



بررسی رابط و یا رابطی بودن ممکنات از نظر جلال‌الدین دوانی

الهه زارع* | عباس جوارشکیان** | قاسم کاکایی*** | سید مرتضی حسینی شاهرودی****

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۱/۰۵ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۵/۲۲

چکیده

ملاصدرا با اعتقاد به رابط بودن ممکنات، مدعی است که از سخنان همه حکمای پیش از خود، از جمله جلال‌الدین دوانی رابطی بودن ممکنات استنتاج می‌شود، اما دوانی که در آثار خود رابطه ممکنات و علت را با مفهوم «انتساب» بیان می‌کند، این مسئله را به دو شکل مطرح کرده است: شکل اول همان امری است که به نظریه «ذوق التأله» شهرت دارد، اما در شکل دوم با تکیه بر تعبیر تشان به جای رابطه علی معلولی و توضیح مفهوم ام‌النسب، مفهوم انتساب را به نحو دقیق‌تری عنوان می‌کند؛ به صورتی که قابل تطبیق با وجود رابط در دستگاه وحدت شخصی ملاصدراست. در مقاله حاضر با پذیرش شکل دوم به عنوان نظریه کامل‌تر و دقیق‌تر دوانی، چنین نتیجه‌گیری می‌شود که آنچه موجب شده ملاصدرا معتقد باشد، دوانی ممکنات را وجود رابطی می‌داند و امر است: یکی بیان ناموفق دوانی از مقصود خود و دیگری عدم توجه ملاصدرا به شکل دوم بیان انتساب.

کلیدواژه‌ها

جلال‌الدین دوانی، وجود رابطی، وجود رابط، انتساب، تشان.

* دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران | elahezare@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه و حکمت، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول) | jvareski@um.ac.ir

*** استاد گروه الهیات و کلام اسلامی دانشگاه شیراز | gkakaie@rose.shirazu.ac.ir

**** استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد | shahrud@ferdowsi.um.ac.ir

□ زارع، الهه، جوارشکیان، عباس، کاکایی، عباس، حسینی شاهرودی، سید مرتضی. (۱۳۹۸). بررسی رابط و یا رابطی بودن ممکنات از نظر جلال‌الدین دوانی. فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی، ۲۱ (۷۹)، ۲۵-۴۶. <https://doi.org/10.22091/pfk.2017.1447.1471>



مقدمه

جلال‌الدین دوانی در بیان نحوهٔ موجودیت ممکنات از مفهومی به نام «انتساب» استفاده کرده است. از طرفی ملاصدرا، با «رابط» دانستن این نحوه موجودیت، معتقد است سخنان حکمای پیشین و از جمله جلال‌الدین دوانی بر وجود رابطی دانستن ممکنات مبتنی است.

مقالات متعددی مبنی بر تقارب نظریهٔ ذوق‌التأله جلال‌الدین دوانی با نظریهٔ وحدت شخصی وجود ملاصدرا، به چاپ رسیده است؛ همانند «وحدت وجود از نظر دوانی» از آقای حسین محمدخانی، «مطالعهٔ تطبیقی تبیین فلسفی نظریهٔ وحدت شخصی وجود از دیدگاه دوانی و صدرالمتألهین» از آقای باقر حسین لو و حامد ناجی، «بررسی نظریهٔ ذوق تأله در مسئله وحدت وجود» از محمود قیوم‌زاده، اما در باب مفهوم «انتساب» به نحو خاص نیز مقاله‌ای با عنوان «نظریهٔ انتساب در اندیشه دوانی» توسط خانم منیژه پلنگی نوشته شده است که آن را با «هم‌نام‌های در انتساب واحد» ارسطو و «اضافهٔ اشرافیه» ملاصدرا مقایسه کرده‌اند، اما آقای عبدالرزاق حسامی فر در مقاله «علیت در اندیشه جلال‌الدین دوانی و ملاصدرا» با تمرکز بر مسئله علّت و معلول در رساله الزوراء دوانی، معتقداند که سخنان دوانی هم بیان‌کننده وجود رابط و هم وجود رابطی است و ملاصدرا نسبت به آن قسمتی که بیان‌کننده تشّان و مبتنی بر رابط بودن ممکنات است، سکوت اختیار کرده است. اما در مقاله حاضر با بررسی منابع و آثار بیشتری از دوانی و از جمله شرحی که توسط یکی از شاگردان او بر رساله الزوراء نوشته شده است، شواهد بیشتر و تحلیل گسترده‌تری از مفهوم «انتساب» و به‌ویژه مفهوم «ام‌النسب»، گردآوری شد و با تفکیک بیان او در نظریهٔ ذوق‌التأله و نظریهٔ تشّان و از طرفی تفکیک نظریهٔ وحدت تشکیک خاصی و وحدت شخصی ملاصدرا، مفهوم «ام‌النسب» در نظریهٔ تشّان، معادل و سازگار با وجود رابط در دستگاه وحدت شخصی ملاصدرا تشخیص داده شد. بر این اساس، ابتدا به بیان تمایز وجود رابط و رابطی پرداخته و منظور از رابط بودن معلول از نظر ملاصدرا را بیان کرده و در مرحله بعد با تحلیل مفهوم انتساب و بررسی آراء و شواهد دیگر در آثار دوانی، مشخص می‌نماییم که آیا از مفهوم انتساب او وجود رابطی استنتاج می‌شود یا وجود رابط؟

تمایز وجود رابط و رابطی

در میان حکما تا پیش از زمان میرداماد، بین وجود رابط و رابطی تمایزی نبوده است و به‌نحو مشترک لفظی میان دو معنا به‌کار می‌رفته است: یکی وجود ناعتی که وجود فی نفسه اش عین وجود آن برای غیر است، مانند وجود بیاض و سفیدی و دیگری به معنای روابط و نسبت‌های میان محمولات و

موضوعات. در معنای اخیر وجود صرف ربط و از معانی حرفی است. این معنا از منطق وارد فلسفه شده است و اصالتاً اصطلاحی منطقی است، ولی معنای اول، معنایی است که مختص به فلسفه است. به علت همین اشتراک در تعبیر میرداماد (میرداماد، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۱۷) و به تبع او ملاصدرا برای جلوگیری از خلط میان این دو اصطلاح وجود ربط به معنای اول را «رابطی» و وجود ربط به معنای دوم را «رابط» نامیدند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۲۹-۳۳۰). ملاهادی سبزواری نیز با بیت زیر به تقسیم‌بندی وجود رابطی و ربط اشاره کرده‌اند:

ان الوجود رابط و رابطی ثمت نفسی فهاک و اضبط (سبزواری، ۱۳۱۶، ج ۳، ص ۴۵).

