

فصلنامه حکمت کریمان

شماره ۷، بهار ۱۴۰۳

صص ۷۱-۹۱

مدل استدلالی خواجه نصیرالدین طوسی در خداشناسی تجرید الاعتقاد

فاطمه اخوان^۱، بریهه حسن زاده^۲

چکیده

یکی از مهم‌ترین وظایف متکلمان اثبات عقاید دینی است و از برهان به عنوان متقن‌ترین روش استدلال عقلی برای اثبات برخی از این عقاید بهره می‌برند؛ خواجه نصیرالدین طوسی در بخش خداشناسی تجرید الاعتقاد در پی اثبات وجود و صفات خداوند می‌باشد و برای این کار از جملات کوتاه و مختصر استفاده کرده و این جملات هرکدام براهین محکمی را در خود دارند که می‌توان با توجه به مدل‌های برهانی آن‌ها را استخراج کرد؛ با توجه به این امر هدف از نگارش این مقاله این است که با روش کتابخانه‌ای براهین به کار رفته در بخش خداشناسی این اثر استخراج و با مدل‌های برهانی و منطقی بیان شود و در نهایت نشان داده می‌شود که خواجه با وجود ایجازگویی، از متقن‌ترین روش‌های برهانی برای اثبات عقاید دینی بهره برده و در هر یک از بخش‌ها از برهان و استدلال استفاده کرده است؛ برای اثبات وجود خدا از جمله کوتاه خواجه برهان امکان و وجوب و برای اثبات قدرت و سایر صفات خدا نیز براهین دیگری استخراج می‌شود.

واژه‌های کلیدی: استدلال، برهان، خواجه نصیر، تجرید الاعتقاد.

۱. دانش‌پژوه سطح ۳ کلام اسلامی مجتمع آموزش عالی قاسم بن الحسن Akhavanfateme50@yahoo.com.

۲. دانش‌پژوه سطح ۳ کلام اسلامی مجتمع آموزش عالی قاسم بن الحسن.

مقدمه

بی تردید از مهم‌ترین مسائل زندگی انسانی اصول عقاید دینی است که علم کلام عهده‌دار اثبات و دفاع از آن می‌باشد. علم کلام برای این کار و دفاع و اقناع افراد از روش عقلی برهان، جدل، تمثیل و خطابه و روش نقلی قرآن، اخبار استفاده می‌کند، خواجه نصیر در تجرید الاعتقاد از این روش‌ها استفاده کرده و در بخش خداشناسی در بسیاری از موارد از روش استدلال عقلی و برهان بهره برده است؛ اما علیرغم اینکه این کتاب به عنوان بهترین و قویترین کتاب اعتقادی شیعه در دسترس است و استفاده‌ی گسترده‌ای در اثبات عقاید دینی دارد اقدامی برای استخراج براهین استفاده شده در آن نشده است، از رو این مقاله در صدد پاسخ به این سوال است که خواجه نصیر در مبحث خداشناسی تجرید الاعتقاد از چه استدلال‌ها و براهینی استفاده کرده است؟ و برای این کار از روش توصیفی - تحلیلی استفاده می‌شود.

اهمیت نگارش این مقال از این جهت است که با استخراج براهین استفاده شده در تجرید الاعتقاد یادگیری مطالب کتاب برای فراگیران و نیز استفاده مطالب برای مناظرات و احتجاج‌های عقلی آسان‌تر می‌شود.

پژوهش‌هایی هم در جهت تبیین و اثبات استفاده متکلمین اسلامی از روش برهانی و منطق و نیز تبیین روش کلامی خواجه انجام شده است مانند پایا نامه‌ی تحلیل و بررسی شکل منطقی براهین در کلام اسلامی تألیف علی زمانیان و نیز مقاله‌ی روش‌شناسی خواجه نصیرالدین طوسی در اثبات عقاید دینی نوشته بهنام ملک زاد و حسن یوسفیان که به مسائلی مانند روش خواجه در مقام اثبات، روش عقلی و انواع آن، روش نقلی و انواع آن و ارتباط روش عقلی و نقلی در آثار خواجه پرداخته است، ولی هیچ یک از آثار مرتبط، به استخراج و تحلیل براهین استفاده شده در تجرید الاعتقاد مبادرت نورزیده اند.

بنابراین در راستای همین امر هدف از نگاشتن این مقاله استخراج مدل استدلالی

خواجه نصیر در بخش خداشناسی تجرید است تا روشن شود چه براهینی در دل جملات خواجه نهفته است و به کدام یک از اشکال منطقی برهان می باشد.

سؤال اصلی: مدل استدلالی خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید الاعتقاد چیست؟

سؤال‌های فرعی:

۱- استدلال چیست؟

۲- انواع استدلال کدام است؟

۳ روش‌های استدلال کدام است؟

۱. استدلال

استدلال یعنی کشف احکام مجهول به وسیله احکام معلوم، پیچیده‌ترین و کامل‌ترین عمل ذهنی است و همان است که پیشرفت تمدن و فرهنگ و کشف قضایای هندسی و معادلات جبری و فرمول‌های فیزیکی و شیمیایی و خلاصه هرگونه تحقیق و تتبع را میسر ساخته است (مظفر، ۱۳۹۰: ۱۹۵).

