تصرف آن بایستی صورت حسی باشد، حال چه اینکه صورت حسی موجود باشد و یا موجود نباشد.<sup>۱۳</sup>

**\* خیال نمی‌تواند صور خود را از درجه محسوسات خارج کند، چون چشمه خیال فقط از حس نشئت می‌گیرد؛ بنابراین هر تصرفی که خیال در موجودات و معدومات می‌کند و هر آنچه در خارج وجود دارد و یا وجود ندارد، خیال به آن صورتی محسوس می‌دهد که آن صورت خودش و یا اجزانش در خارج موجود می‌باشد. بهمین دلیل قوه خیال از اطلاق عامی برخوردار است که می‌تواند در واجب (ضروری)، محال و ممکن تصرف نماید.**

نور حقیقی، ذات الهی است و بس، زیرا نور، اسمی از اسماء ذات است و هر چه که بر او غیر و بیوی گفته می‌شود سایه‌ای از سایه‌های آن ذات است و ارواح و عالم ارواح سایه‌ای از سایه‌های آن ذاتند و اینکه عالم ارواح را نورانی گفتیم نسبت به عالم اجسام است و چون دخول روح در عالم اصلیش بواسطه عبور بر حضرت خیال که «مثال مقید» است، می‌باشد و باشراق نور روح بر حضرت خیال صور مثالیه ظاهر می‌شود واجب است که اولاً نور بر حضرت خیال منبسط شود تا روح، معانی را که در حضرت خیال بر او فایض می‌گردد و متجسد می‌شود مشاهده کند بشهود عیانی؛ تا از آنجا بگذرد و به عالم مثال مطلق منتقل شود.<sup>۱۴</sup>

إِنَّمَا الْكُونُ خِيَالٌ وَهُوَ حَقٌّ فِي الْحَقِيقَةِ

کل من يفهم هذا حاز أسرار الطريقة

اینکه ملکی بشکل رجلی برای او متمثل می‌شود این تمثّل از حضرت خیال است چه ملک در حقیقت رجّل نیست، زیرا او ملک است که به صورت انسان درآمده است؛ پس ناظر عارف او را تعبیر کرده و به صورت حقیقیه‌اش رسیده که فرمود این جبرئیل است.<sup>۱۷</sup>

۱۳. رک: همان، ج ۶، ص ۳۱۱ (باب ۳۷۵).

۱۴. رک: فیصری، محمد داود، شرح فصوص الحکم، ص ۶۸۴.

۱۵. منسوب به امیرالمؤمنین علی علیه السلام است.

۱۶. رک: ابن عربی، محیی الدین، فصوص الحکم، ص ۲۳۰.

۱۷. رک: همان، ص ۲۳۲.

حضرت خیال، اول ظهور مبادی وحی الهی است.

حضرت یوسف بعد از تحقق رؤیای خود گفت: «هذا تأویل رؤیای من قبل قد جعلها ربی حقاً» یعنی رؤیا را در حس اظهار کرد بعد از اینکه در صورت خیال بود. پس اینکه یوسف علیه السلام گفت: پروردگار من آن را حق گردانید این سخن بمنزله آنستکه کسی خواب ببیند و در خواب خود با اینکه در خواب است، بیدار شود و در همان عالم خواب بهوای اینکه بیدار است خوابش را تعبیر کند و نمی‌داند که او در عین خواب است، سپس چون بیدار شود می‌گوید که من چنین خوابی دیدم و دیدم که گویا بیدار شدم و خوابم را اینطور تعبیر کردم. پس بین ادراک محمد صلی الله علیه و آله و بین ادراک یوسف علیه السلام در آخر کارش که گفت: «این تأویل خواب پیشین من است، خدای من آن را حق گردانید»، فرق زیادی است که یوسف، چون خیالش محسوس شد آنرا حق دانست.<sup>۱۸</sup>

