



HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/	سال ۵۲ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۰۵ - پاییز و زمستان ۱۳۹۹، ص ۹۵ - ۱۲۰
شاپا الکترونیکی ۴۱۷۱-۲۵۳۸	شاپا چاپی ۹۱۱۲-۲۰۰۸
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۸	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۹/۲۴
DOI: https://doi.org/10.22067/epk.2022.73797.1083	نوع مقاله: پژوهشی

وحدت وجود؛

خدای نامتناهی و لوازم الهیاتی آن در منظومه فکری علامه جوادی آملی

امین دهقانی

دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد و طلبه سطح چهار حوزه علمیه قم

Email: dehghani.amin.67@gmail.com

چکیده

یکی از مهم ترین و مبنایی ترین مسائل حکمی که تأثیرات و لوازم مهمی نیز در پی دارد، مسئله وحدت شخصی وجود است؛ که با آن حکمت به افق عرفان وارد شده و بدین ترتیب همه مسائل و مباحث فلسفی کیفیتی نوین می یابند. در این مقاله بر اساس دیدگاه حکیم متاله آیت الله جوادی آملی (جامع فلسفه، عرفان و تفسیر) بر اساس نامتناهی بودن واجب تعالی به اثبات وحدت شخصی وجود و نیز نقد یک تلقی از حقیقت نامتناهی (که با غیر وحدت شخصی هماهنگی دارد) پرداخته، و سپس به لوازم تأثیرات و تحولات مهمی که امتداد آن محسوب می شود می پردازیم؛ لوازم و تحولاتی مانند: «تحول تشکیک در وجود به تشکیک در ظهورات وجود»، «ارجاع علیت به تشان»، «آیت بودن اشیاء برای خداوند»، «تحول در قاعده الواحد»، «افزایش اقسام حمل»، «تحول در قاعده بسیط الحقیقه»، «امتناع شهود ذات و صفات ذاتی»، «نسبت یکسان خداوند به همه چیز»، «محال بودن حلول و اتحاد واجب تعالی»، «تحول در مستقل و رابط»، «محال بودن تغییر در خداوند»، «از سنخ تجلی شدن اضافه اشراقی»، «بازگشت حدوث و قدم به ظهور و خفا» و دیگر موارد. از این رو این اثر را می توان منبعی راهبردی برای تبیین مسایل مهم فلسفی و مسایل مهم عرفانی و نیز تنقیح مرز بین این دو و ضرورت اولی به دومی نیز به شمار آورد.

کلیدواژه‌ها: وحدت شخصی وجود، وحدت وجود، عرفان، جوادی آملی، آیت الله جوادی آملی، حکمت

متعالیه، هستی شناسی



The Unity of Existence; The Infinity of God and Its Theological Consequences in the Intellectual System of Allama Javadi Amoli

Amin Dehghani

PhD Student, Ferdowsi University of Mashhad

Email: dehghani.amin.67@gmail.com

Abstract

One of the most important and fundamental philosophical issues with important consequences and implications is the individual unity of existence; Through it, philosophy enters the horizon of mysticism and thus all philosophical issues and discussions find a new taste. In this article, based on the view of Ayatollah Javadi Amoli (fully qualified in philosophy, mysticism and exegesis), we prove the individual unity of existence and also criticize a conception of infinite truth (which is consistent with gradation of existence) by referring to the infinity of the Almighty. Then we will discuss the consequences and implications of this understanding of the infinity of God, some of which are: “transformation of gradation of existence into gradation of manifestations of existence”, “transformation of causality into manifestation of existence”, “the doctrine that things are signs of God”, “alteration in “rule of one” (qā’ida al-wāḥid)”, “increase in the types of predication”, “alteration in the rule that states: the Simple Reality is everything”, “impossibility of witnessing the essence and essential attributes of God”, “God’s equal relation to everything”, “impossibility of God’s incarnation in and unity with the existents”, “alteration in the division of existence into independent and sheer dependent”, “impossibility of change in God”, “the fact that the illuminative relation is a kind of manifestation”, “transformation of temporality and eternity into appearance and hiddenness”, etc. Hence, this work can be considered as a strategic source for explaining important philosophical and mystical issues, as well as refining the border between the two and turning the former into the latter.

Keywords: unity of existence, individual unity of existence, God, Ayatollah Javadi Amoli, Transcendent philosophy, ontology

مقدمه

صدرالمتألهین در بسیاری از مباحث فلسفی دارای نوآوری است؛ مباحث اصالت وجود، امکان فقری، حرکت جوهری، جسمانی بودن نفس در حدوث و روحانی بودن آن در بقاء، از جمله نوآوری‌های صدرالمتألهین در فلسفه است. او با دقت‌های فلسفی خود، فصل‌های مختلفی از فلسفه را متمیم و تکمیل می‌کند و نقائص هر فصل را مرتفع می‌گرداند. به باور آیت‌الله جوادی آملی، گرچه با هر کدام از این نوآوری‌ها، مطلبی از مطالب فلسفه کامل می‌شود، ولی هیچ یک از آن‌ها مکمل و متمم تمام فلسفه نیست. اما آنچه در پایان مباحث علیت در اسفار آورده می‌شود با متمیم فلسفه، حکمت به افق عرفان وارد می‌شود و بدین ترتیب همه مسائل و مباحث فلسفی کیفیتی نوین می‌یابند.

حکیم سبزواری در تعلیقه خود آن را اَجَلّ مسائل این مرحله و بلکه همهٔ مراحل کتاب اسفار می‌خواند، به این معنا که هیچ مطلبی در کتاب اسفار به جلالت و اهمیّت این مطلب نیست و با این فصل، مطالب کتاب نصاب کمال خود را پیدا کرده و با ورود به صحنهٔ عرفان رسالت خود را به پایان رسانده و به انجام خود می‌رسد و همراهی برهان و عرفان و به دنبال آن هم‌خوانی این دو با قرآن و آیات بیّنه و آشکار آن ظاهر می‌شود (جوادی آملی، رحیق مختوم، ۴۲۶/۹). بنابراین مسئله وحدت شخصی یکی از مهم‌ترین و مبنایی‌ترین مسائل حکمی است و تأثیرات و لوازم مهمی را نیز در پی دارد.

ما در این مقاله بر اساس دیدگاه فقیه و حکیم متأله آیت‌الله جوادی آملی به اثبات وحدت شخصی وجود بر اساس نامتناهی بودن واجب‌تعالی و نقد یک تلقی از حقیقت نامتناهی (که با غیر وحدت شخصی هماهنگی دارد) پرداخته و سپس در بخش دوم به لوازم، تحولات و تأثیرات مهمی که امتداد آن در مباحث الهیاتی محسوب می‌شود می‌پردازیم. علت محور قرار داده شدن نامتناهی بودن واجب‌تعالی برای اثبات وحدت شخصی در این مقاله و متفرع کردن لوازم الهیاتی بر آن، تأکیدات فراوان آیت‌الله جوادی آملی بر توجه به حقیقت نامتناهی و هستی نامحدود بودن واجب‌تعالی است، به گونه‌ای که: الف) ایشان برای اثبات وحدت شخصی در بستر عرفان (نه فلسفه) از ضمیمه کردن نامتناهی بودن واقعیت مطلق به برهان صدیقین و تحول آن به عرفان صدیقین بهره می‌برند؛ ب) کافی ندانستن دلیل ارجاع علیت به تشان برای اثبات وحدت شخصی در بستر فلسفه. البته ایشان بر این باور است که ارجاع علیت به تشان گرچه مستقلاً وحدت شخصی وجود را نتیجه نمی‌دهد؛ ولی پس از اثبات وحدت شخصی وجود، از طریق تأمل در بساطت و نامتناهی بودن وجود واجب، در توجه کثرت تأثیر مهم و تعیین کننده‌ای دارد (جوادی آملی، عقلا نیت شهود، ۲۶۳/۱)؛ ج) تأکید بر هستی نامتناهی بودن حق و سپس متفرع کردن لوازم بر آن در کثیری از عبارات وی که در این مقاله می‌توان مشاهده کرد؛ د) نامتناهی بودن حق‌تعالی مورد قبول بسیاری از مخالفان وحدت شخصی است که صرفاً به تشکیک خاصی وجود و یا غیر آن قایلند. در این مقاله با استفاده از آراء و نگرش

آیت‌الله جوادی آملی به نامتناهی بودن وجود واجب، با به چالش کشاندن برداشت آنان از حقیقت نامتناهی، به تحکیم و اثبات وحدت شخصی نیز پرداخته می‌شود.

اول) اثبات وحدت شخصی وجود به واسطه نامتناهی بودن واجب تعالی

این بخش در دو موضع تبیین و تشریح می‌شود: یک) اقامه برهان و اثبات وحدت شخصی به واسطه عدم تناهی واجب تعالی؛ دو) نقد یک برداشت و تلقی از حقیقت نامتناهی.

۱. برهان نامتناهی بودن واجب تعالی بر اثبات وحدت شخصی وجود

یکی از مهم‌ترین امکانات فلسفه در بیان مدعای عرفان درباره انحصار وجود در حق تعالی، تحلیل دقیق این نکته است که «خداوند موجود نامتناهی علی الاطلاق است». اگر عدم تناهی خداوند سبحان به لحاظ وجودی به دقت فهمیده شود، نتایج و استلزامات عقلی بسیار مهمی در پی خواهد داشت. اگر خداوند وجودی نامتناهی است، پس هیچ چیز دیگری را در برابر او نمی‌توان موجود شمرد. فرض هر وجود دیگری - چه واجب و چه ممکن - در برابر وجود نامتناهی مستلزم این است که آن وجود نامتناهی، نامتناهی نباشد (جوادی آملی، تحریر ایقاز النائمین، ۱/۲۱۵).

منازل و مراحل اثبات وحدت شخصی وجود در حکمت متعالیه به این ترتیب است: ۱. اثبات اصل واقعیت (نفی سفسطه)؛ ۲. اثبات اصالت وجود؛ ۳. ابطال تباین وجودات و اثبات تشکیک وجود؛ ۴. اثبات واجب تعالی بر اساس امکان فقری ممکنات؛ ۵. اثبات بساطت و نامتناهی بودن واجب. پس از اثبات واجب بر مبنای اصالت وجود و تشکیک در وجود، هم عینیت صفات واجب با ذات او اثبات می‌گردد و هم با استفاده از بساطت و نفی ترکیب واجب، می‌توان بر نامحدود بودن او استدلال کرد: واجب بسیط الحقیقه است؛ هر بسیط الحقیقه‌ای - طبق یک مقدمه مطوی - نامتناهی است، پس واجب نامتناهی است (ر.ک: جوادی آملی، عقلانیت شهود، ۱/۲۵۷-۲۶۱). از آنجا که محور این مقاله اثبات وحدت شخصی از طریق نامتناهی بودن واجب تعالی است، از این رو به تفصیل به واکاوی آن می‌پردازیم.

واجب نامتناهی است؛ و هر نامتناهی جا برای غیر نمی‌گذارد، پس واجب تعالی جا برای غیر نمی‌گذارد و واحد شخصی است. پس وحدت شخصی وجود را به وساطت عدم تناهی واجب می‌توان اثبات کرد. در این برهان ابتدا وجود واجب و نامتناهی بودن آن اثبات می‌شود، سپس از این کبرای کلی استفاده می‌شود که غیر متناهی جا برای غیر خود باقی نمی‌گذارد.

