



## خدای تأثیرپذیر و خدای تغییرناپذیر: سازگاری یا ناسازگاری؟\*

میثم مولایی<sup>۱</sup>

### چکیده

بنابر دیدگاه الهیات سنتی، خداوند دارای ویژگی‌هایی منحصر به فرد است که در مخلوقاتش وجود ندارد. در این سنت، خداوند موجود کامل حداکثری است. از جمله این کمالات، می‌توان به تغییرناپذیری اشاره کرد که بر اساس آن کمالات خدا نه افزوده و نه کاسته می‌شود. از سوی دیگر خداوند، تأثیرناپذیر نیز معرفی می‌شود؛ که بر اساس آن خداوند از رنج‌های انسان دچار اندوه نمی‌گردد، زیرا این امر با تغییرناپذیری و کمال حداکثری خدا، که مستلزم برخورداری از سعادت لایتغیر است، منافات دارد. بنابراین تغییرناپذیری خدا، خدا باوران را از پذیرش تأثیرپذیر بودن خداوند منع می‌کند.

در این نوشتار سعی بر آن است با محوریت قرار دادن علم مطلق، این دعاوی اثبات شود که: اولاً علم مطلق خدا، می‌تواند شهادی بر تأثیرپذیری‌اش باشد و ثانیاً ماهیت علم مطلق مانع از «قبول تغییرپذیری خدا به وابسته تأثیرپذیری خواهد بود»، زیرا کمال حداکثری خدا مستلزم آن است که علم او، ذاتی و شامل تمام گزاره‌های صادق، از ازل تا ابد باشد. در نتیجه آگاهی و اندوهگینی او از رنج آدمی، مستلزم تغییر در خداوند نخواهد بود. به عبارت دیگر خدا به جهت علم مطلقش از ازل به رنج آدمی آگاهی دارد، پس قبول اندوه خدا از رنج‌ها و شرارت‌های آدمی نباید تغییری در او تعالی ایجاد نماید. قبول این دیدگاه نه تنها یکی از مسائل خداناباران را حل می‌کند، بلکه در تقویت و ترویج خدا باوری نیز مؤثر است، زیرا خدایی که با مؤمنان در غم و شادی‌ها شریک است، شایستگی بیشتری برای پرستش دارد تا خدایی که ساکن و بی تفاوت نظاره‌گر رنج‌های آدمی است.

**واژگان کلیدی:** خدا، کمال حداکثری، تغییرناپذیری، تأثیرپذیری، سعادت ابدی، علم مطلق.

\* تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۲/۰۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۴/۲۰

۱- دانش‌آموخته دکتری فلسفه اخلاق دانشگاه قم. molaeemeisam@gmail.com



## مقدمه

تاریخ حیات انسان از گذشته‌های دور تا اکنون، پراز حوادث تلخ و شیرین است. حوادث تلخ تاریخ حیات آدمی، گاهی در شروری ریشه دارند که در جهان رخ می‌نمایند. برخی از این شرور، شامل حوادث طبیعی مانند سیل، زلزله، سونامی، قحطی و غیره هستند و برخی دیگر ارتباطی مستقیم با افعال انسانی مانند جنگ، قتل و غارت، فحشا، نسل‌کشی و غیره دارند که از آن‌ها با عنوان شرور اخلاقی یاد می‌شود.

هریک از این شرور به نوبه خود، درد و رنجی را بر آدمی تحمیل می‌کنند. نمونه‌ای از شرور اخلاقی را می‌توان در گزارش نسل‌کشی مسلمانان در میانمار مشاهده کرد. بدون شک هرکس چنین ظلمی بر او وارد شده باشد، دچار رنج و اندوه خواهد شد؛ به‌ویژه اگر در این ماجرا همه یا برخی از عزیزان خود را از دست داده باشد، این رنج شدیدتر خواهد بود. از سوی دیگر، آموزه‌های سنتی الهیات مبتنی بر ادیان ابراهیمی (اسلام، مسیحیت و یهودیت) تأکید دارند که خداوند، از هیچ چیز متأثر نمی‌شود و همواره در سعادت ابدی خود به سر می‌برد. بنابراین خدا نباید از اتفاقاتی که در میانمار رخ داده است، متأثر گردد.

از میان دلایلی که بر تأثرناپذیری خدا اقامه می‌شود، می‌توان به تلازم میان تغییرناپذیری و تأثرناپذیری خدا اشاره کرد. بر اساس تلازم اشاره شده، قبول آموزه تغییرناپذیری ما را از قبول تأثرپذیری خدا باز می‌دارد. این مسئله این‌گونه بیان می‌شود:

(P1) اگر خدا تغییرناپذیر باشد آن‌گاه تأثرناپذیر خواهد.

(P2) خدا تغییرناپذیر است.

∴ خدا تأثرناپذیر است.

قائلین به تأثرپذیری خدا هر یک با رد یکی از P1 یا P2، تأثرناپذیری خدا را مردود دانسته‌اند. عده‌ای با قبول P1 و رد P2 معتقد هستند از آن‌جا که خدا تغییرناپذیر است، لاجرم تأثرپذیر خواهد بود. در مقابل برخی دیگر P1 را رد کرده‌اند. این گروه اخیر اعتقاد دارند تلازم بیان شده در P1، صحیح نیست. دلیل ایشان در رد P1 چنین تقریری می‌شود که تغییرناپذیری خدا مستلزم تأثرناپذیری او نیست. بر اساس این نگاه خداوند در عین تغییرناپذیری، می‌تواند تأثرپذیر باشد.

نوشتار حاضر، بررسی ادعای گروه دوم است. ادعا این است که تلازم یاد شده در P1، قابل مناقشه می‌باشد و به بیانی دیگر می‌توان خدا را تأثرپذیر دانست بدون آن‌که در تغییرناپذیری او خللی وارد شود. برای این منظور،



پیش از هر چیز لازم است که بدانیم چه معنایی از تغییرناپذیری و تأثیرناپذیری در این جا مورد نظر است.

## ۱- مفهوم آموزه تأثیرناپذیری الوهی

در الهیات مبتنی بر تصور سنتی از خدا، اعتقاد بر این است که: (DIP) خدا، تأثیرناپذیر است.

گزاره بالا، بیان کننده مفاد آموزه‌ای است که از آن با عنوان «آموزه تأثیرناپذیری الوهی» یاد می‌شود. برای سهولت از این پس به تأثیرناپذیری الوهی با علامت اختصاری «DIP» اشاره می‌کنیم. در تبیین کلیت این آموزه آورده‌اند که: خدا باوران معتقد هستند خدا، تأثیرناپذیر است. خدا، خالق، نگهدارنده و حاکم جهان است. (بنابراین) جهان در وجود و ویژگی‌های اش وابسته به خداوند است. اما هیچ چیزی، تأثر علی بر خدا نمی‌گذارد. در حالی که جهان از خدا متأثر می‌شود و خدا از آن متأثر نمی‌شود... (به سخن دیگر) مطابق نظریه تأثیرناپذیری، خدا از مخلوقات اش، متأثر نمی‌شود. هر چیزی غیر از خدا در وجود و ویژگی‌های اش وابسته به او است، (بنابراین) خدا به هیچ چیزی وابسته نیست. (Wainwright, 2010, 1: 62-63)

تبیین فوق از DIP را می‌توان شرح و بسط «آموزه ضرورت ذاتی خدا» تلقی کرد. بر اساس آموزه ضرورت ذاتی خدا، مقتضای ذات خدا این است که در وجود و کمالات وجودی اش وابسته به هیچ چیزی نباشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، جزء اول، مسلک اول، مرحله اول، فصل ۴). بنابراین خدا از غیر خودش تأثر علی نمی‌پذیرد. امروزه معنای دیگری از تأثیرناپذیری خداوند مدنظر است. این معنا از تأثیرناپذیری بردرد و رنج تأکید دارد. به عبارت دیگر، زمانی که کسی DIP را به کار می‌برد، منظورش این است که «خدا دچار رنج و اندوه نمی‌شود» (Owen, 2006, 4: 110).

با تجمیع هر دو معنای اخیر از DIP، مفاد آن در بردارنده شرایط ذیل هستند:

أ. خدا به غیر خودش وابسته نیست و

ب. خدا دچار غم و اندوه نمی‌شود.

بنابراین منظور از DIP چنین خواهد بود:

«خدا، تأثیرناپذیر است = تع بالضرورت منطقی هیچ عاملی (خواه خارج از ذات خدا و خواه داخل در ذات خدا) منجر به غم و اندوه در خدا نمی‌شود».



## ۲- مفهوم آموزه تغییرناپذیری الوهی

در باب معنای تغییرناپذیری تا حدودی وحدت نظری وجود دارد؛ به این معنا که همگان تا این حد اتفاق نظر دارند که «حقیقت تغییرناپذیر، حقیقتی است که دگرگون نمی‌شود». فرض کنید که  $t_1$  زمانی قبل از  $t_2$  و  $t_3$  زمانی پس از  $t_2$  است. حالا این حقیقت را در نظر بگیرید که در جهان ممکن بالفعل:

(۱) آلمان آغازگر جنگ جهانی دوم بود،

اگر  $t_1$  را اول سپتامبر ۱۹۳۹ در نظر بگیریم آن‌گاه ۱ در  $t_2$  و  $t_3$  تغییرناپذیر است. زیرا مفاد ۱ بیان‌کننده حقیقتی درباره گذشته است و حقایق گذشته تغییرناپذیر هستند. اما معنایی شدیدتر هم برای تغییرناپذیری قابل بیان است. برخی معتقد هستند که «حقیقت تغییرناپذیر، حقیقتی است که دگرگونی برایش منطقیاً محال است» (Creel, 2010: 322). در این معنا، حقیقت تغییرناپذیر، حقیقتی است که در تمام زمان‌ها و تمام جهان‌های ممکن، ثابت خواهد بود. برای نمونه، این حقیقت که:

$$(۲) ۲+۲=۴$$

را در معنای اخیر می‌توان حقیقتی تغییرناپذیر نامید. برعکس ۲، حقیقت ۱ را نمی‌توان در معنای اخیر، تغییرناپذیر قلمداد کرد. زیرا می‌توان جهان ممکن و زمان دیگری را تصور کرد که ۱، در آن زمان و جهان صادق نباشد. در مورد خدا هم گفته می‌شود:

(۳) اگر خدا، «عالم مطلق»، «قادر مطلق»، «خیرخواه محض» و غیره باشد آن‌گاه تغییرناپذیر است، منظور از ۳، بر اساس دو تعلق اخیر از معنای تغییرناپذیری می‌تواند به این معنا باشد که:

آ) بالضرورت در جهان ممکن  $W$  و در زمان  $t_2$  و  $t_3$ ، ۳ کاذب نیست و یا

ب) در تمام جهان‌ها و زمان‌های ممکن، ۳ کاذب نیست (یا بالضرورت منطقی ۳ کاذب نیست).

به عبارت دیگر، با در نظر گرفتن آ و ب، گزاره ۳ را به دو معنا می‌توان تحویل برد:

(۳<sup>۱</sup>) در جهان ممکن  $W$  و در زمان  $t_2$  و  $t_3$ ، خدا بدون دگرگونی عالم مطلق، قادر مطلق و خیرخواه محض است.

(۳<sup>۲</sup>) در تمام جهان‌ها و زمان‌های ممکن، خدا بدون دگرگونی عالم مطلق، قادر مطلق و خیرخواه محض است.

کاربرد تغییرناپذیری در ۳<sup>۱</sup> همانند ۱ است و کاربرد آن در ۳<sup>۲</sup> همانند ۲. در همین راستا، تصور سنتی از خدا، ۳ را

در معنای ۳<sup>۲</sup> می‌پذیرد و خدا باوری در رویکردهای نوین ۳ را در معنای ۳<sup>۱</sup>، به کار می‌برد.

در قرآن نیز مانند عهدین، به طور مستقیم به تغییرناپذیری خدا اشاره نشده است ولی بیاناتی وجود دارد که از آن



حکایت دارد. برای نمونه در سوره یونس می‌خوانیم: «در زندگی دنیا و در آخرت مژده برای آنان (دوستان خدا) است. وعده‌های خدا را تبدیلی نیست» (۱۰: ۶۴) و یا: «پس روی خود را با گرایش تمام به حق، به سوی این دین کن، با همان سرشتی که خدا مردم را بر آن سرشته است. آفرینش خدای تغییرپذیر نیست. این است همان دین پایدار، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند» (۳۰: ۳۰) و همچنین: «... هرگز برای سنت خدا تبدیلی نمی‌یابی و هرگز برای سنت خدا دگرگونی نخواهی یافت» (۴۳: ۳۵).

در آموزه‌های یهودی-مسیحی، جز در یک مورد (ملاکی، ۳: ۶)، گفته‌ای به طور مستقیم دال بر آموزه تغییرناپذیری، ذکر نگردیده است، اما بیاناتی وجود دارد که لوازم آن تقویت‌کننده اعتقاد به تغییرناپذیری است. برای نمونه در اعداد آمده است: «او [خدا] مثل انسان نیست که تغییر فکر دهد، آیا تاکنون وعده‌ای داده است که به آن عمل نکرده باشد؟» (اعداد، ۲۳: ۱۹) یا در اول سموئیل می‌خوانیم: «خدا... دروغ نمی‌گوید و قصدش را عوض نمی‌کند، چون او انسان نیست که فکرش را تغییر دهد» (اول سموئیل، ۱۵: ۲۹). بنابراین خدا در مسیحیت و یهودیت تغییرناپذیر است زیرا که خدا موجودی تصور شده است که افکارش تغییری نمی‌یابد و از غیر در اموری چون علم‌اش متأثر و متحرک نمی‌گردد تا گفته شود که دچار تغییر در علم، قدرت و یا خیرخواهی‌اش شده است. اگر این تغییرناپذیری را بنابر آنچه در ۳۰۰ بکار رفته است، مدنظر قرار دهیم، آنگاه زمانی که ۳ را بکار می‌بریم، در واقع بیان کرده‌ایم:

«خدا؛ تغییرناپذیر است = تع بالضرورت منطقی، تغییر برای خدا محال است»

حال که منظور از تأثیرناپذیری و تغییرناپذیری مشخص شد، لازم است دلایل پذیرش تغییرناپذیری خدا را مورد دقت قرار دهیم. چرا که بر اساس ادعای قائلین به P1، قبول تغییرناپذیری خدا مستلزم قبول تأثیرناپذیری خداست؛ بنابراین پیش فرض ایشان این خواهد بود که پذیرش تأثیرپذیر بودن خدا، نفی‌کننده آموزه‌هایی است که تغییرناپذیری را تأیید می‌کنند. پس اگر بتوان نشان داد که قبول تأثیرپذیری نفی‌کننده آموزه‌های پشتیبان قبول تغییرناپذیری خدا نیست، می‌توان از امکان رد تلازم حاضر در گزاره P1 هم سخن گفت.

### ۳- دلایل تغییرناپذیری خدا در الهیات سنتی

امروزه شایع‌ترین دلیل پذیرش آموزه تغییرناپذیری الوهی، بر تصور از خدا به عنوان «موجود کامل حداکثری» مبتنی است. بر اساس این تصور، خدا موجودی است که «عظیم‌تر از او قابل تصور نیست» (آنسلم، ۱۳۸۶: فصل ۲).



موجود کامل حداکثری، موجودی است که به ضرورت منطقی تمامی کمالاتش را در شدیدترین مرتبه ممکن داراست، از این رو فرض تغییر در ذاتش، محال می‌نماید. دلیل شایع دیگر بر «آموزه ضرورت بالذات خدا» مبتنی است. بنابراین آموزه، از آنجا که خدا بالضرورت بالذات موجود است باید از تمام جهات کامل باشد در نتیجه امکان ندارد دارای حالت حادثی شود به نحوی که چنین حالتی را در گذشته نداشته باشد (ابن سینا، ۱۳۸۵: مقاله دوم، فصل بیست و دوم، بند ۱۲۸). فلاسفه دلایل دیگری نیز بر تغییرناپذیری خدا اقامه کرده‌اند.

ریشه‌های اعتقاد ارسطو به تغییرناپذیری را باید در برهان حرکت او جستجو کرد. براساس دیدگاه ارسطو حرکت همواره وجود داشته و خواهد داشت و از سوی دیگر هر حرکتی نیازمند محرکی است، پس باید محرکی بالفعل و نامتغییر این حرکت سرمدی را فعلیت ببخشد. دلیل نامتغییر بودن محرک اول این است که در نظر ارسطو، اولاً تغییر مستلزم ماده است و ثانیاً فعلیت نسبت به ماده تقدم ذاتی دارد (نک: ارسطو، ۱۳۷۸: ۱۰۵۰: ۱۰۶۹ a.b و ۱۰۷۲ a). محرک اول ارسطو «چیزی است که اصلاً فاقد توانایی حرکت است» (همان، ۱۰۶۸ b: ۲۶).

بنابر دیدگاه افلوپین، تغییرناپذیری خدا یا احد، متوقف بر بساطت او است و از آنجا که بسیط است، نخستین است و در ذات خویش « ساکن و آرام و ثابت » خواهد بود (افلوپین، ۱۳۶۶: ۷۱۷.۷۱۵)، بنابراین علت نخستین برای هر چیزی است «زیرا همه چیز از اوست: حرکت نخستین از اوست» (همان: ۷۳۳).

در نگاه مبتکرانه مؤسس حکمت متعالیه - ملاصدرای شیرازی - دلیل بر تغییرناپذیری خدا بسیط الحقیقه بودن وی است که براساس آن لازم خواهد بود خدا تمام اشیاء یا تمام موجودات باشد (ملاصدرای، ۱۳۸۴: ۱/۳: ۲۱۲۰) و از آنجا که حمل تمام اشیاء بر بسیط الحقیقه، حمل حقیقت و رقیقت است، معنای تمام اشیاء بودن خدا این است که ذات وی تمام کمالات و جنبه‌های وجودی امر رقیقت - یعنی اشیاء غیر خود - را شامل می‌شود، به عبارت دیگر خدا برخوردار از تمام کمالات موجودات در بالاترین مرتبه وجودی است (بهشتی، ۱۳۸۶: ۵۸). بنابراین از آنجا که خدا دارای تمام کمالات غیر خود است، فرض تغییر برای وی منتفی خواهد بود.

برخی از متکلمان مسلمان برای اثبات معقولیت تغییرناپذیری خدا، براساس این که در خدا هیچ قوه‌ای راه ندارد، دلیل اقامه کرده‌اند. (لاهیجی: ۱۳۷۲: باب اول، فصل چهارم). از دیدگاه غزالی نیز خدا به جهت کمال حداکثری اش یا « استغنا در زیادت استکمال » از هر نوع تغیر و حلول حوادث مبرا است (غزالی، ۱۳۸۴: فصل اول، بند ۲).

در سنت الهیات یهودی و از دیدگاه ابن میمون، فرض تغییرپذیری خدا لوازمی دارد که نمی‌توان آن‌ها را در مورد خداوند پذیرفت، از جمله این که: الف) فاعل بودن غیر در خدا و ب) نقص و عدم کمالی در خدا. «الف» از



این جهت لازم می‌آید که اگر در خدا تغییری روی دهد و وی منفعل شود آن‌گاه باید علتی به عنوان علت فاعلی و محرک وجود داشته باشد تا تغییر مفروض معلول آن قرار گیرد. این امر با این فرض قوت می‌یابد که هر حرکت و تغییری نیازمند محرکی به عنوان علت فاعلی است. اما «ب» از آن‌جا لازم می‌آید که هر تغییری مستلزم قوه و قوه مقارن با عدم است، ابن‌میمون تغییر خدا را مستلزم نقص و عدم چیزی در ذات او می‌داند در حالی که ضرورت، نفی‌کننده هرگونه عدم است (ابن‌میمون، ۱۹۷۲، جزء اول، فصل ۵۵).

در حوزه سنت الهیات مسیحی، بدون شک قدیس آگوستین بیشترین توجه و التفات را به این موضوع داشته است. بنابراین دیدگاه آگوستین قبول تغییرناپذیری خدا، ریشه در اعتقاد به کمال حداکثری و حقیقی بودن خدا دارد (آگوستین، ۱۳۸۷: ۱۹۹-۲۱۵).

در اندیشه آنسلم تغییرناپذیری، ریشه در بساطت خدا دارد. از نظر او آنچه متغیر است «دیگری است و او به تمامی آنچه هست، نیست» (آنسلم، ۱۳۸۶: فصل ۲۲). از سوی دیگر آنسلم اذعان می‌کند در تغییرپذیر بودن ویژگی‌های عرضی نقش کلیدی را بازی می‌کنند، در حالی که فرض اوصاف عرضی با آموزه بساطت در تضاد قرار دارد (Anselm, 1910: Mo: XXV).

از نظر آکویناس فرض تغییرپذیری خدا سه لازمه دارد که عبارتند از: برخورداری از قوه، ترکیب از اجزاء و فقدان؛ که همه آن‌ها در مورد خدا منتفی است (Aquinas, I, Q: 9, A: 1).

در تأمل سوم از کتاب تأملات، دکارت در تعریف خدا می‌گوید: «خدا جوهری است نامتناهی [سرمدی، تغییرناپذیر]، مستقل، همه‌دان، همه‌توان...» (Descartes, 1996: Med: III) بر اساس این طرز فکر می‌توان ریشه‌های اعتقاد به تغییرناپذیری، را در همین فهم از ماهیت خدا دانست. دکارت در جای دیگر اصول علم انسان - در تأیید همین نگاه معتقد است به وضوح هیچ‌گونه محدودیتی که خاستگاه آن نقص باشد در خدا راه ندارد و خدا برخوردار از کمال و خیری نامتناهی است (Descartes, 2002: XXII) از نظر او از آنجا که خدا دارای چنین کمال نامتناهی است، لاجرم محال است بر کمالات او چیزی افزوده شود (Descartes, 1996: Med: III). بنابراین خدا جوهری تغییرناپذیر است.

اسپینوزا در کتاب اخلاق تغییرناپذیری خدا را نتیجه می‌گیرد: خدا و همه صفات او تغییرناپذیرند، که اگر از حیث وجودشان تغییر پذیرند، لازم آید که از حیث ذات‌اشان نیز متغیر شوند یعنی که از حق بودن به باطل بودن تغییر یابند، که نامعقول است (اسپینوزا، ۱۳۸۸: اخلاق، بخش اول، قضیه ۲۰).



در نظر لایب نیتس «هر موجود مخلوق . . . [در] معرض تغییر است» (لایب نیتس، ۱۳۷۵: بند ۱۰)، از سوئی دیگر خدا در نظر او منبع هستی است (همان، بند ۴۳ و ۴۷) بنابراین موجودی مخلوق نیست که تغییر یابد.

#### ۴- تبیین تلازم میان تغییرناپذیری و تأثرناپذیری خدا

پیش از این، مفاد تلازم میان تغییرناپذیری خدا با DIP را این‌گونه صورت‌بندی کردیم:  
(P1) اگر خدا تغییرناپذیر باشد، آنگاه تأثرناپذیر خواهد بود.

قائلین به P1، در تأیید آن به دوروش می‌تواند به اقامه برهان بپردازند: روش مستقیم (برهان مستقیم) و یا روش غیرمستقیم (برهان خلف). در روش مستقیم، ایشان باید نشان دهند که تأثرناپذیری که جمله لوازم ضروری تغییرناپذیری است. اما در روش غیرمستقیم، که بحث اصلی این نوشتار بررسی آن است، وظیفه معتقدان به P1 این است که نشان دهند تأثرپذیری و تغییرناپذیری در تناقض با یکدیگر هستند. به عبارت دیگر، ایشان باید صحت این ادعا را نشان دهند که:

(۴) چنین نیست که خدا هم تغییرناپذیر باشد و هم تأثرپذیر.

و این دقیقاً همان جایی است که مدعیان جمع میان تأثرپذیری و تغییرناپذیری، آن را به چالش می‌کشند.

بر اساس آنچه در ابتدا از وقایع اتفاق افتاده در میان‌گام پیرامون نسل‌کشی مسلمانان ذکر شد، صحیح است بگوییم:

(۵) s یکی از مسلمانان میان‌گام است، که بر اثر خشونت‌های دینی، دچار رنج و اندوه شده است.

از دیدگاه قائلین به DIP، واقعیت ۵ بنا بر شواهد P1 و ۴ مستلزم رنج و اندوه در خدا نیست. دلیل ایشان در تأیید ۴ از این قرار است که قبول تأثر خدا از واقعیت ۵، تغییرناپذیری خدا را با مشکل مواجه می‌کند. عمده دلیل ایشان در تبیین چگونگی تغییر در خدا بدین شرح است که از دیدگاه الهیات سنتی، برای نمونه بوئتیوس، «هیچ چیزی نیکوتر از خدا متصور نیست»؛ بنابراین، خدا را خیر کامل معرفی می‌کند و از آنجا که خیر کامل همانا سعادت راستین است، لاجرم خدا برخوردار از سعادت راستین خواهد بود (بوئتیوس، ۱۳۸۵: دفتر سوم، فصل دهم)؛ سعادت‌مند راستین کسی است که هیچ اندوهی در او رسوخ نخواهد کرد (همان، فصل نهم)؛ اما اگر خدا از ۵ متأثر شود آنگاه از سعادت ناب به سوی غم و اندوه دچار تغییر شده است. اگر این تغییر روی دهد آنگاه بنظر می‌رسد کمال حداکثری او هم خدشه‌دار شده باشد. کلیت این دیدگاه را فان هوگل<sup>۳</sup> این‌گونه ترسیم می‌کند:  
[خدا توصیف می‌شود به: عشق کامل، شادی ناب و لذت محض . . . [بنابراین] ما [خدا] را وجود هیچ



شرّی را، خواه این شرّگناه باشد یا حتی فقط اندوه و خواه بالفعل باشد و یا حتی فقط بالقوه، در خدا نخواهیم پذیرفت. او [خدا] کسی است که تمام خیرهای حقیر آدمی و خوشی‌های زمینی [این جهانی] در مقابل قداست کامل و سعادت محض اش، ناچیز است (فان هوگل، به نقل از Wainwright, 2010, 1: 66).

بنابراین کلیت اشکال قائلین به عدم تأثیرپذیری خدا در مفاد P1 نهفته است. بر اساس P1، تغییرناپذیری خدا مستلزم تأثیرناپذیری اوست، زیرا جمع میان تغییرناپذیری و تأثیرناپذیری خدا ناممکن است. این عدم جمع بدان جهت است که اگر خدا تأثیرپذیر باشد، لاجرم دچار غم و اندوه خواهد شد و اندوه با سعادت ناب خدا، که نشأت گرفته از کمال حداکثری اوست، منافات دارد و عاملی برای تغییر سعادت ناب خدا به سوی غم و اندوه خواهد بود.

## ۵- آیا جمع میان تغییرناپذیری و تأثیرپذیری ممکن است؟<sup>۴</sup>

پاسخی که در اینجا برای رد ۴، و در نتیجه امکان جمع میان تغییرناپذیری و تأثیرپذیری، ارایه می‌شود مبتنی بر گزاره زیر است:

(۶) اگر خدا موجود است (آنگاه: A) خیرخواه محض است و (B) عالم مطلق است.

در ۶، هر یک از موارد A و B خود می‌توانند شاهدهی بر این باشند که خدا رنج و اندوه را حس می‌کند. با این تفاوت که A، متعلق اندوه خدا را برآمده از رنج و اندوه مخلوقات نشان می‌دهد، اما B تنها تبیین می‌کند که خدا باید رنج و اندوه را حس کند. از سوی دیگر حلقه اصلی در چگونگی تصور جمع میان تغییرناپذیری و تأثیرپذیری برب متکی است.

بر اساس A، ریشه خیرخواهی خدا را می‌توان از دو جنبه مورد بررسی قرار داد: از یک سو می‌توان خیرخواهی خدا را جنبه‌ای از ویژگی او در نظر گرفت (Helm, 2010: 263) و از سوی دیگر می‌توان آن را به محبت و عشق او به مخلوقات اش گره زد. در اینجا بیشتر جنبه عاطفی این خیرخواهی مورد نظر است. این دیدگاه در کتب مقدس این‌گونه بیان می‌شود: او بخشنده و مهربان است (حمد / ۱) و یا در عهد جدید: «خدا، محبت است» (اول یوحنا، ۴: ۸). از سوی دیگر بر اساس تعالیم عرفانی و الهیاتی، عشق و محبت، ذاتی خداوند است (غزالی، ۱۳۸۵: ۴۶) و خداوند متعال برترین عاشق و معشوق است زیرا: «[خدا] در غایت کمال و جمال و زیبایی است، ذات خود را با همین غایت و زیبایی و جمال، و با تعقل کامل، . . . تعقل می‌کند. [بنابراین] ذات او خود به خود...



عظیم‌ترین لذت بخش و لذت برنده است» (ابن سینا، ۱۳۹۰: مقاله هشتم، فصل هشتم، بند ۲). حبّ مستلزم تعلق و ارتباط وجودی میان محب و محبوب است و از آنجا که هر محبی همه متعلقات محبوب خود را نیز دوست می‌دارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ۱: ۶۲۱۶۲۰)، عشق خدا به ذات خود، عشق و محبت خدا به بندگان‌اش را به همراه دارد (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۲۹۵).

از سوی دیگر شفقت و محبت مستلزم همدردی است؛ آنسلم این ارتباط را چنین توصیف می‌کند: «اما تو چگونه در آن واحد هم تأثرناپذیری و هم رحیم؟ چه اگر تو تأثرناپذیر باشی، شفقت نیاوری؛ و اگر شفقت نیاوری، قلبت به همدردی با شوربختان برانگیخته نخواهد شد؛ چه، (شفقت) خود عین رحمانیت است» (آنسلم، ۱۳۸۶: فصل ۸)، بنابراین:

همدردی مستلزم آن است که خدا از رنج بندگان‌اش به رنج آید، زیرا عشق و محبت تعلق وجودی میان محب و محبوب است. حتی اگر بپذیریم خداوند اندوهگین می‌شود اما این اندوه را مجازاً به خدا اسناد دهیم، آنگاه باید محبت و عشق را نیز مجازاً به خدا اسناد دهیم، زیرا چگونه می‌توان امری را حقیقتاً به موضوعی اسناد داد ولی لوازم آن را مجازاً؟ بنابراین اگر خدا خیرخواه محض باشد لاجرم عشق و محبت به بندگان‌اش دارد و اگر نسبت به بندگان عشق و محبت دارد لاجرم از رنج... [توصیف شده در ۵]، که محصول شری اخلاقی است، اندوهگین می‌شود (مولایی و دیگران، ۱۳۹۴: ۵۸۳).

از سوی دیگر ممکن است گفته شود چنین تفسیری از عشق الوهی منافی با ابتهاج ناب است. در پاسخ باید گفت که متعلق ابتهاج خداوند، ذات خویش است که آن را در نهایت کمال و جمال درک می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۹۰، ۱: ۲۸۰). بنابراین خدا می‌تواند در عین حال که از ابتهاج نسبت به ذات خویش به سر می‌برد از رنج مخلوقات‌اش اندوهگین شود.<sup>۵</sup>

اما مورد B، قبول آن لوازمی را در پی دارد:

(B) اگر خدا عالم مطلق باشد آنگاه: (B1) به صدق هر گزاره صادق، علم دارد و (B2) علم او ذاتی است.

بر اساس B1، خدا باید به هر گزاره صادق علم داشته باشد، بنابراین خدا به ۵ علم دارد. اما پیش‌زمینه علم به هر گزاره‌ای اولاً معناداری آن و ثانیاً فهم آن از سوی فاعل شناسایی است. چگونه می‌توان گفت فاعل شناسا به گزاره‌ای علم دارد که نه معنادار است و نه برای او قابل فهم و درک؟! اگر پیش‌فرض‌های معرفتی سابق صحیح باشند، لاجرم خداوند زمانی به ۵ علم دارد که ۵ معنادار باشد و او آن را درک کند. اینکه ۵ معنادار است برای



همگان در حد بدیهیات است اما مسئله اینجاست که خداوند چگونه می‌تواند درکی از آن داشته باشد در حالی که، بر مبنای الهیات سنتی، هیچ تجربه‌ای از غم و اندوه نداشته است؟ به عبارت دیگر اگر خداوند هیچ‌گاه اندوهگین نشده است چطور می‌خواهد بفهمد منظور از غم و اندوه چیست یا حالاتی که در نظر ما درش بروز یافته است، دال بر غم و اندوه است؟ بنابراین بنظر می‌رسد علم خدا به ۵ مستلزم تجربه او از اندوه است. زیرا اندوه و رنج و درک آن وابسته به تجربه‌ای درونی است.<sup>۶</sup>

B2 در بردارنده این معنا است که علم خداوند، اکتسابی نیست، بنابراین در علمش وابسته به غیر نخواهد بود. این دیدگاه مستلزم آن است که خداوند از پیش به هر چیزی علم داشته باشد. علم پیشین<sup>۷</sup> خدا بنا بر دیدگاه آگوستین، این‌گونه تبیین می‌شود:

علم خدا گوناگون نیست و علم او به چیزهایی که هنوز وجود ندارند یا وجود دارند و یا قبلاً وجود داشته‌اند، به شیوه‌های مختلف [و در بستر زمان] تعلق نمی‌گیرد... او همه این‌ها را در حضور مستقر و ابدی خودش درک می‌کند... همچنین علم حضوری وی نسبت به آنچه بوده است یا خواهد بود، تفاوت نمی‌کند... [پس] به همه زمان‌ها با علمی که زمان نمی‌تواند آن را بسنجد، علم دارد. (۱۳۹۱: کتاب یازدهم، فصل ۲۱).

بنابراین، بر اساس B1 خداوند به ۵ علم دارد و از سوی دیگر B2 مدعی این است که علم خدا به ۵، علمی ذاتی و لاجرم پیشین است. با در نظر گرفتن این نکات باید B را این‌گونه فهمید که:

(B\*) اگر خدا عالم مطلق است آنگاه: خداوند از پیش به صدق گزاره: «ش یکی از مسلمانان میانمار است، که بر اثر خشونت‌های دینی، دچار رنج و اندوه شده است»، علم دارد.

با جای‌گذاری B\* در ۶ خواهیم داشت:

(6\*) اگر خدا موجود است آنگاه: (A) خدا خیرخواه محض است و (B\*) خداوند از پیش به صدق گزاره: «s یکی از مسلمانان میانمار است، که بر اثر خشونت‌های دینی، دچار رنج و اندوه شده است»، علم دارد.

با در نظر گرفتن مطالب اخیر:

(۷) خیرخواهی خدا معلول عشق و محبت او به مخلوقاتش به‌طور عام و به انسان به‌طور خاص است (نتیجه: A)

(۸) عشق به چیزی مستلزم همدردی و شفقت نسبت به آن است.

(۹) عشق خدا به انسان مستلزم همدردی و شفقت خدا نسبت به انسان است. (نتیجه: ۷ و ۸)



(۱۰) حس همدردی و شفقت  $S$  نسبت به  $S$  مستلزم آن است که  $S$  از سعادتِ  $S$ ، شاد و از رنج‌های او اندوهگین گردد.

(۱۱) حس همدردی و شفقت خدا نسبت به انسان مستلزم آن است که خدا از سعادتِ انسان، شاد و از رنج‌های او اندوهگین گردد. (نتیجه: ۹ و ۱۰)

(۱۲) سعادت ناب خداوند منافاتی با حس همدردی او با غیر ندارد.

(۱۳) خدا از پیش به رنج‌ها و اندوه‌های آدمی علم دارد. (نتیجه: B)

(۱۴) اگر ۱۱، ۱۲ و ۱۳ صادق باشد آنگاه اندوهگینی خدا از رنج‌های آدمی، به خصوص رنج‌های حاصل از شرور اخلاقی، مستلزم تغییر در خدا نیست.

بعید به نظر می‌رسد جز در ۱۲، بتوان چالش جدی در برابر مقدمات فوق ایجاد نمود. در توضیح ۱۲ هم گفته شد که سعادت ناب خدا نسبت به ذات او قابل تبیین است. از سوی دیگر سعادت‌مندی واقعی بدون در نظر گرفتن رنج‌های کنونی، بیشتر سعادت‌ی مکانیکی و متکبرانه است، و این از ساحت مقدس ربوبی دور باد، تا سعادت اخلاقی.

در تبیین ۱۴ هم باید گفت که اگر خدا از رنج‌های حاصل از شرور اخلاقی، تأثر می‌پذیرد، لاجرم آگاهی و علم او در این تأثر دخیل است. از سوی دیگر بیان شد از آنجا که علم خداوند، علم ذاتی است، او از پیش به تمام آنچه روی می‌دهد آگاهی تام دارد. بنابراین او از پیش به تمام رنج‌های آدمی آگاهی دارد. بنابراین او در حضور سرمدی خود، تأثر پذیرفته است. اگر این‌گونه باشد رنج‌های زمانمند آدمی، تغییری در خدا ایجاد نخواهد کرد. این‌گونه تأثرپذیری که با تغییرناپذیری قابل جمع است را می‌توان «تأثرپذیری سرمدی» نامید. نتیجه آنکه:

∴ (۱۵) اندوهگینی خدا از رنج‌های آدمی، به‌ویژه رنج‌های حاصل از شرور اخلاقی، مستلزم تغییر در خدا نیست. اگر ۱۵ صحیح باشد لاجرم ۴، که در آن ادعا شد: «چنین نیست که خدا هم تغییرناپذیر باشد و هم تأثرپذیر»، کاذب خواهد بود؛ و اگر ۴ کاذب باشد،  $P1 (=)$  اگر خدا تغییرناپذیر باشد آنگاه تأثرناپذیر خواهد بود (هم صحیح نخواهد بود. در نتیجه تغییرناپذیری خدا مستلزم تأثرناپذیری او نخواهد بود.



خدای تأثیرپذیر و خدای تغییرناپذیر: سازگاری یا ناسازگاری؟

## نتیجه‌گیری

با عنایت به بررسی‌های صورت گرفته در این نوشتار، این ادعا که «قبول تأثیرپذیری خدا نامعقول است» زیرا «تغییرناپذیری خدا مستلزم تأثیرناپذیری است»، قابل‌پذیرش نیست. ادعای تلازم میان تغییرناپذیری و تأثیرناپذیری، مبتنی بر این پیش‌فرض است که جمع میان تغییرناپذیری و تأثیرپذیری ناممکن است. از این رو با قبول تغییرناپذیری خدا، لاجرم رأی به تأثیرناپذیری او داده می‌شود. در مقابل، اگر استدلال‌های این نوشتار صحیح باشد، می‌توان نشان داد هیچ دلیلی وجود ندارد که بپذیریم میان تغییرناپذیری و تأثیرناپذیری تلازمی حتمی وجود دارد، چرا که می‌توان با استناد به علم مطلق در عین حمایت از تغییرناپذیری، تأثیرپذیری خدا از غیرا پذیرفت. از سوی دیگر تأثیرپذیری خود یک کمال اخلاقی در نظر گرفته می‌شود و اگر به واقع آن‌گونه که اینجا نشان داده شده کمالات دیگر خدا، از جمله تغییرناپذیری، را با چالش مواجه نکند پذیرش آن از سوی خدا باورن باید با روی گشاده صورت گیرد. بدون شک خدایی که در غم و شادی‌ها در کنار آدمی است از خدای ماشین‌واری که تنها مراقب است که جهان به حیات مادی خود ادامه دهد، بیشتر شایسته پرستش و بندگی است. از سوی دیگر تجربه‌های دینی هم می‌توانند تأییدی بر این تأثیرباشند. قبول این تأثیرپذیری بدون شک برغناهی ایمان دینی مؤمنان خواهد افزود و امید ایشان را برای آینده‌ای روشن‌تر بیش از پیش خواهد نمود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



## پی‌نوشت‌ها

۱. تا زمان انتشار این گزارش ( ۸ آبان ۱۳۹۱ / October ۲۹ ۲۰۱۲ ) بر اساس اعلام تلویزیون رسمی میانمار، در درگیری‌های میان مسلمانان و بودایی‌های (افراطی) ایالت اراکان تاکنون ۸۴ تن (از مسلمانان) جان خود را از دست داده و سه هزار منزل مسکونی ویران شده است؛ این در حالی است که سازمان‌ها و جمعیت‌های حقوقی معتقد هستند تعداد کشته شدگان بسیار بیشتر از تعداد اعلام شده از سوی دولت میانمار است... همچنین بر اساس آمار منتشر شده از سوی سازمان‌های حقوقی بین‌المللی... ۲۶۵۰۰ تن از ساکنان مناطق درگیر برای فرار از خشونت‌ها، محل سکونت خود را ترک کردند... و تاکنون ۴۰۰۰ تن منازل خود را از دست داده‌اند و بیشتر آن‌ها در چادرهایی که در برابر منازل سوخته خود برپا کرده‌اند، زندگی می‌کنند. منبع خبر به آدرس:

<http://www.taghribnews.com/vdcbwfb8srhb80p.uiur.htm1>

2. The Doctrine of Divine Impassibility

3. Von Hugel.

۴. من ایده اصلی راه‌حلی که در ادامه خواهد آمد را از بریایان لفتو گرفته‌ام اما صورت‌بندی آن از خود من است یا حداقل ندیده‌ام که وی این ایده را چنین صورت‌بندی کند.

۵. برای بررسی بیشتر در این مورد نگاه کنید به: مولایی و دیگران، ۱۳۹۴: ۵۸۶-۵۸۴.

۶. برای بررسی بیشتر در این مورد نگاه کنید به: مولایی و دیگران، ۱۳۹۴: ۵۷۹-۵۷۶.

7. Foreknowledge



خدای تأثیرپذیر و خدای تغییرناپذیر: سازگاری یا ناسازگاری؟

## منابع و مأخذ

۱. آگوستین (۱۳۹۱)، شهر خدا، ترجمه حسین توفیقی، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
۲. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۷)، اعترافات، ترجمه سایه میثمی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهوردی.
۳. آنسلم (۱۳۸۶)، پیروسلوگیون، ترجمه افسانه نجاتی، تهران: قصیده سرا.
۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۹۰)، الهیات از کتاب شفاء، ترجمه ابراهیم دادجو، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
۵. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۵)، ترجمه و شرح الهیات نجات، ترجمه و شرح یحیی یثربی، قم: بوستان کتاب.
۶. ابن میمون (۱۹۷۲م)، دلالة الحائرين، تحقیق یوسف اتای، [بی جا]: مکتبه الثقافه الدینیة.
۷. اسپینوزا، باروخ (۱۳۸۸)، اخلاق، ترجمه محسن جهانگیری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۸. ارسطو (۱۳۷۸)، مابعدالطبیعه، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
۹. افلوطین (۱۳۶۶)، مجموعه آثار افلوطین، ج ۲، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
۱۰. بهشتی، احمد؛ مؤمنی، مصطفی (۱۳۸۶)، «قاعده بسیط الحقیقه و اثبات بساطت واجب»، اندیشه نوین دینی، سال سوم، شماره دهم، صص ۴۷-۷۱.
۱۱. بوتیوس (۱۳۸۵)، تسلائی فلسفه، ترجمه سایه میثمی، تهران: نگاه معاصر.
۱۲. دکارت، رنه (۱۳۸۴)، تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، تهران: انتشارات سمت.
۱۳. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۴)، تفسیرالمیزان، ج ۱، ترجمه محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۴. غزالی، احمد (۱۳۸۵)، السوانح فی العشق، به کوشش ایرج افشار، تهران: انتشارات منوچهری.
۱۵. غزالی، امام محمد (۱۳۸۴)، قواعد العقاید، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران: جامی.
۱۶. لایب نیتس، گتفرید ویلهلم (۱۳۷۵)، مُنادولوژی، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۷. لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۷۲)، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، تصحیح صادق لاریجانی، تهران: انتشارات الزهراء.
۱۸. ملاصدرا (۱۳۸۴)، اسفار اربعه، ج ۱/۳، ترجمه محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولی.
۱۹. \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰)، مبدأ و معاد، ترجمه و شرح محمد ذبیحی، قم: انتشارات دانشگاه قم.



۲۰. مولائی، میثم و شکراللهی، نادر و طاعتی، ام البنین (۱۳۹۴)، «خدا، تأثرناپذیری و رنج: نقد و بررسی آموزه تأثرناپذیری الوهی»، فلسفه دین، دوره ۱۲، شماره ۳، صص ۵۶۷-۵۹۲.

21. Anselm (1910), *Proslogium; Monologium, trans by Sidney Norton Deane*, Chicago: The Open Court Publishing Company.

22. Aquinas (----), *Summa Theologica*, Trans by Fathers of the English Dominican Province, New York: Benzinger Brothers.

23. Creel, R.E. (2010), *Immutability and Impassibility*, A Companion to Philosophy of Religion, ed. by C. Taliaferro, P. Draper, and P. Quinn, (Oxford : Basil Blackwell ), pp 322\_328.

24. Descartes, R. (2002), *Of The Principles Of Human Knowledge*, The Principles of Philosophy, Trans. by John Veitch, LL.D. (Blackmask Online: <http://www.blackmask.com>), pp 9\_33.

25. \_\_\_\_\_, (1996), *Meditations on First Philosophy*, Trans. by Elizabeth S. Haldane. (Internet Encyclopedia of Philosophy ).

26. Helm, Paul (2010) Goodness, *A Companion to Philosophy of Religion*, ed. by C. Taliaferro, P. Draper, and P. Quinn, (Oxford : Basil Blackwell ), PP 263\_269.

27. Leftow, Brian (2011), "Immutability"; *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL=<<http://Plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/immutability/>>.

28. Owen, H. P (2006), "Concept of God", *Encyclopedia of Philosophy*, vol 7, ed. By Donald M. Borchert (Macmillan Reference USA ), PP 107\_113.

29. Wainwright, W.J. (2010), "Concepts Of God", *Philosophy Of Religion*, Vol 1, ed. By W.J. Wainwright, (London and New York :Routledge), pp 57\_71.