

## **The Holy Quran and How the World of Plurality is Related to the World of Unity in the System of Mystical Ontology**

**Muhamad Asmaeyl Eabdallahy\***

### **Abstract**

#### **Introduction**

This study aims to investigate the relationship between the world of unity and the world of plurality based on Quranic reading and tries to reject the rival theory and the hypothesis of "establishing a relationship between unity and plurality based on the personal unity of existence" based on studies and analyzes. Examine the basic Qur'an. The body of research consists of: explaining the personal unity of existence and critique of rival theories and reciting and explaining the Qur'an the chosen theory. By studying the relative interactions of the world of plurality with the world of unity, several studies have been conducted, including: the article "The possibility of personal unity of existence in transcendent wisdom" by Hossein Suzanchi; The article "A method and in proving the content of the personal unity of existence" written by Vahid Vahed Javan et al .; Article "Unity and plurality of existence in transcendent wisdom and mysticism" by Seyyed Hamid Reza Hassani; The article "Reflections on the Evidence of Personal Unity of Existence" written by Mohammad Ali Mohiti Ardakan and Mohammad Fanaei Eshkevari. Although these articles have somehow dealt with the relationship between the world of unity and the world of plurality and the analysis of the personal unity of existence, they have never targeted the basic and documented reading of the Qur'an, which is the mission of this research.

\* Member and Director of Islamic Mysticism Group, Arwa Al-Wathqi International Research Institute  
M.S.ABDOLLAHY@HOTMAIL.COM

Date received: 2022/07/06, Date of acceptance: 2022/09/04



Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

### **Material**

The present research is a research, theoretical and its method is descriptive-analytical. The research approach is also qualitative; Qualitative research requires identifying sources related to the research topic, studying texts, understanding the meaning of the text and extracting the desired content from these sources, establishing a relationship between the content and describing and analyzing them, and discussing and concluding the collected information.

### **Results**

Based on research and referring to the Holy Quran, it was found that the relationship between the world of plurality and the world of unity is of the type of relationship "was" and "appearance" or the relationship of "truth of existence" and "manifestation of existence" called "personal unity of existence" Is summarized. There are many verses to prove this mystical approach in relation to the world of plurality and the world of unity. With the mystical analysis of the relevant verses, the strategic statement "Existence is unique in the Almighty and the world of possibilities is its manifestations, manifestations and events" was extracted, which can be the basis for further research on the system of Qur'anic mysticism.

### **Conclusion**

In mystical ontology, how the world of plurality relates to the world of unity is one of the main axes. The relationship between the world of unity and the world of plurality has long been the subject of controversy among philosophers and sages. Different views are presented in this regard. What has been considered most of all is the theory of the personal unity of existence in these proportions. Mystics try to develop this theory with rational and intuitive analysis and base it on other scientific theories. Based on research and referring to the Holy Quran, it was found that the relationship between the world of plurality and the world of unity is of the type of relationship "was" and "appearance" or the relationship of "truth of existence" and "manifestation of existence".

**Keywords:** Unity of existence; Personal unity of existence, the Holy Quran; Mystical existence; The world of plurality and the world of unity.

### **Bibliography**

The Holy Quran, translated by Nasser Makarem Shirazi.

Ibn Ajiba, Ahmad Ibn Muhammad, The Dead Sea in the Interpretation of the Holy Quran, Cairo, published by Dr. Hassan Abbas Zaki, first edition, 1419 AH.

Ibn Arabi, Abu Abdullah Mohi al-Din Muhammad, Tafsir Ibn Arabi, Beirut, Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi, first edition, 1422 AH.

-----, Al-Futuhah Al-Makkiyah, research by Uthman Ismail Yahya, Beirut, Dar Sader, Biocha, Bita.

Ibn Qutaybah, Abdullah Ibn Muslim, Interpretation of the problem of the Qur'an, Bija, Bina, Bita, using the comprehensive interpretation software of Noor Company.

Andalusian, Abu Hayyan Muhammad ibn Yusuf, The Sea of Environment in Interpretation, Beirut, Dar al-Fikr, first edition, 1420 AH.

Ashtiani, Seyyed Jalal, description of Qaisari's introduction to Fusus al-Hakam, Qom, Bustan Ketab Publications, fifth edition, 2001.

Amoli, Seyed Haidar, Jame 'al-Asrar and the Source of Lights, Artistic Correction by Carbon and Osman Yahya, Tehran, Scientific and Cultural Publishing Company of the French Iranian Studies Association, Second Edition, 1989.

Banan, Gholamreza, Sajedi, Ali Mohammad, Personal Unity of Existence from the Perspective of Mohaghegh Khafri, Quarterly Journal of Islamic Philosophy and Theology, No. 19, Spring and Summer 2016.

Torkeh, Sainuddin Ali, Preparation of rules, corrected by Seyyed Jalaluddin Ashtiani, Qom, Bustan Ketab Publications, first edition, 2002.

Javadi Amoli, Abdullah, Rahiq Makhtoum (Explanation of the Transcendent Wisdom), Qom, Esra Publishing Center, third edition, 2007.

Hosseinzadeh, Morteza, Kamalizadeh, Tahereh, Compatibility of the Theory of Skeptical Unity and Personal Unity of Existence, Bi-Quarterly Journal of Hekmat Sadraei, 8th issue, first issue, winter 2016.

Haqi Brusoi, Ismail, Tafsir Ruh al-Bayyan, Beirut, Dar al-Fikr, first edition, unpublished.

Khomeini, Seyyed Ruhollah, The Light of Guidance to the Caliphate and the State, with Introduction by Seyyed Jalal Ashtiani, Tehran, Imam Khomeini Publishing House, sixth edition, 2007.

Rashid al-Din Meybodi, Ahmad Ibn Abi Sa'd, Discovering the Mysteries and the Number of Objects, Tehran, Amirkabir Publications, Fifth Edition, 1992.

Sahib Al-Zamani, Tahereh, Critique of the theory of personal unity of existence (with a theological-philosophical approach), Tehran, Quarterly Journal of Contemporary Wisdom, No. 4, 2014.

Sadr al-Din Qanooni, Muhammad ibn Ishaq, The Miracle of Expression in the Interpretation of the Qur'an, translated by Muhammad Khajavi, Tehran, Molla Publications, first edition, 1417 AH.

-----, Mohammad Ibn Ishaq, Tabsrat al-Mubtadi and Tazkerat al-Muntahi (horizons of knowledge), correction and introduction by Najafqoli Habibi, Qom, Bakhshaish Publishing, first edition, 2002.

Sadr al-Mutallahin, Mohammad Ibn Ibrahim, Poets, edited by Henry Carbon, Tehran, Zohori Library, second edition, 1984.

-----, The Transcendent Wisdom in the Four Mental Journeys, Beirut, Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi, Second Edition, 1981.

-----, Evidence of Godhead, translated by Javad Mosleh, Tehran, Soroush Publications, 1996.

-----, Tafsir Al-Quran Al-Karim, Qom, Bidar Publications, second edition, 1987.

-----, Explanation of the Sufficient Principles (Sadra), edited by Mohammad Khajavi, Tehran, Institute of Cultural Studies and Research, first edition, 2004.

Peacock, Ali ibn Tawus, Iqbal al-A'mal, Bija, Al-Hijriah Press, 1312 AH.

Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein, Al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran, Qom, Islamic Publications Office of the Society of Teachers of the Seminary of Qom, fifth edition, 1417 AH.

Tabarsi, Fazl Ibn Hassan, Jame 'al-Jame', translated by translators, Mashhad, Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation, second edition, 1998.

-----, Collection of Statements in the Interpretation of the Qur'an, Tehran, Nasser Khosrow Publications, Third Edition, 1993.

Tusi, Nasir al-Din, Mohammad Ibn Hassan, Sharh al-Isharat wa al-Tanbih, Tehran, Book Publishing Office, second edition, 1403 AH.

Tusi, Muhammad ibn Hassan, Al-Tibyan Fi Tafsir Al-Quran, Beirut, Dar Al-Ahya Al-Tarath Al-Arabi, Bicha, Bita.

Tayeb, Seyyed Abdul Hussein, Atib al-Bayan fi Tafsir al-Quran, Tehran, Islam Publications, second edition, 1999.

قرآن کریم و چگونگی ارتباط جهان کثرت ... (محمد اسماعیل عبداللہی) ۱۶۹

Foroughi Bastami, Abbas Ibn Musa, Foroughi Bastami's complete divan, Tehran, Mohammad Hassan Elmi Bookstore, first edition, 1342.

