

تعریفی از وحدت وجود

قسمت دوم

محمد خواجه‌جوی

است و جز این معنی، اطلاق وجود بسایر موجودات به تبع و ظلی اضافی اشراقی، بگونه تجوز می‌باشد و مراد محققان از عرفا و کاملان - از وحدت وجود - جز این معنی نمی‌باشد.

پس حق تعالی، وجود و صرف هستی حقیقی است و ماسوای او اعلام و نشانه‌های وجوداند، چنانکه امیر علیه‌السلام فرموده:

ان قيل كان: فعلى تأويل ازلية الوجود، فهو الذى تشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذى الجحود. و فرموده: ودلت عليه اعلام الظهور.^۴

یعنی: اگر گفته شود که او بوده، این بودن تأویل بر ازلی بودن وجود است، اوست که نشانه‌های هستی (موجودات) بر او گواهند، و زبان دل منکر بدین حقیقت گویاست، و در همین خطبه فرماید: نشانه‌های ظهور بر او گواهی می‌دهند.

پس امیر علیه‌السلام حقتعالی را وجود صرف و مطلق خوانده و ظهور مطلق و ماسوی را اعلام و نشانه‌های وجود نامیده تا معلوم شود که حقیقت وجود و ظهور مخصوص حق است و ممکنات را وجودات مجازی ظلی تبعی است، مانند وجود عکس در جنب عاکس و قیام نور خورشید نسبت به قرص خورشید.

آنکه هست او مثبت ذات وی است هستی او عین اثبات وی است «قیصری» در مقدمه شرح فصوص خود گوید: وجود به سه لحاظ گفته می‌شود: نخست، وجود «بشرط لا» و آن مخصوص ذات اقدس الهی است (یعنی با هیچ شرطی جمع نمی‌آید) دوم، وجود «لا بشرط» و آن وجودی است مطلق که قیوم همه ممکنات است (یعنی با هر شرطی جمع می‌آید و این وجود منبسط است) سوم، وجود «بشرط شیء» است و آن وجودات جزئی مقیدند.

مولانا در مثنوی معنوی فرموده:

یا خفی الذات محسوس العطا

انت کالماء و نحن کالرحی

در شرح هستی و وجود

تعدد بواسطه حدود است و چیزی که قابل حد نباشد شمرده نمی‌شود و تعدد نمی‌یابد. هستی و وجود حقیقی است بحت و بسیط صرف، در بساطت خود نه قابل شمار و نه امتیاز است. قاعده کلی فلسفی: صرف الشیء لا يتكرر و لا يتمیز، از مسلمات قواعد حکمت و فلسفه است، زیرا صرف الشیء هر حقیقتی را اگر تکرار کنی، نه تکرار پذیرد و نه تعدد یابد، چنانکه یک را در یک ضرب کنی همان یک شود، چون از نظر عقلی بسیط الهویه و صرف الحقیقه است که تجزیه‌بردار نیست، یعنی نه تجزیه می‌پذیرد و نه تشکیک.

پس هستی، خود بالذات برهان احدیت ذات؛ و دلیل بر اثبات خود است و به یگانگی خویش محیط بر همه موجودات «وكان الله بكل شیء محیطاً»^۱ حضرت امیر علیه‌السلام می‌فرماید: من ثناء فقد جزؤه و من جزؤه فقد جهله،^۲ یعنی هر که دو تایش دانسته جزء جزئش دانسته و آنکه او را جزء جزء داند به او جاهل و بی‌خبر است. بنابراین حقتعالی وجود صرف و بحت بسیطی است که تجزیه و تشکیک نمی‌پذیرد.

پس وجود منحصر بوجود اقدس اوست و اطلاقش بر دیگر موجودات بطریق مجاز عرفانی است - نه مجاز منطقی - چه خود می‌فرماید: ذلک بان الله هو الحق و ان ما يدعون من دونه الباطل، یعنی: اینگونه است که خدای یکتا حق است و هر چه غیر او می‌خوانند (یعنی وجود و موجود می‌نامند) باطل است^۳ و چون خداوند خود را حق خوانده است، پس هر اسم و صفت و معنایی که بر او اطلاق شود بگونه حقیقت و اصالت و واقعیت است و بر غیر او باطل و بدون حقیقت و واقعیت. پس محصل آیه اینکه حق و حقیقت از تمام جهات و وجوه منحصر بذات اقدس اوست و جز او هر چه باشد باطل؛ یعنی بدون حقیقت و مجاز صرف می‌باشد.

بنابراین ملخص آنچه بیان شد اینکه: معنی حقیقی و وجود و هستی عبارت باشد از همان وجود و هستی قائم بالذات و ظاهر و غنی و متعین بالذات که عین حقتعالی

۱ - سورة نساء، آیه ۱۲۶. ۲ - نهج البلاغه / خطبه اول.

۳ - سورة حج، آیه ۶۲. ۴ - نهج البلاغه / خطبه ۴۹.

انت كالريح و نحن كالغبار

تختفی الريح و غيرهاها چهار

ای برون از وهم و قال و قیل من

خاک بر فرق من و تمثیل من^۵

عارف واصل سید قطب الدین نیریزی که از عرفا و اقطاب دوران حسیض صفویه است در قصیده فصل الخطاب خویش که قریب شش هزار «تائیه» است در اثبات توحید حقیقی فرماید:

كما ان نور الشمس اثبات ذاتها

التي تؤثر اوج السماء الرفیعة

فتمثله فی آية النور حسبنا

دلیلاً لدی استهدائنا بالبصیرة^۶

یعنی: وجود حق ازلی در اثبات ذات اقدس خود کافی است، همچنانکه نور آفتاب عالمتاب؛ خود اثبات ذات خود می‌کند؛ زیرا ظهور همه اشیا به نور است و نور، بذات خود خویشتاب است - نه بچیزی دیگر - وگرنه دور لازم می‌آمد. همینطور وجود حقیقی بذات خود ظاهرتر از هر چیزی است و خود برهان هستی خود است و هستی از تعریف مستغنی است. خداوند می‌فرماید:

«الم تر الی ربک کیف مدالظل و لو شاء لجعله

ساکناً ثم جعلنا الشمس علیه دلیلاً ثم قبضناه إلینا

قبضاً یسیراً»^۷

یعنی: آیا نمی‌بینی پروردگارت چگونه سایه را گسترانیده و اگر می‌خواست آنرا دائمی می‌کرد؟ آنگاه آفتاب را نشانه آن کردیم، سپس آنرا تدریجاً سوی خویش گرفتیم. در این آیه خداوند خورشید را به آفتاب مثل زده و حقایق اعیان ممکنات را به سایه آفتاب که نور وجود است، زیرا این وجود اضافی و منبسط، خود ظل ممدود الهی است.

چون وجود سایه پس از نیستی؛ دلیل بر بودن نور است و اگر سایه خورشید نبود و آفتاب پیوسته در یک نقطه ساکن بود، کسی بوجود نور راهنما نمی‌گشت - ثم قبضناه قبضاً یسیراً - یعنی: وجودات ظلی اشیا کم‌کم روبرووال و فنا بگذارند و نیستی آنها - پس از هستی مجازی - دلالت بر این دارد که آنها را مؤثری است و اینها را بقای بالذات نیست.

پس در نظر اول وجودات ظلی را برهان وجود خود قرار داده و در نظر دوم وجود حق را برهان اَظْلَمُ خلقی قرار می‌دهد، و برهان «اَئِی» تبدیل به برهان «لِئِی» می‌گردد. همچنانکه آیه: «سنریهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق... الایة»^۸ یعنی: بزودی نشانه‌های خویش را در آفاق و در ضمیرهاشان بآنها نشان می‌دهیم تا

محققشان شود که او حق است (برهان اَئِی) مگر پروردگارت بس نیست که بر هر چیزی مشهود است؟ (برهان لِئِی) این گونه است.

قدس سره گوید:

تعالی عن الاثبات عقلاً لانه

هو الثابت المعلوم فی کل فطرة

بعلم بسیط کان بالذات لازماً

لنور وجود الفطرة الموهیة^۹

یعنی متعالی و برتر است وجود اقدس حقتعالی از اینکه در اثبات او نیازی باثبات عقلی داشته باشیم؛ زیرا ثبوت او مفسطور علیه تمام ملل و نحل عالم است و همه فطرتهای مردمان بدان سرشته است.

«معنی وجود در سنت»

در کافی در حدیث زندیق - در کتاب توحید - آمده که زندیق از حضرت صادق علیه‌السلام سؤال می‌کند:

ما هو؟ قال علیه‌السلام: شیء بخلاف

الاشیاء،^{۱۰} ارجع بقولی الی اثبات معنی و انه شیء بحقیقة الشیئة.

حضرت سید در شرح آن می‌فرماید:

ای الحق موجود بمعنی حقیقة

الوجود لدی منطوق نص الروایة

و مفهوما ان لیس غیر وجوده

وجود و موجود بمعنی الحقیقة^{۱۱}

یعنی: فرموده امام که: ارجع بقولی الی اثبات معنی وانه شیء بحقیقة الشیئة، بحسب منطوق معنی اش آن است که: حقتعالی خود موجود است بحقیقت وجود و هستی، یعنی عین وجود و حقیقت هستی است و خود شیء است بحقیقت شیئیت و وجود، نه اینکه شیء باشد به شیئیت و تحقق بالتبع و اضافی ظلی و موجود باشد بوجود و هستی‌ای علاوه بر ذات.

پس صریح منطوق روایت، صرف الوجود و هستی ممخض بودن حقتعالی است و مفهومش آنست که جز وجود اقدس حقتعالی حقیقت وجود و هستی‌ای نیست و اگر وجود، حقیقی نباشد؛ موجود نیز حقیقی نخواهد بود. پس مفهوم حدیث و نتیجه این قضیه آنکه: حقیقت وجود

۵ - مثنوی / ج ۵ / ابیات: ۳۳۱۲ و ۳۳۱۳ و ۳۳۲۰.

۶ - حکمت العارفین؛ ص: ۲۸.

۷ - سورة فرقان، آیه ۴۵ و ۴۶.

