



اصفہا فلسفے مکتبہ

نخستین ہمیش بین المللی

مجموعہ مقالات برگزیدہ

جلد دوم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مکتب فلسفی اصفهان اصطلاحی مستحدث نزد پژوهشگران عرصه‌ی مطالعات سنت حکمی و عرفانی عالم اسلام است. حکیمان حوزه‌ی اصفهان به خوبی نشان دادند که استمرار واقعی این سنت و انتقال روح آن از عصر فارابی و ابن سینا به بعد، نه از مجرای چهره‌هایی مانند ابن‌رشد اندلسی، که از طریق حکمایی مانند میرداماد، مؤسس مکتب اصفهان میسور است؛ و این طریقی بود که بیشتر به همت حکیمان و عارفانی مانند شیخ اشراق، ابن عربی، خواجه طوسی، ابن‌ترکه اصفهانی، سید حیدر آملی، ابن‌ابی‌جمهور احسایی و اعظم حوزه‌ی شیراز هموار شده بود.

نشاط فکری، رونق حوزه‌های درسی، جامعیت، تلفیق مشارب گوناگون فکری در عین خلاقیت و نوآوری، جمع میان عقلانیت و معنویت، پاسخ‌گویی به پرسش‌های روز و مهم‌تر از همه عرضه‌ی آموزه‌هایی برآمده از روح و باور شیعی، رویداد بزرگی بود که حاصل آن به تعبیر برخی از محققان معاصر **حکمت معنوی تشیع** است. این شیوه‌ی نوین فکری، توجهی ویژه به متن قرآن کریم و روایات و ادعیه‌ی مأثوره از پیشوایان دین داشت که با بهره‌گیری از تأویل توانست خلاء موجود در حکمت اسلامی دوران پیش از خود را به خوبی جبران کند.

حوزه‌ی فلسفی اصفهان، سایر مشارب فلسفی قدما را نیز در بطن خود حفظ و بازسازی کرد و حتی با توانی بیش از قبل، ضامن تداوم آن‌ها شد. از باب نمونه، بیشترین حواشی و تعلیقات بر شفا‌ی شیخ‌الرئیس در همین دوران نگاشته شد؛ متون حکمت اشراق به نحو گسترده شرح و تدریس می‌شد، و عرفان ابن‌عربی نیز همچنان رواج و تداوم داشت. افزون بر این، حکیمان متأله این حوزه، این توفیق را نیز داشتند که مکتب اخلاقی-عرفانی تشیع را قوام بخشیده و به تربیت نفوس و ارتقای معنوی اهل سلوک همت گمارند.

گفتنی است اصطلاح **مکتب فلسفی اصفهان** به جریان خاصی از حکمای اصفهان اطلاق نمی‌شود. در درون این مکتب، افزون بر حوزه‌ی میرداماد و شاگردانش که به **حکمت یمانی** نیز شهرت یافت، **حکمت ایمانی** یعنی طریق خاص فکری و عملی شیخ بهایی، **حکمت تطبیقی** که بر مدار آرای حکمی میرفندرسکی استوار شد، **حکمت متعالیه** صدرایی و بالاخره **حکمت تنزیهی** مالرجبعلی تبریزی نیز جای می‌گیرند.

آنچه از مآثر حکیمان متأله آن عصر طلایی در دوران صفویه از سده یازدهم هجری به بعد بر جای مانده است، مجموعه‌ای گرانسنگ از معارف حکمی به شمار می‌رود که از حیث کمی و کیفی با هیچ دوره‌ای از ادوار و حوزه‌های از حوزه‌های فرهنگ کهن اسلامی ایران، پیش و پس از آن، قابل مقایسه نیست.

بر بخش بزرگی از این میراث عظیم فکری و معنوی، با گذشت سه- چهار سده، همچنان گرد غربت در کتابخانه‌های شخصی و عمومی نشسته است. آیا جای این پرسش نیست که حتی فهم صحیح حکمت صدرایی - که مشهورتر از سایر مشارب حکمی حوزه اصفهان است- جز با آگاهی بر فعالیت‌های فلسفی زمانه‌ی او و چالش‌های میان او با سایر مکاتب و جریان‌ها چگونه ممکن است؟ نیز چگونه می‌توان به طرح حکمت و فلسفه‌ای زنده، مؤثر و تحرک‌زا در ایران برای مواجهه با مقتضیات عالم معاصر، جز با اِشراف بر آثار و مآثر فلسفی آن عهد باشکوه، توفیق یافت؟

در چند دهه‌ی گذشته استادان و محققانی از جمله شادروان استاد سید جلال‌الدین آشتیانی به پیشنهاد اسلام‌شناس فقید فرانسوی هانری کرین در جهت معرفی آثار حکمای شیعی عصر صفوی به چاپ و انتشار نمونه‌هایی از متون حکمی و عرفانی حکمای اصفهان از میرداماد و میرفندرسکی تا بیدآبادی و نراقی در چهار مجلد مبادرت نمودند. چند سال پیش نیز در همایش بین‌المللی «از اصفهان تا قرطبه» پاره‌ای از متون حکمای اصفهان چاپ و منتشر شد. با وجود این، ثلث آثار حکمی به جای مانده از حکیمان اصفهان نیز هنوز چاپ نشده است؛ از این‌رو به نظر می‌رسید که بهانه‌ی گردهمایی بین‌المللی، می‌تواند زمینه‌ی مناسبی را برای اِیحای آثار این بزرگان فراهم آورد و برای نخستین‌بار به گونه‌ای مستقیم و با محوریت کتب و آثار حکیمان اصفهان عصر صفوی به نشر آن‌ها مبادرت نمود.

پس از اعلام فراخوان **همایش بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان** و آغاز به کار دبیرخانه و کمیته-ی علمی همایش، نخست دست به کاربرسی مقالات رسیده شدیم. این مقالات در سه سطح استادان، دانشجویان و همکاری استاد و دانشجو ارائه گردید که تمامی آن‌ها توسط داوران محترم ارزیابی و پس از تایید نهایی جهت چاپ و انتشار در مجموعه مقالات همایش آماده شد. فهرست مجموعه مقالات همایش بر اساس حروف الفبای نام خانوادگی نویسندگان تنظیم شد و نمایه‌ای نیز بر پایه‌ی حروف الفبای موضوعات مقالات در آخر مجموعه افزوده شد. از آن‌جا که حجم مقالات رسیده گنجایش بیش از یک مجله را داشت و از سوی دیگر در سه سطح مذکور ارائه شده بود، تصمیم گرفته شد که مقالات در سه مجلد چاپ و منتشر گردد. گفتنی است که چون شماری از مقالات دریافت شده از نظر داوران محترم دارای درجه‌ی علمی-پژوهشی بود، مقرر گردید که مقالات مذکور در مجله‌ی علمی پژوهشی تایخ فلسفه وابسته به بنیاد اسلامی حکمت صدرا نیز جداگانه چاپ شود که بدین‌وسیله از مسئولان آن مجله‌ی وزین به ویژه سردبیر محترم آن تشکر و قدردانی می‌شود. افزون بر کار بررسی مقالات رسیده، تصحیح و تحقیق آثاری از حکیمان این حوزه و نیز نگارش کتاب‌های جداگانه درباره‌ی فعالیت‌های فلسفی این دوره و معرفی حکمای اصفهان، در دستور کار دبیرخانه‌ی همایش قرار گرفت.

آن دسته از آثاری که امیدواریم برای این همایش انتشار یابند، از این قرارند:

شرح التائیه الکبریٰ صائن الدین علی ابن التکره اصفهانی، الشوارق ابوالحسن قاتنی کاشانی، الافق المبین میرداماد، رساله الايقاظات فی خلق الاعمال میرداماد، خطفات القدس میر سید احمد علوی، الکلمة الطیبة فیاض لاهیجی، شرح فارسی تهذیب المنطق فیاض لاهیجی، بیان الاسرار (در شرح مصباح الشریعه) شیخ حسین زاهدی، مجموعه رسائل فارسی ملا اسماعیل خاتون آبادی، شرح العرشیه ملا اسماعیل واحد العین، ساقی نامه‌ی ابوطالب فندرسکی، سیر تحول حوزه فلسفی اصفهان از ابن سینا تا ملاصدرا، مکتب فلسفی شیراز، مکتب فلسفی اصفهان، فرهنگ اصطلاحات کلامی فیاض لاهیجی، جریان های فکری حوزه علمیه اصفهان، دیدار با فیلسوفان سپاهان، مکتب فلسفی اصفهان از دیدگاه دانش پژوهان.

البته این گامی است نخست در معرفی میراث حکمی و معنوی تشیع؛ و از آن جا که انتشار این حجم از آثار به جای مانده، کار و برنامه‌ی موسعی را می‌طلبد، تصمیم بر این شد تا قلمرو منشورات نخستین همایش مکتب فلسفی اصفهان، به آثار حکمای عصر صفوی از میرداماد تا حکیم خواجه‌ی اختصاص یابد. این مجال که به لطف و عنایت حق و حسن توجه تنی چند از محققان و فضلالی گرانقدر و شماری از نهادها و مراکز و مؤسسات دینی و پژوهشی فراهم شد، به مثابه‌ی آغاز راه و طلیعه‌ی عرصه‌ای است سرشار از ذخائر علمی و معنوی.

امید آن که بتوانیم با استعانت از توفیقات پروردگار حکیم و مساعدت‌های مسئولان فرهنگی کشور و کلیه‌ی علاقمندان به احیای حکمت اصیل شیعی، گام‌های بعدی و مؤثرتری را در خصوص احیای آثار سایر حکمای اصفهان برداریم.

گروه فلسفه‌ی دانشگاه اصفهان به عنوان برگزارکننده‌ی این همایش، با سپاس از الطاف ایزد بی‌همتا، از کلیه‌ی شخصیت‌های حقیقی و حقوقی، مسئولان اجرایی، اساتید و دانشجویانی که ما را در هر چه بهتر برگزار شدن همایش، امور اجرایی آن، چاپ و نشر آثار و سایر موارد یاری نمودند، صمیمانه تشکر و قدردانی می‌نماید.

۱- اعضای شورای سیاست‌گذاری:

آقایان آیت الله حاج سید محمد خامنه‌ای، حجه الاسلام و المسلمین دکتر عبدالحسین خسروپناه، حجه الاسلام والمسلمین حاج شیخ حسن مظاهری، دکتر محمد حسین رامشت، دکتر محمد بیدهندی،

دکتر حسین کلباسی، دکتر سید مرتضی سقائیان نژاد، دکتر مهدی جمالی نژاد، دکتر احمد علی فروغی، دکتر محمد فضیلتی، مهندس مصطفی بهبهانی، سردار کریم نصر اصفهانی، مهندس علی کلباسی.