ابراهیم علیه السلام به پسرش گفت: «إني أرى في المنام آني أذبحك» و منام حضرت خیال است پس از آن نگذشت (و خواب را تعبیر نکرد چه اینکه تعبیر عبور کردن از صورت خیالیه منامیه است بسوی واقع اما ابراهیم خلیل عین حضرت خیال را اعتبار کرده است.) گوسفند در صورت پسر ابراهیم در منام ظاهر شد، پس ابراهیم علیه السلام خود رؤیا را تصدیق کرد خدای متعال این فرزند را به ذبح عظیمی که تعبیر خوابش عندالله بود و ابراهیم (از کثرت غلبه قرب و سلطان عشق) بدان توجه نکرد، ندا داد و در حضرت خیال متجلی شد. پس تجلی صورتی در حضرت خیال مقید محتاج به علم دیگر است که با آن علم آنچه را که خدای متعال از آن صورت خواسته است، ادراک می‌شود.<sup>۱۹</sup>

در شرح این عبارات *فصوص الحکم*، قیصری می‌گوید: با توجه به اینکه صورتی که در خیال ظاهر می‌شود، گزاف نیست بلکه خداوند صورتبخش است؛ فلذا کسی که از علم الهی بهره دارد می‌تواند مناسبات بین صور خیالی و واقعیات را تشخیص دهد.<sup>۲۰</sup> البته معنای سخن قیصری این نیست که صفات روحی انسان در نوع صور خیالی بی‌تأثیر است بلکه فاعل و خالق اصلی را خداوند می‌داند. متوسط بین نشئه انسان عنصری و بین روحانیت و معنایش عالم خیال مقید است و صورتی که در آن ظاهر می‌شود بحسب نسبت صاحب خیال، از دو طرف

می‌باشد؛ پس اگر نسبتش به عالم ارواح و آنچه که بالای آنست قوی گردد تخیلات و اعتقاداتش حق و درست است، و اگر نسبتش به عالم حس بواسطه غلبه احکام صور قوی گردد تخیلاتش - چه در بیداری و چه در خواب- فاسد و تباه و آراء و اندیشه‌هایش نادرست می‌باشد، ازاینرو آنها را اضغاث احلام (خوابهای آشفته) گویند. و این بدان جهت است که هر کس بر خیالش صفات تقییدی و احکام انحرافات اخلاقی و مزاجی غالب باشد او ریشه و اصل خیال خویش را از عالم مثال ادراک نمی‌کند (و از روی علم و شهود بدان اتصال نمی‌یابد) و هر کس که برای او در خیال مقیدش سیر و مروری حاصل آمد و به عالم مثال متصل شد، آنچه را بخواهد که حق تعالی از آن عالم به او بنمایاند، درک می‌کند.<sup>۲۱</sup>

#### تجرد خیال

از همه مطالبی که از عرفا راجع به خیال نقل کردیم می‌توان نظر آنها را مبنی بر تجرد خیال استنباط نمود؛ از جمله اینکه اگر قوه خیال جسمانی می‌بود، نمی‌توانست وسیله کشف و شهود باشد و انسان از این طریق حوادثی را در خواب یا بیداری کشف نماید. ابن عربی قوای انسان را به قوای روحانی و حسی تقسیم نموده و با تشبیه عالم کبیر و عالم صغیر قوای روحانی و حسی انسان را مانند ملائکه کارگزار روح انسان دانسته است.<sup>۲۲</sup> قیصری در شرح عبارات ابن عربی، قوای روحانی را شامل عقل نظری، عقل عملی، وهم و خیال و غیر آن دانسته و قوای حسی را شامل حواس پنجگانه، غاذیه، نامیه، مولده و غیر آن دانسته است.<sup>۲۳</sup>

شهود و کشف دارای چهار مرتبه است: یکی رؤیت به بصر، دیگری رؤیت به بصیرت که در عالم خیال است، سوم رؤیت به بصر و بصیرت و چهارم ادراک حقیقی حقایق مجرد از صورت حسی. اول کشفی که به انسان

۱۸. ر.ک: همان، ص ۲۳۵. ۱۹. ر.ک: همان، ص ۱۷۱.

۲۰. ر.ک: قیصری، محمد داود، شرح فصوص الحکم، ص ۶۱۸.

