

مفهوم وحدت وجود و تطّور آن

سه سخنرانی از پروفیسور ویلیام چیتیک

۱. ترجمه برگزیده‌ای از روایات اصول کافی نوشته کلینی، با انتخاب مرحوم علامه طباطبائی، رضوان الله تعالی علیه. این کتاب بارها در امریکا و ایران به چاپ رسیده است.

۲. ترجمه اشعار اوحدالدین کرمانی به انگلیسی از انتشارات انجمن حکمت و فلسفه.

۳. تحقیق مفصلی درباره شرح حال، آراء و آثار مولانا جلال الدین که به زبان انگلیسی به صورت کتاب چاپ شده است.

۴. ترجمه کتاب صحیفه سجادیه به زبان انگلیسی.

۵. ترجمه بعضی از رسایل صدرالدین قونوی به انگلیسی.

۶. تالیف کتاب جامعی درباره آراء ابن عربی در سه جلد که جلد اول آن منتشر شده و جلد دوم آن زیر چاپ است.

علاو بر این استاد چیتیک با دایره المعارف ایرانیکا و دایره المعارف اسلام همکاری داشته و صاحب مقالات متعدد در مجلات معتبر خارجی است.

نوکنفوسیوسی سخنرانی کرد. در این شماره گزارش سخنرانی پروفیسور چیتیک چاپ می شود، و امیدواریم گزارش سخنرانیهای دیگر در شماره های بعد مجله پژوهشگران چاپ شود.

پروفیسور ویلیام چیتیک، متولد ۱۳۲۲ (۱۹۴۳ میلادی) بعد از گذراندن دوره لیسانس در امریکا در رشته ادبیات فارسی دانشکده ادبیات دانشگاه تهران ثبت نام کرد و به اخذ دکتری ادبیات فارسی از این دانشکده نایل آمد. موضوع رساله دکتری وی «تصحیح و تحشیه و نقد و بررسی رساله نقد و نصوص عبدالرحمان جامی» بود که آن را با راهنمایی دکتر سید حسین نصر گذراند و بعدها به زبان انگلیسی نیز ترجمه کرد. وی در دوران تحصیل در ایران از محضر استادان بزرگی چون جلال همایی، بدیع الزمان فروزانفر، جلال آشتیانی و ذبیح الله صفا بهره برده است.

پروفیسور چیتیک مؤلف و مترجم آثار بسیار ارزنده‌ای است که به برخی از آنها اشاره می شود:

بهمن ماه ۱۳۷۲ مؤسسه مطالعات، تحقیقات فرهنگی شاهد سخنرانی چند مهمان خارجی بود. پروفیسور ویلیام چیتیک استاد دانشگاه ایالتی نیویورک امریکا روزهای شنبه ۲۳، یکشنبه ۲۴ و سه شنبه ۲۶ بهمن ماه ۷۲ یک سلسله سخنرانی تحت عنوان «نظریه وحدت وجود و تطّور آن» به زبان فارسی در محل انجمن حکمت و فلسفه ایراد کرد که بسیار مورد توجه قرار گرفت. همچنین پروفیسور جیمز مورس استاد کالج ابرلین امریکا روز شنبه ۱۶ بهمن یک سخنرانی تحت عنوان «ظهور و تجلی در عرفان ابن عربی» در محل انجمن حکمت و فلسفه (پژوهشکده حکمت و ادیان) ایراد کرد.

پروفیسور مورس سخنرانی دیگری تحت عنوان «ابن خلدون و تصوف» در محل تالار اجتماعات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی روز یکشنبه ۱۷ بهمن ایراد کرد.

دوشنبه ۲۵ بهمن ماه نیز خانم پروفیسور ساچیکو موراتا در همین تالار تحت عنوان «جهان شناسی چین، مکتب

فصوص الحکیمه

بشیر الاحمدی الدین بن عربی ایتونی سنه ۱۲۸۸ هجری

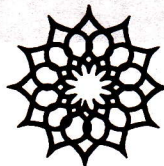
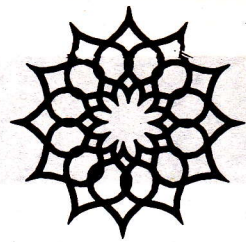
والتعلیقات علیه

بیت
أبو العلاء عقیفی

دکتر فی الفلیقین بن جمایع، کربلا



المکتبه انزهرا (س)



پروفیسور چیتیک در آغاز سخنرانی خود گفت: «باید این نکته را توضیح دهم که علت پرداختن به این بحث این بود که خانم آن ماری شیمل در حدود هشت سال پیش کنگره ای درباره مولانا جلال الدین در دانشگاه کالیفرنیا تشکیل داد و از بنده خواست که درباره مولانا و وحدت وجود صحبت کنم. تأملات من درباره این مطلب از همانجا آغاز می شود.

