

بحثی نوین در نظریه وحدت وجود

شهربانو صحابی*

چکیده

نظریه وحدت وجود، یکی از دشوارترین، ولی در عین حال ساده‌ترین مباحث طریقت عرفان است. این نظریه را باید جزو میراث فکری اندیشمندان بزرگ عالم بشری در طول تاریخ دانست که از یونان باستان تا روزگار ما، هر صاحب نظری خواسته است، مطابق باورهای ذهنی خویش، به ماهیت و حقیقت وجود، جواب قابل قبولی بدهد و هستی واقعی را تبیین کند. عرفای اسلامی را می‌توان بزرگترین نظریه پردازان این بحث پر دامنه و شورانگیز دانست. ابن عربی برای نخستین بار به شرح و بسط آن پرداخت. مولانا جلال‌الدین محمد بلخی نیز از این امر مستثنا نیست. این که ماهیت اندیشه وحدت وجود چیست و چگونه مورد شرح و بررسی و بازنویسی اهل نظر قرار گرفته است و نیز وجود حقیقی چیست و کدام پدیده‌ها جلوه‌هایی از حقیقت مطلق شمرده می‌شود، موضوع این مقاله است که کوشیده‌ایم با ساده‌ترین بیان ممکن، از دیدگاه علمای گذشته و حال و نیز دانش نوین، تعریف ساده‌تر و روشن‌تری از ماهیت عالم وجود، در دست داشته باشیم.

کلید واژه‌ها:

عالم هستی، حقیقت، تعینات، وحدت وجود، علم عرفان، نجوم.

* - گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد مهاباد، دانشگاه آزاد اسلامی، مهاباد - ایران.

تاریخ پذیرش: ۹۳/۱۰/۰۷

تاریخ وصول: ۹۳/۰۶/۰۲

مقدمه

از دیرباز این سؤال برای بشر مطرح بود که حقیقت و مجاز کدام است؟ چه چیز را می‌توان منشأ و خاستگاه «وجود» واقعی دانست و چه چیزهایی ورای تصوّر ماست؟ ماهیت وجود حقیقی بر طیف وسیعی از باورها و مکاتب فکری گوناگون اطلاق می‌شود که قدمتی به درازای تاریخ و فرهنگ بشری دارد. اگرچه از دوران ماقبل تاریخ، آگاهی کامل از نحوه تصوّرات مردمان بدوی در باره هستی و خاستگاه آن نداریم، اما از زمان دوره تاریخی و پیدایش خطّ، که میراث‌دار اندیشه‌های گذشتگان است، به نام اندیشمندانی برمی‌خوریم که کوشیده‌اند اساس هستی عالم امکان را متناسب با دانش خود توجیه کنند. در کتاب‌هایی مانند «سیر حکمت در اروپا»، نوشته فروغی، «تاریخ تمدن»، اثر ویل دورانت، «تاریخ تکامل فلسفه»، نوشته هنری مور و ده‌ها کتاب دیگر، با نام صاحب نظران روزگاران گذشته آشنا می‌شویم که هر کدام به نحوی، ماهیت وجود را توجیه کرده‌اند. در این سیر تاریخی، فلسفه افلاطونی، نوافلاطونی، اندیشه‌های تالس و مکاتب مختلف فکری، مانند: هندوئیسم، بودایی، مانویت، تصوف اسلامی، و در این اواخر یافته‌های رشته‌های مختلف علمی، از جمله فیزیک و نجوم، در پی شناخت حقیقت هستی و واقعیت‌ها و تعینات آن است.

در صفحات پیش رو، ما ضمن بررسی اجمالی وحدت وجود، نظریه وحدت وجود را هم به اختصار مطرح می‌کنیم و در پایان از دیدگاه علم نوین امروزی، به همسانی این نظریه‌ها می‌پردازیم.

بحثی نوین در نظریه وحدت وجود

وحدت ضدّ کثرت است. «وحدت نزد صوفیه عبارت است از تعیین اوّل، که حقیقت محمّدی است (ص)، و مرتبه قابلیت صرف، و آن را برزخ کبری نیز گویند. و واحدیت و احدیت طرفین اوست.» (تهانوی، ۱۳۴۶: ۱۴۶۴)

روزبهان بقلی می‌گوید: «وحدت خروج است از مرتبه کثرت.» (بقلی شیرازی، ۱۳۷۴: ۶۳۴)

کثرت یعنی صورت وجود؛ «مراد از کثرت تنوع و گوناگونی صور موجودات است که وجود واحدند. همانطوری که پدیدارهای آبی موج و حباب و بخار و ابرو باران، دریا را متکثر نمی‌سازد، کثرت موجودات هم به وحدت وجود حق تعالی که مبداء وجود آنها است، زیانی نمی‌رساند. حق تعالی که واحد حقیقی است، با ظهورش به صور موجودات گوناگون، همچنان وحدتش را حفظ می‌فرماید.» (نوربخش، ۱۳۷۹، ج ۷: ۳۱۰)

وجود دست یافتن بر حقیقت چیزی است؛ «وجود در بدایات ادراک مبتدی است. وجود خود به خود، نه صورت زاده بر ذات او، و در نهایت، قوله تعالی: لوجدوا الله توأباً رحیماً (۶۴/۴)، و قوله تعالی: و وجد الله عنده (۳۹/۲۴).» (بقلی شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۰۲)

