

نفی اتحاد و حلول از دیدگاه فخر رازی، خواجه نصیرالدین طوسی و آیت الله جوادی آملی

معصومه محمدی^۱، محمود احمدی میانجی^۲

چکیده

اتحاد و حلول، نوعی تبیین نادرست از نحوه ارتباط انسان با خداست که پیشینه آن به مباحث کلامی مسیحیت و برخی از صوفیه برمی گردد. این مطلب به طور حتم باطل است و قرآن به طور صریح بطلان آن را اعلام کرده است. متکلمین مسلمان نیز در کتب کلامی خود در ذیل صفات سلبیه، به این موضوع پرداخته و براهین مختلفی آورده اند. اتحاد به معنای یکی شدن دو شیء است و متکلمین آن را در مورد خدا و مخلوق باطل می دانند و کسی در این زمینه مناقشه ای ندارد. متکلمین از قدیم در ابطال حلول، استدلال معروفی دارند که فخر رازی بر آن اشکال وارد کرده و نپذیرفته و به جای آن استدلال دیگری آورده است. در مقابل، خواجه نصیرالدین طوسی بر استدلال فخر رازی اشکال وارد کرده و خود استدلال دیگری می آورد. در زمان معاصرو به برکت مکتب فلسفی ملاصدرا، مبناهای کلامی تا حدی متحول شده و استدلال های کلامی، رنگی از فلسفه به خود گرفته اند. آیه الله جوادی آملی در این زمینه حلول را یک بار با استدلال صرف کلامی و بار دیگر با استدلال فلسفی - عرفانی نفی کرده است.

واژگان کلیدی: اتحاد، حلول، فخر رازی، خواجه نصیرالدین طوسی، آیت الله جوادی آملی.

۱. مقدمه

معنویت و ارتباط با ماورا، یکی از نیازهای مهم بشری است و انسان همواره به دنبال الله و معبود خود بوده تا او را بپرستد، هر چند که گاهی در تعیین مصداق الله دچار اشتباه شده و به بت پرستی روی آورده و گاهی خود یا دیگری را آنچنان به خدا نزدیک دیده که در توصیف ارتباط خود با خدا، تحلیل نادرستی داشته و آن را گاهی در قالب اتحاد و حلول تبیین کرده که هر دو باطل است. درست است که خدا می فرماید: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (قاف: ۱۶) اما این به معنای

۱. دانش پژوه دکتری کلام اسلامی، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، از افغانستان.

۲. هیئت علمی مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعة المصطفی العالمیه، از ایران.

اتحاد و حلول نیست.

اتحاد در اصطلاح به معنای یکی شدن دو شیء است، ولی حلول عبارت است از ظهور حق در مظاهر، مانند ظهور او در مظهر عیسی علیه السلام یا ظهورش در مظهر بعضی از ائمه شیعه یا حلول او در مظاهر انبیاء از آدم تا خاتم. (کبیر، ۱۳۸۶، ص ۳۳۹)

پیشینه بحث اتحاد و حلول، به مباحث کلامی مسیحیت بازمی‌گردد و اینکه آنها معتقدند خداوند در جسم مسیح حلول کرده و با او یکی شده است، اما قرآن کریم این ادعای آنها را با صراحت رد کرده و می‌فرماید: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَ كَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَ رُوحٌ مِنْهُ؛ مسیح، عیسی بن مریم، فرستاده خدا و کلمه اوست که آن را به مریم القا نمود و روحی از طرف اوست». (نساء: ۱۷۱)

بحث اتحاد و حلول، در برخی کلام صوفیه نیز دیده می‌شود و اینکه سالک پس از طی مراحل، با خدای خویش یکی می‌شود و یا آنکه خداوند در او حلول می‌کند. این بحث اتحاد و حلول، غیر از بحث فناء فی الله و یا وحدت وجود است که برخی عرفا و فلاسفه مطرح کرده‌اند.