۸ - سورة فصلت، آیه ۵۳ - حکمت العارفین؛ ص: ۲۸.

۱۰ - اصول کافی، کتاب توحید، ص: ۱۱۰.

۱۱ - میزان الصواب / ص: ۶۷.

مخصوص حق است و ممکنات و جودشان حقیقی نبوده و موجود متحقق و متأصل نیستند.

گوئیم: با کوچکترین اندیشه و تأمل در لفظ حدیث، واضح و روشن می‌گردد آنجا که امام(ع) فرمود: خداوند شیء است - ولی نه مانند اشیاء - سپس فرمود: شیء بودن او بحقیقت شیئیت است، یعنی شیء بودن اشیاء بحقیقت شیئیت و هستی - یعنی وجود حقیقی - نمی‌باشد.

شیئیت اشیاء؛ تعبیر از تحقق خارجی وجود آنهاست، چه آنجا که امام(ع) فرمود: شیء بخلاف اشیاء. از جهت منطوق در این معنی تصریح دارد - نه از جهت مفهوم - زیرا مفهوم این سخن شامل دو قضیه است: یکی: شیء بخلاف اشیاء، و دیگری: شیء بحقیقه الشیئیة. آنجا که امام(ع) فرمود: بخلاف اشیاء، چنانست که فرماید: اشیاء چیزی بحقیقت شیئیت نیستند و بخش دوم سخن که فرمود: ارجع بقولی الی اثبات معنی و انه شیء بحقیقه الشیئیة، چنانست که فرماید: خدایتعالی شیء بحقیقت شیئیت است - بر عکس اشیاء - پس منطوق: بخلاف اشیاء، همان شیء نبودن اشیاء بحقیقت شیئیت و وجود است.

حضرت سید فرماید:

لقد الهت فی ذاته و صفاته

عقول جمیع الانبیاء الاجلّة

فتأهوا و قالوا ما عرفناک ربنا

عبدنا و لم نعبدک حق العبادۃ^{۱۲}

یعنی: همه انبیا از درک کنه ذات اقدس او سرگشته و واله گردیده و اعتراف بعجز خود کرده و گفتند: بارالها! ما تو را نشناختیم - بحق شناختت عرفان کنه الذات جلال جلاله

محال بادراک العقول القویة

تبارکت یا فیاض انوار جوده

بآیاته فی کل معنی و صورة^{۱۳}

یعنی: شناخت کنه ذات (حقیقت وجود الهی و وجود «بشرط لا») با خردهای قوی و تابان محال است. همایون و خجسته، ای آنکه انوار جود و دهش او بواسطه آیات (یعنی موجودات) خود، فیاض و بخشنده هر معنی و صورت و نور بخش هر هویت و حقیقت است.

توحدت یا من دلنا بکلامه

تعالی علی توحیده للهدایة

تفردت یا من کان بالذات ذاته

وجوداً و موجوداً بمعنی الحقیقة

ولیس سوی ذات الوجود حقیقة

بموجودة بالذات والصدمة

و وحدته ذاتیة ازلیة

حقیقة لیست من العددیة^{۱۴}

یعنی: یگانه و یکتایی ای آنکه ما را با کلامش هدایت بر توحیدش کرد - یعنی قل هو الله احد - و متفردی، ای کسی که ذات او؛ بالذات وجود و موجود بمعنی حقیقی - یعنی حقیقت وجود و موجود قائم بذات و ظاهر بذات و متحقق بذات - هست و بجز ذات وجود حقیقی که خود موجود بالذات و غنی بالذات و قائم بالذات باشد نیست و وحدت وجود حق، وحدتی است حقیقی و ذاتی و ازلی، و نزد اهل شهود و معرفت، وحدت وجود این است، نه از نوع وحدت عددی که ثانی از جنس خود دارد. و هذا هو المعنی المراد بوحدۃ الوجود...

جود و بالموجود عند البصیرة

و فی سورة التوحید برهان وحدۃ

حقیقة من غیر وهم الاشارة

یعنی: مراد عرفا و حکمای الهی از مسئله وحدت وجود و موجود همین است، یعنی در قبال اشتراک معنوی فلاسفه، نه وحدت وجود واجب و ممکن که از سنخ هم باشند، گوید: دلیل و برهان حکمت الهی بر وحدت حقیقی ذاتی - بدون توهم وحدت عددی که مستلزم تحدید و اشاره حسی و عقلی است - سورة قل هو الله احد است، زیرا «احد» جز به وحدت حقیقی ذاتی اطلاق نمی‌گردد - برخلاف واحد که به وحدت عددی گفته می‌شود.

و ما لم یکن بالذات ما صار ثانیاً

له و هو الموجود بالازلیة

و تکریره عقلاً محال کزعم من

یقدره فی الوحدۃ العددیة^{۱۵}

یعنی: چون ثابت گشت که خدای تعالی در ازل الازال سرمداً بوده و وجود بالذاتش را ثانی و دوّمی نبوده، و پس از آن مجموع کاینات و ممکنات را از عدم صرف پدید آورد، پس آنچه را که وجود قائم بالذات حقیقی نیست، وی را ثانی و شریک نتواند بود - بر عکس ممکنات - چه تا عدد را تکرار نباشد، اعداد پدید نمی‌آید، و تکرار وجود اقدس او - چون وحدتش عددی نیست - از محالات عقلی است.

۱۲ - همان مصدر، ص: ۶۲.

۱۳ - همان مصدر، ص: ۷۰.

۱۴ - همان مصدر، ص: ۱۰۹.

۱۵ - همان مصدر، ص: ۱۱۶.

«معنی وجود در قرآن»

در قرآن، حقیقت وجود را بذات خود - بما هو هو - بدون قیدی و نسبتی - حقتعالی به «حق» تعبیر کرده و فرموده: **ذلک بان الله هو الحق و ان ما یدعون من دونه الباطل**،^{۱۶} یعنی: اینگونه است که خدای یکتا حق است و هر چه غیر او می خوانند (یعنی وجود و موجود می نامند) باطل است و باز فرموده: **سنرہم آیاتنا فی الافاق و فی انفسہم حتی یتبین لهم انه الحق**،^{۱۷} یعنی: بزودی نشانه های خویش را در آفاق و در ضمیرهایشان به آنها نشان می دهیم تا محققشان شود که او حق است.

پس «الف و لام حق» مفید معنی انحصار و اختصاص است، زیرا «الف و لام» جنس است، مثل اینکه گوئیم: زید العالم، یعنی جنس عالم منحصر به زید است و جز او عالمی نیست، معنی آیه اینکه: «حق» منحصر و مخصوص خداست و جز او حقی نباشد، چنانکه دنباله آیه: **و ان ما یدعون من دونه الباطل**، تفسیر جمله: **ان الله هو الحق** می باشد، و همینطور آیه دیگر سوره فصلت نیز معنی حصر دارد.

اصولاً جامع همه معانی حق، همان معنی تحقق و ثبوت و انیت و وجوب وجود است، پس حقیق و حقیقت بمعنی صاحب حق است، مانند علیم و شریف که به صاحب علم و شرف گفته می شود و تعبیر واقعی آن همان لفظ واجب الوجود می باشد. حضرت سید فرماید: **و قد کان معنی الحق شیء و قوعه**

وجود حقیقی بلا باطلیة

لقد کان ما قد کان بالذات کائناً

وجوداً و موجوداً باصل الهویة^{۱۸}

یعنی: معنی «حق» عبارت از چیزی است که وقوع و ثبوت او بوجود حقیقی باشد - بدون باطلیت - پس حق همان کائن بالذات و وجود و موجود، به اصل هویت و وجود است، و مقابل این معنی باطل است که همان وجود مجازی ظلی و موجود به هویت دیگری است، لذا همه ما سوی را قرآن باطل خوانده است.

چنانکه امیر علیه السلام فرموده: **ان قیل: کان، فعلى تأویل ازلية الوجود، و ان قیل: لم یزل، فعلى تأویل نفی العدم**^{۱۹} یعنی: اگر درباره حقتعالی «کان - بوده» گفته شود، مأول بازلت وجود است، و اگر «لم یزل - همیشه بوده» گفته شود، بنا به تأویل نفی عدم است. پس امام علیه السلام از ذات اقدس بلفظ «وجود» تعبیر فرموده و نیز فرموده: **دلیلہ آیاتہ و وجودہ اثباتہ و معرفتہ توحیدہ و توحیدہ تمییزہ عن خلقہ**،^{۲۰} یعنی: دلیلش نشانه ها (یعنی موجودات) اویند و وجود او اثبات اوست و معرفت و

شناخت او توحید اوست و توحیدش عبارت از تمیز دادن (جدا کردن) حق است از خلق او.

بنابراین از نص کتاب و سنت و عقل روشن می شود که وجود، تنها بر حقتعالی اطلاق می گردد و آن وجود را صفت، زاید بر او نیست، بلکه وجود بحت و واحد و یکتا و بسیط است و شیئیت کنایه از وجود بالذات و حقیقت الهیه می باشد و غیر آن وجود ازلی، ماسوی همگی در تمام عوالم و نشأت فقیر و محتاج اویند و همگی با حق تعالی، موجود و غنی و واجب (بالغیر) اند. حضرت سید فرماید:

فيا ايها السالك في منهج الهدى

تعالوا الى توحيد اهل المحبة

و غاية توحيد النبيين هكذا

سيظهر في اصباح يوم القيامة

و قولوا هو الموجود بالذات في الازل

لدى ازل الازال غيب الهوية

وجود هو الموجود بالذات لم یزل

بغیر زمان او مکان و وجهه

و کم و کیف او لحاظ اشاره

اليه ولو و همأ بعقل البرية

هو الحق ذاتاً وحده لا شريك له

كذلك في كل الصفات الحميدة

تحقق كل العالمين به ولم

يكن ذاتها حقاً بحکم الضرورة

یعنی: ای سالکان شاهراه هدایت بیایید بسوی توحید

اهل محبت، که غایت و میوه توحید انبیاء در پگاه

رستاخیز اینگونه آشکار می گردد که گویند: حق متعال در

ازل الازال و غیب هویت و وجودی، وجودی که خود

موجود بالذات لم یزل و لا یزال - بدون زمان و مکان و

جهت و مقدار و چگونگی و اشاره - بوده است و او

بالذات پروردگار حق و یگانه ای می باشد که او را نه در

ذات و نه در صفات و نه در کمالات، شریکی نتواند بود، و

وجودات همه عوالم و عالمیان و تحقق و ثبوت آنها

همگی بوجود حق بالذات است، چه ذوات هیچیک از

ممکنات را بالذات حقیقتی نیست، که اگر بود، نیازمند و

محتاج بمؤثری و مدبری نبودند.

