

نقد اندیشه وحدت وجود در باور امام ربانی

نویسنده: عزیزالله مجددی

چکیده

امام ربانی معروف به مجدد الف ثانی (۹۷۱-۱۰۳۴ ه.ق.) از اندیشمندان و عرفای متأخر و دارای نگرش و مکتب خاصی در عرفان، و مورد تأیید اکثر علمای اسلامی است. او اندیشه وحدت وجود را به گونه جدی نقد کرده است. به اعتقاد بسیاری، شیخ محی الدین ابن عربی بزرگترین نماینده تفکر وحدت وجود دانسته میشود. در باور ابن عربی و پیروان او، حقیقت وجود که مطلق به اطلاق حقیقی است؛ یعنی، مطلق از جمیع قیود حتی از قید اطلاق است و به اصطلاح لایشرط مقسمی است، همان وجود حق متعال است که در مراتب و مجالی نامتناهی که در معنای تعینات و تشخصات او هستند، متجلی و ظاهر میشود. امام ربانی با طرح مسأله وحدت شهود، وحدت وجود را به چالش میکشد و آن را دارای تناقض و مخالف شرع میداند.

کلمات کلیدی: وجود، تجلی، وحدت وجود، وحدت شهود، ظل، ممکن، سکر.

مقدمه

وحدت وجود یکی از مهمترین موضوعاتی است که در حوزه تصوف و عرفان عرض وجود نموده، مطالعات جدی بی را به خود معطوف گردانیده است. وحدت وجود در آیینهای گوناگون یافتنی است.

توحید وجودی در نزد عرفای مسلمان غوغای بلند بالای اهل شرعیت را بر پا داشت. به اعتقاد بسیاری شیخ محی الدین ابن عربی بزرگترین نماینده این طرز تفکر دانسته میشود. او به واقع این اندیشه را پرورده و به گونه منظم تبویب و تشریح نموده است. در باور ابن عربی ادراک مقام ذات غیب الغیوب و یا حقیقت وجود به اعتبار بطون و تجرد از مجالی تعینات و شؤن ممتنع و به اعتبار ظهور در مراتب و تعینات، ممکن بلکه واقع است. ابن عربی در باور عرفانی اش شش تعین (غیب مغیب، غیب ثانی، مرتبه ارواح، مرتبه مثال، مرتبه اجسام و مرتبه جامعه) را برای حقیقت وجود اثبات مینماید؛ البته گاهی مرتبه اول و دوم را یکی میدانند.

امام ربانی پس از آنکه سالها علوم و معارف ابن عربی را تجربه میکند، حقیقت را در ورای آنچه ابن عربی و تابعان او میپندارند، معرفی میدارد و علوم شیخ را ناشی از سکر میدانند. آنچه در باور امام ربانی وحدت شهود نامیده میشود به تعبیر ساده همان یکی دیدن است؛ یعنی، مشهود سالک جز یکی نباشد، نه آنکه در نفس الامر چنان باشد؛ مانند شخصی که در روز به سبب شمعان خورشید ستاره گان را نبیند، حال آنکه در نفس الامر ستاره ها معدوم نیستند؛ پس در وحدت شهود یکی دیدن است و در وحدت وجود یک موجود دانستن.

در باور امام ربانی آنچه بسیاری از صوفیه بدان خرسندند ظلال، شبه و مثال حقیقت است نه خود حقیقت و به تعبیر دیگر آنچه آنان از تجلی فعل، صفت و ذات سخن راندند،

نحوی از ظلیت بدان راه یافته است و هر آنچه در مورد علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین بیان داشته اند، چیزی نیست جز علوم و معارف دایره علم الیقین، به عین الیقین و حق الیقین خود چه رسد. به همین ترتیب بقیه علوم و معارف صوفیه در این دیدگاه سنجیده میشود و صواب و ناصواب از هم متمایز میگردد.

معارف کشفیه امام ربانی مطابقت زیادی با دیدگاه علمای اسلامی دارد و در این باور، شریعت و طریقت تفاوت چندانی از هم نمییابد و این خود از سخنان و نوشته های امام ربانی کاملاً آشکار است.

