

تحلیلی از اندیشه‌های فلسفی و کلامی

جلال‌الدین محقق دوانی

دکتر مهدی دهباشی

یعقوب میرزا راه یافت و مدتی وزیر یوسف — پسر جهان‌شاه شاهزاده قراقویونلو — بوده است. مدت زمانی در مدرسه بیگم که بعدها به نام دارالایتم معروف شد، تدریس کرد و سالها مدرس همان مدرسه بود. سفرهایی به گیلان و کاشان و بین‌النهرین کرد و آن زمان که پادشاهان آق‌قویونلو فارس را گرفتند قاضی فارس شد و بویژه احمد پادشاه وی را بسیار گرامی می‌داشت و سلطان محمد آل عثمان برای او هدیه‌ها و تحفه‌ها می‌فرستاد.

صاحب تاریخ حبیب‌السیر که (تألیف آن به سال ۹۳۰ پایان یافته) آورده است که «... و آن جناب در ایام شباب چندگاه به صدارت امیرزاده یوسف بن میرزا جهان‌شاه مشغولی کرده بود و بعد از استعفا از آن مهم در مدرسه بیگم که آنرا دارالایتم گویند، به لوازم درس و افاده قیام نمود و در زمان دولت سلاطین آق‌قویونلو منصب قضای ممالک فارس من حیث الاستقلال تعلق به آن مرجع اهل فضل و کمال داشت و هرگاه از درس فارغ می‌شد همت عالی نهمت بر فیصل قضایای شرعیه می‌گماشت.»^۱

در دوران جوانی در ایام حکومت امیرحسن بیک و یعقوب میرزا از اقطار عراقین، روم، اران، آذربایجان، هرمز، کرمان، طبرستان، جرجان و خراسان، بزرگان

جلال‌الدین محمد بن سعد (سعدالدین) اسعد صدیقی کازرونی، مشهور به علامه محقق دوانی، از چهره‌های درخشان و ستاره‌های تابناک جهان اسلام در قرن نهم هجری، در کلام و حکمت و علم و عرفان و حدیث و تفسیر و طبیعیات و... به شمار می‌رود. او در اندک مدتی در حوزه فلسفی شیراز آن چنان درخشید که در علوم معقول و منقول قصب السبق از امثال و اقران خود ربود و آثار او در حوزه‌های علمی آن زمان مورد بحث و نقد و تحقیق قرار گرفت. شهرتش به دوانی بنا بر مولد او «دوان»^۱ (به تخفیف او) یکی از قراء کازرون بوده که به سال (۸۳۰ هـ) در آنجا متولد شد.

پدرش قاضی کازرون بود و وی بخش اول عمر خود را در آن شهر سپری کرد و در مدرسه دارالایتم به دانش‌اندوزی و دانش‌آموزی پرداخت. مقدمات علوم معقول و منقول را نزد پدرش که از شاگردان محقق شریف بود، فراگرفت و برای تحصیل مراتب عالی به دارالعلم شیراز عزیمت کرد. محقق دوانی در شیراز نزد ملامحیی‌الدین انصاری — از نوادگان سعد بن عباده انصاری — درس خواند و سپس برای تکمیل معلومات خود از همام‌الدین گلباری (کربلانی بنا بر عقیده صاحب طرائق به ضم اول و سکون ثانی) — صاحب شرح طوابع — استفاده کرد و در حدیث از شیخ صفی‌الدین الحی فیض جست.

در دوران جوانی به دربار امیرحسن آق‌قویونلو و

۱- دوانی، علی، شرح زندگانی جلال‌الدین دوانی، قم، ۱۳۳۵، ص ۸-۴۷.

۲- خواندمیر، غیاث‌الدین، حبیب‌السیر، انتشارات کتابخانه خیام، ج ۴، ص ۶۰۴.

علماء به امید کسب علم به مشکات او آمد و شد داشتند و از ضمیر فیض آثارش انوار کمالات اقتباس می نمودند.^۳ از فحوای کلام صاحبان تراجم چنین برمی آید که محقق دوانی در ابتدا متمایل به مذهب اهل تسنن بود و در اصول عقاید به عقاید اشعری گرایش داشته است. و چون سلسله نسب او به ابوبکر صدیق می رسید و از احفاد محمد بن ابی بکر بوده، او را صدیقی گفتند. در دوره کمال چنانچه از کتب و رسالات دوران کهولت و کمال او برمی آید به مذهب شیعه امامیه گرایید. از جمله شواهد دلایل تشیع او رساله نورالهدایه فی الامامه می باشد. بعضی به غلط این رساله را به قطب الدین نیریزی عارف شیعی نسبت داده اند که نادرست است. دلائل و شواهد بسیاری در اعتقاد او به تشیع وجود دارد که به بعضی از آنها اشاره می کنیم:

۱- خواندمیر در تاریخ حبیب السیر گفته است که او به هنگام نگارش سومین حاشیه خود بر کتاب شرح تجرید (حاشیه اجد بر شرح تجرید قوشچی) در مسئله امامت و خلافت پس از نبی اکرم (ص) در اندیشه او می گذرد که اگر جدش ابوبکر صدیق زنده می بود، بدون شک بسیاری از این مطالب علمی و دقایق فلسفی را درک نمی کرد. پس از این کتاب نورالهدایه را در مبنای اعتقادی خود تألیف کرد. در پایان کتاب خلق الاعمال نیز می توان این نکته را دریافت که او متوجه شد ترجیح بلا مرجح و تفصیل مفصول بر فاضل از نظر او غیر منطقی می نماید و درباره امام علی (ع) می گوید:

«فانه بحر عمیق فیکفی فی تحقیق هذه المرتبه الکلمات الخمس الماثوره عن امیرالمومنین و یعسوب الموحدين، علی بن ابی طالب علیه السلام فی جواب کمیل بن زیاد و صاحب سره و قابل جوده و بره فلینظر المتبصر فیه بنظر دقیق و یتفکر ب فکر عمیق ینجلی علیه انوار التحقیق و الله ولی المومنین...»^۴

۲- رساله الزوراء حاصل مکاشفه اوست که در عالم شهود، حضرت امیرالمومنین (ع) را در کنار دجله مشاهده می کند که به او نظر عنایت دارند و خود مقرر است، همان طور که از اسم رساله هم استفاده می شود از فیوضات و عنایات آن حضرت بهره جسته است.

۳- در آخر کتاب شرح الرباعیات چندان رباعی در عصمت و ولایت علی بن ابی طالب (ع) انشاد کرده که از جمله آنهاست:

رورخت طلب به ساقی کوثر کش

از کوثر کثرت می وحدت سرکش

لا یظنماً اصلاً ابداً شارها

رمزی است از این می ار توانی درکش

در ملک حقیقت است آن شاه مدار

دست طلب از دامن آن شاه مدار

آن بساب مدینه علوم است درآ

ز آن درکه رسی زود به مسند گه یار

در شان علی آیه بسیار آمد

یارب که شنید و کی خبردار آمد

آن کس که شنید و دید مقدار علی

چون حرف مقطعات ستار آمد

خورشید کمال است نبی، ماه ولی

اسلام محمد است و ایمانست علی

گر بیتی بر این سخن می طلبی

بنگر که زبیتات اساست جلی

۴- صاحب روضات الجنات به نقل از امیرمحمدحسین حسینی خاتون آبادی، آورده که نوه مرحوم مجلسی (ره) طی مقاله ای، اسامی علماء عامه و مشاهیر آنها را که سرانجام به مذهب تشیع گرویده و به حبل ولایت ائمه هدی (ع) چنگ زده اند، ذکر کرده و از جمله آنها را عبدالرحمن جامی و فاضل دوانی و سید سند... می داند و می گوید آنها به اقتضای شرایط زمان تقیه می کرده اند.^۵

درگذشت: صاحب کشف الظنون سال فوت او را یکی از سالهای (۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸) و صاحب

۳- همان، ص ۹۰۴.

۴- دوانی، جلال الدین، رساله خلق الاعمال، تصحیح دکتر سیداحمد تویسرکانی، انتشارات مکتب الامام امیرالمومنین (ع) ص ۷۶.

