

شرح بی‌تی از گلشن راز، از جلال‌الدین محقق دوانی

سحر کاوندی*

محسن جاهد**

چکیده

جلال‌الدین محمد بن اسعد کازرونی مشهور به علامه محقق دوانی از بزرگان مکتب شیراز بود که در فلسفه و منطق دارای آراء بدیعی است. وی در نحوه تبیین تعلّق وجود معلول به علت، قائل به تشان و تجلی بوده و از این رهگذر دو معضل فلسفی و کلامی «کیفیت وجود حوادث و زوال آنها» و نیز «سرّ نسخ و حقیقت آن» را حلّ می‌کند. همچنین اولین فیلسوفی است که از «حدوث دهری» سخن به میان آورده است.

مقاله حاضر تصحیح شرح بیت زیر از گلشن راز توسط محقق دوانی است.

به اصل خویش یک ره نیک بنگر که مادر را پدر شد باز مادر
در تصحیح این رساله از دو نسخه کتابخانه مجلس و کتابخانه آیت‌الله مرعشی
استفاده شده است.

کلیدواژه: جلال‌الدین دوانی، محمود شبستری، گلشن راز، حدوث دهری.

جلال‌الدین محمد بن اسعد دوانی کازرونی مشهور به علامه محقق دوانی در سال ۸۳۰ هـ. ق در دوان از قرای کازرون متولد شد. مقدمات علوم معقول و منقول را نزد پدرش مولی سعدالدین اسعد صدیقی دوانی، که از شاگردان محقق شریف بود، فرا گرفت و برای تحصیل مراتب عالیّه به شیراز سفر کرد. در شیراز نزد محیی‌الدین انصاری که از نوادگان سعد بن عباد انصاری بود، صحیح بخاری، حواشی شرح تجرید،

Email: drskavandi@yahoo.com

*. عضو هیأت علمی دانشگاه زنجان.

Email: Mohsenjahed@yahoo.com

** عضو هیأت علمی دانشگاه زنجان.

شرح مختصر این حاجب و حواشی سید شریف جرجانی را خواند و از محضر مشایخ و بزرگانی چون همام‌الدین کلباری (کربالی) - صاحب طالع -، شیخ صفی‌الدین ایجی و حسن بن بقال - خواجه حسنشاه از شاگردان میر سید شریف - بهره برد و در همانجا سرانجام مدرّس مدرسه‌الایتام شد. دیری نپائید که آوازه فضل و دانش او سبب شد که دوستان علم و دانش از هر سو به محضر او رو آورده و در درسش حضور یابند. در سفرهایی که به گیلان و کاشان و بین‌النهرین کرد، شهرت علمی و ادبی او در تألیف و تدریس و نیز مقبولیت فراگیر او سبب ورودش به دربار حسن بیگ خان بهادر، فرمانروای ترک آن روز بین‌النهرین و ایران شد و عاقبت منصب قاضی القضاة یافت و همین منصب را در دوره سلطنت یعقوب نیز حفظ کرد. دوانی در سال ۹۰۷ یا ۹۰۸ ه.ق، در حالیکه بیش از هفتاد سال داشت، دار فانی را وداع گفت و در مولد خود، دوان دفن گردید.^۱

از شاگردان او می‌توان از کمال‌الدین محمد بن فخر بن علی لاری صاحب کتاب تحقیق الزوراء، شمس‌الدین محمد بن احمد خفری مشهور به فاضل خفری، خواجه جمال‌الدین محمود شیرازی، قاضی کمال‌الدین خواجه مشرف‌الدین عبدالحق اردبیلی معروف به الهی، محمد بن مبارک قزوینی معروف به حکیم شاه محمد، حسین بن معین‌الدین میبیدی متخلص به منطقی و امیر جمال‌الدین محمد استرآبادی نام برد. جلال‌الدین دوانی از بزرگان مکتب شیراز است که با معاصر نامدارش صدرالدین دشتکی معروف به سید سند، مناظرات و مباحثات فراوانی داشته است. طبقات جلالی و صدری که مجموعه رده‌های این دو فیلسوف بزرگ بر اندیشه‌های یکدیگر است، محصول این رقابت علمی است.^۲

