

تنوع ادیان و رابطه آن با اسماء الله در عرفان از منظر ابن عربی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۰۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۱۲

سیدشهاب‌الدین حسینی*

۱۲۳

پیش

سال بیست‌وهشتم / شماره ۱۱۰ / زمستان ۱۴۰۲

چکیده

وجود ادیان گوناگون واقعیتی انکارناپذیر است؛ اما نوع مواجهه با آن مهم است. این پژوهش در صدد است با روش توصیفی-تحلیلی، نگاه ابن عربی به مسئله تنوع ادیان را از دریچه اسمای الهی بررسی نماید. با توجه به اینکه عالم تجلی گاه اسما و بازتاب صفات الهی است و هر انسانی نیز مظهر اسمی از اسماست و برخی اسما بر برخی دیگر تفاضل دارند، از طرفی ادیان الهی پیامبرانی داشتند که هر کدام مظهر اسمی از اسماء الله‌اند؛ مثلاً حضرت نوح علیه السلام مظهر تنزیه و سیو حیت الهی، حضرت ابراهیم علیه السلام مظهر خلت الهی، حضرت موسی علیه السلام مظهر هیبت و قهر خداست، حضرت مسیح علیه السلام مظهر مهر و رحمت خداست و حضرت ختمی مرتبت مظهر اسم اعظم الله که جامع همه اسما و صفات الهی و آینه تمام‌نمای حق است، از این رو دین خاتم نیز جامع‌ترین و کامل‌ترین ادیان است و ادیان دیگر از کمال و جامعیت برخوردار نیستند و گرویدن به ادیان دیگر با وجود دین کامل و جامع معقول نیست. با پژوهش‌های انجام‌شده، دیدگاه عارفان به‌ویژه ابن عربی در میان نگرش‌های موجود درباره تنوع ادیان، کثرت‌گرایی را برنمی‌تابد، نگارنده این موضوع را با توجه به آثار عرفانی عارفان به‌ویژه فتوحات مکیه و فصوص الحکم محی‌الدین عربی بزرگ‌ترین بنیان‌گذار و مؤسس عرفان نظری، پی گرفته و شواهدی را یادآور شده است.

واژگان کلیدی: تنوع ادیان، اسماء الله، جامعیت اسم الله، عرفان، ابن عربی.

صاحب‌نظران درباره کثرت ادیان دیدگاه‌هایی را مطرح نمودند که برای تبیین موضوع چند مسئله مطرح می‌شود. اولاً مراد کثرت‌گرایان از کثرت‌گرایی دینی، کثرت عرضی است؛ ولی به نظر می‌رسد کثرت اگر طولی باشد، بدین معنا که در طول تاریخ پیامبرانی ظهور کردند و ادیان را متناسب با مقتضیات زمان و زمانه‌شان آوردند و البته آن ادیان برحق بوده‌اند و مردمان نیز مأجور و اهل رستگاری و نجات، در این جهت جای گفت‌وگو نیست؛ آنچه جای گفت‌وگو دارد و درخور توجه و امعان نظر اهل نظر و دانشمندان و فیلسوفان است، کثرت عرضی ادیان و حقانیت آنان در عرض هم است. گفتنی است نظریه تنوع دینی (religious Diversity) و کثرت‌گرایی دینی (religious pluralism) بیشتر در میان متألهان معاصر غربی مطرح شده است و توجه متکلمان، دین‌شناسان و فیلسوفان دین را به خود معطوف ساخته است. در این میان ما مسلمانان سهم چندانی نداریم و نسبت به این مسئله هیچ اشتغال فعالی نداشته‌ایم. آنچه در میان مسلمانان مطرح بوده، مقایسه سطحی دین اسلام با نصرانیت و دین یهود و پرداختن به شبهات برهمنان و هندو است که در کتاب‌های ملل و نحل شهرستانی یا فهرست ابن‌ندیم مشاهده می‌شود.

ثانیا از این نکته نیز نباید غفلت کرد که توقف در حد بحث‌های کهن و فارغ از شبهات جدید و پرسش‌های نوین، جز رکود فرهنگی و انزوای فکری و شکست و ناکامی در صحنه رویارویی‌های فکری و اعتقادی حاصلی نخواهد داشت و حتی می‌تواند زمینه‌ساز التهاب وجودی شود و خود را در قالب رخوت معرفتی و ناراست‌پنداری باورهای دینی دیگران نشان دهد؛ از این رو تأملی دقیق و تلاش دوباره را می‌طلبد. اما در میان فیلسوفان غربی برخی از آنان به تألیف کتاب و نگارش مقاله در این باب پرداخته‌اند و البته جان هیک مدافع پرآوازه نظریه کثرت‌گرایی دینی است؛ اما علاوه بر جان هیک کسان دیگری در این زمینه کتاب نوشته‌اند؛ برای نمونه می‌توان از کسانی چون ویلفرد کنت ول اسمیت مورخ و فیلسوف دین کانادایی نام برد که با تألیف آثاری مانند معنا و هدف دین (meaning and end of religion) و تنوع دینی (religious Diversity) و به سوی یک الهیات جهانی (Towards a world thology) کوشیده است هرچه بیشتر به توضیح و تقیح این نظریه پردازد و سهم کسان دیگری چون هانس کونگ را نباید نادیده گرفت که البته به دنبال کمک

به برقراری صلح جهانی (world peace) هستند. از طرفی بدون شک محی الدین عربی یکی از بزرگ‌ترین عارفان تاریخ بشر است که تنها به فرهنگ اسلامی تعلق ندارد، بلکه متعلق به همه بشر است که درباره او بسیار نوشته‌اند و فراوان‌تر خواهند نوشت. در این مقاله بیشتر در صددیم به دیدگاه ابن عربی در باره تنوع ادیان و رابطه آن با اسماء الهه بپردازیم.

وی زندگی عجیب و پرازشگفتی داشته است. روزگار را پیوسته به نماز و ذکر و مشاهده و زیارت اولیا می‌گذرانده و به ادعای خودش عالم غیب را می‌دیده است (نصر، ۱۳۵۴، ص ۱۰۹). گفتنی است در شگفتی او همین بس که: وقتی شهاب الدین سهروردی صاحب *عوارف المعارف* در شام با ابن عربی ملاقات کرد، بعد از مفارقت، جماعتی از سهروردی پرسیدند که شیخ محی الدین را چون دیدی؟ سهروردی گفت: «رایته بحرأ لاساحل له: او را دریایی دیدم که ساحل ندارد» و در نقلی آمده است: «رایته بحر الحقایق: او را دریای حقیقت دیدم» (شیخ مکی، ۱۳۶۴، ص ۲۰۸). کاوش در اندیشه‌های ژرف و عمیق و در عین حال دشوار ابن عربی نیاز به تأمل دارد؛ زیرا او حقیقتاً پدر عرفان نظری است و همه این تعبیر از عظمت روحی و فکری ابن عربی حکایت می‌کند؛ از این رو دیدگاه او بسیار کارساز و مهم است و ژرف‌نگری‌های او را نباید ساده انگاشت.

۱. پیشینه

درباره پیشینه موضوع گفتنی است مقالاتی درباره تنوع ادیان و کثرت‌گرایی دینی نگاشته شده است. ولی الله عباسی درباره «کثرت‌گرایی نجات‌بخشی» در نشریه اندیشه حوزه شماره ۵۸، سال ۱۳۸۵ به نقد دیدگاه جان هیک در کثرت‌گرایی نجات پرداخته و بیشتر دیدگاه استاد مرتضی مطهری و محمدتقی جعفری را مطرح کرده است؛ نیز مهین‌دخت فرخ‌نیا در مقاله «کثرت‌گرایی در عرفان اسلامی» به موضوع توجه کرد و بیشتر شمول‌گرایی را به دیدگاه عارفان نزدیک می‌داند؛ نیز هاجر آویج و قاسم کاکالی در مقاله «نقد و بررسی پلورالیسم حقانیت با تأکید بر آرای عرفانی ابن عربی و مولوی» در نشریه *جاویدان خرد* شماره ۲۶، سال ۱۳۹۳ با وجود حقانیت در ادیان دیگر، معتقدند دین اسلام، دارای بیشترین و کامل‌ترین حقیقت است. اما این مقاله دیدگاه ابن عربی را درباره تنوع ادیان از زاویه اسماء الهه بررسی می‌کند و در صدد است این جنبه را بررسی و زوایای بحث را کاوش کند.