۵- دوانی، جلال الدین، شرح الرباعیات، تصحیح و شرح دکتر مهدی دهباشی، انتشارات مسعود، تهران، ۱۳۶۸، ص ۴-۱۳.

روضات الجناب^۶ به نقل از سلم السموات سال فوت او را (۹۰۲) و صاحب ریحانة الادب^۷ یکی از سالهای (۹۲۸-۹۱۸-۹۰۷-۹۰۲) و خسیرالدین الزرکلی — صاحب کتاب الاعلام — سال فوت او را (۹۱۸) نوشته است. قاضی نورالله شوشتری در مجالس المؤمنین^۸ گوید: مدت عمرش از هفتاد گذشته بود که در روز سه شنبه نهم ماه ربیع الثانی سال (۹۰۸ هـ. ق) دارفانی را وداع گفت و او را به قریه دوان که مولد شریفش بود، بردند و در جوار شیخ علی دوانی که یکی از مشایخ معروف بود، دفن کردند.^۹

فضلاء عالم و تمام علمای بنی آدم فایق بود و در میدان تحقیق مسائل و انحلال معضلات و سائل و توضیح خفیات متقدمین و تلویح جنیات متاخرین، قصب السبق از امثال و اقران می‌ربود.»

فنون مکنون که از بوعلی، علامه طوسی، در سر خفا بود در نظر بصیرتش جلوه ظهور داشت و اسرار مخزون که از معلم اول و ثانی مکتوم مانده بود، قلم عنایت سبحانی بر صحیفه ضمیرش نگاشت.^{۱۰}

اساتید و مشایخ او

همانطور که خود در مقدمه انموذج العلوم فرموده: اساتید و مشایخ او عبارتند از:

۱- مولی سعدالدین اسعد صدیقی دوانی والد او که مقدمات را نزد او فراگرفت. پدرش در علوم معقول از شاگردان سید شریف جرجانی (۸۱۶ هـ متوفی) و در علوم حدیث و تفسیر از شاگردان عبدالرحیم صدیقی جریمی (۸۲۸ هـ متوفی) و محمدبن محمد جزری معروف به ابن الجزری (۸۳۳ هـ متوفی) و ذرقه از تلامیذ جمال‌الدین محمود بن حاج ابوالفتح سروسنایی است.

۲- سید صفی الحق والدین، عبدالرحمان حسینی سنی ایجی (متوفی ۸۶۴ هـ)، از مشایخ حدیث اوست و کتاب اربعین نووی را از او استماع نموده است.

۳- شیخ مسند شهاب الاسلام ابوالمجد عبدالله بن مینون کرمانی معروف به گیلی از اساتید حدیث اوست که از وی اجازه کتبی و شفاهی دارد.

۴- عالم فاضل مظهرالدین محمدکازرونی که خود از شاگردان سید شریف جرجانی و در تفسیر از شاگردان فیروز آبادی (متوفی ۸۱۷ هـ) و ابن جزری است.

۵- شیخ رکن‌الدین روزبهان عمری شیرازی

۶- امام محیی‌الدین محمد کوشکباری انصاری که علامه دوانی صحیح بخاری را نزد او قرائت کرد و حواشی شرح تجرید و شرح مختصر ابن حاجب و حواشی سید شریف جرجانی را نزد او خواند.

۷- مولی همام‌الدین کربالی صاحب شرح طوابع شاگردان مشهور او:

۶- حاجی خلیفه، کشف الظنون، به اهتمام قاسم محمد الرجب، بغداد.

۷- روضات الجنات.

۸- مدرس، استاد میرزا محمد علی، ریحانة الادب فی تراجم المعروفین بالکنیه او اللقب، ج ۲، چاپ دوم، تبریز، ص ۲۳۶.

۹- شوشتری، قاضی نوازه، مجالس المومنین، ج ۲، انتشارات کتابفروشی اسلامیة، ۲۲۵.

۱۰- حبیب‌السیر، ج ۴، ص ۶۰۴.

□ صاحب تاریخ حبیب‌السیر در احوال او گوید: «مولانا جلال‌الدین محمد الدوانی از غایت تبحر در علوم معقول و منقول و از مهارت در مباحث فروع و اصول بر جمیع فضلا، عالم و تمام علمای بنی آدم فایق بود.»

ثمره حیات او دو پسر بود یکی به نام امیرسعدالدین اسعد که خود در سلک دانشمندان شیراز بود و دیگری مولانا عبدالهادی نام داشت که در زمان حیات پدر فوت کرد.

بنابر این افکار و عقاید فلسفی و کلامی علامه دوانی در محافل علمی آن روزگار از اهمیت بسزایی برخوردار بود، صدرالمآلهین شیرازی در کتاب اسفار قریب ۴۰ مورد با عناوین وزین و با تکریم و احترام تمام از او این چنین نام برده است:

«المحقق الدوانی، علامه الدوانی، هذا النحریر، بعض اجلة الفضلاء، بعض اجلة اصحاب البحوث و بعض من اجلة العلماء المتأخرین.»

علامه مجلسی (ره) از وی به عنوان محقق فاضل نام برده و در رد یکی از فضلا بر حواشی و تعلیقات دوانی بر شرح عضدی بر مختصر الاصول ابن حاجب در دلالت لام (الله) در «الفرائد الطریفه» شرح صحیفه سجاده می‌فرماید: «ولعله لم یفهم کلام هذا الفاضل فنسب الیه ما ینبغی بالنقل، اذ ساحة فضله منزّهة عن امثال ونحن ننقل کلام المحقق الفاضل لیظهر سؤ فهم الناقل.» باز علامه مجلسی (ره) در کتاب مرآة العقول، ذیل حدیث چهاردهم قسمتی از آغاز رساله افعال العباد، این فاضل محقق را نقل نموده است.

صاحب تاریخ حبیب‌السیر در احوال او گوید: «مولانا جلال‌الدین محمد الدوانی از غایت تبحر در علوم معقول و منقول و از مهارت در مباحث فروع و اصول بر جمیع

الف - قاضی کمال‌الدین بن خواجه مشرف‌الدین عبدالحق اردبیلی معروف به الهی، جامع معقول و منقول که از محضر علامه دوانی و امیرغیاث‌الدین منصور شیرازی در حوزه فلسفی شیراز استفاده و در سال (۹۵۰ هـ.ق) در ردبیل فوت کرده و دارای مصنفاتی چند است که از جمله آنهاست:

۱- تفسیر کامل فارسی در دو مجلد، ۲- شرح فارسی نهج البلاغه، ۳- شرح بر دیوان شیخ شبستری، ۴- شرح بر تهذیب علامه، ۵- حاشیه بر شرح مواقف، ۶- حاشیه بر شرح مطالع، ۷- حاشیه بر شرح شمسیه، ۸- حاشیه بر حواشی دوانی بر تجرید و غیره، ۹- حاشیه بر شرح هدایه میبدی، ۱۰- تفسیر عربی، که سوره بقره به اتمام نرسیده

ب - کمال‌الدین محمد بن فخر بن علی لاری صاحب کتاب تحقیق الزوراء

ج - محمد بن مبارک قزوینی معروف به حکیم شاه محمد که برخی از آثار او عبارت است از:

۱- ترجمه فارسی و ترکی حیاة الحیوان دمیری، ۲- ایساغوجی، ۳- حاشیه بر شرح عقاید نسفی، ۴- حاشیه بر شرح عقاید عضدی دوانی
د - حسین بن معین‌الدین میبدی متخلص به منطقی، (مقتول ۹۱۰ هـ.ق) از آثار اوست:

۱- شرح دیوان منسوب به حضرت امیر(ع)، ۲- شرح بر هدایة الحکمه اثرالدین ابهری، ۳- جام گیتی نما(فارسی)، ۴- حاشیه بر طوابع الانوار بیضاوی، ۵- حاشیه بر شمسیه، ۶- حاشیه بر کافیة ابن حاجب

ه - محیی‌الدین محمد لاری حنفی متخلص به محیی صاحب مثنوی فتوح الحرمین (متوفی ۹۵۱ ق. هـ)

و- شمس‌الدین محمد بن احمد خفری، مشهور به فاضل خفری (متوفی ۹۴۳ هـ) که از جمله آثار او این است:

۱- تفسیر آیه الکرسی، ۲- اثبات الواجب، ۳- اثبات الهیولی، ۴- تکمله در شرح تذکره خواجه نصیرالدین، ۵- سواد العین فی حواشی علی شرح حکمه العین، ۶- حاشیه بر شرح تجرید، ۷- حل مالاینحل در منطق، ۸- منتهی الادراک در علم هیئت

ز- مصلح‌الدین محمد بن صلاح بن جلال بن محمد لاری که از جمله آثار اوست:

۱- مرآة الادوار در تاریخ، ۲- حاشیه بر شرح جامی، ۳- حاشیه بر شرح تهذیب دوانی، ۴- حاشیه بر شرح مواقف

ج- خواجه جمال‌الدین محمود شیرازی که دارای

حاشیه‌ای بر اثبات الواحد جدید است. از شاگردان او مقدس اردبیلی، مولی عبدالله یزدی، خواجه افضل‌الدین ترکه اصفهانی، مولی میرزا جان شیرازی، مولی میر فتح‌الله شیرازی می‌باشند.

