

چگونگی پیدایش کثیر از واحد (نظام فیض)

از نظر عرفا

□ دکتر عین الله خادمی

عضو هیئت علمی دانشگاه شهید رجایی

طرح مسئله

یکی از قواعد جهانشناسی معروف، قاعده «الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد» است. براساس تفسیر حداقلی این قاعده از موجود واحد به «وحدت حقه حقیقه» تنها یک موجود صادر می‌شود. بر همین اساس است که حکیمان صادر نخستین را عقل نخستین معرفی کرده‌اند، که حقیقت واحدی است و باعتبار وجود جهات متعدد در آن، سبب پیدایش عقول و (اجسام و نفوس) افلاک دیگر می‌شود.^۱ با تفتن در مباحث پیشگفته، پرسشهای ذیل مطرح می‌شود که صادر اول از دیدگاه عرفا چیست؟ آیا عرفا نیز مثل فلاسفه صادر اول را عقل نخستین می‌دانند یا چیز دیگری را بعنوان صادر نخستین معرفی کرده‌اند؟ آیا چیز دیگر دارای اسم واحدی است یا اسامی متعددی دارد؟ چه

چکیده

از نظر عرفا اولین صادر، وجود منبسط لا بشرط قسمی است - چون مقید به قید اطلاق است - نه لا بشرط مقسمی که بنحو بساطت و بنهج شرافت واجد جمیع کمالات مادون خود است و عرفا از آن بنامهای مختلف (از قبیل روح کلی، روح اعظم، روح قدس اعلی، قلم اعلی، فیض مقدس، حقیقت محمدی ...) یاد می‌کنند و برای هر یک از این اسامی وجوه تسمیه‌ای ذکر کرده و نیز ادله‌ای برای اثبات نظر خویش بیان نموده‌اند. برای آشنایی با دیدگاه عرفا درباره نظام فیض، بهترین موضع، بحث حضرات خمس است و در این موضع عرفا سلسله مراتب (آفرینش) مظاهر وجود را بیان کرده‌اند، که اولین مرتبه آن فیض مقدس (عالم اعیان ثابت) و دومین عالم، عالم ارواح جبروتی و ملکوتی، سومین عالم، عالم مثال و چهارمین عالم، عالم مُلک و پنجمین عالم، عالم انسان کامل (کون یا حضرت جامع) است.

کلید واژه

نظام فیض؛	وجود مُنْبَسَط؛
حضرات خمس؛	فیض مقدس؛
ارواح جبروتی و ملکوتی؛	مثال؛
مُلک؛	انسان کامل.

۱. فارابی، آراء المدینة الفاضلة و مضاداتها؛ دار و مکتب الهلال، (۲۰۰)، صص ۵۲ - ۵۴؛ همو، کتاب السیاسة المدینة (بیروت، دار و مکتب الهلال، الطبعة الاولى، ۱۹۹۶)، صص ۲۱ و ۲۲؛ همو، عیون المسائل، صص ۶۸ - ۷۰؛ ابن سینا، الاشارات والتنبیهاث (تهران، دفتر نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۴۰۳)، ج ۳، صص ۱۲۰ - ۱۲۱؛ همو، الشفاء، الالهیات (تهران، انتشارات ناصر خسرو، چاپ اول، ۱۳۶۳)، صص ۴۰۳ - ۴۰۵؛ فخر رازی، المطالب العالیة (بیروت، دار الكتاب العربی، چاپ اول، ۱۴۰۷)، ج ۴، صص ۳۸۰ - ۳۸۲؛ ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۲، صص ۲۱۸ و ۲۱۹، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا و ج ۷، صص ۲۷۲ و ۲۷۳، بنیاد حکمت اسلامی صدرا؛ عبدالرزاق لاهیجی، گوهر مراد (انتشارات اسلامی، ۱۳۷۷)، صص ۱۷ - ۲۲؛ میرزا مهدی آشتیانی، اساس التوحید (تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۰)، صص ۴۲ - ۴۴.

*** صاحبان کشف و شهود بر این باورند که حقیقت وجود، مختص حضرت حق است و وجود منبسط نقشی بیش از سایه نسبت به آن حقیقت وجود ایفا نمی‌کند. بقیه موجودات نیز سایه این سایه هستند.**

میراست، زیرا سریان - خواه بطور نزول، یا بنحو صعود، و خواه هر دو در طول وجود باشند و یا بصورت متفرق و متشتت در عرض وجود باشند - ملازم با حدود وجودیه، و حدود وجودیه ملازم با حدود عدمیه است و واجب الوجود بالذات و للذات واجب الوجود من جمیع الجهات و الحیثیات است و ذات او محال است که متحد با نقایص بلکه عین نقایص باشد، زیرا هر حد عدمی ملازم حد وجودی است.^۳

از نظر عرفا وجود منبسط لابشرط است، اما چون مقید به قید اطلاق است، لذا لابشرط قسمی است نه لابشرط مقسمی، و چون هر لابشرط هم در بشرط شیء متحقن است و هم در بشرط لا، لذا فاقد هیچیک از تحصیلات، فعلیات و کمالات وجودهای امکانی نیست بلکه بنحو بساطت و با قوت و بنهج شرافت واجد جمیع کمالات مادون خود می‌باشد و جهت این جامعیت، مبدئیت و علیت و اقتضاء او نسبت به مادون خود است چون او مبدأ بیواسطه یا باواسطه همه وجودات و کمالات است و معطی کمال نمی‌تواند فاقد آن باشد.

صاحبان کشف و شهود بر این باورند که حقیقت وجود، مختص حضرت حق است و وجود منبسط نقشی بیش از سایه نسبت به آن حقیقت وجود ایفا نمی‌کند. بقیه موجودات نیز سایه این سایه هستند. عارف بزرگ و نامور عبدالرحمان جامی این حقیقت را چنین بیان می‌کند:

وجودی که عام و منبسط بر اعیان است در علم، سایه‌ای از سایه‌های حقیقت وجود است که مقید به عموم شده و همچنین وجود ذهنی و خارجی سایه این سایه‌اند. حق تعالی بقیومیت خود عین^۴ اشیاء است زیرا اشیاء جز وجود نیستند و وجود

وجوه تسمیه‌ای برای آن اسامی ذکر شده است؟ عرفا چه دلایلی برای اثبات نظریه خویش - وجود منبسط صادر نخستین است - ارائه داده‌اند؟ با امعان نظر به تفاوت بینش و نگرش عرفا با حکیمان نسبت به موضوع هستی و آفرینش، عرفا چه سلسله مراتبی برای آفرینش ذکر کرده‌اند؟ عرفا ذیل چه مباحثی به این مقوله پرداخته‌اند؟ و اینان ذیل بحث حضرات خمس، نظام فیض را چگونه تبیین کرده‌اند؟ در این نوشتار، ما درباره پرسشهای پیشگفته به کندوکاو می‌پردازیم.

صادر اول از منظر عرفا

از نظر عرفا اولین صادر، وجود عام و منبسط است که جامع جمیع مراتب عوالم امکانی است و بنحو جمعی بر همه مراتب امکانی احاطه دارد و درعین حال مبرری از حدود و نقایص همه آنهاست، و بنحو بساطت و بدون تفرق و تشتت، واجد همه آنهاست و بر همه وجودات امکانیه که مادون او هستند محیط است، و فقط واجب‌الوجود است که بر وجود منبسط و همه موجودات احاطه دارد.

