

"... و همچنین از نوم سؤال شده بود. او «عالمی» است از عوالم الهیه و مشعر بر امور نامتناهیة ...» (حضرت بهاءالله)

عالم رویا (حضرت خیال)

ناصر نیلی

مقدمه

میتوان گفت که در ارتباط با بررسی هر موضوع و هر عنوانی اولین نکته ای که به نظر میرسد ضرورت و لزوم این بررسی؛ و اهمیت موضوع مورد بحث است. در ارتباط با عنوان این مقاله نیز اهمیت بحث در باره عالم رویا و یا نوم؛ اولین مقوله ای است که به نظر میرسد در ابتدا باید مورد بررسی قرار گیرد. به امید آن که آن چه که در متن این مقاله خواهد آمد خود به خود بیان کننده این مقصود و جالب انظار خوانندگان آن در این خصوص باشد. در مقدمه؛ به نحوه اشاره بعضی از جنبه‌های مربوط به اهمیت عنوان این مقاله بیان میشوند:

نکته اولی که در این خصوص به نظر میرسد این است که ما با عالم خواب ارتباطی دائمی و همیشگی داریم و به فرموده حضرت مولی‌الوری مجبور بر آنیم صرف نظر از این که درباره عالم خواب چه اعتقادی داشته باشیم و منشأ آن را چه بدانیم و برای این عالم وجودی و اصلاتی قائل باشیم یا نباشیم؛ با آن ارتباطی دائمی داریم و بسیاری از اوقات زندگی ما؛ در خواب میگذرد و همچنین ساعات بیداری ما هم تحت تأثیر غیر قابل انکار کیفیت و کمیت آن و خواب‌هایی که می‌بینیم قرار دارند. لذا بررسی این مطلب میتواند از نظر همگان و نه تنها از دیدگاه اهل ادیان و معتقدین به عوالم غیب دارای اهمیت زیادی باشد. اما از دیدگاه معتقدین به ادیان الهی و از جمله پیروان دیانت بهائی بررسی چنین مطلبی اهمیتی ویژه و صد چندان دارد، چرا که در نزد این پیروان عالم خواب نه یک دنیای وهمی و برساخته خیالات و خواب‌های ما بلکه به فرموده حضرت بهاءالله در بیانی که زینت بخش صدر این مقاله شد؛ **عالمی از عوالم الهیه و مشعر بر امور نامتناهیة** بوده و ساحتی از ساحات هستی و حضرتی از حضرات وجود است. لذا بررسی آن از دیدگاه «هستی‌شناسی» بهائی اهمیت فراوانی دارد و یکی از جنبه‌های این اهمیت آن است که ضمن آن که ما باید از طرفی برای چنین عالمی قائل به وجود و اصلت باشیم. اما از طرف دیگر باید بر حذر باشیم تا مبدا به گرداب توهمات و خرافات و اندیشه‌های افراطی و یا به ورطه عدم اعتدال افتیم؛ اموری که آموزه‌های دیانت بهائی شدیداً ما را از

آن دور میدارد. اما با وجود پرهیز از خرافه؛ در عین حال باید به این موضوع توجه داشته باشیم که هم بنا به اقوال عرفا و هم از نظر امر بهاء؛ رویا دریچه‌ای به سوی عوالم غیب است؛ عوالمی که ما به وجود آنها اعتقادی عمیق و راسخ داریم و بر آنیم که وقوف ما بر اسرار به ودیعه سپرده شده در عالم رویا و پی بردن به توسط آن به رازهای این جهان‌های پنهان و ناپیدا که در اثر این وقوف حاصل میشود میتواند یکی از راه‌های تعالی روحانی ما در این جهان خاکی باشد. ارتباط عالم رویا با خیال ما و قوه خلاقه خیال چه در حالت خواب و چه در احوال بیداری و تشابه تخیل و تصور در این دو احوال از وجوه با اهمیت این بررسی و پژوهش درباره عالم خواب است و بالاخره و مهمتر از همه منشأ قدسی عالم خواب و ارتباط آن با رویاهای مقدسه انبیا ء و مظاهر الهیه و رابطه آنها با الهامات آسمانی و جنبه‌های وحیانی این رویاها و تجلی آنها در آثار مبارکه در جهت رساندن پیام الهی به عالم انسانی از اهم اموری هستند که این پژوهش را بسیار با اهمیت میسازد.

بعد از این اشارات و شرح مختصر در باره اهمیت موضوع مورد بحث؛ این مقدمه با توضیحی در باره عنوان مقاله؛ ادامه میابد. در این عنوان از دو عبارت «عالم رویا» یا به عبارتی «عالم نوم» که در بیان مبارک مذکور است و «حضرت خیال» یاد شده است که هر یک با دیگری رابطه مفهومی بسیار نزدیک و انضمامی دارند و تنها عامل این رابطه همچنانکه در ادامه شرح داده خواهد شد؛ نقش اساسی قوه متخیله انسان و تخیل او و ارتباط این تخیل با عالم رویا است. در عنوان مذکور کلمه «حضرت» که از اصطلاحات اهل عرفان است و همچنان که از قبل اشاره شد به معنی ساحت و عالمی است که در جهان هستی «حضور» و وجودی اصیل دارد و کلمه حضرت نشان از الائی این وجود دارد اما هر چند خیال چنانچه خواهد آمد رابطه مفهومی بسیار نزدیکی با رویا و «نوم» دارد و خصیصه اصلی آن است، اما شئون دیگری از این عالم؛ چون «مثال» و «برزخ» و «واسطه» و «صور معلقه» در آثار اندیشمندان پیشین یاد شده و هم چنین بعضی از این عناوین و شئون در آثار مبارکه نیز برای عالم رویا؛ ذکر شده اند که هر یک از این عناوین در بردارنده یکی از خصوصیات چنین عالمی میباشند. در سطور بعدی این مقاله از این عناوین ذکر مختصری به میان آمده و توضیحات کوتاهی در باره هر یک از آنها داده خواهد شد. اما در ابتدا و در آغاز؛ نگارنده به خصیصه اصلی این عالم یعنی خیال پرداخته و درباره نقش آن در عالم خواب و منشأ آسمانی خیال در ارتباط با وحی الهی و همچنین در باره جایگاه تخیل و تصور در رابطه با ادراکات عالم انسانی چه در عالم خواب و چه بیداری مطالبی بیان میشوند.

«حضرت خیال»

بگذارید سخن را در این باره با جنبه‌های متعالی و قدسی خیال آغاز کنیم. بر مبنای نظر بعضی از حکما؛ به طور خلاصه؛ پیامبران الهی را قوه متخیله ای است که در نهایت درجه قوت و کمال قرار دارد، اما این قوه در خدمت و تحت سلطه نفس ناطقه یا به تعبیر حضرت عبدالبها (قوه شاخصه) ایشان قرار دارد برخلاف آنکه قوه متخیله انسانها در عالم بشری در بسیاری از مواقع تحت سلطه نفس ناطقه ایشان نیست و در بسیاری از مواقع در عالم توهمات صرف سیر مینماید؛ اما قوه متخیله مظاهر مقدسه همیشه در قبضه قدرت نفس ناطقه ایشان است و هنگامی که این نفس ناطقه در پیشگاه الهی حاضر میگردد قوه متخیله خویش را نیز در خدمت و تحت سلطه و انقیاد و به همراه خود دارد و به مدد این قوه؛ وحی الهی و پیام یزدانی را که دارای جنبه ای معنوی و روحانی است به صورتی متناسب و مشابه به امور محسوس یعنی دیداری و شنیداری یا حتی سایر محسوسات ترجمه میکند و این امر بواسطه قوه متخیله مظاهر مقدسه تحقق میابد. بنابراین و بر این مبنا واسطه وحی (مانند جبرئیل) چیزی جز همان صنع قوه متخیله مظاهر قدسیه نیست.^۱ در اینجا باید بیان نمود که این مطلب یعنی خلق واسطه وحی از جمله جبرئیل توسط مظاهر الهیه به صورت «احسن صور» دربیانی از حضرت عبدالبها با استناد به بیان جمال مبارک مورد تأیید قرار گرفته و آن حضرت در این باره چنین میفرماید «... وانی فی هذا المقام اکتب لک ما نزل من جبروت الله العزیز الجمیل فی جواب من سنل ربه الجلیل من جبرئیل قوله جلت عظمته وعلت قدرته؛ و اما ما سنلت من جبرئیل اذا جبرئیل قام لدى الوجه و يقول یا ایها السائل فاعلم اذا تکلم لسان العظمه بکلمه العلیا یا جبرئیل ترانی موجودا علی احسن الصور فی ظاهر الظاهر لا تعجب من ذالک ان ربک لهُو المقتدر القدير»^۲

ملاحظه میشود که در بیان مذکور جمال قدم از (خلق) جبرئیل به اراده خویشان به (احسن صور) اما به (ظاهر ظاهر) سخن میگویند. هرچند که نحوه تصور و تخیل مظاهر الهیه از نظر ما بندگان قابل توصیف نیست اما این نظر بعضی از حکما در باره خلاقیت قوه متخیله مظاهر قدسیه که از آن یاد شد دیدگاهی متعالی را درباره منشأ الهی خیال برای ما آشکار میسازد. همچنین این دریافت که حتی در عالم انسانی و در رتبه عبودیت هم قوه متخیله میتواند انسان را به مراتب بالائی از شناخت چه در عرصه محسوسات و چه در عالم معقولات برساند موجب آن میشود که این نظر و دید درباره نقش با اهمیت خیال تقویت گردد علی الخصوص توجه به این مطلب مهم که اکتشافات و اختراعات مکتشفین و مخترعین نامی در عالم انسانی؛ در قدم اول؛ حاصل تخیلات مفید و مثمر ثمر ایشان در باره اموری بوده است که ابتدا در عالم واقع فاقد هستی بوده و وجود

عینی نداشته اند و اینکه این خیال پردازیها همچون رویاهائی بوده اند که بعداً در عالم واقع متحقق گشته و عینیت یافته و تعبیر شده اند؛ ما را به این حقیقت میرساند که (تخیل) در عالم انسانی و در حوزه شناخت و معرفت نقش مهمی را ایفا مینماید و این دریافت تا حد زیادی از بار منفی که در باره معنای آن در نظر عوام وجود دارد و این که آن را مترادف با نوع خیالپردازیهای صرفاً توهمی خویش میپندارند و با این دید هرچه را که جنبه ای وهمی دارد خواب و خیال میدانند؛ بسیار می‌کاهد. مثلاً آثار تخیلی نویسندگان نامداری چون (ژول ورن) که داستانهایش چون بیان رویاهائی بودند که سالها بعد تحقق یافتند و تعبیر شدند از نمونه‌های بارز قدرت تخیل بشر و قوه متخیله انسان در اکتشاف حقایق در عرصه علم و فن آوری است.

در حوزه هنر نیز تخیل در بیان حقایق معنوی و آنچه که در عالم معنا وجود دارد نقشی بسیار اساسی و محوری را ایفا مینماید و چنانکه میدانیم شعر و ادبیات رمانتیک با (خیال) پیوند ناگسستنی دارند و در هنرهای تجسمی و نقاشی بخصوص در سبک‌هایی که با انتزاعات ذهنی بیشتر سر و کار دارند؛ (تخیل) نقش اساسی را ایفا مینماید و در موسیقی و سایر عرصه‌های هنر نیز کما بیش چنین است و از این رو هنر را باید بیشتر زاده خیال و حاصل قوه متخیله انسان دانست تا دیگر قوای فاعله او.

