

The State of "Attentiveness" in Allameh Hasan Zadeh Amoli's Mystical Journey

Davood Hasan Zadeh Karimabad  / Assistant Professor at the Department of Mysticism, The Imam Khomeini Institute for Education and Research
hasanzadeh@iki.ac.ir

Received: 2025/02/06 - **Accepted:** 2025/04/19

Abstract

In order to receive hidden truths and generate various representations and unveilings, special attention has been paid to the state of "attentiveness" in Allameh Hasan Zadeh Amoli's mystical journey. The quadrature of consequential realms and the longitudinal quadrilateral entities related to humans, involving the important discussions of "the conformity of realms" and "the conformity of existences" are considered the ontological and anthropological foundations of this subject. There is a specific way to achieve the state of "attentiveness," in which various happenings are manifested to the mystic, serving diverse functions, including the detachment of the body, the worldly and spiritual journey and the passage through different realms to reach the deepest aspect of existence. Using library sources, this new line of research seeks to gather and analyze the necessary data from Allameh Hasan Zadeh Amoli's written works.

Keywords: spiritual journey, mystic contemplation, the state of attentiveness, attention to the self, Allameh Hasan Zadeh Amoli

حالت «توجه» در روش سلوکی علامه حسن‌زاده آملی

hasanzadeh@iki.ac.ir

داود حسن‌زاده کریم‌آباد  / استادیار گروه عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی[®]

دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۸ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۳۰

چکیده

در روش سلوکی علامه حسن‌زاده آملی به حالت «توجه» به منظور قرار گرفتن در معرض حقایق غیبی و ایجاد انواع تمثالات و مکاشفات توجه ویژه شده است. تربیع عوالم مترتب برهم و وجودات چهارگانه طولی برای انسان که دو بحث مهم «تطابق عوالم» و «تطابق کونین» را در پی دارد، از مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی این موضوع به‌شمار می‌رود. برای انجام دستور حالت «توجه» روش خاصی اعمال می‌شود و طی آن رویدادهای گوناگونی برای سالک نمودار می‌گردد و کارکردهای مختلفی برای او دارد که از جمله آنها خلع بدن و سیر آفاقی و انفسی و نیز گذر از عوالم برای رسیدن به باطنی‌ترین ساحت هستی است. این مقاله کوشیده است با روش کتابخانه‌ای داده‌های لازم را از میان آثار مکتوب علامه حسن‌زاده آملی گردآوری و سپس تحلیل و تبیین کند. این موضوع برای نخستین بار است که مورد توجه قرار می‌گیرد و پیشینه‌ای ندارد.

کلیدواژه‌ها: سیر و سلوک، مراقبه، حالت توجه، توجه به نفس، علامه حسن‌زاده آملی.

مقدمه

شکی نیست که علامه حسن‌زاده آملی از عارفان والامقام بوده و سلوک توحیدی ایشان در علم و عمل در میان اهل معرفت مشهور است. التزام به شریعت در اعتقادات و عملیات از مسلمات طریقه عرفانی ایشان بود و ایشان در روش سلوکی خود، متأثر از استادانی بود که در فقاہت و عرفان از کاملان مکمل به‌شمار می‌آمدند.

یکی از آموزه‌های سلوکی ایشان در عرفان عملی حالت «توجه» است که به‌مثابه دستورالعملی ویژه بدان عنایت داشت. حالت «توجه» ابعاد گوناگونی از بحث را به خود اختصاص داده که به صورت پراکنده در آثار ایشان به آن توجه داده شده، ولی به‌طور منسجم به آن پرداخته نشده است.

این پژوهش «توجه» را در لغت و فقه و عرفان عملی مد نظر قرار داده و به وجود آن در شریعت اشاره کرده است. نیز به دو مسئله مهم «تطابق عوالم» و «تطابق کونین» به‌مثابه مبانی حالت «توجه» و در ادامه، به جایگاه، کیفیت، رویدادها و کارکردهای حالت «توجه» پرداخته است.

۱. مفهوم‌شناسی

۱-۱. «توجه» در لغت

«واو، جیم، هاء» اصل معنایی واحدی دارد و آن دلالت بر مقابله چیزی است (ابن فارس، ۱۴۲۰ق، ج ۶ ص ۸۸). «وجه» به‌معنای روی و مُستَقْبِل هر چیزی است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۶۶؛ ابن فارس، ۱۴۲۰ق، ج ۶ ص ۸۸) و در هر چیزی به تناسب آن رویی وجود دارد.

«توجه» به‌معنای روی آوردن و اقبال به چیزی و یا حالت استقبال نسبت به چیزی است و «توجیه» یعنی: چیزی را مقابل و در جهت و روبه‌روی چیزی قرار دادن. «تَوَجَّهُوا إِلَيْكَ یعنی: وُلُّوا وُجُوهَهُمْ إِلَيْكَ» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۶۶)؛ روی خودشان را به سوی تو برگردانند.

۱-۲. «توجه» در فقه

«توجه» به‌مثابه یک اصطلاح، در علم فقه مد نظر است و گاهی به‌معنای مواجهه حسی در مثل استقبال، یعنی روی به قبله نمودن نمازگزار یا توجیه حیوان به سوی قبله به هنگام تذکیر آن و یا توجیه محتضر مشرف به مرگ و توجیه مرده در قبر به سوی قبله و مانند آن به‌کار می‌رود و گاهی به‌معنای استقبال امر و ابتدا به آن است؛ مثل توجه در نماز به‌واسطه تکبیرات افتتاحیه. خواندن «دعای توجه» نیز در نماز بعد از تکبیرة الاحرام و قبل از قرائت مستحب است.

عن زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: «يُحْزِرُكَ فِي الصَّلَاةِ مِنَ الْكَلَامِ إِلَى التَّوَجُّهِ إِلَى اللَّهِ أَنْ تَقُولَ: "وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ" عَلَى مَلَّةِ إِبْرَاهِيمَ "خَبِيفًا مُسْلِمًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ" وَ يُحْزِرُكَ تَكْبِيرَةُ وَاحِدَةٍ» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۶۷-۶۸).

و گاهی به‌معنای التفات و حضور قلبی است؛ مثل توجه در نماز به‌معنای احضار قلب و فهم اذکار و اوراد نماز و تذکر عظمت الهی و مانند آنکه از آن به «اقبال» هم یاد شده است: «عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: "إِذَا قُمْتَ فِي الصَّلَاةِ فَعَلَيْكَ بِالْإِقْبَالِ عَلَى صَلَاتِكَ؛ فَإِنَّمَا يُخَسَّبُ لَكَ مِنْهَا مَا أَقْبَلْتَ عَلَيْهِ..."» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۹۹).

