

نقش حمل محیط و محاط در تبیین نظریه وحدت شخصی وجود محمد دانش نهاد^۱، محمد حسن وکیلی^۲

۱. دکترای الهیات، دانشگاه دولتی یاسوج، یاسوج، ایران (نویسنده مسئول)؛ m_borosdar@yahoo.com
۲. استاد و معاون تحقیق و تحصیلات تکمیلی مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام مشهد، ایران
تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۹/۱۰

Explaining the Role of Carrying Environment and Inspiration in the Theory of Individual Unity of Existence

Mohammad Daneshnahad¹, Mohammadhasan Vakili²

1. Doctor of Theology, Yasuj University, Yasuj, Iran (Corresponding Author); m_borosdar@yahoo.com
 2. Research Assistant of Institute of Strategic Studies of Islamic Science and Education
- (Received: 30/June/2019 Accepted: 01/Dec/2019)

چکیده

Abstract

Personal Unity Existence is one of the most fundamental and challenging theories in explaining how God relates to creatures. The claim of this study is that it is only by the Surrounding and Surrounded carrying that one can properly explain this theory in such a way that neither divine necessity nor the dignity of the Creator and God can be transmitted to one another. The pillars of this carriage consist of three sides, surrounding, surrounded and surround. The existence of the surrounding must be at the same time simple as possible, so that the multiplicity of the appendix becomes meaningful in that sense. And the Surrounded existence into being real must be non-independent. In such a case, the surroundings communicate between the surroundings and the surrounded, and the multitudes will have the realm of self-reliance and real things without the need for independence without interfering circle of God with the creatures'. Two major challenges have arisen regarding the existence of an interconnecting surrounded that has been addressed with respect to the characteristics of the surrounding and the surrounded carrying. Characteristics of this carriage are the different proportions of the surrounding and the inscriptions with each other so that while the surrounded is far from the surrounding one can imagine the surrounding is near to the surrounded. The carrying literature on the surrounding and surrounded is one of the things that are mentioned in the verses and narratives in the picture of the relation between the people and the God, some of which are mentioned.

وحدت شخصی وجود یکی از نظریات اساسی و چالش برانگیز در حوزه تبیین نحوه ارتباط خداوند با مخلوقات است. مدعای این تحقیق آن است که تنها از طریق حمل محیط و محاط می‌توان به تبیین صحیح این نظریه پرداخت به گونه‌ای که نه همه‌خدایی لازم آید و نه شأن مخلوقات و خداوند متعال به یکدیگر سرایت نماید. ارکان این حمل متشکل از سه ضلع محیط، محاط و احاطه می‌باشد. وجود محیط بایستی در عین بساطت از سعه بر خوردار باشد تا کثرت بلا ضم ضمیمه در آن معنای محصلی یابد و وجود محاط در عین واقعی بودن بایستی غیراستقلالی باشد. در چنین حالتی احاطه میان محیط و محاط ارتباط برقرار می‌نماید و کثرت بدون آنکه نیازی به استقلال داشته باشند دارای نفس الامر و اموری حقیقی خواهند بود بدون آن که خللی در دایره احاطه خداوند بر مخلوقات صورت پذیرد. دو چالش اساسی در باب وجود رابطی محاط پدید آمده که با توجه به شاخصه‌های حمل محیط و محاط بدان پاسخ داده شده است. از جمله خصوصیات این حمل نسبت‌های متفاوت محیط و محاط با یکدیگر است به گونه‌ای که در عین دور بودن محاط از محیط می‌توان محیط را نسبت به محاط در همان نزدیک تصور نمود. ادبیات حمل محیط و محاط از مواردی است که در آیات و روایات در تصویر رابطه خلق و حق بدان تصریح شده است که به برخی از آنها اشاره می‌گردد.

Keywords: Carrying the Environment, Existence of the Interface, Personal Unity of Existence, Unity of Sorts, Sadra's Wisdom.

واژگان کلیدی: حمل محیط و محاط، وجود رابط، وحدت شخصی، وحدت سنخی، حکمت صدرایی.

مقدمه

نحوه ارتباط خداوند با مخلوقات از جمله امور پرچالشی است که در کلام و عرفان و فلسفه اسلامی مورد بررسی قرار گرفته است. تاکنون نظریه وحدت شخصی وجود در مقالات گوناگون از زوایایی متفاوت مورد بررسی قرار گرفته است. برخی امکان وحدت شخصی وجود در حکمت متعالیه را بررسی کردند (سوزنچی، ۱۳۸۴: ۶۷-۸۸) و برخی دیگر این نظریه را بر اساس تقریر ملاصدرا نقد و بررسی نمودند (محقق داماد، ۱۳۹۵: ۱۱۳-۱۲۸). ادله وحدت شخصی وجود بُعد دیگری است که در مقالات بدان پرداخته شده است (محیطی اردکان، ۱۳۹۴: ۷-۳۲). بررسی نقش این نظریه در مفاهیم فلسفی همچون علیت نیز بُعد دیگری است که بدان پرداخته شده است (سعیدی-مهر، ۱۳۸۲: ۷۲-۸۷). جنبه دیگر در این باره مقایسه نظریه وحدت شخصی وجود با امور مشابه همچون وحدت تشکیکی وجود است (جوارشکیان، ۱۳۸۳: ۳۱-۴۲).

آنچه تاکنون بدان پرداخته نشده و مبنای اساسی مقاله پیش رو است، نقش حمل محیط و محاط در نظریه وحدت شخصی وجود است که متمایز از سایر حمل‌ها و از خصوصیات منحصر به فردی برخوردار است که بدون آن شاید نتوان نظریه وحدت شخصی وجود را تبیین کرد. تبیین چنین ارتباطی از طریق وحدت شخصی وجود به قدری ظرافت دارد که اگر مقداری در آن افراط و یا تفریط صورت پذیرد، دریافت نادرستی از آن به دست می‌آید؛ به گونه‌ای که قائلان به آن یا متهم به اعتقاد همه‌خدایی و یا اینکه منکر وجود کثرت در عالم معرفی می‌شوند. در میان اقسام حمل، تنها

حمل محیط و محاط است که می‌تواند نظریه وحدت شخصی وجود را به دقت تبیین کند. بر این اساس ابتدا مدعای این نظریه تبیین می‌شود و بعد از طریق ارکان حمل محیط و محاط به تبیین نقش چنین حملی در نظریه وحدت شخصی وجود پرداخته می‌شود. نظایر این حمل را در آیات و روایات متعددی می‌توان مشاهده کرد که در بخش پایانی برخی از این موارد مورد بررسی قرار می‌گیرد.

نظریه وحدت شخصی وجود

اگرچه نظریه وحدت شخصی وجود ابتدا توسط عرفا بیان شده است، اما بیان عرفا در این زمینه نوعی انکشاف بوده است نه اختراع^۱. طریق استدلالی و برهانی این نظریه توسط حکما صورت پذیرفته است. اولین انتساب اثبات این نظریه به ملاصدرا داده شده است؛ چرا که بحث از وجود رابط معلول نموده است و از آن به سمت وحدت شخصی وجود حرکت می‌نماید؛ به گونه‌ای که با اثبات این مطلب مدعی تکمیل فلسفه و متمیم حکمت می‌شود^۲ (صدرا، ۱۹۸۱م: ۲۹۲/۲). ملاصدرا از طریق نظریه وجود رابط معلول به محض ربط و صرف تعلق بودن ذوات وجودات امکانیه می‌رسد؛ به گونه‌ای که هر ممکن بالذاتی و معلولی شأنی از شئون واجب بالذات است، به این معنا که حیثیتی جز حکایت از او ندارد و تعبیر «واجب بالذات و ممکنات» مترادف با تعبیر «خدا و آیات خدا» یا «خدا و خدانماها» می‌شود (عبودیت، ۱۳۹۵: ۱۹۹/۱-۲۰۰).

