

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «ص ۲۰۷-۲۲۰»

پژوهشنامه علوم انسانی: شماره ۷۶/۱

بهار و تابستان ۱۳۹۶، No.76/1، Knowledge

ابن عربی و دیگر شرایع در مقام «دیگری»

علی اصغر مصلح*

حامده راستایی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۶/۲۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۹/۱۰

چکیده

در پهنه جهان اسلام، در ساحات گوناگون عرفان و علوم باطنی، حکمت و دانش‌های عقلی، اخلاق نظری، کلام و معارف عقیدتی، قرآن، فقه و حدیث و علوم نقلی و حتی دانش تاریخ می‌توان از «دیگری» سخن گفت و موضع اندیشمندان مسلمان را در این موضوع در هر حیطه به طور جداگانه به نظاره نشست. آنچه در این مقاله مطرح است، بررسی مسئله «دیگری» در ساحت دیگر شرایع از نظرگاه محیی الدین ابن عربی است. بدین منظور، پرسش از حقانیت یا عدم حقانیت ادیان به آثار ابن عربی عرضه گردیده و مبنای فکری او در برابر مسئله دیگر شرایع مورد بررسی قرار گرفته است. پرسشی که هرچند برای خود او به عنوان مسئله مطرح نبوده است اما بررسی آن، رویکرد ابن عربی را به عنوان یک عارف مسلمان در مواجهه با دیگر شرایع نشان می‌دهد و از جمله فروع دیدگاه او در برابر مقوله عام «دیگری» به شمار می‌آید.

واژگان کلیدی: ابن عربی، دیگری، دیگر شرایع، شریعت محمدی، نسخ

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی، آدرس الکترونیک:

aamosleh@yahoo.com

** دانشجوی دکتری رشته فلسفه اسلامی دانشگاه علامه طباطبایی، آدرس الکترونیک:

hamedehrastaei@gmail.com

مقدمه

«دیگری» به عنوان بحثی مستقل، اگرچه مفهومی جدید است اما قدمتی به وسعت تاریخ زندگی بشر دارد. ارتباط «خود» با «دیگری» به اقسام گوناگونی قابل تصور است که بر هر قسم از آن آثاری خاص مترتب است. گاهی این مسئله مطرح است که من در تحقق خارجی خود تا چه اندازه به «دیگری» نیازمندم و وجود و هستی من تا چه اندازه به وجود «دیگری» وابسته است. گاهی نیز این مسئله مطرح است که شناخت من از خود، تا چه اندازه متوقف بر شناخت «دیگری» است و در نهایت، گاهی ارتباط با «دیگری» از این رو است که منفعت رساندن من به او تا چه اندازه به نفع من و زیان رساندن به او تا چه حد به زیان من است. نسبت بین «خود» و «دیگری» تعیین کننده نگرش و نوع تعامل انسان با دیگران است، شیوه زندگی و کمیت و کیفیت آن را مشخص می‌کند و بررسی آن از آن جهت که پیامدهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی متعددی به دنبال دارد، حائز اهمیت است.

با توجه به اهمیت بحث «دیگری» در عصر حاضر، برآنیم تا دیدگاه ابن‌عربی، عارف نامی جهان اسلام را درباره دیگر شرایع، به عنوان مسئله‌ای که تحت مقوله عام «دیگری» قرار دارد، بررسی کنیم. پرسش مقاله حاضر این است که موضع ابن‌عربی به عنوان مسلمانی که به لحاظ نظری شریعت خود را برتر می‌داند و به لحاظ عملی به احکام آن مقید است، در برابر دیگر شرایع چگونه است و بر چه مبنایی استوار است؟

اختلاف شرایع از منظر ابن‌عربی

در منظومه عرفانی ابن‌عربی، ریشه اختلاف شرایع را باید در مبحث وجود شناسی و چگونگی آفرینش جست. آفرینش، همان تجلی حق تعالی و یا به تعبیری، ظهور وجود و آشکار شدن حق در تعینات خاص است. این تجلی که اساس و بنیان وجود شناسی ابن‌عربی بر آن استوار است، دو گونه است. یکی، تجلی غیبی که حق تعالی به واسطه آن همه اشیاء را استعداد ازلی می‌بخشد و دیگری، تجلی او در عالم شهادت که به واسطه آن همه اشیاء را مطابق استعدادشان ایجاد می‌کند. تجلی دوم متوقف بر تجلی اول است؛ بدین معنا که در عالم شهادت، حق تعالی به قدر استعداد هر شیء بر او تجلی می‌کند و هر شیء نیز به قدر قابلیت خویش، حق را در آینه وجود خود ظاهر می‌سازد.^۱ اختلاف قابلیت‌های اشیاء و به تبع آن

اختلاف تجلیات الهی، اختلاف نسب بین حق و اشیاء را به دنبال دارد. این رهیافت، ابن عربی را بدین سمت سوق می‌دهد که ریشه اختلاف شرایع را در نظام هستی جستجو کند و آن را به اختلاف نسبت خداوند با هر یک از انبیاء مرتبط سازد. از دیدگاه او، اگر نسبت حق تعالی با همه یکسان بود، هیچ وجهی برای اختلاف شریعت خاص هر نبی با شریعت خاص نبی دیگر وجود نداشت. در این باره می‌نویسد:

«اختلاف شرایع به سبب اختلاف نسبت‌های الهی است ... اختلاف نسبت‌های الهی نیز ناشی از اختلاف احوال است. اینکه انسان‌ها در حالات مختلف اسماء مختلف را می‌خوانند، نشان از اختلاف نسبت آن‌ها با حق تعالی دارد؛ مثلاً انسان بیمار، شافی و معافی را می‌خواند، انسان گرسنه رزاق را و کسی که در حال غرق شدن است مغیث را ... اختلاف احوال افراد ناشی از اختلاف زمان است ... و اختلاف زمان ناشی از اختلاف حرکات است؛ منظور از حرکات، حرکات فلکی است که به واسطه آن شب و روز پدید می‌آید... اختلاف حرکات نیز ناشی از اختلاف توجهات حق بدان‌ها است چرا که اگر توجه حق به آن‌ها یکسان بود، حرکت خورشید و ماه و کواکب نیز یکسان بود. پس برای هر حرکتی توجهی از ناحیه حق است. اختلاف توجهات به سبب اختلاف اهداف و مقاصد است؛ اگر غرض از حرکت ماه با غرض از حرکت خورشید یکسان بود، آثار آن‌ها متفاوت نبود همچنان‌که توجه از سر مهربانی به زید غیر از توجه از سر غضب به عمرو است و این به اختلاف مقاصد بر می‌گردد چرا که غرض در خصوص زید تنعیم است و در خصوص عمرو تعذیب؛ اختلاف مقاصد نیز ریشه در اختلاف تجلیات دارد ... برای هر قصد خاصی تجلی خاصی وجود دارد که با تجلیات دیگر متفاوت است و اختلاف تجلیات به وسعت رحمت الهی باز می‌گردد و این اتساع رحمت الهی تکرار تجلی را بر نمی‌تابد. از این رو گفته شده است نه تجلی واحد در دو صورت امکان پذیر است و نه دو تجلی در صورت واحد. اختلاف تجلیات به جهت اختلاف شرایع است زیرا هر شریعتی راهی است که به حق تعالی ختم می‌شود و آن‌ها مختلفند ... اختلاف شرایع نیز ناشی از اختلاف نسب الهی است که پیش از این گذشت.»^۱

ابن عربی در جایی دیگر با توجه به اختلاف قوایل در عین تام بودن فاعلیت فاعل، تأکید می‌کند از آن جایی که هر یک از انسان‌ها را مزاج خاصی است، خداوند نیز به اقتضای تفاوت مزاج‌ها و توانایی‌های افراد، شرایع متفاوت را به گونه‌ای نازل کرده است که شامل همه مزاج‌های عالم بشوند و همه از فضل الهی بهره‌مند شوند و هر یک از افراد، به اقتضای خلقت و مزاج طبیعی خود پذیرای یک شریعت خاص گردند.^۲

۱. ابن عربی بی‌تا، ج ۱: ۱۶۵ و ۲۶۶

۲. همان، ج ۲: ۲۱۹

شریعت محمدی

ابن عربی پس از اذعان به اختلاف شرایع، شریعت محمدی را عام و پیامبر اسلام را افضل پیامبران معرفی می‌نماید و بر منسوخ بودن شرایع قبلی تصریح می‌کند. او از صراط رسول الله به عنوان صراط خاص یاد می‌کند که جامع رسالات و متضمن تمامی شرایع پیشین و در بردارنده همه احکام آنها است.^۱

ابن عربی با تقسیم نبوت پیامبر اسلام به دو دوره ظاهری و باطنی و با استفاده از این حدیث نبوی که مقام نبوت، زمانی به رسول الله (ص) اعطا شد که آدم (ع) میان آب و گل بود، نتیجه می‌گیرد که عصر انبیاء گذشته، دوره نبوت باطنی پیامبر اسلام بوده است^۲ و دیگر پیامبران در شرایع و علومی که در زمان خود ظاهر ساخته‌اند از روح پاک او یاری گرفته‌اند؛^۳ لکن در نشئه مادی، نخستین خلیفه و جانشین خدا آدم (ع) است که به واسطه او نسل اتصال پیدا کرده و خداوند در هر زمان خلیفه و جانشینانی معین فرموده است تا اینکه زمان ظهور جسمانی محمد (ص) فرا رسیده و خلافت به جسم پاک او متصل شده و سیادت و سروری پنهان او بر دیگر انبیاء، ظاهر و آشکار گردیده است.^۴ بنابراین رسالت در باطن با پیامبر آغاز شده و در ظاهر نیز بدو ختم گردیده است.^۵