وحدت وجود چیست؟

وحدت وجود یکی از مهمترین موضوعاتی است که در حوزه عرفان عرض وجود نموده است، ریشه آن را میتوان در اندیشه برخی از فلاسفه و آیینها و ادیان دیگر نیز با تفاوتهایی ملاحظه نمود. یثربی در این رابطه مینگارد: «این موضوع با اختلافاتی در تعبیر در مکاتب و مذاهب عمده عرفان به وضوح به چشم میخورد...» (یثربی؛ ۱۳۶۶: ۴۰)؛ سپس او از موجودیت این اندیشه در میان اقوام بدوی، آیین شمن، عرفان هند (در تعالیم اوپانیشاد)، یونانیان قدیم، تعالیم نو افلاطونی، عرفان مسیحی و... نام میبرد. او علاوه میکند که این «ذهول فردیت» که مورد تأیید و تأکید عرفان مسیحیت و یهود میباشد، همان «فنا» به اصطلاح عرفای اسلامی است.

به اعتقاد بعضی از دانشمندان، عرفان اسلامی نیز تا حدی تحت تأثیر اندیشه ها و آیینهای دیگر قرار گرفته و از آنها انصبغ یافته است. ابن عربی بزرگترین نماینده این مکتب در عرفان اسلامی است، در کتاب «عرفان مولوی» در این مورد میخوانیم: «نخستین عارف اسلامی که وحدت وجودی شمرده شده، ابن عربی است.» (عبدالحکیم؛ ۱۳۸۳: ۱۷۷). البته امام ربانی نیز بر این عقیده است؛ چنانکه گوید: «پس شیخ {ابن عربی} برهان متقدمان این

طایفه آمده و حجت متأخران ایشان گشته» (ربانی؛ ۱۳۸۳: ۲/۸). هرچند برخی از محققان مانند ابراهیم مدکور مصری و ویلیام چیتیک امریکایی ادعا کرده اند که این اصطلاح در سخن ابن عربی نیامده است؛ اما محسن جهانگیری در کتاب «محي الدين ابن عربي چهره برجسته عرفان اسلامی» مینویسد: «تا آنجا که من اطلاع دارم دو بار اصطلاح «وحدت وجود» در فتوحات مکیه به کار رفته است: نخست، در جلد اول، آنجا که آمده است: «فَالْوَحْدَةُ فِي الْإِبْجَادِ وَالْوُجُودِ وَالْمَوْجُودِ لَا يَعْقِلُ وَلَا يَنْقَلِقُ إِلَّا فِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»؛ ثانیاً، در جلد دوم آنجا که گوید: «فَأَثْبَتَ الْكَثْرَةَ فِي الثَّبُوتِ وَأَنْفَعَهَا مِنَ الْوُجُودِ فَأَثْبَتَ الْوَحْدَةَ فِي الْوُجُودِ وَأَنْفَعَهَا مِنَ الثَّبُوتِ» (جهانگیری؛ ۱۳۷۵: ۲۶۳).

در باور صوفیه وجودیه، حقیقت وجود عبارت از حق تعالی است که وجود صرف و خالص و واجب، خیر محض و لا بشرط مطلق از همه شروط و قیود است و مبدأ و منشأ جمیع آثار است. مولانا جامی در تبیین این مسأله گوید:

حدیثی مشکل و سریست مغلق	که در کون و مکان کس نیست جز حق
حقیقت واحد است و وحدت او	بود مرد محقق را محقق
ولیکن ز اختلاف اعتبارات	گاهی باشد مقید گاه مطلق
مجرد یابی اش ز اطلاق و تقیید	اگر جلباب هستی را کنی شق
چو بندی از تصاریف و شئون چشم	تو را مصدر نماید عین مشتق
کند هر دم بیان این نکته را عشق	ولی عقلش نمی دارد مصدق

(جامی؛ ۱۳۸۷: ۱/۵۲۸)

حضرت مجدد الف ثانی مذهب ابن عربی در مسأله وحدت وجود را در مجلد دوم

مکتوبات بر وجه اجمال چنین بیان میدارد: شیخ محی الدین_ قدس سره _و متابعان او میفرمایند، که اسماء و صفات واجبی _جل و علا_ عین ذات واجب اند_ تعالی و تقدس_ و همچنین عین یکدیگرند؛ مثلاً: علم و قدرت چنانکه عین ذات اند_ تعالی_ عین یکدیگرند نیز؛ پس در آن موطن به هیچ وجه اسم و رسم و تعدد و تکثر نباشد و تمایز و تباین نبود.

غایه ما فی الباب؛ آن اسماء و صفات و شئون و اعتبارات در حضرت علم تمایز و تباین پیدا کرده اند، اجمالاً و تفصیلاً. اگر تمیز اجمالی است، معبر به تعیین اول است و اگر تفصیل است مسمی به تعیین ثانی.

