

فصلنامه فلسفه و کلام اسلامی آینه معرفت

دانشگاه شهید بهشتی، بهار 1389

Research Journal of Islamic Philosophy and
Theology of Shahid Beheshti University

رابطه انسان با حق تعالی، براساس مبانی هستی-شناختی عرفانی

دکتر محمدمهدی گرجیان*
زهرا محمدعلی
میرزایی**

چکیده

وحدت شخصیت وجود از مهم‌ترین مباحث عرفان نظری است؛ بدین بیان که یک وجود بیش نیست و کثرات عالم، تجلیات اویند، زیرا عدم تنهایی‌اش، جایی برای غیر نمی‌گذارد. براین اساس، سخن عارفان در مورد چینش مراتب هستی که پس از ذات، تجلیات علمی و خلقی را دربرمی‌گیرد، منافاتی با وحدت وجود نداشته بلکه کثرات را شئون حق قلمداد می‌کنند. ارتباط حق تعالی با این تجلیات و کثرات، از دو راه است، الف. سلسله ترتیب؛ ب. وجه خاص. مراد از سلسله ترتیب، وسایط فیض الهی است و وجه خاص که اولین بار محیی‌الدین بر آن تصریح نموده، ارتباط بی واسطه با حق است. اساس تحلیل عارفان از این رابطه، وحدت وجود و خاصیت اطلاق است که به تبع این اطلاق، در تمامی کثرات که مظاهر مقید او هستند، حضور وجودی دارد. بر اساس وجه خاص، حق تعالی با هر شیء البته به میزان حصة وجودی‌اش مرتبط است؛ با این حال، از جهت اکثر افراد به دلیل غلبه احکام امکانی، این باب، مورد غفلت است که با تلاش در جهت افزایش احکام وحدت، آن را می‌یابند.

* عضو هیئت علمی دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم

mm.gorjian@yahoo.com

** کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (ع) قم

با وجه خاص، حق از خود انسان به او نزدیکتر بوده و به جهت غلبه احکام وجوبی، انتساب وجود به حق، از انتسابش به انسان، اوکد است. وجه خاص با عین ثابت اشیا که سهم شیء را از حصه وجودی حقانی معین می‌کند، پیوند داشته و در حقیقت، ارتباط هر شیء با حق، از جهت عین ثابت اوست. پژوهش حاضر، درصدد بررسی چگونگی رابطه انسان با حق بر اساس مبانی هستی‌شناختی عرفانی است و سعی شده با نگاهی نسبتاً جامع، احکام آن بررسی شود.

واژگان کلیدی، وجه خاص، طریق سر، جهت حقانی، تولیه، رب مربوب، سلسله ترتیب.

مقدمه

حق تعالی که وجود صرف و نامتناهی است، به تمامی مخلوقات احاطه وجودی و علمی دارد و همین علم و سعة وجودی وی، منشأ ظهور مراتب عالم هستی است، اما پس از ظهور اشیا، ارتباط حق با آنها چگونه است؟ از سوی دیگر، انسان که موجودی ضعیف است، ارتباطش با وجود صرف چگونه است؟ آیا تنها طریق ارتباط، وسایط فیض متعددی است که بین حق و عالم ماده وجود دارد یا راه بی‌واسطه‌ای هم هست؟

در فلسفه مشاء، با تصویری که از وسایط، از عقل اول تا نشئه مادی ارائه شده، گویا با فاعل بعید شدن حق سبحانه ارتباط مستقیم با وی ممکن نیست و شبهه گسستگی مراتب وجود با توجه به مبنای تباین به تمام ذات حقایق وجودی قوت بیشتری می‌گیرد؛ اما در حکمت متعالیه، با تکیه بر مبنای وجود فقری ممکنات، حق تعالی فاعل قریب و مرتبط با هر ممکن به طور پیوسته است. با این حال، به نظر می‌رسد هنوز آن ارتباط حق با انسان که نزدیکتر از رگ گردن و با حائل شدن وی بین انسان و خود اوست، با نظام علی و معلولی فلسفی رایج، قابل تبیین نیست. اما در نظام عرفانی که مبتنی بر وحدت شخصیه وجود است، این ارتباط باید به گونه‌ای دیگر تصویر شود، طوری که حضور وجودی حق در تمامی موجودات که مظاهر وی هستند، ارتباطی

متفاوت را رقم زند. آیا براساس مبانی هستی‌شناختی عرفانی، چگونگی این ارتباط قابل تبیین است؟

در این مقاله، چگونگی ارتباط انسان با حق، با نظر به مبانی مکتب محیی‌الدین در عرفان نظری بررسی می‌شود؛ با این امید که آن ارتباط قوی و بدون واسطه بین انسان و خداوند که در متون دینی نیز بر آن تصریح شده، به خوبی تبیین گردد؛ ارتباطی بسیار عمیق که درک حقیقت آن، به تمامی ساحات و ابعاد هستی‌بشر، هویت توحیدی می‌بخشد.

مفهوم شناسی

مفهوم رابطه انسان و حق

این مقاله، با هدف رسیدن به نحوه ارتباط هستی‌شناسانه بین انسان و حق جهت‌گیری می‌کند، ارتباطی که همواره در عالم واقع وجود داشته و معرفت و عدم معرفت انسان، در اصل آن تأثیری ندارد، اگرچه تلاش وی در درک حضوری و رسیدن به باطن این رابطه، با بُعد از قیود امکانی، کمال حقیقی و قرب از سوی او به حق را نیز به دنبال دارد. چنانچه در لحظات نیایش، هنگام راز و نیاز مستقیم با خداوند که وسایط امکانی، مورد غفلت واقع می‌شوند، این ارتباط بسیار نزدیک، به خوبی برای انسان جلوه می‌کند.

هستی‌شناختی عرفانی با نظر به مکتب محیی‌الدین

با نظر به اینکه مقالة حاضر، در پی بررسی نحوه رابطه انسان و حق در بستر هستی‌شناختی عرفانی مکتب محیی‌الدین است، اشاره‌ای به نقش وی در حوزه عرفان نظری، چرایی پرداختن به مبحث مذکور در این محدوده را روشن می‌سازد. امروزه در تحلیل مباحث عرفانی، آن را به دو بخش نظری و عملی تقسیم می‌کنند؛ اما تا چهار قرن پیش از

ابن عربی، بیشتر مباحث عرفانی، مربوط به حوزه عملی بوده و عارفان در پی تبیین استدلالی این مباحث نبودند. تا اینکه با افزایش اتهامات

وارد بر آنها در حوزه معرفتی استفاده از ابزار عقلی در تبیین مباحث عرفانی مطرح شد و گرچه از قرن سوم هجری، عرفان نظری پا به عرصه وجود گذاشت، اما تا پیش از شیخ اکبر، این مباحث، بسیار کم و در بیشتر موارد در تبیین برهانی، ضعیف بود و انسجام خاصی نیز نداشت.

ابن عربی که در شهود حقایق، قدرت بالایی داشت، درصدد تبیین دقیق نظری آنها برآمد تا این معارف را برای افرادی که بصیرتشان، دچار نقص شده، تا حدودی روشن کند (ابن عربی، انشاء الدوائر، ص 4). وی در این خصوص، با به کارگیری ابزار عقلی فلسفه مشائی در تکمیل بسیاری از مباحث نظری عرفانی و نیز ابداع مباحث دیگر در این حوزه و سازماندهی نمودن آنها، نظامی منسجم در عرفان نظری ایجاد کرد که پیش از وی، بی سابقه بود. نظام وی با تأثیر بر تمامی قلمروهای معارف اسلامی موجب توافق بین عقل و نقل و شهود گشت و اوج این هماهنگی، چهار قرن پس از وی، با ظهور حکمت متعالیه و با تأثیرپذیری فراوان از مکتب محیی الدین، به نمایش گذاشته شد.

