

حقیقت وجود و برخی احکام آن از دیدگاه امام خمینی

□ یاسر جهانی پور

فصل اول: حقیقت وجود

حقیقت وجود، آن چیزی است که نه در ذهن مرتسم می شود و نه در خارج به چشم می آید. اخذ وجود ذهنی و خارجی، وجود لا بشرط و وجود بشرط لا و غیر آنها همه از اعتبارات و مفاهیمی است که برای درک مراتب وجود وضع شده اند. وجود، حقیقت واحد به وحدت شخصیه ای است که در مظاهر به مراتب گوناگون ظاهر می شود و در مسلک عارفان بالله همان حق است. پس هر گاه سخن از وجود می شود در حقیقت همان سخن از حق است. و حق از نگاه اهل عرفان هم بارزترین اشیاء، هم مخفی ترین آنهاست. ولذا قال (ص): ما عرفناك حق معرفتك. وجود چون حق است پس واجب لذاته است زیرا اگر واجب نباشد، ممکن است و در نتیجه علت می خواهد در حالیکه وجود علتی ندارد، بنابراین کنه وجود معلوم احدی از موجودات نیست. حضرت امام می فرمایند: "اعلم انه ليس اخذ حقيقة الوجود بشرط لا او لا بشرط شيء او غيرهما



من الاعتبارات الواردة عليها ، فان الاعتبار و الاخذ واللحاظ و غيرها من امثالها من لواحق المهيئات و الطبائع و لا تمشى فى حقيقه الوجود. بل ما هو المصطلح عند اهل الله ليس الا نتيجته مشاهداتهم و التجليات الوادره على قلوبهم." (تعليقات على شرح قيصرى بر فصوص الحکم و مصباح الانس، ص ۱۳-۱۴)

وصل

اولين مرتبه معلوم از وجود و كاملترين ظهور آن حقيقت، عبارت از وجود بشرط لا و مرتبه جمع وجود و مقام احديت است. اين مقام که از آن در نظر کاملان اهل عرفان تعبير به مقام او ادنى شده، مرتبه استهلاک اسماء و صفات و جميع تعيينات و کثرات علمى است. و چون نهايت سير و معراج نبى ما عبارت از همين مرتبه است ، وصول به آن مقام جز بر پيامبر بالاصاله و اولياء او بالتبع برکسى مقدور و ميسور نيست. بهمين دليل از اين مرتبه تعبير به حقيقت محمديه نیز کرده اند. دومين مرتبه از تعيينات وجود که معلوم و مشهود بوده و ممکن است سير سالک در نهايت به آن منتهى شود عبارت از وجود بشرط شىء و مقام واحدیت و قاب قوسين است که فوق مقام خلق می باشد. عارفان از اين مرتبه به عنوان تجلى حق به فيض اقدس ياد می کنند که نتیجه اين تجلى ظهور و بروز اسماء و صفات الهى است. به همين دليل اسماء در اين مرتبه لحاظ می شوند. کاملان در سير وسلوک، به عين ثابت خود و آنگاه به اسم متجلى در وجودشان در اين مرتبه نائل می شوند. هذه المرتبه باعتبار الايصال لمظاهر الاسماء التى هى الاعيان و الحقائق الى کمالاتها المناسبه لاستعداداتها فى الخارج تسمى مرتبه الربوبية. مطالبات فرنگی

مرتبه ديگر از آن، وجود لا بشرط شىء است که عبارت از همان هويت ساريه در جميع ماهيات است که از آن تعبير به فيض منبسط ، نفس الرحمن و همچنين مشيت فعليه و مقام ولايت نیز شده است. اين مرتبه از وجود عين حق است بالذات و عين خلق است بالعرض. كما قيل سبحان الذى اظهر الاشياء و هو عينها.

اشاره

حقیقت محمدیه دارای دو وجهه و جهت است. به وجهه غیبی خود متجلی در هیچیک از مرئی ممکنات و اعیان علمی و عینی نیست، عین مشیت ذاتیه بلکه باطن فیض اقدس بوده و ظهور و بروزی در عالم ندارد. اما به وجهه ظهوری خود همان مشیت فعلیه و فیض مقدس و هویت ساریه در جمیع ممکنات می باشد. عرفا از این مقام تعبیر به مفتاح مفاتیح غیب و شهود نموده اند. بنابر مراتب مذکور "احدیت، مقام سقوط کافه اعتبارات و واحدیت مقام ظهورذات در ملابس اسماء و صفات است، متعلق احدیت بطون ذات است چون تجلی در احدیت بما هی احدیت محال است، متعلق واحدیت اعتبار اندراج نسب و تعینات غیر متناهی در اول رتبه ذات و ظهور تفصیلی تعینات در مرتبه متاخره است و از آن جایی که در این دو مرتبه کثرت حقیقی بالفعل منتفی می باشد، فرق بین دو مرتبه به اعتبار است و منشا تعین واحدیت همان تعین علمی ابهامی در احدیت است. علم حق به تعینات اسمائیه و صفاتی و اعیان ثابته امکانیه و ظهور خارجی اشیاء به وجود خاص خود منتشأ از احدیت است، لذا وجود منبسط بالذات مرتبط به احدیت و بالعرض به واحدیت است و فرق بین فیض اقدس و فیض مقدس بالاعتبار است." (هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۲۰۷)

