

بررسی انتقادی ایرادات زنوزی بر نظریه وحدت وجود ابن عربی

محمود صیدی*

چکیده

«وحدت وجود» بنیادترین و اصلیت‌ترین مسئله‌ی است که در عرفان اسلامی از سوی ابن عربی و شارحان مکتب وی مطرح شده است. عرفا با استفاده از ظهورات و تجلیات خداوند طبق قابلیت و استعداد اعیان ثابت، وحدت وجود را اثبات کرده‌اند، اما قابلیت اثبات برهانی وحدت وجود، یکی از چالش‌هایی است که فلاسفه و متکلمان با آن مواجه بوده‌اند که در نهایت، با اقامه برهان «رابط بودن معلول نسبت به علت» توسط ملاصدرا، تبیینی برهانی از این مسئله فراهم آمد. آقا علی مدرس زنوزی یکی از بارزترین شارحان و مدرسان حکمت متعالیه پس از ملاصدراست که انتقاداتی چند بر این نظریه وارد کرده است. عمده اشکالات وی

ناشی از غفلت از اثبات برهانی وحدت وجود با استفاده از برهان وجود رابط است.

کلیدواژگان: وحدت وجود، آقا علی مدرس، اسماء، علت، معلول.

مقدمه

چگونگی ارتباط ذات خداوند هستی‌بخش با موجودات امکانی و مخلوقات، یکی از مهمترین مسائلی است که اندیشمندان مسلمان در مکاتب مختلف فکری درصدد اثبات برهانی، تبیین و تحلیل آن بوده‌اند، زیرا وجود خدای خالق و نیازمندی مخلوقات به او در آموزه‌های دینی، یقینی و قطعی انگاشته شده و بهمین دلیل، هر یک از متفکران مسلمان نیز بشیوه خاص خویش، در اینباره راهکاری ارائه کرده‌اند. عموماً نزد متکلمان، حدوث و مسبوق بودن به عدم

* دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران؛ m.saidiy@shahed.ac.ir

زمانی، نزد فلاسفه مشاء، امکان ذاتی یا نسبت تساوی داشتن به وجود و عدم، و در حکمت اشراق، نور بودن و فیضان انوار از نورالانوار، ملاک نیازمندی معلول به علت بوده و چگونگی ارتباط علت نخستین با موجودات از این جهت تبیین و اثبات می‌گردد.

وحدت وجود مهمترین مسئله عرفان نظری در مکتب ابن عربی و شارحان اوست که طی آن چگونگی نیازمندی موجودات به حقیقت واحد و ارتباط این دو تعریف میشود. عرفا ملاک کثرت موجودات و ارتباط آنها با خالق را ظهورات و تجلیات اسمائی میدانند. بسیاری از مسائل مطرح شده در عرفان نظری، متأثر از گرایش عرفا و باور آنها به وحدت وجود است.

از زمان مطرح شدن مسئله وحدت وجود توسط عرفای مکتب ابن عربی و مواجهه متفکران سایر مکاتب، چگونگی اثبات برهانی این مسئله و اساساً قابلیت اثبات استدلالی آن، یکی از چالش برانگیزترین مسائل در میان متفکران مسلمان بوده است (توکلی، ۱۳۹۳: ۵)، بگونه‌یی که برخی از فلاسفه مشائی مسلک، مانند لاهیجی (۱۳۸۳: ۳۰۱) و حکیم خواجه‌نوی (۱۳۸۳: ۱۴۲)، با نظر به برخی از قواعد فلسفه مشاء، به نقادی وحدت وجود پرداخته‌اند؛ از نظر آنها، وحدت وجود در تعارض و تناقض با قواعد فلسفی در حکمت مشاء است.

آقاعلی مدرس زنوزی یکی از بزرگترین و نام‌آورترین مدرسان و حکیمان پیرو ملاصدرا در حکمت متعالیه است که سالیان متمادی به تدریس و تحقیق درمورد مبانی صدرالمتهلین در حوزه فلسفی تهران اشتغال داشته است. با وجود این، وی یکی از منتقدان وحدت وجود عرفانی (یعنی انحصار وجود حقیقی در خداوند و تجلی یا ظهور بودن سایر موجودات) بشمار میرود. اهمیت انتقادات او در این زمینه بدلیل آنست که او پیرو اندیشه‌ها و نظریات بنیادین ملاصدرا در حکمت متعالیه، مانند رابط بودن وجود معلول نسبت به علت (زنوزی، ۱۳۷۸: ۱/ ۴۶۳) است، اما در عین اثبات برهانی رابط بودن معلول نسبت به علت، وحدت وجود، یعنی ظهور و تجلی بودن ممکنات نسبت به خالق را رد میکند. در هر حال، پژوهش حاضر به بررسی و نقادی اشکالات مدرس زنوزی به نظریه وحدت وجود در مکتب عرفانی ابن عربی می‌پردازد.

وحدت وجود در نظر ابن عربی

در نظر محیی‌الدین، مقام ذات خداوند که از آن با عنوان هویت مغربیه، غیب الغیوب، عنقاء و... تعبیر میشود، مشهود و معلوم هیچ موجودی نیست و در نهایت خفا بوده و مجهول مطلق است (ابن عربی، ۱۹۹۸: ۴۲۷). با توجه به اینکه این مقام، مقید به هیچ قیدی نیست، از آن به مقام لابشرط مقسمی نیز یاد میشود، زیرا مانند ماهیت

لابشرط مقسمی، مقید به هیچ قیدی مانند وحدت، کثرت یا... نیست. وجود منبسط نیز لابشرط قسمی است، چون مقید به قید لابشرط بودن است (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۷۹).

