

نقش باور به خدا در چگونگی فهم آزادی و مسئولیت اخلاقی انسان

قدرت الله قربانی

استادیار فلسفه دانشگاه خوارزمی

چکیده

مفهوم خدا از دغدغه های بنیادی انسان است که حتی ذهن ملحدان را نیز به خود مشغول کرده است. نقش اساسی این مفهوم و نحوه باور به وجود یا عدم وجود خدا در همه ابعاد زندگی انسان آشکار است، یعنی نگرش موحدانه یا ملحدانه نسبت به خدا است که ماهیت هستی انسان را بطور عام، و معنای آزادی و مسئولیت اخلاقی او را از بطور خاص، تعیین می کند. همچنین نحوه باور به خدای ادیان الهی یا غیرالهی نیز در تعیین معنای آزادی و مسئولیت اخلاقی انسان تاثیر گذار است، زیرا چگونگی خدای مورد باور، حدود ماهیت و افعال اخلاقی انسان را معین می سازد. در ادیان توحیدی نیز نحوه باور به ابعاد توحید، مثل توحید ذاتی، صفاتی و افعالی و نیز توحید عملی بیانگر حدود آزادی و مسئولیت اخلاقی انسان است، زیرا نوع تلقی های انسان از مراتب مختلف توحید، تعیین کننده مناسبات خدا و انسان است. علاوه بر این بایستی به نوع نگرش انسان به صفات خدا نیز توجه داشت، یعنی نحوه نسبت دادن صفات متناهی یا نامتناهی چون علم، قدرت و اراده به خدا و تعیین نوع مناسبات صفات الهی و انسانی نیز در معنای آزادی و مسئولیت اخلاقی انسان تاثیر دارند. در این زمینه، نوع تعریف صفات مزبور در چگونگی تعیین اعمال جبری و اختیار انسان دارای نقش اساسی هستند. بنابراین کلیت نگرش خدا باور یا ملحدانه و ابعاد اندیشه ما درباره چگونگی خدایی که باور داریم، تعیین کننده جایگاه و ماهیت افعال ما است که آزادی و مسئولیت اخلاقی از مهم ترین آنهاست. در این مقاله موارد مذکور مورد بررسی تحلیلی قرار گرفته و نتایج آنها آشکار می گردد.

کلید واژه: خدا، آزادی، مسئولیت اخلاقی، صفات خدا، توحید نظری و عملی.

۱. مقدمه

مفهوم خدا از مهم ترین دغدغه های فکری همه انسان هاست که هیچگاه امکان نیاندیشیدن به آن وجود ندارد. درواقع اگر نقش باور یا عدم باور به خدا مورد کنکاش قرار گیرد، آشکار می گردد که آن همه ابعاد زندگی فردی، اجتماعی، مادی و معنوی انسان را دربرمی گیرد. زیرا تنها فرض اساسی که کلیت زندگی انسان را نشانه رفته است، همین باور یا عدم باور به خداست که نتیجه آن تامین سعادت دنیوی و اخروی است. پس در این جهان، انسان با التزام به اعتقاد به وجود یا عدم وجود خدا، خود را با مهم ترین و اساسی ترین پرسش زندگی خود درگیر کرده است، و پاسخی که به آن می دهد و اعمالی که انجام می دهد، درصورت خطا بودن، قابل تکرار و جبران نیست. به عبارت دیگر، این آزمونی بنیادی است که چه بسا فرصتی برای تکرار آن و تصحیح خطای صورت گرفته وجود نداشته باشد.

از این رو، نه تنها موحدان، بلکه ملحدان نیز تصدیق می کنند که بزرگترین دغدغه فکری آنان مفهوم خدا بوده و مهم ترین سوال ذهنی شان درباره وجود و عدم وجود خدا بوده و هنوز نیز هست. بنابراین ملحدینی که قویترین براهین را برای رد وجود خدا، ارائه داده اند، همواره بیش از هرچیز با وجود او در ذهن خودشان درگیر بوده اند. شاید در این زمینه، دغدغه های فلسفی فیلسوفان ملحدی چون سارتر، فیلسوف فرانسوی، نمونه بسیار خوبی است که او اذعان می کند که اندیشه درباره وجود خدا دغدغه همیشگی او بوده است. براین اساس برخی گفته اند که نوشته های سارتر حاکی از پیکاری دراز و ناخودآگاه با خدایی نهفته در اعماق ضمیر اوست (هیوز، ۱۳۷۳: ۱۶۲). علت چنین تاکید فراوان فیلسوفان ملحد یا موحد بر وجود یا عدم وجود خدا، از آن جهت است که باور یا عدم باور به وجود خدا برای انسان نتایج بسیار بزرگ و تعیین کننده ای دارد. باور به وجود خدا، به انسان موجودی به نام خدا را معرفی می کند که انسان بایستی همه زندگی اش را در ارتباط با او تعریف و تعیین کند، زیرا این خداست که بیشتر ویژگی ها و بایدها و نبایدهای زندگی انسان را تعیین و بیان می کند. پس، وجود خدا محدود کننده امکانات زندگی و تحمیل کننده برخی قواعد و قوانین فردی، اجتماعی، اخلاقی، حقوقی و نظایر آنهاست. بنابراین با فرض وجود خدا، حداقل نتیجه این است که انسان در مقابل موجودی دیگر، نه تنها آزادی کامل ندارد، بلکه بایستی مسئول بوده و پاسخگوی اعمال خود باشد. به عبارت دیگر، باور به وجود خدا مهم ترین عامل محدود کننده آزادی و اراده آزاد انسان و ایجاد کننده انواع مسئولیت ها، از جمله مسئولیت های اخلاقی، برای اوست.

درمقابل، عدم باور به وجود خدا نیز دارای نتایج بسیار مهمی است. زیرا این دیدگاه با رد کردن وجود خدا یا خدایان، انسان را موجودی مستقل، تنها و رها در نظر می‌گیرد که هیچ محدودیتی ندارد، یعنی آزادی مطلق دارد و درمقابل هیچ موجودی فراتر از خودش پاسخگو نیست و می‌تواند هرگونه که بخواهد زندگی کند. در این دیدگاه، مفهوم خدا ساخته ذهن انسانی است که خود می‌خواهد خدا شود. از دلایل فلسفی اقبال به این دیدگاه، تلاش انسان برای خدا شدن یا دور کردن هرگونه محدودیتی از خودش است. در واقع باور به وجود خدا سایه‌ای بر زندگی انسان می‌اندازد که آن، از نگاه ملحدان، تنها با رد خدا برطرف شدنی است. به گفته سارتر میل انسان‌ها به وجود خدا از آنجا برمی‌خیزد که انسان خود می‌خواهد تا خدا باشد (رک: مصلح، ۱۳۸۴: ۱۸۱). داستایوسکی نیز وجود خدا را محدود کننده قلمرو آزادی انسان دانسته و می‌گوید که اگر خدا نباشد هرکاری مجاز است (همان: ۱۸۲).

بنابراین، از مهم‌ترین نتایج باور یا عدم باور به وجود خدا، الزامات اخلاقی ناشی از آن است. پس نتیجه باور به وجود خدا، محدودیت آزادی و افزایش مسئولیت اخلاقی انسان؛ و نتیجه عدم باور به وجود او، امکان بالقوه آزادی مطلق و رد هرگونه مسئولیت اخلاقی است. از این رو، اخلاق از مهم‌ترین حوزه‌های معرفتی و عملی زندگی انسان است که عمیقاً با مسأله باور یا عدم باور به وجود خدا پیوند یافته است. ضمن اینکه، اهمیت دیگر هر یک از این دو دیدگاه، نوع معنای زندگی است که برای انسان ایجاد می‌گردد. از سوی دیگر، در دیدگاه توحیدی نتیجه اعمال انسان هم در این دنیا و هم در دنیای دیگر محقق می‌گردد. پس انسان با نظر به نتایج اعمالش مجاز به هرکاری نیست و از عواقب رذایل اخلاقی نگران است. در دیدگاه الحادی، چون جهان دیگری مطرح نیست و انسان، پس از مرگ پاسخگوی اعمالش نیست، اگر اجبار قوانین اجتماعی نباشد، مجاز به هرکاری است. بنابراین نقش باور به خدا یا عدم باور به وجود او در تعیین ماهیت آزادی انسان و مسئولیت اخلاقی او بسیار مهم و اساسی است، تا آنجا که ماهیت آزادی و اخلاق، با نوع باور توحیدی یا الحادی تعریف می‌گردد. براین اساس است که گفته شده اگر خدا نباشد هرکاری مجاز است.

