

بررسی تأثیر اندیشه‌های میرسیدشریف گرگانی درباره توحید وجودی بر عرفا و حکمای متأخر

محمدهادی توکلی*

چکیده

میرسیدشریف گرگانی بسبب تمایلات صوفیانه‌اش، به مسئله توحید عرفانی توجه ویژه داشته است. او نظریه «وحدت وجود و کثرت موجود» را بر اساس اصالت وجود، در مورد حق تعالی تبیین میکند، اما نظریه «وحدت وجود و موجود» را از یکسو در تعارض با بداهت عقلی میبیند و از سوی دیگر، درک آن را متوقف بر تحقق طوری و رای طور عقل میداند. از نظر او، اگر تحقق «طوری و رای طور عقل» انکار گردد، و آنچه عقل علیه آن شهادت میدهد، امری مردود دانسته شود، چاره‌ی نیست جز آنکه مکاشفات و مشاهدات عارفان با فرض صحتشان - به آنچه مورد پذیرش عقل است، تأویل شوند. او خود، وحدت شهود را بعنوان راه‌حل پیشنهاد کرده است. تأمل در میراث کلامی، فلسفی و عرفانی قرن نهم تا یازدهم،

گویای تأثیر بسیار اندیشه‌های میرسیدشریف گرگانی درباره توحید وجودی، بر اندیشمندان این برهه است. مقاله حاضر در تلاش است این تأثیر و تأثر را تبیین نماید.

کلیدواژگان: وحدت وجود عرفانی، وحدت شهود، ذوق تاله، میرسیدشریف گرگانی.

مقدمه

پس از طرح نظریه «توحید وجودی» توسط محیی‌الدین بن عربی و شاگردان او، و تلاش بعضی از آنها برای تبیین عقلانی از این نظریه، دیری نپایید که این دیدگاه بسبب محتوای هستی‌شناختیش، به آثار کلامی و فلسفی راه پیدا کرد و تأمل متکلمان و فیلسوفان را بخود معطوف داشت. تعقل در آثار میرسیدشریف گرگانی (ت ۸۱۶ق) گویای آنست که توحید وجودی،

* استادیار گروه فلسفه و کلام، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران؛ mhtavakoli@rihu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۶/۱ نوع مقاله: پژوهشی

DOR: 20.1001.1.15600874.1403.29.4.8.8

همواره مسئله‌ی جدی در اندیشه او بوده است. گرگانی در حاشیه بر شرح قدیم تجرید، در رساله وجودیه و نیز در حاشیه بر المحاکمات قطب رازی، به بحث از توحید وجودی پرداخته است. بررسی میراث اندیشمندان متأخر، حکایت از آن دارد که دیدگاه‌های وی در مورد توحید وجودی، بصورتی عمیق بر آنها تأثیر گذاشته است. مورد توجه بودن خویش گرگانی از توحید وجودی، عمدتاً ناشی از مقبولیت وجهه علمی او نزد متکلمان و حکیمان، و حتی صوفیان^۱ بوده است. همچنین، نقش برخی از آثار او که بیشتر شرح و حواشی بر کتب درسی آن روزگار و محل توجه محصلان و مدرسان علوم معقول بودند، را در اینباره نمیتوان نادیده گرفت؛ چنانکه، بگفته حاجی خلیفه (۱۰۶۷ق)، حاشیه گرگانی بر شرح قدیم تجرید، نزد دانشمندان عثمانی به حاشیه تجرید معروف بوده و حسب الامر برخی از سلاطین، عالمان آن دیار ملتزم به تدریس آن بودند و بهمین دلیل، حواشی و تعلیقات متعددی بر آن نوشته شده است (حاجی خلیفه، بی تا: ۱/۳۴۷).

در این پژوهش پس از تبیین اجمالی اندیشه‌های گرگانی درباره توحید وجودی، بدنبال شناخت تأثیر اندیشمندان متأخر از وی برآمده‌ایم.

۱. اندیشه‌های گرگانی درباره توحید وجودی

در مجموع بیانات گرگانی در مورد توحید وجودی، دو تقریر از این نظریه بچشم میخورد؛ یکی مربوط به وحدت وجود عرفانی است و دیگری مربوط به وحدت وجود حکمی. گرگانی مینویسد:

«اوائل» و «صوفیه» -که آنها را موحده خوانند- هر دو معتقدند «هستی» و «ذات» باری تعالی، نه در ذهن و نه در خارج، دو امر مغایر با یکدیگر نیستند و تصور انفکاک این دو، ممتنع است و «این مقدار -که واجب‌الوجود عین وجود است- میان طایفه اوایل و طایفه موحده متفق علیه است (گرگانی، ۱۳۷۳: ۱۳۵).

او با لحاظ اینکه «اوائل» اصحاب بحثند، و رهبر آنها در معرفت ربانی، «عقل» است، و در مقابل، «صوفیان» به «طوری و رای طور عقل» باور دارند و در آن طور، بطریق مشاهده و مکاشفه، اموری را می‌یابند که عقل از ادراک آنها عاجز است -چنانکه حواس از ادراک معقول ناتوان است- سعی میکند امر مورد اختلاف ایشان را تبیین نماید.

۱-۱. وحدت وجود حکمی

در نظر گرگانی، اهل نظر، «وحدت وجود» را اینگونه تقریر میکنند: «وجود» حقیقتی واحد بالشخص است که هیچ امکان و عدمی در آن راه ندارد، و این حقیقت واحد، همان خداوند متعال است، اما کثرات «موجود»ند، به این معنی که نسبتی مخصوص با حقیقت واحده «وجود» دارند، و البته این نسبت «مجهول‌الکیفیه» است. استدلال آنها بر این ادعا اینست که: هر مفهومی که مغایر با «وجود» باشد، مانند انسان، برای موجود شدن در خارج، به امری غیر از خودش، یعنی وجود، نیاز دارد و تا زمانی که

وجود به آن منضم نگردد، بهره‌ی از تحقق عینی ندارد، در نتیجه، هر مفهوم مغایر با وجود، «ممکن» است و هیچ ممکن، واجب نیست. موجود بودن «واجب» به این معناست که او عین وجودی است که موجودیتش به ذات خود اوست، نه بسبب امری مغایر با ذاتش. حال، با توجه به اینکه واجب‌الوجود، جزئی حقیقی و قائم به ذات خود است و تعینش امری زائد بر ذاتش نیست، پس حقیقت «وجود» که عین آن است نیز همینطور است (توکل، ۱۴۰۲: ۶۳-۵۹).

نتیجه این استدلال آنست که «وجود» مفهوم کلی‌یی نیست که دارای افراد کثیر باشد، بلکه امری جزئی و قائم به ذات خود است و متعدد و انقسام‌پذیر نیست. از آنجایی که قائم‌بودن وجود به ذاتش، با ادعای عروض آن بر ماهیات، قابل جمع نیست، نمیتوان برای موجودیت ماهیات امکانی، معنایی صحیح ترسیم کرد، جز آنکه بگوییم موجودیت آنها به این معناست که «نسبت» مخصوصی با وجود - که قائم به ذات خود است - دارند و این نسبت بصورت‌هایی گوناگون است که فهم کیفیت آنها ممکن نیست.

در نظر گرگانی، این مطلب چیزی است که ارباب بحث با تفکر عقلی به آن رسیده‌اند. او فهم این استدلال را در شأن «راسخون در علم» و «صاحبان بصیرت که از جانب حق تعالی از فطانتی ثاقب بهره‌مند شدند و از او حکمت کامله و بالغه را دریافت داشته‌اند»، میداند (گرگانی، ۲۰۲۰: ۸۰/۲ و ۱۹۱-۱۹۰؛ همو، ۱۳۷۳: ۱۳۶-۱۳۵؛ باغی، ۱۳۸۱: ۱۱۷).