۲- اعضای کمیته‌ی علمی (به ترتیب الفبا):

آقایان دکتر محمدعلی اژه‌ای، دکتر مهدی امامی جمعه، دکتر مرتضی حاج حسینی، دکتر مهدی دهباشی، دکتر علی ربانی، دکتر جعفر شانظری، دکتر مجید صادقی، دکتر محسن محمدی فشارکی، دکتر محمد مشکات، دکتر اصغر منتظر القائم، دکتر سید علی اصغر میرباقری فرد، دکتر حامد ناجی اصفهانی، حجه الاسلام و المسلمین حاج شیخ مجید هادی زاده.

۳- ریاست محترم مرکز مطالعات و پژوهش‌های شورای اسلامی شهر اصفهان جناب آقای مهندس بهبهانی که از حامیان اصلی برگزاری همایش بوده و چاپ سه جلد مجموعه مقالات همایش را نیز بر عهده گرفتند، صمیمانه تشکر می‌نمایم.

۴- دانشگاه‌هایی که در شهر اصفهان حق‌التحقیق صاحبان آثار و منشوراتی که به چاپ خواهد رسید را به عهده گرفته‌اند:

الف) دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان ب) دانشگاه پیام نور استان اصفهان. بدین‌وسیله از رؤسای محترم، معاونین پژوهشی و سایر مسئولان این دو دانشگاه قدردانی و تشکر می‌نماییم.

۵- جناب آقای سعید محمدی دبیر کمیته‌ی اجرایی و نیز دبیر مرکز مطالعات و پژوهش‌های شورای اسلامی شهر اصفهان.

۶- سرکار خانم فریده کوهرنگ بهشتی مسئول دبیرخانه‌ی همایش و نیز سایر دانشجویان گروه‌های فلسفه و الهیات (فلسفه و کلام اسلامی).

علی کرباسی زاده اصفهانی
دبیر علمی نخستین همایش
بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان

فهرست

- دکتر علی ارشد ریاحی / مهدی گنجور**
دستاوردها و برکات کلامی-دین‌شناختی نظریه "حرکت جوهری" در حکمت متعالیه ۱۱
- دکتر علی ارشد ریاحی / افسانه لاجینانی**
نقش عرفان و برهان در حکمت متعالیه ۳۳
- دکتر رضا افهمی / دکتر لطف‌الله نبوی / فرزانه فرشیدنیک**
تأکید بر نقش مخاطب به عنوان فاعل شناسا در معماری و شهرسازی مکتب اصفهان (مطالعه موردی: معماری اصفهان عصر صفوی) ۴۹
- دکتر حمید برقی / دکتر یوسف قنبری / مراد کیانی پور**
بررسی نقش مکتب فلسفی اصفهان در شکوفایی فرهنگ و هنر عصر صفویه ۷۱
- دکتر موسی پرنیان / شهرزاد بهمنی**
تعامل ادبیات و فلسفه در مکتب اصفهان عصر صفوی ۷۹
- دکتر مهدی دهباشی / اصغر فتحی عمادآبادی / محدثه آهی**
بررسی تطبیقی وحدت ذهن و عین در مساله ی شناخت نزد صدرا و هگل ۱۰۱
- دکتر علی ربانی / دکتر ثریا معمار / علی اکبر جعفری / معصومه حیدری**
بررسی جامعه‌شناختی سازماندهی علم در اصفهان دوره صفویه و نقش آن در توسعه تشیع ۱۲۳
- دکتر فروغ السادات رحیم‌پور / فرزانه شهبازی**
بررسی و تطبیق آراء صدوق، مفید و مجلسی در مسئله «سهوالنبی» ۱۴۷
- دکتر محمد تقی سبحانی / محمد جعفر رضایی**
مدرسه کلامی اصفهان ۱۶۷
- دکتر جعفر شانظری / مجید یاریان**
واکاوی دیدگاه‌های کلامی جدید در باب سرشت وحی نبوی، با تکیه بر مبانی حکمت متعالیه ۱۹۵
- دکتر مجید صادقی حسن آبادی / حمیدرضا عبدلی مهرجردی / مجید یاریان کوپائی**
در آمدی بر رویکرد فلسفی ملاصدرا به تفسیر قرآن ۲۲۳
- دکتر جهانگیر صفری / نگین محمدی نافچی**
نگاهی به جایگاه فیاض لاهیجی در شعر مکتب اصفهان ۲۴۵
- دکتر علی کرباسی‌زاده اصفهانی / فریده کوهرنگ بهشتی / سنا جوانمردی**
ملازجبعلی در مقابل ملاصدرا در بحث وجود ذهنی ۲۶۵
- دکتر محسن محمدی فشارکی / طاهره صالحیان**
محقق سبزواری و جایگاه حاکم در اخلاق سیاسی ۲۹۱

مجموعه مقالات برگزیده نخستین همایش بین‌المللی مکتب فلسفی اصفهان ۱۰

دکتر محسن محمدی فشارکی / فاطمه قیومیان محمدی

نگاهی دوباره به گریه و موش شیخ بهایی ۳۱۱

دکتر بهار مختاریان / کیوان حق نظری

آیکونوگرافی جلودار در نگاره ای از چهلستون ۳۳۱

دکتر محمد مشکات / مجید یاریان

جستجوی مبانی نظری «امکان فقری» ملاصدرا در اندیشه‌ی محقق دوانی ۳۵۱

دکتر محمد مهدی مشکاتی / مهدی منصوری

واکاوی و نقد مبانی الهیات سلبی با تأکید بر آراء ملاصدرا ۳۷۵

دکتر سید محسن میرباقری / سمیرا گلی

رابطه عقل و دین از دیدگاه ملاصدرا ۴۱۳

دکتر محمد رضا یوسفی / لیلا امیری

بینامتنیت در غزلیات حاج ملاهادی سبزواری و حافظ ۴۳۳

نمایه عنوان مقالات ۴۵۲

جستجوی مبانی نظری «امکان فقری» ملاصدرا در اندیشه‌ی محقق دوانی

محمد مشکات^۱ / مجید یاریان^۲

چکیده:

صدرالمتألهین شیرازی، بر مبنای نظریه‌ی اصالت وجود، ملاک نیازمندی ممکنات به علت را، به امکان فقری تعبیر می‌کند. امکان فقری، از ربط محض بودن و تعلقی بودن ممکنات نسبت به واجب تعالی حکایت دارد. بر این اساس، بسیاری از شارحین، برخلاف نگرش عرفا و صوفیه، وحدت شخصی وجود را - که ملاصدرا از آن سخن به میان آورده است - این‌گونه تفسیر کرده‌اند که موجودات ممکن، موجوداتی خیالی و موهوم نیستند؛ بلکه عین ربط و وابستگی به وجود مستقل و از تشانوات وجود واجبند. این نوشتار، در صدد بیان این نکته است که نظریه‌ی امکان فقری ملاصدرا را می‌توان اقتباس یا متأثر از وجودشناسی محقق دوانی، تبیین وی از علیت، و نظریه‌ی انتساب وی دانست؛ چرا که او با تأکید بر وحدت وجود، موجود حقیقی را ذات واجب قلمداد می‌کند و با تبیینی که از علیت، ارائه می‌دهد، ممکنات و معلولات را از شوون علت برمی‌شمارد و بر ربطی و انتسابی بودن آنها تصریح می‌نماید.

واژگان کلیدی: اصالت وجود، امکان فقری، ذوق التأله، انتساب، ربط و مستقل.

۱ - استادیار و عضو هیأت علمی گروه فلسفه دانشگاه اصفهان

۲ - دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان

شرح و بیان مسأله:

در حکمت اسلامی، مسأله‌ی جدایی وجود از ماهیت، همواره منشأ پیدایش جریان‌های فکری و فلسفی گوناگون گردیده است. این جدایی به حدی است که می‌توان آن را با فاصله‌ی میان غنای مطلق و فقر مطلق، یا ضرورت و امکان تعبیر نمود. نحوه‌ی نگرش به این فاصله‌ی چشمگیر، ماجرای اندیشه‌ی فلسفی فیلسوفان مسلمان را به نحو عمیقی رقم زده و جهان بینی آنها را به نحو قابل ملاحظه‌ای متفاوت ساخته است. در مقام نظر به ذات ماهیات، این امر، قابل ملاحظه است که نه وجود و نه عدم، هیچ یک از حاق ماهیات، مأخوذ نیست؛ و به جز مفهوم ماهوی (جنس و فصل)، مفهوم دیگری از آنها دریافت نمی‌شود. به این دلیل است که حکمای اسلامی در باره‌ی ماهیات می‌گویند: «الماهیه من حیث هی لیست الا هی؛ لاموجوده و لا معدومه». این ویژگی لاشروطی ماهیات، و استواء آنها نسبت به وجود و عدم را در اصطلاح، «امکان ماهوی» می‌نامند. بسیاری از حکمای اسلامی، اصل علیت را نیز با استناد به همین معنا از «امکان» اثبات کرده و گفته‌اند: چون هر ماهیتی نسبتش با وجود و عدم مساوی است، جهت خروج از حد استوا و تلبس به وجود نیز، محتاج مرجحی است که علت نام دارد.

