**عرفانِ سيدالشهداء عليه‏السلام**

**  
عرفانِ سيدالشهداء عليه‌السلام**

*نويسنده: محمدکاظم فرقانی*

**دعای حضرت سيد الشهداء عليه‌السلام در صحرای عرفات مشهور به دعای عرفه در مجامع مختلف روايی و ادعيه از جمله اقبال الأعمال(1)، البلد الأمين(2)، بحارالأنوار(3)، زاد المعاد(4)، مفاتيح الجنان(5)، والصحيفة الحسينيه(6) نقل شده است.** در برخی از اين مجامع از جمله البلدالأمين و زادالمعاد و به گفته مرحوم علامه مجلسی در بعضی از نسخه‌های قديمی اقبال الأعمال(7)، اين دعا تنها يک بخش دارد که با عبارت «الحمد للّه‌ الذی ليس لقضائه دافع» آغاز می‌شود و با تکرار سه‌گانه ذکر «يا ربّ» پايان می‌يابد. اما در برخی ديگر، از جمله در اقبال الأعمال، بحارالأنوار، مفاتيح الجنان و الصحيفة الحسينيه پس از پايان بخش مذکور، بخش ديگری آمده است که با عبارت «الهی أنا الفقير فی غنای» آغاز می‌شود و با عبارت «انّک علی کلّ شی‌ء قدير» پايان می‌يابد.  
مرحوم علامه مجلسی در بحارالأنوار در انتساب اين بخش از دعا به حضرت سيد الشهداء عليه‌السلام اظهار ترديد می‌کند و می‌نويسد:  
«عبارات اين ورقه با سياق دعاهای حضرات معصومين سازگار نيست و تنها موافق مذاق صوفيان است. بنابراين يکی از بزرگان اين ورقه را از افزوده‌های يکی از مشايخ صوفيان دانسته است که به دعا ملحق کرده است»(8).  
ملاحظه می‌شود که ترديد در انتساب اين بخش از دعا به حضرت سيد الشهداء عليه‌السلام مستند به تشکيک در وثاقت راويان آن نيست، بلکه مستند به محتوای آن است که به نظر مرحوم مجلسی ناسازگار با سياق ادعيه معصومين عليهم‌السلام و موافق مذاق صوفيان است.  
منظور از مذاق صوفيان، انديشه وحدت وجود است که بدان شهره‌اند و عباراتی که در اين بخش از دعا موافق آن انديشه به نظر می‌رسد چنين است:  
«کيف يستدلّ عليک بما هو فی وجوه مفتقر اليک، أيکون لغيرک من الظهور ما ليس لک حتی يکون هو المظهر لک».  
اين عبارت چند مطلب را بيان می‌کند:  
1ـ استدلال از طريق غير خدا بر وجود خدا نادرست است.  
2ـ همه موجودات در وجود خود فقيرند.  
3ـ وجود موجودات ديگر غير خدا نيز ظهور دارد (اصل پذيرش وجود موجودات غير خدا).  
4ـ خدای تعالی واجد هر ظهوری است که ديگر وجودات دارند.  
ما معتقديم که محتوای اين بخش از دعا نه تنها با سياق ادعيه معصومين عليهم‌السلام ناسازگار نيست، بلکه علاوه بر وجود عباراتی مشابه آن در ادعيه و سخنان آن حضرات با آيات قرآن کريم نيز سازگار است و ادلّه عقلی نيز مؤيّد آن می‌باشد و اين بخش از دعای عرفه می‌تواند به عنوان اوج بروز و بروز اوج عرفان حضرت سيد الشهداء عليه‌السلام به خدای تعالی و رابطه هستی با خدا و نحوه حضور خدا در هستی و کيفيت معرفت مخلوقات نسبت به خداوند مطرح شود.  
ژرف نگران می‌دانند که وحدت وجود دست کم سه تفسير دارد که با آموزه‌های دينی ناسازگار نيست:  
1ـ**وحدت وجود و کثرت موجود (به معنای منسوب به وجود):** بدين معنی که وجود منحصر در ذات حق است و اشيای ديگر ماهياتی هستند که خدا [تنها وجود] آنها را جعل کرده است [بی آنکه از وجود بهره‌ای داشته باشند] و موجود ناميده شدن آنها به دليل نسبتشان با خدا [تنها وجود] است.  
اين قول که مشهور به ذوق تأله و منسوب به علامه دوانی است هر چند با آموزه‌های دينی سازگاری دارد، اما از نظر برهانی مخدوش است؛ زيرا تحقق ماهيت بدون آنکه بهره‌ای از وجود داشته باشد امری باطل است و حتی اگر قول به جعل ماهيت را بپذيريم، ماهيت مجعوله با ماهيت من حيث هی لاجرم متفاوت است، چه آن وجه تفاوت را وجود بناميم و چه نام ديگری بر آن بنهيم(9).  
2ـ **وحدت تشکيکی وجود**: بر اساس اين قول، حقيقت وجود حقيقتی واحد است که در عين وحدت دارای مراتب مختلف می‌باشد. بالاترين مرتبه آن، وجود حق متعال است که وجود بحت و فعليت محض است و پايين‌ترين مرتبه آن، هيولی اولی است که قوه محض است و هيچ بهره‌ای از فعليت ندارد.  
يک تفسير از جمله منقول از سيد الشهداء عليه‌السلام با اين نظريه سازگار است. آن تفسير اين است که آيا غير تو ظهوری دارد که تو [به آن اندازه[ نداشته باشی؛ يعنی هر مقدار از ظهور که در غير تو باشد تو بيش از آن را واجدی. اين معنی برای غير خدا نيز ظهوری را اثبات می‌کند، هر چند خدا از ظهور بيشتری برخوردار است؛ اما بنابر نظريه بعدی، اصلاً غير خدا را ظهوری جز ظهور خدا نيست و هر چه ظهور است از آنِ اوست. لذا بايد جمله سيد الشهداء عليه‌السلام را چنين معنی کرد که «آيا غير تو ظهوری دارد که آن ظهور، مال تو نباشد؟» البته می‌توان اين دو نظريه را به يکديگر باز گرداند و تشکيک در مراتب وجود را همان تشکيک در مظاهر آن دانست، چنان که ملاصدرا در توفيق ميان نظر حکيمان اشراقی که خدا را نور الأنوار و نور را دارای مراتب تشکيکی می‌دانند و نظر اکابر صوفيان (عارفان) که معتقدند تعدد بر حقيقت واحدِ وجود وارد نمی‌شود، بلکه تنها بر تجليات و تعينات و شئونات و اعتبارات آن عارض می‌شود، گويد:  
«بعيد نيست که اختلاف ميان دو مذهب به تفاوت در اصطلاحات و نحوه‌های گوناگون اشارات و گوناگونی در تصريح و کنايت و اجمال و تفصيل در بيان همراه با هماهنگی ايشان در مبانی و اصول بازگردد»(10).  