۲-۱. وحدت وجود عرفانی

تقریر گرگانی از وحدت وجود مطلوب عارفان این چنین است: در نظر متصوفه، واقعیت، منحصر است به «ذاتی واحد» که منزه از هرگونه ترکیب است و صفاتش عین آن هستند، نه امری زائد بر آن. «ذات واحد» عبارتست از «حقیقت وجود» که از شوائب عدم و نقص و امکان مبراست، نه کلی است و نه جزئی، و نه عام و نه خاص، بلکه بر آن قیاس که ارباب علوم عقلیه در کلی طبیعی گفته‌اند، «حقیقت وجود» مطلق است از همه قیود، تا حدی که از قید اطلاق نیز منزه است. در نظر عارفان، «حقیقت وجود» در عین آنکه واجب است و از تجزی و انقسام منزه - بر هیاکل موجودات گسترده شده و در آنها ظهور کرده است و در نتیجه، هیچ شیئی از «حقیقت وجود» خالی نیست، بلکه او، حقیقت و عین آنهاست و تمایز و تعدد اشیاء بسبب قیود و تعینات اعتباری است؛ بسان دریا و ظهور آن در صور امواج کثیر، درحالی‌که غیر از دریا چیز دیگری نیست.

تقیدات «حقیقت وجود» به قیود اعتباری، موجب این گمان میشود که موجودات متمایز از هم واقعیت دارند؛ هرگاه آن حقیقت به اعتبار اطلاق ملاحظه شود، بر آن «حضرت احدیت جامع» اطلاق کنند، هرگاه آن را به این اعتبار که هیچ چیز از قیود و تعینات در مرتبه ذات وی نیست، ملاحظه نمایند، آن را «حضرت احدیت صرفه» نامند، چون آن ذات به تجلی اول، به مرتبه اسماء و صفات تنزل کند، آن را

«حضرت واحدیت» و «حضرت اسماء و صفات» خوانند، و هرگاه به توسط اسماء و صفات در سایر اشیاء - که مظاهر اسماء و صفات و مرایای ذات اویند- تجلی و تنزل کند، آن را «حضرت صانع المخلوقات» نامند.

بعقیدهٔ گرگانی، این نظریه، مربوط به طوری و رای طور عقل است، چراکه بداهت عقلی بر تعدد حقیقی موجودات گواهی میدهد و بر این حکم میکند که موجودات، ذوات و حقایقی هستند که اختلاف حقیقی (نه تفاوت اعتباری) با یکدیگر دارند. بهمین دلیل، کسانی که منکر طوری و رای طور عقل هستند، یا آنچه را عقل علیه آن شهادت میدهد، امری باطل می‌شمارند، معتقدند آن مکاشفات و مشاهدات - با فرض صحتشان- باید به آنچه مورد پذیرش عقل است، تأویل گردند. او بر این باور است که تنها از طریق مشاهدات کشفی میتوان توحید عارفان را دریافت، نه با مناظرات عقلی، و «بصائر اولی‌الایدی و الابصار» به چنین توحیدی راه دارند (گرگانی، ۲۰۲۰: ۱۳۶-۱۳۷).

فرض صحت مکاشفات، ممکن است در شهود ایشان، بسان غلبهٔ نور خورشید که موجب استتار ستارگان میشود، غلبهٔ نور وجود حق بر دیگر موجودات، سبب حکم آنها به «وحدت شخصی وجود» شده باشد (همو، ۲۰۲۰: ۶۷). او بدین نحو، امکان جمع میان شهود وحدت و کثرت حقیقی ذوات را تبیین میکند.

البته خود وی، طبق گزارشی که از مباحثه‌اش با یکی از صوفیان «که دائم دم از توحید زدی» به دست داده، میگوید: شخص صوفی تفسیر وحدت وجود به وحدت شهود را احتمالی که بلحاظ عقلی صحیح است، دانست، اما بیان کرد که «ما را به مکاشفه و مشاهده محقق شده است که غیر ذات حق تعالی، موجود نیست، الا بطریق تخیل و مجاز؛ پس آن احتمال پیش ما اعتبار ندارد و عقل را مجال ادراک اسرار توحید، کماینگی نیست» (همو، ۱۳۷۳: ۱۳۷).

۲. نشر اندیشه‌های گرگانی و گونه‌شناسی مواجهه با آنها

مجموع بیانات میرسیدشریف گرگانی در مورد وحدت وجود، بویژه استدلالی که در مورد «وحدت وجود حکمی» مطرح کرده، بر حکما و عرفای پس از او تأثیری قابل توجه داشته و میتوان ادعا کرد که تا حدود چهار قرن، بیانات وی مورد توجه بوده است. البته باید توجه داشت که میرسیدشریف در طرح وحدت وجود حکمی، نوآوری نکرده است؛ او پس از تبیین عقلانی این نظریه، آن را «خلاصهٔ کلام برخی از

۱-۳. وحدت شهود

یکی از الگوهایی که در تبیین توحید وجودی عارفان، مورد توجه گرگانی قرار گرفته، مسئلهٔ وحدت شهود است. او هرچند در صحت مکاشفات صوفیان در بیان توحید وجودی تردید کرده و احتمال ورود تسویلات شیطانی در آنها را - به سبب کثرت وقوع این تسویلات- روا دانسته، اما در ادامه میگوید: با

محققین» معرفی میکند (همو، ۲۰۲۰: ۲ / ۱۹۱). اما این تبیین، دست‌کم در برهه‌یی از تاریخ، با نام گرگانی گره خورده است^۲ و تعریب رساله وجودیه او، توسط فرزندش، میرشمس‌الدین محمد (م ۸۳۸ق)، را باید از نخستین گامها در ترویج اندیشه‌های وی در باب توحید وجودی دانست.^۳ همچنین نظریه وحدت شهود - که گرگانی آن را بعنوان تعبیری صحیح از دیدگاه عرفا تلقی کرد - هرچند بعدها مورد استقبال عده‌یی از اندیشمندان قرار گرفت، اما بعنوان نظریه گرگانی، یا مورد توجه نبود، یا آنکه کمتر بدان توجه شد و بعید نیست که قائلان به این نظریه، با واسطه یا بیواسطه، چنین دیدگاهی را از گرگانی اخذ کرده باشند (بعنوان نمونه، دشتکی، ۱۳۸۵: ۲ / ۷۴۹-۷۴۸؛ سرهندي، ۱۸۸۹: ۵۷).

۲-۱. یکسان‌نگاری وحدت وجود حکمی و عرفانی و موافقت با آن

بسیاری از عارفان و فیلسوفانی که پس از گرگانی به بیانات او در باب وحدت وجود پرداخته‌اند، بدلیل آنکه عمدتاً حواشی او بر شرح قدیم تجرید را مدنظر داشته‌اند، به تمایزی که او میان «وحدت وجود حکمی» و «وحدت وجود عرفانی» قائل شده، التفات نیافته‌اند^۴ و آنچه را او بعنوان استدلال بر «وحدت وجود حکمی» تقریر نموده، بعنوان برهانی بر «وحدت وجود عرفانی» تلقی کرده‌اند. شمس‌الدین محمدبن حمزه^۵ فناری (م ۸۳۴ق) در مصباح‌الانس، دیدگاه عرفا را درباره توحید وجودی چنین توضیح می‌دهد:

وجود دو معنا دارد: در معنای اول، «اسم» است و بمعنای خلافِ عدم و نقیض آن، و به آن «وجود حقیقی» گفته میشود، و در معنای دوم، «مصدر» است برای وجد و در معنای «موجودیت» بکار میرود، یعنی شیء دارای وجود - به معنای اول آن - یا مورد وقوع وجود یا محل وجود است، و به آن «وجود اضافی» گفته میشود؛ همانند مضرویت شیء، که خود «ضرب» نیست؛ چراکه اگر خود ضرب بود، میتوانستیم آن را به ضارب نسبت دهیم. و تحقیق آنست که «ضرب» نسبتی است میان ضارب و مضروب، و نسبت به هر دو طرف نسبت، مربوط است و نسبت ضرب به ضارب، ضاربت است و نسبت ضرب به مضروب، مضرویت، و هردو، یعنی ضاربت و مضرویت، حاصل مصدرند نه خود مصدر؛ پس همانند مضرویت که حاصل از ضرب است، «موجودیت» انتساب‌داشتن به وجود به معنی اول آن - است و حاصل از آن است، و آنچه برای مخلوقات است، «موجودیت» است، و اول (تعالی)، عین وجود (به معنای اول) است (فناری، ۲۰۱۰: ۲۰۸-۲۰۷).