در عالم از سویی وحدت واقعی وجود دارد و از سوی دیگر، کثراتی دارای حدود نیز بالوجدان

خطا خواهد بود و منظور معتقدان به این نظریه نمی‌باشد.

تفاوت حمل محیط و محاط با سایر حمل‌ها

در علم منطق با توجه به نگاه اصاله‌الماهوی برای حمل به طور کلی چهار قسم ذکر کرده‌اند که عبارت‌اند از: حمل کلی بر کلی، حمل کلی بر جزئی، حمل جزئی بر جزئی و حمل جزئی بر کلی (رازی، ۱۳۸۴: ۲۵۴). اما در فلسفه از آنجا که به دنبال هستی‌شناسی حقایق است و با توجه به مبنای اصاله الوجود ملاک حمل از «هوهویت» و «این همانی» به «ارتباط میان حقایق» تبدیل می‌یابد. چنانکه یکی از اقسام حمل، حملی است که در باب حرکت مطرح می‌شود. در چنین حملی نه وحدت ماهوی، نه وحدت کلی با فرد و نه وحدت جزئی با جزئی وجود دارد، ولی در عین حال به جهت آنکه در جایی که حرکت هست، استمرار وجود دارد و این استمرار موجب ارتباط میان موضوع و محمول می‌شود؛ به گونه‌ای که یکی در ابتدای حرکت و بالقوه است و دیگری در انتهای حرکت و بالفعل است، مانند دانه‌ای که به سمت گندم شدن حرکت می‌کند که به جهت حرکت و استمرار میان این دو ارتباط برقرار می‌شود و یکی بر دیگری حمل می‌گردد.

قسم دیگری از حمل که بر مبنای اصالة الوجود پدید می‌آید و ملاصدرا بر آن تکیه می‌کند، حمل حقیقت و رقیقت است. در این حمل دو وجود مستقل وجود دارند که یکی ضعیف و دیگری قوی است، ولی به جهت اشتراک آن دو در کمالاتی که در ضعیف وجود دارد، می‌توان میان این دو حمل

ادراک می‌شود و از آنجا که حدود امور عدمی هستند، به تنهایی نمی‌توانند کثرت را پدید آورند. بنابراین، منشأ کثرات را در ورای امور عدمی باید لحاظ نمود. نظریه وحدت شخصی وجود در پی تحقق جمع وحدت و کثرت مذکور است (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۶۹). مدعای نظریه وحدت شخصی وجود از طریق وجود رابط معلول این است که می‌توان وحدتی را ادراک نمود که با کثرات همراه باشد؛ به گونه‌ای که کثرات وجود استقلالی نداشته باشند و شأنی از شئون وجود واحد مستقل باشد و همه جای کثرات را واحد پر کند. بنابراین، امر واحد بدون ضم ضمیمه دارای کثرت می‌شود (عبودیت، ۱۳۹۵: ۲۰۰/۱). به همین جهت در اصطلاح به این نظریه، توحید قرآنی می‌گویند؛ یعنی در عالم هستی حقیقت وجود یکی بیش نیست که همان خداوند سبحانه و تعالی است و ماسوی او جدای از او نیستند تا دو می‌وی محسوب شوند و وجود بیش از یکی شود (وکیلی، ۱۴۳۷ق: ۵۵-۵۶؛ ابن عربی، بی‌تا: ۴۵۹/۲؛ همو، ۱۹۴۶م: ۲۵/۱؛ ابن سبعین، ۱۴۲۸ق: ۴۱).

گزاره‌های اساسی وحدت شخصی وجود را می‌توان در این سه مورد خلاصه کرد: هم خداوند و هم مخلوقات هر دو واقعی هستند و در عین حال خالق واجب‌الوجود و مستقل و غنی است و مخلوق ممکن‌الوجود و رابط و محتاج است. هر تفسیری که سبب شود یکی از این سه گزاره از دست برود، مانند آنکه خالق و مخلوق هر دو یا یکی معدوم و غیرواقعی باشند یا مخلوق تا افق خالق بالا رفته و واجب گردد یا خالق به افق مخلوق فرو آمده و ممکن گردد، مسلماً تفسیری

و ارتباط برقرار کرد (عبودیت، ۱۳۹۵: ۱/ ۱۶۷-۱۷۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۴: ۲/ ۵۴۶-۵۴۷؛ به همو^۳، بی تا: ۱۱۰/۶).

حمل محیط و محاط که بسیار شبیه به حمل کلی بر جزئی و حمل حقیقت و رقیقت است، چنانکه مثال نفس انسانی با قوایش یا نسبت خداوند با موجودات مثال کلی انسان با افرادش لحاظ شده است (ابن عربی، ۲۰۰۵ق: ۹۶)؛ یعنی کلی انسان با افراد متحد است و بر آنها حمل می‌گردد، ولی افراد از یکدیگر جدایند و کلی انسان در هیچ فردی خلاصه نمی‌شود. در محیط و محاط نیز بیان می‌شود که رابط با مستقل ارتباط دارد و بر یکدیگر حمل می‌شود؛ یعنی محاط خارج از محیط قرار نمی‌گیرد و ارتباط میان وجود مستقل و وجود رابط برقرار می‌گردد، درحالی که در حمل حقیقت و رقیقت ارتباط میان دو وجود مستقل بود و در حمل کلی و فرد ارتباط میان دو وجود نبود، بلکه ارتباط میان دو ماهیت در یک وجود بود که به نحوی متأثر از بحث اصاله‌الماهیه است (وکیلی، ۱۴۳۷ق: ۵۲).

ارکان حمل محیط و محاط در نظریه وحدت شخصی وجود

در نظریه وحدت شخصی وجود، اگر مقصود از وحدت، تطابق و یکسان بودن باشد، هیچ یک از وجودهای رابط با مستقل وحدت ندارد؛ زیرا تطابقی میان این دو نیست، بلکه بین وجود رابط و وجود مستقل رابطه محیط و محاط برقرار است، به گونه‌ای که محاط ناقص و غیرمستقل و محیط کامل و مستقل است. بنابراین، نسبت این دو وجود نسبت متخالفه‌الاطراف است نه متطابقه‌الاطراف؛

یعنی وجود رابط از وجود مستقل دور است، ولی وجود مستقل از وجود رابط دور نمی‌باشد. این ویژگی تنها در چنین حملی وجود دارد که صعب بودن تصور آن موجب برداشت‌های نادرست از نظریه وحدت شخصی وجود شده است (صدرای، ۱۳۶۰: ۷).

وجود رابط به تعبیری نه عین وجود مستقل و نه غیر وجود مستقل است و به تعبیری به وجهی عین وجود مستقل است و به وجه دیگر غیر وجود مستقل است، چنانکه نظیر این بحث در تعابیر روایی در رابطه با نحوه ارتباط خداوند با موجودات آمده است که خداوند متعال داخل در اشیاء است، اما نه به مازجه و خارج از اشیاء است نه به مزایله و تباین (صدوق، ۱۳۹۸م: ۴۲). یکی از روش‌هایی که می‌تواند نظریه وحدت شخصی وجود را در کنار کثرت شئون وجود توجیه نماید، توجه به رابطه محیط و محاط بین خداوند متعال و مخلوقات است.

ارکان حمل محیط و محاط مبتنی بر سه رکن محیط (وجود مستقل)، محاط (وجود رابط) و احاطه (ارتباط رابط با مستقل) است که هر یک بایستی از شاخصه‌ای برخوردار گردند تا چنین حملی صورت پذیرد. محیط یا وجود مستقل بایستی از بساطت سعی برخوردار شود و محاط یا وجود رابط بایستی عین‌الربط باشد، به گونه‌ای که هیچ‌گونه استقلال‌ی برای آن نتوان لحاظ نمود و احاطه نیز به برقراری ارتباط میان این دو می‌پردازد.

۱. نقش محیط در حمل محیط و محاط

در نقش محیط از سویی شاخصه‌های محیط و از سوی دیگر مصادیق محیط را که بارزترین آنها نفس

انسان و خداوند متعال است، باید مدنظر قرار داد.

