

## وحدت وجود از نگاه کلام وحی

محمد جواد رودگر<sup>۱</sup>

### چکیده:

وحدت وجود، همان توحید صمدی است، غیر خدا همه شئون، اطوار و انوار وجودی او هستند که به صورت وحدت شخصی وجود یا وجود ذات مظاهر یا بود و نمود تعبیر می شود و در قرائت عارفان واصل هر گونه کثرت از حریم وجود حق زدوده شده الا کثرت مظاهری یا نمود بود تا وجود مختص حق سبحانه و کون از آن غیر خدا شود و کثرت ناظر به تعینات فیض منبسط گردد.

وحدت وجود عالی تر و رافی تر از وحدت شهود و درحقیقت اوج عرفان و توحید است و آنچه مرحوم علامه رفیعی قزوینی در تفسیر «وحدت وجود» ارائه فرمودند ناظر به وحدت شهود است نه وحدت وجود.

مقاله یاد شده نیز در سه بخش به تبیین، اثبات و تقریر وحدت وجود به خصوص نظریه و قرائت علامه رفیعی قزوینی پرداخته است.

### واژگان کلیدی:

توحید، وحدت وجود، کثرت مظاهر و نمود، بسط الحقیقه، برهان صدیقین، علیت و تجلی.

## طرح مسأله :

عرفان شناخت حق سبحانه و اسماء و اوصافش از راه تهذیب نفس و تزکیه باطن است که موضوع آن «بود و نمود» است و از تشکیک ظهور بحث می‌کند نه بود و نبود و تشکیک وجود که موضوع فلسفه است و وحدت شخصی وجود اساس عرفان است.

در عرفان سخن از عجز عرفانی یا معرفتی در خصوص هویت غیبیه محضه که به «لابشرط مقسمی» موسوم است و اعتراف به عجز عبودی در مقام عبودیت آن معبود راستین است. به هر حال ذات و هویت مطلقه عنقایی است که شکار احدی نخواهد شد. و اما الذات الالهیه فحار فیها جمیع الانبیاء و الاولیاء (قیصری، ۱۳۶۳، ص ۶۹، ۷۰) پس اگر در حکمت واجب، را وجود بشرط لا می‌داند، عرفان بر پایه وحدت شخصی وجود، مرتبه بشرط لا را همان مقام احدیت می‌بیند نه مقام ذات و مقام ذات را لا بشرط مقسمی می‌داند که احدی را به آن مقام راه نیست. مقامی که معقول هیچ حکیم و مشهود هیچ عارفی نخواهد شد چه اینکه هیچ تغینی ندارد و آنرا وجود حق می‌دانند و وجود مطلق را - لا بشرط قسمی - فعل او و وجود مقید را اثر او می‌نامند، بنابراین کثرت «بشرط لا»، «لا بشرط قسمی» و بشرط شیئی از سنخ ظهور است و هیچ ارتباطی با وحدت لا بشرط مقسمی ندارد که عین ذات واجب است (ر.ک. جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۳۸-۸۰) بنابراین بر اساس وحدت شخصی وجود چیزی در کنار او نیست تا قسم آن قرار گیرد... جریان فیص مبسوط از سنخ ظهور وجود است نه خود وجود. (همان، ج ۲ ص ۱۷) پس هرگاه بحث از هویت ذاتیه مطرح باشد مصداق «و یحذر کم الله نفسه» (آل عمران- ۲۸) خواهد بود و همه آمد و شد و گفت و گوها در حوزه تعینات و در محدوده معانی اسما و صفات است و وحدت در اصطلاح عرفانی دو قسم است که ۱. وحدت مطلقه و آن مقابل ندارد. ۲. وحدتی که در برابر کثرت است که وحدت مطلقه با نظریه هویت غیبیه، غیب الغیوب و بی‌نام و نشان است که اولین ظهورش وحدت حقیقه‌ای است که مرز تعین و لا تعین است.

وحدت ذاتی نیز دارای دو چهره است: ۱- بطون ۲- ظهور که چهره بطون آن احدیت و چهره ارتباط آن با هویت مطلقه است و چیز ظهور آن واحدیت نامیده می‌شود

و چهره ارتباط آن با کثرات است. واحدیت مبدأ پیدایش کثرت است، مشتمل بر اسماء و صفات غیر متناهیة بالفعلی است که فعلیت عدم تنهای آن به شدت نوری است (همان ص ۲۳۵-۲۴۱) مرحوم علامه رفیعی قزوینی نیز در تعلیقہ اش بر مقدمه شرح فصوص الحکم قیصری ذیل «قوله الحمد لله..» نوشته اند: «اعلم یا طالب الحقیقه لَانَّ للاعیان مراتب ثلاثه الوجود احدها وجودها فی المترتب الاحدیبع وهی موجوده بنحو جمع الجمع و لف اللف، لانها ملاحظه الوجود الواجب تعالی معری عن جمیع الاعتبارات و التعینات الاسمائیه و الصفاتیة و صرف النظر الی الوجود المحض البحت البسیط، الذی لاسم له و لا رسم له وهو الكنز المحفی و غیب الغیوب.. و ثانیها وجودها فی المرتبه الواحدیه و هی مرتبه التجلی الاسمائی الصفاتی و الاعیان موجوده فیها بنحو الجمع فقوله: و لطف برّش...» اشاره الی هذه الی فیہ.

و ثالثها وجودها العینی بوجودات متکثره خاصه، کل بحسیه و هو مقام الفرق و التفصیل و التجلی الافعالی فقوله: و اظهرها اشاره الی هذا الوجود الخاصی لها... (رفیعی قزوینی، ۱۳۸۶، ص ۳۱-۳۲)

پس وحدت ذاتی که جامع احدیت و واحدیت است اولین تعین هویت غیبیه است و لازم آن تعین علمیه است که مشتمل بر علم ذات به ذات و صفات و لوازم صفات خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۲ ص ۳۱۱) که ترتب تعینات علمی واجب عبارتند از: ظهور ذات برای ذات، اسماء و صفات ذات برای ذات و لوازم اسما و صفات برای ذات.

بنابراین، گرچه اطلاق و وحدت، ذاتی هستی بوده و هستی مطلق کثرت پذیر نیست، لیکن هستی مطلق دارای تعیناتی است که به لحاظ آن تعینها موضوع و متعلق امکان اند.

تعینات علمی که متعلق امکان هستند. همان احوال هستی و صفات و لوازم آنها معین ماهیات و اعیان ثابته اند که برای هستی در تعین علمی ظهور می یابند و شکی نیست که هستی تنها از طریق این تعینات در معرض شهود عارف یا فهم حکیم قرار می گیرد. زیرا ذات و هستی صرف بودن تعینات هرگز در ظرف ادراک کسی واقع نمی شود و ادراک تنها مربوط به مقامی است که وحدت زیر پوشش کثرت، مستهلک شده و باطن قرار گیرد

و کثرت ظاهر شود، اما درجایی که کثرت زیر پوشش وحدت مطوی و جمع است ادراکی واقع نمی‌شود (ر.ک: همان، ص ۳۵۹-۳۶۰)

پس ظهور هویت مطلقه و وحدت صرف و اطلاعاتی و ذاتی همگی در مقام شأن، فیض منبسط (جامع فیض اقدس و مقدس) است که ظهور یعنی تنزل هستی مطلق از اطلاق ذاتی به منزلت و رتبت تعینی از تعینات است. (همان، ص ۷۵-۳۸۰) و این تنزل، تنزل اشراقی است نه تنزل مقولی.

