# بررسی برخی از مبانی وحدت وجود

هادی وکیلی[1]
ابوالفضل تاجیک[2]

**چکیده:** وحدت وجود به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین مباحث مطرح‌شده در عرفان همواره مطمح نظر عارفان و محل بحث محققان عرفان‌پژوه بوده است. به اعتقاد نگارنده درک و فهم درست معنای وحدت وجود جز با درک صحیح مبانی آن میسور نخواهد شد. در این نوشتار به‌صورت مختصر، به بیان و بررسی سه محور اصلی و مبنایی برای ورود به مبحث «وحدت وجود» پرداخته‌ایم و مراد عارف از تشکیک، توحید و تجلی حق در عالم را مورد بررسی قرارداده‌ایم.

**واژگان کلیدی:** تشکیک ، توحید ، تجلی ، عرفان ، فلسفه.

---

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی (واحد علوم و تحقیقات) گروه عرفان
E-mail: vakili@gmail.com
۲. دانشجوی دکترای رشتهٔ عرفان اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی (واحد علوم و تحقیقات)
E-mail:a.tajik1100@gmail.com
دریافت مقاله: ۱۳۸۹/۹/۱۲ تأیید مقاله: ۱۳۸۹/۹/۲۸

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2026-01-07 ]

**مقدمه**

«وجود شناسی» به‌عنوان مهم‌ترین و بنیادی‌ترین مبحث در فلسفه و عرفان به‌شمار می‌آید به‌نوعی که سرنوشت دیگر مباحث فلسفی و عرفانی، به نوع توصیف، تحلیل و داوری‌ای بستگی دارد که در این مبحث صورت می‌گیرد. ازاین‌روست که هرکدام از مشارب فکری و فلسفی با توجه به موضعی که دربارهٔ وجود اتخاذ کرده‌اند، راهی را برگزیده‌اند.

در عرفان بحث از «وحدت وجود» به‌عنوان یکی از آموزه‌های اصلی آن و شاید اصلی‌ترین آن‌ها، سرنوشت دیگر مباحث عرفانی را تعیین می‌کند و همگی آموزه‌های دیگر را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد، به‌گونه‌ای‌که در پاره‌ای از اوقات هدف اصلی از عرفان را می‌توان نیل به «وحدت» در نظام آفرینش توصیف کرد.

اندیشهٔ «وحدت وجود» هرچند از شهرت و معروفیت بسیاری برخوردار است، لکن کژفهمی‌های مغرضان و یا حتی فهم نادرست برخی از آن، می‌تواند این اندیشهٔ اصیل را به بی‌راهه بکشاند. عارفان مسلمان طرح بحث وحدت وجود را شاید بیش از هرچیز دیگر، مرهون آموزه‌های دینی و کتاب قرآن می‌دانند. ایشان برآنند آنچه از حقایق و معارف دریافت کرده‌اند در پرتو آموزه‌هایی است که قرآن فراروی آن‌ها قرار داده است؛ از همین‌روست که آن‌ها برای بیشتر مباحث خود، به ذکر آیات و روایات و در برخی موارد تأویل آن‌ها می‌پردازند و برآنند که آموزه‌های عرفانی چیزی جز دریافتی عمیق از آیات قرآنی نیست که عارف با گذر از قشر به لب و از پوسته به مغز، به آن نایل می‌گردد.

شعار اصلی اسلام «توحید» و نفی شرک و کفر بوده است و این خود می‌تواند مهم‌ترین رهنمون برای عارفان مسلمان برای نیل به «وحدت وجود» باشد.

در سیر تاریخی این اندیشه در میان عارفان مسلمان، ابن‌عربی مدون این نظریه شناخته شده است. او نخستین عارفی است که وحدت وجود را به عنوان پایه‌های اساسی عرفان خود بنا نهاده و به شرح و بسط آن پرداخته است تا جایی که او را پیشوای قائلان به وحدت وجود شناخته‌اند (جهانگیری،۱۳۷۵: ۲۶۴-۲۶۲).

ابن‌عربی در دو موضع از *فتوحات* از اصطلاح «وحدت وجود» استفاده کرده است (ابن‌عربی، بی‌تا، ج۱: ۷۱۵؛ ج۲: ۵۰۳). بنابراین قول کسانی که استفاده از این اصطلاح را در کلام او نفی می‌کنند، قول باطلی است (جهانگیری، ۱۳۷۵: ۲۶۳).

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2026-01-07 ]

ذکر این نکته نیز خالی از لطف نیست که عارفان بزرگ مسلمان، خود، اثری تحت این عنوان فراهم نیاورده‌اند، بلکه در خلال مباحث خود این مسئله را به‌طور مبسوط طرح کرده‌اند. پس از ابن‌عربی، عارفان مسلمان، بیشتر به بسط و شرح کلام وی پرداخته‌اند و درون‌مایهٔ آموزه‌های ایشان اندیشهٔ وحدت وجود بوده است.

