هو العلیم

بیان چهار مسلک در بحث وحدت وجود

شرح منظومه جلسه سی و هفتم

(المقصد الاول فی امور العامة، الفریدة الأولی فی الوجود و العدم، بررسی دلایل عقلی و نقلی بر وحدت حقه حقیقیه)

استاد

آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی

قدّس اللّه سرّه

بسم الله الرحمن الرّحیم

محصّل مطلب در بحث دیروز این بود که ما دو وحدت داریم: وحدت شخصیّه، و وحدت نوعیّه و سنخیّه!

در وحدت شخصیّه گفتیم که مطلب، تساوق و تساوی در مصداق است؛ که الشّیءُ ما لم یتَشَخَّص لم یُوجَد و ما لم یُوجَد لم یَتَوَحَّد، و به عبارت دیگر: الشّیءُ ما لم یَتَوَحَّد لم یَتَشَخَّص و ما لم یَتَشَخَّص لم یُوجَد یا الشّیءُ ما لم یَتَشَخَّص لم یُوَحَّد وما لم یُوَحَّد لم یُوجَد. اینها همه به معنای واحد هستند، گرچه از نقطه‌نظر مفهومی تشخّص، وجود و وحدت، معانی متعدّده‌ای دارند، ولی از نقطه‌نظر مصداقی، عینیّت خارجیّه و ثبوتی دارند. مطلبی که امروز می‌خواهیم عرض کنیم این است که در بحث وحدت وجود چهار مسلک مطرح شده است.

مسلک اول: تشکیک در وجود

مسلک اول، مسلک فهلویّین و حکمای مشّاء است که قائل به تشکیک در وجود هستند. آنها معتقد هستند به اینکه وجود، وحدت سنخیّه دارد یا اسم آن را وحدت نوعیّه بگذارید. و این وحدت سنخیّه عبارت از تسانُخ بین علّت و معلول، و بین مُفیض و مُفاضٌ علیه است.

ولی با توجه به اینکه تکثّرات خارجی، تکثّرات واقعی و حقیقیّه هستند، ما به لحاظ تعدّد و اختلاف در آثار و ظهورات؛ در یک شیئی علم و در یک شیئی جهل می‌بینیم، در یک شیئی دوا و در یک شیئی سمّ می‌بینیم، در یک شیئی زیبایی و در یک شیئی بدگِلی می‌بینیم، در یک شیئی حلاوت و در یک شیئی حموضت احساس می‌کنیم.

این اختلاف الی غیرالنهایة در اصناف و انواع و اشخاص که باعث اختلاف امزجه است، و اختلاف امزجه باعث اختلاف در آثار و لوازم و تبعات است، ما را به این حقیقت می‌رساند که یک تکثّر واقعیّه و حقیقیّه داریم، و این تکثّر واقعیّه و حقیقیّه متعلّق به

موجوداتی است که وجود بالاستقلال دارند. و الاّ اگر وجود آنها وجود بالاستقلال نباشد، این اختلافات از کجا پیدا شده است؟

بله از نقطه‌نظر سنخیّت در وجود، همهٔ ظهورات دارای سنخ واحدی هستند؛ یعنی وجود به‌مانند یک کلّی طبیعی می‌ماند که بر افراد مختلف‌الحقایق سایه گسترانیده است. کلّی طبیعی مثل انسان که بر افراد مختلفی مثل سیاه‌پوست، سفیدپوست، عالِم، جاهل و اصناف و اشخاص مختلفهٔ انسان حاکم است و شامل همهٔ آنها است.

ذکر مثال نور و رنگ برای تشکیک وجود

روی این حساب وجود بنا بر اصطلاح حکمای مشّائین و فهلویّین، وجود تشکیکی می‌شود که دارای مراتب قوّه، شدّت و ضعف، کمال و نقص، اتمّ، اتمّیّت، اکملیّت و امثال‌ذلک خواهد بود با حفظ استقلال در هر مرتبه‌ای؛ مانند نور که دارای مراتب مختلفه‌ای است از شدّت و ضعف، اوّلیّت و اولویّت، تقدّم و تأخّر! و هر مرتبه برای خود وجود مستقلّی دارد، گرچه همهٔ آنها در سنخیّت با اصل نور دارای سنخ واحدی هستند.

سنخهٔ وجود، سنخهٔ واحد است ولی شدّت و ضعف دارد؛ مانند قرمزی! که قرمزی دارای یک سنخهٔ واحدی است، ولی خود قرمزی دارای مراتب غیر متناهیه‌ای است؛ از قرمزی کم‌رنگ شما تصوّر بکنید تا قرمزی که به نهایت برسد، من‌باب‌مثال مخملی بشود یا از مخملی هم بالاتر برود به نحوی که دیگر رنگش به سیاهی بزند. پس این قرمزی دارای مراتب متفاوتی است و هر مرتبه دَخل و ارتباطی به مرتبهٔ مادون و مافوق خودش ندارد. نکته هم در همین‌جا است و محطّ بحث ما هم همین‌جا است!

