

# تبیین عرفانی ملاصدرا

## از نظریه وحدت شخصی وجود

منیره سیدمظهری\*، دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج  
علیرضا اسودی، دانش آموخته فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کرج

### چکیده

تلاش فکری عمیق و توأم با شهود حکیم ملاصدرا در تحقیقات پیرامون حقیقت هستی، سرانجام او را به نظریه وحدت شخصی وجود رسانید تا آنجا که خود در برخی آثارش خصوصاً رساله عرفانی ایقاز النائین هم عقیده با عرفا بصراحت بر لزوم باور به وحدت شخصی وجود اذعان نموده است. او در تبیین عرفانی این نظریه در ساحت هستی‌شناسی، از رهگذر مباحثی همچون اصطلاح‌شناسی وجود، بیان رابطه میان وجود و ماهیت، شرح اعتبارات ماهیات – هم از حیث تعیین فی نفسه و هم از حیث تنزل وجودی آنها – ابتدا نظریه وحدت تشکیکی وجود را طرح و نکات ظریفی را در مفاد این نظریه بیان مینماید و سپس از طریق برهان عدمی بودن ازلی و ابدی ممکنات، با بیانی عرفانی به تبیین وحدت شخصی وجود نظر میکند و در نهایت نتیجه میگیرد که وحدت و یگانگی موجودات در ذات وجودی خود، نه وحدت و اشتراک سنخی بلکه وحدت شخصی و سریانی است. از نظر او، وجود حقیقی مختص به وجود خدای تعالی است و ممکنات همگی ظهور، نمود و شئون اوصاف وجود حقیقند و نسبت به آن، وجود ظلی و قیام سایه‌وار دارند.

### کلیدواژگان

وجود  
وحدت تشکیکی  
ملاصدرا  
وحدت شخصی  
اعیان ثابت  
ایقاز النائین  
۱. مقدمه

بر صاحب‌نظران و کسانی که گامهایی در فلسفه و عرفان اسلامی – بویژه عرفان نظری – برداشته‌اند، پوشیده نیست که ساختار اصلی عرفان رادو مؤلفه مهم توحید و موحد تشکیل داده و اصلیت‌ترین مسئله در عرفان نظری، وحدت شخصی وجود میباشد. ارائه تصویری عالمانه از این بحث و حل و فصل کثرت موجود در نظام هستی و نحوه ارتباط این کثرات و تعینات خلقی با حق متعال و متأثر بودن نظام تعینات خلقی از چینش و نظام تعینات الهی، موضوع بسیار مهمی است که میتواند بیانگر ارتباط عمیق عرفان با آموزه‌های دینی و از میان برداشتن غامضترین سؤالات بشری درباره عالم هستی باشد.

میان فلاسفه مسلمان، صدرالمتهلین – در حکمت متعالیه خودش – بیش از همه، بحث درباره وجود و مباحث پیرامونی آنرا دستمایه تحقیقات خود قرار داده

(نویسنده مسئول) \*Email: msayyidmazhari@yahoo.com

تاریخ تأیید: ۹۵/۹/۲۴

تاریخ دریافت: ۹۵/۷/۱۰

است. وی تقریباً در تمامی آثار حکمی خودش، به مناسبت، بحث از وجود را مطرح میکند و در سیر تکاملی مباحثش، با گذر از اصالت ماهیت به اصالت وجود و از اصالت وجود به تثبیت وحدت وجود میرسد<sup>۱</sup>.

تأمل در آثار حکمی ملاصدرا خصوصاً أسفار أربعه ذیل مباحث مرتبط با اصل علیت، بخوبی آشکار میسازد که وی پس از طرح موضوع اصالت وجود، وحدت تشکیکی وجود و تقسیم وجود به رابط و مستقل، با تحلیل‌های عقلانی رفته رفته با گذر از وحدت تشکیکی به وحدت شخصی وجود نزدیک شده است.

او با ابداع قاعده بسیط الحقیقه و نامحدود بودن علت اشیاء و نیز ارائه تفسیری نو از اصل علیت در قالب نظریه تجلی، راه حکمت و فلسفه را بسوی وحدت حقیقی و شخصی وجود باز میکند. نتیجه نهایی بی که ملاصدرا از قاعده بسیط الحقیقه میگیرد اینست که آنچه بسیط محض باشد، ناگزیر وجودش نامتناهی و نامحدود است. اینچنین وجودی خلایی را در کنار خود باقی نمیگذارد تا «غیر» خودنمایی کند. در نتیجه، تحقق هویت مباین با علت محال خواهد بود<sup>۲</sup>.

ملاصدرا در نگرش جدیدش به اصل علیت هم، به این نتیجه میرسد که علیت علت، عین ذات اوست نه زائد بر ذاتش همانگونه که معلولیت معلول هم عین ذات معلول است. این عینیت نشانگر آن است که معلول هیچ نحوه استقلالی از جانب خود ندارد بلکه وجودش عین ربط ذاتی و عین اضافه به علت است<sup>۳</sup>. این قیام ذاتی معلول به علت، سبب میشود تا معلول در زمره اوصاف و شئون علت قرار گیرد و به این ترتیب با اثبات علت نخستین در رأس عالم هستی یک حقیقت بسیط و واحد شخصی اثبات میشود که همه خلقت جز تجلی او چیز دیگری نیست. این تجلیات الهی نمایانگر صفات متکثر ذات حقند و فی حد ذاته از خود چیزی ندارند<sup>۴</sup>.

وی به موازات این تحلیل‌های عقلانی و فلسفی، در یکی از رساله‌های سراسر عرفانی خود بنام ایقاظ النائمین وحدت شخصیه وجود را بعنوان دیدگاه نهاییش، تبیین عرفانی نموده و همه جا برای صحنه‌گذاری بر دیدگاهش از اقوال شامخین از عرفا وام گرفته است.

رسالة گرانسنگ عرفانی ایقاظ النائمین مائده‌یی از گواراترین مباحث معرفتی عرفانی را در برابر ما میگذراند؛ معارفی که ملاصدرا خود از آنها به رموز الهی و اسرار ربانی یاد میکند<sup>۵</sup>. شاید مضامین و محتوای بسیاری از مباحثی که ملاصدرا در این رساله برشته‌تحریر در آورده حتی گاهی بلحاظ عبارت نیز شبیه مباحثی باشد که در سایر آثار او نیز آمده است اما آنچه این رساله را از دیگر نگاهشته‌هایش متمایز میکند اینست که او در سراسر رساله برای بیان منظور خود از اصطلاحات عرفانی استفاده کرده و بحث خود را از وجود آغاز و همه جا روش مشاهده و کشف و شهود را بجای روش دلیل و برهان اختیار کرده است. او در حالیکه در حکمت بحثی از خداوند به واجب‌الوجود، واجب بالذات، علت‌العلل و علت‌اولی و نظایر آن تعبیر میکند، در این رساله او را الحق الاول<sup>۶</sup>، محبوب اول<sup>۷</sup>، مقصود اهم<sup>۸</sup>، حقیقت مقدسه<sup>۹</sup>، ینبوع وجود<sup>۱۰</sup> و نظایر آن مینامد و این مطلب در مورد جهان و انسان هم صدق میکند.

۱. جوادی آملی، تحریر تمهید القواعد، ج ۱، ص ۳۲۳.

۲. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۲،

ص ۳۲۰ و ۳۲۱.

۳. همانجا.

۴. خوارزمی، شرح فصوص الحکم، ص ۱۶۸.

۵. ملاصدرا، ایقاظ النائمین، ص ۶.

۶. همان، ص ۵ و ۳.

۷. همان، ص ۷۷ و ۸۱.

۸. همان، ص ۷۷.

۹. همان، ص ۶۱.

۱۰. همان، ص ۱۱۰.