وجود یا فی نفسه است یا فی غیره. موجود فی نفسه یا لنفسه است و یا لغیره. موجود لنفسه نیز یا به نحو بنفسه است و یا بغیره. وجود فی نفسه لنفسه وجود واجب تعالی است. وجود فی نفسه لغیره وجود رابطی یا ناعتی است. مانند عرض؛ زیرا عرض اگر چه یک موجود فی نفسه به شمار می‌آید، ولی نفسیت آن به گونه‌ای است که اگر در جهان خارج موجود شود، ناچار باید در غیر خویش تحقق پذیرد و وجود رابطی اگر چه در جهان خارج پیوسته به غیر خود وابسته است و از این حیث آن را «وجود لغیره» می‌نامند، اما این لغیره بودن منافی فرض فی نفسه بودن آن نیست؛ از این رو، قسم خاصی از هستی را تشکیل می‌دهد که به آن «فی نفسه لغیره» می‌گویند، اما وجود فی غیره هیچ‌گونه نفسیتی نداشته و آن را «وجود رابط» نامیده‌اند. هویت وجود رابط را عین وابستگی به غیر تشکیل داده و حقیقت آن چیزی جز یک امر تعلقی نیست. برای وجود رابط، نسبت و ربط میان موضوع و محمول یا صفت و موصوف را می‌توان مثال آورد؛ زیرا آن چه محمول را به موضوع خود مرتبط می‌سازد به هیچ وجه دارای استقلال نبوده و هیچ‌گونه نفسیتی ندارد.

وجود رابط از نظر ملاصدرا

روابط علی و معلولی و یا نسبت واجب و ممکنات در نظام وجودی صدرایی، در دو دستگاه وجودشناختی قابل تبیین است؛ دستگاه وحدت تشکیکی خاصی و دستگاه وحدت شخصی. ملاصدرا از طریق تشکیک خاصی به منزله پلی برای رسیدن به وحدت شخصی استفاده می‌کند. او در دستگاه وحدت تشکیک خاصی، با استفاده از اصالت وجود، با تقسیم وجود به رابط و مستقل، معتقد است که وجود ممکنات همه نسبت به حق تعالی از قبیل روابط‌اند. رابطه علت و معلول از نوع اضافه اشراقی بوده و وجود رابط از مراتب هستی به شمار می‌آید. در دستگاه تشکیک خاصی، حقیقت واحد هستی در اثر شدت و ضعف، دارای مراتب مختلف شده است. به صورتی که هر مرتبه نازله و رقیقه مرتبه مافوق خویش است و مرتبه نازله چون همه هویت آن در گرو مرتبه عالیه است. بنا براین، از خود هیچ استقلالی

ندارد. علت و معلول نیز نه تنها دو امر متباین از یکدیگر نبوده، بلکه ممکنات عین ربط به علت هستند، نه موجودی مرتبط با علت؛ زیرا با رابط دانستن معلول، هیچ‌گونه نفسیت و استقلال‌ی در برابر علت نمی‌توان برای آن فرض نمود، به‌علاوه این امر که وجود رابط مرتبه رقیقه و نازله علت به حساب می‌آید «ان وجودات جمیع الممكنات فی فلسفتنا من قبیل الروابط لوجود الحق تعالی» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۲۹).

ملاصدرا معتقد است حکمای پیش از او ممکنات را وجود رابطی می‌دانسته‌اند نه وجود رابط؛ زیرا آن‌ها اولاً به وجود دومی قائل شدند؛ یعنی برای ممکن وجودی مغایر و مخالف وجود حق اثبات کرده‌اند. البته، بر وجهی که مرتبط با حق باشد و منسوب به او، به‌گونه‌ای که این انتساب از وجود ممکن جدا شدنی نیست. به‌علاوه این‌که موجودیت ممکنات را به دو جزء تحلیل و تفسیر کرده‌اند: وجود و نسبت به باری تعالی و این نسبت را امری زائد و غیر از ذات ممکنات دانسته‌اند که این‌ها به معنای وجود رابطی بودن ممکن است، اما همان‌گونه که بیان شد، ملاصدرا وجود ممکن را رابط می‌داند نه رابطی؛ زیرا ممکن به‌خودی‌خود و بذاته منتسب به خداست و در واقع، ممکن عین نسبت است و ارتباطش با واجب، به واسطه ربطی زائد بر ذاتش نیست (همان، ص ۳۲۸-۳۳۰).

ملاصدرا در دستگاه وحدت شخصی که در پایان مسائل علیت مطرح می‌شود، تحلیل عمیق‌تری از عین الربط بودن ارائه داده است و به این نتیجه می‌رسد که حتی تعبیر عین الربط نیز تعبیر مناسبی نیست؛ زیرا اساساً هیچ هویت وجودی بیرون از هویت حضرت حق نمی‌توان قائل شد و از این رو، از تلقی عین الربط بودن نیز انصراف داده و مدعی آن می‌شود که وجود حقیقی و مستقل منحصر به خداوند است و آنچه غیر حضرت حق می‌پنداریم، چیزی جز تشننات و تطورات حضرت حق نیست که این همان «وحدت شخصی» است. در دستگاه وحدت شخصی، تشننات جایگزین رابطه علیت می‌شود و آنچه به عنوان علیت خوانده می‌شود، در واقع، تطوّر علت به طوری و تحیت او به حیثیتی است و ماسوی الله چیزی جز شأنی از شئون وصفی از توصیفات و لمعه و تابشی از لمعات او نیستند. بر این اساس، ماسوای واجب تعالی، هویت مستقلی ندارند و نمی‌توان آن‌ها را به عنوان ذاتی مستقل لحاظ کرد؛ زیرا حقیقت آن‌ها عین تابع بودن و تعلق به غیر و فقر و نیاز است. به همین جهت است که از آن‌ها به شئون، حیثیات، اطوار، لمعات و ظلال نور حق تعالی و تجلیات ذات خداوند تعبیر می‌شود (همان، ج ۱، ص ۴۷ و ۴۹؛ همان، ج ۲، ص ۳۰۰-۳۰۱).

باید توجه داشت که این تعابیر، تعابیری نیستند که با وحدت تشکیکی حتی نوع خاصی آن سازگار باشند. بر این اساس، هیچ نوع مرتبه‌ای حتی به عنوان رقیقه نمی‌توان برای وجود در نظر گرفت که این همان نظریه وحدت شخصی وجود عرفا و انحصار وجود در واجب تعالی است.

انتساب از نظر دوانی

دوانی در آثار مختلف خود بر اساس نظریه ذوق التألّه و مفهوم مشتق، مسئله انتساب را مطرح کرده است، اما در رساله الزوراء، افزون بر مبنای ذوق التألّهی خود از مسئله علیّت و تشان نیز تأثیر پذیرفته است که با توجه به شواهد موجود در آثار دیگر و نظام فکری او، می‌توان به این نتیجه رسید که هدف نهایی او بیان دوم انتساب است که بر اساس آن، انتساب به نحو دقیق‌تر و کم ابهام‌تری بیان می‌شود.

۱. تحلیل مفهوم انتساب بر اساس نظریه ذوق التألّه

دوانی با خلاصه کردن وجود حقیقی در واجب تعالی، به بیان وحدت پرداخته و در قدم بعد، با سخن خود در باب انتساب، سعی در توجیه کثرات عالم دارد. وی پس از تقسیم موجود به واجب تعالی و ممکنات، وجود حقیقی را تنها برای واجب تعالی در نظر می‌گیرد، اما ممکنات را دارای وجود حقیقی نمی‌داند؛ زیرا از نظر او معنای موجودیت آن است که وصف موجودیت بذاته از آن انتزاع شود (دوانی، بی‌تا، ص ۶۶) و از آن‌جا که واجب تعالی بذاته این‌گونه است، موجود حقیقی است، اما موجودیت در ممکنات، به اعتبار ذات نیست؛ زیرا آن‌ها قائم به ذات خود نیستند. بر این اساس، منشاء انتزاع وجود در واجب الوجود، نفس ذات اوست و در ممکن الوجود، صفت مکسبه از فاعل و به عبارتی، انتساب به فاعل است.