Fadlullah, Sayyid Muhammad Hussein, Interpretation of the Revelation of the Qur'an, Beirut, Dar al-Malak for Printing and Publishing, Second Edition, 1419 AH.

Fanari, Mohammad Ibn Hamzeh, Mesbah Al-Ans, with Mafatih Al-Ghayb Qanooni, edited by Mohammad Khajavi, Tehran, Molly Publications, first edition, 1995.

Faiz Kashani, Mohammad Ibn Shah Morteza, Ein Al-Yaqin, research by Faleh Abdul Razzaq Obaidi, Beirut, Institute of Arab History, first edition, 2007.

Qasemi, Mohammad Jamal al-Din, Mahasin al-Tawil, Beirut, Dar al-Kitab al-Alamiya, first edition, 1418 AH.

Qaisari, Dawood bin Mahmoud, Sharh Fusus al-Hakam, Qom, Bidar Publications, first edition, 1984.

Kashani, Izz al-Din Mahmud ibn Ali, Mesbah al-Hedayeh and Muftah al-Kifaya, correction and introduction by Jalal al-Din Homayi, Bija, Sanai Library Publications, second edition, 1325.

Gonabadi, Sultan Mohammad, Bayan al-Saadah fi Maqamat al-Ibadah, translated by Reza Khani and Heshmatollah Riyazi, Tehran, Payame Noor University Publishing Center, first edition, 1993.

Motahari, Morteza, Collection of Works, Tehran, Sadra Publications, Second Edition, 1994.

Makarem Shirazi, Nasser, Proverbs in the Interpretation of the Book of God Almighty, Qom, Ali Ibn Abitaleb School Publications, first edition, 1421 AH.

Nakhjavani, Nematullah Ibn Mahmoud, Al-Fawatih Al-Ilahiyah and Al-Mufatih Al-Ghaybiyyah, Egypt, Dar Al-Kabi for Publishing, First Edition, 1999.



## قرآن کریم و چگونگی ارتباط جهان کثرت با جهان وحدت در نظام هستی‌شناسی عرفانی

محمد اسماعیل عبداللہی\*

### چکیده

مساله «وجود شناسی» عموماً و چگونگی تحقق جهان کثرت و رابطه آن با جهان وحدت خصوصاً از بنیادی‌ترین مسائلی است که بر دیگر مباحث نظام هستی‌شناختی در فلسفه و عرفان اثر می‌گذارد. برخی رابطه جهان کثرت با جهان وحدت را از نوع وحدت سنخی وجود می‌دانند، برخی دیگر نیز وحدت حقه سریانی را مطرح می‌کنند و عده‌ای دیگر از جمله عارفان مسلمان، رابطه جهان کثرت با واجب متعال را از نوع وحدت شخصی وجود دانسته و آن را برگرفته از عقل و وحی می‌دانند. مساله‌ای که این تحقیق در صدد پاسخ قرآن پایه به آن است عبارت است از: در نظام هستی‌شناسی عرفانی، بین جهان کثرت و جهان وحدت چه نوع رابطه‌ای برقرار است؟ از این رو هدف این تحقیق، کشف مناسبات مستند به قرآن کریم بین جهان کثرت و جهان وحدت است. این تحقیق، از نوع پژوهش‌های توسعه‌ای و با بهره‌گیری از روش توصیفی تحلیلی و روش تحقیق کتابخانه‌ای، به اثبات فرضیه «برقراری نسبت بین وحدت و کثرت بر پایه وحدت شخصی وجود» پرداخته است. خوانش قرآنی نسبت به دست آمده در برقراری ارتباط بین دو جهان مذکور و استخراج مستندات قرآنی آن، وجه عمده تمایز این تحقیق با پژوهش‌های همسو می‌باشد. با کنکاش بر روی این مساله، به دست آمد که آیات زیادی برای اثبات رویکرد عرفانی در ارتباط جهان کثرت با جهان وحدت وجود دارد. با تحلیل عرفانی صورت گرفته بر روی آیات مرتبط، گزاره راهبردی «وجود در واجب متعال منحصر

\* عضو و مدیر گروه عرفان اسلامی پژوهشکده بین‌المللی عروه الوثقی، M.s.abdollahy@hotmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۱۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۷/۱۲



است و عالم ممکنات به منزله تجلیات، ظهورات و شئونات او هستند، استخراج شد که می‌تواند مبنای پژوهش‌های بعدی پیرامون نظام مسائل عرفان قرآنی باشد.

**کلیدواژه‌ها:** وحدت وجود؛ وحدت شخصی وجود، قرآن کریم؛ وجود عرفانی؛ جهان کثرت و جهان وحدت.

## ۱. مقدمه

مساله «وجود شناسی» اساس تاریخ تفکر عقلی اسلامی در مکتب‌های مختلف فلسفی و عرفانی را شکل می‌دهد و از بنیانی‌ترین مسائلی است که بر دیگر مباحث نظام هستی‌شناختی در فلسفه و عرفان اثر می‌گذارد. یکی از اختلاف نظرهای مبنایی میان سه مکتب مشاء، حکمت متعالیه، و عرفان نظری، در نوع تفسیر و تبیین‌هایی است که هر یک درباره چگونگی تقرر و تحقق جهان کثرت و نیز رابطه آن با جهان وحدت ارائه می‌دهند. در حکمت مشاء با تفسیری پررنگ از نقش کثرت در حقیقت خارجی روبه‌رو هستیم، سپس در حکمت متعالیه، وحدت و کثرت به صورت دو حقیقت متقابل تفسیر نمی‌شوند، بلکه به صورت یک حقیقت دارای مراتب و حتی موکد هم تبیین می‌گردند و سرانجام در نظریه عرفانی با کمرنگ‌ترین نقش برای کثرت روبرو می‌شویم به گونه‌ای که شان جهان کثرت تا سر حد مجاز کاهش می‌یابد.

وحدت شخصی وجود همان چیزی است که عرفا بیشتر از آن نام می‌برند و وجود را منحصر در وجود حق متعال می‌دانند. وحدت وجود، وحدت شخصیه‌ای است که وجود و موجودی جز هویت الهی به رسمیت نمی‌شناسد، و وجود ممکنات را ظهور و شئون و نسبت‌ها و اعتبارات او می‌داند: «حقیقت وجود واحد است به وحدت شخصی».<sup>۱</sup> (آشتیانی، ۱۳۸۰، ص ۱۵۶) ملاصدرا نیز پس از گذار از وحدت تشکیکی وجود سرانجام تکثر در ظهورات و تفاوت در شئونات را مخلّ وحدت ذات حق و رخنه در کمال واجب نمی‌داند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۶۶) وی می‌نویسد:

جميع موجودات اعم از اینکه عقلی باشند یا نفسی و یا صورت نوعی، در نزد اهل حقیقت و حکمت الهی متعالی از مراتب شعاع‌های نور حقیقی و تجلیات وجود قیومی الهی است و هنگامی که نور حق (به حیث ذات) ساطع شود توهمات محجوبین بر اینکه ماهیات خود در حد ذات خود موجود هستند منهدم و باطل می‌شود، احکام و لوازم ماهیات به واسطه مراتب وجودهایی که اضوا و سایه‌هایی برای وجود حقیقی و نور احدی هستند، بنابراین وجود و موجود منحصر است در حقیقت واحد



قرآن کریم و چگونگی ارتباط جهان کثرت ... (محمد اسماعیل عبداللهی) ۱۷۳

شخصی که در موجودیت حقیقی شریک ندارد و در حقیقت و عین دومی ندارد و در دار وجود غیر از او دیاری نیست و هر آنچه در عالم وجود غیر از واجب معبود دیده میشود او از ظهورات ذات حق و تجلیات صفات حق است که او در حقیقت عین ذات حق است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۹۰)

تا جایی که پس از گذار از وحدت تشکیکی بوجود به وحدت شخصی وجود و تبیین آن می‌گوید: «الیوم اکملت لکم عقلکم و اتممت علیکم نعمتی و جعله قسطی من العلم بفیض وجوده فحاولت به اکمال الفلسفه و تتمیم الحکمه». امروز عقل شما را کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم. خداوند به فیض فضل وجودش نصیب من را از علم قرار داده پس موفق به اکمال فلسفه و تمام گردانیدن حکمت شدم. (همان، ج ۲، ص ۹۲) علامه جوادی آملی نیز در شرح خود بر حکمت متعالیه آورده است:

عقل ناب بعد از عبور از سر پل تشکیک و ارجاع به مظاهر و تنزیه حقیقت هستی از هر گونه تعدد حتی تعدد مراتب، قائل به وحدت شخصی وجود می‌شود و منشأ این گمان، کثرت را سراب پنداشتن است، در حالیکه کثرت آیت است و نه سراب. (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۲۰۱)