آنچه در این نوشتار به آن پرداخته می‌شود بررسی اجمالی بعضی از مبانی وحدت وجود است؛ زیرا بر این باوریم که دست‌یابی به عمق این اندیشه جز با درک صحیح از مبانی آن و یافتن پیوستگی و انسجام میان آن مبانی میسور نخواهد بود. بررسی تشکیک، بحث از تجلی و نیز سخن در باب انواع اعتقاد به وحدت و کثرت از جمله مبانی است که در این مختصر به آن‌ها پرداخته شده است.

## تشکیک وجود

یکی از مهم‌ترین مباحثی که درک صحیح وحدت شخصی وجود، به آن وابسته است، مبحث «تشکیک» است. تشکیک به‌معنای ذومرتبه - دارای مرتبه - بودن است. در این مجال برآنیم تا به بحث در باب تشکیک در وجود در دیدگاه مشاء، حکمت متعالیه و عرفان بپردازیم. بحث از تشکیک در وجود توقف دارد. بر پذیرش اصالت وجود و اینکه آنچه در خارج تحقق و تحصل دارد، همان وجود است. بنابراین در مباحث پیش روی، اصالت وجود مفروض است.

در هر سه دیدگاه فوق، وجود اصیل و ماهیت امری اعتباری است. اکنون به بحث در مورد مسئلهٔ تشکیک وجود در میان این سه دیدگاه می‌پردازیم.

## تشکیک در نظر مشائیان (تشکیک عامی)

تشکیک عامی به‌معنای تشکیک در مفهوم وجود و موجود، برحسب اختلاف صدق آن‌ها بر مصادیق و تفاوت آن بر افراد برحسب اولیت، اشدیت، اضعفیت، اکملیت و مانند آن با توجه به اختلاف مصادیق برحسب تباین افراد به تمام ذات آن‌هاست (آشتیانی، ۱۳۷۷: ۳۵۳).

تشکیک عامی آن است که صدق یک مفهوم کلی بر مصادیقش یکسان نباشد، بلکه بر هر فردی از افراد خود متفاوت از فرد دیگر تطبیق کند.

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2026-01-07 ]

در نزد حکمای مشائی، وجود امری اصیل و ماهیت امری اعتباری است؛ لکن اغلب مشائیان براین عقیده‌اند که موجودات عینی خارجی، حقایق متباین به تمام ذات هستند (رک: قطب‌الدین شیرازی، بی‌تا: ۳۰۴ – ۳۰۳) که ملزوم و معروض وجود عام مطلق‌اند و وجود مطلق عام، مقول – محمول – به همهٔ آن‌ها به‌صورت اشتراک و تشکیک است و حمل مفهوم وجود بر وجودات خاصه مانند حمل مفهوم عرض بر اقسام نه‌گانهٔ عرض است؛ یعنی مفهوم وجود داخل در حقیقت و ذات موجودات نیست، چرا که مقول به تشکیک بر اشیاء محال است که مقوم اشیا و نفس حقیقت اشیا یعنی نوع باشد و محال است که جزء حقیقت اشیا یعنی جنس آن‌ها باشد. بلکه آن‌چنان‌که گفته شد خارج لازم آن‌هاست و اشتراک حقایق متباینه و مختلفه در لازم واحد صحیح است. درعین‌حال حمل این لازم واحد بر حقایق متباینه بر سبیل تشکیک است، یعنی اطلاق وجود بر یکی از ملزومات؛ مثلاً ذات واجب‌تعالی اولی و اقدم بر ملزومات دیگر است و از این امر که لازم واحد حقایق متباینه مشکک است لازم نمی‌آید که ملزومات هم مشکک باشند و یا بر ملزومات در احکام وجودیه به‌صورت یکسان حکم شود، پس صحیح است که مثلاً یکی از ملزومات، محض وجود و انیت صرف باشد که ذات واجب است و ملزومات دیگر [ممکنات] وجود، امری زاید بر ماهیت آن‌ها باشد (مرزبان، ۱۳۷۵: ۵۲۳).

در این نوع از تشکیک مابه‌الاشتراک غیراز مابه‌الامتیاز است و درواقع در تشکیک عامی اختلاف در میان اشیا به اختلاف در امور زائد بر ذات اشیا بوده و این از تشکیک به تواطوء بازگشت دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۶،ج۱: ۲۵۸). برخی نیز معتقدند که به دلیل مطرح نبودن مسئلهٔ وحدت و یا تباین وجود در زمان شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا نمی‌توان قول به تباین وجودات را به‌طور قطع به او منتسب نمود (مطهری، ۱۳۷۵، ج۱: ۸۷).

می‌توان گفت:

> *وجود در نظر طایفهٔ مشائیان از حکما، حقایقی است که این حقایق به تمام ذوات بسیطشان متباین از یکدیگرند؛ نه آنکه در فصول متباین باشند تا ترکیب لازم آید، و وجود مطلق، جنس باشد و نه در مصنفات و مشخصات تا وجود، نوع باشد، بلکه وجود مطلق، عرضی لازم حقایق موجوده است بدین معنی که خارج محمول است یعنی عرض خارج محمول من صمیمها است نه عرضی محمول بالضمیه* (سبزواری، ۱۳۶۹: ۵۶).