بحث اتحاد و حلول، در کتب کلامی مسلمانان، ذیل صفات سلبيه آمده و متکلمین هر یک سعی کرده‌اند با ادله عقلی و نقلی، به نفی این صفات از خداوند بپردازند. امام فخر رازی از متکلمین اشعری مذهب، در کتاب کلامی خود، یعنی *المحصل* به این بحث پرداخته و حتی گاهی ادله مشهور متکلمین را مورد مناقشه قرار داده و به آن خدشه وارد کرده و در نهایت، نظری متفاوت با سایر متکلمین بیان داشته است. به همین دلیل است که به ایشان لقب امام المشککین داده‌اند.

خواجه نصیر طوسی که از متکلمین شیعی است، کتاب *المحصل* را نقد کرده و چون مبنای کلامی خواجه با امام فخر رازی تفاوت دارد، در بسیاری از موارد، خواجه اشکال وارد کرده و به گونه‌ای متفاوت استدلال کرده است.

البته جدال کلامی فخر رازی و خواجه نصیر طوسی، مربوط به قرن هفتم هجری است، یعنی زمانی که فلسفه توسط ملاصدرا در قرن یازدهم هجری به اوج شکوفایی خود نرسیده و مباحثی مانند اصالت وجود، تشکیک وجود و وحدت حقه به درستی تبیین نشده بود، اما در زمان معاصر که این مباحث توسط فیلسوفان و اساتید متعدد به درستی حل‌جای شده، بحث نفی اتحاد و حلول، به گونه‌ای متفاوت از گذشته مطرح می‌شود. یکی از این متکلمین معاصر که با روشی فلسفی و عرفانی به مباحث می‌پردازد، آیه‌الله جوادی آملی است که استدلال او در آخر بحث بیان می‌شود.

این مقاله، با روش توصیفی - تحلیلی سعی بر آن دارد که به این سؤال پاسخ دهد که این سه بزرگوار چگونه با مسئله اتحاد و حلول برخورد کرده‌اند؟ و با چه روش و مبنایی، به نفی آن پرداخته‌اند؟

۲. معنای اتحاد

اتحاد، در علوم مختلف معانی متعددی دارد. برای مثال در علوم اجتماعی و سیاسی، بحث از اتحاد ملت‌ها و دولت‌هاست. در فلسفه، بحث در مورد اتحاد عاقل و معقول و یا اتحاد ماهیت و وجود است، اما اتحاد در علم کلام به این معنی است که دو شیء و یا بیشتر از دو شیء، با یکدیگر متحد شده و تبدیل به یک شیء واحد شوند و این محال است. (جرجانی، ۱۴۱۲، ص ۳)

۳. معنای حلول

حلول، یعنی نفوذ و دخول چیزی در چیز دیگر و فرود آمدن در مکان و از نظر فلسفه، حلول الشیء فی الشیء ان یکون وجود الحال فی نفسه عین المحل. همچنین حلول یعنی بودن شیء به نحوی که وجود آن حال، فی نفسه وجودش برای محل باشد. بر وجه انصاف، تعاریفات متعددی برای حلول آمده است.

(الف) حلول عبارت است از: اختصاص چیزی به چیز دیگر به نحوی که اشاره به هر یک، عین اشاره به دیگری باشد.

(ب) حلول شیء در شیء دیگر مانند حلول اعراض در اجسام که حلول حقیقی است و مانند حلول علوم در مجردات که تقدیری است.

(ج) حلول، عبارت است از: سریان چیزی در چیز دیگر.

(د) حلول، عبارت است از: تعلق شیء به شیء دیگر به نحوی که یکی صفت و دیگری موصوف باشد. مانند رنگ سفیدی که متعلق و حال در جسم است.

(و) حلول سربانی در مقابل حلول طریانی است و آن در صورتی است که اجزاء حال ساری، در هر جزئی از اجزاء محل باشد مانند حلول سفیدی در سطح پارچه.