مبحث ارتباط انسان و حق نیز از مباحثی است که درحوزه ارتباط حق و خلق، در آثار شیخ اکبر و به دنبال او در کارهای شارحان وی به خوبی تبیین شده و ارتباط عمیق بین انسان و حق را نمایان ساخته است که نوشتار در پیش رو بدین مطلب می پردازد.

نگاهی کلان به مباحث هستی شناختی عرفانی در مکتب محیی الدین

با توجه به اینکه اساس کار این پژوهش مبانی هستی شناسی عرفانی مکتب محیی الدینی است، در این قسمت به سه مورد اساسی از این مبانی که شامل وحدت شخصیه وجود، لوازم آن و نیز چگونگی چینش نظام هستی است و اصول چگونگی رابطه حق و انسان که بر آنها بنا شده است، به اجمال پرداخته می شود.

وحدت شخصیه

محور مباحث عرفانی، وحدت شخصیه وجود است. از اینرو، پیش از هر بحث پرداختن به تصویر وحدت شخصیه نزد عارفان بالله و دلایل آنها بر این مطلب ضروری به نظر می‌رسد.

عارفان در پی شناسایی حقیقت، به مدد توفیق الهی دریافتند که حق تعالی تنها حقیقت هستی است. ایشان، با تکیه بر شهود خویش، وجود حقیقی را مساوی با ذات حق دانسته که واحد به وحدت شخصی است و شریکی در موجودیت ندارد. بنابراین در نگاه عارف، تنها وحدت امری حقیقی، کثرت، اعتباری است و ما سویی الله فی نفس بهر ای از وجود ندارند بلکه به تبع وجود حقیقی موجود به نظر می‌آیند (حسینی طهرانی، ص 201، 169؛ قیصری، ص 21؛ شیرازی، الاسفار الاربعه، ج 2، ص 292؛ ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج 4، ص 40).

در بیان عارفان، اشیای امکانی، از حیث هویت حقانی‌شان، نزد حق حاصلاند و به اعتبار این حصول نسبی، به وجود ظلی موجودند، اما از جهت اختلاف صور و تغایر با حق تحقیقی ندارند، زیرا حقیقت هر شیء نسبت تعینش در علم الهی است؛ بنابراین تمامی اشیای صور نسب علمیه حق هستند که با انتفای ذات مو صوف، صفت نیز تحقیقی ندارد. بنابراین حق تعالی، هستی مطلق و غیر او اموری اعتباری هستند، بدین معنا که مصادق با لذات وجود تنها او ست (ابن فناری، ص 185؛ ابن عربی، فصوص الحکم، ص 96؛ ابن ترکه، ص 142).

البته باید توجه داشت، اعتباری بودن ممکنات در نگرش عرفانی، به معنای هیچ و باطل بودن آنها نیست؛ چرا که شناخت هر امر اعتباری تنها با نظر به امر حقیقی مقابل آن امکان‌پذیر است. عالم نیز در برابر حقیقت مطلق حق، اعتباری است اما در محدوده خود، وجود نفس‌الأمري داشته و احکامی را می‌پذیرد. بنابراین عالم بهره‌ای از وجود دارد، اما از آنجا که تنها وجود حقیقی، خداوند است، عالم

نمودی از او و به عبارتی وجود خیالی است که قائم به حق قیوم است (جوادی آملی، ص 28؛ حسینی طهرانی، ص 256).

اما دلیل اصلی عارف بر وحدت شخصی وجود حق، شهود است نه برهان. با وجود این، عارفان الهی از باب دستگیری از اهل نظر شهودات خود را در قالب براهین متعددی بیان کرده اند تا فهم عقل، مقدمه ای برای درک دل گردد. از آن جملات برهان، برهان بسیط الحقیقه و برهان رجوع علیت به تشان است. براساس قاعده بسیط الحقیقه، هر آنچه از تمامی وجوه، بسیط بوده و هیچ نوع ترکیبی در او راه نداشته باشد، واحد حقیقی است و به وحدت اطلاقی اش کل امور است، زیرا در غیر این صورت با فقدان یک شیء ذاتش مرکب از وجود یک شیء و عدم شیء دیگر گشته که این امر با بساطت وی ناسازگار است. بنابراین، حق تعالی که به جهت نهایت بنیازی اش هیچ ترکیبی در او راه ندارد، همان وجود بسیطی است که به وحدت حقیقی اش، جامع کمالات وجودی و تمام وجود است (شیرازی، الاسفار الاربعه، ج 2، ص 372-368 و ج 6، ص 112-110؛ همو، العرشیه، ص 221؛ همو، مجموعه رسائل فلسفی، ص 93 و 94).

از براهینی که حکیم متأله، صدرالدین شیرازی بر وحدت وجود اقامه نموده، برهان بازگشت علیت به تشان است که در بیان وی همان طور که علت حقیقی، ذاتاً فیاض است، معلول حقیقی نیز حقیقتاً مفاض است و ذاتی به جز اثر و فیض فاعلش ندارد. بنابراین، دوئیت و جدایی بین علت و معلول، در مقام تحلیل عقلی است و حق تعالی که فیاض علی الاطلاق است تنها وجود حقیقی بوده و غیر او که به وجود متصف می شوند، همگی شئون و اطوار وی هستند (شیرازی، الاسفار الاربعه، ج 2، ص 301-299).

پس از تبیین وحدت وجود، این پرسش مطرح می‌شود که اگر یک وجود بیش نیست، کثرات چه جایگاهی دارند. همان‌طور که پیش از این در تقریر وحدت شخصیه بیان شد، در هستی‌شناسی عرفانی، کثرات، باطل نبوده بلکه به تناسب خود از وجود نفس‌الامری برخوردارند که در تبیین این نفس‌الامر و شرح رابطه ممکنات با حق مبحث ظهور و تجلی رخ می‌نماید. تجلی، نمود حق در لباس مظاهر است. بر این اساس با نظر به اینکه ممکنات در ذات خود معدوم‌اند، آنچه در آنها بروز دارد، هستی حق تعالی است و حق با جلوه در اعیان آنها به جهت حکم ممکن در آن موطن خلق نامیده می‌شود. از همین باب است که بیشتر عارفان، رابطه حق با خلق را به رابطه شخص با صورتی در آینه تشبیه می‌کنند و صدر المتألهین نیز با اشاره به این تمثیل لطیف حکمت خلقت آینه را هدایت‌بندگان به نحوه ظهور حق در مجالی خود معرفی می‌کند. البته شایان ذکر است که آینه عرفی از جهت دوگانگی بین صورت و آینه، با آینه عرفانی تفاوت اساسی دارد؛ چرا که در آینه عرفانی بین آینه و حقیقت ظاهر در آن دویی وجود ندارد، بلکه ما سویی‌الله ذاتی جز جلوه‌نمایی حق ندارند (ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج 4، ص 316؛ شریازی، الاسفار الاربعه، ج 2، ص 362، 358؛ جوادی آملی، ص 63).

از نکات قابل توجه در این مبحث رابطه ظاهر و مظهر با یکدیگر است. به اعتقاد عارفان، همواره ظاهر و مظهر از یکدیگر متمایزند و ظاهر به صورتش در مظهر نمود دارد نه ذاتش، مگر وجود حق که به ذاتش در ممکنات متجلی است و تفاوت بین ظاهر و مظهر در این مورد تنها در اطلاق و تقید است (جامی، لوائح، ص 97؛ قونوی، الفکوک، ص 51).

