

تحلیل تطبیقی رابطه هستی با خداوند از منظر ابن عربی و پیر تیلارد شاردن

محمدحسن ضیاءالدینی دشتخاکی*

سیده عالیہ نقوی**

چکیده

این پژوهش به تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های ابن عربی و شاردن درباره رابطه خدا و جهان پرداخته است. هر دو متفکر، با وجود تفاوت‌های فرهنگی و زمینه‌ای، تلاش کرده‌اند تا تصویری جامع از ارتباط خداوند با جهان ارائه دهند. ابن عربی با تأکید بر اصولی چون «وحدت شخصیه وجود»، «نظام اسما و صفات الهی» و قاعده «تجلی»، جهان را به عنوان تجلیات متنوعی از یک وجود مطلق می‌بیند که در نهایت، همه کثرت‌ها به آن بازمی‌گردند. در مقابل، شاردن با تکیه بر علوم تجربی و الهیات مسیحی، جهان را به عنوان یک فرایند تکاملی می‌بیند که به سمت «نقطه امگا» حرکت می‌کند؛ نقطه‌ای که همه موجودات در آن به وحدت و کمال می‌رسند. مقایسه این دو دیدگاه به روش توصیفی نشان می‌دهد که با وجود تفاوت‌های روش‌شناختی، هر دو متفکر به نوعی وحدت نهایی باور دارند که جهان را به سوی خداوند هدایت می‌کند. این دو دیدگاه می‌توانند مکمل یکدیگر باشند، زیرا ابن عربی با عرفان نظری خود به عمق باطن جهان پرداخته و شاردن با استفاده از علم و الهیات مسیحی به سوی درک تکاملی و علمی از جهان حرکت کرده است؛ در نتیجه، تلفیق این دو رویکرد می‌تواند به ایجاد چارچوب فکری جامع‌تری منجر شود که هم از عرفان نظری و هم از دستاوردهای علمی و معنوی مسیحیت بهره‌مند باشد.

◀ کلیدواژه‌ها: ابن عربی، شاردن، وحدت شخصیه وجود، نقطه امگا، نوسفر.

* دانشجوی دکتری رشته تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، نویسنده مسئول، mhziaddini@gmail.com

** دکتری تخصصی رشته تصوف و عرفان اسلامی، دانش‌آموخته دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، sfn114@gmail.com

۱. مقدمه

هرچند مکاتب مختلف فکری و فلسفی در طول تاریخ دستخوشِ تطور و تحول‌هایی بوده‌اند، می‌توان گفت که برخی از دغدغه‌های کهن بشر، همچنان و همواره با او همراه‌اند؛ مهم‌ترین آن‌ها که پاسخ به سه‌گانه فطری (از کجا آمده‌ام، برای چه آمده‌ام، به کجا می‌روم) است، به‌عنوان رکن تعریف و تشخیص هویت انسان، نقش ایفا می‌کند. بنابراین هر مکتب فکری، می‌کوشد که بهترین تبیین از رابطه مبدأ آفرینش، آفرینش و نقش انسان در آن ارائه دهد. این موضوع از گذشته، محور اندیشه‌های فلسفی و الهیاتی بوده و در مغرب‌زمین، از زمان دکارت به بعد، شدت یافته است. دکارت با تمرکز بر انسان به‌عنوان محور شناخت خدا، به‌جای کیهان‌شناسی مبتنی بر الهیات کلاسیک، زمینه‌ساز تحول عمیقی در تفکر فلسفی شد. این دیدگاه انسان‌محور در دوران انقلاب فرانسه تقویت شد و به تعارض میان الهیات سنتی و علم جدید انجامید که سرانجام به گسترش تفکر الحادی منجر شد. در نتیجه، بحث رابطه علم و دین نیز به‌طور فزاینده‌ای با این تحولات مرتبط شد و همچون سایر حوزه‌های علمی، تحت تأثیر پیشرفت‌های فکری و علمی بشر قرار گرفت. بنابراین مفاهیم بنیادینی مانند «خدا» و کیفیت ارتباط او به‌عنوان خداوند با پدیده هستی نیز با تحولاتی مطابق با گفتمان غالب عصر همراه شد.

از آنجاکه باورمندان دینی ریشه اعتقادات خود در خصوص کیفیت ارتباط خداوند با هستی را بر پایه آموزه‌های متون مقدس، شهودات دینی و استدلالات عقلی می‌دانستند، می‌توان گفت زیربنای تفکر در این خصوص و نیز شکل‌گیری مفهوم خدا و صفات مطلق او در الهیات کلاسیک، همان پیش‌فرض اعتقاد به یک «موجود کامل» است که البته ریشه در آموزه‌های متون مقدس دارد. بررسی سیر تاریخی تحولات این باور نشان می‌دهد که تاریخچه الهیات «موجود کامل» از افلاطون و ارسطو آغاز می‌شود و از طریق رواقیون به سنت مسیحی و متکلمان نخستین آن مانند آگوستین می‌رسد.

در طرف مقابل با توجه به سیر تطور عرفان اسلامی، به‌صورت غالبی، تبیین این آموزه در فضای عرفان نظری ابن عربی صورت می‌گیرد. ابن عربی در کنار قائل بودن به

امکان شناخت فلسفی در باب خدا، اصل را تحقق این امر بر شهودات معنوی و عرفانی سالک عارف قرار می‌دهد. او در مقام گزارشگری از این شهودات و رهیافت‌ها، کیفیت ارتباط خدا با جهان را از رهگذر مفاهیمی چون اصل «وحدت شخصیه وجود»، «نظام اسمائی و صفاتی خداوند» و قاعده «تجلی» ترسیم می‌کند که در نوع خود، بدیع و در تبیین این رابطه، کارآمد است. درمجموع روش ابن عربی در این تبیین، کاوشی شهودی-عقلی با نظر به مباحث دینی، در مسائلی است که پیش از او بزرگان عرفان عملی بر آن تمرکز کرده بودند.

پیر تیلارد دو شاردن (۱۸۸۱-۱۹۵۵)، کشیش یسوعی فرانسوی، فیلسوف و دیرینه شناس، یکی از متفکرانی بود که تلاش کرد میان علم و دین همگرایی ایجاد کند. شاردن معتقد بود که علم و دین نه تنها در تضاد با یکدیگر نیستند، بلکه مکمل یکدیگر برای درک کامل تر جهان هستند. او با این هدف، سعی داشت تا الهیات مسیحی را با نظریه تکامل تلفیق کند و نگاهی نو به رابطه علم و دین ارائه دهد. او بر این باور بود که علم تکاملی و الهیات مسیحی می‌توانند در کنار هم، فهمی عمیق تر از آفرینش و نقش انسان در آن به دست دهند. از مهم ترین آثار او، کتاب *پدیده انسان* (The Phenomenon of Man) است که در آن، جهان را به عنوان فرایندی تکاملی معرفی می‌کند که به سمت پیچیدگی و آگاهی بیشتر حرکت می‌کند. شاردن در این اثر، مفهوم «نقطه امگا» (Omega Point) را مطرح می‌کند؛ جایی که همه آفرینش به وحدت می‌رسد. این مفهوم، نقش محوری در اندیشه‌های شاردن دارد. همچنین، او با ارائه ایده نوسفر (Noosphere) معتقد است که لایه‌ای از آگاهی و اندیشه، زمین را فرا گرفته که نتیجه تکامل انسان است.

آن گونه که روشن است، هرچند روش و فرایند حل مسئله در اندیشه شاردن با اندیشه شهودی ابن عربی متفاوت است، برآیند و نتیجه مسائل، بی شباهت به نتایج برآمده از عرفان ابن عربی نیست. بنابراین، این پژوهش، با انگیزه مقایسه اندیشه‌های این دو اندیشمند در باب رابطه خدا و جهان هستی، سامان یافته است و می‌کوشد که با تبیین

دیدگاه‌های هریک از این دو دستگاه فکری، راهی برای هم‌گرایی یا تبیین تفاوت‌های آن‌ها بیابد.