ط- امیر جمال‌الدین محمد استرآبادی

ی - محمود بن محمد عبدالله بن محمود بن عبدالله محمود شیرازی طبیب

ک - امیر اسماعیل تبریزی مشهور به شنب غازانی صاحب شرح بر فصوص الحکم.

تالیفات و آثار و رسائل علمی:

۱- اثبات الواجب (شروع بسیار بر آن نگاشته شده)،
۲- اثبات الواجب جدید (شروع بسیار بر آن نگاشته شده)،
۳- اخلاق جلالی یا لوامع الاشراف فی مکارم الاخلاق (به زبان انگلیسی ترجمه شده است)،
۴- الاربعون السلطانیة فی الاحکام الربانیة، ۵- افعال الله تعالی (مشحون از غرائب است)، ۶- افعال العباد و یا خلق الافعال و یا خلق الاعمال و یا الجبر والاختیار، ۷- انمودج العلوم، ۸- الانوار الشافیة، ۹- بستان القلوب، ۱۰- تحفه روحانی، ۱۱- تحفه المنجمین، ۱۲- التصوف و العرفان، ۱۳- تفسیر سوره الاخلاص، ۱۴- تفسیر سوره الکافرون، ۱۵- تفسیر المعوذتین (تفسیر قلاقل)، ۱۶- تفسیر آیه، کلوا واشربوا ولا تسرفوا، ۱۷- تفسیر آیه والله الاسماء الحسنی، ۱۸- تفسیر آیه، یا ایها الذین آمنوا خذوا زینتکم عند کل مسجد، ۱۹- حاشیه بر تهذیب المنطق تفتازانی به نام (العجالة)، ۲۰- حاشیه بر کتاب حکمه العین نجم‌الدین دیران (متوفی ۶۷۵ هـ)، ۲۱- حاشیه رساله الزوراء، ۲۲- حاشیه بر عبارتی از مقدمه رساله الزوراء (حاشیه صغیر)، ۲۳- حاشیه بر اوائل کتاب محاکمات ملاقطب رازی، ۲۴- حاشیه بر شرح آداب البحث کمال‌الدین مسعود شیروانی، ۲۵- حاشیه بر شرح اشارات، ۲۶- حاشیه بر اوائل شرح چغمینی در هیئت، ۲۷- حاشیه بر حواشی میرسید شریف بر شرح شمسیه، ۲۸- حاشیه بر شرح تجرید علامه قوشچی، ۲۹- حاشیه جدید بر شرح قوشچی، ۳۰- حاشیه اجد بر شرح قوشچی، ۳۱- حاشیه بر شرح شمسیه، ۳۲- حاشیه بر اوائل شرح عضدی، ۳۳- حاشیه بر شرح مطالع به نام (تنویر المطالع و تبصیر المطالع) قدیم و جدید، ۳۴- حقیقه الانسان و الروح الجوال فی العالم، ۳۵- حل المغالطه، ۳۶- خلق الافعال، ۳۷- دیوان اشعار (به اهتمام دکتر حسین علی محفوظ در سال ۱۹۷۳ میلادی در بغداد چاپ گردیده و او به دوانی، فانی و

جلال هر سه تخلص کرده است.)، ۳۸- رساله‌ای در اثبات تکلم حق جل و علا، ۳۹- رساله امتناع الحکم علی المعنی الحرفی، ۴۰- رساله‌ای در ایمان فرعون قبل از غرق، ۴۱- رساله‌ای در بیان ماهیت و هویت، ۴۲- رساله‌ای در بیان «انانقطة تحت الیاء»، ۴۳- رساله فی تحقیق معنی الانسان، ۴۴- رساله‌ای در تحقیق جبر و اختیار (فارسی)، ۴۵- رساله‌ای در تربیت اولاد، ۴۶- رساله‌ای در تعریف علم کلام، ۴۷- رساله‌ای در تقسیم علم، ۴۸- رساله‌ای در توجیه تشبیه، ۴۹- رساله تهلیلیه (فارسی)، ۵۰- رساله‌ای در حل مغلظه مشهور به (جذر اصم)، ۵۱- رساله خلخالیه (فقهی)، ۵۲- رساله‌ای در خواص حروف (فارسی) شاید همان تحفه روحانی باشد. ۵۳- رساله‌ای در دیوان مظالم (فارسی)، ۵۴- رساله‌ای در شرح خطبه «طوالع» بیضادی، ۵۵- رساله‌ای در صیحه و صدا (فارسی)، ۵۶- رساله عادلیه (اخلاقی و عرفانی)، ۵۷- رساله عرض نامه، ۵۸- رساله عشریه، ۵۹- رساله‌ای در علم النفس، ۶۰- رساله قلمیه، ۶۱- رساله‌ای در کلمه التوحید، ۶۲- الزوراء، ۶۳- شرح اثبات جواهر مفارق خواجه نصیرالدین طوسی، ۶۴- شرح اربعین حدیث محیی‌الدین یحیی بن شرف نووی (متوفی ۶۷۶ هـ)، ۶۵- شرح تحریر اقلیدس خواجه نصیر طوسی، ۶۶- شرح خطبه طوالع، ۶۷- شرح رساله نصیریه در تحقیق معنی نفس الامر، ۶۸- شرح سی فصل خواجه نصیر طوسی، ۶۹- شرح عقاید عضدی، ۷۰- شرح قصیده ابوعلی بغدادی در علم هیئت، ۷۱- شرح هیاکل النور شیخ شهاب‌الدین سهروردی به نام شواکل الحور، ۷۲- شرح غزل حافظ، در همه دیر مغان نیست چو من شیدایی، ۷۳- شرح غزل حافظ، دوش دیدم که ملانک در میخانه زدند، ۷۴- شرح غزل حافظ، گرمسلحانی از این است که حافظ دارد، ۷۵- شرح بیت حافظ، پیرما گفت خطا بر قلم صنع نرفت، ۷۶- شرح بیستی از شبستری، به اصل خویش بنگرنیک بنگر که مادر را پدر شد باز مادر ۷۷- شرح بیت دیگری از شبستری، تفکر رفتن از باطل سوی حق به جزء اندر بدیدن کل مطلق ۷۸- شرح رباعیات خود برای قیصر روم ایلدرم با یزید ثانی (متوفی ۹۱۸ هـ) با شرح نویسنده به نام شرح رباعیات فلسفی و عرفانی در سال ۱۳۶۸ چاپ شده است. ۷۹- شرح بر منهاج الوصول بیضاوی (در علم اصول)، ۸۰- العشر الجلالیه، ۸۱- عشر تنامه (فارسی)، ۸۲- عین الحکمه، ۸۳- مقاله‌ای خالی از لغات عربی ۸۴- نورالهدایه،

علامه دوانی به فارسی و تازی شعر می‌گفته و در شعر، دوانی، جلال، فانی تخلص داشته است. برای نمونه اشعاری از او نقل می‌کنیم:

انی لاشکو خطوباً لا اعینها

لیبرا الناس من عذری و من عذلی

کالشمع یکی فلا یدری اعبرته

من حرقة النار ام من فرقة العسل^{۱۱}

از تو تا مقصود چندان منزلی در پیش نیست

یک قدم بر هر دو عالم نه که گامی بیش نیست

معنی درویش از خواهی کمال نیستی است

هر که راهستی خود باقی است او درویش نیست

بندگی عشق کن وز کفر و دین آزاد باش

کز جدال آسوده شد هر کس که او را کیش نیست

هستی تو به ذات و ما به تو هست نما

الله چه تفاوت ز کجا تا بکجا

هستی تو غنی مطلق و خلق گدا

دارند ز تو وجود و از خویش فنا

هستی است که در نیست کند جلوه مدام

زان هستی و نیستی است عالم به نظام

اشیاست در او محو و به او موجود است

آن یک صفت جلال و این یک اکرام

گویند زمان نیست جز آنی سیال

سیال ولی در نظر وهم و خیال

گرچشم خیال و وهم بندی، گردد

اندر نظرت ماضی و مستقبل، حال

(منقول از شرح رباعیات فلسفی و عرفانی)

جلال‌الدین دوانی در بزرگداشت و احترام به

۱۱- نمه، عبدالله، فلاسفه الشیعه، ص ۳۹۲، چاپ بیروت.

