



<http://www.arianafghanistan.com>



۲۰۱۹/۰۹/۰۵

م. داؤد موسی

وحدت الوجود^۱

تتبع و نوشته از داؤد موسی



قسمت اول

وحدت الوجود یا پیوستگی و یگانگی همه عالم هستی به همدیگر، و خاصه با ذات اقدس الهی یکی از ارکان عمده تصوف را تشکیل می دهد. باید گفت که در سرتاسر پندار تصوف - اعم از نوع اسلامی یا غیر آن - بحث پیچیده تری از مسأله وحدت وجود سراغ شده نمی تواند. ازینروست که تعدد نظر درین مورد برابر با تعداد خود متفکرین و تیوریسین های صوفیه می باشد. در یک سر پهنای این پندار نظریات از قبیل پندار "همه اوست" قرار دارد که عالم مخلوق (و مخصوصا انسان) را در ذاتشان (العیاذ بالله) عین خداوند می دانند. این نظر به نوبه خود اندک اندک ملایمتر می گردد. مثلاً محیی الدین ابن العربی نسبت به خدا و بنده را "نسبت عاکس و معکوس" می گوید یعنی مخلوقات صورت خداوند را در آئینه وجود ارائه می نمایند که آن را می توان به صفت "همه از اوست" خواند. بالاخره هم بعضی از متصوفین دیگر این دو را در نهایت دیگر آن بکلی از هم مجزا میسازند. حتی اگر آثار انانی را که به وحدت تام خداوند و مخلوقات او قائلند نیز تا آخر بخوانیم، خواهیم دید که دیر یا زود از عقیده خود برگشته و در جای دیگری نظری کلیاً بخلاف آن می دهند. ابن خلدون در فصل یازدهم کتاب (تعریفات) که در "علم" تصوف است، در اشاره به این حالت میگوید که "سخن در کشف و حقیقتی که از عالم غیب (طور نهانی) ادراک میشود، مانند صفات ربانی، عرش، کرسی، ملائکه، وحی و غیره است که غالب کلام ایشان نوعی از متشابهات^(۲) بوده و از اصطلاحات متعارف قوم است".

^۱ - این نوشته برخی از کتابی معنون به (غلات صوفیه یا تصوف از نظر دین و خرد) میباشد که سالها قبل من به سلک تحریر درآورده بودم و بناء بر دلایل متعددی نشر نشد.

^(۲) متشابهات به معنی کلامیست که به صورت کنایه یا استعاره یاد میشود. در معنی قرآنی به استناد آیه ششم سوره (آل عمران)

به آیاتی میگویند که معنی آنها مبهم بوده و به جز خود خداوند، بر همه کس واضح نباشد (بمقابل آیات محکمات).

در معنی، وحدت الوجودیان نامی معتقد به "حلول و اتحاد" اند. حلول در لغت به معنی فرود آمدن است و در اصطلاح عرفانی و فلسفی "اختصاص یک چیز به چیز دیگر است بنحوی که اشاره به اولی، اشاره به دیگر نیز است". مثل مردمک و چشم یا آفتاب و روشنی. اتحاد نیز "اختلاط و امتزاج دو چیز با هم است در حدی که به یک چیز سوم مبدل شوند"^(۳). اما آنچه فراتر ازین دستگیرم نشد اینکه از امتزاج ذات اقدس الهی با یکی از مخلوقات وی، آن چیز سوم که بدست می آید (العیاذ بالله) چه خواهد بود؟

پس اتحاد خداوند و موجودات بزعم حلولیه امکان پذیر بوده، و به این فرض، یا خداوند صفت موجود را می پذیرد، یا موجود صفت خداوند را. ازین جمله (حلاجیه) حلول و اتحاد را در همه موجودات سریان میدهند.

