

رسالة اثبات الواجب جدید

علامه دوانی (فیلسوف قرن نهم هجری)

از عنوان فوق این گمان و پندار حاصل می‌شود که دو واجب‌الوجود هست یکی قدیم و دیگری جدید . اما توهم بی‌اساس است چون (جدید) صفت رساله است نه نعت واجب‌الوجود و جریان مطلب از این قرار است که بزرگ فیلسوف صاحب نظر قرن نهم علامه ملاجلال دوانی در رساله در اثبات خداوند نگاشت یکی را که اول نوشت قدیم نام گذاشت و دوم رساله را جدید نامید . اما دلیل و انگیزه نگارش رساله جدید در اثبات واجب این بود که غیاث‌الدین منصور دشتکی فیلسوف نامبردار معاصر علامه ، بر آن یکی رساله اش ایراداتی وارد کرد و آنرا ناقص و مخدوش جلوه داد و باعث شد که علامه دوانی رساله ای از نو در اثبات واجب بنگارد و مرتکب اشتباهات گذشته نشود و جای دارد که اصل مطلب را از بیان خود علامه نقل کنیم:

«بنام خداوند بخشاینده مهربان ، ستایش بر بخشش همگانش و منت دیرینه اش درود و تهنیت بر پیام آور باکرامتش که به خوبیهای بزرگ موصوف بوده، برای رهنمونی به راه راست که به بهشت‌های پر نعمت منتهی میگردد مبعوث شد . و درود بر خاندانش که بزرگواران و فیض بخشانند .

«اما بعد ، رساله مختصری از حقایق و برگزیده‌ای از دقایق است که در آن مطلب‌های والا و گرانبها و فایده‌های بی‌همتائی از حکمت عالی پنهان هست که شریف‌ترین مباحثها است که مربوط است به ذات مبداء اصلی و صفات او و اسماء

نیکوی او ونسبت ممکنات به او و...

«فصل اول در اثبات واجب. در اوایل جوانی رساله‌ای در این باره نوشته‌ام و در آن رساله برهانهایی که از پیشوایان حکمت و کلام نقل شد با آنچه را که از نقل و ابرام و هدم و احکام برایم رخ داد آوردم و در این رساله فقط پرداختم به آنچه را که واضح تر و آشکارا تر و پایدارتر است...»

دوانی به انگیزه نگارش رساله دوم اشاره نکرد ولی حقیقت همانست که بیان شد و ایرادات و اعتراضات غیاث‌الدین منصور ویرا بر آن داشت نظیر نوشتن حاشیه بر شرح مطالع (قدیم و جدید در رد اشکالات دشتکی) و حاشیه قدیم بر شرح تجرید قوشچی و حاشیه‌های جدید و اجد جدیدتر بر شرح تجرید. از این رساله نسخی چند موجود است دو نسخه در کتابخانه مرکزی دانشگاه به شماره های ۱۱۳۲ و ۱۰۳۵ و یک نسخه نفیس خوش خط با حواشی فارسی و نقل از مطالع نزد نگارنده می‌باشد.

تاریخ تألیف رساله - چون رساله قدیم در اثبات واجب را سال ۸۸۶ نوشته‌است و چنانکه نقل شد. علامه میگوید که من آنرا در عنفوان شباب نوشتم و در حالیکه تولد در سال ۸۳۰ بود و بسال ۹۰۸ بدرود حیات گفتم، فلذا در سن ۵۶ سالگی آن رساله را نگاشته‌ام و این سن را نمیتوان سن جوانی جسمانی نامید، ناگزیر جز این تعبیری نیست که بگوئیم علامه جوانی فکری را منظور داشت و اگر طول مدت اطلاع غیاث‌الدین منصور از رساله قدیم اثبات الواجب ورد وی بر آن و اطلاع دوانی از ایراد دشتکی را که معاصر او و تقریباً هم‌مهری یعنی شیرازی بود در حد اکثر چهار سال بگیریم باید این رساله مجدد در حدود سال ۸۹۰ نوشته شده باشد.

خلاصه رساله

این رساله در چهارده فصل نوشته شده بدین ترتیب:

فصل اول - در اثبات الواجب. علامه در این فصل مواد ثلاث (و خوب، امتناع - امکان) را پیش می‌کشد و آنگاه از نیاز ممکن در وجودش به سبب و علت و هم‌چنین از دو برهان بطلان ترجیح بلامرجح و ابطال دور و تسلسل استفاده

کرده اثبات واجب الوجود می نماید .

فصل دوم - در این که وجودش زائد بر ذاتش نیست زیرا اگر چنین بود، ذاتش باقطع نظر از وجودش، نه موجود بود و نه معدوم و این خاصیت ممکن است در حالی که او واجب الوجود است نه ممکن الوجود و برهانش چنین است که وجودش یا بسبب ذاتش هست که محال است چون ذاتش که هنوز یافت نشده نمیتواند موجد وجودش شود و انگهی این امر مستلزم تقدم شئی بر نفس خود است که باطل است .

