



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_abbasi@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 Abdullahpour

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.



Authors retain the copyright. This is an open access article distributed under [Creative Commons Attribution 4.0 International License \(CC BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).



روش‌شناسی خواجه نصیر طوسی و علامه حلی

در مسئله خدا

حسن عباسی حسین آبادی (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

فارغ التحصیل 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»، باتوجه 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 باتوجه 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؟

1. ساحت صوری

ازجمله 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 صوری 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 چالش 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 إیَّهَ الواجب هی ماهیته»، «مبدأ اول» و «الأول»¹ 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

1. نصیرالدین طوسی، شرح اشارات و التنبیها، 547، 449، 573، 602.

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 اثولوجیا 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، علت‌الاولی 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 هریک آغاز کرده است و خدا را تنها با مفهوم فلسفی «واجب» و «واجب الوجود» می‌خواند و به اعتبار واجب‌بودن، 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 کشف المراد که شرح تجرید است با مباحث وجودشناسی آغاز می‌کند و در باب حادی عشر نیز با بیان

۱. فلوطین، 1378:208؛ فلوطین، 1413:225.

۲. بدوی، 1977، 6-8.

۳. نصیرالدین طوسی، تجرید الاعتقاد، 189.

۴. نصیرالدین طوسی، تجرید الاعتقاد، 193.

۵. نصیرالدین طوسی، فصول النصیریه، 13.

۶. نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل، 249-259.

۷. نصیرالدین طوسی، قواعد العقائد، 38 و 29.

مقدمه‌ای از وجوب معرفت‌الله، فصل اول را با بحث توحید آغاز می‌کند.¹ در کتاب ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين با بحث «معلوم»،² در انوار الملکوت فی شرح الیاقوت با بحث «نظر» و «نظر واجب» و نظر مفید علم³ و در کتاب نهج الحق و کشف الصدق نیز با بحث ادراک⁴ و در کتاب مناہج الیقین فی اصول دین با تقسیمات معلوم به واجب و ممکن⁵ و در تسلیک النفس الی حظیرہا القدس با تصور و تصدیق،⁶ در کتاب رسالہ السعدیہ با بحث عقل و نقل،⁷ در کتاب نہایہ 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 واجب الوجود تعالی، اشرف موجودات است، پس علم به او اشرف علوم است.⁸

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 مقدمه بودن 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 کشف‌المراد 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 به عنوان 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.

در ساحت صوری، خواجه با وجودشناسی و علامه حلی با معرفت‌شناسی آغاز کرده‌اند و از این نظر،

1. علامه حلی، باب حادی عشر، 19.

2. فاضل مقداد، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين، 17-18.

3. علامه حلی، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، 4.

4. علامه حلی، نهج الحق و کشف الصدق، 51.

5. علامه حلی، مناہج الیقین فی اصول دین، 47.

6. علامه حلی، تسلیک النفس الی حظیرہا القدس، 23.

7. علامه حلی، رسالہ السعدیہ، 10.

8. علامه حلی، نہایہ المرام فی علم الکلام، 6-7.

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 درباره صانع، واجب الوجود، الله و باری و صفاتش بحث می‌کند. کتاب المحصل فخر رازی 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 واجب الوجود 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.

2. 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.

2. 1. 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 دانستی 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. برای او، جز ذاتش چیزی نیست، پس ماهیت او انیت اوست.»^۳ 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

1. فخر رازی، المحصل، 13.

2. فرحات، اندیشه‌های فلسفی و کلامی خواجه نصیرالدین طوسی، 118.

3. نصیرالدین طوسی، شرح اشارات و التنبیهات، 503.

است و هر آنچه 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 واجب‌الوجود 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 آنیه» همین است.¹ 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...»²

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.³ 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 واجب‌الوجود 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.⁴

مفاهیمی که در این بحث از خدا به دست داده می‌شود «واجب‌الوجود»، وجود قائم بالذات، وجود خاص و «ماهیه آنیه» است که بیانگر این است رویکرد خواجه نصیر در این سه کتاب مهم در مفهوم خدا 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، فمحجوب عن نظر العقول،

1. قطب‌الدین رازی، 1403، 58/3.

2. طوسی، شرح اشارات و التنبیهات، 575.

3. نصیرالدین طوسی، شرح اشارات و التنبیهات، 575.

4. نصیرالدین طوسی، تحصیل المحصل، 315-316.

