

مقایسه حقیقت محمدی در ابن عربی با لوگوس فیلون

رضا گندمی نصرآبادی *

چکیده

درباره منابع الهام ابن عربی بحث‌های زیادی صورت گرفته است؛ یکی از متفکرانی که از او به عنوان منبع الهام ابن عربی یاد می‌کنند، فیلون اسکندرانی است. در این مقاله تلاش بر آن است تا با محوریت لوگوس در فیلون و حقیقت محمدی در ابن عربی، به شباهت‌ها یا تفاوت‌های آن دو اشاره شود؛ البته بی آن‌که در صدد اثبات تأثیرپذیری ابن عربی در محورهای یادشده از فیلون باشیم. هر دو متفکر، توصیف‌ها و کارکردهایی از لوگوس و حقیقت محمدی به دست داده‌اند که در بادی امر، شبیه به نظر می‌رسد. از سه وجه می‌توان به لوگوس و حقیقت محمدی نظر افکند: از وجهه نظر وجودشناسی؛ از منظر شناخت‌شناسی؛ و در نهایت، از دیدگاه کارکردی یا ارزشی. از منظر وجودشناسی، ارتباط آن دو با خدا، جهان و انسان بررسی می‌شود؛ از منظر شناخت‌شناسی، نقش آن دو در شناخت انسان و وحی بررسی می‌شود؛ و از دیدگاه ارزشی یا کارکردی، به این پرسش پاسخ داده می‌شود که با فرض لوگوس و حقیقت محمدی، چه مشکلاتی حل می‌شود.

کلیدواژه‌ها: فیلون، ابن عربی، لوگوس، حقیقت محمدی.

* استادیار دانشگاه تهران؛ rgandomi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۰/۱۴؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۰۲/۱۶

ابوالعلاء عقیفی در کتاب «فلسفه عرفانی محی‌الدین ابن عربی» و/ابراهیم مدکور در کتاب «نمادگرایی» و نیز دکتر حسین نصر در کتاب «سه حکیم مسلمان» بر تأثیرپذیری ابن عربی از فیلون تأکید کرده‌اند. نظر به این که معمولاً یکی از خاستگاه‌های عرفان اسلامی را فلوطین می‌دانند و به لحاظ تاریخی دوره افلاطونی میانه - که متفکر شاخص آن فیلون اسکندرانی است - مورد توجه قرار نمی‌گیرد، مقایسه فیلون و ابن عربی و نیز نشان دادن شباهت‌ها یا تفاوت‌های آن دو می‌تواند در خور توجه ویژه باشد. طبیعی است که در بسیاری از موضوعات، بین افکار آن دو شباهت وجود دارد؛ اما در این جا مقایسه «لوگوس» با «حقیقت محمدی» در نظر است که به اعتباری ترجیح‌بند و شاه‌بیت تفکر هر دو است.

دکتر ابوالعلاء عقیفی بحث نسبتاً مفصلی در این باره دارد؛ از نظر او، لوگوس در تفکر عرفانی فیلون، دقیقاً همان نقشی را ایفا می‌کند که مسیح در عرفان مسیحی و حقیقت محمدی در عرفان اسلامی و به طور خاص در عرفان ابن عربی. تعبیر و کارکردهایی که فیلون برای لوگوس قائل شده، تقریباً در انجیل یوحنا، رساله‌های پولس و در نوشته‌های ابن عربی آمده است. به باور عقیفی، ابن عربی علاوه بر قرآن، صوفیان بنام و مکتب نوافلاطونی، در توصیف حقیقت محمدی، از تعبیر فیلون سود جسته است (Affifi, 1939, 66). دکتر حسین نصر تنها به ذکر این نکته بسنده کرده که باید در کنار منابع الهام فراوانی که برای ابن عربی ذکر می‌شود، به فیلون نیز به عنوان یک منبع تأثیرگذار توجه داشت (نصر، ۱۳۶۱: ۱۲۱).

