

تحلیل پارادوکس تقابل وحدت ذات با جهان هستی از منظر امام علی (ع)

مهدی دهباشی*

چکیده

مبحث وحدت و کثرت از دیرباز مورد توجه فلاسفه و متکلمان شرق و غرب بوده است و هر مکتبی بر اساس نگرش های خود به این موضوع پرداخته است. ما در این مقاله با استفاده از سخنان امام عارفان به تحلیل این معضل پرداختیم. ابتدا معانی واحد را که حضرتش در روایتی بیان کرده اند به تفصیل مورد بحث قرار دادیم و علل و وجوه عقلی برخی معانی واحد را که اطلاقش بر خداوند سبحان جایز است و همچنین مواردی را که اطلاق آن بر خداوند جایز نیست تبیین نمودیم. وحدت حقه حقیقیه نافی هر نوع تعدد و کثرت است و در عین حال با همه کثرات معیت قیومی دارد. بر اساس این وحدت صفات ثبوتی حق تعالی مشتمل بر همه کمالات و اوصاف جمال و کمال خواهد بود بدون اینکه بین صفت و موصوف تمایزی باشد. تنها وجود باری تعالی است که در عین وحدت، کثیر و در عین کثرت، واحد است بگونه‌ای که وحدتش مانع از کثرت، و کثرت اسمایی و صفاتی او مانع از وحدتش نخواهد بود. حیث وحدت و کثرت، اول و آخر و ظاهر و باطن یکی است، در حالی که در ماسوی الله چنین نیست. چرا که همه ممکنات چند حیثیتی هستند. انواع معیت، چه معیت حقی و چه معیت خلقی، به تفصیل، با استناد به آیات و سخنان حضرت در نهج البلاغه و روایات مأثوره، تحلیل شده است.

واژه های کلیدی: ۱- وحدت و کثرت ۲- رابطه قدیم با حادث ۳- امام
علی (ع) ۴- خلقت ۵- صفات خدا ۶- پارادوکس ۷- معیت

یکی از مهمترین و پیچیده ترین مسائل عقلی که مباحث زیادی را در حکمت و عرفان و کلام شرق و غرب به خود اختصاص داده، مسئله وحدت و کثرت است. این بحث شامل موضوعات فرعی چون: ربط حادث به قدیم و قدیم به حادث، تقابل واحد و کثیر، کیفیت صدور خلقت از مبدأ نخستین، زمان در آفرینش، مسبوقیت عالم امکان به عدم و ده ها مسئله دیگر می شود. در بحث توحید صفات الهی، که متضمن مباحث فوق نیز می گردد. بسیاری از مذاهب کلامی همانند اشاعره و معتزله به ورطه تشبیه و تطیل فرو افتاده و دچار لغزش گشته‌اند. از جهتی این مبحث در فلسفه و کلام جدید غرب نیز بر اساس نگرش‌های فلسفی و کلامی خاص آن، مورد بررسی قرار گرفته و معضل این تقابلات و پارادوکس‌ها همچنان توجه متکلمان و فلاسفه را به خود جلب کرده و توجیهاات متنوعی را به دنبال داشته است.

برای نمونه افلاطون با مفاهیمی چون "خیر اعلا"، "عالم مثل" و "جهان محسوس"؛ و ارسطو با "متحرک نامتحرک"، "قوه و فعل" و "صورت و ماده"؛ و فلوطین با "واحد"، نظریه صدور و عقل براساس نگرش وجود شناسی خود، به تبیین چگونگی صدور کثرت از واحد و رابطه آندو پرداخته اند. ما در بیان توجیه این معضل و برای حل پارادوکس تقابل واحد و کثیر با استفاده از سخنان حضرت علی (ع) به تحلیل اقسام واحد از نظر امام علی (ع) پرداخته، و سپس با روشن شدن نوع وحدت ذات الهی، متقابلات اسماء و صفات را با وحدت حقیقیه حق و همچنین تقابل خود اسماء و صفات را مورد بررسی قرار می دهیم. امام عارفان در نهج البلاغه و در روایاتی که از ایشان درباب توحید از منابع موثق نقل شده، طالبان معرفت توحید و تشنه کامان دریای بیکران صفات باری تعالی را بی نصیب نگذاشته و با سخنان وحی گونه خود در جهت حل معضلات حیات معقول و حیات مادی آنها را هدایت نموده است.

مبنای سخن ما مستفاد از بیان حضرت علی (ع) در پاسخ سؤال اعرابی است که در روز جنگ جمل معنای کلمه "واحد" را از حضرت علی (ع) پرسش کرد و خواست تا ایشان مراد از عبارت: "ان الله واحد" را برایش تبیین کنند. حضرت با تلمیحی در کلام خود فرمودند ما می‌خواستیم که این سؤال را از زبان این قوم

بشنویم. شاید اشاره به این باشد که اعرابی تا چه حد در باب معرفت توحید و صفات حق عنایت و دغدغه خاطر داشته است و همه افراد به مسایل اعتقادی خود این چنین بایستی عنایت داشته باشند. حضرت علی (ع) واحد را در جمله فوق به چهار نوع تعبیر و معرفی نمودند و اطلاق دو معنا از معانی چهارگانه "واحد" را در مورد حق تعالی جایز ندانسته و تنها دو مورد از معانی آن را صحیح دانستند:

سپس فرمود: ای اعرابی اعتقاد به اینکه خداوند واحد است به چهار معنا می‌تواند باشد: اطلاق دو وجه از آن چهار وجه بر خداوند جایز نیست، و دو وجه آن در مورد خداوند صدق می‌کند. اما دو وجهی که جایز نیست در مورد خداوند بکار رود، یکی این است که مراد شخص از بیان آن، واحد عددی باشد. این معنا جایز نیست. زیرا خداوند آن واحدی نیست که ثانی داشته باشد و در مقوله اعداد قرار گیرد، آیا توجه نمی‌کنی که هر کس بگوید خداوند سومی سه تا است کافر گردیده است؟ دوم اینکه کسی بگوید خدا واحد است و مراد او از معنای واحد نوعی از جنس و سنخ انسانها باشد. این معنا نیز جایز نیست، زیرا آن نوعی تشبیه است و خداوند منزّه از آنست که با مخلوقات خود شباهت داشته باشد.

