

بررسی و نقد نظریه سوین برن درباره علم مطلق خدا

طیبه شاددل^۱، منصور ایمانپور^۲، حسین اترک^۳

تاریخ دریافت:

۱۳۹۹/۹/۱۶

تاریخ پذیرش:

۱۳۹۹/۱۲/۲

واژگان کلیدی:

علم مطلق، علم

مطلق تعدیل -

شده، گزاره‌های

زمان‌مند،

اختیار، سوین -

برن

چکیده: «علم مطلق» وصفی از خدااباوری کلاسیک است که چگونگی فهم آن بر سایر آموزه‌های خدااباوری کلاسیک، همانند تغییرناپذیری، اختیار خداوند و اختیار انسان تأثیرگذار است. سوین برن، فیلسوف معاصر انگلیسی معتقد است که تلقی کلاسیک علم مطلق، نگاه منسجمی نیست و با اختیار انسان، اختیار خداوند، گزاره‌های ناظر بر شخص اول، گزاره‌های زمان‌مند و در نهایت متن مقدس ناسازگار است؛ لذا وی از تلقی کلاسیک «علم مطلق» عبور و تیسینی تعدیل یافته‌تر از این مفهوم ارائه کرده است. او معتقد است که چون محدود بودن علم خداوند یا به جهت قواعد منطقی یا برنامه‌هایی است که خداوند هنوز تصمیم نگرفته است یا از این جهت است که خداوند خود علمش را محدود ساخته است، بنابراین چنین محدودیت‌هایی مانع پرستش خداوند نمی‌شود. به نظر می‌رسد نظریه علم مطلق تعدیل یافته سوین برن با وصف خالقیت خدا سازگار نیست؛ همچنین سوین برن علم را منحصر در معرفت گزاره‌ای کرده است و از علم شهودی خدا غافل است. از آنجا که سوین برن خداوند را زمان‌مند در نظر گرفته است برای زمانی که خداوند علم خود را محدود نموده است مرجحی نمی‌توان در نظر گرفت. توصیف و تفصیل منسجم مطالب فوق و بررسی آن‌ها به شیوه تحلیلی، موضوع و دغدغه اصلی مقاله پیش رو است.

DOI: 10.30470/phm.2021.137853.1890

Homepage: phm.znu.ac.ir

۱. دکتری فلسفه اسلامی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان- تبریز (نویسنده مسئول) shaddelt@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، man3ima@yahoo.com

۳. دانشیار گروه فلسفه دانشگاه زنجان، Atrak.h@znu.ac.ir

مقدمه

دیگر این است که به لحاظ منطقی و قواعد ریاضیاتی، تلقی علم مطلق، امکان تحقق ندارد. در نهایت، برخی مدعی‌اند این تلقی با متن مقدس هماهنگ نیست. سویین‌برن نیز اشکال‌های متعددی بر تلقی کلاسیک از علم خداوند بیان کرده است. در این پژوهش سعی می‌شود اشکال‌های سویین‌برن بر تلقی کلاسیک از علم خداوند مورد تحقیق و بررسی قرار گیرد؛ اما قبل از آن به این پرسش مهم می‌پردازیم که خاستگاه و موطن نخستین ایده علم مطلق کجا بوده است؟

۱. خاستگاه ایده علم مطلق خدا

ماوردس^۳، فیلسوف آمریکائی معاصر در باب خاستگاه ایده علم مطلق معتقد است که یکی از خاستگاه‌های این ایده، عبارات و اظهارات متن مقدس است و خاستگاه دیگر آن شاید این بوده است که بدون توسل به علم مطلق، نمی‌توان اعتماد کامل به توانایی خداوند جهت رسیدن به اهدافش در جهان داشت. خاستگاه دیگر این آموزه و احتمالاً قوی‌ترین آن‌ها، الهیات موجود کامل است (Maverodes, 2010: 251). گریفین^۴، متفکر پویشی، در کتاب

غالب فیلسوفان خدا‌باور و متکلمان سنتی در اینکه «خداوند هر چیزی را می‌داند» متفق‌القول بودند. علم جامع و کامل برای موجود مجرد کامل، بسیط و تغییرناپذیر ضروری بود و همواره یکی از اوصاف کمالیه خداوند لحاظ می‌شد؛ این تلقی از علم الهی در الهیات کلاسیک با مشکلاتی مواجه بود و اخیراً نیز بر تعداد اشکالات وارد شده بر آن از سوی خدا‌باوران یا خدا‌ناباوران افزوده شده است. اشکال‌های ارائه‌شده بر چند قسم هستند: برخی مدعی‌اند که تلقی کلاسیک از علم مطلق خداوند با اوصاف دیگر او ناسازگار است؛ برای مثال، علم مطلق با تجرد خداوند، کمال اخلاقی او، تغییرناپذیری، قدرت مطلق و اختیارش ناسازگار است. برخی اشکال‌ها مدعی‌اند که این تلقی از علم مطلق با سایر آموزه‌های خدا‌باوری کلاسیک در تلائم نیست و با آموزه اختیار انسان‌ها که تقریباً در این سنت پذیرفته شده است، در تعارض است. اشکال دیگر این است که اصلاً این آموزه با تئیسیم^۱ سازگار نیست و تلقی کلاسیک از علم خداوند، منجر به پانتئیسیم^۲ می‌شود. اشکال

3. Maverodse.

4. David Griffin.

1. Theism.

2. Pantheism.

اشاره کرده است، لکن او به علم پیشین خدا اشاره‌ای نکرده است (Dombrowski, 2005: 62). خدایی است که ارسطو به تصویر می‌کشد، خدایی است که تنها به خود می‌اندیشد. بنابراین علم مطلق خدا نزد ارسطو به معنای علم به غیر، مورد اشاره و تأکید ارسطو واقع نشده است. ارسطو در این باب می‌نویسد: «بدون تردید، او درباره الهی‌ترین و شریف‌ترین موجودات می‌اندیشد، بی‌آنکه تغییر بیابد، ... بنابراین عقل الهی باید تنها درباره خود تعقل کند و تعقلش، تعقل درباره تعقل است» (ارسطو، ۱۳۸۹: ۴۹۱).

فیلو^۲، فیلسوف یهودی-یونانی، به عنوان نخستین خداپاوار کلاسیک شناخته می‌شود. به گفته برخی محققان، دلیل کافی وجود دارد که معتقد شویم که فیلو به علم مطلق خداوند باور داشته است؛ لکن شواهد کافی وجود ندارد که معتقد شویم ایده علم مطلق از فیلو نشأت می‌گیرد (Williamson, 1970: 401). فیلو در تفسیر بر جریان هایبل و قایل انکار علم مطلق برای خداوند را معادل خداپاوری^۳ می‌داند. او می‌گوید این یک باور خداپاوارانه است که معتقد شویم

خدا، قدرت، شرّ می‌نویسد که علم مطلق خاستگاه یونانی ندارد بلکه بر اساس متن مقدس، خداپاوران کلاسیک این وصف را به این آموزه اضافه کرده‌اند و در تلاشند به گونه‌ای این وصف را تبیین کنند که با سایر اوصاف او در تلائم باشد (Griffin, 2004: 75). سیر تاریخی این ایده به روشنی بحث کمک می‌کند.

افلاطون در رساله‌های خود عباراتی آورده که دلالت بر علم مطلق خداوند دارد. او در رساله *آپولوژی* می‌نویسد: «داندۀ راستین، جز خدا نیست و مراد خدا از پاسخی که به زبان سخن گوی پرستش‌گاه دلفوی جاری ساخت این بود که بی‌ارجی دانش بشر را عیان نماید» (افلاطون، ۱۳۸۰، ۲۵)؛ همچنین در رساله *پارمنیدس* می‌نویسد: «آیا آن کس که دارای دقیق‌ترین و کامل‌ترین شناسایی‌ها است، خدا نخواهد بود» (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۵۵۵). در قوانین نیز به علم مطلق خداوند اشاره شده است (افلاطون، ۱۳۸۰: ۲۲۰۹). بنابراین، می‌توان گفت خداوند در نزد افلاطون علاوه بر کلیات از جزئیات نیز آگاه است. دامبروسکی^۱، محقق آمریکایی، معتقد است گرچه افلاطون به علم مطلق خداوند

3. Atheism.

1. Dombrowski.

2. Philo.

۲. اشکال‌های مطرح‌شده بر علم مطلق

خداوند

۲-۱. ناسازگاری علم مطلق خدا با اختیار انسان

مسئله ناسازگاری علم مطلق خداوند و اختیار انسان از قرون وسطی مطرح بوده است. نلسون پایک^۳ می‌گوید این اشکال را بوئیتوس^۴، فیلسوف قرن ششم، ابراز کرده است (Pike, 1965: 27). بوئیتوس در کتاب پنجم تسلی‌ای فلسفه می‌نویسد:

«اکنون من به‌واسطه شک دشواری مبهوت شدم ... این که خداوند، به‌طور مطلق از هر چیزی علم پیشین دارد و این که اختیار وجود دارد، به نظر می‌رسد این دو علیه یکدیگر نهاده شده‌اند و بسیار با یکدیگر در تضادند؛ زیرا اگر خداوند هر چیزی را به نحو پیشینی می‌داند و هیچ خطائی نیز نتواند داشته باشد، باید آن امر بالضروره اتفاق بیفتد ... در این صورت، نه تنها کنش‌های انسان‌های فانی، بلکه تأملات و اراده‌های آنان نیز اختیاری نخواهند بود» (Boethius, 2001: 130).

