

خدای دین و خدای فلسفه؛ مغایرت یا این‌همانی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۲/۰۱

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۱۱/۰۹

مهدی عبداللهی*

چکیده

برخی فیلسوفان غربی و متألهان مسیحی اعتقاد دارند خدایی که در فلسفه اثبات می‌شود، مغایر با خدایی است که دین توصیفش می‌کند. برخی دیگر از اندیشمندان معتقدند خدای دین شایسته محبت و پرستش است، در حالی که خدای فلاسفه تنها یک واجب‌الوجود است که شوری در دل‌ها نمی‌افکند. مدعای دوگانگی خدای دین با خدای فلسفه از منظر قرآن و فلسفه اسلامی پذیرفتنی نیست؛ زیرا طبق قرآن، یکی از اوصاف منحصر در فرد الله تعالی، «شیء غیر مخلوق» است. واجب‌الوجود فلسفه تنها موجود بدون علت است. پس «شیء غیر مخلوق» وصف انحصاری الله قرآن و واجب فلسفه است. بنابراین مصداق الله و واجب‌الوجود یکی است. حقیقت مدعای دوم با تمرکز بر صفات ذاتی و فعلی خداوند است. اوصاف فعلی خداوند بیانگر روابط گوناگون خداوند با مخلوقات و انسان‌اند؛ اما صفات ذاتی چگونگی ذات الهی و کمالات او را توصیف می‌کنند. توجه به اوصاف فعلی خداوند و نقش او در هستی و زندگی انسان، شایستگی او برای محبت‌ورزی و پرستش را نشان می‌دهد؛ اما فیلسوفان فراتر از این معرفت عمومی، خداوند را به اوصاف کمالتش می‌شناسند و این معرفت به کمال بی‌پایان و زیبایی کران‌ناپیدای خداوند عشقی عقلانی در دل می‌افکند.

واژگان کلیدی: خدای فلسفه، خدای دین، عشق به خدا، صفات ذاتی، صفات فعلی.

۱۹۳

پیش

سال بیست‌وششم / شماره ۱۰۰ / تابستان ۱۴۰۰

بی تردید مسئله خدا و مبدأ هستی جدی‌ترین، پردامنه‌ترین و دیرپاترین پرسش عقلی است که همواره ذهن بشر را به خود مشغول داشته است. پرسش‌های فراوانی در این قلمرو وجود دارد که به طور سنتی به سه حوزه ذات، صفات و افعال تقسیم شده‌اند؛ اما پاره‌ای مسائل حیاتی نیز وجود دارند که به طور معمول در محدوده تعریف‌شده برای مسائل خداشناسی قابل طرح نیستند و به نوعی باید آنها را مسائل درجه دوم در خداشناسی به شمار آورد. یکی از این مسائل پیرامونی خداشناسی، نسبت میان خدای فلسفه و خدای دین است. خدای فلاسفه و ادیان چه نسبتی با یکدیگر دارند: وحدت یا تغایر؟

این مسئله بدان جهت اهمیت دارد که حتی اگر فیلسوفان الهی بتوانند برهان یا براهینی بر وجود خداوند اقامه کنند که از هر دو جهت محتوایی و شکلی در نهایت استواری باشد، چنین براهینی گرهی از کار ایشان نمی‌گشاید؛ چراکه بسیاری از فیلسوفان الهی - اگر نگوییم همه ایشان - دل در گرو ادیان الهی داشته، به دنبال اثبات خدایی هستند که ادیان توحیدی آسمانی به مثابه مبدأ آفرینش معرفی کرده، انسان‌ها را به عبادت و اطاعت وی فرا می‌خوانند. فیلسوفان با تأملات فلسفی و برهان‌های عقلی خویش خدایی را اثبات می‌کنند که ربطی به خدای ادیان توحیدی ندارد. فلسفه‌های الحادی که از اساس منکر وجود خدا هستند، حال اگر این ادعا صواب باشد که شکافی پرناسدنی میان این دو خدا وجود دارد، روشن می‌شود که فلسفه‌های به اصطلاح الهی نیز ارزش چندانی از منظر دینی ندارند.

مدعای تغایر خدای دین با خدای فلسفه

به اعتقاد برخی فیلسوفان غربی ملحد، براهین اثبات وجود خدا حتی اگر موفق باشند، به هیچ روی خدای ادیان سنتی را اثبات نمی‌کنند. به گفته جان هاسپرس برهان علیّ تنها یک علت نخستین به ما می‌دهد، همان طور که برهان وجودی نیز تنها «آنچه چیزی بزرگ‌تر از آن نمی‌تواند وجود داشته باشد» را به ما می‌دهد نه خدای دین‌های سنتی را؛ زیرا در بیشتر دین‌ها خدا دارای صفاتی چون تشخص، خیر، قدرت و رحمت است (Hospers, 1997, p.208).

وی در جایی دیگر می‌گوید:

این برهان [غایت‌شناختی] حتی در صورت نتیجه‌بخش بودن، وجود یک موجود ضروری، یک علت نخستین یا حتی آفریننده جهان از هیچ را اثبات نمی‌کند... اگر برهان نخستین علت، نتیجه‌بخش باشد، ما را تنها به علت نخستین هدایت می‌کند. برهان امکان تنها به موجودی واجب می‌انجامد. برهان غایت‌شناختی در صورت نتیجه‌بخش بودن ما را تنها به یک طراح کیهانی راه می‌نماید. به طور سنتی نام خدا بر همه این چیزها اطلاق شده است؛ اما چنین نگرشی فرض را بر این قرار می‌دهد که آنچه واجب‌الوجود یا علت نخستین است، طراح کیهانی نیز هست. نباید اصرار داشت که همه اینها باید یک چیز باشند؛ چراکه برای همه آنها یک واژه، یعنی «خدا» را به کار می‌بریم. هنگامی که افلاطون در رساله تیمائوس، فرضیه وجود یک طراح (یا صانع) را مورد بحث و بررسی قرار داد، هرگز فرض را بر این قرار نداد که طراح کیهانی جهان را از هیچ آفریده است (Hospers, 1997, p.217).

۱۹۵

تیس

خدای دین و خدای فلسفه؛ مغایرت یا این‌همانی

به بیان دیگر برهان جهان‌شناختی موجودی واجب را اثبات می‌کند که موجودیتش قائم به موجودات دیگر نیست. برهان غایت‌شناختی نشان می‌دهد موجودی هوشمند و دارای اراده وجود دارد که جهان را غایت‌مندانه آفریده است و همین‌طور سایر براهین اگر معتبر باشند، موجودی را با صفتی خاص اثبات می‌کنند؛ اما نکته اساسی این است که «آیا این موجود واجب و صاحب‌غرض، همان خدای ادیان است؟» یا – همان‌طور که برخی معتقدند – «اگر بخواهیم خدای انجیل یا قرآن را از دل این براهین اثباتی بیرون بیاوریم، ناکام خواهیم ماند. این براهین حداکثر حاکی از موجودی هستند که واجد اوصاف آشکارا فلسفی است نه اوصاف اختصاصاً دینی. خدای این براهین خدایی متشخص، دوست‌داشتنی، درخور پرستش و نگران رستگاری ما نیست. پس آیا می‌توان خدای فیلسوفان را با خدای مؤمنان دیندار یکی دانست؟» (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۱۶۷ – ۱۶۸).

