


نوع مقاله: پژوهشی

## بررسی عاملیت اخلاقی خداوند از منظر امامیه و آیین کاتولیک

مجتبی نوری کوهبنانی / دانشجوی دکتری ادیان و عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع) قم

mojtaba\_nouri\_kouhbanani@iran.ir  orcid.org/0000-0001-5515-8620

دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۰۲ - پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۰۵

### چکیده

یکی از بحث‌هایی که در پژوهش‌های اخلاقی به آن توجه می‌شود، موضوع «عامل اخلاقی» است. در این تحقیقات، عامل اخلاقی محوریت دارد و می‌توان ادعا کرد پایه‌ای‌ترین مبحث آن است؛ زیرا تمام امور اخلاقی بعد از پیش‌فرض گرفتن آن محقق خواهد شد. با توجه به گستردگی این بحث، بررسی‌هایی که در این پژوهش بررسی گردیده عاملیت اخلاقی خداوند و شروط آن از منظر امامیه و آیین کاتولیک است. اثر پیش‌رو به روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای کوشیده است تا عاملیت اخلاقی خداوند را از منظر این دو آیین بررسی کند. این نوشتار نشان داده است که عاملیت اخلاقی خداوند از منظر امامیه و آیین کاتولیک، با اندکی تفاوت، شباهت‌های فراوانی در شروط مطرح شده (علم و آگاهی، قدرت، اختیار و آزادی) با یکدیگر دارند.

کلیدواژه‌ها: خداوند، اخلاق، عامل اخلاقی، امامیه، کاتولیک.

«فلسفه اخلاق» شیرین‌ترین و پیچیده‌ترین و کاربردی‌ترین موضوع مدنظر علمای ادیان است و هرکدام از نحله‌های گسترده موجود که پیروانی دارند، در این عرصه قلم زده‌اند و برای سلوک رفتاری و گفتاری پیروان خود دستورالعمل‌هایی را بیان داشته‌اند. آنان بیش از اینکه از اهرم اعتقادات و احکام تمنای یاری داشته باشند، از اهرم اخلاق کمک می‌گیرند. از این‌رو به سبب اهمیت بحث و وسیع بودن شاخه‌های مربوط به آن، در این مقاله موضوع «عامل اخلاقی» واکاوی می‌گردد.

در زمینه بحث «عامل اخلاقی» می‌توان به چند اثر اشاره کرد که به صورت ضمنی به این بحث اشاره کرده‌اند: الف. در منابع امامیه:

۱. کتاب *فلسفه اخلاق* (مصباح یزدی، ۱۳۹۳) و همچنین کتاب *خداشناسی* (مصباح یزدی، ۱۳۸۹)؛ در این دو کتاب مباحث گوناگونی مطرح شده است؛ از جمله: مسئله حسن و قبح و خوب و بد، که می‌توان از این مباحث در موضوع مدنظر بهره برد.

۲. *الهیات تطبیقی حقیقت غایی در ادیان* (حسینی قلعه‌بهن، ۱۳۹۷)؛ این کتاب به تبیین حقیقت غایی در شش دین جهان پرداخته است و می‌توان از جای‌جای کتاب، نمونه‌هایی را برای بحث مدنظر گلچین کرد. ب. در منابع آیین کاتولیک:

۳. *تعالیم کلیسای کاتولیک* (مفتاح و دیگران، ۱۳۹۳)؛ در این کتاب به صراحت موضوع «عامل اخلاقی» بیان شده و در قسمت‌هایی از آن به ویژگی‌ها و شروط آن اشاره گردیده است.

۲. *مبانی فلسفه اخلاق* (هولمز، ۱۳۸۹)؛ در این کتاب به موضوعات گوناگونی اشاره شده است؛ از جمله: نسبت اراده خداوند و حسن و قبح، و یا خیر خواندن خداوند چه معنایی دارد؟

به صورت کلی نیز رساله *ادله اخلاقی زیستن از دیدگاه امامیه و آیین کاتولیک* (آزادیان، ۱۳۹۵) که به رشته تحریر درآمده، به صورت کلی مؤلفه‌های عامل اخلاقی از منظر امامیه و آیین کاتولیک را بیان کرده است.

در باب ضرورت هم باید گفت: با توجه به اینکه هر دو آیین تأکید فراوانی بر اخلاقی بودن و زیست اخلاقی دارند، این نبشتر به دنبال کشف تشابه و تمایز این دو آیین در مسئله مدنظر است و می‌توان ادعا کرد که در این زمینه تا کنون کاری صورت نگرفته است. از این‌رو علاوه بر لزوم کار تطبیقی بر جنبه نوآوری آن می‌توان تأکید کرد. نوشتار پیش‌رو بر آن است تا عاملیت اخلاقی خداوند را مطرح سازد. سؤال اصلی این است که عاملیت اخلاقی خداوند و اشتراکات و افتراقات آن از منظر امامیه و آیین کاتولیک چگونه است؟

برای یکپارچه شدن مطلب، ناگزیر بحث به سه بخش تقسیم می‌شود: (۱) گستره عامل اخلاقی از منظر امامیه؛ (۲) گستره عامل اخلاقی از منظر آیین کاتولیک؛ (۳) تطبیق و سنجش بین این دو دیدگاه. در پایان نیز نتیجه‌گیری شده است.

## ۱. بررسی مفاهیم

### ۱-۱. امامیه

«امامیه» یا «اثنی عشریه» کسانی هستند که معترف به پیشوایی دوازده امام بعد از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هستند (بحرانی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۳۸۹) که در تمام شئون، همانند رسول خدا صلی الله علیه و آله هستند، جز اینکه این دوازده امام پیامبر نیستند (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۵، ص ۲۶۹).

### ۱-۲. کاتولیک

«کاتولیک» به مسیحیانی گفته می‌شود که پاپ را پیشوای خود می‌دانند (وان وورست، ۱۳۹۳، ص ۴۳۹) و از این رو طبیعتاً ارتدوکس و پروتستان نیستند (رسول‌زاده و باغبانی، ۱۳۸۹، ص ۲۵۰).

### ۱-۳. عامل اخلاقی

موجودی است که عالم به فعل در حال انجام باشد و قدرت تشخیص بین خوب و بد را نسبت به فعل در حال انجام داشته باشد (نوری کوهبانی، ۱۳۹۹).

در ادامه، عاملیت اخلاقی خداوند از منظر امامیه و آیین کاتولیک بیان می‌گردد و سپس نتیجه‌گیری می‌شود.

## ۲. گستره عامل اخلاقی بودن خدا از منظر امامیه

### ۲-۱. خدا

قبل از پرداختن به اینکه خداوند متعال کدام‌یک از شروط را داراست، لازم است بحثی عمومی در جهت اثبات عامل اخلاقی بودن خداوند داشته باشیم و بعد از اثبات و یا رد آن، به واکاوی شروط در عاملیت اخلاقی خداوند اشاره می‌شود: خداوند متعال «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (انعام: ۱۰۲) است و لازمه «خالق کل شیء» بودن این است که او مالک مطلق باشد: «أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ» (بقره: ۱۰۷). در این صورت، او در هر چیزی به هر نحوی که بخواهد تصرف می‌کند و مقید و محدود نیست؛ همان‌گونه که آیات راجع به ملک خداوند این اطلاق را می‌رساند و مؤید آن، آیات دال بر محصور بودن حکم و تشریح برای خداوند متعال است (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۴، ص ۱۲۸): «إِنَّ أَلْحَكُمُ إِلَّا لِلَّهِ» (انعام: ۵۷)، اگرچه این به معنای آن نیست که به هیچ حد و قیدی ملزم نباشد (خواص و دیگران، ۱۳۸۸، ص ۱۶۰).