آنان در برابر متکلمین - که به قدم زمانی عالم اعتقاد دارند - می‌گویند: خدا علت تامه‌ی جهان است و با حضور علت تامه، وجود معلول ضروری می‌گردد. به علاوه، بر اساس قاعده‌ی «کل حادث فانه مسبوق بماده و مدة»، حدوث زمانی عالم، ملازم با انقطاع فیض، از ناحیه باری است و این امر، با فیاض علی الاطلاق بودن خدا سازگار نخواهد بود. حال که عالم قدیم است، مناط احتیاج به علت، امکان است که مقصود از آن - چنان که بیان شد - سلب ضرورت وجود و سلب ضرورت عدم است. چنین موجودی، در تلبس به وجود، محتاج مرجحی بیرون از خود است که این مرجح، همان علت وجود آن است. علامه طباطبایی می‌گوید: ممکن، برای تلبس به وجود یا عدم، نیازمند امری ماورای ماهیت خویش است و این مسأله از ضروریات اولیه^۱ است که تصور آن موجب تصدیق آن است. ما هنگامی که ماهیت را به این

۱- اصل علیت، از ضروریات اولیه است و بنابراین، قابل اثبات و یا قابل نفی نیست؛ زیرا هر نوع استدلال که با قیاس اقترانی یا استثنایی و یا هر نوع استقراء و یا تمثیل باشد، نیازمند به مقدمات است و بین آن مقدمات و نتیجه‌ی آنها، ربط ضروری است. مقدمات، یا علت معده و یا علت ناقصه و یا علت تامه‌ی نتیجه هستند و اگر ربط ضروری بین مقدمات و نتیجه‌ی آنها نباشد، نتیجه حاصل نخواهد شد. پس استدلال بر اثبات یا نفی علیت مبتنی بر اصل علیت است و اقامه‌ی برهان بر اصل علیت، مصادره به مطلوب است. بنابر اینکه اصل علیت، اصلی اولی است، هر دلیل و

صورت که نسبت به وجود و عدم، متساوی‌النسبه است، تصور کردیم... اتصاف ممکن به یکی از این دو وصف وجود و عدم، متوقف بر امری ورای خود ماهیت خواهد بود که ما آن را علت می‌نامیم و عقل سلیم، از آن عدول نمی‌کند. (طباطبایی، ۴۰۴۱ ق، ص ۲۶) حکما در اثبات اینکه مناط نیاز معلول به علت، امکان است، دلایل فراوانی اقامه کرده اند که در این مختصر، نمی‌گنجد.^۱

اما معنای دیگری که صدرالمتألهین شیرازی، تحت عنوان «امکان» بیان نموده است، امکان فقری (وجودی) است که حاصل مطالعات و ملاحظات دقیق وی در تبیین رابطه ی علت و معلول است. او با پایه‌گذاری اصالت الوجود، به عنوان مبنای حکمت خویش، مدعی شد که واقعیت، چیزی جز هستی و وجود نیست و ماهیات، اموری عرضی، مجازی و اعتباری هستند. بر این اساس، او معنای جدیدی از «امکان» را ارائه داد، که مبتنی بر وجود شناسی وی بود و از آن به امکان وجودی یا امکان فقری تعبیر نمود.

محقق دوانی در رساله الزوراء، با بررسی علت و معلول، معلول را وجهی از وجوه یا شأنی از شؤون علت به شمار آورده است. او به این نکته اهتمام دارد که کل عالم هستی با واسطه یا بدون واسطه، معلول حق شناخته می‌شود و معلول نیز، جز شأنی از شؤون حق تعالی، نیست. (دوانی، جلال الدین، ۱۳۸۱ و تحقیق و تعلیق احمد تویسرکانی، ص ۱۷۶) بنابراین در عالم هستی، ذوات متعدد وجود ندارد؛ بلکه آنچه حقیقت هستی را تشکیل می‌دهد ذات واحدی است که دارای صفات متعدد و بسیار است. عدم یک شیء، به طور کلی امکان‌پذیر نیست؛ بنابراین، زائل شدن یک معلول، به این معنی است که علت، به نحو دیگری ظهور یافته و به وجه دیگری تجلی نموده است. به عبارت دیگر، می‌توان گفت تطوّر علت و تشأن آن به شؤون مختلف، به معنی نابودی اطوار و شؤون مختلف نیست.^۲ وی با بازگرداندن علیت به مسأله ی شأن و تجلی، به حل چندین مسأله ی دیگر نیز، دست یافته که آنها را از نتایج و ثمرات قول خود در این باب

برهانی که بر آن اقامه شود، در حقیقت تنبیه به این امر است؛ نه برهان. (جوادی آملی، عبدالله، رحیق مختوم، ۱۳۷۶، بخش دوم از جلد دوم، نشر اسراء، قم، ص ۳۱۹-۳۲۲). بر این اساس، اشکالات دیوید هیوم بر براهین اصل علیت نیز منحل می‌شود. ناگفته نماند که بسیاری از اشکالات هیوم بر علیت نیز به مصادیق آن راجع است که به نظر می‌رسد یکی از راه‌های دفع آن‌ها راه حل شهید سید محمد باقر صدر در «الاسس المنطقیه للاستقراء» است؛ آنجا که وی از یقین موضوعی سخن می‌گوید.

۱- رک: حکاک، سیدمحمد، امکان فقری، فصلنامه فلسفی، ش ۷، ع ۱۳۸۱، ص ۱۴۷-۱۶۱

۲- همان، ص ۱۷۴-۱۷۶ و ابراهیمی دینانی، غلامحسین، جلال الدین دوانی فیلسوف ذوق‌تالاه، ۱۳۹۰، انتشارات

هرمس، تهران، ص ۱۷۶ و ۱۷۷

می‌داند^۱. در این نوشتار، پس از بیان مفهوم امکان فقری (وجودی) از منظر صدرالمتهمین، به کاوش در ریشه‌های این نظریه، در اندیشه‌ی محقق دوانی خواهیم پرداخت.

نظریه‌ی امکان فقری (وجودی) ملاصدرا:

در تبیین رابطه‌ی علت و معلول، ملاصدرا بر اساس مبنای اصالت وجود، به اثبات این مدعا پرداخت که معلول، در قیاس با علت خود، هیچ‌گونه حیثیت وجودی مستقلی ندارد؛ بلکه عین ربط و وابستگی و عین تعلق و نیاز به علت خویش است. با این تقریر، معلول، «شیء دارای ربط»، تلقی نمی‌شود؛ بلکه «عین‌الربط» خواهد بود. در حقیقت، وجود معلول، اگرچه در ظرف تحلیل ذهنی، غیر از علت است، اما در عالم واقع، عین ارتباط و تعلق به علت خویش است و هویتی مستقل از این ارتباط، ندارد. با یک نگاه وجودی، موجود را می‌توان دو قسم در نظر گرفت: قسم اول موجودی است که عین هستی است و هستی از حاق ذات آن اخذ می‌شود. این موجود، موجودی نامحدود و واجب بالذات است. قسم دوم آن است که هستی از حاق ذات وی انتزاع نمی‌شود و عین هستی نیست. این موجود، موجودی محدود و واجب بالغیر است. وقتی ذاتی مستقل، چیزی را به ذات دیگری می‌دهد، در این ارتباط، پنج امر وجود دارد:

۱- دهنده (موجد)، ۲- گیرنده (موجد)، ۳- فعل دادن (ایجاد)، ۴- فعل گرفتن، ۵- شیء داده شده. (مصباح یزدی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۳۶، و نیز مطهری، ج ۲، ۲۵۵-۲۵۲) اما وقتی شیء داده شده، وجود باشد، اولاً، گیرنده‌ی در کار نخواهد بود؛ زیرا قبل از آنکه دهنده به او هستی بخشد، او وجود ندارد. ثانیاً، وقتی گیرنده نباشد، گرفتن نیز، در کار نخواهد بود. ثالثاً، شیء داده شده نیز، در کار نخواهد بود؛ زیرا اینجا چیزی به جز نفس فعل دادن (ایجاد) نیست. بنابراین، فقط دو چیز باقی می‌ماند: ۱- موجد و ۲- ایجاد. بر این اساس، معلول، ایجاد علت و عین ربط به علت است. با این نگاه به وجود، تمام حقیقت موجودات ممکن، عبارت از «وجود بالغیر» خواهد بود.

وی درباره‌ی امکان ماهوی می‌گوید: امکان در ماهیات، به معنای سلب ضرورت وجود و عدم از آن است و این، صفتی سلبی و عدمی است. (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۲۶) بنا بر اصالت وجود،

۱- از جمله‌ی این مسائل می‌توان به تبیین علم خدا، نسخ، حقیقت عینی، وجود ذهنی و... اشاره نمود. رک: نوربخش، سیما، زندگی و آثار جلال‌الدین دوانی، مجله تحقیقات اسلامی، ش ۲۰۱، ۱۳۸۷، ص ۲۲۳-۲۲۵

دیگر امکان ماهوی منشأ حاجت به علت نیست؛ بلکه ضرورت - اعم از ذاتی و غیری - تنها از آن وجود است و فقط وجود است که موجودیت برای آن، امری ضروری است. امکان، به معنی سلب ضرورت وجود و عدم یا تساوی نسبت وجود با عدم، شأن ماهیت است و ماهیت، هیچ‌گاه موجود نمی‌شود و از حیطة ی امکان، خارج نمی‌گردد و وجود آن، همواره اعتباری است. اینجاست که ملاصدرا، ملاک نیازمندی معلول به علت را نه حدوث و نه امکان ماهوی، بلکه امر سومی می‌داند و می‌فرماید: حق این است که منشأ حاجت [معلول به علت] نه این است و نه آن (نه حدوث و نه امکان ماهوی)، بلکه منشأ نیازمندی، وجود تعلقی و وجوب غیری و وجود ربطی شیء است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۱ م، ج ۳، ص ۳۵۲) این نظریه با توجه به نتایج و لوازم آن، برای ملاصدرا آن‌چنان برجسته و عظیم بوده که آن را تکمیل فلسفه و تتمیم حکمت معرفی نموده است. (همان، ج ۱، ص ۴۶-۴۷) صدرالمتالهین، این تعبیر را جز درباره ی نظریه ی امکان فقری به کار نبرده است و طبعاً چنین تعبیر منحصر به فردی، حاکی از اهمیت این نظریه، گستردگی نتایج آن در وجودشناسی ملاصدرا و نقش بنیادین آن در تبیین نظام فلسفی وی است.^۱ او بدین وسیله راز علیت را برملا ساخت و آشکار نمود که معلول، جلوه و شأنی از شؤونات علت و نمود و ظهوری از اوست و هیچ هویتی مستقل و منفک از علت ندارد. بنابراین حقیقت علیت، به باور صدرالمتالهین، تأثیر، ایجاد، افاضه، تجلی و تشأن علت است.^۲ اینک شایسته است، به شرح و بسط آن دسته از مبانی در اندیشه ی علامه دوانی بپردازیم که به نظر می‌رسد می‌توانند بن مایه های اصلی و الهام بخش برای نظریه ی امکان فقری ملاصدرا تلقی گردند.^۳

وجودشناسی در اندیشه ی علامه دوانی:

دوانی در بحث از موجودات امکانی، نظر به ذوماهیت بودن آنها دارد و موجود امکانی خارجی را شیئی دارای ماهیت می‌خواند. (دوانی، ص ۴۰) او عروض وجود بر ماهیت در خارج و ذهن را نمی‌پذیرد و معتقد است، ماهیت قبل از وجود مطلق، وجودی ندارد تا اتصاف به آن

۱- رک: امامی جمعه، سیدمهدی، از امکان وجودی ابن سینا تا امکان وجودی ملاصدرا، خردنامه صدرا، ش ۴۸، بی تا،

ص ۵۲ و ۵۱

۲- رک: صدرالدین شیرازی، محمد، المشاعر، ص ۵۴، و الشواهد الربوبیه، ص ۵۱

۳- نکته ای که بیان آن در اینجا شایسته به نظر می‌رسد این است که ایده ی ربط بودن معلول نسبت به علت، منحصر در افکار و آراء محقق دوانی نیست؛ بلکه این ایده، به غیر از محقق دوانی، در اندیشه ی کسانی همچون ابن سینا یا میرداماد نیز مطرح بوده است که ریشه یابی آن در آثار هر یک از این حکماء، مجال دیگری می‌طلبد.

