



<https://jpll.ui.ac.ir/?lang=en>

Research on Mystical Literature

E-ISSN: 2476-3292

Document Type: Research Paper

Vol. 17, Issue 2, No.51, Fall & Winter 2023, pp. 57-79.

Received: 02/03/2024 Accepted: 16/04/2024

Exploring the Foundations of Ibn Arabi's Thought about the Meaning and Significance of Life

Seyyed Amir Muhammad Tabatabaei Vaez

Ph.D. student in Islamic Mysticism, Faculty of Humanities, Semnan University, Semnan, Iran

Tatabatabaei@semnan.ac.ir

Godratollah Khayatian *

Professor, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Humanities, Semnan University, Semnan, Iran

khayatian@semnan.ac.ir

Azim Hamzeian

Assistant professor, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Humanities, Semnan University,
Semnan, Iran

ahamzeian@semnan.ac.ir

Abstract

This abstract delved into the paleontological exploration of the concept of life and the methodologies employed to comprehend its multifaceted meanings. It specifically focused on the perspectives of renowned experts and philosophers from both the Eastern and Western worlds throughout the history of thought, such as Thaddeus Metz and Robert Nozick (1974-1938). The article centered on the viewpoints of Ibn Arabi (560-638 AH), a Muslim mystic and Sufi, regarding the understanding of life's essence. Although Ibn Arabi did not directly address the concept of meaning or explicitly seek to uncover the meaning of life within his mystical and philosophical framework, one could perceive the quest for understanding life's significance as an inherent facet of his philosophy. Through an analysis of the foundational principles underpinning Muhyiddin Ibn Arabi's mystical theories, it became possible to formulate a definition of life's meaning and his approach to discovering it. Of particular significance in Ibn Arabi's mystical discourse is the continuous "dialectical movement" stemming from his belief in the "unity of existence in bein", which manifested itself through the interplay of opposing elements, such as God and man, contrast (Tanzih) and comparison (Tashbih), and consequently, the naturalistic and supernaturalistic approaches. Thus, this article endeavored to comprehensively analyze and examine the Sheikh's viewpoints concerning various aspects within the realm of life's meaning.

Keywords: Ibn Arabi, Finding Meaning, Meaning as a Function, Naturalistic Approach

Introduction

* Corresponding author

Tabatabaei Vaez, S.A.M., Khayatian, G., & Hamzeian, A. (2023). Exploring the Foundations of Ibn Arabi's Thought about the Meaning and Significance of Life. *Research on Mystical Literature*, 17 (2): 57-79.

2476-3292 © The Author(s).

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>)



 10.22108/JPLL.2024.140866.1824

Exploration of life's meaning as a distinct topic had not garnered significant attention from humanities researchers until the 20th century. However, in the wake of the 20th century, philosophers, such as Metz and Nozick, began theorizing and offering diverse definitions for the categories of meaning, life, and their amalgamation: the "meaning of life." Their ideas have found resonance in works like *Fusus al-Hikam* and *Al-Futuhāt al-Makiyya*. In this research, we first delved into the Western thinkers' perspectives on the meaning of life, categorizing and examining their views on meaning as purpose, function, and value. Subsequently, we explored the notion of "giving meaning" and introduced the two categories of "falsification" and "discovery" as a prelude to the discussion. We then proceeded to analyze and describe the methods employed to ascribe meaning to life within the three realms of naturalistic, unnaturalistic, and supernaturalistic approaches. Finally, we provided a concise overview of the relationship between the categories of "meaning" and "mysticism."

To date, no independent work has been published specifically addressing meaningful applications and pursuit of meaning in life from Ibn Arabi's perspective. However, a similar topic was explored in the article titled "The Meaning of Life from the Perspective of Ibn Arabi" by Kesaizadeh, Mahdieh, published in *Al-Zahra University's Scientific Research Journal of Mystical Literature* in 2013, Issue 8, pages 153-169. Nevertheless, there were significant differences in the scope and content of the two studies, which we will discuss in detail:

A) The lack of a systematic exploration of the "meaning of life" and the reduction of this issue to the domains of function, value, and purpose.

B) Insufficient elucidation of the concept of "life" and a detailed description of the associated meanings.

Considering the focus of this article, the fundamental distinction between our research and the aforementioned article lay in our emphasis on the category of "giving meaning" and the analysis of Ibn Arabi's theories in alignment with the research topic. The primary questions driving our investigation were as follows: A) What is the conceptual framework of the "meaning of life" and the category of "finding meaning in life"? B) How does this concept relate to the realm of mysticism, particularly Islamic mysticism? C) What are the foundational tenets of Ibn Arabi's perspectives on the meaning of life based on his intricate mystical system? And D) Is it plausible to examine and analyze Ibn Arabi's discourse in relation to the pursuit of meaning in life and present a comprehensive analysis encompassing both naturalistic and supernaturalistic approaches to the category of the meaning of life?

Materials & Methods

This research employed a descriptive-analytical approach to present a systematic framework of theories pertaining to the meaning of life. We explored the relationship between mysticism and meaning followed by an elucidation of the foundational principles underpinning Ibn Arabi's theories concerning the attribution of meaning to life.

Research Findings

Within Ibn Arabi's mystical discourse, the concept of meaning intertwined with the notion of the "word" (*Kalima*) across three domains: the human being, the world, and the Qur'an. Furthermore, meaning as a goal was intricately linked to the element of interpretation (*Ta'wīl*), while meaning as a function was associated with the concept of the human being as a mirror reflecting God and the pursuit of perfection (*Kamāliyyāt*). Additionally, meaning as a value was anchored in the principle of the unity of existence (*Vahdat al-wujūd*) and the pursuit of truth (*Haqq*), self-realization, and spiritual ecstasy.

According to Ibn Arabi, the function of life was not contingent upon a specific gender and the concrete manifestation of "the meaning of life" within his philosophy could be understood as encompassing two aspects: a) the imaginative realm (*Alam al-Khayāl*), and b) life as the presence of individuals in their personal and social contexts. In the quest to uncover the meaning of life within the framework of Ibn Arabi's existential unity, we could discern the discovery of meaning through the overarching principle of "*Nubuwwah al-Āmma*" for the perfect human being (*Al-Insān al-Kāmil*), while simultaneously recognizing the potential for false interpretations of meaning using the concept of "*Eilah al-Mo'taqedāt*" to attribute meaning to the life of the animalistic human being (*Insān al-Haiwān*). Consequently, the pursuit of the meaning of life was characterized by a blend of naturalistic

and supernaturalistic approaches within the realm of Ibn Arabi's philosophy.

Discussion of Results & Conclusion

The concept of life encompasses various dimensions: a) life as an absolute existence, b) life as the collective existence of humanity, c) life as the unique position of human beings in the world, and d) life as a sequence of individual experiences. Within the realm of finding meaning in life, which we consider a practical function of the meaning of life, the accurate comprehension of other categories, such as "falsification" and "discovery" of meaning, is crucial. When an individual holds a distorted perception of the meaning of life, they may attempt to create their own human-centered meaning. Conversely, those with a God-centered or mystical approach can employ methods that enable them to uncover the hidden divine meaning within existence. Thus, the methods employed to find meaning in life differ depending on whether they are oriented towards falsification or discovery. These methods have been significantly influenced by philosophical interpretations of existence, namely the naturalistic, supernaturalistic, and unnaturalistic perspectives articulated by philosophers like Metz and Nozick. It is within this context that the perspectives of philosophers, mystics, and linguists may converge or diverge.

However, one prominent domain in the exploration of meaning is mysticism, particularly Islamic mysticism. Through an analysis of the foundational theories of Muhyiddin Ibn Arabi, it became possible to establish a definition of the meaning of life and the pursuit of meaning as perceived by him. Notably, Ibn Arabi's mystical discourse revolved around the principle of the "unity of existence", which propelled his mystical perspective into a continuous dialectical movement between opposing elements, such as God and humanity, distinction (Tanzih) and resemblance (Tashbih), and subsequently, the naturalistic and supernaturalistic approaches. Hence, the Sheikh's viewpoints could be analyzed and examined within all facets of ideas related to the field of the meaning of life.

The issue of meaning in Ibn Arabi's mystical discourse was intrinsically linked to the category of the "word" (Kalima) and interpretation (Ta'wīl). The Sheikh asserted that the world, human beings, and the Qur'an shared a common characteristic, namely the presence of "word" and "meaning" within their structures. Consequently, the comprehension of any meaning was contingent upon the act of "interpretation", a realm in which mystics possessed a unique insight surpassing those of others.

نشریه علمی پژوهش‌های ادب عرفانی


سال هفدهم، شماره دوم، پیاپی ۵۱، پاییز و زمستان ۱۴۰۲، صص. ۵۷-۷۹

تاریخ وصول: ۱۴۰۲/۱۲/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱/۲۸

بررسی مبانی اندیشه ابن عربی در باب معنایابی و معنابخشی زندگی

سید امیر محمد طباطبایی واعظ، دانشجوی دکتری تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران

Tatabatabaei@semnan.ac.ir

قدرت الله خیاطیان* ، استاد گروه ادیان و عرفان، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران

khayatian@semnan.ac.ir

عظیم حمزئیان، دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران

ahamzeian@semnan.ac.ir

چکیده

تاریخ تحقیق و ژرف‌اندیشی در باب «معنای زندگی» به‌عنوان یک اصطلاح تخصصی در حوزه‌های علوم انسانی، به سال‌های پس از جنگ جهانی دوم و اواسط قرن بیستم بازمی‌گردد. بیشتر دیدگاه‌های مرتبط با معنای زندگی، بیشتر در متون غربی و در آثار روان‌شناسان اجتماعی، زبان‌شناسان و متخصصان نظری حوزه آموزش در همین دوره تاریخی، صورت‌بندی شده‌اند. بررسی دیرینه‌شناسانه مفهوم زندگی و روش‌های درک معانی آن، خواننده را به آراء و اقوال صاحب‌نظران و به‌ویژه فیلسوفان شرق و غرب عالم از ابتدای تاریخ تفکر، همچون تئوس متز و رابرت نازیک (۱۹۳۸-۱۹۷۴ م.)^۱ رهنمون می‌کند. بی‌گمان، ریشه‌های بسیاری از یافته‌های معاصر در باب مقوله معنای زندگی، در اقوال و آراء این دو نظریه‌پرداز نهفته است. مسئله این نوشتار، حول آرای ابن عربی (۵۶۰-۵۳۸ ه.ق.)، عارف و صوفی مسلمان، در باب درک معنای زندگی شکل گرفته است. او در قلمرو اندیشه عرفانی و فلسفی خود، به‌طور مستقیم مقوله معنا و معنایابی زندگی را مطرح نکرده است؛ اما یکی از پیامدهای اندیشه او، مقوله دست‌یابی به درک معنای زندگی است. این پژوهش با روش توصیفی-تحلیلی، پس از ارائه چارچوبی نظام‌مند از دیدگاه‌های مرتبط با حوزه معنایابی زندگی، به بیان ارتباط عرفان و معنا می‌پردازد و سپس مبانی دیدگاه‌های ابن عربی را در حوزه معنابخشی به زندگی بیان می‌کند. مقوله معنا در گفتمان عرفانی ابن عربی، با مفهوم کلمه در سه ساحت انسان، جهان و قرآن، در پیوند است. معنا در مقام هدف با عنصر تأویل و در مقام کارکرد با مفهوم آینه‌بودگی انسان برای حق و نیز مرتبه کمال ارتباط می‌یابد. همچنین معنا به‌عنوان ارزش با اصل وحدت‌وجود و مقوله شناخت حق و خود و معرفت به نشئه روحانی، در پیوند است. از نظر ابن عربی کارکرد زندگی با داشتن جنسیت خاصی در پیوند نیست و ترکیب انضمامی «معنای زندگی» نیز در اندیشه وی، معادل: الف-عالم خیال و نیز ب-زندگی به‌مثابه حضور انسان در موقعیت‌های فردی و اجتماعی در پیوند است. برای یافتن معنای زندگی از طریق اندیشه وحدت‌وجودی شیخ، می‌توان از کشفی‌بودن معنا با توجه به قاعده «النبوه العامه المكتسبه» برای انسان کامل سخن گفت و در عین حال تحلیلی جعل‌گرایانه از معنا را به کمک اصطلاح «اله‌المعتقدات» برای معناسازی زندگی انسان حیوانی ارائه کرد؛ بنابراین معنایابی زندگی به روش‌های طبیعت‌گرا و فراطبیعت‌گرا در ساحت اندیشه شیخ، دنبال می‌شود.

واژه‌های کلیدی

ابن عربی، معنایابی، معنا به‌مثابه کارکرد، انسان‌حیوانی.

* مسئول مکاتبات

طباطبایی واعظ، سید امیر محمد، خیاطیان، قدرت الله، حمزئیان، عظیم. (۱۴۰۲). بررسی مبانی اندیشه ابن عربی در باب معنایابی و معنابخشی زندگی، پژوهش‌های ادب

عرفانی ۱۷ (۲): ۵۷-۷۹



2476-3292 © The Author(s).

This is an open access article under the CC BY-NC 4.0 License (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>)

doi 10.22108/JPLL.2024.140866.1824

۱- مقدمه

تا پیش از قرن بیستم میلادی، مسئله معنای زندگی و به‌طور کلی مفهوم معنا به‌عنوان یک موضوع منحصر به فرد، در کانون توجه محققان علوم انسانی قرار نگرفته بود (متز، ۱۳۸۲، ص. ۲۶۶-۳۱۳)؛ اما پس از قرن بیستم، فیلسوفانی همچون متز و نازیک در این حوزه نظریه‌پردازی کردند. این فیلسوفان، تعاریف متنوعی از مقوله‌های «معنا»، «زندگی» و ترکیب «معنای زندگی» ارائه کرده‌اند. این تعاریف در مواردی، با آنچه در نزد حکیمان، عرفا و سایر متقدمان به‌صورت کلی و در خلال سایر تعالیم فلسفی و عرفانی آنها مطرح بوده است، هم‌پوشانی دارد. این پژوهش به بررسی اقوال عارف و فیلسوف مسلمان، محیی‌الدین ابن عربی در آثاری همچون فصوص الحکم، فتوحات مکیه و... می‌پردازد (ابن عربی، ۱۴۰۰، ص. ۳۶-۵۹). ابتدا ذیل عنوان واژه معنا و مقوله معنایی، مسئله معنای زندگی از منظر متفکران غربی بررسی و سپس مفهوم معنا به‌مثابه هدف، کارکرد و ارزش، تحلیل می‌شود. پس از آن، واژه زندگی در ذیل مطلق هستی، حیات انسانی، موقعیت فرد انسانی در جهان، رویدادهای زندگی فردی و تجارب انسانی تبیین خواهد شد. در ادامه، ذیل عنوان معنای اصطلاح «معنابخشی»، دو مقوله «جعل» و «کشف» معنا به‌عنوان مقدمه بحث تشریح و در مرحله بعد، روش‌های معنا بخشیدن به زندگی در سه ساحت «طبیعت‌گرا»، «ناطبیعت‌گرا» و «فراطبیعت‌گرا» بررسی و توصیف خواهد شد (بیات، ۱۳۹۴، ص. ۸۴-۹۸). در پایان نیز با ارائه دیدگاه‌های ابن عربی در باب مقولات معنا، معنای زندگی و روش‌های معنادار کردن، دیدگاه‌های وی در باب معنایی و معنابخشی زندگی، تحلیل می‌شود.

