


## ارزیابی دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی درباره وحدت وجود عرفانی

کچ و حید واحد جوان / استادیار دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران

vahedjavan@ut.ac.ir

 orcid.org/0000-0003-1443-1007

bahary.mohammad@ut.ac.ir

محمد رضا بهاری / استادیار دانشکده معارف و اندیشه اسلامی دانشگاه تهران



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۲۷ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۱۰

### چکیده

در این مقاله، برداشت آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی درباره «وحدت شخصی وجود» که در عرفان اسلامی مطرح است، تحلیل و ارزیابی شده است. در این پژوهش، ابتدا مطالب استاد مصباح یزدی درباره «وحدت وجود اهل معرفت» بیان شده، سپس با توجه به آثار عارفان برجسته اسلامی، در چند مرحله نقاط ضعف برداشت و نظر ایشان روشن گردیده و در پایان نتیجه گرفته شده است: اولاً، برداشت استاد مصباح یزدی از معنای «وحدت شخصی وجود اهل معرفت» تام نیست. ثانیاً، با توجه به ادله گوناگون، اهل معرفت کثرات را نفی نمی‌کنند و لازمه وحدت شخصی وجود نفی مطلق کثرات نیست. ثالثاً، دیدگاه عارفان درباره وحدت وجود با عقل و عقلانیت منافات ندارد و سخن استاد مصباح یزدی که وحدت وجود به علت نفی کثرات، خلاف بدیهیات است، نظر صحیحی نیست. رابعاً، طبق شواهد، نظر نهایی صدرالمآلهین، وحدت شخصی وجود است. از این رو گمان اینکه «وحدت شخصی وجود» دقیقاً همان «وحدت تشکیکی وجود» در نظام فلسفی است، یا برای تصحیح آن باید به تشکیک وجود فلسفی برگردد، نادرست است.

**کلیدواژه‌ها:** وحدت شخصی وجود، وحدت وجود و موجود، وحدت تشکیکی وجود، عرفان اسلامی، آیت‌الله محمدتقی مصباح یزدی.

مسئله «وحدت شخصی وجود» که اساس علم عرفان است، از سوی برخی از متکلمان و حکما مورد انتقاد قرار گرفته است. عوامل این انتقاد ممکن است عدم ادراک کامل سخن عارفان یا برداشت نادرست از اصل مسئله یا لوازم آن باشد. از جمله استادان معاصر که در برخی از آثار خود، وحدت شخصی وجود را نادرست پنداشته و نکاتی در جهت تصحیح آن بیان نموده، آیت‌الله مصباح یزدی است. چون نظرات ایشان در بین فضلا و طلاب حوزوی و دانشجویان دینی محل توجه است و چه بسا تأثیر زیادی روی آنها و برخی از استادان کلام و حکمت اسلامی دارد، ضروری است دیدگاه ایشان در قالب مقاله‌ای ارزیابی گردد. بدین‌روی در این مقاله، با توجه به دیدگاه عارفان برجسته اسلامی، دیدگاه استاد مصباح یزدی درباره «وحدت وجود اهل معرفت» در چند مرحله ارزیابی می‌شود.

### ۱. پیشینه بحث

درباره پیشینه بحث «وحدت وجود» به اجمال باید گفت: گرچه اصل و حقیقت این مسئله که همان برداشت اهل معرفت از توحید قرآنی و اسلامی است (طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ص ۱۴؛ همو، ۱۴۱۷ق، ج ۶ ص ۹۱-۱۰۳؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱ب، ج ۵ ص ۳۳۰) در بین عارفان اسلامی همواره مطرح بوده، اما طرح این مسئله به وضوح با این اصطلاح از زمان محیی‌الدین ابن عربی (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۵۰۲) و شارحان آثار وی آغاز شده و در آثار عارفان و حکیمان و سپس متکلمان و فقیهان وارد شده است (ر.ک: واحدجوان، ۱۳۹۸، ص ۹۹). البته درباره پیشینه نقد دیدگاه علامه مصباح یزدی در این باره، نگارنده اثر منتشرشده‌ای مشاهده نکرد.

### ۲. دیدگاه آیت‌الله مصباح یزدی

علامه مصباح یزدی در کتاب *آموزش فلسفه* بعد از طرح این سؤال که آیا می‌توان برای کل هستی که شامل ذات مقدس الهی هم می‌شود، وحدتی را اثبات کرد یا نه؟ می‌نویسد:

در این زمینه به چهار قول می‌توان اشاره کرد: قول اول، قول صوفیه که وجود حقیقی را منحصر به ذات مقدس الهی می‌دانند و بقیه موجودات را دارای وجودهای مجازی می‌شمارند، و با عنوان «وحدت وجود و موجود» معروف است. ظاهر این قول خلاف بدهت و وجدان است، ولی شاید بتوان برای آن تائیلی در نظر گرفت و آن را به قول دیگری که ذکر خواهد شد (قول چهارم) بازگردانید (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۶۰).

ایشان در کتاب مزبور، قول چهارم را چنین بیان می‌کند:

قول چهارم قولی است که صدرالمتألهین به حکمای ایران باستان نسبت داده و خود وی نیز آن را پذیرفته و درصدد تبیین و اثبات آن برآمده و به‌عنوان «وحدت در عین کثرت» معروف شده است. حاصلش این است که حقایق عینی وجود، هم وحدت و اشتراکی با یکدیگر دارند و هم اختلاف و تمایزی، ولی مابۀ الاشتراک و مابۀ الامتیاز آنها به‌گونه‌ای نیست که موجب ترکیب در ذات وجود عینی شود، و با آن را قابل تحلیل به معنای جنسی و فصلی نماید، بلکه بازگشت مابۀ الامتیاز آنها به ضعف و شدت است؛ چنان که اختلاف نور شدید با نور ضعیف به ضعف و شدت آنهاست، ولی نه بدین معنا که شدت در نور شدید چیزی جز نور، و یا ضعف در نور ضعیف چیزی غیر از نور باشد، بلکه نور شدید چیزی غیر از نور نیست و نور ضعیف هم چیزی غیر از نور نیست و

در عین حال از نظر مرتبه شدت و ضعف با یکدیگر اختلاف دارند، اما اختلافی که به بساطت حقیقت نور که مشترک بین آنهاست، آسیبی نمی‌رساند. به دیگر سخن وجودات عینی دارای اختلاف تشکیکی هستند و مابه‌الامتیاز آنها به مابه‌الاشتراکشان بازمی‌گردد (همان، ج ۱، ص ۳۶۲).

ایشان در خلاصه بحث نیز تأکید می‌کند:

صوفیه وجود حقیقی را منحصر به خدای متعالی دانسته‌اند و به این معنا قائل به وحدت وجود شده‌اند. ظاهر این کلام مخالف بدهات و وجدان است (همان، ج ۱ ص ۳۶۸).