حجت یا استدلال تلاش ذهنی انسان است برای به دست آوردن تصدیقی نو. این تلاش برای فراهم آوردن یک استدلال، جریانی روشمند است که به صورت مباشر و غیر مباشر انجام می شود. در استدلال مباشر، ذهن تنها از یک قضیه به قضیه‌ای دیگر رهنمون می شود؛ اما در استدلال غیر مباشر برای استنتاج یک تصدیق جدید باید از چند قضیه مناسب با رعایت ضوابط و قوانین منطقی استفاده کرد. استدلال غیر مباشر بر اساس مناسبت خاصی که بین تصدیق‌های پیشین موصل (مقدمات استنتاج) و تصدیق جدید (مطلوب و نتیجه استنتاج) وجود دارد و نیز از نظر صورت به سه قسم تقسیم می شود: استقراء، تمثیل و قیاس (منتظری مقدم، ۱۳۹۰: ۲/۲۵۶).

۲. انواع استدلال

۲-۱. استدلال نقلی

مراد از روش نقلی، بهره‌گیری از همه راه‌هایی است که به‌گونه‌ای به مرجعیت وحی بازمی‌گردند. وحی منبع معرفتی معتبر است و حجت است. متکلمان نیز در اصل حجیت وحی بحث و نزاع ندارند و همه آن را پذیرفته‌اند. به‌طور سنتی در باب راه‌های رسیدن به محتوای وحی، از مباحثی چون ظواهر قرآن، اخبار معصومان و اجماع بحث می‌شود (ملکزاد؛ یوسفیان، ۱۳۹۵: ۱۴۲). به‌طور کلی منظور از استدلال نقلی استدلال به آیات و روایات است یعنی مقدمات استدلال عقلی نیستند بلکه از آیات و روایات هستند.

۲-۲. استدلال عقلی

مراد از اصطلاح روش عقلی، روش یا روش‌هایی هستند که در آن‌ها شخص از مقدمات عقلی و بدون استناد به نقل و وحی به استدلال می‌پردازد و مطلوب خود را اثبات می‌کند. به عبارت دیگر، هرگاه در استدلال از مدرکات عقل نظری یا عملی به عنوان مقدمات آن استفاده شود، روش پیموده شده در اثبات را روش عقلی می‌نامید. نکته‌ی دیگری که توجه به آن لازم است اینکه مراد ما از «عقل» به مثابه یک منبع معرفتی است نه ابزاری برای کسب معرفت از منابع دیگری یا به عبارت بهتر بنا بر اصطلاح نسبتاً جاافتاده، عقل منبعی مراد است نه عقل ابزاری (یوسفیان و شریفی، ۱۳۸۶: ۴۴) توضیح اینکه گاهی برای اثبات مطلوبی هم مقدمات استدلال عقلی است و هم صورت استدلال که همان قیاس است؛ اما گاهی فقط صورت استدلال قیاسی است و مقدمات آن از منبع دیگری غیر از عقل - مثلاً وحی - گرفته شده است. در صورت اخیر به چنین استفاده‌ای از عقل، استفاده‌ی ابزاری گفته می‌شود (ملکزاد؛ یوسفیان، ۱۳۹۵: ۱۴۲).

۳. روش‌های استدلال

منطق استدلال به دو دسته کلی تقسیم می‌شود: منطق صورت و منطق ماده. منطق صورت خود به دو نوع استدلال مباشری و غیرمباشری تقسیم می‌شود. در استدلال مباشری، تنها یک قضیه کافی است و معرفتی جدید ایجاد می‌شود. اما در استدلال غیرمباشری، چند قضیه برای استنتاج لازم است و شامل قیاس، استقراء و تمثیل می‌شود. قیاس، که به دو نوع اقترانی و استثنایی تقسیم می‌شود، قاطع‌ترین نوع استدلال است و یقین‌آور است. استقراء در دو نوع تام و ناقص معلل مفید یقین است، اما استقراء ناقص غیر معلل تنها ظن می‌آورد.

منطق ماده یا صناعات خمس شامل برهان، جدل، خطابه، شعر و مغالطه است. برهان، که از یقینیات تشکیل شده، معتبرترین نوع قیاس است و نتیجه آن کاملاً یقینی است. جدل بر پایه مشهورات و مسلّمات است و هدف آن الزام و اقناع طرف مقابل است. خطابه بر مظنونات و مقبولات استوار است و هدف آن اقناع مخاطب است. شعر مبتنی بر تخیل است و مغالطه استدلالی نادرست است که به طور ناصحیح شبیه به برهان یا یقینات به نظر می‌رسد.

در خداشناسی علم کلام، تنها از روش‌های مفید یقین استفاده می‌شود؛ یعنی روش قیاس، استدلال مباشری و استقراء معلل از نظر منطق صورت، و روش برهان از نظر منطق ماده. روش‌های دیگر مانند تمثیل و استقراء غیر معلل به دلیل عدم افاده یقین مجاز نیستند.

۴. روش خواجه در تجرید

خواجه در آثار خود مخصوصاً تجرید هم از استدلال عقلی و هم از روش نقلی استفاده می‌کند از و از بین روش‌های عقلی، روش برهانی در آثار خواجه جایگاهی مهم دارد و آنچه اغلب در تعریف برهان مورد توجه است یقینی، بودن مقدمات است.

