

فخریات قدسی در دیوان ابن عربی

حسین کیانی*

سید فضل الله میرقادری**

چکیده:

فخر، قدمتی به درازنای عمر و زندگی بشر دارد و دل بستگی های انسان را به ابراز وجود و زیبایی پرستی و خود دوستی نشان می دهد. شاعر در شعر فخر به تمام داشته های خود می بالد. بالیدن به باورهای دینی و دانش ویژه، یکی از محورهای فخر شاعران است.

نوع ویژه ای از فخر دینی با امور معنوی و اشراقی از نوع والای آن یعنی تقرب به محبوب حقیقی و یکی شدن با او در ارتباط است. این نوع فخر، «فخر قدسی» نامیده می شود. خاستگاه این نوع فخر، قلب پاک و مطمئن و تسلیم محض بودن در برابر محبوب حقیقی است.

در این پژوهش، پس از مقدمه ای درباره فخر و تبیین فخر قدسی، نمونه هایی از این نوع فخر در چهار محور فخر به ارتباط با پروردگار، فخر به ارتباط با پیامبر (ص)، فخر به حب مطلق، و فخر به خویشتن، در دیوان ابن عربی مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است، و پس از بررسی، نتیجه به دست آمده نشان از آن دارد که ابن عربی به امور معنوی و اشراقی از نوع والای آن یعنی تقرب به محبوب و یکی شدن با او نظر دارد و انگیزه فخر قدسی او، نشان دادن جایگاه انسان و ارتباط او با حقیقت مطلق است.

کلیدواژه ها:

ادبیات عرفانی، فخر، فخر قدسی، ابن عربی.

* استادیار دانشگاه شیراز / hkyanee@yahoo.com

** دانشیار دانشگاه شیراز / sfmirghaderi@gmail.com

مقدمه

فخر با پدیدار شدن انسان پدید آمده است. انسان از همان ابتدا دوست داشنه به خویشتن توجه کند، از زیبایی‌ها و توانایی‌های خویش سخن بگوید، به مقایسهٔ خود با دیگران پردازد و برتری‌هایش را آشکار سازد. اگر این برتری‌جویی و برتری‌بینی و به خود بالیدن در شعر ظهور کند، فخر نامیده می‌شود؛ بنابراین، پیدایی فخر از زمانی است که انسان، تفاوت‌های فردی و اجتماعی خود را شناخت و برای بیان آن به هنر شعر روی آورد، و از خلال شعر به خود و توانایی‌های فردی و اجتماعی خود بالید.

فخر با توجه به هدفی که دنبال می‌کند، انواع گوناگونی دارد؛ ممکن است ذاتی، حزبی، سیاسی و یا دینی باشد. هنگامی که فخر در مورد باورهای دینی و عقیدتی باشد، نوع بیان و صور خیال آن با دیگر انواع آن متفاوت است. هدف این پژوهش، بررسی نوع ویژه‌ای از فخر دینی به نام فخر قدسی در دیوان ابن‌عربی است، برای رسیدن به این هدف، این پژوهش به دو پرسش زیر پاسخ خواهد گفت:

۱. فخر قدسی چگونه فخری است و خاستگاه آن کدام است؟

۲. متعلق فخر قدسی در دیوان ابن‌عربی چه چیزهایی است؟

این پژوهش از نوع کیفی است و با تکیه بر روش توصیفی تحلیلی به بررسی فخر قدسی در دیوان ابن‌عربی می‌پردازد. ابتدا پس از روشن ساختن مفهوم فخر قدسی، ابیات مورد نظر از دیوان شاعر استخراج شده و سپس این نوع فخر، تحلیل و بررسی و نتیجه‌گیری شده است.

از نظر ضرورت و اهمیت کار لازم به ذکر است، آنگاه که به کارکردهای فخر در دوران‌های گوناگون و گرایش‌های آن، که همان مفاخرت و برتری‌جویی که حاصل آن افزایش کینه و دشمنی و ناکامی و از دست دادن بسیاری از نیروهای نهفتهٔ درونی است، نگریسته می‌شود، اهمیت و ضرورت معرفی نوع قدسی آن، که دارای تأثیر بسیار ارزنده‌ای است، آشکار می‌شود.

دربارۀ پیشینهٔ پژوهش لازم به ذکر است پژوهش‌هایی که شخصیت ابن‌عربی را موضوع کار خود قرار داده، فراوان است، اما بیشتر آن‌ها به نوشته‌های عرفانی ایشان پرداخته شده است و از میان اشعار او نیز بیشتر به دیوان ترجمان الاشواق توجه شده است؛ برای نمونه، کتاب عبدالعزیز سید الأهل با عنوان محیی‌الدین ابن‌عربی من شعره که به بررسی

ندیشه‌های ابن عربی در اشعارش می‌پردازد، بیشتر شواهد شعری از ترجمان الاشواق است. همچنین در مقاله «جریان‌شناسی خیال در منظومه‌های عرفانی محیی‌الدین ابن عربی» که در چند قسمت در مجله خردنامه صدرا چاپ شده، از دیوان ابن عربی کمتر استفاده شده است. شاید یکی از دلایل بی‌توجهی به دیوان ابن عربی در پژوهش‌ها، پراکندگی موضوعات شعری و مضامین عرفانی آن باشد که شرح و تحلیل و بیان آن به زبان دیگر دشوار است.

مطالعات این پژوهش در سه محور انجام شده است:

- الف. بررسی برخی از کتاب‌ها که درباره ابن عربی نوشته شده، به منظور دستیابی به زندگی و اندیشه شاعر؛
- ب. بررسی کتاب‌های تاریخ ادبیات و نقد ادبی، برای اشراف بر اغراض شعر به‌ویژه فخر در دوران گوناگون؛
- ج. بررسی دیوان ابن عربی جهت استخراج ابیاتی که در مورد فخر قدسی است و سپس تحلیل آن‌ها.

ابن عربی

ابوبکر محمد بن عربی حاتمی طلمی، مشهور به ابن عربی در سال ۵۶۰ در مرسیه، جنوب اسپانیا، در خانواده‌ای منسوب به قبیله طی به دنیا آمد. ابن عربی در خانواده مشهور به زهد و تقوا پرورش یافت. پدر و نیز دو تن از عموهای وی، صوفیان مشهوری بودند. تعلیم و تربیت اولیه او در شهر اشبیلیه که در آن زمان از مراکز بزرگ علمی به شمار می‌رفت، آغاز شد. وی در آن شهر سی سال زیر نظر برخی از علمای بزرگ مانند ابوبکر بن خلف بن زرقون، و ابومحمد عبدالحق اشبیلی به مطالعه پرداخت؛ و با برخی از مرشدان طریقت چون یوسف بن خلف قمی ملاقات کرد. (تاریخ فلسفه در اسلام، ۱/۵۶۶)

ابن عربی، سفرهای فراوانی به سراسر اندلس و مغرب انجام داد و در این سفرها با صوفیان و دانشمندان صاحب‌نام ملاقات کرد. در این سفرها با ابن رشد فیلسوف، که قاضی شرع قرطبه بود، آشنا شد. ابن عربی به شرق عالم اسلامی نیز سفر کرد و از سوی سلاطین و مقامات عالی‌رتبه ممالک شرق مورد عنایت و استقبال قرار گرفت. او در این سفر به مصر و حجاز و عراق و آناتولی رفت و در حج از طرف صوفیان مورد استقبال قرار گرفت و در مکه نگارش فتوحات مکیه، مشهورترین اثر خود را که زمان فراوانی را صرف تألیف آن

کرده بود، آغاز کرد. وی کتاب *مشکوٰۃ الاسوار* را نیز در مکه نگاشت. (زک: 'بن عربی، ص ۲۵-۴۰؛ محیی‌الدین بن عربی *چهرهٔ برجستهٔ عرفان اسلامی*، ص ۵۹-۸۳)
سرانجام پس از سال‌ها تلاش و کوشش در تألیف کتاب‌ها و رساله‌های علمی و پس از ریاضت و عبادت در هشتاد سالگی در شب جمعه، بیست و هفتم ربیع الاول سال ۶۳۸ هجری در شهر دمشق در خانهٔ قاضی محیی‌الدین محمد ملقب به زکی‌الدین در میان خویشان و پیروانش از دنیا رفت، و در شمال شهر در قریهٔ صالحیه در دامنهٔ کوه قاسیون در جوار قاضی محیی‌الدین مدفون شد.

