

پژوهشنامه فلسفه دین، سال هجدهم، شماره اول (پیاپی ۳۵)، بهار و تابستان ۱۳۹۹، صص. ۱۹۷-۲۱۶
Philosophy of Religion Research, vol. 18, no. 1, (serial 35), Spring & Summer
2020, pp. 197-216

نقش آموزه "وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت" در تبیین توحید شخصی وجود

محمدرضا ارشادی نیا^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۱/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۱۲

چکیده

«وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» از آموزه‌های پرتأثیر در بیان مقاصد حکمت متعالیه به ویژه توحید وجود است. حکمای متعالی، به سان عرفای محقق، بر این مهم تأکید کرده‌اند. در ادبیات فلسفی و عرفانی، تبیین جهان‌بینی یگانه‌انگار از تفنن تعبیر برخوردار است، تا ابعاد مسئله به وضوح گراید. وحدت شخصی وجود به همان اندازه که برای پافشاری بر وحدت بر توجیه و تبیین و استدلال اصرار دارد، برای تبیین کثرت نیز توجیه مستدل ارائه می‌دهد. هر یک از این توجیه‌ها با عناوین اختصاری یا قواعد راهبردی و زیربنایی در حکمت الهی نورافشان است. آموزه حقیقت و رقیقت، ظاهر و مظهر، و «بسیط الحقیقة کل الاشیاء ولیس بشیء منها» در این راستا با تبیین متناسب در حکمت متعالیه فروغ‌گستر است. بر این ثروت، آموزه «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» را باید افزود که در حکمت متعالیه با ادبیات ویژه جایگاه خود را نشان می‌دهد و مخاطب را تا وحدت شخصی وجود راهنمایی و همراهی می‌کند. برخی تازه‌واردان این آموزه را در دیدگاه آقاعلی مدرس، با برش و سایش عبارات و به قیمت تحریف و اتهام، مقصور به بیان تشکیک در مراتب و منافی و معارض با توحید شخصی وجود پنداشته‌اند. بررسی ادعاهای مطرح‌شده برخی مقالات درباره این آموزه و تبیین آن در بیانات صریح آقاعلی مدرس و حکمت متعالیه راه را به درک استوار الهیات متعالی هموار خواهد کرد.

کلیدواژه‌ها

آقاعلی مدرس، وحدت در عین کثرت، کثرت در عین وحدت، توحید تشکیکی، توحید شخصی

۱. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران.

(mr.ershadinia@hsu.ac.ir)

۱. مقدمه

برخی که از تفنن تعبیر فلسفی و عرفانی در بیان مقاصد نهایی اطلاعی ندارند یا به فراز و نشیب حکمت‌ورزی در حکمت متعالیه و عرفان نظری ناآگاه هستند، شتاب‌زده دست به قلم برده و تحت عنوان پایان‌نامه یا مقاله اتهامات عجیبی را دامن زده‌اند. این اتهامات سبب وهن عرفان و حکمت و مایه پوچ‌پردازی نثریات علمی و تحریف نظریات ژرف و بی‌بدیل حکما و عرفای مسلمان است. پرداختن به این ادعاها به ایضاح نظریات و دفع اتهامات و زدودن اوهام خودساخته و اثبات کسب اهلیت برای فهم و تفهیم کمک شایان خواهد کرد. مقاله‌ای با عنوان «تشکیک خاص وجود از منظر آقاعلی مدرس» (نبویان ۱۳۹۴) همه تلاش خود را در راستای کوششی به کار برده تا از تشکیک خاصی (تشکیک در مراتب) به نفی وحدت وجود پل بزند و حکیم را بر همین پل متوقف بداند. آن مقاله سراسر حکمت‌ورزی حکیم را به تصرف موضوع‌بندی مقاله خود درآورده و طی چند عنوان خود را به نتیجه پنداری رسانده است. از عناوینی که به استخدام این مطلب درآورده عنوان «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» (نبویان ۱۳۹۴، ۱۵۲) است. اهمال مشهود در تبیین این عنوان، به ویژه رابطه آن با منظور مقاله، به مجاله کردن و در هم پیچیدن طومار آن طی چند سطر می‌انجامد، که با مصادره به مطلوب آن را، همراه سایر عناوین مقاله، بیانگر تشکیک در مراتب و اثبات‌کننده اتهام نفی وحدت وجود بر آقاعلی مدرس پنداشته است. شگفتی از آن است که از وفور پردازش حکیم به این آموزه فقط به برداشت‌های خودخواسته بسنده کرده و جز با ارجاع غیرمستقیم و بسیار اندک در صدد برنیامده تا با احتراز از شتاب‌زدگی و با تأمل شایسته، حقیقت حال و مفاد آموزه را از کلام حکیم جویا شود. قطعاً هدف مهم و درجه یک از آن در کار بوده که حکیم آن را محور و تکیه‌گاه اثبات مطلوب قرار داده است. ناظر در سخنان متعالی حکیم قطعاً آن را چیزی جز اثبات توحید شخصی وجود نخواهد دید. جهت آشکار شدن جایگاه این آموزه و نقش آن در بیان و اثبات وحدت شخصی وجود، ابتدا به نظر حکیمان متعالی از صدرالمتألهین تا استاد مطهری عطف توجه کرده، سپس با ارزیابی اتهامات مقاله به بیان دیدگاه آقاعلی مدرس خواهیم پرداخت.

۲. جایگاه والای آموزه «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت»

۱-۲. پیشینه

پیشینه این آموزه را در حکمت و عرفان اسلامی با سخن صدرالمتألهین و سپس با داوری حکیم سبزواری دنبال خواهیم کرد. چنان که در حکمت متعالیه مرسوم است، نگرش به پیشینه آموزه‌های فلسفی یک اصل مهم است و در سیره صدرالمتألهین پردازش اثباتی یا سلبی نسبت به آرای پیشین مشهود است. صدرالمتألهین عنوان کردن این آموزه را به ارسطو نسبت داده و بسط آن را مدیون تلاش خویش دانسته است. حکیم سبزواری به این داوری صدرالمتألهین واکنش نشان داده و معتقد است عرفای اسلامی با زبان و ادبیات خاص خویش نقش بی‌بدیلی در ارائه و استفاده از آموزه داشته‌اند. به نظر وی، «توحید خاصی که اکثر اهل وحدت به آن قائل‌اند»، در آموزه «وحدت در کثرت» نمود پیدا کرده است. اگرچه دریافت این آموزه به شمار اندکی ویژه است، لیکن چنان هم نیست که صدرالمتألهین از ویژگی‌های خود و ارسطو اعلام کرده که «من بر روی زمین کسی را سراغ ندارم که به این مطلب علم داشته باشد». البته این مقبول است که تفصیل و بسط این مسئله و تحقیق وافی درباره آن از ویژگی‌های اوست و سهم دیگران به وصف «اجمال» و «تشابه» سزاوار است (سبزواری، ۱۳۸۳، ۱۰۶). حکیم سپس عبارات فارابی و میرداماد و برخی عرفا را به عنوان نمونه خاطر نشان می‌سازد. وی این عبارت را از معلم ثانی، «ینال کلّ من ذاته و هو الكلّ فی وحدة»، و این عبارت را از میرداماد در «تقدیسات»، «و هو کلّ الوجود و کلّه الوجود، ... و ما سواه علی الاطلاق لمعات نوره و رشحات وجوده و ظلال ذاته، و اذ کل هویة من نور هویته فهو الحق المطلق و لا هو علی الاطلاق الا هو»، بیانگر آموزه «وحدت در کثرت» دانسته و سپس به موضع عرفا نیز اشاره می‌کند که آنان عبارت «شهود المفصلّ فی المجمل و شهود المجمل فی المفصلّ» را برای بیان این آموزه برگزیده‌اند. از همین قبیل است این سخن عطار در «منطق الطیر»:

هم از جمله بیش و هم پیش از همه جمله از خود دیده و خویش از همه

برخی عرفا از این آموزه به صراحت نام برده و به تقریر و تبیین آن پرداخته‌اند. نمونه‌هایی از سخنان جندی و قونوی و کاشانی و شبستری از شارحان و پیروان ابن عربی کافی است تا جایگاه این آموزه را در نظر عرفای محقق نشان دهد:

عامه اهل الله به توحید رأی داده اما خاصه به وحدت گرویده‌اند، زیرا در توحید کثرت موحد و موحد و توحید است، اما خاصه خاصه به وحدت در کثرت بدون غیریتی بین آن دو و خلاصه خاصه خاصه به کثرت در وحدت و صفای خلاصه خاصه خاصه به جمع بین هر دو. اگرچه اینها هم دارای طبقاتی هستند. کامل آن است که جمع بین آن دو مقام کند و کامل‌تر آن است که به شهود عینیت آن دو برسد و کامل‌ترین و والاترین و برترین آنان همان صفوه صفای خلاصه خاصه خاصه هستند. (الجنیدی ۱۴۲۳، ۲۷۴)

حقیقت جمع به نفی تفرقه و اثبات آن تحقق پیدا می‌کند به این گونه که اجمال در تفصیل و تفصیل در اجمال در جمیع مراتب حقی و خلقی، یعنی وحدت در کثرت و کثرت در وحدت، رؤیت شود و به این وسیله اعلا مراتب توحید تصحیح‌پذیر می‌گردد. این مقام خفی از مقامات هفتگانه و از مقامات «قاب قوسین» است. (قونوی ۱۳۷۱، ۱۰۰)^۱

پروردگار عالم تعالی شأنه نیز در مقام غیب‌الغیوب و مرتبه تجلی ذات که از آن به کنز مخفی و مقام فیض اقدس عبارت‌کنند واحد بسیط است به وحدت حقه حقیقه و سراسر موجودات متکثره به وجود جمع‌الجمعی کثرت در وحدت در آن مقام موجود و مندرج‌اند و در مقام تجلی فعل که از آن به ظهور خلق و مقام فیض مقدس عبارت‌کنند، وحدت در کثرت است. (کاشانی بی‌تا، ۹۲)

شبستری با یک مصراع این آموزه را در پرنیان نظم پیچیده است: «یکی بسیار و بسیار اندکی شد». در شرح آن گفته‌اند:

قول ایشان اشاره به قاعده وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است ... یکی بسیار به اعتبار تجلی و ظهور اوست - تعالی - در تمام مراتب؛ و بسیار اندکی از باب حیظه و انطوای عموم در تحت مقهوریت آمر است بالجمله، به آن که کل این کثرات از وجودات خاصه و کمالات این وجودات متفرقه را در مقام ذات داراست، چه «بسیط الحقیقه کل الاشیاء». (سبزواری ۱۳۸۶، ۴۷)

۲-۲. آموزه متناقض‌نما

گزاره «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» در نگاه بدوی متناقض‌نما و واکنش‌برانگیز است. چنین به نظر می‌آید که وحدت موضوعی را مغایر با موضوع کثرت باید وصف کند و در این گزاره جمع بین دو وصف متقابل شگفت به نظر می‌آید. نخستین کسی که به وهم‌زدایی همت کرده ابن‌سینا است که هیچ تضادی بین وحدت و کثرت

نمی‌بیند، از این رو که وحدت همیشه مقوم کثرت است (ابن‌سینا ۱۴۰۴، ۱۲۵). صدرالمتألهین نیز به این مهم توجه کرده است. به نظر وی، تقابل واحد و کثیر از علوم ربانی است که خرد اهل نظر و اندیشه را به حیرت واداشته و شناخت آن ویژه راسخان در علم است، زیرا تقابل آن دو هیچ کدام از تقابل‌های معهود نیست (صدرالمتألهین ۱۴۱۰، ۲: ۱۲۲). حکیم سبزواری سبب حیرت برخی را به این جهت می‌داند که تقابل بین آن دو را مسلم پنداشته‌اند، اما در تعیین تقابل آن دو از میان اقسام معهود تقابل درمانده‌اند. او تقابل بین آن دو را مخالفت به حسب مفهوم می‌داند. اما وحدت حقه از خصیصه عینیت با کثرت برخوردار است (سبزواری ۱۴۱۰، ۲: ۱۲۲). از جانب کثرت نیز مانعی وجود ندارد، زیرا کثرتی که منشأ تشکیک وجود است، و از جهت شدت و ضعف و تقدم و تأخر و غیر آن در حقیقت وجود پدید می‌آید، با وحدت نه تنها منافات ندارد که بر آن می‌افزاید و از شمول و گستردگی بیشتر آن حکایت می‌کند (سبزواری ۱۴۱۰، ۶: ۲۳).

۳-۲. اهمیت آموزه

تعابیر حکمای متعالی هر کدام به نوبه خود بیانگر نقش این آموزه در بیان مقاصد توحیدی آنان است. صدرالمتألهین اوج کمال را در «نهان‌بینی وحدت در کثرت و استهلاک کثرت در وحدت» دانسته و نیل به هر دو سویه آموزه را به «فوز به هر دو حسن» معرفی کرده است (صدرالمتألهین ۱۴۱۰، ۲: ۳۶۷).

وحدت در کثرت توحید اخص نامیده می‌شود و وجود کثرت در وحدت به گونه اشرف و به وجه اعلی اصل اصول معارف الهی و ام‌امهات حقایق ایمانی است و وحدت در کثرت از فروع این اصل است و اندک هستند کسانی که به گونه شایسته درباره آن سخن گفته باشند. (صدرالمتألهین ۱۳۶۶، ۱: ۴۵۶)

برخی آن را شرط تحقق توحید اسلامی دانسته و در بیان مقصود از آموزه‌های وحیانی «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» برای آن حساب ویژه باز کرده‌اند (حسن‌زاده آملی ۱۳۷۴، ۱۶۱). استاد آشتیانی نیز توضیح تجلیل‌آمیزی برای این آموزه برگزیده است. او درباره مفاد این فراز از حدیث مولای موحدان که «ما رأیت شیئا إلا و رأیت الله قبله و بعده ومعها و فیه»، چنین تعابیری را به کار برده است که این حدیث لب لباب توحید و غایت بیان مقام توحید موحدین است که از آن توحید خاص‌الخاص و اصل ظهور وحدت در

کثرت و فنای کثرت در وحدت آشکار می‌گردد، نیز راز معیت حق و تقوم خلق به حق و چگونگی سیماگون بودن خلق برای حق معلوم می‌گردد (آشتیانی ۱۳۶۰، ۷۶۹).

