



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،

سال سوم، شماره ۵، بهار و تابستان ۱۴۰۱

ابداعات فلسفی ملاعبدالله زنوزی^۱

علی غلامی،^۲ حمیدرضا خادمی^۳

چکیده

ملاعبدالله زنوزی از بزرگ‌ترین فیلسوفان قرن سیزدهم است که از شاگردان مهم و تراز اول آخوند ملاعلی نوری و میرداماد به شمار می‌رود. وی از کشمکش علمی یک‌طرفه و جانبداری از طرق و مسلک خاص فلسفی پرهیز کرده است. بر همین اساس در تحقیق نظرات علمی گاهی حق را به فلسفه مشاء و گاهی حق را به مسلک اشراق داده است و همه جا مبنای خود را حفظ نموده است. ملاعبدالله در باب *الاهیات بالمعنی الأخص* اقوال متفاوتی دارد. بارزترین ویژگی وی ارائه تقریرهای تازه و کم نظیر از مبانی صدرایی و نقد حکیمانه آراء ملاصدرا و دیگر حکمای اسلامی، ارائه نظریاتی جدید در چندین مسئله فلسفی است که در این مقاله تبیین می‌گردد؛ مثلاً در باب توحید صفاتی و انتزاع صفات متعدد و کثیر، ایشان قائل است که نسبت اسماء الاهی به وجود صرف، که همان حقیقت واجب است، از قبیل نسبت ماهیات ممکن به وجودات امکانی است. وی همچنین مسئله معقول ثانی نبودن وجود را به این نحو تقریر می‌نماید: محل نزاع بر سر این است که آیا وجود دارای افرادی متحقق است که بالذات موجودند یا آنکه وجود حقیقتی ندارد و از معانی اعتباری و مفهومات انتزاعی و معقولات ثانیه است؛ یعنی در واقع اصالت وجود را در مقابل معقول ثانی قرار داده است. ملاعبدالله زنوزی در بیان قاعده الواحد و تحقیق این

^۱مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۱۹؛ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۱/۱/۲۷.

^۲سطح چهار حوزه علمیه، (نویسنده مسئول) (gholamiali656@gmail.com)

^۳دانشیار گروه فلسفه و کلام پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم اسلامی (سمت) (khademi4020@yahoo.com)

مهم، بحث را به‌طور کلی این‌گونه بیان می‌کند که از بسیط حقیقی و وجود واحد به وحدت اطلاقی دو معلول در رتبه واحد صادر نمی‌شود و تقریر برهان هشتم بنابر مرام صدر الحکماء در اسفار اربعه و اقامه برهان هفتم بر نفی تعدد واجب به بیانی شیوا، و تقریر برهان هشتم بنابر گفته شیخ الرئیس در شفاء و صاحب اسفار در کتاب مبدأ و معاد و تضعیف کلام ابن کمونه و اشاره به‌وجوه اشکال بر کلام شوارق را مورد بررسی قرار می‌دهد و نتیجه می‌گیرد که بر نفی تعدد واجب و تقریر این مسأله، که دو وجود صرف در نهایت قوت و صرافت، وجود خارجی ندارند.

کلیدواژه‌ها: ملاعبدالله زنوزی، مکتب فلسفی تهران، ابداعات فلسفی.

۱. مقدمه

ملاعبدالله زنوزی به‌عنوان یکی از بنیان‌گذاران مکتب فلسفی تهران می‌باشد که تاکنون اثر جامع و مستقلی در رابطه با نظرات ایشان به چاپ نرسیده است. کتاب‌هایی که وی در زمینه فلسفه و حکمت نگاشته، عمدتاً چاپ‌های قبل از انقلاب اسلامی بوده و بعد از انقلاب آثار وی به صورت محدود در دسترس عموم قرار داشته است. برخی از کتب و حواشی آن حکیم متعالیه نیز به‌صورت نسخه‌های خطی در کتاب‌خانه‌ها موجود است که نیازمند احیاء می‌باشد. فلسفه در دوره این حکیم به‌صورتی جامع ادامه دهنده حکمت متعالیه بوده و نظرات شیخ اشراق را در خود نهادینه کرده است. ملاعبدالله به‌عنوان یکی از بزرگان حکمت الهی در این دوره با رویکردی مستقل به‌دنبال حقیقت بوده است. این پژوهش بیان‌کننده برخی از جوانب فلسفه مستقل وی می‌باشد. ملاعبدالله در حلقه علمی خود، شفاء شیخ الرئیس مؤسس حکمت مشاء، و حکمت اشراق شیخ اشراق در دوران اسلامی را تدریس می‌کرد و همچنین احاطه کامل در تصوف و سبک پیروان ابن‌عربی و از صاحب‌نظران حکمت متعالیه ملاصدرا بود. ملاعبدالله فیلسوفی بزرگ بود که کرسی تدریس در تهران داشت و در میان بزرگان زمانه‌اش دارای نقش درخشان و فوق‌العاده بود.

شاگردان مهم و برجسته‌ای در میان حلقه علمی او رشد یافتند که می‌توان به چند نفر اشاره نمود از جمله علامه میرزا ابوالقاسم طهرانی معروف به «کلانتر» و میرزا ابوالفضل، آخوند ملاحسن خوئی، محمد طاهر تنکابنی، آقاعلی مدرس و آیت‌الله سید ابوالقاسم خاتون آبادی، که هر کدام بعد از ایشان، خود صاحب کرسی‌هایی در مراکز علمی ایران شدند. دوره قاجار به‌عنوان مهد پرورش ملاعبدالله زنوزی، ادامه دهنده فلسفه و حکمت متعالیه و اشراق شیخ شهید می‌باشد. این حکیم الهی شاگردانی را در عرصه فلسفه و حکمت پرورانده و به جامعه فلسفه ایرانی اسلامی تحویل داده است. وی به‌عنوان فیلسوف الهی، فلسفه‌ای مستقل را بنا نهاده و در عین حال به دنبال حقیقت بود. فلسفه مشاء، اشراق و حکمت متعالیه از تأثیرگذارترین جریان‌ها در حکمت او هستند.

۲. مروری بر زندگی نامه ملاعبدالله زنوزی

ملاعبدالله زنوزی در مقدمه کتاب لمعات در صفحه شش، خود را عبدالله زنوزی تبریزی، فرزند خان بابا معرفی کرده است (زنوزی، ۱۳۶۱، ص ۶). تاریخ ولادت او دقیق مشخص نیست، اما در زنوز از توابع شهرستان مرند به دنیا آمده و در سال ۱۲۵۷ق از دنیا رفته است. پدرش بایرامقلی، ملقب به خان بابا یا باباخان زنوزی است. ملاعبدالله دروس ابتدایی فارسی و عربی را در زادگاه خود زنوز فرا گرفت و برای ادامه تحصیل به شهرستان خوی رهسپار شد. خوی در آن دوره از مراکز علمی فعال آذربایجان به شمار می‌رفت (زنوزی، بی‌تا، ص ۱۴). ملاعبدالله زنوزی ادبیات، فقه، اصول و دیگر علوم متداول آن دوره را در خوی به دقت و قوت فراگرفت و به علت تسلطش به ادبیات و تدریس، در عنوان جوانی به ملاعبدالله نحوی معروف شد؛ سپس برای ادامه تحصیل بار سفر به عتبات عالیات بست و در درس سیدعلی طباطبایی و سید ابراهیم قزوینی حاضر شد (کدیور، ۱۳۷۸، ج ۳، ص ۱۴۵). پس از مدتی به ایران آمد و در شهر قم نزد میرزای قمی شاگردی کرد و برای ادامه تحصیل به اصفهان مهاجرت کرد و از علماء و دانشمندان آن دیار از جمله سید محمد

مجاهد، سید محمد باقر شفتی و ملاعلی نوری بهره‌ها برد (امین، ۱۴۰۸، ج ۷، ص ۱۳۵). ملاعلی نوری استاد مسلم فلسفه بود و ملاعبدالله زنوزی در نزد او فلسفه و حکمت آموخت. ملاعبدالله طی بیست سال تدریس در تهران تالیفات ارزشمندی نیز از خود به جای گذاشته است: گروه اول آثار او حواشی بر آثار بزرگان فلسفه که عبارتند از: ۱. حاشیه بر أسفار ملاصدرا؛ ۲. حاشیه بر شواهد الربوبیه؛ ۳. حاشیه بر مبدأ و معاد؛ ۴. حاشیه بر اسرار الآیات؛ ۵. حاشیه بر شوارق الهمام. گروه دوم آثار مستقل ملاعبدالله زنوزی است که شامل موارد زیر است:

۱. رسائل العلیه؛ رساله‌ای است در چگونگی غضب خداوندی بر گناهکاران.
 ۲. أنوار جلیه؛ شرحی است جامع و بسیار ارزشمند بر حدیث کمیل ابن زیاد، این کتاب با اهتمام آقای سید جلال‌الدین آشتیانی و بوسیله مؤسسه مطالعات اسلامی به چاپ رسیده است (تهرانی، ۱۴۰۸، ج ۸، ص ۲۲۰).
 ۳. لمعات الهیه؛ مجموعه‌ای است ارزنده در باب اثبات واجب الوجود و صفات او، و راه‌های شناخت ذات.
 ۴. معارف؛ از عبدالله زنوزی رساله دیگری نیز به نام معارف موجود است. نسخه‌ای از آن رساله به خط محمد باقر جهرمی مورخ ۱۲۳۹ در صفحه ۶۲ در کتابخانه ملی بشماره ۶۸۰ محفوظ است. نگارنده این نسخه را دیده و مورد تتبع قرار داده است. (کدیور، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۳).
 ۵. منتخب الخاقانی فی کشف حقایق عرفانی؛ کتابی است فلسفی-عرفانی و دقیق در زمینه اثبات واجب الوجود و صفات جمالی و جلالیه باری تعالی که دارای خاتمه‌ای است درباره مراحل و مراتب شناخت (زنوزی، بی‌تا، ص ۱۷).
- بنابراین ملاعبدالله زنوزی فیلسوفی عرفانی مسلک بود که به دستور استادش ملاعلی نوری در مدرسه مروی تهران معارف و فلسفه اسلامی را تبیین و ارائه می‌نمود و گاهی در مجلس

و حلقه علمی ایشان شبهات اعتقادی غربی‌ها را مورد چالش قرار می‌داد و از طریق حقیقت، مسائل و شبهات را جواب می‌داد.

