

A critique on the evidence of the unity of personal existence

Mohammad Taqi Sobhani¹| Hossein Rezaei²| Hamid Nik Fekar³

1. Assistant Professor at the Research Institute of Islamic Sciences and Culture and a permanent member of the Islamic Theology Association of Qom Seminary; Email: sobhani.mt@gmail.com
2. PhD student of Quran and Hadith; Email: Graduated in Four-Shia Studies Rezayimohabbat@gmail.com:
3. Doctoral student of Shia Studies Center, permanent member of Islamic Theology Association of Qom Seminary; Email: Corresponding author: A2sahid@yahoo.com

ARTICLE INFO

ARTICLE INFO
ABSTRACT

Article History:

Received July 1, 2023
Revised September 8, 2023
Accepted December 14, 2023
Publication January 15, 2024

Keywords:

unity of existence and unity of personality, objectivity, authenticity, comparison, manifestation, emergence, narratives of unity of existence.

ABSTRACT

The theory of the unity of existence is one of the basic ideas of Islamic mysticism, whose various readings are accepted by most mystics and Sufists; One of the readings of this theory is the personal unity of existence, according to which, the only real existence in the world that fills the entire existence is God, and all others are considered manifestations and shadows of the Prophet of Truth; As a result, the multiplicity that exists in the world is the multiplicity of manifestations, not the multiplicity of facts. In order to find a solid support for their point of view, the defenders of this theory have relied on some verses and narrations and sometimes considered those narrations as the best proof or evidence for their claim. This article examines the narrations that have been put forward in support of this theory in a documented way and with the method of content analysis, and shows that these narrations either do not have a clear indication of this theory, or that they are affected by the weakness of the document and are not found in authentic narrative books. Not quoted. Finally, it was concluded that the theory of unity of existence is not acceptable according to the system of Shia traditions

نقدی بر ادله روایی وحدت شخصیه وجود

محمد تقی سبحانی^۱ | حسین رضایی^۲ | حمید نیک فکر^۳

۱. استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و عضو پیوسته انجمن کلام اسلامی حوزه علمیه قم؛
sobhani.mt@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری قرآن و حدیث؛ دانش آموخته سطح چهارشعبه شناسی؛
Rezayimohabbat@gmail.com:

۳. دانشجوی دکتری مرکز تخصصی شعبه شناسی، عضو پیوسته انجمن کلام اسلامی حوزه علمیه قم؛
A2sahid@yahoo.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۶/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۳

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۱۰/۲۵

کلیدواژه:

وحدت وجود و وحدت

شخصیه،

عینیت،

سنخیت،

تباين،

تجلی،

ظهور،

روایات وحدت وجود.

چکیده

نظریه وحدت وجود از اندیشه های اساسی عرفان اسلامی بوده که قرائتهای مختلف آن، مورد قبول بیشتر عرفا و تصوف است؛ یکی از قرائتهای این نظریه، وحدت شخصیه وجود است که مطابق آن، تنها وجود حقیقی در عالم که تمام هستی را پر کرده خداست و دیگران همه جلوه‌ها و سایه‌هایی از حضرت حق به شمار می‌روند؛ در نتیجه کثرتی که در عالم وجود دارد، کثرت مظاهر است نه کثرت در حقایق. مدافعان این نظریه برای اینکه پشتوانه‌ای محکم برای بیان دیدگاه خود بیابند، به برخی از آیات و روایات تمسک کرده و گاه آن روایات را بهترین دلیل یا شاهد بر ادعای خود محسوب کرده‌اند. این مقال به شیوه‌ای اسنادی و با روش تحلیل محتوا به بررسی روایاتی که در تایید این نظریه مطرح شده است می‌پردازد و نشان می‌دهد که این روایات یا دلالت روشن بر این نظریه ندارند و یا اینکه گرفتار ضعف سند بوده و در کتب معتبر روایی نقل نشده است. در نهایت، این نتیجه به دست آمد که نظریه وحدت وجود با توجه به منظومه روایات شیعه، مورد قبول نمی‌باشد.

۱. بیان مسئله

نظریه وحدت وجود با قرائتهای مختلف آن، مورد قبول و تاکید قاطبه عرفا و صوفیه است؛ اما در مقابل آنها، فقها و متکلمان و بیشتر اندیشمندان اسلامی با آن مخالفت کرده‌اند.

یکی از قرائتهای وحدت وجود، وحدت شخصیه وجود است، طبق این دیدگاه، همه حقایق هستی، ظهورات، شئونات و اوصاف حقیقت وجود واحد هستند. تنها وجود حقیقی در عالم از آن خدا است و سایر اشیاء، جز مظهر و جلوه‌های از جلوات او، چیز دیگری نیستند؛ در نتیجه کثرتی که در عالم وجود دارد، در جلوه‌ها تحقق یافته است.

این نظریه برای اینکه پشتوانه‌ای محکم برای بیان دیدگاه خود بیابد، به برخی از آیات و روایات تمسک کرده است؛ اما سوالی که وجود دارد این است که آیا روایات مورد تمسک اهل عرفان، از نظر دلالت مدعای مورد نظر را اثبات می‌کند؟

با توجه به گسترش این دیدگاه در جامعه علمی امروز؛ بویژه کسانی که به عنوان متکلم، داعیه‌دار دفاع از مکتب اهل بیت علیهم السلام می‌باشند، این وظیفه بیشتر خودنمایی می‌کند که با توجه به آمیزه‌های دینی به دفاع از مبانی کلامی در مقابل این اندیشه‌ها پردازند. در این تحقیق به تبیین مبانی معرفتی در حوزه توحید و خداشناسی پرداخته شده و بیان می‌شود که هیچ گونه سنخیتی بین خالق و مخلوق وجود ندارد؛ خالق و مخلوق دارای دو وجود جدا و منفک از یکدیگر می‌باشند بدین معنا که هر آنچه در مخلوقات وجود داشته باشد و یا قابل تصور باشد، خالق آنها، بر خلاف آن می‌باشد.

۲. بیان نظریه وحدت شخصی وجود

جهان بینی عرفانی براساس نظام تجلی و ظهور است بدین صورت که حقیقت هستی در ذات خدا منحصر است و فراتر از خدا هر چه هست، تنها نمود، ظهور و تجلی او می‌باشد. برای کثرت چیزی جز مجاز باقی نمی‌ماند: «بر مبنای وحدت شخصی وجود چون وجود منحصر در واجب است پس غیر واجب معدوم است، و... معدوم بودن ممکنات به معنای واجب نبودن آنهاست، نه به معنای نمود نبودن آنها، و وجود بر ممکن جز به نحو مجاز صادق نیست». (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱۰ ص ۱۰۹).

آنچه خارج را پر کرده است یک وجود واحد شخصی. اطلاق شدن موجودات به کثرات، به گونه مجاز است نه حقیقت: «در خارج يك شخص از وجود است و بس؛ و بیشتر از يك تشخص محال است که تحقق پیدا کند... آری وجود يك واحد شخصی است، بنا به قول عرفاء بالله يك تشخص است؛ آن وقت وجودی که در موجودات مشاهده می‌شود، در واقع وجود حقست که مشاهده می‌شود، نه وجود خود اینها؛ اینها وجود ندارد». (حسینی تهرانی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۳۷-۱۳۸).

به نظر عرفانی، تشکیک در ظهور است نه در مظهر و این ظهور است که دارای مراتب است نه خود وجود: «اساس عرفان بر وحدت شخصی وجود و کثرت زدایی از حریم آن است، خواه به نحو تباین و خواه به طور تشکیک و خواه به سبک وحدت وجود و کثرت موجود... در وحدت شخصی وجود، هیچ گونه کثرتی به حریم امن وجود راه ندارد و هرگونه کثرتی که تصحیح شود، ناظر به تعینات فیض منبسط است، یعنی مظاهر واجب متعدّدند، ولی هیچ یک از آنها سهمی از "بود" ندارد، چون همه آنها "نمود" هستند». (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۰).

نظریه وحدت شخصیه وجود، نظریه خاص عرفان است بدین معنا که حقیقت وجود به خداوند تعلق دارد و ماسوای او، هستی نما هستند: «نظر سوم در وحدت وجود همان نظریه خاص عرفاست و آن این است که وجود، واحد من جمیع الجهات و بسیط مطلق است، هیچ کثرتی در آن نیست، ... حقیقت وجود منحصرأً واحد است و او خداست. وجود یعنی وجود حق. غیر از حق هرچه هست وجود نیست، نمود و ظهور است... این است که عارف وجود را از غیر حق سلب می‌کند و غیر حق را فقط نمود و ظهور می‌داند و بس». (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۱۰۲ - ۱۰۴).

حقیقت وجود، وجود صرفی است که دارای شئون و اطوار می‌باشد: «حقیقت وجود اصل است، منشأ جمیع آثار است، ... واحد است به وحدت شخصی... حقیقت وجود و موجود به معنای مذکور عبارت از حق تعالی است که وجود صرف و خالص و واجب، ... پس در دار هستی تنها يك حقیقت و يك وجود و يك موجود راستین است و او حق است. بنابراین درست است که "لا وجود و لا موجود الا الله"، یعنی که جز حق، وجود صرف و موجود راستین نیست؛ نهایت، این حقیقت بحت و این حق واحد را شئون و اطوار و تجلیات و

تعیّنات و ظهوراتی است که در موطن علم، در ملابس اسما و اعیان ثابت، ... و موجودات خارجی ظهور می‌یابد و در نتیجه این ظهور و تجلی و تعین و تطوّر، کثرت پیدا می‌شود و عالم پدیدار می‌گردد. ... وجود حق ذات وجود و وجود راستین است، وجود خلق تجلیات و ظهورات آن، که در اینجا خلق به معنی تجلی و ظهور است. ظاهر واحد است مظاهر کثیر، وحدت در ذات و حقیقت وجود است، کثرت در مجالی و مظاهر آن». (جهانگیری، ۱۳۷۵، ص ۲۶۴).

ابن عربی وجود را منحصر در خداوند می‌داند و او را عین موجودات معرفی می‌کند و می‌نویسد: «حق تعالی عین وجود هر موجودی است» (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۱۹۰). و نیز می‌نویسد: «زیرا هیچ غیری و موجودی مگر حق تعالی وجود ندارد». (ابن عربی، بی تا، ص ۱، ص ۱۱۲). و در جایی دیگر می‌نویسد: «موجودی وجود ندارد مگر خداوند». (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۵۵۱).

مهمترین شارح آثار ابن عربی، قیصری است که در مورد وحدت شخصیه وجود بیان می‌کند: «هویت و شخصیت، خود خداوند است که به صورت عیسی تعین یافته است، هم چنان که به صورت تمام عالم در آمده است». (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۸۶۵). و نیز می‌نویسد: «همانا وحدت وجود، وحدت شخصیه‌ای است که وجود و موجودی جز او نیست و وجود ممکنات، ظهور و شئون و نسبت‌ها و اعتبارات اوست». (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۲۷).

۳. توحید اصل رکن ادیان الهی

توحید مهمترین و اساسی‌ترین اصل از اصول ادیان الهی است. اولین کلام و آموزه‌های پیامبران الهی در تبلیغ، معرفی و شناخت خداوند قادر خالق بی نقص است. سایر عقاید دینی با توجه به اصل توحید و معرفت نسبت به آن قابل تبیین است. مبارزه با شرک و بت پرستی و دعوت به سوی عبودیت پروردگار سر لوحه رسالت پیامبران قرار داشته است. کلیدی‌ترین و اساسی‌ترین اصل در جهت شناخت و کسب معرفت، اصل توحید است که برداشت غلط و ناصحیح نسبت به آن انسان را در وادی گمراهی و ضلالت می‌کشاند. در اینجا لازم است تا توحید از منظر قرآن، روایات و عرفان مورد تبیین قرار بگیرد تا دانسته شود که به چه میزانی، توحید عرفا با توحید نصوص دینی سازگاری دارد.

۴. توحید از منظر قرآن و اهل بیت

در قرآن این نکته مطرح شده است که پایه دعوت همه پیامبران و موضوع اصلی وحی به آنان، اعلان یکتایی خدا بوده است. خداوند یگانه‌ای است که:

۱. ترکیب از اجزاء و اوصاف مخلوقات در او راه ندارد؛ زیرا وجود هر مرگبی محتاج به اجزا است و وجود محتاج، محال است بخشنده وجود به خود و به غیر باشد؛ لذا مکان ندارد و اوقات بر او سپری نمی‌گردد.

۲. در خداوندی و صفات نیز شریک و هم‌تا ندارد. قرآن کریم می‌فرماید: «بگو او خدای یکتاست». (اخلاص، ۱).

در معارف انبیا و اهل بیت خداوند موجودی است که هستی را آفریده است و از حیث وجود با اشیا هیچ سنخیتی ندارد، از خلق جدا است و خلقتش نیز از او جدا است؛ اما نه جدایی مکانی بلکه جدایی ذات و سنخیت وجود آنها از یکدیگر متمایز است. امیر المومنین می‌فرماید: «سپاس برای خدای یگانه و یکتا و بنیاز و تنها است که مخلوقات را از چیزی خلق نموده است. تنها با قدرتی آفریده که به سبب آن از اشیا جدا شده و اشیا از او جدا شده‌اند». (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۱۳۴)

لازمه تزیه خدا از هر وصفی، این است که هر چه در مخلوق گفته می‌شود به او نسبت ندهیم؛ بنابراین هر چه در مخلوق یافت می‌شود در خالق یافت نمی‌گردد. امام رضا فرمودند: «پس هر چه در مخلوق باشد در خالقش پیدا نمی‌شود، و هر چه در خلق ممکن باشد در آفریننده‌اش ممتنع است. حرکت و سکون بر او جاری نشود، و چگونه بر او جاری شود آنچه آن جناب آن را جاری ساخته، یا به سوییش برگردد آنچه او آن را آغاز فرموده است؛ در آن هنگام ذاتش متفاوت شود و کنهش دارای اجزای متفاوت می‌شد و معنیش از ازل امتناع ورزد و آفریننده را معنای غیر از آفریده شده نباشد». (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق، ص ۴۰).

حقیقت ذات خداوند مباین و مخالف با حقیقت ذات مخلوقاتش است؛ و الا خداوند، به دلیل هم سنخ بودن با مخلوقاتش محدود و متصف به صفات آنها می‌گشت. امام رضا می‌فرماید: «جدایی خدای تعالی از مخلوقاتش به جدایی او است از حقیقت آنها... و ذات او

حقیقت و نهایت] او جدا کننده بین او و خلقتش است». (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق، ص ۳۶).

۵. توحید از منظر عرفان

رکن اصلی در تصوف و عرفان بر مبانی وحدت وجود به خصوص وحدت شخصی وجود استوار است. در عرفان نظریه وحدت وجود در آثار ابن عربی با روشنی بیشتری نسبت به گذشتگان مطرح شد و شارحانی مانند قیصری، قونوی، جامی، حیدر آملی، ابن ترکه و ملاصدرا به آن پرداخته‌اند. نظریه وحدت وجود را می‌توان محوری‌ترین مفهوم در عرفان دانست: «توحید نزد آنها [عرفا] معنی دیگری دارد. توحید آنها وحدت وجود است، توحیدی است که اگر انسان به آنجا برسد همه چیز شکل [حرفی و غیراصیل] پیدا می‌کند. در این مکتب، انسان کامل در آخر عین خدا می‌شود؛ اصلاً انسان کامل حقیقی خود خداست و هر انسانی که انسان کامل می‌شود، از خودش فانی می‌شود و به خدا می‌رسد». (مطهری، ۱۳۹۰، ص ۱۰۸). جهان بینی عرفان بر اساس وحدت وجود است: «محور جهان بینی عرفانی "وحدت وجود" است». (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۹۳).

اساس عرفان بر وحدت شخصی وجود و کثرت زدایی از حریم آن است. در دار هستی وجود عینی دیگری غیر از خداوند وجود ندارد تا ثانی او محسوب شود: «توحید در نزد اهل حقیقت وجود مطلق است یعنی مطلق وجود که از آن تعبیر به حق می‌شود و مفاد آن این است که یکپارچه نظام هستی بیکران یک حقیقت صمد است، و به عبارت دیگر خدا است که خدایی می‌کند. این توحید یکی دیدن است، و تعبیر قرآن کریم در بیان این توحید چنین است که "هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ" یعنی همه اوست و او همه است. از این وجود مطلق در زبان اهل عرفان تعبیر به وحدت شخصیه وجود می‌شود که نظام هستی یک شخص است و آن خداست که خدایی می‌کند». (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۵، ص ۷۴).

عرفا مدعی هستند که توحید واقعی فقط در عرفان یافت می‌شود و به معنای وحدت شخصیه وجود است: «توحیدی که لاریب فیه و کمال توحید است و از طرو هر گونه دغدغه مبری و منزله است کامل را است که بر اساس رصین وحدت حقه حقیقه ذاتیه یعنی وحدت شخصیه وجود ذو مظاهر است که ان الوجود حقیقه واحده لیس فیها تعدد اصلاً». (حسن زاده آملی، ۱۳۷۹، ص ۵۲).

شواهد اثبات روایی وحدت شخصیه

اهل عرفان ادعا می‌کنند که برخی از روایات، با مضامین مختلف بر وحدت وجود و وحدت شخصیه وجود دلالت دارند و در این روایات، تصریح شده که خداوند غیری ندارد و کسی جز او نیست و بدون نیاز به ضمیمه شدن قرائن، به دلالت مطابقی بر وحدت شخصیه وجود دلالت می‌نماید؛ برخی از اقسام این روایات عبارتند از: روایات دال بر نامتناهی بودن خداوند، روایات دال بر حضور خداوند در همه جا و همه چیز، روایاتی که بیانگر سنخیت حق تعالی با اشیا هستند.

در نظر اهل عرفان اگر روایتی با مکاشفه توافق داشته باشد مورد قبول است، اگر چه سندش در نزد فقها و محدثین ضعیف باشد و اگر حدیثی با مکاشفه آنان موافق نباشد مورد قبول نیست اگر چه سندش صحیح اعلائی باشد؛ دلیلش این است که آنان در مکاشفه از خود رسول اکرم صحت و سقم حدیث را جویا می‌شوند و از آن حضرت معارف را می‌شنوند، دیگر احتیاجی به علم رجال و درایه و بحث های سندی ندارند: «چه بسا حدیثی که از نظر روایتش صحیح می‌باشد؛ اما برای کسی که مکاشفه نموده و از خود پیامبر اکرم ﷺ [در مکاشفه‌اش] سؤال کرده و آن حضرت، انکار نموده است و به مکاشفه کننده گفته است که من این سخنان را نگفته‌ام و بر طبق آن حکم نکرده‌ام؛ پس ضعف این روایت دانسته می‌شود و عمل کردن بر طبق این روایت را براساس بینه‌ای که از جانب خداوند است [یعنی مکاشفه‌ای که کرده است] ترک می‌کند؛ هرچند که اهل حدیث به آن روایت به خاطر صحت سلسله سند راوی، عمل می‌کنند. در حالی که در واقع چنین نمی‌باشد [و عمل کردن به آن روایت، صحیح نیست]». (ابن عربی، بی تا، ج ۱، ص ۱۵۰).

از نظر مسلک وحدت وجود، سخن هر کس که اهل مکاشفه نباشد مردود است: «و بدان اینکه ذات حق تعالی به لحاظ عقلی، بسیط است [و] تمامی اشیاء است، امر حق و لطیف و پیچیده‌ای است؛ لکن به علت پیچیدگی‌اش برای هیچ یک از فلاسفه مسلمان و غیر آنها، [درکش] میسر نیست... زیرا تحصیل همانند این چنین اموری ممکن نیست مگر با قوه مکاشفه... هنگامیکه ذوق تام و کشف صحیحی نباشد، کسی نمی‌تواند به ملاحظه حالات حقیقت وجود دست یابد». (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۳۹).

۶. روایات دال بر نامحدود و نامتناهی بودن خداوند

یکی از براهین وحدت وجود و وحدت شخصیه این است که گفته شود: وجود حق تعالی نامحدود و غیر متناهی است و وجود نامتناهی مجالی برای غیر نمی‌گذارد، و فرض شیء دومی که در عرض و یا در طول آن قرار گیرد خطا است. در حاشیه اسفار آمده است: «مراد از نامتناهی این است که محدود به حدی نمی‌باشد زیرا حد شی غیر از آن است و هر غیری که برای حقیقت وجود فرض شود، ذاتی باطل دارد؛ پس وجود حق تعالی حدی ندارد پس او مطلق نامحدود است. هر آنچه که برای حق دوم فرض شود، به اول باز می‌گردد زیرا حدی برای حق وجود ندارد تا موجب تمایز و جدایی [بین حق تعالی و آن موجود دوم] گردد.» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۴).

مجموعه‌ای از روایات دلالت می‌کند بر آنکه خداوند نامتناهی است. نامحدود و نامتناهی در عرفان به معنای بی‌نهایت و بدون پایان است که جایی برای غیر باقی نمی‌گذارد. توصیف حق تعالی به این وصف، مستلزم این است که خداوند متعال در حیطه امور مقداری قرار بگیرد و نهایت تفاوتش با سایر اشیای مقداری در این است آنها انتها و مرزی برایشان متصور است ولی حق تعالی نهایی برایش فرض نمی‌شود. برخی از این احادیث عبارتند از: امام رضا فرمودند: «وَمَنْ قَالَ إِلَى مَ فَقَدَ نَهَاةً وَمَنْ قَالَ حَتَّى مَ فَقَدَ غَيَاةً». (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۱۵۱). و هر که بگوید: حدش تا کجاست؟ برای او نهایی فرض کرده است؛ و هر کس بگوید: تا چه زمانی خواهد بود؟ برای او غایت [و انتهائی] قرار داده است. احاطه وجودی حق تعالی سبب می‌شود که تمام وجودها فانی شوند: «وجودش بالصرافه است و سعه و احاطه وجودی او تمام وجودها را مضمحل و مندک و فانی نموده است؛ و در دعا نیز وارد شده و روایت هم دلالت دارد که واحد لا بعدد (شریف الرضی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۶۹)». (حسینی تهرانی، ۱۴۲۶ق، ص ۱۴۲).

نفی وحدت عددی حق تعالی به معنای این است که او دارای وجودی صرف است و فاقد هیچ موجودی نمی‌باشد: «اخباری که بر نفی وحدت عددی از خداوند دلالت می‌کنند، تصریح دارند که وجود او صرف بوده، فاقد هیچ وجودی نیست؛ چراکه در این صورت، باید وجودی غیر وجود او باشد که به معنای واقعی کلمه موجود باشد. روشن است که در این

صورت، آن دو، یعنی خداوند متعال و موجود دیگر قابل شمارش خواهند بود. حاصل آنکه، چون وحدت عددی از حق تعالی نفی می‌شود، پس هیچ وجودی جز او تحقق ندارد، مگر آنکه قوام ذاتی به وجود حق تعالی داشته باشد». (طباطبایی، ۱۹۹۹، ص ۸).

بررسی: این قبیل روایات، دلالت بر عدم تجزّی حق تعالی دارند بدین بیان که حق تعالی واحد غیر عددی است و همانند اطلاق واحد در مخلوقات نمی‌باشد که اگر به مخلوقی اطلاق واحد می‌شود، معنایش این است که فرد دوم و یا افراد دیگری نیز می‌توان برای آن در نظر گرفت؛ بلکه واحد بودن حق تعالی بدین معناست که در حقیقت ذات و اوصاف، منفرد و تنها است؛ لذا بین او و مخلوقات، مابینت وجود دارد.

اطلاق "واحد" هم در مورد خداوند و هم در مورد خلق بکار می‌رود؛ ولیکن اطلاق "واحد" در مورد مخلوقات، اعتباری است؛ زیرا هر مخلوقی همانند انسان، از مجموعه اجزا تشکیل شده است که به این اجزا روی هم، اطلاق فرد می‌شود؛ اما اطلاق "واحد" در مورد خداوند بدین معنا است که خداوند واقعی است که اصلاً جزء نداشته، و ذاتی است که قابل تعدد و تکثّر و قبول زیاده و نقصان و داشتن دوم و سوم نیست؛ لذا هیچ شباهتی به مخلوقات ندارد. راوی از امام رضا می‌پرسد: خداوند یکتای بی‌مانند است و هیچ شبیه و نظیری ندارد، در حالی که هم خداوند واحد است و هم انسان واحد است، آیا این دو در وحدانیت شبیه هم نیستند؟! امام در جواب فرمودند: «همانا تشبیه، تنها از جهت معانی می‌باشد اما تشبیه از جهت اسمی، هر دو یکی است و آنها بر مسمی [صاحب نام] دلالت کنند. اگرچه به انسان واحد گفته می‌شود، اما منظور این است که انسان هیکل واحدی است و دو تا نیست و حقیقت وجود انسان واحد نیست؛ زیرا اعضای او مختلفند و او آمیخته از رنگ‌های متفاوت است؛ ... پس انسان تنها در اسم واحد است و در معنی یکی نیست و خدای جل جلاله، او یگانه است و جز او یگان‌های نیست... پس انسان مصنوع و مخلوق و مرکب از اجزاء مختلفه و عناصر پراکنده است، جز اینکه اینها جمع شدند و یک چیز مرکب [به نام انسان] تشکیل دادند [که به او واحد گفته می‌شود]». (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ۱، ص ۱۱۹).

۲. برخی از روایات دلالت می‌کنند که بین حق تعالی و مظاهرش حجابی نیست مگر خلش؛ بدین علت که وجود او بی‌نهایت است. می‌توان حجاب‌های نور را از بین برد تا به

معدن عظمت الهی رسید:

۱. امیر المومنین فرمودند: «در میان او و آفریدگانش حجاب و پرده نیست غیر از خلقش. خداوند پروردگار بود در هنگامی که هیچ پروریده نبود و معبود بود در زمانی که عبادت‌کننده نبود». (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۳۰۹).

نادیده گرفتن تعینات، سبب می‌شود تا به وجود مطلق دست پیدا شود: «میان حق متعال و میان مخلوقاتش هیچ فاصله‌ای و بعدی و حجابی وجود ندارد غیر از نفس تعین مخلوقات. از وجود متعین اگر تعین را برداری هیچ باقی نمی‌ماند مگر وجود مطلق؛ و آن عبارت است از وجود حق سبحانه و تعالی. چون مرجع تعین امری است عدمی و اعتباری لهذا: لیس فی العالم إلا الوجود المطلق و البسيط و البحت و الصرف و هو الحق تعالی شأنه و علا مجده. وجود اندر همه اشیاء ساری است تعینها امور اعتباری است». (حسینی تهرانی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۱۳۳).

۲. امام کاظم فرمودند: «لَيْسَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرُ خَلْقِهِ اِحْتِجَابٌ بَعِيْرٌ حِجَابٍ مُحْجُوْبٍ وَ اسْتَتَرَ بِغَيْرِ سِتْرٍ مَسْتُورٍ». (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۱۷۹). در میانه او و خلقش حجابی نیست غیر از خلقش که آن را آفریده و در پرده رفته است بدون حجابی که محجوب باشد و پنهان شده بی‌پرده که مستور باشد.

خداوند از شدت ظهورش، مخفی است: «همانا این روایت بین "ظهور" خدای تعالی به اشیاء و "استتار" او به همان اشیاء جمع نموده است و این يك معنای لطیفی است که بازگشت‌اش به این است که "خفاء" و نهانی خداوند از شدت "ظهور" و پیدایی اوست». (طباطبایی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۷۴).

استدلال: این قبیل روایات دلالت بر نفی وجود غیر در کنار وجود خداوند می‌کنند یعنی غیر از او وجودی تحقق ندارد؛ بلکه آنچه توهم می‌شود که وجود بر آن صادق است، در مرتبه تجلی و ظهور وجود حق تعالی می‌باشند که هیچ گاه از متجلی جدا نیستند. «اگر خواستی آن کسی را که با تو و درون تو است قبل از اینکه تو چیزی را بفهمی او می‌فهمد که چه چیز را می‌فهمی. اگر خواستی او را ببینی خود را نبین. بین او و تو، تو فاصله و حجابی. در اینجا بحث از حجاب مادی نیست که محجوبی باشد و محجوب عنه و حاجبی، بلکه محجوب خود حاجب است. حجاب و ساتری غیر از محجوب نیست؛ اما خود این حجاب

مستور است». (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۴۱۲).

بررسی: برخی از نکاتی که در مورد روایات ذکر شده می‌توان گفت عبارتند از:

۱. آنکه به حقیقت نفس خود پی ببرد و نفس خود را به مخلوقیت، ترکیب، کثرت، نقص، جهل و عجز بشناسد، خدا را به خالقیت، منزّه بودن، عالم و قادر می‌شناسد؛ لذا بایستی با ایمان قلبی به عظمت حق تعالی نظر داشته باشیم.

۲. روایت حجاب نبودن بین حق تعالی و خلق به غیر از خود خلق بدین معنا اشاره دارد که بین خلق با خالق، غیریت وجود دارد و حقیقت خالق غیر از حقیقت مخلوق است. حجاب به این معناست که خدا و خلق، دو حقیقت‌اند؛ نه حجابی که اشیا نسبت به یکدیگر دارند، که به معنای غایب بودن چیزی از چیزی دیگر است که این معنا از لوازم و از صفات مخلوقات است، چنین حجابی نسبت به حق و موجودات در کار نیست.

نوع و سنخ وجودی مخلوق با خالق متفاوت است؛ بدین معنا که مخلوق دارای اجزاء است، و در مکان، جا می‌گیرد و زمان بر او می‌گذرد، ابتدای وجودی دارد؛ اما خالق دارای اجزاء نیست و در مکان جا ندارد و زمان بر او نمی‌گذرد. امام باقر فرمودند: «هر چه که در توهمت در آید، خدا جز او باشد، چیزی مانند او نیست و اوهام او را درک نکنند». (کلبینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۸۲).

۳. امام صادق می‌فرماید: «الْعُبُودِيَّةُ جَوْهَرٌ كُنْهَهَا الرَّبُّوِيَّةُ فَمَا فُقِدَ مِنَ الْعُبُودِيَّةِ وَجِدَ فِي الرَّبُّوِيَّةِ وَ مَا خَفِيَ عَنِ الرَّبُّوِيَّةِ أُصِيبَ فِي الْعُبُودِيَّةِ». (منسوب به جعفر بن محمد، ۱۴۰۰ق، ص ۷). عبودیت جوهره‌ای است که کنهش ربوبیت است، هر صفتی که در عبودیت نباشد، در ربوبیت موجود می‌باشد و هر صفتی که در ربوبیت مخفی است، راه به آن صفت مستوان برد در عبودیت.

استدلال: اگر حجاب‌های عبودیت که حقیقت را پوشانده کنار بزنیم به ربوبیت و حقیقت وجود نائل می‌شویم. در عبودیت توهم و خیال وجود داشتن و من بودن را گم کرده‌ایم که باید آن را در ربوبیت بیابیم؛ لذا یک وجود استقلالی پیدا می‌شود و آن ربوبیت حق است. «مراد از ربوبیت (که مصدر جعلی است) ظهور صفات حق تعالی است در بنده به سبب بندگی‌اش؛ پس بنده در این هنگام متصف به ربوبیت می‌شود یعنی عمل رب را انجام می‌دهد بدین معنا که اعمال خداوند در وی ظاهر می‌شود، و در این هنگام چه بسا

بنده، آن افعال ربوبی را به خودش نسبت می‌دهد». (کربلایی، بی تا، ج ۲، ص ۳۳۷).

بررسی: برخی از نکات در مورد این روایت عبارتند از:

۱. در کتب معتبر روایی نیامده است و در مصباح الشریعه آمده که از کتب نامعتبر است و تمسک به آن صورت نمی‌گیرد.

۲. این روایت بدون ذکر سلسله سند روایات بیان شده است و مشخص نیست که راویان آن چه کسانی هستند.

۳. می‌توان این روایت را بدین گونه بیان کرد که آنچه در عبودیت نباشد در ربوبیت یافت می‌شود بدین معنا است که متجزی نبودن، در خلق نیست (و مخلوقات از جزء دار بودن، مبرا نمی‌باشند)؛ اما (عدم تجزی) در حق وجود دارد، زمان و مکان دار نبودن در خلق یافت نمی‌شود؛ اما در حق وجود دارد.

تباین ذاتی بین خالق و مخلوق وجود دارد و هیچ چیزی همانند او نیست و اوصاف او با اوصاف مخلوقات تفاوت ریشه‌ای و بنیادی دارد. امیر المومنین می‌فرماید: «خداوند با آفریدگان متباین است؛ پس چیزی شبیه او نیست». (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۳۲).

نتیجه آنکه حق تعالی دارای حد نمی‌باشد یعنی قابل تقدیر و اندازه‌گیری نیست و کمی و زیادی از او منتفی است (متجزی نیست) ولیکن ممکنات محدود به حدودند و خالق تعالی منزله از این امور است؛ پس تباین بین او و مخلوقاتش امری ضروریست. امام جواد می‌فرماید: «هر چیزی جز خداوند یگانه، قسمت پذیر است. خداوند یکتا، واحد است؛ نه جزء بردار است و نه در تصوّر قابل انقسام به کمی و زیادت است؛ [زیرا] هر چیزی که پذیرای قسمت و جزء باشد، یا در تصوّر، کمی و زیاد را بپذیرد، مخلوق است و دلالت دارد که او را خالقی می‌باشد». (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۱۶).

سخن پایانی: نامحدود و نامتناهی در روایات بدین معنا است که حق تعالی از مخلوقات، تخصّصاً خارج است؛ زیرا مخلوقات دارای حدند یعنی دارای امور کمی و مقداری هستند ولی خداوند متعال منزله از این احکام است.

۷. روایات دال بر معیت و حضور خداوند در همه جا و همه چیز

برخی از روایات حکایت از حضور خداوند متعال در همه جا و همه چیز می‌نمایند و نشان می‌دهند که خداوند همراه همه اشیاء می‌باشد؛ برخی از این روایات عبارتند از:

۱. امیر المومنین فرمودند: «إِنَّهُ لِكُلِّ مَكَانٍ وَ فِي كُلِّ حِينٍ وَ أَوَانٍ وَ مَعَ كُلِّ إِنْسٍ وَ جَانٍّ». (شریف الرضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۳۰۹). خدا در همه جا، و در هر لحظه، و هر زمان، با انسان و جن است.

در توضیح و استدلال به روایت مذکور آمده است: «این چنین نیست همانگونه که خصم گمان کرده است که معیت علم حق تعالی مراد باشد... زیرا مشاهده ذات مطلق حق تعالی، اقتضای نمی‌کند مگر اینکه در همه جا باشد... و احاطه او به هر مکانی، به ذات و وجود [حق تعالی] می‌باشد». (آملی، ۱۳۶۸، ص ۳۰۵-۳۰۶).

بررسی: حضور حق تعالی با اشیاء معانی مختلفی دارد که برخی از آنها عبارتند از:

۱. اشیاء در احاطه سلطنت و قدرت حق تعالی می‌باشد و همه چیز در حیطه قدرت حق تعالی قرار گرفته است.

۲. انسان وقتی که حق تعالی را ناظر و مطلع بر اعمال خویش بداند، بهتر و بیشتر سعی در به جا آوردن آنچه که مرضی رضای اوست می‌کند؛ لذا معیت خداوند به نوعی کنایه است از آگاهی و علم حق تعالی نسبت به اعمال و رفتار مخلوقات.

عدم سنخیت و تشابه حق تعالی در جمیع جهات با مخلوقات جریان دارد. امام صادق خدا را اینگونه معرفی می‌فرماید: «چیزی است بر خلاف هر چیز دیگر که دیدی و درک کردی، گفته مرا به این برگردان که يك معنای اثبات می‌کند و می‌فهماند که او چیزی است واجد حقیقت هستی جز اینکه جسم نیست، صورت نیست، محسوس نیست، قابل ستایش نیست، در حواس خمسه نیاید، اوهام درکش نکنند، گذشت روزگاری از او نگاهد و گذشت زمانها او را دیگرگون نسازد». (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۸۱).

۲. پیامبر اکرم فرمودند: «لَوْ دَلَيْتُمْ بِحَبْلِ إِلَى الْأَرْضِ السُّفْلَى لَهَبَطَ عَلَيَّ اللَّهُ». (کبیر مدنی شیرازی، ۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۲۴۰). اگر ریسمانی را به هفتمین طبقه زمین فرو ببرند، بر خدا فرود می‌آید.

استدلال: خداوند در عین بساطت، همه اشیا است و هیچ شی‌ای از او خالی نیست؛ به همین جهت در اعماق زمین و پست‌ترین نقاط آن نیز خداوند حضور وجودی دارد و آن نقاط را پر کرده است. «انسان اگر به آسمان صعود کند به او رجوع می‌کند و اگر به زمین فرو رود بر او وارد می‌شود... هر جا که باشید او با شما خواهد بود.» (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۹۲).

بررسی: برخی از نکات در مورد این روایت عبارتند از:

۱. این عبارت در کتب معتبر روایی امامیه موجود نیست و تنها در کتب عامه یافت می‌شود. (سیوطی، بی تا، ج ۶، ص ۱۷۰).

۲. در کتاب مورد نظر نیز بدون ذکر سلسله سند روایت بیان شده است.

۳. بر فرض صدور این روایت، معنای آن این خواهد بود که: همه جای عالم و آسمان‌های مرتفع و طبقات زیرین زمین، از حیثه سلطنت، قدرت و آگاهی خدای تعالی خارج نیست.

۳. برخی از روایات اشاره دارند که خداوند همه جا را پر کرده است: امیر المومنین فرمودند: «فَسُبْحَانَكَ مَلَأَتْ كُلَّ شَيْءٍ وَ بَيَّنَّتْ كُلَّ شَيْءٍ فَأَنْتَ الَّذِي لَا يَفْقِدُكَ شَيْءٌ.» (مسعودی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۸). منزهی خدایا [از هر عیب و نقصی]. [از سوئی] همه جا را پر کرده‌ای و [از سوی دیگر] از همه [متفاوت و] جدائی، فقط تو هستی که هیچ موجودی تو را گم نمی‌کند.

از روایت مذکور، بسیط الحقیقه کل الاشیاء (حق تعالی حقیقتی بسیط دارد که همه اشیا می‌باشد) به دست می‌آید: «غرض این است که آنچه حکمای الهی در شأن وجود صمدی حق سبحانه فرموده‌اند که: "بسیط الحقیقه کل الوجودات و لیس بشیء منها" اصطلاح و تعبیری است که از این‌گونه روایات مذکور استفاده شده است.» (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۷۴).

وجود حق تعالی همه اشیا را پر کرده و چیزی فاقد او نیست. این جملات تنها با مبنای وحدت شخصیه وجود سازگار است: «ما در دعای کمیل می‌خوانیم: "وَ بِأَسْمَائِكَ الَّتِي مَلَأْتَ أَرْكَانَ كُلِّ شَيْءٍ" اسماء الهی ارکان همه اشیا را پر کرده است یعنی در هر چیزی شما هر کمالی و هر جلالی و هر قوتی و هر عظمتی و هر جلوه‌ای که می‌بینید اگر دیدتان دید توحیدی باشد می‌بینید همان هم مظهری از جلوه حق، کمال حق، جلال حق و جمال

حق است». (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۲۱۰).

ظهورات و تجلیات خداوند در واقع همان اسامی او هستند. حق تعالی به واسطه اسما خود در اشیای عالم، ظهور کرده است: «اسم‌های حقیقی خدا، یعنی ظهورات و تجلیات حق، تاروپود هر شیئی را پر کرده‌اند و تمام اشیای عالم، همه مظاهر حق‌اند و خداوند با اسما و صفات خود در آنها ظهور کرده است. از این رو، همه عالم آیات و نشانه‌های خدا و محل جلوه‌گری اویند... باید در دل تعینات حق مطلق دیده شود وگرنه تجلی و جلوه و ظهور او نخواهند بود و مقیدات و متعینات آن مطلق به شمار نخواهند آمد». (امینی نژاد، ۱۳۹۴، ص ۲۹۰).

بررسی: برخی از پاسخ‌هایی که می‌توان به اهل عرفان در مورد استناد به این قبیل روایات داد این است که:

۱. تفسیر قائلین وحدت شخصی وجود از این قبیل روایات، مستلزم اسناد صفات ممکنات به ذات حق تعالی خواهد بود؛ زیرا در صورتی که بگوییم ذات حق تبارک و تعالی همه جا را پر کرده است، اسناد محدودیت، تجزی، احتیاج به مکان و زمان دار بودن به ذات حق تعالی لازم می‌آید.

۲. سلطنت و قدرت خدای متعال بر همه چیز سیطره دارد و او به همه چیز داناست و ذات او مباین با تمامی اشیا است و هر کس او را بخواند و دست نیاز و حاجت به سوی او بردارد، او را سریع الاجابه می‌یابد. ادله تباین بین خالق و مخلوق در باب توحید، اصل و اساس هستند بدین معنا که در ذات و صفات بین خالق و مخلوق تباین حاکم است و ذات قدوسش منزله از همه اوصاف مخلوقات است.

۳. فقره "مَلَأَتْ كُلَّ شَيْءٍ" را نباید بر ذات حمل کرد؛ زیرا که در ادامه روایت آمده است "بَأَيَّنَتْ كُلَّ شَيْءٍ" بدین معنا که با همه اشیا مباین است؛ اگر ذات الهی همه چیز را پر کرده باشد، تباین بی معنا می‌گردد.

پرسش: متعلق "مَلَأَتْ" اگر ذات نیست پس چه امری می‌تواند باشد؟ پاسخ: آن چیزی که همه اشیا را پر کرده عبارتست از حجیت اهل بیت، عظمت، رحمت، سلطنت و سیطره حق تعالی؛ نه ذات قدوسش که منزله از خصوصیات امکانی است. اگر به روایات دیگر مراجعه شود می‌توان متعلق "مَلَأَتْ" را یافت: در ادعیه وارد شده است: «عظمتت همه چیز را پر

کرده است». (طوسی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲، ص ۴۷۳). امام رضا فرمودند: «به عظمت و بزرگواریت که همه چیز را پر کرده و به علمت که به هر چیزی احاطه دارد». (طوسی، ۱۴۰۷ ق، ج ۳، ص ۹۵). امام زمان فرمودند: «پس به واسطه اهل بیت پر شده است [حجت بر] آسمان و زمین، تا آنجا که [توحید حقیقی] ظاهر شد، که خدایی جز تو نیست». (طوسی، ۱۴۱۱ ق، ج ۲، ص ۸۰۴).

۴. حق تعالی به اشیاء نزدیک است بدون چسبیدن به آنها و دور است بدون جدایی از آنها. امیر المومنین می‌فرماید: «به اشیاء نزدیک است بدون اینکه چسبیده باشد، و دور است از اشیاء بدون جدایی از آنان». (شریف الرضی، ۱۴۱۴ ق، ص ۲۵۸).

بعد از نقل چندین حدیث از جمله حدیث مذکور آمده است: «از تعمق و تدبر در احادیث یادشده دانسته می‌شود که بینونت حق سبحانه از خلق بینونت وصفی است مثل بینونت شیء و فیء، نه بینونت عزلی مثل بینونت شیء و شیء. یعنی به صفت قهر و قدرت از آنها جداست نه از آنها جدا باشد، ... و اهل معرفت از این معنی لطیف تعبیر کنند به توحید صمدی، و نیز به بسیط الحقیقة کل الأشیاء». (حسن زاده آملی، ۱۳۸۱، ۲، ص ۱۳۸).

بررسی: این قبیل روایات در مقام نفی تشبیه بین صفات الهی و اوصاف بندگان هستند بدین معنا که حق تعالی به همه چیز نزدیک است، یعنی تمامی موجودات در احاطه علم و قدرت الهی هستند و در عین حال، دور است، یعنی خصوصیات ممکنات - که نزدیکشان به معنای چسبیدن و اتصال است و دور بودنشان به معنای فاصله زمانی و مکانی است - را دارا نمی‌باشد.

حق تعالی در ذات و صفات، مباین و متمایز از مخلوقات است. امام باقر می‌فرمایند: «همانا خداوند متعال جدا از خلق خویش و خلق او جدا از خداوند می‌باشند و هر چیز که نام شیء بر آن توان نهاد مخلوق است به جز خداوند عزوجل». (کلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۱، ص ۸۲).

حق تعالی بدین علت که خالق است، مباین و متمایز از مخلوقات می‌باشد. هر چه در خلق باشد در خالق و آفریننده آن نیست بدین علت که مخلوق، حقیقتی دارای مقدار و اجزا و قابل زیاده و نقصان است و خالق متعال، ذاتی فراتر از داشتن مقدار و اجزا است. امام صادق می‌فرماید: «خالق همه چیز را نمی‌سزد مگر اینکه مخالف با همه چیز، و متعالی

از وجود همه اشیاء باشد». (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۴۸).

۵. امام صادق فرمودند: «كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ». (حر عاملی، ۱۴۱۸ق، ج ۱،

ص ۱۵۴). خدا بود و هیچ چیز با او نبود.

استدلال: حق تعالی همانگونه که قبل از تجلی به صورت مظاهرش، بود، الان نیز به همانگونه است و مظاهر نمود وی هستند و بوی از بود نبرده‌اند: «اعیان موجودات که نبوده‌اند و خدا بود و هیچ چیز با او نبود بر حالت اصلی عدمیت خویش باقی هستند، پس همانگونه که حق تعالی بود و چیزی با او نبود، همچنین اشیا بر آنچه بوده‌اند باقی هستند». (جندی، ۱۴۲۳ق، ص ۳۴۴).

وقتی که عارف به مقام فنا برسد، غیر از خدا را نمی‌بیند: «عارفی که به این مقام [مقام فناء] رسیده است در جواب "خدا بود و هیچ چیز با او نبود" گفته است الان نیز این چنین است. زیرا با او، غیری را مشاهده نمی‌کند و این از شدت کمال فناء است». (آملی، ۱۴۲۲ق، ۲، ص ۴۲۷).

بررسی: در مورد روایت چند نکته وجود دارد:

۱. بدون ذکر سلسله روایت ذکر شده است.

۲. مؤلف این کتاب شیخ حر عاملی در قرن یازدهم قمری است و قبل از ایشان به

مضمون این روایت، روایتی یافت نشد.

۳. در صورتی که چنین روایتی وارد شده باشد، معنای صحیح آن این است که فقط ذات

حق تعالی قدیم است و اشیاء دارای ابتدای وجودی و حادثند.

۴. روایاتی دیگری وجود دارد که در کتب روایی آمده است ولی بیان دیگری دارند یعنی بر

احداث اشیاء دلالت می‌کنند و بر مراد عرفا دلالت نمی‌کنند: راوی از امام صادق در مورد

اختلاف مردم راجع به حادث یا قدیم بودن قرآن سوال می‌کند و امام می‌فرماید: «خدای

عزوجل بود و هیچ چیز غیر از خدا نبود نه معروف [همانند قرآن] و نه مجهول». (ابن بابویه،

۱۳۹۸ق، ص ۲۲۷). فردی از امام باقر در مورد خلقت موجودات و اینکه آیا ابتدای وجودی

دارند یا اینکه همیشه با خدا بوده‌اند، سوال کرد؛ امام فرمودند: «خدا بود و چیزی با او

نبود؛ پس آن چیزی را که همه چیزها از آنند خلق فرمود و آن آب است». (ابن بابویه،

۱۳۹۸ق، ص ۶۷).

۸. روایات دال بر سنخیت

روایاتی که دال بر سنخیت بین خالق و مخلوق می‌کنند عبارتند از:

۱. عمده ترین حدیثی که در این بخش از روایات مورد استناد واقع شده است، روایت خلقت آدم به صورت الهی است: «و فی الحدیث عنه صل الله علیه وآله: ان الله عزوجل خلق آدم علی صورة الرحمن و فی روایة اخرى ان الله خلق آدم و اولاده علی صورة الرحمن و اخرى: ان الله عزوجل خلق آدم علی صورة و اخرى ما خلق الله شیئاً أشبه به من آدم». (حسن زاده املی، ۱۳۸۱، ۱، ص ۲۰۴). خداوند آدم را بر صورت خودش آفرید. و در روایتی است که: خداوند آدم و اولادش را بر صورت رحمن آفرید و در دیگری آمده است: خداوند آدم را به صورت [خودش] آفرید. و در دیگری آمده است: خداوند چیزی را که شبیه‌تر از آدم به او باشد نیافریده است.

استدلال: عالم به تمامی اجزایش، به طور تفصیلی، صورت حق تعالی است. انسان کامل، به طور اجمالی، صورت حق تعالی است: «نزد محققین [از عرفا]: صورت عبارت از حقایق مجرده غیبیه که به تعقل درنیاید؛ و ظهور پیدا نکند مگر به آن صورت. و صورت خداوند، عبارت است از وجودی که متعین است به جمیع تعیناتی که به واسطه آن تعینات، محل صدور افعال کمالیه و آثار فعلیه در خارج می‌گردد». (کربلایی، بی تا، ج ۳، ص ۳۶۶).

بررسی: برخی از اشکالاتی که به این بیان وارد شده است عبارتند از:

۱. این روایات در کتب روایی شیعه به این صورت اجمالی وجود ندارد.

۲. این مقداری که به عنوان روایت ذکر شده است، تمام حدیث نیست، حدیث را تقطیع کرده‌اند؛ اصل روایت بدین قرار است: راوی می‌گوید به امام رضا گفتم: ای فرزند رسول خدا، مردم روایت کرده‌اند که رسول خدا فرمود: خداوند آدم را به شکل خودش آفریده است؟ فرمود: «خدا بکشدشان. اول حدیث را حذف کردند. رسول خدا بر دو نفر گذشت که همدیگر را دشنام می‌گفتند. شنید که یکی از آن دو به طرف مقابل خود گفت: خداوند چهره تو را و هرکس که شبیه توست، زشت گرداند. رسول خدا فرمود: ای بنده خدا این را به برادرت نگو؛ زیرا خداوند عزوجل آدم را بر چهره او [برادرت] آفریده است». (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق، ص ۱۵۳). ۳. در صورتی که چنین روایتی هم نقل شده باشد، دلالت می‌کند

که صورتی را نیز حق تعالی خلق کرده است و به خاطر شرف و کرامت آن صورت، آن را به خودش نسبت داده است: راوی از امام باقر پرسیدم، روایت می‌کنند که خداوند آدم را طبق صورت خود آفرید؟ فرمود: «صورتی که خداوند آدم را بدان آفرید، صورتی به وجود آمده و آفریده شده بود که خدا آن را برگزید و از میان صورت‌های گوناگون انتخاب کرد و آن را نظیر کعبه و روح، به خویش اضافه کرد و فرمود: خانه من [و در جایی دیگر فرمود:] و از روح در آن دمیدم». (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۳۴). ۴. صورت داشتن حق تعالی سبب می‌شود که او را شبیه خلق قرار دهیم و اجزاء برای وی در نظر بگیریم. اجزاء داشتن سبب می‌شود که مکان را اشغال کند و زمان بر او بگذرد. راوی می‌گوید: به حضرت صادق عرض کردم که بعضی از اصحاب ما گمان دارد که خدا را صورتی است مثل انسان. امام به سجده رفتند بعد از آن سرش را برداشت و فرمود: «پاک و منزّه است خدائی که چیزی مثل او نیست و دیده‌ها او را در نیابد و دانشی به او احاطه نکنند... و هیچ کس از خلقش، او را هم‌تا نبوده و نخواهد بود و برتر است از صفت کسی که غیر از او است، برتری بزرگ». (ابن بابویه، ۱۳۹۸ق، ص ۱۰۳).

۲. اهل بیت از نور عظمت الهی خلق شده‌اند. امام باقر می‌فرماید: «كَانَ اللَّهُ وَ لَا شَيْءَ غَيْرُهُ... خَلَقَ مُحَمَّدًا وَ خَلَقْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ مَعَهُ مِنْ نُورِهِ وَ عَظْمَتِهِ فَأَوْفَقْنَا أَظْلَةَ خَضْرَاءَ... يَفْصِلُ نُورُنَا مِنْ نُورِ رَبِّنَا كَشُعَاعِ الشَّمْسِ مِنَ الشَّمْسِ». (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۵، ص ۱۷). خدا بود در حالی که هیچ چیز با او نبود... محمد مصطفی صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ را آفرید، ما اهل بیت را از نور خود و عظمتش، با او آفرید و به صورت سایه‌ای سبز به پا داشت... نور ما از نور خدا همانند پرتو خورشید نسبت به خورشید، جدا شد.

استدلال: وجود اهل بیت نسبت به وجود خداوند متعال مانند خورشید و نور آن باشد؛ بدین معنا که بین وجود اهل بیت و حضرت حق سنخیت وجود دارد و بخشی از وجود حق تعالی هستند؛ زیرا از نور عظمت خداوند آفریده شده‌اند: «و ثابت و معلوم است که ائمه، حقیقت اسماء حسنی الهی هستند، بلکه عین تجلیات الهی می‌باشند همانگونه که امام فرمود: نور ما از نور...». (کربلایی، بی تا، ج ۴، ص ۵۰۵).

بررسی: برخی از اشکالاتی که به این عبارت وارد است عبارتند از:

۱. روایت مذکور اعتباری ندارد و در جوامع روایی غیر از بحار الانوار یافت نشد و نیز

بدون ذکر سلسله روایات حدیث است؛ علامه مجلسی در مورد کتاب "فارسی" که روایت فوق از آن نقل شده می‌فرماید: «اخباری که از کتاب فارسی و بُرسی گرفته شده است از نظر اعتبار در مرتبه سایر اخبار نمی‌باشد». (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۵، ص ۲۵).

۲. بر فرض صدور این روایت، این روایت بیان می‌کند که نور هدایت اهل بیت، همان دین و هدایت الهی است و مانند شعاع خورشید که برگرفته از خورشید است، بدین معنا که هدایت‌گری اهل بیت نیز هرگز از هدایت الهی جدا نیست.

۳. در این روایت از واژه "خلقت" استفاده شده است، خلقت به معنای ابتدای وجودی داشتن و ابداع است؛ لذا بایستی معنای روایت را به در یک راستا بودن هدایت اهل بیت با هدایت و دین الهی حمل نمود.

حق تعالی در مکان و زمان جایی نمی‌گیرد و از حالی به حال دیگر منتقل نمی‌شود. امام رضا علیه السلام می‌فرماید: «اوقات و زمان‌ها مصاحب او نیستند، و مکان‌ها او را در بر ندارند، و سالیان او را فرانگیزند و صفتها او را محدود نسازند و ادوات و اسباب به او فائده نرسانند، وجود او بر زمانهای پیشی گرفته است، هستی او بر عدم پیشی بسته، و ازلیت او بر ابتدا سبقت گرفته است». (ابن بابویه، ۱۳۹۸، ق، ص ۳۷).

نتیجه‌گیری

۱. مراد از وحدت شخصیه این است که حق تعالی، شخص واحد منحصر به فرد در وجود است و برای وجود و مفهوم هستی، مصداق دیگری نیست. وجود حقیقی، بیش از یکی نیست و آن هم وجود خداوند است و غیر خدا هرچه هست، فقط تعینات و اعتبارات و تجلیات همان وجود واحد است که در واقع همگی نمودهایی بدون بود هستند و از این رو که تجلی خداوند هستند، وجود اعتباری یافته‌اند.

۲. نظریه وحدت شخصیه وجود نظریه‌ای پارادوکسیکال است که جمع اضداد و اجتماع نقیضین را در بردارد؛ از این رو، طرفداران این نظریه بیان می‌کنند که ادراک آن در طور عقل نیست؛ بلکه باید آن را طوری و حالتی ورای طور عقل شمرد.

۳. عرفا و کسانی که نظریه وحدت شخصیه را مورد پذیرش قرار داده‌اند، برای اینکه برای نظریه خود از شریعت پشتوانه‌ای داشته باشند به آیات و روایات روی آورده‌اند.

می‌توان روایاتی را که آنها برای تایید نظریه خویش بیان کرده‌اند را در ضمن چندین عنوان دسته بندی کرد؛ مهمترین این عناوین عبارتند از: ۱. روایات نامحدود و نامتناهی بودن خداوند. ۲. روایت معیت و حضور خداوند در همه جا. ۳. روایات سنخیت. ۴. اکثر روایاتی که مورد استناد آنها است دارای ایرادتی است؛ از جمله: الف) عدم دلالت کافی و عدم مدرک صحیح، ب) وجود روایت در کتب غیر روایی، ج) دارای معنایی صحیح هستند که با توجه به سایر روایات تبیین می‌شوند. بنابراین اهل عرفان برای تایید نظریه خویش نه تنها مستند روایی ندارد؛ بلکه در مقابل نظریه وحدت شخصیه وجود، بسیاری از روایات که صحیح السند هستند، وجود دارد که ضمن اینکه این نظریه را با چالش مواجه می‌کند، درصدد ابطال این نظریه می‌باشد.

منابع و مآخذ

۱. -قرآن کریم
۲. ابن بابویه، محمد بن علی، (۱۳۹۸ق)، التوحید (للسدوق)، جامعه مدرسین، قم، چاپ اول.
۳. _____، (۱۳۷۸ق)، عیون أخبار الرضا، نشر جهان، تهران، چاپ اول.
۴. ابن طاووس، علی بن موسی، (۱۴۰۹ق)، إقبال الأعمال، دار الکتب الإسلامیه، تهران، چاپ دوم.
۵. _____، (۱۳۳۰ق)، جمال الأسبوع بکمال العمل المشروع، دار الرضی، قم، چاپ اول.
۶. ابن عربی، محیی الدین، (بی تا)، الفتوحات المکیة (اربع مجلدات)، دار الصادر، بیروت، چاپ اول.
۷. آملی، حیدر، (۱۴۲۲ق)، تفسیر المحيط الأعظم، سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی-تهران، چاپ سوم.
۸. _____، (۱۳۶۸ش)، جامع الأسرار و منبع الأنوار، چاپ اول، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی -تهران.
۹. امینی نژاد، علی، (۱۳۹۴)، حکمت عرفانی (تحریری از درس های عرفان نظری استاد سید یدالله یزدان پناه)، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۱۰. جندی، مؤید الدین، (۱۴۲۳ق)، شرح فصوص الحکم (الجنیدی)، بوستان کتاب-قم، چاپ دوم.
۱۱. جهانگیری، محسن، (۱۳۷۵)، محیی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، انتشارات دانشگاه تهران-تهران، چاپ چهارم.
۱۲. جواد آملی، عبدالله، (۱۳۸۶ش)، رحيق مختوم، محقق: حمید پارسانیا، اسرا، چاپ سوم.
۱۳. _____، (۱۳۸۷ش)، تحریر تمهید القواعد، تحقیق: حمید پارسانیا، اسرا، چاپ اول.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۸ق)، الفصول المهمة في أصول الأئمة (تکملة الوسائل)، مصحح: القائینی، محمد بن محمد الحسین، موسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام، قم، چاپ اول.
۱۵. حسن زاده آملی، حسن، (۱۳۸۱)، قرآن و عرفان و برهان از هم جدایی ندارند، انتشارات قیام، قم، چاپ چهارم.
۱۶. _____، (۱۳۸۱)، هزار و یک کلمه، بوستان کتاب-قم، چاپ سوم.
۱۷. _____، (۱۳۷۹)، وحدت از دیدگاه عارف و حکیم، انتشارات تشیع، قم، چاپ سوم.
۱۸. حسینی تهرانی، محمد حسین، (۱۴۲۶ق)، الله شناسی، انتشارات علامه طباطبایی-مشهد، چاپ چهارم.
۱۹. _____، (۱۴۱۹ق)، لب اللباب در سیر و سلوک، انتشارات علامه طباطبایی-مشهد، چاپ نهم.
۲۰. _____، (۱۴۲۶ق)، مهر تابان، انتشارات ملکوت نور قرآن-مشهد، چاپ هشتم.
۲۱. سیوطی، جلال الدین، (بی تا)، الدر المنثور فی تفسیر المأثور، مکتبه ایه الله المرعشی، قم.

۲۲. شریف الرضی، محمد بن حسین، (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغة، هجرت، قم، چاپ اول.
۲۳. طباطبائی، محمد حسین، (۱۹۹۹م)، الرسائل التوحیدية، النعمان-بیروت، چاپ اول.
۲۴. _____، (۱۳۸۷)، مجموعه رسائل علامه طباطبائی، بوستان کتاب-قم، چاپ اول.
۲۵. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۰۷ق)، تهذیب الأحکام (تحقیق خراسان)، دار الکتب الإسلامیة، تهران، چاپ چهارم.
۲۶. ۲۵. _____، (۱۴۱۱ق)، مصباح المتہجد و سلاح المتعبد، بیروت، چاپ اول.
۲۷. قیصری، داود، (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم (القیصری)، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی-تهران، چاپ اول.
۲۸. کبیر مدنی شیرازی، سید علی خان بن احمد، (۱۴۰۹)، ریاض السالکین فی شرح صحیفة سید الساجدین، دفتر انتشارات اسلامی، قم، چاپ اول.
۲۹. کربلایی، جواد، (بی تا)، الأنوار الساطعة فی شرح الزیارة الجامعة، دار الحدیث-قم، چاپ اول.
۳۰. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، مصحح: غفاری علی اکبر و آخوندی، محمد، دار الکتب الإسلامیة، تهران، چاپ چهارم.
۳۱. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت، چاپ دوم.
۳۲. مسعودی، علی بن حسین، (۱۳۸۴)، اثبات الوصیة، انصاریان - قم، چاپ سوم.
۳۳. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۹)، آشنایی با قرآن ۶، انتشارات صدرا، تهران، چاپ ۲۶.
۳۴. _____، (۱۳۹۰)، انسان کامل، انتشارات صدرا، تهران.
۳۵. _____، (۱۳۸۹)، عرفان حافظ، انتشارات صدرا، تهران.
۳۶. ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱ م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، با حاشیة علامه طباطبائی، دار إحياء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم.
۳۷. منسوب به جعفر بن محمد، امام ششم، (۱۴۰۰ق)، مصباح الشریعة، اعلمی، بیروت، چاپ اول.
۳۸. Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali, (۱۳۹۸ AH), Tawhid (by al-Saduq), Jami'at al-Mudarrisin, Qom, first edition.
۳۹. _____, (۱۳۷۸ AH), Uyun Akhbar al-Ridha, Nashr Jahan, Tehran, first edition.
۴۰. Ibn Tawus, Ali ibn Musa, (۱۴۰۹ AH), Iqbal al-A'mal, Dar al-Kutub al-Islamiyah, Tehran, second edition.
۴۱. _____, (۱۳۳۰ AH), Jamal al-Usubi' bi-Kamal al-Amal al-Masru'ah, Dar al-Ridha, Qom, first edition.
۴۲. Ibn Arabi, Muhyi al-Din, (b. t.), Al-Futuh al-Makkiyah (four volumes), Dar al-Sadir, Beirut, first edition.
۴۳. Amoli, Haidar, (۱۴۲۲ AH), Tafsir al-Muhit al-A'zam, Sazman Publishing and Publications of the Ministry of Islamic Guidance-Tehran, second edition.

- ۴۴.----- (۱۳۶۸ A.M.), The Collection of Secrets and the Source of Lights, First Street, Scientific and Farhangi Publications Center, and she visited Farhang and Amuzh Ali - Tehran.
- ۴۵.Amini Nejad, Ali, (۱۳۹۴), Hikmat Irfani (edited by the theoretical study of Irfan by Ustad Seyyed Dollah Yazdan Panahu), Qom, Imam Khomeini's Amouzshi Pazhoshi Foundation.
- ۴۶.Soldier, Muayyad al-Din, (۱۴۲۳ BC), Sharh Fusus al-Hikam (Al-Jundi), Bustan Kitab-Qom, Chap Dom.
- ۴۷.Jahangiri, Mohsen, (۱۳۷۵), Muhyi al-Din Ibn Arabi made his abomination known in Islamic Irfan, Daneshgah publications Tehran-Tehran, Chapchaharm.
- ۴۸.Jawad Amoli, Abdullah, (۱۳۸۶ AH), Sealed Nectar, edited by: Hamid Parsania, Asra, Chap Sum.
- ۴۹.-----, (۱۳۸۷ AH), edited by Introduction to Rules, edited by: Hamid Parsania, Asra, first chapter.
- ۵۰.Hurr Ameli, Muhammad bin Hassan, (۱۴۱۸ BC), Important Chapters on the Principles of the Imams (Takmel al-Wasa'il), edited by: Al-Qa'ini, Muhammad bin Muhammad al-Hussein, Foundation of Islamic Ma'arif Imam Reza, peace be upon him, Qom, first chapter.
- ۵۱.Hassanzadeh Amoli, Hassan, (۱۳۸۱), Qur'an, Irfan, and Burhan Az Hum Jadayi Nadarand, Qiyam Publications, Qom, Chap Cheharm.
- (۱۳۸۱) -----.۵۲, Hazar and Yak Kalima, Bostan Kitab-Qom, Chap Sum.
- (۱۳۷۹) -----.۵۳, Wahdat Az Didgah Arif wa Hakim, Shi'ism Disseminations, Qom, Chap Sum.
- ۵۴.Hosseini Tehrani, Muhammad Hossein, (۱۴۲۶ BC), Allah Shenasi, publications of Allama Tabatabaei-Mashhad, Chaharam.
- ۵۵.----- (۱۴۱۹ BC), Lub al-Lubab dar Sir wal-Suluk, Publications by Allama Tabatabai-Mashhad, Chap Nahm.
- ۵۶.----- (۱۴۲۶ BC), Mihr Taban, Disseminations of the Kingdom of Light of the Qur'an - Mashhad, Chap Hashtam.
- ۵۷.Suyuti, Jalal al-Din, (BTA), al-Durr al-Manthur fi Tafsir al-Ma'thur, Ayatollah al-Marashi's Library, Qom.

۵۸. Sharif Al-Radi, Muhammad bin Hussein, (۱۴۱۴ BC), Nahj al-Balagha, Hijrat, Qom, first chapter.
۵۹. Tabatabai, Muhammad Hussein, (۱۹۹۹), The monotheistic messages, Al-Numan-Beirut, first chapter.
- (۱۳۸۷) _____، ۶۰، Collection of Letters of Allama Tabatabai, Bostan Kitab-Qom, first chapter.
۶۱. Tusi, Muhammad ibn al-Hasan, (۱۴۰۷ BC), Tahdheeb al-Ahkam (verification of Khurasan), Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran, Chap Chaharam.
- ۶۲/۲۵، (۱۴۱۱ AH), Misbah al-Muttahjad wa Silah al-Muttatabadd, Beirut, first edition.
۶۳. Qaysari, Dawud, (۱۳۷۵), Sharh Fusus al-Hikam (Qaysari), Scientific and Farhangi Publications Company-Tehran, first edition.
۶۴. Kabir Madani Shirazi, Sayyid Ali Khan bin Ahmad, (۱۴۰۹), Riyad al-Salikeen fi Sharh Sahifa Sayyid al-Sajideen, Islamic Publications Office, Qom, first edition.
۶۵. Karbalai, Javad, (B.T.), Al-Anwar al-Sati'a fi Sharh al-Ziyarat al-Jami'a, Dar al-Hadith-Qom, first edition.
۶۶. Kulayni, Muhammad bin Ya'qub, (۱۴۰۷ AH), Al-Kafi, edited by: Ghaffari Ali Akbar and Akhundi, Muhammad, Dar al-Kutub al-Islamiyyah, Tehran, first edition.
۶۷. Majlisi, Muhammad Baqir ibn Muhammad Taqi, (۱۴۰۳ AH), Bihar al-Anwar, Beirut, second edition.
۶۸. Masudi, Ali ibn Husayn, (۱۳۸۴), Proof of the Will, Ansariyan - Qom, second edition.
۶۹. Motahhari, Murtaza, (۱۳۸۹), Ashnayi with the Quran ۶, Sadra Publications, Tehran, second edition.
- ...Attributed to Ja'far bin Muhammad, Imam Shams, may God be pleased with him, (۱۴۰۰ AH), Misbah al-Shari'ah, Al-A'lami, Beirut, first edition.