



پژوهش‌های مابعدالطبیعی، سال دوم، شماره ۳

بهار و تابستان ۱۴۰۰

استدلال دور باطل علیه مولینیزم؛ اشکال رابرت آدامز و پاسخ تامس فلینت

رسول رسولی پور^۱

دانشیار فلسفه دین دانشگاه خوارزمی

سارا بغدادی^۲

دکتری فلسفه دین پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

چکیده

نظریه مولینیزم (Molinism) بیش از هر چیز در صدد جمع میان آموزه مشیت الاهی و وفاداری به اراده آزاد فرد انسانی است. یکی از مواضع اختلاف در این میان، چگونگی علم خداوند و حدود آن است؛ به این معنا که چنانچه به نحوی به علم پیشین الاهی ملتزم باشیم، با توجه به اقتضائات چنین علمی، چگونه می‌توان به طور همزمان، اول، اراده آزاد را نیز در جانب مخلوق مختار حفظ نمود، و دوم، بی‌آنکه با نقض اختیار در جهت اخیر مواجه باشیم، آن را همسو با اراده ازلی و مشیت الاهی بدانیم. راه حل پیشنهادی مولینیزم، آموزه علم میانی است که به حسب آن، شرطی‌های خلاف واقع صادق متناظر با فعل مختار، به مثابه دست آویزی جهت برون رفت از معضل مزبور معرفی می‌شوند. رابرت آدامز (Robert Merrihew Adams) فیلسوف تحلیلی مسیحی، با پرسش از اساس صدق شرطی‌های فوق‌الذکر، استدلالی در اثبات دوری بودن

^۱ . rasouli@khu.ac.ir

^۲ . نویسنده مسئول، تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۸/۸؛ تاریخ تایید: ۱۴۰۰/۸/۱۳ (s.baghdadi@ihcs.ac.ir).

علم میانی، و همچنین پوچ بودن آن اقامه می‌کند؛ چه، تحلیل علم میانی ما را با این واقعیت مواجه می‌کند که علیرغم تلاش مولینیزم غایت آن، که همانا اثبات اختیار است، تامین نمی‌شود. از دیگر سو، تامس فلینت (Thomas Flint) دیگر فیلسوف مسیحی آمریکایی، ضمن نقدی مفصل، موضع آدامز را باطل می‌شمرد. در این مقاله، چنانکه از عنوان آن برمی‌آید، ابتدا به استدلال آدامز و سپس به نقد فلینت بر آن به‌طور مشروح پرداخته شده است.

کلیدواژه‌ها: مولینیزم، آموزه علم میانی، شرطی‌های خلاف واقع، فعل آزاد.

۱. مقدمه

تاکنون مدل‌های الاهیاتی گوناگونی از مشیت الاهی (Divine Providence) ارائه شده است که همگی در راستای تبیین چگونگی کنترل پروردگار بر پدیده‌ها و رخدادهای عالم، از جمله افعال اختیاری انسان، بوده‌اند. مهم‌ترین دغدغه متفکران در این زمینه، جمع میان مشیت الاهی و اراده آزاد (free will) انسانی است؛ به نحوی که ضمن حفظ قدرت مطلق الاهی، اختیار انسان نیز به رسمیت شناخته شود. در این بین، علم الاهی (Divine Knowledge) از تاثیرگذارترین مولفه‌های مشیت به شمار می‌آید که می‌تواند موجودیت اراده آزاد را به چالش کشد. طبعاً، غایت مطلوب، همچنان که گفته شد، حفظ اختیار در جنب مشیت مطلقه است. مولینیزم با طرح مفهوم علم میانی (Middle knowledge) درصدد حل مناقشه اختیار و مشیت برآمده است.

۲. آموزه علم میانی

در آموزه علم میانی پیش‌فرض‌هایی داریم: نخست، آنکه متعلق علم الاهی «گزاره» است؛ به این معنا، که علم الاهی به گزاره‌های صادقی که خود متناظر با رخدادها و وقایع عالم هستند، تعلق می‌گیرد. به دیگر سخن، متناظر با هر گزاره صادقی، وضعیت اموری متصور است، پس، صدق این وضعیت امور؛ به معنای تحقق آن، به تبع گزاره صادق متناظر با خود می‌باشد. به این ترتیب،

علم الاهی به هر وضعیت اموری با واسطه علمش به گزاره‌هایی است که از آنها تحت عنوان شرطی‌های خلاف واقع (Counterfactuals) یاد می‌شود. شرطی‌های خلاف واقع متناظر با فعل مختار را، شرطی‌های خلاف واقع اختیار (Counterfactuals of creaturely freedom)، و به اختصار، شرطی‌های اختیار، می‌نامیم. دوم، نظمی منطقی بر علم الاهی حاکم است. تفصیل مطلب آنکه، آموزه علم میانی، یک علم سه مولفه‌ای را به ما معرفی می‌کند: علم طبیعی، میانی و آزاد. بین این سه نحو علم، نظمی منطقی برقرار است؛ به این معنا، که علم طبیعی مقدم بر علم میانی، و علم میانی مقدم بر علم آزاد است. و اما، علم میانی به علم طبیعی شباهت دارد، از آن جهت که علمی پیش‌ارادی (Prevolitional) است و مقدم بر اراده خلق و ایجاد است، و نیز به علم آزاد شبیه است از آن‌رو که متعلقات آن امکانی هستند؛ یعنی، همان گزاره‌های شرطی خلاف واقع اختیار که گرچه صدق ضروری دارند؛ صدق آنها مستقل از اراده الاهی است، لیکن از آن جهت که تحقق آنها در گرو انتخاب و فعل آزاد بشری است، محتمل الوقوع هستند. بدین ترتیب، بنابر علم میانی، خدا نه تنها علم به ضروریات و ممکنات متافیزیکی دارد، بلکه دارای علمی با تلفیقی از هر دو ویژگی نیز هست.

سوم، مدافعان علم میانی، در جهت حفظ اراده آزاد انسانی به الگویی از اختیار استناد می‌کنند که اصطلاحاً ناسازگارگرایی (Incompatibilism) نامیده می‌شود (Laing, 2018: 49-51). توضیح بیشتر آنکه، دو الگوی رقیب در مسأله اختیار، سازگارگرایی (Compatibilism) و ناسازگارگرایی هستند؛ در سازگارگرایی گفته می‌شود که انتخاب فرد چه بسا متأثر از علل درونی یا بیرونی باشد، لیکن به زعم ایشان، فعل مزبور همچنان فعل مختار محسوب می‌شود. برحسب این الگو، اختیار و موجوبیت علی، خواه برآمده از اراده الاهی و خواه برآمده از میل عامل، قابل جمع هستند؛ در اینجا اختیار به معنای انجام یا ترک یک فعل واحد است. در مقابل،

ناسازگارگرایی بر آن است که فعل و انتخاب مختار تحت تاثیر هیچ جبر بیرونی یا درونی‌ای قرار ندارد، و لذا تنها علت تحقق فعل، نفس انجام آن است. در این الگو که اختیارگرایی (libertarianism) نیز نامیده می‌شود، فرد امکان انتخاب بین دو شق بدیل را دارد (Vihvelin, 2008: 303-318). و اما، سازوکار علم میانی چنین است که تعلق علم عالم مطلق به شرطی‌های اختیار تعیین کننده محتوای اراده‌ی الهی خواهد بود؛ یعنی، خداوند با علم به شرطی‌های اختیار صادق، که صدقی ضروری و پیشارادی دارند، رخدادهای جهان را در تمامیت آن رقم می‌زند. این شرطی‌ها به ما می‌گویند، که فرد انسانی، در مقام عامل مختار، در وضعیت امور متفاوت چگونه انتخاب و عمل خواهد کرد، و البته، با توجه به آنکه مولینیزم خود را ملتزم به الگوی ناسازگارگرایی اختیار می‌داند، یکی از مهم‌ترین دغدغه‌ها در اینجا آن است که فعل و انتخاب عامل مختار، به معنایی که در اختیارگرایی اراده شده است، آزاد باشد. پس، معرفت به چیستی این فعل آزاد، موضوع علم میانی است و اراده‌ی الهی پس از علم خدا به این انتخاب و عمل است که به منظور ایجاد فلان وضعیت امور جاری می‌گردد. در باب بحث پیرامون ماهیت علم میانی به این مقدار اکتفا می‌کنیم. اما ذکر این نکته ضروری می‌نماید که با عنایت به سرشت علم میانی و مدعای آن، یکی از مهم‌ترین مواضع هجمه به این آموزه در ناحیه مقوله «اساس صدق شرطی-های اختیار» واقع می‌شود، همچنان که در ادامه به طور مشروح بدان پرداخته خواهد شد.

