

# وحدت وجود

به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت

قاسم کاکایی



انتشارات هرمس

## فهرست

پانزده	مقدمه
۱	پیشگفتار

### بخش اول: مقدمات

۱۹	فصل اول: اکهارت و اصول اندیشه‌های او
۱۹	مقدمه
۱۹	اکهارت از دیدگاه نویسندگان و متفکران غربی
۲۳	زندگی‌نامه اکهارت
۲۵	محکومیت و توقیف آثار اکهارت
۲۸	شطحیات و جملاتی که کلیسا به خاطر آنها اکهارت را محکوم کرده است
۳۴	آثار و تأثیر اکهارت
۳۸	مشرّب فکری و اصول تعلیمات اکهارت
۴۰	جامعیت اکهارت
۴۲	الف) اکهارت و کتاب مقدس
۴۵	ب) اکهارت و عرفان
۵۰	ج) اکهارت و فلسفه
۵۵	د) اکهارت و کلام (الهیات)
۵۶	اکهارت و اجتماع
۵۷	زبان اکهارت
۵۸	اهم اصول اندیشه‌های اکهارت

### فصل دوم: طرح مسئله و بیان موضوع

۶۰	مقدمه
۶۱	پانته‌ایسم چیست؟
۶۶	امتیازات و ویژگی‌های مثبت نظریه وحدت وجود
۶۷	سوالات و یا اشکالاتی که متوجه پانته‌ایسم است
۶۷	آیا پانته‌ایسم با اعتقاد به ادیان ابراهیمی سازگار است؟
۷۱	آیا پانته‌ایسم مساوی بی‌خدایی (atheism) نیست؟