معیار ابن عربی در برتری شریعت محمدی نسبت به دیگر شرایع، عام بودن آن است. او در تبیین این وجه تمایز، شریعت محمدی را به خورشیدی تشبیه کرده که نور دیگر شرایع در آن پنهان گشته و احکام هر یک از آنها در آن مندرج است.^۶ بر این اساس، شریعت محمدی اصل و دیگر شرایع فروع آنند و پیامبر اسلام فرستاده خداوند به سوی همه آدمیان است. در حالی که دیگر انبیاء را چنین منزلتی نیست و هر یک تنها به سوی قوم خود فرستاده شده‌اند. بنابراین، تا زمان ظهور جسمی رسول الله، همه آنها نیابت از او را بر عهده دارند به گونه‌ای که اگر محمد (ص) در زمان آدم (ع) مبعوث می‌گردید همه انبیاء و همه مردم تا روز قیامت تحت حکم شریعت او بودند و اگر دیگر انبیاء در زمان ظهور جسمانی پیامبر اسلام بودند، همه بر شریعت او حکم می‌کردند، چرا که شریعت او شامل شرایع آنها نیز هست ولی شرایع آنان،

۱. همان، ج ۳: ۴۱۳ و ج ۱: ۲۲۲

۲. همان، ج ۳: ۱۴۲

۳. همان، ج ۱: ۱۳۵

۴. همان: ۱۳۷ و ۱۴۴

۵. همان، ج ۳: ۴۱۳

۶. همان، ج ۲: ۱۳۴ و ج ۱: ۱۳۷

مشمول بر شریعت او نیست. به همین سبب، در حدیث نبوی آمده است که اگر موسی در زمان من می بود از من تبعیت می کرد.^۱ ابن عربی می نویسد:

«هیچ فلکی فراختر از فلک محمد (ص) نیست زیرا او را احاطه است و آن احاطه خاص کسی است که خداوند وی را بدان اختصاص داده باشد، بنابراین ما به تمام امتها احاطه داریم و گواهان بر دیگر مردمان (امم گذشته) هستیم از این روی خداوند از وحی آسمانها وی را چیزهایی داد که غیر او را نداده بود.»^۲

فراگیر بودن شریعت محمدی، حکم همه شرایع و ادیان را بدان منتقل می کند به گونه ای که هیچ حکمی در عالم نیست مگر اینکه در شریعت محمدی مقرر گردیده و به واسطه تقریر آن، ثابت مانده است. اگر کسی به شریعتی غیر از شریعت محمدی عامل باشد، از این جهت عملش پذیرفته است که در واقع، عامل به شریعت محمدی است و چنانچه کسی از امت محمد (ص)، بر راه و روشی از راههای پیامبران پیشین سلوک کند که تحریف نشده باشد، به نتیجه می رسد چرا که شریعت محمدی در بردارنده هر چیزی است که دیگر انبیاء آورده اند.^۳ عام بودن آیین محمدی، نسخ آیینهای دیگر را نیز به دنبال دارد^۴ و از آن جایی که دیگر انبیاء در دوره نبوت باطنی پیامبر اسلام، نیابت از او را بر عهده داشته اند، با ظهور جسمانی او، مأموریت نواب به اتمام می رسد و تنها شریعت محمدی مبنای عمل قرار می گیرد و جایی برای بروز دیگر شرایع نیست.^۵

از نظر ابن عربی، همچنان که شریعت محمدی افضل و اکمل از دیگر شرایع است، محمد (ص) نیز اعلم و افضل از دیگر رسل است و دیگر انبیاء را نیل به شهود حق و مراتب آن تنها از مشکات خاتم میسر است.^۶ او در فص حکمه فردیه می گوید:

«حکمه فردیه از آن روی به کلمه محمدیه اختصاص دارد که در اکملیت منفرد است و در نوع انسانی اکمل موجودات است.»^۷

ابن عربی در بیان فضیلت خاتم بر دیگر پیامبران، او را تنها پیامبری معرفی می کند که در رستاخیز فرمان شفاعت دارد و شفاعت دیگر شفیعیان، در گرو شفاعت اوست و اوست که چون از فرشتگان و رسولان درخواست کند که شفاعت کنند، خداوند بدانها اذن شفاعت می دهد.

۱. همان، ج ۲: ۱۳۴

۲. همان، ج ۱، ص ۱۴۴

۳. همان، ص ۲۲۲

۴. همان، ج ۳: ۴۱۳ و ج ۱: ۱۳۵

۵. همان، ج ۳: ۴۱۳ و ج ۱: ۲۲۵

۶. قیصری ۱۳۷۵: ۴۲۷

۷. ابن عربی ۱۹۴۶: ۲۱۴

او نخستین شفاعت کننده به فرمان الهی است و این مرتبه از سیادت و سروری که جامع همه سیادات است، نصیب کسی غیر از او نگردیده است.^۱

اعتقاد ابن عربی به برتری محمد (ص) به نگرش او در باب وحدت وجود و نحوه انتشار کثرت از وحدت باز می‌گردد. در عرفان اسلامی ظهور کثرات از وحدت اینگونه تبیین می‌گردد که حق تعالی از سویی، به ذات خود و به کمالات ذات خود علم دارد و از سوی دیگر، حب به ذات خویش دارد. این حب به ذات، منشأ ظهور کمالات در قالب اسماء و صفات است. اسماء و صفاتی که هر کدام مظهر و اثری می‌طلبند چرا که اگر اسمی از اسماء حق بدون اثر و مظهر تصور شود این اسم و تعین، معطل و بی‌پهلو خواهد بود. بنابراین هر فردی از اسماء، صورتی در عالم خارج دارند که از آن‌ها به مظاهر و موجودات عینی تعبیر می‌کنند و هر یک از این موجودات مظهر اسمی از اسماء الهی‌اند. ابن عربی معتقد است حقیقت محمدیه صورت اسم جامع الهی و رب همه اسماء است، همه اسماء از او استمداد می‌کنند و از طریق او فیض به تمامی اسماء می‌رسد. پس وجه برتری محمد (ص) آن است که او ظهور حقیقت محمدیه در عالم اعیان و مظهر جمیع اسماء الله است. خوارزمی در شرح فصوص الحکم می‌نویسد:

«چون اسمای الهی به حسب خصوصیتی که در حضرت علمی دارند هر یک اقتضای آن می‌کند که در خارج بصورتی مخصوص ظاهر گردد. پس به ضرورت تکثر در خارج لازم می‌آید و چون هر یک از اسماء طلب ظهور خود و طلب سلطنت و احکام خود می‌کنند لاجرم میان اعیان خارجی نزاع و تخاصم واقع می‌شود به سبب احتجاب هر عینی از اعیان خارجی از اسمی که ظاهر می‌شود در غیر او. پس احتیاج می‌افتد به مظهري حاکم عادل که حکم کند میان ایشان و نگاه دارد نظام عالم را در دنیا و آخرت، و حکم کند میان اسماء نیز به عدالت، تا هر اسمی را از اسماء به کمال او رساند ظاهراً و باطناً. و آن حاکم عادل نبی حقیقی است و قطب ازلی اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً که حقیقت محمدیه عبارت از اوست چنانکه بدان اشارت فرمود که کنت نبیاً و آدم بین الماء و الطین یعنی بین العلم و الجسم. و اما حاکم عادل در میان مظاهر دون الأسماء نبی باشد که نبوت او بعد از ظهور او حاصل شود و او نایب باشد از نبی حقیقی.»^۲

ابن عربی در جایی دیگر تفاضل پیامبران را از دو حیث مورد بررسی قرار می‌دهد و این امر را از یک سو عرضی و تابع اختلاف استعداد امت‌ها و از سوی دیگر ناشی از رابطه وجودی پیامبر با حق تعالی معرفی می‌کند. او معتقد است امت‌ها به سبب تفاوت استعدادها، مختلف،

۲. خوارزمی ۱۳۷۹: ۴۷

۱. ابن عربی بی تا، ج ۱: ۱۴۴

دارای مراتب هستند و برخی بر برخی دیگر برتری دارند. بر این اساس پیامبرانی نیز که بر ایشان مبعوث می‌شوند به همین تناسب بر یکدیگر برتری دارند. او همچنین معتقد است پیامبران بسته به استعدادی که بدان‌ها عطا شده، به مراتبی از فنا در اسماء و صفات حق می‌رسند و به همان میزان نسبت به حق معرفت می‌یابند. بنابراین تفاضل آن‌ها از حیث دیگر تکوینی و به تناسب استعدادهای وجودی ایشان است.^۱

ابن عربی نه تنها پیامبر خاتم را افضل از سایر پیامبران می‌داند بلکه امت او را برتر از سایر امم و کتاب او را نیز برتر از سایر کتب آسمانی معرفی می‌کند و معتقد است امت محمد (ص) به کمال بیشتری از کمال امت‌های پیشین رسیده‌اند^۲ و وارث تمامی پیامبران سابق‌اند^۳ و کتاب او نیز مرجع همه کتب آسمانی و مشتمل بر تمامی کتب پیشین است.^۴

ابن عربی در مواجهه با دیگر شرایع

قبل از بررسی موضع ابن عربی در قبال دیگر شرایع، توجه به این نکته ضروری است که وی مسلمانی پایبند به احکام شریعت است. نظرات فقهی او در جای جای فتوحات و در همه مسائل اعم از واجبات و مستحبات، حاکی از پایبندی‌اش به شریعت اسلام است.

ابن عربی شریعت را راه روشن و طریق سعادت معرفی می‌کند که هر کسی بر آن طریق بماند نجات می‌یابد و هر کسی آن را ترک کند هلاک می‌گردد^۵ و تأکید می‌کند که احکام شریعت هرگز کنار گذاشته نمی‌شود.^۶ از باب نمونه او در موارد متعددی به بحث فرائض و سنن می‌پردازد و نماز و روزه و حج و زکات را چهار رکن ایمان می‌خواند که قواعد اسلام بر آن‌ها استوار شده است.^۷

با توجه به آنچه گذشت ما با عارفی مسلمان روبرو هستیم که نه تنها در بعد نظری، شریعت خویش را شریعت برتر و پیامبر خود را سید و سرور پیامبران معرفی می‌کند، بلکه در بعد عملی نیز ترک احکام شریعت را سبب هلاکت می‌داند و به عدم مخالفت با آن توصیه می‌کند. اینک این سؤال مطرح است که این عارف نامور با چنین دیدگاهی درباره شریعت خویش، چه رویکردی در قبال دیگر شرایع دارد؟ به طور طبیعی انتظار می‌رود صاحب چنین

۱. کاشانی ۱۳۷۰: ۱۹۶ و ۱۹۷

۲. ابن عربی بی تا، ج ۱: ۶۴۶

۳. همان، ج ۳: ۳۲۲

۴. همان، ج ۲: ۱۳۴

۵. همان، ج ۳: ۶۹

۶. همان، ج ۴: ۹۴

۷. همان، ج ۱: ۲۵۸ و ۳۳۵

عقیده‌ای حقانیت را منحصر در آیین خود و راه رستگاری را منحصر در سلوک بر طریق شریعت خود تلقی کند، اما بر خلاف این تصور سطحی، او همه شرایع را بر حق می‌داند و پیروان شرایع مختلف را به استقامت ورزیدن بر عقیده خود سفارش می‌کند.