۳. آدامز و طرح اشکال استدلال دور باطل

آدامز با تاسی به تعریفی که اختیارگرایی از اختیار ارائه می‌کند، بر آن است که فعل مختار به نحو علی موجب نمی‌شود و نیز فاقد هرگونه ضرورت منطقی یا متافیزیکی است. با فاقد اساس صدق خواندن شرطی‌های اختیار، آموزه علم میانی را نامعتبر می‌شمرد. در همین راستا، آدامز یک

استدلال دو مرحله‌ای براساس مفهوم تقدم یا اولویت تبیینی (Explanatorily priority) یا نظم تبیین (order of explanation) اقامه می‌کند (Adams, 1991, p 343-353).

۳.۱. گام نخست استدلال

بنابر مولینیزم مقدمات زیر همگی معتبر هستند:

۱. صدق شرطی‌های اختیار در مقام تبیین، مقدم بر اراده‌الاهی برای خلق است.
 ۲. تصمیم خدا برای خلق ما، در مقام تبیین، مقدم بر وجود متعین ما است.
 ۳. وجود متعین ما در مقام تبیین، مقدم بر تمام انتخاب‌ها و افعال ما است.
 ۴. رابطه اولویت تبیینی انتقالی (Transitive) است.
 ۵. پس، از مدعای مولینیزم (مقدمات ۱ تا ۴) نتیجه می‌شود که صدق تمام شرطی‌های اختیار صادق در مقام تبیین، مقدم بر تمام انتخاب‌ها و افعال ما است.
 ۶. نسبت تقدم یا اولویت تبیینی نامتقارن (Asymmetrical) است.
 ۷. پس، بنابر مدعای مولینیزم (مقدمات ۵ و ۶) نتیجه می‌شود که هیچ‌یک از افعال و انتخاب‌های ما در مقام تبیین، مقدم بر شرطی‌های اختیار صادق مرتبط با ما نیستند.
 ۸. هر آنچه که ما ایجاد می‌کنیم، انتخاب‌ها یا افعال ما، دارای صدق پیشین هستند. نابراین از مولینیزم (مقدمات ۷ و ۸) نتیجه می‌شود که ما علت صدق شرطی‌های اختیار نیستیم.
- مضمون مقدمات استدلال چنین خلاصه می‌شود که بنابر آموزه علم میانی، شرطی‌های اختیار از صدق ضروری و پیشین برخوردارند. مولینیزم بر آن است که چیستی رخدادهایی، که مشمول فعل آزادانه عامل مختار هستند برحسب اراده‌الاهی و براساس شرطی‌های اختیار صادق است. در عین حال، در بادی امر به نظر می‌رسد صدق بخشی خدا به این شرطی‌ها عامل تعیین افعال مختارانه مفروضی است که عاملان مختار در وضعیت امور مختلف مرتکب می‌شوند. لیکن،

گفته بودیم که این شرطی‌ها مقدم بر علم و به طریق اولی مقدم بر اراده‌ی الهی، صادق هستند. پس، این فرض قابل قبول نیست. از سویی، برخی منتقدین آموزه‌ی علم میانی، فعل آزاد متناظر با شرطی‌های اختیار را علت صدق آنها برشمرده‌اند. این فرض نیز با توجه به اینکه فعل عامل مختار متاخر از شرطی‌های اختیار است، بدهتا قابل قبول نیست. در ادامه شرح مفصلی از عدم مقبولیت آن ارائه خواهد شد. و اما فرض اخیر خود برانگیزاننده‌ی این پرسش است که علت صدق فعل مختار چیست؟ به این معنا که چه چیز عامل برقراری همداستانی میان فعل مختار و شرطی اختیار مربوطه است؟ آیا این صدق شرطی اختیار متناظر با فعل مختار است که صدق؛ به معنای تحقق فعل، را رقم میزند؟

باتوجه به الگوی ناسازگار گرایانه از اختیار که مطلوب مولینیزم است، باید گفت طرفداران علم میانی مدعای مذکور را اکیداً مردود می‌دانند. آدامز با طرح پرسش از اساس صدق شرطی‌های اختیار و نیز اساس صدق فعل مختار استدلال دوری خود را اقامه خواهد کرد، که به تفصیل بدان خواهیم پرداخت. اما، همچنان که گفته شد، مفهوم کلیدی در استدلال آدامز، مفهوم تقدم تبیینی است. آدامز بر آن است تا بین این نحو از اولویت با اولویت یا تقدم زمانی تمایز قایل شود. در همین راستا، باید گفت به زعم وی چنانچه زمان هم جزیی از مجموعه خلقت باشد و لذا مقدم بر خلقت زمانی متصور نباشد، و یا آنکه خدا بی‌زمان باشد، در هر دو صورت، علم خدا به پدیده‌ها و رخدادها در مقام تبیین مقدم بر اراده‌ی الهی ناظر به خلقت، و به دنبال آن مقدم بر خلقت است. آدامز در گام نخست استدلال خود، ضمن تدقیقی فلسفی، مقبولات مولینیزم در ارتباط با علم میانی را در نه مقدمه بیان می‌کند؛ همچنان که ملاحظه می‌شود اصل مدعا و نتایج منطقی آن، همگی در این استدلال پوشش داده شده‌اند. سه مقدمه نخست، مدعای پایه در علم میانی و مابقی مقدمات استلزامات منطقی آنها و بعضاً، مثلاً مقدمه چهارم، مفروضات منطقی‌ای

هستند که در جمع کردن استدلال به ما یاری می‌رسانند. اما جهت ارزیابی استدلال، نیازمند بررسی مورد به مورد مقدمات هستیم. در این راستا باید گفت، فرض (۶) محل مناقشه است، فرضی که می‌گوید اولویت تبیینی نامتقارن است. به این معنا، که در زنجیره تبیین، عضو متاخر نمی‌تواند علت تبیین عضو متقدم باشد. چنانچه، این مدعا را مردود بدانیم، در آن صورت با دور صریح مواجه خواهیم بود، این در حالی است که علاوه بر اشکال ذکر شده، مولینیزم نیز، براساس مبانی خود، نمی‌پذیرد فعل مختار علت تبیین صدق شرطی متناظر با آن باشد. از میان سایر مقدمه-ها، فرض‌های (۲) و (۳)، بنا بر آموزه علم میانی، به نظر کاملاً صحیح هستند. مقدمه (۴) که در ارتباط با سرشت انتقالی اولویت تبیینی است نیز می‌تواند مناقشه برانگیز باشد؛ می‌توان گفت، براساس نظم منطقی حاکم بر محتوای علم میانی، انتقالی بودن در مانحن فیه، معقول می‌نماید. توضیح بیشتر آنکه در یک نسبت انتقالی، به عنوان مثال اگر داشته باشیم $(A \rightarrow B)$ و $(B \rightarrow C)$ در آن صورت خواهیم داشت $(A \rightarrow C)$ ؛ به دیگر سخن، اگر الف علت تبیین ب، و ب علت تبیین ج باشد، آنگاه الف علت تبیین ج خواهد بود (Hasker, 1997: 391). با کاربست این اصل در علم میانی و تطبیق آن بر مقدمات استدلال آدامز درمی‌یابیم که مقدمه یا فرض اول، علت تبیین فرض دوم و فرض دوم علت تبیین فرض سوم و لذا فرض یا مقدمه اول علت تبیین مقدمه سوم است. بدین ترتیب، گام نخست استدلال، با توجه به دو مقدمه (۷) و (۹)، به ما می‌گوید که صدق فعل مختار تابع شرطی اختیار متناظر با خود است.