تعیین اول را وحدت مینامند و آن را حقیقت محمدی (ص) و تعیین ثانی را واحدیت میگویند و حقایق سایر ممکنات میانگارانند و این حقایق ممکنات را «اعیان ثابته» میدانند. و این دو تعیین علمی که وحدت و واحدیت اند، در مرتبه و جوب اثبات مینمایند، میگویند: این اعیان بویی از وجود خارجی نیافته اند و در خارج غیر از احدیت مجرده، هیچ موجودی نیست و این کثرت که در خارج مینماید، عکس آن اعیان ثابته است. که در مرآت ظاهر وجود - که جز او در خارج موجودی نیست - منعکس گشته و وجود تخیلی پیدا کرده در رنگ آنکه در مرآت، صورت شخصی منعکس گردد و وجود تخیلی در مرآت پیدا کند، این عکس را، وجودی جز در تخیل ثابت نیست و در مرآت، امری حلول نکرده است و در روی آن مرآت، چیزی متنقش نگشته. اگر انتقاش است، در تخیل است که در روی مرآت متوهم شده [است]. این متخیل و متوهم، چون صنع خداوندی است - جل و سلطانه - که اتقان تمام دارد به رفع وهم و تخیل مرتفع نگردد و ثواب و عذاب ابدی بر آن مترتب باشد.

این کثرت که در خارج نمودی پیدا کرده است، به سه قسم منقسم است: اول، تعیین روحی است و قسم دوم، تعیین مثالی و قسم سوم، تعیین جسدی که بر شهادت تعلق دارد. این سه تعیین را «تعیینات خارجیه» میگویند و در مرتبه امکان، اثبات مینمایند. تنزلات خمس

عبارت از این تعیینات پنجگانه است و این تنزلات خمسه را «حضرات خمس» نیز میگویند و چون در علم و در خارج بجز از ذات واجب تعالی و غیر از اسماء و صفات واجبی - جل و سلطانه‌ها - که عین ذاتند و تعالی و تقدس نزد ایشان ثابت نشده است و صورت علمیه را عین ذی صورت دانسته اند، نه شبح و مثال آن. و همچنین صورت منعکسه اعیان ثابته را که در مرآت ظاهر وجود نمودی پیدا کرده است، عین آن اعیان تصور کرده اند، نه شبه آن، ناچار حکم به اتحاد نمودند و همه اوست گفته. این است بیان مذهب شیخ محی الدین ابن عربی «قدس سره» در مسأله وحدت وجود بر وجه اجمال. (ربانی؛ ۱۳۸۳: ۲/۶) البته قابل ذکر است که استیعاب این موضوع و تشریح و تحلیل آن بسی فراتر از یک یا چند رساله و یا کتاب است (و به قول امام ربانی دانش آن لایتناهی است و این هنگامی متحقق میشود که سیر سالک در اسماء و صفات تفصیلی واقع شود، که آن سیر نیز لایتناهی است).

امام ربانی در ضمن نقد اندیشه وحدت وجود به طرح معارف وحدت شهود میپردازد و قایلان به وحدت وجود را از افرادی میداند، که راه حقیقت را کامل نیموده اند. در زیر به بیان چستی وحدت شهود پرداخته؛ سپس دیدگاه امام ربانی در زمینه وحدت وجود ذکر میشود.

طرح مسأله توحید شهودی

یکی از مهمترین معارف امام ربانی، معارف توحید شهودی است، که به علت حصول امثال اینگونه دانشهای ربانی و دلایل دیگر، مجدد الف ثانی نامیده شده است.

توحید از دیدگاه امام ربانی تخلص قلب است از آنچه غیر از حق متعال باشد و تازمانی که دل را گرفتاری به ماسوای متحقق است - هرچند اندک - از ارباب توحید شمرده نمیشود: «بی تحصیل این دولت، واحد گفتن و واحد دانستن نزد ارباب حصول از فضل است.» (ربانی؛ ۱۳۸۵: ۱/۲۸۰)

امام ربانی توحید را به شهودی و وجودی بخشبندی نموده و برای هر کدام معارف ویژه

قابل است، در مجلد نخست مکتوبات مینگارد: «توحیدی که در اثناء راه این طایفه علیه است می‌دهد، دو قسم است: توحید شهودی و توحید وجودی» (ربانی؛ ۱۳۸۵: ۱/۱۶۰)

