



Research Article

The Unity of Existence in the Words of Imam Khomeini and its Comparison with Davood Qaisari

Nematollah Behzadi¹, Farajollah Barati^{2*}, Maryam Bakhtiar²

Abstract

Davood Qaisari is one of the famous mystics of the sixth century who has a great contribution in the development and growth of Ibn Arabi school. This book is undoubtedly one of the most prominent educational texts on theoretical mysticism, which testifies to the author's mastery in understanding and explaining the topics of Ibn Arabi's thought. The discussion of "unity of existence" is one of the important topics in this work, which is very interesting and has always been discussed by other mystics and thinkers of the Valley of Mysticism; For example, in the present era, Imam Khomeini, the founder of the Islamic Republic, who, although entering the world of politics, does not hide his devotion and interest in Ibn Arabi's thought and his works, and especially in the discussion of the unity of existence. In the works of Daud Qaisari and Imam Khomeini, both of which are influenced by the teachings of the Ibn Arabi school, we find that they have similar views and opinions on the unity of existence and its bills, which are worthy of attention. Similarities such as: the unity of personal intuition, the first determination, the status of oneness and unity, etc. Although at first Imam Khomeini disagreed in some cases.

Keywords: Unity of Existence, Fusus al-Hakam, Imam Khomeini, Dawood Qaisari, Ibn Arabi

How to Cite:

Behzadi N, Barati F, Bakhtiar M., The Unity of Existence in the Words of Imam Khomeini and its Comparison with Davood Qaisari, Journal of Quranic Studies Quarterly, 2023;14(53):12-29.

1. PhD student of Islamic mysticism and thoughts of Imam Khomeini (RA), Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran

2. Assistant Professor of Irfan Department, Ahvaz Branch, Islamic Azad University, Ahvaz, Iran

Correspondence Author: Farajollah Barati

Email: soheyla.kazemi1368@gmail.com

Receive Date: 14.10.2020

Accept Date: 06.01.2021



وحدت وجود در کلام امام خمینی و مقایسه آن با داود قیصری با استناد به آیات قرآن کریم

نعمت الله بهزادی^۱، فرج الله براتی^{۲*}، مریم بختیار^۲

چکیده

داود قیصری از عرفای نامدار قرن ششم است که در توسعه و بالندگی مکتب ابن عربی، سهم بسزایی دارد، کتاب شرح فصوص الحکم، مهمترین اثر عرفانی اش گوی سبقت را از سایر شروح فصوص که بسیار پرشمارند، روده است. این کتاب بی شک از برجسته ترین متون آموزشی عرفان نظری است که گواه تبحر نویسنده در درک و تبیین مباحث تفکر ابن عربیست. بحث «وحدت وجود» یکی از مباحث مهم در این اثر است که بسیار جالب توجه است و همواره دیگر عرفا و متفکرین وادی عرفان در باب آن به ایراد سخن پرداخته اند؛ از جمله در عصر حاضر امام خمینی بنیان گذار جمهوری اسلامی که با آنکه در عالم سیاست وارد می شود، اما ارادت و علاقه خویش را به تفکر ابن عربی و آثار او و مخصوصا بحث وحدت وجود کتمان نمی کند. با بررسی و تأمل در آثار داود قیصری و امام خمینی که هر دو متأثر از آموزه های مکتب ابن عربی هستند، درمی یابیم که در باب وحدت وجود و لواحق آن، ایشان آرا و نظرات گاه مشابهی دارند که در خور توجه است. تشابهاتی مانند: وحدت شهود شخصیه، تعیین اول، مقام احدیت و واحدیت و... هر چند در ابتدا امام خمینی در برخی موارد اختلاف نظر دارند.

واژگان کلیدی: وحدت وجود، فصوص الحکم، امام خمینی، داوود قیصری، ابن عربی

۱. دانشجوی دکتری عرفان اسلامی و اندیشه های امام خمینی (ره)، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران

۲. استادیار گروه عرفان، واحد اهواز، دانشگاه آزاد اسلامی، اهواز، ایران

مقدمه و بیان مسئله

یکی از مفاهیم عمده‌ای که در مکتب نظری ابن عربی رشد یافت و به اصطلاحی عرفانی تبدیل شد، بحث «وحدت وجود» است. در اندیشه اسلامی بحث وحدت (توحید) در مفهوم واحدیت (یکی) و احدیت (یکتایی) خدا از ابتدا مطرح بوده است. اما بحث از «وجود» تقریباً دیرتر وارد شد و نقش مهمی را در تحول وادی عرفان ایفا کرد. اصطلاح «وحدت وجود» در هیچ‌کدام از منابع مقدم بر آثار ابن عربی یافت نمی‌شود، اما بسیاری از عبارات صوفیه به محتوای آن اشاره دارد. معروف کرخی (م ۲۰۰ق) نخستین کسی بوده‌است که شهادت را به صورتی که در قرون بعد اکثراً به چشم می‌خورد بازگو کرد: «در هستی جز خدا نیست» (غزالی، ۱۳۲۶: ۲۳۰) این جریان فکری مخفی در میان عرفا تا قرن هفتم هجری انسجام کاملی نیافته بود، اما پس از محی‌الدین عربی به صورت یک جهان‌بینی کامل و نظام فکری منسجم و تمام عیار در حوزه عرفان اسلامی رخ می‌نماید. پس از محی‌الدین، نظام فکری او در خصوص «وحدت وجود» بر فرهنگ و عرفان اسلامی تأثیر گذاشت.

داود قیصری و امام خمینی هر دو در زمره شارحان و مفسران مکتب عرفان نظری ابن عربی به شمار می‌آیند. این مسئله را می‌توان به سهولت با کاوش در آموزه‌های عرفانی ایشان برداشت کرد. بنابراین نقطه اشتراک این دو عارف برجسته در تبعیت آن‌ها از اصول و مبانی عرفان ابن عربی است؛ اما این بدان معنا نیست که آن‌ها صرفاً باورداشت‌های ابن عربی را واگویی کرده‌اند؛ بلکه با تأمل در میراث عرفانی داود قیصری و امام خمینی می‌توان به این نتیجه رسید که آن‌ها در پاره‌ای مواقع به تحلیل‌هایی دست یافته‌اند و به نکاتی اشاره می‌کنند که در کلام ابن عربی، سابقه‌ای از آن‌ها نمی‌توان یافت. در عین حال برخی اختلافات نیز در تعالیم عرفانی آن دو وجود دارد که درخور بررسی و تطبیق است.

بنابراین در مقاله حاضر سعی بر آن است تا با روش تحلیلی - توصیفی و با بررسی آثار و افکار امام خمینی در باب وحدت وجود از طرفی و بررسی شرح فصوص الحکم داود قیصری در باب وحدت وجود از طرف دیگر، به مقایسه این دو عالم در این باب بپردازیم و به این منظور این نوشتار در چند قسمت کلی ابتدا به توضیح بیان مسأله تحقیق و پیشینه وحدت وجود پرداخته شده که نشان از اهمیت موضوع در وادی عرفان دارد؛ چراکه بحث تجربه شهودی است که بیشتر عرفا آن را درک کرده و به تشریح آن پرداخته‌اند و در ادامه به معرفی این دو شخصیت بزرگ در عرفان و بحث وحدت وجود پرداخته شده است. در ادامه به توضیح و تشریح مفاهیمی در بحث وحدت وجود برآمده‌ایم، مفاهیمی چون: وجود، وحدت وجود، کثرت، تجربه عرفانی و ... تا دامنه بحث مشخص شود و در قسمت بعدی آرا و نظرات این دو عالم و عارف بزرگوار را در مورد وحدت وجود ابن عربی بررسی و نتیجه‌گیری شده است.