۳.۲. گام دوم استدلال

آدامز در این مرحله، مدعی می‌شود بنابر این نتیجه‌گیری که عاملان مختار، علت صدق شرطی-های اختیار نیستند، پس آنها نمی‌توانند کار دیگری غیر از آنچه از قبل تعیین شده را انجام دهند و لذا به معنای واقعی مختار نیستند. این گام از استدلال براساس اصل استلزام قدرت (power the

(entailment principle) است. بنابر اصل استلزام قدرت، اگر (E) قادر به ایجاد (P) باشد، و (P) مستلزم (Q) باشد و (Q) کاذب باشد، آنگاه (E) قادر بر ایجاد (Q) است (Hasker, 1989: 104-115). در اینجا، آدامز جهت تفصیل مطلب به مثالی از هسکر (William Hasker) استناد می‌دهد که اشاره بدان در فهم مقاصد وی بی‌تاثیر نیست. فرض کنیم (E)، به عنوان عامل مختار، در وضعیت امور (C) یک کمک هزینه پژوهشی را می‌پذیرد (A). آیا (E) قدرت امتناع از پذیرش کمک هزینه مزبور را در وضعیت امور (C) دارد؟ بنابر آموزه علم میانی چنین امتناعی مستلزم این شرطی اختیار خواهد بود: اگر به (E) در وضعیت امور (C) پیشنهاد یک کمک هزینه پژوهشی شده بود، آنگاه او آن را نمی‌پذیرفت ($\sim A$). اما با توجه به مبانی مولینیزم، عامل مختار علت صدق شرطی‌های اختیار نیست، و بر این اساس، نتیجه می‌شود که صدق بخشی شرطی، اختیار مربوطه در محدوده قدرت (E) نیست. جهت تسهیل فهم اصل استلزام قدرت، ماجرا را در چارچوب نمادهای منطقی بازنویسی می‌کنیم: مولفه‌هایی که در اینجا با آنها سرو کار داریم عبارتند از: الف) رد کردن پیشنهاد (R) و ب) گزاره ($C \rightarrow \sim A$). چنانچه (E) قادر به امتناع از پذیرش کمک هزینه تحصیلی باشد (R)، در آ صورت شرطی ($C \rightarrow \sim A$) که در واقع کاذب است؛ چه، (E) در واقع کمک هزینه را پذیرفته است، صادق خواهد شد. بنابراین، (R) مستلزم صدق ($C \rightarrow \sim A$) است. از سویی، گفتیم که صدق بخشی شرطی‌های اختیار در محدوده قدرت عامل مختار نیست؛ پس، نتیجه آن خواهد بود که طبق فرض، (E) قادر به صادق نمودن ($C \rightarrow \sim A$) نیست. اینک، براساس اصل استلزام قدرت باید گفت، از آنجا که (R) مستلزم ($C \rightarrow \sim A$) است و از آنجا که (E) قادر به صادق نمودن ($C \rightarrow \sim A$) نیست، پس، (E) قادر به رد پیشنهاد نیز نخواهد بود؛ چه، استلزام (R) بر ($C \rightarrow \sim A$) دال بر آن است که تنها در صورتی خواهیم داشت (R) که داشته باشیم ($C \rightarrow \sim A$) (Ibid: 50-52).

۱. آدامز در عین حال که خود را ملتزم به اصل استلزام قدرت می‌داند، با توجه به مثال بالا، به دو نکته نسبتاً مناقشه برانگیز در ارتباط با نتایج مترتب بر آن اشاره می‌کند. نخست، این فرض که براساس مولینیزم، امتناع (E) متضمن شرطی خلاف واقع اختیاری است که تالی صادقی را در پی دارد. همزمان، در مولینیزم با این حکم ضرورتاً صادق که "هر شرطی خلاف واقعی که تالی صادق دارد، صادق است" مواجهیم. جان کلام آنکه، این شرطی اختیار که اگر به (E) پیشنهاد کمک هزینه شده بود، او نمی‌پذیرفت، ضرورتاً صادق است، حال آنکه در واقع (E) کمک هزینه را پذیرفته است و لذا صدق شرطی مزبور خلاف شهود سلیم است. دوم، این فرض که برحسب مبانی مولینیزم عامل مختار علت صدق شرطی‌های اختیار نیست، خود دال بر این فرض است که صدق این شرطی‌ها در محدوده قدرت ما نیست. آدامز بر آن است که صحت فرض مذکور علی‌رغم معقولیت محل تردید است. لذا برای پرهیز از چنین مناقشات بالقوه‌ای آدامز مجدداً استدلال را ضمن تعدیل در مقدمات بازنویسی می‌کند:

۲. صدق شرطی‌های اختیار در مقام تبیین، مقدم بر اراده‌الاهی برای خلق است.
 ۳. تصمیم خدا برای خلق ما در مقام تبیین، مقدم بر وجود متعین ما است.
 ۴. وجود متعین ما در مقام تبیین، مقدم بر تمام انتخاب‌ها و افعال ما است.
 ۵. رابطه اولویت تبیینی انتقالی است.
 ۶. پس، از مدعای مولینیزم (مقدمات ۱-۴) نتیجه می‌شود که صدق تمام شرطی‌های اختیار صادق در مقام تبیین، مقدم بر تمام انتخاب‌ها و افعال ما است.
- توضیح بیشتر آنکه، آدامز می‌گوید اگر بپرسیم چه چیز علت صدق شرطی اختیار متناظر با فعل مختارانه (A) است، آیا می‌توان گفت چون فردی به نام سوفی در واقع در وضعیت امور (C) قرار گرفته است و فعل (A) را مرتکب می‌شود، شرطی خلاف واقع مورد نظر صادق است؛ به

عبارت دیگر، آیا انجام (A) در (C) تبیین صدق (C→A) است؟ اگر چنین چیزی را بپذیریم، آنگاه خود را گرفتار یک دور کرده‌ایم؛ دوری که نشان می‌دهد هر عضو آن نهایتاً توسط خود تبیین می‌شود و این آشکارا غیرقابل قبول است؛ سوفی نمی‌تواند با بیان اینکه فعل (A) را در وضعیت (C) مرتکب شده است، تبیین کند که چرا در (C) مرتکب (A) شده است. به دیگر سخن، دیدیم بنابر مولینیزم، شرطی‌های اختیار صادق در مقام تبیین، مقدم بر تصمیم و اراده‌الاهی خلقت هستند و این اراده‌الاهی ناظر به خلقت، طبعاً مقدم بر وجود واقعی مخلوقات و از جمله انسان، و به تبع آن، انتخاب‌ها و افعال ما است؛ و از این رو، با توجه به اینکه نسبت در تقدم یا اولویت تبیینی انتقالی است، پس نتیجه می‌شود شرطی‌های اختیار در مقام تبیین، مقدم بر انتخاب‌ها و افعال ما هستند. با این توضیح درمی‌یابیم که (۱) در مقام تبیین، مقدم بر (۵) است. براساس آنچه گفته شد، آدامز ما را در مواجهه با مقدمه‌ای قرار می‌دهد که الگویی از مولینیزم محسوب می‌شود:

۹. از مولینیزم نتیجه می‌شود اگر عامل مختار در وضعیت امور (C) مختارانه فعل (A) را مرتکب شود، در آ صورت شرطی اختیار صادق (F) را خواهیم داشت، که به ما می‌گوید اگر عامل مختار در وضعیت امور (C) قرار می‌گرفت، آنگاه مختارانه فعل (A) را مرتکب می‌شد. در ادامه از جمع مقدمات ۵ و ۱۰ با یک نتیجه مبرهن روبه‌رویم:

۱۰. بنابراین، از مولینیزم نتیجه می‌شود اگر عامل مختار در وضعیت امور (C) مختارانه فعل (A) را مرتکب شود، صدق (F) در مقام تبیین، مقدم بر انتخاب و فعل وی در وضعیت امور (C) است. آدامز این مقدمه را با الگوی اختیارگرایی از اختیار تلفیق می‌کند: اگر فعل عامل مختار به معنایی که اختیارگرایان، بدان استناد می‌کنند مختار است، پس باید در نظم تبیین، اولین چیز باشد که مطلقاً مانع از امتناع فاعل مختار از انجام خود می‌شود:

۱۱. اگر عامل مختار در وضعیت امور (C) مختارانه فعل (A) را مرتکب شود، بنابر اختیارگرایی، می‌توان گفت هیچ صدقی که با امتناع وی از انجام (A) در (C) ناسازگار باشد و تقدم تبیینی بر انتخاب و فعل او در (C) داشته باشد، وجود ندارد. در اینجا آدامز، به اصل بنیادین مولینیزم در باب شرطی‌های اختیار رجوع می‌کند. بر این اساس، از آنجا که صدق (C→A)، محرز بوده و بنابر آموزه علم میانی، این شرطی اختیار با حضور واقعی سوفی در (C) و عدم انجام فعل (A) توسط او منافات دارد، چاره‌ای نداریم جز آنکه بگوییم چنانچه سوفی در وضعیت امور (C) قرار بگیرد، لاجرم می‌باید مرتکب فعل (A) شود. از تلفیق این مطلب با مقدمه ۱۲، در برابر یک دوحدی قرار می‌گیریم: یا تالی مقدمه ۱۲ کاذب است، که چنین چیزی خلاف مبانی اختیارگرایی خواهد بود، یا سوفی فعل (A) را مختارانه مرتکب نشده است. آدامز جهت ایضاح مطلب مقدمات زیر را به مجموعه فرض‌های موجود می‌افزاید:

۱۲. صدق (F) که می‌گفت اگر عامل مختار در وضعیت امور (C) باشد، آنگاه فعل (A) را مرتکب می‌شود، تاکیداً با امتناع عامل مختار از انجام (A) در (C)، ناسازگار است.