۱-۱. شاخصه‌های اساسی وجود محیط

بر اساس نظریه وحدت شخصی وجود، وجود مستقل تنها یکی است و بقیه وجودات، وجود رابط هستند. بنابراین، در وجود مستقل بایستی دو حیث صورت پذیرد: از سویی باید بسیط باشد؛ چرا که وجود مستقلی در مقابلش وجود ندارد و از سوی دیگر باید سعه داشته باشد تا تکثر وجودات رابط را در درون خود به نحو اندماج جای دهد.

۱-۱-۱. بساطت وجود محیط

بساطت در عالم مادی متفاوت از سایر عوالم است؛ چرا که در عالم ماده اگر شیئی درصدد بساطت باشد، باید آنقدر کوچک شود تا مثل یک نقطه گردد؛ چرا که خصوصیات اجزای مادی این چنین است که هر یک از دیگری غایب است. بنابراین، برای رهایی از ترکیب و رسیدن به بساطت راهی جز حذف سایر اجزا و حفظ یک جزء لایتجزا باقی نمی‌ماند که وجود چنین جزئی در عالم ماده امری غیر ممکن است؛ چرا که هر چیزی که قابلیت تقسیم داشته باشد، هر چقدر هم که تقسیم شود ولو آنکه در خارج قابل تقسیم نباشد و هم‌ا یا عقلاً قابل تقسیم است. بنابراین، در عالم ماده از بساطت نمی‌توان اثری یافت و تمام وحدت‌هایی که وجود دارد، اعتباری هستند (طوسی، ۱۳۷۵: ۱۰/۲؛ رازی، ۱۴۱۱ق: ۲۴۰/۱؛ صدر، بی‌تا: ۱۲۵).

سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که آیا تکثر بدون امر خارجی در داخل شیء واحد شدنی است یا باید ضم ضمیمه‌ای از خارج صورت پذیرد؟ در بحث تشکیک به این نکته

توجه شده است که در عالم اجسام معمولاً اگر موردی بخواهد کثرت پیدا کند باید غیر او به او اضافه شده باشد. بنابراین، جنس به انضمام فصل تکثر پیدا می‌کند و نوع هم به اعتبار عوارض مشخصه‌اش (غازانی، ۱۳۸۱: ۲۴۵).

اما در موارد هستی‌شناسی و عوالم ماورای ماده اگر شیئی بخواهد بسیط شود و به عبارت دیگر، وحدت حقیقی پیدا کند، باید محدودیت-هایش را کاست؛ زیرا ترکیب‌ها محصول تقییدها هستند. بنابراین، بساطت بیشتر به سعه بیشتر منتهی می‌شود؛ یعنی در عین اینکه بسیط است و اجزاء ندارد با کثرات هم همراه است و کثرات موطنی غیر از بسیط نخواهند داشت، اما چنان نیست که کثرات تمام حقیقت بسیط را نمایانگر باشند. چنانکه ملاصدرا در مورد بسیط سعی می‌گوید: ذات بسیط سعی به گونه‌ای است که دارای جنس و فصل نیست و در تحصیلش به فصول و اعراض محتاج نیست^۴ (صدر، ۱۳۶۰: ۷).

بر اساس این نظریه واحد حقیقی در عالم وجود دارد که بدون آنکه چیزی از خارج به او ضمیمه شود، دارای کثرت می‌شود. در واقع، کثراتی که در دل وجود واحد پدید می‌آید، مستقل از وجود واحد نیست، چون فرض این است که امر واحد حقیقی وجود دارد و چنین امری با کثرات مستقل قابل جمع نیست. بنابراین، به جای آنکه رابطه مخلوقات با خداوند متعال از طریق علت و معلول توضیح داده شود که چنین طریقی موجب اثینیت در وجود مستقل می‌گردد؛ یعنی وجود معلول مستقلاً در برابر وجود علت قرار می‌گیرد، بهتر است طریقی شأن و ذوالشأن مورد توجه قرار گیرد به گونه‌ای که هر مخلوقی شأنی از

رسید که واجب بالذات باید که به نفس حقیقت خود متشخص باشد، نه به امری زاید، یعنی باید که حقیقتش عین تشخص اش باشد؛ چنانکه عین وجود است، بلکه تحقیق آن است که وجود و تشخص امر واحد هستند» (حسینی اردکانی، ۱۳۷۵: ۵۹۳).

در این دستگاه تمام کثرات مذکور از کل شیء واحد انتزاع می‌گردید، اما آنچه در وحدت شخصی وجود روی می‌دهد، انتزاع کثرت از کل واحد مستقل نیست؛ بلکه هر یک از کثرات شأنی از شئون وجود مستقل هستند نه تمام وجود مستقل. بنابراین، شبیه این مطلب را علامه طباطبایی در عرض و جوهر بیان می‌کند که عرض که وجودش لغیره است و لِنفسه نیست، در واقع یک جوهر است که دارای ابعاد است و چند چیز مستقل نیست (طباطبایی، ۱۳۹۴: ۱۳۰/۱-۱۳۱). طبق این مدعا معنای وجود رابط مساوی می‌شود با کثراتی که هیچ‌گونه استقلالی نسبت به آن وحدت ندارد.

در نظریه وحدت شخصی وجود نیز افراد کثیر در عرض محیط قابل تصور نیست، بلکه کثرت اگرچه امر حقیقی است، اما خارج از آن واحدی که از سعه برخوردار است، نمی‌باشد و در واقع سعه فرد واحد، حقیقی بودن کثرات غیر استقلالی را توجیه می‌کند. بسیط سعی اگر درست تصور نشود، هیچ‌کدام از مباحث نفس انسانی، اسماء و صفات خداوند و وحدت شخصی وجود حل نمی‌شود. بنابراین، ضروری است که بساطت در عین سعه داشتن لحاظ شود که در جهت تسهیل این تصور به دو مصداق بارز بسیط سعی توجه می‌گردد.

شئون خداوند متعال محسوب شود. بنابراین، کثرتی که در این نظریه وجود دارد، اگرچه وجود مستقل ندارد، اما امری حقیقی و دارای نفس‌الامر است نه اینکه صرف فرض باشد (خمینی، ۱۳۷۵: ۱۷۵-۱۷۶).

۱-۲. سعه وجود محیط

سعه وجود واحد و به عبارتی کثرت در وحدت منحصر در نظریه وحدت شخصی وجود نیست، بلکه به چنین سعه‌ای حکمای مشاء^۵ و اشراق^۶ نیز توجه داشته‌اند، اما سعه محیط از سعه مذکور دارای تمایزاتی است که به آنها اشاره می‌شود.

تفاوت سعه وجود در وحدت شخصی با وحدت سنخی

وحدت سنخی وجود در بحث مشخصات وجود و نحوه وحدت واجب‌الوجود مطرح می‌شود، چنانکه حکما بر این مسئله تأکید کرده‌اند که حقیقت وجود حقیقتی واحد است که بنفسه و در داخل خودش کثرت دارد، بدون آنکه از خارج به او چیزی ضمیمه شود؛ چرا که وجود، ثانی و غیر ندارد (شهرزوری، ۱۳۸۳: ۲۷۷). در چنین بحثی وحدت سنخی، یعنی حقیقت واحده افراد کثیر پیدا می‌کرد و کثرتش به وحدتش برمی‌گشت (سبزواری، ۱۳۶۹: ۱۷۵/۲؛ صدرا، ۱۳۶۱: ۲۲۲؛ طباطبایی، ۱۳۹۴: ۱۰۹/۱-۱۱۷)؛ چرا که «واجب الوجود را ماهیتی و رای انیت نیست، پس هر چه مقوم وجودش باشد، مقوم سنخ حقیقتش خواهد بود. پس اگر حقیقتش به تشخص زاید بر ذات متشخص باشد، در تقوم معنی نوعی به مشخص محتاج خواهد بود و این باطل است. پس به ظهور