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2026-01-07 ]

## تشکیک در نظر حکمت متعالیه (تشکیک خاصی)

ملاصدرا و مکتب حکمت متعالیه با رد تشکیک عامی (ملا صدرا، بی‌تا، ج۱: ۱۲۰). وجود را مشکک به تشکیک خاصی می‌داند؛ به این معنا وجود حقیقت واحدی است که اختلاف موجودات در حقیقت خارجی وجود (مقابل مفهوم) نه به تمام ذات و حقیقت است تا مستلزم تحقق افراد متباین برای آن حقیقت بوده باشد؛ و نه جزء حقیقت و هویت تا قادح در بساطت و وحدت ذات آن باشد، بلکه تفاوت مراتب مختلف به‌شدت و ضعف و کمال و نقص است و در آن مابه‌الاشتراک عین مابه‌الامتیاز می‌باشد. (ملاصدرا، بی‌تا: ۴۲۳ و ۷۰).

البته در بیان نظر نهایی ملاصدرا در باب تشکیک باید گفت او در نهایت از قول تشکیک در مراتب به تشکیک مورد نظر عرفا که همان تشکیک در مجالی و مظاهر است میل فرمود و اعتقاد نهایی او در باب تشکیک، تشکیک در مظاهر است که به سعه و ضیق مجالی و مظاهر بازگشت دارد (ملاصدرا، بی‌تا، ج ۱: ۷۱ و ج۲: ۲۹۱).

## تشکیک در نظر اهل عرفان (تشکیک خاص‌الخاصی)

آن‌چنان‌که پیش‌تر بیان شد، عارفان وجود را منحصر به ذات باری‌تعالی می‌دانند و موجودات را به عنوان مرایا و ظهورات آن ذات پاک قلمداد می‌کنند؛ به‌عبارت‌دیگر وجود واجب‌تعالی واحد است به وحدت حقّهٔ حقیقیه که قابل تسری در غیر او نیست تا کسی قایل به تشکیک در حقایق متباین و یا مراتب شدید و ضعیف شود. پس وجود نزد اهل عرفان حقیقت واحد مشکک است لکن تشکیک در حقیقت خارجی وجود - در مقابل مفهوم – به‌معنای سعه و ضیق مجالی و مظاهر آن حقیقت واحد است نه به معنای تشکیک در حقایق متباین و نه به‌معنای تشکیک در مراتب و تفاوت برحسب شدت و ضعف.

## تشکیک خاصی و تشکیک خاص‌الخاصی

اساس عرفان بر وحدت شخصی وجود و کثرت‌زدایی از حریم آن پی‌ریزی شده است؛ خواه این کثرت به‌نحو تباینی باشد یا به‌نحو کثرت در مراتب، چه وجود در نزد عارفان لابشرط مقسمی بوده و منحصر در ذات حق است.

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2026-01-07 ]

در اینجا لازم است توضیح مختصری در باب سه اصطلاح لابشرط مقسمی، لابشرط قسمی و بشرط لاشیء داده شود. برای وجود خارجی سه اعتبار در نظر گرفته می‌شود. اگر وجود خارجی به شرط جمیع اسماء و صفات لحاظ شود به آن وجود بشرط شیء گویند؛ اگر وجود خارجی به شرط عدم اسماء و صفات اعتبار شود از آن به‌عنوان وجود بشرط‌لا یاد می‌شود؛ اما گاهی وجود خارجی را بدون هیچ قید و شرطی لحاظ می‌کنیم که آن را وجود لابشرط گویند ؛ وجود لابشرط خود به دو قسم تقسیم می‌شود؛ یکی لابشرط مقسمی و دیگر لابشرط قسمی. در لابشرط قسمی وجود را بدون همهٔ قیود درنظر می‌گیریم اما هنوز مقید به یک قید است و آن قید همان اطلاق و لاقیدی است. از این وجود به وجود منبسط نیز یاد می‌شود. اما وجود لابشرط مقسمی عاری از هرگونه قیدی است، حتی قید اطلاق و آن مطلق وجود است (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۲).

مطلق از اطلاق و لا اطلاق هم بی نیاز از وصف جفت و طاق هم

پس ازآنجاکه وجود در نزد عارفان منحصر در وجود لابشرط مقسمی است، همان نقدی که بر کثرت تباینی مشائی وارد است بر کثرت تشکیکی وجود نیز وارد خواهد بود؛ زیرا در تشکیک وجود - آن‌چنان‌که گفته شد - کثرت امری حقیقی است آن‌چنان‌که وحدت امری حقیقی خواهد بود. لکن بنابر وحدت شخصی وجود، هیچ‌گونه کثرتی به حریم وجود حق راه ندارد و هرگونه کثرت، ناظر به تعینات فیض منبسط - که مظهر ذات حق است - راجع می‌شود. براساس تشکیک وجود، هر موجودی گرچه عین ربط محض به واجب‌الوجود بالذات است لکن واقعاً سهمی از هستی دارد. به بیانی در حکمت متعالیه وجود بشرط‌لا همان واجب است و وجود بشرط اطلاق، فعل او، و وجود بشرط شیء و مقید، اثر اوست و هر سه از حقیقت وجود بهره‌مند بوده و کثرتشان مانند وحدتشان، به وجود راجع بوده، وجودی است.