□ در مورد نقش او در تطور فلسفه اسلامی
می‌توان گفت همانطور که خواجه نصیرالدین
طوسی علوم عقلی و فلسفی را در دوره
مغول احیا نمود، دوانی نیز به چنین خدمت
ارزنده‌ای در دوره عثمانی همت گماشت.

این کتاب ابتدا در مورد موضوعات فلسفی، کلامی و عرفانی رباعی را انشاد کرده و سپس خود به شرح و نقد آراء و افکار مربوط به موضوع می‌پردازد. او در نقد آراء متفکران و عرفا از جمله ابن عربی در مبحث خاتم ولایت مطلقه طریق انصاف را رها نکرده و ضمن تکریم و تحلیل از مقام شامخ محیی‌الدین در عرفان، با ظرافت تمام تشویش کلام او را در باب خاتمیت ولایت مطلقه آشکار ساخته و به نقد آن می‌پردازد. اکنون که به طور اجمال با افکار او آشنا شدیم به بعضی از عقاید و نظرات او به تفصیل می‌پردازیم:

الف: جهان‌شناسی

دوانی در الهیات با نقل حدیث از رسول اکرم (ص) عقل اول را با حقیقت محمدی (ص) یکی دانسته و حقیقت احمدی (ص) را به عنوان انسان کامل معرفی نمود. براساس جهان‌شناسی او که متأثر از فلسفه گذشته اسلامی مثل فارابی و ابن سینا و شیخ اشراق است، اولین صادر حق را عقل دانسته و در قوس نزول و صعود حلقه اتصال و کانون وحدت موجودات را در مراتب نزولی و صعودی عقل می‌داند. عقل فعال در قوس نزول هیولای اولی را منعکس می‌سازد و سپس در قوس صعود از رهگذر جمادی، نباتی و حیوانی به قلمرو انسان پای می‌نهد و به صورت عقل مستفاد ظهور می‌کند و کمال خود را می‌نماید. این سیر وجود از عقل قدسی به عالم ناسوت و بازگشت و ظهور آن در عقل انسانی متأثر از پرتو فروغ تجلی ذاتی و حب ذاتی است که اساس عالم آفرینش و جاذبه موجودات علوی و سفلی بوده و استمرار بخش حیات در جهان خلقت می‌باشد.^{۱۳} پس روشن شد که همچنانکه فاتحه کتاب وجود، عقل قدسی

دانشمندان و خواندن آثار آنان اهتمام زیاد داشت، دیگران نیز به خاطر شهرت و تسلطش بر علوم متداول آن زمان از او به احترام و تقدیر یاد کرده‌اند. بنابر اهمیت افکار و عقایدش، دانشمندان توجه بسیار به کتب و آثار علمی او داشتند و حواشی بسیار بر کتب فلسفی و کلامی او به ویژه بر حاشیه قدیم و جدید او بر شرح تجرید نوشته‌اند.

اگر چه بسیاری از مسائل فلسفی و اندیشه‌های بدیع علامه دوانی در کتب فلاسفه بعد، از جمله اسفار مورد بحث و بررسی قرار گرفته، ولی چون بیشتر آثار او در خارج از ایران مانند مصر و هند و استانبول و پیترزبورگ و لندن به چاپ رسیده، لازم است در خود ایران آثار ارزنده او به چاپ رسد تا بهتر بتوان با تطورات افکار فلسفی حوزه فلسفه و حکمت شیراز آشنا شد.

در مورد نقش او در تطور فلسفه اسلامی می‌توان گفت همانطور که خواجه نصیرالدین طوسی علوم عقلی و فلسفی را در دوره مغول احیاء نمود، دوانی نیز به چنین خدمت ارزنده‌ای در دوره عثمانی همت گماشت. خواجه نصیر با شرح و تفسیر کتب ابن سینا در کالبد حکمت مشاء روحی تازه دمید و دوانی اگر چه در حکمت مشاء تسلط داشت، با شرح خود بر هیاکل النور سهروردی، حکمت اشراق را غنایی تازه بخشید. محقق دوانی بنابر دستور سلطان حسن بیگ رساله اخلاق خواجه نصیر را بازنویسی و تصحیح و آنرا براساس حکمت اشراقی تکمیل نمود و به اخلاق خواجه با الهام از حکمت اشراق و هماهنگی میان فلسفه و عرفان، چهره تازه و جهت و صبغه قرآنی بخشید.

محقق دوانی در اثر نفیس خود موسوم به شرح الرباعیات^{۱۴}، مهمترین مسائل فلسفی و عرفانی و کلامی را که پیوسته در قرون و اعصار گذشته مورد بحث و بررسی متفکران اسلامی بوده با فصاحت و بلاغت تمام در قالب پنجاه و دو رباعی آورده و شاید بتوان گفت کمتر نکته مهم فلسفی و عرفانی و کلامی است که در این معدود ابیات رباعی به نحوی بدان اشاره نشده باشد. در

۱۲- دهبانی، مهدی، شرح رباعیات فلسفی و عرفانی موسوم به شرح الرباعیات تصحیح و شرح و نقد و تحلیل، انتشارات مسعود، ۱۳۶۸.

۱۳- شریف، میان محمد، تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۲، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۵، ص ۲۰-۴۱۹.

□ **فارابی برای اولین بار تشخص را لازمه ذاتی وجود عینی دانست و اظهار نمود که تشخص ماهیت در واقع با وجود و همراه آن تحقق می‌یابد. فارابی با این بیان زمینه اصالت وجود را که در فلسفه ملاصدرا به اوج خود رسید، فراهم نمود.**

بود، خاتمه آن نیز عقل انسی است، به منزله دانه که بعد از انبساط در صور اغصان و شعب و اوراق و سیر در مراتب کثرت و مدارج تفرقه در آخر به صورت جمعیت شعار وحدت کردار اولی ظاهر شود، و سر این سیر دوری که در جمیع مراتب موجودات از روحانیات و جسمانیات و علویات و سفلیات ساری است، در افلاک که رابطه نظام عالم اجسام اند به صورت حرکت وضعی ظاهر شده و در اجسام نامیه به حرکت مقداری نمودی و ذبولی و در نفس ناطقه در طی حرکت فکری نمودار شده است، و این همه به حقیقت ظل حرکت حبی و ذاتی است که در عرف اساطین ائمه ذوق و شهود، آن را تجلی لذاته علی ذاته می‌گویند.^{۱۴}

ب - عینیت وجود و ماهیت در حق تعالی:

اگر وجود حق تعالی را که موجود بالذات و وجودش دارای انیت محض است، همانند ممکنات عارض بر ذاتش تصور کنیم، لازم آید که وجود او معلول باشد. هر عارضی معلول و معلل می‌باشد، در صورتی که *الذاتی لا یعلل* (ذاتی علت پذیر نمی‌باشد) و در مقابل، عرضی نیازمند به علت خواهد بود. در صورتی که وجود حق تعالی عارضی باشد یا باید معلول معروض خود یا معلول غیر خود باشد، که در این صورت باید علت پیش از معلول موجود باشد که آن مستلزم دور و نشانه احتیاج و فقر می‌باشد.

