

# دوانی و مکتب اشراق



دکتر حسین محمدخانی

## اشاره

محقق دوانی یکی از اندیشمندان مکتب شیراز است که آثار متعددی در علوم اسلامی از جمله فلسفه و کلام به رشته تحریر در آورده است. وی خود را یکی از علاقمندان به گرایش اشراقی معرفی می‌کند، از این رو به شرح هیاکل النور سهروردی می‌پردازد. البته تمایل دوانی به شواکل الحور منتهی نمی‌شود، بلکه مطالعه اندیشه‌های وی بیانگر آن است که با وجود علاقه به مکتب مشاء، در مواردی از جمله در مباحث هستی‌شناسی تحت تأثیر اندیشه‌های اشراقی و عرفانی است و سعی دارد با بیانی نو به تفسیر و تبیین آنها بپردازد. گرچه اندیشه‌های دوانی، خصوصاً در مباحث هستی‌شناسی، عمدتاً از سوی ملاصدرا و پیروانش مورد انتقاد قرار گرفته است، ولی نمی‌توان از تأثیر این اندیشه‌ها، به ویژه مباحث مربوط به علیت، در آرای حکمای متأخر و حکمت متعالیه غافل شد.

مقدّم بر

## دوانی و مکتب اشراق

محمدبن اسعد صدیقی دوانی معروف به علامه دوانی (۸۳۰-۹۰۸ق) در زمره برجسته‌ترین اندیشمندان اسلامی سده نهم هجری است که در پویایی اندیشه اسلامی و شکل‌گیری مکتب شیراز نقش بسزایی ایفا کرده است. دوانی را فیلسوف دوره زوال اندیشه فلسفی دانسته‌اند که به همراه خاندان دشتکی (سید صدرالدین و غیاث‌الدین منصور) توانستند استمرار سنت فلسفی اسلامی را تضمین کنند.

دوانی در ضمن شروح و حواشی خود بر آثار فلاسفه متقدم به بیان اندیشه‌های خود نیز می‌پردازد. یکی از این آثار، شرح رساله هیاکل النور شیخ اشراق است که شواکل الحور فی شرح هیاکل النور نامیده می‌شود. گرچه این شرح توسط غیاث‌الدین منصور دشتکی بصورت گسترده مورد نقد قرار گرفت و دشتکی علاوه بر نقد شخصیت دوانی، اشکالات فراوانی نیز بر شرح وی گرفت که در این مقاله مجال پرداختن به آنها و بررسی صحت و سقم اشکالات نیست. ولی آنچه حائز اهمیت است گرایش دوانی به مکتب اشراق است. دوانی از معدود فیلسوفانی است که در دوره زوال به اندیشه سهروردی می‌اندیشد و با مطالعه در آثار و آرای سهروردی، به‌خصوص در هیاکل النور، خود را به نوعی مجدد مکتب اشراقی معرفی می‌کند. گرچه دوانی در آثارش در موارد متعددی به سخنان ابن‌سینا اشاره می‌کند و از آنها برای تأیید سخن خود بهره می‌برد، ولی به نظر می‌رسد گرایش دوانی به شیخ اشراق بیشتر از ابن‌سینا باشد و پیوند فکری دوانی با سهروردی سبب شد به رغم علاقه مندی او به تفکر مشاء و خواجه نصیر از مشاء فاصله بگیرد.

گرایش دوانی به شیخ اشراق بیشتر از ابن سینا است و پیوند فکری دوانی با سهروردی سبب شد به رغم علاقه‌مندی به تفکر مشاء و خواجه نصیر از مشاء فاصله بگیرد.

محقق دوانی در شواکل‌الحوور ضمن شرح سخن مصنف، در موارد متعددی همچون حقیقت جسم، نحوه دیدن اشیاء، تعدد یا وحدت قوا، محل روح، عقل فعال، امکان اشرف و... سعی دارد تبیینی نو ارائه دهد.

محقق دوانی در شواکل‌الحوور ضمن شرح سخن مصنف، در موارد متعددی همچون حقیقت جسم، نحوه دیدن اشیاء، تعدد یا وحدت قوا، محل روح، عقل فعال، امکان اشرف و... سعی دارد تبیینی نو ارائه دهد، از این رو به بیان اشکال منتقدین و پاسخ آنها و بعضاً نقد بیان شیخ اشراق می‌پردازد. برای نمونه در توضیح این بیان شیخ اشراق که می‌گوید: «خداوند به هر چیز به میزان استعدادش عطا می‌کند.» معتقد است که خداوند جواد مطلق است و فیضش جز بر استعداد قابل بر امر دیگری مشروط نیست و از طرفی استعداد قابل نیز از فیض خداوند است، حال سبب اختلاف موجودات در چیست؟ دوانی پاسخ کسانی که اختلاف را به اختلاف استعداد سابق بر آن و استعداد سابق را بر استعداد سابق و همین طور تا بی‌نهایت بر می‌گردانند، نمی‌پذیرد و در توجیه علت بروز اختلاف، آن را به حرکات سه‌گانه باز می‌گرداند: «تحقیق آنکه ماده عنصری حرکتی در کیفیت استعدادی دارد، همان طور که افلاک حرکت وضعی در اجرام و حرکت کیفی اشراقی در نفوس خود دارند؛ و حرکت استعدادی عنصری مستند به حرکت وضعی فلکی است که آن نیز به حرکت نفسانی مستند است و نیز این حرکات سه‌گانه حرکت وحدانی مستمری‌اند که حرکت آنها جهت تشبه به مبادی عالیه است و همین اختلاف حرکات سبب اختلاف موجودات در بهره‌مندی از فیض حق تعالی می‌شود.»<sup>۱</sup>