به عبارت دیگر برهان، استدلالی قیاسی است که در آن همه مقدمات یقینی اند و رابطه مقدمات قیاس با نتیجه، ضروری است. خود خواجه در اساس الاقتباس، برهان را چنین تعریف می‌کند: «برهان استدلالی است که بالذات مفید یقین باشد» پیش از آن، یقین را نیز معرفتی می‌داند که به مرحله اعتقاد رسیده باشد و جازم بوده، مطابق با واقع باشد و زوالش نیز ممتنع باشد (طوسی، ۱۳۶۱: ۳۴۲).

مهم‌ترین شاهد بر اینکه محقق طوسی کوشیده از روش برهانی در مباحث کلامی بهره گیرد، سیره‌ی عملی او در آثار خویش است. با مراجعه اجمالی به آثار خواجه به راحتی می‌توان این نکته را تصدیق کرد که دست‌کم در مباحثی چون اثبات وجود خدا و صفات ذات الهی روش ایشان برهانی است (ملکزاد؛ یوسفیان، ۱۳۹۵: ۱۳۴).

برای اثبات این امر به بررسی روش خواجه نصیر در بخش خداشناسی تجرید الاعتقاد می‌پردازیم:

۱-۴. اثبات وجود خدا

خواجه برای اثبات وجود خدا از برهان امکان و وجوب استفاده می‌کند یعنی باینکه خواجه این مسئله به صورت یک جمله بیان می‌کند، این جمله در دل خود برهان امکان و وجوب را دارد که تقریر آن به شکل زیر می‌باشد:

در خارج موجودی تحقق دارد.

این موجود اگر واجب باشد: فهوالمطلوب

این موجود اگر ممکن باشد نیاز به مؤثر دارد

اگر این مؤثر واجب باشد: فهوالمطلوب

اگر این مؤثر ممکن باشد نیاز به مؤثر دارد

به خاطر امتناع دور و تسلسل: این مؤثر باید واجب باشد

با توجه به نوع مقدمه چینی خواجه معلوم می‌شود که ایشان از صورت چهارم برهان امکان و وجوب استفاده کرده‌اند.

عالم، ممکن الذات است.

وهر ممکن الذاتی، در بوجود آمدن محتاج به غیر است.

واین غیر یا خودش واجب است و یا منتهی به واجب است.

عالم محتاج به واجب یا شی منتهی به واجب است (خرازی، ۱۴۱۷: ۲).

اثبات مقدمه اول به این نحو است که هیچ‌یک از موجودات عالم دارای خصوصیت ضرورت و وجوب نیستند. «مثلاً آن‌ها به وجود می‌آیند و از بین می‌روند، حادث و فانی می‌شوند و تغییر و تبدل در همه‌ی آن‌ها وجود دارد» (سبحانی، ۱۴۲۸: ۳۹) مقدمه دوم نیز در واقع تشریح بیشتر معنای ممکن الذات است و «هر عقل به طور بدیهی حکم می‌کند که آنچه در حد ذات خود استدعای وجود ندارد وجودش به امر دیگری بستگی دارد» (سبحانی، ۱۴۲۸: ۳۶).

هم چنین مقدمه سوم از تقسیم ثنایی موجود به دست می‌آید و به همین دلیل هم چون دو مقدمه قبل مقدمه‌ای یقینی است؛ اما برای اثبات این مقدمه از مقدمه دیگری استفاده می‌شود که در آن اثبات می‌شود شیء ممکن بدون داشتن هرگونه ارتباطی با واجب، چه با واسطه چه بی واسطه، نمی‌تواند موجود شود. البته روش اکثر متکلمان در اثبات این مقدمه ابطال دور و تسلسل است (سبحانی، ۱۴۲۸: ۳۷-۳۹؛ زمانیان، ۱۳۹۳: ۶۱).

۲-۴. قدرت

خواجه در اثبات قدرت خدای متعال هم از برهان استفاده می‌کند ولی باز هم این برهان به صورت جمله‌ای کوتاه است که با دقت و تأمل در آن برهان مربوطه را از آن استخراج می‌کنیم:

عالم حادث است پس نیاز به مؤثر دارد

این مؤثر اگر موجب باشد یا مؤثر حادث است یا عالم قدیم است: که هر دو باطل

است

پس مؤثر عالم قادر است.

برای این برهان هم از برهان چهارم اثبات قدرت خدا استفاده شده است.
اگر خدا فاعل مَوْجِب بود، آنگاه هرگز از او فعلی صادر نمی شد
لکن تالی باطل و مقدم مثل آن است.

برای ورود هر چه بهتر به بحث نیازمند آن هستیم که برخی اصطلاحات مربوط به این بخش را بیشتر توضیح دهیم: قدرت به دو معنا استعمال می شود «هرگاه شعور، از مبادی فعل باشد، اگر همیشه از فاعل آن فعل صادر گردد که همان اختیاری و مقدر خواهد بود، این بود بیان معنی قدرت و قدرت به این معنی مقابل اضطرار و ایجاب بود و قدرت را معنی دیگر هست که به آن معنی، مقابل عجز بود و آن قاصر نبودن است از افاده وجود یا از منع وجود و این معنی اعم است از معنی اول، چه این معنی در فاعل مضطر نیز یافت شود» (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۵۰) با توجه به تعریف اول آتش که چوب را می سوزاند قادر نیست چون علم به کارش ندارد؛ اما با توجه به معنای دوم قدرت که برخی از مواقع با لفظ قَوّت هم بیان می شود، فاعلی هم چون آتش قادر است. در باب صفات الهی منظور از صفت قدرت، قدرت به معنای اول است یعنی «توانایی بر انجام کار همراه با علم به مصلحت و مفسده در آن به نحوی که اگر بخواهد انجام دهد می دهد و اگر نخواهد ترک می کند» (خرازی، ۱۴۱۷: ۴۹، زمانیان، ۱۳۹۳: ۸۵).

