

وجود مطلق

متن سخنرانی آیت الله سید محمد خامنه‌ای در همایش بزرگداشت «مولانا جلال الدین محمد بلخی» و «محمی الدین ابن عربی» در دانشکده فلسفه دانشگاه کمپلوتنسه - چهارشنبه ۲۰ ژانویه ۱۹۹۹ (۳۰ دی ۱۳۷۷) مادرید، اسپانیا

جامع، که بعکس قسم اول، بیشترین اوصاف و همه گونه ویژگی و زیبایی را در آن می‌توان یافت.

شاید بهمین دلیل است که در ادبیات عرفانی نیز این تعبیر (یعنی وجود مطلق) در هر دو معنا بکار رفته است، و همانگونه که بعد از این خواهیم گفت، ما نیز در شعر مولانا جلال‌الدین بلخی بهمین دام گرفتار شده و بدنبال معنای مقصود شاعر خواهیم افتاد.

این تقسیم و درجه‌بندی تصوف در مسئله صدور و آفرینش و چگونگی آن، عملاً بهترین و کاملترین نظریه را ارائه می‌دهد زیرا علاوه بر رعایت قاعده «الواحد لایصدر منه الا الواحد» - که از آن گریزی نیست و نزد همه مشائین و اشراقیون و حتی عرفان اسکندران فیلسوفی معتبر و ضروری است - اشکالات روشهای پیشین را ندارد و در تحلیل فلسفی نیز بسیار منطقی، روان و قابل پذیرش است. بعقیده عرفای اسلامی، اولین «اثر» یا «فعل» که از وجود مطلق محض و خاص بدون وصف و صفت (مطلق اول) صادر می‌شود و لازمه آن می‌باشد، وجودی است عام و فراگیر و مطلق و بتعبیر معروف آن «وجود منبسط» یا «وجود ساری» یا «فیض» که بعکس مرتبه اول وجود، هم تمام حقایق عالم در آن مندرج است و هم مجمع تمام صفات کمالیه ذات خداوند می‌باشد. صفات و اسمائی که هر یک از آن صفات و اسماء بخودی خود، سبب ظهور پدیده یا پدیده‌هایی در جهان می‌گردند.

این وجود مطلق (یعنی عام و فراگیر و جامع) - که در اصطلاح به آن «مرتبه جمع» و حقیقه الحقایق و تجلی اول و «الحق المخلوق به» و «مقام احدیت» نیز می‌گویند (مطلق دوم) - منشأ و سرچشمه وجود تمام موجودات جهان است؛ از عقل و نفس گرفته تا اجسام و مواد، بدون آنکه این صدور از خداوند واحد، بواسطه اینهمه «کثرت» با قاعده «الواحد»... منافات داشته باشد یا آنکه اشکال دیگری که در فلسفه مطرح می‌شود (صدور اشیاء زمانی یا

یکی از مباحث مهم و شاید مهمترین و دشوارترین مسائل فلسفه، چگونگی ربط موجودات حادث با آفریدگار قدیم و بیزمان است. این مسئله، تحت عنوان «صدور» یا «چگونگی آفرینش»، همواره در فلسفه مطرح بوده و فلاسفه و عرفای مسلمان به آن عمق بسیار بخشیده‌اند.

از روش اشراقی ایران باستان و حکمای پیش از سقراط و روش مشائی و ارسطویی که بگذریم، دو روش از همه ظریفتر و استوارتر است؛ یکی، همان نظریه افلوطنی که اولین مخلوق یا «صادر اول» را عقل و صادر دوم را نفس می‌دانست. دوم، روش و نظریه عرفای اسلامی یعنی تصوف که وجود را به سه درجه تقسیم می‌کنند. این سه درجه یا جلوه و مقام وجود عبارتند از: اول، وجودی که هیچگونه وصف و ویژگی را بخود نمی‌پذیرد و مطلق است؛ تا آنجا که حتی وصف مطلق را هم بعنوان یک وصف بخود راه نمی‌دهد.

دوم، آغاز جلوه‌گری این وجود مطلق و ظهور کمالات فشرده در آن، که بصورت وجودی گسترده (وجود منبسط) و فراگیر - با آنکه حقیقت خارجی دارد و کلی منطقی نیست - همه موجودات را شامل می‌شود و مطلق است؛ مانند فروغ خورشید که وسیله وجود اشیاء می‌شود اما خود آنها نیست.

سوم، موجودات خارجی از عقل و نفس مجرد (غیر مادی) گرفته تا اجسام و اشیاء مادی جهان.

