



The Methodology of Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī and ‘Allāma Ḥillī in the Issue of God

Dr. Hassan Abbasi Hosseinabadi (corresponding author)

Associate Professor, Payame Noor University, Tehran

Email: H_abasi@pnu.ac.ir

Dr. Reza Rasouli Sharbiani

Associate Professor, Payame Noor University, Tehran

Dr. Ahmad Dastouri Sadhi

PhD of Islamic philosophy, graduate from Payame Noor University

Dr. Akram Abdollahpour

Assistant Professor, Payame Noor University, Tehran

Abstract

Studying the intellectual foundations and the position of philosophy and theology in the conceptualization of God among philosophers and theologians, can clarify their approach regarding the issue of God. How is the issue of God studied in the view of al-Ṭūsī and ‘Allāma Ḥillī- two "Ḥilla" theologians- according to their intellectual and philosophical-theological foundations and the position of philosophy and theology in their conceptualization of God? To what extent is their approach to the issue of God similar or different? In this article, we will study this problem from two aspects of form and method-content. As for the form, we will deal with the arrangement of the contents in their works according to their philosophical and theological foundations and the perception they have of God accordingly, and as for the method and content, we will discuss the method of knowing and proving God and explaining His attributes (both method and content). Al-Ṭūsī believes in a philosophical God and ‘Allāma Ḥillī, with a more inner-religious perspective, speaks of a religious-philosophical God. Regarding the content, in the method of proving the existence of God in the conceptualization of God, their opinions are similar, while in the formal structure and the issue of knowing God, they are different according to their intellectual foundations.

Keywords: God, philosophy, theology, Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī, ‘Allāma Ḥillī, method, knowledge.





| | |
|--|---|
| HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/ | سال ۵۶ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۱۲ - بهار و تابستان ۱۴۰۳، ص ۱۶۷ - ۱۴۷ |
| شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۴۱۷۱ | |
| تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۰۱ | تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۰۱/۱۵ |
| DOI: 10.22067/epk.2024.86162.1298 | تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۱ |
| | نوع مقاله: پژوهشی |

روش‌شناسی خواجه نصیر طوسی و علامه حلی در مسئله خدا

حسن عباسی حسین‌آبادی (نویسنده مسئول)

دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

Email: H_abasi@pnu.ac.ir

رضا رسولی شریانی

دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

احمد دستوری سدهی

فارغ‌التحصیل دکتری فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه پیام نور

اکرم عبدالله پور

استادیار رشته فقه مبانی و حقوق، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

چکیده

بررسی مبانی فکری و جایگاه فلسفه و کلام در مفهوم‌سازی خدا نزد فیلسوفان و متکلمان، رویکرد آن‌ها را در خصوص مسئله خدا روشن می‌سازد. مسئله خدا در دیدگاه خواجه نصیر و علامه حلی، دو متکلم «حله»، با توجه به مبانی فکری و فلسفی - کلامی آن‌ها و جایگاه فلسفه و کلام در مفهوم‌سازی خدا نزد آن‌ها چگونه بررسی می‌شود؟ رویکرد آن‌ها به مسئله خدا تا چه میزان به هم تحویل‌پذیر است و تا چه حدی از هم فاصله می‌گیرند؟ در این نوشتار، به بررسی این مسئله از دو ساحت صوری و روشی - محتوایی می‌پردازیم. در ساحت صوری، به بحث درباره نحوه چینش مطالب در آثار آن‌ها با توجه به مبانی فلسفی کلامی آن‌ها و تلقی‌ای که از این رهگذر از خدا دارند و در ساحت روشی محتوایی، به بحث در روش شناخت و اثبات خدا و تبیین صفات (توأمان روش و محتوا) به مسئله خدا و مفهوم خدا نزد آن‌ها می‌پردازیم که خواجه به خدایی فلسفی معتقد است و علامه حلی با نگاهی درون‌دینی‌تر، خدایی دینی - فلسفی را مطرح می‌کند. در ساحت محتوایی، در روش اثبات وجود خدا در مفهوم‌سازی خدا، نظر آن‌ها هم‌پوشانی دارد و در ساختار صوری و بحث شناخت خدا، بنابر مبانی فکری آن‌ها تفاوت‌هایی دارند.

واژگان کلیدی: خدا، فلسفه، کلام، خواجه نصیر، علامه حلی، روش، شناخت.

مقدمه

خواجه نصیر فیلسوف، متکلمی است که به‌عنوان شارح اشارات ابن‌سینا به فلسفه تعهد دارد و به‌عنوان متکلمی از مدرسه حله به کلام پایبند است و دغدغه‌های کلامی دارد. علامه حلی نیز متکلمی است که شارح مهم‌ترین کتاب خواجه است و با خواجه در یک مشرب کلامی هستند و به‌واسطه خواجه، به فلسفه ابن‌سینا و مشاء نزدیک می‌شود. بحث و بررسی مسئله خدا از راه‌های مختلفی صورت می‌گیرد. در این نوشتار از حیث روشی به بحث درباره مسئله خدا که شامل «اثبات خدا، شناخت خدا، و بررسی صفات» است، می‌پردازیم و مراد از روش در این نوشتار، بهره‌گیری از فلسفه و کلام به‌طور کلی است و به‌تبع آن، استدلال‌های برهانی با مبانی فلسفی یا با مبانی کلامی و درون‌دینی را هم در بر می‌گیرد. در این نوشتار برآنیم روش خداشناسی نزد خواجه و علامه حلی را بیان کنیم؛ چراکه این بررسی، جایگاه تعیین‌کننده در هم‌پوشانی یا تفاوت رویکرد آن‌ها در مسئله خدا دارد. در خصوص این موضوع درباره خواجه نصیر و علامه حلی به‌صورت تطبیقی نوشته نشده است؛ چراکه پیش‌فرض بر این است نظر این دو با هم هم‌پوشانی دارد؛ اما بدون پیش‌فرض، نظریات این دو متفکر را دنبال می‌کنیم تا به این پرسش‌ها پاسخ دهیم که روش بررسی مسئله خدا نزد خواجه نصیر و علامه حلی چه تفاوتی یا شباهتی با هم دارد و با توجه به مبانی فکری آن‌ها می‌توان نظریات این دو را بر هم منطبق دانست یا خیر؟

۱. ساخت صورتی

از جمله راه‌های بررسی مفهوم خدا نزد خواجه و علامه حلی برای بیان تفاوت و هم‌پوشانی آن‌ها و جایگاه فلسفه و کلام در بررسی مسئله خدا نزد آن‌ها، بررسی صورتی آثار آن‌هاست. از خواجه، کتب شرح اشارات، فصول نصیری، قواعد العقائد، تجرید الاعتقاد و دیگر آثارش و از علامه حلی، کتب کشف المراد، باب حادی عشر و نهج الحق و انوار الملکوت را بررسی می‌کنیم و با توجه به چینش مطالب آن‌ها در آثارشان به جایگاه فلسفه و کلام در بررسی مفهومی خدا نزد آن‌ها می‌پردازیم.

در کتاب شرح اشارات که ابن‌سینا با «نمط» آن را فصل‌بندی کرده است و در نمط چهارم بحث وجود و علل را مطرح می‌کند، خواجه در شرح آن به‌تبع ابن‌سینا مفاهیمی؛ مانند «واجب الوجود»، «الواجب تعالی»، «إنَّ إتیة الواجب هی ماهیته»، «مبدأ اول» و «الأول» از خدا ارائه می‌دهد که فلسفی و برون‌دینی است. مراد از «برون‌دینی» این است که از منابع دینی؛ مانند کتاب، سنت، آیات و روایات و نقل برگرفته نشده است؛ بلکه حاصل ذهن و فعالیت عقلی انسان است و از مهم‌ترین آن‌ها «واجب الوجود» و «واجب

تعالی» است. در مفهوم درون‌دینی از منابع اصلی کتاب و سنت، صفاتی و اسامی برای خدا معرفی می‌شود. مفاهیمی نیز مشترک بین مفاهیم درون‌دینی و برون‌دینی هستند؛ مانند مفهوم «اول» و «مبدأ اول». در قرآن سوره حدید آیه ۳ «هو الأول و الآخر...» به کار رفته است و در کتاب اتولوجیا که از منابع یونانی ابن‌سینا و برخی فیلسوفان مسلمان بوده، «اول» و «مبدأ اول» برای معرفی خدا به کار رفته است^۱ و در کتاب دیگر، مانند کتاب العلل در باب‌های چهارم و پنجم، علت‌الأولی و نیز «اول» به کار رفته است.^۲ این کتاب‌ها از منابع مهم مورد استفاده فیلسوفان مسلمان بوده‌اند.