در حوزه ما سوي الله، همواره بین مطلق و مقید، تقابل وجود دارد؛ طوری که اطلاق، تمام هویت فیض منبسط حق و تقید نیز ویژگی سایر تعینات است؛ اما در مقام ذات الهی که منزله از هرگونه قید و شرط است تقابل بین صفات از جمله اطلاق و تقید جایگاهی ندارد، زیرا لازمه اطلاق ذاتی حق با وجود عینیت با تمامی اوصاف عدم تقید به و صف خاص و در نتیجه تساوی احکام متقابل نسبت به ذات وی است. این خصیصه که در اصطلاح عرفانی، اطلاق مقسمی حق نامیده می‌شود، نشان دهنده عدم تقید حق به هر قید از جمله اطلاق است. به عبارتی، هر قید حقیقی، مقید را محدود ساخته و اتصاف به هر یک از متقابلات، خلو موصوف از دیگری را به دنبال دارد؛ در حالی که هستی حق با عدم تناهی‌اش حدناپذیر و تمام هستی است. بنابراین، به حکم اطلاق مقسمی‌اش با اینکه هیچ موطنی از وی خالی نیست اما همواره متعالی از خلق است (جوادی آملی، ص 64-66، 43؛ قانونی، رساله النصوص، ص 7، 6؛ شیرازی، الاسفار الاربعه، ج 2، ص 309).

تمایز احاطی حق سبحانه

چنانکه در تبیین اطلاق ذاتی حق روشن شد، اگر چه وجود واحد حق، تمام هستی را دربر گرفته با این حال، این مطلب به معنای عینیت کامل او با خلق نبوده، بلکه اطلاق وجودی وی که لازمه عدم تناهی‌اش است همواره تمایز او از خلق را نیز به دنبال دارد. به بیانی، همین ویژگی اطلاق ذاتی حق به عینه موجب عینیت با خلق و در عین حال، غیریت از آنها و به عبارتی تمایز احاطی نسبت به آنهاست. امیرالمؤمنین علی (ع)، در کلامی، به جمع بین معیت و غیریت حق نسبت به خلق اشاره می‌فرمایند، به گونه‌ای که از سخن ایشان عدم تنافی این دو در مورد حق نمایان می‌شود، «مع کل شیء لا بمقارنه و غیر کل شیء لا بمزایله» (رضی، ص 40).

به عبارتی، با نظر به حقیقت هر امر که هستی اوست و رفع تقیدات که حد وجودی‌اند،

تنها حق جلوه‌گر است، اگر چه با اعتبار تعینات خلقی که جدا از حق نبوده و مظهر اوست، نمایان می‌شود. بنابراین، عین واحد حق، به عینه حق و خلق و واحد و کثیر است؛ چرا که تعینات، بدون او تحقق‌ی ندارند و در عین حال، غیر او موجباتی نیست

(آملی، جامع الاسرار، ص 109؛ ابن عربی، فصوص الحکم، ص 78).

چینش نظام هستی

با نگاه وحدت‌بین عارف که وجود حق، تنها وجود است، حق تعالی هرگز حقیقتاً در چینش نظام هستی در کنار مراتب قرار نمی‌گیرد بلکه با اطلاقش در تمامی آنها حضور دارد، اما عارفان از باب احصای ویژگی‌های اطلاق ذات با ذکر مقام بی‌تعین حق در مراتب هستی، مطلق مراتب را شش مرتبه می‌دانند (ابن عربی، همان، ص 147) و اما پنج مرتبه دیگر که مجالی حق نامیده می‌شوند، در دو حوزه صقع ربوبی و تعینات خلقی جای می‌گیرند.

حق تعالی در صقع ربوبی، در دو پله از مقام ذات، تنزل می‌کند، اولین تنزل که توجه ذات حق به کنه غیب هویتش و تجلی او برای خویش است، مرتبه‌ای است که تنها امتیاز وی با مقام اطلاق ذات، همین نسبت علمی است. در این حقیقت واحد که به دنبال وحدت اطلاق حق آمده، تمامی حقایق به صورت اندماجی و البته به وجود علمی، موجودند و کثرات اسمائی که منشأ ظهور تعینات خلقی‌اند، هنوز در این موطن به صورت ممتاز از یکدیگر ظهوری ندارند. با وجود این، تمامی کثرات بعدی ریشه در همین تعین داشته و وی قابل تمامی کثرات است. در این تعین تنها یک اسم حقیقی به واسطه ظهور نسبت فعلی وحدت حقیقیه، وجود دارد، اما به حسب اختلاف در اعتبارات به اسامی متعددی هم چون حقیقه الحقایق، جمع الجمع و تعین اول خوانده می‌شود (آملی، نقد/نقود، ص 685؛ ابن ترکه، ص 225؛ قمشه‌ای، ص 182، 41).

به دنبال اولین تجلی، تعیین ثانی علمی حق که در حقیقت، صورت و ظل تعیین اول است، ظهور می‌نماید و حق در این مرتبه، به شهود کمالاتش به نحو متمایز از یکدیگر، به نحو علمی و در دو جهت اسماء و اعیان ثابت، در صقع ربوبی می‌نشیند. در این تعیین، بر خلاف تعیین اول، وحدت از کثرت، متمایز گشته و تمامی اسماء متقابل رخ می‌نمایند که از جمله این اسماء، اسم جامع «الله» است که مبدأ تمامی تعینات خلقی می‌شود. این حضرت علمی مفصل نیز با توجه به خصوصیاتش به چندین اسم از جمله قاب قوسین، عالم معانی، حضرت واحدیت، حضرت الوهیت و تعیین ثانی خوانده شده است (خمینی، مصباح الهدایة، ص26؛ ابن ترکه، ص11؛ ابن فناری، ص255، 203).

و اما تعینات خلقی شامل سه مرتبه کونی عالم ارواح، عالم مثال و عالم ماده است که پس از تعیین ثانی ظهور می‌نمایند و آخرین مرتبه از مراتب ششگانه مرتبه کون جامع و انسان کامل است که با نمود وی کمال پیدایی حق، ممکن می‌شود (جامی، نقد النصوص، ص90).

چگونگی ارتباط بین انسان و حق تعالی، بر اساس مبانی هستی‌شناختی عرفانی ابن عربی پس از ذکر مباحث مقدماتی پیرامون ارتباط انسان با خداوند متعال و اشاره‌ای به مبانی هستی‌شناختی عرفان نظری، در این بخش، چگونگی ارتباط بین انسان و حق تعالی بر اساس مبانی عرفانی مذکور به صورت تفصیلی بررسی می‌شود، تا روشن شود لازمه وحدت شخصیه حق و اطلاق مقسمی و تمایز احاطی وی با مظاهرش چه نوع ارتباطی با ممکنات است و به علاوه مراتب هستی که به آنها اشاره شد، چه نقشی در این ارتباط دارند.

راه‌های ارتباط ممکنات با حق سبحانه

در نگرشی ابتدایی، عوالم امکانی به دو دسته عالم امر و عالم خلق تقسیم می‌شوند که با توجه به مشخصات متفاوت موجودات این عوالم

راه های ارتباط آنها با حق نیز تفاوت دارد. به همین جهت با شرح ویژگی موجودات این دو عالم، چگونگی ارتباط آنها با حق تعالی نیز روشن می شود.

در تفسیر عرفانی، عالم خلق که عالم شهادت نیز نامیده می شود، به جهت دوری و تنزل از مقام ذات حق پایین ترین مرتبه ظهور وجود را به خود اختصاص داده است و تعداد جهات امکانی در آن نشان از وساطت اسباب حادث در خلقت موجودات این عالم دارد که البته با توجه به تفاوت در تعداد و نوع وسایط ایجاد آنها، خود ایشان نیز به لحاظ قوت و ضعف متفاوت بوده و دارای درجات بی شماری هستند. به مجموعه وسایط مذکور که در مراتب وجود برای هر یک از موجودات عالم خلق ثابت اند، سلسله ترتیب گفته می شود و این سلسله که واسطه نزول موجودات خلقی به عالم شهادت است، راه برقراری ارتباط با حق در سیر باطنی نفوس نیز می باشد و به جهت مشهود بودن تجربی و برهانی احکام این سلسله برای بیشتر انسان ها، اغلب همگان به وجود چنین راه ارتباطی بین خلق و حق اذعان دارند. سالکان مسیر *إلی الله* نیز با گذر از همین وسایط در پرتو کاستن از جهات امکانی خویش قرب به حق را طلب می کنند. این طریق عام ارتباط با حق، دارای موانع بسیاری است و به واسطه دشواری رفع آنها، تعداد اندکی از سالکان بی شمار این طریق، به مقصد که قرب الهی است نائل می شوند (ابن عربی، *الفتوحات المکیه*، ج 2، ص 129؛ خوارزمی، ص 29؛ ابن فناری، ص 310؛ جندی، ص 98).