آیا پانته ایسم به ایده آلیسم صرف و سوفسطایی گری نمی انجامد؟ ..... ۷۵

آیا نظریه وحدت وجود (pantheism) با توحید (monotheism) سازگار است؟ ..... ۷۹

آیا پانته ایسم همان قول به «حلول» و «اتحاد» نیست؟ ..... ۸۱

آیا نظریه وحدت وجود از نظر منطقی سازوار است یا متناقض؟ ..... ۸۷

الف) طوری و رای طور عقل بودن یعنی سر بودن ..... ۸۹

ب) برهانی بودن ..... ۹۰

ج) از مقوله شعر و خیال بودن ..... ۹۰

د) از مقوله مغالطه و سفسطه بودن ..... ۹۱

ه) وحدت وجود به جای وحدت شهود (سوء تعبیر) ..... ۹۲

۱. غیر را به حساب نیاوردن ..... ۹۴

۲. از غیر غافل شدن و غیر را ندیدن ..... ۹۵

وحدت وجود چگونه با وجود شر در عالم سازگار است؟ ..... ۹۶

آیا نظریه وحدت وجود با پایبندی به شریعت سازگار است؟ ..... ۹۷

جمع بندی اشکالات نظریه وحدت وجود ..... ۹۸

سؤالات تحقیق ..... ۱۰۰

فرضیه های تحقیق ..... ۱۰۱

اهداف و کاربردهای تحقیق ..... ۱۰۱

فصل سوم: تاریخچه نظریه وحدت وجود در اسلام و مسیحیت ... ..... ۱۰۳

مقدمه ..... ۱۰۳

مبدأ پیدایی تجربه عرفانی وحدت و تعبیر آن در اسلام و مسیحیت ..... ۱۰۶

راه محبت و راه معرفت ..... ۱۰۸

سیر تاریخی تعبیر عرفانی وحدت وجود ..... ۱۱۲

الف) وحدت وجود در یونان و روم باستان ..... ۱۱۷

ب) وحدت وجود در هند باستان ..... ۱۲۱

ج) وحدت وجود نزد فلوطین و نوافلاطونیان ..... ۱۲۶

د) وحدت وجود در متون مقدس اسلام و مسیحیت ..... ۱۳۰

۱. معرفت توحیدی ..... ۱۳۰

۲. وحدت از طریق محبت و عشق ..... ۱۳۳

ه) وحدت وجود بین عرفای مسیحی ..... ۱۳۵

۱. تثلیث ..... ۱۳۶

۲. توحید ..... ۱۳۶

۳. وحدت نفس و خدا ..... ۱۳۷

۴. ظهور شخصیت های بزرگ عرفانی ..... ۱۳۸

۵. قرن دوازدهم ..... ۱۳۹

۶. قرن سیزدهم ..... ۱۴۱

۱۴۱	الف. هادویچ
۱۴۲	ب. مختیلد مکدبورگی
۱۴۲	ج. مارگریت پورت
۱۴۳	۷. تأثیر شخصیتهای فلسفی
۱۴۴	و) وحدت وجود بین عرفای مسلمان
۱۴۷	۱. رابعه عدویه
۱۴۸	۲. معروف کرخی
۱۴۸	۳. ابوسلیمان عطیه بن عبدالحرمن دارانی
۱۴۸	۴. حادث محاسبی
۱۴۹	۵. ذوالنون مصری
۱۵۰	۶. بایزید طیفور بن عیسی سروشان بسطامی
۱۵۳	۷. سهل بن عبدالله تستری
۱۵۴	۸. ابوسعید احمد بن عیسی خراز
۱۵۵	۹. سمنون
۱۵۶	۱۰. محمد بن علی ترمذی
۱۵۷	۱۱. ابوالقاسم جنید بغدادی
۱۵۹	۱۲. حسین بن منصور حلاج
۱۶۱	۱۳. ابوبکر دلف بن جحدر شبلی
۱۶۲	۱۴. محمد بن عبدالجبار نفری
۱۶۳	۱۵. ابونصر عبدالله بن علی سراج
۱۶۴	۱۶. ابوطالب مکی
۱۶۴	۱۷. عبدالرحمن سلمی
۱۶۵	۱۸. حافظ ابونعیم اصفهانی
۱۶۵	۱۹. ابوالقاسم قشیری
۱۶۵	۲۰. شیخ ابوالحسن علی بن جعفر خرقانی
۱۶۶	۲۱. ابوالعباس قصاب
۱۶۶	۲۲. شیخ ابوسعید فضل الله بن محمد ابی الخیر
۱۶۷	۲۳. خواجه عبدالله انصاری
۱۶۹	۲۴. ابوحامد محمد غزالی
۱۷۰	۲۵. خواجه احمد غزالی
۱۷۱	۲۶. عین القضاة همدانی
۱۷۱	۲۷. فریدالدین عطار نیشابوری

بخش دوم: معنای وحدت وجود از دیدگاه ابن عربی و اکهارت

فصل اول: آیا نظریه وحدت وجود نزد اکهارت و ابن عربی دیدگاهی فلسفی است؟ ۱۸۰

۱۸۰ ..... مقدمه

۱۸۳	..... مشرب و روش اکهارت در بحث وحدت وجود
۱۸۵	..... مشرب ابن عربی در وحدت وجود
۱۸۶	..... ابن عربی و فلسفه
۱۸۸	..... ابن عربی و حکمت
۱۸۹	..... ابن عربی، عقل و کشف
۱۹۲	..... ابن عربی و تجربه عرفانی
۱۹۴	..... ابن عربی و شیوه تعلم و تعلیم
۱۹۶	..... ابن عربی و شیوه تألیف
۲۰۰	..... ابن عربی و النقاط
۲۰۱	..... ابن عربی و صوفیه
۲۰۲	..... ابن عربی و شرع
۲۰۳	..... شارحان ابن عربی
۲۰۵	..... ابن عربی و عرفان نظری
۲۰۷	..... مخاطبان ابن عربی
۲۰۸	..... نظام مند بودن تألیفات ابن عربی

فصل دوم: وحدت آفاقی (نفی ماسوی الله)

۲۱۱	..... مقدمه
۲۱۱	..... الف) خدا وجود مطلق و هستی یگانه است
۲۱۲	..... ب) غیر از خدا یعنی عالم و آدم، معدوم و «نیست» اند
۲۲۵	..... ج) وجود همه موجودات و هستی تمام آنها همان هستی خداست (همه اوست)
۲۲۹	..... د) عالم هستی نما و ظهور و تجلی خداست
۲۳۴	.....

فصل سوم: وحدت وجود یا وحدت شهود

۲۴۳	..... مقدمه
۲۴۳	..... وحدت شهود
۲۵۰	..... وجود و وجدان
۲۵۷	..... جمع بندی و نتیجه گیری

فصل چهارم: فنا و نیستی (وحدت انفسی)

۲۶۷	..... مقدمه
۲۶۷	..... فنا چیست
۲۷۰	..... الف) خود خدا از دیدگاه ابن عربی و اکهارت
۲۷۱	..... نامتعیین بودن ذات
۲۷۲	..... بی اسم بودن ذات
۲۷۳	..... نیستی ذات

۲۷۵	اسم ذات
۲۷۶	غیر قابل شناخت بودن ذات
۲۷۸	امتناع تفکر در ذات
۲۷۹	راه شناخت ذات، شناخت نفس است
۲۷۹	ب) جایگاه و ماهیت نفس و خود نزد ابن عربی و اکهارت
۲۸۱	رابطه نفس و خدا
۲۸۲	نفس انسان به صورت خدا آفریده شده است
۲۸۵	خصوصیات نفس که راه شناخت خدا را هموار می‌کنند
۲۸۶	۱. قلب عارف، اقیانوسی بی ساحل
۲۸۷	۲. حادث نبودن و بی‌زمان و بی‌مکان بودن نفس
۲۸۹	۳. دو ساحتی بودن نفس
۲۹۲	۴. بی‌نام بودن ذات نفس
۲۹۴	۵. یگانگی خدا و نفس در ذات
۲۹۶	چگونه می‌توان از خود «نفس» به خود «خدا» رسید؟
۲۹۷	وحدت در نیستی
۲۹۹	محو تعین
۳۰۱	تخلی (فنا)
۳۰۷	غفلت از خویشتن
۳۱۰	آگاهی محض
۳۱۴	ظلمت
۳۱۶	سکوت و سکون
۳۱۷	نفی صفات
۳۱۹	گم شدن، مردن، مدفون شدن
۳۲۳	خوف از فنا
۳۲۵	آیا وصول به مقام ذات ممکن است؟
۳۲۵	نفس قابل شناخت نیست
۳۲۸	آیا شناخت ذات حق از راه نفس ممکن است؟
۳۳۵	وحدت با عین ثابت
۳۴۰	حریت یا عبودیت
۳۵۲	بقاء بالله
۳۵۲	قرب نوافل
۳۵۵	قرب فرائض
۳۵۹	قرب خدا عام اما علم به قرب مخصوص خواص است
۳۶۰	شطح
۳۶۱	معنای شطح
۳۶۳	اکهارت و شطح

