

## بررسی دیدگاه ویلیام هاسکر درباره «علم میانی» خداوند با تکیه بر آرای توماس فلینت

زهرا کاراندیش\*

عبدالرسول کشفی\*\*

### چکیده

نظریه علم میانی یکی از راه‌حل‌های جبرگرایی الهیاتی است. بر مبنای جبرگرایی الهیاتی، اگر علم خداوند به رویدادهای آینده، از جمله افعال انسان، خطاناپذیر باشد، انسان کاری جز آنچه خداوند از پیش می‌داند نمی‌تواند بکند، از این رو، در افعال خود مجبور است. این نظریه با اعتقاد به این که خداوند به تمام شرطی‌های خلاف واقع که در مورد موجودات مختار صادق است، علم پیشارادی دارد، به حل معضل یادشده می‌پردازد. در این مقاله پس از توضیح این نظریه، به دیدگاه ویلیام هاسکر، فیلسوف دین آمریکایی، می‌پردازیم. هاسکر بر این باور است که اصولاً شرطی خلاف واقع اختیار، که بنیان نظریه علم میانی است وجود ندارد، پس نظریه علم میانی باطل است. در این مقاله، با تکیه بر آرای توماس فلینت، نشان می‌دهیم که برخی از مبانی هاسکر در نفی علم میانی خداوند نادرست، و از این رو، دیدگاه او مخدوش است.

**کلیدواژه‌ها:** علم میانی، جبرگرایی الهیاتی، علم پیشارادی، شرطی‌های خلاف واقع، ویلیام هاسکر، توماس فلینت.

### ۱. مقدمه

\* کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، نویسنده مسئول،

zkarandish@gmail.com

\*\* دانشیار گروه فلسفه اسلامی، دانشگاه تهران، akashfi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۲/۲، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۵/۱۴

«اگر ارسطو دانش آموز افلاطون نبود آن‌گاه آیا ارسطو مکتب مشا را انتخاب می‌کرد؟» اگر کسی بر این باور باشد که خداوند به جواب این پرسش عالم است، آن‌گاه او به علم میانی (scientia media/ middle knowledge) خداوند معتقد است. نظریه علم میانی را اولین بار الهی‌دان یسوعی، لویس دو مولینا، در قرن شانزدهم میلادی تحت عنوان نظریه «مولینیسیم» (molinism) بیان کرد. نظریه علم میانی هسته مرکزی مولینیسیم را تشکیل می‌دهد. به همین دلیل در ادبیات فلسفه دین معاصر هر کسی که قائل به این نظریه باشد را «مولینیسیت» می‌نامند. مشخصه این دانش آن است که خداوند به تمام «شرطی‌های خلاف واقع»<sup>۱</sup> که در مورد موجودات مختار صادق است، «علم پیشارادی» (prevolitional) دارد (این نوع علم را توضیح خواهیم داد). دانش میانی، از نظر مدافعان آن، برای فهم سازگاری مشیت الهی و آزادی انسان و همچنین برای حل مسئله ناسازگاری علم پیشین و اختیار انسان، نکته‌ای کلیدی است.

## ۲. علم میانی

مولینیسیم علم خداوند را بر مبنای متعلقات آن تحلیل، و آن را به سه نوع تقسیم می‌کند: علم طبیعی؛ علم میانی؛ و علم آزاد. در این جا برای رعایت اختصار، فقط به توضیح علم میانی بسنده می‌کنیم.

علم میانی خداوند علم او به گزاره‌های «شرطی استقبالی» (future conditionals) است؛ شرطی‌های استقبالی، گزاره‌هایی به شکل کلی «اگر شرایط  $x$  محقق شود  $y$  روی خواهد داد» هستند. این شرطی‌ها درباره رویدادهایی هستند که به نحو امکانی مربوط به آینده‌اند. بخش عمده‌ای از این گزاره‌های شرطی مربوط به آن است که مخلوق‌های مختار، در وضعیت‌ها و موقعیت‌های گوناگون، چگونه رفتار خواهند کرد. در حقیقت بخش مهمی از متعلقات علم میانی خداوند برخی «شرطی‌های التزامی» (subjunctive conditional) به شکل زیر هستند:

«اگر مخلوق مختار  $S$  در موقعیت  $C$  قرار بگیرد مختارانه عمل  $A$  را انجام می‌دهد.»  
 روبرت آدامز<sup>۲</sup> این شرطی‌ها را «شرطی‌های خلاف واقع اختیار» (counterfactuals of freedom conditionals) می‌نامد. ما به اختصار آن‌ها را «شرطی‌های اختیار» می‌نامیم. شرطی‌های اختیار شرطی‌های استقبالی هستند. مولینیسیم مدعی است که خداوند، به واسطه

همین شرطی‌های استقبالی مربوط به اختیار، به اعمال مختارانه انسان علم پیشین دارد. هر عمل مختارانه‌ای که ممکن است یک مخلوق مختار در یک جهان ممکن انجام دهد با یک شرطی اختیار تبیین می‌شود. خداوند هم از پیش به همه اعمال مختارانه هر آنچه ممکن است به صورت یک موجود مختار خلق شود علم دارد. خداوند با علم بی‌واسطه‌ای که به همه ذوات مختار دارد، می‌داند که اگر صاحبان این ذوات در موقعیت‌های گوناگون قرار بگیرند، چه خواهند کرد (Zagzebski, 1991: 128). خداوند به افعال مختارانه انسان علم پیشین دارد آن هم در حالی که اگر هر یک از انسان‌ها بخواهند، می‌توانند کاری را، جز آنچه در عالم بالفعل انجام می‌دهند، انجام بدهند. ادعای مولینیسم این است که به همین ترتیب گزاره‌های صادقی، درباره رفتار مختارانه موجوداتی که می‌توانستند مختار خلق شوند اما هرگز خلق نشده‌اند و حتی نخواهند شد، وجود دارد (Luis de Molina, 1979: 62-63).

بر اساس آرای مولینیسم علم میانی خداوند پیشارادی است؛ به این معنا که نسبت به فعل ارادی خداوند صادق پیشین دارد و اعمال خداوند تأثیری در صادق شدن متعلقات این مرتبه از علم الهی ندارد. یعنی به عقیده مولینیسست‌ها صادق شرطی‌های ممکن استقبالی که متعلق علم میانی خداوند هستند، به واسطه اراده و خواست خداوند نیست و خداوند این گزاره‌ها را صادق نمی‌کند. علم میانی خداوند نوعی تأخر نسبت به علم طبیعی و نوعی تقدم نسبت به علم آزاد دارد. وجه تسمیه این بخش از علم خداوند به علم میانی همین واقع شدن آن میان علم طبیعی و آزاد است.

با توجه به این توضیحات، معلوم می‌شود که اهمیت علم میانی غیر قابل تردید است. اگر شرطی‌های اختیار در واقع صادق باشند، و اگر خداوند به تمام گزاره‌های صادق علم داشته باشد؛ آن‌گاه او حقیقتاً دارای علم میانی است. اما سؤال محوری و حیاتی این بحث این است که آیا «شرطی‌های اختیار صادق» وجود دارند؟

ویلیام هاسکر<sup>۳</sup> با پاسخ منفی به این سؤال، دانش میانی را انکار می‌کند اما وی برای رسیدن به مقصودش خط سیر مشخصی را طی می‌کند؛ وی ابتدا به توضیح دیدگاه سستی و جدید در باب دانش میانی می‌پردازد، و در انتها به رد نظریه دانش میانی می‌پردازد که در این جا برای اختصار فقط رد علم میانی را بیان می‌کنیم (← کاراندیش، ۱۳۹۲: ۲۳-۳۴؛ Hasker, 1989: 20-29).

## ۱.۲ رد علم میانی توسط هاسکر<sup>۴</sup>

هاسکر برای این که بتواند استدلالی علیه علم میانی اقامه کند فرض را بر این می گذارد که شرطی های اختیار صادقی وجود دارند و می گوید: فرض می کنیم شرطی های اختیار صادقی وجود دارند، آن گاه باید پرسید که آیا امری که سبب صدق آن گزاره ها باشد وجود دارد؟<sup>۵</sup> برای فهم بهتر استدلال، فرض می کنیم سعید که دانشجوی دکتری انسان شناسی است، باید به عنوان آخرین مرحله رساله اش تحقیقی را انجام دهد. اگر تحقیقش را بین قبایل ابتدایی انجام دهد که البته بودن در میان چنان افرادی خطرناک است، استاد راهنمایش تصمیم دارد به او پیشنهاد کمک هزینه تحصیلی بدهد. استاد راهنما از خودش می پرسد آیا سعید این تحقیق سخت و خطرناک، اما جالب و بحث برانگیز، را انجام می دهد یا ترجیح می دهد در محیطی آرام و مطمئن تر تحقیقاتش را پی گیرد، البته در آن صورت رساله اش به گیرایی موضوع مذکور نخواهد بود. به عبارت دیگر استاد راهنما از تصمیم سعید آگاهی ندارد اما فرض بر این است که خداوند، به علت علم مطلقش، باید بداند که سعید چه خواهد کرد. او می داند که اگر به سعید پیشنهاد شود خواهد پذیرفت یا نه. اما ممکن است استدلال شود که در این مثال آن چه خداوند به آن علم دارد تصمیم واقعی سعید است اما اگر هرگز پیشنهادی نشود آن گاه سعید هرگز تصمیم به پذیرش یا رد آن پیشنهاد نمی گیرد پس در این صورت برای علم خداوند نیز موضوع و متعلق وجود ندارد اما طرف دار دانش میانی این استدلال را نمی پذیرد پس ما در این قسمت فرض می کنیم که واقعاً پیشنهاد صورت گرفته و سعید در تصمیم خود مختار و آزاد است. حال به بررسی دو گزاره زیر می پردازیم:<sup>۶</sup>

(۱) اگر به سعید پیشنهاد کمک هزینه شود او قبول می کند.

Q → A

(۲) اگر به سعید پیشنهاد کمک هزینه شود او قبول نمی کند.

Q → ~A

یکی از دو گزاره بالا باید صادق باشد و خداوند قطعاً به آن علم دارد و این همان چیزی است که علم میانی خداوند خوانده می شود.

گزاره هایی مانند (۱) و (۲) مشخص و معین می کند که تحت شرایط مشخص شده، عامل مختار و آزاد چه عملی را انجام خواهد داد.

برای توضیح بهتر استدلال، فرض می‌کنیم که گزاره (۱) صادق و (۲) گزاره‌ای کاذب است، به‌علاوه فرض کنیم که در واقع امر هم، به سعید پیشنهاد کمک هزینه شده و او پذیرفته است. تمام این فرضیات صرفاً مقدمه‌ای برای طرح این سؤال است که قبلاً هم پرسیده‌ایم:

چه امری موجب صدق گزاره مذکور می‌شود؟

پاسخ مدافعان نظریه علم میانی به این سؤال چنین است: عامل مختار علت صدق آن گزاره می‌شود. به عبارت دیگر، عامل مختار علت صدق شرطی اختیار در جهان‌های ممکن است که در آن‌ها مقدم صادق است.<sup>۷</sup> این ادعایی است که در این بخش به آن می‌پردازیم: چگونه عامل مختار می‌تواند موجب صدق چنین گزاره‌هایی شود؟ به نظر می‌رسد عامل فقط با انجام دادن تالی گزاره، تحت شرایط مشخص شده در مقدم، است که می‌تواند موجب صدق گزاره شرطی اختیار شود. در مورد گزاره‌هایی که مربوط به اعمال مختارانه هستند بهترین راه برای اطمینان از انجام گرفتن عملی، انجام دادن آن عمل است. مدافعان علم میانی نیز این امر را تصدیق کرده‌اند و می‌گویند عاملان مختار فقط در جهان‌های ممکن، که مقدم صادق است، موجب صدق شرطی اختیار می‌شوند. به عبارت دیگر، اصل زیر اصل پذیرفته شده آن‌هاست:

(۳) اگر صدق گزاره شرطی اختیار به واسطه عمل کردن عامل به عملی است که در تالی ذکر شده است در این صورت او موجب صدق گزاره مذکور است.

اما آیا عامل می‌تواند به این طریق علت صدق شرطی اختیاری شود؟ آیا واقعه‌ای خاص هم می‌تواند موجب صدق آن شرطی اختیار شود؟ یک واقعه خاص چگونه باید باشد تا بتواند موجب صدق شرطی اختیاری شود؟ در ابتدا گزاره زیر صحیح به نظر می‌رسد:

(۴) اگر E، موجب صدق Q شود آن‌گاه وقتی E حاصل باشد Q صادق می‌شود و وقتی E نباشد Q صادق نمی‌شود.

$$Q \rightarrow (E \text{ وقوع}) \text{ و } \sim Q \rightarrow \sim (E \text{ وقوع})$$

همان طور که مثال زیر نشان می‌دهد این استدلال نمی‌تواند صحیح باشد: من ساعت ۱۰ و رضا ساعت ۱۱ در خانه حسن را می‌زنیم، و دیگر در تمام طول روز کسی این کار را نمی‌کند. به نظر واضح می‌رسد که در زدن من موجب صدق گزاره «کسی

امروز در خانه حسن را می‌زند» می‌شود. با وجود این که، این گزاره حتی اگر من هم در را نمی‌زدم صادق بود. یا فرض کنیم ما با هم نوعی بازی با توپ می‌کنیم، تو نیاز داری که ۵ یا بیش‌تر از ۵ توپ را در دور آخر بیاندازی تا بتوانی بازی را ببری. اگر ۹ توپ بیاندازی، این اتفاق موجب برنده‌شدن تو در بازی می‌شود. اگرچه این‌گونه نبود که اگر ۹ توپ را نمی‌انداختی بازی را نمی‌بردی (ممکن بود به جای ۹ توپ، ۷ یا ۸ توپ می‌انداختی). در هر یک از مثال‌ها مشکل مذکور وجود دارد؛ به دلیل این که واقعه مورد بحث (در زدن من در ساعت ۱۰ و ...) نوعی از همین مثال‌هاست که وقوع هر واقعه‌ای از آن جنس (در زدن کسی، بیش‌تر از ۵ توپ انداختن) موجب صدق گزاره مورد نظر می‌شود (در مثال سعید، برای صادق شدن گزاره مذکور صرفاً لازم نیست که سعید پیشنهاد را قبول کند).

با ملاحظه این نکته، هاسکر گزاره (۴) را به صورت زیر اصلاح می‌کند:

(۵) اگر  $E$  علت صدق  $Q$  باشد و  $E$  نمونه‌ای از واقعه  $T$ :

$Q \rightarrow$  (وقوع نمونه‌ای  $T$ )

$\sim Q \rightarrow$  (وقوع نمونه‌ای  $T$ )  $\sim$

و  $E$  اولین نمونه از  $T$  است که رخ می‌دهد.

و آن‌گاه وی بازمی‌گردد به مثال سعید؛ سؤال این است که آیا سعید به واسطه پذیرش کمک هزینه، علت صدق شرطی اختیار  $A \rightarrow O$  می‌شود یا صدق این گزاره مستقل از عملکرد سعید است (همان‌طور که الآن توضیح دادیم). برای تعیین و مشخص کردن این مسئله لازم است بحثی درباره چگونگی صدق گزاره‌های زیر مطرح کنیم:

(۶) اگر قرار باشد که سعید پیشنهاد را بپذیرد، صادق است که  $O \rightarrow A$

$A \rightarrow (O \rightarrow A)$

(۷) اگر قرار باشد که سعید پیشنهاد را نپذیرد، صادق است که  $O \rightarrow A$

$\sim A \rightarrow (O \rightarrow A)$

بدیهی است که (۶) صادق است؛ اگر در جهان بالفعل،  $O$  و  $A$  صادق باشند آنگاه شرطی اختیار مذکور هم صادق است. از طرف دیگر واضح است که (۷) کاذب است؛ اگر سعید کمک هزینه را قبول نکند چگونه می‌توان گفت اگر پیشنهادی به او شود او می‌پذیرد؟ با کمی دقت متوجه می‌شویم اشتباهی صورت گرفته است، اگر (۷) را کاذب بدانیم به این دلیل است که ما (۷) را به صورت زیر قرائت کرده‌ایم:

(۸) اگر قرار باشد سعید پیشنهاد را رد کند، صادق است که  $O \rightarrow A$

$$(O \& \sim A) \rightarrow (O \rightarrow A)$$

این گزاره به وضوح کاذب است اما با گزاره (۷) یکسان نیست. مقدم گزاره (۷) بیان نمی‌کند که سعید پیشنهاد را رد کرده است بلکه صرفاً می‌گوید او پیشنهاد را نمی‌پذیرد. پذیرفتن پیشنهاد، هم با رد کردن پیشنهاد سازگار است و هم با ارائه نشدن پیشنهاد از سوی استاد راهنما. اگر او پیشنهاد را رد کند،  $(O \rightarrow A)$  ضرورتاً کاذب است اما اگر هیچ پیشنهادی ارائه نشده باشد،  $O \rightarrow A$  هم چنان می‌تواند صادق باشد. با در نظر گرفتن نکات مذکور وی گزاره‌های شرطی اختیار زیر را بررسی می‌کند:

(۹) اگر سعید پیشنهاد را قبول نکند، به این خاطر است که او پیشنهاد را رد کرده است.<sup>۹</sup>

$$(\sim A \rightarrow (O \& \sim A))$$

(۱۰) اگر سعید پیشنهاد را قبول نکند به این دلیل است که به او پیشنهادی نشده است.

$$(\sim A \rightarrow (\sim O \& \sim A))$$

اگر (۹) صادق باشد، (۷) کاذب خواهد بود. ولی اگر (۱۰) صادق باشد (۷) هم صادق خواهد بود. حال باید دید که کدام یک از گزاره‌ها صادق هستند؟ بر اساس اصول معنایی شرطی‌های خلاف واقع، یک گزاره شرطی خلاف واقع، زمانی صادق است که اگر جهان ممکنه‌ای که هم مقدم و هم تالی آن گزاره در آن جهان صادق باشد در مقایسه با هر جهان دیگری که در آن مقدم صادق و تالی آن گزاره کاذب است، به جهان بالفعل شبیه‌تر باشد.<sup>۱۰</sup> پس این مسئله را باید با این پرسش پاسخ داد: آیا جهانی که در آن به سعید پیشنهاد کمک هزینه می‌شود و او آن را رد می‌کند، به جهان بالفعل شبیه‌تر است از جهانی که در آن اصلاً به او پیشنهاد نمی‌شود؟ اولین پاسخی که ممکن است به ذهن برسد این است که جهان (۹)، که با جهان بالفعل فقط از این جهت که سعید پیشنهاد را نمی‌پذیرد متفاوت است، به جهان بالفعل شبیه‌تر از جهانی است که در گزاره (۱۰) تصویر شده است. این جهان هم از جهت ارائه پیشنهاد و هم از جهت پذیرش پیشنهاد با جهان بالفعل متفاوت است. هاسکر برای بررسی بیش‌تر مثال زیر را مطرح می‌کند:

برای نوشتن خبری روی پوستر سخت مشغول کار بودم که اواخر کار، با اصابت دستم به بطری جوهر و ریختن آن روی پوستر مجبور شدم دوباره از اول شروع به نوشتن کنم. در حالی که دائم خودم را سرزنش می‌کردم این سؤال به ذهنم رسید: تحت چه شرایطی

ممکن بود تلاش من به این گونه به هدر نرود؟ دو احتمال وجود داشت: ممکن بود دستم اصلاً به بطری جوهر نخورد یا مانند جهان بالفعل دستم به بطری بخورد، اما بطری به طور معجزه‌آسایی نیفتد و جوهر نریزد. کدام یک از این حالت‌ها روی می‌داد اگر جوهر روی پوست نریخته بود. به عبارت دیگر، در جهان‌های دیگر کدام یک از این شرطی‌های اختیار صادق است؟

(۱۱) اگر جوهر روی پوست نمی‌ریخت به این دلیل بوده که دستم به بطری نخورده است.

$$(\sim S \rightarrow (\sim K \& \sim S))$$

(۱۲) اگر جوهر روی پوست نمی‌ریخت به این دلیل بوده که دستم به بطری خورده اما جوهر نریخته است.

$$(\sim S \rightarrow (K \& \sim S))$$

این مسئله را می‌توان بر اساس اصولی که در گزاره‌های (۹) و (۱۰) توضیح دادیم پاسخ داد. جهانی که در گزاره (۱۱) توصیف شده با جهان بالفعل، هم به لحاظ افتادن بطری و هم به لحاظ ریختن جوهر، متفاوت است. بنابراین جهان (۱۲) به جهان بالفعل شبیه‌تر از جهان (۱۱) است. بنابراین (۱۲) صادق و (۱۱) کاذب می‌شود. آن‌گاه نتیجه می‌گیرد که اگر قرار بر این بود که پوست خراب نشود به علت دقت و توجه من نبوده بلکه بطری جوهر به طرز شگفت‌انگیزی نیافتاده و جوهر نریخته است. همین امر سبب می‌شود خودم را سرزنش نکنم.

اما هاسکر معتقد است که چنین استدلالی نامعقول است. در استدلالی که نتیجه صدق (۱۲) و کذب (۱۱) بود، چه چیزی اشتباه بوده است؟ پاسخ می‌تواند چنین باشد که در جهان بالفعل چندین شرطی خلاف واقع صادق است که از میان آن‌ها می‌توان به گزاره زیر اشاره کرد:

(۱۳) اگر قرار باشد که بطری جوهر با چنین و چنان حالت بیفتد، بطری می‌افتد و

جوهر روی پوست می‌ریزد.

این شرطی خلاف واقع (همان گونه که وقایع نشان می‌دهد) در جهان بالفعل و همچنین در جهان (۱۱) صادق است، اما در جهان (۱۲) این‌گونه نیست، پس نتیجه می‌گیرد که برای تعیین شباهت و نزدیکی (۱۱) یا (۱۲) به جهان بالفعل، صدق شرطی خلاف واقع (۱۳) در



جهان (۱۱) مهم‌تر از این است که جهان (۱۲) با توجه به محتویات واقعی کمی بیش‌تر به جهان بالفعل شباهت دارد.

او همین استدلال را در موارد (۹) و (۱۰) به‌کار می‌برد: در جهان بالفعل صادق است که: (۱) اگر به سعید پیشنهاد کمک هزینه شود، او می‌پذیرد.

این شرطی خلاف واقع در جهان بالفعل و همچنین در جهان (۱۰) صادق است ولی در جهان (۹) این‌گونه نیست. هاسکر استدلال می‌کند که صدق شرطی خلاف واقع (۱) مهم‌تر از تفاوت اندکی است که در ملاحظه با شباهت به جهان بالفعل عایدان می‌شود. بنابراین، حقیقتاً جهان (۱۰) به جهان بالفعل شبیه‌تر از جهان (۹) است. بنابراین (۱۰) صادق است و نه (۹).

ممکن است گفته شود دلیلی که در (۱۳) برای تعیین صدق (۱۱) یا (۱۲) مبنا قرار می‌گیرد این است که (۱۳) از جانب قوانین طبیعی پشتیبانی می‌شود اما شرطی‌های خلاف واقعی مانند (۱) از چنین پشتیبانی‌ای برخوردار نیستند؛ بنابراین برای تعیین صدق شرطی‌های اختیار (۹) و (۱۱) نمی‌توانند مبنا قرار بگیرد. اما واقعیت این است که چنین استدلالی درست نیست.

هاسکر مدعی است که خود پلانتینگا نیز این دیدگاه را قبول داشته و می‌گوید که برای تعیین شباهت نسبی جهان‌های ممکن، شرطی‌های خلاف واقع مهم‌ترند تا این‌که ببینیم حقایق از جانب قوانین طبیعی پشتیبانی می‌شوند یا نه.<sup>۱۱</sup> دلایل بسیاری وجود دارد که بر اساس آن‌ها نمی‌توان نتیجه گرفت شرطی‌های خلاف واقع برای تعیین صدق شرطی‌ها کم‌اهمیت‌تر از قوانین طبیعت هستند. وی بر اساس آثار قبلی‌اش بیان می‌کند که شرطی‌های اختیار یکسانی وجود دارد که در تمام جهان‌هایی که خداوند می‌تواند تحقق بخشد صادق هستند.

ممکن است مدافعان علم میانی، به این بخش استدلال اعتراض کنند و بگویند، اگرچه خداوند بر صدق شرطی‌های اختیار کنترل ندارد، عوامل مختار (که شرطی‌های اختیار ناظر به آن‌هاست) بر صدق این گزاره‌های شرطی کنترل دارند زیرا آن‌ها با انتخاب‌هایی که می‌کنند موجب صدق آن شرطی‌های خلاف واقع می‌شوند. با نظر به این نکته ممکن است گفته شود این مسئله نوعی مصادره به مطلوب است که این مطلب را در هر دو طرف استدلال مسلم فرض گرفته است. اما مدافع علم میانی این بیان را غیر منصفانه می‌داند. این ادعا که عامل موجب صدق شرطی اختیار می‌شود جزء لاینفک نظریه علم میانی است،

ادعایی که تا وقتی استدلالی علیه آن اقامه نشده، صدقش مسلم است. فرض کنید ما این ادعای مدافعان را بپذیریم و قبول کنیم که برای ارزیابی و تعیین صدق گزاره (۹) یا (۱۰) عاملان مختار هستند که تعیین می‌کنند کدام شرطی اختیار (۹) یا (۱۰) صادق است، اما حال باید دید این مسئله چه تأثیری در نتیجه بحث ما دارد؟

به نظر می‌رسد مدافعان علم میانی می‌خواهند آن ادعا، که خداوند بر قوانین طبیعت کنترل دارد اما بر این که کدام شرطی اختیار صادق است کنترلی ندارد، را رد کنند. پاسخی که آن‌ها به این مسئله می‌دهند چنین است: انسان‌ها و مخلوقات بر تعدادی گزاره شرطی اختیار کنترل دارند اما هیچ کنترلی بر قوانین طبیعت ندارند. اگر صرفاً برای تعیین مبنایی تر بودن شرطی‌های اختیار یا قوانین طبیعت بر این امور تکیه کنیم، نتیجه بحث مساوی است و در واقع با چنین استدلالی نمی‌توان چنین امری را معین کرد. هاسکر برای ارائه جواب محکم‌تری به این پرسش، مسئله را بیش‌تر بررسی می‌کند.

وی بیان می‌کند که بحث بر سر آن است که آیا شرطی‌های خلاف واقعی که از جانب قوانین طبیعت پشتیبانی می‌شوند به جهان بالفعل نزدیک‌تر هستند، یا شرطی‌های اختیاری که در جهان‌های ممکن دارای مثال نقض هستند.

لازم است بدانیم قوانین بنیادی طبیعت بیش‌تر احتمالی‌اند تا این که کاملاً قطعی و مسلم باشند؛ بنابراین شرطی‌های خلاف واقعی که از جانب قوانین طبیعت پشتیبانی می‌شوند (مانند ۱۳) در واقع «شرطی‌های اطلاقی-احتمالی» (would-Probably Conditionals) هستند و نه شرطی‌های ضروری صادق. مطمئناً شرطی‌های ضروری (شرطی‌های اختیاری مفروض چنین‌اند) در تعیین شباهت و نزدیکی نسبی جهان‌های ممکن به جهان بالفعل، مهم‌تر از گزاره‌های شرطی احتمالی-قطعی هستند. همچنین نکته مهمی که وجود دارد این است که بر اساس باورهای معتقدان به ادیان الهی خداوند توانایی انجام معجزه را دارد، اگر این‌گونه باشد آن‌گاه تعدادی شرطی خلاف واقع، که از جانب قوانین طبیعت پشتیبانی می‌شوند در خود جهان بالفعل مثال نقض دارند؛ بنابراین در جهان‌های ممکن که به جهان بالفعل نیز نزدیک‌ترند چنین است. با ملاحظه این مسئله شرطی‌های اختیار، برای توضیح این‌که چرا اشیا چنین هستند؟ مبنایی‌تر از قوانین طبیعت هستند، به طریق اولی آن‌ها مبنایی‌تر و پایه‌ای‌تر از حقایقی مثل «به سعید پیشنهاد کمک هزینه شده است» هستند.

به دنبال صدق (۱۰)، (۷) نیز صادق می‌شود و از آنجایی که (۶) نیز صادق است نتیجه چنین می‌شود که صدق شرطی خلاف واقع ( $O \rightarrow A$ ) مستقل از پذیرش یا عدم پذیرش

پیشنهاد از جانب سعید است. همچنین از گزاره (۱۶) به این نتیجه می‌رسیم که پذیرش پیشنهاد از سوی سعید موجب صدق شرطی خلاف واقع ( $O \rightarrow A$ ) نمی‌شود و نهایتاً هاسکر نتیجه می‌گیرد که درست نیست بگوییم صدق شرطی اختیار به واسطه عامل مختار است. اما آیا این نتیجه می‌تواند مشکلی برای نظریه علم میانی به وجود آورد؟ دیوید بسینجر<sup>۱۲</sup> استدلال می‌کند که مدافعان علم میانی نباید صدق شرطی اختیار را منوط به عامل کنند (Basinger, 1984: 291-302). بدیهی است خداوند نیز موجب صدق این گزاره‌ها نمی‌شود، بلکه این شرطی‌های اختیار بدون این که کسی یا چیزی موجب صدق‌شان شود، چه خداوند و چه مخلوقات، صادق هستند. در واقع پاسخ سؤال که چه کسی مسئول صدق این شرطی‌های اختیار در جهان بالفعل است، این است: کسی مسئول نیست (ibid: 300). هاسکر استدلال می‌کند که این بیان باعث بروز مشکلات بسیاری برای نظریه علم میانی می‌شود. ثابت کردیم سعید مسئول صدق گزاره ( $O \rightarrow A$ ) نیست، مسئول صدق مقدم هم نیست. اما اگر او مسئول هیچ‌کدام از این دو امر نباشد چگونه مسئول پذیرفتن پیشنهاد است؟ این نتیجه‌ای است که نظریه علم میانی را به خطر می‌اندازد.

## ۲.۲ اشکالی دیگر بر علم میانی

هاسکر اشکال اساسی‌تری نیز از بیان بسینجر مطرح می‌کند؛ دانستیم سعید موجب صدق شرطی اختیار ( $O \rightarrow A$ ) نیست. حال سؤالی که مطرح می‌شود این است: وقتی پیشنهاد ارائه می‌شود سعید توانایی انجام چه کاری دارد؟ برای پاسخ به این سؤال به توضیح «اصل تضمن قدرت» (power entailment principle) نیاز است؛ بر اساس این اصل، قدرت و توانایی عامل برای انجام عمل خاصی مستلزم قدرت او بر انجام عمل دیگری می‌شود. این اصل را (PEP) می‌نامیم.

(PEP): اگر A قدرت و توانایی موجب شدن صدق P را داشته باشد و P متضمن و مستلزم Q باشد آن‌گاه یا در قدرت A هست که موجب Q شود یا صدق Q شرط ضروری است برای A تا موجب P شود (Talbot, 1986; Hasker, 1985: 142-144).

با کمی تأمل معلوم می‌شود این اصل، قاعده‌ای است صحیح. اگر P مستلزم Q باشد، موردی نیست که P باشد مگر این که Q هم باشد و اگر Q از قبل صادق باشد آن‌گاه اصل

مذکور مانعی برای فاعلیت A برای P به وجود نمی آورد، اما اگر Q صادق نباشد برای A ممکن نیست که علت وقوع P شود مگر این که برایش ممکن باشد Q را نیز تحقق بخشد.<sup>۱۳</sup> بر اساس اصول نظریه علم میانی، این سؤال، که آیا (۱) صادق است یا (۲)، بیانگر این نکته است: جدایی و انفصال این دو گزاره، ضرورتاً صادق است و نیز در تمام جهان‌های ممکن. پذیرفتیم که گزاره‌های زیر ضرورتاً صادق‌اند:

(۱۴) اگر به سعید پیشنهاد شود و او بپذیرد، صادق است که  $(O \rightarrow A)$

$((O \& A) \rightarrow (O \rightarrow A))$

(۱۵) اگر به سعید پیشنهاد شود و او رد کند صادق است که  $(O \rightarrow \sim A)$

$((O \& \sim A) \rightarrow (O \rightarrow \sim A))$

درواقع، پذیرش یا رد پیشنهاد از طرف سعید، متضمن و مستلزم صدق شرطی خلاف واقع مذکور است.

$(O \rightarrow A)$  یا  $(O \rightarrow \sim A)$

حال می‌خواهیم ببینیم وقتی که به سعید پیشنهاد می‌شود، وی توانایی انجام چه کاری را دارد. آیا این قدرت را دارد که پیشنهاد کمک هزینه را قبول کند؟ ممکن است گمان شود او این قدرت را دارد چرا که در واقع او حقیقتاً این عمل را انجام می‌دهد و (PEP) هیچ محدودیتی برای صدق این نتیجه به وجود نمی‌آورد، پذیرش پیشنهاد از جانب او، متضمن و مستلزم صدق شرطی خلاف واقع  $(O \rightarrow A)$  است. اما آن شرطی خلاف واقع، در واقع و به خودی خود صادق است؛ بنابراین این سؤال که آیا او قدرت آن را دارد که موجب صدق آن شرطی شود، هرگز نباید پرسیده شود.

اما آیا توانایی قبول نکردن پیشنهاد را دارد؟ رد کردن آن پیشنهاد از سوی سعید مستلزم صدق شرطی خلاف واقع  $(O \rightarrow \sim A)$  می‌شود اما آن شرطی خلاف واقع، در واقع کاذب است. بنابراین بر اساس (PEP) فقط در صورتی که بتواند موجب صدق آن شرطی خلاف واقع شود، می‌تواند قدرت رد پیشنهاد را داشته باشد. اگر او این قدرت را نداشته باشد، آن‌گاه قدرت رد پیشنهاد را هم نخواهد داشت.

دیدیم که سعید این قدرت را دارد که موجب صدق شرطی خلاف واقع  $(O \rightarrow \sim A)$  شود، البته فقط در صورتی که رد کردن پیشنهاد موجب صدق این شرطی خلاف واقع شده باشد. اما دیدیم صدق آن شرطی خلاف واقع به این صورت حاصل نمی‌شود. در نتیجه

سعید این قدرت را ندارد که موجب صدق شرطی خلاف واقع ( $O \rightarrow \sim A$ ) شود. براساس (PEP) از آنجا که او این توانایی و قدرت را ندارد، فاقد توانایی رد پیشنهاد نیز است.

برای خلاصه کردن استدلال، باید گفت در این بخش هدف ما پاسخ دادن به این سؤال بود که چه کسی یا چه چیزی موجب صدق شرطی اختیار می شود؟

اول احتمال دادیم عاملی که در شرطی اختیار از او نام برده شده علت صدق است؛ مثلاً سعید با پذیرفتن پیشنهاد موجب صدق ( $O \rightarrow A$ ) می شود. اما دیدیم این گزاره، مستقل از پذیرفتن یا نپذیرفتن پیشنهاد از سوی سعید، صادق است. اما منظور از نپذیرفتن، رد کردن پیشنهاد هم نیست، البته این مسئله ارتباطی به بحث ما ندارد، اگر او پیشنهاد را نپذیرد به این علت بوده که اصلاً پیشنهادی نشده است نه به سبب این که او پیشنهاد را رد کرده باشد. اما از آنجایی که آن شرطی خلاف واقع، مستقل از این که او پیشنهاد را بپذیرد، صادق است؛ پس نمی تواند با پذیرفتن پیشنهاد موجب صدق آن شرطی خلاف واقع شود.

آنگاه پرسیدیم زمانی که به سعید پیشنهاد کمک هزینه می شود قدرت انجام چه کاری را دارد. واضح است که او می تواند پیشنهاد را قبول کند و با قبول کردنش این نکته را نشان داد. اما آیا این قدرت را هم دارد که پیشنهاد را رد کند؟ بر اساس اصول نظریه علم میانی رد کردن آن پیشنهاد مستلزم صدق شرطی خلاف واقع ( $O \rightarrow \sim A$ ) است. اما این شرطی خلاف واقع صادق نیست. بنابراین فقط در صورتی قدرت رد کردن پیشنهاد را دارد که قدرت صادق کردن این شرطی خلاف واقع را نیز داشته باشد، اما قبلاً دیدیم که چنین چیزی غیر ممکن است. او فقط در صورتی می تواند موجب صادق شدن شرطی خلاف واقع ( $O \rightarrow \sim A$ ) بشود که صدق این گزاره با رد کردن پیشنهاد حاصل شود. اما دیدیم که عامل از این طریق نمی تواند موجب صدق شرطی اختیاری شود. بنابراین این قدرت را ندارد که پیشنهاد را رد کند.

نتیجه بحث هاسکر را می توان این گونه بیان کرد که سخنی که قبلاً گفته شد که تعدادی از شرطی های اختیار صادق هستند، غیر قابل توجیه است. از مثال ما در این بخش و دیگر مثال ها معلوم شد چنین شرطی های خلاف واقع صادق، شرطی های اختیار نیستند؛ اگر شرطی خلاف واقع ( $O \rightarrow A$ ) صادق است، سعید این قدرت را ندارد که پیشنهاد را رد کند؛ پس او واقعاً در تصمیمی که می گیرد آزاد نیست. اما از آنجایی که عاملان به معنای واقعی کلمه آزاد هستند هیچ شرطی خلاف واقع صادقی وجود ندارد که بیانگر این باشد که فرد

خاصی در وضعیت معینی دقیقاً چگونه می‌تواند عمل کند. بنابراین نظریه دانش میانی غیر قابل دفاع است پس هیچ شرطی اختیار صادقی وجود ندارد. این بود توضیح آرای هاسکر در خصوص علم میانی و دیدیم که وی این نظریه را مخدوش می‌داند. در مقابل، مدافعان این دیدگاه نیز، سعی در اثبات مدعای خود دارند و کتاب‌ها و مقالات بسیاری در خصوص اثبات علم میانی نگاشته‌اند. یکی از مدافعان این نظریه به نام توماس فلینت<sup>۱۴</sup> در مقاله‌ای مستقیماً به رد آرا و نظریات هاسکر در خصوص علم میانی پرداخته که در این قسمت به بررسی نظریات و استدالات او علیه استدلال هاسکر می‌پردازیم (Flint, 1990: 103-105).

### ۳. نقدی بر نقد هاسکر

اگرچه استدلال هاسکر علیه علم میانی بسیار منسجم و پیچیده است، فلینت کل استدلال او را در سه مقدمه زیر، که به ادعای هاسکر باید مورد قبول مولینیسیم باشد، خلاصه می‌کند:

(۱) اگر E علت صدق Q و E نمونه‌ای از واقعه T باشد

$Q \rightarrow (\text{وقوع نمونه‌ای از } T)$

$\sim Q \rightarrow (\text{وقوع نمونه‌ای از } T) \sim$

(E اولین نمونه از T است که رخ می‌دهد)

(۲) شرطی‌های اختیار در مقایسه با حقایق خاص (particular facts)، ویژگی‌های اساسی (fundamental features) جهان هستند (بنابراین جهان‌هایی که با جهان بالفعل به لحاظ محتوای حقیقی متفاوت هستند، در مقایسه با جهان‌هایی که با جهان بالفعل به لحاظ شرطی‌های اختیار متفاوت هستند به جهان بالفعل نزدیک‌ترند).

(۳) اگر A این قدرت و توانایی را داشته باشد که موجب صدق P شود و P متضمن و مستلزم Q باشد و Q کاذب باشد، آن‌گاه A توانایی موجب شدن Q را دارد.

فلینت استدلالی که هاسکر علیه این نظریه ارائه کرده است را این‌گونه خلاصه می‌کند (Hasker, 1989: 39-52): تصور کنید که شرطی اختیار صادقی درباره من وجود دارد که مقدم آن صادق است و آن را به این صورت نشان می‌دهیم:  $A \rightarrow B$  همچنین تصور کنید که من با انجام دادن عمل مشخص شده در B، می‌توانم موجب صدق این شرطی اختیار شوم.

اگر (۱) صادق باشد، آن‌گاه فقط در صورتی می‌توانم موجب صدق آن شرطی اختیار شوم که این قانون که اگر آن‌چه در تالی مشخص شده است انجام ندهم، شرطی اختیار صادق نمی‌شود صادق باشد. اما هاسکر استدلال می‌کند که اگر (۲) صادق باشد آن‌گاه این شرطی ضروری هرگز صادق نمی‌شود، چراکه همیشه جهانی وجود خواهد داشت که در آن بعضی شرایطی که در مقدم  $A$  مشخص شده کاذب است به جهان بالفعل نسبت به هر جهانی که در آن شرطی اختیار  $A \rightarrow B$  کاذب است نزدیک‌تر است. بنابراین هیچ شرطی اختیار صادقی که من موجب آن شوم وجود ندارد. اما اگر (۳) صادق باشد حتی در صورت صدق  $A$ ، برای این‌که این قدرت را داشته باشم که موجب  $B$  شوم باید قدرت موجب شدن  $A \rightarrow \sim B$  را داشته باشم چراکه طبق مولینیسیم ( $A \& \sim B$ ) مستلزم  $A \rightarrow \sim B$  است.

بنابراین، همان‌گونه که دیدیم از گزاره‌های (۱) و (۲) نتیجه می‌شود که من قدرت موجب شدن صدق شرطی اختیاری را ندارم. از (۱)، (۲) و (۳) همراه با فرض اولیه‌مان که شرطی اختیاری صادقی وجود دارد، این امر منتج می‌شود که اگر  $A$  صادق باشد من قدرت موجب شدن  $B$  را ندارم. اما البته، طبق آزادی‌محوری مولینیسیم من قدرت موجب شدن  $B$  را حتی در صورت صدق  $A$  دارم. فلینت اظهار می‌کند اگر آن سه مقدمه ذکر شده را نتوان نقد کرد، باید فرض اساسی و اصلی‌مان را کنار بگذاریم. به عبارت دیگر باید بپذیریم که هیچ شرطی اختیار صادقی وجود ندارد. حال به‌نظر می‌رسد که استدلال هاسکر در صورت معتبر است که بر طبق مولینیسیم نتوان آن سه مقدمه را ابطال کرد. در آن صورت مولینیسیت‌ها چاره‌ای جز پذیرش اشتباه موضع خود ندارند. اما آیا آن سه مقدمه صادق و درست هستند یا این‌که مولینیسیم می‌تواند آن‌ها را رد کند؟ پاسخ فلینت صراحتاً منفی است.

### ۱.۳ بررسی و نقد مقدمه (۲) استدلال

بحث را از مقدمه (۲) شروع می‌کنیم. چرا باید فکر کنیم که یک مولینیسیت این گزاره را قبول دارد؟ به اعتقاد فلینت، هاسکر دو دلیل برای اعتقاد مولینیسیت‌ها به این گزاره ارائه می‌دهد؛

#### ۱.۱.۳ بررسی دلیل اول

اول، هاسکر می‌گوید معلم و طرف‌دار بزرگ مولینیسیم، آلون پلاتینگا، صراحتاً و مشخصاً به این دیدگاه قائل است و از او چنین نقل قول می‌کند:

«برای تعیین شباهت نسبی جهان‌های ممکن، شرطی‌های خلاف واقع مهم‌تر هستند تا این‌که بینیم آیا آن جهان‌ها از جانب قوانین طبیعت پشتیبانی می‌شوند یا نه» (Hasker, 1989: 45).

فلینت معتقد است اگر به آن بخش از کتاب ماهیت ضرورت (Planting, 1974) که هاسکر به آن ارجاع می‌دهد نگاه کنیم، متوجه می‌شویم که نمی‌توان عبارتی که هم‌معنا و هم‌سنگ، با گزاره (۲) باشد را بیابیم. مطلبی که پلانینگ قصد بیان آن را دارد این است که: «برای تعیین شباهت جهان‌ها، یک مولفه این است که آیا این‌ها، شرطی‌های خلاف واقع یک‌سانی دارند» (ibid: 178) و این عبارت از آنچه هاسکر در گزاره (۲) بیان کرده بسیار دور است. بر اساس عبارت پلانینگ به نظر می‌رسد که منظور از عبارت مذکور این باشد که برای تعیین شباهت نسبی جهان‌های ممکن، شرطی‌های خلاف واقع در مورد حقایقی مهم‌تر هستند که بعد از زمانی که در مقدم شرطی خلاف واقع مشخص شده حاصل می‌شوند، اما این عبارت که هاسکر از آن گزاره (۲) را استخراج کرده، سودی به حالش ندارد زیرا نهایتاً استدلال او بیان می‌کند که مولینیسم معتقد است که شرطی‌های خلاف واقع در مورد حقایقی که قبل از زمان مقدم رخ داده باشند، مهم‌تر هستند. بنابراین بحث پلانینگ در کتاب مذکور ثابت نمی‌کند که مولینیسم باید به (۲) معترف باشد.

### ۲.۱.۳ بررسی دلیل دوم

استدلال دوم هاسکر برای گزاره (۲) کمی پیچیده‌تر است؛ او معتقد است که گزاره (۲) از دو گزاره دیگری که مولینیسم به آن معتقد است حاصل شده. یعنی، (a) شرطی‌های اختیار در مقایسه با شرطی‌های خلاف واقعی که از جانب قوانین طبیعت پشتیبانی می‌شوند مشخصه‌های اصلی و اساسی‌تر جهان هستند.

و

(b) شرطی‌های خلاف واقعی که از سوی قوانین طبیعت پشتیبانی می‌شوند نسبت به حقایق مشخص و معین مشخصه‌های اصلی‌تر جهان هستند (Hasker, 1989: 47).

روش فلینت در این بخش آن است که فعلاً از تمام شک و تردیدهای مربوط به (b) صرف نظر می‌کند و بر (a) متمرکز می‌شود. آن‌گاه می‌پرسد چرا یک مولینیسست باید صدق (a) را بپذیرد؟ هاسکر سه دلیل ارائه می‌دهد؛



اول این که بیان می‌کند که مولینیست قائل است که خداوند بر صدق شرطی‌های اختیار کنترلی ندارد. اما بر صدق قوانین طبیعت کنترل دارد و بنابراین بر صدق شرطی‌های خلاف واقع وابسته به آن قوانین نیز کنترل دارد. بنابراین شرطی‌های اختیار اساسی‌تر و پایه‌ای‌تر از شرطی‌های خلاف واقع وابسته به قوانین طبیعت هستند.

در پاسخ به این استدلال هاسکر (Hasker, 1986: 547-557)، هم فلینت و هم ادوارد ویرنگا<sup>۱۵</sup> متذکر شده‌اند که این مسئله به مصادره به مطلوب بسیار نزدیک است (همچنین ← Wierenga, 1989: 155). بحث بر سر این است که آیا فردی به عنوان یک مولینیست، می‌تواند به درستی ادعا کند که کنترلی بر شرطی‌های اختیار مربوط به خودش که هیچ‌کس حتی خداوند بر آن‌ها کنترل ندارد، دارد؟ بنابراین هاسکر با قائل شدن به این که چون خداوند و هیچ‌کس دیگری کنترلی بر شرطی اختیار ندارد مدعی شده که این مسئله چیزی بیش‌تر از فرض گرفتن آن‌چه باید اثبات شود نیست.

هرچند هاسکر در کتاب *خدا، زمان و علم پیشین* (God, time and knowledge) انکار می‌کند که این مسئله مصادره به مطلوب است، تصدیق می‌کند که این استدلال برای دفاع از (a) کافی نیست و در عوض دو استدلال دیگر برای اثبات (a) ارائه می‌دهد:

اول، متذکر می‌شود که مولینیسم بر اساس طبقه‌بندی پولوک<sup>۱۶</sup> شرطی‌های اختیار را جزء شرطی‌های ضروری می‌داند. اما شرطی‌های خلاف واقع وابسته به قوانین طبیعت بیان‌کننده ارتباط‌هایی ضروری نیستند. بنابراین، معلوم می‌شود که قوانین پایه‌ای و اساسی طبیعت احتمالی‌اند و نه ضروری و قطعی. شرطی‌های خلاف واقع وابسته به قوانین طبیعت باید به عنوان شرطی‌های اطلاقی-احتمالی رده‌بندی شوند. پس برای تعیین شباهت جهان‌های ممکن، شرطی‌های اختیار باید از شرطی‌های خلاف واقع وابسته به قوانین طبیعت مهم‌تر باشند.

فلینت بر این باور است که در این جا هاسکر فریفته‌ و اژه‌ای شده که پولوک به کار برده و به همین دلیل دستخوش خطا شده است. هرچند شرطی‌های خلاف واقعی که یک مولینیست بر آن‌ها توافق دارد باید طبق بیان پولوک شرطی‌هایی ضروری باشند، اما حتی اگر این مسئله درست باشد، نتیجه‌ای که هاسکر از این امر گرفته بسیار دور از انتظار است. آن‌گاه خود به توضیح بیان پولوک می‌پردازد و می‌گوید تعریف پولوک از شرطی‌های ضروری چنین است:

$$P \gg Q \text{ iff } \{ (P \rightarrow Q) \& [(\sim P \& \sim Q) \rightarrow (P \rightarrow Q)] \}$$

منظور از علامت «شرطی ضروری» (necessitation conditional) است در حالی که علامت  $\rightarrow$  دال بر شرطی ساده (simple subjunctive) است. وی نتیجه می‌گیرد که اگر این عبارت معنای تمام چیزی باشد که از شرطی ضروری مراد است، آن‌گاه دیگر نیازی نیست که مولینیسست از این که شرطی‌های اختیار، شرطی ضروری نامیده شود هراسی داشته باشد. زیرا، این گزاره‌ها، علی‌رغم نامشان، حقیقتاً مستلزم هیچ ضرورتی نیستند که باعث صدق آن عبارت منطقی مذکور شوند. او بیان می‌کند فرد باید تشخیص بدهد که ضرورت‌ها «ارتباط‌های ضروری» (necessary connection) نیستند، مگر به طور خیلی ضعیف. حقیقتاً ضرورت‌های پولوکی آن‌قدر ضعیف هستند که حتی می‌توان شرطی‌های خلاف واقع بر اساس قوانین طبیعت را به عنوان شرطی‌های ضروری دسته‌بندی کرد. احتمالاً اگر پولوک نامی متفاوت برای شرطی‌های ضروری‌اش انتخاب می‌کرد، مثلاً آن‌ها را شرطی‌های بسیار ضعیف (very weak conditionals) می‌نامید، هاسکر نمی‌توانست استدلال دومش را علیه مولینیسسم به کار گیرد چراکه عبارت «شرطی‌های بسیار ضعیف پایه‌ای تر از شرطی‌های احتمالی قطعی هستند»، چندان معقول نیست. آن‌گاه نتیجه چنین می‌شود که استدلال دوم برای حمایت از (a) قدرت چندانی ندارد.

فلینت در این جا استدلال دیگر هاسکر را برای اثبات مدعای خویش بیان می‌کند؛ استدلال سوم هاسکر برای (a) بر اساس این واقعیت است که خداوند توانایی انجام معجزه را دارد و در واقع نیز چنین کرده است. اگر این‌گونه باشد آن‌گاه چندین شرطی خلاف واقع بر اساس قانون طبیعت در خود جهان بالفعل مثال نقض پیدا می‌کنند و بنابراین این امر در جهان نزدیک به جهان بالفعل هم، چنین است. بنابراین شرطی‌های اختیار، برای تعیین شباهت جهان‌ها، از شرطی‌های خلاف واقع بر اساس طبیعت مهم‌تر هستند.

وی متذکر می‌شود که هاسکر در این جا فقط نشان داده که شرطی‌های خلاف واقع بر اساس قانون طبیعت همیشه برای تعیین شباهت مهم‌تر از شرطی‌های اختیار نیستند. در موارد نادری که معجزه رخ می‌دهد، وقتی قانونی خاص از طبیعت نقض می‌شود، آن‌گاه حداقل یک شرطی خلاف واقع بر اساس آن قانون نقض شده در جهان بالفعل کاذب خواهد شد، و بنابراین نمی‌توانیم کذب آن در جهان‌های دیگر را تفاوت آن جهان با جهان خودمان به حساب آوریم. بلکه لزومی ندارد که فکر کنیم آن‌چه در اوضاع غیر طبیعی صادق است، در موقعیت غیر معجزه‌ای و معمولی نیز چنین باشد.

وی مثالی از خود هاسکر برای فهم بهتر مسئله بیان می‌کند؛ فرض کنید من در حال درست کردن پوستری هستم، و قبلاً این کار را چندین بار انجام داده‌ام و هر بار به علت نبود مهارت عموماً کار با ریختن جوهر تمام شده است و همسر من همیشه با خرید دوباره جوهر موافقت کرده است. اما این بار همسر من به گونه‌ای متفاوت عکس‌العمل نشان می‌دهد، او آزادانه و مختارانه تصمیم می‌گیرد با خرید دوباره جوهر موافقت نکند.

فرض کنید C نشانه وضعیتی است که در آن دست من به جوهر می‌خورد، بنابراین شامل حقایق مربوط به گذشته من در مورد ریختن جوهر، موقعیت و مکان کنونی جوهر و اطلاعات بیش‌تر درباره همسر من و دلایل گوناگونی که او برای خریدن و نخردن جوهر دارد نیز هست. بر اساس مولینیس، در جهانی که تصور کردیم، جهانی که خداوند برای حفظ من از تأثیرات طبیعی شلختگی‌ام، دخالت معجزه‌آسایی نمی‌کند، دو شرطی خلاف واقع زیر صادق هستند:

(۴) من در وضعیت C هستم و با چنین و چنان حالت به بطری جوهر دست می‌زنم ← بطری می‌افتد و جوهر می‌ریزد.

(۵) من در وضعیت C هستم و با چنین و چنان حالت به بطری دست می‌زنم ← همسر من مختارانه تصمیم می‌گیرد دیگر با خرید جوهر موافقت نکند.

اولین گزاره به‌وضوح شرطی خلاف واقع بر اساس قانون طبیعت است در حالی که دومین گزاره شرطی اختیار است. حال باید از خود پرسید کدام‌یک از این دو حقیقت، حقیقتی کم‌تر پایه‌ای و اساسی درباره جهان ماست؟

کدام‌یک در جهانی که نزدیک‌تر به جهان بالفعل باشد مثال نقض دارد؟ بر اساس آرای هاسکر پاسخ گزاره (۴) است. اما بنا به نظر فلینت این پاسخ اشتباه است.

به فرض که (۴) بر پایه قوانین طبیعت است، ساده‌ترین راه برای کذب آن، رخ دادن معجزه‌ای از سوی خداوند است. اما می‌دانیم که معجزه در موارد بسیار نادر رخ می‌دهد به ویژه اگر مربوط به شلختگی در ریختن بطری جوهر باشد، از طرف دیگر کاملاً واضح است که گزاره (۵) به‌راحتی می‌تواند کاذب شود. چراکه همسر من در وضعیتی بسیار شبیه به این قرار گرفته بود اما برای خرید دوباره جوهر موافقت کرده بود. تمام آنچه که لازم است تا (۵) کاذب شود این است که همسر من با همان دلایل قبلی‌اش مانند گذشته رفتار کند و با خریدن دوباره جوهر موافقت کند. بنابراین در چنین وضعیتی که معجزه‌ای در کار

نیست واضح است که هاسکر به اشتباه افتاده است. بنابراین این راه حل نیز نمی تواند حمایت چندانی از (a) کند.

نظر به پاورقی بلندی که هاسکر در پاسخ به پلاتینگا می نویسد (Hasker, 1989: 48) گمان می شود که هاسکر به پیشنهاد فلینت مبنی بر این که همسر من به راحتی می تواند (۵) را کاذب کند، اعتراض می کند. با توجه به پاورقی او بر مثال حاضر، هاسکر احتمالاً این گونه استدلال خواهد کرد:

فرض کنیم (۵) صادق است و این که همسر فلینت در واقع از خرید دوباره جوهر امتناع می کند، از خودمان این سؤال را می پرسیم: حداقل تغییری که در جهان بالفعل لازم است، به گونه ای که اگر امور به گونه ای متفاوت از آنچه هستند بود، تا همسر او با خرید دوباره جوهر موافقت می کرد چیست؟ ممکن است واضح نباشد که پاسخ چیست اما مطمئناً پاسخی وجود دارد؛ پاسخی که تغییراتی را در وضعیتی که همسر او قرار می گیرد به وجود می آورد. فرض می کنیم که (C<sup>+</sup>) بیان کننده وضعیتی تغییر یافته مذکور است. آن گاه می پرسیم: اگر قرار بود همسر فلینت با خرید جوهر موافقت کند آیا به این علت است که C<sup>+</sup> به جای (C) صادق بوده یا به علت این بوده که (۵) کاذب بوده است؟ با توجه به دلایلی که تاکنون آوردیم، پاسخ صحیح این خواهد بود که اگر قرار باشد او مختارانه با خرید جوهر موافقت کند به این علت بوده که وضعیت، در مقایسه با وضعیتی که در جهان بالفعل هست (جهانی که او با خرید جوهر موافقت نمی کند) تغییر کرده و متفاوت شده و نه به علت کذب (۵).

اما اگر قرار باشد که هاسکر چنین پاسخی به استدلال ما بدهد باید بگوییم که این پاسخ برای یک اختیارگرا مناسب نیست. از منظر یک اختیارگرا، نیازی نیست که اصلاً وضعیت را برای این که همسر فلینت مختارانه با خرید جوهر موافقت کند تغییر بدهیم بلکه تمام آنچه مورد نیاز است این است که وی بر اساس دلایلی که حقیقتاً دارد به نظر متفاوتی رسیده باشند. جبرگرایان نرم<sup>۱۷</sup> ممکن است گمان کنند که تغییراتی در شرایط و موقعیت ضروری است، ولی اختیارگرایان بر موضع خود اصرار می کنند. بنابراین این پاسخ احتمالی هاسکر نمی تواند استدلال مخدوش سوم او را برای حمایت از (a) نجات دهد.

حال استدلال هاسکر را علیه علم میانی بر اساس آنچه تاکنون گفته شد خلاصه می کنیم؛ گفتیم که استدلال بر پایه سه مقدمه (۱ تا ۳) بود. اما همان گونه که دیدیم هیچ کدام از استدلال های هاسکر برای این که نشان دهد مولینیس به گزاره (۲) معتقد است موفق نیستند. اولین استدلالش که مبتنی بر نقل قولی از پلاتینگا بود موفق نیست و دیدیم که او

در تعبیر عبارت پلانینگاً برخطاست. دومین استدلالش بر پایه مقدمه (a) بود، وی سه مرتبه تلاش کرد تا نشان دهد مولینیسیم به (a) قائل است اما تلاشش نتیجه نداد. بنابراین بدون توجه به مقدمه‌های (۱) و (۳) استدلال او، می‌توان نتیجه گرفت که تلاشش برای ابطال نظریه علم میانی موفق نیست.

### ۲.۳ بررسی و نقد مقدمه‌های (۱) و (۳)

حال، درباره گزاره‌های (۱) و (۳) چه باید گفت؟ از آنجا که نشان دادیم مقدمه (۲) هاسکر مخدوش است او می‌تواند بی‌آن‌که نگران به خطر افتادن موضعش باشد مقدمه‌های (۱) و (۳) را بپذیرد. اما آیا باید صدق آن‌ها را بپذیرفت؟ به اعتقاد فلینت این پرسش بستگی دارد به این‌که منظور هاسکر از عبارت موجب‌شدن (bringing about) چه باشد. باید این عبارت در مقدمه‌های (۱) و (۳) با معنایی یکسان به کار برده شده باشد وگرنه به‌وضوح این استدلال ابهام و مغالطه‌ای بیش نیست. اما منظور هاسکر از «موجب‌شدن» در مقدمه‌های (۱) و (۳) چیست؟

ممکن است گمان شود که منظور تحلیل علی مستقیم بوده است؛ فردی موجب صدق گزاره‌ای می‌شود فقط در موردی که علت صدق آن شود.  
اگر بخواهیم طرحی کلی ارائه دهیم، این‌گونه می‌شود:  
 $(BA_1) s$  موجب صدق  $q$  می‌شود  $s =$  علت وقوع  $q$  می‌شود.

اما این تحلیل در سایه‌ای از ابهام قرار دارد. بنا به اعتقاد فلینت موجب‌شدن معنای موسعی دارد که منظور حداقلی آن در  $(BA_1)$  توضیح داده شده است. همچنین واضح است تعریف  $(BA_1)$  به هاسکر برای ابطال علم میانی کمکی نمی‌کند، چراکه هیچ‌کدام از مولینیسیت‌ها، اگر «موجب‌شدن» را به معنای علی لحاظ کنیم، دلیلی برای قبول کردن گزاره (۳) ندارند، زیرا همان‌گونه که مولینیسیت قائل است، اگر خداوند ذاتاً و ضرورتاً علم پیشین داشته باشد آن‌گاه توافق همسر فلینت برای خرید جوهر مستلزم و متضمن این امر می‌شود که خداوند از پیش به توافق او علم داشته باشد، اما آن‌گاه بر اساس گزاره (۳)، همسر فلینت قدرت موافقت با خرید جوهر را دارد، فقط اگر این قدرت را داشته باشد که علت آن شود که خداوند از پیش بداند که او موافقت می‌کند، یعنی فقط در صورتی که همسر فلینت قدرت علی برای تغییر گذشته داشته باشد، از آنجا که اکثر مولینیسیت‌ها داشتن قدرت علی

برای تغییر گذشته را انکار می‌کنند تعداد کمی از مخالفان هاسکر می‌پذیرند که گزاره (۳) به عنوان گزاره‌ای علی لحاظ شود. بنابراین  $(BA_p)$  هدف هاسکر را فقط علیه آن تعداد کم مخالفانی که معتقد به علیت «معطوف به گذشته» (backward causation) هستند، عملی می‌کند و نمی‌تواند ابطالی کلی بر مولینیسیم باشد.

با یادآوری تمایز پلانتینگا میان تحقق بخشی قوی و ضعیف (Plantinga, 1974: 172-173) ممکن است گمان شود که مشکل مذکور درباره عبارت موجب شدن در مورد تحقق بخشی ضعیف است و باید آن را در مورد تحقق بخشی قوی به کار ببریم. یعنی ممکن است گمان شود که آنچه هاسکر نیاز دارد ایده موجب شدن به گونه‌ای که کسی، چیزی را موجب می‌شود به شکل علی وابسته به عمل او نیست بلکه فقط به شکل خلاف واقعی وابسته است. یعنی شاید ایده موجب شدنی که هاسکر نیاز دارد تا استدلالش موفق شود این باشد:

$(BA_p)$  s موجب صدق q می‌شود = برای بعضی از s, p علت وقوع p می‌شود و  
 $p \rightarrow q$

$(BA_p)$  مزیتی بر  $(BA_p)$  دارد: خواندن گزاره (۳) با در نظر گرفتن  $(BA_p)$  درست است. اما متأسفانه خواندن گزاره (۱) با در نظر گرفتن  $(BA_p)$  کاملاً اشتباه است. با لحاظ معنای مورد نظر در  $(BA_p)$  می‌توان چنین نتیجه گرفت: فرد x با بلند کردن دست‌هایش، موجب می‌شود که فردا صبح خورشید طلوع کند. اگر گزاره (۱) صادق باشد، آن‌گاه بلند کردن دست‌های فرد x باید اولین نشانه واقعه مذکور باشد و اگر آن واقعه رخ ندهد، خورشید فردا طلوع نمی‌کند. کاملاً واضح است این که واقعه‌ای مثل بلند کردن دست‌ها، برای طلوع خورشید اولین نشانه است درست نیست. پس با اعمال  $(BA_p)$  بر مقدمه (۱) کذب این مقدمه مشخص می‌شود. بنابراین برای متحقق شدن هدف هاسکر  $(BA_p)$  بر  $(BA_p)$  برتری ندارد.

همان گونه که مشخص است هیچ‌کدام از دو تعریفی که برای عبارت موجب شدن ارائه شد به موجه شدن استدلال هاسکر کمکی نمی‌کند. می‌توان پرسید آیا معنای دیگری از این عبارت مورد نظر وی بوده است یا نه. وقتی به بحث هاسکر برای اثبات ناسازگارگرایی می‌پردازیم، یعنی آن ایده‌ای که علم پیشین جامع الهی با اختیار انسانی ناسازگار است، متوجه می‌شویم که حقیقتاً چنین بوده است. هاسکر احساس کرده که یکی از جدی‌ترین پاسخ‌ها به این استدلال، مولینیسیم بوده که اثبات می‌کند که باورهای گذشته خداوند درباره آینده حقایقی مستقر مربوط به گذشته هستند اما استدلال می‌کند، این به آن معنا نیست که

آن باورها و رای کنترل ما باشند. زیرا اگرچه ما قدرت علی برای تغییر گذشته نداریم، قدرت خلاف واقعی حداقل بر بخشی از گذشته، یعنی بر آن قسمت از باور و علم در گذشته خداوند درباره اعمال مختارانه انسان در آینده (Plantinga, 1986: 235-269) را داریم.

در این قالب است که هاسکر آنچه اصول تضمن قدرت می‌نامد را معرفی می‌کند؛ اصولی که تلاش می‌کند شرایط ضروری قدرت داشتن فردی برای موجب شدن امور گوناگون را به تصویر بکشد. در مقاله دیگری در زمینه علم پیشین هاسکر اشاره کرده است که عبارت موجب شدن را هم به معنای «علت واقع شدن» به کار برده است. یعنی او بر  $(BA_1)$  صحنه می‌گذارد (Hasker, 1985: 121-157). حال همان طور که قبلاً متذکر شدیم، اصول تضمن قدرت مانند مقدمه (۳)، اگر به معنای  $(BA_1)$  خوانده شود در تعارضی آشکار با مولینیس قرار دارد، زیرا اگر (۳) با در نظر گرفتن معنای مذکور صادق باشد، راه حل مولینیس برای علم پیشین و مشیت الهی مخدوش می‌شود. همان گونه که در مقاله‌های دیگر نیز بیان شده، استدلال‌های هاسکر برای این چنین اصولی بدون شک ناموفق هستند؛ زیرا آن‌ها به مثابه مقدمه هستند و می‌دانیم که مقدمه باید امر واضح و نزدیک به بدیهی باشد یا این که در استدلال‌های قبلی به درستی صدق آن محرز شده باشد. در حالی که این مقدمه‌ها به اندازه نتیجه‌ای که باید اثبات شود بحث‌برانگیز و مبهم‌اند (Hasker, 1991).

بنابراین مادامی که موجب شدن را به عنوان علت واقع شدن معنا کنیم هیچ دلیلی برای پذیرفتن و صحنه گذاشتن بر هیچ کدام از اصول پردردسر تضمن قدرت نداریم.

در کتاب *خدا، زمان و علم پیشین* اگرچه هاسکر روشن می‌کند که مرادش از موجب شدن، این معنای علی نیست. به اعتقاد او  $(BA_1)$  موسع‌تر از ایده‌ای است که او در ذهن دارد (موارد بسیاری از موجب شدن وجود دارد که علی نیست اما موجب شدن است). در حالی که  $(BA_2)$  بسیار ضعیف‌تر از ایده‌ای است که در ذهن دارد (موارد بسیاری وجود دارد که وابستگی خلاف واقع  $(BA_2)$  وجود دارد اما موجب شدن وجود ندارد). بنابراین موجب شدن حد وسط قدرت علی و قدرت خلاف واقعی است (← (Hasker, 1989: 104-108).

هاسکر بیش از این، مسئله را بسط نمی‌دهد. وی بنا به چند دلیل، هرگز معنای دقیق مورد نظر خود را از عبارت موجب شدن بیان نمی‌کند. فلینت معتقد است حد وسط و محدوده میان قدرت علی و قدرت خلاف واقعی که ایده موجب شدن را در خود جای می‌دهد بسیار گسترده است. ضعف در شناختن ایده‌های گوناگونی که در این محدوده

وجود دارد، منجر به ابهام و سردرگمی در چندین مسئله فلسفی شده است (Flint, 1987: 423-440). و ناتوانی هاسکر برای توضیح معنای دقیق موجب شدن منجر به چنین دشواری‌ها و پیچیدگی‌هایی شده است.

در غیاب چنین تحلیلی، هیچ راهی وجود ندارد که بگویم قوانین (۱) و (۳) و دیگر قوانین تضمن قدرتی که هاسکر بر آن‌ها صحنه می‌گذارد، از دیدگاه مولینیس قابل قبول است یا نه. اگر دقیقاً ندانیم آن اصول چه چیزی را اثبات می‌کند حقیقتاً انگیزه‌ها برای اعمال اصل تضمن قدرت علیه مولینیس فرو می‌ریزد. چراکه همگی می‌دانیم که آن اصول به خوبی می‌تواند با دیدگاه مولینیس سازگار باشد. به اعتقاد فلینت هاسکر کار درستی کرد که هم  $(BA_1)$  و هم  $(BA_2)$  را به عنوان تحلیلی کافی از اندیشه‌ای که در ذهن داشت پذیرفت. اما با ارائه‌اندادن تعریفی صحیح از این عبارت، باعث مخدوش شدن استدلال‌هایش شده است.

بنابراین همان گونه که گذشت، تلاش هاسکر برای ارائه استدلال‌هایی قانع‌کننده علیه علم میانی و برای اثبات ناسازگارگرای با ضعف و شکست مواجه است. در آخر فلینت اعلام می‌کند که دیدگاه سنتی را در برابر ایده هاسکر که در آن خداوند خالق امور غیر طبیعی است، ترجیح می‌دهد.

اگرچه استدلال هاسکر بسیار دقیق است، با توجه به نقد فلینت باید پذیرفت که این استدلال خالی از ضعف نیست. شاید اگر به قول فلینت منظور از عبارت موجب شدن را به درستی بیان کند بتواند راهی برای خلاصی استدلالش از بن‌بستی که او بر سر راهش قرار می‌دهد بیابد.

#### ۴. بررسی و ارزیابی دو دیدگاه

در آنچه گذشت، نخست به بیان آرای هاسکر در مورد علم میانی پرداختیم و استدلال وی برای ابطال این نظریه را بیان کردیم. در قسمت دوم آرای فلینت مطرح شد و در واقع نقد وی بر هاسکر را بررسی کردیم. در این جا به بررسی دو دیدگاه می‌پردازیم.

گفتیم که فلینت استدلال هاسکر را در سه مقدمه خلاصه می‌کند و آن‌گاه به ترتیب به ابطال هر یک می‌پردازد و در آخر نتیجه می‌گیرد که چون مقدمه‌های هاسکر برای ابطال این نظریه مخدوش است پس کل دیدگاه وی نیز باطل است. همچنین مشاهده کردیم که برای ابطال دیدگاه هاسکر او از مقدمه دومی که خود تنظیم و از آرای هاسکر استنباط کرده است



آغاز می‌کند و نشان می‌دهد که هاسکر دو دلیل برای اعتقاد مولینیسیم به این مقدمات ارائه داده و آن‌گاه هر دو دلیل هاسکر را نقد و ابطال می‌کند.

دیدیم که دلیل اول هاسکر برای قائل شدن به این نظریه ارجاع به آرای پلاتینگا است که فلینت بیان می‌کند که منظور پلاتینگا دقیقاً آن‌چه هاسکر از آن استنباط کرده نبوده و هاسکر به خطا رفته است اما وی متأسفانه دقیقاً توضیح نمی‌دهد که منظور دقیق پلاتینگا چه بوده و خود مسئله را در هاله‌ای از ابهام قرار می‌دهد و تلاشی برای مشخص کردن موضع پلاتینگا نمی‌کند.

در قسمت بعد فلینت استدلال دوم هاسکر برای این‌که مولینیسیم به مقدمه (۲) قائل است را بیان می‌کند و می‌توان گفت وی به خوبی اولین دلیل هاسکر برای این مسئله را نقد می‌کند و باید اذعان کرد که آن بخش از استدلال هاسکر ضعیف است و در واقع همان ایرادی که فلینت متذکر شده بود بر آن وارد است.

