

وحدت وجود، گذار از تداخل وجودی و تشکیک خاصی بر پایه شواهد نقلی

محمدرضا نجفی^۱ و سیدمجید موسوی^۲

چکیده

وحدت شخصی وجود بدین معنا که حقیقت عینی و خارجی اصیل فقط یکی است و غیر آن چیزی نیست جز شئون و تجلیات غیرمستقل از آن، یکی از معارف بلند و عمیق در عرفان اسلامی است و البته با تفاسیر و موانع گوناگونی روبه‌رو شده است. یکی از موانع برای رسیدن به این دیدگاه متعالی، نظریه تداخل وجودی است. این نظریه بر آن است که وجود خداوند را متداخل در مواطن وجودی مخلوقات قرار دهد تا علاوه بر اینکه تمایز میان خالق و مخلوق شود، به عدم تناهی خداوند نیز اذعان نماید. تقریر «تشکیک خاصی وجود» که درحقیقت یک وجود است، ولی دارای مراتب و کثرات گوناگون و ساری بودن وحدت در کثرت، به جهت تفسیرپذیری ویژه آن می‌تواند مانعی هرچند ضعیف برای رسیدن به وحدت وجود شود. در مقاله حاضر تلاش می‌شود علاوه بر تفسیر صحیح از «تشکیک خاصی» که روی دیگر وحدت شخصیه وجود است، با ادله عقلی و شواهد محکم قرآنی و روایی تأملی بر نظریه تداخل وجودی داشته باشیم.

واژگان کلیدی: وحدت وجود، تداخل وجودی، تشکیک خاصی وجود، وحدت سربانی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱۱/۵ تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۹/۳۰

- دانش پژوه دکتری فلسفه اسلامی، مجتمع آموزش عالی حکمت و مطالعات ادیان، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران / نویسنده مسئول (najafireza598@gmail.com).
- استادیار گروه کلام اسلامی، مجتمع آموزش عالی حکمت و مطالعات ادیان، جامعه المصطفی العالمیه (mwsymjyd57@gmail.com).

مقدمه

نظریه وحدت وجود، حقیقت خارجی وجود را منحصر در ذات باری تعالی می‌داند و دیگر وجودات شخصی را در طول یا عرض او موجود نمی‌داند؛ از این رو ماسوای باری تعالی را مظاهر، تجلیات و شئون آن ذات اقدس می‌داند. صدرا پس از تبیین و مستدل سازی وحدت وجود، مدعی است که فلسفه را با آن کامل کرده و مسئله علیت را به تشان ارجاع داده است. او از این ادعا تعبیر به فیض و بخشش الهی کرده است که خداوند متعال به عنایت ازلیه خود نصیب وی گردانیده است تا موجب اکمال و اتمام فلسفه و حکمت الهی شود و این امر فی الواقع همان اثبات موضوع عرفان نظری یعنی وحدت شخصی وجود است که با تلطیف و ترقیق علیت میسر شد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۴۹):

کون الموجود والوجود منحصراً فی حقيقة واحدة شخصية
لا شریک له فی الموجودية الحقيقية و لا ثانی له فی العین و لیس
فی دارالموجود غیره دیار و کلّ ما یتراء فی عالم الوجود أنّه
غیرالواجب المعبود فإنّما هو من ظهورات ذاته و تجلیات صفاته
التي هی فی الحقيقة عین ذاته کما صرح به لسان بعض العرفاء،
بقوله: فالقول علیه سوی الله أو غیره أو المسمی بالعالم هو
بالنسبة إلیه تعالی کالظل للشخص (صدراالدین شیرازی، ۱۹۸۱،
ج ۲، ص ۲۸۶).

این نوع نگاه به هستی، همان دیدگاه معروف عرفاست. از منظر آنان هرگاه سخن از حقیقت اصیل وجود شود، سخن از کثرت به هیچ عنوان جایگاهی ندارد؛ زیرا «چیزی غیر از آن واحد مطلق را نمی‌توان به صفت وجود موصوف کرد» (یزدان پناه، ۱۳۸۸، ص ۱۶۱). اما برای رسیدن به وحدت وجود، موانعی نیز در مسیر آن قرار دارد که رفع این موانع از جهتی موجب استحکام این دیدگاه می‌شود و از منظر دیگر، موجبات اهمیت آن را افزایش می‌دهد؛ از جمله آن موانع برای رسیدن به وحدت وجود، نظریه «تداخل وجودی» است.



وحدت وجود، گذار از تداخل وجودی و تشکیک خاصی بر پایه ... ۱۰۷

افزون براین برای رسیدن به افق وحدت شخصی وجود باید از وحدت تشکیکی وجود که نظریه میانی و متوسط ملاصدراست، گذر کرد.

۱. تداخل وجودی

در نظریه تداخل وجودی، دو وجود می‌تواند در یک موطن و ظرف قرار گیرد؛ به گونه‌ای که تحقق یک وجود در آن ظرف و موطن مانع از وجود دیگری نشود. به گفته صاحب نظریه تداخل:

تداخل یعنی در همان‌جا و وعائی که وجود یک موجود هست، وجود یک موجود دیگر هم باشد ... اسم این حالت، بعد از اینکه محقق شده که یک وجودی در یک وعاء هست، موجودی دیگری هم در همان وعاء وجود دارد. این همان است که اسم آن را تداخل می‌گذارند. تداخل یعنی هردو در اینکه هردو در آن وعاء قرار گرفته‌اند و داخل آن وعاء هستند، مساوی‌اند (ر.ک: فیاضی و رمضان، ۱۳۹۴، مندرج در: <http://hekmateislami.com>).^۱

این دیدگاه در تداخل موجودات مخلوق در وجود ذات باری تعالی مطرح شده است؛ بدین معنا که گرچه وجود ذات باری تعالی نامتناهی است و همه مواطن و ظروف وجود را پُر کرده است و هیچ موطنی خالی از آن ذات مقدس نیست، ولی این وجود مقدس و نامتناهی مانع از وجود داشتن موجودات دیگر البته در همان موطن نیست؛ یعنی وجود ذات باری تعالی و وجود مخلوقات در یک موطن به نحو تداخل وجودی موجودند و وجود مخلوقات در موطن وجود خدای متعال محقق و موجودند:

۱. نشست علمی و کرسی نظریه‌پردازی با موضوع «عدم تناهی واجب تعالی، مفهوم، میانی و نتایج» در سال ۱۳۹۴ با حضور اساتید محترم حضرات آقایان فیاضی و رمضان با دبیری آقای گرجیان در مجمع عالی حکمت اسلامی در قم برگزار شده است.



وجود حق با وجود مخلوق دوتااست. شخص وجودها دوتااست، اما حوزه وجود حق، حوزه‌ای لایتناهی است که به‌ناچار، وجودات محدود خارج از آن حوزه نیستند، بلکه در همان حوزه هستند، اما شخص وجودشان، شخص آن وجود نیست. حوزه وجود محدود مثل خودش محدود است، اما حوزه وجود نامحدود مثل خودش نامحدود است. این وجود نامحدود در آن وجود محدود وجود دارد (ر.ک: همان).

