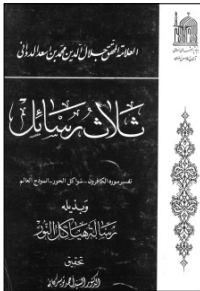


اشاره: بی شک تجرید الاعتقاد یکی از تأثیرگذارترین آثار است که در علوم اسلامی بویژه کلام تألیف شده است. اهمیت این کتاب را می‌توان در شروح و حواشی متعددی که بر آن نوشته شد و نیز اندیشه‌های مهمی که در اثنای این شروح و حواشی مطرح شد دانست. اندیشه‌هایی که در شکل‌گیری و تطور فکر اسلامی تأثیر بسزایی داشت.

محقق دوانی و دشتکی (صدرالدین و غیاث‌الدین) متفکرین برجسته مکتب شیراز می‌باشند که در حواشی شرح تجرید، اندیشه‌های یکدیگر را به نقد می‌کشند. این اندیشه‌ها و نقد آنها مورد توجه متأخرین و بالخصوص ملاحظه‌ها قرار گرفت و از رهگذر



بررسی این اندیشه‌ها - که غالباً فاقد انسجام نظام مند بودند - تفکرات پخته تر و نظام مندی شکل گرفت. نویسنده در این مقاله به بررسی چند مورد از مباحث مطرح شده در حواشی دوانی و نقد و بررسی‌های انجام شده پرداخته تا از این طریق بتواند سیر تحول را نشان دهد.

کتاب ماه فلسفه

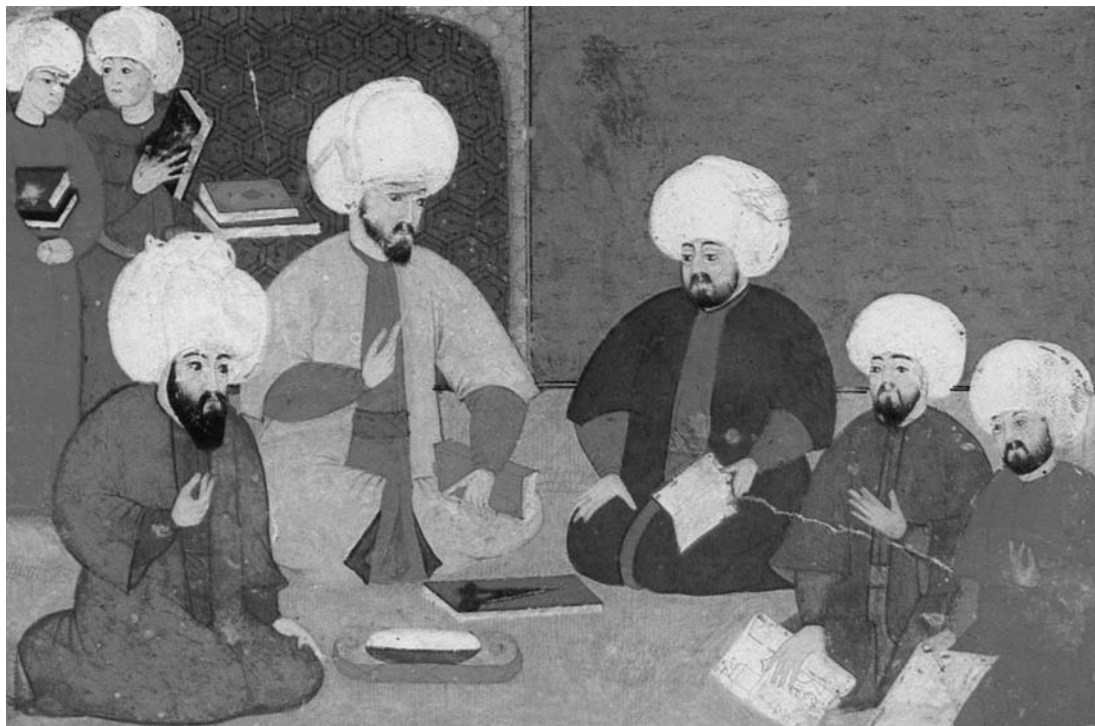
مقدمه

ابوجعفر نصیرالدین محمد بن محمد حسن طوسی معروف به خواجه نصیرالدین طوسی (درگذشته ۶۷۲ ق) فیلسوف و متکلم بزرگ اسلامی، صاحب آثار ارزشمندی از جمله تجرید الاعتقاد است که در تاریخ علم کلام از اهمیتی خاص برخوردار است. این اثر به جهت رویکرد خاصش به فلسفه و کلام، نقطه عطفی در تاریخ کلام محسوب می‌شود. خواجه در آن بر اساس خردگرایی فلسفی با بهره برداری از قواعد و اصول فلسفی به مباحث می‌پردازد. او با تجرید الاعتقاد حرکت نوینی را آغاز می‌کند که طی آن فقط به بررسی گزاره‌های دینی و تبیین باورهای مذهبی و دفاع از دین اکتفا نکرد، بلکه به تدوین منطقی و زیر بنایی این اندیشه‌ها پرداخت. وی با بهره‌گیری از حکمت مشا، امور عامه فلسفه را در گزاره‌های کلامی وارد کرد؛ بنابراین که بخوبی می‌دانست که بدون مبنای صحیح فلسفی نمی‌توان گزاره‌های کلامی را بررسی کرد.^۱

