

## ابن عربی، «خیال» الهی و عالم میانی: برزخ

قرنها بعد از ابن عربی، این عارف بزرگ اندلسی، فیلسوفان، شاعران، هنرمندان و منتقدان اسلامی در تحلیل مباحث و مفاهیم بارز موضوع «الخیال» تأمل و تدبیر کرده اند تا دامنه وسیع فعالیت‌های هنری و خلاق را که در نهاد فرهنگ اسلامی شده بعدی چشمگیر است، توضیح، تفسیر و توجیه کنند؛ منظوم، نهضتی است که تا سرزمینهای دور دست هند و اندونزی گسترش یافته است.<sup>۱</sup> در دنیای غرب نیز دانش پژوهان نوین آثار ابن عربی هم خود را روی موضوعات اصلی آن عقایدی متمرکز کرده اند که در کتاب وزین و فشرده *فصوص الحکم* او گسترده است، و شروح فلسفی و سنتی مفصلی را که بر آن نوشته شده است، مدّ نظر دارند.<sup>۲</sup> اما منبع اصلی دیگری که این مفاهیم کلاسیک اسلامی را می نمایاند موضوع «خیال» است که شیخ آن را در بسیاری از مباحث مربوط به «برزخ»، رستاخیز شناسی، یا «عالم میانی» با عنوان خیال الهی مطرح می کند — و با این امور معنوی سرنوشت ساز در تجارب تکان دهنده خود در آنجا رو برو می شود — همه اینها در سراسر *الفتوحات المکیه*، که شاهکاری بس وسیع است، بسط یافته اند.

یکی از فشرده ترین و گسترده ترین مباحث مؤثر خیال / برزخ، با تمام ابعاد انسانی آن، در جمعی از پنج فصل رستاخیز شناسی (۶۵-۶۱) در معرض بخش افتتاحی مفصل فتوحات قرار دارد — و فصلهایی است که برای اولین بار توجه مخاطبان غربی وسیعتری را به خود جلب کرده اند، از آن جمله مطالعات مشهوری بود که آستین پالاسیوس در مورد موضوعات اصلی اسلامی در *کمدی الهی دانتّه* انجام داد.<sup>۱</sup> از این حیث معماری قیاس ناپذیر تاج محل الهام تامی از طرح مباحث رستاخیز شناسی مدبرانه و نمودارهای *فتوحات* را با تمام جزئیات آن می نمایانند: برای جزئیات بیشتر بنگرید به توضیحات دلیو بیلی W. Begley در *اسطوره و معنای تاج محل*.

دو دیگر پیدایش مؤثر فلسفی اسلامی بعدی که با مفاهیم رستاخیز شناسی ابن عربی ارتباط دارند — و بسیاری از صور خیال کلیدی متذکر در این جا و در فصل ۶۳ *فتوحات* را در برمی گیرند — یکی، نظریه های خیال ملا صدرا، متفکر ایرانی شیعی

مذهب (م. ۱۶۴۰) است، و دیگری، نظریه های شاه ولی الله دهلوی، مؤلف آسیای جنوبی (م. ۱۷۶۲) می باشد. الهام راستین و بی پیرایه ای از تفکر ابن عربی (و به ویژه در موضوعات این فصل) در آثار ترجمه شده ای مانند حکمت عرش: در آمدی به فلسفه ملا صدرا (پرینستون، ۱۹۹۱) و *کَمَحَات* (Lamahât) شاه ولی الله، ترجمه ج. ن. جالبانی G.N. Jalbani (حیدر آباد، ۱۹۷۰) به روشنی می درخشند.

۲- در کمندی. آن فصلهایی ذکر می شود، که در آنها به ترتیب از «وقایع» و «اماکن» رستاخیزی در کتب مقدس اسلامی سخن به میان آمده است؛ با توصیفات از جهنم و «آتش» و دیگر عذابهای ساکنانش شرح داده می شود (فصلهای ۶۲-۶۱) به منازل نجات و رحمت نهایی جانمایی منتهی می گردند که در (فصلهای ۶۵-۶۴). ۳. به جنات بهشت راه می برند. بنابراین فصلی که در این جا ترجمه شده است ۴ قطعه مرکزی این بخش وسیعتر رستاخیز شناسی است و تقریباً روی بُعد «نظریه» خیال، در شالوده وجود شناسی و شناخت (علم) شناسی تجارب و پدیده های معنوی مورد بحث نمرکز دارد که در بخشهای زیاد دیگری در فتوحات با جزئیات بیشتری بحث می شوند.

مبادرت به تلخیص ساختار هر نوشتاری از ابن عربی از حیث طولی و به صورت مستقیم همواره تلاشی سخت، و تقریباً ناممکن می نماید، ( و تلاش جدی برای انتقال معنایی بعضی از بافتهای باطنی عمیق آن بی شک نیازمند شرحی است که از متن اصلی این عارف مفصلتر خواهد شد.) با این حال، ناگزیر شدیم اشاراتی چند از این گونه اقدامات خود را به خاطر کسانی که برای اولین بار با این سبک متمایز او در نوشتارهایش مواجه می شوند به این مطالب بیفزاییم. فصل ۶۳ همانند دیگر فصلهای فتوحات، با شعری شروع می شود که اشاره ای برجسته به آموزش متافیزیکی دارد که تمام موضوعات اصلی مطرح شده در بقیه مطالب فصل عملاً در آن خلاصه می شوند، مابقی این فصل رستاخیز شناسی، نمونه ای کامل از شرح گسترده آن مباحثی است که ابیات افتتاحی القا می کنند که (در نگاه اول) ظاهراً بی نظم می نمایند.