این دیدگاه نیز همانند اصالت وجود، موطن و ظرف وجودی را یک امر مسامحی می‌داند؛ زیرا موطن یک وجود، امری جدای از آن نیست. به‌تعبیردیگر موطن هر وجودی همان مرتبه آن وجود است که در آن تحقق دارد؛ بنابراین منظور از موطن خداوند، همان مرتبه وجودی او و مراد از موطن مخلوقات، مراتب وجود آنهاست، ولی وجود خداوند و مرتبه وجودی او مانع از تداخل موجودات دیگر با مراتب وجودی خودشان در وجود خداوند نخواهد بود (ر.ک: همان، ۱۳۹۶، مندرج در: <http://hekmateislami.com>).

تداخل وجودی، اجتماع را نفی می‌کند؛ زیرا در تداخل وجودی، دو وجود هریک با تشخیص ویژه خود متداخل بوده و یکی در موطن دیگری قرار می‌گیرد، اما اجتماع، موجودیت چند معنا با وجود واحد است (ر.ک: همان) و نیز با انضمام متفاوت است؛ زیرا مراد از انضمام، ضمیمه‌شدن دو وجودی است که حقیقتاً غیر یکدیگرند، ولی منضم به یکدیگر و در عرض هم قرار دارند؛ مانند ماده و صورت در جسم (ر.ک: همان).

تداخل وجودی نیز غیر از ترکیب حقیقی است؛ زیرا در ترکیب حقیقی دو یا چند جزء با یکدیگر ترکیب می‌شوند؛ به‌گونه‌ای که از آنها ترکیب جدیدی حاصل می‌شود که ویژگی هیچ‌یک را ندارد؛ مانند ترکیب سدیم با کلر، اما در تداخل وجودی، دو وجود متداخل آثار مخصوص به خود را حفظ می‌کنند.

تداخل وجودی با امتزاج نیز تفاوت دارد؛ زیرا از امتزاج دو یا چند شیء، یا شیء جدیدی



تولید می‌شود؛ مانند ترکیب اکسیژن و هیدروژن که از آن آب تولید می‌شود یا صرفاً مخلوط و ممزوج است، ولی اثر جدید استحصال نمی‌شود؛ مانند امتزاج نمک و آب (ر.ک: همان).
تداخل وجودی با حلول نیز تفاوت دارد؛ زیرا در اصطلاح فلسفه، حلول بدین معناست که وجود فی‌نفسه یک شیء، همان وجودش برای شیء دیگر باشد؛ مانند أعراض و صور حاله که اولاً وجود فی‌نفسه دارند؛ زیرا مصداق برای مفهومی اسمی و مستقلاً اند و ثانیاً وجود فی‌نفسه در آنها عین وجود لغیره آنهاست؛ چراکه وجود خارجی آنها وصف غیر و در اصطلاح للغير است.

تداخل وجودی بدین معناست که دو وجود در یک موطن موجودند؛ به نحوی که هیچ‌گونه رابطه‌ای از ناحیه تداخل با یکدیگر ندارند و نسبت آنها با یکدیگر نسبت تساوی است؛ یعنی هم می‌توان وجود اول را داخل در دومی و هم وجود دوم را داخل در اولی دانست. افزون بر آنکه تداخل وجودی میان خداوند و همه ممکنات است، نه آنکه مختص به وجودات خاصی چون اعراض و صور حاله باشد (ر.ک: همان).

۱.۱. اقسام تداخل

نظریه تداخل وجودی برای تداخل، اقسامی ذکر می‌کند (ر.ک: همان) که در ذیل بدان اشاره می‌شود.

۱.۱.۱. تداخل از حیث وجود و عدم

این قسم از تداخل سه گونه دارد؛ گاهی تداخل دو وجود است؛ مانند تداخل وجود نامتناهی خداوند در وجودات معالیل، گاهی تداخل وجود و عدم است و گاه تداخل دو عدم.

۱.۱.۲. تداخل از حیث وجوب و امکان

این قسم از مهم‌ترین اقسام تداخل به‌شمار می‌رود که خود بر چهار گونه است:



گاهی تداخل دو واجب است؛ بدین معنا که وجود واجب اول، متداخل در موطن وجودی واجب دیگر باشد و نیز برعکس. این قسم باتوجه به ادله وحدت واجب الوجود، فقط یک فرض محسوب می‌شود.

گاهی تداخل واجب و ممکن است؛ بدین صورت که وجود واجب الوجود متداخل در وجود ممکنات و در موطن وجودی آنها حضور دارد.

گاهی ممکن است تداخل دو ممکن الوجود باشد؛ مانند تداخل روح در بدن که در تمامی اجزای بدن حضور دارد.

گاهی نیز ممکن است تداخل واجب الوجود و دو ممکن الوجود یا بیشتر باشد؛ مانند تداخل روح در بدن که علاوه بر اینکه این دو متداخل اند، با واجب الوجود نیز متداخل اند و در نتیجه موطن وجودی خداوند و روح و بدن متداخل در یکدیگرند.

۱-۲. استدلال عقلی بر نظریه تداخل وجودی خداوند و مخلوقات

نظریه تداخل وجودی ازسویی مانند حکما، مخلوقات را دارای وجود حقیقی می‌داند و ازسوی دیگر به عدم تناهی خداوند نیز معتقد است؛ به گونه‌ای که ذات باری تعالی علاوه بر اینکه واجد تمام کمالات مخلوقات و معلولات است، حاضر در تمام مواطن وجودی می‌باشد. به گفته برخی محققان، هفت نوع نامتناهی وجود دارد:

۱. غیرمتناهی عددی: یعنی عدد یک چیزی بی‌نهایت شود؛ مثلاً «بی‌نهایت ذرات هوا».
۲. غیرمتناهی از نظر طول: موجودی که امتداد واحد دارد و به آن خط می‌گوییم، اگر در جایی ختم نشود یعنی خطی نه نقطه آغاز داشته باشد و نه انجام، به چنین خطی غیرمتناهی در طول خواهیم گفت.

۳. غیرمتناهی در طول و عرض: یعنی سطح بی‌نهایت؛ هم طول و هم عرض بی‌نهایت است.

۴. غیرمتناهی در طول و عرض و ارتفاع: یعنی موجودی که جسم باشد و هم طول، هم

عرض و هم ارتفاعش بی‌نهایت باشد.

۵. غیرمتناهی از نظر زمان: در کلمات فلاسفه به صورت «لایتناهی مدة» آمده است.
۶. غیرمتناهی دهری: یعنی موجود غیرزمانی، ازلی و ابدی باشد؛ مثل وجود خداوند متعال. خدای متعال عمر نامتناهی دارد؛ یعنی ازلی بوده است و ابدی هم خواهد بود. درحقیقت دهری که برای خداوند ترسیم می‌شود، نه ابتدا دارد، نه انتها. هیچ‌یک از این قسم‌ها محل بحث در غیرمتناهی بودن حق نیست؛ حتی معنای ششم به رغم اینکه در مورد خداوند مطرح است، ولی محل بحث نیست. محل بحث معنای هفتم است.

۷. غیرمتناهی وجودی: وجودی است که هیچ حدی برای او نیست و لایتناهی است. عقل نمی‌تواند جایی را فرض کند که وجود او نباشد. وجود او ترکیبی از بود و نبود (نبود خودش) نیست، بلکه هر جا، هر فضا و هر ظرفی که عقل بتواند یا نتواند فرض کند، وجود حق هست و وجود حق لایتنهاست؛ یعنی از نظر شدت وجودی، بی‌نهایت است؛ زیرا وجود بی‌نهایت است. این موضوع بحث بوده و اینکه خدا چنین وجودی است، هم عقل بر آن توافق دارد و هم نقل (ر.ک: همان، با اندکی تلخیص).