تبیین صغرای استدلال

صغرای استدلال این است که واجب تعالی غیرمتناهی است. غیر متناهی بودن ذات الهی فراتر از غیرمتناهی مدئی، عدئی و شدئی است. الف) غیرمتناهی مدئی به این معنا است که مدّت شیء، مستمرّ و بدون انقطاع باشد. ب) غیرمتناهی عدئی ناظر به نامحدود بودن کمیت شیء می‌باشد. اگر کمیت شیء متصل باشد، مقدار

آن نامحدود است و اگر منفصل باشد شمار آن نامتناهی است. درباره غیرمتناهی عدّی اگر اعداد آن بالفعل مجتمع نباشند، می‌توان به جواز آن حکم کرد. ج) غیرمتناهی شدّی نیز نظر به نامتناهی بودن شدّت فعلیت و یا حرکت شیء دارد. اگر شدّت مربوط به حرکت باشد، نامتناهی بودن شدّت آن به این معناست که حرکت چندان سریع باشد که در زمان قرار نگیرد و البته تحقق حرکتی که در زمان نباشد، مستحیل است.

هر غیرمتناهی بر فرض آن که وجود داشته باشد از همان جهت که غیرمتناهی است تعدّد بر نمی‌دارد؛ این نکته را می‌توان با چند مثال، بیشتر توضیح داد: (۱) اگر یک کم متصل غیر فارالذات مانند زمان، غیرمتناهی باشد، چون زمان تابع حرکت است، آن کمیت در ابتدا یک حرکت غیرمتناهی است و در امتداد آن حرکت و زمان مربوط به آن، حرکت و زمان دیگری نمی‌شود فرض کرد و اگر حرکت یا زمان دیگری باشد، مربوط به شیء دیگری است و در امتداد حرکت قبلی نیست. (۲) خطی نامتناهی را فرض کنید. اگر چنین خطی در کار باشد، هیچ خط دیگری در طول این خط نامتناهی قابل فرض نیست؛ زیرا فرض هر خط دیگر در امتداد خط مفروض، هر اندازه هم باشد، مستلزم این است که آن خط نامتناهی مفروض نتواند نامتناهی باشد. البته می‌توان خط دیگری، چه متناهی و چه نامتناهی، موازی با آن فرض کرد. (۳) سطحی نامتناهی فرض کنید. اگر چنین سطحی در کار باشد، هیچ سطح دیگری در دو جهتی که این سطح نامتناهی گسترش یافته، فرض شدنی نیست؛ زیرا فرض هر سطح دیگری در این دو جهت، با هر اندازه مفروض، مستلزم این است که سطح نامتناهی، نتواند نامتناهی باشد. (۴) در کنار حجم نامتناهی نیز هیچ حجم دیگری فرض پذیر نمی‌باشد. (۵) جسم نامتناهی نیز اگر وجود داشته باشد در هیچ یک از جهات سه‌گانه تکثر و تعدد بر نمی‌دارد و اگر خللی در آن فرض شود و جسم دیگری در آن خلل واقع شود، در آن صورت جسم مورد نظر از لحاظ عمق یا ارتفاع غیرمتناهی نمی‌باشد و اگر جسم نامتناهی فاقد خلل باشد، تداخل جسم دیگر در آن قابل تصور نیست.

بنابراین عدم تناهی در هر جهتی که تصور شود، در آن جهت به هیچ فرض دیگری امکان نمی‌دهد. نامحدود بودن واجب‌تعالی مقید به یک جهتی خاص نیست، بلکه نامحدود بودن آن در اصل وجود است. گرچه حقیقت وجود با علم حضوری ادراک می‌شود، اما برهان حصولی بر بساطت آن گواهی می‌دهد. وجود؛ مانند زمان، خط، سطح و حجم نیست تا به جزء و کلّ تقسیم گردد. وجود به ماده و صورت، جنس و فصل، موضوع و عرض نیز تقسیم نمی‌شود. حقیقت وجود در هر مرحله‌ای که حضور و ظهور داشته باشد، بسیط است و آنچه که تقسیم می‌پذیرد، موجودی است که به تبع وجود، آثار خود را ظاهر می‌کند و واجب تعالی که وجود آن عین ذات اوست، به هیچ حدّی محدود نمی‌شود و به همین دلیل از ترکیب وجود و عدم نیز منزّه است و صفاتش جدای از ذات او نمی‌باشد و بسان ذات او، نامتناهی و نامحدود است. نامتناهی بودن ذات و صفات ذاتی واجب‌تعالی این نتیجه را به دنبال می‌آورد که ذات و صفات نامتناهی او در هر مرتبه و نشئه‌ای که فرض شود، حضور دارد و این حضور و احاطه به گونه‌ای است که تکبیر و تحمید او را نیز به

تسبیح و تنزیه باز می‌گرداند؛ چراکه اگر تکبیر به معنای تسبیح نباشد و ناظر به بزرگتر بودن خداوند از همه اشیاء باشد، تحدید خداوند لازم می‌آید. بنابراین معنای تکبیر، بزرگتر بودن خداوند از آن است که به وصف درآید و شاید سرّ آن که تسبیحات اربعه را علی‌رغم اشتغال بر تکبیر و تحمید و تهلیل، تسبیحات خوانده‌اند، همین امر باشد.

تبیین کبرای استدلال

کبرای استدلال این است که هیچ غیرمتناهی مجال برای غیری که از سنخ خود باشد باقی نمی‌گذارد و چون ذات واجب‌تعالی عین وجود است، عدم‌تناهی واجب به معنای عدم‌تناهی وجود و هستی اوست و نامتناهی بودن هستی واجب مانع از حضور وجودی دیگر است. جنس و فصل، ماده و صورت و یا وجودات محدود جوهری و عرضی از آن جهت در عرض یکدیگر قرار گرفته و یا با یکدیگر متحد می‌گردد که هر کدام آن‌ها محدودند. اگر وجودی نامتناهی باشد، همه نشانات ذهنی و عینی را فرا می‌گیرد (جوادی آملی، ریحیق مختوم، ۵۸۴/۹-۵۸۷؛ همو، تحریر ایقظالنائمین، ۲۱۵/۱-۲۱۶). مناسب است برای تدقیق و تعمیق مباحث وحدت شخصی، مباحث مربوط انحای تحقق یا اقسام حیثیات: حیثیت اطلاقی، حیثیت تعلیلی و به ویژه حیثیت تئیدی-نقادی، شأنی و اندماجی-، مورد مطالعه کامل قرار گیرد (ر.ک: یزدان‌پناه، ۱۶۷-۱۹۶؛ امینی نژاد، ۱۵۴-۱۷۱). حاصل آنکه:

«گسترده‌گی و حضور موجود نامتناهی به گونه‌ای است که اول، آخر، ظاهر و باطن همه امور را فرا می‌گیرد، به گونه‌ای که هیچ مرحله‌ای از مراحل فهم، مفهوم، فهمنده و مانند آن در عرض و یا در طول آن قرار نمی‌گیرد تا آن که چنین موجود محدودی در قبال آن وجود نامحدود به عنوان وجودی ضعیف، رابط و یا ظلی معرفی شود» (جوادی آملی، ریحیق مختوم، ۵۸۷/۹).

۲. نقد یک تلقی و برداشت از حقیقت نامتناهی

راجع به حقیقت نامتناهی یک تلقی و برداشت وجود دارد مبنی بر این که: کمالات سایر مراتب که همگی مخلوق واجب‌تعالی هستند شعاعی از کمالات اویند، در نتیجه وجود آنها تراجمی با کمالات نامتناهی واجب‌الوجود ندارد. وقتی یکی در طول دیگری باشد مزاحمتی با یکدیگر نخواهند داشت. بنابراین وجود مخلوقات، منافاتی با نامتناهی بودن کمالات خالق ندارد. اگر موجودات عین تعلق و ربط و وابستگی به خداوند باشند و شعاع و جلوه‌ای از آن بشمار روند منافاتی با نامتناهی بودن واجب ندارد (مصباح یزدی، ۴۳۴/۲-۴۳۵). اما آیت‌الله جوادی آملی این تلقی و برداشت از نامتناهی بودن واجب را برنمی‌تابند. دیدگاه و پاسخ وی به این برداشت را حداقل در مواضع زیر می‌توان عنوان داشت:

تبیین و تحلیل براهین وحدت شخصی، به‌ویژه با تأکید بر نامتناهی بودن واجب‌تعالی.

تأکید بر تعمق در این نکته که اگر معنای عدم تناهی وجود واجب به طور دقیق بررسی شود، وحدت

شخصی وجود از آن استنباط می‌گردد، زیرا غیرمتناهی حقیقی هرگز از سنخ خود و در حریم خود مجالی به فرد دیگر خواه متناهی و خواه غیرمتناهی نمی‌دهد (جوادی آملی، ریحیق مختوم، ۵۹۲/۹). براساس تشکیک وجود، هر موجودی گرچه عین ربط محض به خدایی است که مستقل صرف است؛ لیکن واقعاً سهمی از هستی دارد؛ گرچه ضعیف باشد و مادامی که هستی‌های محدود رخت برنبدند، چهره وحدت واقعی ظاهر نمی‌شود (همو، عین النصاح، ۴۱/۱). موجود نامتناهی مجالی برای موجود و مصداقی دیگر از سنخ خود باقی نمی‌گذارد (جوادی آملی، توحید در قرآن، ۳۵۶؛ همان، ۳۵۸) نامتناهی از سنخ خود جا برای غیر باقی نمی‌گذارد (همان، ۳۵۶). تعینات هستی وجوداتی مقید نیستند که عین ربط و تعلق باشند، بلکه ظهور و آیتی هستند. از همین رو تا هنگامی که هستی در یک تقسیم حقیقی به دو قسم مستقل و رابط تقسیم شود، معلوم است که نامتناهی بودن هستی مستقل مورد غفلت قرار گرفته است (جوادی آملی، ریحیق مختوم، ۵۸۸/۹). این قبیل روایات، از نامحدود بودن و نامتناهی بودن خداوند سبحان خیر می‌دهند. اگر معنای عدم تناهی وجود واجب به طور دقیق بررسی شود، وحدت شخصی وجود از آن استنباط می‌شود، زیرا غیرمتناهی حقیقی هرگز از سنخ خود و در حریم خود مجالی به فرد دیگر خواه متناهی و خواه غیرمتناهی نمی‌دهد (ر.ک: همان، ۵۹۲/۹) نامحدود بودن واجب تعالی مقید به یک جهتی خاص نیست، بلکه نامحدود بودن آن در اصل وجود است (همان، ۵۸۶) هیچ غیر متناهی‌ای مجال برای غیری که از سنخ خود باشد باقی نمی‌گذارد و چون ذات واجب تعالی عین وجود است، عدم تناهی واجب به معنای عدم تناهی وجود و هستی اوست و نامتناهی بودن هستی واجب مانع از حضور وجودی دیگر است (همان، ۵۸۷؛ جوادی آملی، ادب فنای مقربان، ۵۸/۷). نامتناهی به دلیل گستردگی خود، جایی را برای غیر که در عرض یا در طول آن باشد باقی نمی‌گذارد (جوادی آملی، ریحیق مختوم، ۵۴۳/۳-۵۴۴). به عبارت دیگر: با اثبات نامتناهی و نامحدود بودن وجود واجب و غنای ذاتی و عدم تناهی آن و هستی مطلق بودن آن، فرض وجود دیگری که در عرض و یا در طول آن قرار گیرد، خطا و ناصواب و باطل است، و با حصر وجود در علت حقیقی، برای معالیل چیزی جز ظهور و آیت و نشانه بودن آن واجب باقی نمی‌ماند (همان، ۴۹۳/۱؛ همان، ۵۶۵/۵؛ همان، ۴۵۶/۹).