توجه به امام معصوم علیه السلام نیز به هنگام زیارت ایشان مصطلح است؛ چنان که در کتاب *المزار* ذیل بابی با عنوان «التوجه الی الحجة صاحب الزمان صلوات الله علیه بعد صلاة اثنی عشرة رکعة» روایت شده است که ابو عبدالله احمد بن ابراهیم می گوید: خدمت ابوجعفر محمد بن عثمان نایب امام زمان علیه السلام رسیدم و درباره شوقم به دیدار مولایم علیه السلام شکوه کردم، به من فرمود: «مَعَ الشَّوْقِ تَشْتَهِي أَنْ تَرَاهُ؟!» با وجود شوق، باز هم خواهان دیدار مولا هستی؟! عرض کردم: آری. به من فرمود: شَكَرَ اللَّهُ لَكَ شَوْقَكَ وَأَرَاكَ وَجْهَهُ فِي يَسْرِ وَعَافِيَةٍ. لَا تَلْتَمِسُ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ أَنْ تَرَاهُ؛ فَإِنَّ أَيَّامَ الْغَيْبَةِ تَشْتَأِقُ إِلَيْهِ وَ لَا تَأْتَسَالُ الْجَمَاعَ مَعَهُ؛ إِنَّهَا عَزَائِمُ اللَّهِ وَ التَّسْلِيمُ لَهَا أَوَّلَى، وَلَكِنْ تَوَجَّهْ إِلَيْهِ بِالزَّيَارَةِ» (ابن مشهدی، ۱۴۱۹ق، ص ۵۸۵). شوق تو به دیدار امام مشکور حق تعالی باشد و خداوند وجه خود (امام علیه السلام) را به آسانی و در عافیت به تو بنماید. ای اباعبدالله، التماس دیدار ایشان را نکن؛ زیرا روزگار غیبت مشتاق اوست و درخواست اجتماع با او را نکن؛ زیرا از عزائم خدا (امور بسیار بزرگ و نیازمند قابلیت و استعداد بسیار بالا و لطافت روح و اوج طهارت) است و تسلیم آن بودن اولی است، لیکن با زیارت به ایشان «توجه» نما. آنگاه نایب امام علیه السلام «زیارت آل یاسین» مفصل را به او تعلیم داد.

۳-۱. «توجه» در عرفان

حالت «توجه» به مثابه یکی از دستورالعمل های سلوکی فی الجمله خالی از هیچ یک از معانی لغوی و اصطلاحی آن در فقه نیست؛ یعنی در این حالت روی آوردن و اقبال هست، روی به قبله بودن هست، استقبال به امر و ابتدای به آن هست و التفات و حضور قلب نیز وجود دارد؛ اما در اصطلاح عرفانی و سیر و سلوکی آن، بر محتوایی زاید بر آنها نیز مشتمل است. حالت «توجه» نوعی مراقبت تام (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۵۳) با هیأتی خاص است که به منظور وقوع تمثلات، مکاشفات و ادراکات فوق طور عقل (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۵۴) صورت می گیرد تا زمینه ای برای رشد و تعالی سالک به سوی حق تعالی حاصل شود. هرچه این مراقبت و حضور در حال توجه بیشتر و قوی تر باشد «اثر حال توجه بیشتر و لذیذتر و اوضاع و احوالی که پیش می آید صافی تر است» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۵۷) از این آثار به عنوان «واقععه» نیز یاد می شود؛ چنان که علامه حسن زاده آملی مکاشفات خود در رساله *انسان در عرف عرفان* را با عنوان «واقععه» آورده است (ر.ک. حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۵۳ به بعد).

وقوع این آثار با همه مراتب آن که بر حالت توجه ترتب دارد، همگی ناشی از «انصراف از این نشئه طبیعت» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۵۴) و «انصراف از تعلقات» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۱) است. از این رو ایجاد انصراف از نشئه طبیعت به هر طریق دیگری که صورت بگیرد - مثلاً در خواب حاصل شود یا به خاطر غشوه ای عارض شود و یا ناشی از خوف باشد و یا از راه تنویم مغناطیسی پدید آید - آثاری مشابه برخی آثار حالت توجه را نتیجه خواهد داد (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۵۴).

ملاک نیل به غیب، انصراف نفس از این نشئه است، خواه به خواب و خواه به «توجه» در اصطلاح عرفان عملی و خواه در حال احتضار و مانند آن. و هرگاه مراقبت و طهارت به تمام باشد، انسان که جدولی از بحر بیکران وجود صمدی است، به ادراک حقایق و معارف غیبی نائل می شود و قوت خیال که مجبول به تصویر و محاکات است، معانی را وفق اقتضای حقیقت آنها صورت می دهد (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۴۵۲).

اما باید توجه نمود که ارزشمندی حصول وقایع مزبور و تکامل بخش بودن آنها به موافقت مقدمات آن با شریعت یا - دست کم - عدم مخالفت آن با آموزه‌های دینی است، گو اینکه همه آثار بر هریک از راه‌های مزبور نیز مترتب نخواهد بود. همچنین مقدمات فعل باید اختیاری باشد، نه آنکه به صورت قهری برای نفس پیش آمده باشد؛ مثلاً، غشوه ناشی از گردش عفونت زیاد در خون انسان اگر موجب انصراف نفس از بدن و حصول آثاری ماورایی شود هرگز یک حرکت سلوکی اختیاری به منظور قرب به حق تعالی نخواهد بود، اگرچه ممکن است ثمرات معرفتی و یا ازدیاد یقین و مانند آن را در پی داشته باشد، اما امری ارزشی نخواهد بود.