۲. پیشینه و ضرورت پژوهش

موضوع «کیفیت رابطه خدا و جهان» در پژوهش‌های متعددی بررسی شده است؛ از جمله این پژوهش‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- مقاله «تحلیل تطبیقی نوع نگرش به جهان هستی در چگونگی اثبات و ارتباط خدا با ماسوی الله در فلسفه مشایی، صدرایی و عرفان نظری» (رستمی، ۱۴۰۲). این مقاله به مقایسه دیدگاه‌های فلسفی مشایی، صدرایی و عرفان نظری در اثبات وجود خدا و ارتباط او با جهان می‌پردازد.
- پایان‌نامه «رابطه خدا با جهان از دیدگاه حکمت متعالیه صدر» (زارع، ۱۳۸۸). این پژوهش بر دیدگاه ملاصدرا در حکمت متعالیه تمرکز دارد و رابطه خدا با جهان را از منظر فلسفی بررسی می‌کند.
- رساله دکتری تخصصی نقد و بررسی دیدگاه ویلیام کریگ در باب رابطه خدا و جهان زمانمند براساس آراء مبانی فکری ملاصدرا (حاجی‌نژاد بمرو، ۱۴۰۱).
- مقاله «رابطه طبیعت با خدا در دستگاه فکری اسپینوزا» (شهرآیینی و عباسی، ۱۳۹۵). این مقاله رابطه طبیعت و خدا را در فلسفه اسپینوزا بررسی می‌کند.

با وجود پژوهش‌های گسترده در این حوزه، که عمدتاً بر دیدگاه‌های اسلامی، فلسفی شرقی یا غربی تمرکز دارند، بررسی نظریات پیر تیار دو شاردن (متفکر مسیحی فرانسوی) در زمینه جهان‌شناختی، به‌ویژه در ادبیات فارسی‌زبان، بسیار محدود بوده و تقریباً ناشناخته مانده است. شاردن که با تلفیق علوم تجربی و الهیات مسیحی به فرایند تکاملی جهان می‌پردازد، کمتر در پژوهش‌های ایرانی مورد توجه قرار گرفته است. وجه تمایز اصلی پژوهش حاضر، نخست، معرفی و تحلیل عمیق دیدگاه‌های جهان‌شناختی شاردن است که در ایران چندان شناخته‌شده نیست، و دوم، مقایسه تطبیقی این دیدگاه‌ها با نظریات ابن عربی (عارف برجسته اسلامی) براساس اصول عرفانی مانند وحدت

شخصی وجود، نظام اسما و صفات الهی، و قاعده تجلی. این مقایسه نه تنها بدیع و نوآورانه است، بلکه می تواند مکمل یکدیگر باشد. ابن عربی با رویکرد عرفانی نظری به باطن جهان نفوذ می کند، درحالی که شاردن با بهره گیری از علم و الهیات مسیحی، جنبه های تکاملی و علمی را برجسته می سازد.

ضرورت این پژوهش در آن است که پرداختن به آرای ابن عربی در کنار شاردن، راه را برای پژوهش های بیشتر در زمینه دیدگاه های شاردن (به ویژه در ادبیات فارسی) و مطالعات تطبیقی گسترده تر هموار می سازد. این رویکرد می تواند به ایجاد چارچوب فکری جامع تری منجر شود که از عرفان اسلامی و دستاوردهای علمی-معنوی مسیحیت بهره گیرد.

۳. ماهیت هستی از منظر ابن عربی

ابن عربی با ابتدا بر سه رکن به هم پیوسته («وحدت شخصیه وجود»، «نظام اسما و صفات الهی» و «قاعده تجلی») ماهیت هستی و نسبت آن با خداوند را به نحوی سامان مند و متمایز از دیگر دستگاه های اسلامی تبیین می کند. بر این مبنا، وجود حقیقی واحد منحصر در ذات حق تعالی است و هرچه جز اوست، صرفاً نمود و ظهور آن حقیقت یگانه در آیینه مراتب است؛ از این رو هیچ موجودی به خودی خود استقلال وجودی ندارد و کائنات، جلوه های متکثر همان وجود واحدند. نکته روشنی مهم این است که در دستگاه ابن عربی، سرآغاز پدیده ها خود «تجلی اول» است؛ یعنی نخستین ظهور حق در تعینات، نه لحظه ای مکانیکی بلکه آغاز پیوسته ظهور که تاریخ هستی را رقم می زند (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۹۸، ۱۱۲، ۳۰۳-۲۹۹؛ ج ۳: ۱۷۲؛ ج ۴: ۱۹۶ و ۲۰۳؛ همو، ۱۳۷۰، ج ۱: ۶۵).

در ذیل وحدت شخصیه وجود، «انیت» و «هویت» الهی چنان فراگیر و مطلق است که همه هویت های جزئی را در بر می گیرد؛ بنابراین کثرات در نسبت با حق، مراتب ظهور واحدند نه موجوداتی در برابر او. از همین جاست که نظام اسما و صفات نقش معمارانه می یابد. ذات الهی به واسطه اسماء، به طور دائم در حال ایجاد و اظهار است و تفصیل وحدت مطلق در ساحت کثرات از همین مجاری رخ می دهد. «علم به اسما و

صفات»، کانونی‌ترین دانشِ عرفانِ نظری است؛ دانشی که در افق‌های وجودشناسی، الهیات، جهان‌شناسی، معرفت‌شناسی و سلوک، راهِ فهمِ نسبتِ خالق و مخلوق را می‌گشاید. در این منظومه، راهِ ارتباطِ حقیقیِ خلق و خالق از معبرِ اسماء الهی و «اعیانِ ثابت» می‌گذرد؛ پلی معرفتی که تنها در چارچوبِ عرفانِ نظری به‌صورت متمرکز و منسجم صورت‌بندی شده است (همو، بی‌تا، ج ۲: ۳۰۰-۲۹۹؛ همو، ۱۳۶۱ق: ۹؛ چیتک، ۱۳۸۰: ۱۸۱-۱۸۰).

قاعدهٔ تجلیِ ستونِ سومِ این بناست: حق تعالی در مراتبِ گوناگونِ وجود به‌اقتضای قابلیت‌ها و استعدادها به‌نحو متفاوت ظهور می‌کند؛ از این‌رو تنوع و تکثرِ موجودات، نتیجهٔ اختلافِ قابلیتِ مظاهر است نه کثرت در ذاتِ واحد. عالمِ ماده - به‌منزلهٔ نازل‌ترین مرتبه - تجلیِ اخف و ناقص‌ترِ همان حقیقت است؛ باین‌حال همان هم بی‌واسطهٔ ربط به حق، تحقق نمی‌یابد. در این میان، همهٔ موجودات دارای «اعیانِ ثابت» اند: حقایقی ثابت در علمِ الهی که بازتابِ اسماء بوده و پیش از تعیینِ خارجی، ثبوتِ علمی دارند. نزولِ فیض از مقامِ علم، در قوسِ تنزل، این اعیان را به مراتبِ ظهور می‌آورد تا به نهایتِ تراکم در عالمِ ماده برسند؛ بدین‌سان هر موجود از یک‌سو به‌اعتبارِ اسمِ مظهرِ خویش متکثر و متمایز است، و از سوی دیگر به‌اعتبارِ وابستگیِ سراپا به حق، واحد. (بیانِ تمایز در کثرت/وحدت بدین معناست که ابن عربی هم تفاوت موجودات را می‌پذیرد و هم یگانگیِ اصلِ وجودی‌شان را تصریح می‌کند).

از این منظر، عالمِ ذوبطون است و درعین‌حال می‌توان آن را «پیکری برای روح الهی دانست: حضوری واحد که در همه‌جا و همه‌گاه ساری است. بنابراین هر موجود به‌نحوی از خداوند نشئت می‌گیرد و گرچه او منشأ کثرات است، وحدتِ خویش را هرگز از دست نمی‌دهد. نتیجهٔ آنکه «وحدتِ شخصیهٔ وجود» همراه با «قاعدهٔ تجلی» نشان می‌دهد جهان و موجوداتش سایه‌ها و ظهوراتِ وجودِ مطلق‌اند؛ کثراتِ واقعیتهای مستقل، که مراتبِ یک حقیقتِ واحدند. پس موجودات - و بلکه تمام هستی - نه در وجود و نه در ماهیتِ استقلال‌ی ندارند و به‌تمامه در وجودِ خود به حق تعالی قائم‌اند؛ به

تعبیر دیگر، تنها موجود حقیقی خداوند است و ماسوی الله، معنا و تحقق خویش را از تجلی او می‌یابد (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۹۸، ۱۱۲، ۳۰۰-۲۹۹؛ ج ۳: ۱۷۲؛ ج ۴: ۱۹۶ و ۲۰۳؛ همو، ۱۳۷۰، ج ۱: ۶۵؛ قونوی، ۱۳۸۱: ۳۸؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۱۳؛ یزدان‌پناه، ۱۳۸۹: ۱۶۱-۱۶۲ و ۴۷۸-۴۸۰).