حکیم زنوزی در بدایع الحکم در اینباره به حدیث ذیل از اصول کافی درباب توحید استناد می‌کند: «کل شیء منها بشيء محیط والمحیط بما أحاط منها هو الله الأحد الصمد».^۲ و سپس می‌افزاید: احاطه وجود منبسط بر وجودات امکانی بسان احاطه مکان به متمکن و محل به حال و زمان به زمانیات و کلی مفهومی به اجزاء نیست، بلکه احاطه شدید به ضعیف، و کامل به ناقص و غیر محدود به محدود، و یا ببیان دقیقتر از نوع «سریان وحدت در کثرت» است که مختص وجود منبسط است و حضرت حق از آن

۲. التوحید، باب ۲، حدیث ۳، اصول کافی باب جوامع التوحید، حدیث ۱.

۳. مدرس زنوزی، بدایع الحکم، صص ۲۸ - ۲۹؛ صص ۲۹۰ - ۲۹۱.
۴. تعبیر سایه بودن موجودات حتی وجود منبسط نسبت به وجود حضرت حق، تعبیر بسیار جالب و جذابی است، اما نه پذیرش تعبیر عینیت حق تعالی با اشیاء - یا همه توجیهاات مختلفی که عرفا برای آن رایه می‌دهند - برای نگارنده سطور، امری بسیار مستصعب است. حال این صعوبت یا ناشی از عمیق بودن مطلب و فهم قاصر نگارنده است - چنانکه طرفداران این نظریه، به مخالفین این نظریه چنین امری را نسبت می‌دهند - و یا ناشی از ضعف و نقص مطلب هست، والله اعلم.

هم غیر وجود او تعالی شأنه نیست: «هو الأول

والآخر والظاهر والباطن و هو بكل شيء عليم...»^۵

عارف شهیر و جلیل القدر سید حیدر آملی، بعد از نفی نظریه فلاسفه درباره اولین صادر، صادر نخست را وجود منبسط معرفی می‌کند و می‌گوید: وجود منبسط بنهج کلی و اجمال، واجد همه حقایق عالم ممکنات، و فاعل جمیع ممکنات در عالم امکانی، بصورت باواسطه یا بیواسطه است و مصداق امر واحد الهی در آیه «وما أمرنا إلا واحدة کلمح بالبصر» است. بیان او چنین است:

فإنهم الفلاسفة قالوا: ما صدر من الحق إلا العقل الأول والباقي صدر من العقل الأول ولكن ليس الأمر كذلك، لأنه عندنا هذه الحقيقة (الأولى) ومجموعة الحقائق والعالم بأسرة على سبيل الكل والإجمال صدر من الحق تعالی دفعة واحدة لقوله «وما أمرنا إلا واحدة کلمح بالبصر» وكان في الجميع هو الفاعل وهذه الحقيقة (الأولى المتعينة بالتمين الأول) عندنا هي الوجود العام.^۶

عارف زبردست و توانا «ابن فناری» در کتاب بسیار نفیسه مصباح الانس مفصلاً در این باب سخن گفته است. او ابتدا می‌گوید: برخلاف نظر حکما، که اولین صادر را عقل معرفی می‌کنند صادر نخستین، وجود عام و منبسط است و آن تجلی نور حق است که در همه موجودات سریان یافته است. و سپس ادله‌ای برای اثبات نظر عرفا و انکار نظر حکما ذکر می‌کند. از جمله می‌گوید:

في أنَّ الحق سبحانه وتعالى لما لم يصدر عنه لوحده الحقيقة الذاتية إلا الواحد فذلك الواحد عند أهل النظر هو القلم الأعلى المسمى بالعقل الأول وعندنا الوجود العام المفاض على أعيان المكونات...^۷

نامهای صادر اول و وجوه تسمیه آنها از نظر عرفا عرفا نامهای مختلفی برای صادر اول ذکر کرده‌اند.

ابن عربی در رساله المسائل از صادر اول با نامهای «عقل اول، روح کلی، قلم، عقل، عرض، مخلوق به» و حقیقت محمدی» یاد می‌کند. بیانش چنین است:

فأول موجود ظهر، مقید فقیر موجود یسمی بالعقل الأول ویسمی الروح الکلی، ویسمی القلم ویسمی

العقل ویسمی العرض ویسمی المخلوق به ویسمی

الحقیقة المحمدية.^۸

ملاصدرا در کتاب الاسفار الاربعه نامهای مختلفی برای وجود منبسط از نظر عرفا ذکر می‌کند که عبارتند از: «عماء، مرتبه جمع، حقیقه الحقایق، حضرت واحدیت و وجود الحق».^۹

بنا بقول حکیم آقا علی مدرس زنوزی، عرفا نامهای مختلفی برای صادر اول ذکر کرده‌اند که از جمله آنها عبارتست از: «محمدیه البیضاء، قلم اعلی، حقیقه محمدیه، روح اعظم، روح قدس اعلی، قیومیت مطلقه، فیاضیت عامه، فیض مقدس، حق مخلوق به، حق ثانی، مشیت ثانیه، ازل ثانی و...»^{۱۰}

سید حیدر آملی در رساله پر مغز و نغز نقد النقود فی معرفة الوجود مفصلاً در این باب بحث کرده است. او ابتدا نامهای مختلف صادر اول از زبان عرفا را ذکر کرده، و سپس به وجوه تسمیه آنها اشاره نموده است.

او می‌گوید: اقوال اهل تحقیق درباره این مسئله بسیار زیاد است و آنها صادر اول را با اعتبارهای مختلف، با نامهای گوناگون نامیده‌اند که از جمله آنها عبارتست از:

عقل اول، نفس اول، حضرت احدیت، حضرت الوهیت، انسان کبیر، آدم، جبرئیل، روح القدس، امام مبین، مسجد الاقصی، روح اعظم، نور، حقیقه الحقایق، هیولی، جوهر، هباء، عرش، خلیفه الله، معلم اول، برزخ جامع، مفیض، مرآت حق، قلم اعلی، مرکز دائره، نقطه و....

۵. سوره حدید، آیه ۴؛ عبدالرحمن جامی، ملخصی از مقدمات و اصول نور الدین عبدالرحمن جامی بر اشعة اللمعات فخرالدین عراقی، ص ۵۲-۵۳ از مقدمه.

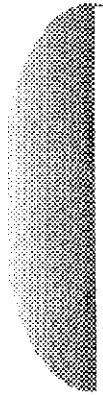
۶. سیدحیدر آملی، نقد النقود فی معرفة الوجود، (انتشارات علمی و فرهنگی و انجمن ایرانشناسی فرانسه، چاپ دوم، ۱۳۶۸)، صص ۶۸۶-۶۸۷.

۷. ابن فناری، مصباح الانس، (انتشارات فجر، چاپ دوم، زمستان ۱۳۶۳)، ص ۶۹-۷۰.

۸. ابن عربی، المسائل، ص ۸، بنقل از سعید رحیمیان، تجلی ظهور در عرفان نظری: (قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۶)، ص ۲۳۹.

۹. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۲، ص ۳۵۱ و ۳۵۲، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

۱۰. مدرس زنوزی، بدایع الحکم، ص ۲۸-۲۹.