بیان مسأله

ابن عربی که از سران صوفیه و فائلین به وحدت وجود است، وجود را منحصر به خداوند، و کثرات را جلوه‌ها و ظهورات آن وجود حقیقی می‌داند. این معنا البته در میان عرفا و صوفیه پیش از او نیز رواج داشته و کسانی چون جنید بغدادی، حلاج و معروف کرخی نیز به آن اشاره داشته‌اند که دنیا و کثرات یکسره

سراباند و بهره ای از حقیقت و وجود ندارند. که تفسیر این سخنان مشهور ابن عربی در آثارش است: «سبحان من اظهر الاشياء و هو عينها» «لا موجود الا الله» (ابن عربی، ۱۳۸۵: ۷۱-۶۹)

مجموع نظرات ابن عربی در خصوص وحدت وجود به صورت پراکنده در آثارش آمده است. به ویژه دو کتاب مهم، فصوص الحکم و فتوحات مکیه، که اسنادی هستند محکم و قاطع بر اینکه نه تنها او قائل به وحدت وجود بوده، بلکه وحدت وجود تمام روح و افکار او را به خود مشغول داشته است. اما با وجود این توجه خاص، اصطلاح «وحدت وجود» در آثارش به کار نرفته است. تنها یکبار آن هم به صورت ضمنی به «الوحده فی الوجود» اشاره کرده است. او بسیار از وجود و اینکه می توان آن را به وحدت و یکتایی متصف کرد، سخن گفته است، از جمله: عبارت «ان الوجود هو الله» و یا «ان الوجود هو الحق» که وجود را منحصر در خدا می داند، بارها در فتوحات مکیه تکرار شده است. در قسمتی از فتوحات به هر دو قسم توحید عامی و توحید خاصی اشاره می کند و چنین توضیح می دهد: «بزرگان عرفا التزامشان به «لا اله الا الله» غیر از آن است که از نظر عقلی به دست می آید، یعنی قائلند به اینکه وجود فقط خداست». (همان، ۱۳۸۵: ۶۹)

اما آنچه نگارش مقاله حاضر را باعث شده است، تفکر و تأمل در آرای دو تن از شارحان بزرگ فصوص الحکم ابن عربی یعنی داود قیصری و امام خمینی است که این دو متفکر و عارف، در باب وحدت وجود یاد شده چه نظری دارند و چقد نگاه ایشان به وحدت وجود ابن عربی نزدیک است و احیانا چه اشتراکات و افتراقاتی بین ایشان دیده می شود. بنابراین جهت نیل به این اشتراکات لازم است آشنایی داشته باشیم با این دو شخصیت و تفکر عرفانی ایشان که در اینجا به آن می پردازیم.

داود بن محمود قیصری و آثارش - شرف الدین داود بن محمود ساوی قیصری یکی از پیروان و شارحان مشهور مکتب ابن عربی در سده هشتم هجری است. او را رومی الاصل دانسته اند. بخش عمده زندگانی و دوران تحصیل وی در کاشان و تحت تربیت عبدالرزاق کاشانی سپری شد. قیصری نزد عبدالرزاق شرح فصوص، تاویلات القرآن و اصطلاحات الصوفیه را خواند. (قیصری، ۱۳۷۵: مقدمه مصحح / دو) رابطه شاگردی و استادی موجب شد میان قیصری و عبدالرزاق رشته محبت استوار شود و قیصری به استاد خود سخت ارادت ورزد.

شرف الدین داود قیصری از عارفان سنت دوم عرفانی است و در میان شارحان فصوص الحکم جایگاه مهمی دارد. تألیفات قیصری در شرح آثار و آراء ابن عربی اهمیت زیادی دارد و مقدمه او بر فصوص الحکم ابن عربی به عنوان یکی از منابع و مأخذ اصیل، همواره مرجع طلاب و محققان این حوزه بوده است. دو اثر مهم قیصری در تبیین آراء ابن عربی عبارت از شرح فصوص الحکم و مطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم که به مقدمه شرح فصوص الحکم معروف است. اما در اصل خود کتابی مستقل در تمهید مقدمات تصوف است. شرح فصوص الحکم و مقدمه قیصری نه تنها در شرح و تبیین آراء ابن عربی نقشی تأثیرگذار دارند، بلکه به عنوان دو منبع مهم در عرفان اسلامی در کانون توجه اهل تحقیق قرار داشته اند. به این جهت در بسیاری از محافل و مجالس علمی تدریس می شدند و عده ای از محققان در دوره های مختلف خاصه در دوران متاخر بر آن ها شرح و تعلیق نوشته اند. (همانجا، مقدمه مصحح / هشت- ده). اهمیت آثار قیصری به ویژه شرح فصوص در این نهفته است که در عصر او که مکتب ابن عربی تقریبا

تثبیت شده و بسط یافته بود، او کوشید فروع و لوازم این نظام معرفتی را با تلاش های فلسفی متکی بر شهود استخراج کند.

شرح فصوص الحکم قیصری - این کتاب از تالیفات عارف بلند مرتبه داود قیصری است که در مقدمه کتاب می گوید: «و سمیت الکتاب بمطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم» بنابراین، نام کتاب «مطلع خصوص الکلم فی معانی فصوص الحکم» است و آن طور که برخی گمان نموده اند، این عنوان صرفاً نام مقدمه کتاب نیست؛ بلکه کل کتاب اعم از مقدمات دوازده گانه و شرح فصوص به این نام، نامیده شده است. این کتاب شرحی غیر مزجی به طریق «قال - اقول» بر یکی از مهمترین آثار ابن عربی در عرفان نظری یعنی کتاب فصوص الحکم است و به دلیل امتیازات آن نسبت به سایر شروح پیوسته از منابع آموزشی در این رشته بوده و اکنون نیز به عنوان یک متن آموزشی در عرفان نظری مورد توجه است. (قیصری، ۱۳۷۵، از صفحات مقدمه)

روش قیصری در شرحش آن است که قیصری بیش از آنکه بخواهد عقاید عرفانی خود را مانند دیگر شارحان مطرح نماید و یا به نقض و ابرام عقاید و اندیشه های موجود در فصوص پردازد، رسالت خود را توضیح و تبیین اسرار و دقایق موجود در کتاب دانسته و بر همین اساس از ابتدا تا انتهای کتاب مشی نموده است و برای رسیدن به این منظور مقدماتی را در اول کتاب آورده که فشرده ای از یک دوره مباحث اساسی در عرفان نظری است و فهم آنها نقش مهمی در فهم کتاب دارد و در واقع این مقدمات کلید فهم این کتاب و هر متن عرفانی دیگر است. (همان، ۱۳۷۵: ۱۵۶-۱۶۶)

عرفان امام خمینی و مقام ابن عربی نزد ایشان - در میان ابعاد مختلف شخصیتی امام خمینی، شاید بعد عرفانی وی مورد غفلت واقع شده است. در حالی که سنگ بنای همه اندیشه ها و رفتارهای امام را باید در اندیشه عرفانی و خداشناسی شهودی ایشان جستجو کرد. امام با خرق حجاب ضخیم سلوک علمی و برهانی، حقیقت عبودیت را در وجود خویش نمودار ساخت و در پرتو قرآن به مرتبت کامل ایمان و اطمینان رسید. رویکردی که به تحریر مبانی نظری عرفان در صحیفه های عرفانی چون شرح دعای سحر، تعلیقه و حاشیه بر مصباح الهدایه، تعلیقه بر فصوص الحکم و آثار عرفانی دیگر منتهی گشت. وی پیش از آن که پای در عرصه سیاست گذارد، سال ها پیش از آن، از مکتب عرفانی صوفی بزرگی چون ابن عربی آموخته بود و آرای وی را گرامی می داشت. (عباس مصلاهی پور و سید محمدعلی میربلوکی، ۱۳۹۳: ۱۵۱)

ابن عربی ای که به خاطر طرح منظم و منسجم وحدت وجود، مورد رد و تکفیر فقها و متکلمین قرار گرفته بود با چنین احوالی امام خمینی حتی در سال های پایانی عمر علاقه و علقه خویش را به ابن عربی منکر نشد. در واقع رای ایشان در مورد مسله وحدت وجود و انسان کامل برگرفته از ابن عربی و پیروان مکتب وی است. امام بی محابا اصطلاحاتی چون فیض اقدس و مقدس را که از ابتکارات شیخ اکبر است، به کار می گیرد و نظامی را به تصویر می کشد که یکسره مبتنی بر وحدت است.

تاریخچه و اهمیت بحث وحدت وجود

در عالم اسلام، «وحدت وجود» دیدگاهی است که از عرفان اسلامی سرچشمه گرفته است و در عرفان همواره با نوعی وحدت انگاری مواجهیم و عارف کسی است که درجه ای از شهود وحدت را دارا باشد به همین خاطر، تاریخچه وحدت وجود با تاریخچه عرفان گره خورده است.

از سوی دیگر، توجه به این نکته لازم است که عارف صرفاً از طریق تعبیرات زبانی قادر است مکاشفات و تجارب عرفانی خود را به غیر عارفان منتقل کند. لذا در مورد وحدت وجود با دو مسئله تجربه عرفانی و تعبیر شهود مواجهیم. تجربه هر عارفی امری کاملاً شخصی است که تن به بررسیها و کاوشهای تاریخی نمی دهد. اما هنگامی که همین تجربه شخصی وارد عرصه تعبیر می شود، به تاریخ می پیوندد و از فرهنگ و محیط عارف تاثیر می پذیرد و به نوبه خود، بر فرهنگ و محیط او اثر می گذارد.