علی هجویری این نظر را رد نموده اما دلیلی که ارائه می نماید نیز چندان دلنشین نیست. او معتقد است که "محال باشد که محدث را با قدیم امتزاج باشد یا اتحاد و حلول". در واقع اگر فرض کنیم که یک قطار آهن از مبدا مسافرت خود تا انتهای آن در ده ایستگاه توقف می کند. اگر مسافری را از ایستگاه پنجم برداشته و در ایستگاه ششم پیاده نماید، رین صورت قطار حکم

قادم و مسافر حکم حادث را خواهد داشت که بین همان دو ایستگاه امتزاج داشته می باشند. اما آنچه به نظر من قابل قبول بوده نمی تواند اینست که وقتی اکسیجن و هیدروجن بهم امتزاج نموده و آب را به وجود می آورند، در حقیقت همین هر دو جزء خاصیت گاز بودن خود را از دست داده می باشند و مایع می شوند. پس قبول تغییر در خواص خداوندی نظر به عقائد تصوفی چگونه توجیه شده می تواند؟

لذا، حلولیان در واقع معتقد به اینند که هر چه خداوند است، ما نیز همانیم. بعضی می گویند که ذات و روح ما هر دو از ذات و روح مقدس خداوند (ج) انشقاق یافته است. ابن العربی درین مورد نظری دارد به این تفصیل: "انسان مخلوق پروردگار است و روح خدا در وجود اوست". یعنی همه انسانان اعم از مسلمان، کافر، مشرک و ملحد "روح الله" و همتای حضرت مسیح (ع) می باشند. وعلاه می کند: "اگر بگوییم که خداوند در تمام مظاهر هستی متجلی است، پس می توان او را در ستاره هم یافت. یعنی ستارگان، گاو و یا هر چیز دیگری را می توان پرستید. برین قیاس بایستی نسبت به اعتقادات سائر مذاهب اغماض داشته باشیم". ابن خلدون در دوام این مبحث اظهار می دارد که "شخص مرید و سالک را گاه در مکاشفات خویش توهمی دست می دهد که همه اشیاء را یک چیز می پندارد؛ و خود و دیگر موجودات را با خداوند متحد و یکی می بیند؛ و این حال و موقعیت «مقام جمع» نامیده شده است. سپس ازین مرحله ترقی کرده، و به احساس خود بازگشته، بین موجودات فرق می نهد. و این مقام از آن عارف محقق است که از مرتبه «جمع» عبور کرده، به مقام «فرق» می رسد. مرتبه «جمع» نزد اهل عرفان گردنه بس خطرناک است و به عقیده آنان سالک ناگزیر از طی کردن این مرحله است و خطر متوجه آن رونده ایست که درین گردنه واماند. یعنی فکر اتحاد خدا با خلق درو رسوخ کرده، در آن باقی بماند، که در سودای خویش دچار زیان خواهد شد و سلوکش بی ثمر می گردد"^(۴).

(۳) از کتاب (وحدت وجود)، ص ۴۷ به اقتباس از (غیاث اللغات) و (التعريفات).

(۴) نقل از کتاب (وحدت وجود)، ص ۴۸.

مکاتب پیشین تصوف به وجود چند مرحله برای قرب به ذات الهی معتقد بودند: اول مرحله "هست" که در آن مرید باید از اصول دین اسلام متابعت تمام بنماید. دوم مرحله "طریقت" که در آن شخص تمام مناسک و وظائف دینی را کنار گذاشته و تمرکز قواء او تنها بالای تفکر و اندیشه می باشد. سوم مرحله "عرف" که در آن سالک صاحب دانشی مثل الهام و وحی می گردد. درین مرحله چشم او از مقام آموزش به معرفتی معادل فرشتگان و حقیقت می رود که برای نیل بدین مرحله حد اعلی صفاء لازم است. ترک تمام علائق و سرگرمی های دنیوی از خصوصیات این مرحله می باشد زیرا شخص حالا به مقام ولایت رسیده است.

اگر منظور تیورسین صوفی از "ترک تمام علائق و سرگرمی های دنیوی" زن، اولاد و خانواده نیز باشد، دو سؤال پیش می آید: یکی اینکه آیا اولیائی از قبیل مولینا جلال الدین بلخی و سالاران دیگر تصوف را که زن و فرزندان خود را ترک نگفته اند نیز ولی می توان گفت؟ و دوم ترک آن زنان و اطفالی را که باری به همکاری نامزد ولایت یک بار به دنیا آورده شده اند و بعداً بدون آنکه تقصیر خود را بدانند، متروک می شوند، بگفته کدام کتاب قبول نموده و در روز حساب به چه نحوی توجیه خواهد شد؟ همچنان در شرع اسلامی ترک وظائف و مناسک دینی تنها در صورتی مجاز است که یا شخص فاقد قدرت اجراء آنها باشد و یا از اجراء آن حالت حرج (نتایج حاد از قبیل تهلکه جانی) متصور باشد.

