



HomePage: <a href="https://jphilosophy.um.ac.ir/">https://jphilosophy.um.ac.ir/</a>	Vol. 52, No. 1: Issue 104, Spring & Summer 2020, p.67-86	
Online ISSN 2538-4171	Print ISSN 2008-9112	
Receive Date: 30-12-2019	Revise Date: 06-06-2020	Accept Date: 13-10-2020
DOI:10.22067/epk.2020.40110	Article type: Original Research	

## The Culmination of History in the School of Ibn 'Arabī with the Nominal Manifestations of the Prophets

**Mansoureh Shayesteh** PhD student, University of Religions and Denominations

**Dr. Reza Elahimanesh** Assistant Professor, University of Religions and Denominations (Corresponding Author) **Email:** elahimanesh@urd.ac.ir

**Dr. Majid Kafi** Faculty member, Research Institute of Hawzah and University

### Abstract

The study of Islam, especially from the mystical point of view, reflects the fact that history, like the phenomena of the world, is purposefully evolving towards a monotheistic world community, coming back to Divinity. Its path is disposed to ups and downs in terms of its creaturely aspect (human free will) and is constantly perfecting in terms of its Divine aspect. With a descriptive-analytical method, this research studies the quality of this change from Ibn 'Arabī's point of view. In his view, the manifestation of the Divine Essence is from behind the veil of Names, creation is formed by the system of Names, and society is subject to this system either. Due to the difference between Names in generality and particularity, their manifestations become different. Society, in its evolution, is moving towards the most general Names, and its main driving force in terms of its Divine aspect is the prophets. According to Ibn 'Arabī, it is the prophets and their trustees who can establish the Ideal City. The most important periods of history are formed by Arch-Prophets, and each prophet, due to his specific rank, promotes the society to the manifestation of his Name. The Seal of the Prophets is the manifestation of the all-comprehensive Name of Allah. By the sealing of the prophethood, the period of guardianship (manifestation of the inner secrets of religion) begins and gradually moves towards the sealing of the guardianship and the ideal society .

**Keywords:** Ibn 'Arabī, Divine Names, culmination of history, ideal society



HomePage: <a href="https://jphilosophy.um.ac.ir/">https://jphilosophy.um.ac.ir/</a>	شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۰۴ - بهار و تابستان ۱۳۹۹، ص ۸۶ - ۶۷
شاپا الکترونیکی ۴۱۷۱-۲۵۳۸	شاپا چاپی ۹۱۱۲-۲۰۰۸
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۲۲	تاریخ بازنگری: ۱۳۹۹/۰۳/۱۷
DOI:10.22067/epk.2020.40110	نوع مقاله: پژوهشی

## نهایت تاریخ در مکتب ابن عربی با جلوه‌های اسمائی انبیاء

منصوره شایسته

دانش آموخته دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب قم

Email: m.shayeste313@gmail.com

دکتر رضا الهی منش (نویسنده مسئول)

استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب قم

Email: elahimanesh@urd.ac.ir

دکتر مجید کافی

عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

Email: mkafi@rihu.ac.ir

### چکیده

مطالعه اسلام به‌ویژه از منظر عرفانی، نمایانگر این حقیقت است که تاریخ همانند پدیده‌های جهان، هدفمند به سمت جامعه جهانی توحیدی در رجوع به حق تکامل می‌یابد. سیر آن از جنبه خلقی (اختیار انسان‌ها) دچار فرازونشیب و از جنبه حقی پیوسته رو به کمال است.

در این پژوهش چگونگی این تحول از نگاه ابن عربی به شیوه توصیفی تحلیلی بررسی شده است. از دیدگاه او، تجلی ذات حق از وراء حجاب اسما است، خلقت با نظام اسمائی شکل گرفته و جامعه نیز تابع این نظام است. به دلیل تفاوت اسما در کلیت و جزئیت، مظاهرشان نیز متفاوت است. جامعه نیز در تکامل خویش به سوی کلی‌ترین اسما سیر می‌کند و سیردهنده اصلی آن از جنبه یلی الحقی، انبیا هستند. تشکیل مدینه فاضله از نگاه ابن عربی در صلاحیت انبیا و او صیاء آنهاست. مهم‌ترین ادوار تاریخ با انبیا اولوالعزم شکل می‌گیرد و هر نبی به دلیل تفاوت رتبه، جامعه را تا مظهریت اسم خود ارتقا می‌بخشد. پیامبر خاتم (ص) مظهر اسم جامع الله بوده است، با ختم نبوت دوران ولایت (ظهور اسرار باطنی دین) آغاز و به تدریج به خاتم ولایت و جامعه آرمانی منتهی می‌شود.

**واژگان کلیدی:** ابن عربی، اسماء الله، نهایت تاریخ، جامعه آرمانی.

## مقدمه

نهایت تاریخ بحثی جدی در فلسفه نظری تاریخ است؛ دانشی که رسالت تبیین تحولات و تطورات جوامع و قوانین حاکم بر آن را برعهده دارد. به عبارتی، اگر تاریخ را به عنوان پدیده متحرک نگاه کنیم، فلسفه نظری تاریخ عهده دار این است که چگونگی این حرکت و منازل مهم آن را تصویر کرده و نشان دهد مکانیسم این حرکت چیست و به چه نقطه‌ای باید برسد؟

در قرون معاصر نگاه به تاریخ از نگاه ساده علم به وقایع و حوادث گذشته عبور کرده و به قواعد و سنن حاکم بر این وقایع و علم به تحولات جامعه از مرحله‌ای به مرحله‌ای دیگر و قوانین حاکم بر آن تحولات معطوف شده است. این نگاه افزون بر نگرستن به حقیقت تاریخ از زوایای مختلف و ارائه تعاریف با رویکرد علمی، فلسفی، جامعه‌شناسی، علوم مختلفی را در ارتباط با تاریخ همچون فلسفه نظری و تحلیلی تاریخ شکل داده است. برخی متفکران غربی همچون شکسپیر و فلورانس گیچاردینی، تاریخ را امری اعتباری و یک سلسله امور پراکنده می‌دانند؛ اما مهم‌ترین متفکران فلسفه تاریخ همچون هگل، آرنولد توینبی و هایدگر در غرب و شهید سیدمحمدباقر صدر و شهید مطهری تاریخ را امر حقیقی، پیوسته و مرتبط با ماوراء طبیعت دانسته‌اند.

از دیدگاه این فلاسفه، تحولات تاریخ بر مبنای قوانین خاصی صورت می‌پذیرد و این سؤالات راجع به آن‌ها مطرح است: تاریخ به کجا می‌رود؟ آیا سیر تاریخ و جوامع انسانی از ابتدا تاکنون و از اکنون تا انتها منطبق و قانون خاص دارد یا سیری بر اساس تصادف و اتفاق دارد؟ آیا تحولات تاریخی لزوماً تکاملی است یا می‌تواند قهقراپی باشد؟ اختیار انسان در نوع حرکت، سرعت و کندی آن چه نقشی دارد؟ معرفت انسان نسبت به حقیقت تاریخ و چگونگی حرکت آن چه نقشی در زندگی اجتماعی آن‌ها می‌تواند داشته باشد؟ آیا برای این حرکت نهایی متصور است؟ به این معنا که آیا حرکت تاریخ به صورت قطعی و قانونمند ناظر به غایت خاصی است یا تاریخ، حوادث گسسته و بی‌ارتباط است. در صورت پذیرش غایت خاص، بحث نهایت تاریخ مطرح می‌شود. این بحث در ادیان آسمانی بحثی جدی بوده و پایان تاریخ را رسیدن به جامعه‌ای پیراسته از شرک و ظلم دانسته است و قرآن رسیدن به چنین جامعه‌ای و تشکیل امت واحده را میوه خلقت دانسته و آینده زندگی بشر را زندگی سرشار از محبت، عدالت، تکامل عقل‌ها و حکومت صالحان می‌داند. باور به نهایت تاریخ، مستلزم قبول حقیقت تاریخ و تکاملی بودن حرکت آن است، اما از این منظر هیچ‌گاه بحث نشده است. فلسفه تاریخ از فلسفه‌های مضاف و مطرح در قرون جدید در اروپا است، لذا فیلسوفان مسلمان همچون ابن سینا، فارابی و ملاصدرا به صورت مستقیم بحثی از تاریخ و فلسفه آن ندارند. تصویر زیبا و تفصیلی ابن عربی از حکومت ایده‌آل حضرت مهدی (عج) در آخرالزمان، پژوهشگر را برانگیخت تا با مدد سایر مباحث او، مبانی و اصول رسیدن به جامعه موعود انبیا را هر چند به اجمال در عرفان او بیابد. از سویی، طرح پایان تاریخ توسط فوکویاما در عصر حاضر انگیزه‌ای برای مقایسه آن با پایان تاریخ ادیان به

خصوصاً از نگاه عرفانی بود. ابن عربی به‌عنوان پایه‌گذار عرفان نظری نه خود و نه شارحانش به‌طور مستقیم به تاریخ و مباحث آن نپرداخته‌اند، اما پژوهشگر بر آن است که حقیقی بودن جامعه و تاریخ و تعریف تاریخ را از نگاه ابن عربی بیابد. در این صورت سیر جامعه و تاریخ انسانی باید تابع نظام آسمانی باشد؛ چون اندیشه او مبتنی بر وحدت وجود است، هر موجود حقیقی مظهر اسمی از اسماء خداوند است و به‌دلیل جایگاه خاص ولایت و نبوت و تکامل تدریجی شرایع با تکامل جوامع و تاریخ انسانی، در مکتب او می‌توان راهی به مبانی و اصول مکتبش در حرکت تاریخ تا رسیدن به نقطه نهایی یافت.