برای عارف وحدت شهودی، یکی دیدن استیلا می‌یابد؛ یعنی، مشهود سالک جز یکی نیست؛ اما برای صوفیه وجودیه همه چیز غیر از حق معدوم است و غیر از خدا هیچ نیست؛ امام ربانی در این مورد مینگارد: «توحید شهودی، یکی دیدن است؛ یعنی، مشهود سالک جز یکی نباشد. و توحید وجودی، یک موجود دانستن است و غیر او را معدوم انگاشتن و با وجود عدمیت، مجالی و مظاهر آن یکی پنداشتن.» (ربانی؛ ۱۳۸۵: ۱/۱۶۰)

پس از دسته بندی توحید، امام، توحید وجودی را از قبیل علم الیقین و شهودی را از قسم عین الیقین دانسته، مینگارد: «توحید وجودی از قبیل علم الیقین آمد و شهودی از قسم عین الیقین. توحید شهودی از ضروریات این راه است، چه فنا بی این توحید، متحقق نمی‌شود و عین الیقین بی آن، میسر نمی‌شود؛ زیرا که رؤیت یکی به استیلائی او، مستلزم عدم رؤیت ماسوای اوست، به خلاف توحید وجودی که نه چنین است؛ یعنی، ضروری نیست چه علم الیقین بی آن معرفت، حاصل است، چه علم الیقین مستلزم نفی ماسوای او نیست.

غایه ما فی الباب، مستلزم نفی علم ماسوای اوست در وقت غلبه و استیلائی علم آن یکی» (ربانی؛ ۱۳۸۵: ۱/۱۶۰)؛ ذمّالی که اغلب مورد استفاده امام درین مورد صورت می‌گیرد این است که اگر شخصی به وجود آفتاب یقین پیدا کرد، استیلائی این یقین مستلزم آن نیست که ستاره گان را در آن زمان متفی و معدوم داند، البته ستاره گان هنگام ظهور آفتاب مستور میشوند و درین هنگام اگر شخصی منکر وجود ستاره گان گردد این امر خلاف واقع و شخص در مقام انکار است. بدین ترتیب توحید وجودی که نفی ماسوای یک ذات است به قول امام «با عقل و شرع در جنگ است» (ربانی؛ ۱۳۸۵: ۱/۱۶۱)؛ اما در یکی دیدن مخالفتی نیست؛ یعنی، در هنگام ظهور آفتاب، معدوم دانستن ستاره گان مخالف واقع است؛ اما در

نادیدن ستاره گان هیچ مخالفتی نیست و عدم رؤیت به سبب غلبه ظهور نور آفتاب و ضعف چشم فرد است و این همان توحید شهودی است. امام بعد از ذکر این مثال مینویسد: «اگر بصر رائی به نور همان آفتاب مکتحل شود و قوت پیدا کند، ستاره ها را از آفتاب جدا بیند و این دید در حق یقین است» (ربانی؛ ۱۳۸۵: ۱/ ۱۶۰)

کاربرد اصطلاحات علم یقین، عین یقین و حق یقین از دیدگاه امام با تعریفات متفاوتی از آنچه معمول عرفاست، صورت گرفته؛ چنانکه در مجلد دوم، مکتوب چهارم به توضیح علم یقین پرداخته است، اعتقاد دارد علم یقین و عین یقین و حق یقین که بعضی از صوفیه گفته اند، در حقیقت دو شطر اند، از سه شطر علم یقین و یک شطر علم یقین را هنوز در پیش باقی گذاشته اند؛ چه رسد به اینکه به عین یقین و حق یقین متحقق شده باشند و صاحب این علوم مجدد این الف است: «پس ایشانان از سه سیر علم یقین، یک سیر را مخصوص به علم یقین ساخته اند و سیر دوم آن را محصل عین یقین و حق یقین گردانیده اند و به سیر ثالث لب نگشاده اند تا دائرة علم یقین تمام شود. عین یقین و حق یقین هنوز در پیش است... و از عین یقین و حق یقین چه گوید و اگر گوید که فهم کند و که در یابد و چه دریابد... این علوم مقتبس از مشکوٰۃ انوار نبوت اند - علی اربابها الصلوة والسلام والتحیة - که بعد از تجدید الف ثانی به تبعیت و وراثت تازه گشته اند و به طراوت ظهور یافته. صاحب این علوم و معارف، مجدد این الف است» (ربانی؛ ۱۳۸۵: ۲/۲۳)