در عرفان موجود حقیقی یکی است و اشیای دیگر ظهورهای آن واحندن بطوری که اسناد هستی به آن موجود واحد حقیقت و اسناد آن به اشیاء و اشخاص دیگر مجاز است. و ما در نوشته حاضر با عطف توجه به موضوع یاد شده از عرفان که وجود لابلشرط مُتَسَمی، یا وحدت شخصی وجود است را بر محور تشکیک وجود ذات تظاهر و با رویکردی به آراء مرحوم علامه میرزا ابوالحسن رفیعی قزوینی مورد بحث و بررسی قرار می‌دهیم و آن را در سه محور، مفهوم شناسی وحدت و حود، اثبات و تبیین وحدت وجود و تقریر مرحوم علامه رفیعی قزوینی از وحدت وجود تنظیم و ارائه خواهیم نمود که مقدمه و نتیجه‌گیری نیز از لوازم و شاکله مقاله یاد شده اند.

## ۱- مفهوم شناسی وحدت وجود:

تصور صائب و صادق وحدت وجود نقش کلیدی در تصدیق صائب و صادق از آن داشته و فهم و تفسیر جامع و کامل جغرافیای مفهومی وحدت شخصی وجود می‌تواند تأثیر بنیادین و عمیقی در فهم و تفسیر جغرافیای معرفتی آن ایفا نماید.

از سوی دیگر بسیاری از مغالطه‌ها، نقص و نقض‌هایی که در نفی و اثبات این رکن اصیل عرفان اسلامی که موضوع معرفت شهودی و حکمت ذوقی - سلوکی نیز می‌باشد برگرفته از عدم فهم و تصور یا فهم ناقص و تفسیر مخدوش از آن خواهد بود به تعبیر استاد شهید مطهری: «.. وحدت وجود از ان‌دیشه‌هایی است که کمتر کسی به عمق این اندیشه پی برد و پی می‌برد. این را دیگر بدون تعارف باید گفت بعضی به هر چیزی که می‌رسند می‌گویند وحدت وجود، این هم یک وحدت وجود! حالا، با لفظش کار نداریم ممکن

است هر مکتبی اسمش را بگذارند وحدت وجود!... کسی دعوا ندارد یعنی در انحصار کسی نیست و به نام خودش کسی ثبت نکرده است بسیار بسیار کم اند افرادی که بتوانند تصور صحیحی از وحدت وجود که عرفا دارند داشته باشند از مستشرقین گرفته و غیر مستشرقین...» (مطهری، ۱۳۵۸، م.آ، ج ۲۳ ص ۳۹۲) یا چنانکه در موضعی دیگر آورده‌اند. «اشکال مسائل ماوراء الطبیعی در مرحله تصور است، نه در مرحله تصدیق، یعنی عمده اینست که ذهن بتواند تصور صحیحی از آن معانی پیدا کند.» (همو، م.آ، ج، ص ) بنابراین مفهوم شناسی وحدت وجود، در مصداق شناسی آن نقش کلیدی دارد و به گونه‌ای که مولد و منشأ دو بینش و طرز تلقی کاملاً متضاد و متعارض از وحدت وجود شده است:

الف) وحدت وجود به معنای وحدت اطلاق و سعی، وحدت صمدیّ اَحَدی که بسیط محض است و دومی بر نمی‌دارد.

ب) وحدت وجود به معنای حلول و اتحادی که در حقیقت ضد وحدت وجود است بنابراین بایسته است به تبیین مفهومی وحدت، وجود و ترکیب وحدت وجود پردازیم. وحدت در اصطلاح عرفانی دو قسم است: ۱- وحدت مطلقه که با نظر به هویت غیبیه بدون لحاظ معنایی‌اند از معانی مقیده ۲- وحدتی که در برابر کثرت است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱ ص ۲۳۵) و وحدت در وحدت شخصی وجود، وحدت هستی مطلق به اطلاق سعی و کُلی است.

وجود در عرفان مخصوص واجب است چنان که کون مختص به ممکن است، همان طور که کون بر واجب اطلاق نمی‌شود، وجود نیز بر ممکن اطلاق نخواهد شد مگر به یکی از دو راه: نخست آنکه از باب مجاز عقلی در اسناد باشد یعنی اسناد وجود به واجب اسناد الی ماهو له و به ممکن، اسناد الی غیر ماهو له باشد، دوم آنکه از باب مجاز لغوی، در کلمه باشد یعنی اطلاق وجود بر واجب به معنای حقیقی و اطلاق آن بر ممکن به معنای مجاز باشد و در مجاز لغوی لفظ در غیر معنی حقیقی خود استعمال می‌شود. (همو، ج ۱ ص ۳۲) پس وجود در عرفان مشترک لفظی است به همین دلیل در عرفان از «بود» و خود «نبود»

سخن به میان آمده و «بود» مخصوص واجب و «نبود» شامل ممکن و تمنع به این معنا که نمود مخصوص ممکن و نقیض آن «عدم نمود» است که همان نبود (متمنع به اصطلاح فلسفی) است به همین دلیل در وحدت شخصی وجود ماسوی الله اعتباری اند که سراسر جهان امکان را در بر می‌گیرد که هم استقلال آنها را محال و هم حلول واجب در آنها متمنع و هم اتحاد واجب با آنها را مستحیل معرفی می‌کند. به تعبیری وحدت هستی وحدت سعی است و دارای شئون و اعتبارهای متکثره‌ای است که معدوم محض نیستند. (همان، ج ۲ ص ۳۸۷) بنابراین در وحدت شخصی وجود کثرت زدایی، می‌شود کثرت خواه به معنای تباین یا به معنای تشکیک، خواه به معنای وحدت وجود و کثرت موجود همه از حریم وحدت شخصی وجود زدوده می‌شود چه اینکه هر گونه کثرتی که تصحیح شود ناظر به تعینات فیض منبسط است یعنی مظاهر واجب متعدّدند پس هیچیک از آنها دو سهمی از «بود» ندارند و همه «نمود» آن «بود» هستند.

به تعبیر استاد مطهری: توحید عارف یعنی موجود حقیقی منحصر در خداست، جز خدا هر چه هست، نمود است نه بود، توحید عارف یعنی جز خدا هیچ ندیدن، (مطهری م.آ، ج ۱۴ ص ۵۵۰) اگر چه باید دانست که وحدت شخصی وجود کثرت وجود را نفی می‌کند نه هر گونه کثرت را یعنی اصل کثرت که مظاهر وجودند یعنی نمود بود هستند نه خود بود را پذیرفته‌اند و هرگز آن را سراب یا دومین نقش و احوّل و دو بین نمی‌دانند و به تعبیر علامه حسن زاده آملی: وحدت وجود صمدی (حسن زاده، ۱۳۸۷، ج ۱ ص ۷۲) یا وجود صمدی احدی بسیط محض دومی بر نمی‌دارد. (همان، ص ۲۴) یا وجود من حیث هو، فقط خداست و وجود ذهنی و خارجی و اسمائی همه سایه‌های اویند. (همان، ص ۲۳)

پس وحدت شخصی وجود همان توحید صمدی است که غیر خدا همه شئون، اطوار و انوار وجودی او هستند و هرگز اهل توحید صمدی به حلول و اتحاد قائل نیستند که وحدت در وحدت وجود، وحدت حقیقی و صمدی و احدی است نه وحدت عددی و کثرت در عرفان به کثرت از بود به نمود تنزل کرد و سخن از تشکیک در مظاهر است نه مراتب.