۳. دیدگاه حکمای متعالیه

۳-۱. صدرالمتألهین

صدرالمتألهین از ابتدا اعلام می‌کند که در قید همراهی همیشگی با آرای بدوی نمی‌ماند، اگرچه برای نوآموزان تا مراحل با رأی به تشکیک در مراتب به مماشات طی طریق خواهد کرد، اما به زودی رأی خود را در وحدت وجود و موجود چنان که رأی مذهب اولیاء و عرفا و بزرگان کشف و یقین است ابراز خواهد کرد. همان نظری که به رغم پذیرش تکثر و تمایز در وجودها، آنها را مستند به برهان قطعی از مراتب تعینات حق و ظهورات نورش می‌داند (صدرالمتألهین ۱۴۱۰، ۱: ۷۰).^۲ او بیان کرده که به وحدتی قائل است که جامع کل کثرات است و آن نه وحدت نوعی است و نه جنسی، بلکه گونه دیگری است که جز کاملان به شناخت آن نمی‌رسند (صدرالمتألهین ۱۴۱۰، ۶: ۲۲). وی توحید مطلوب را در بسیاری از موارد با مفاد این جمله که «الباری هو الحق و کل ما سواه باطل دون وجهه الکریم» خاطرنشان کرده و به شرح تفصیلی آن پرداخته است.

اصالت وجود در تحقق و جعل از رابطه علیت و معلولیت تصویر دیگری پدید می‌آورد و آن رابطه را در وجود منحصر ساخته، ماهیت را از این نقش دور می‌کند. از سوی دیگر، هویت شیء به وجود خاص او بستگی دارد. بنابراین جاعل به وجودش جاعل و معجول به وجودش معجول است. با در نظر گرفتن این اصل، چون هر موجود معلول در حد ذات خویش تعلق به غیر دارد، پس ذاتش و وجودش ذات و وجود تعلقی است؛ نه به این معنا که معلول شیئی است و موصوف به تعلق است، بلکه هویتش عین معنای تعلق و انتساب است. بنابراین هویت معلول امری مابین با هویت علت افاضه‌کننده نیست، و برای عقل امکان ندارد به معلول بدون نظر به هستی‌بخش آن اشاره مستقل کند، تا دو هویت مستقل یکی مفیض و دیگری مفاض باشد. بر این اساس، معجول به جعل بسیط ذاتی مابین با ذات مبدع خود ندارد، و از آنجا که سلسله موجودات به حقیقت واحد بسیط منتهی می‌شود، برای ایجاد همه موجودات حقیقت واحدی به وجود آورنده است که ذاتش به خودی خود وجود و به حقیقت خود تحقق‌بخش همه حقایق است و به نورش نوربخش

نقش آموزه "وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت" در تبیین توحید شخصی وجود ۲۰۳

ماهیت آسمان و زمین است. «حقیقت اوست و باقی شئونس، و او ذات است و جز او اسمائش، و او اصل است و غیر او اطوارش و فروع و حیثیاتش» (صدرالمتألهین ۱۳۶۶، ۱: ۶۳).^۳

در نهایت صدرالمتألهین به فرجام وحدت‌گرایی می‌رسد و در جملاتی فشرده چنین بر تفاوت توحید خاصی و اخصی انگشت می‌گذارد تا وحدت در کثرت را چنین تفسیر کند: «توحید خاصی نفی مشارک در وجود است و توحید اخصی نفی مشارک در وجود» (صدرالمتألهین ۱۳۶۶، ۱: ۶۳).^۴

۲-۳. حکیم سبزواری

حکیم سبزواری بیشترین پردازش را پیرامون این آموزه در آثار خود به نگارش سپرده است. او تصریح می‌کند که «توحید خاصی بلکه اخصی همان وحدت وجود و وحدت موجود، در عین کثرت وجود و موجود است، البته کثرتی که تأکیدکننده وحدت حقه است» (سبزواری ۱۴۱۰، ۶: ۷۷). وی معیت حق را در پرتو این آموزه توضیح می‌دهد و آیه کریمه «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (الحديد: ۶۲)» را ظاهر در بیان وحدت در کثرت، و کثرت در وحدت را از فروع آن می‌داند، به این عنایت که همه موجودات منظوری در وجود اوست. پس وجود حق فشرده موجودات است، و موجودات همان بسط و انتشار وجود اوست. می‌توان از این نسبت تعبیر به لفّ و نشر، رتق و فتق، نیز نمود، کثرتی که در آن وحدت به نحو اعلی وجود دارد، و در کثرات بدون تجافی از مقام شامخ ازلی به وحدت تجلی می‌کند (سبزواری ۱۳۶۰، ۴۷۰).

حکیم سبزواری در تعلیقه بر الشواهد الربوبية درباره این گزاره که «الوجود هو الواجب الواحد الحق و کل ما سواه باطل دون وجهه الکریم» چنین می‌نگارد: این اشراق درباره وحدت در کثرت است که لازمه کثرت در وحدت است. منظور از «وجه» حقیقت وجود است، که عین حقیقت است و دارای سنخ واحد و نور فارد است، و منظور از «ماسوا» ماهیات است، که حیث ذاتشان بطلان است. مقصود در این اشراق بیان توحید خاصی بر وفق قوانین آیین پاک اسلام است، همان توحیدی که اهل آن بر وفق کریمه «يا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ» (فاطر: ۱۶) مقصودی جز اثبات فقر ذاتی و صفاتی و افعالی موجودات به واجب تعالی ندارند (سبزواری ۱۳۶۰، ۴۷۱).

حکیم سبزواری بیش از این پیش می‌رود و توحید خاص را همان خط سیر توحید انبیاء معرفی کرده، آموزه وحدت در کثرت و کثرت در وحدت را بیانگر این توحید می‌داند (سبزواری ۱۳۶۰، ۷۷۴). او قائلان به توحید را به پنج گروه تقسیم می‌کند: (۱) قائل به کثرت وجود و موجود، که کلمه توحید را بر زبان می‌آورد و اعتقاد سربسته به آن دارد و اکثر مردم در این دسته جای می‌گیرند؛ (۲) وحدت وجود و کثرت موجود که منسوب به «ذوق المتألهین» است؛ (۳) قائل به وحدت وجود و موجود، که برخی صوفیه به آن گرایش دارند؛ (۴) کثرت وجود و وحدت موجود که سخن باطل است؛ (۵) وحدت وجود و موجود، در عین کثرت هر دو، که گرایش صدرالتألهین و عرفای شامخ را بر اساس آن می‌داند. او سپس، در مقام ارزش‌گذاری، گروه یکم را قائل به توحید عامی، گروه دوم را به توحید خاصی، گروه سوم را به توحید خاص‌الخاص، و گروه پنجم را به توحید اخص‌الخواص معرفی کرده است. وی برای تمایز نظر صدرالتألهین با نظر ذوق المتألهین به انسانی مثال می‌زند که مقابل آینه‌های متعدد قرار گیرد. اگرچه انسان و انسانیت متعدد است، اما در عین کثرت یکی بیش نیست، اگر به عکس بودن عکس توجه شود. زیرا عکس، از آن جهت که عکس است، در برابر اصل شیء مستقل و اصیلی نیست و ابزاری برای ملاحظه اصل است. البته اگر مستقل منظور گردد، حاجب اصل خواهد بود. همه وجودها از این منظر اگر به اضافه اشراقیه به حق مضاف باشند، یعنی به این عنوان که بازتابش‌های نور او هستند، در نمایانگری خود تهی از نمود او نیستند. اما اگر از روی نادانی مستقل نگریسته شوند، از فقر ذاتی آنها چشم‌پوشی شده است. بنابراین، اگرچه وجودها متفاوت به شدت و ضعف و مانند آن هستند، لیکن این تفاوت منافی وحدت نیست و نه تنها عامل تفاوت همان عامل اتفاق است، بلکه مؤکد وحدت است. این کثرت، در برابر کثرت ظلمانی ماهیات، کثرت نورانی است. چنین است که در این دیدگاه برای وجودهای ممکن حقیقت قائل می‌گردند، اما حقایقی که پرتو خورشید حقیقت و روابط محض به شمار می‌آید (سبزواری ۱۴۱۰، ۱: ۷۱). چه دیدگاه رسمی حکمت متعالیه توحید خاصی نامیده شود یا اخصی، ناظر به وحدت وجود و موجود در عین کثرت وجود و موجود است، البته کثرتی که تأکیدکننده وحدت حقه است (سبزواری ۱۴۱۰، ۶: ۷۷). «ابناء حقیقت و اهل توحید اخصی را زبان دیگر هست که کثرت در وحدت و وحدت در کثرت گویند» (سبزواری ۱۳۸۳، ۱۰۱).