۲-۱. مصادیق وجود محیط

۲-۱-۱. نفس انسان

یکی از مصادیق بسیط سعی، نفس انسان است که در عین بساطت قوای گوناگونی را در اختیار دارد که آنها را در درون خود می‌داند. بنابراین، حیث کثرت در درون نفس را قوای متعدد تأمین می‌نماید و حیث بساطت و وحدت نفس نیز از طریق تدبیر واحدی تأمین می‌شود که در قالب «أنا» در میان همه اعضا و قوای انسانی سریان دارد (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۲/۲۲۴؛ صدرأ، ۱۹۸۱م: ۸/۱۳۳). اگر نفس انسانی بسیط نباشد، مرکب و دارای اجزاء خواهد بود و از آنجا که هر جزئی از دیگری بی‌خبر است و احاطه‌ای بر آن ندارد و تنها خودش را درمی‌یابد، نمی‌تواند همه اجزاء را در کنار هم بفهمد، بلکه هر جزئی که در حضور نفس مرکب قرار گیرد، جزء دیگر از محضر نفس غایب می‌شود. بنابراین، حضور نفس واحد و بسیط در کنار سایر قوا و به عبارت دیگر، حضور عندالغیر با وحدت در کثرت به دست می‌آید که امر واحدی باشد و شیء دیگری غیر از آن امر واحد وجود داشته باشد که در عین غیر بودن در نزد امر واحد حاضر باشد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۱: ۳۴۳). اگر خوب تأمل شود، قوا و ادراکات انسان از وی بیرون نیست و هیچ استقلال‌ی ندارد و با انسان یکی است و در عین حال انسان حقیقتی ورای این قوا و ادراکات است (وکیلی، ۱۴۳۷ق: ۳۳). چنان‌که برخی از حکمای معاصر ارتباط نفس با قوایش را این‌گونه توضیح می‌دهند: «حَقًّا و تحقیقاً ما نمی‌توانیم وحدت و وحدانیت خودمان را انکار

کنیم و ایضاً در عین حال، این تعدد و تعین و تکثر قوا امری است غیر قابل تردید. نفس وحدانی ما، به قوای باطنیه و آنگاه به قوای ظاهریه امر می‌کند و از ما بدین واسطه کارهایی سر می‌زند که دارای عنوان کثرات هستند، ولی در عین حال وحدت ما در این افعال و قوا به جای خود باقی است. بنابراین قوای باطنیه ما، خود ماست در آن ظهورات و قوای ظاهریه ما مثل دیدن و شنیدن ما نیز خود ماست در این ظهورات» (حسینی تهرانی، ۱۴۲۶ق: ۳/۲۲۲).

یکی از مواردی که موجب می‌شود انسان وحدتش را در عین توجه به کثرات دریابد جایی است که انسان خیال‌پردازی‌های گوناگونی را انجام می‌دهد و در عین حال همه این امور را در داخل نفس خود می‌داند و به خوبی احساس می‌نماید که خیالاتش جدای از خودش نیست. چنان‌که علامه حسن‌زاده در دو اصل از اصول معرفت نفس بدین مطلب تصریح می‌نماید. ایشان در اصل ۵۵ می‌فرماید: «اشباحی که در عالم رؤیا می‌بینیم، مطلقاً پدید آمده از انشاء و ایجاد نفس و قائم به اویند و همهٔ ابدان مثالی برزخی‌اند» و در اصل ۵۶ این‌گونه ارتباط میان نفس و خیالاتش را توضیح می‌دهد: «همه آثار وجودی انسان اطوار ظهورات و تجلیات نفس است و قوام بدن به روح و تشخص و وحدت و ظهور آثارش از اوست». (حسن‌زاده آملی، بی‌تا: ۲/۳۲۳) چنان‌که انسان چنین وجدان می‌کند که در عین اینکه یکی است، خود را در زمان‌های مختلف حاضر می‌بیند پس امکان دارد کثرتی فرض شود بدون آنکه خدشه‌ای در وحدت

حقیقی صورت پذیرد.

است، طوری فرض شود که در عین وحدت از تشان برخوردار است؛ یعنی در عین یک چیز بودن محیط، کثرتی در درونش موجود است، در چنین حالتی بحث وجود رابطی محاط می‌تواند مطرح شود که تا حدودی با مسئله تشکیک شباهت پیدا می‌نماید، اگرچه متفاوت از آن است.

۲-۱-۲. وجود خداوند

بحث بساطت و وحدت حقیقی به قدری از اهمیت برخوردار است که اگر به درستی تصور نشود، استنادهای نادرستی به خداوند متعال را در پی دارد. به عنوان نمونه اگر بساطت حقیقی خداوند متعال کنار گذاشته شود و عالم ماده جزئی از اجزاء خداوند شود، به اینکه خداوند متعال جسم و وحدتش امری اعتباری تلقی گردد، منجر می‌شود. چون مجموعه اجزا امری نیست که دارای وحدت حقیقی باشد و اگر خداوند یکی از اجزاء لحاظ شود از سایر اجزاء غایب می‌گردد، در حالی که خداوند متعال که منزله از هر گونه نقصی است، تمام امور در نزدش حاضر می‌باشد و به همه امور احاطه دارد. در این راستا یکی از قواعدی که پدید آمد، این قاعده بود: «بسیطة الحقیقة کل الأشياء» (صدرا، ۱۳۵۴: ۴۱) که این اصطلاح ظاهراً از موضوعات عرفا باشد (سجادی، ۱۳۷۸: ۴۲۸/۱) که ملاصدرا آن را پذیرفت و بسیاری از مشکلات فلسفی را با آن حل کرد که از جمله کاربردهای این قاعده این است که واجب‌الوجود بالذات واجب‌الوجود من جمیع الجهات است و از آنجا که بسیط الحقیقه است، تمام اشیاء است و تمام اشیاء هم اوست (صدرا، ۱۹۸۱م: ۳۶۸/۲).

۲. نقش محاط در حمل محیط و محاط

وجود محاط از آنجا که در احاطه وجود محیط است، بایستی از شاخصه‌هایی برخوردار باشد که از سویی در عین کثرت، خللی در بساطت محیط ایجاد نکند و از سوی دیگر، با حقیقی بودن خود، سعه وجود محیط را نمایان سازد. بنابراین، وجود محاط در عین واقعی بودن از حیث استقلال برخوردار نیست؛ چرا که در صورت استقلال، از سعه وجود بسیط خارج می‌شود، در حالی که سعه محیط تمام محاطها را در برمی‌گیرد.

۳. دو چالش اساسی در انکار رابطی بودن محاط

دو سؤال اساسی در رابطه با وجود رابط پدید می‌آید که باید در صدد پاسخ به آن برآمد.

الف) اگر وجود محاط از استقلال برخوردار نیست، چگونه از کثرت غیراستقلالی آنها می‌توان مفاهیم مستقل اخذ نمود؟ به عبارت دیگر، آیا اخذ مفاهیم مستقل از وجود محاط نمی‌تواند حاکی از استقلال وجود محاط باشد؟

پاسخ این است که کثرت غیر استقلالی وجود رابط بدین معنا است که تمام حقیقت وجود رابط را امر مستقل تشکیل می‌دهد نه اینکه استقلال و کثرت هر یک بخشی از وجود رابط را تشکیل دهد. بنابراین، کثرت در درون مستقل است و قطعاً

در واقع رابطه مخلوقات با خداوند رابطه وجود محاط با وجود محیط است. چنین وجود محاطی در حقیقت چیزی نیست جز تشان به خود محیط که علت است و بایستی حرکت از علت به معلول صورت پذیرد تا چنین رابطه‌ای به درستی تصور شود. اگر خداوند متعال را که وجود مستقل

ثمره حمل محیط و محاط در تبیین رابطه حق و

خلق

از طریق حمل محیط و محاط و تبیین صحیح نظریه وحدت شخصی وجود می‌توان از افراط و تفریط‌هایی که در رابطه با خداوند و مخلوقات صورت گرفته است در امان ماند. افراط آن است که شخص ندای «أنا الحق» سر دهد (حلاج، ۲۰۰۶م: ۷۹؛ نفری، ۱۴۱۷ق: ۱۷۴؛ سلمی، ۱۳۶۹ق: ۳۳۳-۳۳۲؛ حلی، ۱۴۴۰ق: ۴۳۰-۴۲۸) تا آنکه مبحث اختیار داشتن انسان به دست آید و از عدل و حکمت الهی دفاع و خداوند متعال از امور ناپسند تنزیه گردد (ربانی، ۱۴۱۸ق: ۱۴۴؛ سبحانی، بی‌تا: ۴۰۴/۳-۴۰۵)، اما چنین تعبیری دایره احاطه و قدرت خداوند متعال را ضیق می‌نماید و در بساطت سعی خداوند که وجود محیط است، خلل وارد می‌کند و به نحوی ترکیب در ذات پدید می‌آید.