## ۲- اثبات و تبیین وحدت شخصی وجود:

موضوع عرفان وحدت شخصی وجود است که به نحو لا بشرط مقسمی که حتی اطلاق نیز قید آن نیست مطرح است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۱ ص ۶۰ و ۱۶۱ و...، حسن زاده آملی، ۱۳۸۷، ج ۱ ص ۷۵) البته لا بشرط مقسمی که عینی است نه مفهومی که به دلیل سعه و گستردگی از تقیدات مادون خود ممتاز است و در واقع موضوع عرفان ذات حق و اسما و صفات وجود مطلق محمولات آن هستند. البته حق محض و حقیقت صرف از نظر بساطت و عدم تناهی نه معقول حکیم است و نه مشهود عارف چه اینک بسیط الحقیقه است و بسیط الحقیقه تبعیض پذیر نیست زیرا اول او عین آخر و ظاهر او عین باطن و شاهد او عین غائب است، بنابراین معرفت او یا به نحو کنه است یا مسلوب محض که در واقع هیچ راهی برای ادراک او نیست لذا به یک معنا وجود حق موضوع عرفان نظری نیست زیرا شکار احدی نخواهد شد و موجود عینی موضوع و محمول واقع نمی شود و بحث از شئون وجود حق و مظاهر و نمودهای آن است که جوهر و عرض، کلی و جزئی، خارجی و ذهنی مظاهر او و اسمای حسناى اویندو...

بهرحال در اثبات موضوع عرفان یا وحدت شخصی وجود در خود عرفان از راه عدم تناهی و بسیط الحقیقه وارد می شوند به تعبیر علامه جوادی آملی: برخی بر این پندارند که عدم تناهی علت العلل فقط وحدت و یگانگی واجب تعالی (توحید) را ثابت می کنند غافل از اینکه از این طریق وحدت شخصی وجود که مدعای اهل عرفان است ثابت می گردد، زیرا وجود واجب در صورت عدم تناهی خود، جا برای هیچ موجود دیگری اعم از واجب و ممکن باقی نمی گذارد. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۲ ص ۱۴۹)

غیر متناهی البته مفهومی است که چون محدودیم تصور و ادراک محدودی از آن داریم که عارف از این غیر متناهی به «وحدت وجود» و حکیم به «غیر متناهی» و قرآن کریم به «الصمد» نام می برد و در هر حال عقل و شهود در غیر متناهی متحیرند که: یحذر کم الله نفسه (آل عمران - ۳۱) علاوه بر اینکه: معرفت شهودی همه موجودات به ذات و اسمای عینی و صفات حق به اندازه خود شان می باشد (حسن زاده آملی، ۱۳۸۷ ج ۱

ص ۴۰۵) و به همین دلیل: موضوع عرفان نظری همانند برخی از مسائل با اختلاف رأی همراه است. منشأ این اختلاف مشاهدات شاهدان عینی است که مشهود خود را معقول کرده‌اند یا اختلاف تحلیل‌های عقلی از مشهود واحد است. (جوادی آملی ۱۳۸۷، ج ۱ ص ۱۹۰) بنابراین دو نکته مطرح است الف) اثبات وحدت شخصی وجود از راه وجود غیر متناهی یا عدم تناهی ب) تبیین محدود این نامتناهی و ادراک صعب و محدود وحدت شخصی وجود.

از سوی دیگر بسیط الحقیقه نیز دستمایه اثبات و تبیین وحدت شخصی وجود واقع شده است که البته بسیط الحقیقه کل الاشیاء (ایجابی) و لیس شیئی منها (سلبی) است تا توهم حلول و اتحاد پیش نیاید چنانکه ملا صداری شیرازی در شرح هدایه اثیریّه آورده‌اند: «عین کل شیء فی الظهور، ماهو عین الاشیاء». فی ذواتها سبحانه و تعالی بل هو هو و الاشیاء اشیاء تا حق تعالی عین اشیاء در ظهورشان باشد نه در ذات و حدودشان. تا گفته نشود خدا عین زمین و آسمان است یا در آنها حلول کرده است زیرا کلمات وجودی نوری یک شیء که خود آن شیء نیستند و عرفان مشاهده تعینات اسماء و صفات ظهوری حق نه ذاتی وی از یک سو و گذر از هر شیء و عبور از هر چیز به وجه خدا از سوی دیگر است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۳ ص ۲۹۴) به همین دلایل در عرفان اساساً از هویت مطلقه بحث نمی‌شود و حتی اسمای حسنایی هم که در عرفان موضوع بحث قرار می‌گیرند به آن هویت مطلق راه ندارند، وجود محضی است که هیچ غیری با او ممزوج و مخالط نمی‌باشد به تعبیر علامه جوادی آملی: «سلب مخالفت و ممازحت اغیار از ذات، غیر از نقیّی است که در تعبیر «مع کل شیء لا بمقارنه» (نهج البلاغه، ج ۱) وجود دارد زیرا سلب ممازجت ذات با اغیار، سلب بسیط و از باب سالبه به انتقادی موضوع است، یعنی به این معناست که در برابر او غیری نیست تا به او ممزوج باشد لیکن نفی ممازجت در عبارت مذکور مربوط به مقام ظهور و به نحو قضیه موجهه معدوله المحمول است. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۲ ص ۲۱۸) و این یعنی تنزیه نهایی ذات اقدس خدا که از دسترس شهود شاهد و اندیشه و فهم حکیم به دور است، پس بسیط الحقیقه بودن به نحو مع کل شیئی المقارنه. حقیقت گسترده‌ایی



است که همه اشیاء را در بر می‌گیرد یعنی در عرفان اگر از طرف موضوع بنگریم جایی را نمی‌یابیم که ذات الهی در آنجا مستقر نباشد و اگر از طرف محمول، نگاه کنیم امور مقید و جزئی هستند که ذات به دلیل احاطه خود چیزی جز آیت و مرآت بودن برای آنها باقی نگذرانده است و همه محمولات حقیقی جز نام و نشان هویت بی‌نشان بودن ندارند و باید دانست که اولاً بسیط الحقیقه تبعیض پذیر نیست اگرچه همه جا حضور و ظهور دارد ثانیاً معرفت او برای احدی از عارف و حکیم مقدور نیست ثانیاً اگر چه او کل الاشیاء است اما در ظهورشان است نه اینکه عین آنها در ذات و حدودشان باشد. به تعبیر علامه حسن زاده آملی: «آن که ظهور است مربوط به وجود است که «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» است که اسم این ضمیر «هو» ضمیر آشکار است ولی وقتی نسبت به مخلوق و حدود و ممکنات و کثرات که آمده و باشد اسم ظهور را برای این ضمیر نمی‌آوردند زیرا در خلق وجود آشکار نیست بلکه نیمه آشکار است چون در خلق حدود و قیود مطرح است و لذا در قرآن برای نیمه آشکار کلمه «برزوا» آمده نه «ظهروا» که فرمود: «و برزو الله الواحد القهار» (ابراهیم - ۲۲ و ۴۹) (حسن زاده آملی، ۱۳۸۷، ج ۱ ص ۲۲-۳) و در سایه فهم ناب بسیط الحقیقه به فهم وحدت در کثرت و کثرت در وحدت نائل شده و کثرت حجاب ادراک و اشراق و فهم و شهود نخواهد شد و زلف اشفته او باعث جمعیت خواهد شد و زلف بر باد داده آنها را بر باد دهد و به بوی نافع رحمان و نفعه الهیه از پیچ و تاب جعد مشکین او گذر کرده و به عالم وحدت راه می‌یابند که «الله نور السموات و الارض» (نور - ۳۵):

