

باسمه تعالی

تخیل سیاسی متناسب با زیست جهان ایرانی - اسلامی

محمدعلی فتح الهی

ویراستار: سیاوش صفری

صفحه آرا: جابر شیخ محمدی

فهرست

۵	مقدمه
	بخش اول: نظریه‌پردازی تخیل سیاسی متناسب با زیست‌جهان ایرانی - اسلامی
۱۳	
۱۳	فصل اول: عقل عملی و جایگاه تخیل در فلسفه اسلامی
۲۶	فصل دوم: انسان‌شناسی مبتنی بر تخیل
۴۵	فصل سوم: تخیل سیاسی، حقوقی و حوزه عمومی
۶۹	بخش دوم: ویژگی‌های تخیل سیاسی در اندیشه اسلامی
۶۹	فصل اول: تحقق تخیل سیاسی با حضور سیاسی زنان و تشکیل مدینه
۸۱	فصل دوم: ماهیت غمگنانه تخیل سیاسی با توجه به مصیبت عاشورا
۹۶	فصل سوم: ویژگی تدریجی بودن تخیل سیاسی و انتظار آینده
۱۱۴	فصل چهارم: تخیل سیاسی جنگ فقر و غنا
۱۳۲	بخش سوم: مصادیق تحقق تخیل سیاسی در ایران اسلامی
۱۳۲	فصل اول: تخیل انقلاب و تمدن نوین اسلامی
۱۵۲	فصل دوم: تخیل ملیت ایرانی
۱۶۸	فصل سوم: تخیل ولایت مطلقه فقیه
۱۸۵	فصل چهارم: تخیل قانون اساسی و نظام مدیریت
۲۰۰	فصل پنجم: علوم انسانی به مثابه تخیل سیاسی
۲۱۷	جمع‌بندی
۲۱۹	منابع

مقدمه

مشکلات روزافزونی که در زندگی سیاسی و اجتماعی امروزی رخ می‌نماید و مواجهه انسان با آینده را به چالش می‌کشد تا حد قابل توجهی به عدم درک درست و واقع‌بینانه از ماهیت کنش‌های انسانی برمی‌گردد. موضوع خیالی بودن ماهیت محیط‌ها و کنش‌های سیاسی از مواردی است که مطالعه و بررسی آن می‌تواند به‌نوبه خود برای نیل به این واقع‌بینی کمک کند. چگونه می‌توان کنش‌های سیاسی را دارای ماهیت تخیلی دانست و این درک چه تأثیری می‌تواند در حل مشکلات زندگی سیاسی داشته باشد. سیاست، که به‌هر حال و در بادی امر به‌گونه کاربرد زور مادی فهمیده می‌شود، چگونه می‌تواند با تخیل نسبت داشته باشد. حضور روزافزون تخیل در گستره و زوایای زندگی امروزی و همچنین اجتماعی شدن سیاست، که به‌نوعی به ارتباط آن با تخیل برمی‌گردد، انجام‌دادن کارهای پژوهشی جدی برای تبیین نسبت سیاست با خیال و همچنین درک دقیق‌تری از مفهوم تخیل سیاسی را ایجاب می‌کند. برای جامعه ما هم ضروری است که اول بستر معرفتی آن را در سنت اندیشه و فلسفه اسلامی مورد توجه قرار دهد و نیز به‌طور انضمامی تعیین این مفهوم را در زیست‌جهان ایرانی - اسلامی و متناسب با آن مذاقه کند که به‌نوبه خود نیازمند تبارشناسی آن در سیر حرکت تاریخی جامعه است.

درک و تبیین «تخیل سیاسی» متناسب با دریافت اسلامی از خیال و متناسب با زیست‌جهان تاریخی ایرانی - اسلامی مسئله اصلی مورد نظر این نوشتار است. هدف آن است که بتوان تمهیدی نظری متناسب با زیست‌جهان

۶ تخیل سیاسی در زیست جهان ایرانی اسلامی

ایرانی - اسلامی در جهت ایجاد تلقی شایسته از تخیل سیاسی را ارائه کرد. توفیق در بررسی مناسبت بین سیاست و تخیل و اینکه درک نسبت مزبور و برقراری ارتباط معنایی بین مقوله سیاست و تخیل امکان‌پذیر شود و آثار مترتب بر آن هم قابل تبیین شود مستلزم ارائه تصور روشنی از هر دو مفهوم و همچنین تبیین مصادیقی است که این نسبت را نشان دهند. معارف فلسفی یا به طور مستقیم امکان فلسفی وجود تخیل سیاسی و اینکه آیا می‌توان تخیل و سیاست را عین یکدیگر دانست بررسی می‌کنند و یا اینکه بعضی از مباحث آن‌ها بستری برای درک آن است. هر چند درک‌های متفاوت سنت‌های فلسفی از مفهوم خیال به نتایج جداگانه‌ای در این باره منجر می‌شوند، برآمدن مسئله «نسبت تخیل و سیاست» را می‌توان حاصل رأی به تجرد نسبی خیال و همچنین اصالت وجود در چهارچوب مکتب حکمت متعالیه دانست. پژوهش حاضر در چهارچوب حکمت متعالیه به عنوان عالی‌ترین دستاورد فلسفه اسلامی صورت می‌پذیرد و به‌ویژه به آرای امام خمینی (ره) از برجستگان این مکتب فکری و همچنین شاگرد ایشان، استاد شهید مطهری، نظر دارد.

