



Creation of the Essences in Brian Lefow's Voluntaristic Modal Metaphysics



ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Saatchi M.*

Islamic Philosophy and Theology Department, Shahid Motahari University, Tehran, Iran

How to cite this article

Saatchi M. Creation of the Essences in Brian Lefow's Voluntaristic Modal Metaphysics. Philosophical Thought. 2023;3(4):271-291.

ABSTRACT

Theologians believe that the creatures exist based on the activity of the oneness god. But before that, we can ask "Why are creatures possible?". Brian Leftow has criticized the traditional responses that maintain possible objects are possible due to knowledge of god. God knows the apple, so the apple is possible. It is not a satisfactory response for Leftow, because the essence of God does not need this possibility. Whether the apple is possible or not, God is the God. Also, it seems that the possibility of any creature is necessary. Leftow maintains that this necessity is not written in the essence of God but instead depends on God's thinking and voluntary creation in his mind. God is the author not just of created reality, but of its vocabulary. This paper explains Leftow's theory and then criticizes its idea depending on the perfect being theology that Leftow has accepted.

Keywords Creation, Essences; Modal Metaphysics; Voluntarism; Perfect Being Theology; Brian Leftowī



*Correspondence

Address: Department of Islamic Philosophy and Theology, Shahid Motahari University, Baharestan Squire, Tehran, Iran. Postal Code: 1157613117

Phone: +98 (21) 33513155 (110)

Fax: +98 (21) 33123115

m.saatchi@motahari.ac.ir

CITATION LINKS

[Almeida M; 2014] Review of Brian Leftow, God and necessity [Bohn ED; 2014] Divine contingency [Craig WL; 2016] God Over All [Craig WL; 2014] Review: God and necessity by Brian Leftow [Craig WL; 2013] Review: God and necessity by Brian Leftow [Davidson M; 2013] God and Other Necessary Beings [Haghshenas H, et al; 2010] Contemporary culture of the English-Persian millennium [Leftow B; 2009] Against deity theories [Leftow B; 2012] God and necessity [Leftow B; 2014] On God and necessity [Leftow B; 2015] Precip of God and necessity [McIntosh CA; 2014] Review of Brian Leftow, God and necessity [Morris TV, Menzel C; 1986] Absolute creation [Plantinga A; 1980] Does God have a nature? [Sabzewari HH; 2007] Sharh Al-Manzoomah [Taliaferro C; 2003] Contemporary philosophy of religion [Vander Laan D; 2015] The concord of molinism with modal voluntarism

Article History

Received: September 17, 2023

Accepted: October 25, 2023

ePublished: November 2, 2023

آفرینش ذوات در متافیزیک موجّهات اراده‌گرایانه برایان لفتو

مهدی ساعتچی*

گروه فلسفه و کلام، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران

چکیده

الهی‌دانان ادیان ابراهیمی فعالیت ایجادي خدای یگانه را منشأ وجود ممکنات می‌دانند. اما پیش از آن می‌توان پرسید «چرا ممکنات ممکن‌اند؟». برایان لفتو با بازاندیشی سنت الهیات فلسفی می‌گوید اغلب الهی‌دانان علم ذاتی خدا را منشأ امکان ممکنات می‌دانند؛ خدا به علم ذاتی سبب را می‌داند پس سبب ممکن است. لفتو از این پاسخ خرسند نیست، زیرا به باور او ذات الهی بی‌نیاز از فرض امکان ممکنات است. چه سبب ممکن باشد چه نباشد، خدا خداست. از طرفی امکان هر ممکنی ضروری می‌نماید، اما به باور لفتو منشأ این ضرورت نیز مندرج در ذات خدا نیست، بلکه مجعول به آفرینش ارادی او در ساحت علم است. خدا نه‌تنها نگارنده واقعیت مخلوق بلکه مبدع زبان سازنده آن است. مقاله پیش رو ماجرای تصویر لفتو از این آفرینش را بازگو می‌کند و بر آن است که این تصویر برخلاف سودای لفتو، در پشتیبانی از الهیات موجود کامل با کاستی‌هایی روبه‌روست.