ابراهیم مدکور در دو جا به موضوع فوق پرداخته است: نخست، در مقاله‌ای با عنوان «اعیان ثابتة در اندیشه ابن عربی و تفاوت آن با معدومات در اندیشه معتزله» در ضمن مباحث، به اثرپذیری ابن عربی از فیلون اسکندرانی در موضوع حقیقت محمدی پرداخته است. او پس از توضیحات فراوان درباره دیدگاه ابن عربی و تفاوت آن با دیدگاه معتزله، به تأثیرپذیری ابن عربی در این موضوع از افلاطون اشاره می‌کند. از نظر مدکور، میان

دیدگاه آن دو اگرچه شباهت‌هایی وجود دارد، تفاوت‌هایی نیز در کار است. او پس از بیان تفاوت اعیان ثابتۀ *ابن عربی* با *مُثُل افلاطون* به این موضوع اشاره کرده که نظر *ابن عربی* به *لوگوس فیلون* نزدیک‌تر است (مدکور، ۱۳۸۷: ۱۹۹). *ابراهیم مدکور* در مقاله‌ای دیگر به نظر مسلمانان درباره کلمه یا *لوگوس* پرداخته، عناصر یونانی و اسلامی *ابن عربی* را به خوبی توضیح می‌دهد. از نظر *مدکور*، *ابن عربی* کلمه را در معانی مختلف به کار برده است. *ابن عربی*، کلمه را معیاری عقلانی می‌داند که با جنبه مابعدالطبیعی صرف خود در اداره عالم و حیات و آفرینش و قدرت، در وجود تمام مخلوقات ساری و جاری است. کلمه به این معنا به «عقل اول» *افلاطون* و نیز «عقل کلی» رواقی‌ها شبیه است؛ هرچند به دومی نزدیک‌تر است. خاستگاه تمام علوم، کلمه است. کلمه در ارتباط با انسان، حقیقت آدمیه، حقیقت انسانی و انسان کامل نامیده می‌شود. کلمه در ارتباط با عالم حقیقه الحقایق و در ارتباط با کتابی که همه چیز در آن ثبت است، کتاب یا علم العلی خوانده می‌شود (همان: ۴۱-۴۲).

دیدگاه فیلون درباره لوگوس

لوگوس محوری‌ترین دیدگاه *فیلون* است که حول محور آن می‌توان تمام افکار و آرای وی را تبیین کرد. *لوگوس در فیلون*، با خدا، جهان، انسان، شناخت، وحی و مباحث فرجام‌شناسی، در ارتباط است. تقریباً بیش‌تر شارحان و مفسران *فیلون*، در این نکته اتفاق نظر دارند که تأکید *فیلون* بر تعالی خدا و نیز عدم امکان شناخت ذات او سبب شده تا او جایگاه ویژه‌ای برای *لوگوس* به عنوان واسطه در آفرینش، وحی و علم و دانش، منظور کند. از نظر *فیلون*، *لوگوس* یا کلمه الهی در کل سلسله کائنات جاری است، و مبدأ ثبات و فضیلت نفس انسانی و نیز ردیلت و عدم ثبات اشیاء است؛ و این دو، بستگی به التفات به *لوگوس* یا اعراض از آن دارد (Yonge, 1995, 94). *فیلون*، *لوگوس* را در تعابیر و توصیفات متفاوت و با کارکردهای گوناگون زیر به کار برده است که به ترتیب بیانگر رابطه *لوگوس* با خدا، جهان، انسان، شناخت و وحی، اخلاق و فرجام جهان است:

رابطه *لوگوس* با خدا با توصیفات زیر بیان شده است: خدا، خدای ثانی، خدای حال،

سایه خدا (Ibid,61) پسر یا نخست زاده خدا (Ibid,178)، صورت خدا، کلمه خدا، عقل الاهی (Ibid,333)، ایده، ایده ایده‌ها، مرکز و محور قوا، ارا به‌ران، ارشد و رهبر فرشتگان، سرافیم یا فرشته مقرب (Ibid,238)، برتر از فرشته، فرمانروا و سکان‌دار.