البته بررسی زمینه‌های فلسفی بحث تخیل سیاسی در اندیشه سیاسی امام خمینی (ره) با یک برداشت آزاد، عمومی و توأم با مقداری مسامحه از دیدگاه‌های فلسفی ایشان صورت خواهد گرفت تا امکان چنین بهره‌گیری از مبانی فلسفی برای تبیین مباحث اجتماعی فراهم آید. به نظر می‌رسد برای بهره‌گیری از اندیشه‌های فلسفی امام (ره) یا هر اندیشمند دیگری برای درک مفاهیم اجتماعی ناگزیر از یک برداشت آزاد و بدون موشکافی‌های دقیق خواهیم بود. امام خمینی (ره) به عنوان فقیه، فیلسوف، عارف و معلم اخلاق اندیشه‌پرداز و صاحب‌نظری بودند که دیدگاه‌های جدیدی در حوزه‌های گوناگون عرضه کردند. در عین حال، در مقام رهبری یک انقلاب بزرگ نیز ظاهر شدند و در طول تقریباً ده سال سازمان‌دهی کامل نظام سیاسی را انجام دادند و کشور و جامعه اسلامی را اداره کردند. امام خمینی (ره) اندیشمندی بود که

عامل به اندیشه‌هایش هم بود و آن‌ها را در عمل نیز پیاده می‌کرد و تلفیق عمل و نظر در شخصیت ایشان موجب واقع‌بینانه‌بودن اندیشه‌های ایشان شده بود. اندیشه‌های امام خمینی (ره) در مناسبت با حوادث مهم انقلاب اسلامی قرار داشت و اندیشه‌سیاسی ایشان در واقع همان اندیشه‌انقلاب اسلامی است.

مفاهیم جدیدی که خصوصاً در سال‌های آخر عمر از طرف امام (ره) مطرح شد، به‌ویژه در حوزه‌علوم سیاسی، منحصر به فرد بود که نیازمند پژوهش‌های جدی در مورد آن‌ها هستیم. مفهوم ولایت فقهی خصوصاً با تأکیدی که بر ولایت مطلقه فقیه انجام شد، مرز قایل شدن بین اسلام ناب محمدی (ص) و اسلام امریکایی، مفهوم «جنگ فقر و غنا»، نقش زمان و مکان در اجتهاد را می‌توان از موارد بارز آن ذکر کرد. البته بعضی از مفاهیم مثل مفهوم انقلاب هم با اینکه در ادبیات سیاسی جامعه سابقه داشتند، معنای جدیدی را در ادبیات امام (ره) پیدا کردند. شاید بتوان گفت که قدرت و استحکام اندیشه‌سیاسی، فلسفی و فقهی امام (ره) بود که جرئت آن را به ایشان داد تا در حوزه‌ای وارد شوند که خیلی از اندیشمندان اسلامی پرهیز از ورود به آن داشتند. چیزی که به نظر نقطه‌قوت اندیشه‌های سکولار به حساب می‌آمد اینک عرصه میدان‌داری و اندیشه‌ورزی بزرگ‌ترین رهبر دینی در دنیای معاصر شده بود. امام (ره) با طرح چنین اندیشه‌هایی واقع‌بینانه‌ترین نظر را برای تبیین تحولات سیاسی و اجتماعی عرضه کردند. این نظریات در عین حال آرمان‌گرایانه هم بودند و مهم‌تر از همه آنکه بر بنیان‌های قویم دینی استواری داشت. تکیه بر بعضی از ابتکارهای فلسفی امام راحل می‌تواند زمینه‌های فلسفی طرح این نظریات را مورد بررسی قرار دهد.

به‌هر حال، نظام معرفتی هر جامعه‌ای و در زیست‌جهان ایرانی - اسلامی منظومه فکر اندیشه‌سیاسی اسلامی در شکل‌گیری تخیلات با ماهیت سیاسی تعیین‌کننده است. آن‌گونه که فرهنگ عزاداری بر سالار شهیدان و جایگاه اندیشه‌انتظار فرج مهدی موعود (عج) سیاست و جامعه اسلامی ایران را هویت

۸ تخیل سیاسی در زیست جهان ایرانی اسلامی

می‌دهد. چنین مبنایی برای تخیل سیاسی می‌تواند بین آن و مسائل انضمامی حیات فردی و جمعی انسان ایرانی نسبتی وثیق برقرار کند و به نوبه خود به امکان تحقق تخیل سیاسی و کارآیی آن در حل معضلات فردی و اجتماعی و ایفای نقش آن در پیشرفت و اداره جامعه کمک کند و به کارآمدی در اندیشه سیاسی، جامعه و خصوصاً در نهادهای سیاسی منجر می‌شود.