در باره وحدت وجود ابن عربی می‌گوید: «حقیقت وجود اصل است، منشاء جمیع آثار است. خیر محض است. واحد است به وحدت شخصی، نه سنخی، وحدت ذاتی، نه عددی. لا بشرط است از جمیع شروط. بر آن قیاس که علمای علوم عقلی در باره کلی طبیعی گفته‌اند، و همان طور که وجود واحد است، موجود یعنی موجود قائم به ذات، که واجد حقیقت وجود است، از باب «وجدان الشیء نفسه» نیز واحد است. حقیقت وجود و موجود به معنای مذکور، عبارت از حق تعالی است که مبدا و منشاء جمیع آثار است. پس در هستی، تنها یک حقیقت و یک وجود و یک موجود راستین هست و او حق است.» (نوربخش، ۱۳۷۹: ۳۲۵)

با این دیدگاه، هر چه وجود یافته و به ظهور رسیده، از تجلی وجودی حق تعالی است. «درست است که «لا وجود و لا موجود الا الله»، نهایت این حق واحد را شئون و اطوار تجلیات و تعینات و ظواهراتی است که در موطن علم، در ملابص اسماء و اعیان ثابت در مرحله ذهن، در مجالی اذهان و در مرتبه خارج، در مظاهر اعیان و موجودات خارجی، ظهور می‌یابد و در نتیجه این ظهور و تجلی و تعین و تطور، کثرت پیدا می‌شود و عالم پدیدار می‌گردد. پس هم حق است و هم خلق. هم وحدت درست است و هم کثرت.» (همان: ۳۲۶)

مرحوم دهخدا در شاهکار ماندنی خود، لغت نامه، خلاصه و چکیده آرای عرفا و حکمای مختلف را در باره وحدت وجود اینگونه توضیح می‌دهد: «موجودات را همه یک وجود حق سبحانه و تعالی دانستن و وجود ماسوی را محض اعتبارات شمردن. چنانچه موج و حباب و

گرداب و قطره و ژاله، همه را یک آب پنداشتن.» دهخدا نوشته خود را چنین ادامه می‌دهد: «فرض آنکه جهان وجود از جمادات و نباتات و حیوانات و معادن و مفارقات و فلکیات، همه یک وجودند که در مرتبت فوق و اقوی و اشد، وجود خدا قرار دارد و بقیه موجودات بر حسب مراتب قرب و بعد به مبداء اول، که طرف اقوی است، متفاوت‌اند. بعضی شدید و بعضی ضعیف‌اند. وجود را دو طرف است، یک طرف آن که واجب الوجود و طرف دیگر آن هیولا و یا هر موجود ضعیفی که ضعیف‌تر از آن نباشد.» (لغت نامه)

تعاریف دوگانه دهخدا خالی از ایراد نیست؛ اما نمی‌توان اشکال موجود را متوجه دهخدا کرد؛ زیرا وی عارف و فیلسوف نبود؛ او در دو تعریف متفاوت، عصاره نظرات اهل فن را که در کتب مختلف نوشته‌اند، در لغت نامه خویش آورده است.

در تعریف نخستین، او برای موج و گرداب و حباب و قطره و ژاله، موجودیتی جدا از دریا نمی‌داند. موج، حباب، و قطره و ... جدا از آب نمی‌توانند وجود خارجی داشته باشند. آن‌ها نمودها و جلوه‌های مختلف آب‌اند و نشان می‌دهند که وجود قابل تقسیم و تفکیک به اجزای مختلف است و این موضوع وحدت وجود را دچار اشکال می‌کند و با آن همخوانی ندارد؛ اما در تعریف بعدی در مورد کلمه «موجودات» جای حرف وحدت فراوان وجود دارد، چون خود کلمه «موجودات» نشانگر «بودن» و «هستی» چیزهایی است که ما را در برابر حداقل دو «هستی» متفاوت قرار می‌دهد که هر کدام در نفس خود دارای ذات مستقلی‌اند. «درست است که «هیولا» بنا به تعاریف کتب فلسفی ماهیتی کاملاً ناشناس دارد و اگر حامل اعراض نه گانه نباشد، از نظر موجودیت به واقعیت منتهی نخواهد شد، اما در هر حال «هیولا» وجود مستقلی دارد.» (طوسی، ۱۳۶۹: ۴۹) و باور داشتن به هستی مستقل «هیولا» جایی برای وحدت باقی نمی‌گذارد؛ چون اگر برای هیولا، که به نظر قدما جزو جوهرهای پنجگانه است، موجودیت مستقلی در نظر بگیریم، مجبور خواهیم شد که به قدیم بودن آن اعتراف کنیم و این اعتراف نه تنها موضوع وحدت وجود را زیر سؤال می‌برد، بلکه ما را با مشکل «تعدد قدیم» مواجه می‌سازد که این امر در تضاد کامل با مسأله توحید است. علت این مشکل و تعریف‌های متضاد، به برداشت‌های شخص و فرد بخصوصی چندان مربوط نیست، بلکه به دشواری و غامض بودن بحث وحدت

وجود ارتباط دارد که در طول سالیان دراز عرفا و فلاسفه، مطابق برداشت‌های ذهنی خویش، تعاریف متفاوتی از «وحدت وجود» ارائه کرده‌اند و بر پیچیدگی موضوع افزوده‌اند.