مکتب شیراز تأثیری به سزا در آرا و افکار ملاصدرا داشته است، او آراء بزرگان این مکتب را در کتب مختلف خود نقل و ارزیابی کرده و در مواضعی از اسفار ضمن بیان اندیشه‌های فلسفی دوانی و دشتکی، به داوری در مورد آنها پرداخته و در اغلب موارد، مواضع دشتکی را تقویت نموده است که این امر، خود نشان از اهمیت دوانی و دشتکی نزد ملاصدرا است.^۳

جلال‌الدین دوانی در منطق‌نگاری پیرو منطق‌نگاری دو بخشی بوده و غالباً معطوف به آثار قرن هفتم و هشتم هجری است. برخی از دیدگاه‌های منطقی وی عبارتند از: الف) رد اعتبار قضیه سالبة المحمول؛ ب) اعتقاد به حمل پذیری امر جزئی؛ ج) تمایز میان قضیه مهمله و طبیعی؛ د) نسبی - نه نفسی - بودن امور بدیهی و نظری.^۴

گرچه دوانی از جمله فیلسوفانی است که دارای تألیفات، آثار و رسائل علمی فراوانی است که تعداد آنها را بیش از نود اثر ذکر کرده‌اند،^۵ اما اهمیت دوانی به جهت کثرت تصانیف و یا فراوانی تألیف نیست، بلکه آنچه موجب امتیاز و برجستگی شخصیت او می‌گردد، استقلال فکری، نوآوری و خلاقیت اوست.

در مورد نقش جلال‌الدین دوانی در شکوفایی و تطور فلسفه می‌توان گفت همانگونه که خواجه نصیرالدین طوسی در دوره مغول سنت علوم فلسفی را احیاء کرد، دوانی همین کار را در دوره عثمانی به انجام رساند. در حالی که خواجه با نوشتن شرح و تفسیر بر برخی از آثار ابن سینا و با دفاع از او در مقابل مخالفان به پژوهش در آثار او جانی تازه بخشید، دوانی نیز با نوشتن شرح بر هیاکل النور و با تأمل در اندیشه‌های بلند و متعالی شیخ شهاب‌الدین سهروردی و با غنا بخشیدن به حکمت اشراق در آثار خود، توانست به دریای بیکران حکمت اشراقی در جهان اسلام اتصال یافته و به تحقیق و تتبع در آثار سهروردی جہتی تازه بخشد.^۶

بررسی رساله الزوراء او حاکی از فاصله گرفتن او از حکمت مشائی است. دوانی در این رساله برخی از اندیشه‌های بدیع فلسفی خود را بیان می‌دارد که از جمله آنها، نحوه تبیین نسبت معلول به علت است، از نظر او معلول ذاتی مابین با ذات علت نیست، بلکه شأنی از شئون، وجهی از وجوه و حیثیتی از حیثیات علت است.^۷ (اصل اول)

وی از رهگذر چنین تحلیلی به دو نتیجه مهم دست می‌یابد: الف) در جهان هستی ذوات متعدد نیست، بلکه ذات واحدی است که صفات متعدد دارد؛^۸ ب) معلول، معدوم نمی‌شود و زوال معلول در حقیقت، ظهور علت به شکلی دیگر است.^۹

دوانی در تحلیل زمان و حوادث منطبق بر آن، بر این باور بود که زمان و حوادث منطبق بر آن، می‌تواند یکجا و به طور مجموع مورد اعتبار قرار گیرد، به صورت خط واحدی که جزء بالفعلی ندارد و در این اعتبار وحدانی و مجموعی است که وجهی از وجوه و شأنی از شئون علت اولی شناخته می‌شود.^{۱۰} (اصل دوم)