پیر واضح است که محی الدین عربی قهرمان نظریه وحدت وجود در عرفان اسلامی است در اینکه آیا او اول بار نظریه وحدت وجود را بدان گونه که ما می شناسیم مطرح کرده یانه؟ اختلاف است. به طور کلی در خصوص پیدایش نظریه وحدت وجود می توان به دو دیدگاه در این باره اشاره نمود: نظریه اول قائل است که ابن عربی پایه گذار وحدت وجود نیست و حتی وحدت وجود به زمان خاص و دوره ای معین اختصاص ندارد و شخص یا گروهی خاصی را نیز نمی توان بنیانگذار آن به شمار آورد و جهت تایید آن به عبدالرحمان جامی که یکی از پیروان مکتب محی الدین می باشد، اشاره می شود که وی محی الدین را بنیانگذار وحدت وجود نمی داند. عین عبارت او به این شرح می باشد: محی الدین عربی اگر چه بنیانگذار مکتب وحدت وجود نیست، ولی بدون هیچ گونه تردیدی یکی از پیشگامان پر جنب و جوش این مکتب به شمار می آید. عارف نامدار، عبد الرحمان جامی، که خود یکی از پیروان مکتب محی الدین و شارح برخی از آثار اوست، این عارف بلند پایه را پیشوای پیروان راه شهود و رهبر سالکان طریقه وحدت وجود به شمار آورده است. عبدالرحمن جامی در مقدمه کتاب نقد النصوص (۱۳۷۰)؛ نظر دوم که ابن عربی را پایه گذار بحث وحدت وجود می دانند.

بنابراین در جهت یافتن پیشینه وحدت وجود باید نگاهی داشت به تمام آثار و کتب عرفا و نامداران عرصه عرفان تا بارقه های عرفانی وحدت وجودی را از زبان بی زبان عرفا دریابیم. اما بدون شک ابن عربی و مخصوصاً شارحان آثار او از زمره منابع معتبری هستند که وحدت وجود را تشریح کرده اند؛ کسانی چون قیصری، قونوی، عقیفی و و نیز در سده اخیر امام خمینی از شارحان فصوص الحکم ابن عربی از این زمره اند. از طرفی در سالهای اخیر در باب موضوع جذاب وحدت وجود نویسندگان بسیاری دست به قلم شدند و کتب و مقالاتی بسیاری نگاشته اند از جمله: قاسم کاکایی در اثرش وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت (۱۳۸۱)، وحدت وجود را از نظر این دو عارف بزرگ در اسلام و مسیحیت به مقایسه پرداخته است و مقالات بسیاری مخصوصاً اخیراً در باب وحدت وجود نگاشته شده که «همخوانی توحید با وحدت وجود عرفانی» سید محمد اسماعیل سیدهاشمی (۱۳۹۵)، فصلنامه فلسفه و حکمت؛ «وحدت وجود و وحدت شهود در عرفان اسلامی مفهوم شناسی و پیشینه آن» حمید محمودیان (۱۳۸۸) در فصلنامه

تخصص عرفان؛ بررسی وحدت وجود در دایره المعارف‌ها و وبگاه‌های عرفان و دیگر کتب و مقالات از این دست که بیان آنها در اینجا نمی‌گنجد، نگاشته شده است که جهت بهره‌گیری از مطالب آنها سودمند است. همچنین در باب امام خمینی و رویه عرفانی ایشان، مقالات و آثاری نگاشته شده است از جمله «عرفان امام خمینی و جلوه‌های آن» از سید محمد علی بلوکی؛ «مبانی نظری امام خمینی در عشق عرفانی و مقایسه آن...» محمد رودگر و دیگر منابع که به عرفان امام خمینی و نظریات ایشان پرداخته‌اند که می‌تواند در این بحث راهگشا باشد. اما در باب مقایسه این دو بزرگوار یعنی امام خمینی و داود قیصری در باب وحدت وجود، اثری ترتیب نیافته که نگارش این مقاله را باعث شده است.

بررسی برخی مفاهیم در باب وحدت وجود

در بحث وحدت وجود در بین عرفا مباحث و مفاهیمی مطرح می‌شود که توضیح و تشریح آن در این نوشتار ضروریست. مباحثی چون «وجود»، «تجلی و ظهور»، «وحدت و کثرت»، «انواع وحدت وجود» (وحدت شخصی به‌الاخص)، «تجربه عرفانی» و ... که در این قسمت به توضیح و تشریح آنان پرداخته می‌شود.

واژه‌شناسی «وجود» و «وحدت وجود»

وجود در لغت به معنای «هستی» است و در اصطلاح عرفان به معنای «وجود بدون استشعار به وجد» می‌باشد. همچنین در تعریف وجود آورده‌اند که وجود، از میان رفتن اوصاف فرد به واسطه پنهان شدن اوصاف بشری او است؛ زیرا آن‌گاه که سلطان حق و حقیقت ظهور کند، بشریت باقی نمی‌ماند (غنی، ۱۳۸۳: ۵۷۳). در رساله اصطلاحات صوفیه از ابن عربی نقل شده است که «الوجود وجدان الحق الوجد» و در معنای «وجد» گفته شده؛ «الوجد ما یصادف القلب من الاحوال له عن شهوده». پس وجود عبارت است از: بارقه‌ی غیبی که قلب سالک را مقهور خود ساخته و حکم خویش را که همان غیب و بطون است، بر قلب سالک مستولی نماید، تا وی خود را نبیند و فقط حق را بیابد (قشیری، ۱۳۸۷: ۱۶۴).

در طول تاریخ تفاسیر متفاوتی از وحدت وجود توسط طرفداران، مخالفین آن و اخیراً شرق شناسان غربی داده شده‌است. معمولاً اولین توضیح با تفصیل این اصطلاح به ابن عربی نسبت داده می‌شود، هرچند ابن عربی خودش از لفظ «وحدت وجود» استفاده نکرد و افرادی قبل از او هم سخنان مشابهی گفته بودند. برای مثال امام غزالی بیان می‌کند که «هیچ وجودی غیر از خداوند نیست... وجود فقط به یکتا حقیقی متعلق است.» به گفته غزالی میوه معنوی صعود یک صوفی این است که «گواهی دهد که هیچ موجودیتی بجز خدا نیست و اینکه هر چیزی به جز چهره خدا نابود شونده است: کل شیء هالک الا وجهه (شوری ۴۲، آیه ۸۸)؛ (غزالی، ۱۹۶۴: ۵۵).

وحدت وجود، مهم‌ترین نظریه عرفان اسلامی در تعریف مشهور، بیانگر آنست که «ذات هستی یکی - بلکه یگانه- است و مصداق آن حق (خدا) است و ماسوای آن نمود و ظهور و تجلی او و از شئون اویند.» هر امر ذاتی وحدت حقیقی دارد، یعنی نه تنها یکیست بلکه یگانه است. ذات وجود نیز وحدت حقیقی (وحدت حقه حقیقیه) دارد و به عنوان یک حقیقت لاجرم از یگانگی و صرافت برخوردار است و مصداق آن ذات احدی خداست؛ وجود حق و شئون او از آن جهت که به تعدد متحققند، بدون تناقض مصداقی در

کنار حقیقت وحدت وجود، به عرض کثرت وجود خواهند بود. (زمانی، ۱۳۸۲: ۶۳) از آنجا که حقیقت وحدت وجود سوای مفهوم ذهنی همه‌فهم آن، تنها با شهود عارف دریافت می‌شود، از حیث معرفتی به آن «وحدت شهود» نیز می‌گویند.

نظام تجلی و ظهور - وحدت و کثرت

یکی از مباحث مهمی که در بحث وحدت وجود مطرح می‌شود، نظام تجلی و ظهور است که اساس جهان بینی عرفانی را تشکیل می‌دهد. در تعریف اصطلاح تجلی و ظهور آمده است که «تجلی تاثیر انوار حق را باشد به حکم اقبال بر دل مقبلان که بدان شایسته آن شوند که به دل مر حق ببینند و فرق میان این رویت و رویت عیان، آن بود که متجلی اگر خواهد ببیند و اگر خواهد نبیند یا وقتی بیند و وقتی نبیند. باز عیان اندر بهشت اگر خواهد که نبیند نتوانند که نه ببینند که بر تجلی ستر جایز بود و بر رویت حجاب روا نباشد» یعنی حقیقت هستی ذات خداست و غیر او به جهت شدت و کمال هستی اش مظاهر تجلی وجود او هستند و در نتیجه حقیقت وجود در عین وحدت ذاتی به جهت تجلی خود کثرت عرضی دارد (وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت) و نظریه وحدت وجود با توجه به نظریه تجلی و ظهور و به دنبال آن با وحدت در عین کثرت معنی می‌یابد (غنی، ۱۳۸۳: ۵۵۹).