۱-۱ پیشینه پژوهش

در این زمینه و با محوریت بیان کاربردهای معناداری و معنایی زندگی از منظر ابن عربی، تاکنون اثر مستقلی به چاپ نرسیده است. با وجود این، مقاله کسای زاده (۱۳۹۲) با عنوان «معنای زندگی از منظر ابن عربی»، موضوعی نزدیک به پژوهش پیش‌رو دارد؛ اما در بافت دو پژوهش تفاوت‌هایی وجود دارد که به تفصیل به آن پرداخته می‌شود:

الف- عدم بیان نظام‌مند مسئله «معنای زندگی» و تقلیل این مسئله به سه حوزه کارکرد، ارزش و غایت (کسای زاده، ۱۳۹۲، ص. ۱۵). مسکوت گذاشتن حوزه‌های اصلی مقوله معنای زندگی همچون مسئله کشف و جعل معنا، تبیین ناکافی مفهوم معنا، توضیح ناکافی در زمینه حوزه‌های کلی‌تر معنایی همچون: ساحت‌های «طبیعت‌گرا» و «فراطبیعت‌گرا»؛

ب- تبیین نامشخص تفاوت رویکردهای انفسی و آفاقی و نسبت آن با حوزه معنای زندگی؛

ج- تبیین مبهم معنای «زندگی» و تشریح دقیق معانی مرتبط با این مفهوم؛

د- نظر به تفاوت‌های بنیادین پژوهش حاضر با مقاله فوق، توجه این تحقیق به مقوله معنابخشی و تحلیل دیدگاه‌های ابن عربی در راستای موضوع پژوهش است.

این پژوهش، با ارائه چارچوبی نظام‌مند از مقوله معنایی زندگی، دیدگاه‌های شیخ محیی‌الدین ابن عربی در این زمینه را تحلیل می‌کند و در نهایت به بیان راهکارهای وی در حوزه معنا بخشیدن به زندگی می‌پردازد. پرسش اصلی این تحقیق عبارتند از: الف- مفهوم «معنای زندگی» و مقوله «معنایی برای زندگی» چیست؟؛ ب- این مفهوم چه ارتباطی با حوزه عرفان و به‌خصوص عرفان اسلامی دارد؟؛ ج- مبانی آراء ابن عربی درباره معنای زندگی براساس نظام پیچیده عرفانی شیخ چیست؟ و د- آیا می‌توان گفتمان ابن عربی را متناسب با موضوع معنایی زندگی، بررسی و تحلیل کرد و تحلیلی طبیعت‌گرا و فراطبیعت‌گرا از مقوله معنای زندگی ارائه داد؟

۲- مبانی نظری

پاسخ به پرسش از معنای زندگی بدون اتخاذ رویکردی نظری به مقوله معنا و ابعاد آن امکان‌پذیر نیست. برای روشن شدن متغیرهای اصلی این پژوهش، یعنی مسئله معنایابی و معنابخشی به زندگی از منظر ابن عربی که بر ساخته نویسنده این تحقیق است، نخست باید اصطلاحات مرتبط با حوزه معنا و معنای زندگی را تعریف کرد. کتاب آبی از لودویگ ویتگنشتاین (۱۸۸۹-۱۹۵۱ م.) با این پرسش آغاز می‌شود: «معنای یک کلمه چیست؟» (پارکینول، ۱۳۸۳، ص. ۳۵). او در مراحل اولیه کار خود، هم‌سو با قائلان به اثبات‌گرایی منطقی^۲، هر کلمه و گزاره را که امکان کاستن آن به تجارب حسی نبود، بی‌معنا تلقی می‌کرد؛ اما در سیر تکامل اندیشه فلسفی خود، دیدگاهش را وسیع‌تر کرد و معتقد شد که زبان علاوه بر توصیف پدیده‌های عینی، کاربردهای دیگری نیز دارد، مانند: اظهار نظر در باب ارزش‌ها و بیان احساسات فردی که همگی در طول تجربه شخص در زندگی قرار می‌گیرد و نوعی «بازی زبانی»^۳ تلقی می‌شود (تامپسون، ۱۴۰۲، ص. ۵۸). از منظر اثبات‌گرایان منطقی، با معنی بودن یک گزاره تنها بر اثر سنجش آن گزاره با امور عینی محکم امکان‌پذیر است که با مشاهده و آزمایش بتوان آن را ارزیابی کرد (همان، ص. ۵۱). از منظر ایشان، گزاره‌ها به‌طور معمول به دو دسته ترکیبی و تحلیلی تقسیم می‌شوند. گزاره‌های ترکیبی که می‌بایست شواهد صدق آن را در عالم واقع و از طریق آزمایش و تجربه تصدیق کرد و گزاره‌های تحلیلی که «معنی» آنها منطقی‌اً همان «روش تحقیق» آنها است (همان، ص. ۵۲). با رویکرد فوق، پاسخ به پرسش از معنای زندگی کاری اگر نه سخت و دشوار، که تا حد زیادی عبث و بیهوده تلقی می‌شود؛ زیرا دو کلمه «معنی» و «زندگی» آزمایش‌پذیر نیستند و از سویی معطوف به تجربیات فرد انسانی هستند. در مقابل، برخی از فیلسوفان قاره‌ای همچون مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶ م.)، پرسش از چیستی و کیستی «خود انسانی» هر فرد در طول زندگی‌اش را وجه تمایز انسان از غیرانسان قلمداد می‌کند (یانگ، ۱۳۹۹، ص. ۲۶۸). در حقیقت، یافتن پاسخی برای پرسش از معنای زندگی برای بخش اعظم متفکران تاریخ شرق و غرب، نسبت به معنای دو کلمه «معنا» و «زندگی» و نیز ترکیب «معنای زندگی»، مفهومی متقدم است. از این منظر، زندگی مجموعه وقایع و روایت‌ها یا ناروایت‌هایی است که در طول حیات انسانی برای هر فرد انسانی به وقوع می‌پیوندد و حامل معنایی شخصی است (همان، ص. ۲۱-۳۰). در این پژوهش، معنای زندگی بر مبنای همین موضوع اخیر تعریف می‌شود. هدف از این تحقیق، ارائه تبیینی دقیق از اصطلاح معنایابی / معنابخشی به زندگی با اتکا به آراء نظریه‌پردازان حوزه معنا و معنای زندگی است که می‌تواند مهم‌ترین مسئله در ساحت معنای زندگی باشد. به عبارت دیگر، مفهوم معنابخشی یا معنایابی زندگی، نتیجه نوعی نگاه کارکردگرایانه به آراء دو فیلسوف تحلیلی، یعنی تدئوس متز^۴ و رابرت نازیک (۱۹۳۸-۱۹۷۴ م.)^۵ است. از طریق این رویکرد تلاش می‌شود تا روش‌های معنایابی و معنابخشی به زندگی از خلال آراء ابن عربی استخراج و بیان شود. متز و نازیک، از مقولات ارزش، هدف و کارکرد زندگی به مثابه معنای زندگی سخن می‌گویند (بیات، ۱۳۹۴، ص. ۵۳-۵۶). به عقیده نویسنده، برای معنایابی و معنابخشی به زندگی، تبیین مقولات فوق در حکم ابزاری برای کار بست مسئله معنا در زندگی تلقی می‌شود. در این مقاله، تلاش می‌شود تا با نشان دادن مقولات هدف، ارزش و کارکرد در گفتمان عرفانی ابن عربی، راه‌های معنایابی و معنابخشی زندگی از منظر این صوفی مسلمان تشریح شود. از سوی دیگر، براساس نگاه‌های دینی و غیردینی به مقوله معنای زندگی، تبیین طبیعت‌گرا، ناطبیعت‌گرا و فراطبیعت‌گرا از مقولات پیش‌گفته ارائه می‌شود. این مقاله، برای واکاوی مفهوم معنایابی و معنابخشی زندگی، ابتدا به بیان هر یک از سه مقوله ارزش، هدف و کارکرد در حوزه معنای زندگی می‌پردازد که بسامد زیادی در دیدگاه‌های حوزه معنای زندگی دارد. سپس با تشریح سه

ساحت طبیعت گرا، ناطیعت گرا و فرا طبیعت گرا که در نظریات متر و نازیک به کار رفته است (همان، ص. ۸۳) تلاش می‌کند تا پس از طرح دیدگاه‌های عرفانی محیی‌الدین ابن عربی، تحلیلی متناسب با دو ساحت طبیعت گرا و فرا طبیعت گرا از معنای زندگی با توجه به نظر شیخ، ارائه دهد. بنابراین تحقیق حاضر سه متغیر اصلی دارد: الف- معنای زندگی براساس سنخ‌شناسی نظریات معنا، چه می‌تواند باشد، ب- اصطلاح معنابخشی زندگی که حاصل نگاه ما به سه مقوله ارزش، غایت و کارکرد در دو ساحت طبیعت گرا و فراطبیعت گرا است به چه معناست. و ج- تعالیم ابن عربی چه کمکی به معنایابی و معنابخشی زندگی می‌کند.

ابن عربی به عنوان یکی از برجسته‌ترین نظریه‌پردازان در حوزه عرفان اسلامی و به‌خصوص در سنت عرفانی دوم شناخته می‌شود. به عقیده محققان، ویژگی اصلی این سنت، توجه به سه رکن اساسی «خدا، انسان و هستی» است که به‌روشنی در گفتمان عرفانی شیخ مطرح شده است (میرباقری فرد، ۱۳۹۱، ص. ۷۵). به عبارت دیگر، معرفت در سنت عرفانی دوم، با شناخت جایگاه این سه رکن و رابطه سه‌گانه آنها حاصل می‌شود؛ «در این سنت، وجود یکی بیش نیست و آن وجود خداست. این وجود درجاتی دارد و هر مرتبه مظهر مرتبه بالاتر است و خود در مرتبه فروتر متجلی شده است.» (همان). در گفتمان عرفانی ابن عربی که در بافت سنت عرفانی دوم قرار می‌گیرد، مراتب و درجات هستی با یکدیگر پیوند خورده و مراتب از «مرتبه احدیت» تا عالم تجربی که پایین‌ترین مرتبه هستی است، ادامه پیدا می‌کند (همان). از این منظر، جایگاه انسان نیز بسیار پیچیده‌تر از جایگاه وی در سنت عرفانی اول به نظر می‌رسد. انسان که در بافت زندگی در عالم شهود و طبیعت قرار دارد، به‌تنهایی مظهر تمام اسماء و صفات الهی تلقی شده و با مفهوم «کلمه» ارتباط می‌یابد. بررسی مفهوم انسان و به‌خصوص تقریر شیخ در باب عالم شهود، زمینه‌ای را برای تحقیق در خصوص معنای زندگی آدمی و نیز چگونگی معنایابی و معنابخشی به این زندگی فراهم می‌کند.

۳- واژه معنا و مقوله معنایابی

۳-۱ معنای واژه معنا و معنای واژه زندگی

معنا در کاربردهای اهل زبان، معانی متعددی دارد که مهم‌ترین آنها عبارت است از: معنا به‌مثابه هدف، کارکرد و ارزش زندگی (کمپانی زارع، ۱۳۹۲، ص. ۱۵). برای مثال زمانی که از فردی پرسیده می‌شود: «معنای تلاش‌های تو چیست؟» به این معناست که: «تو از این همه تلاش چه هدفی را دنبال می‌کنی؟» (همان، ۱۷). از این منظر، «معنای زندگی» معادل «هدف زندگی» به کار می‌رود (دهقان منگابادی و همکاران، ۱۴۰۰، ص. ۶۱). در نگاه‌های دینی به مقوله هدف، از قراردادن غایت در زندگی نوع انسانی از طریق خداوند صحبت شده است، در حالی که در نگاه‌های انسان‌گرایانه، از هدف‌گذاری افراد در موقعیت‌های خاص زندگی سخن به میان می‌آید (همان). افزون‌براین، در استعمال اهل زبان، گاه مراد از معنا، کارکرد^۶ یک پدیده یا فایده آن در مجموعه بزرگ‌تر ذکر شده است (کمپانی زارع، ۱۳۹۲، ص. ۱۸). به این ترتیب، با کشف کارکردها و فواید زندگی انسانی در بافت جامعه، همچون ایفای نقش‌های اجتماعی، به معنای زندگی انسان پی برده می‌شود (دهقان منگابادی و همکاران، ۱۴۰۰، ص. ۶۲). یکی دیگر از معانی واژه معنا، «ارزش» است. طبق این اصطلاح، هر امری که برای یک فرد با ارزش است، معنادار تلقی می‌شود (دهقانپور، ۱۳۹۳، ص. ۴۱) و زندگی معنادار، زندگی است که حاوی اموری باشد که برای فرد ارزشمند تلقی می‌شود (کمپانی زارع، ۱۳۹۲، ص. ۱۸). به عقیده محققان، پرسش از معنای واژه زندگی پس از بروز پدیده‌های نامطلوب طبیعی همچون شیوع بیماری‌ها و یا پدیده‌های شومی مانند جنگ، به‌شدت مطرح می‌شود (فرانکل، ۱۳۹۸، ص. ۱۶۴). همچنین در صورت روی‌ندادن

هیچ کدام از موارد فوق نیز، جریان یکنواخت زندگی و «ملال» می‌تواند بحران معنا را برای انسان ایجاد کند (اسوندسن، ۱۳۹۹، ص. ۳۰). به عقیده دین باوران، رفتن معنا از زندگی، با رخت بر بستن معنای قدسی از جریان زندگی در ارتباط است (دورانت، ۱۳۹۹، ص. ۴۷). حکیمان باستان، به بحث «معنای زندگی» به مانند یک بحث فلسفی نگاه نمی‌کردند؛ هر چند مباحثی همچون زیست سعادتمندانانه برای آنها تأمل برانگیز بوده است (دهقانپور، ۱۳۹۳، ص. ۲۱-۴۶). از قرن بیستم به بعد، برخی از متفکران برای مطرح کردن مسئله معنای زندگی به مثابه یکی از مباحث اصلی در حوزه‌های روان‌درمانی، فلسفه و عرفان پژوهی تلاش کردند (See: Sayers, 2003, p. 1). با این حال، برخی از متفکران، بر بی‌اساس بودن پرسش از معنای زندگی تأکید می‌کنند (Quinn, 2000, p. 5). زبان‌شناسان برای واژه زندگی دست کم سه معنا را به کار برده‌اند: «زندگی» به مثابه مطلق جهان هستی، «زندگی» به مثابه حیات نوع انسان در همهٔ زمان‌ها و «زندگی» به مثابه موقعیت فرد انسانی در جهان هستی در محدودهٔ زمانی تولد تا مرگ (کمپانی زارع، ۱۳۹۲، ص. ۱۹).

۲-۳ معنای اصطلاح «معنابخشی»

۱-۲-۳ معنایابی و نسبت آن با دو مفهوم «جعل» و «کشف»

برای واکاوی مفهوم «معنابخشی»، می‌بایست ابتدا نسبت آن را با دو مفهوم «جعل» و «کشف» بررسی و تحلیل کرد. نخستین پرسشی که در این رابطه مطرح می‌شود این است که آیا انسان در طول حیات خود، معنایی برای زندگی فردی خویش می‌آفریند و یا اینکه زندگی، خود دارای معنا و مفهومی است که انسان تلاش می‌کند با نحوهٔ زیست فردی؛ مفهوم آن را کشف کند؟ نگاه نخست، نگاهی «جعل‌گرایانه» به مقوله «معنای زندگی» و رویکرد دوم، رویکردی «کشف‌گرایانه» به مقوله «معنای زندگی» دارد (دهقانپور، ۱۳۹۱، ص. ۶۲). در رویکرد «جعل‌گرایانه»، ارزش‌های زندگی «انفسی» تلقی می‌شوند؛ در حالی که در رویکرد «کشف‌گرایانه»، با ارزش‌های «آفاقی» مواجه هستیم. به عبارت دیگر، اگر بپذیریم معنای زندگی، جعل کردنی و انفسی است، پیشاپیش این نکته را تصدیق کرده‌ایم که زندگی فرد پیش از آنکه دست به انتخاب‌های ارزشمند بزند، فاقد هرگونه معنای اولیه است. در حالی که اگر نگاه «کشف‌گرایانه» به مقوله معنای زندگی داشته باشیم، در این صورت فرض اولیهٔ ما این بوده است که زندگی معنادار است؛ اما با فعالیت‌های خاصی به معناداری آن افزوده می‌شود (بیات، ۱۳۹۴، ص. ۱۰۴-۱۰۵).

نظریات طبیعت‌گرا در حوزه معنای زندگی، معتقدند که در همین جهان مادی ارزش‌های اصیلی وجود دارد که هر فرد می‌تواند با باور به آنها، زندگی معناداری را برای خود رقم بزند. در این رویکرد، مقوله ارزش خود به دو دسته «آفاقی» و «انفسی» تقسیم می‌شود (همان، ص. ۱۲).

در رویکرد انفسی، تفسیرهای شخصی از مفهوم «ارزش» مطرح می‌شود. در این رویکرد، معنایابی زندگی تابع نگاه شخصی فرد به زندگی و عوامل درونی است و به هیچ‌وجه با عوامل معنادار سازنده، «بیرون از وجود انسان» مرتبط نیست (همان). از جمله امور انفسی معنابخش به زندگی می‌توان به امور اخلاقی، ایفای نقش‌های اجتماعی، عشق‌ورزی به امور زندگی و روایت‌سازی و قصه‌گویی در زندگی اشاره کرد (همان، ص. ۸۶-۹۰؛ دوباتن، ۱۳۹۵، ص. ۹۸).

نگاه آفاقی به معنای زندگی، نه نگاه درونی و انفسی به معنای زندگی را لازم و کافی می‌داند و نه بر وجود خداوند یا عالم فراطبیعت یا جاودانگی هر فرد انسانی برای معنایابی زندگی، تأکید می‌کند؛ بلکه برای ساختن یک زندگی معنادار از کفایت ارزش‌های آفاقی در جهان مادی، دفاع می‌کند (بیات، ۱۳۹۴، ص. ۹۷).

برخلاف نظریات طبیعت‌گرا، نظریات ناطیعت‌گرا در حوزه معنای زندگی معتقدند که برای دستیابی به معنا، نه نیازی به قابلیت‌ها و امکانات جهان مادی داریم و نه نیازی به باورهای ماوراءالطبیعه؛ بلکه اصول صرفاً عقلی، مانند اصول اخلاقی، بستر مناسبی برای ساختن یک زندگی معنادار را فراهم می‌کند (همان، ۱۲۱). در نظریات فراطبیعت‌گرا نیز، بر دو رکن اصلی:

الف- ضرورت وجود خداوند برای یک زندگی معنادار، ب- ضرورت جاودانگی انسان پس از مرگ (همان، ص. ۱۲۶) تأکید شده است. برای معنایابی زندگی به روش فراطبیعت‌گرا از رویکردهای دین‌دارانه و الهیاتی در حوزه معنای زندگی استفاده می‌شود.

بنابراینچه گفته شد، اصطلاح «معنابخشی» یا «معنایابی زندگی»، از مقولات اصلی دخیل در مسئله معنا و معنای زندگی همچون «جعل» و «کشف» نشأت می‌گیرد. نگاه‌های غایت‌شناختی طبیعت‌گرا / مادی‌گرا، طیف خاصی از امور معناساز را برای زندگی انسانی رقم می‌زنند که بیشتر در حوزه‌های اجتماعی کارکرد دارند. در مقابل، رویکردهای غیرطبیعت‌گرا، امور معنابخش به زندگی را در حوزه ذهن یا ساحت متافیزیکی جستجو می‌کنند. بنابراین، «معنابخشی» یا «معنایابی زندگی»، به معنای کاربرست مفاهیم یا امور ماده‌گرا، ذهنی و متافیزیکی برای معنادار ساختن زندگی برای هر فرد انسانی تلقی می‌شود.

۴- عرفان، معنا و مقوله معنای زندگی

در تعریفی کلاسیک، پیوند مقوله معنا با عرفان به خوبی روشن می‌شود. در این تعریف، عرفان با فهم معنای مستتر در هستی و نیز فهم معنای قرآن که پس از پیامبر بر «دل» عارفان نازل می‌شود، گره خورده است (حلبی، ۱۳۹۰، ص. ۶). معنابخشی به زندگی نیز یکی از کاربردهای خاص تصوف ذکر شده است. در واقع عرفان اسلامی، برخلاف سایر گونه‌های عرفان همچون عرفان مسیحی که تنها به حوزه ایده‌آلیسم توجه دارد، با نوعی رئالیسم نیز در پیوند است. به عبارت دیگر، عرفای مسلمان در آثار خود کوشیده‌اند تا مسائلی همچون پیچیده‌ترین مباحث هستی‌شناختی را در پیوند با انسان و زندگی انسانی، به نحوی واقع‌گرایانه مطرح کنند (رودگر، ۱۳۹۶، ص. ۳۹۰). توجه به مقوله جامعه و کیفیت زندگی مردم نیز پیوسته در کانون نگرش اهل عرفان بوده است؛ چنان‌که در اقوال منسوب به غزالی طوسی (۴۵۰-۵۰۵ ه.ق.) مشاهده می‌شود: «خداوند بر مردمان طوس رحمتی کن که ظلم بسیار کشیده‌اند، درختان خشک گشته، و هر روستایی را هیچ نمانده مگر مثنی برهنه و گرسنه» (حلبی، ۱۳۹۰، ص. ۵۴). مؤلفه‌های دیگری نیز در توجه عارفان مسلمان به مقوله معنای زندگی دخیل هستند، از جمله:

الف- توجه به معنای مرگ به عنوان یکی از مهم‌ترین مسائل زندگی؛

ب- اتخاذ رویکرد نقادانه نسبت به مسائل اجتماعی؛

ج- توجه به مقوله روان انسان و نقش آن در داشتن یک زندگی معنادار؛

د- توجه به عشق آسمانی در کنار عشق زمینی به عنوان عنصری معنابخش به زندگی (همان، ص. ۵۵-۶۱).

از اقوال عارفان مسلمان این‌طور استنباط می‌شود که ایشان، زندگی معنادار و حیات زمینی را، عنصری اساسی برای دستیابی به حیات سعادت‌مندانه اخروی قلمداد کرده‌اند.

۱-۴ ابن عربی و مسئله معنا

۱-۱-۴ معنای واژه «معنا» در اندیشه ابن عربی

در آثار ابن عربی، از مقوله معنا در مقام یک مسئله عرفانی مستقل سخنی به میان نیامده است؛ اما گفتمان عرفانی وی به مانند نقطه عطفی در سنت دوم، با مقوله معنا ارتباطی وثیق می‌یابد. توجه به سه رکن «خدا، انسان و هستی» در تعامل باهم و همچون یک حقیقت واحد، تنها زمانی امکان‌پذیر خواهد بود که بتوان معنای هر سه را در کنار هم و باهم ادراک کرد. به عبارت دیگر، ابن عربی معتقد است که تمام هستی از عنصر «کلمه» و معنای منحصر به فرد کلمات شکل گرفته است. برای فهم هرگونه معنایی، اعم از معنای مستتر در هستی یا معنای آیات قرآن و نیز معنای هرگونه رؤیا، می‌بایست از سطح دلالت‌های معمول الفاظ عبور کرد تا به لایه‌های پنهان معانی، دست یافت (Beneito, 2021, p. 17). از نظر ابن عربی، «کلمه» اساس هستی و محمول حکمت‌ها است (عقیفی، ۱۳۹۹، ص. ۴۳). همچنین در اندیشه وی «هر موجودی یکی از کلمات خدا است» (حکیم، ۱۳۹۷، ص. ۷۷۵)، به عبارت دیگر، «کلمات»، وسایل الهی در امر آفرینش هستند که خداوند بر پایه آنها دست به آفرینش می‌زند. ابن عربی معتقد است، کلام خدا دارای معنا و اثر است و این اثر متناسب با طبیعت موجودات بر هر کس یا هر چیزی در جهان آشکار می‌شود. همچنین، معنای کلمه، دسترس‌پذیر و دریافتنی است؛ هر چند فهم آن متناسب با قابلیت‌های اشخاص، متفاوت است.

با این حال، «ایماء» و «اشاره» که در زبان عرفانی خود شیخ نیز استعمال شده است، نوعی «وسایل ارتباطی بی کلام و رمز آمیز» تلقی می‌شود که کشف معنای آن برای همه امکان‌پذیر نیست (اولوچ، ۱۴۰۰، ص. ۷۲). از نظر شیخ برای فهم هرگونه معنا، می‌بایست به علم اشارت مسلط بود (عقیفی، ۱۳۹۹، ص. ۴۴). همچنین در گفتمان عرفانی او، هستی (جهان اکبر) و نیز انسان (جهان اصغر)، در قرآن که «جوامع الکلم» است، تجلی یافته (ابوزید، ۱۳۸۷، ص. ۲۹۷) و از این رو، جهان و انسان با کلمه، اسماء و معنا در ارتباط هستند. در جهان‌شناسی ابن عربی پس از مرتبه ذات، در حضرت دوم، اسماء و صفات حق که هریک معانی متفاوتی دارند، با یکدیگر تناکح یافته و آفرینش با نوعی «حرکت» آغاز می‌شود (براضه، ۱۳۹۶، ص. ۶۶). هریک از این اسماء که اسمائی وجودی بوده و «زائد بر ذات نیستند» (ابن عربی، ۱۳۹۹، ص. ۲۴۵)، به صفت الهی خاصی باز می‌گردد که در عالم، اشیاء و نوع انسان انعکاس دارد و با هر صفت دیگری نیز متفاوت است (چیتیک، ۱۳۹۰، ص. ۲۶۴). در حضرت ربوبیت، این اسماء که هر کدام از «خلایق الهی» مظهر یکی از آنها است، همچون کارگزاران ربوبی عمل کرده و افعال الهی را محقق می‌کنند (ابن عربی، ۱۳۸۵، ص. ۴۷۵). بنابراین هر انسانی، حامل معنای خاصی است که در حقیقت یکی از اوصاف الهی نیز هست و جامع تمامی کلمات و معانی نیز، «انسان کامل» است؛ انسانی که «تمامی معانی کمال الهی را در وجود خود محقق ساخته است» و همان خلیفه خدا در زمین است (عقیفی، ۱۳۹۹، ص. ۴۴). بر این اساس، مسئله معنا و به خصوص معناشناسی خاص شیخ در نظام عرفانی او، اهمیت بسزایی دارد. فهم گفتمان عرفانی ابن عربی بدون در نظر گرفتن نقش «کلمه» و «معنا» در آن، امکان‌پذیر نیست. شیخ برای فهم معنای «معنا» در ساحت‌های مختلفی چون خداشناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی عرفانی و نیز فهم معنای رمز آمیز کلام‌الله مجید، از عنصر دیگری به نام «تأویل» سخن می‌گوید و تمامی پیامبران الهی را تجسم کلمات خداوند برمی‌شمرد (همان، ص. ۱۴۹).

۱-۱-۱-۴ معنا به مثابه هدف و پیوند آن با «تأویل»

از منظر ابن عربی خلقت به موجب «کلمه» ظهور پیدا کرد (ابن عربی، ۱۳۹۹، ص. ۲۶۶) و هستی نیز به جز کلمات نیست؛

از این رو، فهم معنای مستتر در هستی همان هدف اساسی است که می‌بایست انسان به حد توانایی خود آن را به کمک مهارت یا فن «تأویل» کشف کند (عقیقی، ۱۳۹۹، ص. ۱۴۹). این نوع تقریر هرمنوتیکی از فهم مفهوم «کلمه» و جایگاه آن در هستی، شبیه به قرائت برخی از عارفان مسیحی از مفهوم «لوگوس» است (J. Dobie, 2010, p. 1-19). در اندیشه شیخ، میان قرآن، انسان و جهان نوعی «برابری، همبستگی و تناظر» وجود دارد (Ibid, p. 25). وجه شبه این تشبیه که شیخ از آن یاد می‌کند، به صورت ذیل تقسیم‌بندی می‌شود:

الف- «برزخ بودگی»: در هر کدام از موارد فوق، موقعیت بینابینی وجودی دارد: «چنان‌که انسان، برزخ جامع میان حق و خلق، قرآن برزخ میان حق و انسان» (ابوزید، ۱۳۸۷، ص. ۲۹۸) و جهان نیز در حضرت مثالی و خیال، موقعیتی برزخی میان وجود و عدم دارد (Bashir, 2004, p. 11-27).

ب- «ظاهر و باطن داشتن» و چند لایه بودن: اگر هستی دارای چهار مرتبه: ۱- جهان برزخ، ۲- جهان عقول کلی، ۳- جهان ارواح و ۴- جهان کون و استحاله باشد، قرآن و انسان نیز از سطوح معنایی متفاوتی همچون ظاهر و باطن یا جسم و روح برخوردار هستند. پیوند میان سه رکن پیش گفته، «هستی، قرآن و انسان»، پیوندی آنتولوژیک، معرفتی و هستی‌شناختی است؛ زیرا بنیاد هر یک در واقع یکی است و آن همان مفهومی است که شیخ با عنوان «عماء یا نَفَس الهی» از آن یاد می‌کند (ابوزید، ۱۳۸۷، ص. ۳۰۰). به عبارت دیگر، قرآن، انسان و هستی هر کدام، سخن خدا هستند که با زبان ظاهری یا نوعی زبان وجودی در ارتباط‌اند و فهم معانی آنها تنها به دست عارف و درک معناشناختی وی از هر یک صورت می‌پذیرد (همان). اگر چه کاربرد «علم تأویل» در رابطه با متن، نوعی شیوه «فیلولوژیک و زبان پژوهانه» است که شیخ به کمک آن، دانش تاریخ و علم لغت‌شناسی را به هم می‌آمیزد تا معانی موجود در بطن قرآن را آشکار سازد؛ ویژگی اصلی آن، کشف معنای زندگی یا همان هدف زندگی، بیان می‌شود که «نزد محمد (ص) و محمدیان» است و آن چیزی نیست جز مشاهده «سِرِّ وحدت در آینه کثرت» (ابن عربی، ۱۳۸۵، ص. ۴۴۹). بنابراین، هدف زندگی، همان کشف معنای زندگی در لایه‌های مختلف آن به دست انسان است. عارف با علم تأویل درمی‌یابد که حتی زندگی پست‌ترین انسان‌ها نیز دارای معناست؛ زیرا جهان و انسان همان کلمات وجودی هستند که از حق متجلی شده و حامل معنا می‌باشند. در این نگاه، حضور انسان در یک موقعیت خاص از زندگی روزمره، معادل قرار گرفتن یک کلمه در بافت جمله است که متناسب با آن موقعیت، معانی مختلفی را نیز منعکس می‌کند. از این رو، فرعون کلمه‌ای با نقش و جایگاهی منفی؛ اما با بارمعنایی عمیق در بافت ماجرای موسی (ع) و قوم بنی‌اسرائیل تلقی می‌شود (عقیقی، ۱۳۹۹، ص. ۳۴۱). براساس نگاه ابن عربی، انسان، همچون یک کلمه معنی‌دار در بافت جمله زندگی خود است و چنانچه فرد به معنایندی نقش خود در بافت روایت زندگی‌اش پی‌ببرد، در حقیقت هدف اصلی زندگی‌اش را کشف کرده است.

۲-۱-۱-۴ معنا به مثابه کارکرد و پیوند آن با «آینه‌بودگی انسان»

در اندیشه ابن عربی، کارکرد اصلی زندگی انسانی در ویژگی «آینه‌بودگی» آن است که در ذیل نظریه وحدت وجود معنا می‌شود (ابن عربی، ۱۳۸۵، ص. ۱۴۲). ابن عربی می‌کوشد تا برای بیان اندیشه وحدت وجود، از مثال «آینه» بهره‌برد (همان، ص. ۱۴۳). جهان در اندیشه ابن عربی جهان اسماء و صفات است و این اسماء و صفات هستند که سبب ظهور انسان در پهنه هستی تلقی می‌شوند (عقیقی، ۱۳۹۹، ص. ۴۷-۴۸). به زعم ابن عربی، کارکرد خلقت انسان که کارکرد عالم نیز هست «در آن است که خدای سبحان خود را در صورتی ببیند که صفات و اسماءش در آن متجلی شده‌اند»

(همان، ص. ۴۸)؛ با این تفاوت که این انسان کامل است که همچون «جلای آینه هستی» است و تصویر حق را به بهترین شکلی به او نشان می‌دهد (ابن عربی، ۱۳۸۵، ص. ۱۴۳). داشتن کارکرد برای زندگی، رکن اصلی معنادار ساختن زندگی است. اگر زندگی انسان دارای کارکرد باشد لاجرم دارای معنا نیز هست. از نظر شیخ، اسماء و صفات حق به وجود انسان در مقام محمل و محل ظهور خود نیازمند هستند و از سوی دیگر، کارکرد زندگی انسان با ظهور اسماء و صفات الهی در پیوند است. بنابراین، نمی‌توان با نگاه ابن عربی به تحلیلی پوچ گرایانه از زندگی دست یافت. به عبارت دیگر، هر انسانی بخشی از معنای الهی را در زندگی نمایان می‌سازد و لذا جامعه انسانی همچون قطعات درهم‌تنیده آینه‌ای است که وجود حق را به تمامی منعکس می‌سازد. در این میان، انسان کامل خود تصویری کامل‌تر و جامع‌تر از حق را نمایان می‌کند؛ اما این تصویر در مغایرت با تصاویر جزئی‌تر سایر انسان‌ها قرار ندارد.

۱-۱-۱-۲-۴ رسیدن به کمال، مهم‌ترین کارکرد زندگی انسان

ابن عربی سبب نام‌گذاری انسان را به دلیل «مأنوس بودن او با مرتبه کمال» می‌داند (حکیم، ۱۳۹۹، ص. ۱۱۱). از نظر او، انسان می‌تواند مراحل رشد را در طول زندگی طی کند و به مرتبه کمال و «انسانیت» که مهم‌ترین کارکرد زندگی اوست، دست یابد (همان). در یک تقسیم‌بندی، شیخ از دو گونه انسان نام می‌برد؛ «انسان حیوانی» یا شخصی و «انسان کامل» یا تکوینی. از منظر وی، انسان کامل است که می‌توان به درستی نام «انسان» را برای او استعمال کرد؛ با این حال، هر فردی، خواه در مرتبه حیوانی باشد و خواه به مرتبه کمال دست یافته باشد، می‌توان نام «انسان» را برای او به کار برد (همان، ص. ۱۱۲). در اندیشه ابن عربی، مفهوم انسان، افزون‌بر موارد پیش گفته، بر سه مرتبه وجودی نیز دلالت دارد:

الف- مرتبه انسانی یا انسان کامل، ب- عالم یا انسان کبیر، ج- قرآن یا انسان کلی (همان).

مهم‌ترین نکته در باب مفهوم کمال انسانی در اندیشه شیخ، توجه به این نکته است که تمامی افراد می‌توانند در مسیر زندگی به آن دست یابند و در بالاترین مرتبه به انسان کامل مبدل شوند. با وصول به مرتبه انسان کامل، آینه‌بودگی فرد بیشتر شده و در نتیجه کارکرد و معنای بیشتری برای زندگی خود می‌آفریند.

۱-۱-۲-۲-۴ فایده‌مند بودن زندگی، فارغ از «مراتب انسانی»

ابن عربی، برخلاف ارسطو، تعریف متفاوتی از انسان ارائه می‌دهد. ارسطو در نگاه فلسفی خود، انسان را به «حیوان ناطق» تعریف کرده است (سهاکیان، ۱۳۹۸، ص. ۱۰۷)؛ اما این تعریف با تعریف ابن عربی تفاوت دارد. شیخ، «جمادات، نباتات و حیوانات» را هم «حیوان ناطق» دانسته و صفت «ناطق» را فصل خاص انسان قلمداد نمی‌کند (حکیم، ۱۳۹۹، ص. ۱۱۳). ابن عربی با توجه به معنای آیه‌ای از قرآن: «هیچ موجودی نیست جز آنکه او را به پاکی می‌ستاید» (۱۷: ۴۴) ^۷، نتیجه می‌گیرد: «جز زنده عاقل نمی‌تواند خدا را تسبیح نماید» (همان، ص. ۱۱۳). از نظر ابن عربی، فصل خاص انسان، رسیدن به صفت کمال و دست‌یابی به مرتبه انسان کامل است (ابن عربی، ۱۴۰۰، ص. ۷۲). شیخ معتقد است، خدا بالاترین معانی انسانی را که همان «ولایت الهی است» در انسان به صورت بالقوه قرار داده (حکیم، ۱۳۹۹، ص. ۱۱۴) و این انسان است که در متن دنیا و زندگی دنیایی می‌تواند این معانی را از قوه به فعل در بیاورد. اگرچه وصول به مرتبه انسانیت با نوعی برگزیدگی از جانب خدا در پیوند است؛ با این حال، ابن عربی دست‌یابی افراد غیر برگزیده را نیز به این مرتبه منتفی نمی‌داند؛ به عبارتی، با توجه به جایگاه افراد در سلسله مراتب کمال، این شناخت متفاوت خواهد بود (همان، ص. ۱۱۵). مثال بارز ابن عربی در این رابطه، اشاره به مقام سلمان فارسی (۵۶۸-۶۵۳ م.) است که پیامبر از او در جایگاه «اهل

بیت «خود یاد می‌کند (ابن عربی، ۱۳۹۹ ج، ص. ۸۸). بنابراین، به نظر می‌رسد دست‌یابی به مرتبه انانیت، برای همه انسان‌ها امکان‌پذیر باشد و حتی اگر فرد در طول زندگی انسان کامل نشود، باز زندگی او خالی از کارکرد نیست؛ زیرا که انسان حیوانی نیز خود «جانشین انسان کامل است» (حکیم، ۱۳۹۹، ص. ۱۱۵-۱۱۶). با توجه به آنچه گفته شد، در اندیشه شیخ، زندگی انسان دارای کارکرد، فایده و معنا است. دست‌یابی به مراتب بالای انسانی در هستی، در عمق‌بخشی معنایی به زندگی انسان مؤثر است؛ اما دست‌نیافتن به آن، باعث بی‌فیدگی یا بی‌معنایی زندگی نمی‌شود.

از منظر ابن عربی، معنمندبودن زندگی با داشتن جنسیت خاصی در پیوند نیست و هستی با حضور توأمان دو عنصر مردانگی و زنانگی در کنار یکدیگر، شکل گرفته است (Shaikh, 2012, p. 113). ابن عربی، هم‌سو با پیامبر اسلام (ص) که می‌فرمودند: «زنان هم‌زاد مردان هستند» (براضه، ۱۳۹۶، ص. ۱۴)، کارکرد زندگی را معطوف به داشتن جنسیت خاصی نمی‌داند. شیخ معتقد است، زنان نیز می‌توانند به «مقام قطیبت» دست یابند، تا همچون خلیفه الهی «توانایی تصرف در هستی» را به دست آورند (حکیم، ۱۳۹۹، ص. ۷۲۴).

۳-۱-۱-۴ معنا به مثابه ارزش و پیوند آن با «وحدت وجود»

خدا و وجود در اندیشه ابن عربی ارتباط تنگاتنگی دارند، تا جایی که برخی، این دو مفهوم را یک معنی در نظر می‌گیرند (Coates, 2008, p. 3). از مهم‌ترین دیدگاه‌ها در گفتمان ابن عربی، نظریه وحدت وجود است (ابن عربی، ۱۳۸۵، ص. ۱۴۲). از دیدگاه وحدت وجود، انسان و خدا از یکدیگر جدا نیستند؛ بلکه انسان «خود خداست که در صورت عالم جلوه‌گر می‌شود» (همان). در این رویکرد، «نسبت زندگی به خدا و انسان یکسان است، جز آنکه حیات خداوند مانند ذات او قدیم است؛ اما حیات انسان حادث» (همان، ۱۴۸).

با پذیرش نظریه وحدت وجود، نتایج زیر حاصل می‌شود:

الف- انسان که «هم حق و هم خلق است»^۸، منظری برای خدا است که از دریچه آن، به هستی نظر می‌افکند.

ب- عالم، بستری برای تحقق کمال انسانی و در خدمت زندگی انسان است.

ج- زندگی انسانی ارزشمند است؛ زیرا انسان در خلال آن به دریچه شدن برای حق و کمال دست می‌یابد (همان، ص. ۱۵۱). شیخ معتقد است انسان می‌تواند با رؤیت اشیاء بی‌جان، «حق» را رؤیت کند (ابن عربی، ۱۴۰۰، ص. ۵۰)؛ بنابراین خداوند در خلال ساختار معناداری که در هستی خلق کرده است، از «دریچه انسان و جهان» و در قلمرو وجود، عاشقانه به خود می‌نگرد و در این میان تنها انسان است که به او موهبت «عشق تام» داده شده تا بر پایه آن خدا را بشناسد (چیتیک، ۱۳۹۳، ص. ۲۲).

بنابراین، با توجه به نگاه وحدت وجودی ابن عربی، همه موجودات تجلی اسماء و صفات حق هستند. از منظر شیخ، مشاهده حق در آینه موجودات، هر چند اشیاء بی‌جان نیز «لذت‌بخش» است (ابن عربی، ۱۴۰۰، ص. ۵۰). این مشاهده در بستر زندگی و به واسطه صوفیه اتفاق می‌افتد. از این رو، یکی از ارزش‌های اصلی زندگی، فراهم کردن بستری برای شناخت حق است (همان، ص. ۵). شیخ، کلید اصلی معرفت و شناخت حق را، شناختن «خود» می‌داند (چیتیک، ۱۳۹۳، ص. ۱۰). در نظر او، این نوع از شناخت خود که منجر به شناخت خدا می‌شود، در بستر زندگی و با یاری قلب اتفاق می‌افتد (Coates, 2008, p. 124). ابن عربی، این مسئله را «شگفت‌ترین» مسئله و ارزش در عالم تلقی می‌کند (ابن عربی، ۱۴۰۰، ص. ۱۷۲).

زندگی در این عالم و «خروج از حضرت علمی»، شناخت پروردگار و عروج و بازگشت به مبدأ که همان حق است را فراهم می‌کند. شیخ تأکید می‌کند که عالم طبیعت و زندگی در آن ارزشمند است؛ چرا که زمینه شناخت عوالم روحانی و

«آخرت» در عالم طبیعت شکل می‌گیرد (همان، ص. ۴۸).

بنابراین، از منظر ابن عربی، انسان و زندگی او دو مقوله ارزشمند تلقی می‌شوند؛ زیرا با «شناخت» هر کدام، خداوارگی آنها آشکار و در نتیجه ارزش ذاتی آن در پرتو اصل «وحدت وجود» نمایان می‌شود. بدون شناخت خود، عالم طبیعت و زندگی در بستر آن، معرفت به خدا، عوالم روحانی و هستی حاصل نمی‌شود.

۲-۴ معنای واژه «زندگی» در اندیشه ابن عربی

ابن عربی تحقق کامل‌ترین صورت وجودی انسان را در زندگی دنیایی می‌داند و ازین رو، «معرفت و شناخت دنیا را» ضروری تلقی می‌کند (ابن عربی، ۱۳۹۹، ص. ۷۲). او با تکیه بر حدیثی از پیامبر، نتیجه می‌گیرد که زندگی، گونه‌ای از رؤیا است و بنابراین کشف معنای آن در گرو تأویل و فهم معنای مستتر در آن است (چیتیک، ۱۳۹۰، ص. ۴۴). به دلیل همین رؤیابودگی جهان است که قضاوت در باب معنای آن پیش از مسلح شدن به «علم تأویل» می‌تواند فرد را دچار استنباط اشتباه از معنای زندگی کند. برای مثال، به عقیده شیخ، در ماجرای حضرت یوسف (ع)، او از ساختار رؤیاگونه جهان آگاهی نداشت و دانش تأویل را تنها درباره خواب به کار می‌برد (عفیفی، ۱۳۹۹، ص. ۱۴۹). یوسف، معنای رؤیای خود را که با مهمترین رکن معنابخش به زندگی وی، یعنی (رسالت) گره خورده بود، نمی‌دانست (ابن عربی، ۱۳۸۵، ص. ۴۵۳)؛ در حالی که یعقوب (ع) به حقیقت معنای این رؤیا و ارتباط آن با معنای زندگی یوسف، آگاهی داشت (همان). از نظر شیخ، سایر انسان‌ها نیز می‌توانند به مانند یوسف، تمامی جهان و وقایع زندگی خود را که در بطن آن در جریان است، تأویل کرده و معنای آن را کشف کنند (همان، ص. ۴۴۹).

۱-۲-۴ زندگی به مثابه موقعیت انسان در هستی و پیوند آن با «عالم خیال»

خیال، از سویی به معنای تمام عالم هستی است و از سوی دیگر مرتبه‌ای برزخی در میان حضرات خمس است (ایزوتسو، ۱۳۹۲، ص. ۳۲). عالم خیال که در مراتب هستی قرار گرفته، «خیال مطلق» و قوه خیال انسانی^۹، «خیال مقید» نامیده می‌شود (ابن عربی، ۱۳۸۵، ص. ۴۴۶). از منظر ابن عربی، ارتباط حضرت حواس یا همان عالم طبیعت که بستری برای تحقق زندگی انسانی است، با عالم خیال در این است که «هرچه در عالم حس پیداست، صورتی است برای یک معنای غیبی در عالم خیال» (همان، ص. ۴۴۷). از این رو، محتوای امور این جهانی همگی دارای معنای عمیق‌تری است که باید برای فهم آن از «عارف» طلب کمک کرد (همان، ص. ۴۴۸). به عبارت دیگر، این مسئله که در اندیشه شیخ، ماهیت این دنیا خیالی تلقی می‌شود، نافی معنمند بودن زندگی نیست. در اندیشه ابن عربی، جهان و زندگی به علت اینکه «سایه» حق است ارزشمند و دارای معنا است؛ هر چند این معنا در نگاه اول به راحتی مشاهده نشود (همان).

۲-۲-۴ زندگی به مثابه رویدادهای فردی و اجتماعی و پیوند آن با اصلاح «مملکت انسانی»

ابن عربی، هم‌سو با فیلسوفانی همچون فارابی (۸۷۲-۹۵۰ م.) قائل به نوعی این‌همانی یا تشبیه میان مدینه انسانی با مدینه الهی است (فارابی، ۱۳۶۱، ص. ۴۶). در تقریر ابن عربی از زندگی انسانی، زندگی، متشکل از مجموعه وقایعی است که فرد در اجتماع، از خود بروز می‌دهد. رفتارهای انسانی در موقعیت‌های گوناگون سبب می‌شود تا «آخرت پیوسته از عالم یعنی مردمان تکوین یابد» (ابن عربی، ۱۴۰۰، ص. ۱۷۱). توصیه به چگونگی آداب و رفتار در موقعیت‌های مختلف زندگی، همگی از توجه شیخ به زندگی به مثابه رویدادهای مختلف جمعی دلالت دارد که با اصلاح آنها، فرد زندگی معنادار و آخرت مطلوبی خواهد داشت (ابن عربی، ۱۴۰۲، ص. ۶۴-۸۵).

مفهوم زندگی در اندیشه شیخ، نخست با فهم رؤیای گونگی آن صورت می‌پذیرد. بنابراین، برای معنادار ساختن زندگی، لازم است که انسان تمامی حوادث و رویدادهای فردی و اجتماعی زندگی را حامل معنا و تفسیرپذیر در نظر آورد. تفسیر معنادار از وقایع زندگی نیز همچون تفسیر کلمه وجودی انسان، تنها از طریق فهمی نظام‌مند از مقوله تأویل امکان‌پذیر است.

۵- معنایابی زندگی از منظر ابن عربی

ابن عربی، «وجود» در عالم را معنابخش در نظر می‌گیرد و معتقد است، همین که انسان وجود دارد، باید از زندگی «لذت» ببرد (ابن عربی، ۱۴۰۰، ص. ۲۳۳). شیخ در برابر وجود، «عدم» را عامل هرگونه «درد» و «رنج» به حساب می‌آورد (همان). در اندیشه شیخ، انسان در زندگی با نوعی اضطراب وجودی دست و پنجه نرم می‌کند که خداوند با آفرینش او، طری ۳ شش‌شش‌نهاده است (همان، ۲۳۱). در حقیقت در گفتمان عرفانی شیخ، انسان با این توهم که شاید پس از مرگ معدوم شود، احساس بی‌معنایی و پوچی خواهد کرد؛ اما اگر «جهل» نسبت به معناداری زندگی را کنار بگذارد و از امور شنیعی چون «خودکشی» دست بردارد (همان، ص. ۳۴۱-۳۴۲) و به این دو نکته توجه کند که الف- انسان ناشی از «نفس‌الرحمان» است و «احساس جزع و ناتوانی در انسان» به دلیل آن است که فکر می‌کند از خدا دور افتاده است و ب- خداوند، در «انسان» و تمام «عالم» متجلی شده، اما «پنهان» و مستور است و این مستوری به معنای «عدم» نیست (همان، ص. ۲۳۳)؛ زندگی معناداری را تجربه خواهد کرد. از منظر شیخ، انسان می‌تواند با کشف «آیات الهی» در زندگی، به معنایابی آن کمک شایان توجهی کند (ابن عربی، ۱۳۹۳، ص. ۵۴-۵۵). نکته حائز اهمیت در این بین، «حجاب ذاتی» و وجودی پروردگار و پوشیدگی او از انسان است که فرد را به ورطه بی‌معنایی زندگی می‌کشاند (همان، ص. ۹۳). شیخ برای معنایابی زندگی در این شرایط وجودی خاص، تنها یک راهکار دارد: «شناخت حق از پس مظاهر او در جهان» که همان «خدای ظاهر است» و نیز فهم «حق بودگی» ممکنات که در متن زندگی قرار دارند (همان، ص. ۹۴-۹۵).

۵-۱ «کشف» و «جعل» معنا در زندگی از منظر ابن عربی

با توجه به رویکرد خاص عرفانی ابن عربی در سنت دوم اسلامی و تأکید شیخ بر خدامحور بودن معنای زندگی، «کشفی» بودن معنا در اندیشه ابن عربی آشکار می‌شود (Knysht, 1999, p. 21). با این حال، در این بخش، تلاش می‌شود تا تحلیلی «جعل‌محورانه» نیز از معنای زندگی در اندیشه ابن عربی ارائه شود.

در اندیشه ابن عربی، خضر (ع) کسی است که توانست به موجب لطف الهی، به نوعی «زندگی جاوید» از طریق نوشیدن از «چشمه زندگی» دست یابد. بنابراین نخست، ارزشمندی مفهوم «زندگی» در نگاه قرآن و شیخ مشخص می‌شود؛ چرا که مقوله زندگی و به‌خصوص زندگی جاوید نه تنها ملال‌آور نیست، بلکه نوعی «هدیه الهی» در نظر گرفته می‌شود (ابوزید، ۱۳۸۷، ص. ۷۳-۸۰)؛ و دوم، ارزشمندی زندگی با مقوله «کشف معنا» که مهم‌ترین دستاورد عرفانی زندگی خضر است، ارتباط می‌یابد. شیخ برای فهم مقوله فوق، ماجرای دیدار خضر و موسی (ع) را بازگو می‌کند. از منظر ابن عربی، در این دیدار، خضر در مقام شخصی که به فهم معنای باطنی امور در جریان زندگی اهمیت ویژه‌ای می‌دهد، در اولویت قرار می‌گیرد. ابن عربی با تأمل در ماجرای خضر و تفسیر عمیق او از معنای پنهان در رویدادهایی همچون «آسیب‌زدن به کشتی و نیز کشتن کودک بی‌گناه»، کشف معنا را با مقام «ولایت الهی» مرتبط می‌داند (همان، ص. ۸۱-۸۳).

از منظر ابن عربی، هرچند فهم فلسفی می‌تواند «وجهی از حقیقت» هستی را برای انسان بگشاید، اما در فهم «تمام حقیقت» و معنای زندگی، ناتوان است (همان، ص. ۲۱۲). از این رو، دیدارهای شیخ با «ابن‌رشد» (۱۱۲۶-۱۱۹۸ م.)،

فیلسوف هم عصر او، با نوعی انتقاد و طعن از سوی ابن عربی همراه است. برخلاف جایگاه خضر در نگاه ابن عربی که به «مقام ولایت الهی» و کشف معنای باطنی زندگی دست یافته است، ابن رشد نیز نتوانسته است به مانند موسی، معنای باطنی هستی را کشف کند. به عبارت دیگر، کشف معنا و «سرّ امور» در هستی تنها با فهم همه جانبه عارف و «ولی» و قرائت عرفانی از زندگی محقق می شود و در این مسیر هر چند فرد «فیلسوف» یا «نبی» به مقامات بالای علمی رسیده باشند، باز هم ممکن است در فهم مقوله معنا دچار مشکل شود. شیخ در اندیشه خود قائل به دو گونه نبوت است: الف- نبوه الاختصاص، ب- النبوه العامه المکتسبه (همان، ص. ۸۳).

اولی به معنای برگزیدگی اشخاص از سوی خداوند برای ابلاغ پیام الهی است که با آدم (ع) آغاز می شود و با پیامبر خاتم (ص) پایان می یابد. دومی نوعی مقام کسبی یا «نبوت همگانی آموختنی» یا همان «ولایت» است که آغاز آن با «کلمه محمدیه» بوده (عقیفی، ۱۳۹۹، ص. ۳۶۱) و پایان آن «بازگشت عیسی (ع) و آمدن او بر زمین» است (ابوزید، ۱۳۸۷، ص. ۸۳). چنان که از توضیحات شیخ استنباط می شود، شخص «ولی» می تواند در سایه نبوت عامه، «حقیقت معنای هستی» و زندگی را «چه حقایق هستی شناختی و چه حقایق معرفتی»، برای افراد مکشوف سازد (همان، ص. ۸۴).

مسئله جعل معنا در اندیشه ابن عربی با مفهوم «عالم خیال» گره خورده است. شیخ معتقد است که خداوند به موجب اسم «القوی» خود، عالم خیال را که در آن «امور حسی و عقلی» بهم می آمیزند، خلق کرده است (محمودالغراب، ۱۳۹۴، ص. ۳۵). از منظر وی، اثر این اسم «در قوه متخیله انسان» نیز ظاهر می شود (همان). انسان به کمک این قوه، هر امری را که در زندگی تخیل کند، «خداوند در حضرت خیال آن را تکوین می بخشد» و فرد به کمک آن اموری را که پیش از آن وجود نداشته است، در نفسش احساس می کند یا «در خواب می بیند» (همان، ص. ۳۵-۳۶). شیخ مسئله را این طور توضیح می دهد: «مشیت بنده در این حضرت مرتبه ای از مشیت حق است و انسان هر چه را که در دنیا خواهان آن است، به صورت حسی در می آورد و تعین خارجی می بخشد» (همان، ص. ۳۶). از این سخن برمی آید که انسان هر آنچه را که در زندگی خود تخیل کند: الف- خداوند آن معنا را در قوه متخیله آدمی ایجاد کرده و ب- انسان می تواند با جعل یک معنا در زندگی خود، به آن «عینیت خارجی» نیز ببخشد (همان). مسئله جعل معنا در قرائت عرفانی ابن عربی در (فصّ هارونی) فصوص الحکم، به روشنی مشاهده می شود. در آنجا، شیخ «ماجرای گوساله پرستی» بنی اسرائیل را با معنای عمیق تری تعبیر می کند. در ماجرای «سامری»، مردم، معنای خاصی را برای «گوساله» جعل کرده بودند که هارون آن را نکوهش کرد؛ با این حال موسی (ع) که به زعم شیخ از «معرفت بیشتری» برخوردار بود، این جعل معنا را به «راز گوساله پرستی» تعبیر می کند و آن را برای آن افراد امری معنابخش تفسیر می کند (عقیفی، ۱۳۹۹، ص. ۳۲۵). از نظر شیخ، خداوند، معنای مستتر در همه اقسام و صورت هایی است که انسان ها برای پرستیدن او جعل می کنند؛ با این تفاوت که خدا را تنها نباید در یک مصداق و یک معنا محصور داشت (همان، ص. ۳۲۶). بنابراین، گرچه مفهوم گوساله پرستی «کفر» تلقی می شود و مردود است، مطابق با نظریه الة المعتقدات، دارای معنا است؛ زیرا خداوند «عین هر چیزی است که مورد پرستش قرار گیرد» (همان). از این رو، نقد خاص شیخ به این روایت، به مقوله «جعل معنا» و مردود بودن آن نیست؛ بلکه کفر بودن آن را «توهم اطلاق صورتی محدود برای وجود» عنوان می کند (همان، ص. ۳۲۶-۳۲۷). بنابراین، در نگاه ابن عربی به مقوله انسان، نوعی سلسله مراتب وجود دارد. براساس جایگاه افراد در سلسله مراتب وجودی عرفانی شیخ، برای معنایابی زندگی از دو شیوه «کشفی» و «جعلی» سخن به میان می آید. در نگاه شیخ، اگر فرد مانند خضر به بالاترین مرتبه «کمال» دست

یافته باشد، می‌تواند به کمک «مقام ولایت‌اللهی» به کشف معانی مستتر زندگی خود یا دیگری دست بزند. در عین حال، چنانچه انسان به این مرتبه کسبی در زندگی دست نیابد، از طریق جعل معنا امکان ساختن یک زندگی معنادار وجود دارد. شیوه زندگی معنادار بت پرستان و توجه شیخ به مسئله جعلی پرستش معنامند اصنام از طریق غیریکتاپرستان، خود دلیل اصلی این مدعا است. به عبارت دیگر، از آن رو که اصل وحدت وجود در هستی حکم فرماست، در نهایت جعل معنا نیز می‌تواند به ساختن یک زندگی معنادار منتج شود.

۶- روش‌های معنایابی زندگی از منظر ابن عربی

با توجه به نگاه عرفانی خاص شیخ به مقوله معنایابی زندگی، در نگاه نخست، روش‌های معنابخشی «فراطبیعت‌گرا» که در آن معنای زندگی در گرو توجه به اموری همچون اعتقاد به «وجود خدا» است، توجه بیشتری را به خود معطوف می‌کند؛ با این حال با توجه به اینکه شیخ به مقوله انسان و زندگی او در بافت دنیا نیز توجه فراوان دارد و از انسان با عنوان «پوشش و محل ظهور حق» یاد می‌کند (حکیم، ۱۳۹۹، ص. ۲۶۶)، می‌توان تحلیلی «طبیعت‌گرا»، «که بر مبنای آن در همین دنیا نیز می‌توان ارزش‌های اصیلی را برای معنادار ساختن زندگی جعل کرد» (بیات، ۱۳۹۴، ص. ۸۴)، ارائه داد.

۶-۱ معنایابی به روش «طبیعت‌گرا» در اندیشه ابن عربی

ابن عربی در رابطه با مفهوم طبیعت، قائل به تفسیر خاصی است. وی معتقد است خداوند همان دهر است و اسم الهی «الدهر» یکی از اسامی خداوند است که معنای آن را «صاحبان شهود» ادراک می‌کنند (ابن عربی، ۱۳۹۷، ص. ۹-۱۰). از سوی دیگر، شیخ در سخنان خود، بارها به حدیثی از رسول اکرم (ص) استناد می‌کند که بر مبنای آن «خداوند انسان را به صورت خود آفریده است» (همان، ص. ۸).^{۱۰} ابن عربی از این دو مقدمه نتیجه می‌گیرد که «صاحبان شهود» می‌توانند با مشاهده ذات خود و حقیقت دهر، شباهت «دهر» و «انسان» با حق را دریابند (همان، ص. ۱۰). شیخ درباره مقوله تشبیه و تنزیه، برخلاف متکلمان قائل به جمع میان این دو مفهوم در رابطه با خداست (عفیقی، ۱۳۹۹، ص. ۷۳). شباهت حق با انسان و دهر در نظر شیخ به عنوان دو وجه یک حقیقت کلی، زمینه را برای تحلیلی طبیعت‌گرا در حوزه معنایابی زندگی فراهم می‌کند که براساس آن، طبیعت دارای ارزش‌های معنابخش آفاقی و انفسی است. با این حال باید توجه داشت که در اندیشه شیخ، طبیعت همچون رویکرد فیلسوفان غربی، یک مفهوم اصیل نیست و از حیث ارتباط با حق دارای معنا و ارزش تلقی می‌شود (همان).

چنان‌که اشاره شد، نظریات «انفسی» در حوزه معنایابی زندگی، گونه‌ای از نظریات «طبیعت‌گرا» در حوزه معنایابی زندگی هستند که با تفسیرهای شخصی از مفهوم «ارزش»، در معنادار کردن زندگی انسان نقشی اساسی ایفا می‌کنند (بیات، ۱۳۹۴، ص. ۱۲۶). به عبارت دیگر، فرد با اتخاذ رویکرد انفسی، از طریق امور معنابخشی همچون انجام امور اخلاقی، پذیرش نقش‌های اجتماعی و استفاده از خلاقیت و ابتکار در موقعیت‌های مختلف زندگی، اقدام به معنادار کردن زندگی شخصی خود می‌کند (دهقان منگابادی و همکاران، ۱۴۰۰، ص. ۶۰-۶۲). در ادامه برخی از مصادیق امور انفسی معنابخش به زندگی، از منظر ابن عربی تشریح خواهد شد.

شیخ در توصیفی، «تصوف» را، همان «اخلاق» تعریف می‌کند (ابن عربی، ۱۳۹۳، ص. ۱۷).^{۱۱} از منظر ابن عربی، می‌توان با انجام برخی از ریاضت‌ها به «مکارم اخلاق دست یافت» و ندانسته «بر شرعی از جانب پروردگار قرار گرفت» (همان، ص. ۶۵۲). وی در توضیح، روایتی را درباره یکی از کفار به نام حکیم بن خزّام، در زمان جاهلی بیان می‌کند که

اسلام نیاورده بود؛ اما در مقام «فردی با اخلاق» در زمان خود شناخته می‌شد. پیامبر درباره این فرد گفته بود: «او با عمل اخلاقی اش اسلام آورده بود؛ هر چند نمی‌دانست» (همان). در این گزارش، ارزش امور اخلاقی در گفتمان عرفانی شیخ به صورت عنصری معنابخش به زندگی معرفی می‌شود. ابن عربی در گزارش فوق، نخست نگاه خود به مقوله اخلاق را همچون یک مفهوم انفسی و کاربردی تشریح می‌کند و دوم، امور اخلاقی را برای یک زندگی معنادار به شکل ساحتی مستقل و ارزشمند معرفی می‌کند.

توجه به مفهوم زندگی و دست‌یابی به یک حیات معنادار جمعی که از اصلی‌ترین ویژگی‌های انفسی معنابخش به زندگی است، در اندک توصیه‌های اجتماعی و سیاسی شیخ مشاهده می‌شود. وی معتقد است، در یک حیات طیبه جمعی، همه افراد به فضیلت‌هایی همچون^{۱۲} «نگهبانی از نفس خویشتن» و پرورش صفات اخلاقی آراسته‌اند و این امور، زمینه ایفای هر چه بهتر وظایف اجتماعی در یک زندگی معنادار را فراهم می‌آورد (ابن عربی، ۱۳۹۳، ص. ۳۲۴-۳۲۵).

ابن عربی برای طرح نظریات عرفانی و فلسفی پیچیده‌اش، گاه از هنر قصه‌گویی و شعرسرایی نیز بهره برده است که می‌تواند به مثابه مهم‌ترین عامل معنابخش به زندگی به حساب آید. شیخ به‌طور معمول در آغاز آثار مکتوب خود، باب داستان و قصه را مفتوح می‌کند. قصه‌هایی که همچون روایت شیخ از مشاهده کعبه در فتوحات (ابن عربی، ۱۴۰۰، ص. ۴۱۵-۴۱۶)، مبتنی بر تجربه‌ای شخصی است که گاه زبانی رمزی دارد و «به بیان تجارب ماوراءالطبیعی» او می‌پردازد (فولادی، ۱۳۸۹، ص. ۱۱۹) و گاه همچون «داستان انصار در شهر دمشق» (ابن عربی، ۱۴۰۰، ص. ۲۰۰)، روایتی از سایرین است که در وصف وی بیان شده است. با این حال عموم داستان‌های شیخ دارای آرایه‌هایی همچون کنایه، تمثیل و استعاره است که همگی این عناصر در خدمت زبان عرفانی ابن عربی است (فولادی، ۱۳۸۹، ص. ۱۰۴-۱۲۰). شیخ، هم‌سو با قصص قرآنی، به قرائت شخصی خود از داستان‌های زندگی انبیاء می‌پردازد و از دو بُعد «تبینی» و «تأویلی» زبان عرفان بهره می‌برد (همان، ص. ۱۳۲-۱۳۳).

از منظر ابن عربی، عشق احساسی انسانی است که به صورت «یکی از تجلی‌گاه‌های جمال مطلق ظاهر شده» (حکیم، ۱۳۹۹، ص. ۲۳۵) و از این رو، به‌مانند انفسی‌ترین عنصر معنابخش به زندگی و «شیرین‌کننده تلخی‌ها» تعبیر می‌شود. مقصود شیخ از عشق، همین عشق زمینی و عشق «به سیاه‌چشمان» است که در طول عشق الهی قرار می‌گیرد (ابن عربی، ۱۳۹۹ الف، ص. ۱۰۶-۱۰۷).

در کنار عناصر انفسی، عناصر آفاقی معنابخش به زندگی نیز در آثار ابن عربی به چشم می‌خورد. شیخ، از لزوم هم‌یاری مسلمانان برای ایجاد یک زیست معنادار جمعی، به صورت یکی از عناصر آفاقی معنابخش در زندگی یاد می‌کند. از منظر وی، «عارف» برخلاف «غیرعارف» یا زاهد، مسلمانی است که عمل دینی و عرفانی خود را «تنها برای خودش» نمی‌داند و به عبارتی، اگر خود را مُکلف به انجام عملی می‌داند، برای این است که ثمره آن عمل را به تمامی انسان‌ها و در نهایت به حق تعالی بازگرداند (ابن عربی، ۱۴۰۰، ص. ۵۰). به عبارت دیگر، شیخ عمل فرد «عارف» را در راستای معنادار کردن زندگی شخصی خود و زندگی دیگری تفسیر می‌کند (همان، ص. ۵۱).

۲-۶ معنایابی «فراطبیعت‌گرا» در نظام فکری ابن عربی

ابن عربی در رابطه با ضرورت وجود خدا در مقام عنصری اساسی در معنابخشی فراطبیعت‌گرا به زندگی؛ در یکی از سروده‌های خود چنین می‌گوید: «ای کسی که به دیگری می‌گویی: هستی او کجاست؟، اگر خدا نبود، نه کائنات او غنی بود و نه آن غنی بالذات فقیر بود». از منظر شیخ، انسان، «کلیددار خزانه وجود است» و در رابطه با جاودانگی انسان معتقد

است که «انسان، آخرین موجود و اولین موجود است» (ارول قلیچ، ۱۳۹۴، ص. ۲۲۱). بنابراین، عنصر اصلی معناساز زندگی از منظر شیخ اکبر، اعتقاد به وجود خداوند است. ابن عربی پس از بیان ضرورت وجود خداوند در مقام عنصر اصلی معنابخش در هستی، از انسان و اعتقاد به جاودانگی او سخن می‌گوید. لذا در اندیشه وحدت وجودی شیخ، از آنجایی که انسان «عین حق» است، وجود جاودانگی برای او ضروری به نظر می‌رسد.

۷- تحلیل مبانی اندیشه ابن عربی در باب معنای زندگی

مبانی اندیشه ابن عربی در باب مقوله معنای زندگی، در ساحت‌های ذیل دنبال می‌شود:

الف- ساحت خداشناختی: در این ساحت، شیخ معتقد است که خداوند معنای ژرفی را در زندگی انسان قرار داده و فرد می‌تواند آن معنا را متناسب با ظرفیت وجودی خود کشف کند (همان، ص. ۲۲۱).

ب- ساحت هستی‌شناختی: در این ساحت، زندگی به مثابه بخشی از «دهر» یا عالم «طبیعت» که در «حضرت حواس یا مشاهده» قرار گرفته، معرفی شده است (ابن عربی، ۱۳۹۷، ص. ۹). ویژگی اصلی زندگی، غیرواقعی بودن آن و «خیال‌گونگی» آن است؛ اما این زندگی خیالی از منظر شیخ حامل معنایی است که به راحتی در دسترس قرار ندارد و فهم آن با اصلی‌ترین مبانی گفتمان عرفانی وی یعنی «تأویل» در پیوند است (ابوزید، ۱۳۸۷، ص. ۲۹۷).

ج- ساحت معرفتی: این ساحت با اصلی‌ترین مفهوم معرفتی از منظر شیخ یعنی شناخت هستی از دریچه نگاه انسان و معرفت وی به «خود» ناشی شده است. اصل «وحدت وجود»، نقطه تلاقی مبانی معرفتی و هستی‌شناختی اندیشه شیخ در باب معنای زندگی است (ابن عربی، ۱۳۸۵، ص. ۴۴۹).

د- ساحت انسان‌شناختی: از منظر شیخ اکبر، مفهوم انسان به سبب انس او با حق «از حیث تناسب وی با اسماء حسنی الهی به وی اطلاق شده است و نه از جهت تجانس انسان با ذات حق» (حکیم، ۱۳۹۹، ص. ۱۰۹). شیخ، انسان و عالم را تجلی‌گاه برخی از اسماء و صفات الهی می‌داند و معتقد است، کامل‌ترین تجلی‌گاه و انعکاس دهنده خداوند یا صورت او، انسان کامل است (همان).

ابن عربی از انسان در مقام کلمه و «کلمه فاصله جامع» یاد می‌کند و مقصود او این است که انسان واسطه فیض الهی و مراتب هستی است و خداوند از طریق او به عالم فیض می‌رساند؛ بر این اساس وجود عالم مبتنی و متکی بر وجود انسان است (میرباقری، ۱۳۹۱، ص. ۷). در این نگاه، شناخت کلمه انسان، عامل شناخت هستی و خداوند تلقی می‌شود (همان). کلمه در گفتمان عرفانی شیخ، عبارت است از فعل حق تعالی که از طریق آن، هستی ظهور و بروز می‌یابد (عناقه، ۱۳۸۹، ص. ۱۴۶). به عبارت دیگر، همه هستی و موجودات، کلام الهی هستند که شدت و ضعف و نقص و کمال دارند (همان). از این رو، پیامبران الهی نیز مصداق کلمات الهی یا «کلمات تامات» هستند که همه کمالات در آنها به فعلیت رسیده است (همان). بنابراین، برای کشف معنای زندگی انسان و چگونگی معنابخشی به آن می‌بایست معنای کلمه انسانی نیز فهم شود. از آنجایی که انسان کامل آینه حق است، کشف معنای زندگی او، با مفهوم «ولایت» در پیوند است (ابن عربی، ۱۳۸۵، ص. ۱۴۲). انسان کامل مفهومی خاص در ارتباط با جنس خاصی نیست. از نظر شیخ، زنان نیز در مقام وجهی از حقیقت انسانی می‌توانند به این مرتبه وجودی نائل آیند. حقیقت زن با «صفت انفعال و تکوین» و حقیقت مرد با «صفت فاعلیت و تفصیل» در پیوند است. شیخ معتقد است، مردان نیز چنانچه پذیرای اوامر الهی شوند «مؤنث می‌شوند، حتی اگر مرد باشند» و زنان

نیز در صورت کنش گری در تحقق افعال الهی و رسیدن به مراتب کمال، مذکر شده و از مقام انفعال به فاعلیت دست می‌یابد (براضه، ۱۳۹۶، ص. ۱۰۳-۱۰۵). بنابراین، مسئله جنسیت در انسان‌شناسی عرفانی شیخ، پدیده‌ای دیالکتیکال تلقی می‌شود و نه یک مسئله صرف جنسیتی. انسان به مثابه نوع، با توجه به جایگاه وجودی خود و حرکت در مسیر کمالیت و در مواجهه با حق، چنانچه به پذیرش اوامر الهی تن در دهد، با زنانگی و انوئیت مأنوس می‌شود و در صورتی که به خلاقیت و ظهور حقایق الهی در هستی پردازد، از جنبه فاعلیت و مردانگی استفاده کرده است.