بیان دلیل بطلان مسلک اول

این مطلب، مردود است؛ چون سنخیّت واحدهٔ در وجود موجب استقلال در ذات و هویّت موجودات نمی‌شود! یعنی اینکه شما بخواهید بفرمایید که وجود یک سنخه است که به کلّی طبیعی می‌ماند و حتّی قائل به اشتراک معنوی در وجود بشوید، باعث نمی‌شود که آن استقلال در موجودات به هم بخورد و همه دارای ذات واحده‌ای بشوند.

طبق بیانی که قبلاً گذشت، کلّی طبیعی دارای هیولای مبهمه‌ای است، گرچه وجود، هیولا نیست ولی ذات در اینجا ذاتِ مبهم می‌شود. و الشّی ما لم یتشخّص لم یوجَد در اینجا آورده می‌شود و ابهامی که بر کلّی طبیعی حاکم است، موجب عدم تحقّق شیء و ذاتِ وجود در عالَم ثبوت می‌شود.

پس اگر ما کلّی را واحد بالسنخیّه و بالنوعیّه بدانیم که همهٔ اصناف موجودات را در برگرفته است و همهٔ آنها مصداق آن وجود هستند ـ که مشکّکین در وجود و حکماء مشّاء همین مطلب را می‌فرمایند ـ بنابراین باید بگوییم که خود اصل وجود یک مفهوم و یک مصداق است.

یعنی یک مفهوم واحد به عنوان کلّی طبیعی و هیولای مبهمه دارای مصادیق مختلفة الحقایق است، حالا مختلفة الحقایق هم نگوییم بالأخره دارای مصادیق مختلفة الآثار است؛ مانند انسان که هیولای مبهمه و کلّی طبیعی است که دارای مصادیق مختلفة الآثار و مختلفة العوارض است، گرچه در حقیقت، واحد است.

و با بیانی که در جلسهٔ قبل عرض کردیم، هر

شیء مبهمی تا وقتی در مرحلهٔ ابهام است، هیچ‌وقت لباس وجود به خود نمی‌پوشاند. بنابراین با این بیان، وجود پروردگار دارای یک سنخه است، یعنی وجود دارای یک حدّ ماهوی و اگر بخواهیم بهتر بگوییم دارای یک حد هوهوی است، و بقیّهٔ اشیاء و ممکنات هم دارای حدود دیگری هستند.

پس ما در این‌صورت به وجود پروردگار حدّ زده‌ایم و آن را محدود کرده‌ایم و از لا یتناهی بیرون آورده‌ایم. و این، باعث ترکیب در ذات می‌شود و باطل است. این تقریر بیانِ مذهب فهلویین و مشککین در وجود و نحوهٔ ابطال این مسلک بود.

مسلک دوم: وحدت نظر و وحدت شهود

قول دوم در مسئلهٔ وحدت وجود این است که منظور ما از وحدت وجود، وحدت نظر و وحدت شهود است. یعنی می‌گویند تمام عوالم با حفظ مراتب مختلفهٔ کمالیّه و مراتب مختلفهٔ عَرْضیّه و طولیّه در عالم امکان(مراتب طولیّه یعنی از نقطه‌نظر خود عوالم طولی؛ مادّه، برزخ، مثال، ملکوت سفلیٰ وعلیا، تا برسد به جبروت و لاهوت، و هر چیزی که

در آن عوالم هست! و همین‌طور مراتب عَرْضیّه؛ یعنی خود ممکنات و موجودات در هر عالَمی) آقایان می‌گویند تمام اینها.دارای اوصاف، عوارض و آثار مختلفی هستند. و ما نمی‌توانیم این مسئله را انکار بکنیم؛ چون خود ما هم داریم این مسئله را می‌بینیم و مشاهَد ما است.

پس بنا بر معنای دوم از وحدت وجود؛ آن کسی که به اینها فیض می‌دهد و به اینها این آثار را می‌دهد و این آثار را زنده می‌کند، شخص، ذات و شیئیّت دیگری است و تشخّص دیگری دارد.

مانند شخصی که در مقابل آینه بایستد و آینه‌های مختلف در اندازهٔ کوچک و بزرگ، او را کوچک و بزرگ بنمایانند. وجود شخصی که در مقابل آینه ایستاده است در آینه نفوذ نمی‌کند و از آینه هم در وجود او چیزی داخل نمی‌شود، بلکه به‌واسطهٔ تعدّد مرآئی و آینه‌ها، صورتی از این شخص عاکس و رائی در آن مرئی و مرآت آورده می‌شود. و آینه‌ها برحسب کدورت و صفایی که دارند، صورت او را مکدّر یا متجلاّ و با جلوه نشان می‌دهند.