۴۸۲	تمثیل سایه و صاحب سایه
۴۸۳	تمثیل نفس و قوا و اعضای بدن
۴۸۴	قوای نفس با همه تنوعشان چیزی غیر از خود نفس نیستند
۴۸۶	نفس باطن است، و قوا و اعضا ظاهرند ولی در عین حال یک چیز بیشتر نیستند
۴۸۷	نفس در عین اینکه در همه قوا و اعضا حضور دارد از همه آنها متعالی است
۴۸۸	حضور نفس در همه قوا و اعضا بی واسطه است
۴۹۰	تمثیل سخن گفتن با خود
۴۹۱	تمثیل سلسله اعداد
۴۹۱	یک، منشأ اعداد است ولی خود عدد نیست
۴۹۲	هر عددی خود یک واحد است
۴۹۳	همه صفات اعداد به واسطه دخالت و ظهور یک در آن اعداد، ظاهر می شوند
۴۹۶	تمثیل نقطه و کثرت‌های هندسی
۴۹۷	تمثیل تکلم
۴۹۸	تمثیل مرکب و قلم و حروفی که با آنها نوشته می شود
۴۹۸	تمثیلهایی از نور
۴۹۸	رنگین کمان
۴۹۹	شیشه‌های رنگی
۴۹۹	آتش گردان
۴۹۹	نور و هوا
۵۰۰	خورشید و ستارگان
۵۰۰	نگاه کردن به خورشید
۵۰۰	تابش خورشید به همه موجودات
۵۰۱	تمثیلهای مربوط به آب
۵۰۱	قطره و دریا
۵۰۲	بیخ و آب
۵۰۲	موج و دریا
۵۰۳	آب و ظرف آن
۵۰۳	تمثیل آتش
۵۰۴	تمثیلهایی که جنبه‌های مادی بیشتری دارند
۵۰۵	غذا و مغذی
۵۰۸	فصل چهارم: شرع و تأویل
۵۰۸	مقدمه
۵۰۸	جایگاه متون مقدس
۵۱۱	درجات مردم در فهم متون مقدس
۵۱۳	تفسیر، تعبیر، تأویل

۵۱۵	..... اشاره
۵۱۶	..... اشارات تمثیلی حوادث تاریخ
۵۱۹	..... تأکید متون مقدس بر جنبه‌های غیرعقلانی معرفت خدا
۵۲۳	..... باطن متون مقدس را تنها عرفا درک می‌کنند
۵۳۰	..... اصل مهمی که در تأویل باید مد نظر داشت
۵۳۴	..... دلیل حجیت معانی تأویلی
۵۳۶	..... استفاده وحدت وجود از متون مقدس

### بخش چهارم: خدا از دیدگاه ابن عربی و اکهارت

۵۴۹	..... فصل اول: مراتب هستی از دیدگاه وحدت وجود
۵۴۹	..... مقدمه
۵۴۹	..... تجلی خدا در مراتب هستی
۵۵۴	..... ۱. ذات
۵۵۸	..... ۲. حضرت الوهیت، صفات و اسما
۵۶۰	..... توقیفیت اسما
۵۶۲	..... اسم اسم
۵۶۲	..... اسم چیست؟
۵۶۴	..... جایگاه اسما در نظام وحدت وجود
۵۶۴	..... اسما، برزخ بین وحدت و کثرت
۵۶۶	..... بازگشت تمام تنوعات عالم به تفاوت‌های اسما
۵۶۷	..... اسما موجد حضرت الوهیت و واسطه بین ذات حق و عالم خلق می‌باشند
۵۷۰	..... اسما باعث می‌شوند که حق مطلق تقید پیدا کند
۵۷۲	..... ۳. فعل خدا و اعیان ثابتة
۵۷۳	..... خلق از عدم
۵۷۶	..... علم ازلی خداوند
۵۷۹	..... اعیان ثابتة و اراده خداوند
۵۸۰	..... اعیان ثابتة ظرف تحقق امکان
۵۸۳	..... اعیان ثابتة و مثل افلاطونی
۵۸۴	..... اعیان ثابتة و حدوث و قدم
۵۸۶	..... فصل دوم: خدای دین، خدای فلسفه و خدای وحدت وجود
۵۸۶	..... مقدمه
۵۸۷	..... خدای تثیسیم
۵۸۹	..... خدای پانته‌ایسم
۵۹۱	..... ابن عربی، اکهارت و خدای پانته‌ایسم
۵۹۳	..... خدای پانن تثیسیم