۱۳. بنابر این تئوری، اگر مولینیزم صادق باشد، این نتیجه باطل و پوچ حاصل می‌شود که فعل (A) عامل مختار در وضعیت امور (C) فعل آزاد نیست. اما سوفی، به عنوان یک انسان، عامل مختار است؛ پس چه می‌توان گفت؟

۱۴. اگر مولینیزم صادق باشد، آنگاه اگر عامل مختار فعل مختارانه (A) را در وضعیت امور (C) مرتکب شود، (F) هم بله، بنابر ۱۱ و هم نه، بنا بر ۱۲-۱۳ تقدم تبیینی بر انتخاب و فعل وی دارد.

بنابراین، بنابر ۱۴ اگر مولینیزم صادق باشد، آنگاه عامل مختار فعل آزاد (A) را در وضعیت امور (C) مرتکب نشده است. مقدمه ۱۲ که لازمه تعریف ناسازگارگرایانه از اختیار است،

مهمترین مقدمه چالش برانگیز باقی مانده از استدلال است. در عین حال، که این تعریف از اختیار مقبول مولینیزم است، لیکن به نظر می‌رسد، این مقدمه ظرفیت جمع میان لیبرتاریزیم و مولینیزم را ندارد؛ بنابر شرح سطور پیشین، چنانچه پای‌بند به اختیارگرایی باشیم تنها عامل تعیین کننده در تحقق یا عدم تحقق فعل آزاد، نفس انجام یا ترک آن است و لذا عینیت یافتن فعل، متاثر از هیچ صدقی (گزاره صادقی) نخواهد بود. از دیگر سو، برحسب آموزه علم میانی، این شرطی‌های اختیار هستند که تحقق یا عدم تحقق فعل را رقم می‌زنند. بنابراین، چنانچه خود را ملزم به پذیرش مولینیزم بدانیم، لاجرم می‌باید از مفهوم فعل آزاد، به معنایی که مدنظر اختیارگرایی است، دست بشویم. این آشکارا با غایت مولینیزم که جمع میان مشیت الهی و اراده انسان است، منافات دارد.

بدین ترتیب، بنابه دلایل گفته شده، فرض ۱۲ می‌تواند از جانب مولینیزم به چالش کشیده شود. یکی از مجاری هجمه، توسل به استدلالی است که به طور ضمنی نامتقارن بودن تقدم یا اولویت تبیینی را پیش فرض می‌گیرد؛ به این ترتیب، ادعا می‌شود صدق شهودا معقول ۱۲ می‌تواند با گزاره کاملاً پذیرفتنی زیر برابر باشد:

۱۲. "اگر فاعل مختار آزادانه فعل (A) را در (C) مرتکب شود، انتخاب و فعلی که در (C) دارد به نحو تقدم تبیینی، مقدم بر هر صدقی است که تاکیدا با امتناع وی از انجام (A) در (C) ناسازگار است.

همانطور که ملاحظه می‌شود، ۱۲ "براساس تعریف ناسازگار گرایانه از اختیار است و برای یک مولینیزست به عنوان ناسازگار گرا غیرقابل انکار است. آنچه ۱۲ "به ما می‌گوید، بیان دلالت ضمنی مقدمه ۱۲ است؛ این مدعا که نفس فعل آزادانه (A) تنها عامل تاثیرگذار بر تحقق و عینیت یافتن آن است، عاملی که بر (F)، که می‌گفت حضور عامل مختار در (C) موکدا با امتناع وی از

انجام (A) ناسازگار است، غلبه دارد؛ به عبارت دیگر، ۱۲" دال بر آن است که انتخاب و فعل فاعل مختار در (C) در مقام تبیین مقدم بر صدق (F) است. اما فرضیه مزبور تنها در صورتی قابل قبول خواهد بود که رابطه و نسبت در تقدم تبیینی، نامتقارن نباشد؛ یعنی، اگر خصلت انتقالی در تقدم تبیینی متقارن باشد، آنگاه همچنان که (F) علت تبیین فعل آزاد است، به همان سان فعل آزاد نیز علت تبیین (F) خواهد بود. اما، به خوبی می‌دانیم که خصلت انتقالی در تقدم تبیینی، نامتقارن است. پس، استدلال آدامز با طرح این پرسش که چگونه فعل من در تبیین صدقی مشارکت می‌کند که حتی بر تصمیم الهی بر خلق من مقدم است، تمام می‌شود.

۴. فلینت و نقد وی بر آدامز

فلینت اینگونه آغاز می‌کند که باتوجه به آنکه استدلال آدامز حول مفهوم تقدم تبیینی است، هرگونه ابهامی در این مفهوم استدلال مورد بحث را نامعتبر می‌کند. به عبارتی، یکی از مولفه‌های اعتبار استدلال آدامز آن است که این مفهوم در تمام مقدمات به یک معنا به کار رفته باشد. (Flint, 1998, p 160-175) به زعم آدامز، مولینیزم مفهوم تقدم یا اولویت تبیینی را به طور ضمنی به کار می‌بندد و از این رو، وی نیز برای آنکه تعریف صریحی از آن ارائه کند، آن را در استدلال خود علیه مولینیزم به کار گرفته است.

همچنان که می‌دانیم، یک معنا از اولویت ترجیح داشتن و معنای دیگر، تقدم رتبی اعم از زمانی و منطقی است. اما با عنایت به مطالبات آدامز در استدلال وی، باید گفت معنای مورد نظر او از "تقدم" یا "اولویت داشتن" در مفهوم تقدم تبیینی، تقدم رتبی در زنجیره تبیین است، که از آن تحت عنوان "نظم تبیین" نیز یاد می‌شود (Hasker, 1997, p 390).

فلینت ارزیابی خود را عمدتاً بر سه مقدمه بنیادین از استدلال و نیز فرض ۱۲، آنچنان که شرح داده خواهد شد، متمرکز می‌کند. پس، به نظر می‌رسد در این مرحله بازنویسی چهار گزاره مزبور

ضروری باشد. از آنجا که نقد فلینت فصل مشع و مستقلى است، جهت سهولت فهم و پرهیز از اغتشاش، باز شماره گذاری مقدمات خالی از لطف نخواهد بود:

(1←2) اگر عامل مختار در وضعیت امور (C) مختارانه فعل (A) را مرتکب شود، بنا بر اختیارگرایی، می‌توان گفت هیچ صدقی که با امتناع وی از انجام (A) در (C) ناسازگار باشد و تقدم تبیینی بر انتخاب و فعل او در (C) داشته باشد، وجود ندارد.

(2←1) صدق شرطی‌های اختیار به نحو تقدم تبیینی؛ در مقام تبیین، مقدم بر اراده‌الاهی برای خلق است.

(3←2) تصمیم خدا برای خلق ما در مقام تبیین، مقدم بر وجود متعین ما است.

(4←4) نسبت اولویت تبیینی انتقالی است.

لازم به ذکر نیست که، مقدمه سوم آدامز یعنی مقدمه‌ای که اذعان دارد "وجود متعین ما در مقام تبیین، مقدم بر تمام انتخاب‌ها و افعال ما است"، نیز گرچه در صورت بندی فلینت ذکر نشده، لیکن صدق آن مبرهن انگاشته می‌شود و ولو به طور ضمنی، جزو مفروضات ما است. به زعم فلینت، هر سه مقدمه در مجاورت فرض ۱۲ که زین پس، برحسب قرارداد آن را مقدمه ۱ شماره گذاری می‌نماییم، صادق هستند.