خواجه با تلفیق فلسفه مشا و کلام شیعی سبب نزدیکی هر چه بیشتر فلسفه و کلام میان متفکران شیعه شد. البته وی در افکار فلسفی اش تابع محض ابن سینا نیست، بلکه در مواردی مانند بعد دانستن مکان و حدوث عالم جسمانی با ابن سینا مخالفت می‌کند.^۲ از دیگر ویژگی‌های تجرید الاعتقاد می‌توان به اختصار آن اشاره کرد. اختصار در تجرید الاعتقاد به حدی است که شمس‌الدین

تجرید الاعتقاد و تأملات دوانی بر آن

حسین محمد خانی



محمود اصفهانی (یکی از شارحان تجرید) آن را از آغاز (چیستانها) به حساب آورده است.^۴

نکته دیگر در مورد این کتاب آنکه در آن برخلاف کتب کلامی متقدم، مبحث معاد پس از بحث نبوت آمده است. توضیح آنکه پیش از خواجه بحث معاد، به دلیل ارتباط وعد و وعید و ثواب و عقاب با صفات خداوند و بویژه عدل، قبل از نبوت و امامت می‌آمد، اما در تجرید الاعتقاد، مباحث نبوت و امامت ارتباط نزدیکی با عدل پیدا نکرده و توجه خواجه در آنها برخلاف پیشینیان معطوف به لطف الهی است.^۵ این ابتکار خواجه در تنظیم مباحث کلامی امامیه، در ساختار کتابهای کلامی بعد از او تأثیر فراوانی داشت.

مباحث تجرید در شش مقصد تنظیم شده است: امور عامه (مباحث وجود و عدم، ماهیت و لواحق آن و علت و معلول)، جوهر و عرض (اجسام، جوهر مجرد و اعراض نه گانه)، خداشناسی (مسائل مربوط به صانع، صفات و افعال وی)، نبوت عامه و خاصه، امامت عامه و خاصه و معاد مقاصد شش گانه تجرید الاعتقاد را شامل می‌شوند.

حواشی دوانی بر تجرید

شروح بسیاری بر تجرید نوشته شده است که از جمله آنها شرح قوشچی است و مشهورترین حواشی بر شرح قوشچی، طبقات جلالیه و صدریه است که به مجموعه حواشی قدیم، جدید و جدیدتر دوانی و صدرالدین دشتکی اطلاق می‌شود. رقابت دو مدرسه جلالیه و صدریه در شیراز به چالش در مباحث شرح جدید دامن زد. بر این حواشی، حواشی دیگری نوشته شد و مجموع آنها کمک شایانی در شکل گیری حکمت متعالیه داشت.^۶

گفتنی است که مهم‌ترین حاشیه دوانی، حاشیه قدیم است که بر آن حواشی متعددی نوشته شده است. محقق دوانی در این حاشیه

در امور عامه به بحث پرداخته است. او این حاشیه را به نام سلطان یعقوب بایندری نوشته و بعد همان را به سلطان بایزید تقدیم کرد. از جمله مباحث این حاشیه می‌توان به امور عامه، عدم، مشتق، وجود، وجود ذهنی، حرکت در مقوله، ذوق تاله، جعل و... اشاره کرد که مباحث وجودشناسی مهم‌ترین نظریات دوانی را در برمی‌گیرد. گویا این حاشیه به نظر شارح رسیده و از آن به تمجید یاد کرده است.

حواشی متعددی بر حاشیه قدیم دوانی نوشته شده و حتی تا سالها پس از وفات وی، توسط شاگردش جمال الدین محمود، به عنوان منبع درسی تدریس می‌شده است.^۷ لازم به ذکر است بر اساس نقل صاحب الذریعه، عده ای حاشیه جلال الدین استرآبادی صدری را بهترین حاشیه بر حاشیه دوانی می‌دانند.

پس از این که دوانی حاشیه قدیم را نوشت، صدرالدین دشتکی حاشیه ای در رد آن تألیف کرد و آن را به سلطان بایزید عثمانی و مولی ابن المؤید تقدیم کرد. غیاث الدین منصور حاشیه ای بر آن نوشت و برخی نظریات پدرش پیرامون مسأله نفس و هیولی را تصحیح کرد.^۸

حاشیه دوم دوانی در رد حاشیه دشتکی به حاشیه جدید دوانی معروف است. گرچه در برخی فهرست نویسی‌ها نسخه‌هایی با این نام معرفی شده است، ولی بر اساس شواهد موجود، همان حاشیه اجد می‌باشند.