برای اثبات این استدلال گفته شده است که «اگر فاعل مَوْجِب بودی و بر سبیل اضطرار و ایجاب فعل عالم از او صادر شدی، هرآینه تخلف عالم از او و حدوث او در جزء معین از زمان و همی که وقت حدوث عالم باشد صورت نبستی و الا ترجیح بلا مرجح بلکه ترجیح بلا مرجح لازم آمدی؛ چه مرجح ذات فاعل نتواند بود و اراده نیز بالفرض نیست که مرجح تواند شد؛ و امری دیگر خارج نیز نتواند بود، چه هر چه خارج فرض کنی از ذات فاعل، داخل عالم خواهد بود که مفروض حدوث اوست به جمیع اجزائه. پس واجب شد که فاعل مختار باشد و به اراده ترجیح حدوث در وقت معین

کرده باشد و متعلق اراده ال محاله مصلحتی خواهد بود که راجع شود به عالم نه به فاعل» (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۵۱، زمانیان، ۱۳۹۳: ۸۶).

۳- ۴. علم

در باب صفت علم نیز خواجه با چند جمله علم خدا را اثبات می‌کند که از این جملات استدلال زیر را استخراج می‌کنیم:

خداوند متعال فاعل افعال محکم و متقن است

هر فاعلی که این‌گونه باشد عالم است

پس خداوند متعال عالم است.

اگر موجودات عالم مشتمل بر جگم و مصالح و منافع باشند، آنگاه این امر نشان‌دهنده‌ی علم خدا نسبت به نحوه خلق آن‌هاست.

لکن مقدم ثابت است. پس تالی هم ثابت می‌شود.

اثبات این برهان آن‌چنان سخت نیست چراکه مقدمه آن شامل یک ملازمه عقلیه است؛ یعنی وقتی به نظم و هماهنگی و تناسب اجزاء وجود یک معلول می‌نگریم و درعین حال یقین هم داریم که آن شی معلول است، حکم به این موضوع می‌کنیم که علت آن موجود باید علم داشته باشد؛ به دلیل اینکه موارد یادشده هم چون تناسب و نظم نیاز به شناخت جایگاه هر یک از اجزاء و مصالح و مفاسد و نحوه هماهنگی اجزاء باهم دارد. برای مثال ساعت ساز باید بداند اجزاء ساعت از فنر و چرخ‌دنده گرفته تا شیشه و غیره، باید هرکدام کجای مجموعه و به چه نحوی قرار گیرند تا نظم و هماهنگی برقرارشده و مجموعه به هدفش برسد.

خواجه به روش دیگری نیز علم را برای خدای متعال اثبات می‌کند:

خداوند مجرد است

هر مجردی به ذات و خود و ذوات دیگر عالم است

خداوند به ذات خود و دیگر ذوات عالم است
این برهان نیز به شکل برهان چهارم علم می باشد
خدا موجودی مجرد است.
هر مجردی به خود عالم است.
خدا به خود عالم است.

توضیح مقدمه اول این برهان با این مطلب روشن می شود که واجب الوجود مرکب نبوده و هیچ جزئی ندارد (حلی، ۱۴۱۳: ۲۹۲).

بنابراین نمی توان برای آن حالت انتظاری در نظر گرفت و به عبارتی حالت بالقوه ای ندارد که به بالفعل تبدیل شود. هم چنین گفتیم واجب الوجود، از همه جهات واجب است یعنی هر چه برای آن امکان داشته باشد، برایش حاصل است؛ اما این تعاریف دقیقاً خالف تعریف مربوط به اشیاء مادی است. در واقع شیء مادی شئی است که حالت بالقوه دارد که می تواند به حالت بالفعل تبدیل شود.

مقدمه دوم به این صورت اثبات می شود که مالک حضور و شهود علمی امری به غیر از مجرد از ماده نیست، چون موجود مادی از آن جهت که موجودی کمی دارای قسمت ها و اجزاء است، وجود جمعی ندارد و بعضی از اجزاء از بعضی دیگر غایب اند، به علاوه اینکه شیء مادی به طور دائم در حال دگرگونی است، بنابراین موجود مادی از آن جهت که مادی است ذات خود را نمی شناسد، به دلیل نبود مالک تحقق علم که همان حضورشی نزد دیگری است (سبحانی، ۱۴۲۸: ۹۷، زمانیان، ۱۳۹۳: ۸۳).

۴-۴. حیات

صفت حیات خداوند را خواجه با جمله کل قادر عالم حی بالضروره: هر موجودی که عالم و قادر باشد حی است بالضروره بیان می کند که این جمله شامل استدلال است که برهان آن به شکل برهان نخست حیات است:

خدا عالم و قادر است.

هرچه عالم و قادر است، حی است.

