

وحدت

از دیدگاه دوانی

دکتر حسین محمدخانی

دکترای فلسفه و کلام اسلامی و عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اراک

چکیده

و توحید صفاتی) از آن بهره می‌برد. از اینرو بدنبال بیان وحدت وجود از منظر دوانی، به ارائه بیانش در اقسام دیگر وحدت نیز می‌پردازیم.

بی‌شک دوانی یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌هایی است که در دوره پس از حمله مغول به ایران (که سبب انحطاط در فکر و فرهنگ ایران شد) و نیز فاصله مکتب اشراق تا شکل‌گیری مکتب متعالیه (از سوی صدرالمتألهین) پا به عرصه هستی نهاد. اهمیت دوانی نه تنها بدلیل تألیفات فراوانش است بلکه آنچه سبب امتیاز و برجستگی این شخصیت شده است این است که از نوعی استقلال در تفکر و نوآوری بهره‌مند است. دوانی علاوه بر آنکه به شارح شیخ اشراق معروف است، بر آثار ابن‌سینا تسلط کامل داشته و در بسیاری موارد برای تبیین بیانش از سخنان ابن‌سینا مدد می‌گیرد و نکته دیگر که در این تحقیق بدان می‌پردازیم اثرپذیری از آثار عرفانی است.

کلیدواژگان

وحدت وجود
مشتق
انتساب وجود
اضافه
ذوق تاله
مبدأ اشتقاق
اضافه اشراقی

مقدمه

محقق دوانی در وحدت وجود سعی دارد آموزه‌های عرفانی را در قالب فلسفی بیان کند. وی برای بیان این مطلب از مثال مشتق استفاده می‌کند و آنگونه که خود متذکر می‌شود، این مثال فقط برای روشن شدن مطلب است وگرنه اطلاعات عرفی در بیان حقیقت راهی ندارند. نکته دیگر آنکه باعتقاد وی معلول شأن و تجلی علت است و این بمعنی اعتباری و موهوم بودن صرف معلول نیست.

بنابر آنچه در نظریه ذوق تاله می‌آید حقیقت وجود، منحصر در ذات خداوند است، نه باین معنی که موجودات دیگر موهوم باشند بلکه موجودات ممکن

شاید بتوان گفت مهمترین اندیشه دوانی که مورد توجه متأخرین نیز قرار گرفته است، بیان وی از وحدت وجود است (که خود از آن به ذوق تاله یاد می‌کند) که علاوه بر آنکه سعی کرده سایر اندیشه‌هایش با آن همسو باشد، از آن برای اثبات موارد دیگر استفاده کرده است. دوانی در بحث وجود و ماهیت، علت و معلول و... بر اساس ذوق تاله سخن می‌گوید و نیز در اثبات جنبه‌های دیگر توحید (توحید در وجوب وجود، توحید افعالی

■ اهمیت بحث مشتق

نزد دوانی از آنچه است که

در دو مسئله اصالت وجود

یا ماهیت و ذوق تأله از آن

بهره برده است و برخی نقدهای

صدرالمتألهین بر دوانی

بهمین جهت است.

...

◇

...

تنها در سایه انتساب به آن وجود خاص موجود می‌شوند. لازم به ذکر است انتساب مذکور، مقولی نیست تا مستلزم وجود دو طرف باشد بلکه ممکنات بدون لحاظ وجود حقیقی بهره‌یی از هستی ندارند. با توجه به سخنان دوانی در این زمینه به نظر می‌رسد همان معنی مدنظر عرفارادر سر می‌پروراند، خصوصاً آنکه برای تبیین بیشتر مطلب از مثالهای رایج در کتب عرفانی بهره می‌برد.

بیان دوانی مورد توجه زیادی قرار گرفت تا آنجا که صدرالمتألهین در اسفار اربعه، ضمن بیان سخن دوانی و نقد آن، به اقبال عمومی به آن اذعان دارد. ملاصدرا ده اشکال بر آن وارد کرد که عمده اشکالات به اصالت ماهیتی بودن دوانی و ناسازگاری آن با پذیرش توحید صمدی از سوی وی بازمی‌گردد. لاهیجی در شوارق الالهام و سبزواری در شرح منظومه نیز با همین بیان به نقد دوانی پرداخته‌اند. البته برخی نیز به دفاع و توجیه دوانی پرداخته‌اند که به بیان و تحلیل آنها می‌پردازیم.

بخش دیگر سخن ما در این مقاله ارائه دیدگاه دوانی در توحید وجوب وجود، توحید افعالی و توحید صفاتی است که علاوه بر بیان ادله‌یی در اثبات توحید خداوند، دلیلی نیز بر اساس مبنای خود

می‌آورد. وی همچنین بنا بر آنکه وجود را منحصر در خداوند می‌داند انتساب افعال به انسان را نیز جایز نمی‌داند و بر همین اساس به ارائه توجیه پرداخته است که در ادامه مقاله بدان خواهیم پرداخت.

وحدت وجود

نظریه وحدت وجود از اساسیترین آراء در قلمرو عرفان و فلسفه است که از منظر خاصی به تبیین و تحلیل حقیقت هستی می‌پردازد.

نظریات در باب وجود با توجه به پذیرش اشتراک لفظی یا معنوی وجود بر دو قسم است: قائلین اشتراک لفظی که معتقدند اطلاق وجود در تمام مصادیقش، از جمله واجب و ممکن با اشتراک لفظی است و یا اینکه وجود در ممکنات با اشتراک معنوی و در واجب و ممکن با اشتراک لفظی است. از سوی دیگر قائلین اشتراک معنوی با لحاظ فرد خارجی وجود بر دو دسته‌اند: برخی معتقدند مفهوم واحد وجود فردی ندارد و تکرش به حصص وجودی است و دسته دیگر با پذیرش فرد خارجی برای وجود، مفهوم وجود را دارای فرد یا افراد خارجی می‌دانند.

می‌توان گفت مهمترین نگرش فلسفی دوانی، نظریه ذوق تأله است. جلال‌الدین دوانی درباره وحدت وجود بیانی ارائه می‌دهد که خود از آن به ذوق متألهین و کلام متألهین یاد می‌کند.^۱ وی فهم این مطلب را از آن راسخون در حکمت می‌داند.

او در آثار مختلف خود به این مبحث پرداخته و بویژه در رساله زوراء، حواشی شرح تجرید و رساله

۱. دوانی، محمدبن اسعد، حاشیه قدیم شرح تجرید، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۱۷۵۳، ص ۴۶؛ حاشیه اجد شرح تجرید، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۱۹۹۹، ص ۵۳.

اثبات الواجب الجديدة پیرامون آن سخن گفت و سعی کرد نظام فلسفیش را بر تفسیری از وحدت وجود ارائه کند ولی با وجود اقبال عمومی، از سوی متأخرین بخصوص صدرالمتهلین مورد نقد قرار گرفت.