اما در نگاه عارفان الهی راه ارتباط بین خلق و حق منحصر در طریق سلسله ترتیب نبوده و تمامی مخلوقات، علاوه بر ارتباط با حق از طریق وسایط کونی، ارتباط بی واسطه ای نیز با حق سبحانه دارند که هیچ یک از شرایط در آن تأثیری ندارند. این طریق که در اصطلاح عرفانی به اسامی متعددی همچون وجه خاص و طریق سر خوانده می شود، ارتباط باطن هر شیء با حق و

رابطه حقیقت هر مربوب با رب خویش است و هر شیء از این جهت مورد توجه ارادی قول «کن» الهی قرار می‌گیرد بدون اینکه هیچ واسطه‌ای در این توجه حق دخالت داشته باشد. البته به تصریح بزرگان اهل شهود، اگر چه این ارتباط با حق برای همگان، ثابت است، اما به جهت غلبه احکام امکانی سلسله ترتیب در بیشتر موجودات، طریق وجه خاص در آنها از سوی خودشان مغفول است و تنها اهل حق که به قرب الهی نائل شده‌اند، به آن علم دارند (جندی، ص 98 و 97؛ خوارزمی، ص 30؛ ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج 3، ص 260 و ج 4، ص 222).

در توصیف بیشتر وجه خاص عرفانی و تفاوت آن با طریق سلسله ترتیب، می‌توان گفت که هر یک از ممکنات مشتمل بر مجموعه‌ای از احکام وجوبی و امکانی‌اند؛ وجه امکانی آنها که منشأ جهات کثرت در آنهاست، به وجوه امکانات و نقایص در اسباب کونی آنها باز می‌گردد که به میزان بُعد و تنزلشان از مقام وجوب حقانی، وجوه امکانی نیز در آنها مضاعف گشته است و با نظر به هر ممکن، اوصافی که در وی، مُشعر به وجه مناسبت با اسباب اوست، از این طریق نشأت می‌گیرد چنانچه در ویژگی‌هایی که فرزندان از پدر و مادر خود به ارث می‌برد، این‌گونه است. اما جهت وجوبی و حقانی هر ممکن که ناظر به باطن و وجه وحدانی اوست و تمامی اوصاف منحصر به فرد وی، به این جهت باز می‌گردد، مشیر به وجه خاص الهی است که حق از این مجرای تمامی کمالات و علوم را که در غیر این ممکن ظهوری ندارد، بر سر وی تجلی می‌نماید و از همین وجه باطنی است که قرب حق با هر شیء که بر قرب و ریوی برتری دارد، ثابت می‌شود.

به عبارت روشن‌تر، از تفاوت‌های اساسی وجه خاص با طریق سلسله ترتیب همین مطلب است چرا که تمامی شرایط کونی که واسطه فیض الهی‌اند، از شیء ممکن، انفصال وجودی دارند در حالی‌که وجه خاص بر مجاورت شیء با باطن او که تعیین

علمی‌اش در علم حق است، دلالت دارد (قونوی، ص 153؛ ابن فناری، ص 410-412؛ حسن زاده آملی، ص 70؛ ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج 3، ص 260)؛ مجاورتی که حقیقت آن از وجهی عینیت است. همین ویژگی این طریق الهی، موجب برتری آن نسبت به راه سلسله ترتیب گردیده و عارفان، وجه خاص را نزدیک‌ترین راه به حق می‌دانند چرا که حقیقت آن، تنها رجوع به باطن خویش است.

نسبت دو نحوه ارتباط خلق با حق سبحانه

از نکات بسیار مهم در بررسی راه های ارتباط خلق با خداوند و ذکر دو طریق مذکور در این باب چگونگی نسبت بین این دو راه است، آیا این دو طریق ارتباط با حق، در عرض همدیگر و کاملاً مستقل از یکدیگرند، یا اینکه هر دو طریق به یک راه ارجاع داده می‌شوند یا اینکه یکی از این دو راه طریق اصلی ارتباط و دیگری مسیری فرعی است؟ در بیان محققان اهل معرفت از تحلیل دو مسیر مذکور، با اثبات وجه خاص هر شیء روشن می‌شود که اسباب کونی اگر چه بیهوده آفریده نشده‌اند، اما علل حقیقی و یا حتی وسایط حقیقی در رسیدن اثر حق به خلق نیستند بلکه با توجه به اینکه مفیض علی الإطلاق حق تعالی است که خود، بدون هیچ واسطه‌ای با هر شیء مرتبط است، وسایط مذکور، تنها معداتی هستند که ممکنات را برای پذیرش اثر حق مستعد می‌سازند و آنچه مسلم است این است که از جهتی که خود این اسباب، از دایرة ممکنات، خارج نیستند، در هر کدام از آنها نیز خود حق است که با وجه خاص آنها در هر موطن، حاضر است.

به تعبیر دیگر، حق با واسطه اسباب، فعل خود را انجام نمی‌دهد بلکه در همه جا نزد آنهاست و با وجه خاص هر ذره، در هر منفعل تنها ارادة او کارگر بوده و تأثیر اسباب، تنها در ظاهر است. با این بیان، روشن می‌شود که تمامی وسایط کونی، در واقع حجب بارگاه الوهیت و تنها محل‌هایی هستند که در صورت

توجه استقلالی نذمودن به آنها، انسان را به سوي حق رهنمون می‌سازند، در غیر این‌صورت، با توقف در آنها و منشأ اثر دانستنشان، ثمره‌ای جز هلاکت ابدی برای انسان حاصل نمی‌شود (ابن فناری، ص 554؛ ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج 2، ص 653، 471 و ج 3، ص 558، 416).

اما موجودات عالم امر که همان عالم غیب است، موجودات مجردی هستند که به جهت علو مرتبه از وجوه کثرت و تضاعف جهات امکانی مبرا بوده و هیچ واسطه کونی مقدم بر آنها نیست. به عبارتی می‌توان گفت، در ظهور این موجودات جذبه ترتیب بین اسباب و مسببات مطرح نیست بلکه بدون وساطت و سایط حادث، امر «کن» الهی به آنها تعلق گرفته و به عرصه ظهور قدم می‌نهند. با بیان این ویژگی موجودات عالم امر از یک سو و توجه به وجود مراتب در میان موجودات این عالم از سوي دیگر، می‌توان گفت، عقل اول که سرسلسله موجودات عالم امر است، غیر از طریق وجه خاص و ارتباط مستقیم و بدون واسطه با خداوند متعال، طریق دیگری در ارتباط با حق تعالی ندارد؛ چرا که سلسله ترتیبی در حق او وجود ندارد تا به واسطه آن با حق سبحانه مرتبط گردد. اما سایر موجودات این عالم اعم از نفس کلی و مابقی عقول، اگر چه واسطه‌ای از اسباب خلقی و مادی در حقشان متصور نیست اما سلسله ترتیبی با وسایط و اسباب مجرد، برای آنها نیز وجود دارد. البته، بدون شک با کاهش وسایط و همچنین تجرد آنها، جهت حقانی و وجه خاص در تمامی موجودات عالم امر، قوت و ظهور بیشتری دارد (ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج 1، ص 382، 46 و ج 2، ص 129 و ج 4، ص 222؛ ابن فناری، ص 295).

