



A Study of Jalal al-Din Davani's View Regarding the Relationship between Possible Beings and the Necessary Being: Dependency or Relationality?

Ilahe Zare* | Abbas Jevareshkian** | Qasem Kakaei*** |
Sayyed Morteza Hosseini Shahroudi****

Received: 24/02/2018 | Accepted: 13/08/2018

Abstract



According to Sadra, the relationship between possible beings and the Necessary Being is dependency. He believes that all other Muslim philosophers before him, including Jalal al-Din Davani understood this relationship to be relational. However, Davani, who in his works holds that the relation between the cause and the effect is a kind of "attribution", explains this relation in two different forms, the first of which is known as the theory of Zawq al-Ta'alluh (Inclination to Divinity); from his views in this regard one can mostly conclude the relationality of possible beings. In the second form he uses the concept of emanation instead of causality and the notion of the source of attributions (Um al-Nisab) to more precisely explain the concept of "attribution" and considers it to be synonymous with manifestation and emanation in a way that one can say Davani's view corresponds to that of Sadra concerning personal unity. In this paper, firstly it is shown that the second approach to Davani's view is a more complete and precise one and secondly, it is concluded that two matters caused Sadra to believe that Davani considered possible beings to be relational beings: Davani's unsuccessful explanation of his intended meaning and Sadra's inattention to the second form of the explanation of "attribution".

Keywords

Jalal al-Din Davani, relational being, dependent being, attribution, emanation.

* PhD candidate, Transcendental Philosophy, Ferdowsi University, Mashhad, Iran | elahezare@gmail.com

** Associate professor, Faculty of Philosophy, Ferdowsi University, Mashhad, Iran (corresponding author) | jvareski@um.ac.ir

*** Professor, Faculty of Islamic Theology, University of Shiraz, Iran | gkakaei@rose.shirazu.ac.ir

**** Professor, Department of Islamic Philosophy, Ferdowsi University, Mashhad, Iran | shahrud@ferdowsi.um.ac.ir

Zare, I., Jevareshkian, A., Kakaei, Q. & Hosseini Shahroudi, S. M. (2019). A Study of Jalal al-Din Davani's View Regarding the Relationship between Possible Beings and the Necessary Being: Dependency or Relationality?. *The Journal of Philosophical - Theological Research*, 21(79), 25-46. <https://doi.org/10.22091/pfk.2017.1447.1471>.



Introduction

Jalal al-Din Davani (830-908 SH) was one of the philosopher's of the Shirazi school of thought who is mostly known for his theory of Inclination to Divinity. In this theory, he describes the type of existence of possible beings in relation to God by using the concept of attribution; and because he has likened possible beings to the accident, it is said that he considers the existence of possible beings to be types of attributive or relational existences; but, considering the meaning he intended and his extensive works, a higher meaning can be found for the concept of attribution and the type of existence of possible beings which is close to the views of Sadra in this regard, whereas this meaning has not been given due attention.

A Summary of the Article

Two views can be mentioned in the discussion of the type of existence of possible beings in relation to the Necessary Being: relational and dependent existence. Sadra claims that he is the first person to believe in the dependency of possible beings and holds that philosophers before him, including Jalal al-Din Davani believe possible beings to be relational beings. But a study of the works of Jalal al-Din Davani shows traces of belief in the dependency of possible beings.

Multiple articles have been printed in an attempt to converge between Davani's theory of Inclination to Divinity and Sadra's views; for example: "Personal Unity According to Davani", by Hossein Muhammed Khani; "A Comparative Study of the Philosophical Explanation of Personal Unity of Existence According to Davani and Sadra", by Baeer Hossein Lou and Hamed Naji; "A Study of the theory of Inclination to Divinity Concerning Unity of Existence", by Mahmoud Qayumzadeh; "Causality According to Jalal al-Din Davani and Sadra"; but regarding the concept of Davani's "attribution" also an article has been written by Munizheh Palangi titled: "Attribution Theory in Davani's Thought", in which they have compared this concept to Aristotle's "homonyms in a single attribution" and Sadra's "Illuminationist Affixation". But in the present paper more proofs and more extensive analysis of the concept of "attribution" and particularly the concept of the source of attributions has been accumulated through study of more of Davan's sources and works, including a commentary which was written by one of his students in the treatise of al-Zowra'. By distinguishing between his explanations concerning the theory of Inclination to Divine and theory of emanation and on the other hand, distinguishing the theory of specific gradational existence and Sadra's theory of personal unity, the concept of "source of attributions" in the theory of emanation was identified as being equivalent and consistent with dependent existence in Sadra's personal unity idea. Accordingly, first the distinction between relational and dependent existence has been addressed and Sadra's intent regarding the dependency of the effect has been explained; in the next step, through study of other evidence and views in Davani's

works, the concept of attribution has been analyzed and we specify whether relational existence or dependent existence can be deduced according to Davani's concept of attribution.