پژوهش حاضر از نوع تحقیق، نظری و روش آن، توصیفی-تحلیلی است. رویکرد پژوهشی نیز کیفی می‌باشد؛ لازمه تحقیقات کیفی، شناسایی منابع مربوط به موضوع تحقیق، مطالعه متون، درک معنای متن و استخراج مطالب مورد نظر از این منابع، ایجاد ارتباط میان مطالب و توصیف و تحلیل آنها و بحث و نتیجه‌گیری از اطلاعات جمع‌آوری شده است. روش گردآوری اطلاعات، کتابخانه‌ای است و شامل شناسایی و مطالعه منابع علمی موجود، از جمله مقالات و کتابهایی که در این زمینه نوشته شده‌اند و فیش‌برداری، طبقه‌بندی اطلاعات، تجزیه و تحلیل و تفسیر داده‌های گردآوری شده و پاسخ به سؤالات تحقیق می‌باشد. این تحقیق با هدف بررسی رابطه جهان وحدت با جهان کثرت بر اساس خوانشی قرآنی می‌پردازد و در تلاش است تا با رد نظریه رقیب، فرضیه «برقراری نسبت بین وحدت و کثرت بر پایه وحدت شخصی وجود» را بر اساس مطالعات و تحلیل‌های قرآن پایه، مورد بررسی قرار دهد.

## ۲. پیشینه پژوهش

تعاملات نسبی جهان کثرت با جهان وحدت و کشف و بررسی مناسبات بین آن دو از بنیانی ترین مسائل مورد اهتمام حکما و عرفا و شارحان آثار آنها بوده است. این مساله دارای زوایای پیدا و پنهانی است که بر متغیرهای دیگر هستی، اثرگذار و اثرپذیر است و از همین رو همیشه در دستور کار محققان بوده است. چندین پژوهش صورت گرفته است. سوزنجی (۱۳۸۴) امکان وحدت شخصی وجود در حکمت متعالیه را بررسی کرده و واحد جوان و همکاران ایشان (۱۳۹۹)، روشی نو در اثبات محتوای وحدت شخصی وجود و حسن (۱۳۸۵) به وحدت و کثرت وجود در حکمت متعالیه و عرفان پرداخته است. محیطی اردکان و فنایی اشکوری (۱۳۹۴) تاملی در ادله وحدت شخصی وجود داشته است و البته پژوهش‌های دیگری در بررسی برخی ابعاد این مساله صورت گرفته است که پرداختن به همه آنها در این مجال نمی‌گنجد. گرچه این مقالات به نوعی به رابطه جهان وحدت با جهان کثرت و تحلیل وحدت شخصی وجود پرداخته است اما هیچگاه خوانشی قرآن پایه و مستند به قرآن را هدفگذاری نکرده‌اند همان چیزی که رسالت این تحقیق است. لذا می‌توان گفت بر پایه مطالعات قرآنی، تحقیق مستقلی در این خصوص نگاشته نشده است هر چند در برخی از کتاب‌ها و متون عرفانی و فلسفی، بخش یا قسمتی از یک بخش به بررسی این مهم اختصاص داده شده است اما اولاً بصورت انضمامی آمده، ثانیاً قرآن پایه نیست و ثالثاً از زاویه بررسی کیفی ارتباط جهان کثرت با وحدت مورد مطالعه قرار نگرفته است. جدیدترین و شاید مستقل ترین پژوهش مرتبط را می‌توان مقاله «سازگاری نظریه وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود» نوشته مرتضی حسین زاده و طاهره کمالی زاده و مقاله «نقد و بررسی نظریه وحدت شخصی وجود» نوشته طاهره صاحب الزمانی، نام برد. مقاله اول، بیشتر به تبیین و توجیه دو نوع تشکیک در نظر ملاصدرا می‌پردازد که بر این اساس باید دو نوع وحدت سنخی و شخصی برای وجود قائل شد. مقاله دوم عمدتاً با رویکرد کلامی در تلاش است تا نظریه وحدت شخصی وجود را نظریه ای ناسازگار با بدیهیات عقلی بنامد، این مقاله نتوانسته است از مبانی متقن فلسفی و عرفانی بهره بگیرد تا نتایج یقینی بدست آورد. با این پیشینه ضرورت دارد تا نظر قرآن کریم در خصوص چگونگی ارتباط جهان کثرت با جهان وحدت در نظام هستی، به صورت مستقل مورد تحقیق قرار گیرد. از جمله ویژگی‌ها و امتیازهای این پژوهش: خوانش قرآن پایه ارتباط جهان کثرت با جهان وحدت، تمرکز بر بررسی کیفی این ارتباط، تحلیل مناسبات در دایره نظام هستی شناسانه عرفان اسلامی و استخراج مستندات قرآنی این تعامل، به شمار می‌رود.

### ۳. دیدگاه‌ها در نحوه ارتباط جهان کثرت با وحدت

از دیرباز ذهن اندیشمندان و فلاسفه درگیر این سؤال بوده است که ارتباط جهان کثرت با خدا چگونه باید تفسیر شود؟ اگر تنها خداوند حقیقت وجود است، پس کثرات چگونه قابل تحقق هستند؟ برآستی آیا چنان که عارفان مسلمان و حتی غیر مسلمان معتقدند، در عالم خارج و واقعیت خارجی ما تنها با یک حقیقت خارجی روبرو هستیم و هرآنچه هست تنها وجود است و به تعبیر علامه مطهری «واقعیت خارجی یک حقیقت بیش نیست و آن حقیقت وجود می‌باشد» (مطهری، ۱۳۷۳، ج ۶، ص ۸۵۸) قیصری می‌نویسد: «اختلاف ممکنات و کثرات عالم زیر سر تشکیک و شدت و ضعف در ظهور وجود است نه نفس آن (خود وجود)». (قیصری، ۱۳۶۳، ص ۶) بنابراین عارفان وجود را در عالم یکی می‌دانند و آنچه از کثرات مختلف در عالم واقع دیده می‌شود ظهورات همان وجود واحد است. در این اندیشه دینی، رابطه خالق و خلق، و وحدت و کثرت در عنوان «وحدت شخصی وجود» خلاصه می‌شود.

دیدگاه دیگر در این مساله آن است که بگوییم ما در عالم خارج و واقعیت هستی، با وجودهای متفاوت و حقایق متباینه مواجهیم که گاهی با تشکیک عرضی نیز نامبرده می‌شود، چنانکه برخی فلاسفه مشاء بر این عقیده‌اند.

بر اساس این دیدگاه، کثرات موجود در عالم و موجودات پدید آمده در نظام هستی را نمی‌توان به طور مستقیم به خداوند نسبت داد؛ زیرا وجود او، وجودی در نهایت بساطت است و با توجه به اصل سنخیت بین علت و معلول، نمی‌تواند از چنان وجود واحد بسیط، معلول‌های مختلف و متکثر پدید آید. بنابراین، نظام هستی را به صورت وحدت و کثرت نمی‌توان ترسیم نمود، بلکه در وهله اول یک معلول از آن علت واحد بسیط پدید می‌آید که در فلسفه اسلامی از آن به «عقل اول» تعبیر می‌شود. پس از آن که در عقل اول، بساطت محض وجود خداوند تنزل یافت و عقل اول دارای جهت‌های مختلف شد، از او دو معلول دیگر با عنوان‌های «عقل دوم» و «فلک نهم» پدید می‌آیند و به همین سبک با تشدید جهت‌های کثرت و رعایت اصل سنخیت و قاعده الواحد در بند بند نظام طولی عالم، نظام کنونی شکل گرفته است. (طوسی، ۱۴۰۳ق، نمط ۶، فصل ۲۹ تا ۴۱) این دیدگاه با نام «تشکیک عامی وجود» به مشائیان نسبت داده می‌شود. اساس مبنای این اندیشه در ۴ اصل است:

- همه وجودها اصیل‌اند؛

- همه وجودها به تمام ذات تباین دارند؛

- همه وجودها در یک امر عام لازم، یعنی مفهوم وجود، شریکند؛
- این مفهوم به طور تشکیکی بر وجودهای مختلف صدق می‌کند.

از نظر مکتب مشاء، کثرت حقیقی در جهان عینی برقرار است و این کثرت تنها از طریق امری که لازم عام آنها و خارج از ذاتشان تلقی می‌شود، ارتباط و وحدت می‌یابند. این لازم عام، همان مفهوم وجود است که به تمام کثرت خارجی، به نحو تشکیکی حمل می‌شود. این اندیشه فلسفی، رابطه بین خالق و خلق، و وحدت و کثرت را، در عنوان وحدت سنخی وجود، خلاصه می‌کند.

