

تخیل هنری در عرفان ابن عربی

فرناز شهید ثالث

شرق، ش ۸۱۷، ۳/۵/۸۵

چکیده: هر کس علم خیال را نداند بویی از معرفت نبرده است. این جمله، بخشی از معرفت‌شناسی «ابن عربی» است. نصرالله حکمت بحث در مورد تخیل هنری در عرفان ابن عربی را، بحث کاملاً جدیدی عنوان کرد که برای اولین بار مطرح می‌شود. به‌طور کلی آثار بسیار زیاد ابن عارف اسلامی تا به حال به شکل موضوعی دسته‌بندی نشده‌اند. حتی «هانری کریبن» که به صورت مفصل آثار او را تحلیل کرده است، در مورد خیال و تخیل، فصل جداگانه‌ای ندارد. همین نکته باعث شده که دست «حکمت» برای شروع صحبت‌ها و خلاصه کردن آنها در یک ساعت، چندان باز نیاشد. او صحبت‌هایش را با این فرض که مخاطبانش به صورت اجمالی با اندیشه‌ها و هستی‌شناسی و انسان‌شناسی و جهان‌شناسی ابن عربی آشنا هستند، با معرفت‌شناسی آغاز کرد.

ابن عربی برای سیر آفاق و انفس، هفت حوزه معرفتی، معرفی می‌کند. در میان این حوزه‌های هفت گانه، علم الخیال را مهم‌تر و فراگیرتر از همه می‌داند و معتقد است: «علم الخیال، رکن عظیم معرفت است و هر کس آن را نداشته باشد، بویی از معرفت به مشامش نرسیده است». اما «خیال» نزد ابن عربی معنایی فراتر از آنچه ما به عنوان بخشی از زیبایی‌شناسی، با جنبه‌های احساسی و عاطفی و شاعرانه تصور می‌کنیم دارد. به گفته حکمت: «پیش از همه اینها، هم بعد آن‌تولوژیک دارد و هم بعد اپیستمولوژیک». «خیال» در نگاه ابن عربی سه معنا دارد: یکی «خیال کیهانی» است که به آن خیال مطلق یا «عما» می‌گویند. دوم «خیال منفصل» که به عنوان

بازتاب اندیشه ۷۷

۹۳

تخیل هنری
در عرفان
ابن عربی

یک مرحله رابط در عالم کبیر است و دیگری «خیال متصل» که به معنی مرحله و رابط در عالم صغیر - انسان - در نظر گرفته می‌شود. به عقیده او، سخن خداوند دو معنا در بردارد. اول این که خداوند می‌خواسته حقایق را به ما تفهیم کند، پس باید نهایت تلاش خود را به کار بگیریم تا آنچه را خدا گفته در یابیم. نکته دیگر این که خدا و پیامبر بر اساس تجارب ما از دنیا با ما سخن گفته‌اند، پس ما می‌توانیم از آنچه در دنیای اطراف ما اتفاق می‌افتد استفاده کنیم، تا به حقایق پی ببریم. یکی از این حقایق، مسأله خلقت است. نگاه ابن عربی به خلقت، نگاهی هنری است. یکی از ارکان اساسی عرفان او، این حدیث است که «گنج پنهان بودم. دوست داشتم شناخته شوم. دست به آفرینش زدم تا شناخته شوم». پس بنا به تعبیر او، خداوند در تنهایی ازلی خود بوده و بر سر آن بوده تا از این تنهایی ازلی خارج شود. در همین نقطه است که بحث عشق و محبت و اشتیاق را مطرح می‌کند. عشق ایجاد حرکت می‌کند و ابن عربی احوال انسان عاشق را توضیح می‌دهد تا به خداوند برسد. به استنباط حکمت «تنگنایی که آه برمی‌آورد، تنهایی خداست».

خداوند برای برهم زدن این تنهایی نفس عمیقی کشیده که ابن عربی به آن «نفس الرحمان» می‌گوید. اینجا است که ابن عربی اعلام می‌کند که «عالم، هنر خدا است». خداوند با هنر خود در عالم ظاهر شده است. در هنر الاهی ظاهر و باطن خداوند به یکدیگر متصل می‌شود و تمام عالم هستی عرصه تلاقی ظاهر و باطن می‌شود. مرحله دوم که خیال منفصل است، عالمی مجرد حاصل می‌شود. یعنی حضرتی وجودی که نیازی به درک کننده ندارد و از این رو جدای از انسان است. به عقیده ابن عربی این عالم سرزمین حقیقت است و تمام محالات عقلی در این عالم حضور دارند؛ اما در خیال متصل که حوزه‌ای از وجود انسان است، به وجود او و به درک او وابسته می‌شود.

ابن عربی تفاوتی میان خیال و تخیل قائل می‌شود: «خیال سرزمین حقیقت است. در آن خطا راه ندارد. سراسر خیال حق است. بطلان در خیال نیست». اما وقتی این خیال به درون انسان وارد می‌شود، آرام آرام پای شیطان به میان می‌آید و اجازه خداوند به شیطان که در خیال انسان نفوذ کند: «آبگیر زلال و شفاف انسان آماده مکدر شدن می‌شود». او خیال انسان را به آبگیری تشبیه می‌کند که «وقتی انسان با اراده و تحت تأثیر عوامل بیرون از خود به تخیل می‌پردازد، آبگیر گل آلود می‌شود و تصاویر را شفاف نشان نمی‌دهد». ابن عربی به هنر انسان به معنی هر چیزی که خلق و ابداع می‌شود، قائل است و چون انسان را صورتی از خداوند