استناد به روایت امام رضا «ع» در تمثیل به آینه. از این روایت مفصل امام هشتم در تمثیل به آینه (آینه عرفانی نه عرفی) می‌توان به کیفیت کثرت جهان امکان از یک سو و آیت و نشان بودن آنها برای خدای سبحان از سوی دیگر و کیفیت هستی ممکنات در برابر هستی نامتناهی خدای سبحان پی‌برد (برای تفصیل این تمثیل، ر.ک: جوادی آملی، تحریر ایقاظ النامین، ۲۱۶/۱-۲۲۲؛ همو، تحریر رساله الولایه، ۸۱/۲-۸۳؛ همو، ریحیق مختوم، ۵۴۴/۳-۵۴۵؛ همان، ۶۴۰/۱۶-۶۴۱) و از این تمثیل برای نحوه جمع بین وحدت شخصی و کثرت می‌توان به خوبی بهره برد (ر.ک: جوادی آملی، عقلانیت شهود، ۳۸۶/۱-۳۹۸). صورت مرآتی، نه در عرض شاخص است و نه در طول آن، بلکه چیزی جز آیت، نمود و ظهور شاخص نخواهد بود؛

همان‌طور که امام رضا علیه‌السلام نسبت خلق و خالق را نسبت صورت آئینه و شاخص که صاحب صورت است تعریف فرموده‌اند (ر.ک: همو، تسنیم، ۳۴۹/۲۵-۳۵۰). صورت مرآئیه نه در عرض صاحب صورت است و نه در طول آن؛ چراکه صورت آئینه در اصل هستی از سنخ صاحب صورت نیست بلکه نمایش و نمود اوست (جوادی آملی، توحید در قرآن، ۴۹۴؛ همو، سیره رسول اکرم در قرآن، ۳۷/۱؛ همو، شمیم ولایت، ۱۰۶).

تبیین وحدت شخصی وجود با استفاده از آیات، روایات و ادعیه. به عنوان نمونه آیت‌الله جوادی آملی در مقام تفسیر آیات و تبیین و تحلیل توحید ذاتی، توحید صفاتی و توحید افعالی، بدون پیش فرض قرار دادن وحدت شخصی، بر اساس نص آیات قرآن، وحدت شخصی را استخراج و اثبات می‌کند (برای مطالعه یکی از مهم‌ترین مواضعی که ایشان با استنباط از آیات، وحدت شخصی را اثبات می‌کنند، ر.ک: توحید در قرآن، بخش دوم: مراتب توحید) و اتخاذ مبنای مظهریت بر اساس ادله عقلی، نقلی و روایی (ر.ک: همان) و تبیین و تحلیل آیت بودن موجودات (در بخش بعدی به آن پرداخته خواهد شد) و موارد فراوان دیگر در تفسیر معارف که با غواصی در آثار وی حاصل می‌شود. از این رو، اساساً ایشان، عرفان را در ارائه معارف، توانا تر از فلسفه و کلام می‌داند (جوادی آملی، عین نضاخ، ۸۱/۱).

دوم) لوازم الهیاتی نامتناهی بودن وجود واجب تعالی

با اثبات نامتناهی بودن وجود واجب، علاوه بر اثبات وحدت شخصی، برخی از نظرات فلسفی نیز دچار تحول می‌شوند و برخی از لوازم الهیاتی مهم حاصل می‌گردد.

۱. تحول «تشکیک در وجود» به «تشکیک در ظهورات وجود»

از لوازم اثبات نامتناهی بودن وجود واجب و اثبات وحدت شخصی این است که تشکیک در وجود، رقیق‌تر شده و به تشکیک در مظاهر وجود تبدیل می‌شود (جوادی آملی، عقلانیت شهود، ۲۶۷/۱). با سلب هر گونه حدّ از وجود واجب تعالی و با ادراک حقیقت نامتناهی او، اساساً مجالی برای موجودی دیگر که در دیگر مراتب و در سلسله او قرار بگیرد باقی نمی‌ماند و از این رو آنچه قبل از تأمل نهائی به عنوان مراتب هستی مشاهده می‌شد، همگی به مظاهر آن حقیقت واحد بازگشت می‌کند؛ یعنی تشکیک، در ظهور وجود خواهد بود نه در خود وجود (همو، ریحی مختم، ۳۶۳/۱). خداوند سبحان چون نامتناهی است ذات و اسماء و صفات ذاتی او به مصداق کریمه «هو الأول والاخر والظاهر والباطن» در همه اول‌ها و آخرها و در همه ظاهرها و باطن‌ها حضور دارد و تمام عالم چیزی جز نمود و آیت و ظهور او نیست و بنابراین، تشکیک در وجود به تشکیک در ظهور و خفاء اسماء و صفات الهی باز می‌گردد (همان، ۳۸۸/۹). اساساً قائلان به توحید چند دسته‌اند:

قول به کثرت وجود و موجود، که فقط یکی از آن امور متکثره واجب‌الوجود بوده و بقیه ممکن (اکثر مردم

موحد)؛

قول به وحدت وجود و موجود، به این معنا که کثرت نتیجه پندار ذهن است (برخی از صوفیه)؛
قول به وحدت وجود و کثرت موجود به این نحو که واجب واحد و ممکن کثیر است (منسوب به ذوق
متألهان)؛

قول به وحدت وجود و موجود در عین کثرتی که دارند و این دیدگاه صدرالمتألهین و عارفان شامخ است.
قول اخیر را با دو تمثیل می‌توان تقریر کرد:

یک: تمثیل نور که با وحدت تشکیکی مناسب است؛

دو: تمثیل آیینی که با وحدت شخصی مناسب است، زیرا صدق حقیقت بر مرئی و مرایا به یک نحو
نیست.

البته وحدت تشکیکی واسطه عبور به وحدت شخصی است، زیرا در وحدت شخصی از آنچه در وحدت
تشکیکی است چیزی کاسته نمی‌شود، جز آنکه با رقیق تر شدن کثرت آنچه از حقیقت هست به صاحب آن
که همان وحدت است ارجاع داده می‌شود تا آنجا که برای کثرت چیزی جز مجاز نمی‌ماند؛ یعنی تشکیک
در ظهور خواهد بود نه در وجود و این مرحله انتقالی را می‌توان از سیره فلسفی صدرالمتألهین استنباط کرد،
هر چند عناصر محوری حکمت متعالیه بر تشکیک وجود است نه وحدت شخصی آن (جوادی آملی، عین
نضاخ، ۳۲۲/۱-۳۲۳).

آیت‌الله جوادی آملی علاوه بر استفاده از برهان نامتناهی، با استفاده از نقل و حیانی و جمع بین آیات و
نیز استفاده از روایات و ادعیه، مبنای مظهریت را اتخاذ می‌کند و به اثبات توحید عرفانی در مباحث مربوط
به توحید ذاتی، توحید صفاتی و توحید افعالی می‌پردازد (ر.ک: جوادی آملی، توحید در قرآن، ۱۹۹-۵۰۹).
حاصل آنکه:

«با اقامه برهان بر عدم تناهی حقیقت هستی و وحدت آن، استناد تشکیک به ظهورات و شئون هستی
اثبات می‌گردد» (همو، ریحیق مختوم، ۴۹۴/۱). «بر اساس وحدت شخصی وجود تنها مصداقی که برای
مفهوم وجود است همانا واجب است که مستقل می‌باشد و هرگز مصداق دیگری برای او نیست؛ خواه نفسی،
خواه رابطی و خواه رابط؛ زیرا تشکیک به ظهور در مظاهر وجود بازمی‌گردد نه به خود وجود» (همو، عین
نضاخ، ۷۳/۱؛ همو، سرچشمه اندیشه، ۷۴/۵).

۲. ارجاع علیت به تشان

یکی دیگر از لوازم مهم اثبات عدم تناهی وجود واجب و اثبات وحدت شخصی، بازگشت علیت به تشان
است. در تبدیل علیت به تشان، علیت باطل نمی‌شود و رخت برنمی‌بندد؛ بلکه دقیق‌تر و رقیق‌تر می‌شود
(جوادی آملی، عقلائیات شهود، ۲۶۷/۱). پذیرش مظهریت که عصاره و خلاصه آن بازگشت علیت در نظام
هستی به تشان است، مستلزم نفی نظام علت و معلول از جهان ممکنات و فروپاشی نظام علیت در جهان

کیهانی نیست؛ چراکه معتقدان به مظهریتِ ممکن برای واجب، تصریح دارند که رابطه علیت را در سنجش مخلوقات با یکدیگر هم قبول دارند، ولی حقیقت علیت ممکنات را همان تشآن و مظهریت می‌دانند؛ یعنی اشیا در عین حال که رابطه علی و معلولی آنها محفوظ است و قائم به یکدیگرند، همه قائم به خدا و از شئون فاعلیت او هستند (ر.ک: همو، توحید در قرآن، ۴۵۹-۴۶۱).

بر اساس نظریه وحدت تشکیکی فلسفی، همه حلقات سلسله علی بی‌هیچ مجاز وجود دارند، از این‌رو اولاً تأثیر علی بین حلقه‌های گوناگون سلسله به صورت طولی توزیع شده است، و ثانیاً هر حلقه نوعی تأثیر بی‌بدیل و جانشین دارد. همچنین حق تعالی به تناسب شمار علت‌های میانی، از هر معلول در سلسله علی دور یا به آن نزدیک است. اما در عرفان، حق تعالی در همه این نظام سبب و مسببی حضور دارد و این حضور در هیچ حلقه‌ای از حلقات این سلسله نمی‌تواند کنار گذاشته شود. این نگاه عرفانی به سببیت خداوند در متون دینی اعم از قرآن و روایات ریشه دارد. در متون دینی هم سخن از نزدیکی خداوند اختصاصاً به هر موجود است، و هم سخن از این است که امور در نظام سبب و مسببی جریان پیدا می‌کند. سببیت خاص خداوند نسبت به هر یک از اشیا به دلیل احاطه و انبساط ظهور او بر هر چیزی است. بنابراین عرفان هرگز اصل علیت را انکار نمی‌کند، بلکه به بینش دقیق‌تری در باب اصل علیت رسیده است (ر.ک: جوادی آملی، تحریر ایقاظ النانمین، ۱/۵۲۷-۵۳۲. برای توضیحات مبسوط، ر.ک: همو، توحید در قرآن، ۴۳۹-۴۶۱؛ همو، تسنیم، ۱/۱۹۸-۲۰۴).

عصاره بیان نهایی این است که انسان و هر موجود دیگری، درجه‌ای از درجات فاعلیت خدای سبحان است و هیچ شأن و جایگاه دیگری برای او نیست؛ زیرا هیچ موجودی نمی‌تواند فاعلیت نامحدود خدا را محدود کند. بنابراین هر موجودی به تناسب ظرفیت وجودی خود، شأن و مقامی از شئون و مقامات خدا را در مرتبه فعل، نه در مقام ذات، نمایش می‌دهد و علیت در نظام هستی به تشآن برمی‌گردد. دقت در علیت نفس انسان نسبت به کارهای وی، وسیله مناسبی است برای فهم بهتر چگونگی بازگشت علیت بین موجودات به تشآن (جوادی آملی، توحید در قرآن، ۴۵۴) با اعتراف به این که هیچ تمثیلی برای خدای سبحان، از جمله تمثیل به نفس خالی از نقص نیست (ر.ک: همان، ۴۵۵). حاصل آنکه:

۱. علیت نامحدود مجالی برای علیت چیز دیگر قرار نمی‌دهد.
۲. کثرت موجودات را نمی‌توان سراب پنداشت چنان که نمی‌توان آن‌ها را موجود حقیقی و مستقل تلقی کرد.