دیوان ابن عربی

بیش از ۸۵۰ کتاب و رساله به ابن عربی نسبت داده شده که تألیف ۷۰۰ عدد از آن، از سوی ایشان قطعی است. 'بن عربی در سال‌های جوانی به نگارش کتاب پرداخت و این کار را تا پایان عمر ادامه داد. 'فهرستی که ابن عربی به درخواست یکی از دوستانش در خصوص آثار خود تنظیم کرده، از سوی کورکیس عواد در *مجلة المجمع العلمی العربی* در دمشق منتشر شده است. (۱۹۵۴-۱۹۵۵، جلد ۲۹ و ۳۰) در این فهرست، نام ۲۴۸ اثر ذکر گردیده است. عواد ۲۷۹ اثر دیگر را به نقل از منابع دیگر جمع‌آوری و به فهرست مذکور اضافه کرده و به این ترتیب، شمار آثار ابن عربی به ۵۲۷ رسیده است. 'ابن عربی، ص ۵۳)

ابن عربی تنها یک نویسنده نیست. او در عین حال یک شاعر است و شعر او در 'دبیات عربی مورد توجه پژوهشگران قرار گرفته است. اشعار ابن عربی به جز در *دیوان* او و کتاب *ترجمان الاشواق*، در آثار دیگری مانند *فتوحات*، *فصوص* و کتاب‌های دیگر نیز آمده است. او به همان اندازه که به عنوان نویسنده‌ی بزرگ در ادبیات عربی شناخته شده و هنرمندی زبردست و شاعری گراتمابه است، استعداد بیان نظرات و اندیشه‌ها و احساسات، و قدرت بر زبان آوردن تخیل و تصورات سرشار، به او این امکان را داده است که بتواند نظام فکری خود را در شکل‌های گوناگون به تصویر کشد و هنگام بیان مقصود از همهٔ امکانات و ظرایف هنر سخنوری و نویسندگی بهره گیرد.

دیوان ابن عربی اولین بار در سال ۱۲۷۱ هجری قمری در مطبعهٔ بولاق مصر به چاپ رسید و سپس در مکان‌های گوناگون چاپ شد. در این پژوهش، شرح 'احمد حسن

بسیج» مورد استفاده قرار گرفته که در سال ۱۴۱۶ قمری (۱۹۹۶م) توسط انتشارات دارالکتب العلمیه بیروت در ۴۱ صفحه چاپ و منتشر شده است.

شارح در مقدمه بسیار کوتاه و یک صفحه‌ای خود، چنین بیان می‌دارد که «تمام تلاش خود را به کار بردم تا هدف شاعر از سرودن قصیده‌هایش را روشن سازم و با کمک از خدای بلندمرتبه و تکیه بر فرهنگ‌های اصطلاحات صوفیانه و منابع دیگر در زمینه اصطلاحات صوفیانه قصیده‌ها را شرح و توضیح دهم، و همچنین آیات و احادیث و اعلامی را که در اشعار به آن‌ها اشاره شده است، استخراج کردم.» (الدیوان، ص ۳) سپس در سه صفحه به بررسی کوتاهی از زندگی و آثار ابن عربی می‌پردازد. شارح تلاش کرده تا دیوان را بر اساس موضوع شعرها تنظیم کند، ولی پراکندگی موضوعات، شارح را بر آن داشته تا در ابتدای هر سروده در عبارتی کوتاه که با «قال» شروع می‌شود، به موضوع اشاره کند. شرح واژگان دشوار، معرفی اعلام و اشاره به تضمین آیه و حدیث از دیگر ویژگی‌های دیوان است. با وجود تلاش فراوانی که شارح در تدوین دیوان کرده است، هنوز اشتباه‌های چایی و وزنی در آن یافت می‌شود.

اصطلاحات عرفانی از پربسامدترین عنوان‌های شعر ابن عربی است که به گونه‌ای پراکنده در دیوان یافت می‌شود مانند: فی تأخر الأنوار عن النور، فی باب النور البدوی، النور لکوکبی، البصر المكلف، السمع المكلف، اللسان المكلف، البد المكلف، البطن المكلف، الفرج المكلف، الرجل المكلف، الانسان الكامل، النفس الناطقه، الجسم الكامل، و حالت‌هایی چون توبه، غنی، استغنا، مرید، مراد، متقی، و نیز اصطلاحات نیمم و غسل، نماز و انواع آن، نماز مسافر و نماز وتر، نماز جماعت، نماز عید، نماز جمعه، نماز کسوف، استسقا، استخاره، زکات، حج و... از جمله عنوان‌های شعری شاعر است.

ابن عربی، شاعر اندلسی است و ویژگی‌های ساختاری و محتوایی شعر اندلس در دیوان او آشکار است؛ برای نمونه، شاعر در قالب موشح، اشعاری سروده است و بیست و چهار موشح در دیوان او به گونه‌ای پراکنده و با موضوع‌های گوناگون یافت می‌شود.

ابن عربی در زمانی می‌زیست که توجه به لفظ و بازی با کلمات و قدرتمندی در سرودن قصیده‌های بلند و در مضمونی علمی رواج داشت. جای هیچ‌گونه شکی نیست که ابن عربی نیز همچون هم‌عصران خود به این گونه شعر روی آورد؛ برای نمونه، به تعداد سوره‌های قرآن قصایدی دارد و عنوان هر قصیده، همان اسم سوره است. همچنین به تعداد

حروف الفبا قصایدی را سروده و خود را ملزم کرده که اول هر بیت و آخر هر بیت تا آخر قصیده حرفی از حروف الفبا باشد.

فخر

فخر، قدمتی به درازنای عمر و زندگی بشر دارد و دل بستگی انسان را به ابراز وجود و زیبایی پرستی و خوددوستی نشان می‌دهد. این موضوع در میراث مکتوب منظوم و متور، همه ملت‌ها جاری و ساری است و در انواع ادبی حماسی، تعلیمی و غنایی بازتاب داشته و به هیچ قوم و گروه ویژه‌ای تعلق ندارد. این مضمون ادبی به سبب شرایط اجتماعی، فرهنگی و سیاسی در پاره‌ای از شرایط تاریخی، برجسته‌تر رخ نموده و سابقه آن را به اسطوره‌های یونانی رسانده و آن را با نارسبوس و نارسیس و نرگس پیوند زده است. (دایرة المعارف فارسی، ۲۹۷۸: ۳)

فخر، واژه‌ای عربی است که معادل فارسی آن خودستایی می‌باشد و در معنی چیره شدن بر کسی در مفاخرت و یا چیره شدن بر کسی در نبرد و نازیدن و مباحثات و بالیدن آمده است. (لغت‌نامه دهخدا، ذیل فخر) صاحب‌نظران در تعریف اصطلاحی فخر اتفاق نظر ندارند. برخی آن را از شاخه‌های مدح می‌شمارند و برخی آن را با ادب حماسی پیوند می‌دهند. (انواع ادبی، ص ۲۲۴)؛ گاهی آن را در شمار ادبیات غنایی به حساب می‌آورند و احساساتی بودن این‌گونه شعر را عامل غنایی بودن آن می‌دانند. (آفاق الشعر العربی فی العصر المملوکی، ص ۲۲۷)

ابن رشیق قیروانی، تفاوت چندانی بین مدح و فخر قائل نمی‌شود، و بر این باور است که شاعر تمام ویژگی‌هایی که در مدح بر می‌شمارد، در فخر نیز به آن‌ها می‌پردازد، اما با این تفاوت که محور سخن، خود شاعر و قبیله اوست. (العملة فی محاسن الشعر و أدابه و نقده، ۱۴۳: ۲)

ظهور و پیدایش هر پدیده‌ای، چه طبیعی و چه اجتماعی و فرهنگی و سیاسی، در گرو عوامل ویژه‌ای است و فخر نیز از این قاعده بر کنار نمی‌باشد. از آنجا که فخر در لباس شعر بروز می‌کند و از بین ادیبان، فقط شاعر مجاز به فخرسرایی است (أسس النقد الادبی، ص ۲۱۹) باید عوامل آن را در اوضاع حکومت‌های زمانه و فضای فرهنگی و سیاسی حاکم بر جامعه، کسب شهرت و آوازه و جلب نظر حاکمان، کشمکش‌های شاعران با

یکدیگر، اغراق و مبالغه شاعران، احساس حقارت و خودکم‌بینی و عزت نفس جست‌وجو کرد.