■ در میان آثار ملاصدرا، رساله سراسر عرفانی ایقاظ النائمین شاید تنها اثری باشد که موضوع وحدت شخصی وجود در آن بصورت کاملاً مستقل، طرح و تبیین شده است. ملاصدرا در تبیین عرفانی خود از موضوع وحدت وجود با ابتناء بر اقوال شامخین از عرفا، از وحدت ذاتی حقیقت وجود سخن گفته و کثرات ماهوی را مظاهر و ظهورات همان وجود حقیقی دانسته است.

♦♦♦♦ ♦♦♦♦

ذاتی اطلاق نمیکند پس بطریق اولی این معنا بر ذات خداوند تعالی که مبدأذوات و اصل وجودات اثباتی است هم اطلاق نمیگردد<sup>۳</sup>، بلکه صرفاً عنوانی برای وجودات خاصه است<sup>۴</sup>. وجود به این معنا، کون نسبی، کون اثباتی یا وجود رابط هم نامیده میشود<sup>۵</sup>. دلیل اخذ این معنا از وجود آن است که وجود اثباتی هر چند امری خارجی و از مصادیق مفهوم وجود است، در عین حال واقعیتی نسبی است که در بسیاری مواقع با اختلاف جهت، با عدم قابل جمع است، مثل اینکه کسی بگوید که زید در خانه است و در بازار نیست؛ یعنی اگر زید در خانه یافت میشود، دیگر در همان زمان در بازار یافت نمیشود. همانطور که پیداست جمع «بودن و نبودن» زید البته به اختلاف جهت (یکی در خانه و دیگری در بازار) جایز است و محال نیست. قطعاً این معنای از وجود علیرغم تقیدش به خارج، هیچگونه تحققی در خارج ندارد<sup>۶</sup>.

۱۱. همان، ص ۱۹؛ همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۳۵۳.
۱۲. همان، ص ۱۴-۱۱ و ص ۳۴۶-۳۴۷؛ همو، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص ۹۲-۹۱؛ کربن، مقدمه‌یی بر المشاعر، ص ۱۸۷-۱۸۶.
۱۳. ملاصدرا، ایقاظ النائمین، ص ۱۹.
۱۴. آشتیانی، هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۳۸.
۱۵. ملاصدرا، ایقاظ النائمین، ص ۱۹.
۱۶. جوادی آملی، ریحیق مختوم، ج ۲، ص ۸۶.

همچنین در تبیین مباحث، همه جا اقوال محققین از عرفا را اصلترین شاهد بر صحت مدعایش گرفته است. در این رساله، ملاصدرا با استفاده از اصول خاص خود در ساحت هستی‌شناسی به سخن پرداخته است و در جای جای مباحث آن، درخشش اصولی همچون اصالت و تشکیک وجود، ذهن خواننده را نوازش داده و اهمیت این کتاب را در فهم حکمت متعالیه ملاصدرا یادآور میشود. یکی از محورهای مهمی که در این رساله بطور مستقیم بدان پرداخته شده، موضوع وحدت شخصی وجود است که رد پای آنرا میتوان در تمام این اثر دید. او با تکیه بر این بحث، نتایج قابل توجهی را از آن ارائه میدهد. برای اینکه بتوانیم دیدگاه عرفانی ملاصدرا در موضوع وحدت شخصی وجود بدرستی تبیین کنیم، لازم است نخست مباحث مقدماتی این موضوع را مطمح نظر قرار دهیم.

## ۲. اصطلاح‌شناسی وجود

صدرالمتألهین وجودشناسی را در رساله ایقاظ با اصطلاح‌شناسی وجود آغاز کرده و وجود را به اشتراک لفظی بر سه معنای گوناگون اطلاق میکند:

**معنای نخست:** گاهی منظور از بیان کلمه «وجود» اشاره به ذات و حقیقت شیء است؛ همان که طارد عدم است و با آن منافات دارد. وجود به این معنا بر واجب تعالی اطلاق میشود<sup>۱</sup>. صدرالمتألهین در آغاز رساله و در بخش تمهید، در حالیکه به معرفی سه مرتبه از مراتب وجود بنحو تشکیکی یعنی مرتبه هویت غیبیه، مرتبه وجودات مفید و مرتبه وجود منبسط میپردازد، این معنای از وجود را به هر سه این مراتب، قابل اطلاق و انطباق میداند<sup>۲</sup>.

**معنای دوم:** معنای مصدری و انتزاعی وجود است؛ همان که در لغت فارسی از آن به هستی و بودن تعبیر میشود. احدی از عقلا، وجود به این معنی را به هیچ

این وجود که نزد عقل و ذهن انسان، مقرر و از معقولات ثانیه فلسفی است، در مقابل وجود حقیقی قرار میگیرد. مفهوم وجود از عوارض عامه همه اشیا حتی واجب الوجود عز شأنه است و تحت هیچ مقوله‌یی از مقولات نیست.<sup>۱۷</sup> ملاصدرا این وجود را با نامهای وجود عام بدیهی، وجود انتزاعی و یا وجود اثباتی معرفی میکند.<sup>۱۸</sup> معنای سوم: وجود گاهی بمعنای وجدان و نیل است<sup>۱۹</sup> و مراد از آن ادراک و نائل شدن به دریافت حقیقت اشیا است که نه از طریق تحدید و تعریف و اشاره برهان و دلیل، بلکه از طریق شهود با چشم باطن میسر میگردد.<sup>۲۰</sup>

### ۳. مراتب سه گانه وجود

ملاصدرا از ابتدای رساله ایقاظ تا آغاز بخش «اعلام»، چینش و مراتبی را برای وجود بصورت تشکیکی مطرح میکند و براساس آن، نظام وحدت تشکیکی خود را بصورت اجمالی تقریر کرده و آن را مقدمه‌یی قرار میدهد تا به گام بعدی خود یعنی وحدت شخصی وجود که در بخش «اعلام» آنرا بیان میدارد، بپردازد.

در بحث تشکیک وجود سؤال اساسی قابل طرح اینست که آیا برای حصول کثرت در یک حقیقت، ضرورتاً باید پای حقایق دیگری نیز بمیان آید تا از طریق امتزاج با آنها کثرت حاصل شود؟ یا اینکه ممکن است تنها با داشتن یک نحو از حقیقت، بدون امتزاج با حقیقت دیگری هم کثرت را لحاظ کرد؟ به بیان دیگر آیا ممکن است اساساً در خارج فقط یک حقیقت، وجود داشته باشد که بنحو تشکیکی متکثر شده باشد یا اینکه باید در خارج حقایق متکثر متباینی داشته باشیم؟ همانطور که میدانیم ملاصدرا در گام نخست شق اول را میپذیرد و بر آن تأکید بسیار مینماید.<sup>۲۱</sup>

بنابر اصل مبنایی اصالت وجود، متن عالم واقع را وجود پر کرده و اصالت با وجود است. پس آشکار است

که اگر فقط یک نحو حقیقت داشته باشیم و در عین حال فرض کنیم که از آن امور متکثری حاصل شده‌اند، در اینصورت و بدون تردید، حقیقت مذکور مابه‌الاشتراک امور متکثر مفروض است، چون علی‌الفرض حقیقتی جز آن نیست و امور مذکور همه از نوع همین حقیقت هستند، پس مابه‌الاشتراک همه آنهاست. اما میدانیم هرکجا که امور متکثری باشد، ضرورتاً بین آن امور مابه‌الامتیازی هم هست و بدون مابه‌الامتیاز ممکن نیست کثرتی وجود داشته باشد. طبق فرض، جز حقیقت مذکور چیزی نیست پس برای حصول امور مفروض یک راه باقی میماند و آن اینکه همان حقیقتی که مابه‌الاشتراک امور مفروض است خود مابه‌الامتیاز آنها هم باشد و این همان اصل تشکیک است:

أن الافتراق ربما لا يكون بتمام الماهية و لا ببعض منها و لا بلواحق زائدة عليها، بل قد يكون بنفس ما وقع فيه التوافق بين الشئین.<sup>۲۲</sup>

صدر المتألهین با استفاده از این مبنای کارآمد، این مدعا را اثبات کرد که موجودات متکثر و متنوع، حقایق متباین نیستند بلکه همگی مراتبی از مراتب وجود واحد هستند. این نوع نگاه به حقیقت وجود وحدت تشکیکی وجود را شکل داده و نشان میدهد که موجودات در حقیقت وجود مشترکند و در عین حال به همین حقیقت وجود هم از یکدیگر متمایز میشوند. با این نگاه خاص

۱۷. آشتیانی، هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۱۰۳.
۱۸. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۵۷؛ همو، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۵۱۶؛ همو، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص ۹۱-۹۲.
۱۹. همو، ایقاظ النائین، ص ۱۹.
۲۰. همو، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص ۱۰.
۲۱. عبودیت، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ص ۱۳.
۲۲. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۱، ص ۵۰۸.