۳. فلسفه در دوره ملاعبدالله زنوزی

این دوره را می‌توان به دو دسته تقسیم نمود:

اول: اکثریتی که سنت تعالیم سهروردی و صدرائی را ادامه دادند.

دوم: آن‌هایی که مانند شیخیه مخالف آن اکثریت بودند.

شاید به دلائل سیاسی، تعالیم ملاصدرا و نظرات عرفانی شیعه تا زمان ملاعلی نوری، که خود را وقف تدریس و تبلیغ فلسفه ملاصدرا کرد، مورد استقبالی که شایسته آن بود قرار نگرفت. شرح نوری بر اسفار و مشاء و تربیت گروه زیادی عالم، نوری را یکی از سرشناس‌ترین چهره‌های عصر قاجار ساخت. این محققین را عقیده بر این است که حاج ملاهادی سبزواری شارح اصلی نظریه اشراقی در عصر قاجار است و احیای تعالیم سهروردی عمدتاً مرهون تلاش‌های او است. وی که طرفدار تعالیم ملاصدرا بود نزد ملا اسماعیل کوشکی و ملاعلی نوری در اصفهان درس خواند زهد و ریاضت یکی از دلائلی است که چهره‌ای افسانه‌ای از سبزواری ساخت. تأکید وی بر ریاضت به عنوان عنصری لازم در تربیت فلسفی در اشعارش بیش از جاهای دیگر آشکار است و نیز در احیای وجه عملی اشراق اهمیت دارد. اگرچه برخی فیلسوفان پس از ملاصدرا تأکید سهروردی را بر ریاضت کوچک می‌شمردند، این تأکید در نیرو گرفتن جنبه‌های عملی اشراق مهم بود (امین رضوی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۵).

شخصیت بسیار مهم دیگر در ترویج تعالیم سهروردی در این دوره، محمد رضا قمشه‌ای است. ایشان سهروردی، ملاصدرا و ابن عربی را به سنت سبزواری و دیگر استادان این دوره تدریس می‌کرد. در واقع تلاش محمدرضا قمشه‌ای در یکپارچه ساختن سنت اشراقی با عرفان ابن عربی و فلسفه مابعدالطبیعه ملاصدرا بود که وی را یکی از مهم‌ترین مراجع فلسفه

اسلامی در این دوره ساخت. در این دوره خود ملاعبدالله به همراه فرزندش ملاعلی و میرزا مهدی آشتیانی به‌عنوان مهم‌ترین مبلغان اشراق و ملاصدرا فعالیت داشتند (همان).

از دیدگاه برخی از محققین افکار ملاصدرا در عصر خودش و بلکه در عصر شاگردانش آن‌طور که باید مورد توجه قرار نگرفت. حتی کار به‌جایی رسید که طلاب فلسفه، حکمت مشاء و اشراق و علم تصوف را برای اینکه به افکار ملاصدرا پی‌برند می‌خواندند، شفا و اشارات و حکمت الاشراق در مدارس اسلامی در رتبه بعد از کتب تحقیقی ملاصدرا مانند اسفار و شواهد و مبدء و معاد قرار گرفت. تا آنکه در دوره ملاعلی نوری و شاگردان وی مانند ملامحمد جعفر لاهیجی و ملااسماعیل درب کوشکی اصفهانی و ملامصطفی قمشه‌ای و آقا میرزا محمد رضا اصفهانی و آقا میرزا حسن نوری و آقا سید رضی لاریجانی، کتب اساسی درس فلسفه همان کتب ملاصدرا بوده است (خواجوی، ۱۳۶۶، ص ۱۲۸).

تأثیر سهروردی و فلسفه اشراق بر متاخرین را می‌توان از آثار این بزرگان بر کتب و مقالات شیخ شهید به‌روشنی دریافت. خصوصاً این مکتب در دوره‌های بعد و در دوران صفویه و بعد آن به سرعت بر جریان‌های فلسفی تأثیر نهاده و تا آنجایی پیش‌رفته که صورت افراطی خود را در مکتب شیخیه نشان داده است.

ملاصدرا (۱۰۵۰) از مهم‌ترین شارحان سهروردی است و حکیمان پس از او نیز مانند ملاهادی سبزواری (۱۲۸۹) و آقا علی مدرّس (۱۳۰۷)، از مهم‌ترین شارحان متاخر اشراق هستند. ملارجبعلی تبریزی و قاضی سعید قمی در همین سنت اشراقی اندیشیده‌اند.

دوره ملاعبدالله در واقع ادامه و اوج مکتب ملاصدرا است که تبعیت از اشراق سهروردی را در پیش‌رو قرار داده است. بزرگانی در این دوره پا به عرصه حکمت نهاده‌اند که گاه به صورت افراط از اشراق تبعیت می‌کنند و گاه با رد بر حکمت متعالیه به سمت حکمت مشاء کشیده می‌شوند. در این میان شیخ احمدبن زین الدین احسائی بر حکمت ملاصدرا بسیار خرده گرفته و در شرح عرشیه وی چنان پیش‌رفته است که برخی از معاصرین شرح

او را جرح خطاب کرده‌اند. از نظر برخی محققین تقریباً تمامی حیات فکری و عقلانی ایران در سه قرن و نیم اخیر گرد نام ملاصدرا می‌گردد. اگر از شاگردان بلافصل وی یعنی ملامحسن فیض کاشانی، عبدالرزاق گیلانی و قاضی سعید قمی بگذریم، این سه تن نسلی از شاگردان را تربیت کردند که تعالیم آخوند را دور و نزدیک گسترانند. در دوره قاجار پس از وقفه کوتاهی از هرج و مرج، که به دنبال حمله افغان‌ها پدید آمده بود، مکتب ملاصدرا بار دیگر تجدید حیات یافت (نوزبخش، ۱۳۸۳، ص ۳۴). طی دوره قاجار، تجدید حیات محسوس و نمایان نثر فارسی و بازگشت به نوشتن آثار فلسفی به زبان فارسی وجود داشت. اگرچه عربی همچنان زبان اصلی علوم عقلی بود. در طی دوره قاجاریه به ویژه از زمان ناصرالدین شاه، زمانی که تهران مرکز مطالعه فلسفه سنتی گردید، نهضت ترجمه آثار مهم و اصیل علوم اسلامی به ویژه فلسفه به زبان فارسی شروع شد. موازی با این جنبش، بیشتر حکمای برجسته آن عصر آثار مهمی را به زبان فارسی نگاشتند. حاج ملاهادی سبزواری، معروف‌ترین شخصیت عصر خود در حکمت، یکی از آثار مهم خود به نام اسرار الحکم را به فارسی نوشت. ملاعبدالله زنوزی عمدتاً دو رساله درباره آخرت شناسی، موسوم به لمعات الهیه و انوار جلیه را به زبان فارسی نوشت؛ در حالی که پسر او ملاعلی زنوزی، که شاید مبتکرترین حکیم عصر خود باشد، تمامی آثار خود را، که از آن میان بدائع الحکم از همه معروف‌تر است، به فارسی نگاشت (همان).

در این دوره می‌توان اندیشه‌های عرفانی و فلسفی و بیشتر تلفیق این دو را به‌خوبی مشاهده نمود. اتخاذ مشرب عرفانی و تلفیق آن با عرفان، همانند آنچه سهروردی انجام داد، از خواص دوره قاجار می‌باشد. بزرگانی همچون محمدرضا قمش‌ای، لاهیجی، و میرزا ابوالحسن جلوه از همین دسته‌اند.