3ـ **وحدت شخصی وجود در عين کثرت مظاهر آن**: بدين معنی که تنها وجود حقيقی وجود خداست و اشيای ديگر هر چند موهوم و سراب نيستند، اما جز مظهری از وجود خدا و جلوه‌ای از جلوات او نيز چيزی نيستند.  
اين قول هر چند قائل به وحدت شخصی وجود است، اما اشکالات وارد بر قول جهله صوفيه بر آن وارد نيست. از اشکالات وارد بر اقوال ديگر نيز به سلامت عبور می‌کند و با آموزه‌های دينی نيز سازگار است. اين قول علاوه بر آنکه وجود حقيقی را منحصر در وجود خدا می‌داند فعل خدا را نيز حقيقتی واحد می‌داند که عارفان از آن به وجود منبسط، فيض مقدس، نفْس رحمانی و اضافه اشراقيه تعبير می‌کنند و وحدت آن را نه وحدت اعتباری و نه وحدت عددی، بلکه وحدت حقه ظِلّيه می‌دانند، چنان که وحدت ذات باری را وحدت حقه حقيقيه می‌دانند. بر اين اساس، وجود هر يک از موجودات بهره‌ای از آن وجود منبسط دارد که با ماهيتی از ماهيات درآميخته و مقيد به قيد خاص شده است. بنابراين قول، وجود حق خداست و وجود مطلق (به معنای لا بشرط نه بشرط لا) که وجود منبسط است فعل اوست و وجود مقيد اثر اوست(11). اين فعل واحدِ خدا را کلمه خدا نيز گفته‌اند، چرا که کلمه ظهور ما فی الضمير متکلم است و درون وی را بروز می‌دهد و اين وجود واحد ساری و جاری در همه هياکلِ ممکنات، ظهور کُنه ذات حضرت حق است و اين همان کلمه امری «کُن» است که «امر خدا فقط اين است که هرگاه چيزی را اراده کند به او می‌گويد باش (کُن)، پس آن چيز می‌باشد (فيکون)» [يس / 82] و اين کلمه امری همان امر واحد خداست که «امر ما جز يکی نيست، مانند چشم به هم زدنی» [قمر / 50].  
به نظر ما معنای صحيح عبارت منقول از دعای عرفه از طريق اين قول نمايان می‌شود و کنه سخن عارفان واصل و نتيجه حکمت متعاليه نيز همين قول است؛ اما درک معنای آن به مقدمات فلسفی و عرفانی بسيار نيازمند است و بايد مواظب بود تا به دام قول به حلول خدا در جهان يا اتحاد خدا با جهان گرفتار نيامد(12)  
البته نبايد انتظار داشت که سياق ادعيه با سياق همه روايات يکسان باشد. لطائف شوقی و عرفانی و مقامات ذوقی و شهودی که در ادعيه نهفته‌اند و از آنها مستفاد می‌شوند در روايات وجود ندارند و ديده نمی‌شوند؛ زيرا در روايات مخاطب مردم‌اند و معصومين عليهم‌السلام با آنان محاورت داشتند و به فراخور عقل و فهم و ادراک و معرفت آنان با ايشان سخن می‌گفتند نه اينکه هر چه را به کنه عقل خودشان گفتنی بود، بگويند، چنان که مرحوم کلينی در کافی از حضرت صادق عليه‌السلام روايت کرده است که فرمود:  
«رسول خدا صلی‌الله‌عليه‌و‌آله هيچ گاه بر اساس کنه عقلش با بندگان خدا سخن نگفت».  
و نيز فرمود که پيامبر صلی‌الله‌عليه‌و‌آله فرمود:  
«به ما پيامبران امر شده است که با مردم به اندازه عقلشان سخن بگوييم»(13).  
«اما در ادعيه و مناجاتها با جمال و جلال و حسن مطلق و محبوب و معشوق حقيقی به راز و نياز بودند. لذا آنچه در نهانخانه سر و نگارخانه عشق و بيت المعمور ادب داشتند، به زبان آوردند و به کنه عقل خودشان مناجات و دعا داشتند»(14).  
بدين سان نبايد به صرف ناسازگاری ظاهری بخشی از ادعيه با روايات، در صدور آن از معصومين عليهم‌السلام ترديد روا داشت، بلکه اين ترديد بايد مستند به تشکيک در وثاقت راويان، بحثهای زبان‌شناختی دقيق، ناسازگاری با آيات قرآن (که در اين صورت نيز يا بايد آيات قرآنی را تأويل کرد و دست از ظاهر آنها برداشت يا در سند يا دلالت سخنان منسوب به معصومين عليهم‌السلام ترديد کرد) يا ناسازگاری با عقل (که در اين صورت نيز بايد در ادله عقليه دقت بيشتری کرد و اگر با حکم صريح عقل در تعارض‌اند در سند يا دلالت آنها تجديد نظر کرد) باشد.  
ما در اين مختصر، به بررسی وثاقت راويان دعای عرفه و بحثهای زبان‌شناختی مربوط به آن نمی‌پردازيم، بلکه تنها می‌کوشيم سازگاری اين بخش از دعای شريف عرفه با محتوای ديگر ادعيه و سخنان معصومين عليهم‌السلام ، آيات قرآن کريم و ادله عقلی را نشان دهيم و از اين رهگذر معنای صحيح وحدت وجود را که مؤيَّد به تأييدات شرعيه است (يعنی قول به وحدت شخصی وجود در عين کثرت مظاهر آن) نمايان سازيم، تا معلوم شود که اين بخش از دعای عرفه حضرت سيد الشهداء عليه‌السلام الهام‌دهنده عارفان و اصحاب حکمت متعاليه است و عرفان و برهان و قرآن و عترت را با يکديگر تهافتی نيست.  