فصل سوم - در توحید و یگانگی خداوند است این مبحث که از فصول مهمه و غامض کتب فلسفه الهی هست بیشتر مورد دقت علامه قرار گرفت در این جا شبهه معروف این کمونه مطرح میشود که طرح و پاسخ بان خود فصلی مفصل لازم دارد . دوانی گوید :

اگر واجب الوجود متعدد میشد، هر کدام از آنها یا ذاتاً از دیگری ممتاز هست که در این صورت مفهوم واجب الوجود به حمل عرضی بر آنها حمل می شود و عارض معلول معروض است و از این لازم می آید که ذاتشان سبب وجوب وجودشان شده است که بطلاش آشکار است .
و یا امتیازشان از ناحیه امر زائد است که زشتی این جنبه بسیار زیاد است
و یا ...

فصل چهارم - در این که واجب الوجود قسمت پذیر نیست خواه به اجزاء مقداریه و غیر آن و از این مطلب به احدیت تعبیر می کنند همانطوریکه از قبول قسمت او به حمل بر بیشتر از یکی تعبیر می کنند به **واحدیه** و شیخ الرئیس ابن سینا درباره ای از رساله هایش چنین گوید که : احدیت، مقتضی عدم پذیرش قسمت است خواه به اجزاء و خواه به جزئیات . معلم دوم (فارابی) گوید : اگر واجب قسمت پذیر باشد، هر یک از اجزایش یا واجب الوجود است در این صورت متکثر شده است و یا هر کدام واجب الوجود نیستند و هر کدام به وجوب از خود جمله مقدم تراند و خود جمله اجزاء از وجوب وجود دورتر است .

فصل پنجم - در این که صفاتش عین ذاتش می باشد و اگر صفاتی نظیر علم و قدرت و امثال اینها را قائم بذات او بدانیم چنین میشود که واجب هم فاعل این

صفات هست وهم قابل (واتحاد فاعل وقابل درذات واحد وحيثيت واحد باطل است) و خدايتعالی دراعلی درجه تجرد ووارستگی از ماده می باشد و از هر گونه علائق مادی مبراست و درذات او علم وعالم ومعلوم یکیست و..

فصل ششم - در علم خداوند . این مبحث نیز از مباحث پرتفصیل و قیل وقال علم کلام می باشد و ایرادات و اشکالات زیاد مطرح وبآنها پاسخ گفته شده . دوانی ابتداء قول حکما را درباره علم وتعریف وانواع آن بیان کرده ونظریه اشراقیون وتمایل شیخ الرئیس در کتاب المباحثات را چنین مینگارند که مدار عاقلیت ومعقولیت و همچنین مدرکیت ومدرکیت بر تجرد وغیر مادیت است وخداوند که در کمال تجرد و وارستگی از ماده می باشد بنفسه عالم است وهم عاقل است وهم عقل وهم معقول. از این بیان علامه معلوم میشود که قبل از صدور المثالیین مسأله اتحاد عقل و عاقل و معقول مطرح و مورد اثبات بوده است .

فصل هفتم - در قدرت خداوند. قدرت عبارتست از بودن شیء بطوری که قصداً صدور وعدم فعل از آن صحیح است و هر گاه علم او به نظام العمل و سببی برای صدور ممکنات از او باشد. هر گاه ممکنات از نظر صحت صدور آنها از او به اونسبت داده شود در اینصورت علم او را باین اعتبار قدرت گویند و هر گاه از اینکه علمش در صدور آنها از او کافی و بسنده است ، اراده نامیده می شود و تغایر میان قدرت و اراده نظیر تغایر بین آنها و علم می باشد ..

فصل هشتم - در اراده خداوند. متکلمون آنرا تفسیر کردند به صنعتی که بیکي از دو مقدر اختصاص دارد. در مورد حیوان اراده عبارت از شوقیست که حصول مراد را تا آکید می کند و گویند که اراده غیر از شوق است . درباره فرق بین اراده و شوق گویند که اراده اختیاریست وشوق میل طبیعی می باشد و روی این اصل است که گفته اند آدم مکلف را که اراده به بزهکاری کرد کیفر داده می شود ولی عقاب و کیفری بر اشتهاه ومیل اونست ...