در تبیین وحدت وجود از منظر دوانی لازم است دو بحث مشتق و علیت مورد بحث قرار گیرد. از اینرو برای فهم بهتر بیان دوانی در این مورد نظر او درباره ایندو بحث باختصار بیان می‌شود:

۱) مشتق

اهمیت بحث مشتق نزد دوانی از آنجهت است که در دو مسئله اصالت وجود یا ماهیت و ذوق تأله از آن بهره برده است و برخی نقدهای صدرالمتهلین بر دوانی بهمین جهت است.

باعتماد دوانی تفاوت مشتق و مبدأ اشتقاق، همان تفاوت عرض و عرضی است، یعنی تفاوت باعتبار لا بشرط و بشرط لا است، باین بیان که مشتق، امر لا بشرط و مبدأ اشتقاق امر بشرط لا است. از اینرو مشتق قابل حمل و مبدأ اشتقاق غیرقابل حمل است. عبارت دیگر تفاوت مشتق و مبدأ اشتقاق، تفاوت ماده و جنس با صورت و فصل است، یعنی چنانکه تفاوت میان ماده و صورت یا جنس و فصل، تنها در دو اعتبار بشرط لا و لا بشرط باشد، تفاوت مشتق و مبدأ اشتقاق نیز اینگونه است. از اینرو مشتق در معنی واقعی خود جز یک طبیعت وصفی و بسیط چیز دیگری نیست. باعتماد دوانی معنی مشتق تنها شامل قدر ناعیت است. پس تحلیل مشتق به امور ثلاثه ممکن نیست و موصوف و صفت خارج از آن هستند.^۲

از خواص و ویژگیهای اساسی مشتق نزد دوانی، ارتباط و انتساب آن به مبدأ اشتقاق است، باین معنا

که صدق مشتق بر چیزی، مقتضی قیام مبدأ اشتقاق به آن نیست بلکه بمعنای در ارتباط بودن با آن و منسوب بودن به آنست. وی برابر نمونه از مثال حداد و صدق آن بر حدید و صدق مشمس بر آب کمک می‌گیرد و آن را به این معنی می‌داند که حدید، موضوع صناعت زید و آب منسوب به شمس است.

دوانی پس از طرح و تحلیل معنایی مشتق، از آن در تبیین مسئله ذوق تأله مدد می‌گیرد. بیان وی، وجودی که مبدأ اشتقاق است امر قائم بذاته و همان واجب‌الوجود است، و وجود ماسوی‌الله بمعنای انتساب آنها به آن وجود قائم بذاته است.

۲) علیت

دوانی دوگونه بیان از بحث علت و معلول دارد. از یکسو باعتماد وی معلول مبین و مغایر بالذات با علتش نیست بلکه از شئون و اعتبارات علت است. نتیجه اینکه «معلول، اعتباری محض نیست. یعنی در صورت انتساب به علت، دارای حقیقت است ولی بدون انتساب به علت بطور مستقل، معدوم و ممتنع است». دوانی معتقد است با این تبیین از علیت، به حل مسائل مهمی دست یافته است^۳ (از جمله علم خداوند، مسئله هستی و نیستی حوادث و سرّ نسخ و حقیقت آن). دوانی برای تبیین سخن خود از مثال اعراض کمک می‌گیرد. وی با استناد سلسله معلولها به علة العلل، تمام موجودات را معلول همان علت دانسته، معتقد است در عالم یک ذات وجود دارد و مابقی شئون، حیثیات و وجوه آنند بنابراین

۲. همو، حاشیه قدیم شرح تجرید، ص ۱۱۶؛ حاشیه اجد شرح

تجرید، ص ۱۲۴ - ۱۲۵.

۳. همو، «رساله الزوراء» در سبع رسائل، تصحیح احمد

تویسرکانی، تهران، دفتر نشریات مکتوب، ۱۴۲۳ ق، ص ۱۷۴.

در وجود، ذوات متکثر نیست، بلکه ذات واحد، با صفات متکثر وجود دارد.^۲

به نظر می‌رسد مقصود وی از اعتباری بودن معلول، وهمی و پنداری بودن آن نسبت به علت نیست بلکه بمعنی نفی استقلال از ممکنات و اینکه هویتی جز وابستگی و تعلق به واجب‌الوجود ندارند، می‌باشد. دوانی برای توضیح سخن خود از مثال اعراض استفاده کرده است که در این مورد می‌توان گفت در بیان مثال، موفق نشان نداده است. ولی باید به این مهم توجه داشته باشیم که با توجه به اینکه هنوز بحث تقسیم وجود به رابط و رابطی مطرح نشده بود گویا وی واژه‌یی وابسته‌تر و فقیرتر از وجود رابطی و اعراض نداشته تا وابستگی و عدم استقلال ممکنات را نشان دهد، و از اینرو در بیان چیستی شأن و ظهور، از وجود رابطی و اعراض مدد گرفته است. البته وجود رابطی نیز دو اطلاق دارد که در یکی از آنها موجودی است که ضمن وجود فی‌نفسه خود دارای وابستگی و ارتباط به موجود مستقل است و در اطلاق دیگر موجودی است که از وجود فی‌نفسه برخوردار نیست و وابسته محض است و با توجه به اینکه در زمان وی تفکیکی میان وجود رابط و رابطی (فی‌نفسه و فی‌غیره، بالنفسه و بالغیره) صورت نگرفته بود می‌توان سخن وی را بر معنی دوم اطلاق کرد که در اینصورت بیانگر توحید حقیقی است و نقد ملاصدرا و دشتکی بر وی وارد نیست، مخصوصاً اینکه در تعلیقات بر اسفار تصریح شده است که دوانی در بیان توحید از وجود رابط استفاده کرده نه وجود رابطی، و بدلیل نداشتن الفاظ و اصطلاحات از مثال اعراض استفاده کرده است. مؤید سخن ما، عبارت دوانی در شواکل الحور است. در آنجا از رابطه علت و معلول به «ظل» تعبیر شده و معلول را ظل العلة و صورت آن می‌داند. عبارت ذکر

شده کاملاً بیانگر ربط معلول نسبت به علت است.^۵ باعتقاد وی، اعراض بغیر از وجودی که برای موضوع دارند وجود دیگری برایشان متصور نیست و این بیان، رابط بودن اعراض را می‌رساند.^۶

از ثمرات نظر دوانی - که خود، آن را از نتایج قول به تجلی و تشأن معلول نسبت به علت می‌داند - مسئله هستی و نیستی حوادث است. وقتی معلول جز شأنی از علت نباشد، عدم نیز نمی‌پذیرد بلکه وجود و عدمش در رابطه با علت معنی پیدا می‌کند. باعتقاد دوانی، معلول بکلی از بین نمی‌رود بلکه زایل شدن معلول باین معنی است که علت در طور دیگری ظهور کرده و بوجه دیگری تجلی نموده است. بدین ترتیب آنچه را که معدوم شدن و نابود گشتن یک شیء می‌نامیم تطوّر علت و تجلی مبدأ است و این بمعنی نابودی و معدوم شدن امور نیست.