براین اساس سوای مغایرت وجودی میان وجود باری تعالی و مخلوقات که حقیقتاً پذیرفته می‌شود، هیچ موطنی خالی از وجود خداوند نیست و او در تمامی مواطن هستی حضور دارد و بدین جهت عدم تناهی نیز مقبول واقع می‌شود (ر.ک: همان).

درنهایت قائل به نظریه تداخل معتقد است فلاسفه نظیر ابن‌سینا و دیگران در طبیعیات فلسفه، تداخل در اجسام را محال می‌دانستند؛ بدین معنا که دو جسم در یک فضا قرار گیرند، به طوری که فضا بیشتر نشود و در یک فضا هر دو جسم حاضر باشند. فلاسفه با استدلال عقلی در مسائل تجربی، محال بودن آن را اثبات کردند، ولی چنین تداخلی محال نیست و اینکه آقایان در طبیعیات می‌آوردند و دلیل عقلی نیز داشتند، دلیل‌شان تمام نیست. سپس به

وجود نور در بلور اشاره می‌کند که نور فقط در خلأها نیست، بلکه در جرم بلور نیز هست. همه بلور را فراگرفته است و این همان تداخلی است که قدما آن را محال می‌دانستند، اما الآن اهل تجربه معتقدند شدنی است. این تداخل در اجسام هرچند خارج از محل بحث است، ولی مقدمه خوبی برای فهم مسئله است؛ یعنی در مسئله نور و بلور، هریک حقیقتی با خصوصیات و موجودیت خودشان است. ما در مورد خدای متعال و هستی همین را قائلیم. آن وجود مطلق نامحدود هیچ وعایی را خالی نگذاشته بود؛ چه وعاهایی که عقل می‌تواند تصور کند و چه نمی‌تواند تصور کند، اما عقل این حکم قطعی را می‌کند که همان وعاهایی هم که من قدرت تصور آن را ندارم، وجود لایتنهایی حق به دلیل نامتناهی بودنش در همه آنها حضور دارد (ر.ک: همان، ۱۳۹۴، مندرج در: <http://hekmateislami.com>).

۱-۳. شواهد نقلی بر نظریه تداخل وجودی

صاحب دیدگاه تداخل وجودی، علاوه بر استدلال عقلی بر مدعای خویش به شواهدی از آیات و روایت تمسک می‌کند که در ذیل بدان اشاره می‌شود:

۱-۳-۱. شواهد قرآنی بر نظریه تداخل وجودی

آیاتی که می‌توان بر تداخل وجودی استشهاد کرد، به‌قرار ذیل است:

و هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ (حدید: ۴).

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (حدید: ۳).

نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (ق: ۱۶).

فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ (بقره: ۱۱۵).

كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا (نساء: ۱۲۶).

هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا (مجادله: ۷).

نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ (واقع: ۸۵).



وحدت وجود، گذار از تداخل وجودی و تشکیک خاصی بر پایه ... ۱۱۳

أَنَّ اللَّهَ جَوْلُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُخْشَوْنَ (انفال: ۲۴).

این دسته از آیات به دلیل اینکه هستی و وجود خداوند را در تمام مواطن وجودی ثابت می‌کند، قائلان به وحدت وجود نیز به آنها تمسک جسته‌اند، اما با طرح نظریه تداخل وجودی علاوه بر اینکه برای مخلوقات مانند خداوند، وجود حقیقی را ثابت می‌کند، حضور باری تعالی را در تمامی مواطن هستی حفظ می‌نماید؛ به طوری که وجود خداوند در موجودات دیگر متداخل است.

۱-۳-۲. شواهد روایی بر دیدگاه تداخل وجودی

برخی از روایات، اشعار به تداخل وجودی خداوند با مخلوقات دارد که ذیلاً بدانها اشاره می‌شود:

داخل فی الأشياء (ر.ک: کلینی، ۴۰۷، ج ۱، ص ۸۶/ برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۴۰/ ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۳۴۳/ مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۳۶)، هو فی الأشياء (ر.ک: ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۳۴۲/ صدوق، ۱۳۹۸، ص ۷۹/ مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۳۶/ دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۳۷۵)، داخل فی کل مکان (ر.ک: کلینی، ۴۰۷، ج ۱، ص ۱۰۴/ ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۱۱۵/ فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۳۶۲/ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۹۸)، لا یخلو منه مکان (ر.ک: حرّاز رازی، ۱۴۰۱، ص ۲۵۶/ ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۲۵۰/ مفید، ۱۴۱۳، ص ۴۶۸)، لا یخلو منه موضع (ر.ک: شعیری، [بی تا]، ص ۶/ مجلسی، ۱۹۸۳، ج ۳، ص ۲۳۰)، حاضر کل مکان (ر.ک: ابن طاووس، ۱۴۱۱، ص ۵۴/ مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۸۲)، الموجود فی کل مکان (ر.ک: ابن طاووس، ۱۴۱۱، ص ۱۱/ دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۸۹).

در تمامی روایات مذکور داخل از یک جانب است؛ یعنی وجود باری تعالی داخل در وجود معالیل و مخلوقات است. علت آن را می‌توان در کلمه داخل یافت؛ زیرا داخل را می‌توان به

احاطه یک شیء بر شیء دیگر نیز تفسیر کرد و معصوم^ع وقتی فرمود: «داخل فی الأشياء» یا «هو فی الأشياء»، بر فرض اینکه «فی» به معنای «داخل یا دخول» نیز استعمال شود، معنای احاطه از آن متبادر است. چنانچه در روایاتی «فی» را به معنای احاطه تفسیر کرده است: «هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ بِالْإِحَاطَةِ وَالتَّدْبِيرِ وَ عَلَى غَيْرِ مُلَامَسَةٍ...» (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۳۷) و احاطه فقط از جانب باری تعالی است و ماسوی الله محاط واقع می شوند؛ بنابراین مراد از تداخل، طرفینی نیست، بلکه فقط از یک جانب می باشد.

۱-۴. تمایز تداخل وجودی و تشکیک خاصی

تداخل وجودی و تشکیک خاصی وجود ضمن اینکه نقاط مشترکی دارند از قبیل اینکه هر دو مبتنی بر اصالت وجودند؛ یعنی آنچه متن واقع و خارج را پُر نموده و متصف به هستی و خارجیت مطلقه می شود، حقیقت وجود است، نیز تمایز و تفاوت میان آنها بر قرار است:

۱. تشکیک خاصی وجود یک حقیقت واحد بالشخص است که همان حقیقت دارای مراتب و کثرات بوده که کثرت آن به وحدت و برعکس بازگشت می کند، اما تداخل وجودی یک حقیقت نامتناهی است که در موطن تمامی کثرات وجودی متداخل می باشد؛ بنابراین در تداخل وجودی، کثرت موجودات است یعنی در عین اینکه هستی ذات باری تعالی نامتناهی و در تمامی موطن عالم کثرات موجود است، قطعاً یک حقیقت و وجود بالشخص نخواهد بود که وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت داشته باشد.