اما دو وجهی که در مورد خداوند جایز است یکی این قول است که شخص بگوید او واحد است و مرادش این باشد که در امور مشابه شبیه و نظیری ندارد؛ پروردگار ما چنین است. و نیز اینکه کسی بگوید که خداوند عز و جل یگانه است و مقصودش این باشد که او نه در وجود نه در عقل و نه در وهم تقسیم پذیر نباشد، بلی پروردگار ما عزّ و جلّ چنین است.^۱

۲. توجیه و تحلیل نفی اطلاق دو وجه از وحدت در مورد حق تعالی

اینک به توضیح آن دو معنای وحدت که در مورد حق جایز نیست

می‌پردازیم:

۲.۱. وحدت عددی

وحدت و واحد همانند وجود دارای انواع بسیار است که از جمله آنها وحدت و

واحد عددی است. در واحد عددی، تکثر و تعدد، مثل و ضد به «باری گوناگون» راه می‌یابد، و تکثر و تعدد خود به خود حاکی از تجزیه‌پذیری و قسمت‌پذیری است. واحد عددی داخل در تمام معدودات می‌باشد، زیرا واحد عددی مبدأ اعداد است و هر یک از اعداد از تکرار آن بدست می‌آید. خداوند نه داخل در اعداد و موجودات است نه مبدأ آنها "الاحد بلا تاویل عدد" (صبحی صالح، خ: ۲۱۲/۱۵۲) یکی است ولی نه به معنای وحدت عددی؛ یعنی نه بدین معنا که او را موجودی بدانی و مظهر او را نیز موجودی دیگر از همان سنخ، بلکه باید او را از جمیع جهات واحد دانست (آملی). چون واحدیت او هیچ مقابل و مشابهی در دار هستی ندارد و هیچ نوع کثرت ذهنی و عینی و حتی کثرت وصفی را پذیرا نمی‌باشد. بنابراین: "من وصفه فقد حده" (صبحی صالح، ۲۱۲/۱۵۲) یعنی هر کس او را به علم یا به صفتی دیگر، بگونه‌ای توصیف کند که این صفات غیر از او و جدای از ذات او باشد، حدی برای ذات قائل شده بگونه‌ای که آن صفات را خارج از ذات تصور کرده و این نوع تلقی از صفات موجب می‌گردد تا ذات الهی را با توجه به این اعتبارات، یعنی اعتبارات وصفی جدای از ذات، محدود بدانیم و محدود دانستن حق به "فقد أبطل ازله" (صبحی صالح، ۲۱۲/۱۵۲) یعنی به بطلان ازلیت و قدم حق منتهی می‌گردد.

زیرا هر موجودی که دارای کثرت باشد دارای اجزاء و هر موجود مرکب و قابل شمارشی حادث و ممکن خواهد بود. بنابراین چون حق تعالی خالی از هر گونه کثرتی است در قلمرو اعداد که حاکی از کثرت‌اند، نمی‌گنجد. بر همین اساس نظر به ذات و حقیقت بحث او می‌فرماید: "و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه" (صبحی صالح، ۳۹/۱) بعضی مراد از تعبیر مولا را نفی صفات زائد بر ذلت دانسته‌اند که در مقام و مرتبه خود این سخن صحیح می‌نماید ولی بعضی از اهل معرفت نفی صفات را توجیهی دقیق و ظریف نموده و گفته‌اند: چون که ذات حق مجهول مطلق و غیب صرف است. بخاطر غلبه احدیت در حاق ذات، در آن مرتبه هیچ نوع تمایزی قابل تصور نیست حتی تمایز صفت از ذات. این توجیه از توجیه اول بهتر و دقیق‌تر است (آشتیانی، ۲۷۹). کلام امام علی (ع) ذو مراتب و ذو وجوه است و با دقت نظر می‌توان به بطون آن راه یافت. بعبارت دیگر اسماء و صفات از حجب نورانی ذات اند و ذات پیوسته محتجب به این صفات است و

حضرت در این مقام در پاسخ به صاحب سرش، کمیل، فرمود: *الحقیقة محو الموهوم و صحو المعلوم* (همان، ۳۹۷) و این عالی ترین تعبیر از وحدت حقیقی حق است.

حضرت (ع) در تأیید سخن خود برای رفع توهم و تنزیه مقام ذات از شائبه وحدت عددی از آیه قرآن استشهاد فرموده که خداوند می‌فرماید: "لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة و مامن اله الا اله واحد"، به راستی کافر شدند کسانی که گفتند خداوند سومی آن سه تاست (اب، ابن، روح القدس) و هیچ خدایی جز خدای یگانه نیست (مائده/ ۷۳). گرچه مخاطب این آیه به ظاهر مسیحیان‌اند که قائل به تثلیث^۲ شدند ولی در حقیقت مخاطب آن همه کسانی هستند که به هر اعتباری به تعدد خدایان و کثرت در ذات معتقد شوند، چه تعدد مفهومی و چه تعدد واقعی و شخصی. مراد آیه نفی واحد عددی است از ساحت قدس ربوبی. اگر وحدت الهی عددی باشد در داخل اعداد و کلیات قرار می‌گرفت و دومی دو تا و سومی سه تا و ملازم با اعداد تصور می‌شد و حکم آنها را، که قسمت‌پذیری است، پیدا می‌کرد که حاکی از حدوث است. همچنین اگر وحدتش عددی بود فرقی نمی‌کرد که خداوند "ثالث ثلاثة" یا "ثالث اثنين" باشد، در اینصورت هیچکدام از این دو مقوله کفر تلقی نمی‌شد چون داخل در اعداد می‌بود. ولی از این جهت که وحدت حق خارج از اعداد است، "ثالث ثلاثة" و "رابع اربعة" که نشانه‌ای از سنخیت عددی در آن وجود دارد، موجب کفر قایل به این عقیده می‌گردد. بر این اساس وحدت خداوند متعال از جنس وحدت موجودات نیست که از تکرار آنها عدد حاصل شود. زیرا او صرف الوجود است و "صرف الشی لایتکرر". وحدت حق وحدت حقیقی است که نافی مثل و مانند است؛ وحدتش بگونه‌ای است که در عین مغایرت با اشیاء و تمایز از سایر وحدتها مشتمل بر اشیاء و مقوم آنهاست. "ما یکون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم و لا خمسة الا هو سادسهم و لا اذنی من ذلک و لا اکثر الا هو معهم اینما كانوا"، هیچ سه نفری نجوا نمی‌کنند مگر خداوند چهارمی آنها و هیچ پنج نفری نیست جز اینکه خداوند ششمی آنهاست نه کمتر و نه بیشتر جز آنکه هر کجا باشند او با ایشان است (مجادله/ ۷).

با توجه به اینکه موجودات از حیث ماهیت متباین با یکدیگرند، اگر سه ماهیت را فرض کنیم وجود، رابع آنهاست، زیرا به فرض اگر شیئیت قوامی و

جوهر ذاتی سه یا چهار یا پنج باشد، هر گاه این ماهیات معدود، در پرتو فلسفی مطلق و نور وجود احدی قرار گیرند بر حسب تعداد ماهیات به ترتیب حق تعالی چهارمی، پنجمی و ششمی آنها خواهد بود. البته چهارمین و پنجمین و ششمین بودن نور وجود احدی در تمام این موارد به منزله علت وجودی آنهاست نه علت عددی و ماهوی که بدون وجود حق قوام ماهوی آنها نیز غیر قابل تصور خواهد بود. چون حق تعالی به لحاظ حقیقت، اطلاق، نورانیت و ظهور بالذات با ماهیات، به لحاظ ظلمت، بطلان و محدودیتشان مغایر می‌باشد، او برهمه موجودات عالم استعلاء دارد و همچون عدد برتر مشتمل بر اعداد خود خواهد بود (سبزواری، ۲۸۳).

وحدت عددی و شخصی به معنای اعم، گاهی به وحدت نقطه، عقل و نفس و واحد بالاتصال و واحد بالاجتماع تقسیم می‌گردد (شیرازی، ۲۰). وحدت اگر بر حسب خارج قسمت پذیر نباشد، ولی قابل اشاره حسی باشد آن را نقطه می‌گویند. اگر وحدت قبول وضع نکند و بر حسب ذات و فعل از ماده بی‌نیاز باشد، آنرا عقل مجرد گویند؛ و اگر از حیث ذات مستغنی از ماده ولی از حیث فعل محتاج به ماده باشد آنرا نفس خوانند. اگر واحد بر حسب قوه قسمت پذیر باشد آنرا واحد بالاتصال (غزالی، ۱۴)^۳ و اگر بالفعل قسمت پذیر باشد واحد بالاجتماع و واحد بالترکیب گویند (شرح مصطلحات، ۴۲۴).