فضل‌الله ضیاء نور در کتاب «وحدت وجود» می‌نویسد: «جمله عرفای محقق و گروهی از حکمای الهی که به شناخت حقایق جهان، (از راه ذوق و وجدان یا از طریق استدلال)، همت گماشته و وحدت وجود را به طور عموم مورد بررسی قرار داده‌اند، بر این عقیده‌اند که وجود را حقیقتی است یگانه، و این حقیقت از دیدگاه فلسفی و به نظر برخی حکما دارای مراتبی از شدت و ضعف بوده و هر موجودی از واجب گرفته تا ممکنات، بر حسب شدت و ضعف و تفاوت درجه، از آن حقیقت برخوردار و در اصل و نسخ وجود با هم سهیم بوده، لیکن از لحاظ مرتبه از یکدیگر متمایز و جدایند.» (ضیاء نور، ۱۳۶۹: ۳۶)

برای رفع تردید و ایرادهایی که بر این تعریف وجود دارد و نیز برای جلوگیری از هرگونه سوء تفاهم در تفسیر و تبیین این نقل قول، لازم است به موضوع وحدت از سه زاویه مختلف توجه شود.

نخست، موضوع وجود هر کدام از موجوداتی که در عالم یافت می‌شوند؛ این موجودات به ظاهر دارای ویژگی‌های خاصی هستند که وجه تمایز آن‌ها از دیگر موجودات شمرده می‌شود و به آن‌ها عینیت می‌بخشد و این ویژگی خاص موجود که سبب مشخص شدن آن از انواع دیگر همان موجود می‌شود، عطای خاص الهی است؛ مانند تفاوت‌هایی که میان انواع جمادات و گیاهان و جانوران دیده می‌شود. فقط نباید از یاد برد که این تفاوت‌ها ظاهری است نه ذاتی و جوهری.

دوم، وحدت همه موجودات، از دیدگاه منشاء پیدایش. مطابق احادیث و روایات متعددی که در کتب مختلف نقل شده، حقیقت عالم هستی و تمامی آنچه در عالم یافت می‌شود، نور پاک محمدی (ص) است. مصدر هستی بودن ذات پاک محمدی (ص)، امری است که همه عرفا و حتی اهل کلام به آن اعتقاد دارند و در آثار خود به آن اشاره کرده‌اند. مثلاً شیخ عطار در کتاب «منطق الطیر»، در فصل «در نعت حضرت رسول صلی الله علیه و آله» می‌آورد:

هر دو گیتی از وجودش نام یافت عرش نیز از نام او آرام یافت
همچو شب‌بنم آمدند از بحر جود هر دو عالم از طفیلیش در وجود

نور او مقصود موجودات بود	اصل موجودات و معدومات بود
حق چو کرد آن نور مطلق در ظهور	آفرید از نور او صد بحر نور
آنچه اوّل شد پدید از جیب غیب	بود نور پاک او بی هیچ ریب
بعد از آن آن نور عالی زد علم	گشت عرش و کرسی و لوح و قلم
یک علم از نور پاکش عالم است	یک علم ذریت است و آدم است

(عطار، ۱۳۵۳: ۱۸ و ۱۹)

عطار که از بزرگترین بنیانگذاران عرفان عاشقانه است، وجود پاک محمدی را منشاء و اساس دستگاه خاص کبریایی می‌داند و در ادامه سروده‌اش این چنین می‌گوید:

عرش و کرسی عکس ذاتش خاستند	پس ملایک از صفاتش خاستند
سرّ روح از عالم امر است و بس	پس «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» نفس
چون شد آن انفاس و آن اسرار جمع	زین سبب ارواح شد بسیار جمع
چون طفیل نور او آمد اُمم	سوی کُل مبعوث از آن شد لاجرم

(همان: ۱۹)

هر کدام از این ابیات به احادیث شریف نبوی اشاره دارد که می‌توان به عنوان نمونه به این احادیث اشاره کرد: «لولا محمد ما خلقت الدنيا والاخره و لا السموات والارض و لا العرش و لا الكرسي و... لولا محمد ما خلقتك يا آدم.» (گوهرین به نقل از شرح تعرف، ۱۳۸۶، ص: ۲۷۸) و یا: «اول ما خلق الله نوری.» (همان به نقل ازینابیع الموده) و «خلقت من نور الله عز وجل و خلق اهل بیتی من نوری.» (همان به نقل از بحارالانوار)

مطابق این احادیث و روایات همه عالم از آغاز تا ابد در هستی از یک منشاء واحد است؛ یعنی نورانیت رسول خدا و حقیقت ذات او که از فیض عالی هستی مطلق، موجودیت یافته است و به عبارت ساده‌تر منشاء وجود پاک نور محمدی (ص) فیض اقدس الهی و خاستگاه کل موجودات عالم هستی، ذات مقدس نبوی است. مطابق این برداشت و با توجه به این که حقیقت وجود الهی برای همگان غیر قابل درک است، می‌توان حضرت رسول را عامل هستی و منشاء

وحدت وجود دانست و وجود مقدّس حضرت را همانند آب تصوّر کرد که بدون وجود آن همه چیز معدوم می شود.

