

## تفسیر حکمی معیت حق تعالی با جهان هستی در کتاب و سنت

مهدی دهباشی<sup>۱</sup>

### چکیده

از جمله مباحث بحث‌انگیز در حکمت، کلام و عرفان اسلامی بحث معیت حق تعالی در جهان هستی است که در آیات متعدد در قرآن و در روایات با تعابیر گوناگون مطرح شده است. هر علتی ضرورتاً با معلول خود در ارتباط است و معلول نمی‌تواند آنی از علت تامه مطلقه خود منفک باشد. این امر حکماء، متکلمان و عرفا را بر آن داشته تا سعی کنند به گونه‌ای توجیهاتی را ارائه دهند که تعابیر آنها با توحید حقیقی و به عبارتی با وحدت حقه حقیقیه حق تعالی و نیز با عوالم کثرت جهان هستی منافات نداشته باشد و به نوعی بتوانند خود را از قرار گرفتن در ورطه تشبیه و تنزیه نجات دهند. تصور ما این است که بدون مبانی حکمی نمی‌توان در تفسیر این نوع مباحث در آیات و روایات توجیهی منطقی و قابل قبولی ارائه داد، چرا که این گونه آیات که به ویژه به مباحث تکوینی می‌پردازد، به مبانی حکمی و جهان‌بینی برگرفته از خود قرآن و روایات نیاز دارد. بر این اساس، این مقاله ابتدا به اقسام وحدت و سپس به انواع معیت و سرانجام، با اتکاء به خود آیات قرآنی و روایات معصومین (ع) به تحلیل حکمی موضوع معیت در عین وحدت و راه حل آن می‌پردازد. واژه‌های کلیدی: وحدت حقیقی، وحدت عددی، معیت حق تعالی، معیت قیومیه، جمع، فرق.

## ۱. طرح مسئله

یکی از مهم‌ترین و پیچیده‌ترین مسائل عقلی که مباحث زیادی را در حکمت و عرفان و کلام شرق و غرب به خود اختصاص داده، مسئله وحدت و کثرت است. این بحث شامل موضوعات فرعی چون ربط حادث به قدیم و قدیم به حادث، تقابل واحد و کثیر، کیفیت صدور خلقت از مبدأ نخستین، زمان در آفرینش، مسبقیت عالم امکان به عدم و ده‌ها مسئله دیگر می‌شود.

در بحث توحید صفات الهی که متضمن مباحث مذکور نیز می‌شود، بسیاری از مذاهب کلامی همانند اشاعره و معتزله به ورطه تشبیه و تعطیل و تنزیه فرو افتاده و دچار لغزش گشته‌اند. این مبحث در فلسفه و کلام جدید غرب نیز بر اساس نگرش‌های فلسفی و کلامی خاص آن بررسی شده و معضل این تقابلات و پارادوکس‌ها توجه متکلمان و فلاسفه را به خود جلب کرده و توجیحات متنوعی را به دنبال داشته است.

برای نمونه، افلاطون با مفاهیمی چون «خیر اعلی»، «عالم مثل» و «جهان محسوس»، و ارسطو با «متحرک نامتحرک»، «قوه و فعل» و «صورت و ماده»، و فلوطین با «واحد»، نظریه صدور و فیض را بر اساس نگرش وجودشناسی خود به تبیین چگونگی صدور کثرت از واحد و رابطه آن دو پرداخته‌اند.

ما در توجیه این معضل و برای حل پارادوکس تقابل واحد و کثیر با استفاده از سخنان حضرت علی(ع) به تحلیل اقسام واحد از نظر امام علی(ع) می‌پردازیم و سپس با روشن کردن نوع وحدت ذات الهی، متقابلات اسماء و صفات را با وحدت حقیقه حق و همچنین تقابل خود اسماء و صفات را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

## ۲. اقسام وحدت

مبنای سخن ما مستفاد از بیان حضرت علی(ع) در پاسخ سؤال اعرابی است که در روز جنگ جمل معنای کلمه «واحد» را از حضرت علی(ع) پرسش کرد و خواست تا ایشان مراد از عبارت «ان الله واحد» را برایش تبیین کنند.

حضرت علی(ع) واحد را در جمله مذکور به چهار نوع تعبیر و معرفی نمودند و اطلاق دو معنا از معانی چهارگانه «واحد» را در مورد حق تعالی جایز ندانستند و تنها دو مورد از معانی آن را صحیح دانستند. فرمودند: ای اعرابی اعتقاد به این که خداوند واحد است، به چهار معنا می تواند باشد: اطلاق دو وجه از آن چهار وجه بر خداوند جایز نیست و دو وجه آن در مورد خداوند صدق می کند؛ اما دو وجهی که جایز نیست، در مورد خداوند به کار رود، یکی این است که مراد شخص از بیان آن، واحد عددی باشد، این معنا جایز نیست؛ زیرا خداوند آن واحدی نیست که ثانی داشته باشد و در مقوله اعداد قرار گیرد. آیا توجه نمی کنی که هر کس بگوید خداوند سومین سه تاست، کافر گردیده است؟ دوم، این که کسی بگوید: خدا واحد است و مراد او از معنای واحد نوعی از جنس و سنخ انسانها باشد. این معنا نیز جایز نیست، زیرا آن به نوعی تشبیه است و خداوند منزّه از آن است که با مخلوقات خود شباهت داشته باشد.

اما دو وجهی که در مورد خداوند جایز است، یکی این است که شخص بگوید: او واحد است و مرادش این باشد که در امور مشابه شبیه و نظیری ندارد. پروردگار ما چنین است، و نیز این که کسی بگوید که خداوند یگانه است و مقصودش این باشد که او نه در وجود، نه در عقل و نه در وهم تقسیم پذیر نباشد، بلی پروردگار ما چنین است (کاشف الغطاء، ۱۶۰).

اینک به توضیح آن دو معنای وحدت که در مورد حق جایز نیست، می پردازیم:

## ۲. ۱. وحدت عددی

وحدت و واحد همانند وجود دارای انواع بسیار است که از جمله آنها وحدت و واحد عددی است. در واحد عددی، تکثر و تعدد، مثل و ضد به طرق گوناگون راه می یابد، و تکثر و تعدد، خود به خود حاکی از تجزیه پذیری و قسمت پذیری است.

واحد عددی داخل در تمام معدودات است؛ زیرا واحد عددی مبدأ اعداد است و هر یک از اعداد از تکرار آن به دست می آید. خداوند نه داخل در اعداد و موجودات است، نه مبدأ عددی آنها «الأحد بلا تأویل عدد» (صبحی صالح، خ ۲۱۲/۱۵۲) یکی است؛ ولی نه به معنای وحدت عددی؛ یعنی نه بدین معنا که او را موجودی بدانی و

مظهر او را نیز موجودی دیگر از همان سنخ؛ بلکه باید او را از جمیع جهات واحد دانست (آملی). چون واحدیت او هیچ مقابل و مشابهی در دار هستی ندارد و هیچ نوع کثرت ذهنی و عینی و حتی کثرت وصفی را پذیرا نیست. بنابراین هر کس او را به علم یا به صفتی دیگر، به گونه‌ای توصیف کند که این صفات غیر از او و جدای از ذات او باشد، حدی ذات قائل شده، به نحوی که آن صفات را خارج از ذات تصور کرده است: «من وَصَفَهُ فَقَدْ حَدَّه» (صبحی صالح، ۲۱۲/۱۵۲) و این نوع تلقی از صفات موجب می‌شود تا ذات الهی را با توجه به این اعتبارات، یعنی اعتبارات وصفی جدای از ذات، محدود بدانیم و محدود دانستن حق به بطلان ازلیت و قدم حق منتهی می‌گردد: «فقد أبطل ازله» (صبحی صالح، ۲۱۲/۱۵۲).