صورت‌بندی این استدلال، به نحو ذیل است:

- ۱) اگر خداوند به نحو پیشینی هر چیزی را می‌داند، بنابراین بالضروره آن امور واقع می‌شوند.
- ۲) اگر کنش‌های خداوند بالضروره

چشم خداوند به همه چیز نفوذ ندارد ... خداوند نه تنها آنچه را قابل دیدن است می‌بیند، بلکه آنچه را پوشیده است نیز می‌بیند (Byron, 2011: 87). آگوستین^۱ در کتاب پانزدهم شهر خدا/ به علم پیشین خداوند اشاره می‌کند: «... تصمیمات او در همه امور به موجب قطعیت علم سابقش، قطعی است» (آگوستین، ۱۳۹۳: ۶۶۵). آکوئیناس^۲ یکی از سه متفکر تأثیرگذار در باب مسئله علم مطلق شناخته می‌شود. آکوئیناس، قرائتی سیستماتیک از علم مطلق با توجه به دیدگاه‌های ارسطویی - افلاطونی که از طریق آگوستین، بوئیتوس، مفسران عرب ارسطویی و ابن‌میمون، فیلسوف یهودی، به او رسیده بود، فراهم آورد (Huges, 1995: 65). وی در الهیات جامع طی مقالات شانزده گانه‌ای سعی می‌کند علم مطلق خداوند را به تصویر بکشد و اشکال‌های وارد بر آن را پاسخ دهد و قرائتی منسجم از این آموزه با سایر اوصاف خداوند مانند تغییرناپذیری و سرمدیت فرازمانی ارائه دهد (Aquinas, 1981: 95-116).

3. Nelson Pike.
4. Boethius.

1. Augustine.
2. Aquinas.

۱-۲. رویکردهای ارائه شده جهت حل

تعارض علم پیشین خدا و اختیار انسان

زاگزبسکی^۱، فیلسوف و معرفت‌شناس معاصر آمریکائی معتقد است دو رویکرد جهت حل این مسأله دشوار وجود دارد. در رویکرد نخستین سعی می‌شود در عین حفظ معنای حداکثری علم مطلق، معنای حداکثری اختیار انسان نیز حفظ شود. رویکرد دوم، یکی از دوگانه علم مطلق / اختیار را انکار می‌کند یا نگاهی حداقلی به آنها دارد (Zagzebeski, 2010, (475).

الف: تمسک به سرمدیت فرازمانی

طبق رویکرد توسل به سرمدیت فرازمانی خداوند که متعلق به بوئیتوس و آکوئیناس است و حتی پیش‌تر از این دو در آثار پروکلس^۲ و آمینیوس^۳ نیز ریشه دارد، خداوند فرازمان است و همه چیز برای او حضور دارد (Zagzebeski, 1991: 36). بوئیتوس در کتاب پنجم تسلائی فلسفه می‌نویسد:

«... از آنجا که خداوند یک موقعیت همه‌سرمدی و همه‌حضوری دارد، علمش نیز به همان ترتیب ورای هر حرکت زمانی است ...؛ سرمدیت او سلسله

واقع شوند، در آن صورت، انسان‌ها مختار نخواهند بود و این خلاف فرض خداباوری کلاسیک است؛ زیرا یکی از آموزه‌های خداباوری کلاسیک، مختار بودن انسان‌ها است.

متألهان و فیلسوفان در طول تاریخ فلسفه سعی داشتند برای این اشکال چاره‌ای بیندیشند. برای مثال، فیلسوفان اسلامی و متکلمان شیعی بر این باورند که علم پیشین حق تعالی با قید اختیار انسان بر افعال اختیاری او تعلق می‌گیرد و خداوند با علم ازلی خود می‌داند فلانی با اختیار خود چنین و چنان خواهد کرد و چنین علمی نه نافی اختیار بلکه مؤید و مبتنی بر آن نیز هست (لاهیجی، ۱۳۶۴: ۷۲-۶۵). سویین برن پاسخ‌های ارائه شده را نمی‌پذیرد و تقریر جدیدی از اشکال ناسازگاری اختیار و علم مطلق خداوند بر اساس معرفت‌شناسی جدید ارائه می‌کند؛ لذا در ادامه، نخست پاسخ‌های داده شده به این مسأله به همراه نقد سویین برن ارائه و سپس قرائت سویین برن از این اشکال بیان می‌شود.

3. Ammonius.

1. Zagzebeski.
2. Proclus.

نسبت به حوادث ممکن، علم پیشین داشته باشد، منفی است. سخن از علم پیشین یک موجود سرمدی فرازمانی و تقدم و تأخر پدیده‌ها نسبت به او صحیح نیست؛ زیرا خداوند نسبت به هر پدیده‌ی زمان‌مندی معیت سرمدی دارد. حوادث زمان‌مند از دیدگاه ما موجودات زمان‌مند، متقدم و متأخرند. بنابراین یک موجود سرمدی عالم مطلق، از حوادث زمان‌مند به نحو حضوری آگاه است (Stump & Kretzmann, 1981: 454).

این رویکرد، مقدمه‌نخست از استدلال ارائه‌شده بر پیشینی‌بودن علم خداوند را علیه مسأله‌ی علم مطلق / اختیار انسان را مورد انتقاد قرار داده است و با تمسک به آموزه‌ی سرمدیت، بیان می‌کند که اصلاً علم خداوند پیشینی نیست که اشکال فوق‌مجال طرح یابد؛ لذا این رویکرد سعی می‌کند از علم مطلق خداکثری خداوند و در عین حال، اختیار خداکثری انسان‌ها دفاع کند.

سویین‌برن در باب این راه‌حل، می‌گوید: مدل سرمدیت فرازمانی خود، باعث مفسده‌هایی همانند هم‌زمان شدن پدیده‌های مختلف زمانی، ناسازگاری با

نامتناهی گذشته و آینده را احاطه نموده است، او در علم بسیطش، همه‌چیز را به‌گونه‌ای که آن‌ها اکنون انجام می‌شود، می‌بیند» (Boethius, 2001: 146).

در این رویکرد، خداوند از ارتفاع سرمدیت، همه‌چیز را می‌بیند، اما چون فرازمان است هیچ قبلیت و بعدیتی مطرح نیست. بنابراین سخن گفتن از علم پیشینی، با توجه به این رویکرد روا نیست و آینده‌ای برای خداوند مطرح نیست و چون خداوند آن حقایق را به نحو سرمدی می‌داند، علم خداوند باعث سلب اختیاری نمی‌شود.

توماس آکوئیناس جهت مقبولیت راه‌حل مذکور، مثالی ذکر می‌کند:

«برای ما، به خاطر آن که حوادث ممکن آینده را به‌عنوان آینده می‌دانیم، هیچ یقین و قطعیتی در باب آن‌ها، نمی‌تواند وجود داشته باشد، به جز برای خدا، که آن‌ها را از ارتفاع سرمدیت می‌داند. انسانی که در جاده راه می‌رود، نمی‌تواند آن‌هایی را که بعد از او می‌آیند، ببیند؛ اما انسانی که از ارتفاع، جاده را می‌بیند، می‌تواند تمام کسانی را که در جاده سفر می‌کنند، ببیند» (Kenny, 1969: 261; Kenny, 2010: 485).

استامپ و کرتزمن^۱ از مدافعان معاصر آموزه‌ی سرمدیت خداوند می‌نویسند: پاسخ به این پرسش که آیا خداوند می‌تواند

1. Stump & Kretzmann.

(Zagzebeski, 2010: 475)، لذا با توجه به رویکرد ارسطو در باب قضایای ممکن مربوط به آینده، برخی از الهی‌دانان نیز قائل به این شده‌اند قضایایی که مربوط به کنش‌های آینده انسان‌هاست، ارزش صدق ندارند و لذا نه صادقند و نه کاذب. از این جهت، این قبیل قضایا، متعلق معرفت خداوند واقع نمی‌شوند و مسأله علم پیشین خدا و اختیار انسان مطرح نیست. در این رویکرد از میان دو گانه علم پیشین/ اختیار، علم پیشین خدا تضعیف شده است. (Zagzebeski, 2010: 475).
سویین برن در باب راهکار «استدلال جنگ دریایی» می‌نویسد:

در این روش، «صدق» به نحوی متفاوت از کاربرد عرفی آن به کار رفته است؛ چرا که در فهم عرفی، قضایای مربوط به آینده و همچنین کنش‌های اختیاری آینده یا صادقند یا کاذب. بنابراین اگرچه ممکن است که ما از صدق و کذب این‌گونه قضایا آگاه نباشیم، لکن آن قضایا یا صادقند یا کاذب. اگرچه می‌توان بر معنای خاص از صدق اصرار ورزید، لکن به نظر می‌رسد استفاده از معنای متعارف «صدق» کمتر گمراه‌کننده است (Swinburne, 1993: 180).