همچنین استاد مصباح یزدی در کتاب *تعلیقۀ علی نهاییه الحکمة* می‌نویسد:

اقوال در حقیقت وجود چهار تاست: قول اول این است که وجود واحد شخصی است و او همان الله تبارک و تعالی است و موجودی غیر او نیست. غیر از او مجازاً موجود است و آن ظاهر کلام صوفیه است و از آن به «وحدت وجود و موجود» یاد می‌شود. این نظر مردود است؛ به این علت که خلاف کثرتی است که ما بدهاتاً می‌فهمیم و انکار کثرت خروج از طور عقل و نوعی سفسطه و انکار بدیهیات است. ایشان سپس بیان می‌کند که ممکن است این مسئله به کلام صدر المتألهین برگردانده شود که می‌گوید: وجود مستقل منحصر از آن خداوند است و سایر موجودات روابط و اشعه نور او هستند: الأَقْوَالُ فِي حَقِيقَةِ الْوُجُودِ أَرْبَعَةٌ: الْأَوَّلُ أَنَّ الْوُجُودَ وَاحِدٌ شَخْصِيٌّ. هُوَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَ لَا مَوْجُودَ سِوَاهُ، وَ إِنَّمَا يَتَّصِفُ غَيْرُهُ بِالْمَوْجُودِ عَلَى سَبِيلِ الْمَجَازِ، وَ هُوَ ظَاهِرُ كَلَامِ الصُّوْفِيَّةِ، وَ يَعْتَبَرُ عَنْهُ بُوْحِدَةُ الْوُجُودِ وَ الْمَوْجُودِ. وَ هُوَ مَرْدُودٌ؛ لِأَنَّهُ خِلَافُ مَا نَجِدُهُ بِالضَّرُورَةِ مِنَ الْكَثْرَةِ، وَ إِنكَارُهَا خُرُوجٌ عَنِ طَوْرِ الْعَقْلِ، وَ نَوْعٌ مِنَ السَّفْسُطَةِ وَ إِنكَارِ الْبَدِيْهِياتِ. وَ لَعَلَّهُ لِذَلِكَ لَمْ يَتَعَرَّضْ لَهُ الْأُسْتَاذُ (دَامَ ظِلُّهُ الْعَالِي) فِي هَذَا الْكِتَابِ. وَ يُمْكِنُ أَنْ يُؤَوَّلَ كَلَامُهُمْ إِلَى مَا يَرْجِعُ إِلَى قَوْلِ صَدْرِ الْمُتَأَلِّهِينَ مِنْ انْحِصَارِ الْمَوْجُودِ الْمَسْتَقِلِّ فِيهِ سَبْحَانَهُ، لَكِنْ سَائِرُ الْمَوْجُودَاتِ رَوَابِطٌ لَوْجُودِهِ، وَ أَضْوَاءٌ وَ أَشْعَةٌ لِنُورِهِ الْحَقِيقِيِّ (مصباح یزدی، بی‌تا، ص ۶۵).

وی قول صدر المتألهین را چنین بیان می‌کند که وجود حقیقت واحد مشکک است و مابه‌الامتیاز به مابه‌الاشتراک برمی‌گردد و از آن به وحدت وجود در عین کثرت وجود یاد می‌شود:

الرابع ما نسب إلى الفهلويين و اختاره صدر المتألهين و أتباعه - و منهم الأستاذ (دام ظلّه العالی) و هو كون الوجود حقيقة واحدة متشككة، أي ذات مراتب مختلفة يرجع مابه‌الامتیاز فيها إلى مابه‌الاشتراک، و يعتبر عنه بوحدۀ الوجود في عين كثرته (همان، ص ۶۵).

در کتاب *شرح نهاییه الحکمة* نیز چنین بیاناتی از ایشان مطرح شده است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۵۵-۱۵۶). مطابق آن، نظر جناب ایشان درباره وحدت وجود و موجود عارفان این است که عارفان و محققان صوفیه کثرات را منکرند یا - دست کم - لازمه سخنانشان انکار کثرت است و این خلاف وجدان و بدهات عقل است و از این رو باید نظر اهل معرفت را برای تصحیح، به وحدت تشکیکی وجود برگردد که در *الاسفار الاربعه* مطرح شده؛ همان‌گونه که صدر المتألهین نیز چنان کرده است.

در کتاب *در جستجوی عرفان اسلامی* نیز شبیه مطالب فوق آمده است:

یکی از مهم‌ترین مسائلی که مورد چنین گفت‌وگوهایی واقع شده مسئله «وحدت وجود» است که تبیین‌های گوناگونی برای آن شده است:

برخی در تبیین «وحدت وجود» گفته‌اند: درواقع غیر از خدای متعال هیچ چیزی وجود ندارد و آنچه به نام «موجودات دیگر» نامیده می‌شود توهمات و خیالاتی بیش نیست.

برخی دیگر این مسئله را به این صورت تبیین کرده‌اند که منظور این است که چیزی خارج از ظرف علم الهی وجود ندارد. بر این اساس، نوعی «کثرت» در «وحدت» پذیرفته می‌شود.

شکل دیگر این مدعا در «وحدت وجود» که شیوع بیشتری دارد، این است که سالک در نهایت سیرش به مقام فنا می‌رسد و از او جز اسمی باقی نمی‌ماند.

سرانجام شکل معتدل‌تر این مدعا آن است که سالک به مقامی می‌رسد که چیزی جز خدا نمی‌بیند و در نظر او همه چیز در خدا محو می‌شود. به تعبیر دقیق‌تر، محو بودن همه چیز را در وجود خدای متعال مشاهده می‌کند؛ مانند محو شدن نور ضعیف در نور خورشید.

در هر صورت، در چنین مسائلی که محل بحث طرفداران و مخالفان عرفان است، مخالفان معمولاً از دلایل عقلی استفاده می‌کنند و بر اساس مستندات و براهین عقلی به رد و انکار آنچه عرفا می‌گویند، می‌پردازند. در مقابل نیز مدعیان و موافقان عرفان در نهایت می‌گویند: این گونه مطالب فراتر از حد عقل است و بدین وسیله از زیر بار تبیین عقلی مدعیان شانه خالی می‌کنند... اما در خصوص مسئله «وحدت وجود» باید گفت، نفی وجود از غیر خدای متعال و نفی مطلق کثرت نه تنها مستلزم نفی اعتبار احکام عقل است، بلکه همچنین مستلزم نفی اعتبار علوم حضوری متعلق به نفس، افعال و انفعالات آن نیز هست.

پس وحدت وجود با چنین تفسیری به هیچ‌روی قابل قبول نیست؛ ولی می‌توان برای آن تفسیری قابل قبول در نظر گرفت که توسط ملاصدر/ در «حکمت متعالیه» مطرح شده است. حاصل این تفسیر آن است که وجود مخلوقات نسبت به خدای متعال ربطی و تعلق است و با دقت، می‌توان گفت: «عین ربط و تعلق» است و از خود هیچ‌گونه استقلالی ندارد و آنچه را هم که عارف می‌یابد همین نفی استقلال از سایر موجودات است که آن را «نفی وجود حقیقی» می‌نامند... درباره وحدت وجود هم آنچه دقیقاً مشهود واقع می‌شود، اختصاص وجود استقلالی به خدای متعال است که با مسامحه، از آن به «وجود حقیقی» تعبیر می‌شود و بر اساس آن، وجود حقیقی سایر موجودات نفی می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۴۰۱ق، ص ۵۳ و ۵۲).

