هو العلیم

تبیین نظر متکلّمین و مسلک ذوق المتألّهین

و بررسی مسئله وحدت موجود

شرح منظومه جلسه بیست و نهم

(المقصد الاول فی امور العامة، الفریدة الأولی فی الوجود و العدم، غرر فی بیان الأقوال فی وحدة حقیقة الوجود و کثرتها)

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدّس الله سرّه

بسم الله الرحمن الرّحيم

اشکال و جواب مرحوم حاجی درباره مسلک مشّائین در وحدت وجود

إن قلت: لا نسلّم بطلان التّالی، و ادّعاءُ الضّرورة فيه غير مسموع، و السّندُ أنّ الواحد الجنسی عين الكثير النّوعی، و الواحد النّوعی عين الكثير العددی.

قلت: فرقٌ بين أن يكون الواحد عين الكثير و بين أن يكون تحته الكثير، و السّند من هذا القبيل.

إن قلت: أليس يحمل النّوع على الأفراد ـ مثلًا ـ و الحمل هو الاتّحاد فی الوجود؟

قلت: بلیٰ، و لكنّ الموضوع فی الحقيقة جهة الوحدة فی الأفراد...،

[فانّ جهات الكثرة فی أفراد الإنسان ـ مثلًا ـ هی العوارض؛ كالكمّ و الكيف و الوضع و غيرها. و معلوم انّ كلّ شیء فی نفسه ليس الّا نفسه.

و ايضًا لو انتزع مفهوم واحد من المتخالفات بما هی متخالفات؛ فامّا ان يعتبر هذه الخصوصيّة فی صدقه، لم يصدق علی الّذی له خصوصيّة اُخری ممّا تحته. و امّا أن يعتبر الاُخری، لم يصدق علی ما له هذه. و ان اعتبر المجموع، فلا وجود له سوی كلّ واحدة واحدة. و علی تقدير وجود علی حِدةٍ له، يكون الواحد عين الكثير.

ثمَّ كيف يكون لحقيقتين مختلفتين ماهيّة واحدة و لا تفاوت بين الماهيّة و الحقيقة الّا باعتبار وعاء الذّهن و الخارج؟ بل مجرّد هذا كافٍ فی إبطال مذهب المشّائيّة؛ لانّ مفهوم الوجود كالماهيّة لحقيقته، و إن كانت الخصوصيّات ملغاة، فالقدر المشترک هو المحكیُّ عنه، و هو واحد.

و أمَّا صدر المتألّهين قدّس سرّه فقد جعل فی الاسفار و المبدأ و المعاد و غيرهما هذا الحكم ـ اعنی عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقائق متخالفة من حيث التخالف ـ من الفطريّات؛[1]

«اگر گفته بشود که ما بطلان تالی، یعنی واحد شدن کثیر را قبول نداریم و ادّعای ضرورت در بطلان پذیرفته نیست. و سند برای نپذیرفتن این است که واحد جنسی عینِ کثیر نوعی است، و واحد نوعی هم عینِ کثیر عددی است.
در جواب می‌گوییم که فرق است بین اینکه واحد عین کثیر باشد و بین اینکه در تحتِ آن، کثیر باشد! و سندی که برای انکار ذکر گردید، از قبیل دوم است؛ یعنی آنجایی که در تحتِ شیء واحد، متکثّرات واقع شده باشند.
اگر گفته بشود که آیا اینطور نیست که نوع را مثلاً بر افراد حمل می‌کنند، درحالی‌که حمل همان اتّحاد در وجود است؟
در جواب می‌گوییم که بله، نوع را بر افراد حمل می‌کنند و معنای حمل هم اتّحاد در وجود است، ولی در باب حمل، موضوع در حقیقت همان جهت وحدتی است که در افراد وجود دارد؛ پس

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۱۲.

جهات کثرت در افراد انسان مثلاً همان عوارض هستند مثل کمْ، کیف، وضع و غیر اینها. و معلوم است که هر شیئی فی نفسه فقط خودش است و غیر از خودش نیست.
و همچنین در جواب می‌گوییم که اگر صحیح باشد که مفهوم واحد از اشیاء متخالف با ملاحظهٔ اینکه متخالف هستند، انتزاع بشود؛ یا در وقت صدقِ این مفهوم واحدی که از متخالفات انتزاع شده است بر یک فرد، خصوصیّت فرد اعتبار و ملاحظه می‌شود، که در این‌صورت آن مفهوم واحد بر مورد دیگری که در تحتش است ولی واجد خصوصیّات دیگری است، صدق نمی‌کند.
و یا در وقت صدقش بر یک فرد، خصوصیّت فرد دیگری را ملاحظه می‌کنیم، که در این‌صورت بر فرد موردِ حمل، صدق نمی‌کند.
و اگر مجموع خصوصیّات افراد را در وقت حمل در نظر بگیریم، واحد ما وجودی غیر از یک‌یک افراد نخواهد داشت. و بنا بر فرض وجود جداگانه‌ای برای او، باید قبول بکنیم که واحد عینِ کثیر است.
سپس می‌گوییم که چگونه برای دو حقیقت مختلف یک ماهیّت و مفهوم واحد باشد، درحالی‌که بین ماهیّت و حقیقت تفاوتی نیست مگر به اعتبار و ملاحظهٔ ظرف ذهن و خارج؟ بلکه مجرّد همین بیان در ابطال مسلک مشّائین کفایت می‌کند؛ چون‌که مفهوم وجود مانند ماهیّت برای حقیقتِ وجود ثابت است، و اگر خصوصیّات ملغی هستند پس قدر مشترک همان محکیّ عنه است و آن، واحد است.
و اما صدرالمتألّهین ـ قدّس‌سرّه ـ پس در کتاب اسفار و مبدأ و معاد و غیر این دو کتاب، این حکم؛ یعنی عدم جواز انتزاع مفهوم واحد از حقایق مختلفه از جهت تخالف را از فطریّات قرار داده است.»][1]

بطلانِ بسیط بودن وجود با تباین ذاتی افراد

در جلسهٔ قبل عرض کردیم: این مطلب که شما بخواهید مفهوم وجود حقیقت متباین بالذات و درعین‌حال که بسیط باشد و هیچ جهت اشتراک و وحدتی در بین حقایق وجود و افراد وجود نباشد باطل است. و عرض کردیم که جهت بطلانش این است که هر مفهومی را که شما بر یک مصداقی حمل می‌کنید، باید مابازاء خارجی داشته باشد. بنابراین اگر بخواهید یک مفهوم واحد را بر دو مصداق حمل بکنید، طبعاً باید مابازاءِ او، جهت وحدتی باشد که شما به‌خاطر آن جهت وحدت، او را بر دو مصداق حمل می‌کنید.