در اینجا شاید بتوان گفت که حتی پدید آمدن اصول موضوعه در ریاضیات مثلاً بیان تعاریفی در باره نقطه و خط و دیگر مفاهیم اساسی هندسی خود به نحوی حاصل انتزاع ذهنی انسان بوده و به پیش در آمد این انتزاع یعنی تخیل و تصور مجرد یا به تعبیر عرفا خیال منفصل آدمی بستگی دارد به خصوص با توجه به این مطلب که هیچ یک از این اصول موضوعه در عالم واقع مصداق عینی ندارند و صرفاً تصوراتی هستند که البته در عالم خارج از ذهن مصدر و منشأ دست آوردهای علمی فراوانی شده اند و در زندگی بشر بسیار مفید فائده قرار گرفته و پایه گذار علوم و فنون زیادی شده اند.

در حوزه عرفان و در میان عارفان نیز «خیال» نقشی اساسی را در طریق معرفت و ادراک حقایق روحانی ایفا مینماید تا آنجا که عارف بزرگی چون ابن عربی که افکار و اندیشه‌هایش تأثیرات عمیقی را بر آراء و نظریات عرفای بعد از خود گذاشت آن را «حضرت خیال» نامید و عالمی خاص را برای آن تصور نمود. این عنوان از سوی او برای عالم رویا و یا نوم به خاطر آن بود که وی شباهت زیادی بین تخیلات و تصورات انسان در عالم بیداری و آنچه که در عالم خواب اتفاق می‌افتد مشاهده مینمود اما در این باره یعنی در پاسخ به این پرسش که حضرت خیال از نظر ابن عربی چه بود میتوان به شرحی مختصر در باره عقاید او اشاره نمود که شارحان نظریات او بیان نموده اند و از جمله آن که می‌گویند «حضرت خیال یا مثال در اندیشه ابن عربی یکی از حضرات خمس

است که در حد فاصل میان حضرت ارواح و حضرت شهادت یا عالم محسوس قرار دارد. نیروی مخیله انسانها که آن را «خیال مقید یا متصل» مینامند با حضرت خیال مرتبط است. همچنان که قالبهای جسمانی انسانها همه از عالم واحد ماده اند؛ خیالهای فردی نیز همه از عالم واحد «مثال» اند که آن را؛ در مقابل خیال مقید یا خیال متصل؛ «خیال مطلق یا خیال منفصل» مینامند. «عالم مثال»؛ «برزخ» میان جهان غیر مادی «روح» و جهان مادی «جسم» است. عالم خیال ساخته و پرداخته نیروی متخیله ما نیست، بلکه خیال ما نموداری از خزانه بی کران عالم خیال است. در خزانه عالم محسوس تنها اجسام میتوانند جا داشته باشند، اما در خزانه عالم خیال همه چیز؛ چه مادی و چه غیرمادی؛ می گنجد و خیال انسان میتواند تصویر آن را در ذهن ارائه دهد.^۳ اما آن چه که در اینجا و در ارتباط با عنوان این مقاله بیشتر جلب نظر ما را مینماید ارتباط خیال با عالم رویا یا نوم است. در شرح آراء ابن عربی در ارتباط خیال با عالم رویا چنین آمده است "خیال مقید یک دریچه به عالم خیال مطلق دارد و یک دریچه به عالم اجسام؛ نقشی که از بالا در آئینه خیال می افتد رویای صادقه است. اما گاهی آن نقش با تصاویری از عالم پائین اختلاط پیدا میکند و حاصل آن خوابهای پریشان (اضغاث احلام) است. رویای صادقه نیز گاهی به صورت «کشف مجرد» است که آن وضوح و خلوص تام دارد و از آسیب تصرفات قوه تصور آدمی مصون است؛ اما گاهی چنین نیست و خواطر انسانی در نقش بندی و تصویرگری آن موثر می افتد و آن را «کشف مخیل» مینامند. کشف مجرد محتاج تعبیر نیست اما کشف مخیل محتاج تعبیر و گذر از صورتی که دیده به چیزی دیگر است."^۴

آنچه که در این رابطه نیازمند توضیح است آنست که ابن عربی این دیدگاهها را در فصل ششم کتاب مشهور خویش به نام فصوص الحکم بیان داشته است که فصلی است درباره رویای ابراهیم که طی آن؛ او از خداوند فرمان یافت تا فرزند خویش را ذبح نماید. به عقیده ابن عربی تعبیر درست این رویا آن بود که ابراهیم مأموریت یافته تا نفس خویش را بکشد و او نتوانسته بود این رویا را به درستی تعبیر نماید و همچنان که از پیش هم گذشت ابن عربی رویا را به عالم خیال پیوند میدهد. اما او از جهت مهم دیگری رویا را به وحی الهی و مکاشفات روحانی مرتبط میدانند و در این باره در شرح آراء او درباره فصل ششم چنین آمده است "مسأله رویا اندیشه ابن عربی را از چند جهت به خود مشغول میدارد: اول از جهت ارتباط آن با مسأله وحی و نبوت؛ چرا که رویای صادقه راهی برای ارتباط با عالم غیب است و ممکن است مقدمه ای برای وحی باشد؛ دوم از جهت ارتباط با عالم مثال و جایگاهی که عالم مثال در سلسله مراتب تعینات دارد؛ و سرانجام از جهت ارتباط رویا با نیروی متخیله آدمی و قدرت بالقوه و استعداد آن نیرو برای آفرینندگی و تصرف در روال معتاد جهان"^۵ و بالاخره ابن عربی در بخشی دیگر از نظریات خود در باره

«خیال» در خصوص «خلاقیت» آن سخن میگوید و در این باره چنین بیان مینماید که همچنان که در عالم رویا انسان قادر است با نیروی خیال خود دست به اموری خارق العاده بزند یعنی فی المثل پرواز نماید و یا بر روی آب راه برود؛ در عالم بیداری هم؛ چنانچه نیروی متخیله خود را کاملاً متمرکز نماید میتواند به این امور خارق العاده و محیر العقول دست یازد.^۶ هر چند که مقصود این عربی از بیان این مطلب آن بوده است که شخص منفرداً و تنها با توان روحی فردی خود میتواند به این امور یعنی پرواز در هوا و راه رفتن بر روی آب اقدام نماید امری که در میان «صوفیان زهد» نشان کرامات و وصول به مقامهای بلند عرفان بوده است اما میبینیم که این تخیلات به مدد علم و فن آوری که خود حاصل تخیل و تمرکز ذهن و در نتیجه کشف و خرق قوانین طبیعت است؛ دیری است که چون رویاهائی تعبیر شده و تحقق یافته میباشند.

همچنان که اشاره شد در ادیان الهی نیز رویا و علی الخصوص جنبه‌های وحیانی آن اهمیت فراوان دارند و از جمله شواهد بارز و نمونه‌های آشکار در این ادیان درباره رویا و جنبه‌های تمثیلی و خیال گونه آن و ارتباط آن با الهامات الهی و وحی را میتوان در نبوات انبیای بنی اسرائیل مشاهده نمود مانند رویاهائی که بعضی از آنها را حضرت عبدالبها در کتاب مفاوضات تفسیر و تعبیر فرموده و جنبه‌های تمثیلی و تخیلی آنها را بیان نموده اند. همچنین میتوان به خوابهای سبعة حضرت زردشت اشاره نمود که به فرموده حضرت ولی امر الله آن حضرت بواسطه مشاهده این رویاها بود که به رسالت الهی خویش آگاه گردیدند. در این امر مبارک هم رویاهای طلعات مقدسه ثلاثه نیز نمونه‌های آشکاری در این خصوص هستند که تمثیل و جنبه‌های مثالی و خیال گونه در آنها با مفهومی که از پیش شرح داده شد به روشنی مشاهده میگردند.

باید گفت آنچه که در اندیشه و آراء ابن عربی و سایر اندیشمندان در باره خیال و رویا و جنبه‌های الهامی و وحیانی آن و همچنین ارتباط این سه مفهوم با یکدیگر بیان گردید و به طور خیلی مختصر به آنها اشاره شد؛ لایق اعتنا و توجه شایان است به خصوص با توجه به مشابهت‌هایی که میان برخی از این آراء با آنچه که در آثار بهائی در ارتباط با این مفاهیم بیان شده؛ مشاهده میشوند.

با این مقدمه کوتاه که بیان شد و این پیش زمینه ذهنی که ارائه گردید به مقصد اصلی خود میپردازیم که همانا زیارت و مطالعه و بررسی آثار مبارکه در باره مفاهیم یاد شده است و البته با توجه به کثرت آثار و ظرفیت محدود این مقاله؛ در سطور آینده تنها معدودی از آنان در معرض بررسی و تا حدی مورد مذاقه قرار میگیرند و طی این بررسی‌ها اشاراتی هم به آنچه که در این مقدمه کوتاه بیان گردید خواهند شد.

«قوة متخیله»

قوة متخیله یا متصوره به فرموده حضرت عبدالبهاء یکی از قوای پنج گانه معنویه انسان است. آن حضرت در یکی از بیانات مبارکه خود این پنج قوه را حس مشترک؛ قوه متخیله؛ قوه متفکره؛ قوه مدرکه و قوه حافظه نام نهاده اند و در باره تعامل این قوا با قوای ظاهریه از جمله باصره و همچنین رابطه بین خود این قوای باطنیه از جمله قوه متخیله در بیانی چنین میفرماید «مثلاً بصر که از قوای ظاهریه است این گل را ببیند و احساس کند و این احساس را به قوه باطنیه حس مشترک دهد؛ حس مشترک این مشاهده را به قوه متخیله تسلیم نماید و قوه متخیله این مشاهده را تخیل و تصور کند و بقوه متفکره رساند...»^۷ بر مبنای این بیان مبارک هنگامی که تصویری از شیئی به ذهن انسان عرضه میشود ابتدا حس مشترک که از قوای معنویه و واسطه بین قوای معنویه و قوای ظاهریه است ترجمانی معنوی از آن تصویر مینماید و آن را به قوه مخیله یا متصوره عرضه میکند و آنگاه ذهن انسان تخیل و تصور آن شیئی را مینماید و این تصویر و تخیل را به قوه متفکره عرضه میکند و قوه متفکره در باره آن تفکر نموده و آن را به قوه مدرکه عرضه میکند. یعنی با تفکر در باره آن تصویر ادراک حاصل میشود و این ادراک به قوه حافظه عرضه شده و در آن ذخیره گشته و حفظ میشود.