نکته قابل تأملی که در این نظریه وجود دارد، در وحله نخست، احساس نوعی تکثر و یا حداقل دوگانگی است؛ یعنی وجود نور محمدی در مقابل وجود الهی قرار دارد؛ اما حدیث معتبر نبوی که در صفحه قبل اشاره شد که حضرت رسول (ص) فرموده: «خلقت من نورالله عزّ وجلّ و ...» این احساس دو گانگی را به وحدت تبدیل می کند. نور پاک حضرت رسول (ص) از منشاء نور الهی است و رابطه آن‌ها، همانند نور خورشید و پرتو آفتاب است که خاستگاهی جز منشاء واحد ندارد، به نظر ما دوگانه مجسم می شود. آن تعریف کلی که از لغت نامه دهخدا در آغاز سخن نقل شد، مبنی بر اینکه آب دریا را حقیقت دانسته و جلوه‌های مختلف آن مانند شبنم و قطره باران را همان دریا دانسته است، در این تعریف ما جای چندان مناسبی ندارد؛ زیرا درست است که قطره باران و شبنم خاستگاهی جز دریا ندارد، اما وجود دریا تجزیه شده و بخش کوچک آن به شکل یک قطره آب در نظر ما تجسم یافته است؛ در حالی که در اشاره به رابطه نور و خورشید، تکثر و تجزیه جایی ندارد و همانگونه که نمی توان پرتو آفتاب را از خورشید متمایز دانست، نور پاک محمدی هم پرتوی از نور مقدّس الهی است و بخش تجزیه شده‌ای از آن نیست و حضرت به همین سبب و برای زدودن غبار تردید از دل‌ها است که فرموده است: «من رأنی فقد رأی الحق» (گوهرین، ۱۳۷۶، جلد ۱۰: ۱۰۷) آفریده شدن همه کاینات از نور پاک محمدی را نباید به معنی تکثر موجودات دانست. بهترین مثال برای زدودن هر گونه غبار تردید از دل‌ها، شاید مناسبت وجود خورشید و آفتاب و روشنائی داخل اتاق رساتر از مثال دیگری باشد. بازتاب نور پروردگار، وجود مقدّس محمد (ص) را سبب می شود و انعکاس نور پیامبر اکرم روشنی بخش کلّ عالم می شود. می توان رابطه این سه مورد را مطابق با قول فلاسفه دانست که عقل اوّل از اراده الهی هستی می گیرد (الواحد من جمیع الجهات لا یصدر منه الا الواحد) و عقول و نفوس بعدی همه بازتاب و انعکاس عقل اوّل است و کاینات را نفس دهم به صورت امکان درمی آورد.

سوم، وحدت وجودی که حقیقت هر موجودی را محقق می‌کند و این وجود فقط هستی حقّ تعالی است و چیز دیگری نمی‌تواند در این وحدت با حقّ تعالی شریک باشد. به عبارت ساده‌تر تنها وجود حقیقی در عالم، ذات پاک الهی است و چیز دیگری جز خداوند وجود ندارد که بتوان به کثرت وجود قایل شد. این اراده و خواست خدای تعالی است که عدم را در چشم ما به صورت موجود درمی‌آورد، در حالی که آن چیز در واقع وجود خارجی ندارد و نمی‌توان برای آن وجود و پایداری را تصوّر کرد.

بنابر این نظریه، تمامی پندارها و تفکرات آدمی بر اساس توهم است. انسان چون نمی‌تواند به ماهیت ذات پروردگار پی ببرد و برای وجود حقّ تعالی صفاتی در نظر بگیرد که مطابق با محدودیت‌های ذهنی او باشد و باز چون نمی‌تواند از اسماء مبارکی که در باره خداوند در قرآن مجید آمده است، وجود حقّ تعالی را برای خود به شکل عینی مجسم کند، بنابراین توانایی دریافت این اندیشه را ندارد که عدم چگونه با اراده خداوند هستی یافته و در نظر او به صورت حقیقت جلوه کرده است و دیر یا زود به اراده خداوند این وجود ظاهری به عدم تبدیل خواهد شد.

ریشه و اساس تصوّرات آدمی را باید در همین نکته جست. آنگونه که اشاره شد آدمی نمی‌تواند دریابد که چگونه ممکن است عدم و نیستی به صورت وجود و هستی جلوه کند و باز به عدم تبدیل شود. قرآن مجید بنابه ایجازی که در توضیح همه پدیده‌ها دارد، بارها به موضوع از عدم آمدن عالم و به عدم برگشتن آن اشاره کرده است که شاید آیات ۲۶ و ۲۷ سوره شریفه «الرّحمن»، مشهورترین این اشارات برای همگان باشد: «کلّ من علیها فان و یبقی وجه ربّک ذوالجلال والاکرام.» (هر چیزی که در عالم است، نابود می‌شود و تنها ذات عزیز و گرامی پروردگارت باقی می‌ماند.) مطابق این آیه شریفه، جز ذات پروردگار همه چیز معدوم می‌شود و تنها وجود حقّ تعالی است که پایدار می‌ماند.

با پذیرش این حقیقت که تنها چیزی که شایسته داشتن نام «موجود» بوده، ذات باری تعالی است و هیچ چیز دیگر جز او وجود ندارد و بنا به اراده او از نیستی، هستی پدید آمده است و دوباره به نیستی تبدیل خواهد شد، می‌توانیم دریابیم که بنیان گذاران وحدت وجود از چه اندیشه

بلند و والایی برخوردار بودند. تنها وجود واقعی خداست و هر آنچه که ما موجود می‌پنداریم در واقع معدومی بیش نیست که بنابه خواست خدا در نظر ما جلوه هستی به خود می‌گیرد.