اولین ظهور فیض مقدس و حقیقت محمدیه به مقام خلقی و امکانی، تجلی در عقل اول است. کما قال اول من بایعه العقل. این مرتبه از وجود به اعتبار تجلی در عقل اول که مجلای فیض برای سایر عقول و ممکنات و محیط نسبت بمادون خود است، ربّ و مبدأ عقل اول است. از عقل اول تعبیر به لوح قضاء نموده اند؛ چون جمیع حقایق مادون در آن حقیقت به نحو اعلی و اتم با وجودی مناسب با آن مقام مقدس موجود است و همان حقایق در مادون به نحو تفصیل نازل می گردد. حقیقت وجود بعد از تجلی در عقل اول و سایر عقول طولی و عرضی به نفس کلی می رسد. بهمین جهت حقیقت وجود به اعتبار ظهور در نفس کلی ربّ و مبدأ آن نیز به شمار می رود. نفس کلی را لوح قدر می نامند چون صفحه وجود این لوح محل ظهور کلمات موجود در عقل اول است و آنچه به اجمال در عقل اول مسطور است به نحو تفصیل در نفس به ظهور می رسد. تعینات ناشی از وجود پس از نفس کلی و نفوس جزئی به صور کلیه و جزئی رسیده تا برسد به هیولای اولی.



□ کلیه تعاریفی که از وجود ارائه شده و یا می شود از قبیل شرح الاسم بوده و تعریف حقیقی نمی باشد زیرا مفهوم وجود از روشن ترین مفاهیم بوده و البته از مفاهیمی است که فی البداهه در ذهن بدون نیاز به مقدمات و یا تصور و تصدیقی مرتسم شده و همه اشیاء بواسطه آن شناخته می شوند

"و مرتبه الانسان الكامل، عبارة عن جمع جميع المراتب الالهيه والكونيه من العقول والنفوس الكليه و الجزئيه و مراتب الطبيعه الى آخر تنزلات الوجود، و يسمى بالمرتبه العمائيه ايضاً فهى مضاهيه للمرتبه الالهيه ولا فرق بينهما الا بالربوبيه والمربوبيه لذلك صار خليفه الله." (شرح مقدمه قيسرى، ص ۲۱۹) انسان کامل محمدی به لحاظ آنکه مظهر اسم الله بوده و الله سمت سیادت بر جميع اسماء داشته و باعث ظهور آنهاست، به عنوان مظهر این اسم، او نیز سمت سیادت بر جميع اعيان داشته و مقدم بر همه موجودات است. لذا وارد شده است اول ما خلق الله روحى. (بحار الانوار، ج ۶، ص ۳۰۹)

فصل دوم: مسأله جعل از دیدگاه امام خمینی

مقدمه اول تعریف وجود

متکلمین وجود را به ثابت العین وعدم رابه منفى العین تعریف کرده اند. بعضی دیگر گفته اند وجود آن است که بتوان از او خبر داد و یا آن چیزی است که به حادث و قدیم تقسیم شود و... کلیه تعاریفی که از وجود ارائه شده و یا می شود از قبیل شرح الاسم بوده و تعریف حقیقی نمی باشد زیرا مفهوم وجود از روشن ترین مفاهیم بوده و البته از مفاهیمی است که فی البداهه در ذهن بدون نیاز به مقدمات و یا تصور و تصدیقی مرتسم شده و همه اشیاء بواسطه

آن شناخته می شوند. ما به چند دلیل می گوییم از حقیقت وجود نمی توان تعریفی ارائه داد:
دلیل اول اینکه: از وجود نمی توان هیچ صورت علمی در ذهن کشف کرد و به عبارت دیگر از وجود، وجودی در ذهن یافت نمی شود. زیرا هر چیزی که حقیقت آن چنان است که باید در خارج باشد اگر آن را در ذهن وارد کنیم انقلاب حقیقت لازم می آید. بنابراین قول، محال است که وجود در ذهن داخل شود. ضمن بیان این نکته که آنچه ما از آن به عنوان وجود ذهنی یاد می کنیم عبارت از تصور ماهیت خارجی در ذهن است که همان تعریف علم می باشد نه اینکه بخواهیم حقیقت وجود را داخل در ذهن کنیم.