۲. اهمیت و ضرورت

تنوع ادیان از اموری غیرقابل انکار در روزگار ماست و ادیان گوناگون نیز آداب و آموزه‌های مختص به خود را دارند؛ از این رو موضوع تنوع ادیان، مورد توجه و مطالعه دانشمندان و فیلسوفان قرار گرفته است. برای برون‌رفت از اختلافات ناشی از این تکثر و تنوع چه باید گفت؟ آیا همه ادیان را برحق و اهل نجات بدانیم و پیروی آدمیان از آنان را مجاز بشماریم یا باید به کمال ادیان و درجات تکاملی شرایع نیز توجه کرد. این مقاله ناظر بر دیدگاه عرفانی ابن عربی در مواجهه با ادیان متکثر و رابطه آن با اسماء‌الله است و بیشترین تأکید ما بر فتوحات و فصوص‌الحکم است که می‌توان گفت دایرة‌المعارف عرفان اسلامی است و به تعبیری دیدگاه ابن عربی را تبیین می‌کنند.

۳. واژه‌شناسی

مفهوم تنوع ادیان یا تنوع دینی (Religious Diversity) مفهومی روشن است و به اختصار بدین معناست که امروزه وجود ادیان گوناگون امری غیرقابل انکار است و با توجه به ابزارهای پیشرفته ارتباطی فاصله‌های زمانی و مکانی کوتاه شده و زمینه ارتباطی با آداب و اعتقادات جوامع دیگر فراهم گردیده است. اگر روزگاری برای آشنایی با فرهنگ‌ها و ادیان باید سفرهای طولانی طی می‌شد، امروزه این هدف با نگاهی به صفحه کامپیوتر یا صفحه گوشی هوشمند انجام می‌پذیرد؛ از این رو آدمیان در کنار آشنایی با فرهنگ‌ها، با ادیان دیگری نیز مواجه می‌شوند که در عین تشابه، در برخی موارد، تفاوت‌هایی نیز در باورداشت‌ها (عقاید)، اخلاق، احکام دینی و آداب یا اعمال دینی انسان‌ها در جوامع دینی مختلف وجود دارد. تنوع ادیان از پدیده‌های کاملاً آشکار و غیرقابل انکار و بدیهی در جهان است. حال سخن این است که با این ادیان گوناگون چگونه باید مواجه شد؟ آیا می‌توان کثرت‌گرایی دینی (Religious pluralism) را پذیرفت و حقایق (Truth) و نجات (salvation) در ادیان در عرض هم را به این طریق توجیه کرد؟ دیدگاه عارفان مسلمان در این زمینه چگونه است؟ آیا می‌توان با دیدگاه عارفان مسلمان به‌ویژه ابن عربی با توجه به اسماء‌الله و به‌ویژه جلوه اسم اعظم الهی یعنی حضرت ختمی مرتبت، برتری دین اسلام را تبیین و موجه نمود.

۴. کثرت طولی یا عرضی

درباره تنوع دینی و کثرت ادیان باید توجه داشت که گاهی مراد از تنوع ادیان و پلورالیسم دینی، تنوع و پلورالیسم طولی است؛ یعنی ادیانی در طول تاریخ بودند و متناسب با فهم و تکامل انسان‌ها پیامبرانی نیز فرستاده شدند. اگر مراد از تنوع و کثرت ادیان در طول هم باشد که امری مسلم است و علی‌الاصول قابل انکار نیست، در گذر تاریخ ادیانی در طول هم بودند و البته متناسب با زمان و فهم آدمیان، این ادیان برحق‌اند و پیروان آنان نیز اگر بر اساس آموزه‌های دین‌شان رفتار کنند معذور و مأجور خواهند بود و البته رستگار و سعادتمندند؛ اما سخن پیروان و مدعیان پلورالیسم دینی این است که ادیان در عرض هم برحق‌اند و پیروان آنان، اهل نجات و رستگاری‌اند که اینجا محل مناقشه و نزاع است. اگر مراد از پلورالیسم، طولی باشد و اینکه ادیان در طول هم برحق باشند، جای گفت‌وگو و بحث ندارد و اصولاً منکر و مدعی، اتفاق برحقانیت ادیان در طول هم دارند. اما عمده سخن در این مقاله در تنوع ادیان و پلورالیسم دینی، حقانیت ادیان در عرض هم‌اند. در این مقاله رویکرد معرفت‌شناختی پلورالیسم دینی که همان پلورالیسم حقانیت است، مد نظر است و محل نزاع مدعیان پلورالیسم و دیگران این است که مدعیان پلورالیسم، همه ادیان را در عرض هم برحق می‌دانند و اگر پیروان ادیان، متناسب با تعالیم آن دین رفتار کنند، پیروان را اهل رستگاری و نجات می‌دانند. البته منکران پلورالیسم چنین نمی‌اندیشند.

۱۲۷

تقسیم

تنوع ادیان و رابطه آن با اسماء‌الله در عرفان از منظر ابن عربی

تنوع ادیان و رابطه آن با اسماء‌الله در عرفان از منظر ابن عربی

۵. کثرت ادیان در عرفان

پاره‌ای از اندیشمندان و برخی روشنفکران سکولار مانند نصر حامد ابوزید (ابوزید، ۱۳۸۵، ص ۲۵) و برخی از روشنفکران وطنی بر این عقیده‌اند که عارفان مسلمانی مانند محیی‌الدین عربی و مولوی، نگاه کثرت‌گرایانه به ادیان دارند و اینکه اصولاً آنان پیرو مذهب عشق‌اند. نصر حامد ابوزید می‌گوید: «ابیاتی که [ابن عربی] در مذهب عشق سروده و همه عقاید را در بر می‌گیرد، از بت‌پرستی تا یهودیت و مسیحیت و اسلام که همواره در گوشه پژواک می‌کند» (ابوزید، ۱۳۸۵، ص ۲۵).

اما با تأمل در آثار ابن عربی و مولوی به این نکته می‌توان رسید که برداشت آنان از ابن عربی و مولوی درست نیست؛ زیرا آنچه عارفان بر آن تأکید دارند، کثرت طولی ادیان و وحدت باطنی و

جوهری ادیان است. بر عکس استنباط این اندیشمندان و دانشوران، ابن عربی در فتوحات و دیگر تألیفات خویش نگاه کثرت‌گرایانه به ادیان را مردود می‌شمارد و چنین آورده است که:

عقد الخلائق فی الاله عقائدا و انا شهدت جمیع ما اعتقدوه
ان افروه عن الشک فقد نحووا فی ملکه ربا کما شهده
قد اعذر الشرع الموحد وحده والمشرکون شقوا و ان عبدوه
وکذلک اهل الشک اخسر منهم والجاحدون وجود من وجدوه
والقاتلون بنفیه ایضا شقوا مثل الثلاثه حین لم یجدوه
اجنی علیهم من تأله حین ما اهل السعاه بالهدی عبدوه

(ابن عربی، بی تا، ج ۳، ص ۱۳۲)