اما در عرفان، هر سهٔ این موارد مذکور، تعین وجود واجب‌اند و از حقیقت وجود بهره‌ای ندارند و کثرت آن‌ها مانند وحدتشان، تشکیک ظهوری است نه وجودی.

بنابراین، کثرت بشرط لا، لابشرط قسمی و بشرط شیء از سنخ ظهور است و ربط آن با لابشرط مقسمی، ربط نمود به بود و آیه به ذی‌آیه و موج به آب است (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۵۴).

براساس تشکیک خاصی، هرگز نمی‌توان وحدت مطلق، بساطت مطلق و مانند آن را برای حقیقت وجود به‌طور اتم اثبات نمود، زیرا هرچند واجب‌الوجود بنابر نظر حکمت متعالیه، بسیط‌الحقیقه است لکن، براساس تشکیک وجود، بساطت آن نسبی است نه نفسی؛ یعنی نسبت به

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2026-01-07 ]

فیض خود که مقام بشرطلا (احدیت) است بسیط محض بوده، هیچ قیدی ندارد ولی ازآنجاکه خود مقید به قید اطلاق و طرد کثرت است پس در نفس ذات خود قیدی دارد که مانع از اطلاق نفسی و ذاتی وی خواهد بود. (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۵۱).

از مجموع مباحث گذشته می‌توان نتیجه گرفت که تشکیک در نظر مشائیان عبارت است از تفاوت تشکیکی در اصل و ذات اشیا؛ چرا که در نزد ایشان، اشیا حقایق متباین از یکدیگرند.

اما تشکیک در نظر ملاصدرا و حکمت متعالیه عبارت است از تفاوت تشکیکی درحقیقت واحدی که اختلاف در مراتب آن به شدت و ضعف و نحو آن است و در نظر عارفان، تشکیک در حقیقت واحد دارای مظاهر است، بلکه وجود واحد شخصی است که دارای مظاهر متعدد است؛ پس تشکیک در حکمت متعالیه به مراتب وجود است و در عرفان به مظاهر وجود.

پس مشخص شد که تشکیک در نظر حکمت متعالیه و عرفان، مشترک است به اشتراک لفظی، به‌این‌معنا که در تشکیک وجود مورد نظر حکمت متعالیه، تشکیک به‌معنای تفاوت مراتب وجودات در شدت و ضعف، کمال و نقص، اولیت و ثانویت، اولویت و عدم آن و تقدم و تأخر است. اما در بیان عارفان، تشکیک به معنای سعه و ضیق مجالی و مظاهر است، یعنی درحقیقت تشکیک راجع است به ظهورات نه در حقیقت وجود.

## وحدت و کثرت

از جمله مباحث مهمی که پیرو بحث از وجود و موجود، مطرح می‌گردد، بحث پیرامون وحدت و یا کثرت (رک: آملی، ۱۳۷۷: ۱۰۰ - ۸۸). وجود و موجود است. به‌طورکلی می‌توان نظریات مطرح شده در این‌باره را در چهار مورد بیان نمود:

الف) کثرت وجود و کثرت موجود

ب) وحدت وجود و وحدت موجود

ج) وحدت وجود و کثرت موجود

د) وحدت وجود و موجود در عین کثرت

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2026-01-07 ]

**الف) کثرت وجود و کثرت موجود (مکتب فلاسفهٔ مشاء)**

این دیدگاه که به حکمای مشائی منتسب است به کثرت وجود و کثرت موجود حکم می‌کند آن‌چنان‌که گفته شد، موجودات در نزد مشائیان حقایق متباینه به تمام ذواتهاالبسیطه هستند، بنابراین تعدد و تکثر موجودات در نظر ایشان امری غیرقابل انکار و تردید است. ایشان براین عقیده‌اند که هر موجودی، وجودی خاص به خود دارد و به عدد موجودات، وجود برای آن‌ها قایل‌اند.

متأله سبزواری از این دیدگاه به‌عنوان توحید عامی یاد کرده که شأن اهل تفرقه بوده و البته در نزد محققان حکمت و عرفان، قولی سخیف است

**و عند مشائیه حقایق تباینت و هو لدی زاهق**

(سبزواری، ۱۳۸۰: ۵).

**ب) وحدت وجود و وحدت موجود**

می‌توان قائلان به این نظریه را به دو دسته تقسیم کرد: الف) جهلهٔ صوفیه، ب) اکابر صوفیه و عرفا تشابه این دو دسته تنها در عنوان وحدت وجود و وحدت موجود است و در اصل سخن از یکدیگر متمایزند.