از مکاتب این دوره، مکتب شیخیه است که پیروان اندیشه‌های سهروردی و ملاصدرا بودند. شیخیه که به نظر می‌رسد بیش از آنچه خود به آن معترفند از تعالیم ملاصدرا تاثیر

پذیرفته‌اند، بسیاری از آراء سهروردی را که ملاصدرا معرفی کرده مردود می‌شمارند. گرچه شیخیه به نظریه ساختار سلسله مراتبی عالم، که سهروردی مطرح کرد معتقدند، هستی‌شناسی او را که مبتنی بر نور است، رد می‌کنند. با وجود این آنان وجود عالمی میانجی بین فرشتگان و ارواح انسانی را که قلمرو نور محض می‌خوانند، می‌پذیرند. کوشش شیخیه برای آشتی دادن اندیشه‌های اشراقی خود با موضوعات کلام سنتی تر شاید ریشه تضاد آنان با مکتب اشراق سهروردی باشد. با اینکه به تصور سهروردی درجات موجودات همان شدت‌های مختلف نور هستند، شیخیه می‌گفتند هم عالم برزخ هم عالم تجرد «هورقلیا» واقعی هستند. تقریباً همه چهره‌های برجسته این حرکت، از قبیل شیخ کاظم رشتی و حاج محمد کریم خان کرمانی، علی‌رغم اختلاف‌های‌شان متأثر از تعالیم سهروردی و شکل باز تدوین شده آن تعالیم توسط ملاصدرا بودند (امین رضوی، ۱۳۸۷، ص ۲۱۱).

۴. تاثیرپذیری ملاعبدالله زنوزی از فلاسفه قبل

از دیدگاه برخی از محققین فلسفه ملاعبدالله که در دیدگاه آنان به مکتب زنوزیه مشهور است، برخلاف مشی دیگر فلاسفه مکتبی خاص است که مستقل از دو جریان مشاء و اشراق حرکت می‌کند. در واقع این عده را باور بر این است که ملاعبدالله بدون توجه به مکتب خاصی به دنبال حق و حقیقت است. چنانکه برخی در مقدمه لمعات الهیه چنین گفته‌اند: «هرگز خود را پای‌بند به طریقه‌ای خاص ننموده و با مدد ذوق بی‌نظیر و درک عمیق خود، فقط بر حق و حقیقت توجه نموده است و آنچه را که به‌وجود آن برهان یافته است، قبول کرده است و از کشمکش علمی یک‌جانبه و طرفداری از طریق خاص پرهیز نموده است» (زنوزی، بی‌تا، ص ۴). به همین دلیل است که وی گاه به تأیید نظر مشائون پرداخته و گاه اشراقیون را تأیید نموده است. لذا وی را صاحب مکتبی مستقل دانسته‌اند (محمد زاده صدیق، ۱۳۸۰، ص ۳۶). همین امر باعث شده که شاگردان وی گاه «شفاء» ابن

سینا و گاه حکمت اشراق را تدریس کرده و شاگردان این مکتب شناخت هر دو مکتب مشاء و اشراق را بر خود لازم شمرده‌اند (همان، ص ۳۷). شاید از جمله دلائل استقلال مکتب ملاعبدالله، رد برخی نظریات سهروردی در مورد معاد باشد. به این بیان که ایشان به معاد، نه روحانی و نه جسمانی بلکه جسدانی اعتقاد دارد (همان، ص ۴۰). شاید یکی دیگر از تفاوت‌هایی که مکتب وی از دیگر مکاتب دارد، فارسی نویسی کتب فلسفی است که در دوره قاجار قبل و بعد از ایشان رواج یافت. این امر نشان دهنده جنبشی جدید است و برای یک‌بار دیگر علاوه بر زبان عربی از زبان فارسی برای ابراز ایده‌های فلسفی استفاده کردند. بنابر آنچه که برخی از محققین گفته‌اند، در اواخر عصر قاجار، ملاعبدالله زنوزی و پسرش ملاعلی زنوزی شرح‌هایی به سبزواری نوشتند. اینان را میرزا مهدی آشتیانی به‌عنوان مهم‌ترین مبلغان اشراق و ملا صدرا شمرده است. ملاعلی زنوزی نه تنها به سبب شرح همیش بر آثار ملاصدرا، به ویژه اسفار، اعتبار زیاد دارد، بلکه بدین علت که او نماینده نخستین رویارویی فلسفه سنتی اسلامی با فلسفه اروپایی در ایران بوده است، دارای شهرت ویژه‌ای می‌باشد. علی زنوزی به اشاره یکی از شاهزادگان قاجار، جوابیه‌ای به فلسفه جدید اروپایی، به خصوص امانوئل کانت تهیه کرد. جوابیه او یعنی کتاب بدایع الحکم، پایگاه ویژه‌ای در دوره قاجار نصیب وی کرد. ملاعبدالله زنوزی کتاب مهمی درباره فلسفه اشراقی با عنوان لمعات الهیه نوشت که نشان می‌دهد چگونه تعلیم سهروردی و ملاصدرا بر فلاسفه عصر قاجار تأثیر گذاشت (امین رضوی، ۱۳۸۷، ص ۲۱۱). در زمان فتحعلی شاه قاجار (۱۲۱۲) مدرسه خان مروی تأسیس شد. ملاعلی نوری برای تدریس به آنجا فراخوانده شد و او ترجیح داد تا یکی از بهترین شاگردان خویش، ملاعبدالله زنوزی را به آن مدرسه گسیل دارد. فراخوانده شدن ملاعلی نوری به تهران نشانه انتقال مرکز علوم اسلامی از اصفهان به تهران بود. بنابراین نخستین فیلسوف عبدالله زنوزی بود و از او آثار مهمی باقی مانده که سرشار از روح سهروردی و ملا صدرا است (کرین، ۱۳۸۸، ص ۴۹۴).

۵. نوآوری‌ها، تقریرات و تأثیرات ملاعبداللّه زنوزی در مسائل فلسفی

۵.۱. دلایل وجود ذهنی

ملاعبداللّه زنوزی در کتاب لمعات الهیه در باب علم حق تعالی از مباحث الهیات به معنای اخص، به مناسبت از مساله علم به وجود ذهنی منتقل شده و سه دلیل بر وجود ذهنی اقامه می‌نماید. دلیل اول ایشان با انضمام برخی توضیحات، سخنی تازه است که می‌تواند به گونه‌ای مورد پذیرش قرار گیرد. دلیل دوم همان برهان مشهور است که از طریق تصور معدومات سازمان می‌یابد و دلیل سوم، قابل مناقشه و تأمل می‌باشد. بیان ایشان در کتاب لمعات الهیه تحت عنوان «تنبیه الهی و تفریع حکمی» چنین می‌باشد: «از اینجا منکشف می‌گردد در نزد ارباب بصیرت و اصحاب فطنت که از برای اشیاء دو نحو از موجودیت و تحقق ثابت است: یکی خارج و دیگری ذهنی: اول، عبارتست از موجودیت شیء به نحوی که مترتب شود به آن، آثار آن شیء و احکام آن. دوم، عبارتست از موجودیت شیء به حیثی که مترتب نشود به آن، آثار آن شیء و احکام آن. در تحقق اول نزاعی و خلافتی نیست. دوم مورد خلاف و نزاع است در میانه حکماء و محققین از متکلمین و در میانه جمهور ایشان، مثلاً نزاعی نیست در این که از برای ماهیت آتش وجودی است که هرگاه به آن متصف شود آثار و احکام آتش، که حرارت و احراق است مترتب می‌شوند، و آن وجود را وجود خارجی و اصیل می‌گویند، و لیکن نزاعی واقع است در این که از برای ماهیت آتش وجودی دیگر ثابت است که هرگاه به آن وجود متصف شود، آثار آتش و احکام او به او مترتب نشوند یا نه؟ و آن وجود را وجود ذهنی و وجود ظلی و وجود غیراصیل می‌گویند. بیان انکشاف آن است که محقق گردید که حقیقت علم و ادراک نحوی از انحای حقایق وجودیه است و ضرورت وجدانیه و بدیهیه عقلیه قائم است بر اینکه ما ادراک می‌کنیم امور خارجیه از ذوات خود را به حیثیتی که در میانه ما و در میانه آن امور اصلاً به حسب وجود خارجی علاقه و ارتباطی متحقق نیست. و از جمله بینات است

که تا علاقه ذاتیه در میان مدرک و مدرک متحقق نشود، ادراک متحقق نمی‌تواند شد و گرنه لازم می‌آید که هر کسی که صلاحیت معلومیت و مدرکیت از برای او ثابت است، و این معنا بدیهی البطلان و ظاهر الفساد است. پس باید از برای آن اشیاء وجودی دیگر ثابت باشد که به اعتبار آن وجود علاقه ذاتیه در میانه مدرک و مدرک حاصل آید و تمیز و انکشاف متحقق گردد. و آن نحو از وجود، وجود ظلی و ثبوت ذهنی است. زیرا که محقق ساختیم که مناط تمیز و انکشاف، وجود است و بیان نمودیم که وجودات خارجیہ اشیاء حصولی و ارتباطی از برای ما ندارند تا مناط انکشاف شوند و گرنه لازم می‌آید که همه چیز از برای همه چیز انکشاف به هم رسانند و گفتیم که بطلان آن از ضروریات است» (زنوزی، بی‌تا، ص ۲۷۹).