سپس با استفاده از اصل اول و دوم به حلّ معضل علم الهی به امور جزئی و متغیر می‌پردازد، با این بیان که: سبب وجود تعاقب در پدیده‌ها، آن است که حدود امتداد زمانی، برای برخی زمائیات حاضر و برای برخی دیگر غائب است، در صورت حضور حدود مذکور، زمان حال و در صورت غیاب آنها، گذشته یا آینده به وجود می‌آید، ولی موجودات مافوق زمان نسبت به حدود زمان، نسبتی مساوی داشته و لذا در خصوص

آنها تعاقب معنا ندارد و همه امور زمانی به طور مساوی برای آنها حاضر است. این نحوه تبیین به طریق اولی درباره خداوند نیز صادق خواهد بود.^{۱۱}

دوانی با بازگرداندن مسأله علیت به تشان و تجلی، علاوه بر حل مشکل علم خداوند، تلاش کرده است دو معضل فلسفی و کلامی دیگر را نیز حل کند: الف) کیفیت وجود حوادث و زوال آنها؛^{۱۲} ب) سرّ نسخ و حقیقت آن.^{۱۳}

دوانی در خصوص مورد «الف» بر این باور است که «اهل نظر» در تبیین وجود و زوال حوادث دچار تکلف گشته و از عهده تبیین بر نیامده اند. او در این بخش به معضل «ربط حادث به قدیم» پرداخته و پاسخ حکما به این معضل را ناتمام می داند، سپس در پرتو تحلیلی که از چگونگی وقوع حوادث ارایه می دهد به حلّ معضل می پردازد.^{۱۴}

در خصوص مورد «ب» معتقد است نسخ احکام از سوی حق تعالی به هیچ وجه مستلزم نقص و جهل نبوده و احکام تشریحی همانند احکام تکوینی است. در احکام تکوینی بر اساس نظر محدود و تنگ انسانی است که تعاقب وقایع و توالی حوادث به وقوع می پیوندد، در حالی که در نظر حق تعالی همه وقایع و حوادث یکجا حضور داشته و از تعاقب و توالی سخنی به میان نمی آید. بنابراین اگر احکام تشریحی مانند احکام تکوینی باشند، هر گونه تغییر و تحول در آنها در محدوده دیدگاه انسان خواهد بود، نه در نظر خداوند.^{۱۵}

دوانی مسأله «حدوث دهری» را اولین بار در کتاب نور الهدایة طرح کرده است: باید دانست که در اطلاعات حکماء و متکلمین لفظ حدوث بر سه معنی است: حدوث ذاتی، حدوث دهری و حدوث زمانی^{۱۶} و در تعریف آن چنین می گوید: «حدوث دهری عبارت است از فعلیت ماهیت بعد از عدم واقعی که متصف به کمیّت نباشد»^{۱۷}، سپس در ادامه بیان می دارد که: «... دانستم که عالم حادث است بحدوث دهری، زیرا که عالم در مرتبه ذات واجب الوجود که عین وجود خارجی است، معدوم است باتفاق. سپس وجود عالم به اجزائه مسبوق باشد به عدم خارجی و این عین مطلوب است، چه از حادث دهری نمی خواهیم الا آنکه مسبوق به عدم خارجی باشد یعنی آن عدم مسبوق به کمیّت نباشد»^{۱۸}.

همان طور که از متن فوق استفاده می شود، دوانی حدوث دهری را از اطلاعات حکماء و متکلمان می داند، اما حکیم یا متکلمی را سراغ نداریم که پیش از او از حدوث دهری سخنی به میان آورده باشد، بنابراین احتمال می رود این تقسیم بندی و طرح حدوث دهری از ابتکارات دوانی باشد.

اندیشه‌های بدیع و نوآوری‌های فلسفی جلال‌الدین محقق دوانی بیش از آن است که در این مختصر بیان شد و این امر مهم، پژوهشی مستقل و مبسوط را می‌طلبد.