کلیدواژگان: آفرینش ذوات، متافیزیک موجّهات، اراده‌گروی، الهیات موجود کامل، برایان لفتو

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۸/۰۳

تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۹/۱۱

*نویسنده مسئول: m.saatchi@motahari.ac.ir

آدرس مکاتبه: تهران، میدان بهارستان، دانشگاه شهید مطهری، گروه فلسفه و کلام

تلفن محل کار: ۰۲۱۳۳۵۱۳۱۵۵ (داخلی ۱۱۰)؛ فکس: ۰۲۱۳۳۱۲۳۱۱۵

مقدمه

فیلسوفان و متکلمان، بسیار به پرسش «چرا اشیا موجودند؟» پرداخته‌اند. اما پرسشی بنیادی‌تر هست که کمتر بدان توجه شده؛ این پرسش که «چرا ممکن است که این اشیا موجود باشند؟» یا «چرا این اشیا می‌توانند موجود باشند؟» و یا «چرا ممکنات ممکن‌اند؟». پیش از آنکه بپرسیم چرا عالم هست، می‌توان پرسید چرا عالم می‌توانسته که باشد؟ و چرا این‌گونه می‌توانسته که باشد؟ آیا این «چرا» چرایی مجاز است؟ در خوانش متداول سنت فلسفه اسلامی گفته می‌شود ماهیات که ملازم امکان‌اند دون جعل‌اند، یعنی ماهیات و ذوات اشیا مجعول علت واقع نمی‌شوند، پس نمی‌توان پرسید که چرا سبب است و چرا انسان انسان؛ تنها می‌توان از چرایی وجود سبب و وجود انسان پرسید. چنان که به ابن‌سینا نسبت داده شده: «خدا زردآلو را زردآلو نکرد بلکه ایجادش نمود» [Sabzewari, 2007: 270]. پس در الهیات مبتنی بر این پیش‌فرض متافیزیکی، خدا صرفاً آفریننده وجود خارجی اشیاست نه آفریننده ماهیات و ذوات آنها. در این نگرش، ذوات برای خدا از پیش‌مفروض اند، و چون طبق مبنا واقعیتی فراتر از خدا نیست، ذوات به گونه‌ای در خود او هستند و ذات او مبنای هستی‌شناختی ثبوت آنهاست.

فیلسوف دین معاصر، برایان لفتو، بر آن است که خدا چنان خلایقی دارد که نه تنها اشیا را از عدم آفریده، بلکه آنها را از عدم اندیشیده [Leftow, 2014:11]. او نظریه آفرینش از عدم (*ex nihilo*) را گامی به پس برده، و آن را در ساحت علم خدا مطرح کرده است، آفرینشی که پیش از هستی خارجی اشیا رخ می‌دهد: جعل علمی (*think up/dream up*) ذوات اشیا که بر اثر آن ذوات تذوّت می‌یابند. وی دیدگاه‌هایی که ثبوت ذوات اشیا را با ابتدا به ذات یا صفات ذاتی خدا تبیین می‌کنند «نظریات الوهی» (*deity theories*) نامیده و به تفصیل نقد کرده است [Leftow, 2009; Leftow, 2012: 209-247; Leftow, 2015].