به هر صورت بسیاری از مشایخ بوده اند که سخنان اتحاد آمیز و حلولی بر زبان رانده اند؛ امثال حلاج در انا الحق و بسطامی در سبحانی و دیگران (و نیاز به توضیحی نیست). امام اعتقاد دارد که این گونه سخنها را لازم است به توحید شهودی فرود آوریم تا مخالفت را گنجایش نباشد: «هرگاه ماسوای حق - سبحانه - از نظر شان مختفی شد، در غلبه آن حال به این الفاظ تکلم فرمودند و غیر از حق - سبحانه - اثبات نمودند. معنای «انا الحق» آن است

که حق است، نه من چون خود را نمیبیند، اثبات نمیکند نه آنکه خود را میبیند و آن را حق میگوید. این خود کفراست... و در سبحانی نیز تنزیه حق است، نه تنزیه خود، که او بتمامه از نظر او مرتفع شده است» (ربانی؛ ۱۳۸۵: ۱/۱۶۱)

نقدهایی فرا راه توحید وجودی

باید خاطر نشان ساخت که سخن امام ربانی در انکار حصول معارف توحید وجودی نیست؛ بلکه در ترقی از آن حال و مقام است، چنانکه خود گوید: «سخن در نفس حصول معارف توحیدی نیست، که البته آن واقع است، در ترقی از آن مقام است» (ربانی؛ ۱۳۸۳: ۱/۶۹۰)؛ اما مشکلی که دامنگیر است همین توقف درین مقام است و نهایت دانستن همین احوال و مواجید که از دیدگاه امام این قدم نخست در سلوک است بایستی سالک همت بلند داشته باشد و دنائت همت و پستی فطرت خود را کنار بگذارد.

خواجه پندارد که مرد واصل است حاصل خواجه به جز پندار نیست

لزمی نیست تا سالک به تلوینات احوالی گرفتار شود و مقصود خود را در اینها جستجو کند؛ بلکه باید با همت بلند هر آنچه که دیده شد و شنیده شد و دانسته شد به قول امام، به حقیقت لافنی کند و مقصد از سلوک مشاهده الوان، صورتها و اشکال غیبی نیست؛ این خود داخل لهُو و لعب است.

گروهی از صوفیه کمال را در توحید وجودی دانسته اند، خواه و ناخواه از آن سخنی میگویند و به همین ترتیب خود و دیگران را سرگرم همین مسأله مینمایند، تا جایی که صرفاً به این مسأله علم دارند؛ سپس آن را درست پنداشته، به آن باور پیدا میکنند، نه آنکه عملاً بدان متحقق شده باشند و این بسی ناپسندیده است: «در این زمان بسیاری از این طایفه که به زی صوفیان خود را و مینمایند، توحید وجودی را شایع ساخته اند و کمال را جز آن نمیدانند و به علم از عین باز مانده اند و آن اقوال مشایخ را به معانی متخیله خود فروود آورده، مقتدای روزگار

خود ساخته اند و بازار کاسد خود را به این تخیلات، رایج داشته اند» (ربانی؛ ۱۳۸۳: ۱/۱۶۲)

بعضی از افراد به صورت تقلیدی از آن سخن میگویند و گروهی همچنان که گفته شد به مجرد علم و حتی اگر ذوقی را بدان بیفزاییم، دست به دامن توحید وجودی زده و همه را حق میدانند و به همین گونه مسایل خرسند اند؛ به علاوه این علم را مربوط به خواص انگاشته، عوام را ازین گونه حقایق نا آگاه و در حاشیه میدانند.

امام ربانی اعتقاد دارد این گونه افراد کوشش مینمایند تا گردنهای خود را از ربقة تکلیف شریعت، باز کرده و به این ترتیب، ترتیب حیلہ یی را سامان دهند.

نکته دیگر اینکه صوفیة وجودیه و بعضی دیگر، علم توحید وجودی را از اسرار دانسته (اسراری که شایان مرتبة نبوت است) و باور دارند که پیامبران به بیان آن لب نگشوده اند و تنها علم احکام را باز گو کرده اند، این دیدگاه مخالف نظر امام است؛ زیرا این مسأله را ناشی از سکر میدانند و نیز آن را جزو اسرار نمیدانند.

یکی از انتقاداتی که متوجه صوفیة وجودیه میشود، اینکه آنان جامع تشبیه و تنزیه اند. بنابراین، اعتقاد، ایمان تنزیهی برای همه مؤمنان حاصل است. عارف آن است که ایمان تشبیهی را با آن یکجا و جمع کند و خلق را ظهور خالق بیند و همچنان کثرت را کسوت وحدت بشمارد. این گروه تنزیه صرف را علامت نقص میدانند و متوجهان احدیت مجرد را نیز ناقص می‌شمرند. به همین صورت ملاحظه وحدت بدون کثرت را تقلید و تحدید میانگارند.