بنابراین برخلاف رویکرد ارسطو، به عقیده سویین برن، ممکنات آینده و کنش‌های آینده ارزش صدق دارند،

متن مقدس، عدم ارتباط خداوند با جهان زمان‌مند، معنادار نبودن مقوله‌هایی همانند عفو و بخشش، پاداش و مجازات و موجب تبدیل خداوند به شخص فاقد حیات می‌شود؛ لذا راه حل مذکور را نمی‌پذیرد (Swinburne, 1993: 223-229).

ب: استدلال جنگ دریایی ارسطو

این استدلال در واقع مبتنی بر تحلیل قضایای مربوط به آینده است. برخی فیلسوفان در باب ارزش صدق قضایای مربوط به آینده معتقدند این قبیل قضایا نه صادقند نه کاذب. به نظر می‌رسد در این رویکرد، ارزش صدق قضایای مربوط به آینده شبیه به دیدگاه ارسطو است.

ارسطو در کتاب *العباره*^۱ می‌نویسد: «ضرورتاً فردا جنگ دریایی یا رخ می‌دهد یا رخ نمی‌دهد، ولی فردا نه وقوع آن جنگ دریایی ضروری است و نه عدم وقوع آن» (Aristotle, 1995: 83).
در واقع ارسطو، ارزش صدق را برای قضایای ممکن آینده انکار کرده است. مطابق این رویکرد، هیچ قضیه ممکن مربوط به آینده حتی برای موجودی عالم مطلق، قابل دانستن نیست

1. *De Interpretatione*.

اگرچه به لحاظ منطقی، غیر قابل دانستن هستند (Zagzebski, 2010: 475).

ج: تمایز بین دو نوع ضرورت

رویکرد سوم که منتسب به آکوئیناس است، بیانگر این است که باید میان دو گزاره «بالضرورة»، اگر خداوند علم پیشین به چیزی داشته باشد، آن اتفاق خواهد افتاد» و «اگر خداوند به چیزی علم پیشین داشته باشد، آن بالضرورة اتفاق خواهد افتاد» تمایز قائل شد؛ فقط گزاره دوم است که اختیار را از انسان‌ها سلب می‌کند (Swinburne, 1993: 174) ولی الهیات تنها به گزاره نخست نیاز دارد (Swinburne, 1993: 177-178).

سویین‌برن در باب راه‌حل مبتنی بر تمایز ضرورت می‌نویسد: اشتباه آکوئیناس مبتنی بر این فرض است که قضیه «خداوند X را به نحو پیشین می‌داند» قضیه‌ای کاملاً در باب گذشته است، اما این قضیه در باب گذشته نیست و صدق و کذب آن تا حدودی مبتنی بر اموری است که هنوز رخ نداده است. بنابراین جهت قضیه مد نظر، ضرورت نیست تا بخواهد از طریق تمایز میان ضرورت‌ها حل شود بلکه در واقع جهات چنین قضایایی، امکان است (Swinburne, 1993: 178).

۲-۱-۲. قرائت سویین‌برن از اشکال ناسازگاری علم خداوند و اختیار انسان

سویین‌برن معتقد است موضوع ناسازگاری مسأله علم پیشین / اختیار به خاطر عدم تمایز بین دو نوع ضرورت نیست که مطرح شده است. همچنین، این مسأله به خاطر این نیست که هرچه خداوند می‌داند، باید اتفاق بیفتد و در نتیجه، اختیار سلب می‌شود؛ بلکه ناسازگاری علم مطلق / اختیار، به خاطر این نکته است که «هرچه هست و خواهد بود، خداوند باید به آن علم داشته باشد». بنابراین محل نزاع در واقع حول مسأله «علم» است، نه ضرورت و نه سلب اختیار. لذا سویین‌برن مسأله را به تحلیل علم در معرفت‌شناسی جدید سوق می‌دهد و سعی می‌کند علم خداوند را بر اساس معرفت‌شناسی جدید تحلیل کند. او می‌نویسد:

«اگر P به X علم داشته باشد، باید شرایط متعدد دیگری نیز فراهم شود. نخست آن که X صادق باشد؛ چون اگر چیزی صادق نباشد، اگر گفته شود که شخصی به آن علم دارد، نادرست است. دوم آن - که P، نگرش شناختی خاصی نسبت به X داشته باشد که می‌توان آن را به‌عنوان باور به X توصیف کنیم (به‌عبارتی، او به X باور داشته باشد). مؤلفه سوم، آن است که P، در باور به X موجه باشد؛ یعنی دلیل درستی برای باور به X داشته باشد. کسی که

عمل انجام شده در زمان t_1 ، در نهایت، با انتخاب او در زمان t_1 معین شده باشد، نه اینکه با امور پیشین ضروری شده باشد» (Swinburne, 1993: 175).

لذا اکنون با توجه به انتخاب‌هایی که شخص مختار انجام می‌دهد، هر آینه، باورهای شخص عالم مطلق، در معرض خطر کاذب بودن قرار می‌گیرد؛ زیرا در حیطة قدرت شخص مختار نیست که باورهای پیشین شخص عالم را صادق گرداند؛ چرا که اگر این امر (یعنی صادق کردن باورهای پیشین شخص عالم مطلق) در محدوده قدرت شخص مختار قرار بگیرد، مفسده‌ای در پی خواهد داشت؛ یعنی لازم می‌شود که امری در زمان حال، سبب امری در زمان گذشته شود که این به لحاظ منطقی محال است. لذا شخص مختار با انتخاب‌های خویش، باورهای شخص عالم مطلق را در معرض کاذب بودن قرار خواهد داد و هرچه تعداد فاعل‌های مختار بیشتر باشد، تعداد کنش‌های اختیاری بیشتر می‌شود و در نتیجه، احتمال کاذب بودن باورهای شخص عالم مطلق بیشتر خواهد شد. بنابراین برای باورهای شخص عالم مطلق، مؤلفه «صدق» نمی‌تواند تأمین شود (Swinburne, 1993: 174-176).

به X باور دارد، اما در باور به X موجه نیست (به-عنوان مثال، او دلیل کافی برای باور به X یا باورنداشتن به X نداشته باشد) به‌نحو نادرستی گفته می‌شود که او به X علم دارد. اکنون اگر شخصی در این معنایی که تحلیل کردم (یعنی واجد بودن هر سه مؤلفه)، عالم مطلق باشد، او همه قضاای صادق را می‌داند» (Swinburne, 1993: 174).

توضیح این که در معرفت‌شناسی جدید، گزاره، متعلق معرفت است و جهت حصول علم، سه مؤلفه باور، صدق و توجیه لازم است. به عبارت دیگر، علم به باور صادق موجه گفته می‌شود. حال زمانی که گفته می‌شود شخص (الف) به گزاره (ب) علم دارد، باید سه مؤلفه باور، صدق و توجیه حاضر باشند؛ یعنی نخست باید شخص الف، به آن گزاره باور داشته باشد؛ دوم آن که باور او صادق باشد و در نهایت آن باور صادق، موجه باشد؛ یعنی دلیل کافی برای صدق آن داشته باشد. بنابراین، اگر باوری صادق باشد، ولی دلیل کافی برای آن وجود نداشته باشد، آن باور صادق، معرفت و علم محسوب نخواهد شد. از سوی دیگر، شخص مختار، طبق تحلیلی که سویین برن ارائه می‌دهد، شخصی است که تحت تأثیر هیچ وضع یا عاملی پیشین نباشد و کنش او فقط و فقط انتخاب خودش باشد. «معنای اینکه S مختارانه کنشی را انجام دهد، این است که

جهت علم خدا به کنش‌های اختیاری انسان‌ها، دو مؤلفهٔ صدق و توجیه امکان حصول ندارند، لذا این تلقی صحیح نیست. صورت‌بندی تقریر سوییبن برن از اشکال عبارت است از:

۱. اگر خداوند به کنش‌های اختیاری انسان‌ها علم داشته باشد، باید خداوند جهت حصول علم، سه مؤلفهٔ باور، صدق و توجیه را داشته باشد.

۲. حصول مؤلفهٔ صدق و توجیه مُحال است (رفع تالی).

