

Received:2024/2/8
Accepted: 2024/5/18
Vol.22/No.86/Winter 2026

scientific quarterly journal of Islamic mysticism
erfan.eslami.zanjan@gmail.com
<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

Ibn Arabi's Mystical View about Nature and its Results to Deal with the Environmental Crisis

*Mustafa Arab Ameri, Enshallah Rahmati**

PhD Student, Department of Islamic mysticism, Central Tehran Branch, Islamic Azad University,
Tehran, Iran.

Professor, Department of Philosophy and Mysticism, Central Tehran Branch, Islamic zad University,
Tehran, Iran. * *Corresponding Author*, N.Sophia1388@gmail.com

Abstract

Nature and the environment have been given to mankind as a divine gift, and for Muslims around the World, the Qur'an, Hadith and Sunnah are known as authentic messages for spiritual and behavioral guidance on how humans should react to protect the environment and safety. Muslim thinkers and mystics have also raised issues based on these sources that can open the way for the protection of nature and the environment with a mystical approach. This research was conducted with the aim of investigating Ibn Arabi's mystical view of nature and its results to deal with the environmental crisis. This research is part of descriptive documentary and library studies. In this research, information is obtained by referring to Ibn Arabi's opinions. And the books and articles written about the mystical-ecological perspective have been obtained. The results obtained from his research showed that in Ibn Arabi's reading of existence, the concept of manifestation has a high potential in environmental ethics. Ibn Arabi's thoughts about the manifestation of God in nature are a continuation of the previous thoughts, but Ibn Arabi emphasizes nature more and explains his thoughts in more detail to the manifestation of God in Nature. According to Ibn Arabi, Nature is the channel of God's grace. Human active participation in the spiritual world causes light to enter the natural realm. Due to the intimate relationship between man and Nature, the inner state of man is reflected in the outer order of things. Ibn Arabi's thoughts provide an understanding of the existence of God's manifestations in Nature, which can be the basis for the necessity of protecting nature due to its position as the manifestation of God

Keywords: Ibn Arabi, environment, manifestation, Nature, environmental ethics.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۲/۲۹

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

دوره ۲۲- شماره ۸۶- زمستان ۱۴۰۴- صص: ۹۵-۱۱۲

دیدگاه عرفانی ابن عربی درباره طبیعت و نتایج آن برای مقابله با بحران زیست محیطی

مصطفی عرب‌عامری^۱

انشاءالله رحمتی^۲

چکیده

طبیعت و محیط زیست به‌عنوان موهبتی الهی در اختیار بشر قرار گرفته است و برای مسلمانان سراسر جهان، قرآن، حدیث و سنت به‌عنوان پیام‌های معتبر برای راهنمایی معنوی و رفتاری در مورد چگونگی واکنش انسان برای حفاظت از محیط زیست و سلامت شناخته می‌شوند. اندیشمندان و عرفای مسلمان نیز با استناد به این منابع مباحثی را مطرح نموده‌اند که می‌تواند راهگشای حفاظت از طبیعت و محیط زیست با رویکرد عرفانی باشد. این پژوهش با هدف بررسی دیدگاه عرفانی ابن عربی درباره طبیعت و نتایج آن برای مقابله با بحران زیست محیطی انجام شده و در شمار مطالعات اسنادی و کتابخانه‌ای از نوع توصیفی است. در این پژوهش، اطلاعات از طریق مراجعه به آرای ابن عربی و کتاب‌ها و مقالاتی که در مورد دیدگاه عرفانی - زیست محیطی نوشته شده‌اند ب‌دست آمده است. نتایج پژوهش نشان داد که در خوانش ابن عربی از هستی، مفهوم تجلی قابلیت بالایی در اخلاق زیست- محیطی دارد. اندیشه‌های ابن عربی درباره تجلی خدا در طبیعت ادامه اندیشه‌های پیشین است، اما ابن عربی تأکید بیشتری به طبیعت می‌نماید و اندیشه خود را با تجلی الهی در طبیعت با بسط بیشتری توضیح می‌دهد. از نظر ابن عربی طبیعت مجرای فیض خداوند است. مشارکت فعال انسان در دنیای معنوی باعث ورود نور به قلمرو طبیعی می‌شود. به دلیل رابطه صمیمی انسان با طبیعت، حالت درونی انسان در نظم بیرونی اشیا منعکس می‌شود. اندیشه‌های ابن عربی درکی از وجود مظاهر خداوند در طبیعت را ارائه می‌دهد که می‌تواند به دلیل جایگاه آن به‌عنوان مظهر خداوند، زیربنای ضرورت حفاظت از طبیعت باشد.

کلید واژه‌ها: ابن عربی، محیط زیست، تجلی، طبیعت، اخلاق زیست محیطی

^۱ دانشجوی دکتری عرفان اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

^۲ استاد گروه فلسفه و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. نویسنده مسئول:

پیشگفتار

طبیعت و محیط زیست موهبت و نعمت خداوندی است که از مجموعه موجودات طبیعت و محیط، منابع، عوامل و شرایط هماهنگی که در اطراف هر موجود زنده وجود دارد و ادامه حیات به آن وابسته است، به وجود می‌آید. این سرمایه موهبتی است که به امانت در اختیار بشر قرار گرفته است و انسان‌ها در برابر چگونگی بهره‌برداری از آن مسئول‌اند. در طول تاریخ بشر تا پیش از دوران مدرن یعنی از سده شانزدهم میلادی به بعد انسان در پرتو اعتقادات زندگی کرده‌است و در همه موارد پیروان ادیان ابتدایی طبیعت را مقدس و مکرم شمرده‌اند و تقریباً پیروان ادیان بزرگ هر کدام به شیوه خاص خودشان با طبیعت برخورد و رفتار کرده‌اند. لذا تا پیش از دوران مدرن و مدرنیته در کارنامه همه ادیان بزرگ عملکردهای ناصواب در برابر طبیعت، محیط زیست به معنای بحران و چالش زیست‌محیطی کنونی کمتر دیده می‌شود یا اساساً دیده نمی‌شود. اما تقریباً در همه جوامع روزگار ما، سنتی یا مدرن نشانه‌های چالش و بحران زیست‌محیطی قابل مشاهده است. گویی که با کمال ناباوری و تأسف برای تخریب محیط زیست همه با هم، هم وعده و هم پیمان شده‌اند.

تخریب محیط زیست ناشی از فعالیت‌های انسانی به‌طور کلی از سال ۱۹۵۰ سرعت بیشتری گرفته‌است. نبرد با تخریب لایه اوزون، از طریق کنوانسیون وین ۱۹۸۵ و پروتکل مونترال در سال ۱۹۸۷، ممکن است یک پیروزی در جنبه پیشگیری از معادله داشته‌باشد - اما با وجود مکانیسم‌های ارائه شده توسط مقررات بین‌المللی، سایر اشکال تخریب در حال بدتر شدن هستند. به‌عنوان نمونه براساس گزارش سازمان ملل، علی‌رغم کنوانسیون سازمان ملل متحد برای مبارزه با بیابان‌زایی (UNCCD) که در سال ۱۹۹۲ تصویب شد، سالانه ۱۲ میلیون هکتار زمین و ۴۲ میلیارد دلار درآمد از دست می‌رود. طبق برآورد فائو هر ساله مساحت جنگل‌ها کاهش می‌یابد. جنگل‌زدایی پدیده جدیدی نیست: در طی ۵۰۰۰ سال، ۱٫۸ میلیارد هکتار جنگل برای رفع نیازهای بشر به غذا، خوراک، سوخت، فیبر و محصولات جنگلی، از بین رفته‌است. از سال ۱۹۵۰، جنگل‌زدایی عمدتاً جنگل‌های استوایی را تحت تأثیر قرار داده‌است در حالی که، نرخ احیای جنگل‌ها در مناطق معتدل به‌طور پیوسته در حال افزایش است و از دهه ۱۹۹۰، بخش خصوصی جایگزین دولت به عنوان بازیگر اصلی جنگل‌زدایی شده‌است. در سال ۲۰۱۵، فائو تخمین زد که کاهش ۵۰ درصدی در نرخ کلی جنگل‌زدایی در طول ۲۵ سال گذشته رخ داده‌است، اما نرخ‌های خاص به‌طور گسترده‌ای بین مناطق مختلف جغرافیایی و جنگل‌های استوایی متفاوت است. اسیدی شدن اقیانوس‌ها، فرسایش گسترده تنوع زیستی، کاهش ذخایر ماهی و

اشکال متعدد آلودگی نیز در میان بسیاری از تخریب‌های زیست‌محیطی گزارش شده در چشم‌انداز جهانی محیط‌زیست سازمان ملل متحد که در سال ۲۰۱۹ منتشر شد، دیده‌می‌شود (شیرینکال، ۲۰۱۹: ۶۶).