داشته باشد. (همان، ص ۶۱) دوانی در باره ی خداوند، قائل به اصالت وجود، و درباره ی ممکنات، معتقد به اصالت ماهیت است. او بر این باور است که آنچه مورد جعل قرار می‌گیرد، ماهیت است و هستی ماهیت، مورد جعل واقع نمی‌شود. او تصریح می‌کند که انسان، در انسان بودنش نیازمند جاعل نیست و نیز، در شرح رساله الزوراء، اذعان می‌دارد که ماهیات، اثر فاعل هستند. همان‌گونه که حکمای اشراقی می‌گویند، فاعل، ماهیت را ایجاد می‌کند و از این ماهیت، وجود، انتزاع می‌شود. با صدور ذات معلول، از علت، دیگر معلول نیاز به جاعل ندارد. (دوانی، جلال الدین، ۱۳۸۱، ص ۲۰۶ و ۲۰۷) بنابراین، جعل به ماهیت تعلق می‌گیرد و آنچه جاعل، جعل می‌کند ماهیت است و وجود، در ممکنات، امری اعتباری است که از ذات ماهیت انتزاع می‌شود.

بنابراین، در اینکه جلال الدین دوانی مدافع قول به اصالت ماهیت است، تردیدی نیست. او به واسطه ی اینکه از قول اصالت ماهیت دفاع می‌کند و ماهیات را بالذات، معلول و صادر از حق تعالی می‌داند، مسأله ی نسبت میان حق تعالی و ماهیات را واجد اهمیت ویژه ای دانسته و سخن در این باب را لازم شمرده است. بر این اساس، اهمیت ویژه ای که او برای آنچه نسبت نخستین میان اول و دوم خوانده می‌شود نیز، معقول و موجه است. اما این تنها برای دفاع از اصالت ماهیت نیست؛ بلکه او در مرحله ای از زندگی به تجربه ای دست یافته که او را دگرگون ساخته است. جهانی که دوانی در رساله الزوراء به تصویر می‌کشد غیر از جهانی است که در آثار دیگر او منعکس شده است. می‌توان گفت: سخنان او در رساله الزوراء به گونه ای است که جایی برای اصالت ماهیت باقی نمی‌گذارد. (ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۹۰، ص ۱۲۲)

در اندیشه ی محقق دوانی، موجود حقیقی همان وجود حق است و سایر موجودات، از این رو موجود خوانده می‌شوند که نسبتی با وجود حقیقی (وجود حق) دارند. جلال الدین دوانی، بر خلاف مشائین، معلول را نه مرتبه ای مستقل از علت، بلکه شأنی از شؤن علت معرفی می‌کند و برای موجودات، قائل به ذات و وجود مستقلی است. او با طرح مسأله ی «شأن» بودن معلول نسبت به علت، تلاش می‌کند تا با نگاهی اشراقی، رابطه ی علت و معلول را تبیین نماید. وی در پرتو نظریه ی «تشان» تمام هستی را وجهی از وجوه علت دانسته و بر این باور است که آنچه حقیقت عالم را شکل می‌دهد، چیزی جز ذات باری تعالی نیست که در اسماء و صفات و گوناگون تجلی یافته است. (دوانی، جلال الدین، ۱۳۸۱، ص ۱۷۶)

او تصریح می‌کند که بر خلاف باور مشائین، هیچ موجودی به طور کامل، نیست و عدم نمی‌گردد؛ بلکه نیست شدن یک موجود، به این مناسبت است که علت، در شأن و صورت

دیگری جلوه و ظهور می‌یابد. بنابراین، هست و نیست در عالم، مساوی با تجلی خداوند، در وجوه و اطوار گوناگون است.^۱ وی در پاسخ به این اشکال که نظریه ی تشآن، ممکن است منجر به این تصور گردد که خداوند، ماده ی اولی برای ممکنات است، می‌گوید: خداوند، نه معروض تجلیات و تطورات متعدد است و نه ماده اولی برای ممکنات. او مبدأ اول حقیقت هستی است و سایر موجودات عالم، تنها شأنی از شؤن او هستند. ماده ی اولی می‌تواند محل تغییرات و تطورات گوناگون قرار گیرد؛ در حالی که ذات واجب اینگونه نیست. (دوانی، جلال‌الدین، ۱۳۸۱، ص ۱۷۶) وی تصریح می‌کند که در عالم، تنها یک حقیقت است که در مظاهر و شؤن متعدد، متجلی گردیده است و می‌توان این امر را منشأ الهام صدرالمتألهین در تبیین نظریه ی امکان فقری دانست. با وجود اینکه جلال‌الدین دوانی از جمله کسانی است که در قول به اصالت ماهیت، سرسختی نشان می‌دهد؛ ولی در عین حال، از ظاهر و مظهر سخن می‌گوید و هر ذره از ذرات جهان را مظهر پروردگار می‌داند. او برای اینکه بتواند با حفظ قول به اصالت ماهیت، از ظاهر و مظهر سخن گوید، در معنی مظهریت توسعه داده است؛ به این نحو که موجودات امکانی را مظهر و واجب را ظاهر تلقی کرده و بر این اساس، دلالت ممکن الوجود بر واجب الوجود بالذات را نوعی مظهریت دانسته است. او نه تنها دلالت ممکن بر واجب را از نوع مظهر و ظاهر دانسته، بلکه تسبیح و تمجید موجودات به زبان وجود را نیز، از باب رابطه میان مظهر و ظاهر به شمار آورده است. (ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۹۰، ص ۱۵۲ و ۱۵۳) از این رو می‌گوید: از امور بیّن و آشکار این است که هر موجود ممکنی بر صانع خود دلالت می‌کند؛ صانعی که با دلالت عقلیه، متصف به صفات کمال است و به این اعتبار، مظهر اوست و از این دلالت، در قرآن کریم به تسبیح و تمجید تعبیر شده است؛ جایی که می‌فرماید: «و ان من شیء الا یسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبیحهم» (دوانی، جلال‌الدین، ۱۳۸۱، ص ۱۹۵)

به باور او دلالت ممکن بر واجب، یک دلالت قطعی و عقلی است و به همین اعتبار، می‌توان ممکن را مظهري به شمار آورد که واجب الوجود در آن ظاهر می‌گردد. در نظر او تسبیح و تمجید موجودات نسبت به حق تعالی نیز به همین معنی آمده است. وی همچنین تصریح می‌کند که در وجود، ذوات متعدد نیست؛ بلکه ذات واحدی است که صفات متکثری دارد؛ چنان که خداوند می‌فرماید: «هو الله الذی لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر» (همان، ص ۱۷۵)

۱- رک: پورحسن، قاسم، جلال‌الدین دوانی و احیاء اندیشه فلسفی سهروردی، خردنامه صدرا، ش ۶۰، ۱۳۸۹، ص ۱۷

به مقتضای وحدت تشکیکی وجود در اندیشه ی صدرالمتهالین، تمامی موجودات، به یک معنا موجودند و وجود، چه در ممکنات و چه در واجب تعالی، مشترک معنوی است. همین اشتراک معنوی وجود است که مجال تقسیم وجود به واجب و ممکن را فراهم آورده است و بر همین مبناست که وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت مورد توجه قرار می‌گیرد. اما هستی‌شناسی محقق دوانی، نوعی از وحدت وجود را به تصویر می‌کشد که در آن، واجب تعالی، «وجود» و ماسوای او «منسوب به وجود» هستند و در ظاهر، موجود، از نگاه او مشترک لفظی است و هیچ موجودی جز وجود حق، وجود ندارد. بنابراین، کثرت‌ها فقط در حیطه ی موجود، قابل قبول است. (پلنگی، منیره، ش ۵۶، ۱۳۸۸، ص ۱۹ و ۱۸) التزام او به وحدت وجود، در رباعیات وی به نحو بارزی قابل مشاهده است. بی‌جهت نیست که در بیان این وحدت، اینچنین می‌سراید:

در کون و مکان فاعل مختار یکی است آرنده و دارنده ی اطوار یکی است
از روزن عقل اگر برون آری سر روشن شودت کاین همه اطوار یکی است
(دوانی، جلال الدین، ۱۳۶۸، ص ۴۷)

محقق دوانی بین وجود، موجود و وجود معقول، تفاوت قائل می‌شود. در نظر او «وجود» حقیقتی خارجی، واحد، قائم به ذات و مبدأ اشتقاق موجود است. «موجود»، اعم از حقیقت خارجی وجود و امر منتسب به آن حقیقت خارجی است و «وجود معقول» نیز امر اعتباری، مشترک و از بدیهیات اولیه است. وی بر اساس تبیینی فلسفی از وحدت شخصیه ی عرفا، وجود را به دو معنا به کار می‌برد؛ معنای اول، وجود به معنی حقیقت خارجی است که واحد، قائم به ذات و واجب است و معنای دوم، وجود معقولی است که امری اعتباری، از معقولات ثانیه و وصف موجودات است. او تأکید می‌کند که موجودیت در ممکنات، به اعتبار ذات نیست؛ زیرا آنها قائم به ذات خود نیستند؛ بنابراین، به حسب ذات، داخل در موجود نیستند و معنی موجودیت در حقیقت این است 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؛ برخلاف ممکنات که ذاتشان بذاته، مبدأ انتزاع موجودیت نیست. (دوانی، جلال الدین، اجذ شرح تجرید، ص ۴۶) به اعتقاد دوانی، موجود خارجی، اعم از حقیقت وجود و شیء منتسب به آن حقیقت است. وی در باب انتساب، از موجودات امکانی بحث می‌کند که دارای ماهیتند؛ از این‌رو آن را شیئی دارای

ماهیت می‌خواند. به‌طور کلی می‌توان چنین گفت که به اعتقاد دوانی، بین وجود و ماهیت، تمایزی نیست و این دو با یکدیگر متحدند.^۱