رساله حاضر

- رساله حاضر تصحیح شرح بیت زیر از گلشن راز تألیف شیخ محمود شبستری به اصل خویش یک ره نیک بنگر که مادر را پدر شد باز مادر^(۱) نسخه‌های مورد استناد در تصحیح این رساله عبارتند از:
۱. نسخه کتابخانه مجلس به شماره ۴۱۲۳/۳، صص ۳۲-۳۵ پ، با نشان «ج».
 ۲. نسخه کتابخانه آیت‌الله مرعشی، به شماره ۱۱۰۷۰/۹، صص ۸۵-۸۳ با نشان «ع».
- در تصحیح این اثر نکات زیر رعایت شده است:
۱. «ة» را در عبارت فارسی به صورت «ت» ضبط کرده‌ایم، مانند علة ← علت
 ۲. «میا» را به صورت جدا ضبط کرده‌ایم، مانند میگوید ← می‌گوید.
 ۳. اضافه مصححان در قلاب [] آمده است.

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين^(۲)

چون عزیزی التماس معنی این بیت کرده بود از گلشن راز که تصنیف محقق آگاه و ملازم درگاه، مؤحد فصاحت پناه، شیخ محمود شبستریست،^(۳) واجب نمود بالتماس یاران قیام نمودن. عجاله الوقت آنچه لسان وقت انشاء و املاء کرد مرقوم رقم صوری گشت و آن بیت این است:^(۴)

باصل خویش یکره نیک بنگر که مادر را پدر شد باز مادر^(۵)
بدان ای عزیز وفقک الله تعالی لما^(۶) یحب و یرضی^(۷) که مراتب پدری و مادری را
در عالم غیب و شهادت معلوم باید کرد^(۸) تا حلّ این نوع سخنان آسان گردد.
پدر را به یکی از دو معنی پدر گویند، یکی آنکه آثار از او ظاهر شود، و دیگر آنکه

۱. شبستری، شیخ محمود، مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، به اهتمام دکتر صمد موحد، ج دوم، کتابخانه طهوری، تهران ۱۳۷۱ ص ۷۷.
۲. ج: - و به نستعین
۳. ج: شبستری
۴. ع: اینست / ج: + بیت
۵. مجموعه آثار شیخ محمود شبستری، ص ۷۷.
۶. ع: ما
۷. ع: تحب و ترضی
۸. ج: - کرد

تربیت کند. و مادر را به یکی از دو معنی مادر گویند، یکی آنکه قبول اثر از پدر کند و دیگر متأثر شود^(۱) و^(۲) دیگر آنکه از او^(۳) تولّد کند آن اثر با^(۴) چیزی زیاده از اوّل. چون این مقدمه معلوم شد؛ باید^(۵) دانست که انسان که اشرف خلایق است، بلکه جمیع خلایق طفیل اویند و او علت غایی مجموعست^(۶)، چنانچه صورتش خاتم و محاط عالم است، معنیش مبدأ و محیط عالم است و از هجده^(۷) هزار عالم که عقل کلّ و نفس کلّ و عرش^(۸) و کرسی و هفت فلک و چهار عنصر و سه موالید است او را انتخاب کرده‌اند و او عالم نوزدهم است، بلکه هجده^(۹) هزار عالم^(۱۰) درو موجود است اشرف و اجمل و اتمّ، و او را از این^(۱۱) حیثیت عالم کبیر گویند. و آنکه بسم الله الرحمن الرحیم نوزده حرف است^(۱۲) و الحمد لله ربّ العالمین نوزده حرف است،^(۱۳) اشارت بدین عالم است. و اگر به تفصیل حروف مقابله هر یکی را^(۱۴) به عالمی از این عوالم و خصوصیات آن و آنکه در آخر «بسم الله» میم و در آخر «الحمد لله»^(۱۵) نون، چه خصوصیت بعالم^(۱۶) انسان^(۱۷) دارد و به تفصیل کمال مراتب انسانی در مراتب علوی و سفلی انتقال^(۱۸) نموده آید درین نسخه به تطویل انجامد.