اما در پرتو نقدهای وارده بر این نگاه فلسفی، نظریه تشکیک خاصی صدرالمتهلین پدید می‌آید که مبتنی بر اصالت الوجود است و تلاش می‌کند تا مفهوم وجود را از دیگر مفاهیم همسان مانند تشخیص و وحدت، از نظر صدقشان بر حقایق خارجی جدا کند. (ر.ک: حسین زاده - کمالی زاده، ۱۳۹۷، شماره ۱، ص ۳۵؛ بنان - ساجدی، ۱۳۹۹، شماره ۱۹، ص ۴۹) در این دیدگاه صدرایی، حقیقت عینی وجود در عین اینکه وحدتی حقیقی دارد، دربردارنده کثرتی حقیقی در مراتب تشکیکی آن حقیقت واحد، نیز هست. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۰۶) این اندیشه فلسفی نیز رابطه بین وحدت و کثرت را، در عنوان وحدت حقیقی با وحدت حقه سریانی خلاصه می‌کند. (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۲۵)

ملاصدرا بعدها این وحدت وجود را به سمت و سوی وحدت شخصی وجود سوق می‌دهد و در تحلیل آن به عرفان نزدیک می‌شود. او معتقد می‌شود که وحدت حقیقی، یک وحدت شخصی است؛ (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۰۱) یعنی به طور حقیقی در خارج، یک حقیقت واحد بالشخص است که شامل کثرت می‌شود. ملاصدرا در تقریب این معنا، آن را مانند بحث «نفس رحمانی» می‌داند که اهل عرفان (ابن عربی، فتوحات، ج ۲، ص ۴۵۰) مطرح کرده‌اند، یعنی شمول حقیقت واحد وجود بر کثرت، شمول ذهنی و کلی مفهومی نیست، بلکه همانند شمولی است که عارفان برای نفس رحمانی نسبت به کثرت و تجلیات حق قائلند: همانا شمول وجود بر اشیاء، همانند شمول کلی بر جزئیات نیست، بلکه شمول آن از نوع انبساط و سریان در کثرت است. <sup>آ</sup> (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵، ص ۷) شمول حقیقة الوجود للأشیاء الموجودة لیس کشمول معنی الکلی للجزئیات و صدقه علیها کما نهناک علیه من أن حقیقة الوجود لیس جنسا و لا نوعا و لا عرضا إذ لیس کلیا طبیعیا بل شموله ضرب آخر من الشمول لا يعرفه إلا العرفاء الراسخون فی العلم. و قد عبروا عنه تارة بالنفس الرحمانی؛ شمول

حقیقت وجود بر اشیای موجود همانند معنی و مفهوم کلی بر جزئیات و صدق آن بر آنها نیست؛ زیرا حقیقت وجود نه جنس است، نه نوع و نه عرض؛ چون اساسا این مفهوم همچون کلیات طبیعی نیست، بلکه شمول آن نوع دیگری از شمول است که جز عارفان راسخ در علم، آن را نمی‌شناسند و عارفان گاهی از آن به نفس رحمانی تعبیر کرده‌اند. (صدر الدین شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۸؛ همان، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۱)

#### ۴. تبیین وحدت شخصی وجود

عارفان مسلمان معتقدند وجود که به عنوان حقیقت عینی و خارجی اصیل شناخته می‌شود، یکی بیش نیست. بنابراین وقتی از حقیقت اصیل وجود سخن به میان می‌آید نمی‌توان از کثرت سخن گفت؛ زیرا چیزی غیر از خداوند واحد مطلق را نمی‌توان به صفت وجود موصوف کرد. آنچه از کثرات در اعیان خارجی مشهود است، کثرت در وجود نیست، بلکه کثرت در مظاهر و شئون آن وجود مطلق واحد است، «ان وحده الوجود وحده شخصیه ی لا وجود و لا موجود إلاّ هو و الموجودات الامکانیه ظهوراته و شئوناته و نسبه و اعتبارته» (آشتیانی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۸)

به بیان دقیق‌تر، محمول وجود، به طور حقیقی و ذاتی، جز بر وجود حق حمل نمی‌شود: «اعلم ان هذا الوجود اوالحق تعالی الذی ثبت اطلاقه و بدهته و وجوبه و وحدته نقلا و عقلا و کشفاً، له ظهور و کثرة فی صورالمظاهر و المجالی» بدان که این وجود یعنی حق تعالی که اطلاق، بدهت، وجوب و وحدتش از طریق نقل، عقل و کشف ثابت شده است در صورت‌های مظاهر و مجالی دارای ظهور و کثرتی است (آملی، ۱۳۶۸، ص ۶۵۹).

عارفان عالم هستی را چیزی غیر از وجود حق و مظاهر آن نمی‌دانند: الغرض انه لیس فی الوجود الا هو و مظاهره المسماه بالخلق و العالم و غیر ذلک، و ان کان له فی کل مظهر حکم دون غیره بحسب الاسماء و الصفات و الکلمات. مقصود اینکه در هستی چیزی جز او و مظاهرش که به نام خلق و عالم و غیر آن خوانده می‌شوند نیست؛ هر چند او در هر مظهري حکمی دارد که غیر از حکمی است که در مظهر دیگر دارد و این به حسب اسما و صفات و کمالات اوست. (همان، ص ۶۶۷) و این همان نکته‌ای است که صائن الدین ابن ترکه نیز قبلا به آن اشاره فرموده بود: فان الوحده هی الذاتیه له، و اکثره انما هی لواحق عرضت له بحسب صفات معدومه بالذات موجوده بالعرض. پس همانا وحدت ذاتی آن (وجود مطلق) است و کثرت، از لواحق است که به حسب صفاتی که معدوم بالذات و موجود بالعرض هستند بر ان عارض می‌شوند

(ابن ترکه، ۱۳۸۱، ص ۲۵۷). فناری نیز می‌نویسد: «ان المتکثر و المتعدد سببه و شئونه و لا عینه» آنچه متعدد و متکثر است، نسب و شئون وجود حق تعالی است و نه عین ذات حق (فناری، ۱۳۷۴، ص ۱۶۴).

## ۵. وحدت شخصی وجود در قرآن کریم

از نظر عرفا، مطابقت ظواهر آیات و روایات با اصل و لوازم دیدگاه وحدت وجودی، خود دلیل مستقل و محکمی بر صدق این دعوی، خواهد بود. در اینجا همین نگاه وحدت وجودی را در قرآن کریم مورد پیگیری قرار می‌دهیم. آیات زیادی در قرآن کریم بر اثبات وحدت شخصی وجود دلالت دارد که عبارتند از: حدید، ۳؛ بقره، ۱۱۵؛ نساء، ۱۲۶؛ طلاق، ۱۲؛ توحید، ۱؛ مجادله، ۷؛ حدید، ۴؛ توحید، ۲؛ بقره، ۱۸۶؛ واقعه، ۸۵؛ ق، ۱۶؛ انفال، ۲۴؛ ملک، ۶ و ۱۴؛ زمر، ۵۶؛ غافر، ۱۴ و ۱۵؛ انفال، ۱۷؛ توبه، ۳ و ۴ و ۱۰ و ۱۲؛ تغابن، ۱۷؛ ذاریات، ۵۸؛ آل عمران، ۵۴؛ رعد، ۴۲؛ اسراء، ۱۶؛ بقره، ۱۶۵؛ نساء، ۱۰۷ و ۱۳۹؛ منافقون، ۸؛ انسان، ۳۰. در این مقاله به تحلیل و بررسی تنها ۴ آیه از این آیات شریفه (حدید، ۳ و ۴؛ بقره، ۱۱۵؛ مجادله، ۷) پرداخته می‌شود.

آیه اول: هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (حدید، ۳)

صدرالدین شیرازی در تفسیر این آیه آورده است: مراد از اولیت یعنی «لا اولیة له» همیشه بوده و ازلی است و مراد از آخریت «لا آخریة له» همیشه هست، ابدی است و سرمدی. «والظاهر» یعنی اظهر من کل شیء است چنانکه علی (ع) فرمود: ما رأیت شیئاً الا و رأیت الله قبله و بعده و معه. به هیچ چیز نظر نینداختم مگر آن که خدا را پیش از آن، پس از آن، همراه آن و درون آن مشاهده کردم (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۵۰) و (فیض کاشانی، ۲۰۰۷، ج ۱، ص ۴۹).

«والباطن» یعنی همان مقام غیب الغیوبی که هیچ کسی نمی‌تواند پی به کنه ذاتش ببرد چون سرتاسر ممکنات حتی انبیاء و ملائکه محدود هستند و محدود پی به غیر محدود نمی‌برد. «وهو بکل شیء علیم» یعنی او احاطه علمیه به تمام ممکنات دارد حتی علم ذات به ذات مختص به اوست زیرا علم مرتبه‌ای از وجود است مثل قدرت؛ و احاطه و سایر اوصاف کمالیه و ذاتی که با بساطت و وحدتش اعلی مراتب وجود، جمیع مراتب وجود را دارد، تمام صفات کمال منتزع از آن ذات است (طیب، ۱۳۷۸، ج ۱۲، ص ۴۱۷). برخی نیز مراد از «الاول» را سابق بر همه موجودات معنی می‌کنند<sup>۳</sup> که همان نیز باعث و مبدع جهان هستی است. و مراد از «الآخر» را

باقی بعد از فانی شدن همه موجودات گرفته‌اند ۴ چرا که همه موجودات ممکنه با قطع نظر از علتشان فانی خواهند بود. «الظاهر» به وجود کثرات در عالم و «الباطن» حقیقتی است که عقل به کنه آن نمی‌رسد و لیس یعرف الله الا الله. (حقی بروسوی، بی‌تا، ج ۹، ص ۳۴۸) رشیدالدین میبیدی در تفسیر کشف الاسرار که به فارسی کهن نگارش شده است در ذیل این آیه می‌نویسد:

اوست اول که نبوده‌ها دانست، آخر که میداند آنچه دانست، ظاهر بآنچ ساخت باطن از وهمها پنهان. اولست پیش از همه آفریده بود و ابتداء نه. آخرست، پس از همه باشد انتها نه. ظاهر است بر هر کس و هر چیز، غالب و مانع نه. باطن است، همه پوشیده‌ها داند و حجاب نه. (رشیدالدین میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۴۸۶)

در تفسیر الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل آمده است: اول و آخر مراد ازلیت و ابدیت خداوند است چرا که وجود حقیقتی وجود لامتناهی است و وجود، واجب ذاتی خودش است و از خارج گرفته نشده است چرا که اگر وجود حق متعال، از خارج ذاتش به او اضافه شود، واجب نخواهد بود و از ممکنات به حساب خواهد آمد و در این صورت که وجود واجب، ذاتی نباشد بدایه و نهایه معنا پیدا می‌کند. (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱، ج ۱۸، ص ۱۰).

بنابراین مجموع عالم مظهر وجود خالص و بحت است و هر موجود متعینی نیز مظهر آن (وجود) است ولی از حیث نسبت اسم خاص در مرتبه‌ای مخصوص از مراتب، و وجود مظهر احکام اعیان و شرط در رسیدن آنها (احکام) از برخی ممکنات به برخی دیگر می‌باشد، و در علم به واسطه خودش و به واسطه بعضی از آنها به بعض دیگر - در برزخی که گفته شد آن آینه کلی است - می‌باشد (صدرالدین قونوی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۹۳).<sup>۵</sup>

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ به اعتبار حقیقت وجود است نه به اعتبار مقام وجود؛ حقیقت وجود نه دارای اسم است نه رسم، بلکه غیب مطلق است که خبر و اثری از آن نیست، و (کلّیهی) اسم‌ها، رسم‌ها و کثرت‌ها که در آن دیده می‌شود تنها در مقام ظهور آن حقیقت است. بنابراین آنچه که در همه مظهرها ظاهر و روشن است همان حقیقت وجود است، و غایت از همه، همان حقیقت است (گنابادی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۳۲۹).

غیرتش غیر در جهان نگذاشت	زان سبب عین جمله اشیا شد
که یکی هست و هیچ نیست جز او	وحده لا اله الا هو
جنبشی کرد بهر قلم عشق	صد هزاران حباب پیدا شد

امام خمینی (ره) در مصباح الهدایه الی الخلافة والولایه در ذیل این آیه می‌نویسد: فاشار بلفظ «هو» الی الحقیقه الغیبیه المستکنه فی الحضرة الاسمائیة و الصفاتیة، ... فالظهور کل الظهور له و البطون کل البطون له. لا ظهور لشی من الاشیاء و لا بطون لحقیقه من الحقائق؛ بل لا حقیقه لشی اصلا. (خمینی، ۱۳۸۶، ص ۵۲) چنانکه در دعای روز عرفه امام حسین (ع) آمده است که: اَیْکُونُ لِغَیْرِکَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَیْسَ لَکَ حَتَّى یَکُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَکَ؟ مَتَى غَیْبَتَ حَتَّى تَحْتَاجَ اِلَی دَلِیْلِ یَدُلُّ عَلَیْکَ؟ وَ مَتَى بَعُدَتْ حَتَّى تَکُونَ الْاَثَارُ هِیَ الَّتِی تُوصِلُ اِلَیْکَ؟ آیا غیر تو (یعنی آثار تو) دارای آنچه‌ان ظهوری است که تو را نباشد تا بخواهد ظهور تو را وانمود سازد؟ کی غایب شدی تا نیازمند دلیلی باشی که به تو راهنمایی کند و کی دور گشته ای تا آثار آنی باشد که به تو رساند (ابن طاووس، ۱۳۱۲ق، ص ۳۳۹)

نتیجه اینکه محال بودن تناقض، یک قانون منطقی و مسلم است و قانون منطقی نیز قانون فکر است که به عالم مجردات یا عالم ماده اختصاص ندارد، بلکه قانون جهان‌شمول است. براساس این قانون منطقی، یک گزاره در یک زمان واحد از یک حیث واحد، قابلیت سلب ندارد و نمی‌شود آن را سلب کرد اما سلب آن گزاره از یک جهت و حیث دیگری و در واقع با ارائه معنای دیگری قابل سلب خواهد شد و در این صورت تناقض پیش نخواهد آمد. در این آیه شریفه نیز سخن از اولیت و آخریت خداوند متعال یا ظاهریت و باطنیت حق تعالی بر اساس همین مبناست، اولیت به معنای این است که چیزی پیش از او نیست و آخریت یعنی چیزی پس از او نیست و هر چه هست خودش است؛ اینکه می‌فرماید خداوند متعال ظاهر است در مقام تجلی و شأن است و وقتی می‌فرماید خدا باطن است در مقام ذات و ذی‌شأن سخن می‌گوید و چون بین شأن و ذی‌شأن رابطه‌ای است که هویت استقلال‌ی ندارد و با هم مرتبند به اعتباری ظاهر و به اعتبار دیگر باطن است. علاوه بر آن سیاق آیه مفید حصر است؛ یعنی تنها اوست که به وصف اولیت، آخریت، ظهور و بطون موصوف می‌شود؛ عارفان نیز تمام هستی را تجلی حق متعال می‌دانند و تمام کثرات و تعینات و مواطن وجود را اسمای حق و آیات و ظواهر حق می‌دانند؛ و آن ذات متعال را در دل تمام این تعینات مشاهده می‌کنند چنانکه در تبیین نظریه وحدت شخصی وجود آمد.

وقتی بر این عقیده شدیم که یک وجود، تمام مواطن هستی، چه مواطن ظهوری و چه بطونی را اشغال کرده است، آنگاه می‌توان حق تعالی را به اعتبار حضورش در موطن عالم عقل، که نسبت به عالم ماده «باطن» است، «باطن»، و به اعتبار حضورش در موطن عالم ماده، «ظاهر» خواند.



با صد هزار جلوه برون آمدی که من با صد هزار دیده تماشا کنم تورا

(فروغی بسطامی، ۱۳۴۲، غزل ۱)

مرحوم علامه طباطبایی می‌نویسد: این چهار صفت اول و آخر و ظاهر و باطن زیرمجموعه اسم «محیط» حق‌اند. یعنی حق تعالی احاطه وجودی بر همه اشیاء دارد، چون وجود او قبل از وجود هر چیز و بعد از وجود هر چیز است، او از هر چیز دیگری نزدیکتر و ظاهرتر است و از دید و درک او هام و عقول هر صاحب عقلی از چیز دیگری باطن‌تر و پنهان‌تر است و همچنین این اسامی به نوعی بر علم خدای تعالی تفرع دارد چنانکه فرموده و هو بکل شیء علیم. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۱۴۵) «علیم» به معنای وسعت وجودی و ملکیتی حق و احاطه ملک حق بر تمام اشیاء می‌باشد. بدون شک احاطه و وسعت ملکی و وجودی، احاطه علمی را نیز در پی خواهد آورد.

آیه دوم: **وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ** (بقره، ۱۱۵)

برای تبیین و تفسیر این آیه شایسته است ابتدا ملکیت اعتباری و ملکیت حقیقی را معنی کنیم. ملکیت اعتباری؛ نحوه‌ای از ملکیت است که از مالک شدن یک شخص بر چیزی پدید می‌آید بگونه‌ای که قوام هستی آن شیء به هستی شخص نیست بلکه یکی بدون دیگری می‌تواند باقی باشد. به طور مثال، شخصی که مالک خانه و ماشین یا فرزندان است این نحوه از ملکیت اعتباری و وهمی است که زندگی اجتماعی ناگزیرش کرده چنین رابطه‌هایی را قایل شود.

ملکیت حقیقی؛ نحوه‌ای از ملکیت است که از مالک شدن یک شخص بر چیزی پدید می‌آید بگونه‌ای که قوام هستی آن شیء به هستی آن شخص وابسته است به طوری که فرض یکی بدون دیگری ممکن نیست. به طور مثال مالکیت انسان نسبت به گوش و چشم و سایر اعضاء بدنش، مالکیتی حقیقی است چرا که قوام وجود گوش و چشم و... به وجود خود انسان است و از دگر سو، قوام انسان به وجود گوش و چشم و... اوست. با این بیان می‌گوییم: ملکیت خداوند در آیه «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» (همان) و همچنین ملکیت آسمان‌ها و زمین در آیه «وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (نساء، ۱۲۶) بر خلاف ملکیت در میان انسان‌ها، ملکیت حقیقی است. یعنی در این نحوه ملکیت، مملوک، اضافه اشراقی مالک و تنها شان، نسبت یا حالتی از آن مالک می‌باشد به گونه‌ای که این مملوک به ذاتش، هیچ استقلالی از خود نداشته باشد و تمام ذات او، جز تعلق به غیر نباشد. چون مملوک حقیقی،

بدون توجه به مالک‌ش هویتی ندارد پس در توجه به هر سمتی و به هر شیئی، دیدن شیء مملوک بدون روئیت مالک حقیقی آن، معنا نخواهد داشت.

در این آیه نیز دو اسم «وَأَسِجُّ عَلِيمٌ» به معنای وسعت وجودی و ملکیتی حق و احاطه ملک حق بر تمام اشیاء می‌باشد، که به دنبال آن، احاطه علمی را نیز در پی خواهد آورد. کنکاشی درباره واژه «وجه الله»:

برخی وجه را به معنای جهت گرفته‌اند (ابن عجبیه، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۵۵) برخی نیز وجه را به معنای جاه و شرف معنی می‌کنند که بنابر دیدگاه اول تقریر آیه این گونه می‌شود: فاینما تولوا فثم جهة الله فيها رضا الله تعالى است و بنابر دیدگاه دوم: فثم جلال الله و عظمته است. برخی نیز وجه را در آیه: وَ يَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (الرحمن، ۲۷) و آیه كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (قصص، ۸۸)، عمل برای خدا ترجمه کرده‌اند. (اندلسی، ۱۴۲۰ق، ج ۱، ص ۵۷۸) یعنی هر عملی که برای رضایت خداوند صورت بگیرد از بین رفتنی نیست.

ابن قتیبه در تفسیر «تاویل مشکل القرآن» گفته است فثم وجه الله ای فثم الله، و مراد از وجه را ذات حق تعالی گرفته است. (ابن قتیبه، بی تا، ص ۱۵۹) شیخ طوسی در ذیل «کل شی هالک الا وجهه» می‌گوید: مراد از وجه همان ذات الهی است. (طوسی، بی تا، ج ۸، ص ۱۸۴) عزالدین محمود کاشانی می‌نویسد: کل شی هالک الا وجهه نگفت بیهلک تا معلوم شود که وجود همه اشیاء در وجود او خود امروز هالک است و حوالت مشاهده این حال بفردا در حق محجوبان است و الا ارباب بصایر و اصحاب مشاهدات که از مضیق زمان و مکان خلاصی یافته‌اند این وعده در حق ایشان عین نقد است «انهم یروونه بعیدا و نریه قریبا» عزت فردانیت و قهر وحدانیت او خود غیر را در وجود مجال نداد و اینست حق توحید. (کاشانی، ۱۳۲۵، ص ۲۲)

علامه طباطبایی می‌نویسد: دقیق‌تر این است که بگوییم مراد از وجه، ذات هر چیزی می‌باشد. هم چنانکه بعضی آن را هم از معانی وجه شمرده‌اند و مثال زده‌اند بر وجه النهار و وجه الطریق یعنی خود روز و خود راه و... بنابراین مراد از آیه شریفه این است که غیر از خدای تعالی هر موجودی که تصور شود ممکن است و ممکن هر چند که به ایجاد خدای تعالی وجود یافته باشد، از نظر ذات خودش معدوم و هالک است، تنها موجودی که فی حد نفسه راهی برای بطلان و هلاکت در او نیست ذات خداوند است که واجب بالذات است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۱۳۶) جوامع الجامع نیز مراد از وجه را ذات می‌داند. (طبرسی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۵۵۷) ذکر مشرق و مغرب در اینجا حقیقی نیست تا شامل

قرآن کریم و چگونگی ارتباط جهان کثرت ... (محمد اسماعیل عبداللہی) ۱۸۳

سایر جهات نشود بلکه مشرق و مغرب نسبی است به همان جهت فرمود (هر جا رو کنید...) نفرمود: (هر جا از مشرق و مغرب رو کنید...). علامه می گوید: این آیه شریفه می خواهد حقیقت توجه بسوی خدا را از جهت، توسعه دهد نه از نظر مکان و خلاصه اگر فرموده: به هر جا رو کنی بسوی خدا رو کرده ای، با حکمش به اینکه در نماز باید بسوی کعبه رو کنی منافات ندارد. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۱۳۶)

روزت بستودم و نمی دانستم      شب با تو نمودم و نمی دانستم  
ظن برده بدم که من، من بودم      من جمله تو بودم و نمی دانستم

(صدرالدین قونوی، ۱۳۸۱، ص ۷۲)

آیه سوم: وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (حدید، ۴)

در اینجا باید بررسی شود که دقیقا مراد از معیت چیست؟ برخی مثل مرحوم شیخ طوسی معیت در اینجا را معیت مجازی تعبیر می کنند که منظور از آن احاطه علمی خداوند بر همه موجودات است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۹، ص ۲۳۱) برخی دیگر نیز در معنای معیت گفته اند: ای و هو شاهد لکم، اینما کنتم، یعلمکم و یعلم أعمالکم و متقلبکم و مشواکم. (قاسمی، ۱۴۱۸، ج ۹، ص ۱۳۸) و معیت را به معنای شاهد اعمال و رفتار انسان بودن خداوند دانسته اند. مولف تفسیر کشف الاسرار نیز بر همین عقیده است و می نویسد: وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ فِي الْأَرْضِ وَ هُوَ تَمَثِيلٌ لِاحْاطَةِ عِلْمِهِ تَعَالَى بِهِمْ وَ تَصْوِيرٌ لِعَدَمِ خُرُوجِهِمْ عَنْهُ أَيْنَمَا دَارُوا وَ فِي الْحَدِيثِ أَفْضَلُ إِيْمَانِ الْمَرْءِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ مَعَهُ حَيْثُ كَانَ:

یار با تست هر کجا هستی      جای دیگر چه خواهی ای او باش  
با تو در زیرک کلیم چو اوست      پس برو ای حریف خود را باش

(رشیدالدین میبیدی، بی تا، ج ۹، ص ۳۵۲).

اما برخی مثل علامه طباطبایی معیت را معیت حقیقی تفسیر می کنند؛ علامه می گوید: او هر جا که باشید با شما هست برای اینکه به شما احاطه دارد و در هیچ مکانی و پوششی از او غایب نیستید. گرچه احاطه مکانی در آیه شریفه آمده است اما از آنجایی که معروف ترین ملاک جدایی چیزی از چیزی دیگر و غایب شدنش از آن، جدایی مکانی است از این جهت تنها معیت مکانی را ذکر کرده و گرنه نسبت خدای تعالی به مکانها، زمانها و احوال یک نسبت

است. (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص ۲۵۶) قرار دادن این آیه شریفه در کنار آیه ۷ سوره مجادله که در ادامه تبیین شده است، تفسیر روشن تری برای ما به ارمغان می‌آورد.

ابن عربی در تفسیر خویش می‌نویسد: و هو معکم این ما کنتم؛ لوجودکم به و ظهوره فی مظاهرکم (ابن عربی، ۱۴۲۲ق، ج ۲، ص ۳۱۸) ملاصدرا در ذیل این آیه می‌نویسد: و هو معکم اینما کنتم - لأن موجودیة أعیانکم الثابتة بظهوره فی مظاهرها و تجلیه فی مراتبه (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۱۷۱) صدرا در ادامه می‌گوید: معنای معیه، معیت یک جسم برای یک جسم یا جسم برای عرض یا عرض برای عرض نیست و هیچ خصوصیتی مثل وضع و مکان، زمان و محل و حال و فعل و انفعال و حرکت و انتقال ندارد. چرا که وجود خداوند از اینگونه اوصاف و امثال مبراست. این معیت یک نحوه معیتی است که برای ما مجهول الکنه است. (همان، ص ۱۷۲) با همین بیان معنای آیه شریفه: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق، ۱۶) نیز روشن می‌شود. علامه فضل الله می‌نویسد: وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ لِأَنَّهُ مُحِيطٌ بِكُلِّ وَجُودِكُمْ، فَلَا تَغْيِيُونَ عَنْهُ مَقْدَارَ لِحْظَةٍ (فضل الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲۲، ص ۱۳) صدرالدین قونوی، معیت را به قرب معنی می‌کند و برای قرب چهار مرحله ذکر می‌کند: قرب زمانی، قرب مکانی، قرب عقلی و قرب خالق به مخلوق؛ معیت را همین قرب چهارم می‌داند که معتقد است این قرب را جز عارف صاحب بصیرت نداند.

چون جلالت این قرب سایه بر افکند در نظر او قرب مصطفی (ص) و جبرئیل و عرش و سدره و مومن و کافر و مورچه و پشه نسبت به قیوم وجود، همه یکسان گردد: ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت (ملک، ۳). (صدرالدین قونوی، ۱۳۸۱، صص ۷۰-۷۱)

برخی دیگر نیز آورده‌اند: وَ بِالْجُمْلَةِ هُوَ سَبْحَانَهُ مَعَكُمْ أَيُّهَا الْمَظَاهِرُ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ لَا مَعِيَةَ ذَاتِيَّةٍ وَلَا زَمَانِيَّةٍ لَا بِطَرِيقِ الْمَقَارَنَةِ وَالْمَخَالَطَةِ وَلَا بِطَرِيقِ الْإِتِّحَادِ وَالْحُلُولِ بَلْ بِطَرِيقِ الظُّهُورِ وَالظَّلِيَّةِ وَالْحُضُورِ وَ رَشِ النُّورِ (نخجوانی، ۱۹۹۹م، ج ۲، ص ۳۸۶)

این آیه در مجموع یک نوع وحدت قهری را برای خداوند ثابت می‌کند. این نوع وحدت که به عنوان نمونه در آیات زمر ۴؛ یوسف ۹۷؛ رعد ۱۶ نیز به آن اشاره شده است، وحدتی قهارگونه است که در حقیقت همان نحوه احدیت حق باشد بدین معنی که وحدت حق آن گونه است که وجودی در مقابل آن معنی ندارد. این قهر، قهر وجودی است که هر غیری را کنار می‌زند. علامه طباطبایی می‌نویسد: آیاتی که خدای تعالی را به وحدانیت ستوده دنبالش

صفت قہاریت را ذکر کرده است، تا بفہماند وحدتش عددی نیست، یعنی وحدتی است کہ در آن بہیچ وجہ مجال برای فرض ثانی و مانند نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۹۱)

بنابراین، این وحدت قہری از سوئی، نفی وحدت عددی حق است آن گونه کہ دوم و سوم و... در مقابلش قابل تصور باشد و از سوی دیگر تثبیت سریان وجودی حق در دل ہمہ کثرات و معیت آن ذات با تمام تعینات، در عین جدایی و تعالی او از ہمہ آنهاست.

آیہ چہارم: مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (مجادلہ، ۷)

ہیچ راز گفتن سہ نفر نیست جز آنکہ او چہارم آنانست، و ہیچ پنج نفری نیست جز آنکہ او ششم آنانست، و نہ کمتر و نہ بیشتر از این نیست، جز آنکہ ہر کجا باشند او با ایشانست، سپس روز قیامت بآنچہ کہ انجام می دادند آگاہشان سازد، کہ خداوند بہ ہر چیزی داناست.

برای روشن شدن این آیہ باید بہ این سئوالات پاسخ گفت کہ: چگونہ ممکن است ہر گروہ سہ نفری کہ با ہم نجوی کنند خداوند ہم نفر چہارمی از آن گروہ باشد؟ یا خداوند نفر ششم در گروہ پنج نفری باشد و با ہر گروہی ہر چند بصورت رازگونہ نجوی کنند حضور داشتہ باشد؟ در عین حال موجب شرک و کفر نشود و حال آنکہ بر اساس آیہ: لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ (مائدہ، ۷۳) محققا کسانی کہ گویند خداوند سوم سہ دیگر است کافر شدہ اند. اگر گفتہ شود خداوند سومی ان گروہ سہ نفر است یا پنجمی آن گروہ پنج نفری است این شرک و کفر خواہد شد؟

پاسخ این سئوالات و تبیین این آیہ با سہ نکتہ روشن می شود: اول اینکہ از مقایسہ بین این دو آیہ بدست می آید کہ نباید خداوند متعال را سومی از سہ چیز یا پنجمی از پنج چیز دانست، بلکہ حق تعالی چہارمی از سہ چیز و ششمی از پنج چیز است؛ یعنی در عین حالی کہ سہ چیز داریم خداوند چہارمی ہمین سہ تاست. بعبارت دیگر نباید خداوند را در ردیف کثرات خلقی کہ وحدت و کثرت آنها عددی است قرار داد چرا کہ وجود حق تعالی در ہمہ آنها سریان دارد و بہ تمایز احاطی از آنها متمایز است. دوم اینکہ گذشت کہ در معنای معیت آوردیم کہ مراد از معیت همان معیت حقیقی و وجودی است نہ مجازی. «انسان کہ یکی از موجودات است ہر جا و بہ ہر حال کہ باشد خدا با اوست، و ہر عملی کہ انجام دہد خدا با عملش ہم ہست و ہر عضوی از اعضای خود را کہ بکار برد، و ہر سبب و ابزاری ہم کہ بکار بیندد، و ہر

طریقه‌ای را هم که اتخاذ بکند، خدای عز و جل با آن عضو و آن سبب و آن طریقه نیز هست، و بدین جهت است که می‌فرماید: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۵۸۱) با این بیان، همین معنی از معیت در ذیل آیه مورد بحث «إِلَّا هُوَ مَعَهُم أَيْنَ مَا كَانُوا» بکار می‌رود. سوم اینکه صدر و ذیل آیه تاکید ویژه‌ای بر وسعت علم و آگاهی حق تعالی دارد در صدر آیه با استفاده از استفهام انکاری «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» تعلیل برای مابعدش آمده است که در واقع می‌گوید: اگر گفتیم اهل نجوی هر چند نفر باشند خدا هم یک نفر است با ایشان، برای این است که خدا آنچه را در آسمانها و زمین است می‌داند. و در ذیل آیه برای بار دوم در همین جا تاکید می‌کند که: «إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ». و این بدیهی است که احاطه علمی و وسعت آگاهی مبتنی بر احاطه حقیقی و وجودی است. و احاطه وجودی یعنی سریان وجود حق تعالی در کل هستی که همان وحدت شخصی وجود است.

## ۶. نتیجه‌گیری

در هستی‌شناسی عرفانی نحوه ارتباط جهان کثرت با جهان وحدت، از محورهای اصلی به شمار می‌رود. از دیر باز نحوه مناسبات بین جهان وحدت و جهان کثرت معرکه آراء فلاسفه و حکما بوده است. دیدگاه‌های مختلفی در این میان ارائه شده است. آنچه بیش از همه دیدگاه‌ها، مورد توجه قرار گرفته است نظریه وحدت شخصی وجود در این نسبت سنجی‌هاست. عرفا در تلاشند تا با تحلیل‌های عقلی و شهودی این نظریه را بسط داده و مبنای سایر نظریات علمی خود قرار دهند. بر اساس تحقیق صورت گرفته و با مراجعه به قرآن کریم، بدست آمد که رابطه جهان کثرت با جهان وحدت از نوع رابطه «بود» و «نمود» یا رابطه «حقیقت وجود» و «تجلی وجود» است که تحت عنوان «وحدت شخصی وجود» خلاصه می‌شود. آیات زیادی برای اثبات این رویکرد عرفانی در ارتباط جهان کثرت با جهان وحدت وجود دارد. با تحلیل عرفانی صورت گرفته بر روی آیات مرتبط، گزاره راهبردی «وجود در واجب متعال منحصر است و عالم ممکنات به منزله تجلیات، ظهورات و شئون او هستند»، استخراج شد که می‌تواند مبنای پژوهش‌های بعدی پیرامون نظام مسائل عرفان قرآنی باشد.