وی در مواردی به بیان نظریات خاص خود می‌پردازد از جمله با طرح نظریه تشآن و تجلی در موضوع علت و معلول، عالم موجودات را وجهی از علت و شأنی از شؤون او برمی‌شمرد؛ نظریه ای که ضمن تأثیر پذیری از آرای شیخ اشراق، در اندیشه صدرائی بیشترین تأثیر را نهاده است. در این مقاله سعی داریم به بیان برخی از مواردی بپردازیم که بیانگر تأثیر پذیری دوانی از شیخ اشراق است.

#### الف. اصالت ماهیت یا وجود

در فلسفه اشراق، فلسفه اولی، علم به وجود است و موضوعش، موجود بماهو موجود است لکن مقصود در اینجا واقعیت خارجی است. شیخ اشراق، مصداق و محکی موجود را از ماهیات متحصل در خارج می‌داند که چیزی جز حقایق شدید و ضعیف نور نیستند. انتقال از موجود به نور، خصوصیت تمایل اشراقی است. شیخ اشراق بر لزوم فرق نهادن بین موجود، که از اعتبارات عقلی است و با عمل عقلی حاصل می‌شود و حقایق عینی و وجودی نور تأکید می‌کند. وی با استوار کردن فلسفه و نظام فلسفی‌اش، برآنچه ظاهر است به بحث درباره ساختار حقیقت پرداخته است؛ حقیقت به گونه‌ای که مستقیماً معلوم ما می‌شود.<sup>۲</sup> مشهور است که شیخ اشراق قابل به اصالت ماهیت و

اعتباری بودن وجود بوده است و بسیاری از عبارات وی نیز ظاهر در همین معنا است.<sup>۳</sup> صدرالمتألمین در مواضع متعددی از کتاب اسفار، اشکالات او را بر اصالت وجود نقل کرده و رد می‌کند.<sup>۴</sup> به نظر می‌رسد محقق دوانی که در دوره گذر از فلسفه مشاء و اشراق به حکمت متعالیه است، مطالبی را عرضه می‌کند که در آن تأثیر شیخ اشراق به وضوح دیده می‌شود. برای پی بردن به اندیشه‌های دوانی در این زمینه لازم است اقسام وجود را از منظر وی بررسی کنیم.

### اقسام وجود

محقق دوانی در یک مفهوم سازی بنیادی، بین وجود، موجود و معقول از وجود تفاوت قائل می‌شود. در نظر او "وجود" حقیقتی خارجی، واحد، قائم بذات و مبدأ اشتقاق موجود است؛ "موجود"، اعم از حقیقت خارجی وجود و امر منتسب به آن حقیقت خارجی است و "معقول وجود" نیز امر اعتباری، مشترک و از بدیهیات اولی است. گفتنی است معنای اخیر وجود، عین حقیقت وجود (واجب) نیست، بلکه از معقولات ثانیه است.<sup>۵</sup>

به اعتقاد دوانی موجود خارجی اعم از حقیقت وجود و شیء منتسب به آن حقیقت می‌باشد. در مورد حقیقت خارجی در بخش وحدت وجود بحث خواهد شد و اما در مورد شیء منتسب؛ گفتنی است دوانی در این مورد، از موجودات امکانی بحث می‌کند که دارای ماهیت اند و به عبارتی موضوع فلسفه خود را موجودات امکانی قرار می‌دهد؛ از این رو امر خارجی (در این مورد) را شیئی دارای ماهیت می‌خواند و به عبارت دیگر از موجود به وجود خاص سخن می‌گوید که نمی‌توان ماهیت و وجود را در آن متمایز کرد. وی با ردّ مشخص بودن اعراض، آنها را امارت تشخیص معرفی کرده، معتقد است هویت هر شخص، ماهیت به اعتبار وجود خاصش است؛ لذا شیء واحد نمی‌تواند دو وجود خارجی داشته باشد؛ چراکه وجود خاص هر شیء، در خارج عین اوست، گرچه به اعتبار، مغایرش باشد.<sup>۶</sup>

همچنین مطابق با بیان شیخ اشراق در انتزاعی دانستن مفهوم وجود، معتقد است در خارج، تنها ماهیت موجوده متحقق است بدون آنکه در آنجا امر مسمی به وجود باشد، بلکه عقل با تحلیل آن، وجود را انتزاع می‌کند و ماهیت را بدان متصف می‌کند که مصداق این حکم و مطابقتش، عین آن هویت عینی است.<sup>۷</sup>