شکی نیست که مولانا لفظ وحدت وجود را بکار نبرده است. با اینکه بسیاری اعتقاد دارند که مولانا وحدت وجودی است. پس فوراً این سوال برای من مطرح شد که با اینکه اصطلاح وحدت در زمان او وجود نداشته است پس چرا اصلاً این اصطلاح را در مورد وی بکار می بریم. بالطبع این پرسش به ذهن من متبادر شد که این اصطلاح چگونه و از چه زمانی رواج یافت و با اینکه اصطلاح وحدت وجود در آثار شیخ اکبر محی الدین ابن عربی وجود ندارد چرا ابن عربی را وحدت وجودی خوانده او را مؤسس این مکتب دانسته اند؟»

آنگاه پروفیسور چیتیک این مسئله را مورد بحث قرار داد که تمامی آثار ابن عربی من جمله کتاب فصوص الحکم و فتوحات مکیه را بررسی کرده ولی تعبیر «وحدت وجود» را در آنها نیافته است و سپس گفت «آیا متنی را می توان در آثار ابن عربی یافت که با مضمون وحدت وجود نزدیک باشد؟»

در پاسخ این سوال وی نمونه هایی را در کتاب فتوحات مکیه نقل کرد: «فما ظهر فی الوجود من الوجود بالوجود الالحق فالوجود حق و هو واحد یعنی در وجود از وجود به وجود چیزی غیر از حق ظاهر نشد، پس وجود حق است و آن واحد است.»

وی نمونه های مختلف دیگری را از کتاب فصوص الحکم و فتوحات نقل کرد و سپس نتیجه گرفت که این فقرات نقل شده نزدیکترین معنا و مفهوم را به وحدت وجود دارد ولی اصطلاح وحدت وجود در آثار عربی دیده نمی شود. در کتاب فتوحات مکیه صدها متن یافت می شود که در آن مباحثی که مربوط به وجود است مطرح است مانند اینکه انسان چیست، عالم چیست، حق چیست، حقیقت چیست، وجود چیست، و از طرفی دیگر بحث

وحدت و احدیت از مباحث قابل توجه در آثار ابن عربی است. اما در عین مطرح بودن مسئله وجود و وحدت، مسئله ای به نام وحدت وجود مطرح نمی شود.

آنگاه پروفیسور چیتیک به تفصیل درباره روش بحث ابن عربی در کتب خود خاصه فتوحات مکیه اشاره کرد و گفت از امتیازات ابن عربی یکی آن است که هیچ بحثی را به عینه در دو موضع تکرار نمی کند. سخنان او همیشه تازه و بدیع است و آثار او مصداق بارز اصل لا تکرار فی التجلی است. بحث وحدت و ارتباط آن با وجود در کتاب فتوحات به یک روش و شیوه خاص ارائه نشده است و در هر مورد نحوه بحث عوض می شود و همین مطلب باعث شده است که نظر واحدی از وحدت وجود را در آثار او نتوان پیدا کرد و بر خلاف فلاسفه، که از روش یکنواخت منطقی در مباحث خود استفاده می کنند، بحثهای شیخ مبتنی بر کشف است و در نتیجه نظم منطقی و عقلی ندارد.

وی در ادامه سخنان خود متذکر شد که اگر از ابن عربی سوال می شد که اساس مکتب شما چیست وی مسلماً نمی گفت «وحدت وجود» بلکه اصطلاح خاص و مهمتری را مطرح می کرد و آن «انسان کامل» بود. مبحث انسان کامل از امهات مباحث فصوص و فتوحات است و بحث وجود، یک بحث ضمنی و فرعی تر است. تعبیراتی از قبیل مکتب اهل القرآن، مکتب اهل الله، مکتب تحقیق و ملامیه و مکتب قرآن بیشتر شایسته مکتب ابن عربی است تا وحدت وجود، پس وجود از مباحث فرعی فتوحات و فصوص است و به همین دلیل نمی توان شیخ را وحدت وجودی نامید.

اصطلاح وحدت وجود را بیشتر مخالفان و معاندان به وی داده اند، عده ای بودند که وحدت وجود را کفر محض تلقی کرده و

آن را به شیخ نسبت داده و او را شیخ اکبر (به جای شیخ اکبر) نامیده اند و نیز بوده اند کسانی که ابن عربی را از اولیاء الله قلمداد کرده و وحدت وجود را هم کفر دانسته و شیخ را از قول به وحدت وجود مبرا دانسته اند. پس چرا در مورد ابن عربی این همه اختلاف نظر وجود دارد؟ چیتیک گفت: «گمان من این است که هر کس فراخور معلومات و وسع خود معنائی و تفسیری از وحدت وجود به عمل آورده، آن را به شیخ منتسب کرده است. این تفسیرها بیش از آنکه بازگوکننده آراء ابن عربی باشد معرف درک و فهم گوینده از مفهوم وحدت وجود است. وانگهی وجود در نزد ابن عربی معنا و مفهوم