علاوه بر عبارت مزبور، فناری، آنجا که به رد اشکالات تفتازانی در باب توحید عرفا می‌پردازد، مکرر به نظریه وحدت وجود و کثرت موجود، تصریح کرده است:

ان الوجود الإضافی لحقائق الممكنات بمعنی

الموجودية، أى نسبة خاصة إلى الوجود الحق لا عینه (همان: ۲۱۴)؛ «فالتحقیق: ان المتعدد حسب تعدد الماهية الجنسية أو النوعية أو الشخصية أو العرضية هي الموجودات، مجالی نسب الوجود، لا نفس الوجود» (همانجا)؛ «فكل ما يشاهد أو يتخيل أو يعقل من التعدد فهو الموجود أو الوجود الإضافی، لا الوجود الحقیقی المطلق» (همان: ۲۰۱، ۲۱۷-۲۱۵، ۳۱۸-۳۱۹، ۳۴۶، ۶۳۷).

از آنجایی که فناری، بر بعضی آثار گرگانی حاشیه نوشته (شکیبانیا و پورجوادی، ۱۳۸۱: ۶۶) و گویی رابطه دوستی نیز میان آنها برقرار بوده است (لکهنوی، ۱۳۲۴: ۱۲۷)، احتمالاً در بیان این موارد، متأثر از گرگانی بوده و بدین طریق، آنچه گرگانی بعنوان وحدت وجود حکمی تقریر نموده، در اوان ظهور خود در سرزمین عثمانی، در قالب وحدت وجود عرفانی تبیین شد؛ و خواهیم دید که این نظریه مورد استقبال صوفیان ترک قرار گرفت.

پس از فناری، ردپای دیدگاه گرگانی را در آثار محقق جامی (ت. ۸۷۱ق) میتوان مشاهده کرد. او نزد سمرقندی (از شاگردان سرآمد میرسید شریف) تلمذ کرده (کاشفی، ۲۰۰۸: ۱۸۷) و از اینرو، در معرض تأثیر اندیشه‌های گرگانی بوده است. تأثیرپذیری او از عبارات گرگانی در تبیین وحدت وجود، بقدری آشکار است که برخی اندیشمندان بدان تصریح کرده‌اند؛ چنانکه ابوالفتح مکی (م ۹۲۶ق) میگوید: شیخ ما، عبدالرحمان جامی بر استدلال میرسیدشریف یعنی استدلال او بر وحدت وجود حکمی-

اعتماد نموده و آن را در بسیاری از رسائل عربی و فارسی خود تنقیح کرده است (مکی، ۱۴۲۷: ۱۹-۲۳۵). راغب پاشا (م ۱۱۷۶ق) نیز به تأثر بسیار جامی از گرگانی التفات داشته است (راغب پاشا، ۱۲۸۲/۱۸۶۶: ۱۲۹).

جامی بخشی از آنچه پیشتر از فناری نقل شد را در الدررة الفاخرة (جامی، ۱۳۵۸: ۱۲)، و در حاشیه‌اش بر نقدالنصوص، عیناً عباراتی از گرگانی در حواشی بر شرح قدیم تجرید و رساله وجودیه را ذکر کرده، و نیز عباراتی مفصل را از رساله وجودیه گرگانی را در شرح رباعیات گنجانده است. توجه او به رساله وجودیه موجب شده که تا حدی به تمایز «وحدت وجود حکمی» و «وحدت وجود عرفانی» التفات یابد، و بهمین دلیل، نباید او را بطور محض، دچار یکسان‌نگاری میان این دو خوانش از وحدت وجود دانست.^۶ اما باید توجه داشت که او تفاوت این دو را در این حیث میدید که در نگاه حکمی، «وجود» جزئی است اما در نگاه عرفانی، «وجود» محکوم به جزئی یا کلی بودن نیست (جامی، ۱۳۷۰: ۲۲؛ همو، ۱۸۵۸: ۹-۴)،^۷ اما همو، همچون معتقدان به «وحدت وجود حکمی»، ماهیات را بسبب انتساب به حقیقت وجود، موجود میدانند؛ از اینرو، یکسان‌نگار دانستن جامی خالی از صحت نیست، بویژه آنچه در دیگر آثارش درباره نسبت وجود و ماهیت مطرح کرده،^۸ از تأثیرپذیری وی از بیانات میرسیدشریف در باب «وحدت وجود حکمی» حکایت دارد (همو، ۱۳۸۳: ۴۰-۳۷؛ آشتیانی، ۱۳۸۱: ۱۱۰-۱۰۰).

محقق ازنیقی (م ۸۸۵ق) از صوفیان ناحیه

عثمانی و از شاگردان فناری (لکهنوی، ۱۳۲۴: ۱۸۵)۔ تمایزی میان «وحدت وجود حکمی» و «وحدت وجود عرفانی» مطلوب گرگانی ندیده و متوجه نشده که گرگانی آنها را بعنوان دو دیدگاه متفاوت میداند. وی پس از نقل کامل یکی از حواشی شرح قدیم تجرید، که در آن «وحدت وجود حکمی» تقریر شده، اشاره کرده است که آنچه گرگانی از مشایخ خود نقل نموده،^۹ ابن عربی در مواضعی از فتوحات مکیه بیان کرده است! (از نیقی، ۱۳۹۶: ۱۷۴-۱۷۲).

شیخ عبدالله الهی (سیماوی) م ۸۹۶ق؛ از صوفیان نقشبندی و اهل ولایت کوتاهیه در غرب عثمانی۔ نیز بیان گرگانی را در نوشتار خود ذکر کرده، هرچند نامی از او نبرده است (الهی، ۲۰۱۳: ۸۴-۸۳).

ابن ابی جمهور احسائی (زنده در ۹۰۴ق) عارف دیگری است که پس از تلخیص بیان گرگانی در باب «وحدت وجود حکمی»، میگوید: «هو معنی التوحید الوجودی الذی اشار الیه الکامل من اهل الولاية» (احسائی، ۱۳۸۷: ۱۳۰-۱۲۸).