با ملاحظه اینکه خداوند متعال عالم مطلق است، چه پیش از خلق و چه پس از خلق (حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۹۷، ص ۴۳۲-۴۴۲) و همچنین قادر مطلق است: «إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره: ۲۰)؛ نیز حکیم علی‌الاطلاق است: «إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ» (بقره: ۳۲)، در این صورت، هر فعلی از خداوند صادر شود حسن است و فعل قبیح از جانب خداوند متعال بی‌معناست.

اینکه خداوند کار قبیحی انجام نمی‌دهد نزد امامیه مسلم است. اما سؤال این است که چرا از او فعل قبیح صادر نمی‌شود؟ آیا به این علت که خداوند متعال عامل اخلاقی است، فعل قبیح از او صادر نمی‌شود؟ به عبارت دیگر، آیا خداوند هم تحت عنوان قوانین اخلاقی، افعال خود را انجام می‌دهد و خارج از آن چارچوب، فعل او قبیح است؟ یا به این علت که فعل قبیح مستلزم نقص است؛ زیرا انجام قبیح یعنی اینکه خداوند متعال علم و قدرت و حکمت را به صورت مطلق ندارد و از این رو مرتکب فعل قبیح شده است؟

برای روشن شدن بحث ناگزیر از بیان این نکته هستیم که انسانی که فعلی را انجام می‌دهد برای رسیدن به کمالی است که فاقد آن است و این نشانه نیازمندی اوست. اگر ذات اقدس الهی به خاطر عاملیت اخلاقی اش فعلی را انجام دهد، آیا برای کسب کمال است یا خیر؟ اگر به خاطر دستیابی به کمال باشد، این نشانه نقص در خداوند است.

با توجه به توضیحی که بیان شد، برای جلوگیری از خلط بحث، لازم است مسئله را در دو قسمت بررسی کنیم؛  
 ۱. عدم صدور قبیح از خداوند؛ ۲. عامل اخلاقی بودن خداوند.

### ۱-۱-۲. امتناع صدور قبیح از خداوند

با توجه به اینکه خداوند متعال آفریدگار همه چیز است، می‌فرماید: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده: ۷) و هر چیزی که از خداوند صادر می‌شود، حسن و موافق مصالح است (طیب، ۱۳۶۹، ج ۵، ص ۳۰۲) و آنچه قبیح پنداشته می‌شود از جانب ماست. پس فعل قبیحی وجود ندارد تا گفته شود از جانب خداوند فعل قبیح صورت گرفته است (حلی، بی تا، ص ۱۰۰): «وَإِنْ تُصِيبُهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مَنْ عِنْدَ اللَّهِ» (نساء: ۷۸).

اینکه اراده الهی به فعل قبیح تعلق نمی‌گیرد موجب محدودیت قدرت او نیست؛ زیرا قدرت الهی نامحدود است و هم به فعل و هم به ترک تعلق می‌گیرد. اما اراده الهی تنها به ترک قبیح تعلق می‌گیرد. محال بودن صدور فعل قبیح از خداوند، به معنای محال ذاتی نیست؛ زیرا دربردارنده تناقض نیست. اینکه بیان می‌شود صدور فعل قبیح از جانب خداوند متعال ممتنع است، علتش جهتی در ذات الهی است که این فعل را ممتنع کرده است، نه اینکه انجام قبیح بر خداوند ممتنع باشد و خداوند قدرت بر انجام آن نداشته باشد. اینکه گفته می‌شود فعل قبیح به خداوند اسناد داده نمی‌شود به خاطر آن است که میان علت و معلول باید سنخیت وجود داشته باشد، و چون میان خداوند متعال به عنوان علة‌العلل - که کامل مطلق است - و وجود ناقص به عنوان معلول - که فعل قبیح باشد - تناسبی وجود ندارد، بنابراین فعل قبیح مورد اراده الهی قرار نمی‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۳۷۸-۳۸۰).

در نتیجه در این قسمت باید بگوییم: خداوند متعال از یک سو، چون عالم و قادر مطلق و خیر محض است، و از سوی دیگر نیز حکیم علی‌الاطلاق است، بنا بر قاعده، فعل قبیح از او صادر نمی‌شود.

## ۲-۱-۲. عامل اخلاقی بودن خدا

با عنایت به اینکه خداوند متعال عالم و قادر مطلق است و نیز خیر محض و مبدأ فیض است (خاتمی، ۱۳۶۸، ج ۲، ص ۴۴)، برای بندگانش جز خیر را طلب نمی‌کند: «وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ» (انبیاء: ۷۳) و به آنان ستم نمی‌کند: «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۱۰۸)؛ زیرا ظلم قبیح است، و فعل قبیح هم محال است که از خداوند متعال صادر شود (طیب، ۱۳۶۹، ج ۴، ص ۸۲)؛ زیرا صدور فعل قبیح، یا به خاطر جهل است و یا به خاطر جلب منفعت و یا به خاطر آرامش خاطر یافتن. وجود تمام اینها در خداوند متعال محال است (همان، ص ۸۳)؛ زیرا علم حق تعالی مانع صدور فعل قبیح می‌شود (عزتی خلخالی، ۱۳۸۱، ص ۱۸). پس فقط فعل حسن و نیکو از خدا صادر می‌شود: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده: ۷).

از این رو صدور افعال از خداوند متعال، در یک چارچوب مشخص خواهد بود تا عدالت تحقق یابد (ر.ک: کانون نشر و ترویج فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۸) و همین که صدور افعال الهی در این قالب صورت می‌گیرد، نشان‌دهنده عاملیت اخلاقی خداوند است؛ زیرا فعل قبیح با علم و قدرت مطلق خداوند و خیر محض بودن او ناسازگار است. عدم تناسب فعل قبیح با کمال ذاتی الهی و اسما و صفات نیکوی او روشن است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۳۸۷).

اینکه خداوند متعال در انجام افعال، خودش را ملزم به قالبی کرده باشد در قرآن کریم بیان شده است؛ می‌فرماید: «كَتَبَ عَلَيَّ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» (انعام: ۱۲). اما لازم به ذکر است که این الزام، نه از باب تکلیف و جبر، بلکه به خاطر لطف بی‌پایان اوست. در نتیجه از باب اینکه خداوند متعال تکالیفی را بر خودش واجب کرده است، می‌توان به این نتیجه رسید که افعال خداوند تحت عنوان عاملیت اخلاقی جاری می‌شود و یکی از چیزهایی که به لحاظ عقلی، محال است از خداوند صادر شود، فعل قبیح است؛ زیرا موجب نقض حکمت است (سلیمانی آشتیانی و درایتی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۰۶).

با توجه به تعریف «عامل اخلاقی»، یعنی موجودی که عالم به فعل در حال انجام باشد و قدرت تشخیص بین خوب و بد را نسبت به فعل در حال انجام داشته باشد (نوری کوهبنانی، ۱۳۹۹)، در این صورت خداوند متعال با عنایت به اینکه عامل اخلاقی است، به مقتضای عدل خود، فعل قبیح از او صادر نمی‌شود (طیب، ۱۳۶۹، ج ۵، ص ۱۰۵).