فصل نهم - در حیات خداوند . حیات در حیوان مقتضی حس و حرکت ارادی هست برای مغایرت حیات با حس و حرکت استدلال کردند که عضو فلج

حیات دارد درحالی که در آن حس و حرکت ارادی نیست . بر این استدلال ایراد شد که از عضو مفلوج ، حس بطور کلی سلب نشده است بلی ، اگر به عضو تخدیر شده استدلال می کردند کاملتر بود.. حیات در مورد خداوند متعال ، بعقیده متکلمین عبارت از صفتی هست که مصحح قدرت و اراده می باشد. حکماء گویند حیات خداوند عبارت از دراک فعال بودن است و همچنین در مورد غیر خدا از مجردات و مبادی عالیه می باشد . امام فخر در پاره ای از رساله هایش می نویسد که گاهی نبات به وصف حیات موصوف می شود و گاهی انسان و حیوان اما جهت اتصاف فرق دارد و آن هم بسته به لیاقتیست که در طی مدارک کمالات بر آن هم مترتب است و حیات در مورد خداوند بر وجه اتمی هست که لایق مقام شامخ خداوندیست. دوانی در اینجا از خواجه طوسی قول حکماء را نقل نموده و حدیثی که از امام محمد باقر علیه السلام روایت شده می آورد : کل ما میزتموه باذهانکم فی ادق معانیه مخلوق مصنوع مثلکم مردود الیکم هر آنچه را که شما در ذهن خویش با دقیق ترین معناهای آن مشخص سازید ، ساخته و پرداخته ای همانند خود شماست و به شما برمی گردد. خداوند خود ، بخشنده حیات است ..

فصل دهم - در شنوائی و بینائی. خداوند دلائل سمعیه (حدیثی) همگی بر اینست که خداوند سمیع و بصیر است اختلاف کردند در اینکه ایندو وصف به علم او برمی گردد یعنی شنوائی او عبارتست از علم خداوند به مسموعات ، و بینائی عبارتست از دانش او به مبصرات و ایندو، صفتهای زائداند، شیخ ابوالحسن اشعری و حکماء معتزله به قول اول معتقدند و دیگر متکلمین به قول دوم پایبندند .

اما قول خود دوانی بر اینست که: ظاهر آیات دلالت دارد بر اینکه ایندو صفتهای زائد و غیر از علم می باشد چون خداوند عالم به معدومات و بویئذنیها و بساواقیها می باشد اگر شنوائی و بینائی به علم برمی گشت حکم سائر محسوسات را داشت و تعریفی به اثبات ایندو مثل سایر ادراکات نشده است.. در آخرین فصل دوانی گوید: یکاش می دانستم چه چیزی اشعری را که روش و شیوه او عمل به ظاهر آیات و احادیث است ، بر آنچنان گفتاری برانگیخت .

فصل یازدهم - در کلام خداوند قول همه پیامبران بر اینست که خداوند تعالی متکلم است و دیگر احتیاجی به اثبات نبوت نیست تا اثبات کلام بشود چه در لازم می آید ...

در حقیقت کلام خداوند و قدم و حدوث آن اختلاف نظر است. کلام از نظر صفت حق بودن قدیم است و از لحاظ تألیف شدن از حروف، حادث است. متکلمین گویند، آنچه از حروف تألیف یافته صفت قائم بذات خداوند نیست بلکه کلامش عبارتست از ایماء و اشاره اش به این کلمات مولف از حروف، مانند لوح محفوظ جبرئیل النفس نبی. معتزله پنداشتند که همین کلمات مولف با خاصیت حدوثش قائم به ذات خداوند می باشد. کرامیان گمان کردند و تجویز کردند که حوادث به ذات خداوند قیام دارد...

دوانی گوید، آنان معنی قدیم را ندانستند و پنداشتند که نسبت حدوث به خداوند، اهانت هست. آنگاه دوانی به تشریح عقاید اشاعره در مورد کلام نفسی می پردازند سرانجام رای خود را چنین بیان می کند: صفت تکلم قائم بذات خداوند و مصدر تألیف کلمات است و کلام خداوند متعال همان کلمات هست که توسط ذات خداوند، مولف شود و در علمش قدیم است و بدون واسطه و این کلام ازلی خطابست به مخاطب مقدر و امتیازش از علم آشکار است... این چهار که ذکر کردیم، آن نیست که حکما بر آن ابراز عقیده کردند..

فصل دوازدهم - در قضا و قدر الهی. قضا عبارت از دانش و آگاهی خداوند درازل از آنچه را بزودی می دهد و قدر عبارت از ایجاد آن در خارج هست بر موافقت قضا ازلی. گاه هم آیند و بر یک معنی اطلاق می شود..

فصل سیزدهم - در حکمت خداوند و آن عبارت از ایقان فعل و اتقان عمل می باشد. خداوند که متصف به علم اکمل و قدرت کامله می باشد هیچگونه نادانی و ناتوانی را در حضرتش راه نیست، کارها و پرداخته هایش مشتمل بر دقیق حکمت است..

فصل چهاردهم - در جود و بخشش الهیست، جود را چنین تعریف کردند: « افادة و ما یبغی لمن یبغی لالعوض و لا لمرض » یعنی جود عبارتست