او چنین می‌گوید که مردم در مورد خداوند به عقاید گوناگونی حکم می‌کنند و من شاهد بر همه آنچه آنها بر آن حکم می‌کنند، هستم و در ورای همه این اعتقادات شاهد بر حضور و تجلی خداوندم و اگر یک حقیقت را قایل باشند و برای او شریکی قایل نشوند، در این صورت خدای را رب عالمیان قرار داده‌اند و حقیقتاً او را مشاهده کرده‌اند و در شرع فقط انسان موحد که خدا را فقط مؤثر در وجود بداند، عقیده‌اش پذیرفته است و کسانی که به چند مبدأ (ثنویت یا تثلیث) در هستی قایل‌اند، در شقاوت‌اند و شکاکان از مشرکان هم بیشتر در خسران‌اند و آن دسته که حقیقت وجود و عالم عین را منکرند و کافران به وجود خداوند، نیز در شقاوت‌اند، مانند آن سه دسته دیگر که به حقیقت الهی نرسیده‌اند و متألهان از امت این گروه‌های [مشرک، ملحد، شکاک] را مبعوض و منفور می‌دارند و آنهایی اهل سعادت و هدایت‌اند که خدا را عبادت می‌کنند. ابن عربی بر خلاف دیدگاه مدعیان کثرت‌گرایی و پلورالیسم البته با کنارنهادن کلماتش در کنار هم، کثرت‌گرایی را نفی می‌کند، باید توجه داشت اگر با عبارات و جملات او برخورد گزینشی نشود، به تعبیر برخی دانشوران، سخن و اشعار ابن عربی را به هر گونه‌ای که تفسیر کنیم، اعم از اینکه با آن موافق باشیم یا مخالف، صحبت از پلورالیسم و کثرت‌گرایی معرفتی در آن نیست و او به صراحت شکاکان، سوفسطائیان، مشرکان و کافران را گمراه می‌داند و تنها دیدگاه توحیدی را دیدگاه حق می‌داند (غفاری، ۱۳۹۲، ص ۲۶۶). ابن عربی کثرت‌گرایی معرفت‌شناختی (Epistemological pluralism) و حقیقت‌شناختی (Realistic pluralism) را نمی‌پذیرد. چراکه پذیرش آن به تعارضات بین آموزه‌های

ادیان منجر می‌شود، چگونه می‌توان گفت تثلیث در الهیات مسیحی و ثنویت در آیین زردشتی با توحید اسلامی همخوانی دارد و توجیه الهی دانان مسیحی با توجیه متکلمان سایر ادیان یکسان است و ادیان گوناگون همه از حقانیت برخوردارند. نه تنها ابن عربی در تألیفات خویش بلکه مولوی نیز که متأثر از اندیشه‌های ابن عربی است، در مثنوی و تألیفات دیگر خود کثرت‌گرایی را مردود می‌شمارد و از این رو چنین می‌گوید:

این حقیقت دان نه حق‌اند این همه نه بکلی گمراه‌اند این رمه
 زآنکه بی‌حق باطلی ناید پدید قلب را ابله به بوی زر خرید
 گر نبودی در جهان نقدی روان قلبها را خرج کردن کی توان
 تا نباشد راست کی باشد دروغ آن دروغ از راست می‌گیرد فروغ
 بر امید راست کز را می‌خرند زهر در قندی رود آن گه خورند
 پس مگو جمله خیال است و ضلال بی‌حقیقت نیست در عالم خیال
 آن که گوید جمله حقند، احمقیست و آن که گوید جمله باطل و آن شقی است
 (مولوی، ۱۳۶۲، دفتر دوم، ص ۳۳۸)

برخی شارحان مثنوی نیز بر این نکته صحه گذاشتند که پلورالیسم و کثرت‌گرایی قابل پذیرش نیست و چنین نیست که ادیان از حقانیت برخوردار باشند و همه در ردیف هم و به طور یکسان قابلیت تبعیت داشته باشند.

عارفان با اذعان به وحدت دین و کثرت شرایع، سیر تکاملی شرایع را پذیرفته و بر آن‌اند که شرایع الهی، هم‌رتبه و مساوی هم نیستند و برخی نسبت به برخی دیگر از فضیلت بیشتری برخوردارند. تفاوت و تفاضل شرایع نیز ریشه در تفاوت مراتب نبوی و برتری پیامبران دارد. مسئله‌ای که در اینجا تبیین می‌کنند، این است که با بیان وحدت حقیقی ادیان و کثرت طولی آنها، فضیلت پیامبر اکرم ﷺ و در پی آن فضیلت دین اسلام و کمال آن را نسبت به شرایع دیگر اثبات می‌کند (جعفری، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۵۰).

اصولاً از این نکته نباید غفلت کرد که جایگاه پیامبر اکرم ﷺ در نظام آفرینش نیز فضیلت و کمال او را مشخص می‌کند؛ زیرا از نظر عارفان صادر نخستین و مظهر و تجلی فعلی خداوند، وجود منبسط و عام یا نفس رحمانی است که نسبت به تمام موجودات از جمله عقل اشرف بوده و

دربرگیرنده تمام اشیا و همه مراتب آفرینش است. این وجود ممکن اول، مفیض و هستی‌بخش وجودات دیگر خواهد بود و نقش او در مقایسه با عوالم دیگر، نقش علت و معلم و مربی است و از دید عارفان «وجود منبسط همان حقیقت محمدیه و روح پیامبر اکرم ﷺ است که مفتخر به تجلی اول و تجلی بلاواسطه الهی و وجودات ممکن دیگر در عالم عقول و اعیان از وجود حقیقت محمدیه هستی یافته‌اند» (جعفری، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۵۰).

برخی شارحان مثنوی دلیل کامل بودن دین اسلام را و اینکه هیچ دینی کامل‌تر از آن به وجود نخواهد آمد، به دو دلیل مستند می‌کنند: استحکام و متانت و قابل عمل بودن تمام احکام و مقررات اسلامی که در هر زمان و مکان و در هر گونه شرایط دارا می‌باشد. دلیل دوم محقق‌شدن عقاید و مقررات اسلام در برخی افراد مانند علی بن ابی‌طالب ﷺ، ابوذر غفاری، سلمان، مقداد، مالک اشتر و... جای هیچ تردید نیست که این علمای رجال تاریخ پرورده مکتب اسلام بوده‌اند (جعفری، ۱۳۷۳، ص ۲، ص ۳۴۰).

از دیدگاه مولوی در انسان کامل هر دو عالم اصغر و اکبر ظهور کرده و او مظهر تام و تمام همه اسمای الهی است و در بالاترین مرتبه، در حضرت ختمی مرتبت ظهور و بروز کرده است. از این رو آدمیان برای فعلیت کامل یافتن تجلیات الهی در وجودشان نیاز دارند که از پیامبر اکرم ﷺ پیروی و امثال امر کنند. پس معلوم شد که اصل محمد ﷺ بوده است که «لو لاک لما خلقت الافلاک» و هر چیزی که هست - از شرف و تواضع و حکم و مقامات بلند همه بخشش اوست و سایه او؛ زیرا از او پیدا شده است (مولوی، ۱۳۴۸، ص ۱۰۵). ابن عربی و مولوی هر دو عقیده دارند شریعت انسان کامل همه شرایع دیگر را به نحو اکمل و اتم داراست؛ لذا افراد موظف‌اند از حضرت محمد ﷺ که انسان کامل است و از شریعت اسلام که آخرین و کامل‌ترین شریعت است، پیروی کنند.

به تعبیر ابن عربی اسلام به‌مانند خورشید و ادیان دیگر مانند ستارگان‌اند و با اینکه نورانیت دارند، نورشان در نور خورشید مندرج بوده و به چشم نمی‌آید (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰۷). از نظر مولوی نیز دین اسلام و نسبت شریعت محمد ﷺ به سایر شرایع در حقانیت مانند عدد صد است و همه اعداد قبل از صد در صد مندرج‌اند؛ اما عکس آن صادق نیست. شریعت اسلام نیز دربردارنده تمام حق‌های موجود در سایر شرایع است؛ اما شرایع گذشته دارای تمام حقیقت نیستند.

نام احمد نام جمله انبیاست چون که صد آمد نود هم پیش ماست

(مولوی، ۱۳۶۲، دفتر اول، ص ۵۵)

پس دین اسلام، تمام حقیقت موجود در سایر ادیان را دارا می‌باشد؛ لکن از سوی دیگر تصریح می‌کند هر شریعتی که توسط خداوند متعال نسخ می‌شود، شریعتی برتر جای آن را می‌گیرد؛ یعنی با نزول شریعت و آداب جدید از سوی خداوند، اعمال و مناسک شرایع قبلی منسوخ و شریعتی کامل‌تر جایگزین آن می‌گردد؛ اما دین همان دین است؛ تنها کامل‌تر و جامع‌تر گشته است.