(ه) در حلول طریانی، نحوه حلول، نحوه ظرف و مظروفی است مانند آب در کوزه. (سجادی،

۱۳۷۳، ۲/۷۶۲)

فخررازی، حلول را چنین تعریف می‌کند:

قسم دوم از اقسام ممکن، حال در متحیز است و تفسیر حلول چنین است که دو شیء

هنگامی که یکی از آن دو به دیگری اختصاص پیدا کند، در این صورت یا اشاره به یکی غیر از اشاره به دیگری است. مانند آب در کوزه، پس در اشاره حسی، ذات آب غیر از ذات کوزه است، با آنکه هر دو سطحشان بر یکدیگر تماس است. یا اشاره به یکی از آن دو، تحقیقاً یا تقدیراً اشاره به دیگری است. مانند بودن رنگ در جسم، پس در اشاره حسی، ذات رنگ غیر از ذات جسم است، بلکه اشاره به رنگ، همان اشاره به جسم است. بنابراین، اختصاص یکی از دو شیء به دیگری بر اساس قسم دوم، یکی از آن دو در وجودش به دیگری محتاج است و آن دیگری بی نیاز. پس محتاج، حال، و غنی، محل است. جسم در وجودش از رنگ غنی و رنگ محتاج به جسم است. در نتیجه، رنگ حال در جسم و جسم محل رنگ است. پس از فهم معنای حلول، می‌گوییم که حال در متحیز واقع می‌شود و به این حال، عرض گفته می‌شود. (فخر رازی، ۱۹۸۶، ۲۰/۱)

با این تعریف فخر رازی می‌توان نتیجه گرفت که او حال را در خصوص اعراض می‌داند، اما خواجه در معنای حال، وسعت داده و حتی برخی، جواهر را داخل در معنای حال می‌داند و بر تعریف فخر رازی چنین اشکال وارد می‌کند.

طبق استدلال فخر رازی و تعریف او از حلول، حلول صورت در ماده و یا حلول اعراض نفسانی در نفوس غیر معقول است. (خواجه نصیر طوسی، ۱۴۰۵، ص ۲۶۲) در نهایت، حلول را چنین تصور می‌کند: «حق آن است که حلول را چنین تصور کنیم: حال تعیین نمی‌یابد مگر به توسط محل و مکان خود.»

البته بسیاری از متکلمین مانند فخر رازی، معنای حال را در خصوص اعراض دانسته‌اند و برخی دیگر مانند خواجه، آن را علاوه بر اعراض، در خصوص جواهر نیز جایز دانسته‌اند، اما برخی دیگر، تعریف روشنی ارائه نداده‌اند و معلوم نیست که فقط اعراض را شامل می‌شود و یا شامل غیر آن نیز می‌شود.

محقق لاهیجی در این رابطه می‌گوید:

موجودات عالم بر دو گونه‌اند، یکی جوهر و دیگری عرض. اگر موجود خود، سر موجود باشد نه به تبعیت وجود دیگری، چون ذات جسم، آن را موجود قائم به ذات گویند و جوهر نام اوست و اگر خود سر موجود نباشد، بلکه به تبعیت دیگری موجود باشد، چون رنگ لاله و بوی گل و امثال وی، آن موجود قائم به غیر باشد و موجود قائم به غیر بر دو گونه است. یکی آنکه آن غیر، مستغنی از او باشد که اگر او از این غیر زائل شود و چیزی به جای او نیاید، آن غیر زائل نشود، چون بیاض نسبت به جسم، و این قسم است که عرض نام اوست. دوم آنکه غیر مستغنی از او نباشد، بالمعنی المذکور و این قسم را صورت خوانند.

چون صورت نطفگی نسبت به جسم نطفه که اگر صورت نطفگی از جسم نطفه زایل شود و صورت انسانی به جای او نیاید، جسم نطفه لا محاله فاسد شود و قیام به غیر، به معنی اعم را حلول گویند و آن غیر را محل و قائم به او را حال و خصوص محل عرض را موضوع خوانند و محل صورت را ماده و مطلق محل، اعم از هر دو باشد. (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳، ص ۶۷)

ایشان در ابتدا حال را مختص به اعراض می دانند، ولی در تقسیم بندی اعراض از ماده و صورت، بحث به میان می آورد. در حالی که آن دو از جواهرند و خود ایشان به این امر واقف اند. با این حال در این تعریف گویی خلطی میان مباحث واقع شده است.

۴. تفاوت اتحاد و حلول

اتحاد، به معنای یکی شدن است و اینکه دو شیء، به یک شیء واحد تبدیل شوند به طوری که نتوان آن دو را به لحاظ خارجی یا ذهنی از هم تفکیک کرد، اما حلول به این معناست که شیء، در شیء دیگر درآید، به طوری که یکی عرض و دیگری موضوع باشد و یا آنکه یکی صورت و دیگری ماده باشد. با آنکه این موضوع، به لحاظ خارجی تفکیک نمی شود، اما به لحاظ عقلی می توان آنها را تفکیک کرد.