فیلمون برای بیان رابطه لوگوس با جهان از تعابیر زیر استفاده می‌کند: عامل یا کارگزار خلقت (Ibid,61)، قوه و نیروی متعالی، وسیله پیوستگی و اتحاد جهان (Ibid,292)، عقل ماندگار یا حال، میانجی حال و همه‌جا حاضر در جهان فیزیکی (Ibid,191)، تدبیرکننده زنجیره خلقت، حکمت، مکان جهان معقول یا ایده، جامع مُثل، صادر اول، مبدأ انقسام اشیا به اعداد (Ibid,287)، اصل یا مبدأ اولی، ابزار مشیت الاهی (Ibid,61)، علت بقای انواع، منشأ قوا، نقشه یا الگوی جهان، منشأ نظم در جهان، قانون، هماهنگ‌کننده اعداد، نه مخلوق و نه نامخلوق، کهن‌ترین مخلوقات، علت قوانین طبیعت، عام و کلی‌ترین مخلوق.

فیلمون رابطه لوگوس با انسان را در قالب عناوینی از قبیل انسان خدایی، شفابخش نفس، تسلا دهنده، سفیر، تعالی بخش نفوس، و فناپذیر بیان می‌کند. او رابطه لوگوس با شناخت و وحی را با تعابیری همچون شریعت موسوی یا وحی، روح پیامبری، منشأ عقل و هوش، عقل بالاسر و عقل در درون ما و ساقی حکمت اظهار می‌دارد (Ibid,333). فیلمون رابطه لوگوس با اخلاق را به صورت زیر توصیف می‌کند: مبدأ فضیلت، میانجی به طور مطلق، سرچشمه حکمت بی‌پایان و ساقی خدا که خودش را در نفوس شاد و سعادت‌مند جاری می‌سازد، وسیله اقبال و خوشبختی. رابطه لوگوس با فرجام جهان: ماشیح یا مسیح موعود.

به رغم تعابیر گوناگون و پرشماری که فیلمون از لوگوس به دست داده، نظریه بنیادین وی را می‌توان چنین بیان کرد: لوگوس میانجی خدا و جهان است؛ خدا به وسیله این میانجی، جهان را آفرید و بر آن حکمرانی کرد. انسان‌ها نیز به وسیله او خدا را می‌شناسند و می‌ستایند. لوگوس منشأ شناخت، عقلانیت و میانجی وحی است (Ibid,81). لوگوس نخستین صادر خداست. بالاترین تجلی حق تعالی است که تمام مظاهر و جلوه‌های

دیگر حق را در بر می‌گیرد. لوگوس تمام تجلیات و مظاهر پایین‌تر را در بر دارد؛ و چون پرتوی از واقعیت و وجود الاهی است، می‌توان او را خدا نامید و تمام کارهای لوگوس را می‌توان اعمال یا کارهای خدا دانست و نامید (Goodenough, 1940, 130). از نظر فیلون، لوگوس موجود واسطه‌ای است که به انسان‌ها امید می‌دهد و به زمین فرستاده شده است تا انسان‌ها از طریق آن به همه گونه‌های دانش و حکمت و خرد جاودان دست یابند. کوتاه سخن این که لوگوس ساقی خداست (Yonge, 1995, 333). فیلون بر اشراق و الهام به عنوان منبع شناخت، تأکید بسیار دارد. او در کنار عقل، به اشراق باطنی همچون منبعی برای شناخت نظر داشت؛ آن‌جا که می‌گوید:

من باک ندارم آنچه را که هزار بار بر من اتفاق افتاده، حکایت کنم؛ گاهی که به نوشتن تعالیم فلسفه آغاز می‌کنم با این که خوب می‌دانم چه می‌خواهم بگویم، یک باره ذهن خود را خشکیده و نازا می‌یابم و به ناچار ترک کار می‌کنم. اما وقتی دیگر، با این که با ذهنی خالی می‌آمدم، ناگهان از افکاری سرشار می‌شدم که از بالا همانند برف و دانه بر من می‌بارید. پس در گرمای یک چنان ملکوت الاهی، نه می‌دانستم کجا هستم و نه در صحبت چه یارانی، نه می‌فهمیدم که چه می‌کنم و نه می‌دانستم که چه می‌گویم (Ibid, 256).

