

Journal of Religious Thought of
Shiraz University
Vol.21, No.2, Summer 2021, Ser. 79,
PP: 65-84, ISSN: 2251-6123
ISSN online: 2008-9481
Article: Original Research

فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز
دوره ۲۱، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۰، پیاپی ۷۹،
صفحات ۶۵-۸۴، شاپا چاپی: ۶۱۲۳-۲۲۵۱
شاپا الکترونیکی: ۹۴۸۱-۲۰۰۸
مقاله: علمی پژوهشی

The Function of Ibn al-‘Arabī's Expressive Preparations in Deconstructing the Eschatological Concepts

Fatemeh Rahimi *

Hatef SiahKoochian**

Abstract

In Ibn al-‘Arabī's eschatological theories, the employment of obscure but effective expressive preparations in the narration of some religious concepts and propositions following his mystical presuppositions leads to the deconstruction of some important Ideological concepts. The systematic examination of these expressive preparations in the classic mystical texts is a new critical method that clarifies the unconscious aspects of these texts, and how they are applied. Accordingly, The present study attempts to show the effect of expressive and rhetorical preparations used in Ibn al-‘Arabī's eschatological hypotheses on the credibility of his claims and the persuasion of his readers. The result of this study showed that Ibn al-‘Arabī, in explaining his eschatological views, has changed the meaning and function of words, phrases, and propositions according to his system of thought; and by the metamorphosis of words and transmutation of their concepts, he has altered their semantic identity. Ibn al-‘Arabī, by antagonizing common signs, in a deconstructive way, creates new semantic capacities in words and concepts and presents a new narrative of common religious ideologies about the Islamic Eschatological teachings. The study of these expressive preparations is effective in representing the unconscious aspects of Ibn al-‘Arabī's hypothesis and its established concepts, But this study can further reduce the validity of his hypothesis against opposite hypotheses.

The purpose of this study is to investigate the function of Ibn al-‘Arabī's expressive preparations in his Eschatological hypotheses, which has been done by descriptive and analytical methods.

Keywords: Ibn al-‘Arabī, Feconstruction, Conceptual transformation, Eschatology.

*Assist. Prof. of Dep. of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Humanities, Payame Noor University (PNU). fatemeh.rahimi@pnu.ac.ir

** Assist. Prof. of Department of Religions and Mysticism, Faculty of Humanities, Islamic Azad University, Takestan Branch siyahkoochian@tiau.ac.ir

Date of Receive: 1400/ 2/ 27

Date of Accept: 1400/ 4/ 14

کارکرد تمهیدات بیانی ابن عربی در ساخت‌شکنی مفاهیم آخرت‌شناسانه

فاطمه رحیمی * هاتف سیاه کوهیان **

چکیده

در نظریه‌پردازی‌های آخرت‌شناسانه‌ی ابن عربی، بهره‌گیری از تمهیدات بیانی ناآشکار اما مؤثر در بازروایت برخی از مفاهیم و گزاره‌های دینی مطابق با پیش‌فرض‌های عرفانی او، به ساخت‌شکنی برخی مفاهیم مهم ایدئولوژیک منجر می‌شود. بررسی قاعده‌مند این‌گونه تمهیدات بیانی در متون کلاسیک عرفانی، روش نقادانه‌ی نوینی است که سوبه‌های ناخودآگاه این متون و چگونگی کاربرد آن‌ها را برای مخاطب روشن می‌سازد. براین‌اساس پژوهش حاضر می‌کوشد با پرداختن به تمهیدات بیانی و روایی به‌کاررفته در فرضیه‌های آخرت‌شناختی ابن عربی، نقش آن‌ها در باورپذیری مدعیات ابن عربی و اقناع مخاطبان وی را بررسی کند. نتیجه‌ی بررسی‌ها نشان داد که ابن عربی در تبیین آرای آخرت‌شناسانه‌ی خود، معنا و کاربرد واژه‌ها، تعبیر و گزاره‌ها را متناسب با نظام اندیشگانی خود تغییر داده و با مسخ واژگان و مفاهیم کلیدی و استحاله‌ی مفهومی آن‌ها، موجب دگرسانی در هویت معنایی آن‌ها شده است. وی از طریق غیریت‌سازی نشانه‌های مشترک، به شیوه‌ای ساختار شکنانه، ظرفیت‌های معنایی جدیدی را در واژگان و مفاهیم ایجاد کرده و روایتی نواز ایدئولوژی‌های رایج دینی درباب آموزه‌های آخرت‌شناسانه ارائه داده است. بررسی این تمهیدات بیانی اگرچه در بازنمایی اضلاع ناخودآگاه فرضیه‌ی ابن عربی و نظام تثبیت‌شده‌ی مفاهیم آن مؤثر است، بیش از هر چیزی می‌تواند موجب کاهش اعتبار فرضیه‌ی وی در برابر فرضیه‌های رقیب باشد. هدف این پژوهش بررسی کارکرد تمهیدات بیانی ابن عربی در فرضیه‌های آخرت‌شناسانه‌ی اوست که به شیوه‌ی توصیفی-تحلیلی صورت گرفته است.

واژگان کلیدی: ابن عربی، آخرت‌شناسی، ساخت‌شکنی، استحاله مفهومی.

۱. مقدمه

محمی‌الدین ابن عربی که اندیشمندی برجسته در ساحت عرفان نظری است، نخستین کسی است که برخلاف عموم متشرعه و دین‌باوران، در رویکردی متمایز، با قائل شدن به ناپایداری عذاب الهی، دوزخ و پادافره آن جهانی را امری نسبی و همراه با ماهیتی متغیر دانسته است. وی در نظریه‌پردازی‌های خود، به‌مدد تأویل و با بهره‌گیری از تمثیل، ضمن اثبات نسبی بودن مفهوم دوزخ و عذاب ناشی از آن، با رویکردی عارفانه و انسان‌دوستانه در صد نشان‌دادن ناچیزبودن اعمال و نیت محدود انسان در برابر رحمت بی‌کران الهی است.

فرضیه‌ی «فروکش دوزخ» ابن عربی را می‌توان روایتی نو از ایدئولوژی‌های رایج دینی درباب یکی از باورهای مهم آخرت‌شناسانه‌ی دین اسلام (دیرینگی رنج آن جهانی برای دوزخیان) دانست. اساس طرح ذهنی ابن عربی در این نظریه‌پردازی آخرت‌شناسانه را می‌توان با اندیشه‌ی تساهل دینی برخاسته‌ی از مکتب وحدت وجود وی مرتبط دانست که تا حدود بسیاری، با مکتب کلامی «ارجاء» متناظر است و محوریت «اعتقاد به رحمت بی‌کران الهی» در هر دو نظام فکری، آن دو را به هم نزدیک ساخته است. در برابر چنین ایستاری، جریان شریعت‌مدارانه‌ی جزم‌اندیشانه‌ی قرار دارد که براساس اعتقاد به عدل الهی و ملاحظه‌ی مصالح اخلاقی و حقوقی مسلمانان، مجازات آن جهانی، از جمله «دیرینگی دوزخ» و «رنج جاودانه» را در نظام جزای الهی ضروری می‌شمرد. طرف‌داران این دو گرایش متقابل، به‌مثابه‌ی دو جریان متنازع تاریخی، همواره با ابزارها و شیوه‌های مختلف، در صدد کسب مشروعیت برای دیدگاه‌های خود و اعتبارزدایی از دیدگاه‌های جریان مقابل بوده‌اند. به‌همین منظور، ابن عربی در بازتولید قدرت برای جریان تساهل و ارجاء، از به‌کارگیری تمهیدات بیانی و واژگانی در نظریه‌پردازی‌های خود بهره برده و از این طریق، کوشیده است تا در برابر جریان‌های رقیب، نقاط قوت دیدگاه‌های خود را برجسته و کاستی‌ها و خلأهای آن را پنهان سازد.

