

خدا در الهیات طبیعی معاصر (مقایسه خداباوری کلاسیک و خداباوری شخص‌وار)

تاریخ دریافت ۱۴۰۰/۰۶/۱۶

تاریخ پذیرش ۱۴۰۱/۰۳/۰۸

روزبه زارع*

۵۱

پیش

سال بیست‌ونهم / شماره ۱۰۵ / پاییز ۱۴۰۱

چکیده

یکی از محورهای اصلی فلسفه دین، بحث از مفهوم خداست. تلقی‌های متنوعی درباره خدا وجود دارد که خداباوری توحیدی یکی از آنهاست. درون دیدگاه خدااورانه، دست کم دو تصویر کلان از خدا ارائه شده است: (۱) خداباوری کلاسیک؛ (۲) خداباوری شخص‌وار. خداباوری کلاسیک دیدگاه رسمی ادیان ابراهیمی بوده، توسط متفکران برجسته‌ای مانند ابن سینا، آکوئیناس و مایمیدز، طرح و از آن حمایت شده است. اما به‌ویژه در دهه‌های اخیر، تصویر دیگری از خدا در میان خدااوران ارائه شده که در این نوشته از آن با عنوان خداباوری شخص‌وار یاد می‌شود. کلیت این دیدگاه مورد حمایت شماری از برجسته‌ترین فیلسوفان خدااور معاصر از جمله پلنتینگا، سوئین‌برن و کریگ است. نزاع اصلی میان این دو تصویر در تغییر‌پذیری یا تغییرناپذیرداندستن خداست که پای صفات دیگری مانند بساطت را پیش می‌کشد. توجه به این تمایز می‌تواند زمینه تطبیق خداباوری مورد نظر حکمای مسلمان را با جریان اصلی خداباوری معاصر در مسئله مفهوم خدا فراهم نماید. در این مقاله دو تلقی کلاسیک و شخص‌وار از خداباوری طرح شده و تمایزی که در برخی مباحث فلسفه دین بر این تفکیک بار می‌شود، تشریح می‌گردد.

واژگان کلیدی: خداباوری کلاسیک، خداباوری شخص‌وار، مفهوم خدا، تغییرناپذیری خدا، بساطت خدا.

* استادیار گروه غرب‌شناسی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. roozbeh.zare@gmail.com

خداشناسی و پرسش از مبدأ هستی و ویژگی‌های آن، از آغاز تفکر بشری تا به امروز، از حوزه‌های اصلی پژوهش فلسفی بوده است. موضوع کانونی در فلسفه دین، خداست و فیلسوفان دین بیش از هر چیز بر این موضوع تمرکز دارند. مباحث خداشناسی معاصر را می‌توان در چهار حوزه دسته‌بندی نمود: (۱) مفهوم (صفات) خدا (Concept of God)؛ (۲) اثبات وجود خدا؛ (۳) رابطه خدا با مخلوقات (و به طور خاص، فعل خدا در طبیعت)؛ (۴) رابطه انسان‌ها با خدا (مباحثی نظیر ایمان به خدا، اخلاق یا سبک زندگی خداپاورانه، معنای زندگی خداپاورانه و...). مسئله اصلی این مقاله، ناظر به حوزه نخست می‌باشد.

باید توجه داشت که در متون کلاسیک فلسفه اسلامی بحث از صفات الهی پس از اثبات وجود خدا طرح می‌شود؛^۱ حال آنکه به لحاظ سیر منطقی، تصور یک موضوع (مفهوم خدا در این بحث)، باید مقدم بر تصدیق به وجود آن (براهین اثبات وجود خدا) باشد. سرّ مطلب ظاهراً در این است که فیلسوفان مسلمان در مباحث امور عامه فلسفه و از جمله به هنگام بحث از علیت و بررسی لوازم آن نظیر مناط احتیاج به علت و ابطال دور و تسلسل در علل حقیقی، خود را ملزم به پذیرش علت العلل (واجب الوجود یا موجود مستقل) می‌بینند و در مباحث خداشناسی، پس از تنقیح این استدلال‌ها، بحث از صفات این موجود را پیش می‌کشند. بنابراین استفاده از عنوان «مفهوم خدا» ظهور در تقدم این بحث بر براهین اثبات خدا دارد و عنوان «صفات خدا» اشاره به بررسی صفات و ملازمات موجودی است که براهین وجود خدا، تحقق او را اثبات کرده اند. در برشمردن حوزه‌های فلسفه دین و ترتیب آنها (مقدم‌داشتن بحث از مفهوم خدا بر براهین اثبات خدا)، از سبک متعارف فلسفه دین معاصر پیروی شده است؛ اما روشن است که مباحث فیلسوفان مسلمان در صفات الهی را باید ناظر به همین حوزه در نظر گرفت.

۱. خدای ادیان توحیدی

در این مقاله هر جا که از اصطلاح «خداپاوری» (Theism) استفاده می‌شود، منظور تصویر مورد نظر در ادیان توحیدی (Monotheistic) است. ممکن است گمان شود خدای مورد نظر

۱ برای نمونه ابن‌سینا، ۱۴۲۸ق/ ملاصدرا، ۱۳۸۱/ طباطبایی، ۱۴۳۲.

ادیان توحیدی، مفهوم واحد و مشترکی دارد. معمولاً اعتقاد اصلی این ادیان را این طور تعریف می‌کنند: باور به اینکه فقط یک خدا (الله) وجود دارد؛ آن طور که یهودیان، مسیحیان و مسلمانان به آن قایل‌اند؛^۱ اما حتی وقتی از مفهوم خدا در ادیان ابراهیمی یا توحیدی یاد می‌کنیم، باید به اختلافات جزئی‌تر توجه داشته باشیم. از منظر بحث درباره مفهوم خدا، ادیان توحیدی حداقل به دو شاخه اصلی تقسیم می‌شوند: (۱) خدا باوری کلاسیک یا متعارف (Classical Theism)؛ (۲) خدا باوری شخص وار (Personal Theism).