از جمله فوائد این بحث ایجاد زمینه‌ای برای بازخوانی تفکر او در مسائل اجتماعی، سیاسی و تنظیم معارفی همچون جامعه‌شناسی، فلسفه سیاسی و... از نگاه عرفان است تا این خلأ جدی در عرفان اسلامی تاحدی جبران شود.

### ۱. چیستی تاریخ و رابطه آن با زمان

قبل از تعریف تاریخ باید به مفهوم زمان و رابطه آن دو در عرفان توجه کرد. مفهوم زمان به تدریج در حوزه اسلام با مصادیق این مفهوم در ادبیات قرآنی و مبارزه با مفاهیم دهر و کون جاهلیت شکل گرفت و با میراث فرهنگی فکری یونانی‌ها و ایرانیان درآمیخت (لوپزن، تصور زمان در تصوف ایرانی، ۳۴۷). عارفان پس از جذب و هضم این درون مایه‌ها با گذراندن آن‌ها از منشور تجربه‌های عرفانی، راه‌حلی برای پدیده متناقض‌نمای زمان در بازگشت عرفانی (گنوسی) یافتند (همان، ۳۵۳). گنوسیسم از مکاتب دینی لاتینی است که نجات انسان را در گرو دستیابی به نوعی معرفت پوشیده و سری می‌داند که در اختیار برگزیدگان قرار می‌گیرد. آموزه‌هایشان به شدت الهیات یهودی، مسیحی است و در حدود هزار سال بعد عرفان اسلامی را تحت تأثیر قرار داد. برجسته‌ترین ویژگی نظری این مکاتب، اعتقاد به نوعی ثنویت بود که سرتاسر هستی از قلمرو الوهیت تا وجود انسان و ارکان جهان را در برمی‌گرفت (هادی‌نا، ۱۱۷).

از عرفای مهم تأثیرگذار در این زمینه، عین‌القضاة همدانی بود که تصور او از زمان در متن ثنویت ایرانی درباره نور و ظلمت شکل گرفت و این ثنویت را به همه ساحت‌های هستی تا ذات احدیت و در قالب صفات جمال و جلال بگستراند (لوپزن، ۳۵۹). نظریه جهان‌پیدایی اسماعیلیه نیز با طرح زروانی متناظر بوده و این مراتب عالم ابداع به‌عنوان اقوم، نقشی شبیه نقش اسماء الهی در حکمت ابن عربی می‌یابد (کوربن، ۲۵۷). همچنان‌که سعیدالدین فرغانی نیز ثنویت را تا اسماء الهی سرایت داده و آن را واسطه جهان می‌شمارد (لوپزن، ۱۹۲/۲). در اسماعیلیه این ساختار ثنایی با انطباق عالم ابداع با عقول فلاسفه، هم‌پیدایش جهان و هم‌مراتب سلسله باطنی دعوت با جایگاه پیامبران و اوصیاء آنان تبیین شد (کوربن، ۲۴۳). پیامبر با عقل اول، وصی او با عقل دوم منطبق است (همان، ۲۰۳). وجوه مشترک همه مکاتب گنوسی در دسترس نبودن حق و ضرورت وجود حقیقی به‌عنوان

مظهر حق و واسطه تجلی است. در مذهب اسماعیلیه، عقل اول نخستین تجلی غیب الغیوب و سامان بخش سلسله ای از تجلیات است (همان، ۴۳۳). عقل یا فرشته سوم با امام منطبق و مابازای آدم روحانی است که ابلیس، درون او پنهان است و باید از خود دور کند (همان، ۲۷۲). به دلیل تردید در تقدم وجودی عقل اول و دوم و پیروزی ظلمت بر او، به مرتبه عقل دهم سقوط کرده و مبدأ همه اسطوره تاریخ و مدبر جهان ما می شود (همان، ۲۴۷). رکود این فرشته سبب فاصله در عالم ابداع شد که هفت عقل دیگر در این فاصله جای می گیرند، تعداد اینها منطبق با هفت دوره دایره نبوت است (همان، ۲۵۵). این مکاتب به دو زمان ازلی (زمان مطلق به عنوان عالم الوهیت) و کرانه مند قائل اند (لویزن، ۳۳۰). زمان ازلی رب النوع و الگوی زمان محدود است (کوربن، ۱۱۰ و ۳۰۸). ازلیت در اثر تردید و بهت فرشته به صورت پیدایش ظلمت، تبدیل به نوعی زمان ادواری می شود که زمان نجات عالم است. فاصله میان هفت مرتبه، میزان تپش های هفت دوران نبوت، تبدیل شدن زمان ازلی عالم ابداع به زمان تاریخی نجات را تعیین می کند، ولی این زمان دوم، زمان خطی، بی پایان و متکامل ما نیست. این زمان، زمان دوری و بازگشت کننده به درون (بازگشت پذیر) است (همان، ۲۷۵). آدم اول کلی، نخستین مظهر زمینی آدم روحانی یا رب النوع انسانی است که در قالب آدم های جزئی هر دوره ظاهر شده است (همان، ۳۶۵). ساده ترین طرح زمان ادواری مشتمل است بر یک دور واحد با هفت دوران یا هزاره که هر یک از این دورانها با یک ناطق (پیامبر مبلغ شریعت نوین)، یک وصی که اساس امامت است، آغاز می شود. وصی در دوران خویش با انتقال سرّ یا باطن شریعت به هفت امام از نسل خویش، یاور این ناطق است (همان، ۳۵۹). این تاریخ ادواری در هر دور، تکاملی صعودی دارد؛ زیرا بیان می شود: رب النوع انسانی در هر دوره توسط همتای زمینی خود یعنی امام نوع بشر را به رب النوعی که از آن ناشی شده بر می گرداند (همان، ۳۶۵) و جایگاه خود را از مرتبه دهم یک مرتبه ارتقا می بخشد (همان، ۲۷۲). این ارتقا تا مرتبه سوم که مرتبه اصلی است استمرار می یابد. افکار ابن عربی با اسماعیلیه قرابت دارد (همان، ۲۸۴). او انسان کامل را قطب، مرآة الحق، صاحب الوقت، عین الزمان و سر القدر می خواند (همان، ۳۵۸). تاریخ از نگاه او بعد از استدلال بر حقیقی بودن آن بهتر تبیین می شود.

## ۲. حقیقی بودن تاریخ

اولین نکته مهم، حقیقی یا اعتباری بودن جامعه و تاریخ از نگاه ابن عربی است. با دو دلیل می توان حقیقی بودن تاریخ از نگاه او را استنتاج کرد:

**دلیل اول:** ابن عربی در کتاب تجلیات الالهیه استعداد جامعه را استعدادی حاصل از استعداد کل افراد بیان می کند و می گوید: «و این اختلاف آدیانهم و شرائعهم لأجل اختلاف أممهم و ذلك لأن أهل كل عصر يختص با استعداد کلی خاص يشمل استعدادات أفراد أهل ذلك العصر و قابلية معينة كذلك و مزاج یناسب ذلك العصر و

قابلیت معینه کذلک و مزاج یناسب ذلک العصر و النبی المبعوث إلیهم إنما یبعث بحسب قابلیاتهم و استعداداتهم باختلاف شرائعهم باختلاف القوالب» (ابن عربی، تجلیات الالهیه، ۳۰۰). قیصری نیز در شرح فصوص الحکم این قابلیت حاصل از استعداد افراد را مزاجی می‌داند که شریعت خاص و نبی خاص می‌طلبد (ابن عربی، تجلیات الالهیه، ۳۰۰). بنابراین باید جامعه یا به تعبیر ایشان مزاج، حقیقتی و رای حقیقت افراد داشته باشد؛ زیرا این حقیقت اقتضای شریعتی خاص می‌نماید و هر شریعت را مظهر اسمی از اسماء الهی می‌داند (ابن عربی، فصوص الحکم، ۱۷۹). این استعداد اگر وجودی حقیقی و و رای افراد نداشته باشد نمی‌تواند زمینه ظهور آن اسم باشد. بر اساس این تعبیر، ترکیب جامعه انسانی نمی‌تواند ترکیبی اعتباری باشد، بلکه با جمع افراد و ترکیب روح‌ها، اندیشه‌ها، عاطفه‌ها، خواسته‌ها و اراده‌ها تأثیر و تأثر جدید پیدا می‌شود که حقیقت مستقلی از افراد دارد که از آن تعبیر به مزاج می‌کند که اسم خاص و لوازم خاص آن اسم را می‌طلبد.