رایج و مصطلح در نزد فلاسفه و حکما را ندارد. فی المثل ابن عربی عرفا را «اهل الکشف و الوجود» می خواند. وجود در اینجا وجدان حق است خود را، و یا وجدان اشیاء از طریق کشف است. وجود به معنی یافت شدن و یابندگی است. وجود از «وجد» به معنی یافتن، پیدا شدن و یافته شدن مشتق شده است و به این اعتبار وجود به معنای ظهور و پیدائی حق است و یا بدین معنی

است که حق ظاهر است و یا اینکه حق یافت می شود و می یابد هم خود را و هم غیر خود را.

«مراد من روشن کردن این نکته است که نزد ابن عربی وجود غیر از معنی فلسفی آن دارای معنای خاص عرفانی است که همراه شهود بکار می رود»

استاد چیتیک سپس این سوال را طرح کرد که چرا مکتب ابن عربی را مکتب وحدت وجود نامیده اند؟ در پاسخ این سوال وی گفت: «می دانیم که وجود یک بحث مهم فلسفی است و پیروان ابن عربی مانند صدرالدین قونوی در فلسفه و حکمت تحصیل کرده و حتی تدریس هم می کرده اند. پیروان ابن عربی بیشتر در صدد آن بودند تا میان عرفان ابن عربی و حکمت اسلامی آشتی دهند. مثلاً در مکاتبات بین خواجه نصیرالدین طوسی و صدرالدین قونوی در نامه اول که به فارسی است صدرالدین متذکر می شود که دلیل اینکه من این مکاتبات را شروع کرده ام، این است که می خواهم بین حکمت و عرفان تلفیق کنم و نشان دهم که دریافتهای فلاسفه با عرفا تفاوتی ندارد و حرف هر دو یکی است.

با مروری بر آثار صدرالدین قونوی این نکته آشکار می شود که بیشتر سعی و کوشش او ارائه نکات مشترک میان حکما و عرفاست اما چون محور بحثهای فلسفی «وجود» است، خواه

ناخواه باید در آثار فلسفی بطور مداوم از وجود و خصوصیات آن بحث کرد و قونوی هم در آثار خود این کار را می کند و وجود را محور بحث های خود قرار می دهد. در آثار شیخ اکبر مرکزیت «وجود» اصلاً مورد نظر نیست.

مسئله وحدت و کثرت

سپس استاد چیتیک به نحو مبسوط درباره مسئله وحدت و کثرت و چگونگی ظهور «اصل الهی» در مظاهر متکثر و ارتباط آن با مسئله توحید سخن گفت و به ظهور اسماء الهی در مظاهر عالم و در حضرات خمس اشاره کرده گفت اصطلاح حضرات خمس در ابن عربی نیست و بعد از قونوی این اصطلاح به ابن عربی نسبت داده شده است. اصطلاح «حضرات» در نزد ابن عربی عبارت از مراتب وجود است مانند حضرت علمیه، حضرت رحمانیه، حضرت مثالیه و غیره که با توجه به وجود و آنچه از وجود مدرک ما واقع می شد پی می بریم که خداوند در آن مرتبه «حضور» دارد.

وی سپس به حضرات خمس الهیه در نزد پیروان ابن عربی اشاره کرد و مطالبی را هم از ابن عربی و قونوی در این خصوص ذکر کرد و ارتباطی که مبحث حضرات خمس را با انسان کامل بیان کرد و متذکر شد که ابن عربی فقط از سه حضرت یعنی حضرت حق، حضرت غیب و حضرت شهادت نام می برد و شارحان، و در رأس آنها صدرالدین قونوی، دو حضرت دیگر یعنی حضرت مثال و حضرت انسان کامل را که در آثار ابن عربی هم مورد بحث قرار گرفته است بر آن سه مرتبه افزودند.

وی سپس مطالب سودمندی را درباره انسان کامل و ارتباط او با حق بیان داشت و اینکه ابن عربی قائل به تمایز میان انسان کامل و حق است چرا که کاملترین انسانها از وصول به ذات حق عاجزند و حق همیشه غیب است و لا یعلم الله الا الله.

مسئله تشبیه، تنزیه

آنگاه وی دنباله بحث را به مسئله تشبیه و تنزیه و ارتباط آن با وحدت وجود اختصاص داد و توضیحاتی را درباره معنای تشبیه و تنزیه در کلام و عرفان اسلامی بیان کرد و ارتباط مسئله تشبیه و تنزیه را با صفات جمال و جلال گوشزد نمود و اینکه اوج بحث تشبیه و تنزیه در صفات تشبیهی جمالی و تنزیهی جلالی است. صفات جمالیه مبین قرب حق و انسان است که از آن به قرب و ریدی تعبیر می شود.

