

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۲/۱۹

تاریخ پذیرش: ۹۷/۳/۲۳

فصل نامه علمی - پژوهشی عصر آدینه

سال دهم، شماره ۲۲، تابستان ۱۳۹۶

ظرفیت اخلاقی و زیبایی شناختی خیال در تکوین و گسترش هنر انتظار

محمد تورنگ^۱

امیر جوان آراسته^۲

چکیده

در این مقاله پس از تنقیح دامنه معنایی و ضمن تشریح کارایی اخلاقی و زیبایی شناختی خیال، به تشریح کارایی خاص آن در تکوین و گسترش هنر انتظار توجه خواهیم کرد. نتیجه‌ای که از این توجه و تحلیل حاصل شده این است که خیال، به عنوان ساحتی که همواره در نقش واسطه عمل می‌کند، در رابطه با هنر انتظار نیز به نقش واسطه‌گرانه خود تعیین می‌بخشد و زمینه تکوین و گسترش این هنر را در ابعاد اخلاقی و زیبایی شناختی خاص خود فراهم می‌نماید. به این ترتیب که: الف) خیال در کارکرد وجودی خود زمینه ارتقاء هنر انتظار از ساحت مادی به عالم مجردات را فراهم می‌کند؛ ب) از وجه معرفتی نیز خیال زمینه‌ای برای نقب زدن هنر انتظار از عالم محسوس به عالم معقول است؛ ج) در جنبه معنایی، خیال ساحتی است که معانی باطنی را در امتداد معانی ظاهری مستقر ساخته و این معانی باطنی را به هنر انتظار منتقل می‌نماید. در تمام کارکردهای سه گانه فوق، خیال زمینه ساز تربیت اخلاقی مخاطبان است و این تربیت را با تمرکز بر مضامین عشق و فضیلت، در هنر انتظار منعکس می‌نماید.

واژگان کلیدی

عالم خیال، قوه متخلیه، خیال خلاق، هنر متعالی، تربیت اخلاقی، هنر انتظار.

۱. دانشجوی دکتری عرفان اسلامی دانشگاه ادیان و مذاهب قم (نویسنده مسئول) (m_toorang@yahoo.com).

۲. عضو هیات علمی دانشگاه ادیان و مذاهب قم.

بحث از عالم خیال از مباحث پردامنه در سنت حکمی، فلسفی و عرفانی جهان اسلام است. یکی از تحقیقاتی که طی سال‌های اخیر نسبت به موضوع خیال گسترش یافته است، بررسی رابطه آن با هنر و به صورت ویژه سخن گفتن از نقش خیال در تکوین اثر هنری است. همچنین آثار اخلاقی خیال و نقش این قوه در تربیت اخلاقی انسان نیز از موضوعات روزآمد در حوزه پژوهش‌های خیال‌شناختی است. از سوی دیگر، هنرانتظار نیز از موضوعات قابل توجهی است که طی سال‌های اخیر مورد اقبال پژوهشگران قرار گرفته است. به ویژه پس از انقلاب اسلامی و استقرار نظام جمهوری اسلامی، توجه به ظرفیت‌های هنر در گسترش آموزه انتظار و تربیت جامعه منتظر، از دغدغه‌های متفکران دینی جهان تشیع بوده است.

با توجه به اهمیت هر دو موضوع، یعنی عالم خیال و هنرانتظار، در پژوهش پیش روی در پی آن هستیم که تأثیر آموزه خیال و نقش اختصاصی عالم خیال را بر هنرانتظار مورد بررسی قرار دهیم. این مقصود را پس از طرح کارایی قوه خیال در حیات آدمی و ضمن تشریح ابعاد اخلاقی - زیبایی‌شناختی آن دنبال خواهیم کرد.

گستره و کارکرد خیال

با جست‌وجو در متون حکمی و فلسفی فرهنگ اسلامی، معانی متعددی را می‌توان به خیال نسبت داد. اما خیال عالمی است که در عین بهره‌مندی از معانی متعدد، از حیث مضمونی پذیرای قدر مشترک است. قدر مشترکی که از معانی متعدد خیال قابل استنباط می‌باشد، به جنبه واسطه بودن خیال باز می‌گردد. در واقع برجسته‌ترین وجه در معانی مختلف خیال، جنبه واسطه بودن آن است. این همان ویژگی ثابتی است که همواره در خیال وجود دارد و طی آن خیال به مثابه میانجی یا واسطه میان دو عالم نامتوازن ظاهر می‌شود. به بیان هانری کربن:

عالم مثال، عالم صورت‌های مثالی و عالم اجسام لطیف (عالم المثال)، که قوه‌ی مخیله ما مخصوصاً مرتبط با آن است، واسطه میان واقعیات روحانی محض، یعنی عالم غیب و عالم محسوس مشهود [= عالم شهادت] است... عالم واسطه، «مظهر» عوالمی است که واسطه میان آن‌هاست. (کربن، ۱۳۸۴: ۳۲۲)

ویلیام چیتیک در تقریری مشابه با آن چه گفتیم، نقش میانجی‌گرایانه خیال را شرح

می‌دهد. به بیان وی، خیال در سه موضع محور بحث عرفانی است:

در کیهان‌شناسی و بحث از عالم اکبر که طبق آن ماسوی الله خیال است.
 در انسان‌شناسی و عالم اصغر که خیال واسطه میان عوالم جسمانی و روحانی است.
 در معرفی نفس آدمی و قوه خیال موجود در آن؛ به مثابه واسطه میان جسم و روح.
 (چیتیک، ۱۳۸۴: ۱۸-۳۰)

خیال جنبه واسطه‌ای دارد و اگر این وساطت در میان نباشد، انتقال از علم مجردات به عالم اجسام و ارتقاء از عالم اجسام به عالم مجردات میسر نخواهد شد. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۴: ۳۶۶) اکنون با توجه به معانی بیان شده، به نظر می‌رسد می‌توان مفهوم خیال در اندیشه عرفانی را چنین تعریف کرد:

خیال ساحتی است که میان عوالم «مادی و مجرد»، «محسوس و معقول» و «ظاهر و باطن» به عنوان واسطه حضور دارد.