هویت غیب ذاتی خداوند، ابتدا دو تجلی علمی در مقام احدیت و واحدیت مینماید که هر دو، تجلیات علمی هستند. تجلیات در مقام احدیت، اجمالی هستند و از اینرو اسماء و صفات و اعیان ثابت بگونه اجمالی ظهور میکنند. تجلیات اسمائی منجر به تجلیات کونی و در مقام فعل میگردد، بطوریکه همه موجودات مظاهر اسماء و صفات الهی هستند که خداوند با آنها در نظام وجود ظهور و تجلی مینماید (فرغانی، ۱۴۲۸: ۱/ ۲۹). از غیب مطلق تا آخرین مرتبه مظاهر حق، یک وجود است که بحسب اختلاف تجلیات و تعینات، مسمی به «مراتب» و «حضرات» گشته است (جامی، ۱۳۷۰: ۶۵).

معمولاً در مکتب ابن عربی، استدلالی در اثبات مدعای وحدت وجود اقامه نشده و چنین نظریه‌یی شهودی دانسته میشود. از این جهت، با استفاده از دو تمثیل موج و دریا و اعداد، نسبت موجودات با خداوند تبیین میگردد؛ بدین معنا که نسبت موجودات با خداوند، مانند امواج دریای خروشان است. موجهای متعدد با اندازه‌های مختلف، همگی از عمق دریا نشئت میگیرند، ولی امواج چیزی جز حقیقت دریا و ظهور و بروز آن نیستند. همچنین با ظهور و تکرار عدد

یک در مراتب نامتناهی، اعداد نامحدود بوجود می‌آیند که همگی ظهور و بروز همان عدد یک هستند. همین نسبت دریا با امواج خروشان و عدد یک با مراتب نامتناهی عدد، میان خداوند و ظهورات او در مراتب نامتناهی نیز وجود دارد که همگی شئون و تجلیات ذات اویند (همان: ۶۶-۶۵).

وحدت وجود مبتنی بر تجلی و ظهور اسماء الهی در تمامی مراتب و مظاهر است. اسماء الهی حقیقت خارجی هستند که طی آن، ذات خداوند در مراتب احدیت و واحدیت در عالم امکان ظهور می‌یابد (فرغانی، ۱۳۷۹: ۱۳۲). ذات خداوند در نظر ابن عربی و شارحان مکتب عرفانی وی، وجودی است که مقید به هیچ قید، حتی قید اطلاق نیست؛ بیان دیگر، حتی نسبت به قید اطلاق نیز مطلق است. بهمین دلیل، متفکران بعدی، آن را لابشرط مقسمی نامیده‌اند. مشخص است که چنین معنایی در نظر عرفا، مربوط به حقیقت خارجی وجود است و ارتباطی به لفظ وجود و کاربرد آن در معانی احتمالی مختلف ندارد (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲/ ۳۳۹). در مقابل، از دیدگاه فلاسفه، اسماء و صفات الهی با ذات خداوند اتحاد مصداقی دارند و تفاوت آنها مفهومی است، زیرا واجب‌الوجود، ذاتی بسیط و واجد همه کمالات وجودی است و بدلیل بسیط بودن، تغایر یا تفاوت مصداقی صفات در ذات او ممتنع است.

وحدت وجود به دو معنی وحدت شخصی وجود و وحدت سریانی اطلاق میشود. طبق معنای نخست، حقیقت واحد در مراتب ظهور میکند و سایر مراتب ظهورات و تجلیات او هستند. ولی وحدت وجود سریانی بمعنای ظهور اثر خداوند، یعنی نفس رحمانی یا وجود منبسط، در مراتب وجودی است.

اشکالات زنوزی به نظریه وحدت وجود

حکیم زنوزی با نظر به مبانی فلسفی، بویژه حکمت متعالیه، انتقاداتی را به نظریه وحدت وجود در مکتب ابن عربی وارد کرده است. با توجه به اینکه برخی از مهمترین اصول اثبات وحدت وجود در نظر ابن عربی، عین و حقیقت وجود بودن خداوند، اسماء الهی و ظهور خداوند طبق آنهاست (کاکائی و معصومی، ۱۳۹۴: ۸)، اشکالات زنوزی نیز بنوعی متوجه آنهاست.

۱- ناسازگاری وحدت وجود با قاعده الواحد

طبق قاعده الواحد، بدلیل اینکه واجب الوجود، واحد حقیقی است و هیچگونه کثرتی در او نیست (یعنی بسیط است)، در مرتبه نخستین، یک موجود از او صادر میشود که همان عقل اول است (زنوزی، ۱۳۷۶: ۲۸۵). از نظر زنوزی، اینکه عرفا در اثبات وحدت وجود مدعیند که حقیقت وجود صرفاً یک مصداق دارد که در همه موجودات تجلی و ظهور میکند و در

هر مقامی متصف به کلیت یا جزئیت یا اطلاق و تقیید میگردد، صحیح نیست (همان: ۳۲۴)، زیرا طبق قاعده الواحد علیت بیواسطه خداوند نسبت به همه موجودات، ممتنع است.

نقد

در نظر عرفا ارتباط خداوند با موجودات دو گونه است: وجه خاص که طی آن، خداوند بیواسطه با همه موجودات مرتبط است، و دیگری ارتباطی که خداوند از طریق اسباب و علل با نظام هستی برقرار میکند (فناری، ۲۰۱۰: ۳۲۶).