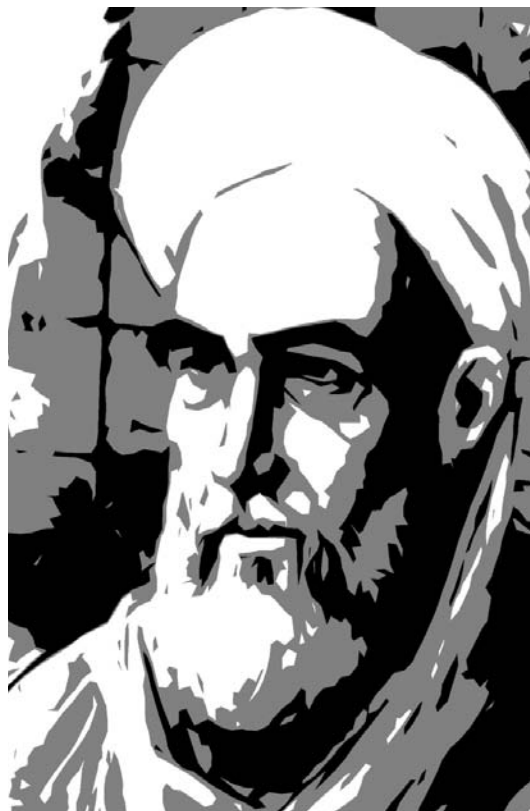
صدرالدین دشتکی، حاشیه دیگری در اعتراضات بر این حاشیه نوشت؛ و دوانی در پاسخ به حاشیه دشتکی، حاشیه دیگری نوشت. دوانی در پاسخ صدر دشتکی حاشیه دیگری بر شرح تجرید نوشت که به حاشیه اجد مشهور است. در این حاشیه بیان صدر در افضل دانستن ابوبکر بر حضرت علی (ع) را نقد کرده است. در این حاشیه به کرات از حواشی دیگر خود یاد می‌کند.^۹

او با
تجرید الاعتقاد
حرکت نوینی را
آغاز می‌کند که
طی آن فقط به
بررسی گزاره‌های
دینی و تبیین
باورهای مذهبی
و دفاع از دین
اکتفا نکرد،
بلکه به تدوین
منطقی و زیر بنایی
این اندیشه‌ها
پرداخت. وی
با بهره گیری از
حکمت مشاء،
امور عامه
فلسفه را در
گزاره‌های کلامی
وارد کرد.

پارهای از تأملات دوانی بر تجرید الاعتقاد

۱. وجود و ماهیت: دوانی در یک مفهوم سازی بنیادین بین وجود، موجود و معقول وجود تفاوت قائل می‌شود. چنان که در نظر او «وجود» حقیقتی خارجی، واحد، قائم به ذات و مبدأ اشتقاق موجود است و «موجود»، اعم از حقیقت خارجی وجود و امر منتسب به آن حقیقت خارجی است؛ «معقول وجود» نیز امر اعتباری، مشترک و از بدیهیات اولی است. گفتنی است معنای اخیر وجود، عین حقیقت وجود (واجب الوجود) نیست، بلکه از معقولات ثانیه است.^{۱۰}

از سوی دیگر، دوانی وجود خاص را شامل وجود واجب و ممکن می‌داند و معتقد است وجود مبدأ اشتقاق موجود، امر واحد فی نفسه است که همان حقیقت خارجی است و موجود، اعم از این وجود قائم



ملاصدرا

بنفسه و آنچه بدان انتساب دارد می‌باشد.

وی در خصوص «معقول وجود» معتقد است عقل از ماهیات موجوده این مفهوم واحد مسمّا به وجود را انتزاع می‌کند. پس وجودات ماهیات، افراد حقیقی برای آن مفهوم نیست، بلکه مضاف به ماهیات و حصص آن می‌باشند.^{۱۱}

وی اشتراک موجودات در ترتّب آثار را سبب انتزاع موجود مطلق مشترک بدیهی، از آنها می‌داند.

دوانی از «وجود معقولی» به وجود مطلق نیز یاد کرده است و با ارائه یک تقسیم، وجود را به مطلق و خاص دسته بندی می‌کند و به توضیح سخن ابن سینا در عدم تحقق وجود در خارج می‌پردازد. به اعتقاد وی، وجود مطلق، ذاتی وجود خاص نیست؛ چراکه به بیان شیخ الرئیس وجود مطلق، در خارج وجود ندارد. حال آنکه از هیچ

حکیمی نقل نشده وجود خاص که عین وجود واجب است، در خارج موجود نیست.^{۱۲}

چنان که آمد محقق دوانی در یک تقسیم وجود را بر دو قسم وجود خاص و وجود مطلق می‌داند و در تقسیم دیگر مفهوم وجود و ماهیت موجوده را لحاظ می‌کند. آنچه در خارج است وجودی است که در قالب ماهیتی قرار دارد یعنی وجود محدود است و ماهیت حد وجود است. وجود مطلق یا مفهوم وجود امری اعتباری و مشترک است.

دوانی مطابق با بیان شیخ اشراق در انتزاعی دانستن وجود، معتقد است در خارج، جز ماهیت موجوده تحقق ندارد، بی آنکه در آنجا امر مسمّا به وجود باشد، بلکه عقل با تحلیل آن، این امر را انتزاع کرده، ماهیت را به آن متصف می‌کند که مصداق این حکم و مطابقتش، عین آن هویت عینی است.^{۱۳}

به نظر علامه دوانی، وجود خاص در واجب، حقیقت شخصیه ای است که عین وجود خاص است و تحلیلش در عقل به شیء و وجود، ممکن نیست.