گفتنی است پرسش اساسی در بحثهای زبان‌شناختی اين است که واژگانی که در اين دعا به کار رفته‌اند، آيا در زمان سيد الشهداء عليه‌السلام به همين معنی کاربرد داشته‌اند. به عبارت ديگر، کاربرد هر واژه در يک معنای خاص، يک تاريخ تولد دارد و پيش از آن يا اصلاً آن واژه به کار نمی‌رفته يا اين معنای خاص را افاده نمی‌کرده است. در اين مورد تنها به ذکر اين نکته بسنده می‌کنيم که اگر به نظر برخی می‌رسد که اين بخش از دعای عرفه به دليل آنکه لفظ «وجود» در آن آمده است، نمی‌تواند از حضرت سيد الشهداء عليه‌السلام صادر شده باشد (زيرا لفظ «وجود» اصطلاحی فلسفی است که با ظهور فيلسوفان مسلمان وارد جهان اسلام شده است و پيش از آن به معنای وجدان و يافتن به کار می‌رفته است) به اينان يادآور می‌شويم که لفظ وجود با مفهوم فلسفی آن (تحقق شی‌ء، نقيض عدم) و حتی لفظ «حقيقت وجود» در روايات بسياری آمده است که برای نمونه می‌توان به معجم الفاظ احاديث بحارالأنوار مراجعه کرد(15).

**سازگاری با برهان عقلی**

قول به وحدت شخصی وجود در عين کثرت مظاهر آن، در دو مقام مطرح می‌شود:  
1ـ وحدت در کثرت؛  
2ـ کثرت در وحدت.  
منظور از مقام نخست اين است که تنها وجود مستقل و قائم به ذات که وجود خداست در وجود منبسط و به تبع آن در وجود همه اشياء تجلی کرده است و وجود هر موجودی که جهت نورانيت آن موجود است پرتوی از نور نيّر حقيقی و منبع انوار است و آن واحد حقيقی در اين کثرت ظاهر شده است، اما بی‌آنکه از مقام عالی هبوط کند (بلاتجاف عن مقامه العالی) و منظور از مقام دوم اين است که همه اين کثرات بدون حفظ قيود خود اما با حفظ کمالات و نورانيت خود در آن واحد حقيقی جمع هستند و وجود حق، مقام جمع همه موجودات است. پس حقيقت ذات خدا همه اشياء است و هيچ يک از آنها نيست. (بسيط الحقيقة کلّ الأشياء و ليس بشی‌ء منها). همه اشياء است، بدين معنی که وجودات و کمالات همه موجودات در او جمع است، اما بی‌آنکه به بساطت ذات او خدشه‌ای وارد شود، و هيچ يک از اشياء نيست؛ يعنی قيود و محدوديتهای هيچ يک از اشياء را ندارد و اشياء با حفظ قيود و ماهيات خود در او متحقَّق نيستند. مرحوم صدرالمتألهين در اثبات هر يک از دو مقام مذکور برهانی اقامه فرموده است؛ اما چون درک مقام نخست برای درک معنای عبارت حضرت سيد الشهداء عليه‌السلام مهم است تنها به ذکر برهان آن بسنده می‌کنيم. اين برهان از راه تحليل حقيقت عليت و معلوليت است و خلاصه آن چنين است:  
1ـ حق تعالی تنها علت حقيقی در جهان است و همه جهان و ماسوی اللّه‌ معلول اوست.  
2ـ جعل به وجود شی‌ء تعلق می‌گيرد و اين جعل لاجرم جعل بسيط است؛ زيرا منهای وجود، ماهيتی نيست تا وجود به آن داده شود (به جعل تأليفی).  
3ـ وجودی که جعل می‌شود مجعوليت و معلوليت عين آن است نه زائد بر آن؛ زيرا اگر معلوليت و احتياج به علت عين آن نباشد عارض بر آن خواهد بود و اين بدين معنی است که آن وجود در اصل تحقق خود نياز به علت ندارد و اين خلاف فرض است که جعل به خود آن وجود به جعل بسيط تعلق گرفته است.  
4ـ وجودی که عين احتياج به علت است از خود هيچ هويتی ندارد، پس عين شأن و ظهور و تجلی علت است (عين وابستگی و فقر به علت است).  
5ـ ظهور و شأن و تجلی يک شی‌ء از جهتی خود آن شی‌ء است.  
6ـ در نتيجه، جهان هويتی جز هويت حق تعالی ندارد، پس عالم خود اوست و خلق حق است(16).  
شايد به نظر برسد که مقدمه پنجم اين برهان تناقض‌آميز است و در نتيجه حمل حق بر خلق نيز پارادکسيکال است، اما ملا صدرا برای رفع اين تناقض ظاهری، يک نوع حمل را ابداع می‌کند و آن حمل ظاهر و مظهر است. اين حمل، غير از حمل اولی و حمل شايع است؛ اما در مورد اينکه آيا اين حمل همان حمل حقيقت بر رقيقت است يا نه نظرات مختلف است.  
آيت ‌اللّه‌ جوادی آملی معتقد است که اين حمل، حمل حقيقت بر رقيقت نيز نمی‌باشد، چرا که در حمل حقيقت و رقيقت که محور حمل به دست موضوع است و باز هم بين علت و معلول (محمول و موضوع) دوگانگی است، بدين نحو که علت، کمالات معلول را داراست. پس می‌توان گفت همان معلول است و بالعکس.  
اين حمل نيز که از ابتکارات خود ملاصدرا است ابزاری می‌تواند باشد برای بيان تشکيک وجود و نه وحدت وجود(17)، اما می‌توان آن دو را يکی دانست و آن در صورتی است که تشکيک در مراتب وجود را همان تشکيک در مظاهر آن بدانيم، چنان که پيشتر از توفيق ملاصدرا ميان نظر حکيمان اشراقی و اکابر صوفيان (عارفان) سخن گفتيم.  
بنابراين برهان غير خدا را ظهوری غير از ظهور خدا نيست تا از طريق ظهور آن بتوان خدا را شناخت، بلکه هر چه ظهور است منحصر در ظهور وجود حضرت حق است و همه وجودات ديگر در اصل وجود خود عين نياز به او تعالی هستند. اين معنی همان است که به وضوح در عبارت منقول از دعای شريف عرفه نمايان است.  