هر شریعت را که او منسوخ کرد او گیا برد و عوض آورد ورد

(مولوی، ۱۳۶۲، ص ۱۹۰)

پس می‌توان گفت همه ادیان برحق نیستند و همه ادیان باطل نیز نخواهند بود؛ بلکه هر کدام در زمان خود از حقیقت برخوردارند و آخرین دین که همان دین خاتم انبیا حضرت محمد ﷺ است، کامل‌ترین ادیان است و بعد از آن دینی نیامده است و پیامبری فرستاده نشده است.

۶. تجلی اسماء الله و پیامبران

این نکته در عرفان مورد توجه عارفان ما قرار گرفته است که پیامبران مظهر همه اسمایند و همه اسمای الهی در آنها تجلی کرده است؛ ولی بر هر پیامبری یک اسم غلبه دارد؛ موسی مظهر هیبت خداست، ابراهیم مظهر خلعت خدا، عیسی مظهر مهر و محبت خدا و یحیی مظهر خوف؛ ولی حضرت ختمی مرتبت محمد ﷺ مظهر همه اسمای الهی است که در او تجلی کرده است. به تعبیر عارفان، حضرت ختمی مرتبت ﷺ مظهر اسم اعظم الله است و همه اسمای الهی در او تجلی کرده است. ابن عربی بر این امر صحه گذاشته است: «أن كل نبی تحت تأثير اسم إلهی خاص إلا محمداً علیه السلام فإنه تحت تأثير اسم «الله» الذی هو جماع الاسماء الالهیه كلها» (ابن عربی، ۱۹۴۶م، ج ۱، ص ۳۹)؛ یعنی هر پیامبری اسم الهی خاصی در او متجلی است، مگر محمد ﷺ که اسم الله که جامع جمیع اسمای الهی است بر او حاکم است. امام خمینی که از شارحان عرفان محی‌الدین عربی است، در شرح دعای سحر همین نکته را بسط داده است:

پیامبران الهی هر کدام اسمی از اسمای الهی بر آنها تجلی می‌کند و بروز و ظهور اسمی از اسماء الله بر آنها غلبه دارد؛ پاره‌ای از قلوب عشقی و ذوقی اند که خدای تعالی به این

گونه دل‌ها به جمال و زیبایی و بها تجلی می‌کند و پاره‌ای از قلوب خوفی‌اند که خدای تعالی بر آن گونه قلب‌ها به جلال و عظمت و کبریا و هیبت تجلی می‌کند و بعضی از قلوب هر دو جهت را داراست که خداوند بر آن به جلال و جمال و صفات متقابل تجلی می‌کند یا به اسم اعظم تجلی می‌کند که این مقام به خاتم انبیا و اوصیای آن حضرت اختصاص دارد (امام خمینی، ۱۳۷۶، ص ۶۰).

البته پیامبران همه جامع و کامل‌اند؛ منتها جامعیت ذومراتب و مشکک است و بر هر کدام اسمی از اسمای الهی حاکم است و آنان مظهر و تجلی اسمی از اسماء‌الله‌اند؛ از این رو حضرت یحیی پیامبر^ع خوف بر او غالب بود و از خشیت الهی فراوان می‌گریست؛ چون مظهر خوف خداوند بوده است و عیسی^ع متبسم و خندان بود، او را مظهر رحمت و مهر و محبت می‌دانند؛ ولی پیامبر اکرم^ع همه جهات و جنبه‌ها و صفات در او جمع بود و مستجمع جمیع صفات کمالیه است؛ از این رو محیی‌الدین عربی حکمتی را که به نام آن حضرت نهاده است و فص ۲۷ فصوص الحکم را به بیان این نکته اختصاص داده و آن را «حکمت فردیه» نامیده است (ابن عربی، ۱۳۷۵، ص ۱۱۵۳)؛ زیرا محمد^ع در مقام جمعی الهی منفرد است و حضرت ختمی مرتبت مظهر اسم الله بوده که اسم اعظم و جامع همه اسما و صفات است (ابن عربی، ۱۳۷۵، ص ۱۱۵۳).
 ولی اولیای دیگر چنین ویژگی ندارند. به تعبیری دیگر انبیا و اولیای دیگر هر یک به اسمی که مناسب حالشان بوده، تجلی کرده‌اند یا به صفت جلال مانند حضرت ابراهیم خلیل^ع؛ چون آن حضرت در دریای عشق خدا غرق بود و شوریده جمال او بود و پروردگارش از پشت پرده جلال تجلی به جمال کرده است و لذا مخصوص به خلت و دوستی گردیده است و حکمتش مهمنی و شیفتگی است.

از این رو محیی‌الدین عربی در فصوص الحکم حکمت او را به «فص حکمه مهمیه فی کلمة ابراهیمیه» توصیف می‌کند (ابن عربی، ۱۳۷۵، ص ۵۶۷) و شخصیتی چون حضرت یحیی^ع قلبش خاضع و خاشع و منقبض بود و پروردگارش به صفت جلال در او متجلی شده است؛ لذا به حکمت جلالی اختصاص یافته و محیی‌الدین عربی درباره او «فص حکمه جلالیه فی کلمة یحوییه» نام برده است (ابن عربی، ۱۳۷۵، ص ۱۰۱۱).

یا آنکه پروردگار عالم به صفت جمال و زیبایی بر عیسی مسیح^ع متجلی شده و ظهور یافته

است. بدین جهت برخی عارفان گفته‌اند: هنگامی که حضرت یحیی دید حضرت مسیح علیه السلام می‌خندد و تبسم بر لب دارد، به او اعتراض کرد و گفت: «کانک قد امنت مکر الله و عذابه؟ و وقتی مسیح علیه السلام دید یحیی علیه السلام می‌گرید، او را خطاب کرد که: «کانک قد آیست من فضل الله و رحمته». فاو حی الیهما: «احبکما الی احسنکما ظناً بی». یحیی گفت: گویی تو از مکر و عذاب خدا ایمن شده‌ای که می‌خندی؟ حضرت عیسی علیه السلام در پاسخ اش گفت: «گویی تو از فضل و رحمت الهی مأیوس گشته‌ای که گریه می‌کنی؟ پس خداوند به آنان وحی کرد «که هر کدام از شما که گمانش به من نیکوتر است، من او را دوست‌تر می‌دارم». بنابراین حضرت یحیی علیه السلام با قلب و نشئه‌ای که داشت، پروردگارش با قهر و سلطنت بر او تجلی کرد و در نتیجه این تجلی بود که بر مسیح علیه السلام اعتراض کرد و عیسی مسیح علیه السلام به مقتضای مقام و نشئه‌ای که داشت، خداوند با لطف و رحمت به او تجلی کرد و آن جواب را داد. وحی که خداوند به آنان فرستاد و فرمود: «هر یک از شما که گمانش به من نیکوتر است، من او را دوست‌تر دارم» بدان مناسبت بود که رحمت خداوند بر غضبش سبقت دارد و محبت الهی در مظاهر جمال پیش از غضبش در مظاهر جلال ظهور کرده است؛ چنان‌که در حدیث آمده است: «یا من سبقت رحمته غضبه» (امام خمینی، ۱۳۷۶، ص ۶۱-۶۲). ابن عربی این موضوع را که پیامبران هر کدام مظهر اسمی از اسماء الهه‌اند، در فص آدمی و فص محمدی توضیح داده است (ابن عربی، ۱۳۷۵، صص ۳۲۵ و ۱۱۵۳) ابن عربی در فتوحات نیز آورده است:

اسماء الهه به اسمای حسناى جزئى و اسماء الله حسناى احصای [کلی] تقسیم می‌شود، اشرف علوم اهل الله نیز این است که بدانند اسمای الهی مانند ممکنات نامتناهی‌اند و هر ممکنی که به وصف خاصی موصوف است به اسمی از اسمای الهی مخصوص است که با آن از دیگر ممکنات تمایز می‌یابد (ابن عربی، بی‌تا، ص ۴۳۶).