صورت‌بندی‌های جدید ابن عربی از مفاهیم مشترکی که در فرضیه‌ی وی و فرضیه‌های رقیب نقش اساسی دارد، به‌منظور غیریت‌سازی نشانه‌ها و گزاره‌هایی است که پیش‌فرض‌های انسان‌شناختی و جهان‌شناختی او درباب فرضیه‌ی «فروکش دوزخ» را زیر سؤال می‌برد. وی در روند همسوسازی فرضیه‌ی خود با گزاره‌های دینی، با تحلیل‌های نوآورانه از ساختار واژگان و توجه به ظرفیت‌ها و کارکردهای زبانی جدید آن‌ها، زمینه‌های درک جدید و متمایز از آموزه‌های آخرت‌شناختی را همراه با نوعی ساختارشکنی در مفاهیم رایج دینی فراهم می‌سازد. سوگیری‌های ایدئولوژیک ابن عربی به‌منظور تقویت جریان تساهل و رحمت‌گرایی و تضعیف جریان‌های شریعت‌محور مخالف، سبب می‌شود که وی تمامی مفاهیم و دیدگاه‌ها را در ذهن خود، براساس دو قطب متخالف جریان خودی و جریان رقیب، طراحی و ساماندهی

کند. برون داد این ذهنیت دوقطبی، به کارگیری مکانیزم‌های دفاعی کارآمد در تضعیف فرضیه‌های رقیب، به واسطه‌ی تمهیدات بیانی مؤثر و استفاده از ظرفیت‌های واژگانی مناسبی است که زمینه‌ی غلبه بر جریان مقابل را فراهم می‌سازد. بررسی کامل فرایند شکل‌گیری این تمهیدات در نظریه‌پردازی‌های ایدئولوژیک ابن‌عربی، مستلزم تحلیل فرامتنی فرضیه‌ی وی و بررسی زمینه‌های اجتماعی و سیاسی دخیل در پیدایش آن است که در این مقاله، صرف‌نظر از بررسی این عوامل فرامتنی، به بازنمایی و بررسی تمهیدات متنی و واژگانی مؤثر بر شکل‌گیری این فرضیه بسنده شده است. این پژوهش کوشیده است با پرداختن به نقش تمهیدات بیانی و واژگانی ابن‌عربی در نظریه‌های آخرت‌شناختی وی، علاوه بر روشن‌ساختن اضلاع ناخودآگاه فرضیه‌ی او، تا حد بسیاری، نحوه‌ی شکل‌گیری تمهیدات و شیوه‌های بیانی نهفته در متن و روش تک‌گویی و تک‌سوئیگی مؤلف را به خواننده نشان دهد و امکان نقد این فرضیه و مفاهیم تثبیت‌شده در آن را از این منظر نیز فراهم سازد.

۲. پیشینه‌ی تحقیق

درباره‌ی بازنمایی تمهیدات بیانی و واژگانی در تئوری‌پردازی‌های آخرت‌شناسانه‌ی ابن‌عربی، تاکنون پژوهش مستقلی صورت نگرفته است؛ بیشترین پژوهش‌ها در حوزه‌ی مطالعات ابن‌عربی پژوهی، به سویه‌های تئولوژیک فرضیه‌ی وی در باب «گسست و فروکش دوزخ» معطوف بوده و مقالات متعددی در این باب نوشته شده است، از جمله: مقاله‌ی «عذاب دائم از دیدگاه ابن‌عربی» از ابراهیمی (۱۳۷۶)، مقاله‌ی «کیفیت و حدود عذاب اخروی در نگرش عرفانی ابن‌عربی» از نویسنده‌ی مقاله‌ی پیش رو (۱۳۹۱)، مقاله‌ی «خلود در عذاب از دیدگاه ملاصدرا و ابن‌عربی» از حیدری‌فرد و فرقانی (۱۳۹۲) و مقاله‌ی «بررسی و تحلیل نظریه‌ی ابن‌عربی در نفی جاودانگی عذاب دوزخیان» از بطحائی گلپایگانی (۱۳۹۲). مقالات دیگری نیز با رویکردی ناهمسو و ناسازگار با فرضیه‌ی ابن‌عربی، مؤلفه‌های اصلی این فرضیه را نقد و بررسی کرده‌اند؛ مثلاً دیباجی و گلپوشانی (۱۳۹۰) در مقاله‌ی «نقد و بررسی دلائل انقطاع عذاب جهنم از نظر ابن‌عربی و ملاصدرا»، پاره‌ای از استدلال‌های ابن‌عربی را با اشاره به آرای علامه‌ی طباطبایی، نقد و بر آن خدشه وارد کرده‌اند. بیات (۱۳۹۳) در مقاله‌ی «بررسی و نقد دیدگاه ابن‌عربی در باب کیفیت عذاب اخروی، با تکیه‌ی بر آثار قرآنی و براهین عقلی» با رویکردی انتقادی، مدعیات ابن‌عربی در باب نفی خلود را با ارائه‌ی دلائل عقلی و نقلی مردود دانسته است. همان‌طور که مشهود است، پژوهش‌هایی که در این زمینه انجام شده، هیچ‌یک به بررسی تمهیدات بیانی و واژگانی به‌کاررفته‌ی در فرضیه‌ی ابن‌عربی نپرداخته‌اند و وجه تمایز پژوهش حاضر با پژوهش‌های پیشین، در روش نوینی است که با هدف بازنمایی اضلاع

ناخودآگاه فرضیه‌ی ابن عربی، به بررسی تمهیدات بیانی و واژگانی در صورت‌بندهای زبانی و محتوایی وی از مفاهیم آخرت‌شناسانه می‌پردازد.

۳. مسخ مفاهیم آخرت‌شناسانه

ابن عربی برخلاف عموم متشرعه که به‌طور قاطع، به ملازمه میان دو مفهوم دیرینگی دوزخ و پابندگی عذاب قائل هستند (ر. ک. قاضی عبدالجبار، ۱۴۰۸، ص ۶۶۹؛ مفید، ۱۳۷۱، ص ۴۶؛ شهرستانی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۳۹)، در عین پذیرش دیرینگی دوزخ، به ناپایداری عذاب معتقد است و هرگونه ملازمه میان دیرینگی دوزخ و پابندی عذاب را انکار می‌کند. او و پیروانش علاوه بر نفی هرگونه استلزامی میان دیرینگی دوزخ و دیرینگی عذاب، اعتقاد به پابندی رنج آن جهانی را در هر معنایی که باشد، بی‌پایه و نامقبول می‌شمرد (ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۳، صص ۱۱۶-۱۱۷). از نظر ابن عربی هیچ‌کس از اهل ایمان و اهل کفر در عذاب، دیرینه و پاینده نخواهد ماند و عاقبت، رنج از همه‌ی اهل دوزخ زائل خواهد شد (ابن عربی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۱۶۴ و ج ۳، ص ۷۷؛ ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۱۶؛ ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۱۶۹).

طبیعی است که ابن عربی در تنسیق انگاره‌های آخرت‌شناسانه‌ی خود، به فراخور مکتب عرفانی خود (وحدت وجود) سخن می‌گوید و براین اساس، سعی می‌کند معنا و کاربرد واژه‌ها، تعبیر و گزاره‌ها را همانند هر نظریه‌پرداز دیگری (مک‌دامل، ۱۳۸۰، ص ۹۹)، مطابق با نظام اندیشگانی خود تغییر دهد. به‌همین منظور، استحاله‌ی مفهومی و ایجاد دگرسانی در هویت معنایی کلمات، روش کارآمدی است که ابن عربی به‌واسطه‌ی آن، ظرفیت‌های معنایی جدیدی را در واژگان ایجاد کرده و روایتی نو از ایدئولوژی‌های رایج دینی درباب آموزه‌های آخرت‌شناسانه ارائه می‌دهد. در این روند، وی با طرد معناهای رایج و بالفعل واژگان و مفاهیم، و ابداع معناهای دیرپاب برای آن‌ها، زمینه‌ی چرخش و جهش معنایی مفاهیم دخیل در فرضیه‌ی خود را فراهم ساخته و موجب ازهم‌گسیختگی درونی این مفاهیم می‌شود.

۳.۱. استحاله‌ی مفهوم «رنج آن جهانی»

یکی از ابتکارات ابن عربی ارائه‌ی برداشتی نو از مفهوم عذاب و رنج دوزخ، همراه با دگرگون‌ساختن معنای آن است. وی براساس دیدگاه عرفانی خود، لفظ عذاب را از معنای متداولش خارج ساخته و با استفاده از تأویل، آن را گونه‌ای رحمت و نعیم معرفی می‌کند؛ از نظر وی، دراصل، عذاب برگرفته‌ی از ریشه‌ی «عذب» (در معنای امری دل‌پذیر و گوارا) است و نعیم اهل شقاوت را به‌سبب عدوبت طعم آن برای اهل دوزخ، عذاب نامیده‌اند (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۹۴؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۶۶۱؛ خوارزمی، ۱۳۷۵، ص ۳۱۰). بنابر نظر ابن عربی، دوزخیان پس از آن که مدتی را در آتش دوزخ سپری کنند، چنان با آتش انس و الفت

می‌گیرند که آتش برای آن‌ها عذب و گوارا می‌شود (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۹۴). ابن عربی براساس این دیدگاه، لفظ عذاب را برای حقیقت «عذب»، همانند قشر می‌شمارد و «عذب» را مغز آن می‌داند؛ همان‌طور که قشر همواره مغز را از آفات حفظ می‌کند، لفظ عذاب نیز در برابر ناهلان و محجوبان (که غافل از حقایق اشیا هستند)، از حقیقت و باطن خود صیانت می‌کند (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۹۴؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۶۶۱؛ خوارزمی، ۱۳۷۵، ص ۳۱۰).