در توضیح و تبیین استدلال بیان شده توسط ملا عبداللہ چنین گفته شده است: «بین عالم و معلوم به ضرورت، ربط وجودی بر قرار است و ربط وجودی ناظر به مطلبی غیر از آن حقیقت است که علم به مقولات بیرون بوده و از سنخ وجود است. رابطه وجودی بر مدار علیت است و رابطه علی و معلولی به پنج صورت قابل ترسیم است و این صور پنج‌گانه حاصل تقسیم چهارگانه علل است. زیرا علت یا فاعلی و یا غایی و یا صوری جوهری باشد همان ماده خوانده می‌شود و اگر ماده برای عرض باشد موضوع نامیده می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۴۷). ایشان دلایل دیگری نیز بر وجود ذهنی اقامه و ارائه می‌نمایند. در عبارتی از وی چنین می‌خوانیم: «بیان دیگر از برای انکشاف آن است که ضرورت وجدانیه و بدیهیه عقلیه قائم است بر اینکه ما ادراک می‌کنیم معانی و ماهیات را که در خارج موجود نیستند. بلکه طائفه‌ای از آن‌ها ممتنع التحقق و مستحیل الوقوعند، مثل اجتماع نقیضین و معنای عدم و مفهوم شریک باری از معانی ممتنع التحقق و کوهی از زبرجد و دریایی از زبیک و انسان صد سر از امور ممکن التحقق». پس هرگاه از برای آن‌ها وجود دیگری نباشد، ادراک آن‌ها متحقق و تعقل آن‌ها متصور نمی‌تواند شد. زیرا که محقق

گردید که علم و ادراک به نحوی از انحاء وجود برمی‌گردند و له آن محقق و تحصیل به هم می‌رسانند و این برهان محکم البیان و این حجت شدید القوه در اثبات نشئه دیگری از برای وجود، از دلایل محکمه است و در حقیقت به دو برهان منحل می‌شود.

برهان دیگر بر این دعوی آن است که در لمعات سابقه محقق گردید که نسبت ماهیات اشیاء در حد انفس خود به کلیت و جزئیت مساوی است، یعنی نه اقتضای کلیت می‌کنند و نه اقتضای جزئیت و گرنه یا دائماً متصف به کلیت می‌باشند و موصوف به جزئیت نمی‌توانند شد و یا علی‌الدوام به جزئیت متصف می‌شوند و به کلیت موصوف نمی‌توانند شد. بطلان لازم از بینات است، زیرا که ماهیات ممکنات گاهی به کلیت و عموم متصف می‌شوند و گاهی به جزئیت و خصوص متصف می‌گردند، پس لامحاله اتصاف ماهیت به کلیت به اعتبار ضمیمه و مرجحی می‌باشد و گرنه ترجیح بلامرجح ثابت می‌شود و آن ضمیمه ماهیت نمی‌تواند شد، زیرا که حکم آن بعینه حکم اول است. پس ضمیمه‌ای به آن، ماهیات موصوف به کلیت و جزئیت می‌شوند، نحوی از انحاء وجود است و لیکن وجود خارجی مناط کلیت و اشتراک نمی‌تواند شد. زیرا که بالضروره موجودات خارجیه، اشخاص و جزئیاتند. علاوه بر این هرگاه وجود خارجی مناط کلیت باشد، مناط جزئیت نمی‌تواند شد و سابقاً مذکور شد که شیء واحد به حسب نشئه واحده از جهت واحده به دو وجود موجود نمی‌تواند شد و گرنه خلاف فرض ثابت می‌شود و یا اعتبار وجود دیگری لغو می‌باشد. پس وجودی که به ضمیمه آن، ماهیات متصف به کلیت می‌شوند باید غیرووجود خارجی باشد و آن وجود ذهنی و حصولی ظلی و ثبوتی غیراصیل است، و این معنی عین مدعا است. و این برهان بر اثبات نشئه دیگری از وجود به این نحو از بیان، از خواص این وجیزه است. تدبر کن و توهم مکن که این برهان، برهان سومی است که در مباحث اثبات وجود ذهنی از امور عامه اسفار اربعه مذکر است. چه بسیار فرق است در میانه مسلک این برهان و مأخذ آن برهان، متفطن باشد» (زنوزی، بی‌تا، ص ۲۸۰).

در این مورد چنین گفته شده است که: «در برهان دوم از تصور معدومات خارجی، نه از تصدیق به آن‌ها، استفاده نموده است و به همین دلیل از قاعده فرعیه نیز استفاده نمی‌نماید و در نتیجه از برخی اشکالات مصون است» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۳۴۹).

برهان سوم با برهان سوم که در فصل دوم از فصل‌های وجود ذهنی در کتاب اسفار بیان شده تفاوت دارد؛ زیرا آن برهان مبتنی بر تصور مفاهیم کلی است و حکیم سبزواری آن را با عبارت «و لا تتزاع الشیء ذی العموم» بیان نموده است (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۲۸).

مشخص گردید که وجود ذهنی را ملاعبدالله قبول دارد و طریقه اثبات وجود ذهنی را طبق تقریر جدیدی با نوآوری محتوایی تبیین می‌نماید که از ایرادات و اشکالات مصون است.

۵,۲. تبیین قاعده الواحد

ملاعبدالله در تبیین قاعده الواحد به عنوان تنبیه نه تعلیل، در ضمن برهان ششم بر توحید خداوند، راجع به تحقیقات توحیدی وی چنین می‌گوید: «این فقیر و امثال او بلکه افاضل محققین و اعظم مدققین همه خوشه چین خرمن تحقیقات کافیه و تدقیقات شافیه آن حکیم بی‌نظیر (صدرالمتالهین) و آن محقق بی‌بدیل اند. شبهات و اشتباهات... امام فخر رازی و غیر او در این قانون الهی مبنی بر عدم تفتن بر معنای واحد من جمیع الجهات و بسیط من جمیع الحیثیات و الاعتبارات است و مبتنی بر عدم تحقیق معنای علت بالذات و معلول بالذات است. با اینکه رئیس محققین در کتاب اشارات و محقق طوسی در شرح اشارات ادعای بدهات این دعوی را نموده‌اند و مقتضای تدبر و انصاف آن است که بعد از تحقیق معنای بسیط من جمیع الجهات و معنای علت بالذات و معلول بالذات و تصور آن‌ها کما ینبغی و علی ما ینبغی، اصل حکم از بینات و بدیهیات است چنانکه آن دو حکیم فرموده- اند: اذا قالت حذام، فصدقوها فان القول ما قالت حذام» (زنوزی، بی‌تا، ص ۱۶۵).

همان‌طور که در مانحن فیه تبیین گردیده است تقریرات حکیم بزرگوار در باب قاعده الواحد بسیار شیوا و ساده و خاص بیان گردیده است به‌طوری که حتی کسانی که فلسفه نخوانده‌اند متوجه می‌شوند؛ این نوآوری صوری در پردازش استدلال قابل توجه است.

۵,۳. علم خداوند متعال

در یکی از اقوال مطرح شده در مورد علم واجب الوجود چنین بیان شده است: «واجب تعالی در مقام ذات هیچ‌گونه علمی به ماعدا ندارد، نه اجمالاً و نه تفصیلاً، بلکه در مقام ذات فقط به خودش عالم است و علم تفصیلی واجب به ماعدا همان عقل اول با صورت-های قائم به آن است. زیرا در این قول اصلاً علم حضوری واجب در مقام ذات نسبت به ما عدا مطرح نیست و مبنای آن نیز علم به غیر در حصولی است» (جوادی آملی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۵۸). در این رابطه چنین گفته شده که برای پرهیز از ارتسام صورت در ذات واجب موجود مجرد جدایی به نام عقل اول روشن نشد. زیرا بر اساس حصر علم به غیر در حصولی چگونه واجب به خود عقل اول علم دارد، بدون آنکه صورت عقل اول به ذات واجب باشد (همان، ص ۵۹). ملا عبدالله زنوزی در پاسخ به این سوال می‌فرماید: «علم واجب به صادر اول بنابراین مذهبی حضوری است و بر سایر اشیاء بارتسام صورت آن‌ها در صادر اول است» (زنوزی، بی‌تا، ص ۳۵۲). با توجه به اثبات علم خداوند، ایشان اشکال مهمی که در مورد واجب متعال در مقام ذات هیچ علمی به ماعدا ندارد را بسیار زیبا و مختصر جواب داده است. این نوآوری با تأکید بر ایجاز در کلام قابل توجه است.

۵,۴. علم حضوری خداوند

ملا عبدالله زنوزی بعد از اینکه نظریه ملاصدرا در رابطه با توجیه عالم مثُل افلاطونی را می‌پذیرد، حصولی بودن علم واجب را، که منسوب به ارسطو است از تصرفات ناقلین دانسته و نظر ارسطو را همان حضوری بودن علم واجب می‌داند، چنانکه مشرب سقراط و افلاطون این چنین می‌باشد. بنابراین اصل مطلب دربارهٔ مثُل صحیح خواهد شد، لیکن حصر علم واجب به ماسوی در خصوص همین مثُل الهی مایهٔ نقص است که وی در لمعات الهیه برای

ترمیم کمبود مزبور چنین می‌فرماید: «زعم این فقیر و اعتقاد او این است که مراد آن دو حکیم، یعنی سقراط و افلاطون این معنی است (از فروعات علم ازلی واجب است) نه آنچه که از کلمات نقله مقالات ایشان ظاهر می‌شود (زنوزی، بی‌تا، ص ۳۴۹).