۲. مشخصه ممتاز دیگر تشکیک خاصی وجود این است که هرچند موجودات دیگری غیر واجب الوجود بالذات تحقق عینی دارند، ولی وجود آنها عین الربط و دارای وجود فی غیره است؛ البته این وجودات عین الربطی در طول ذات واجب الوجودند و رابطه مخلوقات با ذات باری تعالی نسبت رابط با مستقل است. برخلاف تداخل وجودی که ماسوی الله در داخل و موطن ذات باری تعالی محقق اند.



۱.۵. نقد دیدگاه تداخل وجودی

اشاره شد که طراح نظریه تداخل وجودی، آن را مانع از رسیدن به وحدت وجود می‌داند. تصور صاحب این دیدگاه، نظریه وحدت وجود را وحدت شخصی می‌انگارد و برای ماسوی الله، هیچ حیثیتی فائل نیست و وجودات دیگر را به کلی نفی می‌کند (ر.ک: فیاضی و رمضانی، ۱۳۹۶، مندرج در: <http://hekmateislami.com>) و آن را منحصر در وجود نامتناهی واجب الوجود بالذات می‌پندارد؛ بنابراین خود مدعی شد که برای رسیدن به نظریه وحدت شخصی ناگزیر باید از سد تداخل وجودی گذشت (ر.ک: همان). اکنون نظریه تداخل وجودی، تداخل را یا طرفینی می‌داند یا اینکه فقط از یک جانب می‌پندارد.

۱.۵.۱. نقد تداخل وجودی به معنای تداخل طرفینی

اگر تداخل وجودی، طرفینی فرض شود، بدین معنا که هریک از ذات باری تعالی و مخلوقات، محدود به حصه‌ای خاص از وجود باشد؛ آن گونه که گفته‌اند: «منظور از تداخل این است که در همان وعائی که خدای متعال هست وجود مخلوق نیز هست و برعکس در همان وعائی که وجود مخلوق هست، وجود خالق هم هست؛ بنابراین چنین نیست که از یک طرف باشد» (ر.ک: همان)، چنین فرضی موجب محدودیت و تناهی خداوند است که به طور قطع این فرض باطل و مقصود قائل به تداخل وجودی نیست؛ چنان که اگر در همان موطنی که خداوند (وجود اول) حاضر است، وجود دوم (مخلوقات) نیز حاضر باشد، این حلول وجود دوم در وجود اول را به ذهن متبادر می‌سازد. در تعریف حلول نیز گفته شده است:

معنی حلول الشیء فی الشیء علی ما أَدَى إلیه نظری هو أن
یکون وجوده فی نفسه هو بعینه وجوده لذلك الشیء و هذا
أجود ما قیل فی تعریفه حیث لا یرد علیه شیء مما یرد علی غیره



(صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۲، ص ۳۳).

إذ معنى حلول الشيء في الشيء أن يكون وجود الحال في نفسه

عين وجوده لذلك الحال (همو، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۸۴).

این تعریف از حلول مورد قبول قائل به تداخل وجودی نیز هست؛ همان گونه که در تعریف حلول آمده است:

وجود فی نفسه یک شیء عین وجودش برای شیء دیگر است و مصداق اعراض و صور حاله است که اولاً، وجود فی نفسه دارند؛ زیرا مصداق برای مفهومی اسمی و مستقل اند و ثانیاً وجود فی نفسه در آنها عین وجود لغیره آنهاست؛ زیرا وجود خارجی آنها وصف غیر و در اصطلاح - للغير - است (ر.ک: فیاضی و رمضان، ۱۳۹۶، مندرج در: <http://hekmateislami.com>).

حاصل آنکه در تداخل وجودی، حلول به روشنی به ذهن تبادر می کند؛ زیرا هریک از خالق و مخلوق می تواند محلّ برای دیگری قرار گیرد؛ چراکه نسبت در تداخل وجودی، طرفینی است.

۱-۵-۲. نقد تداخل وجودی به معنای دخول از جانب واحد

اگر مقصود از تداخل وجودی، فقط یک طرفه باشد؛ یعنی دخول از جانب خداوند باشد و خداوند در تمامی مواطن مخلوقات حاضر باشد؛ مانند حضور نور در سراسر وجود بلور؛ اولاً، این تداخل، تداخل مصطلح نیست، بلکه به معنای دخول و داخل است؛ ثانیاً، موجب می شود در آن مقداری که شعاع وجودی حق تعالی بر موطنی از مواطن مخلوقات حضور دارد، در مواطن دیگر حاضر نباشد و این البته باعث حصص و تعیین وجودی ذات باری تعالی می شود.

۱-۵-۳. انصراف شواهد نقلی از نظریه تداخل وجودی

صاحب نظریه تداخل وجودی برای تثبیت این دیدگاه به شواهدی از ادله نقلیه اعم از



وحدت وجود، گذار از تداخل وجودی و تشکیک خاصی بر پایه ... ۱۱۷

آیات مبارکه قرآن کریم و روایات تمسک جسته است. صاحب دیدگاه مذکور به آیات و روایاتی تمسک می‌کند و از آنها به عنوان شاهد برای مقصود بهره برده، ولی نه به عنوان دلیل یا شاهد قطعی یا دست کم به عنوان شواهدی که ظهور بر مطلوب دارد، استفاده کرده باشد، بلکه از تعبیری همچون «لعل و شاید» استفاده کرده است که گویای عدم ظهور و صرف اشعار می‌باشد (ر.ک: نبویان، ج ۱، ص ۳۶۰-۳۶۱).

در استناد به برخی روایات گفته شده است:

آیا امکان دارد همین وجودهای مغایر با وجود حق، در خود وجود حق تعالی موجود باشند؟ نقل می‌گوید امکان دارد: «داخل فی الأشياء لا بالمازجه»، «لا یخلو منه شیء»، «هو فی کل شیء» ... در روایات، این مطلب از نظر مضمون متواتر است؛ یعنی جایی برای تردید نمی‌ماند (ر.ک: فیاضی و رمضانی، ۱۳۹۶، مندرج در: <http://hekmateislami.com>).

به نظر می‌رسد تتبع کافی در شواهد نقلیه صورت پذیرفته است که در موارد ذیل به هریک از قسمت‌های آن پرداخته می‌شود:

الف) انصراف شواهد قرآنی از نظریه تداخل وجود

آیاتی همچون: «وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید: ۴)، «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (حدید: ۳)، «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (ق: ۱۶)، «فَإَيْنَمَا تُولُّوا فَحِمٌّ وَجْهُ اللَّهِ» (بقره: ۱۱۵)، «كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا» (نساء: ۱۲۶)، «هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا» (مجادله: ۷)، «نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ» (واقع: ۸۵) و «أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَ أَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ» (انفال: ۲۴)، مستفاد قائلان به وحدت وجود نیز بوده است؛ هرچند صاحب نظریه تداخل وجودی مدعی است این برداشت غالب آن زمان بوده و با طرح دیدگاه تداخل وجودی جایی برای این دیدگاه باقی نمی‌ماند (ر.ک: فیاضی و رمضانی، ۱۳۹۶، مندرج در: <http://hekmateislami.com>)، اما آیا می‌توان این ادعا را با این تحلیل پذیرفت؟