تبیین وجه خاص (رابطه بی واسطه)
سابقه وجه خاص در بیان عارفان

چنانچه در بخش پیشین بیان شد، تمامی ممکنات از دو راه سلسله ترتیب و وجه خاص با حق در

ارتباطند. اگر چه درك حقيقت هر امري تنها با علم حضوري به باطن آن ممكن مي‌گردد با اين حال، بيشتر انديشمندان با مشاهده احكام طريق سلسله ترتيب كه تا حد زيادي مشهود انسان-هاست، با تبیین آن و با ارائه دلايل عقلي به اثبات اين مسير ارتباط با حق پرداختند و امكان علم اجمالي بدین طريق رابطه با حق را براي همگان فراهم کردند. اما علم حقيقي به وجه خاص كه طريق سر هر ممكن با حق بوده و تنها با شهود باطن اشيا ممكن مي‌شود، منحصر به عرفان الهي است. بنابراین، هر عارفي كه با فناي در حق، به مرتبة اتحاد با باطن هستي رسیده، با مشاهده وجه خاص خود و مابقي اشيا، به سر ارتباط بي‌واسطه اشيا با حق پي برده است.

با اين حال، مي‌توان گفت كه تبیین كامل اين طريق و ارائه تحليل غني از آن به گونه‌اي كه با توجه به مباني عرفاني، حكم آن به تكتك ممكنات سرايت يابد، مربوط به ابن‌عربي است كه به تصريح خود وي هيچ عارفي پيش از او و حتي در زمان او نتوانسته است با چنين تحليل عميقي وجه خاص را براي تمامي ممكنات اثبات نمايد (ابن عربي، همان، ج 1، ص 720). البته پس از وي، پيروانش با مستحکم کردن پایه‌هاي عرفان نظري به واسطه استدلال‌هاي خدشه‌ناپذير كه اغلب مرون مباني حكمت متعاليه است، به ارائه تحليل‌هاي غني‌تر از نحوه ارتباط مستقيم اشيا به خصوص انسان با حق پرداختند كه در ادامه به بخشي از آنها اشاره مي‌شود.

تحليل عارفان از وجه خاص

با اثبات وحدت شخصية وجود در هستي‌شنا سي عرفاني، راه تحليل وجه خاص الهي كه ارتباط مستقيم ممكنات با حق تعالي است، بسيار هموار مي‌شود. به عبارتي مي‌توان گفت، همان دلايلي كه در باب اثبات وحدت شخصية حق ارائه شد، با اندك توجهي ما را به وجه خاص حق با تكتك مجالي‌اش مي‌كشاند. در اين ميان مي‌توان با نظر به ذات حق و ویژگی‌هاي اطلاقي وي از يك سو و

با توجه به نحوه تقرر ممکنات و نسبت آنها با خداوند از سوی دیگر، به تحلیل کامل و روشنی از رابطه بیواسطه تمامی اشیا با پروردگارشان دست یافت؛ چرا که از ناحیه ذات مقدس حق، بساطت حقیقی وی و عدم تناهیش حتی امکان و فرض این امر که حوزه ای از هستی، خالی از وی بوده و در ارتباط مستقیم با او نباشد را منتفی ساخته و اطلاق مقسمی و تمایز احاطیاش نیز نشان می‌دهد که اگر چه در مقام ذات، غیر از خلق بوده و همواره متعالی از آنهاست، با وجود این غیریت، عین ممکنات بوده و با حقیقتش به صورت بدون واسطه همواره همراه آنهاست، زیرا جمع بین صفات متقابل از جمله عینیت و غیریت نسبت به خلق، از ویژگی های بارز ذات مطلق حق است. از طرف دیگر، با نگاهی به نحوه تحقق ممکنات که هویتی غیر از شأنیت نسبت به حق برایشان متصور نیست، وجه خاصشان با حق نمایان می‌شود.

به عبارتی، در حقیقت، وجه خاص، عنوانی مشیر به رابطه بین ذی‌شأن و شئون وی یا نسبت بین مظهر و مظاهر او و یا ارتباط مطلق با مقیداتش است. خداوند متعال همان ذی‌شأن مطلق و مظهری است که تمامی مقیدات، شئون و مظاهر وی بوده و اسما و صفات او را همچون آینه ای آشکار می‌سازند و احاطه وجودی وی به تمامی اسما و صفاتش دلیل احاطه و نزدیکی اش به تمامی ممکنات است؛ احاطه ای قیومی و حقیقی که به واسطه آن حق با نور ذاتی اش در تمامی مراتب هستی سریان داشته و هستی وی قوام بخش آنهاست چرا که چنانچه در تصویر وحدت شخصیه وجود ذکر شد، اوست که در هر موطن امکانی با اتصاف به صفات لازم آن تعین، تعیینی خاص و به عبارتی خلق نامیده می‌شود (ابن فناری، ص 705؛ حسن زاده آملی، ص 71؛ قیصری، ص 282؛ قونوی، ص 25 و 24).

به بیانی دیگر، موجود مقید، عین ارتباط به وجود مطلق بوده و به عبارتی، همان مطلق با قیدی اضافه است و مطلق به حقیقتش در

ارتباطی بی واسطه با مقیدات و حاضر در موطن و حقیقت هر یک از آنهاست و موجودات مقید که از جلوات و ظهورات وجود مطلق حق سبحانه هستند، به هیچ وجه بدون وجود او تقرری ندارند (آملی، *مقدمات من نص النصوص*، ص 422؛ خمینی، *آداب الصلوة*، ص 39 «مقدمه»).

آثار و احکام وجه خاص

اصول یک جهان بینی تمامی اعتقادات شخص پایبند به آن را تحت تأثیر قرار می دهد و به تبع تحلیل های وی از امور مختلف نیز حول محور این اصول مطرح می شود. در محدوده جهان بینی عرفانی نیز اعتقاد توحیدی عارف که اساس نگرش وی به هستی است، بر تمامی برداشتهای وی سایه افکنده است. مبحث وجه خاص نیز که در واقع ثمره وحدت شخصیه حق و به دنبال آن معیت قیومی وی با مظاهرش است، بر بیشتر مباحث عرفانی تأثیر گذارده و احکام آن بیشتر حوزه های عرفانی را دربرگرفته است. در این بخش علاوه بر بررسی برخی از احکام وجه خاص، به تعدادی از این موارد از جمله ارتباط آن با عین ثابت اشیا و وجه خاص و انسان کامل و همچنین راه گشایی این وجه در تحلیل برخی از آموزه های شریعت، اشاره می شود.

وجه خاص، ارتباطی برای تمامی ممکنات

به بیان عارفان الهی، طریق وجه خاص که ارتباط بی واسطه با حق تعالی است، اختصاص به گروه خاصی همانند انسان های صالح ندارد بلکه برای تمامی ممکنات اعم از شریف و خسیس، ثابت است حتی اگر خود آنها به وجود چنین ارتباطی با حق آگاهی نداشته باشند (ابن عربی، *الفتوحات المکیه*، ج 4، ص 222). در ادامه، برخی از مسائلی که به دنبال این تعبیر اهل معرفت از وجه خاص عرفانی مطرح می شود، بررسی می شود.

ارتباط هر شیء با تمام حق اما به میزان حصه وجودی اش

اگر چه خداوند و فیض او وحدانی است، تفاوت مظاهر حق در استعداد پذیرش فیض الهی، موجب

اختلاف آنها در ظهور نور ذاتی وی گشته به گونه‌ای که برخی از آنها با قابلیت فراوان خود، مظاهری اتم در نمایان ساختن کمالات وجودی حق و عده‌ای دیگر به جهت ضعف قوه پذیرش خویش، مجال ضعیفی از ظهور نور الهی هستند (قونوی، الفکوک، ص 193). با این حال، این مطلب به معنای تقیید حق در همراهی با مجالی مقید خود نیست. به عبارتی می‌توان گفت که احکام این ارتباط با توجه به ویژگی‌های دو طرف آن متفاوت است.