گروهی از صوفیه از جمله فرقه طیفوریه (پیروان بسطامی) به این عقیده اند که در حالت سُکر نماز روا نبوده و به استناد آیه ۴۳ سوره النساء "وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَاءٌ". اما مفاد این آیه به هیچ صورتی چنین نیست که سُکر (نشئه) همه وقت مجاز است، اما نماز را تا موقع رفع نشئه مُعَوَّق بسازیم. بلکه یکی از سه آیتست که توسط آن خداند شراب نوشی را حرام گردانیده است. عبدالله حارث محاسبی بانی فرقه (محاسبیه) معتقد بود که یک ساعت تفکر بهتر است از عبادت ثقلین (هر دو جهان).

ابوبکر رازی در کتاب (مرصاد العباد) می گوید که "روح انسان را از قرب جوار رب العالمین قالب و بظلمت آشیان عناصر وحشت سرای دنیا پایین آورده اند". نامبرده برای اثبات این مدعایش داستانی دارد بدین مضمون: "شیخ محمد کوفی (رح) در نیشاپور حکایت کردی که شیخ علی مؤذن را دریافته بود که او فرمود که مرا یاد است که از عالم قرب حق بدین عالم می آمدم و روح مرا بر آسمانها می گذرانیدند. به هر آسمان که رسیدم، اهل آن آسمان بر من نگریستند، گفتند بیچاره را از عالم قُرب به عالم بُعد می فرستند و از عالی به اسفل می آورند. و از فراخنای حضائر قدس به تگنای سرای دنیا می رسانند. بر آن تأسفها می خوردند و بر من می بخشودند. خطاب عزت [ج] بدیشان رسید که می پندارید که فرستادن او بدان عالم از برای خواری اوست؟ به عزت خداوند که در مدت عمر او در آن جهان اگر یکبار بر سر چاهی دلوی آب در سبوی پیره زنی کند، او را بهتر از آنکه صد هزار سال در حضائر قدسی به سبوحی مشغول باشد. شما سر در گلیم (حِزْبِ بِنَا لَدِيْهِمْ فِرْحَانِ) کشید و کار خداوندی ما به ما باز گذارید که (اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ)"^(۵).

(۵) نقل از کتاب صوفیگری (ص ۲۳) بحواله کتاب (مرصاد العباد) ص ۱۳۸.

در واقع، ترجمه متن کامل آیه مبارکه فوق و آیه ماقبل آن چنین میباشد: "هر آینه، این امت [اسلام] امت واحد شمايند و من پروردگار شمايم. پس امم [پيامبران ديگر] از هم جدا شدند و هر يکي از ايشان با [اعتقادات خود] خورسند بودند". حقيقت واضح درين مقطع اينست که خداوند(ج) در آيه فوق عدم رضائيت خود را با فرقه بندي امت اسلام آشکار ساخته است که آيه (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَ لَا تَفَرَّقُوا) مؤيد آنست.

اينکه خداوند چگونه خارج از متن قرآنی با اين دوستان خود حرف زده سؤاليست برای خود، ولی از خلقت حضرت ابوالبشر آدم (ع) تا امروز کسی مدعی نگردیده که واقعات بين "عالم قرب" و آمدن بدین جهان را به ياد داشته باشد. برخ ديگری هم در ادعاء خدایی بی دريغ سخن گفته اند مثل:

ما ذات ذوالجلال خداوند اکبريم	قدوس ذات از همه الواث برتريم
ماييم و ذات ماست بهر ذره عيان	آثار ذات ماست ندانی که ديگريم
من خویش را به خویش ستايم به هر صفت	گاهی شراب و شاهد و گاهی چه ساغريم
ای دل تویی خدای مبین غير در میان	ما ذات ذوالجلال خداوند اکبريم