حق، ارتباط دیگری [بغیر از ارتباط علیت] با مجعولات امکانیه بلاواسطه دارد که از آن بوجه خاص و رشته سبب سوزی تعبیر نموده‌اند، که جمیع وسائط در مقابل سیطره و عظمت وجوبی، مقهور و فانی، و حق تعالی متجلی و متظاهر در جمیع اشیاء است (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۱۸۵-۱۸۴).

اینگونه ارتباط خداوند با موجودات از طریق اسماء و صفات است؛ بدین معنا که خداوند طبق عین ثابت هر موجود و مقتضای آن، بر او تجلی مینماید و آن را اظهار میکند. بنابراین، سنخیت علیت و معلول در این صورت، سنخیت میان اسم الهی و ظهورات آن است. مقتضای این سنخیت نیز عین ثابت است که هر اسمی طبق آن ظهور میکند. مثلاً، مقتضای ظهور خداوند به

تجلی با اسم «الله»، ظهور در انسانهای کامل است، ولی ظهور او در تجلیات دیگر بمقتضای همان اسماء بوده که مثلاً شیطان مظهر اسم «المضل» است. مسلم است که سنخیتی میان مظاهر اینگونه اسماء وجود ندارد و هر اسمی طبق سنخیت با مظهر خویش ظهور مینماید.

قاعده الواحد مربوط به ارتباط خداوند با موجودات از طریق اسباب و علل است و ارتباطی با وجه خاص خداوند نسبت به هر موجود ندارد، زیرا در وجه خاص و بدون واسطه، خداوند نسبت به هر موجودی با اسمی از اسماء الهی متناسب آن مظهر، ظهور و تجلی میکند. خود عرفا نیز قاعده الواحد را در همین زمینه، یعنی رابطه تشکیک طولی، تحلیل نموده و مورد بررسی قرار میدهند (قونوی، ۱۳۸۱: ۱۰۸) و بهمین دلیل، این قاعده را بوجه خاص خداوند نسبت به هر موجود، نامرتبب میدانند.

بر اساس نظام تشکیک طولی در نظام هستی که فلاسفه مشاء و اشراق نیز بدان باور دارند، عقل اول، مخلوق نخستین و علت موجودات پس از خود است، بگونه‌یی که هر موجود عقلی، علت موجود بعد از خود است تا اینکه عالم ماده از آخرین عقل نظام طولی صادر گردد. این در حالیست که در وجه خاص بتعبیر عرفانی یا رابط بودن معلول نسبت به علت، طبق مبانی برهانی ملاصدرا، علت نخستین یعنی واجب‌الوجود، ایجادکننده بیواسطه همه موجودات است.

بنابراین، مدرس زنوزی در بیان این اشکال، حکم نظام طولی علت و معلول را بوجهی خاص که خداوند با هر موجودی دارد، سرایت داده و میان احکام آنها خلط نموده است.

ارتباط فوق در حکمت متعالیه نیز طی اثبات رابط بودن معلول نسبت به علت و رابطه طولی خداوند با موجودات محرز شده، و مدرس زنوزی نیز به هر دو، یعنی رابط بودن معلول نسبت به علت (زنوزی، ۱۳۷۸: ۴۶۳) و رابطه تشکیکی موجود در نظام هستی (همان: ۲۷۴-۲۷۳) باور دارد و استدلالهایی نیز در تأیید آنها اقامه کرده است. از این حیث، طرح این اشکال از سوی او، شگفت‌انگیز بوده و با سایر مبانی فلسفی او، بویژه رابط دانستن معلول نسبت به علت، سازگار نیست، چراکه بر اساس وجود رابط بودن معلول نسبت به علت، همگی مراتب وجودی، بدون هیچگونه تفاوت، وجود رابط نسبت به واجب‌الوجودند.

۲- ناسازگاری وحدت وجود با قاعده علت

با توجه به اینکه نظام علت در سراسر نظام هستی جریان دارد، صدور ممکنات بعد از واجب‌الوجود، طبق قاعده علت بوده و هر یک از موجودات امکانی در سلسله طولی، علت موجودات پس از خود است (همو، ۱۳۷۶: ۲۷۴). همچنین وجود سنخیت و مناسبت ذاتی میان علت و معلول ضروری است (همان: ۲۸۱).

فردا
مرد

در غیر این صورت، هر معلولی از هر علتی امکان ایجاد خواهد داشت که این صحیح نیست. پس، خداوند علت بیواسطه تمامی موجودات نیست. لازمه علت بیواسطه، خداوند نسبت به همه موجودات، جبری شدن همه افعال انسانی (نظریه اشاعره درمورد افعال اختیاری) (همان: ۲۷۵) و رعایت نشدن قاعده سنخیت میان علت و معلول است. زیرا در این صورت، خداوند بدون واسطه، علت انسان و همه افعال می‌گردد و اختیار انسان نیز در این زمینه نقشی نخواهد داشت. بنابراین، بدلیل باطل بودن نظریه جبر اشاعره و لزوم وجود سنخیت میان علت و معلول، علت بیواسطه خداوند نسبت به همه موجودات، باطل است.

توضیح اینکه، یکی از اشکالات نظریه وحدت وجود نزد عرفا، غفلت از جریان علت در نظام هستی است که طی آن هر موجود شدید، علت موجود ضعیفتر پس از خود است. اعتقاد به نظریه وحدت وجود عرفانی منجر به سلب اختیار و اراده انسانی در انجام افعال او و بطلان سنخیت می‌گردد. از اینرو وحدت وجود، منافای تکالیف الهی و ارسال پیامبران برای هدایت انسانها خواهد بود، چراکه لزوم رعایت واجبات شرعی، انجام مستحبات، عدم انجام محرمات و ترک مکروهات و بطور کلی، اوامر و نواهی شرعی، در تعارض با یکی بودن حقیقت

وجود و عدم وجود استقلال انسانهاست (همان: ۳۲۸).