خواجه در کتاب تجرید الاعتقاد، با امور عامه (وجود و عدم، زیادت وجود بر ماهیت، احکام وجود، وجوب و امکان، علل و...) آغاز می‌کند و سپس به اثبات صانع و صفات او می‌پردازد و او در مقصد سوم بحث اثبات وجود خدا از اصطلاح «صانع» استفاده می‌کند. استدلال بر وجود خدا را مبتنی بر «وجوب» و «امکان» و بحث از «واجب» ارائه می‌کند.^۳ در ادامه، در تشریح بحث، از اصطلاح «وجوب الوجود» و صفت «وجوب وجود» بهره می‌گیرد^۴ و در فصول النصیریه و شرح آن انوار الجلالیه، فصل نخست توحید را با مباحث وجودشناسی، وجود ضروری، وجوب و ممکن و نیز خواص هر یک آغاز کرده است و خدا را تنها با مفهوم فلسفی «واجب» و «واجب الوجود» می‌خواند و به اعتبار واجب بودن، باقی، ازلی، ابدی، سرمدی است و به اعتبار اینکه وجود است، صانع، خالق و باری است.^۵ در رساله اعتقادی در باب اول در بیان اعتقادات عقلیه، رکن اول آن را با بحث توحید با فصل اثبات وجود خدا و تقسیم موجود به واجب و ممکن آغاز کرده و مفهوم «باری تعالی» را برای خدا انتخاب می‌کند. خواجه طوسی در کتاب تلخیص المحصل، ابتدا به مباحث معرفت‌شناسی و علوم تصویری و تصدیقی و در رکن سوم به الهیات می‌پردازد. او در این اثر، بحث از خدا را با عنوان مدبر عالم، مطرح و از اسامی «الله» و «باری» و «صانع» و «واجب الوجود» نیز استفاده می‌کند.^۶ در کتاب قواعد العقائد، مانند کتاب تجرید الاعتقاد با امور عامه آغاز می‌کند و برای مفهوم خدا از «موجد عالم» و «صانع» و «تعالی» استفاده می‌کند.^۷

علامه حلی در بیشتر آثار کلامی خود، با معرفت‌شناسی و بحث علم و عقل و نظر آغاز می‌کند. در

۱. فلوطین، ۲۰۸: ۱۳۷۸؛ فلوطین، ۲۲۵: ۱۴۱۳.

۲. بدوی، ۱۹۷۷، ۶-۸.

۳. نصیرالدین طوسی، تجرید الاعتقاد، ۱۸۹.

۴. نصیرالدین طوسی، تجرید الاعتقاد، ۱۹۳.

۵. نصیرالدین طوسی، فصول النصیریه، ۱۳.

۶. نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل، ۲۴۹-۲۵۹.

۷. نصیرالدین طوسی، قواعد العقائد، ۲۹ و ۳۸.

عباسی حسین آبادی؛ روش‌شناسی خواجه نصیر طوسی و علامه حلی در مسئله خدا / 151

کشف المراد که شرح تجرید است با مباحث وجودشناسی آغاز می‌کند و در باب حادی عشر نیز با بیان مقدمه‌ای از وجوب معرفت‌الله، فصل اول را با بحث توحید آغاز می‌کند.^۱ در کتاب ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين با بحث «معلوم»،^۲ در انوار الملکوت فی شرح الباقوت با بحث «نظر» و «نظر واجب» و نظر مفید علم^۳ و در کتاب نهج الحق و کشف الصدق نیز با بحث ادراک^۴ و در کتاب مناهج الیقین فی اصول دین با تقسیمات معلوم به واجب و ممکن^۵ و در تسلیک النفس الی حظیرها القدس با تصور و تصدیق،^۶ در کتاب رساله السعدیه با بحث عقل و نقل،^۷ در کتاب نهیة المرام فی علم الکلام در بحثی مقدماتی در باب علم کلام و با بیان این حکم که «شرف علم و برتری آن، تابع شرف معلوم آن است» می‌گوید: غرض اقصی از این فن (یعنی کلام)، معرفت‌الله تعالی و صفات و کیفیت افعال و تأثیرات آن است و بحث از رسول و احوال نفس و معاد و این مطالب، از اشرف مطالب است، به خصوص واجب‌الوجود تعالی، اشرف موجودات است، پس علم به او اشرف علوم است.^۸

باتوجه به مطالبی که درباره ساحت صوری آثار خواجه نصیر و علامه حلی گفته شد، می‌توان گفت: خواجه نصیر با التزام به فلسفه، بیشتر آثارش را با امور عامه و مباحث وجودشناسی آغاز می‌کند و سپس به بحث درباره خدا و صفاتش می‌پردازد. او در بیشتر آثارش وجودشناسی را مقدمه مباحث کلامی خود قرار داده و این امر گویای مقدمه‌بودن فلسفه برای کلام نزد اوست و علامه حلی در بیشتر آثارش با بحث علم و ادراک و مباحث معرفت‌شناسی آغاز کرده است و در ادامه به بحث از صانع می‌پردازد و کشف المراد مانند خواجه با امور عامه آغاز می‌کند و در مقصد سوم به بحث از «صانع» می‌پردازد. در انوار الملکوت در مقصد خامس به اثبات صانع و بررسی صفاتش پرداخته است و اصطلاح «صانع» را برگزیده است. او در باب حادی عشر، هم از صانع و هم از واجب‌الوجود بهره می‌گیرد. بنابراین، خواجه در ساحت صوری برای تبیین مباحث کلامی از فلسفه و امور عامه به‌عنوان مقدمه استفاده می‌کند. فلسفه نزد او مقدمه کلام و در خدمت کلام است و علامه حلی در برخی از آثار چنین است و در بیشتر آثارش مانند متکلمان اشعری با معرفت‌شناسی آغاز می‌کند و خدا نزد او «صانع» و «واجب‌الوجود» است.

۱. علامه حلی، باب حادی عشر، ۱۹.

۲. فاضل مقداد، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، ۱۷-۱۸.

۳. علامه حلی، انوار الملکوت فی شرح الباقوت، ۴.

۴. علامه حلی، نهج الحق و کشف الصدق، ۵۱.

۵. علامه حلی، مناهج الیقین فی اصول دین، ۴۷.

۶. علامه حلی، تسلیک النفس الی حظیرها القدس، ۲۳.

۷. علامه حلی، رساله السعدیه، ۱۰.

۸. علامه حلی، نهیة المرام فی علم الکلام، ۶-۷.

در ساحت صوری، خواجه با وجودشناسی و علامه حلی با معرفت‌شناسی آغاز کرده‌اند و از این نظر، رویکردشان به مسئله خدا کمی متفاوت است. خواجه در تمامی آثارش، جز در کتاب تلخیص المحصل، از امور عامه و وجودشناسی آغاز می‌کند و سپس دربارهٔ صانع، واجب‌الوجود، الله و باری و صفاتش بحث می‌کند. کتاب المحصل فخررازی در بحث از خدا و اثبات وجود خدا با براهین حدوث روش متکلمان و برهان امکان، روش فیلسوفان را دنبال می‌کند^۱ و خواجه نصیر که آن کتاب را تلخیص کرده است به فهرست مطالب آن وفادار بوده است. کتاب تجرید الاعتقاد که از مهم‌ترین آثار کلامی خواجه نصیر است و علامه حلی آن را شرح کرده است نیز با مباحث وجودشناسی آغاز می‌کند و علامه حلی نیز به تبع خواجه نصیر در کشف المراد با وجودشناسی و امور عامه آغاز کرده که آن هم شرح بر تجرید الاعتقاد خواجه نصیر است و در واقع، از ساختار صوری آن کتاب، در شرح پیروی کرده است و در باب حادی عشر نیز با بحث وجوب و توحید و واجب‌الوجود آغاز می‌کند. در بیشتر آثارش با ادراک و علم و عقل و نظر آغاز می‌کند و تأکید او بر معرفت‌شناسی است و بحث از خدا پس از آن و بعضاً در آخر مباحث بحث می‌شود. خواجه بحث از خدا را بعد از وجودشناسی و قبل از مباحث دیگر کلامی می‌آورد و علامه حلی بحث خدا را پس از بحث معرفت‌شناسی و در مباحث آخر کلامی می‌آورد.