انسان کامل برخلاف انسان حیوانی، آینه تمام‌نمای حق و عالم است، درحالی که انسان حیوانی صرفاً نمایانگر اوصاف عالم است (همان، ص. ۱۱۴-۱۱۵). انسان کامل، خلیفه خداوند و نماد حق است؛ اما انسان حیوانی جانشین انسان کامل و نماد عالم است (همان). انسان کامل به علت آنکه جمیع معانی الهی را در خود دارد و نیز به علت دست‌یافتن به بالاترین حد کمال، معنای الهی بیشتری را در زندگی متجلی می‌سازد، با این حال رسیدن به مرتبه کمال تنها منحصر به افراد خاص نیست. در اندیشه شیخ، امکان دست‌یابی به «مرتبه کمال» و نیز «نبوت عامه» و در نتیجه کشف معنای زندگی برای انسان حیوانی نیز وجود دارد (ابوزید، ۱۳۸۷، ص. ۸۴). در صورتی که انسان حیوانی نتواند با تغییر سبک زندگی و انجام اموری که معنای حقیقی زندگی را بر وی مکشوف سازد به مرتبه کمال برسد، امکان دیگری برای فهم معنای زندگی وی وجود دارد که در سایه اصل «اله‌المعتقدات» فهمیده می‌شود (عفیفی، ۱۳۹۹، ص. ۳۲۵). براین اساس، شخص می‌تواند معنایی را در ساحت‌های جمعی و فردی زندگی خود و از طریق اموری همچون قصه‌گویی، عشق زمینی و غیره برای زندگی خود جعل کند (ن. ک. ابن عربی، ۱۳۹۹، ص. ۳۴). به عبارت دیگر، انسان کامل معنای الهی مستور در جریان زندگی را از روی کمال خود درک می‌کند؛ اما از آنجایی که اصل وحدت وجود در هستی جریان دارد، انسان حیوانی نیز می‌تواند به صورت قراردادی و با جعل معنا، زندگی خود را معنادار سازد. برپایه این دیدگاه، ابن عربی پرستش اصنام را به اندازه پرستش خداوند سبحان، معنادار تلقی می‌کند (عفیفی، ۱۳۹۹، ص. ۳۲۵). بنابراین، کارکرد جعل معنا در ساحت خداشناسی عرفانی ابن عربی می‌تواند در ساحت انسان‌شناسی عرفانی و نیز معنایابی زندگی، به کار گرفته شود.

ابن عربی با به کارگیری قاعده سلب و اثبات در حوزه انسان‌شناسی عرفانی، از یک سو به نفی وجود مستقل انسان در برابر وجود الهی می‌پردازد و از سوی دیگر از جایگاه اصلی انسان در گفتمان عرفانی خود سخن می‌گوید. برای همین است که مسئله انسان و معناداری زندگی او، مانند مسئله خداوند و مقوله خداشناسی عرفانی در اندیشه شیخ، حائز اهمیت است. از این رو، هنگامی که از معنایابی زندگی در اندیشه ابن عربی صحبت می‌شود، افزون‌بر رویکردهای فراطبیعت‌گرا که به دنبال کشف معنای الهی در بطن زندگی است، تحلیلی طبیعت‌گرا در رابطه با معنایابی زندگی در اندیشه شیخ نیز وجود دارد. به عبارت دیگر، پرسش اصلی در رابطه با معنایابی زندگی توجه به مُتَعَلِّق این پرسش است که معنایابی زندگی برای چه کسی. با توجه به تعالیم شیخ، این‌طور به نظر می‌رسد که فهم مقوله معنایابی زندگی در رابطه با انسان کامل و انسان حیوانی تفاوت عمده دارد. انسان کامل، معنایابی زندگی را به شیوه فراطبیعت‌گرا و با کشف خداواری وجود خود و زندگی ادراک می‌کند، درحالی که سایر انسان‌ها با توجه به جایگاه خود در سلسله مراتب کمال، می‌توانند به جعل معنا به شیوه‌ای طبیعت‌گرا در زندگی پردازند. قاعده وحدت وجود ابن عربی باعث می‌شود که رویکرد او به مقوله معنایابی زندگی در میانه دو رویکرد پیش‌گفته، یعنی رویکرد فراطبیعت‌گرا و طبیعت‌گرا قرار گیرد. دست‌یابی به مرتبه کمال و تبدیل شدن به انسان کامل نیز امری فراجنسیتی و غیرجبرگرایانه تلقی می‌شود. با این حال، در صورتی که فرد به مرتبه انسان

کامل دست یابد، از عنصر تأویل در کشف معنای زندگی بهره‌مند خواهد شد و معنای الهی مستور در زندگی را کشف خواهد کرد؛ اما در صورتی که چنین نشود با حرکت در مسیر کمال، می‌تواند در بطن رویدادهای فردی و اجتماعی زندگی خود، به کمک قصه‌گویی، شاعرانگی و دیگر ابزارها، معنای خاصی را جعل کند و زندگی خود را معنادار سازد.

۸- نتیجه‌گیری

با وجود پیچیدگی‌های فراوان پیرامون مفهوم «معنای زندگی» و نیز عبارت «معنایابی زندگی»، فیلسوفان تحلیلی و نظریه‌پردازان این حوزه، مانند متر و نازیک، تعاریف متنوعی از مقوله‌های «معنا، زندگی» و ترکیب «معنای زندگی» ارائه کرده‌اند. از قرن بیستم میلادی به بعد، این تعاریف کلاسیک از معنای زندگی در حوزه‌های پیش‌گفته را محققان تشریح کرده‌اند؛ اما از حیث اینکه موضوع زندگی و معنای آن در نزد حکیمان، عرفا و سایر متقدمان نیز به نحو کلی و در خلال سایر تعالیم فلسفی و عرفانی مطرح بوده است، بررسی این تعاریف می‌تواند زمینه را برای پژوهش‌های جدید در این حوزه فراهم کند. برای بررسی مفهوم «معنای زندگی» و حوزه معنایابی زندگی، متر و نازیک تعاریف مشخصی از مفاهیم: الف- معنا، ب- زندگی و ج- ترکیب انضمامی معنای زندگی، ارائه کرده‌اند. در یک تقسیم‌بندی کلی چندین تعریف برای مفهوم معنا از منظر این دو نظریه‌پرداز ارائه می‌شود:

الف- معنا به مثابه هدف و غایت، ب- معنا به مثابه کارکرد، ج- معنا به مثابه ارزش زندگی.

مفهوم زندگی نیز خود با معانی متعددی در پیوند است: الف- زندگی به مثابه مطلق هستی، ب- زندگی به مثابه حیات نوع انسانی، ج- زندگی به مثابه موقعیت خاص انسان در جهان، د- زندگی به مثابه مجموعه‌ای از رویدادها در طول حیات فردی. از سوی دیگر مقوله معنایابی زندگی که به زعم ما از توابع کاربردی ساحت معنای زندگی محسوب می‌شود، با فهم درست از مقولات دیگری همچون «جعل» و «کشف» معنا در پیوند است. در صورتی که فرد، نگاه جعل‌گرایانه به مفهوم معنای زندگی داشته باشد، به دنبال خلق معنای انسانی در زندگی خواهد بود؛ اما چنانچه به رویکردی خدامحور یا عرفانی قائل باشد، می‌تواند از روش‌های معنایابی در زندگی بهره‌برد که به واسطه آن معنای الهی مستتر در هستی را کشف کند. بنابراین، روش‌های جعل‌کننده در معنایابی زندگی با روش‌های کشف‌کننده معنا تفاوت دارد. این روش‌ها، افزون بر نگاه جعل‌محورانه یا کشف‌محورانه، تا حد زیادی تحت تأثیر قرائت فلسفی «طبیعت‌گرا»، «فراطبیعت‌گرا» و «ناطبیعت‌گرا» از بنیان و اساس هستی است که مبانی آن در نگاه متر و نازیک بیان شده است. در اینجا است که نگاه فیلسوفان، عارفان و زبان‌شناسان ممکن است با هم تلاقی پیدا کرده یا از هم منفک شود. با این حال، یکی از اصلی‌ترین حوزه‌ها در زمینه توجه به مقوله معنا، عرفان و به خصوص عرفان اسلامی است. تحلیل مبانی دیدگاه‌های عرفانی محیی‌الدین ابن عربی، تعریفی از معنای زندگی و مقوله معنایابی زندگی در اندیشه او ارائه می‌دهد.

نکته حائز اهمیت در باب گفتمان عرفانی ابن عربی این است که اندیشه وی در باب اصل «وحدت وجود در هستی»، نگاه عرفانی او را در یک «حرکت دیالکتیکی» مداوم میان عناصر متضاد همچون خدا و انسان، تنزیه و تشبیه و در نتیجه در میانه دو رویکرد «طبیعت‌گرا» و «فراطبیعت‌گرا» قرار می‌دهد. از این رو، تحلیل و بررسی آراء شیخ در تمامی وجوه دیدگاه‌های مرتبط با «حوزه معنای زندگی» انجام می‌شود. مسئله معنا در گفتمان عرفانی ابن عربی با مقوله کلمه و تأویل ارتباط می‌یابد. شیخ معتقد است که جهان، انسان و قرآن وجه شباهت مشترکی دارند و آن وجود «کلمه» و «معنا» در

ساختار هر یک از آنها است؛ از این رو، فهم هر گونه معنایی تنها در گرو امر «تأویل» است که بیش از هر کسی «عارفان» به آن دسترسی دارند. از سوی دیگر، «معنا» به عنوان هدف در اندیشه شیخ، با فهم معنای مستتر در کلام الهی در سه سطح «انسان»، «جهان» و «قرآن» ارتباط می‌یابد. شیخ معتقد است، هدف از زندگی جز فهم معنای پنهان در جهان و انسان نیست. در حوزه کارکرد زندگی نیز، ابن عربی معتقد است، مهم‌ترین کارکرد زندگی رسیدن به «مرتبه کمال» و به نوعی نمایان کردن معنای الهی پنهان در باطن انسانی است. شیخ امکان رسیدن به این مرتبه را، فارغ از مرزبندی‌های جنسیتی برای تمام انسان‌ها امکان‌پذیر می‌داند. ارزشمندی زندگی، یکی دیگر از معانی خاص در حوزه معناداری زندگی تلقی می‌شود. با تحلیل اندیشه «وحدت وجود» شیخ، از دو ارزش اصلی زندگی به عنوان بستر: الف- شناخت خود و ب- شناخت خدا و پیوند هر یک با یکدیگر، نام برده می‌شود. همین‌طور ارزشمندی دیگر زندگی، تظنن به «نشئه روحانی است» که بدون حضور انسان در این عالم برای انسان ناشناخته باقی می‌ماند. برای فهم مفهوم «زندگی» به مثابه «مطلق هستی»، جایگاه انسان در هستی و یا وقایع زندگی انسانی، در اندیشه شیخ، می‌بایست ابتدا مفهوم «عالم خیال» و ارتباط آن با زندگی را بررسی کرد. شیخ معتقد است صورت‌های زندگی این جهانی تحت تأثیر «معانی ژرفی» قرار دارد که در عالم خیال در حال وقوع است. بنابراین، اولاً هر فعل و انفعال و صورتی در زندگی، همچون یک «کلمه» معنایی دارد؛ ثانیاً فهم این معنا با دسترسی به مرتبه «النبوه العامه المکتسبه» برای هر فردی از افراد انسانی میسر است. نظریه «اله‌المعتقدات» شیخ نیز خود بیانگر این نکته است که لزوماً زندگی معنادار با «کشف معنا» محقق نمی‌شود؛ به عبارت دیگر، انسان‌ها به علت اصل وحدت وجود، با جعل هر عنصر معنابخشی برای زندگی خود، نادانسته به «معنایی الهی مستتر در آن» توجه می‌کنند. بنابراین اگرچه، گفتمان عرفانی شیخ با تفسیری «فراطبیعت‌گرا» از مقوله معناداری زندگی گره خورده است، توجه به مقوله «طبیعت» و نیز پیوند آن با «حق»، خود باب تفسیر «طبیعت‌گرا» از معنای زندگی در اندیشه ابن عربی را می‌گشاید. از این رو، در کلام ابن عربی، توجه به شیوه‌های «طبیعت‌گرا - انفسی» معنادارکننده زندگی همچون الف- به کارگیری اخلاق صوفیانه در زندگی، ب- تنظیم روابط اجتماعی در سایه کسب فضائل، ج- استفاده از مهارت قصه‌گویی و شاعرانگی مشاهده می‌شود. از سوی دیگر، توجه به وجود غایت الهی در هستی باعث می‌شود تا تحلیل‌های «طبیعت‌گرا - آفاقی» نیز از کلام ابن عربی استنباط شود. شیخ، مفهوم به‌زیستی جمعی را در حوزه معنایابی آفاقی در تعریف مفهوم «عارف»، به روشنی نمایان می‌سازد. از منظر وی، عارف کسی است که به معنایابی زندگی خود و دیگران اهمیت می‌دهد و به دنبال کشف حقیقت در زندگی است.

پی‌نوشت‌ها

1. Robert Nozick
2. Logical Positivism
3. Language Games
4. Thaddeus Metz
5. Robert Nozick
6. Function

۷. وَاِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسِّحُّ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَّا تُفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ
۸. فَهُوَ الْحَقُّ الْخَلْقُ

9. Imagination

۱۰. اِنَّ اللهَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰى صُوْرَتِهِ

۱۱. ان التصوف تشبیه بخالقنا/ لانه خلق فانظر ترى عجبا

۱۲. ربوع دارسه و هوی جدید

منابع

قرآن کریم

- ابن عربی، محمد بن علی (۱۳۸۵). *فصوص الحکم* (محمد علی موحد و صمد موحد، مترجمان؛ ج. ۶). کارنامه.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۳۹۳-۱۴۰۰). *فتوحات مکیه: الفتوحات المکیه فی معرفه اسرار المالکیه و الملکیه* (محمد خواجوی، مترجم و تعلیق نویس؛ ج. ۲، ج. ۷ (۱۳۹۹)، ج. ۳، ج. ۶ (۱۴۰۰)، ج. ۵، ج. ۴ (۱۴۰۰)، ج. ۶، ج. ۵ (۱۳۹۷)، ج. ۷، ج. ۴، ج. ۸، ج. ۹، ج. ۳ (۱۳۹۳)). مولی.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۳۹۹ الف). *ترجمان الاشواق* (امیر حسین الهیاری، مترجم). مولی.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۳۹۹ ب). *عشق، زن، زیبایی (عشق مینوی و عشق زمینی)* (قاسم میر آخوری، مترجم). کوهسار.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۳۹۹ ج). *عنقاء مغرب فی ختم الاولیاء و شمس المغرب* (امیر حسین الهیاری، مترجم). مولی.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۰۰ الف). *عقله المستوفز* (محمد خواجوی، مترجم؛ ج. ۵). مولی.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۰۰ ب). *رسائل ابن عربی: حلیه الابدال، رساله الغوثیه و... (نجیب مایل هروی، مترجم؛ ج. ۵)*. مولی.
- ابن عربی، محمد بن علی (۱۴۰۲). *تدبیرات الهیه: التدبیرات الالهیه فی اصلاح المملکه الانسانیه* (امیر حسین الهیاری، مترجم). مولی.
- ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۷). *چنین گفت ابن عربی* (سید محمد راستگو، مترجم؛ ج. ۲). نی.
- ارول قلیچ، محمود (۱۳۹۴). *آفاق عرفان ابن عربی* (توفیق ه. سبحانی، مترجم). هرمس.
- اسوندسن، لارس (۱۳۹۹). *فلسفه ملال* (افشین خاکباز، مترجم). نشر نو.
- اولوچ، طاهر (۱۴۰۰). *آیین، حرف، نور در مکتب ابن عربی* (داود فنایی، مترجم). مرکز.
- ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۹۲). *صوفیسم و تائوئیسم* (محمد جواد گوهری، مترجم؛ ج. ۵). روزنه.
- براضه، نزهه (۱۳۹۶). *زنوارگی در اندیشه ابن عربی* (سید ناصر طباطبایی، مترجم). گام نو.

- بیات، محمدرضا (۱۳۹۴). *دین و معنای زندگی در فلسفه تحلیلی*. ادیان و مذاهب.
- پارکینول، ج. اچ. (۱۳۸۳). *دایرةالمعارف فلسفه* (ویدا نوشین فر و سید محمد سیدی، مترجمان). نشر گلرو.
- تامپسون، مل (۱۴۰۲). *خودآموز فلسفه* (بهبروز حسنی، مترجم). نشر نو
- چیتیک، ویلیام (۱۳۹۰). *عوامل خیال* (قاسم کاکایی، مترجم؛ چ. ۵). هرمس.
- چیتیک، ویلیام (۱۳۹۳). *ابن عربی میراث‌دار پیامبران* (محمد سوری و اسماعیل علیخانی، مترجمان). علمی و فرهنگی.
- حکیم، سعاد (۱۳۹۹). *المعجم الصوفی: دانشنامه اصطلاحات ابن عربی* (سیدناصر طباطبایی، مترجم؛ چ. ۲). مولی.
- حلبی، علی اصغر (۱۳۹۰). *شناخت عرفان و عارفان ایرانی* (چ. ۶). گلشن.
- دوباتن، آلن (۱۳۹۵). *معنای زندگی* (هما قناد، مترجم؛ چ. ۷). میلکان.
- دورانت، ویل (۱۳۹۹). *درباره معنای زندگی* (شهاب‌الدین عباسی، مترجم؛ چ. ۳۱). پارسه.
- دهقان پور، علیرضا (۱۳۹۳). *حکمت صدرایی و معنای زندگی*. بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- دهقان منگابادی، بمانعلی، عطایی، عبدالکریم، و حیدری مزرعه آخوند، محمدعلی (۱۴۰۰). *تبیین اهم مؤلفه‌ها و لوازم معناداری زندگی*. پژوهش‌های هستی‌شناختی، ۱۰ (۱۹)، ۵۳-۷۸. [10.22061/ORJ.2021.1584](https://doi.org/10.22061/ORJ.2021.1584)
- رودگر، محمد (۱۳۹۶). *رنالیسم عرفانی*. سوره مهر.
- ساکیان، ویلیام (۱۳۹۸). *تاریخ فلسفه از آغاز تا امروز* (حمیدرضا بسحاق، مترجم؛ چ. ۲). چشمه.
- عیفی، ابوالعلاء (۱۳۹۹). *فصوص الحکم و مکتب ابن عربی* (محمدجواد گوهری، مترجم). روزنه.
- عناقه، عبدالرحیم (۱۳۸۹). *دایرة واژگانی کلمه، کلام و کتاب در مکتب عرفانی ابن عربی*. *مطالعات عرفانی*، ۶ (۱۲)، ۱۶۲-۱۴۳. https://s-erfani.kashanu.ac.ir/article_112953.html
- فارابی، ابونصر محمدبن محمد (۱۳۶۱). *آراء اهل مدینه فاضله* (جعفر سجادی، مترجم). طهوری.
- فرانکل، ویکتور (۱۳۹۸). *انسان در جستجوی معنا* (نهضت صالحیان و مهین میلانی، مترجمان؛ چ. ۵۴). درسا.
- فولادی، علیرضا (۱۳۸۹). *زبان عرفان* (چ. ۳). فراگفت.
- کسایبی‌زاده، مهدیه (۱۳۹۲). *معنای زندگی از منظر ابن عربی*. *ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء*، ۵ (۸)، ۱۵۳-۱۶۹. <https://doi.org/10.22051/jml.2014.123>
- کمپانی‌زارع، مهدی (۱۳۹۲). *مولانا و معنای زندگی* (چ. ۳). نشر نگاه معاصر.
- متر، تدئوس (۱۳۸۲). *آثار جدید درباره معنای زندگی* (محسن جوادی، مترجم). *نقد و نظر*، ۸ (۲۹-۳۰)، ۲۶۶-۳۱۳. https://jpt.isca.ac.ir/article_20992.html
- محمودالغراب، محمود (۱۳۹۴). *نقش خیال* (محمد فرهمند، مترجم؛ چ. ۲). جامی.
- محمودالغراب، محمود (۱۴۰۰). *عشق و عرفان محیی‌الدین ابن عربی* (محمد رادمنش، مترجم؛ چ. ۷). جامی.
- میرباقری‌فرد، سید علی اصغر (۱۳۹۱). *عرفان عملی و نظری یا سنت اول و دوم عرفانی؟ تأملی در مبانی تصوف و عرفان اسلامی*. *پژوهش‌های ادب عرفانی* (گوهرگویا)، ۶ (۲)، ۶۵-۸۸. https://jpll.ui.ac.ir/article_16417.html?lang=fa
- یانگ، جولیان (۱۳۹۹). *فلسفه قاره‌ای و معنای زندگی* (بهنام خداپناه، مترجم؛ چ. ۳). حکمت.

References

Holy Quran

- Abu Zaid, N. H. (2008). *This is what Ibn Arabi said* (S. M. Rastgu, Trans.). Nei Publication. [In Persian].
- Afifi, A. A. (2019). *Foss al-Hikam and the school of Ibn Arabi* (M. J. Gohari, Trans.). Rozaneh Publication. [In Persian].
- Al-Hakim, S. (2019). *Al-Mu'jam al-Sufi: Encyclopedia of Ibn Arabi terms* (S. N. Tabatabai, Trans.). Molla Publication. [In Persian].
- Anaqe, A. (2010). Glossary of word, words and books in the mystical school of Ibn Arabi. *Mystical Studies*, 6(12), 143-162. https://s-erfani.kashanu.ac.ir/article_112953.html [In Persian].
- Barradah, N. (2016). *Feminism in Ibn Arabi's thought* (S. N. Tabatabai, Trans.). Gameno Publication. [In Persian].
- Bashir, S. H. (2004). *Ibn 'Arabī's Barzakh: The Concept of the Limit and the Relationship between God and the World*. State University of New York Press.
- Bayat, M. R. (2014). *Religion and the meaning of life in analytical philosophy*. Adyan Publication. [In Persian].
- Beneito, P. H. (2021). *Patterns of Contemplation: Ibn 'Arabi, Abdullah Bosnevi and The Blessing-Prayer of Effusion*. Anqa Publishing.
- Chittick, W. (2011). *Imaginal Words* (Q. Kakaei, Trans.). Hermes Publication. [In Persian].
- Coates, P. (2008). *Ibn Arabi and Modern Thought: The History of Taking Metaphysics Seriously*. Anqa Publishing.
- Dehghan Mangabadi, A., Atai, A. K., & Heydari, M. A. (2021). Explanation of the most important components and essentials of meaningful life. *Ontological researches*, 10(19), 53-78. <https://doi.org/10.22061/ORG.2021.1584> [In Persian].
- Dehghanpour, A. (2013). *Sadra's Wisdom and the Meaning of Life* (Vol. 1). Sadra Islamic Wisdom Foundation Publication. [In Persian].
- Dubotton, A. (2016). *The meaning of life* (H. Qanad, Trans.). Milkan Publication. [In Persian].
- Durant, W. J. (2019). *About the meaning of life* (Sh. Abbasi, Trans.). Parse Publication. [In Persian].
- Erol Qalich, M. (2014). *Afaq Irfan Ibn Arabi* (T. H. Sobhani, Trans.). Hermes Publication. [In Persian].
- Farabi, A. N. M. (1982). *Opinions of the people of Madinah Fadzaleh* (J. Sajjadi, Trans.). Tahuri Publication. [In Persian].
- Frankel, V. (2018). *Man's Search for Meaning: and Introduction to Logotherapy*. (N. Salehian, & M. Milani, Trans.). Dorsa Publication. [In Persian].
- Fuladi. Alireza. (2010). *The Language of Irfan*. Faragoft Publication. [In Persian].
- Ibn Arabi, M. (2006). *Fossus-Al-Hikam* (6th ed). (M. A. Movahed, & S. Movahed, Trans.). Karnameh Publication. [In Persian].
- Ibn Arabi, M. (2014). *Ibn Arabi Heir to the Prophets* (M. Suri, & I. Alikhani, Trans.). Elmi va Farhangi Publication. [In Persian].
- Ibn Arabi, M. (2014). *The Fotuhat-Al-Makkyia: The conquests of Makkah in the knowledge of the -Malikiyya and Molkiyya Secrets*. vol. 2, 7th ed.(2014). vol.3, 6th ed.(2021). vol. 5, 4th ed. (2021). vol. 6, 5th ed.(2021). vol. 7, 4th ed. & vol. 8 & vol. 9, Third Edition.(2014). (M. Khajawi, Trans.). Molla Publication. [In Persian].
- Ibn Arabi, M. (2019). *Love, woman, beauty* (Minoan love and earthly love) (Q. Mirakhori, Trans.). Kuhsar Publication. [In Persian].
- Ibn Arabi, M. (2019). *Tarjoman-al-Ashwaq* (A. H. Allahyari, Trans.). Molla Publication. [In Persian].
- Ibn Arabi, M. (2021). *Ibn Arabi's letters: Haliyeh al-Abdal, Risalah al-Ghoshiyyah, Asrar al-Khalweh, Haqiqah al-Haqayq, Ma'rafah Rjal al-Ghayb, etc* (5th ed.). (N. M. Heravi, Trans.). Molla Publication. [In Persian].
- Ibn Arabi, M. (2021). *Love and mysticism of Mohiuddin Ibn Arabi* (7th ed.). (M. Radmanesh, Trans.). Jami Publication. [In Persian].
- Ibn Arabi, M. (2021). *Oqla Al-Mustaufaz* (5th ed.). (M. Khajawi, Trans.). Molla Publication. [In Persian].
- Ibn Arabi, M. (2023). *Tadbirat Eila-Hiyyah: Al-Tadbirat Eila-Hiyyah fi Islah al-Mamlikat al-Islamiya* (A. H. Allahyari Trans.). Molla Publication. [In Persian].
- Izutsu, T. (2012). *Sufism and Taoism* (M. J. Gohari, Trans.). Rozaneh Publication. [In Persian].

- J. Dobie, R. (2010). *Logos & Revelation: Ibn 'Arabi, Meister Eckhart and Mystical Hermeneutics*. The Catholic University of America Press.
- Kasaeizadeh, M. (2012). The Meaning of Life from Ibn'Arabi's point of view. *Al-Zahra Mystical Literature*, 5(8), 158-169. <https://doi.org/10.22051/jml.2014.123> [In Persian].
- Knysch, A. D. (1999). *Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition: The Making of a Polemical Image in Medieval Islam*. State University of New York Press.
- Mahmoud al-Gharab, M. (2014). *Naqshkhayal*. (M. Farahmand, Trans.). Jami Publication. [In Persian].
- Metz, T. (2003). New works on the meaning of life (M. Javadi, Trans.). *Naqd & Nazar*, 8(29-30), 266-313. https://jpt.isca.ac.ir/article_20992.html [In Persian].
- Mirbaqerifard, S. A. A. (2012). Practical or theoretical mysticism or the first and second tradituion of mysticism?. *Researches on Mystical Literature (Gohar Guya)*, 6(2), 65-88. https://jpll.ui.ac.ir/article_16417.html?lang=fa [In Persian].
- Mirsadeghi, J. (2014). *Story Elements*. Sokhan Publication. [In Persian].
- Oluch, Tahir. (2021). *Mirror, letter, light in the school of Ibn Arabi* (D. Fanai, Trans.). Markaz Publication. [In Persian].
- Qunin, P. L. (2000). *How Christianity Secures Life's Meanings, The Meaning of Life* (E. D. Klemke, e.d.). Oxford University Press.
- Rodger, M. (2016). *Mystical Realism*. Surah Mehr Publication. [In Persian].
- Sahakian, William. (2018). *History of philosophy from the beginning to today* (H. R. Bashaq, Trans.). Cheshme Publication. [In Persian].
- Sayers, J. (2003). *Divine Therapy: Love, Mysticism, Psychoanalysis*. Oxford.
- Shaikh, S. (2012). *Sufi Narratives of Intimacy: Ibn'Arabi, Gender and Sexuality*. The University of North Carolina Press.
- Thompson, M. (1995). *Philosophy* (B. Hasani, Trans.). Nashre now Publication. [In Persian].
- Young, J. (2019). *Continental philosophy and the meaning of life* (B. Khodapanah, Trans.). Hikmat Publication [In Persian].
- Zare Company, M. (2012). *Maulana and the meaning of life* (Vol. 3). Negahe Moaser Publication. [In Persian].