و در مورد وجود در ممکنات، گرچه ماهیات ممکنه را دارای تحقق می‌داند، ولی به اعتقاد وی این حقیقت، مستفاد از حقیقت وجود و تابع آن است.^{۱۴}

۲. جعل: دوانی از دو قسم جعل سخن می‌گوید: اختراعی و ابداعی؛ جعل اختراعی یا «جعل الشیء شیناً»، افاضه اثر بر قابل است، مانند افاضه صورت و اعراض بر ماده؛ و مستدعی مجعول و مجعول الیه است؛ و جعل ابداعی، جعل بسیطی است که از هر کثرتی به دوراست «جعل الشیء»؛ و این همان تأثیر حقیقی در شیء است. برخلاف مورد اول که تأثیر در برخی اوصاف بود و اثر اول و بالذات اتصاف است. وی حصر جعل و تأثیر حقیقی در قسم اول را به دلیل پیچیدگی موضوع دانسته، آن را نادرست می‌خواند؛ بنابر آنکه تا امری نباشد، فاعل چگونه در آن تأثیر کند؟!^{۱۵}

وی پس از بیان سخن مصنف (خواجه نصیر) در جعل و بیان اقسامش و این که تأثیر حقیقی به جعل بسیط است، نه مرکب (ابداعی و نه اختراعی)؛ و با استناد به قاعده فرعیه بنابر قول شارح (علامه قوشچی) بیان می‌کند جاعل، مشمش را که موجود می‌کند، مشمش از تأثیرات جدید مستغنی است.^{۱۶} سپس در ادامه به ایراد نظر خود می‌پردازد: «پس وجود من حیث هو وجود آن ما هی، از علت مستفاد می‌شود. تأثیر خواه وجود حادث یا مستمر باشد در نفس وجود است، نه در قید حدوث و استمرار. علت به حادث، وجود می‌دهد؛ از جهت آنکه وجود است، نه از جهت این که وجود حادث است. پس وجود از جهت وجود ماهیت بودن از علت صادر می‌شود؛ و تحقیق این که تأثیر بالذات در نفس وجود است و وصف، لازم آن است. پس نیازی به تأثیر جدید ندارد، بلکه مستند به نفس وجود است.^{۱۷}

دوانی با نقد اتصاف به وجود، مجعول بالذات را همان ذات معلول می‌داند و این نظر متناسب با عقیده اش در اعتباری دانستن مفهوم وجود و قول ماهیت موجوده در خارج است. پس مقصود دوانی از ماهیت، ماهیت موجوده است. گفتنی است به گزارش وی، مشائین به مجعولیت ماهیت موجوده و اشراقیون قائل به مجعولیت

ملاصدرا در
مواضع متعدد،
به نقد و بررسی
بیان دوانی
در وجود ذهنی
پرداخته است.
او نخست
به بیان
نظر دوانی
در مورد
جوهریت معانی
ذهنی و
عدم قبول
انقلاب جوهر
به کیف
پرداخته،
سخن دوانی را
مورد نقد
قرار می‌دهد.



دوانی
مطابق با
بیان شیخ اشراق
در انتزاعی
دانستن وجود،
معتقداست
در خارج،
جز ماهیت
موجوده تحقق
ندارد، بی آنکه
در آنجا
امر مسما
به وجود باشد،
بلکه عقل
با تحلیل آن،
این امر را
انتزاع کرده،
ماهیت را به آن
متصف می‌کند
که مصداق
این حکم
ومطابقش،
عین آن
هویت عینی
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 وجود به ماهیات 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، کمک می‌گیرد با این بیان 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 (آهن) کار می‌کند یا اطلاق شمس 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.^{۲۱}

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 مبین 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 تالّه، تفسیری از مرآتیت حق برای ممکنات و برعکس، 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.) بنابراین عدم است؛ بنابراین آنکه به واسطه تجلی حق، ممکنات موجود می‌شوند و به عبارتی، عدم، هست ناماست؛ و ممکن که در ذات خود، عدم است به او ظاهر می‌شود.

دوانی برای رفع این توهم که اشیاء عالم، ماهیاتی اند که به امر واحد قائم به ذات و واجب، به نام حقیقت وجود، انتساب دارند. بنابراین باید ماهیاتی باشند و تحقق داشته باشند تا بتوانند به آن وجود حقیقی مرتبط و منتسب باشند در شرح رباعیات نسبت را فرع بر اثبیت می‌خواند؛ در حالی که در نظام وحدت شخصی وجود، کثرت

ماهیت می‌باشند؛ و در موضعی مجموعیت انصاف را به مشائین، نسبت می‌دهد.^{۱۸}

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. چنان که ماهیت به حسب وجود را به ماهیت، وجود و انصاف تحلیل کرده و هر کدام را ماهیت و مجموع را نیز ماهیت خوانده است.^{۱۹}

خلاصه این که دوانی به دلیل این که موضوع فلسفه اش را موجودات امکانی قرار داده است، از بحث از حقیقت وجود، در خصوص موجودات امکانی آنها را همان ماهیت موجوده خوانده که نمی‌توان تمایزی در وجود و ماهیت قائل شد؛ از این رو معمول نیز همان ماهیت موجوده خواهد بود و به عبارت دیگر معمول وجود است، اما نه مفهوم وجود، بلکه وجودی که متصف به وصف ماهیت است؛ یعنی وجود امکانی.