خداوند حی است

تعریف حیات

حیات صفتی است که باعث صحت اتصاف (موصوف خود) به علم و قدرت است؛ و اتصاف به علم و قدرت ضرورتاً داللت بر صحت اتصاف (شیء مورد بحث) به حیات است (لاهیجی، ۱۳۹۰: ۵/۸۲۹؛ حلی، ۱۳۶۵: ۶؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ۸/۸۰).
برخی موجود حی را «فَعَّال درک کننده (دَرَّاک)» تعریف کرده اند (جعفر سبحانی، ۱۴۲۸: ۱۱۲).

البته در مورد این صفت باید تشبیه و تنزیه را باهم ارائه کنیم؛ یعنی هم می‌گوییم خدا حی است و هم می‌گوییم نه مثل حی بودن ممکنات.

۵-۴. اراده

صفت اراده از دیگر صفات خداوند است که خواجه در تجرید با جمله «تخصیص بعض الممکنات بالایجاد فی وقت یدل علی ارادته تعالی: بعضی از ممکنات در بازه زمانی و مکانی خاص ایجاد کرده و بعضی دیگر را بعداً ایجاد خواهد کرد دلالت بر اراده خداوند می‌کند» بیان می‌کند که استدلال آن به وسیله‌ی تنها برهان اراده مطرح می‌شود.
خدا، قادر است.

هر قادری در انجام و ترک فعل ال اقتضاء است.

هرکس در انجام و ترک فعل الاقتضاء باشد، برای انجام فعل باید مخصصی غیر از قدرت را دارا باشد.

خدا، برای انجام فعل باید مخصصی غیر از قدرت را دارا باشد.

اراده در محاورات عرفی، دست کم به دو معنی استعمال می‌شود: یکی دوست داشتن و دیگری تصمیم گرفتن بر انجام کار. معنای اول از نظر مورد، خیلی وسیع‌تر است

و شامل دوست داشتنِ اشیاء خارجی و افعال خود شخص و افعال دیگران نیز می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۹۰).

اما اراده به معنای «حالتی که حاصل شود فاعل را بعد از تصوّر منفعت یا مصلحت» (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۵۰) در مورد خدا قابل استفاده نیست چراکه مجهولی ندارد تا به وسیله تأمل آن را به دست آورد. متکلمان با توجه به این دو تعریف، احادیثی که مضمون آن‌ها اراده نداشتن خدا است را توجیه می‌کنند.

هم چنین آنان برای اثبات این صفت برای خدا از دو راه وارد شده‌اند؛ یکی اجماع ارباب عقول در مورد مرید بودن خدا و دیگری برهانی که اقامه شد. مقدمه اول این برهان قبلاً ثابت شد اما در مورد مقدمه دوم می‌گوییم «قدرت به معنی قوه و توانایی است و توانایی بر حالتی و صفتی اطلاق کنند که فاعل را نظر به فعل و ترک هر دو باشد. مثلاً گویند که زید تواند که کتابت کند، بنابراین که تواند هم کتابت نکند... پس قدرت، امکان صدور فعل و ترک باشد نظر به فاعل به طریق تساوی، پس رجحان احدهما لا محاله محتاج باشد به مرجّحی که آن را داعی گویند» (لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۴۹؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ۸/۸۳).

به عبارتی مطلق توانایی یا همان قدرت باعث فعل نمی‌شود چراکه نسبت به هیچ طرفی رجحان ندارد بلکه باید ابتدا مثلاً یکی از طرفین فعل یا ترک مورد توجه و خواست واقع شود تا انجام پذیرد (زمانیان، ۱۳۹۳: ۸۸).

۶-۴. سمیع و بصیر

صفات بعدی که خواجه در تجرید بیان می‌کند صفات سمیع و بصیر است که خواجه برای اثبات این صفات از برهان نقلی استفاده می‌کند یعنی آیه قرآن بر این صفات شهادت می‌دهند.

به دو دلیل می‌گوییم خدا سمیع و بصیر است؛ یکی اینکه یافته‌های نقلی ما به این معنا دلالت دارند پس قرآن گاهی بر این معنا دلالت دارد هم چون آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا

بصیرا» (نسا: ۸۵) و هم چنین اجماع مسلمین داللت بر این معنا دارد. زمانی که این موارد را دانستی می‌گوییم سمع و بصر و غیر آن‌ها از ادراکات در مورد ما به وسیله ابزارهای جسمانی انجام می‌شد و این شرط عقلا در مورد خدا ممتنع است؛ پس یا سمع و بصر همان است که ابوالحسین می‌گوید یعنی علم به مبصرات و مسموعات (فیاض الهیجی، ۱۳۹۰: ۳۱۵) و یا صفتی زائد بر ذات خداست که او برای داشتن آن صفات نیازمند ابزار و آلت نیست» (حلی، ۱۴۱۳: ۲۸۹).

البته صفات سمیع و بصیر با استدلال عقلی هم اثبات می‌شود که برهان آن به صورت زیر می‌باشد:

خدا نسبت به همه چیز عالم است.

هر کس این چنین است، نسبت به مسموعات و مبصرات هم عالم است.

پس خدا نسبت به مسموعات و مبصرات عالم است (سمیع و بصیر است).