عرفا وحدت را ذاتی و کثرت را عارضی می‌شمرند. از دید ایشان، یک وجود بسیط و یک پارچه، کران تا کران هستی را به صورت یک‌نواخت پر کرده‌است. این وجود که جایی برای وجود حقیقی دیگری نگذاشته‌است، همان خدای متعالی است و هر چه غیر اوست هیچ بهره حقیقی‌ای از وجود ندارد و از لواحق و عوارض، یا به بیان دیگر، از شئون و تجلیات آن وجود واحد بوده، به نحو بالعرض و اعتباری و مجازی موجود است. (قشیری، ۱۳۸۷: ۱۸۰ و ۱۸۱)

تجربه عرفانی و مسئله وحدت

واژه «تجربه» در مباحث دینی و عرفانی دارای کاربردهای متعددی است. که گاهی بر جادو، سحر و غیب‌گویی رخ می‌دهد، و گاهی دلالت بر شنیدن اصوات و دیدن مناظر دارد. برخی نیز کاربرد این واژه را منحصر به حالت خاصی از آگاهی می‌دانند که از طریق شیوه‌های خاص درون بینی به دست می‌آید. واقعیت آن است که خداوند فعلا نه برای انسان شرایطی فراهم می‌کند تا این شرایط، فرصت مواجهه با او را در اختیار انسان عارف قرار دهد. بنابراین خداوند تجربه عرفانی را از خلال تمهید شرایط در اختیار می‌گذارد و انسان از این طریق است که معرفت و، تجربه و ارتباطی با او پیدا می‌کند. (فعالی، ۱۳۸۴: ۳۴۸ و ۳۴۹)

یکی از ویژگی‌های مهمی که برای تجارب عرفانی برشمرده اند «تجربه وحدت» است. سالک در تجربه اش به جایی می‌رسد که هیچ گونه دوگانگی میان خود و امر مطلق حس نمی‌کند و یکسره او می‌شود. او همه کثرات عالم را یکی می‌بیند. البته این تجربه توصیف ناپذیر است و زمانی که عارف سعی در تعبیر و تفسیر آن تجربه دارد، دچار مشکل می‌گردد. بنابراین می‌توان گفت هرگاه این معنا از وحدت وجود میان صوفیه دیده می‌شود، ناظر به مقام تجربه است. بهترین مثالی که صوفیه می‌زنند تا دقیق و گویا مقصودشان

را برساند، مثال موج و دریاست. می‌گویند: دریا دارای موج است و موج عین دریاست. مثال ما و تمام موجودات با خدا همان مثال موج و دریاست. یعنی تمام پدیده‌ها عین ذات خدا هستند و از او جدا نیستند، بلکه طوری از اطوار و جلوه‌ای از جلوات خدا می‌باشند.

وحدت وجود معانی مختلف زیر دارد و تنها مورد آخر مورد توجه عرفای اسلامی است:
 وحدت حلولی: حقیقت وجود در همه اشیاء حلول دارد. (حلولیه)؛
 وحدت اتحادی: حقیقت وجود با همه اشیاء اتحاد دارد. (اتحادیه)؛
 وحدت کلی: مجموع کل اشیاء حقیقت وجود است. (همه‌خدایی Panentheism در ویکی انگلیسی)؛
 وحدت عددی: وجود یا خدا از باب اعداد یکی است. (شناخت قشری و عوامانه)؛
 وحدت مفهومی: همه آنچه هست در مفهوم وجود اشتراک معنوی دارند (حکمت مشا)؛
 وحدت حقیقی غیرکثیر: جز ذات حقیقی (خدا) چیز دیگری (حتی تجلیات او) تحقق ندارد یا موهوم است. (بعضی مستصوفه یا عرفان‌های نوظهور)؛
 وحدت حقیقی تشکیکی: حقیقت وجود واحد ذاتی دارای حقیقت مراتب تشکیکی (هم وحدت هم کثرت ذاتی) است. (حکمت متعالیه)؛
 وحدت حقیقی اطلاقی: ذات حقیقت وجود (خدا) واحد بالذات دارای تجلیات (کثرت عرضی) است (عرفان اسلامی). (کاکائی، ۱۳۸۱: ۶۸).

در معانی مطرح شده تنها وحدت وجود مدنظر عرفای اسلامی «وحدت حقیقی اطلاقی» است. یعنی وجود از منظر حقیقت و ذات واحد و یگانه (خدا) است و به علت عروض تجلیات و مظاهر کثرت دارد؛ و مظاهر نمایانگر اویند.

وحدت وجود شخصیه

وحدت شخصیه (وحدت سعی) اولین معنا و مفهوم متبادر از وحدت است و چون در عرفان امام خمینی مطرح می‌شود، به توضیح آن می‌پردازیم. در این معنا، اگر چه که حقیقت وجود واحد و منحصر به فرد است، اما کثرات باطل، خیالی و موهوم محسوب نمی‌گردند، بلکه این کثرات عبارتند از ظهورات و تعینات حقیقت وجود. در واقع هستی غیر از واجب تعالی مصداقی ندارد. برای تبیین این معنا از وحدت وجود، از مثال آب دریا و موج‌های آن استفاده می‌کنند. در واقع آب دریا و موج‌های آن یک حقیقت بیش نیستند؛ در حالی که انسان می‌پندارد که آب چیزی و موج‌ها چیزی دیگری است. بسیاری از اشعار صوفیان متضمن و بیانگر چنین معنایی است. کثرات، خیال و سرابند. دنیا و کثرات یکسره سراب‌اند و بهره‌ای از حقیقت و وجود ندارند. این سخن مشهور ابن عربی در فتوحات مکیه که "سبحان من اظهر الاشياء و هو عینها" می‌تواند بیان‌کننده این معنا از وحدت وجود باشد. (ابن عربی، ۱۳۸۵: ج ۲: ۴۵۹)

وحدت شخصیه وجود در این معنا نیز، ضمن تأکید بر وحدت شخصیه، کثرات یکسره باطل شمرده نمی‌شوند و حقیقت وجود به دلیل وسعت و احاطت خود کثرات را نیز در برمی‌گیرد. تمثیل نفس و قوای

آن بیانگر این نوع وحدت است. در واقع، وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت است. (مطهری، ۱۳۸۱: ج ۹، ص ۲۰)

بررسی وحدت وجود در کلام امام خمینی و داوود قیصری

مسئله وجود در شرح قیصری و کلام امام خمینی

«وجود» از اهم مسایل و از مهمترین آرای ابن عربی است که گوید: وجود حقیقتی خاص حق تعالی است و دیگر وجودات امکانی سایه و عکس آن وجود حق ازلی یگانه‌اند و سرتاسر مراتب وجود از نفس رحمانی و فعل اول و صنع ساکن و عقل اول و وجود منبسط و غیرها که همگی اسمای حقیقت محمدیه‌اند، تا مراتب مادیات و هیولا، ظهور و پرتو وجود حق تعالی هستند. خداوند در آیه: **الم تر الی ربک کیف مدالظل** (فرقان، ۴۵) وجودات امکانی را ظل نامیده و ذات اقدس را خورشید - که مبدا بروز نور و ظلال وجودات امکانی است - تا توهم اشتراک در وجود بین واجب و ممکن نشود و بلکه مشخص شود که حقیقت وجود بالذات منحصر به ذات اقدس است و موجودات به منزله سایه‌اند (قیصری، ۱۳۷۵، ص شش و شش و شش مقدمه مترجم)