حفاظت از محیط زیست و منابع طبیعی را نمی‌توان بدون در نظر گرفتن توسعه پایدار مورد بررسی قرارداد (دام^۲ و همکاران، ۲۰۲۳: ۳۹۶). مهم‌ترین دغدغه امروز بشر در کنار دستیابی به صلح و امنیت جهانی، حفاظت از محیط زیست است (گارسیا^۳ و همکاران، ۲۰۲۳: ۳۳۵). امروزه طبیعت و منابع طبیعی و محیط زیست از چنان اهمیتی در جهان برخوردار است که به یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین شاخص‌های ارزیابی دولت‌ها در جهان تبدیل شده است. (اورالویچ^۴ و همکاران، ۲۰۲۳: ۹۶۷).

باید در نظر داشت که این بحران‌ها همه کره زمین را فرا گرفته و این تخریب‌ها توسط انسان متجدد صورت می‌پذیرد ولی انسان می‌تواند با استفاده از یک جهان‌بینی و زیر لوای سیطره دینی و حکمت و عرفان الهی بر مشکلات زیست محیطی غالب آید، لذا نقش حکمت و عرفان در حل و فصل بحران موجود میان انسان و طبیعت نقشی حیاتی ایفا می‌نماید و مباحث عرفان و محیط زیست حکم مرهمی بر زخم‌های زمین دارد که می‌تواند بحران موجود را بهبود ببخشد. در اندیشه‌های ابن عربی این توانایی و قابلیت وجود دارد زیرا وی عقیده دارد موجودات کلمات خداوندند که پایان نمی‌پذیرند (ابن عربی، ۱۳۹۳، ۲، ۱۷۷). این رویکرد عرفانی سبب می‌شود که انسان علاوه بر اینکه خود را اشرف مخلوقات می‌داند، موجودات دیگر را نیز دارای نفس الهی بداند؛ از این رو، رابطه خود را با آن‌ها براساس این نگرش، تنظیم نماید. چنین باوری مانع ظلم انسان نسبت به محیط زیست نیز خواهد شد، زیرا تنها انسان نیست که دارای روح الهی است بلکه موجودات دیگر نیز بسته به ظرفیت خود حامل این روح هستند. پس باید گفت که در دیدگاه دینی، اخلاقی و عرفانی بین جوامع و رویکرد آن‌ها به طبیعت و محیط زیست نوعی همبستگی وجود دارد. به این معنا که بصیرت و معرفت و حکمت‌های دینی و عرفانی و ارزش‌های الهی و انسانی شخص می‌تواند منشأ الهام نیرومندی برای تنظیم و تعیین رفتار و عملکرد او با طبیعت و محیط زیست باشد (زهدی^۵، ۲۰۲۳: ۴۴۴).

با توجه به نگاه و اندیشه ابن عربی و نحوه تفکر و نظرات ابن عربی نسبت به هستی، طبیعت و زیست محیط مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهیم و با توجه به متون و منابعی که از ابن عربی در دست-

۱. shrinkhal

۲. Dam

۳. Garcia

۴. Uralovich

۵. Zuhdi

داریم، بررسی می‌گردد که شیخ اکبر محیی‌الدین ابن عربی چه خط مشی در مواردی از قبیل رابطه ملک و ملکوت، خلق و آفرینش و داشته‌است.

پیشینه تحقیق:

به‌عنوان مثال کتاب «دین و نظم طبیعت» اثر سیدحسین نصر و ترجمه دکتر انشاءالله رحمتی که توسط نشر نی منتشر شده‌است را نام‌برد. نصر در این کتاب بیان می‌کند که معرفت دینی و عرفان می‌تواند به حفظ طبیعت کمک‌نماید زیرا پدیده‌های عالم را آفریده خدا می‌داند نه کالایی که صرفاً در اختیار انسان قرار گرفته‌باشد. همچنین دکتر انشاءالله رحمتی در مقاله «دین، اخلاق و محیط زیست» که در نشریه اطلاعات حکمت و معرفت در سال ۱۳۸۷ به‌چاپ‌رسید، به این موضوع پرداخته که کاربست خداواری در تبیین اخلاق محیط زیستی قادر است رهیافت فراگیرتری در تعامل انسان با محیط زیست فراهم‌آورد. آیت‌الله جوادی آملی نیز کتابی با نام «اسلام و محیط زیست» که توسط «مرکز نشر اِسرائ» به‌چاپ‌رسیده‌است به جنبه زیباشناسی خلقت و جهان پرداخته و آن را به‌عنوان مظهر خداوند صاحب جمال معرفی کرده‌است و آبادکردن زمین را رسالت خلیفه الهی انسان معرفی می‌نماید و رابطه اعمال نیک و شر و بد انسانی و حوادث طبیعی به مباحث شرور تکوینی و نظام احسن و رابطه متقابل انسان و طبیعت پرداخته‌است. محقق داماد در کتاب «الهیات محیط زیست» که توسط «مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران» به‌چاپ‌رسید به نقد جهان‌بینی مدرن در رابطه با طبیعت پرداخت و نگاه عرفانی به جهان را یکی از دیدگاه‌هایی دانست که می‌تواند مانع تخریب محیط زیست شود.

الهیات و محیط زیست

الهیات محیط زیستی در پی آن است که با استفاده از سنت دینی به تبیین و چاره‌جویی بحران زیست محیطی بپردازد (لوگان^۱؛ ۲۰۰۲: ۵۱) به تعبیر دیگر الهیات محیط زیست به دنبال تبیین نسبت موجود میان خداوند و جهان هستی به‌عنوان فعل خداوند است؛ به‌گونه‌ای که در پرتو آن، نقش و جایگاه انسان نیز در مواجهه با طبیعت واضح و روشن می‌شود.

بعد از آنکه برخی اندیشمندان در ریشه‌یابی مشکلات زیست محیطی به‌طور صریح ادیان ابراهیمی را به علت اعطای نقش محوری خلقت به انسان، متهم ساختند؛ الهی‌دانان مسیحی سعی کردند تا با بازخوانی مبانی دینی و سنت کلیسایی از خود رفع اتهام‌کنند؛ تلاشی که منجر به شکل‌گیری نتایج و مطالعاتی با نام الهیات محیط زیست شد. با تأکید کلیسا بر این مبانی، راه برای تنقیح و استخراج توصیه‌های اخلاقی برای پاسداشت محیط زیست، بیش از پیش فراهم‌شد و الهیات محیط

^۱. Logan

زیست با اخلاق محیط زیست ارتباطی تنگاتنگ یافتند. درحقیقت اخلاق محیط زیست به رابطه انسان با طبیعت و الهیات محیط زیست به مسئله ارتباط خدا و طبیعت می‌پردازد؛ البته امروزه در برخی از آثار ممکن است این مرز رعایت‌نشده و ضمن بحث از باید و نبایدهای اخلاقی مواجهه با محیط زیست، به پیشینه الهیاتی آن نیز توجه‌شود.