با نظر به ممکنات، تجلی حق در هر موطن، با صفتی خاص و متناسب با استعداد محل متجلی‌له واقع می‌شود نه به حسب آنچه حق تعالی به طور مطلق بر آن است و تقید ذاتی حصة وجودی هر ممکن موجب می‌شود که نتواند همراه وجود مطلق حق باشد و حق نیز از این حیث، بنابر آنچه آن موطن بر آن است، مصاحب وی می‌شود. چنانچه عبارت «این ما کنتم» در آیه شریفه «هو معکم این ما کنتم»، می‌تواند مشیر بدین مطلب باشد (قونوی، مفتاح الغیب، ص 108؛ ابن فناری، ص 637، 288؛ ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج 2، ص 284 و ج 4، ص 62).

اما از سوی دیگر، توجه به خصوصیات اطلاقی حق که جانب دیگر این ارتباط است، همراهی هویت وی، بدون هیچ قیدی را با تک تک مظاهر امکانی خویش روشن می‌سازد و آن چنان که در تحلیل عارفان از وجه خاص بیان شد، وجود مطلق حق، به‌عینه در تمامی مقیدات حضور دارد چرا که مقید در واقع همان مطلق با قیدی اضافه است و بدون حضور مطلق، وجودی ندارد، به علاوه اطلاق مقسمی و تمایز احاطی حق، دلیل عینیت و غیریت وی به نفس احاطه‌اش نسبت به تمامی ممکنات است.

بنابراین، حق تعالی با حقیقتش قریب به هر شیء است و معیت وجودی با هر متعین دارد در حالی‌که خود، مطلق غیر متعین است (آملی، مقدمات من نص النصوص، ص 422؛ همو، نقد النقود، ص 636؛ ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج 1، ص 405،

306؛ هم ————— و،
فصوص الحکم، ص113)، اگر چه هیچ يك از ممکنات،
توان ظهور این مطلق را به تمامه ندارد.

امکان درك وجه خاص برای همه انسانها
در پی ارائه شرحی گسترده از وجه خاص، اگر به
واقع تك تك موجودات ارتباط مستقیمی با حق
دارند، پس چگونه است که بیشتر آنها نه تنها
از وجود چنین ارتباطی با پروردگار خویش
بیخبرند بلکه هیچ يك از احکام مترتب بر این
وجه را نیز در خود نمی‌یابند. چنانچه در
توصیف راه های ارتباط با حق اشاره شد، به
تصریح عارفان، علم انسانها هیچ تأثیری در
اصل وجه خاص آنها با حق ندارند و در عرصه
هستی ارتباط سر هر موجود با خداوند ثابت
است، اما باید توجه داشت که به جز عارفان که
در سایه عنایت حق، دیده بصیرتشان بینا گشته
و با فنای در حق، وجه خاص خویش را مشاهده
می‌کنند، مابقی افراد به جهت غلبه جهات کثرت
حاصل از طریق سلسله ترتیب از درك ارتباط
بیواسطه با حق محروم‌اند و احکام وجه خاص در
آنها، مستهلك است.

با این حال، این بیانات، به معنای بستن
کامل راه درك وجه خاص در سایرین نیست؛ چرا
که به بیان خود اهل معرفت، با وجود اینکه
ادراك وجه خاص، تنها در افرادی که تعین
وجودی شان جامع تمامی اعتدالات است، بالفعل
می‌باشد احکام آن به طور کلی در مابقی انسان-
ها منتفی نیست، بلکه هر انسانی به هر میزان
در جهت رسیدن به جذبه وحدانی و اعتدال وجودی
اش قدم بردارد، به همان اندازه به درك
بالفعل وجه خاص خویش نائل می‌شود. بنابراین،
درك طریق سر نه تنها فی‌نفسه برای تمامی
انسانها امکان‌پذیر است، بلکه راه رسیدن
همگان به این وجه نیز به خوبی نشان داده شده
است.

در بیانی روشن‌تر از نحوه درك وجه خاص
برای افرادی که بیشتر احکام این وجه از سوی
خود آنها بسته است می‌توان گفت که وجه خاص

انسان‌ها ناظر به باطن ایشان است که حقیقت آن‌ها را تشکیل می‌دهد؛ حقیقتی حقانی که در سیر نزول به عالم ماده، لایه‌هایی از حجب متعدد روی آن کشیده شده و آن را در اعماق هستی شخص، مخفی ساخته است و از آن جا که اکثریت انسان‌ها پس از ورود به این نشئه، به واسطه حجب مذکور، وطن اصلی خویش را که همان وجه حقانی‌شان است، به فراموشی سپرده‌اند، حق تعالی به حکم رحمت بی‌انتهایش، مسیر بازگشتی با نام شریعت به آن‌ها نشان داده و احکام شریعت همان مسیری است که آن‌ها را به باطن خویش و معرفت قرب حق، نزدیک می‌کند. فرامین شریعت که در واقع همان احکام ادیان الهی هستند و در دین نبی خاتم به نهایت کمال خود رسیده، به گونه‌ای است که همگان را متناسب با استعدادهاي وجودي‌شان به درك قرب حق به تمامی ذرات هستی می‌رساند.

به عبارتی، راه درك ارتباط بی‌واسطه حق با انسان، نابودی غیر حق در نگرش وی و به تعبیری از میان برداشتن تمامی اموری است که شخص آن‌ها را غیر حق می‌پنداشته و برای‌شان، حقیقتی استقلالی تصور می‌کرده است. به همین جهت، روح حاکم بر تمامی دستورات شریعت نیز تقوای الهی است طوری که در دین مبین اسلام، لازمه شهود قرب حق و درك وجه خاص، تطهیر دل از غیر اوست تا تجلی حق بر سر انسان نمایان شود و این طهارت باطنی نیز تنزه در سایه تطهیر ظاهر امکان‌پذیر است و انسان، تنزه با رعایت تقوای تام ظاهری در پرتو عمل به فرامین شریعت، به تقوای قلبی و به دنبال آن، به تقوای روحی و سری دست یافته و احکام وجه خاص وی ظاهر می‌شود (ابن فناری، ص 411، 310؛ ابن عربی، فتوحات المکیه، ج 2، ص 480؛ قونوی، رساله النصوص، ص 138؛ خمینی، مصباح الهدایة، ص 51 «مقدمه»؛ خمینی، همو، آداب الصلوة، ص 78).

از نکات قابل توجه در مسیر مجاهدت برای شهود وجه خاص، نقش اساسی مبارزه با نفس است؛

زیرا گرچه هر يك از تعلقات در صورتی که غیر حق در آنها لحاظ شود، حجابی در مسیر معرفت قرب الهی‌اند، اما نفس انسان جایگاهی بسیار برجسته در محجوبیت وی نسبت به مابقی موانع دارد زیرا تمامی تعلقات غیرحقانی بازگشت به او داشته و وی مادر هواهای نفسانی است. به همین جهت، مبارزه با نفس مهم‌ترین گام در مسیر شهود حق در سرا سر هستی است و بدون ریشه‌کن ساختن آنانیت، با بقا اندک اثری از آن در نگاه انسان، رشد فضائل اخلاقی نمی‌تواند انسان را به مرتبه سر الهی‌اش رساند و وجه خاص او را برایش بنمایاند. بنابراین، به هر میزان که انسان به هویت عین ربط خود به حق بیشتر پی‌ببرد، به درک ظهور نورش در عالم که مظهر اوست نزدیک‌تر می‌شود و با زوال تعینات وجودی و صرف نظر از جذبه خلقی اشیا به وجه حقانی‌شان سیطره وحدت حق بر ذرات هستی بروز می‌نماید (خمینی، آداب الصلوة، ص 78؛ شیرازی، ایقات النائمین، ص 65، 64).