۳. ذوق تالّه: شاید بتوان گفت مهمترین نگرش فلسفی دوانی، نظریه ذوق تالّه است. وی بر پایه مفهوم سازی که از وجود ارائه می‌دهد، آن را به دو معنا بکار 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. به بیان وی موجودیت واجب را ذاتی و موجودیت ممکنات را انتسابی می‌داند. از این رو وی در حاشیه اجد شرح تحریر تأکید می‌کند موجودیت در ممکنات، به اعتبار ذات نیست؛ بنابراین آنکه قائم به ذات خود نیستند. پس به حسب ذات، داخل در موجود نیستند و معنی 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. 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.^{۲۰}

سبزواری
بر خلاف دوانی،
صورت علمی را
از مقوله معلوم
نمی‌داند،
بلکه آن را
فوق مقوله
تلقی کرده است؛
با این بیان که
علم، از سنخ
وجود است
و با اضافه
اشراقیه نفس
موجود می‌شود
و وجود، جوهر
و عرض نیست.
بنابراین صور
علمیه به حمل
اولی در مقوله
معلوم مندرج
است و به
حمل شایع،
کیف نیست،
بلکه شبیه
کیف است.

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، مانند احوال که یکی را دو تا می‌بیند. بنابراین آنچه محققان گفته اند که تعینات و اعیان، همگی همان نسب و اضافات اند، برای تفهیم محجوبان و تقریب به فهم انسان بر سبیل تنزل به مدارک ایشان است.^{۳۲}

ای آن که تو را به کوی معنی گذری است
وز طور و رای و عقلت خبری است
گویند که اعیان همه محض نسب اند
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

ذوق تاله مورد توجه متأخرین قرار گرفته و به بیان ملاصدرا اکثر مردم آن را پسندیده اند. ملاصدرا ضمن اعتراف به مقدمات صادقش، آن را در مسأله توحید نافع ندانسته و چندین اشکال بر آن وارد می‌کند که برخی از آنها در خصوص استفاده دوانی از مشتق در توضیح ذوق تاله و برخی دیگر به مباحث هستی شناسی و دیدگاه دوانی در خصوص وجود و ماهیت باز می‌گردد. و به عبارت دیگر ملاصدرا اندیشه دوانی در مورد وجود و ماهیت را در ضمن نقد ذوق تاله نقادی می‌کند.^{۳۳} علامه طباطبایی در تعلیقات اسفار ضمن چهار اشکال، برخی اشکالات صدر المتألهین را نقد می‌کند.^{۳۴}

در اینجا قصد نداریم به بیان و نقد اشکالات ملاصدرا بپردازیم، بلکه به ذکر بیانی از حضرت استاد حسن زاده آملی بسنده می‌کنیم.

به بیان ایشان گفتار دوانی، 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 اشراقیه اند. همان طور که عرفا و ملاصدرا بر این باورند.

بنابراین وجود صمدی بنابر ذوق تاله، مطلق به اطلاق سعی است و ما سواش حصص آن وجود صمدی یعنی جداول مرتبط و منتسب به آن وجود صمدی اند که ارتباط نوریه و انتساب غیر مقولی به او دارند. (توضیح اینکه در انتساب اشراقی، نسبت و نسبت الیه لازم نیست).^{۳۵}

بنابراین تحلیل، دوانی با ملاصدرا اختلافی در این باره ندارند، اما مشکل اساسی دوانی، فقدان شبکه زبانی قوی و مبانی نظام مند در فلسفه است.

۳. وجود ذهنی: از دیگر مباحث مهم مطرح شده در حواشی دوانی، مبحث وجود ذهنی است که دوانی به طور مفصل در حاشیه سوم شرح تجرید به بیان مقصود از وجود ذهنی، رد توهم کیف بودن صورت ذهنی (نظر دشتکی) و بیان دلایل آن می‌پردازد. گفتنی است دوانی دو گونه بیان در وجود ذهنی دارد که براساس آنچه در حواشی تجرید آمده، رگه‌هایی از اصالت ماهیت در آن به چشم می‌خورد. البته نباید نادیده بگیریم که از نظر محقق دوانی حقیقت وجود منحصر در ذات خداوند است و وجود غیر، منتسب به اوست، ولی وقتی که در مورد غیر خداوند سخن می‌گوییم؛ یعنی موجودات امکانی که در آنها نمی‌توان وجود و ماهیت را متمایز دانست، بلکه ماهیت موجوده اند و در وجود ذهنی، همان ماهیت خارجی به ذهن می‌آید. دوانی بیان دیگری نیز دارد که در ادامه بدان خواهیم پرداخت.

بر اساس بیان اول وجود ذهنی بیانگر آن است که ماهیات اشیا (خود ماهیات) در ذهن حاصل می‌شوند، نه شیخ و مثال آنها. از این رو کیف دانستن صورت ذهنی به معنی قول شیخ و مثال است، نه وجود ذهنی (خود ماهیات).