دلیل دوم اینکه: تعریف یک شیء در صورتی صحیح است که حد و رسم از آن داشته باشد در صورتی که وجود، حد و رسمی ندارد. کما اینکه صدرالحکما و المتألهین (ره) در شواهد می فرماید: الوجود لا یمكن تصویره بالحد و لا بالرسم و لا بصوره مساویه له اذ تصورالشیء العینی عباره عن حصول معناه و انتقاله من حد العین الی حد الذهن، فهذا ینجرى فی غیرالوجود و اذ لیس له وجود ذهنی فلیس بکلی و لاجزئی و لاعام و لا خاص و لا مطلق و لامقید. (شواهد الربوبیه، ص ۷۶)

دلیل دیگر اینکه وجود بسیط است و جنس و فصلی ندارد تا بخواهیم آن را تعریف به جنس و فصل کنیم. زیرا اگر برای حقیقت وجود جنسی باشد آن جنس یا از حقیقت وجود است و یا غیر حقیقت وجود. در صورت اول لازم می آید که فصل مقسم همان فصل مقوم باشد زیرا در محل خود ثابت شده است که جنس فی حد ذاته محتاج به فصل نیست بلکه در مقام تحصیل و وجود خارجی محتاج به فصل است "در صورتی که برای حقیقت وجود جنسی باشد شکی نیست که وجود دارای وجودی زائد بر ذات خود نمی باشد که در مقام ذات محتاج به فصل باشد پس فصل مقسم مقوم می باشد." (هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۵۵) و البته شق دوم که جنس ماهیت باشد نیز باطل است زیرا وجود ماهیت ندارد تا نیاز باشد که جنس ماهوی برای او در نظر بگیریم.

دلیل چهارم اینکه وجود از شدت بدهات و روشنی و بساطت و ظهور و سریان در اشیاء قابل تعریف نیست. همانطور که ذات حق بواسطه ظهور تام در ممکنات قابل تعریف نیست. با بیان این



□ متکلمین وجود را به ثابت العین وعدم رابه منفی العین تعریف کرده‌اند

□ این نکته بارها و بارها مورد توجه امام قرار گرفته و مکرر در آثارشان ذکر فرموده‌اند که چون بنده به فنای فی الله می رسد اثری از عابد و معبود و عبادت باقی نمی ماند

دلایل می فهمیم که برای وجود نباید تعریفی پیدا کنیم، زیرا تعریف یا برای این است که معنای مجهولی را توسط معنای معلومی بشناسیم و یا برای تنبیه مخاطب، معنای معلومی را با عباراتی اخفا که جامعیت معرف را نداشته باشد یادآوری کنیم. در تعریف وجود هیچیک از این موارد صادق نیست. در تعریف نمی خواهیم از معنای معلوم به کشف معنای مجهول برسیم زیرا گفته شد هیچ معنا و مفهومی در بداهت و روشنی، مانند وجود نیست. و نیز تعریف وجود با عباراتی که اخص از معنای خود وجود باشد، صحیح نیست. همینطور تعریف باید از تعریف شده روشن تر باشد در حالیکه تعریف وجود با عبارتی مثل کلام فارابی نیز صحیح نیست زیرا آنچه تعریف شده از آنچه تعریف نموده‌ایم روشن تر است. بنا بر احتساب این موارد تعریف وجود صحیح نبوده و به عبارتی دیگر وجود تعریف ندارد.

مقدمه دوم اصالت موجود یا ماهیت موجوده

وجود به لحاظ مفهوم بدیهی ترین مفاهیم است. زیرا هر چه از ماهیات مشاهده می شود، بواسطه وجود موجود شده است. اما آنچه ما از مفهوم وجود در ذهن تصور می کنیم در خارج مصداقی ندارد مگر ماهیات موجوده. مشائین و بیش از همه صدر المتالهین و اتباعش اصرار دارند بر اینکه وجود منشأ اثر بوده و اصالت در خارج با اوست. ملا صدرا در آثار خود مکرر به

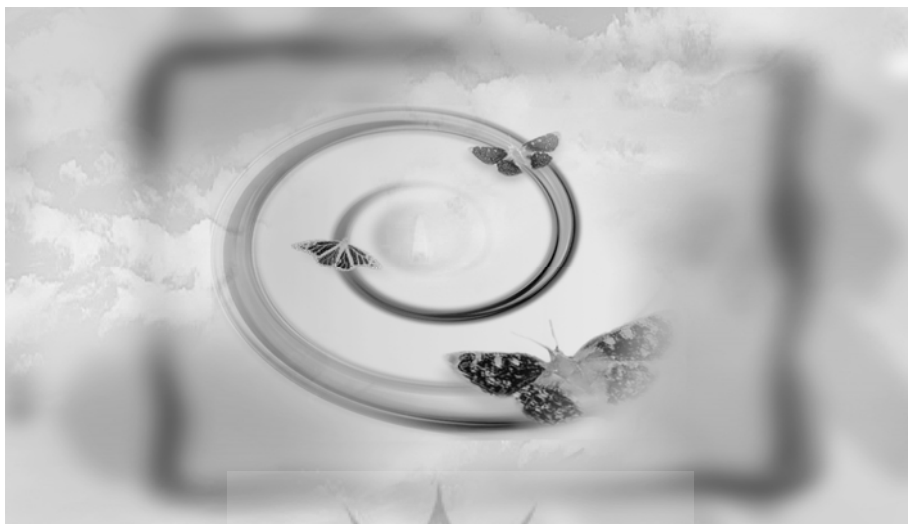
اشراقیون نسبت می دهد که این جماعت اصالت را به ماهیت می دهند. اکنون مشخص شده است که این کلام جای تأمل داشته و دقت بیشتری را در آثار شیخ اشراق خصوصاً حکمه الاشراق می طلبد. به نظر می رسد شیخ اشراق همچنانکه اصالت را به وجود نمی دهد قائل به اصالت ماهیت هم نیست بلکه از فحوای برخی کلمات او برمی آید که اصالت موجود در نظر او مطرح است. صحت این مطلب هرچند مورد تردید بوده و نیاز به بررسی بیشتری دارد، اما شاید به لحاظ عینیت، اصالت با ماهیت موجوده به عنوان مصادیق وجود که منظور ملاصدرا بوده است، باشد. ماهیت کلی که اقتضای عدم و وجود ندارد بدون وجود موجود نبوده و به خودی خود هیچ اثری بر او مترتب نیست اما چون به علت وجود، موجود شد یا به عبارت دیگر وجود او را از حالت تساوی خارج نمود، می توان گفت ماهیت موجوده که در مصادیق، از آن تحت عنوان حد وجود نام می بریم، دارای اصالت است. نادیده گرفتن ماهیت موجوده در برابر وجود همچون نادیده گرفتن بدن است در برابر روح.