۲. حالت «توجه» در شریعت

حالت «توجه» در معنای عرفانی خود، در شریعت وجود دارد. علامه حسن زاده آملی به دو روایت در این باره اشاره کرده است (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۳۱۹):

۱. امیرالمؤمنین علیه السلام در سحر روزی که ضربت خوردند (سحر نوزدهم ماه مبارک رمضان سال ۴۰ ق) فرمودند: «مَلَكْتَنِي عَيْنِي وَ أَنَا جَالِسٌ فَسَنَحَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَاذَا لَقِيتُ مِنْ أَمْتِكَ مِنَ الْآوَدِ وَاللَّدَى؟ فَقَالَ: ادْعُ عَلَيْهِمْ. فَقُلْتُ: أُبَدِّلَنِي اللَّهُ بِهِمْ خَيْرًا مِنْهُمْ وَ أُبَدِّلَهُمْ بِي شَرًّا لَهُمْ مِنْي» (نهج البلاغه، بی تا، ص ۹۹)؛ در حال نشسته، خواب چشمانم را ربود، ناگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله برایم آشکار گشتند. عرض کردم: یا رسول الله! چقدر کجی و خصومت از امت شما دیدم! فرمودند: آنان نفرین را کن! گفتیم: خداوند بهتر از آنان را به جای آنان به من بدهد و بدتر از من به حال آنان را به جای من بر آنان بگمارد.

اگر چه مراد از «مَلَكْتَنِي عَيْنِي وَ أَنَا جَالِسٌ» در این روایت، خواب و یا چرت و تعبیری کنایه‌ای است (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۲۹۳)، اما دقیق تر آن است که گفته شود: این تعبیر کنایه از همان حالت «توجه» و خلسه است که در آن غیبتی نسبی برای نفس حاصل می شود و در نتیجه آن سوانحی روی می دهد.

۲. شیخ مفید در الارشاد گزارشی را از روز تاسوعای حسینی نقل کرده است:

ثُمَّ نَادَى عُمَرُ بْنُ سَعْدٍ: يَا خَيْلَ اللَّهِ، ارْكَبِي وَ ابْشِرِي! فَرَكِبَ النَّاسُ، ثُمَّ زَحَفَ نَحْوَهُمْ بَعْدَ الْعَصْرِ وَ حُسَيْنٌ ﷺ جَالِسٌ أَمَامَ بَيْتِهِ مُحْتَبٍ بِسَيْفِهِ، إِذْ حَقَّقَ بِرَأْسِهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَ سَمِعَتْ أُخْتَهُ الصَّيْحَةَ. فَدَنَتْ مِنْ أُخِيهَا، فَقَالَتْ: يَا أُخِي! أَمَا تَسْمَعُ الْأَصْوَاتَ قَدْ اقْتَرَبَتْ؟ فَرَفَعَ الْحُسَيْنُ ﷺ رَأْسَهُ، فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ السَّاعَةَ فِي الْمَنَامِ، فَقَالَ لِي: إِنَّكَ تَرُوحُ إِلَيْنَا... (مفید، ۱۴۱۳ ق، ج ۲، ص ۸۹-۹۰)؛ سپس عمر بن سعد ندا داد: ای سپاهیان خدا، سوار شوید و شما را مزده (بهشت) باد! پس مردم سوار بر مرکب‌ها شدند. آنگاه تا بعد از عصر به سمت آنان (سپاه امام حسین علیه السلام) با کندی و به تدریج حرکت کردند. در آن حال، امام حسین علیه السلام جلوی خیمه خود نشسته و با شمشیر خود پاهای خویش را به سمت سینه جمع کرده بودند و سر بر زانو نهاده، چرتی زدند. خواهرشان صبیحه (سپاه دشمن) را شنید. نزدیک برادر شد و عرض کرد: ای برادر! آیا صداها را نمی شنوی که نزدیک شده است؟! امام حسین علیه السلام سر برداشتند و فرمودند: اکنون رسول خدا صلی الله علیه و آله را در خواب دیدم که به من فرمودند: تو به سوی ما خواهی آمد... .

«مُحْتَبٍ» در عبارت «وَ حُسَيْنٌ ﷺ جَالِسٌ أَمَامَ بَيْتِهِ مُحْتَبٍ بِسَيْفِهِ» اسم فاعل «احتبأ» و به معنای آن است که کسی با لباس یا دستان و یا هر وسیله‌ای ساق دو پای خود را به سمت سینه و شکم جمع کند (ابن اثیر الجزری، ۱۳۹۹ ق، ج ۱، ص ۳۳۵) و یا به تعبیر دیگر، آنها را در آغوش بکشد. گویی کسی به صورت «چمباتمه» نشسته باشد، به گونه‌ای که تنها کف پاهای او

روی زمین باشد و پاها جلوی سینه و شکم جمع شود و گاهی با دستان پاها را به سمت سینه دوره کند. در این حال اگر سر روی زانوهای قرار بگیرد و با شمشیری که با دو دست گرفته شده پاها را دوره کنند تصویر عبارت فوق کامل می‌گردد.

۳. مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی حالت توجه در روش سلوکی علامه حسن‌زاده آملی

برای حالت توجه در عرفان، مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی و حتی ارزش‌شناختی گوناگونی می‌توان برشمرد. برای حالت توجه و روش‌های دستیابی به آثار مترتب بر آن، شیوه‌های مختلفی وجود دارد که همه آنها به لحاظ ارزشی و مقبولیت، نزد شارع مقدس در یک ردیف نیستند. نیز حالت «توجه»، به‌ویژه با روش «توجه به نفس»، ارتباط وثیقی با علم حضوری نفس به خود دارد. این دو مسئله در روش سلوکی علامه حسن‌زاده آملی کمتر موضوع بحث واقع شده است. اما در دو حوزه مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی، ایشان سخنان فراوانی ذکر کرده است.

در میان مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی، دو مسئله «تطابق عوالم» و «تطابق کونین» پوشش مناسبی نسبت به بحث مبانی حالت توجه در روش سلوکی ایشان دارد. از این‌رو در اینجا به بیان این دو مسئله اکتفا می‌کنیم:

۱-۳. تطابق عوالم

بر پایه مبانی حکمت متعالیه، حقیقت اصیل وجود یک حقیقت تشکیکی ذومراتب است که تفاوت درجات آن به شدت و ضعف، تقدم و تأخر، شرافت و پستی و غیر آن است. پس از ذات حق تعالی و عالم اسماء و صفات، مراتب مختلف دیگر موجودات قرار دارد. وجودات امکانی تقسیمات گوناگونی دارند که از جمله آنها تقسیم آن به «مادی» و «مجرد» و تقسیم مجرد به «مجرد عقلی» و «مجرد مثالی» است. از این‌رو عوالم کلی وجود نیز بر سه قسم است:

۱. عالم عقل که هم در مقام ذات و هم در مقام فعل، مجرد از ماده و آثار آن است.
 ۲. عالم مثال که تنها در مقام ذات، مجرد از ماده است و در مقام فعل (و تصرف مادی در عالم ماده) نیازمند ماده (بدن) است. این عالم اگرچه اصل فاقد ماده است، اما واجد برخی از آثار آن است.
 ۳. عالم ماده که ذاتاً و فعلاً مادی است (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۱۳-۳۱۴).
- با احتساب عالم اسماء و صفات، تعداد عوالم چهار عالم می‌شود.
- صدرالمتألهین عوالم مربوط به وجودات امکانی را به گونه‌ای دیگر چهار تا برشمرده که عبارت‌اند از:

۱. عالم الاجرام و الطبائع؛
 ۲. عالم النفوس الحيوانية (المديرية الجزئية)؛
 ۳. عالم النفوس المديرية الكلية؛
 ۴. عالم العقول المحضه (ر.ک. صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۳۳۶).
- در اینجا عالم مثال به دو بخش نفوس مدبره جزئی و کلیه تقسیم شده است. تقسیم نخست در حکمت و عرفان معروف‌تر است و با اعتبارات گوناگون، به اسامی متفاوتی نامیده شده است:

إِنَّ فِي الوجود أربعة عوالم كلية مترتبة بحسب قوة الوجود، كل على طبق الآخر: الأول. عالم الأسماء و الصفات، و يسمى «عالم اللاهوت»؛ الثاني. عالم التجرد التام، و يسمى «عالم العقل و الروح و الجبروت»؛ الثالث. عالم المثال، و يسمى «عالم الخيال و المثل المعلقة و البرزخ و الملكوت»؛ الرابع. عالم الطبيعة، و يسمى «عالم الناسوت»؛ و غير ذلك (طباطبائی، بی‌تا، ص ۱۴۱).

البته هریک از این عوالم سه‌گانه، خود طبقات و مراتب بسیاری دارد که در لطافت و کثافت متفاوت بوده و هرچه این عوالم بالاتر باشد طبقات آن افزون‌تر و تفاوت میان مرتبه پایین و بالای آن بیشتر خواهد بود (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۳۶). شایان ذکر است که اتصال این عوالم با یکدیگر بدین معنا نیست که نهایت هر عالمی به عالم دیگر متصل است؛ زیرا این معنا برای اتصال مادی و مجرد، معقول نیست، بلکه آفاق عالم ماده با آفاق عالم مثال و آفاق عالم عقل متصل است به نوع اتصال ظاهر با باطن، ملک با ملکوت و قشر با لب. به عبارت دیگر، سافل خود نهایت عالی است؛ مانند سطح نسبت به جسم تعلیمی و آن نیز نسبت به جسم طبیعی (قاضی سعید قمی، ۱۳۸۱، ص ۱۴۵).

در این نظام هستی‌شناسی، قوام هر مرتبه‌ای به مرتبه بالای خود بوده و تمام وجودش وابسته به آن است. از این‌رو علاوه بر اینکه میان عوالم سه‌گانه ترتب وجودی برقرار است، رابطه علیت و معلولیت نیز وجود دارد (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۱۰ و ۳۱۴-۳۱۵). از این‌رو این عوالم همگی بالفعل موجود است، نه آنکه برخی از آنها قبلاً موجود بوده و اکنون نیست و نه آنکه برخی از آنها هم‌اکنون نیست و بعداً موجود خواهد شد. عالم عقل تقدم وجودی بر عالم مثال دارد و علت آن است و عالم مثال نیز تقدم وجودی بر عالم ماده داشته و علت آن است. مقتضای ترتب وجودی و رابطه علی میان عوالم آن است که مرتبه بالا همه کمالات مرتبه مادون خود را داشته باشد، و چون هر علتی کمال معلول خود را به گونه‌ای اعلا و اشرف داراست (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۱۵ و ۲۸۰)، عالم مثال همه کمالات عالم ماده را به نحو برتر و شریف‌تر دارد و عالم عقل نیز کمالات موجود در عالم مثال را به همین نحو واجد است (قاضی سعید قمی، ۱۳۸۱، ص ۱۴۵ و ۱۴۷) و روشن است که همه این کمالات به نحو اعلا و اشرف در عالم اسماء و صفات موجود است.

قاعدة «كلما كان الوجود أشد و أقوى كان أكمل ذاتاً و أتم جمعیة للمعانی و الماهیات و أكثر آثاراً و أفعالاً» (صدرالمآلهین، ۱۳۶۱، ص ۲۴۷؛ ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۵۶) و نیز قاعدة «بسيط الحقیقه» مفید این معناست (ر.ک. صدرالمآلهین، ۱۳۷۵، ص ۹۴).

این امر سبب می‌شود که اگرچه هر عالمی نظامی مناسب با مرتبه وجودی خود دارد، اما نظام‌های موجود در این عوالم مطابق و هماهنگ با هم باشد: «العوالم متطابقة و المواطن متناسبة و النشئات متوافقة و طبقات الأكوان متحاذیه» (صدرالمآلهین، ۱۳۴۰، ج ۳، ص ۵۵؛ ۱۳۸۱، ص ۴۸؛ حسینی اردکانی، ۱۳۷۵، ص ۸۰)؛ زیرا هرکدام از آن عوالم کمالات عالم مادون خود را به نحو والاتر، بسیط‌تر و شریف‌تر داراست (صدرالمآلهین، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۲۶۱). عالم ماده مشابه عالم مثال و ظل آن است و عالم مثال نمونه عالم عقل و ظل آن و در نهایت، نظام موجود در عالم عقل، مطابق با نظام ربوبی و ظل آن است که در علم واجب تعالی موجود است (طباطبائی، ۱۴۱۶ق، ص ۳۱۰ و ۲۸۰).

ما خلق الله من شيء في عالم الصورة الا وله نظير في عالم المعنى، و ما خلق الله شيئاً في عالم المعنى و الملكوت الا وله صورة في هذا العالم و له حقيقة في عالم الحق و هو غيب الغيوب... اذ العوالم متطابقة... ان الادنى مثال و ظلّ للاعلى و الاعلى روح و حقيقة للادنى، و هكذا الى حقيقة الحقائق. فكل ما في عالم الدنيا امثلة و قوالب لما في عالم الآخرة، و كلما في عالم الآخرة على درجاتها مثل و اشباح للحقائق العقلية و الصور المفارقة و هي مظاهر لاسماء الله تعالى (صدرالمثاليين، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۳۴۴-۳۴۳؛ ۱۳۶۳، ص ۸۸).