نتیجه این که ملاعبدالله زنوزی مُثُل افلاطونی را قبول دارد و نظریه علم حصولی بودن واجب متعال را که منتسب به ارسطو می‌باشد، قبول ندارد و در دفاع از ارسطو تبیین می‌نماید که ناقلین نظرات ارسطو در نظریه او تصرفاتی نموده‌اند، زیرا عمل کرد ارسطو دلالت بر این دارد که قائل به حضوری بودن علم خداوند بوده است. این نوآوری ملاعبدالله داخل در نوآوری‌های محتوایی وی محسوب می‌شود.

۵,۵. قاعده واجب بالذات واجب من جمیع الجهات است

این قاعده در موارد متعددی مورد پذیرش فلاسفه قرار گرفته است (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۳۷) و توسط ملاعبدالله زنوزی نیز به صورت متعدد بیش از هر جای دیگر مورد استناد قرار گرفته است (زنوزی، بی‌تا، ص ۲۶۲). در این قاعده مقصود از واجب الوجود که در محمول به کار رفته همان وجوب ازلی و به تعبیر دیگر ضرورت ذاتی فلسفی است و منظور از جهات همان صفات واجب است (عبودیت، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۱۶۲). با قبول این قاعده مهم بسیاری از مسائل دشوار فلسفی به راحتی حل و جواب داده می‌شود. ملاعبدالله زنوزی در مورد استدلال به این قاعده به این نکته توجه می‌دهد که این استدلال مبتنی است بر اینکه هر ماهیتی حاکی از وجود و کمالی است، منتها ماهیت وقتی به نحو به شرط لا و تام اعتبار شود، علاوه بر حکایت از وجود و کمال، حاکی از تمام شدن و به پایان رسیدن این کمال در حد خاصی نیز هست (زنوزی، بی‌تا، ص ۱۵۸). بنابراین این نوآوری را می‌توان داخل در نوآوری‌های صوری ملاعبدالله قلمداد نمود.

۵,۶. حقیقت واجب الوجود

ملاعبدالله زنوزی در بیان حقیقت واجب الوجود می‌فرماید: حقیقت واجب الوجود بالذات وجود صرف و صرف وجود است و تام، بلکه فوق التمام است در شدت و قوت وجود و

کمالات وجود، غیرمتناهی بلکه فوق غیرمتناهی است به عده غیرمتناهی و نیز محقق گردید که ماهیات ممکنات در حد انفس خود از موجودیت عاری و از کمالات موجودیت خالی‌اند، و نیز منکشف گردید که وجودات امکانیه حقایق تعلیقیه و حیثیات ارتباطیه‌اند. هالکات الذوات و قاصرات الانیاتند ناقصات الحصولات، فانیات الهویاتند. نسبت آن‌ها به مفیض خود نسبت ضعف به شدت، و نسبت نقص به کمال و نسبت فقر به غنا و نسبت سایه به شخص است. ضعف را چه مناسبت با شدت است، نقص را چه مشارکت با کمال است، و فقر را چه اتحاد با غنا است» (زنوزی، بی‌تا، ص ۲۱۹). وی سپس درباره‌ی نیستی موجودات در برابر هستی واجب الوجود چنین می‌فرماید: «چگونه اشتراک در میانه‌ی نقص و کمال و مناسبت در میان فقر محض و غنای محض و اتحاد در میان تام صرف و قاصر متصور می‌تواند شد، پس نسبت حقایق امکانیه و وجودات تعلیقیه به حقیقت وجود صرف نسبت نیستی به هستی است؛ به این معنی که هر گاه او وجود است، پس اینها در جنب او در منزله‌ی عدمند، و هرگاه او شیء است، پس اینها در نزد او لا شیء‌اند و به این قیاس است سایر نعوت کلیه و اوصاف کمالیه» (همان، ص ۲۲۰).

با بیان حقیقت واجب الوجود ملاعبدالله می‌خواهد نسبت بین هستی و نیستی را با بیانی شیوا تقریر کند که در فهم همگان جای گیرد. این بیان در چهارچوب نوآوری‌های بیانی ملاعبدالله قرار می‌گیرد.

۵.۷. رد قول به اشتراک لفظی در وجود و در عوارض وجود

ملاعبدالله زنوزی در رد نظریه‌ی برخی از متکلمین و محققین که در وجود و عوارض وجود قائل به اشتراک لفظی شده‌اند، می‌گوید: «این معنی فی الحقیقه ثبات اشتراک معنوی است و لکن به نحو تشکیک، نه به نحو تواطؤ، به تشکیک خاصی، نه به تشکیک عامی، بلکه مقصود بالذات از این تحقیق و بیان اثبات تشکیک خاصی و نفی تواطؤ و سلب تشکیک عامی، و منظور بالاصاله اثبات فقر ذاتی است در ممکنات، ماهیه و وجوداً، عیناً و ذهناً،

مجرداً و مادیاً و اینکه غنایی در عالم وجود امکانی مقصود نمی تواند شد، بلکه همه جهات ممکنات، جهات فقر و همه حیثیات آنها حیثیات احتیاج» (همان، ص ۲۲۱). وی در ادامه نتیجه قول به اشتراک لفظی را لزوم استقلال و تواطؤ موجب استبداد می داند؛ یعنی هر دو مستلزم تشبیه و تعطیل و تحدید و تقید می باشند. این نیز یکی دیگر از نظرات دقیق این حکیم بزرگوار در در اشکال برخی متکلمین می باشد. این نوآوری ذیل ابداعات شکلی و ظاهری ملا عبدالله می گنجد.

۵,۸. اثبات توحید واجب الوجود

ایشان یک برهان برای اثبات واجب الوجود مطرح کرده اند که حائز اهمیت بوده و می توان گفت به خود ایشان اختصاص دارد. وی در لمعات می فرماید: «بدانکه دو حقیقت متباینه از آن جهت که متباینند، خواه جهت اشتراک و اتحاد نیز داشته باشند یا نه، مصداق و محکی عنه معنی واحد نمی توانند شد. و الا لازم می آید که حیثیت تباین عین حیثیت اتحاد و جهت تمایز عین جهت اشتراک باشد... و این معنی فی الحقیقه اجتماع متنافیین است و او فطری الاستحاله و بدیهی البطلان است» (زنوزی، بی تا، ص ۱۳۱).

این تبیین از نظرات اختصاصی ملاعبدالله در باب اثبات توحید واجب الوجود می باشد که بسیار دقیق و مختصر ارائه گردیده است. این نوآوری، نوعی ابداع محتوایی است.

۵,۹. در رابطه با اینکه علم تام به علت معین مستلزم علم تام به معلول معین است.

ایشان این قضیه را به دو قضیه ذیل منحل کرده است:

الف) علم تام به خصوصیت ذات معلوم مستلزم علم له علت تامه است.

ب) علم تام به خصوصیت معلول مستلزم علم تام به خصوصیت علت تامه نیست.

ملاعبدالله زنوزی در بیان این دو قضیه چنین می فرماید: «علم تام به خصوصیت معلول از علم به امکان منفک نمی تواند شد، زیرا که امکان در ماهیات از لوازم ماهیات، و امکان در وجودات متحد است با آن وجودات بر حسب ذات و هویت، چنانکه در لمعات اثبات واجب الوجود بالذات محقق گردید. پس علم به کنه ذات ماهیات و به کنه حقایق

وجودات از علم به امکان منفک نمی‌تواند شد، و امکان علت احتیاج است و علم به احتیاج بدون علم، محتاج الیه متصور نمی‌باشد. به عبارت دیگر معلول بالذات متعلق بالذات و مرتبط بالذات است، بدون علم به مرتبط الیه و متعلق به، متصور نمی‌باشد. پس علم تام به خصوصیت معلوم مستلزم علم به علت تامه است». ایشان در بیان قضیه دوم نیز چنین فرموده است: «اقتضای علم به خصوصیت معلول علم به علت تامه را به جهت امکان معلول است و امکان چنانکه در لمعات اثبات واجب الوجود بالذات گذشت علت احتیاج به علت مطلقه است نه به علت معینه». همچنین ملاعبدالله در ادامه می‌نویسد: «علم به معلول مقتضی علم به علت است. زیرا که مفروض این است که علم به علت ناشی است از علم به معلول و محقق شد که علم تام به وجود علت، عین وجود علت و علم تام به وجود معلول، عین وجود معلول است و الا علت تامه بالذات نخواهد بود، بلکه در اقتضای معلول به ضمیمه محتاج خواهد شد. پس هرگاه علم به خصوصیت وجود معلول مقتضی علم به خصوصیت وجود علت باشد، لازم می‌آید که خصوصیت وجود معلول مقتضی باشد خصوصیت وجود علت را، و این معنی در ظاهر و تقدم شیء بر نفس است» (زنوزی، ۱۳۸۰، ص ۲۹۰).

ملاعبدالله زنوزی با ارائه تقریری بی‌نظیر در رابطه با اینکه علم تام به علت معین مستلزم علم تام به معلول معین است ثابت می‌کند که علم به معلول مقتضی علم به علت می‌باشد. این نوآوری، نوعی ابداع محتوایی است.