لازم به ذکر است که آنچه از ائمه معصوم (ص) از جمله از حضرت سجاد (ع) نقل شده همچون این عبارت: "لک یا الهی وحدانیه العدد" (سید جلال الدین آشتیانی، ۵۵۵ و ۵۱۳) مراد از آن وحدت صرفه جمعی لا بشرطی اطلاق است که مراتب غیر متناهی اعداد ظرف و محل نزول و منازل درجات و مراتب ظهور انوار شمس حقیقت و آفتاب غیب مغرب احدیت و واحدیت آن حقیقت مطلقه می‌باشند (مهدی آشتیانی، ۳۰). آن حقیقت مطلقه مبدأ و مقوم تمام آن مراتب است و در طول مراتب و در مرتبه اعلا و اشد آنها قرار دارد؛ یعنی رابع ثلاثه و خامس اربعه و سادس خمس و فراتر از هر عددی و عالی‌تر از همه مراتب است که در آیه شریفه: "مایکون من نجوی ثلاثه الا هو رابعهم." استعلاء حقیقت حق در عین معیت با تعبیری زیبا بیان شده است. و مراد از وحدت عددی که در بعضی از مآثورات از معادن وحی نقل و از ساحت کبریایی او نفی شده وحدت

عددی به شرط لا ست که ثانی اثنین و ثالث ثلاثه و رابع اربعة و خامس خمسة یعنی بگونه ای که داخل در اعداد قرار گیرد. " وقال الله لا تتخذوا الهین اثنین انما هم اله واحد فایتای فارهبون، و خداوند فرمود: دو معبود را به خدایی مگیرید، که خداوندگار یکتا و تنها اوست پس از من بترسید (نحل / ۵۱).

| | |
|-------------------------------|---------------------------|
| بوحده دامت لها کل کثرة | و صحت فانت بها کل علة |
| فقد صار عین الكل فرداً لذاته | و ان دخلت افراده تحت عدة |
| لک الکل یا من لا سواه فمن رأی | سواک رأی یا ذاک من احولیة |
| نظرت فلم أبصر سوی محض وحده | بغیر شریک قد تغطت بکثرة |

(فرغانی)

وحدت لا بشرط از حیث حقیقت و خواص و احکام مثل اعلا و نمونه‌ای کامل از ذات و صفات حق تعالی است. همانطور که در میان حروف، الف سرّ توحید و حاکی از اختفاء وحدت در کثرت است واحد نیز در اعداد همین حکم را دارد. عرفا برای تقریب به ذهن به الف در حروف الفبا و واحد در اعداد تمثّل کرده‌اند. حقیقت هر یک از اعداد مغایر با حقیقت دیگری است و همه اعداد مرتبه واحد و حاکی از تکرار واحد است که بطور مستمرّ در آنها ظهور دارد. دو یعنی دو واحد و سه یعنی سه واحد و همچنین تمام اعداد بگونه‌ای هستند که دارای هیأتی وحدانی می‌باشند. ماده اعداد، واحد متکرّر و صورت اعداد هم وحدت می‌باشد. پس همه اعداد به واحد موجودند و واحد بر واحدیت خود از ازل تا به ابد باقی خواهد بود.

چون تکرار در تجلیات الهی نیست " لا تکرار فی التجلیّ " ظهور حق تعالی در هر موجودی به نحوی خاص بوده و واحد عددی ظلّ واحد حقیقی است و به همین جهت آن نیز، همچون ظهور حق در اعیان موجودات، با ظهورش در هر عددی متفاوت با عدد دیگری می‌نماید (ملاصدرا، ۶۶: ۱۳۴۶). عدد نمونه‌ای از وحدت حقیقی و تفصیل عدد به صورت اعداد حاکی از ظهور احکام اسماء و صفات در جهان آفرینش است. ارتباط میان واحد و عدد همچون ارتباط میان حق و خلق است. واحد موجد عدد و عدد تفصیل واحد است. واحد نصف دو و یک سوم عدد سه و یک چهارم عدد چهار و ... است و آن مثالی است برای صفات حق که به منزله سبب لازم تلقی می‌شوند (جامی، ۵-۱۴۳).

در نتیجه وحدت به اعتبار احدیت جمعی مثالی از حق تعالی است و میراد از سخن حضرت سجاد (ع) که می‌فرماید: "لک یا الهی وحدانیته العدد" احدیت جمعی است که مثالی است از حقیقت حق در مقام ظهور، همانند انسان که در عین وحدت مشتمل بر تمام تعینات خلقی و امری می‌باشد. بنابراین در این عبارت که وحدانیت عددی به نحو اثباتی مطرح شده به اعتبار احدیت جمعی است که در مقام ظهور، کثرات همه در وحدت حقیقی او مستهلک و فانی‌اند. از طرف دیگر، آنجا که وحدت عددی نفی شده است مثل فقره "واحد لا بالعدد و دائم لا بامد..." (صبحی صالح، ۱۸۵ / ۲۶۹) در معنای بشرط لا یعنی واحد مقابل دو می‌باشد. حق تعالی در قلمرو اعداد سریان ندارد بلکه واحد جاری در کثرات است که از لحاظی در حجاب تعینات پنهان و از لحاظی بواسطه آنها ظاهر است. بعبارت دیگر حق تعالی در مرتبه غیب ذاتش از مشاهده ابصار پنهان است "و هو الطیف الخبیر"؛ و از همان حیث که در حجاب غیب است در عالم هستی ظهور دارد و ظاهر است. تعینات اسمایی و افعالی هم حجاب حق‌اند و هم زمینه ظهور او. چون آنها متعین‌اند و هر متعینی نمی‌تواند مظهر تام نامتناهی باشد. همانطور که واحد در میان اعداد پنهان است و بواسطه آنها ظاهر. زیرا لا بشرط مطلق تنها در امور متعین ظهور دارد و بس (سید جلال الدین آشتیانی، ۶-۵۵۵). "له الاسماء الحسنی و الامثال العلیا".

۲.۲. وحدت نوعی

نوع دوم از وحدتی که جایز نیست بر حق تعالی اطلاق گردد واحد جنسی و نوعی و بطور کلی واحد به معنای مفهومی است. هرگاه وحدت مقوم کثرت یعنی قابل حمل بر کثرات باشد، در صورتی که در ذاتیات مختلف باشد و از ماهیت آن سؤال شود آنرا واحد جنسی و در صورتی که در ذاتیات مختلف نباشد آنرا واحد نوعی گویند. بنابر تعریفی دیگر: اگر نفس مفهوم وحدت قابل حمل بر کثرت نباشد آنرا واحد شخصی گویند؛ و اگر واحد قابل حمل بر کثرت باشد از جهتی واحد و از جهتی کثیر است. اگر جهت وحدت نفس ماهیت آن باشد واحد نوعی و اگر جهت وحدت، نفس ماهیت آن باشد واحد نوعی و اگر جهت وحدت، جزء ماهیت آن کثرت باشد واحد جنسی و اگر خارج از اینها باشد آنرا واحد عرضی گویند. (شرح مصطلحات، ۴۲۶).