۵۹۵	.....	خدای ابن عربی و خدای اکهارت
۵۹۶	.....	تشبیه و تنزیه
۵۹۷	.....	معنای تعالی خدا
۵۹۹	.....	ابعاد تعالی
۶۰۲	.....	مشکلاتی که از قول به تعالی محض برمی خیزد
۶۰۳	.....	تعالی وجودی، حلول و اتحاد
۶۰۷	.....	تعالی وجودی از دیدگاه ابن عربی و اکهارت
۶۱۳	.....	تعالی معرفتی
۶۱۶	.....	انسان وار بودن خدا
۶۲۴	.....	تنزیه و تشبیه از دیدگاه ابن عربی و اکهارت
۶۲۶	.....	تنزیه در عین تشبیه
۶۳۲	.....	فصل سوم: خاتمه
۶۳۲	.....	جمع بندی و نتیجه گیری
۶۴۵	.....	فهرست منابع
۶۴۵	.....	الف) منابع فارسی
۶۴۶	.....	ب) منابع عربی
۶۴۷	.....	ج) منابع لاتین
۶۵۱	.....	فهرست اعلام، کتب، مقالات، گروهها
۶۵۹	.....	فهرست واژگان و اصطلاحات بیگانه
۶۶۴	.....	فهرست قواعد، امثال و کلمات قصار حکما و عرفا
۶۶۵	.....	فهرست احادیث و روایات
۶۶۶	.....	فهرست آیات کتاب مقدس
۶۷۰	.....	فهرست آیات قرآن کریم

## مقدمه

واژه «عرفان»، در کاربرد زبانی متعارف، لااقل دو معنای مختلف دارد: الف) تجربه بی‌واسطه تماس و ارتباط مستقیم انسان با خدا؛ ب) آموزه الهیاتی-مابعدالطبیعی در باب اتحاد یا وحدت ممکنِ نفس با واقعیت مطلق، یعنی خدا. به نظر می‌رسد که بهتر آن باشد که این واژه را به معنای دوم اختصاص دهیم و برای اشاره و دلالت به معنای اول از تعبیر «تجربه عرفانی» سود جوئیم - و در ادامه این نوشتار چنین خواهیم کرد.

۱-۱. تجربه عرفانی هم با تجربه مینوی (numinous experience)، که رودلف اُتو<sup>۱</sup>، فیلسوف آلمانی (۱۸۶۹-۱۹۳۷)، در کتاب پرآوازه‌اش، فکر امر قدسی، به وصف آن پرداخته است، و به معنای احساس خشیتی است که در برابر شیء مقدس یا در مکان قدسی به شخص پرستشگر دست می‌دهد و او را در قبضه خود می‌گیرد، فرق دارد و هم با تجربه متعارفتر و عادیتر حضور و فعالیت خدا، که جان بیلی<sup>۲</sup>، در کتابش با عنوان علم ما به خدا<sup>۳</sup>، به شرح و توضیح آن دست یازیده است، متفاوت است و هم طبعاً و به طریق اولی با ادراک حسی فرق و تفاوت دارد. تجربه عرفانی، خود، به دو قسم بزرگ قابل تقسیم است (اگرچه بعضی از عرفان‌پژوهان تعبیر «تجربه عرفانی» را منحصرأ در مورد قسم اول به کار می‌برند): الف) تجربه‌ای که در آن وحدت (=عینیت) یا اتحاد تام با همه موجودات یا با واقعیتی متعالی ادراک می‌شود و تمایز میان فرد صاحب تجربه و متعلق تجربه یکسره از میان برمی‌خیزد؛ یعنی «من» صاحب تجربه به‌تمامه در همه موجودات یا در یگانه موجود منجذب و مستهلک می‌شود و دوگانگی عالم / معلوم رخت برمی‌بندد (انجذاب تام). ب) تجربه‌ای که در آن وحدت یا اتحاد با همه موجودات یا با واقعیتی متعالی ادراک می‌شود اما، در حال و زمان تجربه، آگاهی از تمایز میان «خود» یا فرد صاحب تجربه و متعلق تجربه برقرار است؛ یعنی فرد، به‌عنوان ادراک‌کننده‌ای متمایز، در برابر همه موجودات یا واقعیتی متعالی قرار می‌گیرد، و به عبارت دیگر، «من» با همه موجودات یا با واقعیتی متعالی مواجه و روبه‌رو می‌شود و در محضر آنهاست (انجذاب ناقص).