۲-۳. تطابق کونین

عالم و آدم نظیر یکدیگرند، به گونه‌ای که انسان را عالم صغیر (یا اصغر) نامیده‌اند، در برابر عالم که کبیر (یا اکبر) است. به عبارت دیگر نمونه همه آنچه در کون کیانی (عالم) است در کون جامع (انسان) وجود دارد. از این امر به «تطابق کونین» یاد می‌شود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵، ص ۵۸۷).

اینکه انسان کامل روح عالم است (ابن عربی، بی تا، ج ۲، ص ۶۷) و در همه مراتب آن سریان دارد و همه عالم برای او به منزله بدن و مرتبه نازله اوست نیز تفسیری دیگر بر همانندی انسان و عالم در همه مراتب آنهاست. تطابق کونین از جهت دیگری که با موضوع مقاله ارتباط بیشتری دارد نیز قابل توجه است و آن وجود قوای ادراکی ویژه‌ای در انسان است که تناسبی با عوالم غیب و شهود دارد. به عبارت دیگر، انسان به واسطه هریک از آن قوای ادراکی به بخشی خاص از عوالم غیب و شهود ارتباط پیدا می‌کند. معروف آن است که مشائیان انواع ادراک را چهار نوع دانسته‌اند، اگرچه ابن‌سینا در فصل هشتم نمط سوم/الاشارات (ر.ک. ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۸۳) قائل به تثلیث در ادراک شده و وهم را مطرح نکرده، اما خواجه نصیر طوسی در شرح، بنا را بر چهار نوع ادراک گذاشته و به تفصیل درباره آن سخن گفته است (ر.ک. طوسی، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۳۲۳).

با این‌همه، انواع ادراک در تقسیمی نزد عارفان و حکمای صدرایی عبارت است از: احساس، تخیل و تعقل؛ چنان‌که عوالم نیز عبارت است از: عالم حس، مثال و عقل. ایشان توهم را در شمار انواع ادراک نیاورده‌اند؛ زیرا نزد آنان وهم عقل ساقط است؛ یعنی وهم مرتبه نازل عقل است، نه اینکه مدرک بر سبیل استقلال و انفراد بوده باشد (صدرالمثالیین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۱۵-۲۱۶ و ۲۳۹). درواقع، قوه وهم چون قوی و نورانی شود عقل مدرک کلیات می‌گردد (ر.ک. قیصری، ۱۳۷۵، ص ۴۰۰). صدرالمثالیین می‌گوید:

اعلم أن الفرق بين الادراك الوهمي والعقلي ليس بالذات، بل امر خارج عنه و هو الاضافة الى الجزئى و عدمها. فبالحقیقة، الادراك ثلاثة انواع، كما ان العوالم ثلاثة. و الوهم كأنه عقل ساقط عن مرتبته (صدرالمثالیین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۶۲).

از این‌رو انسان به حسب هریک از سه نشئه ادراکی خود، با نشئه‌ای از نشئات سه‌گانه عالم که مسانخ با اوست ارتباط یافته، به حقایق آنها پی می‌برد: با نشئه حس خود به عالم شهادت مطلق، با نشئه خیال خود به عالم مثال منفصل، و با نشئه عقل خود به عالم عقل. به عبارت دیگر، ملک انسان با عالم ملک و خیال او با عالم مثال و عقل او با عالم عقول است (ر.ک. حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹، ص ۴۱-۴۴).

اهل معرفت گفته‌اند:

متهای عالم عقل مبدأ طور ولایت است... و این طور ولایت طوری است ورای طور عقل و در آنجا مدرکاتی است مخصوص که عقل از ادراک آن عاجز است و قصور او از ادراک آن مدرکات، چون قصور وهم است از ادراک معقولات (قونوی، ۱۳۸۱، ص ۷۰).

درواقع، این طور از ادراک مرتبط با صقع ربوبی و عالم اسماء و صفات است. با احتساب این طور معرفتی بر سایر ادراکات، تطابق کونین در شکل تربیع آن نیز کامل می‌گردد.

البته باید توجه داشت که این تطابق کونین به صورت کامل در همه انسان‌ها بالفعل نیست و تنها در سایه سلوک به دست می‌آید. همچنین باید توجه داشت که بر پایه داده‌های عرفانی، صورت کامل و اکمل این امر تنها در مورد «حقیقت انسانی» که مراد از آن عین ثابته رسول الله ﷺ است، تحقق یافته و دیگران به نوعی آینه‌دار آن مقام منبع هستند و هریک به قدر سعه وجودی خود، سمت مظهریت آن حقیقت را داشته، به همان میزان با عالم کبیر همانندی دارند.

بنا بر آنچه گذشت، معلوم می‌شود که نفس انسان دارای مراتب و نشأت متعددی است و با وجود آنکه انسان چهار وجود طبیعی، مثالی، عقلی و الهی دارد، اما دارای هویت و شخصیت واحدی است که در همه عوالم چهارگانه محفوظ است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۵، ص ۵۶۱).

۴. جایگاه حالت «توجه» در میان دستورالعمل‌های سلوکی

از نظر علامه حسن‌زاده آملی حالت «توجه» در میان دستورالعمل‌های سلوکی «باب رحمت به ماورای طبیعت و دستور سنوح تمثالات نوری» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۳۲۰) است. درواقع، سالک پس از انجام همه مناسک دینی خود و اِعمال مراقبه در طول شبانه‌روز، زمانی را به این کار اختصاص می‌دهد تا در آن به مراقبه و حضور تام بنشیند و با این کار عملاً خود را با ماورای عالم حس، یعنی عوالم غیب با همه مراتب و تنوع موجوداتی که دارد مرتبط سازد و از قبل این ارتباط، بهره‌های ویژه‌ای ببرد.

به عبارت دیگر، حالت «توجه» در میان سایر دستورات، به نوعی خود را در معرض سیر انفسی قرار دادن است. این عمل لزوماً در ابتدای سیر و سلوک انجام نمی‌شود، بلکه سالک پس از انجام برخی دستورات از قبیل توبه و مراقبه عام و اموری دیگر که بُعد روحانی انسان را تقویت و بُعد حیوانی را در او تضعیف می‌نماید، شروع به انجام دستور حالت «توجه» می‌کند. اگرچه حالت «توجه»، خود از روش‌های نفی خطورات به شمار می‌رود، ولی با انجام امور مقدماتی مزبور، قدری از تشتت قوه خیال و وهم و هرزه‌گردی آن دو که مانعی جدی بر سر راه سالک‌اند، می‌کاهد و این آمادگی را برای او ایجاد می‌کند که در حالت «توجه»، زودتر و به نتایج بهتری دست یابد.