فکل وجودات العوالم حادثاً

و حق مجازاً عند اهل البصيرة

۱۶ - سورة حج، آیه ۶۲. ۱۷ - سورة فصلت، آیه ۵۳.

۱۸ - قصیده فصل الخطاب، ص: ۷۱۵.

۱۹ - نهج البلاغه، خطبه وسیله.

۲۰ - همان مصدر

ولکنها شیء بمحض المشیئة
یعنی: همه موجودات حادث بوده و در نزد صاحبان
بینش، حق و مجازند، چه خود آنها را شیئیت و کینونتی
بالذات نیست، بلکه شیء بودن اشیاء بمحض مشیت
باریتعالی است.

فغير الوجود الحق ليس حقيقة

وجوداً و موجوداً بمعنی الحقيقة

لتزعمه بالوهم من شركائه

تعالی لدی مفهوم تلك الحقيقة

فطوبی لحزب العارفين بوحدة...

الوجود لدی تصدیق قول الائمة^{۲۱}

یعنی: جز وجود حق متعال، وجودی و موجودی
بمعنی حقیقی نیست تا وی را در مفهوم آن حقیقت با
وجود حق شریک پنداری، پس خوشا بحال جماعت
عارفان بوحدت وجود، در تصدیق سخن امامان معصوم
علیهم السلام.

پس هر کس وحدت وجود الهی را تصدیق نکند و
نقی شریک ننماید، یعنی ممکنات حادث را در وجود با
حقتعالی - بهر نوع از اشتراک خواه لفظی و خواه معنوی -
شریک نماید، حق متعال را در وحدت عددی وارد کرده
است. چون حقتعالی نه ضد دارد و نه ند و این شخص همه
ممکنات را ضد وجود حق ازلی و ندش قرار داده است و
هر کس او تعالی را بوحدت عددی توصیف کند، با
فرشتگان و صاحبان علم الهی در یک جرگه نیستند؛ چون
اینان گواه به وحدت حقه ازلیه الهیه داده‌اند، چنانکه
خداوند می‌فرماید:

«شهدالله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم

قائماً بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم

یعنی: خداوند یکتا و فرشتگان و دانشوران گواهی داده‌اند
که خدایی جز او نیست که برپا دارنده عدل است، خدایی
جز او که عزیز و حکیم است، نیست^{۲۲}؛ بلکه این شخص
در شهادت بوحدانیت الهی و اینکه وی را در وجود
و اسماء شریکی که بمعنی حقیقی بوده باشد نیست،
حیران و سرگشته است و در جرگه صاحبان علم نیز داخل
نبوده و گواهی بوحدانیت حقیقی نداده است.

زیرا وجود حق متعال بالذات از تمام وحدات خلقی
و کثرات کونی منزّه و مبزاست و در یگانگی خود برتر و
بالتر از آن است که با مخلوق خود، در این وحدت عددی
مجالست داشته باشد. چنانکه امیرالمؤمنین علیه السلام
در دعای صباح بدرگاه بینیا او عرض می‌کند: و تنزه عن
مجانسته مخلوقات و جل عن ملائمة کیفیاته، یعنی: منزّه

و دور است از همنشینی آفریده‌هایش و برتر است از
همسری و سازگاری با چگونگی‌هایش.

آنجای که مهر جانفزای تو بود

خورشید چو ذره در هوای تو بود

تو هستی و نیست خلقی بالذات کجا؟

هم جنس تو آفریده‌های تو بود

توحید جماعت صوفیان ردئیه نیز اینچنین است که

حقتعالی را عین ذوات خلاق می‌دانند و بطلان عقیده

ایشان از نظر محققان روشن و معلوم است، یعنی عین

شرک است. تقریرش اینک: حقتعالی بحکم: الآن کماکان،

همچنانکه در ازل الازل و غیب هویت به یگانگی ذات

خود بوده، پیوسته بهمین یگانگی ذات خود بدون تغییر و

تبدیل خواهد بود، و توحید او تمیز اوست از هر چه که از

عدم پدید آمده است و تمیزش به تنزیه دادن حقتعالی

است از مجانست خلق، در صفات و کمالات.

برای اینکه حقتعالی غیر خلق است، ولی نه بواسطه

تزییل، و با همه خلق است ولی نه بمعیت اقترانی. وجود

حق ازلی چگونه عین خلاق که از عدم پدید آمده‌اند

می‌تواند باشد؟ و موجود حقیقی چگونه با معدوم، متحد

می‌تواند بشود؟

حق متعال که حقیقت وجود است خود بوده و ما

سوی او همگی بحقیقت خودشان فانی و باطلند، ولی

ماسوی وجود حق در نزد عرفا و صاحبان مکاشفه و

بینش، بخدا حق گردیده‌اند (یعنی واجب بالغیر شده‌اند)

پس اشتراک و عینیت و اتحاد ما بین وجود حق و

ممکنات بهیچوجه متصور نباشد؛ چرا که معدوم بالذات

را با موجود بالذات هرگز موازنه و مقایسه نتوان کرد - تا

چه رسد باتحاد و اشتراک؟.

پس کسانیکه ظاهراً بوحدت وجود قایل شده‌اند -

یعنی از ظواهر کلمات و عباراتشان بر می‌آید - اگر

مرادشان از وحدت، همین معنی است که بیان شد، در

منهج توحید مشی می‌کنند و اگر جز این باشد در راه الحاد

و کجرویند.

صدرالمتألهین در اسفار گوید:^{۲۳} بدانکه موجودات در

موجودیت دارای سه مرتبه‌اند: نخست مرتبه وجود صرف

و نابی است که وجودش بغیر خودش تعلق نگرفته و مقید

به قیدی نمی‌گردد. این وجود در نزد عرفا بنام هویت غیبی

و غیب مطلق و ذات احدیت نامیده می‌شود و وجودی

است که نه نام دارد و نه صفت و نه معرفت و ادراکی باو

۲۱ - قصیده فصل الخطاب، ص: ۸۷۷.

۲۲ - سورة آل عمران، آیه ۱۸.

۲۳ - اسفار / ج ۲: ص ۳۲۷.

تعلق می‌گیرد.

مرتبه دوم وجودی است که بغیر خودش تعلق دارد و آن وجود مقید است بوصفی زاید و موصوف باحکام محدود، مانند عقول و نفوس و افلاک و عناصر و مرکبات؛ از انسان و چهار پا و درخت و جماد و دیگر موجودات خاص.

مرتبه سوم وجود منبسط مطلق است که عموم و شمولش بگونه کلیت نیست - بلکه بگونه دیگری است - زیرا وجود عین تحصل و فعلیت است، و کلی، خواه طبیعی و یا عقلی باشد؛ مبهم است و در تحصل و وجودش نیازمند بانضمام چیزی بخود دارد تا تحصلش بخشیده و موجودش سازد.

وحدت این وجود منبسط، وحدت عددی نیست، یعنی وحدتی که مبدأ اعداد است، چون حقیقت این وجود منبسط و گسترده بر هیاکل ممکنات و صفحه ماهیات است و محدود در وصف خاصی و منحصر در حد معینی از قدم و حدوث و تقدم و تأخر و کمال و نقص و علیت و معلولیت و جوهریت و عرضیت و تجرد و تجسم نمی‌گردد، بلکه بحسب ذاتش - بدون انضمام چیز دیگری - متعین بتمام تعینات وجودی و تحصلات خارجی است، بلکه حقایق خارجی از مراتب ذات و انواع تعینات و دگرگونیهای او برانگیخته می‌شوند.

او اصل عالم و چرخ گردش حیات و عرش رحمان و «حق مخلوق به» - در اصطلاحات صوفیه - و حقیقت الحقایق می‌باشد. این وجود است که در عین وحدتش با شمار موجودات متحد با ماهیات، متعدد می‌گردد، لذا با قدیم (زمانی نه ذاتی) قدیم است و با حادث (ذاتی و زمانی) حادث است و با معقول، معقول است و با محسوس، محسوس. باین اعتبار توهم می‌گردد که وی کلی است، در حالیکه اینچنین نیست و بیان از انبساط و شمولش بر ماهیات و فراگیریش مر موجودت را، نارسا و ناتوان است.

از این‌روی گفته‌اند: نسبت این وجود بموجودات، بوجهی نسبت هیولای نخستین است باجسام شخصی، و نسبت کلی طبیعی - مانند جنس الاجناس - است به اشخاص و انواع مندرج در تحت خود و این تمثیلهای از جهتی بمقصود نزدیک است و از جهاتی دور.

پس مراد از اطلاق وجود مطلق بر حقتعالی، وجود بمعنی اول - یعنی حقیقت «بشرط لا» - می‌باشد، نه این وجود بمعنی سوم (یعنی لا بشرط) وگرنه مفسد بدی در پی خواهد داشت و بیشتر از گمراهیها و عقاید تباهی که پدید آمده، از اشتباه کردن بین این دو معنی سرچشمه

گرفته است؛ یعنی مشتبه شدن این دو معنی، باعث بروز الحاد و اباحه و حلول و اتصاف حق اول به ممکنات و محل نقایص و حادثات قرار گرفتن و امثال اینها شده است.

پس تنزیه صرف و تقدیس محض - همچنانکه محققان از حکما و علمای شریعت و فضلالی اسلامی مرعی می‌دارند - بگونه معهود خود - پس از فرق بین مراتب وجود آنگونه که بیان داشتیم - بدون شک باقی است. «صدرالدین قونوی» در مفتاح الغیب گوید: ^{۲۴} این وجودی که بر اعیان موجودات جهان گسترده و ظاهر است، جز جمعیت آن حقایق که بنام وجود عام و تجلی ساری در حقیقت ممکنات نیست، و این از باب نامیدن چیزی به اعم اوصاف و شایسته‌ترین آن اوصاف، از جهت حکم و ظهورش برای مدارک، و سبب نزدیک شدن بفرکر و ادراک و فهمیدن می‌باشد، نه اینکه این اسم در واقع مطابق امر است.