۳. بهترین راه برای توجیه کثرت ارجاع آن به شئون فاعلیت خدای سبحان است (همان، ۴۵۶).
گذر از تشکیک در وجود و وصول به تشکیک در مظاهر وجود، رابطه علت و معلول را از مدار نسبت تشکیکی علت و معلول می‌رهاند و بالغ کرده به مدار رابطه ظهور، تجلی و تشآن، با ظاهر، متجلی و ذی‌شأن

می‌رساند (جوادی آملی، عقلانیت شهود، ۲۶۷/۱).

۳. آیت، نشان، نمود و مظهر بودن موجودات و اشیاء برای خداوند

حقیقت ذات اقدس الهی نامتناهی است و چون نامتناهی است، وجود غیر، محال است و چون وجود غیر محال است، کلّ جهان می‌شود آیت او (جوادی آملی، سروش هدایت، ۱۳۱/۷) و اساساً وجود نامحدود و نامتناهی، مجالی برای توهم وجودات مقید و غیر باقی نمی‌گذارد. نسبت وجود مطلق با تعینات و امور مقید، به تعبیر قرآن کریم نسبت حقیقت واحد با آیات و نشانه‌های اوست (همو، رحیق مختوم، ۵۸۸/۹). مراد از مظهریت هم آن است که همه موجودات جهان، به تمام هستی خود، آیت و نشانه خداوند هستند و هستی و همه کمالات خود را از او دریافت می‌کنند و در حدوث و بقا محتاج خدایند (همو، علی «ع» مظهر اسمای حسناى الهی، ۴۳-۴۴).

در عرفان هرگز اصل کثرت نفی نشده و نمی‌شود، بلکه کثرت از «بود» به «نمود» تنزل می‌کند، چنان‌که در عرفان «بود» از کثرت به وحدت ترقی می‌کند (جوادی آملی، عین نضاح، ۵۹/۱-۶۰. صدرالمتالهین در فصل ۲۷ و ۳۰ مباحث پایانی علت و معلول در جلد دوم اسفار را به صورت کامل، به اثبات کثرات و نحوه تحقق آن‌ها می‌پرداخته است. ر.ک: جوادی آملی، رحیق مختوم، ۵/۱۰-۳۹ و همان، ۱۳۱-۱۸۲). از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی، در بین دیدگاه‌ها در مورد وحدت و کثرت وجود، نظریه «وحدت شخصی وجود» با ظواهر شرعی سازگارتر است، چراکه ظواهر قرآن کریم بر آیت و نشانه بودن تمام آنچه غیر خداوند است دلالت دارد (ذاریات/۲۰-۲۱؛ فصلت/۳۷؛ اسراء/۱۲؛ جاثیه/۴). هر آنچه غیر خداوند است و عنوان «شیء» بر آن اطلاق می‌گردد، هرچه در آسمان و زمین است و خود آسمان و زمین و شب و روز و هر آنچه در آن‌هاست، آیات خداوند سبحان هستند و آیت بودن، وصف و عرض مفارق آن‌ها هم نیست، حتی مانند زوجیت برای چهار یعنی وصف لازم نیز نیست، چراکه وصف لازم، متأخر از مرتبه ذات ملزوم است و در مرتبه ذات نیست. آیت خدا بودن عین ذات و گوهر اشیاست؛ اشیاء به تمام ذات خود آیت حق‌اند. وقتی که ماسوای خداوند سبحان در ذات و وصف خود نشانه و آیت او باشند، در ذات خود هیچ چیزی نخواهند داشت، چراکه اگر در ذات خود چیزی داشته باشند، از همان جهت آیت و نشانه خداوند نخواهند بود. بنابراین وقتی که غیر خدا عین آیت برای خداست، حقیقت آن جز «نمود» نخواهد بود و از «بود» سهمی برای آن نیست. آیت بودن اشیاء نسبت به خداوند نظیر آیات و نشانه‌های اعتباری نیست که در ظرف اعتبار باشد، بلکه تکوینی است (جوادی آملی، عین نضاح، ۳۷۹/۳؛ همو، رحیق مختوم، ۴۵۴/۹-۴۵۵؛ همو، تحریر رساله الولایه، ۹۰/۱ و نیز ر.ک: همو، تسنیم، ۲۳۷/۸-۲۴۱؛ بحث وحدت صمدی حق در آیات الهی، عین نضاح، ۳۸۳/۳-۳۸۴؛ بحث توحید ذاتی در قرآن، توحید در قرآن، ۲۲۱-۲۲۳).

«در تعلیمات قرآنی هر شیئی در هویت و وجود خود آیت و نشانه خداوند است و چون وجود و هویت

هر شیئی امری بسیط است، از این رو هر شیئی به تمام حقیقت خود خداوند را نشان داده و او را اظهار می‌نماید؛ زیرا ماهیت جز حکایت و نمود وجود که همان بود است چیز دیگری نخواهد بود» (جوادی آملی، معرفت شناسی در قرآن، ۳۴۷).

بنابراین در قبال هستی صرف و مطلق و نامتناهی خداوند سبحان هستی‌های دیگر (محدود یا نامحدود) فرض صحیح ندارند. همان‌طور که وجود دو نامحدود از یک سنخ فرض صحیح ندارد، وجود یک نامحدود و یک محدود از همان سنخ نیز فرض صحیح ندارد، زیرا یک امر نامحدود هیچ خلأی باقی نمی‌گذارد تا شیئی محدود دیگری از همان سنخ در آن خلأ جای بگیرد؛ پس سراسر عالم چیزی جز آیات الهی نخواهد بود (جوادی آملی، تحریر رساله الولایه، ۸۹/۱-۹۰؛ همو، تسنیم، ۵۰۷/۴۵).

۴. تحول در «قاعده الواحد» و عناصر آن

یکی دیگر از لوازم نامتناهی بودن واجب تعالی، تحول در «قاعده الواحد» و به تبعیت از آن، تحول در عناصر محوری این قاعده است؛ به این صورت که «الواحد لایصدر منه إلاً الواحد» به «الواحد لایظهر منه إلاً الواحد». «صدر» که دارای معنای ایجاد و علیت است به «ظهور، تجلی و تشأن» و «صادر اول» به «ظاهر اول و حقیقت انسان کامل» محوّل می‌گردد. در محور عرفان که وجود، واحد شخصی و عین و جوب است و غیر از واجب هیچ چیزی سهمی از وجود نداشته بلکه فقط سهمی از ظهور وجود دارد نه خود وجود، واجب، مبدأ صدور و منشأ ایجاد چیزی نخواهد بود، بلکه تنها منشأ ظهور آیات خود خواهد بود. و آن شیء واحد، فیض مُنبسط و وجود عام و گسترده است که عقل، مثال، طبیعت، همگی جزء شئون و مراحل و مراتب همین واحد ظاهر شده‌اند (ر.ک: جوادی آملی، حقیق مختوم، ۴۴۹/۸).

عناصر محوری قاعده مزبور نیز دچار تحول می‌شوند و صدور که از عناصر اصلی آن است معنای خاص خود را از ایجاد، علیت و مانند آن به امثال تجلی، تشأن، ظهور و مانند آن می‌دهد. قهراً معنای قاعده «الواحد» در این دو رشته عقلی و شهودی متفاوت بوده و در نتیجه «صادر اول» در فرهنگ حکیم با «ظاهر اول» در مشهد عارف فرق می‌کند (جوادی آملی، عین نضاح، ۷۵/۱). بنابراین در فلسفه از وجود واحد، معلول وجودی واحد صادر می‌گردد ولی در عرفان از مبدأ وجودی واحد، مظهر واحد جلوه می‌کند. به سخنی دیگر در عرفان، ظهور است نه صدور (همو، حقیق مختوم، ۶۵/۷). اختلاف عارفان و حکیمان در اصل و فرع قاعده نیست بلکه در تطبیق قاعده است؛ حکیم، قاعده را به صورت «الواحد لا یصدر منه إلاً الواحد» ولی عارف به صورت «الواحد لایظهر منه إلاً الواحد» بیان می‌کند. نتیجه قاعده در نزد اهل عرفان ظهور ظاهر واحد از خداوند است که آن ظاهر دارای وحدت ظلی است و از تجزیه و تحلیل آن ظاهر واحد، عوالم سه گانه: عقل، مثال و طبیعت پدید می‌آید (همان، ۴۳۴/۸).

«با ترفیق علیت و بازگشت آن به تشأن و ظهور، قاعده «الواحد لایصدر منه إلاً الواحد» به صورت قاعده

«الواحد لا یظهر منه إلا الواحد» درمی‌آید و آن واحدی که از خداوند احد ظاهر می‌شود، همان امر واحد الهی است که همه ظهورات کثیر را فرامی‌گیرد. در این فرض کثرت تشکیکی در وجود نیز به کثرت تشکیکی در مظاهر بازمی‌گردد» (همان، ۴۲۸/۸).

حال صادر یا ظاهر نخست چیست؟ صادر نخست نه یکی از موجودات خاص بلکه فیض منبسط است. البته تلقی حکمت متعالیه با تلقی عرفان نظری در خصوص فیض منبسط اندکی متفاوت است (ر.ک: جوادی آملی، تحریر ایقاظ النائمین، ۱۵۳/۱-۱۶۰). البته علت حقیقی سلسله مخلوقات، فقط همان واجب‌تعالی است و غیر از واجب، هیچ سهمی در صدور اشیاء ندارد، مگر به عنوان مجرای فیض (ر.ک: صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیه، ۲۰۴/۷؛ جوادی آملی، سرچشمه اندیشه، ۲۳۶/۳). فیض منبسط، وجود گسترده‌ای است که از وجود واحد حق‌تعالی صادر شده است که همه حقایق و اسماء در آن هستند و شامل تمام مراتب موجودهای تام، مستکفی و ناقص است (جوادی آملی، تحریر ایقاظ النائمین، ۱۵۸/۱؛ همو، ادب فنای مقربان، ۱۷۳/۷؛ همو، ریحیق مختوم، ۴۲۹/۸) و دارای وحدت حقیقی و گستره اطلاقی است که وحدتش ظلّ وحدت حقّه حقیقی خداوند است (همو، عین النضاح، ۱۹۰/۳). نخستین فیض و صادر که از خدای سبحان نشأت گرفته، وجود و نور حضرت ختمی نبوت «ص» و ائمه دین علیهم‌السلام هستند که بسیط و مایه پدیداری دیگر موجودات است و در مقام تفصیل همه عوالم را واجد است (جوادی آملی، معاد در قرآن، ۳۹/۱؛ همو، سیره رسول اکرم در قرآن، ۱۸۶/۱؛ همو، ریحیق مختوم، ۴۱۹/۱۸؛ همو، ادب فنای مقربان، ۱۷۳/۷). زیرا اولین حقّ فعلی، همان حقیقت انسان کامل است (همو، سرچشمه اندیشه، ۲۳۷/۲؛ همو، تسنیم، ۱۰۱/۴) و انسان کامل و مقام انسان کامل، صادر اول، بلکه ظاهر اول است (همو، ادب فنای مقربان، ۱۵۰/۲).

«بدین ترتیب قاعده «الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد» که از فروع مسئله علیّت است، همراه با تحلیل نهایی معلول شکل تازه‌ای به خود می‌گیرد؛ یعنی همان‌گونه که علیّت به تشان باز می‌گردد، این قاعده نیز به وجه واحد بازمی‌گردد... [از این رو] می‌توان آن را در عرفان نظری به این صورت بیان کرد که «الواحد لا یظهر منه إلا واحد» و نیز «الواحد لا یظهر إلا فی واحد» (جوادی آملی، عین نضاح، ۳۶۷/۳؛ همو، هدایت در قرآن، ۳۱۲).

