

The Place of Philosophy and Theology in the Conceptualization of God by Nasir al-Din Tusi

Hasan Abbasi Hoseyn Abadi^{*}

Akram Abdollahpur^{**}

(Received on: 2020-08-01; Accepted on: 2021-01-03)

Abstract

In Islamic philosophy and theology, God is called by various names, and the concepts used for the specific name of God are different. Nasir al-Din al-Tusi is among the philosophers and theologians, and his view of the issue of God benefits from both philosophical and theological perspectives. He has used *Sane'* (The Maker), *Khalegh* (The Creator), *Bari* (The Evolver), *Allah* (God), and also *Wajeb al-Wujud* (The Necessary Being) as the names of God, which are conceptually different. Our question in this article is: To what extent are the concepts used in Nasir al-Din al-Tusi's thought for God theological or philosophical? In conceptualizing God, did he make philosophy theological or theology philosophical? In this article, we examine the conceptualization of God by Nasir al-Din al-Tusi in three dimensions; structural, content, and methodological. In the structural dimension, the focus is on the arrangement of discussions in his works and their effect on the conceptualization of God. In the content dimension, we pay more attention to the concept of "God" and its characteristics in theology and philosophy and the extent to which Nasir al-Din Tusi is influenced by them in the conceptualization of God. Finally, in the methodological dimension, the emphasis is on Nasir al-Din al-Tusi's method of examining the issue of God, and we examine this method in the way of proving the existence of God, as well as explaining His attributes. At the same time, the place of theology and philosophy in the conceptualization of God becomes clear. Nasir al-Din al-Tusi is a theologian who has philosophized theology; we find the dominant philosophical view in the concept he has chosen for God and in proving the existence of God and expressing His attributes.

Keywords: The Maker, The Evolver, The Creator, The Necessary Being, God.

* Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Payame Noor University, Rey, Iran, h-abasi@pnu.ac.ir.

** Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Law, Payame Noor University, Rey, Iran, abdollahpur@pnu.ac.ir.

پژوهش‌نامه امامیه

سال هفتم، شماره سیزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۰، ص ۶۳-۸۴

«مقاله پژوهشی»

جایگاه فلسفه و کلام در مفهوم‌سازی خدا نزد نصیرالدین طوسی

حسن عباسی حسین آبادی*

اکرم عبدالله پور**

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۱۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۳۱]

چکیده

در فلسفه و کلام اسلامی خدا با اسامی مختلفی خوانده می‌شود و مفاهیمی که برای اسم خاص خدا به کار می‌رود در آنها متفاوت است. نصیرالدین طوسی در میانه فیلسوفان و متکلمان قرار گرفته و نگاهش به مسئله خدا نیز بهره‌گیری از هر دو دیدگاه فلسفی و کلامی است. او از «صانع»، «خالق»، «باری»، «الله» و نیز «واجب‌الوجود» برای اسم خدا استفاده کرده است که از حیث مفهومی با هم متفاوت‌اند. پرسش ما در این نوشتار آن است که: مفاهیم به‌کاررفته در اندیشه نصیرالدین طوسی برای خدا تا چه حد کلامی یا فلسفی است؟ آیا در مفهوم‌سازی خدا فلسفه را کلامی، یا کلام را فلسفی کرده است؟ در این نوشتار در سه ساحت «ساختار صوری»، «محتوایی»، و «روش‌شناسی» مفهوم‌سازی خدا نزد نصیرالدین طوسی را بررسی می‌کنیم. در ساختار صوری، تمرکز بر نحوه مباحث در آثار وی و تأثیر آن بر مفهوم‌سازی خدا در اندیشه او است؛ در ساختار محتوایی، بیشتر به خود مفهوم «خدا» و مختصات آن در کلام و فلسفه و تأثیرپذیری نصیرالدین طوسی از کلام و فلسفه در مفهوم‌سازی خدا توجه داریم. سرانجام، در ساختار روشی، تأکید بر روش نصیرالدین طوسی در بررسی مسئله خدا است و این روش را در نحوه اثبات وجود خدا، و نیز تبیین صفات خدا بررسی می‌کنیم. در ضمن آن، جایگاه کلام و فلسفه در مفهوم‌سازی خدا روشن می‌شود. نصیرالدین طوسی متکلمی است که کلام را فلسفی کرده است؛ از حیث مفهومی که برای خدا برگزیده و در اثبات وجود خدا و بیان صفاتش، نگاه غالب فلسفی را می‌یابیم.

کلیدواژه‌ها: صانع، باری، خالق، واجب‌الوجود، خدا.

* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، ری، ایران h_abasi@pnu.ac.ir
** استادیار گروه فقه و مبانی حقوق دانشگاه پیام نور، ری، ایران abdolahpur@pnu.ac.ir

مقدمه

خدا با اسامی مختلفی در متون دینی و کلامی و نیز متون فلسفی خوانده می‌شود. اسامی کلامی و متون دینی به یکدیگر نزدیک‌اند؛ اما اسامی فلسفی، بنا بر مبانی فیلسوفان، با اسامی ذکرشده در متون دینی و کلامی متفاوت است. اسامی «علت نخستین»، «فاعل نخستین»، «حق»، «اَیْت» و «باری» در آثار پیشینیان مانند کتاب اثولوجیا (نک: عباسی حسین‌آبادی، ۱۳۹۷) و نیز رسائل فلسفی کندی به کار رفته است. در اندیشه فارابی نیز، بنا بر مبانی فلسفی وی، مفهوم «واجب‌الوجود» اضافه می‌شود که ابن‌سینا هم از آن استفاده می‌کند. به تبع آن، نصیرالدین طوسی، که متکلم فیلسوفی از مدرسه حله با مشی‌های مشائی است، این اصطلاح را برای بیان خدا به کار می‌گیرد؛ اما در آثار دیگرش از واژگان کلامی مانند «صانع» و «باری» نیز استفاده می‌کند. با توجه به سیری که گفته شد، مسئله ما ریشه «مفهوم‌سازی خدا» در اندیشه نصیرالدین طوسی است و چنین پرسش‌هایی مطرح می‌شود: «مفهوم خدا» نزد وی چیست؟ نحوه تأثیرپذیری او در «مفهوم‌سازی خدا» از فلسفه و کلام چگونه است؟ برای بررسی این مسائل و پاسخ به پرسش‌ها مباحث را در سه ساحت صوری، محتوایی و روش‌شناسی بررسی می‌کنیم. درباره مفهوم «خدا» نزد نصیرالدین طوسی، پیش‌تر، مقاله‌ای از احمد بهشتی منتشر شده است. ضرورت پژوهش حاضر از حیث مطرح‌شدن مسائل جدیدتر و بازخوانی مفهوم‌سازی خدا نزد نصیرالدین طوسی و اندیشمندان دیگر است.

۱. ساختار صوری آثار

یکی از راه‌های بررسی مفهوم «خدا» نزد نصیرالدین طوسی برای فهم دقیق‌تر از میزان تأثیرپذیری از فلسفه و دین، بررسی صوری آثار وی، از جمله فصول النصیریة، قواعد العقائد، تجرید الاعتقاد و ... است. در این مرحله، با توجه به چینه‌ش مطالب وی در آثارش، جایگاه فلسفه و کلام در واکاوی مفهومی خدا را بررسی می‌کنیم.

- در کتاب تجرید الاعتقاد دسته‌بندی مباحث بر اساس مقصد و فصل است. مقصد نخست امور عامه (وجود و عدم، زیادت وجود بر ماهیت، احکام وجود، وجوب و امکان، علل و ...)، مقصد دوم جوهر و عرض، مقصد سوم اثبات صانع و صفات او، مقصد چهارم درباره انبیا، مقصد پنجم بحث از امامت و مقصد ششم هم معاد و وعده و وعید است. نصیرالدین طوسی در این کتاب، فلسفه و کلام را با هم آورده و فلسفه را مقدمه برای کلام قرار داده است. او با بحث از امور عامه و مباحث وجود و ماهیت و احکام آنها و تمایز و علل، در مقصد بعد، از اصطلاح «صانع» برای بحث از «خدا» استفاده کرده،

وجود صانع را اثبات می‌کند؛ اما در تشریح و ورود به بحث اثبات وجود و بیان صفاتش رویکرد فلسفی به خود گرفته و از اصطلاح «وجوب الوجود» و صفت «وجوب وجود» بهره می‌گیرد. بنابراین، آنچه از این ساختار صوری برمی‌آید، این است که فلسفه مقدمه کلام است.