امام عارفان (ع) در نفی این نوع وحدت می فرماید: اطلاق این نوع وحدت بر حق تعالی موجب تشبیه حق به خلق خواهد شد و حق مبرای از هر نوع مشابهت با مخلوقات است. "وَأَشْهَدُ أَنْ مِنْ سِوَاكَ بَشِيٍّ مِنْ خَلْقِكَ فَقَدْ عَدَلَ بَكَ": گواهی می‌دهم آنکه تو را به چیزی از آفریده هایت برابر نهاد، به تو شرک آورده است (صبحی صالح، ۱۲۶/۹۱). وحدت بنا بر تقسیمی به وحدت حقیقی و غیر حقیقی تقسیم می‌گردد. وحدت جنسی و نوعی از اقسام وحدت غیر حقیقی‌اند. وحدت در تمام اقسام وحدت غیر حقیقی، انعکاسی است از پرتو ذات وحدت حقیقی. از طرفی جنس و نوع از اقسام ماهیات و اموری مفهومی و اعتباری‌اند و به همین جهت اطلاق وحدت جنسی و نوعی بر حقیقت هستی جایز نیست. زیرا شرط وحدت در نوع "مماثلت" و همانندی دو چیز و شرط وحدت و اتحاد در جنس "مجانست" و شرط اتحاد در کیف مشابهت است؛ در حالی که "لیس کمثله شیئی". همچنین اتحاد در کم را "مساوات" و در وضع "مطابقت" و در اضافه را "مناسبت" گویند (ملاصدرا، ۶۲: ۱۳۴۶). هیچیک از این وحدت‌ها با حقیقت هستی مطابقت ندارد؛ زیرا تمام این وحدتها به ماهیت یعنی به مفهوم اشیاء باز می‌گردد و هر مفهومی کلی و ماهوی، انتزاعی از کثرات و قابل حمل می‌باشد. در صورتی که حق تعالی وجود بحت بسیط است و مفهوم نیست تا قابل حمل باشد. "لَمْ تَبْلُغْهُ الْعُقُولُ بِتَحْدِيدٍ فَيَكُونُ مَشْتَبَهًا و لَمْ تَقْعَ عَلَيْهِ الْاَوْهَامُ بِتَقْدِيرٍ فَيَكُونُ مِمثَلًا": خردها نتوانند وی را در حدی محدود سازند تا شبیهی برای او بیابند، و اوهام به اندازه گیری او نرسیده‌اند تا مثالی برای او فرض کنند (صبحی صالح، ۱۵۵/۲۱۷). هر مفهومی به حمل اولی ذاتی به خود قابل حمل است و از نفس خود منفک نیست و سلب نمی‌شود. مفهوم وجوب به حمل اولی ذاتی وجوب، و مفهوم امکان به حمل اولی امکان، و مفهوم امتناع به حمل اولی امتناع است. در این صورت مفهوم وجود واجب بالذات نه امکان است نه ممکن.

در صورتی که خداوند علی اعلا را، که صرف الوجود است، از جنس و نوع و کیف و ... بدانیم او را از مقام رفیع خود تنزل داده و در زمره مخلوقات قرار داده‌ایم، بر این اساس مخلوقات در جنس و نوع و کیف با او مشترک خواهند بود. حق تعالی ماهیت انتزاعی زائد بر وجود ندارد، زیرا ماهیت انتزاعی فرع در ادراک *شایدی از طریق مشابهت، مماثلت و تضاد ... است و هیچیک از این کیفیات در حق*

تعالی جاری نیست و حق جز آئیت و وجود صرف نیست تا همچون ممکنات مرکب از ماهیت و وجود باشد. "و تنزّه عن مجانسة مخلوقاتہ" (دعای صباح)؛ "و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزأه، و من جزأه فقد جهله، و من جهله فقد اشاره الیه، و من أشار الیه فقد حدّه، و من حدّه فقد عدّه، ..." (صبحی صالح، ۱/ ۳۹-۴۰) و حضرت فرمود: و جلّ ربنا عن ذلک و تعالیٰ. و خداوند متعالی از این اوصاف مخلوقات و مصنوعات منزّه و مبرا است.

نکته مهم: دو وجهی که حضرت علی (ع) در مورد حق جایز ندانستند به صورت (نفی اثبات) آن دو معنا بود، یعنی حضرت اثبات عددی و نوع جنسی را از ساحت ربوبی نفی فرمودند. "کذب العادلون بک اذ شتبهوک با صنالمهم" دو وجه بعدی که اطلاقش بر خداوند جایز است، بر خلاف دو وجه قبلی به صورت (اثبات نفی) دو معنای واحد است.

1: $(Ox \supset Nx \ \& \ Sx)$

2: $(Ox \supset Lx \ \& \ Ux)$ ^۴

۳. توجیه و تحلیل ثبوت دو وجه از معانی واحد در حق تعالی

همانطور که گفته شد امیر المؤمنین علی (ع) چهار معنا برای وحدت فرمودند که دو معنا قابل اطلاق به خداوند نبود ولی دو معنای دیگر را می‌توانیم درباره او بکار ببریم. اینک به توضیح دو معنای دوم می‌پردازیم:

۳.۱. وحدت غیر مشبّه

از دو وجهی که حضرت (ع) در مورد حق جایز دانستند یکی واحدی است که در میان موجودات هیچ شبهی و همانندی ندارد، بر این اساس هیچ تصویری از حق تعالی نخواهیم داشت. "لا یتوهمون ربهم بالتصویر"؛ (صبحی صالح، ۱/ ۴۱) "الحمد لله العلیّ عن شبه المخلوقین" (همان، ۲۱۳/ ۳۲۹). نفی همانندی و مماثلت و مشابهت و مجانست در میان موجودات حاکی از آن است که برای او همانندی نیست، همانگونه که حضرت علی (ع) می‌فرماید: "و باشباهم (باشباهم) أن لا شبه له" (همان، ۱۸۵ و ۱۸۲/ ۲۱۲ و ۲۶۹). چون در فقره قبلی ماهیت نوعی و جنسی و کیفی و وضع و این و اضافه مقولی از حق تعالی نفی شده است، بنابراین خود به خود شبه، شریک و نظیر و امثال آن از حق تعالی سلب می‌گردد.