وی با اشاره به کتاب التعلیقات ابن سینا و طرح عروض وجود و ماهیت، معتقد است وجود جسم همان موجودیت جسم است، نه مانند بیاض و جسم که وجودی جز وجود موضوعش ندارد؛ لذا نسبت وجود به ماهیت، مانند نسبت سایر اعراض نیست؛ چراکه اعراض، با آن نسبت موجود می‌شوند، بلکه آن نسبت عین وجودشان است. حال آنکه ماهیت، با نسبت وجود به آن، موجود می‌شود، بلکه عین وجودش است.<sup>۸</sup> دوانی در حاشیه قدیم شرح تجرید بیان دیگری آورده است که مبین عدم اجرای قاعده فرعی در وجود و ماهیت است. به اعتقاد او ماهیت در وجود خارجی، نفس الامر و وجود عقلی با وجود، متحد و مخلوط است. ولی عقل می‌تواند ماهیت را غیر مخلوط از همه عوارض، لحاظ کند، یعنی ماهیت را من حیث هی هی و بدون عوارض، در نظر گیرد که در این صورت در این وعاء، ماهیت نحوه وجودی در نفس الامر دارد که ائتصاف به وجود در آن، مستلزم تقدم نیست. به عبارتی در این نحوه از وجود ماهیت، تقدم شرط نیست.<sup>۹</sup>

نتیجه اینکه به نظر می‌رسد وقتی دوانی سخن از اصالت ماهیت در خارج را مطرح می‌کند، منظورش مفهوم ماهیت نیست، بلکه وقتی تمایزی بین ماهیت و وجود قائل نمی‌شود و متحقق در خارج را شیء موجود می‌داند که بهر حال حد خاصی دارد، پس آن را ماهیت موجود می‌خواند. زمانی می‌توان به صحت این ادعا پی برد که بدانیم وی در بحث وحدت وجود، حقیقت وجود را منحصر در ذات واجب تعالی می‌داند و سایر موجودات را منتسب به آن وجود حقیقی می‌خواند. به نظر می‌رسد منظور شیخ اشراق از اصالت ماهیت هم همین معنا باشد با این تفاوت که محقق دوانی به تمایز بین معانی وجود می‌پردازد و در خصوص موجودات امکانی سخن از ماهیت موجود به میان می‌آورد.

### ب. جعل

محقق دوانی نیز مانند شیخ اشراق متناسب با پذیرش ماهیت موجود به عنوان متحصّل خارجی، در بحث جعل نیز به جعل ماهیت موجوده قائل است، او نخست به نقد مجعولیت ائتصاف و مجعولیت ماهیت از حیث وجود پرداخته است، سپس اثر اول فاعل را ذات معلول یا ماهیت می‌داند. البته وی در حاشیه قدیم شرح تجرید پس از بیان اقسام جعل، اثر اول و مجعول بالذات را نفس وجود می‌داند، نه ماهیت یا ائتصاف. در ادامه بحث به بیان منظور محقق دوانی از این قول خواهیم پرداخت.

دوانی در خصوص سخن حکما در نفی مجعولیت ماهیت آن را بدین معنا می‌داند که ماهیت پس از پیدایش نیاز به تأثیر و جعل جدید ندارد (= نفی احتیاج لاحق).



در نظر دوانی،  
موجودیت ممکنات  
به معنای قیام وجود  
به ماهیات نیست،  
بلکه به معنای  
نسبت ماهیات  
به وجود است.  
وی این نظریه را  
«ذوق تالّه»  
می‌نامد.

«غیرمجموع بودن ماهیت بدین معناست که "انسان، انسان است" محتاج فاعل نیست و این گفتار منافاتی با آنچه گفته‌ایم (=مجموعیت ماهیت) ندارد، بنابراین ماهیت، به ذات خویش، اثر فاعل است و پس از پیدایش، نیاز به تأثیر و ایجاد دیگری ندارد و نفی احتیاج لاحق، منافاتی با احتیاج سابق ندارد.»<sup>۱۰</sup>

چنانکه از عبارت فوق آشکار می‌شود، دوانی نیز از عبارت بوعلی، جعل ماهیت را استنباط می‌کند؛ از این رو معتقد است، اینکه گفته‌اند ماهیت مجموع نمی‌باشد، عدم مجموعیت به معنای اینکه ذواتشان اثر فاعل نباشد نیست، زیرا هرامری به عنوان اثر فاعل فرض شود، ماهیتی از ماهیات است و باید به امری منتهی شود که تأثیر در آن به حسب ذات باشد.<sup>۱۱</sup> دوانی در کتاب‌های مختلف خود به نقد مجموعیت اِتصاف پرداخته است:

«آنها که اثر فاعل را اِتصاف قرار داده‌اند با اینکه عقل از آن اِتصاف به اِتصاف و ... الی حدّ لایقف را انتزاع می‌کند که اگر همگی اثر فاعل باشند، محذورات کثیره لازم می‌آید و اگر اثر فاعل اِتصاف اول باشد و بقیه به انتزاع عقل وابسته باشد، واضح است که فرقی بین آنها نیست، پس اثر اول را همان ذات و سایر اِتصافات را از انتزاعات عقلیه که لازم ذات‌اند قرار داده است.»<sup>۱۲</sup>

به اعتقاد دوانی از آنجا که اِتصاف، نسبت است، نمی‌تواند صادر اول باشد، بلکه صادر اول، ذاتی است که اِتصاف و توابع آن، از آن انتزاع می‌شود و گاهی از آن به اِتصاف به وجود تعبیر می‌شود و این امر، بدان جهت است که نزدیکترین لوازم به آن هستند.