اگر شخص ثالثی بخواهد به این آینه‌ها نگاه بکند

و او را نبیند، صورت‌های مختلفی را می‌بیند: با صفا، با کدورت، کوچک، بزرگ، در انحاء و جهات مختلف؛ از پشت، روبه‌رو، بغل و امثال‌ذلک.

توضیح مبانی مسلک دوم و نقد آن

پس با این بیانی که در اینجا مطرح شد، اگر آن شخص آینه را در نظرِ نگیرد و محوِ جمال و زیبایی عاکِس بشود، در این‌صورت در نظرِ به آینه؛ آینه، نظر استقلالی خود را از دست می‌دهد و به نظرِ آلی در می‌آید. و وقتی که به نظرِ آلی درآمد، دیگر آن شخص آینه را نمی‌بیند، و فقط صورت را می‌بیند.

این را می‌گویند وحدت در نظرِ؛ که در اینجا شخص رائی دیگر به آینه توجّه ندارد، بلکه فقط به آن صورتی توجّه دارد که در آینه است، با اینکه آن شخص عاکِس که عکسش در آینه افتاده است، نفوذ و حلول در آینه ندارد.

به مطلب اینجا خوب توجّه کنید؛ چون ما می‌خواهیم از همین‌جا نیشمان را بزنیم [اشکال به این قول بکنیم]. آن شخص عاکس هیچ نفوذ و رسوخی در آینه ندارد، و وجودش در آینه فرو نرفته

است، بلکه فقط و فقط آینه عکسی از او برداشته است، نه‌اینکه او عکس خودش را به آینه منتقل کرده است! شخص عاکِس تمام جهات استقلال را برای خودش محفوظ نگه داشته است، و این آینه است که از این شخص عاکِس کسب فیض کرده است و صورتی از عاکِس را برای خودش برداشته است.

این آقایان می‌فرمایند که عارف وقتی نگاه به موجودات می‌کند، معبود را در موجودات می‌بیند؛ یعنی دیگر به موجودات با نظر استقلالی نگاه نمی‌کند، بلکه با نگاهی که به موجودات می‌کند، سبب و افاضه و صورت خدا را در موجودات می‌بیند. به عبارت دیگر به هرچه بنگرم عکس رخ یار جلوه‌گر است.[1] عارف خدایی که این را درست کرده است را می‌بیند.

تبیین معنای نظر آلی و استقلالی

---

[1] مطلع انوار، ج۲، ص ۳۶۵، شعری از شیخ بهائی به نقل از جُنگ مرحوم انصاری:

بلبل به چمن آن گل رخسار عیان دید ❊❊❊ یعنی همه‌جا عکس رخ یار توان دید

عارف صفت ذات تو در پیر و جوان دید ❊❊❊ یعنی همه‌جا عکس رخ یار توان دید

من‌باب‌مثال اگر شما نگاه بکنید به نقشی که نقّاشی آن را می‌پردازد؛ یک وقت به نقش نگاه می‌کنید، و یک وقت به چیره‌دستی استاد نگاه می‌کنید. اینها دوتا هستند؛ اگر به نقش نگاه بکنید، نظر استقلالی کرده‌اید، ولی اگر نقش را می‌بینید و به چیره‌دستی استاد نگاه می‌کنید، نظر آلی می‌شود.

وقتی که شما مشهد مشرّف می‌شوید، در راه که با قطار حرکت می‌کنید و به سمت مشهد می‌روید، گنبد امام رضا علیه السّلام از چند فرسخی مشهد پیدا است. وقتی که نگاه به آن گنبد می‌کنید؛ در وهلهٔ اول که نگاه می‌کنید، خود گنبد را می‌بینید. این نظر، نظر استقلالی است. بعد یک مقداری که دوباره توجّه کردید، می‌گویید: السّلام علیک یا علی بن موسی الرضا! یعنی دیگر زردی گنبد را نمی‌بینید و توجّه به خود گنبد ندارید، گنبد را می‌بینید ولی به امام رضا سلام می‌کنید. این می‌شود نظر آلی.

در باب حج هم مسئله همین‌طور است؛ مثلاً می‌گویند شخصی که مُحرِم است نباید به آینه نگاه بکند، و اگر نگاه بکند باید کفّاره بدهد. لذا در آنجا

در این آسانسورهای هتلی که ما بودیم، روی آینه‌ها را با کاغذ چسبانده بودند تا افرادی که داخل آسانسور می‌شوند به آنها نگاه نکنند و خودشان را در آینه نبینند.