آنچه که ذکر شد در باره رابطه قوه متخیله با عالم محسوسات و دنیای خارج از ذهن است. اما تخیل نباید لزوماً و تنها در ارتباط با عالم محسوسات و مشاهدات بیرونی باشد. آن حضرت در بیانی در باره علم خلق چنین میفرماید "علم خلق عموماً به جمع اشیاء عبارت از «تصور» و «شهود» است یا بقوه عقلیه تصور آن شیئی نماید یا آنکه از مشاهده شیئی صورتی در مرآت قلب حصول یابد...»^۸ بر مبنای این بیان مبارک علم ما به اشیاء تنها در اثر تماس با جهان خارج از ذهن اتفاق نمی‌افتد بلکه میتواند محصول «تخیل و تصور» ما به صورت مستقل و بدون مشاهده عینی و ادراکات حسی باشد. مخصوصاً با توجه به اینکه در بیان مذکور حضرت عبدالبهاء از «جمع اشیاء» سخن میگویند و بنا به فرموده ایشان اشیاء هم شامل کائنات جسمانی و هم کائنات معنویه هر دو میشوند و در مورد کائنات معنویه هم تخیل بدون استفاده از حواس پنج گانه یا قوای ظاهره رخ میدهد. بنابر این گوئی که مخیله انسان دو در دارد، یکی به سوی عالم محسوسات و دیگری به سمت عالم معقول؛ هر چند که این نوع از تخیلات هم برای آنکه بتوانند اظهار شوند تنها میتوانند به صورت تصورات حسی بیان شوند. حضرت عبدالبهاء در بیانی به این موضوع اشاره نموده و چنین میفرماید «... و چون خواهی که این حقایق معقوله را بیان نمائی مجبور بر آئی که در قالب محسوس افرای نمائی و بیان کنی زیرا در خارج جز محسوس نیست...»^۹ بنابر این؛ تخیلات چه درباره کائنات معنویه بوده و چه حاصل

تعقل و تصور ذهنی در باره کائنات جسمانیه باشند و چه نتیجه شهود حسی و چه در اثر تصور ذهنی؛ باید به صورت امور محسوس بیان شوند و البته این امور محسوس باید تناسبی با آن حقایق معقوله و تخیلات انسان در باره آن حقایق داشته باشند. حضرت عبدالبهاء در ادامه بیان فوق الذکر مثالهای متعددی را درباره نحوه بیان معقولات در قمیص محسوسات بیان میفرمایند که مبین این تناسب است و البته این تناسب مربوط میشوند به روابطی که اجزاء عالم وجود چه معنوی و چه جسمانی یا بالاستقلال و یا بالتسلسل با یکدیگر دارند و حضرت عبدالبهاء در مبحث «تأثیر نجوم» در مفاوضات درباره آنها اشاراتی فرموده اند.

بنابر آنچه که ذکر شد قوه متخیله از طرفی نقش بسیار مهمی در رابطه با فاهمه انسان و قابل درک نمودن اشیاء محسوس داشته و از طرف دیگر در تصویر سازی از حقایق معنوی در قالب محسوسات یعنی برقراری رابطه بین علائمی که این قوه دریافت میدارد و تبدیل این علائم به صورت‌های مثالی و محسوس و متناسب با این علائم دارد و این مطلب لاجرم ما را به بحثی دیگر رهنمون میسازد که عبارت از بحث در باره مثالهای متناسب میان حقایق معنویه و جسمانیه و منشأ این مثالها است. امری که چه در عالم بیداری و چه در عالم خواب اتفاق می‌افتد یعنی تصویر سازی متناسب؛ و به همین مناسبت است که دو مفهوم تصور و تخیل را در واقع باید یکی دانست چرا که تخیل در واقع عبارت از انطباع تصویر در آئینه ذهن است.

اما همچنان که در مقدمه این مقاله اشاره شد تخیلات و تصورات انسان در همه حالات منجر به اکتشافات حقیقیه و روحانیه نمیگردند و حضرت عبدالبهاء دو حالت برای آن قائل شده و در این باره چنین میفرمایند «... ملاحظه نمائید که قوه متفکره انسان را دو **تصور** است یک نوع **تصور صحیح** است چون منضم به **تصمیم** گردد آن تصور در خارج تحقق یابد مانند تدابیره صانبه و آراء سدیده و اختراع صنایع جدیده و نوع دیگر از تصورات آن **افکار فاسده و خیالات بیهوده است** که ابداً نتیجه و ثمری از آن حاصل نشود و حقیقت ندارد بلکه مانند امواج بحر اوهام؛ موج زند.»^{۱۰}

در این بیان مبارک حضرت عبدالبهاء از قوه متفکره انسان سخن میگویند که به واسطه قوه متخیله یا متصوره؛ تخیل و تصور این قوه را دریافت داشته و در باره آن به تفکر میپردازد که یک نوع از این تصورات همچنان که در مقدمه این مقاله اشاره شد تصورات صحیحه است که منجر به کشف حقایق در همه حوزه‌های تفکر و اندیشه شده است و حضرت عبدالبهاء تصریح میفرمایند که برای اینکه این تصورات جنبه خارجی پیدا نمایند باید منضم به تصمیم گردند و صرف تصور یک شیء منجر به تحقق خارجی آن نخواهد شد. اما در هر حال در این فرآیند؛ صحیح بودن تصور؛ شرط اصلی نتیجه بخش بودن آن

است و نوع دیگر از این تصورات خیالات بیهوده است که کلاً استعداد اینکه تحقق خارجی نمایند را ندارند. این جنبه منفی تخیل و دربردارنده بار منفی معنایی آن است و همچنان که از پیش هم اشاره شد این قوه متخیله هنگامی میتواند به تصورات صحیح دست یابد که در خدمت نفس ناطقه و عقل سلیم باشد والا توهم محض خواهد بود.

در بیان دیگری حضرت عبدالبهاء در طی لوحی در باره قوه متخیله یا متصوره و همچنین در باره بخشی از معلومات انسانی که به فرموده آن حضرت متخیلات است چنین میفرماید:

«ای نفعه خوش ریاض محبت الله؛ ادراکات و معلومات انسانی در سه مراتب واقع: یا معانی مجردة و حقایق بسیطة محیطه است که در تحت ادراکات عقول سلیمه و نفوس قدسیه است یا صور محسوسات و اعیان خارجه است که در ظل احساسات حواس ظاهره و قوای جسمانیه است و یا آنکه معلوماتی است که در تحت حکم معقول و محسوس است و آن متخیلاتی است که عبارت از تشکل معانی در صور محسوسات است که قوه مصوره؛ تصور آن نماید و در ساحت عقول عرض نماید چون در کلیه نفوس بشریه شعله نورانی عقل الهی که مدرک معانی مجردة است مخمود است و ادراکات محصور در محسوسات لهذا اکثر شق ثالث اختیار و بیان میشود تا عقول ضعیفه نصیبی از حقایق مجردة روحانیه برند. این است گهی فردوس اعلی و گاهی جنت الماوی و دمی ریاض و حیاض و غیاض تعبیر میشود والا مراتب قرب و وصال در ملکوت ابهی مقدس از جمیع شئون و اوهام است و البهائ علیک ع»^{۱۱}

هرچند که مقصد اصلی حضرت عبدالبهاء در این لوح مبارک بیان توضیحاتی در باره بعضی از اصطلاحات عرفانی است اما همچنین در بردارنده توضیحاتی درباره قوه «متخیله» و فرایند کار کرد آن میباشد. در اینجا آن حضرت بیان میفرماید که معلوماتی هستند که تحت حکم معقول و محسوس هر دو هستند که آن را متخیلات مینامند (یعنی همانکه از پیش گفته شد قوه متخیله انسان دو در دارد، دری به عالم معقولات و راهی به عالم محسوسات) و بعد این «متخیلات» را تعریف نموده و میفرماید که عبارت است از «تشکل معانی در صور محسوسات» و در اینجا «قوه متصوره یا متخیله» تصور آن معانی عقلانی و معنوی را مینماید و این تصورات را در ساحت عقل یعنی قوه مدرکه انسان عرضه مینماید که البته این تصورات زمانی صحیح و صائب هستند که اولاً در خدمت نفس ناطقه باشند و ثانیاً تصویری متناسب با حقیقت مورد نظر به قوه مدرکه انسان عرضه نماید و در اینجا نقش قوه «متفکره» انسان که واسطه بین قوه متخیله و قوه مدرکه است بسیار اساسی میباشد. حضرت عبدالبهاء در این لوح تأکید میفرماید که در کشف و بیان حقایق اکثر شق ثالث یعنی بیان معقولات در قمیص محسوسات اتفاق می افتد چرا که

درک مجردات به صورت مستقیم جز برای معدودی امکان پذیر نمیباشد و این خود مبین نقش اساسی قوه متصوره یا متخیله در ادراکات عالم انسانی است. اما در ارتباط با آنچه که در این قسمت از مقاله درباره قوه متخیله ذکر شد و اتفاقی که در عالم خواب رخ میدهد میتوان گفت که آن چه که در عالم خواب رخ میدهد نیز در واقع تخیل انسان است در باره امری که در این عالم درک مینماید و به صورت تصویری و در قالب تصویری برای او آشکار میشود یعنی بنا به همان فرموده حضرت عبدالبهاء (تشکل معانی در صور محسوسات) و در واقع تعبیر خواب نیز گذر از صورت مشاهده شده به معنای مورد نظر است.

«عالم مثال»

در مقدمه این مقاله ذکری از نظریه ابن عربی درباره عالم مثال شد و اینکه بنا به اعتقاد او عالم مثال برزخ میان جهان غیر مادی (روح) و جهان مادی (جسم) است. او معتقد است که خیال ما نموداری از خزانه بی کران عالم خیال است که به تعبیری آن را «عالم مثال» میداند. او همچنین اعتقاد دارد بر اینکه در خزانه عالم خیال همه چیز چه مادی و چه غیر مادی میگنجد و خیال انسان میتواند تصویر آن را در ذهن جای دهد. بنابراین این نظریه ابن عربی؛ که بسیار تأثیر گذار بر عرفای بعد از خود بوده است خیال انسان در ارتباط با عالم مثال است. در باره عالم مثال بسیار سخن گفته شده است و نظریات گوناگونی ارائه گردیده اند. از جمله میتوان به نظریه افلاطون در این باره اشاره ای نمود و این مطلب را بیان نمود که در نظام هستی‌شناسی او پنج عالم وجود دارند که در این میان عالم «مثال» مابین عالم مُثُل «کلیات قائم به ذات و غیر جسمانی» و عالم اشیاء محسوس واقع است و او این عالم را عالم «صور واسطه» نیز نام نهاده. باید گفت که او در زمینه معرفت‌شناسی خود نیز دو قلمرو دارد: قلمرو «معرفت» و قلمرو «گمان». قلمرو معرفت شامل «استدلال» و «علم» میشود و قلمرو گمان عبارت از خیال یا شناخت «تصویر» و «عقیده» که عبارت از شناخت «صاحب تصویر» است میباشد. در ارتباط با بیان حضرت عبدالبهاء که از قبل ذکر شد باید گفت که در اینجا خیال یا گمان همان صرف تصور است بدون شهود یا دیدن صاحب تصویر و عقیده؛ که افلاطون ذکر آن را نموده در حقیقت همان شهود است. نکته ای که در اینجا شایان توجه است آن که در معرفت‌شناسی افلاطون خیال یا تصور هم مانند عقیده یا شهود مبنای استدلال قرار میگیرد که استدلال خود مقدمه علم است، چرا که قضایای منطقی که مقدمات استدلال را فراهم می آورند خود عبارت از اسناد صلیبی و یا ایجابی تصورات به یکدیگر میباشند و با توجه به این مطلب اهمیت تخیل یا تصور در وصول به معرفت بیشتر نمایان میشود. اما در ارتباط این نظام معرفتی افلاطون با نظام هستی‌شناسی او باید گفت که در اینجا متعلق