۴. فرایند تکامل هستی از منظر ابن عربی

در دستگاه ابن عربی، تبیین «فرایند» به روشنی بر سه مؤلفه هم‌پسته استوار است: اصل «حرکت حُبّی»، قاعده «کمال جَلا و استِجلا» و آموزه «انسان کامل». این سه، هم نحوه آغاز و جریان دائمی پیدایش را توضیح می‌دهند و هم چگونگی نیل به غایت آفرینش را؛ به بیان دیگر، انگیزش نخستین ظهور (آغاز) با «حُب» رقم می‌خورد، صورت‌بندی ظهور در دو سویه جَلا/استِجلا پیش می‌رود، و انسان کامل افق اکمل این حرکت است.

۴-۱. حرکت حُبّی

حرکت حُبّی به این معناست که بنیاد و انگیزه آفرینش، عشق الهی ذات به کمالات خویش است؛ همین عشق، محرک تجلی کمالات در صورت مخلوقات می‌شود. چون کمالات حق بی‌نهایت است، این «خودظاهری وجودی» پیوسته و نامتوقف است؛ هر موجود به قدر قابلیت خویش از این فیض بهره‌مند می‌شود و مراتب ظهور از محسوس تا عقلانی مطابق ظرفیت‌ها تنوع می‌یابد. بدین اعتبار، آغاز پدیده‌ها در عرفان ابن عربی «تجلی نخستین» همین حرکت حُبّی است و تاریخ هستی، استمرار این جریان عشق‌انگیز (ابن عربی، بی تا: ۱۱۲؛ فرغانی، ۱۳۷۹: ۱۲۶؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۴۴؛ فناری، ۲۰۱۰م: ۲۴۳).

۴-۲. کمال جَلا و استِجلا

«جَلا» روشن‌شدن و آشکار بودن کمالات در ذات الهی است؛ کمالاتی کامل و بی‌نقص، اما نهان در غیب ذات. «استِجلا» ظهور همین کمالات در عالم خارج است؛ گذار از غیب به شهادت. تجلی با «خلق» متوقف نمی‌شود، بلکه دائماً به مراتب بالاتر ظهور می‌رسد؛ همه مخلوقات، به اندازه ظرفیت ذاتی، آینه کمالات الهی‌اند، اما نقش‌ها برابر نیست: مرتبه انسانی، و در اوج آن انسان کامل، جامع‌ترین قابلیت را برای نمایش اسما دارد و از این رو

غایت آفرینش با ظهور او تفسیر می شود (قونوی، ۱۳۶۲: ۳۹؛ فناری، ۲۰۱۰م: ۲۰۲، ۴۷۲، ۵۷۲ و ۶۷۰).

۴-۳. انسان کامل

انسان کامل به سبب جامعیت وجودی و انعکاس اعلی اسماء، به مقام «گون جامع» می رسد؛ معرفتی عمیق به ذات و صفات الهی می یابد، واسطه فیض میان حق و خلق می شود و کمالات الهی را در نشئه مادی منعکس می کند. بدین سان، او نمونه تام از تحقق حرکت حُبّی و استیلا در جهان است؛ «خلیفه الله» که تجلیگر همه اسماء است و سایر مراتب وجود، به نحوی، به سوی او سوق می یابند تا از فیض بهره ور شوند (ر.ک: ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۳۹۶، ۳۹۱؛ ج ۳: ۲۶۶، ۱۸۶؛ ج ۴: ۲۳۱).

بدین قرار، در قرائت ابن عربی آغاز با حرکت حُبّی/تجلی نخستین فهم می شود، جریان با قاعده جلا/استیلا صورت بندی می گردد، و غایت با انسان کامل معنای اکمل می یابد؛ مخلوقات در تمام مسیر، صرفاً مظاهر اسمائی اند که به اندازه قابلیت، کمالات را می نمایند. این چارچوب، ضمن حفظ بُعد عرفانی نسبت خدا و جهان، منطق پویای تکامل هستی را نیز نشان می دهد.

۵. نقش انسان در فرایند تکامل هستی از منظر ابن عربی

در عرفان ابن عربی، انسان جایگاهی یگانه و محوری در تکامل هستی دارد؛ زیرا به مثابه کامل ترین مظهر الهی، قابلیت تجلی جامع اسماء و صفات حق را در بالاترین حد داراست. این جامعیت، نقش ویژه ای به انسان در جریان استکمال عالم و تحقق غایت آفرینش می بخشد. بر پایه آثار ابن عربی، می توان مؤلفه های زیر را در تبیین نقش انسان در فرایند تکامل برشمرد:

۵-۱. نوع انسان به عنوان کامل ترین مظهر الهی

چنان که گذشت، در میان همه مراتب خلق، انسان به دلیل جامعیت و استعداد پذیرش تمامی کمالات اسمائی و صفاتی، «مظهر کامل حق تعالی» است. ابن عربی با استناد به حدیث «إن الله خلق آدم علی صورته» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۳۴) تصریح می کند انسان

تنها موجودی است که می‌تواند از مراتب مادی به سوی مراتب روحانی و الهی عروج کند و همه تعینات وجودی را به فعلیت رساند تا به کمال نهایی، یعنی تحقق معتدل اسما و صفات، دست یابد. از این رو، او «خلیفه الله» و آیینۀ تمام‌نمای الهی خوانده می‌شود. این قابلیت البته بالقوه و بالاجمال است و باید به بالفعل و بتفصیل درآید؛ از همین رو، انسان در دستگاه ابن عربی فعال‌ترین عضو عالم است و در تلبس دائمی به احوال، با همه مراتب هستی، به مثابۀ مظاهر حق، دادوستد پیوسته دارد. کیفیت این تعامل و نحوه آگاهی از آن، زمینه صعود یا سقوط وجودی او را فراهم می‌کند. بدین اعتبار، نوع انسان بالأعم و انسان کامل بالأخص واسطه میان حق و خلق و کانون جریان تجلی در عالم‌اند (ابن عربی، ۱۳۷۰: ۵۵؛ فرغانی، ۱۳۷۹: ۱۶۶؛ فناری، ۲۰۱۰م: ۶۰۳).

۲-۵. تحقق مراتب کمال جلا و استیجلا در مسیر تکامل انسان

ابن عربی توضیح می‌دهد که انسان در سیر استکمال، مراحل جلا/استیجلا را می‌پیماید: کمالات الهی که در ذات به نحو جلا حاضرند، در آیینۀ انسان به استیجلا - ظهور در نشئه خارج - می‌رسند. به این معنا، ظهور کمالات در ذات، با ظهور تام‌تر آن‌ها در مخلوقات - و به‌ویژه در انسان - ارتقا می‌یابد. انسان کامل با عبور از مراتب و سیر در قوس نزول و صعود، به مقام تجلی کامل صفات می‌رسد و به کمال نهایی خویش که همان خداگونگی است، نائل می‌شود؛ مرتبه‌ای که اوج قرب و معرفت است و در نهایت به فناء فی‌الله ختم می‌گردد (قونوی، ۱۳۶۲: ۳۹؛ فناری، ۲۰۱۰م: ۴۷۲، ۵۷۲ و ۶۷۰).

۳-۵. خداگونگی انسان

مفهوم خداگونگی انسان مهم‌ترین چهره کمال انسانی - و به تبع آن کمال عالم - است. انسان چنان آفریده شده که آیینۀ جامع صفات الهی باشد؛ بدین سان نه تنها به کمالات نزدیک می‌شود، بلکه آن‌ها را به احسن وجه به نمایش می‌گذارد. امتیاز انسان در این است که یگانه موجودی است که توان جمع و تعامل تعینات حقی و خلقی و سیر در مراتب و بواطن هستی را دارد؛ از این رو، هم در بعد مادی می‌زید و هم در بعد روحانی به معارج می‌رسد. تحقق این خداگونگی از راه شناخت اسما و صفات و تحقق عملی

آن‌ها در حیات ممکن می‌شود. در تحلیل ابن عربی، «خلقت بر صورت الهی» حاکی از دو جنبه ربوبیت/مربوبیت (فاعلیت/قابلیت) است: خلقت به فاعلیت رب نظر دارد که همان «صورت الهی» است؛ پس موجود مخلوق بر این صورت، باید جنبه فاعلی نیز داشته باشد. در حدیث، «آدم» به حقیقت انسانی دلالت دارد و مصداق همین صورت فاعلی است؛ از این رو، اسماء الهی همان جنبه‌های فاعلی در حق‌اند (معادل مقام الوهیت و تعین اول) و صورت جامع انسان با صورت الوهی در تعین اول سنجیده می‌شود. نتیجه آنکه نوع انسان، با جایگاه یگانه‌اش به عنوان مظهر کامل حق، در نسبت با همه مراتب هستی واسطه است؛ لذا انسان در مرکز کمال و استکمال عالم قرار دارد و هدف نهایی آفرینش و تجلی در او به فعلیت می‌رسد (قونوی، ۱۳۸۱: ۲۳؛ قیصری، ۱۳۷۵: ۶۸، ۳۳۸ و ۴۰۵؛ فناری، ۲۰۱۰م: ۱۰۹-۱۷۵).

