

سیری در ادله نقلی صدرالمتهلین بر وحدت شخصی وجود

مرتضی رضایی*

چکیده

یکی از مهم‌ترین مسائل مطرح در فلسفه، بحث درباره وحدت و کثرت وجود است. از قول به تباین موجودات تا قول به وحدت شخصی وجود، دیدگاه‌هایی اند که در میان فیلسوفان طرف‌دارانی دارند. نظریه وحدت وجود - که تباری عرفانی دارد - در حکمت متعالیه صدرایی جایگاهی مهم را به خود اختصاص داده است. با این حال، این نظریه بدیهی نبوده، نیازمند اثبات است. صدرالمتهلین می‌کوشد با اقامه چند برهان این نظریه را اثبات، و در مباحث گوناگون فلسفی از آن استفاده کند. وی، در کنار براهین فلسفی، شواهد نقلی پرشماری نیز برای نشان دادن درستی این نظریه ارائه کرده است. این مقاله، مروری است بر آیات و روایاتی که صدرالمتهلین برای وحدت وجود و لوازم آن به آنها استشهاد می‌کند. مجموعه این شواهد را می‌توان در پنج دسته جای داد. بالطبع، شاهد بودن این دسته از آیات و روایات بر مدعا، در صورتی مقبول است که بر استظهار وحدت وجود از این متون، هیچ خدشه‌ای وارد نباشد.

کلیدواژه‌ها: وحدت شخصی وجود، احاطه قیومی، وحدت اطلاقی، وجود رابط، شأن و جلوه.

مقدمه

حکمت متعالیه صدرایی، به اقتضای فلسفی بودنش، تنها راه مقبول برای وصول به حقیقت در احکام عقلی و هستی‌شناسی فلسفی را «روش برهانی» می‌داند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۵، ص ۹۱؛ ج ۳، ص ۴۷۵). از این رو در عرف فلسفه و حکمت متعالیه، تنها برهان عقلی است که «دلیل» بر درستی مدعایی فلسفی به‌شمار می‌آید، و به‌هیچ‌روی نمی‌توان نقل و گزاره‌های و حیانی را دلیل بر صدق باوری فلسفی قرار داد. با این همه، داده‌های شریعت، می‌توانند شاهدهی باشند بر درستی نظریه‌ای که صدقش با برهان عقلی اثبات شده است؛ چنان‌که صدرالمتألهین خود، مدعی انطباق عقل و نقل بر یکدیگر است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۵؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۰۳؛ ج ۵، ص ۲۰۵ و ۲۰۶؛ ج ۷، ص ۳۲۶ و ۳۲۷؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۱۴۳). بنابراین مراد از «ادله نقلی» صدرالمتألهین بر وحدت شخصی وجود، دلیل در اصطلاح فلسفی آن نیست؛ بلکه مراد «شواهد نقلی» وی بر وحدت وجود است.

به هر حال، صدرالمتألهین علاوه بر ادله عقلی، چند دلیل (شاهد) نقلی نیز برای اثبات وحدت شخصی وجود ارائه می‌دهد. از نظر وی (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۴۳-۳۴۵؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۷۳-۷۶؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۵۸؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۲۸۴-۲۵۵؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۲۹۳؛ همو، بی‌تا، ص ۱۷)، ظواهر آیات و روایات، منطبق بر نظریه وحدت وجود است و این انطباق، شاهدهی بر درستی این نظریه است؛ بلکه با توجه به اینکه ظواهر متون دینی را دال بر توحید عرفانی می‌داند (به تبعیت از عرفا) فیلسوفان، متکلمان و اهل حدیث مخالف با نظریه وحدت شخصی را به دست بردن در ظواهر متون دینی و تأویل نابجای آن متهم می‌کند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۴۲-۲۴۳؛ همو، بی‌تا، ص ۱۶). صدرالمتألهین معتقد است صرف‌نظر کردن از ظاهر آیه یا روایت دینی، به هیچ وجه جایز نیست؛ مگر آنکه دلیل عقلی یا نقلی قطعی بر خلاف آن ظاهر وجود داشته باشد که در این صورت، مجاز خواهیم بود از ظاهر آیه یا روایت رفع ید، و آن را تأویل کنیم (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۷۵،

ص ۱۳۸). به هر روی صدرالمتألهین برای اثبات وحدت شخصی وجود به پاره‌ای از آیات و روایات استناد می‌کند. این آیات و روایات را می‌توان در پنج دسته جای داد:

۱. آیات و روایات مربوط به ظهور حق تعالی در همه اشیا، و احاطه او بر همه چیز

مفاد این دسته از آیات و روایات، ظهور و تجلی خدای متعال در همه مواطن و احاطه او بر همه اشیاست، به گونه‌ای که خداوند در دل هر شیئی حاضر است و بر متن و هویت هر ذره‌ای احاطه دارد و با شمول و عدم تناهی خود، جایی برای حضور غیر باقی نمی‌گذارد. این آیات و روایات بدین قرارند:

۱. ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (حدید: ۳).

مطابق این آیه، خدای سبحان به وصف «اولیت»، «آخریت»، «ظهور» و «باطون» متصف می‌شود. به این ترتیب، در بالا و پست، دور و نزدیک، اول و آخر، قبل و بعد و ظاهر و باطن، موطن و مقامی نیست که خداوند در آن حضور نداشته باشد و این حضور فراگیر، ناگزیر جایی برای حضور و وجود غیر خدا باقی نمی‌گذارد؛ به همین روی، غیر خدا مجالی جز جلوه بودن و آیت و نشانه بودن نسبت به آن ذات نامحدود نخواهد داشت (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۳۲۱-۳۲۲ و ۴۸۳؛ ر.ک: همو، ۱۳۰۲، ص ۱۳۷-۱۳۸؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۷۲؛ ج ۴، ص ۲۴۶؛ همو، بی تا، ص ۱۸؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۴۸)؛

۲. ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (بقره: ۱۱۵).

صدرالمتألهین این آیه را از جمله آیاتی می‌داند که دلالت بر احاطه قیومیه خداوند بر همه اشیا و معیت او با همه چیز دارد (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۰۲، ص ۱۳۷؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۱۱۵). مراد از قیومیت خدای سبحان آن است که همه ماسوای او قائم به او هستند، و اصل وجود و تمام حیثیت‌های وجودی آنها (مانند حیات و رزق)، به افاضه اشراقی حق موجود است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۲۰، تعلیقه علامه طباطبائی، ش ۱). اشیا در ذات خود هیچ‌گونه

استقلالی ندارند و هویت آنها ربط و قیام به خدای سبحان است. به این ترتیب خداوند، مقوم همه موجودات است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۹۵، ۹۶) و با هویت بسیط و گسترده خود در دل همه ذرات حضور، و با همه اشیا معیت دارد (ر.ک: صدرالمتألهین، بی تا، ص ۱۷-۱۸) و از هیچ چیزی جدا نیست. به همین روی، به هر شیء و به هر سمتی که نظر شود، خداوند است که در آن مشاهده می شود (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۸۷، ص ۲۱۳-۲۱۴). با این حال معیت او با مخلوقات، از سنخ معیت اجسام با یکدیگر، یا معیت جوهر و عرض و امثال آن نیست؛ چنانکه این معیت، از نوع معیت مکانی و زمانی هم به شمار نمی آید (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۳۳۱-۳۳۲؛ ج ۳، ص ۱۴۶؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۶۴؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۱۰۴؛ همو، ۱۳۰۲، ص ۱۳۶-۱۳۷ و ۱۵۳).