میتوان این نتایج را اخذ کرد که اولاً حقیقت هستی، حقیقتی مشکک و دارای مراتب است و ثانیاً همه این موجودات متکثر و متنوع، مراتب این حقیقت واحد ذو مراتب هستند.

همانطور که پیش از این بیان شد، در ابتدا و شروع رساله ایقاظ النائمین، با بیانی درباره مراتب سه گانه موجودیت اشیاء روبرو میشویم که در بخش تمهید نیز، هم باجمال و هم بتفصیل به آن پرداخته شده و نتیجه گرفته شده است که هر سه مرتبه از وجود در عین اینکه دارای کثرت هستند با تکیه بر اصل تشکیک وجود، همه رجوع به وحدتی دارند که همان وحدت تشکیکی است. در وحدت تشکیکی، نه تنها کثرت موجودات بهیچ وجه نفی و انکار نمیشود بلکه این وحدت مؤید کثرت در مراتب وجود هم میباشد که در اثر شدت و ضعف و نقص و کمال حاصل میشود.

از نظر ملاصدرا مراتب سه گانه وجود عبارتند از: مرتبه ذات احدی و هویت غیبیه، مرتبه وجودات مقید و مرتبه وجود منبسط که فیض سعی الهی است:

بأن الأشياء في الموجودية ثلاث مراتب: أوليها، الموجود الذي لا يتعلق وجوده بغيره... و هو المسمى عند العرفاء «الهوية الغيبية» و «غيب الهوية» و «الغيب المطلق» و «الذات الأحادية» و هو ذات الحق تعالى. المرتبة الثانية، الموجود المتعلق بغيره و هو الوجود المقيد. المرتبة الثالثة، هو الوجود المنبسط المطلق الذي ليس عمومه على سبيل الكلية، بل على نحو آخر بيناه في كتبنا الإلهية.<sup>۲۳</sup>

وی در شرح هر یک از این مراتب توضیح میدهد که مرتبه احدی، همان مرتبه بی است که موجود نه تعلق دارد و نه قیدی، بعبارت دیگر نه حیثیت تعلیلی دارد و نه حیثیت تقییدی. چنین موجودی در فرهنگ عرفان با

نامهایی همچون الهوية الغيبية، الغيب المطلق و الذات الأحادية شناخته میشود که همان ذات اقدس الهی است. پیداست که این عدم تقید و عدم تعین به این معناست که ذات حق متعال، ذاتیست لابلشروط مقسمی؛ یعنی حتی لابلشروطیت هم قید و تعینی برای او نیست و او حتی از قید اطلاق هم رهاست. اینچنین ذاتی به نحو است که نه اسمی برای اوست و نه رسمی، از حوزه ادراک و فهم خارج و دست ادراک از ساحتش کوتاه است؛ این موجود غیب محض و مجهول مطلق (برای غیر خودش) میباشد.<sup>۲۴</sup>

مرتبه دوم یعنی مرتبه وجودات مقید، اشاره به وجودات یا موجوداتی دارد که به غیر تعلق دارند. اینها همان ماسوی الله هستند؛ یعنی موجودات متعین و مقیدی مانند عقول، نفوس، افلاک، عناصر و وجودات مرکبی مانند انسان، درخت، جمادات و کلیه موجودات خاص که در نظام آفرینش محقق و موجودند.<sup>۲۵</sup>

مرتبه سوم، مرتبه وجود منبسط، حق مخلوق به، نفس رحمانی و ظل وجود حق است. بر اساس تشکیک در وجود، وجود یک حقیقت بسیط سریانی و یکپارچه و بهم پیوسته است که مرتبه بمرتبه (و نه بریده بریده) از اوج شدت در مرتبه اعلی به حضيض ضعف در هیولای اولی میرسد. از منظر عارفان، این وجود منبسط، ظهور واحد سریانیست که بر اساس تشکیک در ظهور، مرتبه بمرتبه و از شدیدترین ظهور آغاز و تا ضعیفترین آن امتداد می یابد.<sup>۲۶</sup> وجود منبسط بر خلاف وجودات مقید هیچ قید و حدی ندارد مگر قید اطلاق که ذاتی آن است، بنابراین میتوان گفت که وجود منبسط، وجود مطلق است. سریان و اطلاق این وجود، سریان و اطلاق مفهومی نیست بلکه اطلاق و شمول سعی است که از وجود حق ظاهر

۲۳. همو، ایقاظ النائمین، ص ۱۳-۱۱.

۲۴. امینی نژاد، حکمت عرفانی، ص ۳۱۰.

۲۵. همانجا.

۲۶. آشتیانی، هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۲۴۱.

شده و بواسطه اطلاق و وحدت ظلیش تمام مرآئی و مجالی را از تعین علمی و مفهومی، خارج و به وجودات خاصه خود موجود مینماید، پس وجود منبسط عاملی است که بواسطه آن ممکنات و مراتب خارجیّه تحقق می یابند.<sup>۲۷</sup>

این مرتبه از وجود مطلق و عام که تجلی و نمود ارفع حق تعالی است، اگرچه بخاطر تعین اطلاقی ذاتش مادون مرتبه واجبیه بوده و هرگز نمیتواند از مقام صرافت محض حقیقت وجود برخوردار باشد<sup>۲۸</sup> اما با حفظ وحدتش، در همه موجودات مقیدی که دارای ماهیت متعین هستند حضور و بر همه آنها احاطه سریانی دارد بی آنکه خود مقید به ماهیات امکانیه و حدود و نقایص ماهوی باشد.<sup>۲۹</sup> پس این وجود منبسط است که جامع و حافظ و نگهدار همه است و این تعینات مظاهر و شئون او بند که او در این مظاهر خودش را نشان داده است.<sup>۳۰</sup> نظیر این مرتبه بندی در وجود اشیا را میتوان در کتاب أسفار اربعه<sup>۳۱</sup> و دیگر آثار<sup>۳۲</sup> ملاصدرا هم مورد بررسی قرار داد.

#### ۴. وحدت شخصی وجود

ملاصدرای شیرازی در ایقاظ النائین پس از قبول اصالت وجود بعنوان یک اصل فلسفی و بیان نظمی هستی شناسانه بر اساس اصالت وجود در یک نظام تشکیکی و آشنا کردن مخاطب با این نظام خاص هستی شناختی، که در بخشهای تمهید<sup>۳۳</sup> و ارشاد<sup>۳۴</sup> و اشعار<sup>۳۵</sup> به آنها اشاره میکند، در بخش اعلام<sup>۳۶</sup> بصورت بسیار ظریف چینش خود را به چینش عارفان در نظام هستی نزدیک کرده و به بیان نگاه ایشان میپردازد. به این ترتیب ما با نظامی خاص رو برو خواهیم شد که در این نظام تنها وجود حقیقی، حق متعال بوده و دیگر موجودات همه مظهر یک ظهور سریانی از او میباشند. البته این مسئله با نظام تشکیکی که وی در ابتدای بحث آن را مطرح میکند در تنافی نیست، بلکه این همان نظام است

که در بحث ظهور فعلی حق متعال بررسی میشود. در این نظام، وجود اصیل، خداوند سبحان بوده و همه موجودات ظهورات و شئون او در مرتبه فعل هستند. اینجاست که بنابر عقیده برخی از محققین، بنظر میرسد ملاصدرا گامی دیگر برداشته و نظریه وحدت تشکیکی وجود را به مرحله بی بالاتری یعنی وحدت شخصی وجود، ارتقاء میدهد و خوانش نظام هستی را با این مبنا آغاز میکند. ملاصدرا در این بخش و از همان ابتدا صراحتاً به وحدت شخصی وجود اذعان داشته و با نقل سخنانی از عرفای نامدار و اکابر صوفیه، خود را هم عقیده بایشان میداند:

اتفقت العرفاء المحققون من أكابر الصوفیه علی أن الوجود حقيقة واحدة هی عین الحق، و لیس لغيره من الماهیات وجود حقیقی؛ إنما موجودیتها بانصباعها بنور الوجود. و انتزاعها و معقولیتها من نحو من أنحاء ظهور الوجود و طور من أطوار تجلیه... و الممكنات باطلة الذوات، هالكة الماهیات أولاً و أبداً؛ و الموجود هو ذات الحق دائماً و سرمداً...<sup>۳۷</sup>

۲۷. همان، ص ۲۲۳.