پیدایش فخر، منحصر به دوره و زمان ویژه‌ای نیست. آنچه در این باره مورد توجه است، شرایط فردی و اجتماعی و فرهنگی و سیاسی است که به رشد این نوع ادبی دامن می‌زند؛ برای نمونه، اوضاع اجتماعی و سیاسی، فرهنگی و اخلاقی، نبود حکومت مقتدر مرکزی، فقر و ناداری، طبیعت بیرحم صحرائی و... در دوران جاهلی سبب شد تا شاعران این دوره به فخر ذاتی بپردازند و آن را رونق بخشند. این نوع فخر بر پایه ستایش نفس و قبیله استوار است، و عاملی درونی در پیدایش آن مؤثر است. با ظهور و گسترش اسلام، فخر ذاتی جای خود را به فخر دینی داد. این نوع فخر در تمام دوران شعر عربی جریان داشت به گونه‌ای که می‌توان «مدایح نبویه» را از نمونه‌های کامل این فخر دانست. (الفخر والحماسه، ص ۵۲) در زمان امویان به دلیل دامن زدن به اختلاف‌های قبیله‌ای و رشد مفاخره و مباحثات به شیوه‌های جاهلی، شاعران فخریه‌سرا علاوه بر دفاع از قبیله و طایفه خود از تدبیرهای حزب سیاسی خود نیز دفاع می‌کردند و به روش‌های گوناگون به ویژگی‌های حزب خود افتخار می‌کردند. در دوران حکومت عباسیان، فخر سیاسی بیشتر مورد توجه قرار گرفت. از جمله مضمون‌های شعری که در عصر عباسی در پیوند با شعر دینی به وجود آمد، فخر دینی بود. این نوع فخر در شعر تصوف ظهور پیدا کرد و به دنبال آن، ادبیات صوفیانه به وجود آمد که در خود، موضوع‌های شعر رایج در آن عصر را داشت. فخر نیز یکی از آن موضوع‌هاست که در اینجا به بررسی فخر قدسی در دیوان ابن عربی پرداخته می‌شود.

فخر قدسی

با توجه به سیر فخر در دوره‌های گوناگون ادب عربی روشن می‌گردد که خاستگاه فخر، مال و ثروت، مقام و شهرت، قبیله و اصل و نسب، قدرت و توانایی، آگاهی و دانش و بخشش و... است. با دقت نظر و ژرف‌اندیشی در فخریات ابن عربی، در دیوان اشعارش نوعی از فخر دیده می‌شود که خاستگاهش هیچ یک از موارد مذکور نیست، بلکه شاعر به امور معنوی و اشراقی از نوع والای آن، یعنی تقرّب به محبوب حقیقی و یکی شدن با او توجه دارد. اگر ابن عربی در برخی از فخریه‌ها، خویشان را می‌ستاید، در حقیقت هستی

مطلقاً را ستوده که از روح او در وجودش دمیده شده است و خود را جلوه‌ای از مبدأ هستی و پروردگار خویش می‌داند. این نوع فخر، از آن رو که با فخر زمینی و مادی و دنیایی فاصله دارد، فخر قدسی نامیده می‌شود؛ بنابراین ابن‌عربی در عرصه فخر شیوه ویژه‌ای دارد و خاستگاه برخی از فخریه‌های او که در این پژوهش فخر قدسی نامیده شده، قلب پاک و مطمئن و تسلیم محض بودن در برابر محبوب حقیقی است.

تفاوت فخریات قدسیه با فخریات دیگر نسبت به مخاطب، این است که فخریات قدسیه، انسان را به کمال و زندگی ایده‌آل رهنمون می‌سازد. مخاطب به خوبی درمی‌یابد که فخر به چه چیزی دارای ارزش والاست و کدام فخر ارزش متعالی دارد. فخریات قدسیه با غایت متعالیه انسان، هماهنگ و در یک مسیر است. به انسان می‌آموزد که ارزش وجودی خویش را بشناسد و آن را به بهای اندک نفروشد. به او می‌آموزد که چگونه در مسیر کمال قدم بردارد و از سقوط در پرتگاه‌های نابودی و لغزشگاه‌های مادی و جایگاه‌های هلاکت، خویش را ننگه دارد. انگیزه فخر قدسی ابن‌عربی، نشان دادن جایگاه انسان و ارتباط او با حقیقت مطلق است.

در ارتباط با مرز فخرهای راستین قدسی و دروغین و اینکه آیا مدعیات ابن‌عربی درست است یا خیر، لازم به ذکر است که فخریات قدسی از تجربه‌های عرفانی سرچشمه بگیرد. تجربیات عرفانی نیز ملاک‌هایی دارد. معیار صدق در تجربه عرفانی یا از نگاه فرد تجربه‌کننده مورد نظر است و یا از نگاه دیگران، اعتبار تجربه‌های عرفانی از نگاه دیگران به اموری از قبیل اجماع و توافق، عدم منافات با عقل قطعی، عدم منافات با نقل معتبر وابسته است که در کتاب‌های گوناگون به طور مشروح آمده است. (ر.ک: مبانی عرفان نظری، ص ۶۵)

بعد از ژرف‌نگری در فخریات ابن‌عربی، غایت خلقت انسان به خوبی دریافت می‌شود که چگونه انسان، خلیفه خدا روی زمین شده و چرا فرشتگان بر او سجده کرده‌اند. با توجه به گستردگی و تنوع و تطوّر فخریات قدسیه، با اینکه ابن‌عربی در ظاهر به چیزهای متعدّدی افتخار کرده است، ولی چون نیک نگریسته شود، روشن می‌گردد که او به یک چیز فخر می‌کند یعنی متعلق فخر او واحد است و همان منشأ هستی و وجود مطلق حق تعالی است؛ هرچند به گونه‌های مختلف عرضه می‌شود.

پس از بررسی اشعار دیوان شاعر و ژرف‌اندیشی در مضامین قصاید، مهم‌ترین موارد فخر قدسی که در خلال اشعار دریافت شد، در چهار موضوع ذیل خلاصه می‌شود:

۱. فخر به ارتباط او با پروردگار؛
۲. فخر به ارتباط با پیامبر اکرم(ص)؛
۳. فخر به حُبّ مطلق؛
۴. فخر به خویشتن.

۱. فخر به ارتباط با خدا

ابن عربی، خویشتن را وابسته به وجود ابدی می‌داند و با آن وابستگی، ناگسستنی از همه وابستگی‌ها رها شده و جاویدان گشته است و خویشتن را سرّ ازلی می‌داند. و با مقام قدسی خود به والایی گراییده و به تعادل انسانی رسیده است.

در میان ابیاتی که بیانگر این معناست، می‌توان به این دوبیت اشاره کرد:

نَحْنُ سِرُّ الْأَزْلَى بِالْوَجُودِ الْأَبْدِيِّ
واعتلینا و استوتینا بالمقامِ الْقُدْسِيِّ^۱

(دیوان، ص ۱۲)

در مورد دانش ویژه و لوح و قلم، او بر این باور است که لوح محفوظ و قلم الهی بوده است که برای شخص ابن عربی، لوح و قلم ساخته و آنها را در عالم وجود به حرکت و امتداد درآورده است. پس به دنبال آن، دستش دست خدا در ملکوت است، هر جا که بخواهد به حرکت درمی‌آید و انگاره‌هایی که به واسطه آن دست ایجاد می‌شود، بهره‌مند می‌شود. پیام شاعر با این بیان به تمام انسان‌ها در همه دوران‌ها این است که قدرت و عزت حقیقی این چنین به دست می‌آید و انسانی که چونان قطره‌ای به دریا پیبوند، خود به دریایی ماندگار تبدیل می‌شود. در این باره چنین سروده است:

قلمی و لوحی فی الوجودِ یمدُّهُ قلمُ الإلهِ و لوحه المَحْفُوظُ
و یدی یمینُ الله فی ملکوته ما شئتُ أجری والرَّسومُ حَظُوظُ^۲

(همان، ص ۴۷)

ابن عربی پس از افتخار به موقعیت خویشتن در ارتباطی که با خدا دارد، به قدرت خویشتن اشاره کرده و بدون اینکه غفلت او را فرا گیرد، اشاره به پشتوانه خویش می‌کند و خدای آسمان را عنایت کننده و تنها یاریگر حقیقی می‌داند و آن یاری را نه حق خویش، بلکه عنایتی از جانب او می‌داند.