امام ربانی درین مورد تأکید بر تنزیه صرف دارد؛ زیرا مدلول کتابهای آسمانی و دعوت پیامبران الهی است و هیچگاه پیامبری دعوت به ایمان تشبیهی ننموده و بالاخره همه بر تنزیه محض تأکید داشته اند؛ در مجلد اول درین باره میخوانیم: «دعوت انبیاء-علیهم الصلوات والتسلیمات - به تنزیه صرف است و کتب سماوی ناطق به ایمان تنزیهی است. انبیاء(ع) نفی الهة باطله آفاقی و انفسی مینمایند و به ابطال اینها دعوت میفرمایند. . . . هیچ شنیده ای که

پیغمبری دعوت به ایمان تشبیه نموده است و خلق را ظهور خالق گفته. جمیع پیغمبران (ع) در کلمه توحید واجب الوجود- تعالی و تقدس- متفق اند و نفی ارباب مادون او -سبحانه- مینمایند. قال الله تبارک و تعالی: «قل یا هل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء بیننا و بینکم الا نعبد الا الله و لا نشرک به شیئا ولا یتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون. (آل عمران / ۶۴) این جماعه ارباب بینهایت اثبات مینمایند» (ربانی؛ ۱۳۸۳: ۱ / ۶۰۱)

بعضی ازین گروه برای اثبات دیدگاه وحدت وجود به آیات و احادیث استشهاد مینمایند؛ مانند «هو الاول والاخر والظاهر والباطن (الحدید/۳) و همچنان احادیثی؛ مانند اللهم انت الاول فلیس قبلک شیئ و انت الآخر فلیس بعدک شیئ و انت الظاهر فلیس فوقک شیئ و انت الباطن فلیس دونک شیئ.»

از دیدگاه امام این عبارات و امثال اینها، حصر نفی کمال وجود از ماسوا به بلیغ ترین گونه است نه اینکه بر نفی اصل وجود ماسوا دلالت کند. همچنان بعضی از آنان باور دارند، که پیامبران (ع) به سبب کوتاهی فهم و دانش عوام، اسرار توحید وجودی را از عوام پوشانده و بنای دعوت خود را به کثرت گذاشتند؛ اما واضح است که پیامبران به بیان آنچه حقیقت دارد و نفس الامر است اولی و احق اند، به ویژه دانشهایی که پیرامون ذات و صفات الهی است.

بعضی ازین صوفیه باور دارند که حضرت حق احاطه ذاتی بر عالم دارد (در مقابل احاطه علمی که علما طرح نمودند) و او تعالی را محیط ذاتی بر عالم میدانند، با این حال ذات حق متعال را نیز محکوم علیه به هیچ حکمی نمیدانند و همه نسبتها را از او تعالی مسلوب میدانند، حتی صفات ذاتیه را نیز سلب میکنند؛ امام ربانی این مسأله را جز تناقض چیزی نمیداند: «عجب است که جماعه صوفیه که اثبات بعضی نسبت ذاتیه مینمایند کالاحاطه و المعیه مثلاً معترفند به آنکه از ذات، جمیع نسبت مسلوب است، حتی که صفات ذاتیه را نیز

سلب مینمایند فهل هذا الا تناقض. و در ذات، مراتب اثبات نمودن از برای دفع این تناقض، تکلف است». (ربانی؛ ۱۳۸۳: ۱/۲۹۳)

لازم به یاد آوری است دکتور علی شیروانی در کتاب مبانی نظری تجربه دینی نیز عنوانی به صورت «وحدت وجود و تناقض آلود بودن آن» آورده است و از قول ابن عربی به تناقض آلوده بودن وحدت وجود اشاره مینماید.

فنا فی الله و بقا بالله در نزد بسیاری از صوفیه (و امروز نیز در باور شمار زیادی از نویسندگان) آنست که سالک خود را عین حق یابد در نتیجه و معنای حلولی و اتحادی از آن استنباط مینمایند؛ اما این در باور امام ربانی دال بر نارسایی سالک است؛ چنانچه مینگارد: «اگر از فنا فی الله و البقا به، معنی دیگر خواهند که به حالیت و محلیت موهم باشد، خود عین الحاد و زندقه است. در غلبه حال و سکر وقت چیزها ظاهر میشوند که آخر از آن باید گذشت و مستغفر باید شد.