۳. بنابراین خداوند به کنش‌های اختیاری انسان‌ها علم ندارد (رفع مقدم).

حصول مؤلفهٔ دوم، یعنی صدق، مستلزم تالی فاسد تأثیر در زمان گذشته می‌شود که امری محال است. حصول مؤلفهٔ سوم، یعنی توجیه، لازم می‌آید که بین باور صادق خداوند و کنش انسان مختار، رابطه‌ای برقرار باشد که در این صورت موجب می‌شود شخص مختار، دیگر مختار نباشد. این دو امر باعث رفع تالی می‌شوند و در نتیجه، رفع تالی رفع مقدم را در پی دارد؛ بنابراین علم خداوند شامل کنش‌های اختیاری نمی‌شود و تلقی کلاسیک از علم مطلق تلقی موجهی نیست.^۱

«اکنون توجه کنید هر شخص P (عالم مطلق) در زمان t، در باب آنچه S (فاعل مختار) انجام خواهد داد، باورهایی دارد. S با انتخاب‌هایی که در t_1 می‌کند، باورهای شخص P را صادق یا کاذب می‌گرداند. اما این در حیطهٔ توانایی S در t_1 نیست که حالتی را فراهم سازد تا P باور خاصی در t_1 داشته باشد؛ زیرا اگر S از چنان قدرتی برخوردار باشد، او خواهد توانست منشأ فعلی در زمان گذشته شود. به نظر می‌رسد تأثیر در زمان گذشته به لحاظ منطقی مُحال باشد» (Swinburne, 1993: 175).

همان‌طور که در تحلیل علم گفته شد، باید باورهای صادق، موجه باشند و جهت موجه بودن لازم است میان باورهای شخصِ عالم مطلق و کنش‌های شخصِ مختار رابطه‌ای برقرار باشد و اگر این رابطه برقرار شود، آن‌گاه دیگر شخص مختار، مختار نخواهد بود؛ یعنی جهت حصول مؤلفهٔ سوم علم، اختیار از کف می‌رود (زیرا در تعریف اختیار قید شد که تحت هیچ عاملی نباشد اما در اینجا شخص مختار باید با شخص عالم مطلق جهت حصول توجیه برای شخص عالم مطلق، در ارتباط باشد) (Swinburne, 1993: 176-177).

بنابراین سوییبن برن نتیجه می‌گیرد، از آن‌جا که حصول سه مؤلفهٔ باور، صدق و توجیه برای هر معرفتی لازم است و در تلقی کلاسیک از علم مطلق خداوند،

هم‌نظرند اما روش استدلال آن‌ها متفاوت است. به‌عنوان مثال، هاسکر، خدا باور گشوده نیز قائل به

۱. در اشکال ناسازگاری علم مطلق خداوند با اختیار انسان، متألّهان الهیات گشوده نیز با سوییبن برن

۲-۲. ناسازگاری تلقی کلاسیک علم مطلق با اختیار خداوند

سویین برن در این استدلال در صدد به تصویر کشیدن این نکته است که اگر قائل به تلقی کلاسیک از علم خداوند بشویم، آن‌گاه این وصف، یعنی علم مطلق، با دیگر وصف او، یعنی اختیار خداوند، ناسازگار خواهد بود. وی جهت نشان دادن این ناسازگاری، از همان روشی که جهت ترسیم ناسازگاری علم مطلق با اختیار انسان‌ها ارائه شد، استفاده می‌کند؛ یعنی با تحلیل علم بر اساس معرفت‌شناسی جدید و تحلیل اختیار بر این اساس که شخص مختار تحت هیچ عاملی نباشد، استدلال وی بدین ترتیب است: اگر خداوند عالم مطلق است، باید باورهای او صادق و موجه باشند؛ اگر خداوند مختار است، باید انتخاب‌های او تحت تأثیر هیچ عاملی از پیش نباشد؛ حال اگر خداوند بخواد انتخابی داشته باشد که با باورهای صادق پیشین او موافق نباشد، باعث کاذب شدن باورهای او و در نتیجه، عالم مطلق نبودن او می‌شود؛ پس اگر خداوند بخواد انتخاب او صادق بودن باورهایش را تأمین

کند، باعث تالی فاسدی خواهد شد که آن برخلاف روند علیت است. جهت حصول مؤلفه توجیه نیز، روند علیت برعکس می‌شود. بنابراین سویین برن، با توجه به این استدلال، نتیجه می‌گیرد که علم خداوند، شامل کنش‌های اختیاری آینده خود نمی‌شود.

سویین برن می‌نویسد:

«اما واضح و آشکار به نظر می‌رسد که P [عالم مطلق] نمی‌تواند واجد باورهای صادق و موجه در باب اعمال آینده یک فاعل کاملاً مختار (A) باشد؛ زیرا اگر باورهای P صادق باشند، آن‌ها باید شامل این باور نیز باشد که شخص A یک فاعل کاملاً مختار است. اگر P باید در این فرض که باورهایش در مورد کنش‌های شخص A صادق هستند، موجه باشد، او باید در این باور که میان باورهایش و کنش‌های آینده A همبستگی وجود دارد، موجه باشد؛ اما با این فرض که هیچ چیزی در گذشته به هر نحوی نمی‌تواند بر آن چه A انجام می‌دهد، تأثیرگذار باشد، در این صورت، P تنها می‌تواند در این فرض موجه باشد که همبستگی‌ای میان باورهای او و کنش‌های A وجود داشته است، اگر او در این فرض موجه باشد که کنش‌های A تفاوتی در باورهای او ایجاد کرده است ... اما این فرض باعث می‌شود که روند علیت معکوس جایز گردد؛ در این صورت همان‌طور که تذکر دادم، به لحاظ منطقی، آن امری آشکارا غیرممکن است. بنابراین من نتیجه می‌گیرم که P نمی‌تواند در داشتن باورهای نسبت به کنش‌های

غیرممکن است که شخصی در عین برخورداری از علم مطلق، مختار مطلق نیز باشد» (Swinburne, 1993: 177).

۳-۲. ناسازگاری علم مطلق با گزاره‌های زمان‌مند

اشکال دیگر سویین‌برن به الهیات کلاسیک در اعتقاد به علم مطلق خداوند، این است که اگر علم مطلق به معنای «دانستن تمام قضایای صادق در زمان t» باشد، مستلزم ناسازگاری با گزاره‌های زمان‌مند خواهد بود. گزاره‌های زمان‌مند قضایایی هستند که صدق آن‌ها منوط به زمان خاصی است و در زمان‌های دیگر ارزش صدق خود را از دست می‌دهند. به عبارتی دیگر، آن قضایا فقط در زمان خاصی صادق و در سایر زمان‌ها، کاذب هستند. اگر خداوند عالم مطلق، به معنای «عالم به تمام قضایا» باشد، باید به صدق این قضایا نیز آگاه باشد؛ لکن این قضایا فقط در زمان خاصی صادقند. بنابراین به لحاظ منطقی، امکان علم پیشین به آن‌ها وجود ندارد. به نظر می‌رسد اصل این اشکال متعلق به کرتزمن است. کرتزمن در مقاله «تغییرناپذیری و علم مطلق» به این اشکال اشاره می‌کند و معتقد است اگر شخصی بخواهد عالم مطلق باشد باید آن

مختار آینده یک فاعل مختار، موجه باشد» (Swinburne, 1993: p. 177).

همچنین او برای تأکید مجدد تأمین نبودن مؤلفه سوم می‌نویسد: «او نمی‌تواند عالم مطلق و در عین حال، مختار مطلق باشد؛ زیرا او در داشتن باورهایی در باب کنش‌های اختیاری آینده‌اش موجه نخواهد بود» (Swinburne, 1993: 177)؛ یا «زیرا یک شخص مختار مطلق نمی‌تواند در باب کنش‌های اختیاری آینده‌اش، باور موجهی داشته باشد» (Swinburne, 1993: 179).

صورت‌بندی استدلال دوم سویین‌برن چنین است:

- ۱) اگر خداوند به کنش‌های اختیاری خودش علم داشته باشد، باید سه مؤلفه باور، صدق و توجیه حاضر باشند.
 - ۲) لکن دو مؤلفه صدق و توجیه، امکان حصول ندارند (رفع تالی).
 - ۳) بنابراین خداوند به کنش‌های اختیاری خود علم ندارد و تلقی کلاسیک از علم مطلق صحیح نیست.
- او می‌نویسد:

«من نتیجه می‌گیرم که این پرسش که آیا به لحاظ منطقی امکان دارد شخصی عالم مطلق باشد و همچنین انسان‌ها موجوداتی مختار باشند، مشکوک است؛ لکن به لحاظ منطقی، به‌طور قطعی و مسلم

مقدور خداوند است که زمانی که خداوند عالم است، تنها زمان موجود باشد؛ اما تالی استدلال باطل است، زیرا فرض مسأله این است که سایر زمان‌ها نیز وجود دارند. بنابراین مقدم نیز باطل است؛ یعنی خداوند، به تلقی کلاسیک، نمی‌تواند عالم مطلق باشد.