أَقْبَابُ عَضَاتِ الزَّمَانِ بِهَمَّةٍ تَذَلُّ لَهَا السَّبْعُ الشَّدَاذُ وَ تَحْمَدُهُ
مُؤِيدُنَا فِيهِ عَلَى كُلِّ حَالَةٍ إِلَهُ السَّمَا وَ هُوَ النَّصِيرُ الْمُؤِيدُ
وَ مَا ذَاكَ عَنِ حَقِّ وَلَكِنْ عِنَايَةٌ أَتُنْسَى وَ حُسَادَى تَرُومُ وَ تَجْهَدُ

(همان، ص ۴۶)

در جای دیگر، شاعر خویشتن را با افتخار، همه چیز می‌داند و بدون عنایت حق هیچ 'افتخارش این است که هر گاه پروردگارش او را فرا خواند، با فروتنی او را اجابت می‌کند. 'وست که در برابر حوادث روزگار، وجود او را می‌بیند و درمی‌یابد آنگاه که تبهی از معانی می‌شود و در حقیقت از حقایق بیان خالی است. در پایان با وجود آن ارتباط و عنایت، خودش را اصل معانی و اساس همه نغمه‌ها می‌داند.

وَ أَنَا الَّذِي تَوَارَى جَسْمُهُ عَنِ الْعِيَانِ
وَ الَّذِي أَجَبْتُ رَبِّي طَائِعاً لَمَّا دَعَانِي
فَالَّذِي يَرَى وَ جُودِي لِنَصَارِيفِ الزَّمَانِ
كَفَوَادِ أُمَّ مُوسَى فَارْغَباً مِنَ الْمَعَانِي
فَهُوَ الْخَلْقِيُّ حَقّاً مِنْ حَقَائِقِ الْبَيَانِ
فَأَنَا أَصْلُ الْمَعَانِي وَ أَنَا أَسُّ الْأَغْنَانِي

(همان، ص ۴۱)

از جمله فخریات قدسی ابن‌عربی در ارتباط خویشتن با خدا، این است که وجود نور را از عمل خود می‌داند و با صراحت اعلام می‌کند که با عنایت حق به آن مقام دست یافته است نه با چاره‌اندیشی و تدبیر دنیوی. در ادامه، موضع خویش را در مقابل عمل و جایگاه آن اعلام می‌کند، بدین صورت که خویشتن را از جمله کسانی نمی‌داند که معتقدند دانش در کره ماه است تا به غایتی و یا به خورشید و ستاره زحل رسد بلکه جمله دانش‌ها را از خداوند علیم می‌داند. اوست که دانش‌ها را به آرامی و تدریج به قلب او وارد ساخته است. این بزرگ‌ترین فخر ابن‌عربی در ارتباط او با خداوند است.

لَمَّا رَأَيْتُ وَجُودَ الْحَقِّ مِنْ قَبْلِي عَلِمْتُ أَنَّ وَجُودَ النُّورِ مِنْ عَمَلِي
إِنِّي وَصَلْتُ إِلَيْهِ بِالْعِنَايَةِ لَمْ أَصِلْ إِلَيْهِ بِمَا عِنْدِي مِنَ الْحَبْلِ
وَ لَسْتُ مِمَّنْ يَقُولُ الْعِلْمُ فِي قَمَرٍ سِرِّي إِلَى غَايَةِ أَوْ شَمْسٍ أَوْ زُحَلِ

بِلَ الْعِلْمِ مِنَ اللَّهِ الْعَلِيمِ إِلَى قَلْبِي وَ لَكِنَّمَا تَأْتِي عَلَيَّ مَهْلًا^۴

(همان، ص ۳۲۰)

'ز مصرع دوم بیت دوم در می‌یابیم که ابن عربی دارای قدرت و اراده استواری است و با وجود قدرتمندی و توانگری، همه امتیازات خویش را از عنایات خداوندی می‌داند و به آن افتخار می‌کند.

سپس راه کسب دانش را تنها از جانب خداوند می‌داند و در بیت سوم اشاره دارد که او 'ز مردمی نیست که راه دانش‌اندوزی را غیر از طریق الهی دانسته و به بیراهه رفته‌اند، بلکه او دانش را موهبتی از جانب خداوند می‌داند که بر قلبش فرود می‌آید و این دریافت به آرامی و تأنی صورت می‌پذیرد.

در بیان دیگر به وسیله اسماء الهی و آنچه بین عرش و کرسی است، او اهل کرامت‌ها شده و به شایستگی پیروی از حق و حقیقت دست یافته است. آنجا که می‌گوید:

فَنَحْنُ أَهْلُ الْمَعَالِي وَ نَحْنُ أَهْلُ النَّاسِي
لَكِن بَأَسْمَاءِ رَبِّي مَا بَيْنَ عَرْشِ وَ كَرْسِي

(همان، ص ۳۰۸)

آنگاه که خود را سیدی کریم و شرافتمند و با اقتدار می‌داند، بلافاصله جایگاه خویش را نزد پروردگارش ذکر می‌کند. 'و یادآور می‌شود که منزلتش از رحمت و جود خداوند بزرگ است و این جایگاه و قدرتمندی را از شگفتی‌های علوم می‌داند و از دیگران می‌خواهد که آن را در یابند، باشد که برهان حضرتش را درک کنند، زیرا او در عالم اندیشه جایی ندارد. 'و خود را از این حیث که وابسته به وجود حق می‌داند، ازلی و از 'ین حیث که خداوند وجود مطلق است و او بنده خدا، محدث می‌داند. محدثی که در دل کائنات بهره و جایگاهی دارد. با همه 'ین فخر، خود را فیض والای پروردگار و عرش ذات او و خود را عالم والا و حتی بالاتر از آن می‌داند. آنجا که می‌گوید:

أَلَا إِنِّي الْعَبْدُ الْمَلِيكُ السَّمِيدُ وَ لِي مَنْزِلٌ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ أَوْسَعُ
وَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ الْعَظِيمِ وَ جُودِهِ وَ هَذَا غَرِيبٌ فِي الْعُلُومِ فَاجْمَعُوا
لَهُ كُلُّ بُرْهَانَ عَسَى تَدْرِكُونَهُ وَ لَيْسَ لَهُ فِي عَالَمِ الْفِكْرِ مَوْضِعٌ
أَنَا الْأَزَلِيُّ الْعَيْنُ وَ الْمُحَدَّثُ الَّذِي لَهُ فِي قُلُوبِ الْكَوْنِ خَطٌّ وَ مَوْضِعٌ

أنا فيضة السامي أنا عرش ذاته أنا العالم العلوي بل أنا أرفع^۶
(همان، ص ۲۸۹)

ابن عربی، ضمن فخر به ارتباطش با خداوند به مدارج سلوک خویش اشاره می‌کند و منزلت ابتدایی و فرودین خویش را یادآور می‌شود تا از سویی به مخاطبان گوشزد کند که برای هر کس ممکن است به آن مدارج عالیہ برسد و از سوی دیگر، نسبت به آن مقامی که بدان دست یافته، شکرگزاری کند. ابتدا خود را بنده‌ای می‌داند که هوای نفس بر او حاکم بوده و امروزه بالاتر از آن است که در قالبی از آن اسم‌ها بگنجد. او خود را بندهٔ پروردگاری می‌داند که همانندی ندارد. او نسبت خویش را به خداوند مانند فلک و قطب می‌داند. وی از جانب خداوند این خبر را دریافت کرده است که او در قلب بندهٔ مؤمنش جای دارد. سپس خداوند را تسبیح می‌گوید، او را دست‌نیافتنی می‌داند و معتقد است وجود او نیز به دلیل ارتباطش با خداوند دست‌نیافتنی گشته است. نکتهٔ قابل توجه و مهم در گفتار فوق این است که شاعر در کنار افتخار خویش به ارتباطش با خداوند و دست یافتن به همهٔ ارزش‌ها و متعالی گشتن، به نقص و کمبود گذشتهٔ خویش اعتراف می‌کند و این اعتراف، زمینه‌ای مطلوب جهت دستیابی به آن کمالات است. آنجا که می‌گوید:

قد كنت عبداً و الهوى حاکمی فالیوم اولى ان اسمی به
لأنتی عبداً لرب یبری و ما لئ فی الخلق من مشبه
أصحت منه فلکاً حاویاً یدور بالحکم علی قطبه
لأنته قال لنا مُخبراً بأنته فی العبد فی قلبه
سبحانه عز و عزت به أنفسنا و الکُل منه به^۷

(همان، ص ۲۷۰)

افتخار دیگر ابن عربی این است که خط و سیرش همانند حضرت موسی (ع) بوده است که به سوی پروردگارش جهت گرفته و مورد خطاب واقع گشته که چه کسی را می‌خواهی؟ و او خواستار وصال کسی شده که او را فرا خوانده است.