۶. ماهیت کیهان از منظر شاردن

شاردن، کیهان را موجودی زنده و در حال تکامل می‌فهمد که پیوسته به‌سوی پیچیدگی بیشتر و آگاهی بالاتر می‌رود. او به‌جای تصویر ایستا و مکانیکی سنتی، بر این ایده پای می‌فشارد که ماده و آگاهی دو وجه یک واقعیت واحداند؛ آگاهی در سطوح ابتدایی به‌طور نهفته در ماده حضور دارد و با پیشروی تاریخ کیهان، به‌ویژه در زیست و نهایتاً در انسان، به مرتبه خودآگاهی می‌رسد. بدین‌سان، ماهیت جهان نزد او نه صرفاً فیزیکی، که دوساحتی و زنده است (Reis, 2014: 43-44).

یکی از نوآوری‌های محوری شاردن، نظریه پیوستگی ماده و آگاهی در قالب «صعود آگاهی» (Increase in Interiority) و قانون «پیچیدگی-آگاهی» است: در هر گام از تکامل، هم ساختارهای مادی پیچیده‌تر می‌شوند و هم آگاهی عمیق‌تر و شدیدتر. از نظر او، کیهان گرایشی ذاتی به اتحاد و ترکیب دارد؛ گرایشی که از ذرات بنیادی تا سامان‌های زیستی و آنگاه ذهن انسانی مشاهده‌پذیر است. به بیان دیگر، افزایش پیچیدگی + اتحاد، محرک رشد آگاهی است. نکته مهم برای رعایت تقارن با ابن عربی آنکه شاردن «آغاز» را به‌صورت فرایندی می‌فهمد: حرکت از ماده خام به زیست و از زیست به اندیشه

(کیهان‌زایی → زیست‌زایی → نوزایی/نوژن‌آگاهی)، نه به صورت یک لحظه منفصل؛ از این رو، «آغاز» در دستگاه او همان آغاز فرایندی تکامل کیهان است (Teilhard de Chardin, 2002: 43-47; Reis, 2014: 45-47)

در نتیجه، کیهان‌شاردنی در مسیر تحقق نهایی خویش به منزله موجودی آگاه و زنده به پیش می‌رود: این مسیر فقط به انباشت پیچیدگی فروکاسته نمی‌شود، بلکه به وحدت نهایی عناصر جهان، یعنی همگرایی ماده و روح/آگاهی، می‌انجامد. بنابراین، ماهیت کیهان نزد او پویا و دوگانه است: مادی-روحانی؛ تکامل نه فقط در بُعد فیزیکی، بلکه هم‌زمان در بُعد آگاهی متعالی جریان دارد و سرانجام به هم‌نشینی کامل ماده و روح و تجلی جهان به عنوان موجودی آگاه و متافیزیکی ختم می‌شود (Teilhard de Chardin, 1955: 43-45; Idem, 1964: 27-30; Reis, 2014: 45-47).

۷. فرایند تکامل کیهان از منظر شاردن

در نظریات شاردن، تکامل کیهان، فرایندی پیچیده و چندبعدی است که به تدریج از سطوح ساده مادی به سطوح بالای آگاهی و اتحاد جهانی پیش می‌رود. در ادامه برای توضیح بهتر این نظریه، چند مفهوم کلیدی که در آن اهمیت دارند، ارائه می‌شود.

۷-۱. تکامل ماده و آگاهی (Evolution of Matter and Consciousness)

از دیدگاه شاردن، تکامل کیهان نه تنها شامل جنبه‌های فیزیکی و مادی است، بلکه به طور موازی با آن، آگاهی نیز در طول زمان تکامل پیدا می‌کند. او نظریه‌ای را با عنوان «صعود آگاهی» مطرح می‌کند که براساس آن، در هر مرحله از تکامل کیهانی، سطح آگاهی هم‌زمان با افزایش پیچیدگی مادی و ساختاری بالا می‌رود. به عبارت دیگر، آگاهی به عنوان جزئی جدایی‌ناپذیر از کیهان، در ساده‌ترین ذرات نیز حضور دارد و با پیشرفت پیچیدگی در ساختارهای مادی، این آگاهی به سطوح بالاتری از خودآگاهی و تفکر آگاهانه ارتقا می‌یابد. شاردن معتقد است که این رشد آگاهی به تدریج به ایجاد یک آگاهی جمعی و جهانی منجر می‌گردد. در نهایت، این روند تکاملی به سمت یک حالت

نهایی سوق پیدا می‌کند که در آن تمام موجودات و عناصر کیهانی باهم در تعامل بوده و به‌نوعی آگاهی جمعی و متصل دست پیدا می‌کنند (Reis, 2014: 45, 49 & 51).

۷-۲. نوسفر

نظریه «نوسفر» یکی از مهم‌ترین مفاهیم در نظریه تکاملی شاردن و همچنین یکی از مفاهیم اصلی فلسفه اوست که به تکامل آگاهی بشری و آینده انسانی اشاره دارد. او این اصطلاح را برای توصیف لایه‌ای از آگاهی و فکر در کیهان به کار می‌برد. واژه «نوسفر» از کلمات یونانی nous به معنای «ذهن» و sphaira به معنای «کره» مشتق شده است و به لایه‌ای اشاره می‌کند که پس از لایه‌های زمین‌شناختی (ژئوسفر) و زیستی (بیوسفر) به‌عنوان لایه‌ای از آگاهی بشری در حال ظهور است. درخصوص مؤلفه‌های کلیدی نظریه «نوسفر» می‌توان به موارد زیر اشاره کرد (Strobel, 2023: 128-129):

الف) پیچیدگی و آگاهی (Complexity and Consciousness): یکی از عناصر کلیدی نظریه شاردن این است که تکامل کیهانی هم‌زمان با افزایش پیچیدگی و رشد آگاهی صورت می‌گیرد. از زمان بیگ‌بنگ، کیهان به‌طور پیوسته در حال پیچیده‌تر شدن بوده است و این پیچیدگی در سطوح مختلف از ماده بی‌جان گرفته تا حیات زیستی و درنهایت انسان دیده می‌شود. «نوسفر» مرحله‌ای از این تکامل است که در آن آگاهی بشری به سطحی جدید و بالاتر از خودآگاهی فردی ارتقا پیدا می‌کند (Reis, 2014: 50; Strobel, 2023: 128-129; Hyginus, 2023: 166).

ب) اتحاد آگاهی بشری (Unification of Human Consciousness): شاردن معتقد است که «نوسفر» به‌واسطه تعامل میان ذهن‌های انسانی به وجود می‌آید و هرچه این تعاملات بیشتر و پیچیده‌تر شوند، «نوسفر» به‌سوی آگاهی جمعی و جهانی حرکت می‌کند. به عقیده او، این رشد آگاهی جمعی به‌واسطه شبکه‌های اجتماعی و فناوری‌های جدید، از جمله اینترنت، تسریع شده و درنهایت به یک همگرایی جهانی منجر خواهد شد (Reis, 2014: 48; Strobel, 2023: 133; Hyginus, 2023: 167 & 178).

ج) پیوند با مسیح کیهانی (Cosmic Christ): شاردن آینده «نوسفر» را در نهایت با اتصال به یک نقطه کمال مرتبط می‌داند. این نقطه اوج تکامل آگاهی و در واقع جایی است که آگاهی جمعی به یک آگاهی متعالی و الهی دست می‌یابد و با «مسیح کیهانی» یا همان خدای واحد پیوند می‌خورد.