مطلب ديگری که در آن عبارت شريف مشهود بود بيان نادرستی استدلال بر وجود خدا از طريق غير او بود. فيلسوفان نيز کوشيده‌اند تا براهين اثبات وجود خدا را از نياز به لحاظ موجودات ديگر برَهانند و از طريق وجود خدا بر وجود او استدلال کنند. اين کوششها برهانهايی را سامان داده است که از آنها تعبير به برهان صديقين می‌شود. برهان صديقين نامی است که بر بيست برهان نهاده شده است و به عبارت ديگر اين برهان بيست تقرير دارد. مرحوم ميرزا مهدی آشتيانی در تعليقات خود بر غررالفرائد مرحوم سبزواری نوزده تقرير از آن را نقل کرده است(18) و مرحوم علامه طباطبايی کوشيده است تا تقرير ديگری از آن ارائه کند(19). شايد نخستين بار اين اصطلاح را شيخ الرئيس ابن سينا برای برهانی به کار برده باشد که تلاش در آن اين است که بدون استعانت از غير خدا، بر وجود خدا استدلال شود. وی با استفاده از مفهوم امکان ماهوی و تقسيم موجود به ممکن و واجب و بيان اين مطلب که اگر موجود ممکن باشد مستلزم واجب خواهد بود، به اثبات وجود خدای تعالی همت می‌گمارد و پس از بيان برهان می‌گويد:  
«دقت کن، چگونه بيان ما برای اثبات وجود خداوند و يگانگی و برائت او از نقايص، به چيزی جز تأمل در حقيقت هستی احتياج ندارد و نيازمند به اعتبار و لحاظ خلق و فعل خداوند نمی‌باشد»(20).  
مدعای همه تقريرهای برهان صديقين همين مطلب است. ملاصدرا برهان ابن سينا را شايسته نام برهان صديقين ندانسته و خود برهانی را اقامه کرده است که به نظر او حقيقتا به حد وسط قرار گرفتن غير خدا نياز ندارد(21). برهان وی نظر به حقيقت وجود و اَحکام مختص به آن دارد و به مبانی حکمت متعاليه، مانند اصالت وجود، بساطت حقيقت وجود و تشکيک در وجود نيازمند است. جالب توجه است آياتی که مورد استشهاد ابن سينا قرار گرفته عينا مورد استشهاد ملاصدرا نيز واقع شده است. ما اين آيات را در بحث سازگاری عبارت دعای عرفه با آيات قرآن مورد اشاره قرار می‌دهيم. پس از ملاصدرا برخی از حکيمان برای حذف بعضی از مقدمات مورد نياز آن، تلاش کرده‌اند با اين هدف که برهانی را اقامه کنند که اصلاً به غير واجب تعالی نظر نداشته باشد و در نتيجه بدون استعانت از اصول فلسفی به عنوان اولين مسأله فلسفی مطرح شود(22).

**سازگاری با آيات قرآن**

برخی از آيات قرآن کريم از سوی عارفان و اصحاب حکمت متعاليه به عنوان شواهد نظريه وحدت شخصی وجود در عين کثرت مطاهر آن مورد استناد قرار گرفته است. همچنين ـ چنان که گذشت ـ تقريرکنندگان تقارير مختلف برهان صديقين آياتی را مورد استشهاد قرار داده‌اند. تعدادی از اين آيات عبارت‌اند از:  
1ـ «اللّه‌ُ نُورُ السَّمواتِ وَ الاَْرْض» (نور / 35).  
درباره اين آيه شريفه دو بحث مهم است:  
الف ـ اطلاق لفظ نور بر خدای تعالی؛  
ب ـ اضافه نور به آسمانها و زمين.  
ملاصدرا در تفسير اين آيه به هر دو بحث پرداخته است. وی در بحث نخست می‌نويسد:  
«نور محسوس را هم به همين لفظ می‌نامند؛ زيرا به خودی خود ظاهر و خويشتاب است و غير خود را ظاهر و نورانی می‌سازد؛ اما اين جهت که با حس بينايی ادراک می‌شود و ديدنيها را روشن و آشکار می‌سازد، ويژگی و مدخليتی در آنچه که اين لفظ را برای آن نهاده‌اند ندارد. پس حقيقت نور محسوس معنی و مفهوم اين لفظ نبوده، بلکه يکی از موضوعات اين لفظ است... پس در اين صورت نام نور بر خداوند تعالی، از آن جهت است که او مصداق آن معنی، و موضوع و حقيقت آن نام است؛ زيرا ذات و حقيقت حق تعالی مطلقا به خودی خود ظاهر و خويشتاب است و غير خود را ظاهر و آشکار می‌سازد. به همين جهت حکيمان اشراقی نام نورالأنوار را بر حق تعالی اصطلاح و مقرر داشته‌اند»(23).  
وی حقيقت نور و وجود را يک چيز دانسته و وجود هر چيز را ظهور آن معرفی کرده است و از آن نتيجه گرفته است که معنای «اللّه‌ُ نُورُ السَّمواتِ وَ الاَْرْض» به منزله معنای سخن حکيمان است که خدا را نورالأنوار و وجود وجودها خوانده‌اند(24).  
وی در بحث دوم نيز معنای اضافه نور به سماوات و ارض را به منزله نورالأنوار و وجود الوجودات خواندن خدا می‌داند و معتقد است که چون خدای تعالی با خودِ ذات نورانی‌اش وجود موجودات را به جعل بسيط جعل می‌کند، وجودات مجعوله، حيثيتی جدای از مجعوليت ندارند تا مجعوليت عارض بر آنها باشد. لذا هويت آنها عين تقوم به هويت باری تعالی است. بنابراين، موجود حقيقی فقط اوست و موجوديت غير او به اعتبار اخذ آن با اوست، پس موجودات غير خدا از قبيل سايه‌ها و اشباحی هستند که در آينه‌های صيقلی به تبع شخص خارجی ديده می‌شوند(25).  