زیرا هر موجودی که دارای کثرت باشد، دارای اجزاء و هر موجود مرکب و قابل شمارشی حادث و ممکن خواهد بود. بنابراین چون حق تعالی خالی از هر گونه کثرتی است، در قلمرو اعداد که حاکی از کثرت‌اند، نمی‌گنجد. بر همین اساس نظر به ذات و حقیقت بحت او می‌فرماید: «و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه» (صبحی صالح، ۳۹/۱).

بعضی مراد از تعبیر مولا را نفی صفات زائد بر ذلت دانسته‌اند که در مقام و مرتبه خود این سخن صحیح می‌نماید؛ ولی بعضی از اهل معرفت نفی صفات را توجیهی دقیق و ظریف نموده و گفته‌اند: چون که ذات حق مجهول مطلق و غیب صرف است، به خاطر غلبه احدیت در حاق ذات در آن مرتبه هیچ نوع تمایزی قابل تصور نیست، حتی تمایز صفات از ذات. این توجیه از توجیه اول بهتر و دقیق‌تر است (آشتیانی، ۲۷۹).

کلام امام علی (ع) ذومراتب و ذووجوه است و با دقت نظر می‌توان به بطون آن راه یافت. به عبارت دیگر اسماء و صفات از حجب نورانی ذات‌اند و ذات پیوسته محتجب به این صفات است و حضرت در این مقام در پاسخ به صاحب سرش، کمیل، فرمود: «الحقیقة محو الموهوم و صحو المعلوم» (همان، ۳۹۷) و این عالی‌ترین تعبیر از وحدت حقیقی حق است.

حضرت (ع) در تأیید سخن خود برای رفع توهم و تنزیه مقام ذات از شائبه وحدت عددی از آیه قرآن استشهد فرموده است که خداوند می‌فرماید: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثٌ ثَلَاثَةٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ»؛ به راستی کافر شدند کسانی که گفتند خداوند سومی آن سه تاست (اب، ابن، روح القدس) و هیچ خدایی جز خدای یگانه نیست (المائده، ۷۳). گرچه مخاطب این آیه به ظاهر مسیحیان‌اند که قائل به تثلیث شدند، ولی در حقیقت مخاطب آن همه کسانی هستند که به هر اعتباری به تعدد خدایان و کثرت در ذات معتقد شوند، چه تعدد مفهومی و چه تعدد واقعی و شخصی. مراد آیه نفی واحد عددی است، از ساحت قدس ربوبی. اگر وحدت الهی عددی باشد، در داخل اعداد و کلیات قرار می‌گرفت و دومی دو تا و سومی سه تا و ملازم با اعداد تصور می‌شد و حکم آنها را که قسمت‌پذیری است، پیدا می‌کرد که حاکی از حدوث است. همچنین اگر وحدتش عددی بود، فرقی نمی‌کرد که خداوند «ثالث ثلاثه» یا «ثالث اثنین» باشد. در این صورت هیچ کدام از این دو مقوله کفر تلقی نمی‌شد؛ چون داخل در اعداد بود؛ ولی از این جهت که وحدت حق خارج از اعداد است، «ثالث ثلاثه» و «رابع اربعه» که نشانه‌ای از سنخیت عددی در آن وجود دارد، موجب کفر قایل به این عقیده می‌گردد. بر این اساس وحدت خداوند متعال از جنس وحدت موجودات نیست که از تکرار آنها عدد حاصل شود؛ زیرا او صرف‌الوجود است و «صرف الشیء لایتکرر». وحدت حق وحدت حقیقی است که نافی مثل و مانند است. وحدتش به گونه‌ای است که در عین مغایرت با اشیاء و تمایز از سایر وحدت‌ها مشتمل بر اشیاء و مقوم آن‌هاست: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا» (المجادلة، ۷)؛ هیچ سه نفری نجوا نمی‌کنند مگر خداوند چهارمی آنها و هیچ پنج نفری نیست جز این که خداوند ششمی آنهاست نه کمتر و نه بیش تر جز آن‌که هر کجا باشند او با ایشان است.

با توجه به این که موجودات از حیث ماهیت متباین با یکدیگرند، اگر سه ماهیت را فرض کنیم وجود، رابع آنهاست؛ زیرا به فرض اگر شیئیت قوامی و جوهر ذاتی سه یا چهار یا پنج باشد، هر گاه این ماهیات معدود، در پرتو هستی مطلق و نور وجود احدی قرار گیرند، بر حسب تعداد ماهیات به ترتیب حق تعالی چهارمی، پنجمی و

ششمی آن‌ها خواهد بود. البته چهارمین و پنجمین و ششمین بودن نور وجود احدی در تمام این موارد به منزله علت وجودی آنهاست، نه علت عددی و ماهوی که بدون وجود حق قوام ماهوی آنها نیز غیر قابل تصور خواهد بود. چون حق تعالی به لحاظ حقیقت، اطلاق، نورانیت و ظهور بالذات با ماهیات، به لحاظ ظلمت، بطلان و محدودیتشان مغایر می‌باشد. او بر همه موجودات عالم استعلاء دارد و همچون عدد برتر مشتمل بر اعداد زیر مجموعه‌ی خود خواهد بود (سبزواری، ۲۸۳).

وحدت عددی و شخصی به معنای اعم، گاهی به وحدت نقطه، عقل و نفس و واحد بالاتصال و واحد بالاجتماع تقسیم می‌گردد (شیرازی، ۲۰). وحدت اگر بر حسب خارج قسمت‌پذیر نباشد، ولی قابل اشاره حسی باشد، آن را نقطه می‌گویند. اگر وحدت قبول وضع نکند و بر حسب ذات و فعل از ماده بی‌نیاز باشد، آن را عقل مجرد گویند و اگر از حیث ذات مستغنی از ماده ولی از حیث فعل محتاج به ماده باشد، آن را نفس خوانند. اگر واحد بر حسب قوه قسمت‌پذیر باشد، آن را واحد بالاتصال (غزالی، ۱۴) و اگر بالفعل قسمت‌پذیر باشد، واحد بالاجتماع و واحد بالترکیب گویند (شرح مصطلحات، ۴۲۴).

شایان ذکر است که آنچه از ائمه معصوم (ص) از جمله حضرت سجاد (ع) نقل شده، همچون این عبارت «لک یا الهی وحدانیه العدد» (سید جلال‌الدین آشتیانی، ۵۵۵ و ۵۱۳)، مراد از آن وحدت صرف جمعی لابشرطی اطلاق است که مراتب غیرمتناهی اعداد ظرف و محل نزول و منازل درجات و مراتب ظهور انوار شمس حقیقت و آفتاب غیب مغرب احدیت و واحدیت آن حقیقت مطلقه اند (مهدی آشتیانی، ۳۰).