۷-۴. کلام

در باب کلام خدا حداقل سه نظریه وجود دارد نظریه اول مربوط به عدلیه است یعنی معتزله و شیعیان؛ آن‌ها معتقدند کلام خدا عبارت است از آواها و حروف که به خدا قیام حلولی یا عروضی ندارند [یعنی در خدا حلول نمی‌کنند و بر او عارض نمی‌شوند] بلکه خدا آن کلام را در دیگری می‌آفریند مثل لوح محفوظ جبرئیل یا پیامبر یا غیر از این‌ها و در باب کلام خدا این موضوع شرط نشده که فعلش یعنی کلام در او حلول کند. این نظریه را کلام لفظی نامیده و از صفات فعل خدا می‌شمارند. نظریه دوم مربوط به اشاعره است آن‌ها می‌گویند کلام خدا یقیناً لفظی و حادث است ولی کالم دیگری به غیر از این کلام وجود دارد که آن‌ها کلام نفسی نامیده‌اند. کلام نفسی آن معنایی است که متکلم آن‌ها در خود می‌یابد و آن با اختلاف عبارات و اوضاع و اصطلاحات مختلف نمی‌شود و متکلم می‌خواهد آن معنی در نفس شنونده حاصل شود تا آنچه کلام را که باعث می‌شده محقق شود.

نظریه‌ی سوم نظریه حکماء است. آن‌ها می‌گویند کلام خدا مفهومی گسترده‌تر از کلام لفظی دارد و مساوق فعل خداست پس هر موجودی که او خلق کرده است آن چنان که فعل اوست خلقتش نیز هست. چراکه مقصود از کلام چیزی جز اظهار ما فی الضمیر نیست و این امر تنها به وسیله الفاظ و عبارات انجام نمی‌پذیرد (سبحانی، ۱۴۲۸: ۱۲۲).
 برای اثبات این برهان می‌گوییم «خدا قادر است به دلیل عمومیت قدرتش و ضعف ما» (لاهیجی، ۱۳۹۰: ۳۱۸/۵).

و همچنین اخباری مبنی بر تحقق این امر از انبیاء و اولیاء گرفته تا متن قرآن در دست است مثل «آنجایی که خدا به چیزی امر می‌کند و از چیزی نهی می‌کند و از چیزی خبر می‌دهد؛ همه این‌ها از اقسام کلام اند» (جرجانی، ۱۳۲۵: ۹۱/۸).
 بنابراین می‌گوییم خدا متکلم است از طرفی چون ثابت کردیم خدا جسم ندارد و جسمانی نیست می‌گوییم او متکلمی متفاوت با بقیه ممکنات است به صورتی که می‌تواند بدون ابزار و آلت به تکلم پردازد. در نهایت اگر کسی بگوید اعتماد به کلام انبیاء علیهم السلام در جهت تصدیق کلام الهی دور است می‌گوییم صدق کلام انبیاء به وسیله معجزه‌شان اثبات می‌شود نه به وسیله کلام خودشان تا دور لازم آید (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۱۴۴/۴).

خواجه متکلم بودن خداوند را با این جمله بیان می‌کند «عمومیه قدرته تدل علی ثبوت الکلام: عمومیت قدرت خداوند دلالت بر اثبات متکلم بودن او است» که این جمله استدلال زیر را در دل خود دارد:
 خداوند قادر مطلق است.

هر قادر مطلق می‌تواند هر ممکن الوجودی را ایجاد کند.
 ایجاد صدا در اشیای مادی ممکن الوجود است.
 خداوند متکلم است.

۸-۴. واحد بودن

خواجه در تجرید برای اثبات صفت واحدیت خداوند از نفی شریک استفاده می‌کند که این نفی به صورت استدلال در روش اول برهان دوم توحید بیان می‌شود: اثبات وحدانیت خدا

اگر خدا شریک داشته باشد، آنگاه دو جزء خواهد داشت. (جزء مشترک با شریک و جزء مختص به خود)

لکن خدا جزئی ندارد

پس خدا شریک ندارد.

در باب اثبات مقدمه اول یعنی اینکه اگر خدا شریک داشته باشد آنگاه دو جزء خواهد داشت؛ یک جزء مشترک با شریک و یک جزء مختص به خود- می‌گوییم «واجب الوجود بودن دلیل آن است که خدای تعالی شریک ندارد چون اگر شریک داشته باشد آن شریک هم واجب الوجود است پس در واجب الوجود بودن مانند یکدیگرند و البته هر یک خصوصیتی دارند که دیگری ندارد پس هر دو مرکب می‌شوند از معنی مشترک و (واجب الوجود) و خصوصیتی که هر یک دارد مانند انسان که مرکب است از حیوان و ناطق. و جوب به منزله حیوان است و خصوصیت به منزله ناطق» (شعرانی، ۱۳۵۱: ۴۰۳؛ حلی، ۱۴۱۳: ۵؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ۳۹/۸) و ترکیب در ذات خداوند جایز نیست؛ بنابراین خدا شریک یا مثل ماندی ندارد (زمانیان، ۱۳۹۳: ۷۰)

۹-۴. خدا ضد و ند ندارد

اگر خدا ضد یا ند داشته باشد، آنگاه موجودی دارای شان و رتبه اوست.

لکن موجودی یافت نمی‌شود که دارای شان رتبه او باشد.

پس خدا ضد و ند ندارد.