**اعتقاد جهلهٔ صوفیه**

ایشان براین عقیده‌اند که وجود یک فرد، یک مصداق و یک حقیقت و واقعیت بیشتر ندارد و آن خداست، منتها همین مصداق حقیقی و واقعی که وجود خداست، اطوار و شئون گوناگون پیدا می‌کند، مثلاً در آسمان به صورت آسمان و در زمین به صورت زمین.

**اعتقاد اکابر صوفیه و عرفا**

ایشان معتقدند که وجود یک فرد و مصداق و واقعیت بیشتر ندارد منتها آن یک فرد و مصداق، افزون‌بر مرتبهٔ مجالی و مظاهر، مرتبه ذاتی نیز دارد.

پس تمایز این دو نظر آشکار شد که دستهٔ اول غیر از مرتبهٔ مجالی و مظاهر، مرتبهٔ ذاتی برای خداوند قایل نیستند بر خلاف نظر اکابر که افزون‌بر مرتبهٔ مجالی و مظاهر، به مرتبهٔ ذات برای وجود، قایل‌اند.

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2026-01-07 ]

**ج) وحدت وجود و کثرت موجود (مکتب ذوق‌التأله)**

براساس این نظر، وجود واحد است و هیچ کثرتی در آن نیست، نه به حسب انواع و نه به جهت افراد. فرد یگانه و راستین وجود، واجب‌الوجود است و موجودات دیگر ذواتی هستند که نسبتی با وجود [واجب‌الوجود] دارند. ایشان وجود را در واجب‌الوجود، اصیل می‌دانند و ماهیت را در موجودات دیگر و ممکنات دارای اصالت قلمداد می‌کنند.

صدرالمتألهین در تبیین این قول می‌گوید:

*ذهب جماعة الی انّ الوجود شخص واحد، هو ذات الباری التعالی، والماهیات امورٌ حقیقیة موجودیتها عبارة عن انتسابها الی الوجود الواجبی و ارتباطها به تعالی، فالوجود واحد شخصی عندهم والموجود کلیٌّ له افراد متعددة و هی الموجودات* (ملاصدرا، بی‌تا، ج۱ : ۷۱).

به این معنا که وجود واحد شخصی است، درصورتی‌که موجود یک مفهوم کلی است که دارای مصادیق متعدده می‌باشد. در نزد ایشان مشتق اعم است از سه معنا:

الف) ذات ثبت له مبدأ الاشتقاق

ب) ذات المنسوب الی مبدأ الاشتقاق

ج) خود مبدأ اشتقاق

تقریر نظر ایشان با توجه به سه معنای مشتق به این‌گونه خواهد بود که: وجود در واجب‌الوجود اصیل بوده و اطلاق موجود بر واجب از قبیل اطلاق مشتق بر مبدأ اشتقاق است. اما در ممکنات، ماهیت اصیل است و اطلاق موجود بر ممکنات از قبیل اطلاق مشتق بر منسوب به مبدأ اشتقاق است.

پس در قضیهٔ «خدا موجود است» یعنی او حقیقت هستی و وجود است اما در قضیهٔ «آسمان، موجود است» یا «زمین موجود است» یعنی اینکه آسمان و زمین چیزی است که با حقیقت وجود، دارای نسبتی است و منتسب به وجود است.

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2026-01-07 ]

### د) وحدت وجود و موجود در عین کثرت

از این قول با عنوان وحدت در کثرت و کثرت در وحدت نیز یاد می‌شود که مختار عرفای شامخین می‌باشد. صدرالمتألهین در مواضع نهایی بحث «علت و معلول» در *اسفار* براین قول قویم، معتقد بوده است. متألهین از عرفا برای فهم بهتر این قول به «نفس و مراتب نفس» مثال می‌زنند که:

**النفس فی وحدته کل القوا و فعلها فی فعله قدانطوا**

(سبزواری، ۱۳۶۹: ۶۲)

چه در حکمت متعالیه برای نفس مراتبی قایل‌اند که عبارت است از: احساس، تخیل، توهم و تعقل؛ منتها براساس نظام مراتب همواره ذات شیء را مرتبهٔ بالاتر آن تشکیل می‌دهد و مراتب پایین‌تر، مظهر مرتبهٔ بالاتر قلمداد می‌شوند. پس در همهٔ این مراتب، این قوهٔ عاقله (نفس) است که جریان دارد و این همان وحدت در کثرت است و از طرفی مراتب دیگر نفس، ظهورات مراتب بالاتر هستند که این همان کثرت در وحدت است. متأله سبزواری در حاشیهٔ خود بر *اسفار* مثال دیگری را ذکر می‌کند با این مضمون که اگر انسان در اتاقی از آیینه قرار گیرد عکس وی در آیینه‌های متعدد منعکس می‌شود. دراین‌صورت انسان و انسانیت (به عنوان عکس‌های انسان در آیینه‌ها) متکثر است در عین اینکه واحد هستند، یعنی تکثر و کثرت با ملاحظهٔ عکسیت است که این کثرت منافی وحدت شخص انسان نخواهد بود؛ زیرا که عکس ازآن‌رو که عکس است چیزی غیر از صاحب عکس به‌صورت مستقل نیست، بلکه وسیله برای رؤیت صاحب عکس است. به همین جهت عرفا، نسبت حق را به موجودات نسبت عکس به عاکس و ظل به ذی‌ظل می‌دانند.

