

هو العليم

تبیین نظر متکلمین و مسلک ذوق المتألهین

و بررسی مسئله وحدت موجود

شرح منظومه جلسه بیست و نهم

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

استاد

آیت الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی
قدس الله سرّه

بسم الله الرحمن الرحيم

اشکال و جواب مرحوم حاجی درباره مسلک مشائین در وحدت وجود

إن قلت: لا نسلم بطلان التّالي، و ادّعاء الضّرورة فيه غير مسموع، و السّند أنّ الواحد الجنسي عين الكثير التّوعي، و الواحد التّوعي عين الكثير العددي.

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

إن قلت: أليس يحمل التّويع على الأفراد - مثلاً - و الحمل هو الاتّحاد في الوجود؟

قلت: بلى، و لكنّ الموضوع في الحقيقة جهة الوحدة في الأفراد...

[فإنّ جهات الكثرة في أفراد الإنسان - مثلاً - هي العوارض؛ كالكمّ و كيف و الوضع و غيرها. و معلوم أنّ كلّ شيء في نفسه ليس إلا نفسه.

و ايضاً لو انتزع مفهوم واحد من المتخالفات بما هي متخالفات؛ فإما ان يعتبر هذه الخصوصية في صدقه، لم يصدق على الذي له خصوصية أخرى ممّا تحته. و أمّا أن يعتبر الأخرى، لم يصدق على ما له هذه. و ان اعتبر المجموع، فلا وجود له سوى كلّ واحدة واحدة. و على تقدير وجود على حدة له، يكون الواحد عين الكثير.

ثمّ كيف يكون لحقيقتين مختلفتين ماهية واحدة و لا تفاوت بين الماهية و الحقيقة إلا باعتبار وعاء الذّهن و الخارج؟ بل مجرد هذا كافٍ في إبطال مذهب المشائية؛ لأنّ مفهوم الوجود كالماهية لحقيقته، و إن كانت الخصوصية ملغاة، فالقدر المشترك هو المحكّي عنه، و هو واحد.

و أمّا صدر المتألّهين قدس سرّه فقد جعل في الاسفار و المبدأ و المعاد و غيرهما هذا الحكم - اعنى عدم جواز انتزاع مفهوم واحد من حقائق متخالفة من حيث التّخالف - من الفطريات؛^۱

«اگر گفته بشود که ما بطلان تالی، یعنی واحد شدن کثیر را قبول نداریم و ادّعی ضرورت در بطلان پذیرفته نیست. و سند برای نپذیرفتن این است که واحد جنسی عین کثیر نوعی است، و واحد نوعی هم عین کثیر عددی است.

در جواب می‌گوییم که فرق است بین اینکه واحد عین کثیر باشد و بین اینکه در تحت آن، کثیر باشد! و سندی که برای انکار ذکر گردید، از قبیل دوم است؛ یعنی آنجایی که در تحت شيء واحد، متکثرات 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 جهات کثرت در افراد انسان مثلاً همان عوارض هستند مثل کمّ، 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 ملاحظه اینکه متخالف هستند، انتزاع بشود؛ یا در وقت صدق این مفهوم واحدی که از متخالفات انتزاع شده است بر یک فرد، خصوصیت فرد اعتبار و ملاحظه می‌شود، که در این‌صورت آن مفهوم واحد بر مورد دیگری که در تحتش است ولی واجد خصوصیات دیگری است، صدق نمی‌کند. و یا در وقت صدقش بر یک فرد، خصوصیت فرد دیگری را ملاحظه می‌کنیم، که در این‌صورت بر فرد مورد حمل، صدق نمی‌کند.

^۱ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۱۲.

و اگر مجموع خصوصیات 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 عین کثیر است.

سپس می‌گوییم که چگونه برای دو حقیقت مختلف یک ماهیت و مفهوم واحد باشد، درحالی‌که بین ماهیت و حقیقت تفاوتی نیست مگر به اعتبار و ملاحظه ظرف ذهن و خارج؟ بلکه مجرد همین بیان در ابطال مسلک مشائیین کفایت می‌کند؛ چون که مفهوم وجود مانند ماهیت برای حقیقت وجود ثابت است، و اگر خصوصیات ملغی هستند پس قدر مشترک همان محکی عنه است و آن، واحد است.