۵.۱۰. جهت و امکان واجب الوجود

ملاعبدالله زنوزی در رابطه با نفی جهت و مکان برای خداوند سبحان با استناد به روایت جعفر بن محمد الصادق (ع) می‌فرماید: «نسبت واجب الوجود بالذات و للذات به جمیع امکنه و مکانیات و ازمنه و زمانیات مساوی بود. این معنی مقصود است از کلام صادق آل محمد علیهم السلام در جواب سوال از تفسیر قول خداوند احد: «الرحمن علی العرش استوی». استوی علی کل شیء فلیس شیء اقرب الیه من شیء لم یبعد منه بعید و لم یقرب؛

و کلام دیگر آن جناب در تفسیر آیه مذکوره اسوی من کل شیء فلیس شیء اقرب الیه من شیء و هر سه حدیث در اصول کافی مذکور است.

خلاصه اینکه نسبت خداوند صمد به همه اشیاء مساوی است، پس شیء نزدیک تر نیست به او از شیء دیگر، دور نیست از او دور شونده و نزدیک نیست به او نزدیک شونده، یعنی قرب و بعد، ناشی از قبل اشیاء، نه از قبل او. و کلام اول اشاره به نفی قرب زمانی و قرب مکانی است و الا قرب معنوی به حسب بدایت و نهایت، یعنی به اعتبار قوس نزولی و صعودی از برای بادیات و عایدات ثابت است. و کلام دوم اشاره است به اینکه قرب بعضی از موجودات و بعد دیگری نسبت به او به اعتبار اختلاف و تفاوت آنها است در قبول فیوضات الهیه به حسب فطرت اولی و فطرت ثانیه و الا نسبت او به مبدعات و کانیات و بادیات و عایدات نسبت واحده است. پس محقق گردید که نسبت تحت به واجب الوجود بالذات به عینها نسبت فوق و نسبت استقبال با او به عینها نسبت ماضی، و نسبت ابد له او به عینها نسبت ازل، و نسبت کانیات به او به عینها نسبت مبدعات است (زنوزی، ۱۳۸۰، ص ۴۰۴).

ملاعبدالله درباره جهت و مکان واجب الوجود از روایات اهل بیت استفاده نموده است که این یک روش نوین در باب اثبات مکان و جهت نداشتن واجب الوجود می باشد. این نوآوری، نوعی ابداع محتوایی است.

۵،۱۱. در رابطه با معیت

ایشان در معنای معیت که در آیه شریفه «انا معکم اینما کنتم و انا اقرب الیکم من جبل الورید» می فرماید: «و او به اعتبار قیومیت مطلقه و فیاضیت عامه است. و الا ذات اقدسش اجل و اعلی است از اینکه مقارن ماهیتی از ماهیات باشد، چه جای از امکنه و مکانیات و از ازمه و زمانیات و در کلام خاتم اولیاء علیه آلاف التحیه و الثناء وارد است: والعالی من دنوه و الدانی فی علوه» (همان، ص ۴۰۵). وی در تبیین این اشکال و پاسخ می فرماید: «بدانکه در مطلق غایب معتبر نیست، این که به حسب وجود علمی متقدم باشد، و به حسب

وجود خارجی متاخر، تا در صورت اتحاد فاعل و غایت شیء واحد هم متقدم باشد، هم متاخر و به عبارت دیگر معتبر نیست در مطلق غایت و غرض اینکه زاید بر ذات فاعل باشد و او را از قوه فاعلیت به فعلیت فاعلیت آورند تا در صورت اتحاد فاعل و غایت به حسب ذات شیء واحد بالفعل باشد و هم بالقوه. بلکه این معنی در غایات کاینات معتبر است، زیرا که ناقصات الذوات و فاقدات الکمال‌اتند. لهذا غلیات زائده و اغراض خارجه می- خواهند تا از حیث نقصان به ذروه کمال رسند. و از قوه تصور به فعلیت تمام فایز گردند، و اما هرگاه فاعل تمام باشد، یعنی حالت منتظره در او نباشد. بلکه همه کمالات ممکنه‌اش بالفعل باشد. مثل عقول قدسیه و یا فوق التمام باشد مثل واجب الوجود، جل اسمیه. پس باشد جهت فاعلیتش به عینها جهت قابلیت و حیثیت مبدئیتش به عینها حیثیت آخریت باشد تا در عین فرض تمامیت و فوق تمامیت نا تمام و محدود نباشد، اگر بگویی محققین از حکما و متکلمین تصریح کرده‌اند به اینکه علیت غائی آن است که مقتضی باشد فاعلیت فاعل را، و محل است اینکه ذات فاعل اقتضاء کند فاعلیت خود را. زیرا که محقق گردید که فاعل بالذات به نفس خود فاعل است و فاعلیت او زائد بر ذاتش نمی‌تواند شد. پس چگونه متصور می‌شود که علت غایی عین ذات فاعل باشد و از بینات است که مقتضی غیرمقتضی و علت غیرمعلول است. می‌گوئیم مراد از اقتضاء مجرد ترتب است خواه ترتب خارجی باشد و یا مجرد ترتب عقلی باشد که در نزد ملاحظه تفصیلیه، معانی و عنوانات حاصل می‌شود و این قسم از ترتب با اتحاد به حسب ذات و هویت منافی نیست، نمی‌بینی که همه حکما و محققین از متکلمین متفقند بر اینکه شیء تا واجب نشود موجود نمی‌تواند شد، و نیز اتفاق دارند بر اینکه شیء تا مشخص نشود موجود نمی‌شود و حال آن که محقق گردید که وجوب و تشخیص عین وجودند به حسب ذات و هویت و غیر او می‌باشد. به اعتبار معنی و مفهوم و نمی‌بینی که در بسایط جنس و فصل متحدند در وجود و مصداق و با وجود این اتفاق دارند بر اینکه فصل علت است از برای جنس و نیست این علت و ترتب

مگر در نزد ملاحظه تفصیلیه از عقل، بلکه این قسم از ترتب در میانه صفات واجب الوجود بالذات که عین یکدیگرند و عین ذاتند نیز محقق است. نمی‌بینی که چگونه قدرت بر علم متفرع است و علم به حیات و همه صفات کمال، و اوصاف جمال بر وجوب وجود مترتب و از ازلیت منبعثند با اینکه همه عین یکدیگرند و نفس وجوب وجودند بر حسب ذات و هویت. پس علم واجب الوجود بالذات، که عین ذات او و عین علم به همه اشیاء است، علت غائی صدور اشیاء است، به این معنا که فاعلیت ذات مترتب است بر علم در نزد ملاحظه تفصیلیه از عقل» (همان، ص ۴۸۱).

یکی دیگر از روش‌های شیوای ملاعبدالله زنوزی در اثبات رابطه معیت استفاده از آیات قرآن می‌باشد که بسیار مستحکم رابطه واجب الوجود بالذات را عین ذات تبیین کرده است. این نوآوری ملاعبدالله، ابداع محتوایی است.

۵،۱۲. در رابطه با کلیت وجود لابشرط

ملاعبدالله زنوزی در این مورد می‌فرماید: «بدانکه اطلاق و انبساط این مرتبه از وجود، نه از قبیل اطلاق و کلیت معانی و ماهیات است، زیرا که این اطلاق و ملیت از غایت ضعف و ابهام است و آن کلیت و انبساط از فرط تحصیل و فعلیت و از غایت شدت و قوت است... و از کلیت و شمول احاطه وجودیه و انطواء حصولی و شدت فعلیت و قوت تحصیل است که الفاظ و عبارات از بیانش قاصر و زبان از تبیانش عاجز است» (همان، ص ۳۶۴).

یکی دیگر از تقریرات جدید ملاعبدالله درباره کلیت وجود لابشرط می‌باشد که در بیان فهم نظرات حکمت متعالیه می‌باشد. این نوآوری ملاعبدالله، ابداع شکلی و ظاهری است.

۵،۱۳. فاعل بالتجلی

ملاعبدالله زنوزی در لمعات الهیه فاعل را به هفت قسم تقسیم می‌نماید. ایشان قسم هفتم را فاعل بالتجلی بیان کرده است. ولی مقصود خود را از فاعل بالتجلی بیان نمی‌کند. ملاعلی نوری فرزند ایشان در بیان مقصود وی از فاعل بالتجلی می‌فرماید: «فاعل بالعنايه دو قسم است. یکی آن است که علم به نظام اتم عین ذات فاعل باشد. دوم آن است که از لوازم

ذات فاعل و زائد بر ذات او باشد و مراد آن محقق از فاعل بالتجلی در کتاب مشاعر، قسم اول از فاعل بالعنایه است» (همان، ص ۴۴۳).

این نوآوری ملاعبدالله، ابداع شکلی و ظاهری است.

۵،۱۴. در رابطه با معنای واجب و ممتنع

ملاعبدالله زنوزی در لمعات معنای واجب را چنین بیان داشته است که وجود عبارت است از ضرورت وجود و امتناع یعنی ضرورت عدم» (زنوزی، بی تا، ص ۹). ملاعلی زنوزی فرزند ایشان در تعلیقه بر این سخن پدر می‌فرماید: «این معنی را تبیین ذاتی و انفصال حقیقی مفاد نیست نسبت بلاضرورت وجود، خواه این لا ضرورت در ضمن لا ضرورت طرفین که معنی امکان است متحقق شود، یا در ضمن ضرورت عدم که معنی امتناع است، حاصل آید» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۵۰۹). در مورد معنای امتناع می‌فرماید: «این معنی را تنافی ذاتی و انفصال حقیقی لزومی است نسبت بلاضرورت عدم، خواه این لا ضرورت در ضمن ضرورت وجود، که معنی وجوب است تحقق پذیرد یا در ضمن لا ضرورت طرفین که معنی امکان است، تعین گیرد (همان، ص ۵۱۰).