می‌توان گفت که ماجرای عرفان نظری ابن عربی، آنچنان که قیصری شرح می‌دهد، همانا نحوه تعیین و ظهور حقیقت «وجود» است. وجودی که، غیر از وجود خارجی و وجود ذهنی و اعم و اوسع از آن دو است. در واقع، وجود خارجی و وجود ذهنی از تجلیات و شئونات حقیقت وجود می‌باشند و مراد از وجود در این جا همان وجود لابشرط مقسمی است؛ به این معنا که حقیقت وجود، مقید به هیچ قیدی نیست و حتی از بند قید اطلاق نیز می‌گریزد. حقیقتی که «لاهو کلی و لاجزئی و لاعام و لخاص و لاواحد بالواحدۀ الزائده علی ذاته» بلکه «و هو کونه وجوداً فحسب بحیث لایعتبر فیہ کثره و لاترکب و لاصفه و لانعت و لا اسم و لارسم و لانسبه و لاحکم، بل وجود بحت» است (قیصری، ۱۳۷۵: ۱۲). قیصری گوید: «کسی که به خدا و مظهرهای او آگاه باشد به خوبی می‌داند هر معبودی در هر صورتی که باشد، همان حق می‌باشد؛ چه به صورت اشیای محسوس باشد مانند بتها و چه به صورت موجوداتی که برزخ بین حس و تجردند، مانند جن و چه به صورت موجودات مجرد مانند ملائکه.» یکی از ابعاد مخالفت با وحدت وجود، شائبه یکی دانستن خالق و مخلوق است. در حالیکه عرفا وجود حقیقی را فقط خدا می‌دانند و ماسواہ را صرف تجلی او می‌دانند و در مواردی تلویحاً برای جز او وجودی قائل نیستند تا شائبه اتحاد پیش آید و اگر تحقیقی برای ماسواہ فائلند، ظریف‌تر از نسبت عرض به ذات، بلکه تبیین نسبت حقیقت و مجاز است. بنابراین اتحاد وجود خالق و مخلوق پیش کشیده نمی‌شود. به معنی دیگر عرفا را متهم به عینیت خالق و مخلوق می‌دانند و عبارات «مراد ما از وحدت وجود، عینیت وجود زمین و وجود آسمان با وجود حق متعال است (آملی، ۱۳۶۸: ۱۱۵).

عبارت مشهور: «سبحان من أظهر الأشياء وهو عینها: منزه آنکه اشیا را ظاهر کرد، و خود عین آن‌ها است.» این درحالیست که عین و عینیت در اینجا یک اصطلاح تخصصی و اصطلاحی عرفانیست و معنی متعارف خود را ندارد. بدین معنا که تحقق اشیا از خداست و از خود هیچ وجود و تعیین مستقلی ندارند و

به هیچ وجه به معنی اتحاد اشیا با خالق نیست. بدیهی است که این در عرفان اسلامی هم عین کفر و زندقه است و نشان از درک ضعیف و ظاهرپسند مخالفان عرفان است. عرفا قائل بودن تعدد برای وجود را عین شرک می‌دانند و کثرت را نه تعدد وجود، بلکه تحقق مظهریت وجود می‌دانند. مانند آنچه از شخص در آینه می‌افتد نسبت به فرد تعیین دارد بلکه واقعاً عین اوست و نه متحد با او و حقیقت فقط شخص است نه ما ظهر فی المرآة. (ابن عربی، ۱۳۸۵: ج ۲، ۴۵۹)

از آثار و مکتوبات امام خمینی چنین برمی‌آید که وی معتقد به وحدت شخصی وجود (وحدت تجلی و وحدت سعی) است. به اعتقاد وی حقیقت وجود:

الف) سرچشمه همه کمالات و خیرات است و جز وجود او وجود دیگری قابل تصور نیست (امام خمینی، ۱۳۷۶: شرح دعای سحر، ج ۱، ۶۰۷)

ب) بسیط من جمیع الجهات است و ترکیب در آن به هیچ وجه راه ندارد.

ج) کامل من جمیع الجهات و دارای همه اسماء و صفات است.

د) صرف وجود است و غیر وجود در او راه ندارد چرا که در این صورت «شر تراکیب که عبارت از

ترکیب از وجود و عدم است در او راه داشت. (همان، شرح دعای سحر، ۱۳۷۶: ج ۱، ص ۶۰۸)

عالم همه سراب است. در دیوان، امام برای بیان وحدت وجود، از تشبیه دریا و موج استفاده کرده و

کثرات را خیال دانسته است:

- ما همه موج و تو دریای جمالی، ای دوست موج دریاست، عجب آنکه نباشد دریا (همان،

۱۳۷۴: ۴۳)

- انمودج جمالی و اسطوره جلال دریای بی‌کرانی و عالم همه سراب (همان، ۱۳۷۴: ۴۷)

در واقع امام در دیوان اشعارش یکسره کثرات را نفی کرده و آنان را سراپی بیش نمی‌داند. اما در آثاری چون "مصباح الهدایة" ... و "شرح دعای سحر" کثرات، ظهورات و تعینات وجود مطلق محسوب می‌شوند و امام نحوه ظهور آن‌ها را بیان می‌نماید.

به اعتقاد امام خمینی، که عرفانش متأثر از مکتب ابن عربی است، حقیقت وجود نور محض، بسیط الحقیقه، عین وحدت و از هرگونه تعلقی بری است. در واقع، این حقیقت وجود غیر از تعینات خارجی و ذهنی است. از آن‌جا که شائبه ظلمت عدم و کدورت نقص در این حقیقت راه ندارد و یکسره وحدت محض است. بنابراین این حقیقت، ضمن آن‌که همه اشیاء است، در عین حال هیچ‌یک از آن‌ها هم نیست و واجد همه صفات متقابل است. (همان، شرح دعای سحر، ۱۳۷۶: ج ۱، ص ۵۸)

امام نیز حقیقت وجود را لابشرط می‌داند. حقیقت این ذات «عبارت است از واجب الوجود بدون آن‌که همراه بودن با چیزی شرط آن باشد و یا به تعین و حیثیتی مشروط باشد؛ چه حیثیت تعلیلی و چه حیثیت تقییدی. (همان، شرح دعای سحر، ۱۳۷۶: ۱۶۱)

این حقیقت مقدس، خیر محض و شرافت صرف است و همه خیرها و شرف‌های دیگر از افاضات اوست. در واقع، مراتب دیگر وجود از خود کمال و خیری ندارند و به واسطه انتساب به حقیقت وجود است که

دارای شأن و اعتباری می‌گردند. این حقیقت وجود همچنین اصل همه تحقیقات، ذات بخش همه ذوات، جوهر بخش همه جواهر و تحقق بخش همه اعراض است.

در واقع از نظر امام مراد از حقیقت وجود همان غیب الغیوب و عنقای مغربی است که هیچ نسبتی با عالم خلق ندارد. (همان، شرح دعای سحر، ۱۸۰: ۱۳۷۶ و ۱۸۱ و ۲۸۳) شارح فصوص ابن عربی می‌گوید: «إِنَّ الذَّاتَ الإِلَهِيَّةَ هِيَ الَّتِي تَظْهَرُ بِصُورِ الْعَالَمِ» (قیصری، ۱۳۷۵: ۳۴۷). این ذات خداوند است که ظاهر می‌شود به صورت جهانیان.

قیصری در شرح سخنان ابن عربی می‌گوید: «نفس العارف ليست مغايرة لهوية الحق و لا شيء من الموجودات أيضاً مغاير لها لأن هوية الالهية هي التي ظهرت في هذا الصورة كلها (همان، ۱۳۷۵: ۷۸۱) و نیست نفس عارف مگر همان هویت حق و هیچ یک از موجودات مغایر با ذات خداوندی نمی‌باشد، زیرا هویت خداوندی است که به این صورتها ظاهر شده است.

قیصری در شرح سخنان ابن عربی می‌گوید: (كَيْنَ هُوِيَّةُ الْحَقِّ هِيَ الَّتِي تَعَيَّنَتْ وَ ظَهَرَتْ بِالصُّورَةِ الْعَيْسَوِيَّةِ كَمَا ظَهَرَتْ بِصُورَةِ الْعَالَمِ كُلِّهِ» (همان، ۱۳۷۵: ۸۷۵) هویت و شخصیت خود خداوندی است که به صورت عیسی علیه السلام تعین یافته و ظاهر شده است، همچنان که به صورت تمام عالم در آمده است. ابن عربی در کتاب فصوص الحکم در فص عیسویه می‌گوید: «نصارا (مسیحیان) با گفتن «الله هو المسيح بن مريم» از این جهت کافر نشدند که خدا را با عیسی متحد شمردند، بلکه کفر آنان برای این بود که قایل به الوهیت عیسی به تنهایی بودند و این خطا بود، زیرا خداوند هم عیسی است و هم هر چیزی که ما در این عالم می‌بینیم». (همان، ۱۳۷۵: ۱۴۱)

همچنین ابن عربی در کتاب فصوص الحکم در فص هودی در معنای آیه «و نحن اقرب اليه من حبل الوريد» گوید: «فلا أقرب من أن يكون هويته عن اعطاء العبد و قواه» یعنی نزدیکی خداوند به بندگان این است که خدا را با عضو، عضو بندگان یکی بدانیم. (همان، ۱۳۷۵: ۱۰۸)