## نتیجهٔ بحث و بیان قول حق در میان اقوال یاد شده

با توجه به اقوال یاد شده در مباحث فوق به نظر می رسد که بین دو قول اکابر صوفیه و عرفا و قول چهارم که منسوب به عرفای شامخین است شباهت‌هایی وجود دارد.

اکابر صوفیه و عرفا معتقد بودند به وحدت وجود و موجود در عین حالی که وجود را دارای دو مرتبهٔ ذات و مرتبهٔ مجالی و مظاهر می‌دانستند. نظر عرفای شامخین نیز عبارت بود از وحدت وجود و موجود در عین کثرت. در این دیدگاه نیز مانند قول اکابر صوفیه و عرفا، مراتب و ظهورات مانند عکس‌هایی هستند که در آیینه‌های موجودات منعکس شده‌اند، یعنی کثرت در موجود و وجود خارجی نیست بلکه کثرت با ملاحظه عکسیت و مظهریت است و این همان قول

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2026-01-07 ]

اکابر صوفیه و عرفاست که بر این عقیده بودند که وجود خارجی یک مصداق در خارج بیشتر ندارد و مراتب به ظهورات آن حقیقت واحد است نه در خود آن حقیقت. پس مشخص می‌شود که تفاوت این دو قول به تفاوت در نحوهٔ بیان آن‌ها باز می‌گردد و مغز کلام هر دو یکی است و هر دو گروه به وحدت حقهٔ حقیقهٔ حق معتقدند.

مضاف بر اینکه اقوال یادشده دیگر، مستلزم وحدت عددی حق می‌باشند. در اینجا لازم است برای توضیح مطلب به اقسام وحدت اشاره شود (رک: آشتیانی، ۱۳۸۲: ۲۰۶).

الف) وحدت حقهٔ حقیقیه

ب) وحدت عددی

**الف) وحدت حقهٔ حقیقیه**

وحدتی است که در مقابل کثرت قرار نمی‌گیرد بلکه شامل بر کثرات است؛ به‌عبارتی وحدتی است که برحسب تعقل و وجود خارجی توقف بر مقابله با کثرت نداشته باشد بلکه هرچه دامنهٔ کثرت وسیع‌تر باشد، وحدت تأکید و تثبیت می‌شود.

زلف آشفته او موجب جمعیت ماست  چون چنین است پس آشفته‌ترش باید کرد

(حافظ)

**ب) وحدت عددی**

وحدتی است در برابر کثرت، یعنی یک است در برابر دو. این نوع از وحدت اظهار عدد و عادیت است. لازمهٔ وحدت عددی، محدودیت و تناهی است.

در بیان قول حق باید دید که کدام یک از اقوال یادشده براساس وحدت حقهٔ حقیقیه پی‌ریزی شده است. قول جهلهٔ صوفیه مستلزم انکار حق به وحدت حقّهٔ حقیقیه بوده، چه در این نظر موجودات متعدد که بالذات وجود دارند هرکدام داعیه حق بودن کرده، مشعر به قول همه‌خدایی است.

قول کثرت وجود و کثرت موجود، در نظر تحلیلی، قایل به محدودیت حق است، چرا که ایشان به تباین موجودات به تمام ذات قایل بوده خداوند را یکی از افراد وجود می‌دانند. درنتیجه وحدت خداوند در نظر ایشان، وحدت عددی است و وحدت عددی قول به محدودیت حق است.

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2026-01-07 ]

در قول منسوب به ذوق‌التأله، ماهیت در مقابل وجود قرار می‌گیرد درصورتی‌که ماهیت، قسیم وجود است؛ نتیجهٔ این قول نیز محدودیت حق است. البته این قول در پرداختن به مسئلهٔ «جعل» بیشتر مورد تحلیل قرار خواهد گرفت و نظر نهایی مطرح خواهد شد.

## تجلی

بحث «تجلی» از اندیشه‌های اساسی و محوری عرفان اسلامی است به‌صورتی‌که می‌توان جهان‌بینی عرفانی را جهان‌بینی تجلی الهی دانست. اهمیت مبحث تجلی در عرفان به این نکته اساسی بازگشت دارد که براساس نظام وحدت وجود در منظر عرفانی، تمامی دایرهٔ وجود از غیب و شهود همگی حق هستند و این وجود حق است که در همه جا حضور دارد، بلکه حضوری جز نفس حضور او نیست. با توجه به این مطلب توجیه کثرات در خارج ازسویی و سریان فیض وجود از ذات غیب هویت به سایر مراتب وجود ازسوی‌دیگر ضرورت پرداختن به مبحث تجلی را روشن می‌کند.