از آنجا که ماسوی الله وجود حقیقی ندارند، ممکن نیست وجود عارض آن‌ها شود و به همین جهت، انتساب جایگزین آن می‌شود. موجودیت ممکنات به معنای قیام آن‌ها به وجود نیست، بلکه به معنای نسبت آن‌ها به وجود است که به واسطه این نسبت نه می‌توان آن‌ها را معدوم خواند و نه می‌توان آن‌ها را موجود نامید. او برای بیان این سخن خود از مفهوم مشتق استفاده کرده و می‌گوید: همان‌گونه که مفهوم مشتق «تامر» تنها نسبتی با تمر پیدا می‌کند و یا مفهوم «حداد» تنها نسبتی با حدید پیدا می‌کند، نحوه موجودیت ماسوی الله نیز چنین است. آن‌ها تنها نسبتی با وجود پیدا می‌کنند بدون این‌که حقیقتاً وجود داشته باشند (دوانی، ۱۳۶۴، ص ۵۲-۵۳؛ دوانی، ۱۳۸۱، شرح خطبة الزوراء، ص ۱۲۹). می‌توان گفت که دوانی، دو اعتبار برای حقایق امکانی مطرح می‌کند: (۱) اعتبار تعین؛ (۲) اعتبار ارتباط. بر پایه اعتبار اول، حقایق امکانی مستقل‌اند و مغایر و مبین ذات علّت لحاظ می‌شوند و ارتباطی با او ندارند، اما بر اساس اعتبار دوم؛ تابع علّت و قائم به آن هستند و موجودیت به معنای دوم، یعنی «انتساب به وجود» دارند (قیوم‌زاده، ۱۳۸۷، ص ۶۲).

در نظریه ذوق التألّه با جایگزینی مفهوم انتساب به جای عروض، دوانی تنها موفق به ارائه مفهومی مبهم از نحوه موجودیت ممکنات می‌شود و بر همین اساس، این نظریه به «وحدت وجود در عین کثرت موجود» معروف شده است.

۲. تحلیل مفهوم انتساب بر اساس تعبیر علیّت به نشان

جلال‌الدین دوانی در رساله الزوراء، در بیان نحوه موجودیت ممکنات، بدون این‌که سخن از نظریه ذوق التّأله به میان بیاورد، با تعبیر علیّت به نشان و سپس بیان مفهوم «ام النسب» به بیان نحوه موجودیت ممکنات می‌پردازد که بر این اساس، معلولات از وجود مستقلی برخوردار نبوده و مفهوم مبهم انتساب به نشان و مظهر علت ارتقاء می‌یابد. او با تسری حکم حدوث مادی به حدوث ذاتی، عدم مبیانت علت و معلول را نتیجه می‌گیرد. به نظر او همان‌گونه که در حدوث زمانی، حدوث شیء از «لا شیء» محال است؛ یعنی مسبوق است به ماده‌ای قابل که محل استعداد آن پیش از حدوث اش است، در حدوث ذاتی نیز این حکم ساری است.

شارح دوانی در توضیح سخن او چنین می‌گوید:

همان‌گونه که حادث زمانی جز در محل قابل آن، تعقل و تصور نمی‌شود، حدوث ذاتی نیز جز در منوع قابل آن، تصور نمی‌شود. از نظر او، در مطلق احداث یا جعل، آنچه جاعل افاده می‌کند، نعتی از نعت خود است چه به نحو به ذات و چه به زمان. بنابراین، آنچه علت افاده می‌نماید، امری مابین با ذات جاعل نیست و به همین جهت است که متکلمانی که جعل را از قبیل تولید می‌دانند، به مبیانت علت و معلول قائل شده‌اند (لاری، ۱۳۹۲، ص ۹۷).

بر این اساس، معلول نه مابین با ذات علت است و نه مستقل از علت، بلکه به حسب ذات متعلق و مربوط به ذات علت است. معلول شأنی از شئون و وجهی از وجوه و حیثیتی از حیثیت‌های واجب تعالی به حساب می‌آید. بنا براین، معلول امری اعتباری محض است؛ زیرا هیچ نحوه موجودیت مستقلی ندارد و اگر آن را به این نحو لحاظ نماییم، معدوم، بلکه اصلاً [تصور وجودش] ممتنع است و تنها در صورتی که آن را از حیث نسبت اش به علت لحاظ نماییم، برای او نحوه‌ای از تحقق می‌توان اعتبار کرد (دوانی، ۱۳۸۱، رساله الزوراء، ص ۱۷۴) و بدیهی است که این نحوه تحقق نیز در واقع، تحقق علت است که مجازاً معلول به آن خوانده و وصف می‌شود. از این رو، وجود ممکنات بدون ذات علت، یعنی مبدأ تعالی، قطعاً محال است. سخن دوانی در اعتباری محض خواندن ممکنات اشاره به همین امر دارد (لاری، ۱۳۹۲، ص ۱۰۰).

دوانی پس از مطرح کردن مفهوم علیّت، دو نوع نسبت را مطرح می‌نماید: ۱) نسبت اول تعالی نسبت به ثوانی (ماسوی الله)؛ ۲) نسبت بین خود ثوانی. دوانی نسبت اول را «ام النسب» (پایه و اساس همه نسبت‌ها) می‌نامد؛ «ام النسب» یا «نسبت نخستین»، در واقع، مفهوم ارتقاء یافته مفهوم کلی و مبهم انتساب در نظریه ذوق التّأله است که مختص رابطه ثوانی و واجب تعالی می‌شود، به نحوی که ممکن بدون این نسبت هیچ گونه تحقق ندارد. او در توضیح این نسبت به زبان تشبیه در عین تزییه روی آورده و

عنوان می‌کند که دیگر نسب (نسبت بین ثوانی) نه از هر جهت شبیه و نه از هر جهت مباین و بیگانه با این نسبت‌اند؛ زیرا هیچ چیز در نفس الامر کاملاً شبیه و منطبق با او نبوده، بلکه تنها از جهاتی شبیه اوست. به اعتقاد او، این نسبت را با هیچ نسبتی به نحو کامل نمی‌توان مقایسه کرد و یا از آن برای تقریب به ذهن استفاده کرد؛ زیرا در این صورت، ما را از وجهی به او دور می‌کند، اما این‌گونه نیز نیست که کاملاً مباین با دیگر نسبت‌ها باشد. در صورتی که تنها از وجهی که با نسبت اول یا همان ام‌النسب، مناسبت دارند، مورد توجه قرار گیرند، می‌تواند فهم ما را به آن نزدیک کند» (دوانی، ۱۳۸۱، رساله الزوراء، ص ۱۷۶).