نقد

اشکال مدرس زنوزی به وحدت وجود در این قسمت از چند جهت قابل نقد است:

۱. عرفا به نظام علت بمعنای عام آن باور دارند، زیرا علت یعنی نیازمندی موجودی به موجود دیگر در تحقق و وجود یافتن، بگونه‌یی که در صورت معدوم شدن یا از بین رفتن موجود وجودبخش، وجود دیگر نیز از بین می‌رود. مشخص است که با ظهور و تجلی دانستن مخلوقات نسبت به خالق، معلول بالاترین مرتبه نیازمندی را به علت و خالق خویش دارد.

۲. اعتقاد به تشکیک وجودی و ضرورت علی و معلولی میان موجودات که زنوزی نیز به آن باور دارد، منافاتی با اختیار و اراده انسانی ندارد، چون معلول، وجودی ضعیف و نیاز به علت دارد که از لوازم همین نحوه وجود، دارا بودن اختیار و اراده بهمان نحو است. همانگونه که وجود معلول، ممکن بالذات است، صفات او نیز مانند اراده، تابع وجود امکانی او بوده و بهمین دلیل، انسان فاقد صفت اختیار نبوده و واجد آن است؛ ولی اراده او مانند وجودش، امکانی بوده و ضرورت ذاتی یا ازلی ندارد. همچنین با اثبات وجود رابط بودن معلول

نسبت به علت، اراده او نیز همین حکم را دارد و اراده تابع وجود رابط اوست. بنابراین، معلول بودن (اعم از رابط یا ممکن بالذات یا مظهر بودن)، منافاتی با اختیار و اراده انسانی ندارد، زیرا خالق هستی بخش، صفات و وجود ممکنات را بدون هیچ انفکاکي خلق و ایجاد میکند. لازم بذکر است که زنوزی خود علاوه بر اثبات تشکیک وجود و رابط بودن معلول نسبت به علت، به اثبات اراده انسانی و جبری نبودن افعال او نیز میپردازد. از این جهت، نظریه مدرس زنوزی در بحث حاضر، با سایر مبانی فلسفی او سازگار نیست.

۳. وحدت وجود و مظاهر و تجلیات اسماء الهی بودن موجودات و انسانها، منافاتی با اراده و اختیار انسانی و بالتبع، تکالیف شرعی در این زمینه ندارد، چراکه انسان مظهر همه اسماء و صفات الهی است که اراده نیز از جمله همین اسماء است، بلکه اعتقاد به وحدت وجود، تأکیدکننده باور به التزام به تکالیف شرعی است. همانگونه که وجود انسانی، ظهوری از ظهورات اسماء الهی است، صفات او از جمله اراده نیز مظهر صفات الهی است: «هرگاه که نسبت وجود به عبد، مجاز [مجاز عرفانی بمعنای مظهر و تجلی] باشد، نسبت افعال بطریق اولی، و این ظاهر است» (ابن ترکه، ۱۳۷۵: ۱۶۱). بنابراین، انسان مظهر صفت اراده یا اختیار نیز بوده و واجد این صفت نیز هست.

خداوند طبق علم ذاتی خویش و استعداد اعیان ثابت، در ممکنات و انسانها ظهور مینماید و تعلق علم ازلی الهی به انجام افعال ارادی توسط انسان است: «افعالی که بنده انجام میدهد، مطابق با علم است و علم حق، تابعی از صورت استعدادی و خواسته قابلیت عبد میباشد» (همو، ۱۳۸۴: ۹۴). نتیجه اینکه، مظهر اسماء الهی بودن منافاتی با اراده انسانی و تکالیف شرعی ندارد.

افاعیل صادره از مظاهر خلقیه دارای دو جهت است... از جهت اطلاق وجود، مطلقاً از صقع ربوبی است... اما از جهت تقیید، هر فعلی مستند به فاعل خود است و هر مظهر وجود و آثار مترتبه بر آن را به خود مقید میسازد (آشتیانی، ۱۳۸۱: ۱۵۲-۱۵۱).

حاصل اینکه، نظریه جبر با مظهر اسماء و صفات الهی بودن انسان منافات دارد: «در نظریه جبر، اساساً مظهر بودن وجود ممکن انسانی، لحاظ نشده و جبرگرایی را تفاوت بدیهی میان ساقط شدن بدون اراده با افتادن ارادی از مکانی بلند، ابطال مینماید» (فناری، ۲۰۱۰: ۵۲۷). بیان دیگر، در نظریه وحدت وجود، تقدیر و ظهور اسماء الهی مبنی بر انجام افعال ارادی انسان است، نه جبری بودن آنها، زیرا خداوند و مبادی عالیّه وجود، به چگونگی انجام شدن فعل ارادی توسط اختیار انسانی علم و احاطه دارند.