و همچنان

عرش اگر باشم زمین آسمان بيدلم

لفظ عرش در لغت به معنی تخت و سریر بوده اما معنی اصطلاحی آن عبارت از جایگاه انتروپومورفیک^(۶) حضرت باری تعالی در لامکانست که معنی آنرا فرهنگ آندراج و منتهی الارب چنین گفته اند "تخت رب العالمين - که تعريفش کرده نشود، و کیفیت آن بیان، و حد آن در شرع جائز نباشد". و نظر به آیه ۱۷ سورة الحاقة قرآن مجید این تخت بر روی آب و روی دستان هشت فرشته [کروبی] قرار دارد که شاعر ما آنرا زمین زیر پای بيدل خوانده است. از (ابوالعباس قصاب آملی) روایت شده که "اگر تو را پرسند که خدای تعالی شناسی؟ بگو عَرَفْنَا اللَّهَ بِذَاتِهِ بِفَضْلٍ"^(۷). این ادعاء طوری که در پایین خواهیم دید به کلی مخالف نظر اکثر صوفیان و متشرعین است زیرا (آملی) مدعی وقوف بر ذات الهی (ج) می گردد. در حالی که انسان ناتوان را بهتر که اصل "خدانشناسی" شعار او باشد. بحث فراتر درین مورد در پایین این نوشته گنجانده شده است. پس شناخت یک شخص توسط دیگران میتواند موجب افشاء نکات ضعف او بگردد که بستن چنین صفات بر خداوند محالست و کفر روشن.

^(۶) Anthropomorphism به پنداری می گویند که در آن به موجودات پایین تر از انسان - یا بالاتر از وی، مخصوصاً به خداوند

شکل یا خواص انسانمانندی قائل شویم. ما درین نوشته با شکل اخیر آن سروکار داریم.

^(۷) از کتاب (نورالعلم)، ص ۱۳۳ یعنی خداوند را به ذات او و بفضل او شناختیم.

به یقین کامل که مثالهای فوق و بسی از امثله که در جاهای دیگر خواهیم گفت، ناشی از همین مرحله به خصوص روحی در سیر طریق سالکان است که گفته "نامعقولانی که در اعتقاد به ناممکن دست بهم داده اند" را به یاد می آورد و ابن خلدون از آن هشدار می دهد.

بی گفتگوست که وقتی شاعر متصوف با پندار وحدت الوجودی از "ما" حرف می زند، مراد او تنها از صوفیان، مسلمانان، و انسانان نبوده بلکه لفظ "ما" همگی عالم هستی به شمول حیوان، نبات، جامد و مایع، ذیروح و بیروح را در بر می گیرد. پس با در نظر داشت آنچه در فصل ترک دنیا گفتیم که چیزی را که اینان یکبار به نام "متاع دنیای دون" و "جیفه" می نامند، بار دیگر روان همه و همه آنها را جزئی از ذات خداوند می پندارند. مثلاً ملا صدرا می گوید که "خداوند عبارت از وجود عام و گسترده بی است که در هر شیء عین آنست [۹]. مستلزم اتحاد و حلول، و اتصافش به اوصاف ممکنات بوده و نیز لازمه اش مباح بودن هر چیز برای بشر و رفع تکلیف ازوست." (۸). نمی دانم نظر به این تعریف چطور می شود این همه پلیدی های دنیا را به ذات او تعالی نسبت داد (العیاذ بالله).

ابن سینای بلخی در کتاب (شفا) می نویسد: "برخی از مردم اگر عالم را نفس و جانی تصور کرده اند که در همه چیز به صورت همان چیز نمود دار میگردد؛ در طبیعت، طبیعت است و در نفس، (جزئی) نفس است، و در عقل، عقل". و به دنبال آن می گوید: "خداوند منزله ازین اوصاف است". ولی طوری که در بالا گفتیم، محیی الدین ابن العربی نسبت بین خدا و مخلوق را نسبت "عکس و عاکس" یعنی به صورت عکس یک شیء در آئینه می داند. مگر تحلیل علمی این نظر را نیز قبول ندارد. و آن اینکه از نظر فزیک بی بین خود شیء و عکس آن در آئینه چند اختلاف بارز وجود دارد:

اول - شیء دارای سه بُعد و حجم می باشد در حالی که عکس آن دو بعدی می باشد و فاقد حجم.