و در تفسیرش بنام: اعجازالبیان فی تأویل ام القرآن اشاره بمرتبه نخستین واجبی کرده و گوید: ^{۲۵} آن مرتبه امر ثابت معقولی است که اثرش مشاهده می‌شود و عینش دیده نمی‌شود، همچنانکه شیخ ما - ابن عربی قدس سره - در یک بیت این امر را گوشزد کرده و گفته:

جمع حال است و عینش را وجودی (مشهود) نیست

و حکم خاص اوست، نه افراد و آحاد
«صدرالمآلهین» در کتاب بیهمتی «اسرار الایات» خود گوید: ^{۲۶} دلیل بر احدیت او هم ذات مقدس اوست، همچنانکه آیه «شهدالله» ^{۲۷} بدان گواه است و دانستی که او حقیقت وجود و خالص و صرف وجود است و حقیقت وجود، وجودی را گویند که او را نه مطلقاً ماهیت باشد و نه ترکیب، او احد است و صمد، ^{۲۸} و هر چه که احد و صمد باشد، او یکتا و تنهاست (و دومی برایش نیست) و

۲۴ - مفتاح الغیب - کشف السراکلی - ص: ۱۳۵.

۲۵ - اعجازالبیان - التفسیر الصوفی - ص: ۱۹۲ - لا یخفی علی القراء الکرام که: نگارنده این سطور، کتاب مصباح الانس که شرح همین مفتاح الغیب قونوی است و شارحش محمد بن حمزه فناری می‌باشد، پس از مقابله با چندین نسخه، همراه بانفحات الهیه صدرالدین قونوی قدس سره مقابله و تصحیح و ترجمه کرده، و کتاب اعجازالبیان حضرت شیخ - صدرالدین قونوی - را که در تفسیر فاتحه الکتاب نوشته است ترجمه کرده و همگی زیر چاپ، و توسط انتشارات «مولی» ان شاءالله بزودی منتشر خواهد شد.

۲۶ - اسرار الایات، ص: ۳۲ - این کتاب هم توسط اینجانب تصحیح و ترجمه گردیده و متن عربی آن توسط انجمن حکمت و فلسفه ایران و ترجمه‌اش توسط مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی در سالهای پیش انتشار یافته است.

۲۷ - سوره آل عمران، آیه ۱۸.

۲۸ - یعنی: یگانه در ذات و صفات و بیناز از هر چه که تصور گردد.

شریک و انبازی برای او نبوده و در وجودش هم عدد (که نشانه ترکیب است) راه ندارد؛ چون تصور کثرت در خالص حقیقت شیء محال است و هر چیز که آن ذات حقیقت وجود صرف که تمامتر از آن وجود ندارد باشد، امکان فرض دوئیت در آن محال است - چه رسد بوقوع و جواز آن در خارج - زیرا تفاوت وجودات خالص و انوار محض، بعین تمامیت و شدت و مقابل آندو (یعنی مرتبه کمال در مقابل کاستی و شدت در مقابل ضعف) می باشد. و گوید: ^{۲۹} در سوره اخلاص می فرماید: هو الله احد، الله الصمد، یعنی: خداوند احد و صمد است ^{۳۰} و دانستی که معنی واحد آنست که از ایجاد شرکت و دوئیت بین خود و دیگری امتناع می ورزد (یعنی محال است) و معنی احد آن است که در آن نه ترکیبی و برای او بهیچوجه اجزایی، یعنی بخش و پاره ای نیست. پس واحدیت، عبارت است از نبودن شریک و نفی دوئیت، و احدیت، عبارت است از نفی کثرت و نبودن ترکیب و اجزاء در ذات او بهیچ وجهی از وجوه - و معنی صمد بینبازی است؛ یعنی تمام اشیاء باو محتاجند، و این خود دلیل است بر آنکه ذات او احد است (یعنی نفی کثرت و ترکیب اجزاء) چون اگر برای او اجزاء باشد، برای حفظ ترکیب نیازمند خواهد بود، پس بینبازی نبوده است، درحالیکه ما درباره او فرض بینبازی نمودیم و این مخالف فرض ما است. پس بینبازی و صمدیت او دلیل احدیت او، و احدیتش دلیل فردانیت و یگانگی او در ذات و سلطنت و قدرت اوست. و اینکه می فرماید: لم یلد و لم یولد، یعنی: نه کسی فرزند او و نه او فرزند کسی است. ^{۳۱} دلیل بر آن است که وجودش ازلی و دائم است و اینکه می فرماید: و لم یکن له کفواً احد، یعنی هیچکس مثل و همتای او نیست، ^{۳۲} دلیل بر آنست که امکان ندارد در مرتبه وجود او تعالی موجودی وجود داشته باشد که مثل و همتای او باشد. چون هر موجودی غیر از واجب الوجود، معلول و محتاج اوست و وجودش متأخر از اوست، پس ضد و همتایی برای او نیست، چون نسبت کل وجود باو، نسبت تابش و یا سایه هایی است نسبت بقصر خورشید - اگر فرض کنیم که خورشید نوری است که قائم بذات خود است. پس دانسته شد که ذات واجب الوجود صرف وجود و عین حقیقت هستی است و وجود عام که آنرا «حق مخلوق به» و امر حق و نفس رحمانی گویند، جز هستی و وجود چیزی نیست، و مراتب موجودات متعین جز وجود و اطوار وجود چیز دیگری نیست. این همان تصور و تعلق و تعقل وحدت وجود است که عرفا و بعضی از حکمای الهی بدان قایلند. و چون چنین است پس در واقع غیری در عالم وجود

ندارد تا او را دوّم و شریک گردد. و جز ذات و مظاهر ذاتی و مراتب سایه های وجودیش که عین وجود حق (مخلوق به) اند - در مرتبه پایین و او عین آنهاست در مرتبه بالا و برتر - هیچ موجودی یافت نگردد تا با او شبیه و ضد باشد.

ای غیر تو را به سوی تو سیری نه

خالی ز تو مسجدی نه و دیری نه

دیدم همه طالبان و مطلوبان را

آن جمله تویی و در میان غیری نه

صدرالمتألهین گوید: ^{۳۳} وجود حقتعالی را ظهوری

برای ذات خودش در ذات خودش است که بنام غیب الغیوب نامیده می شود و نیز ظهوری بذات خودش برای فعل خودش است که بدان آسمانهای ارواح و زمینهای اشباح را منور و تابناک بوجود می گرداند و این عبارت است از تجلی وجودی او که به اسم «النور» نامیده شده و بدان، احکام ماهیات و اعیان را آشکار می سازد و بسبب تمایز ماهیات غیر مجعول و تضاد و تخالفشان - بدون تعلق جعل و تأثیر - حقیقت وجود اتصاف به صفت تعدد و کثرت بالعرض - نه بالذات - پیدا می کند، در نتیجه احکام هر یک از ماهیت و وجود بدیگری انعکاس می یابد و هر یک از آندو، آینه آشکار شدن احکام دیگری - بدون تعدد و تکرار در تجلی وجودی - می گردد، چنانکه می فرماید: و ما امرنا الا واحداً کلمح بالبصر، یعنی: فرمان ما جز یکی بیش نیست - مانند چشم بهم زدن ^{۳۴} - بلکه تعدد و تکرار در مظاهر و آینه هاست نه در تجلی و فعل، بلکه فعلش یک نور بیش نیست که بدان، ماهیات - بدون جعل و تأثیری در آنها - ظاهر و آشکار می گردند، و به شمار ماهیات، این نور تکثر می پذیرد، مانند تکثر نور خورشید به تکثر روزنه ها.

ابن عربی در فتوحات گوید: ^{۳۵} سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها، یعنی: منزه است آنکه موجودات را پدیدار ساخت و خود عین آنهاست، که مراد عین ظهور آنهاست نه عین ذات آنها. چنانکه گوید: ^{۳۶}

فهو عین کل شیء فی الظهور و ما هو عین

الاشیاء فی ذاتها، سبحانه و تعالی، بل هو هو

والاشیاء اشیاء

۲۹ - همان مصدر، ص: ۳۵

۳۰ - سوره اخلاص، آیه ۱ و ۲

۳۱ - سوره اخلاص، آیه ۳

۳۲ - سوره اخلاص، آیه ۴

۳۳ - اسفار / ج ۲ / ص: ۳۴۰

۳۴ - سوره قمر - آیه ۵۰

۳۵ - فتوحات / ج ۲ / ص: ۶۰۴

۳۶ - فتوحات / ج ۲ / ص: ۶۳۸

یعنی: او عین هر موجودی در مقام ظهور است، نه اینکه عین موجودات در ذات آنهاست، خداوند از این نسبت منزّه و برتر است، بلکه او هم اوست و موجودات، وجودات رشحی و ربطی. یعنی در ظاهر عین اشیاء است، چون فرموده: و هو معکم اینما کنتم، یعنی: هر کجا باشید او با شماست^{۳۷} زیرا اگر پرتو نور وجودی او نباشد؛ اشیاء ظهور ندارند، چون در ذات خود مظلّم و فقیرند.