*** عرفا نامهای مختلفی برای
صادر اول ذکر کرده‌اند. ابن عربی
در رساله المسائل از صادر اول با
نامهای «عقل اول، روح کلی، قلم،
عقل، عرض، مخلوق به او
حقیقت محمدی» یاد می‌کند.**

صادر اول قائم است و نسبت صادر اول به آدم مثل پدر نسبت به اولاد است، یعنی همان نسبتی که حضرت آدم نسبت به سایر انسانها (فرزندش) دارد و همه فرزندان بصورت بالقوه در ظاهر او وجود داشته‌اند، بهمین نحو ذرات وجود ممکنات بصورت بالقوه در ظاهر انسان کبیر وجود دارند. و همانگونه که از ذرات موجود در صلب آدم بواسطه نکاح صوری با حوا و وصول به آن فرزندان ظاهر شده‌اند، بهمان نحو از ذرات موجود در صلب انسان کبیر بواسطه نکاح معنوی با نفس کلی و وصول به آن، موجودات ممکن الوجود تحقق یافته‌اند.

صادر اول را «جبرئیل» نامیده‌اند، زیرا او واسطه بین خدا و مخلوقات است و فیض ظاهری و باطنی حضرت حق از طریق صادر اول به مخلوقات می‌رسد. علاوه بر آن، صادر اول قابل بیواسطه فیض از سوی حضرت حق است، همچنانکه جبرئیل واسطه فیض حضرت حق است و از سوی او فیض خدا به انبیا می‌رسد.

وجه تسمیه صادر اول به «هباء» آنستکه ماده موجودات ممکن الوجود است.^{۱۱}

**بیان دلایل عرفا برای اثبات صادر اول بودن وجود
منبسط**

همانطوریکه قبلاً ذکر کردیم، ابن فناری درباره وجود منبسط بصورت مفصل بحث کرده است، و در ضمن این مباحث ادله‌ای برای ابطال نظر حکما - صادر اول، عقل اول است - و اثبات نظر عرفا - صادر اول وجود منبسط است - ذکر کرده است که ما به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

و همچنین می‌گوید: صادر اول را از آنجهت «عقل اول» نامیده‌اند که صادر اول ذات خویش و ذات خالق خویش و ذات غیر خود را تعقل می‌کند.

وجه تسمیه آن به «تعیین اول» آنستکه صادر اول، اول موجودی است که بواسطه آن ذات مطلق و متمحض از جمیع اعتبارات تعین پیدا کرده است.

صادر اول را «حضرت احدیت» نامیده‌اند، چون محل تفصیل اسماء در حضرت احدیت و تعین اعیان آنهاست.

وجه تسمیه «روح القدس» آنستکه صادر اول سبب شده که حیات در جمیع موجودات از ملک تا ملکوت سریان یابد و همچنین وجودش سبب قیام موجودات و بقای آنها می‌شود. رابطه او با سایر ممکنات مثل رابطه قلب با جمیع اعضای ظاهری و باطنی جسد است.

امام مبین نامیده‌اند، چون متقدم بر کل است و جامع جمیع کمالات اعم از قوه و فعل است.

وجه تسمیه آن به «مسجد الاقصی» آنستکه صادر اول غایت و نهایت توجه بسوی خدا و نهایت مراتب انبیا و اولیا و اقطاب است.

«روح اعظم» نامیده‌اند، زیرا اعظم ارواح قدسی و نفوس کامل ملکوتی است و از طریق او فیض به همه ارواح و نفوس می‌رسد و همه بواسطه او به حیاتشان ادامه می‌دهند.

«نور» نامیده‌اند، زیرا صادر اول ظهورش از ناحیه ذات خویش است و مظهر غیر است و همچنین صادر اول نور ساطعی است که هیچ ظلمتی در آن نیست. کلام معصوم - «اول چیزی که خدا خلق کرده است، نور من است.» - ناظر بر این معناست.

«حقیقه الحقایق» نامیده‌اند، زیرا همه حقایق، هم در ابتدا ناشی از او هستند و هم در نهایت به او منتهی می‌گردند.

وجه تسمیه او به «هیولا» آنستکه قابل جمیع صور و اشکال، فعل و انفعال، و رنگها در اعراض صوری و معنوی است.

«حضرت الوهیت» نامیده‌اند، زیرا صادر اول منشأ احکام الوهیت و مبدأ آثار ربوبیت است.

«انسان کبیر» نامیده‌اند، چون وجود انسان حقیقی به

۱۱. سید حیدر آملی، نقد النقود فی معرفة الوجود، صص ۶۸۸ - ۶۹۳

دلیل اول

وجود عام و منبسط دارای دو ویژگی است، که بسبب ایندو ویژگی می‌تواند رابط بین وجود حضرت حق و سایر موجودات ممکن که مظاهر وجود حضرت حق هستند، باشد. آن دو ویژگی عبارتند از:

الف) بساطت ذاتی

وجود منبسط از ناحیه ذاتش بسیط است و حتی از ترکیب وجود و ماهیت هم میراست، لذا در توصیف آن گفته‌اند: وجود منبسط با اینکه وجودش در همه موجودات سریان دارد اما وجودش مقید به هیچ تعیین خاصی نیست، لذا در عقل، عقل و در نفس، نفس است و در انسان، انسان و در سنگ، سنگ است و...

این ویژگی سبب سنخیت بین وجود منبسط با وجود حضرت حق می‌شود، چون حضرت حق وجود واحد بسیط است و از جمیع جهات ترکیب با اشکال مختلف آن میراست، لذا موجودی با او بیشترین تناسب را دارد که بیشترین بهره از بساطت و وحدت را داشته باشد. این مطلب بر قاعده امکان اشرف مبتنی است بدین معنی که بنظر عرفا همه موجودات، مظاهر و تجلیات نور وجود حضرت حق هستند. تا وقتی مظهر اکمل و اتم تحقق نیابد، مظاهر دیگر که در رتبه سافل نسبت به مظهر اکمل قرار دارند بوجود نمی‌آیند.

ب) عموم و کلیت

وجود منبسط بسبب این ویژگی همه ممکنات را شامل می‌شود و هیچ نوع تقیدی به نوع یا فرد خاصی از ماهیت ندارد. این ویژگی سبب سنخیت وجود منبسط با مظاهر متکثر می‌شود. بیان ابن‌فنازی چنین است:

فلا بد من بیان أمرین صحة كون الوجود العام صادر أول متوسطاً في صدور الكثرة وبطلان القول بأنه العقل الأول كما عندهم اما الأول فلأن الوجود العام لكونه بسيطاً في ذاته كالأول بعينه لولا تقيده بنسبة العموم صح صادراً عنه ولا اعتبار نسبة العموم أعني نسبة إلى كل مهية قابلة من العقل الأول إلى مالا يتناهي صح... ١٢

دلیل دوم

برخلاف نظر فلاسفه، عقل اول نمی‌تواند صادر

نخستین باشد، عقل اول مثل سایر ممکنات، مرکب از ماهیت - که نقش قابل را دارد - و وجود - که نقش مقبول را دارد - است. حال سؤال می‌کنیم که چه چیزی از حضرت حق صادر شده است؟ آیا مجموع ماهیت و وجود که ساختار عقل اول را تشکیل می‌دهند و از آنجهت که مجموع هستند از حضرت حق صادر شده‌اند؟ اگر وضعیت چنین باشد، چون مجموع، امر کثیر است نمی‌تواند از حضرت حق که واحد است صادر شود. و یا اگر وجود از آن حیث که با ماهیت مقترن شده است (و آن حیثیت هم جزء امر صادر شده از سوی حضرت حق است.) از حضرت حق صادر شده باشد، لازم می‌آید که از حضرت حق کثیر صادر شده باشد و این امر با برهان سازگار نیست.