آن حقیقت مطلقه مبدأ و مقوم تمام آن مراتب است و در طول مراتب و در مرتبه‌ی اعلا و اشد آنها قرار دارد؛ یعنی رابع ثلاثه و خامس اربعه و سادس خمس و فراتر از هر عددی و عالی‌تر از همه مراتب است که در آیه شریفه «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ». استعلاء حقیقت حق در عین معیت با تعبیری زیبا بیان شده است و مراد از وحدت عددی که در بعضی از مآثورات از معادن وحی نقل و از ساحت کبریایی او نفی شده، وحدت عددی به شرط لاست که ثانی اثین و ثالث ثلاثه و رابع اربعه و خامس خمس یعنی به گونه‌ای است که داخل در اعداد قرار گیرد: «وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ

أَثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونَ»؛ و خداوند فرمود: دو معبود را به خدایی مگیرید که خداوندگار یکتا و تنها اوست. پس از من بترسید (النحل، ۵۱).

و صحّت فانت بها كل علة	بوحدته دامت لها كل كثرة
و ان دخلت افراده تحت عدة	فقد صار عين الكل فرداً لذاته
سواك رأى يا ذاك من احوالية	لك الكل يا من لا سواه فمن رأى
بغير شريك قد تغطت بكثرة	نظرت فلم أبصر سوى محض وحدة

(فرغانی)

وحدت لا بشرط از حیث حقیقت و خواص و احکام مثل اعلا و نمونه‌ای کامل از ذات و صفات حق تعالی است. همان طور که در میان حروف، الف سرّ توحید و حاکی از اختفاء وحدت در کثرت است، واحد نیز در اعداد همین حکم را دارد. عرفا در این مورد برای تقریب به ذهن حقیقت حق را به الف در حروف الفبا و واحد در اعداد مثل زده‌اند. حقیقت هر یک از اعداد مغایر با حقیقت دیگری است و همه اعداد مرتبه واحد و حاکی از تکرار واحد است که به طور مستمر در آنها ظهور دارد. دو یعنی دو واحد و سه یعنی سه واحد و همچنین تمام اعداد به گونه‌ای هستند که دارای هیأتی وحدانی‌اند. ماده اعداد، واحد متکرر و صورت اعداد نیز وحدت است. پس همه اعداد به واحد محتقق‌اند و واحد بر واحدیت خود از ازل تا به ابد باقی خواهد بود.

چون تکرار در تجلیات الهی نیست، ظهور حق تعالی در هر موجودی به نحوی خاص است و واحد عددی ظلّ واحد حقیقی است و به همین جهت آن نیز، همچون ظهور حق در اعیان موجودات، با ظهورش در هر عددی متفاوت با عدد دیگری می‌نماید (ملاصدرا، ۶۶). عدد نمونه‌ای از وحدت حقیقی و تفصیل عدد به صورت اعداد حاکی از ظهور احکام اسماء و صفات در جهان آفرینش است. ارتباط میان واحد و عدد همچون ارتباط میان حق و خلق است. واحد موجد عدد و عدد تفصیل واحد است. واحد نصف دو و یک سوم عدد سه و یک چهارم عدد چهار و ... است و آن مثالی است برای صفات حق که به منزله نَسَب لازم تلقی می‌شوند (جامی، ۱۴۳).

در نتیجه وحدت به اعتبار احدیت جمعی مثالی از حق تعالی است و مراد از سخن حضرت سجاد(ع) که می‌فرماید، «لک یا الهی وحدانیة العدد» مراد احدیت جمعی است

که به منزله مثالی است از حقیقت حق در مقام ظهور؛ همانند انسان که در عین وحدت مشتمل بر تمام تعینات خلقی و امری است. بنابراین در این عبارت که وحدانیت عددی به نحو اثباتی مطرح شده به اعتبار احدیت جمعی است که در مقام ظهور، کثرات همه در وحدت حقیقی او مستهلک و فانی‌اند. به علاوه، آن جا که وحدت عددی نفی شده است، مثل فقره «واحد لا بالعدد و دائم لا بامد...» (صبحی صالح، ۲۶۹/۱۸۵) در معنای بشرط لا یعنی واحد مقابل دو است. حق تعالی در قلمرو اعداد سریان ندارد؛ بلکه واحد جاری در کثرات است که از لحاظی در حجاب تعینات پنهان و از لحاظی به واسطه آن ظاهر است: «اللطف الخبیر». از همان حیث که در حجاب غیب است، در عالم هستی ظهور دارد و ظاهر است. تعینات اسمایی و افعالی هم حجاب حق‌اند و هم زمینه ظهور او. چون آنها متعین‌اند و هر متعینی نمی‌تواند مظهر تام نامتناهی باشد. همان‌طور که واحد در میان اعداد پنهان است و به واسطه آنها ظاهر؛ زیرا لا بشرط مطلق تنها در امور متعین ظهور دارد و بس (سید جلال‌الدین آشتیانی، ۵۵۵).

## ۲.۲. وحدت نوعی

نوع دوم از وحدتی که جایز نیست بر حق تعالی اطلاق گردد، واحد جنسی و نوعی و به طور کلی واحد به معنای مفهومی است.

هر گاه وحدت مقوم کثرت یعنی قابل حمل بر کثرات باشد، در صورتی که در ذاتیات مختلف باشد و از ماهیت آن سؤال شود، آن را واحد جنسی و در صورتی که در ذاتیات مختلف نباشد، آن را واحد نوعی گویند. بنابر تعریفی دیگر، اگر نفس مفهوم وحدت قابل حمل بر کثرت نباشد، آن را واحد شخصی گویند و اگر واحد قابل حمل بر کثرت باشد، از جهتی واحد و از جهتی کثیر است. اگر جهت وحدت نفس ماهیت آن باشد، واحد نوعی و اگر جهت وحدت، نفس ماهیت آن باشد، واحد نوعی و اگر جهت وحدت، جزء ماهیت آن کثرت باشد، واحد جنسی و اگر خارج از این‌ها باشد، آن را واحد عرضی گویند (شرح مصطلحات، ۴۲۶).

امام عارفان(ع) در نفی این نوع وحدت می‌فرماید: اطلاق این نوع وحدت بر حق تعالی موجب تشبیه حق به خلق خواهد شد و حق مبرای از هر نوع مشابهت با



مخلوقات است: «و أشهد أن من ساواك بشيء من خلقك فقد عدل بك؛ گواهی می‌دهم آن که تو را به چیزی از آفریده‌هایت برابر نهاد، به تو شرک آورده است» (صبحی صالح، ۱۲۶/۹۱).

وحدت بنا بر تقسیمی به وحدت حقیقی و غیر حقیقی تقسیم می‌گردد. وحدت جنسی و نوعی از اقسام وحدت غیر حقیقی‌اند. وحدت در تمام اقسام وحدت غیر حقیقی، انعکاسی است از پرتو ذات وحدت حقیقی. از طرفی جنس و نوع از اقسام ماهیات و اموری مفهومی و اعتباری‌اند و به همین جهت اطلاق وحدت جنسی و نوعی بر حقیقت هستی جایز نیست؛ زیرا شرط وحدت در نوع «مماثلت» و همانندی دو چیز و شرط وحدت و اتحاد در جنس «مجانست» و شرط اتحاد در کیف مشابهت است؛ در حالی که «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (الشوری، ۱۱). همچنین اتحاد در کم را «مساوات» و در وضع «مطابقت» و در اضافه را «مناسبت» گویند (ملاصدرا، ۶۲).