می‌توان استدلال فوق را به نحو ذیل صورت‌بندی کرد:

اگر خداوند، به نحوی که در الهیات کلاسیک گفته می‌شود، عالم مطلق باشد، باید همواره نسبت به قضایایی که ارزش صدق آن‌ها محدود به زمان خاصی است، علم داشته باشد؛ لکن تالی باطل است، پس مقدم نیز باطل است.

۴-۲. در دسترس نبودن گزاره‌های ناظر به شخص اول برای اشخاص دیگر حتی خداوند

اشکال دیگر سویین برن از این قرار است: هر یک از ما زمانی به نحو خاصی، فردگونه و به شیوه خاص خود می‌اندیشیم. ما به جهان متفرد هیچ کس دسترسی نداریم. گزاره‌های خاصی وجود دارند که بنا به دلایل منطقی تنها به واسطه اشخاص خاصی یا در زمان‌های خاصی دانسته می‌شود. امکان معرفت پیشین برای هیچ کس حتی خدا به این دسته از

زمان، تنها زمان موجود باشد، اما فرض موجود، خلاف این است و ما با زمان‌های متعددی مواجهیم (Kretzmann, 1966: 421). سویین - برن در توضیح این اشکال، مثال کرترمن را ذکر می‌کند: زمانی که گفته می‌شود «اکنون دوم اکتبر است»، این قضیه فقط در روز دوم اکتبر صادق است و در سایر زمان‌ها کاذب است. نباید قضیه فوق را با قضیه «دوم اکتبر، دوم اکتبر است» خلط کنیم؛ چرا که قضیه اخیر - که یک همان‌گویی (توتولوژی) است - همواره صادق است و می‌توان از صدق آن در هر زمانی سخن گفت؛ لکن قضیه نخست صرفاً تحلیلی نیست و در همه زمان‌ها صادق نیست (Swinburne, 1993: 168). بنابراین اگر خداوند علم پیشین به تمام قضایا دارد، آن‌گاه او باید علم پیشین به قضیه «اکنون دوم اکتبر است» داشته باشد، اما این قضیه فقط و فقط در زمان خود صادق است و به لحاظ منطقی امکان علم به آن وجود ندارد.

اگر خداوند بنا به تلقی کلاسیک، عالم مطلق باشد، آن‌گاه لازم می‌آید خداوند به تمام گزاره‌های زمان‌مند، به‌طور صادق، عالم باشد. این امر در صورتی

در حیطهٔ سایر اشخاص نیست. حتی اگر کسی بگوید: من می‌دانم که شخص «الف»، «ب» را می‌داند، این حقیقت که شخص الف، می‌تواند آن‌چه را که شخص ب می‌داند، توصیف کند، مستلزم آن نیست که بتواند همان علم شخص ب را داشته باشد.

۱) اگر خداوند بنا به تلقی کلاسیک، عالم مطلق باشد، آن‌گاه لازم می‌آید خداوند به صادق بودن گزاره‌های شخص اولی آگاه باشد؛ این امر در صورتی مقدور خداوند است که او تنها شخص موجود باشد.

۲) خداوند تنها شخص موجود در هستی نیست؛ زیرا فرض بر وجود سایر اشخاص است (رفع تالی).

۳) بنابراین مقدم نیز باطل است؛ یعنی خداوند، به تلقی کلاسیک، نمی‌تواند عالم مطلق باشد.

لذا سویین‌برن معتقد است:

«به منظور ارائهٔ تبیینی منسجم از علم مطلق، باید علم را در یک معنای محدودتری نسبت به عالم بودن به همهٔ قضایای صادق درک کنیم. بیایید بگوییم که موجودی عالم مطلق است؛ اگر او در هر زمان، همهٔ قضایای صادقی را که به لحاظ منطقی ممکن است، واجد باشد ... و به نظر من، آن‌چه خداواران با گفتن «خدا همه چیز را می‌داند»، قائل می‌شدند قبل از ایجاد چنین مسائل منطقی مطرح شده است؛ اما از

گزاره‌های شخصی وجود ندارد (Swinburne, 1993: 170-171).

سویین‌برن در این استدلال، متأثر از کرترزن است. کرترزن مدعی است «هر شخص، قضایای خاصی را می‌داند که هیچ شخص دیگری نمی‌تواند به آن‌ها علم داشته باشد» (Kretzmann, 1966: 421).

در واقع این سخن کرترزن مبتنی بر این ادعاست که تبیین و اظهار برخی از قضایا، مبتنی بر ضمیر اول شخص «من» است و نمی‌تواند بدون این ضمیر بیان شود. به عبارت دیگر، حقایقی وجود دارند که فقط به عنوان قضایای اول شخص، بیان می‌شوند؛ اما منطقاً غیرممکن است که برای فرد دیگری به همان نحو دانسته شود (Mavrodes, 2010: 252)؛ در واقع،

قضایایی هستند که علم به آن قضایا فقط برای شخص حاصل می‌شود؛ حتی اگر دیگری هم بتواند به آن قضایایی که متعلق به شخص خاصی است آگاهی داشته باشد، این آگاهی همان علم و معرفت شخص خاص نیست.

صورت بندی این استدلال چنین است: فرض بر آن است که قضایای خاصی هستند که تنها به واسطهٔ اشخاص خاصی دانسته می‌شوند و دسترسی به آن‌ها

برنامه‌های خداوند، به خاطر رفتار انسان‌ها تغییر کند؛ به‌عنوان مثال، در کتاب یونس^۳ بیان شده است که چگونه خداوند قوم نینوا را به خاطر توبه‌ای که کردند، مورد عفو قرار داد. لذا سویین برن می‌گوید: «اما اگر خداوند، تصمیمش تغییر می‌کند او نمی‌تواند علم پیشین از کنش‌های آینده خود داشته باشد، بنابراین علم خداوند نمی‌تواند نامحدود باشد» (Swinburne, 1993: 182).

همچنین سویین برن معتقد است که در عهد عتیق در کنار سخنان و وعده‌های مطلق، سخنانی مشروط بیان شده است؛ اگر انسان‌ها چنین و چنان کنند، خداوند چنان و چنین خواهد کرد. اگر خداوند تقریباً می‌دانست که انسان‌ها چگونه عمل می‌کنند، نیازی به این سخنان مشروط نبود. به‌عنوان مثال، به ارمیای نبی گفته می‌شود که او اعلامیه‌ای در خانه خدا برای قوم یهودا قرار دهد و به مردم بگوید اگر آنان به راه شرارت‌آمیز خود ادامه دهند،

زمانی که این مسائل پیش آمده است، پیشنهاد من این است: اقدامی که آکوئیناس جهت تبیین دقیق‌تر از قدرت مطلق انجام داد، یک خداپاور نیز جهت ارائه تبیینی دقیق‌تر از علم مطلق، باید آن کار را انجام دهد. نظر من این است که در معنایی محدودشده، به‌طور منسجم می‌توان فرض کرد شخصی عالم مطلق وجود داشته باشد» (Swinburne, 1993: 172).

۵-۲. تعارض با متن مقدس

استدلال دیگر سویین برن بر نقد برداشت کلاسیک از علم مطلق پیشین خدا، استناد به آیات کتاب مقدس است. وی می‌گوید در متن مقدس، به‌ویژه عهد عتیق، خداوند برنامه‌های خاصی برای انسان‌ها دارد و با واسطه‌هایی برنامه‌هایش را تغییر می‌دهد؛ به‌عنوان مثال، وساطت حضرت ابراهیم برای قوم سدوم در سفر پیدایش^۱ (عهد عتیق، پیدایش: باب ۱۸، آیات ۲۲-۳۳)، یا وساطت حضرت موسی برای بنی‌اسرائیل در سفر خروج^۲ (عهد عتیق، خروج: ۳۲، آیات ۱۴-۱۱)، یا اینکه ممکن است

و اسرائیل را یاد کن که از برای ایشان به ذات خود سوگند یاد کردی و آنان را گفتی: اعقاب شما را پرشمار چون اختران آسمان گردانم ... و یهوه از بدی کردن با قوم خود که ایشان را به آن تهدید کرده بود، صرف نظر کرد» (عهد عتیق، خروج: ۳۲، آیات ۱۴-۱۱).

³ The Book of Jonah

^۱ «ابراهیم گفت: «باشد که خداوند من خشمگین نگردد تا از برای آخرین بار سخن گویم، شاید ده تن از ایشان یافت شود» و او پاسخ گفت: «به سبب ده تن، ویران نخواهم ساخت» (عهد عتیق، پیدایش: ۱۸، آیه ۳۲).