عدم انتزاع معنای واحد از اشیاء مختلفهٔ بالذّات

روی این حساب، آن معنای واحد همان معنایی است که در ذهن به وحدت ذهنیّه تحقّق پیدا کرده است. مثلاً اگر شما به دو نفر که یکی سیاه و دیگری سفید است، عالِم می‌گویید؛ به‌خاطر علم آنها است که آن علم، واحد است در هر دو.

اگر سراغ خود آن علم برویم و به علم، علم بگوییم؛ یعنی به همان حقایق خارجی علم بگوییم، باز به‌خاطر جهت وحدتی است که در آن حقایق خارجیّهٔ علمیّه وجود دارد، که عبارت از همان تصوّر ذهنی و صورت‌بندی ذهنی آنها است، اگرچه نفس آن علم تفاوت داشته باشد!

علم طبّ با علم ادبیّات دوتا هستند و هیچ‌گونه مابه‌الاشتراکی بین آنها نیست، ولی شما به هر دو علم

---

[1] متن داخل قلاب برای تکمیل مطلب توسط لجنه تحقیقات مکتب وحی اضافه شده است. (محقق)

می‌گویید. ـ البتّه الآن که به طبّ عالِم نیستند! ـ چرا به هر دو علم می‌گویید، درحالتی‌که هیچ نوع ارتباطی بین این دو نیست؟ آن علم در الفاظ بحث می‌کند و این علم در ابدان بحث می‌کند، چه ربطی به همدیگر دارند؟

به‌خاطر این به هر دو علم می‌گوییم که باز یک جهت وحدتی در این دو حقیقت و وادی وجود دارد، که آن جهت وحدت عبارت است از تصوّرات ذهنیّه؛ یعنی در اینکه تصوّر ذهنیّهٔ هر دو، یکی است، جهت وحدت دارند با اینکه با هم فرق می‌کنند! یعنی گرچه متصوَّر دوتا است، ولی از نقطه‌نظر نقش‌بندی در ذهن یکی هستند. هم ادبیّات در ذهن انسان نقش می‌بندد و هم علوم پزشکی در ذهن انسان نقش می‌بندند، لذا به هر دو علم می‌گویند.

بالأخره ما باید در حمل یک مفهوم بر مصادیق متعدّده، این جهت وحدت را به یک جهت واحدی برگردانیم. و روی این حساب، استدلالی که شده است و ما این استدلال را در خیلی از جاها می‌توانیم به‌کار ببریم، این است که هیچ‌وقت یک معنای واحد بر اشیاء مختلفه از نظرِ اختلاف، حمل نخواهد شد.

پاسخ به اشکال تکثّر واحد در حملِ نوع و جنس بر افراد

اگر حالا یک کسی بگوید که مگر شما جنس و نوع را بر افراد حمل نمی‌کنید، درحالتی‌که حملِ همین وحدت طبیعیّهٔ نوعیّه یا جنسیّه بر افرادشان هم عینِ کثیر شدن واحد است؟ چون جنس هیچ مفهوم و تحقّقی ندارد مگر به تحقّق افراد خودش، و نوع هم هیچ تحقّقی در خارج ندارد مگر به تحقّق افراد خودش. کلّی طبیعی یعنی همین؛ یعنی تحقّقش به تحقّق افرادش است. پس در اینجا هم همین واحد عین کثیر است و فرق نمی‌کند؟!

ایشان می‌گویند که واحد در اینجا (تحته الکثیر) در تحتش کثیر است، نه‌اینکه عینِ کثیر است. یک مفهوم کلّی داریم که در تحتِ این مفهوم کلّی افراد کثیری هستند؛ یعنی آنچه در زیر اینها است، افراد کثیره‌ای هستند که در زیر و تحتِ این کلّی قرار می‌گیرند.

یک روز مرحوم آخوند بحث می‌کرد که آیا می‌شود از یک لفظ با ارادهٔ واحد، معانی متعدّده را اراده کرد یا نمی‌شود؟ یک کسی در تحتِ و پایین منبر همین‌طور اشکال می‌کرد. آخوند گفت: این صدایِ ما تحت از چه کسی است؟! یعنی با یک لفظ، دو معنا را قصد کرد.

ولی باز این هم ارادهٔ معانی متعدّده از لفظ واحد نمی‌شود و می‌شود گفت که نشدن آن در اینجا نشدن عادی است نه نشدن عقلی؛ یک‌وقت بحث ما، بحث عادی است، در این‌صورت نمی‌شود که چند معنا را از یک لفظ قصد کرد، ولی یک‌وقت بحث ما، بحثِ امتناع عقلی است، در این‌صورت می‌گوییم که در اینجا امتناع عقلی نداریم، بلکه امکان عقلی داریم. حالا این بحث برای محلّ خودش بماند.

پس افرادی در تحتِ آن واحد هستند، نه‌اینکه خودش عینِ افراد است؛ واحد عینِ افراد نیست، بلکه در

اینجا واحد، واحدِ عامّی است که در تحتِ آن یک افرادی هستند.

بررسی مسلک متکلّمین در وحدت وجود

مسئلهٔ دیگری را که ایشان مطرح می‌کنند و به ایشان هم اشکال شده است، مسلک متکلّمین است و بعد مرحوم حاجی این مطلب متکلّمین را بر ذوق‌المتألّهین حمل کرده است.

پس آن چیزی که ما تا به حال خواندیم؛ یکی مسلک فهلویّون بود که اینها قائل به تشکیک در وجود هستند. مسلک دیگر، مسلک حکماء مشّائین بود ـ البتّه نه همهٔ آنها ـ که اینها قائل به تباین ذاتی در افراد و حقایق وجود هستند. مسلک سوم، مسلک متکلّمین است که اینها قائل به حِصَص هستند. و در عینِ مسلک سوم، مسلک چهارم را هم مرحوم حاجی بیان می‌کند که همان مسلکِ ذوق‌المتألّهین است.

مسلک یک عدهٔ از متکلّمین این است که وجود عبارت است از حِصَصی که این حِصَص اضافه می‌شوند به ماهیّاتی که آن ماهیّات، اصالت و واقعیّت را به خودشان اختصاص داده‌اند، ولی خود وجود هیچ‌گونه واقعیّت و حقیقتی در عالم خارج ندارد و هرچه هست، ماهیّات است.