۲. ساحت روشی-محتوایی

در ساحت روشی-محتوایی، روش و محتوا را با هم بررسی می‌کنیم؛ چراکه سخن گفتن از روش شناخت خدا و صفاتش یا استدلال برای وجود خدا، با محتوای بحث از خدا و صفاتش و براهین همراه است. ابتدا بحث شناخت خدا، سپس اثبات وجود و صفات خدا را بررسی و تحلیل می‌کنیم.

۲.۱. شناخت خدا

به نظر خواجه، شناخت حقیقت واجب، ممکن نیست و تنها به طور سلبی می‌توان شناختی از او به دست آورد و او را تعقل کرد. خواجه بر این امر تأکید دارد که حقیقت خدا برای بشر دانستنی نیست و آنچه بشر آن را می‌داند، تنها همان وجود عام است، نه وجود خاص.^۲

خواجه نصیر در شرح اشارات می‌گوید: «حقیقتی که عقل‌ها آن را در نمی‌یابند، همان وجود خاص اوست که با وجودهای دیگر در هویت متفاوت است، که او همان مبدأ نخستین برای همه موجودات است.

۱. فخررازی، المحصل، ۱۳.

۲. فرحات، اندیشه‌های فلسفی و کلامی خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۱۸.

برای او، جز ذاتش چیزی نیست، پس ماهیت او ائیت اوست.^۱ مفهوم وجود خاص، داخل در مفهوم ذات شیء است؛ اگر داخل در مفهوم ذات شیء نباشد مقوم برای ماهیتش نیست و از خارج بر آن عارض شده است و هرآنچه وجود، داخل در مفهوم ذاتش نباشد یا جزء ماهیت باشد یا تمام ماهیت، وجود برای ماهیتش مقوم نیست؛ بلکه عارض بر آن است. وجود به سبب ماهیت نیست، چون آن وجودش از غیر است و مقصود از اینکه وجود، داخل در مفهوم ذات واجب الوجود است، نه وجود مشترک که در عقل یافت می‌شود؛ بلکه وجود خاص است که همان مبدأ اول برای همه موجودات است و هرگاه برای او جزئی نیست پس همان نفس ذاتش است و مراد از قول «ماهیه هی ائیه» همین است.^۲ «لیکن وجود دیگری که عقل‌ها آن را در می‌یابند، همان وجود مطلق است که خود لازمه همان وجود و وجودهای دیگر است که در تصور بدیهی است... این امر به آن معناست که حقیقت خدای متعال ادراک‌پذیر نیست، زیرا که وجود خاص است و با موجودات دیگر متفاوت است...»^۳

بنابراین، خواجه در بحث شناخت خدا، از شناخت حقیقت خدا سخن می‌گوید و آن را ممکن نمی‌داند و با تبیینی که از وجود دارد، چه در شرح اشارات و چه در تجرید الاعتقاد و نیز در تلخیص المحصل بر این نظر است که وجود خدا، وجود خاص دارد و حقیقتش متعالی است. او حقیقت وجود واجب را به طور سلبی توصیف کرده که وجود آن، وجود عام نیست؛ بلکه وجودش خاص و مجرد است و مخالف سایر موجودات است؛ زیرا وجود خاص او قائم بالذات است.^۴ خواجه در تحصیل المحصل در مبحثی با عنوان «مسئله حقیقت ذات الله تعالی معلومه أم غیر معلومه» می‌گوید: وجود خدای تعالی معلوم است، اما آن صفت سلبی یا اضافی نیست و چنان‌که حکما گفته‌اند وجود معلوم مشترک است که بر خدا و غیر از او، نه به طور مساوی؛ بلکه با تشکیک اطلاق می‌شود و موضوع برای این محمول، همان حقیقت تعالی واجب الوجود آن برای ذاتش است که با وصف سلبی یا اضافی توصیف نمی‌شود، پس وجود قائم بذاتش عارض بر ماهیتش نیست. ماهیت تعالی غیر از وجودش است و وجودش معلوم و ماهیتش غیر معلوم است.^۵

مفاهیمی که در این بحث از خدا به دست داده می‌شود «واجب الوجود»، وجود قائم بالذات، وجود خاص و «ماهیه ائیه» است که بیانگر این است و یکرورد خواجه نصیر در این سه کتاب مهم در مفهوم خدا

۱. نصیرالدین طوسی، شرح اشارات و التنبیها، ۵۰۳.

۲. قطب‌الدین رازی، ۱۴۰۳، ۵۸/۳.

۳. طوسی، شرح اشارات و التنبیها، ۵۷۵.

۴. نصیرالدین طوسی، شرح اشارات و التنبیها، ۵۷۵.

۵. نصیرالدین طوسی، تحصیل المحصل، ۳۱۵-۳۱۶.

و معرفی خدا، رویکردی فلسفی است و شناخت حقیقت وجود قائم بالذات برای دیگران ممکن نیست. فاضل مقداد در شرح باب حادی عشر می‌گوید «... و اما کنه ذاته و صفاته، فمحبوب عن نظر العقول، و لایعلم ما هو الا هو»^۱ شناخت کنه ذات و صفات خدا از عقل انسان پنهان است. آیا باتوجه به اینکه نمی‌توان از کنه ذات و صفات خدا شناختی به دست آورد، شناخت خدا و صفاتش از طریق عقل ممکن است؟ یا صرفاً باید به نقل و سمع اتکا کرد؟

خواجه در تلخیص المحصل درباره‌ی وجوب شناخت خدا نظر اشاعره و معتزله را به اختصار درباره‌ی وجوب عقلی و سمعی معرفت خدا و دلیل شکر منعم و دفع جهل بیان کرده است. علامه حلی در آثار مختلف در مبحث وجوب شناخت خدا و وجوب نظر، دلیل عقلی ارائه کرده است. او از طریق وجوب شکر منعم و دفع خوف بر معرفت خدا دلیل می‌آورد و می‌گوید: واجب است خدای خالق خود را شناخت و شکر نعمت او را به جا آورد؛ چون ترس از اختلاف را دفع می‌کند و دفع ترس، ضرورت عقلانی دارد.^۲ این دلیل را می‌توان دالّ بر عقلی بودن وجوب شناخت خدا نزد علامه حلی دانست. او عقل را ابزاری برای معرفت به خدا می‌داند و نقل را نیز برای صحت و درستی این ادعای خود شاهد می‌گیرد و با وجوب شکر واجب، معرفت او را نیز ضروری می‌داند. علامه حلی با چنین استدلالی (وجوب شکر نعمت و دفع خوف و هراس)، استقلال عقل را مخدوش کرده و بستر آزادی آن را در متن اعتقادات دانسته و عقلانی دانستن معرفت خدا را منوط به بستر امور دینی و کيفر دینی دانسته است و عقل در قلمرو ایمان و کلام فعالیت می‌کند.

می‌توان گفت: علامه حلی برای عقل اعتبار قائل است و وجوب معرفت به خدا را نیز عقلانی می‌داند، اما دلالی که مطرح می‌کند دارای مضمون دینی و کلامی است. عقل برای بررسی و استدلال این مسئله در حوزه و زمینه دین فعالیت می‌کند و توجیه عقلانی آن در زمینه دینی است؛ چراکه می‌گوید: «هرکس شکر نعمت و دفع خوف را نادیده بگیرد، مستحق ذم است.»^۳ باتوجه به استدلال پیشین، وجوب و ضرورت معرفت خدا را ایمان و اخلاق برای عقل تعیین می‌کنند، ایمان به این دلیل تعیین کننده است که لازمه و نیز ضرورت معرفت خدا، شکر نعمت‌های اوست. تا کسی به خدا اعتقاد نداشته باشد شکر نعمت‌های او را به جا نمی‌آورد و اخلاق از دو جهت در ضرورت معرفت خدا تأثیرگذار است: یکی دفع خوف و هراس و

۱. فاضل مقداد، شرح باب حادی عشر، ۹۴.