دوم - اصل شیء از ماده ساخته و دارای کتله و در مقام جاذبه دارای وزن می باشد. عکس هیچکدام این خواص قابل درک فزیک را ندارد. مثلاً اگر پارچه آهنی را در مقابل آئینه قرار داده و بعداً مقناطیسی را به آن نزدیک کنیم، خواهیم دید که پاره آهن به سوی مقناطیس جلب می شود. ولی اگر مقناطیس را به پشت آئینه ببریم. عکس آن را جذب نخواهد کرد.

سوم - اصل شیء به خاطر همین خواصی که در بالا ذکر شد، تابع تغییرات در فشار، درجه حرارت، قوانین داینامیک (نیوتن و آینشتاین) و غیره قواء فزیک می باشد و این نوع بستگی در عکس آن دیده نمی شود.

چهارم - عکس سر راسته (عکس آئینه) از نظر تعریف اوپتیکی یک (تصویر مجازی) پنداشته می شود و به مقابل آن (تصویر حقیقی) قرار دارد که به صورت معکوس اصل شیء ظاهر می شود و از تقاطع دو شعاع تشکیل می گردد. (۹). پنجم آئینه و امثال آن تنها عکس اجسام کدر و نیمه کدر را نشان میدهند و نه از اجسام شفاف از قبیل هوا و

(۸) برای همین است که ملاصدرا را در زمره صوفیان شطاح آورده اند.

(۹) عکسهایی را که دماغ انسان از عالم وجود پذیرفته و به دماغ وی میدهد نیز قبل از آنکه دماغ ما آنها را تشخیص بدهد دوبار

بعض گازات نامرئی را. پس با در نظر داشت دلایل فوق، نه انسان و نه خداوند با صفات فوق عکس یا عاکس شده می تواند.

گروهی دیگر رابطه بین خداوند و مخلوقات را به منزله رابطه بین صانع و مصنوع خوانده اند. اما نیک می دانیم که در عالم مخلوقات، مصنوع بعد از اكمال صنع، برای بقاء خود به صانع ضرورت ندارد و بعضا مصنوع بعد از صانع نیز پایدار می ماند. اما این نکته بی گفتگوست که صانع حقیقی (ج) تا ابدالآباد باری و باقی میباشد.

دیگران نیز این رابطه را به منزله تعامل کلام با متکلم می خوانند. نویسنده کتاب (اخوان الصفا) می گوید که "هرگاه متکلم از سخن باز ایستد، دیگر کلامی وجود نخواهد داشت". بد نیست بگوییم که اولاً از نظر فیزیکی هیچ صدایی همزمان با تلفظ آن شنیده نمی شود. بلکه رسیدن صدا از یک نقطه به نقطه دیگر به وقت ضرورت دارد (سرعت صوت در هوا ۳۴۰ متر فی ثانیه است). وقتی نهنگان در زیر اوقیانوسها از سخن باز می ایستند، آوازشان از وراء هزاران کیلومتر و ساعتها بلکه روزها بعد از سکوت آنها به گوش هموعان شان در آن سر اوقیانوسها میرسد.

ما در آغاز این نوشته گفتیم که در مورد اصل "وحدت وجود" تیوری های متعددی به زعم متفکرین مختلف صوفیه وجود دارد. اما باید گفت که از نظر علمی کاربرد لفظ "تیوری" نیز درین مورد درست نیست زیرا نظر به تعریف علمی، تیوری عبارت از یک (پاتن پیشنهادی) عملی یی می باشد که برای تأیید آن براهین و افری وجود داشته باشد. یعنی آنچه را که تیوری می نامیم ، باید تنها "گپ مفت" نبوده، بلکه "قابل التعمیل" بودن نیز یکی از شرائط آن میباشد. ولی آنچه در مورد وحدت وجود از زبانها و قلم های مختلف به سمع و چشم ما می رسد به گفته (وینستن چرچل) "یک اغلوطنه یی بیش نیست که در یک چیستان پیچانده و در یک «المعنی فی البطن الشاعر» بسته بندی گردیده باشد".