توضیح معنای حِصَص در کلام متکلّمین

یک وقتی کلّی در نظر ما یک معنای عامّ الشمولی است که همهٔ افراد را در برمی‌گیرد؛ یعنی شمول آن، شمول عام است، که معنای آن روشن است. مثل عالِم؛ که به هر کسی که مقداری از علم، توشه داشته باشد، عالِم می‌گویند.

یک وقتی این عالِم ما مقیّد می‌شود و یک تقیّدی هم به خود می‌گیرد، مثل عالِم نحوی؛ که وقتی ما می‌گوییم: عالِم نحوی، در اینجا آن معنای عموم را مقیّد به یک مقدار و حصّه‌ای کرده‌ایم. حصّه یعنی مقدار، یعنی یک تقییدی به این معنای عموم زده‌ایم و به‌واسطهٔ این تقیید، دایره‌اش را خیلی محدود کرده‌ایم؛ این می‌شود حصّهٔ از علم!

باز این حصّه در عالَم خودش کلّی است و هنوز تحقّق خارجی ندارد. به عبارت دیگر فرقی بین مفهوم کلّی و حصّه نیست مگر در تعمیم و تضییق، مگر در اطلاق و تقیید. مثلاً عالِم، مطلق است ولی عالِم نحوی، عالِم فقیه و عالِم فلسفه، محدود هستند.

حصّه عبارت از تضییق و تحدیدِ مفهوم ذهنی عامّ است. این را حصّه می‌گویند و در اینجا ما کاری به افرادِ در خارج نداریم.

بنابراین آقایان گفته‌اند که وجود یک مفهوم مطلق دارد که همان وجود است. یعنی همین‌که شما می‌خواهید وجود را مقیّد بکنید، یعنی اول، مطلقِ وجود در نظرِ شما آمده است. مثل اینکه شما می‌گویید: آبِ هندوانه، آبِ سیب، آبِ رودخانه، آبِ دریا؛ یعنی وقتی که می‌خواهید بگویید: آبِ دریا؛ اول یک معنای کلّی

آب در نظرِ شما آمد، که آن معنای کلّی، یک مایع سیّال بودن است. و وقتی که این معنا در نظرِ شما آمد، آن‌وقت شما همان را مقیّد به سیب، هندوانه، رودخانه و دریا کردید.

بنابراین شما الآن آن آب را قید زدید! حالا وقتی که آب را قید زدید، آیا فرد خارجی در نظرِ شما آمده است یا باز کلّی است؟ باز کلّی است؛ چون آبِ این سیب در خارج، جزئی می‌شود، ولی وقتی که می‌گویید: آبِ سیب؛ این حصّه‌ای از آن مفهومِ مطلقی می‌شود که اول در ذهنتان آورده‌اید.

دو برداشت متکلّمین از وجود

پس آقایان متکلّمین می‌گویند که ما دو برداشت از وجود داریم؛ برداشت اول یک برداشت کلّی و سِعیّ است، و برداشت دوم یک برداشت تحدیدی و مقیّد است. برداشت تحدیدی، حِصَص می‌شود. حِصَص یعنی ما همان مفهوم عموم و سِعی را به ماهیّات کلّیه نسبت می‌دهیم؛ ماهیّتِ انسان، ماهیّتِ حیوان، ماهیّتِ شجر، ماهیّتِ بقر و امثال‌ذلک.

پس اینکه می‌گوییم: بقر هست؛ یعنی یک معنای اعتباری از وجود آمده است و به بقر بودن مقیّد شده است. اما آیا خود این وجود، بقر است؟ آیا داخل در این بقر است؟ آیا جزئی از این بقر است؟ آیا فصل یا جنس این بقر را تشکیل می‌دهد؟ آیا اضافهٔ به این بقر شده است؟ آیا حقیقتِ این بقر است؟ ابداً! نه، هیچ‌کدام از اینها نیست. بلکه وجود عبارت است از یک مفهومِ ذهنی محدود که حدّش به‌واسطهٔ اضافه‌ای است که به پسوندی که بعد از آن می‌آید، خورده است؛ وجودِ بقر، وجودِ غنم، وجودِ ابل، وجودِ شجر، وجودِ مَدَر.

پس آن مضافٌ‌إلیه و پسوند بعدی که در اینجا آمده است، آن وجودِ مطلق را مقیّد کرده است و آن را حصّه کرده است. ولی باز حقیقت خارجی از آنِ وجود نیست؛ این مسلکِ متکلّمین است.

توضیح جزء بودنِ تقیّد و خارج بودن قید

روی این حساب، این آقایان طبعاً قائل به اصالة الماهیّة می‌شوند. پس این قیدِ وجود که بقر را در اینجا آورده است، از این باب نیست که خودِ بقر در معنای وجود دخیل است؛ یعنی خود قید هم برود و جزء این مقیَّد بشود. نه، قید خارج است و تقیّد در اینجا لحاظ شده است.

یک وقتی عیال و اهل بیت مکرّمهٔ مجلله برای شما یک سبزی پلوی خوبی درست می‌کند و یک ماهی سفید از دریای نور هم کنار آن می‌گذارد؛ و بعد خدمت سرکار و حضرت‌عالی می‌گذارد و شما هم تناول می‌کنید! در اینجا عیال سبزی پلو در مقابل شما می‌گذارد؛ یعنی هم سبزی را می‌گذارد و هم پلو را.

به عبارت دیگر با زحمات بسیار و دردسر بچه‌ها و مسائل دیگر یک معجونی می‌سازد تا وقتی که آقای خانه می‌آید، غذا حاضر باشد. پس یک سبزی پلویی است که داخلش هم سبزی است و هم پلو! ـ سبزی پلو بگوییم به عنوان ترکیب، مانند خمسةَ عشر که خمسه و عشر باشد ـ عیال هر دو اینها را در مقابل شما می‌گذارد؛

یعنی در اینجا هم سبزی است و هم پلو.

ولی یک وقتی شما به دکّان سبزی فروشی می‌روید و می‌گویید که آقا یک ماهی از شمال رسیده است و ما می‌خواهیم سبزی پلو درست بکنیم. او هم می‌گوید که بفرمایید چقدر سبزی می‌خواهید؟ شما مثلاً می‌گویید که یک کلیو بدهید، نه بیشتر!

یک کیلو سبزی پلویی را برمی‌دارید و به منزل می‌برید. در اینجا آیا آن شخص سبزی به شما می‌دهد یا پلو به شما می‌دهد؟ یا سبزی و پلو را با همدیگر می‌دهد؟ نه، فقط سبزی می‌دهد، ولی سبزی مقیَّد به پلو را به شما می‌دهد! نه سبزی مقیَّد به کوکو، نه سبزی مقیَّد به خوردن، نه سبزی مقیَّد به آش!