یکی از بزرگترین مشکلاتی که در نظریه وحدت وجود دیده می‌شود، فهم این موضوع است که بشر نمی‌تواند به سادگی بپذیرد که هیچ چیز وجود خارجی ندارد و حتی خود او نیز توهمی بیش نیست. بشری که خود را نه تنها عالم صغیر بلکه عالم کبیر می‌پندارد؛ بشری که مطابق نظر کانت باور دارد که: «من می‌اندیشم، پس هستم» (فروغی، ۱۳۵۱: ۲۷۵) چگونه می‌تواند باور کند که وجود خارجی ندارد و مطابق مثل افلاطون سایه‌ای بیش نیست؟ روی همین ناباوری و چشم پوشی از حقیقت عالم، بشر خود را محور عالمی تصور کرده است که همانند حباب روی آب و یا تصویر روی آینه وجود خارجی ندارد.

اگر افلاطون عالم را به سایه روی دیوار غار تشبیه کرده است و اگر مولانا ما را شکارچی سایه‌ها دانسته و فرموده:

مرغ در بالا و پران سایه‌اش	می‌دود بر خاک پران مرغ و ش
ابلهی صیاد آن سایه شود	می‌دود چندان که بی‌مایه شود
بی‌خبر کان عکس آن مرغ هواست	بی‌خبر کی اصل آن سایه جداست

(دفتر اول: ۴۱۷)

عده‌ای عالم را در خود پنداشته‌اند و «وحدت وجود» را به «وحدت موجود» تعبیر کرده‌اند و باور داشته‌اند که وجود واقعی در همه چیز هست و همه چیز بخشی از وجود می‌تواند باشد که به شکل‌های مختلف دیده می‌شود. مطابق این نظریه هیچ چیز دور از وجود حقیقی نیست؛ به عبارت دیگر همه چیز بخشی از ذات حق تعالی است: «برخی از متصوفه که رشته تقلید به گردن داشته و از مقام عرفان و طریقه عارفان آگاه به دور مانده و بر اثر سستی خرد چنین پنداشته‌اند که «مقام احدیت» که عارفان آن را «هویت غیبی» و پنهان‌تر از هر پنهان خوانده‌اند، به طور انفراد و جدای از جهان «تحقق» و «فعلیت» نداشته و آنچه در خارج موجود است، جهان صورت (عالم کبیر) می‌باشد که مشتمل بر نیروهای روحی و جسمی است و خداوند عبارت از مجموعه آن است و بس. ... پیدایش این فکر در آن‌ها بر اثر آن است که به کنه گفتار اکابر و

بزرگان اهل عرفان پی نبرده و مرادشان را از اطلاقات وجود و معنی وجود مطلق، در نیافته‌اند؛ زیرا آنان گاه از کاربرد وجود مطلق، حق را اراده کرده و زمانی وجود عام یا فیض گسترده‌اش را. «(ضیاء نور، ۱۳۶۹: ۴۳) و باز در این زمینه به نقل از ملا صدرا می‌نویسد: «اعتقاد به این که خداوند عبارت از وجود عالم گسترده‌ای است که در هر شیء عین آن است (در موجود حادث، حادث است؛ در قدیم، قدیم است و در جسم، جسم) مستلزم اتحاد و حلول و تجسم یافتن خداوند و اوصافش به اوصاف ممکنات بوده و نیز لازمه‌اش مباح بودن هر چیز برای بشر و رفع تکلیف از اوست.» (همان: ۴۴)

ناگفته پیداست که این نظریه کل عالم هستی را همان وجود خدا می‌داند و به کثرت و تعدد قدیم و تجزیه‌پذیری آن اعتقاد دارد و به ذات احدیت صفت تغییر پذیری در نظر می‌گیرد که با نظریه «وحدت وجود» در تضاد کامل است.

به اعتقاد نگارنده از هر زاویه‌ای که به نظریه وحدت وجود نگریسته شود، دوام بسیار مهم «فناء» و «بقا»، البته در مفهوم عام و کلی آن، مطرح خواهد شد.

چنانکه اشاره شد، بنابه نظریه وحدت وجود، جز ذات مقدس پروردگار، چیزی نیست که بتوان آن را موجود نامید و هر آنچه در نظر ما موجودیت یافته است، فقط یک خطای فاحش است که دیر یا زود معدوم خواهد شد و بقا فقط از آن خداوند تبارک و تعالی است. البته در نظر ما کائنات اگر صوری و ظاهری هم باشد، «هستی» دارد؛ پس مطابق باورهای اندیشمندان و تعالیم آیینی، فنا و بقای هر آنچه در عالم یافت می‌شود، چگونه خواهد بود؟

برای همه آدمیان در طول تاریخ بشری، تقریباً غیر قابل پذیرش بوده است که انسان پس از احساس زنده و موجود بودن در طول زمان اندک عمر خویش، روزی به کلی نابود خواهد شد. هر قوم و ملت مطابق فرهنگ و تمدن خویش، کوشیده‌اند بر اساس باورهای خویش، معناهای متفاوتی از فنا و بقا برای خویش مطرح کنند. چون ما از دیدگاه عرفان اسلامی به نظریه وحدت وجود می‌نگریم، لازم است که فنا و بقا را از این زاویه مورد بررسی قرار دهیم.