## ۲-۱-۲-۱. عامل اخلاقی بودن خداوند و شبهه کسب کمال

با عنایت به این تقریر از عاملیت اخلاقی خداوند، این اشکال به وجود می‌آید که اگر خداوند متعال عامل اخلاقی باشد، در این صورت لازم می‌آید که او به خاطر کسب کمالی، افعال خود را انجام دهد که همین منجر به نقص در خداوند متعال خواهد شد. در نتیجه باید گفت: خداوند متعال عامل اخلاقی نیست.

در اینجا برای پاسخ به این اشکال نیاز به مناطی است که با استفاده از آن بتوان این مشکل را حل کرد. آن مناط، در تبیین هدف از خلقت بیان شده است و می‌توان از آن بهره برد. لاجرم اشاره‌ای کوتاه به اشکالی می‌شود که در تبیین هدف از خلقت، وجود دارد و سپس مناط استخراج و بیان خواهد شد.

اگر این‌گونه باشد که خداوند متعال به خاطر کسب کمالی جهان را خلق کرده باشد، پس خداوند متعال نیازمند خواهد بود. با تبیین مسئله این اشکال مرتفع خواهد شد:

اولاً، لازم است بیان شود که خلقت عالم بیهوده نیست و دارای هدف است: «وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ» (دخان: ۳۸). پس اولین نکته‌ای که باید به آن توجه داشت این است که خلقت عالم دارای هدف است.

ثانیاً، باید دید آن هدف چیست؟ در باب هدف خلقت، نظرات گوناگونی وجود دارد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۴۱۷)، اما آنچه در اینجا به آن می‌پردازیم این است که هدف از خلقت، ذات خداوند متعال است (ر.ک: صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۶۳).

توضیح آنکه هدف از انجام فعل در انسان، فایده‌ای است که او هنگام انجام کار برای خود در نظر می‌گیرد و برای رسیدن به آن تلاش می‌کند. در هر حال هدف اصلی او به صورت مستقیم یا غیرمستقیم، تأمین نیازها و منافع شخصی اوست. اما درباره افعال الهی، چون خداوند متعال غنی بالذات است: «فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۹۷) و کمال مطلق است و در ذات خود فاقد چیزی نیست تا با کاری واجد آن شود، از این‌رو هدفی مانند هدف نهایی انسان داشتن، از جانب خداوند متعال محال است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۴۲۱). اما می‌توانیم با تجرید جنبه‌های عدمی و نقصی، افعال الهی را نیز دارای هدف بدانیم (همان، ص ۴۲۲).

اما چون خداوند متعال غنی محض است، در نتیجه هدف نهایی از خلقت، خود ذات الهی و اسماء حسنا و صفات علیای اوست. بنابراین در خداوند متعال هدف از فعل زاییده نمی‌شود، بلکه مقدم بر فعل است. به تعبیر دیگر، کمال موجود سبب فعل شده است، نه رسیدن به کمال مفقود. از این‌رو در فعل الهی، علت غایی و فاعلی یکی است (همان، ص ۴۲۳-۴۲۴). پس نکته دوم این است که هدف از خلقت، ذات مقدس الهی است.

با توجه به این دو نکته که در تبیین هدف از خلقت به آن اشاره شد و مناطی که به‌دست آمد، می‌توان درباره عاملیت اخلاقی خداوند و در پاسخ به اشکال گفت: اولاً، ذات مقدس الهی عامل اخلاقی است و ثانیاً، این عاملیت اخلاقی او منجر به نقص در خداوند متعال نیست؛ زیرا خداوند متعال به خاطر ذات خودش افعال حسن را انجام می‌دهد و به خاطر همین ذات، از انجام افعال قبیح خودداری می‌کند. به عبارت دیگر، کمال موجود در خداوند متعال سبب انجام افعال حسن و ترک فعل قبیح است، و نه اینکه به خاطر رسیدن به کمالی، افعال حسن از خداوند متعال صادر، و افعال قبیح کنار گذاشته شود.

## ۲-۱-۲. وجود شرور در عالم و امتناع صدور قبیح از خدا

اشکال دیگری که در اینجا مطرح می‌شود این است: حال که از خداوند متعال فعل قبیح صادر نمی‌شود، پس شروری که در عالم مشاهده می‌شود (از جمله حوادث طبیعی و مرگ) چگونه با این ادعا سازگار خواهد بود؟ در پاسخ باید بگوییم: اراده الهی گاهی بالذات به چیزی تعلق می‌گیرد و گاهی بالتبع که در امور وجودی است و گاهی هم بالعرض که در امور عدمی است. آنچه در بحث شرور مورد اراده الهی قرار می‌گیرد مراد بالتبع است؛ مثلاً، زمانی که انسان برای رفع گرسنگی، قصد خوردن گوشت گوسفندی را دارد، اراده، به خوردن گوشت گوسفند تعلق می‌گیرد، نه به مرگ گوسفند؛ ولی بدون مرگ گوسفند، هدف اصلی محقق نخواهد شد. پس شرور بالذات مراد الهی نیستند، بلکه بالعرض و بالتبع هستند و آنچه متعلق ذاتی و اصلی اراده الهی است کمالاتی است که از این عالم به وجود می‌آید. آنچه از شرور در جهان به خداوند متعال نسبت داده می‌شود از قبیل اراده بالتبع یا بالعرض است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۳۸۷).

با تبیین این دو رویکرد در عدم صدور فعل قبیح از خداوند متعال، روشن شد که این دو نگرش منافی یکدیگر نیستند، بلکه در یک راستا قرار دارند. در نتیجه می‌توان گفت: عدم صدور فعل قبیح از خداوند متعال، هم به خاطر عاملیت اخلاقی اوست و هم به خاطر حکمت و عدالت او. حال که معلوم شد که خداوند متعال عامل اخلاقی است. سؤال این است که خداوند متعال با داشتن کدامین شرط، عامل اخلاقی محسوب می‌شود؟ بدین‌روی تک‌تک شروط را بیان می‌کنیم و به بررسی آنها می‌پردازیم:

### ۲-۱-۳. کدامین شروط؟

لازم به ذکر است که شروط را چون نسبت به خداوند متعال می‌سنجیم، باید جهات امکانی آن شروط تجرید گردد و سپس به خداوند نسبت داده شود. در غیر این صورت دچار خطا خواهیم شد.

#### ۲-۱-۳-۱. نیت

وجود نیت مستلزم آن است که خداوند متعال فعلش را برای رسیدن به کمال و کسب ثواب و دوری از عقاب انجام دهد. از این‌رو وجود نیت در خداوند منتفی خواهد بود (نوری کوهبنانی، ۱۳۹۸، ص ۶۹).

#### ۲-۱-۳-۲. آگاهی و علم

«علم» در میان مخلوقات مفهومی محدود دارد. روشن است که به این صورت نمی‌توان آن را به خداوند اطلاق کرد (مصباح یزدی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۹۸). لیکن از آن‌رو که خداوند متعال «معطی الشیء» (حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۹۷، ص ۴۴۷) است، نمی‌تواند فاقد شیء باشد. پس لاجرم خداوند هم علم دارد، البته با این تفاوت که علم او در اعلام‌رتبه است و همه‌چیز را شامل می‌شود: «أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ» (فصلت: ۵۴).