مرتبۀ احدیت از نظر قیصری و امام خمینی

برای حقیقت وجود می‌توان اعتبارات مختلفی را در نظر گرفت. یکی از این اعتبارات، عبارت است از «مقام احدیت». قیصری، احدیت را چنین تعریف می‌کند: «حقیقة الوجود اذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شيء فهي المسماة عند القوم بالمرتبة الاحدية، المستهلكة جميع الاسماء و الصفات فيها، و تسمى جمع الجمع و حقیقة الحقائق العماء ايضاً (همان، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۲۲)

از احدیت با عناوینی چون تجلی اول، جمع وجود، تعین اول، قابل اول و مقام او ادنی نیز یاد شده است. براساس این نظر، اولین تعین حضرت احدیت عبارت است از حضرت واحدیت و تعین ثانی، که عبارت است از تجلی دوم، تنزل از مقام واحدیت است به مقام جبروت. اما عده‌ای دیگر میان غیب الغیوب و حضرت احدیت تفاوت قائل شده‌اند. اگر چه در احدیت نیز مانند غیب الغیوب هیچ کثرتی راه ندارد و جمیع اسماء و صفات در آن مستهلک‌اند، اما همین تجرد و عدم کثرت نیز برای وی به منزله قید و تعین انگاشته می‌شود. (همان، ۱۳۷۵: ج ۱، ۲۶)، در حالی که غیب الغیوب از هرگونه قیدی، حتی قید اطلاق، بری است.

امام خمینی نیز میان غیب الغیوب و احدیت تفاوت قائل است. از نظر وی، مرتبه احدیت همان تعیین اول است و از آن به وجود «بشرط لا» تعبیر می‌شود. (امام خمینی، شرح دعای سحر، ۱۳۷۶: ج ۱، ۱۶۰) در واقع، مرتبه احدیت اعتبار ذات است به مقام تعیین غیبی و عدم ظهور مطلق (همان، ۱۳۷۵: ج ۱، ۶۲۴) و در این مقام است که اسماء ذاتیه مانند «باطن مطلق» و «اول مطلق» و «علی» و «عظیم» اعتبار می‌شوند. به اعتقاد امام خمینی، آیات شریفه: «هو معکم اینما کنتم» (حدید/سوره ۵۷، آیه ۴) و «کل شی‌ها لک الا وجهه» (قصص/سوره ۲۸، آیه ۸۸) (همان، شرح دعای سحر، ۱۳۷۶: ج ۱، ۱۶۰) اشاره به این مقام شریف دارند و مراد از آن‌ها غیب الغیوب نیست.

کیفیت ظهور حق از نظر امام خمینی

امام بعد از بیان غیب الغیوب، درصدد بیان نحوه پیدایش کثرات در عالم برمی‌آید. این حقیقت غیبیه، بدون واسطه هیچ ارتباطی با دیگر عوالم ندارد و حضرت ملکوت و عالم جبروت نمی‌توانند با آن ارتباط مستقیم برقرار نمایند. بنابراین نه به نظر لطف به عوالم می‌نگرد و نه به نظر قهر. رحمت و غضب نیز در اینجا مطرح نیست. حتی غیب و بطونی که در این حقیقت مطرح می‌شود، غیر از بطون و کمونی است که در مقابل ظهور است و مربوط به حضرت واحدیت است؛ چرا که غیب الغیوب هیچ گونه ارتباطی با کثرات ندارد. حتی اسم اعظم «الله»، از آن حیث که جامع جمیع اسماء و صفات خداوندی است، با این مقام ارتباط پیدا نمی‌کند. البته امام اشاره می‌کند که اسم اعظم الله دارای دو مقام است: از آن جا که با اسماء و صفات ارتباط پیدا می‌کند و جامع جمیع اسماء و صفات است، روی به کثرات و تعینات دارد و اگر آن را بدون اسماء و صفات و منفک از کثرات و تعینات لحاظ نماییم، عبارت می‌شود از حجاب اکبر و یا تعبیر دیگر فیض اقدس (همان، ۱۳۷۶، مصباح الهدایه، ۱۳۷۶: ۱۴).

اگرچه که ایشان در آثار دیگرش میان غیب الغیوب و مقام احدیت تفاوت قائل می‌شود و احدیت را تعیین اول غیب الغیوب می‌داند، اما به نظر می‌رسد که در مصباح الهدایه، میان غیب الغیوب و حضرت احدیت تباین و تفاوتی قائل نیست؛ چرا که بعد از غیب الغیوب، بحث فیض اقدس را مطرح می‌کند. در واقع، احتمالاً امام خمینی فیض اقدس را تعیین اول غیب الغیوب می‌داند؛ چرا که غیب الغیوب باید خلیفه‌ای داشته باشد تا بتواند واسطه فیض به حضرت واحدیت گردد. این خلیفه فیض اقدس نام دارد. در واقع، فیض اقدس «حجاب نوری مقهور الذات» است که میان غیب الغیوب و اسماء و صفات واقع است (همان، ۱۳۷۶: شرح دعای سحر، ج ۱، ۱۶۰).

به اعتقاد امام، این خلافت از اعظم شئون الهیه و باب همه ابواب ظهور و وجود، و کلید همه مفاتیح غیب و شهود است. مراد از مقام عندیت، همین فیض اقدس است. فیض اقدس همچنین، روح حقیقت محمدیه و رب آن است. اما فیض اقدس خود دو نسبت دارد. از طرفی رو به سوی غیب الغیوب دارد؛ از این جهت، فیض اقدس هیچ ظهوری ندارد و متصف به هیچ تعینی نمی‌گردد. از سوی دیگر، با حضرت واحدیت ارتباط پیدا می‌نماید. در این مقام است که فیض اقدس در آئینه اسماء و صفات ظهور پیدا می‌کند (همان، شرح دعای سحر، ۱۳۷۶: ج ۱، ۱۷).

حتی غیب و بطونی که در این حقیقت مطرح می شود، غیر از بطون و کمونی است که در مقابل ظهور است و مربوط به حضرت واحدیت است؛ چرا که غیب الغیوب هیچ گونه ارتباطی با کثرات ندارد. (همان، مصباح الهدایه، ۱۳۷۶: ج ۱، ۱۴). در واقع از نظر امام مراد از حقیقت وجود همان غیب الغیوب و عنقای مغربی است که هیچ نسبتی با عالم خلق ندارد (به عنوان نمونه نگاه کنید به شرح چهل حدیث، ۲۸۳).

غیب الغیوب

قیصری در فصل اول از فصول دوازده گانه‌ای که در مقدمه زیبایش در شرح بر فصوص الحکم این عربی نگاشته می گوید و هو - ای الوجود - حقیقه واحده لا تکثر فیها و کثره ظهوراتها و صورها لا تقدح فی وحده ذاتها؛ وجود حقیقت یک پارچه‌ای است که هیچ تکثری در آن راه ندارد و کثرت ظهورات و صور تجلیات آن، به وحدت ذاتی‌اش آسیبی نمی‌رساند (قیصری، ۱۳۷۵: ۶).

حقیقت وجود، که لا بشرط مقسمی است، در لسان عارفان به نام‌های متعددی خوانده شده است. کنز مخفی، غیب الغیوب، عنقاء مغرب، هو، حقیقه الحقایق تعدادی از این عناوین‌اند. در واقع می‌توان برای حقیقت وجود، اعتبارات مختلفی در نظر گرفت. هنگامی که این ذات را من حیث هی اعتبار کنیم، نظر به غیب الغیوب داشته‌ایم. ویژگی‌هایی که برای غیب الغیوب ذکر کرده‌اند، مورد توافق همه پیروان مکتب ابن عربی بوده است. امام خمینی نیز - به تبع گذشتگان - ویژگی‌های زیر را برای مقام غیب الغیوب ذکر می‌نماید: ویژگی‌های غیب الغیوب از نظر امام خمینی: ۱- منزله از تجلی و ظهور است. (همان، ۱۳۷۵: ۶۵۳ - ۶۵۲)؛

۲- هیچ اسم و رسمی ندارد: «لا اسم لها فی عوالم الذکر الحکیم و لارسم» (همان، مصباح الهدایه، ۱۳۷۶: ۴)

۳- متعلق معرفت قرار نمی‌گیرد: نه تنها انسان‌های عادی که انبیاء و اولیای الهی نیز از این مقام ناگاه هستند و این مقام مورد شهود آنان قرار نمی‌گیرد (همان، مصباح الهدایه، ۱۳۷۶: ۱۳).