The concept of attribution in Davani's views has been explained in two forms and the second form completes the first. In the first form, Davani presents an initial and vague concept of attribution. He considers existence to be limited only to God and on the hand is faced with multiplicities which he cannot consider as existing and neither can he refute them. Therefore, he uses the concept of attribution in order to provide this meaning. But in the second form, he presents attribution with the concept of initial relation and limits it to the relationship between God and other than Him and considers it to be synonymous with manifestation and emanation. But Sadra, as the inventor of the theory of considering possible beings to be dependent, believes that Davani's writings confirm the relationality of existence, whereas he has not mentioned anything of the second form of attribution; this is while that theory is totally correspondent with Sadra's theory of manifestation and the explanation of personal unity in regards to dependent existence.

Ultimately, it must be sad that even though Davani's intent and meaning of attribution corresponds with dependent existence (according to Sadra's personal unity theory), however, one cannot claim that his words are equal to that of Sadra's; because, one cannot find the discipline and cohesiveness of Sadra's Transcendental Philosophy in Davani's works, which is why he has not been successful in explaining some terms and examples.

References

* Quran

- Davani. J. D. (1364 SH). *Al-Rasa'il al-Mukhtarah (Tafsir Sura Ikhlas)* [a commentary of the chapter: al-Ikhlas 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 bu: Seyed Ahmad Tuisarkani. Tehran: Mirath-i Maktub.
- Davani. J. D. (1381 SH). *Sab'a Rasa'il (Sharh al-Zowra')* [seven treatises: commentary of the treatise of al-Zowra']. Corrected by: Ismai'il Khwajuy. Research and commentary bu: Seyed Ahmad Tuisarkani. Tehran: Mirath-i Maktub.
- Davani. J. D. (1381 SH). *Sab'a Rasa'il (Sharh Khutbat al-Zowra')* [seven treatises: commentary of the sermon of al-Zowra']. Corrected by: Ismai'il Khwajuy. Research and commentary bu: 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 Pazhuhesh-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.
- Sabzvari, 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.



بررسی رابط و یا رابطی بودن ممکنات از نظر جلال الدین دوانی

اللهه زارع^{*} | عباس جوارشکیان^{**} | قاسم کاکایی^{***} | سید مرتضی حسینی شاهروdi^{****}

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 جلال الدین 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 التاله» شهرت دارد، اما در شکل دوم با تکیه بر تعبیر تسانی به جای رابطه علی معلولی و توضیح مفهوم ام النسب، 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 دو امر است: یکی بیان ناموفق دوانی از مقصد خود و دیگری عدم توجه ملاصدرا به شکل دوم بیان انتساب.

کلیدواژه‌ها

جلال الدین دوانی، وجود رابطی، وجود رابط، انتساب، تسانی.

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

** دانشیار گروه فلسفه و حکمت، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول) | jvareshki@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، الله، جوارشکیان، عباس، کاکایی، عباس، حسینی شاهروdi، سید مرتضی. (۱۳۹۸). بررسی رابط و یا رابطی بودن ممکنات از نظر جلال الدین دوانی. *فصلنامه پژوهش‌های فلسفی-کلامی*. ۲۱، (۷۹)، ۴۶-۲۵. <https://doi.org/10.22091/pfk.2017.1447.1471>



مقدمه

جلال الدین دوانی در بیان نحوه 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 جلال الدین دوانی بر وجود رابطی دانستن ممکنات مبتنی است.