ابن عربی در تبیین حقانیت همه شرایع، استقامت هر موجودی را حرکت بر مبنای خلقت آن موجود معرفی می‌کند و معتقد است چنانچه موجودی اقتضای خلقتش حرکت رو به پایین است، استقامت او نیز به همین معنا است و چنانچه خلقتش مقتضی حرکت افقی است، استقامت او همان حرکت افقی است و اگر برخلاف آن حرکت کند، خلاف استقامت عمل کرده است. در باب شرایع نیز استقامت هر فرد، عمل او بر مبنای شریعتی است که خداوند برای او معین نموده است و اگر از آن شریعت عدول کند، از طریق مستقیم و مسلک استقامت خارج گردیده است. ابن عربی با استناد به آیه شریفه «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَاءَ» بیان می‌کند که خداوند برای هر یک از انسان‌ها راه و روشی قرار داده و بندگانش را به استقامت ورزیدن بر شریعتشان دعوت کرده است؛ پس همگان به تذلل در برابر طریقی که خداوند آن‌ها را بر آن طریق قرار داده است، دعوت شده‌اند و به اعتبار راهی که خداوند برای آن‌ها قرار داده است بر طریق مستقیم‌اند و چنانچه در غیر طریقی که خداوند برای آن‌ها قرار داده سلوک کنند، از صراط مستقیم خارج شده‌اند.^۱

او در تأیید ادعای خویش از آیه شریفه «وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَ لَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ» استفاده می‌نماید و اشاره می‌کند که آوردن عبارت «صراطی» و «فَاتَّبِعُوهُ» به جای «صراط الله» و «تَتَّبِعُوا السُّبُلَ» نشان از آن دارد که خط و طریق رسول الله، طریقی است که پیامبر خاتم برای آن طریق برانگیخته شده و خطوط دیگر که جنب طریق رسول الله‌اند، طریق انبیاء متقدم است. از همین رو، پیامبر به پیروی از صراط خود و عدم عدول از آن تأکید می‌کند نه صراط الله، چرا که صراط الله اعم است و تمامی شرایع ذیل عنوان آن قرار می‌گیرند^۲ و حقانیت شرایع بدین سبب است که تمامی انبیاء، آورندگان صراط مستقیم‌اند و همه صراط‌ها به خداوند منتهی می‌شوند.^۳ ابن عربی در جایی دیگر با استناد به دو آیه شریفه «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَ مِنْهَا جَاءَ» و «وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً» (برای هر کدام از شما شریعت و راهی را قرار دادیم و اگر خداوند می‌خواست شما را امت واحد قرار

۱. ابن عربی بی‌تا، ج ۲: ۲۱۷

۲. همان، ج ۲: ۲۱۷

۳. همان، ج ۳: ۴۱۰

می‌داد)، بدین نکته اشاره دارد که متفرق بودن مردم از جهت شریعت، خواست و اراده حق تعالی بوده و در واقع اراده خداوند بدین امر تعلق نگرفته است که مردم همگان بر یک طریقت باشد وگرنه برای هر کدام شریعت و راه جدایی قرار نمی‌داد.^۱ از این رو استقامت ورزیدن، تنها عمل کردن به شریعت اسلام نیست و تنها پیروان و مخاطبان پیامبر اسلام موظف به پیروی از صراط و سبیل او هستند و اصحاب دیگر شرایع در طریقت خود بر حقد و به واسطه آن به الله می‌رسند.

ابن عربی پیروان شرایع را مشروط به استقامت ورزیدن بر شریعت خویش و عدم عدول و انحراف از آن، به نزول و تأیید ملائکه در دنیا و آخرت بشارت می‌دهد. بدین سان که چنانچه شیاطین بخواهند آن‌ها را در دنیا به عدول از طریق و شریعتی که برآند و سوسه کنند و در دل آن‌ها نسبت به فعلی که انجام می‌دهند تردیدی ایجاد کنند، ملائکه آن‌ها را در برابر القائنات شیاطین یاری می‌کنند و در آخرت نیز شهادت می‌دهند که آنان القائنات شیطان را دفع کردند.^۲