کمال‌الدین لاری - شاگرد دوانی - در شرح خود بر الزوراء این نسبت را همانند رابطه شأن هر فرع نسبت به اصلش می‌داند؛ زیرا هیچ اصلی از هر جهت نه کاملاً مشابه و نه کاملاً مباین با اصلش است، بلکه از جهتی مشابه و از جهتی مباین است. همان‌گونه که در بحث صفات، اصحاب کشف و نظر گفته‌اند که صفات اول تعالی، مانند علم و قدرت و حیات نسبت به صفات ثوانی، از این قبیل‌اند و همین حکم را دارند؛ یعنی هیچ یک از صفات واجب تعالی به نحو کامل نه مشابه صفتی از ثوانی و نه از هر جهت مباین با آن‌اند. او معتقد است که سخن غزالی در احیاء العلوم و ابن عربی در فصوص و فتوحات و ابن سینا در شفاء و تعلیقات و دیگر آثارشان، نیز بیان‌کننده همین امر است (لاری، ۱۳۹۲، ص ۱۱۳-۱۱۴).

دوانی در بیان حقیقت ام‌النسب یا همان نسبت اول، زبان را ناتوان و قاصر می‌داند و تأکید دارد که «ام‌النسب» خواندن این نسبت، به معنای متعارف و عرفی نیست و نباید پنداشت که حق تعالی ماده و یا محل و معروض ممکنات و تعبیراتی از این دست، به‌شمار می‌آید (دوانی، ۱۳۸۱، رساله الزوراء، ص ۱۷۶)؛ زیرا ماده همواره محل و یا معروض صورت است و خداوند تبارک و تعالی نه معروض و محل چیزی و نه عارض بر چیزی است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۰، ص ۱۱۸). البته، به اعتقاد شارح دوانی، «ام‌النسب» بودن این نسبت مشخص است و نیاز به دلیل و بیان ندارد؛ زیرا همان‌گونه که ذات اول تعالی اصل همه ذوات ثانیه است، نسبت میان اول تعالی و ثوانی نیز اصل همه نسبت‌هایی است که بین ثوانی است و در واقع، نسبت بین ثوانی که هر یک خود منتسب به واجب‌اند، نیز از نسبت اول تعالی به آن‌ها ناشی می‌شود. او حقیقت و گُنه این نسبت را امری مجهول می‌داند که کسی جز اکابر عرفا از آن مطلع نیستند. بنا براین، هرچه درباره آن گفته شود مانند دیگر مسائل ذوقی از جهتی منطبق و از جهتی غیر منطبق با مطلوب ماست (لاری، ۱۳۹۲، ص ۱۱۳-۱۱۵).

دوانی پس از بیان این‌که معلول تنها به حسب تعلق و ارتباط با علت دارای نحوه‌ای از تحقق می‌گردند و از این جهت آن را «شأن علت» معرفی کرد، در مرحله بعد این حکم را به کل هستی تسری داده و عنوان می‌کند که تنها علت حقیقی واجب تعالی است و ممکنات همه در حکم معلول واحد از شئونات او به حساب می‌آیند. او در توضیح این مطلب می‌گوید: از آن‌جاکه «همه نسبت‌های علی سرانجام به

امری واحد (واجب تعالی) ختم می‌شوند، سلسله ممکنات نیز همه در حکم معلول واحدی برای او هستند که بی‌واسطه و یا با واسطه به او ختم می‌شوند. بنا براین، واجب تعالی، علّت ذاتی حقیقی است و غیر او همه شوون، حیثیات و وجوه او هستند». بر اساس این تفسیر از علّیت، رابطه واجب و ممکن را همچون رابطه ذات و صفات واجب تعالی دانسته و می‌گوید: ما در وجود، ذوات متعددی نداریم، بلکه تنها با یک ذات مواجه‌ایم و مابقی همه در حکم صفات متکثر این ذات واحد به حساب می‌آیند که از هیچ نحوه استقلالی برخوردار نیستند، همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ» (سوره حشر، آیه ۲۳)؛ (دوانی، ۱۳۸۱، رساله الزوراء، ص ۱۷۶).

بنابراین، با توجه به این‌که روابط علّت و معلولی به رابطه اول تعالی با ثوانی (نسبت اول یا ام‌النسب) منتهی می‌شود و با جایگزینی علّیت به تشّان، می‌توان نسبت اول را همان تشّان، ظهور و تجلّی دانست، نسبت اول یا ظهور امری زائد بر وجود معلول نبوده، بلکه عین تحقق آن است. از نظر او، ممکنات به عنوان مظاهر و ظهورات خداوند، در حکم صفت و یا ظهورات صفات خداوند به شمار می‌آیند (دهباشی، ۱۳۸۷، ص ۴۶) و از آن‌جا که وجود حقیقی متصف به همه صفات کمال است، ممکنات به عنوان آینه ذات خداوند، مظهر تمامی صفات او هستند؛ زیرا صفات وجود حقیقی خداوند در هر مظهري که ظاهر می‌شود، از او منفک نیستند، بلکه عین ذات او هستند؛ اگرچه در برخی حجاب و اجمال غالب است و در برخی ظهور و تفصیل (همان، ص ۵۸).

بنابراین، اختلاف ظهورات در مراتب و شدّت و ضعف داشتن ظهور نیست؛ زیرا از نظر او ظهور همراه با تشکیک و شدّت و ضعف نیست و در هر مظهري همه کمالات اش ظهور می‌یابد و اختلاف موجودات به اجمال و تفصیل، خفی و آشکار بودن، کمون و بروز ظهورات باز می‌شود. «أنّ مراتب الظهور مختلفة، بحسب جلاء الدلالة و خفائها و اجمالها و تفصيلها... وقد يعبرون عن ذلك بالكمون والبروز» (دوانی، ۱۳۸۱، شرح خطبة الزوراء، ص ۱۹۲).

به اعتقاد او، تعدد و کثرت مظاهر در عالم خلقت با وحدت حق منافات ندارد؛ زیرا کانون همه شعاع‌ها، خورشید حقیقت اوست و این‌ها همه تجلیات یک ذات‌اند و با ربط کثرت‌ها به نقطه وحدت، اعتباری بودن آن‌ها برملا می‌شود (دهباشی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۷). بنابراین، در بیان دوانی واحد حقیقی در کثرات همان انتساب، یعنی همان تشّان وجود حق در کثرات است، به نحوی که هیچ‌گونه حلول و ممازجه‌ای از آن لازم نخواهد آمد و انفصال و استقلالی برای کثرات قابل فرض نخواهد بود. «وتیسر علیک مشاهده الواحد الحقیقی فی الکثرات من غیر شوب ممازجه ولا انفصال» (دوانی، ۱۳۸۱، رساله الزوراء، ص ۱۷۹).

مقایسه «نسبت اول» با «وجود رابط»

اگر سخن دوانی در باب انتساب را با سخن ملاصدرا در باب وجود رابط مقایسه نمایم، به این نتیجه می‌رسیم که آن چه دوانی بیان کرده است، وجود رابطی نیست؛ زیرا ملاصدرا در بیان تفاوت وجود رابطی و رابط دو مؤلفه را بیان می‌کند، یکی قائل شدن به ثانی در وجود و دیگری زائد دانستن انتساب بر ذات ممکنات که با توجه به آن چه در باب نسبت اول و شأن و ظهور خواندن ممکنات بیان شد، دوانی به هیچ یک از این دو معتقد نیست.