با توجه به آنچه گفته شد، باید توجه داشت همان‌طور که انبیای الهی هر کدام مظهر اسمی از اسماء الهه‌اند، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مظهر اسم اعظم الهی است که جامع جمیع اسمای الهی است و شریعت او کامل‌ترین شرایع است، دین او نیز کامل‌ترین ادیان است؛ از این رو نمی‌شود از ادیان دیگر با وجود کامل‌ترین دین و تجلی تام اسمای الهی پیروی کرد و آن را برگزید. ابن عربی این حدیث را از پیامبر خاتم نقل می‌کند که «لو کان موسی حياً ما وسعه الا ان یتبعنی و کذا عیسی اذا نزل ما یومنا الا منا ای بستتنا و لایحکم فینا الا بشرعنا» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۲۴). به تعبیر

دیگر باید گفت اصولاً معقول نیست پیامبری را که تجلی و مظهر اسم جامع الله است و دین و شریعت او کامل‌ترین ادیان است، همانند ادیان دیگر در عرض هم بدانیم و پیروی از همه این ادیان را یکسان و در رتبه هم قرار دهیم.

۷. تنوع ادیان و مراتب شرایع

بدون تردید تنوع ادیان و تعدد آن به عنوان یک واقعیت (fact) قابل انکار نیست؛ اما پرسشی که مطرح می‌شود، این است که عارفان وحدت‌اندیش و وحدت‌نگر در رویارویی با مسئله «تنوع ادیان» و ادیان متکثر چه مواجهه‌ای داشته‌اند و چه تدبیری در پیش گرفته‌اند؟ عموماً رویکرد عارفان مسلمان با رویکرد اندیشمندان دیگر ادیان متفاوت بوده است؛ به گونه‌ای که برخی دین‌پژوهان و فیلسوفان فلسفه دین معاصر تفسیر دیگری از آموزه‌های عرفان ابن‌عربی و مولوی و دیگران دارند و نوعی کثرت‌گرایی را ترویج کرده‌اند؛ از این رو جان هیک برجسته‌ترین فیلسوف معاصر فلسفه دین کوشیده است سخنان عارفان مسلمان را بر اساس کثرت‌گرایی تفسیر نماید (Hick, 1995, p.378). او به کلمات ابن‌عربی در فصوص الحکم استناد می‌کند که «ابن‌عربی می‌گوید وقتی از جنید بغدادی درباره معرفت به خدا و عارف پرسش شد، گفته است آب رنگ ظرفی را می‌گیرد که در آن ریخته شده است» (ابن‌عربی، ۱۹۴۶م، ج ۱، ص ۲۲۵). باورمند به خدا دیگر به باورهای دیگران کاری ندارد، بلکه خدا را در هر باور و صورتی می‌شناسد (هیک، ۱۳۷۲، ص ۸۲). به تعبیر دیگری در اشعه اللمعات در توضیح کلام جنید آمده است:

آب را فی حد ذاته هیچ گونه رنگی نیست، رنگی که در وی نموده می‌شود، رنگ آن ظرفی است که آب در وی است. اگر آن ظرف سبز است، آب سبز می‌نماید و اگر سرخ سرخ و اگر زرد زرد؛ همچنین تجلی حق سبحانه، مطلق و وحدانی است و در وی هیچ نوع خصوصیت و تقییدی نیست مگر به حسب استعدادهای قوایل و مظاهر (جامی، بی تا، ص ۵۹).

جان هیک از کلام جنید بغدادی کثرت‌گرایی را استنباط کرده است. تنوع ادیان و تکامل شرایع و برتری بعضی از پیامبران بر بعضی چه ارتباطی با کثرت‌گرایی و حقانیت و رستگاری پیروان ادیان دارد و از کجای کلام جنید چنین چیزی فهم می‌شود؟ علاوه بر آن جان هیک در کتاب خود وقتی

اشعار مولوی را ذکر می‌کند، بر این اعتقاد است که کثرت‌گرایی دینی را در کلمات کسانی چون ابن عربی و مولوی یافته است (هیگ، ۱۳۸۴، ص ۴۲) اما در پاسخ این عرفان‌پژوهان باید گفت اصولاً تکثرپذیری ادراکات و گزارش‌ها به دلیل تکثر در زمینه معرفتی یا فرهنگی یا مواجهه انسان با پدیدارها، هرگز دلیل حقانیت مجموعه گزارش‌های متکثر نیست؛ برای نمونه اگر حقیقت در قالب چند رنگ مختلف ظهور کند، دلیل بر این نیست که هر رنگی لزوماً جلوه حقیقت است؛ باطل محض هم می‌تواند عضوی از مجموعه فرض شود (بیات و همکاران، ۱۳۸۱، ص ۱۵۸). وانگهی عارفان مسلمان بر وحدت باطنی و جوهری ادیان و کثرت طولی شرایع باور دارند نه تنوع ادیان به معنای بهرسمیت شناختن ادیان در عرض یکدیگر و حقانیت ادیان گوناگون در کنار هم. عارفان مسلمان تفاوت ادیان و برتری ادیان را نادیده نمی‌گیرند و میان شرایع درجات تکاملی قایل شده، اسلام را برترین و کامل‌ترین شریعت می‌دانند؛ ولی کثرت‌گرایان به تفاوت و برتری ادیان توجه ندارند و به حقانیت ادیان در عرض هم باور دارند. عارفان به وحدت جوهری ادیان، فراتر از اختلاف ظاهری ادیان و شرایع باور دارند؛ اما هیچ‌گاه معنای آن تساوی ادیان و حقانیت آنان نیست. منصور حلاج تعبیری دارد که ادیان، اصل واحد و فروع متعدد دارند.

تفکرت فی الادیان جد محقق فالفیتها اصلاً له شعب جما

فلاتطلبین للمراء دینا فانه یصد عن الاصل الوثیق وانما

یعنی در همه ادیان تفکر کردم و همه آنها را یک حقیقت یافتیم؛ به لحاظ جوهری و ذاتی یک حقیقت دارند، اما البتّه شعبه‌ها و شاخه‌های گوناگونی دارند (حلاج، ۲۰۰۷م، ج ۱، ص ۳۳۵-۳۳۷). حلاج در تعبیر دیگری می‌گوید: «یهودیت و نصرانیت و اسلام و دیگر ادیان، القاب مختلف و نام‌های گوناگون و عناوین متفاوت‌اند و همه یکی است بدون آنکه در آن مغایرت و اختلافی باشد» (حلاج، ۲۰۰۷م، ج ۱، ص ۳۳۵-۳۳۷). مولوی نیز شبیه همین سخن را در فیه ما فیه بیان می‌کند که:

اگر راه‌ها مختلف است، اما مقصد یکی است. نمی‌بینی راه به کعبه بسیار است؟ بعضی را از راه روم است و بعضی از شام و بعضی را از عجم و بعضی را از چین و بعضی را از راه دریا از طرف هند و یمن. پس اگر در راه‌ها نظر کنی، اختلاف عظیم و مباینت بی حد است؛ اما چون به مقصود نظر کنی، همه متفق‌اند و یگانه و همه از درون‌ها به کعبه متفق است و درون‌ها را به کعبه ارتباطی و عشقی و محبتی عظیم است که آنجا هیچ خلاف

نمی‌گنجد. آن تعلق نه کفر است نه ایمان؛ یعنی آن تعلق مشوب نیست به آن راه‌های مختلف که گفتیم (مولوی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۵).

اما مولوی در فیه ما فیه عقاید مسیحیان را نقد می‌کند و درباره حضرت مسیح ﷺ چنین می‌گوید: «فاذا بعث الله نبياً أفضل من عیسی، اظهر علی یده ما اظهر علی ید عیسی والزیاده، یجب متابعة ذلک النبی» (مولوی، ۱۳۴۸، ص ۱۲۵).

به نظر می‌رسد همه کلمات ابن عربی و مولوی و دیگران را باید با هم دید و تفسیر کرد نه اینکه بخشی از کلمات را بررسی و بخش‌های دیگر را نادیده گرفت. گویا جان هیک این عبارت مولوی را ندیده است که با آمدن خاتم پیامبران الهی، تبعیت از او واجب و لازم است. مولوی به برتری دین خاتم انبیا بر ادیان دیگر معتقد است؛ زیرا مقام و مرتبه انبیا یکسان نیست. به تعبیر مولوی که گفته است نور را در مرتبه ترتیب‌هاست، (مولوی، ۱۳۶۲، ص ۲۳۹) انبیای دیگر از وجود خاتم انبیا استتاره و استتضائه می‌کنند و پیامبر خاتم علاوه بر آنکه مظهر تمام‌نمای اسما و صفات خداست، جامع جمیع مقامات انبیا نیز هست و دین او نیز کامل‌ترین است و هرگز آن را در عرض ادیان دیگر نمی‌دانند.