آیا ابن عربی «وحدت وجودی» بود؟

در آثار ابن عربی هر دو دیدگاه «همه اوست» و «همه ازوست» به کار می رود

اگر از ابن عربی سوال می شد که اساس مکتب شما چیست؟ مسلماً نمی گفت «وحدت وجود»، بلکه اصطلاح «انسان کامل» را مطرح می کرد

التي فتح الله بها على الشيخ الإمام العامل الراسخ الكامل
خاتم الأولياء الوارثين برزخ البرازخ محيي الحق
والدين أبي عبد الله محمد بن علي المعروف بابن عربي
الحائمي الطائي قدس الله روحه ونور ضريحه آمين

المجلد الثالث

دارصادور

سهرورد

جهنم با صفات جلال و بهشت با صفات جمال حق ارتباط دارد.

وی گفت اساساً بحث «رحمت» در آثار ابن عربی جایگاه خاصی دارد. حتی وی اذعان می‌دارد که من این سخنان را از نزد خود نمی‌گویم بلکه خدا مرا واداشته است تا پیغام رحمت او را به بندگان برسانم.

آنگاه سخنران درباره رحمت الهی و ارتباط آن با «نفس الرحمن» سخنان مبسوطی بیان داشت. نخست آنکه خداوند به صفت رحمت در عالم تجلی کرده است و همه چیز مشمول رحمت و اسعه الهی است، دیگر آنکه همه موجودات از نفس رحمانی پدید آمده‌اند و همه تهنیات این نفس‌اند.

هر موجودی کلمه خداست که از قول «کن» ظاهر شده است. از طرفی دیگر کلمه و قول مستلزم وجود «نفس» است و آن نفسی که مبدا موجودات است همان روح الهی (و نفحت فیه من روحی) و رحمت خدا است پس همه چیز و همه موجودات مظهر رحمت خداوند است. سپس درباره ارتباط رحمت الهی با مسأله تنزیه و تشبیه و عبودیت و ربوبیت و ظهور رحمت الهی در مظهر اسماء و صفات، و نیز ولایت و خلافت الهی به اختصار سخن گفت و نظم ابن عربی را با دو دست خداوند که در قرآن مجید به آن اشاره رفته است بیان داشت و نظر ابن عربی را به بازگشت همه چیز به رحمت الهی گوشزد نمود.

جلسه دوم

در جلسه دوم سخنرانی که روز یکشنبه تشکیل شد پروفیسور چیتیک اشاره کرد که هدف ابن عربی نشان دادن رابطه وحدت و کثرت، و یا رابطه کثرات و مظاهر و تجلیات با ذات حق است. وجود صفت ذاتی حق، و عدم صفت ذاتی خلق است.

وی در این رهگذر به نظریه «اعیان ثابته» در نزد ابن عربی اشاره کرد و گفت که عین نزد ابن عربی همان شیء است که از «شبهت ثبونی» برخوردار است. اعیان، همان حقایق ثابت در علم ازلی حق است و حق از ازل تا ابد به عین شیء علم دارد. و این اعیان به وجود حق موجود، و فی نفسه معدوم‌اند. از نظر ابن عربی وجود حقیقی الواحد الکثیر است زیرا به اعتبار ذات واحد و به اعتبار ظهور و تجلی متکثر است. کثرت خلق و موجودات نیز از کثرت معلومات و اسماء حق نشأت گرفته است. شیخ اکبر در توصیف عالم می‌گوید «هو لا هو». عالم هم اوست و هم او

نیست. عالم از این حیث که هست و به اعتبار وجود، اوست و از این حیث که عالم ذاتاً معدوم است و وجود ذاتی ندارد او نیست.

مسئله خیال

مسئله دیگری که ارتباط نزدیکی با مبحث وجود دارد مسئله خیال است.

انسانی که در برابر آینه‌ای قرار می‌گیرد و صورت خود را در آینه می‌بیند، تصویر او از جهتی عین اوست و از جهتی عین او نیست. این عالم هم از جهتی تجلی حق و بنابراین حق است و از جهتی حق نیست زیرا حق حق است و خلق خلق. و حق و خلق هر دو از یکدیگر متمایزند.

از جهت اینکه عالم متمایز از حق نیست «همه اوست» و از جهت اینکه عالم متمایز از حق است «همه ازوست». «همه اوست» دیدگاه تشبیهی است و «همه ازوست» دیدگاه تنزیهی را در بر دارد.