فنونیت من تبغی؟ فقلت: وصال من دعانی إليه قبل و الرّسم قد عفا^۸

(همان، ص ۲۱۴)

در جای دیگر، فرار به سوی پروردگار را ذکر می‌کند و به تصرف خویش در پدیده‌ها افتخار می‌کند. وی با صراحت اعلام می‌کند که من با فرار به سوی خداوند و با قدرت

خداوند جبّار و رحمت پیامبر برگزیده او خواهان تصرّف هستم.

فررتُ الی الرَّحْمَنِ أَبْغَى التَّصَرُّفاً بسطوةِ جبّارٍ و رحمةِ مصطفیٰ^{۱۰}

(همان، ص ۵۰)

در جایی دیگر، گویی که از ابن عربی پرسیده شده است که چرا هر دم به سوی پروردگارت راه می‌پویی؟ پاسخش این است: زیرا او در هر حال مرا به سوی خود فرا می‌خواند، با رازی مرا به سوی خود فرا می‌خواند که نگران‌کننده نیست.

در ادامه، از کسانی که همواره از خداوند شکوه می‌کنند، به تنگ آمده، سؤال می‌کند: آیا از این همه شکوه به گشایشی دست می‌یابید؟ پیداست که او این شکوه را ناسپاسی می‌داند. با افتخار چنین می‌گوید:

إِنِّي أَسِيرٌ إِلَيْهِ وَ هُوَ يَطْلُبُنِي فِي كُلِّ حَالٍ بَسْرٌ غَيْرِ مَنْزَعٍ
قَدْ ضُمَّتْ ذُرْعاً بِمَا تَأْتِي شَكَايَتُهُ فَهَلْ لَدَيْكُمْ بِمَا يَشْكُوهُ مِنْ فَرْجٍ؟^{۱۱}

(همان، ص ۱۷۸)

ابن عربی در شعر فوق، یک راهکار عملی برای بشریت طالب کمال ارائه می‌دهد و آن زاهدی عملی چیزی است که همگان در گذشته، امروزه و در آینده بدان نیازمندند. بسیاری از دانشمندان در شرق و غرب بر اساس این سخن، امروزه شیوه‌هایی جهت رویارویی با مشکلات و رسیدن به سعادت ارائه داده‌اند.

ابن عربی در باب فخر به دانشی که در ارتباط با خداوند به دست آورده است، خویشتن را بی‌نظیر می‌داند و بر این باور است که دیگران در آن دانش با او شریک نیستند، و با آن ویژگی اظهار شگفتی می‌کند که چرا غریب و بدون هم‌نوع است. آنجا که می‌گوید:

خُصِّصْتُ بَعْلَمٍ لَمْ يَخْصُصْ بِمِثْلِهِ سِوَايَ مِنَ الرَّحْمَنِ ذِي الْعَرْشِ
وَ أَشْهَدْتُ مِنْ عِلْمِ الْغُيُوبِ عَجَائِباً تَصَانُ عَنْ التَّذْكَارِ فِي عَالَمِ الْحَسَنِ
فَبِأَعْجَبٍ إِنِّي أَرُوحٌ وَ أَعْتَدِي غَرِيباً وَ حِيداً فِي الْوُجُودِ بِلَا جَنْسٍ^{۱۲}

(همان، ص ۴۹)

پیداست که این گفتار شاعر، به وسیله بسیاری از انسان‌های سطحی‌نگر انکار شده است. او پس از تنزیه و تسبیح خداوند معتقد است که در عالم، صاحب دانش‌هایی است که سرتاسر شرق و غرب را در بر گرفته است و کسی به آن دانش‌ها آراسته می‌شود که

خود عقلی مجرد از اندیشه و حدس و وهم و گمان باشد. در این باره گفتارش چنین است:

لَقَدْ أَنْكَرَ الْأَقْوَامُ قَوْلِي وَ شَنَعُوا
عَلَىٰ بَعْلِمٍ لِأَلْوَمِ بِهِ نَفْسِي
فَسُبْحَانَ مَنْ أَحْيَى الْفُؤَادَ بِنُورِهِ
وَ أَفْقَدَهُمْ نَوْرَ الْهُدَايَةِ بِالطَّمْسِ
عِلْمٍ لَنَا فِي عَالَمِ الْكُونِ قَدْ سَرَتْ
مِنَ الْمَغْرِبِ الْأَفْصَى إِلَى مَطْلَعِ الشَّمْسِ
تَحَلَّى بِهَا مَنْ كَانَ عَقْلاً مَجْرَداً
عَنِ الْفِكْرِ وَ التَّخْمِينِ وَ الْوَهْمِ وَ الْحَدْسِ^{۱۳}

(همانجا)

در ابیات فوق، شگرد خویش را در روبرویی با انکار دیگران و مخدوش کردن حقایق از جانب آنان بیان می‌کند. در برابر چنین جریان‌هایی بلافاصله خودش را به مبدأ هستی و فیض مطلق ارتباط می‌دهد و نقطه اصلی پیامش این است که هر کس با نور خداوندی هدایت شود، آسیب‌پذیر نخواهد بود.

۲. فخر به ارتباط با پیامبر اکرم(ص)

بعد از فخر به ارتباط با خداوند، بارزترین نمونه فخر این‌عربی، فخر به ارتباط با رسول اکرم(ص) است. و خویشان را برگزیده می‌داند و این برجستگی او، از دانشی است که از میراث نبی اکرم اسلام(ص) به او رسیده است. در مورد آن میراث، نیازی به دلیل و برهان ندارد. او آشکارا و از روی ایمان با پیامبر اکرم(ص) بیعت کرده است و آن دانش را از او به ارث برده و با آن خویشان را آراسته و برای سالکان راه طریقت بیان کرده است. وی در این باره چنین می‌گوید:

أَنَا الْمُخْتَارُ لِالْمُخْتَارِ أَنِّي
عَلَىٰ عِلْمٍ مِّنْ أَتْبَاعِ الرَّسُولِ
وَرِثْتُ الْهَاشِمِيَّ أَخَا قَرِيشٍ
بِأَوْضَحِّ مَا يَكُونُ مِنَ الدَّلِيلِ
أَبَايَعُهُ عَلَى الْإِسْلَامِ كَشْفًا
وَ إِيمَانًا لِأَلْحَقِّ بِالرَّعِيلِ
أَقُومُ بِهِ وَ عَنْهُ إِلَيْهِ حَتَّى
أَبِيئُهُ لِأَبْنَاءِ السَّبِيلِ^{۱۴}

(همان، ص ۹۸)

در جای دیگر نیز، این وراثت را تکرار می‌کند و بر این باور است که او از محمد(ص) علومی را به ارث برده که گویی همه چیز را به ارث برده است و اگر از غیر او چیزی را به ارث برده بود، چیزی جزئی را وارث شده بود. وی با صراحت افتخار

می‌کند که معارفی را از آن حضرت به ارث برده‌ام که هیچ‌کس در مورد آگاهی به دانش الهی همتای من نیست. در این باره چنین افتخار می‌کند:

ورثتُ محمداً فورثتُ کلاً و لو غیراً ورثتُ ورثتُ جزءاً
حَصَلتُ علی معارفِ مفرداتٍ و لم أرَ لى بعلمِ الله کفوّاً^۱