بنابراین خیال دارای سه کارکرد وجوی، معرفتی و معنایی است. خیال از حیث وجودی واسطه‌ای میان عوالم مادی و مجرد است. هم‌چنین از وجه معرفتی خیال به عنوان واسطه میان عوالم محسوس و معقول قرار دارد. در نهایت از جنبه معنایی نیز خیال ساحتی میان معانی ظاهری و باطنی را در بر می‌گیرد. این نقش واسطه‌گرانه خیال، در آثار متعدد عرفا مورد توجه قرار گرفته است. (نسفی، ۱۳۸۶: ۳۲۳؛ ابن عربی، ۲۰۱۱: ج ۲، ۳۶۰-۳۷۹؛ ابن عربی، ۱۳۸۷: ۲۰۹؛ قونوی، ۱۳۷۱: ۲۶۳؛ سیدحیدر آملی، ۱۳۶۸: ۴۸۳-۴۸۴؛ سیدحیدر آملی، ۱۳۸۳: ۴۶؛ سیدحیدر آملی، ۱۳۶۷: ۳۲۱؛ جنیدی، ۱۳۶۱: ۴۹۷؛ فناری، ۱۴۱۶: ۱۱۴) اما تفکیک این سه ساحت (وجودی، معرفتی و معنایی) خیال، با توجه به ادبیات و گفتمان فلسفه جدید در این مقاله ارائه شده است.

با این توضیح می‌توان به بحث از کارکرد خیال در حیات آدمی پرداخت و این کارکرد را از سه جنبه وجودی، معرفتی و معنایی شرح داد.

کارکرد وجودی خیال؛ واسطه عوالم مادی و مجرد

دانستیم که خیال ساحت وجودی ممتازی است که در آن عناصر عالم موسوم به ماده (والبتّه مشخصاً و اختصاصاً انسان) با ارتقاء به مرحله تجرد، از عوالم

بالاتر از خود کسب فیض می‌کنند. در عین حال، مجردات نیز ظرف و بستری را برای تنزل و تمثیل در عالم خیال فراهم می‌یابند. به سبب همین کارکرد وجودی خیال، مراتب هستی از اوج افلاک تا بستر خاک تنزل یافته است و نیز به سبب همین کارایی وجودی خیال است که قوس صعود به عکس مسیر پیشین که نزول را گذرانده بود، به حرکت خود به سمت ساحات متعالی تروجود ادامه می‌دهد. در میانه این قوس صعود و نزول، البته عالم ماده توقف گاه نسبتاً طولانی موجودات (ظهورات) است. اما خیال نیز به سهم خود نقش توقف گاهی را بر عهده دارد. در این حضرت، مادیات در عین صورت مندی خود تجرد می‌یابند و مجردات در عین حفظ تجرد، به صورتی شبیه جهان مادی تمثیل می‌یابند، تا نور وجود در رفت و برگشت میان عوالم و ساحات خود، فیض هستی بخش خود را کامل نماید.

در حقیقت کارکرد وجودی خیال عبات است از حضور به منزله توقفگاه برای دو ساحت نامتجانس از دامنه وجود. این توقفگاه، واجد ضرورت وجودی است؛ به این معنا که اگر با فرض محال، در این منزلگاه میانی توقفی حاصل نشود، ارتباط دو عالم وجودی متمایز (ماده و مجرد) مختل خواهد شد. پس شأن وجودی خیال ایجاد رابطه میان دو حصه وجودی، یعنی عوالم مادی و مجرد است.

کارکرد معرفتی خیال؛ واسطه میان معارف محسوس و معقول

اما خیال از حیث معرفتی نیز واجد وصفی میانجی‌گرانه است. در این کارکرد، محسوسات که شناخت آن‌ها بر عهده حواس پنج‌گانه است، به ساحت معقولات نزدیک می‌شوند و در عین حال معقولات نیز که از حیث معرفتی در مرتبه‌ای عقلانی، انتزاعی و نامحسوس قرار دارند، با یافتن صورت شبه محسوس، به شناخت حسی تقریب می‌جویند. حاصل این رفت و برگشت میان محسوسات و معقولات، آماده شدن قوای شناخت آدمی برای درک معارف تازه است. این معارف که عمدتاً وحیانی و الهی بوده و در بخش رابطه خیال و وحی به تفصیل بررسی خواهند شد، جلوه تازه‌ای از فیض ربانی را به انسان خاکی معرفی می‌نمایند. در حقیقت عالم خیال که در شأن وجودی خود منزلگاه ارتباط میان دو عالم مادی و مجرد است، از حیث معرفتی نیز نقطه میانی دو نوع از معرفت را تدارک دیده است. از یک سو معرفت آدمی با ورود به عالم مثال به قید صورت مقید شده است و از سوی دیگر همین معرفت با تمایز از عالم اجسام و محسوسات، به

تفکر انتزاعی و عاری از صورت تقریب می‌یابد. این تفکر عقلانی تمهیدی است برای قوای شناختی انسان که رفته رفته حضور در عالم معقولات و کسب فیوضات تاماابی صورت و نامحسوس را تجربه نمایند.