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 درباره وجوب شناخت خدا نظر اشاعره و معتزله را به اختصار درباره 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 کیفر 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 دلایلی که مطرح می‌کند دارای مضمون دینی و کلامی است. عقل برای بررسی و استدلال این مسئله در حوزه 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 تعیین‌کننده 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 دیگری، مستحق ذم بودن.

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

۱. فاضل مقداد، شرح باب حادی عشر، ۹۴.

۲. علامه حلی، الألفین فی إمامة مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، ۶۶؛ آل عبد الجبار 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 عبد الجبار بحرانی، ارشاد البشر فی شرح الباب الحادی عشر، ۳۱.

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. ازسوی دیگر نیز مفهوم فلسفی او از خدا، «ماهیه‌الأنیه» است که وجود آن خاص و در مفهوم ذاتش است. ازاین‌رو، 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. براین‌اساس، 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.

2.2. 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 والتسلسل».¹

خواجه در کتاب‌های دیگر؛ مانند شرح اشارات² و تلخیص المحصل³ و رساله اعتقادی⁴ و فصول نصیریة⁵ 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 «واجب الوجود و ممکن الوجود» است.⁵ 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.⁶ 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».⁷ خواجه نصیر در قواعد العقاید بعد از اثبات واحد بودن مبدأ اول می‌گوید: جایز نیست مبدأ اول که آغاز برای آن نیست، ممکن الوجود باشد؛ زیرا هر ممکنی برای وجودش به مبدئی وابسته است. پس مبدأ اولی که مبدئی برای آن نیست، واجب است «واجب الوجود» باشد.⁸ او در رساله فی العلل و العلولات معتقد است برهان برای اثبات واجب تعالی 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 ایجادش متوقف بر غیر است و مؤثر تام متوقف بر غیر نیست.⁹

خواجه در براهینی که برای اثبات وجود خدا در آثار مختلفش با روش برهانی و فلسفی ارائه می‌کند

1. نصیرالدین طوسی، تجرید الاعتقاد، 189.

2. نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات، 67.

3. نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل، 264.

4. نصیرالدین طوسی، رساله اعتقادی، 546.

5. نصیرالدین طوسی، قواعد العقائد، 519.

6. نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل، 242؛ نصیرالدین طوسی، قواعد العقائد، 441.

7. نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل، 242.

8. نصیرالدین طوسی، قواعد العقائد، 475.

9. نصیرالدین طوسی، فی العلل و العلولات، 519.

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 باتوجه‌به خارج و تحقق آن در بیرون از ذهن، سه حالت دارد: یا در عالم خارج واجب‌الوجود بالذات یا ممکن‌الوجود بالذات یا ممتنع‌الوجود بالذات است¹

و در کشف المراد با موجود آغاز می‌کند که موجود اگر واجب باشد همان مطلوب ماست، وگرنه مستلزم استحالة 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 لمی است، نه اثنی؛ چون از معلول به آثار او پی نبرديم.²

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.³

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 محدث را مطرح می‌کند و خدایی که «محدث» است را نتیجه می‌گیرد و اصطلاح «محدث» 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، واجب‌الوجود است. بنابراین، خواجه در براهین برای اثبات خدا در روشی، غالب روش حکما را با مبنای فلسفی «وجوب و امکان» بر می‌گزیند و به‌تبع 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

1. فاضل مقداد، شرح باب حادی عشر، 28.

2. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، 280.

3. شعرانی، ترجمه و شرح کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، 368.

می‌کند و خدایی فلسفی واجب‌الوجود را اثبات می‌کند. او برهان حدوث متکلمان را نقد کرد و خدا برای علامه حلی «واجب‌الوجود» است و «محدث» نیست. از این‌رو، روش استدلال و متن استدلال آن‌ها یکی است. از حیث روشی-محتوایی، مبانی فلسفی را برای اثبات خدا برگزیدند.

2. 3. 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: 1. حدود مجاز عقل برای اطلاق اسامی و صفات بر خدا؛ 2. نحوه استدلال و دلایل برای تبیین اسامی و صفات. مسئله نخست، به توقیفی 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.»¹ بنابراین، نگاه توقیفی خواجه در اطلاق اسامی و صفات بر خدا دلیل برای بهره‌گیری او از اسامی کلامی برای خداست.