پس صادر نخستین از سوی حضرت حق وجودی است که هیچ نسبت خاصی با ماهیت خاصی ندارد. بیان دیگر صادر اول مقید به یک ماهیت خاص و محدود به هیچ حدی نیست. ابن‌فنازی این استدلال را چنین تقریر می‌کند:

إنّ العقل الأول كسائر الممكنات مشتمل على المهية الممكنة القابلة والوجود والمقبول فالصادر عن الواحد الحق، إما المجموع من حيث هو وفيه كثرة، أو الوجود من حيث خصوصية باقترانه بتلك المهية فإن كانت الخصوصية جزء الصادر فقد كثرها، وإلا فالصادر هو الوجود الذي لا خصوصية له بمهية ممكن قابلة... ١٣

دلیل سوم

هیچ ماهیتی نمی‌تواند مجعول حضرت حق باشد، زیرا بین حضرت حق که وجود محض است با هیچ ماهیتی سنخیت وجود ندارد. پس اگر وجود عام مشترک مجعول نباشد، هیچ چیز دیگری صلاحیت مجعول واقع شدن را ندارد. پس مجعول اول، همان موجودیت عام و مشترک است. باعتبار همین اشتراک و سعه وجودی است که وجود منبسط با حضرت حق تناسب و سنخیت دارد. اما اگر موجودی واجد خصوصیت و تعیین خاصی گردد،

١٢. ابن‌فنازی، مصباح الانس، ص ٧٠.

١٣. همان، ص ٧٠.

دیگر نمی‌تواند از حضرت حق صادر گردد، زیرا این خصوصیت و تعیین خاص به یک عامل تمیّز، تعدد و تکثر احتیاج دارد و از طرفی حضرت حق، واحد حقیقی و میرا از هر نوع کثرت است. بدینجهت بین حضرت حق و چنین موجودی تناسبی وجود نخواهد داشت.

دلیل چهارم

متأله کبیر آقا علی مدرس زنوزی در کتاب *بدایع الحکم* دلیل دیگری بیان می‌کند و می‌گوید: در صورتی می‌توان بین دو مرتبه از وجود، حد واسط و وجود برزخی را لحاظ کرد که عقلاً برزخ میان آن دو مرتبه به امکان عام ممکن باشد. مثلاً بین نشئه عقل محض - که نشئه ثبات محض است - و بین نشئه نفس از آنجهت که نفس است - و نشئه تجدد است - بامکان عام وجود برزخی ممکن است، یعنی ممکن است که وجودی نسبت به نشئه عقل و ثبات، دانی باشد، اما نسبت به نشئه نفس و تجدد، عالی باشد. مثل قوه عاقله نفس کلیه الهیه (که بهره‌ای ضعیف از تجدد در او وجود دارد)، که در ثباتش مستهلک است چون او اول مقام ظهور تجدد است.

امکان وجودی است، واسطه معقول نیست، زیرا هر چه از مقام امکان و فقر ذاتی بالاتر باشد واجب الوجود است و اگر مقامی در صادر اول اعتبار شود که وجه عالی او باشد، (یعنی وجه عالی سنخ فقر باشد، نه مرتفع از سنخ فقر)، آن وجه عالی، صادر اول باشد، خلاف فرض لازم می‌آید. بدینجهت متألهین در قاعده امکان اشرف، ممکن اشرف را بامکان عام اعتبار کرده‌اند. سپس اگر در میان دو درجه از وجود، واسطه معقول نباشد که احسن از اشرف و اشرف از اخس باشد، قاعده امکان اشرف در او جاری نمی‌شود.^{۱۴}

سلسله مراتب (آفرینش) مظاهر وجود از نظر عرفا

از مباحث قبلی آموختیم که از دیدگاه عرفا صادر نخستین، وجود منبسط است. اما این پاسخ تمام پرسش ما نیست، زیرا در بحث نظام فیض این پرسش مطرح می‌شود که چگونه از وجود واحد بسیط، اینهمه موجودات کثیر صادر شده‌اند؟ براساس این پرسش ما باید پاسخ بدهیم، جریان آفرینش بعد از صادر نخستین با چه کیفیتی ادامه پیدا می‌کند؟ بسبب تفاوت فضای تفکر و نوع نگرش عارفان با حکیمان به هستی و آفرینش، در مکتوبات عرفانی پرسش بشکل پیشگفته - که از سوی حکیمان گفته شده - مطرح و بحث نشده است ولی می‌توان ذیل مباحث مختلف عرفانی، از قبیل انواع تعیین، چگونگی تجلی حضرت حق، نکاحهای پنجگانه^{۱۵} و بویژه ذیل بحث «حضرات خمس»، با دیدگاه عارفان درباره چگونگی جریان آفرینش و مراتب آن آشنا شد. ما در ابتدا گزارشی درباره دیدگاه عرفا ارائه می‌دهیم و سپس آن را تحلیل می‌کنیم.

گزارشی درباره دیدگاه عرفا

پیدایش کثرت در جهان بینی عرفانی تنها بر مبنای ظهور و تجلی قابل تحلیل است. عرفا بر این باور هستند که ظهور، دارای مراتبی است. ظهور ذات، صفات و لوازم صفات برای ذات در تعیین اول بفیض اقدس است و فیض اقدس دارای دو چهره بطون و ظهور است. اگر به چهره

• اشتراک دو مقام احدیت و واحدیت در اینستکه امتیاز مصادق‌ی میان اسماء و صفات الهی وجود ندارد و اختلاف این دو مقام آنستکه در مقام واحدیت - برخلاف احدیت - امتیاز مفهومی میان اسماء و صفات الهی وجود دارد، پس تعیینات در دایره فیض اقدس فرصت ظهور نیافته و در آنجا مستندم‌جند. مظاهر در دایره فیض اقدس بسبب غلبه نورانیت این فیض از مقتضای خود محروم هستند.

مدرس زنوزی سپس می‌افزاید: میان واجب‌الوجود که از جهت ذاتش جز وجود و جاعلیت بالذات و مرتبط الیه و غنا نیست و فیض منبسط که تمام جهت ذاتش جهت معمولیت بالذات و ربط ذاتی و فقر فطری و

۱۴. مدرس زنوزی، *بدایع الحکم*، ص ۲۸۸ - ۲۸۹.

۱۵. سید جلال الدین آشتیانی، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، صص ۴۶۵ - ۴۷۰.

بطون آن نگریسته شود - مقام احدیت - برای هیچیک از کثرات از این حیثیت، ظهور و تمایز مصداقی و مفهومی وجود ندارد و اگر به چهره ظهور آن نگریسته شود - مقام واحدیت - تنها امتیاز مفهومی میان اسماء و صفات و اعیان مترتبه بر آنها وجود دارد.