مقدمه سوم: وجود از دیدگاه عرفان

در میان عرفا سه دیدگاه در مورد وجود دارد. طایفه ای از تصوف گفته اند در دار هستی موجود واقعی غیر از حقتعالی وجود ندارد و وجود در عالم منحصر است به یک وجود و هستی که صرف و بسیط من جمیع الجهات است. این جماعت کثرات را به کلی نفی کرده و وجودی برای آنها قائل نیستند. برخی همچون محی الدین بن عربی کثرات را نسب و اضافات حق دانسته و عالم را خیال در خیال و صرف توهم دانسته اند. مراد این جماعت از اضافه، اضافه اشراقی و اعتباری عرفانی است که حکایت از ارتباط بین حق و خلق می نماید نه اعتباری فلسفی. "الم تر الی ربک کیف مدّ الظل" (فرقان، آیه ۴۵) از دید این طایفه از عرفا، کثرات، وجودات ظلیّه و نسب عرفانیه اند که داخل در حقیقت وجود نیستند. این قول یکی از اقوال در مسأله وحدت وجود و موجود است.

قول دیگر آن است که کثرات ظاهره در وجود بعلت کثرت موجود در خارج، که آنها را از





یکدیگر متمایز می‌سازد، کثرات حقیقیه می‌باشند و در عین حال وحدت حقیقیه وجود هم ثابت است. و منافاتی بین وحدت وجود و کثرت حقیقیه نیست، وحدت اثر نفس حقیقت وجود است و کثرات بواسطه ظهور حقیقت وجود در ماهیات مختلفه می‌باشد.

قول سوم در میان جماعت عارفان آن است که، برخی وجود را واحد شخصی و حقیقت واحده و سنخ فارده می‌دانند ولی قائل به تشکیک در اصل حقیقت وجود نیستند بلکه در مراتب وجود قائل به اختلاف در مراتب مظاهرند. حق آن است که بین قول کسانی که کثرات را حقیقی پنداشته با قول کسانی که آن را صرف توهم و اضافه دانسته تفاوتی نیست جز به حسب مرتبه. در فصول بعد پیرامون این مسأله توضیح بیشتری خواهیم داد. اقوال دیگری هم از صوفیه نقل شده است که قابل ذکر نیست.

نتیجه و نقل

بعد از فراق از این قاعده که کل ممکن زوج ترکیبی له وجود و ماهیه مسأله جعل مطرح

شده است بر این مبنا که کدام یک از دو جزء وجود و ماهیت در اشیاء مجعول بالذات‌اند و کدام مجعول بالعرض و آیا اثر فاعل اولاً و بالذات وجود است یا ماهیت. پیروان حکمت متعالیه به لحاظ آنکه اصالت را به وجود می دهند جعل و جاعل و مجعول را هم وجود می دانند. بیش از همه ملاصدرا به دلایل مختلف ثابت کرده است که اثر جاعل اگر وجود یا حتی ماهیت موجوده باشد، ماهیت مطلقه نیست. (ر. ک: المشاعر ملاصدرا، المشعر الثامن فی کیفیه الجعل و الافاضه، ص ۴۴)

از نظر امام خمینی مسأله جعل از دو نگاه عرفانی و فلسفی قابل بررسی است. به لحاظ فلسفی اگرچه مجعول بالذات وجود است اما از دید عرفانی مجعول ماهیت است نه وجود. به همین دلیل است که در حاشیه خود بر مقدمه قیصری بر شرح فصوص الحکم این نکته را متذکر شده است که از دیدگاه عارفان بالله مجعول ماهیت است زیرا وجود همیشه بوده است و نیازی به جعل جاعل ندارد. در فصل اول به این مطلب اشاره شد که وجود همان حق است و بالذات هیچ اعتباری را پذیرا و البته دارا نیست. اعتبارات لاحق به وجود بر اساس تجلیات و اشراقات وجود و کمال جلا و استجلاست. بنابراین جعل به وجود تعلق نمی گیرد.