به نظر می‌رسد در حوزه محیط زیست به‌طور صرف رفتار اخلاقی مرتبط با حوزه عمل کافی نیست و باید قبل از آن، نوعی همبستگی موجود میان انسان و محیط زیست برپایه معرفت دینی حاصل شود تا براساس آن، واقعیت مابعدالطبیعی آسمان و زمین مشخص و قداست محیط زیست مکشوف و ظاهر شود. در این مسیر یکی از مهمترین روش‌ها مراجعه مستقیم به متون مقدس، سنن دینی و ارائه الگوهای الهیاتی است. همان‌گونه که گفته‌شد ایراد برخی اتهامات زیست‌محیطی به مسیحیت و دیگر ادیان باعث تحریک بیشتر مسیحیت و برجسته‌کردن جنبه‌های مغفول الهیات زیست‌محیطی در قرن اخیر شد. براساس این اتهامات برخی ادعانموده‌اند که دین، عامل اصلی استثمار طبیعت به دست انسان است. به عقیده آن‌ها الهیات دینی نه تنها مستعد حفاظت از محیط زیست نیست، بلکه زمینه‌ساز تخریب آن در لوای دینداری است. از منظر آنان رویکردهایی که باعث ایجاد بحران زیست‌محیطی شده‌است، در موارد ذیل خلاصه می‌شود:

الف) نگرش انسان‌مدارانه: توین بی (مورخ برجسته قرن بیستم) در گفتگویی با دای ساکوایکه‌دا (رهبر یکی از سازمان‌های بودایی ژاپن) ابرازداشت که ادیان توحیدی بیش از حد انسان را عزیز داشته‌اند؛ به‌گونه‌ای که به وی تعلیم داده‌اند که خداوند، جهان را برای او خلق کرده‌است. این موضوع باعث بهره‌گیری بی‌حد و حصر از طبیعت شده‌است (گاگ، ۲۰۰۷: ۳). همچنین لین وایت در مقاله‌ای با عنوان «ریشه‌های تاریخی بحران زیست‌محیطی معاصر» ادعای کند که جهان‌بینی مسیحی با از میان برداشتن جاندارانگاری طبیعت، این امکان را فراهم کرد تا انسان با روحیه‌ای بی‌اعتنا نسبت به احساسات اشیای طبیعی، به بهره‌کشی و استثمار طبیعت پردازد. به عقیده این منتقدان، تصریح کتاب مقدس مبنی بر آفریده‌شدن آدم به صورت خدا، فرمان به انسان برای پرکردن زمین، تسلط بر آن و فرمانروایی بر همه مخلوقات ساختاری انسان‌محور را به ذهن متبادری کند. از این‌رو، تا وقتی این باور که طبیعت هیچ فلسفه وجودی جز خدمت به انسان ندارد، طردنشود، بحران‌های زیست‌محیطی روزبه‌روز وخیم‌تر می‌شوند (وایت، ۲۰۰۱: ۱۳).

ب) جهت‌گیری پسادنیوی: منتقدان معتقدند که مسیحیت با جهت‌گیری اخروی و غیردنیوی خود، موجب تحقیر زمین و بی‌اعتنایی نسبت به آن می‌شود؛ به‌گونه‌ای که هم بشر را از زمین جدا می‌کند

۱. Gage,

۲. White

و هم قداست ذاتی آن را از بین می‌برد. به دیگر سخن، با ایجاد یک طرز تلقی دوجوهی که هم از دنیا متنفر است و هم خودبینانه، استثمار زمین را مجازمی‌شمارد و غیرمستقیم زمینه را برای تخریب محیط زیست و مادیات فراهم می‌سازد (دوبل، ۲۰۰۱: ۲۴). انجیل هیچ‌گاه این کره خاکی و این دنیا را به-عنوان «خانه» به رسمیت نشناخته‌است و همواره بر مفهوم بی‌خانمان بودن و گذرگاه بودن این هستی به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های ایمان واقعی تأکید کرده‌است و حتی آن را دنیا و گذر روح‌ساز معرفی-می‌نماید (لوگان، ۲۰۰۲: ۵۲) همان‌طور که موسی بر اساس سفر خروج همواره در حال مهاجرت و رهپیمایی بود، عیسی نیز پیروان خود را به بی‌خانمانی دعوت می‌کرد و معتقد بود که قبول ایمان مساوی با آوارگی در زمین است، او می‌گفت که پسر انسان را جای سر نهادن نیست (متی ۸: ۲۰) نویسنده رساله عبرانیان تصریح می‌کند که مردان ایمان اذعان می‌داشتند که این دنیای زودگذر، خانه واقعی ایشان نیست، بلکه در این دنیا رهگذر و غریب‌اند. در واقع کسانی که چنین اذعان و اعترافی می‌نمایند، نشان می‌دهند که در انتظار خانه و وطنی در آسمان واقعی هستند (عبرانیان ۱۱: ۱۳، ۱۴) در بسیاری از سرودها و دعاها مسیحی نیز این حقیقت تکرار شده‌است (لوگان، ۲۰۰۲: ۵۳). براین اساس محیط زیست پیرامونی انسان در خوشبینانه‌ترین حالت خود، حکم یک ایستگاه عبوری را دارد که ارزش آن نه ذاتی، بلکه طفیلی عبور انسان از آن و رسیدن به فرجام اخروی است. این نگرش تحقیرآمیز به محیط زیست و فرودست بودن طبیعت را می‌توان در برخی فقرات عهد جدید با وضوح بیشتری مشاهده کرد. نمونه بارز آن، داستان داخل شدن ارواح پلید در گله بزرگ خوک‌ها و غرق شدن آن‌ها در دریاچه جلیل است (مرقس ۵: ۱-۲۰). از عبارات پولس هم برمی‌آید که خدا هیچ علاقه‌ای به گاوها ندارد. همچنین عیسی در بازگشت از بیت عنیا هنگام مواجهه با درخت انجیری که چون فصل میوه دادن آن نرسیده‌بود و محصولی نداشت آن را نفرین کرد و آن درخت هم خشک-شد (اول قرنتیان ۹: ۹) در موارد گوناگونی هم تخریب طبیعت به وسیله خدا به‌عنوان مجازات برای بت‌پرستی و شرک وعید داده شده‌است که اوج آن را در مکاشفه یوحنا شاهدیم (داگلاس، ۲۰۰۶: ۴۴۹)

ج) شرّ دانستن ماده و جسم: شر دانستن طبیعت و ماده سابقه طولانی در ثنویت‌های جهان‌شناختی دارد. از لحاظ زمانی، نزدیکترین ثنویت جهان‌شناختی به مسیحیت را می‌توان در آیین گنوسی پیگیری نمود. جهان از نظر گنوسی‌ها بر شرارت و گناه بناشده و تقدیر مقدر جهان انسان بر تباهی و فساد است، مگر اینکه انسان با بیداری و معرفت به عالم الوهی قصد بازگشت داشته‌باشد (هادی نا، ۱۳۸۹: ۶۳). پولس نیز با تأثیرپذیری احتمالی از گنوستیک، دنیا را ناپاک

۱. Dobel

۲. Douglas

ونکوهیده می‌دانست و آن را با قلمرو الوهیت و پدر نادیدنی، در تضاد و تقابل می‌دید (رساله یعقوب ۴: ۶۴). نگرش غیرمثبت به ماده را در چندین آموزه مسیحی می‌توان رصد نمود که از جمله آن‌ها آموزه نجات است. مسیحیان معتقد به آخرالزمان که ظهور قریب‌الوقوع عیسی و پایان تاریخ را پیشگویی می‌کنند، طبیعت را صحنه فعالیت‌های یک خدای شرمی‌دانند که در آن، شیطان باعث و بانی هرگونه ناخوشی، تباهی و رنج و مصیبت منجر به مرگ می‌شود. بر طبق این دیدگاه خصمانه، همانگونه که در معادشناسی مسیحی اشاره شده است، از طریق پایان‌یافتن جهان یا با اشراق، باید از دست طبیعت خلاصی یافت (کامستاک، ۱۹۹۷: ۵۰۳). براساس آنچه گذشت، منتقدان معتقدند که خداواری مسیحی در تضاد با سلامت محیط زیست است فلذا باید در آن تجدیدنظر صورت پذیرد.