توضیحات تفصیلی درباره این تفکیک، موضوع محوری این مقاله است و در ادامه به آن خواهیم پرداخت. آنچه در اینجا توجه به آن لازم است، تعابیر مختلفی است که محققان درباره قسم دوم (خدا باوری شخص وار) ذکر کرده‌اند. برخی برای اشاره به این تلقی از تعبیر «خدا باوری نو» (Neotheism) استفاده کرده‌اند (Geisler, 1997). برخی تعبیر «شخص‌گرایی خدا باورانه» (Theistic Personalism) را به کار برده‌اند (Davies, 2004) و (Pouivet, 2018). برخی از آن با عنوان «خدا باوری تجدیدنظرگرایانه» (Revisionary Theism) یاد کرده‌اند (Burns, 2015)؛ اما به صورت متعارف از همان تعبیر «خدا باوری شخص وار» استفاده می‌شود (Page, 2019). بنابراین «خدا باوری کلاسیک» و «خدا باوری شخص وار» فقط برچسب‌ها یا عناوینی هستند که به منظور توجه دادن به اختلاف مهمی - که معمولاً از آن غفلت می‌شود - ساخته شده‌اند. این اختلاف، همان طور که خواهیم دید، به جواز راهیابی تغییر در خداوند باز می‌گردد. باید توجه داشت که اختلاف بین طرفداران هر یک از این دو دیدگاه، هم به نحوه خوانش آنها از متون مقدس و هم به تحلیل‌های فلسفی-الهیاتی آنها وابسته است. این مقاله، تنها عهده‌دار طرح تحلیل‌های فلسفی-الهیاتی ناظر به این بحث است.

خدا باوری کلاسیک، از جهت فلسفی ریشه‌ای ارسطویی و نوافلاطونی دارد. در میان متفکران یهودی، مسیحی و مسلمان چهره‌های قدیمی بسیاری را می‌توان برشمرد که از همین دیدگاه دفاع کرده‌اند - نظیر آگوستین، آنسلم، آکوئیناس، مایمیدز، ابن‌سینا، ابن‌رشد، لایب‌نیتز و جان‌اتان ادواردز یکی از اصلاح‌گران پروتستان و بسیاری دیگر. همین آموزه مبنای تعالیم کلیسای کاتولیک در چهارمین شورای لاترن (Lateran) (۱۲۱۵) و اولین شورای واتیکان (۱۸۶۹-۱۸۷۰) بوده که

^۱ به طور خلاصه ادعای خدا باوری این است که «جهان علاوه بر احتیاج به خدا در آفرینش اولیه، در بقا هم وابسته به اوست» (Göcke, 2017).

تخطی از آن به عنوان ارتداد قلمداد می‌شده است (Feser, 2010).

از سوی دیگر به نظر می‌رسد مفهوم خدا باوری شخص‌وار، کمابیش، مبنای طرح الهیات طبیعی (Natural Theology) جدید است که در پیشانی مناظرات معاصر در برابر الحاد جدید قرار دارد. اهمیت بحث حاضر هم از همین جهت است که عمده دفاعیات معاصر از خدا باوری در برابر الحاد جدید از این پایگاه ارائه می‌شود و در عین حال در نقد و بررسی این دفاعیات و سنجش نسبت آنها با خداشناسی فیلسوفان مسلمان، به تفکیک مورد نظر در این مقاله توجه چندانی نمی‌شود.

الهیات طبیعی معاصر و خدای شخص‌وار

منظور از الهیات طبیعی معاصر پروژه‌ای است که بر نقش یافته‌ها یا تنگناهای علوم طبیعی جدید در خداشناسی تأکید می‌کند و به دنبال دفاع از خدا باوری در جهان معاصر است که عقلانیت مورد پذیرش در آن، بیش از همه، متأثر از علوم تجربی (Natural Sciences) جدید می‌باشد (فطورچی، ۱۳۸۴). روشن است که ویژگی ممتاز این پروژه در توجه به علوم جدید، آن را در کانون توجه مباحث فلسفه دین تحلیلی قرار داده است. به طور خاص این پروژه در نوک پیکان مقابله با الحاد علمی (Scientific Atheism) جدید قرار دارد.

البته روشن است در پروژه بزرگی مانند الهیات طبیعی، رویکردهای مختلفی مشارکت دارند؛ اما جریان اصلی و متفکران برجسته و تأثیرگذار این پروژه، کمابیش از خدا باوری شخص‌وار دفاع می‌کنند و به طور خاص، به راه‌یابی تغییر در خدا صحنه می‌گذارند؛^۱ برای نمونه می‌توان از پلنتینگا (Plantinga, 1980)، سوئین‌برن (Swinburne, 2016) و کریگ (Craig W., 1998) در این میان نام برد. برای آشنایان با ادبیات معاصر فلسفه دین تحلیلی، ذکر نام همین متفکران برای اثبات غلبه این تصویر از خدا در دفاعیات خدا باورانه معاصر کفایت می‌کند. علاوه بر این حامیان الهیات پویشی (Process Theology) و خدا باوری گشوده (Open Theism) را نیز می‌توان در اصل جواز تغییر در خدا همراه با این خدا باوران در نظر گرفت؛^۲ از سوی دیگر تقابل این تصویر با

۱ در اینجا بر وجود یک شباهت خانوادگی و آموزه‌های مشترک تأکید شده است و یکسانی همه مدعیات الهیاتی منظور نیست.

۲ فیزر معتقد است در «برهان‌های نظم» به سبک پیلی (Paley-style design arguments) و

خدااباوری کلاسیک و نقد آن با توجه به همین تمایز، در میان شماری از فیلسوفان دین معاصر که عمدتاً گرایش‌های نوتوماسی دارند، به چشم می‌خورد. از آن میان می‌توان به دیویس (Davies, 2004)، استامپ (Stump, 2016) و فیزر (Feser, 2017) اشاره نمود.

۲. آیا خدا شخص است؟

گروهی از فیلسوفان خدااباور تأکید می‌کنند که خداوند شخص است. این تأکید برای تمایز گذاشتن میان دیدگاه خدااباورانه و دیدگاه‌های همه‌خداانگاری (Pantheism) یا همه‌درخداانگاری (Panentheism) است و بر این شاخصه دلالت دارد که خدا موجودی متمایز از مخلوقات است. به هر حال روشن است که چنین دیدگاهی را نباید با خدااباوری شخص‌وار مورد نظر در این مقاله خلط نمود. برای اشاره به تمایز خدا از مخلوقات، از تعبیر «خدای متشخص» استفاده می‌کنم.

نکته مهم دیگری که در این رابطه باید در نظر داشت، به آموزه تثلیث^۱ در الهیات مسیحی مربوط می‌شود. از آنجا که مبتنی بر این آموزه، خدا در قالب مسیح متجلی می‌شود و مسیح هم مسلماً شخص‌وار است، برخی متفکران مسیحی علی‌رغم تغییرناپذیر و بسیط‌دانستن خدا، برای حفظ آموزه تثلیث، بر شخص بودن خدا تأکید دارند (Leftow, 2004).^۲ روشن است که این ادعای اخیر نیز از محل بحث ما بیرون است و معیار اصلی در نزاع خدااباوری شخص‌وار و کلاسیک، همان طور که به تفصیل خواهیم دید، به تجویز تغییر در خدا مربوط می‌شود. به هر حال در بررسی ادبیات فلسفه دین مسیحی باید به تشویشی که آموزه تثلیث برای این بحث پیش می‌آورد، توجه نمود (برای نمونه، ر.ک: Page, 2019).