مقالات متعددی مبنی بر تقارب نظریه ذوق التاله جلال الدین دوانی با نظریه وحدت شخصی وجود ملاصدرا، به چاپ رسیده است؛ همانند «وحدت وجود از نظر دوانی» از آقای حسین محمدخانی، «مطالعه تطبیقی تبیین فلسفی نظریه وحدت شخصی وجود از دیدگاه دوانی و صدرالمتألهین» از آقای باقر حسین لو و حامد ناجی، «بررسی نظریه ذوقِ تاله در مسئله وحدت وجود» از محمود قیومزاده، اما در باب مفهوم «انتساب» به نحو خاص نیز مقاله‌ای با عنوان «نظریه انتساب در اندیشه دوانی» توسط خانم منیژه پلنگی نوشته شده است که آنرا با «هم‌نام‌های در انتساب واحد» ارسطو و «اضافه اشراقیه» ملاصدرا مقایسه کرده‌اند، اما آقای عبدالرزاق حسامی فر در مقاله «علیت در اندیشه جلال الدین دوانی و ملاصدرا» با تمرکز بر مسئله علت و معلوم 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 تشأن 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 «ام النسب»، گردآوری شد و با تفکیک بیان او در نظریه ذوق التاله و نظریه تشأن و از طرفی تفکیک نظریه وحدت تشکیک خاصی و وحدت شخصی ملاصدرا، مفهوم «ام النسب» در نظریه تشأن، معادل و سازگار با وجود رابط و رابطی وحدت شخصی ملاصدرا تشخیص داده شد. بر این اساس، ابتدا به بیان تمایز وجود رابط و رابطی پرداخته و منظور از رابط بودن معلوم 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 به کار می‌رفته است: یکی وجود ناعتی که وجود فی نفس‌هاش 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 رابط به معنای اول را «رابطی» وجود رابط به معنای دوم را «رابط» نامیدند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۱، ص. ۳۲۹-۳۳۰). ملاحدادی سبزواری نیز با بیت زیر به تقسیم‌بندی وجود رابطی و رابط اشاره کرده‌اند:

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

وجود یافی نفسه است یافی غیره. موجود فی نفسه یا نفسه است و یا غیره. موجود لنفسه نیز یا به نحو بنفسه است و یا غیره. وجود فی نفسه وجود واجب تعالی است. وجود فی نفسه لغیره وجود رابطی یا ناعتنی 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 تحقیق پذیرد وجود رابطی اگرچه در جهان خارج پیوسته به غیر خود وابسته است و از این حیث آن را «وجود لغیره» می‌نامند، اما این لغیره بودن منافقی فرض فی نفسه بودن آن نیست؛ از این‌رو، 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 راعین وابستگی به غیر تشکیل داده و حقیقت آن چیزی جزیک امر تعلقی نیست. برای وجود رابط، نسبت و ربط میان موضوع و محمول یا صفت و موصوف را می‌توان مثال آورده؛ زیرا آن‌چه 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 وجود‌شناسختی 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 اشرافی بوده وجود رابط از مراتب هستی به شمار می‌آید. در دستگاه تشکیک خاصی، حقیقت واحد هستی در اثر شدت و ضعف، دارای مراتب مختلف شده‌است. 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 متأین 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، به علاوه این امر که وجود رابط مرتبه رقیقه و نازله علت به حساب می‌آید «ان وجودات جميع الممکنات فی فلسفتنا من قبیل الروابط لوجود الحق تعالیٰ» (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. به علاوه این که موجودیت ممکنات را به دو جزء تحلیل و تقسیر کرده‌اند؛ وجود و نسبت به باری تعالیٰ 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 به خودی خود و بذاته منتسب به خداست و در واقع، ممکن عین نسبت است و ارتباطش با واجب، به واسطهٔ 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 این‌رو، 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 تشیئات و تطورات حضرت حق نیست که این همان «وحدت شخصیه» است. در دستگاه وحدت شخصی، ت Shank جایگزین رابطه علیت می‌شود و آن‌چه به عنوان علیت خوانده می‌شود، در واقع، تطور علت به طوری و تحقیق این‌که بحیثیتی است و ماسوی الله چیزی جز شائی از شئون وصفی از توصیفات و لمعه و تابشی از لمعات او نیستند. بر این اساس، ماسوی واجب‌تعالی، هویت مستقلی ندارند و نمی‌توان آن‌ها را به عنوان ذاتی مستقل لاحاظ 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 ذوق‌التأله و مفهوم مشتق، مسئله انتساب را مطرح کرده است، اما در رساله‌الزوراء، افزون بر مبنای ذوق‌التأله خود از مسئله علیت 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 ذوق‌التأله

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 ۴۶) و از آن جا 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، نفسِ ذات اوست و در ممکن الوجود، صفت مکتبه از فاعل و به عبارتی، انتساب به فاعل است.