**دلیل دوم:** چنان‌که در ادامه این مباحث به تفصیل خواهد آمد ابن عربی در تصویر حکومت حضرت مهدی (عج) تشکیل جامعه‌ای آرمانی را در آخر زمان نوید می‌دهد (ابن عربی، فتوحات، ۳/۳۲۷). الزامات این باور چند گزاره است: ۱. تاریخ حقیقتی است که دارای حرکت است؛ ۲. این حرکت قهقرایی و هم‌چنین دوری غیر تکاملی نیست، چون در این دو صورت به جامعه آرمانی ختم نمی‌شود.

از تعبیر مزاج می‌توان تعریف تاریخ را استخراج کرد. از آنجاکه شریعت هر نبی را مناسب مزاج اهل یک دوره (نه یک موقعیت جغرافیایی) می‌داند (قیصری، ۳۰۰)، معلوم می‌شود جوامع مختلف در سیر تاریخ در یکدیگر تأثیر داشته‌اند، اراده‌ها و عواطف انسانی با تأثیر و تأثر بر هم نظام گسترده‌ای از پیوند به نام تاریخ یا به تعبیر او مزاج دوره را پدید می‌آورند.

از سویی تاریخ، سطحی از تأثیر اراده‌های انسانی است که از زمان و مکان خاصی فراتر رفته و نمایانگر برابند اراده‌ها است و از سوی دیگر، بر تاریخ سنن الهی حاکم است و این سنن جلوه‌ای از حاکمیت اراده حق بر تاریخ است و چنان‌که در ادامه مبحث خواهد آمد، ابن عربی به جهت قرابتش با اسماعیلیه (کوربن، ۲۸۴) به نقش پیامبران در تاریخ نگاهی ویژه دارد؛ تاریخ از نگاه او برابند ترکیب اراده‌های انسانی در حوزه حاکمیت اراده خدا است.

شهید مطهری در فلسفه تاریخ نیز چنین می‌گوید: علم به یک جریان است که از گذشته آغاز شده و ادامه دارد و تا آینده کشیده می‌شود. زمان برای این‌گونه مسائل صرفاً ظرف نیست، بلکه یک بُعد از ابعاد این مسائل را تشکیل می‌دهد (۷۷). کارل یاسپرس می‌گوید: علم تاریخ در این کوشش است که وحدت تاریخ را درک کند و تاریخ جهان را همچون واحدی کامل بیندیشد (یاسپرس، ۳۴۵).

این تعریف از تاریخ را در میان فیلسوفان مهم تاریخ نیز می‌توان یافت. بنابراین واژه تاریخ بین ابن عربی و فیلسوفان تاریخ، مشترک لفظی نیست. هگل نیز چنین عقیده‌ای دارد؛ چون از سویی تحقق تاریخ را در ذیل اراده حق می‌بیند و می‌گوید: سیر تاریخ جهانی، تابع عقل است؛ آن هم نه عقل ذهنی و جزئی، بلکه عقل خدایی و مطلق

(کیمپل، ۳۱) و از سویی نقش برابند اراده‌های انسان‌ها و جوامع را در تحقق تاریخ این‌گونه بیان می‌کند: هر قوم و ملتی افزون بر روح فردی، روحی دارد، روح ویژه هر قوم حلقه‌ای از زنجیر روح جهانی (هگل، ۶۸) و مرحله‌ای از تحقق آن است. زندگی هر قوم میوه‌ای به بار می‌آورد. این میوه در دامن قوم دیگر پرورده می‌شود و این میوه دوباره دانه می‌شود، دانه‌ای که دیگر اقوام را به مرحله پختگی می‌رساند و روح جهانی با گذر از این تعیین‌ها به مظاهر کامل‌تر اعتلا می‌یابد (همان، ۸۱). در هر عصری ملتی هست که وظیفه گذراندن جهان را از مرحله دیالکتیکی که بدان رسیده است، برعهده دارد (همان، ۱۰۸).

در نگاه تونینی، استاد برجسته فلسفه تاریخ نیز از سویی تاریخ تجلی خداوند است (تونینی، فلسفه نوین تاریخ، ۱۳۰). او واحد مطالعه تاریخی را برای بررسی کشف قوانین تاریخی حاکم بر جوامع، تمدن قرار می‌دهد و تمدن از نظر وی عبارت است از تلاش برای آفریدن جامعه‌ای که کل بشر بتواند با هم‌نویی در کنار یکدیگر درون آن زندگی کند (همو، بررسی تاریخ، ۴۴۴).

### ۳. تصویر نهایت تاریخ

باتوجه به چیستی و حقیقت تاریخ، پایان تاریخ رسیدن به غایتی است که حرکت تاریخ ناظر به آن می‌باشد. در حکمت اسماعیلیه، دور نبوت شامل هفت دور فرعی است. همتای زمینی آدم روحانی، امام است که همه نفوس یاران خویش را از دوری تا دور دیگر تا آخرین امام که ختم‌کننده دور دورها (دور اعظم) قائم قیامت است به او (یعنی آدم روحانی) باز می‌گرداند (کوربن، ۲۴۹) و هر دور، او یک مرتبه به سوی جایگاه اصلی خویش (تا مرتبه سوم) ارتقا می‌یابد (همان، ۲۷۲) و پایان تاریخ، دور کشف و حاکمیت نور است؛ زیرا می‌گوید: در حکمت اسماعیلیه دو مرحله نور و ظلمت فرشته مدبر عالم ما تناوب ادوار کشف و ستر را موجب می‌شود (همان، ۳۲۴). فرجام اخروی دور کنونی در آیین زروانی و در آیین مزدایی محض، شبیه هم است و آن از میان رفتن نیروی ظلمت است. اهورامزدا از زمان ازلی، زمان متناهی را برای مقابله با سرکشی اهریمن آفرید. در این دوره نه هزارساله اهورامزدا حاکم است، اما حکومت نمی‌کند، پس از این دوره او حاکم خواهد شد و آنچه را می‌خواهد انجام می‌دهد (همان، ۳۲۴).

ابن عربی نیز در چند جای فتوحات، نهایت تاریخ را ظهور خاتم اولیا (مظهر انسان کامل) تصویر می‌کند. با حاکمیت او بر جامعه جهانی، کمال احکام شریعت به ظهور می‌نشیند. با ظهور تامه ولایت الهی و هماهنگی نظام اجتماعی انسان‌ها با نظام هستی، برکات در آسمان و زمین در حد قابلیت دنیا، اعم از علم، معرفت، محبت، توحید و... ظهور می‌کند (ابن عربی، فتوحات، ۳/۳۲۷).

همه ادیان آسمانی، پایان تاریخ را رسیدن به جامعه‌ای پیراسته از شرک، کفر، ظلم و سرشار از نعمت‌های مادی و معنوی می‌دانند. متفکران اسلامی بر طبق نگاه قرآن آینده تاریخ را روشن، آینده زندگی بشر را شرافتمندانه، سرشار

از محبت، کرامت، صمیمیت (مانده: ۶۰)، حق جوئی، آرمان خواهی، عدالت (ابوداود، ۲/۸۹/۲)، تکامل عقل‌ها و اندیشه‌ها (مجلسی، ۳۳۶/۵۲) و پیروزی کامل خط انبیا (نور: ۵۵)، زمین را ارث صالحان (قصص: ۵؛ انبیا: ۱۰۵ و ۱۰۶) می‌دانند، گویا تشکیل امت واحده میوه اصلی جهان خلقت است. در نگاه ابن عربی به صورت ضروری قبل از ظهور قیامت، تاریخ بشریت به این نقطه ختم شود؛ از این رو می‌گوید: «... خدا را خلیفه‌ای است که خروج می‌کند و زمین را که از ظلم و ستم آکنده شده، از قسط و عدل پر می‌کند. حتی اگر یک روز از دنیا باقی مانده باشد، خداوند آن روز را چنان طولانی می‌سازد تا خلیفه به ولایت برسد» (ابن عربی، فتوحات، ۳/۳۲۷). این غایت از نگاه هگل وقتی است که انسان در حکومتی به سر برد که در سایه قانون باشد (کیمپل، ۵۴) و به آگاهی، آزادی و برابری کامل رسیده باشد (همان، ۸۹ تا ۹۰) و بین او و خداوند بیگانگی در میان نباشد (هگل، ۶۶). در نگاه توییبنی هدف نهایی تاریخ، حاکمیت مسیحیت به عنوان دین جهانی و عدل الهی است (توییبنی، ۳۰) و هایدگر پایان تاریخ را روبروشدن انسان با نهایت شکوفایی هستی می‌داند (احمدی، ۵ تا ۶).

#### ۴. تکامل تاریخ

فیلدسوفان تاریخ هر یک تکامل تاریخ را سیر در امر خاص دانسته‌اند. هگل می‌گوید: اصل تکامل به این معنی است که تعینی درونی و وضعی نهفته (در سیر تاریخ) وجود دارد که باید به تدریج به واقعیت پیوندد (کیمپل، ۱۶۶). این سیر تکاملی را اولاً در تکامل آگاهی و آزادی انسان می‌داند (همان، ۴۶) و تکامل تاریخ، سیر در رسیدن به جامعه‌ای است که بتواند آزادی انسان را تحقق بخشد؛ ثانیاً انسان در این جامعه به مرتبه‌ای از شناخت خداوند دست می‌یابد که بین او و خداوند بیگانگی نباشد. توییبنی این تکامل را آفریدن جامعه‌ای می‌داند که کل بشر بتواند با هم نوایی در آن در سایه عدل الهی زندگی کند (توییبنی، فلسفه نوین تاریخ، ۴۴۴).

