

« بررسی نظریه ذوق تأله در مسئله وحدت وجود » (با نگاهی به آراء دوانی و صدرا)

محمود قیوم زاده^۱

چکیده

یکی از مسائل مهم و اساسی در زمینه وحدت و کثرت وجود، بحث وحدت حقیقی و کثرت اعتباری وجود در وحدت شخصیه، وحدت و کثرت حقیقی در وحدت سنخیه و همچنین وحدت مفهومی یعنی وحدت در مفهوم وجود، می باشد. این جستارها زمینه ساز ارائه دیدگاه‌های متفاوت پیرامون وحدت وجود گردیده است. ذوق تأله مبنای یکی از دقیق ترین دیدگاهها پیرامون وحدت وجود گردیده که پایه گذار آن محقق دوانی است. پیرامون این دیدگاه نقض و ابرامهای بسیار مطرح گردیده که ملاصدرا حکیم متاله اشکالات متعددی بر آن وارد نموده است. در این دیدگاه نظریه مشهور اصالة الوجود مورد کاوش و آسیب شناسی قرار گرفته و اصالة الماهیه هم مردود انگاشته شده است؛ بلکه گرچه قیام وجود به ماهیت در ممکنات غیر قابل قبول است ولی موجودیت ممکنات به معنای انتساب ماهیت به وجود است. نوشتار حاضر می‌کوشد تا با بررسی تفصیلی ساختار نظریه ذوق تأله، اشکالات وارد شده بر آن بویژه مطروحات ملا صدرا را تبیین نموده و مقصود دوانی در این باره را بازخوانی نماید و نیز قرابت نظریه مذکور را با نظریه وحدت شخصیه وجود عرفا مورد بررسی قرار دهد.

کلید واژه‌ها: وحدت وجود، اصالة الوجود، اصالة الماهیه، انتساب، ذوق تأله

مقدمه

نظریه وحدت وجود از اساسی ترین آراء در قلمرو عرفان و فلسفه است که از منظر خاصی به تبیین و تحلیل حقیقت هستی می پردازد. برخی معتقدند که اطلاق وجود در تمام مصادیقش از جمله واجب و ممکن به اشتراک لفظی است؛ عده ای بر این باورند که وجود در ممکنات به اشتراک معنوی و در واجب و ممکن به اشتراک لفظی است. در مقابل این دو دیدگاه فائیلین به اشتراک معنوی وجود هستند که آنها هم، با لحاظ فرد خارجی وجود، خود بر دو دسته اند: برخی معتقدند مفهوم واحد وجود، فردی ندارد و تکثرش به حصص وجودی است و دسته دیگر با پذیرش فرد خارجی برای وجود، مفهوم وجود را د ارای فرد یا افراد خارجی می دانند که این دیدگاهها از نظر می گذرد:

۱- گروهی از اهل کلام و حکمت و اتباع مشائیان معتقدند که موجودات به حسب ماهیتشان متخالفند و به حسب وجودشان متکثر و تنها معنای وجود مصدری و مفهوم وجود اثباتی که مفهومی عرضی و امری اعتباری است، میان آنها اتحاد و اشتراک دارد و این امر مشترک خارج از حقایق موجودات است.

حاصل این قول آن است که کثرت موجودات، حقیقی و وحدت آنها اعتباری است. کثرت حقیقی، وصف موجودات است و وحدت اعتباری عرضی، وصف مفهوم وجود است.

۲- گروهی از جمله صوفیه و عوام متصوفه معتقدند که هیچ کثرتی، نه در جانب ماهیات و نه در جانب وجودات اشیاء مشهود نیست و کثرت، امری موهوم و پنداری است و تمام هستی به وصف وحدت محض وجود است. (مطهری، ۱۳۸۳: ۹۳)

۳- قول و رأی حکمت متعالیه؛ طرفداران آن بیان می کنند وحدت، حقیقی است همان گونه که کثرت حقیقی است ولی نه بر آن گونه که کثرت برای یک شیء و وحدت برای شیء دیگر باشد؛ بلکه به آن صورت که وحدت وجود - که وجود امری است اصیل و مشترک المعنی در میان موجودات - در عین کثرت وجود و کثرت وجود در عین وحدت وجود است. به بیان دیگر، وحدت، وصف حقیقی حقیقت وجود است و کثرت، وصف حقیقی مراتب گوناگون و مختلف و مشکک به شدت و ضعف وجود است که این مراتب گوناگون، چیزی بیرون از حقیقت وجود نیست. (طباطبایی، ۱۴۱۶ق، ۱۸) این رأی به نظریه تشکیک در حقیقت

معروف شده است که به همراه نظریه اصالت وجود دو رکن اصلی در هستی شناسی فلسفی حکمت متعالیه و رأی مختار صدرالمتهلین در اوایل اسفار اربعه است. (صدر المتألهین، ۱۴۱۰ق، ۷۱-۷۰)

۴- قول محققان اهل عرفان و اهل شهود که بیان می کنند وحدت حقیقی است، همان گونه که کثرت حقیقی است ولی وحدت حقیقی، وصف ذاتی وجود است و ویژگی خاص «بود» که منحصرأ اختصاص به خداوند دارد و کثرت حقیقی، وصف ظهورات آن وجود منحصر در فرد است که نمود آن بود هستند و هرگونه گوناگونی و اختلاف تشکیکی در ظهورات آن وجود واحد به وحدت حقه اصلیه است و چون ظهور و وجه شیء، به وجهی همان شی است (تویسرکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ۸۵-۹۲؛ دوانی ۱۴۰۵ق، ۷۶۸؛ مطهری، ۱۳۸۰: ۱۷۳)

در ادامه لازم است اندکی پیرامون وحدت شخصی و سنخی وجود بحث شود. منظور از وحدت سنخی وجود آن است که سنخ وجود و اصل حقیقت آن حقیقتی است واحد که در عین حال دارای کثرت حقیقی نیز هست و از همین جاست که وحدت حقیقت وجود را که عین کثرت است وحدت تشکیکی نامیده اند. به این بیان که وجود دارای اصالت بوده، منشأ آثار واقعی است، هر چه خارج از دایره وجود است محکوم به بطلان است. اشتراک معنوی و مفهومی وجود، دلیل بر وحدت حقیقت وجود است چنانکه کثرت موجودات نیز امری مشهود و غیر قابل انکار است. بنابراین اصالت وجود و بطلان ماسوی الله، وحدت حقیقت وجود در عین کثرت آن است و بالعکس.