انسان الاهی از دیدگاه فیلون

از نظر فیلون میان انسان مثالی، انسان آسمانی و انسان زمینی، تفاوت بسیار است. از نظر فیلون، انسان صورت خداست که او آن را به عقل انسانی که رهبر و راهبر نفس است تأویل می‌برد. بنا بر نظر فیلون، انسان، عالم صغیر است؛ و در عالم هستی، هیچ چیزی از عقل آدمی به خدا شبیه‌تر نیست. انسان خدایی در واقع همان خدای درونی در انسان است که به معقولات می‌اندیشد (Ibid, 10).

از دیدگاه فیلون، انسان گل سرسید موجودات است که خداوند کار دلپسند نام‌گذاری اشیا و جانوران را به او واگذاشت و وی را بر همه جانوران مسلط ساخت: چون خداوند پس از آن که او را با دقت صورت‌گری کرد، جانشین خود و رهبر دیگران قرار داد؛ و وی را شایسته بزرگداشت و مزایای ویژه خود کرد... تنها آن کس آزاد است که

فقط خدا بر او رئیس و فرمانروا باشد؛ ... او انسانی میرا، نایب بزرگ پادشاه مرگ ناپذیر است و عالی‌ترین مدیریت بر موجودات زمینی را در میان دستان خود دارد (دینز ماسون، ۱۳۸۵: ۱۱۸/۱).

دیدگاه ابن عربی درباره حقیقت محمدی

حقیقت محمدی نظیر لوگوس فیلون، نسبتی با خدا، جهان، انسان و نیز شناخت دارد. ارتباط آن را با خدا می‌توان در قالب توصیفات زیر بیان کرد: تعیین اول (قاسانی، ۱۳۷۰: ۳۲۶) [گاهی به اعتبار همین اولیت خدا نیز بر حقیقت محمدی اطلاق شده است (قنوی، ۱۳۷۵: ۱۰۰/۱) و نیز جمعی در صدد تطبیق حقیقت محمدی با عناوینی همچون لوح، قلم، عقل و عرش که از آن‌ها در روایات به عنوان صادر اول نام برده شده، برآمده‌اند]، تعیین دوم، اعیان ثابته، عقل اول، روح اعظم، روح محمدی، قلم اعلی (ابن عربی، بی‌تا: ۹۴/۱) [قلمی که خدا از آن برای تقدیر سرنوشت تمام امور استفاده می‌کند]، و سریر الاهی. رابطه حقیقت محمدی با جهان در قالب تعبیری همچون منشأ جهان، ابزار خلقت، میانجی میان خدا و مخلوقات، سپهر زندگی، خادم، واسطه فیض، برزخ میان حق و خلق، واسطه تجلی حق در عالم (اولوداغ، ۱۳۸۴: ۱۰۲)، و روح عالم (ابن عربی، بی‌تا: ۶۷/۲) بیان شده است. ابن عربی برای بیان رابطه حقیقت محمدی با انسان از تعبیر زیر بهره جسته است: انسان کامل، انسان حقیقی، قطب یا قطب الاقطاب یعنی کسی که تمام مخلوقات حول محور او می‌چرخند (همان: ۱۵۵/۱)، ولی، خلیفه الاهی (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۵۵)، صورت خدا، انسان کبیر (همان: ۴۹) و کون جامع (همان: ۵۳). نسبت حقیقت محمدی با شناخت: به نظر ابن عربی هر علم و معرفتی در هر زمانی میراث محمدی است (ابن عربی، بی‌تا: ۴۹/۱-۵۰). ابن عربی از علم کسبی و هبه‌ای سخن گفته و معتقد است که آثاری همچون «فتوحات» تحت الهام الاهی نوشته شده‌اند (همان: ۴۵۶/۳). جامی به اعتبار این که قرآن جامع کلمات است و حقیقت محمدی، جامع همه مظاهر و تجلیات الاهی، قرآن را بر آن اطلاق کرده است (جامی، ۱۳۷۰: ۲۷۵-۲۷۶).

از نظر عقیقی، لوگوس/بن عربی سه جنبه دارد یا می‌توان از سه جنبه به آن پرداخت:

۱. از جنبه مابعدالطبیعی به مثابه حقیقه الحقایق؛

۲. از بعد عرفانی به عنوان حقیقت محمدی؛

۳. از منظر انسانی به عنوان انسان کامل.