غیرتش غیر در جهان نگذاشت      لا جرم عین جمله اشیا شد

پس بسیط الحقیقه شرح توحید صمدی است که او «هو الذی فی السماء اله وفی الارض اله» (زخرف - ۸۵)، فَأَیْنَمَا تَوَلَّوْا فَمِنْ وَجْهِ اللَّهِ (بقره، ۱۱۵) و این تفسیر وحدت احدی است نه عددی و تصویری روشن از دیدگاه این عربی در اوایل فتوحات و ملاصدرا در شرح هدایه اثیری که: «هو عین کل شیء فی الظهور، ما هو عین الاشیاء فی ذواتها سبحانه و تعالی بل هو هو و الاشیاء اشیاء که:

حلول و اتحاد اینجا محال است      که در وحدت دوئی عین ضلال است

و چه زیبا و جامع و کامل علی (ع) فرمود: « کل ظاهر غیره غیر باطن و کل باطن غیره غیر ظاهر» (نهج البلاغه، خ ۵۶) چه اینکه تنها خداوند است که باطنش عین ظاهر و ظاهرش عین باطن است و در باطن تمام موجودات ارضی و سماوی که حجابهای الهی اند خود را نشان داده است. که او از درون همه پرده‌ها خود را نشان داده است و به تعبیر علامه جوادی آملی: « آنچه مشهود عارف است وحدت شخصی وجود است وحدت شخصی وجود نه با کثرت آن سازگار است و نه با شرکت آن، زیرا واحد شخصی لا شریک له است چون مطلق نا محدود مجالی برای وجود دیگر باقی نمی گذارد که با آن شریک یا مباین باشد. مظاهر آن واحد از سنخ ظهور وجودند نه خود وجود. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱ ص ۳۹۱) استاد شهید مطهری نیز توفیق صدر المتألهین را با طرح قاعده « بسیط الحقیقه در جمع (تا حد زیادی) میان نظر عرفا و فلاسفه در خصوص وحدت وجود مطرح و توضیح را داده‌اند.. (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۲۳ ص ۳۹۶-۳۹۷)

اما با توجه به اینکه تاحدی زبان عرفان نظری، فلسفه است و فلسفه در سیر تکاملی خود به حکمت متعالیه رسید یکی از وظایف خطیر و مهم خود را معقول سازی مشهود عارفان قرار داده است و صدر المتألهین علیرغم وجود موانع و راهزنان برای معقول کردن مشهود عارف و از جمله اثبات وحدت شخصی وجود مثل کثرت ماهوی که برای اساس اصالت ماهیت کثرت زدایی ممکن نبود و ملاصدرا با اصالت وجود، ماهیت را امری اعتباری دانسته و توانست مشکل ماهیت مثار کثرت است را حل و به وحدت باز گرداند. ۲. کثرت وجودی که افزون بر کثرت ماهوی محقق است که در متن وجود راه دارد حال این کثرتی که در متن وجود راه دارد اعم از آنکه به صورت حقایق متباینه باشد (بنابر نظر برخی مشائین) یا به عنوان حقیقت تشکیکی، کثرتی حقیقی است و کثرت حقیقی همواره برای اثبات وحدت شخصی وجود مانع و حجاب است اما صدر المتألهین بر اساس اصالت وجود و تشکیک وجود به سوی وحدت شخصی وجود حرکت کرد به سمت اثبات آن پیش رفت (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۳ ص ۳۵۱-۳۵۲)

ملا صدرا ی شیرازی و تابعان حکمت صدارایی در سیر تکاملی این فلسفه از دو راه به

اثبات وحدت شخصی وجود اهتمام ورزیده و توفیق یافتند.

راه اول: راه برهان صدیقین

راه دوم: راه تدقیق درعلیت و ترفیق آن تا حد تثبیت تجلی و تشأن

### راه اول برهان صدیقین:

برهان صدیقین نزدیکترین راه در اثبات واجب تعالی است که سیر خاص به خود را از عصر بوعلی سینا و در اندیشه‌های او تا دست ملاصدرا و آنگاه شاگردان مکتب فلسفی اش طی کرده است. (ر.ک: بوعلی سینا، ۱۳۷۸ق، ج ۳ ص ۶۶، صدرای شیرازی، ص، مدرس آشتیانی، ۱۳۵۲ ش، ص ۴۸۹-۴۹۷- طباطبایی، ج ۶ ص و جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۳ ص ۳۱۶-۳۴۶ و، ص)

بنابراین برهان صدیقین دارای درجات گوناگون و در نتیجه تفسیرهای گوناگون نیز در مقام شهود و تفسیر یا تجربه و تعبیر دارد و این برهان تقریرهای گوناگون برمبانی مختلف از جمله: امکان ماهوی و تشکیک وجود یافته که اگر چه با وجود قوت و ضعف‌های که دارند مفید و مؤثرند اما بر اساس دیدگاه علامه جوادی آملی تقریری که علامه طباطبایی از برهان صدیقین ارائه داده اند که بر اساس «قضیه واقعیت» هست. تقریری کامل و جامع خواهد بود و چنین است: وهذه هی الواقعیة الی ندفع بها السفسطه و نجد کل ذی شعور مضطراً الی اثباتها و هی لا تقبل البطلان و الرفع لذاتها حتی أن فرض بطلانها و رفعها مستلزم لثبوتها و وضعها، فلو فرضنا بطلان کل واقعیة فی وقت او مطلقاً کانت حیثیة کل واقعیة باطله واقعاً (ای الواقعیة ثابت) و کذا لسوفاطی لو رأی الاشیاء موهومه او شک فی واقعیتها فعنده الاشیاء موهومه واقعاً و الواقعیة مشکوکه واقعاً (ای هی ثابتة من حیث هی مرفوعه)

و اذا کانت اصل الواقعیة لا تقبل العدم و البطلان لذاتها فهی واجبه، بالذات، فهناک واقعیة واجبه بالذات و الاشیاء الی لها واقعیتة مفتقره الیها فی واقعیتها، قائمه الوجود بها.

و من هنا ینظر للمتأمل ان اصل وجود الواجب بالذات ضروری و عند الانسان و البراهین المثبتة له تنبهاً بالحقیقه (طباطبایی، ج ۶ پاورقی ص ۱۴-۱۵) که شرح و

توضیح مبادی تصویری و تصدیقی آن را استاد جوادی آملی مطرح فرمودند. (جوادی آملی ۱۳۸۷، ج ۳ ص ۳۲۳-۳۴۲) ناگفته نماند برهان صدیقین در آیات و روایات شواهد فراوانی داشته که از راه خدا به خدا، مشهود بودن حق قبل از شهود هر چیزی واحاطه مطلقه حق به همه چیز اثبات و تبیین می شود.