اما بر اساس وحدت شخصی وجود، اولاً هیچ کثرتی در حقیقت وجود راه ندارد. ثانیاً کثرت حقیقی، تنها از آن «نمود» بود و مظاهر و شؤون وجود است. پس کثرت حقیقی، وصف مظاهر وجود است و وحدت حقه حقیقیه، وصف ذاتی نفس طبیعت و حقیقت اطلاق وجود است. ثالثاً حقیقت مطلق وجود، به هیچ وجه امری مشکک نیست و به وصف وحدت محض موجود است ولی تشکیک در ظهور آن حقیقت است و اختلاف بین مظاهر وجود، اختلافی تشکیکی است. پس تشکیک در ظهور وجود است نه اصل حقیقت. ممکن است تصور شود عارف محقق با اثبات وحدت شخصی وجود و نفی کثرت وجودی باید ملتزم شود که نظام هستی سرابی بیش نیست. در پاسخ به این تصور باید گفت: اولاً نفی کثرت وجودی و هر

گونه تعدد از حقیقت وجود، هر چند در مراتب آن، به معنای نفی مطلق کثرت نیست تا مخالف با یافت وجدانی باشد و سفسطه و نفی واقعیت را به دنبال داشته باشد؛ ثانیاً مطابق این نظریه، هر چه به عنوان ماسوی الله مطرح می‌شود، مانند صورت و نقش در آینه است که از خود هیچ حکمی ندارد مگر ارائه صاحب اصلی آن نقش. عالم نیز همه آیات حق است و هیچ حکمی از خود ندارد مگر ارائه جمال حق. (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۷۵)

ذوق تاله در وحدت وجود

شاید بتوان گفت مهمترین نگرش فلسفی دوانی، نظریه ذوق تاله است. جلال الدین دوانی در وحدت وجود، بیانی ارائه می‌دهد که خود از آن به ذوق متألهین و کلام متألهین یاد می‌کند (دوانی، شماره ۱۷۵۳، ص ۵۳) غیاث‌الدین دشتکی به نقل دوانی از بعضی تحقیقاتش ذوق حکماء متألهین را بر آن نام می‌نهد (تویسرکانی، ۱۴۱۱، ق، ۱۸۵) در کلام سبزواری و صدرا نیز به ذوق تاله مشهور شده است. (صدر المتألهین، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۱۱۴؛ سبزواری ۱۴۱۷، ق، ۵۱)

دوانی در آثار مختلف خود به این مبحث پرداخته است و بویژه در رساله الزوراء، حواشی شرح تجرید و اثبات الواجب الجدیة پیرامون آن سخن گفته و سعی کرده است نظام فلسفی‌اش را بر تفسیری از وحدت وجود ارائه کند. به دلایلی که خواهد آمد گر چه سخنانش مورد اقبال عمومی قرار گرفت اما از سوی متأخرین بخصوص صدر المتألهین مورد نقد قرار گرفت. دوانی در نظریه مذکور، بر آن شده تا تبیینی فلسفی از آموزه وحدت شخصیه عرفا ارائه دهد. وی بر پایه مفهوم‌سازی‌ای که از وجود ارائه می‌دهد آن را به دو معنا به کار می‌برد: معنای اول، وجود به معنی حقیقت خارجی که واحد، قائم بذاته و مساوق واجب الوجود است. و معنای دوم، وجود معقولی است که امری اعتباری، از معقولات ثانیه و به معنای مصدری بودن و هستی است و وصف موجودات است. بنابراین، واجب الوجود به معنای اول، موجودیت و تحقق دارد و ممکنات به معنای دوم وجود، موجودیت و تحقق دارند. از اینرو موجودیت واجب؛ ذاتی و موجودیت ممکنات، انتسابی است، با این بیان که ملاک و مناط صدق موجودیت یک شیء، انتزاع عقلی وجود از آن می‌باشد. به دیگر سخن، عروض وجود بر یک شیء، به این معنا است که آن شیء مصحح و مبدأ انتزاع وجود است.

دوانی برای تبیین و تقریب به ذهن این مطلب، از مثال علم کمک می‌گیرد. به بیان وی،

علم نیز به دو گونه یا معنا یافت می‌شود: ۱- معنای اضافی و اعتباری که به معنی دانستن است
۲- معنای حقیقی و جوهری. (دوانی، ۱۳۴۲، ۵۲)

از این رو وی در حاشیه شرح تجرید (دوانی شماره ۱۷۵۳، ص ۴۶ و شماره ۱۱۹۹ ص ۶۴) 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 معنی موجودیت در حقیقت آنست که شیء به گونه‌ای باشد که وصف موجودیت بذاته از آن انتزاع شود و از آنجا که واجب تعالی، بذاته این‌گونه است موجود بذاته است و عین ذاتش است. از این رو 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.

بنابراین در نظر وی، موجودیت ممکنات به معنای قیام وجود به ماهیات نیست، بلکه به معنی نسبت ماهیات به وجود است. دوانی فهم این مطلب را از آن راسخون در حکمت می‌داند. وی تأکید می‌کند اینکه موجودیت در ممکنات به معنای نسبت داشتن آنها با وجود است مستلزم لا شیء بودن ممکنات نیست بلکه زمانی لا شیء بودن محقق می‌شود که نسبت مذکور برقرار نباشد. شایان توجه است وی برای تبیین نظریه مذکور از مفهوم مشتق، مدد می‌گیرد با این بیان که شرط صدق مشتق بر امری، قیام مبدأ اشتقاق بر آن نیست بلکه انتساب مبدأ اشتقاق کفایت می‌کند. چنانکه اطلاق حداد بر شخصی که با حدید (آهن) کار می‌کند یا اطلاق مشمس بر آب، به معنای قیام آهن بر شخص و آفتاب بر آب نیست. بلکه صرفاً به معنای ارتباط و انتساب آنها با شخص و آب است. (دوانی، شماره ۱۱۹۹، ص ۵۳-۵۲)

دوانی با دقت نظر خاصی، دو اعتبار برای حقایق امکانی مطرح می‌کند: 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 براساس اعتبار دوم؛ تابع علت و قائم به آن است و موجودیت به معنای دوم یعنی انتساب به وجود دارند.

همچنین دوانی بر مبنای ذوق تأله، تفسیری از مرآتیت حق و ممکنات برای 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 نداشت. و ممکن که در ذات خود، عدم است بر او ظاهر می‌شود.
 امکان و وجوب چیست جز بود و نبود آنرا معدوم دان و این را موجود
 شد هست عدم نما، عدم هست نما از فرط کمال لطف، از غایت جود

ممکن در ذات خود معدوم است یعنی موجود نیست بلکه هیچ نیست و واجب به
 وجودی که عین اوست موجود است و هر یک از وجهی مرآت دیگری است. پس هست، عدم
 نداشت چرا که ممکن در ذات خود، عدم است و به او (واجب) ظاهر می‌شود و عدم، هست
 نداشت زیرا به واسطه تجلی حق، موجود می‌شوند و خداوند به دلیل فرط کمال و غایت
 جود، با وجود غنای ذاتی، افاضه ظهور بر اعیان ممکنات می‌کند.