ابن عربی براساس پیش‌فرض واژه‌شناختی و مفهوم‌شناختی یادشده، به تنسیق و بسط نظریه‌ی آخرت‌شناختی خود می‌پردازد و برهمین‌اساس ارتباط مفهومی بین دو واژه‌ی عذب و عذاب را با طرح فرضیه‌ی گواراشدن عذاب دنبال می‌کند. وی در تبیین نظری این فرضیه، با بیان دو گزاره‌ی دینی ظاهراً متناقض، یعنی این آیه که «دوزخیان هرگز از آتش دوزخ بیرون نخواهند شد»^۱ (جاودانگی دوزخ) و آن حدیث نبوی که «رحمت خدا بر غضب او پیشی خواهد گرفت»^۲ (چیرگی قطعی رحمت خدا بر غضب او)، سازگاری و انطباق این دو گزاره‌ی متنافی را تنها در گروی پذیرش فرضیه‌ی گواراشدن عذاب دوزخ می‌داند (ابن عربی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۲۶۳).

برقراری پیوند بنیادین میان دو واژه‌ی عذاب و عذب در نظریه‌ی ابن‌عربی، به ساخت‌شکنی مفهوم عذاب منجر می‌شود؛ طوری که معنای رایج آن، طرد، و معنای جدیدی که در تضاد با معنای پیشین است، برای آن تولید می‌شود. این تولید معنای جدید، خارج از منطق واژه‌شناسی صورت می‌گیرد؛ زیرا واژه‌ی عذاب و مشتقات آن در متون دینی، با قرائن و نشانه‌هایی که برای آن به کار رفته است، بر مفاهیم زحمت و سختی و رنج دلالت دارد و هرگز نشانه‌ای گواه بر گوارایی و لذت‌بخش شدن آن یافت نمی‌شود (بیات، ۱۳۹۳، صص ۱۰۴ و ۹۷).

ابن عربی با روایتی نو و متفاوت از مفهوم عذاب، موجب ایجاد نوعی انسداد در معنای این واژه شده و با ابداع معنایی دلخواه اما دیرپاب برای آن، به ساخت‌شکنی معنایی این واژه و بازسازی آن مطابق با پیش‌فرض‌های خود پرداخته است. در این نوع ساخت‌شکنی، استحاله‌ی معنایی یک نشانه از طریق تحدید و تقلیل معانی بالقوه‌ی آن به یک معنای مضیق از پیش تعیین‌شده، مانع از آن می‌شود که معانی متکثری که با مقاصد مؤلف ناسازگار است امکان ظهور بیابد (سلطانی، ۱۳۹۱، صص ۹-۹۷). ابن عربی با نوعی هنجارگریزی معناشناختی، پس از آنکه معنای متداول عذاب را عقیم و ناکارآمد می‌سازد، متلائم با هدف خود، معنایی نو برای آن بازآفرینی می‌کند که هویتی کاملاً متمایز از آن در ذهن مخاطب شکل می‌گیرد. وی با کاربست تمهیدات بیانی دیگر، مانند استفاده از زبان شعر که دربردارنده‌ی تمثیل و

تشبیه در ضمن عبارات وی است (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۹۴)، این دگرسانی و استحاله‌ی معنایی را برای مخاطبش باورپذیر می‌کند.

۲.۳. استحاله‌ی مفهوم دوزخ

از نظر ابن عربی، آنچه از مطاوی گزاره‌های دینی برمی‌آید، پابندگی آتش است، نه پابندگی رنج. وی در اثبات مدعای خود، با استناد به آیات قرآن، با طرح دقیقه‌ای نحوی، معتقد است در عبارت «فیها خالدون» که وصف مکرر و مشهور دوزخیان در قرآن است، مرجع ضمیر «ها» لفظ مؤنث «نار» است و براین اساس، در تمام آن‌ها سخن از جاودانگی در آتش است، نه جاودانگی در عذاب. در موارد معدودی که این الگوی نحوی صدق نمی‌کند و در آن‌ها، ارجاع ضمیر به «نار»، با اشکال نحوی مواجه می‌شود، ابن عربی راه‌حل دیگری ارائه می‌کند و ضمیر را به چیزی غیر از عذاب ارجاع می‌دهد؛ مثلاً مرجع ضمیر مذکر «ه» را در عبارت «خالدین فیهِ»^۲ (که بنابر قواعد نحوی، قابلیت ارجاع به اسم مؤنث «نار» را ندارد) لفظ «وزر» می‌داند که در آیه‌ی قبل آمده (ابن عربی، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۷۷؛ ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۰۶؛ ابن عربی، ۱۳۸۵، ص ۳۹۳)، یا مرجع ضمیر «ها» را (آنجا که هیچ قرینه‌ای برای ارجاع آن به «نار» یافت نمی‌شود)^۴ عبارت «لعنت» می‌داند که در آیه‌ی قبل آمده است (ابن عربی، ۱۴۱۰ [ب.ا.ج ۱، ص ۲۳۶]). بنابراین ابن عربی با این ملاحظات نحوی، پابندگی را به چیزهایی غیر از عذاب، مانند آتش، سنگینی بار یا نفرین خدا و فرشتگان اسناد می‌دهد.

داوری ابن عربی در ارجاع ضمیر «ها» به موارد ذکرشده، بنابر هنجارهای نحوی در زبان عربی درست می‌نماید، اما نباید از نظر دور داشت که برون‌داد چنین تشخیص دقیق نحوی، ایجاد گسست معنایی میان مفهوم آتش و مفهوم عذاب و انکار پیوستگی معنایی میان آن دو، از طریق استحاله‌ی مفاهیم است که به بازآفرینی مفهوم غریب و ناسازنمای «آتش بدون عذاب» در فرضیه‌ی او منجر می‌شود. ابن عربی پایایی و دیرینگی آتش را می‌پذیرد، اما مفهوم آتش نزد ابن عربی، با مفهوم متعارف آن مغایر است و فاقد خاصیت سوزانندگی و رنج‌آوری است و مسلماً پایایی چنین آتشی نمی‌تواند متضمن درد و رنج برای دوزخیان باشد. به این ترتیب، ابن عربی با صورت‌بندی جدید و متمایز از مفهوم آتش، به غیریت‌سازی این نشانه در نظام فکری خود می‌پردازد. غیریت‌سازی یا ستیهندگی^۵ یکی از راهکارهای جدلی شایع در نزاع‌های گفتمانی است که غالباً از آن برای تشدید تضاد و آشتی‌ناپذیری بین یک جریان و جریان‌های معارض و کم‌ارزش‌سازی یا سیاه‌نمایی سویه‌های مثبت جریان‌های رقیب استفاده می‌شود (هال، ۱۳۸۶، صص ۷-۸۷)، اما ابن عربی این شیوه را در متمایزساختن و جداسازی مفاهیم، یعنی گسستن پیوند میان یک مفهوم کلیدی (آتش) با مفهوم کلیدی

دیگر (رنج) در درون فرضیه‌ی خود به کار برده و به ساخت‌شکنی معنایی هر دو مفهوم می‌پردازد.

تمهید دیگری که ابن‌عربی در باورپذیرساختن مدعای مذکور به کار بسته، پنهان‌سازی و نادیده‌گرفتن گزاره‌های تردیدناپذیری است که فرضیه‌ی او درباب انحلال مفهوم پابندگی عذاب و بازآفرینی آن به‌صورت پابندگی آتش را برنمی‌تابد. وی با تجاهل نسبت به این دسته از گزاره‌ها که پایایی و دیرینگی را مستقیماً به ذات عذاب (و نه به آتش) اسناد می‌دهند، در صدد کتمان مستندات است که نادرستی فرضیه‌ی او را برملا می‌کند. مهم‌ترین قسم این گزاره‌ها آیاتی است^۶ که در آن‌ها، عذاب دوزخ صراحتاً با صفت «جاودانه» بیان شده است: «به‌راستی که بزهکاران در عذاب دوزخ، جاودانه خواهند بود» (زخرف: ۷۴)؛ «آنان (بنی‌اسرائیل) که همواره با اهل کفر دوستی می‌کنند، در عذاب جاودانه خواهند بود» (مائده: ۸۰)؛ «به آنان که ستم کرده‌اند گفته می‌شود عذاب جاودانه را بچشید» (ذوقوا عذاب الخلد) (یونس: ۵۲)؛ «و به کفیر آنچه همواره انجام می‌دادید، عذاب جاودانه را بچشید» (سجده: ۱۴) و «آنان که معبود دیگری را با خدا می‌پرستند و به ناحق خون می‌ریزند و زنا می‌کنند، روز قیامت، عذابشان دوچندان می‌شود و در آن، عذاب با سرشکستگی جاودانه خواهند ماند» (فرقان: ۶۸-۶۹). در این آیات، دیرینگی صراحتاً به خود عذاب نسبت داده شده است و به‌هیچ‌روی نمی‌تواند ناظر به آتش یا دوزخ باشد.