می‌توان گفت انتساب مد نظر دوانی نوعی ربط اشراقی است؛ زیرا همان‌گونه که اضافه دو قسم است، اضافه اشراقی و اضافه مقولی، ربط نیز دو قسم است، یک ربط مقولی که تابع طرفین، یعنی مربوط و مربوط الیه است و دیگری ربط اشراقی که یک طرفه است، نظیر هستی ناقص که عین ربط به خداوند است. در ربط اشراقی، مربوط خود ذاتاً عین الربط است و این چنین نیست که ربط اشراقی امری بین مربوط و مربوط الیه باشد که این دو را به یکدیگر مرتبط کند، بلکه خود عین ربط به مربوط الیه است (جوادی آملی، ۱۳۶۸، ج ۶، ص ۱۲۷-۱۲۸) دوانی نیز با تصریح بر عدم استقلال ممکنات، نسبتی که فرع اثنت است را رد می‌کند؛ زیرا معتقد است چنین نسبتی با وحدت وجود سازگار نیست.

گویند که اعیان همه محض نَسبند با وحدت صرف کی ز نسبت اثری

از نظر او، انسان به‌خاطر تعلقات جسمانی همانند فرد آحولی است که از ادراک وحدت، قاصر است و برای وجودی که عین وحدت است، قائل به دوئیت می‌شود و به همین جهت ممکنات را دارای وجود مستقل پنداشته و بین این دو نسبتی را تصور می‌کند؛ در صورتی که دوئیتی وجود ندارد و وجود، غیر از حق تعالی مصداقی ندارد (دهباشی، ۱۳۸۷، ص ۶۲-۶۳).

به اعتقاد دوانی، ماسوی الله، تنها با در نظر گرفتن ارتباط با حق تعالی موجوداند و بدون این اضافه، همه معدوم و در حکم ممتنع الوجودند. وجود رابط نیز اگر از اضافه آن به وجود حق تعالی صرف نظر شود، معدوم و نابود خواهد بود (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۰، ص ۱۹۴).

البته، باید به این نکته توجه داشت که وجود رابط در حکمت متعالیه و بر اساس تشکیک خاصی یک مرتبه بسیار ضعیف از مراتب وجود به عنوان رقیقه محسوب می‌شود، اما دوانی به هیچ مرتبه‌ای در وجود قائل نیست و از نظر او، وجود تنها یک مصداق دارد که آن واجب تعالی است و ماسوای او همه ظهورات و تجلیات او هستند که اختلافی در میزان و شدت ظهور ندارند. بر این اساس، می‌توان گفت که نظریه دوانی با دستگاه وحدت شخصی ملاصدرا سازگارتر است و همان‌گونه که در دستگاه وحدت شخصی ملاصدرا وجود رابط به شأن تعبیر می‌شود، دوانی نیز در رساله الزوراء پس از تعبیر

علت به تشان و با بیان نسبت اول، از انتساب به ظهور و تشان تعبیر می‌کند. به همین جهت در این باره تعابیر مشترکی از جمله تشان، تجلی، ظهور، تعین، ظل... را در سخنان هر دو فیلسوف می‌بینیم. بنابراین، هرچند کلمه «انتساب» در سخنانی که بر اساس ذوق التأله بیان شده معنایی مبهم دارد، اما در رساله الزوراء که آن را بر اساس تعبیر تشان و مفهوم نسبت اول مطرح می‌کند، نه تنها جایی برای وجود رابطی باقی نمی‌ماند، بلکه مفهوم آن مطابق با مفهوم وجود رابط مد نظر ملاصدرا در دستگاه وحدت شخصی اوست.

شواهد تطبیق نسبت اول با وجود رابط در دستگاه وحدت شخصی

در آثار دوانی شواهدی را می‌توان یافت که ضمن رد ادعای رابطی بودن نسبت اول، تأیید می‌کند که این نسبت با وجود رابط - به معنایی که ملاصدرا در دستگاه وحدت شخصی خود از آن سخن می‌گوید - بسیار نزدیک است. از جمله:

۱. ظل بودن معلول برای علت

دوانی در شرح هیاکل النور، معلول را ظلّ علت و صورت آن معرفی کرده و می‌نویسد:

[وکیف يعطى الكمال من هو قاصر] أى كيف يفيض الكمال من هو ناقص فإنّ العقل السليم يحكم بأنّ المعلول لا يكون أشرف من العلة بل الأمر بالعكس كيف لا والمعلول ظلّ العلة و صورته... (دوانی، ۱۴۱۱، ص ۱۷۴).

در این جا از رابطه علت و معلول به «ظل» تعبیر کرده، معلول را ظلّ العلة و صورت آن می‌داند. تعبیر ظلیت معلول بیانگر ربط معلول نسبت به علت است. ملاصدرا نیز در بیان رابط بودن معلول در دستگاه وحدت شخصی خود از این تعبیر استفاده کرده است:

جميع الوجودات الامكانية والانیات الارتباطية المتعلقة باعتبارات وشؤون للوجود الواجبي واشعة وظلال للنور القيومي... فالحقیقة واحدة وليس غيرها الا شؤونها وفنونها وحيثياتها واطوارها ولمعات نورها وظلال ضوئها وتجليات ذاتها (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۷).

هم‌چنین در جلد دوم اسفار در این باره به قول عرفا استناد کرده و بیان می‌کند که همان‌گونه که عرفا ماسوی الله را ظل الله می‌دانند، نسبت عالم نسبت به وجود نیز این گونه است:

کما صرح به لسان بعض العرفاء بقوله فالمقول عليه سوى الله أو غيره أو المسمى بالعالم هو بالنسبة إليه تعالى كالظل للشخص فهو ظل الله فهو عين نسبة الوجود إلى العالم... (همان، ج ۲، ص ۲۹۲).

۲. تشبیه معلول به اعیان ثابتة

دوانی برای بیان نحوه موجودیت ممکنات آن‌ها را به اعیان ثابتة تشبیه کرده و می‌نویسد: « به مشام اعیان ثابتة بوی هستی نرسیده و بهره‌ای از هستی نبرده‌اند، این اعیان اساساً آشکار نشده و تا ابد ظاهر نخواهند شد، بلکه رسم آن‌ها هویدا می‌شود (دوانی، ۱۳۸۱، رساله الزوراء، ص ۱۷۵).

ملاصدرا نیز در اسفار پس از بیان این امر که ماهیت در زبان اهل کشف به اعیان ثابتة که بویی از وجود نبرده‌اند تعبیر می‌شوند، می‌گوید: ممکنات نیز جز شئونات و تطورات ذات حقیقی نیستند.

... كما سيظهر لك من تضاعيف أقوالنا الآتية إن شاء الله وستعلم أيضا أن مراتب الوجودات الإمكانية التي هي حقائق الممكنات ليست إلا أشعة وأضواء للنور الحقيقي والوجود الواجبي جل مجده وليست هي أمور مستقلة بحيالها وهويات مترنسة بذواتها بل إنما هي شئونات لذات واحدة و تطورات لحقيقة (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۹).