هیچ یک از این وحدت‌ها با حقیقت هستی مطابقت ندارد؛ زیرا تمام این وحدت‌ها به ماهیت یعنی به مفهوم اشیاء بازمی‌گردد و هر مفهومی کلی و ماهوی، انتزاعی از کثرات و قابل حمل است. در صورتی که حق تعالی وجود بحت بسیط است و مفهوم نیست تا قابل حمل باشد، خرده‌ها نتوانند وی را در حدی محدود سازند تا شبیهی برای او بیابند و اوهام به اندازه‌گیری او نرسیده‌اند تا مثالی برای او فرض کنند: «لم تبلغه العقول بتحديد فيكون مشبهاً ولم تقع عليه الاوهام بتقدير فيكون ممثلاً» (صبحی صالح، ۲۱۷/۱۵۵).

هر مفهومی به حمل اولی ذاتی به خود قابل حمل است و از نفس خود منفک نیست و سلب نمی‌شود. مفهوم و خوب به حمل اولی ذاتی و خوب، و مفهوم امکان به حمل اولی امکان، و مفهوم امتناع به حمل اولی امتناع است. در این صورت مفهوم وجود واجب بالذات نه امکان است نه ممکن.

در صورتی که خداوند علی‌اعلا را که صرف‌الوجود است، از جنس و نوع و کیف و ... بدانیم، او را از مقام رفیع خود تنزل داده و در زمره مخلوقات قرار داده‌ایم؛ بر این اساس مخلوقات در جنس و نوع و کیف با او مشترک خواهند بود. حق تعالی ماهیت انتزاعی زائد بر وجود ندارد؛ زیرا ماهیت انتزاعی فرع در ادراک شیء از طریق مشابهت،

مماثلت و تضاد ... است و هیچ یک از این کیفیات در حق تعالی جاری نیست و حق جز ائیت و وجود صرف نیست تا همچون ممکنات مرکب از ماهیت و وجود باشد: «و تنزه عن مجانسة مخلوقاته (دعای صباح)، «و من قرنه فقد ثناه و من ثناه فقد جزاه، و من جزاه فقد جهله، و من جهله فقد اشاره الیه، و من اشار الیه فقد حدّه، و من حدّه فقد عدّه...» (صبحی صالح، ۱/۴۰-۳۹) و حضرت فرمود: «و جل ربنا عن ذلک و تعالی؛ و خداوند متعالی از این اوصاف مخلوقات و مصنوعات منزّه و مبراست».

نکته مهم این که دو وجهی که حضرت علی (ع) در مورد حق جایز ندانستند، به صورت (نفی اثبات) آن دو معنا بود؛ یعنی حضرت اثبات عددی و نوع جنسی را از ساحت ربوبی نفی فرمودند: «کذب العادلون بک اذ شبهوک باصنامهم».

دو وجه بعدی که اطلاق بر خداوند جایز است، بر خلاف دو وجه قبلی به صورت (اثبات نفی) دو معنای واحد است.

1: (Ox ⊃ Nx & Sx)

2: (Ox ⊃ Lx & Ux)<sup>4</sup>

همان‌طور که گفته شد، امیرالمؤمنین علی (ع) چهار معنا برای وحدت فرمودند که دو معنا قابل اطلاق به خداوند نبود؛ ولی دو معنای دیگر را می‌توانیم درباره او بکاربریم. اینک به توضیح دو معنای دوم می‌پردازیم:

### ۲.۳. وحدت غیر مشبّه

از دو وجهی که حضرت علی (ع) در مورد حق جایز دانستند، یکی واحدی است که در میان موجودات هیچ شبهی و همانندی ندارد؛ بر این اساس هیچ تصویری از حق تعالی نخواهیم داشت: «لایتوهمون ربهم بالتصویر» (صبحی صالح، ۱/۴۱)؛ «الحمد لله العلی عن شبه المخلوقین» (همان، ۳۲۹/۲۱۳).

نفی همانندی و مماثلت و مشابهت و مجانست در میان موجودات حاکی از آن است که برای او همانندی نیست؛ همان‌گونه که حضرت علی (ع) می‌فرماید: «و باشتباهم (باشباهم) أن لا شبه له» (همان، ۱۸۵ و ۲۱۲/۱۸۲ و ۲۶۹)؛ چون در فقره قبلی

ماهیت نوعی و جنسی و کیفی و وضع و این و اضافه مقولی از حق تعالی نفی شده است؛ بنابراین خود به خود شبهه، شریک و نظیر و امثال آن از حق تعالی سلب می‌گردد. حضرت در دعای صباح هرگونه همانندی حق را با مخلوقات در قالب هر مفهوم و عنوانی که باشد، مردود دانسته‌اند: «یا من دلّ علی ذاته بذاته و تنزه عن مجانسه مخلوقات و جلّ عن ملائمه کیفیاته» (دعای صباح)؛ چون کیفیت از میان تمام اعراض از نظر وجودی شمول بیش تری دارد؛ به نحوی که حکما عالم مجردات را به کیفیات تعبیر کرده‌اند. حضرت علی(ع) در دعای صباح مشابهت را در بیان خود و در عبارتی خاص بیان فرموده و با این سخن هرگونه همانندی میان مخلوقات و خلق را در قالب مقولات و مفاهیم و عناوین و معانی نفی کرده‌اند: «ما وحده من کیفه و لا حقیقه اصاب من مثله و لا ایه عنی من شبهه...: آن که کیفیتی برایش تصور کرده، او را یکتا ندانسته، و کسی که برایش همانندی پنداشته، به حقیقتش پی نبرده و هر کس وی را شبیه چیزی بداند، قصد او نکرده است (صبحی صالح، ۲۷۲/۱۸۶). «و انک انت الله الّذی لم تنأ فی العقول فتکون فی مهبّ فکرها مکیفاً؛ همانا تو آن خدایی هستی که در خردها نگنجی تا برای تو چگونگی انگارند» (همان، ۱۲۷/۹۱).

کیفیت حاکی از محدودیت و احاطه یافتن به شیء است و ساحت باری از تعطیل و تشبیه منزّه و مبراست. صفات حق عین ذات اوست و به منزله احوال و معانی زاید بر ذات نیست آن گونه که اشاعره آنها را قدیم دانسته‌اند و حادث نیست؛ آن چنان که کرامیه بیان کرده‌اند. «و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه، لشهادة کلّ صفة أنّها غیر الموصوف، و شهادة کلّ موصوف أنّه غیر الصفة، فمن وصفه فقد قرنه و من قرنه فقد ثناه...» (همان، ۳۹/۱).

در موجودات عالم امکان، صفات کمال ذاتی نیست و به همین جهت صفت از موصوف در آنها انفکاک‌پذیر است و این دوگانگی و ترکیب یکی از دلایل نقص و فقر وجودی آنهاست. معنای نفی صفات از حق تعالی بدین معنا نیست که صفات کمالیه در ذات حق تحقق نداشته باشند تا تعطیل لازم آید. در حالی که حق تعالی متصف به صفات کمالیه و اسماء حسناست: «لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (طه، ۸) و او مستجمع صفات کمالیه است. تمام صفات حق موجود به وجود واحدند که همان وجود ذات است،

همان‌طور که ذاتیات و ماهیت ما موجود به وجود واحد شخصی‌اند. با این توصیف واجب‌الوجود ماهیت و جهت امکانی ندارد و صفات او از نظر مفهوم به تحلیل ذهنی ما متعدد و از نظر هویت و وجود واحدند (ملاصدرا، ۱۴۳). فارابی در بیان صفات حق چنین اظهار می‌دارد: «وجود کله و جوب کله، علم کله، قدره کله، حیا کله (همان، ۱۲۱)؛ نه بدین معنا که جزئی از ذات، علم و جزئی از آن قدرت و جزئی حیات باشد تا موجب ترکیب در ذات گردد و نه به صورتی که چیزی در ذات، علم و چیز دیگری قدرت تلقی گردد تا منجر به ترکیب در صفات شود. در هر صفتی از حق تعالی معانی تمام صفات موجود، و همه صفات متقابل در حاق ذات، متحدند. حکمای الهی مثل ابن‌سینا و ملاصدرا صفات الهی را از نظر معنا و مفهوم متعدد و از نظر هویت و وجود واحد دانسته‌اند: «قدرت الهی عین حیات و حیاتش عین قدرت و هر دو حقیقتی واحد است. او حی است از آن حیث که قادر است و قادر است از همان حیث که حی است» (سید جلال‌الدین آشتیانی، ۲۷۸-۲۷۹).