از جنبه نخست، لوگوس عقل اول و اصل عقلانی درون ذات در جهان است. لوگوس تمام نمونه‌های ازلی و تمام موجودات را می‌شناسد. لوگوس نه کل است و نه جزء؛ نه چیزی از آن کاسته می‌شود و نه بدان افزوده می‌گردد. لوگوس تمام مثل ازلی را در بر دارد (Affifi, 1979, 68-70). از جنبه عرفانی، لوگوس یک انسان نظیر محمد یا یک واقعیت فیزیکی نیست، بلکه واقعیتی است که در پس محمد است؛ اصل فعالی که وحی درونی و تمام امور الهی را در بر دارد. حقیقت محمدی مشخصه موجودی است که خدا را متجلی می‌سازد، منتقل‌کننده تمام شناخت الهی و علت کیهانی تمام مخلوقات است (Ibid, 74-5). میان محمد به عنوان یک انسان و حقیقت محمدیه مورد بحث در عرفان، فاصله بسیار است؛ در واقع بر اساس این تمایز، امکان آشتی میان تجارب عرفانی درونی از خدا با ابزار دینی خارجی و تاریخی و به تعبیر دیگر میان طریقت و شریعت فراهم می‌آید.

در تعالیم/بن عربی هر پیامبری یک لوگوس نامیده می‌شود، اما نه لوگوس به طور مطلق. لوگوس مطلق به حقیقت محمدیه اشاره دارد. /بن عربی هر چیزی را لوگوس و کلمه خدا می‌نامد از آن حیث که در عقل و حیات سهیمند؛ اما پیامبران و قدیسان شأن متفاوتی دارند، چه آن‌که ایشان فعالیت‌ها و کمالات عقل کلی محمد را در کامل‌ترین درجه متجلی می‌سازند. حقیقت محمدی و بقیه پیامبران و قدیسان، نظیر تفاوت میان کل و اجزای آن است. حقیقت محمدیه در خودش تمام اوصافی را که دیگران دارند، جمع کرده است. به تعبیر دیگر، جامع جمیع اوصاف پیامبران است (Ibid, 72). اما جنبه سوم و فردی این است که برای تمام مسلمانان این امکان وجود دارد که بالقوه از لوگوس برخوردار شوند. تفاوت میان کسی که از نظر روحی و معنوی خواب است و

کسانی که بیدارند و نیز اختلاف درجات میان آنها به درجات آمادگی و قابلیت آنها بستگی دارد. هر صوفی و عارفی در پی آن است که لوگوس گردد (Ibid, 74). در سلسله مراتب عرفانی، «قطب» یا «ولی» که در رأس آنها پیامبران و قدیسان قرار دارند و میانجی میان خدا و جهانند، جاودان است. تمام مخلوقات بر گرد قطب می چرخند. بر اساس دیدگاه عرفانی، این قطب در انسان کامل تحقق پیدا می کند؛ انسان جزئی ای که جلوه و مظهر لوگوس است.

انسان کامل از نظر ابن عربی

خدا تنها انسان را به صورت خود آفرید و خلیفه و جانشین خود قرار داد. انسان کامل، حقیقت محمدی است؛ در نظر ابن عربی، کسی که به صورت خداوند آفریده شده و مظهر اسماء الاهی است، همان انسان کامل است نه انسان حیوان (ابن عربی، بی تا: ۲۶۶/۳). در نظر ابن عربی، انسان کامل یا حقیقت محمدی، کون جامع است. اصطلاح «کون» در ابن عربی به ماسوی الله اطلاق می گردد؛ چراکه به صورت خداست و مظهر همه اسماء الاهی و جامع حقایق عالم است. ابن عربی یک صورت ظاهر و یک صورت باطن برای انسان قائل است؛ صورت ظاهر را از حقایق و صور عالم پدید آورد و صورت باطنی انسان را به صورت خودش آفرید. پس انسان حق و خلق است به اعتبار این دو صورت؛ و از این رو، استحقاق خلافت را یافت (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۵۶-۵۵). انسان کل یا حقیقت محمدی خلیفه مستقیم خداست و انبیا خلفای این خلیفه محسوب می شوند (ابن عربی، بی تا: ۲۹۷/۳).