بعد من داشتم کاغذ را کنار می‌زدم، یکی از همین رفقا گفت که به آینه نگاه نکن! روحانی کاروان هم که آنجا بود، گفت: آقا آینه است! گفتم: آیا نظر استقلالی در آینه حرام است یا نظر آلی؟ کدام‌یک از آنها حرام است؟ چون بندهٔ خدا مسئله را نمی‌دانست، متوجّه نشد که من چه می‌گویم!

نظر استقلالی در آینه که حرام نیست؛ انسان به آینه نگاه بکند برای‌اینکه آینه را بخرد، این که حرام نیست! آنچه که حرام است، نظر آلی در نگاه به آینه است؛ یعنی من به آینه نگاه بکنم و بخواهم خودم را ببینم. نه‌اینکه به آینه نگاه کنم و موج را ببینم، یا به آینه نگاه کنم و بخواهم آن را بخرم. می‌خواهم بگویم که این مسائل در فقه هم مبتلا به است و واقع می‌شود.

اشکال مسلک دوم در وحدت وجود

روی این حساب آنچه که به‌واسطهٔ آن می‌شود به

این قول اعتراض کرد این است که شما نفی ثبوت ثنویّت را از این مسلک نمی‌نمایید. در اینجا وحدت در لسان آقایان وحدت شهودی و وحدت اثباتی است نه وحدت ثبوتی! درحالی‌که بحث ما در وحدت وجود، وحدت ثبوتی است و ما به اثبات کار نداریم. ما می‌خواهیم ببینیم در عالَم خارج آیا وحدتی وجود دارد یا ندارد؟ حالا اینکه ما این وحدت را ادراک می‌کنیم یا نمی‌کنیم، یک بحث دیگری است.

شما می‌گویید که ما یک وحدت را می‌بینیم و آن وحدت، وحدت پروردگار است؛ خدا یکی است و یک نظر در اینجا هست. یعنی وقتی که عارف نگاه می‌کند، یک چیز در اینجا می‌بیند. آیا آنچه را که می‌بیند درست است یا درست نیست، مطلب دیگری است! بحث در مقام ثبوت است نه در مقام اثبات.

آقایان [قائلین به قول دوم] نمی‌گویند که در عالم ثبوت هم یکی هست و جز یکی نیست، اینها می‌گویند آنچه را که ما می‌بینیم، یک چیز می‌بینیم. سعدی می‌گوید:

یک وقتی جناب سعدی می‌خواهد بفرماید که برای عالم، هستی و وجودی نیست و بر عالَم و ماهیّات متخلّقهٔ در عالَم، عدم حاکم است. در این‌صورت این حرف، حرف صحیحی است؛ که عدم حاکم است و آنچه که از حقیقت هستی متحقّق است، مختصّ ذات او است!

ولی اگر می‌خواهد بگوید که این‌قدر هستی پروردگار و مقام ربوبی عظیم، کبیر و وسیع است که این هستی‌های کوچک ما در قبال آن هستی، قابلِ عرض اندام نیستند؛ این سخن عین شرک و کفر است!

ما اگر هستی پروردگار را تمام عالَم امکان بدانیم؛ یعنی غیر از خود هستی پروردگار، هستی تمام عالَم امکان را هم از او بدانیم ولی به اندازهٔ یک بال پشه برای یک موجودی هستی مستقلّی قائل بشویم، عین شرک و عین کفر است. یعنی اثبات سرِ سوزنی هستی در قبال هستی مطلق پروردگار، هستی مطلق

---

[1] بوستان سعدی، ص ۱۱۳، از چاپ محمد علی فروغی، ضمن کلّیات آمده است.

او را از اطلاق می‌اندازد و او را مقیّد و مُحدّد و محدود می‌نماید!

بنابراین افرادی که قائل به وحدت شهود و وحدت نظر هستند و فناء فی الصورة را قائل هستند، مذاقشان به‌طورکامل با مذاق عرفاء دوتا است! و به اینها بیهوده نسبت عرفان داده شده است، اینها هیچ خبری از عرفان ندارند! اینها متصوّفه‌ای هستند که لباس عرفان را در برکرده‌اند و خود را به‌جای عرفاء جا زده‌اند. و بعضی از حکمای ما هم به تبع آنها، رأی آنها را پسندیده‌اند و اخذ کرده‌اند.

پس این وحدت شهودی عین ثنویّت نفس‌الامریّه است و در این مطلب، هیچ فرقی با آن ندارد.

بنده این اقوال را از رساله‌ای که از مرحوم آقای سید ابوالحسن قزوینی ـ رحمة الله علیه ـ است،[1] و در مشهد آن را تهیّه کرده بودم، یادداشت کرده‌ام. ایشان در آن رساله این چهار مسلک را بیان کرده بودند و من طبق آنچه که از آنجا یادداشت کرده‌ام،

---

[1] مجموعه رسائل و مقالات قلسفی، سید ابوالحسن رفیعی قزوینی، ج ۱، بخش ۲، ص ۴۱.