مبحث تجلی در عرفان ابن‌عربی اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد تا جایی که برخی، عرفان نظری ابن‌عربی را نظریه‌ای معطوف به تجلی می‌دانند (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۱۷۳ – ۱۶۶). ابن‌عربی علم تجلی را پس از علم به اسمای الهی دومین دانش مهم در عرفان اسلامی می‌داند (رک: محمودالقراب، ۱۴۱۶: ۱۸۳). تجلی ازآن‌رو در جهان‌بینی عرفانی اهمیت دارد که هم جنبهٔ فاعلی عالم را تأمین می‌کند و هم جنبهٔ غایی و هم اصل معنادار بودن آن را.

اندیشهٔ تجلی، تلقی خاصی از مسئلهٔ صدور کثرت از وحدت است. عرفا پس از بیان وحدت وجود برای توجیه کثرت از نظریهٔ تجلی به‌عنوان رابطهٔ بین حق و خلق بهره گرفته‌اند و حل پارادوکس وحدت وجود و کثرت موجودات را از این رهگذر ممکن ساخته‌اند. به‌طورکلی نزول وجود در سلسله مراتب وجود به دو نحو قابل بیان است، یکی به حالت تجلی و دیگر حالت تجافی.

در حالت تجافی وجود از مرحلهٔ مافوق جدا شده و در مرتبهٔ مادون قرار می‌گیرد و دیگر ارتباطی با مرتبهٔ مافوق یعنی مرتبهٔ پیشین خود ندارد؛ مانند جداشدن قطرهٔ باران از ابر و فروریختن باران.

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2026-01-07 ]

اما در تجلی، وجود با حفظ مراتب مافوق در مادون تجلی می‌کند، یعنی مرتبهٔ مادون، مظهر مرتبهٔ مافوق بوده و در مرتبهٔ مادون ظهور دارد و اساساً مرتبهٔ مادون، نفس ظهور مافوق خود است.

در بینش عرفانی، عالم ظهور وجود حق است. بر همین اساس است که عرفا خداوند را فاعل بالتجلی می‌دانند. سلسله مراتب تجلی در منظر عرفا در سه مرحله و مرتبهٔ کلی ذکر شده است:

اولین تجلی، تجلی ذات به ذات در مقام ذات است. با این تجلی، تعین اول که همانا مرتبهٔ احدیت باشد محقق می‌شود. تجلی دوم تجلی ذات به ذات در مقام اسما و صفات است. با این تجلی مرتبهٔ واحدیت تحقق می‌یابد. سومین تجلی تجلی ذات به اسما و صفات در مقام فعل و خارج است. با این تجلی است که عالم خارج به ظهور می‌رسد (آملی، ۱۳۷۷: ۱۲۳).

## نتیجه

با نظر به آنچه در پیش مورد بررسی قرار گرفت باید گفت «وحدت وجود» در نظرگاه عارفان نه‌تنها به‌عنوان یک آموزه بلکه به‌عنوان اصلی اصیل و تغییرناپذیر مطرح است. بنابراین رویکرد ایشان به مبحث «وجود» دیگر مباحث ایشان را تحت‌الشعاع قرار داده با این نظریه همراه و همسو می‌کند.

در عرفان بنابر دیدگاه خاص نسبت به وجود، نزول به حالت تجلی است نه تجافی. یعنی وجود با حفظ مراتب مافوق در مراتب مادون نزول می‌کند و مرتبهٔ مادون مظهر مرتبهٔ مافوق بوده، مراتب مافوق در مراتب مادون ظاهرند. به عبارتی هرگز بین هیچ‌یک از مراتب فاصله‌ای وجودی، حایل نخواهد بود.

در باب تشکیک نیز عارفان معتقد به تشکیک در مظاهرند و نه در مراتب وجود؛ چه از دیدگاه عارف کامل، غیر از وجود حق چیز دیگری نیست که هویدا و آشکار باشد، بنابراین در حق اختلافی وجود نخواهد داشت تا به قوت و شدت و ضعف بازگردد و مراتب مختلف به وجود آیند، پس تشکیک نزد عارفان، تشکیک ظهوری است نه وجودی. بنابراین کثرت بشرط‌لا، لابشرط قسمی و بشرط شیء از سنخ ظهور است و ربط آن با لابشرط مقسمی، ربط نمود به بود و آیه به ذی‌آیه خواهد بود. با توجه به این مطلب، مشخص می‌شود که تشکیک در نظر حکمت و عرفان مشترک به اشتراک لفظی است، به این معنا که در تشکیک مورد نظر مشائیان، تشکیک به معنای تفاوت تشکیکی مطلق خارج محمول است و تشکیک به معنای خاصی به معنای تفاوت