۵. افزایش اقسام حمل (حمل ظاهر و مظهر)

به اعتقاد آیت الله جوادی آملی، حمل پنج قسم است که فقط دو قسم آن (حمل اولی و حمل شایع) در حوزه‌ها و دانشگاه‌ها معروف است. قسم سوم آن (حمل حقیقت و رقیقت) نیز تا حدودی در حکمت متعالیه معروف است، اما حمل «ظلّ و ذی ظلّ» و حمل «مرآة و شاخص» اصلاً مطرح نیست و عرفان هم بدون این دو قسم حل نمی‌شود (جوادی آملی، سروش هدایت، ۱۰۶/۸؛ همو، ریحیق مختوم، ۲۴۰/۱۷؛ همان،

۲۹۲/۱۸). اگر شخصی در برابر آئینه قرار بگیرد، کسی که صورت او را می بیند می گوید: او را دیدم، و در این گفتار تسامحی نیست. این گونه حمل ها (حمل صورت مرآتی بر شخص و حمل شخص بر صورت مرآتی) از قبیل حمل اولی یا شایع نیست، چنان که از سنخ حمل حقیق و رقیق نخواهد بود (همو، عین نضاح، ۳۳۶/۱-۳۳۷). از این رو آیت الله جوادی آملی از روایت امام رضا «ع» در تمثیل به آینه (آینه عرفانی نه عرفی) فراوان استفاده می کند (ر.ک: قسمت دوم از بخش اول این مقاله). با این حال ایشان در مواضع دیگر، در مقابل اقسام سه گانه حمل های اول، صرفاً از حمل چهارمی به نام حمل ظاهر و مظهر یاد می کند و به تشریح آن می پردازد.

به باور ایشان شکل گیری حکمت متعالیه و پیوند مسائل فلسفی با حقایق عرفانی از جمله حرکت های فلسفی ای است که تحولات مناسب خود را در ابعاد منطقی به دنبال می آورد. در عرفان نظری که از اسماء و صفات ذاتی و فعلی واجب تعالی بحث می شود، از حمل اولی ذاتی نمی توان استفاده کرد، چراکه قضایایی که درباره واجب بحث می کنند، ناظر به هستی و واقعیت خارجی می باشند، در حالی که حمل اولی ذاتی در مدار مفهوم است. اما حمل شایع صناعی که در مدار هستی وجود است و کاربرد هستی شناختی آن فراوان است، نسبت به بعضی از قضایای عرفان نظری مفید است؛ زیرا اسماء حسناى الهی به حمل شایع بر ذات واجب تعالی حمل می شوند، مانند «هو العلیم» یا «هو القدیر» و یا «هو الحی القیوم». اما بخش دیگری از مباحث عرفان نظری حتی در محدوده حمل شایع صناعی نیز شکل نمی گیرد و قضایایی که به بیان رابطه خالق و مخلوقات می پردازد، از این قبیل است؛ زیرا هنگامی که فعلی و اسمی از اسماء فعلی بر واجب حمل می شود، حمل از نوع اولی ذاتی و یا شایع صناعی نیست؛ در حمل شایع صناعی، اتحاد در وجود است؛ در حالی که بر مبنای عرفانی، وجود، منحصر در واجب بوده و غیر او از وجود بهره ای ندارند.

حکمت متعالیه برای حل برخی از مشکلات خود، حمل حقیقت و رقیقت را مطرح می کند، ولی این نوع از حمل نیز توان حل مشکل فلسفه را هنگامی که بر افق عرفان گام می گذارد ندارد؛ این حمل با آنکه در محدوده حکمت متعالیه و در قلمرو تشکیک وجود مفید است، در قلمرو عرفان نظری که مبتنی بر وحدت شخصی وجود است کارساز نیست و عرفان نظری در حمل اسماء فعلی بر ذات واجب و همچنین در حمل فیوضات الهی بر یکدیگر گرفتار مشکل است (جوادی آملی، رحیق مختوم، ۶۴/۱۰-۶۶؛ همو، عین نضاح، ۷۸/۱).

«در حمل حقیقت و رقیقت وجود ناقص و کامل به وساطت تشکیک، بر یکدیگر حمل می شوند و حال آنکه بر مبنای وحدت شخصی وجود، عناصر عالم و افعال الهی مظاهر وجود حقیقی هستند و خود هرگز دارای وجود حقیقی نمی باشند. قضیه ای که موضوع آن، موجود و محمول آن، ظهور وجود نه خود آن و یا آنکه موضوع و محمول هر دو ظهور وجود باشند نه خود آن، در محدوده اقسام یاد شده قضایا نمی گنجد. عرفان

نظری ناگزیر باید به تناسب هستی‌شناسی ویژه خود به مباحث منطقی وارد شود و اقسام جدیدی از حمل را تبیین نماید و این امر هیچ مانع عقلی نیز ندارد، زیرا اقسام یادشده حاصل حصر عقلی نیستند و افزودن بر آنها ممکن می‌باشد» (همو، ریحیق مختوم، ۶۷/۱۰).

بنابراین، می‌توان قسم چهارمی بر اقسام سه‌گانه دیگر افزود تا با آن حتم و ویژه، مسائل عرفان نظری تأمین گردد. زیرا بر اساس وحدت شخصی، تنها موضوعی که از وجود برخوردار است، ذات واجب‌تعالی است و هیچ محمولی از اسمای فعلی واجب (نه ذاتی) از وجود سهمی ندارد؛ چه اینکه اگر اسم یا وصف فعلی بر اسم یا وصف فعلی دیگر حمل شود، هیچکدام از موضوع و محمول بهره‌ای از وجود ندارند تا آنکه آن وجود واحد مَجْمَع دو عنوان موضوع و محمول باشد.

مُصَحَّح حمل، اتحاد موضوع و محمول است و این اتحاد گاهی در مدار مفهوم و ماهیت است و زمانی در محور وجود، و اگر شئی سوم بود که نه مفهوم یا ماهیت بود و نه وجود، اتحاد در آن حوزه هم به نوبه خود مُصَحَّح حَمَل خواهد بود. در مورد قسم چهارم حمل نیز اگر دو اسم یا دو وصف فعلی واجب (نه ذاتی) بر یکدیگر حمل شوند، قلمرو اتحاد آنها نمود است نه بود، یعنی هر دو در نمود واجب‌تعالی بودن متحدند و اگر اسم یا وصف فعلی (نه ذاتی) بر ذات واجب‌تعالی که هستی محض است و وجود در غیر او اصلاً یافت نمی‌شود مورد حمل قرار گیرد، مُجَوِّز حمل، اتحاد ظاهر و مظهر است، زیرا ظاهر همان مظهر است از جهتی و غیر او است از جهت یا جهاتی دیگر، و تغایر فی الجملة موضوع محمول نه تنها آسیبی به صحت حَمَل نمی‌رساند بلکه مفید هم خواهد بود (جوادی آملی، ریحیق مختوم، ۶۸/۱۰؛ ر.ک: همان، ۳۸۹/۹).

بنابراین بر اساس وحدت شخصی وجود، یکی از مبانی مهم منطقی که متخذ از فلسفه است، گرفتار دگرگونی می‌شود و در نتیجه حمل از مدار وجود به ظهور آن منتقل می‌گردد و حمل ممکن بر ممکن و حمل ممکن بر واجب و مانند آن در مقام ظهور است و قاعده بسیط الحقیقه نیز صورت نوینی پیدا می‌کند (همان، ۱۰۴/۱۰).

۶. تحول در قاعده بسیط الحقیقه

در فلسفه رایج، قاعده «بسیط الحقیقه کل الأشیاء و لیس بشیء منها»، این‌گونه معنا می‌شود که بسیط الحقیقه واجد سنخ تمام اشیاء فراوانی است که وجود دارند، اما پس از تأمل در غیرمتناهی بودن وجود واجب، همان‌گونه که مسیر و حقیقت فلسفه دگرگون می‌گردد، معنای قاعده مزبور به این صورت درمی‌آید که بسیط الحقیقه واجد همه وجود است؛ نه آن که هر چه دیگران با تشبث دارند، او به تنهایی دارد. احاطه و شمول بسیط الحقیقه، همه اشیاء را در بر می‌گیرد، بدون آن که هیچ حد و قیدی را بپذیرد و به همین دلیل فراگیری او نسبت به اشیاء به آمیختگی نیست و صمدیت او به گونه‌ای است که خلایق را باقی نمی‌گذارد (جوادی آملی، ریحیق مختوم، ۵۸۷/۹-۵۸۸). بنابراین معنای نوینی که این قاعده می‌یابد چنین است: هستی مطلق

عین اشیاء است ولی هیچ یک از آنها نیست و عینیت او با اشیاء در وجود نیست، بلکه در مقام ظهور است و عینیت در ظهور به لحاظ هر دو جهت ایجاب و سلب اشیاء نمی‌باشد، خداوند سبحان نه در ذات بلکه در ظهور، عین اشیاء است و عینیت او نیز در ذات اشیاء نیست تا آنکه جهت سلبی اشیاء ظهور او را مقید گرداند. حق تعالی از جهت ذات خویش که همان وجود محض نامحدود است، در معرض حمل هیچ شیئی نیست و هیچ حملی به لحاظ ذات الهی واقع نمی‌گردد و اشیاء نیز با خصوصیات به لحاظ ذات خود و با حفظ خصوصیات سلبی خود بر او حمل نمی‌شوند، خداوند سبحان به لحاظ ظهور، در قضیه قرار می‌گیرد و اشیاء نیز از جهت مظهر بودن با ظاهر خود اتحاد می‌یابند. به لحاظ ظهور، خداوند سبحان عین همه اشیاء است و این در حالی است که ظهور او هیچ یک از اشیاء نیست و قید هیچ شیئی ظهور او را محدود و مقید نمی‌کند (جوادی آملی، ریحیق مختوم، ۱۰۵/۱-۱۰۶؛ همو، عین نضاح، ۵۹/۱). نتیجه آنکه:

«بسیط الحقیقه در نزد عارف به صورت «فهو عین الأشیاء ولیس بشیء منها» در می‌آید و مدار حمل در قاعده بسیط الحقیقه، از وجود به ظهور باز می‌گردد. خدای سبحان در مقام ظهور عین همه اشیاء است و اشیاء در ظهور عین او هستند و ذات هیچ یک از اشیاء عین ذات واجب نیست و ذات واجب نیز عین ذات هیچ یک از آنها نمی‌باشد» (ر.ک: همو، ریحیق مختوم، ۱۰۶/۱-۱۰۷).

۷. امتناع شناخت و شهود ذات و اکتناه صفات ذاتی خداوند

یکی دیگر از لوازم مهم نامتناهی بودن واجب تعالی مربوط به مباحث معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی است و آن امتناع شهود عرفانی ذات و اوصاف ذاتی حق تعالی است. رمز امتناع شهود عرفانی خدا اجمالاً این است که حق تعالی اولاً بسیط است و ثانیاً نامتناهی است؛ بنابراین برای غیرخودش مجهول مطلق است، چراکه نه جزء دارد تا کسی بتواند با او همانند اقیانوس بیکران رفتار نموده و به اندازه تشنگی خود از آن بچشد و نه اکتناه‌پذیر است. برای شهود عارفان نیز توجیهی است که آنها خداوند را بعد از تجلی در مریای هستی به اندازه خود مشاهده حضوری می‌نمایند (جوادی آملی، ریحیق مختوم، ۵/۱۶؛ همو، ادب فنای مقربان، ۴۴۹/۶-۴۵۳).