فی الجملة بیاید دانست که اصول انسانی در عالم غیب و شهادت بسیار است، یک اصل روح حضرت رسول الله صلی الله علیه و اله و سلّم، به اعتباری عقل اوّلش گفته‌اند و به اعتباری^(۱۹) دیگر قلم، چنانچه حضرت می فرمودند که «أنا أبُّ الأرواح و آدمُ أبُّ الأشباح»^(۲۰). و^(۲۱) دیگر ازدواج حقیقت ولایت و نبوت در عالم معنی، کما قال النبیّ صلی الله علیه و اله و سلّم: «أنا و علیّ ابوان لهذه الأمة»^(۲۲) و اگر همچنین شرح این

- | | |
|----------------------|---------------------------------|
| ع: ۱ - شود | ج: ۲ - و |
| ع: ۳ - آزو | ج: ۴ - یا |
| ع: ۵ - بیاید | ج: ۶ - مجموع |
| ج: ۷ - هیجده | ع: ۸ - عرشی |
| ج: ۹ - هیجده | ج: ۱۰ - عالم |
| ع: ۱۱ - ازین | ع: ۱۲ - حرفست |
| ع: ۱۳ - حرفست | ع: ۱۴ - را |
| ع: ۱۵ - ربّ العالمین | ج: ۱۶ - بعالم |
| ج: ۱۷ - ایشان | ع: ۱۸ - اشتغال |
| ع: ۱۹ - باعتبار | ۲۰ - منبع حدیث مذکور: یافت نشد. |
| ع: ۲۱ - و | |

۲۲. مجلسی، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار (ع)، ۱۰۷ ج، جلد ۱۶، باب ۶، اسمائه صلی الله علیه و آله، ص ۹۵. این حدیث در کتاب بحار الانوار چنین آمده است «أنا و علیّ ابوا هذه الامة».

از دواج در غیب و شهادت و بیان حقیقت آن کرده شود، شاید که زود به اتمام نرسد و بعضی^(۱) افهام از ادراک این معنی قاصر باشند، و دیگر اصول کلیه^(۲) در حضرت جبروت و اسماء الهی است^(۳) زیرا که حقیقت انسانی را اول تربیت از اسماء و صفات بود و هر صفت که بیشتر^(۴) تربیت کرد، لاجرم امروز خاصیت آن ازو ظاهر می شود و هر یک از این اسماء و صفات را از جهتی مرتبه مادری و از جهتی مرتبه پدری است، نظر به تربیت^(۵) و ظهور اثر پدر باشند و نظر به قبول اثر از دیگری و تولد آن حقیقت از او^(۶) بوجه اتم و اکمل، مادر باشند^(۷) و دیگر از اصول، حضرت ملکوت نفس است^(۸)، و دیگر قلب و دیگر عقل و دیگر سرّ و دیگر روح؛ و اگر از ملکوت در گذشته شود صد هزاران^(۹) پدر و مادر^(۱۰) تواند یافت در اسماء و صفات، چنانچه شمه از آن ذکر کرده شد.

پس از ترکیب اصول معنویه، صورت جمعیتی از آن پیدا شده که انسان^(۱۱) عبارت از آن است^(۱۲) اگر چه ذات جوهر روح و جوهر سرّ و جوهر قلب و جوهر نفس را بعینه در انسان نتوان یافتن و از یکدیگر ممتاز نیستند، مگر در حین سلوک به نظم معنوی، چنانکه^(۱۳) ترکیب قالبی او که صورت خاکی و آبی و هوایی و آتشی رها کرده،^(۱۴) از امتزاج صورت و معنی خود نمانده اند^(۱۵) و مزاج واحد^(۱۶) از مجموع، در بدن ظاهر شده و خاصیات هر یک از این^(۱۷) ارکان بظهور می آید [ب] اعتبار غالبیت و مغلوبیت هر کدام از ارکان، و انسان عبارت از این^(۱۸)؛ پس ترکیب صورتش از ترکیب عناصر و معنیش از ترکیب آن جواهر مع اللطیفة الربانیة التي یقال لها اللطیفة الإنسانیة و خاصیات آن جواهر به ظهور می آید به اعتبار غالبیت و مغلوبیت هر کدام.

القصه چون این مقدمات در معنی و صورت مقرر گشت، ظاهر آنست که قصد ناظم

۱. ج: بعضی

۲. ع: کلمه

۳. ج: - است

۴. ج: - تربیت از اسماء و صفات بود و هر صفت که بیشتر.

۵. ج: بترتیب

۶. ع: ازو

۷. ج: باشد

۸. ع: - است

۹. ع: هزار

۱۰. ع: مادر و پدر

۱۱. ج: انسانی

۱۲. ع: چنانچه

۱۳. ع: نمانده

۱۴. ع: ازین

۱۵. ع: ازین

۱۶. ع: ازین

۱۷. ع: ازین

۱۸. ع: ازین

درین بیت، پدر و مادر معنوی نبوده^(۱)، زیرا که از ابیات گذشته و آینده و سوق در این^(۲) محل ظاهر می‌گردد.

پس یک معنی آنست که نطفه که اصل انسانست و مرتبه مادری دارد که آدمی ازو حاصل گشته، بعد از آن که آدمی شد و کمال یافت، به حقیقت همان مادر^(۳) اوّل است^(۴) که پدر نطفه دیگر باشد و صفت تصرّف و تربیت از او^(۵) ظاهر گشته.

و یک معنی دیگر آنکه انسان که اصل او عناصر اربعه است مرتبه مادری دارند، زیرا که از روحانیت و علویات متأثر شده^(۶) و تأثر بکمال رسانیده بصورت تو ظاهر ساختند که آن اصل^(۷) آدمی^(۸) بود و آدمی بکمال صوری^(۹) رسیده^(۱۰) بعد از استکمال، باز مرتبه پدری دارد که باز در عناصر تصرّف می‌کند بقوت‌های کمال، و تربیت می‌فرماید و اگر همچنین بر سبیل مراجعت به اصول^(۱۱) صوریه کسی سیر کند که اصل نطفه در غذاها تربیت چون یافت و فایده ازو دید و^(۱۲) بدیگری چون رسانید و این امانت رطوبت غذای هر یک چون سر دهد و درجه مرتبه بچه صفت پدر بود^(۱۳) همچنین تا مراتب موالید ثلاثه و از آنجا^(۱۴) باز بعناصر، چندان پدر و مادر توان یافت که از عهده تقریر دیر بیرون توان آمد و^(۱۵) چنانچه بعضی ابیات مولانا جلال‌الدین رومی^(۱۶) قدّس سرّه مشعر بدین معنی است.

و تحقیق این مقال اگر چه از روی عقل و تفکر لذتی دارد و ببعض حقایق آن بصیر

۱. شیخ لاهیجی در تفسیر این بیت، اصل را به معنی معنوی اخذ کرده و می‌گوید: منظور از "اصل" در بیت مذکور، عقل کل بوده و معنای آن چنین است که عقل کل که اصل و حقیقت انسان است از آن جهت که مفیض و واسطه ظهور نفس کل است، نسبت به نفس کل، پدر است و از آن جهت که نفس کل از عقل کل زائیده شده است، عقل کل نسبت به نفس کل، مادر است.

ر. ک به: لاهیجی، شیخ محمد، مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، با مقدمه کیوان سمیعی، ج ۵، انتشارات سعدی،

۱۳۷۱ ش، ص ۱۹۵.

۲. ع: درین

۳. ع: - مادر

۴. ع: ازو

۵. ع: اصلی

۶. ع: - صوری

۷. ع: با اصول

۸. ع: + و

۹. ع: توان آمد و

۱۰. ع: توان آمد و

۱۱. ع: توان آمد و

۱۲. ع: توان آمد و

۱۳. ع: توان آمد و

۱۴. ع: توان آمد و

۱۵. ع: توان آمد و

۱۶. ع: توان آمد و

است^(۱) عقل تواند رسید^(۲) فأمّا اگر کسی را رفع حجاب و نقاب شده باشد و از هر ذرّه [ای] از ذرّات روزنه [ای] در نظر معنی او گشاده باشد و داد مجاهدت و ریاضت در طریقت و شریعت در متابعت شیخ کامل داده^(۳) باشد، رسیدن بحقایق این معانی مشکله میسر شود و از شائبه وهم و شک خالی اند و از کمال اخلاص بیابد که هرگز شکر گوینده را، لذت شکر خاییدن^(۴) در کام نباشد.^(۵)