این مسلک‌ها را نقل می‌کنم.

مسلک سوم: وحدت شخصیّه وجود

سراغ معنای سوم از وحدت وجود می‌آییم؛ معنای سومی که برای وحدت وجود قائل هستند این است که ما وحدت وجود را یک وحدت شخصیّه بنامیم؛ یعنی ثبوتاً یک واحد بیشتر در عالَم نیست. منظور ما از اینکه می‌گوییم: در عالَم؛ در وعاء قابلهٔ برای وجود است، نه‌اینکه منظور از عالَم، عالَم دیگری سوای عالَم وجود باشد که وجود در آن باشد.

یک وحدت در عالم عینیّت بیشتر نیست و آن، وحدت شخصیّهٔ وجود است. وحدت شخصیّه به این معنا است که ما هم مفهوماً یک معنا بیشتر برای وجود تصوّر نمی‌کنیم که قائل به اشتراک معنوی وجود هستیم، و هم مصداقاً یک عین بیشتر برای وجود نیست.

حالا آن عین که برای وجود است، دارای خصوصیّات و بروزات متفاوته‌ای است، که تمام آن بروزات و ظهورات نشئت گرفتهٔ از همان ذاتِ موجود متشخّص به وحدت شخصیّه هستند. مانند

قوای ناطقه انسانی که تمام این قوای نفسانیّه با نفس ناطقهٔ انسانی عینیّت دارند، و اختلاف در آن قوا بمراتبها و بحقیقتها منافاتی با وحدت نفس ناطقهٔ انسانی ندارد.

یعنی درعین‌حال که نفس ناطقهٔ انسانی واحد است، ولی دارای قوایی است که هر کدام از آن قوا با بقیّه اختلاف ذاتی دارد. یعنی گرچه ازنقطهٔ‌نظر اتّکال و اتّکاء به آن نفس ناطقه، قسیم هم هستند، ولی در واقع و در مرجَع عین هم هستند.

چون وقتی ما می‌گوییم: «آ» با «ب» فرق می‌کند، این فرق «ا» و «ب» یک فرق مفهومی است و «ا» یک آثاری سوای آثار «ب» دارد، ولی «آ» و «ب»، هر دو از خط نشئت گرفته‌اند. که خط یک امر واحدی است که موجِد «آ» و موجِد «ب» است. پس هر دو از نقطه‌نظر خطیّت به یک ریشه و یک منشأ برمی‌گردند.

آقایان می‌گویند که مرحوم صدرالمتألّهین در بحث علّت و معلولِ اسفار به این مسلک معتقد شده است. ایشان می‌فرماید که تمام عالَم امکان با آن

تکثّراتی که ما واقعاً مشاهده می‌کنیم، از خود استقلالی ندارند.[1]

و تنها جایی که مرحوم ملاّصدرا حقّ را گفته باشد و به مطلب عرفاء اعتراف کرده باشد، همین بحث علت و معلول است که در اینجا به قول مرحوم آقا سید احمد کربلایی ـ قدّس‌سرّه ـ به ضیق خناق افتاده است و مجبور شده که اعتراف بکند؛ چون بحث علّت و معلول او را ناچار کرده است به اینکه معلول را تنزّل مقام علّت بداند. حالا جهت این مسئله را هم عرض می‌کنم، که چرا ایشان در اینجا این حرف را زده است؟

عدم تفرّق وحدت شخصیّهٔ وجود با تحقّق آثار مختلف

به عبارت دیگر مراتب مختلفهٔ از عالم وجود از این نقطه‌نظر که ما مقدّماتی را در اینجا سرهم کردیم؛ اطلاق در وجود را مبرهن کردیم و عدم محدودیّت ذاتیّهٔ برای وجود را مبرهن کردیم، لا یتناهی بودن و اطلاق در وجود پروردگار را ما بیان کردیم و عدم

---

[1] الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۲۱۶.

محدودیّت در هویّت پروردگار را بیان کردیم. وقتی ما تمام اینها را بیان کردیم، این مقدّمات ما را ملزم می‌سازد بر اینکه منظور ما از وجود، یک واحد شخصیّه باشد.

و اگرچه این عوالم امکان از آن واحد شخصیّه به‌وجود آمده‌اند، ولی در عوالم امکان، وجود اختلاف در آثار باعث نمی‌شود که آن وحدت شخصیّه انثلام پیدا بکند، شکاف بردارد و تکّه‌تکّه بشود؛ و هر عالمی یک تکّهٔ از او را به خود اختصاص بدهد، و خود آن تکّه هم به تکّه‌های غیرمتناهی تقسیم بشود، همان‌طوری‌که مشککین در وجود و فهلویّین به این معنا معترف هستند.