در هندوستان وحدت وجودی‌ها معروفند به «همه اوست» و وحدت شهودی‌ها به «همه ازوست». تعبیر «همه اوست» قرن‌ها پیش از ابن عربی در مناجات خواجه عبدالله انصاری به کار رفته است. در آثار ابن عربی هر دو تعبیر به کار می‌رود همه اوست و همه ازوست، هو لا هو. انسان کامل که به تعبیر ابن عربی ذوالعینین است دارای هر دو دیدگاه است یعنی هم دید «همه اوست» را دارد و هم دید «همه ازوست». هم دید حق بین دارد و هم دید خلق بین. هم دید ظاهر بین دارد و هم دید باطن بین. چشم عقل، تنزیه بین و تنزیه گرا و چشم خیال تشبیه بین است و انسان کامل ذوالعینین، هم دارای چشم عقل و هم دارای چشم خیال است.

عرفا، مثلاً مولانا جلال‌الدین، عالم را از هر دو چشم عقل و خیال می‌بینند و به همین جهت مثنوی معنوی را تصور خیالی بسیاری را در دامن خود دارد. اصولاً از خصوصیات شعر یکی این است که می‌تواند هر دو جنبه را به هم بیامیزد. و حتی شعر در بیان عشق، رحمت و محبت آن چنان کشش و جاذبه‌ای دارد که زبان عقل از گفتن آن قاصر است. زبان متکلمان، زبان عقل و زبان تنزیه است. ابن عربی در جایی اشاره می‌کند به اینکه اگر دین در دست متکلمان بود دیگر هیچ کس خداوند را دوست نمی‌داشت. حقیقت هم همین است. دوست داشتن خدا و تقرب به او مستلزم این است که او را رحیم، مهربان و جمیل تصور کنیم. سپس سخنران به مسئله انسان کامل و تفاوت انسان کامل با انسان ناقص و تفاوت انبیاء از دیدگاه ابن عربی اشاره کرد.

شاگردان ابن عربی

در این سخنرانی گفته شد که صدرالدین قونوی اولین و

مهمترین شاگرد ابن عربی است. قونوی در عین حال فیلسوفی بوده که آثار بوعلی و سهروردی و دیگران را خوانده بود و در مکاتبات خود با خواجه نصیرالدین طوسی هدف خود را آشتی بین حکمت و فلسفه و عرفان اسلامی ذکر می کند. ابن تیمیه حنبلی عبارتی را از تلمسانی شاگرد ابن عربی و قونوی نقل می کند (قونوی در سال ۶۷۳، ابن عربی در سال ۶۳۸ و تلمسانی حدوداً در سال ۶۹۶ هـ. ق وفات کرده اند. تلمسانی بعد از قونوی و بنا به وصیت او بر مسند تدریس می نشیند و در سنین جوانی محضر شیخ را درک کرده و نزد او تلمذ نموده است) به این مضمون که «من (تلمسانی) استاد اولم (شیخ اکبر) متروّح متفلسف است و استاد دومم (قونوی) فیلسوف متروّح است» یعنی ابن عربی آدم روحانی است که گاهی به فلسفه می پردازد و قونوی فیلسوفی است که در او روحانیتی نیز یافت می شود. می دانیم که ابن عربی در جوانی صاحب مکاشفه ای می شود که بعداً درباره آن می گوید آنچه در نگاه اول بر من کشف شد همه آن چیزی بوده که در تمام عمرم دانستم و همه معلومات من شرح و بسط همان کشف اول بود.

کلمه وحدت وجود دو بار در آثار قونوی بکار رفته و یک بار هم از اصطلاح «وحدت وجود» استفاده کرده است. سخنران پس از نقل و نقد و تحلیل همه این موارد نتیجه گرفت که اصطلاح وحدت وجود در نزد قونوی به صورت خاص و برجسته ای طرح نشده است و صرفاً همان عبارات ابن عربی است که رنگ فلسفی به خود گرفته است. با این تفاوت که در شیخ اکبر تکیه کلام بر آیات و احادیث است و حال آنکه در قونوی تکیه بر مباحث فلسفی است.

از دیگر شارحان مکتب ابن عربی، مؤیدالدین جندی شاگرد قونوی است که می گوید هنگامی که صدرالدین مقدمه فصوص را برایم شرح می داد به یکباره در نفس من تصرف کرد و تمام فصوص بر من مفهوم شد. جندی وقتی این مطلب را به قونوی می گوید قونوی پاسخ می دهد که من نیز وقتی نزد شیخ اکبر فصوص را می خواندم همین واقعه برایم رخ داد. جندی از مهمترین شارحان فصوص است که تمامی شارحان دیگر مانند عبدالرزاق کاشی و جامی از او متأثر بوده اند. جندی هم اصطلاح وحدت وجود را به کار نبرده است اما مطلبی دارد مانند فالوجود حقیقه واحده تعینت فی مراتب متمیزه عقلا (شرح فصوص جندی ص ۳۸۶) لاوجود الا العین الواحده و هو الحق. سعیدالدین فرغانی (متوفی در حدود سال ۶۹۹ هـ. ق)

شاگرد قونوی از عرفای مشهور صاحب کتاب معروف مشارق الدراری، در شرح تأیید ابن فارض است که قونوی مقدمه ای به فارسی بر آن نوشته است. قونوی در مقدمه مشارق می نویسد که «من در سال ۶۴۳ هـ. ق به مصر رفتم و در راه برگشت شرح تأیید

ابن فارض می گفتم به قصد اینکه این مطالب را تحریر کرده و کتابی پدید آورم و فرغانی موفق شد چنین کاری کند.