۲. علامه حلی، الألفین فی إمامة مولانا أميرالمؤمنین علي بن أبي طالب عليه السلام، ۶۶؛ آل عبدالجبار بحرانی، ارشاد البشر فی شرح الباب الحادی عشر، ۳۱؛ علامه حلی، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، ۴-۵؛ علامه حلی، نهج الحق و کشف الصدق، ۶۶.

۳. آل عبدالجبار بحرانی، ارشاد البشر فی شرح الباب الحادی عشر، ۳۱.

دیگری، مستحق ذم‌بودن.

در زمینه شناخت خدا و روش آن، میان خواجه نصیر و علامه حلی تفاوت بسیار است. خواجه نصیر بحث شناخت خدا را نیز همانند اثبات وجود خدا، به مبانی فلسفی و وجودشناسانه گره می‌زند و در جایگاه یک فیلسوف بحث می‌کند. بحث شناخت خدا برای او با مبانی وجودشناسانه است؛ بدین معنا که، شناخت خدا را به دو صورت می‌داند: شناخت حقیقت و ذات متعال خدا که آن را ممکن ندانسته و دسترسی به شناخت در این حوزه را فرا دست بشر دانسته است و شناخت خدا از طریق صفات و افعال او به طریق سلبی یا ایجابی که آن را ممکن دانسته است. اما سخن از مبانی وجودشناسی از آن‌روست که امر شناختی را در حیطه وجود موجودات و وجود مشکک دانسته و وجود خدا را وجودی خاص و متفاوت از موجودات دانسته و با تفکیک وجود خدا از وجود دیگر موجودات، شناخت وجود خاص خدا که امر متعال است را ناممکن دانسته است و شناخت دیگر موجودات و شناخت خدا در صفات و افعالش ممکن است. از سوی دیگر نیز مفهوم فلسفی او از خدا، «ماهیه‌الأنیه» است که وجود آن خاص و در مفهوم ذاتش است. از این‌رو، با تکیه بر دسته‌بندی وجود به وجود خاص و وجود عام، وجود خدا را خاص و ادراک‌ناپذیر دانسته است.

فاضل مقداد در شرح باب حادی عشر درباره شناخت خدا می‌گوید: کنه ذات و صفات خدا از عقل انسان پنهان است. بنابراین، شناخت‌ناپذیری ذات خدا برای شارح باب حادی عشر مطرح است، اما برای علامه حلی چنین نگاهی دیده نمی‌شود. او در بحث از وجوب شناخت خدا، به بحث نحوه وجوب و فهم معنای وجوب شناخت خدا بسنده می‌کند و دلایل عقلی و نقلی نیز برای این مسئله ارائه می‌کند. او شناخت خدا را واجب دانسته و دلیل عقلی او با متن دینی و درون‌دینی است و دلیل نقلی نیز مبتنی بر روایات است. بحث از خدا در این مضمون، خدای خالق دینی است که شناخت او سبب شکر نعمت و دفع خوف و هراس می‌شود. خدایی فلسفی یا خدایی وجودی نیست. براین اساس، با روش شناخت خدا و بحث از شناخت خدا در آثار خواجه و علامه حلی، به مفاهیمی متفاوت از خدا رهنمون می‌شویم. خدای خواجه، خدایی وجودی و فلسفی براساس مبانی وجودشناسانه و با روش و رویکردی برون‌دینی و خدای علامه حلی، خدایی خالق و دینی و با مبانی کلامی و رویکردی درون‌دینی است.

اما علامه حلی در کشف المراد با استفاده از «وجوب وجود»، صفات خدا را تبیین می‌کند و رویکردی فلسفی به مفهوم خدا دارد. وجوب وجود نزد خواجه و به تبع آن علامه حلی، مفهومی مبنایی است که با تحلیل و تبیین آن، صفات کمالی و سلبی را می‌توان تبیین کرد. خواجه در تجرید و علامه حلی در شرح تجرید با بررسی وجوب و امکان و امتناع و سپس بررسی وجوب ذاتی و وجوب غیر، به بحث خواص

واجب‌الوجود می‌رسند. «وجوب وجود» و «واجب‌الوجود»، اصطلاح‌های فلسفی و بیانگر این است که در این دو کتاب، خواجه نصیر و علامه حلی به مفهوم فلسفی از خدا معتقد هستند و هر دو، نگاه برون‌دینی دارند.

۲.۲. اثبات وجود خدا

خواجه در بحث اثبات وجود خدا از روش برهانی و فلسفی بهره می‌گیرد و با استفاده از قیاس اقترانی و شرطی، براهینی برای اثبات وجود خدا ارائه می‌دهد. او در تجرید الاعتقاد، برهان را چنین تقریر می‌کند: «الموجود، إن كان واجباً فهو المطلوب. و إلا... استلزمه. لاستحالة الدور و التسلسل.»^۱ خواجه در کتاب‌های دیگر؛ مانند شرح اشارات^۲ و تلخیص المحصل^۳ و رساله اعتقادی^۴ و فصول نصیریة^۵ نیز برهانی مشابه را برای اثبات وجود خدا به کار برده است و در همه این آثار، مبانی بحث و استدلال او «وجوب و امکان» و یا «واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود» است.^۶ اما در تحصیل المحصل و قواعد العقاید، از اصطلاح «جوهر و عرض» بهره می‌گیرد و برهانی مبتنی بر «حدوث اجسام و جواهر» ارائه می‌کند و به اثبات «محدث قدیم» می‌پردازد.^۷ او در کتاب تلخیص المحصل، برهان وجوب و امکان را با دو تقریر کلامی بیان می‌کند. تقریر کلامی چنین است: «هرآنچه ماسوی واجب است، ممکن است و هر ممکنی حادث است، پس هرآنچه سوای واجب است حادث است... و هر امر حادثی نیازمند به محدثی است و چنین محدثی همان مطلوب است و این راه متکلمان برای اثبات صانع است.»^۸ خواجه نصیر در قواعد العقاید بعد از اثبات واحد بودن مبدأ اول می‌گوید: جایز نیست مبدأ اول که آغاز برای آن نیست، ممکن‌الوجود باشد؛ زیرا هر ممکنی برای وجودش به مبدئی وابسته است. پس مبدأ اولی که مبدئی برای آن نیست، واجب است «واجب‌الوجود» باشد.^۹ او در رساله فی العلل و العلولات معتقد است برهان برای اثبات واجب‌تعالی بر ابطال دور و تسلسل متوقف نیست و تقریر آن مبتنی بر دو مقدمه است: یکی از مقدمات تصویری و دیگری تصدیقی است. مقدمه تصور آن است که مراد و مقصود مؤثر تام است که منشأ ایجاد اثر است، اما مقدمه تصدیقی آن است که ممکن جایز نیست در وجودش مؤثر تام باشد؛ چون

۱. نصیرالدین طوسی، تجرید الاعتقاد، ۱۸۹.

۲. نصیرالدین طوسی، شرح اشارات، ۶۷.

۳. نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل، ۲۶۴.

۴. نصیرالدین طوسی، رساله اعتقادی، ۵۴۶.

۵. نصیرالدین طوسی، قواعد العقائد، ۵۱۹.

۶. نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل، ۲۴۲؛ نصیرالدین طوسی، قواعد العقائد، ۴۴۱.

۷. نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل، ۲۴۲.

۸. نصیرالدین طوسی، قواعد العقائد، ۴۷۵.

ایجادش متوقف بر غیر است و مؤثر تام متوقف بر غیر نیست.^۱

خواجه در براهینی که برای اثبات وجود خدا در آثار مختلفش با روش برهانی و فلسفی ارائه می‌کند تقریری از «وجوب و امکان» و «جوهر و عرض» بیان می‌کند، اما در تقریر کلامی امکان را با «حدوث» و در تقریر فلسفی به نیاز به مؤثر و علت‌نداشتن پیوند می‌زند.