پی‌نوشت‌ها

۱. شریف، میان محمد، تاریخ فلسفه در اسلام، چاپ اول، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۴۱۵؛ دوانی، علی، شرح زندگانی جلال‌الدین دوانی، قم ۱۳۳۵، ص ۴۸-۴۷؛ دهباشی، مهدی، تحلیلی از اندیشه‌های فلسفی و کلامی جلال‌الدین محقق دوانی، خردنامه صدرا، شماره سوم فروردین ۱۳۷۵، ص ۴۰.
۲. ر. ک به: دوانی، علی، مفاخر اسلام، ج اول، امیر کبیر، تهران، ۱۳۶۴، ج ۴، ص ۴۱۵ و الموسوی الخوانساری، محمد باقر، روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات، ج اول، الدار الاسلامیه، بیروت ۱۴۱۱ / ۱۹۹۱، ج ۲، صص ۲۳۸ و ۲۳۷.
۳. از جمله می‌توان به مباحث زیر اشاره کرد: بحث جعل، ترکیب نفس و بدن، نفس الامر، ترکیب ماده و صورت و وجود ذهنی به ترتیب در: شیرازی، صدرالدین محمد، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۹، الطبعة الرابعة، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۰ / ۱۹۹۰، ج ۱، ص ۳۹۹- ج ۵، ص ۳۰۶- ج ۷، ص ۲۷۷- ج ۵، ص ۳۰۳- ج ۱، ص ۳۱۸.
۴. فرامرزی قراملکی، احد، آراء و آثار منطقی جلال‌الدین دوانی، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره اول جدید، شماره اول، بهار ۱۳۸۳، صص ۸۶- ۸۵.
۵. برکت، محمد، کتاب‌شناسی مکتب شیراز، بنیاد فارس‌شناسی، شیراز، ۱۳۸۳، صص ۱۱۳-۱۳۳.
۶. شریف، میان محمد، تاریخ فلسفه در اسلام، ص ۴۱۶.
۷. دوانی، جلال‌الدین محمد و الخواجوی الاصفهانی، اسماعیل، الزوراء در ضمن سبع رسائل به کوشش سید احمد تویسرکانی، نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۱، ص ۱۷۴.
۸. همان، ص ۱۷۵.
۹. همان، ص ۱۷۶.
۱۰. همان، ص ۲۰۹.

۱. ع: بصیر ست / به نظر می‌رسد در نگارش این عبارت تصحیف صورت گرفته و عبارت در اصل " بصرافت
۲. ج: رسد
۳. ع: داد
۴. ج: - شکر خاییدن
۵. ع: و اللّٰه اعلم بالصواب

۱۱. همان، ص ۱۷۷.
۱۲. همان، ص ۱۷۷.
۱۳. همان، ص ۱۷۸.
۱۴. دوانی، جلال‌الدین محمد و الخواجوی الاصفهانی، اسماعیل، شرح رسالة الزوراء در ضمن سبع رسائل، به کوشش سید احمد تویسرکانی، نشر میراث مکتوب ۱۳۸۱، صص ۲۱۶-۲۱۱.
۱۵. دوانی، جلال‌الدین محمد و الخواجوی الاصفهانی، الزوراء در ضمن سبع رسائل، ص ۱۷۸.
۱۶. دوانی و میرداماد، رسالة الهدایة در ضمن الرسائل المختارة، تصحیح سید احمد تویسرکانی، کتابخانه عمومی امیرالمؤمنین (ع)، اصفهان، صص ۱۱۴ و ۱۱۵.
۱۷. همان، ۱۱۵.
۱۸. همان، ۱۱۶.