زوال معلول در واقع ظهور علت در طور دیگر و تجلیش در جلوه‌یی دیگر غیر از جلوه اول است. پس در مقام علت، اعتبار زوال است نه زوال حقیقی و تطوّر علت باطوار مختلفه است در مقام ذات هنگام تحدید و تعریف.^۷

دوانی در رساله اثبات واجب جدیده بیان دیگری از رابطه علت و معلول ارائه می‌دهد و معتقد است علت مباین معلول است و در وجود مغایر آنست. از اینرو حضور علت، حضور معلول نیست.^۸ البته این بمعنای نفی سنخیت بین علت و معلول نیست،

۴. همان، ص ۱۷۵.

۵. دوانی، محمد بن اسعد، «شواکل الحور» در ثلاث رسائل، تصحیح احمد تویسرکانی، مشهد، آستان قدس رضوی، ۱۴۱۱ ق.، ص ۱۷۴.

۶. همو، حاشیه قدیم شرح تجرید، ص ۸۳.

۷. همو، سبع رسائل، ص ۱۷۶.

۸. همان، ص ۱۴۷.

■ زوال معلول

در واقع ظهور علت

در طور دیگر و تجلیش در

جلوه‌ی دیگر غیر از

جلوه اول است.

چنانکه در حاشیه قدیم شرح تجرید بیان می‌کند. علت نسبت به معلول دارای خصوصیتی است که از جهت آن خصوصیت، معلول از علت صادر می‌شود و عقل حکم می‌کند که بین معلول و علت باید خصوصیتی باشد که بین علت و غیرش وجود نداشته باشد. اگر خصوصیتی که مختص به علت و معلول است وجود نداشته باشد، معلول از علت صادر نمی‌شود.^۹

در رساله زوراء نسبت معلول اول و علت اولی و تمام معلولها را بگونه‌ی به تصویر می‌کشد که شباهت کامل و مبیانت و جدایی تام، بین آنها نیست. از اینرو هرچه در این مورد گفته می‌شود برای تقریب به ذهن است.^{۱۰}

به نظر می‌رسد سخن دوانی مبتنی بر تباین علت و معلول در مدار وجود، و همچنین گفتار وی در باب اینکه معلول از شتون و وجود علت است، بر مبنای ذوق تالّه بوده و منافاتی با یکدیگر ندارند. توضیح اینکه که در نظریه فوق، وجود حقیقی و مستقل و قائم بذاته، منحصر در واجب‌الوجود بوده و مابقی وجود قائم به ذات ندارد، بلکه موجودیت آنها صرفاً بمعنای انتساب به وجود است. بنابراین، معلول از خود، وجودی ندارد تا در حیطه آن وجود، با وجود علت، سنخیت داشته باشد بلکه معلول شأن و تجلی

علت است.

و اما درباره وحدت وجود، گفتنی است دوانی بر پایه مفهوم‌سازی‌یی که از وجود ارائه می‌دهد آن را به سه معنا به کار می‌برد:

معنای اول: وجود بمعنی حقیقت خارجی که واحد، قائم بذاته و مساوق واجب‌الوجود است، معنای دوم: وجود معقولی که امری اعتباری، از معقولات ثانیه و بمعنای مصدری بودن هستی است و وصف موجودات است،

معنای سوم: وجود بمعنی موجودات امکانی که وجود مستقلی ندارند و در وجود خود تابع حقیقت وجودند.

دوانی برای تبیین و تقریب به ذهن این مطلب، از مثال علم کمک می‌گیرد. بیان وی، علم نیز به دو معنا یافت می‌شود: ۱) معنای اضافی و اعتباری که به معنی دانستن است و ۲) معنای حقیقی و جوهری.^{۱۱}

بنا بر نظر دوانی، واجب‌الوجود، بمعنای اول موجودیت و تحقق دارد، و ممکنات، بمعنای سوم وجود موجودند. از اینرو موجودیت واجب، ذاتی و موجودیت ممکنات، انتسابی است. وی در حاشیه قدیم و آجده شرح تجرید تأکید می‌کند که موجودیت در ممکنات، باعتبار ذات نیست چرا که آنها قائم بذات خود نیستند؛ پس بحسب ذات، داخل در وجود نیستند. معنی موجودیت در حقیقت آنست که شیء بگونه‌ی باشد که وصف موجودیت بذاته از آن انتزاع شود. از آنجا که واجب تعالی بذاته اینگونه است، موجود بذاته است وجود عین ذاتش است و

۹. همو، حاشیه قدیم شرح تجرید، ص ۱۴۶؛ ثلاث رسائل،

ص ۱۸۱.

۱۰. همو، سبع رسائل، ص ۱۷۶.

۱۱. همو، الرسائل المختاره، تصحیح احمد تویسرکانی،

اصفهان، کتابخانه امیرالمؤمنین (ع)، ۱۴۰۵ ق، ص ۵۲.

■ به نظر می‌رسد سخن دوانی مبتنی بر تباین علت و معلول در مدار وجود، و همچنین گفتاروی در باب اینکه معلول از شئون و وجود علت است، بر مبنای ذوق تأله بوده و منافاتی با یکدیگر ندارند.

مبدأ صحت این انتزاع است، برخلاف ممکنات که ذاتشان بذاته مبدأ انتزاع مذکور نیست بلکه مبدأ صحت انتزاع در آنها امر دیگر است. بر این اساس منشأ انتزاع وجود در واجب‌الوجود نفس ذات اوست و در ممکن‌الوجود صفت مکتسبه از فاعل و، عبارتی، انتساب به فاعل است.^{۱۳} بنابراین در نظر وی، موجودیت ممکنات بمعنای قیام وجود به ماهیات نیست بلکه بمعنی نسبت ماهیات به وجود است. دوانی با دقت نظر خاصی، دو اعتبار برای حقایق امکانی مطرح می‌کند (چنانکه در بحث علیت گذشت): (۱) اعتبار تعیین (۲) اعتبار ارتباط. بر پایه اعتبار اول، حقایق امکانی، مستقل بوده، مغایر و مباین ذات علت لحاظ می‌شوند و ارتباطی با او ندارند. اما بر اساس اعتبار دوم، تابع علت و قائم به آنند و موجودیت بمعنای دوم یعنی انتساب به وجود دارند. همچنین دوانی بر مبنای ذوق تأله، تفسیری از مراتبیت حق و ممکنات برای یکدیگر، ارائه می‌دهد: ممکن، در ذات خود معدوم و هیچ است (اما واجب‌الوجود به وجودی که عین ذات اوست موجود است). بنا بر آنکه با تجلی حق، ممکنات موجود می‌شوند و عبارتی، عدم، هست‌نماست، ممکن که در ذات خود، عدم است باو ظاهر می‌شود.