۵. سخن خواجه در مورد معتقدان به اتحاد

خواجه معتقد است که قائلین به اتحاد سه دسته هستند. فلاسفه، نصاری و صوفیه. وی در این باره چنین می گوید:

از قدما، فرفوربوس قائل به اتحاد به صورت کلی، نه اتحاد خدا با غیر بود، یعنی هنگامی که عاقل چیزی را تعقل می کند، با آن معقول متحد می شود و وقتی عقل، اشیاء را تعقل کند با عقل فعال، متحد می شود، پس عقل و عقل فعال، یکی می شوند. نیز نصاری قائل به اتحاد بودند. آنها می گفتند اقنوم های سه گانه، یعنی پدر و پسر و روح القدس با هم اتحاد دارند و ناسوت مسیح با لاهوت متحد شده است. نیز بعضی از متصوفه، قائل به اتحاد هستند. آنها می گویند وقتی که عارف به نهایت مراتب خود رسید، تعینش منتفی می شود و آنچه موجود است، خداست و به این مرتبه، فناء در توحید می گویند. (خواجه نصیر طوسی، ۱۴۰۵، ص ۲۶۰)

۶. استدلال فخر رازی بر نفی اتحاد خدا با غیر

فخر رازی در نفی اتحاد چنین استدلال می کند که اگر خدا با غیر متحد شود، سه احتمال وجود دارد:

- یا هر دو موجودند، پس آنها دو تا هستند نه یکی.

- یا هر دو معدومند، پس اتحادی صورت نگرفته و موجود سومی حادث شده است.
 - یا یکی معدوم شده و دیگری باقی است، پس اتحادی صورت نگرفته، چون معدوم با موجود متحد نمی شود. (فخر رازی، ۱۴۱۱، ص ۳۶)
 در نتیجه، با منتفی شدن این سه حالت، اتحاد خدا با غیر، محال است.

۷. گفتار خواجه در مورد استدلال فخر رازی

خواجه در این رابطه، قائل به تأمل بیشتر در بیانات فلاسفه نصاری و صوفیه بوده و معتقد است که ابتدا باید منظور آنها از اتحاد دانسته شود، سپس به نقد و بررسی آنها پرداخت؛ زیرا ممکن است به اشتباه، اتهام زده شود. ایشان در این زمینه می گوید:

این اقوال اگر مفهومی غیر از مفهوم اتحاد داشته باشد، مناسب نیست چیزی در نقد آن گفته شود مگر بعد از تحقق معانی آنها و اگر مراد از آنها همان مفهوم اتحاد باشد، قول مصنف در نقد آنها آورده می شود. (خواجه نصیر طوسی، ۱۴۰۵، ص ۲۶)

۸. نتیجه گیری از بحث اتحاد

اینکه اتحاد خدا با غیر باطل است، به لحاظ عقلی اثبات شده و در آن شکی نیست. فخر رازی و خواجه در این زمینه هیچ اختلافی ندارند و اتحاد را به طور کلی باطل می دانند، اما نکته ای که خواجه در این زمینه به آن اشاره می کند، ظریف و به جاست. اینکه در نسبت دادن قولی، باید جانب عدل را رعایت کرده و دچار اتهام نشد و یا آنکه ابتدا قول خصم یا قائلین به نظریه مخالف را به درستی فهمید و بعد آن را نقد کرد. این تذکر خواجه، نه تنها در این بحث، بلکه باید در همه مباحث اجرا شود. همچنین امروزه کسی قول اتحاد را به فلاسفه نسبت نمی دهد و اگر فلاسفه بحثی با عنوان اتحاد دارند، منظورشان اتحاد خدا با غیر نیست، بلکه در آن، از اتحاد عاقل و معقول بحث می کنند که هیچ شرک و الحادی در آن نیست. در مورد قول صوفیه نیز می توان این دقت نظر را اعمال کرد؛ زیرا همه آنها قائل به اتحاد خدا با غیر نیستند و منظورشان از اتحاد، وحدت وجود و فناء فی الله است، یعنی فقط خداست که وجود حقیقی دارد و اوست که مستقل است و دیگران عین ربط و فقر و وابستگی اویند و خلق از خود چیزی ندارد.
 در مورد قول نصاری نیز باید تأمل کرد که آنها آیا قائل به الوهیت مسیح هستند و یا آنکه قائل به اتحاد مسیح با خدایند و یا آنکه آنها نیز مانند عرفا در این زمینه تفسیری دارند یا خیر. جواب به این سؤالات، خود نیازمند پژوهش دیگری است که در اینجا نمی توان بحث کرد.