این نوآوری ملاعبدالله، ابداع محتوایی است.

۵،۱۵. در مورد امکان

ملاعبدالله زنوزی در کتاب لمعات الهیه علت احتیاج ممکن به سبب را تنها امکان می‌داند. وی در نهایت چنین نتیجه می‌گیرد که در تحقق امکان ملاحظه مفهوم وجود کافی است. او ذیل این عبارت می‌فرماید: «مخفی نماند که امکان اگرچه نسبت وجود است به ماهیت، لیکن این نسبت، تساوی ماهیت و عرائی آن است از وجود، نه اتصاف و خلط آن است به وجود. چه بسیار فرق است در میانه این دو معنا، چه در صورت دوم آن نسبت متاخر است از وجود، برخلاف صورت اول، پس کیفیت نسبت نیز در صورت دوم متاخر و در صورت اول متقدم است، لیکن این تقدم و تاخر نه در خارج واقع است بلکه در تعمل. بیان اینکه

افتقار و احتیاج، ذاتی ممکنات است عقل و اعتبار آن است، لیکن تعمل و اعتباری مطابق نفس الامر نه مخالف آن» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ۵۱۰).

این نوآوری ملا عبدالله، ابداع محتوایی است.

۵،۱۶. در مورد ماهیت در مرکبات اعتباریه خارجی

ایشان در این رابطه می‌فرماید: «ان الماهیه فی المركبات الاعتباریه الخارجیه لیست جزء منها و الا لحصلت هیأه أخرى من الماهیه الاولى و سایر الأجزاء و هكذا و یلزم من ذلك تتركب المركب من أجزاء اربعه من أجزاء غیر متناهیه فالمركب لیس الا نفس الأجزاء حال الانضمام لا بشرط الانضمام حتی یكون التقیید داخلًا» (زنوزی، بی‌تا، ص ۱۰۳). ملا عبدالله زنوزی تقریر بسیار ساده و دقیقی درباره ماهیات در مرکبات اعتباریه خارجی ارائه نموده‌اند که بسیار کاربردی می‌باشد. این نوآوری ملا عبدالله، ابداع شکلی و ظاهری است.

۵،۱۷. رد ماهیت داشتن واجب الوجود

ملا عبدالله با استدلال به اینکه لازمه ماهیت داشتن، خلوّ ذات از تحصیل و فعلیت و عاری از تحقق و موجودیت باشد، می‌گوید: «حقیقت واجب الوجود بالذات محال است اینکه ماهیتی از ماهیات باشد و الا لازم می‌آید که مرتبه ذاتش خالی از تحصیل و فعلیت و عاری از تحقق و موجودیت، و بری از واجبت و شخصیت، باشد. پس لازم می‌آید که حقیقت مبدء اول (جل اسمه) در موجودیت و تحصیل و در فعلیت و تحقق، بلکه در واجبت و تشخیص، به غیر ذات خود، که مصداقی از مصداقات عینیه وجود است، محتاج باشد، و از بینات است که وجوب وجود که عبارتست از استغنائی از غیر، در موجودیت و تحصیل، با احتیاج به سوی غیر در موجودیت، در دو طرف تناقض و تضادمند. و به همین بیان محقق می‌شود که حقیقت و ذات مبدء اعلی، محل است اینکه مرکب از ماهیت و وجود باشد، زیرا که جزء شیء غیر آن شیء است، بلکه محقق می‌شود که مطلق ترکیب در ذات مبدء اعلی (جل اسمه) از جمله مستحیلات و ممتنعات است، خارجی باشند آن اجزاء یا عقلیه. اما اول پس نهایت انکشاف دارد، و اما دوم-پس بگوئیم: در بیان آن که مراد از اجزای

عقلیه جنس و فصل است و مرکب از جنس و فصل از سنخ ماهیت است نه از سنخ وجود. و منکشف گردید که محال است اینکه ذات واجب الوجود از سنخ ماهیات باشد. علاوه بر این احتیاج در تقوم و تجوهر، مستلزم احتیاج در وجود است» (زنوزی، ۱۳۵۴، ص ۳۲). واجب الوجود ماهیت ندارد و حد ندارد که ماهیت داشته باشد، اما بعضی قائل به ماهیت داشتن واجب الوجود می‌باشند که ملاعبدالله زنوزی با این برهان و تقریر در مانحن فیه این اشکال را جواب داده است. این نوآوری ملاعبدالله، ابداع محتوایی است.

۵،۱۸. برهان توحیدی بر توحید واجب الوجود بالذات

ملاعبدالله زنوزی در یک برهان در رد ثنویت و شرک و اثبات توحید واجب الوجود بالذات چنین فرموده است: «بر تقدیر تعدد، در ذات واجب الوجود بالذات هر یک دارا است از وجود و کمالات وجود، همه آنچه را که دیگری دارد یا نه؟ در صورت اول اثنویت و تعدد مرتفع می‌شود و در صورت دوم هر دو محدود و مرکب می‌باشند، زیرا که حیثیت وجدان باشد. خواهی بگو: لازم می‌آید که هیچ‌یک واجب الوجود من جمیع الجهات نباشند، بلکه در ذات هر یک جهت امکانی یا امتناعی، ثابت می‌شود» (همان، ص ۳۵). حکیم ملاعبدالله زنوزی در جواب کسانی که قائل به دو یا چند خدایی می‌باشند بسیار روشن و ساده در ما نحن فیه برهان اقامه نموده است که دلالت بر اثبات توحید واجب الوجود بالذات می‌نماید. این نوآوری ملاعبدالله، ابداع محتوایی است.

۵،۱۹. اصالة الوجود

ملاعبدالله زنوزی همانند آنچه که بیان گردید دارای اسلوب مشخص در فلسفه است و بدون تعصب بر مکتب خاصی، به اتخاذ نظر و عقیده می‌پردازد. در بحث اصالت وجود با ماهیت، وی همانند حکمای مشاء، وجود را اصیل و ماهیت را امری اعتباری انگاشته است. چنانکه در جایی می‌فرماید: «ماهیت به معنای مذکور، در حد نفس خود به نه کلیت موصوف است و نه به جزئیت، بلکه نسبت ذاتش به هر دو مساوی است، پس باید در اتصافش به کلیت و جزئیت به ضمیمه‌ای از ضمائم محتاج باشد؛ اگرچه به انضمام و تقید

در نزد تأمل از عقل و اعتبار از ذهن باشد و الا ترجیح بالا مرجح ثابت می‌شود. اگر آن ضمیمه در حد نفسش موصوف به ضمیمه‌ای که حیثیت ذاتش بعینها حیثیت کلیت یا جزئیت باشد. و حال آنکه با تقدیر تسلسل اگر متشخص بالذات ثابت نباشد، سلسله از سرگرفته می‌شود با سلاسل غیرمتناهی، اگر متشخص بالذات ثابت باشد، مطلوب حاصل می‌شود و الا لازم می‌آید که شیئی از اشیاء موصوف به کلیت و جزئیت، بلکه موصوف به موجودیت و خارجیت نباشد (زنوزی، ۱۳۵۴، ص ۲۸). این در حالی است که حکمایی مانند سهروردی که تأثیر بسزایی در فلسفه ملاعبدالله دارد، قائل به اصالت ماهیت و اعتباریت وجود می‌باشد (جهانگیری، ۱۳۶۳، ص ۱۹۷). قابل ذکر است که بزرگانی همچون عبدالرزاق لاهیجی (۱۰۵۱) همانند سهروردی قائل به اصالت ماهیت شده و در رساله نوریه وی نمودار کامل فکر اشراقی است (همان، ص ۲۰۷).

باتوجه به این که ملاعبدالله زنوزی فیلسوفی عرفانی مسلک بوده است، اما اصل را به مکتب مشاء می‌دهد و راه حق را در اصالت وجود پی می‌نماید که تقریر دقیقی در باب اثبات اصالت الوجود ارائه می‌نماید. این نوآوری ملاعبدالله، ابداع محتوایی است.

۵،۲۰. مساله خیر و شر

ملاعبدالله به صورت مفصل به مساله خیر و شر در موجودات عالم پرداخته و می‌فرماید: «بدانکه موجودات عالم امکان در اول رای و بادی نظر به قسمت اولیه از پنج قسم بیرون نیستند:

یکم: آن است که همه‌اش خیر باشد.

دوم: آن است که خیریت او کثیر باشد.

سوم: آن است که شریّت او کثیر باشد.

چهارم: آن است که خیریت و شریّت او متساوی باشد.

پنجم: آن است که همه‌اش شر باشد و اصلاً خیریت در او نباشد.