با طرح نظریه ذوق تاله توسط محقق دوانی (م ۹۰۸ق) - که در واقع، همان وحدت وجود حکمی مورد تبیین گرگانی است - این نظریه با نام دوانی گره خورد،^{۱۰} اما همچنان برخی عارفان و فیلسوفان - که حتی بعضی از آنها، شاگردان دوانی بوده‌اند - به وحدت وجود حکمی گرگانی توجه داشتند؛ شمس‌الدین محمد لاهیجی (م ۹۱۲ق) در شرح خود بر گلشن راز شبستری مینویسد:

گفته‌اند که کشف، دلیل بر غیر (دیگران) نمیشود، فاما بر خود (شخص مکاشف)، کشف اقوی ادله است، و محققان علما نیز دلایل قطعیه بر این مدعا (وحدت وجود) فرموده‌اند جهت رد انکار و طعن طاعنان جاحد که ذوق سلیم فطری ندارند؛ و از جمله آن دلایل، دلیلی که در این باب حضرت سیادت پناه، معتقد و مقوی اهل الله، افتخار العلماء المتأخرین، افضل الحكماء المتألهین، امیر سیدعلی الشریف الشیرازی موطناً و مدفناً رحمة الله علیه رحمة واسعة در حاشیه شرح تجرید - که خلاصه مصنفات آن بزرگ است - فرموده‌اند (لاهیجی، ۱۳۸۷: ۲۹۰).

او سپس گفتاری مفصل از میرسیدشریف در حاشیه شرح تجرید را به فارسی ترجمه نموده و استدلال گرگانی بر نظریه وحدت وجودی حکمی را برهانی بر توحید وجودی عرفانی قلمداد کرده است! (همان: ۲۹۱).

حسین بن معین‌الدین میبدی (م ۹۰۴ق یا ۹۱۱ق)، هرچند از شاگردان دوانی بوده اما در بیان نظریه وحدت وجود، عباراتی از رساله وجودیه گرگانی و نیز حواشی او بر شرح قدیم تجرید نقل کرده است. او با یکسان‌انگاری «وحدت وجود حکمی» و «وحدت وجود عرفانی» در بیانات گرگانی، گمان کرده استدلال او بر «وحدت وجود حکمی»، استدلال بر وحدت وجود عرفاست (میبدی، ۱۳۷۹: ۱۵۸-۱۵۷، ۱۵۹، ۱۶۶-۱۶۵). وی همچنین بیان کرده که از بعضی فضلا شنیده است که نظریه «وحدت وجود و کثرت موجود» مذهب

اولین و آخرین از حکمای محقق است (همو، ۱۳۹۹: ۱۶۶؛ دشتکی، ۱۳۸۲: ۱۹۷؛ همو، ۱۳۸۵: ۲/ ۷۸۱).

محقق خفری (م ۹۴۲ق)، دیگر شاگرد دوانی، نیز به آراء گرگانی در مورد وحدت وجود، توجهی خاص نشان داده و در سواد العین، بطور کلی سخنی از دوانی در باب نظریه وحدت وجود بمیان نیاورده، بلکه مجموعه بیانات گرگانی در حواشی بر شرح قدیم تجرید را گرد آورده و آنها را بتفصیل بررسی کرده است.^{۱۱} خفری نیز بسبب یکسان‌انگاری مزبور، گمان کرده بیانات گرگانی ضدونقیض یکدیگرند، و استدلال او را دلیلی بر توحید وجودی عرفا شمرده است (خفری، ۱۳۹۲: ۸۵-۹۰).

کمال‌الدین حسین اردبیلی (م ۹۵۰ق) - از دیگر شاگردان برجسته دوانی - عبارات گرگانی را در حواشی خود شرح جدید تجرید ذکر کرده و بنظر میرسد او نیز از خلط مورد ابتلای پیشینیان خود، مصون نمانده است (اردبیلی، بی تا الف: برگه ۸۵، سمت چپ و ۸۶، سمت راست؛ همو، بی تا ب: برگه ۲۳ تا ۲۷؛ همو، ۱۳۶۸: ۱۵۴-۱۵۲).

از دیگر شاگردان زبده دوانی، جمال‌الدین محمود نیریزی (م ۹۶۲ق) است. او نیز در حاشیه بر اثبات الواجب الجدید، ضمن بحث از ذوق تأله، بیان میرسدشریف گرگانی^{۱۲} در مورد اینکه «وحدت وجودی حکمی» را «صاحبان بصیرت که از جانب حق تعالی از فطانتی ثاقب بهره‌مند شدند و از او حکمت کامله و بالغه را دریافت داشته‌اند»، درک میکنند را نقل کرده، اما این جمله او «گمان من اینست که مذهب محققان از صوفیه نیز همین

است» (نیریزی، بی تا: برگه ۱۷، سمت راست و ۱۹، سمت راست) روشن میسازد که او نیز از یکسان‌انگاری مورد نظر، مصون نبوده است.

قاضی نورالله شوشتری (م ۱۰۱۹ق) از دیگر اندیشمندانی است که به ذوق تأله با آگاهی به ابراز آن از سوی دوانی - باور داشته و آن را مطلوب عرفا معرفی کرده است (شوشتری، ۱۴۰۹: ۱/ ۱۸۲؛ همو، ۱۳۷۷: ۲/ ۶۳ - ۶۲)؛ چنانکه گفتار میرسدشریف درباره «وحدت حکمی وجود» را همان نظریه عرفا میدانند (همو، ۱۳۷۸: ۲/ ۱۶۳).

شیخ بهایی (م ۱۰۳۱ق) که گویا خود از معتقدان به ذوق تأله بوده (شیخ‌بهای، ۱۳۸۷: ۱۴۰-۱۳۹)، در کشکوله یکی از حواشی گرگانی بر شرح قدیم تجرید را - که در آن به تبیین وحدت وجود مطلوب عرفا پرداخته و آن را خارج از طور عقل دانسته - ذکر کرده است. نوع بیان او بصورتی است که گویا سخن گرگانی مقبول او نیز بوده است (همو، ۱۴۰۳: ۳/ ۳۹).

قطب‌الدین اشکوری در محبوب القلوب (نگارش در ۱۰۵۸ق) بدون نام‌بردن از گرگانی، یکی از عبارات او را در مورد «وحدت وجود عرفانی» بهمراه اضافاتی ذکر کرده، و پس از آن، به بیان دوانی در مورد ذوق تأله اشاره نموده و مانند استاد خود، میرداماد، ذوق تأله را تفسیر صحیح کلام عرفا معرفی کرده است (اشکوری، ۱۳۷۸: ۲/ ۵۵۵ - ۵۵۱).^{۱۳}

محمدبن محمود دهمدار شیرازی (زننده در ۱۰۸۲ق)، استدلال میرسدشریف بر «وحدت

وجود حکمی» را برهان بر وحدت وجود عرفا دانسته است! (دهدار شیرازی، ۱۳۷۵: ۱۸۹-۱۸۷) و بر اساس آن، میگوید: «چون جمعی که اتفاق بر بزرگیشان و بلندی پایه ایشان در علوم حقیقی واقع است از علما، بر وحدت وجود استدلال کرده باشند، یقین است که اعتراض معترض از روی نایافتن سخن ایشان است» (همان: ۵۱).

مؤلف دستور العلما (زنده در ۱۱۷۳ق)، استدلال گرگانی بر «وحدت وجود حکمی» را در ضمن بحث از دیدگاه صوفیان درباب وجود بیان کرده و بلافاصله پس از ذکر آن، میگوید: این بیان مربوط به طوری و رای طور عقل است و کندوکاوهای عقلی در آن راه ندارد (احمدنگری، ۱۴۲۱: ۳/۳۰۶)، حال آنکه پیشتر دیدیم، گرگانی پس از تقریر استدلال بر «وحدت وجود حکمی» و بیان اینکه این خوانش از وحدت وجود، «امری است که ارباب بحث به افکار عقل به آن رسیده‌اند»، تنها در مورد «وحدت وجود عارفان» طوری و رای طور عقل بودن آن را بیان میکند.