با اين بيان، وجود هر چيز که نورانيت اوست، وجود خداست که با اين قيد و محدوديت تجلی کرده است و موجودات ظهوری از خود ندارند و در نتيجه فحوای آيه شريفه همان است که سيدالشهداء عليه‌السلام فرمود: «آيا غير تو ظهوری دارد که آن ظهور از آنِ تو نباشد؟»  
در ادعيه و روايات نيز عبارتهايی هست که برگرفته از اين آيه شريفه و رساننده همين معنی است؛ به عنوان مثال در فراز 48 دعای شريف جوشن کبير آمده است: «يا نور کلّ نور»(26).  
مرحوم سبزواری اين عبارت را چنين معنی کرده است:  
«يعنی ظهور هر ظهور و حقيقت هر حقيقت و ذات‌بخش هر ذات و هويت هر هويت؛ زيرا هر مجعول بالذات (وجود همه موجودات که به جعل بسيط جعل شده‌اند) متقوم به جاعلش و نيازمند به آن و مرتبط به آن است بيش از آنکه ماهيت متقوم به مقومات ذاتيه‌اش ـ که حقيقت آن بدون آنها قابل تصور نيست ـ می‌باشد»(27).  
اين سخن مرحوم سبزواری مبيّن اين حقيقت است که به عکس آنچه پنداشته می‌شود که علم ما به وجود خدا نتيجه علم ما به اشياء است، علم ما به اشياء نيازمند علم ما به خداست و اشياء که در وجودشان عين نياز و ربط به وجود خدا هستند توان شناساندن او را ندارند، چنان که حکيمان گفته‌اند: «علم به علت موجب علم به معلول است، اما علم به معلول موجب علم به علت نيست»(28). ملاصدرا اين قاعده را منحصر در علم به وجود علت می‌داند که بر اين اساس به علم حضوری اختصاص می‌يابد و در مورد ديگر مصداق پيدا نمی‌کند(29) و اين سخن همان است که سيدالشهداء عليه‌السلام فرمود: «چگونه با چيزی که در وجودش به نو نيازمند است بر تو استدلال شود؟»  
**2ـ «کُلُّ مَنْ عَلَيهَا فَان» (الرحمن / 26)  
«وَ يَبْقی وَجْه رَبِّکَ ذُوالْجَلاَلِ وَ الاِکْرَام»(الرحمن / 27)  
«کُلُّ شَی‌ءٍ هَالِکٌ اِلاَّ وَجهَهُ»(قصص / 88).**مرحوم محمد حسين کاشف الغطاء اين آيات شريفه را وافی در غرض و واضح و روشن در دلالت بر اين معنی از وحدت وجود دانسته و دليل اين برداشت را چنين نگاشته است:  
«چرا که مشتق (هالک) در آنچه که در حال حاضر متلبس به مبدأ اشتقاق است (يعنی آنچه فعلاً هالک است) حقيقت است، پس فعلاً و در حال حاضر فانی و هالک است، نه آنکه بعدا هلاک يا فانی بشود»(30).  
مبنای استنتاج مرحوم کاشف الغطاء بحث اصولی مشتق است که همگان آن را در آنچه در حال حاضر به مبدأ اشتقاق متّصف است حقيقت و در آنچه بعدا متّصف به آن می‌شود مجاز می‌دانند. لذا اين آيات شريفه را نبايد حمل بر قيامت کرد، بلکه معنای آيات اين است که اشياء الآن نيز هالک و نابودند و هم اکنون نيز جز وجه خدای تعالی موجودی نيست.  
امام خمينی قدس‌سره نيز در شرح دعای سحر با ذکر آيه 88 سوره مبارکه قصص می‌نويسد:  
«پس آن وجهی که پس از استهلاک تعينها و فانی شدن ماهيات باقی می‌ماند همان جهت و ربط وجوبی است که در او بود، ولی استقلال در تقدم و تحقق نداشت و مستقلاً هيچ حکمی نداشت، پس اشياء از اين نظر عبارت از اوست»(31).  
**3ـ «اَلْحَمْدُ للّه‌ِِ رَبِّ الْعَالَمينَ» (حمد / 1).**مرحوم علامه طباطبايی با استناد به برهان منقول از ملاصدرا که اثبات می‌کند استقلال معلول و همه شئون آن به علت وابسته است و همه کمالهای آن از سايه‌های وجود علتش است در تفسير اين آيه می‌نويسد:  
«اگر نيکويی و زيبايی حقيقی در هستی باشد، پس کمالش و استقلالش برای خدای تعالی است؛ زيرا او علتی است که همه علل به او منتهی می‌شوند. ثناء و حمد نيز عبارت از اين است که موجودی با وجودش کمال موجود ديگری (که ناگزير علت اوست) را اظهار کند، پس وقتی هر کمالی به خدای تعالی منتهی می‌شود، پس حقيقت هر ثناء و حمدی به خدای تعالی باز می‌گردد»(32).  
به نظر می‌رسد که حتی اگر حمد را به معنای مدح زبانی زيبايی و کمال يک شی‌ء بدانيم، نيز با بيان مذکور، حمد مخصوص خداست؛ زيرا هر کمال و زيبايی در هستی جلوه کمال و زيبايی اوست؛ (يعنی همان کمال و زيبايی اوست که رقيق شده است و رقيقه آن حقيقت است). لذا مدح آن کمال و زيبايی رقيقی در واقع مدح کمال و زيبايی حقيقی است، «هرچند حمد به فعل اقوی از حمد به قول است؛ زيرا دلالت لفظ از آن جهت که لفظ است دلالت وضعی است و گاهی مدلول آن از آن تخلف می‌کند، اما دلالت به فعل، مانند دلالت آثار شجاعت بر شجاعت و آثار سخاوت بر سخاوت دلالت عقلی قطعی است که تخلف در آن متصور نيست»(33).  
**4ـ «وَ هُوَ مَعَکُمْ اَينَمَا کُنْتُم» (حديد / 4).**ملاصدرا در بحث از وحدت در کثرت اين آيه را به عنوان مؤيد و شاهد ذکر می‌کند و می‌نويسد:  
«يکی از شواهد روشن بر اين ادعا اين سخن خداست که «او با شماست هر جا که باشيد». پس اين معيت نه به ممازجت است و نه به مداخلت و نه به حلول و نه به اتحاد و نه به معيت در مرتبه و نه در درجه وجود و نه در زمان و نه در وضع که خدا از همه اينها بسيار برتر است»(34).  