حکیم سبزواری در *اسرار الحکم* تقریرهای مختلف درباره توحید را یکجا گرد آورده و درباره آنها داوری کرده است. اگرچه او در سایر آثار خویش نیز به این مهم پرداخته، اما در این اثر منیف سعی کرده مطالب مطرح درباره توحید را با نگرش هستی‌شناسانه حکمت متعالیه بیان کند و داوری خود را در ارج گذاری هر تقریر توضیح دهد. وی از همان ابتدا اعلام می‌کند حق تعالی در وجود حقیقی شریک ندارد و وجود دیگران عاریتی و مجازی است. همه تلاش او این است که این «حقیقت» و «مجاز» را متفاوت از ادبیات عرفانی معنا کند. برای نیل به مقصود، دیدگاه‌های توحیدی را به سه مرتبه تقسیم می‌کند.

و اما توحید ... حق تعالی، و اوست موجود فی ذاته بذاته و بس! و وجود در دیگران به عاریت و مجاز است. پس، سه مرتبه دارد: یکی: «وحدت وجود» و «کثرت موجود» و این را توحید «خاصی» گویند و دوم: «وحدت وجود» و «وحدت موجود» و این را اربابش توحید «خاص‌الخاص» گویند. سیم: «وحدت وجود» و «وحدت موجود»، در عین «کثرت وجود» و «کثرت موجود» و این توحید «اخصی» و توحید «خصیصین» است. و اما قول به «کثرت وجود» و «کثرت موجود» که شأن اهل تفرقه است، نه به نحو جمع با وحدت، و مع هذا، قول به توحید خدای تعالی، توحید عامی است و نافع است ایشان را، به شرایط اعمال صالحه و اعتقاد اجمالی. (سبزواری ۱۳۸۳، ۹۳)

او سپس طریقه «ذوق المتألهین» را مورد کنکاش قرار می‌دهد و مشکل نظریه را در این خلاصه می‌کند که آنان قائل به اصالت وجود و ماهیت شده‌اند، تا به نظر خود «اجتماع متقابلین» را دفع کنند. آنان «اصالت وجود» را برای توجیه «وجوب» و «وحدت» و «علیت»، و «اصالت ماهیت» را برای توجیه «امکان» و «کثرت» و «معلولیت» برگزیده‌اند. بنابراین، بنا به نظر آنان، عالم تحقق و واقع به دو اصل «نور» حقیقی، یعنی وجود، و «ظلمت» واقعی، یعنی ماهیت، تقسیم می‌شود. و این «شرک خفی» است، نه «توحید حقیقی». حکیم گام دیگر را در نفی خوانش صوفیه از وحدت وجود برمی‌دارد تا به خوانش مطلوب حکمت متعالیه نائل شود. این خوانش منفی را طریقه دوم در توحید می‌داند، که طریقه بسیاری از صوفیه است. آنان که وجود و موجود را «واحد» می‌دانند، و در وجود مراتب قائل نیستند و کثرات را صرف اعتبار و پندار دانسته‌اند. به نظر حکیم، «اشکال و قبح در این طریقه بسیار است». در گام سوم حکیم به طریقه سوم می‌پردازد که به نظر او «طریقه اُنیقَه اهل حق است که 'وحدت در کثرت' و 'جمع در فرق' است» (سبزواری

۱۳۸۳، ۹۵). مفاد این طریقه آن است که حقیقت وجود اصلی نوری و واحد است به «وحدت حقّه»، نه «وحدت عددیه». این حقیقت دارای مراتب متفاضله نوری است، که مرتبه تامّ و شدید «علّت» است و مرتبه ضعیف «معلول» و در «دار» واقع غیر وجود و سنخ نور «دیاری» نیست. هر سه ضلع دخیل در آفرینش امری وجودی و خود وجود است. ذات علّت و علیت و معلول «وجود» است. مهم در این نگره همین است که از مراتب تشکیکی به مراتب ظهوری یا مظاهر تعبیر شود. ذات علّت به علیت حقیقی اشراقی، نه اضافی، و مرتبه فوق تمام در نوریت، مرتبه وجود حق است. مقام ظهور و اشراق حقّ بر ماهیات جبروتی، ملکوتی، ناسوتی همان «وجود منبسط» است که در عقل، «عقل» و در نفس، «نفس» و در طبع، «طبع» است، و بینونت با حق ندارد و گرنه ظهور او نمی‌تواند باشد، و هموست که کلمه «کن» و «امر الله» و «وجه الله» و مشیت و رحمت واسعه و فیض مقدّس و... نامیده می‌شود. اما سایر موجودات همه وجودهای مقید، از «عقل کل» تا هیولی هستند. از این نظر منسوب‌الیه و منسوب و نسبت - به اضافه اشراقیه - همه «وجود» است (سبزواری ۱۳۸۳، ۹۶). در این رسته تأکید می‌گردد که تفاوت به شدت و ضعف در مراتب وجود موجب تباین نوعی نیست، زیرا حقیقت وجود واحد به وحدت حقّه است، نه وحدت عددی. اکنون بار دیگر تصریح باید کرد که این طریقه همان طریقه «وحدت در کثرت» است، که وحدت آن به سنخیت مراتب در نوریت بستگی دارد و کثرتش نیز «نوری» است، و کثرت نوری منافی وحدت حقّه نیست. یادآوری این بیت نیز منظور را به ذهن تقریب می‌کند:

در هر چه بنگرم، تو پدیدار بوده‌ای
ای نانموده رخ، تو چه بسیار بوده‌ای
(سبزواری ۱۳۸۳، ۹۸)

مثال‌های قابل ارائه برای توحید مطلوب در نظر او بسیار است: «بحر»، «موج»، «حباب»، «آفتاب عالم‌تاب»، «نقطه» در رسم خطوط و اشکال، «نفس» در حروف و اصوات، آن سیّال در زمان، «حرکت توسّطیه» در قطعیه و «شعله جواله» در دایره، مثال‌هایی تقریب‌کننده است. بلکه در هر چیز آیت توحید وجود دارد و البته مثل اعلای توحید «انسان کامل» است (سبزواری ۱۳۸۳، ۱۰۱). حکیم مراد از «وحدت در کثرت» را همان ظهور وجه الله در دو مقام می‌داند.