در این مقاله تلاش می‌شود نشان داده شود که باور و عدم باور به خدا چه نقشی در ماهیت آزادی و مسئولیت اخلاقی انسان دارد؟ و اینکه در صورت باور به خدا، اجزای این باور، یعنی اوصاف و ویژگی‌های نوع خدایی که مورد اعتقاد است، در تعیین ماهیت اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی چه نقشی دارند؟ در واقع این تحقیق تلاش دارد تا نشان دهد که باور به وجود خدا و چگونگی این باور، بطور تفصیلی ویژگی‌های آزادی و مسئولیت اخلاقی انسان را تحت تاثیر قرار

می دهد. و اینکه بدون باور به وجود خدا نمی توان از اخلاق جهانشمول و حقیقی سخن گفت که فراتر از خواست های بشری تامین سعادت حقیقی انسان را مورد نظر داشته باشد.

۲. نقش باور به خدای ادیان الهی یا غیر الهی

پس از باور به وجود خدا، مهم ترین مسأله ای که ماهیت نگرش ما به آزادی و مسئولیت اخلاقی را تعیین خواهد کرد، نوع باور به خداست. آیا خدایی که اعتقاد داریم خدای متشخص ادیان آسمانی است؛ یا خدای الهیات طبیعی برخی فیلسوفان غربی؛ یا خدای ادیان غیر آسمانی چون بودیسم، هندوئیسم و نظایر آنهاست؟ اهمیت این مسأله در تفاوت های بنیادی خدای ادیان ابراهیمی از ادیان غیر ابراهیمی و خدایان فلسفی، انسان وار و طبیعی است. زیرا ماهیت الهی، غیر الهی یا فلسفی بودن خدا نقش زیادی در تعریف نسبت چنین خدایی با انسان و جهان دارد و همین نسبت است که جایگاه، نقش و کارکرد خدا و نیز انسان را در کلیت نظام جهانی تعیین می کند، بویژه مناسبات، یعنی حقوق و وظایف اخلاقی انسان را نسبت به او تعریف می کند.

در ادیان ابراهیمی، چون اسلام، مسیحیت و یهود، خدایی معرفی می گردد که منزه از جهان و انسان، و شخص وار است و جز او هیچ خدایی نیست. او آفریننده و نگهدارنده کل هستی است و انسان و جهان بطور کلی به او وابسته هستند. در این ادیان خدا با صفات نامتناهی خود چون: قدرت مطلق، علم مطلق و کمال مطلق، دارای وجودی بطور کلی غیر از انسان بوده و در واقع اوست که خالق حقیقی و حافظ حیات و ممت انسان است و انسان تحت سلطه و سیطره اوست. او منزه از هرگونه نقص و واجد کمال مطلق و خدایی عادل و حکیم است که جهان را به عدل اداره می کند (رک: مک گراث، ۱۳۹۲، ج ۲: ۳۹۸، ۴۲۵-۴۱۸؛ آنترمن، ۱۳۸۵: ۴۵-۳۹؛ حلی، ۱۳۷۶: ۳۷-۴۱). در این ادیان، بویژه اسلام، خدایی متشخص و منزه تصور می شود نه چیزی در اوست و نه او در چیزی است، بلکه او خدایی غیر از طبیعت و انسان و دارای صفات و کمالات نامتناهی است که امکان وجود هرگونه خدایی غیر او را سلب می کند. بنابراین وحدانیت، تشخیص، داشتن صفات کمالی نامتناهی و جدایی حقیقی از انسان و جهان از مهم ترین اوصاف خدایی است که ادیان الهی، بویژه اسلام، معرفی می کنند (رک: حلی، ۱۳۷۶: ۶۹-۳۷).

در مقابل، در ادیان غیر آسمانی خدا با جهان طبیعت متحد گردیده و نوعی همه خدایی یا چند خدایی ایجاد گردیده است که نامتناهی بودن و وحدت از ویژگی های اساسی آنان نیست. از مهم ترین ویژگی های خدای ادیان غیر آسمانی تعدد خدایان، تغییرات آنها در زمان ها و مکان های مختلف متناسب با خواست و سلیقه انسان ها و در واقع شکل گیری خدای انسان انگارانه است. در

این زمینه بطور مثال می توان از تلقی های متفاوت آئین هندو از خدا در قالب الفاظی چون: برهمن، ویشنو و شیوا سخن گفت. مفهوم برهمن و یا مطلق، فاقد تشخیص یا روح جهانی از جمله اعتقادات هندوئیسم است که آن هم زیربنای عالم پدیدارها و هم اصل درونی و ذاتی و هم متعالی از آنهاست. همچنین آنها از برهمن با تعبیری چون روح جهانی و روح بهاگوان به مثابه خدای متعین سخن گفته اند. در عین حال گرایش هایی در آئین هندو وجود دارد که یکی از آنها گرایش ایشتادو یا الوهیت منتخب فردی است که به موجب آن هر یک از افراد بشر خدای مورد نظر خود را ترجیح می دهد، ضمن اینکه حقانیت خدایان دیگر نیز رد نمی شود، بلکه هر کس تنها دل بسته خدای خود است و خدایان دیگر را سرسپرده خدای خود می داند. برای مثال فرد هندویی که ویشنو را خدای متعال خود می داند، خدایان عمده دیگر را زیر دست خدای ویشنو قرار می دهد و همه آنها را بعنوان خدمتکاران یا جلوه های ویشنویی برین به حساب می آورد. در مقابل، کسی که به خدای شیوا نیز اعتقاد دارد همین رویکرد را در مقابل دیگر خدایان پیش می گیرد (رک: هینلز، ۱۳۸۷: ۵۳۶-۵۳۵؛ ۶۶۲-۶۶۱). این مساله یعنی کثرت عرضی و بعضا طولی خدایان، نه خدای واحد، از ویژگی های ادیان غیر الهی چون هندوئیسم، بودیسم، جینی، ادیان چینی چون کنفوسیونیسیم و ادیان باستانی افریقایی و امریکایی و یونان و مصر باستان است.

نتیجه مهم چنین نگرشی به خدا، غلبه ویژگی انسان انگارانه، یعنی تصویر خدایی با خصوصیات انسانی است که امکان احاطه او بر کلیت رفتارهای انسان و از جمله افعال و اعمال اخلاقی اش از بین می رود. در واقع، ناتوانی چنین خدا یا خدایانی در کنترل و محدودسازی اراده آزاد و تعیین حدود مسئولیت اخلاقی انسان آشکار است. زیرا کلیت چنین خدایانی متناسب با نگرش کثرت گرا و نیازمحور انسان تعریف می گردد. از این رو می توان متناسب با نیازها و به تعداد انسان ها، خدایان متعدد انسان وار را ملاحظه کرد که کارکرد آنها مبتنی بر سلائیق و خواست های بشری تغییر می کنند.

در دیدگاه برخی فلاسفه مدرن غربی، نیز تلقی های متکثر و انسان محور درباره خدا نیز وجود دارد که نتایجی شبیه موارد فوق بدست می آید. در این دیدگاه، خدا از منظر نگرش سوپرتیو انسان محور تعریف می گردد، که مهم ترین نتیجه آن تصویر خدایی انسان محور و وابسته به نحوه فهم و تفسیر انسان مدرن است. در این زمینه دیدگاه های دکارت، کانت و هگل دارای اهمیت است. برای مثال دکارت با تکیه بر عقل خودبنیاد و روشمند خویش تلاش دارد تا با استفاده از تصورات واضح و متمایز و مبتنی بر یقین وجودی خودش، وجود خدا را اثبات نماید که نتیجه آن اثبات خدایی است که تناسب چندانی با خدای مسیحی ندارد. این فرایند در اندیشه

فلسفی کانت شتاب بیشتری می‌گیرد؛ به اینصورت که او از طریق الزامات اخلاقی به خدایی نائل می‌گردد که تامین کننده نیازهای اخلاقی انسان، مثل وجود جهان دیگر برای تحقق سعادت اخلاقی بشر است. به گفته کانت: اخلاق، تا آنجا که مبتنی بر مفهوم انسان به عنوان یک موجود آزاد است، نه نیازی به معنای شیء دیگری دارد که حاکم بر او باشد و تکلیف خود را از آن دریافت کند و نه نیازی به انگیزه دیگری جز خود قانون عقلی دارد که بخواهد آن را مراعات کند. به بیان دیگر، انسان از جهت اخلاقی، برای سامان دادن به کار خویش به لحاظ برون ذهنی، یعنی آنچه به اراده‌اش مربوط است و چه به لحاظ درون ذهنی، یعنی آنچه بر توانایی او مربوط است به هیچ وجه نیازمند دین نیست، بلکه قوه عملی ناب برایش کافی است. و هیچ غایتی وجود ندارد که یا بتواند منشأ شناخت تکلیف واقع شود یا انگیزه ادای تکلیف قرار گیرد (کانت، ۱۳۸۱: ۴۱-۴۰). اما کانت در همین مقدمه، و در ادامه با علم به نقایص و محدودیت‌های انسان، چاره‌ای نمی‌بیند که وجود حداقل یک غایت قصوی خارج از انسان را بپذیرد. او آن را غایتی می‌داند که درواقع معنایی از یک شیء خارجی است و شرط صوری و هماهنگ با تمام غایات نامشروطی است که ما باید داشته باشیم و آن عبارت است از ایده خیر اعلا در جهان که برای امکان آن باید یک موجود عالی مقدس و قادر متعال فرض شود و این تنها موجودی است که می‌تواند جامع هر دو عنصر، یعنی شرط صوری هر غایتی و هماهنگ با غایات مشروط باشد (کانت، ۱۳۸۱: ۴۲). درواقع نگرش عقلانی و اخلاقی کانت به دین، باعث انتقاد او از خدای مورد اعتقاد در ادیان الهی شده و او را به وجود خدایی سوق می‌دهد که متناسب عقل خودبنیاد بشری مورد فهم و تعقل قرار گرفته باشد. کانت می‌خواهد نشان دهد که سیر تاریخی و تدریجی تکامل اخلاقی و عقلی انسان او را به تدریج از نیاز به الگوهای دینی و حیانی بی‌نیاز ساخته است و این انسان با اتکا بر قدرت عقلانی ناب خویش، می‌تواند رابطه خود را با دین، حتی خدا به عنوان مبدأ تعریف نماید که این درواقع خواسته اصیل خود خدا هم می‌باشد. از این رو کانت می‌گوید «پس این نتیجه ضروری سرشت طبیعی و در عین حال اخلاقی ما است - مورد دوم [اخلاق] پایه و اساس و درعین حال مفسر کلی دیانت است - که دین درنهایت از هر مبنای تجربی و از هر قانون متکی بر تاریخ و از هر نوع دخالت و عاملیت ایمان کلیسایی که موقتاً انسان‌ها را برای ادای خیر متحد می‌سازد تدریجاً آزاد می‌شود و درنهایت دین عقلانی ناب بر همه چیز انسان مسلط خواهد شد» (کانت، ۱۳۸۱: ۱۷۰). کانت هرگونه اظهار بندگی، عبودیت و راز و نیاز انسان درمقابل خدای اخلاقی و عقلانی ناب را بیپهوده دانسته و بر رابطه اخلاقی او با انسان تاکید دارد. او وظیفه این دین اخلاقی و عقلانی ناب را معرفی ذات خدا به انسان نمی‌داند و اصلاً نیازی به آن نمی‌بیند بلکه ضرورت

شناختن شأن خدا را برای ما بعنوان موجودات اخلاقی تأکید می‌کند و بر این اساس اعتقاد دینی اخلاقی را شامل اصول زیر می‌داند:

۱- اعتقاد به خدا به عنوان خالق قادر مطلق آسمان‌ها و زمین، یعنی از لحاظ اخلاقی قانون گذار مقدس.

۲- اعتقاد به خدا به عنوان حافظ نوع انسان، حاکم خیرخواه و غمخوار اخلاقی او.

۳- اعتقاد به خدا به عنوان مدیر و مدبر قوانین مقدس خاص خود، یعنی به عنوان قاضی عادل (کانت، ۱۳۸۱: ۱۹۱).

درچنین دیدگاهی، هویت و ماهیت خدا متناسب با تعریفی است که ما از او ارائه می‌دهیم و تصویری است که از او داریم. بنابراین خدای مورد نظر کانت، که مظهر نگرش سوپرکتیو انسان مدرن به دین و خداست، خدایی انسان محور و مبتنی بر فهم و سلیقه انسانی معرفی می‌شود که همه اوصاف و کارکردهای او متناسب با نیازهای انسان تعیین شده و در صورت نیاز تغییر می‌یابد. نتیجه چنین نگرشی پس از کانت رشد کثرت گرایی و نسبی گرایی دینی و بویژه انکار وجود خدا توسط گرایش های فلسفی الحادی و نهیلیسم است که توسط فیلسوفانی چون نیچه و سارتر ابعاد گوناگون آن آشکار می‌گردد. البته اگرچه کانت از اصل اراده و تکلیف بعنوان دو مبنای اساسی و کلی اخلاق در همه انسان ها سخن می‌گوید، اما مشکل این است که این تنها نگرش کانت است و در عمل بدلیل حاکمیت فهم تک تک انسان ها و تکثر فهم آنها، نمی‌توان از فهم یکسانی از اصول اخلاقی مزبور سخن گفت.

از نتایج مهم اخلاقی چنین نگرشی به خدا وابستگی کلیت اخلاق به انسان است. پس اراده بشری می‌تواند آزادی نامحدود را برای خود متصور شده و مسئولیت اخلاقی را طبق خواسته خود تعریف کرده و تغییر دهد. به عبارت دیگر، درنگرش خودبنیاد انسان محور، جای خدای خادم و انسان مخدوم تغییر می‌یابد، طوری که خدا و امور الهی مطابق فهم و نیاز انسان تعریف شده و کارکردشان تعیین می‌گردد. در نتیجه چنین خدایی هیچ احاطه‌ای بر اراده آزاد انسان ندارد و انسان در مقابل او به هیچ طریقی پاسخ‌گوی افعال اخلاقی اش نیست. در چنین مواردی تنها الزامات زندگی اجتماعی است که اراده انسان را محدود ساخته و مسئولیت اخلاقی او را تعیین می‌کند، اما از آنجا که قدرت های سیاسی و اقتصادی توان غلبه بر اکثریت مردم را دارند این امکان را دارند تا خود الزامات و قوانین اجتماعی را تعریف کرده و مقرر کنند یا بدلخواه خود تغییر دهند.

پس هم خدای انسانوار ادیان غیرالهی و هم خدای انسان محور نگرش های فلسفی، هردو، مبتنی بر خواست و نیاز و فهم انسان تعریف شده‌اند و لذا نمی‌توانند هیچ سلطه و کنترل مطلق و جهانشمولی بر رفتار و کردار اخلاقی او داشته باشند، بلکه این انسان است که کارکرد آنها را تعریف و تعیین می‌کند.

درمقابل در دیدگاه توحیدی با خدایی واحد، نامتناهی، منزه و لایتغیر مواجه هستیم که بین او و انسان فاصله نامحدودی وجود دارد. بنابراین مواجهه انسان با خدا یا خدایان متعدد در ادیان غیرآسمانی متفاوت از خدای ادیان توحیدی است. در ادیان غیرالهی و برخی نگرش های فلسفی جدید، انسان، خود در تعیین ماهیت خدا نقش دارد، لذا تعداد و نحوه فعالیت آنها را خواست و نیاز انسان تعیین می‌کند. بنابراین می‌تواند چگونگی آزادی و مسئولیت خود را درمقابل خدایان تغییر داده و بازتفسیر کند، زیرا مفهوم چنین خدایانی مبتنی بر اسطوره ها و فهم انسان ها از آنها و عوامل طبیعی و ماورای طبیعی است. در واقع، در دیدگاه فلاسفه جدید غربی، خدایی تقریباً ناقص و مبتنی بر فهم سوپرناتو انسان مدرن معرفی می‌گردد، که بیشتر از اینکه حاکم بر انسان باشد، وابسته نحوه فهم انسان است و لذا چنین خدایی نمی‌تواند برای اراده آزاد و مسئولیت انسان قوانینی کلی را ارائه نماید. طبق این دیدگاه، مسئولیت اخلاقی نیز ناشی از رابطه انسان با خدا نیست، بلکه یا ناشی از خودبنیادی انسان در تاسیس قوانین اخلاقی، مانند نظریه اخلاقی کانت، یا ناشی از الزامات زندگی اجتماعی است. اما در رویکرد توحیدی، آدمی با خدایی نامتناهی و حاکم بر جهان و انسان مواجه است که هیچ راه فراری از قلمرو حاکمیت او نیست و او قادر بر هرکاری می‌باشد، در اینجا اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی معنایی بسیار متفاوت از دو مورد قبل دارد.

۳. نقش باور به نوع و ماهیت صفات خدا

مسئله بسیار مهم دیگر، نحوه فهم انسان از ماهیت و صفات خدا است. زیرا نحوه تفسیر صفات خدا، رابطه آنها را با اعمال انسان بیشتر تعیین می‌کند. به بیان دیگر نحوه تلقی معتقدان به خدا از او، در واقع از نوع نگرش آنان به صفات او و نحوه رابطه او را با افعال اخلاقی و نتایج ناشی از آنها را روشن می‌گرداند. زیرا نحوه تعریف صفات ذاتی و فعلی و بویژه صفاتی چون علم، قدرت، ابقا، حاکمیت و قانون گذاری، حیات، بینایی، شنوایی و از این قبیل از خدا، خدایی با ویژگی های معین به انسان معرفی می‌کند که نقش او را در اخلاق انسانی بطور عام و اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی بطور خاص تعیین می‌کند. زیرا اکثر صفاتی که در تلقی های دینی و فلسفی برای خدا در نظر گرفته می‌شود، از سویی، بطریقی در سطح نازل آن در انسان وجود دارند. از سوی دیگر،

پذیرش آن صفات، بالاخص بطور نامتناهی به معنای محدودسازی قلمرو آزادی و فعالیت انسان است. در این زمینه نیز هم اختلافات آشکاری بین ادیان الهی و غیرالهی و هم نگرش های فلسفی جدید وجود دارد. ضمن اینکه در درون ادیان الهی چون مسیحیت و اسلام، تفسیرهای کلامی متفاوتی از صفات خدا وجود دارد که می تواند نتایج اخلاقی متفاوتی داشته باشد.

در ادیان توحیدی، بطور عام و اسلام بطور خاص، در درجه اول خدا موجودی نامتناهی، کامل مطلق، عالم کل، حی، ازلی، ابدی، خالق، رازق، بصیر، شنوا و خالق کل هستی، و از جمله انسان، معرفی می گردد. در این زمینه ابتدا بر توحید نظری و عملی خدا تاکید گردیده و سپس اوصاف گوناگون او از توحید نظری و نیز عملی استخراج می گردد. توحید نظری بیانگر سه قسم توحید ذاتی، صفاتی و افعالی است. توحید ذاتی بیان می کند که خدا دارای ذات مرکب نیست بلکه بساطت دارد و اینکه هیچ مثل و ماندنی برای او وجود ندارد. این معنای از توحید ذاتی هم هرگونه مادیت و مرکب بودن خدا را از هرگونه ترکیب جسمانی رد می کند و هم اندیشه شرک را بطور کامل با همه ابعاد آشکار و پنهان آن نفی می کند. اهمیت چنین نگرشی به توحید ذاتی در اسلام، رد هرگونه امکانی برای فرض دیگری بعنوان خدا و تاکید بر بی نیازی و غنای مطلق حق تعالی بدلیل بساطت و عدم ترکب آن است (سعیدی مهر، ج ۱: ۷۵؛ حلی، ۱۳۷۶: ۴۱-۳۹).

توحید صفاتی بیان کننده تنوع نامتناهی صفات خدا در مقام تصور و عدم تغایر آنها با ذات الهی است. به عبارت دیگر، ذات الهی با اوصافی مانند علم و قدرت دارای تغایر مفهومی است اما در خارج همگی به وجود واحد موجود بوده و هیچگونه تفاوت و جدایی بین آنها و ذات الهی نیست. اهمیت این نگرش به توحید صفاتی ارجاع تمام صفات الهی به ذات خدا است و اینکه منشا همه صفاتی که در جهان مشاهده می شود این همانی و هویت بسیط حق تعالی است؛ نه اینکه ذات خدا چیزی است متفاوت از صفات او و امکان نوعی رابطه و وابستگی بین آنها وجود داشته باشد، که این دیدگاه اخیر توسط برخی از متکلمان اشعری بیان شده است؛ یعنی آنها نوعی جدایی بین ذات و صفات الهی را در نظر گرفته اند که ممکن است یکی از نتایج آن علاوه بر مرکب بودن ذات الهی، نوعی نیازمندی آن به صفاتش باشد (شیخ الاسلامی، ۱۳۸۷: ۲۰۷-۲۰۵).

توحید افعالی نیز از مهم ترین موارد تعیین کننده ماهیت رابطه انسان و اخلاق او با خدا است. توحید افعالی بیانگر این اعتقاد است که تنها موثر حقیقی و مستقل در عالم، ذات الهی است و اینکه هیچ تاثیری جدای از خدا وجود ندارد. درواقع توحید افعالی نه تنها منشایت مطلق هرگونه فعل را به خدا ارجاع می دهد بلکه هرگونه استقلال در فعل را از غیرخدا و از جمله انسان نفی می کند. پس خالقیت، رازقیت، ربوبیت و حاکمیت از آن خداست و اینکه هرگونه فعل و تاثیری در

جهان در نتیجه تاثیر الهی است. توحید افعالی در معنای عمیق خود به این حقیقت باز می گردد که همه افعال، فعل خدا است و همه آثار، اثری از ذات مقدس الهی است (رک: سعیدی مهر، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۰۵-۱۰۰).

چنین تفسیر توحیدی از فاعلیت الهی ممکن است این پرسش را طرح کند که فاعلیت دیگر موجودات چه معنایی خواهد داشت؟ و اینکه اراده و افعال و مسئولیت اخلاقی انسان چه معنایی می تواند داشته باشد؟ فیلسوفان و متکلمان الهی در پاسخ به این سوال، با طرح مساله فاعلیت طولی و عرضی، راه کار مناسبی را فراهم می سازند. در دید آنها، فاعلیت عرضی زمانی طرح می شود که چند فاعل در عرض یا کنار هم و بطور موازی در انجام کاری نقش و مشارکت دارند، بطوری که رابطه آنها با فعل و نیز رابطه آنها با یکدیگر، همسان و مشابه هم است که به این امر می توان فاعلیت جایگزین نیز گفت. اما فاعلیت طولی زمانی است که چند فاعل در تحقق فعلی نقش دارند ولی نقش و تاثیر برخی از آنها بر برخی دیگر وابسته است طوری که بدون فاعل عالی تر فاعل اخس نمی تواند کاری انجام دهد. در اینجا فاعل اصلی را فاعل مباشر و فاعل دورتر را فاعل بالتسبیب می گویند؛ زیرا فاعلیت آن تنها در طول فاعلیت فاعل قبلی معنا دارد (همان: ۱۰۳-۱۰۲).

به نظر می رسد که رابطه فاعلیت خدا و انسان ها از نوع فاعلیت طولی باشد. یعنی مجموعه افعالی که توسط انسان انجام می شود، اگرچه فاعل ظاهری آنها انسان است اما آنها بدون اراده خدا تحقق پذیر نیستند. پس خدا اراده کرده است که انسان افعال اختیاری خود را آزادانه و بدون هیچ گونه الزام و اجباری انجام دهد؛ ضمن اینکه وسایل و طرق انجام آنها را نیز در اختیار انسان قرار داده است، زیرا بدون فراهم نبودن اسباب و طرق انجام افعال آزادانه انسان ها، مسئولیت آنها در پاسخدهی در مقابل افعال شایسته و ناشایسته شان معنی ندارد. به عبارت دیگر، از آنجا که فاعل حقیقی جهان خداست، او اراده کرده که در پرتو حکمت و عدالت الهی او، انسان ها آزادانه اعمال خوب و بد خود را انجام دهند؛ در نتیجه خودشان نیز مسئول اعمال مختارانه خود هستند، ضمن اینکه چنین اعمالی تحت اراده و خواست الهی است.

حال می توان گفت که اهمیت توحید در اقسام ذاتی، صفاتی و افعالی آن تعیین نسبت انسان با خداست. یعنی باور به خدای توحیدی و غیرتوحیدی می تواند نحوه رفتار اخلاقی ما را تغییر دهد. به اینصورت که باور به شرک ذاتی، یعنی چند خدا در عرض هم یا خدای مرکب که نقص و نیازمندی از مهمترین ویژگی های اوست، امکان فرار انسان را از مسئولیت اخلاقی اش فراهم می سازد؛ زیرا چنین خدایی، که در واقع خدا نیست، احاطه ای به انسان و اعمال آزادانه او ندارد و نمی

تواند وظایف خدایی‌اش را بطور کامل انجام دهد در نتیجه مجبور است انسان را به حال خود رها کند تا خودش درباره ماهیت افعال اخلاقی‌اش تصمیم بگیرد. نظایر این دیدگاه را در ادیان غیرالهی چون بودیسم، هندوئیسم، شینتو و ادیان باستانی و ابتدایی مشاهده می‌کنیم. همچنین اگر ضمن اعتقاد به توحید ذاتی، در نحوه باور به توحید صفاتی مشکل داشته باشیم، یعنی ذات او را جدای از صفات او، یا صفات او را حادث یا بطور عینی متفاوت از هم بدانیم؛ نمی‌توانیم به معنای واقعی موحد باشیم؛ زیرا خدای متصور ما خدایی است ممکن یا نیازمند که ذات او نیازمند برخی صفات، مانند قدرت و حیات و علم است. در نتیجه چنین خدایی، خدای واقعی حکیم و علیم و قدیر نیست و نمی‌تواند بر رفتار و کردار انسان احاطه و علم داشته باشد و لذا امکان فرار از حکومت او فراهم است. اما اگر باور ما به توحید افعالی خدشه دار باشد، یعنی خدا را تنها فاعل حقیقی در جهان ندانیم یا هرگونه فاعلیتی، مانند فاعلیت انسان‌ها را نیز، هیچ بدانیم، در هر دو صورت معنای اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی انسان تغییر می‌کند و هویت واقعی خود را از دست می‌دهد. در مقابل اگر خدا را تنها فاعل مطلق و حقیقی جهان بدانیم و هرگونه امکان تأثیری را از غیرخدا، چون انسان نفی کنیم، دچار اندیشه جبرگرایی مطلق می‌شویم که در اسلام و مسیحیت طرفداران خاص خود را دارد. در این دیدگاه، هر فعلی فعل خداست، حتی افعال به ظاهر ظالمانه انسان‌های مستکبر و جنایت‌های جانپان و دزدی‌های دزدان، همه به خواست و اراده خداست و در نتیجه چنین انسان‌هایی در ارتکاب چنین اعمالی هیچ‌گونه مسئولیت و گناهی ندارند. یعنی این خداست که خواسته است چنین افعالی توسط انسان‌های ظالم، که در واقع طرق تحقق افعال الهی اند، انجام شود. پس خدا قادر به انجام افعال ظالمانه و قبیحانه است چون خداست و کسی را یارای مقابله با او نیست. نتیجه اخلاقی این دیدگاه نفی اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی از انسان و نسبت دادن مسئولیت و عواقب اعمال ناشایست انسان‌ها به خداست که می‌تواند طریقی مناسب برای توجیه مشروعیت حکومت‌های ظالم و اعمال ظالمانه آنها باشد. از سوی دیگر، اگر توحید افعالی طوری تفسیر شود که افعال انسان از قلمرو حکومت الهی خارج شود، در این صورت مسئولیت همه افعال اخلاقی انسان به عهده خود اوست. زیرا او مطلقاً آزاد است که هرکاری را انجام دهد و پاسخ‌گوی اعمالش باشد. چنین نگرشی را در جهان اسلام معتزله و در جهان غرب جدید فیلسوفان عقل‌گرایی چون دکارت، کانت و نیچه مورد حمایت فراوان قرار داده اند (رک: شیخ الاسلامی، ۱۳۸۷: ۱۵۸-۱۵۴؛ کاپلستون، ۱۳۷۲، ج ۶: ۳۳۷-۳۳۳).

اگرچه چنین دیدگاهی تفسیر موسع و بظاهر مناسب‌تری از ماهیت آزادی و مسئولیت اخلاقی انسان ارائه می‌دهد؛ اما دچار دو مشکل اساسی است که بطالان آن را موجب می‌گردد: اول

اینکه تجربه عملی و عینی انسان، محدودیت های فراوان او را از ابعاد گوناگون نشان می دهد که موجب ناتوانی او در انجام کارهای بسیاری است. دوم اینکه خارج کردن افعال انسان از حوزه اراده الهی موجب راه یافتن نقص در صفات نامتناهی الهی، و در نتیجه عزل خدا از مقام خدایی اش می شود. این دو امر نشان می دهند که استقلال مطلق انسان در همه کارهایش با واقعیت سازگار نیست و اگر چنین رویکردی، یعنی استقلال مطلق انسان حتی در افعال اخلاقی اش را بپذیریم، که عقلا ممتنع است، باز تفسیر ما از آزادی و مسئولیت اخلاقی انسان رنگ نسبیت بخود می گیرد؛ زیرا هیچ اراده ای فراتر از اراده خود انسان نیست تا اراده او را محدود ساخته و برای افعال اخلاقی او حدود و مرزهای لازم را تعریف نماید و از آنجا که انسان ها دارای سلاقی و گرایشات متکثر و متنوع در موقعیت ها و زمان های مختلف هستند که هر روز امکان تغییر آنها وجود دارد، امکان ارائه تعریف روشن و کلی از معنای آزادی، اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی آدمیان وجود ندارد. براین اساس است که کانت، فیلسوف آلمانی، در فلسفه اخلاق خود، اگرچه با ابتدای بر اراده آزاد و تکلیف، تلاش دارد تا قوانین کلی اخلاقی را تالیف نماید، اما هیچ تضمینی برای او وجود ندارد تا انسانهای دیگر اصول کلی اخلاقی او را بپذیرند و به آن گردن نهند، زیرا ممکن است آنها فهمی متفاوت از کانت از ماهیت اراده و اخلاق داشته باشند که نیچه نمونه بارز آن است که همه ارزش های اخلاقی را برای تحقق منافع و قدرت و امیال دنیوی انسان نفی می کند.

درمقابل اگر مجموعه شاخه های توحید نظری، یعنی توحید ذاتی، صفاتی و افعالی، بدرستی تصور و فهم شوند مهم ترین نتیجه آن فهم و تعریف درست و حقیقی خدا و افعالش و نیز برقراری نسبت صحیح انسان با اوست که می تواند هم اراده آزاد انسان و هم مسئولیت اخلاقی او را بطور حقیقی سازمان دهد. در این رویکرد، انسان بعنوان مخلوق نسبتا آزاد و نسبتا مجبور خداست که همه افعال او در طول اراده الهی است؛ ضمن اینکه حق تعالی بنا به مشیت و حکمت الهی اش فاعلیت انسان را در طول فاعلیت الهی مشروعیت داده و به او اجازه داده تا آزادانه در انتخاب خیر و شر تصمیم بگیرد و اقدام کند و در نتیجه پاسخگو نیز باشد.

بعد دیگر نگرش توحیدی و غیرتوحیدی نحوه نگاه ما به توحید عملی، یعنی افعال انسان در نسبت با خداست که هم با توحید نظری و هم با نگرش ما به صفات خدا دارای ارتباط تنگاتنگی است. توحید عملی که مبتنی بر و نتیجه توحید نظری است، بیانگر اعمال، رفتار و کردارهای ما در نسبت با خداست و دارای موارد فراوانی است که برخی از نمونه های مهم آن چون: عبادت، استعانت، اطاعت، محبت و توکل است. توحید در عبادت در معنای عمیق آن سرسپردگی تام انسان در مقابل خدای قادر متعال، و تنها او را شایسته پرستش دانستن است. به عبارت دیگر، انسان خود را در مقابل موجود دیگر، که همان خداست، خاضع، پست و کوچک قرار می دهد و او

را بعنوان خدای حقیقی خود ستایش می کند. توحید در استعانت به معنای استمداد انسان تنها از خدای متعال است، زیرا انسان تنها خدای قادر متعال را آفریدگار و حاکم و اله حقیقی جهان می داند. توحید در محبت به معنای این است که تنها محبوب حقیقی و اصیل انسان خداست. توحید در توکل به این معناست که تنها خدا نقطه اتکا و اطمینان انسان است و او تنها موجودی است که شایسته اعتماد آدمی می باشد. توحید در اطاعت نیز به این معناست که انسان بایستی تنها از فرمان الهی اطاعت کند و از فرمان احدی غیر از خدا اطاعت نکند (رک: ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۰۰-۹۳؛ سعیدی مهر، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۳۳-۱۳۰). نکته مهم در همه اقسام شمرده شده توحید عملی این است که چنین نگرش های توحیدی خدایی را متصور هستند که او قادر متعال، علیم، حکیم، خالق حقیقی، رازق راستین، حاکم و فرمانروای حقیقی و منشا یقینی هرگونه تاثیر و فعلی در جهان است و اینکه انسان بعنوان یکی از مخلوقات او به نیازمندی و فقر خودش در مقابل چنین موجود قادری آگاه بوده و می خواهد نهایت بندگی خودش را نشان دهد. پس بر چنین انسانی است که کلیه اعمال، رفتار و کردار و عبادات خود را در پرتو چنین خدایی سازمان دهد و اعمال توحیدی داشته باشد. در اینصورت چنین نگرش توحیدی در مقام عمل نه تنها موید آزادی اراده انسان است بلکه مسئولیت اخلاقی او را درمقابل خدا و دیگر انسان ها نشان می دهد و لذا او را انسانی اخلاقی می سازد که اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی او در جهت تکامل معنوی اش دارای معنای خاص خود هستند.

درمقابل اگر توحید عملی با همه ابعادش برای انسان بی معنی باشد، یعنی انسان خود را درمقابل خدایی قادر و حکیم و علیم، بعنوان بنده او مسئول نداند و حاضر به عبادت و بندگی او نباشد، دراینصورت این نگرش، نگاه چنین انسانی را به آزادی و مسئولیت اخلاقی اش دگرگون می سازد؛ یعنی او انسانی رها و بدون هیچ نسبتی با خدای قادر متعال است و در نتیجه درمقابل چنین خدایی وظیفه ای بر عهده ندارد تا درقبال اعمال و کردار اخلاقی اش پاسخگو باشد. این دیدگاهی است که قائل است انسان تنها آفریده خداست و پس از آفرینش، خدا او را به حال خود واگذار کرده تا با عقل و اراده آزاد خود زندگی کند. همچنین این دیدگاه تنها اعتقاد انسان به خدا را مهم می داند نه التزام عملی به نتایج ناشی از باورهای دینی. نتیجه اخلاقی این دیدگاه، مثل نگرش های معتزله و برخی فیلسوفان جدید غربی، نقش مستقل خود انسان در تعریف ماهیت آزادی و مسئولیت اخلاقی است که با توجه به تکرر نگرش های انسانی امکان نیل به دیدگاه واحد و منسجم وجود ندارد و نسبی گرایی اخلاقی حاصل آن است.

علاوه بر ابعاد بیان شده از توحید، بایستی به نحوه نگرش به صفات خدا هم توجه داشت که آن در تعیین ماهیت آزادی و مسئولیت اخلاقی انسان نقش اساسی دارد. طبق آموزه‌های ادیان توحیدی، مانند اسلام، خداوند دارای صفات نامتناهی متعددی است. در تقسیم بندی کلی، صفات خدا به صفات ذاتی و فعلی تقسیم می‌گردد. صفات ذاتی بیانگر صفات خدا بدون ملاحظه نسبت آنها با دیگر موجودات است، مثل حیات، ازلی و ابدی بودن و وحدت؛ اما صفات فعلی در ارتباط با جهان و انسان معنای بهتری دارد، مثل خالقیت، رازقیت، حاکمیت، علم، قدرت و اراده. از آنجا که انسان نیز دارای درجه‌ای محدود از این صفات است، پس نوع نگرش او به صفات خدا و نحوه برقراری نسبت آنها با صفات انسان، می‌تواند ماهیت آزادی و مسئولیت اخلاقی او را تعیین کند. برای مثال متناهی یا نامتناهی در نظر گرفتن صفات توسط برخی ادیان، یا فاقد برخی صفات دانستن خدا، مثل سلب صفت علم به جهان یا خلقت جهان از خدا، یا سلب صفت قدرت خدا بر هرکاری، باعث می‌گردد تا جایگاه انسان در نسبت با خدا نیز تغییر یابد. در این زمینه اشاره به چند صفت اهمیت بیشتری دارد. از میان صفات خدا، صفاتی چون علم، قدرت، اراده و خالق بودن ارتباط بیشتری با انسان دارند. اگر این صفات، برای مثال علم، قدرت و اراده برای خدا بطور متناهی در نظر گرفته شود، معنی آن این است که خدا به همه جهان، از جمله انسان علم، قدرت و اراده لازم و کافی را ندارد، پس امکان بیشتری برای آزادی انسان وجود دارد زیرا کاملاً یا تاحدی اعمال او خارج از حیطه علم و قدرت و اراده الهی است. در این زمینه، می‌توان دو دیدگاه توحیدی و غیرتوحیدی را در نظر داشت. در دیدگاه توحیدی، چون اسلام، خدا نه تنها دارای همه صفات نامتناهی است، بلکه این صفات نشانگر احاطه خدا بر کلیت جهان هستی و از جمله انسان است. صفت علم در مورد خدا به این معنی است که خدا نه تنها به ذات خود بلکه به ماسوی الله چه قبل و چه بعد از خلقت آنها علم دارد که در دیدگاه برخی از متفکران اسلامی علم خدا به ماسوی الله مقدم بر ایجاد آنها، علم اجمالی و پس از ایجاد آنها علم تفصیلی نامیده می‌شود (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۰، ج ۱: ۱۱۵-۱۱۱). ماهیت علم خدا در دیدگاه اکثر متفکرین اسلامی بگونه‌ای است که او را هم عالم به کلیات و هم عالم به جزئیات می‌دانند و در این زمینه به برخی از آیات قرآن نیز استناد می‌کنند (رک: بقره/۲۸۲؛ تغابن/۱۱؛ حدید/۴؛ آل عمران/۲۹؛ لقمان/۳۴). شبیه این دیدگاه درباره قدرت الهی نیز وجود دارد. در کلام اسلامی قادر بودن خدا به این معنی است که اگر او اراده کاری را بکند آن کار یقیناً انجام می‌شود و اگر اراده کند که فعلی محقق نشود، آن فعل قطعاً تحقق نمی‌یابد؛ ضمن اینکه قدرت نامتناهی الهی بر هرآنچه که منطقی است تعلق خواهد گرفت که برخی آیات قرآنی نیز دال بر این امر هستند (رک: طلاق/۱۲؛ احقاف/۳۳). چنین تفسیری از صفات الهی چون علم و قدرت و دیگر صفات خدا مانند

اراده، حیات، ازلیت و ابدیت، حکمت و صدق، تصویری حقیقی از خدا ارائه می دهد که در آن کل جهان و از جمله انسان در قلمرو علم و قدرت و اراده الهی هستند، بویژه اینکه خدا بر همه اعمال و نیات گذشته، حال و آینده انسان آگاه و قادر است و می تواند مطابق خواست و مشیت خود امور را تغییر داده و دگرگون سازد. پس تمامی افکار و اعمال انسان که از جمله مخلوقات الهی است خارج از حیطه علم و قدرت و اراده الهی نیست و اینطور نیست که او به حال خود رها شده باشد. نتیجه مستقیم این دیدگاه اثبات آزادی و مسئولیت اخلاقی انسان در پرتو علم و قدرت الهی است، یعنی خدا ضمن اینکه عالم به همه اعمال انسان هاست و همه در قبضه قدرت او هستند، مطابق مشیت حکیمانه الهی اش اراده کرده است تا انسانها برخی اعمال خود آزادانه انجام دهند تا در تعیین سعادت و شقاوت خود نقش مختار داشته باشند. پس طبق این دیدگاه هم آزادی و هم مسئولیت اخلاقی اش دارای معنای خاص خود هستند.

در مقابل، در برخی ادیان غیرتوحیدی و نظریات برخی از فلاسفه جدید غربی، بعضی از صفات، مثل نامتناهیت، خالقیت، رازقیت و عالم کل بودن، به خدا نسبت داده نمی شود یا برخی از صفات خدا بطور ناقص تعریف می گردد. این دیدگاه توسط برخی از فیلسوفان پویشی (Process Philosophers) جدید غرب، مانند وایتهد و هارت شورن، حمایت می شود، یعنی صفات خدا بطور متناهی و ناقص در نظر گرفته می شود (رک: باربور، ۱۳۸۵: ۱۶۰-۱۵۸). همچنین برخی از متکلمین اسلامی، چون معتزله، معتقدند که قلمرو صفات خدا شامل اعمال انسان نمی شود، یعنی نوعی محدودیت برای صفات خدا در نظر گرفته می شود. در نتیجه اعمال آزادانه انسان و علم و اراده او تحت قلمرو صفات علم، قدرت و اراده الهی نیست و همین امر، از دید معتزله، دلیل بر آزادی مطلق انسان و حتی وابستگی تام قواعد اخلاقی، مانند حسن و قبح اعمال اخلاقی، بر عقل بشری است نه آموزه های دینی. پیامد چنین دیدگاه هایی نه تنها محدود کردن قلمرو صفات خدا و نسبت دادن نوعی نقص در ساحت ربوبی است بلکه رها ساختن انسان از قلمرو علم، قدرت و اراده الهی است که در نتیجه آن، انسان بایستی خود مستقلا در باب آزادی و مسئولیت اخلاقی خود تصمیم بگیرد که نتایج ناگوار آن قبلا بیان شد.

بنابراین، اگر این طور طرح شود که اگر چه خدا دارای صفات نامتناهی علم، قدرت و اراده است، اما اراده الهی بر این تعلق گرفته است که انسانها برخی از کارهای خود را با اراده آزاد خود انجام دهند، یعنی اراده انسانها خارج از یا در کنار اراده خدا نیست، بلکه در طول و تحت اراده الهی است و لذا آزادی آنها نیز مطابق اراده الهی است. همچنین مطابق این دیدگاه می توان گفت اگر چه خدا به هر چیزی، حتی در گذشته، اکنون و آینده علم دارد، اما علم ازلی و ابدی او مانع از تحقق آزادانه

اعمال انسان نیست؛ و نیز اگرچه خدا قادر بر هر کاری است، اما قدرت او تنها بر ممکنات تعلق می‌گیرد و مانع قدرت انسان نیست. در این دیدگاه مجموعه صفات بشری، مثل اراده، علم و قدرت، در طول و تحت اراده الهی در نظر گرفته می‌شود و لذا نه آنها نفی می‌گردند و نه نامحدود تلقی می‌شوند؛ بلکه تمامی صفات انسان، از جمله اراده آزاد او محدود و مطابق با اراده و حکمت نامتناهی خداست. عمده فیلسوفان و متکلمان شیعی مسلمان از این دیدگاه حمایت می‌کنند. آنها انسان را نه کاملاً مجبور و نه کاملاً آزاد می‌دانند، بلکه می‌گویند آزادی و جبر انسان نسبی و محدود است (رک: حلی، ۱۳۷۶: ۱۰۵-۹۸). درباره صفاتی چون خالقیت، رازقیت و حاکمیت نیز مسائلی شبیه این مطرح است. اگر خدا را خالق، رازق و حاکم و اداره کننده جهان تلقی کنیم، نتیجه آن این است که جهان و از جمله انسان، مخلوق و تحت سیطره الهی و بنده خدایند. چنین انسانی همواره نیازمند آن است تا خدا او را در هستی نگهدارد. برای چنین انسانی، اراده آزاد تنها تا آنجا که خدا اجازه داده است معنی دارد و چون انسان مخلوق خداست و از خود هیچ هویتی جز مخلوق بودن ندارد، و تحت سیطره قوانین الهی است، اولین و مهم‌ترین مسئولیت او شناخت و عبادت خداست و در درجه بعدی احترام به مخلوقات خدا قرار دارد. عمده پیروان اسلام، مسیحیت و یهود از این دیدگاه حمایت می‌کنند. در مقابل اگر خدا بعنوان خالق، رازق و حاکم بر جهان در نظر گرفته نشود، تنها نحوه تعریف ویژگی‌های اوست که صفات انسان را نیز تعیین می‌کند. برای مثال در ادیان باستانی یونانی خدا نه تنها خالق جهان و انسان نیست، بلکه رازق یا نگهدارنده آن هم نیست، یا طبق دیدگاه برخی ادیان آسیایی چون هندوئیسم و بودیزم نیز خدا کاری به جهان و انسان ندارد و خلقت کار او نیست. در این دیدگاه‌ها انسان تحت سیطره خدا نیست و می‌تواند با داشتن اراده آزاد از هرگونه مسئولیت اخلاقی و اجتماعی نیز رها باشد.

۴. نقش باور به رابطه انسان با خدا

تعیین نوع رابطه خدا با انسان نیز در تعیین ماهیت اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی او بسیار مهم است. آیا خدا و انسان بعنوان دو موجود در کنار و عرض همدیگرند؟ آیا صفات خدا، اعم از علم، قدرت و اراده، حاکم بر انسان است یا برعکس؟ آیا خدا مخدوم است و انسان خادم است، یا برعکس؟ آیا انسان مخلوق خداست، یا حاصل فرایند تکامل طبیعی؟

نکته مهم در اینجا این است که نحوه تلقی انسان از وجود و صفات خداست که ماهیت رابطه او را با انسان تعیین می‌کند. در این زمینه، در ادیان توحیدی، چون خدایی نامتناهی، قادر و عالم کل وجود دارد که خالق انسان و جهان است؛ پس انسان دو نسبت مهم مخلوقیت و بندگی خدا را

دارد، یعنی خدا او را لباس خلافت الهی پوشانده و جانشین خود بر روی زمین قرار داده است. پس انسان، در درجه اول، مخلوق و بنده خدا و در درجه بعد خلیفه خدا بر روی زمین است که بایستی از تمامی مخلوقات خدا برای رسیدن به مقام خلافت الهی خود استفاده نماید (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱۵: ۱۷۸-۱۷۴). در اینجا اراده آزاد و مسئولیت او هم از این جهت معنی دارد که خدا اراده کرده است تا انسان آزادانه و با عقل و علم خویش مسیر سعادت یا شقاوت خود را طی کند. پس آزادی و مسئولیت اخلاقی وسیله آزمایش و تعالی انسان هستند نه هدف آن. عمده تعالیم اسلام، مسیحیت و یهود در این زمینه هستند. در قرآن آیات متعددی وجود دارند که مقام برجسته انسان بعنوان اشرف مخلوقات، بنده و خلیفه خدا را نشان می دهند (رک: بقره/۳۰). اهمیت این دیدگاه تعیین جایگاه انسان در نسبت با خدا و در نتیجه تعیین معنا و مقدار آزادی و مسئولیت اخلاقی انسان است؛ یعنی آزادی انسان نه در رها بودن از قلمرو حکومت الهی، بلکه در بندگی خدا و عبادت او است که در این زمینه خداوند نیز دیگر مخلوقات را مسخر انسان ساخته و هم به او اجازه داده تا بطور اختیاری مسیر سعادت را طی کند. بنابراین انسان هم در دایره حکومت الهی آزاد است که مسیر سرنوشت خود را تعیین کند و هم در نحوه استفاده از این آزادی و نحوه بهره مندی از مواهب الهی نیز مسئول و پاسخ گو است.

در مقابل در برخی ادیان غیرآسمانی، و برخی نظریات فلاسفه مدرن غربی و دیدگاه های برخی دانشمندان جدید علوم طبیعی، خدا بعنوان آفریننده انسان معرفی نمی گردد. این امر در ادیان غیرالهی و نظریات علمی زیست شناسانه بیشتر دیده می شود و برخی فیلسوفان مدرن غربی، چون ایمانوئل کانت، هگل، سارتر و نیچه، نیز خدا را ساخته ذهن اخلاقی ما می دانند. در این دیدگاه ها خدایی ورای انسان که حاکم بر اعمال و رفتار انسان باشد، وجود ندارد، بلکه خدا حاصل نظریات اسطوره‌ای انسانها و یا دیدگاه علمی و فلسفی انسان مدارانه یا طبیعت گرایانه است (رک: باربور، ۱۳۸۵: ۴۵۸-۴۵۷؛ ۴۶۸). نتیجه چنین دیدگاه هایی معرفی خدایی انسان ساز و دارای صفاتی شبیه انسانهاست که به میل انسان صفات و کارکردهای او تغییر می کند. در واقع طبق این دیدگاه خدا خادم انسان و انسان مخدوم خداست و نحوه فهم و نیاز انسان است که کارکرد خدا را تعیین می کند. پس نتیجه این دیدگاه، سلطه فکر انسان بر خدا، آزادی نامحدود و عدم مسئولیت اخلاقی آدمی است. انسان در چنین دیدگاه هایی تنها در چهارچوب قوانین اجتماعی محدود و دارای مسئولیت اخلاقی است؛ یعنی بطور فردی مطلقا آزاد و رهاست و هیچ مسئولیت اخلاقی ندارد، اما چون در جامعه زندگی می کند و ممکن است اراده مطلقا آزاد و بی مسئولیتی او به آزادی دیگران صدمه زند، بناچار مطابق قوانین اجتماعی محدودیت هایی برای او مقرر می گردد.

۵. نتیجه گیری

انسان موجودی جاودانی طلب است که همه خصوصیات دیگر او، چون آزادی و اراده آزاد در این جهت فعالیت می کنند. بنابراین صفاتی چون علم، قدرت و اراده آدمی تنها در پرتو تلاش انسان برای جاودانیت و نامتناهی شدن معنا دارند. اما ظاهراً مشکل اصلی این است که انسان با موجودی بنام خدا روبروست که او سایه خود را بر هستی انسان انداخته و همه خواسته‌های وی را تحت تاثیر قرار داده و آنها را محدود می سازد. پس تنها عامل محدود کننده ابعاد وجودی، معرفتی و اخلاقی انسان، خداست. حال تنها عامل تعیین کننده ماهیت انسان و ابعاد صفات او، مانند علم، قدرت و بویژه اراده آزاد، نحوه تصویر خدایی است که آدمی با او مواجه است. هرچه خدایی که آدمی درمقابل خود دارد، رنگ انسانی بیشتری بخود بگیرد، یعنی تحت تاثیر خواست های انسان صفات انسانی بیشتری داشته باشد، هم قلمرو آزادی انسانی بیشتر می شود و هم مسئولیت اخلاقی انسان کمتر می شود. این تصویری است که ادیان غیرالهی و فلسفه های مدرن غربی از خدا ارائه می دهند. مشکل چنین تصویری از خدا، غیرواقعی بودن و ناتوانی آن از تبیین ماهیت حقیقی خدا و صفات او و نحوه فاعلیت الهی در جهان و نسبت آن با اعمال انسان است. در نتیجه به نظر می شود، سرگردانی انسان و توسل به معنویت‌های مختلف نتیجه این تلقی از خداست. همچنین چنین تلقی‌ای ناتوان از ارائه تعریف حقیقی از آزادی و مسئولیت اخلاقی انسان است. در نتیجه نسبی گرایی و کثرت گرایی مطلق اخلاقی، و حتی نیهیلیسم از نتایج آن است. اما اهمیت تبیین توحیدی از خدا در این است که با نظر به محدودیت معرفتی، وجودی و اخلاقی انسان، خدا را با استفاده از آموزه های وحیانی، برای مثال آیات قرآن که وحی مستقیم خدا به پیامبر اسلام است، بطور واقعی به انسان معرفی می کند. نتیجه این امر، شناخت درست صفات خدا و برقراری رابطه حقیقی با خدایی نامتناهی، منزّه، قادر و عالم کل بر جهان و انسان است، که انسان بعنوان مخلوق، عبد و خلیفه چنین خدایی با استفاده از عقل، علم و اراده آزاد خود در مسیر تکامل حقیقی و معنوی خود قدم برمی دارد و در هر حالی خودش را در برابر خدا و مخلوقات او مسئول می داند. پس در چنین دیدگاهی، آزادی وسیله سلوک معنوی انسان و مسئولیت اخلاقی عامل بازدارنده از خطاهای بشری است.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. سعیدی مهر، محمد (۱۳۸۱)، آموزش کلام اسلامی، قم، انتشارات طه، ج ۱.
۳. حلی، علامه آیت الله (۱۳۷۶)، شرح باب حادی عشر، شرح: جلیل فاضل مقداد، ترجمه حسن مصطفوی، تهران، امیرکبیر.
۴. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۹۰)، عقاید استدلالی، قم، مرکز نشر هاجر.
۵. شیخ الاسلامی، سید اسعد (۱۳۸۷)، سیری اجمالی در اندیشه های کلامی معتزله و اشاعره، تهران، سمت.
۶. کاپلستون، فریدریک (۱۳۷۲)، تاریخ فلسفه، ترجمه اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، ج ۶، تهران، انتشارات سروش و علمی و فرهنگی.
۷. مصلح، علی اصغر (۱۳۸۴)، تقریری از فلسفه های اگزیستانس، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی /
۸. آترمن، آلن (۱۳۸۵)، باورها و آیین های یهودی، ترجمه رضا فرزین، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.
۹. هیوز، استوارت (۱۳۷۳)، راه فروبسته، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۰. هینلز، جان (۱۳۸۷)، راهنمای ادیان زنده، ترجمه عبدالرحیم گواهی، قم، بوستان کتاب.
۱۱. کانت، ایمانوئل (۱۳۸۱)، دین در محدوده عقل تنها، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، انتشارات فکر روز.
۱۲. باربور، ایان (۱۳۸۵)، علم و دین، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، نشر دانشگاهی، چاپ پنجم.
۱۳. جوادی املی، عبدالله (۱۳۸۹)، تفسیر موضوعی قرآن، ج ۱۵، قم نشر اسراء.