با پاسخ به چهار سؤال اساسی، دیدگاه ایشان ارزیابی می‌شود:

۱. وحدت وجود و موجود نزد عارفان و محققان صوفیه به چه معناست؟

۲. آیا عارفان منکر کثرت و مخلوقات هستند؟

۳. آیا دیدگاه وحدت وجود عارفان خلاف بدهت عقل است؟

۴. نظر نهایی صدرالمصالحین درباره وحدت یا کثرت وجود چیست؟

### ۳. معنای «وحدت وجود و موجود»

در پاسخ به این سؤال که معنای «وحدت وجود و موجود» در عرفان چیست؟ گفته می‌شود: «وحدت وجود و موجود» یا همان «وحدت شخصی وجود» در عرفان اسلامی به این معناست که وجود و موجود حقیقی یکی است و منحصر در وجود خداوند متعال است و موجودات دیگر (مخلوقات و کثرت عالم) با توجه به وجود مطلق، صرف و

نامحدود خداوند، وجود بما هو وجود و به بیان دیگر وجود حقیقی نیستند، بلکه اطوار، شئون، جلوات و آیات آن وجود حقیقی هستند.

این محتوا با استناد به آثار عرفا چنین بیان می‌شود:

الف. فقط یک وجود و موجود حقیقی است (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۳؛ قنوی، ۲۰۱۰، ص ۲۰؛ املی، ۱۳۵۲، ص ۵۱۵؛ همو، ۱۳۸۴، ص ۳۱۱؛ قمشهای، ۱۳۷۸، ص ۳۹).

ب. آن وجود حقیقی صرف و واجب است (قنوی، ۲۰۱۰، ص ۲۲؛ فناری، بی‌تا، ص ۱۵۰؛ قیصری، ۱۳۷۵، مقدمه، ص ۱۸؛ املی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۳؛ قمشهای، ۱۳۷۸، ص ۱۷۸؛ طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ص ۵).

ج. آن وجود حقیقی صرف و واجب وحدت دارد و وحدتش عددی نیست، بلکه حقیقی و بالصرافه است. (قمشهای، ۱۳۷۸، ص ۱۷۸؛ طباطبائی، ۱۴۲۷ق، ص ۵).

د. آن وجودی که صرف واجب بالذات و وحدتش حقیقی حقه است، وجود خداوند متعال است و همین وجود واحد تجلی کرده، در مظاهر گوناگون و آیات مختلف، ظاهر شده است (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳، ص ۸۰؛ همو، ۱۹۴۶، ص ۹۶؛ کاشانی، ۱۳۷۰، ص ۲۸۵؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۶۷۵؛ املی، ۱۳۶۸، ص ۶۵۹؛ جوادی آملی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۹۱).

هـ. آن وجود حقیقی که همان وجود حق تعالی است، اطلاق دارد و به هیچ قیدی، مقید نیست، حتی قید اطلاق؛ یعنی وجود مطلق است به اطلاق مقسمی، نه قسمی (املی، ۱۳۵۲، ص ۴۰۹).

و. براساس وحدت شخصی وجود، به مخلوقات و کثرات، وجود و موجود حقیقی و بالذات نمی‌گویند؛ زیرا وجود و موجود حقیقی یکی بیش نیست و آن فقط حق تعالی است، بلکه به آنها «وجود و موجود مجازی» می‌گویند. به بیان دیگر، اطلاق وجود و موجود به نحو حقیقی بر آنها صحیح نیست، ولی اطلاق وجود و موجود بر کثرات، بالعرض و المجاز صحیح است (املی، ۱۳۶۸، ص ۶۶۸؛ همو، ۱۳۸۴، ص ۱۷۴؛ جوادی آملی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۳۲).

ز. براساس وحدت شخصی وجود، وجود من حیث هو وجود کثرت و تشکیک نمی‌پذیرد، بلکه کثرت و تشکیک وصف ظهورات و مظاهر وجود است، نه خود حقیقت وجود (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۶ و ۲۱؛ فناری، بی‌تا، ص ۱۶۷؛ ترکه، ۱۴۲۴ق، ص ۱۰۸؛ حسن‌زاده آملی، بی‌تا، ص ۶۱؛ جوادی آملی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۵۹). بنابراین، تشکیک در وجود، با مسئله وحدت شخصی وجود در عرفان اسلامی منافات دارد.

در جمع‌بندی محتوای وحدت شخصی وجود در عرفان اسلامی، می‌توان گفت: از منظر عارفان و محققان صوفیه، وجود و موجود حقیقی تنها یکی است و آن وجود خداوند است، و آن وجود حقیقی صرف و واجب بوده، وحدتش عددی نیست، بلکه حقیقتی حقه است و با توجه به اطلاق که دارد، نامحدود است، و آن وجود نامحدود جا برای وجود حقیقی دیگری در طول یا عرض خود نمی‌گذارد. از این رو به کثرات و موجودات خلقی «وجود و موجود حقیقی» گفته نمی‌شود، بلکه آنها موجود مجازی، مظهر و جلوه آن وجود حقیقی هستند و اسناد وجود به آنها به نحو مجاز است.

لازم به ذکر است که محتوای «وحدت شخصی وجود» در عرفان اسلامی، با اوج و حقیضی که در بیان عارفان وجود دارد، همین است و چند معنا و چند صورت ندارد. از این رو دسته‌بندی نظرات عارفان در این باره که برخی چنان می‌گویند و برخی چنین، تام نیست.

بله، ممکن است وحدت وجود اهل معرفت با تعابیر گوناگونی بیان شود؛ مانند «وحدت وجود و موجود»، «وحدت وجود و وحدت موجود»، «وحدت وجود و کثرت نمود»، «وحدت وجود و کثرت موجود»، «وحدت وجود و کثرت مظاهر»، «وحدت وجود و کثرت وجود مجازی»، «وحدت وجود و کثرت روابط»، «وحدت وجود و کثرت وهمی و خیالی»، «وحدت وجود و کثرت اعیان»، «وحدت در وجود و کثرت در ماهیات»، «توحید وجود» و مانند آن. همه این تعابیر - اگر از عرفای شامخ و محققان صوفیه صادر شود - معنا و حقیقت واحدی دارد و قابل دفاع است.

توضیح آنکه اگر مراد از «وجود» وجود حقیقی و مراد از «موجود» موجود حقیقی باشد، عرفا قائل به «وحدت وجود و موجود» و به تعبیر دیگر «وحدت وجود و وحدت موجود» هستند؛ زیرا نزد عارفان، وجود حقیقی و موجود حقیقی فقط خداوند متعال است. دقت شود که با این بیان، کثرات خلقی - که وجودات یا موجودات مجازی و تجلیات آن وجود حقیقی هستند - از اساس نفی نمی‌شوند؛ زیرا بیان حاضر ناظر به وجود و موجود حقیقی است که خداوند متعال است و کثرات خلقی، به‌مثابه وجودات و موجودات مجازی و مظاهر و آیات، مشمول آن دو عبارت نیست. از این رو مراد عباراتی مثل «فان الله هو الوجود و الموجود» (این عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۴۷۵) روشن می‌شود.

اگر مراد از «وجود» و «موجود»، وجود و موجود مجازی باشد، قول به «کثرت وجود و موجود» درست و مدنظر عرفاست. در این عبارت، وجود و موجود حقیقی مدنظر نیست و تنها به کثرات نگاه شده است. اگر مراد از «وجود» وجود حقیقی و مراد از «موجود» موجود مجازی باشد، قول به وحدت وجود و موجود، یا کثرت وجود و موجود غلط و باطل است، بلکه در این صورت، «وحدت وجود و کثرت موجود» درست است. در عبارت «وحدت وجود و کثرت موجود» مراد از «وجود» وجود حقیقی، یعنی حق تعالی است و مراد از «موجود» موجود مجازی، یعنی کثرات خلقی است. این عبارت بیان دیگری از «وحدت وجود و کثرت نمود» است (واحدجوان، ۱۳۹۲، ص ۱۲۱).

همچنین مراد از «کثرت روابط» کثرت وهمی و خیالی و مراد از «کثرت اعیان و کثرت در ماهیات» همان کثرت در موجودات مجازی و مظاهر است (واحدجوان، ۱۳۹۸، ص ۱۳۲).

#### ۴. کثرت از منظر اهل معرفت

آیا عارفان کثرات و مخلوقات را منکرند؟ و آیا طبق نظر وحدت شخصی وجود، کثرت و کثرات انکار می‌شوند؟ پاسخ این است که اولاً، همان‌گونه که اصل واقعیت امری بدیهی و انکارناپذیر است، کثرت در عالم خارج نیز بدیهی و انکارناپذیر است؛ اما سخن در تفسیر کثرات و وحدتی است که بین آنهاست و سؤالاتی که مطرح می‌شود: آیا واقعیت خارجی و نظام هستی فقط کثرت محض است یا وحدتی هم دارد؟ آیا در نظام هستی کثرت حاکم است یا وحدت یا هر دو؟ و آیا هر دو وحدت و کثرت حقیقی است، یا کثرت حقیقی و وحدت اعتباری، یا وحدت حقیقی و کثرت اعتباری؟ در پاسخ به سؤالات مزبور، دیدگاه‌هایی از سوی فلاسفه و عرفا مطرح شده است. پس سخن در تفسیر کثرت است، نه نفی کثرت.

ثانیاً، در وحدت شخصی وجود از منظر اهل معرفت، مراد این نیست که ماسوی‌الله (یعنی کثرات و مظاهر) به هیچ عنوان تحقق ندارند و عدم محض و هیچ و پوچ هستند، بلکه منظور این است که حق تعالی مصداق بالذات

وجود و موجود حقیقی است و مخلوقات مظهر و متحقق و موجود به وجود حق هستند. برخی از عبارات اهل معرفت در این باره چنین است:

ابن عربی می‌نویسد: نزد محققان صوفیه ثابت است که در هستی جز خداوند نیست و ما گرچه موجودیم، اما وجود ما متحقق به وجود الله است:

قد ثبت عند المحققين أنه ما في الوجود إلا الله و نحن و إن كنا موجودين فإنما كان وجودنا به (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۷۹).

و می‌گوید: حق موجود بالذات است و عالم موجود به وجود حق تعالی. چهار عبارت شبیه به هم چنین است:

۱. «الحق موجود بذاته و العالم موجود به» (همان، ج ۱، ص ۹۰).

۲. «کل موجود سواه مفترق الیه تعالی فی وجوده. فالعالم کله موجود به» (همان، ج ۱، ص ۳۶).

۳. «أن الحق موجود بذاته لذاته مطلق الوجود غیر مقید بغیره و لا معلول عن شیء و لا علة لشیء، بل هو خالق المعلولات و العلل و الملك القدوس الذی لم یزل، و أن العالم موجود بالله تعالی، لا بنفسه و لا لنفسه، مقید الوجود بوجود الحق فی ذاته فلا یصح وجود العالم البتة إلا بوجود الحق» (همان، ج ۱، ص ۹۰).

۴. «العالم معقول لذاته موجود بالله تعالی» (همان، ج ۳، ص ۳۹۸).

ثالثاً، بسیاری از مباحث عرفان نظری که در بستر توحید عرفانی (وحدت شخصی وجود) مطرح شده، معنایش این است که عارفان کثرات را پذیرفته‌اند. برای نمونه، بحث از «حضرات خمس» (یعنی صقع ربوبی، عالم عقل، عالم مثال، عالم ماده و انسان کامل) در کتب عرفانی دلالت می‌کند بر اینکه کثرت موجود است (ر.ک: قیصری، ۱۳۷۵، فصل پنجم).

رباعاً، از منظر اهل معرفت، همه عالم ظهور حق است. از نظر آنها در ظهور تشکیک است و تشکیک در ظهور یعنی: شدت و ضعف در کثرات.

خامساً، اهل معرفت قائل به تمایز احاطی حق از خلق هستند (ابن‌ترکه، ۱۴۲۴ق، ص ۹۱) و تمایز احاطی بین حق و خلق دلیل دیگری بر وجود کثرت در عرفان است؛ زیرا اگر مسئله خلق و کثرات نباشد، تمایز معنا ندارد. از این رو، ابن‌عربی تأکید می‌کند که کثرت موجود است و اغیار مشهودند و عالم و جاهل و امر و مأمور و حاکم و محکوم‌علیه و محکوم‌به و محکوم‌فیه و مرید و مراد و تخییر و جبر و فاصل و مفصول و واصل و موصول و قریب و اقرب و وعد و وعید و... همه موجود و مشهودند:

على كل حال، الکثرة موجودة و الأغیار مشهودة و عالم و جاهل و امر و مأمور و حاکم و محکوم‌علیه و محکوم‌به و محکوم‌فیه و مرید و مراد و تخییر و جبر و فاصل و مفصول و واصل و موصول و قریب و اقرب و وعد و وعید (ابن‌عربی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۳۱).

وی با بیان اینکه قدر عارف به میزان شهودی است که در آن ایستاده، از جنید نقل می‌کند که درباره معرفت و عارف از او سؤال شد، گفت: رنگ آب رنگ ظرف آن است. پس دو چیز اثبات کرد. بنابراین چاره‌ای از تو و او و چاره‌ای از تمییز نیست... اثبیتت را نسبت به خدا و عالم اثبات کن!

فالعارف على قدر ما يقام فيه من أحوال الشهود. قيل للجندب وقد سئل عن المعرفة و العارف فقال: لون الماء لون إنائه، فأثبت الاتنين. فلا بد منك و منه و لابد من التمييز... فأثبت الاتينية بالنسبة إلى العالم و بالنسبة إلى الله» (همان، ج ۱، ص ۶۸۸).

محبی‌الدین تصریح می‌کند که خدا جز با ربوبیتش از ما متمایز نیست و ما نیز جز با عبودیتمان از او منفصل نیستیم. پس هریک از ما که به رتبه خود ملتزم باشد، بر خویش جنایت نکرده، بلکه او حشش را ادا نموده است: فما انفصل عنا إلا بربوبيته و ما انفصلنا عنه إلا بعبوديتنا. فمن لزم رتبته منا فما جنی علی نفسه، بل أعطى الأمر حقّه (همان، ج ۳، ص ۳۷۸).

با این توضیحات روشن می‌شود که در وحدت شخصی وجود، وحدت در وجود حقیقت است و کثرت در مظاهر حقیقت است و کثرت مظاهر و صور خللی در وحدت وجود و ذات خداوند ایجاد نمی‌کند: و هو (ای الوجود) حقیقة واحدة لا تکثر فیها، و کثرة ظهوراتها و صورها لا یندح فی وحدة ذاتها (قبصری، ۱۳۷۵، ص ۱۶).

### ۵. رابطه دیدگاه وحدت وجود با حکم عقل

بعد از بیان معنای وحدت وجود و جایگاه کثرت در آن، در پاسخ به این سؤال که آیا وحدت وجود با عقل یا بداهت عقل منافات دارد؟ گفته می‌شود: کثرت و کثرات از منظر عارفان و دیدگاه وحدت شخصی وجود، انکار نمی‌شود، بلکه تفسیر می‌شود؛ همان‌گونه که ماهیات در دستگاه فلسفی و براساس اصالت وجود، تفسیر شده و انکار نمی‌شوند. پس با پذیرش وحدت وجود و موجود حقیقی و کثرت مظاهر، انکار بدیهی اتفاق نمی‌افتد و خلاف وجدان رخ نمی‌دهد تا گفته شود: «نظریه عارفان مردود است؛ چون خلاف آن چیزی است که کثرت می‌یابیم و انکار کثرت خروج از طور عقل است و نوعی سفسطه بوده و انکار بدیهیات است!» (مصباح یزدی، بی‌تا، ص ۶۵).

تفسیری که عارفان برای تحقق کثرات به نحو ظهور و مظهر می‌کنند همانند تفسیری است که نفس و قوای آن دارد؛ زیرا «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۳۲).

توضیح آنکه گرچه نفس حقیقت واحدی است و وحدتش ظل وحدت حقیقی خداوند است، اما خاصیت تنزلی دارد و از اعلا تا اسفل وجود خود را فراگرفته است؛ هم در موطن عقل و هم در خیال و هم در حس حضور دارد. درواقع، «خاصیت تنزلی نفس» بدین معناست که نفس با تنزل خود در همه قوا حاضر است، به‌گونه‌ای که عین همه آنهاست؛ یعنی در مرتبه عقل، تنزل کرده و عقل است و در مرتبه خیال، تنزل کرده و خیال است و در مرتبه حس، تنزل کرده و حس است. بر این اساس که نفس در مقام تنزل، عین همه قواست، جایی برای قوا نمی‌ماند تا در کنار نفس که وجود بالذات دارد، آنها نیز مصادیق موجود بالذات باشند؛ یعنی در عرض وجود نفس، وجود قوه عاقله و وجود قوه خیال و وجود قوه حس نیز باشد. در حقیقت، همه قوا موجودند، اما نه به وجودهای مستقل دیگر، بلکه به نفس همین وجود نفسانی ظهور کرده و تنزل یافته؛ و چون نفس همه مواطن قوا را دربر گرفته و جایی برای وجود مغایر مستقل نگذاشته، باید همه قوا را از وجود نفس استفاده کنیم.

بنابراین قوا در عین تکثر، به حیثیت تقییدی شأنی وجود نفس موجودند و کثرت قوا هیچ ضرری به وحدت ذات نفس نمی‌زند؛ زیرا هر قوه‌ای به سبب آنکه نفس از مقام اطلاقی درآمده و از مقام ذات خود تنزل کرده، پدیدار شده



است، و این تنزلات پی‌درپی موجب تطور و گوناگون شدن نفس شده که هر طور و شأنی یکی از قوا را سامان داده است (ر.ک: یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ص ۱۶۷-۱۹۶؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱ الف، ص ۳۳۵). مثل این است کثرات خلقی که با ظهور و تجلی وجود مطلق، به حیثیت تقییدی شأنی وجود حق تعالی موجودند و کثرت آنها خللی در وحدت وجود و ذات ایجاد نمی‌کند.

ابن‌عربی می‌گوید: نفس ناطقه همان عاقله، مفکره، متخلیه، حافظه، مصوره، مغذیه، منمیه، جاذبه، دافعه، هاضمه، سامعه، باصره، لامسه و مدرکه است، و اختلاف این قوا و اسمائی که دارند، شیء زایدی بر نفس نیست، بلکه نفس عین هر صورت است و اینچنین خداوند را در صور معادن و نبات و حیوان و افلاک و املاک می‌یابی! منزه است کسی که اشیا را اظهار کرد، در حالی که عین آنهاست:

النفس الناطقة و هي العاقلة و المفكرة و المتخلية و الحافظة و المصورة و المغذية و المنمية و الجاذبة و الدافعة و الهاضمة و الماسكة و السامعة و الباصرة و الطاعمة و المستنشقة و اللامسة و المدركة لهذه الأمور و اختلاف هذه القوى و اختلاف الأسماء عليها و ليست بشيء زائد عليها، بل هي عين كل صورة و هكذا تجده في صور المعادن و النبات و الحيوان و الأفلاك و الأملاك. فسبحان من أظهر الأشياء و هو عينها! (ابن‌عربی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۵۹)

با این بیان، این نکته هم پاسخ داده می‌شود که اگر برخی از اهل معرفت به کثرات و عوالم، اعتبار، خیال و توهم می‌گویند مانند بیان امام خمینی (ع) (العالم هو التعین الكلّ، فهو اعتبار فی اعتبار و خیال فی خیال عند الأحرار) (موسوی خمینی، ۱۳۷۲، ص ۴۸) به معنای نفی کثرات و مظاهر و آیات وجود نیست، بلکه بدین معناست که تحقق به حیثیت تقییدی، به اعتباری تحقق مجازی، وهمی و خیالی، و تحققی که مصداق بالذات موجودیت است، تحقق حقیقی است. بنابراین مراد از وهم یا خیال بودن کثرات در کلمات اهل معرفت، جهت هستی‌شناختی خاص آنهاست که به دلایلی «خیال» و «وهم» لقب گرفته‌اند.

ابن‌عربی می‌نویسد: عالم متوهم بوده، وجود حقیقی ندارد. معنای «خیال» همین است؛ یعنی به خیال تو می‌آید که عالم امری مستقل و قائم به خود و خارج از حق است، و حال آنکه چنین نیست: فالعالم متوهم، ما له وجود حقیقی، و هذا معنی «الخیال» أي خیل لك أنه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق، و یس كذلك فی نفس الأمر (ابن‌عربی، ۱۹۴۶، ص ۱۰۳).