- در فصول النصیریة و شرح آن انوار الجلالیة فصل نخست توحید را با مباحث وجودشناسی، وجود ضروری، وجوب و ممکن و نیز خواص هر یک آغاز کرده است. فصل دوم درباره عدل و فصول بعدی هم امامت و معاد است. او در این کتاب خدا را فقط با مفهوم فلسفی «واجب» می‌خواند که از وجودشناسی و تقسیم موجود به واجب و ممکن برگرفته است. دغدغه نصیرالدین طوسی در این کتاب نیز مباحث کلامی است؛ اما با چشم‌پوشی از مبانی فلسفی نمی‌توان از خدا بحث کرد. در ادامه نیز به مانند تجرید الاعتقاد مباحث کلامی را دنبال می‌کند.

- در رساله اعتقادی ساختار صوری کتاب بر حسب باب و رکن و فصل است. باب اول در بیان اعتقادات عقلیه است که رکن اول آن را با بحث توحید و فصل اثبات وجود خدا آغاز می‌کند. برای اثبات وجود خدا از تقسیم موجود به واجب و ممکن آغاز کرده است. در این اثر مفهوم «باری تعالی» را برای خدا انتخاب کرده که مفهومی فلسفی و کلامی و حتی قرآنی^۱ است و در اتولوجیا نیز از آن استفاده شده است. در فصول بعدی نیز صفات ایجابی و سلبی، و در رکن‌های بعدی مباحث کلامی، اعم از عدل، نبوت، امامت و معاد، را بیان کرده است. ساختار صوری این کتاب بدون امور عامه آغاز می‌شود و وجودشناسی را ضمن بحث از خدا آورده است.

- در کتاب تلخیص المحصل، نصیرالدین طوسی راه متکلمان را در پیش می‌گیرد؛ ابتدا معرفت‌شناسی و علوم تصویری و تصدیقی را مطرح می‌کند؛ در رکن سوم وارد الاهیات می‌شود، بحث از خدا را با «مدبر عالم» مطرح می‌کند و از اسامی «الله»، «باری»، «صانع» و «واجب الوجود» نیز استفاده می‌کند (طوسی، ۱۴۰۵: ۲۴۹-۲۵۹).

- در قواعد العقائد نیز مانند تجرید الاعتقاد با امور عامه و بحث از وجود و عدم و بحث وجوب و امکان و حادث و قدیم آغاز می‌کند؛ اما امور عامه را مقدمه‌ای بر باب اول در اثبات موجد عالم قرار می‌دهد و برهان حدوث اجسام، سپس برهان حرکت و سکون، و در آخر برهان وجوب و امکان را مطرح می‌کند. در باب دوم، از اثبات صفات صانع، در باب سوم از افعال تعالی و در باب چهارم و پنجم نیز از انبیا و وعده و وعید سخن به میان می‌کشد. نصیرالدین طوسی در این اثر برای مفهوم «خدا» از «موجد عالم»، «صانع» و «تعالی» استفاده می‌کند. در این کتاب نیز از امور عامه به عنوان مقدمه بحث می‌کند و آن را جزء فصول قرار نمی‌دهد.

با توجه به مطالبی که درباره ساختار صوری آثار نصیرالدین طوسی گفته شد، بیان چند نکته اهمیت دارد: ۱. وی در بیشتر آثارش وجودشناسی را مقدمه مباحث کلامی خود قرار داده، اما در تلخیص المحصل روش دیگر متکلمان اشعری و معتزله را در پیش گرفته و مباحثش به جای وجودشناسی با معرفت‌شناسی آغاز می‌شود. بحث وجودشناسی در مقدمه خداشناسی گویای مقدمه‌بودن فلسفه برای کلام نزد متکلمان امامیه است؛ ۲. نصیرالدین طوسی دغدغه کلامی دارد و برای تسهیل بحث کلامی از فلسفه و امور عامه در حکم مقدمه استفاده می‌کند. می‌توان گفت فلسفه نزد او مقدمه کلام و در خدمت کلام است و در رویکرد ساختار صوری، کلام نزد وی فلسفی شده است؛ ۳. با توجه به ساختار صوری آثار وی می‌توان گفت آنچه برایش اهمیت دارد، اصول دین (توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد) است و برای بحث از توحید از مبانی فلسفی بهره گرفته است.

۲. ساختار محتوایی اندیشه نصیرالدین طوسی

در ساختار محتوایی آثار وی، مباحث وجودشناسی را بررسی می‌کنیم و از دل آن، مفاهیم فلسفی و کلامی‌ای را می‌کاویم که برای مفهوم‌سازی خدا نزد نصیرالدین طوسی نقش داشته است.

۲. ۱. وجودشناسی نصیرالدین طوسی

مبانی وجودشناسی وی در نکات زیر خلاصه می‌شود: ۱. وجود، تعریف‌ناپذیر و بدیهی است؛ ۲. امور موجود شناختنی‌اند؛ ۳. وجود بخشی یا جزئی از اشیا است و علم به اشیا، علم به جزء آن، یعنی وجود، نیز هست؛ ۴. هر گاه وجود مقید، موجود باشد^۲ لازمه‌اش این است که موجود مطلق نیز وجود داشته باشد؛ وجود اشیا وجود مقید است و وجود مطلق کل است؛ ۵. هر گاه وجود شیء ضروری باشد، مطلق وجود نیز ضروری است؛ ۶. موجود ابتدا باید بدون قید و لاینشرط اعتبار شود تا بتوان وجوب و امکان و امتناع را بررسی کرد؛ ۷. وجود هر چیزی یا از خودش است یا از خودش نیست و از دیگری است؛ اولی واجب‌الوجود و دومی ممکن‌الوجود است؛ ۸. هر چه واجب باشد، چون وجودش بی اعتبار غیر، واجب است، نمی‌توان عدمش را فرض کرد. واجب همیشه بوده و همیشه هست (طوسی، ۱۳۳۵: ۱۲-۱۳؛ مقداد، ۱۴۲۰: ۵۱-۵۴؛ حسینی علوی، ۱۳۸۱: ۱۳۷).

تلاقی وجود و شناخت در وجودشناسی نصیرالدین طوسی نمود بسیار دارد؛ به این معنا که وجود را از حیث وجودشناسی و نیز شناخت‌شناسی مقدم بر شناخت دانسته است؛ هر جا وجود

باشد، شناخت نیز هست و هر جا شناختی صورت بگیرد، چیزی و متعلق برای شناخت وجود دارد و شناخت همواره به موجود تعلق می‌گیرد. شناخت هر چیزی، وجود آن چیز را در خود و مقدم بر خود دارد. وی موجود شناخت‌پذیر یا شیء متعلق شناخت را یک کل در نظر می‌گیرد که وجود، جزئی از آن است؛ در واقع، هر چه شناختنی است، وجود، جزئی از آن چیز است و شناخت کل آن منوط به شناخت جزء آن است. چنین وجودی، وجود مقید است و در مقابل آن، وجودی بدون قید و شرط است؛ حال وجود بدون قید و شرط یا وجودش از خود آن است یا از خود آن نیست؛ آنچه وجودش از خود آن است، وجود واجب است و دیگری وجود ممکن است؛ و چون آنچه وجودش واجب است، وجودش بدون غیر واجب است، پس واجب همیشه بوده و هست. بنابراین، وجودشناسی نصیرالدین طوسی مقدم بر خداشناسی او است و تبیین وجودشناسی او به خداشناسی راه دارد؛ مفاهیم فلسفی «وجود، وجود مقید و وجود مطلق، و تقسیم وجود بدون قید و شرط به واجب و ممکن» در حکم پُل، وجودشناسی را به خداشناسی پیوند می‌زند و کلام در تلاقی با این مفاهیم، فلسفی می‌شود.

۲.۲. خواص واجب‌الوجود

خواص واجب‌الوجود که معرف او است، عبارت‌اند از:

۱. عدم واجب‌الوجود ممتنع است؛ هر چه وجودش واجب است، وجودش بدون اعتبار به غیر واجب است؛ بر این اساس، نمی‌توان عدمی برای آن فرض کرد و هر چیزی که برای وجودش به غیر نیاز داشته باشد ممکن است و ضرورتاً باید موجودی باشد که برای وجودش به غیر نیاز نداشته باشد (طوسی، ۱۳۳۵: ۱۲؛ مقدار، ۱۴۲۰: ۵۹). تأکید نصیرالدین طوسی بر «وجود مستقل» واجب است؛ در «استقلال» واجب، هم نیازمند نبودن نهفته است و هم واجب بودن آن؛ چون برای وجودش به غیر نیاز ندارد و این موجود علاوه بر اینکه عدم برایش ممتنع است، وجود برایش واجب و ضروری است. حال، این وجوب و ضرورت برای آن وجود، ذاتی یا غیری است؟ نصیرالدین طوسی در تجرید الاعتقاد در تمایز وجوب ذاتی و وجوب غیری می‌گوید: «محال است امر مرکب وجوبش ذاتی باشد و آنچه وجوبش ذاتی است، وجوبش از غیر او و زائد بر او نیست. وگرنه ممکن می‌شد» (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۱۵). بنابراین، واجب‌الوجود عدمش ممتنع است و وجودش واجب ذاتی است و در وجودش غیر لحاظ نمی‌شود؛ در مقابل، ممکنات برای وجودشان به غیر نیاز دارند (طوسی، ۱۳۳۵: ۱۲؛ مقدار، ۱۴۲۰: ۵۶). نصیرالدین طوسی در این کتاب پس از اثبات اینکه وجود واجب زائد بر ذات او نیست و عین ذات او است، می‌گوید وجوب او نیز عین حقیقت او است (شعرانی، ۱۳۷۶: ۵۶).