در نگاه اول، ممکن است نظریه «ذوق تأله» مبتنی بر اصلت ماهیت تلقی شود. به دلیل
 آنکه اشیاء عالم، ماهیاتی اند که به امر واحد قائم به ذات 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 بر اثینیت است در حالی که در نظام وحدت شخصیه، کثرت و
 اثینیتی مطرح نیست". وی در پاسخ به این اشکال بیان می‌کند که وجود فی حد ذاته، واحد
 حقیقی است اما فطرت انسان، به واسطه تعلقات جسمانی، از ادراک وحدت آن قاصر است
 همچون احوال که یکی را دو تا می‌بیند. بنابراین گفته محققان مبنی بر آنکه تعینات و اعیان،
 همگی همان نسب و اضافات اند برای تفهیم محجوبان و تقریب به فهم انسان بر سیل تنزل به
 مدارک ایشان است.

ای آنکه ترا به کوی معنی گذری است وز طور و رای رای و عقلت خبری است
 گویند که اعیان همه محض نسباند با وحدت 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 نظر وری صحیح البصر است

بنابراین، وجود حق مماثل ندارد بلکه غیر از او در وجود نیست. پس هر چه در تمثیل و تصویر حقایق الهی و نسبت ذات به ممکنات گفته می‌شود خالی از شائبه نخواهد بود. (و لله المثل الاعلی فی السموات) چرا که وقتی علم و ادراک به او محیط نمی‌شود چگونه عبارات که در مرتبه احاطه از علم پایین‌تر است احاطه یابند بنابر آنکه نه هر چه باشد می‌توان دریافت و نه هر چه می‌توان دریافت، تعبیر از آن می‌توان کرد. (دوانی، ۱۳۴۱، ص ۴۶ و نیز ص ۳۴-۳۱) وی در رباعی دیگر 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

در این رباعی، بیت دوم به توحید ذاتی اشاره دارد. دوانی درک این مطلب را مشروط به احاطه بر فوق مرتبه عقل و در این باره مثال می‌آورد: اگر کسی از روزنی، نوری را مشاهده کند نور در نظرش متعدد و متجزی می‌نماید ولی اگر از روزن، سر را بیرون بیاورد همه نورها را یکی می‌بیند و متوجه می‌شود قصور ادراک او سبب تعدد بوده است. (همان، ص ۴۷)

دوانی 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. از اینرو هر چه غیر از انسان است، نشان دهنده عکس رخ یا تصویر محبوب ازلی است و تنها انسان، بیانگر خود صفات و اسماء اوست. (همان، ص ۵۵)

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

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 مرآت اعیان ممکناتی است که معدومند. چنانکه آینه در زمانی که شیئی در آن ظاهر می‌شود همچنان بر بی رنگی 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. به دلیل آنکه مظهر تا در ذات خود از صفاتی که مظهر آن است خالی نباشد اظهار صفات غیر نمی‌کند و شایسته مظهریت نیست. (همان، ص ۳۴ و ۳۵)

هستی است که در نیست کند جلوه مدام
اشیاست در او محو و باو موجودند

زان هستی و نیستی است عالم بنظام
اشیاست در او محو و باو موجودند

* * *

گویم سخنی نه در خور خاطر پست
چو آینه از لون ندارد رنگی

مرآت وجود و مظهر او عدم است
زین روست نماینده هر رنگ که هست

بنابراین می‌توان از سخنان دوانی در این مورد، یک قاعده روش شناختی استنباط کرد. به این بیان که، با توجه به کژتابی‌های زبان در عرفان و نظام وحدت شخصیه وجود، بجای تأکید بر ظواهر شبکه زبانی او، باید به مجموعه آراء و مبانی آنها توجه کرد. به دیگر سخن، تحصیل معارف عرفانی و حکمی صرفاً از طریق الفاظ و عبارات گاه گمراه کننده است. لذا طرح انتساب ماهیات به وجود واحد حق، برخلاف ظاهر آن به منزله تحقق و اصالت ماهیات نیست بلکه تأکید بر استقلال وجود واجب و فقر و ربط ممکن است. گفتنی است ملاصدرا نیز در اسفار به این نکته روش شناختی اشاره کرد، اما همانگونه که مشاهده کردیم و خواهیم کرد ظاهراً وی نتوانسته و یا نخواسته این قاعده روش شناختی را درخصوص سخنان دوانی پیاده کند.

نقد غیاث الدین دشتکی بر دوانی

چنانکه قبلاً ذکر شد دوانی بنابر ذوق تأله، به وحدت وجود اعتقاد دارد؛ به این بیان که مصداق حقیقی وجود، وجود مطلق واجب است و مابقی ماهیاتی‌اند که تنها به این وجود مطلق انتساب دارند، بنابراین ممکنات، اعتبارات و تعیناتی‌اند که بر آن وجود مطلق عارض می‌گردند. و هر موجودی در واقع همان وجود حقیقی است، اما وجود حقیقی متعین به تعینات خاص. بنابراین دوانی تصریح می‌کند واجب الوجود، همان وجود مطلق است.

دشتکی وجود مطلق دانستن واجب از سوی دوانی را ناسازگار با عقل و مبنی بر اصول فاسد و مستلزم بطلان مسائل مورد اتفاق عقلا تلقی می‌کند. (دشتکی شیرازی، ص ۱۸۷)

این در حالی است که دشتکی به وجود مطلق دانستن واجب از ناحیه عرفا اذعان دارد. چنانکه معتقد است از کلمات عرفا اینگونه فهمیده که واجب، همان وجود حق ثابت مطلق است که نه آمیخته به عموم است و نه آمیزه‌ای از خصوص. ماسوای او لمعه و ظلّ خیالی

اویند. بنابر آنکه واجب، کل هستی است. با بود او غیر نیست و او مقلد همه موجودات است و ماهیات، همگی ظلال آن وجود مطلق واجب‌اند.

او در این موضع هیچگونه اعتراضی ندارد و نه تنها آرای عرفا در باب وجود مطلق را نقد نمی‌کند بلکه با آیاتی از قرآن آنرا مزین کرده، به اشکالات وارده بر آن پاسخ می‌دهد. (همان، ص ۲۱۲-۲۰۷) اما دشتکی، وجود مطلق دوانی را مفهومی دانسته و اشکالات فراوانی بر آن وارد می‌کند و آن را با عقل و تصریحات حکما ناسازگار می‌داند، بنابر آنکه وجود مطلق از محمولات عقلی و از معقولات ثانیه است که ما بازاء در خارج ندارد و نیز مقول به تشکیک است در حالی که واجب هیچ‌کدام از آنها نیست. (همان، ص ۱۸۷)

این در حالی است که دوانی همانند سایر عرفا، از وجود مطلق که حقیقت خارجی است و حقیقت همه اشیاء به اوست، سخن می‌گوید و همانطور که عرفا به لحاظی، ممکنات را نسبت و اضافات و اعتبارات حق دانسته‌اند، او نیز ممکنات را منسوب به وجود مطلق واجب می‌داند. از اینرو دشتکی باید موضع خود را در این مسأله، درخصوص ابطال وجود مطلق واجب یا پذیرش آن مشخص کند.