نکته‌ای که باید در اینجا به آن توجه داشت این است که علم خداوند متعال شبیه علم دیگر موجودات، از جمله انسان‌ها نیست تا مرحله‌ای باشد، بلکه علم او حضوری است؛ زیرا ایجاد علم حصولی منوط به شکل‌گیری صورتی ذهنی است و خداوند از این امور منزّه است. پس علم خداوند علمی حضوری است (حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۹۷، ص ۴۳۴). در نتیجه مرحله‌ای و تکاملی نیست. پس خداوند متعال مصداق اتم علم بی‌نهایت و از این رو واجد همه مراتب علم است. پس او عالم به غیب است؛ همان‌گونه که در قرآن کریم بیان شده است: «عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ فَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (مؤمنون: ۹۲). مطابق این آیه و آیات دیگری که دارای این مضمون هستند (غافر: ۱۹)، خداوند متعال از اعلامرتبه علم و آگاهی برخوردار است.

در نتیجه باید گفت: خداوند متعال اولین شرط از شروط عامل اخلاقی را که آگاهی و علم باشد، داراست.

### ۳-۱-۲. قدرت

آنچه در عاملیت اخلاقی ملاک است، قدرت بر تشخیص بین خوب و بد است (نوری کوهبنانی، ۱۳۹۹). خداوند متعال بر هر چیزی توانایی دارد: «وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (شوری: ۹). البته نباید پنداشت حال که بر هر چیزی قدرت دارد، پس دامنه قدرتش امور محال ذاتی را نیز شامل می‌شود، بلکه قدرت او تنها به امور ممکن تعلق می‌گیرد؛ زیرا امور ذاتی محال قابلیت تحقق ندارند (حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۹۷، ص ۴۴۷). بدین‌روی خدا قدرتش تنها به امور ممکن تعلق می‌گیرد.

انکون لازم است بررسی شود که نسبت میان قدرت خداوند و تشخیص بین خوب و بد به چه صورتی است؟ به عبارت دیگر باید بررسی شود که آیا خداوندی که قادر مطلق است، حکم به خوب و بد کرده و سپس خود از آن پیروی نموده، آیا خوب و بد مستقل از حکم خداوند است و خداوند متعال هم توانایی تشخیص آن دو را دارد؟ پاسخ به این سؤال، متوقف بر مسئله حسن و قبح است. در این مسئله نظر امامیه این است که ارزش افعال در ذات آنها نهفته است و اینکه بیان می‌شود: حسن و قبح ذاتی است، به معنای واقعی و حقیقی است (ر.ک: شریفی، ۱۳۸۸، ص ۱۷۷-۲۰۱). پس عقل آدمی به‌تنهایی توانایی درک خوبی و بدی برخی از افعال را دارد. بنابراین امر و نهی الهی جنبه کاشفیت از واقع را دارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۹۵).

حال که جنبه کاشفیت یافت، درمی‌یابیم که خوب و بد مستقل از حکم خداوند هستند. حال که این دو، مستقل از حکم خداوند هستند (به این معنا که عقل انسان پی به خوبی و بدی برخی از افعال می‌برد) این سؤال به وجود می‌آید که آیا خداوند توانایی تشخیص بین خوب و بد را دارد یا خیر؟

در پاسخ باید گفت: اگرچه تشخیص خوب و بد در برخی موارد، مستقل از حکم خداوند هستند، لیکن این به معنای آن نیست که خداوند هم این‌گونه باشد که بین خوب و بد را تشخیص دهد؛ زیرا تشخیص دادن فرع بر این است که بین آن دو سنجش صورت گیرد، و انجام سنجش مستلزم تفکر و اندیشیدن در مصالح و مفاسد افعال است، و حال آنکه خداوند متعال عالم مطلق است و این وجه از بیان که خداوند هم مانند انسان‌ها و سایر موجودات



بین خوب و بد گزینش انجام دهد، با عالم مطلق بودن او سازگار نیست. بنابراین «قدرت» به معنای «تشخیص بین خوب و بد در معنایی که جنبه امکانی دارد»، درباره خداوند متعال منتفی است. باید توجه داشت که این مطلب موجب محدودیت در قدرت الهی نخواهد شد؛ زیرا قدرت الهی شامل اموری که محال ذاتی هستند، نخواهد شد و این گونه موارد تخصصاً از موضوع بحث خارج است.

البته لازم به ذکر است که این برداشت متوقف بر برداشت امکانی است و اگر با تجرید جنبه امکانی بحث قدرت تشخیص بین خوب بد، این نقص را از خداوند برداریم در این صورت می توان گفت که خداوند هم قدرت تشخیص بین خوب و بد را دارد، البته نه مانند انسان که باید بین خوب و بد سنجش و تفکر کند، بلکه تشخیص اتفاق می افتد، بدون سنجش و بدون هیچ تفکری. پس به این معنا خداوند نیز دارای قدرت است و همین در عاملیت اخلاقی خداوند دخیل است.

#### ۴-۳-۲. اختیار

اختیار نیز درباره خداوند صادق است؛ به این معنا که او از بالاترین مراتب اختیار برخوردار است و تحت تأثیر هیچ عامل خارجی قرار نخواهد گرفت: «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (نحل: ۹۳). همچنین او از تضاد گرایش های درونی منزّه است (مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۹۱)؛ زیرا خداوند ثواب دهنده و عقاب کننده است، و این معنا از اختیار بر بندگان صادق است و از خداوند متعال منتفی است. پس خداوند متعال دارای بالاترین اختیار به لحاظ مرتبه است، و به این معنا او فعل خود را بدون جبر هر جابری انجام می دهد.

لازم به ذکر است همان گونه که در معنای «اختیار» گذشت، رجحان دادن فعل حسن بر قبیح (نوری کوهبنانی، ۱۳۹۹) بر خداوند متعال صادق نیست؛ زیرا از جانب خداوند فعل قبیح صورت نمی پذیرد. علت آن هم ذات الهی است، نه امتناع صدور فعل قبیح از خداوند؛ یعنی علت عدم صدور قبیح، عدم سنخیت میان علت (خداوند متعال) و معلول (وجود ناقص) است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۳۷۸-۳۸۰). از این رو می توان اختیار را به مثابه شرطی از شروط عاملیت اخلاقی خداوند متعال پذیرفت.

#### ۴-۳-۲. آزادی

همان گونه که گذشت، باید توجه داشت که خداوند متعال عالم و قادر مطلق و همچنین خیر محض است. بنابراین از جنبه حکمت هم او حکیم علی الاطلاق است. پس اینکه بیان شود او در کارهای خودش مطلق العنان است و هر کاری را بخواهد انجام می دهد، در چارچوب حکمت اوست. خداوند آزاد است هر کاری را که مطابق حکمتش باشد انجام دهد.

البته لازم به ذکر است که آن آزادی که متوقف بر قدرت انتخاب باشد، در خداوند متعال وجود ندارد؛ زیرا لازمه قدرت بر انتخاب، امکان سنجش است و انجام سنجش و بعد از آن انتخاب کردن، با عالم مطلق بودن او

ناسازگار است. پس در نتیجه می‌توان گفت: خداوند متعال آزادی دارد، البته نه آزادی به معنای قدرت انتخاب، بلکه به معنای اینکه او چون عالم و قادر مطلق و حکیم علی‌الاطلاق است، آزادی دارد. از این‌رو آزادی او در این چارچوب خواهد بود (نوری کوهبنانی، ۱۳۹۸، ص ۷۲).