در نظر بزرگان عرفان اسلامی، فنا نه آن است که در تصور داریم. امام محمد غزالی در جلد چهارم کتاب «احیاء علوم الدین» می‌نویسد: «الرابعة أن لا یری فی الوجود إلا واحداً و هی

مشاهده الصدیقینَ و يُسَمِّيها الصوفية: الفناء في التوحيد. چهارمین مرتبه از خداشناسی آن است که [عارف] در جهان هستی جز وجود واحدی نبیند و این برای یاران پاک خدا قابل مشاهده است که صوفیه به آن فنا در توحید می گویند. (رحیمی، ۱۳۵۱: ۷۵)

می توان نوشته غزالی را چنین شرح کرد که عارف راستین جز خدای واحد، چیز دیگری را مهم نمی داند که به آن توجه کند و یا بنگرد. چنین کسی در برابر عظمت پروردگار که آفریننده کاینات است، چنان بی خویشتن شده است که حتی خود را نیز احساس نمی کند و به راستی در توحید الهی فانی شده است. این پرسش برای من پیش می آید که آیا عارف به سبب شیفتگی و شوریدگی در عشق معبود خویش قدرت توجه به جهان هستی را از دست داده است و یا از راه کشف و شهود به حقیقتی رسیده است که می داند همه دنیا با تمام فریبندگی و بزرگی اش، رویایی بیش نیست و تمامی آنچه را که دیگران موجود می دانند و آن را حقیقت می پندارند، نمودی از حقیقت کلی است که از شدت عظمت قابل دیدن نیست. نگارنده بر این باور است که بزرگان عرفان که به تاسی از تعالیم کتاب آسمانی، حقیقت وجود را درک می کنند، بر روی باورهای قلبی خویش، در باره وحدت وجود تأکید می ورزند.

به نظر نگارنده پیشرفت علم و تکنولوژی در روزگار ما بهتر از اندیشه های قدما می تواند «معدوم هستی نما» بودن عالم امکان را در نظر ما مجسم کند. امروز به لطف تکنولوژی تقریباً همه ما با ماهیت سینما و تلویزیون و تلفن همراه و ... آشنا هستیم. تلویزیون فیلم غم انگیزی را نمایش می دهد و همه بینندگان را در غم و شادی شخصیت های داستان سهیم می سازد. ما پا به پای قهرمانان فیلم می خندیم، خشمگین می شویم، گریه می کنیم و... به گونه ای که آن را حقیقت می پنداریم و پس از پایان فیلم، ساعت های متمادی به سرنوشت شخصیت های آن فیلم می اندیشیم و در نظر خود راه هایی برای خوش فرجام بودن پایان گرفتاری های ایشان در نظر می گیریم. پرسش مهمی که برای هر تماشاگر آگاه مطرح می شود این است که آیا سایه های روشن و تاریکی که بر روی صفحه تلویزیون می لغزد و یا بر روی اکران سینما دیده می شود، واقعاً وجود دارد یا توهم ما آن سایه های لغزان را به عنوان حقیقت جلو چشم ما مجسم می کند؟ بر روی این صفحات نمایشگر جز یک روشنایی، که منبع دیگری دارد، چیز دیگری یافت

نمی‌شود. شدت و ضعف آن روشنایی، مجاز را به رنگ حقیقت درمی‌آورد و ما سایه‌ها را وجود خارجی می‌پنداریم و به آن‌ها هستی واقعی می‌بخشیم؛ سپس با توهم خود را دچار هیجان‌ات رویدادهایی می‌کنیم که اصلاً وجود خارجی ندارند. به این ترتیب از دیدگاه نگرش وحدت وجودی می‌توان گفت که همه کاینات جز شدت و ضعف یک نور، چیز دیگر نیست.

فیض و اراده الهی همان منبع روشنایی است که معدوم را در نظر ما به لباس وجود درمی‌آورد و ما به نیروی پندار خویش به آن لباس هستی می‌پوشانیم و خود را در میان آن سایه‌ها و جزوی از آن‌ها تصور می‌کنیم. حال آنکه بر روی صفحات تلویزیون و سینما هیچ چیز دیگری وجود نداشت و ما چنان خود را فریب دادیم که «نیست» را «هست» پنداشتیم و حتی غیرواقعی بودن آن شکل‌ها را به خیال خود راه ندادیم.

از روز گاران گذشته جز تعداد اندکی از دانشوران که فقط به عالم متافیزیک باور داشتند و عالم امکان را سایه‌ای از حقیقت می‌دانستند، دیگر اهل علم به عالم فیزیک روی آورده بودند و همه تلاش ایشان این بود که حقیقت وجودی اشیاء عالم را ثابت کنند. هزاران سال اندیشیدند و نظریه‌هایی پیشنهاد کردند که سرانجام میزان آگاهی انسان را به این درجه رساند که شاهد آن هستیم. اما همین اندیشمندان که خواستار رسیدن به حقیقت عالم موجود بودند، امروز به جایی رسیده‌اند که جز اعتراف به این که چیزی در عالم امکان وجود ندارد و همه چیز توهمی بیش نیست، چاره دیگری ندارند.