فهم جایگاه تخیل سیاسی دریچه‌ای است به فهم جنبه‌های مهمی از نحوه شکل‌گیری جامعه امروزی ایران و امکان تحولاتی که می‌تواند در چشم‌انداز آتی آن رخ دهد. البته به مرحله اجرا درآوردن آثار عملی و اجتماعی تخیل سیاسی و احکام ناشی از آن هم اهمیت جدی دارد. چنین دستاوردی منوط به تحقق تخیل متناسب با زیست‌جهان ایرانی - اسلامی است. زیست‌جهان ایرانی - اسلامی ساخته‌شده تخیل سیاسی است و تخیل سیاسی هم در بستر آن معنی پیدا می‌کند. در دوران انقلاب اسلامی وقتی جریان جنگ تحمیلی هشت‌ساله با تعبیر «جنگ فقر و غنا» تخیل می‌شود، می‌توان گفت که تخیل سیاسی متناسب با زیست‌جهان ایرانی - اسلامی اتفاق افتاده است. زیست‌جهان ایرانی - اسلامی هویت امروزی ایران است که مقدمات تاریخی تکوین خود را سپری کرده است و به‌ویژه با انقلاب اسلامی شناخته می‌شود. این هویت در آستانه دهه پنجم پس از پیروزی انقلاب اسلامی و در نسبت با تحولات سیاسی و اجتماعی معاصر، پیشرفت‌ها و مشکلات جامعه ایرانی، نسل‌ها و اندیشه‌های جدید، ظهور توانمندی‌ها و امکانات نوین حکومت اسلامی و همچنین عکس‌العمل‌های مثبت و منفی جوامع و کشورهای دیگر قرار دارد.

گفتنی است توجه به مفهوم «تخیل سیاسی» مراحل آغازین خود را سپری می‌کند. شاید در ادامه توجه‌های شایسته‌ای که به تخیل اجتماعی انجام شده است بتوانیم انتظار اقبال بیشتری به بحث تخیل سیاسی داشته باشیم. البته پژوهش‌های مربوط به اتوپیاها، مبانی فلسفی تخیل و امکان تخیلی دانستن «هویت ملی» را می‌توان از پیشینه‌های کلی این کار تلقی کرد. همچنین

دیدگاه‌های گوناگونی که در مورد درک و تعریف مفهوم «ما»ی ایرانی و به تعبیر دیگر زیست‌جهان ایرانی - اسلامی در زمانه کنونی وجود دارد و این قلم به دنبال قضاوت در مورد آن‌ها نیست و بلکه سعی می‌کند با قرائت خود در این زمینه ورود کند.

عنوان تخیل سیاسی و بررسی نسبت سیاست با خیال ممکن است ثقیل، نامأنوس و تا حدی تعجب‌برانگیز به نظر آید و یا اینکه باعث آشفتگی و بی‌مباشدن سیاست تلقی شود. اگر خیال را متعلق به حوزه خصوصی و در ماهیت خود بدون نظم و مبانی عقلی و واقعی بدانیم و برعکس سیاست را متعلق به حوزه جدی اجتماع و دارای مبانی قابل‌درکی تعریف کنیم، چنین تلقی حاصل خواهد شد. خیال به این معنی پدیده‌ای در عرض سایر پدیده‌های طبیعی و محسوسات عالم قرار دارد که در کنار درک آن پدیده‌ها و علاوه بر آن‌ها به درک پدیده‌های خیالی هم موفق می‌شویم و شاید در دسترس همه نباشد. افرادی چون هنرمندان، علاوه بر درک محسوسات، قدرت ارتباط با عالم خیال را هم دارند و بر اثر آن به کار هنری می‌پردازند.

اما تخیلی که در این پژوهش مورد نظر است خودسرانه یا خیال‌بافی و تجسم ذهنی نیست، بلکه تجربه وجودی و امر واقعی است. تخیل با توهم و هوس‌بازی هم تفاوت دارد. توهم یک امر عارضی و بیماری است و باعث عدم توان تمیز میان امر واقعی و غیرواقعی می‌شود و نوعی گریز از واقعیت است. به‌ویژه باید بین تخیل سیاسی و خیال‌بافی در سیاست فرق قایل شد. تخیل اصولاً فراتر از عالم ذهن قرار دارد و از لحاظ فلسفی به عنوان مرحله‌ای از سه ساحت اصلی تشکیل‌دهنده تجربه انسانی یک وضعیت اساسی و حقیقی از خود واقعیت است. این مرحله است که بدن خیالی و برزخی انسان را محقق می‌کند که پس از مرگ هم باقی می‌ماند. رسیدن به مرتبه خیال و برزخ غیر از تصور ذهنی صورت‌های خیالی است که واقعیتی ندارند.

تخیل ظرفیت والایی است که انسان به اتکای آن می‌تواند به درک واقعی از معنای باطن و حقیقت پدیده‌ها به جای ادراک حسی صرف دست یابد. بدون قوه تخیل نمی‌توان جهان پیرامون، گذشته و آینده را ادراک کرد. تخیل فرآیندی ضروری و قابل پیش‌بینی است که با تجربه وجودی و تصویرسازی متناسب با آن بنای زندگی را می‌سازد. خیال عمق‌گریزناپذیر واقعیت طبیعی و عبارت از محتوای اصلی آن است و این‌گونه نیست که با کنارزدن پرده خیال به واقعیت رسیده شود. تخیل روحی است که عناصر ظاهری طبیعت را در کنار یکدیگر نگه می‌دارد و انسجام می‌دهد. برای شناخت موجودات خارجی باید آن‌ها را به عنوان امور خیالی دید و محسوسات در فضای خیالی که ایجاد می‌شود واقعی‌تر دیده می‌شوند. با تخیل، واقعیات ساخته آدمی به رسمیت شناخته می‌شود و بلکه میزان واقعیت می‌شود. واقعیت در نسبت با انسان و تلاش او فهمیده می‌شود و با تخیل به دست می‌آید. تخیل گذرگاهی برای تعریف واقعیت‌های جدید است که بدون واسطه عنصر خیال هرگز به واقعیت عینی تبدیل نمی‌شود.

به این ترتیب، بخش اول کتاب در سه فصل به مبانی نظری تخیل سیاسی می‌پردازد. ابتدا در فصل اول تلاش می‌شود تا درک روشن‌تری را از جایگاه هستی‌شناختی تخیل در فلسفه اسلامی و نسبت آن با عقل عملی و سیاسی ارائه شود. در ادامه با فصل دوم سعی می‌کنیم تا وسعت نظری را در مورد جایگاه تخیل در زندگی فرهنگی و اجتماعی انسان ایجاد کنیم و به ابعاد گوناگون این بحث توجه دهیم. این فصل، با عنوان انسان‌شناسی مبتنی بر تخیل و نیز توجه به تخیل اجتماعی و فرهنگی، تلاش دارد تا فضای بین‌رشته‌ای و هویتی بحث را نمایان سازد. سپس فصل سوم در پی آن است که ماهیت حقوقی تخیل سیاسی را مورد توجه قرار دهد و ایمان و آزادی را به گونه دو وجهه اصلی آن مطرح کند. بخش دوم کتاب نیز در چهار فصل، ویژگی‌های تخیل سیاسی را در نظام اندیشه اسلامی بررسی می‌کند. به این ترتیب، شکل‌گیری تخیل با حضور سیاسی زنان

و مدینه مبتنی بر قرارداد و اخوت ایمانی بحث فصل اول است. در فصل دوم هم ماهیت غمگنانه تخیل سیاسی با توجه به مصیبت عاشورا را بررسی می‌کنیم. فصل سوم این نوشتار، تدریجی بودن تخیل سیاسی و نسبت آن با انتظار آینده و قیام مهدوی (عج) را بررسی می‌کند. در ادامه هم فصل چهارم به یکی از مهم‌ترین ابتکارهای امام خمینی (ره) برای تبیین مناسبات کنونی جهان با تخیل مفهوم جنگ فقر و غنا می‌پردازد.

اما بخش سوم به دنبال آن است که جلوه‌های اصلی تحقق تخیل سیاسی در زیست‌جهان ایرانی - اسلامی را روشن کند که پنج فصل آتی کتاب را در بر می‌گیرد. فصل اول، انقلاب اسلامی ایران و پی‌ریزی تمدن نوین اسلامی را به عنوان یکی از جلوه‌های تخیل سیاسی در حوزه عمومی معرفی می‌کند و سعی می‌کند جایگاه آن را در عرصه اندیشه و عمل سیاسی تبیین کند. فصل دوم، شکل‌گیری ملیت‌ها را جلوه‌ای از تخیل سیاسی به عنوان کار ویژه وجودی یک جامعه در نظر می‌گیرد و نمونه‌های اعلای آن در زیست‌جهان ایرانی و اسلامی را با تخیل ملیت ایرانی و پرستی که در این باره با انقلاب اسلامی به وجود آمد نشان می‌دهد. فصل سوم هم تلاش دارد که ولایت مطلقه فقیه را به عنوان یک تخیل سیاسی و فقهی در زیست‌جهان ایرانی و اسلامی درک کند. قانون اساسی و نظام مدیریت سیاسی در جمهوری اسلامی ایران نیز جلوه دیگر تخیل سیاسی ایرانی است که در فصل چهارم بررسی خواهد شد. در نهایت، حکمت عملی و پژوهش‌های علوم انسانی به مثابه تخیل سیاسی موضوع بحث فصل پنجم خواهد بود. جمع‌بندی مباحث کتاب هم سعی خواهد کرد که با ارائه تصویری از تحولات تاریخی هویت ملی ایرانی در دوران معاصر و موقعیت آن در شرایط زندگی امروزی تحقق تخیل سیاسی متناسب با زیست‌جهان ایرانی - اسلامی را آشکار سازد.

بخش اول

نظریه پردازی تخیل سیاسی متناسب با زیست جهان ایرانی - اسلامی

فصل اول: عقل عملی و جایگاه تخیل در فلسفه اسلامی

شناسایی و توجه به عالم خیال از حیث وجودی و تأکید بر دلالت‌های معرفتی آن و همچنین پرورش ظرفیت خیال در انسان از نظر معرفتی جزء افتخارات فلاسفه و عرفای اسلامی است. تخیل یک ظرفیت و قابلیت ارجمند هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی در اندیشه اسلامی است که در این نوشتار از پرداختن به ظرفیت‌های معرفت‌شناختی^۱ آن صرف‌نظر می‌کنیم. عالم خیال در فلسفه اسلامی و خصوصاً حکمت متعالیه امری وجودی و در سلسله‌مراتب هستی قرار دارد. این ساحت از وجود و هستی باطن این عالم محسوس و وضع لطیف و رقیق‌شده این زندگی است. لطیف‌شدن زندگی هم به معنای ورود در عالم خیال است. تفاوت عالم خیال با عالم حس این است که

۱. تخیل در حوزه معرفت‌شناختی عبارت از قوه مدرکه‌ای است که صورت‌برداری از واقعیات خارجی و نفسانی می‌کند و شعبه‌ای از قوای نفسانی است که از خود وجود مستقلی ندارد. این قوه اگر با واقعیتی اتصال وجودی پیدا کند، صورتی از آن واقعیت را می‌سازد و به حافظه می‌سپارد و شرط اصلی پیدایش تصورات اشیا و واقعیت‌ها برای ذهن همین ارتباط و اتصال وجودی آن واقعیت‌ها با واقعیت قوه خیال (مدرکه) است. وقتی که نفس با واقعیتی ارتباط و اتصال وجودی پیدا کند، آن را با علم حضوری می‌یابد و پس از آن است که قوه خیال (مدرکه) صورتی از آن را می‌سازد و در حافظه بایگانی می‌کند. در واقع علم حضوری را به علم حصولی و ذهنی تبدیل می‌کند.

همان وقایع و پدیده‌های عالم حس با وضع لطیف‌تری در عالم خیال هم وجود دارند. حکمت متعالیه خیال را وضع لطیف‌شده عالم محسوس و نه چیزی جدای از آن تلقی می‌کند. خیال وجود مستقلی در عرض سایر محسوسات ندارد آن را نه به عنوان چیزی در کنار محسوسات، بلکه در بطن همین زندگی محسوس تلقی می‌کنیم.

پیدایش عالم خیال از عالم طبیعت نشئت می‌گیرد و این طبیعت است که در مسیر حرکت جوهری خود به خیال تبدیل می‌شود. توقفی در عالم طبیعت نیست و محسوسات که مادی خلق می‌شوند حالت بعدی آن‌ها حرکت در جهت خیالی و برزخی شدن است. در واقع، محسوسات با حرکت باطنی و جوهری خود لطیف‌تر و خیالی می‌شوند. عالم خیال باطن طبیعت و این عالم محسوس است و به میزانی که باطن این عالم محسوس آشکار شود در واقع عالم خیال ظاهر می‌شود و می‌توان با آن ارتباط برقرار کرد و آن را ادراک کرد. جامعه‌ای که درهای عالم خیال به روی آن باز نشود نخواهد توانست زندگی لطیف‌تری داشته باشد. عالم خیال عینیتی قوی‌تر از پدیده‌های طبیعی دارد و خود آبستن تحقق وجودهای عقلی است. عالم خیال را برزخ نیز گویند. عالم خیال، برزخ و یا مثال، عالم واسط میان عوالم حس و عقل است.

هر انسان در وضع فعلی طبیعی خود هم دارای وجود برزخی نسبی است و نشئه طبیعی و نشئه برزخی را با هم دارد. البته تنها پس از مرگ است که برزخی کامل می‌شود و این مرتبه خیالی و برزخی انسان است که مورد عقوبت، ثواب، پاداش و کیفر روز قیامت قرار می‌گیرد (شواهدالر بویه، صص ۴۵۹-۴۶۰) در مورد مرتبه عقلانی هم، هر چند اکثر مردم به آن مرتبه نمی‌رسند، آن‌ها که می‌رسند در این دنیا هم در عالم عقل خواهند بود. امام خمینی (ره) در مورد نسبت عوالم طبیعت، خیال و عقل می‌گویند:

آنچه مرتبه وجود طبیعی از قوا و کمالات و حیثیات وجودی دارد مرتبه برزخیه هم همان‌ها را مع زیاده واجد است، و آنچه مرتبه برزخیه از کمالات

و حیثیات وجودیه دارد مرتبه عقلانیت همه آنها را مع زیاده کمالیه دارد... نشئه برزخ با قوه لامسه شروع می‌شود. قوای لمس و سمع و بصر و غیره ما اوایل نشئه برزخ است و خیال، اواسط برزخ ماست و قوه متوهمه آخرین نشئه برزخیه ماست (تقریرات فلسفه (اسفار)، صص ۳۸۶-۳۸۷).

به نظر ابن عربی هم «قوه خیال» چیزی است که خداوند به انسان عطا کرده تا بتواند به وسیله آن با تحول و تطور مدام و ایجاد صورت‌های ادراکی راه معرفت حقایق را به روی خود بگشاید. ملاصدرا قوه خیالی را قوه باطنی می‌داند که مخفی و مستور است و شبیه و متضاهی قدرت الاهی خلق شده است (شواهدالر بویه، صص ۴۶۲-۴۶۳). همان‌طور که خداوند خلاقیت و قدرتش را در همه هستی اعمال می‌کند و همه عالم مظهر قدرت الاهی است، عالم خیال هم مظهر قدرت خلاقه انسان است. ملاصدرا خیال را نفس حیوانی انسان می‌داند که دائم با تجلیات الاهی متنوع می‌شود و رنگ آن صور را به خود می‌گیرد (همان، ص ۴۶۲). از نظر ملاصدرا متخیله قوه روحانی است که صور باطنی را استحضار می‌کند و دریچه‌ای به عالم غیب است.

کمال قوه مصوره (متخیله) انسان را می‌رساند به مرتبه مشاهده اشباح و صور مثالیّه و تلقی و دریافتی معنیات و اخبار جزئیّه از آنان و اطلاع یافتن بر حوادث گذشته و آینده (شواهدالر بویه، ص ۴۷۱).

قوه متخیله اگر قوی باشد، می‌توان عالم غیب را در بیداری هم به چشم باطنی مشاهده کرد. پیامبر هم به دلیل قوت قوه متخیله‌اش ملک حامل وحی را می‌بیند و کلام منظوم الاهی را می‌شنود و کتاب مصحف را دریافت می‌دارد (همان، ص ۴۷۲). همچنین در این مرتبه خیال است که فلکی بالاتر از ادناس حیوانی و لوحی محفوظ از دسترسی شیاطین است (همان، ص ۴۷۴).

مرتبه خیالی انسان است که درد و رنج و لذت و خوشی را احساس می‌کند. چنان‌که در خواب هم، که نوعی ورود در عالم برزخ است و جسم برزخی

ضعیف در آن فعال است، درد و لذت واقعی وجود دارد. دیدن و شنیدن حقیقی و واقعی هم در مرتبه خیال و عالم برزخ و حالت خواب وجود دارد. اعمال بدنی که انسان در خواب انجام می‌دهد و اعضا و جوارح بدنی که در خواب می‌بیند و همچنین درد و لذتی که احساس می‌کند واقعی‌اند (تقریرات فلسفه اسفار)، ص ۳۰۶).

البته دیدن در خواب مانند خیال در عالم یقظه است که لازم نیست صورتی باشد که مطابقی در جسمانیات داشته باشد. بلی خیال در حال نوم یک مرتبه و به نحوی است و خیال در حال یقظه به نحو دیگری است. و الحاصل: نفس در عالم نوم از عالم طبیعت منسلخ می‌شود و چیزی را می‌بیند که در عالم اشتغال به طبیعت باید آن را خیال کند. همچنین در نوم می‌شنود با اینکه این صماخ گوش از کار افتاده و نفس با آن قطع رابطه کرده است. البته این‌گونه نیست که در خواب خیال شنیدن باشد، زیرا با خیال شنیدن در اینجا به انسان فرح دست نمی‌دهد، بلکه در عالم نوم حقیقت شنیدن — ولو به ایجاد صوت مماثل صوت جزئی باشد — اتفاق می‌افتد و لذا التذاذ هم می‌کند. همچنین وقتی که صورت موحشی را می‌بیند و آن صورت موحش در او ایجاد ترس کرده و او می‌ترسد یا صورت زیبایی را می‌بیند، پس در مرتبه نوم حقیقت دیدن و شنیدن محقق می‌شود، با اینکه آن آلتی که ما خیال می‌کنیم باید باشد تا حقیقت رؤیت محقق شود در کار نیست (تقریرات فلسفه، ج ۲ منظومه، ص ۳۴۲).

مرتبه خیال انسان مرتبه ملاحظه صلاح و فساد و فایده و عدم فایده افعال است. از نظر فارابی، عموم مردم سعادت را از طریق تخیل و نه تعقل برای خود مجسم می‌کنند و ایمان می‌آورند. تنها ایمان حکیمان به سعادت و مبادی و اصول با دریافت عقلانی و تصورات عقلی است. البته ایمان کسانی هم که این‌گونه حقایق را وجود تخیلی داده و متخیلات خود را پذیرفته مورد اکرام و احترام قرار می‌دهند حقیقی است (السیاسة المدنیة، ص ۶۵). به این ترتیب،

تخیل انسانی که در فلسفه و حکمت نظری شناسانده شده است با عقل عملی محقق می‌شود و همان عقل عملی و قوه تدبیر اوست که زندگی انسان را اداره می‌کند. عقل عملی زندگی بدنی انسان را تدبیر می‌کند و علاوه بر تدبیر زندگی فردی و نفسانی متوجه تدبیر زندگی اجتماعی هم هست (مطهری، الهیات شفیه ج ۳، ص ۲۶۶). از نظر ملاصدرا هم، قوه عقل عملی اعمال و صنایع مختص به انسان را استنباط می‌کند و اعمال نیک و زشت و انجام و ترک آن‌ها را تشخیص می‌دهد و به‌خوبی و یا بدی آن‌ها اعتقاد حاصل می‌کند و فکر و رویه را در مورد افعال و اعمال و صنایع به کار می‌برد تا بالاخره آنچه را که واقعاً نیک و یا از نظر او نیک است برگزیند (شواهد، صص ۲۹۹-۳۰۰). مراتب عقل عملی را هم به‌ترتیب عبارت از تهذیب ظاهر و عمل به شرایط نبوی، تهذیب باطن از اخلاق ناپسند، تنویر قلب به صفات پسندیده و بالاخره فنای نفس و مشاهده حق می‌داند (همان، ص ۳۰۸).

عقل عملی یک‌سری معلومات درباره چستی مدینه و کیستی رئیس مدینه نیست که این‌ها حکمت عملی هستند و از مراتب عقل نظری محسوب می‌شوند. انسان به واسطه عقل نظری حکمت و علم به نظام وجود پیدا می‌کند و با قوه عقل عملی خود معقولاتی را که با قوه عقل نظری ادراک کرده است عملی می‌کند. صور جزئیة معقولات در عالم خیال انسان متصور می‌شوند. عقل نظری انسان حوزه‌های فلسفه، اخلاق و فقه را پژوهش می‌کند و عبارت از عالم‌شدن به معارف الاهی، تدابیر اخلاقی و دستورات فقهی است. عقل عملی هم عبارت از عینیت‌دادن به آن معقولات و حلقه وصل فقه با معارف الاهی است. به این ترتیب، می‌توان از عقل عملی به خرد فقهی هم نام برد که در بنای عقلا تعیین پیدا می‌کند. مجتهدین هم در استنباط احکام شرعی بنای عقلای زمان خود را ملاحظه می‌کنند.

عقل عملی با تخیل محقق می‌شود و می‌تواند تأثیرگذار در عقل نظری هم باشد و درک مسائل نظری را مساعدت کند. لذا امام (ره) می‌فرمایند که کمال

انسان به عقل عملی او و نه به عقل نظری اش است که ممکن است انسان مسلط بر برهان علمی باشد ولی کفر ورزد. ایشان عقل عملی را ارجاع عملی و واقعی کثرت به وحدت می‌دانند (همان، ص ۳۵۴). البته در عقل نظری هم، که علم و ادراک است، عمل لازم است و این هر دو به هم برمی‌گردند (همان، ص ۳۴۱). مطالعه کردن یک جور عمل است. انسان برای تکمیل شخصیت و ایمان خود به دنبال علم می‌رود. در بیان امام خمینی (ره) است:

غرض از همه این‌ها این است که مراتب وجود هر فردی با تکرار یاد خدا ذی ملکه و مصفا شود و آنچه از علوم حقه که انسان یاد دارد در ذاتش و صورت ذاتش نقش بندد این است که گفتیم: عقل نظری هم به عقل عملی برمی‌گردد؛ چون هر چیزی که در هر مرتبه از مراتب وجود واقع شود به مرتبه دیگر آن سرایت می‌کند (همان، ص ۳۴۶).

حدیث «اول العلم معرفت الجبار و آخره التفویض الامر الیه: اول علم عارف شدن به جباریت خداوند است و قدم بعدی تفویض امر به ایشان» از امام علی (ع) به نوعی نسبت بین عقل نظری و عملی را تبیین می‌کند؛ یعنی شروع علم ذهنی و معرفتی است، اما مرحله بعدی تفویض است که از جنس عمل است. اندیشه فیلسوف شاه بشود و یا شاه فیلسوف شود یعنی علم عملی و یا عمل علمی شود. شناختن شدن است و درک مطلب هم یک جوری خلاصی از دنیاست که اگر چنین نشود، علم نخواهد بود. مثل تصدیق که عبارت از رابطه بین موضوع و محمول است که درعین حال یک اذعان و حکم وجودی است. علم و واقعیت به نحوی به هم وام می‌دهند. علم از واقعیت الی‌هام می‌گیرد و واقعیت هم تحت‌تأثیر علم شکل می‌گیرد و علم باید با واقعیت جامعه منطبق باشد.

امام خمینی (ره) عقل عملی را راه حصول طهارت اخلاقی، انجام دادن اعمال صالحه و تزکیه باطن ذکر می‌کنند و می‌فرمایند:

برای انسان لازم است که عقل عملی داشته و قوا و آینه طبیعت را تعدیل کند و آن را از افراط و تفریط به در آورد؛ و اگر تعدیل کرد، چنان می‌شود که گویا قوای طبیعی و شیطانی و حیوانی ندارد. زیرا وقتی متضادین تعادل کردند، از خاصیت می‌افتند. مثل این است که این قوای حیوانی را ندارد و انسان می‌شود و البته تعدیل بر میزان شرع محتاج عقل نظری است و با جهالت نمی‌توان تعدیل کرد (تقریرات اسفار، صص ۴۶۴، ۴۶۶-۴۶۷).

به این ترتیب، می‌توان گفت که تخیل و عقل عملی عبارت از کسب ایمان و ملکات اخلاقی است که حریت و آزادی را برای انسان به ارمغان می‌آورد. عقل عملی برای آن است که انسان‌ها مؤمن شوند و به حریت ذاتی دست یابند. امام خمینی (ره) حریت را چنین تعریف می‌کنند:

حریت ذاتی یعنی انسان از عبودیت شهوت و حرص بتواند خود را خلاص کند و هر قدر انسان اسیر شهوت و حرص و طمع و ظلمت و حسد و غیره باشد به کمال نمی‌رسد. آن وقتی انسان راه ترقی را سیر می‌کند که از عبودیت و اطاعت حرص و شهوت بیرون آید و از زنجیر آنان خلاص شود (همان، ص ۳۳۸).

به هر حال کسی عقل عملی دارد که به مراتبی از ایمان و حریت برسد و شخصیت اخلاقی و مدنی پیدا کند. نفس انسانی قابل تربیت، رشد و تکامل است تا اینکه دارای حریت ذاتی و هویت ایمانی شود. قوانین و مقرراتی لازم است تا نفس انسان با عمل به آن‌ها تربیت شود و نیز حکومتی لازم است که انسان‌ها را تربیت قانونی کند. انسان با قرارگرفتن در حیطه ولایت و حکومت قانونی است که انسان می‌شود. حکومتی که انبیای الهی تشکیل می‌دهند و شرایع و قوانینی که از طرف خداوند می‌آورند دستورالعمل‌های تربیت انسانی هستند. اگر انسانی تحت این تربیت عقل و حکمت کل که عبارت از احکام و قوانین شرعیه الهیه است قرار گیرد و قانونمند شود و رفتار و کردارش طبق نظام

شریعت انجام شود، در واقع به آن کمالی که مورد انتظار است نایل می‌شود. انبیا کوشیده‌اند تا عقاید حقه و ملکات حمیده جزء حقیقت انسان شود. انسان به سیر طبیعی به صورت و حقیقت انسانی نمی‌رسد، بلکه اگر رفتار و کردار منطبق بر نظام شریعت داشته باشد، ملکاتی پیدا می‌کند که حقیقت انسانیتش ظهور و بروز نماید. برعکس اگر خلاف مقررات و نظام شریعت عمل کند، بلکه حاصل از آن صورتی برای او می‌شود که حقیقتش را شکل می‌دهد. امام خمینی (ره) می‌فرماید:

بالجملة: «حقیقة الشيء بصورته لا بمادته» و صورت انسانی ملکه‌ای است که حاصل شده است و ملکه نفس صورت نفس است؛ چه آن ملکه ملکه حمیده علمیه و عملیه باشد و یا ملکه رذیلة جهل مرکب و عمل بد باشد. در صورت اول طینت شخص از علین بوده و در صورت دوم از سجین است (تقریرات فلسفه، شرح منظومه، ج ۲، ص ۱۹۵).

آزادی از قید رذایل اخلاقی، ایمان و باور انسان‌ها و التزام عملی آن‌ها به قانون در حوزه خیال تعریف می‌شوند و با تخیل و عقل عملی حاصل می‌شوند. ایمان انسان نفس خیالی انسان را هویت می‌دهد و نفس خیالی انسان با اکتساب حریت، اخلاق، ایمان و عقل عملی هویت و تکوین می‌یابد. عقل عملی یعنی اکتساب شخصیت و قدرت تخیل و دارای هویت ایمانی شدن که توأم با کسب ملکات اخلاقی و پیدا کردن «قلب» انسانی است. وقتی عقل ایمانی در نفس انسانی اثر کند و انجام اعمال صالحه را باعث شود، قلب را در مرتبه نفس پدید می‌آورد. قلب و یا هویت انسان موطن ایمان و ملکات اخلاقی است و با قدرت تخیل نسبت دارد. تخیل همان ایمان و باوری است که در باطن و قلب انسان شکل می‌گیرد. ملکات اخلاقی با قلب حاصل می‌شود و قلب است که ایمان را به وجود می‌آورد. قلب یا هویت به تدریج کامل‌تر می‌شود و از بدو تولد در انسان نیست. ایمان و ملکات اخلاقی به میزانی که