علامه حلی در کتاب کشف المراد و نیز باب حادی عشر برای اثبات واجب‌الوجود دو برهان مطرح کرده است: یکی برهان متعلق به متکلمان و موسوم به برهان حدوث و دیگری برهان امکان منسوب به فلاسفه است. او در باب حادی عشر می‌گوید: تصویری که در عقل انسان ایجاد می‌شود باتوجه به خارج و تحقق آن در بیرون از ذهن، سه حالت دارد: یا در عالم خارج واجب‌الوجود بالذات یا ممکن‌الوجود بالذات یا ممتنع‌الوجود بالذات است.^۲

و در کشف المراد با موجود آغاز می‌کند که موجود اگر واجب باشد همان مطلوب ماست، وگرنه مستلزم استحاله دور و تسلسل است و در ادامه می‌گوید: این برهانی قاطع است و در قرآن هم بدان اشاره شده است: «أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» و آن استدلالی لمتی است، نه اثنی؛ چون از معلول به آثار او پی نبردیم.^۳

علامه حلی می‌گوید: متکلمان از راه حدوث عالم به اثبات صانع پرداختند. آنان می‌گویند زمانی بود که عالم نبود و پس از آن موجود شد. ناچار، فاعلی آن را موجود کرده که اگر قدیم است هوالمطلوب و اگر آن هم حادث است، نیاز به فاعل دیگر دارد و این دور و تسلسل به‌دنبال دارد و همان روش استدلال امکان و وجوب و ابطال تسلسل پیش می‌آید. براین اساس، به بیان دلایلی برای رد این برهان می‌پردازد.^۴

استدلال برای اثبات خدا در آثار خواجه نصیر و علامه حلی به‌صورت فلسفی است. هر دو برهان حکما را پذیرفته و مبانی‌ای که براساس آن برهان را مطرح کردند «وجوب و امکان» است و ملاک نیازمندی ممکن به واجب یا معلول به علت نیز «امکان» است، اگرچه خواجه در تلخیص المحصل در تقریر کلامی برهان، امکان را به حدوث تحویل می‌دهد و نیازمندی امر حادث به محلیت را مطرح می‌کند و خدایی که «محلیت» است را نتیجه می‌گیرد و اصطلاح «محلیت» و نیز تبیین آن کلامی است. در تقریر فلسفی، ملاک نیازمندی ممکن به واجب را امکان می‌داند و راه حکما را پیش می‌گیرد و خدایی که نتیجه می‌گیرد،

۱. نصیرالدین طوسی، فی العلل و المعلولات، ۵۱۹.

۲. فاضل مقداد، شرح باب حادی عشر، ۲۸.

۳. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ۲۸۰.

۴. شعرانی، ترجمه و شرح کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ۳۶۸.

واجب الوجود است. بنابراین، خواجه در براهین برای اثبات خدا در روشی، غالب روش حکما را با مبنای فلسفی «وجوب و امکان» بر می‌گزیند و به تبع آن، خدای او فلسفی است. علامه حلی راه خواجه را در پیش گرفته و روش حکما را برگزیده و «برهان وجوب و امکان» با تقریر فلسفی را برای اثبات خدا طرح می‌کند و خدایی فلسفی واجب الوجود را اثبات می‌کند. او برهان حدوث متکلمان را نقد کرد و خدا برای علامه حلی «واجب الوجود» است و «محدث» نیست. از این رو، روش استدلال و متن استدلال آن‌ها یکی است. از حیث روشی-محتوایی، مبانی فلسفی را برای اثبات خدا برگزیدند.

۲.۳. اثبات صفات

بررسی صفات خدا و میزان بهره‌گیری از «دلیل عقلی» و «فلسفه» و «دلیل نقلی» در تبیین صفات در اندیشه کلامی خواجه نصیر و علامه حلی را در دو مسئله پیگیری می‌کنیم: ۱. حدود مجاز عقل برای اطلاق اسامی و صفات بر خدا؛ ۲. نحوه استدلال و دلایل برای تبیین اسامی و صفات.

مسئله نخست، به توفیقی بودن یا توقیفی نبودن روش بررسی صفات خدا می‌پردازد و حدود آزادی و استقلال عقل در اطلاق صفات بر خدا را تبیین می‌کند. پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا عقل انسان بدون اذن شارع می‌تواند هر صفت و کمالی را که شایسته ذات خدا بداند بر او اطلاق کند؟ حدود اختیارات عقل برای اطلاق صفات بر خدا چقدر است؟

خواجه در این باره معتقد است صحت اطلاق اسم بر خداوند منوط به مجوز شرع است. ادب حکم می‌کند تنها با جواز شرع، اسامی را بر او اطلاق کرد. خواجه نصیر در تلخیص المحصل می‌گوید: «آیا اطلاق اسمای کثیر بر خداوند، از جهاتی که اصحاب شرایع، اطلاق هر اسمی بر خداوند را فقط با اذن شرعی جایز می‌دانند، امکان دارد.»^۱ بنابراین، نگاه توقیفی خواجه در اطلاق اسامی و صفات بر خدا دلیل برای بهره‌گیری او از اسامی کلامی برای خداست.

در اطلاق اسامی، به جواز شرع پایبند است اما در تبیین صفات، آن‌ها را بر مبنای فلسفی اثبات می‌کند. «واجب الوجود دلالت دارد بر سرمدیتش، نفی زائد، شریک، مثل، ترکیب معانی، ضد، مکان، حلول، اتحاد، جهت، حلول حوادث در آن و نفی نیاز و لذت و الم مزاجی، نفی معانی و احوال و صفات زائد عینی و رؤیت و... و ثبوت و ایجاب جود، ملک، فوق تمام و کمال، حق بودن، خیر بودن، حکمت و جباریت و قاهر بودن و قیوم بودن.»^۲

در فصول نیز مانند تجرید، براساس واجب الوجود و وجوب وجود به بررسی صفات می‌پردازد. خواجه

۱. نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل، ۳۴۷.

۲. نصیرالدین طوسی، تجرید الاعتقاد، ۱۹۱-۱۹۳.

در سیر تبیین صفات از «وجوب وجود» هر صفت را به‌طور پیوسته از صفت قبل با تکیه بر مبنای وجوب وجود تبیین می‌کند.^۱ خواجه طوسی معتقد است: «وجوب وجود» مفهومی است که از تحلیل و تبیین درست آن امکان استخراج بیست‌و‌چهار صفت سلبی و ثبوتی وجود دارد. متکلمان به دلیل اعتقاد به حدوث زمانی عالم، از به‌کاربردن تعبیر واجب‌الوجود ابا دارند تا مبدا از وجوب وجوب، قَدَم عالم به اثبات رسد؛ از این‌رو، صفت صانع را به‌جای واجب‌الوجود بهره می‌گیرند و مراد از صانع نیز همان موجودی است که وجودش بالذات است.^۲ از آنجاکه علامه حلّی کتاب تجرید الاعتقاد خواجه را شرح کرده است، بررسی صفاتی که در تجرید الاعتقاد مبتنی بر وجوب وجود بوده است را با توضیحات بیشتری تبیین کرده است. اما کتاب تلخیص المحصل آن‌طور که تجرید الاعتقاد بیست‌و‌چهار صفت را براساس وجوب وجود اثبات کرده است، صفات ایجابی و سلبی را براساس وجوب وجود اثبات نکرده است؛ در برخی از صفات، وجوب و امکان را پیش می‌کشد. در بحث اراده قدیم، «اراده واجب تعلق به ایجاد شیء، وقتی غیر از وقت دارد» اقتضای ثبوت شیء و وقتی قبل از وجود آن و اختصاص وقت به چیزی از جهت اراده واحد متعلق به آن است.^۳ در بحث از صفت کلام برای خدا نیز از تبیین فلسفی بهره می‌گیرد که عرض قائم به غیر است و صفات نیز قائم به غیر هستند. کلام همان صفت مسموع است، همان‌طور که در رؤیت گفته شده است.^۴ علامه حلّی معتقد به توقیفی بودن صفات است و می‌گوید: «اسامی خدا توقیفی است و غیر از آنچه وارد شده است بر او اطلاق نتوان کرد.»^۵ اسامی مانند «ملتذ» و «مبتهج» را چون در قرآن و حدیث به کار نرفته است نمی‌توان بر خدا اطلاق کرد، اما سمیع و بصیر از صفاتی نقلی است که در کتاب و سنت برای خدا استفاده شده است. در قرآن کریم آیات فراوانی به سمیع و بصیر بودن خدا اشاره می‌کند، اما شنیدن و دیدن آن‌گونه که خاص انسان‌هاست به وسیله علت جسمانی در خدا عقلاً محال است.^۶ می‌توان گفت: علامه حلّی اسما و صفات را تاحدی که بتوان از افعال خدا در قرآن انتزاع کرد می‌پذیرد؛ مانند «صانع» که از «صنع» و «سامع» از «سمیع» گرفته شده است، از این جهت به توقیفی بودن اسما و صفات خدا معتقد است. برای اطلاق اسمی و صفتی بر خدا، جواز شرع لازم است و گستره توقیفی بودن اسما به اسامی که مستقیماً از قرآن برگرفته محدود نمی‌شود؛ بلکه به اسامی که منتزع از افعال خداست نیز

۱. نصیرالدین طوسی، الفصول، ۱۴.