و اما صدر المتألهین - قدس سره - 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 فطریات قرار داده است.^۱

بطلان بسیط بودن وجود با تباین ذاتی افراد

در جلسه قبل عرض کردیم: این مطلب که شما بخواهید مفهوم وجود حقیقت متباین بالذات و درعین حال 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 مابازاء او، جهت وحدتی باشد که شما به خاطر آن جهت وحدت، او را بر دو مصداق حمل می‌کنید.

عدم انتزاع معنای واحد از اشیاء مختلفه بالذات

روی این حساب، آن معنای واحد همان معنایی است که در ذهن به وحدت ذهنیه تحقق پیدا کرده است. مثلاً اگر شما به دو نفر که یکی سیاه و دیگری سفید است، عالم می‌گویید؛ به خاطر 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 به خاطر جهت وحدتی است که در آن حقایق خارجی علمیه وجود دارد، که عبارت از همان تصوّر ذهنی و صورت‌بندی ذهنی آنها است، اگرچه نفس آن علم تفاوت داشته باشد!

علم طبّ با علم ادبیات دوتا هستند و هیچ‌گونه مابه‌الاشتراکی بین آنها نیست، ولی شما به هر دو علم می‌گویید. - البته الآن که به طبّ عالم نیستند! - چرا به هر دو علم می‌گویید، درحالتی که 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؟ به خاطر 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 ذهنیه؛ یعنی در اینکه تصوّر ذهنیه هر دو، یکی است، جهت وحدت

^۱ متن داخل قلاب برای تکمیل مطلب توسط لجنه تحقیقات مکتب وحی اضافه شده است. (محقق)

دارند با اینکه با هم فرق می‌کنند! یعنی گرچه متصور دوتا است، ولی از نقطه نظر نقش‌بندی در ذهن یکی هستند. هم ادبیات 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 متعدده، 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 به کار ببریم، این است که هیچ وقت یک معنای واحد بر اشیاء مختلفه از نظر اختلاف، حمل نخواهد شد.

پاسخ به اشکال تکثر واحد در حمل نوع و جنس بر افراد

اگر حالا یک کسی بگوید که مگر شما جنس و نوع را بر افراد حمل نمی‌کنید، درحالتی که حمل همین وحدت طبیعی نوعیه یا جنسیه بر افرادشان هم عین کثیر شدن واحد است؟ چون جنس هیچ مفهوم و تحقق ندارد مگر به تحقق افراد خودش، و نوع هم هیچ تحقق در خارج ندارد مگر به تحقق افراد خودش. کلی طبیعی یعنی همین؛ یعنی تحققش به تحقق افرادش است. پس در اینجا هم همین واحد عین کثیر است و فرق نمی‌کند؟!

ایشان می‌گویند که واحد در اینجا (تحت الکثیر) در تحتش کثیر است، نه اینکه عین کثیر است. یک مفهوم کلی داریم که در تحت این مفهوم کلی افراد کثیری هستند؛ یعنی آنچه در زیر اینها است، افراد کثیره‌ای هستند که در زیر و تحت این کلی قرار می‌گیرند.

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

ولی باز این هم اراده معانی متعدده از لفظ واحد نمی‌شود و می‌شود گفت که نشدن آن در اینجا نشدن عادی است نه نشدن عقلی؛ یک وقت بحث ما، بحث عادی است، در این صورت نمی‌شود که چند معنا را از یک لفظ قصد کرد، ولی یک وقت بحث ما، بحث امتناع عقلی است، در این صورت می‌گوییم که در اینجا امتناع عقلی نداریم، بلکه امکان عقلی داریم. حالا این بحث برای محل خودش بماند.