انتقادات زیست‌محیطی به ادیان ابراهیمی باعث شد تا متکلمان مسیحی بعد از یک غفلت تاریخی مجدداً به الهیات محیط زیست علاقه‌مند شوند. پیامدهای ویرانگر زیست‌محیطی، الهیات مسیحیت را به اهمیت دینی نظم طبیعت و نیاز به احیای نوعی الهیات که به خلقت و همچنین به نجات اهتمام داشته باشد، برانگیخته است. رویکردهای مختلفی برای مقابله با این چالش انتخاب شد که برخی مدافعه‌گرانه به اتهام‌ها پاسخ داده و با استناد به وجود بحران‌های زیست‌محیطی در فرهنگ‌های دیگر این اتهامات را یکسره مردود دانسته‌اند، اما برخی دیگر نقادی علیه مسیحیت را پذیرفته و سعی کرده‌اند که بیرون از مسیحیت (عمدتاً ادیان شرقی و گاهی ادیان بومی آمریکا)، مدل‌های الهیاتی را طراحی نمایند. با توجه به قائل‌بودن این رویکرد به ناکارآمدی الهیات رایج مسیحی در مدیریت چالش زیست‌محیطی، خواستار تغییرات بنیادینی در نوع نگرش به خدا و مسأله شر می‌باشد. رویکرد سوم صرفاً قائل به غفلت تاریخی مسیحیت از محیط زیست است و ناکارآمدی و تجدید نظر الهیاتی در آن را بر نمی‌تابد. این گروه درصدد یافتن راه‌حلی در درون سنت مسیحی برآمده‌اند تا براین اساس به یک رویکرد نوین دینی نائل آیند که برای برآوردن نیازهای محیط زیست کارآمدتر باشد.

دیدگاه عرفان نسبت به طبیعت

درحالی‌که علم دستاوردهای غیرقابل‌تصور را در آغاز هزاره جشن می‌گیرد، برای همه روشن است که بشر در بحرانی زندگی می‌کند که به اشکال مختلف به‌ویژه به شکل کاهش کیفیت زندگی، از جمله کیفیت روانی، به‌عنوان تخریب طبیعت و به‌عنوان افزایش بیکاری در میان جوانان، علی‌رغم رشد اقتصادی و فناوری ظاهر می‌شود. امروزه، تغییر شدیدی در میزان دی‌اکسیدکربن جو مشاهده می‌شود و

چرخه‌های کربن، اکسیژن و آب به شدت تحت تأثیر قرار گرفته‌اند. غلظت دی‌اکسید کربن به افزایش خود ادامه داده و از ۳۷۰ پی پی ام گذشته است. گرم شدن کره زمین باعث تبخیر توده‌های عظیم آب و وقوع حوادث شدید می‌شود (تیزی، ۲۰۰۲: ۵۶). دیدگاه عرفانی می‌تواند مانع تهاجم علم به طبیعت شود. در دیدگاه عرفانی، اصالت وجود و اعتباریت ماهیت تصویری واحد از هستی ارائه می‌دهد که توجیه‌گر کثرت عالم و تشکیک حقیقت است. در این تصویر خداوند وجود محض و سایر موجودات وجود آغشته به عدم‌اند. بر اساس این نظریه حقیقت کل جهان از خدا تا انسان، حیوان، نبات و جماد یک چیز بیش نیست و آن وجود است و تمایز آن‌ها صرفاً در مراتب و درجات وجودی آن‌ها و میزان بهره‌مندی از کمالات نهفته است (پورمحمدی، ۱۳۹۷: ۳۱۶). بنابراین طبق عرفان اسلامی، طبیعت و عناصر آن یک وجود واحد و نشأت گرفته از مبدأ حق و منعکس‌کننده حقیقت ازلی و ذات لایتناهی است. در دیدگاه عرفانی، کلیه اجزای هستی که طبیعت بخشی از آن است همه نشأت گرفته از مبدأ هستی مطلق و تجلیات گوناگون حق و نشان‌دهنده ذات واجب‌الوجود است (محقق داماد، ۱۳۸۴: ۱۸). آنچه بیشتر مورد ایراد و اشکال مخالفین وحدت وجود قرار می‌گیرد، وحدت شخصیه است. ملاصدرا تلاش کرد تا به این اشکال پاسخ دهد. از نظر وی تنها یک حقیقت وجود دارد، اما دارای مراتب است، بنابراین وی با طرح نظریه تشکیک در وجود که یکی از آثار و نتایج اصالت وجود است تا حدود زیادی نگرانی و دغدغه خاطر معترضین را رفع کرد (محقق داماد، ۱۳۸۴: ۱۸). مولوی نیز در مثنوی برای تبیین این مطلب مثال نور را ارائه کرد. نور هم دارای دو کثرت طولی و عرضی است. نوری که از خورشید ساطع می‌شود بسیار شدید است، ولی هر چه فاصله می‌گیرد، ضعیف‌تر می‌شود. (محقق داماد، ۱۳۸۴: ۱۹). نکته قابل توجه در مثال نور اینکه شدت و ضعف مربوط به وجود نور است نه ماهیت نور، چون ماهیت شدت و ضعف ندارد، آنچه تشکیک بردار است، وجود است. در دیدگاه عرفانی، حیات از شئون هستی است و هر چیز اعم از مادی و غیر آن بر حسب ظرفیت وجودیش دارای حیات، درک، احساس، شعور و عشق است. در این دیدگاه، سریان حیات در جهان طبیعت با آیات مربوط به تسبیح عمومی هستی تطابق دارد: «فجميع الموجودات حتى الجمادات حیه عالمه ناطقه بالتسبیح، شاهده بوجود ربها، عارفه بخالقها و مبدعها ... و الیه الاشاره بقوله: و ان من شیء الا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۶: ۱۰۵) تمامی موجودات حتی جمادات گرچه ظاهراً زنده نیستند ولی حقیقتاً زنده و آگاه و گویای تسبیح حق هستند، آگاهی کامل به خالق و مبدع خود دارند. قرآن مجید اشاره به همین امر دارد که می‌گوید هیچ چیز نیست که تسبیح خدا نگوید و لکن خودشان به تسبیح خود آگاهی ندارند. از سوی دیگر، در صحبت از طبیعت و محیط زیست باید

جامعیت آن حفظ گردد، یعنی فضایی که شامل انسان، حیوان، گیاه و جماد است. بنابراین در دیدگاه عرفانی، انسان نیز جزئی از محیط زیست به‌شمار می‌رود (بیدهندی و شیراوند، ۱۳۸۹: ۱۲۶).