### راه دوم: تحلیل علیت

صدر المتألهین با تحلیل عمیق علیت در بحث‌های پایانی مربوط به علیت و ارجاع آن به تشآن به اثبات وحدت شخصی وجود پرداخته است. یعنی به عقل عرفانی نه به عقل فلسفی محض یا عقل فلسفی آمیخته به عقل عرفانی واصطلاحات خاص عرفانی و بر اساس مبانی حکمت متعالیه‌ای به، اثبات و ابضاح آن پرداخته است. و در ذیل مباحث مربوط به علیت تحت عنوان: فی تتمه الکلام فی العله و المعلول و اظهار شئی من الخبایا فی هذا المقام، چنین آورده‌اند:....وجعله قسطی من العلم بفیض فضله وجوده، فحاولت به اکمال الفلسفه و تتمیم الحکمه و حیث ان هذا الاصل دقیق غامض صعب المسلك عسیر النیل و تحقیق بالغ رفیع السمک بعید الغور، ذهلت عنه جمهور الحکماء و زلت بالذهول عنه اقدام کثیر من المحصلین فضلاً عن الاتباع و المقلدین لهم و السائرین معهم، فکما و وقفنی الله تعالی بفضله و رحمته الاطلاع علی الهلاک السرمدی و البطلان الازلی للماهیات الامکانیه و الاعیان الجوازیه فکذلک هدانی ربی بالبرهان النیر العرشى الی صراط مستقیم من کون الموجود و الوجود منحصرأ فی حقیقه واحده شخصی لا شریک له فی الوجودیه الحقیقه ولاتانی له فی العین و لیس فی دار الوجود غیره دیار و کل ما یتراء فی عالم الوجود انه غیر الواجب المعبود فانما هو من ظهورات ذاته و تجلیات صفاته التی هی فی الحقیقه عین ذاته کما صرّح به لسان بعض العرفاء، بقوله: فالمقول علیه سوى الله او غیره او المسمی بالعالم هو بالنسبه الیه تعالی کالظل للشخص، (صدرای شیرازی، ج ۲ ص ۲۹۲) نکات چند بصورت فهرست و براساس مطالب یاد شده تقدیم می شود:

۱. آگاهی به هلاکت سرمدی و بطلان ازلی ماهیات و اعیان امکانی بر اساس فضل و

فیض الهی.

۲. راهبری به صراط مستقیم معرفت که موجود و وجود در حقیقت واحده شخصیه منحصر است.

۳. آنچه در عالم وجود جز معبود واجب مشاهده شود همه از ظهورات ذات و تجلیات صفات او است که آن اوصاف در حقیقت جدای از ذات وی نیستند. سپس ملاصدرا در گذر از پلکان علمی بحث علیت از سوی گذشتگان و تحلیل آنها سیر خویش را در موضوع یاد شده چنین گفته است:

«... فما وضعناه اولاً ان في الوجود عله و معلولاً بحسب النظر الجليل قد آل آخر الامر بحسب السلوك العرفاني الى كون العله منهما امرأ حقيقياً والمعلول جهة من جهاته و رجعت عليه المسمى بالعله و تأثيره للمعلول الى تطوره بطور و تحيته بحثيه، لا انفصال شيء مبين عنه، فأقتن هذا المقام الذي زكت فيه الاقدام اولي العقول و الافهام و اصرف نقد العمر في تحصيله لعلك تجد راتمه من مبتغاك ان كنت مستحقاً لذلك و اهله (همان، ص ۳۰۰-۳۰۱) پس اولاً: موجود بیش از یک قسم نیست و آن همان علت است و ثانیاً معلول تنها شأنی از شئون و آیتی از آیات و وجهی از وجوه علت است.

با توجه به نکات یاد شده صدر المتألهین توانست در پرتو برهان و عرفان، وحدس و فکر و فهم و شهود به گذر از کثرت به وحدت برسد و در تحلیل علیت و مسأله معلول، معلول راعین الربط و فقر محض و جلوه علت بشناسد یعنی از یک سو هستی فقیرانه را از معلول خلع و از سوی دیگر مقام تشأن علت بودن را اعطای کریمانه به معلول کرد و با نفی اسناد حقیقی وجود از معلول، بساط هر گونه کثرت حقیقی اعم از کثرت تبانی و کثرت تشکیکی وجودها را برچیند و وحدت شخصیه وجود که مدعای اهل عرفان است را ثابت کرد.

لذا ارجاع علیت به تشأن با نفی کثرت ماهوی، سلب کثرت تبانی و تشکیکی وجود براساس اصالت وجود و تشکیک وجود و تحلیل دقیق و رقیق نسبت و رابطه علت و معلول در بحث علیت صورت گرفت تا ثابت گردد که در جهان یک موجود حقیقی همواره در تجلی و تشأن است که البته این تفسیر براساس آموزه‌های قرآنی حاصل شده است. چه

اینکه قرآن کریم همه هستی و ماسوای الهی را «وجه الله» دانسته و تمام جهان امکان را آیت حق می‌داند که آیت بودن عین هویت آنهاست نه وصف لازم آنها.

پس معلول چیزی نیست که دارای ربط باشد بلکه عین ربط است و علت حقیقی نیز چیزی نیست که علت برایش اثبات شده باشد بلکه علت عین ذات اوست یعنی علت حقیقی در مقام ذات خود عین علت است. (ر.ک. جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۳ ص ۳۴۸-۳۷۵)

نتیجه آنه از راه برهان صدیقین و تحلیل ژرف علت و ترقیق آن به تجلی و تشأن ثابت می‌شود که وجود واحد شخصی صاحب مظاهر است

### ۳- تقریر مرحوم علامه رفیعی قزوینی از وحدت وجود:

بحث‌های پیشین تصویری از وحدت شخصی وجود، راه‌های اثبات و ابانۀ آن بود که البته تقریرهای مختلفی نیز برای آن وجود دارد و روشن شد که وحدت شخصی وجود، محصول فهم و شهود، تحصیل علمی و تهذیب علمی، جهاد و اجتهاد و سلوک عقلی و قلبی است. تعبیر استاد جوادی آملی: «وحدت شخصی وجود محصول ریاضت‌های مجاهدان نستوه صحنه جهاد اکبر است که نه تنها پخته‌اند، بلکه سوخته و گداخته‌اند. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱ ص ۶۰) و در این میان مرحوم علامه رفیعی قزوینی که از اصحاب نظر و بصیرت، تحصیل و حصول، فهم و شهود، برهان و عرفان و پخته و سوخته و گداخته است و از اساطین حکمت و عرفان بشمار می‌رود در تفسیر معنای وحدت وجود چهاروجه را متصور دانسته‌اند که عبارتند از:

۱- وحدت شخصی وجود، به طوری که هستی غیر از واجب تعالی هیچ مصداقی نداشته و هرچه غیر خداست خیال محض و حباب صرف است

۲- وحدت سنخی وجود - نه شخصی آن - به نحوی که مفهوم وجود مشترک معنوی بوده و مصداقی متعدد آن در اصل وجود سهیم‌اند و در درجه آن از لحاظ شدت و ضعف اختلاف دارند.