۳.۳. استحاله‌ی مفهوم پابندگی و دیرینگی

ابن‌عربی با مذاقه بر نحوه‌ی کاربرد واژه‌ی «عذاب» (از لحاظ اطلاق یا تقييد این واژه) در آیات مذکور، خوانشی متفاوت از مفهوم دیرینگی عذاب ارائه می‌کند. وی معتقد است این آیات اگرچه صراحتاً پایایی عذاب را مطرح می‌کنند، اما واژه‌ی عذاب در آن‌ها، به شکل مطلق به کار رفته و مقید به وصف «دردناک» نشده است. ابن‌عربی از این «توصیف علی‌الطلاق» نتیجه می‌گیرد که دوزخیان اگرچه علی‌الدوام در عذاب خواهند بود، اما عذابشان دردناک نخواهد بود (ابن‌عربی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۱۰۸). وی با دقت نظر در چگونگی کاربرد لفظ عذاب در آیات قرآن و تفکیک آن به «عذاب همراه با درد» و «عذاب بدون درد»، اصل «جاودانگی عذاب» را با فرض «انقطاع الم» آشتی می‌دهد و تأکید می‌کند که آنچه این آیات بر آن دلالت می‌کنند، دیرپایی محنت است، نه تداوم درد. براین‌اساس، میان درد (الم) و محنت (عذاب) پیوستگی مفهومی وجود ندارد؛ از همین‌روی، فرض اهل دوزخی که در معرض عذاب دائم باشد و درعین‌حال، احساس درد نکنند، به‌هیچ‌وجه محال نخواهد بود. عمده‌ترین دلیل ابن‌عربی در این مدعا، کاربرد علی‌الطلاق لفظ «عذاب» بدون تقييد به قید «الم» در متن آیات مذکور است. براساس این استدلال، در آخرت‌شناسی عرفانی ابن‌عربی، عذاب به دو نوع «دردناک» و

«غیردردناک» تقسیم می‌شود (ابراهیمی، ۱۳۸۸، ص ۱۷) و از نظر وی، عذاب دردناک، عذابی موقت و ناپایدار است، درحالی‌که اگر چنین عذابی پاینده و جاودانه باشد، غیردردناک خواهد شد.

این صورت‌بندی جدید از مفهوم عذاب (عذاب غیردردناک) موجب حذف هسته‌ی مرکزی این مفهوم، یعنی مؤلفه‌ی «درد» از آن شده و معنای منطقی آن را بالمره خنثی ساخته و سبب پیدایش آمیزه‌ی شگفتی می‌شود که به‌لحاظ معنایی، خود را از درون دچار انهیبار و فروپاشی می‌کند. ابن عربی در روند مسخ مفاهیم آخرت‌شناسانه، پس از آنکه معنای دوزخ و عذاب را عقیم ساخته و به امری گوارا و لذت‌بخش مبدل می‌کند، با ایجاد گسست ماهیتی میان دو مفهوم عذاب و آتش، پایندگی عذاب را نفی کرده و پایندگی آتش را جایگزین آن می‌کند، اما فرضیه‌های رقیب، گزاره‌های دینی تردیدناپذیری را پیش روی او می‌نهد که آشکارا مدعای او در این باب را پس می‌زنند. ابن عربی در مواجهه‌ی با این گزاره‌ها، ناگزیر، پایندگی عذاب را می‌پذیرد، اما در این موارد نیز پایندگی درد را منکر می‌شود. برون‌داد چنین تغییری موضعی، به پیدایش مفهوم عجیب و پارادوکسیکال «عذاب بدون درد» در فرضیه‌ی آخرت‌شناختی وی منجر می‌شود که پیچیدگی و دشواری‌یابی مدعای وی را دوچندان می‌کند. در این‌گونه تفسیرهای یک‌سویه و دل‌خواهی که حاکی از استبداد فهم و اسلوب تک‌گویگی^۷ ابن عربی است، مفاهیم موجود در یک متن، به روایت واحدی تقلیل می‌یابد که وی بر متن تحمیل می‌کند. در این شیوه، مفسر ارزش و سطح آگاهی خود را بالاتر و برتر از آگاهی‌ها و ایدئولوژی‌های دیگر می‌شمارد و براساس روایت واحدی که بر متن تحمیل می‌کند، نشانه‌ها و واژگان آن را مطابق با مقاصد ایدئولوژیک خود تفسیر کرده (مکاریک، ۱۳۹۰، صص ۹-۹۸) و تفسیر خود را مطابق با پارادایم‌های فکری خود، به‌مثابه‌ی پیام نهایی متن، به مخاطبانش ابلاغ می‌کند. در این روند تفسیری، مفاهیم و واژگان در نظام زبانی و اندیشگانی ابن عربی، در فرایند چرخش معنایی، چنان دچار دگرگونی و مسخ می‌شوند که بتوانند محملی مناسب برای تفسیرهای نامتعارف و شگفت‌انگیز او باشند.

۴. باژگونگی مفاهیم

به باور عموم متشرعه، در متون دینی، نشانه‌ها و گزاره‌های تردیدناپذیری وجود دارد که آشکارا بیانگر پایندگی عذاب دوزخ است، اما نزد ابن عربی، این قرائن، علی‌رغم آشکارگی و برجستگی، دلالت قطعی ندارند (ابن عربی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۱۶۴). ابن عربی معتقد است آن‌گونه که درباره‌ی جاودانگی بهشت، نصوص تردیدناپذیر وجود دارد، درخصوص جاودانگی دوزخ، چنین نصوص تردیدناپذیری در دست نیست (همان، ص ۱۶۴). از نظر وی، نه‌تنها نصی در

تأیید جاودانگی دوزخ وجود ندارد، بلکه به دلیل تناسب نداشتن کیفر نامحدودِ اخروی با جرم محدودِ دنیوی، پذیرش چنین عقیده‌ای عقلاً نیز پذیرفتنی نیست و اعتقاد به سرمدیت عذاب دوزخیان، قاعدتاً با عدل الهی ناسازگار است (ابن عربی، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۷۷). ابن عربی براساس اصل تناسب جرم با کیفر در نظام جزای اخروی، تأکید می‌کند که دوزخیان پس از ورود به جهنم، فقط به اندازه‌ی عقاید، نیات و اعمال ناشایست خود کیفر می‌بینند و نه بیش از آن، و عذاب آنان پس از استیفای حق الله و حق الناس به وسیله‌ی منتقم، پایان می‌پذیرد و رحمت حق شامل حال همگان می‌شود. از نظر وی، قرآن نیز بر این حقیقت صحه می‌گذارد که اهل سعادت و اهل شقاوت نتایج ضروری اعمال خود را در مدت معینی دریافت می‌کنند، نه علی‌الدوام، و این مدت محدود، عاقبت پایان می‌پذیرد (ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۳۵۴؛ صدرالمتألهین، ۱۴۱۷، ص ۳۱۵).

ابن عربی در استدلال‌های پیش‌گفته، ابتدا فقدان دلایل عقلی بر دیرینگی دوزخ را مطرح می‌کند و سپس فقدان دلایل نقلی (نص) بر این مطلب را نیز شاهی بر این مدعا می‌گیرد. وی براین اساس، پذیرش پایایی عذاب را به وجود نشانه‌های صریح و درخور اعتمادی منوط می‌داند که چنان بسامد (تواتر)ی داشته باشد که خرد آدمی نتواند آن را به چالش بکشد (ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۲۴۳). از نظر او اعتقاد به پایدگی (خلود)، چه برای دوزخ و چه برای بهشت، به مثابه‌ی امری فی‌نفسه ممکن، نیازمند علتی موجب است. در این میان، اعتقاد به پایدگی بهشت به دلیل وجود نشانه‌های صریح، ضرورت می‌یابد، در حالی که اعتقاد به پایایی دوزخ، به دلیل نبود چنین نشانه‌های آشکاری، ضرورت خود را از دست می‌دهد (ابن عربی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۲۶۳). وی وصف‌های «پیوسته»^۸ و «پایان‌ناپذیر»^۹ را که در توصیف نعمت‌های بهشتی در قرآن آمده، نشانه‌های صریحی از پایدگی بهشت دانسته و معتقد است چون چنین اوصافی درباره‌ی دوزخ و عذاب آن نیامده، پس نمی‌توان به پایدگی عذاب دوزخ قائل شد (ابن عربی، ۱۴۲۴، ج ۳، ص ۷؛ ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۳۵۶).

ابن عربی در اثبات مدعای فقدان نص بر دیرینگی دوزخ، بسیاری از گزاره‌ها و نشانه‌های صریحی را که اساس این مدعا را متزلزل می‌سازد، نادیده گرفته و آن‌ها را به حاشیه می‌راند. وی با به‌کارگیری عباراتی نظیر «پذیرش پایدگی عذاب، بسته به وجود نشانه‌های صریح اعتمادپذیر پُرسامد است» و «پایدگی دوزخ همانند پایدگی بهشت فی‌نفسه امری محتمل است» به طبیعی‌سازی مدعای خود پرداخته و تلاش می‌کند قطعیت فقدان نص بر دیرینگی دوزخ در فرضیه‌های رقیب را تشکیک‌پذیر سازد و مخاطب را در پذیرش آن‌ها مردد کند. به نظر می‌رسد ابن عربی در قطعیت‌بخشی به مدعای خود، با به‌کارگیری مغالطه‌ای نه‌چندان تشخیص‌پذیر، به جای «نبود نشانه‌ی صریح بر فروکش عذاب»، آن را وارونه ساخته و «نبود

نشانه‌ی صریح بر پابندگی عذاب» را طرح می‌کند. این وارونه‌شدن و باژگونگی مفاهیم، تمهیدی است که با بهره‌گیری از آن، می‌توان در برابر مکتب یا سنتی که تلقی خاصی از یک اصل یا آموزه دارد، تفسیری کاملاً مغایر و متضاد عرضه کرد و بستری نو برای بازروایت آن پدید آورد (ضیمران، ۱۳۹۰، ص ۳۸). ابن عربی با این تمهید و در روند طبیعی‌سازی^{۱۰} و هنجارمندنمایی^{۱۱} مدعای خود، می‌کوشد از امکان بروز هرگونه تردیدی در قطعیت و عینیت فرضیه‌ی خود در برابر فرضیه‌های رقیب، پیشگیری کند و با تکرار مدعای شگفت «نبود نشانه‌ی صریح بر فروکش عذاب دوزخ» در ضمن کلام خود، تلاش می‌کند با عادی‌نمایی این مدعا، به‌طور نامحسوس، زمینه‌ی تشکیک در این مدعا را از ذهن مخاطب حذف کند.

۵. قشری‌مآبی و سوءتشخیص عامدانه

یکی از ابزارهای مناسب در خوانش متمایز ابن‌عربی از گزاره‌های دینی، سوءتشخیص عامدانه‌ی وی در فهم عباراتی است که فرضیه‌ی او را به چالش می‌کشد؛ از جمله‌ی این موارد، عبارت کنایی «تا زمان پابرجایی آسمان‌ها و زمین» در سوره‌ی هود^{۱۲} است که مطابق قرائن موجود در متن، بر زمان ابدی دلالت دارد و آیه بیانگر آن است که عذاب دوزخیان تا وقتی که آسمان و زمین پابرجاست (کنایه از ابد)، پابنده خواهد بود، اما ابن‌عربی به‌طور عامدانه، با عدول از فهم معنای مجازی عبارت فوق، معنای حقیقی آن را در نظر می‌گیرد و بدین ترتیب، با برجسته‌ساختن مؤلفه‌ی «زمانندی عذاب» در ظاهر عبارات، مدت عذاب دوزخ را محدود و معین (تا زمان برپایی آسمان‌ها و زمین) می‌داند و معتقد است این مدت با زوال آسمان و زمین به پایان خواهد رسید و عذاب فروکش خواهد کرد (ابن‌عربی، ۱۴۱۰، ج ۲، صص ۵-۳۵۴). در این برداشت، بی‌اعتنایی آگاهانه‌ی ابن‌عربی به ساختار بلاغی عبارات، آشکار است؛ زیرا بسیاری از مفسران گفته‌اند که در این آیه، وابستگی تداوم عذاب به پابرجایی آسمان‌ها و زمین، از باب مبالغه و تمثیل است و آن را کنایه‌ای از پابندگی عذاب دانسته‌اند و این نحوه‌ی بیان را اسلوبی رایج در زبان عربی شمرده‌اند (ر. ک. ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۱۰، ص ۳۳۶).

مورد دیگر از این قشری‌مآبی ابن‌عربی، در تلقی وی از عبارت «گذر شتر از شکاف سوزن» در سوره‌ی اعراف^{۱۳} دیده می‌شود؛ در این آیه، درآمدن دروغ‌زنان و خودبزرگ‌بینان به بهشت، به گذر شتر از شکاف سوزن منوط شده که کنایه از امر محال است، اما ابن‌عربی بار دیگر با عدول از وجه استعاری کلام، عبارت مذکور را در معنای حقیقی در نظر می‌گیرد. از نظر وی، در متن مذکور، دلالت واژگان «شتر»، «سوزن» و «گذر» بر مدلول‌های خود، از نوع دلالت اولیه است که مستعد پذیرش هیچ‌گونه معنای استعاری و مجازی در فهم واژگان متن نیست

و واژگان در معنای ظاهری آن‌ها فهمیده می‌شوند. با وجود چنین فهمی از عبارات، پذیرش مدعای ابن عربی (ورود دروغ‌زنان و خودبزرگ‌بینان به بهشت و پایان یافتن عذاب آن‌ها) بسیار دشوار خواهد بود؛ زیرا گذر شتر از شکاف سوزن (قرارگرفتن مظلوف بزرگ در ظرف کوچک) امری محال به نظر می‌رسد، اما ابن عربی با ارائه‌ی تعریفی جدید از کوچکی و بزرگی اشیاء، به رفع این استحاله می‌پردازد؛ از نظر وی، گذر شتر از شکاف سوزن محال و ممتنع نیست؛ زیرا کوچکی و بزرگی شیء امر عارضی و اعتباری است و حقیقت آن را از بین نمی‌برد؛ بنابراین خدا می‌تواند شتری چنان کوچک خلق کند که در عین آنکه حقیقت شتربودنش محفوظ بماند، از شکاف سوزن نیز بگذرد؛ ابن عربی وقوع چنین امری را در آخرت، چنان بدیهی و سهل می‌شمرد که این آیه را امیدبخش‌ترین آیه‌ی کتاب خدا درباره‌ی اهل شقاوت می‌خواند (ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۴۴).

در اینجا نیز بی‌التفاتی ابن عربی به کارکرد تمثیلی و کنایه‌ی زبان، آگاهانه و متعمدانه است. عموم مفسران تعلیق پایان عذاب به «گذر شتر از شکاف سوزن» در این آیه را طبق عادت زبانی عرب، مجازاً تعلیق به یک امر محال شمرده‌اند؛ چنان‌که طبرسی و رازی سیاق کلام در این آیه را از این قبیل دانسته‌اند که گفته شود: «هروقت قیر مانند شیر سفید شود، به خانه‌ی تو خواهیم آمد» که چنین تعلیقی (بیان کنایی)، به‌طور غیرمستقیم به مخاطب خود می‌فهماند که آمدنم به خانه‌ی تو محال است (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ج ۸، ص ۱۹۱-۱۹۲؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۶۴۷).

در این‌گونه موارد، ابن عربی با غفلت از بافت تمثیلی و کنایه‌ی متن و سوبه‌های پراگماتیک (کاربردی) نشانه‌های موجود در آن، عمداً تلاش می‌کند معنایی ایستا و محدود (بدون در نظر گرفتن مدلول‌های ثانویه‌ی آن‌ها) برایشان در نظر گیرد. این نوع تفسیر قشری در قبال متنی که فراتر از زبان منطقی، مضامین کنایی و نشانه‌های سمبلیک را به‌مثابه‌ی ابزار بیان حقیقت به کار می‌برد، موجب فروبستگی معنایی عبارات و متوقف‌شدن فهم مخاطب در سطح ظاهری سخن می‌شود. در زبان استعاره و تمثیل، الفاظ فراتر از یک معنای واحد، به‌صورت چندمعنایی به کار رفته و فهمیده می‌شوند و از همین‌رو، در چنین زبانی، کاربرد یک لفظ بیش از معانی حقیقی، معانی مجازی آن را به ذهن مخاطب متبادر می‌سازد (نصری، ۱۳۸۹، صص ۹-۳۸). اگرچه شیوه‌ی اصلی ابن عربی در فهم متن، عبور از ظاهر عبارات و تأمل در اعماق واژگان و تأویل آن‌هاست، اما زمانی که عبارات کنایی و استعاری متن، فرضیه‌ی او را نفی می‌کند، او با قشری‌مآبی، از فهم وجه استعاری و کنایی عبارات سر باز می‌زند و تعبیری را که مطابق قواعد ادبی و هنجارهای بلاغی، معنایی تمثیلی و کنایی دارند، در معنای اولیه و ظاهری تلقی کرده و بدین‌سان، ذهن مخاطب را در فهم سطحی عبارات، متوقف می‌سازد.