منظور از تکامل تاریخ در نگاه ابن عربی این است که تحولات اجتماعی انسان‌ها بر مبنای قوانین خاصی صورت می‌پذیرد و در نهایت همه جهان به جامعه واحد آرمانی پیراسته از شرک، ظلم، سرشار از نعمت‌های مادی و معنوی اعم از عدالت، علم، محبت، معرفت، آزادی و... خواهد رسید (ابن عربی، فتوحات، ۳/۳۲۷).

#### ۵. منطق حرکت تکاملی تاریخ از نگاه ابن عربی

این روند تکاملی تابع قوانین خاص زیر است:

۵. ۱. تبعیت سیر تاریخ از سیر جهان هستی: تاریخ از نگاه ابن عربی، تابع سیر جهان هستی در جهت رجوع به حق است. این گزاره را از این مقدمات می‌توان نتیجه گرفت: اثبات شد که در نگاه او جامعه امری حقیقی است؛ در عرفان او همه چیز بر مبنای توحید و تجلی؛ یعنی ظهور کمالات حق تفسیر می‌شود (آشتیانی، ۴۳). در جهان،



هدف موجودات صیوروت وجودی به سوی کمال مطلق، خداوند هادی و رب موجودات در این جهت است. تاریخ نیز به‌عنوان حقیقت مستقل باید در سایه تدبیر او در جهت رجوع به حق یعنی تشکیل جامعه توحیدی حرکت کند.

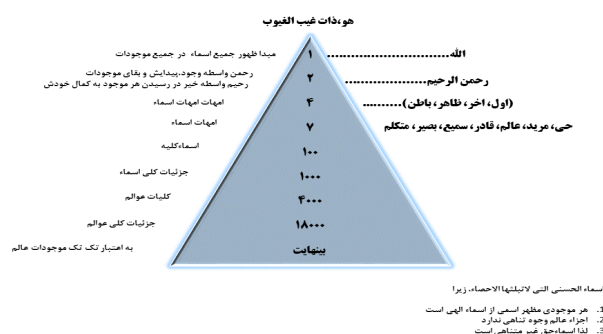
### ۲.۵. جامعه و تاریخ مظهر اسمی از اسما

اندیشه ابن عربی مبتنی بر وحدت شخصیه وجود است (همان، ۲۷). در نگاه او رابطه خداوند با موجودات، رابطه تجلی و عالم، مراتب ظهور اسماء حق تعالی است (ابن عربی، فتوحات، ۲۷۸/۲؛ و فصوص الحکم، فص آدمی). وجود حقیقی از آن خدا و بقیه موجودات برخاسته از کمال حق و مظهر اسمی از اسمای او هستند (آشتیانی، ۴۳). جامعه و تاریخ انسانی به‌عنوان موجودی حقیقی نمی‌تواند از این اصل خارج باشد.

### ۳.۵. نظام اسمائی و سیر تکاملی تاریخ

اسما و مظاهر آن‌ها از نظر شمول و احاطه، کلیت و جزئیت، متفاوت‌اند (ابن عربی، فصوص الحکم، ۵۹؛ غراب، ۲۶۱). این تفاوت و تقدم و تأخر در بین اسما، نظامی را تشکیل می‌دهد که تحولات هستی (ابن عربی، فتوحات، ۴۴۱/۳)، تکامل فرد انسانی (ابن عربی، فصوص الحکم، فص آدمی، ۴۸)، به طبع جامعه و تاریخ بر طبق این نظام اسمائی شکل می‌گیرد.

ترسیم اجمالی این نظام اسمائی این‌گونه است: در رأس هرم یا مرکز دایره هستی، اسم هو به ذات الهی اشاره دارد که کسی از آن آگاه نیست، غیب‌الغیوب نامیده می‌شود (آشتیانی، ۲۰۶؛ خمینی، مصباح الهدایة، ۱۱). در مرتبه بعد اسم الله متصف به وحدت محض است که تمام اسماء حق در این مرتبه فانی و مستهلک‌اند (قیصری، ۲۴۶). پس از اسم الله به ترتیب اسم رحمن و رحیم ذاتی (ابن عربی، فتوحات، ۱۳۳/۲) و امهات اسما؛ یعنی اسم حی، علیم، قدیر، مرید، سمیع، بصیر، متکلم، قرار دارد (همان، ۱۰۰/۱؛ قیصری، ۱۳ تا ۱۴). تعداد اسما در مراتب بعد ۹۹ (ابن عربی، ۷۱۵/۱)، ۱۰۰۰ (خمینی، سر الصلاة، ۲۲)، ۴۰۰۰ (ابن ابی جمهور، ۱۰۶/۴) و ۱۸۰۰۰ (آشتیانی، ۴۴۸) اسم ذکر شده (قیصری، ۴۴۸) است. بر طبق همین تعداد، عوالم هستی ظهور می‌یابند و درنهایت ابن عربی قائل به بی‌نهایت اسما است که ناظر بر موجودات بی‌نهایت است که مظهر اسماء حق‌اند (فناری، ۱۵۹ تا ۱۶۴).



این هرم به صورت عمودی نیست تا خداوند در رأس عالم و جدای از هستی باشد، بلکه هر می است که رأس آن عمق عالم یا مرتبه «هو» است که جانِ جانِ عالم است.

#### ۴. ۵. سیر تکامل تاریخ از مظهریت اسماء جزئی به سوی اسماء کلی

از آنجاکه خلقت بر مبنای تجلی صورت می‌گیرد، این تجلی به‌طور طبیعی از شدیدترین مراتب ظهور آغاز و به ضعیف‌ترین مرتبه خلقت رسیده است و چون فیض حق منقطع نمی‌شود، دوباره از ضعیف‌ترین مرتبه، مراحل وجود را پشت سر گذاشته و به عالی‌ترین مراتب شدت سیر می‌کند. از این دو، سیر به قوس صعود و نزول تعبیر می‌شود. «سیر هر دو قوس ناشی از محبت حق است» (ترکه اصفهانی، ۱۳۲).

ابن عربی سیر نزولی عالم را تا ایجاد موالید ثلاثه (معادن، نباتات و حیوانات) انسان ذکر کرده و از انسان به بعد را سیر صعودی به حساب می‌آورد (ابن عربی، فتوحات، ۴۴۳/۳) که با گذر از عالم طبیعت و درنوردیدن عوالم ملکوت و جبروت و رسیدن به مقام فناء فی‌الله و بقاء بالله صورت می‌گیرد؛ همان‌گونه که در سیر نزولی، ظهور اسماء الهی از کلی‌ترین اسماء به سوی اسماء جزئی تحولات هستی را شکل می‌دهد؛ چون قوس صعود منطبق با سیر نزول است، در رجوع الی الحق سیر از اسماء جزئی به سوی اسماء کلی است. سیر تکاملی تاریخ، سیری در اسماء برای رسیدن به کلی‌ترین اسم حق تعالی یعنی اسم الله است. آخرین نقطه کمال تاریخ، رسیدن جامعه به مظهریت اسم الله است (همان، ۱۲۰/۲).

#### ۵. ۵. نقش پیامبران در روند تکاملی و سیر اسمائی جامعه

مهم‌ترین تفاوت در بین فیلسوفان تاریخ همچون هگل، توبینی، هایدگر، عدم نگاه جدی به نقش پیامبران در حرکت تاریخ است؛ تعلیم آزادی و آگاهی به بشریت را از مکتب مسیحیت و آن را نهایت تاریخ می‌دانند (توبینی، فلسفه نوین تاریخ، ۳۰)؛ اما ابن عربی اساس روند تکاملی تاریخ را با انبیا و شریعت آنان توصیف می‌کند. او مهم‌ترین نقش در روند تکاملی تاریخ را از انبیا می‌داند، به‌گونه‌ای که سرنوشت تاریخ بشری با تاریخ انبیا رقم می‌خورد. به دلیل اهمیت این بخش برای اثباتش به مباحث زیر نیازمندیم:

**پیامبران و جنبه یلی‌الحقی و یلی‌الخلقی حرکت تاریخ:** سیر تکاملی تاریخ، جنبه خلقی (یلی‌الخلقی) و فراخلقی (یلی‌الحقی) دارد. جنبه یلی‌الخلقی تابع اختیار انسانی است، خداوند اراده کرده انسان و جامعه انسانی با اختیار و خواست خویش توحید و حاکمیت خدا را بپذیرد، اما این اختیار، مطلق و در عرض اراده حق نیست؛ لذا تاریخ در جنبه یلی‌الربی تابع اراده تدبیرگر و هدایتگر حق است و رسولان الهی را با شریعت خود مأمور هدایت افراد و جوامع انسانی می‌کند. در نگاه ابن عربی فلسفه وجود شریعت، حاکمیت دین بر جامعه انسانی و سیر جوامع و تاریخ به سوی حق است (همان، ۱۱ و ۱۲). موضع‌گیری ارادی انسان در پذیرش و تکذیب پیامبران، دو جریان حق و باطل یا دو قطب تاریخی را تشکیل می‌دهند. اختیار انسان‌ها، حرکت تکاملی تاریخ را دچار فرازونشیب می‌کند.