## پی‌نوشت‌ها

۱. و ان الحقیقة الوجود واحدة بالوحدة الشخصية

قرآن کریم و چگونگی ارتباط جهان کثرت ... (محمد اسماعیل عبداللهی) ۱۸۷

۲. ان شمول الوجود للاشیاء لیس کشمول الکلی للجزئیات... بل شموله من باب الانبساط و السریان

۳. السابق علی سائر الموجودات بالذات و الصفات

۴. الباقي بعد فنائها حقيقة او نظرا الى ذاتها مع قطع النظر عن مبقیها

۵. در آیه ۱۱ سوره روم آمده که: اللَّهُ يُبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ، یعنی: خداوند است که خلق را پدید آورده و آن را باز می‌گرداند، و نظیرش در آیات ۴ و ۳۴ یونس و ۶۴ نمل و ۲۷ روم و ۱۹ عنکبوت و ۱۳ بروج آمده است.

## کتاب‌نامه

قرآن کریم، ترجمه ناصر مکارم شیرازی.

ابن عجبیه، احمد بن محمد، البحر المدید فی تفسیر القرآن المجید، قاهره، نشر دکتر حسن عباس زکی، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.

ابن عربی، ابو عبدالله محیی الدین محمد، تفسیر ابن عربی، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، ۱۴۲۲ق.

-----، الفتوحات المکیه، تحقیق عثمان اسماعیل یحیی، بیروت، دار صادر، بی‌چا، بی‌تا.

ابن قتیبیه، عبدالله بن مسلم، تأویل مشکل القرآن، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا، با استفاده از نرم افزار جامع التفاسیر شرکت نور.

اندلسی، ابو حیان محمد بن یوسف، البحر المحیط فی التفسیر، بیروت، دار الفکر، چاپ اول، ۱۴۲۰ق. آشتیانی، سید جلال، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، قم، انتشارات بوستان کتاب، چاپ پنجم، ۱۳۸۰.

آملی، سید حیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار، تصحیح هنری کرین و عثمان یحیی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی انجمن ایران شناسی فرانسه، چاپ دوم، ۱۳۶۸.

بنان، غلامرضا، ساجدی، علی محمد، وحدت شخصی وجود از منظر محقق خفری، فصلنامه علمی پژوهشی فلسفه و کلام اسلامی، شماره نوزدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۹.

ترکه، صائن الدین علی، تمهیدالقواعد، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، قم، انتشارات بوستان کتاب، چاپ اول، ۱۳۸۱.

جوادی آملی، عبدالله، ریحی مختوم (شرح حکمت متعالیه)، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ سوم، ۱۳۸۶.

- حسین زاده، مرتضی، کمالی زاده، طاهره، سازگاری نظریه وحدت تشکیکی و وحدت شخصی وجود، دوفصلنامه علم پژوهشی حکمت صدرایی، سال هشتم، شماره اول، زمستان ۱۳۹۷.
- واحد جوان، وحید و همکاران، روشی نو در اثبات محتوای وحدت شخصی وجود، فصلنامه عرفان اسلامی (ادیان و عرفان)، دوره ۱۷، شماره ۶۵، پاییز ۱۳۹۹ ش.
- حسینی، سید حمید رضا، وحدت و کثرت وجود در حکمت متعالیه و عرفان، فصلنامه پژوهشهای فلسفی کلامی، شماره ۲۷، ۱۳۸۵ ش.
- سوزنچی، حسین، امکان وحدت شخصی وجود در حکمت متعالیه، فصلنامه پژوهش نامه فلسفه دین، دوره ۳، شماره ۶، پاییز و زمستان ۱۳۸۴ ش.
- حقی بروسوی، اسماعیل، تفسیر روح البیان، بیروت، دارالفکر، چاپ اول، بی تا.
- خمینی، سید روح الله، مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، با مقدمه سید جلال آشتیانی، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ ششم، ۱۳۸۶.
- رشیدالدین میبدی، احمد بن ابی سعد، کشف الأسرار و عدة الأبرار، تهران، انتشارات امیرکبیر، چاپ پنجم، ۱۳۷۱.
- صاحب الزمانی، طاهره، نقد و بررسی نظریه وحدت شخصی وجود (با رویکرد کلامی - فلسفی)، تهران، فصلنامه علمی پژوهشی حکمت معاصر، شماره چهارم، ۱۳۹۳.
- صدرالدین قونوی، محمد بن اسحاق، اعجاز البیان فی تفسیر ام القرآن، ترجمه محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
- محمد بن اسحاق، تبصرة المبتدی و تذکرة المنتهی (آفاق معرفت)، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، قم، نشر بخشایش، چاپ اول، ۱۳۸۱.
- صدرالمتلهین، محمد بن ابراهیم، المشاعر، تصحیح هانری کربن، تهران، کتابخانه ظهوری، چاپ دوم، ۱۳۶۳.
- الحکمة المتعالیه فی اسفارالعقلیه الاربعه، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، چاپ دوم، ۱۹۸۱ م.
- الشواهد الربوبیه، ترجمه جواد مصلح، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۵.
- تفسیر القرآن الکریم، قم، انتشارات بیدار، چاپ دوم، ۱۳۶۶.
- شرح أصول الکافی (صدرا)، تصحیح محمد خواجوی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۸۳.
- طاووس، علی بن طاووس، اقبال الاعمال، بی جا، طبعه الحجریه، ۱۳۱۲ ق.



قرآن کریم و چگونگی ارتباط جهان کثرت ... (محمد اسماعیل عبداللهی) ۱۸۹

طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزة علمیه قم، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ ق.

طبرسی، فضل بن حسن، جوامع الجامع، ترجمه مترجمان، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ دوم، ۱۳۷۷.

-----  
مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲.  
طوسی، نصیرالدین، محمدابن حسن، شرح الاشارات و التنبیها، تهران، دفتر نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.

طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌جا، بی‌تا.  
طیب، سید عبدالحسین، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، تهران، انتشارات اسلام، چاپ دوم، ۱۳۷۸.  
فروغی بسطامی، عباس ابن موسی، دیوان کامل فروغی بسطامی، تهران، کتابفروشی محمد حسن علمی، چاپ اول، ۱۳۴۲.

فضل الله، سید محمد حسین، تفسیر من وحی القرآن، بیروت، دار الملائک للطباعة و النشر، چاپ دوم، ۱۴۱۹ ق.

فناری، محمد بن حمزه، مصباح الانس، به همراه مفاتیح الغیب قونوی، تصحیح محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی، چاپ اول، ۱۳۷۴.

فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی، عین الیقین، تحقیق فالح عبدالرزاق عبیدی، بیروت، موسسه التاریخ العربی، چاپ اول، ۲۰۰۷ م.

قاسمی، محمد جمال الدین، محاسن التاویل، بیروت، دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق.  
قیصری، داود بن محمود، شرح فصوص الحکم، قم، انتشارات بیدار، چاپ اول، ۱۳۶۳.  
کاشانی، عزالدین محمود بن علی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح و مقدمه جلال الدین همایی، بی‌جا، انتشارات کتابخانه سنایی، چاپ دوم، ۱۳۲۵.

گنابادی، سلطان محمد، بیان السعاده فی مقامات العبادة، ترجمه رضا خانی و حشمت الله ریاضی، تهران، مرکز نشر دانشگاه پیام نور، چاپ اول، ۱۳۷۲.

مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، تهران، انتشارات صدرا، چاپ دوم، ۱۳۷۳.  
مکارم شیرازی، ناصر، الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل، قم، انتشارات مدرسه علی ابن ابیطالب، چاپ اول، ۱۴۲۱ ق.

محیطی اردکان، محمد علی، فنایی اشکوری، محمد، تاملی در ادله وحدت شخصی وجود، فصلنامه معرفت فلسفی، شماره ۴۸، تابستان ۱۳۹۴ ش.

۱۹۰ حکمت معاصر، سال ۱۳، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

نخجوانی، نعمت الله بن محمود، الفواتح الالهيه و المفاتيح الغيبیه، مصر، داررکابی للنشر، چاپ اول،  
۱۹۹۹م.