۲۱. ر.ک: حمزه فناری، مصباح الانس، ترجمه محمد خواجوی، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۷۴، ص ۲۴۵.

۲۲. ر.ک: ابن عربی، محیی‌الدین، فصوص الحکم، ص ۱۴.

۲۳. ر.ک: قیصری، محمد داود، شرح فصوص الحکم، ص ۳۴۰.

روی می‌آورد در حضرت خیال است که مثال مقید است، سپس به مثال مطلق سریان پیدا می‌کند و اگر حضور و مراقبت نباشد رؤیت مثالیه نخواهد بود و چون تجرد تام و توجه کلی به قلب بسوی عالم علوی بشود بدون پیروی عقل و استعمال قوه مفکره، ظهور صور خیالیه در حضرت خیالیه قویتر و روشتر خواهد بود. مراقبت، ابواب غیب را بروی انسان می‌گشاید. توجه به مفکره، طریق اندیشه را می‌گشاید ولی در کشف را می‌بندد.<sup>۲۴</sup> با توجه به اینکه قیصری در این عبارت، کشفی را که رؤیت با بصیرت است در قوه خیال دانسته است، باید خیال را غیر جسمانی بداند و نه جسمانی.

**\* شهود و کشف دارای چهار مرتبه است: یکی رؤیت به بصر، دیگری رؤیت به بصیرت که در عالم خیال است، سوم رؤیت به بصر و بصیرت و چهارم ادراک حقیقی حقایق مجرد از صورت حسی.**



خالی نیست، پس وهم در صورت کامله انسانی، سلطان اعظم است و به وهم و آنچه وهم بدان حکم می‌کند شرایع منزله از جانب حق تعالی فرود آمده است؛ بنابراین شرایع تنزیه و تشبیه کرده‌اند. تشبیه کرده‌اند در مقام تنزیه بزبان وهم و تنزیه کرده‌اند در مقام تشبیه بزبان عقل.<sup>۲۸</sup> قیصری در شرح کلام ابن عربی می‌گوید: در این دنیا وهم از عقل سلطان قویتری دارد، چرا که عاقل در عقلش به هر مقام بالایی که برسد از احکام وهم بر عقلش خلاصی ندارد و مدرکات عقلی او از صور وهمی جداشدنی نیست.<sup>۲۹</sup>

بعقیده عرفا، انسان بوسیله وهم خود در قوه خیالش چیزی را که اصلاً وجود ندارد خلق می‌کند و اگر انسان عارف باشد با همت خود می‌تواند اشیایی را در خارج خلق نماید.<sup>۳۰</sup> یکی از نمونه‌هایی که عرفا شاهد می‌آورند مبنی بر اینکه انسان با وهم خود می‌تواند واقعیهایی را خلق نماید، خلق حضرت عیسی در رحم حضرت مریم بوسیله توهم حضرت مریم می‌باشد که بنا برین مسئله، هنگامیکه جبرئیل به حضرت مریم بشارت داد که من حامل نفخه‌ای الهی هستم که بوسیله آن تو صاحب فرزندی می‌شوی، حضرت مریم آن نفخه را بصورت نطفه‌ای توهم نمود که باید از نطفه او دارای فرزند شود و این امر تحقق یافت.<sup>۳۱</sup>

آنچه در مورد دخالت قوه خیال در تصویر صور در عالم خیال گفته شد، در مورد قوه وهم نیز عرفا به تأثیر شدیدی قائل هستند و وهم را در این مسئله، سلطان اعظم برای ادراک معانی جزئی می‌دانند.<sup>۳۲</sup>

از توضیحات عرفا راجع به وهم بخوبی می‌توان نتیجه گرفت که آنان وهم را مجرد می‌دانند، مع الوصف قیصری وهم را نیز مانند خیال غیر مجرد می‌داند.<sup>۳۳</sup>

جندی شارح فصوص الحکم معتقد است که بین روح مجرد و بدن جسمانی، حقیقت مجردی که با روح و بدن تناسب دارد، واسطه می‌باشد.<sup>۲۵</sup> قیصری به آن واسطه نفس مجرده می‌گوید.<sup>۲۶</sup> یکی از احتمالاتی که می‌توان در این مورد جایز دانست اینکه منظور جندی از نفس مجرده همان خیال باشد.