کارکرد معنایی خیال؛ واسطه میان معانی ظاهری و باطنی

از حیث معنایی نیز خیال واجد شانی متمایز از دو ساحت بالاتر و پایین‌تر از خود می‌باشد. در این کارکرد، خیال دو معنای ظاهری و باطنی را به صورتی میانی و واسطه‌ای منعکس می‌نماید. آن‌چه در عالم محسوسات روی می‌دهد، منعکس‌کننده معانی ظاهری و صوری است. در عین حال، عالمی به نام عالم غیب نیز در عرصه هستی جایی برای خود دارد، که فهم ظاهری و چشم صورت بین آدمی از درک آن عاجز است. آن‌چه در عالم غیب یا جهان باطن هستی می‌گذرد، جز نشانه‌هایی تأویل‌پذیر، راه دیگری را برای ظهور خود در عالم محسوسات فراهم نمی‌یابند. از این رودرک معانی باطنی و رموز زیرین هستی نیازمند حضور در حضرت غیب است. با این ملاحظات می‌توان عالم خیال را عرصه‌ای برای دریافت معانی باطنی دانست. دانستیم که آن‌چه در باب منامات و روایه‌های صادقانه بیان شده است، جلوه خود را در عالم خیال متجلی می‌نماید. در این عالم است که معانی پنهان هستی از منزل وجودی خود که عالم غیب است به عالم خیال سرازیر می‌شوند و کسانی از مشتغلان به عالم ماده را که به عالم خیال سفر کرده باشند و آن‌را تصدیق نمایند، از فیض تعینات عالم غیب بهره‌مند می‌سازند. نکته این جاست که تا زمانی که این عروج از عالم ماده به عالم خیال صورت نگیرد، فهم و دریافت معانی باطنی ممکن نیست. این معانی در عالم ماده جز از طریق تمثیل و استعاره مجال بروز نمی‌یابند.

کارکرد زیبایی‌شناسی خیال

تأثیر زیبایی‌شناسی خیال در سنت اسلامی نمود قابل توجهی دارد. ذوق و رزی اهل حقیقت، در عالم هنر و پیش از ورود به مصادیق هنر، در ملاحظات زیبایی‌شناسی اهل عرفان توسعه یافته و در سنت شعر عرفانی جلوه‌گر شده است. این رخ‌نمایی از حجاب هستی از این روست که عارفان زبان هنری شعر را بهترین روش برای انعکاس باطن هستی یافته‌اند. باطنی که جز با تمثیل‌گره از اسرار وجودی خود

نمی‌گشاید. ایزوتسو می‌نویسد:

بر حسب این طبقه‌بندی نماینده دانی‌ترین و پایین‌ترین درجه کسی است که تکیه بر عقل دارد و بنابراین به شناخت هم خدا و هم جهان از طریق قوه تفکر خود اکتفا می‌کند. مرتبه میانی از آن اهل خیال است، یعنی کسانی که حق را بر حسب وهم مستند بر مکاشفات انبیاء می‌شناسند. بالاترین درجه از آن کسانی است که حقیقت اشیاء را از طریق تجربه کشف و ذوق درمی‌یابند. (ایزوتسو، ۱۳۹۲: ۲۶۶)

این ذوق‌ورزی اهل حقیقت، در عالم هنرنیز توسعه یافته و در سنت شعر عرفانی جلوه‌گر شده است. شبستری در تفسیر تعابیر ظاهری به کار رفته در متون عرفان ادبی سروده است:

رخ این جا مظهر حسن خدا ئیست مراد از خط جناب کبریا ئیست
(شبستری، ۱۳۹۱: ۸۳)

این رخ‌نمایی از حجاب هستی از این روست که عارفان زبان هنری شعر را بهترین روش برای انعکاس باطن هستی یافته‌اند. باطنی که جز با تمثیل‌گره از اسرار وجودی خود نمی‌گشاید.

عزیزالدین نسفی در شرح مراتب مثالی هستی بیان شیوایی دارد:

و ظاهر عنوان باطن است و ملک نمودار ملکوت است. ای درویش! گفته‌اند آفریدن ملک بر مثال ملکوت است و اساس ملکوت بر مثال جبروت است، تا از ملک استدلال کنند به ملکوت و از ملکوت استدلال کنند به جبروت. (نسفی، ۱۳۸۱: ۵۲)

مسیر تنزل معانی و معارف از جهان بی‌صورت و در قامت هنر و شعر و تمثیل عارفانه را شبستری چنین شرح داده است:

ملاححت از جهان بی‌مثالی در آمد همچو روند لا ابالی
گهی بر رخش حسن شهسوار است گهی با نطق تیغ آبدار است
چو در شخص است خوانندش ملاححت چو در نطق است گویندش فصاحت
(شبستری، ۱۳۹۱: ۵۹)

این مثال‌ات از آن روست که عارف با زبان خاص خود در پی تجلی شوق درونی و حب الهی خود نسبت به مراتب عالی‌ه هستی است. به گزارش ایزوتسو:

در نزد ابن عربی محبت اساس حرکت است. هر حرکتی که در این دنیا واقع می شود (مثلاً اگر انسانی کاری می کند) به سبب نیروی سوق دهنده محبت است. (ایزوتسو، ۱۳۹۲: ۱۵۲)

مسیر ارتقاء به خیال با وسائط مختلفی تقویت می گردد. یکی از این طرق ارتقاء خیال، تقویت وجوه آفرینشگر خیال متصل آدمی است. خیال متصل آدمی مرتبه ای است که با رویت و استماع اثر هنری و طی یک تجربه زیبایی شناختی بارور می شود. فارابی در کتاب موسیقی کبیر می نویسد:

الحان بر سه گونه اند: اول الحان لذت آور؛ دوم الحان انفعالی؛ سوم الحان خیال آفرین. (فارابی، ۱۳۸۵: ۲۲)

طبق این اصطلاح شناسی، آدمی ضمن ارتباط با عالم هنر، ابتدا به پرورش خیال رسیده و در ادامه به جولان خیالات متعالی توفیق می یابد. البته عارف از این روان شناسی زیبایی شناسانه فراتر می رود و تمام زیبایی های عالم محسوسات را جلوه جمال حق می داند. به بیان شبستری:

درون حسن روی نیکوان چیست نه آن حسن است تنها گوی آن چیست
جز از حق می نیاید دلربائی که شرکت نیست کس را در خدائی
(شبستری، ۱۳۹۱: ۵۹)

عزیزالدین نسفی در شرح مراتب مثالی هستی بیان شیوایی دارد:

وظاهر عنوان باطن است و ملک نمودار ملکوت است. ای درویش! گفته اند
آفریدن ملک بر مثال ملکوت است و اساس ملکوت بر مثال جبروت است، تا از
ملک استدلال کنند به ملکوت و از ملکوت استدلال کنند به جبروت. (نسفی،
۱۳۸۱: ۵۲)

در واقع آدمی ضمن ارتباط با عالم هنر، ابتدا به پرورش خیال رسیده و در ادامه به جولان خیالات متعالی توفیق می یابد. البته چنان که گفتیم عارف تمام زیبایی های عالم را جلوه جمال حق می داند. از این رو می توان گفت عالم خیال محل تمثیل یافتن معانی متعالی هستی و اولین منزلگاه در آفرینش هنری است. در این آفرینش، خیال متصل و منفصل هرکام جایگاه میانی و آغازین خود را بر اساس دریافت های محسوس و معقول خود دنبال می کنند.

کارکرد اخلاقی خیال

اما کارکرد اخلاقی خیال نیز قابل توجه بوده و ارتباط مستقیمی با کارکرد هنری - زیبایی شناختی آن دارد. خلاقیت در شناخت دین، بر غنای معرفتی شخص دیندار افزوده و او را در مسیر بندگی خداوند، به اوصافی همچون جمال و سرزندگی متصف خواهد ساخت. در واقع ارتباط بنده با خداوند اگر به نحوی خلاقانه پرورش یابد، نوعی ازدینداری را پدید می آورد که در سنت تاریخی ما سابقه درخشانی دارد.

با رجوع به گذشته فرهنگ ایرانی - اسلامی درمی یابیم که آثار این نوع ازدینداری خلاقانه در دو عرصه مجال بروز یافته است.

اول) ادعیه و اذکار مأثور؛

دوم) ادبیات عرفانی.

با نظر به مضامین مندرج در این دو منبع، به روشنی می توان دید که مجال بخشیدن به عالم خیال، فرصتی را فراهم کرده که شخص سالک با زبان دعا یا ادبیات شعرونصرو مناجات نامه، به ارتباط با خالق خود بپردازد. این رازونیاها معنوی که حاصل ابتکارات خیال خلاق اولیاء الهی است، به عنوان متونی مرجع در انتقال مضامین، حالات و مقامات معنوی شناخته می شوند.

اراده مومنانه و تعالی جویانه ای که صاحبان این متون داشته اند، این امکان را نصیب آنان ساخته که از سطوح روزانه واژگان و زبان فراتر روند و با پردازش مضامین متعالی در الفاظ فاخر، ادبیاتی تازه را برای دین ورزی خلق نمایند. این همان اثر اعجاب آور خیال آدمی است که به او امکان طرح مضامین تازه در کالبد نوین را اعطا کرده است. این فرآیند را که نقطه آغازین آن خلاقیت در ادبیات نیایش و رازورزی با خداوند است، می توان به شرح زیر توضیح داد.

در گام نخست، عارف می خواهد بفهمد که دین و حیانی او چه پیامی برای مخاطبش دارد و وی را به چه نگرش یا هنجاری فرا می خواند و در مجموع از او (در مدت حیاتش) چه می خواهد؟ با پیگیری متن دینی و دریافتن پاسخ اولیه که معادل با آگاهی نسبت به لزوم بندگی پروردگار است، در مرحله بعد، عارف باز هم به مضامین دین رجوع می کند و همچنان نکته تازه ای را طلب می کند. در ادامه همین مسیر، با خوانش های چندباره از

متن دین و ضمن تقید به اعمال دینی و التفات به لزوم بندگی حضرت حق، عارف سالک کم‌کم متوجه اُنس و پیوندی میان خود و کلام خداوند می‌شود. انسی که او را به فرارفتن از زندگی و سیر در ساحت گسترده خیال خلاق فرا می‌خواند. در این گام، عارف از دین درس زندگی مؤمنانه و تعالی جویانه را فرا می‌گیرد و نیز سلوک در ساحت دین و ارتقاء به ساحت تجلی دین و خالق آن را طلب می‌کند.

در حقیقت هم‌نشینی با متن و اعمال دینی باعث تربیت و اعتلای نفس و بهبود زیست مومنانۀ عارف می‌گردد و امکانات اخلاقی و معرفتی او را از ساحت روزمره مادی، به عرصه متعالی خیال و حیانی ارتقاء می‌بخشد.