با توجه به این مطالب روشن می‌شود که خدا نه ند (نظیر) دارد و نه ضد. «مقصود از ضد در اینجا یکی از دو چیز است. اول ضد اصطلاحی در علم کلام... یعنی دو معنی

که چون بر یک موضوع یا محل عارض شوند یکی دیگری را نابود کند؛ مانند سیاهی و سفیدی و ضد به این معنی برای واجب الوجود تصور نمی شود زیرا خدا عارض و موضوع و محل نمی شود تعالی عن ذلک و معنی دوم ضد آن است که چیزی هم قوه با واجب الوجود باشد و او را از افعال الهی ممانعت کند و آن هم محال است چون مثل و مانند ندارد و چنین ضدی مثل است که در عبارات اهل تدقیق ند گویند» (شعرانی، ۱۳۵۱: ۴۰۶؛ زمانیان، ۱۳۹۳: ۷۳).

۱۰-۴. خداوند مرکب نیست

خواجه برای اثبات احدیت و مرکب نبودن خداوند از جمله نفی ترکیب استفاده می کند که می توان از آن برهان نخست اثبات توحید را استخراج کرد که احدیت خداوند را اثبات می کند:

خدا، معلول نیست.

هر موجود مرکبی، معلول است.

خدا موجودی مرکب نیست

«وقتی از توحید بحث می شود به دو امر اشاره می گردد اول اینکه ذات خدا بسیط است و هیچ جزئی ندارد؛ دوم اینکه خدای تبارک و تعالی یکتاست و هیچ مثل و مانندی ندارد. از امر اول به احدیت نام می برند و امر دوم را واحدیت می گویند» (سبحانی، ۱۴۲۸: ۴۶).

هم چنین فرق دیگر صفت احد واحد این است «که واحد می تواند صفت ممکنات هم باشد ولی احد فقط مخصوص خداست» (خرازی، ۱۴۱۷: ۲۲).

مقدمه اول این است که خدا معلول نیست؛ یعنی خدا علتی ندارد که آن ها به وجود آورده باشد بلکه او واجب الوجود است و امکان ندارد توسط شی دیگری به وجود آمده باشد (رجوع شود به بحث براهین اثبات خدا).

مقدمه دوم می‌گوید هر معلولی مرکب است؛ اما دلیل اینکه هر معلولی مرکب است این است که موجود ممکن یا معلول حداقل از ماهیت و وجود ترکیب است؛ چراکه این موجود، ممکن بوده و ذاتش ضرورتاً اقتضای وجود نداشته و می‌توان ذات او را بدون وجود در نظر گرفت و برای به وجود آمدن، نیازمند مرجح است (جرجانی، ۱۳۲۵: ۱۶۵/۳). این معنی ضمن قاعده «کل ممکن زوج ترکیبی له ماهیه و وجود» (سبزواری، ۲۰۱۱: ۶۴/۲) بیان می‌شود.

در تفصیل این بحث می‌گوییم ترکیب دارای اقسام گوناگونی است «اول ترکیب عقلی که از جنس و فصل پدید می‌آید؛ دوم ترکیب از ماده و صورت و اجزاء عنصری؛ و سوم ترکیب از اجزاء مقداری مثل اجزاء خط و سطح» که خداوند از همه آن‌ها منزّه است. به هر روی چون خدا موجودی معلول و ممکن نیست، جزء هم ندارد (زمانیان، ۱۳۹۳: ۷۱).

۱۱-۴. اثبات حسن و قبح عقلی

خواجه همچنین جمله «ولاتفائهما مطلقاً لو ثبت شرعاً»: منتفی می‌شود هر دو حسن و قبح عقلی و شرعی اگر حسن و قبح شرعی اثبات شود. را در اثبات حسن و قبح عقلی می‌آورد که این جمله به صورت استدلال و برهان زیر درمی‌آید:

«اگر حسن قبح با دلیل شرعی اثبات شوند، آنگاه هر دو آن‌ها نه شرعاً و نه عقلاً قابل اثبات نخواهند بود لکن بالاجماع تالی باطل است و مقدم مثل آن» (حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۳).

عدلیه برای رد قول اشاعره و اثبات حسن و قبح عقلی به استدلال‌های مختلفی تمسک جسته‌اند برای مثال آن چنانکه خواجه نصیرالدین طوسی می‌گوید «اگر آن دو (حسن و قبح) به وسیله شرع ثابت شوند، آنگاه هر دو آن‌ها منتفی خواهند بود» (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۳) سپس شارح در شرح بیان خواجه می‌گویند «بدرستی که اگر ما حسن و قبح بعضی از اشیاء را نمی‌دانستیم، به قبح دروغ‌گویی از جانب خدا حکم نمی‌کردیم

پس در این حالت دروغ‌گویی از جانب خدا ممکن بود علواکبیرا؛ پس هرگاه به ما خبر می‌داد که فلان قبیح است، نمی‌توانستیم مطمئن باشیم که چنین است و هرگاه به حسن چیزی خبر می‌داد نمی‌توانستیم به آن جزم پیدا کنیم چراکه ممکن بود این سخن دروغ باشد و یا اینکه جایز بود خدا به قبیح امر کند و از حسن نهی» (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۳).

و همچنین در تأیید حسن و قبح برخی از اشیاء گفته‌اند اگر صدور فعل قبیح هم چون دروغ‌گویی از خدا جایز باشد، دیگر نمی‌توان درباره اینکه افراد صالح به بهشت می‌روند و بدان به جهنم، مطمئن باشیم و در نهایت دلیلی نمی‌ماند که کسی دین‌دار باشد چراکه مطمئن نیست بدین سبب به کمالی می‌رسد یا حقی را می‌یابد؛ پس ارسال رسل هم بی‌معنا خواهد بود (خرازی، ۱۴۱۷: ۱۰۷).