یا باید گفت: از آنجاکه دیدگاه مذکور بسیار بعید از ظهور آیات شریفه قرآن کریم است، چراکه مدلول روشن و صریح آیات عبارت از همراهی و معیت خداوند با اشیاء بوده و دست کم نوعی وحدت حقیقی وجود برای خدا و نفی شراکت مخلوقات با خدا را می‌رساند، اما اینکه این همراهی به نحو تداخل باشد، از ظاهر آیات برداشت نمی‌شود؛ زیرا همراهی در تمامی این آیات از جانب خدا دانسته شده است، نه از هر دو طرف و بدون قرینه نمی‌توان چیزی را به آیات اضافه کرد. از طرفی این برداشت با ظاهر روایات هم ناسازگار است. روایاتی مانند هو فی الأشياء، داخل فی الأشياء و مانند آنکه دور از چشم تیزبین عرفای بنام نیز نبوده است. آنها نیز در بستر معرفتی خود، داخل را به معنای تداخل وجودی محتمل می‌دانستند، ولی چون قراین قطعی‌ای مانند «هُوَ فِي الْأَشْيَاءِ بِالْإِحَاطَةِ وَ التَّذْيِيرِ ...» مانع از آن می‌شد که «فی» و «داخل» را به معنای «تداخل وجودی» تحلیل نمایند، بلکه باید به معنای «احاطه» تبیین و تفسیر نمایند، به همین دلیل هیچ توجه‌ای بدان نکرده‌اند.

علاوه بر این هنگامی که این آیات شریفه با آیات دیگری چون «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص: ۸۸) ملاحظه شود، بدین معناست که هم‌اکنون آنچه جز وجه الهی باشد، فانی است، نه آنکه بعداً هلاک می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۹۷)؛ زیرا ظهور مشتق در ما تلّیس بالمبدأ در زمان حال، حقیقت است (مظفر، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۹)؛ بنابراین او در تمامی اشیاء و محیط بر آنها هست و اشیاء نیز بالذات فانی و هالک در او می‌باشند؛ از این رو فقط وجه الله است که باقی می‌ماند و معنای آن چیزی نیست جز آنکه وجود باری تعالی در موطن وجودی معلول‌ها حضور حقیقی و وجودی داشته باشد و هنگامی که فقط وجود حق تعالی وجودی حقیقی باشد، حقیقت وجود بیشتر از یک فرد نخواهد بود و ماسوای آن وجود حقیقی و فرد بالذات، همه تعینات و ظهورات آن فرد حقیقی‌اند و این همان است که مقبول و معروف به وحدت وجود بوده، برخلاف تداخل وجودی؛ زیرا در نظریه مذکور دو وجود می‌تواند در یک موطن و ظرف قرار گیرد؛ به گونه‌ای که تحقق یک وجود در



آن موطن و ظرف مانع از وجودی دیگری نمی‌شود (ر.ک: فیاضی و رمضانی، ۱۳۹۶؛ مندرج در: <http://hekmateislami.com>).

ب) انصراف شواهد روایی از نظریه تداخل وجودی

شواهد روایی نیز چون شواهد قرآنی، نظریه تداخل وجودی را به انزوای می‌کشاند و آن را از صائب بودن، دور می‌نمایاند. صاحب این نظریه به قطعه‌ای از روایاتی چون داخل فی الأشياء (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۸۶ / برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۴۰ / ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۳۴۳ / مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۳۶)، هو فی الأشياء (ر.ک: همان، ص ۳۴۲ / صدوق، ۱۳۹۸، ص ۷۹ / مفید، ۱۴۱۳، ص ۲۳۶ / دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۳۷۵)، داخل فی کل مکان (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۰۴ / صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۱۵ / فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۳۶۲ / مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۹۸)، لایخلو منه مکان (ر.ک: حزاز رازی، ص ۲۵۶ / صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۲۵۰ / صدوق، ۱۳۷۶، ص ۴۶۸)، لایخلو منه موضع (ر.ک: شعیری، [بی‌تا]، ص ۶ / مجلسی، ۱۹۸۳، ج ۳، ص ۲۳۰)، حاضر کل مکان (ر.ک: ابن طاووس، ۱۴۱۱، ص ۵۴ / مجلسی، ۱۹۸۳، ج ۸۲، ص ۲۱۹) و الموجود فی کل مکان (ر.ک: ابن طاووس، ۱۴۱۱، ص ۱۱ / دیلمی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۸۹) تمسک کرده است؛ با این تحلیل که از این بخش از روایات تداخل وجودی خداوند در مواطن وجودی مخلوقات استفاده می‌شود و وجود خداوند متداخل در مواطن وجودی مخلوقات است، اما آیا «داخل فی الأشياء» یا «هو فی الأشياء» و مانند آن با قبول اینکه «داخل» به معنای «محیط» باشد، چنان‌که خود صاحب دیدگاه آن را تلقی به قبول کرده است (ر.ک: فیاضی و رمضانی، ۱۳۹۶؛ مندرج در: <http://hekmateislami.com>)، می‌توان «محیط و احاطه وجودی» را به همان معنای «متداخل» و «تداخل وجودی» دانست؟ ولی قراین و شواهدی که در خود روایات وجود دارد، مانع از آن است که «داخل» حمل بر نظریه تداخل وجودی شود. گویا کلمه «داخل» به هم پیچیده با «حلول» است و بار آن را به دوش می‌کشد؛ بنابراین روایات آن را به شدت نفی کرده

است: «فَلَمْ يَخْلُ فِيهَا فَيَقَالَ هُوَ فِيهَا كَائِنٌ» (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۴۳)، «دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشْيَءٍ فِي شَيْءٍ دَاخِلٍ (كَشْيَءٌ دَاخِلٌ فِي شَيْءٍ)» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۷۶ / برقی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۲۴۰).

در این فراز از خطبه و روایت مانند: هو فیها، داخل فی الأشياء، «فیها» و «فی الأشياء» همان موطن وجودی مخلوقات است که در صورت تداخل خداوند در این موطن، روایات آن را نهی و نفی کرده است؛ زیرا آن را مستلزم حلول می‌داند و آنچه در لسان مبارک معصومان علیهم‌السلام و در رأس آن، آیات شریفه کلام الهی وارد شده است، احاطه وجودی بوده، نه تداخل وجودی:

كَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا، إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ (اسراء: ۶۰).

وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ (بقره: ۱۹).

إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (آل عمران: ۱۲۰).

أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ (فصلت: ۵۴).