بیان دیگر اشتراک دو مقام احدیت و واحدیت در اینستکه امتیاز مصداقی میان اسماء و صفات الهی وجود ندارد و اختلاف این دو مقام آنستکه در مقام واحدیت - برخلاف احدیت - امتیاز مفهومی میان اسماء و صفات الهی وجود دارد، پس تعینات در دایره فیض اقدس فرصت ظهور نیافته و در آنجا مندمجند. مظاهر در دایره فیض اقدس بسبب غلبه نورانیت این فیض از مقتضای خود محروم هستند. عارفان غلبه وحدت در مرتبه اقدس را از باب تشبیه معقول به محسوس نظیر استهلاک اعیان حروف در نفس متنفس بهنگام حبس نفس در قفسه سینه تشبیه می‌کنند.^{۱۶}

چون هویت غیبیه، نه از جهت ذات، بلکه بلحاظ اسماء و صفات اقتضای ظهور اعتبارات و شئون خود را - از قبل شأن احیاء اماته، غضب، رضا، جود و سخا و... - می‌نماید، هر یک از این شئون بتناسب استعدادی که در فیض اقدس دارند، بلسان حال تقاضای مظهر و مجلای متناسب با خود را می‌نمایند و بدلیل استعدادهای و قابلیت‌هایی که در فیض اقدس هست - البته این استعداد و قابلیت غیر از استعداد و قابلیت عالم مادی است - از همان تجلی اول میلی ارادی و حرکت حبی و عشقی برمی‌خیزد و واجب تعالی بحسب این شوق و میل، به تعین دیگر، بگونه‌ای ظاهرتر تجلی می‌نماید و سبب ظهور عینی فیضی نو (بنام فیض مقدس) می‌شود. فیض مقدس در قالب مثال سابق، نظیر دم در هنگام گسترده‌گی است که موجب ظهور تمایز حروف و کلمات در نشئه عین می‌گردد.^{۱۷}

عرفا از این فیض مقدس بنامهای مختلف نفس رحمانی، غیب مطلق، واحدیت، حضرت عالم، اعیان ثابته و... یاد می‌کنند و این درواقع اولین عالم از عوالم پنجگانه (حضرات خمس) عرفاست. و بنظر عرفا خلق و ایجاد از این مرحله بی‌بعد مطرح می‌شود، زیرا قبل از این

مراتب چیزی جز ذات ظهور ندارد و این مرتبه درواقع سرچشمه همه کثرت‌هاست.

عرفا بر این باور هستند که اولین کثرت و تفصیل حاصل در مراتب و تعینات حقیقت وجود مربوط به همین مرتبه است که از ناحیه اسماء و صفات به ظهور می‌پیوندد، یعنی وجود با صفتی از صفات تجلی نموده و نسبت به همین وجود متجلی با صفت دیگر، دارای تعین و تمیز گردیده و هر تجلی با صفتی از صفات، حقیقتی از حقایق اسماء را متعین و متحقق می‌نماید. بعنوان نمونه، تجلی ذات با صفت رحمت، از تجلی ذات با صفت علم یا حیات یا قدرت متمایز گشته و موجب پیدایش اسامی رحمان، عالم، حی و قادر می‌گردد. بنابراین، اسماء حاصل تعینات، اتصافات و تجلیات حق با صفات گوناگون هستند.

عارف نامدار قیصری، در مقدمه بسیار مفید خویش بر کتاب نفیس فصوص الحکم ابن عربی، از فیض مقدس بنام حضرت غیب مطلق یاد می‌کند و عالم آتراء، عالم اعیان ثابته معرفی می‌کند و آن را بعنوان اولین عالم از عوالم پنجگانه (حضرات خمس) معرفی می‌کند.^{۱۸}

البته اصطلاح اعیان ثابته اولین بار توسط ابن عربی مطرح شد و بعد شرح آثار او، آتراء بعنوان مهمترین اصل برای تبیین دیدگاه جهان‌شناختی عرفانی معرفی کرده‌اند.

۱۶. عرفا می‌گویند: نفس دارای سه مرحله ذیل است:

مرحله اول مبدأ صدور آن، قبل از دم برآوردن و هنگام حبس نفس در قفسه سینه است و در این مرحله هیچ حرفی از حرف دیگر و واژه‌ای از واژه دیگر متمایز نیست. حروف در این مرحله در اجمال محض بسر می‌برند.

مرحله دوم، هنگام خروج نفس بعنوان دم از قفسه سینه و قبل از برخورد با مقاطع فم است و حروف در این مرتبه نیز که صوت نامیده می‌شود، گرچه بطور اجمال ظهور کرده‌اند؛ ولی مشخص نیستند.

مرحله سوم، مرتبه برخورد دم با مقاطع فم است که موجب ظهور حروف و کلمات و امتیاز آنها از یکدیگر می‌شود.

صائن الدین علی بن محمد الترمک، تمهید القواعد، مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، ص ۱۴۲، جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، (قم، انتشارات الزهراء، چاپ اول، ۱۳۷۲)، ص ۴۷۰ و ۴۷۱. ۱۷. رک: ابن ترمک، تمهید القواعد، (تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، چاپ دوم، ۱۳۶۰)، صص ۱۴۲ و ۱۴۳؛ جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، صص ۴۷۱ و ۴۷۲.

۱۸. داود بن محمود القیصری، مطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم، ج ۱، ص ۶۹.

*** البته اصطلاح اعیان ثابتة
اولین بار توسط ابن عربی مطرح
شد و بعد شرح آثار او، آنرا
بعنوان مهمترین اصل برای
تبیین دیدگاه جهانشناختی
عرفانی معرفی کرده‌اند.**

اشخاص از فیض الهی بهره‌مند گردند.

درواقع وساطت اعیان ثابتة برای رساندن فیض حضرت حق به اشخاص از نظر عرفا، مشابه وساطت عقول و نفوس برای ارسال فیض به عالم ماده از دیدگاه حکیمان است.

البته عرفا برخلاف حکیمان تصریح می‌کنند که فیض حق به همه مظاهر خویش بوجهی دیگر و بدون واسطه نیز می‌رسد. یا بیان دیگر، براساس دیدگاه عرفا، مظاهر حضرت حق بدو طریق باواسطه و بیواسطه از فیوضات حضرت حق مستفیض می‌گردند. براین اساس اعیان ثابتة از آنجهت که بمنزله ارواح نسبت به حقایق خارجی هستند، دارای دو جهت مختلف ربوبیت و ربوبیت هستند، که از جهت ربوبیت از فیوضات حضرت حق مستفیض می‌گردند و از جهت ربوبیت واسطه انتقال فیوضات حضرت حق به صور خارجی هستند و از این راه به تربیت و پرورش صور خارجی می‌پردازند.^{۲۰}

عالم ارواح

دومین عالم از عوالم پنجگانه (حضرات خمس) از نظر عرفا، عالم ارواح است. البته برخی از عرفا مثل ابو حامد محمد اصفهانی در رساله قواعد و ابن ترکه در شرح این رساله بنام تمهید القواعد از این عالم، بنام عالم ارواح یاد می‌کنند. اما ابو حامد محمد اصفهانی متذکر می‌شود که این عالم ارواح، علاوه بر عالم عقول، عالم نفوس را نیز شامل می‌شود.^{۲۱}

و برخی دیگر از عرفا مثل قیصری همراه عالم ارواح دو قید دیگر افزوده‌اند و از آن بنام «عالم ارواح جبروتی و ملکوتی» یاد کرده‌اند و می‌گویند که، مراد از عالم ارواح جبروتی، عالم عقول و مقصود از عالم ارواح ملکوتی، نفوس مجرده است.^{۲۲}

قیصری از عالم ارواح بنام غیب مضاف نیز یاد می‌کند.

