

بررسی خرد‌تراشی بر خوانش آقاعلی مدرس از وحدت وجود

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۴۰۰/۰۶/۲۳

محمد رضا ارشادی نیا*

چکیده

آقاعلی مدرس طهرانی نقش ویژه در تداوم و ترویج مبانی و رهیافت‌های حکمت متعالیه دارد. «بدایع الحکم» و «رسالة فی التوحید» دو اثر وزین و ویژه او در توحیدنگاری است. تبیین مفصل و میرهن توحید با زبان پاسخ‌گویی در «بدایع الحکم» بی‌بدیل است. با آن همه تفصیل، موضع او درباره وحدت وجود در مقاله «نظریه وحدت شخصی وجود در اندیشه ابوالحسن طباطبایی جلوه و آقاعلی مدرس طهرانی» با تحریف لفظی و معنوی و تقطیع عبارات، دستخوش تحریف شده است. اتهاماتی از قبیل دوگانگی، ابطال مقامات وجود، لزوم سریان ذات واجب، تباین‌انگاری وجودی واجب تعالی و فعل مطلق، دستاورد این مقاله است که معظم‌له را بر پایه آنها ناقد بلکه نافی وحدت شخصی وجود قلمداد نموده است. داستان نقد ادعایی، ترکیبی است از اتهامات، شبهات، سوء برداشت از عبارات تقطیعی و خطاهای فراوان در مقام گردآوری و داوری. استناد به موضع سلبی حکیم در برابر خوانش باطل از وحدت وجود، مستمسک اساسی آن مقاله است. راستی‌آزمایی داستان نقد ادعایی با عرضه بر نص عبارات حکیم، پوچی این مدعاها را به وضوح نشان می‌دهد و موضع استوار او را همسان با سایر حکمای مدقق و عرفای محقق، از تقریرکنندگان وحدت شخصی وجود با بیان متقن و برهان مستحکم می‌نمایاند.

واژگان کلیدی: آقاعلی مدرس، مقامات وجود، وجود منبسط، وحدت شخصی وجود.

طرح مسئله

الهیات توحید محور در فلسفه و حکمت اسلامی برابندی از تعالیم مبین اسلام است. تقریر و تبیین توحید از همین رو بسیار خطیر و بحث برانگیز بوده و در سیر تاریخی اندیشه متکلمان، حکما و عرفا پربسامد و پرفراز و نشیب بوده است. توحید نظری به عنوان باور پایه ایمانی، به سان خود ایمان دارای مراتب است. توحید عامی و خاصی و خاص الخاصی و اخصی (صدرالمآلهین، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۷۱، تعلیقه سبزواری) هر یک به فراخور خود، نیازمند مقدمات و تمهیدات ضروری است؛ به ویژه توحید شخصی وجود که اثبات و تقریر مبرهن آن وامدار مبانی هستی‌شناختی است و حکمای محقق آن مبانی را اثبات و مبانی سست رقیب را از صحنه برون رانده‌اند. اصالت وجود و تشکیک وجود در مقامات و مظاهر، اضافه اشراقیه، تحویل اصل علیت به تطور و تشآن و سایر مواضع همسو همه در این جهت ساماندهی شده‌اند تا وحدت شخصی وجود را نتیجه دهند. آقاعلی مدرس طهرانی در سیره مستمر حکمت متعالیه در این فضا سیر می‌کند و نگرش و نگارشش مملو از آموزه‌های توحیدانگار است. مقاله پیش‌گفته (ارشاد ریاحی و دیگران، ۱۳۹۷، ص ۲۲۳-۲۴۴) سعی دارد بر فروغ تلاش فلسفی آن حکیم متعالی خط بطلان بکشد و وی را در صف معارضان با وحدت وجود ببیند. برداشت‌های شتاب‌زده از برخی عبارات برش‌خورده، موضعی تحویل‌نگر برای مقاله رقم زده است. تطبیق این داوری‌ها بر عبارات حکیم تمام حقیقت را بر ملا خواهد ساخت. البته نباید از این واقعیت به‌سادگی گذشت که مسئله توحید به‌ویژه توحید شخصی وجود از مسائل دشوار در الهیات است و استحصال نظر نهایی آقاعلی مدرس نیز خود از دشوارترین‌هاست. استاد آشتیانی در این خصوص چنین بیان واقع کرده است: «مطالب آقاعلی غامض و فهم کلام او به خصوص در عویصات، مشکل و برای غیر متدرب و غیر ورزیده ثقیل است» (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۹). عبارات مکرر و موقر حکیم، نیازی به توضیح و توشیح ندارد و از همه جوانب، مسئله را به سوی راهبرد حلی پیش می‌برد. اتهامات وجودشناختی آن مقاله بر حکیم، محل تحقیق و کاوش این نوشتار است.

۱. لغزشگاه‌ها

عبارات صریح حکیم در مقابله با بیان انحرافی از وحدت وجود، سبب توهم برخی برای مخالف مطلق انگاشتن وی با وحدت وجود شده است. آنان در همین ایستگاه سلبی حکیم توقف کرده و سراسر بیانات مبسوط او در تقریر و تحریر و توجیه خردپسند از توحید وجودی را نادیده انگاشته‌اند و صرفاً به عبارات سازگار با مذاق خویش بسنده کرده‌اند. برخی نیز احیاناً اندکی فراتر رفته و گوشه‌ای از همان تعبیرات را که حکیم برای تقریر توحید وجود استفاده کرده، با تقطیع یا تحریف در ستیز با وحدت وجود انگاشته‌اند. این یکی از همان عبارات لغزنده است:

۵۷

اما اینکه حق - تبارک و تعالی - به ذات متطور به اطوار و متجلی به تجلیات و متشأن به شئون و در هر چیز عین او بود، چنان که بهری از مردم که خود را به متألّهین نسبت دهند و خود را به متصوفه موسوم کنند، گویند به ظاهر کلماتی شوخ و سنگ و لطیف و زیبا بود؛ لکن به معنا زشت و کثیف و ناخوش، چنان که به تفصیل ذکر یافت (مدرس طهرانی، ۱۳۸۰، ص ۳۸۲).

معلوم است که توحید وجود، تقریرهای متعدد مقبول و نامقبول دارد (سبزواری، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۷۱/آشتیانی، ۱۳۷۰، ص ۱۱۲) و تقریرات و توجیهاتی ژرف‌تر از این بیان ساده دارد و هیچ عارف محقق قایل نیست که ذات حق تعالی و تقدس در ممکنات متطور است و عین همان ممکن می‌گردد؛ از این رو حکیم، ظاهر سخنانی را که دستاویز برای ناآشنایان گشته، قابل توجیه و جیه دانسته است:

و این نگارنده تا کنون ندیده و نشنیده‌ام که کسی تصریح کرده باشد به اینکه وجود و موجود، یک وجود و موجود باشد و به جز او وجودی و موجودی نباشد و او ذات واجب‌الوجود بود به نهجی که قابل توجیهی و جیه نباشد؛ لهذا مطلبی بدیهی البطلان را که به اندک تأملی معلوم شود که منافی ارسال رسل و تکالیف الهیه بود، به کسانی که در ظاهر به وظایف شرع قیام داشته باشند و به قدر امکان مواظب اتیان مستحبات و ترک مکروهات بوند و به تکلیف الهی و اوامر و نواهی و ثواب و عقاب قایل باشند، نسبت دادن و به مجرد شنیدن از افواه رجال بر آنها تشنیع کردن به عدم اطلاع بر زبان و اصطلاح آنها خالی از عدم مبالات در دین و تجری نباشد (مدرس طهرانی، ۱۳۸۰، ص ۳۱۴).