۳- وحدت شخصی وجود نه سنخی آن، لیکن نه مثل وجه نخست که کثرت خیال محض باشد، بلکه با حفظ وحدت شخصی تکثر آثار آن پذیرفته است مانند وحدت شخصی نفس و تعدد شئون ادراکی و تحریکی آن

۴- وحدت شهود و عدم نگاه به کثرت خلقی مانند توجه تام به صاحب اصلی صورت‌های گوناگون در آئینه‌های مختلف که بیننده را از کثرت آئینه و اختلاف آن‌ها غافل می‌کند و جز صاحب صورت چیزی را نمی‌بیند. (رفیعی قزوینی، ۱۳۶۷، ص ۳-۵۶ البته نقل خلاصه شده استاد جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱ ص ۶۰-۶۱ را آورده‌ایم)

مرحوم علامه قزوینی در تفسیر معنای چهارم می‌نویسد: توضیح این معنا آن است که بدون شبهه و تردید، کثرت و تعدد و اختلاف انواع و اصناف و افراد راهمه می‌دانیم و می‌بینیم و از طرفی هم حضرت حق عز اسمه در ایجاد و تکوین ممکنات مختلفه به علم و قدرت و اراده و حیات، ظهور در همین انواع ممکنات فرموده و تجلی نموده، تجلی متکلم بلیغ در کلام و سخن خود که در نهایت فصاحت و بلاغت ادا نماید و مانند کسی که نشسته و چندین قسم آئینه‌ها را در اطراف خود نهاده و در همه آنها ظهور نموده است و لیکن آئینه‌ها در جنس مختلف باشند. و هر کدام صورت شخص را به نوعی از کوچکی و بزرگی و صفا و کدورت ظاهر نمایند. پس آنچه از متکلم در کلام خود و از شخص در آئینه هویدا است ظهور اوست نه وجود او و نه حلول در آئینه و نه اتحاد با آئینه و این هم بدیهی است که هر گاه شخص دیگری به این مظاهر و مرائی مختلفه نظر نماید، هم صورت شخص اول را مختلف در آئینه می‌بیند و هم جنس و شکل و مقدار آئینه را می‌بیند، حال اگر از غایت علاقه و توجه به صاحب صورتهای مختلفه، از این همه صور مختلفه فقط توجه تام به اصل صاحب آنها معطوف شد و کوچکی و بزرگی صور که مناط اختلاف و کثرت بودند به نظر نیامد و جسم و شکل آئینه هم در نظر نمودار نگردید و از تمام خصوصیات سخن و کلام (از لطافت و بلاغت و فصاحت آن) فقط قدرت گوینده و لطافت روح و ذوق طرح ریزی سخن را دید و از جمیع صور متعدده مرائی و آئینه‌ها، همان شخص عاکس را مشاهده نمود، این معنی را وحدت وجود در نظر و فناء فی الصوره گویند (رفیعی قزوینی، ۱۳۶۸، ص ۸۶) بنابراین ایشان تفسیر چهارم را خالی از اشکال و شبهه در تفسیر وحدت وجود می‌داند و آن را وحدت وجود و فناء فی الله می‌داند و راه تحصیل و وصول به آن را نیز اخلاص در عبادت بر پایه شریعت می‌داند که او را به چنین معنایی می‌رساند.

لکن علامه جوادی آملی در خصوص تفاسیر چهارگانه وحدت وجود می‌فرماید معنای اول باطل، معنای دوم از محل بحث خارج، معنای سوم تمثیل سودمند و معنای چهارم لطیف و صواب است لیکن این معنا ناظر به وحدت شهود است نه وحدت وجود و بین گزاره «غیر از یک شی را ندید» با گزاره «نه آنکه غیر از یک شی چیز دیگری ندید». فرق بسیار است لذا معنای چهارم اوج عرفان که همان وحدت وجود است نخواهد بود زیرا از سقف وحدت شهود نمی‌گذرد که بر اساس وحدت وجود چند مطلب ثابت می‌شود:

۱- حصر حقیقت هستی در خدا و سلب هستی از غیر او به طوری که غیر خدا سهمی از «بود» ندارد.

۲- سراسر جهان امکان با حفظ همه شئون آن از دنیا و برزخ و مواقف قیامت و درجات بهشت و درکات دوزخ آئینه دار جمال و جلال الهی‌اند.

۳- مقصود از آئینه یعنی هر چیزی صورت مرآت‌ی خداست. نه آنکه غیر از صورت مرآت‌ی چیز دیگری باشد که ذاتاً مرآت نباشد و گرنه ذاتاً آیت خدا نخواهد بود زیرا آیت بالذات همان مرآت بالذات است که آئینه عرفانی است نه مرآت بالعرض که آئینه عرفی است.

۴- هم باید گفت که عارف چنین یافت که «لاموجود الا هو» وهم می‌توان گفت «عدم الوجدان يدل على عدم الوجود» چنانکه در محسوس می‌گوئیم: دیدم که نبود، در معقول می‌گوئیم فهمیدم که نبود و در مشهود نیز می‌گوئیم مشاهده قلبی کرده‌ام که نبود.

۵- مقتضای برهان عقلی، همان اطلاق ذاتی آن واحد است که نامتناهی است و هرگز وجود دیگری در قبال وجود نامحدود فرض ندارد اگر چه عین ربط واجب باشد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱ ص ۶۱-۶۴) و علامه حسن زاده آملی معتقدند: «وحدتی را که عارف گوید همین است که وجود را واحد شخصی می‌داند یعنی حق را واحد به وحدت حقه حقیقه می‌داند یعنی وحدت مطلقه منزله از اطلاق و تقیید نه اطلاق در مقابل تقیید که خود تقیید است بلکه مطلق است به اطلاق احاطی صمدی عینی که جمیع کلمات وجودیه شجون شئون ذاتیه حق و ظهورات نسبت اسمائیه حق‌اند، هو الاول و الاخر



و الظاهر و الباطن و هو بكل شیء علیم.

از این معنای منبع در صحف عارفان بالله تعبیر به وحدت وجود می‌شود یعنی وجود صمد حق که وجود مطلق و مطلق وجود است که او را نه مبدأ متصور است و نه منتهی و نه ثانی تا ثانی را ضد و ند و شریک و مثل و ازاین گونه عبارات اعتباری کنی... این است معنی صدق و حق وحدت وجود که در کلمات مشایخ اهل توحید سائر است و لسان صدق برهان صدیقین بدان ناطق است نه چنانکه متقشفین و متوغلین در کثرت پندارند که ان بعض الظن اثم... (حسن زاده آملی ۱۳۷۹، ص ۳۴-۳۵)

علامه پس از تبیین یاد شده از وحدت وجود و اینکه بینونت حقیقه الحقایق از خلق را بینونت وصفی مثل بینونت شیئی و فی می‌داند نه بینونت عزلی مثل بینونت شیئی و شیئی و عارف کامل را ذو العینین می‌داند که وحدت را در کثرت و کثرت را در وحدت و حق ظاهر در مطلق مظاهر، مشهود اوست و وحدت را قاهر و کثرت را مقهور می‌بیند با چنین تقریری به نقل مقاله علامه رفیعی قزوینی در بیان مراد از وحدت وجود می‌پردازد و معنای چهارم و تفسیر علامه رفیعی از وحدت وجود را تقویت می‌کند چنانکه از قبل و بعد از مقاله آن مرحوم پیداست و همان ص ۳۵-۴۰ و نوشته‌اند: این بود تمامت مقالت یاد شده که عین آنرا نقل کرده‌ایم و بدانکه تنها طریق وصول حقیقی به این معرفت توحیدی سیر انفسی است که غایت آن شهود عرفانی است.. (همان ص ۴۰)

