

طرح این مسئله در میان مسلمانان و در حوزه عرفان اسلامی با سایر ادیان متفاوت بوده است. در اسلام حضرت علی علیه السلام نخستین کسی است که در این موضوع سخنان عمیق و بلیغ ایراد نمود و عرفا از آن اثبات وحدت وجود کرده و به آن استناد جسته‌اند. ایشان در نخستین خطبه نهج البلاغه می‌فرمایند: «مع کل شیءٍ لامقارنۃ و غیر کل شیءٍ لامزایله»<sup>۱</sup>؛ یعنی مبدأ وجود، با هر چیز همراه است، اما نه به نحو همراهی و پیوستگی جسمی با جسم دیگر، بلکه به نحو معیت که هر چیزی قائم به آن است - که از آن تعبیر به معیت قیومیه<sup>۲</sup> می‌شود - و مغایر با هر چیز است ولی نه از نوع تباین و گسستگی ذاتی، بلکه مغایرت او با موجودات به نحو مغایرت کل با جزء و کامل با ناقص است.

اگرچه به اعتقاد برخی اساساً تا مدت‌ها در میان عرفا، بحثی از وحدت وجود نبوده است؛ ولی به نظر می‌آید، منظور نظر ایشان طرح مسئله «وحدت وجود» به عنوان مکتبی خاص بوده است، و گرنه در سخنان عرفا به طور پراکنده، رگه‌هایی از «اعتقاد به مسئله وحدت وجود» دیده می‌شود.

این جریان فکری مخفی در میان عرفا تا قرن هفتم هجری انسجام کاملی نیافته بود، اما پس از محی‌الدین عربی به صورت یک جهان‌بینی کامل و نظام فکری منسجم و تمام عیار در حوزه عرفان اسلامی رخ می‌نماید. پس از محی‌الدین، نظام فکری او در خصوص «وحدت وجود» بر فرهنگ اسلامی و حتی فلسفه و کلام تأثیر گذاشت. به گونه‌ای که بعدها، بزرگ‌ترین فیلسوف اسلامی، صدر المتألهین، در حکمت متعالیه با توجه به نظرات خاص محی‌الدین در «وحدت وجود»، وحدت شخصی وجود را با استدلال‌ات عقلی و برهانی اثبات می‌کند.

### تاریخچه وحدت وجود

به طور قطع می‌توان گفت که اساس همه مکاتب عرفانی بحث وحدت وجود است و بسیاری امور، همچون مسئله توحید، خدامحوری، استناد همه امور به خدا، فقر و احتیاج اشیاء به او، سیطره او به کل هستی و «فعال مایشاء» بودن او، همه، زمینه‌های

۱. محمدتقی جعفری، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۲، ص ۶۲.

۲. معیت دو چیز را گویند که میان ایشان تقدم و تأخر نبوده است، حقیقت وجود به ذات خود متقوم است و منشأ تقوم و تحقق ماهیات جوهری و عرضی است و به اعتبار قبول تجلیات و تعینات، مبدأ ظهور اعیان و ماهیات در عالم خارج بوده، مبدأ و قیوم همه آنهاست و از آنجا که بازگشت همه کثرت‌ها به اصل وحدت است، منتها و آخر ماسوی است. کثرت وجودی، به ذات حق قائم‌اند و چون این کثرت از قلمرو آن حقیقت خارج نیستند پس با او و قائم به اویند و همین معنای قیومیه حق تعالی است. (ر.ک: عرفان نظری، سید یحیی یثربی، ص ۲۵۹).

اعتقاد به وحدت وجود است. از جمله:

معروف کرخی (م ۲۰۰ ه.ق) نخستین کسی است که از آن سخن گفته و به این صورت بیان می‌کند که: «در هستی جز خدا نیست»<sup>۱</sup>. از ابوالقاسم قصاب (قرن ۴) هم سخن مشابهی نقل شده است که: «در دو عالم جز پروردگار من وجود ندارد و همه موجودات غیر از وجود او معدوم هستند»<sup>۲</sup>.

پیش از غزالی واژه وجود بیشتر برای توضیح معنای توحید به کار رفته است. او در کتاب «مشکوة الانوار»، ثمره عروج معنوی عارف را این‌گونه شرح می‌دهد: «آنها از طریق شهود بی‌واسطه، مشاهده می‌کنند که هیچ چیز جز خدا وجود ندارد و جز وجه او همه چیز هلاک شونده است»<sup>۳</sup>. وی مشابه این مطلب را در کتاب احیاء علوم الدین نیز آورده است: «هیچ چیز جز خدا وجود ندارد ... وجود تنها به وجود حقیقی تعلق دارد»<sup>۴</sup>.

از این نوع تعبیرها که بعدها به عنوان «وحدت وجود» مشهور شده‌اند، فراوان یافت می‌شود. اما اولین تصویر روشن از آن توسط ابن عربی (م ۶۳۸ ه.ق) ارائه شده است.