قرب بیشتر حق تعالی از خود انسان به انسان تاکنون در این نوشتار، با شرحی که از چگونگی رابطه انسان با حق بیان و تحلیلی که از وجه خاص مطرح شد، جدایی بین انسان و خداوند در مراحل وجودی‌اش به ویژه در این نشئه مادی کاملاً منتفی شمرده و به خوبی روشن شد که حق همواره با هر شیء از طریق وجه خاص وی ارتباط مستقیم دارد. اما اکنون پس از تبیین قرب بی‌بدیل حق به انسان‌ها، با دقت نظر در وجه خاص و نگرشی عمیق‌تر به جوانب آن می‌توان به سر مطلبی لطیف پی‌برد و آن نزدیک‌تر بودن حق به انسان از خود اوست، مسئله‌ای که خداوند در کلام وحیانی‌اش بدان تصریح کرده است، «نحن أقرّب إليه من حبل الوريد». در این آیه شریفه، خداوند، خود را از رگ گردن انسان که شاه‌رگ حیاتی او و مجرای اصلی جریان خون به بدن است، نسبت به وی نزدیک‌تر معرفی می‌کند یا در کریمه دیگری چنین آمده است، «و اعلموا أن

الله یحولُ بین المرء و قلیه». بسیاری از محققان، با ذکر این مطلب که مراد از قلب در این آیه شریفه، نفس ناطقه انسانی است، این کلام حق را بیان صریحی در نهایت قرب وی به انسان می‌دانند؛ قربی که با حائل شدن بین انسان و نفسش حاصل شده است (ابن عربی، الفتوحات المکیه، ج 4، ص 272؛ سهروردی، ج 3، ص 127 و ج 4، ص 48).

با نگاهی به حقیقت هر ممکن که از دو وجه حقانی و خلقی تشکیل شده است، می‌توان مفهوم نزدیک‌تر بودن حق به انسان از خود وی را بهتر درک کرد، چرا که جذبه حقانی، ناظر به وجه خاص انسان با حق و به عبارتی تعیین کننده حصه وجوبی وی از هستی مطلق است، در حالی که جذبه خلقی او نشان دهنده جهت امکانی و تعیین خاص وی است که با گذر از مراتب سلسله ترتیب، حاصل شده و بدون شک، وجه حقانی و وجوبی انسان که مشیر به ارتباط مستقیم وی با حق بوده و از احاطه وجودی او بر تمامی مظاهرش حکایت دارد، بر وجه خلقی و امکانی وی، اولویت حقیقی داشته و در نگرش هستی‌شناسانه به عالم، مفهوم نزدیک‌کی حقیقی حق، همین اولویت و تقدم مذکور است.

در بیانی دیگر از این نزدیکی، می‌توان در پی بازبینی نحوه تقرر کثرت در هستی‌شناسی عرفانی، به تقریر دیگری از مطلب دست یافت. چنانچه در فصل دوم از این نوشتار، در شرح وحدت شخصیه وجود بیان شد، در نگرش عارفانی، آنچه حقیقتاً و بالذات سراسر هستی را در بر گرفته، تنها ذات حق بوده و کثرات، موجودات اعتباری‌اند، البته اعتباری بدین معنا که متن اصیل و بالذات، تنها حق بوده و ماسوای او، موجودات بالعرض هستند. به عبارتی، زمانی که بیشتر از یک حقیقت صرف و مطلق، وجود ندارد، مابقی امور به حیثیت تقییدیه او موجود بوده و از آنجا که در حیثیت تقییدیه، حکم مورد نظر، اولاً و بالذات متعلق به غیر است و ثانیاً و بالعرض به موضوعی که به نحوی با وی اتحاد

دارد، نسبت داده می‌شود، در نسبت بین حق و مظاهرش که شئون او بوده و به حیثیت تقييدية شأنیه وی موجودند نیز حکم موجودیت، اولاً و بالذات مربوط به حق است و ثانیاً و به تبع او به مجالی امکانی انتساب داده می‌شود. بنابراین، خداوند متعال که اولاً و حقیقتاً خود تمامی موطن را پر کرده و سپس قید مراتب بر آنها وارد شده، بدون تردید، از نفس هر شیء که حاکی از مرتبه خاص وجودی اوست، به وی نزدیکتر بوده و حقیقت بیشتری از او را نسبت به خودش داراست.

وجه خاص و عین ثابت اشیا یکی از تحلیل‌هایی که در مورد وجه خاص ارائه شده است، به توصیف عین ثابت اشیا و نقش آنها در این ارتباط مستقیم بازمی‌گردد. پیش از بیان مطلب، یادآوری توضیحی در باب مفهوم اعیان ثابته ضروری به نظر می‌رسد. چنانچه در ذکر مراتب چینش هستی بیان شد، دومین مرتبه تنزل ظهوری حق که در حوزه صقع ربوبی است، تجلی ثانی نامیده می‌شود. در خود این تجلی، دو جهت، قابل فرض است؛ جهت اسمایی که در آن اسمای الهی به صورت بالفعل و مستقل از یکدیگر، ظهور می‌نمایند و جهت اعیان ثابته که مظاهر اسمای الهی و پلی برای گذر از صقع ربوبی و ظهور اعیان خارجی هستند. البته این تغایر بین اسما و اعیان ثابته، اعتباری است و این دو جهت، در حقیقت با یکدیگر متحدند و تنها به علت نشان دادن دو جنبه و جویی و امکانی، از یکدیگر ممتاز شده‌اند؛ چرا که جهت اسمائی، ناظر به جنبه وجویی تجلی ثانی است و جهت اعیان ثابته به جنبه امکانی این تعین اشاره دارد.

به عبارتی، رابطه اتحادی اسما و اعیان ثابته نظیر نسبت وجود و ماهیت در مباحث فلسفی است و همچنانکه بنابر دیدگاه اصالت وجود، وجود تنها امر اصیل است و ماهیات، تعینات آن به شمار می‌روند، در نگرش عارفانی نیز، اسمای الهی، امور حقیقی و اصیل هستند و اعیان ثابته، تعینات و صور آنها به شمار می‌آیند و همان‌گونه که بدون ماهیات، ممکنات متعین و ممتاز از یکدیگر تحقق نمی‌یابند، بدون اعیان ثابته نیز مظاهر امکانی متعدد خلقی تجلی نمی‌نمایند؛ چرا که اعیان ثابته در واقع صور علمی تمامی ممکنات در علم حق هستند که پیش از ظهور موجودات عوالم خلقی تمامی خصوصیات منحصر به فرد آنها، در این صور علمی نقش بسته است و به جهت ضرورت تقدم وجود علمی اشیا بر وجود عینی‌شان، تمامی مخلوقات، به واسطه این اعیان ثابته، به عرصه وجود قدم می‌نهند. بنابراین، در واقع اعیان ثابته،

باطن و حقیقت ممکنات را تشکیل می‌دهند (قیصری، ص 1022، 707، 583، 159، 61؛ قمشه‌ای، ص 86، 45؛ خمینی، آداب الصلوة، ص 57؛ بالی زاده، ص 288؛ خوارزمی، ص 27).