که همه اوست هر چه هست یقین

جان و جانان و دلبر و دل و دین^{۳۸}
او عین اشیاء است (در ظهور) ولی اشیاء عین او نیستند، او با همه است هر کجا باشند، ولی همه با او نیستند، این توحید وجودی است و آنکه پیش از این از گفته ابن عربی بیان داشتیم که: سبحان من اظهر الاشياء و هو عینها، توحید شهودی است. صاحب بن عبّاد گوید:
رق الزجاج و رقت الخمر فتشابهها و تشاکل الامر
کأنها خمر ولا قدح و كأنها قدح و لا خمر
یعنی: جام شراب صافی شد و شراب هم صاف بود
بهم شباهت پیدا کردند و کار(هر دو) دشوار شد
چنانستی که آن شراب است و جام نیست
و یا چنانستی که آن جام است و شراب نیست
عراقی گوید:

اکثوس تلالأت بمدام

ام شمس تهلّت بغمام؟

از صفای می و لطافت جام

درهم آمیخت رنگ جام و مدام

همه جام است و نیست گویی می

یا مدام است و نیست گویی جام

که همه اوست هر چه هست یقین

جان و جانان و دلبر و دل و دین^{۳۹}

در ترجیع دیگرش که همگی در وحدت وجود سروده

است، گوید:

همه عالم چون عکس صورت اوست

بجز از او کسی ندارد دوست

به مجاز این و آن نهی نامش

به حقیقت چو بنگری همه اوست

شد سبو ظرف آب در تحقیق

عجب این است کاب عین سپوست

قطره و بحر جز یکی نبود

آب دریا چو بنگری از جوست

بر دلش کشف کی شود اسرار؟

هر که راضی شود زمغز به پوست

در رُخش روی دوست می بینم

میل من با جمال او زان روست

گرچه خود غیر را وجودی نیست

لیکن اثبات این حدیث نکوست

که بغیر از تو در جهان کس نیست

جز تو موجود جاودان کس نیست^{۴۰}

ابن عربی در کتاب «التجلیات» خود گوید: و بتجلیه

فی المقامات یکون الروحانات، فالعالم کله وحدات

یضاف بعضها الی بعض تسمی مرکبات، یکون لها وجه

فی هذه الاضافة، فکن متأملاً، یعنی: بسبب تجلی او در

مراتب (وجود) وحدتها پدید می آیند، بنابراین عالم

وجود تمامی، وحدتهایی است که برخی از آنها به برخی

دیگر اضافه پیدا کرده اند و بنام مرکبات نامیده می شوند،

آنها را در این اضافه وجهی است، این مطلب را نیک

بیندیش.

باز در فتوحات گوید:^{۴۱}

فالعین واحدة والحکم مختلف

ویدرک العلم مالایدرک البصر

یعنی: حقیقت یکی است و احکام مختلف است و علم

آنچه را که دیده ادراک نمی کند، ادراک می کند.

و گوید:^{۴۲}

فما نظرت عینی الی غیر وجهه

و ما سمعت اذنی خلاف کلامه

فکل وجودکان فیه وجوده

وکل شخیص لم یزل فی منامه

مولانا گوید:^{۴۳}

پادشاهان مظهرشاهی حق

عارفان مرآت آگاهی حق

خوب رویان آینه خوبی او

عشق ایشان عکس مطلوبی او

جمله تصویرات، عکس آب جوست

چون بمالی چشم خود، خود جمله اوست

چون خدا هرگز نیاید درعیان^{۴۴}

نایب حقتند این پیغمبران

۳۷ - سورة حدید، آیه ۴.

۳۸ - ترجمعات دیوان عراقی، ص: ۱۲۰.

۳۹ - همان مصدر و صفحه.

۴۰ - همان مصدر و صفحه.

۴۱ - فتوحات، ص ۶۰۳ و ۶۰۴.

۴۲ - همان مصدر، ص ۶۰۳ و ۶۰۴.

۴۳ - مثنوی معنوی / ج ۶ / بیت ۳۱۸۲.

۴۴ - همان مصدر / ج ۱ / بیت ۶۷۸.

نه غلط گفتم که نایب با منوب
 گر دو پنداری قبیح آید نه خوب
 نه دو باشد تا تویی صورت پرست
 پیش او یک گشت کز صورت برست
 چون بصورت بنگری چشمت دواست
 تو به نورش درنگرکان یک تواست
 درمعانی قسمت و اعداد نیست
 درمعانی تجزیه و افراد نیست
 اتحاد یار با یاران خوش است
 پای معنی گیر صورت سرکش است
 صورت سرکش گدازان کن به رنج
 تا ببینی زیر او وحدت چو گنج
 منبسط بودیم و یک گوهر همه
 بی سروبی پا بدیم آن سر همه
 یک گهر بودیم همچون آفتاب
 بی گره بودیم و صافی همچو آب
 چون به صورت آمد آن نور سره
 شد عدد چون سایه‌های کنگره
 کنگره ویران کنید از منجیق
 تارود فرق از میان این فریق
 باز گوید: ۴۵

گاه خورشید و گهی دریا شوی
 گاه کوه قاف و گاه عنقا شوی
 تو نه این باشی نه آن در ذات خویش
 ای فزون از هم‌ها و ز بیش، پیش
 از تو ای بی نقش با چندین صور
 هم مشبه هم موحد خیره سر
 شیخ فریدالدین عطار نیشابوری در قصاید دیوانش
 گوید:
 اینجا حلول کفر بود اتحاد هم
 کاین عین وحدت است لیک بتکرار آمده
 یک صانع است و صنع هزاران هزار بیش
 جمله ز نقد علم پدیدار آمده
 بحری است غیر ساخته از موجهای خویش
 ابری است عین قطره نمودار آمده
 این را مثال چیست؟ بعینه یک آفتاب
 کز عکس او دو کون پر انوار آمده
 یک عین متفق که جزا و ذره‌ای نبود
 چون گشت ظاهراین همه اغیار آمده
 پس عینیت حقیقی از حیث وجود است - یعنی حق
 عین خلق است - و در ضمن غیریت اعتباری نیز متحقق
 است - یعنی غیر خلق است - چنانکه امیر علیه السلام

فرموده: مع کل شیئی لا بمقارنه و غیر کل شیئی لا بمزایله، ۴۶
 یعنی: با تمام اشیاء هست ولی نه به همنشینی و غیر تمام
 اشیاء است نه به معنی تهی بودن و جدا و دور بودن.
 غیرتش غیر در جهان نگذاشت

لاجرم عین جمله اشیاء شد
 فسبحان من اظهر الاشياء و هو عینها ۴۷
 ابن عربی گوید: الوجود واحد و الاحکام مختلفة، پس
 اختلاف بدون شک از جانب اعیان ثابت است - در ثبوت -
 است نه در وجود، پس حق متعال عین اشیاء است از
 روی ظهور، در حالیکه او مطلقاً صورت ندارد، این صورت
 که در واقع عین ممکنات است به او تعالی عارض شده -
 یعنی در مقام ظهور عارض شده نه در مقام ذات - مانند نور
 خورشید که در هر جا تابید، به صورت همان محل درآمد،
 ولی قرص خورشید در مقام عز خود مستغرق است،
 همچنانکه اشیاء که در واقع، وجود (حقیقی) ندارند، در
 صورت موجود شدن بوجود حقیقی حق، بر آنها اطلاق
 اشیاء عارضی است - نه حقیقی - شیخ شبستر گوید:
 من و تو عارض ذات و جودیم
 مشبک‌های مشکات و جودیم
 عارف دیگر گوید:

ما از حق و حق نیز ز ما نیست جدا
 بنگر همه در خدا و در جمله خدا
 «شیخ صدرالدین قونوی» در مفتاح الغیب و تفسیر
 فاتحه خود گوید:
 ان العالم صورة الحق و هو الاسم «الظاهر» و
 هویة العالم هو الاسم «الباطن» و من حیث هو
 المطلق، مطلقاً عن التقييد بالظاهر و الباطن و الحصر
 فی الجمع بینهما، و هو الغير المتعین. و المطلق
 مطلقاً فی عین تعینہ بعین کل عین من اعیان العالم.
 یعنی: عالم وجود، صورت حق است و آن عبارت از اسم
 «الظاهر» اوست و هویت عالم عبارت از اسم «الباطن» وی
 و او از آن جهت که مطلق است، از تقیید بظاهر و باطن و
 محدود شدن در آن دو مطلق و آزاد است و مطلقاً تعین
 ندارد و مطلق هم در عین تعینش بعین هر عینی از اعیان
 عالم مطلق است.

اصولاً کسی اصل کثرت را در وجود نفی نمی‌کند مگر
 آنکه از سوفسطائیان باشد، سخن در اینست که این کثرات،
 نسبتها و اضافات حقیقت وجودند، و ظهور حقیقت سایه
 حقیقت است - نه خود حقیقت - از این روی کثرت،

۴۵ - مثنوی معنوی / ج ۲ / بیت ۵۴.

۴۶ - نهج البلاغه / خطبه اول.

۴۷ - فتوحات / ج ۲ / ص ۶۰۴.

اعتباری و مجازی است، نه مجاز عرفی و نه مجاز فلسفی و نه اعتباری به اصطلاح حکمت؛ زیرا وجود ممکن - بنا بقول صدرالمتألهین - طبیعت وجود نیست، برای اینکه وجود، دارای افراد نیست، بلکه ما سوی الله ظهورات و جلوات اویند و ظهور شیء در قبال شیء چیزی جز سایه نیست.

پس همانطور که گفتیم حقتعالی به صورت اشیاء - از جهت اسم «الظاهر» خود - بی کم و بیش ظاهر شده - نه بعین ذات خود - که این اعتقاد، الحاد است و بی تحقیق دو ذات را «او» گفتن معنی ندارد. اما اهل ظاهر که صفت تشبیه و «همه اوست» را که مطابق «هوالظاهر»^{۴۸} است انکار دارند، این نیز کفر است. پس اهل ظاهر، اهل باطن را به اثبات صفت تشبیه باو تعالی و مقوله «همه اوست» منحرف می‌دانند و اهل باطن بنا بر انکار «هوالظاهر» که امری شرعی است اهل ظاهر را منحرف می‌دانند در حالیکه کفر اهل باطن که نزد اهل ظاهر متحقق است، عین اسلام ایشان است و اینکه گوید: کفر مرشد اسلام مرید است، همین کفر است.

پس معلوم گشت عینیتی که هست از جهت ظهور و از حیث موجود است - نه از حیث ذوات - بلکه از حیث ذوات غیریت است که هرگز عین یکدیگر نشوند. شیخ شبستر گوید:

تعین بود کز هستی جدا شد

نه حق شد بنده نه بنده خدا شد

چو ممکن گرد امکان برفشاند

بجز واجب دگر چیزی نماند
پس با این بیان غیریت از حیث ذوات و عینیت حقیقی از حیث ظهور متحقق شد، نه ممکن واجب شد و نه واجب ممکن؛ زیرا در اینصورت قلب حقیقت لازم می‌آید.