در اطلاق اسامی، به جوار شرع پایبند است اما در تبیین صفات، آن‌ها را بر مبانی فلسفی اثبات می‌کند. «واجب‌الوجود 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.»²

در فصول نیز مانند تجرید، براساس واجب‌الوجود و وجوب وجود به بررسی صفات می‌پردازد. خواجه در سیر تبیین صفات از «وجوب وجود» هر صفت را به‌طور پیوسته از صفت قبل با تکیه بر مبنای وجوب وجود تبیین می‌کند.³ خواجه طوسی معتقد است: «وجوب وجود» مفهومی است که از تحلیل و تبیین

1. نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل، 347.

2. نصیرالدین طوسی، تجرید الاعتقاد، 191-193.

3. نصیرالدین طوسی، الفصول، 14.

درست آن امکان استخراج بیست و چهار صفت سلبی و ثبوتی وجود دارد. متکلمان به دلیل اعتقاد به حدوث زمانی عالم، از به‌کاربردن تعبیر واجب‌الوجود ابا دارند تا مبدا از وجوب و جوب، قَدَم عالم به اثبات رسد؛ از این رو، صفت صانع را به جای واجب‌الوجود بهره می‌گیرند و مراد از صانع نیز همان موجودی است که وجودش بالذات است.¹ از آنجاکه علامه حلی 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 بیست و چهار 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.² در بحث از صفت کلام برای خدا نیز از تبیینی 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.³ علامه حلی معتقد به توقیفی بودن صفات است و می‌گوید: «اسامی خدا توقیفی است و غیر از آنچه وارد شده است بر او اطلاق نتوان کرد.»⁴ 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.⁵ می‌توان گفت: علامه حلی 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 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

1. بهشتی، «وجوب وجود و جامعیت آن در اندیشه فلسفی خواجه نصیر»، 4.

2. نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل، 287.

3. نصیرالدین طوسی، تحصیل المحصل، 311.

4. حسن‌زاده آملی، کلمه علیاً در توقیفیت اسماء، 66.

5. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، 295-296.

فلسفی، مثل علت و معلول، قوه و فعل، ذات و عرض و وجوب و امکان در تقریر صفات در بی‌نیازی از غیر، علت‌نداشتن، قائم‌بالذات‌بودن و وجود واجب و ضروری‌داشتن 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 فعلیت‌رسیدن و مفهوم واجب‌الوجود»، به اثبات «جباریت» می‌پردازد. وجوب وجود، اقتضای اتصاف خداوند به جباربودن 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 قهاربودن دارد؛ زیرا عدم را مقهور وجود و تحقق می‌سازد.» مثلاً در اثبات صفت «خیر» می‌گوید؛ وجوب وجود دلالت بر خیربودن 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.

متصف‌ساختن خداوند به وجوب وجود، مقتضی توصیف‌کردن او به قیوم‌بودن است؛ بدین معنا که، او قائم به خود و قوام‌بخش به دیگران است و قائم به‌خودبودن مستلزم این است که غیر او به او وابسته و مستند باشد.^۳ بی‌نیازی از غیر، و قائم به‌خودبودن نیز مبانی فلسفی است.

درمقابل، بعضی صفات را نیز با دلایل نقلی تبیین می‌کند؛ مانند صفات سلبی جهت‌نداشتن 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 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، دالّ بر این

۱. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، 301.

۲. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، 291.

۳. علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، 301.

۴. انعام: 103.

۵. غرویان، ترجمه و شرح باب حادی عشر، 93.

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.¹

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 توقیفی دارند. رویکرد توقیفی 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. ازاین‌رو، 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

1. غرویانی، ترجمه و شرح باب حادی عشر، 94.

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.

2. 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 آثاری و مواجهه آن‌ها با خدا بنابر ساختار صوری و چیش 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، درحالی‌که 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.

3. 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 ازسوی 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 حیطه 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 وجوب شناخت خدا از راه عقل و نقل مطرح است و خدایی که با دلایل وجوب شناخت خدا مطرح می‌کند، خدایی درون‌دینی است.

4. در بحث روشی-محتوایی و تلقی آن‌ها از برهان وجوب 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.

5. خواجه نصیر به دلیل اینکه شارح کتاب اشارات ابن‌سیناست، در مبحث خدا، آغازگر استفاده از «وجوب وجود» در بررسی صفات خداست و علامه حلی شارح خواجه نصیر، راه خواجه را دنبال کرده و آن را بسط داده است. درباره ناشناختی بودن ذات الهی، هر دو متفکر به صراحت به آن نپرداخته‌اند. علامه حلی 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.