فرغانی محدث بوده است و حدیث درس می داده و قطب الدین شیرازی، صاحب شرح حکمت الاشراق، از شاگردان او در علم حدیث او بوده است. مشارق ترجمه عربی دیگری دارد که خود فرغانی تالیف کرده

است به نام منتهی المدارک که مفصل تر از مشارق الدراری است و مقدمه بسیار جالبی دارد که جامی در وصف آن گفته است که تاکنون کسی نتوانسته است مانند فرغانی مطالب عرفان نظری را این چنین منظم بنویسد.

در آثار عرفانی اصطلاح «وحدت وجود» فراوان به کار رفته اما با توجه به عبارات وی این تعبیر را به عنوان یک اصطلاح عرفانی به کار نبرده است. وحدت وجود نزد او در مقابل کثرت علم

است یعنی خداوند در وجود واحداست ولی علم او کثیر است به واسطه معلومات او. در نزد فرغانی عالم از دو منبع نشأت گرفته است از وحدت وجود حق وجود گرفته، و از کثرت علم او کثیر شده است. بنابراین فرغانی وحدت وجود را در برابر کثرت علم بکار می برد. علاوه بر این با مقابله مشارق الدراری و منتهی المدارک معلوم می شود که اصطلاح وحدت وجود در هر دو عیناً تکرار نمی شود بلکه مترادف آن را با مضامین دیگری بیان می کند که خود نشان می دهد وحدت وجود نزد وی یک اصطلاح خاصی نیست.

جلسه سوم

در جلسه سوم که روز سه شنبه تشکیل شد، پروفیسور چیتیک بحث را با ابن سبعین مصری و وحدت وجود آغاز کرد. صدرالدین قونوی با شاگرد خود تلمسانی (شاید در سال ۶۴۳ هـ. ق) به ملاقات ابن سبعین رفتند. پس از ملاقات از او پرسیدند که آنان را چگونه یافتی و او گفت: «قونوی خوب است اما شاگردی دارد (تلمسانی) که حاذق تر و زرنگ تر است.»

سخنران گفت: «به نظر من در وحدت وجود ابن سبعین، جنبه «همه اوست» بر جنبه «همه ازوست» و نهایتاً جنبه تشبیه بر جنبه تنزیه غلبه دارد. ابن سبعین اصطلاح وحدت وجود را پنج

قوس زندگی منصور حلاج

پژوهش
لیوی بائینیون

ترجمه
دکتر عبدالغفور پروان فرهادی



انتشارات پارسیان
۵۸۰

بار در رسائل خود بکار برده است که در سخنرانی برای نمونه عباراتی از آن نقل و تحلیل شد و این نتیجه گرفته شد که از ابن سبعین به بعد «وحدت وجود» به صورت اصطلاح خاص در می آید.

اوحدالدین بلیانی متوفی به سال ۶۸۶ هـ. ق رساله ای نوشته است به نام رساله الاحدیه که آن را به غلط به ابن عربی نسبت داده اند که عباراتی از آن نقل

و ترجمه شد. دیدگاه این رساله مبتنی بر تشبیه و جنبه همه اولی است.

در مغرب زمین نیز در هشتاد سال گذشته نظریه وحدت وجود را به ابن عربی نسبت داده اند. میشل چودکیویچ اولین کسی است که آمد و گفت این وحدت وجود رایج، مورد نظر ابن عربی نیست و خلاصه وحدت وجود شیخ اکبر هو لا هو است یعنی دیدگاه تشبیهی و تنزیهی توأم با یکدیگر است.

این نوع بیان از وحدت وجود توسط اوحدالدین بلیانی، شاگرد ستبری که خود شاگرد ابن سبعین بوده است اشاعه پیدا می کند و می توان گفت که وحدت وجود به معنای رایج آن به ابن سبعین منتهی می شود. بیان سعدالدین حمویه و شاگرد او عزیزالدین نسفی صاحب انسان کامل در طرح نظریه وحدت وجود به وحدت وجود بلیانی شباهت دارد نه به وحدت وجود ابن عربی. نسفی در کشف الحقایق از حمویه نقل می کند که: «از شیخ المشایخ سعدالدین حمویه سؤال کردم که خدا چیست؟ گفت گفت الموجود هو الله و دیگر سؤال کردم که عالم چیست؟ گفت لا موجود سوی الله». این بیان به ابن سبعین و بلیانی نزدیکتر است.