**حق حکومت و حاکمیت شأن نبی و ولی: ابن عربی حق حکومت و صلاحیت تشکیل مدینه فاضله و دخالت**

در جمیع شئون بشری را شأن انبیا می‌داند و حق حاکمیت را برای قوانین الهی می‌شمارد. رسول الهی، قطبی است که حق به واسطه او به مردم نظر کرده تا این نوع را به واسطه او در جهان باقی نگهدارد، ولو آنکه دیگران کافر شوند (ابن عربی، فتوحات، ۸۴/۳)؛ از جمله رحمت‌های الهی، حاکمیت مبنی بر احکام الهی است. همان طور که حکمت رحمانیه را به حضرت سلیمان(ع) نسبت داده است (ابن عربی، فصوص الحکم، فص سلیمانی)؛ یعنی رحمت رحمانیه حق، در شخصیت پیامبری ظهور یافته که صاحب ملک و سلطنتی وسیع بوده و بر انسان، جن، زمین، هوا، پرندگان و حیوانات حکومت می‌کرده است (ابن عربی، فتوحات، ۸۴/۳). در کتاب اسراء باب سفر قلب تنها مرکب حرکت در تکامل فرد و در زندگی اجتماعی، قوانین الهی و دین او است (ابن عربی، کتاب التجلیات، ۵).

**سفرهای چهارگانه عرفانی علت صلاحیت رهبری جامعه توسط اولیا: ابن عربی علت صلاحیت انبیا و اولیا**

را برای تشکیل حکومت، سیر معنوی آن‌ها در اسماء الهی می‌داند و می‌گوید: «سلطان کسی است که تمام صور اسماء الهی که مؤثر در عالم دنیا هستند، در او ظهور یافته است (ابن عربی، فتوحات، ۱۳۷/۱) و حاکمیت، حق کسی است که به مقام قطبیت نائل شده است» (قیصری، ۶۵۴). طی این مراتب، کمال در چهار سفر معنوی شکل می‌گیرد. هر پیامبر صاحب شریعتی با طی چهار سفر حق حاکمیت بر مردم می‌یابد. قیصری می‌گوید: «حاکمیت از آن کسی است که با طی سفر اول تا سوم و رفع حجب ظلمانی و نورانی، فنا در حق، واقف شدن به اسرار قضا و قدر و سیر در همه عوالم جبروت و ملکوت و ناسوت به سفر چهارم می‌رسد و با طی سفر چهارم، خلاق، آثار و لوازم آن را شهود کرده و به منافع و مضار اجتماع بشری و احوال حکومت پی‌برده و خلق را به مقام جمع دعوت می‌کند، چنین شخصی صلاحیت تشکیل مدینه فاضله استوار بر حقیقت را دارد و شأن او است که در جمیع مسائل اجتماع بشری مداخله کند» (آشتیانی، ۶۶۸).

**تفاضل انبیا و جایگاه انبیاء اولوالعزم: قیصری نبوت را دایره تامه‌ای مشتمل بر دو امر متناهی می‌داند که برخی**

محیط و برخی محاط‌اند. هر چه دایره ولایت نبی وسیع‌تر باشد از نظر مقام، اشرف است و دایره ولایت انبیاء اولوالعزم از سایر انبیا تمام‌تر است. نبی اشرف، احکام شریعت او تمام‌تر، مأخذ علم و حظ او از ملکوت بیشتر است (آشتیانی، ۶۶۸ تا ۶۶۹).

**هر نبی مظهر اسمی از اسماء الهی، شریعت هر نبی دولت یک اسم حق: قونوی در فکوک می‌گوید: «هر**

پیغمبری مظهر اسمی از اسماء حق تعالی است که نبوت، رسالت، معجزات و کتاب او متعین و مستند به حق تعالی از حیثیت آن اسم می‌شود» (قونوی، فکوک، فک محمدی).

**ابن عربی در فصوص الحکم به برخی از این اسما اشاره دارد؛ به طور مثال شیث را مظهر وهاب و فتاح (ابن**

عربی، فص شیشه)، پیامبر اکرم(ص) را مظهر اسم جامع الله می‌داند (همان، فص محمدیه).

انبیاء اولوالعزم مظاهر امهات اسماء حق‌اند (قیصری، ۴۳۷). امهات اسماء، اسمائی است که هیچ موجودی از حیطة آنها خارج نیست و مبدأ سایر اسما و صفات دیگر است (جامی، ۴۰؛ قیصری ۱۳ تا ۱۴). این اسما داخل در اسم اعظم الله است که مظهر آن حقیقت محمدیه (ص) است (همان، ۴۳۷).

ابن عربی در فص نوحی می‌گوید: «شریعت هر نبی دولت یک اسم است، به‌گونه‌ای که با آمدن شریعتی، شریعت دیگر نسخ می‌شود. روی همین اصل کتاب‌های انبیاء پیشین در مقام فرقان و کتاب رسول الله (ص) در مرتبه فرقان قرآن قرار دارد که مقام فرق و جمع است (فص نوحی).

راهبری هر رسول متناسب با اسم حاکم بر خود: انبیا، امت را تا مظهریت اسم خود سیر می‌دهند. در عرفان، ذات الهی، خلق را از مشکلات وجود انبیا ربوبیت می‌کند. رسول کسی است که مبعوث به سوی خلق شده تا امت را بر کمالات لایق خود برساند؛ لذا هر نبی به اندازه استعداد خود، امت را بالا می‌برد (قیصری، ۴۳۷). نبی متحقق به مظهریت هر اسم، در سفر اول آن اسم را ظاهر در وجود و حاکم بر عالم مشاهده می‌کند؛ مثلاً «محقق به مظهریت اسم رحمان در سفر اول، اسم رحمان را حاکم بر عالم مشاهده می‌کند؛ در نتیجه، سفر دوم او به استهلاك اشیا در اسم رحمان تمام می‌شود، لذا دوره نبوت او محدود است. ولی دوره نبوت رسول الله (ص) که مظهر اسم الله است محدودیت ندارد (آشتیانی، ۶۶۸ تا ۶۶۹) و امت او بهترین امت‌ها هستند (قیصری، ۴۳۷)؛ در نهایت، تاریخ به سمت ظهور اسم اعظم الهی حرکت می‌کند و با ظهور نبی خاتم که مظهر ظهور اسم الله است به سیر خود ادامه می‌دهد و همه دوره‌های قبلی را تمهیدی برای ظهور این دوره می‌داند (ابن عربی، ۱۲۰/۲) و دین و شریعت او را ناسخ همه ادیان و شرایع دانسته است» (همان، ۱۸۴/۱).

دوره‌های تاریخی در نظام اسمائی: از نظر یلی‌الحقی، حرکت تاریخ به دلیل فرازونشیب متأثر از اختیار انسان‌ها، حرکتی زیکزاک‌ی است. پیامبران، مددکننده حرکت تاریخ از نظر یلی‌الربی‌اند و هر پیامبر بعدی بر ایند قابلیت امت و مظهریت اسم حاکم بر خود است و از مجموع انبیا، انبیاء اولوالعزم و صاحب شریعت، تعیین‌کننده مقاطع تاریخ‌اند و سایر انبیا تابع و مأمور تبلیغ و شریعت ایشان‌اند (ابن عربی، ۱۱ تا ۱۲). این دوره‌ها را به اعتبارهای مختلف با اسماء متفاوتی انطباق می‌دهد. به اعتباری، این انطباق با اسم ظاهر و باطن و جمع آن دو یا اسماء تنزیهی و تشبیهی و جمع آن دو (ابن عربی، فصوص الحکم، فص نوحی) و به اعتبار دیگر را به اسماء ذات، صفات و افعال منتسب می‌کند.

بر اساس اسماء ذات، صفات و افعال، هفت دوره تاریخی ترسیم می‌شود. دوره اول از آدم تا نوح، ظهور اسماء افعالی، چهار دوره دیگر مظهر امهات اسماء صفاتی در انبیاء اولوالعزم غیر نبی اکرم (ص) است که ایشان مظهر اسم ذاتی الله در دوره ششم و دوره هفتم، دوره ولایت استمرار این اسم با ظهور اسرار باطنی شریعت اسلام است. تعلیل این تقسیم این‌گونه است: ابن عربی در جدول اسما در کتاب تدبیرات الهیه اسماء ذات را مقدم بر اسماء صفات و صفات را مقدم بر اسماء افعال می‌کند، در قوس صعود لزوماً باید این سیر بالعکس باشد.