یکی مقام ظهور به اسماء و صفات حُسنای الهیه و با لوازم اسماء و صفات که اعیان ثابته لازمه به لزوم مفهومی غیرمتأخر در وجود باشند که گفته‌اند در این مقام: «جائت الکثرة کم شئت»، و مراد کثرت مفاهیم باشد که به یک «وجود» موجودند. و دیگری، مقام ظهور در مرتبه فعل باشد، به ماهیات امکانیه به ترتیب «الاشرف فالاشرف علی النظام الاحسن»، از صادر اول تا صادر اخیر. و آن ظهور واحد به اسماء و صفات را دفعة واحدة سرمدیه «فیض اقدس» و «رحمت صفتیه» گویند، و این ظهور ثانوی را که به ماهیات امکانیه است و به ترتیب است و نظام به قاعده «امکان اشرف»، فیض مقدس و رحمت واسعه فعلیه گویند. (سبزواری ۱۳۸۳، ۱۰۵)

۳-۳. جلال‌الدین آشتیانی

شرح مقدمه قیصری به خامه استاد آشتیانی مفصل‌ترین و واضح‌ترین بیان را پیرامون ابعاد توحید وجود به نگارش درآورده است. به نظر وی، در حکمت متعالیه تفسیری که برای آموزه «وحدت در کثرت» ارائه شده همان تقریری است که کثرات را کثرت حقیقی دانسته در عین حال منافاتی بین وحدت حقیقی و کثرت حقیقی نمی‌بیند، وحدتی که اثر حقیقت وجود است و به واسطه ظهورش در ماهیات کثرات بروز می‌کند. آنچه با کثرت تنافی دارد کثرت عددی است، نه وحدت اطلاقیه انبساطی که در مقام فعل عین ماهیات مختلف و ساری در آنها است (آشتیانی ۱۳۷۰، ۱۱۹). در این منطوق، همه عبارات در این راستا تنظیم گشته است. بنا به روایت امیر مؤمنان (علیه السلام) «ان الله تعالی تجلی لعباده من غیر أن رأوه و أراهم نفسه من غیر أن یتجلی لهم»، مشاهده این حقیقت واحد محال است و آنچه قابل ادراک است تعیین خاص امکانی است که به نور رشحی و ظهور ظلی، ظهور پیدا نموده است. انبساط و ظهور این حقیقت در کثرات، مثل انبساط و سریان مادی و جسمانی نیست که قابل تجزیه باشد، بلکه انبساط اشراقی و تجلی فعلی حق هرگز ترکیب و تقیید و تخصیص به خود نمی‌پذیرد. این ظهور و تدلی و تجلی در ملابس اسماء و اعیان ثابته را وحدت در کثرت، و رجوع این کثرات را به وحدت حقیقت وجود، کثرت در وحدت می‌گویند (آشتیانی ۱۳۷۰، ۱۲۰).

مقصود را با عبارت ساده‌تر می‌توان بیان کرد: حق تعالی، به تمام جهات خدایی، از اشیاء خارج نمی‌باشد، و به تمام جهات خدایی، داخل در اشیاء نیست، خروج حق از اشیاء به تمام جهات، مستلزم بینونت عزلی و تعطیل در ایجاد و ... ملازم با تنزیه صرف

است. و دخول حق در اشیا به تمام جهات خدایی، مستلزم امکان، فقر، تجزی، تقدر، تقیید، حدوث و تشبیه می‌باشد. به حسب صرف حقیقت وجود، و محض جهت فعلیت، خارج از اشیا است، و به جهت ظهور و تجلی فعلی، ساری در قوابل است. از همین معنا به تجلی و ظهور وحدت در کثرت و انطواء و فنای کثرت در وحدت تعبیر شده است. از این توحید، به توحید اخص الخواصی تعبیر نموده‌اند (آشتیانی ۱۳۷۰، ۱۲۳). آیات قرآنی، نظیر «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» و «فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» اشاره به وحدت در کثرت است (آشتیانی ۱۳۷۰، ۱۵۸، ۲۷۷). حق آن است که در وجود، کثرت و وحدت هر دو حقیقی است، نه اعتباری، ولی کثرت در وحدت و وحدت در کثرت، وحدت تامه اطلاق حق و کثرت شئون او مؤکد کثرت، و کثرت حق چون ظهور واحد اطلاق حقیقی است، مؤکد وحدت است: «الجمع بینهما توحید حقیقی واقعی» (آشتیانی ۱۳۷۰، ۲۰۲).

اگرچه گاهی سخن از مراتب وجود است، اما منظور از مراتب در این منطوق همان منطوق وحدت وجودی‌ها است، که از آن به شئون نام برده می‌شود و حقیقت واحد به طور وحدت در کثرت تجلی و سریان در شئون خود دارد (آشتیانی ۱۳۷۶، ۱۷۲). کثرت‌انگاری محض یا وحدت‌انگاری محض نشانه قصور است. کثرت‌انگار محض نگاه چپ‌بین و وحدت‌انگار محض نگرش راست‌بین دارد، اما هیچ کدام کامل نیست. مقام «تمکین» از کسانی است که جایگاه درجات و منازل وجود را در نگرش خود حفظ کنند، و آنان «صاحبان ولایت مطلقه و وارثان مقام و علوم و احوال حضرت ختمی ولایت و نبوت [هستند که] به وحدت در کثرت و کثرت در وحدت قائل‌اند» (آشتیانی ۱۳۷۶، ۱۲۸؛ کاشانی ۱۴۲۶، ۲۳۶). محققان «از این توحید به توحید اخص الخواصی تعبیر نموده‌اند» (آشتیانی ۱۳۷۰، ۱۲۳). او سپس همان تقریری که آقاعلی مدرس برای بیان وحدت شخصی وجود برگزیده و آثارش مملو از آن است، یعنی سریان فعل اطلاق در مظاهر وجودی، را منطبق بر انگاره وحدت در کثرت و برعکس دانسته و با چنین بیانی معرفی می‌کند:

قول سوم در مسئله وجود و موجود قول کسانی است که فرموده‌اند: کثرات ظاهره در وجود کثرت حقیقیه می‌باشد، به علت کثرت موجودات متمیزه در خارج و آثار مختلفه مترتبه بر این موجودات، و در عین حال وحدت حقیقیه وجود هم ثابت است، و منافاتی بین وحدت حقیقیه و کثرت حقیقیه نیست، وحدت اثر نفس حقیقت وجود است و کثرات به واسطه ظهور حقیقت وجود در ماهیات مختلفه می‌باشد. ... و این وجود واحد، در مقام

فعل، عین ماهیات مختلفه است که ساری در تمام ماهیات است ... انبساط و ظهور این حقیقت در کثرات، ... انبساط اشراقی و تجلی فعلی حق است که وجودش عاری از ترکیب و تقیید و تخصیص است. ... این ظهور و تدلی و تجلی در ملابس اسما و اعیان ثابته را وحدت در کثرت، و رجوع این کثرات را به وحدت حقیقت وجود، کثرت در وحدت می‌گویند (آشتیانی ۱۳۷۰، ۱۱۹، ۱۲۴).

۴-۳. استاد مطهری

استاد تحت عنوان «وحدت وجود عرفانی و وحدت وجود تشکیکی» بیان داشته که عرفا هیچ گونه کثرتی را در حقیقت وجود، از آن جهت که حقیقت وجود است، نمی‌پذیرند و بنابراین حقیقت وجود را مساوی با ذات حق می‌دانند و آنچه ماورای ذات حق هست همه را به منزله شئون و صفات او تلقی می‌کنند، که این شئون و صفات او نیز به منزله یک نوع اعتباراتی است که در مورد او می‌شود؛ یعنی او، با یک اعتبار اضافه، می‌شود یک اسم و یک صفت، و این ماهیات همه برمی‌گردد به شئون حق تعالی. «این نظریه همان نظریه وحدت وجود عرفانی در شکل خیلی غلیظش است» (مطهری ۱۳۷۲، ۹: ۴۷۴).

ولی بعضی دیگر که به وحدت در حقیقت وجود قائل هستند نوعی کثرت در حقیقت وجود را نیز می‌پذیرند و به اصطلاح به وحدت تشکیکی وجود (تشکیک در مظاهر) معتقدند که وحدت در عین کثرت است و کثرت در عین وحدت. وی حکیم سبزواری را، که قائل به وحدت وجود به آن شکل غلیظ عرفانی نیست، طرفدار وحدت وجودی می‌داند که با گونه‌ای کثرت مابینت ندارد، یعنی قائل به وحدت در کثرت است و کثرت در وحدت (مطهری ۱۳۷۲، ۹: ۴۷۵).