پس افرادی در تحت آن واحد هستند، نه اینکه خودش عین افراد است؛ واحد عین افراد نیست، بلکه در اینجا واحد، واحد عامی است که در تحت آن یک افرادی هستند.

بررسی مسلک متکلمین در وحدت وجود

مسئله دیگری را که ایشان مطرح می‌کنند و به ایشان هم اشکال شده است، مسلک متکلمین است و بعد مرحوم حاجی این مطلب متکلمین را بر ذوق المتألهین حمل کرده است.

پس آن چیزی که ما تا به حال خواندیم؛ یکی مسلک فلهوئیون بود که اینها قائل به تشکیک در وجود هستند. مسلک دیگر، مسلک حکماء مشائین بود - البته نه همه آنها - که اینها قائل به تباین ذاتی در افراد و حقایق وجود هستند. مسلک سوم، مسلک متکلمین است که اینها قائل به حصص هستند. و در عین مسلک سوم، مسلک چهارم را هم مرحوم حاجی بیان می کند که همان مسلک ذوق المتألهین است.

مسلک یک عده از متکلمین این است که وجود عبارت است از حصصی که این حصص اضافه می شوند به ماهیاتی که آن ماهیات، اصالت و واقعیت را به خودشان اختصاص داده اند، ولی خود وجود هیچ گونه واقعیت و حقیقتی در عالم خارج ندارد و هرچه هست، ماهیات است.

توضیح معنای حصص در کلام متکلمین

یک وقتی کلی در نظر ما یک معنای عام الشمولی است که همه افراد را در برمی گیرد؛ یعنی شمول آن، شمول عام است، که معنای آن روشن است. مثل عالم؛ که به هر کسی که مقداری از علم، توشه داشته باشد، عالم می گویند.

یک وقتی این عالم ما مقید می شود و یک تقیدی هم به خود می گیرد، مثل عالم نحوی؛ که وقتی ما می گوئیم: عالم نحوی، در اینجا آن معنای عموم را مقید به یک مقدار و حصه ای کرده ایم. حصه یعنی مقدار، یعنی یک تقیدی به این معنای عموم زده ایم و به واسطه این تقید، دایره اش را خیلی محدود کرده ایم؛ این می شود حصه از علم!

باز این حصه در عالم خودش کلی است و هنوز تحقق خارجی ندارد. به عبارت دیگر فرقی بین مفهوم کلی و حصه نیست مگر در تعمیم و تضییق، مگر در اطلاق و تقید. مثلاً عالم، مطلق است ولی عالم نحوی، عالم فقیه و عالم فلسفه، محدود هستند.

حصه عبارت از تضییق و تحدید مفهوم ذهنی عام است. این را حصه می گویند و در اینجا ما کاری به افراد در خارج نداریم.

بنابراین آقایان گفته اند که وجود یک مفهوم مطلق دارد که همان وجود است. یعنی همین که شما می خواهید وجود را مقید بکنید، یعنی اول، مطلق وجود در نظر شما آمده است. مثل اینکه شما می گوئید: آب هندوانه، آب سیب، آب رودخانه، آب دریا؛ یعنی وقتی که می خواهید بگوئید: آب دریا؛ اول یک معنای کلی آب در نظر شما آمد، که آن معنای کلی، یک مایع سیال بودن است. و وقتی که این معنا در نظر شما آمد، آن وقت شما همان را مقید 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 نظر شما آمده است یا باز کلی است؟ باز کلی است؛ چون آب این سیب در خارج، جزئی می شود، ولی وقتی که می گوئید:

آبِ سیب؛ این حصّه‌ای از آن مفهومِ مطلق می‌شود که اول در ذهنتان آورده‌اید.

دو برداشت متکلمین از وجود

پس آقایان متکلمین می‌گویند که ما دو برداشت از وجود داریم؛ برداشت اول یک برداشت کلی و سببی است، و برداشت دوم یک برداشت تحدیدی و مقید است. برداشت تحدیدی، حصص می‌شود. حصص یعنی ما همان مفهوم عموم و سببی را به ماهیات کلیه نسبت می‌دهیم؛ ماهیت انسان، ماهیت حیوان، ماهیت شجر، ماهیت بقر و امثال ذلک.

پس اینکه می‌گوییم: بقر هست؛ یعنی یک معنای اعتباری از وجود آمده است و به بقر بودن مقید 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 اضافه به این بقر شده است؟ آیا حقیقت این بقر است؟ ابداً! نه، هیچ کدام از اینها نیست. بلکه وجود عبارت است از یک مفهوم ذهنی محدود که حدش به واسطه اضافه‌ای است که به پسوندی که بعد از آن می‌آید، خورده است؛ وجود بقر، وجود غنم، وجود ابل، وجود شجر، وجود مدر. پس آن مضاف‌الیه و پسوند بعدی که در اینجا آمده است، آن وجود مطلق را مقید کرده است و آن را حصّه کرده است. ولی باز حقیقت خارجی از آن وجود نیست؛ این مسلک متکلمین است.

توضیح جزء بودن تقید و خارج بودن قید

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

یک وقتی عیال و اهل بیت مکرّمه 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 حضرت عالی 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! - سبزی پلو بگوییم به عنوان ترکیب، مانند خمسه عشر که خمسه و عشر باشد - عیال هر دو اینها را در مقابل شما می‌گذارد؛ یعنی در اینجا هم سبزی است و هم پلو.

ولی یک وقتی شما به دکان 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 برمی دارید و به منزل می برید. در اینجا آیا آن شخص سبزی به شما می دهد یا پلو به شما می دهد؟ یا سبزی و پلو را با همدیگر می دهد؟ نه، فقط سبزی می دهد، ولی سبزی مقید به پلو را به شما می دهد! نه سبزی مقید به کوکو، نه سبزی مقید به خوردن، نه سبزی مقید به آش!

در اینجا تقید جزء این سبزی است، ولی خود آن قیدی را که می آوریم، خارج از خود سبزی است؛ چون آن شخص در دگانش پلو که نمی فروشد، بلکه سبزی می فروشد. بنابراین سبزی به قید پلو را به شما می دهد، نه سبزی به اضافه پلو.

متکلمین: وجود یعنی مفهوم ذهنی

«حصص» یعنی این! یعنی ما یک معنای کلی را که سبزی است، مقید به یک مضاف الیه بکنیم، که خود آن مضاف الیه داخل در این سبزی نباشد، ولی در کیفیت سبزی، در حد سبزی، در محدود کردن این سبزی تأثیر داشته باشد. آن مضاف الیه در اینجا پلو است. پس کاری که اضافه این سبزی به آن پلو در اینجا کرده است این است که این سبزی را مقید کرده است و یک حصه ای از این را کنار گذاشته است.

متکلمین می گویند 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 عام داریم، و یک مفهوم ذهنی خاص.

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

کشک دوم این است که ما این مفهوم ذهنی را به ماهیات نسبت می دهیم. و این کشک روی کشک و اعتبار روی اعتبار می شود. پس اینها همه هیچ است و آنچه که هست، فقط ماهیات است. این مربوط به مسلک متکلمین!

ارجاع کلام متکلمین به نظر ذوق المتألهین توسط مصنف

مرحوم حاجی می گویند: وقتی که ما دیدیم این قضیه این قدر خراب است، گفتیم که بیاییم و یک طوری این قضیه و مطلب را ماست مالی و بگوییم که این آقایانی که این مطلب را گفته اند، اگر بخواهیم به ظاهر حرفشان نگاه بکنیم، دیگر خیلی افتضاح است؛ یعنی باید بگوییم که اینها قائل به اصالة الماهیه 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، مسلک بسیار عالی است، گرچه ما خود آن مسلک را هم قبول نداریم! ولی این آقایان متکلمین آمده اند و از آن مسلک استفاده کرده اند و به همین خاطر مطلب را به این نحو بیان کرده اند. یعنی در اینجا نتوانسته اند مطلبشان را بیان بکنند، ولی منظورشان همین است که ما می گوییم.

یک مسلکی به نام مسلک ذوق المتألهین هست که مرحوم حاجی می گوید که محقق دوانی این مسلک را به ذوق المتألهین نسبت می دهد، که همان وحدت وجود و موجود است.^۱ ما یک وحدت وجودی داریم که قبلاً درباره آن صحبت کرده ایم و یک وحدت موجودی داریم که بعداً بحث از اینها می آید.

مبنای حکما در وحدت وجود و کثرت موجود

ولی بالاجمال و الاشاره مطلب این چنین است که یک وحدت وجود داریم؛ یعنی حقیقت همه اشیاء به یک اصل واحد برمی گردد. من باب مثال الآن می بینیم که این آب دارد در این جوی می رود، آن آب هم دارد در آن جوی می رود، آن آب هم در آن جوی دیگر می رود و امثال ذلک.

می گویند که مرحوم شیخ بهایی زاینده رود را به تمام محله های اصفهان تقسیم کرد؛ لذا شما الآن در تمام محله های اصفهان می بینید که یک نهري از آن در آنجا می گذرد. گرچه الآن این نهرا 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 محلات می رفت؛ یک نهر در این محله می رفت و یک نهر به محله دیگر.

در سابق آب زاینده رود، آب تمیز و آب شرب آنها بود و مردم هم رعایت می کردند، به همین خاطر همیشه این آب تمیز بود. در آن محله هم یک ریشه از آن می رفت، در آن محله دیگر هم یک ریشه می رفت، به نحوی که تمام اصفهان از این آب استفاده می کردند. و بعد هم به مزارع می رفت و در مزارع هم تقسیم می کردند و....

به نحوی که می گویند: تمام خارجی هایی که به آنجا آمدند، همه این تقسیم را تأیید کردند و گفتند که که بهتر از این نحوه ای که شیخ بهاء تقسیم کرده است، نمی شود تقسیم کرد.

حالا هر نهري هم جوی جوی می شود؛ یک جوی در این کوچه می رود، یک جوی در آن کوچه می رود، یک جوی در آن کوچه دیگر می رود و امثال ذلک. و بعد از خود جوی ها به خانه ها می رود؛ در این خانه می رود و بیرون می آید، در آن خانه می رود و بیرون می آید و امثال ذلک.

حالا اگر شما تمام این شبکه ها را در نظر بگیرید و دنبال این آبی که الآن در این خانه می آید را بگیرید، می بینید که این آب از این جوی آمده است، اگر دنبال جوی را بگیرید، می بینید که این آب از نهر آمده است، اگر دنبال نهر را بگیرید، می بینید که این آب از زاینده رود آمده است. اگر دنبال زاینده رود را بگیرید، می بینید که زاینده رود از رودهای مختلفی که با همدیگر ترکیب شده اند، درست شده است.

اصل زاینده رود، زنده رود بوده است؛ یعنی همین طور رودها از رودهایی که همین طور مثل قارچ که در

^۱ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۱۴.

می‌آید، زنده می‌شدند و به همدیگر ریزش می‌کردند. یا اینکه بگوییم از باب زاینده است؛ یعنی این رود به تزیید و اینها می‌رفت، تا به این شکل درآمده است.

خلاصه اگر برویم، به چهارمحال و بختیاری می‌رسیم و از آنجا هم می‌گذرد، حتی ممکن است که به جاهای بالاتر مثل خوزستان هم قضیه 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 تکثر پیدا کرده است و تبدیل به نهر شده است، و بعد نهر تبدیل به جوی شده است و جوی هم تبدیل به انشعاب 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 امثال ذلک.

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 هیچ کدام 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 تگّه‌اش شده این، یک تگّه‌اش شده این، یک تگّه‌اش شده این؛ مثل یک بادکنکی که شاخه‌ها و قسمت‌های متعددی دارد. شما این را باد می‌کنید و بعد می‌بینید که این یک شاخه می‌شود، آن یک شاخه می‌شود، آن قسمت یک شاخه دیگر می‌شود؛ مثلاً این قسمتش گرد می‌شود، آن قسمتش دراز می‌شود، آن قسمتش قلمبه یک قسمت دیگرش طور دیگری می‌شود و....

ولی در اینجا یک فوت و دم واحدی است که در اینها رفته است و به هر کدام به صورت جداگانه تعین 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، همه اینها دوباره جمع می‌شوند و دوباره عدم به وجود می‌آید؛ یعنی دیگر هیچ چیزی در آنها

وجود ندارد.

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

پس وحدت وجود قائل است به تکثر موجود و وحدت وجود؛ یعنی می گوید: درعین حال که وجود، واحد است، ولی موجود، متکثر 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؟! همه اینها تکثر موجودات و وحدت وجود است، ولی برگشت وجود همه اینها به یک وجود واحد است.

این حرفی است که مرحوم حاجی، حکماء مشائین و صدرالمتألهین هم این را پذیرفته‌اند. و خلاصه اینکه مُحشِن و مقررین مطالب مرحوم حاجی هم همین نظر را پذیرفته‌اند و قبول کرده‌اند.

اشتراک و افتراق عرفاء و حکماء در وحدت وجود

عرفاء در اینجا گفته‌اند که ما در قضیه وحدت وجود با شما هم عقیده هستیم و در اینجا بحثی نداریم. شما در وحدت وجود می گوید که همه یک نشئت دارند، ما هم همین را می گویم؛ تمام این وحداتی را که شما در عالم می بینید، همه به یک جا بر می گردند، نه اینکه اینها همه قدیم هستند و هر کسی برای خودش قدیم است! نه، همه ما برگشتان به یک جا است و از یک جا نشئت می گیریم که آن، منبع و سرمایه اصلی برای این وجودات متفرقه 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 نمی شود و به همین خاطر شما نتوانسته‌اید مطلب ما را بفهمید! و آن این است که ما علاوه بر وحدت وجود، وحدت موجود را هم قائل هستیم.

موجود یعنی آن وصفی که روی وجود بار شده است. شما وجود را اصل و ریشه اشیاء می گیرید، ولی ما می خواهیم این را بگوییم که در عالم خارج یک واحد بیشتر نیست، اصلاً تکثری نیست.

به عرفاء عرض می کنیم که چطور تکثر نیست، درحالی که ما تکثر را می بینیم؟ می گویند که همه اینها سراب و پُف است؛ یعنی آن چیزی که شما در خارج می بینید، میعان است، آن لرزشی است که شما بر روی سطح بیابان می بینید، ولی وقتی که جلو می روید می بینید که سنگ است. یعنی خیال می کردید که آب است،

ولی در واقع سنگ است. شما خیال می‌کردید که آب است ولی وقتی که جلو رفتید، دیدید که آب نیست و ماهیت 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 ماهیات در خارج می‌بینید که وجود دارند، پندار ذهن شما است! واقعیت ممکن است نه آب باشد و نه سنگ باشد. عرفاء این را می‌گویند که واقعیت 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 بینونیت 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 قضیه 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 یک دفعه احساس می‌کنید که شما خودتان همین هستید؛ یعنی درعین حال که آن شخص، رفیق شما است ولی درعین حال 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 برگشت دیدن و ندیدن به پندار است! آن چیزی که در خارج است یک امر واحد است؛ آن امر واحد گاهی خودش را یکی می‌کند و گاهی خودش را به دو صورت درمی‌آورد، درحالتی که دو صورت است. در اینکه دو چیز است شک نداریم؛ چون این یک تفرّز دارد و این هم که بغل شما است یک تفرّز 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 این طور 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 قضیه 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، امر واحد است و لازمه بساطت و انبساط آن وحدت این است که می‌تواند خودش را متکثر بکند.

دلیل اعتراض حکما بر عرفا در مسئله وحدت وجود

پس مثل مرحوم حاجی سبزواری^۱ یا آقای مطهری^۲ که آمده‌اند و به این کلام عرفاء اعتراض کرده‌اند، به‌خاطر این است که مطلب ایشان را متوجّه نشده‌اند. عارف این قدر 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 مزه و خاصیت آن!