استعمال کلمه «فی» و «داخل» در لسان معصومان علیهم‌السلام برای نفی هرگونه تشبیه، تجسیم و مانند آنها بوده است؛ چنان که شیخ صدوق رحمه‌الله هدف از تألیف کتاب التوحید را همین امر می‌داند:

إِنَّ الَّذِي دَعَانِي إِلَى تَأْلِيفِ كِتَابِي هَذَا، أَتَى وَجَدَتْ قَوْمًا مِنَ الْمُخَالِفِينَ لَنَا يَنْسُبُونَ عَصَابَتَنَا إِلَى الْقَوْلِ بِالتَّشْبِيهِ وَالْجَبْرِ، لَمَّا وَجَدُوا فِي كِتَابِهِمْ مِنَ الْأَخْبَارِ الَّتِي جَهِلُوا تَفْسِيرَهَا وَ لَمْ يَعْرِفُوا مَعَانِيَهَا وَ وَضَعُوهَا فِي غَيْرِ مَوْضِعِهَا وَ لَمْ يَقَابِلُوا بِالْفَاضِلِهَا أَلْفَاظَ الْقُرْآنِ، فَتَقَبَّحُوا بِذَلِكَ عِنْدَ الْجَهَالِ صُورَةَ مَذْهَبِنَا وَ لَبَسُوا عَلَيْهِمْ طَرِيقَتَنَا وَ صَدَّوْا النَّاسَ عَنِ دِينِ اللَّهِ وَ حَمَلُوهُمْ عَلَى جُحُودِ حُجَجِ اللَّهِ، فَتَقَرَّبْتُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى ذَكَرَهُ بِتَصْنِيفِ هَذَا الْكِتَابِ فِي التَّوْحِيدِ وَ نَفْيِ التَّشْبِيهِ وَالْجَبْرِ ... (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۸).

۲. تشکیک خاصی وجود

بزرگ‌ترین رخداد در مکتب فلسفی حکمت متعالیه، کشف اصالت وجود و تبیین آن است. ملاصدرا آن را هدایت الهی و اصالت وجود را کشف یّین می‌داند. وی معتقد است پیش از اینکه به این کشف الهی نایل آید، از اصالت ماهیت به شدت دفاع کرده است، ولی بارقه و موهبت الهی موجب آن شد از ظلمات ماهیت به نور وجود راه یابد.

از نظر صدرا کسی که اصالت وجود را پذیرا باشد و به عینیت و خارجیت آن اذعان نماید، به تحول و دگرگونی بزرگی در مباحث هستی‌شناختی چون مسئله علیت و حقیقت رابطه معلول با علت که نتیجه آن بر اساس اصالت وجود، عدم استقلال معلول نسبت به علت هستی‌بخش می‌باشد و بر پایه آن، مسائل بسیار مهمی از جمله نفی جبر و تفویض و توحید افعالی حل می‌گردد و دیگری مسئله حرکت جوهری اشتدادی و تکاملی است که تبیین آن نیز متوقف بر پذیرفتن اصالت وجود است و همچنین به بحث‌های بسیار مهم وحدت و کثرت وجود دست خواهد یافت (ر.ک: یزدان‌پناه، ۱۳۸۸، ص ۱۵۶ / مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۳۲۲).

حقیقت عینی وجود که همان اصالت وجود است، بدون هیچ واسطه‌ای در متن واقع تحقق دارد و مفهوم عام وجود از همین حقیقت عینی مذکور حکایت می‌کند؛ بنابراین پذیرش این مبنای مهم فلسفی ما را به پذیرش نوعی وحدت و اشتراک خارجی میان اعیان خارجی می‌کشاند. به عبارت دیگر این حقیقت واحده خارجی که همانا واحد شخصی است، در عین وحدت شامل همه کثرات وجودی نیز می‌شود؛ به گونه‌ای که در عین وحدت، کثرت و کثیر شخصی نیز هست؛ زیرا اگر مفهوم وجود در ذهن ما بیش از مفهوم واحدی نیست و اگر همین مفهوم همواره از متن واقع حکایت می‌کند؛ بنابراین تمامی آنچه در متن واقع یافت می‌شوند، باید در ذات و اصل هویت خارجی‌شان با یکدیگر اشتراکی داشته باشند که مصحح انتزاع مفهومی واحد باشند. این اشتراک و جهت وحدت، همان است که در اصطلاح صدرا

به حقیقت عینی وجود معروف است. همین حقیقت عینی مراتب و شدت و ضعف دارد و این همان تشکیک خاصی مورد نظر صدر است (ر.ک: یزدان پناه، ۱۳۸۸، ص ۱۵۷):

فکل نحو من أنحاء الوجود مخالف لنحو آخر مخالفة بالذات مع اتحادها في المعنى والحقيقة و هذا معنى التشكيك؛ ... أن أفراد مفهوم الوجود ليست حقائق متخالفة بل الوجود حقيقة واحدة ... سنين في مبحث التشكيك أن التفاوت بين مراتب (صدرالدين شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۲۰ / برای اطلاع بیشتر، ر.ک: همان، ج ۳، ص ۳۷۹، ج ۱، ص ۴۰۱ و ج ۷، ص ۱۴۹-۱۵۸). سنين في مبحث التشكيك أن التفاوت بين مراتب حقيقة واحدة والتميز بين حصولاتها قد يكون بنفس تلك الحقيقة فحقيقة الوجود مما تلحقها بنفس ذاتها التعينات والتخصصات والتقدم والتأخر والوجوب والإمكان والجوهرية والعرضية والتمام والنقص لا بأمر زائد عليها عارض لها (همان، ص ۱۲۰-۱۲۱، ج ۷، ص ۱۴۹-۱۵۸ و ج ۹، ص ۲۵۹).

۲-۱. عناصر تشکیل دهنده تشکیک خاصی وجود

گفته شد که تشکیک در وجود یا همان تشکیک خاصی وجود را به وحدت حقیقت وجود در عین کثرت آن و کثرت حقیقت وجود در عین وحدت آن تعریف کردند و در آن چهار امر را معتبر دانسته اند:

اول. وحدت حقیقی معنای مشکک.

دوم. کثرت حقیقی چیزی که به تشکیک متصف می شود.

سوم. وحدت حقیقی، محیط به کثرت و ساری در آن و احاطه و

سریان آن مجازی نباشد، بلکه حقیقی باشد.

چهارم. کثرت حقیقی منطوی در تحت آن واحد حقیقی.

معنای ظهور وحدت در کثرت و انطواء کثرت در وحدت این است که آن وحدت عامل



وحدت وجود، گذار از تداخل وجودی و تشکیک خاصی بر پایه ... ۱۲۳

کثرت باشد و کثرت نیز مظاهر همان وحدت باشد و چیز دیگری در تحقق کثرت به نحو استقلال یا به نحو مشارکت نقش نداشته باشد؛ به گونه‌ای که اگر در جهان جز همان نباشد، باز کثرت مزبور محقق گردد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۵۴۸) و در جمع میان کثرت و وحدت در تشکیک خاصی باید گفت مقصود صدرا از وحدت، وحدت سنخی یا وحدت عددی نیست، بلکه مراد او «وحدت سریانی» یا «وحدت حقه سریانی» است. ویژگی این وحدت به گونه‌ای است که می‌تواند کثرات را در خود جمع نماید و در همان حال وحدت حقیقی و عینی آن بر جای خود پایدار و به آن آسیبی نرسد:

والتحقیق فی الجواب أن للكثرة التي من حيث الشدة والضعف
والتقدم والتأخر و غیرهما فی أصل الحقيقة الوجودية لاتنافي
الوحدة الحققة بل تؤكدھا فإنھا کاشفة عن الأشملية و الأوسعية
(صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۲).