موضع ملاصدرا در قبال ذوق تأله

ذوق تأله، مورد توجه صدرالمتألهین در شواهد و اسفار قرار گرفته است. صدرا ضمن اذعان به اینکه این نظریه مورد پسند اکثر مردم قرار گرفته، معتقد است این نظر، با وجود تفصیل و مقدمات صادقش، در مسأله توحید نفعی ندارد. در *الشواهد الربوبیه* معتقد است از آنجا که سخن دوانی در توحید مبتنی بر جعل ماهیت و اعتبار عقلی خواندن وجود است بیانگر توحید خاصی نیست (صدر المتألهین، ۱۰: ۱۴۱ق: ۵۱) صدرالمتألهین در *الحکمة المتعالیه* به صورت مفصل به نقد و نظر درباره ذوق تأله پرداخته و ده ایراد بر آن وارد می‌کند:

اشکال اول: اینکه مأخذ اشتقاق در حداد، حدید باشد پذیرفتنی نیست چرا که حدید امر جامد است و صالح نیست چیزی از آن مشتق شود. (در مورد شمس نیز این سخن صحیح است) اشکال دوم: گرچه صدق مشتق بر شیء، مستلزم قیام مبدأ اشتقاق به آن نیست (چنانکه خود، بدان تصریح دارد) ولی لازم است حداقل، مبدأ در آن متحقق باشد لذا آنچه از مثالهای حداد و شمس ذکر کرده، توجیهی ندارد. زیرا جایز است اطلاق شمس بر ماء متسخن از

باب توسع و مجاز باشد به تخیل آنکه در آن حصه‌ای از شمس باشد و بالجمله اینکه، حقایق از قبیل این اطلاعات به دست نمی آید (صدر المتألهین، ۱۳۷۴، ج ۶، ص ۶۸ و ۶۹)

اشکال سوم: چنانکه، مشتق مفهوم کلی است (و کسی در آن شک ندارد) مبدأ اشتقاق نیز باید مفهوم کلی باشد چراکه جزء مفهوم کلی یا خودش، نمی تواند شخص جزئی باشد. پس این سخن دوانی که معتقد است، مبدأ اشتقاق موجود، جایز است امر قائم بذاته باشد، صحیح نیست.

اشکال چهارم: صدرا در این مورد، نیز از بحث مشتق استفاده کرده، بیان می کند اهل لغت و عرف تا مفهوم مبدأ اشتقاق را ندانند چگونه از آن صیغه فاعل و مفعول و .. را مشتق کنند و شکی نیست حقیقت واجب، برای علماء، معلوم نیست (بالکنه) و برای غیرشان نیز (به وجهی از وجوه).

عامه مردم لفظ موجود و مراد فاتش را در سائر لغات "هست" و .. اطلاق می کنند و معنایش را می شناسند بدون آنکه معنی حقیقت مقدسه و معنی انتساب به او را بفهمند و درکی از آن داشته باشند. لذا مفهوم وجود و موجود که از اجلی البدیهیات و اعرف از هر تصویری است بنابر نظر دوانی از مشکل ترین نظریات می باشد چرا که ذاتش برای احدی معلوم نیست و انتساب به مجهول، نیز مجهول خواهد بود (انتساب به ذات مجهول)

در اشکال پنجم نیز با توجه به نظر دوانی در مشتق به ایراد نظر پرداخته است. به اعتقاد صدر المتألهین مبدأ اشتقاق هر مشتق، باید معنی واحدی باشد نه اینکه مشتق واحد، دو مبدأ داشته باشد (چرا که از هیچ کسی از اهل لغت شنیده نشده) لذا اینکه گفته موجود بر ذات باری اطلاق شود، معنایش وجود و هرگاه بر غیرش اطلاق شود به معنی منتسب به آن است. صحتش، متصور نیست. بخصوص با توجه به اینکه اعتراف دارد وجود، مشترک معنوی است. (همان، ج ۶، ص ۷۰ و ۷۱)

اشکال ششم: صدر المتألهین بر دوانی مبتنی بر اصالت ماهیتی بودن دوانی تقریر شده است.

صدر المتألهین در این اشکال بیان کرده است راهی برای شناخت اینکه ذات واجب، هستی محض است وجود ندارد. چرا که موجود، که بر واجب اطلاق می شود به معنای حقیقت وجود است نه به معنای 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 می‌داند؟ اگر وی برهان عقلی بر اصالت ماهیت اقامه می‌کند مبنی بر اینکه وجود در خارج نمی‌تواند محقق باشد پس چطور با این مبنا درخصوص واجب قائل است که وجود محض و هستی صرف است. و اگر از اطلاق لفظ موجود بر واجب استدلال می‌کند (که چون موجود بر واجب اطلاق می‌شود و واجب نمی‌تواند ماهیتی جدا از وجود داشته باشد و مرکب از ماهیت و وجود باشد پس موجود در واجب به معنای صرف هستی است) هرگز حقیقت فلسفی را نمی‌توان از اطلاق عرفی استفاده نمود. (چنانکه دوانی خود بدان اعتراف دارد.) سپس صدرالمآلهین اضافه می‌کند تعجب آور این است دوانی به مطلبی همت گمارده که چندان مهم نیست و از مطلب مهمی که در مسأله توحید واجب سهم بسزایی دارد غفلت کرده و آن را مهمل و رها نموده است. به اعتقاد صدرالمآلهین مطلب بی‌اهمیتی که دوانی بدان پرداخته بحث مشتق (گاهی مشتق اطلاق می‌شود و منظور از آن صرف مبدء است نه معروض آن) و مطلب مهمی که به آن اهتمام نورزیده اینست که واجب تعالی حقیقت هستی یا حقیقت وجود است. از این رو برای اثبات آن، برهانی اقامه نکرد. حال آنکه آنچه در مسأله توحید مهم است این است که واجب، صرف حقیقت وجود و محض حقیقت موجود است و این مطلب تنها از این طریق به دست می‌آید که با برهان ثابت شود مفهوم وجود که مشترک بین همه موجودات است دارای حقیقت است (که دوانی به آن اعتقاد نداشته است).