فلاسفه اجزای عقلی هر موجود را ماهیت و وجود دانسته‌اند. از این جهت که ماهیت و وجود حق عین یکدیگرند و دوگانگی در ذات میان آن دو نیست، حقیقت ذات حتی در مقام تصور فاقد اجزاء عقلی یعنی وجود و ماهیت خواهد بود. در وجه اول از اطلاق وجوه جایز معنای واحد بر حق تعالی که به بحث نفی صفات پرداختیم، هدفمان از این بحث این بود تا صفات و عینیت صفات در خداوند، از نوع و قلمرو صفات مخلوقات که مرکب‌اند و سرشت آن‌ها بر ترکیب نهاده شده، به طور کامل ممتاز گردد؛ زیرا منشاء صفات الهی ذات اوست و در ممکنات صفات عارضی هستند. ولی ذکر مجدد نفی صفات در ذات باری در وجه دوم معنای واحد به نحو دیگر است. واحد نوع اخیر حاکی از مصداق واقعی وحدت است که همه وحدت‌ها از پرتو او متجلی می‌گردد. در این نوع وحدت یعنی وحدت صرف، شائبه هرگونه تقسیم وجودی، عقلی، وهمی و وصفی از حقیقت ذات سلب‌گرفته است، تا معنای حقیقی واحد جایگاه حقیقی خود را در مقام ذات پیدا کند. در مقام ذات، احد مصداقی خود نافی کثرات اسمایی و صفاتی است و مجهول مطلق و عنقای مغرب، به هیچ وصفی موصوف نمی‌گردد؛ زیرا هر وصف کمالی، خود از ذات نامتناهی نشأت گرفته است؛ بلکه در مقام ظهور اسمایی و صفاتی است که سخن از صفات به میان می‌آید. ذات به

اعتبار وحدت حقیقیه مقتضی ظهور است که از آن به نسب اعتباری تعبیر می‌شود (همان). بعضی از محققین از عرفا مراد از نفی صفات از ذات متعالی را چنین تقریر کرده و گفته‌اند که تعینات احدی، واحدی، عقلی، برزخی و جسمانی مسبوق به لاتعین صرف، یعنی همان ذات است؛ زیرا متجلی در تمام این مراتب، خود ذات است به اعتبار سریان وی در مراتب و مظاهر.

#### ۲. ۴. وحدت غیر مقسمی

وجه دوم از معانی واحد که جایز است بر حق تعالی اطلاق گردد، نفی تقسیم‌پذیری وجودی، عقلی و وهمی از ساحت حق تعالی است. حق تعالی در مقام تحلیل ذهنی فاقد اجزای عقلی مثل وجود و ماهیت است.

وقتی موجودی در مرتبه عقل فاقد اجزا بود، در عالم عین نیز فاقد اجزا خواهد بود. حضرت (ع) در این عبارت تقسیم‌ناپذیری حق تعالی را در تمام وعاءها چه وعاء ذهنی و چه وعاء عینی مطرح کرده‌اند و این نفی از این جهت است که منظور حضرت در این وجه این است که حق تعالی دارای وحدت صرف و حقیقت محض است. هر گاه مفهوم وحدت از حاق ذات با سلب تمام حیثیات تعلیلی و تقيیدی و اضافات و نسب و جز آنها انتزاع گردد، آن واحد را در اصطلاح حکما، واحد به وحدت حقیقیه اصلیه گویند و این قسم وحدت مصداق واقعی و حقیقی وحدت است و صدق این نوع وحدت بر ذات بنا بر ضرورت ازلیه و سرمدیه است. با این وحدت است که هر گونه تقسیم و تجزیه و تحلیل و کثرت و غیریت و تعدد و دوگانگی از ساحت حق تنزیه می‌گردد. همه وحدت‌ها از این نوع وحدت نشأت می‌گیرند و در پرتو این وحدت متجلی می‌گردند.

#### ۳. معیت و وحدت

بحث کثرت اسماء و صفات و تقابل خود آنها و کیفیت نشأت آنها از مقام ذات از یک طرف و وحدت حقیقیه صرف او از طرف دیگر به ظاهر، تناقضاتی را موجب شده که توجیهاات گوناگونی را از طرف حکما و عرفا به خود اختصاص داده است.

این از دیرباز وارد مسایل مهم حکمی و عرفانی و کلامی شده است و اندیشمندان در این وادی به ویژه متکلمان در برخورد با این مسئله از لغزش مصون نمانده و گاهی در مهلکه تعطیل و گاهی در ورطه تنزیه و زمانی در وادی تشبیه گرفتار شده‌اند. از فروع این بحث کیفیت معیت حق تعالی با مخلوقات است که در بسیاری از خطب نهج‌البلاغه به معیت حق با جهان آفرینش اشاره شده است که برای نمونه به بعضی از این فقرات اشاره می‌گردد: «مع کل شیء لا بمقارنۃ و غیر کل شیء لا بمزایلة؛ با همه اشیاء است، نه این که با آنها قرین باشد و مغایر با آنهاست، نه این که از آنها بیگانه و جدا باشد» (صبحی صالح، ۴۰/۱). «لم یحلل فی الاشیاء فیقال هو کائن و لم ینأ عنها فیقال: هو منها بائن؛ در موجودات حلول نکرده است تا گفته شود در آنهاست و از آنها فاصله نگرفته است تا گفته شود از آنها جداست» (همان، ۹۶/۶۵). «ولا یجئ البطون عن الظهور، ولا یقطع الظهور عن البطون، قرب فنای و علا فدنا، و ظهر و فبطن، و بطن فعلن، و دان و لم یدن ...؛ نزدیک است و در عین حال دور؛ بلندمرتبه است و در عین حال نزدیک؛ آشکار است و پنهان و پنهان است و آشکار نزدیک است و تو گویی نزدیک نیست» (همان، ۳۰۹/۱۹۵).