۹. استدلال معروف بررد حلول

بیشتر متکلمین، در رد حلول، استدلال معروفی آورده اند که فخر رازی آن را چندان نمی پسندد و اشکالاتی را بر آن وارد می داند و در نهایت، خودش استدلالی دیگر در رد حلول می آورد و آن را ترجیح می دهد، اما خواجه، استدلال فخر را نپذیرفته و آن را خالی از اشکال نمی داند و در نهایت آن را به صورت دیگری اصلاح می کند.

از آنجا که استدلال فخر و خواجه، ناظر به اشکالات مطرح شده در استدلال معروف متکلمین است، ابتدا استدلال متکلمین بیان می شود:

اگر باری تعالی در چیزی حلول پیدا کند، این حلول یا واجب است و یا جایز. اولی باطل است به دو وجه:

(الف) لازم می آید به غیر، احتیاج پیدا کند و هر محتاجی ممکن است و این خلف است.

(ب) غیر باری تعالی یا جسم است و یا عرض و از وجوب، حلول لازم می آید که یا باری تعالی حادث باشد و یا غیر او قدیم باشد.

دومی نیز باطل است؛ زیرا از واجب نبودن حلول، لازم می آید که باری تعالی، غنی از محل باشد و این مستلزم محال بودن حلول در محل است. (فخر رازی، ۱۴۱۱، ص ۳۶۱)

۱۰. اشکالات فخر رازی بر استدلال معروف

شیوه برخورد فخر رازی با مسائل، چنین است که او تمام جوانب مسئله را در نظر گرفته و تمامی شبهات ممکنه را مطرح می کند. این شبهات ممکن است قائلی نداشته و فقط تصور شده باشند. در بحث حلول نیز فخر رازی دو ادعا را نسبت به استدلال معروف تصور کرده و در نهایت نتیجه می گیرد که این استدلال متکلمین، قابلیت دفاع در برابر شبهات را ندارد. اولین ادعای فرضی او چنین است: «این استدلال معروف ضعیف است؛ زیرا این سؤال پیش می آید که به چه دلیل حلول در محل واجب نباشد؟». (فخر رازی، ۱۴۱۱، ص ۳۶۱)

فخر رازی در راستای این ادعا دو شبهه را وارد می کند که عبارتند از:

- این قول که از وجوب، حلول لازم می آید که نیازمند به محل شود را قبول نداریم؛ زیرا خداوند می تواند بالذاته، صفتی را برای خودش واجب کند و آن، حالیت در محل است و دیگر لازم نیست خداوند به آن صفت محتاج شود. مگر نمی بینی که خداوند، اتصافش را به عالمیت و قادریت واجب کرده در حالی که هیچ احتیاجی به این صفات ندارد (فخر رازی، ۱۴۱۱، ص ۳۶۱)

- این قول که غیر خدا یا جسم است یا عرض را قبول نداریم؛ زیرا خداوند، برای ذات خودش، عقلاً یا نفساً واجب است و برای ذاتش، این اقتضا وجود دارد که ذاتش حال در محل شود و همین حصر، برای ما کافی است. (فخر رازی، ۱۴۱۱، ص ۳۶۳)

فخر رازی از اولین ادعای فرضی خود چنین نتیجه می‌گیرد:

حلول باری تعالی به طور مطلق واجب نیست، بلکه ذات باری تعالی این اقتضا را دارد که با حدوث محل در محل حلول کند. با این فرض، حدوث باری تعالی و یا قدم، محل لازم نمی‌آید. برای مثال گفته می‌شود که باری تعالی، وجوداً عالم است به وجود عالم و این وجود عالم، شرط آن است، پس اشکالی نیست که این علم، قبل از وجود عالم حاصل نشود. (فخر رازی، ۱۴۱۱، ص ۳۶۳)