مولینا جلال الدین بلخی در رد عقیده وحد وجود می گوید:

می فتد این عقل ها در افتقاد
در مغاکی از حلول و اتحاد
ای ایاز گشته فانی ز اقتراب
همچو اختر در شعاع آفتاب
بلکه چون نطفه مبدل، تو به تن
از حلول وز اتحاد، مفتتن (۱۰)

همین طوری که خود تصوف فرا آورده مغز مسلمانان نبوده، ریشه جزئیات آن از قبیل پندار "ترک دنیا"، "وحدت وجود"، شبیه اصل "فنا فی الله" و غیره را نیز می توانیم در تفکرات صوفیانه مردمان قادم سراغ نماییم. مطلب زیر در (اوپانیشاد) که از قدیمی ترین نوشته های باقی مانده دینی انسانان است، بتذکار رفته است: "کل اشیاء از صور بشر و حیوان و نبات تا اجرام سماوی و اجسام مجرد همه غرق در بحر وحدت اند، و عالم وحدت فوق محسوسات و ذاتی غیر محدود و قائم به نفس است که یکیست و (برهما) بوده و دیگران سرابها و مظاهر فریبنده و یا آثار هنری

معکوس میشوند.

(۱۰) از کتاب (وحدت وجود)، ص ۵ به نقل از کتاب (مثنوی خاور)، ص ۳۴۸.

وی میباشند". در تاریخ مکتوب بشر، ذکر این حقیقت که تصور و یا فهم ذات خداوند در عقل قاصر بشر به هیچ گونه یی ممکن نیست، از همینجا شروع شده و تا امروز هم صوفیان و فلاسفه یکی بعد دیگر همین گفته را باربار به نام خود تکرار می نمایند که ما تا اخیر این فصل به ذکر مثالی چند در مورد خواهیم پرداخت. ولی باید گفت که همزمان با این پندار، گفته یک شاعر که:

چون نور که از مهر جدا است و جدا نیست

عالم همه آیات خدا است و خدا نیست

نیز بر عقائد مشوش همین پندار سازان تاریخ لبخند میزند.

یک بار دیگر هم اگر از اول شروع کنیم، خواهیم دید که در آثار بسیار قدیم هندوان ذکری بدین تفصیل آمده است: "موجودی که در کمون [جوف] زمین جای دارد و در عین حال از آن جداست و موجودی که در آتش، آب، باد اثیر^(۱۱)، ماه، ستارگان رعد، برق و کلیه موجودات جای دارد و در عین حال از آنان جداست، همانا این موجود، موجود ابدیست . . . این موجود ازلی چنانست که تمام عالم وجود درو پنهانند و ازو برآمده". این پندار با گفتار (الغزالی) که "ذات آدمی از ذات الهی جدا نیست و اینکه نفس آدمی از ذات نشأت کرده، پس از مرگ به سوی او رجعت خواهد کرد"، چندان فرقی ندارد. حتی دین هندو برای اکثر اصطلاحات تصوفی نیز معانی همگون و قادم بر اصطلاح اسلامی آن دارد مثلاً:

- نروانا: «فنا فی الله»^(۱۲).

- سَمادهی: درک مستقیم.

- مایا: ظلمت و نیستی.

- **گوروچیل: رابطه پیر و مرید.**

- اِرهات: انسان آزاده که در گیرودار زندگی نباشد یا آنکه به گفته شاعر "از هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد است".

- رنا گامان: کسیکه از علائق زندگی رهایی یافته باشد یا رضائیت روحانی درونی.

- بهکتی: عشق عرفانی.

- پاراویدا: معرفت، عرفان.

- پرایا نام: حبس نفس، ضبط دم.

- سامادهار: ترک علائق دنیوی.

- دیانا: مقام تفکر و مراقبه.

- جانانا: مراقبه و اعتکاف.

- سامسارا: تناسخ ارواح.

- سانایاس: ترک دنیا.

- سدهی: قوه معجزه آمیز محصول ریاضت و عبادت (کرامات).

- کرما میسمانسا ت: صبر و تحمل.

- گورو: پیر و مرشد.

(۱۱) اثیر به معنی (فلک نار) یا کره آتش است که بعقیده قدما مافوق کره هوا قرار داشت و بمعنی محض هوا نیز آمده است.
(۱۲) فنا فی الله در لسان سری اهل طریقت به مقامی میگویند که در آن صفات بشری به صفات حق تعالی و خصائص الهی تبدیل میشود. (فرهنگ معین).