تقریباً همه دانشمندان فیزیک در باره جهان هستی نظر واحدی دارند: «در گذشته‌های دور چیزی به نام زمین و خورشید و ستارگان و کهکشان‌ها وجود نداشت؛ اما ۱۲ الی ۱۴ میلیارد سال پیش انرژی متراکمی بود که به ناگهان منفجر شد. این انفجار را «بیگ بنگ» می‌نامند. زمان و مکان از این انفجار شکل گرفت و ماده به وجود آمد و به هم پیوستن ذرات مادی اتم‌ها و مولکول‌ها و بعد ستارگان را شکل داد.» (نقل به مفهوم، اسمیت لوهان، ۱۳۷۱: ۴۱ به بعد)

در صدها کتاب و هزاران مقاله و سخنرانی‌های تلویزیونی داخلی و خارجی به این پدیده برخاسته از عدم اشاره می‌شود و نشریه معتبر «نجوم» هرماه مقالاتی در این زمینه چاپ می‌کند، اما هیچ فیزیکدان و اخترشناسی نمی‌تواند به این پرسش جواب دهد که این انرژی بی‌نهایت از کجا

آمده بود که عامل انفجار نخستین شد؟ در هر حال مطابق این نظریه «انرژی» که هیچ تعریفی از آن وجود ندارد، به درجه ای از فشردگی رسید که به ناگهان منفجر شد و ماده که تشکیل دهنده جهان هستی است از ذرات آن انرژی متراکم شکل گرفت. یعنی ماده شکل دیگری از انرژی است که در نظر ما موجودیت دارد و الا چیزی به نام ماده از اول وجود نداشت. ماده می‌تواند دوباره به انرژی تبدیل شود. آلبرت انشتین، فیزیکدان نامدار، نظریه تبدیل ماده به انرژی را داد که با فرمول فیزیکی به ظاهر ساده ای نشان داده می‌شود: $E = MC^2$

نتیجه گیری دانشمندان فیزیک اتمی با متون مقدس آسمانی و بخصوص قرآن کریم تطابق کامل دارد. انرژی هیچ تعریف و توضیحی ندارد و کسی نمی‌تواند پاسخ بدهد که آن از کی وجود داشت و از کجا و چگونه به وجود آمده است؛ اما به ناگهان عالم هستی را به وجود آورده است؛ عالمی که به ظاهر ماده است و ویژگی‌های متفاوتی دارد، ولی در واقع جز همان انرژی ناشناس چیز دیگری نیست؛ فقط جلوه‌ای از آن منبع ناپیداست و باز مطابق یافته‌های علمای دانش فیزیکی سرانجام به عدم باز خواهد گشت. یعنی درست همان آیات ۲۶ و ۲۷ سوره مبارکه «الرّحمن»: «کلُّ من علیها فان و یبقی وجهُ ربِّک ذوالجلال والاکرام.»

به عدم پیوستن عالم امکان، از نظر علمی موضوعی کاملاً اثبات شده است. مطابق نوشته‌های اغلب کتاب‌ها و مقالات در باره نجوم، «ستارگان نیز عمر مشخصی دارند و مثل همه ممکنات مراحل تولد و زندگی و مرگ و نیستی را می‌گذرانند.» (مجله نجوم، ۱۳۹۳: ۱۰) آنگونه که «جرج گاموف» در کتاب «پیدایش و مرگ خورشید» نوشته است: «خورشید منظومه شمسی ما از ستارگان نسل دوم است. قبلاً ستاره‌ای در این نقطه عالم وجود داشت که مانند میلیاردها خورشید دیگر، زندگی اش به پایان رسید و متلاشی شد و از اجزاء باقی مانده آن، حدود پنج میلیارد سال پیش، خورشید منظومه شمسی ما شکل گرفت که تا چهار میلیارد سال دیگر هم به این زندگی آرام خود ادامه خواهد داد؛ اما سرانجام با تمام کردن سوخت خود، به سوی خاموشی و مرگ خواهد رفت.» (گاموف، ۱۳۵۰: ۱۵۴ به بعد)

نمونه دیگر این مدعا کتاب جالب «ایزاک آسیموف» است به نام «شبح درون اتم نوترینو»؛ در این کتاب بسیار جالب علمی، نویسنده دانشمند توضیح می دهد که «ذراتی با جرم صفر از اتمها جدا می شوند که «گراویتون» نام دارند؛ او ثابت می کند که در واقع با گذشت زمان، اتمها کوچک و کوچک تر می شوند تا سرانجام پس از ۱۰^{۱۰۰} سال دیگر چیزی جز عدم وجود نداشته باشد و ماده به کلی به انرژی تبدیل شود.» (آسیموف، ۱۳۴۷: ۲۵۴ به بعد)

اگر نظریه علمی را با نظریه عرفانی «وحدت وجود» به مقایسه بگذاریم، به نتیجه واحدی می رسیم که قرآن مجید و دیگر کتب آسمانی با ایجاز تمام به آن اشاره کرده اند. جهان هستی از عدم آغاز شد و سرانجام به عدم خواهد پیوست و چیزی جز ذات مقدس الهی باقی نخواهد ماند.