5. 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: طلعة النور، 1430 ق.

بدوی، عبدالرحمن. الايضاح فی الخیر المحض لأرسطوطاليس، الأفلأطونية المحدثه عند العرب، کویت: وکالت المطبوعات، 1977.

بهشتی، احمد، «وجوب وجود و جامعیت آن در اندیشه فلسفی خواجه نصیر». فرهنگ، ش 61 و 62 (1386): 233-254.

حسن‌زاده آملی، حسن. کلمة علیا در توفیق اسماء. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ دوم، 1374.

شعرانی، ابوالحسن. کشف المراد. ترجمه و شرح تجرید الاعتقاد. تهران: هرمس، چاپ دوم، 1389.

عباسی حسین آبادی، حسن، اکرم عبدالله پور. «جایگاه فلسفه و کلام در مفهوم‌سازی خدا نزد نصیرالدین طوسی». پژوهشنامه امامیه، ش 13 (بهار و تابستان 1400): 64-84. [10.22034/JIS.2020.118784](https://doi.org/10.22034/JIS.2020.118784)

علامه حلی، حسن بن یوسف. الألفین فی إمامة مولانا أمير المؤمنين علی بن ابی طالب علیه السلام. قم: دار الهجرة، چاپ دوم، 1409 ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف. الباب الحادی العشر مع شرحیه يوم الحشر مفتاح الباب. با مقدمه و تحقیق مهدی محقق. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، 1370.

علامه حلی، حسن بن یوسف. انوار الملکوت فی شرح الباقوت. به تحقیق محمد نجمی زنجانی. قم: بیدار، 1363.

علامه حلی، حسن بن یوسف. تسلیک النفس الی حظیرها القدس. مقدمه جعفر سبحانی. قم: مؤسسه الإمام الصادق (ع)، 1426 ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف. رسالة السعدية. به تصحیح عبدالحسین محمدعلی بقال. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی (ره)، 1410 ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف. کشف الفوائد فی شرح قواعد العقائد. قم: کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی

مرعشی نجفی (ره)، ۱۴۰۴ق.

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

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

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

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 الاسلامی، 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)، ۱۴۰۵ق.

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 ملکشاھی، تهران، سروش. ۱۳۷۸.

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

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

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

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. تلخیص المحصل. بیروت: دار الاضواء، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. تلخیص المحصل؛ قواعد العقائد. بیروت: دار الاضواء، چاپ دوم، ۱۴۰۵ق.

نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد. شرح الإشارات و التنبيهات. قم: نشر البلاغه، چاپ دوم، ۱۳۷۵الف.

نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد. فصول. به‌کوشش محمدتقی دانش‌پژوه. تهران: دانشگاه تهران، 1335.

نصیرالدین طوسی، محمدبن محمد. قواعد العقاید. ملاحظات علی حسن حازم. بیروت: دار الغرب، 1413ق.

Transliterated Bibliography

‘Abbāsi, Ḥusaynābādī, Ḥasan, Akram ‘Abd Allāhpūr. “Jāygh Falsafah va Kalām dar Maḥūmsāzī Khudā Nazd-i Naṣīr al-Dīn Ṭūsī”. *Pazhūhishnāmih-yi Imāmīyah*, no. 13 (spring and summer 2022/1400): 64-84.

Āl ‘Abd al-Jabbār Baḥrānī, Sulaymān ibn Aḥmad. *Irshād al-Bashar fi Sharḥ al-Bāb al-Ḥādī ‘Ashar*. researched by Ḍiyyā‘Badr Āl Sunbul. Qum: Ṭālī‘ah al-Nūr, 2009/1430.

‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *al-Alfayn fi Imāma Mawlānā Amīr al-Mu‘minīn ‘Alī ibn abī Ṭālib (AS)*. Qum: Dār al-Hijrah, Chāp-i Duwwum, 1989/1409.

‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *al-Bāb al-Ḥādī al-‘Ashar ma‘a Sharḥayh Yawm al-Ḥashr Miṭṭāḥ al-Bāb*. Bā Muqaddamah va researched by Mahdī Muḥaqqiq. Tehran: Mū‘assisa Muṭālī‘āt Islāmī, 1992/1370.

‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Anwār al-Malakūt fi Sharḥ al-Yāqūt*. researched by Muḥammad Najmī Zanjānī. Qum: Bīdār, 1985/1363.

‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Kashf al-Fawā‘id fi Sharḥ Qawā‘id al-‘Aqā‘id*. Qum: Kitābkānah-yi ‘Umumī Ḥazrat Āyat Allāh al-‘Uzmā al-Mar‘ashī Najafī, 1984/1404.

‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Kashf al-Murād fi Sharḥ Tajrīd al-Itiqād*. Ed. Ḥasan Ḥasanzādih Āmulī. Qum: Mū‘assisa al-Nashr al-Islāmī. 1993/1413.

‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Manāḥij al-Yaqīn fi 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 fi Uṣūl al-Dīn*. researched by Aḥmad Ḥusaynī va Ḥādī Yūsufī. Qum: Majm‘ al-Dhakhā‘ir al-Islāmī, s.d.

‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Nihāya al-Marām fi ‘Ilm al-Kalām*. Bā Muqaddamah-yi Ja‘far Subḥānī. Qum: Mū‘assisa al-Imām al-Ṣādiq(AS), 1998/1419.

- ‘Allāmah Hillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Risāla al-Sa’diyya*. Ed. ‘Abd Ḥusayn Muḥammad ‘Alī Baqqāl. Qum: Kitābkhānah-yi ‘Umumī Ḥaẓrat Āyat Allāh al-‘Uzmā Mar‘ashī Najafī, 1990/1410.
- ‘Allāmah Hillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Taslik al-Nafs Ilā Ḥaẓira 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-Mahḍ li-Araṣṭūṭālīs, al-Aflāṭūniyyah al-Muḥdathah ‘inda al-‘Arab*. Kūwit: Wikālat al-Maṭbū‘āt, 1977/1397.
- Bihishti, Aḥmad, “Vujūb Vujūd va Jāmi‘iyat ān dar Andishihi-yi Falsafi Khwājah Naṣīr”. *Farhang*, no. 61-62 (2008/1386): 233-254.
- Fāḍil Miqdād, Miqdād ibn ‘Abd Allāh. *al-Bāb al-Ḥādī al-‘Ashar ma’a Sharḥayhi*. Tehran: Mū’assisa Muṭālī‘āt Islāmī, 1987/1365.
- Fāḍil Miqdād, Miqdād ibn ‘Abd Allāh. *Irshād al-Ṭālibīn Ilā Nahj al-Mustarshidin*. researched by Mahdī Rajā’ī. Qum: Kitābkhānah-yi ‘Umumī Ḥaẓrat Āyat Allāh al-‘Uzmā Mar‘ashī Najafī, 1985/1405.
- Fāḍil 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. *Andishihi-hā-yi Falsafi va Kalāmī Khwājah Naṣīr al-Dīn Ṭūsī*. Tehran: Markaz-i Pazhūhishī Mīrās Irān, 2011/1389.
- Filutīn, *Uthulūjīyā, Aflūṭīn ‘inda al-‘Arab*. researched by ‘Abd al-Raḥmān Badawī, Chāp-i Sivum, Qum: Intishārāt-i Bīdār, 1993/1413.
- Filutīn, *Uthulūjīyā*, Tarjamah va Sharḥ Ḥasan Malikshāhī, Tehran: Surūsh, 1999/1378.
- Gharavīyān, Muḥsin. *Tarjamah va Sharḥ Bāb Ḥādī ‘Ashar*. Qum: Dār al-‘Ilm, 2008/1386.
- Ḥasanzādih Āmulī, Ḥasan. *Kalimah-yi ‘Ulfiyā dar Tūqfiyat Asmā’*. Qum: Daftar Tablighāt-i Islāmī, Chāp-i Duwwum, 1996/1374.
- Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Fuṣūl*. researched by Muḥammad Taqī Dānishpazhūh. Tehran: University of Tehran, 1956/1335.
- Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Panj Risālah-yi I’tiqādi*. Qum: Kitābkhānah-yi Āyat Allāh Mar‘ashī Najafī, 1997/1375.

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

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

Naṣīr al-Dīn Ṭūsī, Muḥammad ibn Muḥammad. *Tajrīd al-I'tiqād*. Mulāḥizāt Muḥammad Javād 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

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