طبیعت تجلی و محضر خداست و با این رویکرد طبیعت از دست‌اندازی، زیاده‌خواهی و استثمار انسان‌ها نجات‌یافته و استفاده به هر شکل ممکن از آن را برای همیشه از ساحت آن طرد می‌گردد. پس طبیعت در این نظام‌واره فکری از هماهنگی بنیادینی برخوردار است چه اینکه طبیعت پرتوی از ذات خداوند است. در پرتو تبعیت از قوانین الهی قابلیت تعریف دارد. سیدحسین نصر ضمن اشاره به همین موضوع می‌گوید: یکی از بزرگترین درس‌هایی که طبیعت می‌تواند به شخص روحانی بیاموزد، همین تسلی محض در برابر قوانین حاکم بر اشیاء است. در برابر اصلی که حاکم بر عالم مخلوقات است. از این تسلیم، هماهنگی تمام اشیاء پدید می‌آید. ایشان در جای دیگر می‌گوید: «قوانین طبیعت چیزی نیستند مگر قوانین خداوند برای عالم مخلوقاتش و به تعبیر اسلامی شریعت هر نظام وجودی» (نصر، ۱۳۷۹: ۲۰۱). بنابراین می‌توان گفت که در عرفان و فلسفه اسلامی، انسان در قبال طبیعت و محیط پیرامونی خود مسئول است بر اساس اصول و قواعد فلسفی حکمت متعالیه کل عالم به‌مثابه شخص زنده تلقی شود. تا زمانی که چنین نگرشی حاکم باشد خدشه‌ای بر محیط زیست وارد نمی‌شود.

حکمت در دیدگاه عرفانی ابن عربی

حکمت به معنای علم با ارزشی است که همراه با عمل باشد. حکمت در فرهنگ‌های گوناگون به-کامی رود و در قرآن، حدیث، فلسفه، تصوف و عرفان اسلامی درباره آن بحث شده‌است. واژه «حکمت»، بیست بار و واژه «حکیم» نودوهفت بار در قرآن کریم به‌کاررفته‌است. (المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الکریم، صص ۲۱۳-۲۱۵). قرطبی در معنای این کلمه می‌گوید: «حکمت یعنی معرفت نسبت به دین، تفقه در تأویل و فهمی که سنجیه و نوری است از جانب خدای تعالی». (قرطبی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۱۳۰). (حکمت، ۱۳۹۳: ۹۳)

حکمت یعنی هرچیز را در جایگاه خود نهادن و حقایق چیزها را شناختن. نزد صوفیان، حکمت یعنی حقیقت هستی را با معرفت ذوقی دریافتن (ر.ک. فصیح، یکم، تعلیقه ۱)؛ و نزد ابن عربی یعنی شناخت ذوقی وحدت وجود. (عفیفی، ۱۳۹۲: ۳۳۵) معادل فارسی حکمت، فرزانی است و به شخص حکیم، فرزانه می‌گویند.

واژه عربی حکمت از ریشه (ح ک م) است. معنای اول این ریشه را برخی «بازداشتن» دانسته‌اند (ابن فارس، ذیل کلمه حکم). همین معنا را در یکی از معانی ذکر شده برای حکمت می‌یابیم: علمی که انسان را از کار زشت بازمی‌دارد (طریحی، ذیل کلمه حکم). بر همین اساس، لگام اسب را حکمه خوانده‌اند، چون اسب را از چموشی بازمی‌دارد، و فرمانروا را حاکم خوانده‌اند چون ستمگر را از ستمگری بازمی‌دارد (طریحی، ذیل کلمه حکم). این وجه معنایی برای حاکم، هم‌ریشگی حکمت و

حکومت را معنادارتر می‌سازد و یادآور اندیشه کهن و افلاطونی حکیم / فیلسوف حاکم است. اگر چه «بازدارندگی» عنصری مهم در مفهوم حکمت است، در محیط محیط آمده است: «حکمت عبارت است از: عدل، علم، حلم، نبوت، قرآن و انجیل. گفته ند حکمت آن چیزی است که مانع جهل شود؛ و گفته- اند: هر کلامی است که با حق مطابق باشد؛ و گفته‌اند نهادن هر چیز است در جای خود؛ نیز درستی و به‌جا بودن یک چیز است. حکمت در اصل به معنای اتقان و استواری سخن و کردار است. گفته‌اند وجه تسمیه‌اش این است که مانع از هر چیز ناشایسته می‌شود». (البستانی، ۱۹۹۷: ۱۸۴). ابن عربی در فصوص الحکم به «حکمت قلبی» نیز اشاره می‌کند. بحث او شامل سویه‌های مختلف معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی و انسان‌شناختی است، اما می‌توان محور اصلی مباحث او را درحوزه معرفت‌شناسی شهود عرفانی و عقل نظری عنوان کرد. وی عقیده دارد شهود عرفانی دارای ویژگی جامعیت معرفتی است و می‌تواند سبب رسیدن انسان به حقیقت شود، اما معرفت عقلی به دلیل حصر معرفتی و یک- جانبه دیدن امور سبب رسیدن به حقیقت نمی‌شود؛ به دلیل همین ویژگی است که اهل نظر همواره با یکدیگر اختلاف پیدا کرده‌اند (ابن عربی، ۱۳۹۸: ۱۷۲).

به اعتقاد ابن عربی، حکمت به معنی معرفت و تصوف درک‌شده و یک حکیم، یک عارف و صوفی است که همه جوامع عالمی را در دست خود داند و به‌عنوان نماینده الهی با تکمیل اسمای حسنای خداوند که از آن‌ها خلقت موجودات جهان شروع می‌شود، اداره مسائل جهانی را به‌عهده‌گیرد (ابن عربی، ۱۳۹۳، ۱۴: ۳۰۴). به نظر می‌رسد که حکم به معنای نهادن امور در جای خود به‌نحوی جامع‌تر به مفهوم حکمت اشاره می‌کند که «تعادل» جایگاه ویژه‌ای در آن دارد؛ درحالی‌که علم دستاوردهای غیرقابل‌تصور را در آغاز هزاره جشن می‌گیرد، برای همه روشن است که ما در بحران‌هایی زندگی می‌کنیم که به اشکال مختلف، به‌ویژه به شکل کاهش کیفیت زندگی، از جمله کیفیت روانی، به عنوان تخریب طبیعت و زیست محیطی و به عنوان افزایش بیکاری در میان جوانان، علیرغم رشد اقتصادی و فناوری ظاهر می‌شود.

جهان‌شناسی عرفانی ابن عربی

درجهانی‌شناسی عرفانی ابن عربی نخستین انگیزه آفرینش جهان از سوی خدا و نیز پیدایش جهان، این بود که خدا دوست داشت که از سوی آفریدگان شناخته‌شود و از این رو، آنان را آفرید. بنابراین جهان‌شناسی ابن عربی با «نفس رحمانی» پروردگار آغاز می‌شود. خداوند که می‌خواست با مهرورزی به مخلوقاتش شناخته‌شود از روح خود به آدم دمید و نیز رحم هر زن بارداری را محل هبوط نفخه رحمانی خود نمود تا مهرورزی را در ذات آدمی بکارد و انسان را از عشق و صلح و دوستی لبریز کند. اکنون می‌توان پرسید که جریان آفرینش و پیدایش هرآنچه غیر از خداست - یعنی جهان - از دیدگاه عرفانی ابن عربی چگونه بوده است؟

پیدایش هستی از نظر ابن عربی از طریق تجلی صورت می‌گیرد که دارای پنج مرحله است. این پنج مرحله عبارت است از: ذات یا عالم غیب مطلق، اسماء و صفات، افعال (ربوبیت)، مثال یا خیال، شهادت یا محسوسات. در اولین مرحله خداوند هنوز از اطلاق ذات خود خارج نشده است بنابراین در مرحله اول، تجلی صورت نمی‌گیرد؛ اما در مراحل دیگر صورت‌های متجلی از ذات حق هستند. این مراحل با یکدیگر در ارتباط هستند. از نظر ابن عربی همه این تجلیات از ذات حق ساطع می‌گردند و بر حسب فاصله خود از ذات حق، دارای روشنایی و تاریکی هستند (ابن عربی، ۱۳۹۸: ۳۴۱).