امکان و وجوب چیست جز بود و نبود آن را معدوم دان و این را موجود شد هست عدم‌نما، عدم هست‌نما از فرط کمال لطف، از غایت جود ممکن در ذات خود معدوم است یعنی موجود نیست بلکه هیچ نیست. اما واجب بوجدی که عین اوست موجود است و هریک از وجهی مرئیات دیگری است. پس هست، عدم‌نماست چرا که ممکن در ذات خود، عدم است و باو (واجب) ظاهر می‌شود و عدم، هست‌نماست زیرا بواسطه تجلی حق، موجود می‌شود و خداوند بدلیل فرط کمال و غایت جود، با وجود غنای ذاتی، اضافه ظهور بر اعیان ممکنات می‌کند.

در نگاه اول، ممکن است نظریه «ذوق تأله» مبتنی بر اصالت ماهیت تلقی شود، بدلیل آنکه اشیاء عالم ماهیاتی هستند که با هر واحد قائم بذات و واجب، به نام حقیقت وجود انتساب دارند. بنابراین باید ماهیاتی متحقق باشند تا بتوانند به آن وجود حقیقی مرتبط و منتسب باشند. اما دوانی در شرح رباعیات گزارشی از قدما آورده است که اعیان، تماماً نسبتند که عارض وجود حقیقی می‌شوند و در ادامه به اشکالی بر سخن مذکور اشاره کرده، که در آن آمده «نسبت، فرع به اثنیت است در حالیکه در نظام وحدت شخصیه، کثرت و اثنیتی مطرح نیست». وی در پاسخ به این اشکال بیان می‌کند که وجود فی حد ذاته، واحد حقیقی است اما فطرت انسان، بواسطه تعلقات جسمانی، از ادراک وحدت آن قاصر است، همچون احول که یکی را دو تا می‌بیند. بنابراین گفته محققان مبنی بر آنکه تعینات و اعیان، همگی همان نسب و

۱۲. همو، حاشیه قدیم شرح تجرید، ص ۴۶؛ حاشیه اجدش

تجرید، ص ۶۴.

■ صدر المتألهین

در آثار خود، بخصوص اسفار
توجه خاصی به اندیشه‌های دوانی
دارد و در موارد متعدد، از جمله
وحدت وجود، به نقد و بررسی
آنها پرداخته است.

وی علاوه بر این در توجیه کثرت موجود در عالم از
تعبیر نور کمک می‌گیرد و تأکید می‌کند جهان بازتاب
تجلی خداوندی است که بطور غیرمستقیم نمایانگر
تجلی اسماء و صفات الهی است. از اینرو هرچه غیر
از انسان است، نشاندهنده عکس رخ یا تصویر
محبوب ازلی است و تنها انسان، بیانگر خود صفات و
اسماء اوست.^{۱۵}

در جام جهان عکس رخ یار بین
در آینه دل، رخ دلدار بین
یک نور چو بر روزن بسیار افتد

ظاهرشده در صورت انوار بین
وی در رباعی دیگری با بهره از تمثیل عرفانی آینه
و نقش منعکس شده در آینه، بیان می‌کند حق تعالی
موجود بذات خود است که ظهور ذاتش در مرئیات
اعیان ممکناتی است که معدومند. چنانکه آینه در
زمانی که شیء در آن ظاهر می‌شود همچنان بر بیرنگی
خود باقی است و الوانی که در آن ظاهر می‌شود رنگ
غیر اوست. پس مظهر وجود حق تعالی جز ممکنات،
که فی حد ذاتها معدومند، نیست بدلیل آنکه مظهر تا
در ذات خود از صفاتی که مظهر آنست خالی نباشد

۱۳. همو، شرح رباعیات، تصحیح مهدی دهباشی، تهران،
مسعود، ۱۳۶۸، ص ۳۱-۳۴: ۴۶.

۱۴. همان، ص ۴۷.

۱۵. همان، ص ۵۵.

اضافاتند برای تفهیم محجوبان و تقریب به فهم انسان
بر سبیل تنزل به مدارک ایشان است.
ای آنکه ترا به کوی معنا گذری است
وزطور و رای رای و عقلت خبری است
گویند که اعیان، همه محض نسبد
باوحدت صرف کی زنسبت اثری است
دوانی در پاسخ به اشکال گوید:

در وهم کسی که احوال کج نظر است
آید که مگر صورت ثانی دگر است
کو نسبت غیریت و کو صورت غیر

آنجا که نظروری صحیح البصر است
بنابراین، وجود حق مماثل ندارد بلکه غیر از او در
وجود نیست. پس هرچه در تمثیل و تصویر حقایق
الهی و نسبت ذات به ممکنات گفته می‌شود خالی از
شائبه نخواهد بود، «ولله المثل الاعلی فی السموات»
چراکه وقتی علم و ادراک به او محیط نمی‌شود، چگونه
عبارات که در مرتبه احاطه از علم پایینتر است احاطه
یابند بنا بر آنکه نه هرچه باشد می‌توان دریافت و نه
هرچه می‌توان دریافت، تعبیر از آن می‌توان کرد.^{۱۳} البته
این بآن معنی نیست که ممکنات معدوم صرف باشند. از
اینرو تأکید می‌کند اینکه موجودیت در ممکنات بمعنای
نسبت داشتن آنها با وجود است مستلزم لاشیء بودن
ممکنات نیست بلکه زمانی لاشیء بودن محقق می‌شود
که نسبت مذکور برقرار نباشد.

دوانی رباعیاتی در بیان وحدت وجود آورده و در
آنها با استفاده از تعبیر عرفانی به بیان نظر خود
می‌پردازد. از جمله آورده است:

در کون و مکان، فاعل مختار یکی است

آرنده و دارنده اطوار یکی است

از روزن عقل اگر برون آری سر

روشن شودت کاین همه اطوار یکی است^{۱۴}

اظهار صفات غیر نمی‌کند و شایسته مظهریت نیست.^{۱۶}
هستی است که در نیست کند جلوه مدام

زان هستی و نیستی است عالم بنظام
اشیاست در او محو و باو موجودند
آن یک صفت جلال و این یک اکرام

گویم سخنی نه در خور خاطر پست
مرآت وجود و مظهر او عدم است
چون آینه از لون ندارد رنگی
زینروست نماینده هر رنگ که هست

ملاصدرا و ذوق تالّه

صدرالمتألّهین در آثار خود، بخصوص اسفار توجه خاصی به اندیشه‌های دوانی دارد و در موارد متعدد، از جمله وحدت وجود، به نقد و بررسی آنها پرداخته است. ملاصدرا ضمن اذعان به اینکه این نظریه مورد پسند اکثر مردم قرار گرفته، معتقد است با وجود تفصیل و مقدمات صادقش، در مسئله توحید نفعی ندارد. در شواهد ربوبیه نیز سخن دوانی را بدلیل ابتناء بر جعل ماهیت و اعتبار عقلی خواندن وجود مغایر توحید خاصی می‌داند.^{۱۷} صدرالمتألّهین در اسفار بصورت مفصل به نقد و نظر درباره ذوق تالّه پرداخته و ده ایراد بر آن وارد می‌کند. انتقادات ملاصدرا در دو محور مشتق و وجودشناسی مطرح شده است.