به بیان وی اینکه امر حاصل در ذهن، ماهیت مغایر امر معلوم دارد (از جهت ماهیت مغایر آن است) سفسطه است. زیرا مستلزم انقلاب است و انقلاب ماهیت، غیرمعقول است. بنابر آنکه انقلاب معقول، در جایی است که ماده از صورتی به صورت دیگر یا معروض، از صفتی به صفت دیگر انقلاب یابد و این امر زمانی متحقق می‌شود که امری، مانند هیولی قبول صفت زائل و حادث نماید یا جسم واحدی، قبول سفیدی و سیاهی کند که در این موارد، لازم است حادث و زایل بر محل واحد متواتر باشند که محل یا موضوع آنها باشد، ولی امر موجود در ذهن محل و موضوع ندارد و نیز معلومات محلی جز ذهن، به اعتبار حصول در آن ندارند، که از یکی به دیگری انقلاب یابد پس انقلابی که می‌پنداشتند محال است.^{۳۶}

به بیان دوانی دلیل وجود ذهنی، بر وجود نفس ماهیت، نه وجود عینش در ذهن، دلالت دارد.^{۳۷}

عمده سخن وی در رد کیف بودن صورت ذهنی به این موضوع باز می‌گردد که مقولات (اجناس عالی)، متباین بالذات هستند و شیء خارجی (جوهر) اگر در ذهن به کیف انقلاب یابد، بدان معنی است که یک جنس عالی به جنس دیگر منقلب شده است و این محال

است. زیرا مستلزم آن است که یک شیء، دو وجود داشته باشد. حال آنکه دلیل وجود ذهنی، مبتنی بر وجود خود اشیا در ذهن است، نه وجود امر مغایرشان در ماهیت که نسبتی مخصوص با آن دارد. از این رو دوانی لازمه این سخن را قبول شیخ و مثال خوانده، که امر ذهنی حاکی از خارج است، نه خود خارجی. ۲۸ دوانی بر این مسأله تأکید می‌کند که در وجود ذهنی، اتحاد در ماهیت لازم است، نه اتحاد ما بین وجود ذهنی و خارجی و اتحاد امر ذهنی با خارجی با وجود اختلاف جنس عالی امکانپذیر نیست و چنان که وجود یک فرد نمی‌تواند در محل وجود فرد دیگر باشد (از نظر ماهیت)؛ به طریق اولی وجود فردی از یک جنس نمی‌تواند در محل وجود فرد دیگر از جنس باشد (خصوصاً در جنس عالی). ۲۹

علامه دوانی در توجیه سخن خواجه نصیر در تجرید الاعتقاد مبنی بر اینکه وجود ذهنی در بسیاری از لوازم با صورت خارجی تخالف دارد و دلالت این سخن بر تغایر ماهیت ذهنی با خارجی، معتقد است در صورتی از این سخن، اختلاف ماهیت بدست می‌آید که مراد از لوازم، لوازم ماهیت باشد. حال آنکه ممکن است مراد خواجه نصیر، لوازم وجود باشد بعلاوه آنکه، عبارت وی دلالت ظاهری بر اتحاد در ماهیت دارد، زیرا اگر در ماهیت مختلف بودند، بی معنی بود گفته شود در بسیاری از لوازم اختلاف دارند. ۳۰

البته دوانی در رساله الزوره وجود ذهنی را از منظر دیگر بررسی می‌کند. وی در این رساله بین صورت علمی و حقیقت، تفاوت قائل شده، معتقد است صورت علمی حتی اگر صورت عقلی شمرده شود، غیر از حقیقت است. با این بیان که صورت‌های علمی مظاهر مختلف حقیقت، شناخته می‌شوند و اختلاف این صور نیز به اختلاف مشاعر و قوای ادراکی، بستگی دارد یعنی اگر از نفس ناطقه و قوای ادراکی آن، صرف نظر شود، جز یک امر ناب و ساده که از هر تمیزی خالی است، چیز دیگری مطرح نخواهد بود. زیرا هرگونه تمایز و جدایی، فرع کثرت و تعدد است و کثرت، مربوط به عالم صور است.

لازم به ذکر است، وقتی که دوانی بین حقیقت و صورت، تفاوت قائل می‌شود، درباره حقایق ماهوی سخن نمی‌گوید، بلکه منظور او از حقیقت، جز هستی صرف چیز دیگر نیست. از این رو نمی‌توان بیان وی در وجود ذهنی را در زمره قول شیخ دانست. زیرا وقتی صورت را غیر از حقیقت می‌داند منظورش این نیست که صورت موجودات خارجی در عالم ذهن به نحو شیخ تحقق یافته و صورت ذهنی، شیخ شیء خارجی است، بلکه وقتی از حقیقت، سخن می‌گوید منظورش، هستی است و هستی در نظر او واحد و قائم به ذات است که هیچگونه کثرت و تعددی ندارد و کثرت در ماهیاتی است که با وجود، نسبت پیدا می‌کنند.

به نظر دوانی، حقیقت ناب که میرا از هر تعینی است همان طور که می‌تواند در خارج موجود شود می‌تواند در عالم ذهن نیز تحقق یابد، بلکه در هر موطن بصورت همان موطن، ظاهر می‌شود و در عالم نفس و ذهن، به صورتهای مختلف و متعدد ظاهر می‌شود. توضیح اینکه، حقیقتی که مورد ادراک انسان واقع می‌شود در مرتبه عقل، صورت مجرد و واحد است، با نزول نفس، تنزل یافته، با کثرت و غواشی مادیت، مقرون می‌شود. به عبارت دیگر صعود و نزول

حقایق، با صعود و نزول نفس ناطقه صورت می‌گیرد. از این رو می‌توان ادعا کرد حقایق در صقع نفس تحقق دارند و نفس نیز در همه مراتب خود با حقایق، قرین و همراه است. ۳۱