بنابراین می‌توان گفت هدف اصلی «نوسفر» در بیان شاردن رسیدن به وحدت جهانی و آگاهی جمعی است. او معتقد است که تکامل «نوسفر» به سمتی حرکت می‌کند که انسان‌ها از مرزهای فرهنگی، جغرافیایی و فردی فراتر رفته و به یک همبستگی جهانی دست می‌یابند. از نتایج این نظریه می‌توان به افزایش تعاملات اجتماعی، رشد آگاهی جهانی و رسیدن به مرحله‌ای از وحدت معنوی و فکری اشاره کرد که در آن انسان‌ها به یکدیگر متصل شده و در نهایت به سمت کمال هدایت می‌شوند. در این مسیر، شاردن بر این باور است که «نوسفر» نه تنها از نظر فیزیکی و علمی، بلکه از نظر معنوی و متافیزیکی نیز به تکامل می‌رسد. او معتقد است که آینده بشر در گرو این همگرایی جهانی است و «نوسفر» به عنوان مرحله‌ای از تکامل بشری، بشر را به سوی درک عمیق‌تری از جهان و خداوند هدایت می‌کند. (Curran, 2019: 93).

۳-۷. اتحاد در تنوع (Unity in Diversity)

شاردن برخلاف نظریات داروینی که بر رقابت و بقا تأکید دارند، به اتحاد و هم‌پوندی بین عناصر مختلف جهان اعتقاد دارد. او معتقد است که تکامل کیهان در واقع با تمایل به ترکیب و اتحاد مادی و معنوی پیش می‌رود. این اتحاد نه تنها در سطح مولکولی و زیستی، بلکه در سطح آگاهی و اجتماعی نیز دیده می‌شود؛ در نتیجه، تمامی عناصر جهان به سمت یکپارچگی و انسجام کامل حرکت می‌کنند (Reis, 2014: 49; Strobel, 2023: 135).

۴-۷. انرژی روانی و مادی (Psychic and Material Energy)

از منظر شاردن، انرژی کیهانی به دو نوع اصلی تقسیم می‌شود: انرژی مادی و انرژی روانی. انرژی مادی شامل نیروهای فیزیکی و مکانیکی است که بر ماده تأثیر می‌گذارند و

باعث پیچیدگی و ساختارهای فیزیکی پیچیده‌تری در کیهان می‌شوند. درمقابل، انرژی روانی به آگاهی و رشد معنوی مرتبط است و در لایه‌های بالاتری از تکامل ظاهر می‌شود؛ به‌ویژه با ظهور انسان و تفکر خودآگاه. شاردن معتقد است که این دو نوع انرژی باهم در تعامل‌اند و فرایند تکامل را به‌سوی پیچیدگی بیشتر و درنهایت، آگاهی جمعی در «نوسفر» هدایت می‌کنند.

بررسی دیدگاه شاردن درخصوص موضوع مورد بحث، نشان می‌دهد که هدف او از طرح دو مفهوم انرژی روانی و مادی، تبیین ارتباط میان ماده و آگاهی در فرایند تکامل کیهان است. در واقع او به‌دنبال توضیح این مسئله است که تکامل نه‌فقط در سطح فیزیکی و مادی رخ می‌دهد، بلکه شامل افزایش سطح آگاهی و پیچیدگی روانی نیز می‌شود. انرژی مادی به ساختارهای فیزیکی و نظم موجود در جهان مادی مربوط است، درحالی‌که انرژی روانی بیانگر حرکت به‌سمت آگاهی بالاتر و معنویت است. شاردن با این دوگانه نشان می‌دهد که ماده و آگاهی از هم جدا نیستند، بلکه در تعامل با یکدیگر به‌سوی هدفی مشترک، یعنی تکامل به‌سوی آگاهی جمعی و وحدت معنوی، حرکت می‌کنند. او همچنین بر این باور است که انرژی روانی و مادی هر دو به‌طور هم‌زمان به پیشرفت کیهان کمک می‌کنند. بنابراین، انرژی روانی و مادی نه‌تنها نقش اساسی در پیشرفت فیزیکی کیهان دارند، بلکه پایه‌گذار تکامل معنوی و روانی آن نیز هستند (Reis, 2014: 49; Strobel, 2023: 128-129).

۷-۵. «نقطهٔ امگا»

«نقطهٔ امگا» در نظریهٔ تیلار دو شاردن به‌عنوان نقطهٔ نهایی تکامل کیهانی توصیف می‌شود؛ جایی که تمام پیچیدگی‌ها و آگاهی‌های موجود در جهان به یک یگانگی کامل دست می‌یابند. از دیدگاه شاردن، جهان از آغاز خود در مسیری تکاملی قرار دارد که به‌سوی این نقطهٔ نهایی حرکت می‌کند. او بر این باور است که «نقطهٔ امگا» تجسم کامل وحدت میان تمامی عناصر کیهانی و آگاهی است. این نظریه، تلفیقی از علم و دین ارائه می‌دهد که در آن مسیح به‌عنوان «روح زمین» و نماد این وحدت نهایی ایفای نقش

می‌کند. از نظر شاردن، تکامل کیهانی نه فقط به سطوح بالاتر پیچیدگی مادی، بلکه به سطوح بالاتر آگاهی و معنویت منجر می‌شود.

شاردن معتقد است که «نقطه امگا» نه تنها مرحله نهایی تکامل، بلکه یک فرایند مستمر است که از طریق آن خداوند به طور کامل در جهان متجلی می‌شود. او این نظریه را با مفهوم «مسیح کیهانی» پیوند می‌دهد که در آن خداوند از طریق مسیح به عنوان مرکز و هدف نهایی تکامل کیهانی عمل می‌کند. در این چارچوب، مسیح نه تنها نجات‌دهنده بشریت، بلکه نقطه اتصال تمامی آگاهی‌ها و عناصر جهان به یک وحدت نهایی است. از این رو، «نقطه امگا» نه فقط پایان تکامل فیزیکی، بلکه تحقق کامل معنوی و الهی کیهان است.

درحقیقت در نظریه «نقطه امگا»، شاردن به پیوند میان علم و دین توجه دارد. او معتقد است که این نظریه می‌تواند به عنوان پلی میان دیدگاه‌های علمی و الهیاتی عمل کند. از نظر او، کیهان به سوی یک نقطه همگرایی در حرکت است که در آن تمامی پیچیدگی‌های مادی و روانی به وحدتی کامل می‌رسند. این «نقطه امگا» در واقع نماد آگاهی جمعی و جهانی است که در نهایت به سوی یک وضعیت متعالی و الهی هدایت می‌شود. به همین دلیل، شاردن بر این باور است که «نقطه امگا» باید به عنوان هدف نهایی تکامل کیهانی تلقی شود که در آن تمام اجزای کیهان به هم پیوند می‌خورند. از دیدگاه شاردن، «نقطه امگا» در عین دربرگرفتن یک همگرایی فیزیکی و مادی کیهانی، به تحقق وحدت کامل آگاهی و معنویت نیز منجر می‌شود. او معتقد است که تمامی آگاهی‌های فردی و جمعی بشر در نهایت به سمت این نقطه نهایی حرکت می‌کنند؛ جایی که همه به یک یگانگی معنوی و الهی می‌رسند. این دیدگاه شاردن برخلاف نظریات طبیعت‌گرایانه است که تکامل را صرفاً به عنوان یک فرایند مادی در نظر می‌گیرند. شاردن تأکید می‌کند که تکامل کیهانی به واسطه مداخله الهی به سرانجام می‌رسد و در نهایت، جهان به یک وضعیت نهایی واحد الهی می‌رسد (Teilhard de Chardin, 1955: 255-259; Galleni & Scafari, 2017: 165; Eric, 2008: 20).

۸. نقش انسان در فرایند تکامل کیهان از منظر شاردن

براساس نظریه «نوسفر» و «نقطه امگا» در دیدگاه شاردن، انسان به عنوان یکی از مهم ترین عوامل در این فرایند تکاملی معرفی می شود. «نوسفر» به عنوان مرحله ای از تکامل کیهانی، نشان دهنده ورود بشر به لایه ای از آگاهی و ارتباطات جمعی است که انسان ها را در مسیر رشد اخلاقی و فکری قرار می دهد. در این دیدگاه، انسان نه تنها موجودی اجتماعی و آگاه است، بلکه با توانایی های منحصر به فرد خود، به تشکیل و توسعه «نوسفر» کمک می کند. شاردن معتقد است که هر فرد با برخورداری از اراده آزاد، در ایجاد و گسترش آگاهی جمعی نقش دارد و می تواند به شکل گیری یک نظم جهانی مبتنی بر همکاری و همبستگی کمک کند.