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2026-01-07 ]

مراتب وجودات در شدت و ضعف؛ اما در نظر عارفان، تشکیک به‌معنای سعه و ضیق مجالی و مظاهر است. بنابراین قول حق در باب توحید قول به وحدت وجود و موجود در عین کثرت می‌باشد، چه اقوال دیگری از قبیل کثرت وجود و موجود و یا وحدت وجود و موجود و یا وحدت وجود و کثرت موجود همگی متضمن نوعی کثرت و به عبارتی بیانگر وحدت عددی برای حق خواهند بود؛ درحالی‌که وحدت حق‌تعالی، وحدت حقّهٔ حقیقیه است که مقابلی نخواهد داشت. بلکه کثرات را شامل است و کثرات مؤید آن خواهند بود و این از آن باب است که وجود در نظام عرفانی وحدت وجودی، متن و حاق واقع را پر کرده و درواقع مطلق وجود در عرفان مورد توجه است نه وجود مطلق که صرف مفهوم می‌باشد.

## منابع


- آشتیانی، جلال‌الدین. (۱۳۸۲)، *هستی از نظر فلسفه و عرفان*، قم: بوستان کتاب.
- آشتیانی، مهدی. ۱۳۷۷، *اساس‌التوحید*، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، تهران: امیرکبیر.
- آملی، محمدتقی. (۱۳۷۷ ق)، ( *درر‌الفوائد* (تعلیقه بر شرح منظومه) با مقدمهٔ حسن مصطفوی، قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- ابن‌عربی، محیی‌الدین. (۱۳۸۳)، *التجلیات‌الالهیه*، ترجمه محمدحسین دهقانی فیروزآبادی، قم: صحیفه معرفت.
- ـــــــــــ . (۲۰۰۳ و ۲۰۰۲)، *اصطلاح الصوفیه*، با تحقیق و ضبط و مقدمه عبدالرحمن ماردینی، دمشق: دار المحبة، بیروت: دار آیه.
- ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۷۸)، *صوفیسم و تائوتیسم*، ترجمه محمدجواد گوهری، تهران: نشر روزنه.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۶)، رقیق مختوم شرح حکمت متعالیه، قم: اسراء.
- جهانگیری، محسن. (۱۳۷۵)، *محیی‌الدین ابن‌عربی چهره برجسته عرفان اسلامی*، چاپ چهاردهم، تهران: دانشگاه تهران
- ـــــــــــ . (۱۳۷۲)، *تحریر تمهیدالقواعد*، تهران: الزهراء.
- حسن‌زاده آملی، حسن. (۱۳۷۹)، *انه‌الحق*، چاپ دوم، قم: قیام.


[ Downloaded from erfanmag.ir on 2026-01-07 ]

- رحیمیان، سعید. (۱۳۷۶)، *تجلی و ظهور در عرفان نظری*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- سبزواری، هادی. (۱۳۶۹)، *شرح غررالفوائد*، به اهتمام مهدی محقق و توشیهیکو ایزوتسو، تهران: دانشگاه تهران.
- ـــــــــــ. (۱۳۸۰)، *اسرارالحکم*، تصحیح ابوالحسن شعرانی، تهران: چاپ اسلامیه.
- شیرازی، صدرالدین (ملاصدرا). (بی‌تا)، *الحکمة المتعالیة فی‌الاسفارالاربعة العقلیة*، قم: منشورات مصطفوی.
- شیرازی، قطب‌الدین. (بی‌تا)، *شرح حکمة الاشراق*، قم: بیدار.
- طوسی، نصیرالدین. (۱۴۰۳)، *شرح‌الاشارات و التنبیهات*، چاپ دوم، قم: دفتر نشر کتاب.
- قونوی، صدرالدین. (۱۳۷۴)، *مفتاح‌الغیب و شرحه مصباح‌الانس* لمحمد ابن حمزه فناری، به اهتمام محمد خواجوی، تهران: مولی.
- قیصری، محمدداود. (۱۳۷۵)، *شرح فصوص‌الحکم*، به اهتمام جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۷۰)، *اصطلاحات‌الصوفیه*، قم: بیدار.
- لاهیجی محمد. (۱۳۷۱)، *شرح گلشن راز* (مفتاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز) مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران زوّار.
- محمودالغراب، محمود. (۱۴۱۶)، *شرح فصوص‌الحکم من کلام الشیخ‌الاکبر*، دمشق: دارالایمان.
- المرزبان، بهمنیار. (۱۳۷۵)، *التحصیل*، تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، چاپ دوم، تهران: دانشگاه تهران.س
- مطهری، علی (۱۳۷۵)، مقالات فلسفی، صدرا: تهران.
- نجم رازی، عبدالله بن محمد. (۱۳۷۳)، *مرصادالعباد*، به اهتمام محمدامین ریاحی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2026-01-07 ]

This document was created with Win2PDF available at http://www.daneprairie.com.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.

[ Downloaded from erfanmag.ir on 2026-01-07 ]