ابن عربی معتقد است جامعه لزوماً شریعت دارد و نیز اولین پیامبر صاحب شریعت را نوح می‌داند؛ بنابراین جامعه انسانی از عصر آدم تا حضرت نوح، در حد بیت گسترده می‌شود. جامعه به وسعت جامعه‌ای که نیازمند قانون باشد، نرسیده است. نبوت حضرت آدم در حد توحید فطری و معارف عبادی و اخلاق فردی است. قونوی در فکوک می‌گوید: خلافت حکمش درباره آدم (ع) گسترده نشد؛ زیرا کسی که احکام مرتبه او [آدم] بر وی استوار شود، جز افراد اندکی از فرزندان نبود. از این رو، خلافت وی فراگیر مرتبه رسالت نبود و در وی و در نسل پس از او تا زمان حضرت نوح که اولین مرسل و فرستاده شده بود، بالقوه ماند (۱۲۹) و چون دوره پیامبران اولوالعزم را تا قبل از پیامبر اکرم (ص) مظهر اسماء صفاتی و دوره نبی اکرم (ص) را مظهر اسماء ذاتی می‌داند، پس این دوره لزوماً دوره ظهور اسماء افعالی است.

چهار دوره بعدی تاریخ مخصوصین انبیاء اولوالعزم؛ حضرت نوح، ابراهیم، موسی و عیسی (ع) است که مظهر عمده‌ترین اسماء و صفات؛ یعنی چهار صفت حی، علیم، قدیر و مرید هستند. اکثر عرفا و ابن عربی در انشاء الدوائر امهات اسما را هفت اسم دانسته‌اند که عبارت‌اند از: حی، عالم، مرید، قادر، سمیع، بصیر و متکلم (قیصری، ۱۳ تا ۱۴). در بین هفت اسم کلی، چهار اسم از اهمیت افزون‌تری برخوردارند؛ چراکه حقیقت الوهیت محقق نمی‌شود، مگر برای ذاتی که چهار صفت؛ یعنی حیات، علم، اراده و قدرت را داشته باشد (جندی، ۵۰). این چهار اسم در میان خود ترتیبی دارند؛ زیرا سه اسم سمیع، بصیر و متکلم، فرع بر چهار اسم حی، عالم، قدیر و مرید است و اراده و قدرت مشروط به دو صفت علم و حیات است و علم نیز خود فرع بر حیات است. بنابراین حیات مقدم بر همه اسماء و امام آن‌ها محسوب می‌شود» (قیصری، ۱۴).

حرکت تاریخ در قوس صعود است. مقطع تاریخی حضرت نوح ظهور اسم مرید، حضرت ابراهیم ظهور اسم قادر، حضرت موسی ظهور اسم علیم و حضرت عیسی ظهور اسم حی است که هرکدام آثار فراوان و اسامی فرعی بسیار دارد که فرغانی در مقدمه منتهی المدارک، فروع هفت اسم را در نودونه اسم به تصویر کشیده است (۴۰) که تطبیق آن با ظهور پیامبران و تبیین آن، پژوهش تفصیلی دیگری می‌طلبد.

دوره ششم تاریخ حرکت جامعه تا مظهریت اسم ذات (الله) به وسیله نبی خاتم: همان طور که ذکر شد «نبی خاتم، مظهر اسم الله و همان گونه که حقیقت وجودش آغاز آفرینش و واسطه فیض است، در عالم شهادت نیز وقتی به مقام رسالت و نبوت ظاهر می‌شود، مظهر اسم اعظم و صاحب ولایت مطلقه الهی است» (آشتیانی، ۶۸۵). او می‌تواند جامعه را تا مظهریت اسم الله که جامع همه خیرات به گونه کامل و متعادل است، تکامل بخشد. معارفی که این نبی می‌آورد در بالاترین مرتبه است، لذا قرآن او در مقام «او ادنی» است، جایی که جبرئیل نیز قدرت ورود ندارد (ابن عربی، فصوص الحکم، فص نوحی).

علامه طباطبایی در رساله اسماء می‌فرماید: عمیق‌ترین توحید خداوند از ویژگی‌های اسلام است و این همان مقام محمدی است که ویژه محمد (ص) و خاندان پاک او (ع) می‌باشد و میراثی است برای کسانی از امت او که به مقام ولایت راه می‌یابند (۳۹).

آخرین دوره تاریخ دوران ولایت منقطع از نبوت و تدریجی بودن آن: «ولایت، باطن نبوت است؛ انبیا مبعوث به تبلیغ احکام شریعت‌اند و ولایت جنبه اسرار و حقایق باطنی آن احکام است. اگر از انبیا، اسرار و حقایق اظهار شود، از مقام ولایت آن‌ها است نه از مقام نبوت‌شان؛ زیرا مقام نبوت فرع مقام ولایت است» (ابن عربی، فتوحات، ۱۹۵/۱). بعد از خاتم نبوت، دوران ولایت منقطع از نبوت آغاز می‌شود، گرچه صاحب تمام ولایت‌ها، نبوت‌ها و رسالت‌ها حقیقت محمدی است. «علی‌رغم آنکه او خود صاحب تمامی این ولایات است، لیکن در کسوت نبوت و رسالت، دورانش به پایان رسید و شأن ولایت کلیه او در کسوت اوصیا و اولیاء بعد از او ظهور یافت. بدین ترتیب با نبوت او دوره نبوت تمام و دوره ولایت آغاز می‌شود، او واسطه ظهور ولایت تا روز قیامت است. ظهور حقیقت محمدی برای کسوت ولایت تامه الهیه در آخرالزمان تحقق می‌یابد» (همان، فتوحات، ۹۶/۱).

ولایت منقطع بر اولیا برحسب استعداد آن‌ها به تدریج ظاهر می‌شود تا به مرحله اوج و اتمام آن برسد (آشتیانی، ۶۶۳ تا ۶۶۸). سید حیدر آملی در جامع اسرار می‌گوید: «ظهور نور نبوت و رسالت از زمان آدم بوده کم‌کم این نور شدت یافت تا به ظهور نور نبوت محمدی منتهی شد. ظهور نور ولایت محمدی (ص) نیز از علی (ع) شروع و به ظهور نور ولایت محمد ثانی مهدی موعود (عج) کامل شده و به نهایت کمال خود رسد» (لاهیجی ۳۱۶؛ کاشانی، ۴۴؛ آملی، ۴۵۹ تا ۴۶۰؛ آشتیانی، ۱۵۶).

## ۶. نهایت تاریخ و جامعه آرمانی

ابن عربی در چند جای فتوحات از جمله در بابی تحت عنوان «معرفة منزل وزراء المهدي...» پس از نقل ابیاتی می‌گوید: «پس بدان برای خدا خلیفه‌ای هست که بیرون می‌آید بعد از پر شدن زمین از جور و ظلم، آن را پر از عدل می‌کند. این خلیفه از عترت رسول، از ولد فاطمه، اسمش اسم رسول و جدش حسین بن علی بن ابی طالب است. او در آفرینش شبیه رسول الله و در اخلاق نازله وجود رسول خدا است. مهدی، روح را در اسلام می‌دمد، اسلام را پس از ذلت، عزت می‌دهد... و جز دین خالص باقی نمی‌ماند (ابن عربی، فتوحات، ۳/۳۲۷). محمد (ص) ذاتاً و صفاتاً برای جهانیان رحمت است، سر تا سر ملک او [محمد (ص)] موقوف بر ظهور مهدی است» (همو، بلغة القواص، ۶۰).

جامعه آرمانی توحیدی نتیجه هماهنگی عالم تکوین و تشریح: با ظهور خاتم اولیا (مظهر اسم الله) و حاکمیت او بر جامعه جهانی، کمال احکام شریعت به ظهور می‌نشیند. جامعه بشری از نظر رشد روحی و عقلی ترقی و شایستگی بهره‌مندی از تمام آثار اسماء الهی را به گونه‌ای متعادل پیدا می‌کند. اسرار الهی و حقایق به کمال

ظهور رسیده و تمام برکات آسمان‌ها و زمین به سبب هماهنگی عالم تکوین و تشریح بروز می‌یابد (اعراف: ۹۶). در صفت حضرت مهدی (ع) فرمود: «یرضی عنه ساکن السماء و ساکن الارض لایدع السماء من قطرها شئیا الا مداراً و لا تدع الارض من نباتها شئياً الا اخرجه حتى یتمنی الاحیاء الاموات» (شبستری، ۳۱۵ تا ۳۱۶).

**ابعاد هماهنگی عالم تشریح و تکوین:** این هماهنگی در ابعاد گوناگونی صورت می‌گیرد که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

۱. همان گونه که کل نظام عالم، تسبیح خداوند می‌کند (تغابن: ۱)، انسان هم با عقل و اختیار خویش، تسبیح حق و تبعیت از قوانین اجتماعی اسلام را انتخاب می‌کند.
۲. مقام ولایت که واسطه فیض همه عالم، شاهد و مسلط بر استعداد انسان‌ها (ابن عربی، فصوص الحکم، ۵۹ و ۶۰ و ۷۱)، هادی امر و ملکوت آن‌ها است، هدایت اجتماعی را نیز به عهده می‌گیرد. جامعه انسانی، با آزادی از دستورات خداوند و ولی او تبعیت می‌کنند. همه اعمال اجتماعی شان به عبادت تبدیل می‌شود، ظرفیت نهایت بهره‌مندی از فیوضات الهی را پیدا می‌کند.
۳. انسان کامل که مقام جمع‌الجمع دارد (نه لحظه‌ای از حق غافل و نه لحظه‌ای از خلق) با محبت و توجه تام به همه افراد، جامعه را اداره می‌کند (نسفی، ۴ تا ۷) و امت نیر به او عشق می‌ورزند.
۴. احکام تشریحی، از اعتباری محض خارج می‌شود و آثار و مصالح نفس‌الامری و تکوینی آن‌ها توجه می‌شود؛ چون ولی و حاکم به تفصیل منافع و مضار اجتماع بشری آگاه است (قیصری، ۶۴۸). در این صورت با احکام و قوانین تکوینی عالم هستی که بر مبنای عدالت است (ابن عربی، فتوحات، ۱۶/۲)، سنخیت پیدا می‌کند.