وی سپس در توضیح این عبارت شرح منظومه که می‌گوید «فی آن تکثر الوجود بالماهیات و أنه مقول بالتشکیک»، به توضیح دو گونه کثرت عرضی و طولی درباره وجود می‌پردازد که کثرت عرضی همان کثرت ماهوی و کثرت طولی همان کثرت تشکیکی است و این کثرت بر اثر رابطه علی و معلولی در وجود رخ می‌نماید و حکیم ابا دارد که کثرت دوم را کثرت بنامد. حکیم نگفته است «فی آن تکثر الوجود بالماهیات و بالتشکیک»، چون در کثرت تشکیکی مابه‌الاجتلاف همه به وجود برمی‌گردد. وی آن را کثرت نورانی نامیده است و کثرت به تبع ماهیات را، چون مابه‌الاجتلاف بر اثر ماهیات است، کثرت ظلمانی نام گذارده است (حکیم سبزواری ۱۳۸۳، ۱۰۰). بنابراین هر دو را کثرت نامیده است،

گفته است «فی أنّ تكثر الوجود بالماهيات و أنّه مقول بالتشكيك» (مطهری ۱۳۷۲، ۹: ۴۷۷). در این موارد هم وحدت است و هم کثرت، یعنی از این نظر که همه یک واقعیت‌اند وحدت است و دیگر داخل و خارجی در کار نیست، همه یکی هستند؛ اما از نظر دیگر کثرت است و این بیرون از آن است و آن بیرون از این. یعنی مسئله «داخل فی الأشياء لا بالمازجة و خارج عن الأشياء لا بالمباينة» در این مظاهر عالم طبیعت هم جاری است.

این مطلب از اصول مسائلی است که در این فلسفه در موارد زیادی به کار می‌آید. وحدت‌هایی داریم در عین کثرت، و عینیت‌هایی داریم در عین مغایرت؛ یعنی در عین این که وحدت است کثرت است و در عین این که کثرت است وحدت است، که اینها را از یک جنبه می‌گویند «وحدت در کثرت» و از جنبه دیگر می‌گویند «کثرت در وحدت» (مطهری ۱۳۷۲، ۱۲: ۶۱۰).

۳-۵. حکیم آقاعلی مدرس

اکنون، پس از آگاهی از جایگاه آموزه «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» در نظر حکمای متعالی، می‌توان نظر آقاعلی مدرس را به عنوان حکیم راسخ در حکمت متعالیه حدس زد. مختصات نظر حکیم را در این راستا با محک زدن ادعاهای مقاله پیش‌گفته مطرح خواهیم کرد. این مقاله که به صورت توهماتی بریده‌بریده به نگارش درآمده و از انسجام نظریه حکیم درباره توحید شخصی وجود نه تنها خبری نمی‌دهد که با پراکنده‌گویی به پاره‌پاره کردن آن روی می‌آورد، در این موضع نیز با عنوان «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» نظریه حکیم را به تقطیع می‌کشانند، آموزه‌ای که در واقع روح نظریه توحید وجودی است و همه مبانی و اصول در حکمت متعالیه و حکمت‌پردازی آقاعلی تمهیدی است تا بتوان حکیمانانه و ماهرانه این آموزه را تصویرگری کرد. اما مقاله در صدد است همسو با تبیین‌انگاری در پوشش تشکیک در مراتب، این مهم را به نفع ادعای خود نشان دهد.

در تشکیک نیز موجودات دارای وحدت حقیقی‌اند و این وحدت حقیقی، به لحاظ سنخ، حقیقت وجود آنهاست - که همان طاردیت عدم است -، نه وحدت شخصی به نحوی که همه آنها یک شخص واحد باشند. از طرفی، کثرت حقیقی آنها به لحاظ شخص وجود آنها و صفاتشان است، زیرا شخص وجود جاعل غنی بالذات بوده، شخص وجود معلول فقیر

بالذات است. بنابراین، وحدت سنخی موجودات با کثرت شخصی آنها قابل جمع است.
(نویان ۱۳۹۴، ۱۵۲)

اگر کمترین رجوع به موارد ارجاعی مقاله انجام گیرد، به آسانی نمایان می‌گردد که چگونه مقاله حتی از این موضع که درباره ارجاع کثرات به وحدت است در کثرت‌انگاری گرفتار شده و حکیم را همسو با خود می‌بیند. همه تأکید حکیم بر مفاد جعل بالذات است که جاعل و مجعول را، در عین دوگانگی ظاهری، به هم پیوند می‌دهد و کثرت را به وحدت مرجوع می‌سازد. منظور حکیم از مجعول بالذات «فعل اطلاق» است که «مشیت ثانیه و قیومیت مطلقه فعلیه» نیز نام دارد. فعل اطلاق بر اثر اطلاق از قید زمان و مکان و تغییر و تجدد به کلی تهی است. اما در عین حال در مراتب نزول و صعود، با همه موجودات مکانی و زمانی معیت و بالاتر از آن، اتحاد، بلکه فراتر عینیت دارد.

برای مجعول بالذات ... با جاعل بالذات، با کمال مبیانت، تمام مناسبت به حسب ذات ثابت باشد، فعل اطلاق که مشیت ثانیه و قیومیت مطلقه فعلیه و مجعول بالذات او بود ... در مرتبه اطلاق ... از زمان و مکان و ماضی و حال و استقبال و تجدد و اختلاف احوال معری بود. ... اگرچه به حسب نزول در نظام مراتب نزول به حسب صعود در انتظام درجات صعود، و سریان وحدت او در کثرت با همه امکانه و مکانیات، و ازمه و زمانیات، و قوا و استعدادات معیت دارد، بلکه با جمله متحد باشد، بلکه در هر مرتبه از مراتب حدود وجودیه از آن جهت که حدود وجودیه‌اند، عین آن مرتبه بود، و هر موجود امکانی به اعتبار اتحاد با او موجود بود، چنان که در صحیفه الهیه وارد باشد. «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ» و چنان که از امام‌الموحیدین - علیه سلام‌الله و ملائکته اجمعین - وارد بود به این مضمون که «عَالٍ فِي دُنُوِّهِ وَ دَانَ فِي عُلُوِّهِ». (مدرس طهرانی ۱۳۸۰، ۴۰۰)

برای حکیم عبارات و حیانی وجدآمیز و مسئله‌آموز است. بیانی که معیت حق را بدون گرفتاری در محالات تجسیم و تشبیه‌انگاری به تصویر بکشد و «عُلُوّ وَ دُنُوّ» حق را با هم نمایان سازد، جز تقریری متعالی از وحدت وجود بر نمی‌تابد، تقریری که در آن واژگان رایج قائلان به وحدت وجود یعنی «شئون و تطور» نقش بی‌بدیل را ایفا می‌کند.