اما در اعیان ثابتة خواندن ممکنات دو مطلب استنتاج می‌شود:

الف) معلول ظهور علت و عین ربط به علت است

دوانی تنها وجود حقیقی را خدا دانسته و آن را از ماسوی الله نفی می‌کند؛ از طرفی نیز با تکرراتی مقابل است که آن‌ها را انکار نمی‌کند. از نظر او، این تکررات نه مباین با ذات علت است و نه مستقل از علت، بلکه به حسب ذات متعلق و مربوط به ذات علت است. به همین جهت از آنها به ظهورات علت یاد می‌کند. به نظر او اگر ما علت و معلول را دو امر مستقل و مباین و دو وجود مجزا در نظر بگیریم، معلول نه وجود و نه ظهوری می‌تواند داشته باشد. وجود نمی‌تواند داشته باشد؛ زیرا وجود حقیقی تنها از آن خداست، پس غیر او مساوی با عدم‌اند. ظهور نیز نمی‌تواند داشته باشد؛ زیرا غیر او هیچ ارتباطی با او (وجود) ندارد، اما اگر آن‌ها را مباین و مستقل در نظر بگیریم، بلکه معلول را مرتبط با وجود بدانیم، نتیجه این ارتباط، موجود بودن و ظهور موجودات است. دوانی با تشبیه ممکنات به اعیان ثابتة بیان می‌کند که نحوه موجودیت معلومات، ارتباط با وجود یا همان ظهور آن‌هاست (دوانی، ۱۳۸۱، شرح الزوراء، ص ۲۰۷).

به کار بردن تعبیر «ظهور» برای نحوه ارتباط و انتساب ممکنات به وجود (واجب تعالی)، بیان‌کننده رابط بودن این ارتباط است و گویای آن است که مستقل از وجود امر دیگری نداریم و تمام موجودیت

ممکن عین ارتباط است و غیر از این ارتباط که ظهور یا همان تجلی نام دارد، چیز دیگری نیست و استقلالی ندارد؛ زیرا ظهور امری زائد بر ارتباط نیست، بلکه عیناً همان ارتباط است. او در شرح رباعیات فلسفی و عرفانی خود به صراحت، عنوان می‌کند که «انتساب» صفت ممکنات نیست، بلکه عبارت است از ارتباط با وجود حقیقی که همان وجود حق است که این ارتباط همان تجلی است (دهباشی، ۱۳۸۷، ص ۴۸). هم‌چنین در شرح خطبه الزوراء، ایجاد را به معنای ظهور صفات کمالیه خداوند دانسته است (دوانی، ۱۳۸۱، شرح خطبه الزوراء، ص ۱۹۲).

ملاصدرا نیز با منحصر کردن وجود و موجود در یک مصداق، هر آن‌چه در عالم وجود هست را ظهورات ذات و تجلیات صفات واجب می‌داند.

فكذلك هداني ربي بالبرهان النير العرشي إلى صراط مستقيم من كون الموجود والوجود منحصرا في حقيقة واحدة شخصية لا شريك له في الموجودية الحقيقية ولا ثاني له في العين وليس في دار الوجود غيره ديار وكلما يتراءى في عالم الوجود أنه غير الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته وتجليات صفاته التي هي في الحقيقة عين ذاته (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۲).

ب) ظهور، امری مستقل از علت نیست (نفی موجودیت و استقلال ارتباط)

دوانی نحوه موجودیت معلول را به نحو مستقل رد کرد و آن را همان ارتباط با علت (وجود) توصیف کرد و این نحوه موجودیت را «ظهور» نامید. او هیچ‌گونه استقلال و موجودیت مستقل و منحاز برای معلول قائل نیست. به همین جهت بر این نکته تأکید دارد که ممکنات نه تنها از جهت ذات موجود نیستند؛ زیرا آن‌چه در مورد ممکنات «ذات» نامیده می‌شود، امری است که آن را وهم اعتبار می‌کند و وجود داشتن آن را محال می‌داند، بلکه از جهت همان ارتباط با علت یا ظهور نیز موجود نمی‌شوند؛ زیرا ظهور تنها یک وصف است بدون داشتن موصوف و ذات. از نظر او، موجود حقیقی تنها واجب تعالی است؛ چون حقیقتش وجود است، اما ممکنات تنها وصف هستند بدون این‌که ذات یا موصوفی داشته باشند و موجود شدنشان به این معناست که وجود به آن تعلق گرفته و به واسطه وجود ظهور یافته‌اند (دوانی، ۱۳۸۱، شرح الزوراء، ص ۲۰۸).

ارتباطی که در ظهور مد نظر است، ارتباطی یک‌سویه است که جانب واجب به ماسوی است که این نحوه وجود نیز متعلق به علت است. او برای بهتر مشخص شدن منظور خود از مفهوم «نصباع» استفاده کرده و می‌گوید که این رسم و وصف خداوند است که ظاهر می‌شود و همین امر یعنی موجودیت یا

همان ظهور ممکنات (همان، ص ۲۰۷) و بنا براین، آن‌ها به واسطه این ارتباط موجود نمی‌شوند، بلکه منحصراً حق است که به آن منصیغ گردیده است؛ به این معنا که رنگ و رسم حق در آن‌ها ظاهر می‌شود. بر همین اساس، در شرح رباعیات فلسفی و عرفانی خود در این باره می‌گوید: ممکن در حد ذات خود هیچ نیست، اما با توجه و در نظر گرفتن حقیقت ظاهر (حق تعالی) در او همه چیز است (دهباشی، ۱۳۸۷، ص ۵۹).

رو دیده به دست آر که هر ذره خاک جامی ست جهان نمای چون درنگری

۳. تفسیر زوال معلول به تطور، ظهور و تجلی علت

با توجه به این‌که دوانی هیچ نحوه وجود استقلالی برای ممکنات قائل نیست و همه هویت آن‌ها را از آن وجود حقیقی می‌داند، معتقد است ممکنات با نظر به آن‌چه ذات آن‌ها (وجود حقیقی) را تشکیل می‌دهد، اعم از مادی و مجرد، محال است معدوم شوند و بنا براین، لازم است به توجیه معنای عدم و زوال پردازد. به نظر او، در دار هستی چیزی به عنوان وجود یافتن و معدوم شدن نداریم، بلکه این علت است به وجه دیگری ظهور و تجلی می‌یابد که با تجلی قبلی متفاوت است. بنا براین، «زوال معلول در واقع، زوال اعتباری از اعتبارات علت و تطوّر آن در شئون مختلف ذاتش است» (دوانی، ۱۳۸۱، رساله الزوراء، ص ۱۷۶).

در دار هستی تنها یک ذات است و صفاتش، تنها یک ذات است و تجلیات و تطوراتش که این تجلیات چون از آن این ذات‌اند، هیچ‌گاه فانی نمی‌شوند، بلکه تنها از وجهی به وجه دیگر تطوّر می‌یابند (چون ذات فانی نمی‌شود) او در شرح خود عنوان می‌کند که همان‌گونه که عدم العدم همان وجود است، زوال صورت‌های فاسده (معلول) نیز خود حدوث صورت‌های کائنه به غیر آن نظائر به حساب می‌آید (دوانی، ۱۳۸۱، شرح الزوراء، ص ۲۰۸).

۴. استفاده از تمثیل‌های عرفانی

دوانی در آثار مختلف خود به‌ویژه، شرح رباعیات فلسفی و عرفانی، از ممکنات با اصطلاحاتی چون: مرآت، حباب، سراب، عدم هست‌نما... استفاده کرده است. وجه مشترک این اوصاف در این است که ممکنات دارای هیچ‌گونه استقلال و نفسیتی نبوده و عین تعلق به واجب تعالی هستند. از نظر او، ممکنات در حکم آینه‌ای هستند که تنها منعکس‌کننده وجود حق‌اند و آینه چون خالی از هر رنگی است، به‌خوبی می‌تواند هر رنگی را نشان دهد (دهباشی، ۱۳۸۷، ص ۵۸) ممکنات نیز چون

از خود وجودی مستقل و حقیقی ندارند می‌توانند مظهر وجود حق باشند.