وجود حق یکتاست که بذوات ممکنات ظاهر و متجلی است و وجود اوست که بصورت حقیقی ایشان متجلی است که: الحق محسوس و الخلق معقول،^{۴۹} یعنی: حقتعالی آشکار است و خلائق پنهان - ولی عموم مردمان بر عکس این می‌فهمند - و این وجود اگر چه بظاهر «دو» می‌نماید - یعنی آن وجود واجب و این وجود ممکن و آن قدیم و این حادث - اما در واقع یک وجود است و آن همان وجود حق واحد است که به ذوات ممکنات ظهور نموده و به ممکن نسبت یافته است. العبد مختار فی فعله و مجبور فی اختیاره. یعنی: بنده در فعلش اختیار دارد، ولی در اختیارش مجبور است.

با گلرخ خویش گفتم ای غنچه دهان!

هر لحظه می‌پوش چهره چون عشوه گران

زد خنده که من بعکس خوبان جهان

در پرده عیان باشم و بی پرده نهان^{۵۰}

وجود عام را امکان اشاره کردن بدان و حکم کردن بر آن نیست، نه عین حقتعالی است و نه غیر او، نه مفیض است و نه مفاض، نه از اسماء الهی است و نه از اسماء کونی، بلکه هر وقت اشاره‌ای بدو شود که اوست، او غیر آن است، زیرا وجود عام، صرف ربط و محض تعلق است و هر چه که چنین باشد، آن معنی حرفی است که امکان ندارد بر او مطلقاً حکم بچیزی شود.

شرح مفتاح الغیب - محمد بن حمزه فناری - در کتاب «مصباح الانس» گوید:^{۵۱} وحدت نسبی عبارت است از وحدت نسبتها و یا احکام، ولی بسبب نسبتش به ذات؛ نه بسبب اعتبار مفهومات آن؛ لذا وحدت فعلی و وصفی را فرا می‌گیرد و این همان وحدتی است که حضرت شیخ کبیر - قونوی قدس سره - درباره‌اش گفته: حکم دیگر واحد اینکه: خود را بخودش می‌داند و وحدت و مرتبه و علم خود را بدان می‌داند و اینکه وحدت، نسبت و صفت است می‌داند. و این نسبت حکم واحد، از جهت نسبتهایش است و از آن کثرت سرچشمه می‌گیرد، و از اینجا نسبت تعلق حق بعالم، و نسبت بینایی او از عالم - از جهت اولی (یعنی وحدت حقیقی ذاتی) - می‌باشد. اما وحدت عددی وحدتی است که از جهت تعقل و وجود، توقف بر مقابله با کثرت دارد. حضرت شیخ کبیر - صدرالدین قونوی قدس سره - در اینباره نیز بیانی دارد که گفته: حکم وحدت، نسبت به عدد، یعنی شأنش اینکه: بواسطه آن فنا می‌کند، یعنی وحدت عدد را نابود می‌سازد و یا آنکه عدد را ظاهر می‌سازد، نه اینکه از آن - یعنی عدد - سرچشمه می‌گیرد.

پس فرق بین وحدت حقیقی و بین دو وحدت دیگر - یعنی نسبی و عددی - این است که وحدت حقیقی از تمام جهات عین ذات است، در حالیکه آندو به یکی از دو اعتبار - یعنی اعتبار نسبتشان بذات - عین ذاتند و این وحدت حقیقی است که در هر حقیقت و تعینی ساری است، یعنی بواسطه وجوب سریان جمع احدی به هر متعینی - بر عکس آندو - چون نسبتهای مندمج در وحدت حقیقی - برعکس نسبی - و مقابله به سبب

۴۸ - سوره حدید، آیه ۴.

۴۹ - فصوص الحکم / ابن عربی.

۵۰ - نسخه بدل: در پرده نهان باشم و بی پرده عیان.

۵۱ - مقدمه سوم از مقام دوم تمهید جملی / ص: ۶۶.

مانعت ضدی، جایز است و این در وحدت حقیقی - بر عکس عددی - اعتبار نمی‌شود. برای اینکه در وحدت حقیقی تعدد - چه از نظر قوه و چه از جهت فعل - بر عکس آندو - ملاحظه نمی‌شود و وحدت حقیقی منافی مبدأ بودن کثرت است، درحالی‌که آندو (نسبی و عددی) مصحح و ملاک مبدئیت کثرتند. اینها که بیان کردیم چهار وجه وحدت حقیقیند.

چون انواع این وحدتها گفته شد گوییم: حق متعال واحد است و وحدتش حقیقی می‌باشد، و مراد ما از این وحدت حقیقی آن چیزی است که در مقابل کثرت تعقل نمی‌شود، یعنی تحقق و ثبوت آن در ذات خودش، و همینطور تصورش در علم صحیح موقوف بر تصور ضد آن نمی‌باشد، چون اگر توقف داشت آنگاه وحدت، وحدت عددی می‌بود، همچنانکه در اذهان محجوبان از حقیقت این گونه (یعنی عددی) متصور است.

● برای اینکه

حقتعالی غیر خلق است، ولی نه بواسطه تزییل، و با همه خلق است

ولی نه بمعیت اقترانی

وجود حق ازلی چگونه عین خلاق که از عدم پدید آمده‌اند می‌تواند باشد؟

و موجود حقیقی چگونه با معدوم، متحد می‌تواند بشود؟

این وحدت حقیقی، وحدت غیر عددی را از ذاتی و وصفی و فعلی شامل است و معنی حقیقی بودن آن: عدم توقف او بر آنچه که آن سوی حقیقتش است و آن غیر و یا ضد نامیده می‌شود می‌باشد. و این وحدت منشأ احد بودن حقتعالی در ذاتش، و واحد بودن او در صفات و افعالش می‌باشد.

پس احدیت، مقام سقوط اعتبارات است و واحدیت، تعلق آن در ظهور ذات می‌باشد. متعلق احدیت بطون ذات و اطلاق و ازلی بودن ذات است. پس نسبت اسم «احد» بسلب سزاوارتر است از نسبتش بثبوت.

اما متعلق واحدیت - یعنی اعتبار نسبتهای بی‌پایان در آغاز مرتبه ذات و تحقق تفصیل تعینات آنها در مرتبه بعدی که از این وحدت اعیان کثرت سرچشمه می‌گیرد - ظهور ذات و وجود و ابدی بودن آن است و نسبتش به ثبوت است نه سلب، و در واقع هیچ مغایرتی بین دو

اعتبار نیست، چون در آنجا هیچ کثرتی بالفعل نمی‌باشد. از این روی بعضی از بزرگان حکم کرده‌اند که: واحد احد، یک اسم مرکب است، مانند بعلبک.

واحد حقیقی دارای خواصی چند است: از آن جمله: سرپاناش در هر موجود حقیقی می‌باشد، چون ثابت شده که: حکم جمع احدی الهی چیزی است که بواسطه سرپاناش، هر متحقی تحقق می‌پذیرد، از این روی وحدت آن (موجود) که مصحح وجودش است دلیل وحدت موجد و پدید آورنده‌اش که همان مطلق وجود است، می‌باشد.

و از آن جمله: وحدت شیء ذاتی و عین تعین آن شیء است، و اقسام تعین هم مانند اقسام آن وحدت دارای جزئی و کلی و اصل و تابع می‌باشد. پس فراگیرترین تعینات مانند فراگیرترین وحدتهاست که دارای جمعیت تمام تعینات باشد و آن سوی آن تعینی تصور نگردد،

همچنانکه آن سوی مطلق وجود، وجود و وحدتی تصور نمی‌گردد. پس سزاوار است که مداوم و ازلی و ابدی، و منبعی برای تمام تعینات باشد تا هر تعینی دلالت بر آن داشته باشد.

و از آن جمله اینکه: توقف بر غیر ذات خودش ندارد، بر عکس محل‌های سریان و قوایل آن، زیرا احدیت آن موقوف بر منبع خودش است که از آن سرچشمه گرفته است، پس از آن جهت که ساری است دانسته می‌شود که ثابت و استوار است - نه استوار شده - مانند احدیت غیر ذاتی.

صاحبان کشف و شهود اتفاق نظر دارند که ماهیات امکانی اموری عدمی‌اند، یعنی نه درحد نفس خودشان بحسب ذاتشان و نه بحسب واقع، برای اینکه آنچه که در حد نفس خود، نه وجود دارد و نه موجود است، امکان ندارد که بواسطه تأثیر غیر و افاضه‌اش موجود گردد، بلکه

موجود همان وجود و اطوار و شئون و گونه‌های وجود است و ماهیات، موجودیتشان بالعرض و بواسطه تعلقشان در عقل بمراتب وجود و تطوّر وجود به اطوار آنهاست، چنانکه شیخ شبستر گوید:

وجود اندر کمال خویش ساری است

تعیّن‌ها امور اعتباری است

در سخن محققان تصریح بر عدمیت ممکنات - از ازل تا ابد - شده، خداوند هم می‌فرماید: کل شیء هالک الا وجهه^{۵۲}، یعنی: هر چیز جز وجه^{۵۳} او نابود است.

ابن عربی گوید:^{۵۴} انسان چون صورتش را در آینه مشاهده می‌کند قطع می‌نماید که صورتش را بگونه‌ای دیده است، ولی اگر صورتش را در آینه‌ای - بواسطه مقعر و محدّب بودن - در نهایت کوچکی و یا بزرگی مشاهده کند، صورتش را بگونه‌ای مشاهده نکرده، اما قدرت انکار اینکه صورتش را دیده ندارد، و می‌داند که صورت او در آینه نیست، و بین او و آینه هم نیست. پس در این سخن که صورتش را دیده و صورتش را ندیده، نه راستگو است و نه دروغگو، پس اینصورت دیده شده، چیست و محلّش کجاست و شأنش چه می‌باشد؟^{۵۵} اینصورت هم منتفی است و هم ثابت، هم موجود است و هم معدوم، هم معلوم است و هم مجهول.