بنابراین از وحدت شهود به وحدت وجود پل زد و وحدت حقه حقیقه و وحدت صمدی اطلاق و سعی که در تعبیر وحدت شخصی وجود ظهور یافته را طرح و تحلیل نموده‌اند تا تلقی جامع و تفسیر کاملی نیز از تلقی و تقریر علامه رفیعی قزوینی از وحدت وجود حاصل گردد به همین دلیل علامه حسن زاده آملی بحث سیر انفسی را با بحث طهارت ظاهر و باطن و معرفت لدنی و علم عنایی حق شرح و بسط داده‌اند و مرتبه قلبیه که ولادت ثانیه است را پیش کشیدند و شاهد شهود را با شراب طهور الهی که سالک فانی فی الله را از ماسوی الله پاک می‌کند توجیه و تفسیر می‌نماید و حق توحید و توحید حق را روزی چنین انسانهای سالک الی الله که مقامات معنوی را طی کرده‌اند می‌داند تا بتوانند

وحدت شخصیه ذات مظاهر را درک و دریافت نمایند. (ر.ک. همان صص ۴۰-۵۰) آری تشکیک در مرآئی فؤاد عارف و مشهود او به معنی سعه و ضیق مجالی و مظاهر حقیقت واحده یا تشکیک در ظهورات است نه در حقیقت وجود و این همان است که مرحوم علامه رفیعی قزوینی در تفسیر چهارم از وحدت وجود آوردند که وحدت در نظر مردم آگاه و بیدار است که از خوابگاه طبیعت و نفس وهوی بیدار شده به عوالم کثرت و تعینات بیشمار عالم امکان وضعی نگذارده اعتنائی ندارد. و معتقدند موحد حقیقی از تمام اعیان ممکنات و حقایق وجودات امکانیه فقط ظهور قدرت و صفات کمالیه را دید و جهات خلقیه خود اشیاء ممکنات را در نظر نگرفت و در این نظر است که آسمان و زمین بهم متصل و بر و بحر بهم مرتبط و فصل بین اشیاء در نظر برخیزد و عارف به حق در توحید خالص خود اضافات را اسقاط نموده و به جز حق و صفات او در نظر نیاورد. این معنی وحدت وجود و فناء فی الله است. (رفیعی قزوینی ۱۳۶۷، ص ۵۵-۵۶)

دانسته شد که به تعبیر علامه جوادی آملی تفسیر مرحوم علامه رفیعی قزوینی اوج عرفان که همان وحدت وجود است نیست بلکه وحدت شهود است و علامه حسن زاده آملی نیز در صدد تبیین تفسیر و تلقی علامه رفیعی قزوینی برآمده و آن را پذیرفته‌اند و صواب دانسته‌اند. و از رهگذر وحدت شهود به وحدت وجود راه یافته‌اند لکن علیرغم مطالب قبل و بعد از مقاله مرحوم علامه رفیعی قزوینی آنگاه که به بحث از تعیین اطلاقی و احاطی واجب تعالی به بیان کُمل اهل توحید اشاره کرده و می‌پردازند معلوم می‌شود که ایشان نیز تفسیر صائب و حق علامه قزوینی را تفسیر نهایی، کامل و اوج عرفان نمی‌دانند (ر.ک: حسن زاده آملی، ۱۳۷۹، ص ۶۴-۸۲) و مرقوم داشته‌اند « وجودات با همه تکثر و تمایز که دارند. مراتب تعینات حق اول و ظهورات نورا و شئون ذات او هستند نه این که امور مستقل و ذوات منفصل باشند و این توحید اخص خواص اعنی کُمل اهل توحید است که اولیای دین و عرفای شامخین و حکمای متأله و متعمق در حکمت متعالیه اند. ای القول بوحده الوجود و الموجود جمعاً فی عین کثرتهما و این حق توحید و توحید حق است.

این کلام کامل متعالی نه قول به کثرت وجود و موجود هر دو است که توحید عامی است و در عین حال متکلم و کلمه توحید و اعتقاد اجمالی بدان دارد. و نه قول به وحدت وجود و موجود هر دو است که به بعضی از اهل تصوف منسوب است، و نه قول به وحدت وجود و کثرت موجود بدان نحو که به ذوق تأله نسبت داده اند. (همان ص ۷۳)

آری این همان است که اساس عرفان بر وحدت شخصی وجود و کثرت زدایی از حریم آن است خواه به نحو کثرت تباینی یا کثرت تشکیکی (تشکیک مراتبی) و خواه به سبک وحدت وجود و کثرت موجود چه اینکه بین لا بشرط مُقسمی که مشهود عارفان واصل است و بشرط لا که مفهوم حکیمان عاقل است فرق عمیق و دقیقی است چه اینکه در تشکیک مراتب وجود کثرت آن حقیقی و وحدت آن هم حقیقی است لیکن در وحدت شخصی وجود هر گونه کثرتی که تصحیح شود ناظر به تعینات فیض منبسط است یعنی همان «بود و نمود» است و تشکیک در عرفان به ظهور است نه وجود، به نمود است نه به بود.

استاد شهید مطهری نیز مطالبی را در خصوص وحدت وجود از دیدگاه عرفا مطرح کردند که با تقریر مرحوم علامه رفیعی قزوینی شباهت دارد و می فرماید: «وجود واحد من جمیع الجهات و بسیط مطلق است، هیچ کثرتی در آن نیست، نه کثرت طولی و نه کثرت عرضی، نه کثرت به شدت و ضعف و نه به غیر شدت و ضعف، حقیقت وجود منحصرأً واحد است و او خداست، وجود یعنی وجود حق. غیر از حق هر چه هست وجود نیست. نمود و ظهور است (اینها دیگر تعبیر و تشبیه است) غیر حق هر چه را که شما بینید او واقعاً وجود هستی نیست، هستی نماست نه هستی، حقیقت نیست، رقیقه است به تعبیر خود عرفا، مثل مظهري است که در آینه پیدا می شود. (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۲۳ ص ۳۹۶)

به هر تقدیر وحدت شخصی وجود عارف و عرفان فراتر و بالاتر از مرحله وحدت شهود است که از گزند هر گونه شرک که حتی از کثرت وجود در تشکیک وجود ذات مراتب مطرح است نیز منزّه است زیرا کثرت مظاهر وجود یعنی نمود بود را فقط قبول دارد و آنرا سراب نمی شمارد. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷ ص ۴۰-۴۱ و ۵۹)

و بر همین بلندی مرتبه است که صدر المتألهین نیز از تشکیک وجود ذات مراتب

بسوی تشکیک به وحدت شخصی وجود یا وجود ذات مظاهر متحول شده‌اند و وحدت تشکیکی سر پل وحدت شخصی شده‌است و در عرفان هرگز اصل کثرت نفی نشده و نمی‌شود بلکه کثرت از بود به نمود تنزل می‌کند چنانکه در عرفان بود از کثرت به وحدت ترقی می‌کند (ر.ک: همان ص ۶۰)

و بدانیم که در عرفان مرتبه بشرط لا همان مقام احدیت است نه مقام ذات و مقام ذات لا بشرط مقسمی است که احدی را به آن مقام راه نیست زیرا هیچ تعین و نام و وصف در آن ملحوظ نیست پس واجب تعالی لا بشرط مُقَسَمی نیست به همین دلیل فرق بود و نمود فرق به تمام ذات است چون یکی ذات است و دیگری ظهور آن و تشکیک ظهور از آن عرفان است.