هم خود عارفان و صاحبان تجربه عرفانی و هم عرفان‌پژوهانی مانند ویلیام جیمز<sup>۴</sup>

1. Rudolf Otto

2. John Baillie

3. *Our Knowledge of God*

4. William James

(۱۹۱۰-۱۸۴۲)، فریدریش فُن هوگل<sup>۱</sup> (۱۹۲۵-۱۸۵۲)، رودلف اُتو، مارتین بوبر (۱۹۶۵-۱۸۷۸)، والتر ترنس استیس<sup>۳</sup> (۱۹۶۷-۱۸۸۶)، اولین آندرهیل<sup>۴</sup>، و مارگارت اسمیت<sup>۵</sup> برای تجربه عرفانی اوصاف و خصایصی ذکر کرده‌اند که احصاء و ارائه همه آنها درخور گنجایش این نوشتار نیست، اما از یادکردِ پاره‌ای از آنها، که هم فی‌نفسه مهم‌ترند و هم به مقصود این نوشتار ذی‌ربط‌ترند، گریز و گزیری نیست.

تجربه عرفانی: الف) معرفتی (noetic) است، یعنی، در طی آن و از طریق آن، دربارهٔ عالم واقع، یا دربارهٔ واقعیتی خاص، معرفتی کسب می‌شود که ب) از هیچ راه دیگری، از جمله از راه حس یا عقل، قابل اکتساب نیست و ج) وصف‌ناپذیر و غیرقابل انتقال است و هرگز نمی‌تواند با قالب زبان یا شاکله‌های مفهومی فاهمه آدمی درآید، و چون خود این تجربه و نیز معرفت حاصل از آن هرگز نمی‌تواند وصف شود یا قالب مفهومی بیابد، د) یگانه کاری که در باب این تجربه و معرفت ناشی از آن می‌توان کرد سعی در استفاده از استعاره، تمثیل، شطح‌گویی، و صور خیال شعری است، آن هم نه برای ابلاغ چند و چون این تجربه یا مفاد معرفتی آن، بلکه فقط برای برانگیختن یا شعله‌ور کردن استعداد یا شوق این تجربه که به صورت کامن و نهفته در همهٔ آدمیان هست.

۱-۲. و اما عرفان، که آموزه‌ای است درباب اتحاد یا وحدت با امر مطلق، خود، به دو بخش تقسیم می‌پذیرد: یکی عرفان نظری، و دیگری عرفان عملی.

عرفان نظری متضمن استنباط مابعدالطبیعی خاصی است از خدا و نیز از نفس آدمی. به عبارت دیگر، عرفان نظری علم (discipline) یا آموزه‌ای است برای تبیین مابعدالطبیعی تجربه عرفانی، کشف و بیان پیش‌فرض‌ها و نیز لوازم این تجربه، و دفاع از این پیش‌فرض‌ها و لوازم در برابر نقدها و حمله‌هایی که از دیدگاه‌های گونه‌گون، از جمله فهم عرفی، فلسفه، علوم تجربی و دین بر آنها وارد می‌شود. عرفان نظری، اعم از اینکه علم تلقی شود یا آموزه، به هر تقدیر صورت و شکل واحدی ندارد؛ یعنی تجربه عرفانی را به اشکال و صور عیدیه‌ای تبیین می‌توان کرد. خاستگاه مابعدالطبیعی اصلی آموزه عرفان ادیان غربی (= ابراهیمی)، یعنی یهودیت، مسیحیت، و اسلام، مابعدالطبیعه عقلگرایانه یونانی است که به دست کسانی همچون سقراط، افلاطون، ارسطو، و فلوطین تدوین شده است. برحسب این مابعدالطبیعه، خدا همان واقعیت مطلق، وجود بخت، و مثال کامل است که یکسره مبرا از ماده است، یعنی هیچ‌گونه حالت بالقوگی یا امکان تغییر و دگرگونی ندارد. خدا همان است که به نحو اطلاق وجود دارد، واحد، دائم و لایزال، ثابت و لایتغیر، و آزاد

