



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.ghaemiyeh.com
www.ghaemiyeh.org
www.ghaemiyeh.net
www.ghaemiyeh.ir

نقد

پر

وحدت و جود

ح. الف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نقد بر وحدت وجود

نویسنده:

ح. الف

ناشر چاپی:

مؤلف

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۸	نقد بر وحدت وجود
۸	مشخصات کتاب
۸	اشاره
۱۲	عقل و وحی دو معیار شناخت
۱۹	اکنون چه باید کرد؟
۲۲	اختلاف آراء دلیل نا اُمّی
۲۴	بعثت برای محو مبانی کفر، شرک،
۲۴	عرفان و فلسفه
۲۹	سیره ی پیشوایان و علماء شیعه در نقد مبانی عرفان و فلسفه
۳۸	شناخت پروردگار، هدف آفرینش
۴۶	هستی شناسی
۵۳	بطلان هستی نامتناهی
۵۹	نقد قاعده ی بسیط الحقیقه یا وجود مطلق، مطلق الوجود
۶۶	تشکیک در برترین قاعده ی فلسفی یا نقد علیّت و معلولیّت
۷۵	نقد سنخیت در برهان حکیم
۸۳	مغایرت حقیقی بین خالق و مخلوق
۸۶	ذکر الأدلّة لنفی السنخیه والعینیة
۸۷	وحدت وجود و موجود یا عینیت پروردگار یکتای حقیقی است نه اعتباری
۹۱	معانی گوناگون وحدت وجود و موجود
۱۰۴	تاریخچه ای از وحدت وجود
۱۰۶	خطای آدم از توجه کثرت بود و توبه بازگشت به وحدت
۱۰۶	وحدت وجود و موجود در جهان مسیحیت و اعتقاد به عشاء رتانی
۱۱۱	یهود و انحراف از دادهای وحیانی گوساله پرستی یهود

- ۱۱۳ ابراهیم بت شکن
- ۱۱۵ وحدت وجود در عقائد یونانیان قبل از مسیح
- ۱۱۶ همه خدائی در اعتقاد عرفاء هند
- ۱۱۷ وحدت وجود در اعتقاد زردشت و فهلویین
- ۱۲۰ آئین های گوناگون و نقش فلسفه وحدت وجودی میان آنها
- ۱۲۱ آئین فتیش
- ۱۲۲ زنگیان آفریقا
- ۱۲۲ آیین بودائیان
- ۱۲۵ آئین بت پرستی در عربستان
- ۱۲۶ آریائیان ایرانی
- ۱۲۶ مادی گراها
- ۱۲۸ فلسفه ی کهن در مصر
- ۱۲۹ هشت میلیارد الهه در ژاپن
- ۱۲۹ توحید در اقوام غیر متمدن آفریقا و آمریکا
- ۱۳۰ چندین هزار بت در میان هندیان
- ۱۳۲ عقیده ی شیطان پرستی
- ۱۳۴ اسلام و وحدت وجود و موجود
- ۱۳۷ اعتقاد بهائیهها به وحدت وجود
- ۱۳۸ تأثیر پذیری تصوف از افکار رهبانیت مسیحی، هندی، بودائی، و ایرانی
- ۱۴۰ وحدت وجود و موجود در کلمات طوائف صوفیه
- ۱۴۱ حلاجیه قائلین به اتحاد و حلول
- ۱۴۳ بازید بسطامی و ادعاء خدائی
- ۱۴۶ عطار و وحدت وجود
- ۱۴۷ شبستری و وحدت وجود
- ۱۴۹ وحدت وجود در مشرب ملای رومی
- ۱۵۲ اشعار ابوالحسن خرقانی بر وحدت وجودی

- ۱۵۲ ----- شاه نعمت الله ولی سر سلسله ی وحدت وجودی ها
- ۱۵۶ ----- ابن عربی پرچمدار وحدت وجودی ها
- ۱۶۶ ----- حکمت متعالیه احیاگر وحدت وجود
- ۱۷۳ ----- سخنان برخی از معاصرین پیرامون وحدت وجود
- ۱۷۸ ----- استدلال و بررسی ادله عقلی و نقلی بر وحدت وجود
- ۱۸۴ ----- اشکالات عقلی بر وحدت وجود و موجود
- ۱۹۱ ----- ذکر اندکی از اخبار نفی کننده وحدت وجود
- ۱۹۵ ----- کفر و نجاست وحدت وجودی ها
- ۲۰۳ ----- منابع کتاب
- ۲۰۴ ----- فهرست مطالب
- ۲۰۸ ----- درباره مرکز

نقد بر وحدت وجود

مشخصات کتاب

نقد بر وحدت وجود

نویسنده:

ح. الف

ص: 1

اشاره

اللهم كن لوليك الحجّة بن الحسن صلواتك عليه وآله

في هذه الساعة وفي كل ساعة وليّاً وحافظاً وقائداً

وناصراً ودليلاً وعيناً حتى تسكنه أرضك طوعاً وتمتّعه

فيها طويلاً

شئنا سنامه كتاب:

مؤلّف: ح . الف

نوبت چاپ: اول، رجب المرجّب 1432 هـ ق

قيمت: 3100 تومان

ص: 2

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بدون تردید میزان کامل برای یافتن حقائق عالم و معیار تشخیص حق از باطل منحصر به عقل و وحی می باشد. (1)

اما آیا هر چه عقول بشر حکم کرد صحیح خواهد بود؟

آیا تضاد فکری صاحبان اندیشه معیار یافتن حق می تواند باشد؟ (2)

آیا یک حقیقت می تواند در یک جهت، احکام مختلف عقلی داشته باشد؟

آیا می توان برای تشخیص حقائق، تکیه به اندیشه های صاحبان عقول از دانشمندان، با تضاد و تناقض افکار در یک مساله نمود؟

ص: 5

-
- 1- قال ابو عبد الله عليه السلام: حجة الله على العباد النبي والحجة فيما بين العباد وبين الله العقل. (كافي كتاب عقل: ج 2، ص 25، ح 22).
 - 2- قال علي بن الحسين عليهما السلام: ان دين الله لا يصاب بالعقول الناقصة والآراء الباطلة والمقائيس الفاسدة ولا يصاب إلا بالتسليم... (بحار: ج 2، ص 303، ح 40).

آیا حق جز يك چیز، در يك واقعه، بیش می باشد؟

آیا شناخت حق به شناخت صاحبان اندیشه است؟(1)

نزد همه اندیشمندان بدیهی است که يك امر حق واضح، هیچ گاه ممکن نیست دو حکم مختلف با تضاد داشته باشند، زیرا نور هیچ گاه ظلمت، و علم، جهل، و حق، باطل نمی شود.

اساساً چون دست عقول نخبگان جهان از رسیدن به حقائق عالم کوتاه است،(2) زیرا افکار کوتاه آنان نتیجه ی برداشت ها و ت.

ص: 6

1- قال علی بن الحسین علیه السلام: إنّ دین الله لا يعرف بالرجال بل بأیة الحق، فاعرف الحقّ تعرف أهله. (وسائل: ج 18، ص 98 - امالی مفید: مجلس 1). عن عليّ عليه السلام: إنّك لم تعرف الحقّ فتعرف من أتاه ... (نهج: خطبه 262). عن الصادق عليه السلام: من دخل في هذا الدين بالرجال أخرجه منه الرجال كما دخلوه فيه ومن دخل فيه بالكتاب والسنة زالت الجبال قبل أن يزول. (غیبت نعمانی: ص 22 - بحار: ج 2، ص 105، ح 67 - مستدرک وسائل: ج 17، ص 307). قال الصادق عليه السلام: إياك أن تنصب رجلاً دون الحجة فتصدقه في كلّ ما قال. (کافی: ج 2، ص 298، ح 5).

2- قال في الأسفار (ج 7، ص 118): واعلم أنّ أفاضل البشر قاصرون عن إدراك حقائق الأمور ... بل عاجزون عن إدراك النفس ... قال في الأسفار (ج 1، ص 391) نقلاً عن شيخ الرئيس: أنّ الوقوف على حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر ... قال في العرشية (ص 201): اگر این مطالب به آسانی به وسیله ی عقل به دست می آمد، اولاً نباید اختلاف پیدا می شد، ثانیاً نیاز به بعث رسول نبود ... کانت فیلسوف آلمانی گوید: فهم و عقل ما از شناختن ذوات و حقائق آن ها کوتاه است.

قیاسات بی پایه ی ظنیه ای است که آنان را از رسیدن به حق روشن باز داشته است.

عقل حجت استوار و خلل ناپذیر الهی است، که بشر را در راه صحیح به امنیت کامل می رساند، البته مادامی که همگام و همراه با وحی معصوم در شاهراه هدایت باشد، که او را از هر خطا و لغزش مصون می دارد. (1)

میزان و معیار کامل برای تمایز حق از باطل در پیروی از عقل روشنی است که بشر را از فرورفتن در پرتگاه قیاسات بشریه محافظت نموده، نه افکار بی پایه ای که بر مبنای علیّت و معلولیت و سنجیدن ذات واجب با ممکن در معیار تشبیه و سنخیت تا مرز عینیت و همه خدائی افکنده است.

آیا هیچ انسان هوشمند و عاقلی معتقد به هر چه هست اوست و در عالم غیر او نیست! آن هم با سنخیت تمام و).

ص: 7

1- عن الرضا عليه السلام : ... بالعقول يعتقد التصديق باللّه (بحار: ج 4، ص 228). عن عليّ عليه السلام : ... بالعقول يعتقد معرفته (بحار: ج 4، ص 253).

مشابهت با همه ی مخلوقات می شود؟

آیا عقلای عالم از موحدین و صاحبان بصیرت، با توجه به عدم ادراك و احاطه ی به كنه ذات پروردگار، می توانند در ذات حضرت حق جلّ و علا به تحدید و تعیین سخن گفته و او را در مرتبه ی مخلوق در قوس نزول تنزل دهند؟

و آیا خالق مخلوق می شود؟ آیا حادث قدیم می شود؟ آیا با نتایج احكام عقل غیر معصوم و بی منطق می توان در ذات بی مانند و لا یدرك پروردگار سخن گفت؟(1)

آیا کدام عاقلی می پذیرد وجود شیطان، جهنم، پلیدی ها و خبائث و مجموعه ی اشیاء پست، و فرومایگان روزگار، تجلیات و ظهورات ذات پروردگار باشند؟

بر این میزان آیا اساس شرایع الهی و بعثت انبیاء لغونمی شود؟ آیا وجود بهشت و جهنم، پاداش و عقاب از میان نمی رود؟

دیگر چه ضرورتی به دعوت انبیاء و ایمان به آنان! آن گاه چه نیاز به انذار و وعده و وعید پروردگار خواهد بود؟! .

ص: 8

1- قال عليّ عليه السلام : الهی أنت الذي لم تجعل للعقول طريقاً إلى معرفتك إلاّ العجز عن معرفتك في مناجاة الثانية عشر: ولم تجعل طريقاً إلى معرفتك إلاّ بالعجز عن معرفتك

بنابراین اندیشه ای مصونیت دارد که همگام و همراه با وحی به نقطه ی کمال، یعنی حق واضح و بدون شبهه و بدون تناقض و تضاد برسد.

اندیشه ای که در راستای وحی و مصدق و مبین فرامین قرآن و عترت گام بردارد، چرا که امنیت کامل - به حکم عقل و کتاب و سنت - در پیروی از کانون وحی یعنی ثقلین است. (1)

با توجه به آن چه اشاره شد آشکار گردید که: به حکم عقل روشن هر دسته و گروهی که این مسیر امن و پاکیزه ی معصوم از خطا را رها نموده، و از مشرب پاکیزه ی وحی بهره نبردند، آنان از سفره ی بیگانگان، و حکمت یونانی ها و مکاشفات عارفانه ی صوفی ها خوردند و معتقد به واپس ماندهای فلسفه ی نو افلاطونی و مکاشفات شیطانیه ی صوفیانه ی حلاجیه و ابن عربیه و غیره شدند، به ناچار هیچ گونه مصونیت).

ص: 9

1- قال الله تعالى: «فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ...». (سوره بقره: 213). قال الله تعالى: «الرَّكِبَاتِ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ». (سوره ابراهیم: 1). قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ كِتَابَ اللَّهِ وَعِترَتِي أَهْلَ بَيْتِي...». (بحار: ج 2، ص 100 / 226).

و امنیت نداشته اند، آیا نباید خانه را از در درآمد؟(1)

آیا امنیت دینی، اعتقادی، اجتماعی، اخلاقی، و ... که ضامن اجرای هدایت بشریت است جز تکیه به عقل واضح و پیروی از پیام آوران الهی است، ممکن است؟

آیا پروردگار عالمیان، دینی ناقص آورده و به حکمت بیگانه آن را تمام نموده است؟!

آیا پیامبر صلی الله علیه و آله و جانشینان به حق او، در رساندن معارف پاکیزه و حقه و اسرار الهیه کوتاه آمده و آن را به ما نرسانده اند؟

ما را وا گذاشته اند که امروز بر خوان بیگانه نشسته، و شریعت پاکیزه ی او، به آموخته های بیگانگان آغشته گردد!!(2)

به گونه ای که گروهی از استوانه های حکمت و عرفان به حکم نتایج برهان های غیر منطقی و مکاشفات شیطانی به همه خدائی، و وحدت شخصیه وجود برسند.

آنان با پی گیری و تعمق در حقائق اشیاء به آراء متناقض).

ص: 10

-
- 1- قال الله تعالى: «وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا». (سوره بقره: 189).
 - 2- عن امير المؤمنين عليه السلام: ... فأمرهم الله سبحانه بالإختلاف فأطاعوه؟ أم نهامهم عنه فعصوه؟ أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه؟ أم كانوا شركاء له، فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى؟ أم أنزل الله ديناً تاماً فقصر الرسول ... (بحار: ج 2، ص 284).

فلسفی خویش در زمینه های گوناگون وارد شده، و پس از کوتاهی دست خویش از براهین عقلی به مکاشفات بدون معیار خود، ملتزم به امور غیر منطقی شوند!

آنان خود را از زبان وحی بی نیاز دانسته جرأت به خویش داده در ذات پروردگار سخن رانده اند، آنان خدا را مبدء هر چیز، و همه چیز را از ذات او دانسته بلکه به تشبیه، حق تعالی را عین هر چیز دانسته اکنون چه باید کرد؟ تا علم، جهل، و تیرگی های افکار جاهلیت جایگاه نور، کمال و هدایت را نگیرد تا حقائق توحید با مبانی عرفانی صوفیانه و آراء نو افلاطونی آغشته نگردد و همه خدائی جای پرستش پروردگار یگانه را نگیرد تا خدا به خود شناخته شود نه آن که خدا خود را شناخته است نه تو خدا را!

تا دو چیز واقعیت خالق و مخلوق بیابد نه خدا بنده و نه بنده خدا شود! تا اعتراض توهین نشود! تا خودباختگی در برابر شخص بزرگ بد جلوه داده نشود! تا مکاشفات بدون میزان شهود و فنا نشود! تا متشابهات لغزشگاه اندیشه ها نشود! تا دس و تقیه دو واژه ی فرار از واقعیات نشود! تا تضاد فکری در حق روشن پیدا نشود! تا راه امن آشکار و خانه را از در آمده و دزد هویدا نشود! و تا نتایج احکام عقول نو افلاطونی با میزان

ص: 11

محکم قرآن و عترت جدا و آمیخته نشود! و تا بعث رسل و انزال کتب لغو نشود! تا مخلوق انفکاک از ذات حق یافته و سنخیت ذاتی نیابد! تا تفکر و تصور و ادراک کنه ذات پروردگار نشود! تا خدا مخلوق نشود! و تا مرز توحید در مکاتب بشری با داده های وحیانی آمیخته نشود و ...

تا بندگی هر چیز عبودیت پروردگار نشود، تا تنزیه عین تشبیه نشود! تا دیر و کنشت و خانقاه جای مسجد را نگیرد!

تا صوفیان خانقاهی با برهان نو افلاطونی از انزوا خارج نشوند!

اکنون چه باید کرد؟

نتایج معکوسه ای که با به هم آمیختن مسلک عرفانی و مبانی فلسفی و تأویلات منفی وحیانی در حکمت متعالیه با ادعای صاحبان آن به کمال خود رسیده، به حکم وحی و عقل روشن ضرورت انفکاک و جدائی دارد.

زیرا بر مبنای استوار قرآن و عترت هرگونه تصور و تفکر در ذات پروردگار و ادراک و احاطه ی عقلی در او ممتنع می باشد، بر این اساس جدائی حقیقی میان خالق و مخلوق حکم فرما است.

ص: 12

اما بر اساس مشرب حکمت متعالیه و عرفان صوفیانه، مخلوق طوری و گونه ای از جلوات پروردگار شمرده شده است، آنان به قانون علیت و سنخیت سپس عینیت، و این که حق تعالی صرف الوجود و وجود بسیط نامتناهی است که عین همه چیز است، همه ی مخلوقات را رَشحه و پرتویی از ذات همیشگی پروردگار می دانند.

آیا میان مذهب مَشاء و اشراق فرقی نیست؟ آیا تمام مذاهب حق و باطل با مسلك عرفان و حکمت و قرآن هم آمیختگی دارد؟ آیا تنزیه عین تشبیه است؟ آیا علت عین معلول است؟ آیا وحدت عین کثرت است؟

پس با قاعده «الواحد لا یصدر منه إلا الواحد، از یکی جز یکی صادر نشود» چه باید کرد؟ یا گفتار «در دار حقیقت جز او چیزی نیست»، چگونه است؟

در دوره ی تاریخ با تلاش فراوان در صدد الفت میان این گروه انجام گرفت، با این حال اختلاف شدید و جاندار تاکنون پا بر جا بوده و تضاد عقیدتی یکدیگر را به حد تکفیر رسانده است. (1).

ص: 13

1- تفسیر المیزان (ج 5، ص 282):... فهذه طرق ثلاثة في البحث عن الحقائق... الظواهر الدينية وطريق البحث العقلي وطريق تصفية النفس، أخذ بكل منها طائفة من المسلمين على ما بين الطوائف الثلاث من التنازع والتدافع وجمعهم في ذلك كروايا المثلث كلما زادت في مقدار واحدة منها نقصت من الآخرين... ومع ذلك كله فالإختلاف العريق على حاله لا تزيد كثرة المساعي في قطع أصله إلا شدة في التعرق ولا في إخماد ناره إلا اشتعالاً... .

البته خلط دین با فلسفه و عرفان نه به سود دین و نه به نفع سایر مشرب های التقاطی بوده است، با این وصف نه تنها دین از محتوای واقعی خود افتاده، بلکه بزرگان حکمت و عرفان دست به تأویلات منفی و توجیحات غیر مرضی زده، به گونه ای که مبانی و واقعیت شریعت مطهره مورد تشکیک قرار گرفته است، بدیهی است به حکم عقل روشن هرگونه تحریف یا تأویل منفی در کلام حکیم، قبیح و ناهنجار است.

بنابراین هر انسان هوشمند می یابد که با چراغ عقل و به هدایت وحی سر تسلیم فرود آورده. (1) و در مبحث مبدا و معاد به دنبال فرمایشات قرآن و عترت با چراغ عقل گام بردارد.

ص: 14

1- قال ابو عبدالله علیه السلام: کلّ من تمسک بالعروة الوثقی فهو ناج، قلت: ما هی؟ قال علیه السلام: التسلیم. (بحار: ج 2، ص 204).

با توجه به این که اختلاف آراء و مسالك به اختلاف نتیجه منتهی می شود، و صاحبان عقل و دانش و بینش هیچ گاه میان اقوال و اعتقادات متناقض حکم به اجتماع نمی کنند، با آن که حق و نور و کمال يك چیز بیش نمی باشد.

و با توجه به این که مشایخ مّشاء و اشراق و عرفان و حکمت متعالیه با وجود محکّمات قرآن، هنوز نتوانسته اند با آن همه معارضات و تضاد فکری، جز با تأویل منفی یا تحریف و تدلیس به نقطه ی وفاق برسند، آیا آن تناقض های آشکار خود بهترین دلیل روشن بر انحراف در افکار و واقعیت ها و حقائق نیست که به اعتراف خود آن ها از دسترسی به واقعیت معارف حقه باز مانده اند؟

هم آمیختگی در اصول شرایع الهی در ضرورت های خلل ناپذیر اعتقادی همه ی اُدیان و اُمم، خود دلیل تضاد فکری در بسیاری از حقائق اعتقادی است که خود گویاترین انحراف و تزلزل فکری و عدم امنیت است، و بیانگر آن است که:

عقول بشر از رسیدن به حقائق امور و اسرار آفرینش سرافکنده باز مانده اند، قواعد فلسفیه ی عقلیه و برهان های

وهمیه و تناقضات و مغالطات واضحه و انتقادات و معارضات صریحه ی هر دسته نسبت به دیگری گویای عدم امنیت در طریقه ی آن هاست.

هم چون نظرات گوناگون پیرامون مجعولیت وجود، اصالت و تحقق و وحدت آن، گفتار بی پایه ی آنان پیرامون مبدء و معاد و کیفیت آفرینش و حقیقت روح و ملک و معراج و اراده و جبر و

اکنون باید از آنان پرسید: دسترسی به حقائق پنهان عالم و اسرار الهیه ی خلقت برای چه کسی میسر است؟

آیا پس از عدم دسترسی عقل و اندیشه به واقعیت های حقائق آفرینش می توان پایبند به طوری فراتر از عقل یعنی مکاشفه شد؟

آیا میزان محکم مکاشفه را قرآن و سنت بیان نداشته است؟

آیا نباید مکاشفات رحمانیه بر پایه عقل روشن و با تأیید وحی استوار گردد؟

بدون شبهه تنها انگیزه ی بعثت انبیاء و مقصود و منظور از آفرینش رفع اختلاف در جهت دفع عبادت غیر خدا بوده است. (1)

انبیاء آمده اند تا بشریت را از جهالت کفر و شرک و ضلالت به شاهراه هدایت که اساس آن توحید است فرا خوانند.

بنابراین پرستش سایر معبودها از بت و انسان و شیطان و برهَم و جن و ملک نه تنها کفر آشکار به یکتائی پروردگار است، بلکه اعلان جنگ با خدا است، به حکم عقل روشن وظیفه ی یکایک افراد بشر اعتقاد و تصدیق به برترین رسالت انبیاء یعنی توحید می باشد.

در این راستا گروهی بر اساس دستاوردهای علوم بشری و قیاسات غیر منطقی و تناقضات فلسفه ی یونانی در ذات

ص: 17

1- قال عليّ عليه السلام : فبعث محمّدا بالحقّ ليخرج عباده من عبادة الأوثان إلى عبادته ومن طاعة الشيطان إلى طاعته. (نهج: ص 147 - بحار: ج 18، ص 221). قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا معشر ... ادعوكم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأتّي رسول الله وأمركم بخلع الأنداد والأصنام فأجيبوني. (بحار: ج 18، ص 180).

پروردگار سخنانی بی پایه و اساس اظهار داشته اند، که با اساس شرایع الهی مخالفت صریح داشته و دارد؛ بلکه شرایع را منهدم نموده اند. (1)

آنان آفرینش را صادر از ذات باری تعالی و جلوه و پرتویی از ذات حق دانسته، نه تنها معتقد به سنخیت، بلکه قائل به عینیت اشیاء با ذات حق شده اند، به گونه ای که بندگی هر چیز از شیطان و خورشید و ماه و جن و ملک و انسان را عبادت پروردگار شمرده اند! محور اختلاف در مسئله ی توحید بر اساس دستاوردهای فلسفه ی نوافلاطونی و مسلک عرفان صوفیانه ی حلاجی و ابن عربی، یکی بودن خالق و مخلوق در قالب سنخیت و مشابهت تامه یا عینیت می باشد.

آنان ذات پروردگار را مبدء هستی، و همه چیز را رشحه ای از ذات تا به مرحله فناء و عینیت در ذات او می دانند.

مدعی هستند عبادت انسان برای هر معبود، از بت و شیطان و فرعون بندگی پروردگار است، چرا که او خواسته در هر صورت پرستیده شود. (2).

ص: 18

1- قال صاحب الجواهر: ما بعث رسول الله صلى الله عليه وآله إلا لإبطال الفلسفة ... قال صاحب الجواهر: والله ما جاء محمد صلى الله عليه وآله من عند الله إلا لإبطال هذه الخرافات والمزخرفات ...

2- يقول ابن العربي في الفصوص: الإله عقائداً وأنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه عقد الخلائق في. يقول ابن العربي في الفصوص: الخالق المخلوق، المخلوق الخالق. يقول الحافظ اللافظ: گفتم صنم پرست مشو با صمد نشین **** گفتا بکوی دوست همین و هم آن کنم ابن العربي في الفصوص (ص 142): فالعالم يعلم من عبد وفي أي صورة ظهر حتى عبد ...

بدیهی است نتیجه و تفاوت توحید نوافلاطونی حکمت متعالیه و مشرب عرفانی صوفیانه ی وحدت وجودی ها به حکم عقل روشن با توحید قرآن و سنت محکم و با توحید علی بن ابی طالب علیهما السلام و علی بن موسی الرضا علیهما السلام تفاوت میان خالق و مخلوق است. (1)

با این وصف تمام فرق و مذاهب باطله و منحرفه حق را پرستیده اند، چرا که همه اشیاء نزد آنان مظاهر پروردگار می باشند.

با توجه به آن چه آشکار گردید: آیا انبیاء آمدند مبانی نوافلاطونی فلسفه ی یونانی ها و واپس مانده های حکمت، از .

ص: 19

1- قال في الأسفار (ج 7، ص 109): ... ومثل الأنواع الطبيعية التي أثبتها أفلاطون وأفلاطونيون ونحن قد أحيينا رسوم المتقدمين في القول بهذا المذهب ... قال في الأسفار (ج 6 ص 199): شيخ أتباع المشرقيين المحيي رسوم حكماء الفرس

مشاء و اشراق، یا ترویج حکمت متعالیه نو افلاطونی صدرائی را زنده کنند؟

اگر چنین بود پس چرا پیامبر صلی الله علیه و آله یادآور آن نشد؟! و اشاره ای به آن نکرد؟ بلکه با شکستن بتها و دعوت به یکتاپرستی حضرت حق جلّ و علا رفع اختلاف میان بشریت نمود، او پروردگار دانا و توانا را با کمال تنزیه از حدّ تشبیه و تعطیل خارج نمود.

در این مقام برخی به تدلیس و تحریف، دسیسه نموده اند، که صوفی مأمور به باطن و حقائق معارف است ولی پیامبر صلی الله علیه و آله، صاحب شریعت و مأمور به احکام ظاهری است.

در پاسخ گوئیم: ظاهر زبان باطن است، گذشته یکایک معصومین علیهم السلام اولیاء اسرار باطنی بوده اند، ایشان هرگز چنین گفتار کفر آمیز نداشته اند، اساساً عرفا و صوفیه نه تنها اسرار الهیه را هتک نمودند، بلکه آنان با خدا به جنگ آمده، بدین پندار که حق تعالی عین همه چیز است.

چنانچه در مکاشفات ابن عربی آمده که: پروردگار بارها بر من خود را نمایاند و گفت: بندگانم را نصیحت کن ... پس او مأمور به اظهار این گونه اسرار باطنی بوده است.

اساساً چرا خلفای جور فرصت را غنیمت شمرده برای

توسعه‌ی سیطره و خودکامه‌گی خود و تحکیم استیلاء و سلطنت خویش متصدی ترجمه‌ی کتب یونانی‌ها شدند.

باید(1)گفت: اینان همانند دشمنان خاندان عصمت علیهم السلام، نور و هدایت را با جهل و شرك و كفر به هم آمیختند، رسول خدا صلی الله علیه و آله شریعت پاکیزه و کاملی برای هدایت بشریت آورد، که هیچ‌گونه به‌آراء زنادقه‌ی یونانی و اصطلاحات فلاسفه‌ی قبل از اسلام و صوفیان روزگار شباهت نداشته است.

آیا کفری بالاتر از تصرف در داده‌های وحیانی است؟

آیا سفارش پیامبر صلی الله علیه و آله در تحکیم مبانی توحید، بر اساس تعلیم فلسفه و عرفان و حکمت متعالیه‌ی صدرائی است؟ آیا دفاع از این‌ها توهین به ساحت پیامبر صلی الله علیه و آله و دستاوردهای وحیانی انبیاء نیست؟

آیا راه بیگانه رفتن توهین به قرآن و عترت نیست؟(2).

ص: 21

1- بحار: ج 60، ص 197.

2- احمد بن حنبل في مسنده (ج 3، ص 382): عن جابر: انّ عمر بن الخطاب أتى النبيّ صلى الله عليه وآله بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقال: مررت بأخ لي من يهود، فقرأه النبيّ صلى الله عليه وآله فغضب فقال: أمتهؤكون فيها يابن الخطاب؟ والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسألوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به أو بباطل فتصدقوا به والذي نفسي بيده لو انّ موسى كان حيًا ما وسعه إلا أن يتبعني. (مجمع الزوائد: ج 1، ص 42، ح 150 - ابن سعد في طبقاته: ج 2، ص 41 - سيوطي في الدر المنثور: ج 2، ص 48).

آیا این چنگ زدن به ریسمان محکم ثقلین است که پیامبر صلی الله علیه و آله به آن توصیه نموده است؟

مطمئننا پاسخ تمامی این پرسش ها نزد هر مؤمن عاقل روشن است!

سیره ی پیشوایان و علماء شیعه در نقد مبانی عرفان و فلسفه

حضرات معصومین علیهم السلام با روشنگری و تبیین معارف الهی، شاگردان مکتب وحی را هدایت نموده و مبانی محکم توحیدی را به طور وضوح اظهار داشته اند.

بدان سو(1) دوستان و شاگردان برجسته ی ایشان به جهت

ص: 22

1- ذکر الروایات: عن الهادي عليه السلام : والصوفية كلهم من مخالفينا وطريقتهم مغايرة لطريقتنا وإن هم إلا نصارى ومجوس هذه الأمة ... (مستدرک سفینه: ج 2، ص 58 - روضات الجنات: ص 232 - اثنی عشریة: ص 98 - انوار نعمانیة: ص 228). عن الصادق عليه السلام: انهم اعداؤنا فمن مال إليهم فهو منهم ويحشر معهم ... (اثنی عشریة: ص 32 - سفینه: ج 2، ص 57 - حدیقة: ص 563 - روضات: ص 232). قال العسكري عليه السلام : علماؤهم شرار خلق الله لأنهم يميلون إلى الفلسفة والتصوف وإيم الله هم أهل العدوان والتحرّف ... ألا انهم قطاع طريق المؤمنین ... فمن ادركهم فليحذرهم وليصن دينه وإيمانه ... (سفینه: ج 2، ص 57 - مستدرک: ج 2، ص 322 - اثنی عشریة: ص 33). عن الصادق عليه السلام : فتبا وخيبة وتعسا لمنتحلي الفلسفة ... (بحار: ج 61، ص 327).

احیاء شریعت پاکیزه و به متابعت از امامان راستین خود، شبهات مخالفین ایشان را به طور وضوح تبیین نموده اند، آنان پیرامون انحرافات فلسفه ی یونان و گمراهی های غلات و مجبّره و مفوّضه و صوفی ها کتابهای فراوانی به رشته ی تحریر در آورده اند. (1)

ص: 23

1- در این جا به ذکر برخی از کسانی که مبانی فلسفه یونانی را نقد یا ردّ کرده اند می آوریم از آن ها: 1 - هشام بن حکم از اصحاب امام صادق علیه السلام: کتابی در ردّ ارسطاطیس دارد. (فهرست شیخ ص 204 - رجال نجاشی: ص 305 - مستدرک سفینه: ج 8، ص 297). 2 - از آن ها فضل بن شاذان از اصحاب امام رضا علیه السلام: کتابی در ردّ فلاسفه دارد. (فهرست شیخ: ص 150 - رجال نجاشی: ص 3 و 7). 3 - از آن ها قطب الدین الراوندی از بزرگان شیعه متوفی 575 کتاب تهافت الفلاسفة دارد. 4 - از آن ها حسن بن موسی النوبختی کتاب نقض فلاسفه دارد. (روضات الجنات: ص 31). 5 - از آن ها شیخ مفید کتابی در جوابات فیلسوف در اتحاد و کتاب ردّ بر اصحاب حلاج. (رجال نجاشی: ص 285). 6 - و غیر هم کثیرا من علماء الشیعة.