ذات اقدس الهی منزّه از آن است که حکیم کُنه وی را بفهمد یا عارف او را اکتناه کند. بلکه سخن از مرحله فیض گسترده و منبسط و «لابشروط مقام ظهور» است نه لابلشروط مقسمی و کنه ذات واجب تعالی (جوادی آملی، سیره رسول اکرم در قرآن، ۲۷۰/۱؛ همو، تسنیم، ۴۳۷/۴۷). حضور فیض خاص خدا در همه اشیاء بدون امتزاج سبب شده است تا اهل معرفت به این حقیقت پی ببرند که کنه ذات هیچ حقیقتی برای غیر از خداوند قابل اکتناه نیست. عجز از اکتناه نسبت به حقیقت اشیاء به دلیل ناتوانی ادراک کنه ذات خداوند سبحان است. ذات احدیت برتر از آن است که مخلوقی از مخلوقات از عهده آن برآید، چه این که به خاتم انبیاء (ص) منسوب است که فرمود: «ما عرفناک حق معرفتک»؛ تو را آنچنان که شایسته است نشناختیم.

و آنچه که اهل معرفت درباره دیدار حق برای کسی که به مقام فنا نائل می‌شود گفته‌اند منافی با این تقدیس نیست (ر.ک: همو، ریحیق مختوم، ۲۵۲/۵؛ همو، عین نضاح، ۳۸/۱-۴۰؛ همو، تسنیم، ۴۷۶/۲۶-۴۸۱). بارها گذشت منظور از شهود خداوند همان شهود وجه الله است؛ بنابراین انسان پیشتر و بالاتر از مشاهده هر صفحه از صحیفه نفس و آفاق، وجه خدا را می‌بیند و سپس هر یک از آنها را به واسطه شناخت خدا می‌شناسد. مشاهده هیچ چیز خالی از شهود وجه خدا نیست: «فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره/۱۱۵). (همو، تحریر رساله الولایه، ۴۷۵/۱-۴۷۶؛ همو، همان، ۳۲/۲):

«مهم‌ترین عامل محرومیت ما از شناخت ذات اقدس الهی دو چیز است: یکی بساطت او و دیگری عدم تناهی او. ما اگر طبق رهنمودهای عقلی، قلبی و نقلی خود کتاب و سنت درست ارزیابی کنیم، متوجه می‌شویم که ما در فلسفه سه فصل داریم که دو فصل آن منطقه ممنوعه است؛ یعنی ذات اقدس الهی «بالکل» منطقه ممنوعه است، صفات ذات که عین ذات است، «بالکل» منطقه ممنوعه است؛ زیرا هم بسط‌اند و هم نامتناهی. اما فصل سوم که ظهورات حق، تجلیات حق، افعال حق، مآثر حق و آثار حق است، با این‌ها ارتباط داریم؛ منتها این‌ها عین تعلق به الله هستند» (جوادی آملی، سروش هدایت، ۱۲۸/۹-۱۳۳).

از این‌رو معرفت ذات خداوند و اکتناه صفات ذاتی وی دارای حریم ممنوع است و هیچ حکیم برهانی یا عارف شهودی را به آن بازگاه رفیع بار نیست، ولی راه برای معرفت صفات فعل خدا باز است؛ چراکه عالم مظهر خدا و فعل اوست. از این‌رو، تدبیر در آیات الهی و تلاش برای کسب معرفت، مورد سفارش خدای سبحان است و در قرآن کریم توصیه شده است. انسان سالک خود می‌تواند مظهر وصفی از اوصاف فعلی خداوند شود (همو، توحید در قرآن، ۲۹۳).

۸. نسبت یکسان خداوند به همه چیز (تساوی معلوم و مقدور بودن اشیاء برای خداوند)

یکی دیگر از لوازم نامتناهی بودن خداوند سبحان، نسبت یکسان او به اشیاء و تساوی معلوم و مقدور بودن اشیاء برای خداوند است. البته در عین نزدیکی و دوری خود موجودات نسبت به خداوند، چراکه اشیاء از لحاظ درجه وجودی در ارتباط با خدای سبحان یکسان نیستند و قابلیت آن‌ها متفاوت است. بر اساس نظریه وحدت تشکیکی فلسفی، همه حلقات سلسله علی بی هیچ مجاز وجود دارند، از این‌رو اولاً تأثیر علی بین حلقه‌های گوناگون سلسله به صورت طولی توزیع شده است، و ثانیاً هر حلقه نوعی تأثیر بی‌بدیل و جان‌نشین دارد. همچنین حق تعالی به تناسب شمار علت‌های میانی، از هر معلول در سلسله علی دور یا به آن نزدیک است. اما در عرفان، حق تعالی در همه این نظام سبب و مسببی حضور دارد و این حضور در هیچ حلقه‌ای از حلقات این سلسله نمی‌تواند کنار گذاشته شود.

این نگاه عرفانی به سببیت خداوند در متون دینی اعم از قرآن و روایات ریشه دارد. در متون دینی هم سخن از نزدیکی خداوند اختصاصاً به هر موجود است، و هم سخن از این است که امور در نظام سبب و

مسببی جریان پیدا می‌کند (ر.ک: جوادی آملی، تحریر ایقاظ النامین، ۵۲۷/۱-۵۳۲). خدا چون نامحدود و نامتناهی است جایی برای دیگران نمی‌گذارد، تا اینکه بگوییم خداوند سبحان سر سلسله موجودات است و در وسط این سلسله یا آخر آن نیست؛ بلکه همهٔ آحاد سلسله هستی، فیض او هستند و فیض او (نه ذات وی) بی‌کمترین آمیختگی، داخل در آن‌هاست و بی‌اندک جدایی، خارج از آن‌هاست (همو، تسنیم، ۲۷۷/۳۰). از این رو آیت الله جوادی آملی، عرفان را در ارائهٔ معارف، توانا تر از فلسفه و کلام می‌داند (همو، عین نضاح، ۸۱/۱). خداوند موجودی است یگانه (بی‌شریک) و یکتا (بسیط و بی‌جزء) و نامتناهی، بنابراین به ظاهر و باطن هر شخص و درون و بیرون هر شیء، محیط کامل است.

«تساوی معلوم بودن اشیا نسبت به خدا و همسان بودن احاطهٔ علمی وی نسبت به اشیاء، به استناد بساطت و عدم تاهی خداست، زیرا حقیقت نامحدود و بسیط هیچ تفاوتی نداشته و هیچ تمایزی را نمی‌پذیرد؛ البته اشیاء از لحاظ درجه و جودی در ارتباط با خدای سبحان یکسان نیستند» (جوادی آملی، تسنیم، ۴۱۳/۲۴). حقیقتی که نامتناهی است در همه حال به وزانی واحد حضور دارد (همو، رحیق مختوم، ۳۲/۱۵) اما در عین نزدیکی یکسان خداوند به اشیاء، خود اشیاء نسبت به خداوند نزدیک یا دورند (برای توضیحات، ر.ک: همو، رحیق مختوم، ۶۱۳/۱۶-۶۱۴) خداوند که به قول مطلق، «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ» (حدید/۳) است، در آغاز و پایان و درون و بیرون هر چیزی ظهور و حضور دارد. همه چیز اعم از درون و بیرون اشیاء و بالا و پایین همه چیز را می‌داند (سبا/۲ و حدید/۴) و به هر چیزی آگاه است (انعام/۱۰۱). حتی چنین نیست که ظاهر را بهتر از باطن بداند، چون نسبت موجود نامتناهی به ظاهر و باطن، مانند آغاز و انجام، یکسان است (همو، تسنیم، ۵۶۰/۲۶؛ همان، ۱۵۱/۲).

نسبت خداوند سبحان به همه چیز یکسان است، زیرا وجود او نامتناهی است و در نامتناهی، اختلاف نسبت از جهت قرب و بُعد فرض ندارد. از سوی دیگر، قدرت او نیز که عین ذات اوست نامحدود است، بنابراین همهٔ اشیای سبک و سنگین و کوچک و بزرگ را می‌تواند یکسان بیافریند و یکسان بپروراند؛ چه مجموعهٔ نظام هستی و چه پَرِ کاهی. از این رو قرآن کریم هم تغییر سایهٔ شاخص را برای خدا آسان دانسته (فرقان/۴۵-۴۶) و هم امر عظیم قیامت را برای خدا سهل شمرده است (ق/۴۴). اگر تفاوتی میان اشیا هست از ناحیه فاعل (خداوند) نیست، بلکه به جهت تفاوت قابل‌ها و اشیاست که برخی مانند ارواح انبیاء و اولیاء بدون واسطه و برخی مانند مجردات عالی که مقرب و سابق‌اند، زودتر فیض را از خداوند می‌گیرند و موجودات مادی که در پس حُجُب ظلمانی هستند، دیرتر و با وسایط، فیض را دریافت می‌کنند (همو، تسنیم، ۱۴۹/۱۲-۱۵۰؛ همان، ۴۰۲/۹).

بهترین راه برای اثبات قرب مطلق خداوند به ذات، صفت، فعل و اثر هر چیزی همانا حقیقت نامحدود بودن آن هستی محض است. اگر چنین موجودی، به هر موجودی اقرب از هر موجود دیگر، حتی از خود

آن موجود نباشد مستلزم تناهی موجود نامتناهی خواهد بود» (جوادی آملی، تسنیم، ۴۰۳/۹). برای توضیح بیشتر راجع به نزدیکی یکسان خداوند به اشیاء در عین دور یا نزدیک بودن آن‌ها نسبت به خداوند ر.ک: همو، رحیق مختوم، ۶۱۳/۱۶-۶۱۴).

۹. محال بودن حلول و اتحاد واجب تعالی با ماسوی و با انسان

الف) امتناع حلول و اتحاد خداوند با ماسوی

در مقاله «بررسی و نقد برداشت‌های نادرست از وحدت شخصی وجود بر اساس آراء و اندیشه‌های علامه جوادی آملی» به طور مبسوط به نقد چندین برداشت ناصواب از حقیقت وحدت وجود و از جمله به نقد حلول و اتحاد به عنوان تلقی‌هایی غلط از آن پرداخته ایم. اما در اینجا به صورت بسیار اجمالی به آن می‌پردازیم. ذات و صفات ذاتی خدا نامحدود است و برای این حقیقت مطلق و بی‌کران، مرز و حدی نیست. نامحدود بودن ذات الهی لوازمی دارد از جمله اینکه خدا با هر چیزی هست؛ خدای نامحدود و بی‌کران با هر چیزی وجود دارد ولی در آن حلول نمی‌کند؛ چراکه نامحدود، بر هر محدودی محیط می‌باشد و با او خواهد بود و قیّم آن است ولی با آن ممزوج و مخلوط و قرین نیست و در آن حلول نمی‌کند و با آن متحد نمی‌گردد (جوادی آملی، حکمت علوی، ۵۵-۵۶). اساساً لازمه اطلاق ذاتی حق تعالی این است که با هر چیزی موجود باشد ولی نه در آن حلول کند و نه با آن متحد شود (همو، حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه، ۹۱؛ ر.ک: همو، رحیق مختوم، ۴۹۹/۹-۵۰۰).