هر علتی از حیث وجود و رتبه و شرف بر معلولش تقدم دارد. پس اگر وجود خداوند در عروض، معلول و معروض (ذات) خود باشد، لازم می‌آید که متقدم (علت) و متاخر (معلول) متحد گردند و این خود مستلزم دور (تقدم الشیی علی نفسه) بوده و غیر ممکن و محال می‌باشد. در صورتی که عروض وجود، معلول وجود دیگری باشد، باز این سؤال مطرح می‌گردد که وجود او اگر عارض باشد، معلول خواهد بود، و اگر علت آن با معروضش، وجود خارجی دیگری باشد، این خود نشانه تسلسل ترتبی است و نادرست می‌نماید، باز اگر آن

وجود خارجی ممکن الوجود باشد و به همین واجب نیازمند باشد، دور لازم می‌آید و اگر او را واجب دیگری فرض نماییم تسلسل لازم می‌آید.

بهر صورت ماهیت حق تعالی عین وجود اوست، زیرا عروض وجود بر ماهیت دلالت بر معلولیت وجود دارد. این که ذاتی فرض شود و وجود عارض بر آن ذات گردد از مختصات ممکنات می‌باشد، چه معلولیت حق محال خواهد بود، و اگر معلول علت خارجی باشد بسیار روشن است که چیزی که وجود خود را از علت خارجی بدست آورده نمی‌تواند واجب الوجود باشد.

حال باید دید ملاک تشخص ماهیت چیست؟ فارابی برای اولین بار تشخص را لازمه ذاتی وجود عینی دانست و اظهار نمود که تشخص ماهیت در واقع با وجود و همراه آن تحقق می‌یابد. فارابی با این بیان زمینه اصالت وجود را که در فلسفه ملاصدرا به اوج خود رسید، فراهم نمود. واژه «وجود» یا هستی دارای مفهوم مشترک معنوی است که مشترک میان ماهیات دارای حقیقت عینی است و بدین جهت اصالت را از آن وجود دانسته و ماهیت را امر اعتباری می‌داند.

ماهیت یا چیستی، گاهی مفهومی است که در پاسخ از سؤال درباره چیستی شیء (ما یقال فی جواب ماهو) گفته می‌شود، این ماهیت طبعاً در مورد موجوداتی اطلاق می‌گردد که در ذهن قابل شناخت بوده و حدود وجودی خاصی داشته باشند، و بدین لحاظ چون برای وجود حق تعالی حدود وجود قابل تشخص و تعیین نیست، حضرتش ماهیت ندارد.

همانگونه که خود وجود، ماهیت بدین معنا یعنی «صورت عقلانی» ندارد، وجود حق نیز که وجود بحث و بسط است قابل انتقال به ذهن نیست و تصورات ما در مورد حقیقت حق همه به شناختها و تصورات خود ما بازگشت دارد و حقیقتی را در این مورد روشن نمی‌سازد. حدیث مروی از امام محمد باقر (ع) همین معنا را به روشنی بیان می‌کند: «کل ما میز تموه بأوهامکم فی ادق معانیه مخلوق مصنوع مثلکم مردود الیکم».

البته این معنا از ماهیت که بحث شد، معنای اخص آن است، ولی برای ماهیت معنای اعمی است که حقیقت شیء را بیان می‌دارد و به آن «ما به الشیء هو هو» گویند که از این لحاظ نوع ماهیت که نشانگر حقیقت ذاتی شیء است، هم شامل وجود موجودات و هم شامل حضرت احدیت جل و علا می‌گردد. بهر صورت ماهیت با این

۱۴- دوانی، جلال‌الدین، اخلاق جلالی، چاپ هند، ۱۳۵۱، ص ۲۵۸-۹

هست نمایند به سبب نسبتی خاص که به آن حضرت دارند. پس در مرتبه وجود به مراتب از مرتبه وجود حق آنزل باشند»^{۱۸}

□ محقق دوانی در علم حق تعالی معتقد است همان گونه که حق تعالی زمانی نیست و فوق زمان است علم او نیز چنین خواهد بود.

تصور می‌رود، با توجه به عبارات دوانی این که بعضی گفته‌اند چون معتقدان به اصالت ماهیت برای مفهوم وجود، فرد و مصداقی قائل نیستند و علامه دوانی هم از پیروان اصالت ماهیت است، صحیح نباشد. زیرا همین که با توجه به مطالبی که علامه دوانی از اهل معرفت ذکر می‌کند گمان نمی‌رود بتوان او را به معنای اصطلاحی اصالت ماهیتی دانست. اگرچه صدرالمتألهین شیرازی فرموده:

«فظهر من اسلوبهم ان کون الوجود عیناً فی الواجب مجرد اصطلاح وقع منهم من غیر ان یکون هناك فرد حقیق من المسمی بالوجود...»

«از شیوه بحث و استدلال آنان که قائل به اصالت ماهیت و اعتباریت وجودند پیداست این که می‌گویند وجود، عین واجب است صرفاً اصطلاحی بیش نیست...» همانطور که گفته‌اند: چون او فرد خارجی برای وجود قائل شده است به نظر ما نمی‌توان او را لااقل در مورد حق تعالی اصالت ماهیتی دانست. و همانطور که از فحوای سخن او که منقول از اهل معرفت و مکاشفه بود، فهمیده شد که بجز وجود حق برای ممکنات وجودی در حد هست نمایی آن هم در ارتباط با حق، تصور نموده است و حتی اگر دقت شود قائل به تشکیک در وجود گردیده آنجا که می‌گوید: «چه ذات حق تعالی عین هستی اوست و ممکنات نه عین هستی خودند و نه مفیض هستی خود و نه معروض هستی به حقیقت بلکه «هست نمایند» بسبب نسبتی خاص که به آن حضرت دارند. پس در مرتبه وجود بمراتب از مرتبه وجود حق آنزل باشند»^{۱۹}

در باب علم حق به کائنات، اقوال مختلف بسیار است و متکلمان و حکما هر کدام بنحوی در این باب سخن

اوصاف خود نمایانگر واقعیت عینی نیست و ماهیات برای تحقق خود در خارج و حتی در ظرف ذهنی به وجود که منشاء آثار است نیازمند می‌باشند و تا وجود بر آنها حمل نگردد تعیین و تشخیص و تحقق نپذیرند.

بنابر آن که گذشت، عقل حکم می‌کند بر آن که ایجاد، فرع بر وجود است پس نتواند که ماهیت من حیث هی، بی شرط وجود موجود باشد، خواه موجود خودگیری خواه موجود غیر، پس حقیقت واجب تعالی وجود متأكد باشد، اعنی وجود قائم به ذات خود و جیند هم وجود باشد و هم موجود، چه مقتضی موجود ما قام به الوجود است، خواه از قبیل صفت بر موصوف باشد چون قیام وجود به ماهیات ممکنه یا از قبیل قیام شیء به نفس باشد، چون قیام وجود واجبی به ذات خود. از آن که اطلاق قیام بر این مجازی باشد، لازم نیاید که اطلاق موجود بر او مجاز باشد کما لایخفی علی من له ادنی بصیره.^{۱۵} «و کونه عیناً فی الواجب، ان ذاته بحیث لو حصلت فی الذهن لانتزع منه الموجودیه کما صرح به المحقق الدوانی فی قوله «هذا المعنى العام المشترك فيه من المعقولات الشائیه و هولیس عیناً لشی منها حقیقه، نعم مصداق حمله علی الواجب ذاته و مصداق حمله علی غیره ذاته من حیث هو مجموع الی غیر فالحمول فی الجمیع ذاته بحسب الذهن الا ان الامر الذی هو مبدء انتزاع المحمول فی امکانات ذاتها من حیثیه مکتسبه من الفاعل و فی الواجب ذاته بذاته، فانه وجود قائم بذاته، فهو فی ذاته بحیث اذا لاحظته العقل انتزع منه الوجود المطلق بخلاف غیره».^{۱۶}

اهل معرفت گویند که: «به کشف صریح ما را معلوم است که وجود حق تعالی عین ذات اوست و موجود حقیقی غیر از او نیست، و دیگر اشیاء شئون و اعتبارات لاحق به آن ذات است. هستی مطلق مستغرق هستیهاست پس هیچ هستی بر او مقدم نباشد»^{۱۷} این گروه تنها موجود و وجود حقیقی را حق می‌دانند و ما سوی الله را شئون و اعتبارات او تلقی می‌کنند.