حضرت در دعای صباح هر گونه همانندی حق را با مخلوقات در قالب هر مفهوم و عنوانی که باشد مردود دانسته‌اند. "یا من دلّ علی ذاته بذاته و تنزّه عن مجانسه مخلوقات و جلّ عن ملائمة کیفیاته" (دعای صباح). چون کیفیت از میان تمام اعراض از نظر وجودی شمول بیشتری دارد به نحوی که حکما عالم مجردات را به کیفیات تعبیر کرده‌اند، حضرت علی (ع) در دعای صباح مشابهت را در بیان خود و در عبارتی خاص بیان فرموده و با این سخن هر گونه همانندی میان مخلوقات و خلق را در قالب مقولات و مفاهیم و عناوین و معانی نفی کرده‌اند. "ما و حده من کتفه و لا حقیقه اصاب من مثله و لا ایتاه عنی من شبهه ...": آنکه کیفیتی برایش تصور کرده او را یکتا ندانسته، و کسی که برایش همانندی پنداشته به حقیقتش پی نبرده و هر کس وی را شبیه چیزی بداند قصد او نکرده است (صبحی صالح، ۲۷۲/۱۸۶). "و اُنک انت الله الذی لم تتناه فی العقول فتکون فی مهبّ فکرها مکیفاً؛ همانا تو آن خدایی که در خردها ننگجی تا برای تو چگونگی انگارند (همان، ۱۲۷/۹۱). کیفیت حاکی از محدودیت و احاطه یافتن به شیء است و ساحت باری از تعطیل و تشبیه منزّه و میرا است. صفات حق عین ذات اوست و به منزله احوال و معانی زاید بر ذات نیست آنگونه که اشاعره آنها را قدیم دانسته‌اند و حادث نیست آنچنانکه کرامیه بیان کرده اند: "و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه، لشهاده کلّ صفة أنّها غیر الموصوف، و شهادة کلّ موصوف أنّه غیر الصفة، فمن وصفه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه ..."(همان، ۱/ ۳۹).

در موجودات عالم امکان، صفات کمال ذاتی نیست و بهمین جهت صفت از موصوف در آنها انفکاک پذیر است و این دوگانگی و ترکیب یکی از دلایل نقص و فقر وجودی آنهاست. معنای نفی صفات از حق تعالی بدین معنا نیست که صفات کمالیه در ذات حق تحقق نداشته باشند تا تعطیل لازم آید. در حالی که حق تعالی متصف به صفات کمالیه و اسماء حسناست "وله الاسماء الحسنی" (طه/۸) و او مستجمع صفات کمالیه است. تمام صفات حق موجود به وجود واحد است که همان وجود ذات است، همانطور که ذاتیات و ماهیت ما موجود به وجود واحد شخصی‌اند. با این توصیف واجب الوجود ماهیت وجهت امکانی ندارد و صفات او از نظر مفهوم به تحلیل ذهنی ما متعدد و از نظر هویت و وجود واحدند (ملاصدق، ۱۴۲-۱۴۱؛ ۱۹۸۱). فارابی در بیان صفات حق چنین اظهار می‌دارد: "وجود کله

و جوب کله، علم کله، قدرة کله، حیاة کله" (همان، ۱۲۱)؛ نه بدین معنا که جزئی از ذات، علم و جزئی از آن قدرت و جزئی حیات باشد تا موجب ترکیب در ذات گردد؛ و نه به صورتی که چیزی در ذات، علم، و چیز دیگری قدرت تلقی گردد تا منجر به ترکیب در صفات شود. در هر صفتی از حق تعالی معانی تمام صفات موجود، و همه صفات متقابله در حق ذات، متحدند. حکمای الهی مثل ابن سینا و ملاصدرا صفات الهی را از نظر معنا و مفهوم متعدد و از نظر هویت و وجود واحد دانسته‌اند. "فیکون قدرته حیاة و حیاة قدرته و تکونان واحده فهو حی من حیث هو قادر و قادر من حیث هو حی" و کذا فی سائر صفاته" قدرت الهی عین حیات و حیاتش عین قدرتش و هر دو حقیقتی واحد است. او حی است از آن حیث که قادر است و قادر است از همان حیث که حی است (سید جلال الدین آشتیانی، ۹-۲۷۸). فلاسفه اجزای عقلی هر موجود را ماهیت و وجود دانسته‌اند. از این جهت که ماهیت و وجود حق عین یکدیگرند و دو گانگی در ذات میان آندو نیست، حقیقت ذات حتی در مقام تصور فاقد اجزاء عقلی یعنی وجود و ماهیت خواهد بود. در وجه اول از اطلاق وجوه جایز معنای واحد بر حق تعالی که به بحث نفی صفات پرداختیم هدفمان از این بحث این بود که تا صفات و عینیت صفات در خداوند از نوع و قلمرو صفات مخلوقات که مرکب‌اند و سرشت آن بر ترکیب نهاده شده، بطور کامل ممتاز گردد؛ زیرا منشاء صفات الهی ذات اوست و در ممکنات صفات عارضی هستند. ولی ذکر مجدد نفی صفات در ذات باری در وجه دوم معنای واحد به نحو دیگر است. واحد نوع اخیر حاکی از مصداق واقعی وحدت است که همه وحدت‌ها از پرتو او متجلی می‌گردد. در این نوع وحدت یعنی وحدت صرف، شائبه هرگونه تقسیم وجودی، عقلی، وهمی و وصفی از حقیقت ذات سلب گردیده است. تا معنای حقیقی واحد جایگاه حقیقی خود را در مقام ذات پیدا کند. در مقام ذات، احد مصداقی خود نافی کثرات اسمایی و صفاتی است و مجهول مطلق و عنقای مغرب، به هیچ وصفی موصوف نمی‌گردد؛ زیرا هر وصف کمالی، خود از ذات نامتناهی نشأت گرفته است؛ بلکه در مقام ظهور اسمایی و صفاتی است که سخن از صفات به میان می‌آید. ذات به اعتبار وحدت حقیقیه مقتضی ظهور است که از آن به نسب اعتباری تعبیر می‌شود (همان). بعضی از محققین از عرفا مراد از نفی صفات از ذات متعالی را چنین

تقریر کرده و گفته‌اند که تعینات احدی، واحدی، عقلی، بزرگ‌منشی و جسمانی مسبوق به لاتعین صرف، یعنی همان ذات است. زیرا متجلی در تمام این مراتب، ذات به اعتبار سریان وی در مراتب و مظاهر است.

۳.۲. وحدت غیر مقسم

وجه دوم از معانی واحد که جایز است بر حق تعالی اطلاق گردد نفی تقسیم‌پذیری وجودی، عقلی و وهمی از ساحت حق تعالی است. حق تعالی در مقام تحلیل ذهنی فاقد اجزای عقلی مثل وجود و ماهیت است. وقتی موجودی در مرتبه عقل فاقد اجزا بود، در عالم عین نیز فاقد اجزا می‌باشد. حضرت (ع) در این عبارت تقسیم‌ناپذیری حق تعالی را در تمام وعاء‌ها چه وعاء ذهنی و چه وعاء عینی مطرح کرده‌اند. و این نفی از این جهت است که منظور حضرت در این وجه این است که حق تعالی دارای وحدت صرف و حقیقت محض است. هرگاه مفهوم وحدت از حاق ذات با سلب تمام حیثیات تعلیلی و تقيیدی و اضافات و نسب و ... انتزاع گردد، آن واحد را در اصطلاح حکما، واحد به وحدت حقیقیه اصلیه گویند و این قسم وحدت مصداق واقعی و حقیقی وحدت است و صدق این نوع وحدت بر ذات بنابر ضرورت ازلیه و سرمدیه می‌باشد. و با این وحدت است که هرگونه تقسیم و تجزیه و تحلیل و کثرت و غیریت و تعدد و دوگانگی از ساحت حق تنزیه می‌گردد. همه وحدتها از این نوع وحدت نشأت گرفته و در پرتو این وحدت متجلی می‌گردند.