محقق دوانی در تحلیل معنای موجود (مشتق)، موجودیت را برای واجب الوجود، «شیء هو المبدأ» و برای ممکنات، «شیء انتسب الی المبدأ» قلمداد می‌کند. او مبدأ اشتقاق را حقیقت وجود و ذات واجب الوجود، معرفی می‌کند و می‌گوید: جایز است وجود که مبدأ اشتقاق موجود است، امری قائم به ذات خود باشد و آن حقیقت واجب تعالی است و وجود غیر او عبارت است از انتساب به او و در نتیجه، موجود اعم است از این حقیقت و غیر آن که منتسب به اوست. این مفهوم عام (موجود)، امری اعتباری است که از معقولات ثانیه و بدیهیات اولیه، به حساب می‌آید. (دوانی، جلال‌الدین، ۱۳۸۱، ص ۱۳۰-۱۲۹)

علیت در اندیشه‌ی محقق دوانی:

محقق دوانی معتقد است که علت یک شیء در حقیقت، علت نفس آن شیء شناخته می‌شود؛ زیرا اگر فقط علت وجود یا ظهور آن شیء باشد، علت خود شیء نیست؛ بلکه علت وجهی از وجوه یا ظهوری از ظهورات آن شیء خواهد بود. محقق دوانی هنگامی که از نفس شیء سخن می‌گوید و آن را معلول می‌شناسد، به ماهیت اشاره می‌کند و منظور او این است که معلول واقعی، چیزی جز ماهیت نیست. او بی‌درنگ به یک اصل بنیادین توجه می‌کند که به مقتضای آن، ذاتیات، قابل جعل و معلول نخواهند بود. این اصل بنیادین چنین بیان شده است: «الذاتی لایعلل». فاضل دوانی این اصل را مورد تأکید قرار داده می‌گوید: میان طایفه‌های مختلف عقلی مشهور است که ماهیات، هرگز مجعول واقع نمی‌شوند. ولی ضمن پذیرفتن این اصل، در مقام دفاع از موضع خود می‌گوید: انسان در انسان بودن خود نیازمند جعل نیست و هرگز نمی‌توان انسان را انسان کرد (زیرا الذاتی لایعلل). او معتقد است که هرآنچه غیر حق تعالی شناخته می‌شود، بالذات اثر حق است؛ به این معنی که حق تعالی نیز، بالذات، مؤثر در غیر خود است. بر این اساس، معلول هیچ‌گاه با علت خود مابینت ندارد و از سنخ علت به شمار می‌آید. به عبارت دیگر، معلول پیوسته شأنی از شوون علت یا وجهی از وجوه آن شناخته می‌شود. در این صورت دوگانگی میان علت و معلول، یا اثر و مؤثر از بین می‌رود و تفاوت آنها تنها تفاوت میان ظاهر و مظهر خواهد بود که تعبیر دیگری از تفاوت میان تجلی و متجلی است. (ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۹۰، ص ۱۷۶ و ۱۷۷)

او چنین می‌اندیشد که با زوال معلول، چیزی نابود نمی‌شود؛ بلکه علت در طور دیگر یا تجلی دیگری خود را آشکار می‌سازد. به همین خاطر می‌گوید: زوال معلول، در حقیقت ظهور علت به نحوی دیگر است و تجلی آن به وجه نسبی، مغایر با وجه اول است؛ بنابراین [زوال معلول] تطور علت در شوون ذات است. (دوانی، جلال‌الدین، ۱۳۸۱، ص ۱۷۶)

کسانی که زوال معلول را به تطور علت مربوط می‌سازند و تطور علت را به عنوان تجلیات گوناگون آن مطرح می‌کنند، به نابود شدن یک موجود باور ندارند و چنین می‌اندیشند که از نیستی به هستی راه نیست و هستی نیز هرگز به نیستی تبدیل نمی‌شود. وجود منحصر در حق تعالی است که واجب الوجود بالذات شناخته می‌شود و جز وجود نیز هیچ امر دیگری نمی‌تواند در واقع موجود باشد. معنی این سخن آن است که آنچه به عنوان ممکن مطرح می‌شود موجود نیست؛ بلکه موجود بودن آن محال و ممتنع است. در نظر او، حق تعالی حقیقت همه‌ی حقایق و ذات همه‌ی ذات‌ها شناخته می‌شود و آنچه تحت عنوان غیر حق شناخته می‌شود از تجلیات و اطوار گوناگون او هستند. عالم از اعتبارات ذات حق است و در نسبت و اضافه به ذات او تحقق می‌یابد. (ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۹۰، ص ۱۸۱)

محقق دوانی با نگرش اهل ذوق تأله، به بیان این مسأله می‌پردازد که وجود، واحد و موجود، کثیر است (وحدت وجود و کثرت موجود). مشهور حکمای مسلمان، درباره وجود و موجود، قائل به اشتراک معنوی شده‌اند. آنان به متکلمانی که سخن از اشتراک لفظی وجود به میان آورده‌اند، معترض و متعرض شده‌اند. دوانی نظریه‌ی انتساب را در این زمینه مطرح می‌سازد و سخن از انتسابی به میان می‌آورد که به تعبیر خود وی، مادر همه‌ی نسبت‌هاست^۱ و بر اساس آن، اصل علیت را تبیین می‌نماید.

وی در تبیین علیت، می‌گوید: علت حقیقی یک شیء، چیزی است که سبب برای خود آن شیء است؛ پس اگر چیزی فقط علت برای ظهور یک شیء بود، علت حقیقی شیء نیست؛ بلکه وصفی از اوصاف آن است.^۲ نکته‌ی مهم در سخن دوانی این است که علت حقیقی هر چیزی باید حقیقتاً علت آن باشد؛ نه اینکه علت اوصاف یا ظهور آن چیز باشد؛ به بیان دیگر علت حقیقی یک شیء، مفید وجود آن شیء به جعل بسیط است (نه جعل مرکب). دوانی در تبیین ارتباط وجود با ماهیت، با استفاده از نفی عروض خارجی وجود بر ماهیت (نفی هلیت مرکبه)، آنچه را جعل می‌شود، همان مجعول حقیقی می‌داند. چون در واقعیات خارجی،

۱- رک: سبع رسائل، رساله الزوراء، ص ۱۷۶

۲- همان، ص ۱۷۴

عروض وجود بر ماهیت، بی معناست، بنابراین، نمی توان گفت که چون جاعل، با تجلی خود، وجود را ایجاد کرده است، پس جاعل، علت وجود است. دوانی، ماهیات را ذاتاً اثر فاعل می داند؛^۱ به این معنا که ماهیات، مجعول به جعل بسیطند و پس از آن، محتاج جعل تألیفی در ذات و ذاتیات نیستند. مقصود وی از جعل، تجلی وجود است. وی در شرح بیشتر این مطلب می افزاید: اگر نسبت معلول با علت به صورت انتساب، لحاظ گردد، دارای تحقق است و دیگر، امر اعتباری محض نیست؛ اما اگر به صورت ذاتی مستقل اعتبار شود معدوم و ممتنع خواهد بود.^۲ او در جایی دیگر می گوید: جز واجب، چیزی نیست که موجود حقیقی باشد... ظهور، از ارتباط با موجود حق (وجود) نشأت می گیرد... و موجودات از حیث قیامشان به حق، و ارتباط با او ظاهرند.^۳

او به این مطلب اشاره می کند که ظهور، وصف خداست و نه وصف موجودات؛ بر این اساس هیچ ممکن الوجودی به آن معنا که حکما بیان می دارند، وجود ندارد. وجود در هیچ چیز، غیر از او مطرح نیست. وی می گوید: موجود به معنای حقیقی آن است که حقیقتش وجود است و غیر او به معنای ائصاف، موجود نمی شوند؛ زیرا وجود، وصف قائم به غیر نیست؛ بلکه ذات حق است... غیر او از این جهت که تعلق به وجود و ظهور وجود دارند، موجود می شوند. (دوانی، جلال الدین، ۱۳۸۱، ص ۲۰۷)

آنچه از اندیشه ی دوانی به دست می آید این است که اگر وجود اصیل باشد، همان وجود حق است و غیر و ماسوی، به حکم غیریت، وجودی ندارند تا بخواهند مورد ارزیابی قرار گیرند که اصیل هستند یا نه. به تعبیر وی، معلول، با ذات علت مابین نیست؛ بلکه شأنی از شؤن علت و وجهی از وجوه علت و حیثیتی از حیثیات علت است... پس معلول، اگر منسوب به علت باشد، اعتباری محض نیست و در صورتی که منتسب به علت باشد نحوه ای از تحقق دارد. (همان، ص ۱۷۴) بنابر اینکه در نزد دوانی، معلول، هویت و ذات مستقل ندارد، نحوه ی تحقق آن، به صورت فقر محض، شأن علت بوده و وجهی از وجوه علت به شمار می آید.

تحلیل «انتساب» در اندیشه ی محقق دوانی:

محقق دوانی در رساله الزوراء، بیش از هر عنوان دیگری از عنوان «اول» و «ثانی» استفاده کرده و بیان نموده که نسبت اول با ثانی، مادر همه ی نسبت ها به حساب می آید و

۱- همان

۲- همان

۳- همان، ص ۲۰۷

هیچ نسبت دیگری با آن قابل مقایسه نیست. او باور دارد که ثانی با اول شباهتی ندارد؛ اگر چه با آن مباین و بیگانه هم نیست. در تحلیل سخن وی، نباید چنین پنداشته شود که حق تبارک و تعالی ماده ی همه ی موجودات ممکن به حساب می آید. زیرا ماده همواره محل یا معروض صورت است و خداوند، معروض و محل چیزی نیست. (ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۹۰، ص ۱۱۸) او در رساله الزوراء می گوید: نسبت اول تعالی به ثانی یا جمیع نسبت ها، مشابه دیگر نسبت ها نیست و مباین با دیگر نسبت ها هم نیست. پس هر بیانی که برای تقریب این نسبت به افهام بیان می شود به وجهی، تبعید (دور کردن) است. (دوانی، جلال الدین، ۱۳۸۱، ص ۱۷۶) نظریه ی انتساب که دوانی به تبیین آن پرداخته است، بر خلاف آنچه برخی شارحان، مانند سبزواری^۱ پنداشته اند از سنخ اضافه ی مقولی نیست و عمده تلاش دوانی نیز، برای زدودن تصویر اضافه مقولی از اذهان است. چرا که با فرض انتساب اشراقی و هستی شناسی وحدت وجودی، جایی برای برخی بیان‌های رایج مشائی باقی نمی ماند؛ به عنوان مثال، تقسیم وجود به واجب و ممکن یا فرض حالتی متساوی النسبه برای ماهیت که سپس با دخالت وجود، آن را به سوی وجود، سوق می دهد، در این چهارچوب قابل طرح نیست.^۲