۵. مفهوم تقدم تبیینی و ارزیابی انسجام استدلال آدامز براساس آن

آنچه فلینت جهت ارزیابی استدلال آدامز دستمایه قرار می‌دهد، مفهوم تقدم تبیینی است. وی بر آن است که موضع متزلزل استدلال آدامز را براساس این مفهوم آشکار گرداند. پس، با دو تعریف مورد تایید از اولویت داشتن یا تقدم تبیینی، که در بردارنده مفاهیم قدرت علی ناظر به گذشته (backward causal power) و قدرت مبتنی بر شرطی خلاف واقع ناظر به گذشته (counterfactual power over the past) هستند، آغاز می‌کند:

(X) (A) در مقام تبیین مقدم بر انتخاب‌ها و افعال من است $\equiv(X)$ صادق است و من قدرت علی بر کاذب نمودن آن از طریق انتخاب‌ها یا افعال ندارم (X) (B). در مقام تبیین مقدم بر انتخاب‌ها و افعال من است $\equiv(X)$ صادق است و من قدرت مبتنی بر شرطی خلاف واقع بر کاذب نمودن آن از طریق انتخاب‌ها یا افعال ندارم.

مختصر آنکه، (X) گزاره‌ای صادق است و در نظم تبیین، مقدم بر انتخاب‌ها و افعال فاعل مختار است، و فاعل مختار فاقد قدرت علی یا قدرت مبتنی بر شرطی خلاف واقع برای تغییر ارزش صدق گزاره مزبور است. قدرت مبتنی بر شرطی خلاف واقع ناظر به گذشته، یعنی فاعل مختار می‌توانست انتخابی غیر از آنچه در واقع داشته است، داشته باشد یا مرتکب فعلی غیر از آنچه در واقع از او سرزده است، می‌شد تا به تبع آن، گذشته، که در اینجا، ارزش صدق گزاره‌ی (C→A) مراد است، غیر از آنچه هست، می‌بود (Flint, 1998, p 147). ایضا، قدرت علی ناظر به گذشته نیز، همچنان که عنوانی گویا است، فعل یا انتخابی است که علت تغییر رخدادهای گذشته، دیگرگون از آنچه که هست، باشد. همچنین، دو مفهوم قدرت علی و قدرت مبتنی بر شرطی خلاف واقع ناظر به گذشته، به ترتیب بر مفاهیم فعلیت بخشی قوی (actualize strongly) و فعلیت بخشی ضعیف (weakly actualize) که متفکرینی چون پلنتینگا و جان لینگ (John D. Laing) در راستای مقاصد خود بدانها استناد کرده‌اند، منطبق می‌گردند. و از این‌رو، دو مفهوم اخیر می‌توانند در فهم بهتر مانحن فیه، موثر باشند (Plantinga, 1974, p 17) (Laing, 2018, p55-58).

اما، اینک مدعی‌آدامز را با هر یک از دو تعریف فوق از تقدم تبیینی بررسی می‌کنیم. آیا آدامز می‌تواند بنا بر تفسیر علی از مفهوم تقدم تبیینی مقاصد خود را توجیه نماید؟ آیا می‌توان براساس این تعریف یک یا هر چهار مقدمه استدلال آدامز را نامعتبر دانست؟ رد ۲ در بادی نظر دشوار

می‌نماید. ایضا مقدمی ۳ آنچه، تصمیم الاهی ناظر به خلق سوفی، بسیار مقدم بر زمان تحقق سوفی شکل گرفته است. اما در مورد ۱ چه می‌توان گفت؟ آیا می‌توان گفت سوفی قدرت علی بر تغییر اراده الاهی دارد؛ یعنی، به گونه‌ای انتخاب یا عمل نماید تا علت تغییر چیستی رخدادهایی که در گذشته واقع شده‌اند، باشد؟ پاسخ منفی است؛ زیرا، اولاً، مفهوم علیت ناظر به گذشته یک مفهوم مبهم است و ثانیاً، براساس یک اجماع کلی اثر یا معلول نمی‌تواند مقدم بر علت خود باشد. توضیح بیشتر آنکه، در اینجا رخدادهای گذشته در مقام اثر یا معلول فعل و انتخاب سوفی، مقدم بر علت خود خواهند بود، که گفته شد چنین چیزی غیرقابل قبول است. با این توضیح، سوفی نه قدرتی بر تغییر متعلق اراده الاهی دارد و نه قدرتی بر تغییر ارزش صدق شرطی اختیار نخستین. بدین ترتیب، اگر (A) را به عنوان تعریف خود از اولویت تبیینی برگزینیم ۱ برخلاف انتظارِ آدامز کاذب خواهد بود. توضیح مطلب آنکه، فرض ۲ به ما می‌گوید "اگر عامل مختار در وضعیت امور (C) مختارانه فعل (A) را مرتکب شود، بنا بر اختیار گرای، می‌توان گفت هیچ صدقی که با امتناع وی از انجام (A) در (C) ناسازگار باشد و تقدم تبیینی بر انتخاب و فعل او در (C) داشته باشد، وجود ندارد. از سویی، طبق تعریف (A) از تقدم تبیینی داشتیم (X) در مقام تبیین مقدم بر انتخابها و افعال من است $\equiv (X)$ صادق است و من قدرت علی بر کاذب نمودن آن از طریق انتخابها یا افعال ندارم." *گام‌های علوم انسانی و مطالعات فرهنگی*

همانطور که در چند سطر پیش تر بدان اشاره کردیم، معلول یا اثر نمی‌تواند مقدم بر علت خود باشد؛ پس، (A) می‌گوید ما قدرت علی بر تغییر گذشته، و در اینجا کاذب نمودن صدقی که در نظم تبیین مقدم بر فعل ما است، نداریم؛ بنابراین، ما حاصل همنشینی ۱ و (A) آن است که برخلاف ادعای ۱ ما چنین صدقی داریم؛ به عبارت دیگر، صدق پیشین $(C \rightarrow A)$ اثبات می‌شود و همچنان که می‌دانیم، گزاره صدق $(C \rightarrow A)$ با حضور سوفی در وضعیت امور (C) و امتناع او

از انجام فعل (A) منافات دارد. اینک، به بررسی دومین تعریف می‌پردازیم: آیا آدامز می‌تواند بنا بر تفسیر مبتنی بر شرطی خلاف واقع مقاصد خود را توجیه نماید؟ تفسیر اخیر بیش از هر چیز بر خصلت اختیاری بودن فعل تاکید دارد، به این معنا که آیا می‌توان فعل یا انتخابی غیر از آنچه مرتکب شده‌ایم یا داشته‌ایم، مرتکب شویم یا داشته باشیم، ب نحوی که از تبعات آن، تغییر رخدادهای گذشته به صورتی غیر از آنچه که بوده است، باشد؟ در بادی نظر، تعریف (B) با ۱ یا هر گزاره نزدیک به ۱ سازگار می‌نماید. همچنان که دیدیم، (B) از فقدان قدرت مبتنی بر شرطی خلاف واقع جهت تغییر گذشته سخن می‌گوید؛ یعنی، فاعل مختار نمی‌تواند به نحو دیگری غیر از آنچه انجام داده است، عمل نماید. پس اگر طبق مثال، فرض نخستین ما انجام فعل آزاد (A) توسط سوفی در وضعیت امور (C) باشد، (B) به ما می‌گوید سوفی نمی‌توانست یا نمی‌تواند مرتکب ($\sim A$) شود. و لذا همچنان فعل (A) متناظر با گزاره صادق ($C \rightarrow A$) خواهد بود؛ بنابراین، مدعای ۱ صادق است. لیکن، هجمه هری فرانکفورت به اصلی که اصل احتمالات بدیل (the principle of alternate possibilities) نامیده می‌شود، موضع نخستین ما را متزلزل می‌کند.

طبق این اصل، فرد تنها زمانی در قبال آنچه انجام م دهد، اخلاقا مسئول است که بتواند فعل دیگری غیر از آنچه مرتکب می‌شود، انجام دهد. به زعم فرانکفورت، این مدعا غیرقابل قبول است. وی بر آن است که فرد در قبال فعل خود، ولو اینکه نتواند فعل دیگری غیر از آنچه مرتکب می‌شود، انجام دهد، اخلاقا مسئول است؛ چه، حتی تحت شرایط اخیر فعل مزبور، فعلی آزاد یا مختارانه خواهد بود. به دیگر سخن، فرانکفورت بر آن است که اختیار می‌تواند با عدم توانایی بر انجام فعلی، غیر از آنچه تحقق یافته، سازگار باشد (Frankfurt, 1969, p 829-39).