۱. اشکالات مربوط به استفاده دوانی از مشتق

ملاصدرا پنج نقد بر این مسئله وارد می‌داند که عبارتند از:

الف) حدید، مأخذ اشتقاق در حدّاد نیست چرا که حدید امر جامد است و درست نیست چیزی از آن مشتق شود. (در مورد مشمس نیز این سخن

صحیح است.)

ب) گرچه صدق مشتق بر شیء مستلزم قیام مبدأ اشتقاق به آن نیست (چنانکه خود، بدان تصریح دارد) ولی لازم است حداقل مبدأ در آن محقق باشد.^{۱۸}

ج) چنانکه مشتق مفهوم کلی است (وکسی در آن شک ندارد) مبدأ اشتقاق نیز باید مفهوم کلی باشد، زیرا جزء مفهوم کلی یا خودش، نمی‌تواند شخص جزئی باشد. پس این سخن دوانی که معتقد است مبدأ اشتقاق موجود جایز است امر قائم بذاته باشد، صحیح نیست.

د) اهل لغت و عرف تا مفهوم مبدأ اشتقاق را ندانند چگونه از آن صیغه فاعل و مفعول و ... را مشتق کنند و شکی نیست که برای علما، حقیقت واجب معلوم نیست (بالکنه) و برای غیرشان نیز (بوجهی از وجوه). عامه مردم لفظ موجود و مرادفاتش را در سایر لغات («هست» و ...) اطلاق می‌کنند و معنایش را می‌شناسند، بدون آنکه معنی حقیقت مقدسه و معنی انتساب به او را بفهمند و درکی از آن داشته باشند. از اینرو مفهوم وجود و موجود که بنا بر نظر دوانی، از اجلی البدیهیات و اعرف از هر تصویری است، از مشککترین نظریات است چرا که ذاتش برای احدی معلوم نیست و انتساب به ذات مجهول، نیز مجهول خواهد بود.

ه) مبدأ اشتقاق هر مشتق، باید معنی واحدی باشد نه اینکه مشتق واحد، دو مبدأ داشته باشد (چرا که از هیچکدام از اهل لغت شنیده نشده). از اینرو

۱۶. همان، ص ۳۴-۳۵.

۱۷. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، در حاشیه بر: ملاصدرا، الشواهد الربوبیه، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۲، ص ۳۱.

۱۸. همو، الأسفار الأربعة، ج ۶: تصحیح احمد احمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱، ص ۶۵.

■ دوانی
در طرح بحث
مشتق، در ارتباط
وجود و موجود از تعبیر
«یجوز» استفاده می‌کند
که در آن هیچگونه
الزام و ضرورتی
وجود ندارد.

نسبت به وجود است و کلمه موجود، بر دارای وجود بمعنی منسوب به حقیقت وجود، اطلاق می‌شود. از اینرو اگر ادعا و تجویزی است در مبدأ است نه در مشتق و مشتق در همه جا یک معنا دارد که همان معنای حقیقی است.

(د) باعتقاد علامه، دوانی قصد نداشته حقیقت معقول را از اطلاق ملفوظ اقتباس و کسب نماید تا اشکال ملاصدرا، که حقایق عقلی از اینگونه اطلاقها استفاده نمی‌شود، بر آن وارد باشد بلکه می‌خواسته بگوید اطلاق کلمه موجود بر واجب و ممکن بآن معنایی که پسندیده، صحیح است، زیرا شواهد ادبی و عرفی نیز آن را تأیید می‌کند.^{۱۹}

در تکمیل سخنان علامه می‌توان گفت اشکالاتی که در آن، تبیین مشتق از سوی دوانی نقد می‌شود، خالی از دغدغه و تأمل نیست، چرا که نقش مشتق در تبیین مسئله ذوق تأله، بیشتر نقشی تمثیلی و تعلیمی است^{۲۰} و این امر پدیده تازه‌یی نیست بلکه

۱۹. همانجا.

۲۰. طباطبایی، محمدحسین، در حاشیه بر: ملاصدرا، الحکمة المتعالیه، فی الأسفار العقلیه الأربعة، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۰، ج ۶، ص ۶۸-۶۹ تعلیقه (۲).

۲۱. گفتنی است دوانی در رساله اثبات الواجب الجدیدة اذعان دارد که حقایق از اطلاقات عرفانی به دست نمی‌آید.

اینکه دوانی گفته موجود بر ذات باری اطلاق شود، معنایش وجود و هرگاه بر غیرش اطلاق شود بمعنی انتساب به آنست، درست نیست، بخصوص با توجه به اینکه اعتراف دارد وجود، مشترک معنوی است.^{۲۱}

علامه طباطبایی در تعلیقات اسفار، به نقد اشکالات صدرالمتألهین در مبحث مشتق می‌پردازد: (الف) اینکه ملاصدرا گفته حدید چون جامد است مبدأ اشتقاق نیست، درست نیست زیرا حدید از این نظر که با حداد در ارتباط است غیر از ذات خود حدید است که جامد است. یعنی آنچه مبدأ اشتقاق است جامد نیست و آنچه جامد است مبدأ اشتقاق نیست.

(ب) سخن صدرالمتألهین که «در مشتق، حتماً باید مبدأ محقق باشد حال آنکه در حداد و ... مبدأ حدید است محقق نیست و اطلاق مشتق در اینگونه موارد مجازی است» درست نیست، چرا که آنچه در مصداق مشتق حاصل نیست، اصلاً مبدأ اشتقاق نیست و آنچه مبدأ اشتقاق است در آن حاصل است. در حداد، چون مبدأ اشتقاق همان مزاوله روی حدید است نه خود حدید، پس مبدأ، در مصداق مشتق متحقق است.

(ج) اگر در اطلاق حداد و مشمس و ... تجویزی باشد، بلحاظ مبدأ مشتق است نه هیئت آن، زیرا هیئت مشتق، نسبت به مبدأ را تفهیم می‌کند، چون مبدأ با توسعه بمعنای مزاوله حدید است، نه خود حدید. پس در هیئت هیچگونه تجویزی راه ندارد و در مثال حداد و مشمس، کاملاً نسبت به مبدأ اشتقاق، محفوظ است.