## ۶. رابطه تشکیک در وجود و وحدت شخصی وجود

در پاسخ به این سؤال که نظر نهایی صدرالمتألهین درباره وحدت یا کثرت وجود چیست؟ و آیا دیدگاه عارفان برای تصحیح، باید به وحدت تشکیکی وجود برگردد یا وحدت تشکیکی باید به اوج وحدت شخصی وجود برسد؟ گفته می‌شود: روش صدرالمتألهین مطابق تصریح خود و نیز تتبع در آثار ایشان، چنین است که ابتدا مسئله را بر مذاق مشهور و قوم طرح و بررسی می‌کند، سپس با فراهم کردن زمینه لازم در مخاطب، در انتهای مبحث یا در جای دیگر، نظر خاص خود را ابراز و اثبات می‌کند:

سلکنا اولاً مسلک القوم فی اوائل الابحاث و اواسطها، ثم نفرق عنهم فی الغایات؛ لئلا تنبوا الطباع عما نحن بصدده فی اوائل الامر، بل یحصل لهم الإستیناس به و یقع فی اسماعهم کلامنا موقع القبول اشفاقاً بهم (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۸۵).

از این رو گرچه او با توجه به روش خود، در برخی از مواضع «وحدت تشکیکی وجود» (کثرت و وحدت در وجود) را براساس حکمت فلهولویون تبیین کرده، اما با توجه به شواهد گوناگون، نظر نهایی ایشان همان «وحدت شخصی وجود» است که عارفان الهی معتقدند. برخی از این شواهد چنین است:

یک. وی در موارد متعدد، دیدگاه خود درباره کثرت یا وحدت وجود را به عرفا منتسب کرده، و روشن است که دیدگاه اهل معرفت «وحدت شخصی وجود» و «موجود حقیقی و کثرت مظاهر» است. برای نمونه، دو عبارت ایشان چنین است:

۱. مما يجب أن يعلم أن إثباتنا لمراتب الوجودات المتكثرة و مواضعنا في مراتب البحث و التعليم على تعددها و تكثيرها لا ينافي ما نحن بصده من ذي قبل إن شاء الله من إثبات وحدة الوجود و الموجود ذاتاً و حقيقة كما هو مذهب الأولياء و العرفاء من عظماء أهل الكشف و اليقين، و ستقيم البرهان القطعي على أن الوجودات و إن تكثرت و تمايزت إلا أنها من مراتب تعينات الحق الأول و ظهورات نوره و شؤونات ذاته، لأنها أمور مستقلة و ذوات منفصلة (صدرالمتألهين، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۱).

۲. إذا كان الأمر على ما ذكرته لك، فالعالم متوهم، ما له وجود حقيقي. فهذا حكاية ما ذهب اليه العرفاء الالهيون و الاولياء المحققون (همان، ج ۲، ص ۲۹۴).

توجه شود که صدرالمتألهين می فرماید: آنچه من می گویم سخن بزرگان عرفان است، اما برخی همانند استاد مصباح یزدی می گویند: آنچه عرفا گفته اند باید به سخن صدرالمتألهين برگردد و طبق آن تفسیر شود. روشن است که بین این دو بیان، تفاوت بسیاری وجود دارد.

دو. وی عباراتی در کتب خود دارد که صریح در وحدت شخصی وجود عرفانی است. برای نمونه:

۱. إن العاقل اللبيب بقوة الحدس يفهم من كلامه ما نحن بصدد إقامة البرهان عليه حيث يحين حينه من أن جميع الوجودات الإمكانية و الإثبات الارتباطية التعلقية اعتبارات و شؤون للوجود الواجبي و أشعة و ظلال للنور القيومي، لا استقلال لها بحسب الهوية و لا يمكن ملاحظتها ذواتاً منفصلة و إثبات مستقلة، لأن التابعية و التعلق بالغير و الفقر و الحاجة عين حقائقها لأن لها حقائق على حبالها عرض لها التعلق بالغير و الفقر و الحاجة إليه، بل هي في ذاتها محض الفاقة و التعلق، فلا حقائق لها إلا كونها توابع لحقيقة واحدة. فالحقيقة واحدة و ليس غيرها إلا شؤونها و فنونها و حيويتها و أطوارها و لمعات نورها و ضلال ضونها و تجليات ذاتها.

كل ما في الكون وهم أو خيال      أو عكوس في المرآيا أو ظلال

(همان، ج ۱، ص ۴۷).

۲. كما وفقني الله تعالى بفضله و رحمته الاطلاع على الهلاك السرمدي و البطلان الأزلي للماهيات الإمكانية و الأعيان الجوزائية، فكذاك هداني ربي بالبرهان النبير العرشي إلى صراط مستقيم من كون الموجود و الوجود منحصر في حقيقة واحدة شخصية لا شريك له في الموجودية الحقيقية و لا ثاني له في العين و ليس في دار الوجود غيره ديار. و كلما يترائي في عالم الوجود أنه غير الواجب المعبود، فإنما هو من ظهورات ذاته و تجليات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته (همان، ج ۲، ص ۲۹۲).

۳. فكل وجود سوى الواحد الحق تعالى لمعة من لمعات ذاته، و وجه من وجوهه. و إن لجميع الموجودات أصلاً واحداً هو محقق الحقائق و مشيئ الأشياء، و مذوت الذوات. فهو الحقيقة و الباقي شئونه، و هو النور و الباقي سطوعه، و هو الأصل و معاده ظهوراته و تجلياته، و هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن (صدرالمتألهين، ۱۳۶۳، ص ۵۳).

۴. أن المسمى بالعلة هو الأصل، و المعلول شأن من شؤونه، و طور من أطواره. و رجعت العلية و الإفاضة إلى تطور المبدأ الأول بأطواره و تجليه بأنحاء ظهوراته (همان، ص ۵۴).
۵. فهو الحقيقة و الباقي شؤونه، و هو الذات و غيره أسماؤه و نعوته، و هو الأصل و ماسواه أطواره و فروعه. كل شيء هالِكٌ إلَّا وَجْهَهُ. لِمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ. و في الأسماء الإلهية: يا هو يا من هو يا من لا هو إلا هو (صدرالمতألهين، ۱۳۸۲، ص ۴۹).

روشن است که این عبارات را نمی‌توان به تشکیک در وجود ارجاع داد، بلکه لازم است تشکیک در وجود را با این عبارات اصلاح نمود.