از آنجاکه 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. اوبرای 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 این که 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 مباین ذات علت لحاظ می‌شوند و ارتباطی با او ندارند، اما بر اساس اعتبار دوم؛ تابع علت و قائم به آن هستند و موجودیت به معنای دوم، یعنی «انتساب به وجود» دارند (قیومزاده، ۱۳۸۷، ص ۶۲).

در نظریه ذوق‌التأله 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 علیت به تثأّن

جلال الدین دوانی در رساله الروراء، در بیان نحوه موجودیت ممکنات، بدون این که سخن از نظریه ذوق التأله به میان بیاورد، با تعبیر علیت به تثأّن و سپس بیان مفهوم «ام النسب» به بیان نحوه موجودیت ممکنات می‌پردازد که بر این اساس، معلومات از وجود مستقلی برخوردار نبوده و مفهوم مبهم انتساب به شأّن و مظہر علّت ارتقاء می‌یابد. او با تسریّ حکم حدوث مادی به حدوث ذاتی، عدم مباینی علّت و معلوم را نتیجه می‌گیرد. بهنظر او همان‌گونه که در حدوث زمانی، حدوث شئیء از «لا شئیء» 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 منعوت قابل آن، تصور نمی‌شود. از نظر او، در مطلق احداث یا جعل، آن‌چه جاعل افاده می‌کند، نعی از نعوت خود است چه به نحو بهذات و چه به زمان. بنابراین، آن‌چه علّت افاده می‌نماید، امری مباین با ذات جاعل نیست و به همین جهت است که متکلمانی که جعل را از قبیل تولید می‌دانند، به مباینی علّت و معلوم قائل شده‌اند (لاری، ۱۳۹۲، ص ۹۷).

بر این اساس، معلوم نه مباین با ذات علّت است و نه مستقل از علّت، بلکه به حسب ذات متعلق و مربوط به ذات علّت است. معلوم شأنی از شیوه و وجهی از وجوده و حیثیتی از حیثیت‌های واجب تعالی به حساب می‌آید. بنابراین، معلوم امری اعتباری محض است؛ زیرا هیچ نحوه موجودیت مستقلی ندارد و اگر آن را به این نحو لحظ نماییم، معدهم، بلکه اصلاً [تصور وجودش] ممتنع است و تنها در صورتی که آن را از حیث نسبت اش به علّت لحظ نماییم، برای او نحوه‌ای از تحقق می‌توان اعتبار کرد (دوانی، ۱۳۸۱، رساله الروراء، ص ۱۷۴) و بدیهی است که این نحوه تحقق نیز در واقع، تحقق علّت است که مجازاً معلوم به آن خوانده و وصف می‌شود. از این‌رو، وجود ممکنات بدون ذات علّت، 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 علّت، دونوع 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 نحسین»، در واقع، مفهوم ارتقاء یافته مفهوم کلی و مبهم انتساب در نظریه ذوق التأله است که مختص رابطه ثوانی و واجب تعالی می‌شود، بهنحوی که ممکن بدون این نسبت هیچ‌گونه تحقیقی ندارد. او در توضیح این نسبت به زبان تشبیه در عین تنزیه 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 نفس‌الامر کاملاً شبیه و منطبق با اونبوده، بلکه تنها از جهاتی شبیه است. 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، مارا 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، مناسب دارند، مورد توجه قرار گیرند، می‌تواند فهم ما را به آن نزدیک کند» (دوانی، ۱۳۸۱، رساله الزوراء، ص ۱۷۶).

کمال‌الدین لاری - شاگرد دوanی - 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 قبیل اند 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 ۱۱۴-۱۱۳).

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، به شمار 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 دوanی، «ام‌النسب» بودن این نسبت مشخص است و نیاز به دلیل و بیان ندارد؛ زیرا همان‌گونه که ذات اول تعالی اصل همه ذات‌ثانیه 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 متنسب به واجب‌اند، نیز از نسبت اول تعالی به آن‌ها ناشی می‌شود. او حقیقت و گنه این نسبت را امری مجھول می‌داند که کسی جز اکابر عرف 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 می‌گرددند 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 معمول واحدی برای او هستند که بی‌واسطه و یا با واسطه به او ختم می‌شوند. بنا براین، واجب تعالی، علت ذاتی حقیقی است و غیر او همه شوون، حیثیات و وجوده او هستند». بر اساس این تفسیر از علیت، 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 فرمایند: «**هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَمِّمُ الْعَزِيزُ الْجَبَارُ الْمُتَكَبِّرُ**» (سورة حشر، آیه ۲۳؛ دوانی، ۱۳۸۱، رساله الزوراء، ص ۱۷۶).