## ۷. نگاهی به عصر حاضر و نهایت تاریخ

دوره کنونی تاریخ از جنبه یلی‌الحقی، ظرفیت حاکمیت شریعت جهان اسلام و تجلی کامل مظهریت اسماء الله و آثار بسیار وسیع آن را دارد. آگاهی، برابری همه انسان‌ها در حاکمیت قانون، برخورداری از عدالت و ازبین‌رفتن بیگانگی بین خدا و انسان از شاخص‌های مشترک این حکومت آرمانی در میان متفکران آزادی است و در مکتب ابن عربی افزون بر این‌ها انتشار تمام اسرار و حقایق واقعی دین توسط خاتم اولیا است. اما از آنجاکه ابن عربی محرک تاریخ را برابری اراده انسان‌ها در بستر اراده الهی می‌داند، ظهور کامل برکات این اسم مشروط به تلاش و پذیرش انسان‌ها است و چنان‌که گفته‌اند: ظهور هر اسمی کلی یا جزئی و احکام و آثارش مشروط به شرط اعتدال است (فرغانی، مشارق الدراری، ۱۷۳). در دوره کنونی برای تحقق این اصول زمینه‌هایی فراهم شده است؛ از جمله تکیه بر حقوق بشر و شکل‌گیری سازمان‌های جهانی برای رفع کمبودهای بشریت همچون سازمان رفیع بی‌سواد یا فقر جهانی نشانه پذیرش برابری انسان‌ها است. رشد علم و دانش بشری، گسترش سیستم ارتباط جمعی، امکان تعامل و گفت‌وگوی جهانی زمینه آگاهی را فراهم کرده و پذیرش تشکیل حکومت بر مبنای قانون و رأی مردم، اصل قرارگرفتن

گفت‌وگو و مذاکره بر اساس قاعده برد در روابط جمعی و روابط بین‌المللی، زمینه آزادی را فراهم کرده‌اند. با خارج شدن عرفان از زبان اختصاصی و محرمانه و تشکیل کرسی‌ها و رشته‌های مختلف عرفان و معنویت در سطح جهان، زمینه انتشار اسرار و حقایق باطنی دین فراهم شده است. نزدیک‌شدن ادبیات و زبان همه جهان در زمینه دانش‌های تخصصی و اصطلاحات عمومی زندگی همچون نرخ تورم، نقدینگی، رأی، انتخابات، شورا، گفت‌وگو، گوش کردن فعال و موارد فراوان در زمینه‌های مختلف اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و مدیریت، افزون بر نزدیک کردن انسان‌ها به امت واحده، زمینه تعامل علوم و قرآن را برای حل متغیرات زمان بر مبنای دین فراهم کرده است؛ زیرا امروزه با روی آوردن به روش‌های مختلف همچون تدبیر بر اساس روح معنا، تدبیر واژه‌ای، تدبیر سوره‌ای، تدبیر میان سوره‌ای، تدبیر بر اساس قواعد زبان‌شناسی و... دینداران به دنبال فهم عمیق منطبق با زمان در قرآن هستند. این ادبیات مشترک جهانی در میان انسان‌ها سؤال‌های مشترک برای رجوع به قرآن و حل مشکلات و متغیرهای زمان فراهم کرده است و این آیه قرآن را که می‌فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ» (ابراهیم: ۴) تبیین می‌کند؛ چون دین پیامبر، دین خاتم قوم او، همه جهان است و لسان قوم او این ادبیات مشترک است.

این آثار، اثر تلاش انسان‌ها و برابری تأثیر و تأثر اراده‌های آن‌ها (به تعبیر ابن عربی مزاج) در تاریخ و تأثیر خاتم اولیا به عنوان واسطه فیض است. او همان گونه که فیض را به همه عالم می‌رساند (ابن عربی، فصوص الحکم، ۶۸) به تعبیر روایی همچون خورشید پشت ابر، جامعه و تاریخ انسانی را نیز بهره‌مند می‌کند، اما فیض‌رسانی به میزان قابلیت امت است؛ زیرا همه آنچه که از علم به نبی یا ولی داده می‌شود، اظهار نمی‌شود؛ بلکه به میزان قابلیت امت ظهور می‌یابد (حسن‌زاده آملی، ۳۴۷). بنابراین هرچقدر تلاش کرده است که تعاملات و برابری اراده‌ها در راستای بالارفتن قابلیت استعداد امت جهانی باشد، بهره‌گیری از وساطت فیض خاتم اولیا بیشتر خواهد بود و آثار اسم الله در جامعه جهانی سریع‌تر ظهور می‌کند. این تلاش‌ها صور متفاوتی دارد؛ از جمله آشنایی انسان‌ها با نقش آفرینی‌شان در تاریخ، مبارزه جدی با هر ظلم کوچک و بزرگ، پذیرش کامل شریعت الهی. یک صورت مهم دیگر آن را می‌توان این گونه ترسیم کرد: امروزه فوکویاما ادعا می‌کند مکتب لیبرال دموکراسی، مظهر آزادی و برابری انسان بوده و این آخرین برگ تاریخ است و همه جهان باید به آن بپیوندند (فوکویاما، ۳۴ تا ۳۵؛ مرادخانی، ۴۱ تا ۴۳). این مکتب با تکیه بر اصول برابری و آزادی، موفقیت‌های زیادی در حذف حکومت‌های استبدادی و سازوکار اعمال حاکمیت انسان‌ها و جلوگیری از تمرکز قدرت و فساد آن برداشته، اما بشریت را با مشکلات اساسی روبه‌رو کرده است. کرامت انسانی مدنظر هگل در سایه اومانیزم، به جنبه بشری معطوف و هویت الهی و ابدی او که در طول تاریخ، انبیا برای احیای آن تلاش کردند، در تمدن امروز فراموش شده است. آزادی که در نگاه هگل تبعیت از وجدان و ایستادگی در مقابل تمایلات است، در بُعد فرهنگی، مشروعیت بخش و ننگاری و اباحه‌گری و در حیطه اقتصادی سبب بی‌عدالتی و تکاثر ثروت شده است. بشر امروز، با تجربه حکومت آزاد و تکیه بر عقل خود، بنیاد خود را از وحی بی‌نیاز می‌داند و دینداران امروز، خود را از تجربه جمهوریت و سازوکار تحقق آزادی، ارتقای انتخاب و آگاهی انسان بی‌نیاز



می‌داند. اگر در سایه ارتباط جهانی و گفت‌وگو و تبادل فرهنگی با طرح هویت الهی انسان و لوازم برابری و آزادی واقعی، زمینه‌های برون‌رفت از این مشکل را فراهم کنیم؛ این مزاج و برابند اراده‌ها قوی‌تر می‌شود و به زمان ظهور خاتم اولیا نزدیک‌تر خواهیم شد.

### نتیجه‌گیری

به دلیل مبتنی بودن اندیشه ابن عربی بر وحدت شخصیه وجود، وجود حقیقی از خدا و بقیه موجودات برخاسته از کمال حق و مظهر اسمی از اسماء او هستند؛ چون جامعه و تاریخ در نگاه او امری حقیقی است و همچون هر امر حقیقی دیگر، مظهر یکی از اسماء الهی است و اسما و مظاهر آن‌ها از نظر شمول و احاطه، کلیت و جزئیت متفاوت‌اند. این تفاوت، نظامی بین اسما تشکیل می‌دهد که تحولات هستی، تکامل فرد انسانی، جامعه و تاریخ بر طبق آن نظام اسمائی شکل می‌گیرد. تعریف تاریخ در نگاه او، برابند ترکیب اراده‌های انسانی در حوزه حاکمیت اراده خدا است و تاریخ جهان علی‌رغم جدایی جوامع، فرابند یگانه و منسجم است که همراه با تحولی تکاملی در مسیر رجوع به حق پیش می‌رود و روزی به ایستگاه نهایی خود خواهد رسید.