۴- هیچ ارتباطی با مخلوقات ندارد و حقیقتش غیر از حقیقت مخلوقات است: «هذه الحقیقه الغیبیه غیر مربوطه بالخلق متباینه الحقیقه عنهم و لاسخیه بینها و بینهم». ایشان در این باره نکته مهمی تذکر می‌دهند. در بعضی از کلمات اولیاء کامل، حکم به تباین میان خداوند و مخلوقات شده است به اعتقاد امام، مراد آن‌ها از این تباین همان تباینی است که ذکر کردیم. گاه نیز در کلمات بزرگان، به اشتراک میان خداوند و مخلوقات اشاره رفته است (همان، مصباح الهدایه، ۱۳۷۶: ۱۴ و ۱۵). این اشتراک البته دیگر ربطی به غیب الغیوب ندارد. در واقع ارتباط میان تعینات غیب الغیوب و عالم خلق است. امام خمینی همچون سایر عرفا، شهود را ملاک نیل به ذوات اشیاء بر می‌شمردند و حتی علم باری تعالی را نیز از سنخ شهود می‌دانند.

ایشان ویژگی‌های شهود را در ضمن برشمردن تفاوت‌های میان علم و عرفان چنین بازگو می‌کنند: متعلق علم کلیات است و متعلق معرفت جرئیات. «عارف» بالله کسی است که حق تعالی را با مشاهده حضوری دریابد و «عالم» بالله کسی است که حق را به مدد براهین و قوه عقل بشناسد. معرفت شهودی مسبوق به نسیان و فراموشی است. حال آنکه متعلق علم ابتدائاً به ادراک درمی‌آید. اما عرفا معتقدند آنچه در شهود خویش می‌یابند، حقایقی است که پیش از این ارواح شان با آنها مأنوس بوده‌اند. از این رو، شهود

عرفانی از سنخ تذکر و یادآوری است. اما در علم، ویژگی تذکر و یادآوری وجود ندارد. از همین روست که برخی اهل ذوق می‌گویند «حقیقت معراج معنوی و روحانی تذکر ایام سلف است» (همان، مصباح الهدایه، ۱۳۷۶: ۶۲۲-۶۲۱).

امام در فراز دیگری در بیان این تفاوت می‌فرماید: حقیقت عرفان شهود است و این با علوم کلیه الهی متفاوت است. نسبت میان این دو شعبه مانند نسبت میان خیال و وهم است. خیال امور جزئی و شخصی را در می‌یابد. حال آنکه وهم رؤیت دورنما و نقشه شیء است. بنابراین، در مشاهده حضوری عارف همان حقایقی را که عالم به طریق کلیت دریافته است به طور جزئی و شخصی درمی‌یابد. امام به این مطلب اینگونه اشاره می‌کند: «... به عبارت دیگر، مشاهده، رؤیت به عین عقل است از حقایق غیبیه مجردة؛ چنانچه رؤیت، مشاهده به عین نفس است از امور ظاهریه» (همان، آداب الصلوه، ۵۹-۵۸).

ایشان سپس می‌فرمایند تا عقل در بند کلیات است از مشاهده و حضور خبری ندارد. علوم بذر مشاهده-اند. به دیگر سخن، شهود ثمره بذر عقل و ادراک کلیات است. اما وقوف در علوم حجاب اکبر است و به جای به ثمر نشانیدن مشاهده، حجاب را برای انسان به همراه می‌آورد (همان، ۱۳۷۸: ۵۹).

عارف آنچه را عالم به حمل شایع صنایع می‌فهمد با حضور درمی‌یابد. عالم از مفاهیم، مفاهیم می‌سازد. حال آنکه عارف بی‌آنکه مقدمه‌ای ترتیب دهد، نتیجه را عیان مشاهده می‌کند. امام در اینجا تفاوت دیگر میان علم و شهود را اینگونه خاطر نشان می‌سازند که با این وصف عالم وقتی سخن از مفاهیم می‌شود سخن بسیار می‌گوید و جوش و خروش فراوان از خود نشان می‌دهد؛ اما چون قادری را بالعیان نمی‌بیند وقتی به عالم خود رجوع می‌کند، خشیتی از او هویدا نمی‌گردد. حال آنکه عارف سخن نگفته به رأی العین خود را در محضر قادر می‌بیند (اردبیلی، ۱۳۸۱: ج ۳: ۱۱۷).

در فص هارونی از کتاب فصوص الحکم - که داوود قیصری به شرح آن می‌پردازد- گوید: «عارف کامل کسی است که هر معبودی را - در هر صورتی - جلوه حق ببیند که حق در آن صورت خاص، عبادت می‌شود. از این روست که همه آن‌ها را «اله» نامیده‌اند. با این که آن معبود، گاه سنگ است و گاه درخت، گاه حیوان است و گاه انسان، و گاه ستاره است و گاه فرشته» و می‌گوید: «عارف کسی است که حق را در همه چیز ببیند؛ بلکه عارف او را عین هر چیز می‌بیند. و می‌گوید: «هوای نفسانی بالاترین معبود است همانطور که خداوند هم فرموده است: آیا دیدی آن کس را که هوای خود را معبود خود گرفته است. می‌توان گفت که ماجرای عرفان نظری ابن عربی، همانا نحوه تعین و ظهور حقیقت وجود است. وجودی که، غیر از وجود خارجی و وجود ذهنی و اعم و اوسع از آن دو است. در واقع، وجود خارجی و وجود ذهنی از تجلیات و شئون حقیقت وجود می‌باشند و مراد از وجود در این جا همان وجود لاشرط مقسمی است؛ به این معنا که حقیقت وجود، مقید به هیچ قیدی نیست و حتی از بند قید اطلاق نیز می‌گریزد. حقیقتی که «لاهو کلی و لاجزئی و لاعام و لاخاص و لاواحد بالواحد» الزائده علی ذاته. بلکه «و هو کونه وجوداً فحسب بحیث لایعتبر فیه کثره و لاترکب و لاصفه و لانعت و لاسم و لارسم و لانسبه و لاحکم، بل وجود بحت. (قیصری، ۱۳۷۵: ج ۱، ۱۲)

مراتب شهود از منظر امام

از دیدگاه امام خمینی شهود و مشاهده بر جمیع ارکان و عناصر هستی انسان حاکم است. شهود باطنی اگر تحقق پذیرد، آثار آن در اعضا و جوارح انسان نیز هویدا می‌گردد. چندان که قلب و قالب انسان سراسر حضور و مشاهده می‌گردد.

امام خمینی در توصیف نوع ذاتی شهادت می‌فرماید: این شهود مختص ملائکه و اولوالعلم است؛ یعنی کسانی که خداوند در آیه شریفه «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ» به آنها اشاره کرده است. در این نوع شهود خداوند خود در مقام احدیت جمع به وحدانیت خود شهادت می‌دهد. ایشان خاطرنشان می‌سازند که حقایقی در این نوع شهود نهفته است که از عهده بیان خارج است (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۳۳).

امام خمینی آثار شهود توحید را خرق حجاب، گشایش ابواب آسمان و حضور در محضر حق تعالی می‌داند. ایشان توحید را گام نخست سلوک دانسته و معتقدند رؤیت فاعلیت و مؤثریت موجودات از حجب غلیظ ظلمانی و شرک اعظم است که تا کنار نرود، ابواب آسمان گشوده نمی‌گردد و ملائکه الله مجتمع نمی‌شوند و این حقیقت با لقلقه لسانی و ذکر زبانی حاصل نمی‌گردد، بلکه با رؤیت و شهود عیانی به دست می‌آید (همان، ۱۳۷۸: ۱۳۴).

امام خمینی نیل به توحید حق تعالی از طریق نفس را از دو راه میسر می‌دانند: ۱- درک وحدت قوای نفسانی و ۲- درک استجماع جمیع حقایق هستی در سرشت او.