در این جا می‌توان تقید به دین را یکی از نشانه‌ها و همچنین یکی از عوامل رشد شخصیت عارف معرفی کرده و آن را به مثابه یکی از مولفه‌های شکوفایی شخصیت و رشد خلاقیت عارف به حساب آورد. همچنین می‌توان هنرمند و فعال رسانه‌ای را نیز به مسلک عارفان فراخواند و او را به برکات تربیت مبتنی بر جولان قوه خیال خلاق، بشارت داد. این جاست که می‌توان گفت والاترین خیر معرفتی همان دست‌یابی به فهم نیکو (برای هنرمند، عارف؛ که این دورا به طور مشترک سالک می‌نامیم) خواهد بود. تقید انسان به دین علاوه بر خلاقیت و نشاط باطنی سبب انضباط روحی و اخلاقی او در جهت ایصال به منازل متعالی می‌گردد. این ایصال به منزل و منزلت متعالی البته خود می‌تواند زمینه‌ساز ارتقاء خلق و خیال عارف بوده و سعادت‌مندی او را در پی داشته باشد.

همچنین از منظری هستی‌شناسانه می‌توان به این مسیر منتقل شد که حیات دینی راه را برای سلوک در عالم قدس و فراروی از دنیای عادی فراهم می‌سازد. در این جا معرفت‌شناسی برگرفته از هستی‌شناسی است و از همین رو در این مشرب، علم از جنس وجود، حضور و ظهور و مساوق با آن‌هاست. در نهایت، فهم چندباره دین و رشد خلاقیت در این مسیر، مقدمه‌ای است برای فهم بهتر عالم هستی؛ فهمی که در مسیر یک سلوک مومنانه ظهور می‌یابد و از همین روست که نزد متصوّفه، فهم اشارات دین تنها با تجارب عرفانی حاصل می‌گردد. این جاست که هانری کربن در توصیف این حالت هستی - معرفت‌شناختی نوشته است:

از این شفقت نوعی حالت همدمی الهی - بشری پدید می‌آید که پروردگار و بنده

محبّ اورا در نفس وجودشان متحد می‌سازد. (کربن، ۱۳۸۴: ۱۵۸)

یا به تعبیر دیگر:

ناقص در مقام رجوع به کمال، حدّ وجودی خود را که از آن تعبیر به نقص وجودی نموده‌اند در مراتب استکمالات رها می‌کند، و بعد از انتهای استکمال، مستتر و مخفی در اصل خویش می‌گردد، و تعینات خود را که ناشی از ظهور و تجلّی حق بود، وا می‌گذارد، و در باطن وجود مخفی می‌شود. (آشتیانی، ۱۳۸۰: ۸۸۳)

بدین قرار، حرکت در مسیر اراده الهی می‌تواند انسان را به مرحله انسان کامل برساند؛ انسانی که پیش‌تر او را شناختیم و اینک می‌توانیم در توصیف وی از قول ابن عربی بگوییم که این انسان «اعزّ موجودات است به ربوبیت و اذلّ آنان است به عبودیت». (ابن عربی، ۱۳۸۹: ۹)

به واقع در این حیات دینی و سلوک عملی و در هر قدم از این خلاقیت معرفتی و هستی‌شناختی، کشف تازه‌ای از ساختارها، دلالت‌ها و سنت‌های دین و شناختی تازه از ابعاد عالم انزال وحی صورت می‌گیرد. این همان هنر عارفان و اولیاء الهی است که نمونه‌های فاخر آن را در ادبیات عرفانی و ادعیه ماثور شاهد بوده‌ایم. با رجوع به این میراث غنی، اکنون می‌توان گفت در همین زمان و با استفاده از هنرها و رسانه‌های جدید هم امکان خلاقیت در شناخت حق و نیز امکان بهره‌مندی از تربیت اخلاقی و انعکاس این تربیت از مجرای هنر هم چنان محفوظ است. یکی از اصلی‌ترین شروط این بهره‌مندی، شناخت ابعاد وسیع قوه خیال و تلاش برای تخلّق به اخلاق ربانی و در یک کلام کوشش برای بندگی خلاق و روزآمد است. این بندگی خلاق هر دو بُعد اخلاقی و زیبایی‌شناختی حیات معنوی را در نهاد آدمی پایدار می‌سازد.

اگر قرار باشد که دین در رهاورد واپسین خود منزلت وجودی سالک مؤمن را ارتقاء داده و شاکله هستی - معرفتی او را در مواقیتی از اسرار و اشارات عالم صدور دین استوار سازد، می‌توان زیستن در عالم صدور دین را اصلی‌ترین عامل خود شکوفایی عارفان دانست. این خود شکوفایی البته نصیب هنرمند سالک و خلاق نیز خواهد بود که تلاش خود را صرف انعکاس حقایق متعالی در اثر هنری خود سازد. هم‌چنان که گذشت، این تجربه را اسلاف صالح عرفان و اولیاء مکرم اله در متون منظوم و ماثور خود به ما منتقل کرده‌اند.

از این رومی توان امیدوار بود که پیگیری رویکرد اخلاقی و تربیت محور در قرائت، تفسیر، تربیت و سلوک دینی، اولاً شخصیت هنرمند سالک دین را ارتقاء می بخشد و ثانیاً با وارد کردن این سالک به جهان انزال دین، او را به سیرمدام در این عالم مقدس فرا می خواند.^۱ این همان مسیری است که هنرمند مومن و اخلاق مدار را به عالم صدور دین دلالت کرده و هم چنان که گذشت او را در درک مرتبه انسان کامل، به مثابه غایت حیات انسانی، یاری می نماید.^۲

رابطه زیبایی شناختی خیال با هنر انتظار

چنان که گذشت خیال دارای سه کارکرد وجودی، معرفتی و معنایی است. با ورود به بحث هنر انتظار، کارکرد خیال را در سه ساحت آن بر هنر انتظار تطبیق خواهیم کرد. ذکر این توضیح لازم است که آن چه در باب قوه خیال و کارکرد آن شناخته ایم، ما را به تقریر یک نگاه مطلوب به هنر انتظار نزدیک می کند. در این تقریر، هنر انتظار به زیبایی مستند به جمال الهی وابسته است، که در ادامه به تشریح این وابستگی می پردازیم.