۲۸. جوادی آملی، رحیق مختم، ج ۲، ص ۵۰.

۲۹. آشتیانی، هستی از نظر فلسفه و عرفان، ص ۲۲۳.

۳۰. حسن زاده آملی، دروس شرح فصوص الحکم قیصری، ص ۵۷۹.

۳۱. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۳۴۶ و ۳۴۷.

۳۲. همو، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص ۹۲؛ کربن، مقدمه بی بر المشاعر، ص ۱۸۷.

۳۳. همو، ایقاظ النائین، ص ۱۷-۱۱.

۳۴. همان، ص ۱۸-۱۷.

۳۵. همان، ص ۲۵-۱۹.

۳۶. همان، ص ۳۵-۲۶.

۳۷. یعنی عرفای محقق از بزرگان صوفیه، اتفاق نظر دارند بر اینکه وجود، حقیقتی واحد است و آن حقیقت واحد عین حق است و اینکه برای غیر وجود حق، یعنی ماهیات، وجود حقیقی ←

بر این اساس، وجود حقیقی تنها ذات حق متعال است و ماهیات امکانیه همگی در پرتو ظهور گسترده این وجود واحد، روشن شده و از این نور هستی رنگ گرفته‌اند و بآن ظاهر گشته‌اند. آنچه اصیل است، وجود حق متعال است که وجوب ذاتی دارد و غیر او هر چه هست هیچکدام وجوب ذاتی ندارند و همه به حیث تقییدی وجود حق موجودند. در این نگاه، خداوند موجود نامتناهی علی الاطلاق است و اگر این عدم تناهی خداوند بدقت تحلیل و بررسی شود این نتیجه را خواهد داشت که هیچ چیز دیگر را در برابر او نمیتوان موجود حقیقی شمرد و فرض هر موجود مستقل دیگری چه واجب باشد و چه ممکن، در برابر او، با نامتناهی بودن حق سبحانه در تعارض خواهد بود. پس وجود اصیل است و مصداق بالذات آن فقط حق متعال است و غیر او، همه بطور مجازی - بمعنای عرفانی - موجودند و یا نمود آن وجودند. مانند این عبارات، در اسفار<sup>۳۸</sup> نیز بچشم میخورد.

حکیم ملاصدرای شیرازی در ادامه بحث، در این تلاش است که متعلق شهودهای کثیر را تبیین کرده و روشن کند که این شهودها چگونه است که متکثر مشاهده میشوند. ایشان در این مقام به تبیین ظهورات حق متعال پرداخته و آنها را چنین دسته بندی و تبیین میکند:

فللوجود [الحق] ظهور لذاته فی ذاته، هو مسمى بغیب الغیوب؛ و ظهور بذاته لفعله [ینور به] سماوات لأرواح و أراضی الأشباح، و هو عبارة عن تجلیة الوجودی المسمى باسم النور تظهر به أحكام المهیات و الأعیان الثابتة.<sup>۳۹</sup>

چنانکه از عبارت پیداست حق متعال دو نحوه ظهور دارد؛ ظهوری لذاته و فی ذاته که عرفاً آنرا غیب الغیوب مینامند و هیچکس به این مرتبه از ظهور حضرت حق دسترسی ندارد زیرا این ظهور عین بطون است. ظهور دوم، ظهوری بذاته و لفعله است یعنی ظهور و تجلی

اوست در مرتبه فعلش. به بیان دیگر این ظهور فعلی همان تجلی وجودی حضرت حق است در مقام شئون و افعال خود و با این ظهور است که آسمان و زمین روشن میشود. این تجلی را به اسم نور مینامند. در واقع بوساطت این ظهور حق متعال است که ماهیات و اعیان ثابتة از ظلمت عدیشان به مرتبه ظهور و نور راه پیدا کرده و ظاهر میشوند:

نسبته [مبدأ] إلی ماسواه کنسبة ضوء الشمس - لوکان

قائماً بذاته - إلی الأجسام المستضیئة منه.<sup>۴۰</sup>

وقتی نور واحد یا وجود منبسط بر ماهیات میتابد بواسطه این تابش، ماهیات روشن میشوند و هر یک به اندازه قابلیت خود از آن نور بهره میگیرند و به این ترتیب آن نور را متکثر میکنند. این بیان بخوبی نشان میدهد که نور واحد وجود در عین اینکه بالذات واحد است، بالعرض و بحسب قابل، متکثر میشود.

#### ۱-۴. عدمی بودن ماهیات

ملاصدرا در رساله ایقاظ النائمین موافق با فتوای عرفا، به عدمی بودن ازلی و ابدی ماهیات اشاره میکند که بنظر میرسد عبارات او بهترین مؤید، بر اعتقاد او به وحدت شخصی وجود باشد:

و اتفق أهل الكشف والشهود علی أن الماهیات

الإمكانیة أمور عدمیة... بمعنی أنها غیر موجود

لا فی مرتبة ذاتها بذاتها التی هی نحو من أنحاء

نفس الأمر كما قرره أصحاب العلوم الفطریة و لا

نیست و موجودیت ماهیات به انصباغشان به نور وجود است. و انتزاع و معقولیت آنها از نحوی از انحای ظهور وجود و طوری از اطوار تجلی وجود است؛ لذا ممکنات ازلاً و ابداً باطل الذواتند و موجود حقیقی همان وجود دائمی و سرمدی حضرت حق است؛ همان، ص ۲۶.

۳۸. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۲،

ص ۳۶۰ - ۳۵۹.

۳۹. همو، ایقاظ النائمین، ص ۲۷ - ۲۶.

۴۰. کربن، مقدمه‌یی برالمشاعر، ص ۱۸۷.

فی نفس الأمر أيضاً... فحقائق الممكنات باقیة علی عدمیتها ازلاً وابدأً واستفادتها للوجود لیس علی وجه یصیر الوجود الحقیقی صفة لها نعم هی تصیر مظاهر و مرائی للوجود الحقیقی بسبب اجتماعها من تضاعیف الإمکانات الحاصلة لها من تنزلات الوجود مع بقائها علی عدمیتها الذاتية.<sup>۴۱</sup>