با ژرف نگری و تأمل می توان دریافت که اضافه و نسبت فیاض با فیض و متجلی با انواع تجلیات خود، از نوع اضافه‌ی اشراقی است و با اضافه ی مقولی که یکی از مقولات نه گانه ی عرضی است، تفاوت دارد. اضافه ی مقولی نسبت و اضافه ای است که دو طرف دارد و هر یک از دو طرف آن به دیگری وابسته است؛ مانند نسبت و اضافه ای که میان دو برادر یا پدر و فرزند، تحقق دارد؛ در حالی که اضافه ی اشراقی چنین نیست و نمی توان از وابسته بودن دو طرف اضافه به یکدیگر سخن به میان آورد؛ بلکه وابستگی تنها از یک طرف است و در طرف دیگر، جز افاضه و اعطاء، رابطه ی دیگری قابل تصور نیست. سخن جلال الدین دوانی درباره ی این نسبت نیز، نمی تواند از سنخ اضافه ی مقولی باشد؛ زیرا نسبت یا اضافه ی مقولی دو طرف دارد که هر یک از آن دو طرف با مبدأ پیدایش خود از نوعی نسبت برخوردار است؛ بنابراین پیش از پیدایش نسبت میان دو طرف اضافه، نسبت های دیگری تحقق یافته است و این نسبت نمی تواند نسبت نخستین باشد. به این ترتیب باید گفت: آنچه در اصطلاح محقق دوانی نسبت نخستین خوانده می شود، چیزی جز اضافه ی اشراقیه نیست. (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۹ و ۱۳۰)

۱- رک: سبزواری، شرح منظومه، ج ۲، ص ۷۲-۷۳.

۲- رک: پلنگی، منیره، معنای انتساب در اندیشه دوانی، ص ۲۴

جلال الدین دوانی بر اساس اصطلاحات عرفا و اهل حکمت متعالیه سخن نگفته است؛ ولی در واقع همان چیزی را مطرح نموده که اهل معرفت آن را در آثار خود منعکس کرده اند. او وقتی از نسبت نخستین سخن می‌گوید، به نسبت ذات واحد و یگانه‌ی خدا با صفاتش نظر دارد. تردیدی نیست که این نسبت، مادر همه‌ی نسبت هاست و اگر نبود، هیچ نسبت و اضافه‌ای در عالم تحقق پیدا نمی‌کرد. او به جای اینکه از اصطلاحات و عباراتی مانند علت و معلول، سبب و مسبب، واجب و ممکن و خالق و مخلوق استفاده نماید از نسبت اول سخن به میان آورده است. کسانی که از نسبت سخن می‌گویند و نسبت امور را با یکدیگر مورد بررسی قرار می‌دهند، درباره‌ی تأثیر و تأثر یا جعل یا خلق از عدم نمی‌اندیشند. اگر بپذیریم که نسبت خداوند با صفات خود، مجعول و مخلوق نیست و ارتباط این صفات با ذات مقدس حق، ذاتی و تخلف‌ناپذیر است، به آسانی در می‌یابیم که ارتباط و نسبت امور دیگر نیز با این نسبت، مجعول و مخلوق نیست و به طور ذاتی از آثار و شوون این نسبت شناخته می‌شوند. (همان، ص ۱۳۰ و ۱۳۱)

ماهیت انتساب محقق دوانی، بی‌تردید، مبین وحدت در کثرت است. او حتی در فرض انعدام امور ممکن، بقای حیثیت ربطی و انتسابی بودن آنها را - که حیثیت وحدت همه‌ی ممکنات است - لازم دانسته، و می‌گوید: هر امر جایز الزوال، ناگزیر باید به چیزی منتهی شود که جواز عدم (زوال) ندارد؛ وگرنه، به تسلسل می‌انجامد؛ بنابراین، هر چیزی جز وجه او، هالک و زائل است و واجب، واحد است و ممکنات، همه به او باقی‌بند. (دوانی، جلال الدین، ۱۳۸۱، ص ۱۷۵). او هنگامی که به مسأله‌ی انتساب، از جانب اول تعالی به ثوانی (ممکنات و معلولات) پرداخته است، از جانب ثوانی به اول تعالی نیز، این انتساب را در نظر می‌گیرد و به موجب آن، ثوانی را موجود می‌خواند. این خود حاکی از آن است که او عمیقاً به ماهیت و حقیقت این انتساب، اندیشیده است و آن را به صورت وحدت در کثرت فهمیده است. بنابراین می‌گوید: با مقدماتی که شنیدی، بر حقیقت انطباق بین عوالم، و بلکه بر حقیقت عوالم، مطلع شدی و اسرار غامض از حقیقت مبدأ و معاد بر تو منکشف شد، و مشاهده‌ی واحد حقیقی در کثرات، برای تو میسر گردید؛ بدون شائبه‌ی مازجه [با حقیقت واحد] و بدون شائبه‌ی انفصال [از واحد]. (دوانی، جلال الدین، ۱۳۸۱، ص ۱۷۵)

چنانکه از عبارت بر می‌آید، واحد حقیقی در کثرات، همان انتساب، یعنی همان تشان وجود حق در کثرات است؛ به شکلی که مازجه‌ای از آن لازم نخواهد آمد و انفصال و جدایی برای کثرات، قابل فرض نخواهد بود. به نظر می‌رسد مراد علامه دوانی از موجودیت ماسوی و

کثرات، همان تجلی وجود حق و ظهور آن وجود یگانه است. بنابراین، دوانی را باید در چهارچوب مبانی خاص خود او فهمید و نمی‌توان با استناد به سخنان وی، او را به همان معنایی که از اصالت ماهیت می‌فهمیم، قائل به اصالت ماهیت دانست. اگر نسبت معلول با علت، به گونه‌ی انتساب به علت لحاظ گردد، دارای تحقق خواهد بود و نمی‌توان از آن، معنای اعتباری محض دریافت کرد. او به مشائین که وجودات را مستقل لحاظ می‌کند چنین انتقاد می‌کند که اگر همه‌ی حقایق، مستقل و مابین‌الذات با علت لحاظ شوند، چنانکه در اندیشه‌ی محجوبین از حقیقت این‌گونه است، در آن صورت، چه از حیث ظهور و چه از حیث وجود، ممتنع هستند. (همان، ص ۲۰۷)

دوانی در توضیح انتساب، پیوسته مد نظر داشته که به هیچ عنوان، برای ماسوی، وجه استقلالی منظور نگردد؛ زیرا همین فرض استقلال، باعث ایجاد این تصور می‌شود که وجود، عارض بر ماهیت است و ارتباط وجود با ماهیت، به نحو مقولی است. او در رساله‌ی الزوراء، معلول را شأنی از شوون علت و غیرمباین با علت می‌شمارد و می‌گوید: اما برای تو آشکار شد که حدوث شیء از غیر شیء، محال است. همانا شأن در حدوث ذاتی نیز، چنین است و تصور آن آسان است. معلول با علت، مابین‌الذات نیست... بلکه معلول، بذاته برای ذات علت است و شأنی از شوون آن و وجهی از وجوه آن و حیثیتی از حیثیات آن است... (همان، ص ۱۷۴)

بدین سان معلوم گردید که در این عبارت، دوانی نسبت معلول را به علت دقیقاً به همان معنایی اخذ کرده است که در امکان فقری ملاصدرا فهمیده می‌شود؛ چرا که او موجودیت و وجود اشیاء را همان انتسابشان به علت دانسته است. در واقع، انتساب از نظر او امری واقعی است. او این انتساب را نفس موجودیت اشیاء تلقی کرده است. به باور وی، وجود ماسوی، همان انتساب است. به نظر می‌رسد دیدگاه دوانی، بر مبنای همان اصولی استوار است که نظریه‌ی امکان فقری به آنها تکیه دارد؛ مانند اینکه: اولاً، با فرض وحدت وجود، وجود دارای صرافت خواهد شد که هیچ ثانی یا تکراری را بر نمی‌تابد. ثانیاً، بر اساس مضمون قاعده‌ی فرعیه، اگر وجود بخواهد برای ممکنات، ثابت باشد، به معنای ثبوت الشیء است، نه ثبوت للشیء؛ به همین جهت می‌گوید: وجود عارضی در کار نیست، بلکه وجود غیر، عبارت است از انتساب به واجب الوجود که قائم بنفسه است. (همان، ص ۱۴۸) ثالثاً، در جعل، چیزی به دایره‌ی وجود، افزوده نمی‌شود. معنای حقیقی ربط محض بودن ممکنات و نیز عدم تباین وجودی

معلول از علت، آنچنان صریح و روشن است که ما را ناگزیر می‌سازد در فهم مقصود دوانی در اصالت ماهیت تجدید نظر کنیم.^۱

محقق دوانی در توحید، وحدت وجود و انحصار وجود در خداوند که در اندیشه ی وی به ذوق تأله شهرت یافته است بیان قابل توجهی ارائه می‌دهد. دوانی در نظریه ی مذکور، بر آن است تا تبیینی فلسفی از آموزه ی وحدت شخصیه ی عرفا ارائه دهد. وی برپایه ی مفهوم سازی خاصی 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. معنای دوم، وجود معقولی است که امری اعتباری، از معقولات ثانیه و به معنای مصدری (هستی) و وصف موجودات است. بنابراین، تحقق واجب الوجود به معنای اول، و تحقق ممکنات، به معنای دوم وجود، است. از این رو، 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. وی تأکید می‌کند که موجودیت در ممکنات، به اعتبار ذات نیست؛ چرا که آنها قائم به ذات خود نیستند؛ پس به حسب ذات خویش، داخل در موجود نیستند و معنی موجودیت، در حقیقت آن است که شیء به گونه ای باشد که وصف موجودیت، بذاته از آن انتزاع شود و از آنجا که واجب تعالی، بذاته این‌گونه است، او موجود بذاته است و وجود، عین ذات اوست. 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 و تأکید می‌کند: اینکه موجودیت در ممکنات به معنای نسبت داشتن آنها با وجود است، مستلزم لاشیء بودن ممکنات نیست؛ بلکه زمانی لاشیء بودن محقق می‌شود که نسبت مذکور برقرار نباشد.^۲ علامه دوانی برای تبیین نظریه ی فوق از مفهوم مشتق، مدد می‌گیرد؛ به این صورت که شرط صدق مشتق بر امری، قیام مبدأ اشتقاق بر آن نیست؛ بلکه انتساب مبدأ اشتقاق، کفایت می‌کند. چنانکه اطلاق حدّاد بر شخصی که با حدید کار می‌کند یا اطلاق