چو ممکن گرد امکان برفشانند

به جز واجب دگر چیزی نماند
باز علامه دوانی در شرح رباعیات به دنبال این مبحث می‌گوید: «... وجود حقیقی است قائم به ذات خود، نه وصفی قائم به غیر. چنانچه به حسب نظر جلیل ظاهر شد. پس غیر او به حقیقت موجود نباشد، بلکه موجود حقیقی همان ذات باشد به همان معنا که سبق اشارت به آن واقع شد. پس تفاوت و تباعد میان ممکنات و حق تعالی در مرتبه موجودیت در غایت کمال باشد چه ذات حق تعالی عین هستی اوست و ممکنات نه عین هستی خودند و نه مفیض هستی خود و نه معروض هستی. به حقیقت، بلکه

۱۵- شرح رباعیات فلسفی و عرفانی، ص ۳۱.

۱۶- اسفار الاربعه، ملاصدرا، الجزء الاول من السفر الثالث فی العلم الالهی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ص ۵۳۶.

۱۷- شرح رباعیات فلسفی و عرفانی، ص ۲-۳۱.

۱۸- همان، ص ۳۱.

۱۹- شرح رباعیات فلسفی و عرفانی، ص ۳۱.

گفته‌اند. یکی از علل و عوامل اختلاف اقوال و عقاید در این باب ناشی از این تصور است که چون علم حق تعالی قدیم است و از طرفی اگر علم به حوادث متعلق گردد، این تغییر و تبدل حوادث که معلوم حق قرار گرفته، خود موجب تغییر و تبدل در علم آن حضرت می‌شوند و تغییر و تبدل موجود در معلوم تو گویی در علم حق تسری پیدا کرده و این امر با قدیم بودن علم حق منافات خواهد داشت.

□ ملاحظه متعرض است که نظر علامه دوانی موجب انقلاب حقیقت می‌گردد و نظر او به انقلاب ماهیت نزدیکتر است تا نظریه سیدصدرالدین دشکی که مورد نقد و اعتراض خود او قرار گرفته است.

محقق دوانی در علم حق تعالی معتقد است همان گونه که حق تعالی زمانی نیست و فوق زمان است علم او نیز چنین خواهد بود. علم حق محیط به جمیع زمانها به صورت بسیط و واحد است و هر جزء مفروض از اجزاء زمان و حوادث واقعه در آن به همان وجه که واقع است مشاهده اوست. مثلاً زمان حضرت نوح (ع) نسبت به زمان پیامبران بعد از او متقدم و ماضی و نسبت به پیامبران قبل از او مستقبل و نسبت به حوادث همزمان با آن حال تلقی می‌گردد. پس ماضی و مستقبل مربوط به متعلقات زمانیات و امور امکانی است نه ذات حق که فوق زمان است. ذات حق محیط بر زمان و زمانیات است، پس در مورد حق زمان ماضی و استقبال و حال مطرح نیست. زمانیات نسبت به علم حق تعالی و محضر او که ازلی و ابدی است، متساوی است. زیرا منشاء ماضی و استقبال زمان است و زمان فرع حرکت و حرکت ناشی از قوه و قوه مستلزم عدم ما بالقوه و عدم را در ساحت وجود حقیقی حق و حتی در حریم مجردات، راه نیست. «و اما المراتب العالیه علیه، فلا تعاقب بالنسبه الیها، بل الجمع متساویه بالنسبه الیها، متحاذیه فی الحضور لذلک فاعلی شواهد العوالی، لیس عند ربک صباح و لامساء».^{۲۰} مثال این معنا این است که شخصی خطی را که دارای اجزاء مختلف — اللون باشد یک دفعه ملاحظه نماید تمام آن خط را به یک نظر مطلع می‌گردد. اما حیوانی که دیده او همانند انسان و در مرتبه کمال او نباشد، نمی‌تواند با یک نظر احاطه به اجزاء خط پیدا کند، بلکه آن حیوان هر لحظه از آن رنگی مشاهده می‌کند و هر دم علم او بر آن رنگها متبدل می‌شود و تصور می‌کند که یکی منعدم شده و دیگری

موجود می‌گردد. و این به خاطر اینست که حضور آحاد و اجزاء آن خط برای آن حیوان میسر نیست و تعاقب پدیده‌ها حاکم بر ادراکات اوست.

تمام هستی از ازل تا به ابد یک دفعه مجالی علم الهی است و هیچ چیز و هیچ شأنی از حیثه شهود او غایب نمی‌تواند باشد و ماضی و استقبال به نشأه قاصر امکان است که به شوب عدم ممزوج است. آنجا که محض هستی و کمال است و غبار عدم را به هیچ وجه راه تطرق به آن ساخت مقدس نیست، ماضی و استقبال نخواهد بود. تصور ما این است که محمد عبده در داوری میان نظریه محقق دوانی و عضدالدین، مراد دوانی را متوجه نشده و در بحث اتحاد محمول با موضوع دچار اشتباه فاحشی شده است، زیرا او تصور کرده که بحث اتحاد محمول و موضوع در مصداق است.^{۲۱}

د - فاعلیت حق:

علامه دوانی در کیفیت فاعلیت حق تعالی در دار هستی معتقد است که تنها موجودی که به تمام معنا فاعل مختارست حق تعالی می‌باشد و این بدان معناست که «مراد» از ارادهٔ مرید فاعل مختار مطلق تخلف نمی‌کند. زیرا مراد هم از ارادهٔ تامه او سرچشمه می‌گیرد. «انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون».^{۲۲} از آنجا که بین اراده او و مراد او فاصله‌ای نیست و اراده او مطلقه است. بمجرد این که موجودیت امری را اراده کند، تحقق آن امر، حتمی خواهد بود، و ضرورت تحقق مراد منافاتی با اختیار او ندارد. زیرا این نوع ضرورت را با اختیار تضادی نیست، چون شرط ضرورت، خود اراده مطلقه حق تعالی است نه امری دیگر. منشأ افعال اختیاری مستلزم داشتن علم و قدرت و اراده است و کمال هر سه در ذات حق متحقق است و هیچ موجود بجز او ذاتاً مستجمع جمیع کمالات نخواهد بود. پس ممکنات علم و قدرت و اراده خود را از حق دارند و از او عاریت گرفته‌اند، و چیزی را نخواهند مگر این که در علم ازلی حق معلوم و مراد او بوده باشد. ولی این معلوم و مراد بودن حق، سلب ارادهٔ جزئی از انسان نمی‌کند، بلکه معنای آن این است که ارادهٔ جزئی ممکنات تحت اراده

۲۰- دوانی، جلال‌الدین، رساله الزوراء، از انتشارات کتابخانه عمومی امام امیرالمومنین (ع)، جزء الرسائل المختاره، اصفهان، ۱۳۶۴، ص ۸۴.

۲۱- رک. الشیخ محمد عبده بین الفلاسفه و المتکلمین، ج ۱، صص ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۶۷، ۳۷۵، ۳۷۶.

۲۲- سورهٔ یس، آیه ۸۲.

کلیه او قرار دارد و علم و قدرت و اراده همه از جلال و جبروت وی نشأت گرفته است. «ترید واریدولایکون الامارید» حدیث: اراده می‌کنی و من هم اراده می‌کنم و به جز آنچه من اراده می‌کنم تحقق نمی‌یابد. چون ممکن در حدوث و بقاء هر دو محتاج به علت است چنانچه در محل خود مقرر شد، و موجد و مبقی غیر حق نیست.»^{۲۳}

ه- حدوث و قدم عالم:

جلال‌الدین دوانی در مبحث حدوث و قدم عالم در «رساله نورالهدایه» از نظر حکماء و متکلمان سه معنا را برای حدوث ذکر می‌کند: حدوث ذاتی، حدوث دهری و حدوث زمانی.

حدوث ذاتی را عبارت از فعلیت ماهیت و موجودیت آن بعد از معدومیت آن به اعتبار عقلی (نه خارجی) می‌داند. این معنا از حدوث، تمام ممکنات را در بر می‌گیرد.