سه. ایشان پس از اینکه مسئله علیت را به تشأن می‌رساند، ادعا می‌کند که فلسفه را با این مطلب اكمال کردم: محصل الكلام أن جميع الموجودات عند أهل الحقيقة و الحكمة الإلهية المتعالية عقلاً كان أو نفساً أو صورة نوعية من مراتب أضواء النور الحقيقي و تجليات الوجود القیومی الإلهی و حيث سطع نور الحق أظلم و انهدم ما ذهب إليه أوهم المحجوبين من أن للماهيات الممكنة في ذاتها وجوداً، بل إنما يظهر أحكامها و لوازمها من مراتب الوجودات التي هي أضواء و أظلال للوجود الحقيقي و النور الأحدي، و برهان هذا الأصل من جملة ما أتانيه ربي من الحكمة بحسب العناية الأزلية و جعله قسطي من العلم بفيض فضله و جوده، فحاولت به اكمال الفلسفة و تميم الحكمة و حيث إن هذا الأصل دقيق غامض صعب المسلك عسير التبل و تحقيق بالغ رفيع السمك بعيد الغور، ذهلت عنه جمهور الحكماء و زلت بالذهول عنه أقدام كثير من المحصلين فضلاً عن الأتباع و المقلدين لهم و السائرین معهم (صدرالمتألهين، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۱).

آنچه موجب شده است تا صدرالمتألهين در پایان مباحث مربوط به علیت این مطلب را بیان کند، اثبات وحدت شخصی وجود است (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۳۴۷).

چهار. صدرالمتألهين از طرق گوناگون، مانند بحث «وجود رابط معلول» (صدرالمتألهين، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۰) قاعده «بسيط الحقيقة كل الاشياء» (همان، ج ۲، ص ۳۶۸؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۶۲)، «صرف الوجود» (صدرالمتألهين، بی‌تا - الف، ص ۳۷) بحث «واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات» (صدرالمتألهين، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۳۳۲؛ همو، بی‌تا - الف، ص ۳۵) و مسئله «عدم تهاهی خداوند متعال» (صدرالمتألهين، ۱۳۶۱، ص ۲۲۲؛ همو، بی‌تا - ب، ج ۳، ص ۱۳۵) به وحدت شخصی وجود رسیده و آن را اثبات کرده است، به گونه‌ای که برخی از بزرگان (مانند آیت‌الله جوادی آملی) بر این باورند که براهینی که عرفا قبل از ایشان، برای اثبات وحدت شخصی وجود تقریر کرده‌اند، ناتمام است؛ اما صدرالمتألهين در اثبات وحدت وجود، براهین تامی ارائه کرده است (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۹۱).

بنابراین، اگر گمان شود که «وحدت شخصی وجود» دقیقاً همان «وحدت تشکیکی وجود» در نظام فلسفی و نظر نخستین حکمت متعالیه است، یا برای تصحیح آن باید به تشکیک وجود فلسفی برگردد، پاسخ این است که این گمان تام نیست و نادرست است؛ زیرا اولاً، وجود در دیدگاه وحدت وجود، واحد، صرف، بسيط و نامحدود است، و کثرت در اصل وجود نمی‌تواند راه داشته باشد. ثانیاً، «وحدت وجود» از منظر عارفان، معنای صحیح و کاملی دارد و نیاز به تصحیح ندارد. ثالثاً، وحدت تشکیکی وجود است که نیازمند تصحیح و تعمیق است و باید به وحدت شخصی وجود برسد؛ همان گونه که صدرالمتألهين بدان رسیده است.

بجاست است برای تقویت بحث، برهانی بر اثبات وحدت وجود حقیقی و نفی وجود حقیقی از کثرات ارائه شود تا مسئله «تشکیک در وجود» مستقلاً نفی و رد گردد:

برهان این است که خداوند متعال بالفعل نامحدود و نامتناهی (وجودی) است. (نامتناهی اقسامی دارد: نامتناهی عددی، طولی، عرضی، طولی و عرضی، عمقی، مکانی، زمانی و وجودی. در اینجا مراد از «نامتناهی» و «نامحدود بودن» خداوند، نامتناهی و نامحدودیت وجودی است)؛ زیرا اگر محدود باشد، به این معناست که بخشی از کمالات وجودی را دارد و بخشی را ندارد، و چنین محدودیتی نقص است و نقص با واجب بالذات نمی‌سازد و خداوند منزله از هر نقصی است. علاوه بر آن، هر محدودی نیازمند محدّد است و نیاز با واجب بالذات سازگار نیست.

لازمه بی‌نهایتی و نامحدود بودن بالفعل وجود خداوند متعال این است که همهٔ مواطن هستی و واقعیت را گرفته و جایی برای وجودهای دیگر در عرض یا طول خود نگذاشته که مصداق بالذات وجود و موجود باشند. درواقع امکان ندارد وجود حقیقی دومی در طول یا عرض وجود نامحدود حقیقی تصور شود که غیر از آن وجود نامحدود باشد. در این صورت وجود حقیقی نامحدود، محدود می‌شود و این خلاف فرض است.

بنابراین وجود و موجود یک مصداق حقیقی و بالذات خواهند داشت که همان خداوند متعال است، و کثرات امکانی که قابل انکار نیستند و عارفان نیز منکرش نیستند، همه باید به گونه‌ای در بستر همین حقیقت واحد و بی‌نهایت تفسیر شوند، نه در عرض یا طول وجود حق تعالی.

در آثار صدرالمتألهین نیز از طریق نامتناهی و نامحدود بودن خداوند متعال می‌توان به وحدت شخصی وجود رسید. بیانش چنین است:

اولاً، نامتناهی و نامحدود بودن خداوند متعال با براهین متعددی قابل اثبات است؛ از جمله اینکه اگر وجود خداوند متناهی و محدود باشد، نیازمند محدّد است و در این صورت، مقهور خواهد بود، و حال آنکه خداوند بی‌نیاز است و مقهور و محاط نیست. درواقع، نیاز، حد و مانند آن از ویژگی‌های ممکن است، نه واجب. در نتیجه، وجود خداوند نامحدود است:

واجب الوجود واحد، لا شریک له؛ لانه تام الحقیقة کامل الذات غیر متناهی القوة و الشدّة؛ لانه محض حقیقة الوجود، لا حد و نهاییه کما علمت؛ اذ لو کان لوجوده حد او تخصص بوجه من الوجوه لکان تحدده و تخصصه بغیر الوجود، فکان له محدّد قاهر علیه و مخصص محیط به و ذلك محال (صدرالمتألهین، ۱۳۶۱، ص ۲۲۲).

ثانیاً، وجودی که نامحدود است، همهٔ مواطن هستی را دربر می‌گیرد و وجود فی‌نفسه دیگری در عرض و طول او نمی‌توان فرض کرد؛ زیرا فرض وجود دو و سه مستلزم تمایز آن با دیگری است و نتیجه‌اش محدودیت هر دو وجود است. در نتیجه، وجود و موجود حقیقی فقط خداست و کثرات و موجودات عالم که قابل انکار نیستند، شئون، آیات و مظاهر اویند:

هو الاصل و الحقیقة فی الموجودیة و ماسواه شوونه و حیثیاته و هو الذات و ماعداه اسمائه و تجلیاته و هو النور و ماعداه ظلاله و لمعاته و هو الحق و ماخلا وجهه الکریم باطل (صدرالمتألهین، بی‌تا - الف، ص ۳۷).