چنان که ملاحظه می‌شود، ملاصدرا در اينجا تنها به بيان جنبه‌های سلبی معيت خدا با بندگان اشاره دارد، اما در مورد جنبه اثباتی آن که اين معيت چگونه معيتی است سخنی نمی‌گويد. وی جنبه اثباتی معيت را در تفسيرش بر سوره مبارکه حديد به تفصيل بيان کرده و با تشبيه ظهور و تجلی خدا در اشياء به ظهور اشياء در آينه، نتيجه گرفته است که:  
«هيچ ذره‌ای از کاينات از نور حق و تجلی او و ظهورش در آن خالی نيست»(35).  
**5ـ «أوَلَم يَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلی کُلِّ شَی‌ءٍ شَهيد» (فصلت / 53).**اين آيه شريفه همان آيه‌ای است که مورد استناد ابن سينا و ملاصدرا در تقرير برهان صديقين قرار گرفته است. «عبارت اخير آيه، به معنای اين است که خداوند فوق هر شی‌ء مشهود است؛ يعنی حتی اگر بخواهيد خودتان را بشناسيد، اول خدا مشهود بوده و بعد خود شما»(36).  
آيات بسيار ديگری نيز مورد استشهاد قائلان به وحدت شخصی وجود در عين کثرت مظاهر آن و تقريرکنندگان برهان صديقين قرار گرفته است که به منظور خودداری از اطاله کلام تنها به ذکر برخی از آنها همراه با نشانی استشهاد به آنها اکتفا می‌شود:  
5ـ «مَا يَکُونُ مِنْ نَجوی ثَلاثَةٍ اِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لاَ خَمْسَةٍ اِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لاَ أَدْنی مِنْ ذلِکَ وَ لاَ أَکْثَرَ اِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا کَانُوا» (مجادله / 7)(37).  
**6ـ «وَ نَحْنُ أَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الوَريد» (ق / 16)(38).  
7ـ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الفُقَراءُ اِلَی اللّه‌ِ وَ اللّه‌ُ هُوَ الغَنیُّ الْحَميد» (فاطر / 15)(39).**

**سازگاری با ادعيه و روايات معصومين عليهم‌السلام**

تا اينجا ديديم که عبارات بخش دوم دعای عرفه حضرت سيدالشهداء عليه‌السلام با برهان عقلی و آيات قرآنی سازگار است؛ اما نقطه مورد اتکای مرحوم علامه مجلسی در ترديد در صدور اين بخش از دعا از وجود مقدس سيدالشهداء عليه‌السلام اين بود که به نظر آن مرحوم، سياق اين بخش از دعا با سياق روايات حضرت ائمه معصومين عليهم‌السلام سازگاری ندارد. ما پيش از اين در بحث از آيه شريفه نور، بخشی از دعای جوشن کبير را ارائه داديم که دقيقا همان معنای عبارت منقول از دعای شريف عرفه را بيان می‌کرد. اکنون به نمونه‌های ديگری از ادعيه و روايات اشاره می‌کنيم تا نادرستی مدعای مرحوم مجلسی روشن شود:  
1ـ حضرت امام اميرالمؤمنين عليه‌السلام در دعای شريف صباح، خدای تعالی را چنين خطاب می‌کند:  
«يا من دلّ علی ذاته بذاته»(40).  
مرحوم سبزواری در شرح اين عبارت می‌نويسد:  
«راههای به سوی خدای تعالی اگر چه بسيار است، بلکه به تعداد انفاس خلايق است... لکن شريف‌ترين راهها و مطمئن‌ترين و کوتاه‌ترين آنها راه حکيمان الهی، بلکه متأله است که به خدا (نه به غير او) استشهاد بر خدا می‌کنند و آن راه وجود و موجود از آن جهت که موجود است می‌باشد»(41).  
بدين سان ملاحظه می‌شود که اين بخش از دعای صباح، استدلال بر وجود خدا از طريق غير خدا را برنمی‌تابد و اين معنی همان است که در عبارت سيدالشهداء عليه‌السلام آمده بود: «کيف يستدلّ عليک بما هو فی وجوده مفتقر اليک».  
**2ـ حضرت امام زين العابدين عليه‌السلام در دعای شريف ابو حمزه ثمالی، خدای تعالی را چنين خطاب می‌کند:**«بک عرفتُک و أنت دللتنی عليک... و لولا أنت لم أدرما أنت»(42).  
اين عبارت نيز راه شناخت خدا را ذات خدا می‌داند و برای غير او در شناخت او اثری قائل نيست. تفاوت اين عبارت با عبارت منقول از دعای شريف صباح اين است که اين عبارت راه شناخت خدا را منحصر در دلالت ذات بر ذات می‌داند و طرق ديگر را به عنوان راه وصول به معرفت حق نفی می‌کند. اين انحصار را می‌توان به وضوح در روايت بعدی مشاهده کرد.  
**3ـ مرحوم شيخ صدوق از حضرت امام صادق عليه‌السلام روايت کرده است:**«فکيف يوحد من زعم أنه عرفه بغيره، إنما عرف اللّه‌ من عرفه باللّه‌، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنما يعرف غيره»(43).  
چگونه کسی که گمان می‌برد که خدا را به واسطه غير خدا شناخته است قائل به توحيد است؟ تنها کسی خدا را شناخته است که او را به واسطه خود او بشناسد. پس کسی که او را به او نشناسد، او را نشناخته است، بلکه تنها غير او را شناخته است.  
بر اساس اين روايت، شرط موحد بودن اين است که آدمی غير خدا را واسطه شناخت خدا قرار ندهد و گر نه غير خدا را به جای خدا پنداشته و گرفتار شرک شده است.  
**4ـ در يکی از بخشهای دعای شريف سحر می‌خوانيم:**«اللهم إنی أسألک من نورک بأنوره و کلّ نورک نيّر، اللهم إنّی أسألک بنورک کلّه»(44).  