حدوث دهری را فعلیت ماهیت بعد از عدم واقعی (یعنی بعد از نفی واقعی صریح که متصف به کمیت نباشد) می‌داند.

حدوث زمانی عبارت است از تحقق ماهیت بعد از عدم واقعی که متصف به کمیت باشد. حکماء و متکلمان بر سر معنای اول و سوم اختلافی ندارند، زیرا حکما اتفاق نظر دارند به این که عالم حادث است به حدوث ذاتی، عقلا نیز بر آنند که تمام عالم و اجزاء آن مسبوق به عدم زمانی و زمان نیز خود جزئی از اجزاء عالم است.

اختلاف بر سر معنای دوم است. متکلمان و محققان حکما بر آنند که: وجود عالم مسبوق بر عدم صریح خارجی است و بعضی از حکما معتقدند که وجود انواع اجزاء عالم نمی‌تواند مسبوق به عدم خارجی باشد. این قول بر آن است که عالم از قلمرو امکان خارج نشده و در قلمرو قدم ذاتی که مختص به حضرت حق است، وارد نمی‌گردد. زیرا قدیم ذاتی و موجود سرمدی از هرگونه مسبوقیت عدم، منزله است. عالم به اعتبار عقلی مسبوق به عدم ذاتی است نه عدم صریح «پس (عالم) قدیم ذاتی و سرمدی الوجود نباشد.»^{۲۴}

بر این اساس، تعقل ذات و حقیقت حق تعالی محال است. چون به عقیده تمام حکما و متکلمان، عالم در مرتبه ذات واجب الوجود معدوم است، پس وجود عالم و تمام اجزای آن، مسبوق به عدم خارجی است. مقصود از حدوث دهری نیز این است که جهان و اجزایش مسبوق به عدم خارجی و واقعی باشد، نه مسبوق به کمیت و زمان. در نتیجه عالم مسبوق به حدوث دهری خواهد بود.

□ علامه دوانی مدعی است که در مسئله حدوث و قدم از هیچ یک از حکما تقلید نکرده و نظریه او یعنی حدوث دهری عالم از ابتکارات وی می‌باشد. نویسنده نیز تصور می‌کند در تاریخ فلسفه اسلامی نخستین حکیمی که به تفصیل متعرض این مسئله شده علامه دوانی است و بعد از او میرداماد با تفصیل بیشتر این مسئله را بیان کرده

علامه دوانی مدعی است که در مسئله حدوث و قدم از هیچ یک از حکما تقلید نکرده و نظریه او یعنی حدوث دهری عالم از ابتکارات وی می‌باشد. نویسنده نیز تصور می‌کند در تاریخ فلسفه اسلامی نخستین حکیمی که به تفصیل متعرض این مسئله شده علامه دوانی است و بعد از او میرداماد با تفصیل بیشتر این مسئله را بیان کرده و در این باب یعنی حدوث دهری، نظریات جالبی را در فلسفه اسلامی از خود به یادگار گذاشته است. ما بعداً در افکار و آراء و عقاید فلسفی میرداماد به بسط و تحلیل حدوث دهری می‌پردازیم.

حکما در بیان حقیقت علم حصولی نظریات مختلفی را ابراز داشته‌اند که نظر مشهور فلاسفه این است که علم از مقوله کیف می‌باشد. فخر رازی علم را از مقوله اضافه و بعضی آن را از مقوله فعل و برخی از مقوله انفعال دانسته‌اند. فرغوریوس علم را از مقوله جوهر و مراتب نفس ناطقه دانسته و به اتحاد عقل و عاقل و معقول قائل شده است.

علامه دوانی قائل است به این که علم از مقوله کیف نیست. عقیده او بر خلاف جمهور حکماست. نظر او این است که کسانی که علم را از مقوله کیف دانسته‌اند از باب تشبیه و تسامح در تعبیر است، چون علم با معلوم خود متحد بوده و از مقوله خارجی آن می‌باشد. با این بیان که همیشه علم از مقوله معلوم خود می‌باشد نه از مقوله کیف. بدین معنا که اگر معلوم خارجی جوهر بوده علم به آن نیز جوهر است، و چنانچه از مقوله کم باشد، علم به آن نیز کم خواهد بود و هرگاه معلوم از هر مقوله باشد علم هم از همان مقوله است. لذا اطلاق لفظ کیف بر صورتهای ذهنی جواهر یا سایر مقولات از باب اطلاق مجاز است، زیرا پدیده‌های ذهنی را به کیفیات حقیقی خارجی تشبیه کرده‌اند. دوانی در جواب این اشکال مشهور که: چگونه یک چیز می‌تواند هم جوهر و هم عرض باشد و آن دو در

۲۳- شرح رباعیات فلسفی و عرفانی، ص ۴۷.

۲۴- نورالهدایه، ص ۱۱۵.

ذهن چگونه جمع می‌شوند؟ و بقول حاجی سبزواری:

فجوهر مع عرض کیف اجتماع

ام كيف تحت الكيف كل قدوق

می‌گوید عرض از عروض مشتق شده، و عروض یک حالتی است که ذاتی هیچ ماهیتی نمی‌باشد. پس مفهوم عرض بر مقولات عرضیه و جوهر ذهنی صدق می‌نماید، مانند صدق عرضی عالم بر معروضاتش، در نتیجه منافاتی ندارد که چیزی عرضی خارجی و جوهر ذهنی باشد. بدین معنا که چون بر ذهن عارض گردیده عرض خارجی است، ولی اگر در خارج موجود شود مستقل و بی‌نیاز از موضوع خواهد بود.

برخی بر این نظر سه اشکال وارد نموده و می‌گویند که: اگر وجود ذهنی همان مقوله خارجی باشد از این تصور لازم می‌آید که با تصور حرارت، برودت، راستی و کجی، ذهن گرم و سرد و راست و کج گردد، و این خود محال و مستلزم جمع متناقضین خواهد بود. و اگر مقوله خارجی در ذهن آید، لازمه آن این است که کوههای بزرگ و معادن و بیابانهای پهناور و درختان و دریاها و پرگوهر و جانوران آن در قوه خیال یا در عقل به همان کیفیت خارجی حضور یابند و این بدیهی البطلان است، اما اگر موجود ذهنی و خارجی از یک مقوله باشد لازمه آن این است که از تعقل معدومات مانند عتقا وجود خارجی آنها پدید آید، چون مقوله آنها در عقل موجود شده است.

ملاصدرا بعداً با نقد و بررسی عقیده حکما و عقیده دوانی، خود از طریق حمل، مشکل فوق را بنا بر طریقه آنها حل نموده است. با این بیان که صورت ذهنی مقولات را به اعتبار این که وصف ذهن (علم) است کیف نفسانی، و به اعتبار وجودشان در ذهن (معلوم) کیف با واسطه و کیف بالعرض دانسته و آن را مصداق خارجی مقولات تلقی نکرده است. چون ملاصدرا ماهیت هر مقوله‌ای را امری انتزاعی و مفهومی اعتباری بیش ندانسته است.

«والعجب ان المولى الدوانى مصر على جوهرية المعانى الذهنية، قائلاً ان الجوهر، ماهيته من شأنها ان يكون في الخارج لاني الموضوع و شنع على القائل بكون صورة الجواهر الذهنية من باب الكيف انه يلزم حينئذ انقلاب الجوهر كيفاً... و لم يعلم ان لزوم انقلاب الحقيقة على ماصوره و توهه الصق به و الزم، كما يظهر عند التعمق و التدبير»^{۲۵}

با این بیان، ملاصدرا متعرض است که نظر علامه دوانی موجب انقلاب حقیقت می‌گردد و نظر او به انقلاب ماهیت نزدیکتر است تا نظریه سید صدرالدین دشتکی که مورد نقد و اعتراض خود او قرار گرفته است.

ز- حدوث و قدم کلام حق:

بحث حدوث و قدم کلام الهی از پرمجراترین مباحث اعتقادی در طول تاریخ علم کلام اسلامی است و موجب اختلاف نظریه‌ها و پیدایش دیدگاههای متنوع و گاهی متضاد شده است.