پس از تعریف اعیان ثابت، رابطه عین ثابت اشیا با وجه خاص که ارتباط مستقیم با حق است، به خوبی روشن شده و سر بیان عارفان که در تحلیلی از وجه خاص آن را ارتباط هر موجود از جهت عین ثابتش با حق می‌دانند، نمایان می‌شود؛ چرا که براساس بیانات مذکور در باب اعیان ثابت، حقیقت و سر مخفی هر شیء عین ثابتش است. به عبارتی می‌توان گفت، براساس چینش نظام هستی در هستی‌شناسی عرفانی، رابطه بین تمامی مراتب، به صورت بطونی و ظهوری است که امر باطنی، حقیقت امر ظاهر را تشکیل می‌دهد. در بحث پیش‌رو نیز، همان‌گونه که رابطه اسما و اعیان ثابت به صورت بطون و ظهور است اعیان ثابت، ظلال اسمای الهی و اسما، حقیقت اعیان هستند، تعینات خلقی نیز مظاهر اعیان ثابت‌اند و عین ثابتشان در سر هر یک از این ممکنات مخفی است.

از سوی دیگر، چنانچه در بررسی راه‌های ارتباط بین ممکنات و حق اشاره شد، ارتباط بدون واسطه ممکنات با خداوند که همان وجه خاص است، در واقع رابطه حقیقت هر مربوب با رب خویش است. بنابراین، وجه خاص در حقیقت ارتباط سر هر ممکن از حیث عین ثابتش که حقیقت اوست، با رب خویش است (جنیدی، ص 331، 98؛ قیصری، ص 644، 297، 161؛ خوارزمی، ص 30؛ ابن فناری، ص 261).

به تعبیری، عین ثابت هر شیء که واسطه بین عالم‌إله و وجود خلقی اوست، حصه وجودی وی را از هستی مطلق معین می‌سازد و حق به واسطه قابلیت‌های متفاوت اعیان ثابت، مظاهر امکانی، تجلیات متعددی می‌نماید و متناسب با حکم خاصی که عین ثابت هر شیء می‌پذیرد، وجود مطلق او، در آن موطن، به نحوی خاص ظهور می‌یابد و از این حیث خلق نامیده می‌شود، بنابراین، با

توجه به اعیان ثابتۀ ممکنات که در صقع ربوبی قرار دارند، هیچ واسطه‌ای بین خداوند و مجالی وی متصور نیست و تمامی اشیا فیض حق را که با نظر به قابلیتشان منحصر به آنهاست، به واسطه عین ثابتشان دریافت می‌کنند و از همین وجه است که معیت قیومی حق با مظاهرش صورت می‌گیرد و انسان نیز با رجوع به باطنش که عین ثابت اوست، این قرب بی‌بدیل را درمی‌یابد (قیصری، ص 563؛ قمشه‌ای، ص 109؛ ابن ترکه، ص 170، 169).

نتیجه

با بررسی چگونگی رابطه انسان با حق در نگرش عارفانی و تبیین احکام وجه خاص الهی نکاتی چند آشکار می‌شود که از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- در حقیقت، مبحث وجه خاص که ارتباط بی‌واسطه حق با تک تک مظاهرش است، از فروع بحث وحدت شخصیه وجود است. بنابراین، به طور منطقی با تلاش در جهت درک وحدت وجود، وجه خاص و حضور حق در هر موطن نیز ادراک می‌شود.

- مسئله وجه خاص چنان امر مهمی است که اگر چه درک حقیقت آن بسیار دشوار است و افراد نادری به آن می‌رسند، اما هر انسان در حد ظرفیت خود می‌تواند از این دریای بی‌کران بهره‌برد و برداشتن کوچکترین گام در راه معرفت وجه خاص الهی حتی به صورت علم حصولی نیز تأثیرات بسیار زیادی در تمامی ساحات زندگی بشر دارد. از آن جمله، با علم به اینکه در همه جا حق، حاضر و دست‌وی کارگر است، با کسب آرامش و اطمینان خاطر برای فرد درک شمه‌ای از مقام زهد و رضای الهی ممکن می‌شود که در پی آن انسانی که تمامی اشیا، از جمله خودش را مظاهر حق می‌داند، مظاهری که خود حق، اولاً و بالذات در آنها جلوه‌گر است، نه بر فقدان مافات تأسف می‌خورد و نه در مواجهه با نعمات به سرمستی و طغیان می‌رسد.

افزون بر این، با درک حضور حق در تمامی مواطن، به جهت رعایت ادب حضور با نهایت خضوع در برابر تمامی جلوه‌های هستی از جمله نفسش که اکنون مالکیتی نسبت به آن نمی‌بیند، در راستای ادای حقوق تمامی مجالی حق تعالی تلاش می‌کند. بنابراین، با توجه به اینکه تلاش در جهت معرفت وجه خاص و رابطه مستقیم حق با اشیا، چنین نقش مهمی را در جهت‌دهی به تمامی فعالیت‌های انسان در تمامی جنبه‌های وجودی‌اش داراست، مسیر پژوهش‌های معرفتی در این حوزه، همواره برای حقیقت‌جویان باز است و این راه را نهایت و پایانی نیست.

منابع

- نهج البلاغه، سید رضی، قم، هجرت، 1414ق.
- آملی، سیدحیدر، جامع الأسرار، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی وزارت فرهنگ و آموزش عالی، 1386.
- _____، مقدمات من نص النصوص، چ دوم، تهران، توس، 1367.
- _____، نقد النقاد، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، 1368.
- ابن عربی، محیی الدین، انشاء الدوائر، لیدن، چخانه بریل، 1336ق.
- _____، الفتوحات المکیه، 4 جلدی، بیروت، دار صادر، بی‌تا.
- _____، فصوص الحکم، چ 2، تهران، الزهرا، 1370.
- ابن فناری، محمدبن حمزه، مصباح الأنس، تهران، مولی، 1374.
- بالیزاده، مصطفی، شرح فصوص الحکم، بیروت، دار الکتب العلمیه، 1422ق.
- ترکه، صائن الدین، تمهید القواعد، چ 2، قم، الف لام میم، 1386.
- _____، شرح فصوص الحکم، قم، بیدار، 1378.

جامی، نور الدین عبدالرحمان، لوائح، چ 2، تهران، اساطیر، 1383.

جامی، عبدالرحمان، نقد النصوص، چ 2، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، 1370.
جندی، مؤیدالدین، شرح فصوص الحکم، بیجا، بی-نا، بی-تا.

جواد آملی، عبدالله، سرچشمه اندیشه، ج 5، چ 2، قم، اسراء، 1382.

حسنزاده آملی، حسن، ممد الهمم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد، 1378.

حسینی طهرانی، محمد حسین، توحید علمی و عینی، چ 2، مشهد، علامه طباطبائی، 1417 ق.

خمینی، سید روح الله، آداب الصلوة، چ 10، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، 1380.

_____، مصباح الهدایة، چ 3، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، 1376.

خوارزمی، تاج الدین حسین، شرح فصوص الحکم، چ 2، تهران، مولي، 1368.

سهروردي، شهاب الدین، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، چ 2، ج 3 و 4، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1375.

شیرازی، صدرالدین محمد، أيقاظ النائمين، انجمن حکمت و فلسفه، 1360.

_____، الحکمة المتعالیه فی الأسفار، چ 3، ج 2 و 6، بیروت، دار إحياء التراث، 1981 م.

_____، العرشية، تهران، مولي، 1361.
_____، مجموعه رسائل فلسفی، تهران، حکمت، 1375.

قمشهای، محمدرضا، مجموعه آثار حکیم صهبا، اصفهان، کانون پژوهش، 1378.

قونوي، صدرالدين، رساله الذصوص، تهران، مرکز نشر دانشگاهي، 1382.

_____، الفکوک، تهران، مولي، 1371.
_____، المراسلات، بيروت، نشرات الاسلاميه، 1416ق.

_____، مفتاح الغيب، تهران، مولي، 1374.
قيصري رومي، محمداوود، شرح فصوص الحکم، تهران، علمي و فرهنگي، 1375.
کاشاني، عبدالرزاق، شرح فصوص الحکم، چ4، قم، بيدار، 1370.