لازمهٔ برهانی که اقامه شد این است که وجود کثرات خلقی مجاز است، نه حقیقت. صدرالمتألهین در *الاسفار الاربعه* می‌گوید: «آن واجب الوجود لا مشارک له فی ای مفهوم کان» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶ ص ۱۰۷). بنابراین نه تنها خداوند متعال در مفهوم «واجب الوجود بالذات» شریک و مثل ندارد، در همهٔ مفاهیم چنین است و در هیچ‌یک از مفاهیم صادق بر او (مانند شیء، وجود، علم، قدرت، حیات و غیر آنها) شریک و مثلی برای او قابل فرض نیست. پس فقط او واجب بالذات است و واجبی نیست جز او. شیئی نیست جز شیئیت او. وجودی نیست جز وجود او. علمی نیست جز علم او. قدرتی نیست جز قدرت او. حیاتی نیست جز حیات او. و هر چه در غیر خداوند از وجود، علم و قدرت و حیات و مانند آن است، به نحو مجازی و مظهر است.

### نتیجه‌گیری

۱. الف. از منظر عارفان و محققان صوفیه، وجود و موجود حقیقی تنها خداوند است و آن وجود حقیقی صرف و واجب بوده، وحدتش عددی نیست، بلکه حقیقی حقه است و با توجه به اطلاقی که دارد، نامحدود است و آن وجود نامحدود جا برای وجود حقیقی دیگر در طول یا عرض خود نمی‌گذارد و از این رو به کثرات و موجودات خلقی «وجود و موجود حقیقی» گفته نمی‌شود، بلکه آنها موجود مجازی، مظهر و جلوه آن وجود حقیقی‌اند و اسناد وجود به آنها به نحو مجاز است.

ب. تعابیر متنوع از وحدت شخصی وجود - اگر از عرفای شامخ و محققان صوفیه صادر شود - معنا و حقیقت واحدی دارد و قابل دفاع است.

با توجه به این دو نکته، برداشت *استاد محمدتقی مصباح یزدی* از معنای «وحدت شخصی وجود اهل معرفت» تام نیست.

۲. با توجه به ادله و شواهد گوناگون، اهل معرفت کثرت و کثرات را نفی و انکار نمی‌کنند و لازمه وحدت شخصی وجود، نفی مطلق کثرات نیست، بلکه آنها کثرت را می‌پذیرند و در مظاهر حقیقت می‌دانند و تفسیر دقیقی برای آن ارائه می‌کنند.

۳. دیدگاه عارفان درباره وحدت وجود، با عقل و عقلائیات منافات ندارد و این سخن که خلاف بدیهیات است، نظر صحیحی نیست.

۴. مطابق ادله، نظر نهایی صدرالمتألهین «وحدت شخصی وجود» است. از این رو گمان اینکه «وحدت شخصی وجود» دقیقاً همان «وحدت تشکیکی وجود» در نظام فلسفی است یا برای تصحیح آن باید به تشکیک وجود فلسفی برگردد، نادرست است؛ زیرا اولاً، وجود در دیدگاه «وحدت وجود»، واحد، صرف، بسیط و نامحدود است و کثرت حقیقی در اصل وجود نمی‌تواند راه داشته باشد. ثانیاً، وحدت وجود از منظر عارفان، معنای صحیح و کاملی دارد و نیاز به تصحیح ندارد. ثالثاً، وحدت تشکیکی وجود است که مطابق براهین وحدت وجود، نیازمند تصحیح و تمهیق است و باید به وحدت شخصی وجود برسد؛ همان‌گونه که صدرالمتألهین بدان رسیده است.

## منابع

- ابن ترکه اصفهانی، صائغ الدین، ۱۴۲۴ق، *التمهید فی شرح قواعد التوحید*، تصحیح و تعلیق حسن رضانی، بیروت، مؤسسه ام‌القری.
- ابن عربی، محیی الدین، ۱۹۴۶م، *فصوص الحکم*، قاهره، دار احیاء الکتب العربیه.
- \_\_\_\_\_، بی تا، *الفتوحات المکیه*، بیروت، دار الصادر.
- املی، سیدحیدر، ۱۳۵۲، *المقدمات من نص النصوص*، تهران، قسمت ایرانشناسی انستیتو ایران و فرانسه پژوهش‌های علمی در ایران.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۸، *تقد النقود فی معرفه الوجود*، تهران، علمی و فرهنگی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، *جامع الاسرار و منبع الانوار*، تصحیح هانری کرین و عثمان یحیی، تهران، علمی و فرهنگی.
- جوادی املی، عبدالله، ۱۳۷۲، *تحریر تمهید القواعد*، تهران، الزهراء ☞.
- حسن‌زاده املی، حسن، ۱۳۸۱الف، *سرح العیون فی شرح العیون*، تهران، امیرکبیر.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۱ب، *هزار و یک کلمه*، چ سوم، قم، بوستان کتاب.
- \_\_\_\_\_، بی تا، *وحدت از دیدگاه عارف و حکیم*، تهران، فجر.
- صدرالمآلهین، ۱۳۶۱، *العرشیه*، تهران، مولی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۳، *المشاعر*، چ دوم، تهران، کتابخانه طهوری.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، چ دوم، قم، بیدار.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۲، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب.
- \_\_\_\_\_، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، مقدمه محمدرضا مظفر، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_، بی تا - الف، *اسرار الآیات*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- \_\_\_\_\_، بی تا - ب، *شرح اصول کافی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۲۷ق، *الرسائل التوحیدیه*، قم، جامعه مدرسین.
- فناری، محمدحمزه، بی تا، *مصباح الأنس بین المعقول والمشهود*، تحقیق و تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- قمشهای، محمدرضا، ۱۳۷۸، *مجموعه آثار آقا محمدرضا القمشه‌ای حکیم صهبا*، تصحیح حامد ناجی اصفهانی و خلیل بهرامی قصرجمی، اصفهان، کانون پژوهش.
- قونوی، صدرالدین، ۲۰۱۰م، *مفتاح الغیب*، تحقیق و تصحیح عاصم ابراهیم الکیالی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
- قصری، داود، ۱۳۷۵، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عبدالرزاق، ۱۳۷۰، *شرح فصوص الحکم*، چ چهارم، قم، بیدار.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۹، *آموزش فلسفه*، چ دوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *شرح نهایی الحکمة*، تحقیق عبدالرسول عبودیت، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۰۱، *در جستجوی عرفان اسلامی*، تدوین و نگارش محمدهدی نادری قمی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.
- \_\_\_\_\_، بی تا، *تعلیق علی نهایی الحکمة*، در: [mesbaheyazdi.ir](http://mesbaheyazdi.ir)
- موسوی خمینی، روح‌الله، ۱۳۷۲، *مصباح الهدایه الی الاخلاقه والولایه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ☞.
- واحدجوان، وحید، ۱۳۹۲، *عرفان علامه طباطبایی در بیان استاد حسن رضانی*، قم، سبط‌النبی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۸، *وحدت وجود در عرفان اسلامی*، چ دوم، قم، قائم آل علی.
- یزدان‌پناه، سیدیدالله، ۱۳۸۹، *مبانی و اصول عرفان نظری*، نگارش سیدعطاء انزلی، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ☞.