در اینجا دو دیدگاه وجود دارد. با نگاه وحدت و تنها خدا بینی و بر اساس نظریه وحدت وجود، از منظر عرفا وجود در همه عوالم و مراتب، وجود حق است و سوای او وجودی نیست، پس غیر از وجود مطلق که همان حق تعالی است در عالم نمود و شهود و بروزی ندارد. بنابراین جعل متعلق ماهیات است. این نکته بارها و بارها مورد توجه امام قرار گرفته و مکرر در آثارشان ذکر فرموده‌اند که چون بنده به فنای فی الله می رسد اثری از عابد و معبود و عبادت باقی نمی ماند. حق چون متجلی در کافه اعیان و منجلی در تمام ذراری و دراری عالم است و ممکنات همه مجلای تجلیات و ظهورات او هستند پس وجود او سرتاسر عالم را پر کرده و غیریتی مشهود نیست. امام در آثار خود خصوصاً در تفسیر سوره حمد در شرح حقیقت بسم الله، جمله عالم را از اسماء الله دانسته و همه را ظهور و ظل فیض منبسط می دانند. طبق نظر عرفا صادر اول فیض منبسط و نفس الرحمن است که در جمله عالم سریانی مجهول الهویه و مجهول الکنه دارد. وجود منبسط که فیض مقدس و کلید فتح خزائن غیب الهی است در حقیقت همان وجود حق است که در



□ امام در آثار خود خصوصاً در تفسیر سوره حمد در شرح حقیقت بسم الله، جمله عالم را از اسماء الله دانسته و همه را ظهور و ظل فیض منبسط می دانند

ماهیات محدود شده و مقید به قیود می شود. برخی از معاصرین - منظور مرحوم استاد آشتیانی (ره) است - در شرح بیان مرحوم قیصری بر فصوص الحکم نکته ای بیان نموده که ذکر آن خالی از فایده نیست.

می گوید بنا بر طریقه اهل توحید حقیقت وجود تمام هویت حق است و مجعول بالذات وجود منبسط و مجعول بالتبع وجودات مقیده می باشد. (هستی از نظر عرفان و فلسفه، ص ۲۳۷) به لحاظ آنکه وجود مساوق و مساوی حق است و غیر از حق در عالم ظهوری ندارد، وجود مجعول بالذات نیست. زیرا آنچه را به عنوان وجود منبسط می شناسیم، همان وجود حق و فیض مقدس است، مقدس از تعینات و کثرات، کما اینکه عقل اول به عنوان اولین پذیرنده وجود از فیض مقدس خود عاری از هر کثرت و ترکیبی است. پس از نگاه وحدت، مجعول بالذات، ماهیات موجوده یا همان وجودات مقیده می باشند، اما با نگاه کثرت، وجود منبسط دارای یک وجهه به خلق و یک وجهه به حق است، از جنبه اول مجعول بالذات وجود منبسط یا فیض مقدس است؛ بنابراین با این نگاه وجود محض، حق، وجود مطلق، فعل حق و وجود مقید، اثر حق است. این همان نگاه کثرت در وحدت است که ذکر آن رفت. در حالیکه با نگاه وحدانی، غیر از وجود حق ظهوری در عالم نیست تا جاعل و مجعولیتی در کار باشد کما قال (ص): لو دلیم بحبل الی الارض السفلی لهبط الی الله. (الکافی، ج ۱، ص ۱۳۸) و قال امیر المومنین (ع) داخل فی الاشیاء لا بالممازجه و خارج عن الاشیاء لا بالمباینه. (همان) پس آنچه مشخص است این است که جعل و جاعل و مجعول زمانی به کار است که تکثری در کار باشد.

بنابراین طبق نظر وحدت وجود و سریان حق در خلق این نکته ثابت می شود که هر چه هست وجود است نه ماهیت. اما با نگاه کثرت، مجعول وجود بوده و اثر جاعل به او تعلق می گیرد. چون مرحوم قیصری قائل است به اینکه اعیان در حضرت علمیه دارای وجود نیستند، و مجعول باید موجود باشد، بنابراین اعیان متعلق جعل قرار نمی گیرند. (شرح مقدمه قیصری، ص ۶۴)

امام می فرماید: "لیس الجعل علی طریقہ اهل الله متعلقاً بالوجود فان الوجود هو الحق بل الجعل متعلق بالمهیه و لا فرق بینهما فی الحضرة العلمیه و غیرها و لا یختص بالخارج. فان التجلی باسم الله اولاً و سائر الاسماء بالتبع فی الحضرة العلمیه، یتتبع تعین المهیات و ظهورها فی الحضرة العلمیه و التجلی بمقام الالوهیه فی الخارج یتتبع ظهورها فی العین و بهذا الظهور الاستتباعی یقال الجعل فی بعض الاعتبارات و اما التجلیات الوجودیه الاسمائیه فی العلم و العین فلا یطلق علیها المجعول و الجعل الاعلی مشرب المحجوبین." (تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، ص ۲۶-۲۵)