نیلوری (زنده در ۱۲۳۳ق) نیز همان خطای پیشینیان خود در تمایز نهادن میان «وحدت وجود حکمی» و «وحدت وجود عرفانی» را مرتکب شده و حتی مدعی شده است که بیان مجهول‌الکیفیه بودن نسبت ماهیات به وجود - که گرگانی در مورد «وحدت وجود حکمی» مطرح کرده - بدین جهت بوده است که گرگانی قبل از مصاحبت با پیر طریقت، این حواشی را نگاشته است و در آن وقت، کیفیت این نسبت برای او

مشهود نگشته بود (نیلوری، ۱۴۲۷: ۴۹۳-۴۹۲).^{۱۴}

۲-۲. فهم دوگانگی وحدت وجود حکمی و عرفانی و موافقت با یکی از آن دو

نظریه جلال‌الدین دوانی (م ۹۰۸ق)، یعنی وحدت وجود و کثرت موجود، که از آن با عنوان ذوق تاله یاد میشود، درواقع همان «وحدت وجود حکمی» گرگانی است، اما دوانی هیچگاه در تقریر این نظریه از گرگانی نام نبرده است. برخی نظریه دوانی را با مطلوب گرگانی متفاوت دانسته‌اند (دشتکی، ۱۳۸۲: ۱۸۸ و ۱۹۷-۱۹۸)، اما برخی دیگر آن دو را یکسان میدانند (دهدار شیرازی، ۱۳۷۵: ۱۸۸-۱۸۹؛ شوشتری، ۱۳۷۷: ۲/۶۲-۶۳؛ همو، ۱۳۷۸: ۲/۱۶۳؛ لاهیجی، ۱۴۲۵: ۱/۴۶۵؛ بهبهانی، ۱۳۷۷: ۲۷۵؛ گیلانی، ۱۳۷۸: ۷۶۹؛ نیلوری، ۱۴۲۷: ۴۹۲). اینکه دوانی در تبیین ذوق تاله، از گرگانی متأثر بوده است یا نه؟ مجالی دیگر میطلبد، اما باید توجه داشت که دوانی همچون گرگانی، به تمایز نظریه عرفا با نظریه وحدت وجود و کثرت موجود، التفات داشته و بخوبی تفاوت این دو نظریه را بیان کرده است (دوانی، ۱۳۸۷: ۴۶-۴۲). او - که در عمده آثار خود از «وحدت وجود حکمی» دفاع نموده - در استدلال بر ذوق تاله، از مقدماتی بهره میبرد که گرگانی در تقریر خود از آنها استفاده کرده است (همو، ۱۳۸۱: ۱۲۴-۱۲۳).

طرح نظریه ذوق تاله توسط دوانی موجب شد این نظریه با نام او پیوند بخورد و همانطور

که بعضی محققان بیان کرده‌اند، اکثر اندیشمندان پس از دوانی، نظریه او را، با این گمان که توحید عرفانی در آن اثبات شده است، پذیرفته و تحسین کرده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۹۹: ۶۴ و ۷۰). اگر تأثیر دوانی از گرگانی محرز گردد، همه اندیشمندانی که در قبول این نظریه از دوانی پیروی کرده‌اند، بصورت غیرمستقیم متأثر از گرگانی بوده‌اند.

ابوالفتح مکی (م ۹۲۶ق) - از صوفیان عثمانی و از مشایخ سلطان سلیم اول - پس از ذکر برخی از حواشی گرگانی بر شرح قدیم، بخوبی به تمایز «وحدت وجود حکمی» و «وحدت وجود عرفانی» در بیانات او پی برده، اما «وحدت وجود عرفانی» را «کلام وجودیه» میخواند که فساد آن آشکار است (مگر آنکه مورد «تأویلی بعید» قرار گیرد) و «وحدت وجود حکمی» را «در غایت محکمی و صحت» میدانند (مکی، ۱۴۲۷: ۱۹۸-۲۰۲). قابل ذکر است که بسان مکی، قاضی نورالله شوشتری، میرداماد و بعضی شاگردان او، نیز بخوبی به تمایز ذوق تأله با «وحدت وجود و موجود» پی برده‌اند (شوشتری، ۱۴۰۹: ۱ / ۱۸۲؛ همو، ۱۳۷۷: ۲ / ۶۲-۶۳؛ همو، ۱۳۷۸: ۲ / ۱۶۳؛ میرداماد، ۱۳۸۱: ۱ / ۱۳۴-۱۳۳؛ همو، ۱۳۸۰: ۹۴-۹۳؛ علوی، بی تا: ۲۴۱؛ همو، ۱۳۷۷: ۶۶۰؛ همو، ۱۳۶۴: ۵۷-۶۰)، و برخی از آنها، ذوق تأله را تفسیر صحیح قول عرفا دانسته‌اند، اما ملاصدرا (م ۱۰۴۵ق) با آگاهی به تفاوت دو خوانش مزبور از وحدت وجود، دیدگاه عرفا را پذیرفته اما ذوق تأله را - که خود، آن را به دوانی نسبت داده - مورد

انتقاد قرار داد،^{۱۵} هرچند که خودش نیز در برهه‌یی از عمر خود، معتقد به ذوق تأله بوده است (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۱۸۳-۱۵۷؛ طباطبائیان نیم‌آورد و همکاران، ۱۳۹۶).

ملاصدرا هرچند در شرح الهدایة الاثیریة، در بیان تشبیه مراتب وجود به مراتب نور، قول گرگانی را - که از او به «بعض سادة العلماء» تعبیر کرده - از رساله وجودیه نقل کرده است، اما به بیان گرگانی درباره «وحدت وجود حکمی» التفاتی نداشته و به تقریر او از «وحدت وجود عرفانی» نیز اعتنا نکرده است. صدرالمتألهین در همان کتاب، پس از بیان تشبیه مزبور از قول گرگانی، بار دیگر با عنوان «بعض الموحدین من المتألهین» از او یاد کرده و به گفتار وی در مورد طوری و رای طور عقل بودن «وحدت وجود عرفانی» اشاره نموده و میگوید: من برخی از فقرا را میشناسم که این دیدگاه را بر اساس طور عقل فهم کرده‌اند و توانسته‌اند آن را با استدلال عقلی اثبات نمایند (ملاصدرا، ۱۳۹۳: ۱۴۵-۱۴۴).

پس از صدرالمتألهین، راغب پاشا (م ۱۱۷۶ق) نیز بخوبی متوجه تمایز دو خوانش از وحدت وجود در عبارات گرگانی شده و «وحدت وجود حکمی» را مغایر با مطلوب عرفا معرفی میکند؛ البته اینکه گرگانی بعدها به شهود توحید عرفا دست یافته باشد را نیز محتمل دانسته است (راغب پاشا، ۱۲۸۲: ۱۳۰-۱۲۹).

ملا عبدالرحیم دماوندی (زنده در ۱۱۶۰ق)، ترجمه شمس‌الدین لاهیجی از استدلال گرگانی را ذکر کرده و البته برخلاف شمس‌الدین

لاهیجی که آن را دلیل بر وحدت وجود عرفا دانسته، دماوندی این استدلال را صرفاً در اثبات اصالت وجود در مورد وجود حق تعالی مطرح نموده است (دماوندی، ۱۳۷۸: ۷۲۶-۷۲۳).