وی سپس وقوع سه قسم اخیر را رد کرده و دلیل آن را ترجیح بلامرجح می‌داند. نیز دلیل رد قسم آخر را معدوم بودن شر بیان کرده است. او در عین حال مقتضای عنایت الهیه و حکمت ربانیه را وجود و تحقق دو قسم اول می‌داند تا ترجیح مرجوح بر راجح لازم نیاید. از نظر ملاعبدالله مثال قسم اول مفارقات عقلیه و ذوات کریمه قدسیه، و مثال قسم دوم عالم کائنات است که به جهت اشتغال بر متضادات و متصادمات مودّی بر شرور و مضار می‌باشند. ولی جهات شرور در جنب جهات خیرات مغلوب و مضمحل است» (زنوزی، ۱۳۸۰، ص ۴۵۷). ملاعبدالله زنوزی بسیار گسترده و دقیق مساله خیر و شر را بیان نموده است که اشکالات مرتبت به موضوع خیر و شر از طریق تبیین ایشان حل و جواب داده شده است. این نوآوری ملاعبدالله، ابداع شکلی و صوری است.

۵،۲۱. نظریه معاد جسمانی ملاعلی مدرس

ملاعبدالله زنوزی تأثیرات زیادی بر شاگردان خود داشته است مخصوصاً بر شاگرد برجسته و فرزند خودش ملاعلی زنوزی که در مسائل عرفانی نیز از پدر تاثیر گرفته است. یکی از مهم‌ترین تأثیرات در باب معاد جسمانی است که تقریر بسیار دقیق و خاصی از معاد ارائه نموده است و این نوآوری را مدیون زحمات پدر می‌باشد (زنوزی، ۱۳۶۱، ص ۸). مهم بودن نظریه معاد جسمانی و روحانی ملاعبدالله زنوزی و تبیین ملاعلی از معاد به این دلیل می‌باشد که بیشتر فلاسفه و مخصوصاً فیلسوفان مکتب مشاء قائل به معاد روحانی از باب اثبات عقلی هستند. به دلیل این که نزد مشائون ماده و صورت بعد از مرگ نابود می‌شود و دیگر اعاده نمی‌گردد به عبارت دیگر اثبات معاد عقلاً ممکن نیست و محال است و به جهت این که نفس جوهری است که فناپذیر می‌باشد و بعد از مرگ ارتباط او با عالم طبیعت قطع و به عالم مجردات می‌گراید (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۶۵). نظر ابداعی آقا علی مدرس که از ملاعبدالله زنوزی تاثیر پذیرفته است در باب معاد جسمانی می‌باشد که جواب بسیاری از اشکالات درباره معاد روحانی و جسمانی است. آقا علی مدرس اعتقاد به

معاد جسمانی را از اصول و لوازم تدین اسلام می‌داند که تصدیق قول انبیا و اخبار نبوت است ولی تلاش می‌کند تا با ارائه اثبات معاد جسمانی از راه دلایل عقلی، جوابی برای غیر معتقدان به ادیان الهی تبیین نماید (زنوزی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۳۹). دیدگاه آقاعلی مدرس درباره معاد جسمانی به این گونه است که جسمانیت معاد نه به بدنی مثالی است و نه با عود نفس به بدنی مادی دنیوی می‌باشد، بلکه وی با مبنا قرار دادن اصل اتصال مراتب وجود در نزول عالم و وحدت فعل حق، حرکت، عروج حقایق و موجودات به سوی غایتی برتر، در صعود عالم، از یک دیدگاه و اصل ترکیب اتحادی نفس و بدن از سوی دیگر معادی را به تصویر می‌کشد که در آن بدن بعد از قطع ارتباط دنیوی نفس با حرکت خود به مرتبه وجود نفس ارتقاء می‌یابد و شایسته تعلق نفس متناسب با نشئه آخرت می‌شود (کدیور، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۸۹).

با دقت در تقریر حکیم موسس از معاد جسمانی اشکال محذور تناسخ، نه در فلسفه ابن سینا پیش می‌آید و نه در نظام صدرایی. به دلیل این که با حفظ آثار و ودایع نفس در مرتبه بدنی و تدبیر انقباضی بدن توسط نفس بعد از مرگ، تعلق دوباره نفسی خاص به بدن از باب ترجیح بلامرجح نخواهد بود تا محذور تناسخ سنیوی لازم آید و همچنین با توجه به عروج و صعود بدن به مرتبه نفس، دیگر تنزل نفس بالفعل به مرتبه قوه محض نخواهد بود تا محذور تناسخ صدرایی لازم آید. زیرا بدن پایاپای نفس در حرکت بود و در مرحله‌ای که شأن پذیرش نفس را حاصل کند، نفس دوباره قریباً به آن تعلق می‌گیرد (زنوزی، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۸۰). پس از نظر آقاعلی مدرس همراهی نشئه حس و ماده در آخرت محذور عقلی ندارد و فرق دنیا و آخرت در نوع معرفت و آثار مترتب بر آن است. این نوآوری، ابداع محتوایی است.

۶. نتیجه‌گیری

ملا عبدالله زنوزی از بزرگان فلسفه و عرفان در عصر قاجار بوده است که از فلاسفه بزرگی همچون شیخ اشراق، ملاصدرا و ابن سینا تأثیر پذیرفته است. او در قرن سیزدهم از مبتکران حلقه علمی تهران بوده است و کرسی تدریس دقیق و مهمی در باب مسائل فلسفه داشته است و تأثیرات زیادی در باب عرفان و نظرات فلسفی بر شاگردان خود مخصوصاً آقا علی مدرس داشته است. از ویژگی‌های بارز این حکیم تهرانی می‌توان مستقل بودن، به دنبال حق و حقیقت بودن، دقت و عرفانی مسلک بودن را نام برد. با تتبع و بررسی‌های انجام شده در باب آراء فلسفی ملا عبدالله زنوزی دست یافتیم که الاهیات این حکیم تهرانی براساس حکمت متعالیه چیده شده است، اما روشن گردید که مسلک و طریق خاصی از یک فلسفه را در پیش نگرفته است. در برخی مسائل فلسفی مسلک مشاء را حق دانسته است و در برخی مسائل از طروق فلسفه اشراق شبهات را حل کرده است. در باب اصالت حق را به مسلک مشاء داده است و قائل به اصالت الوجود می‌باشد. ملا عبدالله زنوزی در مساله وجود ذهنی قائل به آن است که وجود ذهنی تحت موجودیت اشیاء تحقق می‌یابد و با سه دلیل محکم، وجود ذهنی را به اثبات می‌رساند.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶)، الاهیات من کتاب الشفاء، تحقیق حسن حسین زاده آملی، قم، مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی.
- امین، سید حسن (۱۴۰۸ق)، اعیان الشیعه (ج ۸ و ۷)، بیروت، دارالتعاریف للمطبوعات.
- امین رضوی، مهدی (۱۳۸۷)، سهروردی و مکتب اشراق، ترجمه مجدالدین کیوانی، نشر مرکز، تهران، چاپ چهارم.
- آقا بزرگ تهرانی (۱۴۰۸ق)، الذریعه إلى تصانیف الشیعه، قم، اسماعیلیان.

- جهانگیری، محسن (۱۳۶۳)، فلسفه در ایران (مجموعه مقالات فلسفی)، تهران، انتشارات حکمت.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۹)، رَحِیقِ مختوم، شرح حکمت متعالیه، قم، مرکز نشر اسراء، قم.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲)، شرح حکمت متعالیه، تهران، انتشارات الزهراء سلام الله علیها.
- زنوزی، آقا علی مدرس (۱۳۸۰)، بدایع الحکم، تصحیح؛ محمد جواد ساروی، تبریز، دانشگاه تبریز.
- زنوزی، ملاعبدالله (۱۳۸۱)، انوار جلیه، تصحیح؛ سید جلال الدین آشتیانی، تهران، امیر کبیر.
- زنوزی، ملاعبدالله (۱۳۵۴)، انوار جلیه، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران.
- زنوزی، ملاعبدالله (۱۳۶۱)، لمعات الهیه، تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه ایران، موسسه مطالعات فرهنگی، تهران.
- سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۸۳)، اسرارالحکم، قم، مطبوعات دینی.
- سبزواری، هادی بن مهدی (۱۹۷۰م)، رسائل حکیم سبزواری، با تعلیق و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، دانشگاه مشهد.
- سهروردی، شیخ شهاب الدین (۱۳۸۰)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح هانری کوربن، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران.
- صدرالدین شیرازی (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، بیروت، داراحیاء التراث.
- کدیور، محسن (۱۳۷۸)، مجموعه مصنفات حکیم موسس آقا علی مدرس تهرانی، تهران، انتشارات موسسه اطلاعات.

- کربن، هانری (۱۳۸۸)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبائی، تهران، نشر کویر، (انجمن ایرانشناسی فرانسه).
- محمد زاده صدیق، حسین (۱۳۸۰)، ملا عبدالله زنوزی و زنوزیه مکتبی، ناشر مولف.
- نصر، سید حسین (۱۳۸۳)، سنت عقلانی اسلامی در ایران، ترجمه سعید دهقانی، تهران، انتشارات قصیده سرا.
- نصر، سید حسین (۱۳۷۸)، صدرالمتهلین شیرازی و حکمت متعالیه، ترجمه حسین سوزنچی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، تهران.
- نوربخش، سیما (۱۳۸۳)، نور در حکمت سهروردی، نشر سعید محبی، تهران.