۳. ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ، أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾ (فصلت: ۵۴).

این آیه نیز از جمله آیاتی است که صدرالمتألهین آن را دال بر احاطه قیومی و معیت خدای سبحان با اشیا می داند که به موجب آن، خداوند بر همه اشیا محیط است و با فراگیری خود، در دل هر ذره ای حضور وجودی دارد و مقوم آن است (صدرالمتألهین، ۱۳۰۲، ص ۱۳۷).

۴. ﴿لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ (جن: ۲۸).

این آیه نیز از آیات دال بر احاطه قیومی و معیت وجودی خدای سبحان با اشیا به شمار آمده است (ر.ک: همان). صدرالمتألهین این آیه را شاهد بر معدوم بالذات بودن ممکنات و انحصار وجود به ذات اقدس الهی می داند که با وجود سعی و محیط خویش، متن همه اشیا را پر کرده است و در دل هر ذره ای ظهور و حضور دارد (ر.ک: صدرالمتألهین، بی تا، ص ۱۸)؛

۵. ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (حدید: ۴).

صدرالمتألهین ذیل بحث اثبات وحدت شخصی وجود از راه قاعده بسیط الحقیقه، این آیه را مشیر به حضور خدای سبحان و معیت قیومی او با همه موجودات، و از شواهد بین بر این معیت معرفی می کند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۴۸). در واقع، وجود مطلق خدای سبحان

(در عین بساطت) مشتمل بر همه موجودات است و هیچ موجودی از او سلب نمی‌شود. این وجود بی‌نهایت، که از نقایص و کاستی‌های موجودات ناقص منزّه است، همه موجودات و کمالات وجودی آنها را فرامی‌گیرد و با همه آنها معیت وجودی دارد و هیچ موجودی نیست مگر آنکه خدای سبحان در متن وجودی آن حاضر است؛ به همین روی، خداوند خود را همراه با همه موجودات معرفی می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۶۸-۳۷۲؛ ج ۷، ص ۲۷۳-۲۷۴؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۴۸-۴۷؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۳۲۲؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۳۵-۳۶). بنابراین بدون آنکه شائبه حلول، امتزاج یا اتصال و امثال آن پیش آید، خدای سبحان - به دلیل معیت قیومی خود - (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۸۷، ص ۱۵۸؛ همو، ۱۳۰۲، ص ۱۳۵) مقوم هر موجودی است و در دل هر ذره‌ای حاضر است و با آن همراهی دارد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۴۸؛ همو، ۱۳۰۲، ص ۱۳۶-۱۳۷؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۱۷۱؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۴۰۰؛ بی‌تا، ص ۱۸؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۲۰۴).

۶. ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ (نساء: ۱۲۶).

از آنجاکه موجودات امکانی، خودبه‌خود، عاری از وجودند، صرفاً با انبساط وجود حق به ذوات امکانی است که می‌توان آنها را به موجودیت متصف کرد و این یعنی، ممکنات به حیثیت تقییدی حق تعالی موجودند. ماهیات نیز معدوم بالذات‌اند؛ از انحای ظهور همان یک وجود انتزاع می‌شوند، ولی خود، بهره‌ای از موجودیت حقیقی ندارند. به این ترتیب، آنچه جهان هستی را پر کرده، چیزی نیست جز حقیقت واحد وجود و شئون و تجلیات آن؛ و همین وجود واحد شخصی است که در دل هر شیئی ظاهر است و متن وجودی آن را پر می‌کند؛ و به اصطلاح، بر آن محیط است (صدرالمتألهین، بی‌تا، ص ۱۳-۱۸).

۷. ﴿وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (ذاریات: ۲۱).

صدرالمتألهین از این آیه شریفه نیز چنین برداشت می‌کند که وجود واحد و سعی حق تعالی همه مواطن هستی را پر کرده و با احاطه و معیت قیومی خود مقوم و عین هر وجودی، از جمله

وجود انسان است. اشیای امکانی، مصداق بالذات عدم‌اند و خداوند است که در این اشیا حضور وجودی دارد و در دل هر شیئی ظاهر است (ر.ک: همان، ص ۱۸-۱۷؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۳۲۲ و ۴۸۴؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۱۳۴).

۸. ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: ۵۳).

مطابق تفسیری که صدرالمتألهین از این آیه شریفه ارائه می‌دهد، وجود خداوند، وجودی واحد، متشخص و منبسط است که با انبساط خود همه اشیا را دربر می‌گیرد؛ او مقوم هر موجودی، ظاهر در هر چیزی، و شاهد بر هر شیئی است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۲۳۹-۲۴۰؛ همو، ۱۳۸۷، الف، ص ۱۳۴)؛

۹. ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَ فِي الْأَرْضِ إِلَهُ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ (زخرف: ۸۴).

مطابق تفسیر صدرالمتألهین از این آیه شریفه، خدای سبحان به دلیل عدم تناهی و شدت وجودی‌اش، در همه اشیا سریان دارد و با انبساط خود همه موجودات و ذرات را دربر می‌گیرد و مقوم و همراه آنهاست. خداوند، تنها موجود هستی است و مخلوقات، از جمله آسمان و زمین، به عین هویت حق تعالی موجودند و هیچ وجودی غیر او و مابین با او در کار نیست (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۷۳-۲۷۴؛ ج ۶، ص ۳۷۳؛ همو، ۱۳۶۰، الف، ص ۵۰-۵۱؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۲۰۴)؛

۱۰. ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَ جَهْرَكُمْ وَ يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ (انعام: ۳).

مطابق تقریر صدرالمتألهین، وجود حقیقت واحده‌ای است که اختصاص به خدای سبحان دارد و ممکنات، که معدوم بالذات‌اند، بهره‌ای از آن ندارند. آری، ذوات امکانی به واسطه انصباغ به نور وجود حق تعالی موجودیت می‌یابند، ولی موجودیت آنها بالعرض است؛ زیرا ممکنات، به دلیل عدمیت ذاتی‌شان، صرفاً مظاهر، مجالی و مرئی یگانه وجود حقیقی (خدای متعال) به‌شمار می‌آیند و خود، حقیقتاً دارای وصف وجود نیستند و به طور ازلی و ابدی معدوم‌اند.