#### ۶-۳-۲. عقل

«عقل» به معنای قوه‌ای است که بین خیر و شر تشخیص می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۳۱). حال آیا عقل به‌عنوان یکی از شروط عامل اخلاقی، درباره خداوند متعال صادق است یا خیر؟ در مرحله بعد باید دنبال این باشیم که بدانیم آیا خداوند با این قوه است که بین خیر و شر را تشخیص می‌دهد یا خیر؟

عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: «لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ، قَالَ لَهُ: أَقْبِلْ، فَأَقْبَلَ، ثُمَّ قَالَ لَهُ: أَدْبِرْ، فَأَدْبَرَ، فَقَالَ: وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي، مَا خَلَقْتُ خُلُقًا أَحْسَنَ مِنْكَ، إِيَّاكَ أَمْرٌ، وَ إِيَّاكَ أَنْهِي، وَ إِيَّاكَ أَثِيبُ، وَ إِيَّاكَ أَعَاقِبُ» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۵۹).

روایات دیگری نیز شبیه این مضمون در مجامع روایی امامیه وجود دارد که با مراجعه به آنها به سادگی می‌توان به این نکته رسید که «عقل» مخلوقی است که توسط خداوند متعال خلق شده است. از این‌رو نمی‌توان این عقل را به خداوند متعال نسبت داد. به عبارت دیگر، نمی‌توانیم بگوییم: خداوند به این معنا از «عقل» عاقل است؛ زیرا خداوند خالق عقل است، و قبل از خلقت عقل، خداوند با جمیع صفات ذاتش، بدون عقل مخلوق، وجود ازلی و ابدی داشته است. با توجه به این مطلب، دیگر نوبت به بررسی قوه تشخیص بین خیر و شر باقی نمی‌ماند.

لازم به ذکر است که ماهیت ایجاد قوه عقل برای پی بردن به خیر و شر بوده است (همان). بدین‌روی چون خداوند متعال عالم مطلق و قادر مطلق و همچنین خیر محض و حکیم علی‌الاطلاق است، جز خیر از او صادر نمی‌شود. حال که جز خیر از او صادر نمی‌شود، جایی برای بحث از تشخیص بین خیر و شر وجود ندارد. پس خداوند قوه عقل به این معنا را ندارد و این موجب نقص در او نیست، بلکه داشتن آن برای او موجب نقص خواهد بود.

#### ۷-۳-۲. تمییز

«تمییز» قوه‌ای است برای تشخیص خوب و بد (نوری کوهبنانی، ۱۳۹۹). حال باید دید آیا قوه تمییز در عاملیت خداوند دخیل است یا خیر؟

همان‌گونه که بیان شد، با توجه به دیدگاه امامیه در مسئله حسن و قبح (ر.ک: شریفی، ۱۳۸۸، ص ۱۷۷-۲۰۱) و اینکه خوب و بد مستقل از امر الهی و ذاتی و عقلی است (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص ۹۵)، از این‌رو مستقل بودن، لازمه‌اش این است که خداوند متعال بین حسن و قبح را تمییز دهد. اما باید دقت داشت که جز خیر از خداوند صادر نمی‌شود و هرچه از او صادر شود خیر است و فعل او به قبیح تعلق نمی‌گیرد. به عبارت دیگر، قبیح در افعال او وجود ندارد. بدین‌روی می‌توان نتیجه گرفت: به این معنا قوه تمییز در او وجود ندارد؛ زیرا هرچه هست حسن است.

از سوی دیگر داشتن قوه تمییز لازم‌هش آن است که خداوند بین خوب و بد را مقایسه کند و از بین این دو، خوب را تمییز دهد. همین مقایسه کردن بین خوب و بد، با عالم مطلق بودن او ناسازگار است. البته لازم به ذکر است که به این صورت می‌توان گفت: با اینکه جز خیر از خداوند صادر نمی‌شود، ولی داشتن قوه تمییز منافاتی با آن ندارد؛ زیرا در عین داشتن قوه تمییز، خداوند متعال همیشه جانب خیر را انتخاب می‌کند. پس نتیجه این می‌شود که خداوند متعال قدرت بر تمییز خیر و شر را دارد؛ اما علم او به خیرات حضوری است و حاصل مقایسه و سبک و سنگین کردن دو طرف نیست.

### ۸-۳-۲. بلوغ

بلوغ در ماسوی الله و در موجودات امکانی وجود دارد و در ذات الهی هیچ‌گونه تغییری وجود ندارد تا خواسته باشد به چیزی برسد. پس این شرط به‌عنوان یکی از شروط عامل اخلاقی در خداوند متعال منتفی است (نوری کوهبنانی، ۱۳۹۸، ص ۷۴).

در تمام شروطی که ذکر شد، مطابق بررسی انجام‌شده، خداوند متعال دارای علم و آگاهی و قدرت و اختیار و آزادی و تمییز است. تمام این شروط هم با توجه به تجرید نقایصی است که لازمه آنهاست. در غیر این صورت امکان حمل این شروط بر خداوند متعال وجود ندارد.

### ۳. گستره عامل اخلاقی بودن خدا از منظر آیین کاتولیک

همان‌گونه که بیان شد، در باب گستره عامل اخلاقی به دنبال این هستیم که بدانیم عاملیت اخلاقی شامل چه کسانی، یا چه چیزهایی می‌شود؟ علاوه بر انسان، عاملیت اخلاقی جنیان و فرشتگان به چه صورت است؟ آیا حیوانات هم عامل اخلاقی محسوب می‌شوند یا خیر؟ حکم جمادات نسبت به عامل اخلاقی چگونه است؟ آیا خداوند هم عامل اخلاقی است؟

با توجه به گسترده بودن بحث، موضوع را محدود به خداوند متعال می‌کنیم؛ به این صورت که فقط بررسی می‌کنیم که آیا خداوند متعال عامل اخلاقی محسوب می‌شود یا خیر؟ در ادامه، به بررسی این موضوع اشاره می‌شود:

#### ۱-۳. خدا

قبل از اینکه وارد بحث شویم و ببینیم کدام‌یک از شروط ذکر شده در عاملیت خداوند دخیل است، لازم است یک بحث به صورت مقدمه در نفی یا اثبات عاملیت اخلاقی خداوند انجام شود تا بعد از آن، به شروط بپردازیم.

اما نکته دیگری که مقدم بر مقدمه است ذکر مسئله «تثلیث» در آیین کاتولیک است. سخنان زیادی در این زمینه بیان شده، اما چون تثلیث مسئله‌ای عقل‌ستیز است، آن را رازی سر به مهر می‌دانند (حسینی قلعه‌بهمن، ۱۳۹۷، ص ۲۸۳). از این‌رو به توجیهاات مختلف چنگ زده‌اند تا راه را برای پیروان آیین کاتولیک هموارتر کنند (قنبری، ۱۳۸۸، ص ۱۵۲). چون وظیفه تحقیق پیش‌رو تبیین آموزه «تثلیث» نیست، این مسئله به کتب ذی‌ربط

واگذار می‌شود (ر.ک: آگوستین، ۱۳۹۳، ص ۴۷۶-۴۷۹ و ۵۶۴-۶۲۶). در اینجا تنها به این موضوع اشاره می‌شود که منظور ما در این مقاله فقط خدای پدر است.

با عنایت به اینکه خداوند متعال همه جا حاضر است و هیچ قیدی او را محدود نمی‌کند و در ذات او نیازی نیست (همان، ص ۳۱۶)، او قادر مطلق است؛ به این معنا که می‌تواند هر کاری را که منطقاً متضمن تناقض نیست و با ذات و سرشت او نیز منافاتی ندارد، انجام دهد (ر.ک: پترسون و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۱۱۱): «و شما را پدر خواهیم بود و شما مرا پسران و دختران خواهید بود، یهوه قادر مطلق می‌گوید» (دوم قرتیان، ۶: ۱۸). باید توجه داشت تنها صفتی که در *اعتقادنامه* نام برده شده همین «قدرت مطلق» است (مفتاح و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۱۱۳).