۲. وجوب واجب‌الوجود، عین حقیقت او است. وی در تجرید الاعتقاد این مطلب را بیان می‌کند و می‌گوید اگر وجوب واجب‌الوجود عین حقیقت او نباشد برای او عرضی می‌شود^۳ (همان). در علاقة التجرید نیز آمده است که اگر وجود خاص واجب‌الوجود لذاته زائد بر حقیقتش باشد، وجود، صفت آن حقیقت خواهد بود. پس ممکن و محتاج به علتی خواهد بود که منشأ ربط بین آنها شود، و آن علت، یا نفس حقیقت آن خواهد بود یا چیزی خارجی، و هر دو باطل است؛ اگر نفس حقیقت آن علت وجودش باشد، تقدم شیء بر نفس خود لازم می‌آید؛ اما اگر موجود به علت خارجی موجود شود، آن موجود ممکن است؛ چراکه احتیاج به غیر مشخصه ممکن است (حسینی علوی، ۱۳۸۱: ۱۰۷). در این برهان، هر گونه احتیاج و علتی از خدا سلب می‌شود که لازمه واجب‌الوجود بالذات این است. وجود ذاتی او بوده و عارضی نیست که علتی داشته باشد. احتیاج و علت‌داشتن از مختصات ممکن است.

۳. واجب از جمیع جهات واحد است و این خواص واجب‌الوجود به نحو سلبی و ایجابی در خور بررسی است. از طریق سلبی واجب متکثر نیست؛ نفی کثرت، به معنای نفی نیازمندی، نفی تقسیم‌پذیری و ترکیب، و نفی اجزای خارجی و ذهنی از واجب است. چون هر آنچه کثرت در آن فرض شود، وجودش محتاج به دیگری و محتاج به آحادی است؛ از این رو هم ممکن و هم تقسیم‌پذیر است؛ هر آنچه کثرت در آن نیست، متکثر و تقسیم‌پذیر نیست؛ پس او واجب، و واحد از جمیع جهات است (طوسی، ۱۳۳۵: ۱۴؛ مقداد، ۱۴۲۰: ۶۰). از طریق ایجابی نیز اصل حقیقت واجب، ثبوتی است. اگر بیشتر از یک ذات فرض شود و در حقیقت واجب مشترک باشند، امتیازشان به واسطه چیز دیگری است و لازمه‌اش ترکیب است و هر یک مرکب و ممکن خواهند بود. حقیقت واجب جز یک ذات بی‌همتا نیست. در این طریق نیز برای تبیین آن از بیان سلبی استفاده می‌شود؛ اما معنا و مفهومش ایجابی است. حقیقت واجب جز با ذات واحدش تعقل نمی‌شود. حقیقت واجب‌الوجود امر واحد ثبوتی است؛ عدم مفهومی نیست و جزء مفهومی ندارد (طوسی، ۱۳۳۵: ۱۵؛ مقداد، ۱۴۲۰: ۶۲).

۴. واجب هر گاه وجودش از غیر نباشد، فرض عدمش محال است و در این صورت، باقی، ازلی، ابدی و سرمدی است و به اعتبار اینکه وجود دیگران از او است، «صانع» و «خالق» و «باری» نامیده می‌شود. واجب از حیث اینکه وجودش از غیر نیست به دو اعتبار بررسی می‌شود: به اعتبار واجب؛ و به اعتبار نسبت واجب با مخلوقات. اگر «واجب وجودش به غیر نیاز ندارد» را به اعتبار واجب لحاظ کنیم، معنایش این است که وجود او قائم به ذات است و نمی‌توان عدمی

برای او فرض کرد. بنابراین، چنین وجودی نه فقط ذاتی، بلکه باقی، ازلی و دائمی است.^۴ از سوی دیگر، اگر بی‌نیازی واجب از غیر را در پیوند با مخلوقات اعتبار کنیم، واجب نه فقط وجودش از غیر نیست، بلکه سبب وجود دیگران نیز می‌شود و در این باره، نسبت او با مخلوقات با اسامی مختلف «صانع»، «خالق»، «باری» و «الله» مطرح می‌شود که با وجود نزدیکی معنایی آنها به هم، تفاوت‌هایی دارند (طوسی، ۱۳۳۵: ۱۲؛ مقداد، ۱۴۲۰: ۵۹).

۲.۳. صانع، خالق، باری، الله

صانع: اینکه «صانع» نخستین بار چگونه و به دست چه کسانی وارد کلام شد، چندان مشخص نیست؛ ولی به نظر می‌رسد نخستین بار یوحنا دمشقی و ابوهذیل علاف و ابوبکر باقلانی از «صانع»^۵ استفاده کرده باشند (بدوی و صابری، ۱۳۸۹: ۱۳۵/۱؛ باقلانی، ۱۹۵۷: ۲۳). دمشقی آفرینش نخستین را «صنع» نامیده است، چون «صنع» همان آفرینش نخستین به دست خدا است (بدوی و صابری، ۱۳۸۹: ۱۳۵/۱). باقلانی نیز معتقد است صانع عالم قدرت واحد و احدش را آشکار می‌کند. او بر واحدبودن صانع تأکید کرده و بی‌مثل و مانند بودن را از مختصات آن دانسته است (باقلانی، ۱۹۵۷: ۲۵).

«صانع» پیش از این در یونان، به لسان افلاطون و در واژه «دمیورژ» استفاده شده و به صانعی اشاره دارد که خالق نیست و نظم‌دهنده و سازنده است؛ افلاطون در تیمائوس خلق را مطرح نمی‌کند و هر گاه از صانع سخن می‌گوید، منظورش نظم‌دهنده بی‌نظمی است (افلاطون، ۱۳۸۰: تیمائوس، ۳۰) و مرادش «خلق از عدم» نیست؛ چراکه «خلق از عدم» مفهومی کلامی است و در افلاطون و ارسطو و افلوپین نیز مطرح نبوده است. اما آیا اینکه در کلام اسلامی صانع برای خدا به کار می‌رود، با توجه به محاوره تیمائوس افلاطون و تأثیرپذیری از او بوده است یا خیر؟ بنا بر مفهوم و تعریفی که برای «صانع» نزد متکلمان آمده، به نظر می‌رسد «صانع» متکلمان با «صانع» افلاطونی متفاوت است و اگر هم از افلاطون تأثیر گرفته باشند، بُعد ایجادکنندگی نیز به آن افزوده‌اند. «صانع» در کلام اسلامی از یک سو مفهوم اعمی است که برای انسان نیز از آن استفاده می‌شود؛ در واقع، اسم «صانع» برای خدا اسمی خاص او نیست؛ از سوی دیگر، «صانع» به معنای سازنده، مفهومی عقلانی و عام و برگرفته از قرآن است؛ برخی اسما و صفات بر حسب افعال خدا منتزع می‌شوند. یکی از آنها «صانع» است که همه افراد و گرایش‌ها برای سخن‌گفتن درباره خدا از آن استفاده می‌کنند؛ در حالی که «خالق»، مفهومی قرآنی^۶ و دینی است. بنابراین، اینکه متکلمان از «صانع» سخن گفتند، بیشتر از این لحاظ بوده که بتوانند درباره خدا با همه کس سخن بگویند؛ مفهومی که همه، اعم از دیندار و بی‌دین و ملحد، بتوانند آن را درک کنند، «صانع»

است. «صانع» برای نصیرالدین طوسی همان «به‌وجودآورنده چیزی است و از طریق آن [به‌وجودآورنده است که شیء] از عدم به وجود می‌رود» (طوسی، ۱۳۳۵: ۱۲؛ مقدار، ۱۴۲۰: ۵۹). نصیرالدین طوسی در تمام آثارش با عناوین «اثبات صانع یا صفات صانع»، از اصطلاح «صانع» برای بحث از خدا بهره می‌گیرد؛ اما در تشریح متن از «واجب» استفاده می‌کند و در تجرید الاعتقاد از طریق «وجوب وجود» بیست و چهار صفت را به طریق ایجابی یا سلبی اثبات می‌کند.