۵. کیفیت حالت «توجه»

سالک برای انجام دستور حالت «توجه» باید کیفیت انجام آن، به لحاظ مکان، زمان، هیأت نشستن و ویژگی اصل توجه و مقدمات آن را از استاد خود تعلیم ببیند. در اینجا به نکاتی در این باره اشاره می‌گردد:

الف. به لحاظ مکانی در صحف عرفانی علامه حسن‌زاده آملی سخن ویژه‌ای وجود ندارد؛ اما این نکته را می‌توان اصطیاد کرد که انجام دستور حالت توجه، باید دور از انتظار دیگران و در مکانی خلوت و دور از اموری که موجب برهم زدن حال توجه باشد، صورت گیرد.

ب. به لحاظ زمانی در آثار ایشان، از سحرگاهان (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۶۴، ۲۵۸ و ۲۷۳)، بین الطلوعین (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۵۷ و ۲۶۲) و شبها (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۶۶ و ۲۷۳) برای انجام این دستور یاد شده است و البته هر زمانی که نفس آمادگی داشته باشد در طول شبانه‌روز می‌توان به این کار پرداخت و سه زمان نامبرده از مهم‌ترین زمان‌های انجام این دستور است، به‌ویژه بین الطلوعین که به تعبیر علامه حسن‌زاده آملی «حین صید» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۵، ص ۸۰۹) و وقت شکار است.

ج. درخصوص هیأت نشستن در حالت توجه و وضع بدن در آن حال، تصریحی در عبارات علامه وجود ندارد، جز اینکه با چشمان بسته صورت می‌گیرد. البته توجه به نوع نشستن حضرت سیدالشهداء^ع در حالت توجه که پیش‌تر نقل آن گذشت و علامه حسن‌زاده آملی به آن اشاره کرده، خالی از نوعی تصریح به نحوه نشستن در حالت توجه نیست. گو اینکه ذکر این نحوه نشستن در این روایت نافی هیأت دیگر نشستن در حالت توجه نیست.

اما شایان ذکر است که هر نحوه دیگری که برای نشستن در حالت توجه در طرق گوناگون وجود داشته باشد در نهایت، عدم مخالفت آن با شریعت اثبات می‌شود؛ اما استناد به روایت ناظر به هیأت نشستن حضرت سیدالشهداء^ع در حالت توجه، دلیل بر موافقت این نحوه با شرع مقدس است و اصل در دستورات سلوکی، موافقت آن با شریعت است و نه تنها اثبات عدم مخالفت با آن.

د. از نظر ویژگی‌های مربوط به اصل «توجه» در دستور حالت توجه، در بیانات علامه به سه نکته اشاره شده است:

۱. استعمال قوه خیال در مبادی امر؛

۲. توجه کلی قلبی به عالم علوی؛

۳. توجه به حق تعالی.

به نظر می‌رسد این سه در طول یکدیگر قرار دارند. با امر نخست، سالک خود را به سوی عالم مثال خارج می‌نماید و با امر دوم به سوی عالم عقل می‌رود و با امر سوم خود را به عالم اسماء و صفات واصل می‌کند. علامه حسن‌زاده آملی درباره دو امر نخست گفته است:

استعمال قوه خیال در حال توجه که صور خیالیه در آن متمثل می‌شود و مثال مقید است، مقدمه است برای وصول و عروج به اصل آن که خیال منفصل و مثال مطلق در عالم ارواح است؛ اعنی سالک را باید همت عالی برای اعتلای به مقام فوق ثملات باشد، و دستور عمده این است که مقام «عندیت» را تقویت کند و حضور و مراقبت را به کمال رساند و به شهود توحید صمدی حقیقی رسیده باشد.

و همچنین از مثال مطلق، توجه کلی قلبی به عالم علوی که عالم عقول مفارقه است، بنماید؛ زیرا عوالم در طول یکدیگرند، و هر دانی مثال و رقیقت عالی است، و هر عالی معنی و حقیقت دانی است، و تو اگر مثالی هستی در مثال می‌بینی، و اگر عقلی شدی در عقل می‌بینی. فافهم (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۱۱).

دربارهٔ امر سوم نیز گفته است:

چون تحصیل معرفت صحیح، یا به طریق برهان نظری است و یا به طریق عیان کشفی، و طریق نظری از خلل صافی نیست، پس طریق دوم متعین است که با توجه به حق تعالی و مراقبت کامل و تعریه و التجای تام و تفریغ قلب بکلی از جمیع تعلقات، آن هم در تحت تدبیر و ارشاد کاملانی مکمل که واقف منازل اند - چون انبیا و وارثان بحق آنان - صورت پذیر است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۹، ص ۲۶).

هـ. در باب مقدمات دستور حالت «توجه» نیز علامه حسن‌زاده آملی به قرائت دو سوره «ضحی» و «انشراح» اشاره کرده است: شبی در قم در معیت حضرت استاد علامه آقا سید محمد حسین طباطبائی - روحی فداه - به سوی منزل آن جناب که بیت‌المعمور این کمترین بوده است، می‌رفتم. در اثنای راه، به من فرمود: قبل از آنکه به توجه بنشینم سوره مبارکه «الضحی» و «الم نشرح» را بخوان که برای انتقال و صفای باطن و رؤیای صالحه در حال توجه بسیار مفید است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۶۵).

۶. رویدادها در حالت «توجه»

با حالت توجه نشستن، دیر یا زود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۵۷) به حسب استعداد سالک، نتیجه خواهد داد و رویدادهایی برای سالک در پی خواهد داشت. این رویدادها همان واقعه‌هایی است که علامه حسن‌زاده آملی نمونه‌های بسیاری از آنها را در آثار خود ذکر کرده است: «تمثلات روحانی آن سویی و محاورات شریف و شیرین و دلشین با آن اشباح نورانی» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۷۲)، «ادراک حقایق و معارف غیبی» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۴۵۲) و «تمثلاتی شگفت و شکارهایی معنوی» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۱۷۷) همگی «تجلیات و مکاشفات اند که از بطنان عرش و مکنن غیب خزانه کن فیکون بر سر سالک شیدا افاضه می‌شوند» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۹۵). «رؤیت صور بی‌ماده روحانیان» و «تشرف در محضر انبیا و ائمه و وسایط فیض الهی» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۹۵) از دیگر رویدادهای این حالت است.