فعل اطلاق و قیومیت مطلقه حق اول - جل و علا - به حسب اطلاق نسبتش به جمله حدود و مراتب نزول و مقامات و درجات صعود، نسبت واحده بود، و به اعتبار معیت و اتحاد، و عینیت با آن مراتب و مقامات مختلفه، مختلف شود به نهجی که حدود وجودیه

شئون و تطورات ذاتیه او، و حدود ماهویه و عدمیه شئون عرضیه او باشند. (مدرس
طهرانی ۱۳۸۰، ۴۰۰)

با این نگره، نظام هستی از کثرت و وحدت متشکل است. البته نه کثرت متأصل چنان که کثرت‌انگاران به آن پایبندند و مقاله نیز به همین توهّم گرفتار شده است. در نگاه وحدت‌انگار حکیم متعالی سخن از نظامی به میان می‌آید که کثرت و وحدت به همگرایی و عینیت نائل می‌گردند، مشروط بر این که مفاد عینیت دچار سوءفهم نشود. کثرت اگر به تعالی نائل گردد با وحدت چنان یگانه می‌شود که در حمل اولی موضوع و محمول با هم متحد هستند و تغایر بین آن دو چندان ریشه‌دار نیست. از سوی دیگر وحدت نیز در مراحل تنازلی به یگانگی با کثرت می‌گراید، اما نه به مفاد حمل اولی. و این همان سرّی است که حکیم آن را برای ناواردان حیران‌کننده دانست و سعی کرد با تقریر خاصی از وحدت وجود، اطلاق و سریان فعل اطلاق را در کثرات، نماد این وحدت در عین کثرت اعلام کند.

در نظام وجود، هم کثرت در سنخ وجود بود هم وحدت، لکن کثرت به وجه اعلی و صعود عین وحدت باشد، آن نحو از عینیت که مفاد حمل اولی بود در ماهیات، و وحدت به نحو ادنی عین کثرت بود، نه آن نحو از عینیت که مفاد حمل اولی باشد، علا بحوله ودنی بطوله، التوحید ظاهره فی باطنه و باطنه فی ظاهره. (مدرس طهرانی ۱۳۸۰، ۳۶۰)
... پس به حسب اطلاق و لابشرطیت در جمله وجودات امکانیه ساری و جاری بود، از قبیل سریان وحدت در کثرت، و ظهور حقیقت واحده در مظاهر متعدده، و عکس صورت واحده در مرئی متکثره. (مدرس طهرانی ۱۳۸۰، ۲۸۷)

سخن از وحدت در عین کثرت در چنین مجالی و گذر از توحید خاصی و تشکیک خاصی و صعود به توحید اخصی و یادآوری تفاضل بین این دو نگره، آیا با فروماندن در تشکیک خاصی و رد وحدت وجود سازگار است؟ آیا سخن بدوی درباره تشکیک خاصی منجر به توحید خاصی و سپس تصریح به لزوم فراروی از آن به توحید اخصی و توحیدی که وحدت عین کثرت و کثرت عین وحدت است و بین واحد و کثیر مناسبت تام ذاتی و وحدت ذاتی و بالاخره مناسبت به تمام مناسبت و مابینت به کمال مابینت در حقیقتی که به خود واحد است و به خود کثیر، کافی نیست تا مخاطب به خود آید و حکیم را در زمره تباین‌انگاران قلمداد نکند و اسف‌بارتر او را معارض وحدت وجود به شمار آورد؟

وحدت در وجودها به همان چیزی است که کثرت سنخ به او بستگی دارد. وجود کثیر است بر اثر همان چیزی که به آن واحد است و این همان توحید خاصی است که در وجودها همه، چه طولی و چه عرضی تحقق دارد. جز این که در وجود بین جاعل به ذات با وجود مجعول به ذات، باید وحدت وجودی تمام‌تر از این برقرار باشد. ... مناسبت تام ذاتی بین دو شیء دلالت بر وحدت آن دو دارد و از سوی دیگر غنا و فقر حاکم بر آن دو به تباین بالذات دلالت دارد. پس هر دو متناسب‌اند با تمام مناسبت و متباین‌اند با کمال مبیانت ... بنابراین جاعل به ذات تمام مجعول به ذات و حد تام آن است و مجعول به ذات نقص و فوکاسته جاعل به ذات و حد ناقص آن است و این توحید اخصی است که در موجودات واقع است. (مدرس طهرانی ۱۳۷۸، ۲: ۷۸).

جا به جای عبارات حکیم پر از ادبیات فائلان به وحدت وجود است. وی بر محور جاعل بالذات و مجعول بالذات این بار بر حیثیت ارتباطی و تعلقی مجعولات انگشت می‌گذارد که بدون نظر به حیثیت جاعل هیچ تقرر و تحقیقی ندارند و از این فراتر با عزل نظر از تعلق و ربط به جاعل، در ذات خود هالک و در آئیت فانی و فاقد هویت هستند.^۵ اما مقاله را چه می‌شود که با طفره‌روی این گونه به تحریف روی می‌آورد.

مطابق اصالت وجود، تمام احکام حقیقی احکام وجودند؛ وحدت و کثرت خارجی میان موجودات وحدت و کثرت در حقیقت وجود است. پس، وحدت در کثرت و نیز کثرت در وحدت در همان امر واحد صدق می‌کند. چنین وحدت و کثرت در هیچ مصداق دیگر یافت نشود بلکه تنها در نظریه تشکیک می‌توان مصداق آن را یافت. (نویان ۱۳۹۴، ۱۵۲)

این عبارت مبهم که ساخته و پرداخته قلم زرنگار مقاله است! به این مرجع نسبت داده شده است: (همان مدرس طهرانی، ۱۳۷۸، ج ۳: ۳۴۳)، اما در مراجعه به متن ارجاعی، اثری از آن مشاهده نمی‌گردد. «تمام احکام حقیقی» چه معنا دارد؟ مقاله از خود بپرسد این کدام تشکیک است که این تعبیرها زینده آن است؟ کدام تشکیک است که وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت ثمره آن است؟ آیا از تشکیک عامی بلکه خاصی (تشکیک در مراتب) چنین کاری برمی‌آید؟ پاسخ منفی را باید در گفتار شفاف و مستحکم حکیم به کرات مشاهده نمود. اما چرا مقاله کژتابی را با تقطیع عبارات پی می‌جوید؟ مراجعه به ارجاعی که در عبارات فوق مشاهده می‌شود همه برداشت و داوری ناهنجار مقاله را نمایان می‌سازد. عبارت حکیم در ارجاع دادن همه کمالات به اصل حقیقت وجود و تشکیک خاص‌الخاصی چنین است:

... علم به وجود بازگشت دارد پس عین وجود است هم در واجب، هم ممکن و چون مابه‌الاشتراک در وجود عین مابه‌الامتیاز است پس تمییز در آن به تشکیک خاص‌الخاصی است، پس برخی افرادش اشد و برخی اضعف و برخی قوی و برخی اقوی و برخی علت و برخی معلول می‌باشند. (مدرس طهرانی ۱۳۷۸، ۳: ۳۴۳)

مشهود است که حکیم از تشکیک خاصی به تشکیک خاص‌الخاصی فرارفته و وحدت در عین کثرت و برعکس را در این گونه تشکیک قابل فهم و تحقق معرفی می‌کند. مقاله در این موضع نیز سعی کرده نمونه‌ای عینی در سخنان حکیم ارائه دهد، اما آنچه ارائه داده خلاف مقصودش را به نمایش گذاشته و هیچ گاه با تشکیک خاصی (مراتب) سازگار نیست.

برای نمونه، در رابطه علیت میان موجودات، اشتراک میان علت و معلول به صورت عینی و خارجی محقق است، به طوری که علت همان معلول است اما در مرتبه تنزل یافته و خاص معلول (وحدت در کثرت) و معلول همان علت است اما به نحو سنخی و کمالی و در مرتبه علت (کثرت در وحدت): «جاعل بالذات عین مجعول بالذات بود به وجه وجه و به طور نزول «علا بحوله و دنا بطوله» و مجعول بالذات عین جاعل بالذات باشد به وجه کنه و به طور صعود. (نبویان ۱۳۹۴، ۱۵۳)

این برداشت‌ها برش سخنانی است که آقاعلی در تبیین نظر صدرالمتألهین درباره علیت به تطور و تشآن بیان کرده است، به ویژه این که حکیم عبارات طولانی صدرالمتألهین را در این خصوص به عنوان «نقل و تأیید» مستقیم گزارش می‌کند تا وحدت در عین کثرت را در وحدت شخصی وجود خلاصه کند. آقاعلی به کرات به تحسین صدرالمتألهین در تغییر مفاد علیت به مفاد تطوّر و تشآن پرداخته است.