حال که خداوند قادر مطلق است، هر کاری را که بخواهد انجام می‌دهد: «اما خدای ما در آسمان‌هاست. آنچه را که اراده نمود، به عمل آورده است» (مزامیر، ۱۱۵: ۳). هیچ چیز بر او محال نیست و هرگونه تصرفی را که بخواهد در مخلوقاتش انجام می‌دهد: «زیرا نزد خدا هیچ امری محال نیست» (لوقا، ۱: ۳۷).

لازم به ذکر است که قدرت مطلق خداوند تحکمی نیست، بلکه قدرت، ذات، اراده، عقل، حکمت و عدالت خدا، همه حقیقتی واحدند. بنابراین چیزی نیست که در قدرت خدا باشد، اما در اراده عادلانه یا عقل حکیمانه او نباشد (مفتاح و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۱۱۴). او عالم مطلق است؛ به این معنا که خداوند در هر زمان، نسبت به جمیع قضایایی که در آن زمان صادق‌اند و نسبت به آنها در آن زمان که منطقاً ممکن است، علم دارد. خداوند هرگز به اموری که کاذب باشند، اعتقاد ندارد (پترسون و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۱۱۱). او خیر محض است؛ به این معنا که تمام خصایص شخصیتی و اصول عملی که موجب کمال اخلاقی یک موجود تلقی می‌شود، باید از خصایص خداوند نیز به شمار آید (همان).

با توجه به اینکه خداوند قادر و عالم مطلق است، نیز خیر محض است. در این صورت، فعل قبیح از او صادر نمی‌شود. حال این سؤال به وجود می‌آید که آیا خداوند می‌تواند فعلی خلاف خیر اخلاقی مرتکب شود یا خیر؟ (همان، ص ۱۱۴) در اینجا دو دسته جواب وجود دارد:

۱. عده کمی می‌گویند: خداوند برای اینکه مشمول تحسین اخلاقی شود، باید قادر به ارتکاب شر باشد، حتی اگر هیچ‌زمانی هم مرتکب شر نشود.

۲. عده زیادی می‌گویند: خداوند ذاتاً واجد کمال اخلاقی است؛ یعنی به اقتضای ذاتش، محال است فعلی اخلاقاً خطا از او صادر شود (پترسون و همکاران، ۱۳۹۳، ص ۱۱۴). باید توجه داشت که بحث قدرت مطلق الهی رابطه‌ای تنگاتنگ با مسئله شر دارد (همان، ص ۱۷۵).

حال سؤال مهم و کلیدی این است: آیا خداوند هم مانند همه اشخاص دیگر، به لحاظ اخلاقی ملزم به رعایت خیر و - به اصطلاح - انجام فعل حسن و ترک فعل قبیح است یا خیر؟ و به عبارت دیگر، آیا برای خیر، معیاری

مستقل از خداوند وجود دارد که خداوند هم مانند اشخاص دیگر بدان ملزم باشد یا خیر؟ (همان) در اینجاست که نظریه «امر الهی» شکل می‌گیرد.

در گفت‌وگویی که بین سقراط و اوثیرون در موضوع تعریفی برای «پارسایی» صورت گرفت، سقراط از او پرسید: «آیا خدایان به این علت پارسایی را دوست دارند که پارسایی خوب است؟ یا اینکه پارسایی خوب است؛ چون خدایان آن را دوست دارند؟» این سؤال سقراط منجر به شکل‌گیری نظریه «امر الهی» شد که به صورت امروزی این‌گونه مطرح می‌شود: «آیا خداوند از آن رو به کاری که درست است فرمان می‌دهد که آن کار درست است؟ یا آن کار درست است؛ چون خداوند به آن فرمان می‌دهد؟» (هولمز، ۱۳۸۹، ص ۱۷۰).

در پاسخ به این سؤال، گروهی صورت اول را پذیرفته‌اند و گروهی صورت دوم را. اما با توجه به اشکالاتی که در این مسئله در هر دو قسمت سؤال از نظر آیین کاتولیک وجود دارد، گروهی، از جمله توماس آکوئیناس قدیس بکلی منکر این نظریه شده‌اند و به نظریه «قانون طبیعی» روی آورده‌اند (ر.ک: ریچلز، ۱۳۸۹، ص ۷۶-۸۰). اشکالات وارد بر این سؤال را از دو جهت می‌توان تحلیل و بررسی کرد:

### ۱-۳-۱. امتناع صدور قبیح از خداوند

توضیح آنکه اگر درستی یک عمل به خاطر فرمان خداوند باشد، مانند این فراز از کتاب مقدس که «بر همسایه خود شهادت دروغ مده» (خروج، ۲۰: ۱۶)، در این صورت، علت اینکه ما باید راستگو باشیم صرفاً آن است که خداوند چنین می‌خواهد. فارغ از فرمان الهی، راستگویی، نه خوب است و نه بد، و این فرمان الهی است که راستگویی را خوب می‌سازد. لازمه این سخن آن است که فرمان‌های الهی گزافی شوند؛ زیرا خداوند می‌توانست به جای راستگویی، دروغگویی را نیکو قرار دهد (ریچلز، ۱۳۸۹، ص ۷۶). اما فرمان‌های الهی گزاف نیستند؛ زیرا این کار مستلزم قبیح است، و هرچه مستلزم قبیح شود از خداوند صادر نمی‌گردد. پس در نتیجه، اگر درستی یک عمل به خاطر فرمان الهی صورت گیرد، در نهایت مستلزم قبیح خواهد شد. قبیح هم از خداوند صادر نمی‌شود. از این رو این قسمت از سؤال منتفی است.

همچنین اشکال دیگری که بیان شده این است که آموزه «خوب بودن خداوند» عاری از معنی می‌شود؛ زیرا از آن نظر که خداوند قادر و عالم مطلق است، لاجرم خوب هم باید باشد، و اگر بپذیریم خوب و بد بودن با رجوع به مشیت الهی مشخص می‌شود، مفهوم مذکور کاملاً بی‌معنا می‌شود (همان، ص ۷۷). پس روشن شد که قسمت اول نمی‌تواند مدنظر باشد. در ادامه، بررسی و تحلیل قسمت دوم سؤال سقراط که عاملیت اخلاقی خداوند باشد، مطرح می‌گردد:

### ۲-۳-۱. عاملیت اخلاقی خداوند

در توضیح این مورد می‌توان گفت: خداوند به رعایت اخلاق و رفتار خوب دستور می‌دهد؛ زیرا آنها خوب هستند. در این صورت، چون خداوند قادر و عالم مطلق است، پس می‌داند که راستگویی بهتر از دروغگویی است. از این رو به ما

دستور می‌دهد که راستگو باشیم. در این صورت هیچ‌یک از فرمان‌های خداوند گزاف نیست، بلکه نتیجه علم او به کارهای خوب است. به عبارت دیگر، خداوند چون این افعال را خوب می‌بیند به آنها فرمان می‌دهد. در این صورت درست است که از اشکال قسمت اول در امان است، لیکن اشکال دیگری به وجود می‌آید و آن اینکه در واقع پذیرفته می‌شود معیاری از خوب و بد وجود دارد که مستقل از مشیت الهی است (ریچلز، ۱۳۸۹، ص ۷۸).

آن چیزی که مستقل از مشیت الهی است، قانون اخلاق است و اگر اخلاق بر کردار هر موجود صاحب شعوری حاکم باشد، در این صورت او را محدود و مقید خواهد کرد. پس قوانین اخلاقی به همان اندازه که برای هر کس دیگری الزام‌آور است، برای خداوند نیز این‌گونه خواهد بود و نتیجه این سخن محدود کردن قدرت خداوند است (هولمز، ۱۳۸۹، ص ۱۷۲).

بنابراین یا باید فرمان‌های الهی را گزاف تلقی کنیم، که موجب می‌شود آموزه «خوب بودن» خداوند کنار گذاشته شود، و این مستلزم نقص خواهد بود و نقص هم در خداوند وجود ندارد، یا اینکه معیاری مستقل از مشیت الهی برای درست و نادرست در نظر بگیریم که در این صورت هم مستلزم محدود کردن خداوند و با قدرت مطلق او ناسازگار است (ریچلز، ۱۳۸۹، ص ۷۹)؛ زیرا در این صورت خداوند به خاطر کمالی که فاقد آن است، آن فعل را انجام می‌دهد.

پس نتیجه‌ای که از این دو تحلیل می‌توان گرفت این است که خداوند عامل اخلاقی نخواهد بود و باید از نظریه فرمان الهی دست کشید؛ همان‌گونه که آکوئیناس قدیس چنین کرد (همان، ص ۸۰) و به نظریه «قانون طبیعی» چنگ زد (ر.ک: همان، ص ۸۰).

اما آیین کاتولیک طبق نظر شورای اول واتیکان در پاسخ می‌گوید:

این خدای واحد حقیقی، از روی خیرخواهی و قدرت مطلق خود، نه به خاطر افزودن بر سعادت یا رسیدن به کمال خود، بلکه به منظور اینکه این کمال را از راه خیرهایی که به مخلوقات ارزانی داشته، به ظهور برساند... (مفتاح و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۱۱۹).

همچنین می‌توان این‌گونه بیان داشت که به خاطر کمال موجود خداوند است، نه به خاطر کمال مفقود او. از این رو مطابق نظر آیین کاتولیک می‌توان این‌گونه بیان کرد: خداوند عامل اخلاقی است و این عاملیت هم مستلزم نقص در خداوند نخواهد شد؛ زیرا به خاطر رسیدن به کمال، این افعال از او صادر نمی‌شود، بلکه به خاطر به ظهور رساندن آن افعال است.

بعد از اینکه روشن شد خداوند عامل اخلاقی است، سؤال این است که طبق کدام‌یک از شروط ذکر شده، عاملیت اخلاقی بر خداوند قابل صدق است؟

### ۳-۱-۳. کدامین شروط؟

باید توجه داشت در اینجا با چشم‌پوشی از بحث «تثلیث»، مطالب عرضه می‌شود و منظور فاعل اخلاقی بودن خدا (پدر) است، فارغ از این موضوع که در مسیحیت مصداق آن را یکی می‌دانند یا سه تا.

### ۳-۱-۳-۱. نیت

با توجه به اینکه خداوند عالم و قادر مطلق و خیر محض است، اینکه او محتاج نیت باشد، غیرممکن است. پس نیت به عنوان شرطی از شروط برای عامل اخلاقی بودن خداوند منتفی خواهد بود؛ زیرا داشتن نیت یعنی اینکه خداوند نیازمند باشد و خدایی که نیازمند باشد خدا نیست (نوری کوهبنانی، ۱۳۹۸، ص ۱۰۷).

### ۳-۱-۳-۲. آگاهی و علم

با عنایت به اینکه خداوند عالم مطلق است، در نتیجه زمانی که می‌خواهیم علم و آگاهی را که خودمان از آن بهره داریم به خدا نسبت دهیم، لاجرم باید با تجرید جنبه‌های امکانی این کار صورت گیرد؛ زیرا برداشتی که برای خدا از شروط داریم، با برداشتی که ما نسبت به آن شرط داریم متفاوت است؛ زیرا برای خداوند همه چیز حال است و گذشته و آینده درباره او منتفی است، و حال آنکه برای انسان، زندگی در طول زمان در حرکت است و گذشته و آینده دارد. البته لازم است توجه شود که علم الهی موجب خدشه‌دار کردن اختیار انسان در انتخابش نیست (خاچیکی، ۱۹۸۲، ص ۳۲).

در نتیجه باید گفت: خداوند با توجه به علم مطلق داشتن، علم و آگاهی او به نحو جامع و کامل است. پس آگاهی و علم به مثابه یکی از شروط عامل اخلاقی در خداوند محقق است.

### ۳-۱-۳-۳. قدرت

خداوند قادر مطلق است و تنها صفتی که از او در *اعتقادنامه* آمده، گویای همین مطلب است. اوست که بر همه چیز توانایی دارد (رسول زاده و باغبانی، ۱۳۸۷؛ حکمت سلیمان نبی، ۱۱: ۲۳). البته نباید غفلت شود که دایره تصرف قدرت خداوند باید به امور منطقیاً ممکن محدود شود (پترسون و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۱۱۱).

لازم به ذکر است که مطابق این برداشت، علت وجود شرور در جهان این بیان شده که خداوند گاهی خودش را محدود می‌کند؛ به این صورت که انسان‌ها و فرشتگان را با حق انتخاب خلق می‌کند و در این صورت انسان دچار خطا و گناه می‌شود و در نتیجه شرور در جهان به وجود می‌آید. از این رو وجود شرور با قدرت مطلق الهی قابل جمع است (خاچیکی، ۱۹۸۲، ص ۳۱).

پس در نتیجه باید گفت: قدرت به مثابه یکی از شروط عامل اخلاقی، درباره خداوند نیز صادق است.

### ۳-۱-۳-۴. اختیار

با نگاه به نکاتی که بیان شد، خداوند عالم و قادر مطلق است و با توجه به حکمتش افعالش را انجام می‌دهد. در اجرای افعالش مقهور هیچ قدرتی نیست، بلکه از روی اختیار افعالش را صورت می‌دهد. در این صورت است که می‌توانیم بگوییم: خداوند به مثابه عامل اخلاقی از بالاترین رتبه اختیار برخوردار است و می‌توانیم اختیار را از جمله شروط عامل اخلاقی خداوند برشمردیم (نوری کوهبنانی، ۱۳۹۸، ص ۱۰۸).

### ۳-۱-۳-۵. آزادی

خداوندی که عالم و قادر مطلق و خیر محض (حسینی قلعه‌بهن، ۱۳۹۷، ص ۲۷۹) است، باید آزادی‌ای داشته باشد که با امور دیگر در تضاد نباشد. پس خداوند آزادی مطلق دارد. البته - همان‌گونه که بیان شد - در چارچوب امور منطقاً ممکن، این آزادی تعریف می‌شود. پس او دارای آزادی است. لازم به ذکر است آزادی زمانی به کمال می‌رسد که به سوی خدا سوق داده شود، لیکن این نوع از آزادی درباره خود خدا جاری نیست؛ زیرا او ذاتاً آزاد است. نیز به دنبال کمال هم نیست تا بر او صادق باشد. آزادی خداوند محدود و خطاپذیر نیست و گناهی هم در قبال این آزادی از جانب او صادر نخواهد شد؛ زیرا او عالم و قادر مطلق است. نیز اینکه آزادی او در راستای سعادت ابدی‌اش باشد، از او منتفی است؛ زیرا سعادت ابدی برای او منتفی است. او کامل مطلق است (پترسون و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۹۹) و اینکه به دنبال سعادت ابدی باشد با کمال مطلق او در تضاد است.

پس آزادی به‌عنوان یکی از شروط عامل اخلاقی در خداوند دخیل است، البته با توضیحی که بیان شد.

### ۳-۱-۳-۶. عقل

با عنایت به اینکه خداوند عالم و قادر مطلق است، به این معنا نمی‌توان پذیرفت که خداوند عقل دارد؛ زیرا عقل داشتن مستلزم آن است که خداوند فکر کند و فکر کردن مستلزم تأمل و دقت است. این با قادر و عالم مطلق بودن او ناسازگار است؛ زیرا عالم مطلق نیازی به تأمل و فکر کردن ندارد و همه‌چیز برای او حاضر است (نوری کوهبنانی، ۱۳۹۸، ص ۱۰۹). بنابراین دارای قوه عقل بودن برای عامل اخلاقی بودن خداوند منتفی است. لازم به ذکر است خلاف این لازمه در مسیحیت یافت نشد. از این‌رو به این استدلال می‌توان اکتفا کرد.

### ۳-۱-۳-۷. تمییز

«تمییز» قوه‌ای است که بین خوب و بد را تشخیص می‌دهد، و داشتن این قوه لازمه‌اش آن است که خداوند بین خیر و شر را تشخیص دهد و چون خداوند خیر محض است، جز خیر از او صادر نمی‌شود. پس نوبت به انتخاب بین خیر و شر نمی‌رسد؛ زیرا هیچ فعل شری از خداوند صادر نمی‌شود (همان).

شاید اشکال شود در صورت این ادعا، پس شوری که در عالم موجود است به چه صورت قابل توجیه است؟ بیان شد که این شرور نتیجه اراده و انتخاب اشتباه انسان است، نه فعل الهی.

### ۳-۱-۳-۸. بلوغ

درباره خداوند متعال بحث بلوغ مطرح نیست؛ زیرا بلوغ لازمه‌اش راه یافتن نقص در ذات الهی است. چون نقص در ذات الهی راه ندارد. این شرط به‌عنوان یکی از شروط عامل اخلاقی مطرح نیست (همان، ص ۱۱۰).

با توجه به شروط بررسی شده، باید گفت: علم و آگاهی، قدرت، اختیار و آزادی از شروط عاملیت اخلاقی خداوند است.



## نتیجه‌گیری

گستره‌عامل اخلاقی از نظر امامیه و آیین کاتولیک شامل خداوند نیز می‌شود؛ اما جهت عاملیت اخلاقی در این دو آیین با یکدیگر کمی متفاوت است. اما درباره شروطی که برای عاملیت اخلاقی خداوند مطرح می‌کنند تا حدی با یکدیگر مشترک هستند و از میان شروط مذکور، به «آگاهی و علم»، «قدرت»، «اختیار» و «آزادی» اشاره می‌کنند، جز در بحث «تمییز» که اختلاف وجود دارد؛ به این صورت که مطابق نظر امامیه، بحث «تمییز» در عاملیت اخلاقی خداوند شرط است، البته با این توضیح که علم او به خیرات حضوری است و حاصل مقایسه دو طرف نیست. پس در چهار شرط مذکور (علم و آگاهی، آزادی، قدرت و اختیار) شباهت دارند و در عدم پذیرش سه شرط دیگر (نیت، عقل، بلوغ) نیز اتفاق دارند. اما امامیه شرط «تمییز» را به‌عنوان شرط عامل اخلاقی خداوند - با توضیحی که داده شد - می‌پذیرد، لیکن آیین کاتولیک اساساً این شرط را نمی‌پذیرد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## منابع

### قرآن کریم.

کتاب مقدس، ۱۹۹۶م، ترجمه قدیم، بی‌جا، انتشارات ایلام.

آزادیان، مصطفی، ۱۳۹۵، *ادله اخلاقی زیستن از دیدگاه امامیه و آئین کاتولیک*، رساله دکتری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

آگوستین، اورلیوس، ۱۳۹۳، *شهر خدا*، ترجمه حسین توفیقی، چ سوم، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب. بحرانی، سیدهاشم، ۱۴۱۵ق، *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه بعثت.

پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۹۳، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چ هشتم، تهران، طرح نو. حسینی قلعه‌بهمن، سیداکبر، ۱۳۹۷، *الهیات تطبیقی: حقیقت غایی در ادیان*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر، بی‌تا، *نهج الحق و کشف الصدق*، ترجمه علیرضا کهنسال، تهران، تاسوعا. خاتمی، روح‌الله، ۱۳۶۸، *آئینه مکارم*، تهران، زلال.

خاچیکی، سارو، ۱۹۸۲م، *اصول مسیحیت*، چ دوم، تهران، حیات ابدی.

خواص، امیر و دیگران، ۱۳۸۸، *فلسفه اخلاق*، چ هشتم، قم، دفتر نشر معارف.

رسول‌زاده، عباس و جواد باغبانی، ۱۳۸۷، *ابوکریفای عهد عتیق*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

—، ۱۳۸۹، *شناخت مسیحیت*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

ریچلز، جیمز، ۱۳۸۹، *فلسفه اخلاق*، ترجمه آرش اخگری، چ دوم، تهران، حکمت.

سلیمانی آشتیانی، مهدی و محمدحسین درایتی، ۱۳۸۷، *مجموعه رسائل در شرح احادیثی از کافی*، قم، دارالحدیث.

شریفی، احمدحسین، ۱۳۸۸، *خوب چیست؟ بد کدام است؟*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

صدرالمآلهین، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۰ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، بیروت، مؤسسه الأعلمی المطبوعات.

طیب، عبدالحمین، ۱۳۶۹، *اطیب البیان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، تهران، اسلام.

عزلتی خلخالی، ادهم، ۱۳۸۱، *رسائل فارسی ادهم خلخالی*، تصحیح عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

قنبری، حسن، ۱۳۸۸، *دین و اخلاق در نگاه هانس کونتگ*، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.

کانون نشر و ترویج فرهنگ اسلامی حسانت اصفهان، ۱۳۸۹، *سیری در سیهراه اخلاق*، قم، صحیفه خرد.

کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۲۹ق، *کافی*، قم، دارالحدیث.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۶، *آموزش فلسفه*، چ دوم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

—، ۱۳۷۶، *آموزش عقاید*، چ شانزدهم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.

—، ۱۳۸۰، *یک‌پدیه‌ای از اندیشه‌های بنیادین اسلامی*، نگارش حسینعلی عربی و محمدمهدی نادری، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

—، ۱۳۸۹، *خداشناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

—، ۱۳۹۳، *فلسفه اخلاق*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

مفتاح، احمدرضا و دیگران، ۱۳۹۳، *تعالیم کلیسای کاتولیک*، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب.

نوری کوهبنانی، مجتبی، ۱۳۹۸، *شرایط و گستره عامل اخلاقی از منظر امامیه و آئین کاتولیک*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

—، ۱۳۹۹، «شرایط عامل اخلاقی از منظر امامیه و آئین کاتولیک»، *معرفت*، ش ۲۷۶، ص ۶۷-۷۸.

وان وورست، رابرت ای، ۱۳۹۳، *مسیحیت از لابه‌لای متون*، ترجمه جواد باغبانی و عباس رسول‌زاده، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

هولمز، رابرت ال، ۱۳۸۹، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، چ دوم، تهران، ققنوس.