از نظر دوانی این مسئله به گونه‌ای بدیع مطرح شده و وی با بیانی شیوا و ابتکاری به گونه‌ای به طرح و حل مسئله می‌پردازد. متکلمان امامیه و معتزله می‌گویند چون ذات الهی منزّه است از این که محل اصوات و حروف حادث قرار گیرد، معتقد شده‌اند که کلام الهی همان ایجاد حرف و صوت در اجسام بوده و کلامش از صفات فعل و حادث و قائم به غیر می‌باشد. اشعریان می‌گویند کلام الهی (که مفهوم و مدلول قرآن و سایر کتب سماوی است) قدیم و قائم به ذات حق بوده و کلام مسموع (الفاظ و کلمات) که تدریجی الحصول و حادث است حاکی از کلام نفسی و کلام نفسی مدلول کلام لفظی می‌باشد. کرامیه کلام خداوند را منحصر به همین اصوات و حروف مسموع حادث که قائم به ذات و مخلوق خداوند است، دانسته‌اند. حنابله معتقدند که کلام الهی و اصوات و حروف، قدیم و ازلی بوده و به عقیده ایشان قرآن قدیم و حتی در این مورد بسیار غلو کرده و تأدبا جلد و غلاف آن را نیز قدیم دانسته‌اند.

نظر علامه دوانی با دیگران کاملاً متفاوت است. او در این باره می‌گوید کلام حق تعالی بی‌واسطه در علم ازلی او تألیف یافته و همانطور که علم او ازلی و فوق زمان و مکان است کلام حق نیز در ازل بدون ترتب و تعاقب و هیچ گونه تقدم و تأخری یک مرتبه به همه کائنات تعلق گرفته است. در صورتی که اصوات در عالم خارج دارای تعاقب و توالی خواهند بود. در نتیجه بنا بر این استنباط، از علم به مرتب و مؤلف، تب و تعاقب در عالم ذات لازم نمی‌آید. در این صورت به جهت قدم صفتی که مبدأ تألیف حروف است، کلام الهی به اعتبار وجود علمی قدیم خواهد بود. این تحلیل با تحلیل فلاسفه و متکلمان از جمله صاحب مواقف که از کلام حق کرده‌اند، متفاوت و بدیع می‌نماید. بنا بر عقیده او فلاسفه، کلام را صفتی زائد بر علم نمی‌دانند. همچنین این سخن اصوات را قدیم نمی‌گیرد و بر خلاف نظر صاحب مواقف الفاظ و اصوات را نیز قائم به ذات حق تصور نمی‌کند.

در مورد کلام الهی در قالب صیغه‌های ماضی و حال

۲۵- الاسفار الاربعه، الجزء اول من السير الاول. السجود الذهني، ص ۳۰۶.

□ از نظر دوانی عدالت اجتماعی، حاصل اجرای اصول عدالت از طرف حاکم می‌باشد: حکام باید طرفدار مظلوم باشند. در امور قضایی به سرعت عمل تأکید شده تا مظلوم در اسرع وقت به حق خود نائل گردد.

و مستقبل باید گفت که کلام خداوند در ازل و نشئه علم، فوق زمان و مکان است و متصف به هیچ زمانی اعم از ماضی و مستقبل و حال نمی‌گردد، بلکه در ازل به اعتبار نعلق کلام به زمانها و حوادث خاص در رابطه با مخاطبان به زمان متصف می‌گردد. حاصل سخن این که قید زمان در کلام الهی منوط به زمان تحقق مصادیق و مخاطبان می‌باشد و گر نه کلام حق در ازل مقید به قید زمان نخواهد بود، بلکه مخاطبان مقدر موجب می‌شوند کلام ازلی او مقید به زمانی خاص گردد و در قالب و اسلوب قابل فهم، ظهور و تجلی نماید.^{۲۶}

علامه دوانی رساله اخلاق خواجه نصیر را بنا بر دستور سلطان حسن بیگ بازنویسی و تجدید نظر کرد و در این تجدید نظر به مباحث آن رنگ اشراقی داد. وی در این کتاب یعنی اخلاق جلالی از آیات و روایات و سخنان عرفا استفاده کرده است. خواجه نصیر همانند ابن مسکویه سعادت غایی را خیر اعلای حیات می‌داند و آن را با عنصر قدسی مرتبط دانسته با مفهوم سعادت از نظر ارسطو متفاوت می‌باشد. دوانی آرمان اخلاقی را آرمانی دینی می‌پندارد و براساس آیات قرآنی خلافت الهی را غایت قصوای سعادت انسانی که اشرف مخلوقات است، معرفی می‌کند.

در قرآن، جایگاه انسان در خلقت رنگ الهی به خود می‌گیرد. او با نقل حدیثی از امام علی بن ابیطالب (ع) تفاوت انسان و فرشته را اینگونه بیان می‌کند که فرشته وجودش یک بعدی و تنها بعد وجودش حاکی از عقل و خالی از شهوت و غضب است. ولی انسان موجودی است که دارای ابعاد مختلف و متضاد شهوت و غضب و عقل است و با غلبه عقل یا مغلوبیت آن بواسطه آن دو به ترتیب می‌تواند حرکت به سمت اعلایین و اسفل السافلین داشته باشد. انسان موجودی است مختار و مسئول و به همین جهت موجود اخلاقی آفریده شده و تنها خلافت الهی شایسته و بایسته او خواهد بود.

دوانی با ذکر آیه: «یؤتی الحکمة من یشاء و من یؤتی الحکمة فقد اوتی خیراً کثیراً»،^{۲۷} حکمت را راه وصول به سعادت

قصوا دانسته که این حکمت آمیزه‌ای است از هماهنگی میان علم و عمل. این حکمت هم از طریق شهودی و هم از طریق نظری قابل حصول است و هر دو راه به یک هدف می‌رسند. اگر چه او همانند ارسطو حد وسط را معیاری کارساز در تمام امور معرفی کرده ولی عامل تعیین کننده و معیار اعتدال باید براساس شریعت استوار باشد. عقل، صورت و شکل و ساختار اخلاق و شریعت محتوای آنرا تعیین می‌کند.

ح - اخلاق و سیاست:

از نظر دوانی تمام خلقیات چه فطری و چه اکتسابی همه قابل تغییر و اصلاحند. از طریق آموزش و انضباط و تنبیه و تشویق می‌توان رفتار انسان را در جهتی خاص کنترل و اصلاح کرد. کار عمده دوانی در اخلاق این بود که آنرا با قبول مبانی اخلاقی خواجه نصیر، با اصول شریعت هر چه مستحکمتر سازد و در تبیین آن از حکمت اشراق سهروردی (مقتول) الهام گیرد.

وی سیاست را با پیروی از خواجه نصیر بعنوان سیاست مدن و علم کشورداری به کار برده است. محور بحث او در این بخش، عدالت براساس تئوری عدالت خواجه می‌باشد. اصولی را بر اصول اخلاقی خواجه می‌افزاید و مراعات آنها را از طرف حاکم و سلطان تأکید می‌نماید.

عدالت اجتماعی، حاصل اجرای اصول عدالت از طرف حاکم می‌باشد: حکام باید طرفدار مظلوم باشند. در امور قضایی به سرعت عمل تأکید شده تا مظلوم در اسرع وقت به حق خود نائل گردد. حاکم باید از شهوات بپرهیزد و رحم و مروت را پیشه و از خشم و غضب احتراز نماید. رضای حق را بر رضای خلق مقدم شمرد. هدف او اجرای عدالت باشد و در صورتی که تقاضای عفو از او شد، عفو را بر عدالت رجحان دهد. پیوسته حاکم باید با اهل صلاح و تقوا محشور باشد و از انتصاب افراد نالایق در مناصب عالی که شایستگی آن را ندارند خودداری نماید. نه تنها در گفتار بلکه در عمل عدالت به مرحله اجراء درآید تا هیچ کس از کارگزاران او متهم به سوء تدبیر و بی‌عدالتی نشوند. □ ادامه دارد

۲۶- رک. کیهان اندیشه، ویژه‌نامه قرآن، بهمن و اسفند ۱۳۶۸، شماره ۲۸، مقاله نویسنده تحت عنوان: «تشکیک در مراتب کلام الهی و نفی مشاجرات متکلمان».

۲۷- سوره بقره، آیه ۲۷.