عرفا اعیان ثابتة را علم تفصیلی حضرت حق به ماسوا می‌دانند که سابق بر وجود خارجی ماسواست، باین معنی که در مقام احدیت - که مقام تجلی ذات برای ذات است - همه حقایق مستهلک هستند و شهود حق نسبت به حقایق بنحو کثرت در وحدت است که از آن به «رؤية المفصل مجملاً» تعبیر می‌کنند و در مقام واحدیت - که مقام ظهور اسماء و صفات و اعیان ثابتة است - اعیان ثابتة و ماهیات امکانی بطور تفصیلی مورد شهود حق قرار می‌گیرند که از آن بعنوان «رؤية المجمع مفصلاً» تعبیر نموده‌اند.^{۱۹}

قیصری در مقدمه خویش بر فصوص الحکم تصریح می‌کند که اعیان ثابتة دارای دو اعتبار هستند. براساس یک اعتبار، بعنوان صور اسماء حق و براساس اعتبار دیگر بعنوان حقایق خارجی محسوب می‌گردند و همچنین براساس اعتبار نخست بمثابة بدن برای ارواح و براساس اعتبار دوم بمثابة ارواح برای ابدان محسوب می‌شوند. اسماء الهی را نیز به دو اعتبار (کثرت و وحدت ذاتی) می‌توان نگرست. براساس اعتبار نخست (کثرت) این اسماء، دائم به فیض الهی نیاز دارند و مانند عالم پذیرای این فیض هستند و باعتبار دوم ارباب خویش، یعنی اعیان ثابتة هستند و به اینها فیض می‌رسانند.

قیصری در ادامه می‌افزاید: بصورت علی‌الدوام، فیض حضرت حق از طریق فیض اقدس به اسماء و اعیان می‌رسد و سپس از طریق فیض مقدس اعیان خارجی نیز از فیض حضرت حق مستفیض می‌گردند و هر عینی بمثابة جنس برای افراد واقع در تحت خویش است و از وجهی واسطه وصول فیض آنهاست، تا از این طریق

۱۹. یحیی یثربی، عرفان نظری (تحقیقی در سیر تکاملی اصول و مسائل تصوف)، (قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ دوم، پاییز ۱۳۷۴)، صص ۳۲۴ - ۳۲۸.

۲۰. همان، ص ۵۰ - ۵۱.

۲۱. ابن ترکه، تمهید القواعد، ص ۱۴۳ - ۱۴۶.

۲۲. داوود بن محمود القیصری، مطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم، ج ۱، ص ۷۰.

وجه تسمیه آن را چنین می‌توان بیان کرد: عالم ارواح جزء عوالم میانی است. بهمین سبب آنرا از دو جهت می‌توان مطالعه کرد و مورد سنجش قرار داد: الف) سنجش عالم ارواح با عالم مافوق آن، ب) سنجش عالم ارواح با عالم مادون آنها.

همانطور که می‌دانیم عرفا در بحث حضرات خمس (عوالم پنجگانه) از اولین عالم با نام‌های مختلف از قبیل مقام واحدیت، وجود منبسط، اعیان ثابت، حضرت غیب مطلق، و... یاد می‌کنند. اگر عالم ارواح را نسبت به اولین عالم - که غیب مطلق است - بسنجیم، مشاهده می‌کنیم از میزان و درجه غیبت آن کاسته شده و بهمان نسبت بر میزان شهادت آن افزوده شده است. اما اگر همین عالم ارواح را نسبت به عوالم مادون - عالم مثال و عالم ملک - بسنجیم، مشاهده می‌کنیم، درجه غیبت این عالم از عوالم مادون بیشتر است، بهمین جهت از این عالم با نام غیب مضاف یاد می‌کنند.^{۲۳}

و از طرف دیگر این عالم در قیاس با عوالم مادون خویش، به مراتب الوهیت نزدیکتر و از لحاظ ذات، از عوالم دیگر بسیطر است. ترکیب این عالم، ترکیبی از خفا و ظهور یا فقدان و وجدان و یا باصطلاح حکما: وجود و ماهیت است.

نکته مهم دیگر آنستکه اولیت این عالم نسبت به عوالم مادونش، یک اولیت نسبی است که با رعایت مراتب فیض مقدس ظاهر می‌شود، وگرنه فیض مقدس بدلیل آنکه مظهر ذاتی است که «هو الأول والآخر» است، اولین و آخرین مخلوق صادر بوده و دیگر دومی برای آن متصور نیست.^{۲۴}

عالم مثال

سومین عالم از عوالم پنجگانه عالم مثال است. قیصری می‌گوید: عالم مثال نه جسم مرکب مادی است و نه جوهر مجرد عقلی، بلکه عالمی حد واسط میان این دو عالم است و هر چیز که برزخ و حد واسط میان دو چیز باشد، با این دو شیء از جهاتی تشابه و از جهاتی تمایز خواهد داشت، ازاینرو عالم مثال از جهت محسوسیت و واجد مقدار بودن، شبیه به جوهر جسمانی و از جهت نورانیت شبیه به جوهر عقلی است. البته میزان نورانیت

این عالم واسطه میان جوهر مجرد لطیف و جوهر جسمانی کثیف است. تذکر این نکته نیز ضروری است که همه موجودات در عالم مثال از جهت نورانیت در یک سطح نیستند، بلکه بعضی مثل افلاک، از برخی دیگر لطیفتر هستند.

وجه تسمیه این عالم، به عالم مثال آنستکه این عالم علاوه بر اشمال صوری که در عالم جسمانی هستند، اولین مثال صوری از صور اعیان و حقایق در حضرت علمیه الهیه است. گاهی عرفا از این عالم، (از آنجهت که غیر مادی و شبیه خیال متصل است) بنام خیال منفصل نیز یاد می‌کنند.

عرفا بر این باور هستند که هر معنی از معانی و هر روح از ارواح دارای صورت مثالی مطابق با کمالاتش هست، زیرا هر یک از آنها بهره‌ای از اسم ظاهر دارند. ازاینرو در خبر صحیح از پیامبر(ص) نقل شده است که جبرئیل مرا در «سدره» درحالی که دارای ششصد بال بود، مشاهده کرد.

از نظر عرفا، عرش، کرسی، افلاک هفتگانه و زمینها و همه آنچه که در آنهاست، جزء عالم مثال محسوب می‌گردند.^{۲۵}

براساس دیدگاه عرفا اگر خداوند اراده ظهور چیزی را بکند که برای نوعش صورتی حسی در عالم مادی یافت نشود، (مثل عقول مجرد و اجنه) آنرا براساس استعداد و قابلیت که برای پذیرفتن شکل دارد، بشکل امور محسوس درمی‌آورد، مثل ظهور جبرئیل بصورت دحیه کلبی یا صورتهای دیگر و یا همینطور نفوس انسانهایی که بحد کمال رسیده‌اند. بسبب توانایی آنها برای انسالخ از ابدانشان، درحالی که آنها در این دنیا هستند، می‌توانند به شکلهایی غیر از اشکال محسوس درآیند، مثلاً وارد عالم ملکوتی شوند و به اشکال آنها درآیند، بهمانسان که ملائکه می‌توانند به اشکال موجودات مادی ظاهر شوند.^{۲۶}

۲۳. همان، صص ۶۹ - ۷۰.

۲۴. جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ص ۴۸۴.

۲۵. قیصری، مطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم، ج ۱،

ص ۷۷ و ۷۸.

۲۶. همان، صص ۸۲ و ۸۳.

عالم مُلک

چهارمین عالم از عوالم پنجگانه، عالم ملک است. این عالم از نظر عرفا، عالم شهادت مطلق است و درست نقطهٔ مقابل عالم اعیان ثابت است که عالم غیب مطلق است. این عالم علاوه بر ترکیب از وجود و ماهیت (که دربارهٔ عالم ارواح صادق است) و ترکیب معنا با اشکال و مقادیر مختلف (که دربارهٔ عالم مثال یا خیال منفصل صادق است) از مکانمندی و زمانمندی و سایر لوازم ماده نیز برخوردار است.