خداوند سبحان این حقیقت را برای بنده‌اش آشکار ساخته و مثالی زده است تا تحقق و ثبوت یابد و دانسته شود که بنده وقتی در ادراک حقیقت این امر (آینه) که از جهان ماده است عاجز و حیرت زده می‌شود و بحقیقت آن علمی و را حصول نمی‌یابد، او بخالق و آفریننده آن صورت عاجزتر و جاهلتر و سرگشته‌تر است.

صدرالمتألّهین درباره این مطلب شیخ در کتاب اسفار خود توضیحی دارد و گوید:^{۵۶} حضرت شیخ با این مثال آگاهی داده که تجلیات حق دقیقتر و لطیفتر از حقیقت این چیزی است که خرده‌ها در آن سرگشته و حیرت زده‌اند و عقول در ادراکش عاجز و ناتوانند. پس حکمت در خلق آینه و حقیقت ظاهر در آن، هدایت بنده است بچگونگی سریان نور حق متعال در اشیاء و تجلی او بر آینه ماهیات و ظهورش در هر موجودی بحسب آن موجود، برای اینکه وجود هر ماهیت امکانی نفس ماهیت آن موجود - بحسب معنی و حقیقت - نیست و بواسطه نارسایی و نقص و کاستی و امکانش، عین ذات واجب هم نیست و بواسطه استقلال نداشتنش در تحقق، از آن بکلی جدا هم نیست.

و چون تجلی خداوند بر اشیاء یک تجلی و یک افاضه است، پس تعدّد و اختلاف بحسب تعدّد ماهیات و

اختلاف آنها حاصل آمده است. پس ثابت و محقق و روشن شد که در تجلی - باعتبار مظهر واحد - تکراری نیست و ثابت شد که اشیاء بگونه‌ای آینه‌های ذات حق و وجود اویند، و حق متعال هم بگونه‌ای آینه حقایق اشیاء است، ولی آینه بودن هر یک از آند و آینه - بگونه‌ای - غیر از دیگری است.^{۵۷}

موضوعی را که باید دانست اینست که انسان کامل، کسی است که حق را پذیرفته و بنورش در تمام تجلیاتش هدایت یافته و او را بحسب تمام اسمائش پرستش می‌نماید، پس عبدالله حقیقی اوست، لذا کاملترین افراد نوع بشر به این اسم نامیده می‌شود، چون وی حق اول را در تمام مظاهر امری و خلقی - بدون وارد آمدن تکثری نه در ذات و نه در تجلی - پرستش می‌کند. پیش از این هم گفته آمد که تجلی او یک حقیقت است و تکثر باعتبار تعدّد شئون^{۵۸} و حیثیات اوست که بنام ماهیات و اعیان ثابت‌ه که در ذاتشان فاقد وجودند نامیده می‌شوند و بدانها جعل و تأثیر تعلق نمی‌گیرد و آنها را اضلال نور آحادی و رشحات وجود قیومی نوعی از اتحاد است که در نتیجه احکام آنها و محمولات بر آنها می‌گردند.

پس کاملان حقایق را بعلمی دانسته‌اند که در آن شک و دودلی وجود ندارد و اینان بندگان واقعی خداوند رحمانند که بر زمین حقایق هموار گذر می‌کنند، اما صاحبان خرده‌های ضعیف و نارسا، جاهلانند که از ادراک تجلیات الهی در هر موطن و مقامی عاجز و ناتوانند. اینان کسانی هستند که کار بر آنها مشتبه شده، یعنی موجوداتی را که عین افاضات حق متعال و انواع تجلیات اویند، به لوازم ماهیاتی که آنها برای خود اموری هستند اشتباه کرده و آنها را پرستش کرده و وجود و ایجاد را در مراتب متأخر بآنها نسبت داده‌اند و در نتیجه حق اول را در تمام مراتب و

۵۲ - سوره قصص، آیه ۸۸.

۵۳ - در برخی از احادیث ائمه علیهم السلام آمده که امام (ع) از یکی از یاران خویش از معنی وجه پرسید، گفت: می‌گویند: وجه، ذات متعال است، فرمود: دروغ می‌گویند، ما وجه الهی هستیم که پس از فنای هر چیز باقی می‌ماند. متاله سبزواری در برخی از حواشی اسفار (ج ۲ - ص ۳۴۲) در این باره گوید: منافاتی بین این بیان و بین اینکه وجه عبارت از وجود مطلق منبسط است نمی‌باشد، برای اینکه مطلق منبسط همان حقیقت محمدیه است که با حقیقت علوی متحد می‌باشد، چون آنان در مقام ولایت یک نورند.

۵۴ - فتوحات / باب ۶۳ / ص: ۳۹۷.

۵۵ - گر جمله تویی پس این جهان چیست؟

ور هیچ نسیم پس این فغان چیست؟

۵۶ - اسفار / ج ۲ - ص: ۳۵۸.

۵۷ - این را عرفا جلا و استجلا گویند.

۵۸ - چون شیئیت ماهیات شئون اوست.

بحسب تمام اسماء پرستش نکرده‌اند، چون نمی‌دانند که حقتعالی متجلی در تمام اشیاء است، با اینکه او از تمام اشیاء خالی است. پس منزه است آنکه از زشتیها دور است و منزه است آنکه در ملکش جز آنچه را که می‌خواهد جاری نمی‌گردد.

پس ای سالک شاهراه حقیقت! از وحدت و کثرت - جمع و تک - چه می‌بینی؟ اگر فقط جهت وحدت را مشاهده می‌کنی؟ تو تنها با حقی و بس، زیرا کثرت لازم از خلق (برای تو) از میان برداشته شده است و اگر فقط کثرت را مشاهده می‌کنی، تو تنها با خلقی و بس و اگر وحدت را در کثرت پوشیده مشاهده می‌کنی و کثرت را در وحدت مستهلک می‌بینی، بین دو کمال جمع کرده‌ای و به مقام دو پیروزی نایل شده‌ای. سپاس مر خداوندی را که صاحب عظمت و کبریاست و دارای اسماء حسنا.

● او عین اشیاء است (در ظهور) ولی اشیاء عین

او نیستند

او با همه است هر کجا باشند ولی همه با

او نیستند

این توحید وجودی است.

«نتیجه اصول بیان شده»

حال خلاصه و چکیده‌ای از وحدت وجود را با استمداد از کلام عرفا - بدون اشاره - که مقتبس از رساله وجودیه نگارنده است که سالها پیش نگارش یافته در اینجا می‌آوریم که بمصداق: ختامه مسک و فی ذلک فلیتنافس المتنافسون، پایانبخش این مقاله باشد.

اگر وجود حق سبحان را آینه‌ای اعتبار کنی، ظاهر دروی احکام و آثار اعیانست - نه اعیان به ذوات خود - زیرا اعیان را: ماشمت رائحة الوجود، کابین ازلی و ابدی است و نه نفس وجود من حیث هو وجود، همچنانکه شأن آینه اینچنین است و اگر اعیان را آینه اعتبار کنی، ظاهر دروی اسماء و صفات و شئون و تجلیات وجود است نه وجود من حیث هو وجود، و نه اعیان، همچنانکه شأن آینه نیز اینچنین است. پس اعیان ثابت و وجود حقیقی هر دو، ازلاً و ابداً در مرتبه بطونند و ظاهر، یا احکام و آثار اعیانند - باعتبار اول - و یا اسماء و صفات و شئون و تجلیات وجود حق سبحانند - باعتبار دوم -

«جامی» گوید:

ممکن زتنگنای عدم ناکشیده رخت
واجب بجلوه‌گاه عیان نانهاده گام

در حیرتم که این همه نقش عجیب چیست؟
بر لوح صورت آمده مشهود خاص و عام

هر یک نهفته لیک زمرات آن دگر
برداشته زجلوه احکام خویش گام

باده نهران و جام نهران، و آمده پدید
در جام عکس باده و در باده رنگ جام

ظاهر و مظهر - هر یک در حدّ خودش - باعتبار
اطلاق و تقیید مختلف‌اند، اما بحسب ظهور متحدند؛ زیرا

ظاهر، در مرتبه مظهر، عین مظهر است و وی را بی
مظهر - در آن مرتبه - ظهوری نیست، از اینجاست که شیخ

اکبر فرمود: سبحان من اظهر الاشياء و هو عینها، یعنی
عین هر چیزی در ظهور - نه در ذات - خدای منزه از این

امر است، بلکه او، اوست و اشیاء، اشیاء. اما فهم هر کس
اینجا نرسد.

هر گدایی مرد سلطان کی شود؟

پشه‌ای آخر سلیمان کی شود؟
چون ظاهر و مظهر بحسب ظهور عین یکدیگرند،

ولی بحسب اطلاق و تقیید غیر یکدیگر، لذا تا مظهر از
حجاب تقیید و تعین بیرون نیامده، خود را غیر ظاهر پندارد

و چون بتوسط سلوک و یا جذبه‌ای از جذبات حق که
موازی عمل جن و انس است از قید تعین خلاص یابد و

قید تعین از نظر شهود وی برخیزد، در نظر شهود، خود
عین وی شود و لاابالی وار «انا الحق» گوید. زیرا:

چو ممکن گرد امکان برفشانند

بجز واجب دگر چیزی نماند
ظهور صفت ظاهر است و آنچه از جهت ظهور بمظهر

ملحق می‌گردد، از جهت خصوصیت مظهر است؛ و خفا و
کمون صفت ممکن است، برای اینکه عدم ظهور اعیان

ثابت در عرصه عین - که: الاعیان الثابتة ما شمّت رائحة
الوجود - صفت عین ثابت و ماهیت است، و ظهوری که

لاحق باعیان می‌شود به تبعیت ظهور ظاهر است، مولانا
گوید:

گر نظر در شیشه‌داری گم شوی

زانکه از شیشه است اعداد و دویی
ور نظر بر نور داری و ره‌ی

وز دویی و اعداد جسم‌ای منتهی
از نظر گاه است ای مغز وجود

اختلاف مؤمن و گبر و یهود
اتحاد صیوررت دو چیز است که یک چیز شود و

حلول، درآمدن چیزی در چیز دیگر است، ولی ظهور حق در عبد، و واجب در ممکن، مانند صورت و آینه، نسبتی است مخصوص که سبب ظهور صورت در آینه و ظهور ممکن در عرصه عین می‌شود. این نسبت بین حق و ممکنات، نسبتی است مخصوص و مجهول کیفیه که سبب ظهور حق در عبد است و اگر اتصال بنامیم: لا مُشَاحَةَ فِي الاصطلاح. مولانا گوید:

اتصالی بی تکلیف بی قیاس

هست رب الناس را با جان ناس

اتصالی که ننگجد در کلام

گفتنش تکلیف باشد والسلام

هر که را این حقیقت در گشاید، باید که در خلوتخانه ناپود خود نشیند و از ذات و صفات خود کرانه‌گزیند و در آینه حق خود را نگردد و در آینه خود اسماء و صفات او را مطالعه کند، یعنی خود را و حق را آینه یکدیگر ببیند؛ اینجا دیگر کار تمام است و آیه: فاین تذهبون، در این موطن و حدیث: لا سیاحة فی اُمّتی، در این مقام است؛ اضافات ساقط و اشارات مضمحل گردند و حکم «من» و «الی» مطروح افتد؛ چون در بحر وحدت ابتدا و انتها را راهی نیست و «من و الی» بمعنی ابتدا و انتهاست.