اشکال هفتم صدرالمآلهین بر دوانی بدین صورت است که در صورتی می‌توان قائل شد وجود معنی مشترکی دارد که در بعضی افراد قائم بنفسه و در بعضی دیگر قائم به غیر است که وجود حقیقت مشترکی بین دو قسم داشته باشد که این حقیقت غیر از امر انتزاعی مصدری باشد، چرا که نمی‌توان پذیرفت این معنی نسبی مصدری امر قائم بذاته باشد. حال آنکه اشتراک وجود نزد دوانی مفهومی است. (همان، ج ۶: ۷۵-۷۳)

اشکال هشتم: این اشکال بر واحد بودن مبدء اشتقاق موجود نزد دوانی وارد شده است. صدرالمآلهین 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، نمی‌توان گفت قسم اول، حقیقت واحده است چرا که از قائم بذاته بودن این حقیقت، لازم نمی‌آید که برای این مفهوم مصدری فردی حقیقی باشد و نهایت چیزی که می‌تواند بگوید اینست که حقیقت واجب، وقتی بذاته موجود متحصّل در خارج است به گونه‌ای که نیاز به فاعلی که آن را ایجاد کند یا قابلی که آن را قبول

کند نداشته باشد، بر آن لفظ وجود اطلاق می‌شود و هر کسی می‌تواند دو حقیقت را با این صفت در نظر گیرد.

اشکال نهم: این نقد صدرالمتهلین بر محقق دوانی به رابطه وجود و ماهیت باز می‌گردد. به اعتقاد صدرا، 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 بنابراین، آنکه، موجودیت آنها می‌تواند به نحو دیگری از تعلق، یا به اینکه عین خصوصیات طبیعت وجود که متفاوت به شدت و ضعف و تقدم و تأخرند یا حتی به اینکه عین مفهوم موجودند باشد. توضیح سخن صدرا اینکه، وی سه احتمال دیگر مطرح می‌کند بدینصورت که موجودیت ممکنات، می‌تواند به این معنی باشد که عین وجودات خاصه‌اند ولی وجودی که دارند عین تعلق و ربط به وجود حقیقی است. چنانکه بر مبنای تشکیک حقیقت هستی، موجودیت اشیاء اینچنین است و تفاوت انحاء هستی آنها در خصوصیات وجودی است (مانند شدت و ضعف) به هر حال صدرالمتهلین با بیان احتمالات فوق می‌خواهد بگوید بین آنها تناقض نیست تا از رفع یکی، لزوم دیگری لازم آید. از این رو بیان می‌کند هیچ‌کدورت و تشویشی در سخن ما نیست چرا که اولاً وجود از عوارض تحلیلی ماهیت است نه از عوارض خارجی آن و ثانیاً ماهیت در ذهن به وجود، متصف است نه در خارج و ثالثاً اتحاد است نه ظرف اتصاف. و اتصاف ماهیت به وجود نیز از باب اتصاف موضوع به عرض (یعنی محمول بالضمیمه) نیست. (همان، ج ۶، ص ۷۵ و ۷۶)

اشکال دهم: همان محذوری که بر اتصاف ماهیه به وجود مترتب است بر انتساب نیز وارد است. چرا که معنای قضیه موجهه (مثلاً انسان موجود است) این است 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، 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 نمی‌پذیرد و نسبت اشراقی در فضای اصالت وجود معتبر است) صدرالمتهلین در ادامه، اظهار تعجب می‌کند از اینکه دوانی، اتصاف ماهیت را به وجود به عنوان اثر فاعل (اثر فاعل اتصاف باشد)

با این استدلال که اتصاف، نسبت است و نسبت، فرع منتسبین است پذیرفته، ولی در این مورد حکم کرده بر اینکه موجودیت اشیاء به معنی انتساب به آن حقیقت است. و این جز تناقض نیست. صدرالمتألهین در پایان، در توجیه بحث گسترده پیرامون سخنان دوانی و نقدهای آن آورده است از آنجا که صاحب نظران، آن را قبول کردند و پنداشتند با آن توحید خاص ثابت می‌شود به نقد آن پرداخته است. (همان، ج ۶، ص ۷۶)

اشکالات علامه طباطبایی بر صدرا

علامه طباطبایی در تعلیقات اسفار، به نقد اشکالات صدرالمتألهین در مبحث مشتق (چند اشکال اول) می‌پردازد. وی ابتدا در مقدمه‌ای بیان می‌کند سخن صدرالمتألهین مبتنی بر مبنای قدماست که معتقد بودند مصدر، اصل کلام است (اصل مشتقات را مصدر می‌دانستند) ولی بر مبنای متأخران که معتقدند مصدر، همانند سائر مشتقات فرع مبدأ است زیرا خود مصدر، ماده و هیئتی دارد پس مشتق است و هر هیأتی از هیأت اشتقاقی براساس آن ماده، معنای خاصی را تفهیم می‌کند و مصدر یکی از آن مشتقات است. این هیأت اشتقاقی که یکی از آنها صیغه مبالغه است هر کدام، یکی از نسبت‌های مختلفه‌ای را که با مبدأ پیدا می‌شود تبیین می‌کنند، لذا این نسبت گاهی نسبت ذاتی مبدأ است و گاهی به یک نحوه از اعتبار و ادعا است (نسبت آهن به کسی که با آن کار می‌کند). علامه طباطبایی سپس به بیان اشکالات بر صدرا می‌پردازد. وی چهار اشکال بر صدرالمتألهین وارد می‌کند: اول، اینکه صدرا گفته حدید چون جامد است مبدأ اشتقاق نیست، درست نمی‌باشد بنابر آنکه 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.

اشکال دوم علامه طباطبایی بر صدرالمتألهین بر این سخن صدرا وارد شده که وی معتقد است در صدق مشتق، حتماً باید مبدأ در آن متحقق باشد حال آنکه در حداد و .. مبدأ که حدید است متحقق نیست و اطلاق مشتق در اینگونه موارد مجازی است. علامه در نقد ملاصدرا می‌گوید 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.

و در اشکال سوم، علامه بیان می‌کند اگر در اطلاق حداد و مسمس و ... تجوزی باشد، به لحاظ مبدأ مشتق است نه هیئت آن. یعنی اگر توسعه‌ای هست در مبدأ مشتق است نه در خود مشتق. بنابر آنکه هیئت مشتق، نسبت به مبدأ را تفهیم می‌کند. چون مبدأ با توسعه به معنای مزاوله حدید است، نه خود حدید. پس در هیئت هیچگونه تجوزی راه ندارد. پس در مثل حداد و مسمس، کاملاً نسبت به مبدأ اشتقاق، محفوظ است.