دوانی بیان می‌کند اینکه اِتصاف را اثر اول فاعل بدانیم، سودمند نیست؛ زیرا هرگاه سؤال شود اثر اول فاعل یا صادر اول از فاعل چیست؟ در جواب باید شیئی تعیین شود و هرچه تعیین کنند ماهیتی از ماهیات است و بناچار باید قائل شویم اثر، ماهیت است. علاوه بر آنکه اِتصاف، مقتضی آن است که مجموع و مجموع الیه باشد و این معنا در صورت وجود، معقول و متصور نیست.<sup>۱۳</sup> همچنین دوانی قول صدور ماهیت از حیث وجود از علت را نیز نافع نمی‌داند و معتقد است اینکه گفته شود ماهیت از حیث وجود، از فاعل صادر شده است، سودمند نیست؛ زیرا ماهیت از حیث وجود نیز ماهیت است، پس در نهایت، ماهیت، اثر فاعل است و ماهیت به حسب وجود، مجملی است که به ماهیت، وجود و اِتصاف، محلّ و مفصل می‌شود. و هر کدام ماهیت است و مجموع آن نیز ماهیت است. در ادامه تأکید می‌کند ماهیت به اعتبار ثبوت علمی مد نظر عرفا و نیز به اعتبار ذاتش مجموع است، ولی اینکه خود، خود شود (در معنای عدم جعل ماهیت توضیح داده شد) نمی‌تواند مجموع باشد.<sup>۱۴</sup>

دوانی با نقد اِتصاف به وجود، مجموع بالذات را همان ذات معلول می‌داند و این نظر متناسب با عقیده‌اش در اعتباری دانستن مفهوم وجود و قول ماهیت موجود در خارج است. پس مقصود دوانی از ماهیت، ماهیت موجود یا شیء متشخص و جزئی است. شایان توجه است که دوانی در مواردی از مجموعیت و تأثیر بالذات در نفس وجود سخن گفته است که نباید آن را به معنای مجموعیت وجود تلقی کرد، بنابراین آنکه وی در مواضع متعددی، وجود را از آن حیث که وجود ماهیت است صادر از علت می‌داند و ماهیت از حیث وجود را ماهیت تلقی می‌کند. چنانکه ماهیت به حسب وجود را به ماهیت، وجود و اِتصاف تحلیل کرده است و هر کدام را ماهیت و مجموع را نیز ماهیت خوانده است.<sup>۱۵</sup> خلاصه اینکه دوانی به دلیل اینکه موضوع فلسفه اش را موجودات امکانی قرار داده است، پس از بحث از حقیقت وجود، در خصوص موجودات امکانی آنها را همان ماهیت موجوده خوانده است که نمی‌توان تمایزی در وجود و ماهیت قائل شد؛ از این رو مجموع نیز همان ماهیت موجود خواهد بود.

### ج. وحدت وجود

محقق دوانی در شواکل الحور در شرح بیان سهروردی در چند مورد به بحث از وحدت وجود می‌پردازد، از جمله در شرح این سخن شیخ اشراق که «و هو وراء ما لا یتناهی بما لا یتناهی فکل شأن فیه شأنه» می‌آورد «بل کل شأن فیه شأنه کیف لا و الوسائط ایضاً لمعات انوار ذاته» که در این توضیح، دوانی سایر موجودات را پرتوی از نور ذات خداوند می‌خواند.<sup>۱۶</sup>

او در مورد دیگر با اشاره به بحث ارباب انواع، در پایان بحث، از "ظل

بودن "عالم سخن می‌گوید: «و بدان وقتی دانستی که شبخ، ظل نور مجرد است و همه صفاتش سایه‌هایی از صفات روحانی آن نورند و نیز قبلا دانستی که اجسام و صفاتشان ظل ارباب نوری‌اند و آن انوار و صفاتشان نیز ظلال نورالانوارند، پس این صفات مستهلک در احدیت ذات و متکثر در آن مظاهرند، پس عالم همگی ظل نور الانوار است.»<sup>۱۷</sup>

دوانی در ادامه خاطر نشان می‌کند در خصوص نسبت این صور به حقایق در رساله الزوراء و شرح آن سخن خواهد گفت. وی در رساله الزوراء و شرح آن، شرح رباعیات و سایر آثارش به این مسئله پرداخته است که در اینجا بیان کلی وی را به اختصار می‌آوریم.