دومین ادعای فرضی فخر رازی چنین است: «بر فرض که شق اول، یعنی بطلان وجوب حلول را بپذیریم، چرا حلول در محل جایز نباشد؟». (فخر رازی، ۱۴۱۱، ص ۳۶۳)

طبق این ادعا، اشکالی را فرض می‌کند و آن را بر استدلال متکلمین وارد می‌داند و در آن اشکال می‌گوید: «قول غنی از محل حلول، برایش محال است، این تنها یک ادعاست و دلیلی ندارد». (فخر رازی، ۱۴۱۱، ص ۳۶۳)

فخر رازی بر تمام شقوق استدلال متکلمین، اشکالات فرضی را وارد دانسته و در برابر آنها هیچ دفاعی ارائه نمی‌دهد. در نهایت چنین نتیجه می‌گیرد که استدلال متکلمین کارایی ندارد و خود، استدلال دیگری را جایگزین آن می‌کند.

۱۱. استدلال نهایی فخر رازی بر نفی حلول

فخر رازی در این رابطه معتقد است که در ابطال حلول، ابتدا باید آن را به درستی تعقل کرد. او در تعریف حلول می‌گوید: «حلول، حصول عرض در مکان به تبعیت حصول محلش در آن مکان است. این معنا در حق کسی تعقل می‌شود که بتواند در مکانی حصول یابد». (فخر رازی، ۱۴۱۱، ص ۳۶۶) اما فخر رازی این تعقل را در حق باری تعالی روا ندانسته و حلول در حق او را محال می‌داند. (فخر رازی، ۱۴۱۱، ص ۳۶۸).

۱۲. اشکال خواجه بر نصاری و جمهور صوفیه

خواجه، قبل از نقد استدلال فخر رازی، ابتدا به نقد نصاری و صوفیه پرداخته و می‌گوید که برخی از نصاری معتقدند که خدا در مسیح حلول کرده و برخی از صوفیه نیز معتقدند که خدا در عارف و اصل

حلول می‌کند. حلول در نزد اینها، یعنی قیام موجودی بر موجود دیگر بر سبیل تبعیت و در آن شرط شده که قیام آن موجود به ذات خودش محال است و این در حق باری تعالی محال است. خواجه در ادامه می‌گوید که اگر منظور آنها چیزی غیر از این باشد، نمی‌توان بر آنها چنین اشکالی وارد کرد، مگر آنکه معنای کلام آنها به درستی تصور شود. (خواجه نصیر طوسی، ۱۴۰۵، ص ۲۶۱)

۱۳. اشکال خواجه بر فخر رازی

خواجه، بر استدلال نهایی فخر رازی اشکال وارد کرده و معتقد است که طبق استدلال فخر رازی و تعریف او از حلول، حلول صورت در ماده و یا حلول اعراض نفسانی در نفوس غیر معقول است. (خواجه نصیر طوسی، ۱۴۰۵، ص ۲۶۲) بنابراین، استدلال خود فخر رازی نیز خالی از اشکال نبوده و نمی‌توان آن را پذیرفت.

۱۴. استدلال خواجه بر رد حلول

خواجه، استدلال فخر رازی را چنین اصلاح کرده و می‌گوید: «حق آن است که حلول را چنین تصور کرد که حال، تعیین نمی‌یابد مگر به توسط محل و امکان ندارد که واجب الوجود به غیر خود تعیین پیدا کند. در نتیجه، حلول او در غیر محال است» (خواجه نصیر طوسی، ۱۴۰۵، ص ۲۶۳).