عرفا بر این باورند که برخلاف دیدگاه حکیمان، ما بجای سلسله مراتب وجود، سلسله مراتب ظهور و تجلی داریم، که از فیض مقدس (عالم اعیان ثابت) که اولین عالم از عوالم پنجگانه است، شروع می‌شود و بعد به عالم ارواح و سپس به عالم مثال (خیال منفصل) و در نهایت به عالم اجسام می‌رسد و در این مرحله ظهور وجود به مرحله اتم و اکمل می‌رسد. ابو حامد محمد اصفهانی این سلسله مراتب ظهور را چنین بیان کرده است:

قال: فأوجدت عالم الأرواح، أي عالم العقول والنفوس، فإنَّ ظهور الجود فيه أتم من عالم المعاني، ثم عالم المثال، ثم عالم الأجسام، وفي هذا العالم تم ظهور الوجود.^{۲۷}

عرفا معتقد هستند که عالم ماده (ملک) مظهر عالم ملکوت، یعنی عالم مثال مطلق و عالم مثال مظهر عالم جبروت، یعنی عالم مجردات (عقول و نفوس) و عالم جبروت مظهر عالم اعیان ثابت است و عالم اعیان ثابت مظهر اسماء الهی و حضرت واحدیت است و واحدیت مظهر حضرت احدیت است.^{۲۸}

*** عرفا بر این باور هستند که هر یک از عوالم پنجگانه، کتاب الهی هستند و کون جامع (انسان کامل) کتاب جامعی است که همه این کتب را دربرمی‌گیرد و آن درواقع نسخهٔ عالم کبیر است.**

عالم انسان کامل

پنجمین عالم از عوالم پنجگانه (حضرات خمس)، کون (حضرت) جامع است و از آن بنام عالم انسان کامل نیز یاد می‌کنند. وجه تسمیه این عالم بنام کون جامع آنستکه این عالم مشتمل بر همهٔ عوامل چهارگانه یادشده است. یعنی این عالم جامع مقام واحدیت (فیض مقدس) و عالم ارواح (عقول + نفوس) و عالم مثال (خیال منفصل) و عالم ملک (ناسوت) است.

عرفا بر این باور هستند که هر یک از عوالم پنجگانه، کتاب الهی هستند و کون جامع (انسان کامل) کتاب جامعی است که همهٔ این کتب را دربرمی‌گیرد و آن درواقع نسخهٔ عالم کبیر است. در تأیید این ادعا قیصری ابیاتی منسوب به حضرت علی(ع) را ذکر می‌کند.

دواء فيك و ما تشعُر و داءك فيك و ما تبصر
وتزعم أنك جرم صغير و فيك انطوى العالم الأكبر
فأنت الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضمّر
براین اساس است که بنظر عرفا انسان کامل از حیث روح و عقلش «ام الكتاب» و از حیث قلبش «لوح محفوظ» و از حیث نفسش کتاب «محو و اثبات» نامیده می‌شود و این کتابی است که جز افراد مطهر و پاکیزه از حجابهای ظلمانی، آن را لمس نمی‌کنند.^{۲۹}

تحلیلی دربارهٔ دیدگاه عرفا

فهم دیدگاه عرفا بطور کلی و از جمله در بحث نظام فیض، از صعوبت و دشواری خاصی برخوردار است. پیش‌نیاز این فهم آنستکه ما در درجهٔ اول با برخی مبانی و اصول مهمی که دعاوی عرفا بر آن نهاده شده است، آشنا باشیم. ما در اینجا با چند اصل مهم که به ما در فهم نظریهٔ عرفا دربارهٔ «سلسله مراتب آفرینش (مظاهر و تجلیات) کمک می‌کند، اشاره می‌کنیم و بدانجهت که هر یک از این اصول تا حدی در تقابل با دیدگاه حکیمان است، برای فهم بهتر این اصول بصورت مختصر بنقل دیدگاه حکیمان نیز می‌پردازیم، تا از باب «تُعرف الأشياء بأضدادها»، نظریهٔ عرفا بهتر فهمیده شود.

۲۷. ابن ترکه، تمهید القواعد، ج ۶، صص ۱۴۳ و ۱۴۴.

۲۸. قیصری، مطلع خصوص الکنم فی معانی فصوص الحکم، ج ۱، ص ۷۰.

۲۹. همان، صص ۷۰ و ۷۱.

اصل اول: انحصار وجود به حضرت حق و نمود بودن همه ماسوی الله

یکی از بحث‌های متکلمان و فیلسوفان، ملاک نیازمندی معلول به علت است. براساس مبانی کلامی، ملاک و نیازمندی معلول به علت، حدوث زمانی است، یعنی معلول چون در مقطعی از زمان معدوم بوده و بعد خلعت هستی بر تن نموده، نیاز به علت دارد و براساس مبانی حکمت مشائی، ملاک نیازمندی معلول به علت، امکان ماهوی است یعنی ذات ماهیت ممکن الوجود، نسبت به وجود و عدم حالت تساوی دارد و برای خروج از تساوی، نیازمند به علت است و این صفت هرگز از ممکنات قابل جدایی نیست. براین اساس اگر ممکنی حتی از حیث زمان هم ازلی باشد، نه تنها وصف ازلی، سبب بینایی او نمی‌شود، بلکه نیازمندی چنین موجودی از بقیه موجودات بیشتر است؛ زیرا وصف نیازمندی بقیه موجودات بمدت محدودی بر آنها صادق است، اما درباره موجود ازلی ممکن الوجود، وصف نیازمندی بمدت بینهایت صادق است.

در حکمت متعالیه یک گام بالاتر برداشته شده، و وصف امکان از دایره ماهیت به حوزه وجود انتقال یافته و بدین جهت بجای امکان ماهوی، امکان فقری مطرح شده است، یعنی غیر از واجب الوجود، همه موجودات دیگر، هستیشان از خودشان نیست بلکه وامدار هستی حضرت حق هستند. براین اساس همه معلولها، وجودشان از نوع «وجود وابسته» است و این وصف وابستگی و ضعف وجودی هرگز از آنها زایل نمی‌شود، بدین جهت همه موجودات نه تنها وابسته به خدا و فقیر درگاه او هستند، بلکه همه آنها عین الربط و عین الفقر هستند.

سه مکتب پیش‌گفته، برغم تفاوت جدی آنها در تحلیل چگونگی و میزان و درجه نیازمندی ممکنات به حضرت حق، در یک امر با هم مشترک هستند و آن اینستکه همه ممکنات از سهمی از وجود هستی برخوردار هستند اما براساس مبانی عرفانی، وجود حقیقی مختص و منحصر به حضرت حق است و خارج از دایره وجودی، در حوزه امکانی هیچیک از ممکنات، هیچ بهره‌ای از وجود ندارند، بلکه در تمام حوزه ممکنات، ما

بجای بود و هستی، با نمود و تجلی سروکار داریم. بیان دیگر عارفان بر این باور هستند که «بود و هستی» را تنها می‌توان به حضرت حق نسبت داد و غیر از حضرت حق، همه ممکنات حتی صادر نخستین، تنها نمود، مظهر، تجلی، ظل و سایه‌ای از وجود حضرت حق هستند.

اصل دوم: اعتباری بودن کثرت از نظر عرفا

اگر در مکتوبات حکیمان به کندوکاو بپردازیم، در می‌یابیم که در جهان بینی فلسفی و کلامی، اساس جهان بر پایه کثرت و تمایز نهاده شده زیرا درباره وحدت یا کثرت حقیقت وجود در میان متکلمان و حکیمان چهار نظریه وجود دارد.