دوانی دو معنا برای وجود ذکر می‌کند: در یک معنا، وجود به معنای حقیقت خارجی که واحد، قائم بذاته و مساوق واجب الوجود است و در معنای دوم وجود به معنای موجودات امکانی است که وجود مستقلی ندارند و در وجود خود تابع حقیقت وجود می‌باشند. بنابر نظر دوانی، واجب الوجود به معنای اول، موجودیت و تحقق دارد و ممکنات به معنای دوم وجود، موجودند؛ از این رو موجودیت واجب، ذاتی و موجودیت ممکنات، انتسابی است. وی در حاشیه قدیم و اجد شرح تجرید تأکید می‌کند موجودیت در ممکنات، به اعتبار ذات نیست؛ چرا که آنها قائم به ذات خود نیستند، پس به حسب ذات، داخل در موجود نیستند و معنای موجودیت در حقیقت آن است که شیء به گونه‌ای باشد که وصف موجودیت بذاته از آن انتزاع شود و از آنجا که واجب تعالی، بذاته این گونه است، موجود بذاته است و عین ذاتش است و 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 واجب الوجود نفس ذات اوست و در ممکن الوجود صفت مکتسبه از فاعل و به عبارتی، انتساب به فاعل می‌باشد.<sup>۱۸</sup>

بنابراین در نظر وی، موجودیت ممکنات به معنای قیام وجود به ماهیات نیست، بلکه به معنای انتساب ماهیات به وجود است. دوانی این نظریه را «ذوق تأله» می‌نامد.

همچنین دوانی بر مبنای ذوق تأله، تفسیری از مراتب حق و ممکنات برای



ملاصدرا

یکدیگر، ارائه می‌دهد؛ به این بیان که، ممکن در ذات خود معدوم و هیچ است. اما واجب الوجود به وجودی که عین ذات اوست، موجود است؛ بنابر آنکه با تجلی حق، ممکنات موجود می‌شوند و به عبارتی، عدم، هست ناماست؛ و ممکن که در ذات خود، عدم است، به او ظاهر می‌شود.

امکان و وجوب چیست جز بود و نبود آن را معدوم دان و این را موجود شد هست عدم نما، عدم هست نما از فرط کمال لطف، از غایت جود

دوانی رباعیاتی در بیان وحدت وجود دارد و در آنها با استفاده از تعابیر 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<sup>۱۹</sup>

او علاوه بر این در توجیه کثرت موجود در عالم از تعبیر نور کمک می‌گیرد و تأکید می‌کند جهان بازتاب تجلی خداوندی است که به طور غیرمستقیم نمایانگر تجلی اسماء و صفات الهی است.<sup>۲۰</sup>

در جام جهان عکس رخ یار ببین / در آینه دل، رخ دلدار ببین

یک نور چو بر روزن بسیار افتد / ظاهر شده در صورت انوار ببین

این نظریه مورد استقبال متأخرین قرار گرفت، ولی آنچه مهم است انتقاداتی است که از این نظریه شده 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. از این رو در الحکمة المتعالیة به انتقاد از نظر دوانی می‌پردازد و چندین اشکال



ملاصدرا  
ضمن اذعان به اینکه  
نظریه «ذوق تأله»  
مورد پسند اکثر مردم  
قرار گرفته،  
معتقد است  
با وجود تفصیل و  
مقدمات صادقش،  
در مسئله توحید  
نفعی ندارد.

بر آن وارد می‌کند.<sup>۲۱</sup> در الشواهد الربوبية نیز سخن دوانی را به دلیل ابتنا بر جعل ماهیت و اعتبار عقلی خواندن وجود مغایر توحید خاصی می‌داند.<sup>۲۲</sup>

متأخرین ملاصدرا مانند لاهیجی<sup>۲۳</sup> و سبزواری<sup>۲۴</sup> نیز از این نظریه انتقاد کرده است و برخی از جمله علامه حسن زاده آملی به تأیید سخن دوانی و مطابقت آن با توحید صمدی پرداخته‌اند.<sup>۲۵</sup>

و اما اگر در تعبیر محقق دوانی دقت کنیم، آشکار می‌شود که منظور از وحدت وجود همان معنای مدنظر عرفا و به عبارتی وحدت حقیقی است که در گرایش اشراقی به دنبال آن هستیم و دوانی سعی کرده در قالب اصطلاحات فلسفی و با بهره‌گیری از معنای مشتق به بیان آن بپردازد و در خصوص اصالت ماهوی بودن نیز گفتیم که دوانی مفهوم ماهیت را که معنای اعتباری است، اصیل نمی‌داند، بلکه منظور از ماهیت، موجود خارجی است که حتی اگر به آن وجود هم بگوییم باز هم وجود محدود یعنی وجود دارای ماهیت است. البته دوانی بحث واجب الوجود را با عنوان وجود خاص و حقیقت وجود از این مسئله جدا می‌کند.