۳- ناسازگاری وحدت وجود با مباینت علّت با معلول

چنانکه گذشت، طبق نظریه وحدت وجود، موجودات، ظهورات و تجلیات حقیقت واحد هستند (قونوی، ۱۳۷۱: ۷۷). در نظر مدرس زنوزی، علّت یا جاعل، همانگونه که با معلول خویش سنخیت ذاتی دارد، با آن کمال مباینت را نیز دارد، چراکه علّت بالذات غنی و بینیا است ولی حقیقت معلول، فقر و نیازمندی است (زنوزی، ۱۳۷۶: ۲۸۵)؛ به این دلیل که معلول نسبت به علت، وجود رابط است و حقیقت وجودی آن، تعلق و ارتباط به ذات جاعل است (همو، ۱۳۷۸: ۲/ ۱۲۳). از سوی دیگر، با نظر به اینکه علّت بالذات ایجادکننده معلول است، کمال مناسبت را با معلول نیز دارد (همو، ۱۳۷۶: ۲۸۵). از این جهت، واجب‌الوجود بالذات فاقد جمیع جهات نقصان امکانی موجود در مخلوقات است و ذات او بهیچوجه متحد با ممکنات متحد نشده، در آنها حلول یا سریان نمیکند؛ بیان دیگر، بشرط از جمیع نقایص معالیل است (همان: ۲۹۰).

مدرس زنوزی وجود رابطه علّیت میان موجودات را ملازم اثبات کثرت و منافی اتحاد علّت با معلول میداند: «محدودیت وجود ملازم معلولیت او بود و از آنجاکه معلولیت ملازم علّیت و علّیت و معلولیت در وجود باشد، و جهت علّیت مخالف جهت معلولیت، کثرت در

وجود ثابت شود» (همان: ۲۳۲)، زیرا علّیت ملازم بینیا، و لازمه معلول بودن نیز فقر و نیازمند بودن است (همان: ۲۳۳). مراتب وجود اختلاف تشکیکی دارند که طی آن، دارای مراتب کمال و نقص (همو، ۱۳۷۸: ۱/ ۶۳) و شدت و ضعف (همان: ۴۶۵) هستند؛ بویژه اینکه تمایز و تشخیص مراتب هستی در نظر زنوزی، وجود اصیل هر یک از آنهاست (همان: ۲۴۱-۲۴۰).

با توجه به نکات گفته شده، تمایز مراتب وجودی بالذات و حقیقی است، بگونه‌یی که هر موجودی بالذات با موجود دیگر متفاوت است. در نتیجه، وجود علت نیز متمایز از وجود معلول بوده و واجب‌الوجود نیز بدلیل اینکه علت تمامی موجودات است، وجودی مشخص و متمایز از هر یک از آنها دارد. بر همین اساس، اینکه عرفا و متصوفه تمایز مراتب وجودی را امری اعتباری و وهمی میدانند، صحیح نیست و با براهین عقلی ناسازگار است: «در نظام هستی، وجود جاعل متمایز از وجود مجعول است که طی آن، کثرت حقیقی وجود اثبات میگردد. بنابراین، کثرت موجودات وهمی و اعتباری، آنگونه که متصوفه میپندارند نیست» (همان: ۲۷۱-۲۷۰). همچنین میگوید: «او به ذات غنی بود و این، به ذات، فقیر؛ او معبود باشد و خالق و این عبد باشد و مخلوق...» (همان: ۳۵۷).

اگر واجب‌الوجود در موجودات ممکن سریان یابد و با آنها متحد گردد، با حدود

وجودی و نقایص آنها متحد شده و عین آنها میگرد (همو، ۱۳۷۶: ۲۹۱).

بدان که ذات حق جل جلاله مقدس و منزّه باشد از اینکه در وجودات امکانیه ساری شود و با حدود وجودیه متحد گردد و با حدود عدمیه و ماهویه، علاقه معیت و اقتران بهم رساند، زیرا آن ذات مقدس پاک بود از شوائب امکان و امتناع دارد از شوائب حدثان. از اینجاست که حکمای متألهین، آن ذات پاک را وجود صرف و انیت محضه و وجود بحث و بشرط لا نامیده‌اند (همان: ۳۱۸).

با التفات به مباین بودن علت با معلول و نداشتن حدود عدمی موجودات ممکن، واجب‌الوجود وجودی بشرط لا است که نسبت به تمامی نقایص و امور عدمی آنها، حالت فقدان و عدم دارد (همان: ۲۹۴). «ذات پاک او در صرافت تقدس و محوشت تنزه بود از اتحاد با ممکنات و سریان در نشئت عالم امکان» (همان: ۳۱۳). در نتیجه اینکه ابن عربی و شارحان او مدعی مطلق بودن ذات خداوند و عدم تقید او نسبت بتمامی قیود، از جمله قید اطلاق هستند و وحدت وجود را بر آن مبتنی میکنند، صحیح نیست.

نقد

بنظر میرسد انتقاداتی چند به دیدگاه مدرس زنوزی در این قسمت وارد باشد:

۱. مدرس زنوزی بر این باور است که طبق وحدت وجود، موجودات با خدای خالق یکی میشوند؛ حال آنکه تفاوت‌های بسیاری میان علت و معلول مانند نیازمندی و بینایی-وجود دارد. شایان ذکر است که هیچیک از عرفای بزرگ، به یکی بودن خالق و مخلوق باور نداشته‌اند. طبق دیدگاه آنها، موجودات، مراتب ظهورات و تجلیات خداوندند که توسط اسماء الهی ظهور یافته‌اند. مشخص است که ظهورات و تجلیات نیازمند هستند و خداوند بینای، چراکه بدون ظهور و تجلی خداوند، هیچگاه موجود نمیشوند:

غایت شمول فیض عامّش، با همه اشیاء است... و هرچه هست، همه به او موجودند و بی او، معدومند و از آنروی که او بر همه اشیاء تجلی نموده، اضافه وجود بر اشیاء کرده‌اند و چون اسقاط این اضافه نموده شود، همه اشیاء معدومند (لاهیجی، ۱۳۱۲: ۳۴).

بنابراین نه تنها تمایز میان ممکن و واجب‌الوجود برقرار است، بلکه ممکنات نیازمند هستند و واجب‌الوجود بینای.