۱- رک: پلنگی، منیره، معنای انتساب در اندیشه دوانی، ص ۲۸ و ۲۹

۲- رک: محمدخانی، حسین، الهیات اخص نزد دوانی، ص ۲۱ و ۲۲

مشمس بر آب، به معنای قیام آهن بر آهنگر و آفتاب بر آب نیست؛ بلکه صرفاً به معنای ارتباط و انتساب آنها با آهنگر و آب است.^۱

وی معتقد است وجودی که مبدأ اشتقاق موجود است، امری قائم بذات و وجود غیر او، انتساب به اوست و بر این مبنا، برهانی در اثبات واجب اقامه می‌کند. وی در مقدمه اول می‌گوید: بحث حقیقی از اتصالات عرفی جداست و نباید با هم مقایسه شوند؛ مثلاً علم در لغت، به معنی دانستن است؛ ولی در بحث و نظر دقیق حکمی، حقیقت علم، صورت مجرد از ماده است و یا اینکه گمان می‌رود فصول جوهری، اضافات عارض جواهرند؛ حال آنکه در نظر تحقیقی جواهرند، نه نسب و اضافات. در مقدمه ی دوم می‌گوید: صدق مشتق بر امری، مقتضی قیام مبدأ اشتقاق به آن نیست، هرچند در عرف، این‌گونه توهم شود؛ چنانکه علمای ادبیات، اسم فاعل را به «چیزی که مشتق به آن قائم است» تعریف کرده‌اند که این از تحقیق علمی به دور است.

وی با توجه به دو مقدمه ی فوق، جایز می‌داند که وجودی که مبدأ اشتقاق موجود است، امر قائم بذاته باشد که همان حقیقت واجب تعالی است و وجود غیر او، عبارت از انتساب به آن حقیقت است که در این صورت، موجود، اعم از این حقیقت و غیری است که منتسب به اوست. این مفهوم عام، امری اعتباری و از معقولات ثانیه است؛ بنابراین، وجودی که مبدأ اشتقاق موجود است، امر واحد فی نفسه است که همان حقیقت خارجی است و وجود، اعم از این وجود قائم بنفسه و آنچه منتسب به اوست می‌باشد که انتساب خاصی به آن وجود قائم بنفسه دارد. (دوانی، جلال الدین، ۱۳۸۱، ص ۱۳۱-۱۲۸)

تحلیل و بررسی:

بنابر آنچه گذشت، در اندیشه ی محقق دوانی موجود حقیقی، چیزی جز وجود حق نیست و سایر موجودات، از این رو موجود خوانده می‌شوند که نسبتی با این وجود حقیقی دارند. به عقیده ی او، معلول، مرتبه ای مستقل از علت نیست؛ بلکه شأنی از شوون علت و وجهی از وجوه آن است. حقیقت عالم، ذات حق تعالی است که در اسماء و صفات و گوناگون متجلی شده است. بر این اساس، نیست شدن یک موجود، به این مناسبت است که علت، در شأن و صورت دیگری جلوه و ظهور می‌یابد. هستی‌شناسی وی، حکایت از وحدت وجودی می‌کند که در آن، تنها وجود، واجب الوجود است و ماسوای او منسوب به وجود هستند و به همین

۱- رک: دوانی، جلال الدین، الرسائل المختاره، (۵۰۴۱ هـ)، کتابخانه عمومی امیر المؤمنین (ع)، اصفهان، ص ۳۵

دلیل، کثرت‌ها تنها در حیطه‌ی موجود، پذیرفتنی است. دوانی بر این باور است که معلول، با علت خود، مبیانت ندارد و از سنخ علت به شمار می‌آید. به عبارت دیگر، معلول، پیوسته شأنی از شؤن علت است و بدین سان، دوگانگی و تفاوت میان علت و معلول یا اثر و مؤثر، تنها تفاوت میان ظاهر و مظهر یا تجلی و متجلی است و زوال معلول، در حقیقت ظهور علت به نحوی دیگر و تجلی آن به وجهی دیگر است. حق تعالی حقیقت همه‌ی حقایق و ذات همه‌ی ذات‌هاست و آنچه نام غیر، دارد، از تجلیات و اطوار گوناگون اوست. دوانی در بیان خود، از انتسابی سخن به میان می‌آورد که به تعبیر او، مادر همه‌ی نسبت‌هاست. اگر نسبت معلول با علت، به صورت انتساب، لحاظ گردد، امری دارای تحقق است؛ ولی چنانچه به صورت ذاتی مستقل اعتبار شود، معدوم و ممتنع خواهد بود. معلول، با ذات علت مبیان نیست؛ بلکه حیثیتی از حیثیات علت است؛ بنابراین، معلولی که منسوب به علت است، یک امر اعتباری محض نیست و واجد نحوه‌ای از تحقق است و نحوه‌ی تحقق آن، فقر محض در مقابل علت است. انتسابی که دوانی از آن سخن می‌گوید، از سنخ اضافه‌ی مقولی و دارای دو طرف نیست. اضافه و نسبت متجلی با تجلیات خود، از نوع اضافه‌ی اشراقی است و وابستگی در آن، تنها از یک طرف است و در طرف دیگر، جزافه نیست. او در بیان این انتساب، به نسبت ذات واحد و یگانه‌ی خدا با صفاتش نظر دارد. ماهیت انتساب محقق دوانی، مبین وحدت در کثرت است. او بقای حیثیت ربطی و انتسابی بودن ممکنات را لازم می‌داند و مراد وی از موجودیت ماسوی و کثرات، همان تجلی وجود حق و ظهور وجود یگانه‌ی اوست. وی در تشریح انتساب، به هیچ عنوان، برای ماسوی، وجه استقلالی در نظر نمی‌گیرد و در این تبیین، آشکار می‌شود که دوانی، نسبت معلول به علت و رابطه‌ی این دو را درست به همان معنایی لحاظ کرده است که در امکان فقری ملاصدرا فهم می‌شود. او موجودیت و وجود اشیاء را همان انتسابشان به علت دانسته و این انتساب را نفس موجودیت اشیاء تلقی کرده است. اندیشه‌ی محقق دوانی در باب وجود حقیقی، رابطه‌ی علت و معلول و مفهوم انتساب موجودات ممکن به علت - البته به شکلی دقیق‌تر و با نظام مندی عمیق‌تر - در منظومه‌ی فکری صدرالمتهلین قابل مشاهده است؛ به این صورت که ملاصدرا نیز، بر اساس زیربنای اصالت وجود و به تبع آن، وحدت وجود، تنها وجود حقیقی را ذات مقدس باری تعالی می‌داند و ممکنات و مخلوقات را ظل آن حقیقت و عین ربط به او معرفی می‌کند. بنا بر تقریر وی، تنها وجود اصیل و موحد حقیقی خداست و مخلوقات، عبارت از ایجاد او هستند. اضافه‌ی او به مخلوقات، اضافه‌ی اشراقی است و بنابراین، هویت معلولات، چیزی جز ربط به ذات حق،

نیست. با چنین نگاهی، تمام حقیقت موجودات ممکن، چیزی جز وجود بالغیر، نخواهد بود و معنای امکان در موجودات صادر از او، نه به معنای امکان ماهوی - که پیشینیان به آن اذعان داشتند - تحلیل می‌شود؛ بلکه به معنایی عمیق‌تر، ریشه در نقصان و تعلقی بودن ذات آنها دارد. این‌گونه است که معلول، در باور صدرالمتالهین، جلوه و شأنی از شوونات علت و ظهوری از ظهورات اوست و مخلوق، هیچ هویت مستقلی در برابر خالق خویش ندارد.

البته در عین حال، ملاصدرا در برابر دیدگاه محقق دوانی در باب وجودشناسی و انتساب، به بیان اشکالاتی نیز، می‌پردازد و بیان او را دارای خدشه می‌داند؛ بنابراین، بی‌مناسبت نیست که در این مقام، به اختصار، به این اشکالات و نیز، پاسخ آنها اشاره گردد. به اعتقاد ملاصدرا راهی برای شناخت این که ذات واجب، هستی محض است وجود ندارد؛ چرا که موجود که بر واجب اطلاق می‌شود، به معنای حقیقت وجود است؛ نه به معنای ذات ثبت له الوجود و دوانی که قائل به اصالت ماهیت است و فردی برای وجود قائل نیست، چگونه واجب تعالی را هستی محض و وجود بحث می‌داند؟ اگر دوانی برهان عقلی بر اصالت ماهیت اقامه می‌کند - مبنی بر اینکه وجود در خارج نمی‌تواند محقق باشد - پس چگونه با این مبنا قائل است که واجب تعالی، وجود محض و هستی صرف است و بر اطلاق لفظ موجود بر واجب استدلال می‌کند؟^۱

اشکال ملاصدرا مبنی بر آنکه دوانی وجود را از معقولات ثانیه دانسته که در خارج تحقق ندارد، با مراجعه به مباحث وجودشناسی و اقسام وجود در نزد دوانی، قابل پاسخ است. به اعتقاد دوانی، وجودی که از معقولات ثانیه ی فلسفی است، وجود به معنای اعتباری آن (وجود معقول) است. واقع این است که دوانی، موجود را - که اعم از حقیقت خارجی و امر منتسب به آن حقیقت است - اعتباری نمی‌داند و معنای انتساب نیز، همین معنای دوم است. به علاوه، وی در رساله ی اثبات الواجب الجدیده، تصریح می‌کند که واجب تعالی، نفس وجود متأكد قائم بذاته است. (دوانی، جلال‌الدین، ۱۳۸۱، ص ۲۳۱)

ملاصدرا همچنین در اشکالی دیگر، انتساب را مستلزم وجود دو طرف منسوب و منسوب الیه می‌داند؛ چراکه دوانی قائل به اصالت ماهیت است و اضافه ی مقولی در این فضا حاکم است.