یکی دیگر از رویدادهای مهم در حالت «توجه»، حالت انتقال و خلع بدن است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۵۷) که به تعبیری روح از بدن حرکت می‌کند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۶۴). در این حال، ممکن است روح سیر در آفاق کند که خود یک وجه از معانی «طی الارض» است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۹۴) و یا سیر انفسی داشته باشد. از دیگر رویدادهای مهم در حال توجه این است که سالک به حسب استعداد خود، در معرض جذبات الهی قرار می‌گیرد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۵۸) و در این حال مراتب بسیاری را ممکن است به یکباره ببیند. در اینجا دو نکته مهم وجود دارد:

یکی اینکه - چنان که گفته شد - هرچه مراقبت قوی‌تر باشد، اثر حال توجه بیشتر و لذیذتر و اوضاع و احوالی که پیش می‌آید صافی‌تر است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۵۷) و در نقطهٔ مقابل، هرچه مراقبه ضعیف‌تر باشد هجوم تمثل «پندارهای انسان» بیشتر گردد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۱۷۷) و روشنایی‌ها در حال توجه آمیخته با تاریکی خواهد بود (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۶۶).

دوم آنکه هرچه انسان توجه‌اش تام باشد و همت و جمعیت او در حال توجه بیشتر باشد، هرچه را خود اراده کند و خواهان آن باشد برای وی تمثیل خواهد کرد: «إِذَا كَانَ الْإِنْسَانُ ذَاتُ تَوْجِهٍ تَامٍ وَ هَمَّةٍ وَ جَمْعِيَّةٍ فَيُتِمِّلُهَا وَ مُشَاهِدَتَهَا فَإِنَّ لِلْهَمَّةِ تَأْثِيرًا مُعْجَبًا فِيمَا يَرِيدهُ الْإِنْسَانُ وَ يَشْتَهِيهِ» (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۶۷).

۷. حالت «توجه» با توجه به نفس و کارکردهای آن

پیش‌تر در باب ویژگی‌های مربوط به اصل «توجه» در دستور حالت توجه در بیانات علامه حسن‌زاده آملی به سه نکته اشاره شد. در این زمینه به نکته چهارمی نیز می‌توان اشاره کرد و آن دستور «توجه به نفس» در میان دستورالعمل‌های سلوکی مکتب نجف است که ایشان از وارثان همین مکتب به‌شمار می‌رود. ایشان در انجام دستور حالت «توجه» به «توجه به نفس» اشاره‌ای نکرده؛ اما چون «توجه به نفس» از دستورات مهم سلوکی علامه طباطبائی به‌شمار می‌رود و ایشان در سلوک، شاگردی وی را نموده، این استظهار بعید نیست که در حالت توجه، سالک باید به نفس خود متوجه باشد.

«توجه به نفس» - چنان‌که علامه طباطبائی توضیح داده - آن است که:

انسان در جایی خلوت و بی‌سر و صدا، آرام ننشسته و چشم‌ها را پوشیده، به صورت خود توجه کند؛ مانند کسی که در آیین به صورت خود نگاه می‌کند و از هر صورت خیالی که به ذهن او خطور می‌کند، اعراض نموده، فقط به صورت خود نگاه کند (طباطبائی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۲۰۸).

این امر بی‌شباهت به توجه به علم حضوری نفس به خود و نیز با مسئله «هَوای طلق» در اندیشه ابن‌سینا نیست که برهانی بر تجرد نفس است و از تفصیل آن خودداری می‌کنیم.

از نظر علامه طباطبائی سالک در اثر توجه به نفس و مراقبه تام، به‌تدریج چهار عالم بر او منکشف خواهد شد: توحید افعال، توحید صفات، توحید در اسماء و توحید در ذات (حسینی تهرانی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۵۱).

توجه به نفس در این دستور، کارکردهای گوناگونی دارد؛ ازجمله آنکه برای خروج از هر عالمی به عالم مافوق آن بسیار مؤثر است و این کار حتی در مبادی امر نیز به جای استعمال قوه خیال نیز می‌تواند به‌کار رود. با امر دوم - که قبلاً ذکر شد و آن توجه کلی قلبی به عالم علوی است - نیز بی‌ارتباط نیست؛ زیرا برای برون‌رفت از حصار عالم مثال نیز توجه به نفس از حیث عقلی آن نیز همان نتیجه را خواهد داد و در نهایت نیز برای وصول به عالم اسماء و صفات، نفس با توجه به باطنی‌ترین ساحت خود، یعنی وجود الهی آن برای چنین وصولی زمینه مناسبی فراهم خواهد کرد. یکی از قرائنی که نشان می‌دهد علامه حسن‌زاده آملی در حالت «توجه» به مسئله توجه به نفس عنایت داشته این است که در طریق استعمال قوه خیال در مبادی امر، به‌عبارتی از قیصری در شرح فصوص‌الحکم استناد کرده است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۳۱۱) که در آن در حالت توجه مشغولیت به ذکر است:

وَ اسْتِعْمَالُ الْحُضْرَةِ الْخَيَالِيَّةِ وَ هِيَ الْقُوَّةُ الَّتِي فِيهَا تُظْهَرُ الصُّورُ الْخَيَالِيَّةُ وَ اسْتِعْمَالُهَا إِنَّمَا يَكُونُ بِالتَّجَرُّدِ التَّامِ وَ التَّوَجُّهِ الْكُلِّيِّ بِالْقَلْبِ إِلَى الْعَالَمِ الْعُلَوِيِّ مِنْ غَيْرِ اتِّبَاعِ الْعَقْلِ وَ اسْتِعْمَالِ الْمَفْكُورَةِ فَإِنَّهُ كَلِمَا يَتَحَرَّكُ يَنْفَتِحُ لَهُ طَرِيقُ الْفِكْرِ، وَ يَنْسَدُ عَلَيْهِ بَابُ الْكَشْفِ، بَلْ يَتَوَجَّهُ تَوْجُهًا تَامًا عِنْدَ تَسْكِينِ الْمَفْكُورَةِ عَنْ حَرَكَاتِهَا بِالذِّكْرِ (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۷۸۳).