بنابراین، ابن عربی با وجود پذیرش اختلاف ادیان، بر وحدانیت اساس و جوهر همه آن‌ها پافشاری می‌کند و معتقد است همه انبیاء به اقامه دین و عدم تفرقه امر شده‌اند و اختلاف در احکام ادیان، ناشی از قانونی است که خداوند برای هر یک از رسل قرار داده است و به شریعت خاص هر کدام باز می‌گردد.^۳ او در ابتدای فصوص اختلاف استعداد در امت‌های مختلف را سبب اختلاف در ادیان و کیفیت سلوک می‌داند و خداوند را سپاس می‌گوید که حکمت‌های گوناگون را بر قلوب پیامبرانش نازل گردانیده و طریق واحدی را که همان طریق توحید ذاتی و نشأت گرفته از مقام احدیت ذاتیه است، برای امت‌ها قرار داده است^۴ اگر چه اصلاح هر امتی به واسطه ازاله فسادی که مختص آن امت است تحقق می‌یابد و هدایت هر کدام به حسب طباع و نفوسشان مراتب مختلفی دارد.^۵

بر این اساس آن چه در عبارات ابن عربی از ناسخ بودن دین اسلام و منسوخ بودن دیگر شرایع آمده است به معنای باطل بودن سایر شرایع نیست بلکه به معنای کامل‌تر بودن و جامع بودن اسلام نسبت به شرایع پیشین است. تشبیه او شریعت محمدی را به خورشید و

۱. همان، ج ۳: ۱۴۵

۲. همان، ج ۲: ۲۱۷

۳. همان، ج ۳: ۴۱۳

۴. ابن عربی ۱۹۴۶: ۴۷

۵. کاشانی ۱۳۷۰: ۸

دیگر ادیان را به ستارگان، گواه اعتقاد او به بقای شرایع پیشین، بعد از ظهور اسلام است. ابن عربی می‌نویسد:

«همه شرایع نور هستند و شریعت محمدی در میان آن انوار بسان نور خورشید نسبت به نور کواکب است. پس همچنان که با وجود نور خورشید انوار دیگر کواکب گرچه موجودند اما رو به افول می‌نهند، دیگر شرایع نیز در مقابل شریعت محمدی نسخ می‌گردند اگر چه عینیت دارند. به همین دلیل در شریعت محمدی خواسته شده است که به نحو عام به تمامی پیامبران و شرایع پیشین ایمان آورده شود چرا که همگی حق‌اند و وجود آن‌ها همچنان باقی است.»^۱

در واقع، اعتقاد او به عدم بطلان دیگر شرایع با وجود منسوخ شدن آن‌ها از این روست که در اسماء الهی تعطیلی راه ندارد اگرچه گاهی اسمی حاکم و اسمی دیگر مخفی است اما این به معنای از بین رفتن اسم مخفی نیست بلکه بدین معنا است که اسم حاکم دارای ظهور است در حالی که اسم مخفی نمودی ندارد. در خصوص شرایع نیز از آن جایی که بر هر شریعتی اسمی حاکم است، دوام آن شریعت به دوام آن اسم وابسته است. مادامی که آن اسم ظهور دارد آن شریعت باقی است و در غیر این صورت نسخ می‌شود.^۲

از منظر ابن عربی احکام شرایع مختلف، متفاوت است. آنچه در یک شریعت تحریم شده، در دیگری حلال شمرده می‌شود و در واقع، حکم شریعت متأخر، ناسخ حکم شریعت متقدم است لذا هر کس باید عامل به شریعت خویش باشد و چنانچه حکم شریعت خود را وا گذارد و از حکم منسوخ تبعیت کند، از هوای نفس خویش تبعیت کرده است.^۳

نحوه تعامل با صاحبان دیگر شرایع

ابن عربی در رویارویی با صاحبان دیگر شرایع، از مخالفت نظری با آنان نهی و به مخالفت عملی با آنان توصیه می‌کند و در تعامل با آن‌ها جانب حسن ظن را بر می‌گزیند. بدین معنا که هر صاحب شریعتی بر اساس احکام شریعت خویش عمل نماید اما در مقام نظر، در پی اثبات شریعت خود و یا انکار شریعت دیگری نباشد. در این باره می‌نویسد:

«با اهل کتاب و هر آن کسی که بر دین تو نیست مخالفت کن و اگر سخن نیکی یافتی، در شرع خویش آن را جستجو کن. چنانچه آن را در شریعت خود یافتی، چه مجمل باشد و یا

۱. ابن عربی بی‌تا، ج ۳: ۱۵۳

۲. حسن زاده ۱۳۹۴: ۴۵۴

۳. ابن عربی بی‌تا، ج ۴: ۱۰۷

مشخص و معین، بدان عمل نما از آن حیث که در شرع تو آمده که در این صورت مؤمنی و از انکار و مخالفت با امری که در نمی‌یابی و از اعتراض بر صاحب آن رأی بپرهیز چرا که بدان علم نداری و خداوند تو را الزام نکرده مگر به چیزی که بدان علم داشته باشی و این انکار ممکن است از القائنات شیطان باشد.^۱

اجتناب ابن عربی از مخالفت نظری با صاحبان دیگر شرایع، ریشه در نگرش خاص او نسبت به عقاید مختلف دارد. او معتقد است تنوع و اختلاف عقاید بدان سبب است که حق به تناسب ظرفیت‌های مختلف افراد و به صورت‌های گوناگون بر آن‌ها تجلی کرده است بر این اساس چنانچه کسی حق را فقط در صورت یک اعتقاد خاص محصور کند، ناگزیر دیگر اعتقادات و تجلیات حق را انکار نموده است اما کسی که او را مطلق داشته و در هیچ صورت اعتقادی‌ای محصور نکند، به اعتقادات دیگر کافر نشده و اله هیچ کسی را انکار نمی‌کند بلکه از نظر او هر اعتقادی در مورد حق برگرفته از یک تجلی اوست.^۲