بر اساس این عبارت، اهل کشف و شهود بر اینکه ماهیات امکانی امور عدمینند، اتفاق نظر دارند. روشن است اینکه گفته میشود ماهیات امور عدمینند نه بدین معناست که مفهوم سلب و عدمی که از «لا» و «ما» و نظایر آنها فهمیده میشود، داخل در ماهیات است و نه به این معناست که ماهیات از جمله اعتبارات ذهنی و معقولات ثانی منطقی مانند فوقیت و کلیت و جزئیت و مانند اینهاست، بلکه بدین معناست که ماهیات غیر موجودند؛ چه در مرتبه ذات که نحوی از انحای نفس الامر است و چه در مرتبه واقع و نفس الامر و البته آنچه در مرتبه نفس و ذات خودش وجود و موجود نیست، محال است که به تأثیر غیر و افاضه آن موجود گردد. بنابراین هر آنچه که از ناحیه غیر به ماهیت افاضه میشود بیرون از ذات و ذاتیات ماهیت باقی میماند و هرگز به حریم ذات ماهیت راه پیدا نمیکند. پس موجود بالذات، تنها وجود و اطوار و شئون و انحای آنست در حالیکه موجودیت ماهیات بالعرض و بواسطه تعلقشان بمراتب وجود و تطور وجود به اطوار ماهیات است. در نتیجه حقایق ممکنات حتی هنگامیکه در پرتو فیض وجود، ظاهر و آشکار میگردند بر عدمیت و فنای ذاتی و سرمدی خود ازلاً و ابدأً باقیند و بهره آنها از وجود بگونه‌یی نیست که وجود حقیقی، صفت برای آنها باشد بلکه آنها بسبب افزایش نقایص امکانی، تعینات و تقیداتی که با تنزلات وجود برایشان حاصل میشود، مظاهر و آینه‌هایی برای وجود حقیقی میگردند در عین اینکه بر عدمیت ذاتیشان باقیند.<sup>۴۲</sup>

ملاصدرا به سخنی از ابو حامد غزالی در تطابق کامل با این اصل که ممکنات هیچگونه حقیقت خارجی ندارند، اشاره میکند که مضمون آن چنین است:

عرفا بواسطة مشاهدة عیان میبینند که غیر از حق تعالی، چیزی موجود نیست. اینکه خداوند در قرآن میفرماید: هر چیزی مگر وجه الله هالک و نابود است، به این معنا نیست که اشیاء زمانی هلاک میشوند، بلکه بدین معناست که آنها ازلاً و ابدأً هالکند و جز به این شکل قابل تصور نیستند. هر چه غیر از حق اگر به جهت ذاتش لحاظ شود، عدم محض است و اگر از آن وجه که وجود از ناحیه حق اول در آن ساریست لحاظ گردد، موجود است لکن نه در ذاتش بلکه به جهت وجهی که آنرا موجود کرده است. در نتیجه، موجود فقط وجه الله است، پس هر شیئی بی دو وجه دارد (اشاره به قاعده کل ممکن زوج ترکیبی)، وجهی در نسبت با خودش و ذاتش (ماهیت یا یلی الخلقی) و وجهی در نسبت با ربش (نور وجود یا یلی الربی)؛ به اعتبار وجهی

۴۱. ملاصدرا، ایقاظ النائمین، ص ۲۸-۲۷؛ همو، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، ص ۶۶-۷۰؛ همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۳۵۹. در أسفار چنین آمده است: «ما اتفق علیه أهل الكشف و الشهود من أن الماهیات الإمکانیة أمور عدمیة لا بمعنی أن مفهوم السلب المفاد من کلمة لا و أمثالها داخل فیها و لا بمعنی أنها من الاعتبارات الذهنیة و المعقولات الثانیة بل بمعنی أنها غیر موجودة لا فی حد أنفسها بحسب ذواتها و لا بحسب الواقع - لأن ما لا یكون وجوداً و لا موجوداً فی حد نفسه لا یمکن أن یصیر موجوداً بتأثیر الغير و إفاضته بل الموجود هو الوجود و أطواره و شئونه و أنحائه و الماهیات موجودیتها إنما هی بالعرض بواسطة تعلقها فی العقل بمراتب الوجود و تطوره بأطوارها کما قیل شعراً

وجود اندر کمال خویش ساریست

تعینها امور اعتباریست»

۴۲. اردستانی، ترجمه ایقاظ النائمین، ص ۳۸.



که در نسبت با خود دارد، عدم است و به اعتبار وجهی که در نسبت بارش دارد، موجود است. به این ترتیب جز خداوند و وجهش (وجود و نور وجود) موجودی نیست؛ پس هر چیزی جز وجه حق، ازلاً و ابداً نابود است.<sup>۴۳</sup>

وی همچنین عباراتی از قونوی با همین مضامین، برای مؤکد کردن این اصل توجه میدهد و سپس سخنان خود را با دلایل قرآنی نظیر «فَإِنَّمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»<sup>۴۴</sup>، یا «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»<sup>۴۵</sup> مزین میکند.<sup>۴۶</sup>

اما نکته مهمی که ملاصدرا بیان میکند اینست که برای هر ممکنی از ممکنات میتوان دو جهت در نظر گرفت؛ جهتی که ممکن بواسطه آن، موجود و واجب بغیره میشود از آن حیث که موجود و واجب بغیره است. به این اعتبار، همه موجودات بدون هیچگونه تفاوتی در وجود مطلق شریکند. جهت دیگر آنست که بواسطه آن، هویت وجودی ممکنات متعین میشود و آن، فرض وجود ممکن در درجه‌یی از درجات وجود بلحاظ قوت و ضعف و کمال و نقص وجود است. پس ممکنیت ممکن از نزولش از مرتبه کمال واجبی منبعت میشود.<sup>۴۷</sup> در اینجا ملاصدرا ذهن خواننده را به سه نگرش و ملاحظه عقلی معطوف مینماید:

۱) نگرش و ملاحظه ذات ممکن بگونه مجمل و فشرده، بدون تحلیل به دو جهت مذکور، که به این اعتبار و در این حالت، او موجودی ممکن است که در حد و مرز خاصی از حدود موجودات قرار دارد.

۲) نگرش و ملاحظه موجود بودن ممکن بطور مطلق، بدون تعین و تخصص به مرتبه‌یی از مراتب و یا به حدی از حدود. این مرتبه نزد عرفا همان حقیقت واجب الوجود است که هم با هویت واجبیه و هم با هویت ممکنیه همراه است.

۳) نگرش و ملاحظه نفس تعین ممکنات که از طبیعت وجود، منفک و جداست و این همان جهت تعینی است که اعتباری محض است. آنچه که عرفا به عدمیت آن فتوا داده اند همین مرتبه از ممکنات است.<sup>۴۸</sup> چون در مقام تحلیل و پس از جدا شدن سنخ وجود از ممکن، امر متحقق و ثابتی (به جز مجرد انتزاع ذهنی) در واقع باقی نمیماند. بنابراین، حقایق در خارج متعدّدند ولی منشأ وجود و ملاک تحققشان یک امر است و آن حقیقت وجود منبسط است به نفس ذاته نه به جعل جاعل و منشأ تعدد و تکرر آنها، تعینات اعتباری است. پس بر کثرات، موجود حقیقی صدق میکند ولی اعتبار موجودیت آنها غیر از اعتبار تعدد و تکرر آنهاست و لذا موجودیت آنها حقیقی و تعددشان اعتباری است.<sup>۴۹</sup> از این ملاحظات میتوان نتیجه گرفت، کسانیکه بین وحدت تشکیکی وجود و وحدت شخصی وجود فرق میگذارند، به تفاوت ملاحظه اول و سوم توجه نکرده اند. با توجه بملاحظه اول، هم میتوان وجودی برای ممکنات قائل شد و هم کثرت آنها را پذیرفت در عین حال با توجه به ملاحظه سوم میتوان به عدمیت ممکنات نیز فتوا داد.<sup>۵۰</sup> ملاصدرا با پذیرش ظلمت، عدم و هلاکت ذاتی برای ماهیات، وجود را مساوق نور دانسته و باطن و حقیقت وجود را به ظهور و مراتب نور برمیگرداند:

لا یخبثن عن فطانتک ولا یحجب عن بصیرتک

۴۳. همان، ص ۳۹.

۴۴. بقره، ۱۱۵.

۴۵. قصص، ۸۸.

۴۶. ملاصدرا، ایقاظ النائمین، ص ۳۰؛ قونوی، نجات الالهیه، ص ۹.

۴۷. ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۲، ص ۳۳۸.

۴۸. همان، ص ۳۳۹-۳۳۸.

۴۹. همانجا.

۵۰. سوزنجی، وحدت وجود در حکمت متعالیه، ص ۲۷۳.