به طور خلاصه، دیدگاه ابن عربی را درباره حقیقت محمدیه می توان به شرح زیر بیان کرد: حقیقت از نظر ابن عربی، آن چیزی است که وجود بر آن بنا شده است. حقیقت محمدیه از آن رو که منشأ موجودات است، با ذات حق، با مراتب و تعینات وجود (از جمله عالم به طور عام و انسان به طور خاص) و با معرفت به خصوص معرفت باطنی یا معرفت اهل عرفان، مرتبط است. حقیقت محمدیه از حیث ارتباطش با عالم، خالق عالم است؛ از حیث ارتباطش با انسان، صورت کامل انسان است که در نفس خود جامع جمیع حقایق وجود است؛ و از حیث ارتباطش با علوم باطن، مصدر و منبع علوم و

معارف عارفان است (جهانگیری، ۱۳۵۹: ۳۲۹-۳۲۸).

پس از بیان اجمالی دیدگاه فیلون و ابن عربی درباره لوگوس و حقیقت محمدیه، اکنون وقت آن فرارسیده که نخست به شباهت‌ها و تفاوت‌ها و سپس به صوری یا واقعی بودن آن‌ها بپردازیم.

فهرست شباهت‌ها

- فیلون و ابن عربی، لوگوس و حقیقت محمدی را منبع شناخت و وحی می‌دانند.

- به اشراق همچون منبع شناخت و نیز برخورداری از الهام الاهی در نگارش آثارشان معتقدند.

- بین انسان الاهی و زمینی فرق قائلند.

- بر این باورند که انسان بر صورت خدا خلق شده است و از این جهت شبیه الوهیت است.

- انسان را خلیفه خدا بر روی زمین و مسلط بر آن می‌دانند.

- تعبیر خدا را در مورد لوگوس و حقیقت محمدی به کار برده‌اند.

- لوگوس و حقیقت محمدی را اصل و مبدأ آفرینش می‌دانند.

- در فیلون، لوگوس با تورات و در تابعان ابن عربی، همچون جامی، حقیقت محمدی با قرآن مساوق گرفته شده است.

- هر دو، بر نقش میانجی‌گری و واسطه‌ای لوگوس و حقیقت محمدی تأکید دارند.

- هر دو، بر نقش ابزاری لوگوس و حقیقت محمدی در خلقت تأکید دارند.

- فیلون گاهی به جای لوگوس از واژه قوا یا صفات خدا یاد کرده است، ابن عربی نیز از حقیقت محمدی به عنوان اسماء و صفات حق یاد می‌کند البته برتر از اسماء حسنی.

- فیلون گاهی به جای لوگوس از قوا استفاده می‌کند، ابن عربی نیز گاه به جای

حقیقت محمدی از تعبیر حقایق محمدی سود جسته است.

پس از بیان شباهت‌ها، برای بررسی صوری یا واقعی بودن آن‌ها باید به نکات زیر توجه داشت:

۱. تفاوت در پارادایم: «وحدت وجود» ترجیح‌بند و شاهبیت سخنان ابن‌عربی است؛ در حالی که وحدت وجود در فیلون، به صورت ضمنی مورد بحث قرار گرفته است، لذا به لوازم آن پایبند نبوده و همواره از نظریه کتاب مقدس درباره تکوین جهان دفاع کرده است. به گفته ژیلسون و بسیاری از مورخان تاریخ اندیشه، فیلون اسکندرانی برای نخستین بار موضوع خلق از عدم را پیش کشید (ژیلسون، ۱۳۸۹: ۵۸)، ولی به باور ولفسن، این واژه نخستین بار با ترتولیان به قاموس واژگان فلسفی افزوده شد (ولفسن، ۱۳۶۸: ۳۸۲). به هر حال، ابن‌عربی با این که در مواردی از خلقت و خدای خالق و صادر نخستین سخن گفته است، ولی کلمات او را باید به تأویل برد. به طور کلی، مقصود او از خلقت، تجلی حق تعالی و منظور او از صادر اول، نخستین تجلی حق تعالی است. اصولاً با توجه به این که نظریه وحدت وجود شاهبیت و ترجیح‌بند سخنان ابن‌عربی است، موضوع خلق از ازل یا خلق از عدم که در مباحث فیلون برجسته است، چندان مورد بحث قرار نگرفته است. البته فیلون اسکندرانی نیز به زعم اسپینوزا از وحدت وجود سخن گفته است آن‌جا که می‌گوید «خدا مکان جهان است» (wolfson, 1934, vol. 1, 297)؛ یا این که در تاریخچه مفهوم نامتناهی گفته شده که فیلون اسکندرانی برای نخستین بار اصطلاح نامتناهی را وارد فلسفه کرد؛ چراکه یونانیان امور متناهی و متعین را کامل و امور نامتعین و نامتناهی را ناقص می‌پنداشتند. ناگفته نماند که ژیلسون با این ادعا چندان موافق نیست (ژیلسون، ۱۳۸۹: ۹۳). به هر حال، چنانچه به لوازم این واژه نیک نگریسته شود، نظریه وحدت وجود از آن مستفاد خواهد شد؛ اما باید به این نکته توجه داشت که فرق است بین ابن‌عربی که منظومه فکری خود را بر پایه وحدت وجود بنا کرده و به تمام لوازم آن پایبند است و از اظهار آن ابایی ندارد، با کسی که به طور استطرادی و بدون توجه به لوازم و پیامدهای آن، در ضمن سخنان خود اشاره‌ای به این موضوع داشته و بعضاً جملات متعارضی را بیان کرده است. از این رو، نباید به آن وقعی نهاد.

۲. موضوع واسطه‌ها: این تفاوت نتیجه و لازمه تفاوت پیش گفته است. به زعم بسیاری از فیلون‌پژوهان، صیانت از تعالی حق تعالی مهم‌ترین دغدغه فیلون بوده است. او بر همین اساس، به ضرورت طرح واسطه‌ها واقف گشت و کارکرد اصلی لوگوس را میانجی‌گری در خلق، وحی، شناخت و تدبیر و تمشیت عالم معرفی کرد. ناگفته نماند که به اعتقاد ولفسون، فیلون در مواردی بر نقش ابزاری و وسیله‌ای لوگوس تأکید دارد تا نقش واسطه‌ای و میانجی‌گری آن. ابن عربی نیز از وساطت و میانجی‌گری حقیقت محمدی بین حق و خلق سخن گفته است، اما چنان‌که ذکر شد، با توجه به مبانی او به خصوص نظریه وحدت وجود، طرح واسطه‌ها از منظر وی ضرورتی ندارد. از طرفی، دیدگاه ایشان در حوزه زبان دین با دیدگاه فیلون متفاوت است. فیلون به زعم برخی از اندیشمندان، به الاهیات سلبی پرداخت و مطالب راهگشایی را قبل از نوافلاطونی‌ها فراروی ما قرار داد؛ در حالی که دیدگاه ابن عربی بر خلاف دیدگاه فیلون، تنزیهی مطلق نیست، بلکه بین تشبیه و تنزیه قرار دارد. بنابراین دغدغه و مسأله اصلی آن دو، متفاوت است؛ هرچند ظاهر سخنان آن‌ها در پاره‌ای از موارد، یکسان می‌نماید.

۳. فیلون در بحث از لوگوس به متفکران یونانی به ویژه هراکلیتوس، افلاطون و رواقی‌ها و نیز کتاب مقدس به ویژه کتاب‌های قانونی ثانی توجه دارد؛ در حالی که ابن عربی پیشینه و تبار متفاوتی برای حقیقت محمدی قائل است.

۴. رویکرد و نحوه تقرب آن دو به موضوع نیز متفاوت است؛ چه آن‌که ابن عربی به شکل منسجم به تمام ابعاد و زوایای پیدا و پنهان حقیقت محمدی پرداخته است، در حالی که فیلون در ضمن تفاسیر و تأویلاتی که درباره کتاب مقدس داشته، بدون هیچ نظم و ترتیب خاصی، مطالبی را درباره لوگوس بیان کرده است. در واقع، نگارنده این سطور تلاش کرده لوگوس را، همچون ریسمانی که افکار وی را می‌توان حول محور آن فراهم آورد، مطرح کند (گندمی نصرآبادی، ۱۳۹۲: ۷۵-۱۳۳).