باور کنیم که فهم دقیق وحدت شخصی وجود یا وجود ذات مظاهر یا توحید صمدی و اطلاقی وسیعی آن ورای وحدت شهود و توحید شهودی است رسیدن به چنین معرفتی هم شرائط تحصیل مثل شاگردی کردن به تمام معنا نزد اساطین حکمت و عرفان و هم شرائط حصولی یعنی طهارت ظاهر و باطن، تزکیه نفس و تقوی الهی می‌طلبد تا انسان شاگرد خدا و انسان کامل معصوم (ع) شود که و اتقوا الله و یعلمکم الله (بقره ۲۸۲) « و علمک مالم تکن تعلم و کان فضل الله علیک عظیماً (نساء - ۱۱۳)

و به تعبیر صائب و صادق تزکیه نفس، تذکیه عقل و توضیحیه نفس لازم است تا انسان صاحب نظر و صاحب بصر شده و تا دل و دیده به فهم و شهود توحید حقیقی و حقیقت توحید راه یابد.

و در نگاه و نگره مرحوم علامه رفیعی قزوینی نیز نیل به وحدت شهود و وحدت وجود چنانکه در قرائت اصحاب توحید حقیقی و ارباب حکمت و کشف و شهود آمده است محتاج سیر و سلوک الی الله و در نور دیدن درجات تجلیه، تخلیه و تحلیه و رسیدن به مقامات فناء فعلی، صفاتی و ذاتی خواهد بود (رفیعی قزوین ۱۳۶۷، ص ۲۳-۲۸) چنانکه معرفت به خدا، محبت به خدا اطاعت از خدا و خروج از عالم ملکوت و ناسوت به عالم ملکوت و مافوق ملکوت لازم است که انسان به کمال انقطاع راه یافته و آنگاه عالی‌ترین

درجه توحید را با قدم صدق و قرار صدق فهم و شهود نماید (ر.ک: همو، ۱۳۶۷، ص ۱۸۹-۱۹۱) یا در تعلیقه‌اش بر مقدمه شرح فصوص قیصری تحت قوله: «او بظهور نور الوجود فینا...» نوشته‌اند: «و تلک هی حاله الفناء فی الجمع و رویه الاشیاء بعین الحق و سمعها بسمعہ تعالی: عبدی اطعنی اجعلک مثلی» تأمل تأملاً وافیاً (قیصری، ۱۳۸۳، ص ۶۷ س ۱۶)

### نتیجه گیری:

عرفان از وحدت شخصی وجود یا وجود ذات مظاهر یا تشکیک مظاهری بحث کرده و حق و اسمای حسنا و اوصاف علیایش از باب «بود و نمود» موضوع بحث و بررسی عرفان خواهد بود و هر گونه کثرت از حریم حق زدوده می‌شود الا کثرت مظاهری و نمودی که اسناد وجود به حق حقیقی و به مظاهر و نمودهای آن؟؟ خواهد بود.

منظور از وحدت وجود نیز وحدت اطلاقی و سعی وجود است که به توحید صمدی تعبیر شده و راه کمال آن از وحدت شهود عبور می‌کند و وجود در عرفان مخصوص واجب است و به غیر واجب تعالی کون اطلاق می‌شود و در نتیجه حلول و اتحادات اساساً و تخصصاً از حریم وحدت وجود به قرائت عارفان کامل خارج است و از حیث اثبات و تبیین از راه نامتناهی بودن و بسیط الحقیقه بودن وجود نسبت به وحدت وجود استدلال شده است و در حکمت متعالیه نیز از راه برهان صدیقین و تحلیل علیت به تشأن و تجلی وحدت شخصی وجود اثبات و تبیین شده است.

آنچه طرح آن بایسته است این که تفسیر مرحوم علامه رفیعی قزوینی از وحدت وجود اگرچه صائب و صادق است اما کامل و نهایی نیست و به تعبیر انتقادی بزرگان حکمت و عرفان معاصر تفسیر او به وحدت شهود می‌انجامد نه وحدت وجود که البته وحدت شهود سرپل وحدت وجود و گذرگاه آن خواهد بود.

علاوه اینکه راه رسیدن به فهم و شهود مقوله وحدت وجود یا توحید حقیقی همانا عقل لطیف و قلب سلیم داشتن یا مراحل تفکر و عقلانیت و مقامات تزکیه و معنویت در حکمت و عرفان را طی کردن خواهد بود تا جایی که انسان به مقام فناء فی الله و فناء الفناء راه یابد و توحید ناب را درک و دریافت نماید.

## فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

۱. ابن سینا، حسین بن عبد الله، الاشارات و التنبیها، شرح، محقق طوسی و قطب الدین رازی. مطبعه الحیدریه، ۱۳۷۸ق. تهران.
۲. حسن زاده آملی، حسن، دروس شرح فصوص الحکم ج ۱ چ اول، ۱۳۸۷ش، بوستان کتاب، قم.
۳. \_\_\_\_\_ وحدت از دیدگاه عارف و حکیم. چ اول، ۱۳۷۹ش، انتشارات تشیع، قم.
۴. جوادی آملی، عبدالله، عین نضاح، ج ۱ چ اول، ۱۳۸۷ش، اسراء، قم.
۵. \_\_\_\_\_ ج ۲ \_\_\_\_\_
۶. \_\_\_\_\_ ج ۳ \_\_\_\_\_
۷. \_\_\_\_\_ رحیق مختوم، \_\_\_\_\_
۸. رفیعی قزوینی، میرزا ابوالحسن، رسائل فلسفی حکیم متأله علامه رفیعی قزوینی مقدمه و تصحیح دکتر غلامحسین رضانژاد چ اول، ۱۳۶۷، انتشارات الزهراء، تهران
۹. \_\_\_\_\_ رجعت و معراج به ضمیمه هفت مقاله دیگر، باهتمام محمد رضا بندرچی، چ اول، ۱۳۶۸ش، انتشارات طه، با همکاری مرکز نشر میراث فرهنگی قزوین
۱۰. \_\_\_\_\_ مجموعه حواشی و تعلیقات حکیم متأله مرحوم سید ابوالحسن رفیعی قزوینی بر ۱۹ کتاب کلامی، فلسفی، حکمی، تصحیح و مقدمه غلامحسین رضا نژاد، ۱۳۸۶، چ اول، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران
۱۱. صدرای شیرازی، الاسفار الاربعه بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۲۳ق.
۱۲. \_\_\_\_\_ شرح هدایه الاثیری، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، ۱۳۸۲ش، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
۱۳. مدرس آشتیانی، میرزا مهدی، تحقیق: مهدی محقق و توشی هیکوایزوتسو، ۱۳۵۲ش، دانشگاه مکه گیل و موسسه مطالعات اسلامی، شعبه تهران.
۱۴. مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۲۳، ۱۳۸۵، صدرا، تهران
۱۵. \_\_\_\_\_ ج ۱۴، \_\_\_\_\_
۱۶. قیصری، داوود، شرح فصوص الحکم به کوشش سید جلال الدین آشتیانی، ۱۳۸۳ چ دوم. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران
۱۷. ابن عربی، محی الدین، الفتوحات المکیه، بیروت، دار صادر (بی تا)،
۱۸. طباطبایی، محمد حسین، تعلیقه بر اسفار اربعه،