می بیند، معتقد است: «انسان می تواند همانند خداوند هر چه را اراده کند، خلق کند. و هر چه انسان می آفریند هنر او است». تمام آثار هنری انسان هم همان دو ویژگی الاهی را دارند. یعنی ظهور چیزی هستند و مسبوق به تنگنا. یعنی انسان در هنر خود ظهور می کند و تحقق هنر در دنیای انسان ها حاصل تنهایی آنها است. «انسان با هنر خود تنفس کرده است». با وجود این که ابن عربی هر ظهوری را «هنر» می نامد، اما مرتبه ای برای آن مشخص می کند: «هنر حقیقی انسان آن هنری است که بتواند آینه گونی انسان را تحقق بخشد». با این توضیح که خداوند با هنر خودش، یعنی آفرینش عالم و بعد انسان به عنوان آینه خود از وحدت به کثرت درآمد، هنر حقیقی انسان آن هنری است که عکس هنر خدا باشد. یعنی از کثرت که به هم ریختگی و اغتشاش و تشویش است به سمت وحدت الاهی برود. به گفته او هنر آخرالزمان یعنی از دوره پیامبر اسلام به بعد به سمت تجرد گرایش دارد. پس «هر چه بیشتر حرکت می کنیم، بیشتر باید به سمت تجرد برویم. به سمت هنرنمایی در عرصه کلمه و کلام». حکمت در پایان صحبت هایش به ضعیف بودن بررسی هایی که تا به حال روی عوالم خیال ابن عربی انجام شده است اشاره کرد و طرح سؤال هایی با توجه به فضای امروز که در شرع سنتی مادر مورد آرای ابن عربی اصلاً وجود ندارد.

● اشاره

۱. خیال کیهانی:

تعبیر خیال کیهانی، تعبیری است که سخنران محترم آن را درباره عما و خیال مطلق به کار برده است. این اصطلاح تعبیر درستی برای عما به نظر نمی رسد. زیرا عما در اصطلاح، همه گستره هستی را که ازلی و ابدی و لایتناهی (بی نهایت) است، شامل می شود. درحالی که کیهان فقط گستره جهان مادی را شامل می شود. بنابراین همان خیال مطلق اصطلاح و تعبیر درستی است.

۲. فرق خلقت و ظهور:

با توجه به مبانی نظری و حکمی ابن عربی درباره خلقت، مسأله خلقت و مسأله ظهور فرق فراوانی با یکدیگر دارند. زیرا خلقت در نظر ابن عربی آن گونه که در تعابیر متکلمین (معنای حدوئی و زمانی) است، نمی باشد بلکه مسأله خلقت امری فرازمانی و ازلی است که به ازلی بودن خالق و مخلوقات توجه و نظر دارد. از طرفی مسأله ظهور با خلقت تفاوتی اساسی دارد؛ زیرا در خلقت، صحبت از خلق و ایجاد است که جز سابقه وجود علمی در حضرت علمیه حق تعالی هیچ سابقه ای در کار نیست. درحالی که ظهور، در حیطه اسماء و صفات مطرح است که نه مخلوق اند و نه ایجاد شده بلکه عین ذات ربوبی هستند. با این

تفاوت که، اسما در عالم و حقیقت غیب حق تعالی باطن بودند (اسمای باطنی یا غیبی) که حب ربوبی آنها را از بطون به ظهور گردانید و این گرویدن نیز از نوع حرکت حبی است نه تغییر و حرکت مادی (که زمان دار و زمان بردار است). در اینجا باید به معنای حدیث کنز مخفی توجه کرد. در این حدیث، مخفی بودن اسما مطرح است که مراد از آن همان بطون است، یعنی اسمای الهی وجود داشته‌اند؛ اما ظاهر نگشته بود تا عیان شده و مشاهده گردد. این اسما که ظهور کمالات حق تعالی هستند مشاهده‌گر یکدیگرند و از این رو آگاه از اسرار ربوبی هستند. بنابراین با ظهور اسما از عالم بطون (غیب الغیوب) ذات حق تعالی خداوند شناخته می‌شود. و این شناخت حبی، آگاهان و شناسندگان آن حبی و فاعل ظهور نیز وجود حبی دارند. یعنی ظاهر، ظهور و مظهر هر سه وجودی حبی می‌یابند.

۳. خیال و آمیختگی آن با امور نفسانی:

مسأله آمیختگی خیال با امور نفسانی، مسأله‌ای بسیار اساسی است که گوینده محترم به‌طور ناقص به آن اشاره کرده که در این حد نادرست است. زیرا نفس انسانی با همه ابعادش حتی بدون دخالت شیاطین در امر کشف و عالم خیال دست می‌برد. یعنی امور مربوط به نفس و حتی اعتقاد در صحیح و ناصحیح بودن امر کشف دخالت دارند. نه این که همیشه عارف درست کشف کرده و با رجوع به عالم انسانی، شیطان و نفس آن را گل آلود می‌کند. بلکه فقط در برخی موارد چنین است و در بیشتر موارد که خیال با امور غیرالاهی آمیخته می‌شود، از همان ابتدا مکاشفه‌کننده عالم خیال را با توجه به ملکات نفسانی خود مشاهده می‌کند. حال اگر این ملکات فضائل باشند و هم سنخ با عالم الهی و ربوبی باشند، این مکاشفه عالم خیال صادق خواهد بود و فقط در مرحله بازگشت به عالم انسانی باید دقت کند تا با امور دیگر در نیامیزند. و اگر این ملکات رذائل نفسانی و شیطانی باشند، امور عالم خیال را ناجور و نامتناسب با واقع می‌بیند و ربطی به بازگشت به عالم انسانی ندارد. از این رو عرفا می‌گویند، اعتقادات و قوت و ضعف ایمان و علم در کشف عارف و سالک نقش بسزایی دارد.