۳-۲. منتقدین دیدگاههای گرگانی در باب وحدت وجود

گرچه بیانات گرگانی درباره وحدت وجود با استقبال خوب اندیشمندان مواجه شد، اما در این میان، انتقاداتی نیز متوجه نظریات وی بوده است. علاءالدین طوسی (مرگ در حدود ۸۷۷ق) علاوه بر حواشی گرگانی بر شرح قدیم تجرید، به رساله وجودیه او نیز دسترسی داشته است. او، بدون آنکه نامی از گرگانی ببرد، وحدت وجود حکمی را از حواشی تجرید گرگانی، و توحید وجودی عرفانی را از رساله وجودیه او نقل کرده و میان این دو تمایز نهاده است (طوسی، ۲۰۰۴: ۱۲۱-۱۱۷) و هر دو را مردود می‌شمارد. روشن نیست که آیا او متوجه شده بود که گرگانی در حواشی بر شرح تجرید به نقل دو نظریه متفاوت پرداخته است یا خیر؟ ممکن است طرح تمایز آن دو توسط طوسی، بدین دلیل بوده که گرگانی در رساله وجودیه بوضوح میان آن دو نظریه فرق گذاشته بود. بهرحال، استنباط او اینست که گرگانی در حواشی بر شرح تجرید، «وحدت وجود حکمی» را پذیرفته است: «ارتضاها بعض الافاضل غایة الارتضاء و جعلها من الحسن و القبول بمکان رفیع و حلها من اللطف و الغموض بمحل منیع حیث قال: لا یدرکها (الخ)» (همان: ۱۱۷) و او را «الفاضل

المروج لهذه المقالة» معرفی میکند (همان: ۱۱۹). ملاعلی قوشجی (م ۸۷۹ق) از دیگر منتقدان نظریه وحدت وجود حکمی است که آنچه را گرگانی در حواشی بر شرح تجرید بعنوان دلیل بر وحدت وجود حکمی مطرح کرده، بچالش کشیده است (قوشجی، ۱۳۹۳: ۱/ ۳۰۲). اینکه او، به تمایز این نظریه با مطلوب عرفا آگاهی یافته یا خیر؟ روشن نیست، اما او به رساله وجودیه گرگانی دسترسی داشته است (همان: ۲۱۷-۲۱۵).

غیاث‌الدین منصور دشتکی (م ۹۴۹ق) به تمایز «وحدت وجود حکمی» گرگانی با دیدگاه عرفا توجه داشته و اولی را مورد تحسین گرگانی^{۱۶} دانسته است (دشتکی، ۱۳۸۵: ۲/ ۷۸۲-۷۸۰؛ همو، ۱۳۸۲: ۱۸۸ و ۱۹۷-۱۹۸). او در اشراق هیاکل النور مدعی شده ذوق تأله دوانی با «وحدت وجود حکمی» گرگانی متمایز است (همو، ۱۳۸۲: ۱۸۸ و ۱۹۸)؛ همچنین در کشف الحقائق المحمدیه دوانی را متهم به انتحال کرده است (همو، ۱۳۸۵: ۲/ ۷۸۱). دشتکی، خود، هیچکدام از این آراء را صحیح نمی‌داند (همان: ۷۴۸-۷۴۷؛ همو، ۱۳۸۲: ۸۹) و چنانکه پیشتر گذشت، به نظریه وحدت شهود تمایل دارد.

فاضل باغنوی (م ۹۹۴ق) «وحدت وجود و کثرت موجود» را نظر اهل تحقیق دانسته و به حاشیه‌یی از گرگانی بر المحاکمات رازی در استدلال بر آن، اشاره کرده است (باغنوی، ۱۳۸۱: ۱۱۷ و ۱۲۵)، اما بیان گرگانی را مورد انتقاد قرار میدهد. اینکه او به تمایز این نظریه با مطلوب عرفا آگاهی یافته یا خیر؟ یا خود او، به ذوق تأله باور دارد یا نه؟ برای نگارنده روشن نشد.

پس از صدرالمتألهین، اندیشمندان بخوبی به تمایز ذوق تأله دوانی و توحید وجودی عرفا آگاهی یافته‌اند، عده‌یی از آنها نیز، بدون آنکه به گرگانی اشاره کنند، انتقادات متعددی را بر ذوق تأله دوانی مطرح کرده‌اند. در میان آنهایی که بصراحت بیانات خود گرگانی را مطالعه و نقد کرده‌اند، میتوان از ملاعبدالرزاق لاهیجی نام برد که درباب تبعیت دوانی از گرگانی در طرح ذوق تأله سخن گفته است (لاهیجی، ۱۴۲۵: ۱/۶۶۶). ملانظر علی گیلانی از شاگردان آقامحمد بیدآبادی- نیز از دیگر اندیشمندانی است که بخوبی با مطالعه دقیق حواشی گرگانی بر شرح قدیم تجرید، و بدون توجه به رساله وجودیه، به تفاوت «وحدت وجود حکمی» و «وحدت وجود عرفانی» پی برده و محقق خفری را بسبب آنکه از روی عدم التفات به این تمایز، به گرگانی انتقاد کرده، بچالش میکشد (گیلانی، ۱۳۷۸: ۷۶۵). البته خود او، هر دو خوانش از وحدت وجود را مردود میدانند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

گرگانی با طرح «وحدت وجود حکمی» و «وحدت وجود عرفانی» و با ارائه تبیینی روشن از این دو، تأثیری شگرف بر اندیشمندان پس از خود نهاد، بطوریکه بمدت چهار قرن، شاهد حضور تمام یا بخشی از بیانات او در آثار حکمی و عرفانی هستیم. البته نحوه ارائه بیانات او در حواشیش بر شرح قدیم تجرید، بصورتی است که باعث خلط بسیاری از اندیشمندان در

این دو نظریه شده و موجب گشته تا دلیلی را که گرگانی بر وحدت وجود و کثرت موجود تقریر کرده، بعنوان برهانی بر توحید وجودی عرفانی تلقی نمایند. پیگیری نوع مواجهه اندیشمندان با بیانات او، بخوبی میتواند ما را در راهیابی اندیشه‌های عرفا به حکمت و بالعکس، یاری کرده و در شناخت بستری که در آن حکمت متعالیه متولد گشته است، کمکی شایان نماید.

قابل ذکر است که در این نگارش، روزگاری مدنظر قرار گرفته است که بسیاری از میراث مربوط به آن دوران، یا مفقود شده‌اند یا همچنان بصورت نسخ خطی معرفی شده و معرفی نشده، باقی مانده‌اند. پیگیری آثار اندیشمندان مربوط به مکتب شیراز، همچون عبدالواحدبن علی شوشتری (استاد قاضی نورالله شوشتری، از شاگردان جمال‌الدین محمود نیریزی)، مصلح‌الدین لاری (م ۹۷۹ق)، امیر فتح‌الله شیرازی (م ۹۹۷ق)، محمود دهدار عیانی (م ۱۰۱۶ق) و دیگر آثار اندیشمندان عثمانی که شروح و حواشی متعددی از ایشان بر آثار گرگانی و دوانی برجای مانده است،^{۱۷} میتواند ما در شناخت گستره تأثیر اندیشه‌های گرگانی یاری رساند.

پی‌نوشتها

۱. ممکن است سرسپردگی گرگانی به بعضی بزرگان صوفیان نقشبندی آن روزگار، علت منزلت یافتن او نزد صوفیان آن دوره باشد (جامی، ۱۸۵۸: ۴۴۵؛ کاشفی، ۲۰۰۸: ۱۵۴؛ لکهنوی، ۱۳۲۴: ۱۳۰).
۲. نگارنده در مجالی دیگر سعی در شناخت این «بعض المحققین» نموده است.

۳. این رساله، اخیراً در اردن منتشر شده است (فؤده، ۲۰۱۳: ۲۹-۴۳). گفته شده است که کمال‌بن شهاب‌الدین نیشابوری نیز رسالهٔ گرگانی را تعریف کرده است (شکیبانیا و پورجوادی، ۱۳۸۱: ۱۴۹)؛ این شخص ظاهراً همان کمال‌الدین حسین فنائی (از شاگردان محقق جامی) است که مدتی وزارت سلطان حسین بایقرا را عهده‌دار بوده است. همچنین شرح دیگری بر این رساله، توسط محمد نورالدین حسینی (م ۱۳۰۵ق) نگارش یافته است (فؤده، ۲۰۱۳: ۲۳).