شناسائی خیال؛ عالم مثال یا «صور واسطه» میباشد. در وجودشناسی سهروردی نیز عالمی به نام عالم مثال یا عالم «خیال منفصل» وجود دارد که در مرتبه چهارم از عوالم پنج گانه او قرار گرفته که بین عالم «نفوس یا ارواح» و عالم «جسمانی و یا طبیعی» قرار دارد. او این عالم را عالم «صور معلقه» نیز نام نهاده است و آن را مرتبه ای از هستی میداند که از ماده مجرد است ولی از آثار آن برکنار نمیباشد (همچنان که در عالم خواب هم ما از قید زمان و مکان آزاد میباشیم، اما رویاهای ما در قالب صور محسوس و در قالب و چهارچوب زمان و مکان اتفاق می‌افتند).^{۱۲} راجع به وجه تسمیه چنین عالمی به عالم مثال میتوان گفت که این عالم نشانه‌هائی مثال گونه و شباهت‌هائی را از عوالمی دارد که بین آنها قرار گرفته است. مثلاً همچنان که اشاره شد در عالم رویا از سوئی بی قیدی نسبت به زمان و مکان وجود دارد که مربوط به عالم ملکوت است و از طرفی قید زمان و مکان و صور محسوس که مربوط به عالم ناسوت است. در دیدگاهی دیگر و در ارتباط با آراء ابن عربی و هستی‌شناسی او هریک از عوالم مادون مظهر عالم مافوق خود هستند. مثلاً عالم حس مظهر عالم مثال، عالم مثال مظهر عالم ارواح و عقول، و عالم ارواح مظهر اسماء و صفات و اعیان ثابت میباشند، و این بیان مبارک را که میفرماید «ملک آئینه ملکوت است» میتواند مؤید این معنا باشد که صوری از عالم بالاتر در عالم مادون؛ منطبق و مصور میشوند و همچنان که اشاره شد هر عالمی مظهر عالم مافوق خود میشود. بحث در باره عالم مثال در نزد حکما بسیار مفصل و گسترده است که مجال ذکر آنها در این مقال نیست، اما گمان میشود که بیان همین مختصر تا حدی وافی به مقصد اصلی باشد. جمال قدم در یکی از الواح مبارکه خود درباره «نوم» آن را عالم مثال خوانده و در این باره چنین میفرماید قوله الاعلیٰ "وهمچنین از نوم سؤال شده بود او عالمی است از عوالم الهیه و مشعر بر امورات نا متناهی از جمله دلیل بر عالمی که بدو و ختم و اول و آخر در او مشاهده نمیشود. چنانچه حال امری در نوم مشاهده میشود و بعد از سنین معدودات بعینه همان ملاحظه میگردد بیک نظر اگر گفته شود «عالم مثال» است بین عالمین شبه ملکوت که بعضی آن را «مثال» دانند مابین جبروت و ناسوت صحیح است. اگر تفکر در او کنی مطالب لانهاییه ادراک نمائی..."^{۱۳} آنچه که از این بیان مبارک مستفاد میشود آن است که به فرموده آن حضرت «نوم» عالمی است از عوالم الهیه که میتوان آن را عالم مثال و شبه ملکوت نامید و مثالی از عالمی که بین جبروت و ناسوت است دانست.

از سوی دیگر همچنان که ذکر شد ابن عربی عالم مثال را «حضرت خیال» مینامد. بنابراین شاید بتوان گفت که در «نوم» این تخیل منفصل یا مطلق (به اصطلاح ابن عربی و سایرین) است که نقشی اساسی را ایفا مینماید، یعنی روح انسانی به واسطه این قوه

متخیله خود است که در عالم خواب جنبه‌های مثال گونه ای را از حقایق درمی‌یابد (که به آن کشف مخیل می‌گویند، در مقابل کشف مجرد) و در عالم بیداری سعی مینماید که آنها را رمزگشائی نماید و وجوه تمثیلیشان را کشف کند. تعبیر خوابهایی که قابل تعبیر هستند و تفسیر رویاها خود دلالت بر جنبه‌های مثال گونه آنها دارد که در سطور آینده بیشتر از این گونه از خوابها و رویاها سخن به میان خواهد آمد. آنچه که در این بیان مبارک بسیار قابل توجه است این است که اولاً «نوم» یا خواب عالمی است از عوالم الهیه و ساحت و حضرتی است از ساحات و حضرات هستی که وجود حقیقی دارد و نه آن که چنان که بعضی فکر میکنند ساخته و زائیده تخیلات ما هست. ثانیاً در این عالم میتوان شعور و ادراک نسبت به عوالم نامتناهی حاصل نمود و این بیان میتواند به این معنی باشد که در این عالم انعکاسات و انطباعاتی از عوالم نامتناهی وجود دارند که حکایت از آن عوالم می نمایند. ثالثاً آن که درچنین عالمی بدو و ختم و اول و آخر و زمان یعنی بطور خلاصه معیارهای جهان مادی وجود ندارند و رابعاً آن حضرت این جهان را به عالم مثال تعبیر فرموده و آن را شبه «ملکوت» میدانند که خود ملکوت نیز مثال است ما بین «جبروت» و «ناسوت»، یعنی آن که بر مبنای این بیان مبارک هر یک از این عوالم مثالی میان عوالم دیگر هستند و نشانه‌هایی از این عوالم را در خود دارند و خامساً آنکه جمال ابهی ما را به تفکر در باره این عالم یعنی نوم توصیه می‌فرمایند چرا که در اثر تفکر در نوم و در صورت مشاهده انعکاسات و تصاویر سایر عوالم در آن شاید بتوانیم به رازهای جهانهای پنهان و آشکار پی ببریم.

«عالم صور»

یکی از عناوین دیگری که برای عالم خواب ذکر شده و در مقدمه و متن این مقاله به آن اشاره شد «عالم صور» است، یعنی همچنان که از قبل اشاره شد؛ ما در این عالم با صورتهای سر و کار داریم و نه با خود صاحبان صور و رابطه این عنوان با خیال و حضرت خیال آن است که تصور و تخیل دو مفهوم هم زاد هستند و در حقیقت تخیل چیزی جز همان تصور یعنی به وجود آوردن و انطباق تصاویر در ذهن نیست، که البته این میتواند هم در مورد محسوسات مصداق یابد و هم در مورد معقولات. همچنان که در عالم بیداری به فرموده حضرت عبدالبهاء «معقولات باید در قمیص محسوسات بیان شوند»^{۱۴} در عالم خواب هم معقولات و حقایق معنوی به صورت تصاویر محسوس جلوه مینمایند و در واقع باید گفت که در این گونه موارد تعبیر خواب به روایتی دیگر چیزی جز تصویرخوانی و تفسیر این تصاویر نیست و از آنجا که ریاضیات از همه معارف بشر بیشتر به الهیات و امور ماورائی و ماوراءالطبیعه نزدیکی و شباهت دارد در باره این تصویرخوانی؛ مثالی از ریاضیات هندسی ذکر میشود. اگر تصور کنیم که در هندسه نیز

مراتب و ساحات مختلفی وجود دارند مانند نقطه و خط و صفحه و حجم و فی المثل اگر بخواهیم در عرصه یک سطح از یک حجم و پرسپکتیو مانند مکعب؛ ادراکی داشته باشیم میتوانیم تصاویری از وجوه و سطوح مختلف آن حجم را در یک صفحه یعنی در رتبه ای دیگر مشاهده نموده و با ترکیب این تصاویر در ذهن خود؛ به درکی درباره آن حجم برسیم. همچنین در ریاضیات هندسی میتوانیم از تصور حرکت یک نقطه به فهمی از خط برسیم و یا آن که خط را تصویر یک صفحه در این رتبه تصور کنیم و یا اینکه در یک حجم مانند همان مکعب؛ سطح را به صورت وجوه آن مکعب و خط را در محل تلاقی این وجوه و سطوح؛ چه در عالم شهود و چه در تصور (که مورد نظر ما در این بخش از مقاله است) مشاهده و ملاحظه نمائیم. در ریاضیات عددی هم این چنین است، چرا که میتوانیم عدد واحد را در اعداد نامتناهی ببینیم و مشاهده نمائیم و در عدد واحد هم تصویری از اعداد نامتناهی داشته باشیم. همچنین میتوانیم در ارتباط با این مفهوم یعنی انعکاسات مراتب مختلف جهان هستی و وجود انعکاساتی از این مراتب در یک دیگر؛ مثال حضرت عبدالبهاء را در تفسیر حدیث «کنت کنز» به یاد آوریم آنجا که آن حضرت روابط نقطه با حرف و کلمه را شاهد می‌آورند و می‌فرمایند که هر یک از آنها را میتوان در دیگری مشاهده نمود و شاید بتوانیم این بیان مبارک در باره نوم یا عالم خواب را که می‌فرمایند این عالم «مشعر بر امورات نامتناهی» است چنین تعبیر نمائیم که تصاویر و انعکاسات بی شماری از عوالم نامتناهی هستند که در این عالم تجلی نموده اند و منعکس شده اند و این انعکاسات و انطباعات و تصاویر هستند که ما را مشعر بر امور نامتناهی می‌سازند. بنا برآنچه که ذکر شد میتوانیم بگوئیم آن چه را که ما در عالم خواب میبینیم تصویری متناسب با یک حقیقت مادی و معنوی است و آن چه را که در عالم بیداری در ارتباط با تعبیر آن خواب مشاهده میکنیم صاحب تصویر است. اما این که چگونه ممکن است تصویر حقیقت و یا واقعه ای که هنوز در عالم بیداری عینیت نیافته است از قبل در عالم خواب مصور شود و انعکاس یابد از جمله رازهای شگفت انگیز و محیر العقول عالم رویا یا عالم صور است که عقل از درک حقیقت آن ناتوان میباشد. در اینجا این پرسش میتواند به میان آید که آیا ما میتوانیم مشابهتی را بین این پدیده و آنچه را که در مراتب خلقت رخ میدهد برقرار نمائیم و بگوئیم که در مراحل خلق یک پدیده؛ ما تصویر آن را در عالم خواب در رتبه قدر که رتبه تحقق شکل و اندازه است مشاهده میکنیم و خود آن پدیده را در عالم بیداری بعد از مراتب قضا و اذن و اجل و کتاب؟

«عالم برزخ»

یکی دیگر از عناوینی که برای عالم رویا یا نوم ذکر نموده اند «عالم برزخ» است. برزخ در لغت به معنای «حائل و باز داشت میان دو چیز» و «چیزی که مابین دو چیز دیگر