### واژه‌شناسی وجود

وجود در لغت به معنای «هستی» است و در اصطلاح عرفان به معنای «وجود بدون استشعار به وجد» می‌باشد<sup>۵</sup>. همچنین در تعریف وجود آورده‌اند که: وجود، از میان رفتن اوصاف فرد به واسطه پنهان شدن اوصاف بشری او است؛ زیرا آن‌گاه که سلطان حق و حقیقت ظهور کند، بشریت باقی نمی‌ماند<sup>۶</sup>. در رساله اصطلاحات صوفیه از ابن عربی نقل شده است که «الوجود وجدان الحق الوجد» و در معنای «وجد» گفته شده؛ «الوجد ما یصادف القلب من الاحوال له عن شهوده»<sup>۷</sup>. پس وجود عبارت است از: بارقه غیبی که قلب سالک را مقهور خود ساخته و حکم خویش را که همان غیب و بطون است، بر قلب سالک مستولی نماید، تا وی خود را نبیند و فقط حق را بیابد.

۱. عین القضاة همدانی، تمهیدات، ص ۲۵۰: «لیس فی الوجود الا الله ...».

۲. همان، ص ۲۶۶-۲۵۷، «لیس فی الدارین الا ربی و دین الموجودات کلها معروفة».

۳. محمد غزالی، مشکوة الانوار، ویراست عفیف، ص ۵۵.

۴. محمد غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۴، ص ۲۳۰.

۵. سید ضیاء الدین سجادی، فرهنگ اصطلاحات عرفانی، ص ۷۸۱.

۶. همان.

۷. کاشانی، اصطلاحات صوفیه، ص ۵.

مفهوم وجود چون بدون واسطه‌ای در نفس حضور دارد، از مفاهیم بسیط است و بداهت آن امری واضح است، به گونه‌ای که عرفا، فلاسفه و متکلمین به این مسئله اشاره و آن را قبول کرده‌اند؛ از جمله: ابن‌سینا در کتاب شفا در اثبات بداهت وجود آورده است که؛ «معنای وجود و موجود در نفس به ارتسام اولی مرتسم می‌شوند و این دو سزاوارترین امور به بداهت می‌باشند»<sup>۱</sup> و یا در کتاب نجات می‌نویسد: «وجود مبدأ اول هر شرحی است. بنابراین آن را شرحی نیست، بلکه صورتش بدون واسطه در نفس پدیدار می‌گردد و شرحش جز به طریق شرح اسم امکان نمی‌یابد»<sup>۲</sup>.

قطب‌الدین شیرازی نیز به بداهت و اعرف بودن وجود تصریح کرده است.<sup>۳</sup> محی‌الدین عربی و شارحان و پیروانش از قبیل داود قیصری<sup>۴</sup>، سید حیدر آملی<sup>۵</sup>، ابن‌ترکه اصفهانی<sup>۶</sup> و نیز صدرالمتألهین شیرازی<sup>۷</sup> و شاگردان و تابعان او، هر کدام با عباراتی دیدگاه بداهت وجود را تثبیت و تأیید کرده‌اند.

قیصری در معنای وجود می‌نویسد: «وجود گاه به معنای حصول، تحقق و ظهور است. در این صورت وجود یک معنای عارضی است که به ماهیت و اعیان اضافه می‌شود و از طریق همین اضافه به اعیان است که ما موجودات را، موجود می‌نامیم و باز در همین معناست که قائل به تشکیک وجود می‌شود، آن هم به اعتبار ظهور در مراتب مختلف و گاه به معنای مقوم مراتب است که در این صورت، نه جوهر است و نه عرض، بلکه مایه قوام است. این وجود، همان وجود حق است که ذات و اصل همه چیز اوست»<sup>۸</sup>.

### واژه‌شناسی وحدت

وحدت از حیث معنا و مفهوم به وحدت ذاتی و عرضی تقسیم می‌شود. وحدت ذاتی - یا همان حقیقی - وحدتی است که در آن، هیچ امری که موهوم کثرت باشد، لحاظ نشده است. بساطت و بداهت از جمله ویژگی‌های آن است. وحدت عرضی، وحدتی

۱. ابوعلی سینا، الهیات شفا، ص ۲۹۱.

۲. ابوعلی سینا، نجات، ص ۲۰۰.

۳. قطب‌الدین شیرازی، درة التاج، ج ۳، ص ۱.

۴. قیصری، مقدمه فصوص، ص ۷.

۵. ر.ک: رساله نقد النقود فی المعرفة الوجود، ص ۶۳۲، به نقل از کتاب محی‌الدین عربی.

۶. ابن‌ترکه اصفهانی، تمهید القوائد، ص ۱۹.

۷. صدرالدین شیرازی، اسفار، ج ۱، ص ۳۵.

۸. رسائل قیصری، رساله التوحید و النبوة و الولاية، ص ۱۲.

است که عارض بر شیء شده، به گونه‌ای که به واسطه آن قسمت پذیر نباشد. ملاصدرا در تفاوت میان وحدت ذاتی و عرضی - حقیقی و غیرحقیقی - می‌گوید: «همان‌گونه که در باب وجود گاهی از نفس موجودیت و گاهی از موجودیت اشیاء سخن به میان می‌آید، درباره وحدت نیز، گاه از نفس وحدت و گاه از وحدت اشیاء خبر داده می‌شود. هر گاه از وجود یا وحدت به تنهایی سخن بگوییم، منظور حقیقتی است که ذاتی جز وجود یا وحدت ندارد؛ اما در صورت سخن گفتن از شیء موجود یا شیء واحد، منظور اموری است که در حد ذات، نه وجود دارند، نه واحد هستند»<sup>۱</sup>.

### واژه‌شناسی کثرت

کثرت نیز همچون وحدت یا ذاتی است یا عرضی. کثرت ذاتی یا حقیقی، حالت تباین محض میان اموری است که هر یک در ذات دیگری را طرد می‌کند. به گونه‌ای که میان آنها هیچ جهت اشتراکی لحاظ نشود. کثرت عرضی یا نسبی، کثرتی است که عارض بر هر شیئی می‌شود و شیئی به واسطه آن قبول قسمت می‌کند.

### نسبت میان وحدت و کثرت

اما درباره نسبت میان وحدت و کثرت باید گفت، مصداق وحدت حقیقی همان تجلی و ظهور هویت مطلقه ذات بر ذات است که از آن به «حق» یاد می‌شود؛ زیرا در این تعین که اولین تعین است، هیچ امری که موجب کثرت یا موهوم کثرت باشد، وجود ندارد؛ بلکه در ذات خویش، واجد تمام حقایق بوده و در تنزلات فیض همراه آنهاست. ملاحظه مظاهر گوناگون که شیءون عدیده همان واحد حقیقی‌اند، بدون هیچ جهت اشتراکی، کثرت حقیقی است که از آن به «خلق» و «ماسوی» یاد شده است. همچنین، اگر اشیاء به عنوان اسماء و احوال حق در ارتباط با آن وحدت مورد ملاحظه قرار گیرند، وحدت نسبی یا اعتباری پدید می‌آید. در این لحاظ کثرت بازگشت به وحدت دارد و وحدت ساری در کثرت است.

### اعتبارات وحدت وجود در عرفان

عرفا برای وحدت وجود دو اعتبار قائل‌اند:

گروهی از عرفا که همچون حکمای اسلامی، به شناخت جهان از طریق استدلال

۱. همان، ج ۱، ص ۴۱.

پرداخته‌اند، معتقدند که وجود حقیقتی است یگانه، اما دارای مراتب تشکیکی؛ یعنی هر موجودی از واجب گرفته تا ممکنات، از آن حقیقت برخوردار است که این برخورداری همراه با شدت و ضعف می‌باشد. به عبارت دیگر این معنا، حق تعالی مقام و مرتبه «به شرط لا از وجود» و موجود حقیقی است و ممکنات تجلیات و ظهورات همین حقیقت‌اند و در واقع ظهور الحقیقه هستند نه اصل الحقیقه. پس همه در سنخ وجود با یکدیگر شریک‌اند، ولی در مراتب آن از یکدیگر، متمایزند. به این ترتیب به نوعی کثرت در وحدت و وحدت در کثرت رسیده‌اند.

دسته دیگر عرفا حقیقت وجود را عین حق دانسته و برآنند که، موجودات مظاهر و تجلیات ذات حق‌اند و این ذات، هیچ تعینی ندارد و بی‌نیاز مطلق است. با کس یا چیزی رابطه ندارد و موصوف صفتی نیست. غیرقابل شناخت است و تنها شناخت او در مقام تجلیات او ممکن است<sup>۱</sup>. پرتو این حقیقت واحد، سراسر جهان را فرا گرفته است و مایه واقعیت و بعد اشیاء و منشأ وحدت آنهاست. این حقیقت به نام‌هایی مانند «فیض مقدس»، «نفس رحمانی»، «وجود منبسط» و «وجود عام» خوانده می‌شود. تمامی ماهیات به واسطه «فیض مقدس» موجود می‌شوند<sup>۲</sup>.

به طور خلاصه، وجود و هستی دو رو دارد: روی باطن و درون، روی ظاهر و بیرون.

روی درون و باطن وجود؛ همان هویت غیبی است که از هر پنهانی، پنهان‌تر است و از آن به «کنز مخفی» و یا «مقام احدیت» تعبیر می‌شود.

روی بیرون و ظاهر وجود؛ همان تجلی ذات از غیب به شهادت است و این تجلی همان ظهور است که به نام‌های متعدد خوانده می‌شود. بر این اساس تمام عالم، فروغ شاهد ازلی است. آنچه به نظر می‌رسد، تماماً از تجلیات اوست و روح اوست که در تمام اشیاء ساری و جاری است.

### ابن عربی و نظریه وحدت وجود

وحدت وجود قبل از ابن عربی و جریان فکری آن زمان، آن‌گونه که در مکتب او دیده می‌شود، سابقه نداشته و می‌توان او را اولین عارف و صوفی نام نهاد که به تقریر بحث وجود و وحدت آن همت گماشت و آن را به صورتی نظام یافته و مشروح ارایه

۱. خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرین.

۲. ر.ک: آشتیانی، شرح فصوص الحکم، ص ۱۵-۴۵.

کرد. تا آنجا که او را پیشوای قائلان به وحدت وجود و مؤسس راستین این آموزه نامیده‌اند. مجموع نظرات ابن عربی در خصوص وحدت وجود به صورت پراکنده در آثارش آمده است. به ویژه دو کتاب مهم، فصوص الحکم و فتوحات مکیه، که اسنادی هستند محکم و قاطع بر اینکه نه تنها او قائل به وحدت وجود بوده، بلکه وحدت وجود تمام روح و افکار او را به خود مشغول داشته است. اما با وجود این توجه خاص، اصطلاح «وحدت وجود» در آثارش به کار نرفته است.<sup>۱</sup> تنها یکبار آن هم به صورت ضمنی به «الوحدة فی الوجود» اشاره کرده است. او بسیار از وجود و اینکه می‌توان آن را به وحدت و یکتایی متصف کرد، سخن گفته است، از جمله:

عبارت «ان الوجود هو الله»<sup>۲</sup> و یا «ان الوجود هو الحق»<sup>۳</sup> که وجود را منحصر در خدا کند بارها در فتوحات مکیه تکرار شده است. در قسمتی از فتوحات به هر دو قسم توحید عامی و توحید خاصی اشاره می‌کند و چنین توضیح می‌دهد: «بزرگان عرفا التزامشان به «لا اله الا الله» غیر از آن است که از نظر عقلی به دست می‌آید، یعنی قائلند به اینکه وجود فقط خداست»<sup>۴</sup>.

در جایی دیگر می‌نویسد: «هرچه جز خداست، امکان خروج از قبضه خدا را ندارد و اوست که ایجاد کننده و بلکه وجود آنهاست. همه از او استفاده وجود می‌کنند، در حالی که وجود چیزی خلاف حق یا خارج از او نیست»<sup>۵</sup> و یا «عین وجود یکی است، اما احکام آن متعدد است»<sup>۶</sup> و نیز الکل وجود، در حقیقت یکی است و چیزی همراه آن نیست.<sup>۷</sup>

همچنین در بیان تفاوت توحید عامی و خاصی می‌گوید: «صاحب عقل، وحدت را منشأ و مبدأ اشیاء می‌داند و در هر چیزی نشانه‌ای از خدا می‌بیند، اما صاحب تجلی، حق را عین خلق می‌بیند و در هر چیز نشانه‌ای می‌بیند که دلالت دارد بر اینکه خدا عین اوست»<sup>۸</sup>. وی در موارد متعدد وجود عالم را عین وجود حق می‌شمارد و می‌گوید:

۱. محسن جهانگیری، ابن عربی، ص ۲۶۳.

۲. ابن عربی، فتوحات مکیه، ج ۲، ص ۵۵۶.

۳. همان، ص ۵۴۰.

۴. همان، ج ۴، ص ۸۹.

۵. همان، ج ۱، ص ۴۰۶.

۶. همان، ج ۲، ص ۵۱۹، «عین الوجود واحد و الاحکام مختلفه».

۷. ابن عربی، رسائل، ص ۹، «الوجود کله هو الواحد فی الحقیقة لاشیء معه».

۸. همان، ج ۲، ص ۲۷۲.

«در باب معرفت خدا، مربوطترین امر و حد اعلائی احدیت آن است که وجود عالم، عین وجود حق است نه غیر آن و اگر حدود وجود نداشت، تفاوت و تمایز هم در کار نبود»؛<sup>۱</sup> چرا که در این جا هیچ چیز جز او نیست و هیچ هویتی جز او وجود ندارد، او از حیث وجود، عین موجودات است.<sup>۲</sup>

این عربی در آثار خود، تنها دو راه را برای اعتقاد به این امر بیان می‌کند که یا این است و یا آن. یکی از راه کشف و شهود، که مؤید به شرع و ایمان است و دیگری که مخصوص محرومان از کشف است، این است که بی‌ذیرند طوری و رای طور عقل وجود دارد و ثانیاً به واسطه خبر شرع به این طور و رای طور عقل، متعبد شوند.

در خصوص راه اول می‌گوید: «و بنگر این امر که متضمن تناقض قطعی است، چه قدر عجیب است و ایمان به طرفین تناقض در این امر واجب است و اطلاع بر آن از راه کشف تأییدی بزرگ و قوتی است برای کسی که این امر به او عطا شده است»<sup>۳</sup> و نیز در مورد راه دوم می‌فرماید: «برای چنین شخصی به واسطه تصدیق رسول آشکار می‌شود که و رای عقل، آنچه از راه فکر به دست می‌آید، امری است که آنچه ادله عقلی بدان راه ندارد، را اعطا می‌کند»<sup>۴</sup>.

اما تقریری کوتاه از وحدت وجود ابن عربی: «به اعتقاد ابن عربی حقیقت وجود اصل است، منشأ جمیع آثار است، بالذات طارد عدم است، واحد است به وحدت شخصی نه سنخی<sup>۵</sup>، لا به شرط است از جمیع شروط حتی از شرط اطلاق و همان طور که وجود واحد است، موجود یعنی موجود قائم بالذات که واجد حقیقت وجود است، از باب «وجودان الشیء لنفسه» نیز واحد است.

بنابراین درست است که بگوییم «لا وجود و لا موجود الا الله»؛ یعنی تنها حق تعالی، وجود صرف و موجود راستین است و این حق واحد را، شیءون، اطوار، تجلیات، تعینات و ظهوراتی است که در موطن علم، در ملابس اسماء و اعیان ثابت و در مرحله ذهن و خارج، در مظاهر اعیان و موجودات خارجی ظهور می‌یابد که در نتیجه این ظهور و تجلی و تعین و تطور، کثرت‌ها پیدا می‌شوند و عالم پدیدار می‌گردد. بنابراین

۱. همان، ج ۴، ص ۱۴۶.

۲. همان، ص ۲۸.

۳. همان، ج ۲، ص ۶۳۵.

۴. همان، ج ۱، ص ۲۸۸.

۵. منظور از وحدت سنخی این است که سنخ وجود اصل حقیقت آن حقیقتی است واحد و اصل و سنخی است فرد که در عین حال، دارای کثرت حقیقی نیز هست.

کثرات وجودی در واقع کثرت نیست و اعتبارات و اضافات است و اضافه چون از عوارض حقیقت وجود و دارای تجلیات متعدد است، آنچه که تغییر پیدا می‌کند، اضافه وجود به ماهیات خواهد بود، نه آنکه اصل وجود زائل و معدوم گردد و نه آنکه واقعاً کثرتی در میان باشد.

پس دیدگاه ابن عربی، حقیقت وجود واحد شخصی و منحصر به فرد است و در اثر تجلی و ظهور آن در عالم غیب و شهادت، کثرت ظاهر می‌گردد. در نهایت این کثرت نیز به همان وحدت بازمی‌گردد و مؤید همان ذات واحد است.

### اثبات وحدت وجود

علت اصلی اعتقاد عرفا به وحدت وجود، مشاهده بدون قید حقیقت و کشف یک امر واحد در کل کثرات و لحاظ کردن امری مطلق، در قالب مقیدات است. ابن عربی می‌گوید: «کسی که خدا چشمش را گشوده باشد، در هر چیز یا عین هر شیء خدا را می‌بیند»<sup>۱</sup> و در جای دیگر می‌نویسد: «به واسطه انوار است که می‌توان حق را به صورت و حقیقت هر چیز در نفس الامر دید و هر کس که حق را با این کشف و آگاهی دریابد، اهل اختصاص است»<sup>۲</sup>.

اما در خصوص اثبات وحدت وجود، ابن عربی معتقد است که: عقل را در چگونگی و اثبات این گونه مسائل راه نیست؛ زیرا: اولاً: ادراک عقل انسانی مبتنی بر مفاهیم و ماهیات است و آنچه در این دو است، کثرت می‌باشد نه وحدت.

ثانیاً: شناخت عقل، شناختی سلبی است و نمی‌توان تصویری ایجابی از حق داشت. ثالثاً: شناخت عقل و استدلال‌های آن بر اصل عدم جمع بین ضدین مبتنی است؛ در حالی که معرفت شهودی مبتنی بر جمع ضدین و صدور دو حکم سلبی و ایجابی در آن واحد نسبت به یک امر است و عارفان که به حق واصلند، با قلب خویش می‌یابند که خداوند جامع بین ضدین است<sup>۳</sup>؛ از این رو برای اثبات وحدت وجود نمی‌توان استدلال عقلی و برهان اقامه کرد.

اما پیروان و شارحان مکتب او از جمله؛ ابن ترکه، سید حیدر آملی و قیصری در صد جمع بین عرفان (شهود) و برهان (عقل) برآمدند و با ارایه دلایلی در اثبات وحدت

۱. ابن عربی، فتوحات مکیه، ج ۳، ص ۲۴۷.

۲. ر.ک: همان، ج ۲، ص ۴۸۷.

۳. ر.ک: همان، ص ۱۶۲.

وجود، بر آن شده‌اند که وحدت وجود را به نحو عقلی و استدلالی نیز، می‌توان ثابت کرد. مانند این استدلال:

«کل ممکن قابل للعدم و لاشیء من الوجود المطلق بقابل له. فالوجود واجب لذاته»<sup>۱</sup>؛ «یعنی هر ممکنی عدم را می‌پذیرد و تنها وجود مطلق است که عدم را نمی‌پذیرد. بنابراین وجود، واجب بالذات است نه ممکن» و استدلال‌های دیگری از این قبیل. البته گفته بزرگان و اساتید این علم به علت عدم آشنایی ایشان با ویژگی‌های استدلال‌های کلامی و فلسفی، نقایص بسیاری بر براهین ایشان وارد است.

### وحدت شهود

قبل از پرداختن به این بحث، ذکر این نکته لازم است که اگر بتوان بین وحدت وجود و وحدت شهود تفاوت قائل شد، نمی‌توان گفت که در عرفان و تصوف اسلامی وحدت وجودی‌ها تنها وحدت وجودی‌اند و وحدت شهودی‌ها کاملاً وحدت شهودی هستند، بلکه به گفته برخی، رسیدن به وحدت وجود بدون وحدت شهود امکان‌پذیر نیست. همچنان که گفته‌اند: وحدت تشکیکی واسطه عبور به وحدت شخصی وجود است؛ زیرا در وحدت شخصی از آنچه در وحدت تشکیکی است، چیزی کاسته نمی‌شود، جز آنکه با رقیق‌تر شدن کثرت، آنچه از حقیقت هست به صاحب آن که همان وحدت است، ارجاع داده می‌شود تا آنجا که برای کثرت چیزی جز مجاز باقی نمی‌ماند، یعنی تشکیک در ظهور نه در وجود<sup>۲</sup>.

نظریه وحدت وجود، از سویی با آنچه عارفان در فهم عرفی روزمره درک می‌کنند، ناسازگار است و از سوی دیگر، با اعتقاد متدینان به تقدیس خدا و منزّه بودن او از صفات خلق، در تضاد است. از این رو، مخالفان عرفان، مانند ابن تیمیه، ضمن رد این نظریه آن را وسیله‌ای برای حمله و انتقاد به عرفا قرار داده‌اند و جمعی از عرفا و دوستان عارفان هم، در صدد توجیه آن برآمده‌اند. به عنوان نمونه قاضی نورالله شوشتری در توجیه سخن ابن عربی که می‌گوید: «سبحان من أظهر الاشياء و هو عینها» می‌نویسد: «مرجع ضمیر «هو» در جمله «هو عینها» ذات الهی نیست، بلکه مرجع آن ظهوری است که از فعل «أظهر» گرفته شده است<sup>۳</sup>. یکی از راه‌های

۱. آشتیانی، شرح فصوص الحکم، ص ۹.

۲. آشتیانی، اساس التوحید، ص ۱۴۵-۱۵۴.

۳. فضل‌الله ضیاء نوری، وحدت وجود، ص ۱۸۳ و ۱۸۴.

توجیه، تأویل بردن «وحدت وجود» به «وحدت شهود» است. این توجیح که از زمان علاءالدوله سمنانی و شیخ سر احمدخان هندی آغاز شد، وحدت از جنبه عینی به جنبه ذهنی تبدیل می‌شود و حالتی از حالات روانی، مربوط به تجربیات عرفانی عارف به شمار می‌رود، بدین معنا که عارف همه چیز را یکی می‌بیند<sup>۱</sup>، ولی دچار سوءتعبیر می‌شود و آن را به گونه‌ای بیان می‌کند که به معنای وحدت وجود نیست، حال آنکه آن تجربه، چیزی بیش از وحدت شهود نبوده است. بیشتر انتقادات علاءالدوله اصفهانی بر این عربی از همین جهت است<sup>۲</sup>.

برخی از مستشرقان مانند ماسینیون، با تأکید بر این نظریه (تفاوت وحدت وجود با وحدت شهود) مدعی شدند که وحدت وجود حالتی ایستا و وحدت شهود حالتی پویا دارد. در وحدت وجود با معرفت سروکار داریم و در وحدت شهود با محبت. همچنین وحدت شهود با شریعت سازگارتر است تا وحدت وجود<sup>۳</sup>.

خلاصه آنکه از نظر ایشان وحدت وجود را نباید با وحدت شهود خلط کرد. در وحدت شهود شخص منکر کثرت‌ها نیست، اما در بین همه کثرات تنها به یک موجود متعالی و مقدس چشم دوخته است. مشهود و منظور او واحد است و بس. به هیچ موجود دیگری، حتی من خود، توجه ندارد و به جایی می‌رسد که «به جز خدا نبیند».

اما درباره ابن عربی که برخی او را متهم به وحدت شهود کرده‌اند و «وحدت وجود» او را همان «وحدت شهود» دانسته‌اند، باید گفت؛ علت این امر وجود شواهدی در آثار او است که با وحدت شهود سازگارتر است تا وحدت وجود، از جمله:

۱. گزارش‌هایی که ابن عربی از تجربه عرفانی خود می‌آورد، از آن حکایت دارد که وی در حالت جذب و استغراق در حق، غیر خدا را نمی‌بیند. مثلاً درباره نماز مدهوش و مغمی علیه می‌نویسد: «مدهوش صاحب حالی است که جلال خداوند او را به فنا رسانده و یا همان حق وی را ربوده و در هر حال، از طور عقل خارج شده باشد ... من خود مدتی در این حال مقیم بودم ... و به هیچ چیز دیگری غیر از خدا علم نداشتم»<sup>۴</sup>.

ابن عربی حالت جذب و فنا را حالتی می‌داند که سبب استغراق شاهد در مشهود

۱. قاسم کاکایی، وحدت وجود به روایت ابن عربی و اکهارت، ص ۲۴۳-۲۴۵.

۲. احمد جامی، نفحات الانس، تصحیح دکتر محمود عابدی، ص ۴۸۹.

۳. Williamchittickt [ rumianol wandat al-wujud] p.۹۰۳.

۴. ابن عربی، فتوحات مکیه، ج ۱، ص ۴۷۹.

می‌شود و هیچ چیز دیگری غیر از مشهود در او تأثیر نمی‌گذارد.<sup>۱</sup>  
 ۲. بعضی از تمثیلاتی که ابن عربی برای بیان کیفیت ادراک «وحدت» به کار می‌برد، موهوم «وحدت شهود» است نه «وحدت وجود»، به عنوان مثال؛ در توضیح حدیث پیامبر ﷺ که می‌فرماید: «بین حق و خلق حجابی در کار است که اگر رفع شود، جلال وجه خدا آنچه را از خلق به چشم می‌آید، می‌سوزاند»<sup>۲</sup>. چنین می‌نویسد: این سوزاندن عبارت است از: اندراج نور پایین‌تر، در نور بالاتر، مانند اندراج نور ستارگان در نور خورشید، چنان‌که در مورد ستاره‌ای که تحت شعاع نور خورشید قرار می‌گیرد، با آنکه نور در ذات ستاره وجود دارد، می‌گویند سوخته و محترق شده است. منظور معدوم شدن نیست، بلکه تبدیل حال است.<sup>۳</sup>

با وجود این احتمالات، از آنجا که عارف در پی متحقق شدن به «وجود» است، «یافتن وجود» و «وجود یافتن» برای او یکی است و این یافتن هم از طریق کشف و شهود است نه فکر و نظر.

از دیدگاه ابن عربی وجود و شهود یکی است، پس «وحدت شهود» همان «وحدت وجود» است. در حقیقت او به دنبال ذوق و چشیدن خود وجود است نه مفهوم آن. وجود از نظر او صرفاً «بودن» نیست، بلکه یافتن خداست به وسیله خود خدا، که همان کشف و شهود است. به همین دلیل در موارد متعدد وجود و شهود را قرین و مترادف یکدیگر دانسته است.<sup>۴</sup> از این‌رو، در مواضع متعدد عرفا را «هل کشف وجود» می‌خواند.<sup>۵</sup> در تمام این موارد، وجود صرف «بودن» نیست، بلکه مرحله خاصی از تجربه عرفانی است که از وجد حاصل می‌آید.

### استفاده از تمثیل در بیان وحدت وجود

عرفا برای فهم درست و صحیح وحدت وجود از تمثیل‌های گوناگونی استفاده کرده‌اند که به نمونه‌هایی از آنها اشاره می‌کنیم:

#### ۱. تمثیل سایه و صاحب سایه

از جمله تمثیل‌های ارائه شده در جهت بیان وحدت وجود، تمثیل سایه فرد بر

۱. همان، ج ۲، ص ۵۱۴.

۲. ر.ک: صحیح مسلم، باب ایمان، ص ۳۹۳.

۳. ابن عربی، فتوحات مکیه، ج ۴، ص ۷۲.

۴. همان، ج ۴، ص ۱۰۲.

۵. همان، ج ۳، ص ۴۸۹.

روی زمین است. این امر تمثیلی از ظهور حق در عالم است که مسئله تجلی و وحدت وجود را به خوبی نشان می‌دهد. ابن عربی این تمثیل را بسیار به کار برده است. از دیدگاه او رابطه عالم با خدا مانند رابطه سایه با صاحب سایه است. سایه چون نور است و نه ظلمت، یا هم نور است و هم ظلمت، می‌تواند نمایش دهنده خوبی برای هستی و نیستی باشد. در این تمثیل سایه به عالم می‌ماند که در عین اینکه هیچ نیست، موجود است. سایه، چون برزخ بین نور و ظلمت است، می‌تواند مثال خوبی برای موهوم و خیالی بودن عالم باشد. ضمن آنکه کثرت صوری که در سایه‌ها ظاهر می‌شود، منافات با وحدت شخص صاحب سایه ندارد و این امر نمایان‌گر تجلی وحدت در کثرت است.<sup>۱</sup>

## ۲. تمثیل مرکب و قلم و حروف

در این تمثیل، مرکبی که در دوات است، تمام حروف و کلمات و جملات را به نحو اجمال داراست و این همان کثرت در وحدت است. وقتی با مرکب شروع به نوشتن می‌کنیم، مرکب در قالب حروف و کلمات گوناگون ظاهر می‌شود و این همان وحدت در کثرت است.<sup>۲</sup>

## ۳. تمثیل رنگین کمان

نور سفید که بی‌رنگ است، در برخورد با هوا رنگین‌کمانی، با رنگ‌های بسیار ایجاد می‌کند. نور واحد، همه این رنگ‌ها را در خود دارد (کثرت در وحدت) و همان نور، به رنگ‌های گوناگون ظاهر می‌شود. (وحدت در کثرت)

## ۴. تمثیل موج و دریا

بسیاری از عرفا این تمثیل را برای نشان دادن و تبیین کیفیت وحدت وجود، به کار برده‌اند. امواج دریا با همه گوناگونی چیزی جز ظهورات دریا نیستند، بلکه عین دریا هستند. عالم خلق نیز با همه تنوعش غیر از ظهورات حق چیزی نیست. ابن عربی این مثال را کمتر به کار برده است و آن را در فتوحات برای بیان کثرت در وحدت آورده است.

به جز موارد یاد شده، تمثیل دیگری نیز هست که برخی از آنها جنبه مادی بیشتری دارد، مثل: تمثیل غذا و متغذی که یا اصلاً در حوزه عرفان اسلامی از آن استفاده نشده است و یا اگر شده به نحو بسیار گذرا از آن عبور کرده‌اند.

۱. ر.ک: فصوص الحکم، ج ۱، ص ۱۰۲ و ۱۰۳، به نقل از وحدت وجود به روایت ابن عربی، قاسم کاکائی.

۲. ر.ک: همان، ج ۱، ص ۱۰۲.

## نتیجه

عرفان اسلامی بر اساس وحدت وجود پی‌ریزی شده است. مراد از وحدت وجود پذیرفتن موجودیت وجود صرف و میرا از کلیه قیود، حتی قید اطلاق است (مطلق وجود) و مراد از اطلاق، نه اطلاق به حسب مفهوم، بلکه وجود شخصی متصف به وحدت اطلاق است که قبول هیچ‌گونه تعدد و تکثر نمی‌کند. از نظر اهل عرفان وحدت در وجود حقیقی و کثرت اعتباری و وهمی است و حاصل تجلی اصل وجود است و نیز اعتبار اسناد وجود به موجودات امکانی و ماسوی الله، سراب و مجاز عقلی است. از نظر محققین از عرفا، وحدت در وجود و کثرت در مظاهر آن است و گروهی دیگر از عرفا و حکما قائل هستند که کثرت در مراتب وجود است. از آنجا که وحدت وجود را به معنای تعلق و ربط حقیقی همه موجودات امکانی با خالقشان می‌دانند، قائل‌اند به اینکه، همه این موجودات که مظاهر تجلی اصل وجود می‌باشند، عین ربط به خدایند و بلکه ربط صرف‌اند و خالق متعال که حقیقت وجود و اصل وجود موجود است، با تمام اشیاء و تجلیات خود، معیت دارد، البته معیتی حقیقی نه اعتباری و مجازی.

عرفا با وجود تلاش‌های فراوان برای اثبات نظریه خود و ارائه استدلال عقلی، موفق بر این امر نشده‌اند و بیشتر دلایل ایشان از استواری لازم برخوردار نیست. بیان ایشان برای اثبات وحدت وجود بیشتر مبتنی بر مشاهده، رؤیت و شهود وجود و احکام آن می‌باشد.

به نظر می‌رسد بهترین راه برای بیان شهودهای عرفانی، تمثیل‌هایی است که در این خصوص بیان شده است.

## منابع

۱. ابن عربی، فتوحات مکیه، شرح و ترجمه محمد خواجوی، ۱۳۸۱.
۲. آشتیانی، جلال‌الدین، اساس التوحید، مبحث قاعدة الواحد و وحدت وجود، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۳۰.
۳. اصفهانی، ابن ترکه، تمهید القوائد، تصحیح استاد آشتیانی، ویرایش دوم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۸۱.
۴. الهامی، داوود، عرفان و تصوف، مکتب اسلام، ۱۳۷۴.
۵. حسینی طهرانی، محمدحسین، توحید علمی و عینی در مکاتب حکمی و عرفانی، مشهد، ۱۳۷۵.

۶. خواجه عبدالله انصاری، منازل السائرين، بی‌جا، ۱۳۶۱.
۷. رحیمیان، سعید، تجلی و ظهور، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۹.
۸. رحیمیان، سعید، مبانی عرفان نظری، سمت، تهران، ۱۳۸۳.
۹. شرح مقدمه قیصری، تصحیح استاد آشتیانی، علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵.
۱۰. ضیاء نوری، فضل‌الله، وحدت وجود، گلشن، ۱۳۶۹.
۱۱. کاکائی، قاسم، وحدت وجود به روایت ابن عربی، هرمس، ۱۳۸۱.
۱۲. گروهی از پژوهشگران، فرهنگ اصطلاحات عرفانی، ویرایش سید محمود موسوی، دفتر نشر و پژوهش سهروردی، قم، ۱۳۸۲.
۱۳. گوهرین، سید صادق، شرح اصطلاحات تصوف، تهران، ۱۳۸۰.
۱۴. یثربی، سید یحیی، عرفان نظری، چاپ دوم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۴.