رخنه میان خدای دین و خدای فلسفه آن‌چنان در اندیشه غربیان عمیق است که حتی برخی فیلسوفان خدا‌باور این دیار نیز بر آن تأکید کرده‌اند. جان هیک فیلسوف دین معاصر در دیباچه کتاب اثبات وجود خدا تصریح می‌کند:

خدایی که هر یک از ادله الهیاتی سنتی وجود آن را اثبات می‌کنند، تنها یک انتزاع و

سایه‌ای کم‌رنگ از خداوند زنده‌ای است که موضوع مطرح در ایمان کتاب مقدس می‌باشد. علت نخستین عالم ممکن همان الوهیتی باشد که موضوع تعبد، عشق و توکلی بی‌قید و شرط قرار می‌گیرد و ممکن است چنین نباشد (Hick, 1974, p.14).

آکویناس در انتهای هر یک از استدلال‌های پنج‌گانه خویش بر اثبات وجود خدا — که به «پنج راه» (The Five Ways) معروف شده است — پس از تقریر هر یک از آنها با عباراتی شبیه اینکه «همه این را می‌فهمند که خداست»، ادعا می‌کند که آنچه با برهان یادشده به اثبات رسیده، یعنی محرک اول، علت نخستین، ناظم جهان و... همان خدای دین است، (Aquinas, 1974, pp.25-27)؛ اما جان هیک بر این سخن آکویناس خرده می‌گیرد: «آخرین گام در برهان منطقی نیست، بلکه صرف توسل به عادت چشم پوشیدن از رخنه و شکاف برهان مطرح شده در این مقطع است (Hick, 1974, p.14-15).

هیک در نهایت نتیجه می‌گیرد که این استدلال‌ها تنها در صورتی می‌توانند کسی را وادار به پرستش سازند که از سطح خدایی که ادعای اثبات آن در این براهین می‌شود، فراتر رفته، علت نخستین، واجب‌الوجود یا اندیشه پشت طبیعت را با خدای کتاب مقدس یکی بدانیم؛ اما این قبیل استدلال‌ها به خودی خود و بدون تکمیل محتوای آنها از طریق امتزاج آنها با حیات عاطفی ناشی از تجربیات و سنت‌های دینی که به مراتب فراتر از حدود و ثغور خود این براهین هستند، هرگز به حیات ایمانی منتهی نمی‌شوند (Ibid, p.15).

یکی از اندیشمندان داخلی نیز معتقد است اغلب ادله اثبات وجود خدا به برهان وجوب و امکان بر می‌گردد؛ اما این دلیل، ذات خداوند را با صفاتی که برای او می‌شناسیم (حیات، علم، اراده و غیره) اثبات نمی‌کند، بلکه وجود علت یا علل یا علت نخستین را اثبات می‌کند که ممکن است موجودی باشد «خودآفرین» و نه مطابق با خدای ادیان (خرم‌شاهی، ۱۳۸۴، ص ۱-۲). روشنفکر دیگری معتقد است خدای فلسفه، خدای مدرسه و مناقشات علمی است که باید بر سر آن مجادله کرد؛ از این رو خدای برآمده از بحث فلسفی عشقی در دل نمی‌نشانند؛ حال آنکه خدای دین معشوق متدینان واقع می‌شود. وی در مقایسه میان این دو خدا می‌گوید:

خدای فیلسوفان، خدایی فوق‌العاده دشوار و دیریاب است... خداوند فیلسوفان مثل یک مسئله پیچیده ریاضی است که نه همگان حوصله و توان فکری پرداختن به آن را دارند و نه

برای اغلب مردم ایجاد جاذبه می‌کند. خدای دلبر با و درخور پرستشی را که معشوق آدمیان است، نمی‌توان نزد فیلسوفان و متکلمان یافت. پیامبران الهی بودند که دست انسان‌ها را بی‌منت و مزد در دست خدای دوست‌داشتنی و انس‌پذیر نهادند؛ اما از وقتی که به تعبیر و ایتهد پروفیسورها به جای پیامبران نشستند، مسئله کاملاً تغییر کرد. پروفیسورها خدا را به عنوان یک مسئله مطرح کردند و انواع کنجکاوی عاقلانه و زیرکانه را در حل آن نشان دادند. کلاس درس و بحث گذاشتند و خداوند را به موضوعی علمی برای بحث و مناظره بدل کردند و جاذبه‌اش را از آن ستاندند (سروش، ۱۳۷۶، ص ۲۵۰). تفاوت خدای فیلسوفان و خدای پیامبران در این است که خدای پیامبران را می‌توان به دعا خواند؛ اما درباره خدای فیلسوفان فقط باید جدال و جنجال کرد (همو، ۱۳۷۸، ص ۷).

ادعای یادشده ریشه در سخنان بلز پاسکال (۱۶۲۳ — ۱۶۶۲م) ریاضی‌دان و فیلسوف ایمان‌گرای فرانسوی دارد. این جملات وی مشهور است: «خدای ابراهیم، خدای اسحاق، خدای یعقوب،* نه خدای فیلسوفان و دانشوران... خدای عیسی مسیح، خدای من و خدای شما (Pascal, 2004, p.266).

جدال میان خدای عقل و خدای عشق در کلام اونامونو (۱۸۶۴ — ۱۹۳۶م) اگزستانسیالیست مشهور اسپانیایی عمیق‌تر است. وی می‌گوید: «خدای منطقی، خدای عقلانی، وجود اعلی، محرک نخستین، وجود متعالی فلسفه الهی... چیزی جز تصور خدا و یک امر بی‌جان نیست. دلایل سنتی و پرمناقشه وجود خدا در اصل، تنها کوششی بیهوده برای اثبات ذات اوست... آنچه براهین سنتی اثبات وجود خدا نامیده می‌شوند، همگی درباره خدای تصویری و این خدای منطقی و خدای انتزاعی اقامه شده‌اند و به همین جهت در واقع چیزی را اثبات نمی‌کنند یا بلکه چیزی را جز وجود چنین تصویری از خدا اثبات نمی‌کنند» (Unamuno, 2007, pp.123-124). اونامونو پس از آنکه اشکالاتی را بر برخی براهین اثبات وجود خدا مطرح می‌کند، در نهایت بدین نتیجه می‌رسد:

نه از راه عقل، بلکه تنها از راه عشق و رنج، به خدا... می‌رسیم. عقل ما را از خدا دور می‌کند. نمی‌توانیم ابتدا خدا را بشناسیم به این امید که بعدها ممکن است دوستش داشته

* این قسمت از عبارت پاسکال برگرفته از کتاب مقدس است که در آن آمده است: «و گفت من هستم خدای پدرت، خدای ابراهیم و خدای اسحاق و خدای یعقوب» (ر.ک: خروج، ۳: ۶).