اما در حوزه عمل، اگرچه ابن عربی با استناد به آیه شریفه «وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ»، خود را مؤمن به شریعت یهود و نصرانی معرفی می‌کند^۳ اما به سبب تحریفی که در ادیان دیگر صورت گرفته است، مسلمانان را به مخالفت عملی با دیگر شرایع توصیه می‌کند، چرا که قائل است عمومیت شریعت محمدی مستلزم آن است که هر آنچه در دیگر شرایع آمده، در شریعت محمدی وجود داشته باشد بنابراین اگر در شریعتی، موردی بر خلاف آنچه در شرع محمد است آمده باشد، نشان از آن دارد که آن‌ها شریعتشان را تغییر داده و تحریف کرده‌اند. ابن عربی معتقد است:

«ما مسلمان‌ها به مخالفت با اهل کتاب امر شدیم چون آن‌ها شرع‌شان را تغییر دادند و شریع کردند و ما با مراجعه به شرع اسلام آنچه آن‌ها از پیش خود وارد کردند را تشخیص می‌دهیم.»^۴

او در عین حال اذعان می‌کند که با وجود جامعیت و عمومیت شریعت محمدی، بعد از ظهور اسلام همچنان به اهل کتاب اجازه داده می‌شود تا بر شرایع خود باقی بمانند و ابقاء آن‌ها بر شریعتشان نیز جزء شریعت محمد است و اگر شریعت خود را تغییر ندهند و براساس آن عمل

۱. همان: ۴۹۷

۲. کاشانی ۱۳۷۰: ۱۷۸ و قیصری ۱۳۷۵: ۷۷۵

۳. ابن عربی بی‌تا، ج ۱: ۵۶۹

۴. همان: ۶۳۵

نمایند، اهل سعادت خواهند بود و شقاوتشان در صورت تعدی از همان شریعت رقم خواهد خورد.^۱

رهیافت ویژه ابن عربی در باب عقاید مختلف، وی را به سمت تسامح با صاحبان دیگر شرایع سوق می‌دهد. از جمله او به مشارکت پیامبر در تشییع جنازه شخصی یهودی اشاره می‌کند و می‌گوید: «آیا نمی‌بینی که پیامبر در تشییع جنازه یهودی شرکت کرد و به او گفته شد این جنازه یک یهودی است پس فرمود آیا برای او نفسی نیست».

این روایت بدین نکته اشاره دارد که خداوند به خاطر روحی که در بدن یهودی دمیده او را اکرام کرده است، چرا که روح او نفخه الهی و از عالم روحانی است و اگر خطایی از انسان سر می‌زند به سبب نفس حیوانی و طبیعت سرکش اوست نه به سبب نفس ناطقه او.^۲ از سوی دیگر، از آن جایی که معیار و میزان نزدیکی با خدا تقوا است، چنانچه اهل کتاب مطابق با دین و کتاب خود عمل کنند و با تقوا باشند، مورد عنایت قرار گرفته و خداوند علم لدنی و علم کسبی بدان‌ها عطا می‌کند.^۳ به همین سبب ابن عربی از پنج هزار و صد و پنج درجه بهشت سخن می‌گوید که تنها دوازده درجه آن، اختصاص به مسلمانان دارد^۴ و معتقد است چه بسا افرادی از اهل کتاب که از کسانی که صرفاً به لحاظ اسمی مسلمان هستند سعادت‌مندتر باشند.^۵

نتیجه‌گیری

ابن عربی ریشه اختلاف شرایع را در هستی‌شناسی و تبیین آفرینش به مثابه تجلی الهی جستجو می‌کند. اختلاف قابلیت‌های اشیاء و در نتیجه، اختلاف تجلیات الهی، اختلاف نسب بین حق و اشیاء را به دنبال دارد، و اختلاف شرایع از همین‌جا ناشی می‌شود؛ به گونه‌ای که اگر نسبت حق با همگان یکسان بود، وجهی برای اختلاف مزبور وجود نداشت.

تقسیم نبوت پیامبر اسلام به دو دوره ظاهری و باطنی، تلقی عصر انبیاء گذشته به عنوان دوره نبوت باطنی پیامبر، استمداد دیگر پیامبران از روح آن حضرت، و سرانجام قول به آغاز رسالت با پیامبر در باطن و ختم آن به آن حضرت در ظاهر، محصول نگاه شیخ به تمایز میان

۱. همان، ج ۳: ۱۴۵

۲. همان، ج ۱: ۶۳۱

۳. همان، ج ۴: ۴۰۰

۴. همان: ۲۶۳

۵. همان: ۳۱۹

پیام‌آوران الهی و سیادت، اکملیت و افضلیت پیامبر اسلام در میان آنان به عنوان انسان کامل و صاحب حقیقت محمدیه است.

هرچند در بدو امر، انتظار می‌رود هر مسلمان ملتزم به احکام شریعت و معتقد به برتری شریعت خود و سیادت پیامبر خویش، حقانیت را منحصر در آیین خود و راه رستگاری را محصور در سلوک بر طریق شریعت خویش تلقی کند، ابن عربی همه شرایع را بر حق می‌داند و پیروان شرایع مختلف را به استقامت ورزیدن بر عقیده خود سفارش می‌کند؛ زیرا بر این باور است که در باب شرایع، استقامت هر فرد، عمل او بر مبنای شریعتی است که خداوند برای او معین نموده است که با عدول از آن، از طریق مستقیم و مسلک استقامت خارج می‌گردد. به عقیده او، صراط الله اعم است و تمامی شرایع ذیل عنوان عام آن قرار می‌گیرند و حقانیت شرایع بدین سبب است که تمامی انبیاء، آورندگان صراط مستقیم‌اند و همه صراط‌ها به خداوند منتهی می‌شوند. ابن عربی با وجود پذیرش اختلاف ادیان، بر وحدانیت جوهری همه آنها که همان طریق توحید ذاتی و نشأت گرفته از مقام احدیت ذاتیه است، پافشاری می‌کند و اختلاف استعداد در امت‌های مختلف را سبب اختلاف در ادیان و کیفیت سلوک می‌داند. از این‌جا می‌توان پی‌برد که ناسخ بودن دین اسلام و منسوخ بودن دیگر شرایع از منظر او، به معنای باطل بودن سایر شرایع نیست بلکه به معنای کامل‌تر بودن و جامع بودن اسلام نسبت به شرایع پیشین بوده و با بقای شرایع پیشین، بعد از ظهور اسلام سازگار خواهد بود. ابن عربی اعتقاد یادشده را به این اصل عرفانی معلل می‌سازد که بر هر شریعتی اسمی از اسماء الهی حاکم است و دوام آن شریعت به دوام ظهور آن اسم وابسته است. در اسماء الهی نیز تعطیلی راه ندارد اگرچه گاهی اسمی حاکم و اسمی دیگر مخفی است که معنای آن، از بین رفتن اسم پنهان نبوده بلکه بدین معنا است که اسم حاکم دارای ظهور است در حالی که اسم مخفی را نمودی نیست.

راز حسن ظن ابن عربی در رویارویی با صاحبان دیگر شرایع و احتراز وی از مخالفت نظری با آنان و تأکید وی بر پرهیز آدمی از انکار و مخالفت با امری که در نمی‌یابد، در نگرش خاص او نسبت به عقاید مختلف است که تنوع و اختلاف عقاید را معلول آن می‌داند که حق به تناسب ظرفیت‌های مختلف افراد و به صورت‌های گوناگون بر آنها تجلی کرده است. بر این اساس محصور کردن حق در صورت یک اعتقاد خاص، به منزله انکار دیگر اعتقادات و

تجلیات حق بوده، با اطلاق وی که در هیچ صورت اعتقادی‌ای محصور نیست، سازگار نخواهد بود.

دیدگاه وی در این باب به روشنی از نظرگاه اهل کلام از یک سوی و ارباب حکمت از سوی دیگر متمایز بوده و می‌تواند مبنای قویمی برای بازنگری در رهیافت به شریعت و نگارش نوینی از حقوق بشر و فلسفه آن با نگاهی ژرف به پهنه شریعت از بلندای معرفت عرفانی باشد.

فهرست منابع

- حسن زاده آملی، حسن، *تشریح فصوص قیصری*، جلد اول، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۴.
- خوارزمی، حسین، *تشریح فصوص الحکم*، قم: بوستان کتاب، ۱۳۷۹.
- قیصری، داود، *تشریح فصوص الحکم*، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۵.
- کاشانی، عبدالرزاق، *تشریح فصوص الحکم*، قم: بیدار، ۱۳۷۰.
- محمی الدین بن عربی، *فتوحات مکیه (اربع مجلدات)*، دارالصاد، بیروت، بی تا.
- _____، *فصوص الحکم*، دار احیاء الکتب، قاهره، ۱۹۴۶ م.

Ibn al-Arabi and Other Positive Religions on the Occasion of 'Other'

Ali Asghar Mosleh¹
Hamedeh Rastaei²

Abstract

The concept of the 'Other' may be discussed in diverse disciplines of Islamic world, such as Gnosticism and occult sciences, wisdom and intellectual knowledge, ethics, theology, jurisprudence, tradition, traditional sciences, and even the science of history. The opinions of Muslim thinkers in this regard then can be considered separately. In the present paper, the problem of 'other' in the debate of other positive religions according to Muhyiddin Ibn al-Arabi is discussed. Therefore the question of legitimacy of religions is presented to Ibn al-Arabi's works, and his principles regarding other literal religions will be under debate. However the question has not been posed to Ibn al-Arabi himself, its consideration will show Ibn al-Arabi's approach in encountering with other positive religions as a Muslim mystic. It may be also one of the branches of the general category of 'other'.

Keywords: Ibn al-Arabi, 'other', positive religions, Muhammadiyan literal religion, abolition

* Professor of the Department of Philosophy at Allameh Tabataba'i University.

Email Address: aamosleh@yahoo.com

** Ph.D. student of Islamic philosophy at Allameh Tabataba'i University.

Email Address: hamedehrastaei@gmail.com