این در حالی است که در حالت «توجه» با روش «توجه به نفس» اصلاً ذکر نمی‌شود و این از برخی عبارات علامه حسن‌زاده آملی استظهار می‌شود. به عبارت دیگر، ایشان پس از انجام مناسک عبادی، از جمله دستورالعمل ذکر به حالت توجه می‌نشست. برای نمونه، ایشان نوشته است:

در سحر... بعد از ادای نافله شب و نافله و فريضة صبح، در اربعینی که ذکر جلاله «الله» را هر روز بعد از نماز صبح به عددی خاص داشتیم، بعد از این ذکر به توجه نشستیم که ناگهان جذب و حالتی دست داد... (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۲۵۸).

چنان‌که گذشت از جمله رویدادهای حالت «توجه» خلع بدن است. در حالت توجه به همراه توجه به نفس نیز این کارکرد وجود دارد؛ یعنی خلع بدن و در نتیجه آن سیر در آفاق و یا سیر انفسی رخ خواهد داد. در سیر انفسی نیز یا تنها القائات و تمثلات در صقع نفس سالک سانح می‌شود و یا علاوه بر آن، در عالم مثال منفصل نیز سیر و سیاحتی واقع می‌گردد.

به عبارت دیگر، توجه به نفس در حالت توجه، موجب ورود به عالم مثال و گشت‌وگذار در آن می‌شود. این احوال سالک نشان می‌دهد تجرد مثالی او فعلیت بیشتری یافته است، به گونه‌ای که خود را در عداد موجودات مثالی می‌یابد. حال اگر سالک در این مرحله بازهم در حالت توجه قرار گیرد و به نفس خود توجه کند به لایه‌ای عمیق‌تر از ساحت هستی خود دست می‌یابد و آن وجود عقلی اوست و این به تدریج موجب ورود او به عالم عقل و سیر و سیاحت در آن عالم می‌گردد، به گونه‌ای که خود را در شمار عقول و مفارقات و ارواح قدسی آن عالم می‌یابد.

حالت «توجه» با «توجه به نفس» برای خروج از عالم عقل و ورود به عالم اسماء و صفات نیز – چنان‌که اشاره شد – نافع خواهد بود؛ یعنی سالک با توجه به باطنی‌ترین ساحت هستی‌اش، یعنی سرّ خود، به وجود الهی و عین ثابته‌اش در صقع ربوبی و عالم اسماء و صفات نایل می‌شود.

نتیجه‌گیری

حالت «توجه» در روش سلوکی علامه حسن‌زاده آملی یکی از دستورالعمل‌های مهمی است که بر پایه مراتب چهارگانه وجود انسان و تربیع عوالم و با انجام آن می‌توان به لایه‌های بطونی هستی و نفس دست یافت. در حالت «توجه» با استعمال قوه خیال در مبادی امر و توجه کلی قلبی به عالم علوی و توجه به حق تعالی می‌توان این مراتب را پیمود. در حالت «توجه» رویدادهای گوناگونی از تمثلات، مکاشفات، القائات و انواع تلقی امور غیبی و مانند آن را می‌توان انتظار داشت. در روش خاصی از حالت «توجه» که در آن به خود نفس توجه می‌شود، همه این رویدادها رخ می‌دهد و این روش کارکردهای متنوعی، به‌ویژه در خروج از عوالم به سوی عوالم برتر دارد.

منابع

- نهج البلاغه (بی تا). تصحیح صبحی صالح. قم: هجرت.
- ابن اثیر جززی، مبارک بن محمد (۳۹۹ق). *النهاية فی غریب الأثر*. تحقیق طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطناحی. بیروت: المكتبة العلمية.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵). *الاشارات و التنبيهات*. قم: البلاغه.
- ابن عربی، محیی الدین (بی تا). *الفتوحات المکیه*. بیروت: دار صادر.
- ابن فارس، احمد بن زکریا (۱۴۲۰ق). *معجم مقاییس اللغة*. تحقیق عبدالسلام محمد هارون. بیروت: دار الجیل.
- ابن مشهدی، محمد بن جعفر (۱۴۱۹ق). *المزار الکبیر*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۵). *هزار و یک نکته*. تهران: رجاء.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۶۹). *انسان و قرآن*. قم: الزهراء.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۹). *قرآن و عرفان از بهرمان از هم جدایی ندارند*. تهران: مؤسسه مطالعاتی و تحقیقات فرهنگی.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۱). *هزار و یک کلمه*. قم: بوستان کتاب.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۵). *عیون مسائل النفس و سرح العیون فی شرح العیون*. تهران: امیرکبیر.
- حسن زاده آملی، حسن (۱۳۸۶). *گنجینه گوهر روان*. تهران: نشر طوبی.
- حسینی اردکانی، احمد بن محمد (۱۳۷۵). *مرآت الاکوان* (تحریر شرح هدایه ملاصدرا شیرازی). تهران: میراث مکتوب.
- حسینی تهرانی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۹ق). *رساله لب اللباب*. مشهد: علامه طباطبائی.
- صدرالمآلهین (۱۳۴۰). *رساله سه اصل*. تهران: دانشگاه علوم معقول و منقول تهران.
- صدرالمآلهین (۱۳۶۱). *العرشیه*. تهران: مولى.
- صدرالمآلهین (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمآلهین (۱۳۶۶). *شرح اصول الکافی*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- صدرالمآلهین (۱۳۷۵). *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین*. تهران: حکمت.
- صدرالمآلهین (۱۳۸۱). *کسر اصنام الجاهلیه*. تهران: بنیاد حکمت صدرا.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۸). *بررسی های اسلامی*. قم: بوستان کتاب.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۶ق). *نهاية الحکمة*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار احیاء التراث.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (بی تا). *مجموعه رسائل العلامة الطباطبائی*. قم: باقیات.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). *تهذیب الأحکام*. تحقیق حسن خراسان. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۵). *شرح الاشارات و التنبيهات*. قم: البلاغه.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ق). *کتاب العین*. قم: هجرت.
- قاضی سعید قمی، محمد بن محمد، (۱۳۸۱). *الاربعینیات لکشف انوار القدسیات*. تهران: میراث مکتوب.
- قونوی، صدرالدین (۱۳۸۱). *آفاق معرفت* (تبصرة المبتدی و تذکرة المتهمی). قم: کتابسرای اشراق.
- قیصری، داود بن محمود (۱۳۷۵). *شرح فصوص الحکم*. تهران: علمی و فرهنگی.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ق). *الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*. قم: کنگره شیخ مفید.