نحوه تبیین او از مراتب هستی نشان می‌دهد که وی جهان را به صورت یک کل پیوسته می‌نگرد. از سوی دیگر، شیوه بیان ابن عربی به گونه‌ای است که امکان برداشت‌های متفاوت و متناقض را به خواننده می‌دهد؛ از این رو، برخی از بزرگان، مطالعه آثار ابن عربی را بر شاگردان خود ممنوع می‌کردند و علت آن را نیز عدم توانایی طالب در درک درست مفاهیم و مطالب ابن عربی ذکر می‌کردند (مقبری، ۱۴۱۹: ۱۸۳). خود ابن عربی در باب مباحث مطرح شده عرفا می‌گوید: «... عرفا در آثار خود برخی اسرار الهی را بیان می‌کنند؛ اما این‌ها برای عامه مردم نیست. اگر نااهلان و بیگانگان را در حال مطالعه این اسرار ببینند آن‌ها را نهی خواهند کرد (شعرانی، ۲۰۰۰: ۲۱-۲۲). شاید بیان و پیچیدن مطالب عرفانی در لفافه‌ای از ابهام، از این عقیده ابن عربی نشأت گرفته باشد که در بالا در ضمن کلامش مشهود است. ابن عربی در باب معرفت اسرار (اصول احکام شرعیه) و در توجیه بی‌توجهی به یک روش‌شناسی منظم می‌گوید: «سزاوار این بود که باب اصول فقه پیش از شروع عبادات گذارده می‌شد، ولی چنین نشد، زیرا این ترتیب را ما از روی اختیار برگزیدیم» (ابن عربی، ۱۳۹۳: ۲: ۱۶۳).

نظریه جهان‌شناسی ابن عربی می‌تواند در دیدگاه انسان معاصر نسبت به جهان بسیار تاثیرگذار و جهت‌دهنده باشد. این تاثیرگذاری به دلیل نوع بینش وی به هستی است. ابن عربی نخست دوگانگی «لاهورت» و «ناسوت» به صورت دوگانگی جلوه‌های یک حقیقت، نه دو ذات مستقل را حل کرد. بعد لاهوت و ناسوت، نه تنها در انسان، بلکه در هر امر دیگری، وجود بالفعل دارد، به گونه‌ای که در هر چیز ناسوت جلوه خارجی و لاهوت جنبه باطنی آن جلوه‌گراست. ولی خداوند که خود را در همه جلوه‌های وجود آشکار می‌کند، به گونه تام و تمام در انسان کامل که انبیا و اولیا بارزترین نمونه آن هستند، ظهور یافته است. این نظریه موضوع اصلی دو کتاب: فصوص الحکم والتدبیرات الالهیه ابن عربی است و بسیاری از زوایای آن در کتاب فتوحات المکیه و آثار دیگر او مورد گفت‌گو قرار گرفته است. فصوص الحکم با شهرتی که در بین ملت‌های اسلامی به دست آورد، مورد استقبال عرفای بلندآوازه قرار گرفت و شرح‌های زیادی بر آن نوشته شد.

از نظر ابن عربی، انسان کامل نایب حق در زمین و «معلم الملک» در آسمان است بنابراین انسان کامل با جهان‌شناسی او نیز ارتباط پیدامی‌کند. وی انسان کامل را کامل‌ترین صورتی می‌داند که

آفریده شده و مرتبه او از حد امکان برتر و از مقام خلق والاتر است. به خاطر مرتبه وی، فیض و مدد حق که سبب بقای عالم است، به عالم می‌رسد. بررسی جهان‌شناسی و اندیشه‌های ابن عربی از اهمیت زیادی برخوردار است. او عرفان نظری و عملی را با یکدیگر درآمیخت. ابن عربی به سنت عرفانی و تصوف اسلامی تعلق دارد و همان‌طور که می‌دانیم متصوفه در معرفت‌شناسی برای عقل، نقل و حواس پنجگانه و الهام و مکاشفه به عنوان ابزارهای شناخت اهمیت قائل هستند؛ اما نوع اخیر (مکاشفه) را بیش از سایر ابزارها ارج می‌نهند. به نظر ابن عربی متکلمان، اهل حدیث، فقها و پیروان مذاهبی که عقل را اصل قرار می‌دهند و حتی حکمایی که راه مکاشفه را به لحاظ نظری قبول دارند؛ اما در عمل ناکارآمد می‌دانند، همگی در درک حقایق با مشکلات اساسی مواجهند (شعرانی، ۲۰۰۰: ۳۱).

نقش جهان‌شناسی ابن عربی در حل مشکلات محیط زیست

ابن عربی متفکری عارف است که نه تنها در زمینه تجربه معنوی با خدا، بلکه در زمینه استدلال‌های هستی‌شناختی عقلانی نیز کشف کرده است. اندیشه ابن عربی در حوزه جهان‌شناسی کاملاً با یکدیگر مرتبط است. افکار او درباره خدا، طبیعت و انسانیت از مفهوم وحدت وجود نشأت گرفته است. این درک همچنین اساس مفاهیم بوم‌شناختی در تصوف در منظری افراطی‌تر است. ابن عربی می‌گوید هستی تجلی خداوند است. فطرت به عنوان یک مظهر ظهور خداوند است. وحدة الوجود مفهوم اساسی اندیشه ابن عربی است که گوهر و وجود خداوند را بین وجود طبیعت و انسان نشان می‌دهد. از آرای ابن عربی می‌توان فهمید که ذات خداوند می‌تواند وجود پیدا کند و خداوند نیز مطابق با ظرفیت انسان فهم می‌شود. در این خوانش از هستی، همه چیز از آن خدا و خدا از آن همه چیز است؛ از این رو، هر چیزی نه تنها آفریده و مخلوق خداست که دارای ارزشی ذاتی می‌باشد چون آن ارزش را از پروردگار گرفته است. تعبیر دیگری که در فتوحات المکیه یافت می‌شود این است: «وجود چیزی جز «حق» نیست، زیرا غیر از او چیزی در وجود نیست. در وجود جز حق ظاهر نمی‌شود، زیرا وجود حق است و حق یکی است (ابن عربی، ۱۳۹۳: ۶۹). این جهان‌شناسی توضیح می‌دهد که غیر از خدا وجود ندارد. در زبان ابن عربی، هیچ مالکیتی در جهان هستی بدون پشتوانه صفات الوهیت وجود ندارد. تعلیم تجلی، رکن یا کلید فهم بیشتر وحدت الوجود است، زیرا تجلی با خلقت تعبیر می‌شود. حضور خداوند و تجلی او در هر چیزی با حفاظت از محیط زیست ارتباط زیادی پیدا خواهد کرد و انسان نباید تجلی الهی را با رفتاری که به آن آسیب می‌زند، نامحترم شمارد.

ابن عربی در آثار خود به مسائلی می‌پردازد که اندیشه او را در حل مشکلات زیست محیطی کارآمد می‌سازد. به عنوان نمونه وی حق خویشتن را به نفس رحمانی وصف کرده است «و هر موصوفی ناگزیر است - در آنچه صفت مستلزم آن است - از صفت پیروی کند». به همین دلیل نفس الهی،

صورت‌های جهان را پذیرفت و این نفس برای آن صورت‌ها، مانند جوهر هیولانی می‌باشد که غیر از طبیعت نیست (ابن عربی، ۱۳۹۳، ۱: ۱۴۳-۱۴۴). بنابراین، نفس الهی نه تنها در انسان که در موجودات دیگر نیز جریان دارد و این حق منحصر به انسان نیست. با توجه به این آموزه مهم، انسان تنها صاحب حق نفس الهی نیست و دیگر موجودات نیز به نسبت خود این حق را دارند و انسان نباید نسبت به همه آن‌ها از جمادات تا گیاهان و جانوران ظلم روا دارد.

ابن عربی در جای دیگری می‌افزاید: «هرکس بخواهد که نفس الهی را بشناسد، باید جهان را بشناسد، زیرا هر که خودش را شناخت، پروردگارش را شناخت که در وی پدیدار شده‌است، یعنی جهان در نفس رحمان پدیدار شد که خدا با آن نفس، اندوه نام‌های الهی را به سبب عدم ظهور آثارشان، با ظهور آثار آن‌ها، از آنان زدود و به خویشتن با آن‌چه در نفس خود ایجاد کرد، منت نهاد» (ابن عربی، ۱۳۹۸: ۱۴۵). در این جا از نظر ابن عربی میان انسان و موجودات دیگر تفاوت وجود دارد؛ این که انسان اگرچه از نفس رحمانی پدید آمده‌است ولی توانایی شناخت خدا را دارد؛ انسان می‌تواند بفهمد که خدا در تمام موجودات نفس خود را دمیده و موجودات از نور او بهره‌مند گشته‌اند. وی عقیده دارد کائنات در نفس رحمانی پدید می‌آیند، و اعیان کلمات که از آن‌ها به جهان تعبیر می‌شود، آشکار می‌شوند. «ظهور کلمه در نفس رحمانی است. از لحاظ آن که در نفس است، کلمه و امر نامیده می‌شود و از لحاظ آن که در «عماء» است، هستی، خلق و ظهور عین نام می‌گیرد. خدا لفظ «کن» را آورده‌است، زیرا لفظی است وجودی و جانشین همه اوامر الهی است، همان گونه که در عربی ف، ع و ل جانشین همه وزن‌هاست» (ابن عربی، ۱۳۹۳، ۲: ۴۲۳).

سرانجام ابن عربی نتیجه می‌گیرد که «جوهر جهان، همانا نفس رحمانی است که صورت‌های جهان در آن پدیدار شده‌اند. همه جهان از حیث جوهر آن، شریف است و در آن چیزی را بر چیزی برتری نیست. صورت‌ها هم چیزی جز اعیان ممکنات نیستند» (ابن عربی، ۱۳۹۳، ۳: ۴۵۲-۴۵۳). «در آن چیزی را بر چیزی برتری نیست» به معنای این است که از آن جا که همه چیز در جهان از نفس الهی نشأت گرفته‌است انسان اساساً دارای حق برتری نسبت به موجودات دیگر نیست و این حق را ندارد که نسبت به محیط زیست خود هرگونه خواست، رفتار کند. در این دیدگاه پدیده‌ها موجوداتی بی‌جان نیستند بلکه آفریدگانی هستند که نفس الهی در آن‌ها جریان دارد.

وحدت وجود تصویری از جهان ترسیم می‌کند که از یک سو توجیه‌کننده کثرت وجود است و از سوی دیگر تصویری واحد از هستی ارائه می‌دهد چنانکه همه اشیا از یک سو کثیر هستند و از طرف دیگر تجلی خداوند می‌باشند و از این رو، واحد هستند؛ از دیدگاه وحدت وجود خلق عین حق است نه آنچنان که خالقی باشد و مخلوقی که از او جدا باشد بلکه از نظر وی خالق و مخلوق از یکدیگر جدا نیستند. عالم پرتو تجلی الهی است و ساخته‌ای جدا از خدا نبوده و بلکه خود خداست که در صورت عالم نمایان شده‌است. ابن عربی برای تفهیم منظور خود از نور استفاده می‌کند. نور در ذات خود واحد و

یکی است و بسیط و بی‌رنگ ولی تجلیات آن متکثر بوده و از نظر شدت و ضعف و نیز رنگ با یکدیگر متفاوت و مختلف‌اند و در جایی دیگر، ابن عربی عالم را مشابه آینه‌ای می‌داند که خداوند در برابر آن نشسته و خود را مشاهده می‌کند (ابن عربی، ۱۳۹۸: ۱۴۳).

بر اساس نظریه وحدت وجود خداوند وجود محض و سایر موجودات وجودی معدوم معرفی می‌شوند. بر این اساس حقیقت کل جهان از خدا تا انسان، حیوان و جمادات تنها یک چیز است و آن وجود است و تمایز آن‌ها صرفاً به خاطر درجات وجودی آن‌هاست. از نظر ابن عربی تمام آنچه در عالم خارج وجود دارد و محیط زیست نیز شامل آن می‌شود پرتوی از وجود خداست بنابراین محیط زیست نیز پرتوی از ذات الهی است از این رو، هر چه در طبیعت وجود دارد دارای ارزشی الهی و همجنس با خالق آن است (ابن عربی، ۱۳۹۸: ۱۴۳-۱۴۴). بر اساس این دیدگاه، کوه‌ها، آبشارها، رودخانه‌ها، دریاها، اقیانوس‌ها، درختان، هوا و هر آنچه در این جهان موجود است ارزشمندند و انسان باید ارزش آن‌ها را بشناسد و از اتلاف این مواهب الهی که دارای ارزش الهی نیز هستند، خودداری کند. بر اساس نگرش ابن عربی می‌توان نتیجه گرفت که تمام عالم مظهر تجلیات الهی است از این رو، محیط زیست با هر مرتبه‌ای، محض خداست و هر گونه ناراستی و دخالت در آن تعادل محیط زیست را به هم زده و تعرض به مقام الهی محسوب می‌گردد.

ابن عربی پا را فراتر از این گذاشته و نگرهبانانی را برای طبیعت در نظر گرفته است. انسان در اندیشه او مانند انگشتری است که پادشاهان ثروت خود را با آن مهر می‌کنند (ابن عربی، ۱۳۹۸: ۱۵۱). بنابراین در اندیشه ابن عربی طبیعت تجلی خدا و وعده‌ای است از جانب وی و مقامی بسیار بالا در نزد خداوند دارد بنابراین عالم طبیعت، عالم اسباب و صفات الهی است بنابراین هیچ کس حق تعرض به محیط زیست و برهم زدن تعادل آن را ندارد. ارزشی که ابن عربی به جهان داده است، حفظ این جهان را به عنوان تجلی قدرت الهی، در یک گفتمان مبتنی بر عرفان اسلامی، ارزشمند می‌سازد. عرفان ابن عربی عرفان تجلی، و جهان‌بینی وی جهان‌بینی تجلی الهی است که در نظر وی اگر حق تعالی در اطلاق و اختفایش می‌ماند و متجلی نمی‌شد، اعیان ثابت ظهور و وجود نمی‌یافتند و عالم به وجود نمی‌آمد. خلاصه تجلی حق سبب ظهور اعیان در علم و وجود احکام آن‌ها در خارج است، بنابراین در صورت عدم تجلی حق و عدم ظهور و سریان او به اشیاء، یعنی در صورت غیب او، جهان تمام معنای خود را از دست می‌داد.

به تعبیر ابن عربی عالم و طبیعت تجلی وجود الهی است و با عالم است که صفات و اسماء او یعنی الوهیتش شناخته می‌شود و با تجلی و فیضان پیاپی در سراسر عالم سریان دارد و در تأثیر اشیاء بر یکدیگر فاعل حقیقی خداست. همه چیز از او پدید می‌آید و هر حرکتی از او فرومی‌بارد. هر چیز، هر لحظه جامه و صورتی جدید بر تن می‌کند و دنیای ممکنات هر لحظه با آفرینش تازه خلق می‌شوند و در لحظه بعد فانی می‌شوند و تعینات وجود حق نیز به صورت اعیان ثابت در علم الهی دائماً در هر لحظه

تجدیدمی شود. از نظر ابن عربی انسان به تنهایی برابر بر مجموعه عالم و مضافی جمیع موجودات است و مظهر جامع انسان کامل و حقیقت محمدیه است. پس انسان باید به مقام شامخ خویش آماده گردد و بداند دردانه آفرینش است و باید میدان تنزل و ترقی خود را بشناسد (ابن عربی، ۱۳۸۶: ۳۴).



نتیجه گیری

انسان کنونی باید نگاه خود را به محیط طبیعی خویش تغییر دهد، نگاه سنتی او به طبیعت به ویژه با ظهور تکنولوژی و رشد صنعت، سبب آسیب‌های بسیار زیادی به طبیعت شده است؛ بنابراین تغییر رویه او در مقابل طبیعت، نیازمند تغییر نگرش او به طبیعت است. امروزه مشخص شده که منابع زمین محدود است و انسان باید از آن‌ها محافظت کند. اندیشه ابن عربی از این منظر که همه چیز را در طبیعت در پیوند با یکدیگر می‌بیند، بسیار در زمینه حفظ محیط زیست راهگشا است. بشر کنونی نیز به این نتیجه رسیده است که همه چیز به هم مرتبط هستند. ابن عربی بیان می‌دارد همه مظاهر طبیعت به هم پیوسته هستند و این گونه نیست که حیات فقط مخصوص انسان و حیوانات باشند؛ بلکه تمام طبیعت تجلی خداوند و زنده است. معرفت شهودی به انسان می‌دهد که تمام جهان زنده و در حال تسبیح خداوند است؛ بنابراین موجود غیرزنده وجود ندارد بلکه تمام طبیعت زنده است و حمد الهی را به جامی آورد. به نظر می‌رسد مفهوم تجلی، مهمترین حلقه در اندیشه‌های محیط زیستی ابن عربی به- شمار می‌رود؛ زیرا سبب تعظیم انسان در برابر آفریده‌های الهی می‌گردد. اگر قرار است نوع بشر از رابطه بهتری با محیط زیست برخوردار شود، چنین حسی از احترام به طبیعت قطعاً مفید خواهد بود.

این رویکرد بدیع در به‌کارگیری مفاهیم سنتی در مسائل مدرن، تعریف رابطه انسان و خدا، بین انسان و انسان، و نیز بین انسان و محیط و طبیعت را تغییر خواهد داد. تجلی در بحث حفاظت از محیط زیست به معنای پذیرش و شناخت طبیعت به عنوان مخلوق الله است که نمایانگر پاکی و قداست است، در حالی که احترام به طبیعت به عنوان بخشی از حیات اهمیت بسیار زیادی دارد، تلاش برای حفظ محیط زیست نشان‌دهنده ارتباط خدا و انسان نیز خواهد شد. آموزه تجلی که توسط ابن عربی مورد تأکید است، قابلیت زیادی برای اعتباربخشیدن به رویکردی منحصربه‌فرد در اخلاق زیست- محیطی است. همچنین معنای واقعی خدا و مخلوقاتش و رابطه بین آن‌ها را تغییر خواهد داد.

منابع

- ۱) ابن عربی، محی‌الدین. (۱۳۹۳). فتوحات مکیه. (ترجمه محمد خواجه‌جوی). تهران: مولی.
- ۲) ابن عربی، محی‌الدین. (۱۳۹۸). فصوص‌الحکم. (ترجمه محمد علی موحد). تهران: کارنامه.
- ۳) ابن عربی، محی‌الدین. (۱۳۸۶). انسان کامل. (ترجمه گل‌بابا سعیدی). تهران: جامی.
- ۴) البستانی، بطرس. (۱۹۹۷). محیط‌المحیط. مکتبه لبنان: بیروت.
- ۵) بیدهندی، محمد، شیراوند، محسن. (۱۳۸۹). اخلاق زیست محیطی در حکمت متعالیه، فصلنامه اخلاق پزشکی، ۴(۱۱): ۱۳۳-۱۰۷.
- ۶) جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۸). اسلام و محیط زیست، چاپ دهم، قم: مرکز نشر اسراء.
- ۷) حکمت، نصرالله. (۱۳۹۳). حکمت و هنر در عرفان ابن عربی. تهران: موسسه تالیف، ترجمه و نشر.
- ۸) رحمتی، انشاءالله. (۱۳۸۷). دین، اخلاق و محیط زیست، اطلاعات حکمت و معرفت، ۳(۳)، ۱-۴.
- ۹) شعرانی، عبدالوهاب. (۲۰۰۰). کتاب الیواقیت و الجواهر فی بیان عقاید الأكابر و باسفله الکبریت الأحمر فی بیان علوم الشیخ الأكبر. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- ۱۰) عفیفی، ابوالعلاء. (۱۳۹۲). شرحی بر فصوص‌الحکم شیخ اکبر محیی‌الدین ابن عربی، ترجمه حکمت، نصرالله. نوشته. انتشارات الهام.
- ۱۱) محقق‌داماد، مصطفی. (۱۳۹۴). الهیات محیط زیست، چاپ دوم، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- ۱۲) محقق‌داماد، مصطفی. (۱۳۸۴). «محیط زیست طبیعی از دیدگاه حکمت متعالیه». خردنامه صدرا، ۴۴: ۱۳-۲۱.
- ۱۳) مقری، احمد بن مسعود. (۱۴۱۹). نفخ‌الطیب. بیروت: دارالفکر
- ۱۴) مکارم‌شیرازی، ناصر. (۱۳۷۵). تفسیر نمونه. تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- ۱۵) نصر، سیدحسین. (۱۳۹۶). دین و نظم طبیعت، ترجمه انشاءالله رحمتی، چاپ ششم، تهران: نشر نی.

(۱۶) _____ (۱۳۷۹)، نیاز به علم مقدس، ترجمه حسن میاننداری، قم: مؤسسه فرهنگی طه.

- 17) Comstock, Gary L (1997). "Theism and Environmental Ethics", in: Philip L Quinn and Charles Tallafarro (eds), A Companion to Philosophy of Religion, Oxford, Blackwell Publishers, pp 500-530.
- 18) Dam, M. M., Işık, C., & Ongan, S. (2023). The impacts of renewable energy and institutional quality in environmental sustainability in the context of the sustainable development goals: A novel approach with the inverted load capacity factor. *Environmental Science and Pollution Research*, 30(42), 394-409.
- 19) Dobel, p. (2001). "The Jodeo - Christian stewardship attitude to nature". in: L. Pojman (Ed), Environmental Ethics, Reading in Theory and Application, London, Thomso Learning, pp 24-28.
- 20) Douglas J. Moo (2006). Nature in the New Creation: New Testament Eschatology and the Environ, in: Journal of the Evangelical Theological Society, 49 (3), pp 449-488.
- 21) Garcia, D. A., Dionysis, G., Raskovic, P., & Duić, N. (2023). Climate change mitigation by means of sustainable development of energy, water and environment systems. *Energy Conversion and Management: X*, 17, 100335.
- 22) Logan, T. C. & Haught, J. E (2002). "Ecology", in: Carson, Thomas, The New Catholic Encyclopedia, Second Edition, Washington, Gale Publishing, V. 5, pp 51-58
- 23) Shrinkhal, rashwet (2019), Economics, Technology, and Environmental Protection, Phytomanagement of Polluted Sites, DOI: 10.1016/b978-0-12-813912-7.00022-3.
- 24) Uralovich, K. S., Toshmamatovich, T. U., Kubayevich, K. F., Sapaev, I. B., Saylaubaevna, S. S., Beknazarova, Z. F., & Khurramov, A. (2023). A primary factor in sustainable development and environmental sustainability is environmental education. *Caspian Journal of Environmental Sciences*, 21(4), 965-975.
- 25) White, L. (2001). "The historical roots of our ecological crisis". In: L. Pojman (Ed), Environmental Ethics, Reading in Theory and Application, London, Thomso Learning, pp.13-19.
- 26) Zuhdi, M. N., Setiawan, I., Aditya, D. S., Nawawi, M. A., & Firmansyah, R. (2023). Religion, Higher Education, and Environmental Sustainability: Identification of Green Fiqh in Islamic Religion Courses at Muhammadiyah and Aisyiyah Universities. *Jurnal Iqra': Kajian Ilmu Pendidikan*, 8(2), 443-460.