در اینجا ما با دو حقیقت مطلق و با دو اصطلاح، بنام «وجود مطلق» بر می‌خوریم که در یکی، کلمه «مطلق» بمعنای وارسته و پاک بودن از هر وصف و ویژگی است و آن را بهیچ صورت نمی‌توان شناخت و یا حتی با چشم عرفانی آن را دریافت؛ و دیگری «مطلق» بمعنای فراگیر و

متجدد و حادث را از خداوند متعال نسبتی ناروا می‌دانند) پیش بیاید.

این وجود مطلق، در عین آنکه ظهوری از ذات پنهان ناشناختنی خداوند و مقام احدیت اوست با تمام موجودات نیز در تمام مراتب و ماهیات همراه است.

آغاز اولین «تکثر» و تعدد (در عین وحدت) در عالم، همین وجود منبسط است و پس از آن است که موجودات بطور عمودی و افقی با درجات مختلف وجودی، ظاهر می‌گردند. این نظریه که از برکت قرآن و حدیث در عرفان اسلامی پدید آمده بود توانست نظریه‌ای جامع و بی‌اشکال دربارهٔ صدور موجودات و «کثرات» از خدای واحد یکتا، ارائه دهد و جهانبینی زیبا و هنرمندانه‌ای را عرضه نماید.

اما مشترک بودن کلمه «وجود مطلق» و اطلاق آن به هر دو درجه از وجود، در عمل سبب مشکلاتی در فهم عرفا و صوفیه شد. ملاصدرا، نمونه‌هایی از این مشکلات ناشی از ابهام اشتراک را میان محی‌الدین ابن عربی و شارح

داشته و بوسیلهٔ قونوی تدریس می‌شده است.

مقصود او از «ما» می‌تواند تمام موجودات یا تمام انسانها باشد و مقصود وی از «عدمهای هستی‌نما» ممکنات و ماهیات است که در ظاهر، «موجود» به حساب می‌آیند ولی در واقع، از خود وجودی ندارند و تا نسیم هستی به آنها نخورد اثری از هستی در آنها پدید نمی‌آید. مولانا این هستی‌نمایی دروغین و غیر واقعی و غیر مستقل را به حرکت تصویر شیری که بر روی پرده یا پرچم ترسیم شده و بر اثر وزش باد به جنبش در می‌آید، تشبیه نموده و می‌گوید:

ما همه شیران ولی شیر علم

حمله‌شان از باد باشد دم بدم

حمله‌شان پیدا و ناپیداست باد

آنک ناپیداست از ما کم مباد^۳

یعنی همچنانکه اگر باد نباشد شیر علم نمی‌تواند «خود» یا «هستی خود» را نمایش بدهد، اگر ایجاد و هستی‌بخشی خداوند متعال در کار نباشد نیز «بود» و

**بعقیده عرفا اعتقاد به استقلال
وجود موجودات، نوعی شرک است
و معنی آن بینبازی مخلوق از خالق
خود می‌باشد.**

«هستی» موجودات جهان تحقق نخواهد یافت و موجود نخواهد بود.

باد ما و بود ما از داد تست

هستی ما جمله از ایجاد تست

لذت هستی نمودی نیست را

عاشق خود کرده بودی نیست را

در اینجا مولوی مانند عرفای دیگر، برای آنکه نیاز حقیقی موجودات به آفریدگار و علت اصلی وجود خود را تصویر و ترسیم کند، ناگزیر برای هئویات معدوم آنها شخصیتی فرض کرده که گویی وجود مطلق و منبع هستی

کتاب «فتوحات مکیه» او یعنی علاءالدوله سمنانی، در کتاب مشهور خود (اسفار) آورده است.

چون این مبحث، نقطه تلاقی نظر سه عارف بزرگ اسلامی یعنی «محی‌الدین ابن عربی»، «مولانا جلال‌الدین بلخی» و «ملاصدرا» است بمناسبت این همایش، موضوع اصلی این مقاله و سخنرانی قرار گرفت که در همین مقاله به آن اشاره خواهیم کرد.

این ابهام ناشی از اشتراک کلمه «وجود مطلق» عیناً در شعر مولانا نیز پیش می‌آید، آنجا که در مثنوی معروف خود می‌گوید:

ما عدمهاییم و هستیهای ما

تو وجود مطلق فانی‌نما^۲

که بصورت دیگری نیز خوانده شده و مشهور است:

ما عدمهاییم هستیها نما

تو وجود مطلق هستی ما

وجود مطلق در این شعر اشاره بهمان اصطلاح معروف تصوف و ابن عربی است که در زمان مولانا کاملاً رواج

۱ - این مقاله برای همایشی تهیه و قرائت شده که در دانشگاه کمپلوتنسه مادرید (اسپانیا) بدعوت همان دانشگاه و مولوی و ابن عربی شناسان برگزار شده بود. نویسنده، اصرار داشته که مقاله او در عین پرداختن به ابن عربی و مولوی به ملاصدرا نیز مربوط باشد و یک مسئله از هر سه زاویه بررسی شود.