۲. مقصود مدرس زنوزی از تمایز هر یک از مراتب وجودی با مرتبه دیگر، دقیقاً مشخص نیست، زیرا مسلماً تمایز میان موجودات بتمام ذات، یعنی بگونه‌یی که هیچ جهت اشتراکی میان موجودات نباشد، نیست، زیرا چنین ادعایی با بدیهی بودن وجود و اشتراک آن در تعارض

است. با توجه به عبارات و مبانی مدرس زنوزی، بنظر میرسد مراد او از تمایز، تفاوت و یکی نبودن مراتب وجودی باشد که زنوزی درصدد است طی آن، تفاوت خالق با مخلوق و هر یک از موجودات را اثبات نماید. ولی مسئله اینست که عرفا به تمایز نداشتن واجب‌الوجود با ممکنات معتقد نیستند و در نظر آنان، بدلیل اینکه ممکنات ظهور و تجلی خداوندند، ممکنات نیازمند هستند و خداوند بیناز.

فقیر را احتیاج لازم است... پس به طریق بر وجود هر چه به تقید به حکم شعور به استعداد و طلب ذاتیش که به این اعتبار تحقق و ثبوتی دارد، خود را محتاج آن چیز یابد... (فرغانی، ۱۳۷۹: ۳۲۱).

۳. عرفا به حلول یا سریان ذات خداوند در موجودات باور ندارند، چراکه حلول و سریان با بینایی ذاتی خداوند و ظهور او به موجودات منافات دارد: حلول یا اتحاد، میان دو موجود مستقل و متمایز فرض میشود؛ حال آنکه ممکنات ظهورات و تجلیات خداوند هستند و نیازمند او. بدلیل بینایی خداوند در مقام ذات خویش از سایر موجودات، اتحاد یا سریان ذات او در سایر مخلوقات محال است (جامی، ۱۳۸۳: ۱۳۶-۱۳۵). هنگامی که اثبات شد وجود حقیقی منحصر در خداوند است و سایر موجودات فقیر و نیازمند او هستند، در هیچ موجودی حلول نمیکند و با آن اتحاد نمی‌یابد (فرغانی، ۱۴۲۸: ۱/ ۱۱).

۴. زنوزی مانند فلاسفه مشائی، ذات واجب‌الوجود را بشرط لا، بمعنای عدم اتصاف به صفات امکانی میداند، اما خداوند در نظر عرفا لا بشرط است. بدلیل نامتناهی بودن حقیقت او، هیچ حکمی مگر حکم لا بشرط بودن نمیتوان به او نسبت داد؛ نسبت دادن هر حکمی بمعنای محدود و متناهی شدن ذات او میگردد که با نامتناهی بودن آن ذات، منافات دارد (جامی، ۱۳۷۰: ۲۷).

۴- تحلیل نادرست از اسماء و صفات الهی در وحدت وجود

از دیدگاه مدرس زنوزی مقصود از اسماء و صفاتی که در بیانات شرعی به خداوند نسبت داده شده، مفاهیم آنهاست (زنوزی، ۱۳۷۶: ۲۰۴). بر این اساس، تجلی و ظهور آنها در عالم امکان که نتیجه‌دهنده نظریه وحدت وجود است، امکان ندارد. بیان دیگر، مفاهیم اسماء و صفات بصورت موجودات گوناگون ظهور و تجلی نمیکند.

نقد

رویکرد فلاسفه و مباحث آنان از اسماء و صفات الهی، مفهومی است، بگونه‌یی که در نظر آنها، ذات بسیط واجد تمامی کمالات مانند علم، قدرت و... است، حال آنکه در نظر عرفا، اسماء مفهومی نیستند بلکه ظهورات و تجلیات حقیقت

واحدند: «حقایق اسماء الهی الفاظ مرکب از حروف نیست، بلکه این الفاظ اسماء اسماء هستند. حقیقت اسماء مانند اسم الله، تجلی خداوند و تعین او بصورت اسم یا کمالی خاص میباشد» (فرغانی، ۱۴۲۸: ۱/ ۴۴). با توجه به مفهومی نبودن بحث اسماء نزد عرفا در تبیین نظریه وحدت وجود، ملاک و معیار تحقق کثرت، تجلیات اسمائی است. اسماء الهی با توجه به عین ثابت هر موجود، در او تجلی مینماید. در نتیجه، مسئله اسماء در نظر عرفا مفهومی و ذهنی نیست تا انتقاد مدرس زنوزی بر آن وارد گردد.

۵- برهانی نبودن وحدت وجود

همانطور که گذشت، عرفا در اثبات مدعای خویش بطور کلی و وحدت وجود بطور خاص، برهانی اقامه نمیکنند و نظریات خویش را بر کشف و شهود شخصی استوار ساخته‌اند. از دیدگاه زنوزی، ممکن است عرفا در قائل شدن به وحدت وجود، شهودات شخصی خویش را بیان کرده باشند که طی آن، عارف با وصول به مراتب والای عرفانی و شهود خداوند و افاضه او به همه موجودات، بجز وجود او در مراتب متعدد هستی نبیند: «هر چقدر سالک در سیر معنوی خویش به خداوند نزدیکتر گردد، کثرات در نظر او مستهلک میشود و در این هنگام عارف صرفاً ظهور حقیقت واحد را مشاهده میکند» (زنوزی، ۱۳۷۸: ۱/