از این روست که ابن عربی نمایش موضوع را چنین شروع می کند: [۱] با توضیحی زبان شناسانه، نمادی و فلسفی، از تصور اصلی برزخ، یا «حد» بین دو قلمرو متافیزیکی که در این جا، حوزه صرفاً فیزیکی و صرفاً وجودی عقلی منظور می باشد، که

قلمرو اسرارآمیز رستاخیز شناسی خیال بین این دو قلمرو قرار دارد. سپس این گفتمان نمایشی که وجه وجود شناسی الهیاتی دارد به [۲] شیوه شناخت شناسی تغییر می کند.

۲ - بررسی کلاسیک این دیدگاه (بخشهای مهم زیادی از فتوحات) خیال خلاق در تصوف/ابن عربی، اثر هنری کوربن (پاریس ۱۹۵۸) را زنده می کند که ر. منهیم R. Manheim آن را با این عنوان به انگلیسی ترجمه کرده است.

(۳ بنگرید به بررسیهای در دست تهیه ما (با ترجمه های کامل، و تفسیری تام و حواشی و زیر نویسها و سایر فصلهای رستاخیز فتوحات)، کمندی الهی ابن عربی و در آمدی به رستاخیز شناسی و کونشناسی. نسبتاً گستره ای از فتوحات مکیه، انتشارات گدکیوکز Chodkiewicz M. (پاریس ۱۹۸۹) و در مقاله « دیدار گذشته سایه ها: کمندی الهی/ابن عربی»، مجله انجمن محیی الدین ابن عربی جلد دوازدهم (۱۹۹۲)، صص ۶۹-۵۰.

۳ - و با فراخوانی تجربی انواع آزموده ها (و تلمیحات قرآنی) که اهمیت وجودی این قلمرو هستی را آشکار می کنند، موضوع را آغاز. بعد با استفاده از نمادگرایی غنی ای که در گفتار مشهور نبوی از این حقیقت وجود دارد، آن را با دمیدن در «سور یا شاخی» قیاس می کند که برای اعلام رستاخیز نواخته می شود. ابن عربی [سه] با همسازی اسرارآمیزی که بین ابعاد کلی تجلی در حوزه خیال و تجلیات «نوری» آن در تجارب افراد وجود دارد موضوع را پی می گیرد، و در آخر کار به [چهار] پیامدهای رستاخیز شناسی که نسبت به بحثهای قبلی جنبه توضیحی بیشتری دارند، برمی گردد. موازین بین حقیقت کلی و خیال و تجارب آشناترمان را با خواب و رؤیا بسط می دهد - و برای دستیابی به آن به تعدادی از مقولات مشهوری که در فصوص الحکم مطرح اند، اشاره و رجعت می کند.

به هر حال، حتی با خواندن سرسری و یکنواخت این فصل آشکار می شود که قصد ابن عربی این نبوده است تا ما تفاوت بین راههایی را به هر صورت عقلی، ذهنی و منطقی ممکن که به تفهیم موضوع می انجامد بدانیم و با این ابزار بتوانیم به راحتی در مورد خیال حرف بزنیم.

از این حیث فصل ۶۳ را باید درآمدی بسیار عالی و نمونه ای از تسلط بدیعی و سبک شناسی ابن عربی بدانیم، که چهره ای تقلید نشدنی از نوشتاری را می نمایاند که همواره مقاصد معنوی بزرگتر و آموزشی خود را چنین می نمایاند و ما باید مدام با آن

آشناگونه مواجه شویم. همان گونه که آشنایان با متون دیگر، به سرّی پی می‌یرند که این آمیختگی تکراری و انتقالات ناگهانی بین طیفی کلی که به صور خیال تقرب می‌جوید تناقض دارد، مناظر و واژگان فنی تصادفی یا نتیجهٔ «ضعف نگارندگی» (یا تفکر مبهم) نیست، بل برعکس صورتهای از تکنیک بدیعی غامض و بسیار خودآگاهانهٔ اوست.

هدف غایی شیخ در این جا، مانند سایر نوشته‌هایش، این نیست که فهم عقلانی و ایمان دینی و عملی را که ریشه‌ای بس عمیقتر از این دارد، ساده بنمایاند — هرچند که مطالعهٔ جدی نوشته‌هایش چنین ثمرات را به بار بنشانند. به هر حال، همان گونه که به روشنی در لحظاتی خاص به ناگاه با عبارات امری («بدان»، «تدبرکن»، و جز آن) متوجه می‌شویم، قصدش این است که حال خوانندهٔ بیدار و متوجه را ناگهان متغیر و برای تدبر و ادراک و آگاهی فوری کاملاً آماده و متبدل کند؛ زیرا در آن حال و در آن دوگانگیها (یا پادوکسه‌های) دریافتی معمول و متداول ما از اعیان — فرضیات طبقه بندی شدهٔ تکراری فاعل و مفعول، الهی و انسانی، معنوی و مادی، ناسوتی و لاهوتی — مستقیماً در لحظات منوری قرار می‌گیرند که چه بسا به دریافت این ژرف نگری یگانه بینجامد. پس، هدف غایی اش در این فصل نیز، مانند دیگر فصلها این است که خواننده اش را وادارد که ببیند — نه این که صرفاً به گونهٔ عقلانی یا الهیاتی به تجلیات جاری یا «خلق مدام» الهی توجه داشته باشد.

در این فصل است که ابن عربی تلاش می‌کند خواننده غیرمسئول متداول را بیدار کند و دیواری را که بین آنچه «الهی» و «انسانی»، یا «عینی» و «ذهنی» یا «این عالمی» و «آن عالمی» تلقی می‌شوند، و باعث این جدایی شده است، از میان بردارد.