در این فرایند، «نقطه امگا» به عنوان مقصد نهایی تکامل کیهانی معرفی می شود که تمامی آگاهی های فردی و جمعی انسان ها به سوی آن حرکت می کنند. نقش انسان در اینجا نه تنها به همکاری اجتماعی محدود نمی شود، بلکه در هدایت کیهان به سمت وحدت نهایی و تکامل معنوی نیز مؤثر است. شاردن بر این باور است که انسان ها با افزایش آگاهی و تعاملات خود، به تشکیل یک آگاهی جهانی کمک می کنند که در نهایت به همگرایی در «نقطه امگا» منجر خواهد شد. در این مرحله، تمامی موجودات و آگاهی ها به یک وحدت نهایی دست می یابند که نمایانگر تحقق کامل تکامل کیهانی است (Teilhard de Chardin, 1955: 255-259).

بنابراین، انسان به عنوان موجودی که آگاهی و اخلاقیاتش در «نوسفر» و «نقطه امگا» به هم پیوند خورده اند، نقش اصلی در تسریع این فرایند تکامل کیهانی ایفا می کند. در نهایت، شاردن بر این باور است که نقش انسان در تکامل کیهان فراتر از یک مشارکت صرف است. انسان ها با اعمال خود به عنوان عاملان تکامل عمل می کنند و نقش مستقیمی در جهت دهی این فرایند به سوی هدف نهایی دارند. به ویژه در نظریه «نقطه امگا»، انسان ها با افزایش آگاهی و اخلاقیات خود، به تحقق یک جامعه جهانی و فراگیری کمک می کنند که به سوی وحدت معنوی و الهی در حرکت است. از این رو، انسان نه تنها

بخشی از تکامل کیهانی است، بلکه عامل اصلی در تحقق هدف نهایی آن نیز به شمار می‌آید. از دیدگاه شاردن، با ظهور انسان، کیهان به مرحله‌ای از تکامل می‌رسد که در آن آگاهی به سطح «خودآگاهی» ارتقا یافته است؛ یعنی انسان به‌عنوان موجودی که نه تنها می‌داند، بلکه از دانستن خود نیز آگاه است، نقطه عطفی در این فرایند تکاملی به شمار می‌رود. به عبارت دیگر، انسان نخستین موجودی است که توانسته است آگاهی خود را به سطحی جدید برساند و به فرایند تکامل کیهانی معنا و جهت بیشتری ببخشد.

علاوه بر این، شاردن معتقد است که انسان نه تنها محصول نهایی فرایند تکامل تا این مرحله است، بلکه نقش فعالی در هدایت و تسریع این فرایند به‌سوی مراحل بالاتر ایفا می‌کند. انسان با توانایی‌های فکری و اجتماعی خود، می‌تواند به توسعه و ارتقای «نوسفر» کمک کند، که در نظریه شاردن لایه‌ای از آگاهی جمعی است که پس از لایه‌های مادی و زیستی شکل گرفته است. این آگاهی جمعی به‌واسطه تعاملات اجتماعی و فکری میان انسان‌ها ایجاد می‌شود و انسان با ایجاد این شبکه‌های فکری و اجتماعی، فرایند تکامل کیهانی را به سمت آینده‌ای متعالی هدایت می‌کند (Teilhard de Chardin, 1964: 67-71).

شاردن بر این باور است که انسان‌ها به‌دلیل برخورداری از آگاهی خودآگاه، مسئولیتی مهم در تکامل کیهان دارند. این مسئولیت شامل تلاش برای اتحاد و هم‌پیوندی بیشتر میان انسان‌ها و در نهایت با کیهان است. به عقیده او، انسان‌ها نه تنها در بعد فردی باید به رشد آگاهی خود پردازند، بلکه در بعد جمعی نیز باید با ایجاد همبستگی و ارتباط میان افراد و جوامع، به تحقق وضعیت نهایی کیهان کمک کنند. این وضعیت نهایی که شاردن آن را «نقطه امگا» می‌نامد، هدف نهایی فرایند تکامل کیهان است؛ جایی که آگاهی فردی و جمعی به اتحاد کامل دست می‌یابند و کیهان به وضعیت روحانی و معنوی نهایی خود می‌رسد. لذا در مجموع می‌توان گفت انسان در نظریه شاردن نه تنها به‌عنوان بازیگر اصلی در فرایند تکامل، بلکه به‌عنوان نیروی محرکه این تکامل به‌سوی اهداف متعالی دیده

می‌شود. او معتقد است که انسان با اعمال خود می‌تواند به تسریع یا کند شدن این فرایند کمک کند (Teilhard de Chardin, 1955: 292-294).

۹. بررسی رابطه کیهان و آفرینش با خداوند از منظر شاردن

شاردن در نظریه‌های «نوسفر» و «نقطه امگا»، رابطه‌ای عمیق و پویا بین خداوند، آفرینش و کیهان ترسیم می‌کند. از نظر شاردن، خداوند از طریق فرایند نظریه «نوسفر»، آگاهی انسان‌ها را به سوی وحدت و همکاری بیشتر هدایت می‌کند. در واقع، «نوسفر» به عنوان واسطه‌ای بین انسان و خدا عمل می‌کند و انسان‌ها با تعاملات فکری و معنوی خود، به توسعه آگاهی جهانی و اخلاقی کمک می‌کنند. با تکیه بر این مبنا شاردن بر این باور است که «نوسفر» نشان‌دهنده حضور فعال خداوند در هر مرحله از تکامل آگاهی بشری است (Teilhard de Chardin, 1960: 76). بنابراین در این دیدگاه نه تنها خالق جهان مادی است، بلکه از طریق «مسیح کیهانی» به عنوان هدایتگر معنوی و آگاهی جهانی عمل می‌کند. مسیح در این نظریه، نمادی از وحدت الهی است که آگاهی انسان‌ها را به سوی همگرایی و تکامل جمعی هدایت می‌کند. در این چارچوب، خداوند به عنوان نیروی هدایتگر، نه تنها در فرایند فیزیکی آفرینش، بلکه در توسعه و رشد معنوی و اخلاقی انسان‌ها نیز نقش دارد.

نظریه «نقطه امگا» شاردن نیز به رابطه‌ای نزدیک بین خداوند و آفرینش اشاره دارد. او معتقد است که جهان از لحظه پیدایش خود در یک مسیر تکاملی به سوی «نقطه امگا» حرکت می‌کند، جایی که تمامی آگاهی‌ها و پیچیدگی‌های موجود در جهان به یگانگی و اتحاد نهایی دست می‌یابند. در این دیدگاه، خداوند نه تنها آغازگر این فرایند است، بلکه به عنوان هدف نهایی تکامل کیهان نیز عمل می‌کند که در آن تمامی موجودات و آگاهی‌های فردی و جمعی انسان‌ها به یک آگاهی جهانی و الهی تبدیل می‌شوند و این وحدت نهایی تجلی کامل خداوند در کیهان خواهد بود (Teilhard de Chardin, 1955: 180-183).

براساس فرایند تکامل کیهانی به‌سوی «نقطه امگا»، خداوند نه تنها در لحظه خلق جهان حضور داشته، بلکه در تمامی مراحل تکاملی کیهان به‌عنوان نیروی هدایتگر عمل کرده است. با حضور خداوند به‌ویژه در مراحل نهایی تکامل، حرکت به‌سوی «نقطه امگا»، برجسته‌تر می‌شود. بنابراین، رابطه خداوند با کیهان در دیدگاه شاردن نه تنها در خلق اولیه جهان، بلکه در هدایت تکامل آن به‌سوی یک هدف نهایی الهی و معنوی، پیوندی مستمر و پویا دارد (Teilhard de Chardin, 1964: 96-98; Ibern, 1960: 79; Strobel, 2023: 129; Lane, 1996: 76).

۱۰. مقایسه اندیشه‌های ابن عربی و شاردن و نتیجه‌گیری

برای پرهیز از ناهم‌ترازی قیاس، سنجش را در سه محور آغاز-فرایند-غایت و یک محور روش‌شناختی پیش می‌بریم تا هر دو دستگاه در قدم‌های هم‌عرض قرار گیرند.

۱. آغاز پدیده‌ها (سرآغاز)

در دستگاه ابن عربی، «آغاز» رخداد تجلی نخستین است. حق تعالی خود را در آینه‌های تعینات می‌نمایاند، و بدین ظهور، تاریخ هستی گشوده می‌شود. این آغاز «لحظه صفر» مکانیکی نیست، بلکه شروع سیلان تجلیات است؛ کثرات، به‌قدر قابلیت اعیان، پرتو همان حقیقت واحدند. می‌توان از «نفس رحمانی» به‌منزله میدان بسط ظهور یاد کرد که زمان و کثرت را می‌پرورد.