معیت دو نوع است: یکی معیت مقارنه که از ساحت قدس الهی نفی شده است: «مع کل شیء لا بمقارنۃ» و دیگری معیت قیومی است که در قرآن کریم در این آیات به آن اشاره شده است: «هُوَ مَعَكُمْ اَیْنَ مَا کُنْتُمْ» (الحدید، ۴) که این نوع معیت همانند معیت وجود با ماهیات است. حضرت معیت مقارنه را در بسیاری از بیانات خود نفی کرده؛ در حالی که معیت قیومی را اثبات نموده‌اند. «سبق الاوقات کوئه، و العدم وجوده و الابتداء ازله بتشعیره المشاعر عرف ان لا مشعر له و بمضادته بین الامور عرف ان لا ضلله، و بمقارننه بین الاشیاء عرف ان لاقرین له» (صبحی صالح، ۲۷۳/۱۸۶)؛ «و ان الله سبحانه یعود بعد فناء الدنیا وحده لا شیء معه کما کان قبل ابتدائها کذاک بعد فنائها» (همان، ۲۷۶/۱۸۶)؛ «بان من الاشیاء، بالقهر لها، و القدرۃ علیها و بانت الاشیاء منه بالخضوع له و الرجوع الیه» (همان، ۲۱۲/۱۵۲). این نمونه عبارات از معصومین (ع) در کتب معتبر حدیث زیاد نقل شده است که برای نمونه می‌توان به توقیع مبارک حضرت صاحب‌الامر اشاره کرد که می‌فرماید: «یا باطناً فی ظهوره و ظاهراً فی بطونه و مکنونه»

(سید جلال‌الدین آشتیانی، ۵۵۲). حضرت امام (ره) از قول استاد خود شاه‌آبادی بیان داشته‌اند که صور مرآت‌ی نمونه این ظهور و بطون است؛ زیرا ظهورش از طریق این صور است و در عین حال به واسطه همین صور در حالت خفاست. همان‌گونه که صور ذهنی موجب اختفاء نفس و ذهن‌اند. آینه نیز در زیر پرده صور خود پنهان است (همان).

#### ۴. تقابلات

گرچه توجیه و حل این معضل در قالب نظریات حکما و عرفا به صورت متنوع آمده است؛ ولی ما در اینجا تنها به توجیه این موضوع بر اساس سخنان امام علی(ع) می‌پردازیم.

همان‌طور که مشاهده شد، این نوع تقابلات در کلام حضرت علی(ع) فراوان وجود دارد که از جمله آنها می‌توان به این موارد اشاره کرد: ظهور و بطون؛ دنو و علو؛ مقارنه و مباینه؛ ظاهر و باطن؛ مع کل شیء و غیر کل شیء؛ قرب و بعد؛ بطن و علن؛ مع کل شیء و لا شیء معه، اول و آخر...

#### ۵. توجیه معیت در عین وحدت

از آن‌جا که خداوند در عالم هستی آغاز سلسله طولی و نزولی و مبداء المبادی است، «هو الاول» است و هیچ ممکن الوجودی در این مرتبه بهره‌ای از هستی ندارد تا حق تعالی با آن معیت داشته باشد.

بنابراین در مقام ذات و حتی در مرتبه احدیت که مقام نفی کثرات و اغیار است، معیت معنا پیدا نمی‌کند؛ چرا که هنوز ظهوری صورت نگرفته است. مفاد حدیث معروف «کان الله و لم یکن معه شیء» که به طرق مختلف و عبارات گوناگون نیز از طریق شیعه و سنی نقل شده و در بحار الانوار مجلسی با عبارات «کان الله و لا شیء معه»، «کان ولا شیء معه»، «کان الله و لا شیء غیره» (مجلسی، ۱۹۸/۱، ۱۶۸، ۵۲، ۱۶۹) و در صحیح بخاری «کان الله ولم یکن شیء قبله» (بخاری، ۱۵۲/۲، ۱۲۹/۴) آمده است، همه دلالت بر همین مرتبه یعنی مرتبه ذات باری می‌کند. همچنین اول حقیقی غایه

الغایات نیز هست؛ چرا که غایت آخر و کمال شیء است و آیاتی از قبیل «هو الآخر...» (الحدید، ۳)، «انّ الی ربّک الرجعی...» (العلق، ۱۸) حاکی از آن است.

جمع و فرق فان العین واحدة و هی الكثير لا تبسقی و لا تنذر

معیت حق تعالی در عالم هستی در مقام ظهور و تجلی و خلق مطرح می‌گردد و تمام آیات و روایات که از معیت خداوند سخن می‌گویند، هم مربوط به عالم ظهور و تجلیات است و از مرتبه معیت میان حق و خلق جمع تعبیر می‌کنند و آیاتی از قبیل «هو معکم اینما کنتم» (الحدید، ۴) دلالت بر این مرتبه دارد. این مقام، جمع بین هویت او و حقیقت عبد است و در حدیث قدسی، عبارت «... کنت سمعه و بصره.. و بی یبصر و بی یسمع» حکایت از آن مرتبه دارد. به عبارتی آن‌جا که تنها سخن از تفرد حق تعالی و نفی غیریت و غلبه وحدت بر کثرت و ظهور است، می‌فرماید: «قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ» (الانعام، ۹۱)؛ ولی آن‌جا که صحبت از شهود و ظهور خلق است، می‌فرماید «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» (الزمر، ۶). حقیقت واحد است و از حیث مراتب و مظاهر و اسماء و صفات کثیر می‌نماید. شایان ذکر است که اتصاف حق تعالی به صفات ظهور، بطون، اول و آخر از یک جهت و از یک حیث است؛ نه آن که از جهتی ظاهر و از جهتی باطن و از جهتی اول و از جهتی آخر باشد.

دائماً او پادشاده مطلق است در حریم عزّ خود مستغرق است

در حالی که نفس انسانی با فقر وجودی خود با قوای خود که بالذات فاقد هر نوع شعورند، معیت داشته باشد و هر جا که نفس ظهور داشته باشد، عامل حیات و شعور در قوا می‌گردد و در پرتو قوا بدن و جسم حیات پیدا می‌کنند؛ چگونه معیت واجب‌الوجود که بالذات متصف به صفات حیات و علم و دیگر صفات کمالیه است، در مورد اشیاء منشأ صدق حیات و شعور بر اشیاء تلقی نگردد. معیت مبدأ جهان هستی با معیت نفس که مخلوق اوست و همچنین با هیچ موجود دیگری قابل مقایسه نیست. تسبیح بر همین اساس به موجودات نسبت داده شده است. بدون معیت حق هیچ موجودی نمی‌تواند موجودیت پیدا کند؛ چه رسد که برخوردار از شعور و آگاهی باشد. علم و وجود از یک سنخ‌اند؛ بنابراین، شعور هر موجود در حد و مرتبه وجودی اوست و قوام هر موجودی به معیت قیومی او بستگی دارد. به همین دلیل از نگاه حکما



و عرفا وجودات هیچ یک حقیقت مستقلی ندارند و وجودات آنها تعلق و ربطی و به منزله نسب الهی هستند؛ چرا که نه ثبوت علمی آنها در ظرف علم حق استقلال ثبوتی دارد؛ نه وجود عینی آنها در ظرف خارج. ثبوت علمی آنها در علم حق و وجود عینی آنها هر دو در پرتو تجلی نور جاعل آنهاست.

## نتایج

نتایجی که از مباحث این مقاله به دست آمد، به این قرار است:

۱. همان طور که اشاره شد، وحدت خاص حق تعالی وحدت حقیقیه است که طارد هر کثرت و نافی هر نوع تعدد است. چگونه این وحدت با کثرت خلقت همبستگی دارد؟ در حالی که وحدت مساوق با وجود است.

در توحید شیخ صدوق (ره) از جابر بن یزید نقل شده است که قال سالت ابا جعفر (ع) عن شیء من التوحید، فقال: این الله تبارکت اسماءه یدعی بها و تعالی فی علو کنهه واحد توحد بالتوحید فی علم توحیده، و اجراه علی خلقه، فهو واحد و صمد قدوس، یعبده کل شیء بالفطرة و یصمد الیه کل شیء و وسع کل شیء علماً.

مراد از وحدت حق وحدت حقه حقیقیه است که در دار هستی ثانی و تالی تلو ندارد و از «اجراه علی خلقه» استفاده می شود که چون وحدت مساوق وجود است، از جانب حق تعالی وحدت در موجودات جریان یافت و اشیاء بدان تقوم یافتند و به همین جهت هیچ موجودی از سر وحدت خالی نگردید؛ زیرا بنیان اشیاء به وحدت ساری حق وابسته است. در نتیجه، تنزل وحدت حقیقیه در مراتب ظهور موجب وحدت ظلی و عددی در مخلوقات گردید. «کل مسمی بالوحدة غیره قلیل» (صبحی صالح ۹۶/۶۵)؛ هر چه جز او واحد فرض شود، قلیل و اندک است؛ در حالی که او نامتناهی است. حق تعالی دارای ظاهر و باطن است و باطن او مشتمل بر وحدت حقیقیه است که آن را غیب مطلق، و ظاهر را که کثرت ظهور اسمایی و صفاتی است، کثرت علمی گویند و عرفا از آن به اعیان ثابتة تعبیر می کنند. در نتیجه، معیت او با اشیاء در مقام ظهور اسمایی و صفاتی است و در پرتو معیت قیومی است که بر اساس آن هر نوع مقارنه با اشیاء نفی می گردد. اسما و صفات لازمه موجود، بلکه در حضرت جمع

عین وجود و مستغرق در حضرت احدیت‌اند. چون عالم، ظهور حضرت جمع است، پس تمام اسماء و صفات به طریق ظهور در عالم متجلی است. جهان به وجوب رب واجب و به حیات رب حی و به علم عالم است. این ظهور در انسان در عالی‌ترین وجه خود ظهور دارد؛ زیرا انسان بر صورت حق آفریده شده‌است.

۲. چون میان حق و اشیاء حجاب نیست و مبدأ اعلی قیوم کل است، بر این اساس حق تعالی با تمام اشیاء معیت قیومی دارد؛ زیرا وجود نامتناهی حق مبدأ ظهور موجودات است و او بر همه اشیاء احاطه دارد. متناهی نامتناهی را نمی‌تواند ادراک کند؛ پس از این لحاظ در عین ظهور باطن محض است.

۳. صفات بطون و ظهور، مقارن و مباین و امثال اینها در حق تعالی از یک جهت موجودند؛ نه از جهات مختلف که از حیثی ظاهر و از حیثی باطن و از جهتی اول و از جهتی آخر باشد. این جهات بر حسب مفهوم مختلف و در وجود و مصداق متحدند. این مفاهیم به یک جهت وصف حق‌اند تا کثرت و دوگانگی در او لازم نیاید. در نتیجه تمام صفات متقابله بر حسب مفهوم، در عین ذات متحدند.

۴. توجیه عقلی تقابل «لاشیء معه» و «مع کل شیء» بدین وجه است که حضرت حق که مبدأ هستی است با وجود جمعی در عالم سریان دارد و عالم کتاب حق تعالی و مظاهر و آیات وجود اوست. بنابراین هیچ موجودی نمی‌تواند از قلمرو علم و قدرت و حیات و اراده حق خارج باشد؛ چون او محیط بر همه اشیاء است؛ بر این اساس در مقام ظهور و تجلی با اشیاء معیت قیومی دارد.

اما در مقابل، چون موجودات همه آیات و شئون و مراتب ظهور اویند، مرتبه و شأن هرگز در حدی نیست که معیت با ذات حق داشته باشند. در تبیین «لاشیء معه»، باید گفت هیچ موجودی در حد و مرتبه او نیست تا با او معیت داشته باشند. حق تعالی در مقام ذات تنهای تنهاست و تمام کثرات از جمله کثرت اسما و صفات در آن مقام منتفی است. این نوع نفی معیت در مقام ذات با اشیاء هم در بدو خلقت و هم در ختم آن است. «و ان الله سبحانه بعد فناء الدنيا وحده لاشیء معه كما كان قبل ابتدائها، کذالك بعد فنائها» (همان، ۲۷۶/۱۸۶). پس معیت اشیاء در حد و مرتبه ربوبی نفی شده‌است؛ زیرا در آن مقام حتی تمایز صفات از ذات احدیت نفی گردیده است: «وکمال

الاخلاص له نفی الصفات عنه...» (همان، ۳۹/۱). این نوع معیت به تعبیر ما سلبی است که از ناحیه اشیاء نفی گردیده است. از جانب مخلوق سلب نسبت است و از جانب حق ربط نسبت.

ولی در عبارت «مع کل شیء» و مشابه با آن، معیت حق تعالی با اشیاء به صورت ایجابی و اثباتی همراه است. تصور این معیت همراه با شوایب حلول، اتحاد، مقارنه، مشارکت و مماثله و امثال این تصورات است. امام عارفان حضرت علی (ع) در بیان این نحو معیت پیوسته قیودی را متذکر گردیده است که مبادا در فکر و اوهام انسانها وسوسه تشبیه، تعطیل، تنزیه و مانند آنها خطور کند. در نتیجه در «لاشیء معه» نفی به صورت کلی و مطلق بیان شده که حاکی از نفی جنس است و هیچ استثنایی ندارد و در مورد «مع کل شیء» اثبات همراه با تقییدات و شروط است تا ساحت قدس ربوبی از هرگونه شایبه مشابهت و مماثلت منزه و متعالی گردد و در عین حال معیت و ربط قدیم با حادث و خدا و خلق و وحدت و کثرت اثبات شده باشد. «وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَعْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ؛ و یهودان گفتند: دست خدا بسته است. دست‌هایشان بسته باد و به کیفر این سخن لعنت شدند؛ بلکه دو دست او گشاده است و هر طور که بخواهد روزی می‌دهد (المائده، ۶۴). بنا به تعبیری مراد از دست صفات جمال و جلال حق تعالی است: «الحمد لله الناشر في الخلق فضله و الباسط لهم بالوجود يده» (صبحی صالح، ۱۴۵/۱۰۰).

چون حقیقت خدا «کله الوجود و کله الحیاة و کله العلم» و از طرفی «بسیط الحقیقة کل الاشیاء و لیس بشی منها» (ملاصدرا، ۱۰۰-۲۹۰) است، هیچ وجودی و هیچ حیاتی و علمی خارج از قلمرو صفات او قرار نمی‌گیرد.

مبدأ وجود در عین مبدأیت مشتمل بر وجودات یعنی کمالات است و خود به خود منبع کمال نافی نقایص و کثرات خواهد بود که مقصود از موارد اخیر اشاره به صفات جلالیه اوست که حاکی از تنزیه حضرت احدیت از آثار جسمانی و امکانی است.