^۲ «موسی کوشید تا یهوه، خدای خویش را آرام سازد و گفت: ... بندگان خویش ابراهیم و اسحاق

۳) پس تلقی کلاسیک از علم خداوند، صحیح نیست.

۳. قرائت سویین برن از علم مطلق

سویین برن با توجه به استدلال‌های فوق از تلقی کلاسیک علم مطلق به معنای «علم نامحدود» گذر کرده و سعی می‌کند تعبیری منسجم، تعدیل یافته و محدود ارائه دهد. وی می‌نویسد:

«دقیقاً همان گونه که قدرت مطلق، باید به انجام آن چه منطقاً ممکن است، تعلق گیرد، علم مطلق نیز باید به عنوان علم به آن چه منطقاً ممکن است دانسته شود، تعلق گیرد... بنابراین من در نهایت، تعریف ذیل از عالم مطلق را پیشنهاد می‌کنم. شخص P در زمان t عالم مطلق است؛ اگر و تنها اگر او هر قضیه صادقی را درباره t با هر زمان متقدمی بداند و همچنین هر قضیه صادقی درباره زمانی متأخر از t را بداند که به ضرورت منطقی صادقند یا او دلیل مهمی جهت صدقشان دارد که به لحاظ منطقی ممکن است او آن [دلیل] را پذیرفته باشد» (Swinburne, 1993: 180-181).

با توجه به تعریف فوق از علم مطلق، به عقیده سویین برن، امور ذیل از حیطه علم خداوند خارج هستند:

- ۱) قضایای ناظر به شخص اول
- ۲) قضایای زمان مند که صدق آن‌ها منوط به زمان خاصی هستند.
- ۳) قضایایی که حاکی از کنش‌های اختیاری آینده انسان‌هاست.

پروردگار اورشلیم و معبد را ویران می‌سازد. تفسیر طبیعی این عبارت آن است که خداوند نمی‌داند مردم توبه خواهند کرد یا خیر؟

سویین برن معتقد است اگرچه عهد جدید برخلاف عهد عتیق، در باب علم پیشین خداوند سخن می‌گوید، لکن به نظر نمی‌رسد که در عهد جدید نیز علم مطلق مراد شده باشد. انسان‌ها می‌توانند بر برنامه‌های خداوند فائق آیند. وی می‌نویسد: «خداوند در واقع یک کتاب زندگی دارد که برنامه‌هایش نوشته شده‌اند، اما محتوای کتابش می‌تواند در ازای تغییر رفتار انسان‌ها تغییر کند» (Swinburne, 1993: 183).

صورت‌بندی استدلال متن مقدس چنین است: در متن مقدس عبارات متعددی مشاهده می‌شود که ناظر بر این است که تصمیم خداوند با توجه به رفتار انسان‌ها تغییر می‌کند.

- ۱) اگر خداوند واجد علم مطلق در تلقی کلاسیک باشد، آن‌گاه باید رفتار انسان‌ها را نیز می‌دانست و تصمیم خود را منوط به رفتار انسان‌ها نمی‌کرد.
- ۲) لکن تصمیم خداوند منوط به رفتار انسان‌ها شده است (رفع تالی).

بنابراین سویین برن معتقد است که جهت تلائم این آموزه از جهت درونی و از جهت بیرونی (قیاس با دیگر اوصاف خداوند و آموزه‌های خداباوری کلاسیک)، باید علم مطلق در معنایی تعدیل‌یافته لحاظ شود. وی بر این نظر است که اگرچه از نگاه او علم خداوند محدود است؛ لکن این علم محدود، از عظمت او نمی‌کاهد؛ چرا که این محدودیت یا به خاطر اقتضای قواعد منطقی است (مانند گزاره‌های ناظر بر شخص اول و گزاره‌های زمان‌مند)، یا خداوند خود، علم خود را به خاطر انتخاب اعطای اختیار به برخی مخلوقات محدود ساخته است یا به خاطر برنامه‌هایی است که هنوز خداوند تصمیم نگرفته است.

در نهایت، سویین برن برای خداباورانی که از رویکرد وی (علم مطلق تعدیل‌یافته خداوند) خرسند نیستند، جهت تبیینی منسجم از علم مطلق خداوند، نگاه تمثیلی را به این مسأله پیشنهاد می‌دهد:

«و اگر یک خداباور با این تلقی که من ترسیم کردم که خداوند در معنایی تعدیل‌یافته، عالم مطلق است، اقناع نشد، جهت اجتناب از ناسازگاری آشکار میان علم خداوند و اختیار باید قائل به این امر شود که خداوند در روش تمثیلی عالم مطلق است؛ بدین نحو که این اصطلاح علم مطلق، در کلمات متعارف و با معنای متعارف نمی‌تواند درک شود. به‌عنوان مثال،

۴) قضایایی که حاکی از کنش‌های اختیاری خداوند است.

البته سویین برن با وجود این که کنش‌های اختیاری انسان‌ها را از حیطة علم خدا خارج می‌کند، معتقد است چون اختیار انسان همواره با محدودیت‌هایی مواجه است و خداوند از این محدودیت‌ها آگاه است، لذا پیش‌بینی آن‌ها برای خدا ممکن است.

«... اختیار انسان موضوع این محدودیت‌هاست و این محدودیت‌ها پیش‌بینی اغلب کنش‌های انسانی را برای ما ساده می‌کند و همچنین، برای خداوند پیش‌بینی تقریباً تمام کنش‌های انسانی را میسر می‌سازد» (Swinburne, 1993: 181).

همچنین او می‌نویسد خداوند با اعطای اختیار به انسان‌ها و دیگر موجودات، علم خود را به آنچه آن‌ها انجام خواهند داد، محدود کرده است (Swinburne, 1993: 181).

«به نظر می‌رسد معنای تعدیل‌یافته‌ای که از علم مطلق ترسیم کردم، برای ادعای خداباور کفایت می‌کند؛ زیرا اگر علم شخصی به‌خاطر آنچه او هنوز تصمیم نگرفته یا اگر به‌منظور این که به برخی مخلوقات خود اجازه دهد تا سرنوشتشان را خودشان تعیین کنند، محدود شده باشد، از ارزش پرستش او نمی‌کاهد. محدودیت اخیر، محدودیتی است که او می‌تواند در هر آنی با بازستاندن اختیار از انسان‌ها متوقف گرداند» (Swinburne, 1993: 183).

نشدن ما شود.

۲-۴. اشکال ناسازگاری علم و اختیار مطلق خدا

این اشکال سویین برن ناشی از تفکیک صفات خدا از یکدیگر است؛ به این معنا که او چون علم خدا را با اختیار او دو امر مجزا دانسته است، با این مشکل مواجه شده که در صورت علم پیشین خدا به اعمال و انتخاب‌های خود، او دیگر فاعل مختار نخواهد بود؛ ولی می‌توان گفت اوصاف حقیقی خدا همگی در مقام واقع عین هم و عین ذات او هستند. بنابراین علم و قدرت خداوند از حیث مصداق، عین هم هستند و فعل خدا از طریق همان علم، فیضان می‌یابد و این ایجاد و افاضه نیز مطابق ذات و رضایت اوست و تحت جبر و تأثیر کسی هم نیست و این به معنای مختار بودن اوست. پس چنین نیست که بین صفات خداوند، ترتیبی همچون علم، اختیار، شوق و اراده و در نتیجه، تأثیر و تأثر و تقدم و تأخری در میان باشد.

سویین برن در تعریف اختیار، موضع واحدی را اتخاذ نمی‌کند. گاهی آن را به گونه‌ای تعریف می‌کند که هیچ عاملی جز خود فاعل مسبب انتخابش نباشد، یعنی هیچ‌یک از انتخاب‌های او یا هیچ عاملی از قوانین طبیعی و وضعی از جهان یا فاکتور

خدا باور می‌تواند قائل شود که موجود عالم مطلق کسی است که هر چیزی را می‌داند؛ اما آن «می‌داند» قواعد نحوی و معنایی آسان‌تری برای کاربرد نسبت به کاربرد متعارف دارد» (Swinburne, 1993: 183).