ب. امتناع حلول و اتحاد خداوند با انسان

چون خداوند هستی محض و بی‌کران است، در قبال خدا هیچ موجودی سهمی از استقلال نداشته و کمال هر انسانی در نزدیک شدن به خدا و تبعیت از دستورات اوست. اگر انسانی تابع دستورات خدا بود، بدون اینکه خدا در او حلول کند یا با او متحد بشود او را مظهر و نشانه خود قرار می‌دهد (جوادی آملی، آفاق اندیشه، ۲۴۷). تجلّی خداوند سبحان برای چیزی مستلزم حلول، اتحاد، تجسّم و مانند آن نیست، بلکه فیضی از جانب خداست که بهره‌عبد صالح می‌شود و از آنجا که اهل کتاب نتوانستند امر عادی و مادی را از امر عقلی جدا سازند، وقتی می‌دیدند طبق عادت هر پسری پدری دارد ولی عیسی «ع» پدر نداشت، گفتند او پسر خداست (همو، تسنیم، ۴۹۴/۳۳). انسان، روحی الهی دارد که در او با نفخ ملکوتی دمیده شده و این روح منفوخ، صبغه تجلّی دارد و نه لَوْنِ تجافی؛ خصوصیت ظهور دارد و نه نحوست حلول؛ سمت آیت بودن دارد و نه غیر آن (همو، تفسیر انسان به انسان، ۶۳-۶۴). اعتقاد به ذات نامتناهی و غیر محدود و منزّه از مثل در ذات و صفات و افعال هرگز جایی برای این عقاید باقی نمی‌گذارد که به حلول الوهیت در مسیح تن در دهند (همو، توحید در قرآن، ۲۷۴؛ همو، سیره رسول اکرم در قرآن، ۱۱۲/۱).

۱۰. تحول در تقسیم «مستقل و رابط» و متحول شدن «وجود رابط»

یکی دیگر از لوازم نامتناهی بودن خداوند، تحول در تقسیم وجود به مستقل و رابط و تبدیل آن به «واجب و شأن» یا «بود و نمود» یا «نامتناهی و آیات» است و همین طور تحول «وجود رابط فلسفی» به «وجود رابط عرفانی» است. مسئله علیت و معلولیت در نخستین گام با تقسیم موجود و وجود به علت و معلول همراه است و پس از اثبات اصالت وجود و امکان فقری، به صورت تقسیم وجود به رابط و مستقل درمی‌آید. ولی بر مبنای وحدت شخصی وجود که معلول، مصداق وجود نیست، بلکه شأن آن است، مقسمی که وجود علت و معلول را فرا می‌گیرد، شیء است که به واجب و شأن (اطوار و حیثیات) آن تقسیم می‌شود (جوادی آملی، رَحِیقِ مَخْتوم، ۵۰۰/۹؛ همان، ۴۰/۷؛ همو، تحریرایقظ النائمین، ۶۲/۱-۶۳). ابتکار ملاحظه‌درا در بحث علت و معلول، ارجاع علیت به شأن است که معلول در این نوآوری از وجود رابط بودن هم تنزل کرده و از «بود» به «نمود» درمی‌آید (ر.ک: همو، سرچشمه اندیشه، ۴۸۱/۳). نفی وجودات مقید که حاصل ثبوت وجود مطلق است، موجب می‌شود تا اسناد وجود به غیر واجب اسنادی مجازی باشد؛ تعینات هستی وجوداتی مقید نیستند که عین ربط و تعلق باشند، بلکه ظهور و آیات هستند.

«از همین رو تا هنگامی که هستی در یک تقسیم حقیقی به دو قسم مستقل و رابط تقسیم شود، معلوم است که نامتناهی بودن هستی مستقل مورد غفلت قرار گرفته است؛ زیرا وجود نامحدود، مجالی برای توهم وجودات مقید یا فرصتی برای گمان حلول و مانند آن باقی نمی‌گذارد. نسبت وجود مطلق با تعینات و امور مقید، به تعبیر قرآن کریم نسبت حقیقت واحد با آیات و نشانه‌های اوست» (جوادی آملی، رَحِیقِ مَخْتوم، ۵۸۸/۹).

همین طور می‌توان امتداد دیگری را تصور نمود. راهی که در حکمت متعالیه برای اثبات واجب پیمودنی است راه امکان فقری است که همان بیان رابط و مستقل است؛ به این صورت که وجود رابط بدون وجود مستقل یافت نمی‌شود. از این برهان در عرفان نظری با عنوان مقید و مطلق (بر فرض تمامیتش) یاد شده است. اما ارجاع برهان مقید و مطلق به برهان رابط و مستقل آن را به صورت یک برهان فلسفی درمی‌آورد، از این رو قادر به اثبات مدعای عرفان نظری نیست، زیرا برهان فلسفی از طریق امکان فقری موجودهای رابط، به اثبات وجود واجب می‌رسد که بشرطاً از موجودهای مقید است، حال آنکه در عرفان نظری سخن از واجبی است که لابشرط مقسمی است و غیر آن وجود ندارد، گرچه ظهور دارد. عرفان تحمل پذیرش این تقسیم را نداشته و نسبت وجود را به ممکنات نسبتی حقیقی نمی‌داند (ر.ک: همو، عین نضاخ، ۳۰۹/۳-۳۱۰).

«در نتیجه نه تنها بحث از امکان ماهوی حکمت مشاء و اشراق در میان نیست، بلکه از امکان فقری حکمت متعالی هم سخنی به میان نمی‌آید، چون امکان فقری عین وجود رابط است و چیزی که هیچ سهمی از وجود ندارد حتی به نحو ربط محض به مستقل صرف، دارای امکان فقری فلسفی نیست، بلکه امکان

فقری عرفان به معنای نمود محض و آیت صرف است که هیچ حظّی از بود و وجود ندارد... از اینجا مطلب دیگری روشن می‌گردد و آن اینکه در عرفان رهاورد جدیدی جلوه می‌کند، زیرا همان‌طور که معنای امکان از ماهوی به فقری تطور یافت، از فقری حکمت متعالیه به فقری عرفان متحول شد» (جوادی آملی، عین نضاح، ۷۶/۱-۷۸).

۱۱. محال بودن تغییر و تحول در خداوند

خدای سبحان چون نامتناهی و کمال محض است، بیرون از ذات اقدسش کمالی نیست که آن را نداشته باشد و بخواهد از راه آفرینش به آن برسد. هر چه به عنوان کمال فرض شود، اولاً ذات اقدس الهی آن را داراست؛ ثانیاً آن کمال عین ذات اوست؛ ثالثاً آن کمال نامتناهی است، پس ذات او عین کمال نامحدود است که هیچ تحوّلی در آن راه ندارد. آن گاه خود کمال مطلق و نامحدود کار می‌کند و به خلاف موجودی که از جهتی ناقص است و برای رسیدن به کمال و رفع نقص خود کاری را انجام می‌دهد، کمال مطلق بدان سبب کاری انجام می‌دهد که کمال مطلق است.

خدای سبحان «بِأَوْلَیَّتِهِ آخِر» است و «بِآخِرِیَّتِهِ اَوَّل» است و هیچ تحولی درباره واجب تعالی نیست؛ به خلاف موجود هدفمندی که هدف او غیر از اوست (ر.ک: جوادی آملی، تسنیم، ۴۳/۴۸۰-۴۸۲؛ برای توضیحات بیشتر، ر.ک: همو، رحیق مختوم، ۱۶/۶۴۱-۶۴۲. راجع به نفی ملاک تقدم معیت در خلق، ر.ک: همان، ۶۴۲؛ راجع به ذاتی بودن اولیت حق تعالی و اولیتش در عین آخریت، ر.ک: همان، ۶۴۲-۶۴۵؛ راجع به علم خداوند به جزئیات و معلومات متغیر، ر.ک: همان، ۱۹/۲۵۰).

«دخول در متغیرات حتماً متغیر است، و واجب هرگز تغییر ندارد. این دو مقدمه در قالب قیاس شکل دوم این نتیجه را می‌دهد که ذات واجب تعالی داخل در اشیاء نیست و به همین دلیل اگر ذات، نامتناهی باشد، وجود اشیاء دیگر را با دخول خدا در آنها نمی‌توان حل کرد. نامتناهی، غیر را بر نمی‌تابد و بر فرض که غیری باشد، اگر دخول در آنها داشته باشد، ذات حتماً باید متغیر باشد؛ و واجب تعالی که ذات نامتناهی است، به حسب ذات خود در معرض تغییر و تبدل نخواهد بود» (جوادی آملی، عقلا نیت شهود، ۱/۲۸۲-۲۸۳. و ر.ک: همو، رحیق مختوم، ۱۵/۳۲-۳۳).

۱۲. از سنخ تجلی شدن اضافه اشراقی

تحول دیگری که با پذیرش نامتناهی بودن واجب تعالی رخ می‌نماید، در بحث اضافه اشراقی و تحول آن از سنخ وجود به «سنخ تجلی حقیقت وجود» است. اضافه اشراقی در مقابل اضافه مقولی است. اضافه مقولی از سنخ ماهیت بوده و در حد خود مقوله‌ای از مقولات معهود فلسفی یا منطقی است، چراکه برخی از صاحب‌نظران از مقولات ده‌گانه در منطق بحث نموده‌اند (الجوه‌رالنضید) و غالب صاحب‌بصران نیز از آن در فلسفه سخن گفته‌اند و صبغه وجودی داشتن آن، موجب فلسفی بودن بحث خواهد بود. اضافه اشراقی

از سنخ ماهیت نمی‌باشد؛ بلکه یا از قبیل وجود است که در فلسفه مطرح است، و یا از سنخ تجلی حقیقت وجود می‌باشد نه خود آن، که در عرفان مطرح است (جوادی آملی، عقلانیت شهود، ۲۴۱/۱).

«گاهی در تبیین پیدایش کثرت از واژه قران اشراقی که معادل اضافه اشراقی در فن حکمت است (نه خود اضافه اشراقی که همراه با تشکیک وجود است) کمک گرفته می‌شود که با وحدت شخصی هماهنگ است و کاملاً از اضافه اشراقی که با تشکیک وجود هم آواست جدا می‌باشد» (همو، عین نضاخ، ۳۶۸/۲).

روشن است که مسئله تجلی با مباحث پیشین (به ویژه بحث تشکیک در ظهور) ارتباط وثیق دارد (برای بررسی تفصیلی مسئله تجلی، ر.ک: همو، تحریر ایفاظ النائمین، ۵۰۱/۱-۶۰۱).

۱۳. بازگشت حدوث و قدم به ظهور و خفا

بحث از تقدم خداوند سبحان بر موجودهای امکانی و سخن از معیت او با آن‌ها وقتی صبغه فلسفی پیدا می‌کند و زیر مجموع مسائل تقسیمی فلسفه قرار می‌گیرد که هم خداوند موجود باشد و هم جهان، زیرا عنصر محوری مبحث تقدم و تأخر و معیت ارزیابی حالت دو موجود با یکدیگر است. وقتی ثابت شد که خدا هستی نامتناهی است و موجود دیگری در برابر حقیقت نامحدود و نامتناهی فرض درست ندارد و طرح اصل مبحث سبق و لحوق و معیت روا نخواهد بود. هر گونه تحولی در کیفیت هستی جهان رخ دهد، نحوه تقدم خدا بر آن و کیفیت معیت وی با جهان متحول می‌گردد (جوادی آملی، ریحیق مختوم، ۶۳۵-۶۳۶). چیزی در جهان آفرینش معدوم نمی‌گردد، بلکه همه اینها ظهور و خفا دارند نه وجود و عدم. بهترین تعبیر از تحولات گوناگون اشیاء همان سرّ و جهر و ظهور و خفاست نه وجود و عدم (همو، سیره رسول اکرم در قرآن، ۲۶۱/۱). حقیقت وجود، عدم‌ناپذیر است؛ چراکه اگر وجود قبول عدم کند انقلاب یا اجتماع نقیضین لازم می‌آید (همو، عقلانیت شهود، ۲۴۰/۱). به نظر اگر این مقدمه را به نامتناهی بودن واجب تعالی ضمیمه کنیم، موجب دگرگونی مسئله حدوث و قدم در سرتاسر هستی به ظهور و خفا بشود.

