

# انسان از نگاه فیلون و ابن عربی

طاهره حاج ابراهیمی\*

چکیده

انسان و جایگاه تکوینی او به عنوان عصاره خلقت، موضوعی است که فیلون و ابن عربی، هر یک با اصطلاح‌ها و نگرش‌های خاصی بدان پرداخته‌اند. در این میان، شناختن خلقت و هدف هستی انسان و ماهیت ترکیبی او از خیر و شر، به منزله تمهید مناسبی است که راه را برای ورود انسان به سعادت و شقاوت هموار می‌سازد. شیوه هر دو رویکرد در این زمینه، از مشابهت کاملی برخوردار است؛ به گونه‌ای که هر دو در تعبیرهایی همسان، راه کمال آدمی و رسیدن به عالی‌ترین مراتب وجودی را، پیروی از شریعت و خودسازی بر اساس آموزه‌های دینی می‌دانند. ویژگی بارز این نگرش، معنادار ساختن حیات ایمانی، در قبال ضلالت ناشی از بی‌ایمانی است؛ زیرا راه اول، مطابق صیوررت ذاتی جهان و راه دوم انحراف از خط‌مشی کلی کائنات است. پژوهش حاضر، به طرح وجوه مشابهت اندیشه‌های فیلون و ابن عربی درباره انسان از نظرگاه عرفانی می‌پردازد.

واژگان کلیدی: انسان، اتحاد عرفانی، جایگاه تکوینی انسان، مطابقت عالم تکوین و عالم تشریح، فیلون، ابن عربی

\* استادیار گروه ادیان و عرفان، واحد علوم و تحقیقات تهران، دانشگاه آزاد اسلامی

تاریخ دریافت: ۱۳۸۶/۲/۴      تأیید: ۱۳۸۶/۲/۳۱

## مطابقت عالم تکوین و عالم تشریح

به باور فیلون، خداوند کتاب تورات را با موضوع آفرینش آغاز کرده است و این بیانگر اهمیت موضوع آفرینش است. وی هدف خود را در رساله خلقت، نشان دادن مطابقت میان عالم تکوین و عالم تشریح می‌داند و می‌کوشد اثبات کند که چگونه انسانی که بر اساس شریعت زندگی و عمل می‌کند، شهروند متعهد جهان به شمار می‌رود. چنان که این موضوع در رسالت و نیز حیات پیامبران به خوبی مشهود است. انسانی که از شریعت پیامبران پیروی کند، در حقیقت با جریان تکوینی عالم، هماهنگ می‌شود و سرانجام سعادت‌مند خواهد شد؛ همچنان که وقتی انسانی از این قوانین سرپیچی کند؛ با حوادث طبیعی کیفر و مجازات می‌گردد. از دیدگاه فوق، تکیه گاه صلاح و فساد و باید و نباید درباره انسان، پیوند میان تکوین و تشریح است. به بیان دیگر، اصول و قواعدی که برای تضمین رستگاری انسان تشریح شده، با منزلتی تکوینی که نوع انسان در کائنات دارد، متناسب است (Philo, 1929: Opif 1-3).

اینکه انسان به صورت عالم صغیر در برابر عالم کبیر مطرح می‌گردد و نمونه کوچک و در عین حال، کاملی از جهان بزرگتر است و در حقیقت، جان جهان به شمار می‌رود، عنصر مشترکی در اندیشه‌های هر دو حکیم است. ایشان در این موضوع، به طور مستقیم و با واسطه، وامدار آرای فلسفی یونان باستان هستند. از نظر فیلون، عالم تکوین و قانون تشریح با یکدیگر هماهنگ‌اند. بنابراین، رعایت احکام و قوانین شرعی، ضامن هماهنگی و سازگاری انسان به عنوان عالم صغیر با کائنات به عنوان عالم کبیر است و این هماهنگی، متضمن سعادت‌مندی انسان است. به بیان زیبای فیلون، انسان مؤمن و عامل به قوانین شرع، شهروند متعهد و قانون‌گرایی است که به علت هماهنگی با قواعد موضوعه شهر، از حقوق شهروندی و رفاه و امنیت و تشویق برخوردار است؛ زیرا اراده شخصی وی با هدف‌ها و اراده عمومی که خاستگاه پادشاه و عقاب است، منطبق است. همان‌گونه که تخلف‌کنندگان نیز به دلیل هماهنگ نبودن با این قوانین، سزاوار عذاب و تحمل کیفر خواهند بود (Ibid: 7-10).

فیلون در ادامه همین نگاه، بر مخلوق بودن عالم به عنوان شرط لازم و مقدمه واجب برای اخلاقی عمل کردن انسان‌ها تأکید می‌کند. به باور وی، پذیرش دهر به عنوان عامل کور و بی‌هدفی در مرگ و زندگی انسان‌ها، سبب فرپاشی اخلاق و عمل صالح و بی‌تفاوتی

و بی معنایی آنهاست؛ در حالی که باور به مخلوق بودن عالم، متضمن قائل شدن به هدف به عنوان علت غایی آن و سرانجام معنادار بودن عنصر اخلاق خواهد بود؛ زیرا قواعد اخلاقی، ملاحظاتی است که خالق برای بقا و راهبری درست مخلوق خود وضع می‌کند و این اصلی بدیهی است که صانع، در جهت حفظ و بقای مصنوع خود بکوشد (Ibid: 11-12). ابن عربی نیز در این زمینه، تعبیرهای زیبایی دارد. از منظر او، نبوت و وحی از آدم تا خاتم، در جریان بوده است. همه آدمیان، به پیامبران دسترسی داشته‌اند. شریعت راهی است که به خدا می‌انجامد و قانونی است که خداوند برای هدایت بشر فرستاده است. به باور ابن عربی، شریعت، میزان است؛ میزانی که نقطه شروع بازگشت به سوی حق را به انسان می‌نمایاند. شریعت، امکان حرکت به سوی مرکز وجود را فراهم می‌سازد. انسان بدون معیار شریعت، همواره در اقیانوس ابهام و تردید، غوطه خواهد خورد، اما با وجود شریعت، امکان حرکت به سمت مرکز وجود فراهم می‌گردد. این کارکرد شریعت است که هر چیزی را سر جای خویش قرار می‌دهد و مقیاس و قانونی الهی برای علم و عمل انسان فراهم می‌سازد. بی شک، هر انسانی نوری باطنی به نام عقل دارد، ولی همین عقل نیز، محتاج هدایت صحیح است تا کامل‌تر شود. تنها اولیای خدا به درجه ای رسیده‌اند که بدون الزام به رعایت ظواهر شریعت و با هدایت نور باطنی راه را می‌یابند، ولی اما به هر حال، این وضعیت نیز با مخاطراتی همراه است. ابلیس و بسیاری دیگر از سالکان طریق خدا نیز به واسطه همین مخاطرات گمراه شدند.

شریعت، تنها تکیه گاه حقیقی است (Chittick, 1986: pp. 22-8). انسانی که با پیروی از شریعت و نور باطنی بتواند صفات الهی را در خود متجلی سازد، در خویشتن توازن ایجاد کرده است و با تجلی اسم جامع الله در خود، حضور الهی را در خویشتن تحقق بخشیده است؛ که در این صورت، انسان، عالم صغیر و نسخه اجمالی جهان یا عالم کبیر است.

ایده استعداد آدمی برای گرایش به خیر که جنبه ملکوتی و الهی اوست و یا گرایش به شرّ که ناشی از ماهیت جسمانی و ناسوتی وی است، از جمله مشترکات آرای فیلون و ابن عربی است. البته این باور، از جمله اندیشه‌های فراگیر در آموزه های ادیان ابراهیمی است. فیلون، وجود این تعارض و ستیز میان خیر و شر را در انسان ناشی از نبود سلطه کامل عقل بر جسم می‌داند و این برتری را در نتیجه خیر و نیکی از سوی انسان و استعانت از خداوند برای

توفیق در کار خیر می‌داند. در نبود چنین عنایت الاهی، فرجام ستیز میان خیر و شر، درون آدمی را غلبه طبیعی هر یک از قوای مذکور در آدمی معین خواهد ساخت (Wolfson, 1982: pp.456-7). فیلون، این امکان‌گزینش در انسان را به عنوان اختیار آدمی، معجزه‌ای بزرگ تلقی می‌کند ابن‌عربی نیز نفس آدمی را واجد نورانیت و ظلمانیست می‌داند و معتقد است در برخی انسان‌ها، نورانیت و گرایش به عروج، سلطه دارد و در بعضی دیگر، ظلمت و گرایش به تباهی. در نتیجه، موضوع هدایت و گمراهی مطرح می‌شود و در هر دو مسیر، نفس آدمی بالقوه توان زیادی برای پیمودن مسیر علوی و یا سفلی دارد. ابن‌عربی، توسل انسان به هر یک از اسماء الاهی را حقیقت مکتوم در ورای سعادت و شقاوت آدمی می‌انگارد (Chittick, Ibid: pp. 15-17).

هر دو متفکر، دو جنبه ناسوتی و لاهوتی برای انسان در نظر می‌گیرند و روح آدمی را به نفخه الاهی نسبت می‌دهند و شرافت و کرامت انسان را به واسطه آن می‌دانند. به طبع، بر اساس آنچه تاکنون درباره همسانی دیدگاه‌های دو حکیم بیان شد، دفاع از مبانی دینی و زندگی ایمانی، دل مشغولی اصلی اندیشه‌های ایشان است.

ویژگی مشترک دیگر، نگاه عارفانه دو حکیم به انسان و کوشش برای طراحی نظام فکری ای است که به موجب آن، امکان تعالی آدمی تا خداگونگی کامل احراز گردد. به یقین، اشتیاق باطنی این دو متفکر در پیمودن این مسیر، عامل مشترک و اصلی در شکل دهی آرای ایشان و رویکرد ویژه آنها درباره منزلت و مقام انسان است. همچنان که هر دو در بیان تجربه‌های شهودی و عرفانی خویش، هر یک به نوعی انسان کامل بودن و توفیق انطباق یافتن با هدف هستی و خداگونگی را درباره خویش بیان کرده‌اند؛ گویا گرایش‌های دینی هر دو همواره سبب شده است تا عالی‌ترین مقامات ممکن را در این باره، ویژه پیامبران الاهی بدانند (ابن‌عربی، [بی‌تا، مقدمه]؛ Cher, 27; Philo, Ibid).

## انسان تصویر خدا و اشرف مخلوقات

شبهات انسان به خدا، از موارد قابل ذکر در اندیشه هر دو حکیم است. فیلون، موضوع شبهات انسان به خدا را ناشی از جنبه روحانی او می‌داند؛ زیرا روح یا عقل آدمی، تصویری از عقل جهانی و نخستین‌الگو است و حاکمیت آن در جسم، بسان حاکمیت

خداوند بر عالم است.

از نظرگاه ابن عربی نیز، در این میان آنچه مسئله امکان پذیر بودن شناخت خداوند و سپس عروج به سوی او و سرانجام یگانگی با وی را تحقق می بخشد، ایده انسان به عنوان چشم جهان، برای مشاهده خداوند است. این ایده، راز و رمز همه مقامات و کراماتی است که درباره انسان گفته شده است و نیز فلسفه آفرینش و مقصود غایی از وجود وی را توجیه می کند (ابن عربی، [بی تا، ب]؛ فصّ آدمی).

فیلون و ابن عربی در عبارتهایی دلکش و شنیدنی و مثال‌هایی گویا و الهام بخش بر این ویژگی آدمی تأکید ورزیده‌اند. ابن عربی با تفصیل فراوان درباره «حدیث کنز» از اشتیاق حق برای شناخته شدن و تجلی در خلق، سخن می‌گوید و انسان را جلای آینه خلقت می‌داند؛ همان آینه ای که مقصود خداوند از خلق آن، نگریستن در آن برای رؤیت خویش بوده است. پس آدمی جان جهان و مقصود آفرینش است (ابن عربی، همان). تنها اسم جامع الله، به انعکاس وجه الله قادر است. در این میان، کاملان و اهل الله که آینه قلب خود را به طور کامل صیقل داده‌اند، کسانی‌اند که خداوند را در عالی‌ترین شکل بسان خود او انعکاس می‌دهند (Burkehardt, 1954: pp.140-42).

فیلون نسبت انسان به کائنات را همچون مردمک چشم، به چشم می‌داند که بدون آن چشم قادر به رؤیت - که فلسفه وجودی آن است - نخواهد بود. از این روی، آفرینش برای رسیدن به غایت خود که مشاهده جمال رب است، ناگزیر از داشتن مردمکی است که همانا انسان است. تنها روح آدمی، تصویر خدا را با خود دارد و با اوج گرفتن حتی فراتر از اثیر و تعقیب عاشقانه حکمت الاهی و درک معقولات و سرانجام اشتیاق مشاهده سلطان اعظم تواناست (ابن عربی، همان؛ Philo, Ibid: Opif, 66). در این زمینه، فیلون به شرح ماجرای آفرینش انسان می‌پردازد و می‌گوید: «انسان آخرین مخلوقی است که خداوند آفرید و به او عقل یا روح را ارزانی داشت که به منزله مردمک چشم است؛ زیرا مردمک، چشم چشم است. همه چیزها آفریده شده بود و اکنون به نظم نیاز داشت. انسان آخر از همه آمد و به صورت خداوند آفریده شد. او نه از نظر جسمانی، بلکه به لحاظ روحانی به خداوند شباهت دارد؛ زیرا مهم ترین جزء آدمی، روح یا عقل اوست که تصویری از عقل جهانی است که نخستین الگو است (Ibid.).»

به باور فیلون، همان‌گونه که خداوند حاکم جهان است، عقل آدمی نیز فرمان‌روا و حاکم جسم اوست و با وجود اینکه نامریی است، بر همه چیز بصیر است. جوهرش ادراک ناپذیر است، ولی می‌تواند ماهیت‌های همه اشیا را دریابد و به همه علوم و فنون دست یابد و همه چیز را تسخیر کند. می‌تواند با بال‌هایش پرواز کند و درباره آسمان و مراتب آن بیندیشد؛ حتی فراتر از عالم اثیر و آسمان‌ها اوج گیرد و همگام با رقص ستارگان و سیارات، برابر قوانین موسیقی، به رقص در آید و با عشق که رهنمای گام‌های اوست، حکمت را پی‌گیرد. وی در این حالت، چنان اوج می‌گیرد که بر همه جواهری که با حواس ظاهری ادراک پذیرند، فایق می‌آید؛ در حالی که آتش اشتیاق ادراک معقولات که تنها با عقل، ادراک پذیرند، در او زبانه می‌کشد. در این حالت، حقایق اموری را که با حواس ادراک می‌کرد، به زیبایی و جمال در می‌یابد و به وجد می‌آید و شعله ادراک مراتب بالاتر با اشتیاقی افزون‌تر در او زبانه می‌کشد. آن‌گاه همین شور و شوق او را به سوی قله‌هایی که تنها با عقل، ادراک پذیرند هدایت می‌کند. این شور و وجد تا جایی می‌رسد که او انتظار مشاهده سلطان اعظم را می‌کشد و در همان حال که اشتیاق مشاهده ذات حق را دارد، تجلیات نور خداوند بر دل او می‌تابد و شکوه و جلال الاهی، چشمان عقلش را متحیر و مبهوت می‌سازد (Philo, Ibid: 70-71; Spec. I-3).

در نگاه فیلون، انسان از نظر روح خود اشرف مخلوقات است؛ چون عقل الاهی، الگوی خلق آدمی و انسان، تصویر خداوند است. روحی که خداوند در او دمید، جایگاه حواس بود و بدین وسیله خداوند به او جسم و نفس بخشید. سپس عقل را سلطان جسم قرار داد و دیگر قوا، جهت ادراک رنگ و بو و طعم و صدا و ... در نظر گرفته شد. تصویر یک الگوی بسیار زیبا باید مانند اصل آن از زیبایی و جمال برخوردار باشد؛ زیرا کلمه الله اجمل و اکمل و شامل همه زیبایی‌های ظاهر و باطن است (Ibid: 139).

## اتحاد عرفانی

مطالبی که درباره آرای فیلون و ابن عربی بیان شد، راه را برای نقل تجربه‌های عرفانی ایشان هموار می‌سازد که خود توجیه‌گر اندیشه‌های ایشان در باره انسان و جایگاه او در نظام هستی است.

از نظر فیلون، اتحاد عرفانی میان روح و خدا از دو طریق امکان پذیر است. نزول خدا بر روح بشر و دیگری، عروج روح به سوی خدا که در هر دو صورت، یک موضوع توجه را به خود جلب می کند و آن ترکیب تنزیه و تشبیه است. خداوند متعال و منزّه، از هر مقوله ای در اندیشه بشری بالاتر است. این وجه تنزیهی و متعال می آید تا به روح بشری بپیوندد و در آن مستحیل گردد و گاهی روح، از بهشت برین نیز که افلاطون از آن سخن می گفت فراتر می رود. این در حقیقت، رخدادی است که هنگام وحدت میان خدا و انسان پیش می آید. وحدت بنیادین انسان و روح الاهی که در میان رواقیان مطرح بود، اینجا در یک تجربه عرفانی پرشور رخ می نماید. انسان برای رسیدن به این وحدت، به آماده سازی نیاز دارد و باید خویشتن را از قید و بند های دنیوی رهایی بخشد و خود را ترک گوید تا به خدا برسد و فطرت خدایی اش را آشکار سازد (Winston, 1982: pp. 50-3).

بنا بر سنت یهودی، انسان از دو طریق حب و خوف با خدا ارتباط می یابد، اما فیلون ترس را نه تنها دون عشق می داند، بلکه گاه آن را کاملاً نکوهش می کند و در خور عوام می داند. او طریق عشق و محبت را ویژه فرزندان و دانشمندان می شمارد که از عشق زمینی فراتر می رود، به عالم مثل می رسد و حتی فراتر از آن، خود را با خدا مواجه می بیند (Amir, 1906: p.414).

فیلون راه رسیدن به وحدت را سرمست شدن از شراب الاهی می داند که روح را به وجد می آورد؛ زیرا با روح القدس پر می شود و این مقصود به مدد واسطه ها و لوگوس انجام می پذیرد؛ یعنی هر چند روح، نمی تواند به ذات الاهی برسد، به لوگوس می رسد و به آن خرسند می شود (Ibid.).

هر دو متفکر موضوع کشف و شهود را اصل قرار داده اند و از معرفت استدلالی و منطقی برتر می دانند. دلیل آن، تقسیم بندی مشابهی است که هر دو درباره دو نوع معرفت اکتسابی و شهودی دارند. همچنین هر دو متفکر شکرگذارند که توفیق رازگشایی از حقایق عالم را یافته اند. ایشان اندیشه ها و دانسته های خود را وامدار عنایتی الاهی و موهبتی غیبی می دانند که حقیقت را برای ایشان متجلی ساخته است. فیلون مدعی است بسیاری از مسائل دشوار فلسفی را به کمک الهام های درونی و به مدد روحش در می یابد (Spencer, 1963: p.138).

همان‌گونه که ابن عربی می‌گوید که بر اساس معیارها و موازین منطقی متداول استدلال می‌کند، این کشف و شهود و بینش درونی است که به یکباره و ناگهانی حقایقی را در درون وی جرقه می‌زند و او شناخت و معرفت را همین صاعقه درونی می‌داند (ابن عربی، [بی‌تا، الف]: ج ۱، ص ۴۴).

فیلون نیز در عبارات‌هایی از رؤیت خدا و مکاشفه نام می‌برد. همچنین عبارت دوستان خدا را که به اصطلاح اهل الله ابن عربی شبیه است به کار می‌برد و می‌نویسد: «دوستان خدا شایستگی این امر را دارند که به وجود خدا یا صورت او که لوگوس مقدس است، معرفت یابند و پس از آن، کمال فعل خدا را در این جهان ادراک کنند» (Philo, Ibid Confu: 20,97). فیلون و ابن عربی، هر یک با تعبیرها و اصطلاح‌های خاص خود، درباره اتحاد عرفانی میان روح آدمی و خدا سخن گفته‌اند. نکته شایان توجه اینکه هر دو در این باره به دو شیوه وحدت، یعنی عروج روح به سوی خدا و نزول خدا بر روح بشر، اشاره کرده‌اند. این نوع رویکرد، دقیقاً به مبانی مشترک ایشان درباره ارتباط ویژه خدا و انسان باز می‌گردد. همچنین در هر دو متفکر، مفهوم کمال یابی و ترک رذایلت‌ها و کسب فضیلت‌ها و آراستگی به اخلاق الهی، زمینه و شرط لازم برای رهایی از قیود حیات پست دنیوی و بازگشت به فطرت پاک و سرانجام معراج به سوی خدا به شمار می‌آید. ابن عربی که بر اساس جهان بینی وحدت وجودی خویش، مسیر بازگشت هر چیز را به سوی الله می‌داند. راه بازگشت انسان به سوی خدا را به دو گونه رجعت اجباری و اختیاری تقسیم می‌کند و دومی را، فضیلتی خاص انسان‌های کامل می‌داند که می‌توانند با پیمودن طریقه انبیا به معراج الهی دست یابند (Chittick, 1989: pp.19-20).

## انسان، جانشین خدا

ایده یگانگی خدا و انسان، تحت تأثیر نگاه ویژه ابن عربی درباره نوع رابطه انسان و خدا به نتایج بدیعی می‌انجامد که دست‌مایه‌های ارزشمندی برای نگرش عارفانه وی فراهم می‌سازد. وی به هنگام سخن گفتن از مقام «قرب فرائض»، مرتبه‌ای را به تصویر می‌کشد که خداوند در بنده تجلی می‌کند و در این حال، افعال حق به عبد اسناد می‌شود و آدمی حکم خدا را می‌یابد. همچنین از مرتبه‌ای یاد می‌کند که در آن، خلق در آینه حق ظاهر می‌شود و

حق در وی مستور می‌گردد، و این مقام را «قرب نوافل» می‌نامد. این نگاه زیبا و روح بخش به ارتباط حق، و خلق به مفهومی با عنوان «همت عارف» می‌انجامد. این مفهوم، مرتبه‌ای است که در آن عارف به مدد همت خویش و به میزان قربی که به پروردگار یافته است، صاحب سیطره و امکان تصرف در عالم و دیگر موجودات می‌گردد. این همت، همان نیروی متمرکز روح است که به تسخیر عالم و ترجمان مقام خلافت اللّٰهی قادر است (ابن عربی، [بی تا، ب]، فص‌های ابراهیمی و سلیمانی).

۱۳۵

قیامت

این رویکرد، در نتیجه نگاه وحدت وجودی و متناظر با مراتب وجود است. مشابه همین رویکرد - هر چند نه با ژرفای مباحث ابن عربی - در آرای فیلون نیز به چشم می‌خورد و آن هنگامی است که از یگانگی حقیقت آدمی و خدا سخن می‌گوید. از این منظر، آدمی به صورت خدا آفریده شده و دارنده تصویر الاهی است که لوگوس، واسطه آن است. از این رو، انسان به مدد نفخه الاهی که در وجود وی به ودیعه گذارده شده است، به تسخیر زمان و مکان توانا می‌شود؛ زیرا روح در ذات خود، قدرت گستردگی دارد و جزیی از منشأ خود، یعنی خداست و هم اوست که امکان در نور دیدن فاصله فرش تا عرش، و رسیدن به مقام قرب پروردگار را برای آدمی میسر می‌سازد. فیلون این توانایی را، معلول یگانگی انسان در باطن هستی خود با خداوند می‌داند (Philo, Ibid: Post, 165; Qadir, p.115; Inge, p.84).

این نگاه، مشابه همان آرای است که ابن عربی در مفاهیم قرب فرائض و قرب نوافل داده است. فیلون به تجربه‌هایی اشاره دارد که از آن به سیطره روح الاهی بر وجود آدمی تعبیر می‌کند و آن، همان حالت وجد عرفانی است که شعور نامحدود خداوند به جای شعور محدود فردی عمل می‌کند و آدمی تحت تصرف الاهی قرار می‌گیرد. در این حالت روحانی، ناگهان نور الاهی می‌درخشد و نور بشری را تحت الشعاع خویش قرار می‌دهد؛ همچنان که با غروب نور الاهی، باز دیگر نور بشری طالع می‌گردد (Philo, Ibid: Somn, 11, 22, 232).

همچنان که ملاحظه شد، مشابهت‌های آشکار و حیرت‌انگیز تجربه‌های دینی و عرفانی در دو متفکر چنان است که صرف نظر از تفاوت اصطلاح‌های به کار رفته، باید گفت هر دو حکیم از حس مشترکی الهام پذیرفته‌اند که ایشان را از اعماق روزگاران به یکدیگر پیوند می‌داده است.

## نتیجه گیری

فیلون و ابن عربی دو چهره برجسته از دو سنت دینی متفاوت اند که هر دو به صورت مستقیم و با واسطه و امداد آرای فلسفی کهن یونان هستند. همین وحدت منشأ، همسانی های تأمل برانگیز فراوانی را در نظریه های این دو متفکر موجب گردیده است. انسان از منظر هر دو حکیم، عصاره خلقت، هدف هستی، عالم صغیر و چشم جهان برای مشاهده خداوند است. شباهت انسان به خدا و اشرف مخلوقات بودن او، از اشتراکات نگاه عارفانه دو حکیم است. این نگاه زیبا و روح بخش درباره آدمی، راه را برای ذکر تجربه های عرفانی ایشان باز می گشاید. از این رو، هر یک با تعبیرها و اصطلاح های خاص خود درباره اتحاد عرفانی میان روح آدمی و خدا سخن گفته اند که لازمه آن، آراستگی به اخلاق الهی و رهایی از قید و بندهای عالم ناسوتی و بازگشت به فطرت الهی است و این، با تمسک به شریعت که معیار و قانون الهی است، امکان پذیر می شود.

## منابع و مأخذ:

1. ابن عربی، محی الدین، *الفتوحات المکیة*، بیروت، دار صادر [بی تا]، ج 1.
2. \_\_\_\_\_ *فصوص الحکم*، تصحیح و تعلیق: ابوالعلاء عفیفی، بیروت، الزهراء، [بی تا].
3. Amir, Yehoshua, "Philo Judaeus" in *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem, 1906, Vol. 13.
4. Burckhardt, Titus, *An Introduction to Sufi Doctrine*, translated by Matheson, Lahore, 1954.
5. Chittick, William, *The Sufi Path of Knowledge*, New York, 1989.
6. Inge, William Ralph, *Christian Mysticism*, London, 1965.
7. *Philo's writing*, translated by F. H. Colson and G. H. Whitaker, Loeb Classical Library, Cambridge, Mass, And London, 1929.
8. Qadir, C.A, "Alexandrio-Syric Thought" in *History of Muslim Philosophy*, Sharif (ed.), Germany, 1963, Vol. 1.
9. Spencer, Sidney, *Mysticism in World Religion*, G.B., 1963
10. Winston, David, *Hellenistic Jewish Philosophy*, Daniel H. Frank and Oliver Leaman(eds.) , in : *History of Jewish Philosophy*, 1989.
11. Wolfson, H.A, *Philo, I*, London, Cambridge, 1982.