۶. انگاره‌های تشکیک‌ناپذیر

رسوخ برخی پیش‌فرض‌های خداشناختی و انسان‌شناختی در نظام اندیشگانی ابن عربی مجال درنگ و تشکیک در ایده‌ها و خوانش‌های ساخت‌شکنانه را از وی سلب می‌کند. چنین وضعیتی موجب می‌شود که او به انبوهی از گزاره‌ها و نشانه‌های صریحی که فرضیه‌های رقیب، با آن‌ها نظریه‌اش را زیر سؤال می‌برند، چندان وقعی نهد و بر درستی نظر خود پافشاری کند.

۶.۱. انگاره‌ی رحمت بی‌کران خدا (خنثی‌سازی تهدیدها)

از یک منظر، خاستگاه نگرش روادارانه‌ی ابن عربی در مباحث اسکاتولوژیک را می‌توان در نوع خداشناسی عرفانی وی جست که در آن، مؤلفه‌ی «امید حداکثری به رحمت خدا»، از آن نظر که نخستین اصل حیات صوفیانه است (غنی، ۱۳۷۵، ص ۳۰)، هسته‌ی مرکزی اندیشه‌های آخرت‌شناسانه‌ی او را شکل می‌دهد. چنین انگاره‌ای از «رحمت بی‌کران الهی» ایجاب می‌کند که نزد ابن عربی، به حقیقت پیوستن نویده‌های خدا، بر هستی‌پذیری تهدیدهای او برتری داشته باشد. براساس این نوع آخرت‌شناسی عرفانی، ابن عربی خدا را بخشاینده‌تر از آن می‌داند که به وعیدهایش عمل کند؛ از نظر وی، آنچه شایسته‌ی خداست، ترجیح بخشایش است، نه عمل به تهدید (ابن عربی، ۱۳۹۷، ج ۸، ص ۱۰۸). وی درحالی‌که معتقد است عمل نکردن خدا به نویدها امری نکوهیده و دور از ساحت الوهی است، به‌جانب آوردن تهدیدهای او را امری ستودنی و نشانه‌ی فضل و احسان خدا می‌شمارد و معتقد است ذاتاً خواهان ستایشی پسندیده است و چون سبب چنین ستایشی علاوه بر به‌جای آوردن نویدها، درگذشتن از تهدیدها از سوی اوست، پس خدا از تهدیدهایش درمی‌گذرد تا شایسته‌ی چنین ستایش پسندیده‌ای باشد (ابن عربی، ۱۳۷۰، صص ۹۳-۹۴؛ ابن عربی، ۱۳۹۷، ج ۸، ص ۱۰۸).

ابن عربی برآورده‌شدن نویدهای خدا را ضروری دانسته، اما برآورده‌شدن تهدیدها را باتوجه‌به نبودن نشانه‌ی صریح (نص)، امری ممکن‌الوجود می‌شمارد که تحققش نیاز به علت موجه دارد و آن علت، از نظر وی، گناهان بندگان است که خدا آشکارا نوید آمرزش همه‌ی آن‌ها را داده^{۱۴} و چون عمل به چنین نویدی بر خدا واجب است، پس امکان وقوع تمام تهدیدها از بین رفته است. بنابراین نوید «آمرزش عمومی گناهان^{۱۵}» یگانه علت تحقق تهدیدها را از بین برده و وقوع آن را محال ساخته است (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۹۴؛ عفیفی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۸).

با آنکه در متون دینی، نشانه‌های فراوانی به‌طور صریح و قطعی از به‌حقیقت پیوستن انذارها و تهدیدهای آن‌جهانی (از جمله دیرینگی دوزخ) خبر می‌دهد (بیات، ۱۳۹۳، ص ۱۱۳)، ابن عربی بر فقدان نشانه‌ای صریح در این باب پافشاری می‌کند. وی تمامی تهدیدها و انذارها را

ابتدا ممکن‌الوجود و سپس به دلیل فقدان علت، ممتنع‌الوجود می‌خواند. استفاده از این تعبیرات و نام‌دهی‌های گمراه‌کننده، آن هم برای مفاهیم ایدئولوژیک آخرت‌شناسانه که موجب اندماج دلائل عقلی و نقلی در همدیگر می‌شود، راهکاری است که ابن‌عربی به واسطه‌ی آن می‌خواهد قطعیت تحقق تهدیدها را به‌طور اساسی، در ذهن مخاطب فروبکاهد. معضل اساسی ابن‌عربی در قبال تهدیدهای صریح فراوانی که در متون دینی آمده، فقدان نشانه‌ی صریح بر تحقق نیافتن آن‌هاست؛ ذهن وقاد ابن‌عربی در حل این معضل، با وارونه‌سازی صورت مسأله، مدعای معکوسی را مبنی بر فقدان نشانه‌ی صریح بر تحقق تهدیدها مطرح می‌کند و بدین‌سان با تمهید بیانی دیگر (نعل وارونه) می‌کوشد تا مدعای خود در این باب را برای مخاطبانش طبیعی و تشکیک‌ناپذیر جلوه دهد. وی با طرح مدعای اخیر، به جای نفی جاودانگی دوزخ، تمامی تهدیدهای آن‌جهانی را بی‌معنا و خنثی می‌سازد. ابن‌عربی با نادیده‌گرفتن انبوهی از گزاره‌های دینی که آشکارا مدعای او را پس می‌زند، فراداد چند گزاره‌ی دینی دیگر را (بدون در نظر گرفتن دایره‌ی شمول و زمینه‌ی کارکرد آن‌ها) چنان تعمیم می‌دهد که به نفی تمام تهدیدها و رنج‌های آن‌جهانی و گسترش دامنه‌ی فرضیه‌ی وی از نفی پابندگی عذاب، به نفی اصل عذاب منجر می‌شود.

۲.۶. انگاره‌ی پیمان‌ازلی خدا با انسان (مسخ آموزه‌ی توحید)

ابن‌عربی بنابر انگاره‌ی دینی‌ساخته‌ی پیمان‌ازلی خدا با انسان، معتقد است هر انسانی به واسطه‌ی اعتراف بنیادین در روز الست، طینت الهی دارد و واجد شعور عمیق توحیدی است (ابن‌عربی، ۱۳۹۷، ج ۱۲، ص ۲۶۸ و ج ۱۴، ص ۲۶۶). وی با استناد به آیات و روایاتی که بر الهی‌بودن فطرت انسانی تأکید می‌کنند (روم: ۳۰؛ اعراف: ۱۷۲؛ بخاری، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۲۶؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۳)، فطرت توحیدی در انسان را امری ذاتی، دائم و انفکاک‌ناپذیر می‌شمرد و در برابر آن، کفر و شرک انسان را اموری عارضی، موقت و فناپذیر می‌داند که آثارشان (عذاب) نیز موقت و فناپذیر است (ابن‌عربی، ۱۳۹۷، ج ۱۴، ص ۲۶۶).

در انسان‌شناسی ابن‌عربی، دیرینگی فطرت الهی در انسان اقتضا می‌کند که او در هر حالی توحید فطری داشته باشد (ابن‌عربی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۲۳؛ همان، ج ۳، ص ۵۳۲؛ همان، ج ۲، ص ۳۰۰). او براساس چنین نگرشی، با تمایز نهادن میان دو مفهوم «عبادت» و «عبودیت»، معتقد است که اگر برخی افراد ظاهراً از عبادت خدا سرپیچی کنند، در حقیقت امر، هرگز از دایره‌ی عبودیت او خارج نمی‌شوند (ابن‌عربی، ۱۴۱۰، ج ۴، ص ۲۳؛ همان، ج ۳، ص ۵۳۲). براین‌اساس مشرکان از نوعی فهم توحیدی برخوردارند؛ از نظر ابن‌عربی، کسی که شریکی را نزد خدا شفیع قرار می‌دهد، خدا را چنان والا و بلندمرتبه می‌داند که شفیعش فاقد آن مرتبه و فروتر از اوست؛ پس شمه‌ای از توحید در اعتقاد مشرکان وجود دارد که سبب

می‌شود اگر تا ابد در دوزخ بمانند، خدا عذاب آن‌ها را به رحمت بیامیزد و رنج دوزخ را از آن‌ها زائل کند (ابن عربی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۳۰۰).