شارحان دعای سحر در شرح اين عبارت، سخنانی مشابه سخنان ملاصدرا در تفسير آيه شريفه نور و عبارات مرحوم سبزواری در شرح عبارت منقول از دعای جوشن کبير بيان داشته‌اند؛ از جمله مرحوم امام خمينی می‌نويسد:  
«نور عبارت است از وجود و در دار هستی بجز او نوری و ظهوری نيست و هر چه نور و ظهور است به او بازمی‌گردد... و نورانيت انوار عرفی و نورانيت علوم با همه مراتبش همه از آن نور گرفته شده و گر نه مهيات آنها همه ظلمت است. تاريکيهايی که به روی هم انباشته شده و کدورتهايی که در هم فرو رفته؛ پس نورانيت عالم ملک و ملکوت و ظهور پردگيان قدس و جبروت همه به واسطه نور اوست و اوست نور مطلق و ظهور صرف، بدون آنکه با کمترين ظلمت و کدورتی آميخته باشد و ديگر مراتب انوار همگی از نور اوست»(45).  
5ـ جلال الدين سيوطی در الدرّ المنثور ذيل آيه سوم سوره مبارکه حديد، از پيامبر اکرم صلی‌الله‌عليه‌و‌آله روايت کرده است که فرمود:  
«والذی نفس محمّد بيده لو أنّکم دليتم أحدکم بحبل الی الأرض السابعة السفلی لهبط علی اللّه‌ ثم قرأ هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن و هو بکلّ شی‌ء عليم»(46).  
«قسم به آن که جان محمد به دست اوست اگر يکی از شما با ريسمانی به طبقه هفتم زير زمين پايين شود هر آينه بر خدا فرود می‌آيد. سپس حضرت اين آيه را قرائت فرمود: او هم اول است و هم آخر، هم ظاهر است و هم باطن و او به هر چيزی دانا است [حديد / 3]».  
اين روايت به وضوح بيان می‌دارد که ميان موجودات و خدای تعالی نسبت فقر و غنی است. خدا در عين حال که بالاترين موجود است در پايين‌ترين موجودات حضور دارد و ظهور و وجود همه موجودات از ظهور و وجود خداست. ترمذی(47) و ملا صدرا(48) در تفسير سوره حديد و امام خمينی در شرح دعای سحر(49) به اين روايت استناد کرده‌اند. البته نقل ملاصدرا با نقل سيوطی متفاوت است و آن چنين است:  
«إنّه تعالی فوق کلّ شی‌ء و تحت کل شی‌ء و قد ملأ کل شی‌ء عظمته فلم يخل منه أرض و لا سماء و لا بحر و لا برّ و لا هواء، هو الأول لم يکن قبله شی‌ء، و هو الآخر ليس بعده شی‌ء، و هو الظاهر ليس فوقه شی‌ء، و هو الباطن ليس دونه شی‌ء، فلو دلی علی الأرض السفلی لهبط علی اللّه‌».  
خدای تعالی بالای هر چيز و زير هر چيز است و بزرگی او هر چيز را پر کرده است، لذا هيچ زمين و آسمان و دريا و خشکی و هوايی از او خالی نيست، او نخست است که هيچ چيز پيش از او نيست و پايان است که هيچ چيز پس از او نيست، او نمايان است که هيچ چيز روی او نيست و او نهان است که هيچ چيز زير او نيست. پس اگر کسی به پايين زمين فرو شود، هر آينه بر خدا فرود می‌آيد.  
6ـ مرحوم کلينی در اصول کافی از حضرت امام باقر عليه‌السلام (50) و مرحوم شيخ صدوق در کتاب التوحيد از حضرت امام رضا عليه‌السلام به نقل از حضرت اميرالمؤمنين عليه‌السلام و آن حضرت به نقل از رسول اللّه‌ صلی‌الله‌عليه‌و‌آله (51) روايت کرده‌اند:  
«حضرت موسی عليه‌السلام به هنگام مناجات با خدا عرض کرد: پروردگارا آيا تو به من نزديکی تا با تو آهسته راز گويم يا از من دوری تا فريادت کنم؟ پس خدای تعالی به او وحی فرمود: «أنا جليس من ذکرنی»؛ من همنشين آن کسم که مرا ياد کند».  
در نقلی که ملاصدرا از اين روايت کرده است خدای تعالی به موسی فرمود:  
«أنا خلفک و أمامک، و عن يمينک و شمالک، أنا جليس عند من يذکرنی و أنا معه إذا دعانی»(52).  
من پشت سر تو و پيش روی توام و در سمت راست تو و در سمت چپ توام، من همنشين آن کسم که مرا ياد کند و آن‌گاه که مرا می‌خواند با او هستم.  
اين روايت به ويژه به صورت اخير، حاکی از حضور خدا در هستی و معيت خدا با اشياء است و آنچه در تفسير آيه شريفه «وَ هُوَ مَعَکُمْ أَينَمَا کُنْتُمْ» گفتيم، در شرح اين روايت نيز صادق است.  
روايات وادعيه بسيار ديگری نيز در تأييد اين معنی از رابطه خدا و هستی و معيت خدا با موجودات قابل استناد است، چنان که ملاصدرا پس از نقل روايت شماره 5 گويد:  
«و از طريق اهل بيت عليهم‌السلام روايات بسياری که معانی آنها قريب به همين معنی است رسيده است»(53).  
به نظر می‌رسد برای نشان دادن سازگاری بخش دوم دعای شريف عرفه با روايت وادعيه ديگر، بيان همين مقدار کافی است. اين بود آنچه از آيات شريفه قرآن کريم و روايات و ادعيه حضرات معصومين عليهم‌السلام با تکيه بر شروح و تفاسير حکيمان و عارفان قائل به وحدت شخصی وجود در عين کثرت مظاهر آن استفاده می‌شود و بر اساس آن به نظر می‌رسد آن آيات و روايات و ادعيه شريفه نيز مفيد همين نظريه می‌باشند؛ و اللّه‌ أعلم بالصواب.

***پي نوشت :***

1 ـ علی بن موسی بن طاووس، اقبال الأعمال، چاپ دوم: تهران، دارالکتب الاسلاميه، 1390ق، ص 339.  
2 ـ تقی الدين ابراهيم عاملی کفعمی، البلد الأمين و الدرع الحصين، بيروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، 1418ق، ص 352.  
3 ـ محمد باقر مجلسی، بحارالأنوار، تهران، دار الکتب الاسلاميه، ج 98، ص 225.  
4 ـ همو، زاد المعاد، تهران، کتابفروشی اسلاميه، 1401ق، ص 260.  