در پاسخ باید گفت: انتساب دوانی، مفهوم فلسفی نیست؛ بلکه چنان که خود وی تصریح می‌کند، سخنی عرفانی و به معنای تجلی و اشراق است و این سخن در خصوص اینکه اعیان و ماهیات، قبل از این نسبت، تحقیقی ندارند و به دیگر سخن، نسبت فرع بر طرفین است؛ آشکار می‌باشد. گرچه دوانی از مقولی یا اشراقی بودن انتساب، سخنی به میان نیاورده است؛ ولی در شرح رباعیات خویش، وجود دو طرف را - که مستلزم مقولی بودن اضافه است - رد می‌کند و معتقد است وجود، فی حد ذاته، واحد حقیقی است؛ اما فطرت انسان، به واسطه ی تعلقات جسمانی، از ادراک وحدت آن قاصر است؛ درست همانند انسان دویینی که یکی را دو تا می‌بیند. بنابراین می‌گوید:

در وهم کسی که احول کج نظر است آید که مگر صورت ثانی دگر است

کو نسبت غیریت و کو صورت غیر آنجا که نظروری صحیح البصر است

وجود حق مماثل ندارد و 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. (دوانی، جلال‌الدین، ۱۳۶۸، ص ۴۶)

اشکال دیگر اینکه ملاصدرا معتقد است، دوانی قائل به اشتراک معنای وجود بین فرد قائم به نفسه و فرد غیر قائم به نفس است. بیان ملاصدرا درحالی صحیح است که دوانی قائل به تکثر وجودی باشد؛ حال آنکه در سیستم فلسفی وی، اساسا تکثر وجودی جایگاهی ندارد و وجود، وحدت شخصی دارد و مساوق واجب الوجود است. از این رو اشتراک عرضی وجود که مخصص ساختار کثرت وجود است در فلسفه ی دوانی مطرح نیست. (محمدخانی، حسین، وجود شناسی از دیدگاه دوانی، ص ۱۴)

نظریه ی دوانی در باب علیت، به نوعی مرتبط با بحث ذوق تأله است؛ چرا که در وحدت وجود، تنها واجب را موجود حقیقی و بقیه موجودات را تجلیات آن وجود معرفی می‌کند. به همین خاطر، در بحث علیت، معلول را از شوون و اعتبارات علت می‌داند و مبانیت و مغایرت بین آن دو را انکار می‌کند. به اعتقاد وی، معلول، مباین و مغایر با علتش نیست؛ بلکه از شوون و اعتبارات علت است. نتیجه اینکه معلول، امر اعتباری محض نیست و در صورت انتساب به علت، دارای حقیقت است؛ ولی بدون انتساب به علت، به‌طور مستقل، معدوم و ممتنع است. او با استناد سلسله معلول‌ها به علت‌العلل، تمام موجودات را معلول همان علت دانسته و معتقد است در عالم، یک ذات وجود دارد و ما بقی، شوون، حیثیات و وجوه آن هستند. بنابراین، در

وجود، ذوات متکثر نیست؛ بلکه ذات واحد، با صفات متکثر وجود دارد. (دوانی، جلال‌الدین، ۱۳۸۱، ص ۱۷۵)

صدرالمتألهین، ضمن اظهار تعجب از سخن دوانی، استدلال وی را به منزله‌ی پرواز با بال‌های واهی دانسته است. به اعتقاد وی، دوانی بین معانی وجود رابطی خلط کرده است. دوانی در توضیح خود، از «الجسم اسود» استفاده کرده و به بیان این نکته پرداخته که اگر اعراض، به صورت ذات مستقل لحاظ شوند، معدوم خواهند بود. ملاصدرا در توضیح این اشکال، می‌گوید: اگر مقصود از ذات مستقل، حقیقت جوهری باشد، به این معنی معدوم است و این سخن درست است؛ زیرا حقیقت جوهری برای اعراض، ممتنع است. ولی اگر مقصود از اعتبار سواد، ماهیت بنفسه‌ی آن باشد در این صورت حکم به معدوم بودن آن قطعی نیست؛ زیرا چنانکه جوهر، وجود فی نفسه دارد، عرض نیز وجود فی نفسه دارد؛ با این تفاوت که وجود اعراض فی نفسه عین وجودش برای موضوعش است؛ بنابراین، جوهر، وجود فی نفسه و عرض، وجود فی نفسه لغیره دارد. (صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۹۱۸م، ج ۱، ص ۱۳۳)

در توضیح سخن دوانی به نظر می‌رسد مقصود وی از اعتباری بودن معلول، وهمی و پنداری بودن آن نسبت به علت نیست؛ آنچه او در ذوق تأله مطرح می‌کند، به معنی نفی استقلال از ممکنات است و اینکه آنها هویتی جز وابستگی و تعلق به واجب‌الوجود ندارند. در مورد امثال اعراض نیز، گرچه به نظر می‌رسد وی در بیان مثال، موفق نشده است، ولی باید به این نکته توجه داشت که با عنایت به اینکه در زمان دوانی، هنوز مباحث تقسیم وجود به رابط و رابطی مطرح نشده بوده، ظاهراً او واژه‌ای مناسب‌تر از وجود رابطی و اعراض نداشته تا وابستگی و عدم استقلال ممکنات را نشان دهد و بی‌جهت نیست که او در بیان چیستی شأن و ظهور، از وجود رابطی و اعراض مدد گرفته است.^۱

مؤید این سخن، بیان دوانی در شواکل الحور است. او در این اثر، از معلول، به «ظل العله» تعبیر کرده که این تعبیر، کاملاً گویای ربط معلول نسبت به علت است. استناد به این سخن، بحثی است که دوانی در مورد وجود اعراض بیان کرده است. به اعتقاد وی، برای اعراض، به غیر از وجودی که برای موضوع دارند، وجود دیگری قابل تصور نیست و این بیان، رابط بودن اعراض را نشان می‌دهد. (دوانی، جلال‌الدین، ۱۱۴۱ ق، ص ۱۷۴)

نتیجه:

بنابر آنچه تقریر شد، ملاصدرا بر اساس اصالت و وحدت وجود، ارتباط علت و معلول را چنین تبیین می‌کند که معلول، در قیاس با علت خود، هیچ حیثیت وجودی مستقلی ندارد؛ بلکه عین ربط، تعلق و نیاز به علت خویش است. وجود معلول، اگرچه در تحلیل ذهن، غیر از علت است، اما در عالم واقع، هویتی مستقل از این ارتباط، ندارد و عین ارتباط و تعلق به علت خویش است. در نگاه او، وجود فقیر، بدون اتکاء به موجود غنی، عاری از هر تحققی است و بنابراین، تحقق وجودات امکانی، دلالت بر ثبوت موجودی می‌کند که غنی بالذات است. بر مبنای نظریه‌ی امکان فقری، بدون فرض وجود موجودی که بی‌نیاز مطلق و عین وجود و هستی است، نمی‌توان تحقق موجودات عالم را توجیه نمود. فقر وجودی، سرتاسر عالم هستی را احاطه کرده و ماسوای واجب، نسبت به او، عین ربط و نیاز و فقرند.

محقق دوانی نیز، بر مبنای ذوق التاله، قائل به وحدت وجود است و وجود را منحصر در ذات باری تعالی می‌داند. او در تحلیل رابطه‌ی واجب و ممکن (علت و معلول)، ممکنات را شأنی از شوون واجب و حیثیتی از حیثیات او قلمداد می‌کند. از نظر محقق دوانی وجود، منحصر به واجب الوجود است. به باور وی، ممکنات، فی حد ذاتها استقلال‌ی ندارند؛ وجود، تنها و تنها به ذات باری تعالی اختصاص دارد و موجودات دیگر، جز نسبت، چیز دیگری نیستند. انتسابی که محقق دوانی از آن سخن به میان می‌آورد از سنخ انتساب مقولی نیست که دو طرف داشته باشد؛ بلکه این انتساب، از سنخ اضافه‌ی اشراقی و نحوه‌ی ای از وجود است که عرفا از آن به تجلی یاد می‌کنند. به نظر می‌رسد که او در تبیین این انتساب، از نگرش اصالة الماهوی خود فاصله گرفته و از منظری وجودی به مسأله‌ی می‌نگرد. از نگاه او، معلول، چیزی جز نسبت برای علت نیست. این بیان را می‌توان بن‌مایه نظریه امکان فقری ملاصدرا شمرد.

فهرست منابع:

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، جلال الدین دوانی فیلسوف ذوق التاله، ۱۳۹۰، انتشارات هرمس، تهران.
۲. امامی جمعه، سیدمهدی، از امکان وجودی ابن سینا تا امکان وجودی ملاصدرا، خردنامه صدرا، ش ۴۸.
۳. پلنگی، منیره، معنای انتساب در اندیشه دوانی، ۱۳۸۸، خردنامه صدرا، ش ۵۶.
۴. پورحسن، قاسم، جلال الدین دوانی و احیاء اندیشه فلسفی سپهروردی، ۱۳۸۹، خردنامه صدرا، ش ۶۰.
۵. جوادی آملی، عبدالله، رحیق مختوم، ۱۳۷۶، بخش دوم از جلد دوم، نشر اسراء، قم.
۶. حکاک، سیدمحمد، امکان فقری، ۱۳۸۱، فصلنامه فلسفی، ش ۷۰.
۷. دوانی، جلال الدین، سبع رسائل، ۱۳۸۱، تحقیق و تعلیق احمد تویسرکانی، انتشارات میراث مکتوب، تهران.
۸. دوانی، جلال الدین، شرح الرباعیات، شرح و نقد از مهدی دهباشی، ۱۳۶۸، انتشارات مسعود.
۹. دوانی، جلال الدین، الرسائل المختاره، (۵۰۴۱ هـ)، کتابخانه عمومی امیر المؤمنین (ع)، اصفهان.
۱۰. دوانی، جلال الدین، ثلاث رسائل، ۱۱۴۱ ق، تصحیح احمد تویسرکانی، مشهد، آستانه الرضویه المقدسه.
۱۱. سبزواری، هادی، شرح منظومه، ۱۴۱۷ ق، نشر ناب، تهران.
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد، رساله فی الحدوث، ۱۳۷۸، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، ۸۱۹۱ م، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۱۴. صدرالدین شیرازی، محمد، المشاعر، بی تا، انتشارات مهدوی، اصفهان.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد، الشواهد الربوبیه، ۱۳۶۰، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، ج ۲، مرکز نشر دانشگاهی.
۱۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین، نهاییه الحکمه، ۴۰۴۱ ق، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
۱۷. غرویانی، محسن، امکان وجودی فقری در فلسفه، ۱۳۷۲، کیهان اندیشه، ش ۵۰.
۱۸. محمدخانی، حسین، وجود شناسی از دیدگاه دوانی، ۱۳۸۸، مجله آینه معرفت، ش ۲۱.

۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، ۱۳۶۸، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ سوم، قم.
۲۰. مطهری، مرتضی، شرح مبسوط منظومه، ۱۴۰۴ق، انتشارات حکمت، تهران.
۲۱. نوربخش، سیما، زندگی و آثار جلال الدین دوانی، ۱۳۸۷، مجله تحقیقات اسلامی، ش ۲۱.