جهت فهم هر چه بهتر مانحن فیه، به مثالی توسل می‌جوییم. فرض کنیم خدا مکانیزمی را ایجاد می‌کند که سوفی را وادار به انجام فعل آزاد (A) نماید و فرض کنیم که خدا قصد دارد این مکانیزم را به کار گیرد. اما سوفی قبل از آنکه مکانیزم مزبور وی را وادار به انجام فعل گرداند، خودش مختارانه فعل (A) را مرتکب می‌شود. بدین ترتیب، ایجاد مکانیزم مورد نظر و به کار گرفتن آن توسط خدا، هر دو با امتناع سوفی از انجام (A) ناسازگار بوده و نیز در مقام تبیین بر انتخاب و فعل او مقدم هستند؛ یعنی، مکانیزم مورد نظر و به کارگیری آن توسط خدا امور صادقی هستند که اولاً، در نظم تبیین بر فعل و انتخاب سوفی تقدم دارند و ثانیاً، با امتناع سوفی از انجام فعل (A) منافات دارند. بدین ترتیب، با مثال نقضی مواجه هستیم که برخلاف مدعای فرض ۱ به ما می‌گوید، صدقی که با امتناع فاعل مختار از انجام فعل آزاد (A) در (C) ناسازگار باشد و در نظم تبیین مقدم بر فعل و انتخاب او باشد، وجود دارد. پس، (۱) در مجاورت (B) با لحاظ این مثال نقض، کاذب خواهد بود. اما می‌توان گزاره دیگری که به ۱ شباهت بسیار دارد و در برابر این هجمه مقاومت می‌کند، را جایگزین نمود:

(1) اگر عامل مختار در وضعیت امور (C) آزادانه فعل (A) را مرتکب شود، می‌توان گفت هیچ صدقی که با امتناع وی از "انجام مختارانه (A)" در (C) ناسازگار باشد و تقدم تبیینی بر انتخاب و فعل او در (C) داشته باشد، وجود ندارد. ایجاد و به کارگیری مکانیزم کذایی توسط خدا با عدم انجام فعل (A) توسط سوفی ناسازگار است، اما با امتناع سوفی از انجام مختارانه (A) سازگار است. پس، (۱') می‌تواند در برابر شاهد نقضی که (۱) را متزلزل می‌کند، مقاومت نماید و لذا مدعای (B) در مجاورت (۱') اثبات می‌شود. از این رو، از این پس، بحث را با تمرکز بر ۱" پیش می‌بریم. و اما معیت توامان (B) و ۱" را می‌توان از موضع مولینیزم نیز مورد بررسی قرار داد. بر این اساس، اگر گزاره صادقی وجود داشته باشد مبنی بر اینکه فاعل مختار

نمی‌تواند از انجام مختارانه فعل کذایی امتناع نماید، در آن صورت وی دست کم، می‌باید دارای قدرت مبتنی بر شرطی خلاف واقع در برابر آن گزاره صادق باشد؛ توضیح بیشتر آنکه، مولینیزم در عین رد قدرت علی ناظر به گذشته، به قدرت مبتنی بر شرطی خلاف واقع ملتزم است (Craig). (p158-59, 1991) پس اگر قائل به چنین قدرتی باشیم، آنگاه چنان که تفسیر (B) ادعا می‌کند، صدق معارض مدنظر در مقام تبیین T مقدم بر انتخاب و فعل فاعل مختار نخواهد بود. بدین ترتیب، با این قرائت اخیر نیز (B) و ۱ سازگار هستند. بنا بر شرحی که رفت، به نظر می‌رسد اگر تفسیر (B) را بپذیریم رد ۱ " دشوار خواهد بود. در مورد سایر مقدمات چه می‌توان گفت؟

مقدمه ۲ همچنان مصون به نظر می‌آید. مقدمه ۳ تا حدی تزلزل پذیر به نظر می‌رسد. آیا ممکن نیست تصمیم یا اراده الهی خلقت به نحوی با افعال ما مرتبط باشد که اگر ما از انجام فلان فعل بپرهیزیم، به تبع آن خدا از تصمیم مرتبط با آن فعل خاص منصرف شود؟ با لحاظ این نکته، ۳ در مجاورت (B) آشکارا نادرست خواهد بود. در عین حال، مطمئناً تصمیمات الهیاتی نیز وجود دارند (به عنوان مثال، اراده الهی ناظر به مهبانگ) که به نحو مبتنی بر شرطی خلاف واقع وابسته به افعال و انتخاب‌های ما نیستند. اگر ۲ و ۳ تنها در ارتباط با همین قسم اخیر از تصمیمات الهی لحاظ شوند، مولینیزم مجال اندکی برای زیرسوال بردن آنها خواهد داشت. براساس آنچه گفته شد، با لحاظ تفسیر (B)، سه مقدمه نخست استدلال آدامز ابطال‌ناپذیر به نظر می‌رسند. و اما وضعیت مقدمه ۴ که مدعی است اولویت تبیینی انتقالی است، در مجاورت (B) چگونه خواهد بود؟ آیا (B) می‌تواند این مقدمه را از موضع مولینیزم ابطال‌ناپذیر نماید؟ به نظر نمی‌رسد؛ چه، (B) یک تحلیل مبتنی بر شرطی خلاف واقع از اولویت تبیین، در اختیار ما قرار می‌دهد و نسبت مبتنی بر شرطی خلاف واقع، انتقالی نیست. در ادامه به تفصیل این نکته خواهیم پرداخت.

تا اینجا دانستیم، با اتخاذ (B)، ۲ به ما می‌گوید شرطی‌های اختیار صادق بدون ملاحظه چند و چون تصمیم الاهی صادق هستند. می‌توان همین مدعا را در قالب صور منطقی، بازنویسی نمود: اگر (T) نماد شرطی صادق خلاف واقع اختیار باشد و (D) دال بر گزاره‌ای که تصمیم بالفعل الاهی را توصیف می‌کند، آنچه ۲ به ما می‌گوید این است که (T) اساساً و بدون توجه به صدق یا کذب (D) صادق است: (۲') $(D \rightarrow T) \& (D \rightarrow \sim T)$

از سوی دیگر، مقدمه ۳ به ما می‌گوید آنچه متعلق اراده الاهی قرار می‌گیرد بی‌توجه به تصمیم ما برای انتخاب و انجام هر فعلی، انجام می‌شود. اینک (A) را نماد گزاره‌ای که تصمیمات بالفعل ما را توصیف می‌کند، قرار می‌دهیم. پس براساس (۳)، (D) بدون توجه به صدق یا کذب (A) صادق خواهد بود: (۳') $(A \rightarrow D) \& (\sim A \rightarrow D)$

با گفتن اینکه تقدم تبیینی انتقالی است، از ۲ و ۳ نتیجه می‌شود که شرطی‌های صادق خلاف واقع اختیار بی‌توجه به چیستی افعال ما صادق خواهند بود؛ یعنی از ۲ و ۳ می‌توان گزاره زیر را مشتق کرد: (6) $(A \rightarrow T) \& (\sim A \rightarrow T)$.

استنتاج فوق را این‌گونه می‌توان توضیح داد: ۲ دال بر آن است که (T) بر (D) تقدم تبیینی دارد و ۳ نیز دلالت دارد بر آنکه، (D) بر (A) تقدم تبیینی دارد. از آنجا که نسبت در تقدم تبیینی انتقالی است، پس نتیجه می‌شود (T) تقدم دارد بر (A)؛ یعنی عبارت حاصله در ۶. اما نمی‌توان ۶ را تنها از معیت ۲ و ۳ مشتق نمود؛ فصل اول از ۶ مشکلی برای مولینیزم ایجاد نمی‌کند، برخلاف فصل دوم آن؛ توضیح بیشتر آنکه، ساختار فصل دوم در ۶ از موضع مولینیزم قابل قبول نیست. با این همه، اگر نسبت موجود در شرطی خلاف واقع ترانزیو می‌بود، می‌توانستیم فصل دوم ۶ را از فصل دوم ۳ و فصل اول ۲ مشتق نماییم. اما نسبت موجود در

شرطی خلاف واقع انتقالی نیست. لذا، به سختی می‌توان انتظار داشت که مولینیزم فصل دوم ۶ را به عنوان یک صدق آشکار بپذیرد.