۴. بررسی نظریه علم تعدیل یافته سویین برن

۱-۴. اشکال ناسازگاری علم پیشین خدا و اختیار انسان

در باب اشکال اول سویین برن می‌توان گفت که علم پیشین خدا به فعل اختیاری انسان با وصف اختیار تعلق دارد؛ به این معنا که خداوند از ازل می‌داند فاعل S در زمان t چه عملی را به اختیار خود انجام خواهد داد؛ لذا ما هر انتخابی داشته باشیم، مطابق با علم خدا خواهد بود و این موجب سلب اختیار از فاعل نمی‌شود؛ زیرا آنچه باعث سلب اختیار است، تعلق مستقیم و بی‌واسطه اراده خدا (نه علم او) به انجام فعلی توسط فاعل است. خداوند از ازل بر اعمال ما عالم است. بنابراین، انتخاب‌های ما باورهای خداوند را در معرض خطر کذب قرار نمی‌دهد؛ زیرا ما هر انتخابی بکنیم، مطابق علم ازلی خدا خواهد بود. همچنین، رابطه‌ای که میان باورهای خدا و کنش‌های ما برقرار است، صرفاً رابطه علمی است، نه ارادی که موجب مختار

روز دوم اکتبر فلان کار را انجام خواهید داد. اما اگر مقصود وی از این اشکال، این باشد که علم به گزاره «امروز دوم اکتبر است» مستلزم زمان‌مندی خدا خواهد بود، این اشکالی عام و کلی است و به نظر می‌رسد اشکالی درست است. علم به امر زمان‌مند، با وصف زمان‌مندی، بدون زمان‌مند شدن عالم به آن ممکن نیست. مثل اینکه علم به مزه شیرینی بدون چشیدن شیرینی ممکن نیست. علم کلی به اینکه مزه چیست یا شیرینی چیست، جای مزه خاص شیرینی یک شخص خاص از پرتقال بم را نمی‌گیرد.

برای برون‌رفت از این چالش، شاید بتوان از رویکرد نش^۱، استاد فلسفه آمریکایی بهره گرفت. نش معتقد است برای حل این مشکل که برخی قضایا ارزش صدقشان تغییر می‌کند و لذا این قبیل قضایا به لحاظ منطقی نمی‌توانند متعلق معرفت خداوند به نحو پیشین قرار بگیرند، باید میان جمله، قضیه و وضع امور تمایز قائل شد (Nash, 1983: 68). او در تبیین جمله، قضیه و وضع امور، می‌نویسد: به ترکیب تعدادی از کلمات در زبان خاص، جمله می‌گویند؛ به عنوان

دیگری متأثر نشود (Swinburne, 1993: 149)؛ گاهی نیز مانند این اشکال، باور صادق موجه را نیز مانع اختیار او برمی‌شمرد. همچنین در پرتو تحلیل و موشکافی فلسفی می‌توان گفت که اساساً در الهیات سنتی و تفسیر رایج، معرفت حصولی و مفهومی و مرکب (باور صادق موجه) به حریم ذات او راهی ندارد و همه این‌ها مستلزم ترکیب و تالی‌های باطل فراوانی است.

۳-۴. اشکال ناسازگاری علم مطلق با گزاره‌های زمان‌مند

در مورد اشکال سویین برن درباره قضایای زمان‌مند نیز می‌توان گفت اگر منظور وی از علم به گزاره زمان‌مند «امروز دوم اکتبر است»، این باشد که خداوند از ازل به اینکه این گزاره توسط شخص S بیان شده است، علم دارد، مشکلی در باب صدق پیش نخواهد آمد؛ زیرا خداوند از ازل علم دارد که من در روز دوم اکتبر خواهم گفت: «امروز دوم اکتبر است». در واقع، علم خداوند به فعل گفتاری من تعلق می‌گیرد نه به محتوای زمان‌مند گزاره. مثل این که کسی بگوید من می‌دانم شما در

1. Ronald Nash.

مثال، «جان، همسر مری است» و «مری، همسر جان است» دو جمله متفاوتند (Nash, 1983: 68). قضیه، اصطلاح فنی است که گاهی فیلسوفان به معنای چیزی به کار می‌برند که در قالب چند جمله مترادف یا ترجمه‌هایی از آن به زبان‌های مختلف قابل بیان است. قضایا، اوضاع اموری غیر زبانی دانسته می‌شود که می‌توان آن‌ها را با کمک جملات به بیان آورد یا بدون استفاده از هیچ جمله‌ای صرفاً در ذهن احضار کرد. قضایایی وجود دارند که قطع نظر از این که انسانی در عالم وجود داشته باشد یا نه، یا صادقند یا کاذب (تالیا فرو، ۱۳۸۲: ۱۹۵).

نش با توجه به تمایز میان جملات و قضایا که مطرح شد، معتقد است قضایا و وضع امور، به عنوان هویت‌های همیشگی (فرازمانی) تلقی می‌شوند و ارزش صدق این دو تغییر نمی‌کند. اگر P یک قضیه است، بنابراین، همواره موجود بوده است، چه همواره صادق بوده باشد یا کاذب (Nash, 1983: 69). ممکن است به نظر برسد این ادعا که قضایا هویت‌های ثابتی هستند که همواره یا صادقند یا کاذب، با قضایایی که شامل ارجاع به زمان هستند در تناقض باشد. برای مثال، قضیه

«نش اکنون در حال تایپ کردن است» را ملاحظه کنید. به نظر می‌رسد صدق این قضیه متعلق به همان لحظه وقوع عمل تایپ کردن است و با برداشتن انگشتان از روی صفحه کلید و خاموش کردن دستگاه تایپ، ارزش صدق آن متوقف شود. بنابراین، این قضیه تحت شرایطی صادق و در اکثر شرایط کاذب است. در نتیجه، چگونه می‌توان این ادعا را پذیرفت که قضایا به طور همیشگی ثابت هستند و ارزش صدق یا کذبشان از بین نمی‌رود؟ نش در پاسخ به این اشکال می‌نویسد: قضیه «نش اکنون تایپ می‌کند» باید به شکل «نش در ساعت ۱۰:۱۴ در ۱۲ آوریل ۱۹۸۰ در حال تایپ کردن است» بیان شود. عبارت دوم، وضع اموری است که می‌تواند در جملات مختلف بیان شود. آنچه ارزش صدقش تغییر می‌کند، جمله است؛ اما وضع امور و قضایا، ارزش صدقشان ثابت و همیشگی است (Nash, 1983: 70). با توجه به این سخنان نش می‌توان گفت سوبین‌برن دچار خلط میان قضیه و جمله شده است.

افزون بر آن کسی می‌تواند برای رهایی از اشکال فوق، تئوری دیگری مثل نظر ابن سینا را مطرح نماید که طبق آن،

دیگری به ما نزدیک تر است.

۴-۵. اشکال محدود ساختن علم خود

سویین برن در نظریه علم تعدیل یافته خود، در نهایت مدعی شد که خداوند علم خود به برخی از قضایا را محدود کرده است. گرچه عدم علم خدا به قضایای زمان مند و شخص اولی را می توان از طریق محدودیت متافیزیکی و هستی شناسانه تبیین کرد، ولی به نظر می رسد محدود کردن علم خدا به کنش های اختیاری انسان و خود، یک محدودیت ارادی باشد؛ یعنی خداوند تصمیم می گیرد به خاطر برخی مصالح که موجب حفظ اختیار انسان و خود است، از علم به این امور دست بکشد. این معنایی غیر از انسان وارگی خدا ندارد.

همچنین اشکال دیگری می توان علیه ادعای سویین برن طرح کرد؛ سویین برن مدعی است خداوند جهت حفظ اختیار بنندگان و اختیار خود، علم خویش را محدود ساخته است و چون خودش این محدودیت را بر خود تحمیل کرده است، چیزی از عظمت خدا کاسته نمی شود؛ از طرف دیگر او خداوند را زمان مند در نظر می گیرد. اکنون به نظر می رسد این پرسش، پرسشی دقیق و درست باشد که بپرسیم:

خداوند به همه امور زمانی و گذرا، از طریق علل و صور ثابت آن ها علم داشته باشد نه این که درگیر امور زمانی باشد.

۴-۴. اشکال علم به گزاره های شخص اولی

کاستندا در مورد این اشکال چنین استدلال می کند که اگرچه ممکن است دو یا یک گوینده در موقعیت متفاوت، آنچه را که می دانند، در قالب کلمات مختلفی بیان نمایند، اما هیچ محذوری منطقی در این فرض که یک شخص بتواند در یک زمان، آنچه را که شخص دیگری، در زمان دیگری بدانند، وجود ندارد، عبارات مختلف می تواند ناظر بر یک آگاهی باشند. کاستندا معتقد است اگر X بداند که Y می داند که $7 = 2 + 5$ است، لازم می آید که X بداند که $7 = 2 + 5$ است (Kastaneda, 1967: 207-208).

افزون بر آن، با تکیه بر مبانی برخی فلسفه ها، مثل فلسفه سهروردی و ملاصدرا و همین طور با استناد به برخی از متون دینی، می توان گفت که خداوند به حکم احاطه و اشرافیت و تسلط وجودی، به ساحت درون آدمیان (ساحت نفس) نیز علم فراگیر دارد و صفحات انفسی آدمیان برای او مشهود و عیان است و او از هر کس

چه زمانی خداوند، علم خود را محدود ساخته است و این محدودیت را بر خود تحمیل کرده است؟ هر زمانی را که سویین برن در پاسخ، جهت این خود محدود گری اعلام کند، به نظر نمی‌رسد از پشتوانه عقلانی برخوردار باشد؛ چون هر زمانی را که سویین برن مشخص کند که خداوند در آن زمان، خودش را محدود کرده است، می‌توان پرسید آن زمان مدّ نظر چه ویژگی و رجحانی نسبت به دیگر زمان‌ها داشته که خداوند تصمیم گرفته در آن زمان، خودش را محدود کند؟ به نظر می‌رسد ترجیح بلامرجح است.