واجب و ممکن را چون دایره‌ای فرض کن که آنرا خطی بدو نیم کرده باشد، و این خط فاصل میان وجوب و امکان بمنزله تعیناتی است که ممکن را از واجب ممتاز می‌کند و خود امری است متوهم که وجود حقیقی ندارد، بلکه از نسب و اعتبارات آن حقیقت مطلقه و جویی است، و اگر این خط از میان برداشته شود - یعنی از نظر شهود سالک سیار برخیزد - دایره آنچنانکه هست در نظر شهود وی یکی نماید.

پس هست و نیست جهان چون خطی متوهم در میان ظلمت و نور است، و اگر تو این خط متوهم را که تعینات امکانی است بنظر شهود ادراک نمایی که وجود حقیقی ندارد، حدوث را که عبارت از ظهور حقیقت است و متلبس بتعینات امکانی گردیده، از قدم که عبارت از بقای آن حقیقت بر صرافت اطلاق و تجرّد خود است، بازشناسی؛ اما حکم خط در واقع زایل نشده و در مقام رجوع کثرت بوحدت، اثرش باقی است.

سیه رویی زممکن در دو عالم

جدا هرگز نشد واللہ اعلم

خیال کز مبر اینجا و بشناس

که هر کو در خدا گم شد خدا نیست

محب حق باید او را در هر عالمی از عوالم حس و مثال و ارواح و عقول و معانی، که صورتی و وجهی دارد مشاهد باشد، یعنی اسمی از اسماء حق را که وجود آن صورت در آن عالم بخصوص ظهور وجه اوست، مطالعه کند و او را در تمام اشیاء مراقب باشد، چه ظاهر همه اشیاء اوست؛ چون ظاهر اشیاء، ظاهر وجود است که منصیغ به احکام باطن وجود است که اعیان ثابت می‌باشد، و باطن اشیاء اوست، چون باطن و حقیقت اشیاء اعیان ثابت است که ظلّ و صورت شئون ذاتیه است که در مرتبه غیب هویت عین هویت است.

پس: هو الظاهر والباطن و هو الاول و الآخر، و ما رأیت شیئاً الاّ و رأیت الله قبله - یعنی از اثر بمؤثر پی بردن که برهان «آئی» است - (و بَعْدَهُ) و پس از آن - از مؤثر به اثر پی بردن که برهان «لمّی» است - و فیه (در آن) - یعنی: و فی انفسکم افلا تبصرون، می‌باشد - و معه (با آن) - که: و هو معکم اینما کنتم است - اینها محصول این تجلیات و این نزول است، چه وجود از هویت ذاتیه غیبیه، از دریچه اسماء بر عالم اعیان تافت و از عالم اعیان و معانی بر عالم ارواح و از ارواح بر عالم مثال و از مثال بر عالم حس تابیده است، سالک سیار باید در هر یک از عوالم آن، وجه الهی را مشاهده و میوه عشق از رخسار معشوق برچیند.

خوش آن روشندلی کش چشم ادراک

ز جز نور ازل دیدن بود پاک

ز لوح دل ترا شد حرف اغیار

نبیند در دیار غیر دیار

همه کون و مکان یک نور بیند

ولی از دیگران مستور بیند

بود در دید وحدت فتح بابش

نگردد کثرت صورت حجابش

نور وجود حق متعال را با هر یک از حقایق و اعیان ظهوری است، اگر آن حقیقت نزدیک به بساطت و نوریت و صفا است - مانند عقول و نفوس مجرده - نور وجود در آن مظهر در نهایت صفا و نوریت و بساطت است، و اگر آن حقیقت از صفا و بساطت دور است - مانند اعیان جسمانیات - نور وجود در آن کثیف می‌نماید، پس

اوست که واحد حقیقی و منزّه از صورت و صفت و لون و شکل، در حضرت احدیت، و هم اوست که در مظاهر متکثره بصور مختلفه بحسب اسماء و صفات ظهور کرده است و بتجلی اسمائی و صفاتی و افعالی، خود را بخود جلوه داده است.

لی حییب قَدیسمی باسم کل من یسمی

فَأَنَا عَنْ ذَاكَ اَكْنَى فِي صَرِيحِ اَوْ مَعْمَى

لست اعنی برباب و بهند و بسلمی

غیره، فاعتبروه فهو الاسم و المسمی

«صدرا گوید»: وجود حقیقی که حق متعال راست، عین تحقق و فعلیت است و از حیثیت ذات آبی از عدم است و تمام ماسوی از وجودات امکانی، اشعه‌ای از نور فیض او و جلوات آثار وجود اویند که عین ربط و تعلق به میداند، نه آنکه شیء و تعلق باشد، بلکه وجود امکانی حیثیت ذاتش حیثیت تعلق و ربط و افتقار بوجود واجب است. پس وجودات خاصه امکانی تمام هویات تعلقی‌اند که عین ربط بواجب الوجودند و ادراک این ارتباط محتاج بقریحه صافی است که خالی از پرده و حجابهای طبیعت باشد.

حق را موجودی خارجی و مجرد از اکوان و منزّه از مظاهر خلقی و زایل از آنها و از صفات آنها قرار مده، و خلق را مجرد از حق و مغایر با او - از تمام وجوه - قرار مده که لباس غیریت بر او پوشانی، درحالیکه فرماید: و هو معکم اینما کنتم، بلکه اگر بحق از دریچه خلق نگری، وحدت ذاتی را در کثرت خلقی مشاهده و کثرت خلقی را در وحدت ذاتی مستهلک بینی، در اینحال حق را در مقام تنزیه که مقام استغنائی ذات از عالمین است بحسب مقام احدیتش از آنچه که شائبه کثرت و امکان و نقصان و تشبیه است تنزیه، و بتمام اوصاف کمالی از سمع و بصر و اراده و قدرت تشبیه می‌نماید، وقتی جمع بین تشبیه و تنزیه که حال کاملین است نمودی، بمقام صدق که مقام جمع بین الکمالین است نایل گردیده‌ای.

وقتی وحدت حقیقت وجود را دانستی، بحکم مقام «معیت» می‌یابی که خلق از وجهی حق و حق از وجهی دیگر خلق است، و بحکم مقام «فرق»، خلق، خلق است و حق، حق. و در مقام «جمع مطلق» تمام حق است بدون خلق - و در مقام «فرق مطلق» تمام خلقند - بدون حق - و هنگامیکه تحقق باین مقامات پیدا کردی، موحد

مخلصی و خوفی و حزنی بر تو نیست و وقتی دانستی که «خلق» در حقیقت «حق» است و حق، فانی پذیر نیست، یقین می‌نماید که توازجهت حقیقت خودفانی نخواهی بود. و هنگامی که دانستی حقتعالی را در مراتب مختلف ظهوراتی است بحسب تنزلات و معارج، و بتوسط این ظهورات مظاهر خلقی حاصل می‌گردد و این مظاهر دایمی نیست، یقین می‌نماید که تو از جهت خلقی باقی نبوده و انیات وجودیهات در هر آن بحسب موطن منتزله به نشئه دنیاویه و آخرایوه تبدیل و انتقال پیدا می‌کند، همچنانکه فرموده: بل هم فی لبس من خلق جدید، و می‌یابی که حق متعال است که در تمام مراتب ازلاً و ابداً هست و می‌باشد، زیرا اعیان وجودی، مطلقاً فانی نمی‌شوند - چون مظاهر اویند، بلکه در نشئت مختلف ظاهر و باطن می‌گردند و همینطور باقی هم نمی‌مانند، چون دائماً در عین وجود حق، در مقام تجلی واحد قهار که: لمن الملك اليوم لله الواحد القهار، می‌باشد مستهلک و فانی‌اند.

«ابن عربی» در کتاب فصوص الحکم گوید: العبد حق مشهود فی خلق متوهم. یعنی: بنده همان حق مشهود است در خلق متوهم، یعنی ظاهر در صورت خلق متوهم که صورت ظلی است و چنانکه بارها گفته شد: آنچه درک می‌گردد و مورد شهود قرار می‌گیرد حق است، زیرا حق، آن کسی است که تجلی در آینه اعیان نموده و به استعداد آنها در این صور ظاهر گردیده است و خلق متوهم است و وجود خارجی ندارد و صورت سایه است، پس ظاهر در صور، حق است و لاغیر.

در اینجا این مقاله را که خود رساله‌ای شد در: وحدت وجود از دیدگاه قرآن و سنت و عقل و عرفان، بپایان می‌رسانم و امیدوارم خوانندگان گرامی از اطالۀ کلام ناراحت نشده باشند، چون مبحث بزرگ و مقصد - که حق متعال بود - سترک، بل آن سوی سترک، لذا با استمداد از کلام بزرگان باین صورتیکه ملاحظه فرمودند رسید، امید از درگاه آن بینباز دارم که مقبول افتد، و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین و صلی الله علیه و آله و سلم محمد و آله الغر الميامین. □