با وجود اینکه اعتقادات عرفا با تجرد خیال تناسب دارد و نه با جسمانی بودن آن، قیصری در بعضی از سخنان خود بصراحت قوه خیال را جسمانی دانسته است.<sup>۲۷</sup>

**واهمه**

وهم نیز مانند خیال در عرفان دارای اهمیت زیادی بوده و مورد اعتنای عرفا می‌باشد. این امر مسبوق است به اعتقادی که عرفا راجع به وهم دارند: «سلطان وهم در نشئه انسانی از عقل قویتر است، زیرا عاقل در عقل خود به هر جا برسد از حکم وهم بر وی و از تصور در آنچه تعقل کرده

۲۴. همان، ص ۷۸۳.

۲۵. جندی، مؤیدالدین، شرح فصوص الحکم، انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۶۱، ص ۷۹.

۲۶. قیصری، محمد داود، مقدمه شرح فصوص الحکم، ص ۲۱۳.

۲۷. قیصری، محمد داود، شرح فصوص الحکم، ص ۷۸۴.

۲۸. ر.ک: ابن عربی، محیی‌الدین، فصوص الحکم، ص ۴۸۱.

۲۹. ر.ک: قیصری، محمد داود، شرح فصوص الحکم، ص ۱۰۵۵.

۳۰. ر.ک: ابن عربی، محیی‌الدین، فصوص الحکم، ص ۱۸۴.

۳۱. ر.ک: همان، ص ۳۵۲.

۳۲. ر.ک: قیصری، محمد داود، شرح فصوص الحکم، ص ۱۰۶۴.

۳۳. ر.ک: همان، ص ۶۲۶.

عرفا نیز مانند فلاسفه، قوه عاقله را وجه ممیز انسان از سایر حیوانات می‌دانند. آنها برای قوه عاقله به قوه دیگری بنام مفکره که خادم عاقله است، نیز اعتقاد دارند و وجه ممیز انسان و سبب ابتلاء و آزمایش او را داشتن قوه مفکره می‌دانند.<sup>۳۴</sup> اما اگر دقت شود قوه مفکره همان عاقله است که در زمان اکتساب معقولات از طریق تفکر و تعقل به آن مفکره می‌گویند. عرفا تا این حد به قوه عاقله اعتقاد دارند؛ اما بیش از آنچه به تبیین آن پردازند به تحدید و تقلیل توانایی او در ادراک حقایق پرداخته‌اند: «عقل فقط می‌تواند اشیایی را درک کند که نسبت به یکدیگر انفصال و امتیاز داشته باشند اما درباره خداوند و احکام او تمایز و انفصال بیمعناست، فلذا عقل اصلاً نمی‌تواند از طریق برهان او را درک کند».<sup>۳۵</sup>

ابن عربی در فصوص الحکم می‌گوید: این معنا را که درباره انسان گفتم بطریق نظر و فکر (و ترتیب مقدمات و اشکال قیاسی و بحث و استدلال عقلی) نمی‌توان دانست، بلکه این قسم از ادراک و فهم نیست مگر از کشف الهی که از این کشف اصل صور عالم که قابل ارواح عالم است، شناخته می‌شود.<sup>۳۶</sup> قیصری در شرح این قسمت از کلام ابن عربی می‌گوید: این مسئله (مقام انسان) و تحقیق جامع و کامل آن از توانایی عقل خارج است و طوری است وراء طور عقل. ادراک آن به نور ربانی نیاز دارد تا حجاب را از چشم قلب کنار بزنند و قلب با آن نور ببینند، اما عقل از طریق فکر و ترتیب مقدمات و اشکال قیاسها نمی‌تواند این حقایق را بشناسد. عقل از امور خارجی فقط لازمه غیربین آنها را می‌شناسد.<sup>۳۷</sup>