نتیجه گیری

شبهات دو نظریه در باره حقیقت وجود که از دو مشرب فکری متفاوت سرچشمه می‌گیرد، به راستی حیرت انگیز است. عرفان می‌خواهد از راه احساس باطنی و کشف و شهود حقیقت را دریابد؛ در حالی که علم، بخصوص دانش نجوم به عقل و استدلال و تجربه متکی است. با وجود تضادهای ظاهری این مکتب‌ها، نتیجه‌گیری آن‌ها با هم مشابه است و تنها تفاوت را در کلمات و جملات خاص مکتبی و نحوه رسیدن به نتیجه واحد می‌توان مشاهده کرد. هر دو مکتب در توضیح فاعل اصلی وجود، معتقد بر قدمت آن‌اند. عرفا خالق عالم هستی را قدیم می‌دانند و هیچ توضیح و صفتی را برای بیان ماهیت او کافی و رسا نمی‌دانند. دانشمندان علم نجوم نیز هیچ توضیحی در باره انرژی متراکم چهارده میلیارد سال پیش ندارند و فقط بر این باورند که آن انرژی وجود داشت. هر دو مکتب بر این باورند که به یکباره از هیچ، هستی به وجود آمد. هر دو مکتب به تحوّل و تکامل تدریجی جهان اعتقاد کامل دارند و هر دو به خیالی و موهومی بودن عالم اعتراف می‌کنند و فرجام مشابهی را برای پایان جهان در نظر می‌گیرند و عقیده دارند که هستی به عدم تبدیل خواهد شد، آنگونه که از عدم به وجود آمده بود. هر دو به بقایی از نوع دیگر اعتقاد دارند. عرفا عالم معنی را جایگاه بعدی می‌شمارند و علما تبدیل ماده به انرژی را سرنوشت دنیای مادی می‌دانند؛ ساده‌تر بگوییم موضوع و نتیجه‌گیری، یکی است، اما کلمات و جملات و نحوه تحقیق متفاوت به نظر می‌رسد.

هنوز بشر در آستانه دنیای بیکرانه دانش قرار دارد. آیا روزی در نتایج تفکر و تحقیق به نقطه واحدی خواهد رسید. نگارنده رسیدن به هدف واحد را قطعی می‌داند؛ هرچند تبیین و انطباق نقطه به نقطه دو نظریه زمان زیادی لازم دارد؛ اما در هر حال اعجاز دانش آسمانی را با ابعاد گسترده‌اش برای ما مشخص می‌کند که کتاب‌های آسمانی و بخصوص قرآن مجید از هزاران سال پیش با دقت اعجاز‌آمیز، آغاز و فرجام کاینات را تبیین کرده است.

فهرست منابع و مآخذ

- ۱- قرآن مجید
- ۲- آسیموف، ایزاک، (۱۳۴۷)، *شیخ درون اتم نوترینو*، ترجمه فرخ شادان، تهران: شرکت.
- ۳- بقلی شیرازی، روزبهان، (۱۳۷۴)، *شرح شطحیات*، به کوشش هنری کرین-انجمن ایرانشناسی فرانسه، چاپ دوم.
- ۴- التهانوی، محمد اعلی ابن علی، (۱۳۴۶)، *کشاف اصطلاحات الفنون*، چاپ نخست کلکته.
- ۵- دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷)، *لغت نامه*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۶- رحیمی، محمد ابراهیم، (۱۳۵۱)، *زندگی امام محمد غزالی*، تهران: انتشارات نو، چاپ اول.
- ۷- ضیاء نور، فضل الله، (۱۳۶۹)، *وحدت وجود*، تهران: انتشارات زوار، چاپ اول.
- ۸- طوسی، نصیرالدین، (۱۳۶۹)، *اخلاق ناصری*، به تصحیح مجتبی مینوی، تهران: انتشارات خوارزمی، چاپ چهارم.
- ۹- عطار، فریدالدین، (۱۳۵۳)، *منطق الطیر*، به تصحیح محمدجواد مشکور، تبریز: انتشارات تهران، چاپ چهارم.
- ۱۰- غزالی طوسی، محمد، (۱۳۸۰)، *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ نهم.
- ۱۱- فروغی، محمدعلی، (۱۳۵۱)، *سیر حکمت در اروپا*، تهران: انتشارات سازمان کتاب‌های جیبی.
- ۱۲- گاموف، جورج، (۱۳۵۰)، *پیدایش و مرگ خورشید*، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات نیل، چاپ چهارم.
- ۱۳- گوهرین، سیدصادق، (۱۳۷۶)، *شرح اصطلاحات تصوف*، تهران: انتشارات زوار، چاپ دهم.
- ۱۴- _____، (۱۳۸۶)، *منطق الطیر «مقامات طیور»*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۵- لوهان، اسمیت، (۱۳۷۱)، *نجوم به زبان ساده*، ترجمه کیوان مطیعی، تهران: انتشارات نیل، چاپ اول.
- ۱۶- مولوی، جلال الدین (۱۹۳۳)، *مثنوی و معنوی*، به تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ۱۷- ترابی، محمد جواد، (۱۳۹۳)، *تولّد ستاره‌ای از مادر جوان*، مجله نجوم، سال ۲۴، شماره ۲۴۳، صص ۱۰، ۱۳، ۱۷.
- ۱۸- نوربخش، جواد، (۱۳۷۹)، *فرهنگ نوربخش*، ۷ جلد (اصطلاحات تصوف)، تهران: انتشارات یلدا قلم، چاپ اول.