۴. تقابل وحدت و کثرت (اسماء و صفات)

۴.۱. معیت

بحث کثرت اسماء و صفات و تقابل خود آنها و کیفیت نشأت آنها از مقام ذات از یک طرف و وحدت حقیقیه صرف او از طرف دیگر پارادوکس‌هایی را موجب شده که توجیهات گوناگونی را از طرف حکما و عرفا به خود اختصاص داده است. این مسأله از دیر باز واد مسایل مهم حکمی و عرفانی و کلامی شده است و اندیشمندان در این وادی بویژه متکلمان در برخورد با این مسئله از لغزش مصورنمانده گاهی در مهلکه تعطیل و گاهی در ورطه تنزیه و زمانی در وادی تشبیه گرفتار شده‌اند. از فروع این بحث کیفیت معیت حق تعالی با مخلوقات است که

در بسیاری از خطب نهج البلاغه به معیت حق با جهان آفرینش اشاره شده است که برای نمونه به بعضی از این فقرات اشاره می‌گردد: "مع کل شی لا بمقارنه و غیر کل شی لا بمزایله"؛ با همه اشیاء است نه اینکه با آنها قرین باشد و مغایر با آنهاست نه اینکه از آنها بیگانه و جدا باشد (صبحی صالح، ۴۰/۱). "لم یحلل فی الاشیاء فیقال هو کائن و لم ینأ عنها فیقال: هو بائن" در موجودات حلول نکرده تا گفته شود در آنهاست و از آنها فاصله نگرفته تا گفته شود از آنها جداست (همان، ۹۶/۶۵). "ولایجئنه البطون عن الظهور، و لا یقطعنه الظهور عن البطون، قرب فنأی و علا فدنا، و ظهر و فبطن، و بطن فعلن، و دان و لم یدن ... نزدیک است و در عین حال دور، بلند مرتبه است و در عین حال نزدیک، آشکار است و پنهان و پنهان است و آشکار (همان، ۳۰۹ / ۱۹۵).

معیت دو نوع است: یکی معیت مقارنه که از ساحت قدس الهی نفی شده است "مع کل شی لا بمقارنه" و دیگری معیت قیومی است که در قرآن کریم در این آیات به آن اشاره شده است: "و هو معکم اینما کنتم" (حدید/۴)، "و هو معکم" (محمد/۳۵) که این نوع معیت همانند معیت وجود با ماهیات است. حضرت معیت مقارنه را در بسیاری از بیانات خود نفی کرده، در حالی که معیت قیومی را اثبات نموده‌اند. "سبق الاوقات کونه، و العدم وجوده و الابتداء ازله بتشعیره المشاعر عرف ان لا مشعر له و بمضادته بین الامور عرف ان لا ضدله، و بمقارنته بین الاشیاء عرف ان لا قرین له" (صبحی صالح، ۱۸۶ / ۲۷۳)؛ "وان الله سبحانه یعود بعد فناء الدنیا وحده لا شی معه کماکان قبل ابتدائها، کذالک بعد فنائها" (همان، ۱۸۶ / ۲۷۶)؛ "بان من الاشیاء، بالقهر لها، و القدره علیها و بانث الاشیاء منه بالخضوع له و الرجوع الیه" (همان، ۱۵۲ / ۲۱۲). این نمونه عبارات از معصومین (ع) در کتب معتبر حدیث زیاد نقل شده است که برای نمونه می‌توان به توفیق مبارک حضرت صاحب الامر اشاره کرد که می‌فرماید: "یا باطناً فی ظهوره و ظاهراً فی بطونه و مکنونه" (سید جلال الدین آشتیانی، ۵۵۲). حضرت امام (ره) از قول استاد خود مرحوم شاه‌آبادی بیان داشته‌اند که: صور مرآتی نمونه این ظهور و بطون است. زیرا ظهورش از طریق این صور است و در عین حال بواسطه همین صور در حالت خفاست. همانگونه که صور ذهنی موجب اختفاء

نفس و ذهن‌اند آینه نیز در زیر پرده صور خود پنهان است (همان).

گرچه توجیه و حل این معضل در قالب نظریات حکما و عرفا به صورت متنوع آمده ولی ما در اینجا تنها به توجیه این موضوع بر اساس سخنان امام علی (ع) می‌پردازیم. همانطور که مشاهده شد، این نوع تقابلات در کلام حضرت علی(ع) فراوان وجود دارد که از جمله آنها می‌توان به موارد اشاره کرد: ظهور و بطون - دنو و علو- مقارنه و مبینه- ظاهر و باطن- مع کل شی و غیر کل شی- قرب و بعد - بطن و علن - مع کل شی و لا شی معه، اول و آخر...

۵. توجیه تقابلات و حل پارادوکس

۱- همانطور که اشاره شد وحدت خاص حق تعالی وحدت حقه حقیقیه است که طارد هر کثرت و نافی هر نوع تعدد است. چگونه این وحدت با کثرت خلقت همبستگی دارد؟ در حالی که وحدت مساوق با وجود است.

در توحید شیخ صدوق (ره) از جابر بن یزید نقل شده است که: " قال سألت ابا جعفر (ع) عن شیء من التوحید، فقال: "أین الله تبارکت اسماءه یدعی بها و تعالی فی علو کنهه واحدٌ توحد بالتوحید فی علم توحیده، و أجرأه علی خلقه، فهو واحد صمدٌ قدوس، یعبده کل شی بالفطره و یصمد الیه کل شی و وسع کل شی علماً".

مراد از وحدت حق وحدت حقه حقیقیه است که در دار هستی ثانی و تالی تلو ندارد. و از "اجرأه علی خلقه" استفاده می‌شود که چون وحدت مساوق وجود است از جانب حق تعالی وحدت در موجودات جریان یافت و اشیاء بدان تقوم یافتند و به همین جهت هیچ موجودی از سر وحدت خالی نگردید، زیرا بنیان اشیاء به وحدت ساری حق وابسته است. در نتیجه، تنزل وحدت حقیقیه در مراتب ظهور موجب وحدت ظلی و عددی در مخلوقات گردید. " کل مسمی بالوحده غیره قلیل" (صبحی صالح، ۹۶/۱۶۵) هر چه جز او واحد فرض شود قلیل و اندک است، در حالی که او نامتناهی است. حق تعالی دارای ظاهر و باطن است و باطن او مشتمل بر وحدت حقیقیه است که آنرا غیب مطلق، و ظاهر را که کثرت ظهور اسمایی و صفاتی است، کثرت علمی گویند که عرفا از آن به اعیان ثابته تعبیر می‌کنند. در نتیجه، معیت او با اسیا در مقام ظهور اسمایی و صفاتی است و در پرتو معیت قیومی است که بر اساس آن هر نوع مقارنه با اشیا نفی

می‌گردد. اسما و صفات لازمه موجود، بلکه در حضرت جمع عین وجود و مستغرق در حضرت احدیت‌اند. چون عالم، ظهور حضرت جمع است، پس تمام اسماء و صفات به طریق ظهور در عالم متجلی است. جهان به وجوب رب واجب و به حیات رب حی و به علم رب عالم است. این ظهور در انسان در عالی‌ترین وجه خود ظاهر است زیرا انسان بر صورت حق آفریده شده است.

۲- چون میان حق و اشیا حجاب نیست و مبدأ اعلی قیوم کل است بر این اساس حق تعالی با تمام اشیا معیت قیومی دارد. زیرا وجود نامتناهی حق مبدأ ظهور موجودات است و او بر همه اشیا احاطه دارد. متناهی نامتناهی را نمی‌تواند ادراک کند، پس از این لحاظ در عین ظهور باطن محض است.