۲ - مثنوی تصحیح نیکلسن، ج ۱، بیت ۶۰۲.

۳ - همان، بیت ۶۰۳ و ۶۰۴.

لذت هستی نمودی «نیست» را عاشق خود کرده بودی «نیست» را... ... ما نبودیم و تقاضایمان نبود لطف تو «ناگفته» ما می‌شنود

او بخود ناید ز خود آنجا که اوست
کی رسد دست خرد آنجا که اوست
هیچ دانایی کمال او ندید
هیچ بینایی جمال او ندید
در کمالش، آفرینش ره نیافت
دانش از ره رفت و پیشش ره نیافت
عارف بزرگ معاصر، امام خمینی (رحمة الله علیه) در
کتاب معروف خود «مصباح الهدایه» می‌گوید:
این حقیقت پنهان با آفریده و آفرینش رابطه‌ای ندارد و
حقیقت او از دیگران جداست و هیچ‌گونه اشتراک و
سنخیت میان او و آنها نیست و حتی اسماء و صفات او را
نیز به این جایگاه راه نیست.^۵
در صورتیکه - برعکس - مقصود وی را از وجود
مطلق، همان وجود «لابشرط» منبسط و ساری بداتیم
(همچنانکه صوفیه نام این درجه از وجود را
«حق مخلوق به» گذاشته‌اند) مشکل سابق، رفع می‌شود.
ولی ممکن است اشکال شود که اولاً با تعبیر شاعر که آن
را «فانی نما» می‌نامد، نمی‌سازد زیرا که وجود مطلق، عین
ظهور و تجلی است و در سراسر اعیان عالم و موجودات
می‌توان اثر آن را یافت. ثانیاً ممکن است بقول محققین و
عرفا، این قول مستلزم «مفاسد شنیعه»^۶ و اشکالات
بزرگتری شود و لازم آید که واجب الوجود به اطوار و
صفات مختلف ممکنات، موصوف گردد و این دور از
تقدیس و تنزیه ذات حق تعالی است.
ثالثاً بعقیده برخی از صوفیه (سمنانی در شرح
فتوحات مکیه) این وجود مطلق، فعل الهی است نه
«ذات» او. وی همچنین گفته است که «خالق همان وجود
حق است نه وجود مطلق و نه وجود مقید».^۷

بسبب جمال مطلق خود که لازمه هستی مطلق اوست، در
مسند معشوقی نشسته و لذت عشق خود را به اعدام و
معدومات داده تا در «ظرف نیستی» خود عاشق حق شوند
و به منبع هستی و هسته زیبایی، عشق بورزند و بدلیل
فقر و نیاز خود، استحقاق «هستی» را بدست آورند.
این نکته را مولوی در جای دیگری از مثنوی خود
بخوبی پرورانده و گفته که جلوه هستی آنجاست که
«نستی بگدایی آمده باشد و نیستی، که ضد هستی است
آنگاه می‌تواند سبب بدست آوردن فیض «هستی» گردد، که
حلقه بر در دوست بکوبد و فقر خود را میانجی کند.
هستی اندر نیستی بتوان نمود

مال داران بر فقیر آرند جود...
...خواری و دونی مسها برملا
گر نباشد کی نماید کیمیا
نفسها آینه وصف کمال
وان حقارت، آینه عز و جلال
زانک ضدراضدکنندظاهریقین
زانک با سرکه پدید است انگبین^۴
اینک، با توجه به اینکه مخاطب شاعر و معشوق همه
موجودات و ماهیات «وجود مطلق» است، این پرسش
پیش می‌آید که مقصود وی از «وجود مطلق» کدام معنا و
کدام درجه از وجود است و این کلمه به کدامیک از دو
اصطلاح باز می‌گردد؟

در صورتی که مقصود او از وجود مطلق، وجود
«بشرطاً» یعنی مقام احدیت بی‌نشان باشد، ممکن است
این اشکال وارد شود که آن مرتبه از وجود، کاری به خلق
(صنع و ایجاد و ابداع) ندارد و در حجابی است که
هیچکس و هیچ چیز و هیچ خرد و اندیشه را به آن سرآورده
راهی نیست و بقول عطار نیشابوری در منطق الطیر:

دائماً او پادشاه مطلق است

در کمال عز خود مستغرق است

۴ - همان، بیت ۳۲۰۲.