در اندیشه شاردن، نقطه عزیمت نه یک لحظه ایستا، که فرایندی پیوسته است: کیهان‌زایی → زیست‌زایی → نوزایی/نوژن‌آگاهی. آغاز، در زبان او، به‌جای «انکشاف وجود»، پدیدآیی تدریجی صورت‌هاست؛ ماده به حیات، و حیات به ذهن راه می‌برد. از این رو «آغاز» در هر دو سیستم حاضر است: در دستگاه ابن عربی به زبان تجلی، و در تفکر شاردن به زبان کیهان‌زایی فرایندی.

۲. فرایند پیش‌رونده

در نگاه ابن عربی، موتور حرکت حرکت حُبّی است؛ اسما در دو ساحت جلا/استیجلا از غیب به شهادت می‌آیند و مراتب ظهور را رقم می‌زنند. پیشروی، ماهیتاً کشفی-

ظهوری است نه تکاملی-تجمعی؛ هر مرتبه، مظهرِ نسبتی از اسماء است و به قدرِ قابلیت می‌نماید.

اما در عقیده شاردن، قانون پیچیدگی-آگاهی قاعده حرکت است: هرچه سازمان‌یافتگی بیشتر، شدت آگاهی افزون‌تر. گرایشِ درونیِ عالم به هم‌بستگی و ترکیب، شبکه‌های پیچیده‌تری می‌سازد تا جایی که لایهٔ نوسفر (آگاهیِ جمعیِ بشر) پدیدار می‌شود. فرایند در اینجا ماهیتی تاریخی-زیستی دارد و با هم‌پیوندی و تراکمِ اطلاعات پیش می‌رود.

۳. غایت و یگانگی نهایی

غایت در ابن عربی انسانِ کامل است: «کونِ جامع»، واسطهٔ فیض و اکملِ تجلیِ اسما. نهایتِ سیر، قرب/فنا و سپس بقای بالله در افقِ وحدتِ شخصیه وجود است؛ کثرات عین‌الربطاند و به وجودِ مطلق بازمی‌گردند.

در باور شاردن، غایت نقطهٔ اُمگاست: همگراییِ نهاییِ پیچیدگی و آگاهی تا آستانه‌ای که آگاهیِ جمعی به وحدتی تام برسد. اُمگا افقِ روحانیِ تکامل است و در الهیات او با مسیح کیهانی هم‌افق می‌شود؛ وحدتی که کثرت را نفی نمی‌کند، بلکه آن را در سطحی برتر از آگاهی هم‌نوا می‌کند.

۴. روش‌شناسی

ابن عربی دستگاهی دینی-عرفانی با روش شهودی-عقلی می‌سازد: اتکا بر مکاشفه، تأویلِ اسمائی، و قاعدهٔ تجلی برای صورت‌بندیِ نسبتِ حق و خلق. معیارِ فهم، ذوقِ موحد است که با برهان هم‌نشین می‌شود.

شاردن، درمقابل، به دستگاهی علمی-فلسفی تکیه دارد که پشت‌زمینهٔ آن الهیاتِ مسیحی است: داده‌های تکاملیِ کیهان‌شناسی، زیست‌شناسی و انسان‌شناسی با فلسفهٔ طبیعت در هم می‌آمیزد تا حرکتِ عالم به‌سوی همگرایی تبیین شود.

هم‌پوشانی‌ها و افتراق‌ها را می‌توان به این صورت برشمرد:

باور به وحدتِ نهایی: هر دو به وحدت قائل‌اند؛ اما در نگاه ابن عربی وحدت،

وجودی-تجلیانی است (وحدت وجود)، و در اندیشه شاردن وحدت، تکاملی-آگاهیانی (أمگا/نوسفر).

مرکزیت انسان: در رأی ابن عربی، انسان کامل آینه جامع اسما و مقصد مسیر است؛ در نظر شاردن، انسان محرک رشد آگاهی جمعی و معمار نوسفر.

کثرت و استقلال آن: در دستگاه ابن عربی، کثرات مظاهر وجود واحد و فاقد استقلال بالذات اند؛ در تفکر شاردن، کثرات کیان طبیعی دارند و از راه پیچیدگی به آگاهی واحد همگرا می شوند.

زبان آغاز/غایت: آغاز در اندیشه ابن عربی «تجلی» است و غایت «انسان کامل/فنا-بقا»؛ در نگاه شاردن آغاز «کیهان‌زایی فرایندی» و غایت «نقطه أمگا/وحدت آگاهی» است. نوع پیشروی: در آرای ابن عربی، پیشروی انکشاف مراتب ظهور است؛ در اندیشه شاردن، تراکم پیچیدگی و هم‌بستگی در تاریخ طبیعت و فرهنگ.

می‌توان از هم‌پوشانی نهایی در باور به وحدت سخن گفت، اما سنخ وحدت و راه وصول متفاوت است؛ ابن عربی وحدتی وجودی-تجلیانی را صورت‌بندی می‌کند و شاردن وحدتی تکاملی-آگاهیانی را پیش می‌کشد. قیاس هم‌عرض زمانی ممکن می‌شود که جفت‌های مفهومی را روبه‌روی هم بنشانیم؛ «تجلی نخستین/حُب» در کنار «آغاز فرایندی کیهان»، و «انسان کامل» در کنار «نقطه أمگا/نوسفر». چنین خوانشی، از تشابه‌نمای سطحی فراتر می‌رود و امکان گفت‌وگوی تبیینی را فراهم می‌کند؛ هریک، دیگری را روشن‌تر می‌سازد، بی‌آنکه مفروضات متافیزیکی یا روش‌شناختی خود را بر آن تحمیل کند.

منابع

- ابن عربی، محیی‌الدین. (بی‌تا). *الفتوحات المکیه*. بیروت: دار صادر.
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۷۰). *فصوص‌الحکم*. تعلیقات ابوالعلاء عفیفی. تهران: الزهرا(س).
- ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۶۱ق). *کتاب الجلاله (در رسائل ابن عربی)*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

چیتک، ویلیام. (۱۳۸۰). ابن عربی، مولانا و اندیشه وحدت وجود. پژوهش‌های فلسفی-کلامی، شماره ۵ و ۶، ۱۷۸-۲۰۷.

حاجی نژاد بمرود، ایمان. (۱۴۰۱). نقد و بررسی دیدگاه ویلیام کریگ در باب رابطه خدا و جهان زمانمند براساس آراء مبانی فکری ملاصدرا. رساله دکتری تخصصی دانشگاه تربیت مدرس.

رستمی، ابراهیم. (۱۴۰۲). تحلیل تطبیقی نوع نگرش به جهان هستی در چگونگی اثبات و ارتباط خدا با ماسوی الله در فلسفه مشایی، صدرایی و عرفان نظری. نشریه مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی، ۱۷(۱)، ۱۵۸-۱۷۷.

زارع، هاجر. (۱۳۸۸). رابطه خدا با جهان از دیدگاه حکمت متعالیه صدر. پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه شیراز.

شهرآیینی، سید مصطفی و عباسی، خدیجه. (۱۳۹۵). رابطه طبیعت با خدا در دستگاه فکری اسپینوزا. نشریه پژوهش‌های هستی‌شناختی، ۵(۱۰).

فرغانی، سعیدالدین. (۱۳۷۹). مشارق الدراری (شرح تائیه ابن فارص). تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

فناری، شمس‌الدین محمد حمزه. (۲۰۱۰م). مصباح الأنس بین المعقول و المشهود. تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی. ج ۱. بیروت: دارالکتب العلمیه.

قونوی، صدرالدین. (۱۳۸۱). إعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن. تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

قونوی، صدرالدین. (۱۳۶۲). رساله النصوص. تصحیح نصرالله پورجوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

قیصری، داوود بن محمود. (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم. تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). کافی. چ ۴. تهران: دارالکتب الاسلامیه.

یزدان‌پناه، یدالله. (۱۳۸۹). مبانی و اصول عرفان نظری. نگارش سید عطاء انزلی. چ ۲. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره).

Lane, D. H. (1996). *The phenomenon of Teilhard: Prophet for a new age*. Mercer, University Press, Macon, Ga.

Teilhard de Chardin, P. (2002). *The Phenomenon of Man*. New York: Harper

Teilhard de Chardin, P. (1960). *The Divine Milieu*. Harper & Brothers.