خالق: نزد ابو‌هذیل «خلق شیء عبارت است از ایجاد شیء پس از آنی که نبوده». خلق شیء همان اراده کردن شیء از سوی خدا است؛ این بیانگر «کن» است و جایز نیست خدا چیزی را که اراده نکرده و با کلمه «کن» مخاطب نساخته، خلق کند (بدوی، ۱۳۸۹: ۲۱۰/۱). او اراده‌هایی را برای خدا ثابت می‌داند که «لا فی محل» هستند و خدا به واسطه آنها اراده می‌کند. کلمه «کن» لا فی محل است (صابری، ۱۳۸۸: ۱۷۵). خالق بودن خدا به این معنا است که چیزی را از عدم می‌آفریند؛ یعنی چیزی را از نبود، ایجاد و ابداع می‌کند و نیز ابداع آن است که چیزی برای نخستین بار آفریده شود. خلق شیء غیر از خود شیء، و اعاده آن نیز غیر از آن شیء است (بدوی، ۱۳۸۹: ۲۱۰/۱).

دمشقی، خالق را موجودی می‌داند که به شیء موجود اعتنا و اهتمام دارد، خواه اینکه خالق پدیده یکی باشد و آن کس که بدان اعتنا و اهتمام دارد کس دیگری باشد. در این صورت، هر دوی آنها ناقص خواهند بود؛ یکی در خلق و دیگری در اعتنا و اهتمام؛ یعنی یکی خالق است و صاحب اهتمام نیست و دیگری اهتمام دارد، ولی خالق نیست. به همین دلیل، خداوند هم خالق است و هم صاحب اهتمام و غایت است. قدرت او که هم خلق می‌کند، هم نگه می‌دارد و هم اعتنا و اهتمام می‌ورزد، اراده خیرخواهانه او است (همان: ۱۳۶/۱). اشعری نیز خدا را خالق دانست و معنای خالق بودن برایشان این است که خدا کارهایی را که مقدر او است، انجام می‌دهد و انسان کارهایی را که مقدر خدا است انجام می‌دهد (جیهامی، ۲۰۰۶: ج ۱، ذیل «خالق»).

نصیرالدین طوسی در فصول از خالق سخن گفته و در باقی آثارش از «خالق» اسمی نیاورده است. خالق همان است که اشیا را به مقتضای حکمتش مقدر می‌کند، جدای از اینکه اولین بار به وجود آیند. خدا خالقی است که فعلش را بدون ابزار و آلتی انجام می‌دهد (طوسی، ۱۳۳۵: ۱۲؛ مقدار، ۱۴۲۰: ۵۹).

باری: «باری» از «برأ- ابراء» گرفته شده و در لغت به معنای «پاک‌بودن» است؛ پاک‌بودن از مرض و مریض را شفا دادن و پاک‌کردن از گناه و عیوب و نقص‌ها است (جیهامی، ۲۰۰۶: ج ۱، ذیل «براء»). اصطلاح «باری» در اثولوجیا به کار رفته است. اما در فلسفه کندی «خدا» همان «انیت حقیقی» است که هرگز نیست نمی‌شود (کندی، ۱۹۷۸: ۲۴) و نزد فارابی «باری» مدبر همه عالم است، حتی به قدر دانه‌ای خردل عنایتش از جزئی از این عالم کم نمی‌شود (جیهامی، ۲۰۰۶: ۳۴۱/۱).

متکلمان می‌گویند باری تعالی قادری است که فعلش حادث است و از ازل صادر نشده است؛ چون لازمه قائل شدن به قَدَم آفرینش، موجب بودن فاعل است (طوسی، ۱۴۱۳: ۴۰). «باری» برای نصیرالدین طوسی همان به وجود آورنده است و در بعضی اشکال و صور با «صانع» تفاوت دارد (طوسی، ۱۳۳۵: ۱۲؛ مقداد، ۱۴۲۰: ۵۹).

الله: نصیرالدین طوسی در کتاب تلخیص المحصل از دو واژه برای سخن گفتن از خدا استفاده می‌کند که در فلسفه چندان مأنوس نیست: واژه «ماهیت الله». ترکیب دو واژه «ماهیت» و «الله» به نظر می‌رسد ترکیبی التقاطی از واژه‌های فلسفی و واژه‌ای دینی است. از سویی، بیان «ماهیت» برای خدا و سعی در معرفی «ماهیت» او نیز چندان در فلسفه رایج نبوده است. نصیرالدین طوسی می‌گوید ماهیت الله تعالی مخالف سایر ماهیات است و خلاف ابی‌هاشم است که گفت: «ذات او، تعالی، در ذاتیت مساوی با سایر ذوات است» (طوسی، ۱۴۰۵: ۲۵۷). او در ادامه نظر ابن‌سینا را می‌آورد که آنچه ماهیت و وجود خدا را از ممکنات متمایز می‌کند، این است که وجود برای او عارض بر ماهیتش نیست؛ چنان‌که در ماهیات ممکنات چنین است. به نظر ابن‌سینا، «ماهیت الله تعالی نفس وجود بدون عارض شدن آن بر ماهیت است و ماهیات ممکنات وجود بر آنها عارض می‌شود و مخالف با نفس وجودند. وجودی که برای الله تعالی و سایر موجودات گفته می‌شود، همان ماهیت شیء نیست؛ بلکه امری عقلی است که به واسطه الله محمول بر وجود خاص است و برای سایر موجودات به صورت مشکک است و همان واجب‌الوجود نیست» (همان: ۲۵۸). او در این کتاب صفات ثبوتی و سلبی «الله» را بیان می‌کند و اصطلاحی که برای بیان «خدا» برگزیده است «الله» است. «الله» اصطلاحی قرآنی و دینی است و به کارگیری آن در آثار نصیرالدین طوسی بیانگر غلبه رویکرد دینی بر رویکرد فلسفی است.

وی در فصول اسم مطلق خدا را «الله»^۷ می‌داند؛ اسمی که برای غیر به کار نمی‌رود. وی از یگانگی خدا برای بیان اسم خدا بهره می‌گیرد. به نظر او، چون خداوند متعال ذات واحد مقدسی است، مجال هیچ تعدد و تکثری برای او نیست؛ بر این اساس، اسمی که برای او مطلق است و برای غیر به کار نمی‌رود، «الله» است. اگر اسم مطلق «الله» در پیوند با غیر ملاحظه شود، اسامی گوناگونی می‌یابد، مانند قادر، عالم، خالق، باری و کریم. به اعتبار سلب غیر از او، واحد، غنی و قدیم است. به اعتبار اضافه و سلب هم‌زمان، حی و عزیز و واسع و رحیم است. پس اگر اسمی که مناسب و شایسته جلال و کمال او است، به اذن شرع نباشد اطلاقش بر خداوند متعال جایز است، اما شرط ادب نیست (طوسی، ۱۳۳۵: ۲۳؛ مقداد، ۱۴۲۰: ۹۵).

۳. روش‌شناسی

در این بحث، از طریق روش‌شناسی برای بحث درباره خدا و اثبات آن و بیان صفاتش، جایگاه فلسفه و کلام در مفهوم‌سازی خدا را بررسی می‌کنیم و به این مسئله می‌پردازیم که روش اثبات وجود خدا و بحث از صفات در اندیشه نصیرالدین طوسی چگونه به مفهوم‌سازی از خدا و جایگاه کلام و فلسفه در این مفهوم‌سازی راه می‌برد.

نصیرالدین طوسی فیلسوف و متکلمی ریاضی‌دان است. او با علوم ریاضی، به‌ویژه هندسه اقلیدسی، نه فقط آشنا است، بلکه با نوشتن تحریر المجسطی، استادی و تبحر خود را نشان داده و با استفاده از این روش در مباحث فلسفی و کلامی ورود می‌کند؛ چنان‌که در مبانی وجودشناسی آوردیم، او از «موجود» آغاز می‌کند و در کنار آن اصطلاحاتی مانند «وجوب»، «امکان» و «وحدت» را می‌پروراند. با استفاده از این مفاهیم، به اثبات واجب‌الوجود می‌رسد و با کمک مفهوم «واجب‌الوجود»، قدرت را و با استفاده از وجوب وجود و صفت قدرت، صفت علم را اثبات می‌کند. همچنین، به کمک مفاهیم «وجوب وجود»، «قدرت» و «علم»، صفت «حی» را اثبات می‌کند. تمام صفات ایجابی را به این شکل اثبات می‌کند؛ پس از آن وارد صفات سلبی می‌شود و آنها را نیز با همین روش اثبات می‌کند. او در این روش از منطق ارسطویی سینوی نیز بهره می‌گیرد.