حائل باشد» و یا اینکه «چیزی که مابین دو چیز متخالف حائل باشد خواه از آن هر دو متخالف مناسبتی داشته باشند» میباشد (لغت‌نامهٔ دهخدا). در قرآن مجید در سه مورد ذکری از برزخ شده است، از جمله بیان مشهوری که در خطبهٔ عقد بهائی هم آمده که می‌فرماید «**مرج البحر یلتقیان بینهما برزخ لا بیغیان**»^{۱۵} که معنای کلی آن این است که دو دریا را روان نمود تا با هم برخورد و تلاقی کنند. میان آن دو حد فاصلی است که به هم تجاوز نکنند. درج این آیات از قرآن کریم در خطبهٔ عقد بهائی و مصداق قرار دادن برزخ به عنوان حائل در ازدواج بهائی تا حدودی نشان دهندهٔ ماهیت برزخ با توجه به توصیفی است که از روابط زن و شوهر در امر مبارک بیان شده. بر مبنای این تعریف با وجود آن که زن و شوهر در هم آمیختگی عمیق روحی و جسمانی دارند اما علی‌رغم پیوند این دو؛ حائلی در میان دو دریا یا دو دنیای ایشان قرار دارد که شخصیت‌های مستقل برای آنان فراهم می‌آورد. برزخ و حائلی که نه این است و نه آن اما در عین حال هم این است و هم آن. هم چنان که در مورد عالم مثال که به اعتباری آن را برزخ هم می‌خوانیم این چنین است، یعنی آن گونه که اشاره شد این عالم از طرفی فارغ از مقتضیات زمان و مکان است و از طرف دیگر تصرفاتش در قالب صور محسوس و زمان و مکان رخ می‌دهند. چنین برزخی نه ملکوت است و نه ناسوت اما به اعتباری هر دو است. در این جا ذکر این نکته لازم می‌آید که بعضی از حکما به دو برزخ معتقد هستند، اول برزخی که در قوس نزول وجود دارد و همچنان که دربارهٔ عالم رویا ذکر شد بین عالم ملکوت و عالم ناسوت قرار دارد و دوم برزخی که به قول بعضی در قوس صعود واقع گردیده و بعد از مفارقت روح از جسد؛ انسان ابتدا به آن پا می‌نهد یعنی بین ناسوت و ملکوت واقع است. هر چند که چنین برزخی موضوع بحث ما نیست اما تفاوت و تمایزی را که این عربی بین این دو برزخ قائل شده است به تمیز و شناخت مفهوم برزخی که مورد بحث ما است کمک میکند. از قول او نقل شده است که در برزخ اول (در قوس نزول) که ملکوت مقدم بر ناسوت است)) صور به عالم ناسوت نزول میکنند (یعنی در عالم ناسوت وجود عینی پیدا می‌نمایند)، اما در برزخ دوم در قوس صعود در مسیری که روح ما رهسپار عالمی دیگر میشود صور به عالم ناسوت نزول نمی‌کنند.^{۱۶} در توضیح این مطلب شاید بتوان گفت که در برزخ اول «صورت» مقدم بر صاحب صورت است، اما در برزخ دوم صاحب صورت یعنی واقعه ای که در عالم ناسوت رخ داده مقدم بر صورتی است که شخص در این برزخ از اعمال گذشتهٔ خود میبیند. در الهیات اسلامی ذکر آن است که شخص بعد از وفات وارد عالم برزخ میشود و در آن جا بر اعمال نیک و بد خود آگاه میگردد و سپس در قیامت است که به مکافات و مجازات میرسد. به این مطلب یعنی آگاهی بر اعمال خوب و

بد و در حقیقت تصور آنها بعد از صعود از این عالم در یکی از الواح جمال قدم اشاره شده است.^{۱۷}

شاید بتوان گفت که بحثهای گذشته در باره ماهیت عالم رویا علی الخصوص بحث اخیر در باره عالم برزخ ما را از توضیحات در باره یکی دیگر از شئون عالم نوم یعنی «عالم واسطه» بی نیاز نماید، اما اشاراتی مختصر در باره لازم الوجود بودن چنین عالم واسطه ای شاید بتواند فهم بیشتری را در باره این معنا برای ما فراهم آورد.

بر مبنای آنچه که حکما از جمله افلاطون گفته اند و حضرت عبدالبهاء هم طی لوحی تأیید فرموده اند خلاء مطلق محال است «لان الخلاء محال»^{۱۸} یعنی این که ما در هیچ کجای عالم هستی نمیتوانیم خلاء مطلق داشته باشیم و خلاء محال است. بنابر این فاصله مابین عوالم مختلفی که بنا به اعتقاد حکما و ادیان الهی وجود دارند نمیتواند خالی باشد و حتماً در آنجا ساحتی از هستی و «ملاء» باید باشد. از طرف دیگر پیوند عوالم مختلف و مراتب گوناگون وجود با خصوصیات مختلف و مغایر نمیتواند بی واسطه انجام شود و در اینجا حلقه اتصالی لازم است که دارای خصوصیتی باشد که بتواند این دو عالم را به هم متصل کند و جوش دهد. لذا میبینیم که حکما؛ میان عالم جماد با عالم گیاه و بین گیاه و حیوان معتقد به وجود واسطه ای بوده و هستند. در امر مبارک و بنا به اعتقاد بهائی عالم امر واسطه میان عالم حق و خلق است و همچنین در نظام اعتقادی امر بهائی در خصوص شناخت و معرفت؛ میان قوای جسمانی (حواس پنج گانه) و قوای معنویه واسطه ای وجود دارد که به حس مشترک موسوم و معروف است که در واقع مترجمی میان این دو گروه از قوای مختلف است که آن چه را که حواس جسمانیه بیان مینمایند برای قوای معنویه ترجمه میکند و طبیعتاً چنین واسطه ای؛ برای آن که بتواند چنان نقشی را ایفا نماید باید دارای خصوصیتی از هر دو طرف خود باشد، چرا که مماثلت و مشابهت از عوامل اصلی ارتباط هستند.

بر مبنای آنچه که بیان شد باید بگوئیم که وجود عالم واسطه ای میان دو عالم ملکوت و ناسوت با خصوصیتی که در باره این عالم از قبل ذکر گردیدند لازم و ضروری میباشد. تجارب روحانی فردی حکایت از آن دارد که ممکن است هر یک از ما در عالم رویا با درگذشتگان خود و متصاعدین الی الله که به اعتقاد اهل بهاء در عالم ملکوت سیر مینمایند؛ دیدار و ملاقات نمائیم و این نشان از واسطه بودن عالم رویا دارد، چرا که نه برای ما امکان رفتن به عالم ملکوت و دیدار با آنها و بازگشت از آن عالم به عالم ناسوت وجود دارد و نه برای متصاعدین؛ رجوع به عالم ناسوت امکان پذیر است، و این تجارب روحانی خود دلیلی بر واسطه بودن عالم خواب میان ملکوت و ناسوت است.

در پایان این بخش از مقاله یادآوری این مطلب لازم می‌آید که حکما در باره این عالم واسطه و خصوصیات گوناگون آن بسیار تأمل نموده و سخن فراوان گفته اند که حتی اشاره ای به همه آنها مستلزم نگارش مقالات متعدد است. لذا در اینجا به همین مختصر بسنده میشود و در ادامه توضیحات بیشتر در باره این عالم؛ اختصاصاً تحت عنوان نوم یا عالم رویا ارائه میگردند.

«نوم؛ عالم رویا»

در باره نوم و یا عالم رویا در آثار بهائی در موارد متعددی مطالبی ذکر شده از جمله در بیان حضرت بهاءالله که از پیش زیارت گردید ملاحظه میشود که آن حضرت «نوم» را یکی از عوالم الهیه میدانند، یعنی آنکه نوم در کنار عوالم ناسوت و ملکوت و جبروت و لاهوت یکی از عوالم الهیه است که شرح آن از پیش در بحثی درباره عالم مثال بیان گردید و همچنین امور بشماری در عالم رویا قابل درک و فهم و شعور هستند. به فرموده جمال ابهی در این بیان؛ در عالم خواب؛ زمان و ترتیبات زمانی موضوعیتی ندارند، چرا که در آن عالم به فرموده مبارک بدو و ختم و اول و آخر مشاهده نمیشود. همچنین ملاحظه میگردد وقتی که روح انسانی در عالم خواب به طرفه العینی یا اقل من آنی مسافات بعیده را طی مینماید و در مکان بسیار بعید دیگری حضورمیابد بنابر این در این عالم؛ مکان هم مفهومی ندارد، یعنی در چنین عالمی قواعد زمان و مکان حاکمیت ندارند. بنابر این؛ این عالم؛ جهانی است مغایر با جهان مادی ولی در عین حال سیر روح انسان در این عالم به نحوی است که به کلی از جسم مفارقت نمیکند و تعلق خود را از آن قطع نمینماید، چه که در این صورت مرگ جسمانی رخ میدهد و بیداری نی از پی این خواب نخواهد آمد. بر این مبنا است که تصرفات روح در عالم نوم در قالب محسوسات و زمان و مکان است.

همچنان که از قبل ذکر شد عرفا عالم رویا را درجه ای به سوی عوالم غیب و بالاترین مدارج معرفت میدانند و جمال قدم نیز در «هفت وادی» و در وادی «حیرت» که از بالا ترین مراتب معرفت الهی است ذکر این عالم یعنی «نوم» را نموده و درباره آن چنین میفرمایند " ... و از جمله مخلوقات نوم است. ملاحظه کن چقدر اسرار در او ودیعه گذاشته شده است و چه حکمتها در او مخزون گشته است و چه عوالم در او مستور مانده. ملاحظه فرمائید که شما در بیتی میخوابید و درهای آن بیت بسته است. یکمرتبه خود را در شهر بعیدی مشاهده میکنید بی حرکت رجل و تعب جسد بآن شهر داخل میشوید و بی زحمت چشم مشاهده میکنید و بی محنت گوش میشنوید و بی لسان تکلم مینمائید و گاهست که آنچه امشب دیده اید ده سال بعد در عالم زمان بحسب ظاهر بعینه آنچه که در خواب دیده اید میبینید. حال چند حکمت است که در این نوم مشهود است و

غیر اهل این وادی (وادی حیرت) بر کما هی ادراک نمیکنند. اول آنکه آن چه عالم است که بی چشم و گوش و دست و لسان حکم همه اینها در او معمول میشود؟ و ثانی آنکه در عالم ظهور اثر خواب را امروز مشاهده میکنی ولیکن این سیر را در عالم نوم در ده سال قبل دیده ای. حال تفکر نما فرق این دو عالم و اسرار مودعه آن را تا بتأییدات و مکاشفات سبحانی فائز شوی و پی به عالم قدس بری و این آیات را حضرت باری در خلق گذاشته تا محققین انکار اسرار معاد نکنند و بآنچه که وعده داده شده اند سهل نشمرند..."