صدرالمتألهین آیه مزبور را ظاهر در این مدعا می‌داند؛ زیرا آسمان‌ها و زمین، به خودی خود، عاری از وجود و معدوم‌اند، و این وجود محیط و قیوم خدای سبحان است که متن آنها را پر کرده و با آنها معیت دارد (صدرالمتألهین، بی‌تا، ص ۱۸۱۳؛ همو، ۱۳۰۲ق، ص ۱۳۷)؛

۱۱. ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (نور: ۳۵).

صدرالمتألهین در توضیح تمسک خود به این آیه برای اثبات وحدت شخصی وجود، می‌گوید وجود و نور، یک حقیقت‌اند که صرفاً در اعتبار و مفهوم متفاوت با یکدیگرند. به این ترتیب معنای نور آسمان‌ها و زمین همان وجود آنهاست. از طرفی، مفاد آیه، حمل نور آسمان‌ها و زمین بر خدای سبحان است و می‌دانیم که در حمل، میان موضوع و محمول هوهویت و عینیت برقرار است؛ از این رو می‌توان گفت: آسمان‌ها و زمین وجودی جدا و مغایر با خداوند ندارند و همگی به عین وجود حق تعالی موجودند. بنابراین خدای تعالی، در عین بساطت، با وحدت اطلاقی و وجود سعی خود همه مراتب هستی را دربر گرفته، و در دل هر ذره‌ای حاضر است. اوست که مقوم همه موجودات، از جمله آسمان‌ها و زمین است. با این حال، این معیت با اشیای دیگر، نه مستلزم نقصی برای خدای سبحان است، نه تکثر و انقسام او را سبب می‌شود، و نه خللی در غنایش وارد می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰الف، ص ۳۵-۳۶؛ همو، بی‌تا، ص ۲۳-۲۴؛ همو، ۱۳۶۰ب، ص ۳۶؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲۵۶؛ ج ۴، ص ۲۵۲-۲۵۴).

۱۲. ﴿هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ (زعد: ۳۳).

خدای متعال در دل همه ذرات عالم حضور، و بر همه اشیا احاطه قیومی دارد که با وجود واحد و بسیط خود همه حقایق متنوع و مختلف هستی را دربر می‌گیرد. او مقوم همه آنهاست و با تک تک آنها معیت وجودی دارد (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۷۳؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۲۷۵-۲۷۶؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۱۶۰ و ۳۱۶)؛

۱۳. ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ (انعام: ۶۱ و ۱۸).

با عنایت به بسیط‌الحقیقه بودن و عدم تناهی واجب‌تعالی، از این آیه برای قهر و احاطه قیومی

حق تعالی بر همه اشیا استظهار شده است که به موجب این قهر، خداوند با وجود گسترده خود همه مراتب و مراحل هستی را پر می‌کند و جایی برای وجود غیر باقی نمی‌گذارد. به این ترتیب ماسوای حق تعالی صرفاً جلوات ذات و مظاهر وجود یگانه و بی‌نهایت خداوند به شمار می‌آیند و خود، مصداق بالذات و حقیقی وجود نخواهند بود (صدرالمتألهین، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۵؛ همو، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۲)؛

۱۴. ﴿وَعَنْتَ الْوُجُوهُ لِلْحَىِّ الْقَيُّومِ﴾ (طه: ۱۱۱).

مطابق این آیه شریفه، همه ممکنات در برابر وجود بی‌نهایت خدای سبحان، مذلت و جودی دارند؛ زیرا کثرات امکانی، از خود هیچ ندارند و قوام همه آنها به وجود واحد و بی‌نهایت خدای سبحان است که در عین بساطت در همه مواطن وجودی حضور دارد و با این حضور همه ممکنات را مقهور خویش می‌سازد (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۲۲؛ همو، ۱۳۸۷ الف، ص ۱۵)؛

۱۵. ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (قصص: ۸۸).

مطابق تفسیری که صدرالمتألهین از این آیه به دست می‌دهد، همه ذوات امکانی ازلاً و ابداً معدوم بالذات، فانی و هالک‌اند، و تنها وجود حق تعالی است که موجودیت حقیقی دارد، و با وجود سعی و گسترده خود متن هر ذره‌ای را پر می‌کند و بر هر چیزی احاطه قیومی دارد. خداوند به دلیل شمول وجودی‌اش، همه اشیا را دربر می‌گیرد، و با همه اشیا معیت دارد. او عین همه اشیاست در ظهور؛ یعنی ذاتی است که همراه با تعینی خاص، اسمای گوناگونی را شکل می‌دهد (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۳ اب، ص ۳۲۲). به همین روی، معرفت حقیقی به خدای سبحان هنگامی حاصل می‌شود که در دل هرچه دیده می‌شود، خداوند دیده شود (همان، ص ۲۴۳، ۶۰ و ۴۵۱؛ همو، ۱۳۶۰ اب، ص ۵۰؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۳۰؛ همو، ۱۳۶۳ الف، ص ۴۸؛ همو، ۱۳۶۰ الف، ص ۳۷ و ۳۵)؛

همو، ۱۹۸۱ ج ۱، ص ۲۵۲؛ ج ۲، ص ۳۵۰؛ همو، ۱۳۶۶ ج ۴، ص ۱۸۳-۱۸۴؛ همو، ۱۳۸۳ ج ۴، ص ۲۰۴)؛

۱۶. ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَ لَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾

(فرقان: ۴۵).

در تفسیری که صدرالمتألهین از این آیه ارائه می‌دهد، ماسوای خدای سبحان در قیاس با او همانند سایه نسبت به شاخص است؛ یعنی، عالم ظل‌الله است. در واقع، خدای سبحان دارای یک ظلّ واحد است که همان وجود منبسط (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ب، ص ۳۲۲) و نفس رحمانی است و ممکنات، مقرّ و محل استقرار این ظلّ واحدند. ظلّ عین نسبت وجود (وجود کونی) به عالم است و این نسبت از سنخ اضافه اشراقی است؛ و به تعبیری، ظلّ همان فعل (ر.ک: همان، ص ۲۷۴) و تجلی واحد الهی است که با آن، همه کثرات امکانی ظهور می‌یابند. به این ترتیب ممکنات، که ذاتاً معدوم‌اند، به واسطه حضور ظلّ الهی (نفس رحمانی)، و به حیثیت تقییدیه آن، به موجودیت (هرچند بالعرض والمجاز) متصف می‌شوند. از سویی، خدای متعال مبدأ ظهور ظلّ است و بدون نور وجود او (که لِنَفْسِهِ وَ فِي نَفْسِهِ نُوْرٌ اسْتِ) ظلّی، و به تبع، عالمی در کار نخواهد بود. پس، ظهور یافتن ممکنات به برکت نفس رحمانی و ظلّ ممدود الهی (فیض منبسط) است. نفس رحمانی نیز، اسمی از اسمای خداوند است و هر اسمی همان ذات به همراه وصفی از اوصاف است؛ بنابراین حضور ظلّ الهی در متن اعیان ممکنات، به معنای حضور خداوند سبحان در دل هر ذره‌ای و احاطه قیومی او بر همه چیز است. به همین روی، هر آنچه ما ادراک می‌کنیم، وجود و ظهور حق تعالی است که از طریق ظلّ الهی در کثرات امکانی حاضر و ظاهر است، و حضور وجودی حق در مواطن امکانی، جایی برای وجودی مغایر با او، و به تبع، جایی برای حقیقی دانستن وجود عالم باقی نمی‌گذارد (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۲-۲۹۴؛ همو، ۱۳۶۳، ب، ص ۲۳۹-۲۴۰)؛

۱۷. ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ (مجادله: ۷).