نظریه اول از سوی حکیمان مشائی ارائه شده و آنها معتقدند که وجودات، حقایقی هستند نسبت به یکدیگر متباین بالذات، چون اگر وجود را جنس همه آنها بگیریم، نیاز به فصل دارند که از یکدیگر متمایز شوند، و همین سبب ترکیب در حقیقت وجود می‌شود و حال آنکه حقیقت وجود بسیط است، یا اگر وجود را نوع همه وجودات بدانیم، باز احتیاج به اموری زاید بر وجود دارد که این نوع را به اصناف یا اشخاص مختلف تبدیل کند، در صورتیکه مطلق وجود نیاز به امری خارج از وجود ندارد.^{۳۰}

نظریه دوم از آن شیخ اشراق است. او بر این باور است که وجود در خارج دارای حقیقتی نیست و چیزی در خارج وجود ندارد که ما بازاء وجود باشد، بلکه وقتی جاعل (علت) ماهیت شیء را جعل و ایجاد کرد، عقل از حقیقت آن، مفهوم وجود و هستی را انتزاع می‌کند. براین اساس وجود، جزء ماهیات ذهنی است، یعنی وجود بدون فرض فارض، واجد نوعی از واقعیت نفس الامری است، اما مابازاء خارجی ندارد.

نظریه سوم منتسب به جمهور متکلمان است. آنها معتقدند وجود امر اعتباری محض است و واجد هیچ مرتبه‌ای از مراتب نفس الامر نیست بلکه وابستگی محض به فرض فارض و اعتبار معتبر دارد. اگر فرضی پیدا شود

۳۰. حکیم ملاحادی سبزواری: شرح المنظومه (دار العلم)، غرر فی بیان الاقوال فی وحدة حقیقة الوجود و کثرتها؛ محمد تقی آملی، درر الفوائد، (مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان)، ج ۱، ص ۷۴ - ۷۷.

که فرض وجود کند، موجود در مورد آن فرض تحقق پیدا می‌کند، در غیر این صورت چیزی بنام وجود تحقق ندارد. بنظر اینها فقط ماهیات هستند که در خارج تحقق دارند و ما مفهوم وجود را از این ماهیات انتزاع می‌کنیم.^{۳۱}

ملاصدرا از نظریه چهارم دفاع می‌کند. براساس این نظریه کثرت دارای مراتب مختلف است و رابطه علی و معلولی بین این مراتب وجود دارد، زیرا علت از حیث رتبه وجودی بر معلولش تقدم دارد و معلول در رتبه وجودی علتش نیست. پس علت در رتبه مقدم و معلول در رتبه متأخر است، بهمین دلیل وجود علت بر وجود معلول اولویت دارد. از طرفی وجود علت شدیدتر و کاملتر از وجود معلول است، پس وجود معلول اضعف و انقص از وجود علتش است، در اینجا وقتی مراتب مختلف وجود را با یکدیگر مقایسه می‌کنیم، سخن از کثرت بمیان می‌آید، اما اگر همه این مراتب مختلف را با هم بنگریم، مشاهده می‌کنیم که همه آنها در حقیقت وجود با هم شریک هستند و از اینجهت با یکدیگر وحدت دارند.^{۳۲} اگر در این چهار نظریه حکیمان و متکلمان تأمل کنیم،

متوجه می‌شویم این چهار نظریه برغم تفاوت‌های ماهوی جدی با یکدیگر، در یک امر با هم اشتراک دارند، و آن اینست که وجود کثرت در جهان امری غیر قابل انکار است. حال اگر حکیم یا متکلم طرفدار اصالت ماهیت باشد، این کثرت را به ماهیات و اگر طرفدار اصالت وجود باشد، آن را به وجودهای امکانی نسبت می‌دهد.

عرفا برخلاف متکلمان و فلاسفه، کثرت را امری اعتباری و وحدت را امری حقیقی می‌دانند. از چهار نظریه پیش‌گفته، نظریه پیروان حکمت متعالیه به نظریه عرفا نزدیکتر است، چون آنها از یک طرف مثل عرفا به اصالت وجود قایل هستند و از سوی دیگر، گرچه وجود کثرت را پذیرفتند، اما از طریق نظریه تشکیک در مراتب وجود، این کثرت را به وحدت برمی‌گردانند. اما عرفا حتی حاضر نیستند، کثرت تا این حد رقیق و لطیف‌شده را هم بپذیرند و آن را با توحید حقیقی سازگار نمی‌دانند، بهمین جهت ادله‌ای برای نفی تشکیک ذکر کرده‌اند.^{۳۳}

اصل سوم: پذیرش تشکیک در مظاهر وجود

عرفا گرچه تشکیک در حقیقت وجود را انکار می‌کنند و ادله‌ای برای ابطال آن ذکر می‌کنند، اما بجای تشکیک در

*** عرفا گرچه تشکیک در حقیقت وجود را انکار می‌کنند و ادله‌ای برای ابطال آن ذکر می‌کنند، اما بجای تشکیک در حقیقت وجود، تشکیک در مظاهر و مجالی آن را ارائه می‌کنند. به نظر آنها حقیقت وجود یکی بیش نیست، اما این حقیقت واحد، مظاهر و مجالی متعدد و متکثری دارد و در میان این مظاهر و مجالی مستکثر رابطه تشکیکی برقرار است. براین مبناست که پیدایش کثرت در جهان تنها بر مبنای تجلی و ظهور قابل تحلیل است.**

حقیقت وجود، تشکیک در مظاهر و مجالی آن را ارائه می‌کنند. به نظر آنها حقیقت وجود یکی بیش نیست، اما این حقیقت واحد، مظاهر و مجالی متعدد و متکثری دارد و در میان این مظاهر و مجالی مستکثر رابطه تشکیکی برقرار است. براین مبناست که پیدایش کثرت در جهان تنها بر مبنای تجلی و ظهور قابل تحلیل است.

نتیجه

عرفا نظریه فلاسفه درباره صادر اول - عقل نخستین صادر اول است - را با ادله ابطال می‌کنند و بر این باورند که وجود منبسط صادر اول است. عرفا برخلاف فلاسفه معتقد هستند که وجود حقیقی منحصر به حضرت حق است و غیر از حضرت حق همه، مظاهر وجود او هستند و ذیل بحث حضرات خمس سلسله مراتب این مظاهر را چنین بیان نموده‌اند.

اولین عالم، فیض مقدس (عالم اعیان ثابته) و دومین عالم، عالم ارواح جبروتی و ملکوتی و سومین عالم، عالم مثال و چهارمین عالم، عالم ملک و پنجمین عالم، عالم انسان کامل (گون یا حضرت جامع) است.

* * *

۳۱. حکیم سبزواری، همان، ص ۶۲ - ۶۵؛ محمد تقی آملی، همان،

ص ۸۵ - ۸۷؛ علی اکبر مدرس یزدی، رسائل حکمیه، ص ۵۵.

۳۲. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ج ۱، تصحیح دکتر اعوانی، ص ۵۱۰ و ۵۱۱.

۳۳. ابن ترکه، تمهید القواعد، (تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، چاپ دوم، ۱۳۶۰)، ص ۸۳ - ۸۷؛ ابن عربی، الفوتوحات المکیه، (بیروت، دار صادر)، ج ۱، ص ۹۰.