با لحاظ (B) و قبول این مدعا که اولویت تبیینی مبتنی بر شرطی خلاف واقع نمی‌تواند انتقالی باشد، تنها راه برون رفت احتمالی از این تنگنا، ضمیمه نمودن مقدمه یا مقدمات دیگر به معیت توامان ۲ و ۳ و اقامه ۶ است تا از رهگذر آن مولینیزم را به چالش کشیم. دو گزینه وجود دارد. نخست، اگر با مسامحه بپذیریم که $(D \rightarrow \sim A)$ مقدمه مورد تایید مولینیزم باشد، هنگامیکه این شرطی با فصل دوم از ۳ و فصل اول ۲ ترکیب شود، گزاره ۶ را خواهیم داشت. اما، از آنجا که طبق فرض (D) و (A) هر دو صادق هستند، و نیز از آنجا که بنا بر آموزه علم میانی، (D) تقدم تبیینی بر (A) دارد، مقدمه $(D \rightarrow \sim A)$ از موضع مولینیزم آشکارا مردود است. دوم، مقدمه مفروض رو به رو: $T \rightarrow (\sim A \ \& \ D)$.

فصل دوم ۶ از تلفیق فصل دوم ۳ با مقدمه مزبور به دست می‌آید. اما واضح است که نمی‌توان جز با افتادن در دام مصادره به مطلوب (begging the question) مشارالیه را به مولینیزم نسبت داد؛ توضیح مطلب آنکه، به زعم مولینیزم فاعل مختار دارای قدرت مبتنی بر شرطی خلاف واقع بر شرطی‌های اختیار خود است؛ به این معنا، که می‌تواند در فلان وضعیت امور، غیر از آنچه در واقع انجام داده است، انجام دهد، و لذا شرطی‌های اختیاری که در واقع صادق هستند می‌توانستند کاذب باشند. از این رو، قبول $T \rightarrow (\sim A \ \& \ D)$ به عنوان یک مقدمه معتبر، به معنای مغفول گذاردن موضع مقبول مولینیزم است. پس دانستیم، هیچ‌یک از دو تفسیر (A) و (B) از مفهوم تقدم تبیینی به کار آدامز نمی‌آیند؛ یعنی، اگر (A) را به کار گیرد، مقدمه ۱ از استدلال وی نامعقول خواهد بود و اگر (B) را به کار گیرد، ۴ ناپذیرفتنی می‌شود. در ادامه، کار را با بررسی مقدمات استدلال با استناد به تعاریفی کمتر معمول اما محتمل از مفهوم تقدم تبیینی پی خواهیم

گرفت، تا حتی الامکان ارزیابی کاملی ارائه نموده باشیم. سی ممکن است تقدم تبیینی را به معنای منطقی آن بفهمد، در آن صورت خواهیم داشت:

(X) (C) در مقام تبیین مقدم بر انتخاب‌ها و افعال من است $\equiv(X)$ صادق است و هیچ انتخاب یا فعل (Z) نامی در حیطة قدرت من قرار ندارد که انجام آن مستلزم کذب (X) باشد. این تعریف نیز همچون (B) در حمایت از ۴ ناکام است؛ زیرا (C) به ما می‌گوید یک گزاره اگر به لحاظ منطقی با انتخابی از انتخاب‌های فاعل مختار سازگار باشد، در مقام تبیین بر انتخاب‌های وی مقدم است. از آنجا که سازگاری منطقی یک نسبت انتقالی نیست، دلیلی وجود ندارد که تصور کنیم تقدم تبیینی‌ای که در (C) از آن سخن گفتیم، انتقالی باشد؛ پس، ۴ با چنین فهمی از تقدم تبیینی کاذب می‌شود. با جایگزین نمودن مفهوم سازگاری منطقی با نسبتی قوی‌تر می‌توان تعریف زیر از تقدم تبیینی را، به‌عنوان گزینه بدیل، ارائه نمود :

(X) (D) در مقام تبیین، مقدم بر انتخاب‌ها و افعال من است $\equiv(X)$ صادق است و به ازای هر فعل یا انتخاب (Z) نامی که در حیطة قدرت من است، انجام یا تحقق (Z) مستلزم (X) است. (D) به ما می‌گوید، اینکه صدقی (گزاره صادقی) در مقام تبیین، مقدم بر انتخاب‌های فاعل مختار است، به این معنا است که هر انتخاب یا فعلی که در حیطة قدرت وی است مستلزم آن صادق است. اما، با این تفسیر ۲ و ۳ هیچ‌یک معقول نخواهند بود. توضیح بیشتر آنکه، به لحاظ منطقی محتمل است حتی اگر شرطی‌های اختیار دیگری غیر از آنچه اکنون صادق است، صادق می‌بودند باز هم اراده‌الاهی خلقت، جاری می‌شد؛ چه، گفتیم براساس آموزه علم میانی، چیستی متعلق اراده‌الاهی را شرطی‌های خلاف واقع صادق تعیین می‌کنند، و از این‌رو، انتخابها و افعال مختار ما به لحاظ منطقی مشمول این اراده‌الاهی دربردارنده محتوای جدید قرار می‌گرفت؛ به عبارت دیگر، انتخاب‌ها و افعالی که متاخر از شرطی‌های خلاف

واقع صادق و اراده‌الاهی متبّع آن هستند، نمی‌توانند علت صدق متقدم بر خود باشند. سرانجام، می‌توان تقدیم تبیینی را براساس مفهوم "موجب شدن (bringing about)" تعریف نماییم:

(X) (E) در مقام تبیین، مقدم بر انتخاب‌ها و افعال من است $(X) \equiv$ صادق است و من فاقد قدرتی که موجب کذب (X) گردد، هستم.

در اینجا، اشاره به این نکته ضروری می‌نماید که ویلیام هسکر دوازده تعریف از مفهوم موجب شدن ارائه کرده است، که از آن میان، دوازدهمین تعریف، جامع‌ترین تعریفی است که تمامی مولفه‌های قابل تصور مداخل در مفهوم تقدم تبیینی را پوشش می‌دهد... به دلیل پرهیز از اطاله کلام، در اینجا به همین مقدار کفایت می‌کنیم که حتی چنانچه تعریف دوازدهم از مفهوم موجب شدن (BA12) را نیز مدنظر داشته باشیم، با مفهومی غیرانتقالی از تقدم تبیینی مواجه هستیم. و همچنان که می‌دانیم، انتقالی بودن از جمله مقبولات استدلال آدامز به شمار می‌آید که بی‌آن استدلال وی ناتمام خواهد بود. بدین ترتیب، با عنایت به شرح مفصلی که رفت، باید گفت استدلالی که آدامز علیه مولینیزم اقامه کرده است در برآوردن غایت خویش ناکام می‌ماند.

۶. رفع اتهام دوری بودن براساس مفهوم تقدم تبیینی

در اینجا بار دیگر به دیاگرام صفحه ۹ مراجعه می‌کنیم. پنج مقدمه دیاگرام عبارت بودند از:

(I) داریم $(C \rightarrow A)$

(II) خدا می‌داند که $(C \rightarrow A)$

(III) خدا تصمیم می‌گیرد که سوفی را در وضعیت امور (C) قرار دهد.

(IV) سوفی در وضعیت امور (C) قرار می‌گیرد.

(V) سوفی فعل آزاد (A) را در وضعیت امور (C) مرتکب می‌شود.

جهت ارزیابی دوری بودن این زنجیره تبیین، چنانکه آدامز مدعی می‌شود، نیاز داریم مفهوم تقدم را در میان مقدمات مورد به مورد، بررسی نماییم. با تقدم (I) بر (II) آغاز می‌کنیم؛ اینکه می‌گوییم (I) عقلاً بر (II) مقدم است، معادل آن است که بگوییم (X) مقدم است بر (Y) یعنی (Y) حکم می‌کند به اینکه کسی (X) را می‌داند؛ به دیگر سخن، علم به (X) مقدم بر علم به (Y) است. چنین دلالتی میان دو مقدمه (I) و (II) به این معنا است که گزاره "خدا به چیزی باور دارد" از اشراف خدا بر صدق آن چیز خبر می‌دهد. و اما، تقدم در (II) و (III) و گزاره متاخر آن؛ (IV)، به چه معنا است؟ تقدم در اینجا به این معنا است که (II) دلیلی جزئی در مورد اینکه خدا فعل مورد نظر در (III) را انجام می‌دهد، در اختیار ما می‌گذارد؛ به عبارتی، (II) علت تحقق (III) است یا آنکه بگوییم (II) تحقق (III) را توجیه می‌کند. اما در عین حال، (II) دلیل ضروری و کافی برای تحقق فعل الاهی نیست؛ خدا در مقام یک خالق مختار می‌تواند علیرغم علم به $(C \rightarrow A)$ سوفی را در وضعیت (C) قرار ندهد و یا اینکه علیرغم علم به اینکه $(C \rightarrow A)$ کاذب است، سوفی را در چنان وضعیتی قرار دهد. با این همه، از آنجا که عموماً دلایل مقدم بر افعال هستند، پس می‌توان گفت (II) به این معنا بر (III) و نیز (IV) مقدم است. در مورد تقدم (III) بر (V) چه می‌توان گفت؟ (III) عقلاً بر (V) مقدم نیست و همچنین چنان دلیلی در جانب عامل مختار؛ سوفی، برای انجام فعل توصیف شده در (V) نیز محسوب نمی‌شود. در اینجا تقدم چیزی بیش از شرایط تمهیدی نیست؛ اگر خدا تصمیم می‌گرفت سوفی را در وضعیت امور (C) قرار ندهد، سوفی در (C) قرار نمی‌گرفت و نمی‌توانست به عنوان یکی از انتخاب‌هایش فعل (A) را در وضعیت امور مورد نظر مرتکب شود. سرانجام، دو گزاره (V) و (I) را در نظر می‌گیریم. آیا می‌توان گفت فعل سوفی مقدم بر شرطی خلاف واقع متناظر با خود است؟ بنا بر مبانی مولینیزم، صدق (I) به نحو مبتنی بر شرطی خلاف واقع وابسته به فعل سوفی است؛ توضیح

مطلب آنکه، به زعم مولینیزم فاعل مختار قدرت مبتنی بر شرطی خلاف واقع دارد که از رهگذر آن می‌تواند چستی رخدادهای گذشته را تحت تاثیر قرار دهد. پس در این معنا؛ معنای وابستگی یک به پنج، می‌توان گفت (V) بر (I) مقدم است. اما این مورد اخیر را برخلاف سه مورد قبلی، اساساً نمی‌توان جزو مقولهٔ تقدم تبیینی دسته بندی نمود؛ چه، تقدم تبیینی در معنای اصیل آن نامتقارن است. در حالیکه نسبت مبتنی بر شرطی خلاف واقعی که بین (V) و (I) برقرار است، چنین نیست. بنابراین، ما با بیش از یک معنا از مفهوم تقدم تبیینی مواجهیم و لذا آنچنان که آدامز مدعی می‌شود، استدلال ما دوری نیست.

۷. نتیجه گیری

آدامز استدلال خود علیه مولینیزم را که پرسش از اساس صدق شرطی‌های اختیار است، با تمرکز بر مفهوم تقدم تبیینی اقامه می‌کند. وی با استناد به الگویی که مولینیزم از چگونگی علم الاهی ارائه کرده است، به دوری بودن ساختار علم در این الگو حکم می‌دهد. ایضاً، با طرح این نکته که تحلیل علم مزبور در نهایت ما را به پذیرش واقعیت غیرارادی بودن فعل آزاد هدایت می‌کند، مدعای علم میانی را پوچ برمی‌شمرد؛ به این معنا، که نه تنها غایت مولینیزم که همانا اثبات اختیار در جانب عامل مختار انسانی است تامین نشده، بلکه، دقیقاً عکس مدعا ثابت می‌شود. و به این ترتیب، علم میانی را مصداق دور باطل می‌داند. تفصیل مطلب آنکه، مطابق چارچوبی که علم میانی به ما معرفی می‌کند، شرطی‌های اختیار صدق پیش‌ارادی دارند؛ پس صدق این شرطی‌ها که نشان می‌دهند عامل مختار در وضعیت امور متفاوت چگونه عمل خواهد کرد، مستقل از ارادهٔ الاهی و نیز بسیار مقدم بر تحقق عینی عامل مختار است. آدامز، به حق این پرسش را مطرح می‌کند که چه کسی یا چه چیزی علت صدق این شرطی‌ها است؟ چه، با توجه به شرحی که رفت، نه خدا و نه عامل مختار هیچ‌یک علت صدق این شرطی‌ها نیستند، حال آنکه گزاره‌های

مزبور حاکی از فعل و انتخاب عامل مختار هستند. پرسش دیگر آدامز ناظر بر علت صدق فعل مختار است؛ بنابر علم میانی شرطی اختیار صادق $[A \rightarrow (B \& C)]$ حاکی از آن است که اگر عامل مختار (B) در وضعیت امور (C) قرار بگیرد، فعل آزاد (A) را مرتکب خواهد شد. به زعم آدامز، اگر شرطی فوق تکلیف انتخاب و فعل عامل مختار مورد نظر را در وضعیت امور (C) مشخص کرده است، چنانکه از فحوای علم میانی برمی آید، پس فعل (A) فعل آزاد نخواهد بود. از دیگر سو، براساس اصل استلزام قدرت اثبات می شود که عامل مختار نمی تواند مرتکب فعل دیگری غیر از (A) گردد؛ پس بار دیگر این نتیجه که فعل (A) فعل آزاد نیست، تایید می شود. اما فلینت با پرداختن به معانی ای که از مفهوم تقدم تبیینی انتظار می رود، سعی در به چالش کشیدن استدلال مزبور دارد. و با توجه به غفلت آدامز از ارائه معنایی صریح از مفهوم مذکور، فرصت این هجمه برای فلینت، همچنان که خود معترف است، فراهم می شود. نقد فلینت نیز از دو حیث بر موضع آدامز وارد آمده است: اول آنکه، بنابر تعاریفی از تقدم تبیینی که می توان بدانها استناد نمود، یک یا چند مقدمه از استدلال آدامز ابطال می شوند. و دوم آنکه، به زعم فلینت، مفهوم تقدم تبیینی در مقدمات استدلال مزبور با یک معنای واحد به کار گرفته نشده است؛ پس می توان حکم به مغالطه بودن استدلال داد. به این ترتیب، فلینت علیرغم نقد موشکافانه و دقیقی که بر مواضعی از استدلال آدامز وارد آورده است، پرسش‌های وی را عامداً یا سهواً، بی پاسخ گذاشته است؛ به عبارت دیگر، فلینت بی آنکه به مسأله اساس صدق شرطی‌های اختیار، و یا چالش علت صدق فعل آزاد در آموزه علم میانی پرداخته باشد، با تغییر موضوع دعوا، درصدد ابطال استدلال آدامز برمی آید. و لذا می توان گفت، دست کم در این تقابل، پرسش‌های مطروحه در استدلال بی پاسخ می مانند.

منابع

- Adams, Robert Merrihew (1991), “An Anti-Molinist Argument, Philosophical Perspectives”, Vol. 5, *Philosophy of Religion*, pp. 343-353.
- Craig, William Lane (1991), *Divine Foreknowledge and Human Freedom: The Coherence of Theism: Omniscience*, Brill's studies in intellectual history, ISSN 0920-8607; v. 19.
- Frankfurt, Harry G. (1969), “Alternate Possibilities and Moral Responsibility”, *The Journal of philosophy*, vol.66, no. 23(Dec. 4). 829-839.
- Flint, Thomas P. (1998), *Divine Providence, The Molinist Account*, Cornell University.
- Hasker, William (1985), “Foreknowledge and Necessity”, *Faith and Philosophy* (2), 121-157.
- Hasker, William (1986), “A Refutation of Middle Knowledge”, *Noûs*, Vol 20, No. 4, pp. 545-557.
- Hasker, William (1989), *God, Time, and Knowledge*, Cornell University.
- Hasker, William (1997), “Explanatory Priority: Transitive and Unequivocal, A Reply to William Craig”, Huntington College, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LVII, No. 2, June.
- Hasker, William (2000), “Anti-Molinism is Undefeated! ”, *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers* 17(1), 126-131, January.
- Kadri, Vihvelin (2008), “Compatibilism, Incompatibilism, and Impossibilism”, in Theodore Sider, John Hawthorne & Dean W. Zimmerman (eds.), *Contemporary Debates in Metaphysics*, Blackwell, pp. 303—318.
- Laing, John D. (2018), *Middle Knowledge: Human Freedom in Divine Sovereignty*, Kregel Publications, a division of Kregel Inc., 2450 Oak Industrial Dr. NE, Grand Rapids, MI 49505–6020.
- Plantinga, Alvin (1974), *The Nature Of Necessity*, Oxford University Press.



پښتونستان ښار
پښتونستان ښار
پښتونستان ښار