تکرار اینها و خصیصه‌هایی که خاص زبان عربی است، برگردان آنها را به زبانهای غربی دشوار کرده است. من باب مثال، *الخیال* که واژهٔ اصلی و اساس موضوعی این فصل می‌باشد، اغلب به زمینهٔ متداولی، اشاره دارد که ما معمولاً به آن «تصویر خیال، آماژ» می‌گوییم، یا به «هدف تخیل» و در نهایت به حقیقت مستقر در تمام اهداف دریافتی ما در تمام صورتهای و حیطه‌های مکرر و «تصوری» هستند (و با «تخیلی» به این بعد اولیهٔ

<sup>۱</sup> - ۴ جلد چهارم، صص ۲۲۵ - ۴۰۴ فتوحات مکیه در چاپی که عثمان یحیی به تازگی نقد و بررسی کرده است، (قاهره، ۱۹۷۵.۱۳۹۵)؛ و با جلد یکم، صص ۳۰۷-۳۰۴ لیتوگرافی شدهٔ (قاهره/بیروت) چاپ نقل قول ۴ مطابقت می‌کند.

«عینی» واژه *الخیال* — چه در واژگان الهیاتی و چه در واژگان هستی‌شناسی دلالت دارد. با اطلاق می‌شود، فرق دارد. هر ترجمه‌ای که مربوط به «تخیل» ه باشد بی‌شک در ذهن روان‌شناسانه فردی که با کاربردهای متداول آن تصور در زبانهای غربی آشناست، به مخاطره می‌افتد، چه واژه به صورت پوزیتو (مثبت) به کار برده شده باشد و چه در وجه پروژکتیو (فراکنی) آن. واقعیت این است که دقیقاً در آن لحظه‌هایی که ابن عربی بر آن است تا توضیحاً به چیزی مانند «قوة» روانی یا فعالیت فردی «تخیل» اشاره می‌کند — یا به «اهداف» روحی فرد در چنین فعالیتی توجه دارد — آنها را بدون تفریق واژه‌های عربی کاملاً متمایز از هم به کار می‌برد تا روی جنبه سوبژکتیو (ذهنی)، بی‌طرفانه‌ای تأکید داشته باشد.

در نهایت و باز هم به گونه کاملاً نمونه‌ای، برای این که قدر واقعی معانی و مقاصد ابن عربی را در این جا درست بشناسیم، نیازمند آشنایی بیشتری با کتب مقدس اسلامی و صورتهای کلاسیک تعلیمات دینی هستیم. و این ضعفی است که بیشتر در میان خوانندگان نوین به چشم می‌خورد. از این رو هر تلاشی برای ایجاد ارتباط کامل با آن شبکه اشارات و تصورات با مخاطبان نوین، طبعاً نیازمند توده عظیمی از یادداشتهای و شرح و تفسیرهایی هستیم که چند برابر بزرگتر از خود متن خواهد شد. چاره‌ای که اندیشیده‌ایم تا از تطویل بی‌حد این مقالات جلوگیری شود این است که برای مهار آنها، برآن شده‌ایم تا مقدار ممکن از متن را ترجمه کنیم، و (فقط بعضی بخشهای بسیار فنی و تکراری را حذف کنیم) آن هم به بهای مطالعه قبلی فتوحات.<sup>۲</sup> با توجه به آنچه گفته شد، ما در کاربرد الخیال («Imagination») با حرف بزرگ، در این مورد یا قرار دادن کلمه («الهی») بین دو قلاب ه تمام آنچه را که در یادداشتهای توضیح ۶ ذکر شد حذف کرده‌ایم، جز در مورد منقولات و اشارات قرآنی. ۶ که با جزئیات بیشتر در کتابی که با ترجمه مفصل در دست تهیه داریم. بخشهای محذوف را نیز در قسمتهایی که در ذیل ترجمه شده اند با این نشان مشخص کرده‌ایم: [...].

## فصل ۶۳: چگونگی توقف مردم در برزخ و ادراک باطنی آن

بین این عالم و رستاخیز (در آخرت)

بین این عالم و رستاخیز، برای هر که بنمایانندش،

منازلی میانمی (یا برزخیاتی) وجود دارد، که هر کدام محدودیتهای خاص خود را دارند:

حدود این برزخیات بستگی به چگونگی درستی کردار صاحب آن در حال حاضر؛ یعنی، پیش از مردنش دارد — پس ای دیده و ران عبرت گیرید! (قرآن، ۵۹/۲)

آنها در هر چیزی اثری و برای آن قدرتی دارند، و شگفتیها می آفرینند؛ نه باقی می گذارد، نه رها می کند (۲۴/۲۸).

آنها در عالم هستی تجلیاتی بس وسیع، و بی حدّ و حصر دارند،

با این حال نه حقایق ذاتی، و نه اثرات (صرف) اند.

(کافی است که) آنها به حق بگویند «باش!» و حق آنها را می آفریند...

از این رو چگونه انسان فانی (بشر) می تواند از تأثیراتشان بگریزد؟!

آنها واسطه هر (صورت) علمی، و هر تأدیبی؛

واسطه آیات (الهی) و معجزات و درسهای نمونه ای می باشند.

اگر به خاطر این خیال (الهی) نبود، امروز هیچ می شد (عدم بود):

و هیچ هدف یا منظوری به واسطه ما به انجام نمی رسید!

«گویی (خدا را دیدی)»، حیطة قدرت آن است؛ اگر آن را فهمیده باشی:

شهود به واسطه آن است، همان گونه که عقل و انعکاس نیز.

در میان بیاناتی که اشارات به آن دارد «مانند...» صفات ( الهی است:

پس تو با آوردن صورتهای (دیگری) فقط از صورتهای منفصل می شوی! [یک] وقتی می گوئیم «گویی حیطة قدرت آن» این ارجاعی است به قدرت الهی.

خیالی، که حقیقت ذاتی (این) «گویی» است و معنای باطنی این گفتار (نبی ص) می باشد، که می فرماید: «خدا را چنان عبادت کن که گویی او را می بینی ...».