اجمال کلام ایشان اینکه، جعل بر طریقہ اهل الله متعلق به ماهیت است نه وجود. ماهیت که در حضرت علمیه از آن تعبیر به اعیان ثابت می شود، ما شمت منها رائحة الوجود. فالوجود حق. به لحاظ سریان نور وجود حق در اعیان علمیه و بالتبع اعیان خارجی، این وجود است که دائمی است، بنابراین ماهیت موجوده است که متعلق جعل است. مشیت حقتعالی در مورد خلقت ماهیات آن است که وجود را همراه با ماهیت خلق کند نه اینکه ماهیت را ابتداءً خلق نموده آنگاه وجود را به آن افاضه کند، از این رو می فرماید: اولین تجلی حق به فیض اقدس، ظهور اسم الله است در حضرت واحدیت که به تبع آن دیگر اسماء ظهور می یابند، آنگاه در حضرت علم، ماهیات ظاهر می شوند همانکه از آن به اعیان ثابت تعبیر می شود و از تجلی حق به فیض مقدس ماهیات در عین ظاهر می شوند. پس ظهور ماهیات در عین به تبع ظهور ماهیات است در علم. از این ظهور استتباعی در برخی تعابیر با عنوان جعل نام برده می شود، از این رو جعل متعلق به ماهیات است.

فصل سوم: تشکیک وجود از نگاه فلسفه و عرفان

بین اهل فن اختلاف است در اینکه آیا وجود مشترک لفظی بین افراد خود است یا مشترک معنوی. اکثر بزرگان قائلند بر اینکه مفهوم وجود که بر تمامی مصادیق خود حمل می شود، دارای معنای واحدی در همه آنهاست؛ از این رو می گویند وجود مشترک معنوی است. قول به اشتراک لفظی مستلزم مفاسد بسیاری از جمله نفی رابطه علیت و قاعده سنخیت است. پس وجود در موجودات یکی است و اختلاف در آنها به ماهیات است. این بزرگان که قائل به اشتراک معنوی وجود هستند، حقیقت وجود را اصل در تحقق دانسته و از وجود تعبیر به نور نموده اند و فرق بین مراتب وجود را به شدت و ضعف می دانند و می گویند: "اصل حقیقت وجود به حسب نفس ذات واحد و بسیط و دارای مراتب متعدده مقوله به تشکیک بوده و هر مرتبه ای از مراتب مادون وجود، متقوم به وجود علت خود و هر وجود مافوق و علی، مقوم ذات و جوهر معلول است؛ معنای وحدت حقیقت وجود و اینکه مراتب وجود از سنخ واحدند این می شود که علت هر وجودی بالذات تباین با معلول خود ندارد و علت و معلول به حسب اصل حقیقت واحدند، به طوری که اگر معلول به فرض محال در مرتبه علت برود عین علت، و اگر علت در مرتبه معلول تجافی از مقام خود کند عین معلول می شود". (هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۱۷۵)

مرحوم حضرت امام در بیان تشکیک وجود از نگاه فلسفی در شرح منظومه می فرمایند:

برای وجود دو کثرت است. اول: کثرت بواسطه ماهیات که مقابل محمول است. دوم کثرتی که در حقیقت از ناحیه خود وجود است و آن کثرتی مانند دیگر کثرات نیست بلکه کثرت نوریه است که مؤکد وحدت است. بنابراین برای وجود کثرات عرضیه و مراتب طولیه است مانند نور که دارای عرض عریض و طول طویل است. . . (تقریرات فلسفه امام خمینی، ج ۱، ص ۴)

تمیّز بین موجودات یا به تمام ذات است مانند تمایز بین اجناس عالیّه که هیچ فصل مشترکی ندارند و یا به بعض ذات است، چون اختلاف بین انواع مختلف که تمایز آنها به فصل آنهاست، مثل تمایز بین انسان و اسب. و یا تمایز به عوارض لاحقّه و منضمّات خارجیّه است مثل تمایز بین

دو فرد از یک نوع (یا مثلاً تمایز بین دو انسان) قول به تمایز بین وجودات به تمام ذات مستلزم معذوراتی است، که از مهمترین آنها می توان به موارد زیر اشاره کرد:

اول اینکه انتزاع مفهوم واحد از مصادیق متباین، امری محال است.

دوم اینکه بر اساس قاعده سنخیت باید بین معلول و علت تامه خود سنخیت وجودی برقرار باشد، در غیر این صورت هر شیء علت هر شیء و هر معلول، معلول هر شیء خواهد بود و این امری محال است. بنابراین با فرض تباین موجودات در وجود، هیچ نوع سنخیتی میان اشیاء برقرار نخواهد بود. همین امر برخی دیگر از قواعد فلسفی را دچار اشکال می کند. از آن جمله قاعده الواحد که متضمن پذیرش قاعده سنخیت است. همچنین کلمات وارده از متقدین فلاسفه و حکما مثل کل فاعل فاعله مثل طبیعت و نیز ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها و العله حد تام لوجود المعلول و معطی الکیمال لیس فاقداً له نیز دچار اشکال می شود. با این همه منقول است، جماعت معروف به مشاء که قائل به اصالت وجود و اعتباریت ماهیاتند، وجودات را حقایق متباین به تمام ذات می دانند و گفته اند میز هر وجودی به بعض ذات نیست تا وجود معنای جنسی باشد و به عوارض خارجی نیست تا آنکه وجود نوع باشد. پس به تمام ذات است.

