**تبیین وتفسیر نظریه وحدت شخصیه وجود نزد عرفا**

**دانشپژوه: عبدالحی هاشمی/ کارشناسی ارشد فلسفه**

**چکیده:** عقیدة وحدت الوجود ازدیرباز زمان مورد توجه عرفا بوده و بازتاب خود را در زمان محیی الدین ابن عربی یافته است وسپس توسط صدرالمتألهین رنگ وبوی فلسفی گرفت. عرفا براي تبيين وحدت شخصي وجود و شهود آن واحد محض و نديدن هر گونه كثرت، با استناد ازآیه «لیس کمثله شی».. یعنی در وجود، چیزی که مماثل حق باشد و یا مثل و همانند وی باشد وجود ندارد.

به نظر ابن عربی وجود خلق عین وجود حق است وخلق ازحیث عینش ثابت است و ثبوتش ازلاً برای خودش است و اتصافش به وجود امری حادث است که بر او عارض گردیده است به اعتقاد او فقط یک واقعیت درعالم خارج وجود دارد که با مفهوم وجود مطابق است. طبق این دیدگا، درهستی فقط یک وجود (نه هیچ وجود دیگر) هست. در پهنة هستی، هیچ چیز دیگر به جز الله نمی تواند نام هستی به خود بگیرد (لاموجود الالله)، و چیزهای که به نظر می رسد موجودند، چیزی جز اوهام و تخیلات ما نیستند.

علامه مطهری ضمن سه بیان از نظریه وحدت وجود گوید: یک نظریه در وحدت وجود همان نظریه خاص عرفاست و آن این است که وجود، واحد من جمیع الجهات و بسیط مطلق است، هیچ کثرتی درآن نیست، نه کثرت طولی و نه کثرت عرضی، نه کثرت به شدت و ضعف و نه غیر شدت و ضعف، حقیقت منحصراً واحد است و او خداست. وجود یعنی وجود حق غیر از حق هر چه هست وجود نیست، نمود و ظهور است.

دیدگاه ها و نظریات ملاصدرا در مسئله وحدت در کثرت وجود و کثرت در وحدت وجود به درستی یادآور موضعی است که ابن عربی دارد. علاوه بر شکایت از صوفیان خام وجاهل، به تأویل وتوجیه نظریه وحدت وجود و نظریه خاص عرفا می پردازد، و نظریه وحدت در کثرت و کثرت در وحدت، یا همان وحدت تشکیکی را مطرح می کند.

ابن تیمیه برای تبیین عقیده وحدت الوجود از طریق فناء که اصطلاح عام بین عرفا است استفاده می کند و فناء را به سه دسته تقسیم نموده «فناء عن وجود السوی وفناء عن شهود السوی وفناء عن عبادة السوی» با رد قسم اول و دوم، نوع سوم را می پذیرد.

**کلید واژه: وحدت، وجود،وحدت وجود، وحدت شهود، عرفا، شخصیه.**

**مقدمه:** مسئله وحدت وجود را اولین بار مسلمانان و مشخصا ابن‌ عربی (م638 ه‍ . ق) مطرح کردند.- البته برخی قائلند که پیش از ابن ‌عربی دیگرانی هم به وحدت حقیقت وجود اشاره کرده ‌اند. اما در این که آنچه پیش از وی بوده وحدت وجود است یا وحدت شهود، صاحب نظران هم سخن نیستند- به هرحال محیی‌الدین عربی، اولین کسی است که در آثار خود تعبیر «وحدت وجود» را به معنای دقیق کلمه به کار برد. این مطلب که ابتدا به عنوان یک دیدگاه صرفا عرفانی و حتی گاه به عنوان «طور وراء طور عقل» ـ مطرح شد، از همان ابتدا حساسیت ‌هایی را بر انگیخت و برخی همانند «علاءالدولة سمنانی» آن را همه ‌خدا انگاری انگاشتند و طرفداران آن را تکفیر کردند. اما پیروان مکتب وی ، بتدریج به شرح و توضیح آن پرداختند و حتی برخی از شارحان مهم این مکتب عرفانی در قرون هشتم و نهم، نظیر قیصری در شرح و مقدمه فصوص‌الحکم ابن عربی؛ و سید حیدر آملی در رساله جامع‌الاسرار و منبع‌الانوار و مخصوصا در تلخیص آن، یعنی در رساله نقدالنقود؛ محمد بن ‌حمزه فناری در مصباح‌الانس؛ ابوحامد محمد اصفهانی در قواعد التوحید ومهم ‌تر از او شارحش یعنی صائن الدین علی‌ بن ‌ترکه در تمهید القواعد، تلاش کردند تا دلایلی را برای اثبات عقلی و فلسفی این نظریه ارائه کنند، که البته آن دلایل نیز مورد مناقشات فلسفی فراوان واقع شد.

بعدها در میان فلاسفه بتدریج عده‌ای به دست ‌و پنجه نرم کردن با این مسئله پرداختند و به نظر می‌رسد اولین اقدام مهم در تبیین فلسفی نظریه وحدت وجود، کار جلال‌الدین دوانی (م907ه‍ . ق) است.ـ و بعدها ملا صدرا با اثبات فلسفی اصالت وجود توانست راه را برای مدعای اصلی عرفان یعنی وحدت وجود باز کند وبراهین قابل اعتنایی در این باب ارائه نماید؛ اما اینکه وحدت وجود مورد نظر وی واقعا چگونه وحدت وجودی است ، بعدها محل مناقشات فراوانی واقع شد. همگی پذیرفتند که ملاصدرا «وحدت تشکیکی وجود» را اثبات نموده، اما اینکه آیا این همان وحدت وجود عرفا - که غالبا از آن با اصطلاح وحدت شخصی وجود یاد می‌شد - است یا خیر، و اصلا چه ربط و نسبتی بین وحدت تشکیکی وجود و وحدت شخصی وجود هست، بتدریج معرکه آراء گردید؛ خصوصا که عرفا کثرت را از وجود نفی می‌کردند و قائل به کثرت در مظاهر بودند و حتی ادله‌ای در رد تشکیک وجود اقامه کرده بودند؛ اما آثار ملاصدرا اغلب به گونه‌ ای بود که وجود رابط و ظهور را یکی دانسته و در واقع کثرت مظاهر را با کثرت در وجود بنوعی قابل جمع می‌دید.

اما واقعا دیدگاه ملا صدرا کدام بوده است؟ برای حل این معضل دو راه در پیش رو داریم.

راه اول، این است که سراغ عبارات و نوشته‌ های ملاصدرا برویم، به نظر می برسد عملا چندان راه مفیدی نیست؛ زیرا همه این دیدگاه‌ های شارحان ملاصدراست واختلاف بر سر فهم مراد وی است.

راه دوم، این است که در ابتدا معیارهایی برای تمایز این دو دیدگاه مطرح کنیم و نشان دهیم در چه صورت منطقا نظریه وحدت شخصی وجود متمایز از نظریه وحدت تشکیکی وجود است.

**مفهوم شناسی**

**وحد**ت: یگانه شدن. اتحاد. مقابل کثرت. یگانگی. مقابل اختلاف وتفرقه.

وجود: هستی، ضد عدم(نیستی): اینکه وجود را می توان تعریف وجنس وفصل آن رامشخص کرد؟ برخی فلاسفه گفته اند: وجود بدیهی التصور است و تعریف آن ممکن نیست و حقیقت وکُنه آن، در نهایت خفا است، و جز تعریف لفظی و (شرح الاسمی) نتوان آن را تعریف کرد.[[1]](#footnote-1)

وحدت وجود: (ازاصطلاحات فلسفه وتصوف): یکی بودن هستی، موجودات را همه یک وجود حق سبحانه وتعالی دانستن ووجود ماسوی را محض اعتبارات شمردن، چنانچه موج و حباب وگرداب و قطره و ژاله همه را یک آب پنداشتن.[[2]](#footnote-2) شهود: (مصدر) : حاضر شدن. حضور. مقابل غیب. جمع شاهد.[[3]](#footnote-3)

عرفاء: جمع عریف. شناسندگان. آگاهان وخبرگان. عرفان: شناخت، شناختن، عرفان الله، شناخت ومعرفت حق تعالی، عرفان: درقرون اخیر عنوانی خاص به خود گرفته وبه صورت علمی مستقل شناخته می شد، اگر آمیخته به تصوف، و اوهام متصوفه، و افکار باطله آنها، نمی بود.- عرفا عقیده دارند: برای رسیدن به حق وحقیقت بایستی مراحل را طی کرد تانفس بتواند ازحق وحقیقت برطبق استعداد خود آگاهی حاصل کند. تفاوت آنه باحکما آن است که تنها گرد استدلالهای عقلی نمی گردند، بلکه مبنای کارعرفابرشهود وکشف است.[[4]](#footnote-4)

**دیدگاها**

1. **وحدت وجود ازدیدگاه عرفا**

دیگاهای محی الدین ابن عربی که بنیانگذار و باز تاب دهندة عرفان مخصوصا عقیدة »وحدت الوجود» است. او در زمینة این تئوری بیش ازهرکس به عمق این قضیه فرورفته است وسخنان عجیب وغریب وغیر قابل فهم را گفته است ومدعی شده که غیر اولیاء وخواص کسی دیگر آن را نمی فهمد، او در مورد خدا و رابطه او با موجودات دیگر چنین می گوید: خداوند با هر موجودی وجهی خاص است، چون او سبب هر موجودی است

اما خداوند: باهر موجودی هست، نه چیزی بر او پیشی دارد و نه چیزی از او واپس است، و این حکم غیر خدا را نیست، از این روی او را باهر موجودی وجهی خاص است، چون اوسبب هرموجودی است، وهرموجودی واحد است، و نمی شود که دو باشد و او یکی باشد، پس از او جز یکی صادر نشده است، بنابراین او در احدیت هر واحدی هست، و اگرچه کثرت پدید آمده است، با توجه به زمانی است که عبارت از ظرف می باشد، زیرا وجود حق تعالی در این کثرت در احدیت هر واحدی است.[[5]](#footnote-5)