روی این حساب گرچه این اختلافات، اختلافات حقیقی است و واقعاً بین اسماء و صفات الهی اختلاف وجود دارد، و هر اسمی دارای اثر خاصّی است و هر موجودی اثری دارد سوای اثر دیگر موجودات؛ یعنی موجودات اثرهای متضاد و متناقضی دارند، ولی این اثرها باعث نمی‌شود که اینها خود را از آن ریشهٔ خود جدا بکنند و برای

خودشان یک حکومت مستقلّه تشکیل بدهند، و برای خودشان حکومت در حکومت به‌وجود بیاورند و هر کدام به راه خودشان بروند. بلکه تمام اینها از نقطه‌نظر خصوصیّات و هویّت وجودی خودشان، اتّکاء به آن وجود مطلق دارند.

این نظر مرحوم صدرالمتألّهین است. و می‌توانیم بگوییم که این نظر، نظر پذیرفته شده‌ای است؛ درصورتی‌که ما یک تصحیح و ترمیمی در این نظریّه بنماییم!

مسلک چهارم: مسلک عرفای شامخین و ذوق‌المتألّهین

نظر دیگری که در اینجا به عنوان نظر چهارم در وحدت وجود مطرح می‌شود، همان نظری است که بسیاری از حکماء و حتّی عرفاء آن نظر را رد کرده‌اند.

آن نظر این است که وجود دارای یک وحدت شخصیّه است و اصلاً تکثّری در عالم وجود ندارد. و تکثّر در عالم، وهم و خیال است:

کلّ ما فی الکون وَهمٌ أو خَیالٌ»[1] *** ...

---

[1] مهر تابان، یادنامه و مصاحبات تلمیذ و علامه، ص ۲۲۸:

هر چیزی که در عالم کَون است، وهم وخیال است. یعنی نه تنها وجود، وجود شخصیّه است، بلکه موجود هم، موجود شخصی است. یعنی نه تنها ذات و عین در عالم تحقّق، عین و ذات واحد است، بلکه تمام آثار و خصوصیّات از آنِ همان ذات واحد است، و تمام اختلافات برای آن ذات واحد است، و تمام تکثّرات از آنِ همان ذات واحد است.

بنابراین یک ذات واحد بیشتر در عالم نیست، که همان وجود أعلیٰ و عالی ربوبی است، که آن وجود خود را به صُوَر مختلف و اشکال گوناگون و به آثار و ظواهر و خصوصیّات مختلفه در می‌آورد.

بنابراین چه شما در این مرحله او را واحد بدانید یا متکثّر؛ از وحدت شخصیّه و حقّهٔ حقیقیّه پا را فراتر نگذاشته‌اید. یعنی این تکثّرات موجب تکثّر در متکثّر نخواهد شد، و این صُوَر مختلفه موجب تعدّد ذوالصورة نخواهند شد. خاصیّت آن وجود واحد این است که بتواند خود را به صُوَر و خصوصیّات

كلّ ما فی الكَون وَهمٌ أو خَیال *** أو عُكوسٌ فی المَرایا أو ظِلال
هرچه در عالم تکوین موجود است همه یا وهم است و یا خیال، و یا عکس‌هایی در آینه‌ها است، و یا سایه‌هایی است.

مختلف درآورد. این مسلک همان مسلک عرفای شامخین و ذوق‌المتألّهین است؛ که همان مسلک وحدتِ حقّهٔ حقیقیّه وجودیّه و وحدت موجودیّهٔ در ذات ربوبی است.

بنابراین ما در اینجا تکثّر اعتباری داریم، نه تکثّر واقعی، اختلاف در صورت داریم، نه اختلاف در ذوالصورة، تغییرات در آثار داریم، نه تغییرات در متأثّر! و به عبارت دیگر برگشت تمام این آثار و اختلافات به همان وحدت حقّهٔ حقیقیّه است.

عدم تقیید وجود دلیل بر وحدت وجود در ذات و مظاهر

و دلیل بر این مطلب هم همین است که اگر ما وجود را غیر مقیّد و مطلق بدانیم و او را بی‌نهایت بدانیم، نه تنها خود ذات وجود که به ظهورات مختلفی درآمده است واحد است، بلکه تمام مظاهر مختلفی را هم که ما مشاهده می‌کنیم واحد است. و اگر این‌طور نباشد، او این آثار و خصوصیّات را از کجا آورده است؟! این اختلافات از کجا آمده است؟!

جناب آقای قزوینی شما که می‌فرمایید این افراد

می‌گویند که ما این همه آثار و اختلافات را می‌بینیم؛ اگر بگوییم که این آثار و اختلافات از خود ذاتِ وجود نشئت گرفته است، این عینِ همین حرف ما است، ولی اگر بگوییم این اختلافات جدای از ذات وجود هستند و آن ذات وجود آنها را مختلف کرده است، این همان ثنوّیت نفس‌الأمریّه است.