۱۵. دیدگاه آیه الله جوادی آملی در مورد اعتقاد مسیحیان

آیه الله جوادی آملی بر این باور است که مسیحیان، علاوه بر اتحاد و حلول، به الوهیت مسیح در عرض خدا معتقد هستند و در این رابطه به بیان قرآن و دیگر ادله استشهاد کرده و می‌گوید:

آن احتجاجی که قرآن کریم از صحنه قیامت نقل می‌کند و در آن گفت و گو، خداوند به حضرت عیسی علیه السلام می‌فرماید آیا تو به مردم گفتی من و مادرم را همچون دو خدا به جای خدا پرستید؟ «أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخَذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ»، حکایت از آن دارد که کسانی بوده‌اند که حضرت مسیح علیه السلام را به عنوان رب و معبود پرستش می‌کردند، پس نمی‌توان گفت که آنها درباره حضرت عیسی علیه السلام فقط در حد اتحاد یا حلول معتقد بودند، البته این کلام به معنای نفی اعتقاد به اتحاد یا حلول در بین آنها نیست. شاید این نظر هم در بین آنها وجود دارد، مانند این کلام منقول از عهد جدید که می‌گوید عیسی علیه السلام گفت، من و پدر، یکی هستیم. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۶۲۲)

۱۶. دیدگاه آیه الله جوادی آملی در مورد اعتقاد عرفا

همان طور که خواجه نصیرالدین طوسی بیان داشتند، باید ابتدا منظور صوفیه از اتحاد و حلول

روشن شده و بعد نقد شود. البته حلول با هر بیانی در کلام صوفیه باطل است و کسی در این زمینه تفسیری از آن نیاورده، اما آنچه که برخی عرفا تحت عنوان اتحاد بحث کرده‌اند، چیزی غیر از اتحاد باطل است. آیه‌الله جوادی آملی آن را به لحاظ عرفانی چنین تبیین می‌کند:

مراد از اتحاد، اتحاد شهودی است نه وجودی و به این معناست که انسان سالک، سراسر جهان را آیت، نشانه و مظهر آن ذات بداند و برای غیر او سهمی از هستی قائل نباشد و همه جا صدای او را بشنود و اثر او را ببیند. اینکه موسای کلیم علیه السلام از درختی صدای إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا را شنید، معنایش این نیست که آن درخت خداست، بلکه معنایش سلب آنانیت از خود و اثبات الوهیت برای حق است. بدین معنا که درخت، خود را نمی‌بیند و از خود سخن نمی‌گوید و گوینده نیز درخت نیست، بلکه درخت، آیینه کلام حق است. (جوادی آملی، بی تا، ۲۲/۲۰۱)

۱۷. استدلال کلامی آیه‌الله جوادی آملی در نفی حلول

آیت‌الله جوادی آملی در این زمینه به دو صورت استدلال کرده و برای هر کدام شواهدی از قرآن می‌آورد. استدلال اول اینکه حلول، با ذات مجرد باری تعالی ناسازگار است. ایشان در این رابطه می‌فرماید: «حلول در اشیا با مجرد ذات اقدس الله، سازگار نیست؛ زیرا اگر موجودی در عالم طبیعت حلول کند، با حواس قابل درک است». (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ۸/۱۰۷)

استدلال دوم اینکه حلول، با محیط بودن باری تعالی ناسازگار است. ایشان در این رابطه می‌فرماید:

خدای سبحان می‌فرماید: «و الله من ورائهم محیط» یا «و كان الله بكل شيء محيطاً» این احاطه، با حلول ناسازگار است. اگر موجودی، حال در چیزی شد، محاط به محل است. در حالی که خدای سبحان، به تمام اشیا محیط است، یعنی هم به محل، هم به حال، هم به حلول حال، هم به محلیت محل، هم به همه عناوین خارجی، ذهنی و لفظی و بالاخره هر چه که عنوان شی بر آن صادق است، تحت احاطه علمی قیومی خدای سبحان است؛ زیرا محیط بودن، هم از جنبه علم است و هم از جنبه قدرت، یعنی هم از آن جهت که علمش فراگیر است و به همه چیز عالم است، و صف محیط زیر پوشش علیم قرار می‌گیرد و هم از آن جهت که دارای قدرت قاهره است همه اشیا را زیر پوشش خود قرار می‌دهد و عنوان محیط، زیر پوشش قدیر قرار می‌گیرد. غرض آنکه چون خداوند به هر چیزی محیط است، حلول در چیزی نداشته و این معنا از اوصاف سلبيه است؛ زیرا «فأینما تولوا فثم وجه الله». در روایات نیز مکرر آمده که خداوند در چیزی حلول نکرده است. جمله داخل فی الأشياء لا کدخول شیء فی شیء، ناظر به استحاله حلول خدا و اتحاد او در چیزی یا با چیزی