در این بیان مبارک نکاتی چند وجود دارند که حائز اهمیت زیادی هستند: اول آنکه آن حضرت در وادی «حیرت» از عالم نوم سخن میگویند که از طرفی از حیرت انگیز بودن این عالم حکایت مینماید و از طرف دیگر؛ درک آن؛ مستلزم رسیدن و وصول به بالاترین مراتب معرفت است. جمال ابهی تأکید میفرمایند که غیر اهل این وادی کسی نمیتواند به این عالم پی برد. همچنان که از قبل اشاره شد؛ عرفا «حیرت» را اوج معرفت میدانند، چرا که به عقیده ایشان کسی که در مقابل حقیقتی؛ حیرت نمیکند به عظمت آن حقیقت کما هو حقه پی نبرده است و بدون حیرت؛ معرفت ناتمام و ناقص است. جمال قدم در این بیان مبارک دلائل حیرت انگیز بودن نوم را تشریح فرموده و از اسرار و حکمتها و عوالمی سخن میگویند که در عالم «نوم» به ودیعه گذاشته شده است و ضمن آن که در ابتدا درباره تفاوت بودن مفهوم مکان در این عالم مطلبی را بیان میفرمایند همچنین درباره بی اعتبار بودن مفهوم زمان در آن سخن گفته و نیز درباره تصرفات روح در عالم نوم «بدون وسیله و آلت» که حضرت عبدالبهاء نیز در مفاوضات در تبیین بیانات مبارکه حضرت بهاءالله درباره آن سخن گفته اند مطالبی را بیان میفرمایند.^{۱۹} و در ادامه این بیان در وادی حیرت؛ به یکی از اسرار به ودیعه گذاشته شده در عالم خواب که «معاد» است اشارت فرموده و بیان مینمایند که بیداری بعد از خواب نشان از این معاد دارد. مطلب دیگری که در این بیان مبارک اهمیت فراوان دارد آن است که علی رغم تأکید آن حضرت بر دشواری بسیار درک عالم رویا؛ مخاطب خویش را در این بیان؛ به تفکر در باره این عالم و شئون آن توصیه میفرمایند تا شاید او به تأییدات و مکاشفات سبحانی نائل شود و پی به عوالم غیب برد.

بنابر آن چه که ذکر شد «نوم» عبارت از عالمی است که در آن روح انسانی از قید زمان و مکان آزاد میشود و به این ترتیب میتواند در گذشته ای که آن را از دست داده است و در آینده ای که هنوز نیامده است زندگی کند و بدون استفاده از آلت و وسیله و حواس پنج گانه، یعنی قوای جسمانی، به تصرفات میپردازد، تصرفاتی که به فرموده حضرت عبدالبهاء بسیار قویتر و شدیدتر از حالتی است که انسان در بیداری جسمانی به سر میبرد

(رجوع شود به آثار مبارکه از جمله مبحث بقای روح در مفاوضات) و از وسائل و وسائط مادی استفاده میکند. باید گفت که خواب جسمانی در شرایطی باعث فراغت روح از جسد میشود و در ارتباط با عالم نوم میتوان گفت آنچه اساس است همین مطلب است، یعنی فراغت روح، و نه حتماً بیداری جسمانی؛ و شاید به همین مناسبت است که حضرت بهاءالله در بیانی دربارهٔ رویاهای انبیای الهی میفرماید «...در رویای نفوس مقدسه اختلاف نبوده و نیست چه که عین یقظه بوده...»^{۲۰} و همچنین حضرت عبدالبهاء اشاره مینماید که این رویاها در عالم بیداری بوده است و در این باره چنین میفرماید «... به همچنین کشفیات روحانیه بر دو قسم است، یک قسم رویای انبیاست و اکتشافات روحانیه اصفیاء؛ و رویای انبیاء خواب نیست بلکه اکتشافات روحانیه است و این حقیقت دارد. میفرماید که شخصی را در چنین صورتی دیدم و چنین گفتم و چنان جواب داد. این رویا در عالم بیداری است نه خواب، بلکه اکتشافات روحانیه است که بعنوان رویا میفرماید...»^{۲۱} در اینجا بی مناسبت نیست به این نکته اشاره شود که عرفا هم خواب دیدن در حالت بیداری را از جمله کرامات خود میدانسته اند. در بیانات فوق حضرت عبدالبهاء از رویای انبیاء و اکتشافات روحانیه اصفیاء سخن میگویند و میدانیم که بر طبق فرمایشات خود آن حضرت این نفوس مقدسه همه در رتبهٔ «خلق» هستند. آن حضرت تأکید میفرماید که پطرس هرچه ترقی کند به مقام مسیح نمیرسد. بنابر این شاید بتوان گفت رویای انبیاء و اصفیاء با رویای دیگران در عالم انسان تفاوت «ماهوی و ذاتی» ندارد و اگر ما رویا را به طور کلی در فراغت روح از جسد محقق بدانیم و نه فقط در خواب جسمانی؛ آنگاه میتوانیم بگوئیم رویاهای انبیاء و اصفیاء و نفوس مقدسه در مراحل بسیار بالاتری از فراغت روح اتفاق می‌افتند. اما تفاوت ذاتی با رویاهای دیگر انسانها ندارند. اما بنظر نگارنده رویاهای «مظاهر مقدسه» یعنی مظاهر الهیه که در «عالم امر» هستند به خصوص با توجه به روح قدسی ایشان و جنبه‌های وحیانی این رویاها؛ تفاوتی ذاتی و ماهوی با رویاهای انسانها در عالم خلق دارد. حضرت عبدالبهاء در بیانی در بارهٔ درجهٔ ادراکات عالم خلق و مظاهر مقدسه که در مفاوضات مندرج است به تفاوت ذاتی میان این ادراکات اشاره نموده و میفرماید که قوهٔ مدرکهٔ مظاهر ظهور «قوهٔ عالمه» است و قوهٔ مدرکهٔ انسان «قوهٔ متحسسهٔ متجسسه». همچنین در مبحث مراتب سه گانهٔ مظاهر ظهور در کتاب مذکور همچنان که از قبل نیز اشاره شد از «نفس ناطقه» این مظاهر مقدسه تحت عنوان «حقیقت شاخصه» نام میبرند. بنابر این به نظر نگارنده سیر این ارواح مقدسه در عوالم مختلفه از جمله عالم رویا کیفیتی کاملاً متمایز و متفاوت از جهت ماهوی با رویاهای ما در عالم خلق دارد و مادام که جمال ابهی در «هفت وادی» ادراک عالم رویا را در عالم انسان تنها مختص به سالکان وادی حیرت میدانند دیگر

روشن است که درک کیفیت رویاهای مقدس مظاهر الهیه که در مقام «مشیت اولیه» خود خالق عالم رویا یا مثال هستند تا چه حد غیر ممکن به نظر میرسد، چرا که به فرموده حضرت عبدالبها «ادراک فرع احاطه است» و مادام که ما محاط در عالم امر هستیم و نه محیط بر آن بنابر این؛ ادراکی بر چگونگی رویاهای مظاهر الهیه و کیفیت تخیلات آن مظاهر قدسیه (که در آراء حکما به آن اشاره شد) و درکی از رابطه این تخیلات با واقعیات عینی مانند آن چه که در عالم خلق و در عالم بیداری در نظر داریم؛ نمیتوانیم داشته باشیم. از نظر عرفا از جمله ابن عربی؛ عالم خلقت همان خیال خداوند است و باید تعبیر و تأویل به حق شود. با چنین تعبیری شاید بتوانیم بگوئیم از آن جا که بنا به اعتقادات اهل بهاء خلقت به واسطه عالم امر یا مشیت اولیه تحقق یافته است، عالم خلقت در واقع همان خیال مظاهر الهیه است و این خیال از هر واقعیت بیرونی بیشتر واقعیت دارد و تحقق هر واقعیت منوط به آن است. لذا مطابق آن چه که از قبل اشاره شد آنجا که جمال قدم از خلق جبرئیل به اراده خویش و به احسن صورت اما بظاهر ظاهر سخن میگویند؛ چنان تخیلی و چنین خلقتی منظور نظر مبارک است. با توجه به آن چه که ذکر شد نگارنده رویای مظاهر الهیه را در عالم امر از نظرماهی با رویاهای انسان در عالم خلق کاملاً متفاوت دانسته و درک «کما هو حقه» آن را خارج از حوزه ادراک انسان میداند و اگر تعبیری در این باره به کار میروند بیشتر از جهت تفکر درباره اطراف موضوع و دریافتی سایه‌وار از حقیقت رویاهای مظاهر الهیه است.

«اقسام خواب در عالم انسان»

مطلب بسیار مهم دیگری را که در باره نوم و عالم خواب و رویا باید بیان نمود اقسام خواب و ارتباط آن با خیال یا قوه متخیله یا متصوره انسان است و در این باره یعنی اقسام خواب؛ به جای بیان هر مطلبی بیان حضرت عبدالبهاء زینت‌بخش این اوراق میشود که میفرمایند: "میانه جمیع این نعمای جسمانی از همه لذیذتر خواب است، روح انسانی قدری آزاد میشود." و در ادامه برای آن شرطی مقرر نموده و میفرمایند "یعنی در صورتی که قلب طیب و ظاهر باشد." و آنگاه در باره قوت و توانائی ذهن انسان در عالم خواب میفرمایند "اگر افکار باطله در قوه حافظه اش نیاید سیر عجیبی دارد و چه بسیار میشود که در مساله ای انسان در بیداری فکر میکند و لکن حل نمیکند در عالم رویا بسیار واقع شده است که کشف میکند." در ادامه این بیان حضرت عبدالبهاء از انواع خواب سخن میگویند و میفرمایند "خواب بر سه قسم است؛ یکی رویای صادق است عیناً مثل روشنائی صبح است احتیاج به تعبیر ندارد همانطور که میبینید همانطور واقع میشود." و در ادامه بیان میفرمایند "قسم ثانی رویای تعبیری است و آن این است که در قلب و یا در ذهن افکار باطله است یک سیر روحانی از برای انسان حاصل میشود آن