1. Friedrich von Hügel

2. Martin Buber

3. Walter Terence Stace

4. Evelyn Underhill

5. Margaret Smith

از هر چیزی است که مستلزم جریان یا سیوروت باشد. بنابراین، او را نمی‌توان در موجودات محدود، یا حوادث و وقایع گذرا، یا حالت نفسانی ناپایدار یافت. او بکلی فراتر از اینجا و اکنون است. نه مکانمند است، نه زمانمند. فراتر از هر چیزی است که بتواند دیده یا لمس شود یا متعلق علم واقع گردد یا نامی داشته باشد. اما، از سوی دیگر، در نفس آدمی چیزی هست که از آن موجود مطلق منقطع و منفصل نیست، بلکه ذاتاً چیزی جز همان موجود مطلق نیست. این ساحت از نفس آدمی را که از آن واقعیت مطلق، گسستگی ندارد به نامهای گونه‌گون خوانده‌اند، از جمله «عقل محض»، «عقل فَعَال»، «عقل خَلَق»، «قوة ذاکره»، «ذروه نفس»، «ژرفنای جان»، «مبدأ آگاهی»، «اخگر الهی»، «جانِ جان»، «کلمة الله»، «نور باطن»، و «اصل قدیم». ساحت مذکور مُلتقای اصلی نفس آدمی و خداست؛ کُنهِ جانِ انسان است که نه از جان آدمی جداشدنی است و نه مفقودشدنی؛ منبع و اساس هرگونه معرفت حقیقی به حقیقت مطلق، مثال خیر، و جمیع مُثل است. نفس فقط بدین سبب می‌تواند به واقعیت فوقِ تجربی معرفت حاصل کند که وقتی در حاق وجود خود غور می‌کند با آن واقعیت وحدت می‌یابد؛ یعنی عالمی می‌شود عین معلوم. از آنجا که این واقعیت فراتر و بالاتر از هر امر محسوس و محدود است و اسنادِ هر وصف یا خصیصه محدودی به وی در حکم محدود ساختن اوست و وحدت و تمامیت بی‌نهایت او را فقط با حذف همه امور محدودی که در تصور ما از او پدید می‌آیند حفظ می‌توان کرد، نفسی که در طلب وحدت یافتن با اوست باید از همه حالات و فرآیندها، همه عواطف و افکار، و همه امیال و افعال خود فراتر (فروتز) رَوَد و، در مقام اتصالِ بی‌حرف و گفت و در ساحتی از آگاهی که فراتر از صور خیال، افکار، یا هر نوع وضع و حال نفسانی است، التقاء کُنهِ جان را با واقعیت مطلق بیابد.

ولی، همان طور که گفته شد، عرفان نظری صورت و شکل واحدی ندارد و تجربه عرفانی را به اشکال و صور دیگری، یعنی با استمداد از مابعدالطبیعه‌های دیگری، نیز می‌توان تبیین کرد و از این رهگذر است که نظامهای عرفان نظری دیگری نیز، مانند عرفانهای نظری هندویی، بودایی، و چینی، پدیدار شده‌اند. (و درنگ اندکی که بر عرفان نظری ادیان غربی کردیم بدین جهت بود که هر دو عارف مورد بحث این کتاب، یعنی محیی‌الدین ابن‌عربی و مایستر اکهارت به این نظام عرفانی تعلق خاطر دارند.)

اما عرفان عملی حاوی بیان و شرح طریقت عرفانی نَیْلِ نفسِ آدمی به اتحاد یا وحدت با واقعیت مطلق است. این طریقت راهی صعب و پرفراز و نشیب، و کم‌هرو و طاقت‌فرسا تلقی می‌شود که مدارج، منازل، و معارجی دارد. مراحلی که عموماً برای این طریقت برشمرده‌اند عمدتاً عبارت‌اند از: تهذیب، اشراق و وصال. این سه مرحله عملی طریقت در

فرهنگهای عرفانی ادیان غربی پذیرفته شده‌اند و می‌توان گفت که شامل مراحل عملی‌ای نیز که در فرهنگهای عرفانی ادیان شرقی توصیه می‌شوند هستند.

ملخص کلام آنکه عرفان نظری علم یا آموزه‌ای مابعدالطبیعی و فلسفی است ناظر به واقع (fact) که ذات، صفات، و افعال خدا، ربط و نسبت خدا و نفس آدمی، امکان عروج نفس به سوی خدا و وصال جاودانه با او را توصیف می‌کند، و عرفان عملی علم یا آموزه‌ای ناظر به ارزش (value) و تکلیف (obligation) است که طرز سلوک و شیوه زندگی‌ای را توصیه می‌کند که همه کسانی که در طلب آن وصال فرخنده و جاودانه‌اند باید بدان التزام عملی داشته باشند.

۱-۳. تجربه عرفانی، البته، با عرفان (نظری و عملی) فرق دارد. تجربه عرفانی اولاً و بالذات امری روان‌شناختی است، و حال آنکه عرفان ذاتاً مسئله‌ای مابعدالطبیعی و فلسفی است. تجربه عرفانی سابقه‌ای به درازای تاریخ بشری دارد و محدود و منحصر به هیچ‌یک از نژادهای انسانی نیست، در صورتی که قدمت عرفان به اندازه قدمت تجربه عرفانی نیست و نظرپردازی‌های عرفانی اقوام مختلف از عمق و دقت و قوت یکسانی بهره‌مند نیستند. تجربه عرفانی بی‌شک یکی از خاستگاههای اولیه دین شخصی است. ولی نظرپردازی عرفانی چنین شأنی ندارد. و از همه مهمتر اینکه وجود یا عدم و اعتبار یا عدم اعتبار تجربه‌های عرفانی، به هیچ وجه، دایره مدار صدق یا کذب آموزه‌های مابعدالطبیعی عرفان نیست، به طوری که می‌توان، بدون ارتکاب تناقض، وجود تجربه‌های عرفانی و نیز واقع‌نمایی برای آنها قائل بود و، در عین حال، هیچ‌یک از نظامهای عرفانی را نپذیرفت، اما، از سوی دیگر، جز با فرض وقوع و واقع‌نمایی تجربه‌های عرفانی نمی‌توان هیچ نظام عرفانی را تلقی به قبول کرد. بنابراین، قبول امکان و وقوع وجودشناختی (ontological) تجارب عرفانی و/یا قبول حجیت و اعتبار معرفت‌شناختی (epistemological) آنها ما را ملزم به پذیرش تبیینهای فلسفی هیچ نظام عرفانی خاصی نمی‌کند — و این نکته‌ای است که از نظر راقم این سطور حائز کمال اهمیت است.