کارکرد وجودی خیال در هنر انتظار

اکنون باید گفت که آموزه انتظار همچون عالم خیال، از حیث وجودی می تواند به عنوان یک عالم میانی عمل نماید. به این معنا که این آموزه فرصتی است تا طی آن منتظران به رتبه های متعالی عالم هستی نظر کنند و شأن و منزلت امام غایب علیه السلام خود را در مرتبه ای فراتر از عالم مادی ملاحظه نمایند. از این رو هنر انتظار نیز از حیث وجودی خود واجد این قابلیت است که هنرمند و مخاطب خود را به مرتبه عالی تر عالم هستی، که

۱. ابن عربی سروده است: لا نصّ أجلي من نصوص كتابه / قد رتلته رسله ترتيلاً (ابن عربی، ۱۴۱۶: ۲۱۸)

۲. در برابر این رویکرد خلاقانه، دورویکرد رقیب وجود دارد که اتخاذ هر کدام در بستر ایجاد آسیب نسبت به شناخت دین خواهد بود: الف) تکلیف نگری چشم بسته نسبت به دین، مسیر انسان را به کسب شناخت نسبت به بطون معنایی دین مسدود کرده و متقابلاً دین را سر بسته و مخاطب را چشم بسته رها خواهد کرد. این درست برخلاف رویکرد خلاقانه است که کسب شناخت حقیقی و طی تجربه قدسی را از عالم دین طلب می نماید. ب) رویکرد پیامدگرایانه و سودجویانه نسبت به دین، آن را به ابزاری در جهت حفظ یا تغییر وضعیت و نهایتاً مسیر دست یابی به بهترین پیامد تقلیل می دهد. در این مسیر نیز همچنان می توان گفت، عوالم چند لایه دین و حیات دینی مخاطبی را برای اسرار و اشارات خود نخواهند یافت؛ که این آسیب نیز دین را از حیث قدسی خود دور کرده و ارتقاء معرفتی و تعالی مرتبت وجودی مخاطب دین را منتفی خواهد ساخت.

همان جهان مجردات است، ملتفت نماید.

در حقیقت هنرانتظار با ترسیم چشم انداز عالم مجردات به عنوان اصلی ترین مضمون خود، زمینه تربیت و توسعه نگاه منتظران به عوالم فرامادی وجود را فراهم می آورد. پیداست که توجه به عوالم فرامادی وجود، علاوه بر این که ذهن و روان هنرمند و مخاطب را متوجه منزلت امام غایب علیه السلام می نماید، زمینه تربیت مضاعف مخاطب را نیز فراهم می کند و تعالیم متعالی دین (از قبیل باور به خدا و جهان آخرت) را نیز در ضمن توجه به تعلیم انتظار در جان مخاطب تعمیق می بخشد.

از این رومی توان گفت عالم خیال با توجه به کارکرد وجودی و وجودشناختی خود - که همان ارتقاء منزلت انسان و ارتقاء نگرش اوبه سمت عالم مجردات است - می تواند زمینه ای را فراهم آورد که طبق آن هنرانتظار نیز منزلت و نگرش آفریننده و مخاطب خود را به سمت عوالم متعالی وجود ارتقاء بخشد.

کارکرد معرفتی خیال در هنر انتظار

دانستیم که خیال علاوه بر کارکرد وجودشناختی، از حیث معرفتی نیز واجد کارکردی منحصر به فرد است. در این کارکرد، خیال واجد این قابلیت است که محسوسات را به معقولات ارتقاء بخشد. می توان گفت که در این کارکرد نیز تعالیم خیال و آموزه انتظار مسیری مشترک را دنبال می کنند.

به این معنا که در تعالیم هردو، نقب زدن از عالم محسوس به عالم معقول و دریافت معرفت تازه مورد توجه قرار می گیرد. پیداست که منزلت امام غایب علیه السلام و لزوم ملتفت ساختن مخاطب به این منزلت نیز بخشی از معارف معقولی است که نقش خیال در تسریع انتقال آن قابل انکار نمی باشد. در این میان هنرانتظار نیز با التفات به اهمیت معارف معقول در حیات بشری، با تعالیم قوه خیال و نقش واسطه گرانه آن همراه می گردد.

از این رومی توان گفت که هنرانتظار در کارکرد معرفتی خود همان گامی را می پیماید که خیال نیز در آن گام نهاده است. یعنی هردو تعلیم بر لزوم ملتفت ساختن مخاطب به معرفت معقول توجه می کنند و راه درک این معارف را برای مخاطب خود تسهیل می نماید.

کارکرد معنایی خیال در هنر انتظار

بر اساس آنچه تاکنون بیان کردیم، عالم خیال در مقام تشریح معانی نیز نقش واسطه‌گرانه را برعهده دارد. این وساطت در انتقال مخاطب از معانی ظاهری به معانی باطنی مؤثر واقع می‌شود. از سوی دیگر هنر انتظار نیز مستعد آن است که در مقام واسطه میان ظاهر و باطن نقش قابل توجهی را برعهده بگیرد. در واقع با قبول منزلت امام غایب علیه السلام به عنوان روح عالم امکان و تفسیر نقش ولی خداوند به عنوان باطن، معنا و حقیقت امور ظاهری عالم، آموزه انتظار نیز به عنوان تعلیمی در جهت راه یافتن به باطن عالم هستی و عروج از ظواهر محسوس و مادی مورد توجه قرار می‌گیرد.