۴. نتیجه‌گیری

از این مطالب نمایان گشت که آموزه «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» از جایگاه والا و پُراج در تبیین مقاصد عالیّه در حکمت متعالیه برخوردار است، چنان که حکیم سبزواری از آن به «زبان دیگر» یاد کرد. نیز از تشکیک در مراتب این کار ساخته نیست، و تشکیک در مظاهر است که با خوانش حکمای متعالی از توحید شخصی وجود سازگار است. همه حکمای متعالی، از صدرالمتألهین گرفته تا حکیم سبزواری و آقاعلی

مدرس، این خوانش از وحدت شخصی وجود را در حکمت‌ورزی به نمایش گذاشته‌اند که وجود و موجود واحد است و درست این همان وجود و موجود است که کثیر است. وحدت از آن حقیقت وجود و کثرت نیز در مقام فعل و ظهور همان وجود است. بنابراین فقط در تقریر موجه از وحدت وجود و رأی به تشکیک در مظاهر است که این آموزه معنای درستی به خود می‌گیرد، نه تشکیک در مراتب. از این رو حکیمان نامور متعالی در الهیات وحدت‌محور در تشکیک در مراتب متوقف نمانده و به تشکیک در مظاهر نائل گشته و این آموزه را برای بیان دیدگاه توحیدی به توحید شخصی برگزیده‌اند.

کتاب‌نامه

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. ۱۴۰۴ ق. الشفاء (الالهیات). ج. ۱. قم: کتابخانه حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
- اهل‌سرمدی، نفیسه، و مریم‌السادات ایزدی. ۱۳۹۲. «مقایسه دیدگاه حکیم مدرس زنوزی و بانو امین در توحید ذات». الهیات تطبیقی ۱۰: ۱۱۹-۱۳۰.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین. ۱۳۶۰. «مقدمه، تصحیح و تعلیق» بر الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، نوشته صدرالدین شیرازی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین. ۱۳۷۰. شرح مقدمه قیصری. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین. ۱۳۷۶. «مقدمه» بر مصباح الهدایه إلی الخلافة و الولاية، نوشته سید روح‌الله خمینی (ره). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- آشتیانی، سید جلال‌الدین. ۱۳۷۶. هستی از نظر فلسفه و عرفان. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- الجنیدی، مؤیدالدین. ۱۴۲۳ ق. شرح فصوص الحکم. قم: بوستان کتاب.
- حسن‌زاده آملی، حسن. ۱۳۷۴. «مقدمه و شرح و تعلیق» بر آغاز و انجام، نوشته خواجه نصیرالدین طوسی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- زارع، فاطمه، علی ارشدریاحی، و محمدمهدی مشکاتی. ۱۳۹۷. «نظریه "وحدت شخصی وجود" در اندیشه ابوالحسن طباطبایی جلوه و آف‌اعلی مدرس طهرانی»، فلسفه و کلام اسلامی ۵۱(۲): ۲۲۳-۲۴۴.
- سبزواری، محمدابراهیم. ۱۳۸۶. شرح گلشن راز. تهران: علم.
- سبزواری، ملاحادی. ۱۳۶۰. تعلیق بر الشواهد الربوبیه. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سبزواری، ملاحادی. ۱۳۸۳. اسرار الحکم. قم: مطبوعات دینی.
- سبزواری، ملاحادی. ۱۴۱۰ ق. تعلیق بر اسفار، ج. ۱. بیروت: دار احیاء التراث.

- صدرالمتألهین، صدرالدین محمد شیرازی. ۱۳۶۶. تفسیر القرآن الکریم، ج. ۱. قم: بیدار.
- صدرالمتألهین، صدرالدین محمد شیرازی. ۱۴۱۰ ق. الاسفار الاربعه. بیروت: دار احیاء التراث.
- قونوی، صدرالدین. ۱۳۷۱. النصوص. به تحقیق سید جلال‌الدین آشتیانی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کاشانی، عبدالرزاق. ۱۴۲۶ ق. اصطلاحات الصوفیه. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- کاشانی، عزالدین محمود. بی تا. مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. تهران: هما.
- مدرس طهرانی، آقاعلی. ۱۳۷۸. مجموعه مصنفات، ج. ۱-۳. تهران: اطلاعات.
- مدرس طهرانی، آقاعلی. ۱۳۸۰. بدایع الحکم. دانشگاه تبریز.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۷۲. مجموعه آثار، ج. ۹، ۱۲. قم: صدرا.
- نویان، سید محمدمهدی. ۱۳۹۴. «تشکیک خاص وجود از منظر آقاعلی مدرس». آیین حکمت ۲۵: ۱۳۹-۱۷۲.

یادداشت‌ها

۱. ثم يتحقق بحقیقه الجمع بین نفی التفرقة وإثباتها، برؤية الجمل فی تفصیله، و التفصیل فی جملته فی جمیع المراتب الحقیقه و الخلقیه، ای الوحده فی اکثره و اکثره فی الوحده. و بهذا یصح أعلى مراتب التوحید. و هذا هو مقام الخفی من مقامات السبع، و هذا كله من مقامات قاب قوسین. (قونوی ۱۳۷۱، ۱۰۰).
۲. مما یجب أن یعلم أن إثباتنا لمراتب الوجودات المتكثرة و مواضعنا فی مراتب البحث و التعلیم علی تعددها و تكثرها لا ینافی ما نحن بصده من ذی قبل إن شاء الله من إثبات وحده الوجود و الموجود ذاتا و حقیقه كما هو مذهب الأولیاء و العرفاء من عظماء أهل الكشف و البقین و سنقیم البرهان القطعی علی أن الوجودات و إن تكثرت و تمايزت إلا أنها من مراتب تعینات الحق الأول و ظهورات نوره و شئوناته ذاته لا أنها أمور مستقلة و ذوات منفصلة (صدرالمتألهین ۱۴۱۰، ۱: ۷۱).
۳. فهو الحقیقه و الباقي شئونه و هو الذات و غیره اسماءه و هو الأصل و ما سواه اطواره و فروع و حیثیاته (صدرالمتألهین ۱۳۶۶، ۶۳).
۴. و بالجمله فواجب الوجود یجب أن یكون من فرط التحصیل و کمال الفعلیه جامعا لجمیع النشآت الوجودیه فلا مكافی له فی الوجود و لا ثاني له فی الكون و لا شبيه له و لا ند بل ذاته من تمام الفضیله یجب أن یكون مستند جمیع الكمالات و منبع كل الخیرات فیكون بهذا المعنی تاما و فوق التمام فهذا هو بیان التوحید الخاصی أي نفی المشارک فی الوجود و قد انجر إلى التوحید الأخصی و هو نفی المشارک فی الوجود (صدرالمتألهین ۱۳۶۶، ۶۳).
۵. فهي مع عزل النظر عما تعلقت به بدواتها و ارتبطت الیه بانفسها هالكات الذوات فانیات الانیات فاقدات الهویات (مدرس طهرانی ۱۳۷۸، ۲: ۷۹).