۵ - مصباح‌الهدایه با ترجمه آقای فهری، ص ۲۵ و ص ۲۸.

۶ - اسفار، ج ۲، ص ۳۳۰، و شرح مشاعر لاهیجی، ص ۱۸۲.

۷ - همان، ص ۳۳۷-۳۳۶، «الوجود الحق هو الله تعالی و الوجود

ماهه شیران ولی شیر علم

حمله‌شان از باد باشد دم بدم

حمله‌شان پیدا و ناپیدا است باد

آنک ناپیدا است از ما کم مباد

هستی اندر نیستی بتوان نمود

مال داران بر فقیر آرند جود...

می‌گویند «الأعیان الثابتة ما شمت رایحة الوجود»، باز عدم محض نیز نمی‌باشند بلکه در علم الهی ثابت و موجودند و بتبع وجود خداوند، وجود دارند و دارای احکامی هستند. این وجود، وجودی اجمالی است و ربطی به وجود تفصیلی آنها در جهان خارج ندارد. شاید آنچه در حدیث آمده است که: «انَّ الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رَشَّ علیهم من نوره»^۹ اشاره به همین نکته باشد.

بنابراین نه فقط همه موجودات جهان قبل از آنکه بظاهر موجود شوند در محضر خداوند بصورت اجمالی، نوعی «وجود علمی» دارند (مانند نقشه ساختمان در ذهن مهندس)، بلکه بنظر مولانا حتی این موجودات - که شاعر ما از زبان آنها سخن می‌گوید - به سرچشمه وجود که همان وجود مطلق باشد، عشق می‌ورزند و با زبانی که همان استعداد ذاتی آنهاست به وی می‌گویند:

لذت هستی نمودی «نیست» را

عاشق خود کرده بودی «نیست» را...

... ما نبودیم و تقاضایمان نبود

لطف تو «ناگفته» ما می‌شنود

نقش باشد پیش نقاش و قلم

عاجز و بسته چو کودک در شکم

گاه نقشش دیو و گه آدم کند

گاه نقشش شادی و گه غم کند

ملاصدرا در کتاب خود (اسفار) آنجا که به مراتب سه‌گانه وجود (البته مقصود، همان حقیقت وجود خارجی است نه مفهوم آن) پرداخته، پاره‌ای از برخوردهای علاءالدوله سمنانی را با ابن عربی و اشکالات او به ابن عربی را در بکار بردن کلمه «وجود مطلق» نقل و مولانا و شعر او را نیز مورد توجه قرار داده، آن را توجیه نموده و از آن دفاع کرده است.^۸

ملاصدرا در آنجا می‌گوید که اطلاق لفظ «وجود» یا «وجود مطلق» به ذات خداوند متعال - یعنی وجود مطلق بمعنای اول که ذاتی احدی است و گفتیم که بنظر عرفا بدون واسطه وجود منبسط (یا فیض مقدس) آفرینش نمی‌کند - در کلمات و تعابیر شعری بسیاری از عرفا دیده می‌شود و از جمله عارف بزرگ مولانا نیز آن را همین گونه در «ما عدمهاییم هستیها نما» * تو وجود مطلق هستی ما» بکار برده است.

شاید مقصود او این باشد که این تعبیر اگر چه بظاهر، خلاف اصطلاح معروف است ولی غلط نیست؛ زیرا وقتی عارف به وجود منبسط که همان فیض الهی است می‌نگرد در نگاه توحیدی خود از آنهمه تجلیات بینهایت، فقط یک چیز - نا دیدنی - را می‌بیند و آن همان حقیقت واجب الوجود و غنی بالذات است، نه اینکه ماهیات که همه «عدم هستی‌نما» می‌باشند، مستقیماً وجود خود را از وجود قدیم ازلی بسیط گرفته باشند.

با دقت در گفتار عرفای مسلمان، این نکته روشن می‌شود که حتی ماهیات - که قالبهای موجودات هستند و در اصطلاح تصوف به آن (اعیان ثابتة) می‌گویند - درعین آنکه بالاتفاق عاری از وجود خارجی می‌باشند و

المطلق فعله و الوجود المقید اثره» و نیز «ان الوجود الحق هو الخالق تعالی لا الوجود المطلق ولا العقیده» ص ۴۱۰، العروه.

۸ - همان، ص ۳۳۴.

۹ - خداوند مخلوقات را (نخست) در تاریکی آفرید سپس نور (وجود) بر آنها تاباند (و پاشید).