5 ـ شيخ عباس قمی، مفاتيح الجنان، چاپ دوم: انتشارات آستان قدس رضوی، 1367ش، ص 261.  
6 ـ ميرزا محمد حسين شهرستانی حائری، الصحيفة الحسينة و مستدرکاتها، مؤسسة الحسين عليه‌السلام ، 1418ق، ص 32.  
7 ـ مجلسی، بحارالأنوار، ج 98، ص 227.  
8 ـ همان.  
9 ـ صدرالمتألهين، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکيه، تحقيق و تعليق سيد جلال الدين آشتيانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، 1360ش، ص 51.  
10 ـ همو، تفسير آيه مبارکه نور، ترجمه و تصحيح و تعليق محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی، 1362ش، ص 142.  
11 ـ همو، الشواهد الربوبيه، ص 70.  
12 ـ همان، ص 50.  
13 ـ محمد بن يعقوب کلينی رازی، اصول کافی، ترجمه و شرح سيد جواد مصطفوی، تهران، دفتر نشر فرهنگ اهل بيت عليهم‌السلام ج 1، ص 27.  
14 ـ حسن حسن‌زاده آملی، نور علی نور در ذکر و ذاکر و مذکور، چاپ پنجم: قم، انتشارات تشيع، 1376ش، ص 31.  
15 ـ علی رضا برازش، المعجم المفهرس لألفاظ أحاديث بحارالأنوار، مؤسسة الطباعة و النشر، وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامی، 1373ش، ج 28، ص 21154.  
16 ـ صدرالمتألهين، الشواهد الربوبيه، ص 49.  
17 ـ عبداللّه‌ جوادی آملی، رحيق مختوم، بخش پنجم از جلد دوم، قم، مرکز نشر اسراء، 1376ش، ص 68-65.  
18 ـ ميرزا مهدی مدرس آشتيانی، تعليقه بر شرح منظومه حکمت سبزواری، چاپ سوم: انتشارات دانشگاه تهران، 1372ش، ص 497-488.  
19 ـ سيد محمد حسين طباطبايی، تعليقه اسفار، چاپ شده در: صدرالمتألهين، الحکمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعه، ج 6، ص 14.  
20 ـ حسين بن عبداللّه‌ ابن سينا، الإشارات و التنبيهات، قم، نشر البلاغه، 1375ش، ج 3، ص 66.  
21 ـ صدرالمتألهين، الأسفار الأربعه، ج 6، ص 12.  
22 ـ عبداللّه‌ جوادی آملی، تبيين براهين اثبات خدا، چاپ دوم: قم، مرکز نشر اسراء، 1375ش، ص 215.  
23 ـ صدرالمتألهين، تفسير آيه مبارکه نور، ص 145.  
24 ـ همان.  
25 ـ همان، ص 148.  
26 ـ مفاتيح الجنان، ص 93.  
27 ـ هادی سبزواری، شرح الأسماء أو شرح دعاء الجوشن الکبير، تحقيق نجفقلی حبيبی، انتشارات دانشگاه تهران، 1372ش، ص 478.  
28 ـ بنگريد به: غلامحسين ابراهيمی دينانی، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، چاپ دوم: تهران، مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگی، 1366ش، ص 345.  
29 ـ صدرالمتألهين، الحکمة المتعالية فی الأسفار العقلية الأربعه، چاپ چهارم: بيروت، دار إحياء التراث العربی، 1410ق، ج 3، ص 389.  
30 ـ محمد حسين کاشف العظاء، «وحدت وجود يا وحدت موجود»، سعيد رحيميان، کيهان انديشه، شماره 55، ص 18.  
31 ـ سيد روح اللّه‌ (امام) خمينی، مختصر فی شرح الدعاء المتعلق بالأسحار، ترجمه سيد احمد فهری، تهران، نهضت زنان مسلمان، ص 40.  
32 ـ سيد محمد حسين طباطبايی، الميزان فی تفسير القرآن، چاپ سوم: قم: مؤسسه اسماعيليان، 1393ق، ج 1، ص 24.  
33 ـ صدرالمتألهين، تفسير القرآن الکريم، قم، انتشارات بيدار، ج 1، ص 74.  
34 ـ همو، الشواهد الربوبيه، ص 48.  
35 ـ همو، تفسير القرآن الکريم، ج 6، ص 174.  
36 ـ جوادی آملی، تبيين براهين اثبات خدا، ص 212.  
37 ـ صدرالمتألهين، الشواهد الربوبيه، ص 48.  
38 ـ محمّد تقی آملی، درر الفوائد، قم، مؤسسه اسماعيليان، ج 1، ص 391.  
39 ـ همو، تفسير القرآن الکريم، ج 6، ص 172.  
40 ـ مفاتيح الجنان، ص 60.  
41 ـ هادی سبزواری، شرح دعاء الصباح، تحقيق نجفقلی حبيبی، انتشارات دانشگاه تهران، 1372ش، ص 25.  
42 ـ مفاتيح الجنان، ص 186.  
43 ـ محمد بن علی بن حسين بن بابويه قمی (شيخ صدوق)، التوحيد، تصحيح و تعليق سيد هاشم حسينی طهرانی، انتشارات جامعه مدرسين حوزه علميه قم، ص 143.  
44 ـ مفاتيح الجنان ص 184.  
45 ـ (امام) خمينی، مختصر فی شرح الدعاء المتعلق بالأسحار، ص 70.  
46 ـ جلال الدين سيوطی، الدرالمنثور فی التفسير بالمأثور، بيروت، دارالمعرفه، ج 6، ص 170.  
47 ـ ترمذی، کتاب التفسير، سورة الحديد، ج 5، ص 403.  
48 ـ صدرالمتألهين، تفسير القرآن الکريم، ج 6، ص 172.  
49 ـ (امام) خمينی، مختصر فی شرح الدعاء المتعلق بالأسحار، ص 27.  
50 ـ کلينی، اصول کافی، ترجمه و شرح سيد هاشم رسولی، ج 4، ص 255.  
51 ـ شيخ صدوق، التوحيد، ص 182.  
52 ـ صدرالمتألهين، تفسير القرآن الکريم، ج 6، ص 172.  
53 ـ همان.

منبع: ماهنامه مشکوة