۲. کتابی که پیش‌روی خواننده گرامی است، در اصل راجع به تجربه عرفانی نیست، بلکه دریاب عرفان سخن می‌گوید. بنابراین، در آن بحثی درباره امکان یا عدم امکان و وقوع یا عدم وقوع تجربه عرفانی و نیز واقع‌نمایی یا نواقعی‌نمایی این تجربه نمی‌یابیم. این امور، در این کتاب، ارسال مسلم شده‌اند تا بتوان به مبحث عرفان وارد شد.

اما عرفان نیز، چنانکه دیدیم، به دو بخش عرفان نظری و عرفان عملی تقسیم می‌شود. این کتاب با عرفان عملی هم سر و کاری ندارد.

محمی‌الدین ابن عربی و مایستر اکهارت، که این کتاب به گزارش، تحلیل، و مطالعه مقایسه‌ای (= تطبیقی) آراء و نظراتشان می‌پردازد، دو عارف و نظریه‌پرداز عرفان‌اند که، چون یکی از آنان مسلمانی پیرو سنت نبوی است و دیگری مسیحی‌ای پیرو کلیسای رومی، هر دو به فرهنگ عرفانی ادیان ابراهیمی متعلق‌اند و، بنابراین، موارد اتفاق نظر و اشتراک قول آنان، در قیاس با وقتی که هر یک از این دو با یک عارف و نظریه‌پرداز عرفان هندویی، بودایی، یا چینی مقایسه شود، کم نیست.

کوتاه‌سخن آنکه کتاب حاضر آراء و نظرات دو نظریه‌پرداز عرفان را، که به حوزه عرفان ادیان ابراهیمی تعلق دارند، شرح، تحلیل و مقایسه می‌کند و در نتیجه، به حوزه عرفان تطبیقی گام می‌نهد. فعلاً به جنبه تطبیقی این کتاب کاری نداریم ولی تأکید می‌کنیم که عرفان نظری، به هر تقدیر، نوعی فلسفه یا، به تعبیر بهتر، حکمت یا، به تعبیر سوم، مابعدالطبیعه است؛ نیز می‌توان گفت نوعی الهیات است: الهیات عرفانی (mystical theology)، در برابر الهیات طبیعی (natural theology) که فقط بر استدلال عقلی تکیه می‌زند و الهیات جزمی (dogmatic theology) که فقط بر نقل و تعبد اتکاء دارد؛ و در هر صورت، از نظریه‌پردازان این عرفان توقع ارائه دلیل و برهان توقع نابجایی نیست.

شک نیست که کتاب حاضر، چون به عرفان عملی نمی‌پردازد، از مسائل ارزش‌شناختی (axiological) و مسائل وظیفه‌شناختی (deontological) یا اخلاقی یکسره فارغ است؛ اما عرفان نظری نیز، که مشمول محتوای این کتاب هست، خود، حاوی مسائل گونه‌گونی است، از جمله مسائل معرفت‌شناختی (epistemological) و مسائل وجودشناختی (ontological)، و این مسائل قسم اخیر، به نوبه خود، به مسائل خداشناختی، جهان‌شناختی، و انسان‌شناختی قابل تقسیم‌اند. عرفان نظری در مرز مشترک مسائل خداشناختی و مسائل انسان‌شناختی به طرح مسائلی در باب زبان نیز می‌پردازد.

این کتاب به دعاوی معرفت‌شناختی عرفان نظری نمی‌پردازد، از جمله به این دعوی بسیار مهم که آدمی می‌تواند به عالم واقع یا حقیقت نهایی درباره عالم واقع یا واقعیت جامع یا واقعیت متعالی علمی حاصل کند که نه در دسترس تجربه عادی و ادراک حسی است و نه در دسترس عقل و تفکر عقلانی، نظری، و مفهومی، بلکه فقط در دسترس تجربه عرفانی یا شهود عرفانی غیرعقلی است، و نیز به این دعوی مهم که علمی هست که در آن میان عالم و معلوم وحدت، به معنای دقیق کلمه، برقرار است. توجه نویسنده یکسره معطوف است به دعاوی وجودشناختی عرفان نظری؛ و چون به حق معتقد است که نظریه وحدت وجود جمیع دعاوی وجودشناختی عرفان، اعم از آنچه به خدا، جهان، و انسان مربوط می‌شود، را تبیین و توجیه می‌کند و اُس و اساس جهان‌بینی عرفانی است، نظریه

مذکور را محور اصلی همه مباحث کتاب قرار داده است. از این رو، کتاب وی، اگر چه عنوان وحدت وجود به روایت ابن عربی و اکهارت دارد، در واقع، ناظر به کل جهان بینی عرفانی دو عارف بزرگ جهان مسیحیت و عالم اسلام است.