أن الوجود مرادف للنور، ومعناه يرجع إلى الظهور ومراتبه؛ والظلمة عبارة عن عدم النور، والنور هو الوجود، كما علمت؛ فالعدم مرادف للظلمة. فدرجات العدم كدرجات الظلمة...<sup>۵۱</sup>

منظور از نور آنست که ظهور بالذات داشته و مظهر غیر باشد، بر خلاف ظلمت که مخفیة لذاتها و لغيرها است. شاید بتوان جهاتی را که ملاصدرای شیرازی در انتخاب تشبیه وجود به نور در نظر داشته، اینگونه بیان کرد که نور دارای یک معنا و مفهوم بدیهی و آشکار است. این مفهوم بدیهی مصداق و واقعیتی خارجی دارد. مصداق خارجی نور همان حقیقت روشن و روشنایی بخش است یعنی همان حقیقتی است که ذات آن ظاهر بوده و ظاهر کننده غیر خود نیز میباشد. مصداق نور، مراتب حقیقت مشککه است یعنی واقعیت خارجی نور دارای تکثری است که مابه الاختلاف آنها به مابه الاتفاق آنها بازگشت مینماید. اگر برخی از مراتب نور علیرغم آنکه ظهور، عین ذات آنست قابل ادراک نیست به یکی از این دو دلیل است؛ یا از جهت شدت نورانیت آن است که فوق مرتبة عقلست مانند ذات واجب تعالی، یا از جهت شدت ضعف آن است که در مرتبة دون ادراک عقلی است مانند زمان و حرکت، که به دلیل نا آرامی و سیلان دائمی، فاقد وحدت جامعی که شرط سهولت ادراک است میباشد.

بنظر ملاصدرا «مرتبة عالیة نور چون نامحدود و نامتناهی است، امکان اخذ ماهیت از آن نیست زیرا ماهیت مأخوذ از حدود و واقعیات است و مرتبة نامتناهی، فاقد حد و نهایت است. مراتب متوسطه و نازله نور که مشوب به ظلمات و اعدام هستند، منشأ انتزاع ماهیات مختلفه میگردند و از اینرو ادراک آنها برای عقل که مأنوس با ماهیات است آسان میباشد و اما اخذ مفاهیم و ماهیات که بانوعی از ثبات همراه هستند، از مراتب دانیه

نور که در نهایت ناآرامی هستند، مشکل و دشوار است»<sup>۵۲</sup>.

ملاصدرای شیرازی بعبارتی از محمد غزالی در مشکات الانوار در مقام تفسیر آیه «الله نور السموات و الارض»<sup>۵۳</sup> اشاره میکند، بدین مضمون که نور به ظهور و اظهار و مراتب آن باز میگردد و ظلمت و تاریکی به عدم و هیچ ظلمتی شدیدتر از کتم عدم نیست؛ چرا که اگر مظلّم به چیزی اطلاق میشود که قابل رؤیت نیست اما در عین حال فی نفسه موجود است؛ پس آنچه که نه وجود لِنفسه دارد و نه وجود لغيره، در نهایت ظلمت و تاریکی است. وجود حقیقی هم در مقابل عدم، چیز است که هم بر خود ظاهر است و هم بر غیر خود و آن نیست جز حق تبارک و تعالی<sup>۵۴</sup>.

وجود حقیقی فی حد ذاته به همه انواع ظهور، آشکار شده و ظاهر کننده غیر خود است و تنها بواسطه اوست که ماهیات آشکار میگردد و اگر این تنزل ظهور در ذات ماهیات نبود، هیچ موجودی بوجهی از وجوه و بهیچ صورتی از صور هرگز ظهور پیدا نکرده و همگی در حجاب عدم و ظلمت خفا باقی میماندند. پیداست کسانی که از ادراک ضعیف برخوردارند مراتب نازله وجود یعنی وجودهای تنزل یافته‌یی را درک میکنند که دارای نعوت و صفات مختص بمرتبة خود هستند. این نعوت و صفات خاص که وجودات تنزل یافته در آن مرتبه متصف به آنها میشوند، در اصطلاح حکما، ماهیت و در اصطلاح عرفا عیان ثابت نام دارد. عکس این قضیه هم صادق است؛ یعنی هرچه تنزل ظهور وجود کمتر باشد انسانهایی که از قوه مدرکه قوی برخوردارند به ادراک آن نائل خواهند آمد<sup>۵۵</sup>.

۵۱. ملاصدرا، ایقاظ النائمین، ص ۴۱.

۵۲. جوادی آملی، رحیق مختوم، ج ۱، ص ۴۵۲ - ۴۴۹.

۵۳. نور، ۳۵.

۵۴. ملاصدرا، ایقاظ النائمین، ص ۴۲؛ غزالی، مجموعه رسائل الإمام الغزالی، ص ۲۷۵.

۵۵. ملاصدرا، ایقاظ النائمین، ص ۴۳.

## ۲-۴. اعیان ثابتة و نحوه تحقیق آنها

ملاصدرا به تناسب بحث و همعقیده با عرفا اشاره‌ی به اعیان ثابتة دارد و نکته مهمی را درباره نحوه تحقیق و وجود آنها بیان میکند<sup>۵۶</sup>:

ولما كان لها نحو من الوجود العلمي، فعدميتها ليست حقيقية، بل إضافية. و هي - كما علمت - عبارة عن استهلاك تعدد الشئون في الأحدية الذاتية.<sup>۵۷</sup>

چنانکه میدانیم عرفا قائلند به اینکه اعیان ثابتة هرگز راهی به خارج ندارند، بلکه فقط در حضرت علمیه حق مستقرند و آنچه از ماهیات در عالم عین مشاهده میشود چیزی جز آثار ماهیات موجوده در حضرت علمیه نیست. ملاصدرا با تکیه بر اصولی که در گذشته بیان کرده - یعنی؛ ۱) اعیان ثابتة ازلاً و ابداً معدوم هستند و وجود هرگز در ذات آنها وارد نمیشود ۲) اعیان ثابتة حتی پس از تأیید شدن نور وجود بر آنها هم، به وجود متصف نمیشوند - در صدد پاسخ به این پرسش بر می آید که اگر چنین است پس نقش اعیان ثابتة در هستی شناسی عرفانی چیست؟ اگرچه ظاهر تعبیر عرفا نفی هر گونه وجود برای اعیان ثابتة است اما در واقع مراد از این تعبیر آنست که اعیان ثابتة هرگز خودشان بصورت وجود خارجی در نمی آیند، بعبارت دیگر حقیقت و هویت ثبوتی آنها در خارج نمی آید و تنها در حضرت علمی حق ثابت و محقق هستند؛ هر چند آثار آنها بصورت اعیان خارجی در خارج محقق میشود<sup>۵۸</sup>. چنانکه قیصری میگوید:

مظاهر الأسماء التي هي الأعيان ثابتة في الحضرة العلمية، ما شمت رائحة الوجود الخارجي بعد، و الموجود هو الوجود المتعين على حسبها، لا الأعيان.<sup>۵۹</sup>

پس مقصود عرفا از معدوم بودن ماهیات اینست که آنها وجود عینی ندارند و این هیچ منافاتی ندارد با اینکه

گفته شود ماهیات به وجود علمی موجودند. در نتیجه میتوان مسئله را اینگونه بیان کرد که ماهیات در نسبت به یک مرتبه از وجود (وجود عینی)، معدوم هستند و نسبت به یک مرتبه دیگر از وجود (وجود علمی)، موجودند و این امر روشن است که اگر شیئی در نسبت با موطنی معدوم باشد و در نسبت با موطن دیگر موجود باشد، این عدم یک عدم نسبی و اضافی است لذا اگر اعیان ثابتة نسبت به خارج معدوم هستند، این یک عدم اضافی است. ملاصدرا نیز هم‌رأی با عرفا اشاره میکند که اعیان و ماهیات همه شئون متعدد حق متعال هستند که در وحدت صرف حق مستهلکند و هر آنچه از شئون حق باشد به حیثیت تقییدیه شأنیه حق، موجود است و از وجود هیچ بهره‌ی ندارد، پس میتوان آنها را مستهلک در حق دانست. وی عبارتی از قونوی را بعنوان مؤید سخن خویش می آورد که گفته است:

حقيقة كل موجود هي عبارة عن صورة علم ربه بنفسه من حيث شأنه الذي كان هذا الموجود صورته و مظهره انتهى.<sup>۶۰</sup>

حقیقت هر موجودی همان صورت آن موجود است در علم حق متعال، که در زبان عرفا آنرا عین ثابت و در زبان فلسفه آنرا ماهیت مینامند. هر صورتی که در علم حق متعال موجود است، حاصل شده از علم حق سبحانه به یکی از شئون خود است پس هر موجودی مظهر یکی از شئون حق متعال است، بنابراین علم حق سبحانه به

۵۶. همان، ص ۴۸.