دست نی تا دست جنباند بدفع

نطق نی تا دم زند از ضرّ و نفع
بنابراین جمله «تو وجود مطلق هستی ما» غلط نیست و
حتی مخالف اصطلاح تصوف نیز نمی‌باشد.

اما اگر شعر را با صورت مضبوط در نسخه قونیه
بخوانیم: «ماعدما هییم و هستیهای ما * تو
وجود مطلق فانی‌ما» اشکال سابق پیش نمی‌آید بلکه
ممکن است اشاره به مبحث دیگری از عرفان و تصوف
باشد که تمام موجودات خارجی و اعیان و ذوات اشیاء را
در عین داشتن وجود، «عدم» می‌شمارد.

این بینش عرفانی - که بسیار معروف است - بر این
اساس بنا شده است که هستی بمعنای واقعی همان است

اسلام و قرآن آن را اثبات و بشدت از آن دفاع کرده‌اند.

بعقیده عرفا، اعتقاد به استقلال وجود موجودات،
نوعی شرک است و معنی آن بینبازی مخلوق از خالق خود
می‌باشد که هم در عرفان و هم در فلسفه اسلامی بشدت
طرد و ردّ می‌شود.

بنابراین اگر وجود و هستی موجودات - چه انسان و
چه هر چیز دیگر - بینبازی از خداوند نباشد، پس وابسته
دائمی و جبری و طبیعی به اوست و این همان است که
عرفا به آن «ربط» یا «عین الربط» یا «مظهریت» و سایه
بودن موجودات از وجود حقیقی واحد می‌گویند.

در اشعار مولوی دیدیم که چگونه وی باتشبیهِ زیبای
خود این «ارتباط» و «وابستگی» را به حرکت باد تشبیه

آغاز اولین «تکثر» و تعدّد (در عین وحدت) در عالم، همین وجود منبسط است

کرده است. وقتی به تصویر شیری نگاه کنیم که بر روی
بیرقی ترسیم شده و در جریان باد به حرکت در می‌آید و
بظاهر به هر طرف حمله می‌کند یک ساده لوح یا کودک
ممکن است تصور کند که آن تصویر باراده و قدرت خود
او حرکت و حمله می‌کند ولی یک دانشمند یا شخص
باتجربه بخوبی می‌داند که در آنجا بادی در حال وزیدن
است و حمله شیر از باد است نه از خود او.

مولانا در این اشعار، خود و همه موجودات را به
همان شیر بیرق تشبیه می‌کند و عاشقانه از خدای خود
می‌خواهد که نعمت وجود را از موجودات نگیرد.

ما همه شیران ولی شیر علم

حمله شان از باد باشد دم بدم

حمله شان پیدا و ناپیداست باد

آنک ناپیداست از ما کم مباد

ما نیز همصدا با مولانا و دیگر عاشقان وجود مطلق و
حقیقت هستی و شیفتگان منبع تمام زیباییها و اصل آنها
به این زیبای هزار چهره ناپیدا می‌گوییم «آنچه ناپیداست از
ما کم مباد» جان فدای آنکه ناپیداست باد. □

والسلام علیکم و رحمة الله

که «واجب الوجود» با «ضرورت ذاتی ازلی» باشد و وجود
موجودات دیگر اگر چه با توجه به خود آنها «وجود عینی
و واقعی» است؛ اما در مقایسه با آن هستی مطلق واجب و
ضروری بالذات، نوعی «نمایه» و «سایه» (ظل) و «مجاز»
محسوب می‌شوند و عین ربط به منبع وجودند و بتعبیر
دیگر «مظهر» آن وجود اصیل می‌باشند؛ هر چند که در
نگاه عادی جاهلانه (در مقابل عارفانه) بشر، همه اشیاء،
وجود دارند چون با حواس ما درک می‌شوند، ولی وجود
حقیقی را، که بیرون از قدرت ادراک و احساس بشری
است، عامه مردم، «نیست» و «فانی» می‌پندارند.

خداوند که هستی بخش است، «نیست ثما» ست ولی
اشیاء و موجودات که بدون گرفتن وجود و ارتباط
و جودی با خداوند آفریدگار فانی و ناموجودند، «هستی
ثما» می‌باشند و «هست» و «موجود» بنظر می‌رسند.

بنابراین، شعر مولوی اختصاص بمرحله «صدور» و
خلق اولیه جهان ندارد و تمام مراتب و ادوار وجود تمام
موجودات را حتی بعد از مبداء آفرینش و مرحله «صدور»
شامل می‌شود.

این نظریه که همه چیز را در برابر خداوند، معدوم و
نیست می‌داند در واقع بدنیاال اثبات «توحید» می‌باشد که