پیش

بررسی خرد تراشی بر لغزش آفاغلی مدرس از وحدت وجود

همه آنچه لازم است تا موضع حکیم را شفاف نشان دهد، در این عبارت وجود دارد. از سویی تفسیرهای انحرافی که مخالفان از سخنان قایلان به وحدت وجود ارائه داده‌اند، حکیم آن را نکوهش کرده و سپس استبعاد بلکه استحاله بروز این مفاد از عرفای محقق را خاطر نشان کرده است؛ به ویژه آنکه سخنان عرفای محقق که افراد متشرع در حد تقید به انجام مستحبات و ترک مکروهات بوده‌اند، دستاویز مخالفان قرار گرفته است. حکیم با ظرافت خاصی دلیل این حملات را هم گوشزد می‌کند، تا نمایان سازد افرادی به این آتش دامن می‌زنند که خود اهلیت لازم را نداشته و با شنیده‌ها و گفته‌ها به میدان معارضه و اتهام تاخته‌اند. بدیهی است هر فنی دارای اصطلاحات و ادبیات خاص در بیان مقاصد و مسائل خویش است که از جانب اغیار و ناآشنایان می‌تواند مورد سُخره و انکار قرار بگیرد.

۲. داستان «نقدهای آقاعلی بر وحدت شخصی وجود»

مقاله با جعل عنوان «نقدهای آقاعلی بر وحدت شخصی وجود» پیاپی اتهام بر اتهام می‌افزاید؛ سپس عین عبارات برگرفته از مقاله دیگری را بدون ارجاع به آن مقاله (نبویان، ۱۳۹۴) با آهنگ عصاره‌کشی از سخنان حکیم بر این عنوان چنین مترتب می‌سازد:

آقاعلی نقدهایی بر وحدت شخصی وجود وارد می‌کند: وحدت شخصی وجود عرفا به این معناست که مفهوم وجود یک مصداق و فرد بیشتر ندارد - که وجود خداست - و هیچ گونه کثرت حقیقی در آن نیست، بلکه در وجود خداوند - به جهت مطلق و لایشرط بودنش - هیچ گونه قیدی حتی قید اطلاق نیست. اما این وجود واحد دارای تعینات و مظاهری است. بنابراین وجود، واحد شخصی است که به حسب مظاهر متکثر شده است؛ به عبارت دیگر مدعای عرفا سه امر است: ۱- وجود خداوند تنها مصداق حقیقی برای مفهوم وجود است. ۲- این وجود در مقام ذاتش لایشرط مقسمی است و هیچ گونه تعینی ندارد؛ لذا وجود بشرط لا و صرفی که فلاسفه به خداوند نسبت می‌دهند، مرتبه‌ای از مراتب وجود لایشرط خواهد بود، نه خود او. ۳- این وجود واحد شخصی به حسب مظاهر و تعینات متکثر می‌شود (ارشد ریاحی و دیگران، ۱۳۹۷، ص ۲۳۶).

این عبارات که نه مستند به آثار عرفانی شده و نه نقل مستقیم از آثار آقاعلی مدرس است، برداشتی غیر قابل توجیه با ادبیات غیر فنی از دیدگاه عرفا و از تبیین مبسوط آقاعلی در بدایع الحکم درباره توحید شخصی وجود و مبانی و مبادی آن است. مقاله پس از این، به داوری حیرت‌آور می‌نشیند و مطالبی را به آقاعلی نسبت می‌دهد که در هیچ کجا از آثار حکیم، جز این مقاله نشان و اثری از آن نیست:

آقاعلی هر سه امر را باطل می‌داند؛ زیرا: الف) کثرت در وجود، حقیقی است نه اعتباری؛ سایر موجودات نیز مانند وجود خداوند، مصداق بالذات مفهوم وجودند. ب) وجود خداوند بشرط لا و صرف الوجود است نه لابشرط و آنچه لابشرط است، فعل مطلق خداوند است نه ذات او. ج) سریان در ذات خداوند محال است، بلکه فعل مطلق او در مراتب موجودات ساری است (همان، ص ۲۳۷).

کجا حکیم هر سه امر را باطل دانسته است؟ کجا حکیم فرموده است موجودات در عرض واجب، «مصداق حقیقی و بالذات وجود» هستند؟ بار معنایی این ادعا که «کثرت در وجود حقیقی است» چیست؟ آیا غیر از هدم بنای توحید در تمام مراتب بدوی و نهایی آن است؟ «سریان در ذات خداوند محال است» یعنی چه؟ آیا سریان در ذات حق روی می‌دهد که مقاله آن را محال دانسته است یا سریان ذات حق در اشیا را در نظر دارد؟ منظور مقاله کدام است؟ چرا مقاله به جای وجود، واژه «خداوند» را به کار می‌برد؟ بدیهی است سخن از مقامات وجود است و کاربرد واژه خداوند، مفاد دیگری را افاده می‌کند. حقیقت حال را درباره ادعاهای فوق پی خواهیم گرفت.

۳. اتهام دوگانه‌انگاری

مقاله ادعای خود را مبنی بر تعدد وجود بر مدار «بشرط لا» و «لابشرط» تداوم می‌بخشد بدون اینکه توضیح دهد چگونه از سخنان واضح حکیم برداشت کرده که «وجود خداوند بشرط لا و فعل الهی لابشرط» است؟ سپس بدون اینکه نسبت این دو مقام وجود را در منظر حکیم در نظر داشته باشد، چنین بر ادعا می‌افزاید:

آقاعلی مدرس مدعی می‌شود که در عالم تنها دو وجود موجود است: الف) وجود خداوند که

وجودی «بشرط لا»، نامحدود و بسیط است و ثانی ندارد؛ زیرا فرض ثانی برای او مستلزم محدودیت و وجود قید است؛ در حالی که خداوند در مرتبه ذاتش از جمیع حدود وجودی، عدمی و ماهوی میراست. ب) وجود فعل مطلق که وجودی «لابشرط» است و در تمام مراتب موجودات امکانی ساری است؛ به نحوی که در هر مرتبه با همان نحوه وجود موجود می‌شود (همان).

روند تقطیع و برداشت‌های فروکاهشی از سخنان حکیم ادامه دارد. فقط جملاتی گزینش می‌شود و با برجسته‌سازی مورد استناد قرار می‌گیرد که تعددانگاری را نشان دهد. این بار نوبت سخن از دو قطب‌نمایی بین جاعل و مجعول است بدون اینکه به قید «بالذات» پس از هر دو توجه شود. واژه خداوند هم مصداق‌یابی مقاله برای چیزی است که خبری در سخنان حکیم از آن نیست و مقاله با جرئت به تطبیق اقدام می‌کند. هرچه حکیم بر واژه «ظهور» تصریح دارد تا تباین و تعدد وجودی را دفع کند، مقاله آن را به «مراتب» تغییر می‌دهد تا با این تغییر، مقصود خود را تحکیم بخشد.