نتیجه گیری

نتیجه آن که هرچند شباهت‌های فیلون و ابن عربی فراوان و در پاره‌ای از مواقع جذاب است، از کنار تفاوت‌ها نباید به آسانی گذر کرد. در باب شباهت‌ها می‌توان با دیدگاه ژیلسون در کتاب «وحدت تجربه فلسفی» (عنوان ترجمه فارسی: نقد تفکر فلسفی غرب) و استیس در کتاب «وحدت تجربه عرفانی» (عنوان ترجمه فارسی: عرفان و فلسفه) همراه شد و تفکر فلسفی و عرفانی را همزاد با انسان دانست که در مقاطع تاریخی و اقلیم‌های جغرافیایی مختلف، جلوه‌های متفاوتی می‌یابند. بنابراین چنانچه زمینه طرح نظریه‌ای کهن در یک جامعه آماده باشد، بدون آن که از تأثیر مستقیم سخنی گفته شود، دوباره همان نظریه، اما در قالب و پوششی متفاوت، مطرح خواهد گشت (گندی نصرآبادی، ۱۳۸۹، ۲۰۹-۱۹۱).

منابع

۱. ابن عربی، (بی تا)، **الفتوحات المکیه**، ۴ جلدی، دار صادر، بیروت.
۲. ابن عربی، (۱۳۷۰)، **فصوص الحکم**، التعليقات عليه بقلم ابوالعلاء عینی، الزهراء، تهران.
۳. جامی، عبدالرحمن بن احمد (۱۳۷۰)، **نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص**، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.
۴. جهانگیری، محسن (۱۳۵۹)، **محي الدين بن عربي، چهار برجسته عرفان اسلامی**، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۵. ژیلسون، اتین (۱۳۹۸)، **تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطا**، ترجمه رضا گندمی نصرآبادی، سمت و انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۶. قاسانی، کمال‌الدین عبدالرزاق (۱۳۷۰)، **شرح فصوص الحکم**، انتشارات بیدار، قم.
۷. گندمی نصرآبادی، رضا (۱۳۹۲)، **فیلون اسکندرانی، مؤسس فلسفه دینی**، سمت و انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۸. گندمی نصرآبادی (۱۳۸۹)، «روش شناسی فلسفی و فلسون» (روش فرضی-استنتاجی)، در فصلنامه روش شناسی علوم انسانی.
۹. مدکور، ابراهیم (۱۳۸۷)، **نمادگرایی در اندیشه ابن عربی**، ترجمه داود فنایی، نشر مرکز، تهران.
۱۰. نصر، سیدحسین (۱۳۶۱)، **سه حکیم مسلمان**، ترجمه احمد آرام، کتاب‌های جیبی، تهران.
۱۱. ولفسن، هری اوستین (۱۳۸۷)، **بازتاب‌های کلام اسلامی در فلسفه یهودی**، ترجمه علی شهبازی، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، قم.
۱۲. _____ (۱۳۶۸)، **فلسفه علم کلام**، ترجمه احمد آرام، انتشارات الهدی، تهران.
۱۳. _____ (۱۳۸۹)، **فلسفه آباء کلیسا**، ترجمه علی شهبازی، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، قم.

14. Afifi (1939), **Mystical philosophy of MuhyidinIbnulArabi**, Cambridge, cambrige university press.
15. Elwes, R. H. M. (1883), **The Chief Works of Benedict De Spinoza, A TheologicoPolitical Treatise And Political Treatise**, Dover-New york.
16. Goodenough, Erwin R (), 1940, **An Introduction To Philo Judaus**, oxford university press.
Wolfson, Harry Austryn, 1982 (5th ed) , **Philo, Foundations of Religious philosophy In Judaism, Christianity, And Islam**, Harvard university press.
17. _____ (1934), **The Philosophy of Spinoza**, Harvard university press.
18. Yonge, C. D. (1995) (3d ed), **The Works Of Philo, Hendrickson**.