باشیم. باید پیش از شناختن او، در وهله نخست دوستش بدریم، مشتاقش باشیم، هوایش را در دل داشته باشیم. شناخت خدا از عشق به او آغاز می‌شود و این شناخت تنها اندکی عقلی است، یا هیچ عقلی نیست (Unamuno, 2007, p.129).

بررسی مدعای تغایر خدای دین و خدای فلسفه

پیش از بررسی مدعای تغایر خدای دین و خدای فلسفه باید به این مسئله کلیدی توجه داشته باشیم که نه فلسفه‌های الهی و الحادی بر خدایی واحد اتفاق نظر دارند و نه ادیان تصویری یکسان از خداوند ارائه می‌کنند. ادیان گوناگون خدا را با نام‌هایی چون الله، God و یهوه می‌خوانند و او را با صفاتی چون علم و قدرت مطلق می‌ستایند و پدیدآورنده آسمان‌ها و زمینش می‌دانند؛ اما وحدت واژگان و حتی همسانی برخی صفات الهی در ادیان و مذاهب به معنای آن نیست که تنها یک تفسیر و برداشت از حقیقت الوهی وجود دارد، بلکه صفاتی که در متون دینی ادیان متعدد برای خداوند متعال بیان شده یا تفاسیر ارائه شده از این متون هرگز همخوانی کامل ندارند. نگاهی گذرا به خدایی که مسیحیت و اسلام معرفی می‌کنند، کافی است تا به عمق تفاوت خداشناسی موجود در ادیان پی ببریم. یکی از صفات اساسی خداوند در مسیحیت سنتی سه‌گانگی اوست؛ در حالی که مهم‌ترین شعار اسلام توحید و باور به یگانگی خداوند است (جهت اطلاع بیشتر ر.ک: آرمسترانگ، ۱۳۸۵). مکاتب فلسفی و فیلسوفان نیز نگرشی یکسان به مسئله خدا ندارند. افزون بر اختلاف در اصل پذیرش، انکار یا لادری‌گری نسبت به وجود خدا، درباره ویژگی‌های او نیز تفاوت نظرهای فراوان وجود دارد، تا آنجا که به گفته برخی بزرگان، علت شک بسیاری از دانشمندان در وجود خداوند این نیست که ادله وجود خدا آنها را قانع نکرده، بلکه این است که از ابتدا تصویر غلطی از مسئله خدا داشته‌اند. آنچه آنها «خدا» تصور می‌کنند، نه تنها دلیلی بر وجودش نمی‌توان اقامه کرد، بلکه بی‌تردید وجود ندارد (مطهری، ۱۳۷۳، ص ۹۶۷-۹۶۹). حاصل آنکه در قلمرو ادیان و اندیشه‌های فلسفی هرگز تصور واحدی از خداوند وجود ندارد؛ از این رو سخن گفتن از خدای ادیان یا خدای فلسفه به صورت عام امکان‌پذیر نیست، بلکه هر اندیشمندی به هنگام بحث از مسئله خدا باید تلقی پذیرفته خود را مشخص کند (جهت اطلاع بیشتر ر.ک: Owen, 1971).

بر اساس آنچه در خصوص برداشت‌های متفاوت از خدا گفتیم، چه بسا برخی سخنان درباره تغایر خدای فلسفه با خدای دین در نسبت میان خدای ادیان دیگر مانند مسیحیت با تصویر خدا در مکاتب فلسفی غرب راست باشد؛ اما ما در این مسئله از منظر فلسفه اسلامی و دین اسلام بحث خواهیم کرد. فلسفه مورد نظر ما فلسفه اسلامی است و از میان ادیان الهی نیز دین اسلام را تنها دین الهی تحریف‌نیافته می‌دانیم؛ از این رو در ادامه سخن، نسبت میان خدای اسلام (الله) و خدای فلسفه اسلامی (واجب‌الوجود) را بررسی خواهیم کرد. مدعای تغایر خدای فلسفه با خدای دین را ابتدا از منظر خود فیلسوفان اسلامی نظاره می‌کنیم، سپس هر دو مدعای طرفداران دوگانگی خدای دین با خدای فلسفه را بررسی می‌کنیم.

۱۹۹

قیاس

خدای دین و خدای فلسفه؛ مغایرت یا این‌همانی

هیچ یک از حکمای اسلامی هیچ سخنی ندارند که به نوعی دلالت بر آن داشته باشد که خدایی که در فلسفه از آن بحث می‌شود، غیر از خدایی است که اسلام اثبات می‌کند، بلکه به روشنی از کلمات فیلسوفان اسلامی استفاده می‌شود که ایشان هیچ تفاوتی میان خدای مورد بحث در فلسفه با خدای دین نمی‌بینند. ایشان هیچ تردیدی ندارند که واجب‌الوجودی که در فلسفه وجود او را اثبات کرده، از صفات وی سخن می‌گویند، همان خدای معرفی شده در متون دینی است. به همین جهت در کلمات ایشان واژه الله نیز برای اشاره به خدای فلسفه به کار می‌رود. نگاه گذرا به آثار فیلسوفان اسلامی به روشنی نشان می‌دهد که آنها به آسانی و به دفعات بی‌شمار این واژه را برای واجب‌الوجود به کار برده‌اند؛ برای مثال فارابی بنیان‌گذار فلسفی اسلامی در رساله اغراض مابعدالطبیعه در بیان موضوع فلسفه، مبدأ موجودات را که از منظر فلسفی همان واجب‌الوجود است، الله می‌خواند: «فی المبدأ المُشترک لِجَمیعِ الموجودات، وَ هُوَ الشَّيْءُ الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يَسْمَى بِاسْمِ اللَّهِ جَلَّ جَلالُهُ وَ تَقَدَّسَتْ أَسْماؤُهُ» (الفارابی، ۱۳۴۵، ص ۴-۵). یا در جایی دیگر پس از شمارش برخی صفات واجب تعالی، یکی دیگر از مسائل این بخش را این گونه مطرح می‌کند: «ثمَّ بَيِّنُ أَنَّ هَذَا الَّذِي هُوَ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ هُوَ الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يَعْتَقَدَ فِيهِ أَنَّهُ هُوَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ تَقَدَّسَتْ أَسْماؤُهُ» (همو، ۱۹۹۶، ص ۷۷). خواجه طوسی به صراحت به جای اصطلاح واجب‌الوجود از لفظ الله استفاده کرده، می‌گوید: «الموجودُ إمَّا أَنْ يَكُونَ وَاجِبَ التُّبُوتِ لِذَاتِهِ وَ هُوَ اللَّهُ تَعَالَى وَ إمَّا أَنْ يَكُونَ مَمكُنَ التُّبُوتِ لِذَاتِهِ وَ هُوَ كُلُّ مَا عَدَاهُ» (الطوسی، ۱۴۰۵، ص ۹۳/ر.ک: الإسفراینی النیسابوری، ۱۳۸۳، صص ۲۲۹ و ۵۱۵).

فلاسفه اسلامی افزون بر واژه «الله»، در موارد بی‌شمار برای اشاره به واجب بالذات از تعبیراتی مانند «إله تعالی» و «باری تعالی» استفاده کرده‌اند که در متون دینی برای اشاره به خداوند به کار می‌رود. اندکی جست‌وجو در متون فلسفی به‌سادگی بر این مدعا مهر تأیید خواهد نهاد. در سخنان طرفداران دوگانگی خدای فلسفه با خدای دین، دو مدعا را می‌توان از یکدیگر تفکیک کرد. یک مدعا این است که خدای فلسفه عشقی در دل و شوری در سر نمی‌آفریند؛ در حالی که خدای دین سوزناک‌ترین شعله‌های عشق را در دل مؤمنان برانگیخته، معشوق قلوب ایشان می‌شود.

اما ادعای دوم این است که خدایی که با استدلال‌های فلسفی اثبات می‌شود، نمی‌تواند همان خدای دین باشد؛ زیرا خدای مطرح در ادیان الهی دارای صفاتی است که استدلال‌های یادشده چنین صفاتی را برای خدای فلسفه اثبات نمی‌کنند.

ما رشته سخن را در ادامه به بررسی این دو مدعا خواهیم سپرد تا حقیقت مسئله در نسبت میان این دو خدا آشکار شود. به اعتقاد ما چه بسا برخی از این سخنان در نسبت میان خدای ادیان دیگر به‌خصوص مسیحیت با تصویر خدا در مکاتب فلسفی غرب راست باشد؛ برای مثال یکی از صفات اساسی خداوند در مسیحیت سنتی سه‌گانگی اوست؛ در حالی که براهین عقلی یگانگی خداوند را اثبات کرده، کثرت را از ذات حق تعالی نفی می‌کنند؛ اما از آنجا که فلسفه مورد نظر ما فلسفه اسلامی است و از میان ادیان الهی نیز دین اسلام را تنها دین الهی تحریف‌نا یافته می‌دانیم، بحث را از منظر فلسفه اسلامی و دین اسلام پی گرفته، نسبت میان خدای فلسفه اسلامی (واجب الوجود) با خدای اسلام (الله) را بررسی خواهیم کرد.

بررسی مدعای نخست طرفداران دوگانگی خدای فلسفه با خدای دین

طرفداران دوگانگی خدای فلسفه با خدای دین در مدعای نخست خود شکافی عمیق میان خدای دین و خدای فلسفه افکندند و بر این باور بودند این دو عنوان حکایت از دو حقیقت مغایر دارند؛ از این رو فیلسوفان الهی در اثبات خدای ادیان توحید ناکام هستند. برای بررسی این اشکال باید سراغ شایع‌ترین وصف فلسفی خداوند برویم. بی‌تردید رایج‌ترین اصطلاح در میان فیلسوفان

اسلامی برای اشاره به خدای فلسفه وصف «واجب‌الوجود بالذات» است که به‌اختصار به شکل واجب‌الوجود یا واجب استفاده می‌شود. در واقع می‌توان گفت براهین فلسفی اثبات وجود خدا نیز خدا را با وصف واجب‌الوجود اثبات می‌کنند. تقریرهای گوناگون «برهان امکان و وجوب» وجود واجب را اثبات می‌کنند؛ اما براهین دیگر که به اقتضای مقدمات متفاوتشان نتیجه متفاوتی دارند و اموری مانند «شیء غیر معلول»، «علت نخستین»، «موجود مستقل»، «کامل مطلق» یا «موجود نامتناهی» را اثبات می‌کنند نیز به نوعی وجود واجب را اثبات می‌کنند؛ زیرا صفات یادشده با وجوب وجود تلازم وجودی دارند؛ یعنی مصداق امور یادشده همان واجب‌الوجود بالذات است؛ بنابراین می‌توان به طور کلی این گونه گفت که براهین فلسفی مستقیم یا غیر مستقیم، وجود واجب بالذات را اثبات می‌کنند (جهت اطلاع بیشتر، ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۲، ص ۱۷ - ۲۸). بر این اساس می‌توان گفت خدای فلسفه همان مصداق مفهوم واجب‌الوجود بالذات است.

اکنون در بررسی نسبت خدای فلسفه و خدای اسلام اگر برای اشاره به خدا از وصف واجب یا اوصاف فلسفی معادل آن استفاده شده بود، مسئله روشن بود و به راحتی می‌شد نتیجه گرفت که خدای فلسفه همان خدای دین است؛ اما مشکل اینجاست که در متون وحیانی اسلام کاربست چنین اوصافی برای خداوند رایج نیست و همین امر مجال ادعای تغایر میان این دو خدا را فراهم آورده است. اصلی‌ترین و مهم‌ترین عنوانی که در متن اسلامی، یعنی قرآن کریم و روایات معتبر برای خدا به کار می‌رود، واژه «الله» است. مدعای طرف مقابل آن است که «الله» دین با «واجب‌الوجود» فلسفه هیچ نسبتی ندارد. با وجود این، با نشان دادن اتحاد مصداقی این دو مفهوم، نادرستی مدعای تغایر خدای فلسفه با خدای دین روشن می‌شود؛ یعنی باید اثبات کنیم وصف فلسفی «واجب‌الوجود» حکایت از همان موجودی دارد که واژه «الله» از نظرگاه دینی بر آن دلالت دارد.

برای اثبات این حقیقت از «وصف منحصر در فرد» باید کمک بگیریم؛ به این ترتیب که با مراجعه به قرآن کریم، اوصاف منحصر در الله را به دست آورده، سپس نشان دهیم واجب‌الوجود فلسفه دست کم یکی از این اوصاف را داراست. اگر بتوان نشان داد که صفت منحصر در فردی وجود دارد که الله و واجب‌الوجود هر دو دارای آن هستند، روشن می‌شود که مسمای واژه الله و مصداق مفهوم واجب‌الوجود یک چیز بیش نیستند؛ یعنی واجب‌الوجود فلسفه، همان الله دین اسلام است.

الف) مبحث دوم: وصف منحصر در فرد

وصف منحصر در فرد، محمول و مفهومی است که تنها بر یک فرد صادق است. مقصود از فرد نیز یک شیء معین خارجی است؛ مانند خود من، خود شما یا همین کتابی که در دست دارید. وصف منحصر در فرد، غیر از فرد یادشده بر هیچ امر دیگری حتی بر افراد هم‌نوع و به طور کامل شبیه آن صادق نیست. به همین جهت با وصف منحصر در فرد می‌توان خود فرد را شناخت، بی‌آنکه با سایر افراد هم‌نوع یا مشابه آن اشتباه شود؛ برای مثال وصف «فیلسوف» یا حتی صفت ترکیبی «فیلسوف اسلامی» منحصر در ملاصدرا نیستند؛ زیرا بر سایر فیلسوفان اسلامی مانند ابن سینا، میرداماد و دیگران نیز صدق می‌کنند؛ اما وصف ترکیبی «فیلسوف اسلامی نویسنده کتاب اسفار» برای ملاصدرا و وصف منحصر در فرد است.

ب) «شیء غیر مخلوق»، وصف منحصر در الله

از نظر قرآن کریم، الله صفات متعددی دارد، مانند دانا، توانا، زنده، بی‌نیاز، آفریننده، دانای کل، توانا بر هر چیز، بی‌نیاز مطلق، خالق هر چیز، شیء غیر مخلوق؛ همین طور می‌توان نشان داد از منظر قرآن بسیاری از این صفات مانند دانای کل، توانا بر هر چیز، بی‌نیاز مطلق، خالق هر چیز، شیء غیر مخلوق اختصاص به الله دارند و غیر از او هیچ موجود دیگری دارای این صفات نیست. اثبات این همانی خدای فلسفه با خدای دین با استفاده از بسیاری از این صفات امکان‌پذیر است؛ با این حال ما بحث خود را با وصف «شیء غیر مخلوق» پی می‌گیریم. ابتدا نشان می‌دهیم که از دیدگاه قرآن، «شیء غیر مخلوق» وصف منحصر در الله است، سپس همین امر را از منظر فلسفی نسبت به واجب‌الوجود نشان می‌دهیم.

۱. از دیدگاه قرآن کریم، الله غیر مخلوق است: قرآن کریم در آیه «هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ» (فاطر: ۳) با استفهام انکاری بر روشن بودن این امر تأکید می‌کند؛ چنان‌که هنگامی که مادری از فرزند خود می‌پرسد: «آیا من مادر تو نیستم؟» نمی‌خواهد با پاسخ فرزندش، امر مجهولی برای وی معلوم شود، بلکه مقصودش اعتراف‌گیری از فرزند و تأکید بر این واقعیت است که من مادر تو هستم. مضمون این آیه قرآن نیز این است که تردیدی نیست که آفریننده‌ای به جز الله نیست.

نفی هر خالق دیگری غیر از الله در قرآن مستلزم این است که از دیدگاه قرآن خودِ الله یا غیر

مخلوق باشد یا مخلوق خود باشد. فرض دوم افزون بر اینکه مستلزم تناقض بوده و نادرستی آن بدیهی است، توسط خود قرآن کریم نیز نفی شده است. آیه «أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ» (طور: ۳۵) نیز که به شکل استفهام انکاری است، بر این مسئله تأکید دارد که ممکن نیست چیزی آفریننده خودش باشد. پس از دو فرض یادشده درباره خداوند، تنها یک فرض باقی می ماند و آن اینکه از دیدگاه قرآن، الله غیر مخلوق است.

۲. از دیدگاه قرآن کریم، هر چیزی به جز الله مخلوق است: قرآن کریم با آیه «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (رعد: ۱۶/ زمر: ۶۲) و آیات مشابه دیگر (انعام: ۱۰۲/ غافر: ۶۲) دلالت بر این دارد که همه موجودات آفریده الله تعالی می باشند. بنا بر این تعبیر، الله خالق هر چیزی است، پس هر چیزی مخلوق الله است.

نتیجه آنکه از دیدگاه قرآن کریم، الله غیر مخلوق بوده و هر چیزی به جز الله مخلوق است. پس از نظرگاه قرآن، وصف «شیء غیر مخلوق» منحصر در الله است.

ج) انحصار «موجود غیر مخلوق» در واجب الوجود فلسفه

واجب الوجود بالذات چیزی است که صرف نظر از هر چیزی وجودش ضروری باشد؛ یعنی به خودی خود ضرورت وجود داشته باشد؛ از سوی دیگر از منظر فیلسوفان اسلامی، مناط احتیاج به علت، امکان ذاتی (یا فقری) است و مطابق قانون علیت، هر ممکن الوجودی محتاج علت است. در نتیجه واجب الوجود محتاج علت نیست؛ یعنی برای موجود بودن، نیازمند ایجادکننده نیست، بلکه خودبه خود موجود است؛ به بیان دیگر واجب الوجود بالذات آفریده موجود دیگر نیست؛ یعنی موجود غیر مخلوق است. نتیجه آنکه بر پایه قاعده علیت در فلسفه اسلامی، هر چیزی که واجب الوجود باشد، غیر مخلوق است.

از جانب دیگر مفهوم واجب الوجود با اینکه مفهومی کلی بوده، قابلیت صدق بر بیش از یک مصداق را دارد، به مقتضای براهین اثبات توحید و اقتضای وجوب وجود نسبت به وحدت، تنها یک مصداق دارد. تنها یک واقعیت است که دارای صفت وجوب وجود می باشد و تنها یک موجود است که واجب الوجود است.

از کنارهم نهادن دو مسئله اخیر می توان این گونه نتیجه گرفت:

۱. اگر چیزی واجب‌الوجود باشد، غیر مخلوق است.
 ۲. بنا بر ادله اثبات توحید ذاتی، تنها یک واجب‌الوجود در هستی تحقق دارد.
- نتیجه: واجب‌الوجود تنها موجودی است که غیر مخلوق است.
- حاصل آنکه بنا بر فلسفه اسلامی، تنها یک موجود است که واجب‌الوجود است و تنها اوست که غیر مخلوق است. پس صفت «شیء غیر مخلوق» صفت انحصاری برای واجب‌الوجود است (الطباطبایی، ۱۴۱۶، صص ۲۷۷-۲۷۹ و ۳۰۰-۳۰۱).

د) این‌همانی خدای فلسفه با خدای دین

بدین ترتیب از دیدگاه قرآن کریم، وصف «شیء غیر مخلوق» منحصر در الله است و از منظر فلسفه اسلامی، واجب‌الوجود دارای صفت انحصاری «شیء غیر مخلوق» است. از این دو مقدمه به راحتی نتیجه گرفته می‌شود که خدای فلسفه همان خدای دین است. حاصل آنکه با بررسی اوصاف خداوند در متون دینی و ویژگی‌هایی که در فلسفه اسلامی برای خداوند ذکر و اثبات می‌شود، به این نتیجه می‌رسیم که خدایی که فیلسوفان اسلامی از وجود و صفات او بحث می‌کنند، در واقع همان خدایی است که قرآن مطرح می‌کند.

چنان که پیش از این گفتیم، این‌همانی خدای فلسفه با خدای دین با استناد به بسیاری از صفات اختصاصی خداوند امکان دارد؛ اما یکی از این صفات که قرابت بسیاری با صفت خالقیت مطلق دارد، صفت بی‌نیازی مطلق است. طبق آیات متعدد قرآن کریم، تنها خداوند است که غنی مطلق است و همه موجودات دیگر، قائم و وابسته به اویند: «قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (یونس: ۶۸). در گفتمان فلسفه اسلامی نیز همه موجودات به حکم اینکه ممکن‌الوجودند، وجودی وابسته به علت دارند، بلکه در تحلیل دقیق حکمت صدرایی، چیزی جز وابستگی نیستند؛ اما در جانب دیگر واجب‌الوجود عین غنا و بی‌نیازی است. پس بی‌نیازی مطلق وصف انحصاری الله در قرآن و واجب‌الوجود (موجود مستقل) در فلسفه است: خالق هر چیز، شیء غیر مخلوق. همین طور می‌توان نشان داد که از منظر قرآن بسیاری از این صفات مانند دانای کل، توانا بر هر چیز، بی‌نیاز مطلق، خالق هر چیز، شیء غیر مخلوق اختصاص به الله دارند و غیر از او هیچ موجود دیگری دارای این صفات نیست. اکنون ما بحث خود را با

وصف «شیء غیر مخلوق» پی می‌گیریم. ابتدا نشان می‌دهیم از دیدگاه قرآن، «شیء غیر مخلوق» وصف منحصر در الله است، سپس همین امر را از منظر فلسفی درباره واجب‌الوجود نشان می‌دهیم. در اینجا توجه به دو نکته ضروری است:

نخست آنکه برای تبیین انحصار «موجود غیر مخلوق» در واجب‌الوجود توجه به وحدت واجب‌الوجود نیز ضروری است؛ زیرا اگر واجب‌الوجود بیش از یک فرد داشته باشد، عنوان شیء غیر مخلوق یک صفت منحصر در فرد نخواهد بود؛ بلکه به تعداد واجب‌الوجود، موجود غیر مخلوق نیز وجود خواهد داشت.

دوم آنکه بر خلاف دیدگاه برخی صاحب‌نظران معاصر (ر.ک: عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۱۵۱-۱۵۴)، تبیین این‌همانی خدای دین و خدای فلسفه افزون بر نشان دادن اشتراک آن دو در یک وصف منحصر در فرد، اثبات عدم ناسازگای صفات واجب‌الذات با هیچ یک از اوصاف الله در اسلام ضروری نیست. با اثبات اشتراک الله و واجب‌الوجود در یک وصف منحصر در فرد می‌توان این‌همانی آن دو را نتیجه گرفت. امر دوم در صورتی ضرورت دارد که بخواهیم نشان دهیم تصویری که فلسفه اسلامی از خداوند متعال عرضه می‌کند، هیچ اختلافی با اوصاف دینی خداوند ندارد و این دو تصویر به طور کامل با یکدیگر انطباق دارند. البته در این مسئله نیز باید توجه داشته باشیم که در تصویر جامع خداوند در خود فلسفه اسلامی میان فیلسوفان و در جزئیات تصویر دین از خداوند میان عالمان دین اختلاف نظر وجود دارد.

مدعای دوم طرفداران دوگانگی خدای فلسفه با خدای دین

مدعای دوم طرفداران دوگانگی خدای فلسفه با خدای دین این است که خدای قرآن بر خلاف خدای فلسفه شایسته عشق و پرستش است. برای بررسی عشق‌آفرینی خدای فلسفه در دل مؤمنان باید مسئله را از دو جهت بررسی کنیم. نخست اینکه باید حساب توده مردم را از فیلسوفان جدا کرد. دوم باید میان ذات حق تعالی و صفات ذاتی او با صفات فعلی اش تفکیک کرد.

توضیح آنکه، چنان‌که در فلسفه و کلام اسلامی به روشنی آمده است، مفاهیم و اوصاف خداوند به دو دسته ذاتی و فعلی تقسیم می‌شوند. اوصاف ذاتی ناظر به ذات خدا و بیانگر چگونگی خود

خداست؛ اما صفات فعلی تنها ناظر به رابطه خدا با سایر موجودات اند. دسته نخست صفات و مفاهیمی مانند حیات، علم و قدرت است که دلالت بر تحقق نوعی کمال در ذات خدای متعال دارند و برای اتصاف خداوند به آنها فرض وجود موجودات دیگر لازم نیست؛ اما دسته دوم مفاهیمی مانند خالق و رزاق است که بیانگر نوعی رابطه بین خدای متعال و مخلوقات اوست و عقل آنها را از مقایسه بین خداوند و مخلوقاتش با توجه به نوعی رابطه وجودی انتزاع می‌کند.

تفاوت اصلی این دو دسته آن است که در دسته نخست، ذات مقدس الهی، مصداق عینی آنهاست؛ اما دسته دوم حکایت از نسبت و رابطه‌ای بین خدای متعال و آفریدگان دارد و ذات الهی و ذوات مخلوقات به عنوان دو طرف نسبت در نظر گرفته می‌شوند؛ مانند صفت خالق که از وابستگی وجودی مخلوقات به ذات الهی انتزاع می‌شود و خدا و مخلوقات، دو طرف این نسبت را تشکیل می‌دهند و در خارج، حقیقت عینی دیگری غیر از ذات مقدس الهی و ذوات مخلوقات به نام «آفریدن» وجود ندارد. البته خدای متعال در ذات خود قدرت بر آفریدن دارد؛ ولی «قدرت» از صفات ذات است و «آفریدن» مفهومی است اضافی که از مقام فعل انتزاع می‌شود و از این روی «آفریدگار» از صفات فعلیه به شمار می‌آید.

عموم مردم خداوند متعال را به صفات فعلی‌اش می‌شناسند، صفاتی از قبیل آفریننده، روزی‌ده، مهربان، بخشنده، توبه‌پذیر و غیره و از آنجا که احسان و نعمت‌بخشی موجب برانگیختن محبت در دل می‌شود و هر انسانی به طور فطری به کسی که در حق وی نیکی کرده باشد، تعلق خاطر پیدا می‌کند. آشکار است که هر انسان مؤمنی با توجه به این صفات الهی که نشان‌دهنده لطف و عنایت خداوند متعال در حق بندگانش می‌باشد، خدایی را که بخشنده تمامی نعمت‌ها به انسان است، دوست خواهد داشت. اگر انسان توجه داشته باشد که نه تنها تمامی آنچه از نعمت‌ها در لحظه به لحظه زندگی به او می‌رسد، بلکه اصل وجود آن به آتش عنایت خداوند متعال به اوست، به چنین خدایی که رحمت و فضل مدام خود را به وی ارزانی می‌دارد، عشق خواهد ورزید.

راز بسامد فراوان صفات فعلی در متون دینی به‌ویژه ادعیه و مناجات‌های شیعی نیز همین است. در واقع این متون در صدد آن هستند که انسان مؤمن را پس از ایمان به خدا و صفات ذاتش، در هر موقعیت زمانی و مکانی از زندگی، متناسب با شرایطی که در آن قرار دارد، متوجه خداوند متعال کنند و عقربه دلش را بدان سوی سوق دهند. برخی از این صفات فعلی گستره وسیعی دارند و نه تنها

کلیت هستی انسان، بلکه همه مخلوقات را شامل می‌شوند. برای نمونه خالقیت مطلق الهی انسان را متوجه آن می‌کند که هر موجودی از جمله او، هستی خویش را از خداوند دارد؛ قضا و قدر الهی به طور عام وی را متوجه این حقیقت می‌کند که هر آنچه در هستی و از جمله زوایای پیدای پنهان زندگی او رخ می‌دهد، همگی به خواست اوست. خداوند حکیم است یعنی در تدبیر امور مخلوقات همواره دخالت حکیمانه و مطابق با مصلحت عام مخلوقات دارد؛ اما برخی دیگر از صفات فعلی تنها ناظر به جهت خاص یا موقعیتی ویژه از هستی و زندگی انسان می‌باشند؛ برای مثال خداوند رازق است، اما این نسبت تنها از حیث روزی‌بخشی و برآوردن نیاز انسان به لوازم استمراربخشی هستی‌اش میان او و خداوند برقرار است. خداوند شافی است، اما این نسبت تنها اختصاص به موقعیت بیماری دارد. خداوند غفار و توبه‌پذیر است؛ یعنی اگر گناهی از مؤمن سر زد، اوست که می‌تواند آن گناه را بپوشاند و از صفحه وجود انسان پاک کند و همین طور بسیاری صفات فعلی دیگر.

۲۰۷

تجسس

خدای دین و خدای فلسفه؛ مغایرت یا این‌همانی

اما فیلسوفان الهی بر خلاف عموم مردم بیش از آنکه بر صفات فعلی خداوند تأکید کنند، از سطح افعال الهی فراتر رفته، به شناسایی و بررسی بیشتر صفات ذاتی حق تعالی دست می‌زنند. در خدانشناسی فلسفی اثبات می‌شود که خداوند متعال دارای همه صفات کمالی همچون علم، قدرت و حیات آن هم در حد نامتناهی است، به گونه‌ای که فراتر از آن قابل تصور نیست. در نتیجه وقتی آشکار شود که خداوند زیبایی و کمال نامحدود است، روشن است که به حکم زیبایی دوستی و کمال خواهی، به چنین خدایی عشق خواهد ورزید. فیلسوف به مقتضای بهره‌گیری از ادراک عقلی در زیبایی‌شناسی از سطح زیبایی‌هایی حسی فراتر رفته، به ادراک زیبایی‌های عقلی دست می‌یابد و آن‌گاه که زیبایی عقلی نامتناهی حق تعالی را دریافت، به فطرت زیبایی‌دوستی خویش نرد عشق با آن زیبای یگانه می‌بازد. بر این اساس در سطح اندیشمندان و فلاسفه افزون بر آن محبت برآمده از توجه به صفات فعلی حق تعالی محبت دیگری نیز در دل ایشان می‌نشیند که نتیجه توجه به صفات ذاتی خداوند متعال است. محبت عموم مردم به حق تعالی برآمده از نسبت‌های خاصی است که میان خود و خدای خود برقرار می‌کنند و به تعبیری خدا را از آن جهت دوست دارند که اثرات مثبتی در زندگی ایشان دارد و منافی را نصیب حالشان می‌کند؛ اما محبت اهل نظر به خداوند رهین الطاف و افعال الهی در حق ایشان نیست، بلکه خدا را به جهت ذات خودش دوست دارند.

به گفته فیلسوفان اسلامی، محبت ادراک امر مطلوب است. محبت حالتی است که در موجود دارای علم هنگام ادراک تناسب چیزی با وجود یا خواسته‌های او تحقق می‌یابد. موجود علمی به خودش و کمالات وجودی‌اش محبت دارد و هر آنچه را که با وجود و کمالات او تناسب داشته باشد، نیز دوست دارد. عشق نیز به بالاترین مراتب محبت اطلاق می‌شود و چنان‌که شخص محب، به محبوب خود واصل نشده باشد، شوق و اشتیاق به وصول نیز در جان او شکل می‌گیرد؛ یعنی شوق تنها در جایی است که محب دسترسی کامل به محبوب خود نداشته باشد. شوق در واقع عطش وصول به محبوب است. بر این اساس ادراک کمالات وجودی خداوند متعال موجب محبت مدبرک به او می‌شود و هرچه مرتبه این ادراک بالاتر و بیشتر باشد، محبت و عشق حاصل از آن و نیز لذت برآمده از آن نیز شدیدتر و عمیق‌تر خواهد بود (برگرفته از: ابن‌سینا و نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۶۰-۳۶۲).

به بیان دیگر انسان به هر امری که به گونه‌ای با هستی و کمالش تناسب داشته باشد، محبت می‌ورزد؛ اشیایی مانند مال، ثروت، لباس و مسکن را که در تأمین نیازمندی‌های زندگی مادی او دخالت دارند، دوست دارد؛ به انسان‌های دیگر که به نوعی با او رابطه انسانی (رابطه همشهری، همسایگی، همسنی، همسری، هم‌کیشی، هم‌مسلمکی یا حتی هم‌نوعی) دارند، محبت دارد؛ به اشیا و اشخاص زیبا که حس زیبادوستی او ارضا می‌شود و با روان او ارتباط پیدا می‌کنند، علاقه دارد؛ اما میل به انجذاب و پیوستن وجودی که از آن به محبت یاد می‌شود، اختصاص به امور محسوس ندارد، بلکه به زیبایی‌های معنوی مانند زیبایی الفاظ و ترکیب‌های نظم و نثر، زیبایی مفاهیم، تشبیهات، استعاره‌ها و سایر آرایه‌های ادبی و نیز زیبایی‌های روحی و اخلاقی مانند شجاعت و سجاوت، زیبایی عقلانی مانند زیبایی نظام هستی و انتظام و هماهنگی موجود در میان موجودات نیز تعلق می‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۳۳-۳۴).

بر اساس آنچه گفتیم، ادراک رابطه وجودی انسان با خداوند متعال در قالب اوصاف فعلی خداوند از سویی و ادراک کمالات و زیبایی‌های وجودی حق تعالی در قالب صفات ذاتی کمالی موجب دردل نشستن محبتی عمیق به حق تعالی خواهد گردید. هرچه مرتبه وجود قوی‌تر باشد، جمال آن بیشتر است؛ ادراک آن جمال و کمال نیز محبت و لذت بیشتری به بار می‌آورد. پس شدیدترین مرتبه محبت برای انسان نسبت به ارزنده‌ترین موجودات قابل تحقق است؛ عشقی است هستی‌سوز به

معشوقی بی‌نهایت زیبا و بی‌نهایت کامل که شدیدترین رابطه وجودی را با انسان دارد و انسان می‌تواند وجود خود را قائم به او و فانی در او و متعلق به او مشاهده کند و از آنجا که انجذاب و کشش، مراتب و آثار مختلفی دارد، مراتب شدید آن موجب شیفتگی و خودباختگی عاشق در کنار معشوق می‌گردد؛ به گونه‌ای که از هیچ نوع فداکاری در راه محبوب دریغ نمی‌دارد و کمال لذات خود را در پیروی از او در اراده و صفات، بلکه در تعلق وجودی و (به تعبیر عرفانی) فناى خود نسبت به او می‌داند. نشانه این چنین دلدادگی نیز لذت بردن از اظهار خشوع و کرنش در برابر او و مقدم کردن خواست او بر همه چیز و همه کس است؛ چنان‌که فرمود: «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» (آل عمران: ۳۱/ مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۳۵-۳۶/ الطباطبایی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۱۵۷-۱۵۹).

۲۰۹

قیاس

خدای دین و خدای فلسفه؛ مغایرت یا این‌همانی

حاصل آنکه منشأ این اشکال را باید در این تصور نادرست اشکال‌کننده جست‌وجو کرد که فلاسفه در باب خداوند متعال تنها به اثبات صفت وجود و وجود در جانب خداوند می‌پردازند. بله اگر این تلقی نابجا درست بود، اثبات وجود موجودی که ضرورت وجود دارد، هیچ ربطی به انسان نداشته، شور عشقی را در دل او نمی‌افکند؛ اما با نظری به مباحث خداشناسی روشن می‌شود که فیلسوفان و متکلمان افزون بر اثبات اصل وجود خدا با اوصافی چون واجب‌الوجود و موجود مستقل، صفات ذاتی خداوند را نیز اثبات می‌کنند و نشان می‌دهند که ذات حق تعالی واجد همه کمالات وجودی از قبیل علم، قدرت و حیات در بالاترین مرتبه قابل تصور است؛ از سوی دیگر با اثبات صفات فعلی انحاء گوناگون رابطه خداوند با جهان و انسان را به تصویر می‌کشند. بر این اساس مباحث نظری خداشناسی فلسفی و عقلی خدایی را به تصویر می‌کشد که زیباترین و کامل‌ترین موجود در کل هستی است و انسان در همه وجوه و حیثیات زندگی خود به او نیازمند است و ناگفته روشن است که چنین خدایی شایسته بالاترین و شدیدترین مراتب وابستگی قلبی است: «والذین آمنوا أشدَّ حباً لله» (بقره: ۱۶۵).

نتیجه‌گیری

برخی اهل نظر بر این باورند که شکافی پرنشاندنی میان خدای دین و خدای عقل وجود دارد. برخی نیز اعتقاد دارند که خدایی که دین توصیف می‌کند، شایسته محبت و پرستش است؛ اما

خدای فیلسوفان تنها یک واجب‌الوجود خشک است که هیچ احساسی در دل بر نمی‌انگیزاند. بر اساس آیات قرآن، یکی از اوصاف انحصاری الله تعالی «شیء غیر مخلوق» است. از منظر فلسفی نیز واجب‌الوجود تنها موجودی است که علت ندارد. در نتیجه «شیء غیر مخلوق» وصف انحصاری الله در قرآن و واجب در فلسفه است؛ بنابراین عنوان الله و واجب‌الوجود یک مصداق بیش ندارند و خدایی که فلسفه اثبات می‌کند، همان الله قرآن است.

در بررسی مدعای دوم نشان دادیم که خدای فلسفه، افزون بر وجوب وجود، دارای دو دسته صفات ذاتی و فعلی است. اوصاف فعلی بیانگر روابط گوناگون خداوند با مخلوقات به ویژه انسان هستند و از آنجا که فهم این اوصاف برای عموم مردم آسان تر است، توجه به این صفات و نقش همه جانبه خداوند در هستی و زندگی انسان، شور عشق در دل می‌افکند و نشان می‌دهد که او شایسته پرستش است. صفات ذاتی بیانگر کمالات خداوندند و فیلسوفان تلاش می‌کنند خداوند را با این اوصاف بشناسند. هنگامی که در خداشناسی فلسفی اثبات می‌شود خداوند دارای همه صفات کمالی است، توجه به زیبایی و کمال نامحدود خداوند عشقی عقلانی در سر فیلسوف می‌افکند. بدین ترتیب با اینکه خداشناسی فلسفی در ذات خود یک بحث نظری صرف است، با اثبات صفات ذاتی و فعلی خداوند می‌تواند شور عشق در دل‌ها بیفکند.

منابع و مأخذ

- * قرآن کریم.
- ** کتاب مقدس.
۱. آرمسترانگ، کارن؛ تاریخ خدا باوری: ۴۰۰۰ سال جست و جوی یهودیت، مسیحیت و اسلام؛ ترجمه بهاء الدین خرمشاهی و بهزاد سالکی؛ چ ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۵.
 ۲. ابن سینا و نصیرالدین الطوسی؛ شرح الإشارات و التنبیها؛ ط ۱، قم: نشر البلاغ، ۱۳۷۵.
 ۳. الإسفراینی النیسابوری، فخرالدین؛ شرح کتاب النجاة لابن سینا (قسم الإلهیات)؛ تحقیق و تقدیم حامد ناجی اصفهانی؛ چ ۱، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۳.
 ۴. پترسون، مایکل و دیگران؛ عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین؛ ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی؛ چ ۱، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۶.
 ۵. خرمشاهی، بهاء الدین؛ خدا در فلسفه (برهان های فلسفی اثبات وجود باری)؛ چ ۳، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۴.
 ۶. سروش، عبدالکریم؛ مدارا و مدیریت؛ چ ۱، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶.
 ۷. حدیث بندگی و دلبردگی؛ چ ۳، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۸.
 ۸. الطوسی، خواجه نصیرالدین؛ تلخیص المحصل؛ ط ۲، بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
 ۹. عبودیت، عبدالرسول؛ درآمدی به نظام حکمت صدرایی؛ ج ۲، چ ۱، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه ها و مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۵.
 ۱۰. اثبات وجود خدا به روش اصل موضوعی؛ چ ۱، قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲.

۱۱. الطباطبائی، السید محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن؛ ط ۲۰، قم: مؤسسۃ النشر الإسلامی التابعۃ لجماعۃ المدرسین بقم المشرفۃ، ۱۴۳۰ق.
۱۲. _____؛ نہایۃ الحکمۃ؛ ط ۱۳، قم: مؤسسۃ النشر الإسلامی التابعۃ لجماعۃ المدرسین بقم المشرفۃ، ۱۴۱۶ق.
۱۳. الفارابی، ابونصر؛ إحصاء العلوم، قدّم له و شرحه و بوّبه علی بوملحم، ط ۱، بیروت: دار و مکتبۃ الهلال، ۱۹۹۶م.
۱۴. _____؛ «رسالۃ مقالۃ فی أغراض مابعدالطبیعۃ»، رسائل الفارابی؛ حیدرآباد الدکن: مطبعۃ مجلس دائرۃ المعارف العثمانیۃ، ۱۳۴۵ق.
۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی؛ خودشناسی برای خودسازی؛ ج ۱۸، قم: مرکز انتشارات مؤسسۃ آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۲ق.
۱۶. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ ج ۶، (اصول فلسفہ و روش رئالیسم)، ج ۲، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۳.
17. Aquinas, Thomas; **The Summa Tgeologica**; Fathers of The English Dominican Province (trs.); Second and Revised ed., London: Burns Gates & Washbourne LTD.
18. Hick, John; **The Existence of God**; New York: Macmillan Publishing Co. Inc., Fifteenth Printing, 1974.
19. Hospers, John; **An introduction to Philosophical Analysis**; 4thed, London: Routledge, 1997.
20. Owen, H. P.; **Concepts of Deity**; London: Palgrave Macmillan, 1971.
21. Pascal, Blaise; **Pensées**; Translated & Edited Roger Ariew; Cambridge: Hakett Publishing Company, 2004.
22. Unamuno, Miguel de; **Tragic Sense of Life**; J. E. Crawford Fritch (trs.); New York: Dover Publications, Inc, 2007.