سوم اینکه علوم و اکتشافات از اساس باطل می شود و به عبارت دیگر هیچ علمی کشف نخواهد شد. زیرا هیچگاه در میان انواع به حکم واحدی نخواهیم رسید تا از آن به حقیقتی واحد برسیم. بنابراین وجود در ماهیات موجوده مشترک معنوی بوده و اختلاف به ماهیات و به وجود است.

از آنچه گذشت معلوم شد قول محققان فلاسفه، از اینکه وجود حقیقت واحدی است دارای مراتب شدت و ضعف و نیز معلوم شد در تشکیک خاصی وجود، ما به الامتیاز عین ما به الاشتراک است. اما کاملان از اهل توحید تشکیک به این معنا را در مورد وجود قبول ندارند. به دلیل آنکه قول عرفا مبتنی بر وحدت شخصیه وجود است، این جماعت تشکیک را در مظاهر وجود می دانند نه مراتب آن.

گفته شد ماهیات در حضرت علم، همان اعیان ثابته می باشند. اعیان ثابته در مرتبه اسماء و



□ "برای وجود دو کثرت است. اول: کثرت بواسطه ماهیات که مقابل محمول است. دوم کثرتی که در حقیقت از ناحیه خود وجود است و آن کثرتی مانند دیگر کثرات نیست بلکه کثرت نوریه است که موکد وحدت است. بنابراین برای وجود کثرات عرضیه و مراتب طولیه است مانند نور که دارای عرض عریض و طول طویل است"

صفات و تعین ثانی فیض اقدس، به مناسبت استعداد ذاتی خود قبول یک نحوه از وجود و یک طور از مظهریت را می نمایند که این استعداد در سایر اعیان تحقق ندارد به گونه ای که استعداد هر عینی مختص و ثابت برای خود اوست. اعیان در حضرت علم واسطه و رابط اعیان خارجی و اسماء الهیه هستند. اسماء که در مسلک عارفان از آن تعبیر می شود به ظهور ذات با صفتی از صفات، در حقیقت نسبتی است که حقتعالی با هر یک از تعینات و حقایق کونیه و وجودیه دارد نسبتی که از آن تعبیر به نسبت اسمائیه می شود. ارتباط حق و تجلیات او با ممکنات از طریق همین اسماء صورت می گیرد. مبدأ هر موجودی در عالم از اسم متجلی در وجود خود و معادش به همان اسم می باشد. عالم اعیان، عالم تقدیر الهی است. از برخی عرفا منقول است که مقام احدیت ذاتیه عبارت از قضاء اول و مقام واحدیت قضاء ثانی و قدر اول می باشد. این مرتبه اخیره عبارت است از تجلی حق به فیض اقدس و حصول اسماء و اعیان در حضرت علمیه و آنگاه به تجلی فیض مقدس یا وجود منبسط در عالم عین، تا هر شیء ای در خارج مظهر اسمی از اسماء الله باشد. در این مقام اعیان بر حسب اقتضائات و استعدادات خود از اسم یا اسمایی بهره مند شده و سعادت و شقاوتشان رقم می خورد. پس در این مقام تغییر و تبدیل حاصل نشده و بداء راه ندارد. آنچه در قضاء اول حاصل میشود عبارت است از علم تفصیلی و کشف اجمالی. بنابراین عرفا مقام قدر را مرتبه اعیان ثابته دانسته و اینکه گفته اند انسان کامل به سر قدر آگاه است از آن روست که او را

ولوچ کامله در حضرت واحدیت و احدیت جمعه می باشد.