وقت باید تعبیر کرد افکار باطله را باید از انکشافات روحانیه جدا کرد مثل قماش می‌ماند که سفید است و هر رنگی به او بدهی قبول میکند عین واقع است ولی اگر در آن قماش رنگی باشد؛ رنگی که به او بدهی غیر واقع است مثل اینکه اگر در قماش رنگ زردی باشد و رنگ آبی بدهی سبز میشود حال باید زرد را جدا کرد تا آبی جلوه کند این تعبیر است.^{۲۱} ملاحظه میشود که در اینجا آن حضرت چگونه در قالب مثالی حقیقت «خواب تعبیری» را بیان می‌فرمایند. در اینجا باید این مطلب مهم را یادآور شد که مفهوم کلمه تعبیر در واقع عبور و گذر کردن است و در این بیان حضرت عبدالبهاء با عبور از آنچه که از قبل در ذهن انسان نقش بسته و زمینه و ضمیمه آن شده است به حقیقت واقع میرسند و باید گفت که خود تعبیر خواب و درک جنبه‌های مثال گونه و نمادینی که در عالم خواب وجود دارند و پی بردن به مکانیسم تخیل در این عالم و عبور از همه اینها و رسیدن به حقیقت مطلب از جنبه‌های شگفت آور این عالم است تا آنجا که بنا به قول دانشمند نامی امر بهائی؛ جناب سلیمانی بعضاً میشود که تخیلات انسان جنبه‌های واژگونه و عکسی از حقیقت را در عالم خواب در ذهن منعکس می‌سازند.^{۲۲} و البته این سخن با توجه به اینکه در عالم بیداری هم؛ انسان در آئینه؛ از جهت چپ و راست بودن اجزاء تصویر؛ عکس آن را در آن مبیند و یا اینکه در بعضی از عدسی‌ها تصاویر واژگون دیده میشوند نیز میتواند مشابهتی با این اندیشه داشته باشد. همچنان که ذکر شد تعبیر خواب و پی بردن به جنبه‌های مثال گونه و نمادین آن از جمله مواردی است که در این بیان مورد تأیید حضرت عبدالبهاء قرار گرفته است. اما این تعبیر که از امور بسیار غامض و پیچیده است تنها از کسانی برمیآید که دارای روحی فارغ و آزاد باشند، از جمله انبیاء و اولیاء و نفوس مقدسه و کسانی که دارای فاهمه شهودی بسیار قوی هستند. در ادامه این بیان و در باره انواع خواب آن حضرت چنین می‌فرمایند **«قسم دیگر خواب اصغاث احلام است مثل اینکه انسان در ایام روز در نزاع و جدالی داخل میشود در عالم خواب ان حوادث نمودار میشود این اصغاث احلام است.»** نکته ای که در اینجا شاید شایسته یادآوری و توجه باشد آن است که حضرت عبدالبهاء تأثیرات افکار روز و ذهنیات انسان را در نوعی از خواب تأیید می‌فرمایند، اما در ضمن نظریات بعضی از علمای روانشناسی و سایر علوم انسانی مرتبط را (که علی‌الخصوص منکر روح انسانی هستند) را که معتقدند خواب و رویا تنها همان افکار روز است و فقط اصغاث احلام را مصداق آن می‌شمارند را رد مینمایند و در مورد خواب تعبیری هم اعتقاد آن حضرت چنین است که این انکشافات با ذهنیات قبلی انسان آلوده شده که باید با تعبیر؛ این آلودگی را برطرف نمود و به حقیقت واقع رسید. و بالاخره حسن ختام و پایان بخش این بیان مبارک آن است که می‌فرمایند **«در نزد انبیاء؛ رویا قسمی از اقسام وحی است علی‌الخصوص در نزد انبیاء بنی اسرائیل...»**^{۲۳} این سؤال که انواع

دیگر وحی چه هستند پرسشی است که شاید بتوان با مطالعه آثار به آن پاسخی داد اما همچنان که حضرت عبدالبهاء تاکید فرموده اند رویا میتواند قسمی از اقسام وحی باشد که در بیان قبلی خود ماهیت آن را تعیین فرموده اند و تأکید نموده اند که این رویا میتواند در عالم بیداری تحقق یابد. بنابر این رویای انبیا را میتوان قسمی دیگر از اقسام خواب و رویا اما جدا از اقسام خواب در رتبه خلق دانست. باید گفت که بحث اقسام خواب و پیوند وحی الهی با رویا و بخصوص جنبه‌های تخیلی و مثال گونه آن مطلبی بود که در مقدمه این مقاله از دیدگاه ابن عربی مورد اشاره واقع شد. در ارتباط با اقسام رویا میتوان گفت که کشف مجرد و کشف مخیل که نیاز به تعبیر دارد هر دو از نظر ابن عربی «روای صادق» هستند، اما بنا به اعتقاد حضرت مولی‌الوری؛ رویای صادق رویائی است که نیاز به تعبیر ندارد و براین مبنا؛ از نظر آن حضرت کشف مخیل رویای تعبیری است. همچنان که میدانیم و از قبل هم به آن اشاره شد این جنبه‌های تخیلی و مثال گونه که هر یک بیان کننده حقیقتی هستند در نبوات انبیای بنی اسرائیل فراوانند و در بخشی از کتاب مفاوضات تفسیر این نبوات؛ و درحقیقت تعبیر این رویاها از لسان معجر شیم حضرت عبدالبهاء نقل گردیده اند، از جمله آنجا که میفرماید "وئی مثل عصا به من داده شد" که حضرت عبدالبهاء آن را به انسان کامل و هدایتگر تشبیه میفرمایند که از طرفی درونش بکلی از هواهای نفسانی مانند نی خالی است و از طرف دیگر مانند عصای شبانان هدایتگر اغنام الهی است و یا در جایی دیگر در این رویاها "اژدر و اژدهائی" مشاهده میگردد که به تعبیر حضرت عبدالبهاء این اژدر بنی امیه هستند و یا آنکه در یکی دیگر از این نبوات و رویاها در باره دیانت اسلام از دو شاهد و نذیری سخن به میان میآید که "پلاس" در بر کرده اند و ضمن اینکه حضرت عبدالبهاء بیان میفرمایند که منظور از این دو شاهد و نذیر حضرت محمد(ص) و حضرت علی(ع) میباشد؛ تعبیر میفرمایند که مقصود از پلاس لباس کهنه و مقصود از لباس کهنه آن است که شریعت اسلام که آن حضرت آوردند شبیه ادیان گذشته و دارای مفاهیم کهن است. خلاصه آنکه در هر یک از این نبوات و رویاها آنچه که دیده میشود و بیان میگردد جنبه‌های نمادین و سمبولیک دارند و تفسیر این نبوات در واقع تعبیر رویاهای انبیاء بنی اسرائیل است و آنچه که در این رویاها دیده میشود حاصل کار قوه متخیله این انبیاء است، اما قوه متخیله ای که تحت سیطره و نفوذ ارواح مقدسه و قلوب صافیه است و نه اسیر توهمات بی اساس و بی بنیاد نفوس متوهمه.

در مورد اینکه قوه متخیله چگونه حقایق روحانیه را به صورت علائم حسی متناسب با آن حقایق و یا در قمیص محسوسات درخور آنها؛ بیان مینماید و نشان میدهد از قبل اشاره ای شد. بحث در این باره در میان علمای فن بسیار است و اینکه این نظریات تا چه حد به

صواب نزدیک هستند مطلبی قابل تأمل است، اما آنچه که میتوان به صورت خلاصه در این خصوص بیان داشت آن است که گروهی از ایشان معتقدند همان گونه که برای قابل درک شدن محسوسات حس مشترک علائم حسی را از قوای جسمانیه دریافت نموده و به قوه متخیله میدهد و این قوه آن علائم را تصور میکند و به قوه متفکره میدهد و قوه متفکره هم در باره این تصورات تفکر نموده و حاصل کار را به قوه مدرکه داده و سپس آن امر محسوس معقول میگردد، در مورد پوشاندن قمیص محسوسات بر کالبد معقولات جریان عکس طی میشود، یعنی در اینجا این قوه متخیله است که تصویری متناسب با یک حقیقت روحانی که دریافت نموده است میسازد و با تعامل با حس مشترک و قوای جسمانیه تصویری محسوس از آن حقیقت را ارائه میدهد.^{۲۴} در اینجا باید گفت آن چه که در این باره و به طور کلی از قول حکما نقل شد هرچند میتواند دربردارنده حقایقی باشد، اما علاوه بر آن و مهمتر از آن شاید بتواند زمینه‌ساز تفکر و تعمقی باشد در باره آنچه که در باره این موارد در آثار مبارکه ذکر گردیده اند، تفکری که حق اکیداً ما را به آن توصیه فرموده است.

«رویا در آثار مبارکه»

باید گفت که تحقق رویای دیرینه بشر در مورد جهانی که در آن صلح و سلام و عدالت مستقر خواهد شد در قالب روئی از حضرت نقطه اولی مبشر این امر اعظم متجلی و آغاز میگردد. آن حضرت درباره این رویا چنین میفرماید "بدانکه این ظهور آیات و مناجات و علوم لدنیه از نومی است که مشاهده نموده بآنکه رأس مطهر جناب سید الشهداء علیه السلام را مقطوع از جسد مطهر با رأس ذوی القربی؛ و هفت جرعه دم از کمال حب از دم آن جناب شهید نوشیده و از برکت دم آن حضرت است که صدر آن بمثل این آیات و مناجات منشرح گشته الحمد لله الذی اشربنی دم حجه و جعله حقیقت فوادی و لذالک قد نزل البلا بامضانه فانالله و انا الیه راجعون و ان بمثل ذالک فلیعمل العالمون."^{۲۵} این همان روئی است که حضرت ولی امرالله در اثر جاودانه خود (گاد پاسز بای) از آن یاد مینمایند که چون حضرت نقطه اولی در آن رویا مشاهده نمودند که از خون گلوی بریده حضرت سید الشهداء قطراتی را می‌آشامند؛ به رسالت الهی خود آگاه گشتند و بدیهی است که کسی جز خود آن حضرت قادر نبود که چنین خوابی را تعبیر نموده و رمزگشائی نماید و همه جنبه‌های نمادین و مثال‌گونه آن را دریابد. همچنین آن حضرت در باره این رویای خود در بیانی دیگر میفرماید "ماتری فی المنام مطابقاً لامر الحق"^{۲۶} یعنی آنچه را که در جایگاه و منزلت خواب میبینی مطابق امر پروردگار است. به دنبال این بیان حضرت نقطه اولی؛ این بیان مشهور از جمال اقدس ابهی را به یاد آوریم که از رویای خود در زندان سیاه‌چال سخن میگویند و چنین میفرماید "در شبی از شبها

در عالم رویا از جمیع جهات این کلمه علیا اصغا شد انا ننصرک بک و بقلمک لا تحزن عما ورد علیک و لا تخف انک من الآ منین. سوف یبعث الله کنوز الارض وهم رجال ینصرونک بک و باسمک الذی به احیا الله افنده العارفین"^{۲۷} همچنین میتوانیم بیان دیگر آن حضرت را در این باره به خاطر آوریم که میفرماید «... در ایام توقف در سجن ارض طاء اگرچه نوم از زحمت سلاسل و روائح منننه قلیل بود ولکن بعضی اوقات که دست میداد احساس میشد از جهت اعلاى رأس چیزی بر صدر می ریخت بمثابه رودخانه عظیمی که از قله جبل باذخ رفیعی بر ارض بریزد و به آن جهت از جمیع اعضاء آثار نار ظاهر و در آن حین لسان قرائت مینمود آنچه را که بر اصغاء آن احدی قادر نه ..."^{۲۸} با توجه به آنچه که از پیش درباره اهمیت رویا در این مقاله ذکر شد اینکه در این امر اقوم؛ هم مبشر اعظم و هم جمال قدم نزول وحی الهی را بر خویشان به صورت رویائی مقدس توصیف می نمایند؛ اهمیت عالم رویا و مقام عظیم آن را صد چندان مینماید. غیر از آنچه که در آثار مبارکه این امر اعظم درباره رویا و نوم بطور کلی بیان گردیده و توصیف شده است و از پیش به برخی از آنها اشاراتی شد بعضی از این آثار الهی نیز خود حالتی رویا گونه داشته و در این قالب نازل شده اند. به عنوان مثال میتوان از اثر مبارکی چون «لوح حوریه» نام برد که به لحاظ جنبه های تخیلی و توصیفی آن؛ معجزه ای شگفت انگیز است. جمال مبارک در انتهای این لوح که از دیدگاه بشری غیر قابل وصف است در توصیف کلی آن چنین میفرماید " ... کذلک نلقى علیکم یا ملأ الفردوس من رویا البقاء عبرو لی ان کنتم لرویاء الروح تعبرون" یعنی ای اهل فردوس این چنین از رویای بقا بر شما لقاء نمودیم. آن را برای من تعبیر کنید اگر شما تعبیرکننده رویای روح هستید. در واقع آن حضرت منشأ آنچه را که در این اثر شگفت انگیز بیان فرموده اند «رویای بقا» میدانند و از اهل فردوس میخواهند اگر چنانچه میتوانند آن را تعبیر نمایند. بدیهی است که این اثر مبارک از جهات گوناگون اعجازی محیرالعقول و حیرت انگیز است. اما آنچه که در ارتباط با عنوان این مقاله این اعجاز و شگفتی را بیشتر جلوهگر میسازد؛ همان ارتباط «تخیلی غیر قابل وصف قدرتمند» با مضامین مندرج در این لوح مبارک و با آنچه که در این رویا رخ مینماید؛ میباشد. توصیفات جمال ابهی در این رویا در باره «حوریه» به صورت تصویری مثال گونه؛ حتی در باره جزئیاتی مانند روی و موی او، آن چنان قوی و واقعی است که گوئی حوریه حی و زنده و حاضر در پیشگاه مبارک ایستاده است و با ایشان سخن میگوید و این زنده بودن تصورات تا به حدی است که آن حضرت در آن رویا خود را حیران و شگفت زده زیبایی خیره کننده و بی مثال فرشته ای که خود خلق فرموده اند مشاهده مینمایند. بی تردید تصورات مثال گونه جمال قدم در این لوح مبارک هر یک مبین حقایقی عظیم و روحانی هستند، اما اینکه کیفیت این رویا چگونه و به چه نحو بوده