۱۸. استدلال فلسفی - عرفانی آیه الله جوادی آملی در نفی حلول

آیه الله جوادی آملی از طریق پذیرش اصل وحدت شخصی وجود، به نفی حلول استدلال می‌کند. اصل وحدت شخصی وجود، در واقع یک اصل عرفانی است که نظیر آن در فلسفه اصل وحدت تشکیکی وجود است. وحدت شخصی وجود بیان می‌کند که وجود حقیقی، فقط از آن خداست و غیر او حقیقتی ندارد، بلکه مظاهر خدایند، اما در وحدت تشکیکی، غیر خدا را مراتب رقیقه‌ای از وجود حقیقه باری تعالی می‌دانند.

با این توضیحات، آیه الله جوادی آملی در رابطه با نفی حلول چنین استدلال می‌کند:

وحدت شخصی وجود، تنها وجود فی نفسه را از ممکنات نفی نمی‌کند، بلکه اصل وجود را از آنها می‌گیرد و با سلب اصل وجود حقیقی از ممکنات مجالی، برای حلول واجب در ممکن یا ممکن در واجب باقی نمی‌ماند؛ زیرا در حلول، یک وجود مستقل و یک وجود فی نفسه لغیره مورد نیاز است و البته ذکر لغیره در تعریف عرض و یا صورت، از باب زیادت حد بر محدود است. (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ۲-۴/۵۲۵)

در نهایت، ایشان با پذیرش وحدت، حلول را ملازم با کثرت و دوئیت در وجود می‌داند که با وحدت شخصی وجود منافات دارد. (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ۲-۴/۵۳۱)

۱۹. نتیجه‌گیری

- در نقد هر مطلبی باید جانب عدالت را رعایت کرد. ابتدا باید کلام مخالف را به درستی فهمید و بعد آن را نقد کرد.

- در نفی اتحاد، فخر رازی و خواجه، استدلال معروف را پذیرفته و بر آن اشکالی وارد نمی‌کنند.

- در نفی حلول، فخر رازی استدلال معروف را خالی از اشکال نمی‌داند و در نهایت، استدلال

دیگری را جایگزین آن می‌کند.

- خواجه، برخی از اشکالات فخر رازی را وارد نمی‌داند و حتی بر استدلال نهایی او اشکال وارد

کرده و در نهایت، در نفی حلول چنین استدلال می‌کند که حق آن است که حلول، چنین تصور شود که حال تعیین نمی‌یابد مگر به توسط محل و امکان ندارد که واجب الوجود به غیر خود تعیین پیدا کند. در نتیجه، حلول او در غیر محال است.

- آیه الله جوادی آملی هم به لحاظ کلامی، با ادله عقلی و نقلی و هم به لحاظ فلسفی - عرفانی،

به نفی حلول استدلال می‌کند.

فهرست منابع

* قرآن کریم

۱. جرجانی، میرسید شریف (۱۴۱۲). *التعريفات*. تهران: ناصر خسرو.
۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۷). *توحيد در قرآن*. قم: اسراء.
۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). *رحیق مختوم*. قم: اسراء.
۴. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۹). *تفسیر موضوعی قرآن کریم*. قم: اسراء.
۵. جوادی آملی، عبدالله (بی تا). *تفسیر تسنیم*. قم: اسراء.
۶. خواجه نصیرطوسی (۱۴۰۵). *تلخیص المحصل*. بیروت: دار الأضواء.
۷. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۳). *فرهنگ معارف اسلامی*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۸. فخر رازی (۱۹۸۶). *الأربعین فی أصول الدین*. قاهره: مكتبة الكليات الأزهرية.
۹. فخر رازی (۱۴۱۱). *المحصل*. عمان: دار الرازی.
۱۰. فیاض لاهیجی (۱۳۸۳). *گوهر مراد*. تهران: نشر سایه.
۱۱. کبیر، یحیی (۱۳۸۶). *عرفان و معرفت قدسی*. قم: مطبوعات دینی.