۳.۱. اثبات واجب‌الوجود

نصیرالدین طوسی در اثبات وجود خدا روش برهانی و فلسفی در پیش می‌گیرد و با قیاس اقترانی و شرطی برای اثبات وجود خدا براهینی شکل می‌دهد. او در تجرید الاعتقاد برهان را بدین شکل می‌آورد: «الموجود إن كان واجبا فهو المطلوب. و ألا استلزمه؛ لاستحالة الدور والتسلسل» (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۸۹). وی در این برهان از کلمه «الموجود» استفاده می‌کند و آن را با «الف» و «لام» می‌آورد؛ زیرا می‌خواهد بداهت آن را بیان کند. منظور از «بداهت» چیست؟ بداهت ممکن است بداهت عقلی باشد، زیرا یکی از اصول عقلی او امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین است. همچنین، ممکن است بداهت حضوری باشد؛ زیرا پیش از این، او وجود نفس را اثبات کرده است که بدیهی است. در این برهان از لفظ «ممکن» استفاده نکرده است؛ زیرا پیش از این، در بحث وجوب و امکان، از واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود بحث کرده و نشان داده است آنچه در عالم تحقق دارد، همه واجب است و این واجب یا بالذات است یا بالغیر، و هیچ ممکنی بدون وجود واجب تحقق ندارد. بنابراین، از لفظ «موجود» استفاده می‌کند. در ادامه، عبارت «إن كان» را

استفاده می‌کند که به معنای «یا» است؛ این «یا» یای منفصله حقیقیه است: موجود یا واجب است یا غیرواجب. اگر غیرواجب باشد باز مستلزم واجب می‌شود و در مقدمه دوم اگر موجود واجب باشد، مطلوب ثابت است؛ اگر غیرواجب باشد، باز هم مطلوب ثابت است؛ چون غیرواجب به خودی خود تحقق‌ی ندارد و باید به واجب برگردد؛ در واقع، این برهان می‌گوید «موجود یا واجب است یا واجب است»، چون غیرواجب هم به واجب برمی‌گردد. حتی اگر نصیرالدین طوسی بطلان دور و تسلسل را ذکر نمی‌کرد این خود برهانی کامل است که وجود خدا را اثبات می‌کند.

نصیرالدین طوسی در کتاب‌های دیگر مانند شرح اشارات (طوسی، ۱۳۷۵ الف: ۶۷/۳) و فصول النصیریة^۱ و تلخیص المحصل و رساله اعتقادی (طوسی، ۱۳۷۵ ب: ۵۴۶) نیز برهانی مشابه را برای اثبات وجود خدا به کار برده است؛ او در کتاب تلخیص المحصل برهان وجوب و امکان را با دو تقریر کلامی و فلسفی از متکلمان و حکما بیان می‌کند که تفاوت آنها در نگاهشان به «ملاک نیاز به علت» نهفته است. تقریر کلامی چنین است: «هر آنچه ماسوای واجب است، ممکن است و هر ممکنی حادث است؛ پس هر آنچه سوای واجب است، حادث است. ممکن در وجودش نیاز به ایجادکننده‌ای دارد و ممکن نیست ممکن در حال وجود ایجاد شود؛ ... و لازم است ایجادکننده آن را در حال عدم ایجاد کند و وجودش مسبوق به عدم باشد و در این صورت آن حادث است ... و هر حادثی نیازمند مُحدثی است و چنین مُحدثی همان مطلوب است و این راه متکلمان برای اثبات صانع است» (طوسی، ۱۴۰۵: ۴۴۳)؛ «نظر حکما این است که موجودات به واجب و ممکن تقسیم می‌شوند و ممکن برای وجودش به مؤثر و وجودبخشی نیاز دارد؛ اگر این وجودبخش واجب باشد، مطلوب به دست می‌آید و اگر ممکن باشد، نیاز به مؤثر دیگری دارد و با ابطال دور و تسلسل به وجود واجبی که وجود برای او ذاتی است، می‌رسد» (همان).

در تقریر کلامی، برهان، مبتنی بر حدوث است؛ در واقع، ممکن بودن موجودات را نیز در متن حدوث تبیین می‌کند و نیازمندی به علت را در «حدوث» می‌جوید که به مُحدثی نیاز دارد و این محدث «صانع» است. نصیرالدین طوسی ریشه حدوث را نیز در امکان می‌جوید؛ اما در تقریر فلسفی برهان وجوب و امکان، بر اینکه «ممکن ملاک نیازمندی به علت است» تأکید می‌شود؛ از آن‌رو که ممکن است به مؤثری نیاز دارد که به آن وجود ببخشد و این مؤثر، واجب‌الوجود است. در واقع، در این دو تقریر، دو مفهوم از «خدا» عرضه می‌کند. تقریر کلامی مبتنی بر حدوث، خدا را مُحدث و صانع می‌داند؛ تقریر فلسفی مبتنی بر امکان، خدا را مؤثر و واجب‌الوجود می‌خواند.

در رساله اعتقادی برای اثبات وجود خدا، بنا بر تقسیم موجود به واجب‌الوجود و

ممکن‌الوجود، برهان می‌آورد: وجود ممکن‌الوجود از خود نیست و از غیر است؛ خداوند واجب‌الوجود و موجود است؛ و اگر واجب‌الوجود نباشد، ممکن‌الوجود نیز نخواهد بود و این خلاف واقع است. پس واجب‌الوجود موجود است (طوسی، ۱۳۷۵ ب: ۵۴۶).

در این اثر نیز با تأکید بر «وجوب و امکان» برهان را پیش می‌برد، با این تفاوت که در تمام مسیر، به ممکن از حیث نیاز به غیر توجه دارد؛ در واقع، نیاز ممکن به غیر، وجود ممکن است که وجودش از خودش نیست؛ مبنای این برهان، تقسیم «وجود مستقل و وجود وابسته» است. وجود واجب از خودش است ولی وجود ممکن از خودش نیست؛ بنابراین، ملاک نیازمندی به علت برای وجودیافتن، وجود ممکن است که مستقل نیست. ملاک نیاز به غیر، هم در «امکان ذاتی» و هم در «امکان فقری» نهفته است. در امکان ذاتی «ماهیت» ممکن مد نظر است و در «امکان فقری» (وجود وابسته) در نظر گرفته می‌شود. بنابراین، چون در اینجا نصیرالدین طوسی از تساوی وجود و عدم برای آن ممکن که نیازمند است سخن نگفته و از «وجود ممکن» که «وجودش از خودش» نیست سخن گفته، ملاک نیازمندی فقر وجودی او و وابستگی اش به علت وجودی است. نحوه استدلال او فلسفی است و با مقدمات به نتیجه مطلوب می‌رسد. هر جا برهان «وجوب و امکان» را مطرح می‌کند، رویکرد فلسفی بر رویکرد کلامی غلبه یافته است. در دو کتاب رساله اعتقادی و فصول النصیریة و نیز تجرید الاعتقاد برای اثبات واجب‌الوجود کاملاً به روش فلسفی و با برهان فلسفی پیش رفته است؛ برخلاف کتاب تلخیص المحصل، که رویکردش کاملاً کلامی است و رنگ و بوی فلسفی ندارد.

۳.۲. صفات واجب‌الوجود

نصیرالدین طوسی در تبیین صفات، آن صفاتی را که جوازشان را از متن شرع مقدس دریافت کردند، با استفاده از ضروب مختلف قیاس‌های اقترازی و شرطی، به طریق ایجابی یا سلبی، اثبات می‌کند. در اثبات صفات سلبی، از ضروب منتج شکل دوم قیاس اقترازی، که نتایجش همیشه سلبی است، استفاده می‌کند و مهارتش را نشان می‌دهد؛ به این معنا که وجوب وجود را کانون قرار می‌دهد و از دل مفهوم «وجوب» و «وجود»، صفات دیگر را به نحو سلبی یا ایجابی بیرون می‌کشد. بر این اساس، میان صفات و «وجوب وجود» هماهنگی درونی و نوعی ربط وجود دارد. وی می‌گوید:

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 (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۹۱-۱۹۳).^۹

وی در این متن معتقد است «وجوب وجود» مفهومی است که با تحلیل و تبیین درست آن، امکان استخراج بیست و چهار صفت سلبی و ثبوتی وجود دارد. این صفات همه به صفت واحدی بازمی‌گردند و آن وجوب وجود است. مبنای نظر نصیرالدین طوسی این است که وجوب وجود به خودی خود کامل است. بر این اساس، از طریق وجوب وجود به جامعیت واجب‌الوجود در مقایسه با همه صفات رسیده است (بهشتی، ۱۳۸۶: ۲۳۳-۲۵۴). نصیرالدین طوسی در این کتاب هم صفاتی را بیان می‌کند که در کلام و فلسفه مشترک است، همچون صفات علم، قدرت، حیات، اراده، سرمدیت، وحدانیت، نفی مثل و شریک و ترکیب؛ علاوه بر آن، صفاتی را نیز مطرح می‌کند که بیشتر در کلام به کار می‌رود و متکلمان آنها را بررسی می‌کنند؛ مانند حلول و اتحاد در جسم نداشتن، جهت نداشتن یا سمع و بصر و جود و جباریت. این صفات در شاخه‌های متعدد کلام و بنا بر توقیفی بودن یا نبودن صفات، بیشتر محل بحث قرار گرفته‌اند. علاوه بر اینکه بررسی صفات در کلام و فلسفه به یکدیگر نزدیک است، راه بررسی صفات سلبی یا ایجابی نیز میان فیلسوفان اسلامی و متکلمان مشترک است.