... بدان که کلمه «برزخ» بیانی است از آنچه دو چیز را از هم جدا می کند بدون این که یکی از دو شده باشد، برزخ خطی را ماند که سایه را از آفتاب جدا می کند، یا به قول الهی — جلّ جلاله! «دو دریا را که به هم می رسند در هم آمیخت. در میان آنها برزخی است که به همدیگر تجاوز نکنند.» (۲۰-۱۹: ۵۵) — یعنی، هیچ کدام از آنها با دیگری آمیخته نمی شود، اما حتی اگر حواس ما نتواند چیزی که این دو را از هم جدا می کند، ادراک کند؛ عقل می پذیرد که در واقع منقسمی آن دو را از هم جدا می کند — و برزخ دقیقاً همان منقسمی است که عقل آن را قبول دارد؛

زیرا اگر حواس چیزی را ادراک کنند، باید یکی از این دو چیز باشد، نه برزخ. بنابراین هر کدام از آن دو چیز، وقتی به هم متصل باشند، به برزخی نیاز دارند که همانند هیچ کدام از آن دو نیست، ولی به تنهایی دارای قدرت آن دو چیز است.

اکنون چون برزخ (یعنی، خیال مخلوق الهی) چیزی است که آنچه را شناخت پذیر و ناشناخت پذیر، وجود و عدم، معقول و غیر معقول، مؤید و منتفی باشد، از هم جدا می کند، به آن «برزخ» گفته می شود، که واژه ای فنی است. برزخ به تنهایی معقول است، ولی چیزی جز صور خیال مخیل (*الخیال*) نیست! چون وقتی آن را دریافتی — تصور می کنی آن را در حالت معقولی دریافته ای — می دانی که چیزی را که وجود دارد دریافته ای که به آن نظری انداخته ای؛ در واقع دقیقاً هم می دانی که چیزی در آنجا هست. اما این چه چیزی است که هم تأیید می کنی که چیزی است موجود، و هم در عین

حال آن را انکار می کنی؟! چرا؟ چون صورت خیال مخیل (الخیال) نه (کاملاً) موجود است و نه معدوم، نه (کاملاً) شناخته و نه ناشناخته و نه (کاملاً) مؤید و نه منتفی است.

این قضیه همانند دریافت صورت (منعکس) افراد در آینه است. فرد دقیقاً می داند که به هر حال آنچه در آینه منعکس است، از جهتی صورت منعکس (خود) اوست، و در عین حال یقین دارد که از جهتی دیگر عین صورت خود را منعکس نیافته است؛ زیرا آن صورت خیال را در آینه کوچک از خود می بیند؛ چرا که آینه کوچک است — و او می داند که صورتش خیلی بزرگتر از آن چیزی است که در آینه منعکس می باشد ... پس آنچه منعکس است چیست؟ واقعاً کجا قرار دارد؟ و حالت (وجودشناسی) آن چیست؟ از این رو هم مؤید و هم منتفی، هم موجود و هم عدم، هم شناخته و هم ناشناخته است. [این نه منم، نه من منم] اگر آنچه در آینه منعکس است منم، پس اینکه در بیرون آینه است، کیست؟ وقتی صورت خیال، یا حقیقت وجود خود، یعنی باطن خود را در آینه الهی — دل عارفانه — می بینی، صورت مثالی یا برزخی خود را دیده ای، که شیخ از آن به «خدای مخلوق» فرد و یا صورت آشنایی از ربّ فرد تعبیر می کند که تنها صورت مقبول الهی برای عبد در رستخیز است. در عرفان هندو به این صورت، جسم نجومی گفته می شود، که آن را نیز در مراتب سلوک خلع و نیز از سه پوشش دیگر در مراتب بالاتر و بالاتر باید جا بگذاری تا به عالم تجرد برسی. «باید که جمله جان شوی / تا لایق جانان شوی.» م]

خداوند سبحانه! — ظهور این حقیقت را، با آفرینش تصویر خیال متناسبی، برای بندگانش آفریده است تا شاید بدانند و ادراک کنند که اگر از دریافت حقیقت این پدیده که (تنها) جزیی از این عالم است حیران و عاجزند، و توان علم تام به حقیقت آن را ندارد — پس در شناخت *خالق* این حقیقت چقدر باید ناتوانتر و عاجزتر و سرگشته تر باشند! از این روست که خداوند به (بندگانش) *تجلیات* خود را نشان داده است که بسیار دقیقتر و ظریفتر از این قضیه ای است که عقول آنان از دریافت حقیقت اعیان آن حیران و عاجز شده است. ...

آنچه انسان در خواب و بعد از مرگ می بیند، چیزی مشابه این است. (م.ک. با «خداوند جانها را به هنگام مرگ آنها، و نیز آن را که نمرده است در خوابش، می گیرد، سپس آن را که مرگش را رقم زده است، نگاه می دارد، و دیگری را تا زمانی معین گسیل می دارد؛ بیگمان در این امر برای اندیشوران مایه های عبرت است.» ۳۹:۴۲) از این رو آن

شخص صفات و خصیصه های (اخلاقی و معنوی) را به صورتهای متداول و معمول خود ۸ می بیند که با او سخن می گویند و او نیز با آنها گفتمان دارد، آن چنانی که بی شک با ابدان (انسان) حرف می زند. و کسی که *المکاشف* است، (حجاب معنوی برایش کنار رفته باشد)، در این عالم و هنگام بیداری چیزهایی را می بیند که دیگران در خواب و رؤیا یا مردگان بعد از مرگشان تجربه می کنند. بر همین روال صور اعمال خود را که در عالم دیگر توزین می شوند (بنابر نماد قرآنی «المیزان» علی رغم صفات و خصیصه های (به ظاهر ناپایدار در این عالم) می بیند و مرگ را (بنابر توصیف آن در حدیث) چون «قوچ خط و خالدار قربانی» می بیند، حتی اگر مرگ (حقیقتی تنها) در این راستا (بین این دو حال موجود باشد)..... پس منزله است خداوند یکتایی که شناخته باقی می ماند، و شناخته نمی شود — و شناخته شده است، پس اوست که شناخته نیست! [ *او کسی است که بدانگونه که خواهد شما را در رحمها نقشبندی کند، جز او که پیروزمند فرزانه است خدایی نیست (۳:۶)* ]

[دو] کسانی هستند که این شیء *المتخیل (المتخیل)* را با چشم سر (حسی) می بینند، و کسانی دیگر آن را با چشم سر (خیال). البته در این جا من به (دریافتهایی) که مربوط به چشم سر [بصیرت] است، توجه دارم؛ زیرا (همه) بدون استثنا در خواب با چشم خیال می توانند ببینند. پس اگر کسی بخواهد بین این دو (وجه دریافتی) در حال بیداری اش، چه در این عالم و چه در عالم رستاخیز، تمیز قایل شود، با نگاهی به *المتخیل (شیء متخیل)* می تواند مشخص کند ناظر (کدام یک از این دو دریافت) است.