بنابراین نظر واقعی و حقیقی و لُبّ و اساس قضیّه بر این است که وحدت در عالَم خارج متعلّق به ذات وجود است، که همان مبدأ اول و ذات ربوبی است. و تمام مظاهر، مظهریّت یک وجود واحد هستند، و تمام آثار و خصوصیّات هم متعلق به همان وجود واحد است. آخر اگر شما نگویید که این همه آثار از آن مبدأ واحد به وجود آمده و سرچشمه گرفته است، پس از کجا آمده است؟! شما بگویید که از کجا آمده است؟!

پس ما هم بر طبق مذاقِ شهود و هم بر طبق دلیل عقل در اینجا ثابت کردیم که حقیقت قضیّه همان حقیقتِ مسلک مرحوم آقا سید احمد کربلایی ـ قدّس‌سرّه ـ و ذوق‌المتألّهین است.

تاویل کلام ملاصدرا بر مبنای مسلک چهارم

و اگر بخواهیم بگوییم مسلک مرحوم ملاّصدرا در بحث علّت و معلول درست است، باید آن را به این مسلک برگردانیم؛ که قوای ناطقهٔ نفس انسانی چیزی نیستند جز ظهورات خود نفس ناطقه! نه‌اینکه یک شیء دیگری باشند که اتّکاء به نفس ناطقه داشته باشد.

اگر شما در اینجا قائل به این مطلب هستید که هرچه هست یک نفس ناطقه است و آن نفس ناطقه هر روز خودش را به شکلی در می‌آورد؛ پس اَشکال مختلفه هستند، نه ذوالشّکل و ذوالصّورة! پس این هم همان مسلک عرفای شامخین و ذوق‌المتألّهین است.

مثال دریا و موج برای مسلک ذوق‌المتألّهین

بنابراین بهترین مثالی که ما در اینجا می‌توانیم بزنیم که این آقایان هم همین مثال را دلیل بر ردّ مسلک ذوق‌المتألّهین گرفته‌اند، همین مثال دریا و موج او است. که در مورد دریا و امواج؛ گرچه ممکن است امواج طولانی و کوتاه باشند، کم و زیاد باشند، شدّت و ضعف داشته باشند، ولی غیر از آب چیز

دیگری به آنها ضمیمه نشده است.

روی این حساب نه موج کوتاه از خود چیزی کم دارد که موج بزرگ آن را ندارد، و نه موج بزرگ از خود چیزی اضافه دارد که موج کوتاه آن را ندارد! هر دو اینها آب هستند؛ یک وقت آب بالا می‌رود و پایین می‌آید، یک وقت آب می‌رود و دوباره برمی‌گردد، یک وقت آب در یک سطحی می‌آید و دوباره برمی‌گردد، یک وقت آب موجش آرام است، یک وقت موجش بلند است! و این بهترین مثالی است که بتوانیم برای مسلک ذوق‌المتألّهین بزنیم.

و آقایانی که می‌گویند: این اختلافاتی که ما در این عالَم می‌بینیم، دلیل بر این است که مسلک ذوق‌المتألّهین باطل است، و هر شیء برای خودش خاصیّتی دارد، پس چطور ممکن است که یک شیء به خاصیّت‌های مختلف در بیاید؟ کلامشان در این‌صورت دیگر کاملاً باطل می‌شود.

و ما در جواب آنها خود آبِ دریا را مثال می‌زنیم؛ آبِ دریا وقتی که موجش بلند باشد، چنان به کلّهٔ آدم می‌خورد که آن را دوتا می‌کند، ولی وقتی که کوتاه

باشد، این کار را نمی‌کند! پس در این‌صورت خاصیّت آب دوتا شد! می‌گوییم آب، آب است ولکن دو خاصیّت دارد؛ بالا برود یک خاصیّت دارد، پایین باشد یک خاصیّت دیگری دارد، بچرخد یک جور است و.... و تمام اختلافاتی که در این عالم وجود دارد، همه از این قبیل هستند.

مسلک ذوق‌المتألّهین، مسلک حق در وحدت وجود

بنابراین ما می‌توانیم در اینجا بگوییم که سه مسلک بیشتر نداریم؛ چون مسلک سوم یعنی مسلکِ مرحوم صدرالمتألّهین در باب علّت و معلول را به مسلک چهارم برمی‌گردانیم. پس دو مسلک دیگر باقی می‌ماند؛ یکی مسلک مشکّکین در وجود که همان فهلویّین و حکمای مشّاء هستند. و مسلک دوم، مسلک شهود است که گفتیم همان ثنویّت نفس‌الأمریّه است؛ چون وحدت در اینجا وحدت اثباتی است نه وحدت ثبوتی! من یکی می‌بینم اما در واقع ممکن است که هزارتا باشد! پس این همان ثنویّت است.