بر اساس این مبانی می‌توان گفت که هنر انتظار در کارکرد معنایی و معناشناختی خود نیز نقشی همراه با کارکرد و تعالیم قوه خیال را برعهده دارد. در جایی که یکی از اهداف هنرمندان از خلق و گسترش هنر انتظار، آگاه ساختن مخاطبان به باطن عالم و انتقال معانی باطنی زندگی در قالب اثر هنری است، می‌توان گفت هنرمند متعهد به هنر انتظار نیز همان راهی را می‌پیماید که قوه خیال نیز حامل آن است. یعنی منتقل ساختن ذهن و روان مخاطب به باطن و حقیقت عالم هستی. پیداست که امام غایب علیه السلام و انتظار ظهور این منجی موعود نیز یکی از مهم‌ترین معانی و تعالیم باطنی در عالم هستی است.

رابطه اخلاقی خیال با هنر انتظار

یکی از پایدارترین پیوندهای تاریخی میان اخلاق و زیبایی را درد و مفهوم فضیلت و عشق مشاهده می‌کنیم. در ادامه نشان خواهیم داد که خیال به عنوان یک نیروی آفرینشگر، در دو ساحت اخلاقی و زیبایی‌شناختی امتداد می‌یابد و با گسترش مفاهیم فضیلت و عشق بر هنر انتظار مؤثر واقع می‌شود.

تأثیر خیال بر فضیلت انتظار

خیال از سه جنبه وجودی، معرفتی و معنایی برکسب و گسترش فرهنگ انتظار به عنوان یک فضیلت اخلاقی موثر است. این تأثیر به این صورت است که قوه خیال متصل انسان او را به سمت منازل وجودی، مدارج معرفتی و مفاهیم معنایی فرهنگ انتظار

هدایت می‌کند. به این صورت که با تربیت قوه خیال در نفس انسان و هوشیاری مضاعف روح نسبت به فضیلت انتظار، چشم‌انداز حیات فضیلت‌مندانه و منتظرانه در نفس انسان ترسیم می‌شود. به طور کلی باید تکرار کرد که عالم خیال، عرصه‌ای است برای سنجش وسعت تصورات آدمی. خیال خلاق آدمی این مجال را دارد که از مرزهای عاقبت‌اندیشی روزانه فراتر رفته و نتایجی بلند مدت و محتمل را به تصور خود درآورد. در حقیقت خیال می‌تواند وضع مطلوبی را برای انسان ترسیم کند که البته این وضع مطلوب - یعنی ظهور منجی موعود - قابل پیاده شدن در حیات آدمی است. چرا که آدمی با تامل در تعالیم دینی و توجه به مراتب عالیه هستی، امکان رسیدن به این وضع مطلوب را جزئی از غایات قابل تحقق در جهان هستی می‌شناسد.

در همین مسیر می‌توان گفت که انسان با تامل در وقایع روزانه زندگی و با ترسیم وضعیت مطلوب و فضیلت‌مندانه زندگی خود، مراتب وجودی، معرفتی و معنایی تازه‌ای را طلب می‌کند. عروج از کمالات خیال متصل به مدارج خیال منفصل نیز بستری تازه را برای گسترش فضیلت انتظار فراهم می‌آورد. چرا که انسان با وارد شدن به مراتب تازه‌ای از عالم هستی به معرفت و معنایی تازه نیز دست می‌یابد و از همین رهگذر، فضایی متناسب با ابعاد وجودی، معرفتی و معنایی تازه را طلب می‌کند. با این توضیحات باید گفت خیال می‌تواند به گسترش فضیلت انتظار - به عنوان یک تربیت اخلاقی متعالی - یاری رساند و از همین رهگذر هنری که به مدد خیال فعال «انسان منتظر فضیلت‌مدار» بارور شود نیز الگوی مطلوب خود را برای گسترش فضیلت و اخلاق در زندگی مخاطب دنبال خواهد کرد.

تأثیر خیال بر عشق به منجی موعود

در رابطه با عشق به امام غایب نیز خیال همان سه کارکرد مشابه را بر جای می‌گذارد. به این تفصیل که مطابق با الگوی زندگی عشق بنیاد، امام غایب خود را ولی حق و والاترین متعلق عشق خود در این جهان می‌یابد. در تعالیم عارفان از آن جا که انسان و تمام جهان سایه و نمودی و تجلی، یا صفت و اسم و ظهوری از حضرت حق تبارک و تعالی است، عاشق شدن نسبت به هر جزء هستی به معنای عشق به حضرت حق خواهد بود.

در این تعلیم، قوه خیال به سبب این که قابلیت عروج انسان به مراتب متعالی را در خود دارد، بستری مناسب برای تعلیم عشق به انسان‌ها است. هم‌چنان که همین قوه خیال نیز قادر است تا نتایج عشق ورزیدن به حقیقت و مراتب و مظاهر هستی را برای انسان نمایان سازد. رویت نتایج عشق ورزی عرفانی، مضمون عشق را در ابعاد وجودی، معرفتی و معنایی آن برای عارف توسعه می‌بخشد. در واقع انسان عارف با ملاحظه عشق به عنوان عامل وصل و نقطه اشتراک خدا و خلق، خیال را بستری مناسب برای ترویج و توسعه عشق و مشاهده برکات و ثمرات آن می‌یابد. پیداست که عشق به امام عصر علیه السلام به عنوان انسان کامل و ولی مطلق خداوند، والاترین تجلی عشق انسان در حیات دنیوی خود خواهد بود.