بنابراین منظور از «شخص» در اینجا، آنچه به صورت معمول در تثلیث مسیحی مراد است، نیست؛ بلکه منظور معنای وسیع‌تری است که طبق آن، موجودی شخص است که علم و قدرت

جریان طراحی هوشمند معاصر (Intelligent design movement) نیز دست‌کم تمایلی ضمنی به سمت خدااباوری شخص‌وار وجود دارد (Feser, 2012).

۱. اجمالاً این ادعا که «خدا یک جوهر و سه شخص است» (Leftow, 2010).

۲. هرچند برخی هم این انتقاد به خدااباوری شخص‌وار را از موضع پذیرش آموزه تثلیث مطرح کرده‌اند که مطابق این آموزه، خدا سه شخص است نه یک شخص (Davies, 2006, p.59). به هر حال نباید آموزه تثلیث و دلالت‌های آن را در بررسی مسئله این مقاله دخیل نمود.

داشته باشد و بتواند کارهای آزادانه انجام دهد. این معنای موسع همان چیزی است که به نظر می‌رسد وجه مشترک خدا در ادیان ابراهیمی است (Saeedimehr, 2015).

حتی در یک نگاه سرسری و بررسی اجمالی متون مقدس ادیان، این طور حاصل می‌شود که خدا معمولاً با اصطلاحات شخص‌وار - از جمله همان علم، قدرت و اراده - توصیف می‌شود. فیلسوفان خدا‌باور نیز همین صفات را برای خدای مورد نظر خود ثابت می‌دانند.

ناظر به همین نکته، در ادبیات معاصر، دوگانه دیگری طرح شده که به اثر پلنتینگا (Plantinga, 1980) مربوط می‌شود و آن، شخص‌بودن خدا در مقابل شیء انتزاعی (Abstract Object) بودن اوست. قایلان به شخص‌بودن خدا در این دوگانه بر وجود صفات شخص‌وار در خدا تکیه می‌کنند. به هر حال و با توجه به سه نکته فوق (تشخص خدا، آموزه تثلیث و تأکید بر داشتن صفات شخص‌وار) شماری از فیلسوفان خدا‌باور، در عین پذیرش بساطت خدا که همان طور که خواهیم دید ملاک اصلی در مسئله این مقاله است، بر شخص‌بودن خدا تأکید می‌کنند؛ برای نمونه می‌توان از استامپ (Stump & Kretzmann, 1985)، لفتو (Leftow, 2006) و پراس (Pruss, 2008) نام برد.

تا اینجا خدا‌باوری مورد نظر در این مقاله را با این مؤلفه‌ها تصویر کرده‌ام:

۱- خدای متشخص و متمایز از مخلوقات؛

۲- بی‌ارتباط با آموزه تثلیث (جنبه مشترک ادیان ابراهیمی)؛

۳- دارای صفات شخص‌وار نظیر علم، قدرت و اراده؛

بنابراین در این مقاله متفکرانی نظیر لفتو و استامپ را که قایل به بساطت (Simplicity) و تغییرناپذیری (Immutability) خداوندند، در شمار خدا‌باوران کلاسیک قرار داده‌ام؛ هرچند در عبارات آنها تصریح شده است که خدا شخص یا شخص‌وار است. با در نظر داشتن این تصویر، مسئله اصلی این مقاله را با دقت بیشتری تشریح خواهم کرد. قصد دارم نشان دهم در تلقی که از صفات شخص‌وار خداوند می‌شود، تمایز ظریفی وجود دارد و دوگانه خدا‌باوری کلاسیک و خدا‌باوری شخص‌وار ناظر به همین تمایز است.

روشن است که خداوند صفاتی دارد که اشخاص عادی فاقد آنها هستند؛ مثلاً اینکه خداوند دانای کل است و همه آنچه را دانستی است، می‌داند. این ویژگی سبب می‌شود فاقد تفکر انتزاعی (استفاده از معلومات برای فهمیدن مجهولات) باشد؛ اما حتماً واجد صفاتی هم هست که

اشخاص به آنها متصف می‌شوند. اگر معنای تمثیلی «شخص‌بودن» مورد نظر باشد، وجود یک وجه شباهت برای صحت تمثیل کفایت می‌کند. پس آیا می‌توانیم بگوییم خداوند حتماً شخص‌وار است، در جایی که معنایی تمثیلی از شخص‌بودن در نظر داریم؟

وجه صحت تمثیل به این است که صفتی در دو طرف مشترک باشد که به یک طرف تمثیل اختصاص دارد؛ و الا هر مفهومی را که از موجودات انتزاع می‌شود، می‌توان در معنای تمثیلی به موجودات دیگر نسبت داد؛ چراکه دست‌کم در وصف موجودیت مشترک‌اند. پس برای صحت استفاده از شخص در مورد خدا، باید لااقل یکی از صفات اختصاصی و برجسته شخص‌بودن در خدا نیز وجود داشته باشد.

از همین رو اینکه دست روی صفاتی بگذاریم که در اشخاص وجود دارد و در خدا نیست یا در خدا هست و در اشخاص نیست (Mander, 1997)، رویه دقیقی برای نادرست‌دانستن استفاده تمثیلی شخص‌بودن برای خدا نیست. اگر بخواهیم قدری با دقت بیشتر این استفاده تمثیلی را رد کنیم، باید نشان دهیم ویژگی اصلی شخص‌بودن، با ویژگی اصلی خدا بودن قابل جمع نیست؛ مثلاً اینکه شخص‌بودن مؤلفه‌ای محدودکننده است و در نتیجه با طبیعت نامحدود خداوند سازگار نیست (Legenhausen, 1986 یا Hart, 2013, pp.126-130).

از سوی دیگر گاهی بر استعاری‌بودن این تعبیر تأکید می‌شود. برای تفکیک میان تمثیل (Analogy) و استعاره (Metaphor) بهتر است به این مثال توجه شود: وقتی می‌گوییم «خدا خیر است»، «خیر‌بودن» را به صورت تمثیلی در مورد خدا به کار می‌بریم. در اینجا «خیر» به معنای تحت‌اللفظی اما وسیع‌تر از استفاده‌های متعارف بر خدا اطلاق شده است. در مقابل، وقتی گفته می‌شود «خدا صخره است»، یک تعبیر استعاری بیان شده است؛ چراکه، با بیان این جمله، تنها برخی ویژگی‌های صخره -مانند استحکام، ثبات، تکیه‌گاه‌بودن و...- به خدا نسبت داده شده است. با در نظر داشتن چنین تمایزی ادعا می‌شود اینکه «خدا شخص است»، بیشتر به تعبیر دوم شباهت دارد تا تعبیر نخست و بنابراین تعبیری استعاری است. وجه آن هم این است که «خیر‌بودن» یک وصف منفرد است که درجات مختلفی از آن را پیرامون خود می‌بینیم و می‌توانیم آن را بدون جنبه‌های نقص تصور کنیم؛ اما «صخره‌بودن» باید با تهیه فهرستی از ویژگی‌ها و صفات تعریف شود که تنها برخی از آنها قابل نسبت‌دادن به خدا هستند. این نکته هم روشن است که هر یک از صفاتی که در یک تعبیر استعاری به موضوع نسبت داده می‌شوند، می‌توانند تمثیلی در نظر گرفته

شوند. از این جهت هر استعاره‌ای می‌تواند متضمن تمثیل یا تمثیل‌هایی باشد؛ یعنی اگر «صخره‌بودن» ویژگی ثبات را در بر دارد، می‌توان آن را به عنوان تمثیلی از غیر قابل تغییر بودن خدا در نظر گرفت (Burns, 2017, pp.38-39).