با این وصف با دسیسه‌ی سیاست حاکمان ظالم، در جهت دادن به اندیشه‌های باطل و در راستای حذف حقائق مبده و معاد، توحید و امامت از همان زمان عداوتی آشکار با خاندان عصمت و تدبیری برای ریاست خودکامه‌ی خود به پاداشتند.

از زمان مأمون عباسی به جهت سرگرمی دانشمندان و غارت بیت المال و جبران خلل فرهنگی و علمی، با ترجمه کتب فلسفه‌ی یونان به انحراف دادهای و حیانی به پا خواستند.

البته دسائس همگام با زمان پیشرفت، بیگانگان و دشمنان مکتب وحی و بشریت، با جنگ‌های صلیبی به مقصود خویش نائل نشدند تا آن جا که از جبهه‌ی فرهنگی نیز به ممالک اسلامی نفوذ پیدا کردند.

تصوف فارسی و عربی با دید صلح کل، دفاع مسلمانان را مقابل غرب و شرق از دست داد.

به ظاهر، سیاست مداران روزگار، مسلمانان را با عنوان

ص: 24

عرفان به دام تصوف بی روح مبتلا- ساختند، صوفیان با آن که علم را حجاب اکبر می دانستند، اما آن را جلوه ی معقول داده، و با تصوف عشقی از انزوای خانقاهی، با فریاد نو افلاطونی به میدان فرهنگ عرضه داشتند، همگام با احیاء اشراقیات عارفانه خانقاهی برای حفظ موقعیت داده های بیگانه آن را با قرآن و حدیث آمیختند تا جان تازه بگیرد و تا علماء دین راضی شوند.

اما پس از گذشت زمان یافتند که تصوّف میان شیعه آبرو ندارد زیرا همان گونه که فارابی و ابن سینا و ارسطوئیات جای توحید و دین گرایی شیعی را نمی گرفت صوفیان خانقاهی نیز میان پیروان حضرات معصومین علیهم السلام جایگاهی نداشته اند از سوئی حلاجیه و ابن عربی ها به جهت باطن گرایی و تأویلات منفی و بی پروا و بی دلیل سخن گفتن، احیاگر تصوّف و از طرفی آهنگ فلسفه یونانی مورد تکفیر علماء شیعه و اصحاب ائمه صلوات الله علیهم اجمعین قرار گرفتند، نه حکمت یونانی و نه فلسفه ی مشائی و نه عرفان اصطلاحی اشراقی، عطش تشنگان حقیقت را در توحید و مبدء و معاد فرو نشانند.

اکنون نوبت به فرزند فصوص یعنی بهترین نسخه ی کمال برای روی تافتگان از وحی یعنی حکمت متعالیه ی صدرائی

رسید، که پس از گذشت زمان يك جاسوسی ماهرودیلیماتی کاردان به نام هانری کربن با اقدامات جاسوسانه بدین جهت جامه ی عمل پوشاند.

برخی به التقاط می پندارند مکتب فلسفی صدرائی از فاخرترین عناصر معرفتی یعنی عقل منطقی و شهود عرفانی و وحی قرآنی است.

او را فرد ناشناخته معرفی نموده و مکتب او را بی نظیر شناسانده اند.

او را سرآمد اهل توحید و احیاگر مبدء و معاد می شمارند، او را فردی دیندار که هفت بار پای پیاده به حج رفته، دلیل بر ایمان و اعتقاد وی می شمرده اند.

گفته می شود نه تنها تلفیق مبانی فلسفی و عرفانی با مبانی توحید قرآنی خدمت به مکتب وحی و جامعه ی دانش شیعه نبوده، بلکه چون محدوده ی درك هر عاقل محدود است و انسان در فهم حقائق مبدء و معاد ناتوان است، تفکر عقلانی او که بر میزان بدیهی و روشن محکم توحید نباشد برهانی نخواهد بود، بدیهی است بدون اُنس به ظاهر شرع و به معارف حقه و معیار عقل صریح و تأیید وحی و بدون تأویل منفی هیچ گاه به حق واضح نمی توان رسید.

ص: 26

لذا مرعوب بزرگان فلسفی عرفانی نباید شد، وجود چهره های علمی و شخصیتی نباید سدّی برای رسیدن به حقائق شود، باید بر اساس محوریت قرآن و سنت قطعیه و با تعقل دقیق، روشن و صریح پیرامون مطالب و حیانی به نقطه ی کمال رسید.

البته دیانت هر شخص را با افراد متدین دیگر باید سنجید، ولی عقیده ی صحیح و علم پاکیزه که از مشرب صافی آمده می تواند تنها ملاک برتری در دیانت نیز باشد. (1)

باید ضوابط عقلانی حکمت متعالیه با توجه به مبانی قرآن و حدیث استفاده ی کافی از آن ها شود، التزام به جدائی میان دادهای عرفانی فلسفی با مبانی توحیدی عقل ستیزی نیست.

البته مسائل قطعی بدیهی عقلی مانند دور و تسلسل و... هیچ گاه تضاد با وحی ندارد.

گویند: همان گونه که فقهاء اصول عقلی داشته، که به استناد به آن ها از روایات برداشت صحیح می کنند، فلاسفه نیز با برهان های منطقی به نقطه ی کمال عقلی رسیده اند.

گفته می شود: اصولاً اختلاف میان فقهاء در کیفیت استفاده).

ص: 27

1- عن الرضا عليه السلام : ... شيعتنا المسلمون لأمرنا الآخذون بقولنا (بحار: ج 65، ص 167).

از ادله ی وحیانی است، اما در عرفان صوفیانه و حکمت متعالیه به حکم عقل صریح تناقض در اصول محکمه ی توحید می باشد.

فقهاء وقتی سراغ هدایت عقل رفتند که دست خویش را از ادله وحیانی خالی دیدند و به سفارش سنت صحیح و قواعد فقهی و بدون تأویل منفی مبانی فقهی اجتهادی خویش را تحکیم بخشیدند.

برخی می پندارند مبانی حکمت متعالیه با دادهای حکمت یونان یکسان نبوده و اکنون اثری از مبانی آن موجود نیست.

بدیهی است که عقل ما را به وحی می رساند که وحی در معارف اعتقادی خطا ندارد، البته حقائق وحی تذکر به حرکت عقلانی است که مطابقت کامل با شرع در آن ضروری است، اما عدم تطابق دلیل عدم امنیت است.

اصولاً عقل و وحی و عرفان باید کشف از واقع وحی کند! اکنون باید گفت: آیا فلاسفه و عرفاء بر اساس وحی حرکت کرده اند؟

آیا ضوابط عقلانی فلسفی حکمت متعالیه با توجه به مبانی قرآن و حدیث به اوج کمال خود رسیده است؟

آیا ما را به دست فقهاء سپرده اند یا عرفاء و حکمت

آیا روش باطن گرائی صوفیانه در تحریفات و تأویلات منفی قرآن و حدیث، مضافاً به هرج و مرج اعتقادی، خلط و تغییر واقعیت های دینی، تکذیب حکیم دانا، حذف حقائق، و دادهای و حیانی، نقض غرض مولای حکیم، سدّ باب وحی، و محوسیره ی عقلائیّه در حجّیت ظواهر و ... خود تدلیس آشکار به شمار نمی آید؟

حکمت اصطلاحی معتقد است مبانی فکری و اصطلاحات عرفانی فلسفی او با میزان قرآن و حدیث منطبق است. (2).

ص: 29

1- قال صاحب الزمان علیه السلام : ... واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا ... (بحار: ج 2، ص 90). قال العسكري عليه السلام : ... اما من كان من الفقهاء صائناً لنفسه حافظاً لدينه ... (بحار: ج 2، ص 88).

2- اسفار: ج 2، ص 443 و 292 و ج 8، ص 303). قال في الأسفار: ... نحن إذا قابلنا وطبقنا عقائدنا على ميزان القرآن والحديث وجدنا منطبقه على ظواهر مدلولاتهما من غير تأويل فعلمنا أنّها الحقّ بلا شبهة وريب ... قال في الأسفار: ... وحاشى الشريعة الحقّة الإلهيّة البيضاء ان تكون أحكامها ... مصادمه للمعارف اليقينية الضرورية وتبا لفلسفة تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب والسنة ... قال في الأسفار: ... كذلك هداني ربّي بالبرهان النير العرشي إلى صراط المستقيم ... قال في الأسفار (ج 7، ص 109): ... التي اثبتها أفلاطون وأفلاطونيون ونحن قد احبينا رسوم المتقدمين في القول بهذا المذهب وتقويمه ... قال في الأسفار (ج 6، ص 199): في تمجيد شيخ السهروردي، يقول شيخ اتباع المشرقين المحبى رسوم حكماء الفرس في قواعد النور والظلمة ...

پاسخ این شبهه در بررسی یکایک مباحث مطرح خواهد شد که میان آراء متضاد فلسفه ی یونان و حکمت مشاء و عرفان اشراق و حکمت متعالیه و مدعیان عرفان، مطابقت تمام می باشد، بنابراین ادّعاء انطباق کذب و تدلیس است.

زیرا خود معترف است که، دادهای فلسفه ی یونان و حکمت اشراق را زنده کردیم تعاریف و تماجد او از ابن عربی به عنوان قدوة المکاشفین، العارف القیومی الصمدانی و ... و از شیخ اشراق (سهروردی) و رؤساء صوفیه گوش فلک را پُر کرده.

آیا می توان پاسخ آنان را با مقایسات به محکّمات عقل روشن و دادهای و حیانی داد؟

ص: 30

شناخت پروردگار، هدف آفرینش

بدون تردید برترین انگیزه ی آفرینش شناخت پروردگار و بندگی اوست، پیامبران آمدند تا انسان را از کفر و شرک و بت پرستی به یکتائی و بندگی خداوند راهنما شوند، تا او را از تشبیه به مخلوق تنزیه کنند. (1)

اثر چنین شناخت آن است که بندگی فقط مختص پروردگار خواهد بود.

اما در عرفان صوفیانه، پس از طی طریقت و وصول به حقیقت، عارف سالک به مقام فناء در ذات حق می رسد، سپس خود را به وحدت شخصی و عینیت با ذات حق

ص: 31

1- قال الرضا عليه السلام: أول عبادة الله معرفته وأصل معرفة الله توحيده ... (بحار: ج 54، ص 43). انّ داود عليه السلام سأل الله عن حكمة إيجاد الخلق؟ فقال الله تعالى: «كنتُ كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف». (أنوار الولاية: ص 326). قال عليّ عليه السلام: يا كميل ما من حركة إلاّ وأنت محتاج فيها إلى معرفة الرّب ... (تحف العقول: ص 183). قال أبو جعفر عليه السلام: إنّما يعبد الله من عرف الله وأما من لا يعرف الله كأنما عبد غيره هكذا ضالاً ... (بحار: ج 27، ص 57، ح 16). عن الحسين عليه السلام: أيّها الناس انّ الله جلّ ذكره ما خلق العباد إلاّ ليعرفوه فإذا عرفوه عبده وإذا عبده استغنوا بعبادته عن عبادة ما سواه ... (تفسير صافى: ص 479).

رسانده، آن گاه در مقام تقیّد، بندگی هر چیز نزد او عبودیت پروردگار می شود.

بودائیان و صوفیه معتقدند که: عارف و صوفی با خدا یکی می شود، و اگر کسی بگوید خدا را می شناسم شرك است، زیرا به تعدد مبدء حکم کرده است، بنابراین؛ اعتقاد صوفی در توحید، وحدت وجود و موجود و همه خدائی و یکی شدن شخص عارف در وجود مطلق است.

ابن عربی گوید: (1)

الرّب عبد و العبد حقّ *** یا لیت شعري من المکلّف

إن قلت عبد فذاك میّت *** أو قلت ربّ آتی یكلّف

ابن عربی گوید: فیحمدنی وأحمده و یعبدنی وأعبده ففي حال اقربه وفي الأعیان أجمده. (2)

هر انسان مؤمن موحد می یابد، به این که همه ی عقل ها خدا را یافته و شناخته اند، اما عقل، دست خود را برای احاطه و ادراک ذات و اوصاف ذاتیه ی او با تفکّر و تعقل و توهم کوتاه می بیند. (3) زیرا چنین معرفت سبب تعیین و تحدید و احاطه و).

ص: 32

1- فتوحات المکیة: ج 2، ص 1.

2- شرح فصوص الحکم: ص 596.

3- عن الرضا علیه السلام: ... فهو لا تدركه الأوهام وهو يدرك الأوهام. (توحید: ص 112 - بحار: ج 4، ص 39). قال علیه السلام: كلما وقع في الوهم فهو بخلافه. (توحید: ص 80). عن الرضا علیه السلام: ... تضبطه العقول ولا تبلغه الأوهام (بحار: ج 4، ص 263). قال عليّ علیه السلام: ولا تحيطه الأفكار ولا تقدّره العقول ولا تقع عليه الأوهام. (بحار: ج 4، ص 294). قال عليّ علیه السلام: ... من فكّر في ذات الله تزندق (کافی: ج 8، ص 22 - مستدرک الوسائل: ج 2، باب 22، ح 14 - بحار: ج 3، ص 257، باب التّهی عن التفکر في الله).

تشبیه ذات پروردگاری که شناخت او فرع ادراک و احاطه ی به کنه ذات اوست می شود.

به حکم عقل صریح و روشن باید گفته شود، اساس امتناع ادراک و شناخت ذات پروردگار کوتاهی مدرکات و ابزار شناخت فقط نیست، تا این که اگر مانع رفع شود عقول کامل توان ادراک او را داشته باشند، و سخن گفتن در ذات پروردگار جایز باشد بلکه عدم دسترسی به جهت عدم توانائی عقول بشر به شناخت کنه ذات او است! هیچ عقل مستعدی را نیز دسترسی به کنه ذات او به احاطه و ادراک نیست، به حقیقت توصیف ذات حق، فرع ادراک اوست.

سفارش به شناخت پروردگار، یعنی خدایا بی فطری قلبی، و تأمل و توجه عقلی در آیات و آفرینش او، و اثبات و خروج

ص: 33

ذات او از مرز تعطیل و بطلان و تشبیه به مخلوق می باشد.

این که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «ما عرفناك حقَّ معرفتك»، اشاره به شناختی دارد که هیچ گونه ما را راهی برای شناخت او به احاطه، و ادراك عقل، وهم، فهم، فکر نیست.

اما امیرالمؤمنین علی علیه السلام می فرماید: چنان چه همه ی پرده ها (همه هستی) از میان رود و عالم (به من نمایانده شود) به یقین من افزوده نشود (یعنی به قلب به همه ی شناخت، تو را یافته ام).

اما خداشناسی در مکتب حکیم متآله به تصوّر عناوین ذاتی و صفتی، مانند مفهوم عالم، قادر و وجود می باشد، آنان در ذات و اوصاف ذاتیه ی پروردگار به تعریف و توصیف سخن گفته اند.

با آن که شناخت به کنه ذات او را غیر ممکن اظهار داشته اند، و کنه ذات او را در غایت نهان می دانند، اما خدا را به حقیقت وجود تحدید و تعیین و تعریف نموده اند، او را اصل هر چیز، و همه ی اشیاء را همانند قطره و شعاع، مترشح و جوشان از ذات او می دانند.

بدیهی است علم حصولی و حضوری حسی، وهمی، خیالی، و عقلی را راهی برای درك ذات حق نیست، زیرا

مستلزم تصوّر صورت ادراکی از ذات حق شده و بر پروردگار اطلاق آن محال است، البته اطلاق مجموعه ی اسماء و صفات به لحاظ معانی لغوی و اشتقاقی به صورت اشتراك لفظی (نه معنوی) بر ذات پروردگار ممکن است، تا مستلزم تصوّر معانی و عناوین ذات و اوصاف ذاتی بر معانی مصطلح نشود.

شناخت توحید به علم حصولی یا حضوری سبب اکتناه و رسیدن به کنه ذات پروردگار است.

زیرا همان گونه که به علم حصولی نمی توان ادراك و احاطه ی به کنه ذات حق نمود، با علم حضوری نیز نمی توان با تفکّر و تعقّل، احاطه ی به ذات پروردگار پیدا نمود.

اما آنان علم مخلوق را به علت خود استغراقی دانسته، زیرا معلول را مستغرق در ذات علّت می دانند، اساسا معلول را غیر علّت نمی دانند، بلکه شأنی و طوری از جلوات او می پندارند، هیچ گاه معلول را جدای و متخلّف از ذات علّت نمی دانند، آنان به علم حضوری معرفت ادراکی احاطی از او دارند.

بدیهی است هرگونه تعریف و توصیف و شناخت، متفرّع بر احاطه ی به کنه ذات پروردگار است، و ذات و ذاتیات پروردگار هیچ گاه جز به تعریف و شناساندن خود خدا شناخته

با آن که او شیء و حقیقتی است که از تعریف و توصیف خارج است، و همه ی عقلا را از تعمق و تفکر و سخن گفتن در ذات او منع و نهی کرده اند. (2)

زیرا توصیف ذات پروردگار سبب تحدید و تعیین و در نتیجه احاطه ی به ذات او می شود، چرا که امتناع عقلی از جانب او است، نه تنها عدم دسترسی مدرکات بشر فقط ما را از شناختن.

ص: 36

1- عن الصادق عليه السلام: ... فيمتنع علم كنهه وكمال المعرفة به ... (بحار: ج 3، ص 148). عن الصادق عليه السلام: ... لا ينال بجور الاعتساف كنه معرفته ... (بحار: ج 4، ص 275). عن الرضا عليه السلام: ... ولا- آياه وحدّ من اكنتهه ... (بحار: ج 4، ص 228). عن عليّ عليه السلام: الحمد لله الذي انحسرت الأوصاف عن كنه معرفته ... (بحار: ج 4، ص 317). عن الرضا عليه السلام: ... وإنما اختلف الناس في هذا الباب حتى تاهوا وتحيروا وطلبوا الخلاص من الظلمة بالظلمة في وصفهم الله تعالى بصفة أنفسهم فزادوا من الحق بُعدا ولو وصفوا الله عزّ وجلّ بصفاته ووصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم واليقين ولما اختلفوا ... (عيون: ص 176 - بحار: ج 10، ص 316).

2- عن موسى بن جعفر عليهما السلام: إنّ الله أجلّ وأعلى وأعظم من أن يبلغ كنه صفته فصفوه بما وصف نفسه وكفّوا عمّا سوى ذلك ... (بحار: ج 3، ص 266). قال موسى بن جعفر عليهما السلام: ... المحسن وغير المحسن لا يتكلّم.

ذات او باز می دارد، بلکه عقول مستعد را نیز راهی برای شناخت او نیست.

البته شناخت فطری قلبی وجدانی برای او ثابت است، بنابراین عقول همگان از احاطه و ادراک کنه ذات حق حقیقتاً محجوب است و با تعقل، تصور، تفکر و توهم، هیچ کس را یارای فهم و درک ذات او نیست.

فلاسفه شناخت به مثال و عناوین و وجوه را معرفت او شناسانده اند، که در این معیار نیز تعطیل ذات است، آنان با برهان صرف الوجود، بسیط الحقیقه، یکی بودن او را با خلق، یعنی ذات حق را عین همه ی اشیاء دانسته، و غیر او چیزی در عالم ندانسته اند، مخلوق را سنخ او و شأن و طوری از جلوه های او می دانند.

بر این اساس فلسفی، اعتقاد به وحدت وجود و موجود پیدا نموده، عارف و معروف، عابد و معبود را یکی می دانند، زیرا هر عرفانی مستلزم دو چیز است، یکی: عارف، دیگری، معروف که با یکی شدن، عارف و معروفی باقی نمی ماند.

به صراحت می گویند: در مرتبه ی ذات که کنه او درک نشود، در مرتبه وجه و وحدت، کدام عارف و کدام يك معروف، کدام عابد و کدام يك معبود است، ناگزیر می گویند: وجه هم خود

خدا است.

مثنوی در گلشن راز می گوید:

نماند در میانه هیچ تمییز *** شود معروف و عارف جمله يك چیز

حافظ گوید:

میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست *** تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

بر این اساس نزد صوفیه تمام تکالیف از عارف سالک ساقط می شود انفکاک و اختلاف میان خالق و مخلوق از جنبه ی اطلاق و تقیید است و گرنه به حقیقت هر چه هست اوست و اشیاء وهم و خیال و اعتبار است و در واقع چیزی جز خدا موجود نیست.

اساس اعتقاد توحید حکمت متعالیه و عرفان صوفیه در وحدت وجود و موجود، و یکی بودن خالق و مخلوق است و در دار حقیقت جز او کسی نیست.

از دیدگاه عرفان کسی نیست تا فاعل باشد.

در کتاب آمده: ... خدا، خدا را شناخته است نه تو خدا را ... آن جا دو چیز بودن محال است، ممکن و واجب ... (1)

ص: 38

1- روح مجرد: ص 188 و 189.

مستلزم ترکیب ذات است ... در آن جا نه بنده است و نه فنای او، آن جا ذات است و ذات ذات است، آن جا خدا است و خدا خداست.

اما عقل بدیهی و روشن و مذهب پاکیزه ی اهل بیت علیهم السلام حکم به جدائی حقیقی بین ذات حق با مخلوق می نماید.

در دعای بعد از زیارت علی بن موسی الرضا علیه السلام آمده است: «یا معروف العارفين ویا معبود العابدین».

هستی شناسی

حق تعالی يك معنی و حقیقتی است که کنه شناخت او مرتبه و شدت و ضعف ندارد، چون هیچ کس را یارای ادراک و احاطه ی کنه ذات او نیست!

او احدی الذات و المعنائی است. (1) که در آن حقیقت، ادعاء تفاوت شناخت بین کامل و ناقص و توحید خاص الخاص برای کسی که فناء در ذات، و توحید خاص برای فانی در صفات و توحید عام برای عوام دروغ محض است.

با يك حدیث ساخته و پرداخته ی صوفیانه که «الطرق إلى

ص: 39

1- احدی الذات والمعنی، (فتوحات: ج 411، ص 3 - مشاعر: ص 123).

اللّه بعدد أنفس الخلاق» راه رسیدن به خدا به مقدار مخلوقات گوناگون است.

ادعاء مراتب معرفت، برای پروردگاری که ادراک کنه ذات او حتی برای عقل پیامبر صلی الله علیه و آله (چه رسد به دیگران) میسر نیست، بدون معنا و مفهوم است.

البته با شناخت فطری قلبی همگان او را مختلف می یابند، گروهی به نور و برخی به آیات و آثار و عده ای با برهان های گوناگون اثباتی او را می شناسند، با این گونه براهین اثباتی هر کس کما و کیفاً، انا و لِمَا او را به گونه ای شناخته و می یابند. (1)

حق تعالی یکتائی بی نظیر و حقیقتی بی مانند است که به عقل و وهم و وجود شناخته و متجزی نمی شود، هر لفظی بر او بر اساس مفاهیم تنزیهی (نه تشبیهی) اطلاق می شود.

ذات پروردگار به جزء و مقدار، و اتصاف و اختلاف و معانی گوناگون در صفات ذات متجزی نمی شود، زیرا این ها از صفات مخلوق است!

بنابراین چون ذات او از هر تصوّر و توهم پاکیزه و فهمیده).

ص: 40

1- عن عليّ عليه السلام : أنّه عزّ وجلّ أحدي المعنى يعنى به أنّه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربّنا عزّ وجلّ (بحار: ج 3، ص 207).

نمی شود، هر معنی، لفظ، توهم، تعقل، و تصویری که از او به ذهن آید مانند مفهوم وجود (بودن، هستی) تماما آفریده ی ذهن بوده و آفریده ذهن بشر، پروردگار انسان نمی شود.

چه آن معانی به اثبات صفات متضاد یا متناقض یا متقابل باشد، زیرا تصور عناوین و معانی تصویری آفریده ی فکر انسان است، و مخلوق فکر آدمی خدای خلق نمی شود، بلکه پروردگار خود را شناسانده و شناخت او به توصیف خود او است.

پس اطلاق الفاظ و معانی بر پروردگار بر اساس معانی حقیقیه خارجی و لغویّه است، نه مفاهیم اصطلاحیه ی فلسفیه نو افلاطونی، چرا که معانی تصویری آفریده ی ذهن است، و مستلزم تصور صورت ادراکی از ذات حق شده و بر او محال است.

بنابراین او یکتائی حقیقی در ذات و معنی می باشد و تغایر مفهومی در ذات و صفات او راه ندارد، و الاّ به مقدار تعدد مفاهیم، خدا متعدد می شود!

فلسفه می گوید: معنای هست بین خالق و مخلوق یکی است، اما در پروردگار هستی مطلق و نامحدود، و در مخلوق هستی مقید و محدود است.

زیرا اگر چنین نباشد لازمه اش نفی وجود از هر چیز است، و اگر با وجود آن، غیر معنای متداوله باشد، باب اَسْمَاء و مفاهیم و باب مناجات و ادعیه بسته می شود، پس معنای بودن میان مخلوقات با پروردگار يك جور می باشد، تا پروردگار از نیستی بیرون آمده و بیهوده و معطل نماند.

در پاسخ گفته می شود، که معنای بودن و هستی بین خالق و مخلوق به تشبیه در معنی صحیح نمی باشد، بلکه اثبات معنای بودن تنزیهی بدون تشبیه صحیح است.

البته اثبات صفت هستی مقابل نیستی نیز برای پروردگار صحیح نمی باشد، زیرا اثبات صفت ضد بر پروردگار جاری نمی شود. (1)

اثبات معنای هستی در خدا به معنی ثابت و حقیقت و واقعیت است، نه هستی با وصف نامتناهی اصطلاحی، و نه وجود مطلق و بسیط، مقابل محدود و مرکب و مقید، و نه وجود اصطلاحی مقابل ماهیت، زیرا ذات پروردگار يك معنا و حقیقتی است، بدون ترکیب از وجود مفهومی و وجودی که مقسم برای ماهیت است مفهوم بودن (هستی) برای معنای).

ص: 42

1- قال عليّ عليه السلام : بمضادته بين الأشياء عُرف أن لا ضدَّ له ... (بحار: ج 4، ص 229).

حقیقه خارجی (موجود) وضع شده است، نه معنای هستی اصطلاحیه، که بدون تصور و ادراک مفهوم، او معنی ندارد، که لازمه ی آن اشتراك معنوی و تصور ذات و انتزاع مفاهیم عامه، و همراهی معنای مخلوقی با خدا باشد.

بودن به معنای حقیقت و ثبوت است، بدون تشبیه به مخلوق، بلکه خدا را در واقعیت هستی نیز تنزیه می کنیم.

اصولاً اثبات معنایی غیر از مفهوم اصطلاحی تصویری وجود، آن گونه که سزاوار ذات پروردگار است، و تنزیه آن از تشبیه به مخلوق، تعطیل ذات نمی باشد.

بنابراین بودن پروردگار به معنای خروج از دو حدّ تعطیل و تشبیه منظور می باشد، زیرا جدائی و تباین ذاتی و عدم تشابه و عدم سنخیت میان خالق و مخلوق، و عدم تقابل صفات میان آن ها و نداشتن صفت ضد برای پروردگار، هیچ گاه حکم به یکی بودن معنای هستی میان خالق و مخلوق نمی کند.

بلکه معتقدین به اشتراك معنوی برای اثبات گفتار خود نیازمند به سنخیت ذاتی به يك معنی در وجود، میان خالق و مخلوق و تشكیک و شدت و ضعف در مراتب وجود، و اشتراك در معنا میان آن دو را لازم دارند، تا بتوانند میان آن دو حکم به يك معنا برای وجود بین خالق و مخلوق کنند.

بعضی اشتراك در معنا را به جهت خروج از بطلان و عدم پذیرفته اند اما آنان دو نوع وجود (هستی) برای موجود بالذات و موجود بالغير قائل هستند، به این معنی که هستی در پروردگار را، از ذات خود او می دانند و هستی مخلوق را از پروردگار می شمارند.

با این فرق وجه تشابه معنای هستی را از میان برداشته اند.

در این مورد نیز تشبیه را برداشته اند، اما پروردگار را تنزیه صرف نکرده اند، اصولاً مفهوم وجود تخصصاً در معنی با مخلوق خارج است نه تخصیصاً زیرا وجود خدا مقابل عدم نیست، و اثبات معنای بودن غیر از معنای اصطلاحی وجود، با حفظ تنزیه از تشبیه، تعطیل در ذات لازم نمی آید، در نتیجه اطلاق لفظ وجود میان خالق و مخلوق به اشتراك لفظی است نه معنوی!

پس شناخت پروردگار به هستی نامحدود و وجود مطلق، اولاً: با گفتار آنان که کنه ذات حق شناخته نمی شود، نقض می شود.

و ثانیاً: وجود نزد آنان دارای شدت و ضعف است و چنین وجودی از صفات مخلوق است.

و ثالثاً: مفهوم هستی نامحدود با وصف زائد، پروردگار را از

یکتائی در ذات و معنی می اندازد.

و رابعا: مفهوم بودن غیر مصداق آن می باشد، در حالی که مفهوم و مصداق ذات پروردگار یکی است.

با توجه به آن چه تاکنون گفته شد، تفاوت هستی شناسی در مکتب وحی با آن چه حکماء و فلاسفه از گذشته تا کنون گفته اند، اختلاف آشکار داشته و دارد.

آیا پروردگار، هستی نامحدودی است که دارای مراتب است؟

آیا هرگونه شباهت و سنخیت میان ذات پروردگار حتی در معنای هستی نفی نمی شود؟

آیا اثبات هر معنای متضاد، متناقض، و متقابل تنزیه از تشبیه است؟

آیا اشتراك در معنای وجود با مخلوق اثبات صفت ضد نیست؟

و اثبات وجود مقابل عدم صفت ضد برای پروردگار نمی باشد؟

آیا مفهوم هستی نامتناهی اصطلاح فلسفه و حکمت نو افلاطونی نیست؟

این ها شبیهاتی است که پیش از رسیدن به وحدت وجود و

ص: 45

موجود باید با برهان عقل صریح و روشن و وحی معصوم، و بدون تأویل منفی پاسخ داده شوند!!

بطان هستی نامتناهی

به حکم بینونت ذاتی و صفتی بین خالق و مخلوق، تمام تغییرات ذاتی و صفاتی و عرضی مانند اندازه ها، زمان و مکان، جسم و صورت و مثال، کم و زیادی، تناهی و عدم تناهی، از اوصاف مخلوق می باشد.

زیرا همه ی تحدیدها و اندازه های مقداری و عددی و زیاده ها و ... از ویژگی های آفریده ی پروردگار است. (1)

ص: 46

1- قال علیه السلام : ... فرّبنا بخلاف الخلق كلّهم ... (توحید: ص 39). قال علیّ علیه السلام : ... من أشار إليه فقد حدّه ... (بحار: ج 4، ص 247). عن الرضا علیه السلام : ... كلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه وكلّ ما يمكن فيه يمتنع في صانعه ... (بحار: ج 4، ص 230). عن علیّ علیه السلام : ... تعالی الملك الجبار أن یوصف بمقدار ... (بحار: ج 10، ص 56). عن علیّ علیه السلام : ... تعالی عمّا ینحله المحددون من صفات الاقدار ونهايات الاقطار ... (بحار: ج 4، ص 307). عن الرضا علیه السلام : ... ولو حدّ له وراء إذا حدّ له امام ولو اتمس له التمام إذا لزمه النقصان ... (بحار: ج 4، ص 230). عن علیّ علیه السلام : لا یُشمَلُ بحدّ ولا یحسب بعدّ ... (بحار: ج 4، ص 254). عن علیّ علیه السلام : ... لبعده أن یكون في قوی المحدودین لأنّه خلاف خلقه فلا شبه له من المخلوقین ... لأنّه اللّٰه الذی لم یتناه فی العقول ... (بحار: ج 4، ص 277). عن علیّ علیه السلام : ... ولا یقال له حد ولا نهاية ولا انقطاع ولا غاية ... (بحار: ج 4، ص 254). قال علیّ علیه السلام : ... فلم تصفه بحدّ ولا ببعض ... ولیس له حدّ ینتهی إلى حدّه ... (بحار: ج 4، ص 266).

استدلال بر هستی نامتناهی مصطلح، که او وجود مطلق بی نهایت است، که همه ی اجزاء خلق را فرا گرفته و غیری در دار حقیقت باقی نگذاشته، و موجودات (به این معنی) متناهی قدرت ادراک نامتناهی را ندارند، به برهان عقل و نقل گفتاری بی پایه و اساس است.

زیرا وصف هستی متناهی در برابر نامتناهی، دو وصف متضاد، و از صفات موجود مقداری است، وجود مطلق نامتناهی پروردگار وصف زائد و امتداد حدّ متناهی است، و مفهوم حدّ معقولی غیر معین و بی نهایت نیز محدود به توصیف به بی نهایت خلقی شده است، زیرا وجود نامتناهی، هستی مقداری شده و قابل زیاده و کمی است و فرض برتر و بیشتر بر او ممکن خواهد بود. (1).

ص: 47

1- قال شیخ طوسی فی الإقتصاد: ص 24 و 82: انّ وجود ما لا نهاية له محال ... قال الحلبي في شرح التجريد: ص 35 و 103: انّ وجود ما لا يتناهى محال ... قال الحلبي في تقريب المعارف (ص 87 و 81 و 76 و 136): ... فيلزم ما قلناه من وجود ما لا نهاية له مع استحالته ... ابن میثم در قواعد: ص 99. مصباح در تعلیقه بر نهایت: ص 279. قال عليّ عليه السلام: ... فالحدّ لخلقه مضروب وإلی غیره منسوب ... (بحار: ج 4، ص 307). عن الصادق عليه السلام: ... وصانع الأشياء غير موصوف بحدّ ... (بحار: ج 4، ص 161). عن الرضا عليه السلام: ... أنّه لا يحدّ، قال: لِمَ، قال: لأنّ كلّ محدود متناه إلى حدّ، فإذا احتمل التحديد احتمل الزيادة وإذا احتمل الزيادة احتمل النقصان فهو غير محدود ولا مُتزايد ولا مُتجزّئ ولا متوهّم ... (بحار: ج 3، ص 15). قال عليّ عليه السلام: ... فليّم تصفه بحدّ ولا ببعض ... وليس له حدّ ينتهي إلى حدّه ... (توحيد: ص 40). قال عليّ عليه السلام: ... فإذا احتمل الحدّ احتمل الزيادة والنقصان وإذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقا ... (بحار: ج 3، ص 302). عن امير المؤمنين عليه السلام: ... فكلّما قدره عقل أو عرف له مثل فهو محدود ... (بحار: ج 4، ص 294).

چنان چه وجود از مقوله ی به تشکیک و صاحب مراتب باشد، پس وجود نامتناهی در همه ی اجزاء متناهی به طور متساوی جاری می شود، چرا که یکایک افراد متناهی است که

ص: 48

تا بی نهایت امتداد یافته است.

پندار بی نهایت چون وصف هستی با قید امتداد در او متصور است، در حقیقت نامتناهی نیز خود اندازه بر می دارد، یعنی هستی بی نهایت، زیرا گاهی حدّ، معین و اندازه و نهایت دارد، و گاهی غیر معین و بی نهایت است، آن نیز حدّ است.

با توجه به آن چه گفته شد هستی نامتناهی نیز مقداری و اجزائی و عددی است که یکایک افراد آن قابل کم و زیاد است و امکان فرض بیشتر بر آن ممکن است.

حکماء گویند: موجود بی نهائیتی که هستی مطلق است پروردگاری است که همه ی هستی است او مطلق وجودی است که برای هیچ موجود، هستی باقی نگذارده است، بلکه او همه ی هستی است، او ذات نامتناهی است که در تمام اجزاء متناهی جاری است، چه وجود را دارای شدت و ضعف بدانیم یا قائل به صرف الوجود و بساطت و یا قائل به وحدت شخصی آن شویم، زیرا پروردگار وجود نامتناهی است که مرتبه ی اطلاق و شدّت و ضعف دارد، و با وصف اضافه او همه است.

بدیهی است جدائی حقیقی میان پروردگار با مخلوقات اقتضاء می کند که تمام صفات مخلوق از تحدید و تناهی، به

گونه ای که نامتناهی وصف متناهی باشد از پروردگار تنزیه شود.

فیلسوف برای رسیدن به مقصود خود یعنی هستی نامتناهی، اولاً: به اشتراك معنوی وجود و بساطت و اطلاق آن نیازمند است تا به اثبات وجود نامتناهی برسد.

اثبات هستی با وصف نامتناهی با وجود ترکیب میان آن دو سبب احتیاج ذات و در نتیجه مستلزم وجود دو قدیم می گردد.

چنان چه نامتناهی با وصف هستی (وجود) اطلاق گردد، سبب حدوث صفات ذات می شود و چنان چه بدون ترکیب یعنی هستی مطلقاً که همه چیز را فرا گرفته باشد اطلاق گردد، چنین نامحدودی ذاتاً محال و فرض وجودی ندارد، یعنی همه خدائی!!

بدون تردید پروردگار عالمیان صفات زائد بر ذات ندارد، و ذات او خبر از صفاتی که آن نیز محدود به اندازه ای نیست می دهد، البته صفات او نیز هم چون ذات او نامتناهی حقیقی است که با تحدید صفات به تشبیه به مخلوق، سبب تحدید ذات او می گردد.

احاطه ی وجودی او بر همه ی مخلوقات به گونه ای که علت تمام معلول، و هستی بسیطه همه ی اشیاء گردد، و او همه

چیز، بلکه سنخیت تامه و عینیت با همه ی اشیاء داشته باشد، سبب اشکالات گوناگون عقلی و نقلی است که به طور فشرده به آن ها اشاره می شود.

(1) انقسام وجود به متناهی و نامتناهی وصفی زائد بر حقیقت وجود است که با فرض تضاد آن میان خالق و مخلوق و یکتائی مطلق او، هیچ گونه امکان جمع ندارد تا حکم شود وجود مطلق همه هست، و دیگر در هستی غیر او نیست.

(2) اگر پروردگار هستی نامتناهی و همه ی اشیاء باشد، دیگر فرض هستی برای مخلوق متناهی و ممکن نخواهد بود، زیرا موجودی نزد آنان غیر او نیست.

(3) لازمه ی وجود همه ی اجزاء هستی متناهی در نامتناهی، سنخیت است که به حکم برهان میان خالق و مخلوق واقعا تمام شباهت ها و سنخیت ها منتفی است.

(4) اساسا چه دلیلی می توان اقامه نمود که هستی نامتناهی بر اساس همان اصطلاح فلسفی و وجود بسیطه و مطلقه باشد؟ چرا که اول کلام است.

(5) هستی نامتناهی با فرض صرف الوجود، و یکتائی در او، چگونه می شود همه ی وجودات مخلوق در ذات او باشد.

(6) وجود روایات فراوان، هستی نامتناهی را که همه باشد و

غیر او امکان هستی نداشته باشد نفی می کند.

ناگفته نماند: پروردگار عالمیان حقیقتی نامتناهی واقعی (نه اصطلاحی) است که اثبات آن لازم و ضروری است.

او را بدون تشبیه و هیچ گونه سنخیت با مخلوق در نامتناهی بودن می خوانیم، یعنی حقیقتی که اندازه و محدودیت مخلوقات را به هیچ گونه ندارد، و ذات او را حقیقتاً در این وصف هم چون سایر اوصاف، تنزیه از تشبیه می کنیم.

نقد قاعده ی بسیط الحقیقة یا وجود مطلق، مطلق الوجود

پروردگار عالمیان یکتائی حقیقی است که هرگز به جزء و مقدار و اندازه ها و اوصاف و ویژگی های مخلوقات تحدید نمی شود.

او ذات یگانه ای است که به ذات و اتصاف به صفات، موصوف و متجزی نشده و ابدا ترکیب از ذات و صفت بر نمی دارد، زیرا که او احدی الذّات و المعنی است.

او هستی نامتناهی حقیقی و یکتائی واقعی است که هیچ گاه به وهم و فکر و عقل قابل تقسیم نیست، چرا که محیط افکار و

حکماء برای یکتائی پروردگار بر اساس اصطلاح نوافلاطونی خویش به تعابیر و براهینی روی آورده اند، که بر پایه ی مبانی محکم توحید قرآن و سنت محکم و عقل بدیهی روشن استوار نمی باشد.

در فلسفه سخن از وجود بسیط و مطلق وجود است که همه را شامل است، آن وجود و هستی نامتناهی است که همه ی هستی ها را دارا است. (2).

ص: 53

1- قال عليّ عليه السلام : ... انه عزّ وجلّ أحدي المعنى يعني به أنّه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم ... (توحيد: ص 82).

2- بسيط الحقيقة كلّ الأشياء وليس بشيء منها. (اسفار: ج 6، ص 110، فصل 21). بسيط الحقيقة كلّ الأشياء الوجوديّة وليس بشيء منها وليس بأشياء آخر. عن ابن العربي: أنّ الأشياء لم تفارق خزائنها، وخزائن الأشياء لم تفارق عند الحقّ تعالى وعندية الحقّ لم تفارق ذات الحقّ تعالى فمن يشهد واحدة من هذه الأمور فقد شهد المجموع وما في الكون أحديّة الّا احديّة المجموع ... (فراثر از عرفان: ص 94).

اسفار (ج 6، ص 261): ... اما الواجب جلّ ذكره ... لا نهاية لوجوده فلا يخلو عنه سماء ولا أرض ولا برّ ولا بحر ولا عرش ولا فرش ... عرشه (ص 221): كلّ ما هو بسيط الحقيقة فهو بوحده كلّ الأشياء لا يعوزه شيء منها. نهاية (ص 278): أنّ ذات الواجب ... صرف الوجود ... وصرف الشيء واحد بالوحدة الحقّة التي لا تتثنّى ولا تتكرّر ... تعليقه كشف المراد (ص 463، حسن زاده): حيث أنّه تعالى وجود صمدي فهو الواحد الجميع ... الفلسفة الإلهيّة (ص 36): أنّ غير المتناهي قد ملأ الوجود كلّه فأين المجال لفرض وجوده مخلوق. الفلسفة الإلهيّة (ص 33 و 26): أنّ الله سبحانه موجود مطلق لا يعزب عن شيء ولا يعزب عنه شيء ... مشاعره (ص 73 و 68): أنّ الواجب بسيط الحقيقة وكلّ بسيط الحقيقة فهو بوحده كلّ الأمور ... وهكذا مشعر الثالث في توحيده. اسفار (ج 6، ص 270): فيجب أن يكون ذاته تعالى مع بساطته كلّ الأشياء ... فهو الكلّ في وحده ... علم اليقين فيض (ص 305): وهو صرف الوجود الغير المتناهي شدة وقوة وغنى فلو خرج عنه وجود لم يكن محيطا به لتناهي وجوده دون ذلك الوجود، تعالى عن ذلك ...

او همان خداست که كوچك و بزرگ تا ذره ذره اشياء به مقتضای اطلاق وحدت وجود و نفی كثریت همه را فراگرفته است، که در حال تعیین و تقیّد نیز عارف آن را همان وجود نامتناهی و مفروض می داند.

گویند: او همان وجود فراگیر است که همه چیز می باشد.

در غیر این صورت تبعیض در احدیّت او می شود، همه چیز اوست و غیری در دار حقیقت غیر او نیست، او منتهای

ص: 54

علت‌ها است، و تمام هر حقیقتی است که باید همه چیز باشد، و الا ناقص و محدود و متناهی وجودی خواهد بود.

پس اوست که همه چیز را به اطلاق و بساطت و صرف الوجودی فراگرفته است، و اگر او مطلق وجود که همه ی هستی را فراگرفته، که همه شده، نباشد، لازم می آید، او مرکب از وجود و عدم باشد که محال است.

زیرا وجود بسیط مطلق، محدود به يك حقیقت و امر معین نیست، پس مبدء اشیاء و فیاض علی الاطلاق به طور قطع و یقین باید همه چیز باشد.

اما در توحید عرفا و صوفیه سخن از وجود مطلق است نه مطلق وجود، یعنی واحد نامتناهی است که سایر اشیاء مراتب و شئون وجودی همان واجب الوجود هستند، یکی است و بس، و غیر آن موهوم و اعتبار است.

صوفی در حقیقت، شیء متحقق را فقط وجود مطلق می داند، و مصداق آن را منحصر به خدا می داند و بر این اساس معتقد به وحدت وجود و نفی کثرت شده و قائل به همه خدائی می باشد.

بدیهی است خداوند یکتای حقیقی است که ذاتا، صفات و عقلاً، و وهما، و خارجا، ذات او هیچ گاه به اطلاق و تقیید

انقسام نمی یابد، شدت و ضعف، تعدد و تکثر هیچ گونه بر نمی دارد، به اعتبار مفهوم وجود اصطلاحی یا به اعتبارات گوناگون دیگر به وهم و تصوّر و تعقل شدت و ضعف نیافته و به صرف الوجود و وجود بسیط و مطلق به اعتبار منقسم نشده و در یکتائی تعدد و تبعیض وجودی مفهوماً به حکم عقل بر نمی دارد.

اساساً ذات او، (مفهوم وجود اصطلاحی یا حقیقت واقعی) با مخلوق شبیه نیست، تا پنداشته نشود مخلوق از حیث وجودی محدود، مقید، مرکب است، اما حق تعالی وجود شدید، بسیط و مطلق است، پیش از این پیرامون هستی نامتناهی یاد آور شدیم که با فرض عدم شباهت و عدم سنخیت میان خالق و مخلوق، ممکن نیست مفهوم صرف الوجود، بسیط و مطلق نامتناهی، هستی مقید، محدود، ناقص، و ممکن باشد، زیرا لازمه آن تضاد در گفتار می باشد.

قاعده ی بسیط الحقیقه تناقض گوئی آشکار است، زیرا هستی مطلق و بسیط بدون تعین و لحاظ ماهیت همه چیز شدن، و با تعین و با توجه به ماهیت، لیس شیء منها باشد، این خود همان تخالف و تمانع و تضاد در گفتار خواهد بود.

حکیم برای تثبیت این قاعده نیازمند به اصالت در وجود و

هستی نامتناهی سپس تشکیک در وجود و برگشت به اطلاق مفهوم وجود آن هم به اشتراك معنوی است و این برای او امری ضروری است در حالی که بسیاری آنها را نپذیرفته اند.

اساساً هر شیء بسیط و مطلق، به اعتبار آن که همه وجودها را فراگرفته است همه چیز است یا هر وجود محدودی است که پذیرای شدت و زیاده است، و از روشن ترین مطالب است که وحدت اعتباری است که قابلیت تعدد را دارد، و بر فرض پذیرفتن وجود تشکیکی در مراتب هستی، گفته می شود ادعاء بساطت و اطلاق در مفهوم وجود، سبب تبعیض در احدیت او می شود.

اکنون به برخی اشکالات وارده بر این قاعده اشاره می کنیم، امید است مورد توجه صاحبان اندیشه قرار گیرد.

(1) اگر قاعده صحیح باشد لازم می آید وجود همه ی اشیاء، بدون تفاوت عیناً همان وجود پروردگار یا لا اقل شبیه و هم سنخ ذات پروردگار باشند، و انسان مؤمن موحد هیچ گاه بر اساس مکتب وحی و عقل روشن سنخیت ذاتی و عینیت خالق با مخلوق را نمی پذیرد.

(2) چون ذات پروردگار به حکم عقل صریح و وحی دارای اطلاق و تقیید نمی باشد، تبعیض در هستی حقیقی میان خالق

و مخلوق و لو در مفهوم وجود، سبب انثلام و از بین رفتن یکتائی اوست.

(3) اساساً، هستی نامتناهی فراگیر، که همه ی هستی ها را به صورتی که غیر او وجودی نباشد، غیر معقول دانسته و آن را نمی پذیریم، آن هم به طور وجود مزجی یا حبابی و

(4) اگر قاعده صرف الوجود صحیح باشد لازم می آید تغییر در ذات پروردگار به وجود موجودات در ذات او، و انقسام وجود مطلق به وجوداتی که اندازه و کیف دارند و از سوئی انقسام ذات پروردگار به وجود وهمی می شود و از طرفی ترکیب وجودی بین واجب و ممکن هویدا می گردد (و لو به اعتبار عقلی).

(5) اگر پروردگار عالمیان کل الأشياء یعنی کمالات وجودی اشیاء باشد، ولیس شیء منها به تعین و نقص ماهیت آن ها مقصود باشد لازم می آید با فرض عدم سنخیت تضاد در گفتار آشکار گردد.

آیا در کجای قرآن و سنت محکم سخن از هستی نامتناهی اصطلاحی است؟

آیا وجود مطلق و بسیط بر اساس کدام برهان عقلی می توان استوار گردد؟ آیا می توان آن را با تأیید وحی استحکام بخشید؟

ص: 58

آیا معارف توحیدی قرآن و سنت اینها است؟

آیا مقصود از بساطت و إطلاق در مفهوم وجود، یا حقیقت و ماهیت کدام آن‌ها مقصود حکماء است؟

آیا برای رسیدن به وحدت وجود، باید از قاعده بسیط الحقیقه استفاده نمود؟

آیا صغرای قاعده را بدون کبرای آن می‌توان پذیرفت؟

اگر قاعده برهان روشن دارد، پس چرا صاحبان این مکتب پس از چندی از مطلق الوجود به وجود مطلق پناه می‌برند؟

چرا وجود بسیطی که همه هست همه چیز نباشد؟ این تناقض گوئی آشکار نیست؟ اگر مقصود از لیس بشیء منها ماهیت باشد ماهیات معدومه که چیزی نیستند، پس در گفتار خلف آشکار لازم می‌آید و ...

آیا پاسخ این شبهات به عهده ی چه کسی است!!

تشکیک در برترین قاعده ی فلسفی یا نقد علیّت و معلولیت

برترین قانون در کلمات فلاسفه ی قبل از مسیح تاکنون علیّت می باشد، آنان بدون توجه به مبانی عقل بدیهی و روشن، از مسیر انبیاء و وحی روی گردان شده و بهره کافی

نبردند، لذا حق تعالی را با توصیفات بشری و قیاسات غیر منطقی و اصطلاحات افلاطونی در مقیاس افکار بی پایه خود سنجیده اند.

گویند هر شیء ممکن یا حادث، به حکم امتناع ترجیح بلا مرجح، برای پیدایش خود، نیازمند به وجود علت است، و به طور قطع و یقین معلول باید همراه علت تامه از ابتدا بوده باشد، و محال است معلول باشد و علت او معدوم بوده و یا این که علت باشد اما معلول از او جدا ظاهر گردد.

زیرا به حکم برهان علمی، محال است هر چیزی بدون علت از چیزی پیدا شود، پس بین فاعل و فعل او ارتباط ذاتی و سنخی است.

در کلمات حکماء علت به دو معنی آمده است:

معنای لغوی آن است، یعنی جهت و سبب و دیگری معنای اصطلاحی است، یعنی صدور معلول از علت و عدم انفکاک آن از علت می باشد. (1)

ص: 60

1- قال في الأسفار (ج 2، ص 127): للعلّة مفهومان أحدهما هو الشيء الذي يحصل من وجوده وجود شيء آخر ومن عدمه عدم شيء آخر (وهو معنى السبب) وثانيهما هو ما يتوقف عليه وجود الشيء فيمتنع بعدمه ولا يجب بوجوده... . نهاية (ص 205 و 207): الفصل الثالث: في وجوب وجود المعلول عند وجوب علته التامة ووجوب وجود العلة عند وجود معلولها.

آنان می گویند: بود و نبود ممکنات به طور مساوی است، اما میزان نیاز ممکن به علت، خود امکان او است، کمال ارتباط و تناسب میان حادث و قدیم اقتضاء می کند، که معلول از علت تامه تخلف نداشته باشد.

عمده اختلاف فلاسفه با شرایع الهی از این جا شروع می شود که آنان عالم را مسبوق به عدم نمی دانند، بلکه آن را هم چون فیضان و جوشش از ذات حق می دانند، آنان فاعلیت را متجلی از ذات حق می دانند.

حکماء می گویند: انفکاک معلول از علت تامه محال است و ترجیح بدون مرجح است، بنابراین معلول را وابسته به ذات علت (حق) دانسته و از ازل موجود می دانند.

اساساً آنان موجودات را از مبدء هستی (وجود) جدا نمی دانند و گویند ممکن نیست فاقد شیء (وجود) معطی شیء باشد، پس علت فاقد معلول نیست، چرا که کسی که چیزی (وجود) به کسی می دهد ممکن نیست خود آن را نداشته باشد، پس معلول ها و مخلوقات از ازل با ذات پروردگار بوده اند.

ص: 61

گفته می شود: بدون شبهه هیچ موجودی بدون جهت به وجود نیامده و برای پیدایش خود به سبب و علت نیازمند است، پس سبب آفرینش همه ی هستی، پروردگار عالمیان می باشد، معنای اول به طور قطع صحیح می باشد.

بنابراین خداوند علت حقیقی و سبب اول و آخر ایجاد همه عوالم و مخلوقات است.

اما علیّت و معلولیّت نسبت به ذات پروردگار با مخلوقات بر اساس معنای اصطلاحی یعنی عدم انفکاک و تخلف علت و معلول از یکدیگر به هیچ گونه پذیرفته نمی باشد.

زیرا پروردگار عالمیان در آفرینش نظام تکوین تا بی نهایت با اختیار (بدون اجبار و اضطرار) توانا و دانا است، او در آفرینش موجودات مجبور و مضطرّ نبوده تا آفریدن بر او با جوشش لازم باشد، بلکه با اراده ی غیر ذاتیه ی خود، و بدون سابقه ی پیشین، در يك لحظه بر آفرینش مخلوقات گوناگون، و بدون ترتیب در علت های آن ها، توانا است.

و در این گونه آفریدن نقص و کمبود در ذات او آشکار نمی گردد، و تماما وابسته به اراده ی غیر ذاتی پروردگار است.

حق تعالی مجموعه ی هستی را بر پایه ی علیّت و معلولیّت نیافریده تا غیر قابل تخلف باشد، بلکه هر لحظه بر ایجاد و

تغییر و افناء آن توانا است.

بنابراین فاعلیت پروردگار به اختیار و اراده‌ی غیر ذاتیه او است، نه تجلّی و جوشش از ذات علّت باشد. آنان چون صدور فعل را بر اساس علّیت می‌دانند، آفریدن را بر ذات خدا واجب و ضروری می‌دانند.

به طور کلی رابطه و سنخیت وجودی علت و معلول را چنین می‌دانند که معلول در مرتبه‌ی ضعیفه‌ی وجود همان علت است.

بدیهی است مجموعه‌ی ربطهای معلول‌ها در علت‌های طبیعی و مادی از باب اسباب و معدّات و اقتضاءهای متناسب با آن‌ها است، تا انفکاک از علت ممکن باشد.

فلاسفه بر اساس اصالت وجود و اشتراك معنوی و تشکیک در وجود و ... معتقد به رابطه‌ی وجودی میان همه‌ی هستی با ذات علت شده‌اند، آنان انفکاک معلول را از ذات علت محال دانسته، و وابستگی معلول را ازلاً با ذات علت غیر قابل تخلّف می‌دانند.

بر این اساس علّت را فاقد معلول ندانسته یعنی هم عالم است و هم معلوم، هم عابد است و هم معبود، هم عاقل است و هم معقول، و هم

....

ص: 63

آنان به سنخیت ذاتی میان خالق و مخلوق پایبند بوده، بلکه تا مرز عینیت پیش رفته و مدّعی فناء در ذات شده بدون واهمه، پس از اعتقاد و رسیدن به وحدت شخصی وجود، و با دیدگاه عرفای شامخ، دست از حکم واضح اثبیت بین علت و معلول برداشته و معلول را وجود سرایی دانسته، و در حقیقت غیر وجود حق یعنی علت تامّه چیزی در عالم موجود نمی دانند. (1) و معتقد به همه خدائی شده اند.

با توجه به مطالب گذشته، اکنون ایرادهای متعدد خود را بر این اصل مسلّم فلسفی، که بر پایه ی عقل غیر منطقی و قیاسات بشری که در راستای وحی نبوده اظهار می داریم امید است صاحبان اندیشه با مجادله ی به احسن به آن نگریسته و با نظر حق بنیانه بدان بیندیشند.

(1) حکیم چون معلول را سنخ علت می داند، ملتزم به عدم تخلف شده، در حالی که هیچ گونه سنخیت بین خالق و مخلوق نمی باشد و آفرینش پروردگار به اراده ی غیر ذاتی است ود.

ص: 64

1- حسن زاده در ممد الهمم (ص 41): به حکم بتی و قطعی عقلی و برهان مسلم منطقی و فطری بین علت و معلول سنخیت تامّه است. مصباح در آموزش فلسفه (ج 1، ص 390): وجود عینی معلول استقلالی از وجود علت هستی بخش به او ندارد و چنان نیست که هر کدام وجود مستقلی داشته باشند.

ارتباط و تناسب و سنخیت با ذات پروردگار ندارد.

(2) رابطه‌ی بین خدا و مخلوق، خالقیت و مخلوقیت است و آن غیر از علیّت به معنای عدم تخلف معلول از علت است.

(3) اگر فاعلیت بر اساس علیّت باشد، باید آفرینش بر خداوند لازم، و او فاعل مختار نباشد، بلکه در آفریدن مضطر و ملزم باشد.

(4) لازمه‌ی علیّت و عدم تخلف معلول از علت، نبود پروردگار با نبود مخلوقات است و کفری بالاتر از این نیست.

(5) لازمه‌ی علیّت، ازلیّت و قدیم بودن عالم است که با براهین عقلی و نقلی ازلیّت باطل است.

(6) اگر علیت بدون تخلف صحیح باشد، باید فاعلیت حق تعالی به ذات او باشد، نه به مشیت غیر ذاتیه، در حالی که به صراحت روایات فراوان و عقل صریح فاعلیت پروردگار به اراده و ایجاد او است.

(7) اگر معلول بدون تخلف از ذات علت جوشش نماید، علت تامّه بر ترك فعل مختار نیست، زیرا معلول چیزی نیست، چون در مرتبه علت نیست تا فعل به او منتسب شود، بلکه به إجبار، هر چه هست، جز ذات علت چیز دیگری نیست، بنابراین مجبور کننده، خود علت است و در نتیجه سلب

اختیار از حق هم می شود.

(8) اگر معلول های گوناگون از يك علت آشکار گردد، باید همه آن ها در جهات مختلف در ذات او باشند و این پندار با قاعده ی از یکی جز یکی صادر نشود تضاد دارد.

(9) چنان چه فاعلیّت حضرت حق به ترشح و فیضان از ذات علت باشد، این خود يك نوع تولّد از ذات اوست، که به برهان وحی و عقل روشن، هرگونه ولادت (مفهومی و معقولی) در ذات او ممتنع می باشد.

(10) اعتقاد به عدم انفکاک معلول از ذات علت بر اساس اشتراك معنوی است، اما بر اساس اشتراك لفظی که سابقا تبیین گشت هیچ گاه يك مفهوم از حقائق متباینه ممکن نیست انتزاع شود، بنابراین سنخیت ذاتی بین علت و معلول نیز منتفی خواهد شد. (1)

(11) اساسا ترشح و فیضان از ذات حق، موجب تغییر در ذات می گردد.

(12) حکماء معلول را سنخ علت دانسته و ابتداء امر معتقد .

ص: 66

1- نهاية (ص 199): من الواجب أن يكون بين المعلول وعلته سنخية ذاتية... حسن زاده فی کشف المراد (ص 506): انّ السنخية بين الفاعل وفعله ممّا لا يعتریه ريب ولا يتطرق إليه شائبة دغدغة... .

به سنخیت ذاتی بین خالق و مخلوق گشته بودند، اما پس از چندی همانند عرفاء معلول را عین علت دانسته و اختلاف میان آن دو را به حقیقت ندانسته، بلکه در رتبه می دانند آیا این جز تناقض گوئی آشکار هست؟! (1)

امام رضا علیه السلام می فرماید: «کلّ قائم في سواه معلول»، هر چیز که قوام و استحکامش به غیر شد معلول است، (2) یعنی همه چیز محتاج ذات حق می باشد، نه آن که موجودات معلول (اصطلاحی) از ذات حق باشند، آن هم به ترشح و شعاع از ذات حق نمودار گردند و هیچ گونه تخلف از ذات حق نداشته.

ص: 67

1- اسفار (ج 2، ص 300): انّ المسمّى بالعلة هو الأصل والمعلول شأن من شئونه وطور من أطواره ورجعت العلية والإفاضة إلى تطوّر الأوّل بأطواره وتجليه بأنواع ظهوراته وما اوصفناه اولا انّ في الوجود عدّة ومعلولاً بحسب النظر الجليل قد آل اخر الأمر بحسب السلوك العرفاني إلى كون العلة منهما أمرا حقيقيا والمعلول جهة من جهاته ... (مشاعر: ص 83). حسن زاده فی تعلیقته علی كشف المراد (ص 436): انّ الأمر عند النظر التام فوق التفوه بالعلية والمعلولية لأنّ الكلّ فيضه ... مطهری در اصول فلسفه (ج 3، ص 195): انّ المدافعين عن نظرية وحدة الوجود وفي أولهم العرفاء منكرون لقاعدة العلية ولأنّهم ليس في الدار غيره ديار على مختارهم ولا واقعية سوى واقعية واحدة من جميع الجهات ... (تنزيه المعبود: ص 202).

2- بحار: ج 4، ص 228.

باشد.

قال الرضا عليه السلام : ومبتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الإختراع ولا لعلّة فلا يصح الإبتداع ... (1).

في دعاء العديلة: وكان عليما قبل إيجاد العلم والعلّة

في توحيد المفضل قال الصادق عليه السلام : لأنّه جلّ ثنائه علّة كلّ شيء وليس شيء بعلة له ... (2).

قال على عليه السلام : علّة الأشياء صنعه وصنعه لا علّة له ... (3).

نقد سنخيت در برهان حكيم

با توجه به مطالب گذشته آشکار گردید که هیچ گونه ربطی و سنخیتی میان حق تعالی و آفرینش جز خالقیت و مخلوقیت نمی باشد، او تمام هستی را به اراده ی غیر ازلی آغاز و ایجاد نمود.

حکماء پروردگار را عاجز می پندارند و معتقد هستند تنها يك چیز و يك معلول از ذات علت ظاهر گردیده، آن هم وابسته به ذات حق و شعاع و جلوه ی حق است، در این

ص: 68

1- توحيد: ص 98.

2- بحار: ج 3، ص 148.

3- بحار: ج 3، ص 148. توحيد: ص 179. أنظر: محاضرات العلامة الخوئي في الأصول حول العلية: ج 2، ص 92.

صورت لازم می آید ذات او را به این آفرینش تحدید و منحصر نماییم.

توحید فلاسفه چون بر پایه ی سنخیت مبتنی است، لذا موجودات را از مبدء اول (هستی مطلق) جدا نمی دانند، آنان فاعل را با فعل خود یکی دانسته و مخلوق را از ازل وابسته ی به ذات حق می دانند.

به اعتقاد این که علت فاقد معلول نیست، و هیچ گاه معلول از ذات علت انفکاک نداشته و ندارد، پس هر عطا کننده ای نمی تواند هستی عطا کند و آن را خود به تمام معنی نداشته باشد.

باید دید از چه زمان هستی بخش عالم، لطف خویش را از موجودات و ممکنات باز داشته است.

گویند بدیهی است بین فاعل و فعل خود رابطه ی تنگاتنگ و سنخیت ذاتی است. (1)

آنان بر اساس اصالت وجود و تشکیک در مراتب آن و این که مفهوم هستی مطلق بر ذات پروردگار و مخلوقات او به طور یکسان بوده و می باشد، ادعای سنخیت ذاتی میان خالق و

ص: 69

1- نه‌ایة الحکمة: ص 166. حسن زاده در تعلیقه کشف المراد: ص 506.

مخلوق می کنند.

حکماء چهار دلیل بر سنخیت ذاتی خالق و مخلوق اقامه نموده اند:

(1) اتحاد فاعل و فعل

(2) اشتراك در معنای وجود

(3) علیت و معلولیت

(4) معطی شیء فاقد شیء نمی شود.

به ضرورت عقل و وجدان و متابعت همه ی اادیان آسمانی غیریت و جدائی حقیقی میان تمام هستی و آفریننده ی آن ها حکم فرما است.

از اصولی ترین عقائد ادیان و شرایع الهی عدم سنخیت میان خالق و مخلوق است زیرا به حکم تنزیه از تشبیه، تباین ذاتی پروردگار با مخلوقات مورد تأکید انبیاء الهی است، زیرا پروردگار عالمیان همه اشیاء و حقائق متضاده را با بینونت حقیقی (نه سنخیت یا عینیت) میان خود و آن ها آفرید، تا بیانگر اختیار و توانائی و دانائی او گردد.

اما حکماء بر اساس قیاسات و استحسانات افکار و عقول نوافلاطونی خویش، مرتکب لغزش بزرگ شدند، و مخلوق را یکی از مراتب وجودی حضرت حق می دانند.

ص: 70

با این تفاوت که خداوند وجود مطلق نامتناهی و مخلوق، هستی محدود و متناهی می باشد، آنان مفهوم هستی آن ها را يك حقیقت با سنخیت ذاتی تامّه می دانند، زیرا به دلیل اشتراك در معنای هستی و علیت و معلولیت و عدم انفكاك وجود به يك معنی از هر دو، و این که فاعل و فعل او یکی است، و عطا کننده ی این هستی ممکن نیست خود، آن را نداشته باشد، کمال ارتباط و تناسب و سنخیت را میان آن ها می بینند.

در این جا لازم است به بررسی یکایک ادله ی آن ها پرداخته تا آشکار گردد که سنخیت باطل می باشد، در بحث گذشته یکی از ادله ی سنخیت را مورد نقد و بررسی قرار دادیم، و پیش از این در مبحث هستی شناسی، مسئله اشتراك لفظی و معنوی مطرح شد که: اطلاق الفاظ و معانی بر ذات پروردگار بر اساس معانی حقیقیه ی خارجیه است، نه مفاهیم اصطلاحیه ی فلسفیّه، چرا که معانی اصطلاحیه، مستلزم تصوّر صورت ادراکی آن معنی از ذات حق شده، و هر معنی با توهم و تعقل و تصوّر که به ذهن آید، مانند مفهوم هستی و علیت، آفریده ی ذهن بشر بوده و پروردگار از هرگونه معانی تشبیهی منزّه است.

بنابراین چون ما هیچ مفهوم و ادراك معنایی به طور تشبیه و سنخیت حقیقی و مفهومی از ذات حق نداریم، پس چه سنخیتی میان خالق و مخلوق متصوّر می شود؟!

اساساً سنخیت بین خالق و مخلوق به خارج و حقیقت خلق و حق باز می گردد(1) نه به مفهوم وجود، زیرا ذات یعنی حقیقت نه ماهیت، مگر ماهیت خدا غیر از وجود اوست، ذات و وجود در حق مساوی با بودن بدون تشبیه است، اما ذات و وجود در مخلوق مساوی با ماهیت است.

لذا چون آنان ماهیت را عدمی می دانند و هستی مخلوق را شعاع وجودی ذات حق دانسته اند، پس سنخیت میان ذات حق و ماهیت مخلوق را ذاتی می دانند.

بدیهی است اطلاق مفهوم وجود بر خالق و مخلوق یکنواخت نیست، زیرا اگر يك مفهوم (هستی) بر خدا و بر حقائق متباینه اطلاق شود، اثبات اشتراك و سنخیت میان آن ها نمی کند، چون موجود از معقولات ثانویه است. پس مفهوم هستی در مخلوق غیر معنای آن در خالق است.

آنان این مطلب را مطرح می کنند که عطاکننده ی هستی .

ص: 72

1- قال عليه السلام : ... كلّ شيء يمكن في ذات المخلوق لا يمكن في ذات الخالق

ممکن نیست خود آن را نداشته باشد. لذا فاعل با فعل خود یعنی هستی بخش به ممکنات یکی است.

پاسخ داده می شود که:

پروردگار مالک حقیقی بر ایجاد و افناء است، او به خواست غیر ذاتی خود ایجاد می کند و خالق و مالک موجودات است، نه این که مخلوق، خدا شود، و ایجاد کننده ی هم سنخ و شبیه ایجاد شونده شود! آیا در این گفتار تناقض آشکار نیست!؟

بدیهی است اگر اصالت و تشکیک و اشتراك در وجود را بپذیریم، دیگر سنخیت و شباهت در خالق به وجود و در مخلوق به ماهیت از حیث رتبه شباهت سنخی نخواهد بود، آنان تفاوت مرتبه در مفهوم وجود را دلیل سنخیت ذاتیه می دانند، در حالی که حقیقت در مخلوق به وجود خارجی اوست. اگر پنداشته شود که وجود مشترك معنوی است اما در مرتبه ی ذات مطلق، و در مرتبه ی مخلوق ضعیف و محدود، این مطلب نیز اشتراك و سنخیت را ثابت نمی کند!

زیرا قائلین به سنخیت باید اجتماع نقیضین در واجب و ممکن در معنای هستی را پذیرا باشند، و این نیز محال است.

گفته شده به قانون علیت، سنخیت ثابت است، و گرنه هر چیز از هر چیز باید پیدا شود!

ص: 73

می‌گوئیم: این مطلب را اگر در علت‌های طبیعی و مادی پذیرا باشیم (که نمی‌پذیریم چون در علت‌های مادی نیز اسباب و معدّات است) در علت ارادی که حق تعالی فاعل بالاراده و ایجاد است، و مخلوقات ترشح وجود او نیستند، نمی‌پذیریم بلکه آفریده‌ی او هستند، و لازمه‌ی ایجاد تباین می‌باشد نه سنخیت! (1)

در علت ارادی که خود آفریده است، خود علت تنزل نکرده، و فعل پروردگار تجلی ذات و شبیه او نیستند، زیرا فعل خدا غیر پروردگار است!

بدیهی است اراده‌ی پروردگار صفت فعل او است و هیچ‌گونه شباهت و سنخیت میان فعل خدا و ذات او نمی‌باشد.

در آینده به تصریح ادله‌ی فراوان می‌گوییم: که چون افکار و عقول از ادراک کنه ذات او منع شده‌اند، لذا دسترسی به ذات او نداشته‌اند، تا بیابند که آیا خالق در راستای مخلوق و سنخ ود.

ص: 74

1- نه‌ایه: ... واما المعقولات الثانية فيكفي لحمل واحد منها على مصاديقه وحدة الجهة التي يلاحظها العقل ... ، پس خدا هم که کامل است از او ناقص به وجود نمی‌آید او که یکتاست از او جز یکتا صادر نشود، بنابراین باید وجود همه خبائث و شرور و تیرگی‌ها نیز با او هم سنخ باشند.

شبهه اوست یا نه؟ زیرا حقیقت پروردگار غیر مخلوقات است، و به حکم عقل و وجدان و با وجود ادله و آیات و روایات (1) فراوان هرگونه شباهت و سنخیت به او ممتنع می باشد! زیرا سبب تساوی ذاتی بین واجب و ممکن، و اعتقاد به تعدد واجب می شود.

بر این اساس گوئیم نه تنها هیچ گونه سنخیت نبوده بلکه بین ذات پروردگار و همه ی هستی بینونت و مغایرت حقیقی حکم فرما است.

عرفاء و فلاسفه نه تنها سنخیت را به عناوین گوناگون اظهار داشته اند، با رسیدن به وحدت شخصی به سنخیت و شباهت در حقیقت رسیده بلکه آنان مجموعه ی آفرینش را مصداقا و خارجا نه تنها سنخ ذات پروردگار دانسته، بلکه معتقد به عینیت با ذات پروردگار شده اند).

ص: 75

1- عن علي بن الحسين عليهما السلام : أنت الذي أنشأت الأشياء من غير سنخ ... (صحيفه سجاديه عليه السلام : ص 210). عن امير المؤمنين عليه السلام : «تنزه عن مجانسته مخلوقاته ...». (بحار: ج 84، ص 339، ح 19 و ج 64، ص 243، ح 11 و ج 91، ص 243، ح 11). عن ابي جعفر عليهما السلام : ... فما وقع وهمك عليه من شيء فهو بخلافه لا يشبهه شيء ... وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الأوهام ... (توحيد: ص 106).

که در آینده به طور تفصیل به آن خواهیم پرداخت.

مغایرت حقیقی بین خالق و مخلوق

به حکم عقل بدیهی و وحی الهی غیریت حقیقی بین ذات پروردگار و همه ی آفریده های او است، زیرا اساس توحید و شناخت پروردگار بر اختلاف دو حقیقت متباین می باشد، که هیچ گونه مشابهت و سنخیت ذاتی میان آن ها نبوده و نیست، چرا که هر نوع ارتباط و مناسبت ذاتی میان خالق و مخلوق به حکم برهان منتفی است.

بدون تردید؛ آن چه در حقیقت عنوان هستی به خود گرفته دو گونه می باشد، آن دو حقیقت و دو سنخ متفاوت و مختلف به تمام حقیقت می باشند.

يك حقیقت مستقل و متحقق به ذات خود، که بود و واقعیت او به ذات خود است، ذاتی که توانائی و دانائی و حیا و همه کمالات را به ذات خود دارد، او پروردگاری است که هیچ گونه شباهت و سنخیت با مخلوقات نداشته و ندارد و هیچ گاه با آفرینش یکی و یکسان نمی باشد.

قسم دوم موجودی که قوام او به خدا، جدائی حقیقی میان ذات او و آفریننده ی همه اشیاء است، مخلوق به ذات خود

ص: 76

عاجز، جاهل، نیازمند و هیچ است، او آفریده ای است که حقیقتاً نبوده و ایجاد شده است.

با توجه به این مطلب گفته می شود: موجودی که از ذات خود هیچ نداشته و فقیر و عاجز و جاهل است، با پروردگاری که همه ی آفرینش را آفریده ذاتی که یکتا و دانا و توانا، ازلی و ابدی و زنده ی همیشگی است، هیچ گونه شباهت و سنخیت نداشته و ندارد، به حکم برهان و عقل و وجدان و قرآن بینونت حقیقی و غیریت واقعی در ذات پروردگار و همه ی موجودات از مسلّمات توحید امامیه است.

بر این اساس می گوئیم: کمال شناخت پروردگار عالمیان در تنزیه ذات او از هرگونه تشبیه و سنخیت و عینیت با مخلوق است، باید او را از حدّ تعطیل و تشبیه خارج نمود، و او را با فطرت قلب باور نموده، که هرگز با آفرینش همانندی ذاتی و صفتی ندارد.

البته به حکم قدرت و دانش نامتناهی ذاتی و صفتی او، که هرگز شباهت با خلق نداشته، به همه ی آفرینش احاطه ی علمی و قیومیت ذاتی داشته و هیچ آفریده ای از سلطه و قدرت و تدبیر او خارج نبوده و نیست.

به مقتضای حکم عقل روشن و صراحت آیات شریفه و

روایات فراوان بین حق تعالی و همه ی هستی غیریت حقیقی (نه وهمی و اعتباری) حاکم است. (1)

اما فلاسفه چون ماهیات ممکن را وهمی و اعتباری می دانند، معتقدند اگر عارف سالک خود را از انانیت تخلیه و ماهیت خویش را مرتفع نموده و خود را فانی در وجود مطلق نماید، با هستی مطلق سنخیت یافته تا مرحله ی فناء در ذات حق، خود را در وجود مطلق او مضمحل و با او یکی می کند، آن گاه گیری نمی بیند، بلکه همه چیز را او می بیند.

در آن صورت عارف و فیلسوف همه چیز را سنخ و عین ذات حق دیده و قائل به وحدت وجود و موجود می شوند آنان مخلوقات را شئونات و تطورات ذات حق می دانند).

ص: 78

1- عن الصادق عليه السلام: لا يليق بالذي هو خالق كل شيء إلا أن يكون مابينا لكل شيء، متعاليا عن كل شيء... (بحار: ج 3، ص 148). عن الصادق عليه السلام: ... بان بها من الأشياء وبانت الأشياء منه... (توحيد: ص 41 - بحار: ج 4، ص 269). عن الصادق عليه السلام: حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة... (بحار: ج 4، ص 253).

ذكر الأدلة لنفي السخية والعينية

- قال الرضا عليه السلام: ... ومباينته إياهم مفارقتهم ... (1).
- عن عليّ عليه السلام: ... مبائن لجميع ما أحدث في الصفات. (2).
- عنه عليه السلام: بل أنشأته ليكون دليلاً عليك بأنك بائن من الصنع ... (3).
- عن عليّ عليه السلام: بائن من الخلق فلا شيء كمثلته ... (4).
- عن الرضا عليه السلام: ... لإمتناعه ممّا يمكن في ذواتهم وإمكان ذواتهم ممّا يمتنع منه ذاته ... (5).
- عن الرضا عليه السلام: ولكن هو بائن من خلقه محيط بما خلق علماً وقدرة واحاطة وسلطاناً وملكاً ... (6).
- عن الباقر عليه السلام: ... والواحد المتبائن الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء ... (7).
- عن امير المؤمنين وعن الرضا عليهما السلام: هو في الأشياء على غير

ص: 79

-
- 1- توحيد: ص 36 - بحار: ج 4، ص 228.
 - 2- توحيد: ص 69 - بحار: ج 4، ص 222.
 - 3- بحار: ج 99، ص 167.
 - 4- توحيد: ص 32 - بحار: ج 4، ص 266، ح 14.
 - 5- بحار: ج 4، ص 285 - توحيد: 56.
 - 6- بحار: ج 3، ص 323 - توحيد: 133.
 - 7- توحيد: ص 90 - بحار: ج 3، ص 223.

ممازجة خارج منها على غير مباينة... داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل وخارج منها لا كشيء من شيء خارج... (1).

وحدت وجود و موجود يا عينيت پروردگار یکتای حقیقی است نه اعتباری

خداوند یکتا و دانا و توانای همیشگی است، که به هیچ گونه محیط افکار کوتاه هیچ کس واقع نمی شود، او یگانه ای بی همتا است که شریکی ندارد، او آفریننده ای بی نظیر، معبودی بی همتا و یکتائی بی مانند است.

یکی از ضروریات همه ادیان الهی، و از مسلمات نزد همه مسلمانان، یکتائی ذات پروردگار می باشد، و اعتقاد بدون آن سبب خروج از دین و کفر به پروردگار شمرده شده است.

حق تعالی یگانه است که به هیچ گونه جزء بر نمی دارد بی همتائی است که شریک ندارد، مانند و همراهی نداشته و جزء بر نمی دارد، او تنهائی است، که شمارش بر ذات او راه ندارد، حقیقتی است که هیچ گونه اوصاف مخلوقات را نداشته و اندازه و مقدار و چگونگی زمان و مکان و حدّ و ... بر

ص: 80

1- توحید: ص 306 - بحار: ج 4، ص 27.

نمی دارد، زیرا هر چه شمارش و اندازه یابد محدود خواهد بود و پروردگار عالمیان محدود به حدود مخلوق نمی باشد. (1)

او یکتای حقیقی است نه اعتباری! که هیچ موجودی در یکتائی با او سنجیده نشود، او جزء و شریک و مانند و همراه ندارد.

بنابراین ذات او شدت و ضعف، بساطت و اطلاق، برنداشته و هرگونه توصیف او به صفات مخلوقاتی که قابلیت اطلاق و تقييد زياده و کمی، بساطت و ترکیب، تجزیه و تحدید، تناهی و عدم تناهی باشد بر نمی دارد، تماما سزاوار آن یگانه حقیقی نبوده، بلکه اگر ذات او هرگونه صفات مختلف به شدت و ضعف بردارد، تبعیض در یکتائی اوست و لو به اعتبار عقلی یا وهمی در وجود باشد.

پروردگار عالمیان ذات و حقیقت و معنائی است که او را با آفرینش، هیچ گونه ارتباط و آمیزش ذاتی نبوده، تا کسی نپندارد، او با چیزی متحد و یکی می شود، یا در چیزی حلول).

ص: 81

1- قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الله واحد وأحدي المعنى (بحار: ج 3، ص 304). عن أبي الحسن الهادي عليه السلام : ... والله جلّ جلاله واحد لا واحد غيره لا إختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقيصه (بحار: ج 4، ص 173 نحوه کافی: ج 1، ص 118).

نموده، یا او را زن و فرزند می باشد، یا از او چیزی تولید می شود، آن گونه که یهود و نصاری به عیسی نسبت دادند و عیسی را فرزند خدا خواندند، و پنداشتند که پروردگار در او حلول نموده و با او متحد شده.

قال امیر المؤمنین علیه السلام فی معنی الواحد: واما الوجهان اللذان یثبتان فیه، فقول القائل هو واحد لیس له فی الأشياء شبه كذلك ربنا، وقول القائل انه عز وجلّ احدی المعنی یعنی به انه لا ینقسم فی وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا. (بحار: ج 3، ص 207).

عن الباقر علیه السلام: والواحد المتباین الذی لا ینبعث من شیء ولا یتحد بشيء... (توحید: ص 90).

قال رسول الله صلی الله علیه و آله فی قوله: «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» تعالی الله أن یرج منه شیء وأن یتولد منه شیء کثیر أو لطیف ولم یولد ولم یتولد من شیء ولم یرج من شیء... (1).

یا آن چه فرقه های گمراه صوفیه و... مدعی هستند که پروردگار در آنان حلول کرده و یکی شده است، یا کسانی که به داعیه ی عرفان ناب به تاویل یا تحریف بلکه به تدلیس، ادعای حاکمیت حکمت متعالیه و احیاء تراث نو افلاطونی نموده و با

ص: 82

نادیده گرفتن حقائق جهان آفرینش جز خدا ندیده، با فریاد همه خدائی، اساس بعثت انبیاء و شرایع الهی و بهشت و جهنم را نادیده گرفته، و با احیاء فضیلت یونانی و حکمت فلهویی، به اعتقاد وحدت وجود و موجود اساس توحید و یکتائی حق را از میان برده، و اعتقاد به سنخیت تمام، بلکه عینیت و وحدت شخصی با پروردگار پیدا نمایند.

اساس معارف الهی مبتنی بر آن است که حق تعالی غیر مخلوقات بوده و حقیقت او از خلق متمایز و متباین، و غیریت واقعی میان آن ها حکم فرما است. (1)

لذا هرگونه توصیف و تحدید ذات پروردگار به تشبیه و سنخیت و عینیت و وحدت وجودی او با مخلوقات، کفر و الحاد و گمراهی در ذات او است.

باید او را شناخت و از هرگونه تعطیل و تشبیه خارج نموده و تنزیه نمود.

ص: 83

1- عن الرضا عليه السلام : ... كنهه تفریق بینه و بین خلقه. (بحار: ج 4، ص 228). عن الرضا عليه السلام قال: أبو عبد الله عليه السلام : ... بلا إختلاف الذات ولا إختلاف المعنى ... (توحید: ص 245 - کافی: ج 1، ص 85). قال الباقر عليه السلام : ... كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوعٌ مثلكم مردود إليكم. (بحار: ج 66، ص 293).

او را در بالاترین مرتبه عظمت و یکتائی قرار داده و از هرگونه توصیف و شناخت به تعاریف بشری منزّه ساخت.

زیرا هرگونه توصیف او به تعاریف بشری عین گمراهی است، مگر آن گونه که او خود را به ما شناسانده است، بدین جهت او را اله گویند، در این گونه آشنائی کمال معرفت است که هیچ گونه سنخیت و وحدت با مخلوقات ندارد، اصولاً یکتائی او وحدانیت حقیقی (نه اعتباری) است. (1)

که هرگز به افکار و عقول ما شناخته و تمیز داده نمی شود، و شناخت او به غیر، لازم می آید آن غیر همراه او باشد و جزء برای او گردد، که در این معنی، اثبات حدّ و در تحدید ذات، اثبات دوئیت و مخلوقیت برای ذات پروردگار می شود.

معانی گوناگون وحدت وجود و موجود

پیش از آن که پیرامون تاریچه ی وحدت وجود سخنی داشته باشیم، اندکی در اطراف معنای وحدت وجود به ترسیم مبانی فکری آن ها پرداخته، تا اساس توجیه و انحراف آشکار گشته و

ص: 84

1- الوحدة عند الفلاسفة من جهة عدم تناهى الوجود البسيط المطلق اللامتناهى وانه كلّ الأشياء ولا يبقى معه وجود للغير وانه كلّ الأشياء فهي الوحدة الموهومة الإعتبارية لا الحقيقية

تا راه هرگونه توجیه و تأویل منفی را ببندیم.

گفته می شود: حکیم و عارف برای رسیدن به وحدت وجود اصطلاحی، ابتدا باید اطلاق و بساطت و اصالت و اشتراك در وجود را با مبانی محکم استوار نموده تا بتواند، هستی نامتناهی را در همه چیز و عین هر چیز یافته و تا نفی غیریت و اثبات سنخیت و عینیت کند، که غیر خدا در واقع چیزی نیست، هر چه هست اوست و اعتقاد به همه خدائی کند.

لذا گفته می شود فرض مسئله به چهار صورت امکان پذیر است:

(1) هم وجود و هم موجود فراوان می باشد.

(2) وجود و موجود یکی است، هر چه را ما از موجودات می بینیم، اعتبار و وهم و پندار است، حقیقتی ندارد، هم وجود و هم موجود منحصر به خدا است، به گمان صدر المتألهین این پندار جاهلانه خانقاهیان و صوفیان نادان است.

(3) وجود یکی، ولی موجود زیاد است.

(4) با اینکه وجود و هم موجود به اعتبار زیاد است، ولی به حقیقت یکی بیش نیست و آن چه دیده می شود، در وهم و اعتبار، فراوان پنداشته می شود.

برداشت از نظریه ی سوم و چهارم برداشت صدرای شیرازی

است که برای موجودات فراوان با وجود حق يك وحدت و سنخیت است، و وجود دارای مراتب است که علت تام و وجود مطلق اوست که همه است و غیري نمانده، پس همه اوست و سایر موجودات، محض اعتبار وجودی هستند، لذا دو چیز نیست خالق و مخلوق، عابد و معبود، و عارف و معروف، آمر و مأمور اوست، در نظر اول تفاوت به اعتبار اطلاق و تقیید، علت و معلول است، اما با دقت نظر دو تا نیست، بلکه هم اوست که همه است، مانند قطره و دریا، خورشید و شعاع، سایه و صاحب سایه، اما به اعتبار شدت و ضعف، زیادی و کمی در وجود مطلق آن را دو تا می بینیم.

به بیان دیگر گفته می شود: يك قسم گفتار منسوب به صوفی هایی است که معتقد به وحدت شخصیه هستند یعنی وجود (خدا)، شخص واحد و منحصر به فرد (خدا) است و برای مفهوم و حقیقت هستی مصداق دیگری واقعا نمی باشد، البته موجودات نیز توهمات و خیالات همان حقیقت وجود واجب الوجود می باشند، که در واقع چیز دیگری موجود نمی باشد.

مقصود آنان از وحدت وجود و موجود یعنی (وجود مطلق) او همه هست پروردگار است که به صورت خورنده، رونده، و

به صورت حیوان، نبات، انسان و همه چیز ظاهر شده است.

بنابراین وجود واحد شخصی است، اما بقیه ی موجودات صورت ها و مراتب همان حقیقت واحد (خدا) هستند، آنان برای او در موجودیت شریک و دوّمی ندیده اند، هر چه می بینند او را می بینند، این گروه خالق و مخلوق، عابد و معبود، عالم و معلوم، علت و معلول، عاشق و معشوق، عارف و معروف، همه را مراتب او می دانند و به طور چکیده نه تنها معتقد به سنخیت بلکه عینیت خالق و مخلوق و همه خدائی شده اند.

حسن زاده گوید: (1) شایسته است که تعین موعود را که بر مبنای رصین و قویم وحدت شخصیّه ی وجود به بیان کّمّل اهل توحید است عنوان و تقریر کنیم. (2)

قسم دوم: گفتاری است که منسوب به بزرگان و محققین عرفا است، که معتقد به وحدت وجود و کثرت وجود یعنی (مطلق الوجود) (همه او است) شده اند. .

ص: 87

1- کتاب وحدت: ص 66.

2- اسفار (ج 2، ص 292): من کون الوجود والموجود منحصره فی حقیقه واحده شخصیّه لا شریک له فی الموجودیه الحقیقیه ولا ثانی له فی العین و لیس فی دار الوجود غیره دیار التي فی الحقیقه عین ذاته

گویند: پروردگار هستی مطلق و صرف الوجود بسیطی است که همه است، سایر اشیاء در واقع وهم و پندار می باشند، ولی بدون تعیین و حدود همان وجود نامتناهی اند، این گروه قائل به وحدت سنخیه ذاتیه بلکه عینیت هستند، آنان موجودات را همان سنخ حقیقت وجود یعنی همان مفهوم و مصداق وجود مطلق می دانند، آنان تفاوت را به اعتبار در نقص و کمال به اطلاق و تقييد می دانند. آنان کثرت و اختلاف در موجود را می بینند ولی این وحدت را منافات با کثرت نمی دانند، البته آن ها وجود خدا را اکمل و اتم از مظاهر وجود دانسته، و فراترین مرتبه ی آن را خدا می دانند، با این وصف معتقد به سنخیت تمام و همه خدائی شده اند.

در صورت اول ممکنات را به حقیقت هیچ و پوچ پنداشته ولی در صورت دوم موجودات را می بینند، اما آن را با وجود مطلق، به حقیقت یکی دانسته و قائل به عینیت با او شده اند.

قسم سوم: گفتاری است که با اتکاء به وحدت و کثرت موجود پی ریزی شده و منسوب به صدر المتألهین است. (1) او

ص: 88

1- أسفار (ج 2، ص 367): أنظر أيها السالك طريق الحقّ ماذا ترى من الوحدة والكثرة جمعا وفرادى فإن كنت ترى جهة الوحدة فقط فأنت مع الحقّ لإرتفاع الكثرة اللازمة عن الخلق وإن كنت ترى الكثرة فقط فأنت مع الخلق وحدة وإن كنت ترى الوحدة في الكثرة محتجبة والكثرة في الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام الحسين. قال أيضا في الأسفار (ج 2، ص 294): كلّ ما ندرکه فهو وجود الحقّ في أعيان الممكنات ... فالعالم متوهم ماله وجود حقيقي وهذا معنى الخيال ... فهذا حكاية ما ذهب إليه العرفاء الالهيون والأولياء المحققون ... حاشية أسفار (ج 1، ص 71) قال السبزواري: الوجود عنده حقيقة واحدة ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف ونحوهما وهذا التفاوت لا ينافي الوحدة لأنّ ما به التفاوت عين ما به الإتفاق بل يؤكّد الوحدة ...

حقیقت وجود و هستی نامتناهی و موجودات فراوان را دیده، ولی در واقع جز یک وجود و یک مجموعه از هستی نامتناهی نمی داند، همه ی موجودات را به حقیقت مراتب و شئونات همان حقیقت وجود نامتناهی می داند، عالم را تجلی و ظهور مطلقه ی ذات پروردگار دانسته که به صور گوناگون متظاهر شده است.

آنان کثرات و تعینات و موجودات را هیچ دانسته و اعتنا نکنند، اما به موجودیت ممکنات معتقدند، که حضرت حق در آن ها تجلی ذاتی نموده، پس عالم را ظهورات ذات و صفات کمالیه ی پروردگار خوانند.

ص: 89

گویند: باید عارف سالک اسقاط اضافات (تعینات) نموده و خود را فانی در خدا نماید، تا به مرحله ی وحدت در عین کثرت رساند، این معنا از وحدت وجود را کامل ترین مرتبه برای عرفاء شامخ و حکماء متأله می دانند.

آنان لازمه ی علیّت و معلولیّت را غیریت و اثبیت دانسته، که در آخرین مرحله با محوائت و فناء در ذات پروردگار، به همه خدائی و یکی شدن با ذات حق می رسند.

به طور خلاصه و در نتیجه باید گفت: گفتار این سه طائفه به يك معنا منتهی شد، زیرا فلاسفه با قیاس وحدت وجود بین خالق و مخلوق، و عرفاء با مکاشفه و شهود به این وحدت رسیده اند، آنان مجموعه ی هستی نامتناهی را تنزلات همان وجود بسیط و مطلق می دانند، که همه ی موجودات را به طور ترشّح و جوشش از ذات حق متجلی می دانند، به طوری که همه چیز اوست، آنان غیر خدا نمی بینند، گویند: آن چه می بینیم پندار و صورت ادراکی از همان مفهوم هستی و حقیقت نامتناهی پروردگار است، که در هیاکل موجودات نمودار شده است.

بنابراین جهان بینی وحدت وجودی ها بدین گونه ترسیم شده که:

یا جهان همانند شعاع و سایه و قطره و ... صادر از ذات خداوند است، که بدون تعین، خود او است، که گفتار فلاسفه است و یا همان ذات است که در قوس نزول، تنزل یافته و دیگری نیست، که سخن صوفیه و همه خدائی است، یا آن است که مجموعه ی آفرینش آفریده ی پروردگار است که به اراده ی غیر اُزلی یعنی به ایجاد از نیستی و هیچ آفریده شده است، که این قسم اخیر همان توحید اُدیان الهی است، که به حکم فطرت و عقل روشن استوار می باشد، به این معنی که پروردگار عالمیان حقیقتی است که هیچ گونه شباهت و سنخیت با همه ی آفرینش نداشته، بلکه غیریت و جدائی حقیقی میان ذات پروردگار و همه آفرینش حکم فرما است.

بعضی افراد مرعوب شخصیت فلسفی عرفانی دیگران شده و برای سرپوش گذاردن به اختلاط و اشتباهات آشکار و قیاسات غیر منطقی به دنبال چاره جوئی بر آمده و مطالب برهانی فلسفی و مکاشفات عرفانی را به تدلیس و تحریف توجیه نموده اند، تا مورد تکفیر علماء شیعه واقع نگردند.

لذا برای فرار از بطلان و انحراف افکار گویند:

خدا ممکنات را حقیقتاً ایجاد نموده و موجود را نمی شود انکار نمود، اما مخلوقات ذاتا فانی شده و چیزی نیستند،

توانائی و دانائی و کمال از خود ندارند، چون هر چه هست وابسته به قدرت و نیروئی است که خدا به آن ها داده، اساساً مخلوق از خود چیزی ندارد، پس فرد موحد غیر خدا نمی بیند، خود را ازلاً و ابداً وجود و ماهیت خود را هیچ و پوچ، و جاهل و عاجز دانسته، و همه ی کمالات و خوبی ها را از پروردگار می بیند، پس هر چه هست به او و از او و او است.

اصولاً مخلوق هر چه دارد از او دارد پس سخن از غیر خدا پندار و وهم بوده و موجودیت او به اعتبار ذات حق است.

بدیهی است انسان در همه ی حالات باید متوجه خدا باشد، و به غیر او اعتناء نکند، به طوری که همه ی افکار و حالات او متوجه خدا باشد، البته این آخرین مقصود و منظور بنده است.

اما آیا گفتار وحدت وجودی ها با آن همه صراحت ها و اصطلاحات و مکاشفات وطی اسرار و ... این معنی است؟

آیا میان تمام اقوال گوناگون در معنای وحدت وجود تضاد و تناقض گوئی نیست؟

اگر تفاوت نبوده پس چرا خود به اختلاف کلام معترف هستند! و اگر اختلاف در گفتار آشکار است کدام صحیح است؟

آیا عقیده وحدت وجود اصطلاحی بر پایه ی کدام عقل

بدیهی و وحی معصوم مبتنی است؟

آیا اعتقاد به سنخیت ذاتی و عینیت و همه خدائی بر اساس کدام برهان عقل و وحی مستحکم شده است.

آیا انبیاء آمده اند در توحید با وحدت وجود به همه خدائی برسند؟!

آیا عینیت و همه خدائی در اشتراك در مفهوم وجود یا حقیقت وجود و موجود است؟

آیا اشیاء بدون تعین وجودی (ماهیت) همان وجود پروردگارند؟

اکنون برای تثبیت معنی و مقصود قائلین به وحدت وجود به اندکی از صراحت گفتار آنان اشاره می شود.

حسینی گوید: وحدت وجود مطلبی است عالی و راقی، کسی قدرت ادراك آن را ندارد، من نگفتم این سگ خدا است من گفتم غیر از خدا چیزی نیست، وجود بالإصاله و حقیقت وجود در جمیع عوالم اوست و بقیه ی موجودات هستی ندارند و هست نما هستند. (1)

حسینی گوید: معنای وحدت وجود به کلی تعدد و تغایر را نفی می کند و در برابر وجود مقدس حضرت احدیت تمام

ص: 93

1- روح مجرد: ص 515.

موجودات متصوّره را جزء موهومات می شمارد.

حسینی(1) گوید: بالأخره اندكاًك و فنای تمام هستی و وجودات در هستی و وجود ذات اقدس وی می باشد، خدا خدا را شناخته است نه تو خدا را ... در آن جا دو چیز بودن محال است ممکن و واجب ... در آن جا غیر ذات چیزی نیست، نه بنده است و نه فنای او، آن جا ذات است، و ذات ذات است، آن جا خداست و خدا خدا است.(2)

مطهری گوید: در این مکتب (عرفان) انسان کامل در آخر عین خدا می شود، اصلاً انسان کامل حقیقی خود خدا است.(3)

حسن زاده در معنای وحدت وجود گوید: وقتی چیزی شریك چیزی است که هرکدام حصه ای دارند، که دیگری ندارد، ولی در این جا همه چیز او است.(4)

حسن زاده گوید: همه چیز مراتب و منازل و مراحل يك حقیقت واحده و مشكك ذات مراتب اند.(5)

ص: 94

1- لب اللباب: ص 147.

2- روح مجرد: ص 188.

3- کتاب انسان کامل: ص 126.

4- ممد الهمم: ص 508.

5- ممد الهمم: ص 1.

حسن زاده گوید: پس چون او را بنگریم خودمان را دیده ایم، زیرا ذوات ما به حسب وجود، عین ذات اوست و مغایرتی بین این دو نیست. (1)

حسن زاده گوید: به حقیقت وجود حقیقت واحده به وحدت شخصیّی ذات مظاهر است، پس هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن او است، پس هر چه که دم به دم به ظهور رسد شأن اوست. (2)

حسن زاده گوید: مبنای توحید عرفانی وحدت شخصی وجود است. (3)

حسن زاده از زبان اولیاء و عرفاء گوید: حقی که آن را می طلبید و از آن می پرسید ... او با هر چیز و عین هر چیز و همه چیز است که همه چیز با او پایدار و بدون آن چیزی نیست، نه در ذهن و نه در خارج چیزی غیر او وجود ندارد. (4)

حسن زاده گوید: غرض شیخ (ابن عربی) در این گونه مسائل در فصوص و فتوحات و دیگر زبر و رسائلش بیان اسرار ولایت و باطن است برای کسانی که اهل سرزند، هر چند به حسب.

ص: 95

1- ممد الهمم: ص 45.

2- هزار و یک نکته: ص 32.

3- هزار و یک نکته: ص 206.

4- رساله ی لقاء الله: ص 37 و 38.

جعفری گوید: آنان گویند ... خدا عین موجودات و موجودات عین خدا هستند، یعنی در حقیقت و در واقع يك موجود بیشتر نداریم، بت پرست، آفتاب پرست، ستاره پرست، آتش پرست، فرعون پرست، گوساله پرست، حیوان پرست، ماده پرست، همه و همه در نظر این مکتب حق و مطابق با واقع اند. (2)

جعفری گوید: اگر تعصب های بی جا را کنار بگذاریم ... در افکار بعضی از این دسته تردید نخواهیم کرد، بدون شك عبارات و سخنان گروهی از آن ها را نمی توانیم به هیچ وجه تأویل و تصحیح کنیم، یعنی در حقیقت به تناقضات و سخریه عبارات خود گویندگان مبتلا خواهیم شد. (3)

ص: 96

1- ممد الهمم.

2- مبدأ اعلی: ص 77.

3- مبدء اعلی: ص 108.

با اندك تأمل در اعتقادات ملل مختلف از ابتداء آفرینش تاکنون به يك انحراف بزرگ بر می خوریم، که به صورت تحریف و واژه گونی در يك حقیقت خلل ناپذیر، یعنی پرستش پروردگار یگانه، اظهار وجود نموده است.

انسان بر اساس فطرت، خدایاب و یکتاپرست آفریده شده است، اما روگردانی ملت ها از توحید فطری، به کفر و شرک و همه خدائی در برابر یگانه پرستی، از فرهنگ ها و امت های بیگانه گرفته و به هم آمیخته شده و سبب واژه گونی اساس توحید گشته است.

با آن که تلاش یکایک انبیاء از آدم تا خاتم بر یکتاپرستی پروردگار عالمیان بوده است، اما از دیر زمان آتش پرستی، فرعون پرستی، بت پرستی، ستاره پرستی، گوساله پرستی، یا (وجود) همه پرستی جای خداپرستی را گرفته است.

این اعتقاد التقاطی در میان مسیحیت در عشاء ربانی و در میان زردتشت و بودائیت، و مادی گراها و سایر اقوام به انحراف از دادهای و حیانی نموده بوده است، بدون تردید یکتاپرستی محور ابلاغ رسالت پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله بوده است، رسول خدا صلی الله علیه و آله با آوردن قرآن و هدایت امت اسلام و

تکمیل عقول بشریت، نه تنها جزیره العرب بلکه همه ی جهانیان را از کفر و شرك و بت پرستی و آتش پرستی و ... به بندگی پروردگار یگانه فراخواند. (1)

لذا از همان ابتدا، آثار جاهلیت را از میان کعبه برداشت، اما دیری نپائید که همان انحراف به صورتی دیگر سبب واژه گونی از دادهای و حیانی میان مسلمانان گردید، یعنی بر چیدن اساس شریعت در یکتا پرستی، و بازگشت به سنت های جاهلی و حاکمیت شیطان پرستی، فرعون پرستی، گوساله پرستی، و همه خدائی و

لذا بر آن شدیم با یک بازنگری اظهار دادیم که اعتقاد به وحدت وجود (همه خدائی) با اندک فرق همان اعتقاد یهود و نصاری و ثنویه و زردتشتیه و سایر کفار و مشرکین از ملت هائی است که از مسیر پاکیزه یکتا پرستی پیامبران الهی روی گردان شده اند، می باشد).

ص: 98

1- قال الله تعالى: «وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ». (سوره آل عمران: 64). قال الله تعالى: «أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرًا أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ». (سوره يوسف: 39). قال الله تعالى: «وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا». (سوره آل عمران: 80).

خطای آدم از توجه کثرت بود و توبه بازگشت به وحدت

برخی می‌پندارند خطای آدم توجه به کثرت بود. (1)

گوید: خطای او از توجه به کثرت شروع شد ... موجود عالم طبیعت آخرین مراتب کثرت است، البته خطیئه آدم از مقام تعلم اسماء شروع شد و چون جهت یلی الربی و جنبه نور الوجود و وحدت غلبه داشت خود را نمایان نکرد ... اما توجه به دار طبیعت واقعی از مرتبه نور الوجود ... منتها درجه ی دوری است، خطیئه نمایانی است لذا این همان درختی است که همه چیز در آن درخت است و برای آدم از توجه به این درخت یا درخت گندم بود که هجرت اتفاق افتاد ...

وحدت وجود و موجود در جهان مسیحیت و اعتقاد به عشاء ربّانی

مبنای اعتقادات مسیحیان جهان از کشیش و قسیس گرفته تا به شخص پاپ و خاخام ها و یهود، در عهد عتیق و جدید و آن چه در انجیل یوحنا ی تحریف شده که مبنای افکار تمام مسیحیت از کاتولیک و غیره می باشد آن است که، (عیسی

ص: 99

1- بعض المتأخرین در تعلیقه بر فلسفه: ج 3، ص 547 و 548.

کلمه بود و کلمه نزد خدا بود و کلمه خود خدا بود) در نتیجه عیسی پاره ای از خدا و الوهیت می باشد.

به قانون وحدت در عین تثلیث، و تثلیث در عین وحدت گویند: عیسی پسر انسان یعنی پسر خدا است، با آن که نصرانیت در آغاز دین آنان یکتاپرستی و ... بود اما موضوع تثلیث و اقنوم های سه گانه آب و ابن و روح القدس که از مدرسه فلسفی اسکندریه گرفتند آنان را از یکتا پرستی به سه گانه پرستی کشاند.

در عهد عتیق آمده: که من بر موسی نازل شد، یهود در برابر عیسی گفتند، که موسی معجزه ی من داشت، تو معجزه ات چیست؟

... عیسی به ایشان گفت آمین آمین به شما می گویم، که موسی نان را از آسمان به شما داد. بلکه پدر من (یعنی خدا) نان حقیقی را از آسمان به دنیا آورد، آن گاه به او گفتند، این نان را به ما بده، عیسی به ایشان گفت، من نان حیات هستم، اگر موسی آن را آورد، نان در شما خود من هستم، کسی که نزد من آید، هرگز گرسنه نشود، و هر کس ایمان آورد هرگز تشنه نگردد، به شما گفتم که مرا هم دیدید و ایمان نیاوردید، هر آن چه پدر به من عطا کند به جانب من آید، و هر که به جانب

ص: 100

من آید او را بیرون نخواهد زد

این است که هر که پسر را دیده، پسر خدا را و به او ایمان آورد، حیات جاودانی داشته باشد، و من در روز باز پسین او را خواهم بر خیزانید، پس یهودیان درباره ی او همه‌مه کردند، زیرا گفت من هستم آن نان که از آسمان نازل شده، گفتند آیا این عیسی پسر یوسف نیست؟ که ما پدر و مادر او را می شناسیم، پس چگونه می گوید که از آسمان نازل شده ام، عیسی در جواب ایشان گفت: با یکدیگر همه‌مه نکنید، کسی نمی تواند نزد من آید مگر آن پدری که مرا فرستاده او را جذب کند ... من آن حیات هستم، پدران شما در بیابان من را خوردند و مردند، این نانی است که از آسمان نازل شده تا هر که از آن بخورد نمیرد ... من هستم آن نان زنده که از آسمان نازل شده و اگر کسی از آن بخورد تا به ابد زنده خواهد ماند، و نانی که من عطا می کنم جسم من است، پس یهودیان با یکدیگر مخاصمه کردند، چگونه این شخص می تواند جسد خود را به ما بدهد تا بخوریم

عیسی به ایشان گفت: آمین آمین به شما می گویم، اگر جسد پسر انسان را بخورید و خون او را بنوشید، حیات جاودانی دارید، زیرا که جسد من خوردنی حقیقی است و خون من

ص: 101

آشامیدنی حقیقی است، پس هر که جسد مرا بخورد و خون مرا بنوشد در من می آید و من در او می آیم ...

سفره ی عشاء ربانی که در کلیساها به مسیحی ها می خوراند ریشه اش همین است.

خلاصه عیسی خدا بود و تنزل کرد جسم شد، بعد همان خدا در هر مسیحی حلول کرده است.

در من می آید و من در او، آن گاه من و مسیحیت با هم متحد می شویم، این همان نانی است که از آسمان نازل شده است.

در نتیجه عیسی منت خدا (پسر خدا) بود که یهود آن را خوردند.

آیا هیچ اندیشیده اید که چرا جهان مسیحیت عیسی را پسر خدا و خود خدا می دانند؟

آیا فهمیدیم که قرآن پس از قرن ها بر کفر اعتقاد میلیون ها انسان در جامعه مسیحیت فریاد برداشته [\(1\)](#) که سر از وحدت).

ص: 102

1- قال الله تعالى: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ». (سوره مائده: 17 و 72). قال الله تعالى: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ». (سوره نساء: 171). قال الله تعالى: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ». (سوره آل عمران: 59). قال الله تعالى: «وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ». (سوره بقره: 116).

وجود برداشته بودند.

قرآن می فرماید: «همانا آنان که گفتند عیسی بن مریم پروردگار است کافر شدند».

پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله با تمام تلاش بر اساس یکتاپرستی بشریت را از شرك و کفر به یگانه پرستی فراخواند، با این حال بعضی همانند جهان مسیحیت با انحراف از دادهای وحیانی آثار جاهلیت را زنده نموده و با اعتقاد به وحدت وجود و موجود معتقد به همه خدائی شده اند.

ابن عربی گوید: همانا نصاری اشتباه کردند، چون گفتند: عیسی بن مریم پروردگار است، آنان نگفتند همه عالم پروردگار است، اگر چنین می گفتند به کلی اشتباه از میان می رفت. (1)

ص: 103

1- فص عیسوی: ص 325.

یهود و انحراف از دادهای وحیانی گوساله پرستی یهود

با آن که فرعون الفراعنه خود معترف به وجود خدایان دیگر بود، اما خود را برتر از آن ها می دانست، او نفی الوهیت از غیر خویش نموده و موسی را تهدید کرد که پروردگاری غیر او نگیرد و به بیان قرآن اشاره نموده است: «قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ».

فرعون فرهنگ بت پرستی را ترویج می داد و آن ها را همانند جاهلیت عرب سبب تقرّب می دانست، به حقیقت یهود نیز معتقد به همه خدائی و فرعون پرستی بودند.

در سفر (1) خروج آمده: و موسی با هارون و ناداب و ابیهود و هفتاد نفر از مشایخ بنی اسرائیل بالا رفت و خدای موسی را دیدند و زیر پاهایش ... پس خدا را دیدند و خوردند و آشامیدند ... (2).

در آیه دیگر آمده: این است کتاب پیدایش آدم در روزی که

ص: 104

1- قال الله تعالى: «فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى، فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْأَجْرَةِ وَالْأُولَى». (سوره نازعات: 24). قال الله تعالى: «وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي». (سوره قصص: 38).

2- باب 24 آیه 9 تا 18.

خدا آدم را آفرید شبیه خدا او را ساخت ... (1).

در آیه دیگر آمده: ... زیرا خدا انسان را به صورت خود ساخت ... (2).

خلاصه: خدای تورات احتیاج به استراحت دارد، خدا در خانه ها را نمی شناسد مگر علامت زده شود، خدای تورات با یعقوب کشتی می گیرد و مغلوب می شود.

و هم چنین مطالبی در ارتباط به پروردگار در تورات آمده که انسان هوشمند و اندیشمند را به تعجب وا می دارد که جهانی که در عصر اتم فضا را تحت تأثیر و تسخیر افکار و رفتار خویش نموده چگونه اباطیل و گفتار بی پایه ای که اظهار آن ها مایه ی سرافکندی همگان می گردد اظهار می دارند آنان در تورات اهانت را به جائی می رسانند و می گویند خدا جسم است در باغ می خرامد، آدم از او پنهان می شود، جاهل است به

خداوند خدا گفت: همانا آدم (انسان) مثل یکی از ما شده است که عارف نیکی و بدی گردیده، اینک مبادا دست خود را دراز کند و از درخت حیات نیز گرفته بخورد و تا ابد (مثل خدا)ش.

ص: 105

1-1 تا 3 سفر پیدایش.

2-7 باب 9 سفر پیدایش.

ابن عربی نیز در فص هارونی گوید: موسی علیه السلام برادرش هارون را سرزنش نمود به جهت آن که او قلبش وسعت نداشت که عبادت گوساله را انکار نمود، عارف کسی است که حق را در همه چیز و عین هر چیز می بیند. (2)

ابراهیم بت شکن

ابراهیم علیه السلام با ستاره، ماه، و خورشیدپرستان مبارزه نمود که ذکر آن در قرآن به میان آمده است که چگونه ابراهیم آنان را از پرستش خدایان منع نموده است . . .

او (3) با بنای بیت الله و انجام مراسم حج و قربانی به سرزمین حجاز سفر نمود، گذشت زمان و عوامل گوناگون عقائد پاکیزه آئین ابراهیم را با پندارهای کفر آمیز آغشته نمود، حجاز از خدا پرستی به بت پرستی روی آورده و کعبه جایگاه بت گردید. حرّانی ها عقائد کهن خود را در آئین ابراهیم وارد ساختند و به چند خدائی روی آوردند، سپس به ستاره پرستی

ص: 106

1- سفر پیدایش: باب 3 آیه 11 - 8.

2- فصوص: ص 437.

3- سوره انعام: 76-80.

کیفیت ورود هبل از شامات میان کعبه به دست عمرو بن لُحی در سیره ابن هشام آمده. (1)

خلاصه دین صابئین (ستاره پرستان) کنار اسلام و یهود و نصاری در قرآن آمده. (2)

همه پیامبران الهی خداپرستی را مقابل بت پرستی مطرح کرده اند، ماجرای بت شکنی ابراهیم و در هم ریختن بت های کعبه به دست امیر مؤمنان علی علیه السلام به طور مشهور و فراوان آمده است.

اما قبله ی عارفان ابن عربی گوید: هر که بت پرستید خدا را پرستیده است و چون سامری گوساله ساخت و مردم را به عبادت آن فراخواند، حق تعالی هارون را بر سامری یاری نکرد از برای آن که خواست که در هر صورتی پرستیده شود.

در جای دیگر گوید: پروردگار نصاری را تکفیر نکرد به جهت آن که به ألوهیت عیسی معتقد شدند، بلکه چون آنان خدا را).

ص: 107

1- ابن هشام: ج 1، ص 81 - 78.

2- سوره بقره: 62. سوره مائده: 69. قال الله تعالى: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». (سوره حج: 17).

منحصر در عیسی دانسته بودند، اگر آنان همه چیز را خدا می دانستند کافر نمی شدند آن جا که قرآن می فرماید: «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ» (1).

پس چون شب تاریک نمودار شد، ستاره درخشانی دید، گفت: این پروردگار من است پس چون آن ستاره غروب کرد و ناپدید شد گفت، من چیزی که نابود گردد به خدایی نخواهم گرفت، ... من با ایمان خالق روی به سوی خدایی آوردم که آفریننده ی همه آسمان ها و زمین است ...

وحدت وجود در عقائد یونانیان قبل از مسیح

گروهی از صابئییه به نام جرنانیه معتقد بودند که صانع معبود یکی و زیاد است (2).

برمانیدس شاگرد اکیسیوفان می گوید: انسان عاقل اعتقاد به وحدت وجود و احدی که همه ی وجودات است دارد (3).

در میان مسیحیت فلوپین می گوید: او همه چیز است ولی تعین آن ها نیست و همه ی موجودات تراوش و جوشش همان

ص: 108

1- فص عیسوی: ص 325.

2- ملل و نحل شهرستانی.

3- سیر حکمت در اروپا: ج 1، ص 86.

وجود هستند. (1)

انکساغورس گوید: اصل اشیاء همان جسم بی نهایتی (خدا) که همه است می باشد. (2)

بولس پیشوای دین مسیح بوده او حلولی بوده است، و مردم را به مذهب حلول دعوت می کرده ... (3)

در کشف الاشباه (ص 186) آمده: پلوتینوس یکی از فلاسفه ی یونان یا روم بود او می گوید: در جهان آن چه هست همه يك چیز است و آن خدا است.

همه خدائی در اعتقاد عرفاء هند

آنان معتقد بوده: که ذات پاکیزه ی پروردگار به تمام صورت ها متصور شده ... و از كوچك ترین اشیاء تا خورشید همه عین ذات حق می باشد ... (4)

در کتاب جوک باش گوید: (5) هر چه به نظر می رسد از آسمان ها و زمین ها ... سراسر ظهور هستی مطلق و جلوه ی بر

ص: 109

1- سیر حکمت در اروپا: ج 1، ص 15.

2- ملل و نحل: ص 161.

3- اصول فلسفه راپو پورت: ص 123.

4- ناسخ: ج 4، ص 182. ناسخ: ج 3، ص 633.

5- جوک باش: ص 211.

هم است ... وحدت و یگانگی است که به رنگ کثرت و دوئی ظاهر می شود و می نماید، این منی و توئی و این از من و آن، از او هم از برهم است ... و غیر ذات او را در تمام مراتب وجود و ظهور بود و نمود نیست. هر چه می بینیم بر هم می بینیم، و منی و توئی و هر چه از آثار کثرت به نظر در می آید، در می یابیم که جز جلوه ی وحدت و یگانگی بر هم نیست ...

و غیر ذات پاک بر هم را در تمامی نشانه های وجود و مراتب بود و نمود وجود نیست ... (1)

گویند: جهان شعبده ی حق است و آن ذات مقدس هر دم به صورتی بر آید و آن را گذاشته به لباس دیگر ظهور کند. (2)

وحدت وجود در اعتقاد زردشت و فهلویین

آنان معتقد بودند برای عالم وجودی در خارج نیست هر چه هست خدا است ... (3)

در ابتدا آنان می گفتند: برای غیر خدا وجودی نیست، بلکه جز وهم و پندار چیزی نیست ... (4)

ص: 110

1- تنبیه الغافلین: ص 33. تنزیه المعبود: ص 278.

2- ناسخ: ج 4، ص 186.

3- ناسخ: ج 3، ص 237.

4- ناسخ: ج 3، ص 238.

به طور خلاصه ایران در بت پرستی و عقائد گوناگون به سر می برد، تا در 660 قبل از میلاد، زردتشت ظهور نموده و به تعدد خدایان یا ثنویت (دو خدائی) گرویدند، آنان به دو اصل - اهورا مزدا - اهریمن معتقد بوده و یا خدایان 6 گانه خود را مورد پرستش قرار می دادند یا به پرستش آتش معتقد شدند آتش کده به پا نمودند، اما بعضی آب پرست، برخی یکتا پرست شدند، اکنون پرستش هر مزد یا اهورا مزدا که خداوند یکتاست نزد آنان مرسوم است.

آنان معتقد به نور و ظلمت، خیر و شر، بوده.

از طائفه ی سمرادیان فرایرجه اند آنان گویند(1) ... هستی واجب الوجود را است و بس و دیگر همه وهم و خیال است.

غالب اصطلاحات صوفیه و عرفاء از زردشتیان قدیم است مثل پیر مغان که جمع و مغ است به معنای گبر و در نتیجه مرشد عرفاء زرتشتی را پیر مغان خوانند، آنان می گویند: اسلام، الهیات را از فارس ها و یونانی ها گرفته است، به همین جهت ملا صدرا در حق شیخ اشراق معترف است که نحن قد احيينا رسوم المتقدمين بهذا المذهب ... اگر شیخ اشراق نیز رسوم پیشینیان از اندیشه های حکمت یونانی و عرفان

ص: 111

1- ناسخ: ج 3، ص 238.

اسکندرانی را زنده نموده به جهت تحت تأثیر قرار گرفتن متصوفه از زردتشیان مشرق زمین بوده است.

با توجه به بنیان گذاران عرفان و تصوف یافته می شود که بیشترین پایه گذاران آن ایرانی بوده و این نبوده جز برگرداندن ذوقیات زردشتی و زنده کردن آثار نیاکان ایرانیان گبری.

مولوی گوید: من آن گبرم که ایمان زاید از من، من آن کفرم ولی امن و امانم.

مطهری گوید: فلسفه و حکمت در ایران جزء لاینفک فرهنگ اسلام است.

یا این که گوید: از قرن سوم الی زماننا هذا همواره ایرانیان پرچمدار فلسفه ی اسلامی بوده اند. (1)

فلوتین شخص مرتاض و عارف بوده که به ایران و هند نیز سفر کرده و شاید بسیاری از عقائد عرفانی خویش را از ایران و هند استفاده کرده باشد. (2)

ص: 112

1- خدمات متقابل اسلام و ایران: ص 715.

2- اصول فلسفه و روش رئالیسم: ج 1، ص 40.

آئین های گوناگون و نقش فلسفه وحدت وجودی میان آنها

گاو پرستی هندی پس مانده ی دوران های پیشین بوده که هندوها آن را تجدید کردند، آنان معتقدند سایر حیوانات از گاو آفریده شده اند.

افسانه ی سومریان و بابلیان آن بود که آپ سو خدای آب های شیرین و «تی یامات» خدای آب های شور مردوک را که فرزند «آه آ» بود بر جنگ با تی یامات ترغیب کردند، که اگر او را کشت رئیس خدایان باشد

بومیان داهومی در کرانه های غربی آفریقا معتقد بودند که ارواح نیاکان خدایان ما هستند

آنسیم یعنی، جان گرایی و پرستش ارواح و نفوس.

توتیمسم یعنی، پرستش جانوران و گیاهان و اشیاء و دنیاپرستی، پرستش آلات تناسلی و جنسی.

آئین شنتو هیولائی بود که با همه عقائد و خرافات داخلی و خارجی سازش می کرد، در نتیجه پیروان آن چیزهای عجیب و غریبی را پرستش می کردند، از قبیل مار، شیر، گاو، گرگ، کلاغ، روباه، و خرس.

در جزیره (هوکیدو) قبایلی به نام اینوس زندگی می کنند،

آن‌ها به خدائیت موجودات کوچکی که دور شمع می‌گردند قائل بوده و به این جهت به توالد و تناسلی خدایان معتقد هستند، این‌ها که به فرزندان خدایان سال خورده به نام‌های ایرانی و ایزانگی که هر دو خدا زاده و خواهر و برادر بودند اعتقاد دارند ...

پیروان بودا به آیین شنتو معتقد شده و گفتند: که خدایان آیین شنتو به تجسم بوداهای آسمانی در آمدند، دین شنتو قوت گرفت، پیروان این دین به خدایی امپراتوران قائل شده و آن‌ها را نواده‌ی خدا دانستند.

آئین فیش

آنان میان جزائر آفریقا علاوه بر پرستش گیاهان و حیوانات و اشیاء مادی، بر وجود قوای روحانی هم معتقد بودند، آئین آن‌ها آتسیم یا فیشم نامیده شده است.

آگوست کونیک فیشم را به سه فلسفه تقسیم نموده است:

(1) مرحله فوق طبیعی (الهی)

(2) مرحله‌ی فلسفی یا شناسائی

(3) مرحله تحقیقی و علمی مرسوم کرده است.

ص: 114

زنگیان آفریقا

با آن که به خدای یگانه اعتقاد داشتند و خدا را به نام (فلکوی حلوی) می خواندند، آنان بر پرستش ارواح نیاکان به مجسمه ها اعتقاد داشته اند، همه معبودهای خود را واسطه بین خود و خدا می دانستند. قرآن نیز برای بت پرستان می فرماید که آن ها می گفتند: «لِيُقَرَّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى».

آیین بودائیان

بودا حکیم و فیلسوف بود اسم او (سیدارتا) بود او در قرن 6 قبل از میلاد بوده است، اکنون 500 میلیون از ساکنین چین، ژاپن، هندو، تایلند، بیرمانی، تبت، کامبوج، لائوس، کره سبلان، ترکستان، پیرو آیین او هستند، مهم ترین برنامه ی آن ها ریاضت است، بودائیان ابتدا او را پیامبر در آخر او را خدا دانستند که او به صورت بشر مجسم شده، با گذشت زمان بعضی آسمان را خدا دانسته و برخی بت پرست بودند، آنان معتقد بودند بودا از بت پرستی نهی نمی کرد وگفت: بر خدایان اجداد خود احترام و سجده کنید، می گویند: او به فنای اشیاء قائل بوده.

گروهی سخن از برهمن و آتمن (روح) می زدند دسته ای هم

در مقابل بتها گُرنش کرده حاجت می خواستند.

مردم هند به خدای یگانه معتقد بودند اما می گفتند: خدا تمام حقیقت خود را در سه مظهر تجلی می دهد، (برهما، ویشنو، شیوا) گویند ویشنو به صورت های گاو و مرغ در بت خانه ی هند مجسم است و به صورت های مختلف تجلی نموده و آخرین جلوه اش بودا است.

امروزه پرستش کنندگان ویشنو در شمال هند و پرستش کنندگان شیوا در جنوب هند هستند، هندوها احترام به خدایان گذارده اما گاو به اعتقادشان مظهر کلیه الهیه است.

در آئین بودا رُهبانیت و ریاضت ترویج شد تا به نیروانا یعنی هستی مطلق و یا خاموشی برسند و پس از مُردن به صورت حیوانات بد مجسم نشوند.

برهمنیان برای آن که به آیین قدیمی خود ابرود هند، آن را با فلسفه ی ودنتا مخلوط نموده و معتقد بودند، باید به روح و حقیقت و معرفت برهمن (خدا) پیوست که با این راه به وحدت رسید ... پیروان آئین برهمن نمی توانستند از پرستش بتها دست بکشند، قربانی کردن برای خدایان را از دست نداده و دین و اعتقاد آنان بر وحدت وجود بنا شده بود که رفته رفته به صورت آئین هندوا درآمد.

ص: 116

آنان سه خدائی به نام (میترا، ایندرا، اورنا) خدایان آفتاب و طبیعت و آفرینش که باید مردم به آن معتقد باشند می پرستیدند، این سه خدا مورد پرستش ایرانیان هم بوده، آنان کتابی به نام ودا یعنی معرفت به وجود او داشتند.

در میان چینی ها به مانی معتقد بودند، آنان معتقد هستند، در جهان دو اصل حکومت می کند؛ نور و تاریکی، پرستش مردگان میان آن ها رائج بود.

کتاب مقدس آئین تائوتسه (حکیم) جنیک یعنی کتاب راه و فضیلت است که مشتمل بر تبیین وحدت وجود یعنی همان خالق عالم بوده است.

تائورا ابدی را به همه مخلوقات نشان داده که همه از این راه گذرند ولی هیچ چیز آن را به وجود نیاورده است. زیرا خودش عین وجود است، همه چیز است و هیچ چیز نیست.

تائو هم علت است و هم معلول، همه اشیاء از تائو به وجود می آیند و به تائو به سر می برند و به تائو باز می گردند

بالآخره گفته اند: تائوتسه همان خدائی است که به هندوستان رفته و در آن جا به صورت جسم تجلی کرده است.

پس از آن که نسل اسماعیل فرزند ابراهیم خلیل علیهما السلام در مکه زیاد شدند در اثر علاقه شدید به کعبه پس از مراجعت از اعمال حج سنگی از اطراف کعبه با خود برده که عمل حج را بر گرد سنگ ها انجام دهند، با گذشت زمان سنگ مُبدل به بت پرستی به جای خدا پرستی در میان اقوام بعد جایگزین شد، پس از گذشت زمان (به حکم فلسفه وحدت وجودی) ستاره و ماه و آفتاب پرستی نیز رونق گرفت تا آن جا که سیصد و شصت بت در کعبه به اشکال مختلف پرستیده می شد.

تماما برای تقرب به خدای یکتا بوده که قرآن از زبان آنان می فرماید: «لِيُقَرَّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى».

در میان آنان اجنه و اجرام آسمانی سبب شد که معتقد شوند شیاطین و فرشته ها مظاهر و دختران خدا هستند.

آشوریان معتقد بودند آشور خدای بیابان ها است که با نمرود شهر نینوا را ساخته است.

در ملانزی که زبان بومی آن ها از مانی تشکیل می شود عقیده دارند که مانی به همه چیز حلول و در همه چیز تجلی می کند به نظر آن ها او همان خدا است ...

قبل از زردشت آئین ایرانیان صامیه بوده که ریشه‌ی هر چیز را آب، آتش، خاک دانسته، لذا آتشکده‌های فراوان داشتند.

قوای طبیعت مانند: آفتاب، ماه، ستاره، خاک، آتش و آورنده باران و برف میان آن‌ها رب الأرباب بود و آن‌ها را بعضی مزدا می‌گفتند. (1)

لنگ گوید: پرستش بت از پرستش خدای بزرگ به وجود آمده است.

مادی‌گراها

مادی‌گراها می‌گویند: ماده است که به صورت این و آن ظاهر شده و می‌شود.

ماتریالیسم گرایش به مادیت و طبیعت دارد و پشتیبان دین نبوده.

فلسفه اپیکور یا ایقور چون که پایه اش مادی (ماتریالیست) است، به پیروی از ذیمقراطیس بود که عالم را مرکب از ذرات لا یتجزی و قدیم و ابدی می‌دانستند.

فلسفه رواقیون (استائیک) مکتب زنون که از فنیقی‌ها بود و

ص: 119

اساس فلسفه ی آن ها وحدت وجود بود.

فلسفه ی آسوفسیطائی که معتقد بود هیچ چیز در عالم وجود ندارد.

بالاخره تمام این مکاتب از خداوند یکتا دور افتاده و به خدایانی مانند اورانوس (آسمان)، سفینه (ماه)، پلوتون (مردگان)، گئا (زمین)، پان (جنگل)، یاکوس (آب)، قائل شدند.

تنها فیلسوف بزرگ کیستو قانوس خدای یگانه را می پرستید.

در میان بودائیان ویشکا آئین آن ها را سخت نکوهش کرده به مادیات صرف یعنی ماتریالیسم قائل شدند، مردم دو راه را گرفتند و معتقد شدند، که (رامایانا) خدایی است که به صورت شاهزاده تجلی کرده، امروزه میلیون ها نفر اعتقاد به خدائی او دارند، مکتب چارواکاس که فقط مادیت را در هند به پا کرد و منکر دوزخ و بهشت بودند، او به هیچ مکتبی فوق طبیعی ایمان نداشت و معتقد بود هر چه می فهمیم همین بدن است و عالم همه از اتم و ذره پیدا شده، تا آن جا که داروین آن را منتشر ساخت.

ص: 120

گوته فیلسوف آلمانی گوید: خدا و مخلوق يك چیز است.⁽¹⁾

دو هزار و سیصد سال پیش از یونان و چین، مصر فیلسوفانی مانند: پتاه هرتپ که در زمان فرعون بزرگ بود، داشت.

در مصر قدیم در هر ناحیه ای مردم پروردگاران ویژه ای پرستیدند که از تعداد دو هزار معبود تجاوز می کند گرچه برخی خدایان آنان مورد توجه بوده است.

طوائف مختلف مصریان به خدایانی چون اوزیرس - خدای اموات - غب - خدای زمین - نات - خدای آسمان ها - اورفه - خدای عیش و نوازندگی - ثوت - خدای مرغان - آیس و آنویس - خدای کارها - و دیگر الهه معتقد بودند، گروهی رود نیل را پرستش نموده و گروه دیگر حیوانات چون قوچ، تمساح، گربه ماده، شاهین، لك لك، و نباتات را بندگی می کردند آنان خدایان فراوان داشته اند، شاید بتوان يك نکته را در این جا برای فلسفه ی وحدت وجودیان جستجو کرد و آن تجلی خدای بزرگشان در وجود آلهه های فراوانی بوده که آن را پرستیدند.

ص: 121

1- اصول فلسفه، دکتر اوس پوپورت: ص 123 و 126.

هشت میلیارد الهه در ژاپن

آئین شینتوی قدیم یا تعدد آلهه که در قالب ارواح و نفوس، امپراطور، درخت ها، گیاه ها، صخره ها، حیوانات، و ... پرستش می شده اند حیوان پرستی و بت پرستی از بقایای آئین آنان است که تا به امروز باقیست. (1)

آنان خدایان بی شمار داشته اند که پرستش ارواح نیاکان از شاخص ترین همه ی آن هاست، آنان معتقد به توالد و تناسل خدایان هستند که می توان فلسفه ی وجودی کثرت وجود در کثرت را در میان آن ها جستجو کرد.

چرا که آن ها به حکم عرفان، در انانیت خود فرورفته اند ولی هنوز در دریای بی کران وحدت از خودی خارج نشده اند تا آن هایی را که می پرستیدند مظاهر و تجلیات همان یکی بدانند. (2)

توحید در اقوام غیر متمدن آفریقا و آمریکا

ابتدایی ترین اقوام معاصر آسیایی و اروپایی و اقوام فراوان غیر متمدن آفریقا و آمریکا و استرالیا دو آیین توتیمیسیم و

ص: 122

1- اسلام و عقائد بشری: ص 45.

2- اسلام و عقائد بشری: ص 181.

آنمییسم داشته اند.

آنان موجوداتی چون گاو میش، عقاب، طوطی، شاهین، کرم درخت، و ... بسیاری از بوته های نباتات را مقدس می شمارند آنان مجسمه های این ها را در منازل و میادین نصب نموده و به تصویر می کشند.

آنان خود را با آن معبود خود متحد می دانند یعنی به يك نوع وحدت وجود نیز معتقد هستند، یعنی خود را از افراد همان نوع حیوان مثلا گاو میش می دانند ...

عقیده ی مانا یعنی نیروی غیر معینی که در هر شیء تجلی می کند و اعتقاد به يك مبدء واحد که در تمام جهان وجود دارد، دارند، گویند: او در همه ی وجودات وجود دارد ولی عین هیچ يك از آن ها نیست.

ازلی و ابدی است همان گونه که بت پرستان عرب جاهلی می گفتند: «ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى» (1).

چندین هزار بت در میان هندیان

مقارن قرن اول میلادی افکار وحدت وجودی و موجودی و رهبانیت به همراه خدایان و بت های فراوان در آیین هندیان

ص: 123

1- سوره زمر: 5. متخذ از کتاب اسلام و عقائد بشری: ص 181.

رواج داشت، لذا آنان هم مشرک و هم موحد هستند چون به وجود خدای قاهر و عله العلیل هستی که ما فوق تمامی الهه هست و او ازلی و ابدی است عقیده دارند، آنان در ابتدا او را در سه مظهر به نام خالقیت، قاهریت، حافظیت، متظاهر می دانند آنان خدای ازلی را چون بر اثر قصور ادراکات بشری از او می دانند او را در سه مظهر تجلی داده اند، اما برهما، ویشنو، شیوا، خود به صورت های گوناگون مانند: ماهی، خرچنگ، انسان، و ... خود را ظاهر ساخته آنان آخرین جلوه ی او را در بودا می شناسند، برخی تجسم شیوا را در شکل آلت تناسلی مرد می دانند.

در آیین هندو، خدایان بی شمار هم چون ماده گاو، بوزینه، مار، درختان، نباتات، رودخانه ها، مورد پرستش قرار می گیرد که شرح چنان عقائد و خیم دامن گیر میلیون ها انسان های رویگردان از عقل و وحی روشن شده است، آیا عاقبت عرفان و همه خدائی وحدت وجودیان غیر این خواهد بود؟⁽¹⁾

ص: 124

1- متخذ از کتاب اسلام و عقائد بشری: ص 97.

قال الله تعالى في حقه: «وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا» (1).

پروردگار عالمیان در ارتباط به شیطان سخنان فراوانی بیان فرموده است در يك جا می فرماید: «شیطان همواره بر پروردگار کفر فراوان ورزید».

امام صادق علیه السلام ذیل حدیثی می فرماید: برای شیطان - که لعنت خدا بر او باد - عرشی ما بین آسمان و زمین است هر که را خواهد و به هر چه خواهد فریاد بر می دارد و می خواند ... چه بسا به او می گوید، همانا من پروردگارم، خدائی جز من نیست.

مسعده گوید: از امام صادق علیه السلام شنیدم ... که آن حضرت از کفر و شرك پرسیده شد، که کدام يك مقدم تر است؟ آن حضرت فرمود: کفر بر شرك جلوتر است! به این گونه که شیطان اول کسی بود که کافر شد، در حالی که کفر او غیر شرك بود، زیرا او (در ابتدا آدم را) به عبادت غیر خدا فراخواند، اما او پس از آن، آنان را به شرك فراخواند.

قال ابن عربی: و ابلیس جزء من العالم لم یحصل له هذه الجمعیة.

ص: 125

قیصری می گوید: ابلیس مظهر اسم مضمّل که اسم خدا است می باشد، اما آدم مظهر اسم الله است که همه ی اسمای خدا در آن جمع است.

شیطان پرستان گویند: ابلیس هم مظهر خدا است، چون مضمّل بودن او برای خلق لازم بوده است.

نام دیگر شیطان پرستان یزیدیان که طائفه ای از کردان در شمال عراق هستند می باشد.

آنان از ثمرات خانقاه قونیه مرکز ترویج تصوف ابن عربی به رهبری صدر الدین قوندی و قیصری که هدایت می شده اند، می باشند.

از آن جا که ابن عربی همه چیز را مظهر خدا می دانست او شیطان را در دوزخ برخوردار از الطاف الهی می داند. یهودیان مار را مظهر شیطان دانسته اما آن ها شیطان را طاووس می نامند. آنان کتابی نیز به نام (جلوه) دارند.

برخی شیطان پرستی را به ایران باستان ربط داده اند و در مقابل یزدان، شیطان را اهریمن می خوانند.

قیصری می گوید: بدان شیطان نیز مربوب و مورد پرورش حقیقت آدم است اگرچه او آدم را با وسوسه اش از بهشت خارج کرد، زیرا حقیقت آدم همه ی اسمای خدا را از عالم

غیبت بر می گیرد. همان طور که خداوند همه اسماء را برای عالم بر می دهد. پس آدم است که در واقع مصل نفس خود است برای نفس خود، تا برساند هر کدام از افراد خود را به کمال مناسب ...

قیصری گوید: آن بندگان که شیطان بر آن ها راهی ندارد، صوفیان هستند، به نظر او تنها کسانی عارفند که به قول خدا به شیطان «إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ»⁽¹⁾، با دید وحدت وجود به آن توجه کنند نه مثل علی علیه السلام که شیطان را بخواهند بکشند.

اسلام و وحدت وجود و موجود

در اوائل حکومت عباسیان افکار و علوم و آداب ملل مختلف به خصوص فلسفه افلاطون و ارسطو به سیاست حاکمان ستمگر وارد اسلام شد.

ترجمه ی کتب فلسفی مخصوصا فلسفه ی یونان یعنی کتب مانی در مصر و شام و فارس انتشار یافت. او نقاش بوده و دعوی پیامبری داشته (217 - 216 م).

با ورود فلسفه افلاطونی سر دمداران مبانی عرفانی با تمام سعی کوشیدند، تا برای قرآن تفاسیر عرفانی پیدا نموده و با

ص: 127

چه رموزی معانی باطنی خویش را بر ظاهر قرآن تحمیل نموده و برترین کتاب آسمانی را دستخوش تاویلات منفی و تحریفات خویش قرار دهند.

اولین ترجمه‌ی کتب فلسفی به دوران اواخر زمان بنی امیه مثل: سرجیوس و ابن مقفع و از زبان سریانی به عربی در زمان منصور و رشید و مأمون بر می‌گردد، که انواع علوم طبیعی و الهیات و منطق و ... را از کتب افلاطون و ارسطو و اقلیدس و بطلمیوس و جالینوس و غیره را ترجمه نمودند.

گویند: مشتغلین به فلسفه‌ی یونان به طوری نسبت به آراء فلاسفه‌ی یونان خاضع بودند که فارابی و سایرین چنین می‌پنداشتند که اسلام و قرآن حق است، فلسفه هم حق است و حق تعدد نمی‌پذیرد، پس واجب می‌آید که اسلام و فلسفه متفق باشند. (1)

اول مسلمانانی که مشهور به فلسفه شد یعقوب کندی است که به لقب فیلسوف العرب ملقب شد، این مرد با همه آشنائی که به فلسفه‌ی ارسطو داشته خود تابع نو افلاطونیان بوده است.

آثار فلسفه‌ی نو افلاطونی که غالباً به وسیله فرفوریوس

ص: 128

1- تاریخ فلسفه و تصوف: ص 83.

شاگرد فلوطین منتشر شد، از راه مترجمین به حکمای اسلام رسیده است، اولین آشنائی عرب با فلسفه ی یونان از راه سریانی ها است، آنان به وسیله ی اهالی اسکندریه ارسطو را شناخته اند.

موضوع وحدت وجود در فلسفه ی نوافلاطونی بیش از هر چیز نظر صوفیه را جلب نموده بود، زیرا وحدت وجودی همه دنیا را آئینه قدرت حق می بیند و هر موجودی در حکم آئینه است که خدا در آن جلوه گر شده، ولی این مرایا همه مظاهر و نمود، او است و هستی مطلق و وجود حقیقی خدا است.

اکنون بنگرید که چگونه ملای رومی بهترین منعکس کننده و معرف افکار فلوطین و فلسفه ی نوافلاطونی است او در دیوان مثنوی تمام مسائل فلسفه ی نوافلاطونی را در معرض دید همگان قرار داده است.

فلوطین وحدت وجودی است او موجودات را جوششی از مبدء نخستین می داند.

اکنون پیروان فلوطین و نوافلاطونیون مجدّد مشرب زردتشتیان و احیاگر مسلک اشراق صوفیانه شده اند.

آیا می توان از مکتب فلوطین و افلاطون و ارسطو به صراحت اشراقیات عارفانه را که به ظاهر مسلمانان از آنان

اعتقاد بهائیا به وحدت وجود

حسین علی بهاء می گوید: در هیکل من نمی بینی مگر هیکل خدا را ... در بود و ذات من نیست مگر بود و ذات پروردگار ... همانا منم خداوند و پروردگاری جز من نیست ... (1)

بدین جهت زیر عکس او نوشته اند: عکس خدای جهانیان هله این است، عکس خداوند آسمان و زمین است.

می گوید: بگو در نفس من جز حق نیست در ذات من جز الله نیست، هم چنان در جبروت بقاء می گویم همانا من پروردگارم که جز من پروردگاری نیست، من قیومی هستم که در ملکوت اسماء هم چنان می گویم همانا من پروردگار هستم، من عزیز محبوبم ... (2)

درباره ی ظهور خود می گوید: قسم به خداوند که محبوب عالمین و مقصود عارفین و معبود آسمان ها و زمین ها و مسجود اولین و آخرین ظاهر شده است. (3)

ص: 130

-
- 1- کتاب مبین: ص 13 و 17.
 - 2- دنباله ی آن را در: ص 17.
 - 3- کتاب مبین: ص 37 و 48.

می نویسد: توحید آن است که يك را يك دانند و مقدّس از اعداد شمرند، نه آن که دورا يك دانند، و جوهر توحید آن که مطلع ظهور حق را باغیب منیع لا یدرک یکی دانی. (1)

ادعای خدائی او به جائی رسید، که به عقیده او همه ادعای خدائی باید کنند، می گوید: ... حضرت قدوس يك کتاب در تفسیر صمد نازل فرموده از عنوان تا انتهایش إني أنا الله است و جناب طاهره إني أنا الله را در بدّشت تا عنان آسمان بأعلى النداء بلند نموده ... (2)

تأثير پذیری تصوف از افکار رهبانیت مسیحی، هندی، بودائی، و ایرانی

مدت ها قبل از اسلام افکار عرفانی در دیانت مسیح و یهود جایگاه خاصی داشت، افکار و تعبیرات فیلون حکیم یهودی در سال های اول قرن اول میلاد با تورات، همان تأویلات و تفسیرات عارفانه ای را کرد که بعدها صوفیه با قرآن کردند، بدیهی است آراء نوافلاطونی فلوطین وحدت وجودی در میان مسیحیت رسوخ بسیار داشته است ...

ص: 131

1- اقتدارات: ص 158 و 159.

2- مکاتیب: ج 2، ص 254.

چیزی که تصوف عشقی خانقاهی را از انزوا بیرون آورد و گفتار آنان را به شکل فلسفه در آورد، یعنی به طور بحث و طریقه ی مخصوصی در آورد، تا پیرامون خالق تا مخلوق مورد سخن قرار گیرد.

مقدار زیادی فلسفه ی یونان، به خصوص افکار نو افلاطونی بوده است، البته سر چشمه ی تصوف در اسلام را عقائد مسیحیت و رهبانیت و افکار هندی، ایرانی، و بودائی می توان اظهار داشت.

در میان مسلمانان نیز از زمانی که اسلام به سوریه، عراق، و مصر انتشار یافت و مسلمانان با رهبانین مسیحی ارتباط برقرار کردند.

اصول نظری و عملی آنان در میان مسلمین رواج پیدا کرد.

دشمنان اسلام گروهی را به نام صوفیه با شباهت به راهبین مسیحی به راه انداختند.

عقیده ی فناء و محو شخصیت نزد صوفیه رائج شد، از میان بردن تعینات شخصی و محو شدن در خدا، اساس عقیده ی هندی است، که از مسیحی، یهودی، بودا، و زردتشت و ... گرفته بودند.

لذا پی گیری مبانی فکری هر يك از طوائف و ملل پیرامون

مسئله ی وحدت وجود و موجود نیازمند تحقیق و تدقیق شگرفی است که این مقام را مجال چنین پژوهشی نیست و در گذشته بدان اشاره نمودیم.

آن چه که ضروری به نظر می رسد در این زمینه پرداختن به صراحت گفتار طوائف گوناگون عرفاء و صوفیه و حکماء پیرامون وحدت وجود و موجود است، که به طور چکیده در این جا به آن ها اشاره می نمائیم.

وحدت وجود و موجود در کلمات طوائف صوفیه

نخستین صوفی در اواخر زمان بنی امیه به نام عثمان بن شریک کوفی مشهور به ابوهاشم کوفی است او شیخ شام محسوب می شد. (1) او مانند نصاری به حلول و اتحاد قائل بود. (2)

سید نعمت الله جزائری می نویسد: ابوهاشم کوفی از مخالفین اهل بیت علیهم السلام بود. (3)

امام عسکری علیه السلام از امام صادق علیه السلام می فرماید: که از آن

ص: 133

1- طبقات صوفیه: ص 6.

2- حدیقة الشیعة: ص 560.

3- انوار نعمانیة: ص 159.

حضرت از ابوهاشم کوفی و صوفی پرسیدند، حضرت فرمود: ابوهاشم جدا عقیده ی فاسد داشت، او با بدعت مذهبی اختراع نمود که تصوف نامیده می شود، آن را برای عقیده ی فاسد خود محل فراری قرار داد. (1)

حلاجیه قائلین به اتحاد و حلول

بنیان گذار عرفان در جامعه اسلامی می توان گفت منصور حلاج بود. (2)

کفریات و انحراف و ارتداد او در مبانی توحیدی و ادعای خدائی او به طور آشکار آمده است، او آشکارا ادعای من خدایم و خدا بودن خود را در قم اعلان کرد و می گفت غرق کننده ی قوم نوح و هلاک کننده ی قوم عاد و ثمود من هستم.

منصور فریب کار، حيله گر، صوفی بوده.

مرحوم مجلسی گوید: حلاجیه گروهی از صوفیه ی ملحد و کافرند که به اباحه و حلول معتقد بوده اند، آنان برای منصور سخنان بیهوده ای گفته اند. چنان چه مجوسی ها برای زردشت

ص: 134

1- حدیقه: ص 564. اثنا عشریة: ص 33.

2- حلاج متولد سال (309) 244 هجری قمری است. و اینکه چرا او را حلاج می گویند: گفته اند چون که با يك نگاه 124 رطل پنبه را از هم جدا کرده. او مجوسی و شاگرد جنید بغدادی صوفی بوده.

معجزات آورده و برای نصاری ادعاء آیه و برهان نموده اند، این ها از نصاری و مجوس بدتر و دورترند، زیرا آنان معتقدند خدا در حلاج حلول کرده است.

در کتاب غیبت شیخ طوسی ص 246 آمده (1) وقتی خدا خواست آبروی حلاج را ببرد نامه ای به ابوسهل نوبختی نوشت که من وکیل صاحب الزمانم و او به من دستور داده که برای تو نامه بنویسم، شما در این باره شکی به دل راه مده!

ابوسهل نامه را خواند و به او نوشت: من کار ساده ای از تو می طلبم اگر انجام دادید در اختیار تو هستم، من پیر شده ام و کنیزانی دارم و دوست دارم با آن ها باشم، و موی سرم سفید گشته و هر جمعه آن را خضاب می نمایم که ظاهر امر بر آن ها مشتبه شود، از تو تقاضا دارم قوای مرا برگردانده و موی سفید مرا مبدل به سیاهی بنما، تا من مطیع شما شده و به سوی تو خواهم آمد، و از هر جهت تو را کمک می نمایم، وقتی منصور حلاج این مطلب را شنید، دانست که در نوشتن نامه اشتباه کرده.

ص: 135

1- بحار الأنوار: ج 25، ص 345 و ج 51، ص 369 و 373. مستدرک سفینه البحار ماده صوف: الحسين بن منصور الحلاج الصوفی ...
قيل انه ادعى الربوبية. قال ابن ندیم في الفهرست: ان الحلاج يدعى عند أصحابه الإلهية.

منصور حلاج آشکارا انا الحق و نیست در لباسم غیر از خدا می گفت، تا آن که توقیع شریف حضرت صاحب الامر علیه السلام بر لعن او بیرون آمد. (1)

آن گاه که نزد ابن بابویه (صدوق) آمد و ادعاء نیابت و وکالت از جانب امام زمان علیه السلام نمود، صدوق که وکیل امام عسگری علیه السلام در قم بود، نامه ی او را پاره کرد و او را از قم بیرون نمود. (2)

او می گفت:

بینی و بینک ائی ینازعی *** فارفع بفضلك ائی من البین

أنت المنزه من نقص و عن شین *** حاشای حاشای عن اثبات اثین (3)

بایزید بسطامی و ادعاء خدائی

بایزید بسطامی ایرانی و اهل بسطام بود که هفتاد سال عمر خود را در آئین زردتشت گذرانده و در سال 261 وفات کرده

ص: 136

1- احتجاج: ج 2، ص 475. تحفه الاخیار. غیبت طوسی: ص 246 و 250.

2- احتجاج: ج 2، ص 475. تحفه الاخیار. غیبت طوسی: ص 246 و 250.

3- طرائق: ج 2، ص 214.

اما او چگونه مسلمان شده و قرآن آموخته و به معراج رفته که حجت خدا و خلیفه به حق و قطب عالم گردیده، به طوری که لوای او برتر از لوای پیامبر و صاحب شریعت گردیده، او می گفت: منزه منزه، چه مقام من بزرگ است، در لباس من جز خداوند نیست.

«سبحاني سبحاني ما أعظم شأنی»، «لیس فی جبتی سوی الله».

گوید: (1) به خدائی خدا که لوای من از لوای محمد صلی الله علیه و آله برتر است که پیامبران و خلائق تحت لوای من می باشند.

او می گفت: از خدا به خدا رفتم تا ندا کردند از من در من، که ای تو من، یعنی به مقام فی الله رسیدم. (2)

می گفت: مدتی گرد خانه طواف می کردم چون به حق رسیدم خانه را دیدم که گرد من طواف می کرد ... (3).

یکی از او پرسید: که عرش چیست؟ گفت: منم، گفت: کرسی چیست؟ گفت: منم، گفت: لوح و قلم چیست؟ گفت:

ص: 137

1- تذکرة الأولیاء: ج 1، ص 163.

2- تذکرة الأولیاء: ج 1، ص 160.

3- تذکرة الأولیاء: ج 1، ص 134.

منم، گفتند: خدای را بندگان! بدل ابراهیم و موسی و عیسی است، گفت: آن هم منم! ...

بایزید گفت: بلی هر که در حق محو شد و به حقیقت هر چه هست رسیده، پس همه حق است ... (1).

او گفت: از بایزیدی بیرون آمدم چون ما راز پوست، پس نگه کردم عاشق و معشوق و عشق یکی دیدم که در عالم توحید همه یکی توان بود.

تا آن جا که ملای رومی در ادعای خدائی با یزید می گوید: (2)

با مریدان آن فقیر محتشم *** بایزید آمد که یزدانک منم

گفت مستانه عیان آن ذو فنون *** لا اله إلا أنا ها فاعبدون

نیست اندر جبه ام الا خدا *** چند جوئی در زمین و در سماء

ص: 138

1- تذكرة الأولياء: ج 1، ص 171.

2- مثنوی: ج 4، ص 729.

عطار و وحدت وجود

اشعار او در وحدت وجود فراوان آمده است. (1)

سید نعمت الله جزایری در انوار نعمانیه آورده: (2) از بزرگان صوفیه شیخ عطار است، گوید: او وحدت وجودی است.

آن گاه که سلطان جلادی فرستاد، تا سر از بدن او جدا کند، عطار به او گفت: تو پروردگار من هستی به هر صورت خواهی ظاهر شو ...

عطار در اشعاری که در مدح جنید بغدادی سرورده آورده است: (3)

هر که از وی نزد أنا الحق *** سر بود او از جماعت کفار

چو دوئی از میانه برخیزد *** تو نمائی او کند اقرار

من همی گویم و همی شنوم *** نیست در دار غیره دیار (4)

ص: 139

1- حدیقة الشیعة.

2- انوار نعمانیة: ص 223.

3- حدیقة: ص 571.

4- طرائق: ج 2، ص 177.

عطار گوید: حق تعالی به زبان عمر سخن می گوید. (1)

او در مدح ابوبکر و عمر و عثمان - لعنهم الله - این گونه سروده:

خواجه اول که یار غار اوست *** ثاني اثنین اذ هما فی الغار اوست

هر چه حق از بارگاه کبریا *** ریخت در صدر شریف مصطفی

آن همه در سینه صدیق ریخت *** لاجرم تا بود از او تحقیق ریخت

شبستری و وحدت وجود

او در گلشن راز اشعار زیادی بر وحدت وجود و موجود آورده، گوید:

روا باشد أنا الحق از درختی *** چرا نبود روا از نیکبختی

مسلمان گر بدانستی که بت چیست *** بدانستی که دین در بت پرستی است

گوید:

ص: 140

نماند در میانه هیچ تمییز *** شود معروف و عارف جمله يك چیز

دلیل وحدت حق غیر حق نیست *** چه موجودی بعالم غیر حق نیست

بت اینجا مظهر عشق و وحدت *** بود زتار بستن عقد خدمت

چو کفر و دین بود قائم به هستی *** بود توحید عین بت پرستی

مسلمان گر بدانستی که بت چیست *** بدانستی که دین در بت پرستی است

و گر مشرک ز بت آگاه گشتی *** کجا در دین حق گمراه گشتی

یکی گوئی و یکی بین و یکی و آن *** به دو ختم آمد اصل و فرع ایمان

آورده: (1)

جناب حضرت حق را دوئی نیست *** در آن حضرت من و ما و توئی نیست

ص: 141

من و ما و تو و او هست يك چیز *** که در صورت نباشد هیچ تمییز

گوید:

وجود اندر کمال خویش ساری است *** تعینها امور اعتباری است

نگر تا قطره باران ز دریا *** چگونه یافت چندین شکل و سیما

بخار و ابر و باران و نم و گل *** نبات و جانور انسان کامل

همه يك قطره بود آخر در اول *** کز و شد این همه اشیاء ممثّل

دلیل وحدت حق غیر حق نیست *** چه موجودی بعالم غیر حق نیست (1)

وحدت وجود در مشرب ملای رومی

مرحوم مجلسی رحمه الله می فرماید: (2) که ملای رومی جبری و وحدت وجودی بوده است.

ص: 142

1- اسرار الحکم سبزواری: ص 86.

2- عین الحیوة: ص 578.

در هیچ صفحه ای از مثنوی نیست که اشعار به جبر یا وحدت وجود یا سقوط عبادت نداشته باشد، مولوی گفته است که ابن ملجم را امیر مؤمنان علیه السلام شفاعت می کند و به بهشت خواهد بُرد.

مرحوم مقدس اردبیلی گوید: (1) ملای رومی در مثنوی گوید: که چون حقیقت حاصل شود شریعت باطل گردد.

او در مثنوی از ابوبکر، عمر، و عثمان تعریف کرده، او از منصور حلاج که فرمان قتل او را حسین بن روح رضی الله عنه آورده و توقیع بر لعن او صادر شده تعریف نموده.

مولوی گوید: (2)

در یکی گفته که این جمله یکی است *** هر که او دو بیند احوال مرد کیست

گوید: (3)

ما عدمهائیم و هستی هانما *** تو وجود مطلق فانی ما

پسر مولوی گوید:

پدرم از اول حال تا آخر عمر، عمروار هر چه کرد برای خدا

ص: 143

1- حدیقه: ص 577.

2- مثنوی: ص 13.

3- مثنوی: ص 16.

کرد ... (1).

این اشعار در وحدت وجود از او مشهور است:

گاهی محمّد بك شود *** گاهی شغال و سگ شود

گه أستر بدرگ شود *** گاهی علی مرتضی

میرزای قمی، صاحب مثنوی را تکفیر نموده است. (2)

در اشعار مولوی آمده: (3)

آنان که طلبکار خدائید خدائید *** حاجت به طلب نیست شمائید شمائید

ذاتید و صفاتید گهی عرش گهی فرش *** در عین بقائید و میرا ز فنائید

در شمس آمده:

هر لحظه به شکلی بت عیار بر آمد *** هر دم به لباس دگر آن یار بر آمد

نی نی که هم او بود که می گفت أنا الحق *** منصور نبود آن که بر آن دار بر آمد (4).

ص: 144

1- مناقب العارفين: ج 1، ص 309.

2- جامع الشتات: ص 837.

3- شمس الحقائق: ص 188.

4- شمس الحقائق: ص 42.

اشعار ابوالحسن خرقانی بر وحدت وجودی

هست توحید مردم بی درد *** حصر نوع وجود در يك فرد

ليك غير خدای عزّ و جلّ *** نیست موجود نزد اهل کمال

وحدت خاصه ی شهود این است *** معنی وحدت وجود این است

شاه نعمت الله ولی سر سلسله ی وحدت وجودی ها

گوید:

يك وجود است و مظاهر بی شمار *** آن یکی را در مظاهر شمار(1)

گوید:

این دوئی و خیال را بگذار *** ای یگانه بیا و یکتا شو

در همه آینه یکی بنگر *** آن یکی نیز بی شکی بنگر

ص: 145

صورت و معنی همه دریاب *** می و جامند همچو آب و حباب

از او نقل شده: (1)

گوهر بحر پیکر مائیم *** گاه موجیم و گاه دریائیم

گوید:

توحید و موحد این هر سه یکی است نزد اُحد *** در هر دو جهان یکی است موجود هر لحظه به صورتی مجدد

او همه ی موجودات را مراتب وجودی خداوند می داند. (2)

او در دیوان خود گوید: (3)

در مرتبه ای ساجد، در مرتبه ای مسجود *** در مرتبه ای عابد، در مرتبه ای معبود

در جای دیگر آن آمده:

وجود مطلق حق اوست دریاب *** مقید او و مطلق اوست دریاب

از میان نعمت اللهیان ذوالریاستین است که می گوید:

ص: 146

1- ریاض العارفین: ص 71.

2- دیوان شاه نعمه الله ص 228

3- دیوان خود: ص 222.

پرده بردار از میان کوس أنا اللّهی بزَن *** کاندَر آن نفس مجرد هیچ جز اللّهُ نیست

از میرزا طاهر شیرازی آورده: (1)

این جهان موج های این دریاست *** موج و دریا یکی است غیر کجاست

گوید:

این عجب بین که در محیط بقا *** عین آیم و آب می جویم

گاه دَر و گهی صدف گردیم *** گاه دریا شویم و گاه جویم

گاه حبیب و گاه واحد گاه معروف و سری *** گاه جنید و گاه منصورم نمیدانم کیم (2)

نعمت اللّهُ ولیم گاه و محمودم گهی گاه شمس الدین یا نورم نمیدانم کیم

تا آن جا که گوید:.

ص: 147

1- طرائق: ج 3، ص 210.

2- دیوان نور علی شاه: ص 108 و 107.

تا کنم تازه دگر شیوه منصوری را *** فاش أنا الحق زلم و جا به سردار کنم (1)

ای آن که طلب کنی خدا را آینه ی حق شناس ما را

ای شیخ زز ولی واحدیت شناخته ای اگر تو ما را

در کعبه و سوخات ماییم عالم صفتند و ذات ماییم (2)

در جای دیگر گوید که: (3)

همه صورتند و معنی او *** وحده لا إله إلا هو

در جای دیگر تقی کرمانی گفته:

از روی تعین همه گیرند نه عین *** وز روی حقیقت همه عینند نه غیر

ملا حاجی سنی صوفی وحدت وجودی گوید:

معروف عارف است به هر صورتی که هست *** در چشم منکران چه غم از منکر آمده .

ص: 148

1- دیوان نور علی شاه: ص 105.

2- دیوان نور علی شاه: ص 194.

3- دیوان نور علی شاه: ص 191.

بحری است متفق که اوصاف مختلف *** باران و قطره و صدف و گوهر آمده

بیرون ز عشق عاشق و معشوق هیچ نیست *** این هر دو اسم مشتق از آن مظهر آمده

مشتق چه نیک در نگری عین مصدر است *** کاندرا صفات ظاهر خود مضمرا آمده (1)

غزالی گوید: (2)

عارفان از حسیض مجاز به بلندای حقیقت رسیده و معراج خود را کامل کرده اند، با مشاهده ی عیانی دیده اند که چیزی در وجود غیر از خدا نیست، و همه چیزها لك است جز ذات مقدس او، نه این که همه در وقتی از اوقات به هلاکت می رسند، بلکه در ازل و ابد هالك بوده اند و جز این تصور نمی شود.

ابن عربی پرچمدار وحدت وجودی ها

ابن عربی بر اساس اصول تصوف گرائی باطنی خویش، به طور آشکار عقیده ی وحدت وجود و موجود را که ریشه ی

ص: 149

1- دیوان جامی: ص 427 و 426.

2- مشکوة الأنوار: ص 18.

گرایش اعتقادی او در مباحث است اظهار داشته است، او برای تطبیق این عقیده با مبانی توحید و وحدت وجودی عارفانه، به هرگونه توجیه و تحریف و تدلیس در آیات و اخبار دست زده و آن را تاویل باطنی نامیده است، او هرگاه تضاد یا تنافی در تطبیق آن را دیده، در صدد تلفیق و توجیه بر آمده و آن را بطون و اشارات و دقائق قرآن برشمارد، البته در میان سایر ملتها نیز برای تثبیت آراء باطله و توجیه افکار فاسد به این شیوه عمل نموده اند.

دکتر ابوالعلاء غفیفی از گفتار نیکلسون مستشرق انگلیسی نقل می کند که در توصیف روش ابن عربی در فصوص چنین تحلیل می کند که او نصی از قرآن و حدیث را می گیرد آن گاه آن را مطابق میل و روش خود تأویل می کند، همان گونه که فیلون یهودی و اریجن اسکندری انجام می داده است.

آن گاه می افزاید: مذهب وحدت وجود این گونه اقتضا می کند که ابن عربی مفاهیم و اصطلاحات دینی را تغییر داده و مفاهیم فلسفیه و صوفیانه را جایگزین آن سازد تا با روح مذهب او بسازد.

مهم ترین و اساسی ترین انحراف او از دادهای وحیانی، اعتقاد به وحدت وجود و موجود است، یعنی همه خدائی و با

خدا یکی شدن، یا وحدت ادیان و سازش با همه ی مکاتب، باید گفت فاجعه وحدت وجود، یعنی نابودی ادیان الهی و پیروی از شیطان و شیطان پرستی، یعنی بازگشت به حاکمیت کفر و شرک و جاهلیت و احیاء سنت یهود و نصاری و بودا و زردشت، یعنی هیچ و پوچ دانستن حقائق هستی و محو تلاش های همه ی انبیاء و روی گردانی از فطرت یکتا پرستی، لذا در نظر عارف کامل همه ی مذاهب و ادیان یکسان می باشد، به این معنی بت پرستی همان خدا پرستی است، اصولاً- صوفی پیرو هیچ مذهبی نیست، کعبه و بت خانه نزد او بلکه همه چیز پرستی، عین خدا پرستی است.

ابن عربی گوید: (1) اعتقاد درباره ی خدایان مانند خود خدایان گوناگون است، ولی همه ی این اعتقادات صورت هایی از يك اعتقاد است و آن اعتقاد به خدا است.

او می گوید:

عقد الخلائق في الإله عقائدا *** وأنا اعتقدت جميع ما عقده .

ص: 151

1- فصوص: ص 93.

محور اساسی عرفان ابن عربی لا- مذهب و بی قیدی، و نظام فکری او پوچی حقائق جهان هستی است، به حقیقت او با احیاء وحدت وجود، همه ی مذاهب باطله را زنده کرد و خط بطلان بر گفتار و تلاش تمامی انبیاء کشید.

توحید ادیان الهی یعنی نفی خدایان گوناگون و اعتقاد به یکتاپرستی و شهادت به لا إله إلا الله است، اما توحید صوفیانه ی ابن عربی و وحدت وجودی ها، همه چیز را خدا دانستن، و غیر او را ندیدن، بلکه همه چیز را عین ذات حق دانستن است.

اساس تعلیم عرفانی آن ها این است که وجود واحد ازلی خداست و عالم وجود واقعی ندارد، بلکه وهم و خیال است، و آن وجود حقیقی يك چیز بیش نیست.

که همان وجود پروردگار است، بنابراین میان حق و خلق فرقی نیست، اساسا خلقی نیست، بلکه حق است که در قوس نزول نمایان شده و عین خلق گشته است، بدین معنی همه چیز اوست و غیرى در جهان باقى نگذارده، پس نزد عارف.

ص: 152

حق در همه چیز و عین همه چیز می باشد.

لذا نزد آنان پرستش گوساله، بت، خورشید، ستاره، فرعون، شیطان و ... همه عین خداپرستی می باشد، لازمه ی این اعتقاد وحدت ادیان و صلح کل میان همه ی ملتها است، به این جهت:

ابن عربی مکرر می گوید: مبدا که به عقیده ی خاصی پایبند باشی و عقائد دیگران را کفر بدانی که زیان می بری ... زیرا خدایتعالی برتر و والاتر از آن است که در انحصار عقیده ی خاصی واقع شود که خود می فرماید: «فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (1).

ما هر چه از او بگوئیم در حقیقت از خودمان گفته ایم، و هر وصفی از او کنیم از خودمان کرده ایم، زیرا هستی ما هستی اوست، برای هست شدن ما نیازمند او هستیم و برای ظاهر شدن بر نفس خویش او نیازمند ما است ... (2).

جز وجود حق متعال وجودی نیست، اوست که به صور احوال و ذوات ممکنات ظهور و تعین می یابد. (3).

ص: 153

1- فصوص: ص 113.

2- شرح فصوص: ص 16 و 58.

3- شرح فصوص: ص 106.

حق تعالی عین اشیاء است و اشیاء به اختلاف حدود محدود است، پس او با حدّ هر محدودی محدود است، و اگر حق در موجودات ظهور نمی یافت، هرگز موجودی وجود نمی یافت ... (1).

«فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا»، وقتی که خدا را مشاهده می کنیم در حقیقت خود را می بینیم زیرا ذات ما عین ذات اوست و تفاوتی بین ما و او نیست، مگر از نظر تعین و اطلاق، وقتی که خداوند را دید، در حقیقت خود را دیده است، چون ذات او است که با تعین به صورت ما در آمده است. (2).

«فكلّ ما ندرکه فهو وجود الحقّ ... فالعالم متوهم» آن چه را که در اعیان ممکنات درک می کنی وجود حق است، پس عالم موهوم است و وجود حقیقی ندارد و معنای خیال همین است. (3).

«انّ الذات الإلهية هي التي ظهر بصور العالم» این ذات الهی است که به صورت جهان ظاهر می شود و اصل این حقائق و صورت ها آن ذات است. (4).

ص: 154

1- فصوص، فص هودی: ص 11.

2- فصوص: ص 85.

3- فصوص: ص 234.

4- فصوص: ص 70.

«انّ لكلّ شيء جمادا كان أو حيوانا» برای هر چیزی چه جماد و چه حیوان حیات و علم و نطق و اراده و صفاتی مانند آن می باشد، که آن صفات از خصائص ذات الهی است، زیرا خداوند است که به صورت الأغ و حیوان ظاهر شده است. (1)

«نفس العارف ليست مغايرة لهوية الحقّ ... لأنّ الهوية الالهية هي التي ظهرت في هذه الصورة كلّها» نفس عارف نیست مگر هویت حق و هیچ يك از موجودات نیز مغایر با ذات خداوند نمی باشند، زیرا هویت خداوند است که به این صورت ها ظاهر شده است. (2)

«انّ هوية الحقّ هي التي تعيّنّت و ظهرت بالصورة العيسويّة كما ظهرت بصورة العالم كلّ» هویت خداوندی است که به صورت عیسی تعین یافته و ظاهر شده است، هم چنان که به صورت تمام عالم در آمده است. (3)

«سبحان من أظهر الأشياء و هو عينها» پاك و منزّه است آن کسی که اشیاء را ظاهر ساخت و او عین همه ی آن ها است. (4)

پس در دار وجود جز خدا چیزی نیست و خدا را جز.

ص: 155

1- فصوص: ص 252.

2- فصوص: ص 280.

3- فصوص: ص 325.

4- فتوحات: ج 2، ص 459.

خودش کسی و چیزی نمی شناسد. (1)

عارف کامل همه ی معبودها را مظاهر حق دانسته که عبادت شوند، همه ی آن ها پروردگارند، ولی با نام سنگ، درخت، حیوان، انسان، ستاره، و ملک و ... (2)

«فالعالم باللّه و مظاهره يعلم» آگاه به خدا و مظاهر او می داند که همه ی معبودها خدا است، که در هر صورتی پرستیده می شود، خواه زنده مانند جن، یا خیالی مانند بت، و یا عقلی مانند ملائکه باشند ... (3)

گوید: همه ی بت ها مظاهر و مجالی خدا هستند، بلکه عین پروردگارند، همه ی چیزها مظاهر او هستند، عبادت کنندگان بت ها، خورشید، ماه، ستاره، درخت، سنگ، آتش، گوساله، و هم چنین مدعیان پروردگاری فرعون و شداد و ... همه پروردگار را عبادت نموده اند زیرا همه این ها است که در این صورت ها ظاهر شده است و منع پیامبران و اولیاء از عبادت بت ها، نه به آن جهت بوده که مورد غضب خدا است، بلکه چون نباید عبودیت را منحصر به بت و درخت و سنگ نمود.

ص: 156

1- فتوحات: ج 2، ص 206.

2- فصوص، فص هارونی: ص 442.

3- فصوص، فص عیسوی: ص 325.

می باشد ... (1).

او گوید: «کان عتب موسی أخواه» این که موسی برادرش هارون را سرزنش نمود (که چرا گذاشتی مردم گوساله بپرستند) به جهت نداشتن سعه صدر او و انکار هارون از عبادت گوساله بوده است، زیرا عارف کسی است که حق را در هر چیز و عین هر چیز می بیند ... (2).

در فصوص آمده: همانا نصاری خطا کردند، که گفتند عیسی بن مریم پروردگار است، آنان نگفتند که پروردگار همه ی عالم است، اگر چنین می گفتند، به کلی خطا از آنان برداشته می شد. (3).

همانا قوم نوح در پرستش بت ها به حق بودند، زیرا بت ها مظاهر حق هستند، همان گونه که عبادت کنندگان آن ها نیز به حق هستند، چون آن ها نیز مظاهر حقند، پروردگار با آن ها، بلکه عین آن ها است. (4).

در جای دیگر فصوص آمده: که فرعون عین پروردگار.

ص: 157

1- فصوص، فص عیسوی: ص 442.

2- فصوص، فص هارونی: ص 437.

3- فصوص، فص عیسوی: ص 325.

4- فصوص: ص 136.

است. (1)

به دنبال این گفتار، صدرای شیرازی گوید: از این گفتار بوی تحقیق می آید، گویا از چراغ دان تحقیق و جایگاه قرب و ولایت صادر شده است ... (2)

حسن زاده گوید: غرض شیخ در این گونه مسائل در فصوص و فتوحات و دیگر زُبر و رسائلش بیان اسرار ولایت و باطن است، برای کسانی که اهل سِرّند ... (3)

مطهری گوید: اصلاً بعضی مثلاً ملا صدرا در مقابل احدی به اندازه ی محی الدین خضوع ندارد، یا مثلاً طباطبائی معتقدند که اصلاً در اسلام هیچ کس نتوانسته است يك سطر مانند محی الدین بیاورد. (4)

علاء الدولة سمنانی عارف معروف در حاشیه فتوحات ابن عربی بر گفته او آن جا که آمده «سبحان من أظهر الأشياء و هو عينها» گوید: ای شیخ! خداوند از سخن حق شرم نمی دارد، اگر تو بشنوی که کسی می گوید فضله ی شیخ وجود او است، از وی در.

ص: 158

1- فصوص: ص 568.

2- تفسیر خود: ج 3، ص 364.

3- ممد الهمم در شرح فصوص: ص 514.

4- شرح منظومه: ج 1، ص 238.

نمی‌گذری، بلکه بر وی غضب می‌کنی، پس عاقل چگونه روا می‌دارد که این سخن بیهوده را درباره‌ی خداوند بزند و این نسبت ناروا را به او بدهد، از این سخن توبه کن، آن هم توبه‌ی نصوح، تا مگر از این مهلکه‌ی هولناک که دهریان، طبیعیان، یونانیان، و شلمانیان، نیز از آن ننگ دارند رهایی یابی.

ابن عربی گوید: هر که خود را به این معرفت شناخت خدا را شناخته که خدا به صورت او آفریده شده است، بلکه پروردگار حقیقت و هویت او می‌باشد ... (1).

حکمت متعالیه احیاگر وحدت وجود

انوشیروان مکتب پارسی جندی‌شاپور را در سال 555 میلادی تأسیس نمود، علوم یونانی با عقائد پارسیان در آمیخت، وقتی خلافت عباسیان پای گرفت، با کمک برمکیان بختیشوع دو قرن در خدمت خلفای عباسی به بغداد آمده، آن‌گاه یحیی برمکی وزیر هارون نهضت ترجمه‌ی کتاب‌های یونان را به عربی فعال ساخت. (2)

بزرگترین تلاش فیلسوفان آن بود که میان فلسفه‌ی وحدت

ص: 159

1- فصوص، فص شیشی: ص 284.

2- برگرفته از کتاب مبانی عرفان اسلامی محمد تقی مدرس‌ی.

وجودی یونانیان همچو افلاطون، فلوطین، ارسطاطالیس، و ارسطو جمع نموده و آن را با عقاید یهودیان و مسیحیان در آمیخته و به نام فلسفه ی نو افلاطونی یا فیثاغورثی موسوم نمایند.

اکنون این سوال مطرح می شود، که چرا مسلمانان سرگرم وفق دادن به مکاتب فلسفی وحدت وجودی شدند، باید گفت آن را باید در تحلیل شرائط سیاسی و دین گریزی جستجو نمود، تأثیر فلسفه پارسیان و هندیان بر مسلمانان، همچون فلسفه ی نو افلاطونی فلوطین، شالوده ی اصلی فلسفه ی اسلامی و مسئله ی وحدت وجودی را تشکیل داد.

در دوران مأمون کار ترجمه ی کتاب های فلسفی به دارالحکمة و به دست عده ای نسخه بردار و مترجم سپرده شد، نخستین فیلسوف و مترجم اسحاق کندی است که در زمان خلافت معتصم عباسی (242) رساله در این زمینه نوشت، او به حکمت یونان احترام خاصی می گذاشت، تمام مطالب او با عقائد بزرگان فلسفه ی یونان مانند ارسطو هم گام است.

به دنبال او زکریای رازی و ابونصر فارابی بدین کار اقدام نمودند، ابونصر فارابی بهترین نماینده فلسفه ی یونانی

نو افلاطونی در مکتب اسکندریه و منطق ارسطویی به شمار می رود، پس از او ابن سینا فیلسوف مشهور توانست میان فلاسفه ی یونان و اسکندریه و مسلمانان وجهه ای از ظاهر شرع بدهد، او مدتی معتقد به اشراق بود و کتاب منطق المشرقین را نوشت، با این حال او احیا کننده آثار پیشینیان گردید و مشرب مشائی گری را به طور آشکار تنقیح نمود.

به طور خلاصه علت های گوناگون برای ترویج فلسفه ی نو افلاطونی و فیثاغورثی پدید آمد، که می توان اندیشه ی توحید و باطن گرایی را عامل پویائی آن دانست، اما با آمدن فلسفه ی اشراق ادعاهای فیلسوفان مشائی کم رنگ شد، با آن که شیوه های گوناگون که از دستاوردهای فلاسفه ای چون فیثاغورث، سقراط، افلاطون، ارسطو، فلوطین، فارابی، ابن سینا، و غیره همه از يك کانون بهره برده و نمودار بودند.

اما هر يك بر شیوه ی منطقی خود تعصب نشان می دادند.

پس از آنان سهروردی کوشیده شیوه ی عقلانی را با ذوق محض صوفیانه ی اشراقی آمیخته نماید، او با حربه ی عقل و کشف و عرفان برای رسیدن به حقائق گام برداشته، پس از او نوبت به خواجه نصیر و ابن عربی و میرداماد رسید، و در آخر به ملاصدری مجدد همه مکاتب فلسفی رسید، او در ابتدا از

سهروردی تأثیر پذیرفت و حکمت اشراق تدریس می کرد، اما پس از گذشت اندک زمان، او میان مباحث فلسفی و عرفانی و قرآن وحدت بخشید.

با آن که در فلسفه ی اشراق میان دین و فلسفه يك نوع وحدت قائل است که حقیقت را باید با تلفیق میان حکمت و دین جستجو کرد، اما ملاصدری با تمام تلاش از تفکیک بیزار بوده و به دنبال وحدت بخشیدن میان روش عقلی و عرفان با حربه ی قرآن تلاش همه جانبه نمود، او به خود می بالد که با برهان عرشی توانسته میان فلسفه مشاء و اشراق با دین و قرآن وحدت بخشد، او هیچ منطق فلسفی از نو افلاطونی و زردشتی و بودائی را انکار نکرد، بلکه خطوط اصلی هر طائفه را یکی برشمرده است، مهمترین افکار فلسفی صدرائی را می توان در حکمت متعالیه، پیرامون وحدت وجود و موجود جستجو کرد، او معتقد است وجود یکی است و هرچه در دار حقیقت از موجود دیده می شود، همه و همه پنداری از هستی است، تنها يك وجود است که خداوند است، هر چه دیده می شود اطوار و شئوون و جلوه های همان وجود است که به صورت ممکنات ظاهر گشته است.

... پس هر که درك کند چیزی از اشیاء را و به هر نوع درك

ص: 162

کردنی، یقیناً خدا را درك کرده است. (1)

او گوید: ... وجود و موجود و آن چه که هست منحصر در يك حقیقت است ... و در دار حقیقت موجودی جز خداوند نیست و دیگران نیز فقط تجلی و ظهور ذات و صفات او می باشند، که در حقیقت آن ها عین ذات حق هستند، پس هرچه را که درك می کنی همان وجود خداوندی است که به صورت ممکنات ظاهر گشته است. (2)

او گوید: «الوجود و الموجود منحصرة في حقيقة واحدة شخصية» وجود و موجود منحصر به حقیقت شخصی واحدی است که در موجودیت حقیقی اصلاً شریکی ندارد و در خارج فرد دومی برای آن در کار نیست و در حقیقت وجود، غیر از او احدی وجود ندارد ... بنابراین عالم خیال است و وجود واقعی ندارد. (3)

«رجعت العلیة و الافاضة إلى تطوّر المبدأ الأوّل بأطواره» معنای علت بودن و افاضه کردن خداوند به این باز می گردد، که خود او به صورت های مختلف در می آید. (4)

ص: 163

1- اسفار: ج 1، ص 117.

2- اسفار: ج 2، ص 292.

3- اسفار: ج 2، ص 292.

4- ملا صدرا مشاعر: ص 83.

«كلّ ما ندرکه فهو وجود الحقّ في أعيان الممكنات» هر چیزی که ادراک می کنیم، همان وجود حق در اعیان و اشخاص ممکنات است ... (1) پس عالم وهم است و وجود حقیقی ندارد، این معنی همان است که عرفاء الهی و اولیاء محقق بدان رفته اند

گوید: ... در عالم وجود جز او هیچ کس نیست و هر چه در عالم وجود، غیر از واجب معبود ظاهر می نماید ... در حقیقت عین ذات خداوند است. (2)

آن گاه که خورشید حقیقت درخشید ... آشکار گشت که وجود واحد احد پروردگار، دوّمی ندارد و کثرت و همیّه از میان رفت ... (3)

همانا واجب الوجود حقیقت بسیطه ای در انتهای بساطت است و هر بسیط الحقیقه ی آن چنانی همه چیزها است، پس خداوند همه چیز است ... (4)

هر شیء بسیط الحقیقه به تمام جهات، به گونه ی وحدت،.

ص: 164

1- اسفار: ج 2، ص 294.

2- اسفار: ج 2، ص 292.

3- اسفار: ج 2، ص 300.

4- اسفار: ج 2، ص 368.

امیر مؤمنان علی علیه السلام می فرماید: یکتائی او تمییز او از آفریده اش می باشد و حکم تمییز جدائی صفتی اوست نه جدائی عزلی؟

مقصود حضرت آن است که جدائی حقیقی در ذات و صفت بین او و خلق می باشد، و او هیچ سنخیت و شباهتی با آفریده اش ندارد، ولی جدائی به معنای این که از خلق دور و برکنار باشد ندارد، زیرا وجود او همه ی اشیاء را به دانش و توانائی و احاطه ی خود فرا گرفته است، پس جدائی عزلی با خلق ندارد، نه آن چه فلاسفه می گویند که بینونت با مخلوق به کمال و نقص است، ولی سنخیت در وجود و حقیقت دارد، اما بینونت عزلی به هیچ گونه ندارد.

گفته می شود: هرگز او با خلق هم سنخ و هم جنس نبوده، تا چه رسد که عین آن ها باشد، چون واقعیت اشیاء و مخلوقات غیر سنخ اوست، پس با او یکی نشود تا سنخیت یا عینیت با او پیدا کند، با توجه به این معنی گوئیم: میان ذات پروردگار و مجموعه ی آفرینش غیریت حقیقی حاکم بوده و مبنای قرآن و .

ص: 165

سنت مؤسس بر بینونت و جدائی واقعی میان ذات پروردگار با همه هستی است. (1)

سخنان برخی از معاصرین پیرامون وحدت وجود

حسن زاده گوید: همانا پروردگاری که از آن می پرسید و آن را می طلبید، با هر چیز و عین هر چیز، بلکه همه چیز، و هر شیء به او قائم و بدون آن زائل است، برای غیر پروردگار نه در ذهن و نه در خارج وجودی نیست. (2)

گوید: او به اعتبار تعین و تقید به صورت عبد است و بنده شأنی از شئون ذاتیه ی او است، اما به اعتبار اطلاق پروردگار است. (3)

گوید: به حقیقت وجود، حقیقت واحده به وحدت شخصیه ی ذات مظاهر است، پس هو الأول و الآخر و الظاهر و

ص: 166

-
- 1- عن الصادق علیه السلام: «لا خلقه فيه ولا هو في خلقه». (بحار: ج 4، ص 286). عن الباقر علیه السلام: «انّ الله خلق من خلقه وخلق من خلقه». (بحار: ج 3، ص 322 و ج 3، ص 263). عن الرضا علیه السلام: «ومباينته اياهم مفارقته انيتهم». (بحار: ج 4، ص 228). عن الرضا علیه السلام: «كنهه تفریق بينه وبين خلقه». (بحار: ج 4، ص 228).
 - 2- رساله ی لقاء الله: ص 37.
 - 3- رساله ی لقاء الله: ص 93.

الباطن و هر چه که دم به دم به ظهور رسد شأن او است. (1)

او گوید: مبنای توحید عرفانی، وحدت شخصی وجود است. (2)

حسن زاده گوید: چون در سرایت ذکر در جمیع بنده آگاهی یافتی، بر آن باش که یکپارچه ذکر باشی و به ذکرت ذاکر، که خودت ذکر و ذاکر و مذکور خواهی بود. (3)

گوید: وقتی چیزی شریک چیزی است، هر کدام حصه ای دارند که دیگری ندارد، ولی در این جا همه چیز اوست. (4)

حسن زاده گوید: شایسته است که تعین موعود را بر مبنای رصین و قویم وحدت شخصیه ی وجود به بیان کُمل اهل توحید عنوان و تقریر کنیم تا وحدت از دیدگاه عارف با حفظ کثرت مبین شود، و در عین حال که غیرتش غیر در جهان نگذاشت. (5)

حسن زاده گوید: ... اگر وحدت وجود صحیح نباشد، لازم.

ص: 167

1- هزار و یک نکته: ص 32.

2- هزار و یک کلمه: ص 206.

3- رساله ی نور علی نور: ص 48.

4- ممد الهمم در تبیین وحدت وجود: ص 1 و 45 و 508.

5- وحدت از دیدگاه عارف و حکیم: ص 64.

می آید حق تعالی محدود باشد. (1)

گوید: صمد فقط توئی که جز تو پُری نیست و تو همه ای که صمدی. (2)

حسن زاده گوید: الهی همه گویند خدا کو، حسن گوید جز خدا کو. (3)

گوید: الهی از من برهان توحید خواهند و من دلیل تکثیر. (4)

گوید: الهی از من و تو گفتن شرم دارد. (5)

گوید: الهی حسن توئی و حسن حسن نماست. (6)

گوید: الهی از گفتن نفی و اثبات شرم دارم که اثباتیم. (7)

گوید: لا إله را دیگران گویند و الله را حسن.

مطهری گوید: در این مکتب (عرفان) انسان کامل در آخر عین خدا می شود، اصلاً انسان کامل حقیقی خود خدا است. (8)

ص: 168

1- رساله ی آنّه الحقّ: ص 66.

2- الهی نامه: ص 49.

3- الهی نامه: ص 13.

4- الهی نامه: ص 14.

5- الهی نامه: ص 24.

6- الهی نامه: ص 78.

7- الهی نامه: ص 76.

8- انسان کامل: ص 126.

مطهری گوید: عارفان که به وحدت وجود معتقدند قانون علیّت را انکار نموده زیرا می گویند: در خانه غیر او چیزی نیست. (1)

جوادی گوید: ... همانا وجود غیر متناهی همه ی وجودها را فراگرفته، جایی برای غیر خود باقی نگذارده است. (2)

حسینی تهرانی گوید: وحدت وجود مطلبی است عالی و راقی، کسی قدرت ادراک آن را ندارد ... من نگفتم این سگ خدا است، من گفتم غیر از خدا چیزی نیست ... وجود بالأصله او است و بقیه ی موجودات هستی ندارند هست نما است. (3)

بعضی از متأخرین گوید: ... اصلاً به حسب واقع غیر حق تعالی چیزی نیست، هر چه هست اوست، جلوه هم همان است ... شاید نزدیکتر از همه ی مثال ها موج دریا باشد، نسبت موج به دریا، موج از دریا خارج نیست، موج دریاست، این موج هایی که حاصل می شود، دریا است که متموج می شود ...

ص: 169

1- روش رئالیسم: ص 496.

2- فلسفه الهیه: ص 36 و 46.

3- روح مجرد: ص 515.

همین معنایی که گفته شد که ذات است و جلوه او، چیز دیگر نیست، بر همین معنی وقتی بخواهند برهان اقامه کنند، گفته می شود صرف الوجود. (1)

بعض متأخرین در جمله ی «بل هو عین الهویة فهو العارف و العالم» گوید یعنی خداوند با نگاه وحدت همان عارف و عالم است. (2)
در تعلیقه او آمده: ذیل «فیکون حقاً فی صورة الخلق» آن گاه که نفس او ذاتا و صفتا و فعلاً فانی شود، تصرف و متصرفی نمی باشد، مگر از جانب خدا و برای خدا و در خدا ... (3)

ذیل: «إن شئت قلت إن یری عینه أی عین الخلق» گوید: عین خدا یعنی عین خلق ... (4)

ذیل: «فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا» گوید: شهود ما از خدا همان شهود خومان است. (5)

ص: 170

1- تفسیر سوره حمد: ص 157 و 178 و 183.

2- تعلیقه بر فصوص: ص 170.

3- فصوص: ص 40.

4- فصوص: ص 56.

5- فصوص: ص 65.

(1) گفته شده: مفهوم وجود، مشترك معنوی است، و ممکن نیست از حقائق گوناگون يك مفهوم انتزاع شود، مگر آن که يك حقیقت داشته باشد، و این با کثرت تشکیکی وجود منافات ندارد، پس مصداق وجود باید یکی باشد. (1)

می‌گوییم: بدیهی است پروردگاری که افکار و عقول هیچ کس به حقیقت او نمی‌رسد، چگونه با وجود حقائق مختلفه آن هم به تشبیه و سنخیت، يك مفهوم برای او انتزاع شود.

البته به حکم برهان برای يك امر واحد، در جهت واحد می‌توان انتزاع مفهوم واحد نمود.

از این گذشته، وحدت مفهوم وجود مستلزم وحدت حقیقت شیء نمی‌باشد، و موجودیت دلیل سنخیت نیست، و اگر وحدت مفهوم وجود دلیل وحدت حقیقت باشد، از طرفی وحدت حقیقت وجود نیز دلیل وحدت مفهوم وجود خواهد بود، و این دور باطل است.

اساساً وجود مشترك معنوی نیست، بر فرض هم که وحدت مفهوم از حیث موجودیت باشد، وحدت اعتباری و تشبیهی و

ص: 171

سنخی هم صحیح نمی باشد.

(2) گویند: ممکن نیست کسی که وجود به موجود می دهد، خود آن را نداشته باشد.

بنابراین باید وحدت حقیقی میان عطا کننده ی وجود، با موجود در اعطاء وجود باشد.

در پاسخ گفته می شود: فاعلیت پروردگار به تطوّر و تنزّل به گونه شعاع و تجلّی از ذات نبوده، تا هم سنخ با حقیقت او باشد، بلکه موجودات به اراده ی غیر ذاتی و به ایجاد مخلوقات آفریده شده اند، و در غیر این صورت لازم می آید مخلوق قدیم و ازلی باشد، و این که همه ی اشیاء پست و خبیث باید تجلی ذات پروردگار باشند، گذشته که هیچ گاه پروردگار واجد موجودات مادی نمی باشد، زیرا او محدود و مخلوق می شود.

(3) گفته شده: وجود معلول حدّ ناقص وجود علت است، و علت حدّ تام وجود معلول است، بر این اساس ممکن نیست، دوشی ء مبائن حدّ برای یکدیگر شوند، مگر آن که يك گونه وحدت میان آن دو باشد.

در پاسخ گفته می شود: لازمه ی صحت این استدلال تمامیت قاعده ی علیّت است که در موضع خود بطلان آن

ص: 172

روشن و پاسخ به آن پیش از این داده شد.

از سوی دیگر لازم می آید، ذات پروردگار قیاس با مخلوق شود که ممتنع است، گذشته از این ها سنخیت باطل است، با توجه به این که فاعلیت حضرت حق جلّ و علا با ترشحّ و جوشش از ذات پروردگار آن هم بدون تخلف، صحیح نمی باشد.

و الاّ لازمه ی عدم انفکاک معلول از علت و علت بدون معلول، اولاً دور و ثانیاً قدیم بودن مخلوق است، که باطل می باشد.

(4) می گویند: بر اساس اصالت وجود، و این که صرف الوجود، واحد بسیط است و بر اساس حاکمیت قانون علیّت میان علت و معلول باید وحدت باشد.

بنابراین همه ی موجودات در سلسله ی معالیل خود باید تشکیل يك حقیقت واحده ای را دهند، که به علت تامّه بستگی کامل دارند.

در پاسخ می گوئیم، گفته شد: اساس علیّت میان خالق و مخلوق باطل است، زیرا پیدایش اشیاء به گونه ی جوشش و ترشحّ از ذات پروردگار نبوده است، چرا که لازمه ی علیّت آن است که، پروردگار را در آفرینش مخلوقات مجبور و مضطرّ

ص: 173

نمائیم، گذشته از این باید به تعدد قدماء و سنخیت ذاتی میان خالق و مخلوق قائل شویم، که بطلان آن روشن است و بدیهی است قاعده
ی معروف که از یکی جز یکی صادر نشود، باطل است.

اصولاً مسئله‌ی وحدت وجود و موجود مبتنی بر تثبیت اصالت و مجعولیت وجود است، آن گاه تبیین بساطت و اطلاق وجود و تحکیم
اشترک در مفهوم و حقیقت وجود است، پس از رسیدن به این ها نوبت به این مطلب می رسد، که حقیقت وجود پروردگار، همان حقیقت
وجود موجودات و هم سنخ و شبیه آن ها است یا نه؟!

ناگفته نماند: آنان تنها وجه افتراق بین خالق و مخلوق را از جهت مرتبه و اطلاق و تقیید، به گونه‌ی سایه و صاحب سایه، و در مراتب اعداد
و کثرات و به طور عکس و عاکس در آئینه های متعدد، و یا به طور خورشید و شعاع و یا موم و صورت های گوناگون می پندارند، آنان
بهترین مثال را برای رسیدن به مقصود خود، در تمثیل به قطره و دریا عنوان داشته اند.

پس از آن که دست خویش را از براهین عقلی کوتاه دیدند، به برخی از آیات و روایات نیز استدلال کرده اند، که به طور فشرده

به آن‌ها اشاره می‌کنیم.

(1) قوله تعالى: «إِنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ» (1) چیزی نیست مگر آن که نزد ما جایگاه آن است، گویند: هر چه هست وجود او از ذات حق خارج نیست، پس سنخیت و وحدت میان هر شیء با خزینه ی او است.

باید گفت: آیه ی شریفه نفرموده است (فینا خزانته) که به طور وحدت و سنخیت با ذات حق باشد، بلکه نزد پروردگار بودن، هرگز بر سنخیت ذاتی دلالت نمی‌کند.

(2) قوله تعالى: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ» (2) هر کس بر روش شبه و مثل و نیت خود عمل می‌کند، پس میان وجود پروردگار با فعل او سنخیت و وحدت است.

گفته می‌شود: آیه ی شریفه هیچ‌گونه ارتباط به سنخیت و وحدت ذاتی میان خالق و مخلوق ندارد، زیرا شاکله یعنی نیت یا به معنای طریقه است، نه شباهت و مثلیت و سنخیت میان خالق و مخلوق باشد.

(3) قوله تعالى: «أَلَمْ تَر إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ» آیا نمی‌بینی چگونه پروردگارت سایه را پهن نمود، به این گمان که مخلوق.

ص: 175

1- سوره حجر: 11.

2- سوره اسراء: 84.

سایه ی ذات پروردگار است.

که لازمه اش سنخیت و وحدت بین سایه و صاحب سایه می باشد.

گفته می شود: هیچ دلیل روشن جز با تأویلات منفی وجود ندارد که مقصود از سایه وجود منبسط باشد و سنخیت میان او با صاحب سایه و وجود مطلق باشد.

امام باقر علیه السلام می فرماید: سایه در آیه شریفه، سایه ی ما بین طلوع فجر تا طلوع خورشید است.

آنان به آیات دیگری برای رسیدن به وحدت وجود تمسك نموده اند مانند آیه ی شریفه: «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ» و آیه «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» که هیچ يك از آن ها به هیچ گونه دلالت بر وحدت وجود ندارد. آنان آیه نور را دلیل بر وحدت وجود گرفته اند، که خداوند متعال وجود آسمان و زمین و هر چیز است، زیرا اوست که به صورت آسمان و زمین ظاهر شده است، در حالی که امام رضا علیه السلام می فرماید: پروردگار هدایت کننده ی اهل آسمان و زمین است و معنای آیه چنین می باشد که پروردگار عالمیان پس از آن که آسمان و زمین را آفرید، آن ها هر لحظه به ذات پروردگار نیازمند بوده اند، و پروردگار آنان را

ص: 176

هدایت تکوینی نموده است.

با توجه به تأویلات نادرستی که بر آیات تحمیل نموده اند جای هیچ گونه تردید بر ناصحیح بودن توجیهاات نادرست آنان باقی نگذارده است.

اشکالات عقلی بر وحدت وجود و موجود

بدیهی است، هرگز نمی توان اساس دیانت را که به زبان وحی و قرآن و عقل روشن و استوار به ما رسیده است، با مبنای فلسفی و منطقی نو افلاطونی و باقیاسات بشری به خدا و انبیاء نسبت داد، زیرا دین گرایی پدیده ی خدائی است، البته نه عقل گریزی، اما حکمت نو افلاطونی و زردشتی دین گریزی است، که همگام با قیاسات افکار و عقول بشری پایه ریزی شده است.

حکماء با برهان بساطت و اطلاق و علیّت در وجود، به وحدت وجود تشکیکی رسیده اند، آنان مخلوق را مرتبه ای از مراتب او می دانند و به حقیقت به سنخیت ذاتی، سپس به عینیت شهودی می رسند، آنان مجموعه ی آفرینش را تنزلات همان وجود واحد بسیط بر شمرده اند که او عین همه چیز است، که غیری باقی نگذارده، گاهی هم بر اساس وحدت

ص: 177

اطلاقی به تطوّر و تشأّن وجودی در مراتب آن رسیده و معتقد به عینیت و همه خدائی می شوند.

بزرگان صوفیه معتقدند چون عارف سالک در خدا فانی شود، با او متحد می گردد، مانند قطره که چون به دریا رسد، تعینات قطره بودن از او می رود، و چون در دریا فانی شود، جز دریا چیزی نیست، آن گاه می تواند بگوید منم دریا، لذا جز خدا چیزی نیست.

می گویند:

چو قطره سوی بحر آمد *** بلا شك عین دریا شد

أنا الحق گوید آن قطره *** تو بشنو این سخن از ما

می گویند:

هر کس که ندیده قطره با بحر یکی *** حیران شده ام که چون مسلمان باشد

می گویند:

این جهان موج های این دریا است *** موج و دریا یکی است غیر کجاست

می گویند:

ص: 178

ما همه دریا و دریا عین ما بوده ولی *** مائی ما در میان ما و دریا حائلست

به طور خلاصه: من در کار نیست بلکه هر چه هست اوست، و ظهور حق در صورت مخلوق مانند حُباب بر روی دریاست که امواج، غیر دریا خود را می نمایاند، ولی در واقع همان دریا است، اما چون همه چیز اعتباری است نه حقیقی، امواج تا از روی دریا از میان نرود، دریا به صافی وحدت نمایان نمی گردد، پس هستی مطلق او است و مخلوقات نمود، و بی بود است.

در نتیجه هرکس «هو الحق» یا «لیس فی جَبَّتِي إِلَّا اللَّهُ» یا «سبحانی ما أعظم شأنی» و ... گفت در واقع درست گفته، چون دوتای حقیقی در کار نیست.

با آن که نقد مسأله وحدت وجود و اشکالات فراوان آن نیاز به تدوین کتاب مستقلی دارد، اما به جهت اختصار به اندکی از برهان های استوار عقلی و نقلی در ردّ این مسئله می پردازیم، امید است پژوهشگران منصف با تأمل بیشتر به آن بنگرند.

(1) لازمه ی اعتقاد به وحدت وجود سنخیت حقیقی ذاتی بین خالق و مخلوق است، که هرگونه مثلثیت و مشابهت به ادله ی فراوان منتفی می باشد.

ص: 179

(2) از آن جا که غیریت و جدائی حقیقی بین ذات حق و مخلوقات حاکم است، پس هرگونه یکی بودن خالق و مخلوق، سبب انکار وجود مخلوق و ماسوی الله می شود و باطل است.

(3) اعتقاد به یکی بودن وجود بسیط مطلق نامتناهی، با وجود مخلوق متناهی آن هم به شباهت و مثلّیت و سنخّیت، بلکه عینّیت، عین تناقض گوئی و تحدید ذات حق است.

(4) التزام به يك وجود دارای مراتب به اطلاق و تقیید و شدت و ضعف و زیاده و کم، از صفات مخلوقات است، که پروردگار از آن منزّه است.

(5) اگر حقیقت وجود پروردگار با وجود مخلوق یکی باشد، لازم می آید، مخلوق در ظرف ازل و ابد با خداوند باشد، که به برهان عقل روشن و قرآن محکم، فقط ذات پروردگار ازلّی و ابدی است.

(6) چون هرگونه إحاطه و ادراك به عقل و فهم و فکر و وهم، به کنه ذات پروردگار دسترسی نمی توان یافت، پس تعریف و یکی دانستن خالق و مخلوق به سنخّیت و عینّیت به حکم برهان تحدید ذات پروردگار است.

(7) اگر مفهوم وجود خالق و مخلوق یکی باشد، لازمه اش

سلب مفاهیم و الفاظ توحیدی و قرآنی از معانی واقعیه ی خود است، زیرا وجود به معنای حقیقت و ثبوت است، نه معنای اصطلاحی انتزاعی مشترك میان خالق و مخلوق، چرا که پروردگار را باید از هرگونه معنای، تشبیهی و سنخی خارج نمود ...

(8) اگر حقیقت وجود حق با مخلوق یکی باشد، چگونه یکی حقیقی به وجود واجب و ممکن انقسام می یابد، چگونه وجود بسیط مطلق با فرض اتحاد، یا وحدت، منحل به واجب و ممکن می گردد.

(9) لازمه ی قول به وحدت وجود و عینیت، داشتن موجودات همه ی کمالات ذات را می باشد، که با توحید صفاتی پروردگار منافات دارد.

(10) اگر وجود خالق و مخلوق یکی باشد، اساس علیّت و معلولیّت که نزد حکماء برهانی است، باطل می شود، زیرا اقتضاء علیّت دو تا بودن است، و هیچ گاه شیء واحد بسیط، به دو اعتبار، يك حقیقت نمی باشد، و در این تناقض گوئی است.

(11) لازمه ی اعتقاد به وحدت وجود، انکار عارف و معروف، عابد و معبود، ثواب و عقاب، بهشت و جهنم،

بیهوده بودن انبیاء، و کتاب های آسمانی است، زیرا پروردگار ذات خود را بندگی و عذاب نمی کند.

(12) اگر وجود پروردگار عین وجود مخلوق باشد و معطی وجود فاقد وجود نباشد، هرگونه اعمال و رفتار خوب و بد مخلوقات فعل پروردگار خواهد بود و این همان جبر و بیهوده بودن بهشت و جهنم و پاداش و کیفر مجازات است.

(13) لازمه ی اعتقاد به وحدت وجود و موجود آن است که همه ی اشیاء پست، پلید، و نجس نیز همان وجود پروردگار باشند «سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ»، «سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عَلْوًا كَبِيرًا» (1).

(14) هرگونه توصیف ذات باریتعالی به صفات مخلوقات به طور جوشش و سایه و خورشید و موج و امثال این ها، شباهت و همانندی با مخلوقات است، و لازمه ی آن تغییر و تأثیر و تحدید ذات پروردگار و باطل است.

به طور خلاصه: اعتقاد به وحدت وجود و موجود، انکار بدیهی توحید و شریعت است که به حکم برهان و عقل روشن و آیات و روایات فراوان کفر به ذات یکتا و بدون شبیه پروردگار است.

ص: 182

گویاترین و روشن ترین دلیل بر غیریت و جدائی حقیقی میان ذات پروردگار با مخلوقات را می توان در سوره ی توحید جستجو نمود، آنجا که فرمود: بگو او خدای یکتا است، پروردگار بی نیازی است که نه فرزند دارد و نه فرزند کسی است و برای او مثل و مانند نمی باشد. (1)

بنابراین هرگونه تولید و تغییر و شباهت با ذات پروردگار و لو تولید عقلی، فکری، و وهمی، سبب تحدید ذات او می باشد. (2)

فاجعه ی وحدت وجود يك تحریف و تدلیس و نادیده گرفتن حقیقت توحید است، هنجار وحدت وجود اسیر اصطلاحات بیگانه شدن و پیروی از شیطان و احیاء فضلات یونانیان است، بازگشت به تیرگی های فلهلویین و سنت آتش پرستی است، باید گفت اساس وحدت وجود و موجود يك نمونه از هرج و مرج اعتقادی در همه ادیان الهی در این زمان شکوفا شده است. این عقیده و هن در اصول شرایع محکم الهی و محو و نادیده گرفتن همه ادیان، و بداعیه ی صلح کل برا.

ص: 183

1- سوره توحید.

2- قال علیّ علیه السلام : ... انّه عزّ وجلّ أحدیّ المعنی یعنی به انّه لا ینقسم فی وجود ولا عقل و لاوهم كذلك ربّنا.

سفره ی بیگانگان نشستن است.

باید بر خوان حکیمانه و کریمانه وحی و سفره پاکیزه محمد و آل محمد علیهم السلام نشست، و از طعام پاکیزه خاندان عصمت و طهارت چشید، نه بر باقیمانده فُضَلات یونانیان و بیگانگان طمع کرد، و افکار ایتم آل محمد علیهم السلام یعنی شیعه را در مسئله مبدء و معاد از مسیر پاکیزه تقلین جدا ساخت.

ذکر اندکی از اخبار نفی کننده وحدت وجود

اعتقاد به وحدت وجود یعنی با خدا یکی شدن و جز یکی ندیدن و پوچ و هیچ دانستن همه هستی است.

امام صادق علیه السلام می فرماید: کسی که پندارد پروردگار در چیزی یا از چیزی یا بر چیزی است، همانا به او شرك ورزیده است. (1)

یونس بن عبد الرحمن گوید: به امام رضا علیه السلام نوشتم و پرسیدم، آیا از جوهره ی پروردگار در آدم چیزی بود؟ آن حضرت در پاسخ نوشتند، سوال کننده بر چیزی از سیره و

ص: 184

1- عن الصادق علیه السلام: من زعم انّ الله عزّ وجلّ في شيء أو من شيء أو على شيء فقد أشرك. (بحار: ج 3، ص 326، ح 25. توحید: ص 178 و 317).

سنت پیامبر صلی الله علیه و آله نمی باشد، او کافر است. (1)

امام رضا علیه السلام می فرماید: حق تعالی با تغییر مخلوقات متغیر نمی شود، همان گونه که با تحدید مخلوقات محدود نمی گردد. (2)

امام باقر علیه السلام ضمن حدیثی می فرماید: همانا پروردگار تهی از خلق، و مخلوقات نیز از او تهی می باشند. (3)

عمران صابی از امام رضا علیه السلام پرسید: ای آقای من، آیا مرا خبر نمی دهی که خداوند در مخلوقات است یا مخلوقات در او هستند؟
امام علیه السلام فرمود: ای عمران پروردگار برتر از آن است!

نه او در خلق و نه خلق در او است ... (4).

ص: 185

1- یونس بن عبد الرحمن قال: كتبت إلى أبي الحسن الرضا عليه السلام سألته عن آدم، هل كان فيه من جوهرية الرب شيء؟ فكتب إلي جواب كتابي؛ «ليس صاحب هذه المسئلة على شيء من السنة زندق». (بحار: ج 3، ص 292، ح 12).

2- عن الرضا عليه السلام: لا يتغير الله بانغيار المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود ... (بحار: ج 4، ص 229، ح 3. توحيد: ص 37، ح 2).

3- عن أبي جعفر عليه السلام: انّ الله تعالى خلّو من خلقه وخلقته خلّو منه. (توحيد: ص 84، ح 3. بحار: ج 3، ص 207).

4- سئل عمران الصابي الرضا عليه السلام: ... ألا تخبرني يا سيدي أ هو في الخلق أم الخلق فيه؟ قال الرضا عليه السلام: جلّ يا عمران عن ذلك ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه تعالى عن ذلك ... (توحيد: ص 433. بحار: ج 10، ص 312).

امام حسین علیه السلام: در تفسیر سوره توحید «لَمْ يَلِدْ» می فرماید: پروردگار برتر از آن است که چیزی کثیف یا لطیف (وجود) از او (به جوشش و ...) خارج شود ... او آفریننده اشیاء است ... (1).

امام صادق علیه السلام می فرماید: ... پنداشته اند که پروردگار از قالبی به صورتی دیگر منتقل می شود ... چنان چه پروردگار به صورت مخلوق باشد، پس به چه چیز استدلال می شود که یکی از آن ها خالق دیگری است. (2).

سدیر گوید به امام صادق علیه السلام گفتیم: همانا گروهی می پندارند شما پروردگار هستید و بر این معنی از قرآن نیز گواه می آورند «وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ».

امام صادق علیه السلام فرمود: ای سدیر گوش و چشم و پوست و گوشت و خون و موی من از آنان بیزار و خداوند نیز از آنان بیزار است آنان بر دین من نمی باشند ... (3).

ص: 186

1- عن الحسين عليه السلام في تفسير قوله تعالى: «لَمْ يَلِدْ» قال: لم يخرج منه شيء كثيف كالولد ... ولا شيء لطيف كالنفس ... تعالى ان يخرج منه شيء وان يتولد منه شيء كثيف أو لطيف ... (توحيد: ص 91، ح 5 - بحار: ج 3، ص 224، ح 14).

2- بحار: ج 4، ص 321. احتجاج: ج 2، ص 344.

3- بحار: ج 25، ص 298، ح 62.

امام رضا علیه السلام می فرماید: کسی که پروردگار را به گونه ی مخلوقات توصیف کند به او کفر ورزیده است ... (1).

امام حسین علیه السلام می فرماید: ... حق تعالی به چیزی از صفات مخلوقات توصیف نمی شود ... (2).

امیر مؤمنان علی علیه السلام می فرماید: حق تعالی منزّه است از آن که با مخلوقات خود هم سنخ و شبیه باشد ... (3).

حضرت علی علیه السلام می فرماید: پروردگار ما بر خلاف همه ی آفریده هاباشد. (4).

امیر مؤمنان علی علیه السلام می فرماید: پس معانی مخلوقات از او منتفی می باشد ... (5).

امام رضا علیه السلام می فرماید: ذات پروردگار حقیقتی است و).

ص: 187

-
- 1- عن الرضا عليه السلام : من وصف الله بوجه كالجوه فقد كفر. (توحيد: ص 117، ح 2. بحار: ج 4، ص 3، ح 4).
 - 2- بحار: ج 4، ص 301.
 - 3- عن علي عليه السلام : و تنزه عن مجانسة مخلوقاته ... (بحار: ج 84، ص 339، ح 19 و ج 91، ص 243، ح 11).
 - 4- قال علي عليه السلام : «فرئنا بخلاف الخلق كلهم». (توحيد: ص 39. بحار: ج 4، ص 305).
 - 5- قال علي عليه السلام : فمعاني الخلق عنه منفيّه. (توحيد: 79. بحار: ج 4، ص 294).

حقیقت او جدائی (واقعی) میان او و آفریده اش می باشد. (1)

امام جواد علیه السلام می فرماید: ... آن چه پندار شما از چیزی بر او واقع شود، خدا بر خلاف آن است، چیزی به او شبیه نیست، و او بر خلاف همه ی تصورهای اوهام و تعقل های افکار است. (2)

لازم به یادآوری است که اخبار متواتره فراوان در این زمینه موجود است که به جهت اختصار از آوردن آن صرف نظر نمودیم.

کفر و نجاست وحدت وجودی ها

سید کاظم یزدی در کتاب عروة الوثقی در نجاست کفار گوید: کسانی از صوفیه که به وحدت وجود معتقدند، اگر به احکام اسلام ملتزم باشند اقوی عدم نجاست آنان است. (3)

ص: 188

1- عن الرضا عليه السلام: ... ذاته حقيقة وكنهه تقریق بينه وبين خلقه. (توحيد: ص 36. بحار: ج 4، ص 228. احتجاج: ج 2، ص 399).

2- عن الجواد عليه السلام: فما وقع وهمك عليه من شيء فهو خلافه لا- يشبهه شيء ... وهو خلاف ما يعقل وخلاف ما يتصور في الأوهام ... (توحيد: ص 133. بحار: ج 3، ح 266).

3- عروة الوثقی: ج 1، ص 145، مسئله 199. بسیاری از فقهاء بزرگ شیعه فتوای صاحب عروة را پذیرفته اند مانند سید علی بهبهانی، سید محمود هادی میلانی، کاشف الغطاء، اصطهباناتی، سید محمد شاهرودی، سید محسن حکیم، شیخ عبدالله مامقانی، کوه کمره ای، حاج آقا حسین بروجردی، سید ابوالقاسم خوئی، سید ابوالحسن اصفهانی، حاج آقا حسین قمی، صاحب جواهر، شیخ عبد الکریم حائری، سید احمد خوانساری، سید محمد رضا گلپایگانی، سید شهاب الدین نجفی مرعشی، سید محمد شیرازی، سید صادق شیرازی. الف: و القائلین بوحدة الوجود من الصوفية إذا التزموا بأحكام الإسلام فالأقوى عدم نجاستهم ... (عروة الوثقی).

مرحوم حکیم پس از بررسی مسئله می افزاید: خوش گمانی به آن ها که به این قائل هستند، و گفتار آنان را حمل به صحت نمودن، سبب می شود، سخن آن ها را بر خلاف ظاهر حمل کنیم. (1)

مرحوم بهبهانی پس از توضیح عقائد وحدت وجودی ها گوید: چنین اعتقاد کفر و الحاد وزندقه و مخالف ضرورت دین است. (2)

او می افزاید: نزد انسان بصیر روشن است که کفر آنان ظاهرتر و بزرگ تر از کفر شیطان است و بطلان این سخن نزد همه ی ملت ها و مذاهب از بدیهی ترین مطالب است. (3)

ص: 189

1- مستمسک: ج 1، ص 391.

2- خیر اتیه: ج 2، ص 57.

3- خیر اتیه: ص 58.

شیخ انصاری در کتاب طهارت گوید: همانا سیره ی مستمره از اصحاب ائمه علیهم السلام در تکفیر حکماء که منکر بعضی از ضروریات دین هستند، موجود است، اگر چه به انکار پیامبر صلی الله علیه و آله برنگردد، تردیدی نیست که قائل به وحدت وجود و موجود کافر و نجس است، اگر چه به احکام اسلام ملتزم باشد، زیرا کفر به اصول دین از عقائد انحرافی است، که اعتقاد به آن با التزام در فروع سودی ندارد، پس اقوی آن است که قائل به وحدت وجود از دسته ی اسلام خارج و پلید و نجس است، گفتار صاحب عروة که پنداشته، اگر ملتزم به احکام اسلام باشند، نجس نیستند، تنها فرضیه ای بیش نیست، و وجود خارجی ندارد، گویا صاحب عروة قصد داشته با روشنی مسئله آن را بر ایشان بپوشاند. (1)

به همین جهت گفته است مگر آن که بدانیم آنان به لوازم مذهب فاسد خود ملتزم باشند.

علامه خوئی رحمه الله پس از طرح مسئله وحدت وجود گوید: (2) ... به هر حال اشکالی نیست که التزام به مسئله

ص: 190

1- طهارت معالم الزلفی: ج 1، ص 357. و فی کتاب الطهارة للشیخ الأنصاری: ج 5، ص 141.

2- تنقیح: ج 3، ص 81.

وحدت وجود و موجود کفر صریح و زندقه ی آشکار است زیرا مخالف گفتار خدا و پیغمبر صلی الله علیه و آله است و موجب انکار خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله است.

مرحوم آقای نجفی مرعشی رحمه الله گوید: مصیبت صوفیه نزد من بر اسلام، از بزرگترین مصیبت ها است، ... آنان با احکام فطری عقلی مخالفت نموده و به وحدت وجود بلکه موجود ملتزم شده اند. (1)

علامه ی حلّی گوید: ضرورت حکم می کند، که اتحاد (خالق و مخلوق) باطل باشد ... گروه صوفیه گویند: حق تعالی با بدن های عارفان یکی شده، آنان گویند خدا نفس وجود است و هر موجودی خدا است و این عقیده عین کفر و إلحاد است. (2)

مقدس اردبیلی گوید: در هر حال مؤمن باید معتقد باشد، که اعتقاد حلول و اتحاد و وحدت وجود کفر است ... کفر آنان شدیدتر و بزرگ تر از کفر نمرود و شداد و فرعون است، زیرا آنان معتقد به الوهیت همه چیز بلکه اشیاء ناپاک هم.

ص: 191

1- احقاق الحق: ج 1، ص 183.

2- کشف الحق: ص 57.

شده اند ... (1).

مجلسی رحمه الله گوید: صوفیه می گویند: حق تعالی با هر چیز متحد می شود، بلکه عین هر چیز است و برای غیر او وجودی نیست، اوست که به صورت های گوناگون زید و عمر و سگ و گربه و به صورت پلیدی ها و نجاست ها ظاهر می شود، مانند دریای موج که صور مختلف از او هویدا می شود ... (2).

شیخ حسن کرکی بعد از نقل گفتار صوفیه گوید: قسم به جانم که آنان رؤساء کفار و فساق و بزرگان و ملحد و زندیق می باشند، که از سران این طائفه ی گمراه، منصور حلاج و ابویزید بسطامی است. (3)

شیخ حر عاملی گوید: بطلان اعتقاد به وحدت وجود از ضروریات مذهب شیعه ی امامیه است ... ادعای تشیع از چنین افراد پذیرفته نیست ... (4).

شیخ جعفر کاشف الغطاء در اقسام کفر گوید: از آن ها کسانی هستند که مدعی وحدت وجود و موجود و اتحاد و حلول.

ص: 192

1- حدیقة الشیعة: ص 575.

2- عین الحیوة: ج 1، ص 78.

3- اثنا عشریه: ص 51.

4- اثنا عشریه: ص 59.

صاحب حدائق گوید: همانا اصحاب ما یکپارچه فلاسفه و دنباله روهای آن را تکفیر نموده اند ... (2)

قول به نجاست مطلقاً از مبسوط و منتهی و دروس و ظاهر قواعد و جامع المقاصد و روض الجنان و سایر کتب فقهی آمده است که به جهت اختصار از ذکر آن خودداری نمودیم.

با توجه به اخبار فراوان بر کفر معتقدین به وحدت وجود و موجود، دیگر نیازی به دنبال کردن فتوای فقهاء در این مسئله نمی باشد.

امام رضا علیه السلام می فرماید: کسی که خدا را تشبیه به خلق کند او مشرک است و کسی که آن چه نهی شده و سزاوار پروردگار نیست به او نسبت دهد او کافر است. (3)

قال المجلسی رحمه الله: انهم لعنهم الله لا یقنعون بتلك البدع بل یحرّفون أصول الدین ویقولون بوحدة الوجود، والمعنی المشهور فی هذا الزمان المسموع من مشایخهم کفر بالله).

ص: 193

-
- 1- کشف الغطاء: ص 173 و 359.
 - 2- مقدمه ده حدائق: ج 1، ص 128.
 - 3- عن الرضا علیه السلام: من شبه الله بخلقه فهو مشرک ومن نسب إليه ما نهی عنه فهو کافر. (بحار: ج 3، ص 294).

قال العلامة البهبهاني: بعد ذكر القائلين بوحدة الوجود والتمثيل بالبحر وموجه: لا شك في أنّ هذا الاعتقاد كفر وإلحاد وزندقه ومخالف لضروري الدين (2).

وقال أيضا: لا يخفى ان كفرهم أظهر وأعظم من كفر إبليس عند أرباب البصيرة لأنهم ينكرون المغايرة والمباينة بين الخالق والمخلوق و بطلان هذا القول من الضروريات والبديهيات عند جميع المذاهب والملل.

وقال سيدنا الأستاذ النجفي المرعشي رحمه الله في تعليقه: (3) عندي أنّ مصيبة الصوفية على الإسلام من أعظم المصائب تهدمت بها أركانه ... أنّ الداء سرى إلى الدين من رهبة النصارى فتلقاه جمع من العامة كالحسن البصري والشبلي ومعروف وطاووس والزهري و جنيد وغيرهم ثم سرى منهم إلى الشيعة ...

أولوا نصوص الكتاب والسنة وخالفوا الأحكام الفطرية ... و التزموا بوحدة الوجود بل الموجود ... فوسعوا فلسفة التصوف 3.

ص: 194

1- رسالة الاعتقادات: ص 18.

2- في الخير اتيه: ج 2، ص 57.

3- احقاق الحق: ج 1، ص 183.

بمقالات مبنية على مزخرفات التأويلات ... فالفوا الكتب المتظافرة الكثيرة ككتاب ... و الفصوص ... و الأسفار المحشوة بحكايات
مكذوبة ... و اغفلوا العوام و السفلة بالحديث الموضوع المفترى (الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق). (احقاق الحق: ج 1، ص 184 و
185).

ص: 195

بحار الأنوار - وسائل الشيعة - أمالي شيخ مفيد - نهج البلاغة - مستدرك وسائل - كافي - غيبت نعماني - تفسير الميزان - جواهر الكلام - فصوص - اسفار - رجال نجاشي - تحف العقول - توحيد صدوق - فراتر از عرفان - اصول فلسفه مطهرى - نهاية - تفسير برهان - روح مجرد - لب اللباب - انسان كامل - ممد الهمم - سفر پيدائش - ملل و نمل شهرستاني - سير حكمت در اروپا - تنزيه المعبود - ناسخ التواريخ - خدمات متقابل اسلام و ايران - اسلام و عقايد بشرى - تاريخ فلسفه و تصوف - كتاب مبين - مكاتيب - حديقه الشيعة - أنوار نعمانية - احتجاج - غيبت طوسى - تذكرة الأولياء - مثنوى - عين الحيوه - مناقب العارفين - جامع الشتات - شمس الحقائق - ديوان شاه نعمت الله - ديوان نور على شاه - فتوحات - الهى نامه حسن زاده - روش رئاليسم - بداية - عروة الوثقى - احقاق الحق - كشف الحق - كشف الغطاء - و كتب بسيار ديگر . . .

- عقل و وحی دو معیار شناخت..... 5
- اکنون چه باید کرد؟..... 12
- اختلاف آراء دلیل نا امنی..... 15
- بعثت برای محو مبانی کفر، شرک،..... 17
- عرفان و فلسفه..... 17
- سیره ی پیشوایان و علماء شیعه..... 22
- در نقد مبانی عرفان و فلسفه..... 22
- شناخت پروردگار، هدف آفرینش..... 31
- هستی شناسی..... 39
- بطلان هستی نامتناهی..... 46
- نقد قاعده ی بسیط الحقیقة..... 52
- یا وجود مطلق، مطلق الوجود..... 52
- تشکیک در برترین قاعده ی فلسفی..... 59
- یا نقد علیّت و معلولیّت..... 59
- نقد سنخیت در برهان حکیم..... 68

- مغایرت حقیقی بین خالق و مخلوق..... 76
- ذکر الأدلة لنفي السنخية والعينية..... 79
- وحدت وجود و موجود یا عینیت..... 80
- پروردگار یکتای حقیقی است نه اعتباری..... 80
- معانی گوناگون وحدت وجود و موجود..... 84
- تاریخچه ای از وحدت وجود..... 97
- خطای آدم از توجه کثرت بود..... 99
- و توبه بازگشت به وحدت..... 99
- وحدت وجود و موجود در جهان مسیحیت..... 99
- و اعتقاد به عشاء ربّانی..... 99
- یهود و انحراف از دادهای وحیانی..... 104
- گوساله پرستی یهود..... 104
- ابراهیم بت شکن..... 106
- وحدت وجود در عقائد یونانیان قبل از مسیح..... 108
- همه خدائی در اعتقاد عرفاء هند..... 109
- وحدت وجود در اعتقاد زردشت و فهلویین..... 110
- آئین های گوناگون و نقش فلسفه وحدت..... 113
- وجودی میان آنها..... 113
- آئین فتیش..... 114

- زنگیان آفریقا..... 115
- آیین بودائیان..... 115
- آئین بت پرستی در عربستان..... 118
- آریائیان ایرانی..... 119
- مادی گراها..... 119
- فلسفه ی کهن در مصر..... 121
- هشت میلیارد الهه در ژاپن..... 122
- توحید در اقوام غیر متمدن آفریقا و آمریکا..... 122
- چندین هزار بت در میان هندیان..... 123
- عقیده ی شیطان پرستی..... 125
- اسلام و وحدت وجود و موجود..... 127
- اعتقاد بهائیهها به وحدت وجود..... 130
- تأثیر پذیری تصوف از افکار رهبانیت..... 131
- مسیحی، هندی، بودائی، و ایرانی..... 131
- وحدت وجود و موجود در کلمات طوائف صوفیه..... 133
- حلاجیه قائلین به اتحاد و حلول..... 134
- بایزید بسطامی و ادعاء خدائی..... 136
- عطار و وحدت وجود..... 139
- شبستری و وحدت وجود..... 140

- وحدت وجود در مشرب ملای رومی..... 142
- اشعار ابوالحسن خرقانی بر وحدت وجودی..... 145
- شاه نعمت الله ولی سر سلسله ی وحدت وجودی ها..... 145
- ابن عربی پرچمدار وحدت وجودی ها..... 149
- حکمت متعالیه احیاگر وحدت وجود..... 159
- سخنان برخی از معاصرین پیرامون وحدت وجود..... 166
- استدلال و بررسی ادله عقلی و نقلی..... 171
- بر وحدت وجود..... 171
- اشکالات عقلی بر وحدت وجود و موجود..... 177
- ذکر اندکی از اخبار نفی کننده وحدت وجود..... 184
- کفر و نجاست وحدت وجودی ها..... 188
- منابع کتاب..... 196

بسمه تعالی

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

با اموال و جان های خود، در راه خدا جهاد نمایید، این برای شما بهتر است اگر بدانید.

(توبه : 41)

چند سالی است که مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه موفق به تولید نرم افزارهای تلفن همراه، کتاب خانه های دیجیتالی و عرضه آن به صورت رایگان شده است. این مرکز کاملاً مردمی بوده و با هدایا و نذورات و موقوفات و تخصیص سهم مبارک امام علیه السلام پشتیبانی می شود. برای خدمت رسانی بیشتر شما هم می توانید در هر کجا که هستید به جمع افراد خیراندیش مرکز بپیوندید.

آیا می دانید هر پولی لایق خرج شدن در راه اهلبیت علیهم السلام نیست؟

و هر شخصی این توفیق را نخواهد داشت؟

به شما تبریک میگوئیم.

شماره کارت :

6104-3388-0008-7732

شماره حساب بانک ملت :

9586839652

شماره حساب شبا :

IR390120020000009586839652

به نام : (موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه)

مبالغ هدیه خود را واریز نمایید.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آبا ده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک 129/34 - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 021 - 88318722

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