مطابق قاعدة الواحد در دار هستی تنها یک جاعل بالذات و یک مجعول بالذات وجود دارد: جاعل بالذات، وجود واحد خداوند و مجعول بالذات، وجود واحد فعل خداوند است. فعل خداوند به جهت ویژگی سریان در همه مراتب ساری است و تمامی موجودات امکانی، مرتبه‌ای از مراتب آن است.... بنابراین در عالم خارج صرفاً دو وجود هست: خداوند و فعل مطلق او. سایر ممکنات - به سبب لایبشرط بودن فعل مطلق - از مراتب آن‌اند (همان، ص ۲۳۸).

اینها همه نسبت‌های غیر قابل توجیه است که مقاله به حکیم منتسب کرده است. اینکه حکیم می‌گوید «در عالم تنها دو وجود موجود است، وجود خداوند و فعل مطلق» و برش سخن از ادامه آن و سخن از تشکیک با ادبیات قایلان به تشکیک خاصی (تشکیک در مراتب) و نادیده‌گرفتن تشکیک در مظاهر که منتج توحید خاص‌الخاصی (مدرس طهرانی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۴۰) یا توحید اخصی است (همان، ج ۱، صص ۲۳۹ و ۲۴۱ و ج ۲، ص ۷۴)، همه در راستای ادعای مقاله ردیف شده‌اند. نیز چشم‌فروستن بر کاربست واژگان ظهور و فروغ و تجلی و ادبیات رایج در عرف عرفانی و در نظرنگرفتن نسبت ظاهر و مظهر و جاعل و مجعول نمایان می‌سازد که برداشت و استحصال دیدگاه حکیم به آسیب «تحویلی‌نگری» دچار است.

حکیم با کاربست اصطلاحات عرفان نظری نسبت بین آن «دو وجود» را چنان رسا تبیین

می‌کند تا کسی او را متهم به تعددانگاری و کثرت‌بینی در وجود نبیند. آنچه کار را سهل می‌کند، این است که عبارات بین و رسای حکیم متضاد و متنافی با همه ادعاهای مقاله در این خصوص است. «در وجود جز ذات حق تبارک و تعالی و صفات و اسما او و فعل اطلاق - که ظهور او بود - نباشد» و حدود عدمیه و ماهویه و وجودیه از آن جهت که حدود وجودیه اند، مظاهر ظهور او باشند و تابع ظهور او بوند، بلکه حد ظهور نیز - از آن جهت که ظهور او بود و حاکی از او - ملغی بود و یکی از حدود امکانیه وجودیه باشد. اگرچه نسبت به حدود وجودیه که شئون ذاتیه فعل اطلاق و قیود ذاتیه او باشند، متّصف به اطلاق وجودی باشد و ظهور بما هو ظهور، جز نسبت وجودیه به حق نباشد و نسبت به آن جهت که نسبت بود، بدون منتسب‌الیه متصور نشود و از آنجا که منتسب‌الیه در این موضع ذات حق بود - و ذات حق به کنه در مدرکی از مدارک، نه به حسب علم آید، نه به حسب شهود - منتسب‌الیه در عین شهود نسبت به وجه و وجه مشهود شود و «از این اشارت بشارتی بود اولیای توحید را که در حقیقت بر وجه حقیقت بدون شوب مجاز عقلی حکمی، موجودی جز حق اول نبود که اسم موجود بر او با قطع نظر از حق به حسب علم یا شهود بر سبیل حقیقت اطلاق شود»؛ زیرا که ظهور که بحق ثانی مسمما بود، از آن جهت که ظهور بود، نمایش و حکایت حق اول باشد و حکم حکایت به آن جهت که حکایت بود ملغی باشد و هر حکم که بر او شود، حکم محکی عنه بود (مدرس طهرانی، ۱۳۸۰، ص ۳۴۲).

عبارات بین حکیم برای آشنایان به اصول و ضوابط هستی‌شناختی حکمت متعالیه، هیچ جای شک و شبهه در رأی او به وحدت وجود باقی نمی‌گذارد. آیا این جمله «در وجود جز ذات حق تبارک و تعالی و صفات و اسمای او و فعل اطلاق - که ظهور او بود - نباشد» کافی نیست تا حکیم متعالی را در زمره مشاهیر قایلان به وحدت وجود جای دهد؟ آیا اینکه «ظهور، نمایش و حکایت حق متعال است و هر حکم بر او شود، حکم محکی عنه بود» کافی نیست تا اینکه مظاهر به عنوان وجود مستقل مطرح نگردد؟ آیا اینکه به اولیای توحید چنین بشارت می‌دهد: «در حقیقت بر وجه حقیقت بدون شوب مجاز عقلی حکمی، موجودی جز حق اول نبود که اسم موجود بر او با قطع نظر از حق به حسب علم یا شهود بر سبیل حقیقت اطلاق شود»، کافی نیست تا اتهام معارضه با توحید وجود را بر او مردود اعلام کند؟

۴. اتهام ابطال مقامات وجود

مقاله مدعی است آقاعلی هر سه مقام از مقامات وجود را باطل می‌داند؛ اما حقیقت حال از زبان حکیم شنیدنی است. در وهله نخست مشهود است که هیچ کجا در سخنان حکیم اثری از نسبت بطلان به مقامات وجود نیست؛ وانگهی اگر کسی در صدد ابطال مسئله‌ای باشد، آیا آن را در مواضع مختلف، چنین رسا تقریر و تبیین می‌کند؟

«حقیقت وجود به حسب ذات که ساری در همه مقامات وجود بود»، چون نظر مقصور به نفس ذات او شود و از حاق ذات او خارج نشود، همان حقیقت وجود بود و بس، نه متخصص بود به تخصص بشرط لائیت و نه متقید بود به تقید به شرط شیئت و نه متصف باشد به اطلاق و عموم لابشرطیت، با آنکه در آن مقام که «بشرط لا» بود، یعنی به صرافت ذات خود متجلی و متحقق باشد به شرط لائیت؛ یعنی معنوی این عنوان که صرافت و محو در وجود بود، عین ذات او باشد به نهجی که آن حقیقت به نفس ذات خود خالی از کافه اغیار، اگرچه حدود وجودیه بود، متحقق باشد و در آن مقام که «لا بشرط» بود، محکی عنه این حکایت که سریان وجودی و تجلی او باشد در جمله حدود وجودیه و شئون و اطوار ذاتیه خود نفس ذات او بود و هم در هر مقام که «بشرط شیء» باشد. مایطابق این مفهوم که تقید و ظهور و تجلی او بود در مظهر حدی از حدود وجودیه در مرتبه تمام ذات آن مظهر به حسب تعین و تحدّد او متحقق و متجلی بود و عین تمام او باشد، اگرچه آن حدّ به حسب مقام اطلاق و ارسال او عین او نباشد... مقام که مقام صرافت و محو در وجود بود، در وجود و کمالات وجود بماهو وجود و تنزه و تقدس از جمیع حدود امکانیه به ما هی امکانیه... بالجمله پاک بودن از همه جهات امکان و حدّثان مقام وجوب وجود -جل جلاله- بود و مقام دوم که مقام اطلاق و ارسال و سریان وجودی او باشد، نه در حدود وجودیه امکانیه فعل اطلاق و وجود عام امکانی و مشیت ثانیه و حق ثانی و ازل ثانی و فیض مقدس بود و مقام سوم که مقام تحدّد او باشد به حدود وجودیه به حسب هر حدی خاصّ، فاعل مابه‌الموجودیه ماهیتی خاص بود در آن ممکنات که ذوات الماهیات باشند؛ چنان‌که به حسب ارسال و اطلاق مابه‌الموجودیه تمام حدود وجودیه و جمله حدود ماهویه و کافّة حدود عدمیه بود (همان، ص ۳۵۶).