۵. قرب و بعد و ظهور و بطون و علو و دنو به لحاظ متعلق که عالم امکان است، اموری اعتباری هستند که در عالم خارج به طور مستقل وجود ندارند. خود اوست که اول و آخر و ظاهر و باطن و قریب و بعید و عالی و دانی است و جز او در دار هستی

دیاری نیست که اول و آخر و ظاهر و باطن باشد. «کان(الله) و لم یکن معه شیء و (هو) الان کما کان» (حدیث قدسی)، «و ان الله سبحانه تعالی یعود بعد فناء الدنیا و حده لاشیء معه کما کان قبل ابتدائها» (صبحی صالح، ۲۷۶/۱۸۶). با این وصف حق تعالی در عین آخر بودن اول و در عین باطن بودن ظاهر است، همان‌طور که حضرت علی می‌فرماید: «کل ظاهر غیره غیر باطن و کل باطن غیره غیر ظاهر؛ هیچ ظاهری جز او پنهان نیست و هیچ پنهانی جز او آشکار نیست» (همان، ۹۶/۶۵). «وکل مسمی بالوحدة غیره قلیل؛ هر موجودی جز او که به وحدت توصیف شود، اندک است» (همان)؛ زیرا هر موجودی جز او که به واحد توصیف شود، وحدتش را از او گرفته و وحدتش ظلی است؛ چون وحدت ظلی محدود و اعتباری و همچون واحد در اعداد اندک است. درحالی که حق، بنابر توجیهاات مذکور در عین این که واحد بالذات است، کثیر است؛ یعنی در ظهور اسما و صفات و مظاهر و کمالات و آیات کثیر می‌نماید: «احدٌ بالذات کلٌ بالاسماء» اشاره است به وحدت و کثرت او به گونه‌ای که هر یک عین دیگری است و هیچ موجودی دارای چنین وصفی نیست مگر به صورت ظلی؛ زیرا، هر موجودی اگر واحد باشد، از همان حیث که واحد است کثیر نیست و اگر کثیر باشد، از همان حیث واحد نیست. وجود حق است که در عین وحدت کثیر و در عین کثرت واحد است، به گونه‌ای که وحدتش مانع از کثرت و کثرت اسمایی و صفاتی او مانع از وحدتش نیست. از «کل ظاهر غیره غیر باطن و کل باطن غیره غیر ظاهر» مستفاد می‌گردد که هر موجودی اگر ظاهر باشد، از همان حیث ظهور نمی‌تواند باطن باشد؛ زیرا حیث بطون و ظهور موجودات یکی نیست؛ بلکه دو حیثیتی و چند حیثیتی است. این مقام یکی از دقایق و ظرایف مقامات توحید است که بسیاری از بزرگان همچون شیخ کمال‌الدین هیثم بحرانی (قدس سره) در آن دچار لغزش شده‌اند (آملی، ۳۱۰).

از آنجا که حضرت علی (ع) می‌فرماید: «لم یحلل فی الاشیاء فیقال: هو فیها کائن، و لم یأ عنها فیقال: هو منها بائن» استفاده می‌شود که حضرت به اثبات وحدت و نفی هرگونه ثنویت و غیریتی حکم می‌کند. موجودات امکانی همه از حداقل ثنویت و غیریت عقلی وجود و ماهیت برخوردارند: «کل ممکن زوج ترکیبی»؛ بر این اساس تمام صفات متقابل در آنها به حیثیات متعدد و مختلف باز می‌گردد و تنوع حیثیات در

صفات خود حاکی از فقر وجودی است. به همین جهت وجود آنها وجودی اعتباری و اضافی بیش نیست. وجود حقیقی واحد به وحدت حقیقیه است، نه در شیء حلول می‌کند و نه از شیء به دور است. « وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ » (البروج، ۲۰)، « وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ » (الحديد، ۴). احاطه و معیت حق با اشیاء بدون توجیهاات و قیود فوق شائبه ثنویت و غیریت و ترکیب و حلول را به دنبال خواهد داشت. با توجه به توجیهاات و اعتبارات مذکور، او عین هر چیزی و با هر چیزی و نفس هر چیزی است: «ما رأیت شیئاً، الا و رأیت الله معه و قبله و فیه»، «و لم أعبد رباً لم أره»، «لو كشف الغطاء ما ازددت یقیناً»، «أ و لم یكف بریک أنه علی كل شیء شهید» (فصلت، ۵۳)، «ألا إنه بكل شیء مُحِيطٌ» (فصلت، ۵۴).

این که حضرت می‌فرماید: «مع كل شیء لا بمقارنة و غیر كل شیء لا بمزایلة» مراد می‌تواند این باشد که مقارنه میان دو شیء و دو جسم است؛ درحالی که خداوند متعال یک حقیقت بیش‌تر نیست، گرچه اعتبارات اسمایی و صفاتی و افعالی دارد. میان امر حقیقی که خداست و امور اعتباری که کثرات ظلی او هستند، مقارنه در کار نیست. «مزایله» نیز میان دو چیز است که یکی دیگری را زایل می‌کند؛ در حالی که در دار هستی یک وجود حقیقی بیش نیست. خود اوست و مظاهر و آیاتش؛ دو واقعیت نیست که بتوان میان آنها مغایرتی فرض کرد. اولیاء کرام، حکما و عرفا در این مقام از تمثیلات مرآت و حروف الفبا و دریا و امواج و نور و شعاع‌های آن بهره‌جسته‌اند.

وما الوجه الا واحد غیر أنه اذا انت عدت المرایا تعددا

### کتاب‌شناسی

- آشتیانی، سید جلال‌الدین، مقدمه و تصحیح و تعلیق، شرح فصوص الحکم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵ش
- آشتیانی، میرزا مهدی، (مصنف)، اساس التوحید در قاعده‌الواحد و وحدت وجود، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۰ش
- آملی، سیدحیدر، بی‌تا، جامع‌الاسرار و منبع‌الانوار، با تصحیحات و دو مقدمه و فهرست‌های هنری کرین و عثمان اسماعیل یحیی، تهران انستیتو ایران و فرانسه، پژوهش‌های علمی

- نجاری، ابو عبدالله، محمد بن اسماعیل، دارالفکر، بیروت، ۱۴۰۴ق
- جامی، عبدالرحمن، نقدالنصوص فی شرح نقش‌الفصوص، با مقدمه و تصحیح و تعلیقات ویلیام چیتیک، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰ش
- سبزواری، حاج ملا هادی، شرح الاسماء او شرح دعاء الجوشن‌الکبیر، تحقیق دکتر نجف‌قلی حبیبی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲ش
- شرح المصطلحات الفلسفیه، اعداد قسم‌الکلام فی مجمع‌البحوث‌الاسلامیه، مشهد: مؤسسه‌الطبع والنشر فی الآستانه الرضویه المقدسه، ۱۴۱۴ق
- شیرازی قطب‌الدین، درة التاج، بخش حکمت نظری، تصحیح سید محمد مشکوه، انتشارات وزارت فرهنگ، ۱۳۱۷-۱۳۲۰ش
- صبحی صالح، امام علی (ع) نهج‌البلاغه، الطبعة الاولى، بیروت، ۱۳۷۸ق
- غزالی، ابوحامد محمد، مقاصد الفلاسفة، مصر: مطبعة دارالمعارف، ۱۹۶۱م
- فرغانی، سعیدالدین سعید، مشارق‌الداری، شرح تأییه ابن فارض، با مقدمه و تعلیقات سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: دانشگاه مشهد، ۱۳۵۷ش
- کاشف‌الغطاء، السید هادی، مستدرک نهج‌البلاغه، بیروت: منشورات مکتبه‌الاندلس مجلسی، محمداقرا، بحار‌الانوار، الجامعة لدرر اخبار‌الائمة الاطهار، الوفاء، بیروت، ۱۴۰۳ق
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، تعلیق و تصحیح و مقدمة سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۴۶ق
- همو، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الربعة، الجزء الاول من السفر الثالث، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م