ابن عربی براساس نوعی آرمان‌گرایی انسان‌شناختی و با توسل به تعدادی از گزاره‌های دینی، سرنوشت روحانی انسان را به سرشت الهی وی پیوند می‌زند و او را ذاتاً موجودی ایده‌آل در نظر می‌گیرد. نگاه یک‌سویه‌ی ابن عربی موجب می‌شود که وی گروه دیگری از گزاره‌های دینی را که بر سرشت بد^{۱۶} یا سرشت بینابینی^{۱۷} انسان تأکید می‌کند، نادیده بگیرد و مغفول بگذارد. وی در استدلال‌های خود، به استناد چند گزاره‌ی دینی، برخوردارگی همه‌ی افراد از نوعی توحید ناخودآگاه فطری را پایه‌ی انسان‌شناختی فرضیه‌ی خود قرار می‌دهد، اما در روند اثبات مدعای خود، با ساخت‌شکنی مفهوم توحید، معنای آن را چنان فرومی‌کاهد که موجب اندماج سه مفهوم متضاد «ملحد»، «مشرک» و «موحد» در یکدیگر می‌شود و مرزی میان آن‌ها باقی نمی‌ماند. بدین‌سان، مسخ آموزه‌ی توحید در فرضیه‌ی ابن عربی تا جایی پیش می‌رود که با مفهوم متضاد خود (الحاد و شرک) همسان می‌شود. این‌گونه ساخت‌شکنی ابن عربی، مسخ آموزه‌های دینی در بستری از مسامحات مغالطه‌آمیز است که در آن، مفاهیم اصلی یک نظریه چنان بازسازی و طراحی می‌شود که از محتوای اصلی خود تهی و بیانگر صحت مدعای نویسنده می‌شود (عبدی و زرقانی، ۱۳۹۶، ص ۱۳۴).

۷. نتیجه‌گیری

طرح ذهنی ابن عربی در بازآفرینی مفاهیم آخرت‌شناسانه، تحت تأثیر جریان فکری و کلامی ارجاء و مطابق با اندیشه‌ی عرفانی وحدت وجود، به دنبال راهکاری مناسب برای اثبات فرضیه‌ی گسست و فروکش دوزخ بوده است. بهره‌گیری ابن عربی از تمهیدات متنی نشان می‌دهد که وی در شکل‌دهی و انسجام‌بخشی به فرضیه‌ی خود، علاوه بر تمهیدات تئوریک و تبیین سویه‌های تئولوژیک و اسکاتولوژیک فرضیه‌ی خود، از به‌کارگیری تمهیدات واژگانی و بیانی ناآشکار اما مؤثر در تنسیق و بازروایت برخی از مفاهیم و گزاره‌های دینی (مطابق با پیش‌فرض‌های عرفانی خود) غفلت نورزیده است. وی در تقابل با دیگر جریان‌های فکری شریعت‌محور در عصر خود، که در نظام آخرت‌شناختی‌شان عنصر عدل الهی اساس نظام پاداش و جزای الهی شمرده می‌شده، با نوعی دگراندیشی و ساختارشکنی نه‌چندان افراطی، در پی احیای جریان رحمت‌گرایی ارجاء و کانونی‌ساختن عناصر امید، رحمت و فضل الهی در نظام آخرت‌شناختی خود بوده است. در این روند، وی می‌کوشد عمدتاً به شیوه‌ی غیریت‌سازی مفاهیم و نشانه‌های مشترک، نظام اندیشگانی خود و نظام‌های فکری مخالف را در شبکه‌ای از معانی و مفاهیم از پیش طراحی شده به دام اندازد و با بهره‌جستن از ظرفیت چرخش معنایی

واژگان و استحاله‌ی مفاهیم بنیادین ایدئولوژیک، صورت‌بندی‌های محتوایی و زبانی جدیدی از آموزه‌های آخرت‌شناسانه ارائه کند. بازخوانی این تمهیدات بیانی، که حاکی از روش تک‌گویگی متن و تک‌سویگی فهم مؤلف در نظریه‌پردازی‌های اوست، تا حدود بسیاری اضلاع ناخودآگاه فرضیه‌ی او و نحوه‌ی شکل‌گیری تمهیدات بیانی به‌کاررفته در آن را به خواننده نشان می‌دهد و امکان نقد فرضیه‌ی وی از این منظر را فراهم می‌سازد.

یادداشت‌ها

۱. «وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ» (بقره: ۱۶۷).
۲. «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي» (مسلم، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۲۱۰۸).
۳. «خَالِدِينَ فِيهِ وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حِمْلًا».
۴. «خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَخَفُّ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يَنْظُرُونَ» (بقره: ۱۶۲؛ آل عمران: ۸۸).

5. Antagonism.

۶. این آیات عبارت‌اند از: (إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ) (زخرف: ۷۴)؛ (يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا) (فرقان/۶۹)؛ (تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ) (مائده: ۸۰)؛ (ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ) (يونس: ۵۲)؛ (فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) (سجده: ۱۴).

7. Monologism.

۸. «عطاء غير مجذوذ» (هود: ۱۰۸).

۹. «لا مقطوعة» (واقعه: ۳۳).

10. Naturalization.

11. Normalization.

۱۲. (خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ) (هود: ۱۰۶).

۱۳. (إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ اسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَ لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ) (اعراف: ۴۰).

۱۴. (وَ نَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ) (احقاف: ۱۶).

۱۵. بنابر آیه‌ی (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) (زمر: ۵۳)، خدا تمام گناهان بندگان را که اسراف بر نفس خود کرده‌اند، می‌بخشاید.

کارکرد تمهیدات بیانی ابن عربی در ساخت‌شکنی مفاهیم آخرت‌شناسانه ۸۱

۱۶. آیاتی مانند: (خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ) (انبیاء: ۳۷) و (كَانَ الْإِنْسَانُ عَجُولًا) (اسراء: ۱۱) و (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورًا) (حج: ۶۶).
۱۷. آیاتی نظیر: (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ) (نور: ۱۰) و (فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) (شمس: ۸).

منابع

* قرآن کریم

۱. ابن عربی، محی‌الدین، (۱۳۷۰)، *فصوص‌الحکم*، تصحیح ابوالعلاء عقیفی، چاپ دوم، تهران: الزهراء.
۲. ابن عربی، محی‌الدین، (۱۴۲۴ق/۲۰۰۴م)، *الفتوحات‌المکیه* ج ۴ و ۳ و ۲ و ۱، بیروت: دارصادر.
۳. ابن عربی، محی‌الدین، (۱۳۹۷ق/۱۹۷۷م)، *الفتوحات‌المکیه* تصحیح عثمان یحیی، ج ۱۴ و ۱۲ و ۸ و ۳ و ۱، قاهره: المجلس الاعلی لرعايه الفنون والآداب والعلوم الاجتماعیه.
۴. ابن عربی، محی‌الدین، [الف] (۱۴۱۰ق/۱۹۸۹م)، *رحمه من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن*، جمع و تألیف محمود محمود الغراب، ج ۴ و ۳ و ۲ و ۱، دمشق: مطبعه نضر.
۵. ابن عربی، محی‌الدین، [ب] (۱۴۱۰ق/۱۹۸۹م)، *ایجاز‌البیان فی الترجمة عن القرآن* (علی هامش *رحمه من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن*) جمع و تألیف محمود محمود الغراب، دمشق: مطبعه نضر.
۶. ابراهیمی، حسن، (۱۳۸۸)، «بررسی تأویلات ابن عربی درباره‌ی آیات خلود و جاودانگی عذاب در قرآن»، *مطالعات عرفانی*، شماره‌ی ۱۰، صص: ۲۶-۵.
۷. بخاری، محمدبن‌اسماعیل، (۱۴۱۰ق/۱۹۹۰م)، *صحیح البخاری*، مصر: وزارة الاوقاف، المجلس الاعلی للثئون الاسلامیه، لجنه إحياء كتب السنه.
۸. بیات، محمدحسین، (۱۳۹۳)، «بررسی و نقد دیدگاه ابن عربی درباره کیفیت عذاب اخروی با تکیه بر آثار قرآنی و براهین عقلی»، *حکمت و فلسفه*، شماره‌ی ۳، صص: ۹۵-۱۱۶.
۹. حاجتی، سمیه؛ رضی، احمد، (۱۳۹۲)، «صورت‌بندی گفتمانی ابن جوزی برابر صوفیان در تلبیس ابلیس»، *مطالعات عرفانی*، شماره‌ی ۱۷، صص: ۳۹-۶۶.
۱۰. خوارزمی، تاج‌الدین حسین، (۱۳۷۵)، *شرح فصوص‌الحکم*، تصحیح نجیب مایل هروی، چاپ سوم، تهران: مولی.
۱۱. رازی، ابوالفتوح حسین‌بن‌علی، (۱۴۰۸)، *روض‌الجنان و روح‌الجنان فی تفسیر القرآن*، به تصحیح محمدجعفر یاحقی و محمد مهدی ناصح، مشهد: آستان قدس رضوی.
۱۲. سلطانی، علی‌اصغر، (۱۳۹۱) *قدرت، گفتمان و زبان*، چاپ سوم، تهران: نشر نی.