درواقع کثرت، زمانی منافی وحدت است که در تحقق آن پای دیگری به میان آید و کثرت برآمده از یک حقیقت نباشد. این در حالی است که حقیقت وجود بسیط است و دیگری را در خود راه نمی‌دهد و مرکب از غیر خود نیست و اساساً غیر از وجود چیزی نیست، بلکه عدم و بطلان محض است؛ از این رو همه‌گونه کثرت را باید در خود وجود و حقیقت واحده آن یافت؛ براین اساس در تشکیک خاصی، حقیقت واحده وجود، هویتی سریانی دارد که در تمامی مراتب وجود از اعلی مرتبه تا اضعف آن جاری و ساری است. صدرالمتألهین در این باره فرموده است: «أن شمول الوجود للأشیاء ليس كشمول الكل للجزئیات كما أشرنا إليه بل شموله من باب الإنساط والسريان» (همو، ۱۳۹۳، ص ۷).

ایشان در جای دیگر می‌فرماید:

كما أن الوجود حقيقة واحدة سارية في جميع الموجودات على
التفاوت والتشكيك بالكمال والنقص فكذا صفاته الحقيقية التي
هي العلم والقدرة و الإرادة والحياة سارية في الكل سريان



الوجود علی وجه يعلمه الراسخون (همو، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۱۱۷).

ملاصدرا از این تحلیل خود از تشکیک خاصی، آن را همان وحدت شخصی وجود عرفا می‌داند و برای تقریب این معنا آن را همانند بحث «نفس رحمانی» می‌داند که اهل معرفت آن را مطرح کرده‌اند (همو، ۱۳۶۳، ص ۸/ همو، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۲۱، پاورقی ۲). وی تصریح می‌کند:

الوجود المنبسط الذی لیس شموله و إنبساطه علی طريقة عموم
الکلیات الطبیعیة و لا خصوصه علی سبیل خصوص الأشخاص
المندرجة تحت الطبائع النوعية أو الجنسية بل علی فتح يعرفه
العارفون و یسمونه النفس الرحمانی و هو الصادر الأول عن العلة
الأولی و هو أصل العالم و حیاته و نوره الساری فی جمیع
السموات والأرض فی کل بحسبه (همو، ۱۳۹۳، ص ۷۰).

۳. تفسیر دیگر؛ تشکیک خاصی وجود، همان وحدت شخصی وجود

تفسیر رایج و تعلیمی تشکیک خاصی وجود در نظام فلسفی صدر، برای ممکنات هرچند وابسته، حطّی از وجود فائل است، اما می‌توان به تفسیر و برداشت دیگری از تشکیک خاصی وجود دست یافت که نظام فلسفی صدر را به متن عرفان نزدیک می‌گرداند و آن ارتقای وجود رابط که حطّی هرچند بسیار ضعیف و ناچیز از وجود دارد، به اطوار و شئون وجود واحد است و به موجب آن پیامدهایی چون تشکیک در مظاهر، اثبات وحدت شخصیه، متلاشی شدن نظام جعل و علیّت و... و تبدیل آن به نظام تجلّی و ظهور است.

۳-۱. تقسیم وجود به فی نفسه و فی غیره

روش طرح مباحث فلسفی در مراحل اولیه، صدر المتألهین را وامی‌دارد در صورت برخورد با توده حکما، همراه و هم‌سطح آنها بعضی از اسرار را بیان نماید، ولی در پرده آخر نظر



وحدت وجود، گذار از تداخل وجودی و تشکیک خاصی بر پایه ... ۱۲۵

منظور و بی‌پرده خویش را آشکارا بیان می‌کند. او در تقسیم سه ضلعی رایج در فلسفه، از تقسیم وجود به «لنفسه» به «بنفسه» و «بغیره» که تقسیم ثالث است و نیز از تقسیم وجود به «فی‌نفسه» به «لنفسه» و «لغیره» که تقسیم ثانی وجود است، عبور و فقط به تقسیم اولیه وجود به «فی‌نفسه» و «فی‌غیره» در تقسیم وجود به مستقل و رابط اکتفا کرده است (ر.ک: جوادى آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۵۳۱).

صدرا در تقسیم نهایی وجود، وجود رابط را از حیّز و طبیعت وجود بیرون می‌آورد و حقیقت وجود را قابل تقسیم و قسمت‌پذیر نمی‌داند و آن را همان وحدت شخصیه مورد ادعای عرفا می‌داند و به تقسیمات رایج وجود، جنبه تعلیم و تعالی بحث می‌دهد:

مما يجب أن يعلم أن إثباتنا لمراتب الوجودات المتكثرة و مواضعنا
 في مراتب البحث والتعليم على تعددها و تكررها لا ينافي ما نحن
 بصدد من ذي قبل إن شاء الله من إثبات وحدة الوجود والموجود
 ذاتاً و حقيقة كما هو مذهب الأولياء والعرفاء من عظماء
 أهل الكشف واليقين و سنقيم البرهان القطعي على أن الوجودات
 و إن تكثرت و تمايزت إلا أنها من مراتب تعينات الحق الأول و
 ظهورات نوره و شئوناته ذاته (صدرالدين شيرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۷۱).

ملاصدرا در مرحله ششم، مبحث علت و معلول وحدت شخصی وجود را با عنوان «فی‌الکشف عمّا هو البغية القصوى والغاية العظمى من المباحث الماضية» مطرح کرده و اضافه و قیام ذاتی معلول به علت را موجب آن می‌داند که معلول در زمره اوصاف و شئون علت قرار گیرد؛ به‌گونه‌ای که وصف و شأن هرگز جدای از علت نبوده و مقتضای ذات آن است و بدین ترتیب کل جهان، وصف و شأن الهی می‌شود. در این صورت با اثبات علت نخست که سلسله معالیل بدان ختم می‌شود، یک حقیقت بسیط نوری که متّزه از کثرت و نقصان و مبرای از امکان، قصور، ظلمت و خفاست و مستغنی از هر امر زاید خارجی یا داخلی است،



اثبات می‌گردد و این همه مبین و محقق این می‌شود که همه موجودات را یک اصل و سنخ واحد است و جز آن اصل واحد هرچه دیگر هست، شئون اوست. او موجود است و هرچه جز او باشد، جهات و حیثیات اوست (ر.ک: جوادى آملی، ۱۳۸۶، ج ۹، ص ۴۹۶-۴۹۷):

و تحقق أن لجميع الموجودات أصلاً واحداً أو سنخاً فأردا
 هوالحقیقة والباقي شئونه و هوالذات و غیره و آسماؤه و نعوته و
 هوالأصل و ما سواه أطواره و شئونه و هو الموجود و ما وراء
 جهاته و حیثياته (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۰۰).

۳-۲. شواهد نقلی بر وحدت وجود بر اساس تفسیر دیگر از تشکیک خاصی وجود

به مواردی از شواهد قرآنی که ظهور در مدعای این بخش دارد، اشاره می‌کنیم:

۱. هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (حدید: ۳).

همان‌گونه که در آیه شریفه دیده می‌شود، سیاق آیه مفید حصر صفت در موصوف می‌باشد؛ یعنی تنها ذات باری تعالی است که متصف به اولیت و آخریت و ظهور و بطون می‌شود. در این صورت تمامی هستی و عالم کثرات تجلی و جلوه گاه حق‌اند و انسان بصیر هنگام رؤیت به عالم ماده چون درخت، دشت، دریا، صحرا و... همه را تجلیات ذات الهی می‌بیند:

واجب الوجود لما كان مجرد الوجود القائم بذاته من غير شائبة كثرة
 و إمكان أصلاً فلا يسلب عنه شيء من الأشياء إلا سلب السلوب
 والأعدام والنقائص والإمكانات ... لأنه خيرية الخيرات و تمام
 الوجودات . و تمام الشيء أحق بذلك الشيء و أكد له من
 نفسه و إليه الإشارة في قوله تعالى قوله تعالى هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ
 وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (صدرالدین شیرازی،
 ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۷۲).