اکنون باید توجه داشت که فرآیند انتقال آموزه عشق از طریق قوه خیال به یک اثر هنری منطبق با آموزه انتظار، مضمون عشق را در حیات انسان توسعه داده و زمینه زیست اخلاقی و فضیلت‌گرایانه را برای انسان فراهم خواهد ساخت. از این رو باید گفت که یکی از کارکردهای قوه خیال در بحث از رابطه خیال و هنر انتظار، ظرفیت خیال در انتقال و توسعه عشق به امام غایب (و چنان که پیش‌تر گفتیم مضمون فضیلت انتظار) به عنوان پیام محوری در اثر هنری است. در پیوند عشق و فضیلت با هنر انتظار و با تقویت خیال به عنوان بستر رشد و تحقق عشق و فضیلت، به رواق هم‌نشینی ابعاد اخلاقی و زیبایی‌شناختی هنر انتظار راه می‌یابیم.

نتیجه‌گیری

دانستیم که عالم خیال به مثابه واسطه میان عوالم مادی / مجرد، معقول / محسوس و ظاهری / باطنی عمل می‌کند. در رابطه با آفرینش هنری نیز قوه خیال و عالم مثال واسطه‌ای برای اشراق صور بدیع و متعالی بر ذهن و صنعت هنرمندان است. این عالم زمینه حیات اخلاقی را نیز فراهم می‌سازد. از این رو در تشریح رابطه اخلاقی - زیبایی‌شناختی خیال و هنر انتظار می‌توان از نقش واسطه‌گرانه این عالم سخن گفت. به این تفصیل که:

از آن جا که خیال واجد کارکرد وجودی است، در این کارکرد خود قادر خواهد بود تا زمینه ارتقاء هنر انتظار از ساحت مادی به عالم مجردات را فراهم نماید. از سویی دیگر، خیال که از وجه معرفتی نیز برخوردار است، در این وجه خود قادر است

تا هنرانتظار را از عالم محسوس به عالم معقول متصل نماید.
در سومین کارکرد خیال، جنبه معنایی آن به هنرانتظار عمق بخشیده، معانی
ظاهری را به معانی باطنی تبدیل می‌نماید و مخاطب را از رویت ظاهر به تأمل در باطن
سوق می‌دهد.
در بعد اخلاقی هنرانتظار نیز خیال هم‌چنان به خلاقیت خویش ادامه می‌دهد و با
گسترش فضیلت انتظار و با تشویق به عشق به امام غایب، هنرانتظار را در ابعاد اخلاقی
خود توسعه می‌بخشد.

منابع

- ابن عربی، محی الدین، دیوان ابن عربی، شرحه: احمد حسن بسج، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۶.
- _____، الفتوحات المکیه، تصحیح: احمد شمس الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۲۰۱۱.
- _____، فصوص الحکم، تصحیح و ترجمه: محمد خواجهوی، تهران، مولی، اول، ۱۳۸۷.
- آشتیانی، سید جلال، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم، بوستان کتاب، پنجم، ۱۳۸۰.
- آملی، سید حیدر، جامع الأسرار و منبع الأنوار، بی جا، انتشارات علمی و فرهنگی وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۸.
- _____، أنوار الحقیقه و أطوار الطریقه و أسرار الشریعه، قم، نور علی نور، ۱۳۸۳.
- _____، المقدمات من کتاب نص النصوص فی شرح الفصوص، به اهتمام هانری کربن و عثمان یحیی، تهران، انتشارات توس، ۱۳۶۷.
- ایزوتسو، توشیهیکو، صوفیسم و تائوئیسم، ترجمه: محمد جواد گوهری، تهران، روزنه، ۱۳۹۲.
- جندی، مویدالدین، شرح فصوص الحکم، تصحیح: سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۶۱.
- چیتیک، ویلیام، عوالم خیال، ترجمه: قاسم کاکایی، تهران، هرمس، ۱۳۸۴.
- حسن زاده آملی، حسن، ممد الهمم فی شرح فصوص الحکم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، دوم، ۱۳۸۴.
- شبستری، شیخ محمود، گلشن راز، تهران، نگاه، ۱۳۹۱.
- فارابی، ابونصر، موسیقی کبیر، ترجمه: آذرتاش آذرنوش، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵.
- فناری، ابن حمزه، مصباح الانس، تصحیح: محمد خواجهوی، تهران، مولی، ۱۴۱۶.
- قونوی، صدرالدین، فکوک، تصحیح: محمد خواجهوی، تهران، مولی، ۱۳۷۱.
- کربن، هانری، تخیل خلاق در عرفان ابن عربی، ترجمه: انشاء الله رحمتی، تهران، جامی،

۱۳۸۴.

- مک اینتایر، السدیر، در پی فضیلت، ترجمه: حمید شهریاری و محمد علی شمالی، تهران، سمت، دوم، ۱۳۹۳.
- نسفی، عزیزالدین، *الانسان الكامل*، تصحیح: ماریژال موله، انجمن ایران شناسی فرانسه در ایران، ۱۳۸۶.
- _____، *زبدۃ الحقائق*، تصحیح: حق وردی ناصری، تهران، طهوری، ۱۳۸۱.
- نوسبام، مارتا، *اوسطو*، ترجمه: عزت الله فولادوند، تهران، طرح نو، سوم، ۱۳۸۷.