ابراهیم بن شیبان میگوید که علم الفناء والبقاء یدور علی اخلاص الوجدانية و صحة العبودية و ماسواى ذالك فمغاليط و زندقه و الحق که راست میفرماید و این کلام از استقامت او خبر میدهد» (ربانی؛ ۱۳۸۳: ۱/۲۵۳).

بحث حلول و اتحاد کاملاً مخالف دیدگاه امام است؛ در مجلد دوم مکتوبات مینگارد: «محسوس و مشاهده ماست که قیام جمیع اشیاء به ذات واجب است - تعالی - و هیچ حلولی و محلی در میان نیست» (ربانی؛ ۱۳۸۳: ۲/۱۵۶). به این ترتیب ارتباط حق تعالی با عالم ثابت اما مجهول کیفیت است و این خود ورای براهین عقل و خرد بوده و شهودی ویژه و آن خود را میطلبد؛ در جایی میخوانیم: «حضرت حق - سبحانه تعالی - چنانچه داخل عالم نیست، خارج عالم هم نیست و چنانچه منفصل از عالم نیست، به عالم متصل هم نیست خالی ازین

صفات اربع [دخول، خروج، اتصال، انفصال] او را «سبحانه- باید جست» (ربانی؛ ۱۳۸۳: ۲/۸۸). پس آنجا که سخن حلول و اتحاد است امام ربانی معترض است و در یک کلام ملاک صحت کشف و شهود مطابقت شان با علوم علماء و علم شریعت است چه مؤید به وحی قطعی بوده و برگرفته از مشکات نبوت است.

همانگونه که تا حال نگاشته شد، شیخ اکبر محی الدین ابن عربی یکی از نظریه پردازان جدی و نیز معروف اندیشه وحدت وجود است و همین امر باعث شده تا به گونه مستقیم مورد توجه امام ربانی قرار گیرد و به ویژه اگر از فاصله زمانی بگذریم یکی از مخاطبان جدی در مکتوبات شمرده میشود.

باید گفت دیدگاه امام ربانی نسبت به ابن عربی تیز و تند نیست؛ بلکه خالی از افراط و تفریط است، نه چون بسیار طعن و تشنیع او را میپذیرد و نه هم چون کسانی او را تا حد تقدیس و ستایش اوج میدهد. از دیدگاه امام ربانی، ابن عربی خودش قبول و اغلب آرا و نظریاتش مردود است و داخل حوزه خطای کشفی به حساب میآید. (ربانی؛ ۱۳۸۳: ۱/۵۶۳)

زمانی این گونه معارف در زبان اهل حال و قال و یا مقلد و غیر مقلد جایگاهی پیدا میکند و اینها بعضاً دانسته و یا ندانسته، این و آن را به چنین دانشهایی تشویق و ترغیب میکنند. اینجاست که امام ربانی تاب شنیدن آن را ندارد و آن را غیر قابل تحمل میخواند، به ویژه آنجا که با ادبیات دینی ناسازگار باشد: «مخدوما فقیر را تاب استماع این سخنان اصلاً نیست. بی اختیار رگ فاروقیم در حرکت میآید و فرصت تأویل و توجیه آن نمیدهد. قائل آن سخنان «شیخ کبیر یمنی» باشد یا «شیخ اکبر شامی» کلام محمد عربی (ص) در کار است، نه کلام «محی الدین عربی» و «صدر الدین قونوی» و «عبدالرزاق کاشی»؛ ما را به «نص» کار است نه به «فص»؛ «فتوحات مدنیّه» از «فتوحات مکّیه» مستغنی ساخته است» (ربانی؛ ۱۳۸۳: ۱/۲۶۳)

در پایان به یکی از اصطلاحات ادبیات ابن عربی که «تجدد امثال» است به گونه مثال اشاره میشود: ابن عربی عالم را اعراض مجتمعه در عین واحد دانسته و به عدم بقای این اعراض در دو زمان حکم نموده است. بنابراین دیدگاه، عالم در هر آنی به عدم می‌رود و در هر آن دیگر به مثل آن به وجود می‌آید. جامی نیز با توجه به همین مسأله رباعی زیر را سروده است:

چیزی که نمایشش به یک منوالست و اندر صفت وجود بر یک حالست

در بد و نظر گر چه بقایی دارد آن نیست بقا تجدد امثالست

به گونه خلاصه از دیدگاه امام ربانی تجدد امثال معامله و موضوع شهودی است نه وجودی و سالک پیش از فنای مطلق چنان میبیند که عالم در آنی به عدم می‌رود و در آنی به وجود می‌آید و ممکن پیش از بقای مطلق این مسأله رخ دهد؛ پس این موضوع راجع به شهود سالک است و بس.