۳- صفات بطون و ظهور، مقارن و مباین و امثال اینها در حق تعالی از یک جهت موجوداند نه از جهات مختلف که از حیثی ظاهر و از حیثی باطن و از جهتی اول و از جهتی آخر باشد. این جهات بر حسب مفهوم مختلف و در وجود و مصداق متحدند. این مفاهیم به یک جهت وصف حق‌اند تا کثرت و دوگانگی در او لازم نیاید. در نتیجه تمام صفات متقابل بر حسب مفهوم، در عین ذات متحدند.

۴- توجیه عقلی تقابل "لا شی معه" و "مع کل شی" بدین وجه است که حضرت حق که مبدأ هستی است با وجود جمعی در عالم سریان دارد و عالم کتاب حق تعالی و مظاهر و آیات وجود اوست. بنابراین هیچ موجودی نمی‌تواند از قلمرو علم و قدرت و حیات و اراده حق خارج باشد؛ چون او محیط بر همه اشیا است بر این اساس در مقام ظهور و تجلی با اشیا معیت قیومی دارد.

اما در مقابل چون موجودات همه آیات و شئون و مراتب ظهور وجود اویند، مرتبه و شأن هرگز در حدی نیست که معیت با حق داشته باشند. در تبیین "لا شی معه" باید گفت هیچ موجودی در حد و مرتبه او نیست تا با او معیت داشته باشد. حق تعالی در مقام ذات تنهای تنهاست، و تمام کثرات از جمله کثرت اسما و صفات در آن مقام منتفی است. این نوع نفی معیت در مقام ذات اشیا هم در بدو خلقت و هم در ختم آن است. "و ان الله سبحانه بعد فناء الدنيا وحده لاشی معه کماکان قبل ابتدائها، کذلک بعد فنائها". (همان، ۲۷۶/۱۸۶). پس معیت اشیا در حد و مرتبه ربوبی نفی شده است. زیرا در آن مقام حتی تمایز صفات از ذات احدیت نفی گردیده "و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه..." (همان، ۳۹/۱) این

نوع معیت به تعبیر ما معیت سلبی است که از ناحیه اشیا نفی گردیده است، از جانب مخلوق سلب نسبت است و از جانب حق ربط نسبت.

ولی در عبارت "مع کل شیء" و مشابه با آن، معیت حق تعالی با اشیا به صورت ایجابی و اثباتی همراه با قیود، و نه بطور مطلق، مطرح گردیده است. از این جهت که ممکن است تصور این معیت همراه با شوایب حلول، اتحاد، مقارنه، مشارکت و مماثله و امثال این تصورات باشد. امام عارفان حضرت علی (ع) در بیان این نحو معیت پیوسته قیودی را متذکر گردیده اند که مبدا در فکر و اوهام انسانها وسوسه تشبیه، تعطیل، تنزیه و ... خطور کند. در نتیجه در "لا شیء معه" نفی به صورت کلی و مطلق بیان شده که حاکی از نفی جنس است و هیچ استثنایی ندارد، و در مورد "مع کل شیء" اثبات همراه با تقييدات و شروط می باشد، تا ساحت قدس ربوبی از هرگونه شبیه مشابهت و مماثلت منزّه و متعالی گردد و در عین حال معیت و ربط قدیم با حادث و خدا و خلق و وحدت و کثرت اثبات شده باشد. "و قالت الیهود یدالله مغلوله غلت ایدیهیم و لعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشاء": و یهودان گفتند دست خدا بسته است. دسته هایشان بسته باد و به کیفر این سخن لعنت شدند؛ بلکه دو دست او گشاده است و هرطور که بخواهد روزی می دهد (مائده/ ۶۴). بنا به تعبیری مراد از دست صفات جمال و جلال حق تعالی است "الحمد لله الناشر فی الخلق فضله و الباسط لهم بالجود یده" (صبحی صالح، ۱۰۰/ ۱۴۵).

چون حقیقت خدا "کله الوجود و کله الحیاة و کله العلم" و از طرفی "بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشی منها" (ملاصدرا، ۲۹۰-۱۰۰) است، هیچ وجود، حیات و علمی خارج از قلمرو صفات او قرار نمی گیرد.

مبدأ وجود در عین مبدأیت مشتمل بر وجودات یعنی کمالات است و خود به خود منبع کمال نافی نقایص و کثرات خواهد بود که مقصود از مورد اخیر اشاره به صفات جلالیه اوست که حاکی از تنزیه حضرت احدیت از آثار جسمانی و امکانی می باشد.

۵- قرب و بعد و ظهور و بطون و علو و دنو او به لحاظ متعلق که عالم امکان است، اموری اعتباری هستند که در عالم خارج بطور مستقل وجودی ندارند. خود او است که اول و آخر و ظاهر و باطن و قریب و بعید و عالی و دانی است و جز او

در دار هستی دپاری نیست که اول و آخر و ظاهر و باطن باشد. کماکان (الله) و لکن یکن معه شیء و (هو) الان کماکان (حدیث قدسی)، "و ان الله سبحانه تعالی یعود بعد فناء الدنیا وحده لا شیئی معه کماکان قبل ابتدائها" (صبحی صالح، ۲۷۶/۱۸۶). با این وصف حق تعالی در عین آخر بودن اول و در عین باطن بودن ظاهر است، همانطور که حضرت علی (ع) می‌فرماید: "کل ظاهر غیره غیر باطن و کل باطن غیره غیر ظاهر؛ هیچ ظاهری جز او پنهان نیست و هیچ پنهانی جز او آشکار نیست (همان، ۹۶/۶۵). "و کل مسمی بالوحدۃ غیره قلیل؛ هر موجودی جز او که به وحدت توصیف شود، اندک است (همان). زیرا هر موجودی جز او که به واحد توصیف شود، وحدتش را از او گرفته و وحدتش ظلی است، زیرا وحدت ظلی محدود و اعتباری و همچون واحد در اعداد اندک است. در حالی که حق، بنابر توجیهاات فوق در عین واحد بالذات بودن کثیر است، یعنی در ظهور اسما و صفات و مظاهر و کمالات و آیات کثیر می‌نماید: "احد بالذات کل بالاسماء" اشاره است به وحدت و کثرت او بگونه‌ای که هر یک عین دیگری است و هیچ موجودی دارای چنین وصفی نیست مگر به صورت ظلی. زیرا، هر موجودی اگر واحد باشد، از همان حیث که واحد است، کثیر نیست و اگر کثیر باشد، از همان حیث، واحد نمی‌باشد. وجود حق است که در عین وحدت کثیر و در عین کثرت واحد است، بگونه‌ای که وحدتش مانع از کثرت و کثرت اسمایی و صفاتی او مانع از وحدتش نیست. از "کل ظاهر غیره غیر باطن و کل باطن غیره غیر ظاهر" مستفاد می‌گردد که هر موجودی جز او اگر ظاهر باشد از همان حیث ظهور نمی‌تواند باطن باشد زیرا حیث بطون و ظهور موجودات یکی نیست بلکه دو حیثیتی و چند حیثیتی است. این مقام یکی از دقایق و ظرایف مقامات توحید است که بسیاری از بزرگان همچون شیخ کمال الدین هیثم بحرانی (قدس سره) در آن دچار لغزش شده‌اند (آملی، ۳۱۰).