رساله ابن تیمیه در رد وحدت وجود

اما پاسخ این سؤال که چگونه مکتب ابن عربی مکتب وحدت وجود نامگذاری شد کم کم روشن می شود. ابن خلدون در کتاب مقدمه خود که از فرقه های صوفیه نقل می کند گروهی را به نام اصحاب التجلیات نام می برد و ابن عربی را از این گروه می داند، جواب پرسش فوق را تا حدودی مدیون ابن تیمیه هستیم. ابن تیمیه فقیه و متکلم حنبلی (متوفی به سال ۷۲۸ هـ. ق) که مخالف هرگونه تفکر در جهان اسلام است، منطق یونانی را به شدت رد می کند و فلاسفه و عرفا را به شدت مورد حمله قرار می دهد. با ابن عربی شدیداً مخالفت می کند اما به قونوی بدتر از ابن عربی

می تازد چون می گوید ابن عربی در آثار خود از آیات و روایات مدد می جست حال آنکه قونوی کمتر از آیات و روایات استفاده می کند.

ابن سبعین هم از طعن ابن تیمیه به دور نمانده است. کاربرد اصطلاح وحدت وجود در آثار ابن تیمیه به گونه ای است که در نظر او خلاصه آراء عرفا و وحدت وجود است ابن تیمیه می خواهد بگوید که عرفا به توحید اعتقاد ندارند. عرفا وجود خدا را وجود عالم می دانند و معتقدند که عالم صانعی جز خود عالم ندارد عرفا خود را دانایتر از خدا و رسول خدا می دانند.

در جایی دیگر ابن تیمیه وحدت وجود را عین حلول و اتحاد و کفر می داند که آن را همه متفکران اسلامی باطل می شمارند. باز در جای دیگری قایل است که از نظر عرفا وجود واحد است و وجود واجب خالق عین وجود ممکن مخلوق است و باز در موضع دیگری تصریح می کند که وحدت وجودی ها می گویند وجود کائنات عین وجود خداست و وجود کائنات چیزی غیر از وجود خدا نیست.

در ضمن ابن تیمیه دو رساله در رد وحدت وجود دارد که در آن وحدت وجود را عین حلول و اتحاد و کفر می داند. پس در آثار ابن تیمیه «وحدت وجود» یک اصطلاح خاص است و یک مکتب ویژه که پروان، شارحان و مؤسس دارد. پس از ابن تیمیه وحدت وجود مبحثی می شود که عده ای در رد و عده ای در تأیید آن کتب فراوانی تألیف می کنند.

توجه مستشرقان به ابن عربی

اما مستشرقان از نیمه دوم قرن نوزدهم به بعد به ابن عربی و آثار او توجه خاصی می کردند و نظریات خود را درباره او از متاخران اخذ کردند و بدون رجوع به آثار شیخ اکبر ابن عربی را از طریق متاخیرینی که افکار او را خلاصه کرده بودند معرفی کردند. غالب مستشرقان تا پنجاه سال پیش نظر مساعدی نسبت به اسلام نداشتند و بیشتر آنان مبلغان و مبشران مسیحی یا یهود بودند که از نظر آنان اسلام دینی بوده است کاذب که همه مطالب مفید آن از ادیان دیگر است. بعنوان مثال آسین پالاسیوس کتابی دارد به نام «اسلام مسیحی شده» درباره ابن عربی، و خلاصه کلام او این است که ابن عربی متفکر بزرگی است که از مسیحیت الهام گرفته است.

از یک طرف قشریون مسلمان ادعا می کردند که اسلام فقط قرآن و سنت است و مابقی کفر و الحاد است و از سوی دیگر مستشرقین ترویج می کردند که اسلام هر چه علم و حکمت و فلسفه و عرفان دارد از ادیان دیگر مانند مسیحیت، یهود، دین بودا و آئین هندو اقتباس شده است. مستشرقان نویسنده ای عرفانی با آثاری بسیار عمیق و دیرفهم مانند ابن عربی را که برای فهم آراء او باید سالها وقت

صرف کرد به طور سطحی مطالعه می کنند. مستشرقی که در صد شناخت و ارائه آراء ابن عربی به جهان است حداکثر کاری که می کند این است که چند ماهی آثار او را می خواند و بعد نظریات دیگران را درباره او مطالعه کرده و از جمع بندی مطالب سعی می کند که مطالب شخصیت به آن بزرگی را هم خوب فهمیده و هم خوب به جهان معرفی کند. شکی نیست که این معرفی بسیار ناقص و غلط است.