علامه طباطبایی ادامه می‌دهد وجود، گاهی به معنای حقیقت شخصی است که امری واحد است و کلمه موجود بر آن اطلاق می‌شود و گاهی به معنای نسبت به وجود است و کلمه موجود، بر دارای وجود به معنی منسوب به حقیقت وجود، اطلاق می‌شود از این‌رو اگر ادعا و تجوزی است در مبدأ است نه در مشتق و مشتق در همه جا یک معنا دارد که همان معنای حقیقی است. یعنی چیزی که دارای وجود است خواه وجود حقیقی یا وجود ادعایی. پس نه در هیئت، تجوز است و نه مبدأ اشتقاق متعدد؛ بلکه تجوز فقط در مبدأ است و مبدأ نیز به معنای جامع، بین هستی حقیقی و هستی ادعایی می‌باشد.

در اشکال چهارم، علامه طباطبایی در دفاع از دوانی معتقد است دوانی قصد نداشته حقیقت معقول را از اطلاق ملفوظ اقتناص و کسب نماید تا اشکال صدرا، که حقایق عقلی از اینگونه اطلاقتها استفاده نمی‌شود، بر آن وارد باشد، بلکه قصد دوانی این بوده، که بگوید اطلاق کلمه موجود بر واجب و ممکن به آن معنایی که پسندیده، صحیح است. بنابر آنکه، شواهد ادبی و عرفی نیز آن را تأیید می‌کند. نه اینکه بخواهد مسأله فلسفی را با اطلاقات عرفی حل کند. خلاصه اینکه، غرض دوانی استشهاد عرفی برای استدلال بر مسأله فلسفی نیست بلکه این مسأله فلسفی، چون دور از ذهن است و غریب به نظر می‌آید باید آن را با شواهد عرفی به ذهن نزدیک کرد. لذا می‌گوید کلمه موجود بر ممکن به معنی منسوب به وجود اطلاق می‌شود، مانند کلمه حداد و مسمس، که مبدأ در مصداق آنها اصلاً وجود ندارد. (همان، ج ۶، تعلیقه ۲ (طباطبایی)، ص ۶۸ و ۶۹)

نقد و بررسی اشکالات صدرا

به نظر می‌رسد اشکالاتی متوجه ملاصدرا در نقد دوانی است که به اختصار بیان می‌شود:
الف- اشکالاتی که در آن، تبیین مشتق از سوی دوانی نقد می‌شود خالی از دغدغه و تأمل

نیست، بنابر آنکه نقش مشتق در تبیین مسأله ذوق تأله، بیشتر نقشی تمثیلی و تعلیمی است و این امر پدیده تازه نیست بلکه 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 می‌برد (همان، ج ۳: ۸۲)

علاوه بر این دوانی در طرح بحث مشتق، در ارتباط وجود و موجود از تعبیر "یجوز" استفاده می‌کند که در آن هیچگونه الزام و ضرورتی وجود ندارد (آنجا که می‌گوید: "و یجوز ان یکون الوجود الذی هو مبدأ اشتقاق الموجود امراً قائماً بذاته") (دوانی، ۱۳۴۲، ص ۱۲۹)

ب- بنابر نظر عرفا حق تعالی به عنوان حقیقتی مجهول با تجلی اش در مقام فیض، در اشیاء حضور می‌یابد و به نفس همین حضور، کنه اشیاء نیز ناشناختنی می‌شود. بنابراین خدا و حقایق امکانی، به وجه قابل شناسایی اند اما بر پایه اینکه خدا، تجلی، ارتباط، حضورش و حقایق امکانی، همگی مجهول الکنه اند، مجهولیت انتساب در عقیده دوانی، امر نوظهوری نیست و با توجه به این مبنا اشکالی نیز بر او وارد نیست. (صدر المتألهین، ۱۴۱۰، ق، ص ۴۰۳ و ۶۴۹)

ج- اشکال صدرا 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 مبانی مختلف وجود نزد دوانی پی می‌بریم. و اینکه به اعتقاد دوانی، وجود سه معنا دارد که در معنای سوم، اعتباری است. علاوه بر آن دوانی در رساله اثبات الواجب العجیده تصریح می‌کند واجب تعالی، نفس وجود متأكد قائم بذاته است. (دوانی، ۱۳۴۲، ص ۱۳۲)

و اینکه ملاصدرا می‌گوید حقیقت فلسفی را نمی‌توان از اطلاق عرفی به دست آورد حرف درستی است اما دوانی قصد انجام چنین کاری نداشته، گرچه در مقام تبیین، از عرف کمک گرفته است و صدر المتألهین خود در اشکال چهارم بر دوانی اشکال می‌کند که سخنش از عرف استنباط نمی‌شود (پس چگونه بر استفاده از عرف توسط دوانی اشکال وارد می‌کند). نکته دیگر آنکه دوانی خود به عدم دستیابی به حقایق از طریق اطلاقات عرفی تأکید می‌کند. (دوانی، شماره ۱۹۴۲، ص ۱۶۸)

د- اینکه صدرا معتقد است دوانی به اشتراک معنای وجود بین فرد قائم بنفسه و فرد غیر قائم به نفس است در حالی صحیح است که دوانی قائل به تکرر وجودی باشد. حال آنکه در

سیستم فلسفی وی، اساساً تکثر وجودی جایگاهی ندارد و وجود، وحدت شخصیه دارد و مساوق واجب الوجود است. از این رو اشتراک عروضی وجود که مخصّص ساختارکثرت وجود است در فلسفه دوانی مطرح نیست.

۵- انتساب دوانی، مفهوم فلسفی نیست بلکه چنان که خود وی تصریح می‌کند بار عرفانی دارد و به معنای تجلی و اشراق است و این سخن درخصوص اینکه اعیان و ماهیات قبل از این نسبت، تحقیقی ندارند و به دیگر سخن، نسبت فرع بر طرفین است به صورت آشکار رخ می‌نماید. چنانکه دوانی خود بر این اشکال واقف بوده و در شرح رباعیات (دهبازی، ۱۳۶۸، ص ۴۶ و نیز، ص ۳۴-۳۱) آن را مطرح و بدان پاسخ می‌دهد:

ای آنکه ترا به کوی معنی گذری است وز طور و رای رای و عقلت خبری است
گویند که اعیان همه محض نسبند با وحدت صرف کی ز نسبت خبری است
دوانی در پاسخ به اشکال گوید:

در وهم کسی که احول کج نظر است آید که مگر صورت ثانی دگر است
کو نسبت غیریت و کو صورت غیر آنجا که نظر وری صحیح البصر است
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.