اگرچه هر یک از این دو طایفه به لوازم سخن خود متنبه و ملتفت نبودند، اما در مقام هستی‌شناسی کثرتی که أناالحق‌گو به نفی آن می‌پردازد، عواقبش به مراتب خفیف‌تر از قول أنا الخلق‌گو است؛ زیرا أناالحق‌گوها در واقع نمی‌گویند که من حق هستم، بلکه می‌گویند من نیستم و فقط حق در اینجا هست و دیاری غیر او در این دیار نیست و به صورت مطلق از خداوند متعال نفی شریک می‌نماید، به گونه‌ای که اگر در این زمینه وجود مخلوقات نیز انکار شود، نادرست است؛ چرا که کثرت مخلوقات در عالم هستی امر

می‌توان مفاهیم مستقل از وجود رابطی محاط اخذ کرد، ولی در واقع مفاهیم مستقل از درون وجود واحد محیط اخذ می‌شود؛ زیرا وجود محاط در درون وجود محیط قرار دارد و نمایانگر آن است. (ب) سؤال و چالش دیگر آن است که اگر وجود رابطی محاط حقیقتاً وجود دارد، چرا انسان‌ها از وجود رابطی آن، امور مستقل انتزاع می‌کنند؟ در واقع وجدان انسان‌ها حاکی از آن است که وجود رابطی توهمی بیش نیست. این اشکال تنها بر وجود رابط وارد نمی‌گردد، بلکه بر تمام حکمای مشاء (ابن سینا، ۱۴۰۰ق: ۱۱۷-۱۱۸) و اشراق (سهروردی، ۱۳۷۵: ۳۷۶-۳۸۲) که ربط معلول به علت را در درون ذات قرار می‌دادند، نیز وارد می‌گردد؛ چرا که چه بسا مواردی که انسان به معلولی توجه نماید بدون آنکه اندکی به علتش توجه کند.

در پاسخ به این چالش نیز باید به مغالطه‌ای که در این چالش رخ داده است توجه کرد؛ چرا که عدم‌الوجدان جایگزین وجدان‌العدم شده است. انسان‌ها از وجود رابط، امور مستقل را وجدان نمی‌کنند، بلکه ارتباط وجود رابط با وجود مستقل را در نمی‌یابند و به دنبال آن تصور می‌کنند که امری که مشاهده می‌کنند از وجود مستقلی برخوردار است، در حالی که عدم‌الوجدان دلیل بر عدم‌الوجود نیست. از آنجا که استقلال امری عدمی است و به معنای نبودن ارتباط است، بنابراین نمی‌توان استقلال را وجدان نمود؛ چرا که وجدان به امور وجودی تعلق پیدا می‌کند و آن چیزی که انسان‌ها وجدان می‌کنند آثاری هست، ولی اینکه این آثار را که آیا مستقل از غیرند و غیر از دیگری‌اند یا نه امکان ندارد وجدان شود.

جنبه وجه‌الخلقی و یک جنبه وجه‌الحقی وجود دارد. برخی از فیلسوفان معاصر چنین مطلبی را این گونه توضیح می‌دهند: «حق تعالی چون وجودش وجود مطلق و عاری از جمیع قیود است، در مقام فعل، معیت سریانی و در مقام ذات، معیت قیومی با اشیا دارد. اشیا مقام تفصیل و ظهور و جلای همان حقیقت هستند، بدون آنکه آن حقیقت تنزل از مقام خود نموده باشد، ... وجود اطلاقی حق، عین مقیدات است، ولی در مرتبه مقیدات و تقیید و مقید در این مرتبه عین مطلق است، ولی در مرتبه ذات، مطلق به وصف تقیید وجود ندارد. مطلق در مقام ذات، عاری از جمیع تقیدات است و کلیه مقیدات، به وجود واحد به نحو اجمال در عین تفصیل در مشهد ذات مشهود و معلوم حق هستند. معیت حق با اشیا و ظهورش در جمیع مراتب وجودی، به نحو حلول و اتحاد نیست» (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۱۲۳-۱۲۴). بنابراین، انا همان وجود محاطی است که در عین واقعی و غیراستقلالی بودن در درون وجود محیط مستقل قرار دارد، بدون آنکه کثرتش زمینه ترکب در ذات محیط را در پی داشته باشد.

کاربرد حمل محیط و محاط در آیات و روایات

این نظریه پرده از وحدت احاطی و اطلاقی خداوند متعال برمی‌دارد، امری که به صراحت در قرآن کریم و روایات مورد توجه قرار گرفته است. بنابراین، مفاد چنین نظریه‌ای از ابتکارات معجزه‌آسای قرآن کریم و روایات ائمه معصومین است که در این راستا دلالت برخی از آیات و روایات مورد بررسی قرار می‌گیرد.

بدیهی است. بنابراین، آن کسی که اناالحق می‌گوید اگر مقصودش این است که خداوند متعال در من خلاصه شده است، بی‌تردید چنین ادعایی قابل دفاع نخواهد بود؛ چنان‌که در نظریه وحدت شخصی وجود نیز که عرفا مدعی آن هستند، کثرت موجودات نفی نمی‌شود، ولی به نظر می‌رسد که هیچ یک از اناالحق‌گوها چنین مطلبی را ادعا نمی‌کنند. اگر اناالحق‌گو در عالم فنا انا الحق بگوید، لفظ «انا» به خداوند متعال برمی‌گردد؛ چرا که در مقابل خداوند متعال در این عالم وجود مستقل دیگری مشاهده نمی‌نماید و همه آنها را عین ربط می‌داند. اما اگر در عالم بقا چنین گوید، چون ارتکازاً کثرت را درک می‌کند، چنین مطلبی هیچ وجه صحیحی نخواهد داشت. اگر در چنین مقامی کثرت را تفصیلاً انکار کند، گزارشش قطعاً غلط خواهد بود و مانند این است که کسی به طور تفصیلی این ادعا را بنماید: «من نیستم»، در حالی که اگر هیچ‌گونه وجودی برای خود قائل نیست چگونه از خودش گزارش نیستی می‌دهد. بنابراین، گزارشش غلط می‌شود. علت اینکه اناالحق‌گو از دیدگاه دیگران مورد اعتراض شدید قرار گرفته آن است که در واقع اناالحق‌گو می‌خواهد حمل محیط و محاط بکند، اما دیگران سخنش را به حمل شایع صنایع متوجه می‌گردند که در حمل احاطی، کثرات در عین واقعی بودن، استقلال از آنها خلع می‌شود، اما در حمل شایع وجود محاط امری مستقل لحاظ می‌گردد، به گونه‌ای که نمی‌تواند نمایانگر وجود محیط باشد و از لحاظ وجودی متباین و مستقل از آن لحاظ می‌شود.

جمع صحیح این دو نظریه بر مبنای حمل

محیط و محاط به این است که در لفظ «انا» یک

۱. حمل محیط و محاط در آیات

تعبیر دقیقی که در قرآن کریم در مورد خداوند متعال آمده این است که خداوند به هر چیزی محیط است و این احاطه هم شامل امور زمانی و هم شامل امور مکانی می‌شود. این تعبیر معجزه‌آسای قرآن به گونه‌ای است که وحدت احاطی و اطلاقی خداوند را اثبات می‌کند، به گونه‌ای که نه در قدرت الهی نقصی و نه در کثرت مخلوقات خللی وارد می‌گردد و در عین حال تعبیری تصریح در بیان نحوه وجود خداوند متعال خواهد بود.

منظور از تعبیر قرآنی محیط، همان حمل محیط و محاطی است که مطرح شد. بنابراین، تعبیر به گونه‌ای است که مخاطبان نه می‌توانند همانند تعبیر «أنا الحق‌گوها» از آن حمل شایع صناعتی بفهمند و گوینده‌اش را تکفیر نمایند و نه مثل بیان «أنا الخلق‌گو» است که در قدرت خداوند نقصی وارد نماید. از بیان قرآن کریم وجود احاطی خداوند بر مخلوقات به دست می‌آید؛ زیرا در این تعبیر خداوند بر هر چیزی احاطه دارد و «کل شیء» عبارت از هر چیزی است که وجودی داشته باشد و مفاد مجموع عبارت این می‌شود که هر مکان و هر زمانی که لحاظ شود، خداوند متعال در آنجا حاضر است و بر تمام امور احاطه دارد. بیان قرآن کریم به گونه‌ای است که هر کس به قدر خویش مطلبی را از آن درمی‌یابد، اگرچه ادراکش ناقص باشد، اما تعبیر به نحو احسن بیان شده و هیچ خللی در آن نیست.

نکته دیگر آن است که بر اساس توجه به حمل محیط و محاط و نحوه متفاوت ارتباط این دو با یکدیگر، می‌توان چنین تفاوتی را در تعبیر

قرآن کریم نسبت به رابطه میان خداوند و مخلوقات مشاهده کرد. بر اساس چنین حملی، محاط از محیط دور است و محیط نسبت به محاط نزدیک است؛ چنان‌که خداوند متعال نیز فاصله برخی از بندگان با خود را دور معرفی می‌نماید و می‌فرماید: «وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَآتَىٰ لَهُمُ التَّنَاطُشُ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ» (سبأ/۵۲)، در حالی که در همین حالت خداوند متعال نسبت به آنها نزدیک است: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ» (سبأ/۵۱). چنین اختلافی را تنها در میان محیط و محاط می‌توان یافت؛ زیرا در نسبت‌های تباینی دو شیء مستقل از یکدیگر هستند. بنابراین، وقتی یکی به دیگری نزدیک و یا از آن دور شود دیگری هم به همان نسبت به شیء اول نزدیک و یا از آن دور می‌شود. اما در نسبت محیط و محاط که محاط وجود مستقلی از محیط ندارد، محیط در همه جای محاط قرار دارد و بنابراین محیط به محاط همیشه نزدیک است، ولی محاط چون کوچک و محدود است و به طور کامل به محیط دسترسی ندارد، بلکه فقط به میزان سعه خودش به محاط دسترسی دارد، بنابراین محاط نسبت به محیط حالت‌های دور و نزدیک پیدا می‌کند؛ به این معنا که محاط به عنوان نمونه با اعمال صالح سعه و تقرب به خداوند پیدا می‌کند.

۲. حمل محیط و محاط در روایات

تعبیرات روایت در باب کیفیت وحدت خداوند و نحوه ارتباط خداوند با مخلوقات به گونه‌ای است که گاهی بالمطابقه^{۱۱} و گاهی به کمک قرائن دال بر نظریه وحدت شخصی وجود است. یکی از تعبیرات شریفی که در روایات معصومین به کار

رفته و با بحث وحدت شخصی وجود و احاطه خداوند گره می‌خورد و بیانگر حمل محیط و محاط است، این تعبیر است که در توصیف خداوند متعال ذکر شده است: «مَلَأَتْ كُلَّ شَيْءٍ عَظْمَهُ وَ أَخَذَتْ كُلَّ شَيْءٍ بِقُدْرَتِكَ» (طوسی، ۱۴۱۱ق: ۴۷۳/۲؛ ابن طاووس، ۱۴۰۹ق: ۲۹/۱؛ عاملی، ۱۴۱۸ق: ۷۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۱۱۴/۱۳)^۲؛ یعنی خداوند متعال، وجود تمام موجودات را پر کرده و همه چیز برخوردار از خداوند هستند. زمانی که گفته می‌شود همه چیز را مملو کرده است، تفاوتش با جایی که گفته می‌شود این ظرف پر شده است، این می‌شود که در تعبیر اول نه تنها این ظرف به خصوص و با حد و حدود خاصش را پر کرده است، بلکه تمام امور خارج از این ظرف اعم از ظروف دیگر و ماورای ظروف دیگر را نیز پر کرده است که در واقع ظرفی که بخواهد در مقابل وجود استقلالی داشته باشد، یافت نمی‌شود؛ چرا که وجود استقلالی جایی است که وجود دیگر را نداشته باشد و تباین میان این دو وجود برقرار گردد (وکیلی؛ صادقی، ۱۳۹۳: ۶۴). از آنجا که کلام امام معصوم حکیمانه است نه کلامی عرفی شیء و ظرفی به نحو استقلال باقی نمی‌ماند؛ چرا که هر ظرفی که تصور شود ظرفیتش از وجود مستقل مملو می‌گردد و وجودی فارغ از وجود مستقل نخواهد داشت. بنابراین در روایت، عبارت «ملأت کل ظرف» نیامده، بلکه ملأت کل شیء آمده است؛ یعنی هر چیزی چون از وجود خداوند متعال نشأت گرفته، منشأ اثر است و گرنه منشأ اثر نبود و از هویتی برخوردار نمی‌گشت. بر این اساس می‌توان منکران رابطی بودن وجود محاط را به این نکته متوجه کرد که وجود محاط اگرچه

فارغ از وجود محیط فاقد اثر است، اما زمانی که در داخل وجود محیط لحاظ شود، منشأ اثر است؛ زیرا وجود محاط خودنما نیست، بلکه وجود محیط را نشان می‌دهد. بنابراین، اینکه به عنوان مثال گفته شود که زمانی که قلم به عنوان وجود رابط بر دست فشار می‌آورد، دلیل می‌شود بر اینکه وجود رابط وجود ندارد، چون وجود رابط فاقد اثر است، سخن صحیحی نیست؛ زیرا در این مورد وجود رابط بیرون از وجود مستقل لحاظ شده است، وگرنه اگر رابط در درون وجود مستقل لحاظ شود، باید به همان مقدار که وجود مستقل را نشان می‌دهد، اثر داشته باشد که البته به دقت عقلی اثر مربوط به مستقل است که در این مورد به این مقدار ظهور پیدا کرده است. بنابراین، تنها راه تحلیل کثرت محاط در نظریه وحدت شخصی وجود این است که اسم کثرت بر رابطی بودن وجود محاط گذاشته شود، به گونه‌ای که نمی‌تواند جدای از محیط باشد. در واقع وجود رابطی محاط می‌خواهد نهایت نبودنش را نشان دهد که به معنای بودن آن محیط مستقل است و هر جا که وجود محاط نشان داده می‌شود، در واقع وجود محیط نشان داده شده است.

بحث و نتیجه‌گیری

نظریه وحدت شخصی وجود که به دنبال تبیین توحید قرآنی و روایی است، در مرزی قرار دارد که از سویی اگر ذره‌ای در آن افراط بشود، وجود مستقلی در برابر خداوند متعال برای مخلوقات لحاظ می‌شود. از سوی دیگر، اگر اندکی تفریط در این نظریه شود، کثرت و وجود حقیقی مخلوقات زیر سؤال می‌رود؛ چنان‌که ممکن است این توهم

رفیع السمک بعید الغور ذهلت عنه جمهور الحكماء و زلت بالذهول عنه أقدام كثير من المحصلين - فضلا عن الأتباع و المقلدين لهم و السائرين معهم فكما وفقني الله تعالى بفضلته و رحمته الاطلاع على الهلاك السرمدي و البطلان الأزلي للماهيات الإمكانية و الأعيان الجوازية فكذلك هداني ربي بالبرهان النير العرشي إلى صراط مستقيم من كون الموجود و الوجود منحصرا في حقيقة واحدة شخصية لا شريك له في الوجودية الحقيقية - و لا ثاني له في العين و ليس في دار الوجود غيره ديار و كلما يتراءى في عالم الوجود أنه غير الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته و تجليات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته»

۳. تعلیقه علامه طباطبایی بر اسفار.

۴. «و هو في ذاته أمر بسيط لا يكون له جنس و لا فصل و لا أيضا يحتاج في تحصله إلى ضمیمه قيد فصلی أو عرضی مصنف أو مشخص»

۵. حکمای مشاء در حمل اعراض بر ذات که یک ذات واحد بود، معتقدند به نوعی می توان کثرتی را در عین وحدت لحاظ نمود که بودن آن در دایره کثرت از دایره وحدت خارج باشد و در عین حال اعراض گوناگون از آن انتزاع شود و چیزی در عین یکی بودن مفاهیم متعددی همچون وحدت، علیت، امکان، جوهر و ... از آن انتزاع می شد. چنین کثرتی را حکمای مشاء بدون ضم ضمیمه از خارج تحلیل می کردند و در اصطلاح آنها را محمولات بالضمیمه می نامیدند نه محمولات بالضمیمه (بهمینار، ۱۳۷۵: ۲۹۳).

۶. شیخ اشراق در ماهیات مشترک بیانی در توجیه کثرات ماهیت دارد که کثرات یک ماهیت را بدون ضم ضمیمه درست می نماید. چنان که در اطلاق ماهیت بر خداوند متعال ماهیت، به معنی «چیزی + وجود»، بر ذات «حق»، قابل اطلاق نیست؛ زیرا ذات حق، احدیت و انیت صرف است و دوگانگی، چه در ذهن و چه در خارج ذهن، بدو راه ندارد (سهروردی، ۱۳۷۳: ۱۱۹-۱۲۰؛ غفاری، ۱۳۸۰: ۳۱۹)

۷. «و هذا الشيء الواحد الذي تجتمع فيه هذه القوى هو الشيء الذي يراه كل منا ذاته».

۸. «فصل (۹) في أن لكل بدن نفسا واحدة و أن القوى التي أحصيناها تنشأ منها بل هي تفاصيل ذاتها و شروح هويتها»

۹. (در آن حال) می گویند: «به حق ایمان آوردیم!»، ولی

از تعبیر أنا الحق صورت پذیرد. نظریه وحدت شخصی وجود همان نظریه امر بین الامرین است که می توان از طریق توجه به حمل محیط و محاط و خصوصیات بسیط سعی بودن خداوند به عنوان محیط و غیراستقلالی بودن مخلوقات به عنوان محاط به آن دست یافت، به گونه ای که از سویی کثرات در این نظریه اموری حقیقی و واقعی خواهند بود، اما استقلال پنداری از آنها سلب می شود؛ چرا که واقعی بودن امور منوط به مستقل بودن آنها نیست، بدون آنکه همه خدایی لازم آید و از سوی دیگر، یک وجود واقعی مستقل وجود دارد و آن ذات خداوند متعال است؛ چنان که در آیات و روایات بارها بر این مسئله تأکید شده است. بر این اساس تعارضی که متکلمان میان آیات و روایات با یکدیگر مشاهده می کردند، رخت برمی بندد؛ چرا که کثرات در عین واقعی بودن می توانند عین ربط به وجود مستقل باشند، بدون آنکه در تعابیر قرآنی و روایی در این رابطه مجازگویی، تعارض یا نسخی صورت پذیرفته باشد.

پی نوشت ها

۱. چنان که محقق آشتیانی در رابطه با این نظریه می گوید: «به عقیده نگارنده وحدت شخصی وجود با انغمار در کثرات و توجه نفس به عالم کثرت آشکار نمی باشد و محققان از طریق مکاشفه به سر وحدت پی برده اند و سالک عقل نظری وجود را متکثر و کثرت را حقیقی می پندارد (آشتیانی، ۱۳۶۰: ۳۷).

۲. «برهان هذا الأصل من جملة ما أتانيه ربي من الحكمة بحسب العناية الأزلية و جعله قسطي من العلم بفيض فضلته و جوده فحاولت به إكمال الفلسفة و تتميم الحكمة و حيث إن هذا الأصل دقيق غامض صعب المسلك عسير النيل و تحقيق بالغ

چگونه می‌توانند از فاصله دور به آن دسترسی پیدا کنند!

۱۰. اگر بینی هنگامی که فریادشان بلند می‌شود، اما نمی‌توانند (از عذاب الهی) بگریزند و آنها را از جای نزدیکی (که حتی انتظارش را ندارند) می‌گیرند (از درماندگی آنها تعجب خواهی کرد)!

۱۱. از جمله تعبیرات صریحی که دال بر وحدت شخصی خداوند متعال است، به این موارد می‌توان توجه نمود: «لَيْسَ شَيْءٌ غَيْرَهُ» (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۱۲۸-۱۲۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۳/۳۰۶)؛ «قَالَ لِي أَيُّ شَيْءٍ اللَّهُ أَكْبَرُ فَقُلْتُ لَا وَاللَّهِ مَا أَدْرِي إِلَّا أَنِّي أَرَاهُ أَكْبَرَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ فَقَالَ: وَكَانَ ثَمَّ شَيْءٌ سِوَاهُ فَيَكُونُ أَكْبَرَ مِنْهُ!» فَقُلْتُ وَ أَيْ شَيْءٍ هُوَ اللَّهُ أَكْبَرُ قَالَ أَكْبَرُ مِنْ أَنْ يُوصَفَ» (برقی، ۱۳۷۱ق: ۳۲۹/۲؛ کلینی، ۱۴۰۷ق: ۱۱۸/۱)؛ «لَا أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ» (طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۸۶/۳)؛ «لَا شَيْءَ إِلَّا اللَّهُ فَارْتَفِعْ هَمَّكَ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۶۹/۱۹؛ میبدی، ۱۴۱۱ق: ۳۰۵؛ بحرانی، ۱۴۱۱ق: ۱۵۰/۱)؛ «يَا هُوَ يَا مَنْ لَا هُوَ إِلَّا هُوَ اغْفِرْ لِي وَ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِينَ» (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۸۹)؛ «أَمَّا الْوَاحِدُ فَلَمْ يَزَلْ وَاحِدًا كَأَنَّكَ لَا شَيْءَ مَعَهُ بَلَا حُدُودٍ وَ لَا أَغْرَاضٍ وَ لَا يَزَالُ كَذَلِكَ» (همو: ۴۳۰)

۱۲. «اللَّهُمَّ لَمْ يَكُنْ قَبْلَكَ شَيْءٌ وَ أَمْرٌ كُلُّ شَيْءٍ بِبِدَاكَ وَ لَا يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ غَيْرُكَ وَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَكَ رَحِيمٌ فِي قُدْرَتِكَ عَالٍ فِي دُنُوتِكَ قَرِيبٌ فِي ارْتِفَاعِكَ لَطِيفٌ فِي جَلَالِكَ لَيْسَ يَشْعَلُكَ شَيْءٌ عَنْ شَيْءٍ وَ لَا يَسْتُرُ عَنْكَ شَيْءٌ عِلْمُكَ فِي السِّرِّ كَعِلْمِكَ فِي الْعَلَانِيَةِ وَ قُدْرَتُكَ عَلَى مَا تَقْضِي كَقُدْرَتِكَ عَلَى مَا قَضَيْتَ- وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ رَحْمَةٌ وَ مَلَأَتْ كُلُّ شَيْءٍ عَظْمَةٌ وَ أَخَذَتْ كُلُّ شَيْءٍ بِقُدْرَتِكَ»

منابع

قرآن کریم

_____ (۱۹۴۶م). فصوص الحکم، قاهره:

دار إحياء الكتب العربية.

برقی، احمد بن محمد (۱۳۷۱ق). المحاسن، قم:

انتشارات دار الكتب الإسلامية.

بهمینار بن المرزبان (۱۳۷۵). التحصیل. مصحح:

مرتضی مطهری. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

جوارشکیان، عباس (۱۳۸۳). «تباين یا یگانگی وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود در حکمت متعالیه». خردنامه صدرا، سال دهم، شماره ۳۸، صص ۳۱-۴۲.

حسن‌زاده آملی، حسن (بی‌تا). دروس معرفت نفس.

قم: بی‌نا.

_____ (۱۳۷۱). عیون مسائل النفس و شرح

العیون فی شرح العیون. تهران: مؤسسه انتشارات

امیر کبیر.

حسینی اردکانی، احمد (۱۳۷۵). مرآت الاکوان

(تحریر شرح هدایه ملاصدرا شیرازی). تهران:

میراث مکتوب.

حسینی تهرانی، سیدمحمدحسین (۱۴۲۶ق). الله-

شناسی. مشهد: انتشارات علامه طباطبایی.

حلاج حسین بن منصور (۲۰۰۶م). اخبار الحلاج او

مناجیات الحلاج، دمشق: نشر التکوین.

حلی، حسن بن یوسف (۱۴۴۰ق). کشف المراد فی

شرح تجرید الاعتقاد. قم: انتشارات مؤسسه نشر

اسلامی.

آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۶۰). شرح تمهید

التواعد. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و

آموزش عالی.

_____ (۱۳۷۰). شرح مقدمه قیصری بر

فصوص الحکم، تهران: انتشارات امیر کبیر.

ابن بابویه (صدوق)، محمدبن‌علی (۱۳۹۸ق).

التوحید. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه

علمیه قم.

ابن سبعین، عبدالحق بن ابراهیم (۱۴۲۸ق). رسائل

ابن سبعین. محقق: احمد فرید المزیدی. بیروت:

دار الكتب العلمية.

- ابن سینا، ابوعلی (۱۴۰۰ق). رسائل ابن سینا. قم: انتشارات بیدار.
- _____ (۱۴۰۴ق). الشفاء (الطبیعیات). محقق: سعید زاید. قم: مکتبه آیت الله المرعشی.
- ابن طاووس، علی بن موسی (۱۴۰۹ق). اقبال الأعمال (ط - القدیمه). تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- ابن عربی، محی الدین (۲۰۰۵ م). شجون المسجون و فنون المفتون. محقق: علی ابراهیم کردی. دمشق: دار سعدالدین.
- _____ (بی تا). الفتوحات المکیه (اربع مجلدات). بیروت: دار الصادر.
- خمینی، روح الله (۱۳۷۵). تفسیر سوره حمد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الامام الخمینی.
- رازی، فخرالدین (۱۴۱۱ق). المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبيعیات. قم: انتشارات بیدار.
- _____ (۱۳۸۴). شرح الاشارات و التنبیها. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۴۱۸ق). القواعد الکلامیه. قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع).
- سبحانی، جعفر (بی تا). بحوث فی الملل و النحل. قم: مؤسسه النشر الإسلامی - مؤسسه الإمام الصادق (ع).
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۳). فرهنگ معارف اسلامی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سعیدی مهر، محمد؛ شهیدی، سعیده سادات (۱۳۸۲). «بررسی تحلیلی اصل علیت بر مبنای وحدت شخصی وجود در حکمت متعالیه». پژوهش های فلسفی کلامی، سال پنجم، شماره ۱۵ و ۱۶، صص ۷۲ - ۸۷.
- السلمی، محمدبن الحسین (۱۳۶۹). مجموعه آثار السلمی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سوزنجی، حسین (۱۳۸۴). «امکان وحدت شخصی وجود در حکمت متعالیه». پژوهشنامه فلسفه دین، دانشگاه امام صادق (ع)، سال سوم، شماره ۶، صص ۸۸-۶۷.
- سهروردی، شهاب الدین (۱۳۷۳). حکمه الاشراف. مصحح: هانری کربن. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- الشهرزوری، شمس الدین (۱۳۸۳). رسائل الشجره الالهیه فی علوم الحقایق الربانیه. تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (بی تا). الحاشیه علی الهیات الشفاء. قم: انتشارات بیدار.
- _____ (۱۹۸۱م). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. بیروت: دار احیاء التراث.
- _____ (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه. مشهد: مرکز الجامعی.
- _____ (۱۳۶۱). العرشیه. مصحح: غلامحسین آهنی. تهران: انتشارات مولی.
- _____ (۱۳۵۴). المبدأ و المعاد. محقق: سید جلال الدین آشتیانی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۴). نهایه الحکمه. تعلیقات غلامرضا فیاضی. قم: انتشارات امام خمینی.
- _____ (بی تا). تعلیقه علامه طباطبایی بر اسفار. قم: انتشارات مکتبه المصطفوی.

- طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحكام. محقق: خرسان، حسن الموسوی. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- _____ (۱۴۱۱ق). مصباح المتہجد و سلاح المتعبّد. بیروت: مؤسسه فقه الشیعہ.
- طوسی، نصیرالدین (۱۴۰۵ق). تلخیص المحصل المعروف بتقد المحصل. بیروت: دار الأضواء.
- _____ (۱۳۷۵). شرح الاشارات و التنبیہات مع المحاکمات. قم: نشر البلاغہ.
- عاملی کفعمی، ابراہیم بن علی (۱۴۱۸ق). البلد الأمين و الدرع الحصین. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۹۵). درآمدی به نظام حکمت صدرایی (ہستی شناسی و جهان شناسی). قم: انتشارات سمت.
- میبدی، حسین بن معین الدین (۱۴۱۱ق). دیوان أمير المؤمنين علیہ السلام. قم: دار نداء الإسلام للنشر.
- غازانی، السید اسماعیل (۱۳۸۱). فصوص الحکمہ و شرحہ. محقق: علی اوجبی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- غفاری، سید محمد خالد (۱۳۸۰). فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- قیصری، داود (۱۳۷۵). شرح فصوص الحکم.
- مصحح: سید جلال الدین آشتیانی. تهران: انتشارات شرکت.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: انتشارات دار الکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار الجامعہ لدرر أخبار الأئمہ الأطہار علیہم السلام. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- محقق داماد، سید مصطفی؛ آقامحمد رضا، مریم (۱۳۹۵). «نقد و بررسی وحدت شخصی وجود بر اساس تقریر ملا صدرا». حکمت صدرایی، سال پنجم، شماره ۱، صص ۱۱۳ - ۱۲۸.
- محیطی اردکان، محمد علی؛ فناپی اشکوری، محمد (۱۳۹۴). «تأملی در ادلہ وحدت شخصی وجود». معرفت فلسفی، شماره ۴۸، سال سیزدهم، صص ۷ - ۳۲.
- النقري، محمد بن عبد الجبار بن الحسن (۱۴۱۷ق). کتاب المواقف. بیروت: دار الکتب العلمیہ.
- وکیلی، محمد حسن (۱۴۳۷ق). توحید قرآن و عترت؛ تبیین توحید قرآنی یا وحدت شخصیہ وجود. مشهد: پایگاه اینترنتی عرفان و حکمت در پرتو قرآن و عترت.
- وکیلی، محمد حسن؛ صادقی، علیرضا (۱۳۹۳). درسنامه امام شناسی قرآنی. مشهد: انتشارات مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلام.