



تأملی بر پاسخ‌های خواجه نصیرالدین طوسی به ایرادات فیلسوفان بر آموزه دینی قدرت خداوند

اعظم ایرجی نیا^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۱۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۹/۰۹

چکیده

قدرت الهی از جمله مسائلی است که فیلسوفان و متکلمان اسلامی از دیرباز به واکاوی آن پرداخته‌اند. برخی فیلسوفان اسلامی آفرینش عالم براساس قدرت و اراده ذاتی او را ضروری و بنابراین عالم را قدیم می‌دانند. در مقابل، متکلمان معتقدند خداوند ابتدا آفرینش عالم را ترک کرده و سپس قدرت او به خلقت عالم تعلق گرفته است؛ ازاین‌رو عالم حادث است. فیلسوفان رأی آنها را نمی‌پذیرند و اشکال‌های متعددی بر آنها وارد می‌دانند. خواجه طوسی به اشکالات فیلسوفان پاسخ می‌دهد. این نوشتار برآن است تا از طریق روش کتابخانه‌ای و شیوه تحلیلی اشکالات فیلسوف را تحلیل و پاسخ‌های خواجه نصیر به آنها را از دو زاویه مورد بررسی قرار دهد. پاسخ‌ها بر مبنای دیدگاه متکلمان و بر اساس شیوه کلامی - فلسفی خود خواجه نصیر ارائه شده است. حاصل تحلیل این دو اندیشه فلسفی و کلامی آن است که پاسخ‌های خواجه به اشکالات وارد بر دیدگاه‌های صرفاً کلامی متکلمان کفایت نمی‌کند؛ اما با وجود تعارض ظاهری دیدگاه او با دیدگاه فیلسوفان در مورد قدرت خداوند، از طریق تمایز قائل شدن میان دیدگاه هستی‌شناسانه فیلسوف و نظرگاه معرفت‌شناسانه خواجه نصیر می‌توان راه‌حلی برای تعارض ظاهری دیدگاه‌های فیلسوف و خواجه درباره قدرت خداوند ارائه داد.

واژگان کلیدی: قدرت خداوند، خواجه نصیرالدین طوسی، امکان، معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی.

مقدمه

دیدگاه‌های متعدد فیلسوفان و متکلمان در مسائل کلامی معرکه آراء مختلف بوده و موجب چالش‌های بسیاری میان این اندیشمندان شده است. یکی از مسائل چالش برانگیز، مسئله قدرت خداوند است که آثار کلامی و فلسفی مشحون از آن است. برخی مخالفان دیدگاه فیلسوفان به‌ویژه معاندان در دوران معاصر با طرح دیدگاه‌های متفاوت فیلسوف و متکلم در خصوص قدرت خداوند بر علت تام بودن خداوند در باب خلقت تشکیک نموده و آن را دستاویز شبهه‌افکنی نموده‌اند که این پژوهش با تحلیل و ارائه راه‌حلی جهت بیان تعارض ظاهری میان دیدگاه فیلسوف و خواجه نصیر به عنوان یک متکلم بر آن است تا بر این اندیشه‌های ناصواب خط بطلان کشد؛ هر چند پژوهشگران معاصر قدرت خداوند را با عناوین کلی اسماء و صفات خداوند از دیدگاه متکلمان مسلمان، علم، اراده و قدرت خداوند از نظر فیلسوف و متکلم، قدرت مطلق خداوند از منظر قرآن و روایات و... بررسی کرده‌اند، اما در این میان، نقد و تحلیل پاسخ‌های خواجه نصیر به اشکالات فیلسوفان و ارائه راه‌حلی جهت نزدیک کردن این آراء صورت نگرفته است و این پژوهش قصد بررسی آن را دارد.

در این نوشتار اساس دیدگاه متکلمان در مورد تعریفی که از قدرت ارائه می‌دهند به این معنا که خداوند مدتی خلقت عالم را ترک گفته و سپس جهان را آفریده است و از دیدگاه فیلسوف، عالم از همان ازل با وجود خداوند موجود بوده است با این تفاوت که خداوند قدیم بالذات و عالم قدیم بالغیر است بدون این‌که حق تعالی مجبور شود، مورد بررسی قرار می‌گیرد؛ بدین‌منظور ابتدا برهان متکلم بر اثبات قدرت خداوند و سه اشکال فیلسوف بر قدرت بیان می‌شود که این اشکالات در آثار مختلف خواجه چون تلخیص المحصل (طوسی، ۱۴۰۵ الف: ۲۷۰-۲۷۷)، مصارع المصارع (طوسی، ۱۴۰۵ ب: ۱۵۳) و کشف المراد (حلی، ۱۳۷۲: ۳۰۵-۳۰۸) آمده است. در کتاب اخیر اشکالات فیلسوف بر تحقق قادر از دیدگاه متکلم جامع و مختصر بیان شده است (اشکالات دوم، سوم و چهارم کشف المراد)، از این‌رو در طرح اشکالات و پاسخ‌ها بر کشف المراد تمرکز بیشتری صورت گرفته و برای تحلیل و بررسی آنها از سایر آثار خواجه نصیر بهره جسته شده است؛ سپس پاسخی که خواجه به اشکالات فیلسوفان ارائه می‌دهد از دو وجه بررسی می‌شود:

وجه اول، از این منظر که بحث کلامی است و اشکالات فیلسوفان به نظر متکلمان وارد

است؛ از این دیدگاه خواجه چنانچه مدافع دیدگاه متکلمان است می‌بایست با حفظ مبانی آنها در مورد قدرت و شرایط آن به فیلسوفان پاسخی قانع‌کننده دهد. حال آن‌که خواجه در رفع اشکالات متکلمان با مبنای پذیرفته شده خود آنها در تعریف و شرط قدرت توفیقی نیافته است. در بخش اول پژوهش اشکالات فیلسوف، پاسخ خواجه به آنها بیان می‌شود و سپس تحلیل اشکال فیلسوف و تأمل بر پاسخ خواجه صورت می‌گیرد.

وجه دوم، ارائه پاسخ بر مشرب فلسفی خواجه که آن را با کلام در آمیخته است. از این منظر پاسخ‌های خواجه با وجود تفاوت‌هایی که با دیدگاه فیلسوفان در مورد قدرت و اراده دارد، صحیح خواهد بود که البته این تفاوت به دلیل تمایز میان دو مشرب فلسفی خواجه و فیلسوف است و آن تمایز میان نوع نگاه هستی‌شناسانه فیلسوف و نگاه معرفت‌شناسانه خواجه به مسأله تحقق عالم به واسطه قدرت و داعی خداوند است که به تفصیل در بخش دوم پژوهش بیان خواهد شد.

۱. تبیین محل نزاع متکلم و فیلسوف

متکلم با ارائه برهان بر قادر مختار بودن حق تعالی، دیدگاه حکماء مبنی بر قدم عالم را مخدوش اعلام می‌کند. مسئله‌ای که موجب شد تا متکلم، عالم را حادث و فیلسوف، آن را قدیم بدانند مربوط به تعریفی است که هر یک از آنها در مورد قدرت ارائه می‌دهند. حکماء اراده خداوند را عین ذات او و تعریف قادر را عبارت از «ان شاء فعل و ان لم یشاء لم یفعل» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۷۳) می‌دانند و معتقدند چون اراده خداوند عین ذات او است و او علت تامه است، بنابراین از همان ازل، عالم از او صادر شده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ۳: ۸۱). خواجه معتقد است که فیلسوفان خداوند را فاعل موجب نموده‌اند؛ زیرا تحقق عالم را مقتضای ذات او می‌دانند (طوسی، ۱۳۳۵: ۱۷) متکلمان قادر را به فاعلی که «یصح منه الفعل و الترك» است (رازی، ۱۹۸۶، ۱: ۱۷۴؛ سیوری، ۱۴۱۲: ۵۶) تعریف می‌کنند و اراده و انگیزه خداوند را زائد بر ذات او می‌دانند (رازی، ۱۴۰۷، ۳: ۳۹؛ علوی عاملی، ۱۳۸۱، ۲: ۷۴۳) و حق تعالی را فاعل بالقصد می‌شمارند. فاعلی که اراده عین ذات او نیست و می‌تواند با اراده خود، انجام فعلی و یا ترک آن را اختیار کند؛ بنابراین ممکن است نسبت به فعلی داعی داشته باشد، اراده کند و انجام دهد و در عین حال در مورد فعل دیگری هرچند نسبت به آن قدرت دارد، اما چون انگیزه ندارد آن فعل را انجام ندهد؛ پس فاعل است و قدرت هم دارد، ولی آن فعل از او در آن زمان معین محقق نمی‌شود (رک. آمدی، ۱۴۲۳، ۲: ۳۹۹).

۲. برهان متکلم بر اثبات قدرت خداوند

متکلم معتقد است که خداوند پیش از آفرینش عالم مدّتی عالم را نیافرید و بعد اراده آفرینش نمود؛ زیرا برای این که فاعلی مختار باشد باید بتواند زمانی انجام فعل را ترک کرده باشد، وگرنه اگر از همان ابتدا بدون فاصله و بدون این که انجام فعلی را ترک گفته باشد، به انجام آن فعل اقدام کند، چون امکان انتخاب میان ترک و انجام فعل را ندارد، نمی‌توان به آن فاعل، قادر مختار اطلاق نمود، بلکه او مجبور است؛ مانند امور طبیعی. به عنوان مثال آتش که تنها می‌سوزاند و خلاف آن یعنی ترک سوزاندن از او سر نمی‌زند (رک. حسینی طهرانی، ۱۳۸۱، ۱: ۴۲۸-۴۲۹).

برهان بر مطلب فوق که با تفصیل بیشتری در شرح *المواقف* آمده است (رک. ایچی، ۱۳۲۵، ۸: ۴۹)، در *کشف المراد* چنین تقریر شده است: «ادعای متکلم آن است که لازمه اعتقاد به موجب بودن خداوند یعنی مختار نبودن او آن است که یا خداوند حادث شود و یا عالم قدیم گردد»؛ سپس ملازمه را ابطال می‌کند و با ابطال لازم، ابطال ملزوم یعنی ابطال موجب بودن خداوند را نتیجه می‌گیرد.

ملازمه میان موجب بودن خداوند (ملزوم) و حدوث خداوند و یا قدم عالم (لازم) از این قرار است که جدایی میان فعل و فاعل در فاعل موجب تصور نمی‌شود؛ پس اگر مؤثر در عالم فاعل موجب باشد، از آنجا که عالم از دیدگاه متکلم حادث است؛ پس خداوند نیز به دلیل عدم انفکاک فعل از فاعل می‌بایست در همان ظرف معلول خویش باشد یعنی مانند عالم حادث باشد و یا اینکه به دلیل همان قاعده عدم انفکاک معلول از علت، می‌بایست جهان مانند حق تعالی قدیم باشد. پس از بیان ملازمه، متکلم بر اساس دیدگاه خود هر دو لازم (حدوث خداوند و قدم عالم) را باطل می‌شمارد.

لازم اول که حدوث خداوند را مطرح می‌کند به این دلیل مخدوش است که مستلزم تسلسل است؛ چون در فرض حدوث خداوند او خود محتاج به مؤثر دیگری خواهد بود و اگر مؤثر او هم حادث باشد و باز آن مؤثر به مؤثر دیگری نیاز داشته باشد و همین‌طور این نیازمندی ادامه یابد، این سلسله به جایی ختم نمی‌شود و تسلسل رخ می‌دهد که باطل است. بر بطلان لازم دوم یعنی قدم عالم، برهان حدوث عالم (العالم متغیر و کل متغیر حادث فاعالم حادث) را مطرح می‌کند و معتقد است این برهان بر استحاله قدم عالم صحه می‌گذارد. از این‌رو متکلم بر این باور است که اعتقاد به دو لازم مذکور، موجب پذیرش خلاف فرض است؛ زیرا در جایگاه خود اثبات شده است که خداوند حادث و جهان قدیم نیست (حلی، ۱۳۷۲: ۳۰۵).

پس از بیان ادعای متکلم بر قدرت خداوند و حدوث عالم، فیلسوف بر مبنای تعریفی که متکلم از قدرت ارائه می‌نماید به نقد دیدگاه او می‌پردازد و حدوث عالم را منتفی می‌داند. خواجه سعی دارد به آنها پاسخ دهد که در ادامه به ترتیب سه اشکال و پاسخ آنها و سپس تحلیل اشکالات همراه با نقد پاسخ‌های خواجه بیان می‌شود.

۲-۱. اشکال اول فیلسوف

این اشکال مبتنی بر سه فرض است:

(۱) تعریف قدرت از دیدگاه متکلم که باید از قادر هم ترک فعل و هم انجام فعل محقق شود (حلی، ۱۳۷۹: ۱۴۵) که به تفصیل در بخش دیگر همین پژوهش که به نظرگاه خاص خواجه می‌پردازد، بررسی خواهد شد.

(۲) خداوند از دیدگاه متکلم نقصی ندارد و علت تامه و دارای همه کمالات و جهات مؤثریت است (طوسی، ۱۴۰۵ الف: ۲۷۴).

(۳) لازمه صدور هر فعلی از هر فاعلی آن است که فاعل تمام شرایط صدور فعل را داشته باشد؛ یعنی باید علت تامه باشد و همه جهات مؤثریت در آن فاعل موجود باشد این امر قانونی کلی در علیت و شامل همه علت‌ها و فاعل‌هاست و در این حالت صدور فعل از این فاعل واجب و ضروری خواهد بود؛ زیرا تخلف معلول از علت تامه محال است و اگر با وجود همه جهات مؤثریت در فاعل، فعل صادر نشود، نشانگر آن خواهد بود که همه جهات تأثیر در فاعل وجود نداشته است.

۲-۱-۱. اصل اشکال

فیلسوف می‌گوید بر اساس مبانی فوق، هنگامی معلول از علت محقق می‌شود که علت تامه باشد؛ پس لازمه این که خدا وجود داشته باشد و عالم از او واجب‌الصدور نباشد یا خلف فرض و یا ترجیح بلامرجح است که هر دو لازمه باطل است.

ملازمه میان لازم و ملزوم از این قرار است: در صورتی که خداوند وجود داشته باشد و عالم واجب‌الصدور نگردد این بدان معنا خواهد بود که یا خداوند علت تامه نبوده که موجب تحقق عالم نشده است که این خلف فرض است و یا این که براساس این فرض که خداوند علت تامه است و نقصی ندارد، بنابراین تمام جهات مؤثریت را داشته است؛ اما بنا بر اعتقاد متکلم در عین این که علت تامه بوده است، مدتی ایجاد عالم را ترک گفته است و پس از مدتی بدون هیچ

تغییر و اضافه شدن امری به او با حفظ شرایط پیش از ایجاد عالم، عالم از او واجب الصدور شده است که این نشانگر تحقق ترجیح بلامرجح است. به عبارت دیگر، خداوند پیش از ایجاد عالم و حین ایجاد آن بدون هیچ تغییری و مرجحی، یکبار نیافرید و بار دیگر آفرید (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۳۷۶-۳۷۷؛ حلی، ۱۳۷۲: ۳۰۵-۳۰۶). افزون بر آن، به دلیل عدم وجود مرجحی از سوی فاعل، ممکن در ذاتش دچار انقلاب شده و بدون دلیلی در خارج محقق شده است؛ بنابراین تعریف قادر به این معنا که توانایی بر انجام و ترک فعل دارد، معتبر نیست (طوسی، ۱۴۰۵ الف: ۲۷۱).

در این استدلال هر دو بخش لازم یعنی این که حق تعالی علت تامه نباشد و ترجیح بلامرجح جایز باشد، باطل است و چون لازم باطل است، بنابراین ملزوم نیز باطل خواهد بود. حاصل آن که از دیدگاه فیلسوف اثبات می شود همان گونه که خداوند در لازمان وجود داشته است، عالم نیز در لازمان واجب الصدور گشته است.

۲-۱-۲. پاسخ به اشکال اول

خواجه در پاسخ به این اشکال فیلسوف می گوید: تحقق هر فعلی نیازمند علت تامه است و با فرض تحقق همه شرایط بدون انگیزه و داعی فاعل، صدور فعل از او محال است؛ بنابراین، اگر تنها قدرت ذاتیه حق تعالی - که فاعلی مرید است - در نظر گرفته و از داعی او قطع نظر شود، صدور عالم از خداوند ممکن خواهد بود و با در نظر گرفتن داعی، ایجاد عالم واجب می گردد و وجوب وجودی که از ناحیه داعی فاعل محقق می شود، منافاتی با قدرت و توانایی فاعل مرید ندارد تا او را مجبور سازد، بلکه وجوب بالاختیار، اثبات می کند که فاعل مرید، قادر بوده است. از این رو هنگامی که خداوند (قادر مختار) از ایجاد عالم امتناع ورزد؛ یعنی آفرینش را ترک کند، با قطع نظر از داعی او این ترک صورت گرفته است و این امر بدان معنا نخواهد بود که علت تامه نبوده و یا این که ترجیح بلامرجح رخ نموده است (حلی، ۱۳۷۲: ۳۰۶-۳۰۷).

۲-۱-۳. تحلیل اشکال فیلسوف و تأملی بر پاسخ خواجه

تحلیل اشکال) از آن جاکه متکلم معتقد است قدرت یعنی صحت فعل و ترک و نیز بر این باور است که هر دو حالت فعل و ترک باید از فاعل قادر مختار سر بزند و انجام و ترک فعل هیچ یک لازم ذات خداوند متعال نیست که انفکاکش از او محال باشد (ایچی، ۱۳۲۵: ۸، ۴۹) و از دیدگاه اشاعره قدرت فاعل مختار در حین فعل محقق است (حلی، ۱۳۷۹: ۱۴۳)، از این رو فیلسوف با

نظر داشت این پیش‌فرض‌ها از دیدگاه متکلم، اشکال خود را به صورت ذیل پایه‌ریزی می‌کند. در تحلیل دیدگاه فیلسوف می‌توان گفت او این‌گونه می‌انگارد که متکلم اشعری معتقد است پیش از انجام فعل، قدرت به فعل تعلق نمی‌گیرد، بنابراین از دیدگاه متکلم اشعری فعل - پیش از انجام فعل - مقدور و در نتیجه ممکن نیست تا در آن حالت امکانی، فاعل تصمیم بر تحقق یا ترک فعل داشته باشد؛ زیرا متکلم معتقد است قدرت در حین فعل محقق است نه پیش از آن، چراکه در حین فعل، فعل یا واجب است یا ممتنع یعنی علت تامه وجود آن یا علت تامه عدم آن فعل محقق شده است و دیگر جایی برای انتخاب وجود یا عدم فعل و در نتیجه صحت فعل و ترک برای فاعل در حین فعل وجود نخواهد داشت؛ بنابراین اصولاً فاعل قادر مختاری محقق نمی‌شود. سپس فیلسوف با در نظر داشت این طرز تلقی متکلم اشعری از رابطه فعل با فاعل به توضیح آفرینش عالم توسط خداوند می‌پردازد و بر مبنای او می‌گوید: بنا بر اعتقاد متکلمان خداوند حین ترک یا آفرینش عالم علت تامه است، چگونه می‌شود در حین فعل - که یا عالم واجب شده است و یا خداوند آفرینش عالم را ترک کرده و عالم ممتنع شده است - عالم نسبت به خداوند حالت امکانی داشته باشد و خداوند اراده ترک یا ایجاد عالم را نماید؟! بر فرض هم که عالم نسبت به خداوند حالت امکانی داشته باشد - که مخالف نظر مبنایی خود متکلم اشعری (قدرت در حین فعل) است - چگونه می‌شود با حفظ علت تامه بودن خداوند و بدون اینکه تغییری در او ایجاد شود در یک زمان یک‌بار ایجاد عالم را ترک کند و در زمان دیگر عالم را ایجاد کند چنین رخدادی مستلزم ترجیح بلا مرجح خواهد بود و یا چگونه ممکن است خداوند علت تامه باشد و همه شرایط مؤثریت را داشته باشد و نیافریند. این امر مخالف علت تامه بودن خداوند و خلف فرض است.

تأملی بر پاسخ خواجه با تحلیل اشکال فیلسوف آشکار می‌شود که پاسخ خواجه بر مبنای متکلمان کافی نیست. قدرت به شیء ممکن تعلق می‌گیرد و اعمال قدرت آنچنانکه متکلمان اشعری قائلند در حین فعل است، باطل است؛ زیرا صحت فعل و ترک به معنای امکان انجام و ترک فعل در حین فعل بر شیئی که واجب شده یا ممتنع گردیده است، محال است.

افزون بر آن، پاسخ خواجه بر مبنای سایر متکلمان خواه متکلمان معتزلی و امامی و نیز با مشرب خود او که مشربی فلسفی - کلامی است، کافی نیست؛ زیرا یا علت تامه است و هستی او تمام کمالات را دارا است و یا این‌که همه کمالات را دارا نیست. صورت دوم در مورد خداوند محال است و در صورت اول نیز عالم لازمه لاینفک حق تعالی خواهد بود و معنا ندارد که ذات

و قدرت او را از داعی او جدا در نظر گرفت تا با در نظر گرفتن ذات و قدرت، عالم ممکن الصدور و با در نظر گرفتن آنها به اضافه داعی، عالم واجب الصدور شود. حق تعالی یک ذات بیش نیست و همه کمالات را در ذات خود به نحو بسیط داراست؛ از این رو، قطع نظر کردن از صفتی از صفات او معنا ندارد.

۲-۲. اشکال دوم

فیلسوف در این اشکال قصد دارد تا با بیان این که قدرت به امر مقدور تعلق می‌گیرد و لازمه مقدوریت امکان است به این مسئله بپردازد که با تعریف قدرت، جایگاهی برای امر ممکن باقی نمی‌ماند تا قدرت به آن شیء تعلق گیرد؛ سپس جریان قدرت و ایجاد یا ترک شیء را در دو زمان حال و آینده بررسی و اثبات می‌کند که تحقق قدرت در این دو زمان برای ایجاد یا ترک شیء ممتنع است.

۲-۲-۱. اصل اشکال

شیء در زمان حال یا وجود دارد، بنابراین واجب است یا وجود ندارد، پس ممتنع است؛ بنابراین شیء ممکن که تساوی میان وجود (وجوب) و عدم (امتناع) داشته باشد وجود ندارد؛ پس اگر ممکن وجود ندارد، مقدوری هم وجود ندارد تا به آن قدرت تعلق گیرد و قادری مقدور را پدید آورد.

اما در زمان آینده شیئی که امروز نیست، قرار است فردا پدید آید. شیء که امروز وجود ندارد، ممتنع است و ممکن نیست، بنابراین قدرت به آن تعلق نمی‌گیرد. اگر آینده نیز محقق شود، همان زمان حال خواهد بود که شیء تحقق یافته و واجب گردیده و یا تحقق ندارد و ممتنع است؛ پس باز هم ممکن نخواهد بود و قدرت به آن تعلق نخواهد گرفت. بنابراین امکان فعل و ترک آن وجود ندارد (این حالت اخیر به حالت اول برمی‌گردد).

حال اگر شرط کنیم که شیء امروز، ممکن است، زیرا فردا (به شرط استقبال) پدید خواهد آمد و از آن جاکه فردا در امروز موجود نیست، پدید آمدن شیء مشروط به شرط ممتنع شده است، بنابراین چون فردا در امروز ممتنع است و ما پدید آمدن شیء را به امر ممتنع مشروط کرده‌ایم، پس مشروط یعنی تحقق شیء نیز ممتنع می‌شود (حلی، ۱۳۷۲: ۳۰۷)؛ زیرا مستلزم محال، محال است (طوسی، ۱۴۰۵ الف: ۲۷۱).

۲-۲-۲. پاسخ اشکال دوم

خواجه ابتدا در مورد وجود یا عدم فعل در زمان حال می‌گوید فعل در هنگام تحقق قدرت معدوم است نه این‌که قدرت در حال عدم فعل، وجود فعل را محقق سازد. افزون بر آن، عدم شیء در گذشته با وجود همان شیء در آینده تنافی ندارد. شیئی که امروز نیست به لحاظ عدم تحققش در امروز ممتنع است، اما قوه تحقق در آینده را دارد؛ یعنی ذاتاً قابلیت وجود را دارد. از این‌رو نسبت به آینده امکان وجود دارد؛ یعنی ممکن است فاعل اراده کند و او را ایجاد کند و ممکن است اراده نکند و او ایجاد نشود. بنابراین امتناع و امکان شیء نسبت به دو زمان متفاوت است و میان عدم شیء در زمان حال با وجود آن در زمان آینده با تعلق قدرت به آن منافاتی ندارد و لازمه نسبت‌سنجی شیء با آینده و وجود امکان برای آن نسبت به آینده این نیست که زمان آینده به عنوان شرط در زمان حال محقق باشد؛ بنابراین چون شیء امکان تحقق در آینده را دارد، مقدور است و قدرت قادر به آن تعلق می‌گیرد (حلی، ۱۳۷۲: ۳۰۷).

۲-۲-۳. تحلیل اشکال فیلسوف و تأملی بر پاسخ خواجه

تحلیل اشکال این اشکال نیز با نظرداشت دو منظر متکلم اشعری و متکلمان امامیه و معتزله قابل بررسی و تحلیل است. می‌توان گفت در انگاره فیلسوف چنین است که فیلسوف در این اشکال نیز بر مبنای اندیشه متکلم اشعری که قدرت را صحت فعل و ترک می‌پندارد و آن را در حین فعل محقق می‌داند، ایراد وارد می‌کند؛ چراکه قدرت به معنای صحت فعل و ترک یعنی امکان انجام و ترک فعل، نمی‌تواند در حین فعل رخ دهد؛ زیرا در حین فعل یا فعل ایجاد شده است که همان وجوب است و یا این‌که فعل ترک شده است که همان امتناع است؛ بنابراین در حین فعل یا ضرورت وجود یا ضرورت عدم فعل محقق است و امکان - که تساوی میان این دو است -، محقق نیست تا صحت فعل و ترک صدق کند. از این‌رو هنگامی که شیء را در زمان حال بررسی می‌کند آن را یا موجود و یا معدوم می‌یابد که تعریف قدرت (امکان فعل و ترک) بر آن صدق نمی‌کند؛ زیرا در حین فعل، فعل یا واجب و یا ممتنع شده است.

افزون بر آن فیلسوف برای آن‌که نشان دهد تعریف متکلم اشعری از قدرت که شرط آن تحقق قدرت در حین فعل است با امکان اشیاء پیش از ایجاد آنها قابل جمع نیست و متکلم اشعری نمی‌تواند مدعی شود که اشیاء پیش از ایجاد، امکان تحقق دارند و پس از تحقق، وجوب می‌یابند و از قاعده امکان سابق و وجوب لاحق مورد پذیرش فیلسوف جواز استفاده

ندارند به طرح نسبت سنجی امکان شیء در زمان حال نسبت به آینده می‌پردازد تا بر اندیشه متکلم خط بطلان دیگری بکشد.

فیلسوف بر مبنای متکلم اشعری توضیح می‌دهد که شیء در زمان آینده تنها زمانی می‌تواند محقق شود که قدرت در همان زمان آینده عمل نماید و شیء در همان زمان آینده موجود یا معدوم خواهد بود، اما در زمان حال قدرت به آن تعلق نمی‌گیرد؛ زیرا پیش از تحقق شیء یعنی در زمان حال، آینده‌ای که شیء در آن محقق خواهد بود وجود ندارد تا قدرت به آن تعلق گیرد از این رو به دلیل ممتنع بودن آینده در زمان حال، شیء نیز که تحققش در آینده است در زمان حال ممتنع است و ممکن نیست. از همان دیدگاه معتزله و اشاعره که مستلزم محال، محال است، استفاده می‌کند.

در صورتی که منظور فیلسوف از این اشکال این باشد که هنگامی شیء وجود دارد و واجب است که علت آن تامه باشد و زمانی معدوم و ممتنع است که علت آن معدوم و یا ناقصه باشد از این رو از آنجا که واجب تعالی ناقص نیست، پس علت ناقصه نیست و چون کامل است و علت تامه نقضی ندارد، پس علت تامه است؛ بنابراین تحقق عالم نیز از او وجوب داشته و لازمه لاینفک او بوده است و صحت فعل و ترک در مورد او صادق نخواهد بود؛ دیدگاه سایر متکلمان امامی و معتزلی نیز مخدوش است. افزون بر آن، این که آفرینش عالم موقوف به ملحق شدن یا در نظر گرفتن شرطی در آینده شود و آن شرط، داعی حق تعالی باشد نیز باطل است؛ زیرا این امر مستلزم محال (نقصان خداوند) است. از این رو الحاق داعی به خداوند مستلزم محال (نقصان خداوند) است و از آنجا که مستلزم محال از دیدگاه متکلمان معتزله و اشاعره و امامیه، محال است (رک. طوسی، ۱۴۰۵ الف: ۲۷۱)؛ بنابراین ایجاد عالم نیز پس از الحاق داعی یا با در نظر گرفتن داعی خداوند^۱ برای او محال است.

تأملی بر پاسخ خواجه پاسخ خواجه بر اساس مبنای متکلم اشعری که قدرت را حین فعل می‌داند، کافی نیست. چنانچه پاسخ خواجه از منظر متکلمان امامی و معتزلی که معتقد به حدود عالم هستند نیز ارائه شود باز هم پاسخی قابل تأمل است؛ زیرا هنگامی شیء وجود دارد و واجب است که علت آن تامه باشد و زمانی معدوم و ممتنع است که علت آن معدوم و یا ناقصه باشد. از این رو از آنجا که واجب تعالی علت تامه است، بنابراین تحقق عالم نیز وجوب

۱. خواجه در پاسخ به اشکال اول فیلسوف معتقد بود که حق تعالی که فاعلی مرید است اگر تنها قدرت ذاتیه خداوند در نظر گرفته شود و از داعی او قطع نظر شود، صدور عالم از خداوند ممکن خواهد بود و با در نظر گرفتن داعی ایجاد عالم واجب می‌گردد؛ بنابراین ایجاد عالم به بعد از این که داعی خداوند نیز در نظر گرفته شود، مشروط شده است.

داشته و لازمه لاینفک او بوده است و صحت فعل و ترک در مورد او صادق نخواهد بود؛ علاوه بر آن تحقق شیء را مشروط کردن به در نظر گرفتن داعی حق تعالی نیز باطل است؛ زیرا همان‌گونه که در تحلیل گذشت مستلزم محال است؛ یعنی مستلزم ناقص بودن خداوند در ذات او است و مستلزم محال، محال است.

۲-۳-۲. اشکال سوم

در این اشکال، فیلسوف از اعتقاد متکلم در تعریف قدرت و کاربرد این تعریف در حدوث عالم استفاده نموده است؛ آن‌جا که متکلم معتقد است خداوند ابتدا خلقت عالم را ترک کرد و بعد از مدتی عالم را آفرید. بنابراین مستشکل براساس این اعتقاد متکلم که قادر مختار باید ترک را انجام دهد به طرح اشکال می‌پردازد.

۲-۳-۱. اصل اشکال

قادر مختار کسی است که هم بتواند فعل را انجام دهد و هم بتواند فعل را ترک کند و برای اطلاق قدرت به او هر دو ویژگی فعل و ترک باید از او تحقق یابد در غیر این صورت به او قادر اطلاق نمی‌شود؛ از این‌رو اگر فقط فعل از فاعل سر بزند به او قادر اطلاق نمی‌شود. از طرفی هم هیچ‌گاه از فاعل ترک سر نمی‌زند؛ زیرا برای این‌که فاعل فعلی را انجام دهد آن فعل باید از میان افعال متمایز شود و حال آن‌که در عدم، تمایز وجود ندارد و هیچ‌کس نمی‌تواند عدم را انجام دهد؛ از این‌رو به دلیل این‌که هیچ فاعلی نمی‌تواند محقق‌کننده ایجاد و ترک هر دو با هم باشد هیچ‌کس از جمله خداوند دارای قدرت یعنی صحت فعل و ترک نیست (حلی، ۱۳۷۲: ۳۰۸).

۲-۳-۲. پاسخ اشکال سوم

خواجه در پاسخ این اشکال می‌گوید: عدم اصولاً انجام دادنی نیست تا بتوان آن را انجام داد بلکه منتفی کردن فعل و استمرار عدم فعل، خود، به معنای ترک است. عدم الفعل با فعل العدم متفاوت است و منظور متکلم عدم الفعل است نه انجام عدم (همان).

۲-۳-۳. تحلیل اشکال فیلسوف و تأملی بر پاسخ خواجه

تحلیل اشکال) این اشکال فیلسوف بر اساس این اعتقاد متکلم که عالم حادث زمانی است و خداوند ابتدا آفرینش عالم را ترک کرد و سپس آن را آفرید، شکل گرفته است. او بر مبنای این باور متکلم، ترک عالم از سوی خداوند را به‌تصویر می‌کشد؛ به این ترتیب که در زمانی پیش از

ایجاد عالم باید این ترک اتفاق افتاده باشد. اگر این ترک در زمان نباشد، بنابراین ترک ایجاد عالم با استمرار عدم زمانی آن در بی‌زمانی معنا ندارد؛ زیرا استمرار زمانی عدم عالم در بی‌زمانی یک پارادوکس است. بنابراین فاصله زمانی میان خداوند و آفرینش عالم وجود ندارد و میان خداوند و آفرینش عالم، عدم، حکم فرماست و در این عدم، چیزی (از جمله عدم عالم) وجود ندارد تا فاعل مختار آن عدم را اختیار کند و متصف به ترک آن عدم شده باشد.

تأملی بر پاسخ خواجه این گفته خواجه که استمرار عدم همان ترک فعل است، در مورد موجودات زمان‌مند که دارای زمان هستند، صدق می‌کند؛ زیرا افعال آنها از سابقه عدم زمانی برخوردار است و استمرار عدم فعل آنها به معنای ترک فعل است، اما در مورد خداوند که زمان‌مند نیست، تصور ترک فعل در لازمان چگونه خواهد بود؟ چراکه اصولاً زمان مخلوق خود او است و از اجزای عالم و پیش از عالم است. زمانی وجود نداشته است تا استمرار عدم فعل به معنای ترک آن فعل معنا یابد. آیا جز این است که میان واجب تعالی و عالم هیچ فاصله زمانی نخواهد بود که از استمرار عدم فعل در آن زمان، تعبیر به ترک فعل شود؟ به عبارت دیگر صحت ترک به خداوند اسناد داده نمی‌شود؛ زیرا دو فرض در مورد اسناد ترک به خداوند وجود دارد: یکی آن که عدم، میان خداوند و عالم به عنوان چیزی که خداوند بخواهد آن را انجام دهد، وجود داشته باشد که چنین فرضی محال است؛ زیرا عدم شیئیت ندارد تا متعلق فعل خدا واقع شود و دیگری این که در صورتی که منظور از ترک، استمرار عدم باشد، زمانی نیست که خداوند در آن زمان عدم فعلش را استمرار بخشد تا ترک فعل به او نسبت داده شود؛ بنابراین عدم چیزی نیست که خداوند اراده کند با استمرار آن، ایجاد عالم را ترک گفته باشد تا صحت ترک به او اسناد داده شود.

حاصل آن که فیلسوف با ابطال هر دو فرض در مورد صحت ترک به اثبات دیدگاه خود، یعنی عدم فاصله «عدم» میان خداوند و عالم و در نتیجه قدم عالم دست می‌یازد. بنابراین بر اساس تحلیل هر سه اشکال و نقد پاسخ‌های خواجه به آنها، اشکالات فیلسوف بر تعریف قدرت وارد و تعریف متکلم از قدرت مخدوش است.

۴-۲. ارائه پاسخ بر طبق مشرب فلسفی خواجه

در بخش اول پژوهش اشکالات فیلسوف بر قدرت از دیدگاه متکلمان و تحلیل آنها و سپس پاسخ‌های خواجه با حفظ مبنای متکلمان و نقد آنها بررسی شد. در بخش دوم پژوهش پاسخ‌ها بر طبق مشرب فلسفی خواجه که آن را با کلام در آمیخته است، بررسی می‌شود. از این منظر

پاسخ‌های خواجه با وجود تفاوت‌هایی با دیدگاه فیلسوفان در مورد قدرت و اراده صحیح خواهد بود که البته این تفاوت به دلیل تمایز میان دو مشرب فلسفی خواجه و فیلسوف است و آن تمایز میان نوع نگاه هستی‌شناسانه فیلسوف و نگاه معرفت‌شناسانه خواجه به مسئله تحقق عالم به واسطه قدرت و داعی خداوند است. بنابراین با بیان و تحلیل قدرت خداوند از دیدگاه خواجه که در آن معترف به امکان اثر و علت تامه بودن حق تعالی است که مورد پذیرش فیلسوف است و تبیین معرفت‌شناختی از قدرت و داعی و اراده خداوند است، پاسخ‌های ارائه شده از سوی او صواب خواهد بود.

۳. دیدگاه خواجه در مورد قدرت خداوند

از دیدگاه خواجه قادر کسی است که صدور و عدم صدور فعل از او جایز است. او نفس امکان صدور و عدم صدور فعل را نیز قدرت می‌نامد و معتقد است که ترجیح صدور بر عدم صدور فعل و برعکس، با اضافه شدن اراده یا عدم اراده صورت می‌گیرد. او بر این باور است که فیلسوفان نیز مخالف این موضوع نیستند که ترجیح یک طرف بر طرف دیگر توسط اراده است، بلکه آنها با متکلمان در این مسئله که با وجود قدرت و اراده حصول شیء ممکن است یا واجب اختلاف نظر دارند؛ زیرا آنها اراده را علم خاصی می‌دانند که مانند علم و قدرت حق تعالی ازلی است. از این‌رو از دیدگاه آنها عالم قدیم است؛ در حالی که متکلمان معتقدند فعل بعد از اجتماع قدرت و اراده حاصل می‌شود و پدیدآمدن فعل قبل از اجتماع آنها محال است (طوسی، ۱۴۰۵ الف: ۲۶۹؛ همو، ۱۳۸۳: ۱۰۷). از دیدگاه خواجه اراده عبارت از اراده جازم (داعی) است که معدوم را پدید می‌آورد؛ یعنی شیء را در حالی که عدم بوده است محقق می‌سازد. در این صورت است که از قدم مؤثر قدم عالم لازم نمی‌آید؛ زیرا صدور اثر از مؤثر به دو مؤلفه نیاز دارد: ۱- وجود مؤثر، ۲- امکان اثر (طوسی، ۱۴۰۵ الف: ۲۷۰). توضیح این‌که برای تحقق شیء وجود مؤثر لازم است تا اثر را پدید آورد؛ زیرا اثر (معلول) از مؤثر (علت) پدید می‌آید و نیز لازمه تحقق شیء، ممکن بودن شیء است؛ زیرا تا شیء ممکن نباشد، مقذور واقع نمی‌شود؛ پس اثر باید دارای امکان سابق بر خود باشد. بنابراین پیش از تحقق اثر، شیء معدوم است، زیرا تساوی بین وجود و عدم دارد و هنوز موجود نشده است. از این‌رو، ترک آن از سوی فاعل صورت گرفته است، سپس علت آن را با داعی خود از تساوی خارج نموده و محقق می‌سازد.

از نظر خواجه، دیدگاه فیلسوف که معتقد به قدرت و اراده ذاتی حق تعالی و در نتیجه معتقد

به قدم عالم است، منجر به موجب بودن (مجبور بودن) خداوند می‌شود؛ زیرا از همان ابتدا بدون این که امکان انتخاب ترک و فعل را داشته باشد بدون فاصله و بدون این که انجام فعلی را ترک گفته باشد به انجام آن فعل اقدام کرده است؛ یعنی خداوند هیچ راهی جز صدور عالم نداشته است و لازمه موجب بودن خداوند نیز عدم انفکاک اثر از او است و نتیجه می‌گیرد که در صورت موجب بودن خداوند، هرگاه چیزی از عالم معدوم شود، واجب تعالی نیز معدوم خواهد شد (طوسی، ۱۳۳۵: ۱۷). حاصل آن که خواجه دیدگاه فیلسوف در مورد صدور عالم را با اراده ذاتی حق تعالی غیرقابل قبول می‌شمارد.

بنابراین به نظر می‌رسد با توجه به عبارات خواجه تحلیل وابستگی صدور به دو مؤلفه مؤثر و اثر از این قرار است:

بررسی صدور عالم از ناحیه مؤثر: از دیدگاه خواجه تنها در نظر گرفتن ذات با صفت قدرت موجب صدور اثر نمی‌شود، بلکه ذات و صفت قدرت با ملاحظه داعی و اراده است که موجبات پدید آمدن اثر از جمله عالم را فراهم می‌سازد (طوسی، ۱۴۰۵ الف: ۲۶۹)؛ زیرا صفت قدرت با صفت اراده دارای دو ویژگی متفاوت‌اند. قدرت حق تعالی به صورت یکسان و بدون منحصص به اشیاء تعلق می‌گیرد و اراده موجب تخصیص قدرت به اشیاء می‌شود (طوسی، ۱۳۳۵: ۱۹).

بررسی ویژگی اثر برای صدور از مؤثر: از این منظر تأمل در ویژگی ذاتی اثر، صدور آن را از فاعل ممکن می‌سازد. ویژگی موجودات آن است که آنها ذاتاً استحقاق وجود ندارند، بدین معنا که قبلاً نبوده و بعد از این که نبوده (معدوم بوده) موجود شده‌اند. تعبیر قبل که برای پیش از تحقق عالم به کار می‌رود نیز قبل زمانی نیست بدین معنا که میان واجب تعالی و تحقق عالم، زمانی فاصله شده باشد، بلکه به این معنا است که پیش از این، عالم تحقیقی در خارج نداشته و توسط غیر، موجود شده است. اعطاء وجود به ممکن در حال وجود آن صورت نمی‌گیرد؛ زیرا تحصیل حاصل و محال است؛ بنابراین ممکن پیش از موجود شدن معدوم است و در این حالت است که ایجاد آن از سوی غیر، محقق می‌شود (همان: ۱۷).

حاصل بررسی دو مؤلفه مؤثر و اثر از این قرار است که در این بررسی خواجه ذهن انسان را در تحلیل صفات خداوند مؤثر می‌داند. بر اساس تحلیل ذهن چنانچه ذات واجب تعالی تنها با صفت قدرتش در نظر گرفته شود، عالم از او صادر نمی‌شود، البته این نکته را نیز باید مدنظر داشت که عدم صدور عالم از او در عدم زمانی نبوده است؛ زیرا زمان خود مخلوق است و با

تحقق عالم به وجود آمده است نه قبل از تحقق عالم (طوسی، ۱۴۰۵ الف: ۲۰۷). سپس در گام بعد با تحلیل ذهنی مدعی می‌شود که ذات حق تعالی با قدرتش و نیز با در نظر گرفتن صفت اراده‌اش نسبت به عالم، عالم از او صادر می‌شود؛ بنابراین در نظر گرفتن ذات خداوند با صفت قدرت و اراده‌اش که منجر به ایجاد عالم می‌شود، با تحلیل ذهن صورت گرفته است؛ همان‌طور که خود او بر عبارت «در نظر» گرفتن بر تحلیل ذهنی صفات و ذات تصریح می‌کند: «آن فرض استجماع المؤثر جمیع ما لابد منه فی المؤثریة هو بأن یكون المؤثر المختار مأخوذاً مع قدرته التي یستوی طرفا الوجود و العدم بالنسبة إليها و مع داعیه الذی یرجح أحد طرفیه و حینئذ یجب الفعل بعدهما نظراً إلى وجود الداعی و القدرة و لاتنافی بین هذا الوجوب و بین الإمكان نظراً إلى مجرد القدرة و الاختیار.» (حلی، ۱۳۷۲: ۲۸۱) از این رو خواجه از یک واقعیت خارجی که همان هستی خداوند و عینیت صفات او با ذاتش است و چیزی جز همان مصداق واحد نیست تحلیلی از ذات و صفات قدرت و اراده او ارائه می‌دهد که این جداسازی و انفکاک صفات از یکدیگر در خارج واقعیتی ندارد^۱ تا با همراه شدن اراده به قدرت خداوند در خارج، عالم از حق تعالی صادر شود، بلکه این تحلیل‌ها و جداسازی صفات از یکدیگر در ذهن واقع می‌شود و در همان ذهن حکم می‌شود که ابتدا ترک عالم از سوی خداوند رخ داده است و سپس با ضمیمه شدن اراده، عالم آفریده شده است؛ بنابراین در متن واقع تمایزی میان ذات و صفات کمالی خداوند نیست تا صفت اراده به ذات و قدرت او اضافه شود، میان واجب تعالی، انتخاب و آفرینش عالم فاصله و عدم زمانی رخ نداده است تا در آن فاصله ایجاد عالم را ترک کند، بلکه ذات حق تعالی عالم را بدون فاصله یعنی به صورت قدیم و بدون عدم زمانی ایجاد کرده است و مشکلات ترجیح یک طرف بر طرف دیگر در دو زمان بدون این که مرجحی وجود نداشته باشد، رخ نمی‌دهد.

۴. تمایز وجودشناختی و معرفت‌شناختی میان دیدگاه فیلسوف و خواجه درباره قدرت خداوند

بررسی دیدگاه خواجه و فیلسوف از زاویه نگاه هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه می‌تواند موجبات جمع این دو دیدگاه متفاوت را فراهم آورد. فیلسوف از منظر هستی‌شناختی و خواجه از

۱. زیرا در صورت جدایی ذات از صفات و نیز جدایی صفات از یکدیگر ترکیب در ذات رخ می‌دهد که با وجوب وجود حق تعالی ناسازگار است.

دیدگاه معرفت‌شناختی به خداوند و صدور عالم نگریسته‌اند.

۴-۱. توضیح مقدماتی پیرامون تمایز منظر وجودشناسی با منظر معرفت‌شناسی^۱

بررسی ایجاد عالم از منظر هستی‌شناسی مربوط به مقام ثبوت و تحقق است که در مقام ثبوت تنها به شیء از جهت هستی آن نظاره می‌شود و تحلیل ذهن در آن دخیل نیست؛ به عنوان مثال، وجود خداوند و صفات او در مقام خارج (یعنی مقام ثبوت) با یکدیگر عینیت دارند و از یکدیگر متمایز نیستند. در متن هستی‌شناسی خارجی یک مصداق واحد از خداوند و صفات کمالی او وجود دارد، اما از منظر معرفت‌شناسی و در مقام اثبات، این ذهن است که در درون خود به تحلیل مصداق خارجی می‌پردازد و ذات و صفات را از یکدیگر جدا نموده و به صورت گزاره در می‌آورد؛ برای مثال می‌گوید خداوند قادر است یا خداوند قادر، مرید است. بنابراین تفکیک صفات از ذات و از یکدیگر زمانی رخ می‌دهد که ذهن مصداق واحد خارجی را با تفکیک صفات مختلف ذات در نظر می‌گیرد و نیز پس از آن میان آنها ترتیب قائل می‌شود؛ به عنوان مثال، ابتدا ذات را با صفت قدرت و سپس در رتبه بعدی با صفت اراده در نظر می‌گیرد.

۴-۲. بررسی ایجاد عالم از منظر وجودشناسی

فیلسوف با نظر به متن هستی و بدون تحلیل ذهنی و تفکیک قائل شدن میان ذات و صفات خداوند هستی حق تعالی را ملاحظه می‌نماید که ذاتی دارای همه کمالات است و نقصی ندارد. بر اساس قانون علیت و وجوب تحقق معلول از علت تامه و عدم تخلف علت تامه از معلول نیز نتیجه می‌گیرد که خداوند به عنوان علت تامه که واجب‌الوجود من جمیع الجهات است و نقصی ندارد باید همه کمالات از جمله اراده و داعی را دارا باشد و بنابراین بر اساس علم، قدرت و اراده ازلی خود از همان ازل عالم را آفریده باشد؛ از این رو، هستی معلول از هستی علت از همان ازل محقق می‌شود. بنابراین انتخاب عدم تحقق عالم از سوی خداوند به وقوع نمی‌پیوندد.

۴-۳. بررسی ایجاد عالم از منظر معرفت‌شناسی

خواجه هر چند مانند فیلسوف معتقد به عدم انفکاک صدور و تحقق هستی معلول از علت تامه است و خداوند را نیز علت تامه‌ای می‌داند که دارای نقص نیست و با وجود او معلول محقق می‌شود، ولی مسئله صدور معلول از علت تامه را از این زاویه نیز مورد بررسی قرار می‌دهد که

۱. برای اطلاع بیشتر از تمایز میان این دو نظرگاه بنگرید به: ذبیحی، ایرجی‌نیا، ۱۳۹۳: ۳۶-۳۲.

معلول برای این‌که صلاحیت تحقق و صدور از ناحیه علت تامه را داشته باشد، باید دارای امکان باشد و پیش از تحقق، معدوم باشد؛ زیرا ایجاد شیء موجود تحصیل حاصل و لغو است.

بنابراین خواجه برای تحقق علیت و صدور فعل از فاعل دو مؤلفه مؤثر و اثر را در کنار یکدیگر در نظر می‌گیرد؛ یعنی ذهن او علاوه بر وجود خداوند که در خارج محقق است، برای عالمی که هنوز در خارج محقق نشده است نیز در ذهن شیئی فرض می‌کند و برای هر دو مؤلفه در تبیین قدرت و اراده خداوند نقشی قائل می‌شود؛ یعنی همچون فیلسوف از منظر هستی‌شناختی صرف به تبیین قدرت خداوند و موضوع آفرینش عالم نمی‌پردازد.

او همان‌گونه که خداوند را علت تامه و دارای تمام کمالات می‌داند که تحقق معلول از او لاینفک است، همزمان نیز مخلوق را در نظر می‌گیرد که به دلیل خصوصیت امکان، مقدور قادر واقع می‌شود؛ بنابراین با این تحلیل، ذهن با در نظر گرفتن مخلوق (اثر) برای خالق (مؤثر) در دو سطح حکم صادر می‌کند:

نخست ذهن، ذات خداوند و صفات او را که در خارج وحدت دارند تحلیل کرده و ذات خداوند را با صفت قدرت او و با غفلت و قطع نظر از اراده و داعی در نظر می‌گیرد که در این صورت، هر چند خداوند در عالم عین و هستی خارجی علت تامه است و تحقق معلول از او لایتخلف است؛ اما در ذهن با تحلیل ذهنی به صفت اراده و داعی او نظر نمی‌شود. در این صورت، خداوند در ذهن نیز علت تامه است، اما هنوز اراده تحقق عالم به او نسبت داده نشده است؛ زیرا ذهن از اراده او قطع نظر کرده است. از سوی دیگر، ذهن در درون خود به اثر (مخلوق) می‌نگرد. مخلوقی که در خارج هنوز به وجود نیامده است و ذهن در درون خود برای آن شیئی فرض کرده است؛ بنابراین میان حق تعالی و عالم ممکن پیش از تحقق عالم، عدم فاصله می‌شود، اما این عدم، عدم زمانی نیست، بلکه عدم مخلوق است؛ بنابراین ترک عالم از سوی خداوند محقق شده است، سپس ذهن ذات، قدرت، داعی و اراده خداوند را با هم در نظر می‌گیرد و در این صورت، تحقق عالم از حق تعالی و وجوب پیدا می‌کند؛ همان‌طور که خواجه در تلخیص المحصل معتقد است که فعل بعد از اجتماع قدرت و اراده حاصل می‌شود و پدید آمدن فعل قبل از اجتماع آنها محال است (طوسی، ۱۳۳۵: ۲۶۹؛ همو، ۱۳۸۳: ۱۰۷)، در کشف المراد نیز به امکان عالم بدون در نظر گرفتن داعی، و وجوب تحقق آن با در نظر گرفتن داعی نیز اشاره شده است: «أن فرض اجتماع المؤثر جمیع ما لا بد منه فی المؤثریة هو بأن یکون المؤثر المختار مأخوذاً مع قدرته التي یستوی طرفا الوجود و العدم بالنسبة إليها و مع داعیه الذی یرجح أحد طرفیه

و حينئذ يجب الفعل بعدهما نظرا إلى وجود الداعي و القدرة و لاتنافي بين هذا الوجوب و بين الإمكان نظرا إلى مجرد القدرة و الاختيار و هذا كما إذا فرضنا وقوع الفعل من المختار فإنه يصير واجبا من جهة فرض الوقوع و لاينافي الاختيار...» (حلی، ۱۳۷۲: ۲۸۲)

حاصل آن که میان دیدگاه فیلسوف و خواجه با مبنای فلسفی - کلامی که خواجه اتخاذ نموده است در دو سطح وجودشناختی و معرفتشناختی تمایز وجود دارد و تفاوت آنها به معنای تقابل دو دیدگاه نیست که نتوان میان آنها جمع نمود؛ بنابراین فیلسوف و خواجه هر دو به لحاظ هستی‌شناختی به دلیل وجود ذات و قدرت و داعی خداوند تحقق عالم را از خداوند واجب می‌دانند و این به معنای مجبور ساختن خداوند نخواهد بود؛ زیرا موجودی و رای خداوند بر او تسلط ندارد تا او را وادار به آفرینش عالم نماید، بلکه وجوب قدرت و اراده او اقتضای آفرینش را دارد و از منظر معرفت‌شناختی - که نظرگاه خواجه است - ترک آفرینش عالم در نتیجه قطع نظر کردن از داعی خداوند محقق است که این به معنای نفی تحقق داعی برای خداوند به لحاظ هستی‌شناختی نیست. اشکالات فیلسوف از منظر هستی‌شناختی بر متکلم وارد شده است و خواجه به فیلسوف از منظر معرفت‌شناختی پاسخ داده است؛ بنابراین از آنجاکه هر دو از منظر وجودشناختی خداوند و صفات او را در خارج واحد می‌دانند (حلی، ۱۳۷۲: ۲۹۲)، به عدم انفکاک میان ذات و ایجاد عالم قائل‌اند و چنانچه به منظر معرفت‌شناختی خواجه هم نظر شود، آشکار می‌گردد که این تفکیک میان قدرت و داعی خداوند از یکدیگر و در نظرگرفتن قدرت بدون داعی تنها در مرتبه ذهن است و حکم به فاصله میان ذات و ایجاد عالم (حدوث عالم) در همان مقام اثبات است نه مقام ثبوت و تحقق خارجی؛ بنابراین اصولاً قدم عالم مربوط به خارج و حدوث آن مربوط به تحلیل ذهنی است و چون دیدگاه فیلسوف (قدم عالم) در مرتبه ثبوت و تحقق خارجی مطرح است و دیدگاه خواجه و متکلم (حدوث عالم) در مرتبه اثبات و ذهن مطرح است، بنابراین به دلیل اختلاف در مرتبه اصولاً در تناقض با یکدیگر نیستند؛ زیرا دست‌کم یکی از شرایط تناقض، یعنی وحدت در قید را ندارند.

نتیجه‌گیری

فیلسوفان و متکلمان اسلامی هر دو دغدغه‌ی واحدی داشته‌اند و درصدد اثبات قدرت و اراده بدون نقص خداوند بوده‌اند. هرچند برخی متکلمان در بیان اثبات قدرت و اراده خداوند با دشواری‌ها و اشکالاتی از ناحیه فیلسوفان مواجه شدند که سه نمونه از آنها در همین نوشتار بیان

شد، اما برخی دیگر چون خواجه با استدلال‌های آمیخته به کلام و فلسفه در جهت پاسخگویی برآمدند که اگرچه با برخی مبانی متکلمان چون پذیرش قدرت در حین فعل سازگاری نداشت، اما با مبنای فلسفی کلامی که خواجه اتخاذ نموده بود در جهت رفع اشکالات فیلسوفان برآمدند که نمونه آن بررسی قدرت خداوند از منظر معرفت‌شناختی است که خواجه به خوبی آن را تبیین نموده و آن را به عنوان راهکار برون‌رفت از بن‌بست اشکالات فیلسوف می‌توان نامید. به هر ترتیب خواجه با تبیین معرفت‌شناسانه قدرت و اراده الهی از سه اشکال فیلسوف عبور می‌کند و صدور عالم از خداوندی قادر و مختار را به اثبات می‌رساند. خواجه در مورد مختار بودن خداوند با دیدگاه متکلمان موافق است؛ اما در مورد تحقق عالم که جهان سابقه عدم زمانی داشته است با آنها موافق نیست؛ زیرا معتقد است که اصلاً زمان مخلوق است و پیش از پدید آمدن جهان وجود نداشته است، به علاوه این که قدرت در حین فعل به فعل تعلق می‌گیرد را نیز نمی‌پذیرد. بنابراین او با در نظر گرفتن نقش داشتن دو مؤلفه مؤثر و اثر در صدور و عدم صدور فعل، به اثبات قادر مختار بودن حق تعالی می‌پردازد. با فرض ذات خداوند همراه با قدرت او و قطع نظر از داعی، تحقق عالم را ممکن و با فرض اجتماع ذات و قدرت و داعی، تحقق عالم را بعد از اینکه نبوده واجب می‌داند. از این رو وی ترک عالم را از سوی خداوند با قطع نظر از داعی محقق می‌داند که البته این ترک نیز در زمان صورت نگرفته است، بلکه با قطع نظر از داعی و با لحاظ امکان عالم پیش از تحقق آن این ترک به خداوند نسبت داده می‌شود و هر سه اشکالی که فیلسوف بر متکلم نموده است با پذیرش تبیین معرفت‌شناختی از دو مؤلفه مؤثر و اثر پاسخ داده می‌شود.

منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۷۵)، *الإشارات و التنبیهات مع المحاکات*، شارح: نصیرالدین طوسی، قم، نشرالبلاغه.
۲. _____، (۱۴۰۴)، *الشفاء الالهیات*، مصحح: سعید زاید، قم، مکتبه آیه الله مرعشی.
۳. ایچی، میرسید شریف، (۱۳۲۵)، *شرح المواقف*، قم، الشریف الرضی.
۴. آمدی، سیف‌الدین، (۱۴۲۳)، *ابکار الافکار فی اصول الدین*، محقق: احمد محمد مهدی، قاهره، دارالکتب.

۵. حسینی طهرانی، هاشم، (۱۳۸۱)، توضیح المراد (تعلیقہ علی شرح تجرید الاعتقاد)، تهران، مطبعه المصطفوی.
۶. حلی، حسن بن یوسف، (۱۳۷۹)، نهج الحق و كشف الصدق، مترجم: علیرضا کهنسال، تهران، تاسوعا.
۷. _____، (۱۳۷۲)، كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، شکوری.
۸. ذبیحی، محمد، اعظم ایرجی نیا، (۱۳۹۳)، «بررسی وجودشناختی صفات الهی از دیدگاه ابن سینا همراه با نقد ملاصدرا»، پژوهش‌های هستی‌شناختی، دوره ۳، ش ۶، ص ۱۹-۳۸.
۹. رازی، فخرالدین، (۱۴۰۷)، المطالب العالیه من العلم الالهی، محقق: حجازی سقا، بیروت، دارالکتب العربی.
۱۰. _____، (۱۹۸۶)، الأربعین فی اصول الدین، قاهره، مکتبه کلیات الازهریه.
۱۱. سیوری، مقداد بن عبدالله، (۱۴۱۲)، الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد، محقق: ضیاء الدین بصری، تهران، مجمع البحوث الإسلامیة.
۱۲. شبیبی، کامل، (۱۹۶۶)، الفكر الشیعی و النزعات الصوفیة، بغداد، مکتبه نهضه.
۱۳. طوسی، نصیرالدین، (۱۳۳۵)، فصول، مترجم: رکن الدین محمد گرگانی استرآبادی، تهران، دانشگاه تهران.
۱۴. _____، (۱۳۸۳)، اجوبه المسائل النصیریة (مشمول بر ۲۰ رساله)، به اهتمام: عبدالله نورانی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۵. _____، (۱۴۰۵ الف)، تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل، بیروت، دارالأضواء، چاپ دوم.
۱۶. _____، (۱۴۰۵ ب)، مصارع المصارع، قم، مکتبه آیة الله المرعشی.
۱۷. علوی عاملی، سید محمد، (۱۳۸۱)، علاقه التجرید، محقق و مصحح: حامد ناجی، تهران، انجمن آثار مفاخر فرهنگی.