Teilhard de Chardin, P. (1964). *The Future of Man*. Harper & Row.

Teilhard de Chardin, P. (1955). *Le Phénomène humain*. Paris: Éditions du Seuil.

- Curran, I. (2019). *Theology, Evolution, and the Figural Imagination: Teilhard de Chardin and His Theological Critics*. *Irish Theological Quarterly*, 84(3), 287–304. <https://doi.org/10.1177/0021140019849385>
- Galleni, L. & Scalfari, F. (2017). Teilhard de Chardin's Engagement with the Relationship between Science and Theology in Light of Discussions about Environmental Ethics. In Celia Deane-Drummond (ed.), *Pierre Teilhard de Chardin on People and Planet*, Routledge, pp. 160–178.
- Eric, S. (2008). Teilhard de Chardin and Transhumanism. *Journal of Evolution and Technology*, 20(1), 1-22, <http://jetpress.org/v20/steinhart.htm>
- Hyginus, Chibuike Ezebuilo. (2023). Teilhardian Evolutionism: A Philosophical Reconsideration. *UJAH Unizik Journal of Arts and Humanities*, 158-196, <https://doi.org/104314/ujah.v24i2.5>
- Reis, José Eduardo. (2014). Teilhard de Chardin's idea of progress and theory of cosmological evolution, *Spaces of Utopia: An Electronic Journal*, 2nd series, No. 3. <http://ler.letras.up.pt> > ISSN 1646-4729.
- Strobel, L. (2023). Pierre Teilhard de Chardin Pierre Teilhard De Chardin's Evolutionary Theology And Its Reception In Theological And Scientific Literature. *Opuscula Theologica Et Scientifica*, 1(2), 127–137. <https://doi.org/10.59531/ots.2023.1.2.127-137>.

A Comparative Analysis of the Relationship between Being and God in Ibn ‘Arabī and Pierre Teilhard de Chardin

Mohammad Hasan Ziaoddini Dashtkhaki

PhD Candidate in Sufism and Islamic Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author); Email: mhziaoddini@gmail.com

Seyedeh Aliyeh Naqavi

PhD in Sufism and Islamic Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran; Email: sfn114@gmail.com

Received: 21/04/2025

Accepted: 18/09/2025

Introduction

The perennial human questions “From where?”, “For what?”, and “To where?” lie at the heart of both classical theology and contemporary philosophy of religion. Modern transformations in science and philosophy, particularly after Descartes and the rise of anthropocentric epistemologies, have intensified debates about the relation between God and the temporal universe and about the compatibility of scientific cosmology with religious doctrines. Within Islamic intellectual history, mystical metaphysics—especially the school of Ibn ‘Arabī—offered a distinctive account of the God–world relation centred on divine self-manifestation. In modern Christian thought, Teilhard de Chardin sought to reconcile evolutionary science with Christocentric theology by presenting the cosmos as a teleological process of increasing complexity and consciousness.

While the God–world relation has been extensively discussed in Islamic philosophy, Christian theology, and comparative philosophy, Teilhard’s world-view remains largely under-studied in Persian scholarship, and systematic comparisons between him and Ibn ‘Arabī are rare. This study addresses that gap by analysing how each thinker conceptualises (a) the ontological status of the cosmos, (b) the process by which it unfolds, and (c) its final end in relation to God. The main research question is: *How do Ibn ‘Arabī and Teilhard de Chardin respectively understand the relation between being and God, and in what sense do their views converge or diverge regarding origin, process, and ultimate unity?*

Methodology

The research employs a descriptive–analytic and comparative method. In the first step, the primary metaphysical structures of Ibn ‘Arabī’s thought are reconstructed on the basis of his major works, especially *al-Futūḥāt al-Makkiyya* and *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, alongside key commentarial sources in the tradition of theoretical mysticism. Particular attention is paid to the doctrines of the unity of personal existence, the system of divine Names and Attributes, the fixed entities (a’yān thābita), tajallī,

ḥarakat ḥubbiyya (love-driven motion), and the notion of the Perfect Man (al-insān al-kāmil).

In the second step, Teilhard's evolutionary cosmology is examined through his main works, notably *The Phenomenon of Man*, *The Divine Milieu* and *The Future of Man*, and through contemporary studies on his thought. Here, the focus falls on the concepts of matter–spirit continuity, the “complexity–consciousness” law, the noosphere, psychic and material energy, and the Omega Point identified with the Cosmic Christ.

In the third step, the two systems are compared along three coordinated axes—beginning (origin), process, and final end—as well as a methodological axis contrasting mystical–metaphysical reasoning with scientific–theological synthesis. The aim is not to reduce one framework to the other, but to place their key notions in a dialogical and mutually illuminating relation.

Main Findings

Ontological status of the cosmos

For Ibn ‘Arabī, only the Divine Essence truly is; all other beings are manifestations and relations of this one personal Existence. The cosmos possesses no independence—neither in existence nor in quiddity—but is constituted through the continuous self-disclosure of God according to the capacities of the fixed entities and the modalities of the divine Names. Multiplicity is thus the differentiated appearance of a single ontological reality.

Teilhard, by contrast, affirms the genuine reality of the evolving cosmos, yet refuses to see it as merely material. For him, matter and spirit are two aspects of a single process in which “inside” (interiority, consciousness) intensifies as “outside” (complexity of structure) increases. The world is therefore a living, two-dimensional reality—material and psychic—whose evolution expresses a deeper, Christocentric telos.

Process of becoming

In Ibn ‘Arabī's framework, the process is governed by love-driven motion: the Divine loves to see Its own perfections in the mirrors of creation, which motivates ongoing tajallī. The distinction between jalā (the latent clarity of perfections in the Essence) and istijlā (their manifestation in the realm of creation) explains how the One appears as many without compromising its unity. The Perfect Man represents the culminating mirror in which all Names and Attributes are most comprehensively reflected.

For Teilhard, the process is described by the law of complexity–consciousness. From cosmic expansion and physico-chemical structures to life, thought, and human self-consciousness, the universe undergoes an ascending movement of interiorisation and unification. The emergence of the noosphere—a planetary layer of thought and communication—marks a new phase in which human cooperation, technology and culture drive a collective deepening of consciousness.

Final end and unity

Ibn ‘Arabī locates the consummation of the process in the Perfect Man, who is the locus of the most complete divine self-manifestation and the ontological mediator

between Creator and creation. The end is articulated in terms of proximity, annihilation in God (fanā') and subsistence by Him (baqā'), all within the horizon of the unity of personal existence: the many are finally recognised as nothing but relations and modes of the One.

Teilhard's final end is the Omega Point: the eschatological convergence of all lines of evolution into a supreme centre of consciousness and love. Identified with the Cosmic Christ, Omega is both transcendent and immanent, drawing the universe from ahead. At Omega, the plurality of personal centres is not dissolved but united in a higher synthesis of love, where God is "all in all" while personal distinctness is preserved.

Discussion and Conclusion

The comparison reveals both structural analogies and fundamental differences. On the side of analogy, both thinkers:

- affirm a dynamic, non-static universe directed towards a higher unity;
- assign a central, mediating role to the human being in the unfolding of that process (the Perfect Man vs. the builder of the noosphere);
- reject a merely deistic model of God in favour of an intimate, ongoing relation between God and the cosmos.

On the side of difference, Ibn 'Arabī's unity is primarily ontological and grounded in divine self-manifestation; the world is a set of dependent manifestations without intrinsic self-subsistence. Teilhard, however, presupposes the relative autonomy and temporal novelty of the universe, interpreting its evolution as a genuine historical drama in which God graciously allows creaturely cooperation and freedom. Methodologically, Ibn 'Arabī argues from mystical unveiling and metaphysical reasoning anchored in Qur'anic language, whereas Teilhard reasons from scientific data toward a Christian theological synthesis.

The study concludes that the two approaches are not simply incompatible but potentially complementary. Ibn 'Arabī offers a profound metaphysical grammar of divine presence, which can deepen the ontological understanding of a God-related cosmos. Teilhard provides a historically and scientifically informed vision of cosmic development which can enrich discussions of temporality, emergence and collective consciousness within mystical theology. Taken together, they point toward a theocentric yet process-sensitive account of the relation between being and God, capable of drawing on both Islamic theoretical mysticism and modern Christian evolutionary thought.

Keywords: Ibn 'Arabī, Pierre Teilhard de Chardin, unity of being, Omega Point, noosphere, God-world relation.