به هر صورت انتقادات امام ربانی پیرامون صوفیه وحدت وجودی بسیار فراوان است و این موضوع را با دلایل شرعی و براهین کشفی و تجربی خود - که مطابق با شریعت عنوان میکند - به چالش میکشد و اینگونه علوم را برای مردم مضر میداند.

نتیجه

با توجه به مسایل طرح شده میتوان به چند نکته به عنوان برآیند این مبحث اشاره نمود:

۱- امام ربانی با اندیشه وحدت وجود سازگار نیست و معارف کشفی امام اغلب مطابق شریعت میباشد.

۲- آن عده از صوفیه که به وحدت وجود خرسند اند و کمال را در آن تصور نموده اند، در باور امام در بدو راه سیر و سلوک قرار دارند.

۳- مقصود در سیر و سلوک و یا غایت در تصوف و عرفان مشاهده الوان و اشکال و نیز

شبه و مثال نیست؛ بلکه مقصود را در ماورای اینها باید جست، چه حضرت حق متعال وراء مشاهدات و مکاشفات است.

۴- شخصیت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی در نزد امام مقبول و اکثر آراء او مردود است.

۵- ابن عربی را به علت گفتن «همه اوست» ملامت کردند و حاصل معارف امام ربانی «همه از اوست» میباشد.

۶- ابن عربی کمال را در جمع بین تشبیه و تنزیه میندازد و امام ربانی کمال را در تنزیه محض میداند.

۷- در باور ابن عربی عالم، اعراض مجتمعه است که قیام به ذات واجب دارد؛ اما در باور امام ربانی این درست است که عالم، اعراض مجتمعه است؛ اما قیام آنها به اصول شان؛ یعنی، اسما و صفات است؛ چه حضرت ذات را از عالم استغناء ذاتی است، ان الله لغنی عن العلمین.

۸- حقایق ممکنات از دیدگاه امام ربانی عدمات است با عکوس اسماء و صفات که در مرایای آن عدمات در خانه علم ظاهر گشته و با یکدیگر امتزاج یافته است.

۹- سخنانی که شائبه حلول و اتحاد از آنها ظاهر میشود با حسن نظر به توحید شهودی تأویل نموده است تا مخالفت را گنجایش نباشد.

۱۰- اگر فنا فی الله و بقا بالله موهم حالیت و محلّیت باشد، الحاد و زندقه است.

۱۱- توحید شهودی یکی دیدن است؛ یعنی، ماسوای از نظر سالک پنهان میشود و توحید وجودی یکی دانستن است و غیر او تعالی را معدوم انگاشتن و با آنها را مجالی و مظاهر حق پنداشتن.

۱۲- تفاوت شریعت و طریقت فقط همان استدلال و کشف است و اجمال و تفصیل.

۱۳- در باور امام ربانی معارف توحید شهودی بسی پذیرفتنی تر، مستدل تر و عقلانی تر

از معارف توحیدی صوفیه وجودیه است - که نهایت امر را جز آن تصور نمیکنند - به قول امام ربانی این بزرگواران آرام به شبه و مثال و ظلال اند، امید که ایشان را در پایان، ازین مقام گذرانده باشند.

مآخذ

- ۱- ربانی، مجدد الف ثانی. (۱۳۸۲). **مکتوبات**. زاهدان: انتشارات صدیقی.
- ۲- سجادی، سید جعفر. (۱۳۷۵). **فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی**. تهران: انتشارات گلشن.
- ۳- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۸۷). **دیوان جامی**. تهران: (۲ جلد)، نشر میراث مکتوب.
- ۴- جامی، عبدالرحمن. (۱۳۸۷). **شرح رباعیات در وحدت وجود**. تهران: کتابخانه منوچهری.
- ۵- جهانگیری، محسن. (۱۳۷۵). **محي الدين ابن عربي چهره برجسته عرفان اسلامی**. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ۶- یثربی، سید یحیی. (۱۳۶۶). **فلسفه عرفان**. تهران: چاپخانه دفتر تبلیغات اسلامی قم.
- ۷- عبدالحکیم، خلیفه. (۱۳۸۳). **عرفان مولوی**. ترجمه محمدی، احمد و میر علایی، احمد. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- ۸- آل رسول، سوسن. (۱۳۸۳). **عرفان جامی**. تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.