ایشان عنوان می‌دارند که درک وحدانیت حق تعالی مسبوق و مشروط به درک وحدت ذات انسان است. حقیقت انسان متناظر با مراتب هستی واجد مرتبه غیب، مثال و شهادت است. این معنای «من عرف نفسه فقد عرف ربه» است. ذات انسان در مرتبه غیب مجرد به تجرد عقلی و بسیط و جامع است. وجود او در صقع خیال، برزخی و مثالی است. و در نشئه جسم و طبیعت عنصری دارای مرتبه شهادت است. مرتبه ذات او محیط بر مرتبه خیال و مرتبه خیال او محیط بر مرتبه جسم اوست. از این‌رو، وجود انسان همپای هستی دارای مراتب تشکیکی و اخس و اشرف است. حال آنکه در کل موجود به یک وجود واحد است و جمیع مراتب در او به نحو وحدت و بساطت مندرج است. بنابراین، قوا و مراتب وجودی نفس انسان و وحدت حاکم بر آنها به وضوح بر وحدت حقیقت وجود گواهی می‌دهند (اردبیلی، ۱۳۸۱: ج ۳: ۳۰۳).

به همین ترتیب، در مورد حق تعالی می‌توان گفت مرتبه شهادت در مرتبه عالم مثال و حقایق عالم مثال در مرتبه عالم غیب مندرج و منطوی است و این مراتب قادح وحدت وجود او نیست. او واحد است و کثرت مراتب ناقض وحدت او نیست. همچنانکه در انسان، مراتب کثیر، وجود وحدانی او را نقض نمی‌کند. او در ساحت نفس خود همه مراتب را به حضور جمعی حاضر می‌یابد و حضور در مرتبه‌ای او را از مرتبه دیگر منسلخ و جدا نمی‌سازد و این مطلب به بدهت و وضوح تمام بر انسان مکشوف و هویدا است. از دیگر سو، انسان بر صورت خداوند خلق شده است. مرتبه انسان کامل، عصاره و نسخه جامع همه حقایق و عناصر هستی از صدر تا ذیل است. و از این حیث وجود جمعی انسان کامل دال بر وجود جمعی رب او؛ یعنی اسم

اعظم یا همان حقیقت باریتعالی است. ذات او مستجمع جمیع مراتب هستی است همچنانکه غایت آفرینش او نیز عروج انسان به جمعیت و کمال وجودی اوست (همان: ۳۰۴).

ایشان می‌گویند نشئه انسان به جهت آنکه جمیع شئون اسمایی و اعیانی را در بر گرفته و حقایق الهی و کونی را در خود جمع کرده است آئینه شهود حقایق است. خداوند از دریچه ذات انسان مکشوف و معلوم می‌گردد؛ از این رو، منزلت او نسبت به خداوند مانند نسبت مردمک به چشم است. خداوند از دریچه وجود انسان به اشیاء می‌نگرد؛ بدین جهت طبعاً شناخت خداوند از دریچه ذات انسان قابل رؤیت است؛ بنابراین، انسان کامل آئینه شهود ذات حق بلکه آئینه شهود همه اشیاء و ذوات است (امام خمینی، ۱۴۰۶ق: ۶۰-۵۹). ایشان می‌فرمایند: «شهودنا للحق شهود انفسنا» عارف واصل در حضرت علمیه حق را می‌بیند که در حجاب عین ثابتۀ او در آمده است (همان، ۱۴۰۶: ۶۵)..

نتیجه‌گیری

عرفان اسلامی براساس وحدت وجود پی‌ریزی شده است. مراد از وحدت وجود پذیرفتن موجودیت وجود صرف و مبراً از کلیه قیود، حتی قید اطلاق است (مطلق وجود) و مراد از اطلاق، نه اطلاق به حسب مفهوم، بلکه وجود شخصی متصف به وحدت اطلاق است که قبول هیچ‌گونه تعدد و تکثر نمی‌کند. از نظر اندیشه ابن عربی وحدت در وجود حقیقی و کثرت اعتباری و وهمی است و حاصل تجلی اصل وجود است و نیز اعتبار اسناد وجود به موجودات امکانی و ماسوی الله، سراب و مجاز عقلی است.

معرفت شناسی عرفانی امام خمینی مبتنی بر شهود است. از جمله آثار شهود ظهور سلطنت وحدت و از میان رفتن تفرقه است. وحدت وجودی که در تفکر عرفانی امام خمینی مطرح می‌شود، وحدت وجود شخصی است که بحث آن در عرفان مطرح است و از نظر داود قیصری، وجود حقیقت یک‌پارچه‌ای است که هیچ تکثری در آن راه ندارد و کثرت ظهورات و صور تجلیات آن، به وحدت ذاتی‌اش آسیبی نمی‌رساند. در واقع از نظر قیصری، وجود خارجی و وجود ذهنی از تجلیات و شئون حقیقت وجود می‌باشند و مراد از وجود در این جا همان وجود لابشرط مقسمی است؛ به این معنا که حقیقت وجود، مقید به هیچ قیدی نیست و حتی از بند قید اطلاق نیز می‌گریزد که همان مقام احدیت یا غیب الغیوب است. بنابراین آنچه در بحث وحدت وجود میان آرا این دو بزرگوار دیده می‌شود، آن است که مقام احدیت از نظر قیصری تجلی اول، جمع وجود، تعیین اول، که اولین تعیین حضرت احدیت و تعیین ثانی حضرت واحدیت است. اما امام خمینی میان غیب الغیوب و احدیت تفاوت قائل است. از نظر ایشان مرتبه احدیت همان تعیین اول است و از آن به وجود «بشرط لا» تعبیر می‌شود. در واقع مرتبه احدیت اعتبار ذات است به مقام تعیین غیبی و عدم ظهور مطلق.

بنابراین با پژوهش انجام شده می‌توان به این نتیجه رسید که وحدت وجود در کلام امام خمینی در اواخر عمرش مخصوصاً در دعای سحر به اندیشه ابن عربی و شارح بزرگ او قیصری از نظر عدم تکثر و تعدد پذیرفتن بسیار نزدیک می‌شود، هر چند در بادی امر سعی در افتراق اندیشه می‌رود.

منابع

- قرآن کریم.
- آملی، سیدحیدر، ۱۳۶۸، جامع الاسرار و منبع الانوار، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ابن عربی، ۱۳۸۵، الفتوحات المکیه، شرح و ترجمه محمد خواجهوی بیروت، دار صادر.
- اردبیلی، سیدعبدالغنی، ۱۳۸۱. تقریرات فلسفه امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، مؤسسه چاپ و نشر عروج.
- اصفهان‌ی، ابن ترکه، ۱۳۸۱، تمهید القوائد، تصحیح استاد آشتیانی، ویرایش دوم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- امام خمینی، سید روح الله، ۱۳۷۸. آداب الصلوة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ، ۱۴۰۶ ق تعلیقات علی شرح فصوص الحکم و مصباح الانس، پاسدار اسلام، چاپ اول.
- ، ۱۳۷۴. دیوان امام، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ ششم.
- ، ۱۳۷۵. شرح چهل حدیث، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ هفتم.
- ، ۱۳۷۶. شرح دعای سحر، ترجمه سید احمد فهری، فیض کاشانی، تهران، چاپ اول.
- ، ۱۳۷۶. مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- مصلایی پور، عباس و سید محمدعلی میربلوکی، ۱۳۹۳، «عرفان امام خمینی و جلوه‌های آن در تفسیر عرفانی از قرآن کریم»، پژوهشگاه متین، سال شانزدهم، شماره ۶۲، بهار.
- غنی، قاسم، ۱۳۸۳، تاریخ تصوف در اسلام، تهران، زوار.
- غزالی، ابوحامد، ۱۳۲۶، احیاء علوم الدین، قاهره، بی نا.
- _____، ۱۹۶۴، مشکاة الانوار، ویراسته الف عغیف، قاهره، بی نا.
- کاکایی، قاسم، ۱۳۸۱، وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، هرمس، چاپ اول، تهران.
- زمانی، کریم، ۱۳۸۳، میناگر عشق، تهران، نشر نی.
- قشیری، عبدالکریم، ۱۳۸۷، رساله قشریه، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح استاد فروزانفر، تهران، زوار.
- قیصری، داوود، ۱۳۷۵، شرح فصوص الحکم، به کوشش سید جلال آشتیانی، علمی و فرهنگی، چاپ اول، تهران.
- فعالی، محمدعلی، ۱۳۸۴، تجربه عرفانی، و مکاشفه عرفانی، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۱، مجموعه آثار، ج ۹، صدا، چاپ ششم، تهران.

COPYRIGHTS

© 2023 by the authors. Licensee Islamic Azad University Jiroft Branch. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>)

ارجاع: بهزادی نعمت الله، براتی فرج الله، بختیار مریم، وحدت وجود در کلام امام خمینی و مقایسه آن با داود قیصری با استناد به آیات قرآن کریم، فصلنامه مطالعات قرآنی، دوره ۱۴، شماره ۵۳، بهار ۱۴۰۲، صفحات ۲۹-۱۲.