۳. اما نویسنده، در این کتاب، چه می‌کند؟ می‌توان گفت که نویسنده در باب آراء و نظرات ابن عربی و اکهارت به چهار کار دست می‌بازد:

(الف) شرح، یعنی مکشوف و آشکار ساختن آنچه محجوب و نهفته است، تصریح آنچه مضمراست، و ایضاح پیش‌فرض‌ها و لوازم هر قول.

(ب) تحلیل، یعنی واشکافی مفاهیم کلیدی و عمده: مانند مفاهیم وحدت وجود، حلول، اتحاد، وحدت شهود، وجود مطلق، ظهور، تجلی، فنا، تعین، ذات، اسم، صفت، محو تعین، نفی صفات، وحدت در کثرت، عین ثابت، نفس، خیال، تنزیه، و تشبیه.

(ج) مقایسه، یعنی ارائه موارد اتفاق و تشابه، موارد اختلاف و تفاوت نظر، و تعیین قوت و ضعف نسبی آراء و نظرات، در قیاس با یکدیگر.

(د) نقد، یعنی نشان دادن صحت یا سقم هر مدعا یا قوت یا ضعف هر دلیل.

خواندن و بازخواندن این اثر ارجمند برای همه علاقه‌مندان به مطالعات تطبیقی در عرفان فرض عین است، علی‌الخصوص که، به زبان فارسی، هم نخستین اثری است که در معرفی آراء و نظرات مایستر اکهارت منتشر می‌گردد و هم نخستین اثری که با رویکردی تحلیلی به دیدگاه‌های ابن عربی نزدیک می‌شود. نگارنده این سطور نوشته خود را عرض سپاس و حق‌شناسی‌ای تلقی می‌کند به محضر نویسنده محقق کتاب، به پاس نکات و دقائق فراوانی که از مطالعه این کتاب عایدش شده است.

مصطفی ملکیان

---

## پیشگفتار

مرد با نامحرمان چون بندی است  
ای بسا دو ترک چون بیگانگان  
همدلی از همزبانی بهتر است

مولوی

همزبانی خویشی و پیوندی است  
ای بسا هندو و ترک همزبان  
پس زبان محرمی خود دیگر است



آنچه در پی می‌آید حاصل کوشش نگارنده جهت پاسخ به یکی از اصلی‌ترین دلمشغولیهای بیست و چند ساله خویش است. وی خود را بسیار کوچکتر از آن می‌داند که دربارهٔ سرّی عظیم چون وحدت وجود قلمفرسایی کند و یا اندیشه‌های عارفانی بزرگ چون ابن عربی و اکهارت را به تحلیل نشیند. ولی توفیق الهی یار گشت و شوقی چندین‌ساله، گرمی دم مسیحاییِ مردی الهی، و تشویق و ترغیب دوستان مشفق، رفیق راه شدند تا آنچه نگارنده در وهلهٔ اول دغدغهٔ شخصی خویش می‌یافت و آن را برای دل خویش می‌نوشت، راهی ناخواسته را طی کند و به صورت یک تحقیق آکادمیک سر از چاپخانه درآورد. شاید بهترین مقدمه برای معرفی این اثر بیان سیر تکوین و چگونگی تکامل آن باشد:

نگارنده از سنین نوجوانی علاقه‌ای به گفتار و آثار عرفا در خود می‌یافت و افاضات، کلمات و اشعار ایشان را با طبع و مزاج خویش موافق می‌دید؛ لیکن این علاقه از خواندن شعر و غزل فراتر نمی‌رفت و در این بین چیزی جز حالی خوش مطلوب و مقصود نبود به نحوی که مطالعهٔ آثار آنان به صورت یک تفنن، کاملاً در حاشیهٔ مشغله‌های فکری وی قرار داشت و هیچ‌گاه به طور جدی و عمیق در آن باره نمی‌اندیشید. پس از تحصیلات دبیرستانی و شروع تحصیلات دانشگاهی، حال و هوای دانشگاه و شرایط سیاسی خاصی که بر محیط‌های روشنفکری قبل از انقلاب حاکم بود باعث شد که وی مانند بسیاری از دوستان خویش به مسائل سیاسی و اجتماعی بیش از هر چیز دیگر حساسیت نشان دهد و جذب فعالیت‌های مبارزاتی شود.

جاذبهٔ امام خمینی در صحنهٔ سیاسی از یک سو، و بُعد عرفانی شخصیت ایشان از سوی دیگر، اشتیاق دیرین نگارنده را به عرفان و عرفا شعله‌ورتر می‌ساخت و باعث می‌شد که وی دیدگاه‌های عرفا و در رأس آن، وحدت وجود را جدی‌تر بگیرد و با تعمق بیشتری بدان بنگرد و آنچه را قبلاً ذهنی می‌انگاشت در وجود امام خمینی به طور عینی متبلور ببیند.

اما در این میان به علت ذهنی که با ریاضیات خو کرده بود، نگارنده مسئله