اما شاید دقیق‌ترین رویکرد در این مناقشه آن باشد که بگوییم کاربرد شخص بودن برای خدا از این جهت مناسب نیست که صفاتی هستند که معمولاً اشخاص واجد آنها هستند که در خدا نیست و صفات مهمی در خدا وجود دارد که در اشخاص یافت نمی‌شود و تمثیل یا استعاره شخص بودن در مورد خدا می‌تواند از همین جهت گمراه‌کننده باشد (Davies, 2000, pp.561-563)؛ هرچند حتماً صفات مشترکی میان اشخاص و خدا وجود دارد که می‌توان آنها را به عنوان مصحح استفاده استعاری شخص بودن برای خدا در نظر گرفت.

به نظر می‌رسد در دوره معاصر، تلقی جدیدی از خدا نزد خداباوران شکل گرفته است. این تلقی جدید، تفاوت‌های ظریف و در عین حال مهمی با تصویر متعارف خداباوران از خدا دارد. به دلیل شباهت ظاهری یا واقعی بسیاری از ادعاها میان قایلان به هر دو تلقی، این تفکیک بسیار مغفول مانده است؛ از همین رو در این مقاله به همین تمایز معطوف خواهم بود و صرف نظر از اینکه استفاده از مفهوم شخص در باره خدا به نحو تمثیلی یا استعاری می‌تواند درست باشد یا نه، بر همان اختلاف اصلی این دو تصویر یا تلقی از خدا متمرکز می‌شوم. این اختلاف به تلقی و تصویری باز می‌گردد که از صفات شخص‌وار خداوند وجود دارد؛ به عبارت دیگر به ملازمه این صفات و تغییرپذیری بازگشت می‌کند.

۳. مواضع هر یک از طرفین

در این قسمت، تلقی هر یک از طرفین بحث از صفات شخص‌وار خداوند را طرح می‌کنم و در ضمن آنها، منشأ اختلاف مورد نظر را برجسته خواهم کرد. در ادبیات موجود، ناظر به ویژگی‌های زیادی نظیر حیات، عشق، خیرخواهی و... مباحث مشابهی وجود دارد که از طرح آنها به دو دلیل اجتناب کردم: (۱) صفاتی که از آنها بحث نشده، بنیادین نیستند و به صفات دیگری که بحث از آنها در مقاله آمده، منتهی می‌شوند. (۲) تکیه اصلی در مباحث فلسفی بر صفات بنیادین است و بحث درباره صفاتی که از آنها صحبتی نشده، معمولاً در متون کلامی به ویژه ناظر به الهیات مسیحی

مطرح می‌شود. به هر حال آنچه در ادامه محل توجه است، صفات اصلی شخص‌وار نظیر علم، قدرت و اراده است و مباحث مربوط به آنها می‌تواند تکلیف مسئله مورد نظر ما را روشن نماید. البته بحث از این صفات را به جهتی که در ادامه خواهیم دید و ناظر به مسئله مقاله، با تفکیک دیگری طرح نموده‌ام. در گزارش تمایز دیدگاه خداباوری شخص‌وار و کلاسیک در طرح عمده مباحث این بخش (الف تا ج)، از فصل اول کتاب دیویس بسیار استفاده کرده‌ام (Davies, 2004, pp.1-20)؛ هرچند به منابع دیگری نیز مراجعه و در خلال بحث به آنها استناد شده است.

الف) شخص‌بودن و بدن‌داشتن

یکی از انتقادهای مربوط به شخص‌واردانستن خداوند، به ویژگی بدن‌داشتن یا جسمانی‌بودن مربوط می‌شود. در مباحث مرتبط با فلسفه ذهن (Philosophy of Mind) یا فلسفه عمل (Philosophy of Action)، معمولاً بدن‌داشتن را جزئی از تعریف شخص‌بودن در نظر می‌گیرند (Baker, 2000, p.91).

روشن است که هیچ دیدگاه متعارف خداباورانه‌ای نمی‌پذیرد که خدا بدن داشته باشد و جسمانی باشد؛ چراکه بدن‌داشتن، مستلزم داشتن موقعیت خاص زمانی-مکانی و نمایان‌کننده محدودیت موجود بدن‌مند است و خداوند، آن‌گونه که خداباوران اعتقاد دارند، دارای این محدودیت‌ها نیست.

اما تکیه بر این ویژگی اشخاص، چندان محل توجه این مقاله نیست؛ چراکه از نظر مدافعان اصلی شخص‌بودن خدا هم خداوند شخص‌بدون بدن است؛ مثلاً سوئین‌برن که از برجسته‌ترین متفکران قایل به شخص‌واربودن خدا به معنای مورد نظر در این مقاله است، تصریح می‌کند که منظور او از خدا، شخص‌بدون بدن است (Swinburne, 2016, pp.52, 104). علاوه بر این تاریخ فلسفه حاوی نمونه‌هایی است -مانند دکارت- که معتقدند ملازمه‌ای بین شخص‌بودن و بدن‌داشتن یا جسمانی‌بودن وجود ندارد و چنین دیدگاهی مد نظر مدافعان خداباوری شخص‌وار می‌باشد. نهایت چیزی که از این انتقاد حاصل می‌شود، این خواهد بود که تعبیر شخص‌بدون بدن، تعبیری خودمتناقض و نامنسجم است؛ اما به هر حال منظور اصلی قایلان به شخص‌بودن خدا با این نکته نمایان نمی‌شود.

ب) شخص بودن و فعل آزادانه

در خداباوری کلاسیک همه مخلوقات در وجودشان متکی و وابسته به خداوندند. خدا به یک اندازه هم آفریننده چیزهایی است که موجودند و هم چیزهایی که پدید می‌آیند و این نکته که پدیده‌ها چه زمانی به وجود آمده‌اند، در این مسئله دخالتی ندارد. در این تصویر، خدا هم علت اولیه ایجاد جهان و همه محتویات آن است و هم علت بقای آنها.

اگر این تصویر درست باشد، همه ماسوی‌الله برای موجودیت خودشان کاملاً وابسته به خداوندند و برای چگونگی این موجودیت؛ به تعبیر دیگر هستی و چیستی مخلوقات وابسته به خداست؛ بنابراین عجیب نیست که در خداباوری کلاسیک، معمولاً بر حضور بنیادین (Intimate Presence) خدا نزد موجودات تأکید می‌شود (معیت وجودی). در این تصویر، خدا همه جا هست، نه به این معنا که در هر مکانی حضور فیزیکی داشته باشد، بلکه از این جهت که هر موجودی را مادامی که وجود دارد، آن چیزی کرده که هست. خدا همه جا هست؛ زیرا همه مکان‌ها را خلق کرده است. حضور خدا دائمی است و همواره نزد مخلوقات حاضر است.

از اینجا نتیجه می‌شود که خدا، به معنای تحت‌اللفظی کلمه، در نظام خلق شده خودش مداخله (Intervene) نمی‌کند؛ چراکه مداخله به این معناست که مداخله‌کننده در جا یا موقعیتی وارد شود که ابتدائاً در آنجا نبوده است. ممکن است گفته شود خدا به این معنا در جهان مداخله می‌کند که تغییری در جهان ایجاد می‌کند؛ اما چنین تغییری هم نمی‌تواند مداخله الهی در نظر گرفته شود؛ چراکه همان تغییر و آنچه پیش از آن واقع شده نیز به یک اندازه حاصل کار خلاقانه خداست. خلاصه اینکه خدا در کار خودش مداخله‌ای نمی‌کند. «روشن است که خدا نمی‌تواند در جهان مداخله کند؛ نه به این دلیل که قدرت ندارد، بلکه به این دلیل که قدرت نامتناهی دارد. برای مداخله باید جایگزین یا در کنار آن چیزی باشید که در آن مداخله می‌کنید. اگر خدا علت همه چیز باشد، چیزی نیست که در کنار خدا باشد... آنچه خدا مسئول آن است، این است که این جهان وجود دارد در عوض اینکه هیچ چیز نباشد» (McCabe, 1980).

همه خداباوران شخص وار نیز قبول دارند که خدا خالق است. آنها معتقدند خدا علت به‌وجود آمدن اشیاست؛ اما علاوه بر این، تمایل دارند خدا را به عنوان کسی در نظر بگیرند که در کنار نظام خلق شده به عنوان یک ناظر ایستاده و قادر است وارد شود و چگونگی اشیا را تعدیل کند. در حالی که خداباوران کلاسیک، همه تاریخ را فعل خدا می‌دانند، خداباوران شخص وار فقط آن را

تا حدی این طور به حساب می آورند؛ برخی از رویدادها را نمی توان بیش از این معلول خدا دانست که از جانب او «مجاز» ند؛ برای مثال سوئین برن هنگامی که می خواهد این معنا را که خدا خالق است، توضیح دهد، این طور می نویسد: «ادعای اصلی این است که یا خدا خودش ایجاد می کند یا اجازه می دهد موجودات دیگر ایجاد کنند (یا اجازه می دهد تا موجودی بدون علت به وجود آید)... به گونه ای که همه چیز فقط به سبب فعل الهی یا اجازه او وجود دارند» (Swinburne, 2016, p.131).

به عبارت دیگر از نظر خدا باوران شخص وار، اشخاص کنشگرانی اند که فکر می کنند، برنامه می ریزند و انتخاب می کنند و این امور به تغییر نیاز دارد؛ پس چطور ممکن است خدا اگر که قرار است شخص باشد، تغییرناپذیر باشد؟ یک خدای زنده نمی تواند ایستا باشد. موجودی مطلقاً کامل باید قدرت کنشگری داشته باشد؛ یعنی قادر باشد از روی قصد، علت به وجود آمدن اشیا شود. برای اینکه کنشگری بتواند از روی قصد چیزی را ایجاد کند که موجود نبوده، اراده حادث لازم است؛ تغییر از حالت اراده نکردن چیزی به اراده کردن آن، یک تغییر است. در نتیجه برای داشتن این قدرت کنشگری، شخص باید قابلیت تغییر داشته باشد؛ خدا نمی تواند تغییرناپذیر باشد (Plantinga, 1980, p.47).

انتقاد مرتبط دیگری که ناظر به تغییرناپذیر بودن خدا طرح می شود، مربوط است به آزادی خدا. اگر خدا تغییرناپذیر باشد، به نحو تغییرناپذیری خالق جهان است و انتخابی برای اینکه خلق نکند، نخواهد داشت. شاید مسئله اختلافی اصلی در این بحث آن باشد که خلقت از نوع ایجاد تغییر است یا نه. خدا باوران کلاسیک معتقدند این گونه نیست (Leftow, 2002, pp.26-34). به تعبیر ابن سینا آفرینش الهی از نوع «ابداع» است که از همین جهت با «خلق» تفاوت می کند (ابن سینا، ۱۳۸۷).

ج) شخص بودن و انفعال

طبق خدا باوری کلاسیک از آنجا که مخلوقات تماماً آثار خدا هستند، هیچ علیتی از آنها به سوی خدا وجود ندارد. مخلوقات همه آنچه را هستند، وامدار خدا هستند و هر اثر علی آنها اولاً و بالذات، فعالیت علی خداوند از طریق آنهاست. بسیاری از خدا باوران کلاسیک این نکته را با این

ادبیات بیان می‌کنند که خدا انفعال‌ناپذیر (Impassible) است.

در این بحث، «انفعال‌ناپذیر» به معنای بی‌احساس یا بی‌مروت نیست؛ بلکه به معنای «ممکن‌نبودن تغییر تحت تأثیر علی یک عامل خارجی» است. برای بیشتر خداباوران کلاسیک، انفعال‌ناپذیری خدا به آموزه تغییرناپذیری خدا پهلوی می‌زند. این ایده دارای دو وجه است: (۱) خدا با هیچ یک از چیزهایی که مخلوقات را تغییر می‌دهد، تغییر نمی‌کند. (۲) خدا ذاتاً غیر قابل تغییر است. در خداباوری کلاسیک، همه تغییرات، فعل خداست و خداوند نمی‌تواند تغییر کند مگر اینکه مخلوق شود؛ یعنی تبدیل به چیزی شود که نحوه بودنش در زمانی خاص از نحوه بودنش در زمانی دیگر به دست آید.

برای بسیاری از خداباوران کلاسیک، در اینجا ایده خارج‌بودن خدا از زمان هم پیش کشیده می‌شود. بسیاری از فیلسوفان بر این باورند که تغییر و زمان همبسته‌اند؛ از همین رو (۱) هر چیزی که تغییر می‌کند، زمانی است؛ (۲) هر چیزی که کاملاً بدون تغییر و غیر قابل تغییر باشد، جدای از زمان است. آنها معمولاً به این ایده با مفهوم «سرمدی» (Eternal (or Timeless)) بودن خدا اشاره می‌کنند. خدا دارای بالاترین درجه هستی است و بنابراین خارج از زمان و در نتیجه آن، بدون تغییر است (Leftow, 1991, pp.283-312).

بی‌زمان بودن خداوند نیز، تصریحاً یا تلویحاً، توسط تمام خداباوران شخص‌وار انکار می‌شود. آنها برای اشاره به نحوه رابطه خدا با زمان، از تعبیر «همیشگی» (Everlasting) استفاده می‌کنند که متضمن زمانی بودن خدا از یک سو و دائمی بودن او از سوی دیگر است (Craig W. L., 2001, pp.77-86).

اعتقاد به تغییرناپذیری خدا همچنین با صفت علم مطلق الهی نیز در تعارض تلقی شده است. آیا خدا می‌تواند بدون اینکه تغییری را بپذیرد، همه چیز را بداند؟ عده‌ای معتقدند این طور نیست. برخی امور هنوز واقع نشده‌اند و با گذر زمان تحقق پیدا می‌کنند. علم به این امور، مستلزم جلورفتن با زمان و کسب دانش است که بدون تغییر امکان‌پذیر نیست. بنابراین در این تلقی، با گذر زمان، علم خداوند افزایش پیدا می‌کند.

خداباوران کلاسیک معمولاً معتقدند خدا به همه تاریخ علم دارد؛ چراکه سازنده آن است. در مقابل، غالب خداباوران شخص‌وار اعتقاد دارند علم خدا به تاریخ تا جایی که تاریخ پیش رفته، ممکن است. در تصویر آنها، علم خدا به جهان، به طور خاص جهان امور انسانی می‌تواند افزایش

یابد. در حالی که می‌توان دیدگاه خداباوری کلاسیک را این طور خلاصه کرد که علم خدا، علت وجود اشیاست، خداباوری شخص‌وار، علم خدا را معلول چیزهایی غیر از خودش به تصویر می‌کشد؛ از همین رو خداباوران شخص‌وار منکر این‌اند که خدا انفعال‌ناپذیر یا غیر قابل تغییر باشد.

د) شخص‌بودن و بساطت

بسیط‌بودن خداوند، آموزه‌ای مبنایی در باب توصیف خدا میان متألهان سنتی ادیان توحیدی است؛ اما در الهیات معاصر به این آموزه با چشم تردید نگاه می‌شود. به نظر می‌رسد ریشه اختلاف خداباوری کلاسیک و خداباوری شخص‌وار نیز به مناقشه بر سر همین آموزه باز می‌گردد. قصد من در اینجا تبیین، تحلیل و ارائه نقد یا دفاعی همه‌جانبه از این آموزه نیست؛ بنابراین به آن مقدار از این بحث که به روشن‌شدن مسئله این مقاله کمک می‌کند، خواهم پرداخت.

آموزه بساطت الهی معمولاً در قالب این سه مدعا تصویر می‌شود - (Davies, 2004, pp.159-160):

۱. خدا غیر قابل تغییر است: هیچ یک از صفاتی را که دارد، از دست نمی‌دهد.
۲. عینیت صفات با ذات: تمایزی میان صفات الهی و خدا وجود ندارد.
۳. عینیت ذات با وجود: ذات خدا وجود او یک چیز است.

ادعای سوم، ارتباط وثیقی با تمایز مورد نظر در این مقاله ندارد و نیازی نیست راجع به آن بحثی داشته باشیم. در واقع آنچه از آموزه بساطت که با مسئله این مقاله ارتباط دارد، گزاره اول است که می‌تواند به گزاره دوم نیز مرتبط شود.

برخی این طور به نفع گزاره اول استدلال کرده‌اند که خدا باید کامل باشد و کامل بودن، مستلزم تغییرناپذیری است. اگر خدا کامل باشد، محدود به زمان و مکان نیست (غیر زمان‌مند است) و اگر زمان نداشته باشد، تغییرناپذیر است (Anselm & Williams, 2007, pp.83, 88-89). گزاره دوم نیز با ارجاع به کمال و بی‌نیازی خداوند توجیه می‌شود. اگر شیئی دارای جزء باشد، به اجزای خود نیازمند است و صفاتی که بشود آنها را از موصوف آنها جدا نمود نیز جزء به شمار می‌آیند (Anselm & Williams, 2007, pp.91-92).

بساطت به معنای نداشتن جزء است و تغییر، مستلزم داشتن جزء می‌باشد؛ هر تغییری - اعم از

آنی یا تدریجی (حرکت) - ملازم با دو وضعیت مبدأ و منتهاست و هنگامی که کل وجود شیء را در نظر بگیریم، دو وضعیت گذشته و حال، ناظر به هر تغییری قابل تفکیک است؛ بنابراین با هر تغییری که برای شیء پیش می‌آید، هستی آن شیء به دو جزء (پیش از تغییر و پس از تغییر) تقسیم می‌شود. شیء بسیط قطعاً نباید اجزای زمانی داشته باشد. ریشه اصلی قابل بودن به بساطت، بی‌نیازی است و چیزی که دارای جزء باشد، به اجزای خود نیازمند است.

تغییر را نیز می‌توان به دو بخش فعال و انفعالی تقسیم نمود. تغییر فعال تغییری است که بر اثر فعالیت شیء پدید می‌آید و کنش یا کنش آزاد را می‌توان مصداق آن در نظر گرفت. تغییر انفعالی، از تأثیرپذیری شیء ناشی می‌شود و علم پیدا کردن را می‌توان مصداقی از آن دانست.

بنابراین اگر موجودی بسیط باشد، نمی‌تواند هیچ یک از دو قسم تغییر را داشته باشد؛ از این رو باید افعال او را به گونه‌ای تصویر نمود که مستلزم تغییر نباشد و همچنین او را عاری از هر گونه انفعال در نظر گرفت و از علم او و سایر حالات تابع آن، تصویری بدون انفعال ارائه کرد. چنان‌که فیلسوفان مسلمان اهتمام اصلی خود در مباحث صفات الهی در خداشناسی را ارائه تصویری از صفات خدا قرار داده‌اند که با بی‌نیازی مطلق (کمال مطلق) خداوند قابل جمع باشد.

با این توضیحات می‌توان مبنای اختلاف در خداباوری شخص وار و خداباوری کلاسیک را به آموزه بساطت بازگرداند؛ از همین رو فیلسوفانی که به معنای مورد نظر در این مقاله از خداباوری شخص وار دفاع می‌کنند، متذکر این نکته‌اند که بساطت با شخص بودن قابل جمع نیست (Plantinga, 1980, pp.47, 52-53, 57).

ه) خدا در فلسفه اسلامی

ناظر به مسئله خاص این مقاله (تغییرناپذیری یا بساطت)، تمامی فیلسوفان مسلمان جانب خداباوری کلاسیک را گرفته‌اند. این موضع میان فیلسوفان بزرگ مسلمان در هر سه مکتب اصلی مشاء، اشراق و حکمت متعالیه مورد اجماع است. همان‌طور که اشاره شد، منشأ این اعتقاد به بی‌نیازی و کمال مطلق الهی باز می‌گردد.

اگر خداوند واجد همه کمالات و مبدأ آنها باشد، نمی‌تواند تغییر کند و چیزی را به دست آورد که پیش از آن نداشته است؛ به تعبیر دیگر اگر به وضعیت خدا پیش و پس از هر تغییری توجه کنیم،

حداکثر یکی از این دو وضعیت را می‌توان به عنوان کامل مطلق در نظر گرفت؛ حال آنکه خداوند همواره در وضعیت کمال مطلق قرار دارد.

در قسمت (د) گذشت که هر تغییری مستلزم انقسام‌پذیری متغیر و دارای جزء بودن آن است. جزء‌نداشتن خداوند نیز با دلایل و بیان‌های متعددی اثبات می‌شود. از جمله آنها اینکه هر مرکبی به اجزای خود نیازمند خواهد بود و این مطلب با بی‌نیازی مطلق خداوند قابل جمع نیست؛ همچنین از آنجا که در هر ترکیبی، وجود اجزا بر وجود کل تقدم خواهند داشت، اجزای مفروض واجب‌الوجود بر وجود او سبقت می‌گیرند و وجود واجب متوقف بر وجود اجزای او خواهد بود که با وجوب ذاتی واجب در تعارض قرار می‌گیرد (طباطبایی، ۱۴۳۲، ص ۲۲۱).

از آنجا که اجزای شیء متغیر بالفعل نیستند، فیلسوفان مسلمان دلیل مستقلی نیز برای نفی اجزای بالقوه از خداوند اقامه نموده‌اند: اگر واجب جزء مقداری داشته باشد، پس این جزء یا «ممکن» است که در این صورت با کل درحقیقت مخالف خواهد بود و با اجزای «مقداری» هم واجب‌اند که مستلزم این است که واجب بالذات موجودی بالقوه باشد و هر دوی این اقسام محال است (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۱۰۱-۱۰۲ / طباطبایی، ۱۴۳۲، ص ۲۲۲).

در حکمت اسلامی دلایل متعددی دال بر تغییرناپذیری خدا اقامه شده است. متکلمان مسلمان خدا را با تکیه بر حدوث عالم اثبات می‌کنند و معتقدند حدوث عالم از تغییر آن نتیجه می‌شود: «عالم متغیر است و هر تغییری حادث است». بنابراین نخستین ویژگی که در این دیدگاه برای مبدأ نخستین اثبات می‌شود، حادث نبودن است که ملازم است با متغیر نبودن؛ البته بر اساس مبنای مذکور، از متغیر نبودن به اینکه «خداوند محل حوادث نیست» تعبیر می‌کنند (علامه حلی، ۱۴۳۲ق، ص ۴۰۸). همچنین فیلسوفان نیز به ادله دیگری استناد می‌کنند که محور آنها ملازمه تغییر با نقص و تنافی آن با وجوب وجود است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص ۳۲۵).

یکی از این دلایل را که با بحث بساطت نیز تناسب دارد، بر اساس بیان ملاصدرا می‌توان این گونه بازسازی نمود: اگر در خداوند به هر نحو تغییر وجود داشته باشد، در ذات الهی جهتی امکانی وجود خواهد داشت - زیرا تغییر بدون داشتن امکان و استعداد تغییر محال است. هر چیز که در آن، جهت استعداد و امکان وجود داشته باشد، حقیقتاً کثیر است (مرکب از قوه و فعل). هر متکثری نیازمند به آحاد و اجزای خویش است. هر چه که نیازمند به غیر باشد، نمی‌تواند مبدأ اول برای اشیا باشد (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۳۵-۱۳۶ / شیروانی، ۱۳۸۷، ص ۹۷-۹۸).

به طور خلاصه مسلماً حکمای مسلمان از نسخه کلاسیک خداباوری دفاع می‌کنند و به هیچ عنوان راهیابی تغییر و ترکیب را در خداوند جایز نمی‌شمارند و آن را با دلایل متعددی تثبیت می‌کنند که در این قسمت به بخش کوچکی از آنها اشاره شد. همان طور که گذشت، محور این دلایل بر توجه به کمال مطلق یا بی‌نیازی خداوند تکیه دارد که از لوازم وجود است و خداوند با همین وصف اساسی در فلسفه اسلامی اثبات می‌شود.

نکته پایانی این مقاله، اشاره به این است که قایلان به تغییرپذیربودن خدا، به متون مقدس نیز استناد می‌کنند. همان طور که ذکر آن گذشت، بررسی متون دینی و دلالت‌های آن از دستور کار این مقاله بیرون است. خواننده علاقه‌مند می‌تواند برای اطلاع از این سنخ مناقشات در الهیات مسیحی به (Stump, 2016) یا نسخه مختصر آن (Stump, 2018) مراجعه کند و برای بحثی در الهیات اسلامی به مطالعه (فاریاب، ۱۳۹۱) بپردازد.

جمع‌بندی

حاصل بررسی این مقاله را می‌توان در قالب سه بند زیر بیان نمود:

۱. خدا متشخص است؛ به این معنا که متمایز از مخلوقات است و مجموع یا وجهی از آنها نیست؛ همان طور که مخلوقات نیز بخشی از خدا نیستند.
 ۲. هم ناظر به پردازش‌های فلسفی و هم ناظر به متون دینی، خدا دارای صفات مشترک با اشخاص — نظیر علم، قدرت و اراده — می‌باشد که بر همین اساس می‌توان از تمثیل یا استعاره شخص بودن برای خدا استفاده نمود. به جهت داشتن همین صفات، خدا یک شیء انتزاعی نیست.
 ۳. اما در تصویر صفات مشترک میان خدا و اشخاص، باید نهایت تنزیه و تلطیف را به کار بست و هر گونه جهات نقص را از آنها زدود و به طور خاص و ناظر به مسئله این مقاله، از راهیابی تغییر در خدا اجتناب نمود؛ اگر صفاتی نظیر علم، قدرت و اراده با همان مختصات که در اشخاص انسانی یافت می‌شوند، بخواهند به خدا نسبت داده شوند و به همین معنا تصویری شخص‌وار از خدا ارائه شود، با کمال مطلق الهی و منزّه بودن او از هر گونه نقص در تعارض خواهد بود.
- نزاع اصلی در بحث تقابل خداباوری شخص‌وار و خداباوری کلاسیک نیز به همین مورد اخیر مربوط می‌شود. تفاوت اصلی این دو دیدگاه در تغییرپذیری خداوند است. در خداباوری کلاسیک،

خداوند هیچ گونه تغییری ندارد و محور دیدگاه شخص واردانستن خدا با تعبیر مورد نظر این مقاله، راه یافتن نوعی تغییر در ذات الهی است. این تمایز محوری به آموزه مبنایی تر بساطت الهی باز می‌گردد و در عین حال در تصویری که از مسائلی نظیر فعل خداوند، مداخله او در آفرینش و علم الهی ارائه می‌شود، تأثیرگذار است.

جریان اصلی خداباوری در الهیات طبیعی معاصر و چهره‌های سرشناس آن، از خداباوری شخص‌وار دفاع می‌کنند و در بررسی آثار آنان باید به این نکته و تمایز آن با خداباوری کلاسیک و از جمله خداباوری فیلسوفان مسلمان توجه داشت.

هدف اصلی این مقاله برجسته‌نمودن همین اختلاف ظریف است که در بسیاری از آثار معاصر داخلی و بین‌المللی مغفول مانده است. قضاوت درباره درستی یکی از این دیدگاه‌های معارض، مطلب دیگری است که پس از تفتن به اصل اختلاف، امکان‌پذیر خواهد بود.

منابع

۱. ابن سینا؛ الاشارات و التنبیها؛ التحقیق مجتبی الزارعی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۲. —؛ الإلهیات من کتاب الشفاء؛ قم: بوستان کتاب، ۱۴۲۸ق.
۳. شیروانی، علی؛ صفات خدا (مقالاتی از راهنمای فلسفه دین)؛ قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۷.
۴. طباطبایی، محمدحسین؛ نهاية الحکمة؛ الجزء الثاني، قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۳۲ق.
۵. —؛ ترجمه المیزان فی تفسیر القرآن؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
۶. علامه حلی؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۳۲ق.
۷. فاریاب، محمدحسین؛ «تغییرپذیری و تغییرناپذیری خداوند در قرآن و سنت»، معارف عقلی؛ ۱۳۹۱، ص ۹۹-۱۳۹.
۸. فطوریچی، پیروز؛ «برخی ویژگی های جهان طبیعت در مباحث علم و الهیات»، ذهن؛ ۱۳۸۴، ص ۳-۲۷.
۹. صدرالمآلهین؛ الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
۱۰. —؛ مفاتیح الغیب؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۱۱. —؛ الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه؛ ج ۶، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۱.
12. Anselm, & Williams, T.; **Anselm: Basic Writings**; Hackett Publishing, 2007.
13. Baker, L. R.; **Persons and bodies: A constitution view**; New York: Cambridge University Press, 2000.
14. Burns, E.; "Classical and revisionary theism on the divine as personal: a rapprochement?" **International journal for philosophy of religion**; 2015, pp.151-165.
15. Burns, E.; **What is this thing called philosophy of religion?** Routledge, 2017.

16. Craig, W.; "Divine timelessness and personhood", **International Journal for Philosophy of Religion**; 1998, pp.109-124.
17. Craig, W. L.; **Time and eternity**; Illinois: Crossway, 2001.
18. Davies, B. "A Modern Defence of Divine Simplicity. In B. Davies", **Philosophy of Religion: A Guide and Anthology**; Oxford University Press, 2000, pp.549–564.
19. Davies, B.; **Introduction to the Philosophy of Religion**; 3rd edition, Oxford University Press, 2004.
20. Davies, B. (2006). *The reality of god and the problem of evil*. London: Continuum.
21. Feser, E.; **Classical theism**; Retrieved from Edward Feser, 2010, September 30, in: <https://edwardfeser.blogspot.com/2010/09/classical-theism.html>.
22. Feser, E.; **Classical theism roundup**; Retrieved from Edward Feser, 2012, July 16, in: <https://edwardfeser.blogspot.com/2012/07/classical-theism-roundup.html>.
23. ____; **Five proofs for the existence of God**; Ignatius Press, 2017.
24. Fischer, J. M.; "Freedom and foreknowledge", In: M. F. (Ed.); **God, foreknowledge, and freedom**; Stanford: Stanford University Press, 1989, pp.86-96.
25. Geisler, N.; **Creating God in the Image of Man?**; Minneapolis, 1997.
26. Göcke, B. P.; "Concepts of God and Models of the God–world relation", **Philosophy Compass**; e12402, 2017.
27. Hart, D. B.; **The experience of god: Being, consciousness, bliss**; Yale University Press, 2013.
28. Leftow, B.; **Time and eternity**; Ithaca: Cornell University Press, 1991.

29. ____; "The eternal present", In: G. Ganssle, & D. Woodruff; **God and time: Essays on the divine nature**; New York: Oxford University Press, 2002, pp.21-48.
30. ____: "A Latin trinity", **Faith and Philosophy**, 2004, pp.304-333.
31. ____; "Divine simplicity", **Faith and Philosophy**; 2006, pp.365-380.
32. ____: "Two trinities: Reply to Hasker", **Religious Studies**; 2010, pp.441-447.
33. Legenhausen, G.; "Is God a person?", **Religious studies**; 1986, pp.307-323.
34. Mander, W. J.; "God and Personality", **Heythrop Journal**; 1997, pp.401-412.
35. McCabe, H.; "Creation", **New Blackfriars**; 1980, pp.408-415.
36. Page, B.; "Wherein lies the debate? concerning whether God is a person", **International journal for philosophy of religion**; 2019, pp.297-313.
37. Plantinga, A.; **Does god have a nature?**; Milwaukee: Marquette University Press, 1980.
38. Pouivet, R.; "Against theistic personalism: What modern epistemology does to classical theism", **European Journal for Philosophy of Religion**; 2018, pp.1-19.
39. Pruss, A.; "On two problems of divine simplicity", **Oxford Studies in Philosophy of Religion 1**; Oxford University Press, 2008, pp.150-167.
40. Saeedimehr, M.; "God is still a person: A reply to Plantinga's objection", **Think**; 2015, pp.81-88.
41. Stump, E.; **The God of the Bible and the God of the Philosophers. Aquinas Lecture**; Milwaukee: Marquette University Press, 2016.
42. Stump, E.; "The Personal God of Classical Theism", In: Y. Hazony, & D. Johnson; **The Question of God's Perfection**; Brill, 2018, pp.65-81.

43. Stump, E., & Kretzmann, N.; "Absolute simplicity", **Faith and Philosophy**; 1985, pp.353-382.
44. Swinburne, R.; **The coherence of theism**; Oxford University Press, 2016.