بر خلاف ادعای مقاله، حکیم حقیقت وجود را در هر سه مقام آن ساری می‌داند. این عین

جمله حکیم است: «حقیقت وجود به حسب ذات که ساری در همه مقامات وجود بُود». گذشتن از کنار این جمله و نظایر فراوان آن در کلام حکیم، رهاوردی جز ادعای معکوس برای مقاله نداشته است.

اینکه مقاله از وحدت وجود تصور «حلول» و «اتحاد» دارد و به جای «وجود»، «خداوند» را برای بیان مقصود برگزیده و گمان کرده قایلان به وحدت وجود، خداوند متعال را ساری در موجودات به شمار آورده‌اند، باید پاسخ گوید کدام عارف یا حکیم متعالی در بیان نظریه وحدت وجود ادعا کرده ذات اقدس الهی در مراتب موجودات ساری است تا نفی سریان به معنای رد وحدت وجود باشد؟ از سوی دیگر ادبیات ناقص مقاله نیز متناسب با مدعایش نیست و بر عکس است؛ یعنی افاده‌کننده سریان موجودات در ذات حق است. خرده‌گیری نامعتبر به مواضع حکیم نیز از همان جا ناشی می‌شود که مقاله از مقامات وجود و اعتبارات آن تصور به سامانی ندارد و پنداشته‌های خود را به عنوان دلیل، این گونه به حکیم نسبت می‌دهد:

دلیل ایشان بر این مطلب آن است که چون وجود خداوند صرف، منزه از جمیع حدود موجودات امکانی و بشرط لا از جمیع نقص‌هاست، نمی‌تواند در موجودات ممکن ساری باشد؛ زیرا هر گونه سریان در موجودات ممکن مستلزم حدود وجودی و عدمی است؛ چراکه سریان داشتن در مرتبه خاص یک ممکن به معنای داراشدن لوازم آن مرتبه است و یکی از آن لوازم، حدود وجودی آن است؛ بنابراین وجود صرف خداوند، محال است در ممکنات سریان داشته باشد (ارشاد ریاحی و دیگران، ۱۳۹۷، ص ۲۳۷).

در سراسر این عبارات تصور حلولی مقاله از سریان حق در وجود نمایان است. در غیر این صورت اگر تقریر ژرف حکمت متعالیه از صرافت وجود مد نظر بود، داوری عوض می‌شد؛ زیرا عدم سریان و عدم حضور در مظاهر وجودی، سبب ترکیب و عدم صرافت باری تعالی می‌گردد و این مطلبی مبرهن و مسلم و برابند مشخص قاعده «بسیط الحقیقة کل الاشياء» در حکمت متعالیه است (صدرالمآلهین، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ص ۱۱۰-۱۱۲).

حکیم سپس با تفصیل تحسین برانگیز به بیان نسبت مقامات سه‌گانه وجود و مقسم آن می‌پردازد و از جوانب مختلف آن را به بیان مستوفی می‌سپارد و سخن را درباره سریان حقیقت وجود دوباره از سر می‌گیرد تا انتساب باطل انگاری سریان وجود در مقاماتش را به باد فنا بسپارد. دقت در

این سخنان شفاف، ژرفای الهیات و نیازمندی به ژرفاکاوی را برای دریافت مقاصد نهایی حکمت متعالیه بیش از پیش نمایان می‌سازد:

این اطلاق و سریان که در لایشرط قسمی ذکر یافت و هم تعدد و تقید در بشرط شیء و هم تقدس و تنزه در بشرط لا، از اصل حقیقت وجود که لایشرط مقسمی بود، خارج باشد به حسب اخذ و اعتباری که مطابق نفس الامر بود و «او ساری باشد در جمیع این مقامات» و در مقام اخذ و اعتبار او به نهجی که مقصود باشد، ملاحظه و نظر به حاق ذات او خالی بود از قیود این اقسام؛ چنان که هر مقسم را نسبت به اقسام خود حال چنین باشد و این سریان و اطلاق وجود که او را باشد، عین ذات او بود، به حسب حقیقت نه به حسب عنوان؛ زیرا که عوارض حقایق وجودیه بماهی حقایق وجودیه علی الاطلاق عین آن حقایق باشند به حسب حقیقت (مدرس طهرانی، ۱۳۸۰، ص ۳۶۱).

حکیم همه جوانب مسئله را مد نظر دارد و از آیات و روایات و سخنان حکما برای ارائه راه حل مستوفی، شواهد فراوانی را به تحلیل عقلانی می‌سپارد. در این رهگذر برای بیان کلیت وجود لایشرط که فعل مطلق حق اول و وجود عام امکانی است، به سخنان والد علامه‌اش در کتاب انوار جلیه استشهد می‌کند. او تأکید دارد که اطلاق و انبساط این مرتبه از وجود، نه از قبیل اطلاق و کلیت معانی و ماهیات است، زیرا که این اطلاق و کلیت ناشی از غایت ضعف و ابهام است؛ اما با توجه به بساطت و صرافت واجب، مجعول بالذات باری تعالی نیز وجودی مطلق از جمیع حدود است به جز حدی که لازمه امکان باشد. این کلیت و انبساط، ناشی از فرط تحصیل و فعلیت و از غایت شدت و قوت است. حکیم برای بیان این کلیت همراه «والد علامه‌اش» با قایلان به وحدت وجود چنین هم‌زبان می‌گردد: «غیرتش غیر در جهان نگذاشت». سپس برای او مجال باز است تا از خرمن حکمت «والد علامه» نیز خوشه‌چینی کند و سخنان نغز او را در توحید وجود بیشتر رونمایی کند.