موضوع متأخرین

ملاصدرا در مواضع متعدد، به نقد و بررسی بیان دوانی در وجود ذهنی پرداخته است. او نخست به بیان نظر دوانی در مورد جوهریت معانی ذهنی و عدم قبول انقلاب جوهر به کیف پرداخته، سخن دوانی را مورد نقد قرار می‌دهد. ۳۲ ملاصدرا در توجیه انقلاب جوهر به کیف بیان می‌کند وجود ذهنی و خارجی، حقیقتاً مختلفند و وقتی وجود، متبدل شود (خارجی، ذهنی شود) بعید نیست که ماهیت نیز تبدیل یابد و موجود خارجی، به گونه ای است که هرگاه در ذهن موجود شود به کیف انقلاب می‌یابد و هرگاه ذهنی، در خارج موجود شود، عین معلوم خارجی خواهد بود. ۳۳

گفتنی است صدرالدین دشتکی معتقد است در وجود ذهنی با تبدل و انقلاب وجود خارجی به وجود ذهنی، ماهیت آن هم تغییر می‌کند. ملاصدرا نیز با گزارش سخن دشتکی، به دیده تحسین از آن یاد می‌کند. ۳۴

صدرالمتألهین با اشاره به اشکال دوانی بر دشتکی (صدرالدین) در حاشیه شرح تجرید (اینکه در انقلاب باید ماده واحدی باشد که قبول کند) به نقد آن پرداخته است. به نظر ملاصدرا در مقابل کسی که قائل به انقلاب حقایق خارجی به کیف است، می‌توان این گونه توجیه کرد که هر حقیقت عینی، ربطی خاص به صورت ذهنی دارد که با توجه به آن، گفته می‌شود صورت ذهنی آن است و از این امر لازم نمی‌آید وجود هر چیزی، وجود چیز دیگر باشد زیرا فرق است بین اینکه اگر «الف» در خارج موجود شود و حقیقتش به «ب» منقلب شود عین ب است و اینکه بگوئیم اگر «الف» در خارج موجود شود «ب» است. ملاصدرا با صحیح دانستن سخن اول، معتقد است اگر کیف نفسانی در خارج موجود شود در وجود خارجی حقیقتش منقلب می‌شود. زیرا حقیقت ذهنی و خارجی، مشروط به وجود ذهنی و خارجی است. ۳۵

شایان توجه است حکیم سبزواری در مبحث وجود ذهنی، رأی ملاصدرا را نپذیرفته، درخصوص کیف نبودن وجود ذهنی با دوانی موافق است و تصریح می‌کند که اطلاق مقوله کیف بر وجود ذهنی از باب تشبیه است. بنابر آنکه، کیف از محمولات بالضمیمه است اما علم همانند کیف محمول بالضمیمه نیست که زاید بر نفس باشد، بلکه علم عین نفس (که عالم است) می‌گردد.

دوانی نیز وقتی کیف بودن صورت ذهنی را تشبیه و مسامحه خوانده، بدان دلیل است که مقولات عشر که تباین ذاتی دارند موجود خارجی اند و آنچه در ذهن است (علم و ادراک) چون خارجیت ندارد و امر ذهنی است نمی‌تواند از مقوله کیف باشد، اما سبزواری برخلاف دوانی، صورت علمی را از مقوله معلوم نمی‌داند، بلکه آن را فوق مقوله تلقی کرده است؛ با این بیان که علم، از سنخ وجود است و با اضافه اشراقیه نفس موجود می‌شود و وجود، جوهر و عرض نیست. بنابراین صور علمیه به حمل اولی در مقوله معلوم مندرج است و به حمل شایع، کیف نیست، بلکه شبیه کیف است. ۳۶

حکیم سبزواری
در مبحث
وجود ذهنی،
رأی ملاصدرا
را نپذیرفته،
در خصوص
کیف نبودن
وجود ذهنی با
دوانی موافق
است و تصریح
می‌کند که
اطلاق مقوله
کیف بر وجود
ذهنی از باب
تشبیه است.
بنابر آنکه،
کیف از محمولات
بالضمیمه است،
اما علم همانند
کیف محمول
بالضمیمه نیست
که زاید بر نفس
باشد، بلکه علم
عین نفس
(که عالم است)
می‌گردد.

منابع و مأخذ

- دوانی، محمد بن اسعد، حاشیة قدیم شرح تجرید، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۱۷۵۳.
- دوانی، محمد بن اسعد، حاشیة اجد شرح تجرید، نسخه خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۱۹۹۹.
- شیرازی، صدر الدین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ چهارم، ۱۴۱۰ ق.
- شیرازی، صدر الدین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، تصحیح و تعلیق حسن زاده آملی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴ ش.
- شیرازی، صدر الدین، تعلیقات شفاء، تصحیح و مقدمه نجفقلی حبیبی، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدر، چاپ اول، ۱۳۸۲ ش.
- سبزواری، ملا هادی، شرح منظومه، تعلیق حسن زاده آملی، نشر ناب، چاپ سوم، ۱۴۱۷ ق.
- حلّی، حسن بن یوسف، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، مقدمه و تصحیح حضرت استاد حسن زاده آملی، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
- تویسرکانی، احمد، ثلاث رسائل، مشهد، آستانه الرضویة المقدسیة، ۱۴۱۱ ق.
- دهباشی، مهدی، شرح رباعیات فلسفی و عرفانی (موسوم به شرح الرباعیات)، تصحیح، شرح و نقد مهدی دهباشی، تهران، مسعود، ۱۳۶۸ ش.
- خواجهی اصفهانی، اسماعیل، سبع رسائل، تقدیم و تعلیق احمد تویسرکانی، تهران، دفتر نشر میراث مکتوب، ۱۴۲۳ ق.
- علیقلی منزوی و محمد تقی دانش پڑوه، فهرست کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار، تهران، ۱۳۴۰ ش.
- فکرت، محمد آصف، فهرست الفبایی کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۶۹ ش.
- قوشچی، علی بن محمد، شرح تجرید العقائد، چاپ سنگی، تهران، ۱۲۸۵.
- تهرانی، آقا بزرگ، الذریعة الی تصانیف الشیعة، چاپ سوم، مؤسسه اسماعیلیون، ۱۴۰۸ ق.
- صدرایی خوبی، علی و مرعشی نجفی، محمود، کتابشناسی تجرید الاعتقاد، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
- محمدخانی، حسین، وحدت وجود نزد دوانی، فصلنامه اندیشه دینی، شماره ۲۸، پاییز ۱۳۸۷.
- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، ج ۳، انتشارات صدر، ۱۳۷۵.
- پی نوشتها**
- ^۱ برخی آن را تحریر العقائد و تجرید الکلام نامیده اند. برای اطلاع بیشتر رک: الذریعة، ج ۳، ص ۳۵۳؛ فهرست الفبایی کتب خطی کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی، ص ۱۰۴؛ فهرست کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار، ج ۳، ص ۳۱۵، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، مقدمه حسن زاده آملی، صص ۱۷ - ۱۸.
- ^۲ مجموعه آثار، ج ۳، ص ۸۸؛ نکته جالب اینکه برخی از متأخرین از جمله محقق دوانی که به حاشیه نویسی بر این کتاب روی آورده اند، حواشی خود را تنها در این بخش نوشته اند.
- ^۳ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، صص ۱۵۲ - ۱۷۰.
- ^۴ شرح تجرید العقائد، ص ۳.
- ^۵ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، صص ۳۴۸ - ۳۶۲.
- ^۶ الذریعة، ج ۳، صص ۳۵۵ - ۳۵۳؛ کتابشناسی تجرید الاعتقاد، صص ۶۹ - ۷۵.
- ^۷ الذریعة، ج ۶، صص ۱۱۷، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۵۷؛ ج ۳، ص ۳۵۴؛ ج ۷، ص ۶۷.
- ^۸ الذریعة، ج ۳، ص ۳۵۴؛ ج ۶، ص ۱۱۷.
- ^۹ کتابشناسی تجرید الاعتقاد، صص ۶۹ - ۷۵.
- ^{۱۰} سبع رسائل، ص ۱۲۹؛ گفتنی است رساله های اثبات الواجب القدیمة، اثبات الواجب الجدیة و شرح الزوراء توسط اسماعیل خواجهی اصفهانی در کتاب سبع رسائل به چاپ رسیده است.
- ^{۱۱} حاشیه قدیم شرح تجرید، ص ۷.
- ^{۱۲} حاشیه اجد شرح تجرید، ص ۵۶.
- ^{۱۳} حاشیه قدیم شرح تجرید، ص ۲۰.
- ^{۱۴} حاشیه اجد شرح تجرید، ص ۵۸؛ ثلاث رسائل، ص ۱۶۷؛ شایان ذکر است که رساله شواکل الحور به همراه دو رساله دیگر از دوانی توسط احمد تویسرکانی در کتاب ثلاث رسائل به چاپ رسیده است.
- ^{۱۵} حاشیه قدیم شرح تجرید، ص ۹۴.
- ^{۱۶} همان، ص ۹۴.
- ^{۱۷} همان، ص ۹۶.
- ^{۱۸} همان، ص ۹۴؛ سبع رسائل، ص ۲۰۷.
- ^{۱۹} شرح رباعیات، ص ۴۱؛ حاشیه قدیم شرح تجرید، ص ۹۶.
- ^{۲۰} حاشیه اجد شرح تجرید، ص ۶۴.
- ^{۲۱} همان، صص ۵۳ - ۵۲.
- ^{۲۲} شرح رباعیات، صص ۳۴ - ۳۱، ۴۶.
- ^{۲۳} الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ۱۴۱۰، ج ۶، صص ۷۴ - ۷۳.
- ^{۲۴} همان، ۱۴۱۰، ج ۶، صص ۶۹ - ۶۸.
- ^{۲۵} همان، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۴۸.
- ^{۲۶} حاشیه اجد شرح تجرید، ص ۱۰۴.
- ^{۲۷} همان، ص ۱۰۵.
- ^{۲۸} همان، ص ۱۰۶.
- ^{۲۹} همان، ص ۱۰۸.
- ^{۳۰} همان، ص ۱۰۶.
- ^{۳۱} سبع رسائل، صص ۱۷۹ - ۱۷۸.
- ^{۳۲} الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ۱۴۱۰، ج ۱، صص ۳۰۶.
- ^{۳۳} همان، ص ۳۱۷.
- ^{۳۴} تعلیقات شفاء، ج ۲، ص ۵۹۲.
- ^{۳۵} الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ۱۴۱۰، ج ۱، صص ۳۱۹ - ۳۱۷.
- ^{۳۶} شرح منظومه، ج ۲، صص ۱۴۷ - ۱۴۵.