صدرالمتألهین این آیه را نیز دلیل بر توحید وجودی می‌داند. مطابق تفسیر وی از این آیه، معنای اینکه خداوند سبحان چهارمی سه تا و ششمی پنج تا است این است که خداوند را نباید در ردیف دیگر موجودات، که وحدت و کثرت آنها از قبیل وحدت و کثرت عددی است، قرار داد؛

و از همین جاست که در این آیه نیز او را سومی از سه چیز یا پنجمی از پنج چیز معرفی نمی‌کند؛ بلکه طبق بیان قرآن، اگر خداوند را سومی از سه چیز بدانیم، دچار کفر خواهیم شد: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ (مائده: ۷۳). به این ترتیب حق تعالی در حالی چهارمی سه چیز است که اساساً سه چیز (یعنی، سه موجود امکانی) بیشتر در کار نیست؛ و وجود خداوند، در واقع، به تعداد آن سه چیز نمی‌افزاید و موجود چهارمی در کنار سه موجود دیگر به شمار نمی‌آید؛ بلکه، خدای سبحان، به دلیل سریان وجودی در همه مواطن هستی و احاطه و معیت قیومی اش با همه چیز، همراه با هر سه چیزی هست؛ به این معنا که متن وجودی آنها را پر می‌کند و عین آنهاست، و به این صورت است که چهارمی سه چیز، یا ششمی پنج چیز دانسته می‌شود. با این حال، خداوند به دلیل تمایز احاطی اش، جدا و متمایز از هر شیئی است و نمی‌توان او را هیچ‌یک از اشیا یا مجموع آنها به شمار آورد (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۳۵-۳۶؛ همو، ۱۳۶۰ ب، ص ۴۷-۴۸؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۴۱-۱۴۲؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۲۷۷؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۲۰۴).
 ۱۸. روایت امیرمؤمنان علی علیه السلام: «ما رأیت شیئاً آلاً و رأیت الله فیهِ» (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۷۱).

مطابق تفسیر صدرالمتألهین از این روایت، خدای سبحان، در عین بساطت و وحدت، در همه مواطن هستی و در دل هر ذره‌ای حضور دارد؛ و با وجود گستردگی خود همه اشیا را دربر می‌گیرد و هیچ چیز از وجود او خالی نیست؛ بلکه او در عین یگانگی، حقیقت همه اشیاست. به همین روی، کسی که خداوند را شناخته است، پی به بطلان ذاتی همه اشیا نیز می‌برد و در هر آنچه می‌بیند، خدا را مشاهده می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳ ب، ص ۶۰؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۱۷؛ همو، بی‌تا، ص ۴۶؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۴، ص ۲۰۴)؛

۱۹. روایت امیرمؤمنان علی علیه السلام: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَّا بِمُقَارَنَةٍ وَ غَيْرِ كُلِّ شَيْءٍ لَّا بِمُزَايَلَةٍ» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ ق، ص ۴۰).

صدرالمتألهین این روایت را نیز دلیل بر توحید وجودی می‌داند (ر.ک: صدرالمتألهین،

سیری در ادله نقلی صدرالمتألهین بر وحدت شخصی وجود □ ۲۱

۱۳۶۰ الف، ص ۳۵-۳۶) و مطابق تفسیری که از این روایت ارائه می‌کند، خدای سبحان به دلیل عدم تناهی و شدت وجودی، همهٔ موطن و مراتب امکانی را پر کرده است، و بدون آنکه با مخلوقات ممزوج شود یا نقایص امکانی را به خود بگیرد، در دل هر شیئی حضور و ظهور دارد. به همین روی، مطلق لابشرط مقسمی (خداوند) از اشیا جدا نیست و با آنها معیت قیومی دارد؛ هرچند به دلیل همین اطلاقش، غیر از تک‌تک اشیا یا مجموع آنهاست (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۲۷۳-۲۷۴؛ ج ۶، ص ۳۷۳؛ ج ۹، ص ۱۴۰-۱۴۱؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۳۲؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۳۵۷)؛

۲۰. روایت نبوی «لو دلیم بحبل علی الأرض السفلی لهبط علی الله» (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۵، ص ۱۰۷).

مطابق برداشت صدرالمتألهین، در جهان هستی، تنها خدای سبحان، مصداق حقیقی و بالذات وجود است و ممکنات، که ذاتاً مصداق عدم‌اند، بهره‌ای از وجود حقیقی ندارند و همگی، مظاهر و مجالی یگانهٔ وجود حقیقی به‌شمار می‌آیند. خداوند در عین وحدت و بساطت، همهٔ اشیا و کل وجود است و هیچ شیئی از او خالی نیست. او در همه جا هست و در عین حال در اشیا محصور نمی‌شود. نه منحصر در آسمان است و نه منحصر در زمین، گرچه نه زمین خالی از اوست و نه آسمان. به همین جهت در اعماق زمین و پست‌ترین نقاط آن نیز خداوند حضور وجودی دارد و آن نقاط را پر کرده است و با همه چیز معیت قیومی دارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۴۱-۱۴۲؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۱۷۱-۱۷۲).

۲. آیات مربوط به وحدت حق تعالی

در این آیات نیز از بسیط‌الحقیقه و صرف‌الوجود بودن خدای سبحان وحدت حقه و اطلاقی او نتیجه گرفته می‌شود؛ وحدتی که مماثلی در وجود و وجوب ندارد. این وحدت، که از نوع عددی نیست، وحدتی فراگیر است که همهٔ موجودات و وحدات را دربر می‌گیرد و هیچ وجودی را

نمی‌توان از آن خارج دانست.