۲۴۶). ولی اشکال آن اینست که چنین شهودی منطبق با واقعیت و حقیقت نیست، زیرا کثرت موجود در عالم خارج، امری بدیهی و انکارناپذیر است؛ «شهود عارف در این مورد صرفاً حکایت حال معنوی اوست و بیانگر حقیقت خارجی و نفس الامر نیست» (همانجا). بنابراین، اینکه عرفا مدعی عدمی بودن وجودات هستند و بصراحت بیان میدارند که «الاعیان الثابتة ما شئت رائحة الوجود و لا تشم ابداً»، با بدیهی بودن کثرت مراتب وجودی و حقیقت خارجی داشتن آنها (معدوم نبود) سازگار نیست (همو، ۱۳۷۶: ۳۲۶). نتیجه اینکه، عرفا در اعتقاد به وحدت وجود، میان مقام ثبوت و اثبات خلط نموده و حکم ادراکات نفسانی خویش را به عالم خارج سرایت داده‌اند؛ حال آنکه براهین و قواعد فلسفی متعدد، نظریه وحدت وجود را ابطال میکند.

در مورد ادعای شهودی بودن وحدت وجود نیز باید گفت: شهود هیچ عارفی بالاتر و کاملتر از شهود خاندان عصمت و طهارت (علیهم السلام) نیست (همان: ۳۲۵). احادیث متعدد و آیات فراوانی مدعای وحدت وجود، سریان وجود واجب‌الوجود در تمامی موجودات و اتحاد با آنها، را ابطال میکنند.

نقد

بر مدعای مدرس زنوزی در این قسمت، چند نقد وارد است:

۱. عرفا مدعی وجود خارجی نداشتن موجودات و مخلوقات یا معدوم بودن آنها نیستند، بلکه در نظر آنان هر یک از مراتب وجودی، مظهر، شأن و تجلی خداوند است (ابن‌ترکه، ۱۳۷۵: ۳۶). بنابراین، وحدت وجود بمعنای یکی دانستن یا یکی شدن خالق با مخلوقات یا مخلوقات با یکدیگر نیست. همین‌طور، چنین نظریه‌ی مستلزم انکار بدیهی بودن کثرت موجودات نیز نیست؛ هیچ انسان عاقل و دارای ذهنی سلیم، موجودات را معدوم یا متحد شده با یکدیگر نمی‌پندارد. مدرس زنوزی می‌گوید: «این نگارنده تاکنون ندیده‌ام و نشنیده‌ام که کسی تصریح کرده باشد به اینکه وجود و موجود، یک وجود و موجود بوده باشد و جز او وجود و موجودی نباشد و او ذات واجب‌الوجود بود» (زنوزی، ۱۳۷۶: ۳۲۷). مشخص نیست چرا با وجود اینکه زنوزی فردی را که تصریح به یکی بودن موجودات نموده باشد، ندیده و نشنیده، ولی آن را به عرفا نسبت می‌دهد و نقادی نیز می‌کند!

۲. اینکه عرفا گفته‌اند اعیان ثابت هیچگاه موجود نشده و موجود نمی‌شود، بمعنای معدوم بودن اشیاء و موجودات خارجی نیست، زیرا اعیان ثابت در نظر عرفا، علم ذاتی خداوند و ظهور او در دو مقام احدیت بگونه اجمالی- و واحدیت بگونه تفصیلی- است. با توجه به اینکه اعیان ثابت ظهورات علمی هستند، ماهیت

بمعنای عام یا خاص مصطلح در فلسفه نیستند تا اینکه لازمه آن قاعده، معدوم بودن اشیاء و موجودات خارجی باشد. معنای قاعده مذکور اینست که اعیان ثابت بدلیل علم ذاتی بودن، هیچگاه از بطون مندرج در ذات الهی جدا نمی‌شوند.

۳. عارف در مقام کشف و شهود، حقیقت و واقعیت نفس‌الامری را آنگونه که هست می‌بیند و در مقام بیان، از آن حکایت می‌کند. عرفا در بحث وحدت وجود نیز بیان داشته‌اند که آن را در مقام شهود معنوی خویش مشاهده کرده‌اند. بنیان چنین شهودی نیز مبتنی بر نیازمندی مخلوق به خالق و عدم استقلال در مقابل اوست. بهمین دلیل، اینکه مدرس زنوزی مدعی است عرفا حکم شهود ذهنی خویش را به عالم خارج تسری داده‌اند، مدعایی بدون دلیل است که نیاز به اثبات دارد؛ حال آنکه مدرس زنوزی دلیلی در اثبات آن اقامه نکرده است.

۴. عرفا در تأیید وحدت وجود عرفانی، به آیات قرآنی و احادیث صحیح متعدد استناد می‌جویند و مدعی هستند که این نظریه در قرآن و حدیث نیز بیان شده است؛ چراکه وحدت ذاتی خداوند، احاطه قیومی، وابستگی تمامی موجودات و عدم استقلال آنها در مقابل واحد حقیقی، در بیانات صحیح شرعی بسیاری وارد شده است. بنابراین، اینکه مدرس زنوزی مدعی تعارض نظریه وحدت وجود با شهودات انسان

کامل و آیات قرآنی یا روایات مأثور است، صحیح نیست.