#### د. علیت

سخن دیگر دوانی در وجودشناسی، نظر خاصی است که در مورد رابطه علت و معلول ارائه کرده است. وی در شواکل الحور در شرح این سخن شیخ اشراق که می‌گوید "فواجب الوجود من جميع الوجوه و له من كل المتقابلين اشرفهما و كيف يعطى الكمال من هو قاصر" به رابطه علت و معلول اشاره می‌کند و چنین می‌آورد «ان العقل السليم يحكم بان المعلول لا يكون اشرف من العلة، بل الامر بالعكس كيف لا و المعلول ظل العلة و صورته»<sup>۲۶</sup> همان گونه که در عبارت فوق مشاهده می‌شود محقق دوانی از معلول به "ظل" تعبیر می‌کند و به این ترتیب در موارد دیگر معلول را شأن و تجلی علت می‌خواند. این نظریه به نوعی مرتبط با بحث ذوق تاله است؛ چراکه در وحدت وجود، تنها واجب را موجود حقیقی و بقیه موجودات را تجلیات آن وجود معرفی می‌کند، از این رو در بحث علیت، معلول را از شؤون و اعتبارات علت می‌داند و مابینت و مغایرت بین آن دو را انکار می‌کند. وی برای توضیح بیشتر از مثال اعراض نسبت به جسم بهره می‌برد.

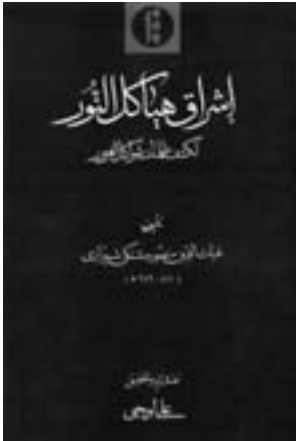
به اعتقاد وی معلول، مابین و مغایر بالذات با علتش نیست، بلکه از شؤون و اعتبارات علت است. نتیجه اینکه "معلول، اعتباری محض نیست، یعنی در صورت انتساب به علت، دارای حقیقت است، ولی بدون انتساب به علت بطور مستقل، معدوم و ممتنع است". دوانی معتقد است با این تبیین از علیت، به حل مسائل مهمی دست یافته است که از آن جمله اند: علم خداوند، مسئله هستی و نیستی حوادث و سرّ نسخ و حقیقت آن.<sup>۲۷</sup>

دوانی با استناد سلسله معلول‌ها به علة العلل، تمام موجودات را معلول همان علت دانسته، معتقد است در عالم یک ذات وجود دارد و مابقی شؤون، حیثیات و وجوه آن می‌باشند. بنابراین در وجود، ذات متکثر نیست، بلکه ذات واحد، با صفات متکثر وجود دارد.<sup>۲۸</sup>

#### موضع دشتکی (غیاث‌الدین) و ملاصدرا

غیاث‌الدین دشتکی در اشراق هیباکل النور به نقد سخن دوانی در اعتباری خواندن معلولات پرداخته، آن را نقلاً و عقلاً متضمن مفاسدی می‌داند که مخالف عقیده متکلمان و حکما می‌باشد. البته وی به ذکر این مفاسد نپرداخته است.<sup>۲۹</sup>

صدرا المتألهین نیز ضمن اظهار تعجب از سخن دوانی، آن را به منزله پرواز با بال‌های واهی دانسته است. به اعتقاد وی، دوانی بین معانی وجود رابطی خبط و خلط کرده است. توضیح اینکه در عبارت "الجسم اسود" اسود از حیث اینکه در هلیه مرکبه، محمول شده است، وجودش به معنی ثبوتش برای جسم است، ولی در عین حال می‌تواند به اعتبار دیگر (= غیر از محمول شدن در هلیه مرکبه) دارای وجودی باشد. گرچه وجود ثابت فی نفسه اش، همان وجودش برای جسم است. ملاصدرا سخن دوانی را که "اگر اعراض، به صورت ذات مستقل لحاظ شوند، معدوم خواهند بود" را مورد بررسی قرار داده، در قالب دو احتمال به بیان آن می‌پردازد: «اگر مقصود از ذات مستقل، حقیقت جوهری باشد، به این معنا معدوم است و این سخنی درست است؛ زیرا حقیقت جوهری برای اعراض ممتنع است، ولی تردید، حاضر نیست؛ زیرا جایز است ذات عرضی داشته باشد که غیر از صفت بودن برای شیء و به اعتبار فی نفسه است؛ و اگر مقصود از اعتبار سواد، ماهیت بنفسه‌اش باشد، در این صورت حکم به معدوم بودنش مسلم نیست؛ زیرا چنانکه جوهر فی نفسه، وجودی دارد، عرض نیز وجود فی نفسه دارد، با این تفاوت که وجود اعراض فی نفسه عین وجودش برای موضوعش است؛ لذا جوهر، وجود فی نفسه و عرض، وجود فی نفسه لغیره دارد. (زیرا قائم به غیر است).»<sup>۳۰</sup>



دوانی  
مفهوم ماهیت را  
که معنای اعتباری است،  
اصیل نمی‌داند،  
بلکه وقتی از  
اصالت ماهیت  
صحبت می‌کند  
منظورش از ماهیت،  
موجود خارجی است که  
حتی اگر به آن  
وجود هم بگوییم  
باز هم وجود محدود  
یعنی وجود  
دارای ماهیت  
است.