۴. چرایی وقوع این پندار را باید در بافت نوشتار و ذکر درهم‌تنیدهٔ آنها دانست.

۵. حمزه، پدر محمد، از شاگردان صدرالدین قونوی بوده است (لکهنوی، ۱۳۲۴: ۱۶۶).

۶. ابوالفتح مکی که به اعتماد جامی نسبت به استدلال گرگانی تصریح کرده (مکی، ۱۴۲۷: ۲۰۲)، وحدت وجود عرفانی مورد تقریر گرگانی را باطل میدانند و از اینرو، لابد در نظر او، جامی معتقد به وحدت وجود حکمی بوده است. اما راغب‌پاشا با بیان تأثیرپذیری جامی از گرگانی، و طرح این امر که استدلال گرگانی مطلوب عرفا نیست، بیان کرده است که جامی بعدها موفق به وصول به مطلوب عارفان شده، و عبارتی از او در مورد وحدت وجود عرفانی را دلیل بر وصول مذکور میدانند (راغب‌پاشا، ۱۲۸۲: ۲۳۰). در واقع، در نظر راغب‌پاشا، جامی تا پیش از وصول به مطلوب عارفان، معتقد به «وحدت وجود حکمی» بوده است.

۷. چیتیک در حواشی بر نقدالنصوص، تنها متوجه نقل قول جامی از شرح قدیم میرسیدشریف، نه رسالهٔ وجودیه، شده است (چیتیک، ۱۳۷۰: ۳۲۰).

۸. بررسی دیدگاه جامی در مورد نسبت وجود و ماهیت، نیازمند تحقیقی مستقل است.

۹. پیشتر اشاره شد که این مطلب، همان وحدت وجود حکمی است، نه وحدت وجود عرفانی.

۱۰. بررسی نسبت دیدگاه دوانی و گرگانی را به فرصتی دیگر میسپاریم.

۱۱. قابل ذکر است که بعضی محققان معاصر، بر اساس توجه خفری به حواشی سید صدرالدین دشتکی بر شرح جدید تجرید، گمان کرده‌اند «سید» مورد نظر خفری، دشتکی است (کاکایی، ۱۳۸۷: ۵۴-۵۲)، حال آنکه پرواضح است که مقصود خفری، گرگانی است و خفری حواشی او بر شرح قدیم تجرید را بررسی کرده است.

۱۲. نگارنده شرح نیریزی بر رسالهٔ اثبات الواجب الجدیبه دوانی را -که غیر از حاشیهٔ او بر این کتاب است- بررسی کرد اما سخنی از گرگانی در آن نبود. از خلال این نوشتار، بنظر میرسد نیریزی انتقاداتی به نظریات دوانی داشته است. اصطیاد آراء نیریزی، منوط به تصحیح تمامی آثار اوست.

۱۳. طرح دیدگاه قاضی نورالله شوشتری، شیخ بهایی و اشکوری در اینجا، بدین دلیل است که ایشان در بیان معنای مطلوب خود از وحدت وجود، به نقل دیدگاه گرگانی، نه دوانی، پرداخته‌اند. اما اینکه آیا یکسان‌انگار بوده‌اند یا خیر؟ قاضی نورالله شوشتری و احتمالاً اشکوری، به تمایز التفات داشته‌اند، اما دربارهٔ شیخ بهایی، چنین امری روشن نیست.

۱۴. بگفتهٔ جامی، گرگانی شناختی را که از خداوند حاصل کرده بود، مربوط به مصاحبتش با شیخ علاءالدین عطار میدانست (جامی، ۱۸۵۸: ۴۴۵). میدانیم که عطار در سال ۸۰۲ق فوت کرده، اما تاریخ تألیف حواشی گرگانی، برای نگارنده روشن نشد، تا از این طریق این ادعا ارزیابی گردد.

۱۵. صدرالمتألهین حتی تسمیة «وحدت وجود و کثرت موجود» دوانی به ذوق متألهین را برنمی‌تابد و میگوید: «لیس فیما ذکره بعض أجلة العلماء و سماه ذوق المتألهین من کون موجودیة الماهیات بالانتساب إلى الوجود الحق معنی التوحید الخاصی أصلاً و لا فیہ شیء من أذواق الإلهیین» (ملاصدرا، ۱۳۸۲: ۶۹). در مورد انتقادات ملاصدرا و مواضعی که او در آنها به نقد دوانی پرداخته است، بنگرید به: عبودیت، ۱۳۸۵: ۲۱۶ و ۲۵۲-۲۵۱.

۱۶. قابل ذکر است که دشتکی، هنگام بیان شطری از احوال پدرش، صدرالدین دشتکی (سید سند)، میرسیدشرف را چنین توصیف میکند: «الذی ابرز كثيراً من القرمطة و السفسطة!» (دشتکی، ۱۳۸۵: ۹۸۳).

۱۷. برخی از نسخه‌های این حواشی، همچون حواشی شجاع‌الدین دیمتوقوی، شمس‌الدین بروسوی و خطیب‌زاده قسطنونی، نزد نگارنده موجود است.

منابع

آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۸۱) شرح رسائل قیصری، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
احسانی، ابن‌ابی‌جمهور (۱۳۸۷) مجلی مرآة‌المنجی فی الکلام و الحکمتین و التصوف، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.

احمدنگری، عبدالنبی‌بن عبدالرسول (۱۴۲۱ق) دستور العلماء، جامع العلوم فی اصطلاحات الفنون، بیروت: دار الکتب العلمیة.

اردبیلی، کمال‌الدین حسین‌بن عبدالحق (۱۳۳۸) کشف الاسرار، تصحیح نجیب مایل هروی، در مجموعه رسائل خطی فارسی، دفتر اول، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ص ۱۶۷-۱۳۷.

----- (بی‌تا الف) حاشیه بر شرح جدید، نسخه

خطی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره بازیابی ۱۷۶۲، شماره مدرک: ۱۰-۱۲۲۴۰۱. ----- (بی‌تا ب) حاشیه علی اثبات الواجب الجدید، نسخه خطی، مکتبه وحید باشا العامة در کوتاهیه ترکیه، شماره ۲۶۱.

ازنیقی، محمدبن قطب‌الدین (۱۳۹۶) فتح مفتاح الغیب، تصحیح اسماعیل جاری، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.

اشکوری، قطب‌الدین (۱۳۷۸) محبوب القلوب، تهران: میراث مکتوب.

الهی، عبدالله (۲۰۱۳ق) کشف الواردات لطالب الکمالات، بیروت: دار الکتب العلمیة.

باغنوی، حبیب‌الله (میرزا جان) (۱۳۸۱) «تعلیقات»، در رازی، قطب‌الدین، الالهیات من المحاکمات علی شرحی الاشارات، تهران: میراث مکتوب.

بهبهانی، علینقی‌بن احمد (۱۳۷۷) عیار دانش، تهران: میراث مکتوب.

توکلی، محمدهادی (۱۴۰۲) «بررسی انتقادی رویکرد میرسیدشرف گرگانی به نظریه توحید وجودی»، جاویدان خرد، شماره ۴۳، ص ۷۱-۴۱.

جامی، عبدالرحمن (۱۳۵۸) الدررة‌الفاخرة فی تحقیق مذهب الصوفیة، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.

----- (۱۳۷۰) نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.

----- (۱۳۸۳) اشعة‌اللمعات، قم: بوستان کتاب.