آیاتی که صدرالمتألهین در این چارچوب از آنها بهره می‌گیرد، آیات اول و دوم سوره توحیدند: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ» (توحید: ۱ و ۲). صدرالمتألهین در توضیح واژگان به کاررفته در این آیه می‌گوید: «واحد» چیزی است که محال است دارای شریک باشد؛ و «احد» چیزی است که در درون و ذات خود فاقد هرگونه ترکیب و اجزاست. «صمد» نیز وصف موجودی است که هرچه غیر اوست، به او وابسته است. از سویی، جزء داشتن یک ذات به معنای نیازمندی آن خواهد بود؛ زیرا هر مرکبی نیازمند اجزای خویش است، ولی صمد بودن به معنای غنای کامل و نفی هرگونه نیازمندی است؛ پس، اگر موجودی صمد باشد، جزء نیز نخواهد داشت تا نیازمند آن باشد. به همین روی، صمد بودن دلیل احدی‌الذات بودن و نداشتن ترکیب و اجزاست. واحد بودن و شریک نداشتن خداوند نیز از آن‌روست که اگر خداوند شریک داشته باشد، مرکب از دو جزء خواهد بود؛ جزء مشترک با شریک (مابه‌الاشتراک)، و جزء مختص به خود (مابه‌الامتیاز)؛ ولی معنای احدی‌الذات بودن خداوند نفی هرگونه ترکیبی از اوست. پس، خداوند، به اقتضای احد بودنش، شریکی در ذات نیز ندارد و به اصطلاح فردانی‌الذات است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۳۳).

خداوند حقیقت وجود و صرف‌الوجود است. حقیقت وجود نیز بسیط‌الذات است؛ یعنی نه ماهیت دارد، نه فصل و نه هیچ‌گونه ترکیبی دیگر. بنابراین خداوند صمد است؛ و هر موجودی که صمد باشد، نه دارای اجزای درونی است (احدی‌الذات است)، و نه به دلیل احدی‌الذات بودن، شریکی در ذات و وجود برای آن فرض می‌شود (ر.ک: همان، ص ۳۲).

۳. آیات مربوط به قرب خداوند به اشیا

مفاد این دسته از آیات آن است که خدای سبحان به همه اشیا نزدیک است؛ بلکه به اشیا نزدیک‌تر از هر چیزی است، تا جایی که اساساً میان خدا و مخلوقات، فاصله‌ای تصور نمی‌شود، و می‌توان ادعا

کرد: این خداوند است که، با قرب و معیت قیومی خود، در متن هر ذره‌ای حاضر است و همهٔ مواطن وجودی را با وجود گستردهٔ خود پر می‌کند و هیچ جایی و هیچ چیزی از وجود او خالی نیست. بالطبع اگر جایی از وجود خدا خالی نباشد، مجالی هم برای وجود غیر باقی نمی‌ماند.

۱. ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ (بقره: ۱۸۶).

مطابق تفسیر صدرالمتألهین از این آیه، خداوند سبحان به دلیل سعهٔ وجودی اش همهٔ عالم را پر کرده است و از آنجاکه نامتناهی است، هیچ موجودی از او خالی نیست، و او در همهٔ مواطن امکانی حاضر است. بنابراین او به همهٔ موجودات قرب وجودی دارد؛ بلکه از هر چیزی به موجودات نزدیک‌تر است. خداوند سبحان، به دلیل برخورداری از برترین کمال، از هر محدودیتی منزّه و از هر نقصی مبرا است و به همین روی، در بالاترین مرتبهٔ وجود جای دارد؛ و به دلیل آنکه رحمتش فراگیر است، در پایین‌ترین درجه از درجات وجودی نیز حاضر است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۰ و ۱۱۴؛ همو، ۱۳۵۴، ص ۳۸؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۲۱۱). به این ترتیب مرتبه‌ای از مراتب هستی نیست که خداوند با وجود واحد و گستردهٔ خود، آنجا را پر نکرده، و در آنجا حضور نداشته باشد. پس هستی متشکل از وجود واحد و مطلق حق تعالی است و کثرات امکانی، صرفاً شئون و جلوه‌های آن وجود یگانه به‌شمار می‌آیند. شئون یک وجود نیز چیزی منفصل و مابین با آن نیستند، بلکه، تنزل یافته یا تعیین یافته همان وجود واحد مطلق‌اند که به عین وجود آن ذی‌شأن موجودند. به همین روی، قرب میان شأن و ذی‌شأن، برترین گونهٔ قرب، و نافی هرگونه فاصله‌ای میان خداوند با آفریدگان خود است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۴۸۳-۴۸۴)؛

۲. ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق: ۱۶).

از این آیه نیز برای بیان قرب وجودی و احاطهٔ قیومی حق تعالی بر همهٔ اشیا استفاده شده است. چنین قربی اختصاصی به انسان ندارد و همهٔ موجودات را دربر می‌گیرد. در واقع، خداوند (بسیط‌الحقیقه) به دلیل عدم تناهی و سعهٔ وجودی اش، در عین وحدت، همهٔ اشیاست و هیچ چیزی در عالم خالی از وجود او نیست؛ هرچند به هیچ‌یک از اشیا یا مجموع آنها هم خلاصه

نمی‌شود. به این ترتیب خداست که همه آسمان‌ها و زمین و هر آنچه را در آنها هست با وجود گسترده خود پر کرده، و جایی برای حضور غیر باقی نگذاشته است؛ و کثرات امکانی، چیزی جز تجلیات و لمعات نور وجود او نیستند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۴۱-۱۴۲؛ ج ۱، ص ۱۱۴ و ۷۰؛ ج ۳؛ ص ۴۰۰؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۴۸۴؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۱۱۵ و ۲۱۱؛ همو، ۱۳۰۲، ص ۱۳۷). خداوند با آنکه مقوم هر موجودی است، نیازمند هیچ موجودی نیست؛ و با وجود معیت و قرب به هر ممکنی، نقایص و کاستی‌های ممکنات را به خود نمی‌گیرد و دچار تغییر و انقسام نمی‌شود (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۳۵-۳۶).

۳. ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ (واقعه: ۸۵).

صدرالمتألهین با تکیه بر واژه قرب که در این آیه به کار رفته، این آیه را ظاهر در وحدت شخصی وجود می‌داند. به نظر وی، این آیه دلالت بر معیت و احاطه قیومی حق تعالی بر اشیا دارد (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۰۲، ص ۱۳۷) و به موجب این احاطه، خداوند مقوم همه اشیا، و عین آنهاست و به این ترتیب وجود حقیقی اوست که در همه جا حاضر و ظاهر است و اشیا، همگی، مظاهر و مجالی اویند و خود مصداق حقیقی وجود به‌شمار نمی‌آیند. با این حال، حضور وجودی در دل هر ممکنی، موجب اتصاف او به نقایص امکانی نمی‌شود (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۳۲۲ و ۴۸۴؛ همو، بی‌تا، ص ۱۳-۱۸).

معیت قیومی و قرب حق تعالی به اشیا، قربی معنوی است که در چارچوب قرب مادی و امثال آن معنا نمی‌شود. از این رو معیت خداوند با مخلوقات، نه از قبیل داخل بودن جسمی در جسم دیگر، نه نظیر مماس بودن دو جسم با یکدیگر، نه از نوع معیت صورت و ماده یا عرض با محل خود، و نه از قبیل معیت مقومات ماهیت (مانند جنس و فصل) با ماهیت است؛ چنان‌که تناسبی با معیت ماده و صورت خارجی یا عقلی با موجود مرکب از آنها ندارد. از این رو خداوند مقوم هر موجودی است، ولی نه به معنای هیچ‌یک از مقوماتی که ذکرشان رفت (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۴۸۴)؛ و به سبب همین مقومیت ویژه، که اختصاص به فاعل حقیقی دارد، خداوند،

به مخلوقات خود، از هر چیزی نزدیک‌تر است (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۱۲۰)؛
۴. روایت «أقرب أنت فأناجیک أم بعید أنت فأنادیک فإنی أحس حسن صوتک ولا أراک
فأین أنت فقال الله أنا خلفک وأمأمک وعن یمینک وشمالک أنا جلیس عند من یدکرنی و أنا معه
إذ دعانی» (این روایت در هیچ‌یک از مجامع روایی شیعی و اهل سنت یافت نشد).
مطابق این روایت، که صدرالمتألهین آن را به حضرت موسی علیه السلام نسبت می‌دهد، خداوند در
همه جا متجلی و حاضر است و با همه چیز معیت قیومی دارد. او بسیط‌الذات، کل وجود و همه
اشیاست؛ و به دلیل گستردگی و عدم تناهی وجودی‌اش، بدون اینکه به چیزی محدود و محصور
شود، متن هر چیزی را پر کرده و در همه جهات (راست، چپ، بالا، پایین، عقب و جلو) حاضر
است، و با هر کس و هر ذره‌ای معیت قیومی دارد. بالطبع، اگر او همه جا حضور و جود دارد و
هیچ چیزی از جمله، آسمان و زمین از وجودش خالی نیست، مجالی نیز برای غیر، جز آنکه
مظهر و پرتوی از وجود یگانه او باشد، باقی نمی‌ماند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص
۱۴۱-۱۴۲؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۱۷۲-۱۷۳؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۶۶).

۴. آیات مربوط به مالکیت خداوند نسبت به همه اشیا

مفاد این دسته از آیات این است که ممکنات هویتی جز وابستگی و ربط به علت خود ندارند و از
اصل وجود تا همه کمالات وجودی آنها از آن خداست. به این ترتیب مالک حقیقی همه اشیا
خداوند است که با وسعت وجودی و احاطه قیومی خود در دل هر ذره‌ای حاضر، و مقوم هر
مخلوقی است. کثرات امکانی (مملوکات) نیز که هیچ داریابی مستقلی ندارند، صرفاً شأن، طور و
جلوه‌ای از مالک حقیقی به شمار می‌آیند:

۱. ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (آل عمران: ۱۰۹ و ۱۲۹؛ نساء: ۱۲۶ و ۱۳۱ و ۱۳۲؛ نجم: ۳۱).

خدای سبحان بر همه چیز احاطه قیومی دارد و با وجود سریان خود متن همه حقایق را پر
کرده، و در همه جا ظاهر است. او به دلیل همین احاطه قیومی و مقوم بودنش نسبت به اشیا

دیگر، مالک حقیقی همه اشیا و آنچه در آسمان‌ها و زمین است، به‌شمار می‌آید (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۹۵-۹۶). ممکنات نیز، که ذاتاً عاری از وجود و هرگونه کمال وجودی‌اند، بهره‌ای جز ناداری، ضعف، قصور و کاستی ندارند. به‌این ترتیب، اصل وجود مخلوقات و کمالات وجودی آنها، متعلق به خداوند و مملوک اوست (ر.ک: همان). ازاین‌رو ممکنات که ذاتاً معدوم‌اند، وجودی مغایر و منفصل از خدای سبحان به‌شمار نمی‌آیند؛ بلکه، صرفاً از شئون و جلوه‌های حق محسوب می‌شوند (ر.ک: صدرالمتألهین، بی‌تا، ص ۱۷-۱۸):

۲. ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ (اعراف: ۵۴).

صدرالمتألهین از این آیه نیز برای وحدت شخصی وجود و معدوم بودن ممکنات، با تقریری همانند تقریر آیه پیشین استظهار می‌کند (ر.ک: همان):

۳. ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (آل‌عمران: ۱۸۹؛ مائده: ۱۷ و ۱۸؛ نور: ۴۲؛ جاثیه: ۲۷؛ فتح: ۱۴). مطابق این آیه، ملکیت آسمان‌ها و زمین متعلق به خدای سبحان است. ملکیت خداوند نیز، ملکیت حقیقی است نه اعتباری و قراردادی. ملکیت حقیقی نیز جایی معنا دارد که مملوک به تمام هویتش وابسته به مالک، و به‌اصطلاح، عین ربط و تعلق به او باشد و هیچ‌گونه دارایی اعم از وجود یا کمالات وجودی، مستقل از مالک خود نداشته باشد. این یعنی اینکه تمام هویت مخلوقات قائم به حق تعالی است و اساساً، مخلوق هویتی جز قیام به خالق خود ندارد، و وجود گسترده خداوند است که مقوم همه کثرات امکانی است. به همین‌روی، هویت و وجود ممکنات، که خود ذاتاً معدوم‌اند، از آن خداوند است و مخلوقات وجودی منفصل و مغایر با خدای سبحان ندارند؛ بلکه همه آنها جلوه و شأن وجود یگانه و ساری خداوند به‌شمار می‌آیند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۸۶-۳۰۱؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۹۵-۹۶؛ همو، بی‌تا، ص ۱۷-۱۸):

۴. ﴿لَهُ الْمُلْكُ﴾ (انعام: ۷۳؛ فاطر: ۱۳؛ زمر: ۶؛ تغابن: ۱).

صدرالمتألهین با تقریری کاملاً مشابه تقریر آیه قبل، از این آیه نیز وحدت شخصی وجود را برداشت می‌کند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۴، ص ۹۵-۹۶).

۵. ﴿لَمِنَ الْمُلْكِ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ (غافر: ۱۶).

مطابق تقریر صدرالمتألهین، علیت و معلولیت در بستر وجود است؛ و آنچه علت جعل می‌کند، همانا وجود معلول است. وجود معلول نیز تماماً تعلق و ارتباط، و به اصطلاح، عین ربط به علت است. در نتیجه، معلول وجود و هویتی مستقل از علت خود ندارد؛ و به تعبیر دیگر، در جعل بسیط، حقیقت معلول چیزی جز اضافه و ارتباط به علت خود نیست. از طرفی، میان وجود علت و علیت آن نیز دوگانگی وجودی نیست، و هستی‌بخش (فیاض) بودن فاعل عین وجود آن است. سلسله علل و معالیل نیز تا بی‌نهایت پیش نمی‌رود، و همه معلول‌ها، در نهایت به یک وجود (واجب‌الوجود) منتهی می‌شوند. از این رو سرمنشأ همه موجودات، وجودی واحد است که فیاضیت و هستی‌بخشی عین ذات و وجود اوست، و معالیل نیز هویتی مستقل و مغایر با آن وجود واحد فیاض به شمار نمی‌آیند؛ بلکه صرفاً شئون، اطوار و جلوه‌های همان یک وجودند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ب، ص ۵۰).

به این ترتیب وجود حقیقی منحصر در واجب‌الوجود است، و به تعبیری، وجود حقیقی مساوق با وجوب ذاتی است. از این رو ممکنات، حقیقتاً، دارای وجود نیستند و صرفاً به دلیل ارتباط با وجود حق تعالی است که به موجودیت متصف می‌شوند. بنابراین ممکنات، هالک‌الذات و مصداق عدم‌اند، و این هلاک و بطلان ذاتی هرگز از ممکن، جدا نمی‌شود و برای آن ازلاً و ابداً ثابت است. از این رو اهل معرفت، بدون نیاز به برپا شدن قیامت، همواره ندای حق تعالی را که می‌فرماید: «لَمِنَ الْمُلْكِ الْيَوْمَ، لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»، به گوش جان می‌شنوند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۳۰).

در واقع اگر مخلوقات، به تمام هویتشان وابسته به علت‌اند، همگی مملوک علت‌اند و علت مالک حقیقی آنهاست؛ و از آنجاکه ممکنات، به خودی خود، عاری از وجود و کمالات وجودی‌اند، از اصل وجود گرفته تا تمام اوصاف وجودی و افعالشان متعلق به خدای متعال و ملک اوست. این حقیقت نیز، چنان‌که گذشت، اختصاص به مرتبه یا زمانی ویژه ندارد؛ بلکه همواره، چه در حال حاضر و چه در قیامت، وضع به همین منوال است.

۵. آیات مربوط به توحید افعالی خداوند

مفاد این دسته از آیات آن است که هر فعلی در هر موطنی که واقع می‌شود، در واقع فعل حق تعالی است. البته، نه به این معنا که مخلوق فاعل مباشر و خداوند فاعل بعید و در طول فاعل مباشر است؛ بلکه به این معنا که در همان موطن وقوع فعل، فعل واحد هم به مخلوق منتسب است و هم به حق تعالی. چنین انتسابی، همان است که ظاهر برخی آیات قرآنی (بدون هرگونه تأویل و تفسیر نابجایی) بر آن دلالت می‌کند؛ ولی این انتساب، تنها بر اساس نظریه وحدت شخصی وجود، ممکن و توجیه‌پذیر است؛ زیرا مطابق این نظریه، ذات یگانه و مطلق حق تعالی، با وجود گسترده خود در همه موطن حضور دارد و به همین روی، مجاز خواهیم بود فعل واحد را در همان موطنی که به مخلوق نسبت می‌دهیم، به خداوند نیز منتسب کنیم. به این ترتیب اگر ظاهر دسته‌ای از آیات بر انتساب فعلی واحد به خدای سبحان و مخلوق در موطنی واحد دلالت دارد، می‌توان نتیجه گرفت مفاد این دسته از آیات نیز چیزی جز وحدت شخصی وجود نیست.

۱. ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ (انفال: ۱۷).

بر اساس قاعده بسیط الحقیقه، وجود بسیط خداوند (در عین بساطت و وحدت) وجود همه اشیا و کل وجود است؛ و به دلیل عدم تناهی چنین وجودی، کثرات امکانی موجوداتی در طول یا عرض خدای سبحان به شمار نمی‌آیند؛ بلکه صرفاً جلوه‌های وجود حق تعالی هستند؛ از این رو، افعال ممکنات نیز منتسب به خدای سبحان‌اند. به همین روی، در همان موطن و از همان حیثیتی که یک فعل به مخلوق منتسب می‌گردد، به خدای تعالی نیز نسبت داده می‌شود و اوست که فاعل حقیقی آن فعل به شمار می‌آید. به همین روی، در آیه مزبور، در همان موطنی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رمی می‌کند، رمی به خداوند نیز نسبت داده شده است و چنین انتسابی، جز با پذیرش حضور وجودی حق تعالی در همه موطن، و تأثیر مستقیم (بی‌واسطه) او در فعل رمی، امکان‌پذیر نیست (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۳۸-۳۹ و ۵۱؛ همو، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۷۶-۳۷۷؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۳۲۷؛ همو، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۴۳؛ همو، ۱۳۶۰، اب، ص ۴۷-۴۸).

۲. ﴿قَاتِلُوهُمْ يَعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ (توبه: ۱۴).

صدرالمتألهین از این آیه نیز با تقریری کاملاً مشابه تقریر آیه قبل، برای وحدت وجود و توحید افعالی استظهار می‌کند (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ الف، ص ۵۱).

۳. ﴿وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (انسان: ۳۰؛ تکوین: ۲۹).

صدرالمتألهین با اشاره به دیدگاه قایلان به جبر و قایلان به تفویض (قدری‌ها)، اشاره می‌کند که مسلک صحیح در باب افعال انسان، نه جبر است و نه تفویض. در واقع، قدری‌ها به نوعی «یشاء الله» را در این آیه تأویل می‌کنند و آن را از معنای ظاهری خود خارج می‌سازند؛ و جبری‌ها نیز با تصرف در ظاهر «تشاؤن» خلاف ظاهر دیگری را مرتکب می‌شوند؛ ولی تحفظ بر ظاهر آیه و جمع میان مشیت خدا و مشیت انسان به این صورت است که انسان استقلالی در اصل وجود و افعال خود ندارد؛ یعنی وجود انسان عین ربط به خدای سبحان است. فعل انسان نیز قائم به وجود اوست. به این ترتیب با رابط بودن وجود انسان، فعل او نیز رابط خواهد بود. وجود رابط نیز فاقد نفسیت است و به علت خود تقوم می‌یابد. از این رو از اصل وجود گرفته تا افعالی که به انسان و دیگر ممکنات منتسب می‌شوند، همگی متعلق به خدای سبحان (وجود مستقل) هستند. با این حال، اسناد افعال مخلوقات به خدای سبحان، نافی اسناد آن به خود مخلوقات نیست (ر.ک: صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، ص ۵۶).

به هر حال، مشیت انسان، که فاقد هرگونه استقلالی از خداوند است، بدون مشیت الهی تحقیقی ندارد، و به نفس مشیت حق تعالی محقق می‌شود. به همین روی، مطابق مفاد آیه شریفه، هرگونه مشیت انسانی همراه و عین مشیت الهی است؛ و فعل واحد (در موطن وقوع خود) هم به انسان منسوب می‌شود و هم به خدای سبحان. از همین جاست که هم دیدگاه قدری‌ها باطل است، که فعل انسان را صرفاً به مشیت خود او منتسب می‌کنند؛ و هم باور جبرگرایان نادرست است، که فعل را تنها به مشیت خداوند نسبت می‌دهند و نقشی برای مشیت انسانی قایل نمی‌شوند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰ ب، ص ۵۸؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۳۲۷).