## نقد و بررسی

در توضیح سخن دوانی به نظر می‌رسد مقصود وی از اعتباری، وهمی و پنداری بودن معلول نسبت به علت نیست؛ خصوصاً بنا بر آنچه در ذوق تأله مطرح می‌کند، بلکه به معنای نفی استقلال از ممکنات و اینکه هویتی جز وابستگی و تعلق به واجب الوجود ندارند می‌باشد. در مورد مثال اعراض نیز گرچه به نظری می‌رسد وی 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 واژه ای وابسته‌تر و فقیرتر از وجود رابطی و اعراض نداشته تا وابستگی و عدم استقلال ممکنات را نشان دهد، از این رو در بیان چیستی شأن و ظهور، از وجود رابطی و اعراض مدد گرفته است. گرچه وجود رابطی نیز دو اطلاق دارد که در یکی از آنها موجودی است که ضمن وجود فی نفسه اش دارای وابستگی و ارتباط به موجود مستقل است و در اطلاق دیگر موجودی است که از وجود فی نفسه برخوردار نیست و وابسته محض است و با توجه به اینکه در زمان وی تفکیکی میان وجود رابط و رابطی (فی نفسه و فی غیره، بالنفسه و بالغیره) صورت نگرفته بوده، می‌توان سخن وی را بر معنای دوم اطلاق کرد که در این صورت بیانگر توحید حقیقی است و نقد ملاصدرا و دشتکی بر وی وارد نیست خصوصاً اینکه در تعلیقات بر اسفار تصریح شده است دوانی در بیان توحید از وجود رابط استفاده کرده نه وجود رابطی؛ و به دلیل 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 کرده است، معلول را ظل العله و صورت آن می‌داند. عبارت ذکر شده کاملاً بیانگر ربط معلول نسبت به علت است. استناد به این سخن بحثی است که دوانی در مورد وجود اعراض بیان کرده است. به اعتقاد وی، اعراض به غیر از وجودی که برای موضوع دارند، وجود دیگری برایشان متصور نیست و این بیان، رابط بودن اعراض را می‌رساند.<sup>۳۱</sup>

از ثمرات نظر دوانی که خود آن را از نتایج قول تجلی و تشان معلول نسبت به علت می‌داند، مسئله هستی و نیستی حوادث است. وقتی معلول جز شائی از علت نباشد، عدم نیز نمی‌پذیرد، بلکه وجود و عدمش در رابطه با علت معنا می‌یابد. به اعتقاد دوانی، معلول بکلی از بین نمی‌رود، بلکه زائل شدن معلول به این معنی است که علت در طور دیگر ظهور کرده و به وجه دیگر تجلی نموده است، بدین ترتیب آنچه را که معدوم شدن و نابود گشتن یک شیء می‌نامیم، تطوّر علت و تجلی مبدأ است و این به معنی نابودی و معدوم شدن امور نیست.

«زوال معلول در واقع ظهور علت در طور دیگر و تجلی‌اش در جلوه ای دیگر غیر از جلوه اول است. پس در مقام علت، اعتبار زوال است نه زوال حقیقی و تطوّر علت به اطوار مختلفه است در مقام ذات هنگام تحدید و تعریف.»<sup>۳۲</sup>

محقق دوانی همچنین در خصوص سنخیت علت و معلول دو بیان متفاوت می‌آورد. در رساله اثبات واجب جدیده سخن از تباین علت و معلول به میان آورده و معتقد است علت مابین معلول است و در وجود مغایرش می‌باشد؛ لذا حضور علت، حضور معلول نیست. وی با اشاره به مقایسه علت با صورت، آن را قیاسی نادرست می‌خواند، بنا بر آنکه، بنا بر نظر وی در وجود ذهنی، صورت، عین ماهیت معلوم است، حال آنکه علت حقیقی، معلول یا مثال محاکا از آن نیست.<sup>۳۳</sup>

و از سوی دیگر چنانچه آمد در رساله الزوراء نه تنها معلول را مابین و مغایر علت نمی‌داند، بلکه معتقد است معلول از شوون و اعتبارات علت است. یعنی در صورت انتساب به علت، دارای تحقق است و بدون لحاظ نسبت، معدوم و ممتنع است.<sup>۳۴</sup>

به نظر می‌رسد سخن دوانی مبتنی بر تباین علت و معلول در مدار وجود و همچنین گفتار وی در باب اینکه معلول از شوون و وجود علت است، بر مبنای ذوق تأله بوده و منافاتی با یکدیگر ندارند. به این بیان که در نظریه فوق، وجود حقیقی و مستقل و قائم بذاته، منحصر در واجب الوجود بوده و مابقی وجود قائم به ذات ندارد، بلکه موجودیت آنها، صرفاً به معنای 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.

نتیجه اینکه با توجه به مطالب بیان شده به نظر می‌رسد محقق دوانی ضمن علاقمندی به مکتب فکری اشراق، سعی دارد تا با ارائه توضیح و تبیین، به درک بهتر آموزه‌های اشراقی کمک کند، از این رو با تقسیم وجود به اقسام مختلف، به بیان مقصود از اصالت ماهیت و جعل می‌پردازد و به دفع توهم اصالت به معنای تحقق داشتن مفهوم اعتباری ماهیت همت می‌گمارد. اندیشه‌های دوانی در خصوص علیت و وحدت وجود حکایت از نوآوری در تفکراتش دارد. وی ضمن منحصر دانستن حقیقت وجود در وجود خداوند، از معلول و منتسب بودن سایر موجودات و ربط آنها به علت سخن می‌گوید.