علاوه بر صدرا فلاسفه دیگری نیز به این بحث پرداخته‌اند که از میان آنها موضع عبدالزراق لاهیجی، سبزواری و علامه حسن زاده 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 "العمری أنّ هذا التوجیه لایسمن و لایغنی من جوع" به نقد آن پرداخته است. به اعتقاد وی شکی نیست که واجب الوجود وجود موجود بذاته، مستغنی از غیر و غیر قائم به ماهیات است ولی از آن لازم نمی‌آید وجود غیرش قائم به ماهیات نباشد به اضافه اینکه از کجا لازم می‌آید مفهوم وجودی که همان کون در اعیان است کلی نباشد و افراد حقیقی که بعضی قائم بذاته و برخی قائم به ماهیات ممکنه است نداشته باشد. (لاهیجی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۱۹)

حاجی سبزواری نیز در شرح منظومه به ذکر بیان دوانی در توحید و نقد آن پرداخته است. سبزواری 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 نمی شود چرا که اگر ماهیت اعتباری باشد از وجود واجب انتزاع می شود بنابر آنکه وجودی غیر از آن نیست تا منشأ انتزاع ماهیات باشد پس باید اصالت ماهیت را بپذیریم و از این امر لازم می آید 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 این صورت انتساب ماهیات به وجود مطلق، به معنی اضافه اشراقی خواهد بود و نه اضافه مقولی. (سبزواری، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۱۶)

استاد حسن زاده آملی در تعلیقه شرح منظومه (همان، ص ۱۱۶ و ۱۱۷) به دفاع از بیان دوانی در توحید پرداخته است. به اعتقاد وی، مراد دوانی از ذوق تأله همان توحید صمدی است که عرفاء شامخون و حکماء راسخون بر آنند 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. به اعتقاد ایشان نیازی به تأویل بیان دوانی نیست بلکه نص کلامش مبین اصالت وجود و انتساب ماسوایش به صورت اضافه اشراقی است. علامه حسن زاده برای تایید سخن خود به کلام دوانی در شواکل الحور (دوانی، شماره ۱۲۵۷، ص ۱۷۰-۱۶۸) استناد می کند. سخن دوانی به قرار زیر است:

"از آنچه گفتیم نتیجه گرفته می شود حقیقت واجب نزد آنها وجود بحت مجرد از همه خصوصیات خارج از حقیقت وجود است که همان امر شخصی بذاته است و چنانکه وجود و تشخیص عین ذاتش است سایر صفاتش نیز ... پس جز ذات واحد بسیط از همه وجوه که به اسماء مختلفه به حسب اعتبارات گوناگون نامیده می شود نیست. و در اینجا امر دیگری است که همان حقیقت وجود قائم بذاته و مستغنی از مؤثر است و حقائق از طریق آن حقیقت متصف به این معنی اضافی می شوند بلکه آن حقیقت است که با اضافه به هر حقیقتی بدان وجود می بخشد و هیچکدام از آنها داخل در حقیقتش نیستند."

علامه حسن زاده نتیجه می گیرد قول فوق را که صدرا به همراه دیگر اقوال دوانی (ر.ج: خواجوی اصفهانی، ۱۴۲۳، ص ۴۵ و ۴۶) مطرح کرده است نص صریح بر وحدت وجود صمدی و توحید حق قرآنی «هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن» دارد که در آن غیر حق، انتسابات

نوریه و اضافات اشراقیه‌اند. همانطور که عرفا و ملاصدرا بر این باورند. و 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 (بضرب من الاعتبار) در تطورات، شؤون و تجلیات وجود در مظاهر آیاتش معتبر است. بنابراین وجود صمدی بنابر ذوق تأله، مطلق به اطلاق سعی است و ما سواش حصص آن وجود صمدی یعنی جداول مرتبط و منتسب به آن وجود صمدی‌اند که ارتباط نوریه و انتساب غیر مقولی به او دارند. (توضیح اینکه در انتساب اشراقی، نسبت و نسبت الیه لازم نیست) (مصباح یزدی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۶۴۸؛ مطهری ۱۳۸۰)

با توجه به نظر ملاصدرا در این باره به نظر نگارنده حقایق امکانی به اعتبار حیثیت تقییدیه شأنی، از تحقق نفس الامری برخوردارند. به این بیان که حقیقت واجب، بنفسه و بدون اعتبار شیء دیگر محقق است و حقایق ممکنه به حیثیت تقییدیه واجب، از تحقق بهره دارند. گفتنی است در لحاظ دیگر که در آن حصر نظر به جنبه تعین و حد حقایق امکانی می‌شود، حقایق مذکور، تهی از هرگونه تحقق و نفس الامرند و به این معنا اعتباری‌اند. بنابراین ممکنات به اعتبار حیثیت تقییدیه حق، موجود به وجود حق‌اند، البته به نحو شأنی. اما به اعتبار تعیین واحد، تحقیقی ندارند و اعتباری محض می‌باشند. از این رو منشأ تحقق و موجودیت ممکنات، حقیقی و نفس الامری است اما منشأ تکثر و تعدد که تعینات و حدودشان است اعتباری است. آنکه در نظام وحدت شخصیه معتقد است ممکنات و تعینات امور اعتباری‌اند نظر به تعینات و حدود اعتباری دارد و آنکه در همان نظام می‌گوید ممکنات، امور حقیقی‌اند ناظر به وجودات شأنیه دارد که متحقق به تقید شأنیه حق است.

چنانکه دوانی در شرح رباعیات (دهباشی، ۱۳۶۸، ص ۳۱) آورده است:

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
 و نیز در شواکل الحور می‌آورد: "بلکه هر شأنی از اوست و چگونه نباشد در حالی که
 وسائط نیز همگی لمعات انوار ذاتش هستند"

مؤید دیگر ما بیان دوانی در حاشیه قدیم شرح تجرید (دوانی، شماره ۱۷۵۳، ص ۴۶) در بیان ذوق تاله است به اعتقاد او ممکنات اتصاف 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.^۱

دوانی همچنین در بحث علیت نیز بر مبنای وحدت وجودی خود معتقد است معلولات وجود مستقلمی ندارند بلکه شأن و مظهر علت محسوب می‌شوند. وی به استناد سلسله معلولها به علت الععل، تمام موجودات را معلول همان علت دانسته، معتقد است در عالم یک ذات وجود دارد و مابقی شوون، حیثیات و وجوه آن می‌باشند. بنابراین در وجود، ذوات متکثر نیست، بلکه ذات واحد، با صفات متکثر وجود دارد. (دهباشی، ۱۳۶۸، ص ۱۷۵)

دشتکی و صدرا اشکالاتی در علیت (دشتکی شیرازی، ۱۳۸۲، ص ۱۹۷؛ صدر المتألهین، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۳۳۰ و ۳۳۱) بر دوانی وارد می‌کنند که به نظر می‌رسد ناشی از تأویل شأن به اعتباری صرف باشد حال آنکه منظور دوانی وابستگی صرف معلول به علت است.