در اینجا تقیُّد جزءِ این سبزی است، ولی خود آن قیدی را که می‌آوریم، خارج از خود سبزی است؛ چون آن شخص در دکّانش پلو که نمی‌فروشد، بلکه سبزی می‌فروشد. بنابراین سبزی به قید پلو را به شما می‌دهد، نه سبزی به اضافهٔ پلو.

متکلّمین: وجود یعنی مفهوم ذهنی

«حِصَص» یعنی این! یعنی ما یک معنای کلّی را که سبزی است، مقیّد به یک مضافٌ‌إلیه بکنیم، که خود آن مضافٌ‌إلیه داخل در این سبزی نباشد، ولی در کیفیت سبزی، در حدِّ سبزی، در محدود کردن این سبزی تأثیر داشته باشد. آن مضافٌ‌إلیه در اینجا پلو است. پس کاری که اضافهٔ این سبزی به آن پلو در اینجا کرده است این است که این سبزی را مقیّد کرده است و یک حصّه‌ای از این را کنار گذاشته است.

متکلّمین می‌گویند که وجود یعنی همین؛ یعنی وجود در خارج چیزی نیست و فقط یک مفهوم ذهنی است. اما ما دو مفهوم ذهنی داریم: یک مفهوم ذهنی عامّ داریم، و یک مفهوم ذهنی خاصّ.

مفهوم ذهنی ما عبارت است از برداشت ما از وجود که اعتباری است و در خارج هم هیچ اصالتی ندارد و کشکِ کشک است. اینها این را می‌گویند.

کشکِ دوم این است که ما این مفهوم ذهنی را به ماهیّات نسبت می‌دهیم. و این کشکِ روی کشک و اعتبار روی اعتبار می‌شود. پس اینها همه هیچ است و آنچه که هست، فقط ماهیّات است. این مربوط به مسلک متکلّمین!

ارجاع کلام متکلّمین به نظر ذوق المتألّهین توسط مصنف

مرحوم حاجی می‌گویند: وقتی که ما دیدیم این قضیّه این‌قدر خراب است، گفتیم که بیاییم و یک طوری این قضیّه و مطلب را ماست مالی و بگوییم که این آقایانی که این مطلب را گفته‌اند، اگر بخواهیم به ظاهر حرفشان نگاه بکنیم، دیگر خیلی افتضاح است؛ یعنی باید بگوییم که اینها قائل به اصالة الماهیّة هستند و وجود را یک امر اعتباری می دانند و....

اما ما بیاییم یک کار دیگری بکنیم؛ یعنی بیاییم و بگوییم که ما یک مسلکی در اینجا داریم که آن مسلک، مسلکِ بسیار عالی است، گرچه ما خود آن مسلک را هم قبول نداریم! ولی این آقایان متکلّمین آمده‌اند و از آن مسلک استفاده کرده‌اند و به همین‌خاطر مطلب را به این نحو بیان کرده‌اند. یعنی در اینجا نتوانسته‌اند مطلبشان را بیان بکنند، ولی منظورشان همین است که ما می‌گوییم.

یک مسلکی به نام مسلکِ ذوق‌المتألّهین هست که مرحوم حاجی می‌گوید که محقق دوانی این مسلک را به ذوق‌المتألّهین نسبت می‌دهد، که همان وحدت وجود و موجود است.[1] ما یک وحدت وجودی داریم که قبلاً دربارهٔ آن صحبت کرده‌ایم و یک وحدت موجودی داریم که بعداً بحث از اینها می‌آید.

مبنای حکما در وحدت وجود و کثرت موجود

ولی بالاجمال و الاشاره مطلب این‌چنین است که یک وحدت وجود داریم؛ یعنی حقیقت همهٔ اشیاء به یک اصل واحد برمی‌گردد. من‌باب‌مثال الآن می‌بینیم که این آب دارد در این جوی می‌رود، آن آب هم دارد در آن جوی می‌رود، آن آب هم در آن جوی دیگر می‌رود و امثال‌ذلک.

می‌گویند که مرحوم شیخ بهایی زاینده‌رود را به تمام محلّه‌های اصفهان تقسیم کرد؛ لذا شما الآن در تمام محلّه‌های اصفهان می‌بینید که یک نهری از آن در آنجا می‌گذرد. گرچه الآن این نهرها دیگر کثیف و خراب شده است و اتفاقاً باید روی آن را بپوشانند و دیگر آن انشعاب از زاینده رود را ندارند. اما در سابق آب زاینده رود در تمام محلاّت می‌رفت؛ یک نهر در این محلّه می‌رفت و یک نهر به محلّهٔ دیگر.

در سابق آب زاینده‌رود، آب تمیز و آب شرب آنها بود و مردم هم رعایت می‌کردند، به همین خاطر همیشه این آب تمیز بود. در آن محلّه هم یک ریشه از آن می‌رفت، در آن محلّهٔ دیگر هم یک ریشه می‌رفت، به نحوی که تمام اصفهان از این آب استفاده می‌کردند. و بعد هم به مزارع می‌رفت و در مزارع هم تقسیم می‌کردند و....

به نحوی که می‌گویند: تمام خارجی‌هایی که به آنجا آمدند، همه این تقسیم را تأیید کردند و گفتند که که بهتر از این نحوه‌ای که شیخ بهاء تقسیم کرده است، نمی‌شود تقسیم کرد.

حالا هر نهری هم جوی‌جوی می‌شود؛ یک جوی در این کوچه می‌رود، یک جوی در آن کوچه می‌رود، یک جوی در آن کوچهٔ دیگر می‌رود و امثال‌ذلک. و بعد از خود جوی‌ها به خانه‌ها می‌رود؛ در این خانه می‌رود و بیرون می‌آید، در آن خانه می‌رود و بیرون می‌آید و امثال‌ذلک.

حالا اگر شما تمام این شبکه‌ها را در نظر بگیرید و دنبال این آبی که الآن در این خانه می‌آید را بگیرید،

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۱۴.

می‌بینید که این آب از این جوی آمده است، اگر دنبال جوی را بگیرید، می‌بینید که این آب از نهر آمده است، اگر دنبال نهر را بگیرید، می‌بینید که این آب از زاینده‌رود آمده است. اگر دنبال زاینده‌رود را بگیرید، می‌بینید که زاینده‌رود از رودهای مختلفی که با همدیگر ترکیب شده‌اند، درست شده است.

اصل زاینده‌رود، زنده رود بوده است؛ یعنی همین‌طور رودها از رودهایی که همین‌طور مثل قارچ که در می‌آید، زنده می‌شدند و به همدیگر ریزش می‌کردند. یا اینکه بگوییم از باب زاینده است؛ یعنی این رود به تزاید و اینها می‌رفت، تا به این شکل درآمده است.

خلاصه اگر برویم، به چهارمحال و بختیاری می‌رسیم و از آنجا هم می‌گذرد، حتّی ممکن است که به جاهای بالاتر مثل خوزستان هم قضیّه برسد، که حالا ما به آن جاها کار نداریم.

اگر شما همین شبکه را در نظر بگیرید، می‌بینید که تمام این شبکه به زاینده‌رود رسید. پس تمام این اختلافات و تمام این شبکه‌هایی که شما در اینجا دیدید، برگشتشان به یک واحد است؛ یعنی یک واحد بوده است که این یک واحد همین‌طور تکثّر پیدا کرده است و تبدیل به نهر شده است، و بعد نهر تبدیل به جوی شده است و جوی هم تبدیل به انشعابِ خانه شده است. و در خانه هم از آن، پارچ آب برداشته شده است و با آن، سماور پر شده است، با آن، رخت و لباس شسته شده است و امثال‌ذلک.

قائلین به وحدت وجود می‌گویند که تمام حقایق و هستی‌هایی که ما در اشیاء مشاهده می‌کنیم و قابل انکار هم نیستند؛ مثل هستی زید، هستی عمرو، هستی بکر، هستی این میکروفن، هستی این میز، هستی این درب، هستی این دیوار، هستی این کبوتری که الآن دارد می‌رود. تمام این هستی‌هایی که دارند، هستی‌های پراکنده است، که هیچ‌کدام به دیگری ربطی ندارد و مربوط نیست، ولی هر کدام از اینها برای خودشان جدای از دیگری هستند!

این مطلب را قائلین به وحدت وجود می‌گویند، که هر کدام از اینها جدای از دیگری هستند؛ یعنی این هستی جدا است، آن هستی هم جدا است، آن هستی دیگر هم جدا است. یعنی هر کدام از اینها در ظرف خودشان جدای از دیگری هستند و به دیگری کاری ندارند، یعنی حدّ و مرز دارند. این به آن می‌گوید که تو جلو نیا و آن به این می‌گوید که تو جلو نیا! هر کدام از آنها به دیگری می‌گوید که بایستیم و حدّ و مرز خودمان را داشته باشیم. ولی اصل و ریشه و برگشت تمام این هستی‌ها به یک هستی واحد است.

آن هستی واحد مثل یک شبکه‌ای است که از آن بالا آمده است و یک تکّه‌اش شده این، یک تکّه‌اش شده این، یک تکّه‌اش شده این؛ مثلِ یک بادکنکی که شاخه‌ها و قسمت‌های متعدّدی دارد. شما این را باد می‌کنید و بعد می‌بینید که این یک شاخه می‌شود، آن یک شاخه می‌شود، آن قسمت یک شاخهٔ دیگر می‌شود؛ مثلاً این قسمتش گِرد می‌شود، آن قسمتش دراز می‌شود، آن قسمتش قُلمبه یک قسمت دیگرش طور دیگری

می‌شود و....

ولی در اینجا یک فوت و دَم واحدی است که در اینها رفته است و به هر کدام به صورت جداگانه تعیّن و تقرّر داده است؛ این قسمت جدای از آن است و آن هم جدای از این است. ولی اگر آن یک فوت را برگردانید و خارج بکنید، همهٔ اینها دوباره جمع می‌شوند و دوباره عدم به وجود می‌آید؛ یعنی دیگر هیچ چیزی در آنها وجود ندارد.

پس قائلین به وحدت وجود می‌گویند: آنچه که شما از هستی در قالب‌ها می‌بینید، عبارت است از یک ریشه‌ای که تمام این هستی‌ها از آن سرچشمه می‌گیرند. یعنی گرچه این هستی‌ها با همدیگر تفاوت و افتراق دارند، ولی از آن امرِ واحد سرچشمه می‌گیرند. یعنی خودشان از اول نبوده‌اند، بلکه از آن امرِ واحد سرچشمه می‌گیرند. آن امر واحد خودش را به این شکل و آن شکل در آورده است، و شاید بین این شکل و آن شکل هم هیچ‌گونه نسبتی نباشد. قائلین به وحدت وجود این را می‌گویند.

پس وحدت وجود قائل است به تکثّرِ موجود و وحدت وجود؛ یعنی می‌گوید: درعین‌حال که وجود، واحد است، ولی موجود، متکثّر است. بله! آسمان و زمین و دریا و درخت و کتاب چه ربطی به هم دارند؟! بنده چه ربطی به این میز دارم؟! این میز چه ربطی به این فرش دارد؟! این فرش چه ربطی به آن موزائیک دارد؟! موزائیک چه ربطی به آن آهن دارد؟! همهٔ اینها تکثّر موجودات و وحدت وجود است، ولی برگشت وجود همهٔ اینها به یک وجودِ واحد است.

این حرفی است که مرحوم حاجی، حکماء مشّائین و صدرالمتألّهین هم این را پذیرفته‌اند. و خلاصه اینکه مُحشّین و مقرّرینِ مطالب مرحوم حاجی هم همین نظر را پذیرفته‌اند و قبول کرده‌اند.

اشتراک و افتراقِ عرفاء و حکماء در وحدت وجود

عرفاء در اینجا گفته‌اند که ما در قضیّهٔ وحدت وجود با شما هم‌عقیده هستیم و در اینجا بحثی نداریم. شما در وحدت وجود می‌گویید که همه یک نشئت دارند، ما هم همین را می‌گوییم؛ تمام این وحداتی را که شما در عالم می‌بینید، همه به یک جا بر می‌گردند، نه‌اینکه اینها همه قدیم هستند و هر کسی برای خودش قدیم است! نه، همهٔ ما برگشتمان به یک جا است و از یک جا نشئت می‌گیریم که آن، منبع و سرمایهٔ اصلی برای این وجودات متفرّقه است.

ولی مطلبی که در اینجا هست این است که ما یک افتراقی با شما داریم و آن افتراق جز از راه کشف و شهود حاصل نمی‌شود و به همین خاطر شما نتوانسته‌اید مطلب ما را بفهمید! و آن این است که ما علاوهٔ بر وحدت وجود، وحدت موجود را هم قائل هستیم.

موجود یعنی آن وصفی که روی وجود بار شده است. شما وجود را اصل و ریشهٔ اشیاء می‌گیرید، ولی

ما می‌خواهیم این را بگوییم که در عالَم خارج یک واحد بیشتر نیست، اصلاً تکثّری نیست.

به عرفاء عرض می‌کنیم که چطور تکثّر نیست، درحالی‌که ما تکثّر را می‌بینیم؟ می‌گویند که همهٔ اینها سراب و پُف است؛ یعنی آن چیزی که شما در خارج می‌بینید، میعان است، آن لرزشی است که شما بر روی سطح بیابان می‌بینید، ولی وقتی که جلو می‌روید می‌بینید که سنگ است. یعنی خیال می‌کردید که آب است، ولی در واقع سنگ است. شما خیال می‌کردید که آب است ولی وقتی که جلو رفتید، دیدید که آب نیست و ماهیّت آن آب تغییر پیدا کرد و تبدیل به سنگ شد. دوباره عقب می‌آیید، آن سنگ تبدیل به آب می‌شود. دوباره جلو می‌روید، آب تبدیل به سنگ می‌شود.

بنابراین تمام آنچه را که شما به عنوان حقایق و ماهیّات در خارج می‌بینید که وجود دارند، پندار ذهن شما است! واقعیّت ممکن است نه آب باشد و نه سنگ باشد. عرفاء این را می‌گویند که واقعیّت ممکن است که هیچ‌کدام از اینها نباشد، بلکه ممکن است که آهن باشد.

پس ما خیال می‌کنیم که اشیاء در خارج روی پای خودشان ایستاده‌اند و به دیگری ارتباط ندارند، ولی اگر پرده برداشته بشود، می‌بینیم که یک واحد در خارج بیشتر نیست. و اینکه آن واحد خودش را به اشکال مختلف درآورده است، دلالت بر بینونیّت بین آن اشکال نمی‌کند، بلکه وحدت بین اشکال است.

مثالی از تجربه وحدت موجود

اگر یادتان باشد من قبلاً مثال خواب را برای شما زدم و گفتم که شما گاهی اوقات این قضیّه را در خواب دیده‌اید! آن مثال خوابی که قبلاً زدم، بسیار مسئله را حل می‌کند.

شما گاهی اوقات در خواب دیده‌اید که یک شخصی بغل شما نشسته است؛ رفیقتان است. بعد یک‌دفعه احساس می‌کنید که شما خودتان همین هستید؛ یعنی درعین‌حال که آن شخص، رفیق شما است ولی درعین‌حال شما او هستید. و گاهی اوقات احساس می‌کنید که شما او نیستید و بعد شروع می‌کنید با او دعوا کردن. یعنی در وقتی که او هستید، با او دعوا نمی‌کنید، بلکه در وقتی که خود را از او جدا می‌بینید شروع به دعوا کردن می‌کنید.

پس برگشتِ دیدن و ندیدن به پندار است! آن چیزی که در خارج است یک امر واحد است؛ آن امرِ واحد گاهی خودش را یکی می‌کند و گاهی خودش را به دو صورت درمی‌آورد، درحالتی‌که دو صورت است.

در اینکه دو چیز است شک نداریم؛ چون این یک تقرّر دارد و این هم که بغل شما است یک تقرّر دارد. حالا آیا به هر دو زید می‌گویند یا به هر دو عمرو می‌گویند؟ آیا به این عمرو می‌گویند و به دیگری زید می‌گویند؟ نمی‌دانیم! گاهی اوقات این‌طور می‌شود؛ یعنی گاهی اوقات او عمرو می‌شود و این زید، گاهی اوقات هر دو زید می‌شود، گاهی اوقات هر دو عمرو می‌شود.

سؤال این است که این قضیّه چطور ممکن است؟ چون اگر امر، متعدّد است؛ پس چطور تبدیل به واحد می‌شود؟ اگر واحد است؛ پس چطور اسامی مختلف به خود می‌گیرد؟ پس معلوم می‌شود که امر، امرِ واحد است و لازمهٔ بساطت و انبساط آن وحدت این است که می‌تواند خودش را متکثّر بکند.

دلیل اعتراض حکما بر عرفا در مسئله وحدت وجود

پس مثل مرحوم حاجی سبزواری[1] یا آقای مطهّری[2] که آمده‌اند و به این کلام عرفاء اعتراض کرده‌اند، به‌خاطر این است که مطلب ایشان را متوجّه نشده‌اند. عارف این‌قدر احمق نیست که بین سیب و پرتقال فرق نگذارد! عارف بین سیب و پرتقال فرق می‌گذارد؛ چون رنگ این زرد است و این قرمز است. چه برسد به مزّه و خاصیّت آن!

عرفاء در اینجا چه می‌خواهند بگویند؟! اینها می‌خواهند بگویند که یک امرِ واحد بیشتر نیست؛ یعنی با اینکه آن امر واحد بی‌نهایت خاصیّت، رنگ، سعه، قید و حد دارد، ولی درعین‌حال یک امر واحد است.

شما الآن این پرتقال و سیب را دو چیز می‌بینید، ولی او یک چیز می‌بیند، که آن یک چیز به این صورت و آن صورت در می‌آید، ولی خودش در واقع یک امر واحد است. این می‌شود وحدت وجود و موجود.

ذوق‌المتألّهین مشکل‌ترین مبنای فلسفی و عرفان نظری

در وحدت موجود، انکارِ تقرّر حقایق نیست. تقرّر حقایق هست ولی صحبت در استقلال و بینونیّت اینها است، که آیا مستقل هستند یا نیستند؟ می‌گوییم که نه، استقلال ندارند. این معنای وحدت موجود است.

لذا ذوق‌المتألّهین مشکل‌ترین مبنای فلسفی و عرفان نظری است! که همان مسئله‌ای است که سبب بحث بین مرحوم آقا سید احمد کربلایی ـ قدّس‌سره ـ و مرحوم آقای کمپانی ـ رضوان الله علیه ـ شده بود.[3] و در بعضی از جاها ملاّصدرا همین‌که می‌خواهد یک بویی از این ذوق‌المتألّهین به ذهنش برسد، چون نمی‌تواند آن را ادراک بکند، شروع می‌کند به رد کردن!

ردّ مرحوم حاجی بر ذوق‌المتألّهین

مرحوم حاجی هم در اینجا ذوق‌المتألّهین را رد کرده است و گفته است که مطلب نمی‌شود که این‌طوری باشد! چون ما حقایق را در خارج می‌بینیم و به ذوق‌المتألّهین می‌گوید که شما اصلاً قائل به شرک هستید![4] می‌گوید که اگر به مطلب ذوق‌المتألّهین نگاه بکنیم، می‌بینیم که ذوق‌المتألّهین اصلاً شرک است؛ و آن

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۱۵.

[2] مجموعه آثار شهید مطهّری، ج ۹، ص ۱۹۹.

[3] جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به توحید علمی و عینی در مکاتیب حِکمی و عرفانی.

[4] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۱۵.

به‌خاطر این است که وقتی شما می‌خواهید بگویید که همهٔ اشیاء خدا است، شما در واقع دو اصل را در اینجا پیش می‌آورید: یکی اینکه دارید وجود را مطرح می‌کنید، و یکی اینکه دارید همهٔ اشیاء، وجود هستند را مطرح می‌کنید؛ یعنی در اینجا ماهیّت را اصل گرفته‌اید و وجود را هم اصل گرفته‌اید، پس در اینجا قائل به ثنویّت شده‌اید.

اشکال به مرحوم حاجی در ردّ ذوق‌المتألّهین

شما یک وقت می‌گویید که همه چیز خدا است ولی یک وقتی می‌گویید که همهٔ اشیاء جدای از خدا نیستند. مسئله در این دو صورت با هم فرق می‌کنند.

وقتی می‌گویید که خدا همه چیز است؛ یعنی شما خدا را محدود می‌کنید به اینکه خدا این میکروفن است، خدا این کتاب است، خدا این مُهر است، خدا این سینی است. اگر این‌طور است، پس شما در اینجا خدا را قید زده‌اید؛ یعنی خدا را از بساطت بیرون آورده‌اید و در میکروفن محدود کرده‌اید، یعنی خدا این میکروفن شده است! می‌گوییم که وزن این میکروفن که یک یا دو سیر بیشتر نیست! رنگش سیاه است! در این‌صورت یعنی خدا سیاه است؟! سرِ میکروفن این‌طور است، پس بگوییم که سرِ خدا هم این‌طوری است؟! آیا خدای به آن بزرگی این‌قدر کوچک است؟! اگر قرار باشد ما برای خدا حدّی قائل بشویم، او بر کهکشان هم بار نمی‌شود. پس این مطلب صحیح نیست، چون در این‌صورت ما آمده‌ایم خدا را محدود کرده‌ایم.

مثل بعضی از آقایانی که در تهران دفتر و دستک و بیا و برو و مجلس و... دارند، یک جایی دیدم که راجع به حرف بایزید یا حرف ابوسعید که لیس فی جُبّتی إلّا الله[1] صحبت می‌کردند و اعتراض می‌کردند و می‌گفتند که ایشان گفته است که این حرف، اشتباه است، این، خدا را محدود کرده است؛ چون گفته که در جبهٔ من خدا است! تو که حرف اینها را نمی‌فهمی، مگر مجبوری که جلسه تشکیل بدهی و همهٔ خلق‌الله را دعوت بکنی و بگویی که به اینجا بیایید؟!

این گفته است که لیس فی جُبّتی إلّا الله! همین اشکالی را که در اینجا عرض می‌کنیم به مرحوم حاجی و امثال ایشان هم وارد می‌شود و آن اینکه:

---

[1] الله شناسی، ج ۱، ص ۱۷۲:

«سعیدالدّین فرغانی در مشارق الدّراری ص ۶۳۴ گوید: "مگر همچنان‌که کسی به کمال تخلّق و تحقّق به اسمای الهی به مقام جمع وجودی می‌رسد و در آن بحر غرق می‌گردد، پس به زبان جمع إلَهی أنا الحقّ و سُبحانی و لیسَ فی الجُبّة سِوی الله نعره می‌زند."

و در سیره حلبیّه ج ۱، ص ۲۹۰ گوید: "و مِن ثَمّ ذکر القاضی عیاض فی الشّفاء: أنّ مَن ادّعَی حُلولَ الباری فی أحد الاشخاص کان کافرًا بإجماع المسلمین. و قولُ بعض العارفین و هو أبو یزیدَ البَسطامیّ: سُبحانی ما أعظمَ شأنی، و قوله: إنّی أنا اللهُ لا الهَ الّا أنا فاعبُدْنی، و قوله: و أنا ربّی الاعلی، و قوله: أنا الحقّ و هو أنا و أنا هو؛ لیس مِن دعوی الحلول فی شیء."»

یک وقتی ما می‌گوییم که خدا همهٔ اشیاء است، و یک وقتی می‌گوییم که همهٔ اشیاء جدای از خدا نیستند. اینها دو مطلب و دو کلام هستند! جدای از خدا نیستند یعنی استقلال ندارند، پوچ و عدم هستند.

ما عدم‌هاییم هستی‌ها نما *** تو وجود مطلق و هستی ما[1]

ما عدم‌هاییم؛ پس الآن که تو در این قالب آمدی، ما نباید بگوییم که ای وای ما در مقابل تو قرار گرفتیم! خدا می‌گوید که آیا تو در مقابل من قرار گرفتی؟ با یک اراده تو را می‌برد و دیگر هیچ چیزی از تو باقی نمی‌ماند و مسئله تمام می‌شود! اگر تمام نمی‌شود، نشان بده که چه می‌ماند؟! تمام شد و رفت.

وقتی که حضرت رضا علیه السّلام در آن قضیّهٔ مامون یک عنایت کرد؛ آن شیر را معدوم کرد و دیگر مسئله تمام شد، نه شیری ماند و نه آن فرد ماند! با یک اشاره معدوم شد و تمام شد و رفت! یعنی دیگر نه ماهیّتی باقی ماند و نه وجودی که اضافهٔ به این ماهیّت بشود، هیچ‌کدام باقی نماندند![2]

نحوهٔ بیان یک مسئله موجب تأثیرات متفاوت

بنابراین یک وقتی ما می‌گوییم که خدا همهٔ اشیاء است، این کفر است؛ چون شما خدا را محدود کرده‌اید. خدا همهٔ اشیاء است یعنی خدا این کتاب است! این حرف خیلی اشتباهی است؛ به‌خاطر اینکه در اینجا آمده‌اید خدا را محدود کرده‌اید. ولی یک وقتی می‌گوییم که این کتاب جدای از خدا نیست؛ یعنی آن نورِ وجود خدا آمده است و این را هم گرفته است. پس در اینجا دو مطلب است!

به قول معروف می‌گویند که انسان بایستی که با هر کسی یک طوری حرف بزند. باید به یکی بگوید که بفرمایید و به یکی بگوید که بتمرگ! بتمرگ و بفرمایید، درست صحبت کردن است، هر دو یک معنا دارند ولی انسان باید درست صحبت بکند و هر کدام را در جای خودش بیاورد.

می‌گویند که هارون الرشید خواب دید که تمام دندان‌هایش ریخته است. فردا یک معبّر را صدا کرد و گفت که آقا دیشب من خواب دیدم که تمام دندان‌هایم ریخته‌اند. گفت: بابات می‌میرد! مادرت می‌میرد! زنت می‌میرد! بچّه‌هایت می‌میرند! فلانت می‌میرد و....

گفت که بگیرید این مردک را بزنید! همین‌طور می‌گوید می‌میرد، می‌میرد! صدتا شلاّقش زدند و انداختند بیرون.

بعد گفت که یک معبّر دیگر بیاید! گفت که من دیشب یک‌هم‌چنین خوابی دیده‌ام؛ که تمام دندان‌هایم ریخته‌اند. گفت: عمر هارون به سلامت باد! از تمام فامیل، عمرشان بیشتر می‌شود! از تمام اقران، عمرشان

---

[1] مثنوی معنوی، دفتر اول.

[2] عیون أخبار الرّضا علیه السّلام، ج ۲، ص ۱۶۷.

بیشتر می‌شود!

گفت که هزار دینار به او بدهید. بعد گفت که در اینجا هر دو یک چیز را گفتند، ولی سزای حرف این یکی، کتک بود و سزای حرف این یکی، دینار بود.[1]

حالا یک وقتی شما می‌گویید که خدا همهٔ اشیاء است، این کفر می‌شود؛ یعنی وقتی می‌گویید که خدا همهٔ اشیاء است، واقعیّت که فرق نکرده است ولی این حرف، حرف کفرآمیز است؛ یعنی خدا را حدّ زده‌اید و او را در این شیء، محدود کرده‌اید!

ولی یک وقتی می‌گویید که همهٔ اشیاء جدای از خدا نیستند. نمی‌گویید که خدا هستند، بلکه می‌گویید که جدای از خدا نیستند. این قید «جدا و غیر از خدا نیستند» را حتماً باید بیاورید! «غیر و جدا» را حتماً بیاورید! ولی اگر گفتید که خدا همهٔ اشیاء است، در این‌صورت مثل همان حرف اوّلی می‌شود!

توضیح جایگاه تعدّد صور در وحدت وجود

غیر از خدا نیست یعنی مندکّ در خدا است، که این همان مسئلهٔ وحدت وجود است. پس عرفاء و ذوق‌المتألّهین دردشان این است! می‌گویند که درست است که اگر شما در یک بادکنک فوت بکنید، اشکال مختلفی درست می‌شود، و شما بین اینها اختلاف می‌بینید و دو چیز می‌بینید! ولی صحبت در این است که وجود باز فرق می‌کند؛ یعنی شما این مثال را نمی‌توانید برای وجود بزنید، چون وجود عبارت است از یک حقیقتی که خودش، خودش را به صُوَر مختلف در آورده است.

پس وقتی که خودش، خودش را به صُوَر مختلفی در بیاورد، بین اشیاء مختلفه دیگر فرقی نیست! وقتی من خودم را به صُوَر مختلف در بیاورم، پس دیگر بین من که فرقی نیست! من که الآن واحد هستم؛ هم می‌توانم به شما اخم بکنم، هم می‌توانم به شما بخندم، هم می‌توانم با شما به‌صورت عادی صحبت بکنم. پس وقتی که من با ایشان می‌خندم، با ایشان عادی صحبت می‌کنم، به ایشان اخم می‌کنم، ایشان را کتک می‌زنم، ایشان را نوازش می‌کنم؛ من که الآن واحد هستم به‌واسطهٔ کارهای متعدّد که متعدّد نمی‌شوم!

اگر از اول این مثال را بزنید، مسئله حل می‌شود. پس در اینجا یک فرد واحد به صور مختلف در می‌آید، ولی صور مختلف باعث تعدّد آن واحد نمی‌شوند.

عرفاء می‌گویند که وحدت وجود از این قبیل است. لذا ذوق‌المتألّهین می‌گوید: ما وحدت وجود و موجود داریم؛ یعنی آن چیزی که در خارج به یک قالب در آمده است هم امرِ واحد است، قوالب زیاد هستند ولی قوالبِ زیاد دلالت بر تکثّر آن امر واحد نمی‌کنند.

---

[1] قابوس نامه عنصرالمعانی، باب هفتم، ص ۳۶.

عدم فهم وحدت وجود دلیل نپذیرفتن آن

تلمیذ: پس هر کسی که وحدت وجود را بفهمد باید قائل به وحدت موجود هم بشود؟!

استاد: بله همین‌طور است؛ لذا می‌گویند که کسانی که قائل به وحدت وجود هستند، اگر قائل به وحدت موجود نباشند، نشان می‌دهد که وحدت وجود را خوب نفهمیده‌اند. کسی که واقعاً وحدت وجود را درست بفهمد، همین حرف ذوق‌المتألّهین را می‌زند.

منتها چون اینها نگاه به خارج و تکثّر می‌کنند، می‌بینند که اینها جدای از هم هستند و نمی‌توانند آنها را به همدیگر ربط بدهند! مثلاً می‌گویند که این کتاب به این انسان چه مربوط است؟ جنس این کتاب از پنبه است و این انسان مثلاً از گوشت هستم، پس آنچه ربطی به بنده دارد؟ در این انسان، عقل نیست، بلکه اوهام و خیالات است، ولی مثلاً در آن کتاب، معارف است و...، پس اینها با همدیگر فرق می‌کنند؟! ولی اینها در جواب می‌گویند که ریشه و برگشت آنها به یک امر واحد است.

عرفاء می‌گویند که چرا این‌قدر می‌خواهید راه دراز را بروید و همه را به ریشه برگردانید؟ همین‌جا سرِ قضیّه را بگیر! همین‌جا ببین که بین من، وحدت است؛ یعنی من که الآن واحد هستم به‌واسطهٔ صور و حالات متعدّد، متعدّد نمی‌شوم، پس او هم به‌واسطهٔ ظهورات متعدّد، متعدّد نمی‌شود.

اگر باز هم می‌گویید که مسئله را نمی‌فهمیم، بروید دعا بکنید که چشمتان باز بشود تا مسئله را بفهمید. دیگر فوقش این است که دعا بکنید تا چشمتان باز بشود و مسئله را بفهمید.

اللّهمّ صلّ علی محمد و آل محمد