

# بررسی استدلال تقدیرگرایی کلامی با تکیه بر آرای لیندا زاگزبسکی

عبدالرسول کشفی\*  
زینب امیری\*\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۸/۱۱ تاریخ تأیید: ۱۳۹۲/۵/۳۰

## چکیده

بر مبنای «استدلال تقدیرگرایی کلامی» اگر علم خداوند به رویدادهای آینده قطعی و خطاناپذیر باشد، انسان قادر نیست کاری جز آنچه خداوند از پیش می‌داند، انجام دهد؛ از این رو اعمال انسان اختیاری نیست. سازگارگرایان با قبول سازگاری علم پیشین الاهی و اختیار انسان، از طریق رد بیک یا چند مقدمه از مقدمات استدلال تقدیرگرایی کلامی، به رد آن می‌پردازند و ناسازگارگرایان، ضمن پذیرش درستی استدلال یادشده، از میان علم پیشین الاهی و اختیار انسان، یکی را پذیرفته، دیگری را انکار می‌کنند. این مقاله می‌کوشد ضمن معرفی دقیق آرای یکی از سازگارگرایان معاصر، لیندا زاگزبسکی، برتری آرای او را بر سایر نظریات رقیب ثابت کند. مقاله نشان می‌دهد که تفاوت آرای زاگزبسکی - با وجود نقدهای وارد بر آن - با سازگارگرایان دیگر این است که او افزون بر رد «استدلال تقدیرگرایی کلامی» (روش سلبی)، الگوی ممکن برای اثبات هم‌زمان علم پیشین و اختیار ارائه می‌دهد (روش ایجابی).

**واژگان کلیدی:** لیندا زاگزبسکی، تقدیرگرایی کلامی، علم پیشین الاهی، اختیار،

اکام‌گرایی تومیستی.

\* دانشیار گروه فلسفه اسلامی دانشگاه تهران (akashfi@ut.ac.ir).  
\*\* دانشجوی دکتری فلسفه دین دانشگاه تهران (zainabamiri@gmail.com).

## مقدمه

بر مبنای تقدیر گرایی کلامی (Theological Fatalism) افعال انسان ضروری الوقوع است؛ از این رو این افعال، از روی اختیار انجام نمی‌شود. اگر موجودی هست که به طور قطعی و خطاناپذیر (Infallible) همهٔ حوادث آینده را می‌داند، این علم پیشین خطاناپذیر از اعمال انسان، آن اعمال را ضروری و در نتیجه غیراختیاری می‌کند. استدلال تقدیرگرایی کلامی را می‌توان به شکل زیر تدوین کرد:

فرض کنید سه وقت زمانی بدین‌قرار مرتب شده باشد:  $t_1 < t_2 < t_3$ .

۱. فرض کنید خداوند به طور خطاناپذیری (Infallible) در زمان  $t_1$  باور داشته باشد که من فعل  $c$  را در زمان  $t_3$  انجام خواهم داد (مقدمه).
۲. گزاره «خداوند در زمان  $t_1$  باور دارد که من فعل  $c$  را در زمان  $t_3$  انجام خواهم داد» در زمان  $t_2$  دارای ضرورت عارضی (Accidental Necessity (Per Accidence)) است (بنابر اصل ضرورت امور گذشته).
۳. اگر گزاره  $p$  در زمان  $t_2$  دارای ضرورت عارضی باشد و  $p$  دقیقاً مستلزم  $q$  باشد، آن‌گاه  $q$  در زمان  $t_2$  دارای ضرورت عارضی خواهد بود (اصل انتقال ضرورت (Transfer of Necessity)).
۴. خداوند در زمان  $t_1$  باور دارد که من در زمان  $t_3$  فعل  $c$  را انجام خواهم داد، مستلزم آن است که من در زمان  $t_3$  فعل  $c$  را انجام دهم (بنا بر تعریف مصونیت از خطا).
۵. بنابراین، گزارهٔ من در زمان  $t_3$  فعل  $c$  را انجام خواهم داد، در زمان  $t_2$  دارای ضرورت عارضی است (بنا بر گزاره‌های ۲ و ۴).
۶. اگر گزارهٔ من در زمان  $t_3$  فعل  $c$  را انجام خواهم داد، در زمان  $t_2$  دارای ضرورت عارضی باشد، در زمان  $t_2$  صادق است که من جز انجام دادن فعل  $c$  در زمان  $t_3$  کار دیگری نمی‌توانم انجام دهم (مقدمه).
۷. اگر وقتی که من فعلی را انجام می‌دهم، نتوانم کار دیگری انجام دهم، من آن کار را از روی اختیار انجام نمی‌دهم (اصل بدیل‌های ممکن (Principle of alternate possibilities)).

۸. بنابراین من در زمان t3، فعل c را از روی اختیار انجام نمی‌دهم (بنا بر گزاره‌های ۷ و ۵) (Zagzebski, 2010, p.474).

در بحث‌های مربوط به تقدیرگرایی دو پیش‌فرض مهم وجود دارد:

۱. علم خداوند به آینده خطاناپذیر است.

۲. هر انسانی دارای اختیار است.

اما ظاهر استدلال تقدیرگرایی کلامی نشان می‌دهد که پیش‌فرض ۱ و ۲ ناسازگارند. آن دسته از فیلسوفان که تصور می‌کنند روشی برای حفظ ۱ و ۲ وجود دارد، سازگارگر نامیده می‌شوند. سازگارگراها (Compatibilist) یا باید مقدمه نادرست در استدلال تقدیرگرایی کلامی را مشخص کنند و یا نشان دهند که نتیجه‌گیری این استدلال از فرضیه‌ها و مقدمات آن پیروی نمی‌کند.

ناسازگارگراها، علم پیشین خطاناپذیر الهی و اختیار انسان را ناسازگار می‌دانند و از میان علم پیشین خطاناپذیر و اختیار انسان، یکی را با استدلال انکار می‌کنند (Zagzebski, 2008, P.1). در مقاله حاضر پس از بررسی پاسخ‌های سازگارگرایی و ناسازگارگرایی به این مسئله و نقد آنها، به بیان دیدگاه خاص لیندا زاگزیسکی\* خواهیم پرداخت.

## پاسخ‌های سازگارگرایی

### راه حل ارسطوئیان

یکی از پاسخ‌هایی که می‌توان به این مسئله داد، این است که بگوییم گزاره p: «خداوند در زمان t1 باور دارد که من فعل c را در زمان t3 انجام خواهم داد» در استدلال تقدیرگرایی فاقد ارزش صدق است؛ به این معنا که نه صادق است و نه کاذب؛ زیرا

\* Linda Zagzebski (۱۹۴۶) فیلسوف آمریکایی است. او لیسانس خود را از دانشگاه استنفورد، کارشناسی ارشد خود را از دانشگاه کالیفرنیا، برکلی و دکترای خود را از دانشگاه کالیفرنیا، لس‌آنجلس (پایان‌نامه: انواع طبیعی) دریافت کرد. وی پیشگام معرفت‌شناسی فضیلت است. تحقیقات او در سال‌های اخیر، شامل موضوعاتی مانند اخلاق و معرفت‌شناسی، معرفت‌شناسی دینی، اخلاق دینی، نظریه فضیلت و بحث‌های مربوط به اختیار است.

گزاره‌های آینده ممکن، فقط و فقط زمانی صادق می‌شوند که وقایع مربوط به آن گزاره‌ها روی دهند و اگر وقایع مذکور روی ندهند، آن گزاره‌ها کاذب می‌شوند؛ لذا هیچ‌یک از ممکنات استقبالی، دارای ارزش صدق نیستند و بنابراین مقدمه «۱» استدلال تقدیرگرایی، کاذب و به تبع آن، کل استدلال باطل است. *ارسطو* در بخش نهم کتاب *العباره* (See: Aristotle, 1984, Vol.1) با تکیه بر برهان مشهور جنگ دریایی (Battle Argument) به بررسی صدق یک گزاره درباره آینده می‌پردازد که برخی فلاسفه از این موضع *ارسطو* برای حل معضلی که بدان اشاره کردیم، بهره جسته‌اند.\*

### نقد راه حل ارسطوئیان

از دیدگاه *زاگزیسکی* در پاسخ به راه حل ارسطوئیان می‌توان گفت که خداوند هیچ باوری (Belief) درباره آینده «ممکن» ندارد؛ زیرا بدون خطا و اشتباه همه آنچه را روی می‌دهد، می‌داند و اگر گزاره  $p$  هم‌اکنون فاقد ارزش صدق است، در آینده به ارزش صدق می‌رسد (یا صادق می‌شود یا کاذب). پس بر اساس تعریف خطاناپذیری در استدلال تقدیرگرایی، اگر خداوند در تمام باورهای خود مصون از خطا باشد، آن‌گاه غیرممکن است که به  $p$  باور داشته باشد و  $p$  کاذب باشد یا کاذب شود؛ پس به جای اینکه بگوییم: «ضرورتاً، اگر خداوند در  $t_1$  به  $p$  باور داشت، آن‌گاه  $p$  صادق می‌شود»، می‌توان گفت: «اکنون ضروری است که  $p$  صادق می‌شود».

افزون بر این، اگر راه حل ارسطوئیان بگوید که علم خداوند شامل دانستن ارزش صدق هر گزاره‌ای است که دارای ارزش صدق است، اولاً حوزه علم الهی را محدود کرده است و ثانیاً این امر علاوه بر ایرادات منطقی،\*\* مضررات دینی\*\*\* نیز دارد

\* مواضع برخی از این فلاسفه را می‌توان در آثار ذیل دید:

Runzo, 1981, v.12, pp.131–147/ Lucas, 1989/ Purtill, 1988, No 5, V 2, pp.185–192.

\*\* یکی از مشکلات منطقی این راه حل آن است که دست‌کم در گزاره‌های مربوط به آینده، صدق را به ضروری بودن و کذب را به غیرممکن بودن تبدیل می‌کند.

\*\*\* زیرا خدای عالم مطلق را به خدایی که علم او خطرپذیر و محدود است، تبدیل می‌کند.

### راه حل بوئتیوس\*

بوئتیوس بر اساس تعریفی که از ابدیت ارائه داد، معتقد بود خداوند در زمان نیست و علم او از سنخ گزاره‌های زمانی نیست؛ لذا خداوند به زمانی خاص آگاهی ندارد - مثل دیروز، امروز یا فلان تاریخ - بلکه همه وقایع زمانمند به نحو پیشین، هم‌زمان در آگاهی خداوند موجود است. البته واژه «هم‌زمان» استعاره‌ای زمانی است که حاکی از درک کامل از تمام وقایع در گستره زمان است. بنابراین خداوند از منظر ابدیت به امور نظر می‌کند و این علم او سبب وقوع روی‌دادی نمی‌شود؛ همان‌گونه که یک علامت چیزی را که دال بر آن است، نشان می‌دهد، بدون آنکه از این طریق آن را ایجاد کند.

آکوئیناس\*\* نیز راه حلی نظیر بوئتیوس ارائه داد و برخی از همان استعاره‌ها را به کار برد. یکی از استعاره‌های او، تمثیل دایره است که در آن، حضور خدای ابدی در هر و تمامی آنات زمان مشابه است، با ارتباط مرکز دایره به هر و تمامی نقاط محیط آن (Ibid, p.5). از مدافعان سرشناس اندیشه بی‌زمانی خداوند در فلسفه معاصر النور استامپ\*\*\* و نورمن کرتزمان\*\*\*\* می‌باشند که از این اندیشه برای حل معضل علم پیشین بهره می‌گیرند (Stump & Kretzmann, 1981, pp.429-458).

### نقد راه حل بوئتیوس

بیشتر مخالفت‌هایی که با راه حل بی‌زمانی خداوند شده است، مشکل را مربوط به

\* Boethius (۵۲۴ یا ۵۲۵ - ۴۸۰) فیلسوف رومی که توسط پادشاه روم زندانی شد و در زندان، تسلائی فلسفه را نوشت که یکی از محبوب‌ترین و با نفوذترین آثار قرون وسطی شد.  
\*\* Saint Thomas Aquinas (۱۲۷۴ - ۱۲۲۵) فیلسوف ایتالیایی، متکلم مشهور کلیسای کاتولیک روم. معروف به حکیم آسمانی، فیلسوف و متأله مسیحی بود. او اعتقادات مسیحی را با فلسفه ارسطو تلفیق کرد. فلسفه او از ۱۸۷۹ تا اواسط دهه ۱۹۶۰ میلادی فلسفه رسمی کلیسای کاتولیک بود.  
\*\*\* Eleonore Stump (۱۹۴۷) استاد فلسفه در دانشگاه سنت لوئیس.  
\*\*\*\* Norman Kretzman (۱۹۲۸ - ۱۹۹۸) استاد فلسفه در دانشگاه کرنل که متخصص در تاریخ فلسفه قرون وسطی و فلسفه دین بود.

ابدیت حکمت الهی می‌دانند؛ \*\*\*\*\* زیرا هرچند ابدیت علم الهی معضل علم پیشین مبتنی بر ضرورت گذشته را رد می‌کند، با این وجود، معضل مشابهی را بر اساس ضرورت ابدیت مطرح می‌سازد که زاگزبسکی آن را معمای علم ازلی ( Timeless Knowledge Dilemma) می‌نامد. زاگزبسکی معتقد است این راه حل، مشکل تقدیرگرایی کلامی را حل نمی‌کند؛ به ایندلیل که یک استدلال به لحاظ ساختاری موازی با استدلال تقدیرگرایی را می‌توان برای علم بدون زمان تشکیل داد که مسئله اصلی در آن ضرورت حوزه بی‌زمانی است. کشف ضرورت در حوزه ابدیت سخت‌تر از کشف آن در حوزه زمان گذشته است؛ زیرا ضرورت گذشته در درک معمول ما از زمان عمیقاً راه یافته است؛ حال آنکه چنین چیزی درباره ابدیت وجود ندارد (Zagzebski, 1991, pp.60 - 64).

### راه حل اکام و نقد آن

این راه حل مربوط به فیلسوف قرن سیزدهم، ویلیام اکامی\* است که در ادبیات معاصر توسط مریلین آدامز\*\* احیا شد (Ibid, 2008, p.6). انواع مختلفی از اکامیسم مطرح شده‌است؛ اما زاگزبسکی راه حلی را اکامیستی (برای مطالعه بیشتر در این باره رک: Ockham, 1969) فرض می‌کند که:

- الف) ضرورت عارضی را جدی فرض می‌کند و دست‌کم در ابتدای امر، آن را با ضرورت گذشته همانند می‌پندارد.
- ب) فرض می‌کند که خدا در زمان وجود دارد.
- ج) انکار می‌کند باورهای خداوند ضرورت عارضی دارند.

\*\*\*\*\* برخی از مخالفان، ابدیت حکمت الهی را با برخی صفات الهی ناسازگار می‌دانند؛ نظیر: Pike, 1970, pp.121 - Wolterstorff, 1975, p.221/ Swinburne, 1977, p.129.

\* William of Ockham (۱۳۴۸ - ۱۲۸۸) راهب انگلیسی و فیلسوف مدرسی بود. یکی از چهره‌های عمده تفکر قرون وسطی و کانون مناقشات عمده فکری و سیاسی در قرن چهاردهم بود. وی آثار قابل توجهی در منطق، فیزیک و الهیات دارد.

\*\* Marilyn Adams (۱۹۴۳) فیلسوف آمریکایی مشغول به کار در حوزه‌های فلسفه دین، الهیات فلسفی و فلسفه قرون وسطی است.

اندیشه کلی نهفته در پس این راه حل، آن است که حتی اگر خداوند - کمابیش - باورهایی در گذشته داشته باشد و حتی اگر گذشته - کمابیش - ضرورت عارضی داشته باشد، با این وجود، باورهای خداوند از ضرورت عارضی می‌گریزند. برای نشان دادن اینکه ضرورت گذشته قابل اطلاق به باورهای خداوند نیست، دو روش مختلف وجود دارد:

الف) تمایز میان آنچه به واقع و دقیقاً گذشته است (Hard Past = گذشته سخت) با آنچه تنها ظاهراً و یا صرفاً تا اندازه‌ای به گذشته ارتباط می‌یابد (Soft Past = گذشته نرم). این رویکرد برای اینکه راه حل منفی\* موفقی باشد باید، میان حقایق نرم و سخت از طریق تحلیل زمان و ماهیت حقایق، تمایز قائل گردد. اگر این راه حل نشان دهد که حداقل باورهای گذشته خداوند حقایق نرم‌اند، این احتمال مطرح می‌شود که باورهای گذشته خداوند توان ما را برای هرگونه اقدام و فعالیت محدود نمی‌سازند؛ یعنی توان ما توسط ضرورت عارضی محدود نمی‌گردد؛ اما زاگزبسیکی هیچ راه حل مطرح شده از این دست را موفق نمی‌داند.

ب) ضرورت عارضی را بر اساس توان انسان [بر انجام کار دیگر] تعریف کنیم و این تعریف را جایگزین تمایز بین گذشته نرم و سخت کنیم.

این رویکرد توسط پلاتینگا مورد استفاده قرار گرفت. به طور خلاصه ضرورت عارضی در  $t$  همان چیزی است که من در  $t$  نمی‌توانم کاری جز آن انجام دهم. برای ارائه موفق این راه حل باید دسته‌ای از حقایق متمایز از ضرورت‌های منطقی و علی را برگزید که من در مورد آنها نمی‌توانم کار دیگری جز آن کار انجام دهم. این راه حل باید نشان دهد که حداقل این احتمال وجود دارد که باورهای گذشته خداوند در این دسته از حقایق قرار نمی‌گیرد. به عقیده زاگزبسیکی راه حلی که این امر را محقق کند، ارائه نشده است.

هر دو رویکرد بر ارائه تعریف دقیق ضرورت عارضی تمرکز کرده‌اند؛ اما برای

---

\* زاگزبسیکی راه حلی که صرفاً بطلان مقدمات استدلال تقدیرگرایی را نشان می‌دهند، راه حل‌های سلبی می‌نامد و در مقابل راه حلی را مثبت می‌داند که الگویی ممکن برای سازگاری علم پیشین الهی و اختیار انسان ارائه دهد.

روشن شدن این مسئله که باورهای خداوندی ضرورتاً عارضی نیستند، باید به جای تحلیل مفهوم ضرورت عارضی، به تحلیل مفهوم باورهای خداوندی پردازیم. با بررسی راه حل ویلیام اکام و نیز نمونه‌های متداول آکامیسم به این نتیجه می‌رسیم که در دیدگاه زاگزبسکی هیچ‌یک از اینها چندان راه‌گشا نیستند. در عوض زاگزبسکی توصیفی تومیستی (Thomistic Description) در مورد چگونگی دانش و آگاهی خداوند، که آن را از اکام الهام گرفته است، ارائه می‌دهد که در حل مسئله مؤثر است (Zagzebski, 1991, pp.66-67).

### راه حل زاگزبسکی (اکام‌گرایی تومیستی)

زاگزبسکی از توصیف توماس آکوئیناس درباره دانش بی‌زمان الهی و همچنین دیدگاه اکام درباره ضرورت گذشته و زمان‌مند بودن باورهای الهی الهام می‌گیرد و راه حل اکام‌گرایی تومیستی را ارائه می‌دهد. بر اساس این توصیف، علم خداوند شامل گزاره‌های متمایز از هم نمی‌شود، بلکه علم او آگاهی محض و مطلق از جوهره خود اوست که در آن، هر نکته دانستنی گنجانده شده است و با گذشت زمان تغییر نمی‌کند. وضعیت شناختی علم او واحد است و قبل و بعد ندارد؛ لذا علم پیشین او در t1 دقیقاً معادل حرکت من در t3 نیست، مگر اینکه علم پیشین او کاملاً معادل جنبه‌های دیگر علم او باشد. در این راه حل چون خداوند از نظر کمی دارای یک وضعیت شناختی است و به عبارت دیگر چون علم او مطلق است، نمی‌توان گفت که بعضی از باورهای خداوند به صورت عارضی ممکن و بعضی ضروری‌اند. این ضرورت و احتمال به وضع امور بالذات زمان‌مند اطلاق می‌شود و باورهای خداوندی حتی اگر زمان‌مند هم باشند، بالذات زمان‌مند نیستند. بنابراین مطلق بودن علم الهی نتیجه می‌دهد که حتی اگر خداوند زمان‌مند باشد، وضعیت علم یا باور او دارای ضرورت عارضی نیست. دیدگاه «اکام‌گرایی تومیستی» (Thomistic Ockhamism) در قیاس با «اکامیسم اکام‌گرا» (Ockhamist Ockhamism) منطقی‌تر جلوه می‌کند (Ibid, pp.90-96).



## راه حل مولینیستی و نقد آن

نظریه علم میانی (Middle Knowledge (Scientia Media)) که اصل انتقال ضرورت را انکار می‌کند، در قرن شانزدهم به شدت مورد بحث بود که با تقریر لوئیس دو مولینا\* توجه زیادی را در ادبیات معاصر به خود جلب کرد. راه حل مولینیستی - بر خلاف سایر راه حل‌های سازگارگرایی که تصور می‌شود هدف آنها صرفاً نشان دادن سازگاری علم پیشین خطاناپذیر و اراده است - گزارشی از نحوه شناخت خداوند از آینده احتمالی همراه با نظریه‌ای قوی از مشیت الهی را ارائه می‌دهد.

علم میانی بدان دلیل «میانی» نامیده شد که میان دانش طبیعی (Natural Knowledge) خداوند از حقایق ضروری و دانش آزاد (Free Knowledge) او از اراده خلاق خود قرار دارد. علم میانی علم خداوند به گزاره‌های شرطی استقبالی است. اگر شخص S در شرایط C باشد S مختارانه X را انجام می‌دهد. روبرت آدمز\*\* این شرطی‌ها را شرطی‌های خلاف واقع\*\*\* اختیار

۱۳۷

پیش

بررسی استدلال تقدیرگرایی کلامی با تکیه بر...

\* Luis de Molina (۱۶۰۰ - ۱۵۳۵) کشیش اسپانیایی و مدافع سرسخت اختیار انسان در دوره رنسانس بود. شهرت او عمدتاً به دلیل تلاش برای آشتی دادن نظریه آگوستینی مشیت و عنایت الهی با نظریه‌های جدید دوره رنسانس درباره اختیار انسان بود.

\*\* Robert Merrihew Adams (۱۹۳۷) فیلسوف تحلیلی در حوزه متافیزیک، دین و اخلاق. به عنوان یک محقق تاریخی آثار کی‌پرگارد و لایب نیس را منتشر کرد. کار او در فلسفه دین شامل مسأله شر و نظریه فرمان الهی است.

\*\*\* شرطی خلاف واقع: در منطق شرطی‌هایی نظیر: «اگر حسن از طبقه دهم سقوط کرده بود، زنده نمی‌ماند» را شرطی خلاف واقع می‌گویند. این شرطی‌ها درباره واقع نشده‌هایند و از این رو مقدم هر کدام جمله‌ای کاذب است. بررسی این گونه شرطی‌ها کار فلسفه زبان و معناشناسی زبان طبیعی است (ضیاء موحد، ۱۳۸۶، ص ۱۰۴).

شرطی خلاف واقع در متن حاضر: اینکه رویداد C علت رویداد e است، بدین معناست که اگر C رخ نمی‌داد، e رخ نمی‌داد. شرطی خلاف واقعی که در جهان W صادر می‌شود، مدعایی است درباره رویدادهای جهان ممکن دیگری که هرچند با W متفاوت است، از جهات قابل توجهی با W مشابه است. اما از آنجا که آنچه به مدعیات علی روزمره ما مربوط است، شرطی‌های خلاف واقعی است که در جهان خودمان - یعنی جهان بالفعل - صادر می‌کنیم، باید به ترتیب جهان‌ها بر اساس شباهت تفصیلی‌شان با جهان خودمان توجه کنیم؛ از جهان‌هایی که کمترین شباهت را با جهان بالفعل ما دارند تا جهان‌هایی که بیشترین شباهت را دارند. در این صورت می‌توانیم صدق شرطی خلاف واقع را تبیین کنیم: «اگر این گونه بود که p آن‌گاه این گونه بود که q»

counterfactual[conditional]of freedom می‌نامد. شرطی‌های اختیار، شرطی‌های استقبالی (Future conditionals) اند. مولینیس مدعی است که خداوند به واسطه همین شرطی‌های استقبالی مربوط به اختیار به اعمال مختارانه انسان علم پیشین دارد.

علم میانی مستلزم این است که خلاف واقع‌های درستی از این دست وجود داشته باشند تا با هر موجود مختار ممکن و هر وضعیت ممکن که در آن، موجود می‌تواند مختارانه عمل کند، تطابق داشته باشد. این گزاره‌ها ممکن به نظری‌رسند (ادعایی که توسط مخالفان مورد مناقشه است) اما آنها قبل از اراده خلاق خداوندند (صدق پیشاارادی دارند). خداوند از آنها برای تصمیم‌گیری درباره آنچه خلق می‌کند، استفاده می‌کند. با ترکیب علم میانی خداوند با آنچه او تصمیم می‌گیرد که خلق کند، خداوند همه تاریخ جهان را می‌داند.

در ادبیات معاصر، اعتراضاتی به علم میانی شده است و نیز پاسخ‌هایی از مدافعان وجود دارد. ویلیام هاسکر\* مجموعه‌ای از اعتراض‌ها و پاسخ‌ها به ویلیام کریگ\*\* - که از علم میانی دفاع می‌کند - ارائه کرده است.

زاگزیسکی معتقد است حتی اگر فرض کنیم که نظریه علم میانی قابل دفاع است، مستلزم بطلان هیچ‌یک از مقدمات استدلال پایه‌ای نیست (Zagzebski, 2008, pp.7-8). فلینت\*\*\* افزون بر دفاع از علم میانی، برخی از مراحل استدلال تقدیرگرایی را رد می‌کند و نشان می‌دهد که حتی اگر نظریه علم میانی نظریه‌ای قوی از علم الهی و

اندیشه محوری رهیافت خلاف واقع این است که هرگاه C موجب رویداد e شود، باید آن را به صورت خلاف واقع بفهمیم: «اگر C رخ نمی‌داد، e رخ نمی‌داد».

\* William Hasker (۱۹۸۴ - ۱۹۰۲) فیلسوف آمریکایی. وی مقالات و کتاب‌های بسیاری را با موضوعات مشکل نفس و بدن و عدل و علم مطلق منتشر کرد.

\*\* William Craig (۱۹۱۸) استاد بازنشسته فلسفه در دانشگاه برکلی کالیفرنیا است. تخصص او در زمینه منطق ریاضی و فلسفه علم بود.

\*\*\* Thomas Patrick Flint استاد فلسفه در دانشگاه نوتردام که تحقیقات وی بیشتر در مورد مسائل مربوط به الهیات فلسفی و متافیزیک متمرکز است. کتاب او مشیت الهی شرح و گزارشی از علم میانی مولینیس است. او سردبیر مجله دین و فلسفه است.

مشیت باشد، برای اجتناب از تقدیرگرایی کلامی، به خودی خود نه لازم و نه کافی است (Flint, 1998).

## راه حل فرانکفورت

مقدمه ۷ که در استدلال تقدیرگرایی به آن اشاره شد، شکلی از اصل بدیل‌های ممکن (Principle of Alternate Possibilities) است. بر اساس این اصل اگر S نتواند از انجام عمل A امتناع کند، در انجام این عمل مختار نیست. به عبارت دیگر S زمانی مختار است که بتواند از میان دو یا چند امر بدیل یکی را برگزیند یا به تعبیر دیگر بتواند عمل دیگری را نیز انجام دهد. هری فرانکفورت (Harry Frankfurt) در برخی آزمایش‌های فکری اصل بدیل‌های ممکن را درباره داشتن مسئولیت اخلاقی و نه مختاربودن، زیر سؤال برد (Frankfurt, V.66, No.23, pp.829-839). یکی از مثال‌های فرانکفورت بدین صورت است:

۱۳۹

قیس

بررسی استدلال تقدیرگرایی کلامی با تکیه بر...

«آقای بلک (Black) یک جراح اعصاب شرور است، می‌خواهد مرگ وایت (White) را ببیند، اما نمی‌خواهد این کار را خودش انجام دهد. آقای بلک که می‌داند مری جونز (Marry Jones) نیز از وایت نفرت دارد و فرصت خوبی برای کشتن او خواهد داشت، تراشه‌ای را در مغز جونز کار می‌گذارد که آقای بلک را قادر می‌سازد بر فعالیت‌های عصبی جونز نظارت و آن را کنترل کند. اگر فعالیت عصبی جونز نشان دهد که او در موقعیتی که کشتن وایت فراهم شده است، تصمیم به کشتن او ندارد، تراشه آقای بلک مداخله می‌کند و سبب می‌شود که جونز تصمیم به ارتکاب قتل بگیرد. از طرف دیگر، اگر جونز به خواست خودش تصمیم به قتل وایت بگیرد، آن تراشه مداخله نخواهد کرد. این تراشه فقط نظارت خواهد کرد، اما بر عملکرد عصبی او تأثیر نمی‌گذارد. حال فرض کنید که وقتی فرصتی پیش می‌آید، جونز تصمیم می‌گیرد که وایت را بکشد، بدون اینکه از تراشه آقای بلک کمکی بگیرد. در قضاوت فرانکفورت و بسیاری دیگر، جونز از نظر اخلاقی مسئول کارش است. با این حال به نظر می‌رسد که او نمی‌تواند به گونه‌ای دیگر این کار را انجام دهد؛ زیرا اگر تلاش کند تا کار دیگری را انجام دهد، تدبیر آقای بلک جلوی او را می‌گیرد» (Zagzebski, Linda, 2004, pp3-25).

این مثال نشان می‌دهد که اصل بدیل‌های ممکن، شرط لازم داشتن مسئولیت اخلاقی نیست و می‌توان نتیجه گرفت که یک عامل می‌تواند مختارانه عمل کند، حتی هنگامی که فاقد بدیل ممکن است.

## نقد فرانکفورت با ارائه دو راه حل از زاگزیسکی

### راه حل نخست

اشکالی که می‌توان به سبک کار فرانکفورت گرفت، این است که گویا جبرگرایی علی را پیش فرض می‌گیرد. فرانکفورت می‌گوید مثال‌های او با دنیایی غیرجبرگرایانه سازگار است، اما در این مثال اگر انتخاب جونز به طور علی متعین و ایجاب نشده باشد، مشکل بتوان فهمید که چگونه آقای بلک می‌تواند آن انتخاب را به طور کامل پیش‌بینی کند.\* اگر جبرگرایی علی بر جهان حاکم باشد، فعل من واقعاً از درون من نشئت نمی‌گیرد؛ زیرا برای اینکه فعل من واقعاً از آن خود من باشد، باید به شکلی قاطع از همه شرایطی که موجب می‌شود من نتوانم در آن مورد کار دیگری انجام دهم، مستقل باشد؛ اما مشکل اینجاست که این مثال‌ها نشان می‌دهد که بین افعال انسان و علم پیشین، نوعی توقف و وابستگی وجود دارد. اینجاست که زاگزیسکی با ارائه راه حلی نشان می‌دهد که جبرگرایی علی مشکلی به وجود نمی‌آورد؛ زیرا میان مثال‌های فرانکفورت و مورد علم پیشین تفاوت مهمی وجود دارد.

در مثال‌های فرانکفورت کسی آماده است جلوی اراده من را بگیرد و در انجام این کار در جهان‌های ممکن نزدیک توفیق می‌یابد؛ اما در مورد علم پیشین چنین چیزی محقق نمی‌شود؛ زیرا در هر جهان ممکنی که در آن من تصمیم به انجام کاری دارم،

\* دلیل اینکه می‌گوییم در مدل فرانکفورت جبرگرایی علی پیش فرض گرفته شده است، این است که در مثال او چنین آمده است: «اگر فعالیت عصبی جونز نشان دهد که او در موقعیت کشتن وایت قرار دارد، ولی تصمیم به کشتن او ندارد، تراشه آقای بلک مداخله می‌کند...». بنابراین آقای بلک برای اینکه بتواند در کار جونز مداخله کند، مستلزم این است که اولاً انتخاب جونز به طور علی متعین شده باشد و ثانیاً آقای بلک انتخاب جونز را از قبل بداند و پیش‌بینی کند، تا بتواند در کار او مداخله کند.

خداوند از عمل من آگاه است، اما جلوی اراده مرا نمی‌گیرد. این ویژگی نشان می‌دهد که علم پیشین، مصون از خطا اختیار را از بین نمی‌برد، در نتیجه حتی اگر علم پیشین الهی شرایط را به گونه‌ای بسازد که همه افعال گذشته و آینده من دارای ضرورت عارضی و به گونه‌ای باشند که نمی‌توان آنها را به گونه‌ای دیگر انجام داد، این واقعیت زایل‌کننده اختیار من نیست. اختیار به معنایی چندان قوی که با وجود هر شرط ضرورت‌آفرینی - اعم از علی یا غیرعلی - به گونه‌ای که حذف آن شرط از آن وضعیت بر انتخاب من تأثیر بگذارد، ناسازگار است.\*

لذا دلیل اینکه جبرگرایی علی، اختیار را از بین می‌برد، این نیست که شرایط به گونه‌ای می‌گردد که نمی‌توان غیر از آن، کاری انجام داد، بلکه شرایط به گونه‌ای می‌گردد که انتخاب‌های من بر اساس شرایط خلاف واقع به علم پیشین خداوندی به شیوه‌ای مشابه روش‌هایی که رویدادها از نظر شرط‌های خلاف واقع به علت‌های خود بستگی دارند، وابسته است.

از این رو خود جبرگرایی عارضی به هیچ‌وجه اختیار انسان را به چالش نمی‌کشد. آنچه غیر قابل قبول است، این نیست که فقط یک آینده با گذشته سازگار است، بلکه این است که میان افعال انسانی و شرایط پیشین، نوعی توقف و وابستگی وجود دارد (Zagzebski, 2010, PP.477-479 & 1991, pp.159-161).

زاگزبسکی یادوری می‌کند که این ادعا بازنگری معناشناختی معیار شرط‌های خلاف واقع (برای مطالعه دیدگاه‌های زاگزبسکی در این زمینه ر.ک: Zagzebski, Linda, 1990, PP.165-183) را ایجاب کرده است؛ اما این بازنگری برای ابراز مواضع متضاد نیز ضروری است. اگر این استدلال تفسیری ممکن را از رابطه علم پیشین خداوندی و انتخاب‌های انسان بیان کند، می‌تواند راه حل سلبی ثمربخشی باشد.

## راه حل دوم

در راه حل دوم زاگزبسکی روش دیگری وجود دارد که بر اساس آن می‌توان نمونه

---

\* برای اثبات این امر، در ابتدا استدلال کردیم که ناتوانی در انجام غیر از این، با مفهوم منطقی اختیار سازگار است.

فرانکفورت را به گونه‌ای اصلاح کرد که دانش خداوندی و انتخاب من مستقل از یکدیگر باشند.

مؤلفه اصلی نمونه فرانکفورت این است که عامل در جهان‌های ممکن نزدیک از عمل مختارانه باز داشته می‌شود. این جنبه از این نمونه مورد نزاع نیست. در نمونه فرانکفورت تراشه آقای بلک به صورت غیرمستقیم مداخله کرده است، حتی اگر واقعاً مداخله نکرده باشد. در مقابل، علم پیشین خطاناپذیر حتی به صورت غیرمستقیم هم مداخله نمی‌کند. هیچ جهان ممکن وجود ندارد که در آن علم پیشین، عامل را از فعل اختیاری باز دارد. البته، اگر تقدیرگرایی کلامی درست باشد، هیچ کس مختارانه عمل نمی‌کند؛ اما نکته‌ای که زاگزیسکی اشاره می‌کند، این است که در سناریوی علم پیشین در سایر جهان‌های ممکن هیچ مداخله‌ای نمی‌شود. رابطه بین علم پیشین و اعمال انسانی در یک جهان و جهان‌های دیگر هیچ تفاوتی ندارد؛ اما حقیقت این است که رابطه میان تراشه فرانکفورت و عملکرد جونز در دنیای واقعی (بالفعل) نسبت به جهان‌های نزدیک دیگر متفاوت است؛ به همین دلیل نمونه‌ای برای بطلان اصل بدیل‌های ممکن در نظر گرفته می‌شود.

برای روشن شدن موضوع، نمونه فرانکفورت را به گونه‌ای اصلاح می‌کنیم که به مدل علم پیشین خطاناپذیر نزدیک و مشابه شود:

تراشه کار گذاشته شده در مغز جونز باید چنان تنظیم شود که بدون توجه به آنچه جونز انجام می‌دهد، هرگز در کار او مداخله نکند؛ حتی امکان مداخله هم وجود نداشته باشد. هر جهانی که جونز در آن تصمیم به ارتکاب قتل می‌گیرد، جهانی است که در آن، تراشه تنظیم می‌شود تا او مرتکب قتل شود و هر جهانی که در آن، او تصمیم به ارتکاب قتل نمی‌گیرد، جهانی است که در آن، این تراشه برای جلوگیری از تصمیم ارتکاب قتل او تنظیم شده است. البته درست است که تحقق چنین تمثیلی غیرممکن است، ولی می‌تواند مثال نزدیکی به سناریوی علم پیشین توصیف شود. واکنش ما به این مورد اصلاح شده فرانکفورت بسیار متفاوت از واکنش معمول ما به نمونه متداول فرانکفورت است.

در نمونه متداول دست کم روشن می‌شود که عامل نمی‌تواند به گونه‌ای دیگر عمل

کند، در حالی که در نمونه اصلاح‌شده‌ای که به موازات نمونه علم پیشین است، حس ساده‌ای وجود دارد که در آن، شخص می‌تواند به‌گونه‌ای دیگر عمل کند؛ زیرا اراده او در هیچ جهان ممکن توسط آقای بلک تغییر نمی‌یابد. این ماشین آماده مداخله است، اما مداخله نمی‌کند؛ حتی ممکن نیست مداخله کند، چون به صورت غیرمستقیم هم مداخله نمی‌کند. ممکن است ما این ماشین را یک حادثه متافیزیکی در نظر بگیریم؛ یک اضافه نامربوط که نقشی را در نتایج رویدادها در هر جهان ممکن، بازی نمی‌کند. شاید در داستان اصلاح‌شده چندان مشخص نباشد که آیا جوائز احتمالات جایگزینی دارد یا نه؛ اما آنچه داستان نشان می‌دهد، این است که اصل بدیل‌های ممکن همیشه مربوط به داشتن اختیار نیست (Zagzebski, 1991, p.9).

### ارائه الگویی برای علم پیشین (بعد چهارم)

زاگزبسکی بارها مطرح می‌کند صرف نشان‌دادن عدم ناسازگاری علم پیشین و اختیار و ارائه راه حل سلبی کافی نیست. او همچنان خواهان یک راه حل مثبت است که نشان دهد علم پیشین و اختیار به صورت هم‌زمان احتمال دارند؛ لذا در این راستا الگویی برای شرح چگونگی علم پیشین ارائه می‌دهد که این الگو بر اساس «بعد چهارم» طراحی شده است.

در اوایل دهه ۱۸۸۰، کتاب ارزشمندی به نام سرزمین دوبعدی توسط محقق و تئولوژیست انگلیسی به نام ادوین آبوت\* منتشر گردید. در این کتاب آبوت جهان دوبعدی تخیلی را شرح می‌دهد که در آن، تمام ساکنان آن به شکل خط، مربع، چندضلعی، دایره و مانند آن‌اند. راوی که یک مربع است، برداشت خود را از تصور بازدیدکننده احتمالی جهان سه‌بعدی در هنگام بازدید از این سرزمین و نیز بازدید خود از جهان سه‌بعدی را شرح می‌دهد. کتاب با گمانه‌زنی در مورد جهان‌هایی که بیش از سه‌بعد دارند، پایان می‌یابد. زاگزبسکی داستان آبوت را کمی تغییر می‌دهد تا الگوی پیشنهادی‌اش را ارائه دهد.

\* Edwin Abbott (۱۸۳۸ - ۱۹۲۶) مدرس زبان انگلیسی و الهیات در لندن که در سال ۱۸۸۴ با رمان «Flatland» بهترین نویسنده طنز شناخته شد.

به طور خلاصه می‌توان گفت اگر دنیای دوبعدی از مربع، دایره و... داشته باشیم و کره‌ای سه‌بعدی وارد دنیای آنها شود، تصور دوبعدی‌ها از کره، دایره‌ای است که به تدریج در زمان رشد می‌کند و سپس کوچک می‌شود؛ اما واقعیت این است که این کره در فضا در حال حرکت است. حال اگر ما موجودات به واقع چهاربعدی بودیم که استعدادهای دریافتی ما به سه‌بعد محدود می‌گردید، وضعیت ما مشابه کره‌ای می‌گردید که خود و اشیای اطراف خود را در دوبعد فضایی دریافت می‌کند. موجودی که دارای توانایی درک بعد چهارم است، هر آنچه را که به نظر ما تغییر در زمان است، به عنوان حرکتی نسبت به بعد چهارم ملاحظه می‌کند. موجود دارای بعد چهارم این حرکت را وقوع در زمان می‌انگارد؛ اما همچنان بر این باور است که آنچه ما تغییر در خود در سرتاسر زمان برداشت می‌کنیم، از سوی وی، ویژگی پایای ما در زمان قلمداد می‌گردد. بعضی از این ویژگی‌ها می‌توانند از سوی خود ما مختارانه انتخاب شوند، اما ما نمی‌توانیم نمونه‌سازی این ویژگی‌ها را به شیوه‌ای که آنها توسط فردی که می‌تواند بعد چهارم را ببیند، برداشت کنیم.

خداوند یا هر موجودی با دیدگاه بعد چهارم می‌تواند آنچه را ما می‌دانیم یا انجام می‌دهیم، به یکباره بداند؛ به عبارت دیگر در این الگو خداوند آینده را با مشاهده آن می‌داند. در این نمونه نظم زمان‌مند مطلق واحدی وجود دارد که رویدادها را دربر می‌گیرد و نمونه به‌خوبی نشان می‌دهد که چگونه موجودی با آگاهی کامل از توالی زمانی، می‌تواند تمام وجود زمان‌مند ما را در لحظه واحدی از چشم‌انداز زمان‌مند خود بداند (Zagzebski, 1991, pp.173-180). زاگزبسکی در این نمونه از نظم زمانی مطلق به این نتیجه می‌رسد که گذشته دارای ضرورتی است که آینده فاقد آن بوده، برداشت و تصور انسان از این توالی زمان‌مند ناقص است. زاگزبسکی معتقد است این الگو می‌تواند آغاز خوبی برای طرح راه حلی مثبت باشد.

## پاسخ‌های ناسازگارگرایی

از زمان طرح مسئله تقدیرگرایی، برخی فلاسفه بر این باور بودند که مواردی نظیر استدلال پایه‌ای، در نشان‌دادن اینکه علم پیشین خطاناپذیر با اختیار انسان ناسازگار



است، موفق است. اگر این دو ناسازگار باشند، یکی از آنها را باید رها کرد. البته ممکن است شخص هر دو را رها کند، اما این معضل در تاریخ فلسفه توجه زیادی را به خود جلب کرده است؛ زیرا هم باور به علم پیشین خطاناپذیر و هم باور به وجود اختیار در جهان بینی بسیاری از فلاسفه به شدت تثبیت شده است. رهاکردن یکی از این باورها مشکل است و غالباً لوازم بسیاری برای باورهای دیگر فرد دارد.

انکار آزادی لیبرالی (Libertarian Freedom) همیشه حامیان بسیاری داشته است.\* نظریه جبرگرایی علی (Causal determinism) که نقطه کانونی بحث اختیار است، در اصل و منشأ مدرن است و برخی از فلاسفه می‌پندارند که قالب‌بندی مدرن این مسئله آشفته است. فلاسفه‌ای که آزادی لیبرالی را انکار می‌کنند، ممکن است نوعی آزادی سازگار با جبرگرایی را تأیید کنند یا ممکن است به جای آن به‌سادگی پیامدهایی را بپذیرند که انسان را فاقد اختیار می‌کند.

وضعیت‌های دیگر ناسازگارگرایی، اراده آزاد لیبرالی (Libertarian free will) را با اصل بدیل‌های ممکن اثبات کرده، امکان علم پیشین خطاناپذیر را انکار می‌کنند. این وضعیت، نظریه «خداگرایی گشوده» (Open God) نامیده شده است (برای مطالعه بیشتر درباره مواضع خداگرایی گشوده، ر.ک: Fischer, 2009, Vol.38, No.2, pp 247-270).

این نظریه پردازان ازلی بودن و تغییرناپذیری علم الهی را به همراه علم پیشین

\* آزادی لیبرالی یکی از اصلی‌ترین مواضع فلسفی درباره مسئله اراده آزاد و تعیین‌گرایی و در حالت عام‌تر حوزه متافیزیک می‌باشد. لیبرترینیسم یک دیدگاه فلسفی زیرمجموعه ناسازگارگرایی است. آزادی‌گرایان به اراده آزادی اعتقاد دارند که طبق آن، یک فرد در یک شرایط کاملاً مشخص، قادر باشد عمل‌های متفاوتی را انجام دهد. لازمه این دیدگاه، پذیرش این موضوع است که چیزی در جهان متعین نباشد. آزادی‌گرایان همراه با سایر مواضع ناسازگارگرایی، در مورد عدم تطابق منطقی اراده آزاد با جهان متعین، به بحث و استدلال می‌پردازند و بر این باورند که تنها با عدم حضور تعیین‌گرایی است که اراده آزاد می‌تواند ممکن باشد. برای فهم استدلال‌های این دسته از فیلسوفان باید دو ویژگی اراده آزاد را در نظر داشته باشیم. ما وقتی احساس می‌کنیم اراده آزاد داریم که ۱. انجام یک کار از میان امکان‌های بدیل «به اختیار» ما باشد؛ ۲. منشأ عمل در خود ما نهفته باشد، نه در چیز یا کس دیگری که بیرون از کنترل ماست. استدلال‌هایی که به نفع ناسازگارمیان اراده آزاد و تعیین‌گرایی مطرح شده‌اند، اغلب از یکی از این دو شرط یا هر دو آنها آغاز می‌شوند. گرچه سازگارگرایی با این دیدگاه که اراده آزاد و تعیین‌گرایی از لحاظ منطقی با هم ناسازگار نیستند، محبوب‌ترین موضع در بین فلاسفه می‌باشد؛ با این وجود فیلسوفان بسیاری نیز به بحث درباره لیبرترینیسم پرداخته‌اند (برای مطالعه بیشتر ر.ک: Randolph, 2005/ Kane, 2002).

خطاناپذیر انکار و استدلال می‌کنند که علم پیشین به دلیل پیامدهای تقدیرگرایی باید انکار شود و معتقدند این نظریه که خداوند ریسک‌پذیر است، نسبت به مفهوم کلاسیک خدای از پیش‌داننده‌ای که بالذات عالم مطلق است، به کتاب مقدس وفادارتر است (Zagzebski, 2008, pp.11-12).

## فرا تر از تقدیرگرایی

صرف نظر از آنچه انسان درباره استدلال تقدیرگرایی کلامی تصور می‌کند، مشکل کلی‌تر در منطق زمان و علیت وجود دارد که نیازمند بررسی است.

ادعای عدم تقارن زمانی می‌گوید ضرورتی که به گذشته نسبت می‌دهیم، نقیض آن هم ضروری است؛\* اما این ضرورت در اصل، انتقال ضرورت به ضرورت متافیزیکی تغییر می‌یابد که نقیضش ممتنع است. همچنین ادعای عدم تقارن علی می‌گوید نوعی تفاوت میان ضرورت متافیزیکی و ضرورت به معنای خارج از کنترل علی بودن وجود دارد. بازای هر گزاره دلخواه که ضرورت متافیزیکی داشته باشد، نقیض آن ممتنع است؛ اما گزاره‌هایی هستند که هم خودشان و هم نقیضشان ضرورت به معنای خارج از کنترل علی بودن دارد که همان گزاره‌های مربوط به گذشته‌اند. البته گذشته فی‌نفسه مواردی را از کنترل علی خارج نمی‌کند، بلکه این امر با این قانون متافیزیکی که باید علت مقدم بر معلول باشد، در ارتباط است.

بر اساس آنچه شرح دادیم، زاگزبسکی در نهایت، معمای جدیدی از علم پیشین را مطرح می‌کند که در آن، از فرض موجود عالم مطلق بالذات، عدم تقارن کیفی یا علی زمان، اصل انتقال ضرورت\*\* و اصل طرد شق ثالث تناقض به وجود می‌آید. این معمای جدید نشان می‌دهد که خداوند از طریق علم مطلق بالذات نمی‌تواند چیزی در مورد آینده احتمالی بداند و دلیل این امر ربطی به علم پیشین یا اختیار ندارد، بلکه

\* زیرا اگر ما نمی‌توانیم درباره گذشته کاری انجام دهیم، درباره گذشته جایگزین هم نمی‌توانیم کاری انجام دهیم.

\*\* زاگزبسکی این نوع استدلال‌ها را درباره ضرورت موجهات زمانی و اصل انتقال ضرورت با جزئیات در منبع زیر بحث کرده است: Zagzebski, 2002, PP.503-519

مستقیماً از ساختار زمان ناشی می‌شود. ماهیت زمان موجب می‌شود گزاره‌ای که مربوط به گذشته و ضروری است، مستلزم گزاره‌ای باشد که ممکن و مربوط به آینده است. لذا دلیل علم مطلق بالذات در تضاد با موجهات زمانی است. از این‌رو در دیدگاه زاگزبسکی مشکل کلی‌تر مربوط به منطق زمان و علیت است (Ibid, pp.14-15).

پیشنهاد زاگزبسکی این است که تا زمانی که عدم انسجام دیدگاه ضرورت گذشته ثابت نشده است، نباید آن را انکار کرد؛ چون این دیدگاه بر شهود و درون‌بینی استوار است و حتی فیزیک مدرن نیز هنوز نتوانسته است تغییری در آن ایجاد کند. او می‌افزاید معمای علم پیشین به اندازه‌ای نگران‌کننده است که سبب پیدایش آثار فلسفی متعددی از حداقل قرن پنجم شده است. راه حل خوب باید تا اندازه‌ای که خود معما نگران‌کننده است، هیجان‌آور باشد؛ اما هیچ‌یک از راه‌حل‌های ارائه‌شده این حالت را نداشته و هنوز راه حلی در این ارتباط به گوش نرسیده است.

## نقد آرای زاگزبسکی

زاگزبسکی معتقد است خداوند به این‌معنا علم پیشین دارد که دارای باورهای صادق موجه درباره آینده است. انتقادی که در اینجا به سخن خانم زاگزبسکی وارد است، این است که: اطلاق تعریف سه‌جزئی معرفت (باور صادق موجه) به علم خداوند نادرست است؛ زیرا علم الهی در عین اینکه تفصیلی و شامل جزئیات است، بسیط و اجمالی نیز می‌باشد؛ همچنین بر اساس مهم‌ترین و قابل دفاع‌ترین نظریه درباره صدق یعنی «مطابقت باور با واقع» نمی‌توان این تعبیر را به علم خداوند نسبت داد؛ زیرا علم او حضوری و عین واقعیت است، نه اینکه مطابق با واقعیت باشد.

همچنین محذور جدیدی که زاگزبسکی از آن سخن می‌گوید، در چارچوب فلسفه اسلامی کاملاً قابل نقد است؛ زیرا امکانی که زاگزبسکی به آینده نسبت می‌دهد، در فلسفه اسلامی با عنوان امکان استقبالی از آن یاد شده است. امکان استقبالی به نحوی که ارسطو آن را مطرح کرده است و *فارابی* و *ابن‌سینا* شرح داده‌اند، ملازم با عدم تعیین واقعی صدق گزاره‌های استقبالی است و در نتیجه با نظام علی و معلولی حوادث و نیز تعلق علم الهی به رویدادهای آینده ناسازگار است. اما نظر درست درباره امکان

استقبالی، رأی *خواجه طوسی* است که با صراحت، عدم تعیین صدق واقعی گزاره‌های استقبالی و نیز امکان استقبالی را نفی می‌کند و هر دو را مربوط به محدودیت‌های علمی ما می‌شمارد. *ملاصدرا*، *ملاهادی سبزواری* و علامه *طباطبایی* نیز امکان استقبالی را امری اثباتی و مربوط به عدم علم ما به علل و اسباب و وقایع می‌شمارند والا در واقع و نفس الامر، ضرورت بر روابط حاکم است (ر.ک: شیروانی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۰ - ۱۴۳).

اگرچه برخی از آرای *زاگزبسیکی* قابل ردّ و نقد است؛ اما نکته قابل توجه در آرای او، ارائه راه‌هایی است که متفاوت و بدیع‌تر از سایر متفکران در این زمینه است که با بررسی و تأمل در نقاط قوت و ضعف آنها می‌توانند راه‌های بسیار راهگشا در حل مسئله مذکور باشند.

## نتیجه‌گیری

*زاگزبسیکی* پاسخ‌های داده‌شده به استدلال *تقدیرگرایی* کلامی را به دلیل نحوه موضع‌گیری آنها رد و نقد می‌کند و برای نشان‌دادن سازگاری علم پیشین و اختیار مطرح‌شده در استدلال *تقدیرگرایی*، کلامی سه راه حل اساسی پیشنهاد می‌کند.

*زاگزبسیکی* از توصیف *توماس آکوئیناس* درباره دانش بی‌زمان الهی و همچنین دیدگاه *اکام* درباره ضرورت گذشته و زمان‌مند بودن باورهای الهی الهام می‌گیرد و راه حل «اکام‌گرایی تومیستی» را ارائه می‌دهد. بر اساس این توصیف، علم خداوند شامل گزاره‌های متمایز از هم نمی‌شود، بلکه علم او آگاهی محض و مطلق از جوهره الهی است که با گذشت زمان تغییر نمی‌کند و از نظر کمی یک وضعیت واحد شناختی است که بالذات زمان‌مند نیست؛ لذا حتی اگر علم خداوند به امور زمانی تعلق بگیرد، بالذات زمان‌مند نیست و بنابراین نمی‌توان گفت باورهای خداوند دارای ضرورت عارضی است.

او در راه حل دوم با استفاده از مثال‌های *فرانکفورت*، اصل بدیل‌های ممکن را انکار می‌کند تا نشان دهد حتی اگر علم پیشین شرایط را به گونه‌ای سازد که همه افعال گذشته و آینده من دارای ضرورت عارضی باشند، به گونه‌ای که نتوان آنها را به طریق دیگری انجام داد، زایل‌کننده اختیار من نیست. از آنجا که در سبک کار *فرانکفورت*

جبرگرایی علی پیش فرض گرفته شده است و نشان می‌دهد که میان افعال انسان و علم پیشین نوعی توقف و وابستگی وجود دارد، لذا در راه حل سوم با اصلاح نمونه فراتکفورت نشان می‌دهد که علم خداوند و انتخاب انسانمستقل از یکدیگرند.

زاگزبسیکی به این سه راه حل که بر اساس ردّ یکی از فرض‌های استدلال تقدیرگرایی ارائه شده‌اند، اکتفا نمی‌کند و الگوی ممکن برای علم پیشین ارائه می‌دهد که بر اساس بُعد چهارم طراحی شده است. این مسئله که آیا این الگو متناسب با نحوه آگاهی خداوند است یا خیر، اهمیتی ندارد؛ زیرا هدف او از ارائه این الگو، نقطه آغازی به سوی ایجاد یک الگوی کاملاً متفاوت برای این مسئله است. نکته مثبت الگوی زاگزبسیکی، ظرفیت آن در نشان دادن حداقل یک روش ممکن برای شرح چگونگی علم خداوند به آینده ممکن است.

نظر نهایی زاگزبسیکی این است که مسئله منتسب به تقدیرگرایی کلامی در نتیجه حالت خاصی از یک مشکل کلی‌تر است که هیچ ربطی به علم پیشین یا اختیار ندارد، بلکه ناشی از منطق زمان و علیت است. هم ادعای کیفیت عدم تقارن زمانی و هم عدم تقارن علی باید با جزئیات بیشتر مورد بررسی قرار گیرد و نیز اصول مختلف انتقال که منجر به تناقض با قضایای متافیزیکی می‌شوند و پیامدشان این است که گزاره‌ای درباره گذشته مستلزم گزاره‌ای درباره آینده است.

به نظر نگارنده - همان‌گونه که شرح آن گذشت - برخی از آرای زاگزبسیکی قابل ردّ و نقد است؛ اما نکته قابل توجه در آرای او، ارائه راه‌حلی است که متفاوت و بدیع‌تر از سایر متفکران در این زمینه است که با بررسی و تأمل در نقاط قوت و ضعف آنها می‌تواند راه‌حلی بسیار راهگشا در حل مسئله مذکور باشند.

## منابع و مأخذ

۱. ارسطو؛ «کتاب العبارة» در: منطق ارسطو؛ تحقیق عبدالرحمان بدوی؛ بیروت: دارالقلم، ۱۹۸۰م.
۲. شیروانی، علی؛ «امکان استقبالی و تعیین صدق در گزاره‌های ناظر به آینده»؛ پژوهش‌های فلسفی - کلامی، سال ششم، ش ۴، تابستان ۱۳۸۴، ص ۱۲۰-۱۴۳.
۳. موحد، ضیاء؛ درآمدی به منطق جدید؛ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
4. Aristotle; **Complete Works of Aristotle**: The Revised Oxford Translation; Edited by Jonathan Barnes; Vol.1, Princeton University Press, 1984.
5. Flint, Thomas; **Divine Providence**: The Molinist Account; Ithaca: Cornell University Press, 1998.
6. Frankfurt, Harry; "Alternate Possibilities and responsibility"; **Jornal of Philosophy**; V.66, No.23, pp.829 - 839.
7. Fischer, John Martin and Todd, Patrick and Tognazzini, Neal; "Engaging With Pike: God, Freedom and Time"; **Philosophical Papers**; Vol.38, No.2, pp.247 - 270, 2009.
8. Fischer, John Martin; "Responsibility and control"; **Jornal of Philosophy**; ed.by John Martin Fischer (Ithaca, N.Y.:cornell University press), pp.143 - 152, 1989.
9. Kane, Robert; "Free Will"; ed. Blackwell publications, 2002.
10. Lucas, J.R.; **The Future**: An Essay on God, Temporality, and

Truth; London: Blackwell, 1989.

11. Ockham ,William; **Predestination**: God’s Foreknowledge and Future Contingents; trans by Marilyn Mc Cord Adams and norman Kertzman Indianapolis: Hackett, 1969.
12. Purtill, Richard; “Fatalism and the Omnipresence of Truth”; **Faith and Philosophy**; No 5, V 2: 185–192, 1988.
13. Pike, Nelson; God and Timelessness; New York: Schocken, pp.121 – 129, 1970.
14. Runzo, Joseph; “Omniscience and Freedom for Evil”; International Journal for **Philosophy of Religion**; 12: 131–147, 1981.
15. Randolph, Clarke; ”Libertarian Accounts of Freewill”; Published to oxford scholarship online, 2005.
16. Stump, Eleonore and Norman Kretzman; “Eternity”; Journal of Philosophy, 78 (August): 429–458, 1981.
17. Swinburne, Richard; **The Coherence of Theism**; Oxford: Oxford University Press, pp.221, 1977.
18. **The Cambridge Dictionary of Philosophy**; CEN, Edition by Robert Audi, p.46, 1995.
19. Wolterstorff, Nicholas; “God Everlasting”; God and the Good: Essays in Honor of Henry Stob, C. Orlebeke and L. Smedes (eds.), Grand Rapids: Eerdmans, 1975.
20. Zagzebski, Linda; “What if the Impossible Had Been Actual?”; in **Christian Theism and the Problems of Philosophy**; ed. M.Beaty (NotreDame, In: University of NotreDame Press), PP.165 – 183, 1990.
21. \_\_\_\_; **The Dilemma of Freedom and Foreknowledge**; New

York: Oxford University Press, 1991.

22. \_\_\_\_; “Omniscience and the Arrow of Time”; **Faith and Philosophy**; 19, PP.503 – 519, 2002.
23. \_\_\_\_; “Foreknowledge and Human freedom”; in **Charles Taliaferro**; Paul Draper, and Philip L. Quinn, “A Companion to Philosophy of Religion”; Second Edition, Blackwell Publishing Ltd, 2010.
24. \_\_\_\_; “Foreknowledge and Free will”; **Stanford Encyclopedia of Philosophy**; 2008.
25. \_\_\_\_; “Omniscience, Time, and Freedom”; **The Blackwell Guide to the Philosophy of Religion**; edited by William E. Mann, Oxford and n.Y.:Blackwell ,pp.3 – 25, 2004.