خداوند در آیه ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ ذکری را به قلب اسناد داده چون در انواع صور و صفات متقلب است. نگفت «لمن کان له عقل» چرا که عقل قید است و امر را در نعت واحد حصر می‌کند و حال اینکه حقیقت در نفس الامر از حصر ابا دارد، پس «ذکری» برای صاحب عقل نیست بلکه اصحاب اعتقاد اتند.<sup>۳۸</sup> «علم کشفی» را به «عذب فوات» تشبیه کرده‌اند که سیراب‌کننده و برطرف‌کننده تشنگی است اما «علم عقلی» را به «ملح اجاج» تشبیه می‌کنند که تشنگی آور و شبهه‌انگیز است.<sup>۳۹</sup>

همانگونه که از عبارات عرفا ظاهر است آنها ادراک قلبی را مورد اعتماد دانسته‌اند. البته که باید دانست که مرحله قلب در روح که مصطلح عرفاست، همان مرحله عقل مستفاد نفس ناطقه است که مصطلح فلاسفه می‌باشد.<sup>۴۰</sup>

عرفا یکی از فرقه‌های علوم قلبی و عقلی و خیالی و حسی را در تفصیل و اجمال آنها می‌دانند. «در مقام روح، حال حقایق و علوم کلی را بنگرا آیا آنها را از یکدیگر و آنها را از روح متمایز می‌یابی؟ «مسلماً خیر»، تا اینکه آن حقایق و علوم کلیه به مقام قلب نازل شوند؛ پس آنگاه از یکدیگر متمایز شوند و هر کلی به جزئیات و مصادیق خود درآید، سپس در مقام خیال مصور شود و بسان محسوس ظاهر گردد و سپس در حس ظاهر شود».<sup>۴۱</sup>

**\* الهام بدون واسطه حاصل می‌شود اما وحی بواسطه ملک برای انسان حاصل می‌گردد. وحی هم کشف صوری است، هم معنوی؛ اما الهام فقط کشف معنوی است. وحی از خواص نبوت و الهام از خواص ولایت است.**

### کشف و شهود

مهمترین طریقه درک حقایق در عرفان، کشف و شهود است. عرفا می‌گویند ما علاوه بر راه و روشهای معمولی که دیگران برای کسب ایمان و تحصیل حقایق بکار می‌گیرند از راه کشف و شهود حقایق را بچنگ می‌آوریم.<sup>۴۲</sup>

کشف و شهود امری است ذومراتب، بالاترین مرتبه

۳۴. ر.ک: ابن عربی، محیی‌الدین، الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۳۳۲ و ۳۳۵ (باب ۷).

۳۵. ر.ک: همان، ص ۲۷۳ (باب ۳).

۳۶. ر.ک: ابن عربی، محیی‌الدین، فصوص الحکم، ص ۱۷.

۳۷. ر.ک: قیصری، محمد داود، شرح فصوص الحکم، ص ۳۴۵.

۳۸. ر.ک: ابن عربی، محیی‌الدین، فصوص الحکم، ص ۳۰۵.

۳۹. ر.ک: قیصری، محمد داود، شرح فصوص الحکم، ص ۷۱۷.

۴۰. ر.ک: همان، ص ۷۶۳. ۴۱. ر.ک: همان، ص ۵۸۴.

۴۲. ر.ک: ابن عربی، محیی‌الدین، الفتوحات المکیه، ج ۱، ص ۳۷۳ (باب ۱۲).

آن متعلق است به انبیاء. قیصری در مقدمه شرح خصوص الحکم به تعریف و تبیین کشف پرداخته است:

کشف از لحاظ لغت بمعنای رفع حجاب است کما اینکه گفته می شود «کشف المرأة وجهها أي رفعت نقابها» و از لحاظ اصطلاح یعنی اطلاع پیدا کردن به ماوراء و غیبت امور حقیقی. کشف یا معنوی است و یا صوری. منظور از کشف صوری چیزی است که از طریق مشاهده رخ می دهد مانند آنچه که اهل کشف از صور ارواح مجتده (متجسده) می بینند، و یا از طریق استماع است، مانند شنیدن وحی بوسیله پیامبر، و یا از طریق استنشاق است کما اینکه پیامبر ﷺ فرمود: «إِنَّ اللَّهَ فِي أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفْحَاتِ الْإِتْعَرَضُوا لَهَا»، و یا از طریق ملاسه است که عبارت است از اتصال پیدا کردن بین دو نور یا بین دو جسد مثالی، و یا از طریق ذوق است مثل چشیدن یک طعم و پی بردن به یک معنای غیبی. از این قبیل است چشیدن شیر در خواب که معنایش عالم شدن است. کشف صور یا به حوادث و امور دنیوی تعلق می گیرد که به آن رهبانیت می گویند چون بحسب ریاضات و مجاهداتشان می توانند از امور غیبی دنیوی مطلع شوند و یا به امور اخرویه تعلق می گیرد، یعنی نسبت به ارواح عالیه و ملائکه سماویه و ارضیه برای آنها مکاشفه صورت می گیرد. منبع مکاشفاتی که ذکر شده قلب انسان است. و نیز عقل منور عملی که حواس روحانی را بکار می گیرد، البته شروع آن در خیال مقید واقع می شود. کشف صوری که از صور خالی است از تجلیات اسم علیم بوده و عبارت است از ظهور معانی غیبیه و حقایق عینیه. این نوع کشف مراتبی دارد: مرتبه اول آن را حدس و مرتبه بعد را نور قدسی می گویند. کشف صوری و معنوی برحسب استعداد و مناسبات روحی و توجه روح و میزان اعتدال مزاج متفاوت است، اعلی مرتبه آن نزد انبیا و اولیا می باشد.<sup>۴۳</sup>

تبیین آندو می گوید: در نزد عرفا مکاشفه اطلاق می گردد بازای امانت فهم، تحقیق زیادت حال و تحقیق اشاره. متعلق مکاشفه معانی است و متعلق مشاهده ذواتند؛ پس مشاهده مربوط است به مسمی و مکاشفه مربوط است به حکم اسماء. در نزد ما مکاشفه اتم از مشاهده می باشد، اما اگر مشاهده ذات خداوند ممکن بود در آنصورت مشاهده اتم بود، لذا گفتیم مکاشفه اتم و اطلاق است.<sup>۴۵</sup>

**\* فلاسه بالاترین مرتبه ادراک را حدس دانسته و آنرا متعلق به پیامبران و ادراک پیامهای الهی بوسیله آنها می دانند، اما عرفا بالاترین مرتبه ادراک را وحی و الهام می دانند که مربوط است به پیامبران.**

فلاسفه بالاترین مرتبه ادراک را حدس دانسته و آنرا متعلق به پیامبران و ادراک پیامهای الهی بوسیله آنها می دانند، اما عرفا بالاترین مرتبه ادراک را وحی و الهام می دانند که مربوط است به پیامبران.<sup>۴۶</sup> سید حیدر آملی درباره وحی و الهام و کشف می گوید: «علوم اهل الله به سه دسته تقسیم می شود: یکی وحی است که مخصوص انبیاء است و دیگری الهام است که مختص به اولیاء است و سوم کشف است که برای اهل سلوک می باشد؛ از اینگونه علوم به علوم لدنی، ارثی، ذوقی، کشفی، الهام و یا القائات ربانی و واردات غیبی و نیز فیض و تجلی یاد می کنند.<sup>۴۷</sup>

\* \* \*

۴۳. ر.ک: قیصری، محمد داود، مقدمه شرح فصوص الحکم، ص ۵۴۳.

۴۴. ر.ک: همان، ص ۵۸۶.

۴۵. ابن عربی، محیی الدین، الفتوحات المکیه، ج ۴، ص ۲۲۷ (باب ۲۲۰).

۴۶. ر.ک: صائِن الدین ابن ترکه، تمهید القوائد، تحریر جوادی آملی، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۲، ص ۲۴۰.

۴۷. آملی، السید حیدر، المقدمات من کتاب الفصوص، مقدمه کربن، انتشارات نوس، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۴۹۱.