ماهیات به اصطلاح این طایفه، وجودات خاصه علمیه اند که منشأ ظهور و بروز آنها غیب ذات است و به طور اجمال در احدیت منطوی هستند. اینکه گفته اند الاعیان الثابتة ما شمت رائحة الوجود یعنی به وجودات خاصه خود موجود نیستند؛ به اعتبار تجلیات وجود موجود بوده و قطع نظر از تجلیات حق باطلند. برگشت اعیان ثابتة از جهات تعینات عدمیه و امتیاز از وجود مطلق، به عدم است اگر چه به عنوان تعینات وجودیه عین وجودند لذا عین ممکن معدوم و وجود از جانب حق است. "یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید" (فاطر، آیه ۱۵) اعیان ثابتة مقام علم حضرت باری در موطن واحدیت می باشند. حقتعالی بواسطه اعیان ثابتة به کافه موجودات، علم تفصیلی در عین کشف تفصیلی دارد. پیش از این بیان شد که در نظر برخی اعظام عرفان، وجود جز ذات حق نبوده و ماسوی الله غیر از اعتبار و نسب چیز دیگری نیست. شاید جماعتی به این عقیده که بیان یکی از مسائل وحدت وجود است این گمان را برند که صدق موجود بر اشیاء با ملاحظه ذات احدی مجاز بوده و حقیقت ندارد، در حالیکه طبق نظر این بزرگان - که می گویند غیر حق جز نسبت چیزی دیگری نیست - منظور از اعتبار آن است که موجودات ممکنه به خودی خود استقلال نداشته و وجودشان مجازی است و منظورشان از مجاز آن است که با قطع نظر از تجلیات وجودی حضرت حق ماهیتی از ماهیات بروز و ظهوری ندارد. این جماعت برای عالم سوای تجلیات حق حقیقتی قائل نیستند و اضافه حق را اضافه اشراقیه منبسط و ظاهر در تمام مراتب می دانند. در نگاه این قسم افراد، وجود محض همان حق، وجود مطلق فعل حق و وجود مقید، اثر حق است و صدق موجود بر حقتعالی و بر وجود منبسط و اشیاء به نحو تشکیک می باشد. محقق قیصری در مقدمه فصوص فرموده است: و ما یقال بان الوجود یقع علی افراده لا علی وجه التساوی، فانه یقع علی وجود العله و معلولها بالتقدم و التاخر و علی وجود الجوهر والعرض بالاولویة و عدمها و علی وجود القار و غیر القار بالشد و الضعف فیکون مقولاً علیها بالتشکیک. (شرح فصوص الحکم

قیصری، ص ۲۱)

جمعی دیگر از عارفان، که همان فانیان فی الله هستند، حضور حق را در همه جا مشاهده



کرده و غیر از وجود مطلق که تجلی وجود محض است چیز دیگری نمی بینند. این گروه از عارفان وجود را در همه مراتب و اکوان یکی دیده و تکرری مشاهده نمی کنند. به دلیل آنکه حق وجود صرف و صرف وجود است و وجود صرف هیچگاه ثانی بردار نبوده و مرتبه پذیر نیست، بنابراین تشکیک در مراتب وجود، از نظر این جماعت صحیح نیست بلکه تشکیک را در مظاهر و بر حسب مراتب و استعدادات ایشان، صحیح می دانند.

تنبیه

به لحاظ آنکه جماعت معتزله قائل به ثبوت معدومات و واسطه بین موجود و معدوم می باشند و نزد برخی ممکن است این اشکال پیش بیاید که کلام محققان عرفا مبنی بر وجود و حصول اعیان ثابت در حضرت علم تأیید قول معتزله است مرحوم عارف قیصری (ره) در مقدمه بر شرح فصوص در حل این اشکال می فرماید:

هدایه للناظرین. الماهیات کلها وجودات خاصه علمیه لانها لیست ثابتة فی الخارج منفکة عن الوجود الخارجی، لیلزم الواسطه بین الموجود و المعدوم - كما ذهب الیه المعتزله - لان قولنا: الشیء اما ان یکون ثابتاً فی الخارج و اما ان لا یکون، بدیهی. والثابت فی الخارج هو الموجود فیہ بالضرورة و غیر الثابت هو المعدوم، و اذا کان كذلك فثبوتها حیثئذ منفکة عن الوجود الخارجی فی العقل و کل ما فی العقل من الصور فائضه من الحق و فیض الشیء من غیره مسبوق بعلمه به فهی ثابتة فی علمه تعالی و علمه وجوده، لانه ذاته. فلو كانت الماهیات غیر الوجودات المتعینه فی العلم لکان ذاته تعالی محلاً للامورات المتکثره المغایره لذاته تعالی حقیقه و هو محال. (همان، ص ۶۶)

اعیان ثابت و وجودات خاصه علمیه هستند زیرا در عین ثبوتی ندارند و البته این بدان معنا نیست که پیش از وجود ماهیات در خارج، مسبوق به عدم، در علم موجود شده اند، تا بخواهیم بین وجود و عدم واسطه لحاظ کنیم. بلکه گفته می شود ملاک علم تفصیلی حق، مفاهیم و اعیان ثابت است که از لوازم وجود حق در مرتبه واحدیت است.

فهرست منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. بحارالانوار، علامه محمدباقر مجلسی، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ هجری.
۳. تقریرات فلسفه امام خمینی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام (س)، ۱۳۸۵.
۴. شرح قیصری بر فصوص الحکم، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۵، حواشی امام خمینی (س).
۵. شرح مقدمه قیصری، سیدجلال الدین آشتیانی، بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
۶. الکافی، شیخ کلینی، چاپ اسلامی.
۷. المشاعر ملا صدر، المشعر الثامن فی کیفیه الجعل و الافاضه، کتابخانه طهوری ۱۳۶۳.
۸. ملاصدرا، شواهد الربوبیه، مرکز الجامعی للنشر مشهد ۱۳۶۰.
۹. هستی از نظر فلسفه و عرفان، سیدجلال الدین آشتیانی، بوستان کتاب ۱۳۸۲.