مستشرقان افکار و آراء بزرگان جهان اسلام را محدود کرده، سعی می کنند آراء آنان را در مقولات خاصی طبقه بندی کنند مثلاً می گویند ابن عربی وحدت وجودی است، فلان وحدت شهودی

است، بهمان فیلسوف یونانی است. اما آنان نکوشیده اند تا ضمن مراجعه و بررسی دقیق آثار بزرگان جهان اسلام در احیاء و ارائه این آثار کوشا باشند. ما چنین کاری از آنان ندیده ایم تا به دوره کربن می رسیم. هانری کربن به یکباره متوجه می شود که خود آثار اسلامی مطالب ارزشمندی دارد، غیر از مطالبی که دیگران نقل کرده اند.

اصطلاحاتی که مستشرقین برای توصیف بزرگان اسلام بکار برده اند، اصطلاحاتی از قبیل پانته ایسم (Pantheism) مونیسیم (Monism)

پانن ته ایسم (Panentheism) و غیره مقولاتی هستند که هر کسی تعریف خاصی از آن دارد و قصد از ارائه این تعاریف محدود کردن اسلام و بزرگان اسلام در همین مقولات است یعنی هر چه آنان و اسلام گفته اند همین است که ما مستشرقین تعریف کرده ایم. علت اصلی این کار هم این بوده است که قدرت در دست آنان و در امتداد اهداف استعمار قرن بیستم بوده است. از کربن به بعد عده ای بر خلاف این روش گام بر می دارند و هدف اینان ترجمه و ارائه آثار جهان اسلام به جهان بشری است، و تا حد امکان بدون دخالت دادن نظر خودشان.

مکتب وحدت شهود در مقابل وحدت وجود

استاد چیتیک در پایان بحث خود درباره مکتب «وحدت شهود» در مقابل «وحدت وجود» سخن گفت و از شیخ احمد سرهندی از عرفای نقش بندی قرن یازدهم سخن به میان آورد و گفت که سرهندی از کسانی است که بحث وحدت وجود و وحدت شهود را آغاز کرده است و کسانی هم سعی کرده اند که

وحدت شهود را به شیخ علاءالدوله سمنانی نسبت دهند که البته در آثار سمنانی این دو اصطلاح وجود ندارد.

سخنران سپس گفت که از نظر سرهندی وحدت وجود درک ناقصی از وحدت شهود است. بنابر این قصد او رد وحدت وجود نبوده است. وی در ضمن خاطر نشان کرد که با مطالعه کتب دست دومی که درباره مکتب وحدت شهود سرهندی مطالعه کرده به این نتیجه رسیده است که اصطلاح وحدت وجود و وحدت شهود در آثار سرهندی معنای محصل و مشخصی ندارد. بحث وحدت شهود بحثی است خاص هندوستان. چون سرهندی در محیط خود می دید که درویشان و صوفیان شریعت

را مراعات نمی کنند و مدام به رقص و سماع و دست افشانی و پایکوبی مشغولند و در زبان آنان «همه اوست» بود و خود را پیروان ابن عربی می دانستند، «وحدت شهود» را اصطلاح کرد و آن را مرتبه ای برتر و بالاتر از وحدت وجود دانست. کسانی هم مانند ولی الله دهلوی قائل شدند که میان وحدت وجود و وحدت شهود یک تمایز اساسی وجود ندارد.

سخنران سپس به مستشرق معروف لویی ماسینیون (Louis Massignon) اشاره کرد که در ترویج و اشاعه عرفان شهودی حلاج نقش موثری داشته است. ماسینیون که فردی سیاست پیشه نیز بود

با عرفان عملی ابن عربی مخالف بود و معتقد بود که ابن عربی با علمی کردن عرفان، آن را از رونق انداخته است، برعکس حلاج که به نظر وی به عرفان شور و حالی بخشیده است. ماسینیون نظری درباره وحدت وجود ارائه داد که گویا آن را از ابن تیمیه گرفته است. او وحدت وجود را در برابر وحدت شهود قرار داد و حلاج را «وحدت شهودی» و ابن عربی را «وحدت وجودی» می خواند. و بنابراین وحدت شهود را تا حلاج و مکتب او کشانید همچنین مونیسیم (اصالت وحدت) شهودی دیالکتیکی را در مورد عرفان حلاج به کار برد و وحدت وجود ابن عربی را وحدت وجود انفعالی خواند.

نتیجه کار ماسینیون این بود که تقابل میان وحدت وجود و وحدت شهود سرهندی را به قرن چهارم یعنی زمان حلاج بازگرداند که چنانکه گفته شد اصلاً چنین اصطلاحاتی در آن زمان وجود نداشته است.

مستشرقان افکار و آراء بزرگان جهان اسلام را محدود می کنند، و سعی می کنند این آراء را در مقولات خاصی طبقه بندی کنند.

لویی ماسینیون با عرفان عملی ابن عربی مخالف بود.

صدرالدین قونوی می کوشید حکمت و عرفان را تلفیق کند و نشان دهد که دریافت های حکما با عرفا تفاوتی ندارد.