----- (۱۸۵۸م) نفحات الانس، کلکته: مطبعه لیبی.
چیتیک، ویلیام (۱۳۷۰) «تعلیقات بر نقدالنصوص»، در جامی، عبدالرحمن، نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص، تهران: وزارت ارشاد اسلامی.

حاجی‌خلیفه (بی‌تا) کشف‌الظنون، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

خفزی، شمس‌الدین محمدبن احمد (۱۳۹۲) سواد العین فی حکمة العین، تصحیح علی فتحی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.

دشتکی، غیاث‌الدین منصور (۱۳۸۲) اشراق هیاکل النور، تحقق علی اوجبی، تهران: میراث مکتوب.

----- (۱۳۸۵) مجموعه مصنفات غیاث‌الدین منصور دشتکی، تصحیح عبدالله نورانی، تهران: دانشگاه تهران و انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

دماوندی، ملاعبدالرحیم (۱۳۷۸) مفتاح اسرار الحسینی، در آشتیانی، سیدجلال‌الدین، منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۳، قم: بوستان کتاب.

دوانی، جلال‌الدین (۱۳۸۱) رساله اثبات الواجب الجدیة، در دوانی، جلال‌الدین؛ خواجه‌ی، اسماعیل، سبع رسائل، تحقیق تویسرکانی رحیمیان، تهران: میراث مکتوب.

----- (۱۳۸۷) شرح رباعیات فلسفی و عرفانی، تصحیح مهدی دهباشی، تهران: هرمس.

دهدار شیرازی، محمدبن محمود فانی (۱۳۷۵) رسائل دهدار، تهران: میراث مکتوب.

راغب‌پاشا، محمد (۱۲۸۲ق) سفینه الراغب و دفینه المطالب، القاهرة: المكتبة الخدیویة.

سرهندی، احمد (۱۸۸۹م) مکتوبات امام ربانی، بمبئی: منشی نول کشور.

شکیبانی، مهدی؛ پورجوادی، رضا (۱۳۸۱) «کتابشناسی میرسیدشرف جرجانی»، نشریه معارف، شماره ۵۷، ص ۱۹۲-۱۳۴.

شوشتری، قاضی نورالله (۱۳۷۷) مجالس المؤمنین، تهران: کتابفروشی اسلامیه.

----- (۱۳۷۸) مصائب النواصب، تحقیق قیس العطار، قم: دلیل ما.

----- (۱۴۰۹ق) إحقاق الحق و إزهاق الباطل، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.

شیخ بهایی (محمد بن حسین بن عبدالصمد حارثی) (۱۳۸۷) حواشی بر اصول کافی در ملکی، محمود، «حواشی شیخ بهاء‌الدین عاملی و شیخ ابراهیم حرفوشی بر اصول کافی، شش باب از کتاب التوحید»، فصلنامه سفینه، شماره ۲۰، ص ۱۴۸-۱۳۱.

----- (۱۴۰۳ق) کشکول، بیروت: اعلمی.

طباطبائیان نیم‌آورد، مرتضی؛ امامی جمعه، مهدی؛ اهل سرمدی، نفیسه (۱۳۹۶) «جایگاه اندیشه ذوق تأله در نگاه ملاصدرای متقدم و متأخر»، پژوهش‌های هستی‌شناختی، شماره ۱۲، ص ۳۸-۲۳.

طوسی، علاء‌الدین (۱۳۸۵) تهافت الفلاسفه، مقدمه و تصحیح یحیی مراد، بیروت: دار الکتب العلمیه.

عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵) درآمدی به نظام حکمت صدرایی، ج ۱، تهران: سمت.

علوی، سیداحمد (۱۳۶۴) لطائف غیبیه، مکتب السید الداماد.

----- (۱۳۷۷) کشف الحقائق، در میرداماد، تقویم الایمان مع شرحه کشف الحقائق، تهران: میراث مکتوب.

----- (بی‌تا) مفتاح الشفا و العروة الوثقی، نسخه خطی، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره بازیابی ۱۷۸۷، شماره مدرک ۱۰-۲۴۷۵۰.

فناری، شمس‌الدین محمد (۲۰۱۰ق) مصباح‌الأنس بین المعقول و المشهود، بیروت: دارالکتب العلمیه.

فؤده، سعید عبداللطیف (۲۰۱۳ق) فتح الودود بشرح الرسالة الشریف فی وحدة الوجود، عمان: دار الفتح للدراسات والنشر.

قوشجی، ملاعلی (۱۳۹۳) شرح تجرید العقائد، تصحیح محمدحسین زارعی رضایی، قم: راند. کاشفی، فخرالدین علی بن حسین (۲۰۰۸م) رشحات عین الحیاة، بیروت: دار الکتب العلمیة. کاکایی، قاسم (۱۳۸۷) غیث الدین منصور دشتکی و فلسفہ عرفان، تهران: فرهنگستان هنر. گرگانی، میرسیدشریف (۱۳۷۳) رسالۃ الوجود، در دوانی کازرونی، شرح دو بیت و یک غزل از خواجه حافظ شیرازی، بکوشش حسن معلم، تهران: امیرکبیر، ص ۱۴۰-۱۳۱.

----- (۲۰۲۰م) حاشیة التجرید، در اصفهانی، شمس الدین، تسدید القواعد فی شرح تجرید العقائد، استانبول: وقف الدیانة التركي.

گیلانی، ملانظرعلی (۱۳۷۸) رسالۃ تحفه، در آشتیانی، سیدجلال الدین، منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران، ج ۴، قم: بوستان کتاب.

لاهیجی، شمس الدین محمد (۱۳۸۷) مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، تصحیح محمدرضا برزگر خالقی و عفت کرباسی، تهران: زوار.

لاهیجی، ملاعبدالرزاق (۱۴۲۵ق) شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام، قم: مؤسسۃ امام صادق (ع).

لکهنوی، محمد عبدالحی (۱۳۲۴ق) الفوائد البهیة فی تراجم الحنفیة، بکوشش محمد بدرالدین نعسانی، بیروت.

مکی، ابوالفتح (۱۴۲۷ق) عین الحیاة فی معرفة الذات و الأفعال و الصفات، در إرشاد ذوی العقول إلى براءة الصوفیة من الاتحاد و الحلول، قاهره:

دارالآثار الاسلامیة، ص ۲۳۵-۱۹.

ملاصدرا (۱۳۸۲) الشواهد الربوبیة فی مناهج السلوکیة، تصحیح و تحقیق سید مصطفی محقق داماد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۸۹) مجموعه رسائل فلسفی، ج ۱، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۹۳) شرح الهدایة الاثیریة، ج ۲، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۹۹) الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۶، تصحیح و تحقیق احمد احمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

میبدی، حسین بن معین الدین (۱۳۷۹) شرح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین (علیه السلام)، تهران: میراث مکتوب.

----- (۱۳۹۹) شرح هدایة الحکمة، تهران: میراث مکتوب.

میرداماد، محمداقربن محمد (۱۳۸۰) جذوات و مواقیف، تهران: میراث مکتوب.

----- (۱۳۸۱) مصنفات میرداماد، تصحیح عبدالله نورانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

نیریزی، جمال الدین محمود (بی تا) حاشی علی اثبات الواجب الجدید، نسخه خطی، کتابخانه سلیمانیة ترکیه، مجموعه شهیدعلی پاشا، شماره ۱۵۸۸.

نیلوری، یوسف (۱۴۲۷ق) فیض الحق الودود ببيان عقائد الخلق فی وحدة الوجود، در إرشاد ذوی العقول إلى براءة الصوفیة من الاتحاد و الحلول، قاهره: دار الآثار الاسلامیة، ص ۵۰۰-۴۷۳.