دوانی در بحث علم واجب نیز از ذوق تأله استفاده کرده است. به بیان وی علم اجمالی خداوند خلأق صورتفصلیه در خارج است پس معلولات، همگی برای خداوند حاضرند بدون آنکه در آن به سبب آن وجود کثرت داشته باشد چرا که صورت عقلیه در علم اجمالی واحد است گرچه معلولات متکثرند. پس این وجود علمی اجمالی همان وجودی است که مبدأ اشتقاق موجود است و همه موجودات، منتسب به آن هستند و در اینجا وجود، عارض نیست بلکه وجود غیرش، عبارتست از انتساب به آن وجود قائم بنفسه. لذا چنانکه او وجود قائم بذاته است پس علم قائم بذاته است و چنانکه علمش، مبدأ ممکنات و مخصص وجودشان است به این اعتبار، قدرت و اراده است (و سایر صفات). (دهباشی، ۱۳۶۸، ص ۱۴۸)

دوانی همچنین در خالقیت افعال نیز بر مبنای توحیدی خود اصرار می‌ورزد. توجیه دوانی از اینکه افعال انسان به قدرت خدا انجام می‌شود بدینصورت بیان شده است که وقتی ممکنات، فی نفسها موجود نیستند و وجودشان از جانب خداست پس ما در فاعلیت خدا، حقی نداریم

۱. "و ذوق المتألهین منهم ان لیس للممکنات اتصاف حقیقی بالوجود بل ذلک الوجود الواجب له علاقة معها مصححة لاطلاق المشتق غایتها کما فی زید متمول و ماء متشمس و کان فی لفظ الموجود مناسبة لهذا المعنی"

تا تخصیص برخی افعال از سوی خدا به ثواب و برخی به عقاب، مستلزم ظلم باشد بلکه فیض وجود از منبع وجود به حسب آنچه استحقاق دارند به ممکنات افاضه می‌شود. (دوانی، شماره ۱۹۴۲، ص ۷۳)

در شرح *هیاکل النور* با تعبیری شبیه این بیان می‌کند وقتی ذات همه اشیاء از اوست و او علت موجوده آنهاست پس مملوک اویند (با واسطه یا بی واسطه) زیرا غیرش مدخلیتی در آن ندارد و عبد و آنچه متعلق به اوست برای مولایش است. پس تنها خداوند، فاعل حقیقی در ایجاد ممکنات و افاضه فیض بر آنهاست. (دوانی ۱۳۴۲، ص ۲۱۳)

نتیجه گیری

باتامل در نظریه ذوق تأله و چشم پوشی از کزتابی‌های زبانی در فلسفه دوانی و فارغ از هرگونه پیشداوری و بررسی آن با نگاه سمانتیکی، یعنی با لحاظ قصد گوینده و توجه به کل سیستم فکری او نه منقطع از بافت فکری دوانی، در می‌یابیم که نظریه مذکور تفاوت بنیادینی با وحدت شخصیه وجود عرفا و همان وحدت شخصیه‌ای که ملا صدرا در مجلد دوم اسفار از آن یاد می‌کند، ندارد همچنین به فضای قرآنی (هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن) قرابت بسیاری دارد.

گفتنی است فقدان شبکه زبانی قوی در عدم حضور مبانی نظام مند 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.

فهرست منابع

- ۱- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵ش، الاشارات والتنبیهات (شرح الاشارات و التنبیهات)، قم، نشر البلاغه، ج ۳.
- ۲- تویسرکانی، احمد، ۱۴۱۱هـ، ثلاث رسائل، مشهد، آستانه الرضویه المقدسه.
- ۳- خواجوی اصفهانی، اسماعیل، ۱۴۲۳هـ، سبع رسائل، تقدیم و تعلیق احمد تویسرکانی، تهران، دفتر نشریات مکتوب.
- ۴- دشتکی شیرازی، غیاث الدین منصور، اشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شوائل

- الغرور، تقدیم و تحقیق علی اوجبی، نشر میراث مکتوب،
- ۵- دوانی، محمد بن اسعد، حاشیه قدیم شرح تجرید، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۱۷۵۳.
- ۶- -----، حواشی شرح تجرید، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی شماره ۱۹۹۹.
- ۷- -----، صیحه و صدا، نسخه خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران شماره ۱۲۵۷. ۱۱۱.
- ۸- -----، ۱۹۴۲، شرح عقاید عضدیه، کتابخانه آستان قدس رضوی.
- ۹- -----، تهلیلیه، مجله توحید، ۱۳۴۲، (تحقیق در مبدأ آفرینش)، تصحیح واعظ جوادی، چاپ مشعل آزادی، جزو ۲، سال دوم.
- ۱۰- -----، شرح بیته از غزل حافظ، ۱۳۴۱ش، مجله توحید، (تحقیق در مبدأ آفرینش)، تصحیح واعظ جوادی، چاپ گویا سوم، اسفند، ش چهارم.
- ۱۱- -----، الرسائل المختاره، ۱۴۰۵هـ، تحقیق: احمد تویسرکانی، اصفهان، کتابخانه عمومی امیر المومنین (ع).
- ۱۲- دهباشی، مهدی، ۱۳۶۸ش، شرح رباعیات فلسفی و عرفانی (موسوم به شرح الرباعیات)، تصحیح، شرح و نقد مهدی دهباشی، تهران، مسعود.
- ۱۳- سیزواری، ملاحادی، ۱۴۱۷هـ، شرح منظومه، تعلیقه حسن زاده آملی، نشر ناب، چاپ سوم.
- ۱۴- صدر المتألهین، محمد ابن ابراهیم، ۱۴۱۰هـ، الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ چهارم.
- ۱۵- -----، ۱۳۷۴ش، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، تصحیح و تعلیق حسن زاده آملی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- ۱۶- قیصری، محمد داوود، ۱۳۷۵ش، شرح فصوص الحکمه، به اهتمام سید جلال آشتیانی، انتشارات علمی فرهنگی، تهران.
- ۱۷- لاهیجی، ملا عبد الرزاق، ۱۳۸۲ش، شوارق الالهام، چاپ سنگی.
- ۱۸- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۹ش، آموزش فلسفه، شرکت چاپ و نشر بین الملل

سازمان تبلیغات اسلامی.

۱۹- طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۴۱۶هـ، نهایه الحکمه، مؤسسه النشر الاسلامی

التابعه لجماعه المدرسین.

۲۰- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۰ش، مجموعه آثار، ج ۸، انتشارات صدرا.

۲۱- -----، ۱۳۸۳ش، عرفان حافظ، انتشارات صدرا.