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

ذوق المتألّهین مشکل ترین مبنای فلسفی و عرفان نظری

در وحدت موجود، انکار تفرّر حقایق نیست. تفرّر حقایق هست ولی صحبت در استقلال و بینوئیت اینها است، که آیا مستقل هستند یا نیستند؟ می‌گوییم که نه، استقلال ندارند. این معنای وحدت موجود است. لذا ذوق المتألّهین مشکل ترین مبنای فلسفی و عرفان نظری است! که همان مسئله‌ای است که سبب بحث بین مرحوم آقا سید احمد کربلایی - قدّس سره - و مرحوم آقای کمپانی - رضوان الله علیه - شده بود.^۳ و در بعضی از جاها ملاحظه‌را همین که می‌خواهد یک بویی از این ذوق المتألّهین به ذهنش برسد، چون نمی‌تواند آن را ادراک بکند، شروع می‌کند به رد کردن!

ردّ مرحوم حاجی بر ذوق المتألّهین

مرحوم حاجی هم در اینجا ذوق المتألّهین را رد کرده است و گفته است که مطلب نمی‌شود که این طوری باشد! چون ما حقایق را در خارج می‌بینیم و به ذوق المتألّهین می‌گویید که شما اصلاً قائل به شرک هستید!^۴ می‌گویید که اگر به مطلب ذوق المتألّهین نگاه بکنیم، می‌بینیم که ذوق المتألّهین اصلاً شرک است؛ و آن به‌خاطر این است که وقتی شما می‌خواهید بگویید که همه اشياء خدا است، شما در واقع دو اصل را در اینجا پیش می‌آورید: یکی اینکه دارید وجود را مطرح می‌کنید، و یکی اینکه دارید همه اشياء، وجود هستند را مطرح می‌کنید؛ یعنی در اینجا ماهیت را اصل گرفته‌اید و وجود را هم اصل گرفته‌اید، پس در اینجا قائل به ثنویت شده‌اید.

^۱ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۱۵.

^۲ مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۹، ص ۱۹۹.

^۳ جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی.

^۴ شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۱۵.

اشکال به مرحوم حاجی در ردّ ذوق المتألهین

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

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 مَهر است، خدا این سینی است. اگر این طور 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 این صورت یعنی خدا سیاه است؟! سِرِ میکروفن این طور است، پس بگوییم که سِرِ خدا هم این طوری است؟! آیا خدای به آن بزرگی این قدر کوچک است؟! اگر قرار باشد ما برای خدا حدّی قائل بشویم، او بر کهکشان هم بار نمی‌شود. پس این مطلب صحیح نیست، چون در این صورت 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 جُبَّتِی إِلَّا اللَّهُ**^۱ 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 جبه من خدا است! تو که حرف اینها را نمی‌فهمی، مگر مجبوری که جلسه تشکیل بدهی و همه خلق الله را دعوت بکنی و بگویی که به اینجا بیایید؟!

این گفته است که **لیس فی جُبَّتِی إِلَّا اللَّهُ!** همین اشکالی را که در اینجا عرض می‌کنیم به مرحوم حاجی و امثال ایشان هم وارد می‌شود و آن اینکه:

یک وقتی ما می‌گوییم که خدا همه اشیاء است، و یک وقتی می‌گوییم که همه 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^۲

^۱ الله شناسی، ج ۱، ص ۱۷۲:

«سعيدالدین فرغانی در مشارق الدرّاری 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 **إِلَهِی أَنَا الْحَقُّ وَ سُبْحَانِی وَ لَیْسَ فِی الْجُبَّةِ سِوِی اللَّهِ** نعره می‌زند."

و در سیره حلیّه ج ۱، ص ۲۹۰ گوید: "و مِنْ ثَمَّ ذَكَرَ الْقَاضِي عِيَاضُ فِي الشَّفَاءِ: أَنَّ مَنْ ادَّعَى خُلُوقَ الْبَارِي فِي أَحَدِ الْأَشْخَاصِ كَانَ كَافِرًا بِإِجْمَاعِ الْمُسْلِمِينَ. وَ قَوْلُ بَعْضِ الْعَارِفِينَ وَ هُوَ أَبُو يَزِيدَ الْبَسْطَامِيُّ: سُبْحَانِی مَا أَعْظَمَ شَأْنِی، وَ قَوْلُهُ: إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي، وَ قَوْلُهُ: وَ أَنَا رَبِّي الْأَعْلَى، وَ قَوْلُهُ: أَنَا الْحَقُّ وَ هُوَ أَنَا وَ أَنَا هُوَ؛ لَیْسَ مِنْ دَعْوَى الْخُلُوقِ فِي شَيْءٍ."»

^۲ مثنوی معنوی، دفتر اول.

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 السلام در آن قضیه 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 ماهیتی باقی ماند و نه وجودی که اضافه به این ماهیت بشود، هیچ کدام باقی نماندند!^۱

نحوه بیان یک مسئله موجب تأثیرات متفاوت

بنابراین یک وقتی ما می‌گوییم که خدا همه اشیاء است، این کفر است؛ چون شما خدا را محدود کرده‌اید. خدا همه 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 نور 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 معبر را صدا کرد و گفت که آقا دیشب من خواب دیدم که تمام دندان‌هایم ریخته‌اند. گفت: بابات می‌میرد! مادرت می‌میرد! زنت می‌میرد! بچه‌هایت می‌میرند! فلانت می‌میرد و....

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

بعد گفت که یک معبر 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 اقربان، عمرشان 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.^۲

^۱ عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۲، ص ۱۶۷.

^۲ قابوس نامه عنصرالمعانی، باب هفتم، ص ۳۶.

حالا یک وقتی شما می‌گویید که خدا همهٔ اشیاء است، این کفر می‌شود؛ یعنی وقتی می‌گویید که خدا همهٔ اشیاء است، واقعیت 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 این صورت مثل همان حرف اولی می‌شود!

توضیح جایگاه تعدّد صور در وحدت وجود

غیر از خدا نیست یعنی مندرک در خدا است، که این همان مسئلهٔ وحدت وجود است. پس عرفاء و ذوق‌المتألهین 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 صور مختلف در آورده است.

پس وقتی که خودش، خودش را به صور مختلف در بیاورد، بین اشیاء مختلفه دیگر فرقی نیست! وقتی من خودم را به صور 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 به صورت 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 به واسطهٔ 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 ذوق‌المتألهین می‌گویند: ما وحدت وجود و موجود داریم؛ یعنی آن چیزی که در خارج به یک قالب در آمده است هم امر واحد است، قوالب زیاد هستند ولی قوالب زیاد دلالت بر تکثر آن امر واحد نمی‌کنند.

عدم فهم وحدت وجود دلیل نپذیرفتن آن

تلمیح: 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 ذوق‌المتألهین را می‌زند.

منتها چون اینها نگاه به خارج و تکثر می کنند، می بینند که اینها جدای از هم هستند و نمی توانند آنها را به همدیگر ربط بدهند! مثلاً می گویند 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 می کنند؟! ولی اینها در جواب می گویند که ریشه و برگشت آنها به یک امر واحد است.

عرفاء می گویند که چرا این قدر می خواهید راه دراز را بروید و همه را به ریشه برگردانید؟ همین جا سر قضیه را بگیر! همین جا ببین که بین من، وحدت است؛ یعنی من که الآن واحد هستم به واسطه صور و حالات متعدد، متعدد نمی شوم، پس او هم به واسطه ظهورات متعدد، متعدد نمی شود.

اگر باز هم می گویند که مسئله را نمی فهمیم، بروید دعا بکنید که چشمتان باز بشود تا مسئله را بفهمید. دیگر فوqش این است که دعا بکنید تا چشمتان باز بشود و مسئله را بفهمید.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