است خود از اسرار خفیه الهی است که تنها محرمان راز میتوانند به آنها پی برند. شبیه همین مضامین و توصیفات رویاگونه شگفت انگیز را میتوان در بعضی دیگر از آثار جمال ابهی به خصوص آنچه که در دوره بغداد از قلم معجز شیم آن حضرت نازل شده است نظیر لوح «رویا» و یا لوح «ملاح القدس» مشاهده نمود که در این آثار مبارکه نیز حوریه حضوری قوی و زنده را دارد و بازگو کننده و توصیف کننده بلایای لاتحصی و احزان بی‌کران و بی‌پایانی است که بر آن حضرت وارد آمده و یا مقرر بود بعد از زمان نزول آن لوح از راه برسند. همچنین لوح مبارک «غلام الخلد» در زمره این گونه از آثار است که در این اثر رویاگونه نیز این بار نه تنها حوریه بلکه غلام بهشتی هم نقش ایفا نموده و به زبانی تمثیلی بیان حقایق و ذکر اسرار را مینماید. «نقش رویا در آثار جمال اقدس ابهی» خود میتواند موضوع و عنوان تحقیقی جداگانه باشد. اما برای رسیدن به مقصد اصلی که همانا اشاره بر اهمیت رویا در آثار مبارکه است به همین مختصر بسنده میشود.

«مؤخره»

در این مقاله در باره عالم رویا و ارتباط آن با خیال و قوه متخیله انسان و جنبه‌های نمادین و مثال‌گونه اش و همچنین تقدسی که این عالم میتواند در ارتباط با وحی و الهامات الهی و جنبه‌های رویاگونه و حیانی آثار مبارکه داشته باشد و همچنین ارتباط تخیلات مظاهر الهیه با این گونه خوابهای مقدس مطالبی به اختصار بیان گردیدند و به نمونه‌هایی از آثار الهی در ارتباط با این مطالب اشاره شد. هم چنین در باره شئون مختلف عالم نوم مانند حضرت خیال و عالم مثال و عالم صور و عالم برزخ و عالم واسطه مطالبی به اختصار ذکر گردیدند. بی تردید آن چه که در اینجا ذکر شد در حد کلیات و به نحو اختصار بوده و موضوع بسیار مهم؛ و بحث در باره آن میتواند بسیار گسترده باشد. متأسفانه نگارنده این مقاله در آثار محققین بهائی در باره امور «ماهوی» مربوط به عالم نوم جز آن چه که دانشمند نامی عالم بهائی عزیزالله سلیمانی در جزء پنجم رشحات حکمت و آن هم از قول حکمای مشاء نگاشته است چیزی مشاهده ننمود که بتواند در شرح بیانات مبارکه از آنها استفاده نماید. لذا برای توصیف آن چه که ذکر گردید دست به دامن آثار پیشینیان شد، آن هم به نحو بسیار مختصر و موجز و با پرهیز از ورود به حیطه‌هایی که وارد شدن در آنها اهل فن را در حوزه عرفان میطلبد و امید چنین است که محققین بهائی و اهل نظر هم چون اندیشمندان سایر ادیان، نظیر ابن عربی که در باره عالم نوم و یا به قول وی «حضرت خیال» تحقیقات ژرف و شگفتی را انجام داده است؛ ایشان نیز در این باره پژوهش‌های گسترده‌ای را انجام داده و ارائه نمایند.

همچنان که در آغاز این مقاله اشاره شد علاوه بر تعمق در آنچه که در باره مبانی کلی و جنبه‌های ماهوی عالم خواب بیان گردید؛ توجه به تأثیرات خواب در زندگی روزمره و در حیات جسمانی و روحانی ما که بنابه فرموده حضرت عبدالبها لذیذترین نعمتهای دنیوی است بسیار حائز اهمیت میباشند، چرا که به لحاظ کمی بخش مهمی از حیات ما در خواب میگذرد و بخش بیشتر از این زندگانی در عالم بیداری تحت تأثیرات جنبه‌های کمی و کیفی آن میباشند. رویاهای ما چنانچه مطابق شرایطی باشند که در آثار مبارکه ذکر گردیده اند (که در این مقاله به اختصار به آنها اشاره شد) بدون اینکه ما را به دامن توهمات و خرافات و افراط اندازند میتوانند الهامبخش و هادی ما در زندگی جسمانی و روحانیمان باشند، چرا که به فرموده حق آنها دریچه‌ای به عالم غیب و جهانهای پنهان الهی هستند. به امید اینکه این رویاها همواره شامل الهامات الهیه باشند این مقال با ذکر بیانی از حضرت ذوالجلال در دعای خواب حسن ختام میابد " ... وعزتک لا اريد من النوم ولا من اليقظه الا ما انت تريد. انا عبدک و فی قبضتک. ایدنی علی ما يتضوع به عرف رضائک. هذا املى و امل المقربين. الحمد لک يا اله العالمين." ^{۲۹}

یادداشت‌ها و مآخذ

- ۱- نقل به مضمون از کتاب «رشحات حکمت»، جزء پنجم، اثر عزیزالله سلیمانی، ص ۲۱۵.
- ۲- مائده آسمانی، ج ۲، ص ۴۶. همچنین مراجعه شود به مقاله خانم ژیلا شهریاری در دفتر شانزدهم سفینه عرفان در باره لوح مبارک حوریه.
- ۳- شرح فصوصالحکم ابن عربی، ص ۳۵۶، محمدعلی موحد و صمد موحد، چاپ سوم، ۱۳۸۶ شمسی. توضیح آن که بر کتاب فصوصالحکم ابن عربی صدوده شرح توسط افراد مختلف نوشته شده که در اینجا از ساده‌ترین آنها استفاده شده. در ضمن ذکر این مطلب لازم است که مقصد اصلی این مقاله شرح آراء ابن عربی نیست، بلکه اشارتی است در باره نظریات او در باره عالم خواب یا حضرت خیال.
- ۴- ص ۳۵۷ همان منبع.
- ۵- ص ۳۵۲ همان منبع.
- ۶- نقل به مضمون از همان منبع فصل مربوط به فصل ششم.
- ۷- مفاوضات، ص ۱۵۰.
- ۸- همان منبع، ص ۱۱۱.
- ۹- همان منبع، ص ۶۲.

- ۱۰- همان منبع، ص ۶۲.
- ۱۱- مجموعه آثار مبارکه، شماره ۸۴، ص ۴۴، خطاب به جناب میرزا حیدر علی.
- ۱۲- به طور کلی باید گفت حکما و عرفا همچون افلاطون و شیخ اشراق و ابن عربی معتقد به عوالم پنج گانه یا به قول ابن عربی حضرات خمس بوده اند و در آثار ایشان عالمی تحت عنوان عالم مثال یا خیال منفصل و یا صور معلقه و یا برزخ وجود دارد که مابین عالم ملکوت و ناسوت (در اصطلاح اهل بهاء) واقع است. همچنین در آراء ایشان یک نظام معرفتی هم وجود دارد که هر یک از این عوالم متعلق شناسائی یکی از قوای فاهمه انسان است. مثلاً عالم ملکوت و یا مثل افلاطونی متعلق شناسائی عقل و عالم مثل یا خیال منفصل متعلق شناسائی خیال و عالم ناسوت یا شهود یا طبیعت متعلق شناسائی حس است. بحث در این باره بسیار مفصل و جالب است، اما در این مقاله مختصر نمیکنند.
- ۱۳- امر و خلق، ج ۱، ص ۳۱۸.
- ۱۴- مذاکرات، مبحث «معقولات باید در قمیص محسوسات بیان شوند».
- ۱۵- قرآن مجید، سوره الرحمن، آیات ۱۹ و ۲۰. در این سفر کریم کلمه برزخ در سه موضع ذکر شده است.
- ۱۶- مآخذ این مطلب در ارتباط با آراء ابن عربی از کتاب «فتوحات مکیه» وی نقل شده است.
- ۱۷- مائده آسمانی، ج ۱، ص ۷۳. در این لوح مبارک جمال قدم میفرمایند " ... این بسی معلوم و واضح است که کل؛ بعد از موت مطلع به اعمال و افعال خود خواهند شد ... » اشاره به آگاهی انسان پس از صعود بر اعمالی است که در این جهان انجام داده است. طبیعی است که خود آن اعمال نمیتوانند عیناً برای شخص تکرار شوند، چون به فرموده حضرت عبدالبهاء «تکرر تجلی» محال است. لذا میتوان گفت آن چه را که هر متصاعدی بعد از صعود از اعمال گذشته خود در این عالم مشاهده می نماید «صورت» اعمال او است.
- ۱۸- این نظریه از جانب افلاطون ارائه شده و حضرت عبدالبهاء در لوحی در تبیین قسمتی از لوح حکمت آن را مورد تأیید قرار داده اند (بیان مبارک در کتاب «امر و خلق»، بخش مربوط به آفرینش، ذکر شده است).
- ۱۹- مذاکرات، مبحث بقای روح.
- ۲۰- امر و خلق، ج ۱، ص ۳۱۹.
- ۲۱- مذاکرات، ص ۱۷۷.

- ۲۲- رشحات حکمت، جزء پنجم، فصل هشتم. توضیحات نویسنده در باره این مطلب مفصل است که جهت اطلاع بیشتر باید به فصل مذکور مراجعه نمود.
- ۲۳- بیان کامل حضرت عبدالبهاء در باره مواضع مذکور در کتاب «امر و خلق»، ج ۱، ص ۳۲۶ درج شده است.
- ۲۴- رشحات حکمت، جزء پنجم، فصل هشتم، ص ۳۵۷.
- ۲۵- صحیفه اصول و فروع.
- ۲۶- همان اثر.
- ۲۷- لوح شیخ نجفی.
- ۲۸- همان منبع.
- ۲۹- ادعیه حضرت محبوب (ادعیه خواب).