چون آینه از لون ندارد رنگی زین روست نماینده هر رنگ که هست (همان، ص ۴۸).

و به خاطر همین ویژگی است که آن را به عدم هست‌نما تعبیر کرده است. عدمی که هیچ موجودیتی نداشته و به همین جهت، نشان‌دهنده هستی و وجود حقیقی است (همان، ص ۶۴).

در نظر عارف کامل، عالم در حقیقت وجود مستقلی ندارد و صرف ربط است و تنها به اعتبار ربط به حق می‌توان موجودیت را بدان اطلاق کرد و الا «لیس فی الدار غیره الدیار» و از همین روست که دوانی جهان را به سراب و حباب تشبیه کرده است؛ حباب یا سراب عدم مطلق نیست، حباب از آب و سراب از انعکاس نور آفتاب حاصل می‌شود (همان، ص ۱۷۱-۱۷۲).

در دیده تحقیق سرابی است جهان بر سیل فنا نقش حبابی است جهان (همان، ص ۷۸).

ملاصدرا نیز تعبیر مرآتیت برای ممکنات را به کار برده است.

کل ما فی الکون و هم أو خیال او عکوس فی المرایا او ظلال (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۷).

در این بیت نیز به تعبیر ممکنات به مرآت، تکثر را به آن‌ها نسبت می‌دهد:

و ما الوجه إلا واحد غیر أنه إذا أنت عدت المرایا تعددا (همان، ج ۲، ص ۳۴۷).

سخنان مؤید وجود رابطی دانستن معلول

با وجود شواهد دال بر رابط بودن معلول در سخنان دوانی مواردی از جمله مجعول دانستن ماهیت و تشبیه رابطه علت و معلول به جوهر و عرض، دلالت بر رابطی بودن ممکنات می‌کند که باید با وجود مؤیدات بسیار بر رابط بودن معلول، بررسی شود.

۱. مسئله جعل

یکی از مواردی که به واسطه آن ملاصدرا، دوانی را مورد نقد قرار می‌دهد، اعتقاد دوانی به مجعولیت ماهیت است. در صورتی که چنین اعتقادی با رابط دانستن ممکنات هم‌خوانی ندارد، اما با بررسی آثار دوانی می‌توان پی برد که او سه نحوه بیان در باب جعل دارد: (۱) مجعول ذات ماهیت است؛ (۲) مجعول حیثیت مکتسبه است؛ (۳) جعل به معنای ظهور و افاده است.

ملاصدرا در اسفار به بیان متفاوت اول و دوم دوانی اشاره کرده است و با نقل سخن دوانی در این

باره، معتقد است که او در برخی تعلیقات خود، بر خلاف قولی که به آن اصرار دارد که همان مجعول بودن ماهیت من حیث هی است، مجعول را حیثیت مکتسبه (ماهیت مرتبطه) می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۰۸).

بر اساس بیان دوم «ذات ممکن به لحاظ ذات خود مجعول و موجود نیست، بلکه به لحاظ حیثیت اکتسابی و رابطه‌ای که با جاعل پیدا می‌کند، مجعول شده و مصداق مفهوم وجود می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۵۳). او پس از تعبیر علیّت به تشّان، همین مفهوم ربط و حیثیت اکتسابی را به ظهور و تجلّی ارتقاء داده و بیان می‌کند که جعل از قبیل تولید نیست که لازم باشد جاعل امری مغایر با خود را ایجاد کند، بلکه به معنای افاده است و آن چه از جاعل افاده می‌شود، نعتی از نعت جاعل است که او آن را همان ظهورات واجب یا ظهورات صفات واجب می‌داند. این تفسیر با دیدگاه وحدت شخصی ملاصدرا در باب جعل، مطابقت دارد. بنا براین، از بیان اول و دوم می‌توان رابطی بودن را استنتاج کرد، اما از بیان سوم دوانی جز رابط بودن ممکنات - بنا به تحلیل وحدت شخصی - استنتاج نمی‌شود.

۲. تشبیه رابطه علت و معلول به رابطه جوهر و عرض

دوانی پس از تعبیر علیّت به تشّان برای نشان دادن عدم استقلال معلول نسبت به علت، آن را به رابطه أعراض نسبت به جوهر تشبیه کرده است که ملاصدرا از آن رابطی بودن ممکنات را نتیجه گرفته است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۳۰-۳۳۱) سخن دوانی در این باره چنین است:

سیاهی اگر مستقل از جسم در نظر گرفته شود وجودش محال است، اما اگر عرضی برای جسم در نظر گرفته شود، موجود خواهد بود. هم چنین اگر لباس را به عنوان صورتی در پنبه لحاظ کنیم، موجود است، اما اگر آن را به عنوان امری ذاتاً جدای از پنبه بگیریم - از این حیث - وجودش محال خواهد بود (دوانی، ۱۳۸۱، رساله الزوراء، ص ۱۷۴).

در پاسخ، چنین می‌توان گفت که مقصود دوانی از تعبیر ممکنات به تشّان و ظهور و تشبیه آن‌ها به اعیان ثابت، نفی هر نوع وجود مستقلی برای معلول است، اما در مثال سخن از نوعی وجود رابطی زده است. افزون بر این، روی سخن دوانی تنها نسبت اول و یعنی رابطه ممکن با واجب تعالی است نه هر رابطه علت و معلولی و چون نه خداوند را در حکم جوهر و نه ممکن را در حکم عرض می‌داند، رابطه آن‌ها را نیز نمی‌توان تشبیه به یکدیگر دانست. بر این اساس، می‌توان گفت دوانی از مثال خوبی استفاده نکرده است و مثال او محل اشکال است؛ نه اصل مطلب و کلامش. به این اشکال به این نحو نیز پاسخ داده شده است که در زمان دوانی هنوز تقسیم وجود به رابط و رابطی (فی نفسه و فی غیره، بنفسه و

بغیره) مطرح نبوده است و هدف دوانی در این مثال تنها بیان عدم استقلال و فقر معلول بوده است و نزدیک‌ترین امری که می‌توانسته است به واسطه آن این وابستگی و فقر را برساند، مثال عرض است (محمدخانی، ۱۳۸۷، ص ۹۴). بنابراین، دوانی در این تشبیه تنها وجه وابستگی جوهر به عرض را مدّ نظر داشته است، بی آن که به خود جوهر و عرض نظر داشته باشد؛ زیرا کسانی که رابطه علت و معلول را همانند جوهر و عرض می‌دانند، به مغایرت علت و معلول قائل اند، در صورتی که دوانی با توجه به نظریه تشآن، به مغایرت میان علت و معلول قائل نیست. بنابراین، با توجه به تمام شواهد دال بر رابط بودن معلول که در مقاله ذکر شد، می‌توان به این نتیجه رسید که مقصود دوانی وجود رابطی نبوده است، اما در بیان مقصود خود در قالب مثال موفق نبوده و خوب عمل نکرده است.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

برای پی بردن به رابط و یا رابطی بودن نحوه موجودیت ممکنات از نظر دوانی باید به این نکته توجه داشت که مفهوم انتساب در آرای دوانی در دو شکل بیان شده است که شکل دوم تکمیل‌کننده شکل اول است. دوانی در قالب اول، مفهومی ابتدایی و مبهم را از انتساب ارائه می‌دهد. او وجود را تنها به واجب تعالی، منحصر می‌داند از طرفی در عالم با کثراتی مواجه است که نمی‌تواند آن‌ها را موجود بداند و نه می‌تواند آن‌ها را انکار کند و از همین رو، از واژه «انتساب» استفاده می‌کند تا تأمین‌کننده این معنا باشد، اما در شکل دوم انتساب را با مفهوم نسبت نخستین مطرح می‌کند و آن را محصور در رابطه واجب تعالی و و ماسوی الله کرده و آن را با ظهور و تجلی و تشان مترادف دانسته است، اما ملاصدرا به عنوان مبتکر نظریه رابط دانستن ممکنات، بر این اعتقاد است که سخنان دوانی مؤید وجود رابطی است، در صورتی که سخنی از تعبیر دوم انتساب نیآورده در حالی که کاملاً با نظریه تشآن و تفسیر وحدت شخصی او از وجود رابط مطابقت دارد.

در پایان، باید گفت که هرچند مقصود و معنای مورد نظر دوانی از انتساب با وجود رابط - با دستگاه وحدت شخصی ملاصدرا - سازگار است، اما با این وجود، نمی‌توان ادعا کرد که سخن او هم‌پایه با ملاصدرا است؛ زیرا در سخنان دوانی، نظام‌مندی و انسجام حکمت متعالیه دیده نمی‌شود و به همین جهت در بیان برخی کلمات و مثال‌ها موفق عمل نکرده است.

فهرست منابع

* قرآن کریم

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۹۰). جلال‌الدین دوانی فیلسوف ذوق‌تأله. تهران: انتشارات هرمس.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۶۸). شرح حکمت متعالیه. تهران: الزهراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). ریحیق مختوم، (چاپ سوم). قم: نشر اسراء.
- دهباشی، مهدی. (۱۳۸۷). شرح رباعیات فلسفی و عرفانی علامه دوانی. تهران: هرمس.
- دوانی، جلال‌الدین. (۱۳۶۴). الرسائل المختاره (تفسیر سورة اخلاص). (تصحیح: سید احمد تویسرکانی). اصفهان: مکتبه الامام امیر المؤمنین (ع).
- دوانی، جلال‌الدین. (۱۳۸۱). سبع الرسائل (رساله الزوراء). (تصحیح: اسماعیل خواجوی). تهران: میراث مکتوب.
- دوانی، جلال‌الدین. (۱۴۱۱ ق). ثلاث الرسائل (شواکل الحور فی شرح هیاکل النور). (تصحیح: سید احمد تویسرکانی). مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- دوانی، جلال‌الدین. (بی‌تا). حاشیه شرح تجرید، (شماره ۱۷۵۳). تهران: کتابخانه مجلس.
- سبزواری، ملاهادی. (۱۳۱۶ ق). شرح المنظومه. (ج ۲). (به کوشش حسن‌زاده آملی). قم: نشر ناب.
- شیرازی، محمد ابن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۹۸۱ م). الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه. (چاپ سوم). بیروت: دار احیاء التراث.
- قیوم‌زاده، محمود. (۱۳۸۷). بررسی نظریه ذوق تأله در مسئله وحدت وجود. پژوهش‌های فلسفی و کلامی، ۱۰ (۳۸)، ۵۹-۸۰.
- لاری، کمال بن محمد. (۱۳۹۲). تحقیق الزوراء (شرح شرح الدوانی علی الزوراء)، (تحقیق و تصحیح: سعید رحیمیان). قم: آیت اشراق.
- محمدخانی، حسین. (۱۳۸۷). وحدت از دیدگاه دوانی. خردنامه صدرا. (۵۴)، ۷۳-۸۶.
- میرداماد، محمد باقر. (۱۳۸۵). مصنفات. (به اهتمام عبدالله نورانی). تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

References in Arabic / Persian

* Qoran

- Davani, J.D. (1364 SH). *Al-Rasa'il al-Mukhtarah (Tafsir Sura Ikhlas)* [a commentary of the chapter: al-Ikhlās of the Qur'an]. Edited by: Seyed Ahmad Tuisarkani. Isfahan: Maktabat al-Imam Amir al-Mu'minin.
- Davani, J.D. (1381 SH). *Sab'a Rasa'il (Risalat al-Zowra')* [seven treatises: treatise of al-Zowra']. Corrected by: Ismai'il Khwajuy. Research and commentary by: Seyed Ahmad Tuisarkani. Tehran: Mirath-i Maktub.
- Davani, J.D. (1411 AH). *Thalath al-Rasa'il (Shawakil al-Hour fi Sharh Hayakil al-Nour)*. Corrected by: Tuisarkani. Mashhad: Bunyad-i Pazhuhash-ha-i Islami-i Astan Quds Razavi.

- Davani, J.D. (n.d.). *Hashiye-i Sharh-i Tajrid* (annotations on the commentary of al-Tajrid), no. 1753, Library of Parliament.
- Dehbashi, M. (1387 SH). *Sharh-i Ruba'iyat-i Falsafi va Erfani-i Allamah Davani* (a commentary of Davani's philosophical and mystical quatrains). Tehran: Hermes.
- Ibrahimi Dinani, G.H. (1390 SH). *Jalal al-Din Davani, Filsoof-i Zowq al-Ta'alluh* (Jalal al-Din Davani: an inclination-to-Divinity philosopher). Tehran: Hermes Publications
- Javadi Amoli, A. (1368 SH). *Rahiq Makhtoum* (a commentary of Sadra's Transcendent theosophy in the Four Journeys of the Intellect). Qom: Isra' Publication. 3rd ed.
- Javadi Amoli, A. (1368 SH). *Sharh-i Hikmat-i Muta'aliyah* (a commentary of Sadra's Transcendental Philosophy) [6 volume version]. Tehran: al-Zahra
- Lari, K. (1392 SH). *Tahqiq al-Zowra'* (*Sharh Sharh al-Davani 'ala al-Zowra'*). Research and edition by: Sa'id Rahimian. Qom: Ayat Ishraq.
- Mirdamad, M.B. (1385 SH). *Musannifat*. Compiled by: Abdullah Nurani. Tehran: Anjuman-i Athar va Mafakhir-i Farhangi Publications.
- Muhammad Khani, H. (1387 SH). Vahdat az Didgah-i Davani (unity according to Davani). *Khiradname-i Sadra*. No. 54, pp. 73-86.
- Qayyumzadeh, M. (1387 SH). Evaluation of Tasting of Theosophy Theory in regard to the Unity of Existence. *The Journal of Philosophical-Theological Research*. Vol. 10, no. 38, p 59-80.
- Sabzvvari, M.H. (1316 AH). *Sharh al-Manzoumah*. Compiled by: Hasanzade Amoli & Mas'oud Talebi, vol. 3. Qom: Nab Publications.
- Shirazi, S.M. (Mulla Sadra). (1981). *Al-Hikmat Al Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyat al-Arba'a* (the Transcendent theosophy in the Four Journeys of the Intellect) [9 volume version]. Beirut: Dar Ihya al-Turath. 3rd ed.