(همان، ص ۳۳۵)

در جای دیگر با افتخار ادعا می‌کند که کلامی را شنیده است که هیچ‌کس جز پیامبر اکرم (ص) آن را نشنیده است. آن حضرت فرستاده‌ی است که هر کس با هر میزان از خرد نزد او آید، به میزان ظرفیت خویش از آن حضرت بهره می‌برد. شاعر در وجود آن حضرت، نوری را مشاهده کرده است که آن نور، اهل آسمان را روشن کرده است و این افتخاری بزرگ برای ابن عربی است که می‌گوید:

إِنِّي سَمِعْتُ كَلَاماً لَيْسَ يَدْرِيهِ إِلَّا الَّذِي سَمِعَ الْقُرْآنَ مِنْ فِيهِ
هُوَ الرَّسُولُ الَّذِي مَن جَاءَ يَطْلُبُهُ بعقله فبهذا القدر يكفيه
إِنِّي رَأَيْتُ لَهُ نُوراً يُضِيءُ بِهِ أَهْلَ السَّمَاءِ إِذَا عَيْنَ تَوَقَّه^۲

(همان، ص ۴۱۴)

از این شعر نتیجه گرفته می‌شود که انسان برای رسیدن به محبت مطلق، نباید خویشتن را اسیر محبت‌های فرعی و ظاهری نماید، بلکه لازم است از همان ابتدا به سوی مطلق گرایش داشته باشد تا گام به گام بتواند به سیر خویشتن ادامه دهد.

۳. فخر به حُبِّ مُطْلَق

حُبِّ مُطْلَق، محبت بدون قید و شرط است که مُحِب یا عاشق، محبوب خویش را در هر شرایطی و بدون هیچ قید و شرطی دوست دارد. این نوع حُب، در کلام شاعران عارفی چون ابن عربی و ابن فارض مصری دیده می‌شود. ابن عربی با صراحت و افتخار بیان می‌کند که از آن‌هایی نیست که عشق خود را به لیلی، لُبْنی و مانند آن‌ها منحصر کند و یا به سرزمین «تَحُول» و «مَأْسَل» همانند شاعران قدیم- عشق بورزد. محبت او مطلق است و حُبِّ مُطْلَق او، ویژه هستی مطلق است. به بیان دیگر، حُبِّ مُطْلَق را برای محبوب مقید و جزئی به کار نمی‌برد، بلکه حُبِّ مُطْلَق را ویژه محبوب مطلق می‌داند که هر کس ممکن است آن را به گونه‌ای مشاهده کند. در این باره این چنین می‌سراید:

و ما أنا ممّن قيّد الحُبّ قلبه
ألا إن حُبّي مُطلق الكونِ ظاهرٌ
و ما لي منه ما أقيدهُ به
بليلى و لُبني أو دخولٍ و مأسَلِ
بصورةٍ من يهواهُ منه تخيُّلي
مبوي ما شهدنا منه عند التمثيل^{۱۷}
(همان، ص ۱۸۰)

۴. فخر به خویشتن

فخر به خویشتن، بیشترین حجم فخریات قدسیه ابن عربی را تشکیل می‌دهد. فخر به خویشتن، گسترده‌ترین انواع فخر قدسی است. اولین سؤالی که در این باب به ذهن می‌آید، این است که چگونه فخر به خویشتن، قدسی خواهد بود؟ پاسخ این است که خویشتن در این نوع فخر، خویشتن مستقل و به حال خود رها شده نیست، بلکه ارتباطش با مبدأ هستی ارتباطی ناگسستنی است و بهتر است گفته شود با آن نوع ارتباط با مبدأ هستی، این خویشتن پدید آمده و مورد افتخار واقع گشته است و به همین دلیل، این نوع فخر، فخر قدسی نامیده می‌شود.

در قدسی بودن این نوع فخر و ارتباط دائمی آن با مبدأ هستی، قرینه‌های لفظی و معنوی در کلام شاعر وجود دارد که نیازی به ذکر آن نیست. ابن عربی به خویشتن افتخار می‌کند و این فخر به طور کامل از وابستگی‌های دنیوی جداست. فخر به خویشتن در شعر ابن عربی دارای تنوع زیادی است، گاهی در این نوع فخر خویشتن را به پیامبران الهی (ع) همانند می‌کند؛ برای نمونه:

فكنتُ كموسى حين قال لربه
أريدُ أرى ذاتاً تعالت عن الحسن
فكأ الجبال الراسيات جلاله
أصعق موسى فاخفتي العرش في الكرسي^{۱۸}
(همان، ص ۳۱)

گاهی با کمال افتخار، خویشتن را به سیمرغ تشبیه می‌کند که ذاتش مقدس است و در فراز آسمان‌ها آشیانه دارد و هرگز به دامی نمی‌افتد و دست کسی به آن نمی‌رسد؛ برای نمونه:

أنا عنقاء الوجود المشترك
قدست ذاتي عن حبس الشرك^{۱۹}
(همان، ص ۴۷)

در جای دیگر، خود را به عقاب تشبیه می‌کند که مقام والایی دارد و دارای حُسن و نور درخشان و فراگیر است. همه امور را با مراتبی که در دنیا دارد، به پیش می‌برد و عزتش

دست‌نیافتنی است. او فیض والا و نور وجود است و آنگاه که وجود را فرا خواند، همه وجود تسلیم اوست. در این باره چنین می‌گوید:

أنا الغفابُ لى المقامِ الأرفعُ والحُسنُ والنورُ البهى الأسطعُ
أَمْضى الأمورَ على مراتبِ حُكمها فى العُدوةِ الدُّنيا و عَزَى أَمْنعُ
أنا فیضُ السّامى و نورٌ وجوده و أنا الذى أدعو الوجودَ فیخضَعُ^{۲۱}

(همان، ص ۴۰)

در جایی با صراحت افتخار می‌کند که ستاره‌تربا از همّت او پایین‌تر است و جایگاهش والاتر از دو ستاره‌ی است که در اوج آسمان قرار گرفته است. او در بزرگواری‌ها و مکارم اخلاقی بر همگان پیشی می‌گیرد و در آنچه دشمن را شکست می‌دهد، مقام اول را داراست.

لنا همّة إن الثرىا لكدونها نَعْم و لنا فوقَ السماکین منزلُ
تقلدتُ سبَقاً فى المکارمِ و العلى و فى کُلِّ ما ینکى العدى أنا أوّلُ^{۲۲}

(همان، ص ۴۸)

سه نمونه اشعاری که ذکر شد، بیانگر حالت کسی است که از عزّت و کرامت نفس برخوردار گشته است. او دست‌نیافتنی و عزیز است. در چنین مرتبه‌ای، فرودستی‌ها و پلیدی‌ها او را در بر نمی‌گیرند. او با اشرافی که بر پدیده‌های گوناگون دارد، می‌تواند موانع را کنار زده و به سیر خود به سوی کمال مطلق شتاب بیشتری ببخشد.

از بارزترین فخریات قدسیه بن عربی از نوع فخر به خویشتن در موردی است که خویشتن را راهبر خلق می‌داند و این بزرگ‌ترین افتخار اوست که اعلام می‌کند اگر ما نبودیم، مردم از ابتدا تا انتها کور و کر و لال بودند. خداوند به وسیله ما چشمان مردم را گشود و من و رحمت خدا هستیم که بر آنان فرود آمده‌ام و پس از آنکه کسی از این آب‌سخور سیراب شود، دیگر تشنه نخواهد ماند. بیان شاعر در این باره چنین است:

و لولنا لکان الخلقُ عمیاً و بُکماً دائماً عوداً و بدءاً
بنا فتحَ الإلهَ عیونَ قومِ قریبِ و من نأى منهنّ ینأى...
لأنى رحمةً نزلت علیهم کأنیة بماء الغیثِ ملأى
فأروینا نفوساً عاطشاتِ فلم ترَ بعدَ هذا الشربِ ظمأى^{۲۳}

(همان، ص ۳۳۵)

او خطاب به سرّ وجودی افتخار می‌کند که عقلش به آن راز بالاتر از عقل همه مردم است و در مورد کاری که انجام می‌دهد نیازی به اندیشه و نظر ندارد، بلکه از جانب حق، حقایق به او الهام می‌شود و او آن را اجرا می‌کند. از ابیاتی که در این باره نقل شده است، به این دو بیت بسنده می‌شود:

عقلی به فوق عقل الناس کلهم فلست أ فکر فی شیء أ قضیه
تصرفی لیس عن فکر و لا نظر لکن عن الله یوحیه فأمضیه^{۲۳}

(همان، ص ۳۴۲)

از جمله فخریات قدسیه از نوع فخر به خویشتن، این است که شاعر، خود و یارانش را حزب الله می‌داند و معتقد است مقامشان آنقدر والاست که هیچ کس به گردشان نمی‌رسد. مقامشان استوار و شوخیشان نیز جذبی است.