بنابر این اگر [الف] احوال چیزی که انسان به آن می نگرد مدام در تغییر باشد و شکل و خصیصه اش تغییر کند، حتی اگر نتواند انکار کند که هنوز همان چیز است، و [ب] حقیقت مشاهده آن با این تغییر شکل و شاکله متوقف نشود — مانند این که آفتاب پرستی را مشاهده می کند که تغییر رنگ ندهد — پس آن را بی شک با چشم خیال (می بیند)، نه با چشم حس. آنچه می بیند *الخیال* با چشم تخیل است، نه با چشم حس.

در واقع معدودی از آنانی که مدعی ژرف بینی بی حجاب ارواح می باشند، چه ارواح آتشی (اجنه) و یا ارواح نوری (فرشتگان)، این قضیه را به خوبی می دانند. وقتی (آن ارواح) صور دریافتنی به خود می گیرند، (اکثر مردم) نمی دانند آنان را با چشم خیال می بینند یا با چشم حس — زیرا هر دو نوع دریافت مشمول فعالیت حسی هستند. به هر

حال این (فعالیت حسّی باطنی) است که چیزهای دریافت شده را از طریق هر دو چشم خیال و چشم حسّی حاضر می‌کند. پس این وجه علمی بسیار دقیقی است: منظورم علمی است که تشخیص بین این دو «چشم» و بین فعالیت حسّی چشم و چشم حسّی را ممکن می‌کند. این که بتوانیم بفهمیم این (یعنی، آنچه آدمی ۹ دریافت می‌کند) در واقع امری حسّی است، و خیالی نیست، و آن را با چشم حسّی دریافته ایم، نه با چشم خیالی، بستگی (به شرایط زیر) دارد: [الف] چشم‌المتخیل (شیء متخیل) را دریافت کند، بی آنکه دچار حواس پرتی یا انحراف شود، و ببیند که شکل و خصیصه شیء تغییر نمی‌کند؛ [ب] المتخیل را در جاهای مختلف و در عین حال نبیند و آن را حقیقت منحصر به فردی نینگارد؛ و [ج] آن شیء متخیل تغییر کند و به حالات مختلفی متبدل گردد.

بر این نمط باید بفهمی چگونه فرد انسانی می‌تواند ربّ خود را — جلّ و جلاله! — در رؤیا بشناسد، حتی اگر ربّ او به هر صورتی یا صورت خیالی متعالی جلوه نماید، و نیز به چگونگی رویداد دریافتی که از جانب حق است و به محدودیت‌های آن پی ببرد تا شاید از این طریق آنچه را در گزارش صحیحی از (حدیثی مشهور) در مورد «تجلی الهی (به جانها در رستاخیز) آمده است، بفهمد. البته نه به احتمالی چندان قوی این تجلی به صورتی خواهد بود که آن جانها حق را (پیش از این تجلی) دیده باشند،» و گفته می‌شود که در راستای این «تجلی حق به صورتی آشنا (پیش از این تجلی)،» و بعد از این که صورت ناآشنای حق را انکار می‌کنند و از او به او پناه می‌برند، حق (با صور موافق تری از تجلیاتش) خود را به آنان می‌نمایاند.

بنابراین باید بدانی با کلام چشم او را می‌بینی! من تا این جا به تو گفته ام که خیال (الهی) یا از طریق خودش دریافت می‌شود — یعنی به واسطه چشم خیال — یا از طریق ژرف بینی (فیزیکی)، و اگر هر دو معتبر باشند به کدام یک باید اعتماد داشت؟! در این مورد این شعر را سروده ام:

وقتی محبوب بر من ظاهر می‌شود، با کدام چشمش او را می‌بینم؟

با چشمش، نه با چشمم: چون غیر او، او را نمی‌بیند!

(تنها این) با تنزیه و تعالی مقام الهی تطبیق دارد که کلامش نیز آن را تأیید می‌کند: «دیدگان او را در نیابند و او دیدگان را دریابد؛ و اوست باریک بین آگاه.» (۶:۱۰۳) و خداوند

مکان خاصی را (در این عالم یا عالم دیگر) مشخص نفرمود، ولی آن را مانند آیه ای که (کارآیی اش) نامحدود و مانند امری مسجل و مؤید فرستاد؛ چون غیر او، او را در نمی یابد؛ پس با چشم اوست سبحانه! که من او را می بینم، همان گونه که در (حدیث مشهور قدسی) و معتبر آمده است: «من (خداوند) نظر او بودم که با آن مرا دید.» پس بیدار شو، ای که در خوابی و از اینها همه بی خبر ماندی، و هشیار شو! دری به سوی صور آگاهی و علم باطنی به رویت باز کرده است که اندیشه را هرگز به آن راه نیست، ولی عقل آن را یا به خواست الهی و یا با «جلای دلها» و با ذکر و یا با تلاوت «قرآن» می پذیرد، پس عقل چیزی را قبول می کند که تجلی الهی ۱۰ آن را ارزانی می دارد و می داند که (کشفیات خیال) در راستای تفکر فراسوی قدرت عقل است، و در واقع تفکرش هرگز به آن نمی رسد. بنابراین (آن شخص) خداوند جلّ جلاله را سپاس می گوید - که نشأتش چنان آفرید تا چنین برداشتهایی داشته باشد که این نشأی پیامبران (الهی) و انبیا و اولیایی است، که از قابلیت مشیتهای خاص الهی برخوردارند. از این رو (چنین شخصی) که به قابلیت‌های خودش وقوف دارد و می داند خداوند چه چیزی به او عنایت فرموده است بر تفکرات خود اشراف دارد و اشرف بر آنهاست پس ای برادر از این پس تدبیر کن و بدان آن که خود را از پس این باب (خیال) بر تو متجلی می کند، کیست؟! این موضوعی بس اعجاب آور است، که حتی بزرگترین دلها را سرگشته و حیران کرده است.