۵۷. اردستانی، ترجمه ایقاظ النائمین، ص ۵۸.

۵۸. یزدان پناه، مبانی و اصول عرفان نظری، ص ۴۷۵.

۵۹. یعنی مظاهر اسماء که همان اعیان ثابتة در حضرت علمی هستند، رایحه وجود خارجی را هرگز درک نکرده اند. بنابراین آنچه موجود است همان وجود متعین بر حسب اعیان ثابتة است و نه خود اعیان؛ قیصری، شرح فصوص الحکم، ص ۱۰۲۵.

۶۰. ملاصدرا، ایقاظ النائمین، ص ۴۸.

خودش از جهت شأنی خاص، صورتِ مختص آن موجود را در علم حق بوجود می‌آورد که حقیقت آن موجود میباشد. ملاصدرا موافق با شارحان کلام قونوی، نتیجه می‌گیرد که اعیان، مرآئی و آینه‌هایی برای وجود حقند و آنچه در آینه ظاهر میشود، غیر از عین وجود مرئی و صورت آن نیست. بنابراین موجوداتی که محدثات نامیده میشوند، صورت‌های تفصیل علمی حق هستند.<sup>۶۱</sup>

برای اعیان ثابت‌ه دو نحوه اعتبار میتوان قائل شد: اول اینکه اعیان، مرایا و مجالی وجود حق و اسماء و صفات او هستند. به این اعتبار در عالم خارج تنها وجود متعین (که به خاطر تعدد مرایا، متعدد و متکثر مینماید) ظهور دارد. دوم اینکه وجود حق، مرآت و آینه اعیان است. به این اعتبار در عالم خارج هیچ چیز موجود نیست و وجود حق که مرآت اعیانست، در پرده غیب بوده و جز از ورای حجاب و سرایرده جمال و جلال تجلی نمیکند.<sup>۶۲</sup> ملاصدرا نظیر همین بیان را در مفاتیح الغیب<sup>۶۳</sup> هم دارد. وی، هم در مفاتیح و هم در رساله ایقاظ توجه خواننده را به این نکته جلب میکند که میتوان به نظام هستی از سه منظر نگریست:

**الف) مشاهده ظهور حق تعالی در آینه اعیان ثابت‌ه:** در این نگاه، تنها وجود حق است که ظهور کرده و در اعیان ثابت‌ه متعین و به اقتضای این اعیان متعدد شده است. عارف در این مقام هر چیزی را تنها ظهور حق متعال میبیند و به هر چه نظر میکند تنها ظهور حق را مشاهده میکند. البته باید به این نکته هم توجه کرد که آینه به اقتضای خودش شخص را نشان میدهد و شخص هم در هر آینه ظهوری مختص به آن آینه دارد، پس شخص واحد بحسب آینه‌ها متعدد دیده میشود، ولی تعدد امریست بحسب آینه‌ها نه به حسب شخصی که در مقابل آینه است. در ضمن باید بدانیم که در این اعتبار شخص اصلاً به نفس آینه‌ها توجه ندارد و فقط به خودش

و ظهور خودش متوجه است و آینه‌ها کاملاً نادیده گرفته میشوند. عارفی که شهود حق بر آن غالب است هم دقیقاً در چنین وضعیتی قرار دارد و در نظام هستی تنها حق را مشاهده میکند و در نظر ایشان در عالم، تنها وجود حق است که موجود است.<sup>۶۴</sup>

**ب) مشاهده اعیان ثابت‌ه در مرآت حق:** این مشاهده دقیقاً عکس اولی است. بدینصورت که در این نوع شهود، نگاه کثرتی غالب است و عارف در مرآت حق متعال، اعیان ثابت‌ه را میبیند بدون اینکه به خود حق متعال متوجه باشد. از این منظر تنها اعیان ثابت‌ه مشهودند و عالم، موطن کثرات است. بنابراین وقتی عارف، جهان و ماهیات را میبیند و وجود حق متعال را که مرآت است نمیبیند، حق متعال در پشت این کثرات و در سرای غیب، برای عارف همیشه مستور و غایب میماند.<sup>۶۵</sup>

**ج) مشاهده ظهور حق در آینه اعیان ثابت‌ه و مشاهده اعیان ثابت‌ه در آینه حق:** این نگاه که مختار ملاصدرا هم هست، به اعتقاد او نگاه محققین از عرفاست؛ کسانی که

۶۱. اردستانی، ترجمه ایقاظ النائمین، ص ۵۹.

۶۲. ملاصدرا، ایقاظ النائمین، ص ۵۰ - ۴۹.

۶۳. همو، مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۵۴۰؛ در این کتاب آمده است: «لها [اعیان ثابت‌ه] اعتباران: اعتبار أنها مرایا لوجود الحق وأسمائه وصفاته واعتبار أن وجود الحق مرآة لها لأنها قد ظهرت فيه لكونها لوازم أسمائه وصفاته فبالاعتبار الأول لا يظهر فی الخارج إلا الوجود المتعین بحسب تلك المرایا المتعدده بتعددتها كما إذا قابلت وجهك بشيء فيه مرایا متعدده يظهر صورتك فی كل منها فتعدد. فعلى هذا ليس فی الخارج إلا الوجود والأعیان على حالها فی العلم معدومة العین ما شمت رائحة الوجود الخارجی هذا لسان الموحد الذی غلبه شهود الحق. وباعتبار الثانی ليس فی الوجود إلا الأعیان ووجود الحق الذی هو مرآة لها فی الغیب ما يتجلى إلا من وراء تنق العزه و سرادقات الجمال و الجلال و هذا لسان من غلبه فعل الحق و أما من یشاهد النشأتین فلا يزال یلاحظ المرآتین مرآة الأعیان و مرآة الحق و الصور التي فیها معا من غیر انفکاک و امتیاز».

۶۴. همانجا.

۶۵. همانجا.

نه وحدت بر نوع مشاهده آنها غلبه دارد و نه کثرت بلکه ایشان هم ظهور وجود حقیقی را در آینه اعیان ثابتة مشاهده میکنند و هم اعیان ثابتة را در آینه وجود حقیقی مینگرند. به بیان دیگر این دسته از عارفان در مقامی هستند که هم کثرت در عین وحدت را شهود میکنند و هم وحدت در عین کثرت را و حضور کثرت در نظام هستی هرگز باعث نمیشود که این تعدد و کثرت را به ذات بسیط حق متعال وارد کنند و یا اینکه بنحوی به نظام هستی بنگرد که کثرات را ندیده و آنها را نفی کنند.<sup>۶۶</sup>

ملاصدرا پس از طرح این سه نحوه از شهود عرفانی و تفاوت عرفا در نگاه به نظام هستی، که در نهایت به تأیید نوع نگاه سوم می انجامد، بصراحت اینگونه نتیجه گیری میکند: فقد تحقق وتبين أن [الظاهر] في الأعيان الخارجية ليس الوجود الواحد القهار، ليس في دار الوجود غيره ديار، مع صرافة وحدته و تقدس ذاته عن ممانجة الكائنات و مخالطة المحدثات، و بقاءه على ما كان في أزلية ذاته و سرمدية وجوده.<sup>۶۷</sup>