هر کس بخواهد شاهد اسرار باشد، باید از محرمان راز که همان دوستان هستند کسب خبر کند. انتظار شاعر در این فخریه، این است که درباره آنان و جایگاهشان باید از افراد آگاه سؤال کرد نه افراد ناآگاه. سپس با صراحت اعلام می‌کند که آن خداوند است که مقامش والاست و اسرار را به هر کسی از ما که بخواهد می‌بخشد و در پایان سؤال می‌کند: آیا ما از آن مردانی نبودیم که کبوتران سپید در شاخسارهای درختان کهن آرزوها، نغمه‌های ما را می‌سرودند؟ خلاصه کلام شاعر در آن باره چنین است:

نحن حزب الله من یلحقنا جدتاً جدّاً و جدّاً هزلنا
أشهد الأسرار من أحبابه من یشاء و لها أشهدنا
فمتی أدرککم فینا عمی سائلوا عننا الذی یعرفنا
ذاکم الله عظیم جدّاً یمنح الأسرار من شاء بنا
ما أما کنا رجلاً هتفت بهم الورق بدوحات منی؟^{۲۴}

(همان، ص ۲۱)

از ابیات پیش گفته، دو نکته قابل توجه دریافت می‌شود: نخست اینکه ابن عربی با وجود تهذیب نفس و خودسازی و سیر و سلوک فردی، هرگز روح جمعی و نیاز با جمع بودن را نادیده نگرفته است؛ دوم اینکه، مفاخر گذشته را فراموش نکرده و برای آن ارزش قائل شده است تا با تکیه بر آن، جنبه‌های مثبت آینده خویش را بسازد.

با اینکه ابن عربی در همه انواع فخر به‌ویژه فخریات قدسیه، بسیار چیره‌دست است و در

اوج قرار گرفته است. با ژرف‌اندیشی در فخریات قدسیهٔ او درمی‌یابیم که او در دیوان اشعارش، همانند شاعرانی نیست که به چیزهایی افتخار کند و تنها جوانب مثبت خویش را عرضه کند و به رخ دیگران بکشد، بلکه هنر او در این است که راز و رمز موفقیت و به‌الایی گراییدن و قدسی شدن را عرضه می‌کند و هرگز در پی آن نیست که خود باشد و دیگران نباشند. به جز دیوان 'شعار' و که حاوی آن نکات هدایتگر است، در این زمینه می‌توان از کتاب‌های دیگر نیز بهره برد. (ز.ک: محیی‌الدین بن عربی من شعره، ص ۱۹۷۰)

نتیجه‌گیری

۱. فخر قدسی، گونه‌ای از فخر دینی است که شاعر به ارتباط با محبوب حقیقی می‌بالد و چون از خویشتن برون آید، و در عالمی بی‌انتهای سیر کند و به مبدأ هستی نزدیک شود و از غیر او ببرد، دارای ارزشی متعالی است.
۲. 'ز آنجا که فخر به باورهای دینی در تقویت جنبه‌های معنوی انسان تأثیر به‌سزایی دارد، از ارزش والایی برخوردار است.
۳. 'بن‌عربی در فخریه‌های قدسی خویش به ارتباط با خدا و پیامبر (ص)، حب مطلق، و خویشتن فخر داشته است.
۴. محیی‌الدین ابن‌عربی در میان عارفان و شاعران عرصهٔ ادب عربی، در فخریه‌های قدسی بسیار چیره‌دست است. شیوهٔ او در این گونهٔ شعری می‌تواند راهنمای راستین شاعران دیگر در فخریه‌سرایی باشد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. ما با اتصال به وجود بی‌پایان، راز بی‌آغازیم. با مقام قدسی به والایی گراییده و پرداخته گشته‌ایم.
۲. 'روح و قلم من در عالم هستی، همان است که نوح محفوظ و قلم انبی آن را به حرکت درآورده است. دستم، دست خدا در ملکوت است؛ آنچه بخواهم انجام می‌دهم و نگاره‌ها برایم به‌رمندی است.
۳. با همتی (هالا) با حوادث ناگوار روزگار روبه‌رو می‌شوم که در برابرش هفت آسمان تسلیم و بی‌حرکت خواهد ماند. در هر حالتی در آن راه تأیید کنندهٔ ما خداوند آسمان بود؛ او که یاریگر و تأییدکننده است. آن عنایتی از سوی پروردگار بود که به من داده شد و حامدان من نیز آن را خواستار بودند و در آن راه تلاش می‌کردند.
۴. من کسی هستم که جسمش از دیده‌ها پنهان گشته. من همانم که آنگاه که پروردگارم مرا فرا خواند، با فروتنی اجابتش کردم. 'وست که در همهٔ حوادث روزگار، وجودم را همانند قلب مادر موسی (ع) خالی

از همه معانی می‌پندد. در حقیقت دلم از همه حقایق بیان، خالی شده، در نتیجه من اصل معانی و اساس همه نغمه‌ها هستم.

۵. آنگاه که وجود حق را در مقابل خودم دیدم، دانستم که وجود نور از عمل من است. من با عنایت خداوند به آن مرتبه رسیدم نه با چاره‌اندیشی و تدبیر. من از جمله کسانی نیستم که می‌گویند دانش در کره ماه است و با آن به سوی هدفی یا به سوی خورشید و یا زحل راه می‌یابد، بلکه از نظر من، دانش از سوی خداوند علیم است که به آرامی به دل من وارد می‌شود.

۶. پس ماییم که اهل معانی هستیم و ما اهل پیروی از حق می‌باشیم، ولی با اسماء پروردگارم که بین عرش و کرسی است.

۷. آگاه باشید که من همان بنده بزرگوار و گرانقدرم و از رحمت و لطف خداوند جایگاهی والا و بی‌منتها دارم. همه آنچه دارم، از رحمت و فضل خداوند بزرگ است و این امر در همه دانش‌ها بسیار شگفت است. پس آن را دریابید و برگزید. هر برهانی نزد اوست، امید است که آن را درک کنید. او در دنیای اندیشه‌ها نمی‌گنجد. من از حیث وابستگی به حق، ازنی هستم و نی از نظر جایگاهم در میان کائنات حادث می‌باشم. من فیض والای او، من عرش ذاتش، من عالم والا بلکه برتر از آن هستم.

۸. من (در گذشته) بنده‌ای بودم که هوای نفس بر او حاکم بود و امروز والاتر از آن گشتم که در قالب اسمی قرار گیرم، زیرا من بنده پروردگاری هستم که در میان آفریده‌ها، مشابهی برای خویش نمی‌یابد. همانند فلکی گشتم که به فرمان حق به گرد محور حق می‌چرخم، زیرا او به ما خیر داده است که در قلب بنده‌اش جای دارد و منزه و بزرگ و دست‌نیافتنی است آن خدایی که نفس‌های ما با او گرانقدر گشته است و همه چیز از او و به سوی اوست.

۹. آوایی مرا گفت که چه می‌خواهی؟ پس گفتم: وصال کسی را خواهم که مرا به سوی خویش فرا خوانده است. آنگاه که هیچ آثار ظاهری از من وجود نداشته است (وصال به معنی وصل و اتصال است و نیز گفته‌اند انقطاع از آنچه غیر از حق است. پایین‌ترین مرتبه وصال این است که بنده تجلی پروردگارش را مشاهده کند).