بنابراین مسلک حقیقی و واقعی همان مسلک

ذوق‌المتألّهین است که قائل به وحدت شخصیّهٔ وجودیّه و موجودیّه هستند. و می‌گویند تمام این اختلافات زاییده و اثرات نفس آن شخص هستند؛ آن شخص گاهی تعجّب می‌کند، گاهی می‌ترسد، گاهی می‌خندد، گاهی گریه می‌کند، گاهی اخم می‌کند و...، ولی خودش را به هر شکلی در بیاورد، دوتا و سه‌تا و چهارتا نمی‌شود!

اگر شکلک دربیاورد، شما به او می‌خندید، اگر اخم بکند، شما خودتان را جمع می‌کنید، اگر گریه بکند، شما ناراحت می‌شوید. پس این آثار مختلفی که هست، از خصوصیّات آن وحدت هستند، و این آثار باعث انثلام و شکاف در وحدت نخواهند شد.

و الله العالِم بحقایق الأمور، و آخر دعوانا ان الحمدلله رب العالمین.

بیانی در کیفیت تسبیح موجودات مختلف

تلمیذ: در سورهٔ نور آمده است که ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا﴾؛[1] آیا بنا بر وحدت وجود و موجود، باید بگوییم که تسبیح تمام موجودات یکی است؟ تسبیح تمام آسمان‌ها و زمین‌ها یکی است؟

---

[1] سوره الإسراء (۱۷) آیه ۴۴؛ مطلع انوار، ج۱۲، ص ۱۰۱:
«آسمان‌های هفت‌گانه و زمین و هرکه در آنهاست، او را تسبیح می‌گویند. و هیچ چیزی وجود ندارد مگر آنکه به حمد او، تسبیح می‌گوید؛ ولیکن شما تسبیح آنها را نمی‌فهمید! تحقیقاً که او همواره بردبار و آمرزنده است.» (محقق)

استاد: اینها می‌گویند که هر زمینی یک ترکیبی دارد که بر اساس آن ترکیبات با دیگری فرق می‌کند. بنا بر وحدت وجود همه یکی هستند اما این اختلاف در تسبیح، حکایت از اختلاف در شاکلهٔ ذات آنها نمی‌کند؟ آیا همهٔ تسبیح‌ها یکی است یا با همدیگر فرق می‌کنند؟ اگر بگوییم که فرق می‌کنند، این بر اساس اختلاف شاکلهٔ افراد می‌شود؛ پس هر کسی از دریچهٔ خودش دارد تسبیح می‌کند.

البتّه می‌توانیم با معانی عرفانی این مطلب را برسانیم که همهٔ اینها از نقطه‌نظر تنزیه و تسبیح واحد هستند؛ یعنی گرچه شکل تسبیح آنها فرق می‌کند، ولی ذاتِ تسبیح، یک ذات واحدی است؛ یعنی این بر اساس آن ربطی که دارد تسبیح می‌کند.

اگر اشیاء ربط نداشته باشند، تسبیح معنا ندارد! یک وجود مستقلِّ از وجود دیگر، چه ارتباطی بین خودش و بین او احساس می‌کند که دارد او را تسبیح می‌کند؟

این خیلی مطلب دقیقی است؛ این مطلبی است که در عرفان عملی مورد استفاده قرار می‌گیرد.

اگر مسئلهٔ وحدت وجود نباشد، انسان چه

ارتباطی بین خودش و بین رفیقش احساس می‌کند؟ آن شخص به جهنّم! به هر کجا افتاد، افتاد! به من چه مربوط است؟! آن شخص هرچه به سرش آمد، آمد!

اینکه شما در وجود خودتان از ناراحتی رفیقتان ناراحت می‌شوید و از خوشحالی او خوشحال می‌شوید، بر چه اساسِ منطقی است؟ آیا این پایه و ریشه‌ای دارد یا ندارد؟ و اگر ریشه دارد، ریشه‌اش چیست؟

ریشه‌اش همان مسئلهٔ وحدت در وجود، وحدت در مسیر و وحدت در طریق است؛ یعنی هر دو خود را به یک ریشه متصل می‌بینند، و خود را از یک ریشه مُرتزق می‌پندارند. لذا همین اتّحاد در ریشه باعث ارتباط بین دو قَسیم واقع می‌شود و شده است!

ولی اگر ما قائل باشیم که هر کسی برای خودش جدا است و ربطی به دیگری ندارد، دیگر این مطالب در واقع خیلی بیهوده و پیش پا افتاده و بدون توجّه هستند!

اللَهمّ صلّ علی محمد و آل محمد