به این ترتیب، صدرالمتألهین با بهره‌گیری از نظریه وحدت وجود، مشیت انسان و مشیت خداوند را با هم جمع می‌کند. از زاویه‌ای دیگر، برای آنکه جمع مشیت الهی و مشیت انسان، که مفاد آیه قرآن است، توجیهی منطقی و معقول بیابد، چاره‌ای جز قول به وحدت شخصی وجود نیست.

جمع بندی و نتیجه‌گیری

ادله یا شواهد نقلی صدرالمتألهین بر وحدت شخصی وجود را می‌توان در پنج دسته جای داد. آنچه در دسته اول از ادله نقلی مورد تأکید قرار می‌گیرد، احاطه وجودی و معیت حق تعالی با اشیاست، و بر اساس آن، وحدت شخصی وجود تبیین می‌شود. در دسته دوم ادله با استفاده از آیات سوره توحید و با تکیه بر بسیط الحقیقه و صرف الوجود بودن خدای سبحان، وحدت اطلاقی و حقه الهی به دست می‌آید. مفاد دسته سوم آیات، قرب خدای سبحان به همه اشیا، و نفی هرگونه فاصله‌ای میان خدا و مخلوقات است، به گونه‌ای که خداوند در همه جا و همه چیز حضور وجودی دارد. مفاد دسته چهارم ادله نقلی نیز آن است که ممکنات هویتی جز وابستگی و ربط به علت خود ندارند و از اصل وجود تا همه کمالات وجودی آنها از آن خداست. به این ترتیب، مالک حقیقی همه اشیا، و تنها موجود حقیقی خداوند است. صدرالمتألهین در دسته پنجم ادله نقلی، بر این اساس که هر فعلی در هر موطنی که واقع می‌شود، فعل حق تعالی است، حضور وجودی خداوند در همه موطن و به دنبال آن، وحدت شخصی وجود را نتیجه می‌گیرد. ولی آیا استشادهای صدرالمتألهین به این آیات و روایات برای وحدت وجود تمام است؟ به نظر می‌رسد، مهم‌ترین مطلبی که درباره این استشهادها باید بررسی شود آن است که آیا اصولاً، متون دینی ارائه شده، ظهور در وحدت شخصی وجود دارند یا خیر؟ و آیا تفسیری که صدرالمتألهین از آیات و روایات مورد استشهاد ارائه می‌دهد، منطبق بر قواعد صحیح تفسیر متون دینی است؟ یا آنکه می‌توان خدشه‌هایی را بر نوع تفسیر ایشان از این متون وارد دانست؟ روشن است که پاسخ این پرسش‌ها در گرو طرح برخی مباحث تفسیری و امکان یا عدم امکان

استظهار وحدت وجود از شواهد یادشده است؛ و مسلماً چنین ورودی به بحث، مجالی درخور می‌طلبد که این مقاله گنجایش آن را ندارد. با این حال به این نکته می‌توان اشاره کرد که اگر عقل حکم قطعی به کثرت وجود داشته باشد (که به نظر ما دارد) و اگر براهین عقلی صدرالمتألهین بر وحدت وجود، تمام نباشند (که به نظر ما هیچ‌کدام تمام نیست)، در این صورت، حکم قطعی عقل به کثرت وجود، به منزله قرینه‌ای لَبّی، با همه متون دینی همراه است و مدلول نهایی و مراد واقعی از آیات و روایات را نیز، باید با توجه به این قرینه لَبّی تعیین کرد. به همین سبب حتی اگر آیه یا روایتی ظهور بدوی در وحدت وجود داشته باشد، این قرینه لَبّی سبب رفع ید از این ظهور، و تفسیر کلام بر اساس قرینه یادشده می‌شود؛ یعنی آن آیه یا روایت را باید به گونه‌ای معنا کرد که منافاتی با کثرت وجود نداشته باشد.

از زوایای دیگر، صدرالمتألهین معتقد بود نمی‌توان از ظاهر آیه یا روایتی صرف نظر کرد، مگر آنکه دلیل عقلی یا نقلی قطعی بر خلاف آن ظاهر وجود داشته باشد که در این صورت، مجازیم از ظاهر آیه یا روایت رفع ید کنیم. اکنون، می‌گوییم: بر فرض که برخی یا همه آیات و روایات ارائه‌شده توسط صدرالمتألهین، ظهور بدوی در وحدت وجود داشته باشند، ما تا هنگامی نمی‌توانیم از این ظهور دست برداریم که دلیل قطعی بر خلاف آن وجود نداشته باشد؛ ولی اگر دلیل قطعی عقلی بر کثرت وجود داشته باشیم (که به نظر می‌رسد داریم)، می‌توانیم از ظهور بدوی آیات و روایات دست بکشیم و آنها را متناسب با فضای کثرت وجود تأویل و فهم کنیم. به علاوه استشهاد صدرالمتألهین به هر یک از پنج دسته شواهد نقلی نیز مبتلا به اشکالاتی مختص به هر دسته است که طرح و تبیین آن فرصتی دیگر می‌طلبد.

منابع

- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، تحقیق و تصحیح فیض الاسلام، قم، هجرت.
- صدرالمتألهین، ۱۳۰۲ق، مجموعه الرسائل التسعة، تهران، بی نا.
- ، ۱۳۵۴، المبدأ و المعاد، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- ، ۱۹۸۱م، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج سوم، بیروت، دار احیاء التراث.
- ، ۱۳۶۰الف، اسرارالایات، مقدمه و تصحیح محمد خواجهی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
- ، ۱۳۶۰ب، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، ج دوم، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- ، ۱۳۶۳الف، المشاعر، به اهتمام هانری کرین، ج دوم، تهران، کتابخانه طهوری.
- ، ۱۳۶۳ب، مفاتیح الغیب، مقدمه و تصحیح محمد خواجهی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- ، ۱۳۶۶، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق محمد خواجهی، ج دوم، قم، بیدار.
- ، ۱۳۷۵، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تحقیق و تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
- ، ۱۳۸۳، شرح الاصول الکافی، تصحیح محمد خواجهی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ، ۱۳۸۷الف، المظاهر الالهیة فی اسرار العلوم الکمالیة، مقدمه، تصحیح و تعلیق سیدمحمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت صدرا.
- ، ۱۳۸۷ب، سه رسائل فلسفی، مقدمه، تصحیح و تعلیق سیدجلال‌الدین آشتیانی، ج سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ، بی تا، ایقاظ النائین، مقدمه و تصحیح محسن مؤیدی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحار الانوار، ج دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- پرتال جامع علوم انسانی