۸. تكثر اسما و شرایع

عارفان مسلمان به کثرت اسما و کثرت شرایع اعتقاد دارند و سیر تکاملی شرایع را می‌پذیرند و معتقدند شرایع آسمانی هم‌رتبه و مساوی نیستند و بعضی از شرایع بر بعضی دیگر برتری دارند (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰۷) و تفاوت شرایع ریشه در برتری پیامبران دارد.

گرچه فیلسوفان صادر اول را عقل اول یا معلول اول می‌دانند، نزد عارفان مسئله علت و معلول به نوعی رنگ می‌بازد و ظهور و تجلی مطرح می‌شود. عارفان، صادر نخستین را، وجود منبسط یا نفس رحمانی یا رق منشور می‌دانند که بر اساس قاعده امکان اشرف نسبت به تمام موجودات حتی عقل اول، اشرف است و دربرگیرنده تمام اشیا و همه مراتب آفرینش است و این موجود ممکن اول، نسبت به تمام موجودات، مفیض و هستی‌بخش است (ابن فناری، ۱۳۶۳، ص ۷۲-۷۳).

از منظر عارفانی مانند صدرالدین قونوی که خود از برترین شاگردان و شارحان ابن عربی است و برخی فیلسوفان دیگر، صادر نخستین و وجود منبسط همان حقیقت محمدیه و روح رسول اکرم

است که تجلی اول و بدون واسطه خداوند است (قونوی، ۱۳۶۳، ص ۶۹) و وجودات دیگر در عالم عقول و اعیان، از حقیقت محمدیه، هستی می‌یابند. «برخی از عارفان صادر نخستین را در بردارنده تمام کمالات و صفات می‌دانند و موجودات دیگر مظهر آن هستند، او همان انسان کامل، اسم اعظم، نفس الرحمن، مشیت مطلقه و وجود منبسط است» (امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۹۷-۱۰۱).

البته همه پیامبران جلوه‌ای از حقیقت محمدیه یا انسان کامل که نگین انگشتر عالم آفرینش، واحد کثیر و فرد جامع، جام جهان‌نما، آینه گیتی‌نما، اکسیر اعظم و جامع جمیع اسمای الهی فعلی و جویی و جمیع نسب ربوبی می‌باشند.

اما حضرت ختمی مرتبت در میان آنها جایگاه ممتاز دارد و همان گونه که خداوند در هستی یکی است، در عالم تکوین نیز جز یک انسان حقیقی یا حقیقت انسانی وجود ندارد «الحق واحد فی الوجود، الانسان واحد فی الكون» (ابن عربی، ۱۳۶۷، ص ۳۱).

بدین ترتیب ابن عربی و دیگران تأکید کرده‌اند که گرچه حضرت محمد بن عبدالله از نظر وجود جسمانی و عنصری در زمان معین و تاریخ خاصی متولد شده و به عنوان پیامبر مبعوث شده است، از نظر روحانی و معنوی، هستی جهانی دارد: «و این معنا را در حدیث معروف بیان کرده است که "کنت نبیاً و آدم بین الماء و الطین"» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۴۴ / جواد آملی، ۱۳۶۸، ص ۳۱۰ / امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۶۷-۷۸).

از دیدگاه ابن عربی از حضرت آدم تا خاتم نبوت را از مشکات خاتم النبیین گرفته‌اند، اگرچه وجود عنصری خاتم از آنها مؤخر است؛ زیرا حقیقت او موجود بود و انبیا نبوت را از این حقیقت گرفته‌اند؛ از این رو فرمود «کنت نبیاً و آدم بین الماء و الطین». انبیای دیگر نبی نبودند مگر حین بعثت (ابن عربی، ۱۳۷۰، ص ۶۳-۶۴).

آن‌گاه همه پیامبران نبوت را از خاتم می‌گیرند و او برترین انبیای الهی است. با وجود این چگونه می‌توان از انبیای دیگر نیز پیروی کرد و دین آنان از حقانیت برخوردار است؟ پس در عرفان ابن عربی حقانیت ادیان را در عرض هم نمی‌توان پذیرفت؛ چون هر دینی با اسم خاص و اسلام با اسم جامع اله مرتبط است؛ از این رو شریعت اسلام جامع‌ترین و کامل‌ترین ادیان است و نمی‌شود دین جامع و کامل را رها کرد و به ادیان دیگر گروید.

قابل ذکر است این موضوع در آموزه‌های دینی و حدیثی نیز آمده است که پیامبر اکرم فرمود:

«اول ما خلق الله نوری» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۵، ص ۴۴/ شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۱۶). یا در روایت دیگر آمده است: «ان الله كان اذ لاكان... و خلق نور الانوار الذي منه الانوار و اجرى فيه من نوره الذي نورت منه الانوار وهو النور الذي خلق منه محمداً و علياً (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱۵، ص ۴۴/ شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۲۱۶).

برخی شارحان ابن عربی نیز گفته اند مرتبه هر پیامبری بستگی به اسمی دارد که مظهر و تجلی آن اسم است؛ از این رو پیامبری دایره تامه‌ای است که در بردارنده دایره‌هایی است که برخی محیط و برخی محاطاند (آشتیانی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۸۶۳). پس هر نبی‌ای که دایره ولایت او کامل‌تر است، از سایر انبیا اشرف است و احکام و شریعت او قهراً کامل‌تر است و ماخذ علم او وسیع‌تر و حظ او از ملکوت بیشتر است و این حقیقتی است که قابل انکار نیست و البته این تعبیر در آثار بزرگانی آمده است که هر پیامبری که از تجلیات بیشتری برخوردار است، ولایت کلیه او گسترده‌تر و جامعیت او بیشتر و کمالات وجودی او بیشتر و شریعت او کامل‌تر است (آشتیانی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۳۶۳/ امام خمینی، ۱۳۸۴، ص ۳۰۹).

ملاصدرا که در دیدگاه عرفانی‌اش از ابن عربی تأثیر پذیرفته است، در تعبیری می‌گوید: اسم الله عَلَم می‌باشد و آن را اسم جامع گرفته‌اند و الله بزرگ‌ترین اسم خداست و چون هر اسم مظهري دارد، اسم الله نیز مظهري دارد که وجود مقدس پیامبر اکرم ﷺ مظهر اسم الله است و چنان‌که الله همه کمالات اسما را دارد، حقیقت پیامبر نیز در بردارنده کمالات تمام پیامبران و اولیاست (شیرازی، ۱۳۶۸، ص ۳۰).

بنابراین هر پیامبری جلوه‌ای از اسم خاص الهی است و تنها خاتم پیامبران جلوه اسم اعظم الهی است. هیچ کدام از انبیا و اولیا را نمی‌بینید مگر از مشکات رسول خاتم بهره می‌برد؛ یعنی فردیت رسول خاتم به مقام جمعی الهی است که ابن عربی در فص ۲۷ *فصوص الحکم* او را «حکمت فردیه» نامیده است: «انما كانت حکمة فردية لانه اکمل موجود فی هذا النوع الانساني و لهذا بدء به الامر و ختم فكان نبياً و آدم بين الماء و الطين، ثم كان بنشئته العنصرية خاتم النبیین» (ابن عربی، ۱۹۴۶م، ج ۱، ص ۲۱۴).