بنابراین، با توجه به این که روابط علت و معلولی به رابطه اول تعالی با ثوانی (نسبت اول یا ام النسب) منتهی می‌شود و با جایگزینی علیت به تشان، می‌توان نسبت اول را همان تشان، ظهور و تجلی 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 آنجاکه وجود حقیقی متصف به همه صفات کمال است، ممکنات به عنوان آینه ذات خداوند، مظہر تمامی صفات او هستند؛ زیرا صفات وجود حقیقی خداوند در هر مظہری 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 شدت و ضعف داشتن ظهور نیست؛ زیرا از نظر او ظهور همراه با تشکیک و شدت و ضعف نیست و در هر مظہری همه کمالات اش ظهور می‌یابد و اختلاف موجودات به اجمال و تفصیل، خفى و آشکار بودن، کمون و بروز ظهورات باز می‌شود. «آن مراتب الظهور مختلفه، بحسب جلاء الدلالة وخفائها وإجمالها وتفصيلها... 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 بر ملا می‌شود (دهباشی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۷). بنابراین، در بیان دوانی واحد حقیقی در کثرات همان اتساب، یعنی همان تشان وجود حق در کثرات است، به نحوی که هیچ‌گونه حلول و ممازجه‌ای از آن لازم نخواهد آمد و انفصل و استقلالی برای کثرات قابل فرض نخواهد بود. «وتبصر علىک مشاهده الواحد الحقیقی فی الكثرات من غير شوب ممازجه ولا انفصل» (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 نماییم، 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 ظهر خواندن ممکنات بیان شد، دوانی به هیچ یک از این دو معتقد نیست.

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

گویند که اعیان همه محض نسبند با وحدت صرف کی زنسبت اثری

از نظر او، انسان به خاطر 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 مصدقی ندارد (دبهاشی، ۱۳۸۷، ص ۶۲-۶۳).

به اعتقاد دوانی، ماسوی الله، تنها با در نظر گرفتن و ارتباط با حق تعالی موجوداند و بدون این اضافه، همه معلوم و در حکم ممتعن الوجودند. وجود رابط نیز اگر از اضافه آن به وجود حق تعالی صرف نظر شود، معلوم 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 مصدق دارد که آن واجب تعالی است و ماسوی 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 ت شأن تعییر می‌شود، دوانی نیز در رساله الزوراء پس از تعییر

علیّت 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 مدد نظر ملاصدرا در دستگاه وحدت شخصی است.

شواهد تطبیق نسبت اول با وجود رابط در دستگاه وحدت شخصی

در آثار دوانی شواهدی را می‌توان یافت که ضمن رددادعای 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 ظل علت و صورت آن معرفی کرده و می‌نویسد:

[و]كيف يعطي الكمال من هو قاصر] أى كيف يغتصب الكمال من هو ناقص فإن العقل السليم يحكم بأن المعلول لا يكون أشرف من العلة بل الأمر بالعكس كيف لا والمعلول ظل العلة وصورته... (دوانی، ۱۴۱۱، ص ۱۷۴).

در اینجا از رابطه علت و معلول به «ظل» تعبیر کرده، معلول را ظل العلة و صورت آن می‌داند. تعبیر ظلیّت 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 والآيات الارتباطية التعلقية اعتبارات وشأنون للوجود الواجبى واسعة وظلال للنور القيومى ... فالحقيقة 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 صرخ به لسان بعض العرفاء بقوله فالمفهوم 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 بُوی هستی نرسیده و بُهْرَه‌ای از هستی نبرده‌اند، این اعیان اساساً آشکار نشده و تا ابد ظاهر نخواهند شد، بلکه رسم آن‌ها هویداً 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 بُوی از وجود نبرده‌اند تعییر می‌شوند، مگوید: ممکنات نیز جز شئونات و تطورات ذات حقیقی نیستند.
... كما سيظهر لك من تصاعيف أقوالنا الآتية إن شاء الله وستعلم أيضاً أن مراتب الوجودات الإمكانية التي هي حقائق الممکنات ليست إلا أشعة وأضواء للنور الحقيقى والوجود الواجبى جل مجده ولیست هي أمور مستقلة بحالها و هویات مترئسة 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 تکثراتی مقابل است که آن‌ها را انکار نمی‌کند. از نظر او، این تکثرات 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 ماعتله و معلول را دو امر مستقل و مباین وجود مجزاً در نظر بگیریم، معلول نه وجود و نه ظهور می‌تواند داشته باشد. وجود نمی‌تواند داشته باشد؛ زیرا وجود حقیقی تنها از آن خدادست، 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 نگیریم، 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 تعییر «ظهور» برای نحوه ارتباط و انتساب ممکنات به وجود (واجب تعالی)، بیان کننده 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 ریاعیات 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 (دهبashi، 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 مصدق، هر آن‌چه در عالم وجود هست را ظهوراتِ ذات و تجلیاتِ صفات واجب می‌داند.

فكذلك هدانى ربى بالبرهان النير العرشى إلى صراط مستقيم من كون الموجود والوجود منحصر فى حقيقة واحدة شخصية لا شريك له فى الموجودية الحقيقية ولا ثانى له فى العين وليس فى دار الوجود غيره ديار وكلما يتراءى فى عالم الوجود أنه غير الواجب المعبد فإنما هو من ظهورات ذاته وتجليات صفاتة التى هي فى الحقيقة عين ذاته (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۹۲).

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

دوانی نحوه موجودیت معلوم 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 منحازی برای معلوم 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 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 مدد 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 «نصباغ» 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 منحصرًّا حق است که به آن منصبیگردیده است؛ به این معنا که رنگ و رسم حق در آن‌ها ظاهر می‌شود. بر همین اساس، در شرح ریاضیات 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 سست جهان نمای چون درنگری

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

با توجه به این که 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 معلوم شوند و بنا براین، لازم است به توجیه معنای عدم و زوال پپردازد. به نظر او، در دار هستی چیزی به عنوان وجود یافتن و معلوم شدن نداریم، بلکه این علت است به وجہ دیگری ظهور و تجلی می‌یابد که با تجلی قبلی متفاوت است. بنا براین، «زوال معلوم در واقع، زوال اعتباری از اعتبارات علت و تطور آن در شئون مختلف ذاتش است» (دوانی، ۱۳۸۱، *رساله‌الزوراء*، 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 ذات اند، هیچ گاه فانی نمی شوند، بلکه تنها از وجهی به وجه دیگر تظر می باند (چون ذات فانی نمی شود) او در شرح خود عنوان می کند که همان گونه که عدم العدم همان وجود است، زوال صورت های فاسده (معلول) نیز خود حدوث صورت های کائنه به غیر آن نظائر به حساب می آید (دوانی، ۳۸۱، شرح الزوراء، ص ۲۰۸).

۲- استفاده از تمثیلهای عفانی

دانی در آثار مختلف خود بهویژه، شرح ریاضیات 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 رنگی است، به خوبی می‌تواند هر رنگی را نشان دهد (دهباشی، ۱۳۸۷، ص ۵۸) ممکنات نیز چون

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

زین روست نماینده هر رنگ که هست (همان، ص ۴۸).

و به خاطر همین ویژگی است که آن را به عدم هست نما تعبیر کرده است. عدمی که هیچ موجودیتی نداشته و به همین جهت، نشان‌دهنده هستی 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 الديار» 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 مرآیت برای ممکنات را به کاربرده است.

کل ما فی الكون و هم او خیال اوعکوس فی المرايا 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 غير أنه إذا أنت عددت المرايا 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 مجعلون 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 مجعلیت ماهیت است. در صورتی که چنین اعتقادی با رابط دانستن ممکنات هم خوانی ندارد، اما با بررسی آثار دوانی می‌توان پی برد که او سه نحوه بیان در باب جعل دارد: ۱) مجعل ذات ماهیت است؛ ۲) مجعل حیثیت مكتسبة 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 مجعلوں بودن ماهیت من حیثیت است، مجعلوں را حیثیت مکتبه (ماهیت مرتبط) می‌داند (ملاصدراء، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۴۰۸).

بر اساس بیان دوم «ذات ممکن به لحاظ ذات خود مجعلوں موجود نیست، بلکه به لحاظ حیثیت اکتسابی و رابطه‌ای که با جاعل پیدا می‌کند، مجعلوں شده و مصدق مفهوم وجود می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۵۳). او پس از تعبیر علیت به ت Shank، همین مفهوم ربط و حیثیت اکتسابی را به ظهور و تجلی 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 آن‌چه از جاعل افاده می‌شود، نعمتی از نعوت جاعل است که او آن را همان ظهورات واجب یا ظهورات صفات واجب می‌داند. این تفسیر با دیدگاه وحدت شخصی ملاصدراء 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 علیت به ت Shank برای نشان دادن عدم استقلال معلول نسبت به علت، آن را به رابطه اعراض نسبت به جواهر تشبیه کرده است که ملاصدراء از آن رابطی بودن ممکنات را نتیجه گرفته است (ملاصدراء، 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. هم‌چنین اگر لباس را به عنوان صورتی در پنهان لحاظ کنیم، موجود است، اما اگر آن را به عنوان امری ذاتاً جدای از پنهان 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 ت Shank 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. افرون براین، 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 شبیه 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 غيره، بنفسه و

بغیره) مطرح نبوده است و هدف دوانی در این مثال تنها بیان عدم استقلال و فقر معلوم 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 تشبيه تنها وجه وابستگی جوهر به عرض را مدد نظر داشته است، بی آن که به خود جوهر و عرض نظر داشته باشد؛ زیرا کسانی که رابطه علت و معلوم را همانند جوهر و عرض می‌دانند، به مغایرت علت و معلوم قائل اند، در صورتی که دوانی با توجه به نظریه تشأن، به مغایرت میان علت و معلوم قائل نیست. بنابراین، با توجه به تمام شواهد دال بر رابط بودن معلوم 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 مهم 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 تأمین کننده این معنا باشد، اما در شکل دوم انتساب را با مفهوم نسبت نخستین مطرح می‌کند و آن را محصور در رابطه واجب تعالی و مسوى الله کرده و آن را با ظهور و تجلی و تshan متراffد 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 نیاورده در حالی که کاملاً با نظریه تشأن 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). *جلال الدین دواني فیلسوف ذوق النّاله*. تهران: انتشارات هرمس.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۶۸). *شرح حکمت متعالیه*. تهران: الزهراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). *رحيق مختوم، (چاپ سوم)*. قم: نشر اسراء.
- دهباشی، مهدی. (۱۳۸۷). *شرح رباعیات فلسفی و عرفانی علامه دواني*. تهران: هرمس.
- دواني، جلال الدین. (۱۳۶۴). *الرسائل المختاره (تفسیر سوره اخلاص)*. (تصحیح: سید احمد تویسرکانی). اصفهان: مکتبة الامام امير المؤمنین (ع).
- دواني، جلال الدین. (۱۳۸۱). *سبع الرسائل (رساله الزوراء)*. (تصحیح: اسماعیل خواجهوی). تهران: میراث مکتوب.
- دواني، جلال الدین. (۱۴۱۱ ق). *ثلاث الرسائل (شواکل الحور في شرح هياكل النور)*. (تصحیح: سید احمد تویسرکانی). مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- دواني، جلال الدین. (بی‌تا). *حاشیه شرح تجربید*, (شماره ۱۷۵۳). تهران: کتابخانه مجلس.
- سبزواری، ملاهادی. (۱۳۱۶ ق). *شرح المنظمه*. (ج ۲). (به کوشش حسن زاده آملی). قم: نشر ناب.
- شیرازی، محمد ابن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۹۸۱م). *الحكمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*. (چاپ سوم). بیروت: دار احیاء التراث.
- قیومزاده، محمود. (۱۳۸۷). بررسی نظریه ذوق تاله در مسئله وجود و عدم. پژوهش‌های فلسفی و کلامی، ۱۰(۳۸)، ۵۹-۸۰.
- لاری، کمال بن محمد. (۱۳۹۲). *تحقيق الزوراء (شرح الدواني على الزوراء)*, (تحقیق و تصحیح: سعید رحیمیان). قم: آیت اشرف.
- محمدخانی، حسین. (۱۳۸۷). *وحدث از دیدگاه دواني*. خردناهه صدر. (۵۴)، ۷۳-۸۶.
- میرداماد، محمد باقر. (۱۳۸۵). *مصنفات*. (به اهتمام عبدالله نورانی). تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

References in Arabic / Persian

* Quran

- Davani. J.D. (1364 SH). *Al-Rasa 'il al-Mukhtarah (Tafsir Sura Ikhlas)* [a commentary of the chapter: al-Ikhlas 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 bu: 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 Pazuhesh-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.
- Sabzvari, 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.