در فصول ضمن اینکه از طریق «وجوب و امکان» سلب کثرت از واجب را بررسی می‌کند، می‌گوید «هر آنچه در آن کثرت باشد، وجودش محتاج به غیر است؛ زیرا محتاج به آحادش است و هر آنچه در آن کثرت است، قسمت‌پذیر و ممکن است؛ برعکس، هر آنچه ممکن نیست، متکثر نیست؛ پس واجب، واحد از تمام جهات و اعتبارات است» (طوسی، ۱۳۳۵: ۱۴؛ مقداد، ۱۴۲۰: ۵۹). در این اثر نیز مانند تجرید بر اساس واجب‌الوجود و وجوب وجود صفات را بررسی می‌کند. وی در سیر تبیین صفات از «وجوب وجود» با تکیه بر مبنای وجوب وجود، هر صفت را به طور پیوسته از صفت قبل استخراج می‌کند. نمونه تسلسل در بررسی صفات را در ادامه می‌آوریم که بیانگر نوعی هماهنگی و پیوستگی درونی میان صفات و وجوب وجود است. ابتدا کثرت را از واجب سلب کرده، سپس واحد شخصی بودن واجب را تبیین می‌کند. آنگاه با بیان سلبی، درباره متحیز نبودن و عرض نبودن واجب، اشاره‌پذیر نبودن با حس، محل چیزی نبودن و چیزی محل او نبودن، متحد شیء نبودن، محال بودن لذت

و الم برای او، ضد و نَدّ نداشتن واجب سخن گفته است. در تمامی این صفات سلبی، از طریق واجب پیش رفته است: «هر متحیزی نیاز به غیر دارد، واجب نیاز به غیر ندارد و واجب متحیز نیست» قیاس شکل دوم است که نتیجه آن نیز سلبی است. در همین زمینه، «نیازمندی» و «علیت» اصطلاحات مفروض و پنهان‌اند. درباره عرض نبودن واجب گفته است اگر واجب عرض باشد، برای وجود و تشخیص به غیر نیاز دارد؛ اما واجب نیاز به غیر ندارد، پس عرض نیست. خواجه برای اثبات این صفت سلبی نیز از شکل قیاس استثنایی رفع تالی استفاده کرده است. او با قبول اصطلاحات و مبانی مفروض و ربط منطقی صفات به واجب، صفات خدا را تبیین می‌کند. واجب با حس اشاره‌پذیر نیست. اگر با حس اشاره‌پذیر باشد متحیز و عرض است؛ واجب متحیز و عرض نیست؛ یا واجب با حس اشاره‌پذیر نیست. هر متحیز و عرضی با حس اشاره‌پذیر است. در نتیجه واجب متحیز و عرض نیست (طوسی، ۱۳۳۵: ۱۴؛ مقدار، ۱۴۲۰: ۶۳).

برای اثبات این صفت سلبی، برهان قیاس شکل اول و دوم را به کار برده است. لذت و الم تابع مزاج است و مزاج عرض است؛ چون واجب، محلی برای اعراض نیست، پس لذت و الم برای او محال است. در صفت ضد و نَدّ نداشتن نیز می‌گوید: «ضد عرضی است که به دنبال عرض دیگری است که در محل است و منافی با عرض در آن محل است و نَدّ چیزی است که مشارک شیء در حقیقت است و ثابت شد که واجب عرض نیست و با غیر خود در حقیقتش شریک نیست پس ضدی و نَدّی برای او نیست» (مقداد، ۱۴۲۰: ۷۰). همه این صفات در پیوستگی درونی با هسته اصلی «وجوب وجود» و به کمک یکی از ضروب منتج قیاس اقترانی یا شرطی تبیین می‌شود. اصل در تبیین این صفات، علاوه بر ارجاع آنها به وجوب وجود، تأکید بر بی‌نیازی واجب به غیر و به تبع آن، تأکید بر وجود مستقل است که در مقابل وجود مستقل، وجودی است که وجودش از خودش نیست و نیازمند به غیر است. وجود مستقل، چون وجودش بنفسه، است قائم بالذات است و محال است چیزی با واجب متحد شود (طوسی، ۱۳۳۵: ۱۴-۱۵؛ مقدار، ۱۴۲۰: ۶۴-۶۹).

سپس صفات ایجابی واجب مانند قادر و مختار بودن واجب، عالم بودن، حی بودن، مُدرکیت و سمع و بصر واجب را بررسی کرده است. او می‌گوید هر مؤثری یا اثرش تابع قدرت و انگیزه خود او است یا نیست؛ اگر تابع قدرت و انگیزه خود باشد «قادر» نامیده می‌شود. در اینجا با تعریف مفاهیم و قیاس منفصله آن را اثبات می‌کند و نیز به طریق انفصال حقیقی در اثبات مختار نیز می‌گوید فاعل یا موجب است یا مختار؛ اگر در انجام و ترک فعلی توانا باشد فاعل مختار است و اگر چنین نباشد موجب است. در اثبات علم از هر دو فقره‌ای که درباره قادر و مختار گفته است،

برای تبیین علم استفاده می‌کند: «ثابت شد فعل باری سبحانه تابع انگیزه و داعی و تابع اراده خود است و هر آنچه چنین باشد، عالم است؛ برای اینکه انگیزه همان شعور به مصلحت ایجاد یا ترک است» (مقداد، ۱۴۲۰: ۷۳-۷۷). برای تبیین صفت علم، از قیاس شکل اول استفاده کرده است. در ادامه صفت «حیّ» را نیز مبتنی بر صفات پیشین اثبات می‌کند و چون ثابت شد عالم و قادر است، پس واجب حیّ است و این نظر حکما است؛ و متکلمان «حیّ» را صفت قدیمی و قائم به ذات تعالی می‌دانند (همان: ۸۷). صفت «حیّ» نیز مبتنی بر دو صفت پیش از این است و به این صورت صفات ایجابی و سلبی در اندیشه وی به طور تسلسل توالی و در هماهنگی درونی با هم بر مبنای مفهوم «واجب الوجود» اثبات می‌شوند. علم او به مدرکات، «ادراک» و علم به مسموعات و مبصرات، «سمع» و «بصر» نامیده می‌شود. پس او به این اعتبار، مدرک و سمیع و بصیر است (طوسی، ۱۳۳۵: ۱۸-۲۳؛ مقداد، ۱۴۲۰: ۸۷-۸۸).

رویکرد توقیفی: نصیرالدین طوسی درباره اینکه آیا می‌توان هر اسمی را بر خدا اطلاق کرد یا مجوز اطلاق اسامی و صفات بر خدا فقط شرع است، معتقد است صحت اطلاق اسم بر خدا منوط به مجوز شرع است؛ دلیل اینکه چرا از اسامی کلامی برای خدا بهره می‌گیرد، نگاه توقیفی او به مسئله اسامی خدا است؛ در این نگاه، ادب حکم می‌کند فقط با جواز شرع اسامی را بر او اطلاق کند. او در تلخیص المحصل در این باره می‌گوید: «آیا اطلاق اسماء کثیر بر خدا، از جهاتی که اصحاب شرایع اطلاق هر اسمی بر خدا را فقط با اذن شرعی جایز می‌دانند، امکان دارد؟» (طوسی، ۱۴۰۵: ۳۴۷).^{۱۰} اسامی رایج در میان فیلسوفان مانند «فاعل نخستین»، «انیت محض»، «علة‌العلل» نزد نصیرالدین طوسی کاربردی ندارد؛ یگانه تأثیر عظیمی که از فلسفه در مفهوم‌سازی خدا می‌گیرد، مفهوم «وجود» و مشتقات آن است؛ مانند «واجب الوجود» و «جوب وجود» و «واجب ذاتی». رویکرد و نگاه او دینی، و هدف و غایتش هم دینی است و فقط ابزارش فلسفی است. او فلسفه را در خدمت کلام می‌گیرد.

با بررسی صفات در آثار مختلف نصیرالدین طوسی می‌توان روش‌شناسی او در تبیین مفهوم «خدا» را چنین بررسی کرد: نصیرالدین طوسی، در آثاری مثل شرح اشارات که بنا بر مبانی ابن سینا و با تأثیرپذیری قوی از او نگاشته شده، فلسفه را در تبیین خدا و صفاتش به کار می‌گیرد و رویکردی کاملاً فلسفی دارد. در واقع، رویکرد او فلسفی کردن کلام است. او از مبانی فلسفی عدول نمی‌کند. بنابراین، مفاهیمی که برای بیان خدا استفاده می‌کند، مبتنی بر مبانی فلسفی وجود و ماهیت و واجب و ممکن است. در اثر دیگری که تلخیصی از کتاب المحصل فخر رازی است، اگرچه از

عنوان قرآنی «الله» برای خدا استفاده می‌کند (همان: ۲۵۸-۲۵۹) اما در روش، کلامی است. برای بیان صفات سلبی از واجب بهره می‌گیرد و از طریق واجب، ترکیب و شراکت را از او سلب می‌کند و مرکب از اجزا و اقسام بودن را با ذات واجب در تناقض می‌داند. متکلمان و فیلسوفان مسلمان در این خصوص اتفاق دارند. در واقع، نظری است که هر دو درباره آن سخن گفته‌اند.

نتیجه

۱. در تحلیل مطالب گفته‌شده و به منظور پاسخ به پرسش‌های مطرح‌شده از حیث ساختار صوری در چنین مطالب و مقدم‌دانستن وجودشناسی و مسائل امور عامه در آثار نصیرالدین طوسی می‌توان گفت او در تبیین مسائل خداشناسی، وجودشناسی را مقدم می‌دارد؛ مسئله خدا برای او در بحث «توحید» مطرح می‌شود و بدون این مسئله، مسائل وجودشناسی و مسائل فلسفی ممکن نیست. دغدغه اصلی وی تبیین مسائل کلامی است، اما این کار را بدون نیاز به فلسفه و بدون نگاه فلسفی و بهره‌گیری از فلسفه پیش نمی‌برد. بر این اساس، در بیشتر آثار خود امور عامه و وجودشناسی را مقدم بر بحث از توحید و خداشناسی یا در دل آن قرار داده، و فقط در تلخیص المحصل معرفت‌شناسی مقدم بر خداشناسی است.

۲. در ساختار محتوایی اندیشه نصیرالدین طوسی، مبانی وجودشناسی در مفهوم‌سازی از خدا اهمیت می‌یابد. او اسم مطلق خدا را «الله» می‌داند که اسمی قرآنی، کلامی، دینی و اسلامی است و بیانگر وحدت و یگانگی خدا نیز هست. اگر نسبت الله را به غیر لحاظ کنیم، اسامی دیگر مانند «خالق» و «صانع» نیز مطرح می‌شود. اسمی که نصیرالدین طوسی با تأثیرپذیری از فلسفه برای خدا برمی‌گزیند و در منابع متعددش آن را تبیین می‌کند، «واجب الوجود» است که بر اساس مبانی فلسفی «وجود، وجود مقید و وجود مطلق، واجب و ممکن، و وجوب ذاتی و غیره» وارد بحث از واجب‌الوجود می‌شود و از خواص او نیز «نیازمند غیر نبودن» را مبنا برای «عدم‌نبودن» و نیز «واجب‌بودن و حقیقت وجود دانستن» اش قرار می‌دهد.

۳. نصیرالدین طوسی در ساحت روشی و روش‌شناسی، برای اثبات وجود خدا برهان «وجوب و امکان» را با دو تقریر فلسفی و کلامی اقامه کرده و در آن از روش منطقی و اشکال منتج قیاس‌های اقتراعی و استثنایی استفاده می‌کند. در تقریر کلامی با ملاک قراردادن حدوث، و در رویکرد فلسفی با ملاک قراردادن «امکان» و خصوصاً «وجود امکان» برای نیاز به علت و وجودیافتن پیش می‌رود و مانند ابن‌سینا در تبیین برهان وجوب و امکان از آیات قرآنی نیز بهره

می‌گیرد. در تبیین صفات و بازگرداندن صفات به وجوب وجود در تجرید و فصول، رویکردش فلسفی و با استفاده از ابزار منطقی است، چون با استفاده از وجوب وجود صفات را تبیین می‌کند؛ اما در اینکه چه صفاتی برای خدا به کار برد، جواز را از شرع می‌گیرد، و رویکرد توقیفی دارد و اطلاق صفات بر خدا را منوط به جواز شرع می‌داند. ادب برای او حکم می‌کند که در این باره به شرع توجه داشته باشد؛ و روش او سلبی و ایجابی است که از این روش در فلسفه و کلام برای سخن گفتن از خدا استفاده می‌شود.

۴. بنا بر آنچه گفته شد، نصیرالدین طوسی متکلمی است که در تبیین خدا و مفهوم‌سازی خدا از فلسفه استفاده می‌کند؛ تنوع اسامی خاص فلسفه برای مفهوم‌سازی خدا در نصیرالدین طوسی کمتر دیده می‌شود. او برای بحث از خدا با فلسفه و کلام پیش از خود و متون دینی (قرآن) مواجه است و فلسفه یونان را نادیده گرفته است؛ چون با اینکه با مفهوم فلسفی «علت و معلول» و «قوه و فعل» آشنا است، اما از علت برای مفهوم‌سازی خدا استفاده نمی‌کند؛ چنان‌که در پیشینیان همچون کندی مفهوم «علت نخستین»، «فاعل نخستین» و «انیت محض» می‌بینیم، نصیرالدین طوسی صرفاً بر مفهوم برگرفته از فارابی و ابن‌سینا تأکید دارد. او در متن جهان اسلام و با مفاهیمی برگرفته از متن اسلامی درباره خدا بحث فلسفی می‌کند، چه در تبیین اثبات وجود خدا و نوع براهین، و چه در تبیین صفات خدا؛ او فلسفه را برای تبیین خداشناسی به خدمت می‌گیرد، اگرچه در توقیفی بودن اسامی و صفات برای خدا جوازش را از شرع می‌گیرد. بنابراین، فلسفه برای او تا آنجا برای بحث از خدا به کار می‌رود که با شرع در تضاد نباشد و شرع برای او مبنایی است که حدود تبیین فلسفی او را مشخص می‌کند.

پی‌نوشت‌ها

۱. «هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (حشر: ۲۴).
۲. «اگر جزئی به کسب نیاز داشته باشد، کل و مجموع آن نیز به کسب نیاز دارد. محتاج به محتاج به چیزی، خود آن نیز به آن شیء محتاج است. در نتیجه وقتی وجود مقید است وجود مطلق موجود است بالضروره ... و همان مطلوب است» (مقداد، ۱۴۲۰: ۵۲).
۳. نصیرالدین طوسی در مصارع المصارع می‌گوید: «ابن سینا وجود مشترکی را که تقسیم به واجب و ممکن می‌شود غیر از وجود واجب بالذات می‌داند، و اولی عرض دومی و دیگر موجودات است و تفاوت بین آنچه از این وجود مشترک که بر واجب اطلاق می‌شود و بین آنچه که بر غیر واجب اطلاق می‌گردد این است که آن (وجود) عارض ماهیتش نمی‌باشد به خلاف دیگری» (طوسی، ۱۳۸۰: ۹۱).
۴. فرق میان مفاهیم «باقی»، «ازلی»، «ابدی» و «سرمدی» چنین است: در مفهوم «باقی»، وجود مستمر است و زمانی از زمان‌های محقق برایش مطرح نیست. اما «ازلی» صاحب جمیع زمان‌ها است و از جانب گذشته تا بی‌نهایت مقدر شده است؛ و «ابدی» صاحب جمیع زمان‌ها است و از جانب آینده تا بی‌نهایت مقدر شده است؛ و «سرمدی» همه امور ثابت دائم‌الوجود در زمان است (مقداد، ۱۴۲۰: ۵۷-۵۸).
۵. «باب القول فی اثبات صانع» (باقلانی، ۱۹۵۷: ۲۳).
۶. «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (زمر: ۶۲).
۷. «فكَلَّ اسم يليق بجلاله و يناسب كماله ممَّا لم يرد به إذن شرعي جاز إطلاقه عليه تعالى، إلا أنه ليس من الأدب؛ لجواز أن لا يناسبه من وجه آخر، كيف و لولا غاية عنايته و نهاية رافته في إلهام الأنبياء و المقربين أسماء لما جسر أحد من الخلق أن يطلق واحدا من أسمائه عليه سبحانه» (طوسی، ۱۳۳۵: ۲۳؛ مقداد، ۱۴۲۰: ۹۶).
۸. «هر کس حقیقت واجب و ممکن را بداند می‌داند اگر واجب‌الوجود موجود نباشد ممکنات نیز وجود نخواهند داشت؛ چون موجودات همگی ممکن هستند و ممکن در نفس خود وجود نیست و برای غیر از او وجود نیست؛ پس باید واجب‌الوجودی باشد که وجود ممکنات از او حاصل آید» (طوسی، ۱۳۳۵: ۱۳).
۹. «و وجوب الوجود يدل على سرمديته و نفى الزائد و الشريك و المثل و التركيب بمعانیه و الضد و التحيز و الحلول و الاتحاد و الجهة و حلول الحوادث فيه و الحاجة و الالم مطلقاً و اللذة و المزاجية و المعاني و الاحوال و الصفات الزائدة عيناً و الرؤية ... و على ثبوت الجود و الملك و التمام و فوجه و الحقية و الخيرية و الحكمة و التجبر و القهر و القيومية» (طوسی، ۱۴۰۷-۱۹۱: ۱۹۳).
۱۰. «و الأسماء الكثيرة و إن أمكن أن تطلق على الله تعالى من الوجوه التي ذكرها إلا أن أصحاب الشرائع لا يجوزون إطلاق اسم عليه تعالى إلا باذن شرعي» (طوسی، ۱۴۰۵: ۳۴۷).

منابع

- افلاطون (۱۳۸۰). دوره آثار افلاطون، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی، ج ۳.
- باقلانی، ابوبکر محمد بن طیب (۱۹۵۷). کتاب التمهید، بیروت: المكتبة الشریقة.
- بدوی، عبدالرحمن؛ صابری، حسین (۱۳۸۹). تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام، مشهد: بنیاد پژوهش‌های آستان قدس رضوی، ج ۱.
- بهشتی، احمد (۱۳۸۶). «وجوب وجود و جامعیت آن در اندیشه فلسفی خواجه نصیر»، در: فرهنگ، ش ۶۱-۶۲، ص ۲۳۳-۲۵۴.
- جهامی، جیرار (۲۰۰۶). الموسوعة الجامعة لمصطلحات الفكر العربی والإسلامی (تحلیل و نقد)، بیروت: مكتبة لبنان ناشرون، ج ۱.
- حسینی علوی، محمد اشرف بن عبد الحسیب (۱۳۸۱). علاقة التجريد، ملاحظات: حامد ناجی اصفهانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- شعرانی، ابوالحسن (۱۳۷۶). شرح فارسی تجرید الاعتقاد، تهران: کتاب‌فروشی امامیه، چاپ هشتم.
- صابری، حسین (۱۳۸۸). تاریخ فرق اسلامی ۱: فرقه‌های نخستین، مکتب اعتزال، مکتب کلامی اهل سنت، خوارج، تهران: سمت، چاپ پنجم.
- طوسی، محمد بن محمد (۱۳۳۵). فصول، به کوشش: محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
- طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۵ الف). شرح الاشارات والتنبیها، قم: نشر البلاغة، چاپ دوم.
- طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۵ ب). پنج رساله اعتقادی، قم: کتاب‌خانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- طوسی، محمد بن محمد (۱۳۸۰). مصارع المصارع، تهران: حکمت.
- طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۵). تلخیص المحصل، بیروت: دار الضوء، الطبعة الثانية.
- طوسی، محمد بن محمد (۱۴۰۷). تجرید الاعتقاد، ملاحظات: محمدجواد حسینی جلالی، تهران: مكتبة الاعلام الاسلامی.
- طوسی، محمد بن محمد (۱۴۱۳). قواعد العقائد، ملاحظات: علی حسن حازم، بیروت: دار الغرابة.
- عباسی حسین‌آبادی، حسن (۱۳۹۶). «مفهوم خدا در اندیشه ابن‌سینا»، در: جستارهای فلسفه دین، س ۶، ش ۱۳، ص ۱-۱۷.
- کندی، یعقوب بن اسحاق (۱۹۷۸). رسائل الکندی الفلسفیه، محقق: ابوریثه، محمد عبد الهادی، قاهره: دار الفكر العربی.
- مقداد، فاضل (۱۴۲۰). انوار الجلالیه فی شرح فصول النصیریه، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.

References

- Abbasi Hoseynabadi, Hasan. 2017. "Mafhum Khoda dar Andisheh Ibn Sina (The Concept of God in Ibn Sina's Thought)", in: *Philosophy of Religion Research*, yr. 6, no. 13, pp. 1-17. [in Farsi]
- Badwi, Abd al-Rahman; Saberi, Hoseyn. 2010. *Tarikh Andisheh-hay Kalami dar Islam (History of Theological Thoughts in Islam)*, Mashhad: Astan Qods Razavi Research Foundation, vol. 1. [in Farsi]
- Baghelani, Abubakr Mohammad ibn Tayyeb. 1957. *Ketab al-Tamhid*, Beirut: Eastern Press. [in Arabic]
- Beheshti, Ahmad. 2007. "Wojub Wujud wa Jameiyat An dar Andisheh Falsafi Khajeh Nasir (The Necessity of Existence and Its Comprehensiveness in the Philosophical Thought of Khajeh Nasir)", in: *Culture*, no. 61-62, pp. 233-254. [in Farsi]
- Hoseyni Alawi, Mohammad Ashraf ibn Abd al-Hasib. 2002. *Alaghah al-Tajrid*, Annotated by Hamed Naji Isfahani, Tehran: Association of Cultural Works and Figures. [in Arabic]
- Jahami, Jirar. 2006. *Al-Mosuah al-Jameah le Mostalahat al-Fekr al-Arabi wa al-Islami (Tahlil wa Naghd) (Comprehensive Dictionary of the Terms of Arab and Islamic Thought (Analysis and Criticism))*, Beirut: Lebanon Publishers Press, vol. 1. [in Arabic]
- Kendi, Yaghub ibn Ishagh. 1978. *Rasa'el al-Kendi al-Falsafiyah (Al-Kindi Philosophical Treatises)*, Researched by Abu Raydeh, Mohammad Abd al-Hadi, Cairo: Arab Thought Institute. [in Arabic]
- Meghdad, Fazel. 2000. *Anwar al-Jalaliyah fi Sharh Fosul al-Nasiriyah*, Mashhad: Islamic Research Complex. [in Arabic]
- Plato. 2001. *Doreh Athar Aflatun (The Period of Plato's Works)*, Translated by Mohammad Hasan Lotfi, Tehran: Kharazmi, vol. 3. [in Farsi]
- Saberi, Hoseyn. 2009. *Tarikh Feragh Islami 1: Fergheh-hay Nokhostin, Maktab Etezal, Maktab Kalami Ahl Sonnat, Khawarej (History of Islamic Sects 1: First Sects, Mutazilite School, Sunni Theological School, Kharijites)*, Tehran: Samt, Fifth Edition. [in Farsi]
- Sharani, Abu al-Hasan. 1997. *Sharh Farsi Tajrid al-Eteghad (Persian Explanation of the Book of the Abstraction of Belief)*, Tehran: Islamiyeh Bookstore, Eighth Edition. [in Farsi]

- Tusi, Mohammad ibn Mohammad. 1956. *Fosul (Chapters)*, Prepared by Mohammad Taghi Daneshpajuh, Tehran: University of Tehran. [in Farsi]
- Tusi, Mohammad ibn Mohammad. 1985. *Talkhis al-Mohassal*, Beirut: Light House, Second Edition. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Mohammad. 1987. *Tajrid al-Eteghad (Abstraction of Beliefs)*, Researched by Mohammad Jawad Hoseyni Jalali, Tehran: Islamic Publishing Center. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Mohammad. 1993. *Ghawaed al-Aghaed (Rules of Beliefs)*, Prepared by Ali Hasan Hazem, Beirut: Al-Ghorbah House. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Mohammad. 1996 a. *Sharh al-Esharat wa al-Tanbihat (Explanation of Signs and Warnings)*, Qom: Al-Balaghah Publication, Second Edition. [in Arabic]
- Tusi, Mohammad ibn Mohammad. 1996 b. *Panj Resaleh Eteghadi (Five Treatises on Belief)*, Qom: Library of Ayatollah Marashi Najafi. [in Farsi]
- Tusi, Mohammad ibn Mohammad. 2001. *Masare al-Masare*, Tehran: Wisdom. [in Arabic]