۱۰. به سوی خداوند رحمان شتافتم و با تکیه بر قدرت او و رحمت پیامبر برگزیده‌اش (حضرت محمد ص) خواستار تصرف در کائنات شدم. (این گفتار جمله‌ای از آیه ۵۰ سوره ذاریات را به یاد می‌آورد: **فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ...**)

۱۱. من به سوی او در حرکت می‌کنم و او در هر حال مرا با رازی خوشایند به سوی خود فرا می‌خواند. از کسی که از خداوند شکوه دارد، به تنگ آمده‌ام، آیا کسی از شما با شکوه کردن به گشایشی دست می‌یابد؟

۱۲. از سوی پروردگار منزه و صاحب اقتدار به دانشی ویژه گشتم که جز من کسی به آن دانش ویژه نگشته است. و شاهد شگفتی‌هایی از دانش پنهانی‌ها هستم که در دنیای احساس، قابل ذکر نیست. 'ی شگفتا که من غریب و تنها و بی‌همانند در عالم وجود در حال آمد و شد هستم!

۱۳. در حقیقت، گروه‌های مختلف گفتار مرا لنگار کردند و دانشم را ناخوشایند دانستند در حالی که من

خودم را در مورد آن دانش ملامت نمی‌کنم. منزّه و پاک است آن خدایی که با نورش قلب را زنده کرد و مردمی از آن نور هدایت، محروم شدند. ما در عالم هستی از سوی خداوند، دانش‌هایی داریم که از شرق تا غرب جاری است، کسی که دارای خرد مجرد از اندیشه (باطل) و حدس و گمان باشد به آن دانش‌ها آراسته می‌گردد.

۱۴. من برگزیده‌ام، نه اینکه با گرفتن دانشی از پیروان رسول اکرم (ص) برگزیده شده باشم. من وارث دانش پیامبر هاشمی قریشی هستم و این موضوع نیازی به دلیل ندارد. آشکارا با او نسبت به اسلام بیعت نمودم و با ایمانی به بیشتران پیوستم. هم‌تم این است که آن میراث گرانبها را برای سالکان آن راه بیان کنم.

۱۵. من که وارث محمد (ص) شدم، گویی وارث همه چیز شدم. اگر وارث غیر او شده بودم، شاید جزئی از میراث را می‌ردم. به دانش‌هایی بی‌همتای دست یافته‌ام که نسبت به آگاهی از دانش الهی کسی را همتای خویش نمی‌بینم.

۱۶. من سخنی را شنیده‌ام که کسی جز رسول اکرم (ص) آن را نمی‌داند. او فرستاده خداوند است که هر کس نزد او آید، به میزان خرد خویش از او بهره می‌برد. من نوری را در وجود آن حضرت مشاهده کردم که اگر چشمی بتواند آن را ببیند، آسمان را روشن ساخته است.

۱۷. من از جمله کسانی نیستم که عشق، قلب را به معشوقانی مانند ابلیس و ابلیس یا مناطقی مانند «دخول» و «مأسل» وابسته کرده باشد. آگاه باشید که عشق من مطلق هستی است و آشکار است به صورتی که هر کس آن را هر گونه که دوست بدارد، تصور مرا نیز همان گونه می‌پندارد. عشق من چنین نیست که به چیزی مقید باشم جز آنچه در حال جذب دیدیم.

۱۸. همانند حضرت موسی (ع) بودم آنگاه که به پروردگارش گفتم می‌خواهم ذاتی را مشاهده کنم که خارج از حواس ظاهری است. پس جلوه‌ای از ذات کوه‌های مستحکم را متلاشی ساخت و موسی (ع) بیهوش گشت و عرش در کرسی پنهان شد.

۱۹. من سیمرغ وجود مشترک (ممکن الوجود) هستم و ذاتم منزّه از آن است که در دام حبس شود. (تعنقاء: در اصطلاح قدرتی است که خداوند به وسیله آن، اجسام عالم را فتح کرده است.)

۲۰. من همان عقابم و جایگاهم والاست و همان نیکویی و روشنائی درخشان و نورافشان هستم. مور را مطابق حکمی که در کراته هستی دارند، به پیش می‌برم و عزتم دست‌نیافتنی است. من فیض والای پروردگار و نور وجودم و آنگاه که وجود را فرا خوانم، تسلیم من است.

۲۱. ما دارای همتی هستیم که ستاره‌تریا پایین‌تر از آن است. آری! جایگاهمان بالاتر از دو ستاره درخشان سماکین (سماک رامج و سماک اعزل) است. در راه به دست آوردن بزرگواری‌ها و فضایل، گوی سبقت را از همگان ربودم و در هر چه دشمنان را شکست می‌داد، مقام نخست داشتم.

۲۲. اگر ما نبودیم همه مردمان از ابتدا تا پایان همواره نابینا و ناشنوا بودند. خداوند به واسطه ما چشمان گروهی را گشود و آنان به خدا نزدیک شدند. هر کس از آن حقایق دور شد، از خدا فاصله

گرفت. گویی من رحمتی بودم که مانند ظرفی سرشار از باران رحمت ایزدی بر آنان فرود آمدم. و ما نفوس تشنه را به گونه‌ای سیراب کردیم که بعد از آن دیگر تشنه‌ای در میانشان نخواهی یافت.

۲۳. خرد من نسبت به آن (سرّ وجودی) بالاتر از خرد همه مردم است و در مورد چیزی که حکم می‌کنم، نیازی به اندیشه ندارم. تصرف من (در پدیده‌ها) از روی اندیشه و نظر نیست، بلکه هر چه از جانب خداوند به من الهام شود، اجرا می‌کنم.

۲۴. ما حزب خدا هستیم. چه کسی می‌تواند به مقام ما برسد؟ مقامان استوار و مزاحمان جدی است. هر کس بخواند شاهد اسرار باشد، باید از دوستانش بخواهد و ما گواه بر آن اسرار هستیم. پس هر گاه در مورد جایگاه ما دچار سردرگمی شدید، از کسانی که ما را می‌شناسند پرسید، آن خداست که جایگاهش بالاست. به هر کس از ما که بخواهد، آن اسرار را می‌بخشد. آیا ما از آن مردانی نبودیم که کبوتران سپید بر شاخسارهای درختان کهن آرزوها، نعمتهای ما را می‌سرودند؟ (الله) در بیت آخر زایده است. ورق جمع ورقه؛ کبوتر سپید. دوحات جمع دوحه: درخت کهن و بزرگ).

منابع

- آفاق اشعر العربی فی العصر المملوکی؛ یاسین الأیوبی، ط ۱، جروس برس، بیروت ۱۴۱۵ق.
- ابن عربی؛ سلیمان اولوداغ، ترجمه داوود وفائی، ج ۱، مرکز، تهران ۱۳۸۴.
- اندیوان؛ محیی‌الدین ابن عربی، شرحه احمد حسن بسج، ط ۱، دارالکتب العلمیه، بیروت ۱۹۹۶م.
- أسس النقد الادبی؛ احمد احمد بدوی، نهضة مصر للطباعة و النشر و التوزیع، قاهره ۲۰۰۳م.
- التعمدة فی محاسن اشعر و آدابه و نقله؛ ابن رشیق القیروانی، التحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید، ط ۵، دارالجیل، بیروت ۱۹۸۱م.
- الفخر و الحماسة؛ حنا الفاخوری، ط ۵، دارالمعارف، قاهره، بی تا.
- انواع ادبی؛ سیروس شمیسا، ج ۲، فردوسی، تهران ۱۳۷۳.
- تاریخ فلسفه در اسلام؛ میر محمد شریف، مرکز نشر دانشگاهی، تهران ۱۳۶۲.
- «جریان‌شناسی خیال در منظومه‌های عرفانی محیی‌الدین ابن عربی»؛ مریم صانع‌پور و احمد بهشتی، خردنامه صدرا، شماره ۴۹، ۱۳۸۶.
- دائرة المعارف فارسی؛ غلامحسین مصاحب، ج ۱، جیبی، تهران ۱۳۷۴.
- نعت‌نامه؛ علی اکبر دهخدا، ج ۳، مؤسسه نعت‌نامه، تهران ۱۳۸۲.
- مبانئ عرفان نظری؛ سعید رحیمیان، سمت، تهران ۱۳۸۳.
- محیی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی؛ محسن جهانگیری، دانشگاه تهران، تهران ۱۳۶۱.
- محیی‌الدین بن عربی من شعره؛ عبدالعزیز سیّد الأهل، دارالعلم للملایین، بیروت ۱۹۷۰م.