غیاث‌الدین دشتکی  
در اشراق هیاکل النور به  
نقد سخن دوانی  
در اعتباری خواندن  
معلولات پرداخته،  
آن را تقلا و  
عقلاً متضمن  
مفاسدی می‌داند که  
مخالف عقیده  
متکلمان و حکما  
می‌باشد.

## منابع و مأخذ

۱. تویسرکانی، احمد، ثلاث رسائل، مشهد، آستانه الرضویه المقدسه، ۱۴۱۱ق.
۲. همان، الرسائل المختاره، اصفهان، کتابخانه عمومی امیرالمؤمنین(ع) ۱۴۰۵ق.
۳. خواجهی اصفهانی، اسماعیل، سبع رسائل، تقدیم و تعلیق احمد تویسرکانی، تهران، دفتر نشریات مکتوب، ۱۴۳۳ق.
۴. دشتکی شیرازی، غیاث‌الدین منصور، اشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل الغرور، تقدیم و تحقیق علی اوجبی، نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۲ ش.
۵. دوانی، محمدبن‌اسعد، حاشیه قدیم شرح تجرید، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۱۷۵۳.
۶. همان، اجد شرح تجرید، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی شماره ۱۹۹۹.
۷. همان، شرح رباعیات فلسفی و عرفانی (موسوم به شرح الرباعیات)، تصحیح، شرح و نقد مهدی دهباشی، تهران، مسعود، ۱۳۶۸ش.
۸. سیزواری، ملاحادی، شرح منظومه، تعلیق حسن زاده آملی، نشر ناب، چاپ سوم، ۱۴۱۷ق.
۹. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه هنری کربن، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، جلد ۲، ۱۳۷۲ ش.
۱۰. شیرازی، صدر الدین، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، داراحیاء التراث العربی، چاپ چهارم، ۱۴۱۰ق.
۱۱. همان، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، تصحیح و تعلیق حسن زاده آملی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۱۲. همان، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، تصحیح و تعلیق حسن زاده آملی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
۱۳. همان، الشواهد الربوبیه، (مقدمه شواهد)، تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰ش.
۱۴. لاهیجی، ملاعبد الرزاق، شوارق الالهام، چاپ سنگی، ۱۳۸۲ ش.
۱۵. محمدخانی، حسین، وحدت وجود نزد دوانی، فصلنامه اندیشه دینی، شماره ۲۸، پاییز ۸۷.

## پی نوشت‌ها

۱. شواکل الحور، ص ۲۰۶.
۲. مجموعه مصنفات شیخ اشراق (حکمة الاشراق)، ج ۲، صص ۶۴-۱۰۶.
۳. برای نمونه نگر: حکمة الاشراق، صص ۶۴-۱۸۶.
۴. الحکمة المتعالیه، ج ۱، ص ۵۴ و صص ۶۰-۶۲.
۵. اثبات الواجب الجدید، ص ۱۲۹.
۶. حاشیه قدیم شرح تجرید، ص ۱۹ و تفسیر سوره اخلاص، صص ۳۹-۴۰.
۷. حاشیه قدیم شرح تجرید، ص ۲۰.
۸. همان، ص ۷۱.
۹. همان، ص ۶۲.
۱۰. رساله الزوراء، ص ۱۷۴ و شرح رساله الزوراء، صص ۲۰۶-۲۰۷.
۱۱. شرح رساله الزوراء، ص ۲۰۶.
۱۲. رساله اثبات الواجب الجدید، ص ۱۳۳.
۱۳. شرح رباعیات، ص ۴۱.
۱۴. همان، ص ۴۲.
۱۵. همان، ص ۴۱ و حاشیه قدیم شرح تجرید، ص ۹۶.
۱۶. شواکل الحور، ص ۱۸۵.
۱۷. همان، ص ۲۴۴.
۱۸. حاشیه قدیم شرح تجرید، ص ۴۶ و حاشیه اجد شرح تجرید، ص ۶۴.
۱۹. شرح رباعیات، ص ۴۷.
۲۰. همان، ص ۵۵.
۲۱. الحکمة المتعالیه، ج ۶ صص ۶۸-۷۶.
۲۲. الشواهد الربوبیه، ص ۵۱.
۲۳. شوارق الالهام، ج ۱، ص ۱۱۹.
۲۴. شرح منظومه، ج ۲، صص ۱۱۶-۱۱۷.
۲۵. وحدت وجود نزد دوانی، صص ۸۵-۱۰۴.
۲۶. شواکل الحور، ص ۱۷۴.
۲۷. رساله الزوراء، ص ۱۷۴.
۲۸. همان، ص ۱۷۵.
۲۹. اشراق هیاکل النور، ص ۱۹۷.
۳۰. الحکمة المتعالیه، ج ۱، صص ۳۳۰-۳۳۱.
۳۱. شواکل الحور، ص ۱۷۴.
۳۲. رساله الزوراء، ص ۱۷۶.
۳۳. رساله اثبات الواجب الجدید، ص ۱۴۷.
۳۴. رساله الزوراء، ص ۱۷۵.