علامه طباطبایی ادامه می‌دهد وجود، گاهی بمعنای حقیقت شخصی است که امری واحد است و کلمه موجود بر آن اطلاق می‌شود، و گاهی بمعنای

■ بنا بر نظر عرفا،

حق تعالی بعنوان حقیقتی

مجهول با تجلیش در مقام فیض،

در اشیاء حضور می یابد و بنفس

همین حضور، کنه اشیاء نیز

ناشناختنی می شود.

....



....

سنت عرفا و حکما در تبیین مسائل، علاوه بر برهان، ارائه تمثیلی مناسب و قابل فهم برای خواننده (طالب علم) است، چنانکه ملاصدرا در بحث وحدت و کثرت از مفهوم عدد و تکرر آن، در بحث بسیط الحقیقه از تحلیل معنایی نوع محصل و اضافی، و در حرکت جوهری از اشتداد سیاهی بهره می برد.^{۲۲}

بعلاوه آنکه دوانی در طرح بحث مشتق، در ارتباط وجود و موجود از تعبیر «یجوز» استفاده می کند که در آن هیچگونه الزام و ضرورتی وجود ندارد. «و یجوز ان یکون الوجود الذی هو مبدأ اشتقاق الموجود امراً قائم بذاته».^{۲۳}

اما در پاسخ به اشکال پنجم دوانی همچنین معتقد است موجود، اعم از حقیقت واجب و حقایق منتسب به واجب تعالی است و مفهوم عام موجود، امری اعتباری و از معقولات ثانیه و اول بدیهیات است. وی در پاسخ به این اشکال که «چگونه موجود، اعم از حقیقت واجب (که موجود در خارج و عین وجود است) و غیر او می باشد؟» معتقد است معنای موجود، آنچه متبادر به وهم می شود یا آنچه در عرف، توهم می شود که امری انتزاعی و مغایر وجود است، نیست بلکه بمعنای «هست» می باشد. از اینرو هرگاه، وجود مجرد از غیر و قائم بذاته فرض شود، هرآینه وجود بنفسه و موجود بذاته

خواهد بود، چنانکه هرگاه صورت مجرده قائم بنفسه تصور شود، علم و عالم و معلوم خواهد بود.^{۲۴}

۲. انتقادات بر اصالت ماهیتی بودن دوانی و معنای وجود نزد وی

الف) راهی برای شناخت اینکه «ذات واجب، هستی محض است» وجود ندارد، چرا که موجود، که بر واجب اطلاق می شود بمعنای حقیقت وجود است نه بمعنای «ذات ثبت له الوجود» و دوانی از لحاظ مبنای فلسفی قائل به اصالت ماهیت است و فردی برای وجود قائل نیست؛ حال چگونه واجب تعالی را هستی محض و وجود بحث می داند؟ صدرا المتألهین اضافه می کند تعجب آور اینست که دوانی به مطلبی همت گمارده که چندان مهم نیست و از مطلب مهمی که در مسئله توحید واجب سهم بسزایی دارد غفلت کرده است. باعتقاد ملاصدرا مطلب بی اهمیتی که دوانی بدان پرداخته بحث مشتق (گاهی مشتق اطلاق می شود و منظور از آن صرف مبدأ است نه معروض آن) و مطلب مهمی که به آن اهتمام نورزیده اینست که واجب تعالی حقیقت هستی یا حقیقت وجود است.

ب) باعتقاد ملاصدرا در صورتی می توان وجود را معنای مشترکی که در بعض افراد قائم بنفسه و در بعض دیگر قائم به غیر است دانست که وجود غیر از امر انتزاعی مصدری حقیقت مشترکی بین دو قسم داشته باشد، چرا که نمی توان پذیرفت این معنی نسبی مصدری امر قائم بذاته باشد حال آنکه اشتراک وجود

۲۲. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۳: تصحیح مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳، ص ۹۴-۹۵.
۲۳. دوانی، سبع رسائل، ص ۱۱۹.
۲۴. همانجا.

نزد دوانی مفهومی است.^{۲۵}

عبارت از انتسابش به وجود شخص خواهد بود، و نسبت در اینجا فرع وجود منسوب و منسوب الیه است و ربط بین معدوم و موجود، محال است. (نسبت در اینجا مقولی است نه اشراقی چرا که دوانی اصالت وجود را نمی پذیرد و نسبت اشراقی در فضای اصالت وجود معتبر است).^{۲۳}

نقد و بررسی

الف) بنا بر نظر عرفا، حق تعالی بعنوان حقیقتی مجهول با تجلیش در مقام فیض، در اشیاء حضور می یابد و بنفس همین حضور، کنه اشیاء نیز ناشناختنی می شود. بنابراین خدا و حقایق امکانی، بوجهی قابل شناساییند اما بر پایه اینکه خدا، تجلی، ارتباط، حضورش و حقایق امکانی، همگی مجهول الکنه هستند مجهولیت انتساب در عقیده دوانی، امر نوظهوری نیست و با توجه به این مبنا اشکالی نیز بر او وارد نیست.^{۲۸}

ب) اشکال ملاصدرا مبنی بر آنکه دوانی وجود را از معقولات ثانیه دانسته که در خارج تحقق ندارد؛ با مراجعه به بحث اصالت وجود (وجودشناسی) و اقسام وجود، به معانی مختلف وجود نزد دوانی پی می بریم، و اینکه باعتقاد دوانی، وجود سه معنا دارد که در معنای سوم، اعتباری است. علاوه بر آن دوانی در رساله اثبات الواجب الجدیده تصریح می کند که واجب تعالی، نفس وجود متأكد قائم بذاته است.^{۲۹} و

ج) این اشکال بر واحد بودن وجود مبدأ اشتقاق موجود نزد دوانی وارد شده است. ملاصدرا در نقد این سخن آورده است: حتی در صورت پذیرش سخن شما مبنی بر تقسیم موجود به حقیقت قائم بذاته و اشیاء منسوب به آن، نمی توان گفت قسم اول حقیقت واحده است، چرا که از قائم بذاته بودن این حقیقت، لازم نمی آید برای این مفهوم مصدری، فردی حقیقی باشد و نهایت چیزی که می تواند بگوید اینست که حقیقت واجب، وقتی بذاتها موجود متحصّل در خارج است - بگونه‌یی که نیاز به فاعلی که آن را ایجاد کند یا قابلی که آن را قبول کند نداشته باشد - بر آن لفظ وجود اطلاق می شود و هرکسی می تواند دو حقیقت را با این صفت در نظر گیرد.

د) این نقد صدرالمآلهین بر محقق دوانی به رابطه وجود و ماهیت بازمی گردد. باعتقاد ملاصدرا، محقق دوانی با ابطال عروض وجود بر ماهیت، انتساب وجود را نتیجه گرفت و این در صورتی صحیح است که این دو معنا نقیض یکدیگر باشند که از ابطال یکی، ثبوت دیگری لازم آید ولی این دو نقیض یکدیگر نیستند، بلکه احتمال دیگری نیز در بین است زیرا، موجودیت آنها می تواند بنحو دیگری از تعلق باشد: یا باینکه عین خصوصیات طبیعت وجود که متفاوت به شدت و ضعف و تقدم و تأخرند یا حتی باینکه عین مفهوم موجودند.^{۲۶}

ه) همان محظوری که بر اتصاف ماهیت به وجود مترتب است بر انتساب نیز وارد است، چرا که معنای قضیه موجه (مثلاً انسان موجود است) اینست که ماهیت انسان، منسوب به وجود است و منظور از وجود نیز، حقیقت شخصی قائم به ذات است (که واجب است) چرا که ملاک موجودیت ممکن،

۲۵. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۶، ص ۶۷-۶۸.

۲۶. همان، ص ۶۹.

۲۷. همانجا.

۲۸. قیصری، محمد داوود، شرح فصوص الحکم، باهتمام سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵، ص ۴۰۳ و ۴۰۹.

۲۹. دوانی، سبع رسائل، ص ۱۳۲.

■ لاهیجی در شوارق الالهام ضمن
انتساب ذوق تاله به محقق شریف و
تبعیت دوانی در این قول از وی، با
عبارت «لعمری أن هذا التوجیه
لایسمن و لایغنی من جوع» و ضمن
پذیرش کثرت تشکیکی به نقد سخن
دوانی پرداخته است.

مشترک نسبی است، به این معنی که وجود عارض
ماهیات نیست تا بلحاظ عروضش، مشترک بین آنها
باشد بلکه اشیاء و ماهیات، نسبتی با وجود دارند و بر
پایه همین نسبت، موجود بوده و وجود بهمین معنا
مشترک بین آنهاست. دوانی در توضیح این مطلب از
مثال «حداد» و «شمس» بهره می‌گیرد. بنظر او، در
ابتدا توهم می‌شود حدید و شمس بین افراد حداد و
شمس، مشترکند اما با دقت نظر معلوم می‌شود آندو
نه بحسب عروض، بلکه بحسب نسبت، مشترک
بین آنها (افرادشان) می‌باشند.^{۳۱}

د) انتساب دوانی، مفهوم فلسفی نیست بلکه
چنانکه خود وی تصریح می‌کند بار عرفانی دارد و
بمعنای تجلی و اشراق است و این سخن درباره اینکه
اعیان و ماهیات قبل از این نسبت، تحقق ندارند و
به دیگر سخن اینکه نسبت فرع برطرفین است
بصورت آشکار رخ می‌نماید، چنانکه دوانی خود در
این اشکال واقف بوده و در شرح رباعیات آن را مطرح
و بدان پاسخ می‌دهد:

ای آنکه ترا به کوی معنی گذری است

وز طور و رای رای و عقلت خبری است

۳۰. همو، ثلاث رسائل، ص ۱۶۸.

۳۱. همو، سبع رسائل، ص ۱۳۲-۱۳۳.

اینکه ملاصدرا می‌گوید حقیقت فلسفی را نمی‌توان
از اطلاق عرفی به دست آورد حرف درستی است اما
دوانی قصد انجام چنین کاری را نداشته، گرچه در
مقام تبیین، از عرف کمک گرفته است. اما
صدرالمتألهین که خود در اشکال چهارم بر دوانی
اشکال می‌کند که سخنش از عرف استنباط نمی‌شود،
چگونه بر استفاده از عرف توسط دوانی اشکال وارد
می‌کند؟ نکته دیگر آنکه دوانی خود به عدم دستیابی
به حقایق از طریق اطلاعات عرفی تأکید دارد.^{۳۰}

ج) اینکه ملاصدرا معتقد است دوانی به اشتراک
معنای وجود بین فرد قائم بنفسه و فرد غیرقائم بنفس
است، در حالی صحیح است که دوانی قائل به تکثر
وجودی باشد، حال آنکه در نظام فلسفی وی، اساساً
تکثر وجودی جایگاهی ندارد و وجود، دارای وحدت
شخصیه و مساوق واجب‌الوجود است. از اینرو اشتراک
عروضی وجود که مخصص ساختار کثرت وجود است
در فلسفه دوانی مطرح نیست.

در اینجا لازم است به بیان نظر دوانی درباره اشتراک
وجود بپردازیم. باعتقاد او وجود معقولی، بعنوان امر
انتزاعی و اعتباری، واحد و مشترک بین همه
موجودات است اما وجود بعنوان حقیقت خارجی،
امر قائم بذات، واحد و مساوق وجود واجب است.
بنابراین در قلمرو امکان، هیچ شیئی در وجود اشتراک
ندارد بلکه در حقیقت، وجود مختص ذات واجب
است و ماسوی‌الله صرفاً به او انتساب دارند. از اینرو
می‌توان گفت:

۱. بنا بر آنکه وجود نزد دوانی مساوق واجب‌الوجود

است، وجود، عارض بر اشیاء و ماهیت نیست.

۲. بنا بر آنکه وی وجود را مساوی حقیقت واجب

می‌داند، وجود، مشترک بین اشیاء و ماهیات نیست.

بدیگر سخن، وجود، مشترک عروضی نیست بلکه

گویند که اعیان همه محض نسبند

با وحدت صرف کی ز نسبت خبری است

دوانی در پاسخ به اشکال گوید:

در وهم کسی که احوال کج نظر است

آید که مگر صورت ثانی دگر است

کو نسبت غیریت و کو صورت غیر

آنجا که نظوری صحیح البصر است^{۳۳}

همچنین با اعتقاد وی این بآن معنی نیست که ممکنات معدوم صرف باشند، و از اینرو تأکید می‌کند اینکه موجودیت در ممکنات بمعنای نسبت داشتن آنها با وجود است، مستلزم لاشیء بودن ممکنات نیست بلکه زمانی لاشیء بودن محقق می‌شود که نسبت مذکور برقرار نباشد.^{۳۳}

اما اشکال هشتم ملاصدرا، اشکالی است که بر دلایل وحدت شخصیه وجود که مبتنی بر خلط مفهوم و مصداق است وارد است و دوانی نیز از این اشکال مبرا نیست.^{۳۴}

لازم به ذکر است علاوه بر ملاصدرا، فلاسفه دیگری نیز به این بحث پرداخته‌اند که از میان آنها موضع عبدالرزاق لاهیجی، سبزواری و حسن‌زاده آملی از نظر می‌گذرد:

لاهیجی در شوارق الالهام ضمن انتساب ذوق تأله به محقق شریف و تبعیت دوانی در این قول از وی، با عبارت «لعمری أن هذا التوجیه لایسمن و لایغنی من جوع» و ضمن پذیرش کثرت تشکیکی به نقد سخن دوانی پرداخته است.^{۳۵}

حکیم سبزواری نیز در شرح منظومه در نقد نظر دوانی آن را مستلزم التزام به دو اصل و سنخ در هستی می‌داند با این بیان که مذهب تأله جز با اصالت ماهیت تمام نمی‌شود چرا که اگر ماهیت اعتباری باشد از وجود واجب انتزاع می‌شود زیرا وجودی غیر از آن

نیست تا منشأ انتزاع ماهیات باشد. پس باید اصالت ماهیت را بپذیریم و از این امر لازم می‌آید که در هستی دو اصل و سنخ داشته باشیم: یکی وجود، که همان وجود واجب است (واجب نزد دوانی نفس وجود متأكد قائم بذاته است) و دیگری ماهیتی که اعتباری نباشد. سبزواری، سپس ضمن تأویل سخن دوانی معتقد است ذوق تأله مبتنی بر اصالت وجود و اعتباریت ماهیت مقتضی دو اصل در دار هستی نیست بلکه در اینصورت انتساب ماهیات به وجود مطلق، بمعنی اضافه اشراقی خواهد بود نه اضافه مقولی.^{۳۶}

حسن‌زاده آملی در تعلیقه شرح منظومه به دفاع از بیان دوانی در توحید پرداخته است. با اعتقاد وی، مراد دوانی از ذوق تأله همان توحید صمدی است و مبین آنست که موجودیت ممکنات، انتساب ماهیات ممکنه در تحقق عینی به آن وجود است و ماهیات از حیث آنکه ماهیاتند، حظی از وجود ندارند. با اعتقاد ایشان نیازی به تأویل بیان دوانی نیست بلکه نص کلامش مبین اصالت وجود و انتساب ماسوایش بصورت اضافه اشراقی است.^{۳۷} با اعتقاد ایشان، عبارت دوانی از انتساب با امثله مزبور، همانند آنچه در موارد دیگر مانند اینکه وجود مجعول نیست و جعل به ماهیات تعلق می‌گیرد، با نوعی اعتبار «یضرب من الاعتبار» در تطورات، شئون و تجلیات وجود در

۳۲. همو، شرح رباعیات، ص ۳۱-۳۴؛ ۴۶.

۳۳. همان، ص ۳۱-۳۲.

۳۴. آملی، شیخ محمدتقی، درر الفوائد، قم، مؤسسه دار

التفسیر، بی‌تا، ص ۱۹۶-۱۹۹.

۳۵. لاهیجی، عبدالرزاق، شوارق الالهام، چاپ سنگی، ج ۱،

ص ۱۱۹.

۳۶. سبزواری، ملاهادی، شرح منظومه، تعلیقه حسن‌زاده

آملی، تهران، نشر ناب، ۱۴۱۷ ق.، ج ۲، ص ۱۱۶.

۳۷. همان، ص ۱۱۶-۱۱۷.

■ حسن‌زاده آملی

در تعلیقه شرح منظومه به دفاع از بیان دوانی در توحید پرداخته است. باعتقاد وی، مراد دوانی از ذوق تأله همان توحید صمدی است.

مظاهر آیاتش معتبر است. بنابراین وجود صمدی بنا بر ذوق تأله، مطلق باطلاق سعی است و ماسوایش حصص آن وجود صمدی یعنی جداول مرتبط و منتسب به آن وجود صمدیند که ارتباط نوری و انتساب غیرمقولی به او دارند. توضیح اینکه در انتساب اشراقی، نسبت و نسبت الیه لازم نیست.^{۳۸} در ترمیم بیان حسن‌زاده آملی می‌توان شواهدی از دوانی ذکر کرد، از جمله سخن دوانی در شرح رباعیات که آورده است:

هستی تو به ذات و ما به تو هست نما

الله چه تفاوت ز کجا تا کجا

هستی تو غنی مطلق و خلق گدا

دارند ز تو وجود و از خویش فنا^{۳۹}

و نیز در شواکل الحور تأکید می‌کند که هر شائی متعلق به باری تعالی است و وسائط همگی لمعات انوار ذات او هستند.

مؤید دیگر ما بیان دوانی در حاشیه قدیم شرح تجرید در بیان ذوق تأله است. باعتقاد او ممکنات انصاف حقیقی به وجود ندارند بلکه بین وجود واجب با آنها علاقه و ارتباطی است که مصحح اطلاق مشتق است و لفظ موجود مناسبتی با این معنی دارد.^{۴۰} دوانی در رساله تهلیلیه درباره این معنی از توحید می‌گوید:

«این مرتبه از توحید، یعنی جز یک ذات نبیند و همه کثرات را در وحدت حقیقی او متلاشی بیند.» گفتنی است مراد دوانی از وحدت حقیقی، وحدت مقابل کثرت و وحدت عددی نیست، زیرا که وی وحدت مقابل کثرت را ظلی از ظلال حق و وحدت ساری در عدد را مرتبه‌یی از مراتب تنزلات جلال الهی می‌داند؛ مراد او وحدتی است که متعلق به احدیت جمعی است که هرچند کثرات به تطورات گوناگون درآید، وحدت حقیقی او از مُحوضت اطلاق و کمال استغناء برنیاید و بیرون نرود.^{۴۱}

از اینرو با تأمل در نظریه ذوق تأله و چشمپوشی از کژتابیهای زبانی در فلسفه او و فارغ از هرگونه پیشداوری و بررسی آن با نگاه سمانتیکی یعنی با لحاظ قصد گوینده و توجه به کل نظام فکری او نه منقطع از بافت فکری دوانی، به نظر می‌رسد نظریه مذکور، تفاوت بنیادینی با وحدت شخصیه وجود عرفا و همان وحدت شخصیه که ملاصدرا در مجلد دوم اسفار از آن یاد می‌کند، ندارد، و همچنین به فضای قرآنی «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» قرابت بسیاری دارد.

گفتنی است افزون بر فقدان شبکه زبانی قوی، عدم حضور مبانی نظام‌مند نیز از مشکلات اساسی دوانی در تبیین نظریه ذوق تأله است که با ترمیم و بازسازی آن می‌توان نظریه ذوق تأله را از اشکالات جدی رهانید.

۳۸. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، تعلیقه حسن‌زاده آملی، تهران، وزارت ارشاد، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۴۸.

۳۹. دوانی، شرح رباعیات، ص ۳۱.

۴۰. همو، حاشیه قدیم شرح تجرید، ص ۴۶.

۴۱. همو، «رساله تهلیلیه» در مجله توحید، تصحیح واعظ جوادی، ۱۳۴۲، جزو ۲، ص ۲۶-۲۷.