نکته: در باب برهان ذکرشده برای اثبات حسن و قبح عقلی باید به این نکته توجه شود که این برهان در برابر اشاعره یعنی گروهی که قائل به حق بودن دین اسلام‌اند، اقامه شده است؛ پس برای آن کس که اصلاً دین را قبول ندارد باید فکری دیگر کرد (زمانیان، ۱۳۹۳: ۹۴).

۱۲- ۴. خداوند قبیح انجام نمی‌دهد

خواجه در تجرید دلیل خود بر اینکه خداوند قبیح را انجام نمی‌دهد این‌گونه بیان می‌کند: «و استغناؤه و علمه یدل علی انتفاء القبح عن افعاله تعالی: بی‌نیازی و علم خداوند دلالت بر انتفاء قبح از او می‌کند» که با توجه به آن می‌توان چنین استدلال کرد و برهان نوشت:

انجام قبیح یا از روی نیاز است یا از روی جهل است.

خداوند بی‌نیاز مطلق و عالم است.

خداوند قبیح را انجام نمی‌دهد.

نتیجه‌گیری

مدل استدلال خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب تجرید الاعتقاد بر پایه روش‌های عقلی و نقلی است و در بخش خداشناسی از قیاس برهانی برای استدلال‌های خود بهره می‌گیرد. مهم‌ترین ویژگی برهان در دیدگاه خواجه این است که مقدمات آن یقینی هستند و نتیجه آن به‌طور ضروری از مقدمات پیروی می‌کند. استدلال عقلی در تجرید الاعتقاد به‌ویژه در مواردی مانند اثبات وجود خدا و صفات الهی به‌کار می‌رود. خواجه از استدلال برهانی، به‌خصوص برهان امکان و وجوب برای اثبات وجود خدا استفاده کرده و مقدمات آن را به شکلی منطقی و ریاضیاتی تدوین کرده است؛ علاوه بر این، در مباحث مربوط به صفات الهی نظیر علم، قدرت، اراده، و حیات نیز، خواجه از همین روش برهانی استفاده می‌کند.

استدلال‌های نقلی نیز در آثار خواجه به‌خصوص در مباحثی مانند سمع و بصر خداوند به چشم می‌خورد. وی برای اثبات این صفات، علاوه بر استدلال‌های عقلی، به آیات قرآن و اجماع مسلمین استناد می‌کند. در کل، روش خواجه نصیر در بخش خداشناسی تجرید الاعتقاد بیشتر مبتنی بر استدلال عقلی با تأکید بر قیاس برهانی است و با اینکه از جملات کوتاه و ظاهراً خبری استفاده کرده ولی همین جملات کوتاه و خبری خود برهان‌هایی هستند که از روش‌های منطقی برهان استفاده می‌کنند. به‌عنوان مثال در اثبات وجود خدا از برهان وجوب و امکان و شکل چهارم آن استفاده شده است یا در اثبات توحید، جمله نفی شریک را آورده که مضمون آن برهان دوم توحید می‌باشد..

منابع

۱. تفتازانی، سعد الدین (۱۴۰۹ ق)، شرح المقاصد، قم: شریف رضی.
۲. جرجانی، علی بن محمد (۱۳۲۵ ق)، شرح المواقف، قم: شریف الرضی.
۳. حلی، ابومنصور جمال الدین حسن بن یوسف (۱۳۶۵)، الباب الحادی عشر. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
۴. _____ (۱۴۱۷ ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق: حسن حسن زاده آملی، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۵. خرازی، سید محسن (۱۴۱۷ ق). بدایة المعارف اللہیة، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۶. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۱، آذر و دی)، کاربرد استدلال در مباحث کلامی، کیهان اندیشه، شماره ۴۵، صص ۶۵-۶۸.
۷. زمانیان، علی (۱۳۹۳)، تحلیل و بررسی شکل منطقی براهین در کلام اسلامی، ایران داک، قابل دسترس در: ganj.irandoc.ac.ir/articles/۷۹۱۸۷۶
۸. سبحانی، جعفر (۱۴۲۸ ق)، محاضرات فی الالهیات، قم: انتشارات موسسه امام صادق علیه السلام.
۹. سبزواری، هادی (۲۰۱۱ م)، اللثالی المنتظمه (شرح منظومه منطق)، بیروت: نشر موسسه التاریخ العربی.
۱۰. شعرانی، ابوالحسن (۱۳۵۱)، ترجمه و شرح فارسی تجرید الاعتقاد، تهران: انتشارات اسلامیة.
۱۱. طوسی، نصیرالدین (۱۳۶۱)، أساس الاقتباس، تصحیح مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۲. _____ (۱۴۰۵ ق)، تلخیص المحصل (به ضمیمه برخی رسائل خواجه)، بیروت: دارالاضواء.
۱۳. لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۹۰)، شوارق الالهام، قم: نشر موسسه الامام الصادق علیه السلام.
۱۴. _____ (۱۳۸۳)، گوهر مراد، تهران: نشر سایه.
۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴)، آموزش عقاید، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۶. مظفر، محمدرضا (۱۳۹۰)، ترجمه و شرح منطق، ترجمه آیت الله محسن غرویانی، قم: دارالفکر.