۲. بهشتی، «وجوب وجود و جامعیت آن در اندیشه فلسفی خواجه نصیر»، ۴.

۳. نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل، ۲۸۷.

۴. نصیرالدین طوسی، تحصیل المحصل، ۳۱۱.

۵. حسن‌زاده آملی، کلمه علیاً در توقیفیت اسما، ۶۶.

۶. علامه حلّی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ۲۹۵-۲۹۶.

عمومیت می‌یابد.

مورد دوم به نحوه دستیابی ما به صفات خدا اشاره دارد. علامه حلی در تبیین صفات از دلیل عقلی و نیز دلیل نقلی بهره می‌گیرد. او با دلایل عقلی مبتنی بر «وجوب وجود» در تبیین صفات پیش می‌رود. مبانی فلسفی، مثل علت و معلول، قوه و فعل، ذات و عرض و وجوب و امکان در تقریر صفات در بی‌نیازی از غیر، علت نداشتن، قائم بالذات بودن و وجود واجب و ضروری داشتن برای توصیف خدا نمایان می‌شود که همه این مبانی، بر «وجود» و حالات آن مبتنی است.

در باره صفت جبار با مبنای فلسفی «قوه و فعل و به فعلیت رسیدن و مفهوم واجب‌الوجود»، به اثبات «جباریت» می‌پردازد. وجوب وجود، اقتضای اتصاف خداوند به جبار بودن را دارد؛ زیرا مستلزم این است که هر چیزی مستند به اوست و واجب‌الوجود، نقص آنچه را که بالقوه است جبران می‌کند و آن را به فعلیت می‌رساند. پس خداوند از آن جهت که واجب‌الوجود است، جبار است.^۱ واژه «جبار» قرآنی و تبیین آن براساس مبانی فلسفی است.

علامه حلی درباره اسم «قهار» و صفت خیر نیز با استفاده از مبنای «وجود و عدم» می‌گوید: «وجوب وجود دلالت بر قهار بودن دارد؛ زیرا عدم را مقهور وجود و تحقق می‌سازد.» مثلاً در اثبات صفت «خیر» می‌گوید؛ وجوب وجود دلالت بر خیر بودن دارد؛ زیرا خیر همان وجود و شر همان عدم کمال شیء است. اگر خدا فاقد کمالی از کمالات باشد و نوعی شر در خدا راه داشته باشد بنابراین خدا خیر است.^۲ «واجب‌الوجود» و «وجود و عدم» مفاهیمی فلسفی هستند که علامه حلی برای تبیین این صفات استفاده کرده است.

متصف ساختن خداوند به وجوب وجود، مقتضی توصیف کردن او به قیوم بودن است؛ بدین معنا که، او قائم به خود و قوام‌بخش به دیگران است و قائم به خود بودن مستلزم این است که غیر او به او وابسته و مستند باشد.^۳ بی‌نیازی از غیر، و قائم به خود بودن نیز مبانی فلسفی است.

در مقابل، بعضی صفات را نیز با دلایل نقلی تبیین می‌کند؛ مانند صفات سلبی جهت نداشتن و نفی رؤیت خدا، «چشمان او را نمی‌بینند، اما او چشم‌ها را می‌بیند»^۴ این آیه، خدا را از آن جهت که چشم‌ها او را نمی‌بینند، مدح می‌کند، پس اثبات رؤیت خدا، نقضی برای او محسوب می‌شود.^۵ در بررسی صفت

۱. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ۳۰۱.

۲. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ۲۹۱.

۳. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ۳۰۱.

۴. انعام: ۱۰۳.

۵. غرویان، ترجمه و شرح باب حادی عشر، ۹۳.

شریک‌نداشتن هم دلیل عقلی و دلیل نقلی می‌آورد. دلیل عقلی شریک‌نداشتن چنین است: شریک‌داشتن مستلزم ترکیب است؛ زیرا اگر دو واجب در اینکه واجب‌الوجودند شریک باشند بایستی وجه تفاوتی بین آن‌ها باشد. اجتماع امر مشترک و امر متفاوت در یک چیز، نشانه ترکیب است. دلایل نقلی، دال بر این مطلب است و همه انبیا بر آن اجماع دارند و این اجماع انبیا برای ما حجت است؛ چراکه صدق انبیا متوقف بر ثبوت وحدانیت و نفی شریک نیست تا دور لازم آید.^۱

رهیافت درون‌دینی و برون‌دینی در بررسی صفات؛ خواجه و علامه حلی هر دو در بررسی صفات خدا که با آن خدا توصیف می‌شود از مبانی فلسفی استفاده می‌کنند. اگر خواجه از اصطلاح «واجب‌الوجود» و «وجوب وجود» بهره می‌گیرد و بیست‌و‌چهار صفت را بر آن اساس بررسی و اثبات می‌کند؛ علامه حلی پا را فراتر نهاده و علاوه بر دو اصطلاح «وجوب وجود» و «واجب‌الوجود»، از مبانی فلسفی بیشتری در تبیین صفات بهره می‌گیرد؛ مثلاً از مبانی «وجود و عدم»، «قوه و فعل»، «مستقل و وابسته» نیز در تشریح و تبیین صفاتی که خواجه در تجرید الاعتقاد به صورت مختصر آورده است، بهره می‌گیرد و رنگ فلسفی بیشتری به تبیین صفات می‌دهد. در بررسی و تبیین صفات با این مضمون و این مبانی فلسفی، رهیافت هر دو برون‌دینی است و خدایی که از این صفات بر می‌آید، خدایی فلسفی واجب‌الوجود است که دارای صفات ایجابی و سلبی، آن هم با مبانی فلسفی است. اما از جهت انتخاب صفات و اینکه چرا خواجه و علامه حلی آن صفات را برای توصیف خدا برگزیدند، رهیافت هر دو درون‌دینی است و باتوجه به متن کتاب و سنت، صفاتی را انتخاب می‌کنند و رویکرد توفیقی دارند. رویکرد توفیقی بیانگر نگاهی درون‌دینی در انتخاب و اطلاع اسامی و صفات بر خداست.

نتیجه‌گیری

غلبه بحث‌های وجودشناسی و امور عامه در آغاز ساختار صوری کتاب‌ها و آثار خواجه بیانگر جایگاه فلسفه نزد اوست. مهم‌ترین کتاب‌های کلامی او، تجرید الاعتقاد و تحصیل المحصل است که در هر دو کتاب در بحث از خدا و صفاتش از مبانی فلسفی استفاده کرده است. روش او در اثبات خدا و نیز تبیین صفات، براساس مبانی فلسفی «وجوب و امکان» و «وجوب وجود» فلسفی است و خدایی که از این روش‌ها اثبات می‌شود خدایی فلسفی است و در شناخت و تبیین صفات نیز مبانی او وجوب وجود است و براساس آن بیست‌و‌چهار صفت اثبات می‌کند و روش او نیز فلسفی است. اما علامه حلی در ساختار صوری، از وجودشناسی و امور عامه آغاز نکرده و ورود او برای بحث‌ها، معرفت‌شناسانه است. از این‌رو،

۱. غرویان، ترجمه و شرح باب حادی عشر، ۹۴.

خواجه نصیر از علامه حلی بیشتر به فلسفه توجه داشته و امور عامه و مباحث وجودشناسی نزد او مباحثی مقدماتی برای مبحث خداست. مهم‌ترین آثار کلامی علامه حلی، کشف المراد و باب حادی عشر است. در هر دو کتاب؛ چه در بحث اثبات خدا، چه در بحث صفات، استفاده از مبانی فلسفی برجسته است و عناوینی که برای خدا بیان می‌کند صانع و باری و واجب‌الوجود است. روش اثبات و تبیین صفات او نیز فلسفی است. براین اساس، فلسفه در خداشناسی آن‌ها بسیار قوی است و کلام آن‌ها فلسفی است. اما استفاده از کلام در مواردی درون‌دینی است.