متأسفانه ارجاع هاسکر به دسته‌بندی پولوک نیز مناسب نیست؛ پولوک در نام‌گذاری دسته‌های شرطی‌ها باید بیش‌تر دقت می‌کرد و هاسکر دوباره نباید اشتباه پولوک را مرتکب می‌شد.

به‌علاوه فلینت با بهره‌گیری از مثال خود هاسکر نشان می‌دهد که درست است که معجزه ممکن است رخ بدهد اما این‌که شرطی اختیاری صادق شود احتمالش بیش‌تر از وقوع معجزه است و واقعیت این است که هاسکر باید این مطلب را بپذیرد. و در آخر دیدیم که استدلال هاسکر به دلیل مشخص نبودن موضعش درباره‌ی معنای موجب شدن، ضعیف است.

بیان فلینت برای دفاع از نظریه‌ی مولینیسیم در واقع نقادی است که نهایتاً مستلزم دفاع از این نظریه می‌شود. اما جواب مستقیمی که مولینیسیم می‌تواند به این پرسش که «آیا شرطی اختیاری فردی خارج از کنترل اوست؟» بدهد، را می‌توان این‌گونه بیان کرد:

اگر حقیقتاً صدق شرطی اختیاری و رای کنترل فرد باشد در این صورت هرگز ما برای انجام دادن نقیض آن‌چه انجام داده‌ایم مختار و آزاد نیستیم. استدلال زیر مطلب را روشن‌تر بیان می‌کند:

- ۱) ارزش صدقی شرطی‌های اختیار مربوط به سعید، مدت‌ها قبل از این که سعید به دنیا بیاید، وجود داشته و تنظیم شده در واقع شرطی‌های اختیار مذکور همان گونه که اکنون هستند، بوده‌اند، حتی اگر سعید هرگز به دنیا نیامده و خلق نشده بود.
- ۲) بنابراین این امور کاملاً از اختیار سعید بیرون‌اند.
- ۳) اما سعید فاقد قدرت انجام هر کاری است که منطقی با اموری که خارج از کنترل او هستند ناسازگار باشد.
- ۴) بنابراین سعید کاری را جز آنچه شرطی‌های اختیار او در هر موقعیت بیان می‌کند، نمی‌تواند انجام دهد.
- ۵) اما آن‌گاه سعید در آن موقعیت و شرایط مختار نیست و شرطی‌های اختیار مربوط به او دیگر شرطی اختیار نیستند.

با لحاظ این استدلال پاسخ مولینیس را می‌توان چنین صورت‌بندی کرد:

الف) سعید کنترل علی بر شرطی‌های اختیار مربوط به خویش ندارد؛ یعنی او نمی‌تواند به طریقی عمل کند که علت کذب شرطی اختیاری مربوط به خویش شود. اما او این قدرت را دارد که به گونه‌ای عمل کند که شرطی‌های اختیار او ارزش صدقی متفاوتی داشته باشد فلینت این نوع شرطی‌های اختیار را «شرطی‌های کنترل» (counterfactual control) می‌نامد.

اعمال این مطلب در بحث ما چنین است که اگر بحث قدرت علی در میان باشد گزاره (۲) صادق و گزاره (۳) کاذب می‌شود. اما اگر بحث شرطی‌های کنترل باشد گزاره (۲) کاذب است.

ب) این که ما قادر باشیم نقیض آنچه انجام داده‌ایم را انجام بدهیم مستلزم آن است که انجام‌دادن امر نقیض منطقی با تمام عواملی که به طور علی بر فرد در آن موقعیت تأثیر می‌گذارد، سازگار باشد. صدق شرطی اختیاری مربوط به سعید مستلزم اعمال تأثیری علی در سعید نیست. بنابراین این بحث‌ها برای تعیین این که آیا او در انجام‌دادن امری نقیض آنچه انجام داده، مختار است بی‌ارتباط است.

## ۵. نتیجه‌گیری

هدف از آنچه گذشت اثبات نظریه علم میانی خداوند بود. در ابتدا به اجمال نظریه علم میانی را توضیح دادیم و سپس دیدگاه هاسکر را در مورد این علم، و استدلال او را در رد آن شرح

دادیم. گفتیم که هاسکر بر این باور است که «گزاره شرطی اختیاری صادق» که اساس نظریه علم میانی را شکل می‌دهد، اساساً وجود ندارد و در نتیجه، این نظریه مخدوش است. با تکیه بر آرای توماس فلینت ابتدا مقدمات سه‌گانه استدلال هاسکر را بیان کردیم و بیان کردیم که این استدلال در صورتی معتبر است که مولینیس نتواند مقدمات سه‌گانه آن را باطل کند. از مقدمه (۲) هاسکر آغاز کردیم و نشان دادیم که هیچ‌کدام از استدلال‌های هاسکر برای این که نشان دهند مولینیس به مقدمه دوم استدلالش معتقد است، موفق نیستند. و اما در مورد مقدمه‌های (۱) و (۳) گفتیم که اول باید منظور دقیق هاسکر از عبارت موجب شدن را مشخص کرد و نشان دادیم که هاسکر در کل اثرش هرگز معنای دقیقی از این عبارت را بیان نمی‌کند و همین ابهام مفهومی سبب ناکار بودن استدلال اوست.

## پی‌نوشت

۱. Counterfactual: گزاره‌هایی شرطی که درباره نتیجه موقعیت‌هایی که واقع نشده‌اند سخن می‌گویند.

۲. Robert Merrihew Adams (۱۹۳۷ - ): فیلسوف تحلیلی آمریکایی

۳. William Hasker (۱۹۳۵ - ): فیلسوف دین آمریکایی

۴. ← Hasker, 1986: 545-557

۵. درباره ایده موجب شدن و ایجاد (bringing about)، که در پژوهش حاضر به وفور از آن استفاده شده است، در بخش‌های بعد به تفصیل سخن خواهیم گفت. در این جا کافی است ذکر کنیم این ایده بیان‌کننده رابطه وابستگی نامتقارن امری است که توسط عملی موجب شده، این ارتباط و وابستگی ممکن است وابستگی علی باشد.

۶. این مثال برگرفته است از Hasker, 1989: 39.

۷. این مسئله به پلاتینگا نسبت داده شده است، اما در هیچ اثر مکتوبی از وی نیامده است. بررسی استناد یا عدم استناد این مسئله به پلاتینگا محل بحث نیست.

۸. درباره واقعه‌ای که علت صدق گزاره‌ای می‌شود بحث کردیم و نیز از شخصی که چنین توانایی‌ای دارد سخن گفتیم. توماس فلینت اظهار می‌کند که اصلی برای پیوند این دو ادعا نیاز است. اصل مورد نیاز چنین است: یک فرد فقط در صورتی می‌تواند علت صدق گزاره‌ای شود که انجام‌دادن عملی توسط او علت صدق آن گزاره شود. برای توضیح بیش تر ← Hasker, 1986: 547-557.

۹. قالب‌بندی زبانی گزاره‌های (۹) تا (۱۲) گویای تلاش نگارندگان برای بیان کردن این گزاره‌ها مانند گزاره‌هایی معمولی است که در اوضاع عادی و طبیعی از آن‌ها استفاده می‌کنیم. در این گزاره‌ها هیچ تأکیدی بر زبان علی نشده است. محتوای منطقی گزاره‌های مذکور همان است که به وسیله زبان نمادین بیان شده است.

۱۰. برای توضیح بیش‌تر درباره اصول معنایی شرطی‌های خلاف واقع ← Pollock, 1973; Lewis, 1976

۱۱. این بیان به عنوان نتیجه استدلالی است که در Plantinga, 1974: 177-178 آمده است.

۱۲. David Basinger، استاد فلسفه در کالج روبرت ویزلین و مدافع نظریه خداگرایی گشوده

۱۳. آلفرد فردوسو (Alfred Freddoso) این اصل را رد می‌کند و به واسطه آن این نتیجه را نیز مردود اعلام می‌کند (Freddoso, 2004).

۱۴. Thomas Flint: استاد فلسفه در دانشگاه Notre Dame

۱۵. Edward Wierenga: استاد فلسفه دین در دانشگاه Ruchester

۱۶. John Pollock: فیلسوف آمریکایی (۲۰۰۹-۱۹۴۰)

۱۷. soft determinism compatibilism. طبق آن، هر واقعه‌ای علتی دارد، اعمال مختارانه‌ای هستند که ما می‌توانیم با اراده آزاد آن‌ها را انجام دهیم، هرچند نمی‌توانیم عملی جز آن عمل را انجام دهیم.

## منابع

کاراندیش، زهرا (۱۳۹۲). بررسی و مقایسه آرای ویلیام هاسکر و مرتضی مطهری در باب علم پیشین الهی و اختیار انسان، تهران: دانشگاه تهران.

Basinger, David (1984). 'Divine Omniscience and Human Freedom, A Middle Knowledge Perspective', *Faith and Philosophy*, Vol. I.

Flint, Thomas (1987). 'Compatibilism and Argument for Unavoidability', *Journal of Philosophy*, Vol. 84.

Flint, Thomas (1990). 'Hasker's God, Time and Foreknowledge', *Philosophical Studies*, Vol. 60.

Freddoso, Alfred (2004). Introduction to Molina On Divine Foreknowledge: part IV of the 'Concordia', Cornell Classics On Philosophy.

Hasker, William (1958). 'Foreknowledge and Necessity', *Faith and Philosophy*, Vol. 2.

Hasker, William (1986). 'A Refutation of Middle Knowledge', *Nous*, Vol. 20.

Hasker, William (1989). *God, Time and Foreknowledge*, Cornell: Cornell University Press.

- Hasker, William (1991). 'In Defense of Theological Compatibilism', *Faith and Philosophy*, Vol. 8.
- Lewis, David (1973). *Counterfactuals*, Cambridge: Harvard University Press.
- Luis de Molina (1979). *De Scientia Dei*, Quoted by Anthony Kenny, *The God of the Philosophers*, Oxford: Oxford University Press.
- Plantinga, Alvin (1974). *The Nature of Necessity*, Oxford: Oxford University Press.
- Plantinga, Alvin (1986). 'On the Ockham's Way Out', *Faith and Philosophy*, Vol. 3.
- Pollock, John (1976). *Subjunctive Reasoning*, Dordrecht: D. Riedel.
- Talbott, Thomas (1986). 'On Divine Foreknowledge and Bringing About the Past', *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 46.
- Wierenga, Edward (1989). *The Nature of God*, Cornell: Cornell University Press.
- Zagzebski, Linda (1991). *The Dilemma of Freedom and Foreknowledge*, New York: Oxford University Press.