آنجا که حضرت (ع) می‌فرماید: "لم یحلل فی الاشیاء فیقال: هو فیها کائن، ولم یأ عنها فیقال: هو منها بائن" استفاده می‌شود که حضرت به اثبات وحدت و نفی هر گونه ثنویت و غیریتی حکم می‌کند. موجودات امکانی همه از حداقل ثنویت و غیریت عقلی وجود و ماهیت برخوردارند "کل ممکن زوج ترکیبی؛ بر این اساس تمام صفات متقابل در آنها به حیثیات متعدد و مختلف باز می‌گردد و

تنوع حیثیات در صفات خود حاکی از فقر وجودی است. به همین جهت، وجود آنها وجود اعتباری و اضافی بیش نیست. وجود حقیقی واحد به وحدت حقیقیه است، نه در شیئی حلول می کند و نه از شیئی بدور است. "والله من وارههم محیط" (بروج/۲۰)، "و هو معکم اینما کنتم" (حدید/۴). احاطه و معیت حق با اشیا بدون توجیهات و قیود فوق ثنویت و غیریت و ترکیب و حلول را بدنبال خواهد داشت. با توجه به توجیهات و اعتبارات فوق، او عین هر چیزی و با هر چیزی و نفس هر چیزی است: "ما رأیت شیئاً، الا و رأیت الله معه و قبله و فیه"^۵، "و لم أعبد رباً لم أره"^۶، "لو كشف الغطاء ما ازددت یقیناً"^۷ "او لم یکف بربک آتیه علی کل شیء شهید" (فصلت/۵۳)، "ألا أنه بکل شیء محیط" (فصلت/۵۴).

اینکه حضرت می فرماید: "مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله" مراد این است که مقارنه میان دو شیئی و دو جسم است در حالی که خداوند متعال یک حقیقت بیشتر نیست گرچه اعتبارات اسمایی و صفاتی و افعالی دارد. میان امر حقیقی که خداست و امور اعتباری که کثرات ظلی او هستند، مقارنه در کار نیست. "مزایله" نیز میان دو چیز است که یکی دیگری را زایل می کند، در حالی که در دار هستی یک وجود حقیقی بیش نیست. خود اوست و مظاهر و آیاتش؛ دو واقعیت نیست که بتوان میان آنها مغایرتی فرض کرد. اولیاء کرام، حکما و عرفا در این مقام از تمثیلات مداد و حروف الفبا و دریا و امواج، و نور و شعاع های آن بهره جسته اند.

و مالموجه الا واحداً غیر آتیه
اذا انت عدت المرایا تعدداً

یادداشتها

۱- "ثم قال (ع): یا اعرابی، ان القول فی أن الله واحداً علی اریمة اقسام: فوجهان منها لا یجوزان علی الله، و وجهان یشبتان فیه: فاما اللذان لایجوزان علیه، فقول القائل: واحد، یقصد به باب الاعداد، فهذا ما لایجوز، لان ما لا ثانی له، لا یدخل فی باب الاعداد، الا تری أنه کفر من قال ثالث ثلاثة؟ و قول القائل واحداً، من الناس، من یرید النوع من الجنس، فهذا ما لایجوز لانه تشبیه، و جل ربنا عن ذلك و تعالی. و اما الوجهان اللذان یشبتان فیه، فقول القائل: هو واحد، لیس له فی الاشباه شبه، کذالک ربنا. و قول القائل: أنه عزّ و جلّ (و) احد، المعنی یعنی به، أنه لا ینقسم فی وجود و لا عقل و لا وهم کذلک ربنا عزّ و جلّ." (کاشف الغطاء، ۱۶۰).

2- Trinity

۳- هو الذی لا کثرة فیه بالفعل و لکن فیه کثره بالقوه، ای قابل للكثرة

۴- O مخفف One (واحد)، N مخفف Numeral (عددی)، S مخفف Species (نوع)، U مخفف Undivisible (تقسیم ناپذیر) می باشد.
 ۵- رک: الاسفار، ج: ۱، ص: ۱۱۷، علم الیقین، ج: ۱، ص: ۴۹. (با اندک اختلاف) کلمات مکنونه، ص: ۳. گرچه این حدیث مشهور است ولی در جوامع روایتی نیافتیم. ابن عربی در فتوحات آورده و بعضی به حلاج و بعضی به محمد بن واسع نسبت داده اند ولی این سخن از حضرت علی (ع) است که به زبان آنها جاری شده است.

۶- رک: علم الیقین، ج: ۱، ص: ۴۹؛ شیخ صدوق در توحید، ص: ۳۰۵ (حدیث ۱) ضمن حدیثی از علی (ع) نقل می کند: لم اکن بالذی اُعبد رباً لم اُره؛ الکافی، ج: ۱، کتاب التوحید، باب ابطال الرویة، حدیث ۶، ص: ۹۸، که بدین صورت نیز در آنجا آمده است: " ما کنت اُعبد رباً لم اُره".
 ۷- رک: الفرر و الدرر؛ در کتاب اللمع سراج به عامر بن عبدالقیس نسبت داده شد و او کجا و حضرت علی (ع) کجا. کلام از حضرت علی (ع) است که شهرت یافته و از زبان او جاری شده است.

منابع

- ۱- آشتیانی، سید جلال الدین، مقدمه و تصحیح و تعلیق، (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲- آشتیانی، میرزا مهدی، (مصنف)، (۱۳۳۰)، اساس التوحید در قاعده الواحد و وحدت وجود، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۳- آملی، سید حیدر، (بی تا)، جامع الاسرار و منبع الانوار، با تصحیحات و دو مقدمه و فهرستهای هنری کربن و عثمان اسماعیل یحیی، تهران: انستیتو ایران و فرانسه، پژوهشهای علمی.
- ۴- جامی، عبدالرحمن، (۱۳۷۰)، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۵- سبزواری، حاج ملا هادی، (۱۳۷۲)، شرح الاسماء او شرح دعاء الجوشن الکبیر، تحقیق الدكتور نجفقلی حبیبی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۶- شرح المصطلحات الفلسفیه، (۱۴۱۴ق)، اعداد قسم الکلام فی مجمع البحوث الاسلامیه، مشهد: مؤسسه الطبع و النشر فی الاستانة الرضویة المقدّسة.
- ۷- شیرازی، قطب الدین، درة التاج، بخش حکمت نظری،
- ۸- صبحی صالح، (۱۳۷۸ق)، امام علی (ع) نهج البلاغه، الطبعة الاولى، بیروت.
- ۹- غزالی، ابو حامد محمد، (۱۹۶۱)، مقاصد الفلاسفه، مصر: مطبعة دارالمعارف.
- ۱۰- فرغانی، سعید الدین سعید، (۱۳۵۷)، مشارق الدراری، شرح تائیه ابن قارص، با مقدمه و تعلیقات سید جلال الدین آشتیانی، مشهد: دانشگاه مشهد.
- ۱۱- کاشف الغطاء، السید هادی، مستدرک نهج البلاغه، بیروت: منشورات مکتبة الاندلس.
- ۱۲- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، (۱۳۴۶)، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تعلیق و تصحیح و مقدمه سید جلال الدین آشتیانی، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد.
- ۱۳- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، (۱۹۸۱)، الحکمة التعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، الجزء الاول من السفر الثالث، بیروت: داراحیاء التراث العربی.