[سه] آنگاه آمر (وحی)، که سخنوری صادق است، این چیزی را که حضرت برزخ (الهی) می باشد و جایی است که بعد از مرگ ما را به آنجا می برند، تا شاهد مستقیم انفاس باشیم، به «شاخ» (الصور) و «شیپور» (الناقور) مسما کرد. در این جا کلمه الصور جمع «صورة» هم هست، مبنای (اوصاف قرآنی رستاخیز نیز چنین است: «... روزی که درصور دمیده شود، ...» (۶:۲۳ و جزآن) «و چون در صور دمیده شود.» (۲۴:۸). و اما این دو کلمه؛ یعنی، («شاخ» و «شیپور») دقیقاً یکی هستند که به علت احوال و اوصاف مختلفی که در (حقیقت مبنایی).... وجود دارد، به دو اسم متفاوت مسما شده اند.

بدان که وقتی از رسول الله صلی الله علیه در باره «شاخ» (الصور) سؤال شد، جواب داد: «قرنی (= شاخ حیوانی) از نور است که اسرافیل (فرشته) در آن می دمدم.» بنابراین روایت، شکلی چون شاخ حیوان دارد، که پایه اش پهن و نوکش باریک است. پس بدان که وسعت/ین «شاخ» (یعنی، برزخ - خیال) آن قدر زیاد است که هیچ چیز موجودی از آن بزرگتر نیست. چرا که به علت حقیقتش باید بر هر چیزی و (حتی) بر آنچه که چیزی نیست

مسلط باشد. این صور به هیچی مطلق صورتی (مشابه) و به آنچه (از حیث وجودی) ناممکن است، ولی ضرورتاً ممکن به امکان خاص است صورت می دهد. آنچه را عدم است موجود و آنچه را موجود است معدوم می کند. با توجه به این حضرت الهی (یعنی، قلمرو وجود شناسی هستی) بود که پیامبر (ص) فرمود: «خداوند را چنان عبادت کن که گویی او را می بینی ...» و خداوند در قبله نماز گزار است» — یعنی، او را در جهت نمازت تصور کن و به او توجه داشته باش، آن چنان که توجه ات کامل و خضوعی در کمال و ادبی مقتضی او داشته باشی؛ چون در غیر این صورت رفتار و کردارت بی ادبانه و بی ملاحظه خواهی داشت. ۱۱

حال اگر آمر (وحی) نمی دانست که در نهان تو حقیقتی به نام «خیال» با این گستره (وسیع) وجود دارد، به تو نمی گفت «خداوند را عبادت کن» آن چنان که گویی او را» با ژرف بینی (فیزیکی) «می بینی؛ زیرا دلالت‌های عقلی زیر بار اشاراتی مانند، «گویی» و جز آن نمی رود. عقل هرگونه «تشابهی» (بین خالق و مخلوق را) ناممکن می داند: ژرف بینی هم چیزی بیش از حایلی (که در مقابل نماز گزار قرار دارد) در نمی یابد! با این حال ما می دانیم که آمر (وحی) از ما خواسته است تصور کنیم در جهت نماز رو به روی خداوند (حق) ایستاده ایم؛ در واقع به ما دستور داده شده است و باید این کلام الهی را قبول کنیم که می فرماید: «مشرق و مغرب خدای راست، پس به هر جا روی آورید، روی به سوی خداوند است، ...» (۲:۱۱۵) — و منظور از «صورت» (وجه) چیزی جز حقیقت و ذات آن چیز نیست. بنابراین خیال برای یکتای بی همتا صورتی قابل می شود که بنابر دلایل عقل، دریافتنی و صورت پذیر نیست، و همین دلیل احاطه همه شمول خیال است.

و اما منظور از «باریکی» و محدودیت خیال، این است که توان دریافت هیچ چیزی را جز به واسطه صورتی از صور ندارد، خواه آن چیز اعیان حسی یا چیزی روحانی، و یا روابط و ارتباطات، و یا جلال و ذات الهی باشد. اگر دریافت چیزی بدون صورت ضرورت داشته باشد حقیقت آن چیز انجام چنین کاری را مجاز نمی کند؛ که علتش دقیقاً (قدرت) تصور خیال (توهم) است و نه چیز دیگری ....

هر چند خیال از تمام اهداف علم وسیعتر است — با این حال علی رغم این گستردگی بسیار زیاد سلطه اش، که همه چیز را می پوشاند، از دریافت حقایق غیر مادی صرف (عقلانی) بدون تصور یا (تشابه) عاجز است. به همین علت خیال (همان گونه که

احادیث آشنای زیادی تأیید می کنند) علم را به صورت شیر، یا عسل و شراب و مروارید، و اسلام به صورت گنبد و مناره، و قرآن را به صورت کره و عسل، و دین را به صورت قید، و خداوند (الحق) را به صورت انسان و نور می بیند.

و اما در مورد این «شاخ» (برزخ/خیال) که (بنابر حدیث مذکور در بالا) بافتی از نور دارد، علتش این است که عامل بلادرنگ رؤیت (چیزهایی) که مکشوف و به روشنی نمود می یابند نوری است که بی آن هیچ چیزی دیدنی نمی شود. به همین دلیل بود که خداوند خیال را مانند «نور» آفرید تا به واسطه آن دریافت هر چیزی، هر چه که باشد، همان طور که قبلاً مندرک شدیم، صورت پذیرد (تصویر گردد). نور الهی از عدم مطلق عبور می کند تا خداوندی که المصور است به صور وجود شکل بخشد. به این علت خیال از هر مخلوقی که معمولاً «نورانی» توصیف می شود، سزاوارتر اسم «لنور» است؛ زیرا نورش مشابه انوار (مخلوق) نیست، بلکه نور آن واسطه دریافت تجلیات الهی می باشد.

و آن (یا «او») نور چشم خیال است، نه نور چشم حس. پس این را درست بفهم! چون اگر بفهمی چگونه خیال (الهی) نور است، و بدانی چگونه (همواره) درست است، از کسانی که آن را نمی دانند برتری — کسی که بگوید: «آن خیالی باطل است و بس!» — علتش این است که از فهم دریافت نور خیالی که خداوند به انسان عطا کرده است درمانده. چنین سخنی همانند گفتار دیگری از این نوع افراد است، که می گویند حواسمان نیز در بعضی دریافتهايش «خطا» می کند، در حالی که ادراکات حسی معتبر، ولی داوری (در باره معنای آن دریافتها) خطاکار است؛ زیرا داوری در حیطه حواس نیست، بلکه از تعلقات عامل دیگری است، نه حواس. بر همین روال نیز خیال با نوری که دارد هر چیزی را، بی آنکه در باره اش داوری کند، دریافت می کند. داوری کار عقل است، پس خطا را نباید به خیال نسبت داد. بنابراین هرگز هیچ «خطای خیالی» به هیچ وجه از جانب خیال صورت نمی گیرد — در واقع خیال تماماً درست است!

اکنون به دوستانمان توجه کنیم که در تفکرات خود در باره این «شاخ» (برزخ / خیال) در اشتباه بوده اند. اکثر اندیشمندان عقلانی باریکترین قسمت شاخ را مرکز آن (یعنی، قلمرو ناسوتی) و گشادترین قسمت را بالاترین، یعنی، آخرین قلمرو لاهوتی معرفی کرده اند، چون این قسمت شامل «صورت‌هایی» از عالم (فیزیکی) می باشد. آنان جزء گسترده این شاخ را بالاترین قسمت و جزء باریکش را پایین ترین قسمت تلقی کرده اند

— اما واقعیت امر به هیچ وجه آن چنانی که آنان تصور کرده اند، نیست! بلکه از آنجا که خیال (حتی) برای خداوند (الحق)، همان گونه که برای تمام اعیان عالم نیز، قایل به صورت است و حتی هیچی [عدم] را از قلم نمی اندازد، پس بالاترین قسمت آن، جزء باریک ترین و پایین ترین قسمت آن جزء پهنش می باشد. و خداوند آن را دقیقاً چنین آفریده است چون اولین چیزی که آفرید جزء «باریک» آن بود، در حالی که آنچه را از آن آفرید بعداً عریض کرد، درست مانند شاخی که در سر حیوان و در کنار هم رشد می کند.

به همین دلیل شکی نیست که حضرت (قلمرو وجودشناسی) افعال و احوال الهی فشرده تر از «حضرت» الهی بالاتر است. علتش این است که العلیم حقیقی فقط جامعیت علم را تا حدی که برای وقوف/ از عالم است می طلبد. آنگاه چون می خواهد روند وقوف به توحید الهی را — جلّ و جلاله — دریابد آنها را به تدریج از آن گستره (اعیان ناسوتی دانستگی) به سمت آنچه (تأحدی) باریکتر است بالا می برد. بنابراین صور (واقعی) علمی کمتر ۱۳ می شود؛ در حالی در علمشان به ذات الهی از طریق مکاشفه معنوی بالا می روند، تا این که به نکته ای می رسند که هدف علمی ای جز خداوند (الحق) ندارند — که باریکترین قسمت آن «شاخ» باشد؛ زیرا در حقیقت باریکترین قسمت بالاترین جزء است که از کاملترین عظمت و جلال برخوردار است.

حقیقت این فرایند خلاق کلی را که «الخیال» الهی است به قسمت اول شاخ (حیوان) تشبیه می کنند، چون در ابتدا این قسمت آن ظاهر می شود که خداوند آن را در کله حیوان رویانیده است و آن نوک باریک به تدریج نمو می کند و به سمت بالا می روید و قسمت تحتانی آن پهن می شود. آیا در آیه (۹۶:۴: ۶۸:۱). متوجه نشده اید که خداوند سبحانه می فرماید، اولین چیزی که آفرید، قلم بود: «ن و القلم؛ همان که با قلم او کتابت انسان را [آموزش داد]»، و نیز می فرماید: اولین آفریده اش عقل (کل) بود. خداوند فقط یک (حقیقت) واحد را آفرید و آفریدگان دیگر را از آن واحد خلق کرد. (م.ک. با «و اوست که شما را از تن یگانه پدید آورد، آنگاه [شما را] قرارگاه و ودیعت گاهی است؛ به راستی که آیات [خود] را برای قومی که درمی یابند به روشنی بیان کرده ایم.» (۶:۹۸) و به این ترتیب عالم کاملاً گسترش یافت. این آفرینش همانند روند اعداد است که از «یک» آغازین پدید می آیند.

[چهار] حال که این موضوع جا افتاده است، باید بدانی که خداوند سبحانه! — وقتی ارواح را از این اجسام فیزیکی، مادی، در هر جا که (به هنگام مرگ) باشند، می گیرد، آن ارواح را در صورتهای جسمانی خیالی در نهاد این شاخ نور (برزخی) قرار می دهد. بنابراین تمام چیزهایی که انسان بعد از مرگ در برزخ دریافت می کند، تنها به واسطه چشم و با صورت نوری از آن شاخ است که انسان در آن قرار دارد، دریافت می شود — که دریافتی حقیقی است. در میان این صورتهای [الف] بعضی افراد وجود دارند که آزادی فعالیتی آنان محدود است، و [ب] دیگران که چنین محدودیتی ندارند، و این گروه دوم ارواح انبیا و ارواح شهدا هستند، که در میان آنان نیز [ج] کسانی وجود دارند که می توانند (به آنچه) در این عالم پایین — در این جا (جریان دارد) بنگرند؛ یعنی، حتی زمانی که در آن مکان (برزخی) می باشند و [د] خود را برای آنانی که در حضرت خیال هستند یا در آن حضرت خوابیده اند، ظاهر کنند به همین دلیل رؤیاهایشان همیشه «حقیقت» دارد؛ زیرا هر رؤیایی به تنهایی حقیقتی مبرا از خطاست. اما این که (می گوئیم) رؤیای کسی «اشتباه» بود، در واقع باید بدانیم که این خود رؤیا نیست که اشتباه می کند، بلکه اشتباه از معبر رؤیاست؛ چرا که او معنایی را که مقصود صورت خیال مورد سؤال است، درست درک نکرده است. آیا شما متوجه چیزی نیستی که وقتی (نبی ص) رؤیای کسی را (که در حدیث آمده) تعبیر می کرد، به به ابوبکر گفت، فرمود: «در مورد قسمتی از آن حق با تو بود، و در قسمتی هم اشتباه کردی.» و همین طور به مردی که خواب دیده بود سرش را بریده اند و سر به زمین افتاده، شروع به غلتیدن می کند و با او حرف می زند، پیامبر خدا (ص) فرمود: شیطان ۱۴ او را به بازی گرفته است. او به صورت آنچه آن مرد در رؤیا دیده بود وقوف داشت، و به همین دلیل هم به او نگفت «خیال تو باطل است»؛ زیرا آنچه آن مرد دیده بود، واقعیتی بود که اشتباه تنها در تعبیرش وجود داشت. و حضرت به همین دلیل معنای واقعی آنچه را که آن مرد در رؤیا دیده بود، به او گفت.

و بر همین منوال بر حامیان فرعون (علیه موسی): «آتش دوزخ را عرضه می دارد به آن صورتهای بامد/دان و شامگاهان (۴۰:۴۶) بدون داخل شدن در جهنم، به علت اسیر بودن در آن شاخ (برزخ) و در آن صورت (خیالی). اما در روز رستاخیز آل فرعون داخل [جایگاه] سهمگین ترین عذاب می شوند که عذاب حسی است — نه خیالی — همان عذابی که در حال مرگشان در روی زمین می کشیدند.

(تمام آیه: [یعنی] آتش دوزخ که بامدادان و شامگاهان ایشان را بر آن عرضه دارند؛ و روزی که قیامت بر پا شود [گویند] آل فرعون را به [جایگاه] سهمگین ترین عذاب وارد کنید. «(۴۰:۴۶)»

(گاه گاهی) چشم خیال هم صور خیالی و هم صور حسی را باهم می بیند. و گاه گاهی منشأ خیال، که انسان باشد، شیء خیال را با چشم خیال می بیند، همان گونه که در گفتار نبوی داریم که فرمود: «جنت (بهشت) برایم در کنار این دیوار متصور شد.» ولی او آن را با چشم حسی (جسمانی نیز) دریافت کرد. و ما تنها به چشم حسی (جسمانی) از آن جهت اشاره کردیم که (بنابر حدیث) «وقتی او جنت را دید پیش رفت تا میوه ای از آن بچیند،» و (باز بنا بر حدیثی دیگر) وقتی آتش (جهنم) را در حین نماز دید، پس رفت. ولی ما می دانیم که (نبی ص) چنان قدرتی داشت که آن ژرف بینیها را (تنها) با چشم خیالی اش تجربه کرد، و نه با چشم حسی اش، با این وجود باز هم جسمش چنان متأثر نشد که (در آن دو مورد) پیش و پس برود. در واقع ما (نیز اثر جسمانی صور و دریافتهای خیالی را) آزموده ایم، ولی نه قدرت او را داریم و نه مقامش را.

بنابراین هر انسانی در برزخ با توجه به آیات قرآنی: «... و زاد و رودشان در ایمان از ایشان پیروی کرده اند، زاد و رودشان را به ایشان ملحق سازیم، و چیزی از [جزای] عملشان نگاهیم؛ هر انسانی در گرو کار و کردار خویش است.» (۵۲:۲۱؛ ۷۴:۳۸) پس، زندانی اعمال خویش است؛ تا با آن صورتها بر خیزند تا «... نشأة آخرت را پدید می آورد؛....» (۲۹:۲۰ و جز آن) «و خداوند حق را می گوید و به راه [راست] هدایت می کند.» (۳۳:۴)

[James W. Morris © جیمز موریس: این نسخه پیش چاپ ویراست نشده مقاله یا ترجمه ای است که متعاقباً مرور مجدد و تصحیح شده و در مجله انجمن خاور شناسی امریکا با عنوان صعود معنوی: ابن عربی و معراج، جلد ۱۰۷ (۱۹۸۷)، صص ۶۶۲ - ۶۲۹، و در جلد ۱۰۸ (۱۹۸۸) صص ۷۲ - ۷۳ منتشر است. این مقاله شامل مطالب ترجمه شده بیشتر از خود زیسنامه قبلی ابن عربی کتاب الاسراء و اصلاحات بیشتری است که در مجموعه سند باد نیست، اکنون با عنوان ابن عربی: فتوحات مکیه (با همکاری ویلیام چتیک) منتشر می شود. نیویورک، انتشارات پیر، ۲۰۰۲. اگر به هر صورتی نقل یا توزیع می شود، لطفاً مراجع کامل و چاپ تصحیح شده را متذکر شوید. متشکرم.]