۵. در طول تاریخ فلسفه تلاشهای بسیاری برای اثبات برهانی وحدت وجود صورت گرفته که بررسی و تحلیل هر یک از آنها پژوهشی مستقل میطلبد. بنظر میرسد مستحکمترین برهان برای اثبات آن توسط ملاصدرا اقامه گردیده و مبتنی بر رابط بودن معلول نسبت به علت است؛ که مدرس زنوزی نیز به آن باور دارد: «رابط ذاتی مفاض بالذات به مفیض بالذات، برهان باشد بر اینکه مفاض بالذات حکایتی از مفیض بالذات بود و نمایش و آیتی» (همان: ۷۴). همچنین میگوید: «الوجودات الامکانیه مجعولات بذواتها و المجعولات بذواتها جهات ذواتها باعیانها جهات الارتباط الى الجاعل فحقایقها حقایق تعلقیه و حیثیات ذواتها ارتباطیه» (همو، ۱۳۷۸: ۲/ ۷۸). از سوی دیگر، زنوزی در مورد کثرت مراتب وجودی معتقد است: «نظریه صحیح در این زمینه، وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است؛ توحیدی که ظاهر او در باطن و باطن او در ظاهرش میباشد» (همان: ۱/ ۱۵۱). مسلم است که وحدت در کثرت، بمعنای ظهور واحد در مظاهر کثیر است و کثرت در وحدت، یعنی رجوع موجودات کثیر به اصل و مبدأ خویش. پذیرش هر دوی این اصول، متوقف بر وحدت وجود و ظهور واحد در کثرات است. با توجه به پذیرش و اثبات رابط بودن معلول نسبت به علت

توسط مدرس زنوزی، انکار و ابطال وحدت وجود وجهی نداشته و نظریات او در این زمینه گرفتار تناقض درونی است؛ او مدعی برهانی نبودن امری است که خود آن را اثبات برهانی کرده است.

نکته دیگر اینکه، زنوزی نظریه خویش را همان نظریه ملاصدرا در اینباره میداند (همان: ۶۵)؛ حال آنکه ملاصدرا خود اذعان میکند که وحدت وجود عرفانی را اثبات برهانی نموده است. اینکه زنوزی مدعی است دیدگاه او همان نظریه ملاصدراست، تناقضش با عبارات ملاصدرا کاملاً آشکار است.

جمعبندی و نتیجه گیری

پژوهش حاضر به بررسی نقادانه اشکالات آقاعلی مدرس بر نظریه وحدت وجود پرداخته که نتایج ذیل حاصل شد:

- برهان ملاصدرا در اثبات رابط بودن معلول نسبت به علت، اثبات کننده برهانی وحدت وجود است. زنوزی نیز به رابط بودن معلول نسبت به علت باور دارد؛ از این جهت، بسیاری از انتقادات و اشکالاتی که مطرح میکند، با پذیرش رابط بودن معلول نسبت به علت، مطرح نگشته و صحیح نیست.

- عرفا در وحدت وجود، مخلوقات را مظاهر، شئون و تجلیات حقیقت واحد میدانند. بنابراین، نحوه وجود آنها تعلقی و وابسته بودن

است (وجود رابط). با توجه به چنین نحوه وجودی، مخلوقات معدوم صرف نیستند و با یکدیگر ترکیب یا متحد نمیشوند تا اشکالات مدرس زنوزی وارد باشد، چراکه تفاوت علت با معلول در این صورت، تفاوت مظهر با ظاهر یا رابط با مستقل است و چنین امری بهیچوجه بمعنای یکی شدن آنها یا ترکیبشان با یکدیگر نیست.

منابع

آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۶) هستی از نظر فلسفه و عرفان، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

----- (۱۳۸۱) مقدمه رسائل قیصری، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.

ابن‌ترکه، صائِن‌الدین (۱۳۷۵) شرح گلشن راز، تهران: آفرینش.

----- (۱۳۸۴) شرح قصیده تائیه ابن‌فارض، تهران: میراث مکتوب.

ابن عربی، محیی‌الدین (۱۹۹۸م) الفتوحات المکیة، ج ۱۵، ترجمه و تعلیق محمد خواجوی، تهران: مولى.

توکلی، محمدهادی (۱۳۹۳) «بررسی تأثیر اندیشه‌های میرسیدشریف گرگانی درباره توحید وجودی بر عرفا و حکمای متأخر»، خردنامه صدرا شماره ۱۱۶، ص ۲۰-۵.

جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰) نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.

----- (۱۳۸۳) أشعة اللمعات، قم: بوستان کتاب.

خواجوی، محمداسماعیل (۱۳۸۳) رساله وحدت وجود، تحقیق سیدمهدی رجائی، اصفهان: مؤسسه الزهراء.

زنوزی، علی بن عبدالله (۱۳۷۶) بدایع الحکم، تصحیح احمد واعظی، قم: الزهراء.

----- (۱۳۷۸) مجموعه مصنفات، تصحیح محسن کدیور، قم: اطلاعات.

سبزواری، هادی (۱۳۶۹) شرح المنظومه، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، تهران: نشر ناب.

فرغانی، سعیدالدین (۱۳۷۹) مشارق الدراری شرح تائیه ابن‌فارض، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

----- (۱۴۲۸ق) منتهی المدارک فی شرح تائیه ابن‌فارض، بیروت: دار الکتب العلمیه.

فناری، شمس‌الدین محمد حمزه (۲۰۱۰م) مصباح الأنس بین المعقول و المشهود، بیروت: دار الکتب العلمیه.

قونوی، صدرالدین (۱۳۷۱) النصوص، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

----- (۱۳۸۱) إعجاز البیان فی تفسیر أم القرآن، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

کاکائی، قاسم؛ معصومی، طیبه (۱۳۹۴) «وحدت وجود، وحدت شهود و سخن‌گفتن از خداوند»، خردنامه صدرا شماره ۷۹، ص ۱۶-۵.

لاهیجی، محمد اسیری (۱۳۱۲) مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز، تهران: زوار.

لاهیجی، ملاعبدالرزاق (۱۳۸۳) گوهر مراد، تصحیح زین‌العابدین قربانی، تهران: سایه.