و بیوه: تجلی.

- ویراها: هجر و فراق.

فلوتینوس که یکی از متفکرین قرن سوم قبل میلاد بود، در میان عقیده شرک پرستی یونانیان پندار وحدت وجود را به میان آورد که بعداً شاگرد او (پارمنیدس) این عقده را گسترده تر ساخته و گفت "عالم وجود نه آغاز دارد، نه انجام. پیوسته، نامحدود و غیر متحرک است". به تعقیب وی (فیثاغورث) عالم هستی را چون عدد واحد که اصل اعداد است، رمزی از وجود یگانه که مبداء پیدایش مخلوقات و آفریننده آنهاست می داند و میگوید که "واحد مقوم اعدادست و هیچ عددی از وحدت خالی نیست". (محمی الدین ابن العربی) و شاگرد او (محمود قیصری) عین همین نظر را دوباره و سه بار در آثار خود ذکر کرده اند.

در باقی قاره یورپ نیز پندار وحدت وجود را از (هراکلیتوس) در ۵۰۰ قبل میلاد تا شوپنهاور (وفات ۸۶۰م) و اسپینوزا (۷۷ - ۱۶۳۲م) در افکار خود منعکس ساخته اند و تا قرن حاضر نیز همین پندار کماکان از نظر نه افتاده است. یونانیان دیگر نیز همین عقیده را بعد از (فلوتینوس) تکرار کرده اند. به گفته (ریموند نیکلسن) عقیده وحدت وجود در ایران و مشرق زمین از عهد ساسانیان وجود داشت و (بایزید بسطامی) بار اول آن را در عقائد صوفیان جا داد. (فیلون اسکندرانی) فیلسوف یهودی که در قرن اول ق.م. در اسکندریه می زیسته، بار اول این نظر را به میان آورد که فهم و معرفت به کنه ذات خداوندی خارج از حیطه دانش بشر بوده و انسان تنها می تواند "نیروها و قدرتها"ی^(۱۳) او را مورد تحقیق و مذاقه قرار دهد. این نظر نیز از آن جمله ایست که در قرون متأخر تا امروز توسط ده ها فلیسوف و صوفی و شاعر اعم از شرقی و غربی به نحوی یادگیری تکرار شده و هر کدام آن را فرا آورده دماغ خود پنداشته اند. از جمله: خواجه عبدالله انصار می فرماید: "ذات الله به قدر الله دان، نه به معقول خلق. صفات او به سزای او دان، نه به فکرت خلق. خدایا نه شناخت تو را توان، نه ثنای تو را زبان، نه دریای جلال و کبریای تو را کران. پس تو را مدح و ثنا چون توان؟ سخن در ذات حق جهل است که هیچ کسی را در ذات الله سخن نیست و روا نبود که گوید. مگر آنکه الله تعالی خود را و پیغمبر وی گفت وی را و کیفیت آن دانستنی نیست و جز تسلیم در آن روانیست. و سخن در حقیقت معرفت حیرت است که او خود را شناسد به حق حقیقت، دیگر همه عاجزند و متحیر و او عجز رهی را از معرفت خود به فضل خود معرفت می انگارد. . . و حق تعالی می گوید (ولا یحیطون به علما)^(۱۴)."

- (ذوالنون مصری) می گوید: "تفکر در ذات خداندی از نادانی است و او را در آسمان یا زمین مشاّر الالیه قرار دادن دوگانه پرستی است که موجب محدودیت او می گردد."

پایان قسمت اول
ادامه دارد

تذکر: هرگاه خوانندگان محترم متمایل باشند که نیشته ها و مطالب دیگری از این نویسنده معزز را مطالعه کنند، می توانند با اجرای "کلیک" بر عکس نویسنده در صفحه مقالات، به فهرست "آرشیف" شان رهنمائی شوند!

وحدت الوجود (قسمت اول)

Moosa_daood_wahdatol_wodjood_part_۱.pdf

(۱۳) Dynamae. & energeae.

(۱۴) از کتاب اندیشه های پیر هرات بنقل از ص ۱۲۹ کتب نفحات جامی.