۲. روش بررسی خدا در خواجه نصیر و علامه حلی از جهات مختلف با هم متفاوت است و از جهاتی نیز هم‌پوشانی دارند. تفاوت آن‌ها در ساحت‌های صوری آثار و مواجهه آن‌ها با خدا بنا بر ساختار صوری و چینش مطالب آن‌هاست؛ خواجه نصیر بیشتر فیلسوفی است که فلسفه او رنگ کلامی دارد. او با مباحث امور عامه آغاز می‌کند، وجودشناسی را مقدمه بحث خداشناسی قرار می‌دهد، در حالی که علامه حلی بیشتر متکلمی است که از فلسفه برای تقویت مباحث کلامی خود بهره می‌گیرد. او آثارش را با مباحث معرفت‌شناسی و نظر و علم و ادراک آغاز می‌کند و به راه متکلمان دیگر در اینکه آثار خود را با معرفت‌شناسی آغاز می‌کند وفادار مانده است.

۳. تفاوت دیگر آن‌ها در ساحت روشی-محتوایی، در مبحث شناخت خداست. خواجه نصیر در این مبحث، به کلی راه خود را از متکلمان جدا می‌کند و دنباله راه ابن‌سینا و فلسفه مشاء را می‌گیرد. از یک سو، بحث از امکان شناخت حقیقت خدا و تفکیک میان شناخت حقیقت خدا از شناخت صفات و افعال خدا و از سوی دیگر، نحوه تبیین و دلیل این تفکیک نزد او بر مبنای تقسیم‌بندی وجود به وجود عام و وجود خاص و تمایز وجود خدا با وجود تمامی موجودات و درنهایت، این همانی ماهیت خدا با وجود او، بحث را کامل از حیطة متکلمان بیرون می‌کند و در مقام یک فیلسوف، خدا را «وجود خاص»، «واجب‌الوجود»، وجود قائم‌بالذات و «انیه ماهیته» می‌نامد. حال آنکه در نظر علامه حلی، همان بحث قدمای متکلم درباره وجود شناخت خدا از راه عقل و نقل مطرح است و خدایی که با دلایل و جوب شناخت خدا مطرح می‌کند، خدایی درون‌دینی است.

۴. در بحث روشی-محتوایی و تلقی آن‌ها از برهان و جوب و امکان برای اثبات وجود خدا و بهره‌گیری از مبانی فلسفی، میان خواجه نصیر و علامه حلی هم‌پوشانی وجود دارد و هر دو در اثبات وجود خدا، خدای واجب‌الوجود را اثبات می‌کنند و در بررسی صفات، از مبانی «وجوب وجود» و «حالات وجود» بهره می‌گیرند؛ درعین حال که هر دو به مجوز شرع برای اطلاع صفات بر خداوند قائل‌اند.

۵. خواجه نصیر به دلیل اینکه شارح کتاب اشارات ابن‌سیناست، در مبحث خدا، آغازگر استفاده از

«وجوب وجود» در بررسی صفات خداست و علامه حلّی شارح خواجه نصیر، راه خواجه را دنبال کرده و آن را بسط داده است. درباره‌ی ناشناختنی بودن ذات الهی، هر دو متفکر به‌صراحت به آن نپرداخته‌اند. علامه حلّی بر وجوب شناخت خدا به روش متکلمان و تأکید بر «نظر» در مقابل «تقلید» بحث می‌کند و نیز هر دو متفکر، صفاتی که برای خدا بر می‌شمارند را تبیین می‌کنند. در واقع، بر شناخت خدا بیشتر توجه دارند تا شناخت ناپذیری ذات الهی که در آثار آن‌ها اشارتی به آن شده است.

۵. خدای هر دو متفکر فلسفی، مفاهیمی برون‌دینی و فلسفی دارد و از حیث مفهوم، خدا میان دو متفکر هم‌پوشانی وجود دارد. مفهوم خدا نزد آن‌ها واجب‌الوجود، صانع و باری تعالی است که با صفاتی ثبوتی و سلبی با کمک مبانی فلسفی وجوب وجود اثبات می‌شود.

منابع

قرآن.

آل عبدالجبار بحرانی، سلیمان بن احمد. ارشاد البشر فی شرح الباب الحادی عشر. به تحقیق ضیاء بدر آل سنبل. قم: طلیعة النور، ۱۴۳۰ق.

بدوی، عبدالرحمن. الايضاح فی الخیر المحض لأرسطو طاليس، الأفلاطونیه المحدثه عند العرب، کویت: وکالت المطبوعات، ۱۹۷۷.

بهشتی، احمد، «وجوب وجود و جامعیت آن در اندیشه فلسفی خواجه نصیر». فرهنگ، ش ۶۱ و ۶۲ (۱۳۸۶): ۲۵۴-۲۳۳.

حسن‌زاده آملی، حسن. کلمة علیا در توفیة اسماء. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۷۴.

شعرانی، ابوالحسن. کشف المراد. ترجمه و شرح تجرید الاعتقاد. تهران: هرمس، چاپ دوم، ۱۳۸۹.

عباسی حسین آبادی، حسن، اکرم عبدالله‌پور. «جایگاه فلسفه و کلام در مفهوم‌سازی خدا نزد نصیرالدین طوسی».

پژوهشنامه امامیه، ش ۱۳ (بهار و تابستان ۱۴۰۰): ۶۴-۸۴. [10.22034/JIS.2020.118784](https://doi.org/10.22034/JIS.2020.118784)

علامه حلّی، حسن بن یوسف. الألفین فی إمامة مولانا أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام. قم: دار الهجرة، چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.

علامه حلّی، حسن بن یوسف. الباب الحادی العشر مع شرحیه يوم الحشر مفتاح الباب. با مقدمه و تحقیق مهدی محقق. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۷۰.

علامه حلّی، حسن بن یوسف. انوار الملکوت فی شرح الیاقوت. به تحقیق محمد نجمی زنجانی. قم: بیدار، ۱۳۶۳.

علامه حلّی، حسن بن یوسف. تسلیک النفس الی حظیرها القدس. مقدمه جعفر سبحانی. قم: مؤسسه الإمام الصادق(ع)، ۱۴۲۶ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف. رساله السعدیه. به تصحیح عبدالحسین محمدعلی بقال. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۱۰ ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف. کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۰۴ ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. به تصحیح حسن حسن زاده آملی. قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۳ ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف. مناهج الیقین فی اصول دین. تهران: منظمة الأوقاف و الشؤون الخیریه، دار الأسوة، ۱۴۱۵ ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف. نهاية المرام فی علم الکلام. مقدمة جعفر سبحانی. قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع)، ۱۴۱۹ ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف. نهج الحق کشف الصدق. قم: تبيان، ۱۳۸۷.

علامه حلی، حسن بن یوسف. نهج الحق و کشف الصدق. ترجمه علیرضا کهنسال. تهران: تاسوعا، ۱۳۷۹.

علامه حلی، حسن بن یوسف. نهج المسترشدين فی اصول الدين. به تحقیق احمد حسینی و هادی یوسفی. قم: مجمع الذخائر الإسلامی، بی تا.

غروی، محسن. ترجمه و شرح باب حادی عشر. قم: دار العلم، ۱۳۸۶.

فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله. ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين. به تحقیق مهدی رجایی. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۰۵ ق.

فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله. الباب الحادی العشر مع شرحه. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۵.

فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله. شرح باب حادی عشر. ترجمه و شرح حسن مصطفوی. تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۰.

فخر رازی، محمد بن عمر، المحصل. به تحقیق حسین اتای، عمان: دار الرازی، بی تا.

فرحات، هانی. اندیشه های فلسفی و کلامی خواجه نصیرالدین طوسی. تهران: مرکز پژوهشی میراث ایران، ۱۳۸۹.

فلوطين، اثولوجيا افلوطين عند العرب، محقق عبدالرحمن بدوی، الطبعة الثالثة، قم، انتشارات بيدار. ۱۴۱۳.

فلوطين، اثولوجيا، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران: سروش. ۱۳۷۸.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. پنج رساله اعتقادی. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی، ۱۳۷۵ ب.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. تجرید الاعتقاد. ملاحظات محمدجواد حسینی جلالی. تهران: مکتبه الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۷ ق.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. تلخیص المحصل فی علل والمعلولات. بیروت: دار الاضواء، چاپ دوم، ۱۴۰۵.

- نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد. تلخیص المحصل. بیروت: دار الاضواء، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.
- نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد. تلخیص المحصل؛ قواعد العقائد. بیروت: دار الاضواء، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.
- نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد. شرح الإشارات و التنبیها. قم: نشر البلاغه، چاپ دوم، ۱۳۷۵ الف.
- نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد. فصول. به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۵.
- نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد. قواعد العقاید. ملاحظات علی حسن حازم. بیروت: دار الغرب، ۱۴۱۳ق.

Transliterated Bibliography

- ‘Abbāsī, Ḥusaynābādī, Ḥasan, Akram ‘Abd Allāhpūr. “Jāyghā Falsafah va Kalām dar Maḥtūmsāzi Khudā Nazd-i Naṣir al-Dīn Ṭūsī”. *Pazūhishnāmih-yi Imāmiyah*, no. 13 (spring and summer 2022/1400): 64-84.
- Āl ‘Abd al-Jabbār Bahrānī, Sulaymān ibn Aḥmad. *Irshād al-Bashar fī Sharḥ al-Bāb al-Ḥādī ‘Ashar*. researched by Diyā‘Badr Āl Sunbul. Qum: Ṭalī‘ah al-Nūr, 2009/1430.
- ‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *al-Ālāyah fī Imāma Mawlānā Amīr al-Mu‘minīn ‘Alī ibn abī Ṭālib (AS)*. Qum: Dār al-Hijrah, Chāp-i Duwum, 1989/1409.
- ‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *al-Bāb al-Ḥādī al-‘Ashar ma‘a Sharḥayh Yawm al-Ḥashr Miḥṭāḥ al-Bāb*. Bā Muqaddamah va researched by Mahdī Muḥāqiq. Tehran: Mū‘assisa Muṭāli‘āt Islāmī, 1992/1370.
- ‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Anwār al-Malakūt fī Sharḥ al-Yāqūt*. researched by Muḥammad Najmī Zanjānī. Qum: Bidār, 1985/1363.
- ‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Kashf al-Fawā‘id fī Sharḥ Qawā‘id al-‘Aqā‘id*. Qum: Kitābkhānah-yi ‘Umumī Ḥāzrat Āyat Allāh al-‘Uzmā al-Mar‘ashī Najafī, 1984/1404.
- ‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Kashf al-Murād fī Sharḥ Tajrīd al-Itiqād*. Ed. Ḥasan Ḥasanzādih Āmulī. Qum: Mū‘assisa al-Nashr al-Islāmī. 1993/1413.
- ‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Manāhij al-Yaqīn fī Uṣūl Dīn*. Tehran: Munazamah al-Awqāf wa al-Shu‘ūn al-Khiyriya Dār al-Uswah. 1995/1415.
- ‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Nahj al-Ḥaqq wa Kashf al-Ṣidq*. Qum: Tibyān, 1967/1387.
- ‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Nahj al-Ḥaqq wa Kashf al-Ṣidq*. translated by ‘Alī Rizā Kuhansāl. Tehran: Tāsū‘ā, 2001/1379.

- ‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Nahj Mustarshidīn fī Uṣūl al-Dīn*. researched by Aḥmad Ḥusaynī va Hādī Yūsufī. Qum: Majmū‘ al-Dhakhā‘ir al-Islāmī, s.d.
- ‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Nihāya al-Marām fī ‘Ilm al-Kalām*. Bā Muqaddamah-yi Ja‘far Subḥānī. Qum: Mū‘assisa al-Imām al-Ṣādiq(AS), 1998/1419.
- ‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Risāla al-Sa‘diya*. Ed. ‘Abd Ḥusayn Muḥammad ‘Alī Baqqāl. Qum: Kitābkhānah-yi ‘Umumī Ḥāzrat Āyat Allāh al-‘Uzmā Mar‘ashī Najafī, 1990/1410.
- ‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Taslik al-Nafs Ilā Ḥazira al-Quds*. Bā Muqaddamah Ja‘far Subḥānī. Qum: Mū‘assisa al-Imām al-Ṣādiq(AS), 2005/1426.
- Badawī, ‘Abd al-Raḥmān. *al-Iḍāḥ fī al-Khayr al-Maḥḍ li-Araṣṭūṭālīs, al-Aflātūniyah al-Muḥdathah ‘ind al-‘Arab*. Kūwit: Wikālat al-Maṭbū‘āt, 1977/1397.
- Bihishtī, Aḥmad, “Vujūb Vujūd va Jami‘iyat ān dar Andīshih-yi Falsafī Khwājāh Naṣīr”. *Farhang*, no. 61-62 (2008/1386): 233-254.
- Faḍīl Miqdād, Miqdād ibn ‘Abd Allāh. *al-Bāb al-Ḥādī al-‘Ashar ma’a Sharḥayhi*. Tehran: Mū‘assisa Muṭālī‘āt Islāmī, 1987/1365.
- Faḍīl Miqdād, Miqdād ibn ‘Abd Allāh. *Irshād al-Ṭālibīn Ilā Nahj al-Mustarshidīn*. researched by Mahdī Rajā‘ī. Qum: Kitābkhānah-yi ‘Umumī Ḥāzrat Āyat Allāh al-‘Uzmā Mar‘ashī Najafī, 1985/1405.
- Faḍīl Miqdād, Miqdād ibn ‘Abd Allāh. *Sharḥ Bāb Ḥādī ‘Ashar*. Tarjamah va Sharḥ Ḥasan Muṣṭafavī. Tehran: Amīr Kabīr, 1992/1370.
- Fakhr Rāzī, Muḥammad ibn ‘Umar. *al-Muḥaṣṣal*. researched by Ḥusayn Atāy, Umān: Dār al-Rāzī, s.d.
- Farhat, Hani. *Andīshih-hā-yi Falsafī va Kalāmī Khwājāh Naṣīr al-Dīn Ṭūsī*. Tehran: Markaz-i Pazhūhīshī Mīrās Irān, 2011/1389.
- Filūtin, *Uthūlūjiyā, Aflūṭīn ‘inda al-‘Arab*. researched by ‘Abd al-Raḥmān Badawī, Chāp-i Sivum, Qum: Intishārāt-i Bidār, 1993/1413.
- Filūtin, *Uthūlūjiyā*, Tarjamah va Sharḥ Ḥasan Malikshāhī, Tehran: Surtūsh, 1999/1378.
- Gharaviyān, Muḥsin. *Tarjamah va Sharḥ Bāb Ḥādī ‘Ashar*. Qum: Dār al-‘Ilm, 2008/1386.
- Ḥasanzādih Āmulī, Ḥasan. *Kalimah-yi ‘Uliyā dar Tūqifiyat Asmā’*. Qum: Daftar Tablighāt-i Islāmī, Chāp-i Duwum, 1996/1374.

Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Fuṣūl*. researched by Muḥammad Taqī Dānīshpazhūh. Tehran: University of Tehran, 1956/1335.

Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Panj Risālah-yi I'tiqādī*. Qum: Kitābkhānah-yi Āyat Allāh Mar'ashī Najafī, 1997/1375.

Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Qawā'id al-'Aqā'id*. Mulāḥizāt 'Ali Ḥasan Ḥāzim. Beirut: Dār al-Ghurbah, 1993/1413.

Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Sharḥ al-Ishārāt wa al-Tanbihāt*. Qum: Nashr al-Balāghah, Chāp Duwum, 1997/1375.

Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Tajrīd al-I'tiqād*. Mulāḥizāt Muḥammad Jawād Ḥusaynī Jalālī. Maktaba al-I'lām al-Islāmī, 1987/1407.

Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Talkhīṣ al-Muḥaṣṣal fi 'Ilal wa al-Ma'lūlāt*. Beirut: Dār al-Aḍwā', Chāp Duwum, 1985/1405.

Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Talkhīṣ al-Muḥaṣṣal*. Beirut: Dār al-Aḍwā', Chāp Duwum, 1985/1405.

Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Talkhīṣ al-Muḥaṣṣal; Qawā'id 'Aqā'id*. Beirut: Dār al-Aḍwā', Chāp Duwum, 1985/1405.

Qurān

Sha'rānī, Abū al-Ḥasan. *Kashf al-Murād. Tarjamah va Sharḥ Tajrīd al-I'tiqād*. Tehran: Hirmis, Chāp-i Duwum, 2011/1389.