«نفی انعدام موجود یعنی چیزی که موجود بود هرگز معدوم نمی‌شود و لازمه آن نیز این خواهد بود که هیچ معدومی موجود نشود؛ بلکه وجود و عدم به ظهور و خفا برمی‌گردند، و بر این اساس جریان حدوث و قدم نیز حیثیت اصلی خود را به ظهور و خفا خواهند سپرد، نه به سبق عدم یا عدم سبق آن» (همان، ۲۴۲/۱).

(برای مطالعه چهار حالت متصور برای حدوث و قدم ذات عالم و تبیین رابطه خزائن الهی و جهان فانی، ر.ک: جوادی آملی، ریحیق مختوم، ۳۲۶/۱۴-۳۲۹؛ همان، ۶۴۲/۱۶-۶۴۵؛ همو، سرچشمه اندیشه،

(۴۰۱/۳)

۱۴. موارد دیگر

موارد دیگری نیز وجود دارد که اگر بر مبنای نامتناهی بودن واجب تعالی و وحدت شخصی و مظهریت ماسوی، تقریر گردند، دچار تحول می‌گردند، از جمله:

الف) یکی از این موارد «معیت قیومیه» است؛ اولاً اضافه واجب به ممکنات و افاضه او اضافه اشراقی است (جوادی آملی، ریحق مختوم، ۲/۲۶۲) و رابطه معلول نیز به نحو امکان فقری و اضافه اشراقی است (همان، ۹/۱۹۹) بنابراین معیت قیومیه حق تعالی به اضافه اشراقیه است (همان، ۱۶/۱۸۱). ثانیاً قیومیت کامل که از آغاز تا انجام اشیاء را در برمی گیرد حقیقتاً و منحصرأ از آن خداست و نامتناهی است (همو، توحید در قرآن، ۲۹۳) و خداوند قیوم مطلق و منحصر به فرد است (همو، تسنیم، ۱۲/۱۱۱؛ همو، عقلا نیت شهود، ۱۳۹/۱-۱۴۰) و به خاطر نامتناهی بودن حق تعالی و تعبیر «هو الحی القیوم» و افاده انحصار قیومیت در خداوند (به واسطه الف و لام آن)، دیگران هیچ بهره‌ای از حیات و قیومیت واقعی و حقیقی ندارند (همو، توحید در قرآن، ۳۱۷). ثالثاً در مباحث پیشین که وجود رابط از امکان فقری فلسفی به امکان فقری عرفانی محوّل شد و اضافه اشراقی نیز سنخ تجلی پیدا کرد، روشن می‌شود که معیت قیومیه خداوند نیز معنای لطیف‌تر و دقیق‌تری پیدا می‌کند.

ب) یکی دیگر از لوازم نامتناهی بودن واجب تعالی «شناخت اشیاء به نور الهی» است. آیت الله جوادی آملی با اتخاذ و محور قرار دادن عدم تناهی خداوند، چنین بیان می‌دارد که ما خداوند را بهتر از هر چیز می‌شناسیم و شناخت ما به سایر اشیاء و موجودات به وسیله نور الهی است. انسان ابتدا خدا را می‌شناسد، سپس سایر اشیاء را می‌فهمد، گرچه از این موضوع غافل باشد (ر.ک: جوادی آملی، حکمت علوی، ۵۹-۶۲؛ همو، شمیم ولایت، ۵۷۳-۵۷۵) بر این مسئله که «در ادراک هر چیز ابتدا حق تعالی ادراک می‌شود» بر اساس وجود مستقل و رابط به تفصیل برهان اقامه شده است (ر.ک: همو، تحریر ایقاظ النائمین، ۲/۶۳۰-۶۳۷). بنابراین با توجه به دگرگونی‌هایی که در مباحث وجود مستقل و رابط و امکان فقری و مباحث پیشین رخ داد، این تبیین و تحلیل نیز رویکرد عرفانی به خود خواهد گرفت.

ج) با الحاق حکمت به عرفان، دو نوع دیگر از تقدم و تأخر معنا پیدا می‌کند؛ اول، تقدم بین مراتب وجود به تقدم بین شوون و تجلیات و آیات و اسماء فعلیه او بازمی‌گردد. دوم، تقدم بین حق و آیات او نیز به عنوان نوعی دیگر مطرح می‌شود. این نوع از تقدم، تقدم ذی شأن بر شأن است (جوادی آملی، ریحق مختوم، ۴۹۶/۱۶).

نتیجه‌گیری

بر اساس مطالب گفته شده نتایج زیر حاصل می‌شود:

الف) بر اساس نامتناهی بودن واجب تعالی که به واسطه برخی مقدمات به دست می‌آید (مقدماتی مانند: اثبات واقعیت، اصالت وجود، ابطال تباین وجودات و اثبات واجب و بساطت آن) و نیز با استفاده از این کبری که نامتناهی جایی برای غیر نمی‌گذارد، این نتیجه حاصل می‌شود: واجب تعالی جا برای غیر نمی‌گذارد و این یعنی همان وحدت شخصی وجود.

ب) برداشت اینکه نامتناهی بودن خداوند و واجب تعالی با پذیرش وجوداتی در طول آن منافاتی ندارد، یک تصور ناکامل از حقیقت نامتناهی است، زیرا: اولاً براهین وحدت شخصی؛ ثانیاً تأمل در این امر وجود نامتناهی مجالی برای وجود دیگر از سنخ خود (ولو ضعیف و رابط) باقی نمی‌گذارد؛ ثالثاً تمثیل تفصیلی به آینه در روایات؛ رابعاً نقل و حیانی (آیات، روایات و ادعیه).

ج) با پذیرش نامحدود بودن واجب تعالی، تحولات و لوازمی حاصل می‌گردد مانند:

۱. تشکیک در وجود به تشکیک در مظاهر وجود تبدیل می‌شود. و به عبارتی: تشکیک در وجود به تشکیک در ظهور و خفاء اسماء و صفات الهی باز می‌گردد و استناد تشکیک به ظهورات و شئون هستی اثبات می‌گردد.

۲. ارجاع علیت به تشآن. البته در تبدیل علیت به تشآن، علیت باطل نمی‌شود و رخت بر نمی‌بندد؛ بلکه دقیق‌تر و رقیق‌تر می‌شود. یعنی اشیاء در عین حال که رابطه علی و معلولی آنها محفوظ است، همه قائم به خدا و از شئون فاعلیت او هستند. بنابراین هر موجودی به تناسب ظرفیت وجودی خود، شأن و مقامی از شئون و مقامات خدا را در مرتبه فعل، نه در مقام ذات، نمایش می‌دهد.

۳. آیت بودن کل جهان برای خداوند. با توجه به حقیقت معنای آیت بودن، روشن می‌شود که حقیقت آن جز «نمود» نخواهد بود. این مطابق با تعلیمات قرآنی است، زیرا: در تعلیمات قرآنی هر شیئی در هویت و وجود خود آیت و نشانه خداوند است و چون وجود و هویت هر شیئی امری بسیط است، از این رو هر شیء به تمام حقیقت خود خداوند را نشان داده و او را اظهار می‌نماید؛ زیرا ماهیت جز حکایت و نمود وجود که همان بود است چیز دیگری نخواهد بود.

۴. تحول در قاعده الواحد: «الواحد لایصدر منه إلا الواحد» به «الواحد لایظهر منه إلا الواحد»، «صدر» که دارای معنای ایجاد و علیت است به «ظهور، تجلی و تشآن» و «صادر اول» به «ظاهر اول و حقیقت انسان کامل»، محول می‌گردد.

۵. افزایش حمل ظاهر و مظهر بر اقسام حمل.

۶. تحول در قاعده بسیط الحقیقه.

۷-۹. امتناع شناخت و شهود ذات و اکتناه صفات ذاتی خداوند. محال بودن حلول، اتحاد و دخول واجب تعالی با ماسوی و با انسان. محال بودن تغییر و تحول در خداوند.

۱۰. نسبت یکسان خداوند به اشیاء و تساوی معلوم و مقدور بودن اشیاء برای خداوند است، در عین نزدیکی و دوری خود موجودات نسبت به خداوند.

۱۱-۱۴. تحول در تقسیم وجود به مستقل و رابط و تبدیل آن به «واجب و شأن» یا «بود و نمود» یا «نامتناهی و آیات» و همین‌طور تحول «وجود رابط فلسفی» به «وجود رابط عرفانی»؛ از سنخ تجلی شدن

اضافه اشراقی؛ بازگشت حدوث و قدم به ظهور و خفا؛ و مواردی دیگر مانند: تحول در حقیقت معیت قیومیه، شناخت اشیاء به نور الهی و افزایش اقسام تقدم و تاخر.

منابع

قرآن کریم

امینی نژاد، علی، حکمت عرفانی، تحریری از درس های عرفان نظری استاد سید یدالله یزدان پناه، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۴.

جوادی آملی، عبدالله، آفاق اندیشه، قم، اسراء، ۱۳۹۱.

_____، ادب فنای مقربان، ج ۱، ۲، ۶، ۷، قم، اسراء، ۱۴۰۰.

_____، تحریر ایقاظ النائمین، ج ۱-۲، قم، اسراء، ۱۳۹۷.

_____، تحریر رساله الولایه، ج ۱-۲، قم، اسراء، ۱۳۹۵.

_____، تسنیم (تفسیر ترتیبی)، ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۸، ۹، ۱۲، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۳۰، ۳۳، ۴۳، ۴۵، و ۴۷، قم، اسراء، ۱۳۹۸.

_____، تفسیر انسان به انسان، قم، اسراء، ۱۳۸۵.

_____، توحید در قرآن، قم، اسراء، ۱۳۸۸.

_____، حکمت علوی، قم، اسراء، ۱۳۸۷.

_____، حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه، قم، اسراء، ۱۳۸۶.

_____، ریح مختوم (شرح حکمت متعالیه)، ج ۱، ۲، ۳، ۵، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸ و ۱۹، قم، اسراء، ۱۳۹۶.

_____، سرچشمه اندیشه، ج ۱، ۲، ۳ و ۵، قم، اسراء، ۱۳۹۳.

_____، سروش هدایت، ج ۷، ۸ و ۹، قم، اسراء، ۱۴۰۰.

_____، سیره رسول اکرم (ص) در قرآن، ج ۱، قم، اسراء، ۱۳۸۵.

_____، شمیم ولایت، قم، اسراء، ۱۳۸۶.

_____، عقلانیت شهود (تحریر فصوص الحکم)، ج ۱، قم، اسراء، ۱۳۹۹.

_____، علی (ع) مظهر اسمای حسناى الهی، قم، اسراء، ۱۳۸۷.

_____، عین نضاح (تحریر تمهیدالقواعد)، ج ۱-۳، قم، اسراء، ۱۳۹۰.

_____، معاد در قرآن، ج ۱، قم، اسراء، ۱۳۸۵.

_____، معرفت شناسی در قرآن، قم، اسراء، ۱۳۸۸.

_____، هدایت در قرآن، قم، اسراء، ۱۳۸۸.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی،

۱۴۱۰ ق.

- مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ج ۲، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۱.
- یزدان پناه، سید یدالله، مبانی و اصول عرفان نظری، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۱.