۲. كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ (قصص: ۸۸).



وحدت وجود، گذار از تداخل وجودی و تشکیک خاصی بر پایه ... ۱۲۷

او در تمامی اشیاء هست. اشیاء نیز بالذات فانی و هالک و اصطلاحاً معدوم بالذات اند؛ بنابراین تنها وجه الله است که باقی می ماند؛ همان ذاتی که در کنار تعینی خاص و نسبیتی ویژه، اسمای گوناگونی را شکل می دهد؛ بنابراین اینکه هر سمتی، سوی وجه خداوند باشد، معنای دقیق نمی یابد، مگر وقتی حق در موطن وجودی معلول ها حضور وجودی داشته باشد (یزدان پناه، ۱۳۸۸، ص ۲۷۴)؛ بدین سان تشکیک خاصی وجود، ما را به وحدت شخصی وجود می رساند؛ چنان که نظریه تداخل وجودی نیز مانع از رسیدن به این معرفت عمیق عرفانی نمی شود.

نتیجه

گفته شد که در تداخل وجودی، دو وجود می تواند در یک موطن قرار گیرد؛ به گونه ای که تحقق یک وجود در آن ظرف مانع از وجود دیگری نشود. این دیدگاه در تداخل موجودات مخلوق در وجود باری تعالی انصراف یافته است؛ بدین معنا که گرچه وجود باری تعالی نامتناهی بوده و همه مواطن و ظروف وجود را پُر کرده است و هیچ موطنی خالی از آن ذات مقدس نیست، ولی این وجود مقدس و نامتناهی مانع از وجود داشتن موجودات دیگر در همان موطن نیست؛ یعنی وجود باری تعالی و وجود مخلوقات در یک موطن به نحو تداخل وجودی و نسبت تساوی موجودند و وجود ممکنات در موطن وجود خدای متعال نیز به نحو همان تداخل وجودی محقق و موجودند. روشن شد که تداخل وجودی بدین معنا نمی تواند مانع از رسیدن به وحدت شخصیه وجود شود و ادله آن قاصر از سد شدن به این معرفت عمیق عرفانی می باشد.

همچنین تشکیک خاصی وجود که یکی از بزرگترین رخدادهای در فلسفه صدرایی است، می تواند دارای دو تفسیر باشد که در یک تفسیر آن تشکیک خاصی، حقیقت واحده وجود، هویتی سریانی دارد که در تمامی مراتب وجود از اعلی مرتبه تا اضعف آن جاری و ساری



است. چنان‌که اشاره شد، این تفسیر، تفسیر تعلیمی صدراست، نه تفسیر نهایی وی. تفسیر نهایی صدر از تشکیک خاصی وجود ارتقای وجود رابط که حظی هرچند بسیار ضعیف و ناچیز از وجود دارد، به اطوار و شئون وجود واحد است که به‌موجب آن پیامدهایی چون تشکیک در مظاهر، اثبات وحدت شخصیه وجود و تبدیل آن به نظام تجلی و ظهور است. براین اساس با گذر از نظریه تداخل وجودی و پذیرش تفسیر ثانوی و نهایی تشکیک خاصی وجود، به متن وحدت شخصیه وجود تقرّب می‌یابیم.



منابع

- * قرآن کریم.
۱. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی؛ الأمالی؛ ج ۶، تهران: کتابچی، ۱۳۷۶.
 ۲. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی؛ التوحید؛ قم: سازمان انتشارات وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۹۸ ق.
 ۳. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی؛ من لایحضره الفقیه؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
 ۴. ابن طاووس، علی بن موسی؛ مهج الدعوات و منهج العبادات؛ قم: دارالذخائر، ۱۴۱۱ ق.
 ۵. برقی، احمد بن محمد بن خالد؛ المحاسن؛ ج ۲، قم: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ ق.
 ۶. جوادی آملی، عبدالله؛ تحریر تمهید القواعد (عین نضاح)؛ تحقیق حمید پارسانیا؛ قم: إسرائ، ۱۳۸۷.
 ۷. جوادی آملی، عبدالله؛ ر حیق مختوم؛ ج ۳، قم: إسرائ، ۱۳۸۶.
 ۸. حزار رازی، علی بن محمد؛ کفایة الأثر فی النص علی الأئمة الاثنی عشر؛ قم: بیدار، ۱۴۰۱ ق.
 ۹. دیلمی، حسن بن محمد؛ إرشاد القلوب إلی الصواب؛ قم: الشریف الرضی، ۱۴۱۲ ق.
 ۱۰. شعیری، محمد بن محمد؛ جامع الأخبار؛ نجف: مطبعة حیدریه، [بی تا].
 ۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة؛ ج ۳، بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
 ۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ الشواهد الربوبیة فی مناهج السلوکیة؛ ج ۸، قم: بوستان کتاب، ۱۳۹۳.
 ۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم؛ المشاعر؛ ج ۲، تهران: طهوری، ۱۳۶۳.

۱۴. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم؛ تفسیر القرآن الکریم؛ قم: بیدار، ۱۳۶۶.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم؛ سه رسائل فلسفی؛ تهران: حکمت، ۱۴۲۰ق.
۱۶. صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم؛ شرح الهدایة الاثریة؛ بیروت: مؤسسة التاریخ العربی، ۱۴۲۲ق.
۱۷. طباطبائی، سیدمحمدحسین؛ نهاية الحکمة؛ چ ۴، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.
۱۸. فیاضی، غلامرضا و حسن رمضانی؛ «تداخل موجودات و معیت قیومیه»، مجموعه مقالات سلسله نشست‌های علمی و کرسی نظریه‌پردازی مجمع عالی حکمت اسلامی؛ ۱۳۹۶، مندرج در: <http://hekmateislami.com>.
۱۹. فیاضی، غلامرضا و حسن رمضانی؛ «عدم تناهی واجب تعالی؛ مفهوم، مبانی و نتایج»، سلسله نشست‌های علمی و کرسی نظریه‌پردازی مجمع عالی حکمت اسلامی؛ ۱۳۹۴، مندرج در: <http://hekmateislami.com>.
۲۰. فیض کاشانی، مرتضی؛ الوافی؛ اصفهان: [بی‌نا]، ۱۴۰۶ق.
۲۱. کلینی، محمدبن یعقوب؛ الکافی؛ چ ۴، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ق.
۲۲. مجلسی، محمدباقر؛ مرآة العقول فی شرح أخبار الرسول ﷺ؛ چ ۲، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.
۲۳. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۸.
۲۴. مظفر، محمدرضا؛ أصول الفقه؛ قم: اسماعیلیان، ۱۳۸۳.
۲۵. مفید، محمدبن محمد؛ الاختصاص؛ قم: المؤتمر العالمی، ۱۴۱۳ق.
۲۶. نبویان، سیدمحمد مهدی؛ جستارهایی در فلسفه اسلامی؛ قم: مجمع عالی حکمت، ۱۳۹۵.
۲۷. یزدان‌پناه، سیدیدالله؛ مبانی و اصول عرفان نظری؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.