وی، سخن مؤلف تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان را بهترین شاهد بر وحدت شخصی وجود میداند. علامه نیشابوری در ذیل آیه نورانی «إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ»<sup>۶۸</sup> اظهار میدارد:

هیچ ذره‌یی از ذرات عالم نیست مگر اینکه حق تعالی به آن احاطه و بر آن قهر و غلبه دارد نه فقط احاطه علمی و نه صرفاً احاطه خالق بر مخلوق بلکه بنحوی دیگر که سخن گفتن از آن جز خیال نیست؛ علاوه بر اینکه تعبیر از آن موجب درشتگویی نادانان خواهد شد.<sup>۶۹</sup>

بیان علامه نیشابوری بسیار ظریف است زیرا اگر بتوان موجودی را فرض کرد که وجود حق متعال نزدیکتر از او بخودش نباشد، در اینصورت حیطه‌یی را فرض کردیم که حق متعال در آنجا حضور ندارد و این موجب

تناهی حق سبحانه و تعالی خواهد شد که با حقیقت لایتنهای او در تناقض است زیرا انبساط نور وجود حقیقی و گستره رحمت حق، نامتناهی است و نمیتوان مجالی را فرض کرد که حق در آن مجال نباشند. حق متعال در همه اعیان ظاهر و حاضرست و تمامیت هر موجودی اوست زیرا همانطور که بیان شد، اعیان، همه ظهور شئون و اسماء الهی هستند و این شئون و اسماء همه در لباس اعیان ظاهر میشوند، پس خداوند نزدیکتر از هر چیزی به خودشیء است.

ملاصدرا بر نقل قول ذیل از قونوی نیز صحه میگذارد و آنرا حسن ختام بحث قرار میدهد:

اعظم الشبه و الحجب التعددات الواقعة في الوجود الواحد، بموجب آثار الأعيان الثابتة فيه، فيوهم أن الأعيان ظهرت في الوجود وبالوجود؛ وإنما ظهرت آثارها في الوجود، ولم يظهر هي و لا يظهر أبداً، لأنها لذاتها لا تقتضي الظهور.<sup>۷۰</sup>

### جمع‌بندی

در میان آثار ملاصدرا، رساله سراسر عرفانی ایقاظ النائمین شاید تنها اثری باشد که موضوع وحدت شخصی وجود در آن بصورت کاملاً مستقل، طرح و تبیین شده است. ملاصدرا در تبیین عرفانی خود از موضوع وحدت وجود با ابتناء بر اقوال شامخین از عرفا، از وحدت ذاتی

۶۶. همانجا.

۶۷. همو، ایقاظ النائمین، ص ۵۰.

۶۸. بقره، ۱۸۶.

۶۹. ملاصدرا، ایقاظ النائمین، ص ۵۰؛ نیشابوری، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ج ۱، ص ۵۰۶ - ۵۰۷.

۷۰. بزرگترین شبهات و حجابها تعدداتی است که در وجود واحد بموجب آثار اعیان ثابتة حاصل میشود. پس گمان میکنند که اعیان در وجود و به وجود ظاهر میشوند، در حالیکه فقط آثار آن اعیان در وجود آشکار شده است و خودشان هرگز ظاهر نمیشوند چرا که ذاتشان اقتضای ظهور ندارد؛ قونوی، النصوص، ص ۸۸.

حقیقت وجود سخن گفته و کثرات ماهوی را مظاهر و ظهورات همان وجود حقیقی دانسته است.

از نظر او، اصطلاح وجود به اشتراک لفظی بر معانی گوناگونی اطلاق می‌شود که مهمترین آن، وجود بمعنای ذات و حقیقت شیء است. وجود به این معنا منافی عدم و طارعدم ذات شیء است. بر اساس نظام تشکیکی وجود، این معنا بر هر سه مرتبه از مراتب وجود - یعنی مرتبه ذات احدیت و هویت غیبیه، مرتبه وجودات مقید و مرتبه وجود منبسط - قابل اطلاق است. بنابراین اگر ممکن از آن حیث که موجودی است مطلق، بدون هرگونه تعیین و اختصاص بمرتبه‌بی از مراتب و بحدی از حدود ملاحظه شود، اطلاق لفظ وجود بر آن صحیح است.

اما ماهیات را بنحو دیگری نیز میتوان اعتبار کرد و آن اعتبار و ملاحظه آنها از حیث نفس تعینشان است. ملاصدرا چون بنا ندارد در این رساله از براهین عقلی برای اثبات مدعای خود استفاده کند، با شواهدی از اقوال عرفا همراهی با آنان تصریح می‌کند که اعیان ثابت به با به اصطلاح حکما هویات امکانی وقتی از این حیث ملاحظه شوند، از لاً و ابداً امری عدمی و غیر موجودند که تنها بسبب تعینات و تنزلات وجودی‌بی که برایشان حاصل می‌شود، مظاهر و آینه‌هایی برای وجود حقیقی قرار می‌گیرند. بر مبنای این نظریه، وجود حقیقی تنها منحصر در حق تعالی است و کثرتی که به موجودات نسبت داده می‌شود، کثرتی اعتباری است. کثرات ماهوی، ظهورات همان وجود واحد حقیقند. لذا اگر چه بحسب ظاهر متباین و از هم متمایزند، اما همگی مراحل تنزل و تطورات وجود واحدی هستند که در مقام تجلی اول به صور اسماء و صفات و در تجلیات بعدی به صور عقول و ارواح و نفوس برآخ متعدد و بالاخره به صور طبایع سماوی و صور انواع و مثل نوریه و معلقه و موجودات خارجی ظهور نموده است.

## منابع

آشتیانی، جلال‌الدین، هستی از نظر فلسفه و عرفان، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲.  
اردستانی، زهرا، ترجمه ایقاظ النائمین، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۱.

امینی نژاد، علی، حکمت عرفانی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۰.

جوادی آملی، عبدالله، رحیق مختوم، ج ۱، تحقیق حمید پارسانیا، قم، اسراء، ۱۳۷۵.

-----  
رحیق مختوم، ج ۲، تحقیق حمید پارسانیا، قم، اسراء، ۱۳۸۶.

-----  
تحریر تمهید القواعد، تحقیق حمید پارسانیا، قم، اسراء، ۱۳۹۰.

حسن زاده آملی، حسن، دروس شرح فصوص الحکم قیصری، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷.

خوارزمی، حسین، شرح فصوص الحکم، تهران، مولی، ۱۳۷۵.  
سوزنجی، حسین، وحدت وجود در حکمت متعالیه، تهران، دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۸۹.

عبودیت، عبدالرسول، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۷.

غزالی، ابوحامد محمد، مجموعه رسائل الامام الغزالی، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۶ق.

قونوی، صدرالدین، النفحات الهیه، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مولی، ۱۳۷۵.

-----  
النصوص، تصحیح و تحقیق جلال‌الدین آشتیانی، تهران، مرکز دانشگاهی، ۱۳۷۱.

قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، تحقیق و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.

ملاصدرا، الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۱، باشراف و مقدمه استاد سید محمد خامنه‌ای، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳.

-----  
الحکمة المتعالیه فی الأسفار الأربعة، ج ۲، باشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تصحیح، تحقیق و مقدمه مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۰.

-----  
الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، باشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تصحیح، تحقیق و مقدمه سیدمصطفی محقق داماد، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲.

-----  
ایقاظ النائمین، تصحیح و تحقیق و مقدمه و تعلیق محمد خوانساری، بنیاد حکمت اسلامی صدر، تهران، ۱۳۸۶.

-----  
مفاتیح الغیب، ج ۱، باشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۶.

کربن، هانری، مقدمه‌یی بر المشاعر صدر المتألهین شیرازی، ترجمه و پیشگفتار کریم مجتهدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۱.

نیشابوری، نظام‌الدین حسن بن محمد، تفسیر غرائب القرآن و رغائب الفرقان، تحقیق زکریا عمیراب، ۶ جلد، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۶ق.

یزدان پناه، یدالله، مبانی و اصول عرفان نظری، نگارش عطاء انزلی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۹.