برای روشنی بیشتر این دیدگاه می رویم بدنبال دلیل آن و سخنان ابن عربی ازجای دیگر فتوحاتش نقل می کنیم، تحت عنوان حاق وحدت وجود، خداوند فرموده: «لیس کمثله شی»[[6]](#footnote-6) یعنی دروجود، چیزی که مماثل حق باشد و یا مثل و همانند وی باشد وجود ندارد، زیرا وجود، غیر از عین حق نمی باشد، پس در وجود چیزی جز او نمی باشد که مثل و یا خلاف او باشد، این چیزی است که تصور نمی شود، اگرگویی: این کثرت مشهود چیست؟ گوییم: اینها نسبت های احکام استعدادات ممکنات اندـ در عین وجود حق ونسبت هاـ نه اعیان اند و نه اشیا، بلکه اموری عدمی اندـ باتوجه به حقایق نسبتها پس چون چیزی در وجود جز او نیست، لذا چیزی که همانندش باشد نیست، چون او آنجا (که همانند است) نیست؛ این را نیک بفهم وبدانچه اشاره کردیم تحقق بیاب! زیرا اعیان ممکنات جز وجود را بهره مند نگشتند و وجود، غیر عین حق نمی باشد، پس در وجودـ به واسطه وجودـ جز حق ظاهر نشده است، پس وجود، حق است وهمو واحد است، بنابراین آنجا چیزی که وی را مثل همانند هم باشد وجود ندارد، زیرا جایز نیست که آنجا دو وجود مختلف ومتماثل وهمانند هم باشند.- به نظرابن عربی وجود خلق عین وجود حق است وخلق ازحیث عینش ثابت است وثبوتش ازلاً برای خودش است واتصافش به وجود امری حادث است که بر اوعارض گردیده است.[[7]](#footnote-7) وخود ابن عربی درفصوص الحکم فصل تعریف وجود می نویسد «قوله فی الوجود وانه الحق.... مراده من هذالوجود الوجود الذی هومقابل للمفهوم، هی حقیقه الوجود التی بها یطرد العدم وهی ساریه فی جمیع الاشیاء وهوحقیقه الحق عندالعرفا. والمراد من هذالحق هوالذی یکون ذاته عین التحقق ولایحتاج فی ذاته الی حیثیه... واطلاق الحق علی الوجود المطلق کثیرفی عبارات العرفاء».[[8]](#footnote-8)

او گاهی صراحتاً از دوئیت ومبائنت سخن می گوید: «فالعبد عبد والرب رب والحق حق والخلق خلق». ودرتعقیب آن سخن از اتحاد و عینیت به میان می آورد. که قطعه های ازعبارات او در اینجا اشاره می کنم. وی در مقام مدح علم تجلی می نویسد: « وعلم حضرة الجمع بين العبد والرب ومن هذه الحضرة ظهر القائلون بالاتحاد والحلول فإنها حضرة علم تزل فيها الأقدام فإن الشبهة فيه قوية لا يقاومها دليل مركب وعلم الأسفار».[[9]](#footnote-9) به نظری او مشرکان بت پرستان گوساله پرستان وستاره پرستان درحقیقت عبادت خدا می کنند: «إن الذين عبدوا العجل ما عبدوا غير الله» ودر وصف خداوند چنین تعبیر می کند. «فإن الله هو الوجود والموجود وهو المعبود في كل معبود وفي كل شيء وهو وجود كل شيء وهو المقصود من كل شيء وهو المترجم عنه كل شيء وهو الظاهر عند ظهور كل شيء وهو الباطن عند فقد كل شيء شيئا وهو الأول من كل شيء وهو الآخر من كل شيء»[[10]](#footnote-10) درمورد تفسیر این آیه اینگونه استدلال می کند، که بتان و اصنام که مظاهر الهی هستند در زعم کفار اسم الهه اطلاق می شوند، حقیقت نیستند، آنان خدا اند و عبادت شان برای بتان درحقیقت عبادت خدا است. « فقد قضى أن لا يعبد إلا إياه، فكانت الأصنام والأوثان مظاهر له في زعم الكفار فاطلقوا عليها إسم الإله فما عبدوا إلا الإله».[[11]](#footnote-11)

وی در طریق ظهور خلق به صفات حق، می گوید: تمایز در آن است که از نظرعموم همه صفات خلق، صفات حق اند، مانند اسماء حسنی و امثال آن، این همان چیز است که علم عامه بدان رسیده، البته به گونة که ازجانب خدا نزول کرده بسوی ما، ولی درنزد ما وخواص، (اهل الله) همة آنها اصالتا صفات حق بشمارمی روند؛ هرگاه انسان منزلتش نزد خدا بلند رود حلول می کند در آن، که این کار در نزد عامه نقص است و در نزد ما کمال، زیرا آنجا دیگر مسمای بالاصاله جز خدا، وجود ندارد. «ظهور الخلق بصفات الحق التي تتميز في العموم أنها صفات الحق كالأسماء ... وعندنا أسماء كمال فإنه ما ثم مسمى بالأصالة إلا الله».[[12]](#footnote-12) در جای دیگر از فتوحات در فرق و تمایز حیرت اهل الله واهل نظر چنین تحریرمی دارد که آنان اشیاء وموجودات دلیل بروحدت می دانند وما قائلین به تجلی همه اشیاء و موجودات را دلیل بر عینیت می پنداریم. و درادامه به حقانیت این هر دو باور، علامت صحه می گذارد که این فرق بیشتر وفراتر از فرق که میان این دو کلمه هست، نیست که « فما في الوجود إلا الله» «ولا يعرف الله إلا الله» وعلاوه می کند که ازجمله همین حقیقت ها است اقوال« من قال «أنا الله» كأبي يزيد «وسبحاني» كغيره من رجال الله المتقدّمين. و در نهایت به نقطه اشاره دارد که این هردو حیرت وصل است که عارف واصل به هرکدام برسد بحق رسیده است. «الفرق بين حيرة أهل الله وحيرة أهل النظر فصاحب العقل ينشد:

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه واحد

وصاحب التجلي ينشد قولنا في ذلك:

وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه عينه

فبينهما ما بين كلمتيهما فما في الوجود إلا الله ولا يعرف الله إلا الله ومن هذه الحقيقة قال من قال أنا الله كأبي يزيد وسبحاني كغيره من رجال الله المتقدّمين وهي من بعض تخريجات أقوالهم رضي الله عنهم فمن وصل إلى الحيرة من الفريقين فقد وصل».[[13]](#footnote-13)

از عبارات شارحش درفصوص الحکم بشنوید! «فاعلم انک خیال، وجمیع ماتدرکه مماتقول فیه سویً خیال، فالوجود(ای الوجودالکونی) کله خیال فی خیال، (لان الاضافی والاعیان کلها ظلال للوجود الالهی) والوجود الحق (الوجود المتحقق الثابت فی ذاته) انما هوالله خاصه من حیث ذاته وعینه».[[14]](#footnote-14) وجود من وتو وتمام کائنات موجود درعالم هستی ما سوی الله، را گذشته از آنکه مظاهر و جلوه های حق به پندارد، حتی از بطلان ذاتی آنها وجز وهم وخیال آن هم در لایحه خیال اندر خیال می نگارد.

یکی دیگر ازکسانی که اعتقاد به حلول دارد حلاج منصورمقتول است. او دو حیثیت را برای اله اعتبارمی کند اعتبار لاهوتی، از آن به روح انسان، که همانا لاهوت حقیقی واله است تعبیر می کند. و اعتبار ناسوتی، که از آن به بدن انسان تعبیر می کند، که لاهوت درناسوت حلول کرده است.

الحلاج حلولی یؤمن بثنائیه الحقیقه الالهیه فیزعم ان الاله له طبیعتان هما الاهوت والناسوت وقد حل الاهوت فی الناسوت فروح الانسان هی الاهوت الحقیقه الالهیه وبدنه ناسوته.[[15]](#footnote-15)؛ البته درمورد حلاج سخن بیشتر ازآن است که بتوان درحد این تحقیق بحث کرد. فکرمی کنم این اعتقاد به هیچ وجه توجیه پذیرنیست.

مبادي تصديقي وحدت شخصي وجود نزد عرفا.

**ازنظر عرفا براي تبيين وحدت شخصي وجود و شهود آن واحد محض و نديدن هر گونه كثرت، توجه به چند مبدأ تصديقي سودمند است:**

1. خداوند قبل از هر چيزي بود و چيزي او را همراهي نمي كرد و اين قبليّت، به معناي سبق زماني و مانند آن نبوده و نيست؛ «كان الله و لم يكن معه شي‏ء».[[16]](#footnote-16)

2. خداوند بعد از هر چيزي خواهد بود و چيزي او را همراهي نمي نمايد و اين بعديّت نيز به معناي لحوق زماني و نظير آن نيست؛ چنان‌كه بعد از نفخ اول و قبل از نفخ دوم، نموداري از آن ظهور مي‌كند؛ «و نُفِحَ في الصور فَصَعِقَ مَن في السموات و مَن في الأرض إلاّ من شاء الله ثمّ نفخ فيه أخري فإذا هم قيامٌ ينظرون».[[17]](#footnote-17)

3. هر چيزي حتي انسان، سابقه نيستي داشته است و اين سبق نيز سبق زماني نيست، زيرا خود زمان و حركت زمان زا و متحرك، و مسافت و مبدأ و منتهاي آن، همه مسبوق به عدم بوده، هرگز سبق عدم آنها زماني نيست.

4. همه چيز حتي انسان، لاحقه نيستي دارند و اين لحوق نيز لحوق زماني نخواهد بود، چون خود زمان و همه امور معتبر در آن نيز محكوم به عدم لاحق اند و هرگز نمي توان عدم لاحق آنها را زماني دانست، زيرا در اين فرض، از عدم آنها وجودشان لازم مي آيد و جامع اين امور چهارگانه، همان دو اسم از اسماي حسناي خداست «هو الأول والاخر» اگر عارفِ واصل، به بارگاه قرب خدا بار يافت و در پرتو نور حق، حالت هاي چهارگانه مزبور را مشاهده كرد  زيرا حالت هاي ياد شده مصون از زمان بوده و منزّه از تميّزند و همواره در موطن خاص خود بوده و هستند  آن‌گاه از وحدت شخصي هستي آگاه مي گردد. همان‌طور كه «كان الله و لم يكن معه شي‏ء» ناظر به زمان نيست، وگرنه معاذ الله خداوندْ مُتزمّن و زمانمند مي شد، بلكه از قبيل «كان الله بكل شي‏ءٍ عليماً»است كه هم اكنون نيز به تمام اشيا عليم است؛ لذا هم اكنون نيز صادق است كه «لا يكون معه شي‏ء». جريان سبق عدم انسان ها نيز همين‌طور است؛ يعني «هل أتي علي الإنسان حينٌ من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً»[[18]](#footnote-18)، ناظر به مرحله اي است كه هم اكنون نيز به حال خود ثابت است و انسان چيزي قابل ذكر نبوده و نيست، و اين سبق عدم، اختصاصي به انسان ندارد؛ چنان كه لحوق عدم مختص انسان نيست.[[19]](#footnote-19)

خلاصه از نظر این «جریان و طرز تفکرجمعی از صوفیان، که هم اصالت وجود وهم وحدت وجود را می پذیرند بدون اینکه به هیچ نحو کثرتی در وجود قائل باشند. به اعتقاد این ها فقط یک واقعیت درعالم خارج وجود دارد که با مفهوم وجود مطابق است. طبق این دیدگا، درهستی فقط یک وجود (نه هیچ وجود دیگر) هست. در پهنة هستی، هیچ چیز دیگر به جز الله نمی تواند نام هستی به خود بگیرد (لاموجود الالله)، و چیزهای که به نظرمی رسد موجودند، چیزی جز اوهام وتخیلات ما نیستند».[[20]](#footnote-20)

1. **بیان وحدت وجود ازدیگاه حکماء**

عقیده وحدت الوجود همان گونه که بیان شد این اندیشه تأثیرش را بر بسیار ازعرفا وحکما گذاشته است، ازجمله برصدرالمتألهین، او در الهیات اسفار فصل معنون به صراحت لهجه می نویسد: (فصل فی ان واجب الوجود تمام الاشیاء وکل الوجود» و از این قبیل است سخن علاء الدوله السمنانی درحواشی خود برفتوحات المکیه می گوید:« الوجود هوالله، والوجود المطلق فعله والوجود المقید اثره». ودرالحکمت المتعالیه فی الاسفارالاربعه چنین می گوید: «من ادرک شیئا من الاشیاء بأی ادراک کان فقد ادرک الباری وان غفل عن هذالادراک الاالخواص من اولیاء الله، کما نقل عن امیر المومنین انه قال «مارأیت شیئا الا ورئیت الله قبله» و روی «معه وفیه» والکل صحیح».[[21]](#footnote-21) از عبارات فوق به روشنی رنگ و بوی حلول و اتحاد به چشم و دماغ می رسد، ولی ناگفته پیداست که برای رفع شبهات وارده علیه عرفا، هم خود عرفا و هم طرفداران شان ازحکما مخصوصا صدرالمتألهین تلاش های فراوان کرده اند. تا بتوانند این عبارات را توجیه کنند حتی ملا صدرا، درجای سخت ازصوفیان جاهل به شدت، شکایت می کند و عبارات زننده را به آنان نسبت می دهد و درضمن به تأویل و توجیه نظریه وحدت وجود می پردازد، که توجه شما را به آن جلب می نمایم.

«ان بعض الجهله من المتصوفین المقلدین الذین لم یحصلوا طریقه العرفاء ولم یبلغوا مقام العرفان توهموا، لضعف عقولهم ووهن عقیدتهم وغلبه سلطان الوهم علی نفوسهم، ان لاتحقق بالفعل للذات الاحدیه المنعوته بألسنه العرفاء بمقام الاحدیه غیب الغیوب، مجردۀ عن المظاهر والمجالی، بل المتحقق هوعالم الصوره وقواها الروحانیه والحسیه والله هوالظاهر المجموع لا بدونه، و هو حقیقه الانسان الکبیر والکتاب المبین الذی هذالانسان الصغیر انموذج له ونسخه مخصره عنه» گویا نسبت این گونه خزعبلات را به بزرگان عرفان نادرست وشنیع می پندارد، و بعید می شمارد از ضمیر وقاد آنان چنین اقوال را و آن را بهتان درحق عرفاء مظن تهمت جهال در حق آنان می داند. « وذالک القول کفرو زندیقه صرفه لایتفوه به من له ادنی مرتبه من العلم ونسبه هذالامر الشنیع الی اکابرالصوفیه ورؤسائهم افتراء محض و افک عظیم یتحاشی عنه اسرارهم وضمائرهم. ولایبعد ان یکون سبب ظن الجهله بهؤلاءالاکابر».[[22]](#footnote-22)

این شکایت کوبنده و حکم به کفر وزندقه، حکایت از واقعیتی دارد که هم خود ملاصدرا را بی قرارکرده وهم نظردیگران را بدان متوجه کرده است، ولی با آنهم دست ازسر آن بر نمی تابد و صدرالمتألهین تلاش فراوان میکند، تا نظریه وحدت الوجود را از عبارات رکیک ابن عربی که مستلزم عقاید فاسد وشنیع است اصلاح وتوجیه کند. نقل قول از ابن عربی می آورد که بیانگر دوئیت اشیاء وخدا، در ذات است و عینیت در ظهور. «قال شیخ محی الدین ابن عربی، قدس سره، فی الفتوحات: هو عین کل شی فی الظهور، ما هو عین الاشیاء فی ذواتها، سبحانه وتعالی، بل هو هو، والاشیاء اشیاء» و از طرف می گوید: مراد شان (عرفا) ازمعنی وجود، معنی اول است یعنی حقیقت «به شرط لاشئ» نه معنی دوم که وجود به معنی «نفس رحمانی» باشد. که سرچشمه همه مفاسد وشنایع ومنجر به الحاد، حلول وعقائد فاسدة ضاله شود.[[23]](#footnote-23) ولی به نظر می رسد نمی شود این همه تناقض گویی های ابن عربی را به این زودی نادیده گرفت، زیرا ایشان همانگونه که گذشت درفتوحات صراحتا وجود تو ومن وکونیات را خیال اندر خیال وسرابی بیش نمی پندارد.

این تناقض گویی ها در بسیار از کلمات آنان دیده می شود ثبات نظر ندارند به همین دلیل است که امام ابن تیمیه برآنان حمله ورشده و درشت ترین الفاظ وکلمات را درمورد آنان بکار می برد.که بعدا خواهد آمد.

خلاصه اینکه آنان در تفسير معناي وحدت وجود چهار وجه را متصوّر دانسته‌اند:

1. وحدت شخصي وجود؛ به طوري كه هستي غير از واجب تعالي هيچ مصداقي نداشته و هر چه غير خداست، خيال محض و حباب صرف است.

2. وحدت سِنْخي وجود نه شخصي آن؛ به نحوي كه مفهوم وجود مشترك معنوي بوده و مصاديق متعدد آن در اصل وجود سهيم است و در درجه آن از لحاظ شدّت و ضعف اختلاف دارند.

3. وحدت شخصي وجود نه سنخي آن؛ ليكن نه مثل وجه اول كه كثرت خيال محض باشد، بلكه با حفظ وحدت شخصي تكثر آثار آن پذيرفته است؛ مانند وحدت شخصي نفس و تعدد شئون ادراكي و تحريكي وي.

4. وحدت شهود و عدم نگاه به كثرت خَلقي؛ مانند توجه تام به صاحب اصلي صورت هاي گوناگون در آيينه هاي مختلف كه بيننده را از كثرت آيينه و اختلاف آنها غافل مي‌كند و جز صاحب صورت چيزي را نمي بيند.

لازم است توجه شود كه معناي اول باطل بوده - و معناي دوم خارج از محل بحث است.

گرچه برخي آن را از معاني وحدت وجود پنداشتند، زيرا وحدت سنخي همان وحدت تشكيكي است كه كثرتِ وجودِ آن مانندِ وحدتْ حقيقي است و معناي سوم تمثيل سودمندي است، ليكن به لحاظ بعضي از مراحل توحيد؛ چه اينكه معناي مزبور پيام نهايي صدرالمتألّهينِ نبوده و نيست - و معناي چهارم لطيف و صواب مي باشد، ليكن همان‌طور كه به آن اشاره شد، اين معنا ناظر به وحدت شهود است، نه وحدت وجود و بين اين دو مطلب فرق عميق است... گاهي بصيرت و چشمِ قلبِ سالكِ واصل، در اثر دهشت، غير از وجود واحد واجب چيزي را نمي يابد و هر چه در جهان غيب و شهود مي‌نگرد، آن‌ را ظهور همان وجود واحد مي يابد و هرگز به خصوصيت هاي آيينه گونه اشيا نمي‌نگرد؛ گرچه هر شي‏ء داراي خصوصيت مربوط به خود است؛ لذا ديگري كه به اين ديد عارفانه بار نيافت، ممكن است هم صاحب صورت را ببيند و هم خصوصيت هاي اشيا را كه آيينه دار جمال آن واحدند، بنگرد و هر دو ديد صحيح است؛ ليكن يكي برتر از ديگر.

در اين‌گونه از موارد، هم بايد گفت: عارف غير از يك وجود چيزي را نديد كه اين همان وحدت شهود است نه وحدت وجود، و هم مي توان گفت: «عدم الوجدان لا يدل علي عدم الوجود»؛ لذا ديگران كه غير از واجب اشياي ديگر را هم مي بينند، نه باطل ديده اند و نه بر خلاف توحيد گام برداشته اند.

اين معناي چهارم در اثر نقصي كه دارد، اوج عرفان كه همان وحدت وجود است، نخواهد بود، زيرا از سقف وحدت شهود نمي‌گذرد؛ از اين مرحله بالاتر مقامي يافت مي شود و آن اينكه بدون وحشت و دِهشت، وجود واحد را ببيند و بيابد كه هيچ چيزي غير از او سهمي از بود ندارد و هر چه جز او است، نمود او است....[[24]](#footnote-24)

کسانی که به اصالت وجود قائلند و به کثرت در وحدت و وحدت درکثرت اعتقاد دارند. این تئوری را به ملا صدرا و تابعان او مانند ملاهادی سبزواری متعلق است. به اعتقاد این ها هردو وجود وموجود واحد است، ودر عین حال، کثیرند؛ کثرت شان در وحدت، و وحدتشان درکثرت است. واقعیت وجود نه تنها اصل مشخصه و وحدت آفرین همة واقعیات موجود است، بلکه درعین حال، یگانه اصلی است که به واسطة آن، هرموجود ازدیگری قابل تشخیص است؛ از راه ضعف و شدت، نقص و کمال و تقدم و تأخر وجودی. همة این تفاوتها، چیزی جزقالب های عادی وطبیعی واقعیتی واحد به نام وجود بیشتر نیستند؛ چون درعالم خارج ازذهن، هرچیز غیر ازواقعیت وجود، نیستی وعدم است ونیستی وعدم نمی تواند به صورت اصل وحدت ونه به صورت اصل کثرت عمل کند.

(خلاصه) دیدگاه ها ونظریات ملاصدرا درمسئله وحدت درکثرت وجود وکثرت در وحدت وجود به درستی یادآور موضعی است که ابن عربی دارد.[[25]](#footnote-25)

**علامه مطهری**: ازجمله کسانی است که بیشترین روشنی درجهان بینی وحدت وجود عرفا انداخته حداقل سه محور بیان کرده وفرموده است: «محوراصلی جهان بینی عرفا «وحدت وجود» است این نکته را مخصوصا توجه بفرمایید(این اشتباه را خیلی ها کرد اند): چون بیان فلسفی وحدت وجود دردوره های متأخرتر پیدا شده (همان طور که عرض کردم به وسیلة محی الدین وشاگردانش پیدا شد یعنی قبلا نامی از وحدت وجود از این اصطلاح در میان عرفا نبوده) بعضی خیال کرده اند که درعرفان قبل محی الدین اصلا وحدت وجود نبوده وبه قول برخی وحدت شهود بوده نه وحدت وجود، وحدت وجود اساسا یک فکری است که بعدها پیدا شده. ولی این درست نیست، قبل ازمحی الدین هم وحدت وجود بوده منتها به نام «وحدت وجود» نبوده، عرفای دیگر آن را به بیان دیگر ذکر می کردند بدون آنکه نام «وحدت وجود» به آن بدهند، نه صرف وحدت شهود است ونه بانام وحدت وجود، منتها وحدت وجود بیان فلسفی همان مطلبی است که انها از قدیم در بینشهای خود شان به آن معتقد بود اند.- یکی دیگر مسئله وحدت تجلی است، یعنی اینکه جهان با یک تجلی حق به وجود آمده است، در مقابل نظریه فلاسفه و متکلمین که به شکل دیگراست.

مسئله دیگر درجهان بینی عرفانی این است که راز خلقت جهان (آنها «خلقت» تعبیر نمی کنند «تجلی» تعبیر می کنند) عشق است ، جهان ازعشق به وجود آمده و با نیروی عشق باز می گردد. اینها تکیه می کنند بر یک حدیث قدسی که «کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» و این مطلب را که «فاحببت ان اعرف»-پایه حرف های شان قرار داده اند وخیلی سخنان دراین زمینه گفته اند.[[26]](#footnote-26)( که مادرصدد آن همه نیستیم بلکه فقط موضوع وحدت وجود را دنبال می کنیم:

بیان اول ازوحدت وجود، وحدت وجود تعبیرات مختلفی دارد. کثرت وجود که خیلی روشن است: انسان می گوید که موجودات متعددة کثیرة متباینه ای هستند که یکی انسان است، یکی حیوان است (حیوان هم مختلف است)، یکی جن است، یکی ملک است، آن یکی هم خداست، موجوداتی که بالذات از یکدیگر مباین هستند و به تعبیر نهج البلاغه بینونتشان بینونت عزلی است، منعزل ازیکدیگرند ووجود هر موجودی با وجود هرموجود دیگر بالذات متباین است. شاید تصور اکثر فیلسوفان و غیر فیلسوفان همین است. متوسطین ازعرفا احیانا می گویند وحدت وجود یعنی وجود منحصر است به وجود حق (لیس فی الدار غیره دیار) اما به این معنا که هر موجودی غیر از خدا هرچه از عظمت که داشته باشد، بالاخره یک موجود محدودی است، ذات حق وجود لایتناهی است، کمال لایتناهی است، عظمت لایتناهی است، قدرت لایتناهی است، جمال لایتناهی است. اگر موجودات را با یکدیگر مقایسه کنیم یکی بزرگتر است، یکی کوچکتر. مثلا وقتی یک نهر را با یک در یا مقایسه می کنیم دریا بزرگ است ونهر کوچک. محدود با محدود می تواند نسبت داشته باشد اما محدود با نا محدود اصلا نسبت ندارد.- عارف وقتی که عظمت لایتناهی حق را شهود می کند (علم لایتناهی، قدرت لایتناهی، کمال لایتناهی) متناهی درمقابل لایتناهی اصلا نسبت ندارد؛ گفتن اینکه این بزرگتر است از آن، درست نیست، چون باید آن را یک چیزی حساب کرد وگفت این بزرکتراست. لهذا درحدیث هم هست که ازامام سوال کردند: آیا معنی «الله اکبر» اکبر من کل شی است؟ خدا بزرگتر است از هر چیز؟ فرمود: نه، این حرف غلط است، الله اکبر من من ان یوصف خدا بزرگتر است از اینکه به توصیف در بیاید نه بزرگتر است از هر چیز دیگر، که اشیاء قابل مقایسه با خدا باشند، بعد بگوئیم ولی خدا ازآنها بزرگتر است؛ نه اصلا قابل مقایسه نیستند.

این است که عارف که عظمت حق را شهود می کند (اینجا دیگروحدت شهود می شود) قهرا غیر او را اساسا نمی تواند ببیند: اگر آن وجود است اینها دیگر وجود نیست، اگر آن قدرت است اینها دیگر قدرت نیست، اگر آن عظمت است اینها دیگرعظمت نیست، اصلا اوشی است، اینها لاشی هستند...

بیان دوم از«وحدت وجود» بیان دیگر درباب وحدت وجود این است که وحدت وجود نه به معنای این است که وجود منحصر به ذات حق است بلکه معنایش این است که همة موجودات موجودند به یک حقیقت که آن، حقیقت وجود است ولی حقیقت وجود مراتب دارد، یک مرتبة او واجب است ویک مرتبه ممکن، یک مرتبه غنی است ومراتبی از او فقیر، پس حقیقت وجود حقیقت واحد است. بنابراین وحدت وجود نه این است که وجود منحصر به ذات حق است، بلکه حقیقت وجود حقیقت واحد است ولی این حقیقت، حقیقت ذی مراتب است که یک مرتبه است که مرتبه غنا وکمال است مرتبه ذات حق است. آن شعر حاجی سبزواری همین رابیان می کند(به نام الفهلویون می گوید که البته این نسبت چندان درست نیست)

الفهلویون الوجود عندهم حقیقة ذات تشکک تعم

مراتب غنی وفقرا تختلف کاالنور حیث ماتقوِّیَ

بیان سوم از «وحدت وجود» نظرسوم دروحدت وجود همان نظریه خاص عرفاست وآن این است که وجود، واحد من جمیع الجهات و بسیط مطلق است، هیچ کثرتی در آن نیست، نه کثرت طولی ونه کثرت عرضی، نه کثرت به شدت وضعف و نه غیر شدت و ضعف، حقیقت منحصراً واحد است و او خداست. وجود یعنی وجود حق غیر از حق هرچه هست وجود نیست، نمود وظهور است(اینها دیگرتعبیر وتشبیه است).غیرحق هرچه را که شما می بینید او واقعا وجود وهستی نیست، هستی نماست نه هستی حقیقت نیست رقیقه است به تعبیر خود عرفا، مثل مظهری است که درآینه پیدا می شود. اگرشما شخصی را ببینید و آینه ای درمقابل او باشد و او را در آیینه ببینید، آنچه درآیینه می بینید خودش برای خودش یک چیزی است، ولی آن واقعیتش این است که عکس این است، ظل این است، نمی شود گفت این یک موجود است آن موجود دیگری، آن فقط ظهوراین است و بس. این است که عارف وجود را از غیر سلب می کند وغیر حق را فقط نمود وظهور می داند وبس...(اینها درواقع به شعر) لبید بن ربیعه، شاعرمعروف عرب، این شعر را در جاهلیت گفته بود (استدلال میکنند.)

الاکل شی ماخلا الله باطلا وکل نعیم لامحالة زائل

بعد مسلمان شد، مسلمان صادق الایمانی. از رسول اکرم نقل کرده اند که ایشان فرمودند: اصدق بیت قالته العرب راسترین شعری که عرب گفته همین بوده. عرفا به همین جمله «الا کل شی ما خلاالله باطل» چسپیده اند که غیر ازحق هرچه است باطل الذات است وموجوداست به وجود او و ظاهر به ظهور او». [[27]](#footnote-27)

اینجاست که سر و صداها بلند می شود حقا که این تبیین روشنترین بیان درمسئله وحدت وجود است، که از بیان اول معلوم است، وحدت درمقابل کثرت است، همانگونه که اشیاء کثیره وجود دارد، و وجود آن ها متباین باالذات است، دوئیت خدا واشیاء هویداست؛ حالا اینکه عارف، به تعبیر ایشان در مرتبه قرار می گیرد، که چیزی جز خدا نمی بیند، بحث کاملا جدا از این است که چیزی را نمی پندارد؛ زیرا عدم دیدن عارف دلالت به نبودن اشیاء نمی کند،«عدم الوجدان لا يدل علي عدم الوجود»؛ ازطرف دیگر، ماکار به صحت وسقم آن نداریم که آیا واقعا برای عارف چنین حالت ها رخ می دهد، با آنکه دارای بصیرت است به چشم حقیقت که از خصوصیت آن دیدن است تا ما دامیکه سالم است آیا ممکن است چیزی را نبیند یاخیر؟ درصورت وقوع آن، آیا آن صورت به سبب وحشت و یا دهشت بوده است که باز حکم خاص خود را دارد. و یا اینکه بدون کدام وحشت و دهشتی بوده است، که در اینصورت مورد مناقشه است.

و اینکه این مرحله وحدت شهود نامیده شده بازهم آیا تفاوت میان وحدت وجود و وحدت شهود دیده می شود یاخیر؟ اگر وحدت شهود به معنی خاص که اشیاء را لاشئ و لاموجود بانگارد، پس همان وحدت وجود می شود که فقط با تغییرنام وشکل جدا می شود، پذیرفتنی نیست، بلکه همان حکم وحدت وجود را دارد، نه چیزی متفاوت ازآن. اما اگر از وحدت شهود، به چیزی تعبیر شود که عارف هم خدا را می بیند و هم اشیاء را چون اشیاء بالنسبت الی الله، ازمنزلت فناء پذیر برخورداراند و از جملة ممکنات حادث وضعیف هستند وخداوند ذات واجب ودارای منزلت وبرخوردار ازهستی ازلی وابدی، است دراینصورت شکی نیست حرف پذیرفته شده ومورد قبول همه مسلمانان است، فرقی نمی کند نامش را وحدت وجود می گذاریم یا وحدت شهود و یاچیزی دیگری. نکته دوم آن نیز مسلم است که خداوند ذات اکمل واتم لایتناهی است وموجودات نسبت به آن ازمنزلت کمتر برخوردار اند؛ اما نه به معنی نیستی آن ها بلکه نسبت مقایسه پدیده ها عالم در برابر عظمت الهی کوچک تر از ذره در برا بر کوه و قطره در برابردریاست و هیچ منافات با تعابیر اسلام ندارد.

اما بیان دوم، که وحدت وجود به معنی فلسفی و آنچه درحکمت به کاربرد ه شده است، که عبارت از وجود ذو مراتب و وجود تشکیکی؛ یعنی وحدت وجود نه به معنای این است که وجود منحصر به ذات حق است بلکه معنایش این است که همة موجودات موجودند به یک حقیقت که آن، حقیقت وجود است ولی حقیقت وجود مراتبی دارد، یک مرتبة او واجب است ویک مرتبه ممکن، یک مرتبه غنی است و مراتبی از او فقیر، پس حقیقت وجود حقیقت واحد است، که این یک اصطلاح فلسفی است این را صدرالمتألهین جهت گشایش گیره و معمای وحدت الوجود عرفانی، مطرح کرد است، اگرچه بر اساس مبنی حکمت متعالیه که معتقدند: وجود مشترک معنوی است وحقیقت وجود مشترک مراتبی دارد هم شامل واجب می شود و هم شامل ممکن، همخوانی دارد و تا جای هم این معمای عرفانی را توجیه و اصلاح کرده است؛ اما دیگران این را هم نپذیرفته اند.

بیان سوم براساس تبیین شهید مطهری این است، که وحدت الوجود، عرف خاص نزد عرفا است این راز و اسرار اصحاب حال و خاص الخواص است، موضوعی است، که از دیر باز زمان، مورد توجه، حمله، نقد و اشکالات بسیار از مسلمانان واقع شده است. درست از بیان شهید مطهری به روشنی فهمیده می شود که این ادعا در میان عرفا وجود دارد، که قائل به یگانه انگاری خدا و مخلوقات هستند؛ بر علاوه از عدم و نا بودی اشیاء وخیال وسراب بودن اعیان ثابته ماسوی الله خبرمی دهند. آقای مطهری یادآور می شود که عرفا با استناد به قول شاعر عرب جاهلیت که «الا کل شئ ما خلاالله باطل» چسپیده اند که غیر از حق هرچه است باطل الذات است وموجود است به وجود او وظاهر به ظهور او». یعنی صورت های سایه مانند که هیچ بهرة ازحقیقت ندارند و آن را نا برابر با دستورات وخطابات قرآن که مکرر از وجود وهستی عالم با تعابیرحکمی قطعی وعینی و از پدیده های متنوع چه درعالم ماده وچه درعالم تجرد: از قبیل فرشته، ملئک، جن، بهشت، دوزخ، انسان، حیوان، زن، مرد، کوه، دریا، کشتی، درخت، گیاه، زمین، آسمان، شتر، گوسفند، گاو، وغیره؛ بنابر این جای تحمل و تدقیق نظر است که در این معنی از وحدت الوجود آیا با عقیدة اسلام و احکامات قرآن سازگاری وهم خوانی وجود دارد یاخیر؟ و این سبب شد که نظرات اندیشمندان مسلمان ازموافق ومخالف را در این تحقیق بیان کنم.

«وحدت الوجود» که معنی لغوی آن یگانگی وجود گفته می توانیم، بیشتر دربین متصوفین مطرح است. با آن که

«وحدت الوجود»ازنظربسیار یک مسئله ذوقی وحالی است، بازهم عده­ی به پوشش­ فلسفی داده وخواسته برداشت خاصی ازآن داشته باشند. وعده ای دیگرهم هیچ تفاوتی میان وحدت الوجود وموجود« مونیزم» قایل نیستند. برداشت انسان ها از­«وحدت الوجود» که جایگاه مهمی را در تاریخ تفکر و اندیشه مسلمانان اشغال نموده است نیزمانند هرمسئله دیگر دستخوش افراط وتفریط گردیده وتابه امروز دوام یافته است. درواقع این طرزتفکرکه به ذات پروردگار مربوط است گاهی بر اثر نا رسائی افاده وکلمه، وگاهی از اثرکاستی های که از تطبیق آن به عالم شهود ناشی شده است، در موارد هم به دلیل شباهت که با «پانتائیزم» فلسفی دارد، تاکنون به گونه های کاملا متفاوتی برداشت شده وسبب رویارویاها وجدال ها بوده است خلاصه اینکه یک مسئله جنجال برانگیزاست.ــ سعدالدین تفتازانی درکتابش «شرح المقاصد» طرفداران وحدت الوجود را به دو صنف تقسیم نمود وبیان می دارد که یکی از این دوگروه، در چارچوب روش فکری اهل سنت قراردارد. پس چنانکه قبلا گفته شد، اینها هیچ زمانی مورد مناقشه نبوده اند. به نظر امام تفتازانی، وحدت الوجودی ها دو دسته اند: صوفیه ومتصوفه. صوفیه، مانند موجود، به وجودهم کثرت قائل اند، اما ره روِ راه حقیقت با رسیدن به الله ج خود را غرق در دریای عرفان دیده و به این باور دست می یابند که، ذاتش درذات الله وصفاتش درصفات الله فانی ونیست شده است که در نظر چنین سالکی، غیر از خداوند هر چیزی ناپدید می شود. و به دید ره رو راه حق، هستی او عبارت است از:گردهم آمدن تجلیات حق دریک کانون ومرکز. این همان حالتی است که اربابان تصوف آن را «فنافی التوحید» می گویند. و اغلب به دلیل کاستی های موجود در داشتن تصورخوبی از احوال این مرتبه، کلمات هم بکار برده می شود که بیانگر «حلول واتحاد» (عقیدة باطل که انتقال الوهیت را به مخلوق و یکجا شدن آن ها را قبول دارد) است. به نظر گروه از صوفی ها چنین توحید لازمه مقام جمع است (مقام که هر چیز را باپروردگار می بیند و از حول وقوت خود، تبری می جوید). طبیعی است که این مسائل پیش از هر چیزی یک عرفان و بعد هم مسئله ذوق است. در این مقام، وجود حقیقی دادن انسان به اشیاء با مشاهده و احساس در تضاد قرار دارد از این رو در آن حالت، قبول نمودن اسباب، حس شرک می دهد وبرعکس، انکار اسباب پیش از رسیدن به ادراک و حالت، یک نوع ریا و ادعای محض می باشد. بنابراین آن بی عرفانی که از جمع خبری ندارد ومعنی فرق (میان آفریدگار واشیاء) را نمی فهمد، از اسرار بندگی نا آگاه محسوب می شود. انسان کامل کسی است که هرکدام از فرق وجمع را نظربه جایگاه قبول کند.

دسته دوم کسانی هستند که آشکارا طرفدار وحدت الوجود اند، از دیدگاه ایشان وجود یکی است وآن هم صرفا وجود پروردگار است کثرت و فراوانی ای که درعالم مشاهده میشود، خیال و سرابی بیش نیست. چنانکه پیداست، در میان صوفیه، تلقی وحدت الوجود یک کار ذوقی وحالی است اما در مقابل احساس می شود که متصوفان بعدی، به دید یک باور وفلسفی ای حقیقی بدان نگریسته اند. واقعیت این است که طرفداران این طرز تفکردر میان کلامی ها نیز کم بوده وحتی دانشمندی مانند« جلال الدین دوانی» به شدت از آن دفاع نموده است، اما علماء اهل سنت از دیروز تا امروز درخصوص موجود وثابت بودن حقیقت اشیاء، اتفاق نظردارند.ــ اما «محی الدین ابن عربی» از این هم قدمی جلوتر نهاده و این حالت مشهود عالم را که از نظر او، یک نوع تظاهر وباز تاب است، اصلا موجود نمی داند و با اصرار به این نکته تأکید می ورزد که الله ج مدام درحال تجلی است وعالم هم پیوسته درحال تازه است، این تجلی ها دربین هستی ونیستی درآمد ورفت است تجلی ها آن قدر سریع وبلا انقطاع دوام دارد که درسلسله موجودات دوام دار کوچکترین گسستگی احساس نمی شود. ــ و«جنیدبغدادی» نیزاین حقیقت را با بیان «رنگ آب، رنگ کاسه است» بازگو می کند. پس وجود حقیقی یکی است.درست مانند یک نور ....همه هستی عبارت است از: بازتاب و امواج این این. چنانکه، باران، ژاله ورعد وبرق ازحبه های مختلفی به میان آمده و با آنکه منظره های جداگانه ی را به نمایش می گذارند، اما بازهم عبارتند از احوال گوناگونی حقیقت واحد. بدینسان، اشیاء وحوادثی که بسان سیلی روان، مظاهر متفاوتی دارند نیز، عبارتند از: جلوه های یک حقیقت.[[28]](#footnote-28)

1. **بیان وحدت الوجود ازنظرعلماء شریعت**

به طور کلّی نظریه [وحدت](http://www.borhannews.com/news/?p=2255) الوجود را در دو قسم می توان خلاصه کرد   
 ۱- [وحدت](http://www.borhannews.com/news/?p=2255) وجود وموجود(pantheism-همه خدائى- پانتیسم) با انکار کثرت که نظریّه عرفاء و صوفیّه است که طبق این نظریّه «همه چیزها، اوست» و فقط اوست که هستی دارد غیر او هستی و وجودى ندارد و موجودات ظهورات وسایه های  او هستند و جهان حقیقت ندارد و سایه است که شرح نظریّه افلاطون در تمثیل غار است که طبق آن افرادی را در غاری  رو به دیوار بسته اند و آنها توان آمدن بیرون از غار را ندارند سایه هایی که بر دیوار می افتد آن افراد سایه ها را حقیقت فرض می نمایند افلاطون نتیجه می گیرد جهان حقیقت ندارد بلکه سایه است نظریه مُثُل او نیز شرح این نظریه است اقبال لاهوری با توجه به این تفکّر افلاطون می گوید:  
گوسفندی در لباس آدم است        حکم او بر جان صوفی محکم است  
فکر افلاطون زیان را سود گفت        حکمت او بود را نابود گفت  
در صورتی که از موجودات در قرآن وسنّت به عنوان  مخلوقات و آیات الهى یاد شده است این نظریّه ([وحدت](http://www.borhannews.com/news/?p=2255) وجود) و نظریّه دوّم (قوس صعودى، نزولى)،هر دو با ترجمه تاسوعات فلوطین به جهان اسلام راه یافت، همانطوری که فلوطین دو نظریّه متضادّ مذکور را در کتاب خویش آورده است ملّاصدرا نیز هردو را ذکر نموده و هردو را می پذیرد.  
 ۲-نظریّه [وحدت](http://www.borhannews.com/news/?p=2255) در عین کثرت, که قوس صعودى و نزولى فلوطین اسکندرانى را شرح مى دهد به طوریکه وجود شدیدتر نزدیکتر به حق و وجود ضعیف دورتر از حق است بنابر این اعتقاد  أشیاء در حرکت هستند و سوی تکامل پیش می روند و در قوس صعودى قرار دارند و هر موجودى می خواهد به مافوق خود تبدیل شود ودرنتیجه همه چیز در تلاش رسیدن به احد هستند.  
 ملاّصدرا این نظر را با نظر شیخ اشراق بهم مى آمیزد که تمام عالم را نور فرض کرده و معتقد به شدّت وضعف در آن است و نور شدید تر نور الانوار است ملاّ [صدرا](http://www.borhannews.com/news/?p=1437) بجای «نور» واژه «وجود» را قرار می دهد امّا بدون تعارفات شبه علمی، دو نظریّه فوق الذکر، یک حقیقت را بیان می نماید که همان همه خدائی است ، مى توان گفت، [وحدت](http://www.borhannews.com/news/?p=2255) الوجود صدرائی تلفیقی از نظریّه تکامل افلاطون و نظریّه [وحدت](http://www.borhannews.com/news/?p=2255) الوجود هندوها است که توسط فلوطین اسکندرانی به مسلمین رسید ،در نظریّه تکامل همه اشیاء جهان به سوی تکامل به پیش می روند چنانکه افلاطون می گوید: همه چیزها متحرکند و حرکتشان یا تند است یا کند؛ پس چنانکه از آغاز بحث بارها گفته ایم در باره هیچ چیز نمی توان گفت هست بلکه همه چیز همواره «می شود» و «شدن »هر چیز همیشه برای چیز دیگری است، افلاطون در ادامه می گوید: «امّا نه تنها از یکایک موجودات باید بدین گونه سخن بگوئیم بلکه این روش را باید در مورد مفهوم های کلّی مانند آدمی وسگ و انواع همه جانوران نیز به کار بندیم - چنانکه دیدیم افلاطون حرکت اشیاء را به سوی «شدن» تبیین نمود و آنرا بر تمام موجودات تعمیم داد و این حرکت به سوی کمال یکی از بزرگترین اصول ملّا [صدرا](http://www.borhannews.com/news/?p=1437) قرار گرفته است .در نظریّه حرکت انسان به سوی انسان کامل شدن پیش می رود و انسانهای کامل به قول افلاطون به خدایان می پیوندند  و بقیّه انسانها به آنچه که مناسب حال آنان باشد تبدیل می شوند. واگر بد کردار باشند به طرف حیوان شدن به پیش می روند  ارسطو نیز می گوید«که انسان کامل خدا می شود» بدین ترتیب ملّا [صدرا](http://www.borhannews.com/news/?p=1437) وجود را به شدید و ضعیف تقسیم نمود وجودى که به خدا شدن نزدیکتر است شدیدتر و وجودیکه فاصله بیشتری دارد ضعیف تر پنداشت.در واقع شرح نظریّه تکامل افلاطون به اضافه مسئله نورسهروردى، [وحدت](http://www.borhannews.com/news/?p=2255) الوجود تشکیکی نام دارد ملّا [صدرا](http://www.borhannews.com/news/?p=1437) این نظریّه را به حکماء فهلویون یا پهلوی ها(زرتشتی) نسبت می دهد».[[29]](#footnote-29)

یکی ازکسانی که براین اندیشه بیتشرین ایرادات وانتقادات زننده وکوبنده وحملات سنگین را وارد کرده است امام ابن تیمیه است نظرات وانقادات او برهمه اقشار وگروها دیده می شود ازآن جمله عرفا ومتصوفین هستند وی درکتاب های فراوان خود ازجمله مجموع الفتوی به این گروه اشاره کرده وآنان را مورد انتقادشدید قرارداده است و بسیار ازسران آنان مانند: بليانى، تلمساني، ابن فارض، منصورحلاج مقتول، قونوي،جيلي، ابن عجيبة، حسن رضوان، ابن عامر، نابلسي، صدر القوني، ابن مشيش، دمرداش وابن عربی که بیشترین سخنان وعجبترین اقوال را دراین مکتب ابراز کرده است بیشتر مورد توجه اقوال قرارداده است وکتاب فتوحات المکیه وفصوص الحکم او را نکوهش کرده، فریبنده، زیان بار خوانده و مورد نقد قرارده است و مکتب عرفا و متصوفین را مکتب تناقض گوی ومتضاد با اساسات دین و اسلام میخواند میگوید: « وأقوال هؤلاء شر من أقوال اليهود والنصارى، فيها من التناقض من جنس ما في أقوال النصارى و لهذا يقولون بالحلول تارة، وبالاتحاد أخرى، وبالوحدة تارة، فهو مذهب متناقض في نفسه، ولهذا يلبسون على من لم يفهمه. فهذا كله كفر باطناً وظاهراً بإجماع كل مسلم، ومن شك في كفر هؤلاء بعد معرفة قولهم ومعرفة دين الإسلام فهو كافر كمن يشك في كفر اليهود والنصارى».[[30]](#footnote-30)

حتی از این هم صریحتر و شدیدتر می شود که عقیده وحده الوجود کفر می دانند.« وحدة الوجود أعظم عقيدة في الكفر وهذه العقيدة التي لم تعرف الأرض أكفر ولا أفجر منها والتي فصلها هذا الخبيث في كتابه الفصوص، قد نثرها وفرقها في موسوعته الكبيرة الفتوحات المكية والتي تقع في أربع مجلدات كبار كبار.

بدأها في مقدمته بقوله: ولما حيرتني هذه الحقيقة أنشدت على حكم الطريقة للحقيقة:

الرب حق والعبد حق يا ليت شعري من المكلف

إن قلت عبد فذاك ميت وإن قلت رب أنى يكلف

ابن عربي و أمثاله و إن كانوا غرساً من غراس إبليس اللعين فإنهم قد فاقوا بكفرهم وعنادهم وعتوهم وقولهم العظيم على الله ما لم يقله إبليس، فإن إبليس كان يفرق بين الخالق والمخلوق، و بين الرب الإله القوي القاهر، و بين المخلوق الضعيف الفقير المحتاج إلى إلهه ومولاه، و أما ابن عربي هذا و من على شاكلته فقد جعلوا إبليس و جبريل والأنبياء والكفار والأشقياء، وكل هذه المخلوقات هي عين .... وكل هذا عين الرب وحقيقته وأفعاله - فتعالى الله عما يقولون علواً كبيراً».[[31]](#footnote-31)

«قال أبو يزيد البسطاميّ رضي الله عنه في هذا المقام وصحته يخاطب علماء الرسوم أخذتم علمكم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحيّ الذي لا يموت يقول أمثالنا حدثني قلبي عن ربي وأنتم تقولون حدثني فلان وأين هو قالوا مات عن فلان وأين هو قالوا مات».[[32]](#footnote-32)

در نهایت امام ابن تیمیه برای تبیین عقیده وحدت الوجود از طریق فناء که اصطلاح عام بین عرفا است استفاده می کند وفناء را به سه دسته تقسیم می کند می فرماید: «فناء عن وجود السوی وفناء عن شهود السوی وفناء عن عبادة السوی» سپس به شرح و توضیح هرکدام می پردازد که

فناء اول: عبارت است از اینکه وجود را یکی بدانی و این فناء اهل الحاد و وحدت الوجودی ها است و این موافق تفسیرکلام حلاج است.

فناء دوم: فناء شهود است، که برای بسیار از سالکان عارض می شود، همانگونه که از ابی یزید حکایت شده است که آن مقام اصطلام است و آن عبارت است از اینکه، وجود وشهود وذکر وعبادت خدا تو را از موجود و مشهود و مذکور و معبود غا ئب گرداند. بگونة که « فيفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل»؛ چنانچه حکایت شده که شخص کسی را دوست می داشت و آن دوست خود را درآب انداخت و این محب نیز خود را درعقب آن محبوب درآب انداخت، سپس محبوب گفت: من خود را درآب انداختم توچرا خود را انداختی؟ گفت: که من چون خود را در تو پنداشتم فکر کردم تومنی از آن لحاظ خود را انداختم. این چنین است حال برخی ازسالکان وقتی قلبش به وجود خدا شاهد می شود از شهود بعض مخلوقات عاجز می شود. این است که برخی ازمردم این را سلوک می دانند وبرخی هم عوج وکمال سلوک می گویند وحتی غایت آن را فناء فی التوحیدالربوبیه، می شمارند. پس فرق بین مأمور ومحظور ومحبوب مکروه نمی کنند. «ومن الناس من يجعل هذا من السلوك ومنهم من يجعله غاية السلوك حتى يجعلوا الغاية هو الفناء فى توحيد الربوبية فلا يفرقون بين المأمور والمحظور والمحبوب والمكروه» درحالیکه این غلط بزرگ است. «وهذا غلط عظيم غلطوا فيه».

اما نوع سوم که فناء ازعبادت سوی باشد، درحقیقت این همان چیزی است که حال انبیاء وتابعین شان بوده است وآن عبارت است از «أن يفنى بعبادة الله عن عبادة ما سواه وبحبه عن حب ما سواه وبخشيته عن خشية ما سواه وطاعته عن طاعة ما سواه وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه» واین است حقیقت توحید خدای لاشریک که موافق ملت حنیف است «فهذا حال النبيين وأتباعهم فهذا تحقيق توحيد الله وحده لا شريك له وهو الحنيفية ملة إبراهيم».

و ازهمین نوع است فناء اتباع و پیروی هواه که درطاعه الله قرار گیرد. « فلا يحب الا لله ولا يبغض الا لله ولا يعطى الا لله ولا يمنع الا لله فهذا هو الفناء الدينى الشرعى الذى بعث الله به رسله وأنزل به كتبه»[[33]](#footnote-33).

شیخ هروی حنفی که درنقد ابن عربی اظهار نموده می فرماید: ابن عربی درالفتوحات می گوید: «سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها» همانگونه که می بینید این(سخن) مردود بوده. ومخالف تمام عقلا وملل ونحل است؛ البته موافق طبعیون ودهریون است، به همین خاطراست که عارف ربانی علاء الدوله السمنانی درحاشیه این عبارت نوشته است ای شیخ اگرشنیدی ازکسی بگوید: مدفوع شیخ عین شیخ است. آیا اجازه می دهید؟ بلکه غضب وخشم می شوید، پس چگونه شخص عاقل نسبت این یاوه گوی تو را به سوی خدا جوازبدهد؟.پس توبه کن بسوی خدا توبة نصوح تا که ازاین ورطه خطرناک، که حتی دهریون، طبعیون، یونانیون وشکمانیون انکارواستنکاف می کنند، نجات بیابی. سپس فرموده کسی که ایمان به وجوب وجود خداوند نداشته باشد کافر حقیقی است کسی که ایمان به وحدانیت اوتعالی نداشته باشد مشرک حقیقی است وکسی که ایمان به تنزیه وپاکی آن ازهرشائبه وشباهت به ممکنات، نداشته باشد ظالمی حقیقی است، زیرا نسبت دادن آنچه را که بایسته شأن وکمال قدسی اونیست، ظلم است. وظلم همان وضع هرشئ درغیر موضعش است. همین است که الله متعال فرموده: ألا لعنه الله علی الظالمین».[[34]](#footnote-34)

دراخیر فرموده بهترین چیزی که من از این مرد می دانم این است که به سبب ریاضتی که می کشد بیماری سوداء، براوغبله کرده، می گوید آنچه را که میگوید! به همین جهت است که اختلاف درکلامش بسیار است وتناقض های فراوان دیده می شود امروز سخنی را می زند که فردا خلاف آن را می گوید، وتأیید قول من مبنی برآنچه نقل شده « وأحسن ما عندي في أمر هذا الرجل أنه لما ارتاض غلبت عليه السوداء فقال ما قال فلهذا اختلف كلامه اختلافا كثيرا وتناقض تناقضا ظاهرا فيقول اليوم شيئا وغدا بخلافه قلت ويؤيد ما نقل عنه أنه قال من لم يقل بكفره فهو كافر».[[35]](#footnote-35)

برعلاوه، اینها دیده می شود که با آیه واحادیث نیز دراین خصوص مقدمه سازی ها شده است، چندی ازاین آیات عرضه می داریم:

1ـ «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى...»[[36]](#footnote-36)

2- «ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله »[[37]](#footnote-37)

3- «ونحن اقرت الیه من حبل الورید»[[38]](#footnote-38)

درست درهمین استقامت، احادیثی نیز بعنوان دلیل ارائه شده است. ازجمله، حدیثی است به روایت امام مسلم: ای آدمی زاد ! من مریض شدم، توبه عیادتم نیامدی؟ بنده می گوید" پروردگار! تورب العالمین هستی، چگونه تورا عیادت کنم پروردگار می فرماید: مگرنمی دانی، فلان بنده ام مریض شد، اما تو به دیدن او نرفتی، اگرازاودیدار می کردی مرا نزد اومی یافتی...وبازازامام مسلم: «بنده ام بانوافل به من نزدیک می شود، درمقابل، من نیزاورا دوست می دارم، وزمانی که دوستش بدارم گوش شنوا، چم بینا، دست گیرنده وپای روندة اومی شوم...» این قبیل چیزهارا که به عنوان دلیل ارائه شده است می توان افزود، اما با درنظرداشت این که افزودن آنها هیچ تغییری پدید نمی آورد، ازاختصار کارمی گیریم....

اما صدد پاسخ دادن به پرسش ها،ـ به صورت گذرا فقط به چند مثال بسنده می کنیم. نخست ازهمه بهترین راه اینست که دوآیه قبلی را به محکمات حمل نموده وبدون زمینه سازی به هرگونه تضادی درآیات، تفسیر معقولی ازآن دوآیه ارائه گردد، که تاکنون مفسران بزرگ چنین روش را درپیش گرفته. این تأویل خواه، فعل را- بدون در نظرداشت اینکه از که صادرشده است- از آنِ خداوند بداند وخواه، از یک معجزه حکایت کند ویا اینکه فعل گرامی ترین بنده را – به منظورنشان دادن شرافت او- به ذات الوهیت نسبت دهد، وخواه هدف آن معانی قدرت، اصابت وتأیید باشد، پندان تفاوت ندارد. واقعیت این است که در آیات ارائه شده به صورت دلیل، بیش از آنکه نظریه وحدت الوجود تأیید گردد، دیده می شود که به حقیقت اشیاء، صحة گذاشته شده است، زیرا از جدای کافر و مومن، قاتل و مقتول، مخاطب و شخص سوم بحث می کند که از اینجا به سختی وبا تأیلات سراسر تکلف، می توان یگانگی وجود را استنباط کرد. و از آیه که نزدیک بودن از شاهرگ گردن را افاده کند، استنباط حکمی در استقامت مذکور، به هیچ وجه ممکن نیست. و اما درحدیث شریف، نه تنها از وجود بحث نمی شود، بلکه بحث آن از کثرت و فراوانی، مثل روز روشن، هویداست. تازمانیکه بنده، قربیت پیدانکرده است، هستی موجود دوم را پذیرفتن وپس ازمدت زمان مشخصی، از وحدت سخن گفتن، چنان برداشتی ازاتحاد وحلول است که متصوفین هم نمی توانند آن را قبول کنند.

در این زمینه، حتی درسخنان اهل الله که ظاهرا مؤید وحدت الوجود به نظرمی رسد نیز، برخلاف مقصد شان همواره دوگانگی احساس می شود. «گاه خورشید وگاو دریا می شوی؛ گاه کوه قاف وگاه عنقا می شوی، تودرذات نه آن ونه این هستی، ای ذات که تصورعقل مبری هستی! توبا آنکه جاوید وبی پایان هستی، بخاطر تجلی ات دراین همه صورت ها، هم توحیدیان هم تشبیهان درحیرت تواند»(مولانا). گردش این سخنان درمحور دوگانگی، بدون هیچ تأویل وتفسیری، واضح و روشن است. برعلاوه، خود متصوفان نیز شخصا درسمت کثرت و فراوانی دیده می شوند. بگذار تا دیگران درجستجوی دلیل وحدت الوجود باشند، اما طرفداران نظریه به کلی نتوانسته اند از چیزهای مانند کشتن نفس و نابود ساختن انانیت که بیانگر کثرت است، دوربمانند.

اصلا چه لزوم دارد ره روان راه وحدت، جهت رهایی از نواقص وکاستی ها ورسیدن به کمالات این همه مشقات را متحمل شوند!.. مخصوصا زمانیکه حساسیتی که این بزرگواران در راستای بندگی خدا نشان داده اند، با قاطعیت نظریه وحدت الوجود را جرح کند. آن وحدت الوجود که باری، مکلف بودن خود را پذیرفته است – خود به خود- جدایی آمر ومأمور قبول کرده است. پس از پذیرش مأموریت، بحث نمودن از یگانگی وجود، تناقضی آشکار است. اگر آن عده از بی دینان را که منکر مکلفیت اند، مستثنی قراردهیم، تاکنون هیچ مؤمنی جسارت نکرده است در برابر خداوند، مأموریت را انکار کند. پس نگرش صوفی ها به وحدت شهود و برداشت شان از وحدت الوجود ی که به همان سو- وحدت شهود- روان است، چیزی حزمغلوبیت دربرابر حال، استغراق ونارسائی واژه دربازگو نمودن آنچه درقلب احساس شده، نیست؛ اما درمقابل برداشت متصوفین ازوحدت الوجود، یک فلسفه بافی ازاین ادراک ومشاهده درونی وحتی یک نوع تلون (رنگ پذیری) است، زیرا اینها در این راستا، از ابزار فلسفه ای که درغرب ساخته شده است نیزکارگرفته اند...

علی رغم همه این ها، جماعتی که درپرتو رهنمودهای قرآن، توازن میان دنیا وآخرت را حفظ کرداند، باید بادرنظرداشت نکاتی که ذیلابیان خواهندنمود، هرگزآن برداشت ازوحدت الوجود را که به متصوفین منسوب است نخواهند پذیرفت وچنین چیزهرگز قابل تصور نیست.

1. عقیده به الهی که درسراسر کائنات پراگنده است ودرهرجاوشامل هرچیزی می شود، پیامدی جز این ندارد که ناشایسته ترین ومناسبترین چیزها نیزبه عنوان «خدا»قبول گردند که عقل ونقل، این ناشایستگی را به شدت ردمی کند.
2. قرآن درموارد متعددی، به موجودیت ویگانگی خداوند استدلال می کند، این امر ثابت بودن حقیقی «اشیاء» را نشان می دهد.
3. درقرآن کریم آیات مکرری ازنابود شدن کائنات بحث نموده وبه تعقیب نابودیش، به دنیاهای جدیدی مژده می دهد، نابودی به معنی نیست شدن یک چیزموجوداست. بحث نمودن ازهلاکت چیزی که در آغازوجود نداشته، عبث وبی هوده است. قرآن بالاتر وپاکتر آن است که ازچیزهای عبث، بحث کند
4. تمام پیامبران(ع) بدون استثنا یاد داده اند که هرچیز بزرگ وکوچک بعدا آفریده شده وبا اصرار تلقین نموده اند که مناسبت موجود میان خالق ومخلوق، مناسبت یک آفریننده وآفریده شده است. درعقیده «وحدت الوجود» به شکل که به متصوفین اسنادگردیده است، هم پیامبران وهم حقیقت وحی که دردست شان است، تکذیب می گردد که این هم زشترین اسناد است وتجاوز درحق درست ترین انسان ها ی روی زمین به شمار می رود.
5. تقریبا درهمه دلائل ودست آویزهای ارائه شده جهت اثبات «وحدت الوجود»، بیش ازثبوت ادعا، حس دوگانگی مشاهده می شود.
6. بخش اعظم قرآن ازمکافات اطاعت کنندگان ، کیفروسزای نافرمانان سخن می راند. درعقیده «وحدت الوجود» استخراج چیزی این آیات ناممکن است . زیرا براساس این نگرش پرسشهای «اطاعت کننده کیست؟ نعمت درکجا است؟ مجرم چه کسی است؟ عذاب چیست؟» هرگزپاسخش را نخواهد یافت.
7. هرگاه پذیرفته شود که هرچیز عبارت ازاوست وحوادث که هم چون سیلابی رهسپار اند، نوع ازتظاهر اویند، دراین صورت تقبیح ونکوهیدن شرک ومشرک، بت وبت پرست، چیزی جزظلم وبی عدالتی نخواهد بود. زیرا وقتی هرتکون، تظاهراوست، پس پدیده های مذبور را نیزنمی توان جدائی ازاوتصور کرد. حال آنکه، قرآن وسنت که بنیانگذاران توحید اند، همزمان بزرگترین دشمن بت وبت پرستی نیز هستند.
8. هرگاه نظریه وحدت الوجود ازدیدگاه دستة دوم تشریح، حکم قدیم بودن ماده احساس می گردد که این پندار، بالاجماع کفراست... ودوستان خدا ازارتکاب چنین کفری به صورت قطع، مبری هستند.[[39]](#footnote-39)

بنابراین شبهات ذیل نیز بر اندیشه وحدت شخصیه وجود وارد می شود.

1. كسي كه وحدت محض را مي بيند و منظور وي هويت مطلق نيست، بلكه وحدتي است كه در مظاهر پديد مي آيد و بين ظاهر و مظهر فرق نمي گذارد، مبتلا به «اباحيّت» شده، همه چيز را حلال مي پندارد و به فساد و فسق توجه نمي نمايد.

2. كسي كه بين واحدِ ظاهر و مظاهرِ كثير فرق نگذارد، مبتلا به باطن گرايي شده و ظاهر و احكام ظاهري شريعت را رها مي نمايد و به «الحاد» مبتلا مي‌گردد؛ مانند ملاحده و باطنيّه از اسماعيليه.

3. كسي كه حق را در مظاهر كثير مشاهده كرده و خود را از جمله آنها بيند و از امتياز ظاهر و مظهر ناتوان باشد يا سر باز زند، مبتلا به «اتحاد» شده و خود را با حق متحد مي پندارد؛ مانند گروهي از ترسايان و برخي از صوفيّه.

4. كسي كه از كيفيت ظهور حق در مظاهر كثير آگاه نباشد و ظهور را حلول بپندارد؛ مبتلا به «حلول» مي گردد كه مرام بعضي از نصاري و گروهي از صوفيه است. «فهو الفناء عن وجود السوى بحيث يرى أن وجود المخلوق هو عين وجود الخالق وأن الوجود واحد بالعين فهو قول أهل الإلحاد والإتحاد الذين هم من أضل العباد»[[40]](#footnote-40)

«فينبغي ان تعرف ان هذه الجماعة المسماة بالصوفية... هم محجوبون عن الحق و اهله «مَلْعُونِينَ أيْنَما ثُقِفُوا»، عليهم لعنة الله و الملائكة والناس اجميعن... ».[[41]](#footnote-41)

**نتـــیجه**

از مطالعه و مراجعه به کتب و دیدگاه های عرفا، مخصوصا ابن عربی و علماء وحکماء اسلامی پیرامون وحدت شخصیه وجود به نتایج ذیل دست یافتم:

1. وحدت شخصیه وجود نزد عرفا عبارت است از این که وجود خلق، عین وجود حق است. طبق این دیدگا، درپهنة هستی، هیچ چیز دیگر به جز الله نمی تواند نام هستی به خود بگیرد (لاموجود الالله)، درهستی فقط یک وجود (نه هیچ وجود دیگر) هست. ونسبت هاـ نه اعیان اند ونه اشیا، بلکه اموری عدمی اند وچیزهای که به نظرمی رسد موجودند، چیزی جز اوهام وتخیلات ما نیستند. حقیقت منحصراً واحد است و او خداست. وجود یعنی وجود حق غیر ازحق هرچه هست وجود نیست، نمود وظهور است.
2. مؤسس نظریه وحدت الوجود که منتسب به ابن عربی است درست نیست؛ بلکه قبل از ابن عربی نیز عقیدة وحدت وجود، وجود داشته که به این نام نبوده؛ به نام های دیگری به نام «وحدت شهود» یا «وحدت حقیقت» بوده وابن عربی بازتاب دهنده وتکمیل کننده ای آن تحت این نام است.
3. وحدت وجود و وحدت شهود هر دو در نظرعرفا دریک معنی و مصداق اند، اما براساس تفکیک حکماء میان هر دو تفاوت قائل شدند که وحدت وجود نزد عارف نفی ما سوی الله است وهستی سایه ها وجلوه های حق اند و از حقیقت و هستی بهره ی ندارند فقط یک وجود است آن هم الله، اما وحدت شهود نزد عارف اشیاء در عین برخورداری از هستی، عارف واصل آنها را نمی بیند نه اینکه نمی انگارد. واین با هم تفاوت عمیق دارند.
4. براساس تقسیم بندی ومحورسازی شهید مطهری، از نظریه وحدت وجود به سه بیان، فقط نظریه خاص عرفا را ایشان نیز نمی پذیرند.
5. نظریه وحدت شخصیه وجود به معنی خاص آن که عالم بهره ی ازهستی نداشته باشد، برعلاوه آنکه درتضاد با آیات و روایات وفرامین الهی است ناسازگاری مطلق باعقیده عقلاء وملل ونحل اسلام دارد. و سر انجام سر از اتحاد، حلول، الحاد درآورده وموافق با بسیاری از عقائد باطل وضاله می باشد که پرهیز از آن برای هرعاقل از ضروریات دین می باشد. همانگونه که صدرالمتألهین نیز بدان اشاره کرده است.
6. طبق نظریه شخصیه وجود عقیده به الهی که درسراسر کائنات پراگنده است و در هر جا و شامل هرچیزی می شود، پیامدی جز این ندارد که ناشایسته ترین ومناسبترین چیزها نیزبه عنوان «خدا»قبول گردند که عقل ونقل، این ناشایستگی را به شدت رد می کند.
7. تقریبا درهمه دلائل وتئوری های ارائه شده ازطرف عرفا، جهت اثبات «وحدت الوجود»، بیش ازثبوت ادعا، عملاً حس دوگانگی بیشتر مشاهده می شود. و این تناقض گوی است. وتناقض گوی درسخنان آنان بسیار زیاد دیده می شود، که از نظر عقل پرهیز و اجتناب از آن، لازم وضروری است.
8. از تقسیم بندی فناء از نظر امام ابن تیمیه با وصف قبول و باور نداشتن به هیچ گونه توجیه وتأویل از نظریه وحدت الوجود، فقط نوع سوم، که فناء درعبادت از سوی الله است، مورد قبول ومطابق منهج انبیاء است نه «فناء عن وجود السوی وفناء عن شهود السوی» که موافق حلول والحاد است.

منابع وپینوشتها:

-قرآن کریم

حسینی دشتی، سیدمصطفی، معارف ومعاریف، ناشر: مؤسة فرهنگی آرایه، چاپ چهارم، تهران، 1385.

- سوزنچی، حسین، وحدت وجود در حکمت متعالیه بررسی تاریخی و معنا شناختی مقاله 7، دوره 2، شماره 2، پاییز و زمستان 1383.

- ابن عربی، محی الدین، ترجمه فتوحات مکیه، ناشر: انتشارات مولی، مترجم، محمدخواجوی، چاپ اول، 1385.

- شوری، 11

- ابن عربی، محی الدین، فتوحات مکیه، موقع الوراق، ص، 49- 48.

- قیصری رومی، محمد داود، شرح فصوص الحکم، ناشر: انشارات علمی وفرهنگی، چاپ،3، تهران، 1386.

-المدخلي، محمد بن ربيع، حقیقه الصوفیه فی ضوء الکتاب والسنه، مكة المكرمة 1404ه.

ابن جوزی ابو الفرج،عبدالرحمن، تلبیس ابلیس، ناشر: مرکز نشردانشگاهی، مترجم، ذکاوتی قراگزلو، علیرضا، تهران، چاپ اول، 1368.

- زمر، 68.

نمازی، محمود، علیت ووحدت وجودازدیدگاه ملاصدرا، ناشر: انتشارات مؤسسه آموزی پژوهشی امام خمینی، قم، چاپ،دوم، 1389.

- شیرازی، صدرالدین محمد، حکمت المتعالیه فی الاسفارالاربعه، ناشر: طلیعه نور، طبع 2، قم، 1428.

- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ناشر: انتشارات صدرا، چاپ،3 تهران، 1385.

- گولن، محمدفتح الله، پرسش های شگفت انگیزعصر، مترجم، عثمانی، فیض محمد، ناشر: انتشارات باران امید، کابل، چاپ پنجم، 1294.

پایگاه خبری تحلیلی برهان http://www.borhannews.com247

- الحرانی، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، ج 2، ص 368.بی تا بی جا.

- عبدالرحمن بن عبدالخالق، ابن عربي وكتابه فصوص الحكم، الكويت، 1422هـ.

- الهروي المكي الحنفي،علي بن سلطان محمد، الردعلى القائلين بوحدة الوجود، ناشر: دارالمأمون للتراث، دمشق، طبعة الأولى ، 1995،ج1.

- همان، ج1

- انفال 18.

- فتح، 10.

- ق، 16.

- http://javadi.esra.ir/

1. - همان، ج10، ص316. [↑](#footnote-ref-1)
2. - حسینی دشتی، معارف ومعاریف، ج10، ص 321. [↑](#footnote-ref-2)
3. - ج6، ص581. [↑](#footnote-ref-3)
4. - همان، ج 4، ص، 247-246. [↑](#footnote-ref-4)
5. - ابن عربی، محی الدین، ترجمه فتوحات مکیه، ص184. [↑](#footnote-ref-5)
6. - شوری، 11 [↑](#footnote-ref-6)
7. - ابن عربی، محی الدین، فتوحات مکیه، ص، 49- 48. [↑](#footnote-ref-7)
8. - قیصری رومی، محمد داود، شرح فصوص الحکم، ص169. [↑](#footnote-ref-8)
9. - ابن عربی، محی الدین، فتوحات مکیه، ص،483.. [↑](#footnote-ref-9)
10. - همان، ج 2، ص73. [↑](#footnote-ref-10)
11. - همان، ج4، ص، 399. [↑](#footnote-ref-11)
12. - همان، ص130. [↑](#footnote-ref-12)
13. -همان، ص، 306. [↑](#footnote-ref-13)
14. - شرح فصوص الحکم، ص702. [↑](#footnote-ref-14)
15. المدخلي، محمد بن ربيع، حقیقه الصوفیه فی ضوء الکتاب والسنه، ج 1، ص9. تلبیس ابلیس ص161. ـ [↑](#footnote-ref-15)
16. 68- ابن عربی، محی الدین، فتوحات مکیه، ، [↑](#footnote-ref-16)
17. - زمر، 68. [↑](#footnote-ref-17)
18. - انسان، 1. [↑](#footnote-ref-18)
19. http://javadi.esra.ir - [↑](#footnote-ref-19)
20. - نمازی، محمود، علیت ووحدت وجودازدیدگاه ملاصدرا، ص، 50. [↑](#footnote-ref-20)
21. - شیرازی، صدرالدین محمد، حکمت المتعالیه فی الاسفارالاربعه، ج 1، ص، 134. [↑](#footnote-ref-21)
22. - شرح فصوص الحکم، ص171 [↑](#footnote-ref-22)
23. - همان. [↑](#footnote-ref-23)
24. ـ http://javadi.esra.ir - [↑](#footnote-ref-24)
25. - نمازی، محمود، علیت ووحدت وجود ازدیدگاه ملاصدرا، ص، 51-52. [↑](#footnote-ref-25)
26. - مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج 23، ص389. [↑](#footnote-ref-26)
27. - همان، ص، 393-398 [↑](#footnote-ref-27)
28. - گولن، محمدفتح الله، پرسش های شگفت انگیزعصر، مترجم، عثمانی، فیض محمد، ص54-65، [↑](#footnote-ref-28)
29. http://www.borhannews.com.247 ـ پایگاه خبری تحلیلی برهان ، [↑](#footnote-ref-29)
30. - الحرانی، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، ج 2، ص 368. [↑](#footnote-ref-30)
31. - عبدالرحمن بن عبدالخالق، ابن عربي وكتابه فصوص الحكم، ص، 21. شامله [↑](#footnote-ref-31)
32. - الحرانی، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، ج2، ص،318. [↑](#footnote-ref-32)
33. - مجموع الفتاوى، ص306-314 [↑](#footnote-ref-33)
34. - الهروي المكي الحنفي،علي بن سلطان محمد، الردعلى القائلين بوحدة الوجود،ج1ص21 [↑](#footnote-ref-34)
35. - همان، ج1 ص34. [↑](#footnote-ref-35)
36. - انفال 18. [↑](#footnote-ref-36)
37. - فتح، 10. [↑](#footnote-ref-37)
38. - ق، 16. [↑](#footnote-ref-38)
39. ـ گولن، محمدفتح الله، پرسش های شگفت انگیزعصر، مترجم، عثمانی، فیض محمد، ص54-65. [↑](#footnote-ref-39)
40. - الحرانی، تقي الدين أبو العَباس أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، ص90. [↑](#footnote-ref-40)
41. - http://javadi.esra.ir/ [↑](#footnote-ref-41)