سیر تاریخ در قوس صعود هستی است؛ لذا طبق نظام اسمائی از اسماء جزئی به کلی حرکت می‌کند و در نهایت به مظهریت کلی‌ترین اسم الهی یعنی اسم الله تکامل می‌یابد. اسمی الهی هرچقدر کلی‌تر است، آثار و برکات بیشتری دارد. جامعه‌ای که مظهر این اسم است، جامعه‌ای واحد و پیراسته از شرک و ظلم و سرشار از نعمت‌های مادی و معنوی است. این سیر تکاملی، دو جنبه خلقی و فراخلقی دارد. از جنبه خلقی که به اختیار انسان وابسته است، دچار فراز و نشیب می‌شود، اما از جنبه فراخلقی که به اراده حق است، پیوسته رو به کمال است. محرک اصلی آن از جنبه یلی‌الحقی انبیا هستند که در نگاه ابن عربی تشکیل مدینه فاضله در صلاحیت آنان و اوصیاءشان است. اساس حرکت تاریخ، سیر در اسماء حاکم بر انبیاء اولوالعزم و تلاش سایر انبیا، برای تبلیغ شریعت ایشان و حاکمیت اسم ایشان است. انبیاء اولوالعزم غیر از حضرت خاتم، مظهر امهات اسماء هستند. ملاک یک دوره تاریخی ظهور یک اسم از امهات اسماء است که سایر اسماء در آن مندرج و مخفی‌اند. این سیر تا پیامبر خاتم که مظهر اسم جامع الله است ادامه یافته و با ختم نبوت، دوران ولایت (ظهور اسرار باطنی دین) آغاز شده و به تدریج به خاتم ولایت رسیده است؛ یعنی در نهایت به شکل ضروری و قانونمند با جنبه یلی‌الربی به جامعه جهانی ایده‌آل می‌رسد. با ظهور خاتم، ولایت مطلقه که از نگاه ابن عربی مصداق آن حضرت مهدی (عج) است، تاریخ بشری با ایجاد امت واحد به نهایت شکوفایی خود در همه ابعاد مادی و معنوی خواهد رسید. حاکمیت اسم الله اعظم بر جامعه (نهایت تاریخ) آثار و برکاتی گسترده دارد. این برکات و وسیع نتیجه هماهنگی نظام اجتماعی انسان‌ها با نظام تکوینی عالم در جهات مختلف است که مهم‌ترین آن‌ها قرارگرفتن مقام واسطه فیض در رأس جامعه، انطباق احکام تشریحی با مصالح نفس‌الامری و سنخیت با قوانین تکوینی و هماهنگی با موجودات در تسبیح خداوند است. در نتیجه این

هماهنگی، برکات آسمان و زمین ظهور می‌کند. ابن عربی چگونگی این جامعه را به‌عنوان عالی‌ترین جامعه آرمانی به تفصیل در بحث وزرای مهدی ترسیم کرده است.

در عصر حاضر از اثر وجودی خاتم اولیا و تلاش‌های انسان‌ها، زمینه‌های بسیاری برای تحقق کامل مظهریت اسم الله فراهم شده است و با تلاش و تعاملات آگاهانه می‌توان زمان این فرایند را به حداقل رساند.

## منابع

قرآن کریم

ابوداود، سلیمان بن اشعث، سنن ابی داود، به تحقیق محمد محیی‌الدین عبدالحمید، بیروت: مکتبه البصری، ابن‌ابی‌جمهور، محمدبن‌زین‌الدین، عوالی‌اللایلی، بی‌جا: بی‌نا، ۱۴۰۳ق.  
ابن‌بابویه، محمدبن‌علی، عیون‌اخبارالرضا علیه السلام، به تحقیق محمد لاجوردی، چ ۱، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.  
ابن‌عربی، محمدبن‌علی، الاسراء الی مقام الاسری، چ ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۶۷ق.  
\_\_\_\_\_، بلغة القواص فی الاکوان معدن الاخلاص، به تحقیق احمد فرید المزیدی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۹۷۱م.

\_\_\_\_\_، محمدبن‌علی، فتوحات مکیه (اربع مجلدات)، چ ۱، بیروت: دارالصادر، بی‌تا.  
\_\_\_\_\_، محمدبن‌علی، فصوص الحکم، قاهره: احیاء الکتب العربیه، ۱۹۴۶م.  
\_\_\_\_\_، محمدبن‌علی، کتاب التجلیات؛ مجموعه رسائل ابن‌عربی، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۳۶۷ق.

احمدی، بابک، هایدگر و تاریخ هستی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۲.  
آشتیانی، جلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۰.  
آملی، حیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.  
ترکه اصفهانی، محمدبن‌حبیب‌الله، تمهید القواعد، به تحقیق جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۰.

توینینی، آرنولد جوزف، بررسی تاریخ، ترجمه محمدحسین آریا، بی‌جا: نشر علمی فرهنگی، ۱۳۹۴.  
\_\_\_\_\_، فلسفه نوین تاریخ، ترجمه بهاء‌الدین بازارگاد، تهران: کتابفروشی فروغی، ۱۳۵۶.  
جامی، نقد النصوص فی شرح الفصوص، به تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۰.  
جندی، مؤید‌الدین، شرح فصوص الحکم، به تصحیح و تعلیق جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.  
حسن‌زاده آملی، حسن، ممد‌الهمم در شرح فصوص الحکم، چ ۱، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸.

خمینی، روح‌الله، مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، به تحقیق سیدجلال آشتیانی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶.

\_\_\_\_\_، سر الصلاة، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ج ۹، تهران: بی‌نا، ۱۳۸۳.

روحانی، حسین و علیرضا آقاحسینی، «تحلیل و نقد گفتمان هایدگری فردید»، راهبرد فرهنگ، ش ۲۲، تابستان ۱۳۹۲، صص ۸۵ تا ۱۰۴.

سنگاری، اسماعیل؛ علیرضا کرباسی، «رویگرد به تاریخ از منظر فلسفه تاریخ دیانت زردشتی»، دو فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء (س)، پاییز و زمستان، س ۲۷، ش ۲۰. شبستری، محمود، گلشن راز، تهران: نگاه، ۱۳۷۰.

طباطبایی، محمدحسین، رساله اسماء الهی؛ رسائل توحیدی، بیروت: مؤسسه النعمان، ۱۴۱۹ق.

\_\_\_\_\_، المیزان، ترجمه سیده محمدباقر موسوی همدانی، ج ۲، بی‌جا: کانون انتشارات محمدی، ۱۳۶۱.

غراب، محمود محمود، شرح فصوص الحکم فی کلام الشیخ الاکبر (الغراب)، ج ۲، دمشق: بی‌نا، ۱۴۱۶ق.

فرغانی، سعیدالدین، منتهی المدارک فی شرح تائیه ابن فارض، به تحقیق عاصم ابراهیم، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۸ق. \_\_\_\_\_، مشارق الدراری شرح تائیه ابن فارض، به تحقیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.

فزاری، محمدبن حمزه، مصباح الانس، به تحقیق عاصم ابراهیم الکیالی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۲۰۱۰م.

فوکویاما، فرانسیس، پایان تاریخ و انسان واپسین، ترجمه عباس عربی و زهره عربی، ج ۱، تهران: سخنکده، ۱۳۹۱.

قونوی، صدرالدین، الفکوک، ترجمه و تصحیح محمد خواجوی، ج ۲، تهران: نشر مولی، ۱۳۷۱.

قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، به تحقیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.

کار، ادوارد هالت، تاریخ چیست، ترجمه حسن کامشاد، ج ۱، تهران: خوارزمی، ۱۳۴۹.

کاشانی، عبدالرزاق، شرح فصوص الحکم، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۴.

کوربن، هانری، زمان ادواری در مزدیسنا و عرفان اسماعیلیه، ترجمه و تألیف انشاءالله رحمتی، ج ۱، تهران: سوفیا، ۱۳۹۴.

کیمپل، بن، فلسفه تاریخ هگل، ترجمه عبدالعلی سوفی اسپریدونوف، ج ۱، بی‌جا: بدیع، ۱۳۷۳.

لاهیجی، محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، به تصحیح دکتر محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، بی‌جا: زوار، ۱۳۷۱.

لویزن، لئونارد، میراث تصوف؛ مقاله تصور زمان در تصوف ایرانی، گرهارد بورینگ، ترجمه مجدالدین کیوانی، ج ۱، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۴.

\_\_\_\_\_، میراث تصوف؛ مقاله قصه آدم در روح الارواح، ترجمه: احمد سمعانی، چیتیک، ویلیام، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۴.

مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، بحار الانوار، به تحقیق جمعی از محققان، ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.

- مرادخانی، علی، پایان تاریخ در نظر فلاسفه مدرن و پست مدرن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۱.
- مطهری، مرتضی، فلسفه تاریخ، تهران: صدرا، ۱۳۸۵.
- موسوی، سیدجمال، «توینبی و نظریه پیدایش و سقوط تمدن‌ها»، سخن تاریخ بهار ۱۳۸۹، ش ۲
- نسفی، عبدالعزیزین محمد، الانسان الكامل، به تحقیق ماریژان موله، تهران: طهوری، ۱۳۸۶.
- هادی‌نا، محبوبه، «مکاتب گنوسی: خاستگاه و اعتقادات»، نیمسال‌نامه پژوهشنامه ادیان، بهار و تابستان ۱۳۸۸، س ۳، ش ۵.
- هگل، گئورگ ویلهلم فریدریش، عقل در تاریخ، ترجمه حمید عنایت، بی‌جا: شفیع، ۱۳۸۵.
- یاسپرس، کارل، آغاز و انجام تاریخ، ترجمه محمدحسن لطفی، بی‌جا: خوارزمی، ۱۳۷۳.