مراد از اطلاق و انبساط و از کلیت و شمول احاطه وجودیه و انطوای حصولی و شدت فعلیت و قوت تحصیل است که الفاظ و عبارات از بیانش قاصر و زبان از تبیانش عاجز است، «و ان تعدوا نعمة الله لا تُحصوها (ابراهیم: ۳۴)» و به این مرتبه از وجود اشارت است در صحیفه الهیه: «و رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ (الاعراف: ۱۵۶)». «أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا»

(الفرقان: ۴۵)؛ یعنی آیا نمی‌پروردگار خود را که چگونه منبسط ساخته است ظل وجود را بر هیاکل ماهیات و مظاهر انیات و در کلمات مشکوة ولایت وارد است: «عَيْنُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَاوَلَةٍ وَ غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ، دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ دَاخِلٍ فِي شَيْءٍ، خَارِجٌ عَنِ الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ خَارِجٍ عَنِ شَيْءٍ» و در کلام مشکوة نبوت وارد است: «إِنَّهُ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ وَ تَحْتَ كُلِّ شَيْءٍ قَدْ مَلَأَتْ عَظْمَتُهُ كُلَّ شَيْءٍ فَلَمْ يَخُلْ مِنْهُ أَرْضٌ وَ لَا سَمَاءٌ وَ لَا بَرٌّ وَ لَا بَحْرٌ وَ لَا هَوَاءٌ» و مانند مذکورات از آیات و اخبار که اشاره‌اند به این مرتبه از وجود از حد شماره بیرون است (مدرس طهرانی، ۱۳۸۰، ص ۳۶۴).

۶۵

قیس

بررسی خردانه‌اش بر خردایش آفاقی مدرس از وحدت وجود

بیان حکیم در توضیح کلام «والد علامه» رساتر از هر سخن، مقاصد توحیدی او را درباره چگونگی سریان وجود در سراسر هستی بیان می‌کند. تأکید بر بساطت و صرافت واجب اقتضا می‌کند معقول او نیز از همان صرافت و بساطت جز جهت امکان، برخوردار و در همه موجودات سریان داشته باشد. با لحاظ این نکته، رابطه واجب و ممکن چنین قابل تبیین است.

بساطت صرفه واجب الوجود - جلّ جلاله- و تنزه ذات مقدس او از جمیع حدود وجودیه و عدمیه و ماهویه برهانی باشد قویم الارکان بر اینکه اثر بالذات یعنی معقول بالذات او وجودی باشد مطلق از جمیع حدود، مگر آن حد که لازم انحطاط از مقام و درجه وجوب وجود و صرافت من جمیع الجهات بود؛ زیرا که اگر جاعل بالذات بسیط من جمیع الجهات باشد، به تمام ذات جاعل بود و چون چنین باشد، معقول بالذات او که اثر بالذات او بود، تمام اثر، تمام ذات او بود و فعل کامل تمام، کمال ذات او باشد. پس مظهر تمام و تمام مظهر او بود و تمام اثر و اثر تام و تمام مظهر و مظهر تام صرف وجود به حکم تمام مناسبت ذاتیه میان اثر بالذات و مؤثر بالذات و تمام مظهر و مظهر تام و حقیقت ظاهره باید به صرافت و تنزه از قیود و حدود متصف باشد، مگر حدی که لازم انحطاط بود،... پس اثر بالذات حق اول - جلّ قدسه- به نحو صرافت واجد جمیع آثار و فعل مطلق او به طور بساطت دارای همه افعال باشد (همان، ص ۳۶۶).

مظهر اول با بقیه ممکنات نیز از همین نسبت برخوردار است و همه آنها با همه محدودیت خود از اثر مظهر تام حق خالی نیستند.

هر یک از آثار را به ذات با اثر بالذات او تمام مناسبت و هر یک از افعال را با فعل مطلق او کمال موافقت باشد، با آنکه آثار در مقام خود، محدوده و افعال در مرتبه خود، مقیده باشند و چون

چنین باشد، هیچ اثر در مرتبه ذات و در مقام خاص خود در نظام وجود و هیچ فعل در درجه ذات خود و مقام مخصوص خود در آن نظام از اثر بالذات غیر محدود حق اول تعالی و فعل مطلق غیر مقید او خالی نباشد، و الا مناسبت ذاتیه که به حسب مقام جمع ثابت شد، باطل گردد (همان).

حکیم با این مشی خود را در آستان بیان بی‌پرده توحید وجود می‌بیند و هستی را اثر بی‌واسطه و بالذات حق اول تعالی اعلام می‌کند و مترنم به بیانات قایلان به وحدت وجود این مهم را به سرانجام مطلوب می‌رساند. سخن از فروغ و تجلی برای او بهترین بیان در این باره است؛ پس همان بهتر که با همان ادبیات وحدت وجودی مقاصد خود را زرنگار کند:

تمام مراتب آثار و درجات افعال، مراتب اثر بالذات حق اول و درجات فعل اول او باشند. پس مجعول بالذات و اثر بالذات و فعل بالذات و فروغ و تجلی او اثری واحد و فعلی منفرد و تجلی و فروغی فارد بود که به نحو جمع واجد جمیع آثار و افعال و تجلیات و به نحو فرق ساری در همه وجودات و موجودات بود. پس همه آثار، اثر حق اول و جمیع افعال، فعل او باشند. فلاش‌ریک له فی الایجاد:

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود

یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد (همان).

حکیم در تعقیب مطلوب نیز استفاده از ادبیات وحدت وجود را بهترین وسیله ممکن برای بیان مقاصد توحیدی خود می‌یابد و این بار از عبارت «شئون ذاتیه و اطوار نفسیه» برای بیان رابطه ممکنات با او بهره می‌جوید و تعالی تحلیل خود را از مرام‌های رقیب خاطر نشان می‌سازد. سپس بیان تمثیلی را به همان سروده‌هایی می‌سپارد که قایلان به توحید وجود برای بیان مقصود خود به آن استشهاد کرده‌اند و مخاطب را در دریایی از ابهت توحیدی و فنا از تعددبینی و تعددپرستی غرق می‌سازد. دقت در رابطه «فیض منبسط و وجود عام امکانی» با حق متعال همه مطلب را روشن می‌سازد؛ زیرا فیض نخست بدون واسطه از حق صادر شده و «جهت ذاتش بعینها جهت ربط به حق اول - جل جلاله - می‌باشد». او چیزی نیست که جدا از ذاتش ارتباطی هم به حق داشته باشد و موجودی در قبال حق به شمار آید، بلکه ذاتش با همین ربط شکل گرفته است و چیزی جز آن نیست. همین معیار درباره رابطه او با سایر مراتب وجود بعد از او جاری است. «هر مرتبه از مراتب وجودات امکانیه از آن جهت که حدود وجودیه اند، شئون ذاتیه و اطوار نفسیه آن فیض منبسط‌اند».

این تعابیر دقی چنان ژرف است که با نگره سطحی هرگز نمی توان در فضای معنای متعالی آنها سیر کرد. حکیم باید دو جنبه را با اشاره به مخاطبان خاص نشان دهد: یکی رابطه عینیت یعنی جنبه وحدت و دیگری غیریت یعنی جنبه کثرت که برای فیض منبسط با سایر موجودات هست. در تأمین این منظور واضح تر از این سخنی نمی توان بر زبان آورد که «او در هر مرتبه از آن مراتب و حدود عین آن مرتبه بود و به اعتبار اطلاق ذات و عموم وجودی که او را بود، آن مرتبه غیر او باشد و از او مؤخر افتد» و همین سخن در رابطه او با وجود حق متعال جاری است که «به واسطه ربط ذاتی او به حق اول، به حق اول مرتبط» است. همچنین این رابطه مفسر و مبین ربط سایر حدود وجودی از آن جهت که حدود و قیود او هستند، به حق نیز هست. واژگان «رابطیه حرفیه» در نشان دادن ارتباط سراسر سلسله هستی با اول (تعالی) بهترین و رساترین تعبیر است تا بتواند این سخن نغز را خاطر نشان سازد که فیض اول «از آن جهت که در هر مرتبه از حدود عین آن مرتبه باشد، ربط او به حق اول بعینه ربط آن مرتبه» است. حاصل این روند همزبانی با ادبیات عرفان وحدت وجودی است که با زبان تمثیلی این سروده، به عقده گشایی از این معمای پیچیده کمک می کند.

رَقَّ الزَّجَاجُ وَ رَقَّتِ الْخَمْرُ

فَتَشَابَهَا وَ تَشَاكَلِ الْأَمْرُ

فَكَانَهُ خَمْرٌ وَ لَا قَدْحُ

وَ كَانَ قَدْحٌ وَ لَا خَمْرُ

از صفای می و لطافت جام

به هم آمیخت رنگ جام و مدام

همه جام است و نیست گوئی می

یا مدام است و نیست گوئی جام (همان، ص ۳۷۱).

این گونه است که باید نسبت وجودی فعل مطلق را با واجب تعالی و با مادون، با نسبت حقیقی نه مجازی لحاظ کرد. نیز سخن از «شئون و اطوار ذاتیه» در نشان دادن ربط وجودی موجودات با وجود منبسط و ربط او با حق اول، در عرف قایلان به علیت و تباین وجود یا تشکیک عامی و حتی تشکیک خاصی، سخن غریب و ناشناخته ای است و ویژه قایلان به وحدت وجود است: چون چنین باشد هر مبدعیت و تأثیر که به ذات او نسبت داده شود، به وجه اطلاق یا در

مرتب‌ه‌ای از مراتب شئون ذاتیه و اطوار وجودیه او به آن جهت که شئون و اطوار ذاتیه و مراتب سریان او باشند، به حق اول -جلّ قُدسه- نسبت داده شود بر وجه حقیقت بدون شوب مجاز، و الا لازم آید که جهت ذاتش بعینها جهت ربط به حق اول نباشد، با آنکه حق اول تبارک و تقدس از حلول در ممکنات و اتحاد و معیت به حسب ذات با مرتبه‌ای از مراتب حدود وجودیه، چه جای عدمیه و ماهویه و هم‌درجه بودن با نشئه‌ای از نشئات امکان، مقدس و منزّه باشد (همان، ص ۳۷۲).

جالب توجه‌تر از همه این است که حکیم برای ختم کلام خویش در این خصوص، سخن ابن عربی سرشناس‌ترین قایل به وحدت وجود را بر می‌گزیند تا به همه اوهام شبهه‌زا پایان دهد و در ارادتش به نظریه توحید شخصی وجود، اگرچه با خوانش خاص، هیچ جای شک و شبهه فرونگذارد:

محي الدين فرموده است که این ایراد بر عیسویان نیست که عیسی را خدا دانسته‌اند، بلکه ایراد در آن است که او تنها را خدا دانسته‌اند و فرموده: روح عالم خداست و ممکن و مخلوقی وجود حقیقی ندارد، همان یک حقیقت است که به شئونات خود در مظاهر و مرایا بروز و ظهور می‌کند (همان، ص ۳۸۰).

۵. اتهام رأی به سریان ذات واجب در انگاره وحدت وجود

مقاله به گمان اینکه وحدت وجود به معنای سریان حلولی ذات واجب متعال است، سراغ تقریر آقاعلی مدرس از وحدت وجود رفته و آن را منافی با وحدت وجود قلمداد کرده است و آنچه را هیچ عارف محقق ادعا نکرده، یعنی سریان ذات در ماسوا، مایه ابطال وحدت وجود پنداشته است. این استدلال را هم از سخنان حکیم، برای توجیه ضمیمه کرده که چون ذات حق وجود صرف است، سریان آن در ممکنات به معنای آغشته شدن به تعیین حدود وجودی است. بدین سان آنچه همه عرفا و از جمله آقاعلی مدرس برای اثبات وحدت وجود اتفاق نظر دارند، مقاله در رد وحدت وجود مصرف کرده است. البته اگر از تعبیر «سریان در ذات خداوند...»، سریان برای ذات یا سریان ذات منظور باشد.

سریان در ذات خداوند محال است، بلکه فعل مطلق او در مراتب موجودات ساری است، دلیل ایشان بر این مطلب آن است که چون وجود خداوند صرف، منزه از جمیع حدود موجودات امکانی و بشرط لا از جمیع نقص هاست، نمی تواند در موجودات ممکن ساری باشد؛ زیرا هر گونه سریان در موجودات ممکن مستلزم حدود وجودی و عدمی است (ارشدریاحی و دیگران، ۱۳۹۷، ص ۲۳۷).

حکیم از منظر احاطه حق، به رابطه حق و خلق نگریسته و سریان را از این منظر تبیین کرده است. صرافت واجب در نگاه نافذ او همه بار معنایی لازم را با خود دارد تا بر بیان این رابطه فائق آید؛ از این رو ابتدا باید واژه شناسی کند و واژه پرکاربرد «مقام» در الهیات، از همه اولویت بیشتری دارد. عبارات رسای او برای بیان مراتب وجوب و امکان، مقام احاطه وجودی و مقام احاطه سریان، همان قدر که بیانگر است، برای برخی اشتباه انداز است و شاید یکی از اسباب انتسابات مقاله به حکیم دشواری دستیابی به مقصود همین عبارات باشد. جالب است که مقاله پیش از این در ادعای متناقض اعلام کرده که «هیچ یک از محققان عرفا معتقد نیست که حق تعالی در اشیا ساری و احاطه او به اشیا احاطه سیرانی است، بلکه تصریح کرده اند که احاطه حق تعالی به اشیا احاطه قیومی است» (همان، ص ۲۳۵). پس چگونه موضع عدم رأی به سریان ذات دلیل رد وحدت وجود به شمار می آید؟

مشهود است که عرفا و از جمله حکیم متعالی فقط مقام ذات را از سریان مبرا دانسته و مقاله با تحریف و حذف قید و نشاندن واژه دلخواه، دچار مغالطه سوء اعتبار حمل شده است. تأکید و تعلیل بر صرافت وجود واجب بر خلاف انتظار مقاله، راه حل همه معماهایی است که سبب کژروی در این مقوله است. صرافت وجود منجر به این می گردد که در مقام ذات به نحو جمع بر همه مقامات وجودی، احاطه وجودی داشته باشد. نه «مقام» در این ادبیات به معنای محل و مکان است و نه احاطه از قبیل احاطه جسم و جسمانیات است. مقام هر موجود همان مرتبه ذات او در نظام وجود است و احاطه نیز احاطه وجودی است؛ بنابراین «واجب الوجود بالذات و للذات» به سبب صرافت وجود که دارای مقامی فوق همه موجودات است، به حسب ذات اقدس، محیط بر همه وجودهای امکانی و همه کمالات و فعلیات وجودی است. البته با لحاظ صرافت و وجوب، چنان که لایق ذات او باشد. پس از این در مقام دوم یعنی مرتبه متأخر از مرتبه ذات بر همه عناوین صفات و اسمای حاکی از حقایق صفات ذاتی محیط است؛ صفاتی که عین ذات بسیط حق

هستند. سپس در مقام سوم محیط است بر وجود عام امکانی یعنی فعل اطلاقی و فیض مقدس. فیض مقدس نیز به نوبه خود محیط است بر سایر موجودات امکانی به نحو «جمع» که به حسب تعیین اولش آن را عقل اول می‌نامند و عقل اول به نحو «جمع» محیط است بر همه موجودات پس از خود. این روند در سلسله طولی وجود ادامه دارد و هر وجود اعلا محیط است بر وجودهای انزل؛ اما چون این وجودها تعیین خاصی دارند، این احاطه به نحو «فرق» به سریان وجودی در همه حدود وجودی در وجودهای امکانی اولاً و بالذات و در همه ماهیات و لوازم و عوارض آنها ثانیاً و بالعرض ساری است. این قسم احاطه یعنی احاطه سرپایه، لایق ذات مقدس مبدأ اعلی نیست (مدرس طهرانی، ۱۳۸۰، ص ۳۸۱). از آنچه تا کنون از نص سخنان حکیم مشهود گشت، کافی است تا دیدگاه شفاف او درباره وحدت وجود را با خوانش ویژه‌اش بنمایاند؛ مشروط به اینکه از تقطیع عبارات و تحریف مواضع اجتناب شود.

۶. اتهام تباین‌انگاری وجودی واجب تعالی و «فعل مطلق»

تصور مقاله از نسبت «فعل مطلق» با واجب، مبتنی بر بینونت عَزلی است و بر این اساس حکیم را نیز معارض با وحدت وجود و قایل به کثرت موجود می‌پندارد. این اتهام که «در عالم خارج صرفاً دو وجود هست: خداوند و فعل مطلق او و سایر ممکنات مراتب فعل مطلق» (ارشد ریاحی و دیگران، ۱۳۹۷، ص ۲۳۸)، جز تحمیل نظر و سوء برداشت بر عبارات مبسوط و نظر دقیق و متعالی حکیم چیزی بیش نیست؛ از سوی دیگر اثبات کننده هشدار اهل فن بر صعوبت مسئله نیز هست.

کیفیت ارتباط وجود منبسط با حق و خلق، قابل ادراک نمی‌باشد و مجهول‌الکُنه است و با عناوین و مفاهیم به نحوی از انحا آن را ادراک می‌نماییم و به تعبیر خاص از آن اسم می‌بریم؛ عنوان آن حقیقت، معلوم و معنون، در غایت ابهام است و همین اندازه است که می‌فهمیم حقیقت فیض همان رحمت الهی است (آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۱۱۶).

آقاعلی مدرس برای زدودن توهم تباین وجود و برداشت‌های پرکژتاب، به بیان «والد علامه» استناد می‌کند تا نسبت فعل تجلی را به فاعل بالتجلی به سان همه قایلان به آن زیبا و رسا

ترسیم کند و جای هیچ شک و شبهه نگذارد که با نظریه توحید وجود هم‌آواست. حکیم با همدلی خاص برای بیان سریان و احاطه مرتبه وجود منبسط با سایر مراتب وجود به کلام والد ماجد، به عنوان حکیم مبرز متعالی استناد می‌کند که در آن تأکید شده است: «نزد حاذق محقق و بصیر مدقق بعد از امعان فکر و دقت نظر منکشف می‌شود که این مرتبه از وجود، فعل مطلق و مجعول اول ذات اقدس مبدأ اعلاست». اشاره به نکاتی چند درباره ذات اقدس الهی و ضوح مطلب را نمایان تر می‌سازد. مهم‌تر از همه این است که «حقیقت واجب‌الوجود بالذات، بسیط من جمیع الجهات، واجب‌الوجود من جمیع الحیثیات است». این یک مطلب کلیدی است که تمام جهات نظریه پردازی را در محور واجب و افعال او پرتوافشانی می‌کند.

این نکته به ذهن کاوشگر باز خواهد گشت که چنین حقیقتی در افعال و تجلیات خود «به نفس ذات متجلی و فیاض است، نه به ضمیمه‌ای از ضمائم و حیثیتی از حیثیات». در مقابل، عدم توجه به این نکته و سخن بر خلاف آن به معنای این است که کسی از ذاتی سخن به میان آورده باشد که «جهت امکانی بلکه ترکیب از جهت وجودی و امکانی در ذات اقدس» الهی را مرتکب شده باشد؛ نیز چنین ذات فیاض «به تمام ذات متجلی و فیاض است نه به جزء ذات، و الا ترکیب لازم می‌آید». پس از این است که راه برای موضع صائب و نظر ثاقب درباره حقیقت وجود منبسط به عنوان «فیض اول و جلوه اول» و ربطش با حضرت واجب فرا می‌رسد؛ موضعی بدیع و متقن که استوار بر مبانی مستحکم هستی‌شناخت است و کمتر کسی توانسته به این شهادت فلسفی راه یابد. این برخاسته از صلابت مبانی تراویده است که درباره فیض اول اعلام گردد: «اثر تمام ذات اقدس و جلوه تمام حقیقت مبدأ اول» است. به ویژه اینکه مبانی چنان نورافشان و از وثاقت و اعتبار لازم برخوردار است که در نظر حکیم این مطلب «از بینات است که اثر تمام ذات، تمام اثر ذات و جلوه تمام ذات، تمام جلوه ذات است». این سخن تمام دستگاه حکمی را برای اثبات و تبیین به میدان می‌طلبد؛ از این رو بر حکیم لازم است یادآوری کند آن ذاتی که بر تمامیت ذاتی اش تأکید می‌کند، از چه ویژگی بنیادین و بی‌بدیل و بی‌نظیر برخوردار است که او چنین با وجد و طرب پیرامون او به توحیدنگاری مشغول است. این ویژگی همان است که با قدم راسخ متعالی «محقق گردید صرف صرف وجود و وجود صرف، صرف تام، بلکه فوق‌التمام است». هیچ کس نمی‌تواند در این ویژگی اندک شبهه به خود راه دهد یا مفاد آن را مورد تحریف و چالش قرار دهد. مواضع مستحکم حکمت

اسلامی در مکاتب مختلف بر این ویژگی به عنوان گوهر هستی‌شناختی در الهیات صحنه گذاشته است. مترتب بر اصل صرافت وجود واجب تعالی، اثر او چگونه خواهد بود؟ بدیهی است که «تمام اثر نیز صرف و تام و محدودیتی در او متحقق نباشد».

توجه به این نکته ضروری است که این به معنای همسانی مجعول با جاعل نیست. مجعولیت و معلولیت و نزول وجودی کافی است تا مجعول را از رتبه فوقیت تنزل دهد و او را به درجه فقدان شدت و قوت نامتناهی دچار سازد. به این دلیل که حیثیت «مجعول بالذات و اثر بالذات حقیقت تعلقیه و حیثیت ارتباطیه است». این تمام حیثیت مجعول است که برایش ذره‌ای استقلال و جدانگاری باقی نمی‌گذارد؛ زیرا «حقیقتی و حیثیتی از برای او سوای ارتباط و تبعیت متصور» نیست. این است حقیقت فیض اول و رابطه‌اش با واجب متعال که در نتیجه سلوک برهانی و عقلانی حکیم متعالی چنین به گویش گزیده می‌انجامد؛ چون «وجود مبدأ اول صرف صرف و این مرتبه از وجود، صرف است،... نسبت این مرتبه از وجود به وجود مبدأ اول، نسبت نقص به تمام و نسبت ضعف به قوت و نسبت فقر به غناست، (وَ اللَّهُ الْغَنِيُّ وَ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ)» (محمد: ۳۸) (مدرس طهرانی، ۱۳۸۰، ص ۳۱۵).

مشهود است که چگونه حکیم، بسیار واضح، مرتبه وجودی «فعل مطلق» یعنی وجود منبسط را تعیین می‌کند و از یک سو نسبت آن را با واجب مشخص می‌کند و از دیگر سو نسبت آن را با سایر موجودات بیان می‌کند. فعل مطلق به عنوان «فیض اول و جلوه اول، اثر تمام ذات اقدس و جلوه تمام حقیقت مبدأ اول» است و در نگاه ثاقب حکیم این مطلب چنان بدیهی است که این تعبیر درباره آن صادق است: «از بینات است که اثر تمام ذات، تمام اثر ذات و جلوه تمام ذات، تمام جلوه ذات است» و جز جهت مجعولیت هیچ نقصان دیگری در او مشهود نیست؛ از این رو بر خلاف تصور برخی که برای آن وجود علی حده و موجود دوم در قبال وجود اول تعالی پنداشته‌اند، حکیم آن را اثر و جلوه حق در تمام مراتب وجود به شمار می‌آورد. از دیگر سو نسبت آن را با سایر موجودات چنان به دقت بیان می‌کند تا توهم تعدد و تکثر وجودی، چه به گونه تباین یا تشکیک در مراتب را به کلی محو کند و تفسیر توحید افعالی جز این تعبیری به خود نمی‌پذیرد.

و توحید فعلی که گوئیم... وجودی عام مشترک بود و ساری باشد در ممکنات. گوئیم آن وجود عام مقدم بر مراتب ممکنات نباشد، بلکه در هر مرتبه عین آن مرتبه بود و مجعول بالذات مبدأ اول، مرتبه اولای از سریان او باشد و مرتبه دوم مجعول بالذات مرتبه اولی بود و هکذا علیت و معلولیت

در میان مراتب سریان او بود و او در هر مرتبه از آنجا که عین آن مرتبه بود، به حسب وجود موصوف باشد به علیت مرتبه که در تحت او بود و به معلولیت مرتبه ای که در فوق او باشد، اگر میان دو مرتبه واقع بود (همان، ص ۳۱۷).

عدم تقدم رتبه وجود منبسط با رتبه همه معلولها بلکه معیت و فراتر عینیت با آنها حکایتی است از سریان او در مراتب علت و معلولها. چه به این مراتب، نزولی نظر شود یا صعودی که اگر نزولی باشد، به علیت برای مرتبه پایین تر موصوف و اگر صعودی باشد به معلولیت نسبت به مرتبه بالاتر متصف گردد. تطبیق این سخنان بر رتبه تشکیکی و بقای هر مرتبه بر حفظ رتبه خود هیچ گاه با توحید افعالی سازگار نمی آید. نیز با تصویر معیت و احاطه و عینیت وجود منبسط در سلسله علت و معلولهای دارای رتبه متأصل که لازمه سلسله تشکیکی است، هرگز نمی تواند هموار باشد و نظر حکیم را در این همه تأکید بر سریان عینی در مراتب تأمین کند.

نتیجه گیری

توحیدنگاری امری مستمر در سیر تاریخ فلسفه اسلامی است. نوبت به حکمت متعالیه که می رسد، مسئله جان تازه می گیرد. حکمای متعالی همه به روش صدرالمآلهین یعنی «مماشات در بدایات و افتراق در نهایت» وفادار بوده و از مراحل بدوی توحید یعنی توحید و جوب، آغاز و گام به گام به استواری برهانی آن اقدام کرده و سودای توحید شخصی وجود را در سر می پروراندند. با اینکه حکیم آقاعلی مدرس با خامه توحیدنگار در دو اثر گرانبهای خود رساله فی التوحید و بدایع الحکم ابعاد توحیدگرایی را به تحکیم اصول و مبانی سپرده و با هنجارهای برهانی و وحیانی خوانشی از وحدت وجود ارائه داده که برای توحیدباوران سراسر درس آموز و حکمت آمیز است، دشواری و غرابت مسئله وحدت وجود از یک سو و شتابزدگی و عدم امعان از دیگر سو برخی پژوهندگان حکمت اسلامی را دچار سردرگمی کرده و اتهامات ناهنجار بر این حکیم متعالی متوجه ساخته و او را تشنیه انگار و معارض با وحدت شخصی وجود پنداشته اند. برداشت ناهنجار از خوانش وحدت وجودی او سبب اتهام به موضع او شده است؛ اما مراجعه به متن کامل عبارات حکیم و بازخوانی دقیق آنها حکیم طهران را در زمره توحیدگرایان به توحید شخصی وجود می نمایاند و شبهات را از

ساحت توحیدگرای وی می‌زداید.



۷۴
پژوهش

سال بیست و ششم / شماره ۱۰۲ / زمستان ۱۴۰۰

منابع و مأخذ

۱. آشتیانی، سیدجلال‌الدین؛ شرح مقدمه قیصری؛ قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰.
۲. —؛ مقدمه بر تمهید القواعد؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
۳. ارشد ریاحی، علی (نویسنده مسئول)، زارع، فاطمه، محمد مهدی مشکاتی؛ «نظریهٔ وحدت شخصی وجود» در اندیشهٔ ابوالحسن طباطبایی جلوه و آقاعلی مدرس طهرانی، فلسفه و کلام اسلامی؛ س ۵۱، ش ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۷، ص ۲۲۳-۲۴۴.
۴. سزواری، هادی؛ تعلیقه بر اسفار؛ ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۱۰ ق.
۵. صدرالمتألهین، محمد؛ الاسفار الاربعه؛ ج ۱ و ۶، بیروت: دار احیاء التراث، ۱۴۱۰ ق.
۶. مدرس طهرانی، علی؛ بدایع الحکم؛ تبریز: دانشگاه تبریز، ۱۳۸۰.
۷. —؛ مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقاعلی مدرس طهرانی؛ ج ۱-۳، تهران: اطلاعات، ۱۳۷۸.
۸. نبویان، سید محمد مهدی؛ «تشکیک خاص وجود»، آیین حکمت؛ ش ۲۵، پاییز ۱۳۹۴، ص ۱۳۹-۱۷۲.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی