

تاریخ دریافت: ۹۴/۸/۷

تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۰/۲۰

نگرشی عرفانی به هستی‌شناسی امام علی (ع)

علی اکبر افراسیاب پور^۱

فلور ولی پور چهارده چریک^۲

چکیده:

جهان‌بینی امام علی (ع) یک نگرش عرفانی را نیز در بردارد. ایشان در هستی‌شناسی عرفانی خویش حقیقت وجود را مختص به خداوند می‌داند و جهان را تجلی اسماء و صفات الهی معرفی می‌نماید و در عین حال قانون علیت را نیز می‌پذیرد و آن را برای جهان ثابت می‌کند. حضرت علی (ع) با جمع بین تشبیه و تنزیه در حقیقت وحدت در عین کثرت را تایید نموده و وحدت وجود که همان وحدت حقه حقیقت است را در بیانات خود به اثبات می‌رساند. ایشان با بیان جایگاه ویژه خود و سایر اهل بیت (ع)، واسطه فیض بودن ایشان، همچنین مقام خلافت و ولایت مطلقه کلیه را برای آن‌ها ثابت می‌نماید و بدین ترتیب پرده از اسرار عرفانی مراتب هستی بر می‌دارد.

کلید واژه‌ها:

هستی‌شناسی، عرفان، تجلی، وحدت وجود، ولایت مطلقه.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

^۱ - هیأت علمی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تهران. نویسنده مسئول: Ali412003@yahoo.com

^۲ - هیأت علمی دانشگاه فرهنگیان اهواز.

پیشگفتار

در پرتو تعالیم متعالی اسلام، معرفت دینی به عنوان یک فرهنگ آسمانی و نجات‌بخش در عرصه زندگی انسان معاصر به منصفه ظهور رسیده است. در این میان با توجه به گستردگی و عظمت این تعالیم و معارف و به دلیل لزوم آسیب‌شناسی در حوزه اندیشه‌های دینی و زدودن پیرایه‌های موهوم و موهون از ساحت قدسی آن عرضه صحیح و اندیشمندانه این تعالیم در هر دوره نیازمند دقت و توجهی خاص است.

یکی از عرصه‌هایی که می‌تواند با استنباط از نصوص دینی محک زده شود، حوزه عرفان اسلامی است. با توجه به قرابت و نزدیکی حکمت متعالیه با عرفان اسلامی می‌توان گفت هر چند دسته‌ای از مباحث عرفانی طوری و رای طور عقل شمرده می‌شوند، اما این بدان معنی نیست که از سطح تفکر و درک بشر خارج باشند و امکان دسترسی و شناخت آن‌ها وجود نداشته باشد. این مقاله بر اساس استنباط مباحث هستی‌شناسی عرفانی از تعالیم و سخنان امیرالمؤمنین علی(ع) تنظیم گردیده و بر انطباق دیدگاه‌های امام علی(ع) بر مباحث هستی‌شناسانه دلالت می‌نماید و به مباحثی نظیر عوالم عرفانی وجود، وحدت وجود، اسماء و صفات الهی، مغایرت وجود و ماهیت و... پرداخته است. هدف این جستار اثبات این حقیقت است که چه بسیارند اندیشه‌های فلسفی و عرفانی که علاوه بر قرآن و تعالیم نبوی از تعالیم اهل بیت (ع) تأثیر پذیرفته و این حقایق ناب حتی در اندیشه‌های فلسفی یونانی که از قدمت بالایی برخوردارند بی‌سابقه بوده و به طرح و حل مسائلی پرداخته‌اند که تا کنون فلسفه غرب در برابر آن‌ها سکوت کرده و پاسخی برای آن‌ها نیافته است. حکمت متعالیه با آمیختن فلسفه و عرفان اسلامی امکان تازه‌ای فراروی فلسفه گشود تا به صدها مسئله‌ای که در فلسفه امکان مطرح شدن نداشتند، زمینه طرح و جولان داده شود و به نتیجه‌ای عقلانی و قابل استفاده دست یابد.

هستی‌شناسی عرفانی

در عرفان وجود را برای واجب به کار می‌برند و کون را برای ممکنات، لذا وجود در عرفان دارای تقدس خاصی است و فقط اختصاص به ذات حق دارد و اگر گاهی برای واجب و ممکن کلمه وجود به کار رفته، اشتراک لفظی است و یا از باب مجاز استفاده شده است. «در فلسفه سخن از بود و نبود است، اما در عرفان، سخن از بود و نمود و نبود و منظور از نبود همان امتناع شیء است و نمود شامل ممکن بوده و بود مخصوص واجب است». (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۱۴)

نگرشی عرفانی به هستی‌شناسی امام علی(ع) / ۱۴۹

در عرفان وجود به ماهو وجود (وجود لابشرط) نه خارجی و نه ذهنی، وجود فی حد ذاته، همان وجود غیر مقید به اطلاق و تقیید است و دارای هیچ اسم و رسم و احکامی نیست و به حسب مراتب دارای مقامات مطلق، مقید، کلی، جزئی، واحد، کثیر و... می‌شود، بدون اینکه در ذات و حقیقتش تغییری حاصل گردد. حقیقت وجود واحد است و هیچ تکثری در آن نیست و نور محض است که همه اشیاء بدان درک می‌شوند. (قیصری، ۱۳۸۶: ۱۳)

معنای وجود در فلسفه اسلامی به تعریف آن در عرفان بسیار نزدیک است. وجود در حکمت متعالیه یک معقول ثانوی فلسفی است و بدیهی‌ترین مفاهیم است، اما حقیقت آن در نهایت خفاست و هرگز مانند مفاهیم به ذهن در نمی‌آید. اما با این همه این حقیقت در غایت خفا را می‌توان شهود کرد، یعنی می‌توان آن را با علم حضوری درک نمود. (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۱۰)

هر چند ملاصدرا که پایه‌گذار حکمت متعالیه است در آغاز قائل به تشکیک در وجود است، اما در اوج‌گیری فلسفه خود و مطرح کردن نظریه وحدت شخصی وجود، دیگر نمی‌تواند به تشکیک در وجود قائل شود و مطابق نظر عرفا که مظاهر و تجلیات وجود را دارای مراتب می‌داند، تشکیک در تجلیات و مظاهر وجود را می‌پذیرد. از مجموع دیدگاه عرفا و پیروان حکمت متعالیه چنین به دست می‌آید که وجود فی حد ذاته بسیط است و هیچ‌گونه قیدی را نمی‌پذیرد حتی قید اطلاق، و حتی جوهر و عرض هم نیست و موجودیت آن بدین معنا نمی‌باشد که وجودی زائد بر ذات داشته باشد، بلکه موجودیتش بعینه و بذاته است و حقیقت هستی یک امر اصیل و حقیقی است نه امری اعتباری، یعنی از آن جا که در عالم عقل و خارج چیزی بدون وجود محقق نمی‌شود و اگر «وجود» نباشد، چیزی در خارج و عقل نخواهد بود، پس قوام اشیاء همه به اوست و او مقوم آن‌ها، بلکه عین آنهاست، زیرا این وجود است که در مراتب خودش متجلی می‌شود و به صور اشیاء و حقایق آن در علم و عین ظاهر می‌گردد». (قربانی، ۱۳۹۳: ۲۱)

عرفا در یک تقسیم‌بندی مراتب هستی را شامل مقام غیب هویت (احدیت)، مقام احدیت، عالم ارواح، عالم مثال، عالم ملک و کون جامع می‌دانند. در یک دسته‌بندی دیگر به مقام احدیت و مقام احدیت تقسیم می‌کنند که به اولی، غیب هویت می‌گویند و به دومی، تعیین ثانی اطلاق می‌شود. تعیین اول در واقع در پس اطلاق ذاتی ظهور دارد و به آن مقام احدیت جمع، وحدت حقیقیه جامعه و اصل الاسماء الهیه و... گفته می‌شود حضرت حق به اقتضای باطن حقیقی و میل غیب هویت خود، بر خویشتن تجلی یافت تا بر خود عالم گردد و به ذات خویش معرفت یابد، حاصل آن تعیین اول در صقع ربوبی گشت که هم احدیت را در خود دارد و هم واحدیت را شامل می‌گردد. در مقام هویت

غیب که غیب مطلق و وجود محض، صرف، بحت و بسیط حق سبحانه و تعالی است هیچ گونه قیدی وجود ندارد حتی قید اطلاق، لذا هیچ حکمی را نیز نمی‌پذیرد. این مقام هر چند مقید به هیچ قیدی نیست اما در دل تمام تعینات و ظهورات (مراتب مادون خود) سریان دارد و به آن‌ها تحقق و هستی می‌بخشد و به دلیل همین خلوص از قید و اعتبار، در همه مواطن و مراتب حاضر است و در عین حال به هیچ یک از مواطن محدود و محصور نمی‌گردد. این یک وصف سلبی است و بدین معناست که تمام احکام و تعینات و اوصاف و ظهوراتی که از حد و تعین خاص نشأت می‌گیرد از مرتبه ذات سلب می‌گردد. لذا این مقام (غیب هویت) قابل ادراک نمی‌باشد و در هیچ مشهدی نیز شهود نمی‌گردد. پس از این مقام تعینات نظام هستی آغاز می‌گردد. تعین اول تمام اسمای ذاتیه را به صورت اندماجی در خود دارد و از آن به مقام احدیت یاد می‌شود و متعلق آن بطون و خفای ذات حق سبحانه و ازلیت و اطلاق آن است و این مرتبه اولین مرتبه از مراتب متعینه هستی است. مرتبه بعد مقام واحدیت (تعین ثانی) است که اسماء ذاتیه در آن به نحو تفصیلی قرار می‌گیرند هر چند در این مقام کثرت بالفعل راه ندارد. کثرت مربوط به مراتب پایین‌تر در چنین هستی است که سبب بروز و ظهور اعیان اسماء می‌گردد و از صقع ربوبی به عالم خلق وارد می‌شود.

هستی از نگاه حضرت علی (ع)

هر چه غیر هستی است در به وجود آمدن محتاج است به هستی و هستی به خود هست نه به هستی دیگر و هر چه محتاج است حق نیست. لذا حق عین هستی است که همه چیز هستی خود را وامدار اویند. مانند نور که به نفس خود روشن است نه به واسطه روشنائی دیگر و همه چیز به واسطه نور دیده می‌شوند. قرآن کریم خداوند را نور هستی معرفی می‌فرماید و در اندیشه و کلام امیرالمؤمنین علی (ع) نیز به زیباترین شکل از این حقیقت سخن به میان آمده است ایشان پس از حمد خداوند متعال می‌فرماید:

«ما رأیت شیئاً إلّا و رأیت الله قبله و بعده و معه» «هیچ چیز را ندیدم جز اینکه خدا را قبل از آن، بعد از آن و همراه آن دیدم» (فیض کاشانی، ۱۳۷۸: ۴۹) بیان معیت حق با اشیاء از سوی امام پرده از یک مطلب پر اهمیت عرفانی بر می‌دارد و آن بحث «وحدت وجود» و وحدت در عین کثرت است که در بسیاری از زوایای نگاه امام علی (ع) به چشم می‌خورد. ایشان در فرازی از مناجات خود هستی را دلیل حق می‌داند چون آنرا عین حق معرفی می‌فرماید «یا من دلّ علی ذاته بذاته...» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۳۳۹)

از این کلام می‌توان دریافت که به نظر امام (ع) نیز هستی (وجود) من جمیع الوجوه بسیط است،

نگرشی عرفانی به هستی‌شناسی امام علی(ع) / ۱۵۱

زیرا اگر مرکب بود به اجزاء محتاج می‌شد و هر یک از اجزاء، نیز محتاج او می‌بودند و تقدم شیء بر نفس لازم می‌آمد و همچنین دریافت می‌شود که هستی متعین به ذات خود است لذا نمی‌تواند مفهوم کلی باشد زیرا در این صورت باید دارای افراد متعدد باشد چون تعدد هر حقیقت (شیء) به واسطه امری خارج از آن حقیقت خواهد بود که ممیز بعضی از بعض باشد و موجب تعین افراد آن گردد و این ممتنع است. هر چیزی که در خارج موجود است یا عین وجود است یا غیر وجود. اگر عین وجود است که مطلوب ما ثابت می‌گردد و اگر غیر وجود است، موجودیتش به لحاظ اتصاف به وجود است و لا غیر و اتصاف به وجود مستلزم تقدم موصوف بر اتصاف است و این مستلزم موجودیت قبل از موجودیت است. (فیض کاشانی، ۱۳۷۸: ۱۴)

همچنین حضرت امیر(ع) در فرازی از خطبه اوّل می‌فرماید: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وَغَيْرَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ...» با همه چیز است نه بر وجه مقارنه و پیوستگی، غیر از همه موجودات است، بدون دوری و گسیختگی. «معیت حق تعالی با موجودات (اشیاء) به نحو مقارنت نیست آن‌گونه که اشیاء با یکدیگر معیت دارند: بلکه معیت خداوند سبحان با جمیع اشیاء معیت قیومیه است، یعنی قیام و دوام همه به اوست، اما قیام صدور نه قیام عروض، وجود همه به اوست، حق تعالی قیومی است که هستی نظام عالم متکی به اوست و همه محتاج اویند و احاطه حق تعالی به همه موجودات احاطه علمی و وجودی است به این معنی فیض حق تعالی با همه است که همان وجود است نه ذات واجب تعالی، امتیاز او از جمیع ماهیات و ممکنات به ذات است نه به فصول و تشخیصات که هر دو تحت جنس واحد یا نوعی مندرج باشند و به وسیله فصلی امتیاز پیدا کنند، پس هیچ موجودی خدا نیست، اگر چه هیچ موجودی از خدا جدا نیست، هستی مطلق غیر متناهی اوست، موجودات دیگر که سهمی از هستی دارند، خارج از او نیستند، همه شئون او و آیات اویند» و غیر «كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ». (عطاردی، ۱۳۸۶: ۸۳)

او واجب الوجود بالذات است و حقیقت غیر متناهی ولی موجودات دیگر ممکن و متناهی‌اند. این غیریت همین مرز متناهی و غیر متناهی است. (ز.ک. به: طباطبایی، ۱۳۸۷-۷۵-۷۳)

این فراز از سخن حضرت بیانگر «وحدت در کثرت و کثرت در وحدت» عرفانی است. ایشان در خطبه ۱۶ نیز به همین حقیقت اشاره می‌فرماید «لیس فی الاشیاء بوالج ولا عنها بخارج» و این گونه خود این حقیقت را تفسیر می‌نماید: «داخل فی الاشیاء لابلمازجّه و خارج عن الاشیاء لا بالمباینه» او داخل در اشیاء است نه به شکل آمیختگی و او خارج از اشیاء است، ولی نه به شکل جدایی و گسیختگی.

با دقت در سخنان امام می‌توان گفت نسبت هويت حق متعال با همه موجودات مانند نسبت روح انسان است با اعضا او. روح انسان در هيچ عضوی از اعضا او، حال نیست و در عين حال هيچ عضوی از آن خالی نیست و متقدر به تقدير اعضا و متعدد به تعدد آن نیست و از آن تعبیر به انانیت می‌شود که مدرک و مفکر و مدبّر محرک اعضا است و اعضا مظهر و کسوت اویند و او قوام و حقیقت اعضا می‌باشد. پس حقیقت همه موجودات یکی است و با این که هيچ‌یک از موجودات از او خالی نیست ولی در هيچ یک از آنها حال نمی‌باشد. حضرت علی(ع) نیز می‌فرماید: «لم يحلل في الاشياء فيقال هو كائن فيها و لم ينأ عنها فيقال هو منها بائن»، «در اشیا حلول نکرده تا گفته شود درون آنهاست و از آنان دور نیست تا گفته شود از آن‌ها جداست». (عطاردی، ۱۳۸۶: ۸۴) از جمع‌بندی این مطالب به یک حقیقت دیگر می‌توان دست یافت و آن جمع بین تشبیه و تنزیه از دیدگاه حضرت امیر(ع) در باب صفات الهی است. اولیاء از کمال اهل عرفان نیز حق را از حیث ذاتش منزّه از تشبیه و تنزیه می‌دانند و از حیث معیت او با اشیا و تجلی به واسطه آنها، میان تشبیه و تنزیه جمع می‌کنند و هر یک را در مقام خود ثابت می‌دارند و حق متعال را به تشبیه و تنزیه نعت می‌نمایند.

«در عرفان تنزیه ناظر به «حق فی ذاته» و باطن است و تشبیه ناظر به «حق مخلوق به» و ظاهر است و اهل عرفان توحید راستین را جمع بین تشبیه و تنزیه می‌دانند یعنی قائل به تشبیه در عين تنزیه و تنزیه در عين تشبیهند. ایشان تنزیه را به معنای «اطلاق» و تشبیه را به معنای «تقیید» به کار برده‌اند بنابر این تنزیه، تجلی حق تعالی لذاته و فی ذاته است که در این مقام از هر نسبتی متعالی و متباعد است و تشبیه، همان تجلی در صور موجودات خارجی در عرصه وجود است. این جمع بین تشبیه و تنزیه با وحدت وجود که از اصول اساسی عرفان است سازگار می‌باشد. نکته مهم‌تر اینکه تشبیه و تنزیه در مقام الهیت قابل تحقق و تصور است که همان مقام ثنویت است که در آن حق و خلق، وحدت و کثرت، الله و عالم اعتبار می‌شود نه در مقام احدیت که در آن مقام نه جای تشبیه است و نه جای تنزیه و به عبارتی خدای سبحان از تنزیه منزّه است تاچه رسد به تشبیه» (قربانی، ۱۳۹۳: ۱۴۵-۱۴۳)

حق و خلق در نگاه حضرت علی(ع)

در تکمیل مبحث تشبیه و تنزیه باید به این مطلب اشاره کنیم که حضرت(ع) صراحتاً به بیان بینونت حق و خلق پرداخته و توضیح مبسوطی راجع به این موضوع داده است. از جمله می‌فرماید: «الذی بان من الخلق فلاشیء کمثله»، «کسی که با خلق مابین است و هيچ چیز مانند او نیست». (کلینی، ۱۳۸۸ ق: ۳۳)

نگرشی عرفانی به هستی‌شناسی امام علی(ع) / ۱۵۳

این جمله در وصف خداوند آورده شده و منظور از کلمه «بأن» بینونت صفت می‌باشد. یعنی حق تعالی در صفات هیچگونه شباهتی با مخلوقات ندارد و حاصل بینونت نفی شباهت خالق با مخلوق است. لذا صفات مخلوقات را نباید به خداوند نسبت داد. امیر المؤمنین در یکی از خطبه‌های توحیدی خود چنین می‌فرماید: «توحیدُهُ تَمييزُهُ مِنْ خَلْقِهِ وَ حُكْمُ التَّمييزِ بَيْنَوْتَهُ صِفَةٌ لَا بَيْنَوْتَهُ عَزْلَةٌ» (طبرسی، ۱۴۰۳ ق: ص ۲۹۹)

توحید او متمایز دانستن او از خلقش است و حکم این متمایز دانستن، جدایی در صفات است نه در جدایی به معنای دوری. یعنی صفات مخلوقات را به حق تعالی نسبت ندهیم و این همان نفی تشبیه است.

نکته جالب توجه این است که با بیان این مطلب در واقع به صورت ضمنی و در بطن این بحث، علیت هم مطرح است. بدین ترتیب که هر چند حضرت امیر(ع) به تجلی و ظهور مخلوقات با وساطت اسماء و صفات الهی تصریح می‌فرماید ولی با قائل شدن به تشأن و تجلی، علیت و معلولیت را نفی نمی‌فرماید.

معنای علیت آن نیست که معلول با علت دو امر مابین‌اند. بلکه اصل و حقیقت بودن علت و فرع و رقیقه بودن معلول در حقیقت این اصل را به اثبات می‌رساند و سخن فوق نیز همین مطلب را تأیید می‌نماید.

وجود معلول (وجود امکانی) عین الربط و الفقر است و ممکن در اصل حقیقت، محتاج می‌باشد و این احتیاج امری غیر از ذات و زائد بر حقیقت معلول نیست بلکه فقر وجودی است و به عبارت دیگر استهلاک ذاتی و جوهری و طمس و فنای حقیقی است که شدیدترین فقر است و در همین فقر، سرّ توحید خاص الخاصی نهفته است.» (آشتیانی، ۱۳۸۷: ۱۱۲-۱۱۱)

اصل علیّت در کلام حضرت علی(ع)

در خطبه ۱۸۶ نهج‌البلاغه که از عمیق‌ترین مباحث فلسفه اسلامی مشحون است چنین می‌فرماید: «كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ وَ كُلُّ قَائِمٍ فِي سِوَاهُ مَعْلُودٌ» هر چیزی که به هر طریقی قابل شناخت باشد، مصنوع است یعنی نمی‌تواند صانع باشد. زیرا صانع خود بوجود آورنده و سیله شناخت است لذا مصنوع نمی‌تواند بر آن احاطه پیدا کند و او را بشناسد. لذا خدا را تنها می‌توان از طریق آیاتش شناخت. هم چنین در توضیح «كُلُّ قَائِمٍ فِي سِوَاهُ مَعْلُودٌ» می‌توان گفت هر چیزی که به «غیر» تکیه داشته باشد. نیازمند علتی است. این سخنان بیانگر این است که امیرالمؤمنین (ع) نظام هستی را نظام «علی و معلولی» می‌داند و هر موجودی را که هستی‌اش عین ذات او نیست معلول و وجودی را که

هستی محض است و به غیر خود نه قیام حلولی دارد و نه قیام صدوری، علت هستی بخش معرفی می‌نماید. لازم به ذکر است که علیت و فاعلیتی را که حضرت علی(ع) برای خداوند قائل است نه باحرکت است و نه با ادوات و آلات. حضرت در این بحث علاوه بر نفی حرکت از ذات حق متعال، صفات ذاتی خداوند را که عین ذاتند را نیز به دور از تغییر و حرکت می‌داند. «فاعلٌ لا بمعنی الحركاتِ و الآله». (نهج البلاغه، خطبه ۱)

هم چنین در خطبه ۱۸۶ می‌فرماید: «لایجری علیه السکونُ و الحركةُ» به عبارت دیگر خداوند را مبرای از قانون حرکت می‌داند، خداوند نه حرکت دارد و نه سکون، این دو از صفات مخلوقات است و خالق از این صفات مبرا است. (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۲۳-۱۲۲)

جهان‌بینی حضرت علی(ع)

جهان‌بینی حضرت علی(ع)، وحدت و کثرت و تجلی وحدت در کثرت است. او جهان را از چشم خدا می‌بیند چون انسان کامل است گاه خود را مجرد از خلق و تنها می‌بیند و گاه همراه با خلق. آنجا که مجرد از خلق است وحدت است و آنجا که همراه با خلق است، کثرت. این جهان‌بینی فلسفی نیست، دیدنی است عین بودن و وجدانی است عین وجود. انسان کامل وقتی حق را ببیند به حق متحقق است و اگر خلق را ببیند به خلق متخلق و در هر دو حال نیز جز حق چیزی نیست. یعنی حق و خلق دو وجه از یک امر واحدند: «اینما تولوا فثَمَّ وجه الله» (بقره/۱۲۳) در این جا انسان کامل مانند خود خدا، بین غیب و شهادت در نوسان است. گاه از شهادت به غیب می‌رود که در آن جا حق است و گاه از غیبت به شهادت پا می‌گذارد که خلق است. (کاکایی، ۱۳۸۹: ۳۹۰)

خدا هم در نزد خودش و هم در نزد علی(ع) هم ظاهر است و هم باطن، هم اول است و هم آخر. پس یک حقیقت واحد است با دو ظهور. هر گاه انسان ظاهر می‌شود چیزی غیر او نیست و هر گاه انسان کامل ظاهر نمی‌شود، آنچه هست فقط اوست. «لذا گاهی ظاهر بودن به او اضافه می‌شود و گاه باطن بودن. پس واضح است که آنچه انسان در آن قیام دارد عین همان چیزی است که خدا در آن قائم است یعنی بین ظاهر و باطن. پس هرگاه آن چه ظهور دارد ظاهر شود، آن دیگری باطن می‌گردد.» (ابن عربی، بی تا: ۲۸۷)

در عرفان ظاهر گشتن باطن و به باطن رفتن ظاهر همان عدم و معدوم شدن عالم معنا می‌دهد. ابن عربی در این باره می‌گوید: «اگر حق ظاهر باشد، خلق در آن مستور است..... و اگر خلق ظاهر باشد، حق در آن مستور و باطن است.» (ابن عربی، ۱۳۶۶: ۸۱)

در خطبه اول حضرت از «انشاء» خلقت و ابتداء آفرینش به گونه‌ای سخن می‌گوید که گویی بر

نگرشی عرفانی به هستی‌شناسی امام علی(ع) / ۱۵۵

آن ناظر و گواه بوده است و قطعاً نیز چنین است. ایشان مصداق واقعی «نفس» کامله آدمی و انسان کامل است. نفس آدمی نقطه اوج خلقت است که می‌تواند در ورای این خلق با آن روح مطلق مرتبط شود و آن را مشاهده نماید و از آن خبر دهد. سخن از آفرینش بدون ماده قبلی و نقشه تکراری است. انشاء یعنی ایجاد بدون علت مادی و ابتداء نیز بدون علت غایی است. و این بیانگر تفاوت فعل الهی و کارهای انسان است.

حضرت در باره منشأ آفرینش نیز به مطالبی اشاره می‌فرماید که نیازمند تیزبینی در اندیشه‌های عرفانی است. گاه آغاز آفرینش را با آفرینش آب می‌داند و از کلام او چنین بر می‌آید که آب اولین مخلوق بوده است. منشأ آغازین آفرینش را از جایی بسیار دور (أبعد منشاها) عنوان می‌کند و این شاید اشاره به مقام ذات الهی است که دور از دسترس شناخت آدمی است. «فَأَمْرَهَا بِتَصْفِيْقِ الْمَاءِ الرَّخَّارِ» خداوند به باد مأموریت داد که این آب‌ها را به هم بزند. «تصفیق» به معنای زدن چیزی به چیز دیگر است به گونه‌ای که صدا کند. (بطحائی، ۱۳۸۸: ۱۰۷-۱۰۶). شاید منظور آغاز آفرینش با دو دست همان آفرینش به واسطه صفات جمالیه و جلالیه ذات احدی است. که بروز و ظهور دارند و تجلی می‌نمایند و هستی را به منصه ظهور می‌رسانند. از طرفی نیز مطابق روایات اول مخلوق، نور وجودی ختمی مرتبت، پیامبر اسلام(ص) است و به طور کلی نور وجودی چهارده معصوم(ع) است. اگر به این روایات نیز استناد کنیم، باز هم این بحث قابل تأویل و تفسیر است. زیرا در برخی تفاسیر راجع به تفسیر آیه مبارکه «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ» (ملک/۳۰) آمده که حضرت امام رضا(ع) «ماء معین» را به علم امام تفسیر فرمودند. (نورالثقلین: ج ۵: ۳۸۶)

همچنین در تفاسیر دیگر نیز آمده که ماء معین به اصل وجود امام نیز تفسیر شده است چرا که همه این معانی می‌تواند در مفهوم آیه جمع باشد. (مکارم شیرازی، ۱۳۹۱: ۳۲۵)

وحدتی که امام در برخی خطب به آن تصریح می‌فرماید مطابق حکمت متعالیه و عرفان اسلامی، به سعه وجودی بر می‌گردد و از آن به وحدت حقه حقیقیه یا وحدت با لُصْرَافَه تعبیر می‌شود. «وحدتی که فرض امکان تعدد برای آن محال است و هر چه در قبال آن فرض شود به خود آن باز می‌گردد و لازمه چنین وحدتی، تشخیص وجود است. وجود حق تعالی چنان سعه و اطلاق و عدم تناهی به حدود دارد که در همه جا حاضر است و در هر وقت ناظر و با همه موجودات معیت دارد.» (اخوان نبوی، ۱۳۹۳: ۱۰۰-۹۹)

امام علی(ع) در خطبه ۲۲۷ می‌فرماید: «ظَاهِرٌ فِي غَيْبٍ وَ غَائِبٌ فِي ظَهْوَرٍ» آشکار است در عین پنهانی و پنهان است در عین آشکار بودن. ذات خداوند با وحدت و بساطت خود با هر چیزی معیت

دارد و نور وجه الهی هر چیزی را آشکار و نمایان ساخته و به وسیله خود بر افکار ظاهر شده و به وسیله خود این افکار و محدودیتی که دارند از آن‌ها پنهان گشته است. در دعای کمیل به این مهم اشاره می‌فرماید: «و بِأَسْمَائِكَ الَّتِي مَلَأْتَ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ...» «و بنور وجهک الذی اضاء له کلُّ شئیء». شیخ صدوق در معانی الاخبار با سند خود از امیر المؤمنین روایت کرده که وی گفت: رسول خدا(ص) فرمود: توحید ظاهرش در باطنش است و باطنش در ظاهرش است. ظاهرش که به وصف می‌آید اما دیده نمی‌شود و باطنش وجود دارد اما پنهان نیست. در هر محل و مکانی وجود دارد و هیچ محل و مکانی حتی در یک بازگشت نور و شعاع چشم از او فارغ و خالی نیست. حاضر است بدون اندازه و حد و پنهان است بدون عدم و نیستی».

از این سخن می‌توان دریافت که حقیقت وجود، از جهت آن که وجود است. واحد است به تمام معانی وحدت، و مابه‌الاشتراک شان عین ما به الامتیازشان است. اما نه واحد عددی. در یک روایت معروف حضرت امیر(ع) در پاسخ کسی که از یکتایی خداوند سؤال کرده بود می‌فرماید: «... هو واحد لیس له فی الاشیاء شبه کذلک ربنا و... انه عزّو جلّ احدی المعنی، یعنی به آنه لاینقسم فی وجود ولا عقل و لا وهم کذلک ربنا عزّو جلّ». (صدوق، ۱۴۰۳: ۸۴-۸۳)

در خطبه ۱۵۲ نیز تصریح می‌فرماید: «الأحد بلا تأویل عدد» یگانه است نه از روی عدد.

حضرت در پاسخ آن مرد چنین توضیح می‌دهد که اگر کسی بگوید خدا یکی است؛ یعنی بی‌مانند است آری چنین است و نیز اگر کسی بگوید خدای عز و جل یکتاست یعنی ترکیبی در ذاتش نیست و قابل بخش به اجزاء نیست، نه در خارج و نه در عقل و نه در وهم، آری خدای ما چنین است. منظور امام این بود که خداوند موجود بحت بسیط است و واحدیت را باید به گونه‌ای تفسیر کرد که نفی وحدت عددی و نوعی و همتایی از آن استفاده شود و این همان وحدت حقه‌ای است که مساوی با هستی محض و نا محدود است. (عرب، ۱۳۸۷: ۱۷۴-۱۷۳)

از سخن صریح امام(ع) که می‌فرماید: «الحمد لله المتجلی لخلقه» می‌توان گفت جهان‌بینی حضرت(ع)، جهان بینی تجلی است که در عرفان بیش از همه از آن سخن به میان می‌آید.

فلسفه خلقت از دیدگاه حضرت علی(ع)

در تمامی دیدگاه‌ها اعم از دیدگاه فلاسفه، متکلمین و عرفا و هم چنین حکمت متعالیه، وجود واجب تعالی با وجود ممکنات حقایق متباین هستند و واجب تعالی در مقام علت بوده و ممکنات در جایگاه معلول قرار دارند و حقیقت علت غیر از حقیقت معلول می‌باشد و حقیقت هر معلولی نیز با دیگر معلول‌ها متفاوت است. از طرفی چون واجب تعالی بسیط و یگانه است برای توجیه پیدایش

نگرشی عرفانی به هستی‌شناسی امام علی(ع) / ۱۵۷

کثرت از وحدت باید واسطه‌ای باشد. فلاسفه مشاء و متکلمین اسلامی قائل به عقول عشره و اصل سنخیت تامه میان علت و معلول می‌باشند، فلاسفه اشراق نیز بر مبنای انوار طولیه و عرضیه و اشراقات متعکسه بر اصل و اساس تباین موجودات عالم غیب و شهادت و هم‌چنین سنخیت بین علت و معلول قائل می‌باشند. دیدگاه عرفان در باب خلقت بر اساس تجلی است و حکمت متعالیه نیز به این دیدگاه نزدیک است. از نگاه عرفان، وجود تنها یکی است و جهان هستی (ما سوی)، پرتو تجلی و نمود همان یک وجود است. عرفان جهان آفرینش را تجلی خداوند می‌داند. دستگاه هستی‌شناسی عرفانی، وحدت شخصی جهان هستی است به این معنا که در کل هستی، تنها یک وجود است و مابقی تجلیات و نمودهای آن وجود است. (لطیفی، ۱۳۸۷: ۲۸۴-۲۸۳)

در هستی‌شناسی عرفانی بعد از مقام ذات که غیب‌الغیوب و غیب مطلق نامیده می‌شود و هیچ اسم و رسمی ندارد و هیچ کسی را بدان راه نیست، مقام تعیین اول (علم ذات به ذات) که همان تجلی نخستین است قرار دارد. در تعیین ثانی که علم تفصیلی خداوند به ما سوی (عالم اعیان ثابته) است. سابق بر وجود خارجی اشیاء است و منشأ پیدایش آن‌ها فیض الهی است که توسط فیض اقدس بر این عالم می‌رسد. این عالم که عالم واحدیت است هر اسمی عین ثابتی دارد و عین ثابت اسم اعظم «الله»، انسان کامل است. اسم الله نخستین ظهور در عالم اعیان است و واسطه رساندن فیض به سایر اعیان می‌باشد. فیض اقدس ارتباط دهنده مقام ذات با اسماء و صفات الهی است و از آن به حقیقت محمدیه (ص) و علویه (ع) نیز یاد شده است. این مقام دارای دو چهره بطون و ظهور است. بطون آن به سمت مقام ذات و ظهور آن به سمت اسماء و صفات است. این مقام در عالم صقع ربوبی است و تنها پیامبر اکرم (ص) و وارثان آن حضرت (اهل بیت (ع)) به درک و دریافت آن می‌رسند.

ابن عربی نیز وقتی از «هباء» بحث می‌کند، وجود نوری پیامبر (ص) را نخستین وجود معرفی کرده، نزدیک‌ترین فرد به ایشان را حضرت امیر مؤمنان علی(ع) می‌داند. (ابن عربی، ۱۲۹۶ ق: ۲۲)

حضرت امام خمینی (ره) در مصباح الهدایه به مطلب مهمی در این زمینه می‌پردازد و با تحلیل زیبایی عرفانی از سخن امیر مؤمنان که فرمود: «کنتُ مع الانبیاء باطناً و مع رسول الله ظاهراً» پرده برمی‌دارد و می‌گوید: «جای تردید نیست که امیر مؤمنان (ع) صاحب ولایت مطلقه کلیه بوده است و ولایت کلیه، باطن خلافت است. پس آن حضرت به لحاظ مقام ولایت کلیه خود، قائم بر همه نفوس است و با همه انبیاء معیت دارد و همراهی او درحقیقت، مظهر شعاع معیت قیومی الهی است و ظل آن شمرده می‌شود». (امام خمینی، ۱۳۷۶: ۸۴-۸۳)

از این سخنان می‌توان دریافت که وجود امام به دلیل اشراف وجودی، با همه موجودات و از جمله انبیاء(ع) معیت داشته است و تمامی این حقایق در کلام خود آن امام بزرگوار متجلی است که فرمود: «من آدم اول، نوح اول، حقیقت اسرار، خازن علم،... شاهد اعمال مردم در شرق عالم هستم، منم که در زمان‌های گذشته یاد می‌شدم و در آخرالزمان ظاهر گردیده‌ام...» (فیض کاشانی، ۱۳۷۸: ۱۹۹-۱۹۴)

در عرفان مطابق آیات و روایات از مقام ولایت مطلقه (کلیه) به مقام مشیت مطلقه نیز یاد شده است.

مشیت مطلقه اولین مخلوق است. امام صادق(ع) می‌فرماید: «خلق الله المشیة قبل الاشیاء، ثم خَلَقَ الاشیاء بالمشیة» خداوند مشیت را پیش از همه اشیاء آفرید، سپس اشیاء را به واسطه مشیت خلق کرد. (صدوق، ۱۴۰۳ ق: ۳۳۹)

برای اهل بیت(ع) مقام اطلاق مشیت و برای سایر خلق تعینات مشیت است با این وصف، «مقام ولایت مطلقه (ولایت محمدیه و علویه) کلید سلسله موجودات است که آغاز و انجام به آن است». (محسنی ارزگانی، ۱۳۹۱: ۸۶)

حضرت امیر(ع) در نامه ۲۸ نهج البلاغه به این امر تصریح می‌فرماید: «نحن صنائع الله و الخلقُ صنائعُ لنا»

ابن ابی‌الحدید ذیل این کلام امام (ع) می‌گوید: «این سخن بسیار با عظمت است و بر همه کلمات برتری دارد و معنای آن فوق همه معارف است و دو مفهوم دارد، یکی این که می‌فرماید بین ما و خداوند واسطه وجود ندارد و ما واسطه بین حق و خلق هستیم. مفهوم دیگر آن ملکوت است یعنی ما بندگان خدا هستیم و (بی‌واسطه خلق شده‌ایم) و دیگران به یمن برکت ما به وجود آمده‌اند». (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ ق: ۴۵۹)

این مقام که از آن تحت عناوینی چون «قطب» و «خلیفه الله» و... نیز یاد می‌شود، در حقیقت صورت اسم اعظم و مظهر تام و تمام حقیقت محمدی(ص) و علوی(ع) است که به حسب ذات یکی است ولی به اقتضای هر زمان فروع آن یکی پس از دیگری در عالم شهادت تجلی می‌کند. حضرت امیر(ع) هنگامی که از مدینه به سوی بصره در حرکت بود، در نامه‌ای که به اهل کوفه نوشت، خود را «قطب» معرفی فرموده است:

«... و قامتِ الفتنه على القطب فأسرعوا إلى أميركم وبادروا جهاداً عدوكم إن شاء الله» (نهج البلاغه، نامه ۱) فتنه علیه قطب به پا خاسته است، پس به سوی سردار و پیشوای خود شتاب کنید و در جهاد با دشمنان بر یکدیگر پیشی بگیرید.

نگرشی عرفانی به هستی‌شناسی امام علی(ع) / ۱۵۹

منظور ایشان از قطب، قطب وجود است که هیچ کس نباید با آن‌ها مورد قیاس قرار گیرد. ایشان در حدیثی طولانی در باره پیامبر اکرم(ص) و عترت ایشان از اوصاف شگفت‌انگیزی پرده برداشته و یادآور می‌شود که عقول اهل معرفت و خرد را متحیر می‌سازد. ایشان می‌فرماید:

«... هم رأس دایره‌الایمان و قطب الوجود و سماء الوجود... إِنَّ الإِمَامَةَ مِيرَاثُ الْأَنْبِيَاءِ وَمَنْزَلَةُ الْأَصْفِيَاءِ وَخِلَافَةُ اللَّهِ وَخِلَافَةُ رَسُولِ اللَّهِ فَهِيَ عَصْمَةٌ وَوَلَايَةٌ وَسُلْطَنَةٌ وَهُدَايَةٌ... جَلَّ مَقَامُ آلِ مُحَمَّدٍ عَنْ وَصْفِ الْوَاصِفِينَ وَنَعْتِ النَّاعِتِينَ وَ أَنْ يُقَاسَ بِهِمْ أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِينَ... وَ هَذَا كُلُّهُ لِأَنَّ مُحَمَّدًا لَا يُشَارِكُهُمْ فِيهِ مُشَارَكًا...» (مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۱۷۵-۱۷۰) اهل بیت آغاز دایره وجود و آسمان سخاوتمند، امامت میراث پیامبران، جایگاه برگزیدگان، خلیفه خدا و خلیفه رسول خداست، امامت، عصمت، ولایت، حکومت و هدایت است... مقام و جایگاه آل محمد(ص) بالاتر از تعریف و توصیف است، برای اینکه هیچ یک از عالمیان با آن‌ها قابل مقایسه نیستند. همه آن‌چه را که گفتم مخصوص آل محمد(ص) است و کسی در آن حق شرکت ندارد.

نتیجه‌گیری:

سراسر تعالیم ائمه اطهار(ع) توضیح و تفسیر کلام الهی است و رمز پیوستگی دائمی و جدایی‌ناپذیری عترت و قرآن همین نکته است. همانگونه که خداوند در کلامش متجلی گشته، در وجود اهل بیت (ع) نیز ظهور و بروز یافته است. در این میان شخصیت آسمانی حضرت امیر مؤمنان علی(ع) دارای اولویت است. ایشان در حقیقت خلقت همراه و ملازم رسول خدا(ص) بوده و در عالم شهادت نیز مقارن و ملازم حضرت است. بررسی دیدگاه‌های هستی‌شناسانه امیر مؤمنان (ع) در حقیقت بررسی حقیقت و اصل هستی است. آن‌چه ایشان ابراز می‌دارد در حقیقت تجلی علم خداوند متعال است؛ زیرا وجود حضرت، تجلی اعظم الهی است. ایشان وقتی رو به سوی ذات الهی دارد. سخن از بطون و وحدت حق و یگانگی حقیقت وجود می‌گوید و این شأن را دور از تمامی افکار و اندیشه‌ها و اوهام بشری و همچنین مقام شهود عارفان می‌داند و زمانی که رو به سوی مقام اسماء و صفات الهی می‌نماید سخن از بروز و ظهور و کثرت موجود می‌راند. ایشان به لحاظ مقام ولایت مطلقه و خلافت کلیه در حقیقت بعد از مقام خاتمیت، اولین مخلوق است و با نور وجودی حضرت رسول(ص) اتحاد وجودی دارد، بنابراین می‌تواند بی‌پرده از تجلی خداوند سخن گوید بنابراین بی‌شک بهترین و کامل‌ترین جهان‌بینی و هستی‌شناسی را در کلام ایشان می‌توان یافت. به گونه‌ای که تمامی دیدگاه‌های فلاسفه، متکلمین و پیروان حکمت متعالیه و عرفان هر یک به گونه‌ای از آن سیراب می‌شوند. هر چند برداشت هر یک از آن‌ها از این چشمه جوشان به اندازه ظرفیتشان

است و ربطی به سرچشمه ندارد. آن چه در این میان قابل بیان است. نگرش عرفانی حضرت امیر(ع) درباره هستی است. در تمامی سخنان امام رگه‌های روشن عرفان به چشم می‌خورد به نحوی که می‌توان یک هستی‌شناسی عرفانی کامل از بیانات ایشان به دست آورد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- نهج البلاغه.
- ۳- مفاتيح الجنان.
- ۴- آشتیانی، سیدجلال الدین، (۱۳۸۷)، هستی از نظر فلسفه و عرفان، مؤسسه بوستان کتاب، قم.
- ۵- ابن ابی الحدید ابوحامد عزالدین، (۱۳۷۸ هـ ق)، شرح نهج البلاغه، انتشارات اسماعیلیان، تهران.
- ۶- ابطحیی، سید محمد مهدی، (۱۳۸۸)، جلوه‌ای از نهج البلاغه، انتشارات طلیعه سبز، قم.
- ۷- ابن عربی، محی الدین، (۱۳۶۶)، فصوص الحم، تصحیح: ابوالعلاء عقیفی، جلد اول، انتشارات الزهراء- تهران.
- ۸- ابن عربی، محی الدین، فتوحات مکیه، بی تا، جلد ۳، دار صادر بیروت.
- ۹- ابن عربی، محی الدین، (۱۲۹۶ هـ ق)، فتوحات مکیه، جلد ۲، چاپ بولاق، دارالطباعه الباهر، مصر.
- ۱۰- اخوان نبوی، قاسم، ۱۳۹۳، هستی شناسی مبتنی بر نصوص دینی، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.
- ۱۱- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۲، تحریر تمهید القواعد، انتشارات الزهراء، تهران.
- ۱۲- خمینی، امام روح الله، ۱۳۷۶، مصباح الهدایه الی الخلافه و الولاية، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، تهران.
- ۱۳- صدوق، التوحید، (۱۴۰۳ هـ ق)، چاپ جامعه مدرسین، قم.
- ۱۴- طباطبایی، سیدعلی، (۱۳۸۷)، معارف توحیدی، جلد اول، مطبوعات دینی، چاپ اول، قم.
- ۱۵- طبرسی، احمد بن علی بن ابی طالب، الاحتجاج، (۱۴۰۳ هـ ق)، جلد اول، نشر مرتضی، مشهد.
- ۱۶- عرب، حسین، (۱۳۸۷)، جام توحید، انتشارات آیت اشراق، چاپ اول، قم.
- ۱۷- عطاردی، عزیزالله، (۱۳۸۶)، مسند امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام، جلد ۱۳، عطارد، تهران.
- ۱۸- فیض کاشانی، محسن، (۱۳۷۸)، الکلمات المکنونه، انتشارات فراهانی، تهران.
- ۱۹- قربانی، علی و عذرا نظریور نجف آبادی، (۱۳۹۳)، آفرینش از دیدگاه ملاصدرا، ابن عربی، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.

- ۲۰- قیصری رومی، داوود، (۱۳۸۶)، شرح فصوص الحکم، به کوشش: سید جلال الدین آشتیانی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- ۲۱- کاکایی، قاسم، (۱۳۸۹)، وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، انتشارات هرمس، چاپ چهارم، تهران.
- ۲۲- کلینی، محمدبن یعقوب، (۱۳۸۸ هـ.ق)، اصول کافی، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، تهران.
- ۲۳- لطیفی، رحیم، (۱۳۸۷)، امامت و فلسفه خلقت، انتشارات مسجد مقدس جمکران، چاپ اول، قم.
- ۲۴- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۳ هـ.ق)، بحارالانوار، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت.
- ۲۵- محسنی ارزگانی، غلام رسول، (۱۳۹۱)، سیمای اهل بیت در عرفان اسلامی، مؤسسه بوستان کتاب، چاپ دوم، قم.
- ۲۶- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۹۱)، پیام امیرالمؤمنین (ع)، دارالکتب الاسلامیه، چاپ هفتم، تهران.
- ۲۷- ملاصدرا، شواهد الربوبیه، (۱۳۸۲)، تصحیح و مقدمه: سید مصطفی محقق داماد، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، چاپ اول، تهران.

