

آفرینش از منظر عرفان

مهدی کمپانی زارع



دکتر سعید رحیمیان،
بوستان کتاب قم، ۱۳۸۷

● آفرینش موضوعی

است که همواره در طول تاریخ

فکر بشری، ذهن عموم انسان‌های آگاه

را به خود مشغول داشته است. کاوش

در تاریخ اساطیر نشان می‌دهد که بحث

از آفرینش یکی از بنیادی‌ترین و فراگیرین

دغدغه‌های تاریخ فکر بشر بوده است^۱ و تقریباً

هیچ اثر مکتوب را در این زمینه (اساطیر) نمی‌توان

در تاریخ بلند فکر بشری سراغ گرفت که به این بحث

نپرداخته و از آن غفلت ورزیده باشد. جدا از اهمیت این

مسئله در تاریخ فکر بشر و انعکاس گسترده آن در اساطیر و

ادبیات ملل، ادیان الهی نیز بدین مسئله به نحو گسترده‌ای پرداخته‌اند

و از نسبت حق متعال با جهان پرده برداشته‌اند. رسالت انبیای الهی نیز در

بسیاری از مواضع کتب الهی، از طریق تفهیم رابطه خلق با حق متعال و نیاز

مخلوقات به حضرت وی در امر خلقت و هدایت ممکن گردیده است. به تعبیر فخر

رازی: «تنها روش قابل اعتماد نزد پیامبران بزرگ، استدلال از راه خلقت و هدایت بوده

است. زیرا حضرت ابراهیم(ع) از این روش سود برده و فرموده است «الذی خلقنی فهو یهدین»

[او که مرا آفرید و همو راهم نمود] و نیز حضرت موسی و هارون علیهماالسلام به فرعون گفتند «ربنا الذی

اعطی کل شیء خلقه ثم هدی» و نیز نخستین آیاتی که بر پیامبر خاتم (ص) نازل شده است به موضوع خلقت موجودات و بویژه انسان پرداخته است.^۲
علاوه بر قرآن کریم احادیث متعددی از ناحیه معصومین علیهم السلام وارد شده که عمیقاً دال بر اهمیت این مسئله از منظر دینی است.^۳

در فرهنگ اسلامی به پیروی از کتاب و سنت و نیز به جهت اهمیت این مسئله در مباحث عقلی و اعتقادی و نیز تحت تأثیر جریان‌های فکری وارد شده از فرهنگ یونانی و اسکندرانی و آشنایی با افلاطون، ارسطو، فلوطین و دیگر فیلسوفان بزرگی که دغدغه پرداختن به این عرصه فکری را داشتند از همان ابتدای شکل‌گیری مباحث فلسفی، کلامی و عرفانی بحث از خلقت در صدر مباحث قرار گرفت. به تعبیر یکی از محققان برجسته معاصر: «آفرینش (خلق، خلقت) یکی از مفاهیمی است که جهان بینی اسلامی بر آن مبتنی است. آفرینش نقش برجسته‌ای در همه ابعاد اندیشه دینی در اسلام ایفا می‌کند. برای مثال از نظر کلامی این موضوع نقطه آغازین همه مباحث بوده و در شکل تقابل میان حدوث و قدم، مورد بررسی قرار می‌گیرد. جهان محدث، است چرا که محصول آفرینش الهی است. این ادراک از محدث بودن جهان، مبنای کلی نظام کلام اسلامی است.»^۴

باری در میان رویکردهای مختلف به مسئله آفرینش، دیدگاه عرفا از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. اهمیت این رویکرد علاوه بر ابتدای آن بر شهود و استدلال ناشی از آثار و پیامدهای متعددی است که برای عرصه‌های دیگر و موضوعات و مسائل فکری - عقیدتی دارد. این کتاب نیز سراسر در خدمت بیان همین مطالب است. نویسنده می‌کوشد با مراجعه به آثار دست اول ابن عربی، پیروان و شارحان وی علاوه بر تقریر نظریه خاص این مکتب در باب آفرینش به بیان مبادی و نتایج آن نیز بپردازد. در واقع این به دو بخش اساسی قابل تقسیم است در بخش اول نویسنده می‌کوشد به ایجاز کامل مبادی تصویری و تصدیقی بحث را روشن نماید و نیز اصول معرفت‌شناختی این نظریه را بیان نماید. در بخش دوم که مفصلترین بخش کتاب است و شش فصل نخستین را شامل می‌شود، نویسنده به بیان ارکان نظریه عرفا در باب آفرینش که موسوم به نظریه «تجلی و ظهور» می‌باشد، می‌پردازد. وی در این شش فصل به ترتیب به اثبات تجلی و نفی علیت مورد نظر برخی متکلمان و فلاسفه، بررسی و نقد شبهات وارد شده بر نظریه تجلی، بیان قواعد نه‌گانه‌ای که نویسنده بیشترین قرابت را در آنها با نظریه تجلی ملاحظه نموده، بحث از اسما و روابط آنها با یکدیگر، چستی اعیان ثابته و ارتباط آن با تجلی و بیان صورتبندی نظام مظهریت می‌پردازد.

کلید واژه اساسی این اثر «تجلی» است و نویسنده نیز همه تلاش خود را در این اثر به توضیح و تشریح آن اختصاص داده. بدون شک این تأکید از ناحیه نویسنده در این اثر بجاست، زیرا تجلی نقطه محوری اندیشه ابن عربی و پیروان وی می‌باشد. به تعبیر ایزوتسو: «به تحقیق اندیشه تجلی، اساس رکن جهان بینی اوست. همه تفکر او درباره ساختار وجودی جهان در حول این محور در گردش است و بدین وسیله به نظام تکوینی گرانسنگی تطور می‌یابد. بدون رجوع به این اندیشه محوری هیچ بخش از جهان بینی او قابل فهم نیست. هم فلسفه او به طور خلاصه نظریه‌ای است در باب تجلی.»^۵

این بخش از اندیشه ابن عربی و تابعان وی به مراتب از بحث وحدت وجود اهمیت بیشتری داشته است و این بدان خاطر است که عمده دغدغه ابن عربی توجیه کثرت بوده، نه اثبات وحدت و این مهم نزد وی تنها با «تجلی» تحقق می‌یابد. براساس ارجاع مسئله خلقت به «تجلی» در عرفان نظری، تجلی، روندی است که طی آن حق متعالی که در ذات خود مطلقاً ناشناخته است. خود را در صور عینی ظهور می‌دهد و از آنجا که تجلی حق جز از طریق صور محدود و خاص قابل تحقق نیست، بنابراین تجلی چیزی جز «تحدّد» و «تعین» حق متعال نمی‌باشد؛ و از این رو خلقت، در عرفان نظری پدید آمدن آنچه نبوده نمی‌باشد، بلکه عبارت است از اظهار مدام کمالات الهی و مظاهر متعدد و تموّج



امواج دریای وجود.

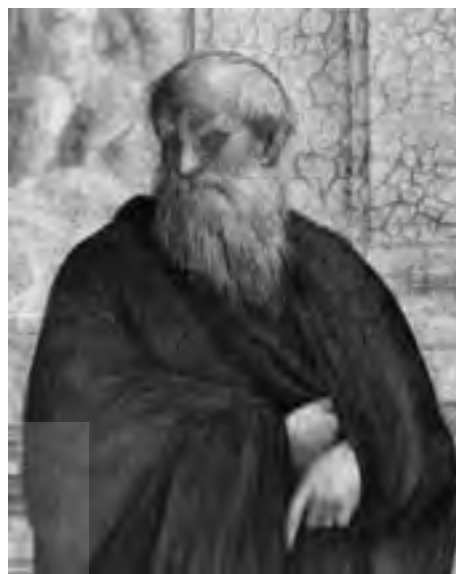
نویسنده می‌کوشد ضمن بیان معنی تجلی و مرادفات آن از خلط آن با مفاهیمی چون حلول و اتحاد بپرهیزد. این مفاهیم بعضاً هم موجب طعنه و شعت مخالفان و هم لغزش موافقان شده، از این رو بایستی به نحو دقیقی میان آنها تفکیک قائل شد. از منظر نویسنده نظریه تجلی هم جنبه فاعلی عالم را تأمین می‌کند و هم جنبه غایی آن را و هم اصل معنا دار بودن آن را و بدون لحاظ تجلی، عالم آفرینش بی معنا و غیرقابل توجیه است. نظریه تجلی میزان آشکارگی و نهانی حق را می‌نماید و بیان می‌دارد که هر ظهوری به همان نسبت که خدا را می‌نماید، آن را پنهان می‌کند.

نویسنده در فصل اول این اثر به مقایسه نگاه مشائیون و اشراقیون با نظرگاه عرفان نظری و حکمت متعالیه می‌پردازد. همراه نمودن حکمت متعالیه از آنجاست که نویسنده معتقد است که سران حکمت متعالیه و در صدر آنان صدرالمتألهین شیرازی در بحث‌های علیت، منتقل به تجلی و تشان شده‌اند و از رأی مختار فلاسفه پیشین عبور نموده‌اند. طبق فلسفه متعارف در رابطه علت و معلول، علت هستی بخش معلول است و گویی علت شیء سومی به عنوان وجود به معلول اضافه می‌کند، اما طبق دیدگاه عرفان نظری و حکمت متعالیه نسبت میان علت و معلول از سنخ اضافه اشراقی است، یعنی اضافه‌ای که خود طرف ساز است و متکی به طرفین نمی‌باشد و در آن یک طرف اصیل و معلول نیز وجود رابط است و عین الربط.

فصل دوم این اثر به بررسی و نقد شبهات پیرامون مبحث تجلی می‌پردازد. نویسنده در این فصل یازده شبهه را که در بحث از تجلی و وحدت وجود و همچنین در توحید افعالی و رفع اسباب از اهم شبهات می‌باشند، مورد واکشافی و نقد قرار می‌دهد. او در نقد این شبهات می‌کوشد تا تصورات و تصدیقات نادرستی که حول نظریه تجلی صورت گرفته توضیح دهد. عمده این اشکالات به وجود ربطی و نحوه ارتباط آن با حق متعال باز می‌گردد. محصل این فصل این است که معلول عین الربط و علت عین الغناست و نسبت آن به ظهوراتش نسبت فاعل و مظهر است نه محل و موضوع. از این رو همه حقیقت اشیا حقیقت ربطی می‌باشد و اگر نقصی بدانها قابل انتساب است، به هیچ روی به جنبه فاعلی و استقلال آنها که حق می‌باشد باز نمی‌گردد؛ و تنها راجع به نقص عین ثابت آنهاست. کثرت ظهورات علی‌رغم وجود بسیط واحد حق نیز ناشی از تعدد نسب وجودی است، نه تعدد نفس وجود تا از آن خللی در ذات بسیط وارد شود. همچنین نویسنده بر آن است که پاره‌ای از اشکالات از آنجا ناشی شده که برخی به جای تشکیک در ظهور، در عرفان، تشکیک در وجود را فهم کرده‌اند که خطاست و کثرت اصولاً در ظهور راه دارد، نه در وجود. وی همچنین معتقد است که عدم فهم دقیق نظریه تجلی و آثار آن موجب شده که برخی انتساب‌های نادرستی به آن دهند، در حالی که درک تجلی همان گونه که زمینه توهم حلول و اتحاد را می‌زاید، همچنین با رد قول به تجافی و تنزل، تشبیه گرای و تجسیم و اتصاف به صفات ممکنات را نفی می‌کند.

در فصل سوم از قواعد مورد استفاده عرفا که در مباحث آفرینش با رویکرد تجلی محورانه مورد توجه قرار گرفته، سخن رفته است. نویسنده در این فصل قواعدی چون «استناد موجودات به مرتبه الوهیت و واحدیت»، «موجودات به عنوان تعینات شئون حق» اقتضای تعین نسبت به ظهور، موجبیت حب نسبت به ظهور، تشکیک در مظاهر، مراتب طرفینی، اتحاد ظاهر و مظاهر و برزخیت بین مراتب ظهور را مورد بررسی قرار می‌دهد و ارتباط آن را با مبحث تجلی توضیح می‌دهد. طبق این قواعد موجودات چیزی جز تعینات و رقایق شئون و اسمای الهی نیستند و این بدان خاطر است که شئونات و کمالات الهی اقتضای ظهور دارند و علت موجبه این ظهور عشق الهی به ذات و اسماء و صفات خود اوست. یکی از مهمترین و جالبترین مباحث این فصل بحث از مراتب طرفینی است. ابن عربی بر آن است که حق متعال در ناحیه اسماء و صفات خود در تفاعل دائم با مخلوقات است. لب کلام در این باب این است که هر چیز، وجود را بر حسب مقتضای ظرفیت خود تحدید می‌کند و یا اینکه تجلی حق در هر چیز در صورتی خاص و دقیقاً مطابق با مقتضای عین ثابت آن است. از این منظر از آنجا که هستی تجلی گاه کمالات اسمایی حضرت حق می‌باشد، هم حق با نگرستن به عالم علم تفصیلی به خود می‌یابد و نیز همه عالم با نظر در حق، خود را می‌یابد و ادراک می‌کند.

در فصل چهارم به اسمای الهی و ارتباط آن با آفرینش پرداخته می‌شود. بحث از اسمای الهی در عرفان نظری به



فلوطين



ارسطو



یکی از مشکلات
فرا روی هر نظریه
که در باب آفرینش
سخن می گوید
تبیین وضعیت مخلوقات
پیش از خلقت و
تعیین در عالم خارج
می باشد.

حدی وسیع است که بدون اندک تردیدی می توان آن را علم الاسماء نامید. در منظر ابن عربی عالم مجموعه اسمای الهی است که به صورت عیسی تحقق یافته است و اسمای الهی بسان کلیدهایی هستند که کمالات حق تعالی را می گشایند و تمام عوالم نیز ارتباطاتشان از این طریق است. دخالت اسماء در اندیشه وی به حدی است که حتی حقایق جزئی عالم نیز همه کلمات و صفات حق قلمداد می شوند و در عالم نمی توان حکمی را یافت مگر اینکه مرتبط به اسمی از اسمای الهی باشد. در واقع اسماء با توجه به کثرت آنها بیانگر صدور کثرت از وحدت و ظهور واحد به صورت کثیر است. اسماء نه تنها در جهان مادی موجب کثرت و تراحمند، بلکه در عوالم غیر مادی چنین نیز خصایصی را موجب می شوند. به تعبیر مولانا:

جنگ فعلی هست از جنگ نهان
زین تخالف آن تخالف را بدان^۶

اما اینکه چرا در آفرینش به واسطگی اسماء نیازمندیم، بدین نکته باز می گردد که آفرینش تنها در ناحیه موجودات بشرط شیء ممکن است در حالی که حق متعال وجودش لا بشرط مقسمی است و تنها در صورتی بشرط شیء می شود که به اسماء و صفات مقید شود. درک نظام احسن بودن عالم نیز از توابع این بحث است.

جهان سایه توست روش از تو دارد
ز نور تو باشد بقا و فنایش^۷

نویسنده همچنین در این فصل به روابط چهارگانه میان اسماء می پردازد که عبارتند از تعاون، تناقض، تقابل و تفاضل اسماء که هر یک در امر آفرینش و بروز کمالات مختلف مدخلیت تام دارند.

فصل پنجم به بحث از رابطه آفرینش در عرفان با اعیان ثابت می پردازد. یکی از مشکلات فرا روی هر نظریه که در باب آفرینش سخن می گوید تبیین وضعیت مخلوقات پیش از خلقت و تعیین در عالم خارج می باشد. در عرفان نظری این مشکل با ارجاع به اعیان ثابت حل می شود و متعلق علم پیشین امری دانسته می شود که نه موجود است و نه معدوم تا از وجود داشتن آن امر، تقدم شیء بر خود و نیز از معدوم بودنش محذورات عدیده دیگری به وجود نیاید. اعیان ثابت عبارتند از حقایق و ذوات و ماهیات اشیا در علم حق که از ازل الازل در علم حق ثابت بوده و تا ابد الابد نیز همچنان ثابت خواهند بود و به اقتضای مشیت الهی از عالم علم الهی به عالم عین منتقل می شوند. اعیان ثابت دو رو دارند یک روی آنها به سوی صور اسمای الهی است و روی دیگر آنها به اعیان خارجی عالم است. پس هم آشکارند و هم نهان. نویسنده در این فصل نشان می دهد که این تعینات علمی الهی اند که توجیه کننده اختلافات و تشخصات و ذاتیات و عوارض پدیدارهای عالمند که خود از ناحیه اسماء و با تجلی ذات حق نشأت یافته، اما در تجلیات فعلی حق بر اسماء حاکمیت دارند.

فصل ششم به بحث از نظام مظهریت و ارتباط مراتب تجلیات می‌پردازد. نویسنده در این فصل به تفصیل از تعینات و تجلیات و جایگاه وجود منبسط و انسان کامل سخن می‌گوید. وی در بیان مراتب علی‌رغم استفاده از تقاریر گوناگون دو تقریر عمده از تابعان ابن عربی و شخص وی ارائه می‌دهد. از منظر بزرگان مکتب ابن عربی مراتب این نظام در قوس نزول عبارتند از هویت، واحدیت جبروت، ملکوت و ناسوت که در انسان کامل جامع آن وجود منبسط حق مخلوق به و حائز جمیع مراتب تجلیات است. اما ابن عربی نیز در این باب دارای دستگاه واژگانی خاصی است و مراتب هستی را به این ترتیب بیان می‌دارد:

نفس رحمانی، عما، عقل اول (قلم اعلی)، هبا، نفس کلیه، عالم خیال و طبیعت کلیه.
فصل پایانی این اثر که مفصلترین فصل آن نیز می‌باشد بدون اندک تردیدی مهمترین فصل آن است. در این فصل نویسنده می‌کوشد تا آثار و پیامدهای بسیار زیاد نظریه تجلی را برای فلسفه و کلام نشان دهد. نویسنده که از توجه رؤسای حکمت متعالیه نسبت به عرفان نظری و حسن استفاده آنان از مباحث عرفان نظری آگاهی قابل توجهی دارد و می‌داند که چگونه این مباحث برخی از مسائل فلسفی - کلامی را مورد بازبینی و ترمیم قرار داده می‌کوشد سیل پیامدهای نظریه تجلی - اعم از پیامدهایی که مورد توجه فیلسوفان و متکلمان بعدی قرار گرفته و نیز پیامدهایی که مورد توجه قرار نگرفته - را بیان نماید.

وی معتقد است که در پرتو نظریه تجلی مسائلی چون توحید، فاعلیت الهی، علیت، جبر و اختیار، خلقت، عدل، نبوت و رسالت، امامت و خلافت، معاد، کلام الهی، حدوث و قدم، ربط حارث به قدیم، بداء، حیات، رابطه روح و بدن و بسیاری مباحث دیگر عمق و جانی دیگر می‌گیرد و بسیاری از نظریات رقیب ترمیم و ترفیع می‌شود. بیان تفصیلی تمام این تأثیرگذاری‌ها منوط به مطالعه این فصل است، اما برای نمونه در بحث از ارتباط نظریه تجلی و رابطه روح و بدن نویسنده معتقد است که همان گونه که عالم ظل اسمای الهی و تجلی حق می‌باشد و همان طور که روح هر فرد جلوه‌ای از روح الهی است، بدن انسان نیز (اعم از بدن مادی و مثالی) در واقع تجلی‌ای از تجلیات روح اوست. این امر در بدن مثالی و برزخی انسان نمایان‌تر است.

از آنجا که مطالعه چنین اثری به جهت اشتمال بر اصطلاحات و مباحث فنی می‌تواند پیچیدگی‌های متعددی را برای خواننده ایجاد کند و او را از لذت درک کامل اثر بی‌بهره کند، نویسنده کوشیده ضمن معرفی کتب متعدد در این باب، پیوسته‌هایی را به کتاب بیفزاید. شیوه جالبی که در پیوسته‌ها ملاحظه می‌شود این است که آنها هم از کتب معتبر عرفانی گزیده شده‌اند و نویسنده به نگارش آنها نپرداخته است. ده پیوست پایانی این کتاب عبارت‌اند از درجات شهود، شریعت و طریقت و حقیقت، استعاره نور در نزد عارفان، حضرات خمس، عالم مثال، خیال و تخیل خلاق در عرفان ابن عربی، انسان: خلیفه الله، تجلی و عبادت بر حسب اعتقاد، نبوت و ولایت، و انواع ولایت محمدی (ص) و ختم آن.
طبق استقصایی که نگارنده تاکنون انجام داده است، در زبان فارسی هیچ اثر کاملی به موضوع آفرینش از منظر عرفان نظری نپرداخته و از این رو دست کم می‌توان این کتاب را از حیث تازگی موضوع و پرداختن به یکی از عویصات فکری منحصر بفرد دانست. البته گفتنی است که ویرایشی از این کتاب در سال ۱۳۷۶ به نام تجلی و ظهور در عرفان نظری به طبع رسیده است و پس از یازده سال هنوز هیچ اثر مستقل دیگری در این موضوع و حیطه پژوهشی به بازار کتاب راه نیافته است.



در منظر ابن عربی

عالم مجموعه

اسمای الهی است که به صورت عیسی تحقق یافته است و

اسمای الهی بسان

کلیدهایی هستند که کمالات

حق تعالی را می‌گشایند و

تمام عوالم نیز ارتباطاتشان

از این طریق است.

پی‌نوشت‌ها

۱. الیاده، میرچا، متون مقدس بنیادین از سراسر جهان، ترجمه صالحی علامه، تهران، نشر فراروان، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۱۵۰.
۲. فخر الدین رازی، التفسیر الکبیر، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۱۳، ج ۱۱، ص ۱۲۸.
۳. محمودی، محمدباقر، نهج السعاده فی معرفه نهج البلاغه، تهران، نشر ارشاد، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۵۸.
۴. ایزوتسو، توشیهیکو، صوفیسم و تاوونیسیم، تهران، روزنه، ۱۳۷۸، ص ۳۱۱.
۵. همان، ص ۱۶۷.
۶. مولوی، جلال الدین، مثنوی معنوی، تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۷۶، تصحیح دکتر سروش، دفتر ۶، بیت ۳۹.
۷. همو. دیوان شمس، تهران، هرمس، ۱۳۸۶، غزل ۱۲۸۹.