همچنین برخی می‌نویسند: «آیا قبل از این محدودیت، خداوند به همه چیز علم داشته است؟» (Fouts, 1993: 23). همچنین اگر خداوند قبل از زمان محدود گری، علمش مطلق بوده است، در این صورت چگونه علم داشتن تبدیل به علم نداشتن می‌گردد. مثلاً فرض کنید شما به مسأله‌ای علم دارید، دیگر نمی‌توان کاری کرد که علم شما از بین برود؛ حتی در موجودات مادی، فراموشی با نداشتن علم یکی نیست و در یک موجود مجرد، فراموشی معنایی ندارد.

۴-۶. ناسازگاری با برخی آیات مقدس

در استدلال سویین برن بر متن مقدس، از این که او با توجه به برخی عبارات متن مقدس به این نتیجه رسیده است علم خداوند شامل افعال آینده انسان‌ها نمی‌شود، می‌توان گفت در متن مقدس شواهدی نیز به نفع عالم مطلق بودن خداوند آورده شده است. با این عبارات باید چگونه برخورد کرد؟

۴-۷. مقبول نبودن پیش‌فرض اساسی سویین برن: مدل سرمدیت زمان‌مند

پیش‌فرض اساسی سویین برن در ارائه قرائت تعدیل یافته از علم مطلق، زمان‌مند انگاشتن خداوند است؛ در واقع او حیات خداوند را سرمدی، به معنایی که او ابتدا و انجامی ندارد، در نظر می‌گیرد اما فرازمان بودن خداوند را نمی‌پذیرد. از این رو در بسیاری از اشکالات زمان‌مند انگاشتن خداوند موجب می‌شود که اشکالاتی از جانب وی به تلقی کلاسیک مطرح شود. لکن زمان‌مند انگاشتن خداوند موجب تالی‌های فاسدی می‌شود.

نتیجه‌گیری

طبق نظر سویین برن، تلقی کلاسیک از علم مطلق، تلقی منسجم و سازگاری نیست. او تلاش کرد قرائتی تعدیل یافته از علم مطلق ارائه دهد. وی علم

- خدا را با قدرت او مقایسه کرد و دریافت، همان گونه که قدرت در تلقی الهیات کلاسیک، محدود به امور، به لحاظ منطقی ممکن است، علم خدا نیز باید محدود به امور، منطقاً ممکن شود. در نهایت، او برای کسانی که قرآنت تعدیل یافته را نمی‌پذیرند، نگاه تمثیلی به علم مطلق را پیشنهاد می‌کند. می‌توان گفت وی در این قرائت از علم مطلق در شیب لغزنده به سمت خدا باوران گشوده قرار می‌گیرد. با توجه به بررسی‌ها، می‌توان گفت دلیل اصلی سویین برن بر ناسازگاری علم مطلق خداوند، به خاطر پیش‌فرض‌هایی است که او در نظر داشته است. پیش‌فرض‌هایی مانند:
۱. انحصار معرفت در معرفت گزاره‌ای و غفلت از معرفت شهودی؛
 ۲. زمان‌مند انگاشتن خداوند؛
۳. شخص‌انگاری خداوند؛
۴. خلط میان قضیه و جمله؛
۵. تفکیک اوصاف خداوند و باور به عینیت نداشتن اوصاف خداوند.
- علاوه بر این، پیش‌فرض‌های نادرست او، نظریه علم تعدیل یافته سویین برن، گرفتار تالی‌های فاسدی نظیر: ناسازگاری با وصف خالقیت خداوند و ناسازگاری با برخی آیات کتب مقدس می‌شود. افزون بر این‌ها، سویین برن جهت فرار از اشکالات طرح‌شده، راهی را انتخاب کرد که به تصحیح و در واقع به تقلیل و محدودیت علم خدا منجر شد و سویین برن این عقب‌نشینی و تحدید علم خداوند را راه نجات و پیروزی قلمداد کرد؛ در حالی که خود این نظر، در پیشگاه موشکافی‌های عمیق فلسفی با پرسش‌های سهمگین مواجه است.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسنده، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله برگرفته از پایان نامه / رساله نبوده است.

- Byrone, John (2011). *Cain and Abel in Text and Tradition, Jewish and Christian Interpretations of the First sibling Rivalry*. Brill, Leiden, Boston.
- Dombrowski, Daniel A (2005). *A Platonic Philosophy of Religion, a Process Perspective*. State University of New York Press, Albany.
- Griffin, David Ray (2004). *God, Power, Evil, a Process Theodicy*. Westminster John Knox Press. , Louisville, Kentuck
- Fouts, Avery (1993). "Divine Self-limitation in Swinburnes Doctrine of Omniscience". *Religious Studies*, Vol.29, No1, pp.21-26, DOI: 10.2307/20019587.
- Huges, Gerard (1995). *The Nature of God*, Routledge. London and NewYork.
- Kastaneda (1967). "Omniscience and Indexical Reference". *Journal of Philosophy*, 64, pp. 203-210.
- Kenny, Anthony (1969). *Aquinas, Modern Studies in Philosophy, a Collection of Critical Essays*. Macmillan and Co LTD, United States of America.
- Kenny, (2010). *A New History of Western Philosophy*. Clarendon Press, Oxford. University Press, NewYork.
- Kretzmann, Normann (1966). "Omniscience and Immutability". *The Journal of Philosophy*, Vol.63, No 14, pp. 402-421.
- Pike, Nelson (1965). "Omniscience and Voluntary

منابع

- عهد عتیق. (۱۳۹۴). کتاب‌های شریعت یا تورات، ج ۱. پیروز سیار، تهران: هرمس، چاپ دوم.
- آگوستین. (۱۳۹۳). شهر خدا، حسین توفیقی. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ سوم.
- ارسطو. (۱۳۸۹). *متافیزیک*، محمدحسن لطفی. تهران: طرح نو، چاپ سوم.
- افلاطون. (۱۳۸۰). *دوره آثار افلاطون*، محمدحسن لطفی و رضا کاویانی. تهران: خوارزمی، چاپ سوم.
- تالیا فرو. (۱۳۸۲). *فلسفه دین در قرن بیستم*. انشاءالله رحمتی. تهران: پژوهش و نشر سهروردی.
- قلخانباز، فاطمه؛ کشفی، عبدالرسول؛ یزدانی، عباس. (۱۳۹۷). *بررسی پاسخ خدا باوری گشوده ویلیام هاسکر به مسئله تقدیرگرایی الهیاتی*، پژوهش‌نامه فلسفه دین (نامه حکمت)، شماره ۳، صص ۲۲۱-۱۹۷.
- لاهیجی. عبدالرزاق. (۱۳۶۴). *سرمایه ایمان*. بی- جا: انتشارات الزهراء، چاپ دوم.
- Aquinas (1981). *Summa Theologica*. Public Domain.
- Aristotle (1995). *The Complete Works of Aristotle*. Jonathan Barnes, V. 1 & 2. Prinestone University Press.
- Boethius (2001). *The Consolation of Philosophy*. Joel C. Relihan, Hackett Publishing Company, Inc.

- Swinburne, Richard (1993). *The Coherence of Theism*. Clarendon Press, Oxford University Press, Oxford, United Kingdom
- Williamson, Ronald (1970). *Philosophy and the Epistle to the Hebrews*. Leiden, E. J. Brill.
- Zagzebeski, Linda (2010). "Foreknowledge And Human Freedom". In: Charles Taliaferro, Paul Droper, and Philip L. Quinn "eds", A Companion To Philosophy Of Religion, Blackwell Companions to Philosophy.
- Zagzebeski, Linda Trinkaus (1991). *The Dilemma of Freedom and Forknowledge*. Oxford University Press, New York.
- Action". *The Philosophical Review*, Vol. 74. No.1. pp. 27-46.
- Mavordes, George I (2010). "Omniscience". In Charles Taliaferro, Paul Droper, and Philip L. Quinn "eds", A Companion To Philosophy Of Religion, Blackwell Companions to Philosophy.
- Nash, Ronald H (1983). *The Concept of God, an Exploration of Contemporary Difficulties with the Attributes of God*. Zondervan Publishing House.
- Stump, E & Kretzmann, N. (1981). "Eternity". *The Journal Philosophy*, Inc., Vol. 78, N.8, 429-458. DOI: 10.2307/2026047