- ۸۲ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۱، سری ۲، تابستان ۱۴۰۰، شماره ۷۹، صص: ۴۵-۸۴
۱۳. شهرستانی، محمدبن عبدالکریم، (۱۳۶۸ق/ ۱۹۴۸م)، الملل و النحل، تصحیح شیخ احمد فهمی محمد، قاهره: مطبعه حجازی.
۱۴. صدرالمتألهین شیرازی، محمدبن ابراهیم، (۱۴۱۷ق/ ۱۹۹۶م)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تعلیق و تصحیح و مقدمه‌ی سیدجلال‌الدین آشتیانی، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
۱۵. ضیمران، محمد، (۱۳۹۰)، میشل فوکو: دانش و قدرت، چاپ ششم، تهران: هرمس.
۱۶. طبرسی، فضل‌بن حسن، (۱۳۷۲)، مجمع البیان، تصحیح و تحقیق و تعلیق سیدهاشم رسولی و سیدفضل‌الله یزدی طباطبایی، چاپ سوم، بیروت: دارالمعرفه.
۱۷. عبدی حسین؛ زرقانی، سیدمهدی، (۱۳۹۶)، «تحلیل گفتمانی رساله‌های ردیه بر تصوف در عصر صفوی»، ادبیات عرفانی، سال نهم، شماره‌ی ۱۶، صص: ۱۹-۴۴.
۱۸. عفیفی، ابوالعلاء، (۱۳۸۰)، شرحی بر فصوص‌الحکم، ترجمه‌ی نصرالله حکمت، تهران: الهام.
۱۹. غنی، قاسم، (۱۳۷۵)، تاریخ تصوف در اسلام، ج ۲، چاپ دوم، تهران: زوار.
۲۰. قاضی عبدالجباربن احمد، (۱۴۰۸ق/ ۱۹۸۸م)، شرح الاصول الخمسه، تعلیق احمدبن‌الحسین‌بن ابی هاشم، تحقیق عبدالکریم عثمان، قاهره: مکتبه وهبه.
۲۱. قیصری، محمدداوود، (۱۳۷۵)، شرح فصوص‌الحکم، به کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۲. کلینی، محمدبن یعقوب، (۱۴۰۷)، الکافی، به تصحیح علی‌اکبر غفاری، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۲۳. مفید، محمدبن محمد النعمان، (۱۳۷۱ق)، اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، ویرایش عباسقلی ش. واعظ، با حواشی فضل‌الله زنجانی، چاپ دوم، تبریز: انتشارات چرندابی.
۲۴. مکاریک، ایرناریما، (۱۳۹۰)، دانشنامه‌ی نظریه‌های ادبی معاصر، ترجمه‌ی مهراں مهاجر و محمد نبوی، چاپ چهارم، تهران: آگه.
۲۵. مک‌دائل، دایان، (۱۳۸۰)، مقدمه‌ای بر نظریه‌های گفتمانی، ترجمه‌ی حسینعلی نودری، تهران: فرهنگ گفتمان.
۲۶. نصری، عبدالله، (۱۳۸۹)، راز متن، تهران: سروش.
۲۷. هال، استوارت، (۱۳۸۶)، غرب و بقیه: گفتمان و قدرت، ترجمه‌ی محمود متحد، تهران: آگه.

References

*The Holy Quran.

1. Abdi Hossein and Seyed Mehdi Zarghani, (2017), "Discourse Analysis of Rejection Treatises on Sufism in the Safavid Era", *Mystical Literature*, Ninth Year, Vol. 16, Spring and Summer, 19-44.
2. Afifi, Abu al-'Ala, (2001), *A Commentary on Fusus al-Hakam*, translated by Nasrullah Hekmat, Tehran: Elham.
3. Al-Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub, (1407 AH), *Al-Kafi*, edited by Ali Akbar Ghaffari, Tehran: dar al kutub al islamiyah.
4. Al-Bukhārī, Muḥammad ibn Ismā'īl, (1410 AH / 1990 AD), *Ṣūṭ h ll - rrrrrr r*, Egypt: Ministry of Endowments, Supreme Council for Islamic Affairs.
5. Al-Qadi Abd al-Jabbar ibn Ahmad, (1408 AH / 1988 AD), *Sharh al-Usul al-Khamsah*, commentary by Ahmad bin Al-Hussein ibn Abi Hashim, research by Abdul Karim Uthman, Cairo: Wahba School.
6. Al-Qaysari, Dawud ibn Muhammad, (1996), *Sharh Fusus al-hikam*, by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, first edition. Tehran: elmi farhangi.
7. Al-Razi, Abu al-Futuh Husayn ibn Ali, (1408 AH), *Rawdh al-jinan wa Rawh al-janan fi Tafsir al-Qur'an*; Edited by Mohammad Jafar Yahaghi and Mohammad Mehdi Naseh, first edition, Mashhad: Astan Quds Razavi.
8. Al-Shahrastānī, Muhammad ibn `Abd al-Karīm, (1368 AH / 1948 AH), *al-Milal wa al-Nihal*, edited by Sheikh Ahmad Fahmi Mohammad, first edition, Cairo: Hejazi Press.
9. Bayat, Mohammad Hussein, (2014), "Study and critique of Ibn Arabi's View on the Quality of the Afterlife Torment based on the Qur'anic Works and Rational Arguments", *Wisdom and Philosophy*, Volume 3, Year 10, Fall, 116-95.
10. Ebrahimi, Hassan, (2009), "Study of Ibn Arabi's Interpretations about the Verses of Immortality of Torment in the Qur'an", *Mystical Studies*, Vol. 10, Autumn and Winter, 5-26.
11. Ghani, Qasem, (1996), *History of Sufism in Islam*, Volume 2, Second Edition, Tehran: Zavvar.
12. Hajati, Somayeh and Ahmad Radhi, (2013), "Ibn al-Jawzi's Discourse Formatting against the Sufis in *aalbī Ill īs*", *Mystical Studies*, Vol. 17, Spring and Summer, 66-39.
13. Hall, Stuart, (2007), *The West and Rest: Discourse and Power*, translated by Mahmoud Mottahed, first edition, Tehran: Agah.

14. Ibn al-‘Arabī, Muḥyī al-Dīn, (1397 AH / 1977 AD), *Al-Futuhāt al-Makkiyyah*, edited by Othman Yahya, Cairo: Supreme Assembly of Techniques, Customs and Social Sciences. (V. 14, 12, 8, 3, 1).
15. Ibn al-‘Arabī, Muḥyī al-Dīn, (1424 AH / 2004 AD), *Al-Futuhāt al-Makkiyyah*, Beirut: Dar Sadr. (4 v.)
16. Ibn al-‘Arabī, Muḥyī al-Dīn, [A] (1410 AH / 1989 AD), *mmmm mi al-mmmā fī Tafīr wa-irrrr āt ll Qu’’ān*, Compiled by Mahmoud Mahmoud Al-Ghurab, Damascus: Nadhr Press (4 v.)
17. Ibn al-‘Arabī, Muḥyī al-Dīn, [B] (1410 AH / 1989 AH), *Ijaz al Bayan Fi Trrrjmm ll Qu’’nn*, Compiled by Mahmoud Mahmoud Al-Ghurab, Damascus: Nadhr Press.
18. Ibn al-‘Arabī, Muḥyī al-Dīn, (1370 AH), *Fusus al-hikam*, corrected by Abu al-'Ala Afifi, second edition, Tehran: Al-Zahra.
19. Khuvarazmi, Taj al-din Husayn ibn Hasan, (1996), *Sharh Fusus Al-Hikam*, correction by Najib Mayil Haravi, third edition, Tehran: Mowla.
20. Makarik, Irna Rima, (2011), *Encyclopedia of Contemporary Literary Theories*, Trans. by Mehran Muhajir and Muhammed Nabawy, Tehran: Agah Publication.
21. McDonnell, Diane, (2001), *Theories of Discourse: An Introduction*, trans. by Hossein Ali Nozari, Tehran: Farhang-e- Gofman.
22. Mofid, Mohammad Ibn Muhammad Al-Nu'man, (1371 AH), *Awail al Maqalat fi al Madhahib wa al Mukhtarāt*, edited by Abbasqoli Sh. Wa'iz, With the explanation of Fazl - Allah Zanjani, second edition, Tabriz: Charandabi Publications.
23. Nasri, Abdullah, (2010), *Raz-e- matn*, First Edition, Tehran: Soroush.
24. Sadr Al-Din Al-Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim, (1417 AH / 1996 AD), *al-Shawahid al-Rububiyyah fī al- Manahij al-Sulukiyyah*, Explained and corrected by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, First Edition, Beirut: Institute of Arabic History.
25. Soltani, Ali Asghar, (2012), *Power, Discourse and Language*, Third Edition, Tehran: Nashr-e Ney.
26. Tabarsi, Fazl Ibn Hassan, (1993), *Majma' al-Bayan fī-Tafsir al-Qur'an*, correction, research and suspension: Seyyed Hashem Rasooli and Seyyed Fazlullah Yazdi Tabatabai, third edition, Beirut: Dar al-Ma'rifah.
27. Zeimran, Mohammad, (2011), *Michel Foucault: Knowledge and Power*, sixth edition, Tehran: Hermes.