وجود مقدس پیامبر اکرم به نهایت کشف رسیده است. به همین دلیل یعنی فردیت پیامبر اکرم ﷺ او به مقام جمعیت الهی رسیده است. حال چگونه ممکن است رسول اکرم ﷺ که به مقام جمعیت الهی رسیده و همه اسماء الله در او نمایان است، با پیروی از پیام‌آوران دیگر به نحو مساوی باشد و تفاوتی نداشته باشد و آدمیان در این دوران بتوانند از پیامبران الهی دیگر نیز پیروی نمایند؟

۹. خاتم، جامع اسماء الله

عارفان به ویژه ابن عربی به وحدت حقیقی ادیان و کثرت طولی شرایع باور دارند و حمل برخی سخنان آنان بر کثرت‌گرایی صحیح نیست. می‌توان چنین گفت که با توجه به اینکه رسول اکرم و خاتم پیامبران ﷺ مظهر اسم الله است، جامعیت دارد و کتاب او نیز جوامع الکلم و کامل‌ترین کتاب آسمانی است (ابن عربی، ۱۹۴۶م، ج ۱، ص ۷۳). از این رو بر همه ادیان برتری دارد و با وجود تجلی همه اسما در پیامبر و جامعیت کتاب او نمی‌شود از پیامبران دیگر و ادیان پیشین پیروی کرد، بلکه عقل حکم می‌کند که باید از آخرین پیامبر تبعیت نمود. ابن عربی از بنیان‌گذاران عرفان نظری در فتوحات و دیگر نوشته‌هایش خاتم را مظهر جامع الله می‌داند و در شرح این بیت از شعر خود که مورد تمسک صاحبان اندیشه‌های پلورالیستیک قرار گرفته است، به درستی حقیقت را آشکار کرده است:

لقد صار قلبی قابلاً كل صورة فمرعی لغزلان و دیر لرهبان
و بیت لاوثان و كعبه طائف و الواح توراة و مصحف قرآن
أ دین بدین الحب انی توجهت ركائبه فالحب دینی و ایمانی
(ابن عربی، ۱۹۴۶م، ج ۲، ص ۲۸۲)

برخی بر این باورند از این گونه عبارات محیی‌الدین عربی کثرت‌گرایی دینی فهمیده می‌شود و گویا به نوعی تنوع ادیان و کثرت‌گرایی دینی را به رسمیت شناخته است؛ حال آنکه گرچه از ظاهر عبارت ایشان چنین برداشت می‌شود، اما این تلقی صحیح نیست. ابن عربی در عبارت دیگری دین حب و مذهب عشق را، مخصوص دین خاتم انبیا و ویژه محمدین می‌داند؛ چون حضرت محمد ﷺ به کمال مقام محبت و عشق نایل آمده است (ابن عربی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۶). از دین اسلام با تعابیری مانند «حق الحقوق» (ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۵۶) و «الحق الاعظم الاظهر» نام می‌برد (ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۵۶).

این گفته بیانگر برتری اسلام بر ادیان دیگر است. حتی ابن عربی معتقد است اسلام دینی جهانی برای تمام انسان‌هاست، بنابراین مردم باید از شریعت محمدی پیروی کنند. چگونه قابل تصور است که با وجود دین کامل‌تر و کتاب کامل‌تر و پیامبر کامل‌تر که آن دین را عرضه نموده است، به دین غیرکامل و کتاب و پیامبران پیشین تمسک جست و از آن پیروی کرد؟ این یک امر

عقلی مسلم است که با وجود دین کامل و کتاب کامل، پیروی از دیگر ادیان و کتاب‌ها بی‌معناست. با حقانیت یک دین در گذشته، نمی‌توان نتیجه گرفت آن دین که ضلعی از حقانیت را داشته است، در این عصر نیز بتواند انسان را از خودمحموری به خدامحموری^{۱۵} و سعادت برساند و علی‌الاصول با عقل سلیم تطابقی ندارد. بنابراین ادیان دیگر با آمدن دین اسلام و دین خاتم و کتاب آسمانی قرآن، پاسخ‌گوی نیازهای زمان نیستند و تنها در دوران خود نیازهای آدمیان را برآورده می‌کردند. برخی اندیشمندان به نقل از ابن عربی چنین گفته‌اند که او درباره کمال و جامعیت قرآن نیز می‌گوید: «أن الحق هو علی الحقيقة أم الكتاب و القرآن کتاب من جملة الكتب إلا أن له الجمعية دون سائر الكتب...» (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶۱ / حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ص ۲۳۸).

قرآن از جمله کتاب‌های آسمانی است دارای جامعیت و کمال است؛ اما کتاب‌های آسمانی دیگر این ویژگی را ندارند. همان‌طور که رسول اکرم ﷺ مظهر اسم الله است، کتاب او یعنی قرآن نیز جامعیت دارد. حال با توجه به آنچه تا کنون تبیین شد، چگونه می‌توان به ادیان دیگر تمسک جست و از ادیان دیگر پیروی نمود و آنان را برحق دانست؛ حال آنکه حضرت ختمی مرتبت ﷺ جامع جمیع اسمای الهی و کتاب او یعنی قرآن کامل‌ترین است. با وجود مظهریت کامل اسما و جامعیت کتاب او، پیروی از ادیان پیشین دیگر از نظر عقلانی قابل پذیرش نیست.

نتیجه‌گیری

با توجه به پژوهشی که درباره تنوع ادیان و رابطه آن با اسماء‌الله در آثار محی‌الدین عربی و برخی شارحان او انجام پذیرفت، باید گفت گرچه ادیان گوناگونی به عنوان یک واقعیت تاریخی و یک حقیقت وجود داشته و قابل انکار نیستند، اما این ادیان در روزگار خود حق بودند و با آمدن آخرین دین یعنی دین خاتم، از نظر عقلانی باید به دین خاتم انبیا روی آورد؛ زیرا گرچه عالم تجلی‌گاه اسمای الهی و صفات خداست و هر پیامبری مظهر اسمی خاص از اسماء‌الله است، حضرت ختمی مرتبت، مظهر اسم اعظم الله است که جامع همه اسما و صفات الهی بوده و آینه تمام‌مای حق است؛ از این رو دین خاتم نیز جامع‌ترین دین‌ها و کامل‌ترین ادیان است و ادیان دیگر از کمال و جامعیت برخوردار نیستند. تمسک به آن ادیان و پیروی از آنان و تعالیم و آموزه‌های آنان یعنی

پیروی از تجلی و مظاهر غیرکامل و با وجود تجلی کامل و اکمل خداوند، پیروی از آنان معقول نیست. ابن عربی به عنوان بزرگ‌ترین مؤسس عرفان نظری در تألیفات خود بر این نکته صحنه می‌گذارد که پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله چون مظهر همه اسمای الهی است و کتاب او نیز از کمال و جامعیت برخوردار است، با وجود پیامبری که مظهر تمامی اسمای الهی است و دین او نیز کامل‌تر است، نمی‌شود به ادیان و پیامبران دیگر که مظهر و تجلی اسم خاصی از اسمایند، گروید. نگارنده با توجه به آثار عرفانی ابن عربی به‌ویژه فتوحات مکیه و فصوص الحکم و برخی شارحان او، موضوع را از زاویه اسمای الهی بررسی کرده، شواهدی را یادآور می‌شود.



منابع

۱. آملی، سیدحیدر (۱۳۶۸). جامع الاسرار ومنبع الانوار. تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
۲. ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. به کوشش سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. ابن عربی، محیی‌الدین (۱۴۲۰ق)، ذخائر الاعلاق فی شرح ترجمان الاشواق. تهران: دار الکتب العلمیه.
۴. ابن عربی، محیی‌الدین (۱۴۲۲ق)، تفسیر ابن عربی. ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵. ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۶۷)، مجموعه رسائل. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۶. ابن عربی، محیی‌الدین (بی‌تا)، الفتوحات المکیه. ج ۱، بیروت: دار صادر.
۷. ابن عربی، محیی‌الدین (۱۹۴۶)، فصوص الحکم. قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.
۸. ابن عربی، محیی‌الدین (۱۳۶۷). مجموعه رسائل. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۹. ابوزید، نصر حامد (۱۳۸۵). چنین گفت ابن عربی. ترجمه احسان موسوی خلخالی، تهران: انتشارات نیلوفر.
۱۰. ابن فناری، شمس‌الدین محمد (۱۳۶۳). مصباح الانس. تهران: انتشارات فجر.
۱۱. جامی، عبدالرحمن (بی‌تا). اشعه اللمعات. تهران: انتشارات گنجینه.
۱۲. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۳). تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی. تهران: اسلامی.
۱۳. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۳). تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی. تهران: اسلامی.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲). تحریر تمهید القواعد. قم: انتشارات الزهراء.
۱۵. جامی، عبدالرحمن (۱۳۵۲). اشعه اللمعات. تهران: انتشارات گنجینه.
۱۶. چیتیک، ویلیام (۱۳۸۲). عوالم خیال، ابن عربی مسئله کثرت دینی. ترجمه سیدمحمود یوسف‌ثانی. تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
۱۷. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۸۱). هزار و یک کلمه. ج ۳، قم: بوستان کتاب.
۱۸. حلاج، منصور (۲۰۰۷م) شرح دیوان الحلاج. کامل مصطفی شیخی، آلمان-کلن: ناشر الجمل.
۱۹. خمینی، روح‌الله (۱۳۷۶). شرح دعای سحر. ترجمه سیداحمد فهری، ویراستار حسین استادولی، قم: انتشارات تربت.

۲۰. خمینی، روح الله (۱۳۷۳). مصباح الهدایه الی الخلافة و الولاية. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۱. خمینی، روح الله (۱۳۸۴). آداب الصلوه. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۲. شیخ مکی، ابوالفتح (۱۳۸۵). الجانب الغربي فی حل مشکلات الشيخ محی الدین ابن عربی. به اهتمام و حواشی نجیب مایل هروی، تهران: انتشارات مولی.
۲۳. شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۶۸). شرح اصول کافی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲۴. شوان، فریتهوف (۱۳۸۱). گوهر و صدف عرفان اسلامی. ترجمه مینو حجت. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
۲۵. غفاری، حسین (۱۳۹۲). جدال با مدعی. تهران: انتشارات حکمت.
۲۶. قونوی، صدرالدین (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب الجمع و الوجود. تهران: انتشارات فجر.
۲۷. قیصری، داود بن محمد (۱۳۸۱) رسائل قیصری. تصحیح و تعلیق سیدجلال الدین آشتیانی، تهران: مؤسسه آموزشی و پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۲۸. هیک، جان (۱۳۷۲) بعد پنجم، کاوشی در قلمرو روحانی. ترجمه بهزاد سالکی. تهران: انتشارات قصیده سرا.
۲۹. هیک، جان (۱۳۸۴). چرا و چگونه به پلورالیزم رسیدم. اخبار ادیان، شماره ۱۲.
۳۰. مولانا، جلال الدین محمد (۱۳۶۲). مثنوی معنوی. تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: چاپخانه سپهر.
۳۱. مولانا، جلال الدین محمد (۱۳۷۹) فیہ ما فیہ. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳۲. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۳. مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۴۸)، فیہ ما فیہ. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۳۴. نصر، سیدحسین (۱۳۷۱). معارف اسلامی در جهان معاصر. تهران: شرکت سهامی کتاب های جیبی.
۳۵. نصر، سیدحسین (۱۳۵۴). سه حکیم مسلمان. ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی کتاب های جیبی.

37. Amoli, Seyed Haidar (1368). *Jame 'al-Asrar and the source of lights*. Tehran: Center for Scientific and Cultural Publications affiliated with the Ministry of Culture and Higher Education.
38. Ibn Arabi, Mohiuddin (1375). *Explanation of the chapters of the ruling*. By the efforts of Seyed Jalaluddin Ashtiani, Tehran: Scientific and Cultural Publications.
39. Ibn Arabi, Mohiuddin (1420). *Al-Alaaq ammunition in explaining the translator of longings*. Tehran: Publisher of the Scientific Books.
40. Ibn Arabi, Mohiuddin (1422). *Interpretation of Ibn Arabi*, Vol.1, Tehran: Dar Al-Turath Al-Arabi.
41. Ibn Arabi, Mohiuddin (1367). *A collection of letters*. Beirut: Publisher of the Arab Heritage Revival House.
42. Ibn Arabi, Mohiuddin (ND). *Meccan conquests*. Beirut: Ch1, publisher of Dar Al-Sader.
43. Ibn Arabi, Mohiuddin (1946). *Fosuz Al-Hakam*. Cairo: Dar Al-Kutub Al-Arabiya.
44. Ibn Arabi, Mohiuddin (1367). *Collection of letters*. Beirut: Publisher of the Arab Heritage Revival House.
45. Abu Zayd, Nasr Hamid (1385). *This is what Ibn Arabi said*. Translated by Ehsan Mousavi Khalkhali, Tehran: Niloufar Publications.
46. Ibn Fanari, Shams al-Din Muhammad (1363). *Misbah Al-Ans*, Tehran: Fajr Publications.
47. Jami, Abdul Rahman (ND). *Rays of Shines*. Tehran: Ganjineh publications.
48. Jafari, Mohammad Taqi (1373). *Interpretation and critique of Masnavi analysis*. Tehran: Islamic publisher.

49. Jawadi Amoli, Abdullah. (1372). Editing of the preamble to the rules. Qom: Anzahrat al-Zahra.
50. Jami, Abdul Rahman (1352). *Shining rays*. Tehran: Ganjineh publications.
51. Hassanzadeh Amoli, Hassan. (1381). One thousand words. Third edition. Qom: Book Garden.
52. Hallaj, Mansour. (2007). *Description of the Divan of Hallaj*. Complete Mustafa Shibi, Germany- Cologne: Publisher of Jamal.
53. Khomeini, Ruhollah (1376). *Description of the dawn prayer*. Translated by Seyed Ahmad Fahri, Edited by Hossein Estadoli Qom: Torbat Publications.
54. Khomeini, Ruhollah (1373). *The Lamp of Guidance to the Caliphate and the State*. Tehran: Institution for Organization and Publication of Antiquities of Imam Khomeini.
55. Khomeini, Ruhollah (1384). *Etiquette of Prayer*. Tehran: Institution for Organization and Publication of Antiquities of Imam Khomeini.
56. Sheikh Makki, Abul-Fath (1385). The western side in solving the problems of Sheikh Mohieddin Ibn Arabi. In *the interest and footnotes of Najib Mile Haravi*, Tehran: Molaa publications.
57. Shirazi, Sadr Al-Din (1368). *A sufficient description of the principles*. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
58. Schwann, Freithoff (1381). *The gem and shell of Islamic mysticism*. Tehran: Suhrawardi Research and Publishing Office.
59. Ghaffari, Hussein (1392). *Argument with the plaintiff*. Tehran: Hekmat Publications.
60. Qunovi, Sadruddin (1363). *The keys to the unseen are plural and existence*. Tehran: Dawn Spreads.

61. Kaysari, Daoud Ibn Muhammad (1381). *Kayseri letters*. Correction and commentary of Seyed Jalaluddin Ashtiani, Tehran: Educational Institute of Wisdom and Philosophy of Iran.
62. Hick, John (1372). *The fifth dimension, an exploration of the spiritual realm*. Translated by Behzad Saleki, Tehran: Ode Publications.
63. Hick, John (1384). Why and how did I reach pluralism. *Akhbara dian*, 12.
64. Chitick, William (1382). *Imaginary worlds, Ibn Arabi, a question that has multiplied my religion*. Translated by Seyyed Mahmoud, Yusuf Sani. Tehran: Imam Khomeini Research Institute and the Islamic Revolution.
65. Mawlana, Jalaluddin Muhammad (1835). *Manawi Masnavi*. Bulaq Egypt.
66. Maulana, Jalaluddin Mohammad (1379). *Fihe Ma Fihe*. Correspondence to Badiuzzaman Foruzanfar, Tehran: Amir Kabir Publications.
67. Majlis, Muhammad Baqer (1403). *Bihar Al-Anwar*. Beirut: Dar Revival of the Arab Heritage.
68. Mawlawi, Jalal al-Din Muhammad (1386). *Fihe Ma Fihe*, Edited by Badiuzzaman Foruzanfar, Tehran: Ansarat Negah.
69. Nasr, Seyed Hussein (1992). *Islamic Education in the Contemporary World*. Tehran: Pocket Books Company.
70. Nasr, Seyed Hussein (1354). *Three wise moslem men*. translated by Ahmad Aram, Tehran: Pocket Books Company.