لغتو حقایق^۱ مربوط به ذوات اشیا را که ظاهراً محتوایی بی‌ارتباط با ذات خدا دارد، حقایق سکولار (secular truths) می‌نامد. مثل این گزاره موجّهه صادق که «ذات سیب ممکن است بالضروره» و در پی نقد نظریات الوهی به این نتیجه می‌رسد که ذات خدا منشأ هستی‌شناختی حقایق سکولار نیست، به این معنا که ذات خدا به خودی خود مشتمل بر چنین حقایقی نبوده و چنین حقایقی مندرج در ذات او نیست. حال این پرسش مطرح می‌شود که اگر ذات الهی منشأ این حقایق نیست، پس منشأ این حقایق چیست؟ مگر نه اینکه بر مبنای غایت الهی (divine ultimacy) - که از مبانی اساسی مورد پذیرش لفتو [Leftow, 2012: 2] و اغلب فیلسوفان مسلمان و مسیحی است - خدا یگانه مبدأ هستی‌شناختی همه حقایق، از جمله حقایق موجّهاتی است؟ به باور لفتو اگر ذات الهی منشأ نیست و در عین حال خدا منشأ است، تنها راه آن است که این منشأ، فعالیت‌ها و وضعیت‌هایی باشد که توسط ذات و سرشت الهی تعیین نشده باشند [Leftow, 2012: 247]. یعنی افعال و حالاتی که ذات به خودی خود مستلزم آنها نیست، بلکه تقرر آنها به چیزی بیش از صرف ذات نیازمند است.

این سرآغاز انگیزه لفتو برای تدوین یک متافیزیک موجّهات الهیاتی است که می‌توان آن را اراده‌گرایانه تلقی کرد. لفتو با کنار هم گذاشتن سه مبنا به اراده‌گرایی در باب حقایق سکولار می‌رسد:

۱. خدا یگانه واقعیت غایی (ultimate reality) است (مبنای متّخذ از ادیان ابراهیمی در نگرش الهیات موجود کامل (perfect being theology))؛

۲. ذات خدا مشتمل بر حقایق سکولار نیست (حاصل نقد وی بر نظریات الوهی)؛ و

۳. ذات خدا به خودی خود مقتضی حقایق سکولار نیست (حاصل نقد وی بر نظریات الوهی).

بنا بر (۱) باید حقایق سکولار را به خدا مستند ساخت و بنا بر (۲) و (۳) نمی‌توان ذات خدا را به‌تنهایی مبنا قرار داد، بنا بر این راهی نمی‌ماند جز نقش فعلی آزادانه الهی در پیدایش حقایق سکولار؛ و چون حقایق مربوط به ذوات اشیا به طور عام و امکان‌ممکنات به طور خاص، حقایق سکولار هستند، تذوّت ذوات اشیا و امکان‌ممکنات نیاز به نوعی آفرینش دارند، آفرینشی برآمده از فعالیت خلاقانه الهی.

پیش‌زمینه نظریه لفتو

دکارت بر این باور بود که حقایق ضروری وابسته به اراده خداست. او می‌گفت من شهادت آن را ندارم که بگویم خدا نمی‌تواند کوهی بدون دره بسازد یا کاری کند که «۳=۲+۱» برقرار نباشد، بلکه صرفاً می‌گویم خدا ذهنی به من داده است که جز این درک نمی‌کنم [Descartes, 1991: 359]. پس به باور او خدا خود محکوم به این احکام نیست. دیدگاه اراده‌گرایانه افراطی دکارت چندان مورد پذیرش خداپاواران واقع نشد. تالیافرو در تعلیل این عدم مقبولیت می‌گوید انتساب چنین قدرتی به خدا موجب تضعیف حقایقی می‌شود که دست کم مواردی از آن همچون اصل این‌همانی و عدم تناقض مسلم‌اند [Taliaferro, 2003: 128]. با این حال مساله مذکور بار دیگر در سال ۱۹۸۰ توسط الوین پلنتینگا در سلسله سخنرانی‌های آکویناس - که در کتاب «آیا خدا ماهیت دارد؟» منعکس شده است - مورد توجه قرار گرفت [Plantinga, 1980]. وی به نحوی دیدگاه دکارت را احیا کرد، با این تفاوت که از نظر او «باید ضرورت حقایق منطقی و مابعدالطبیعی را پذیرفت و در عین حال تأکید کرد که صدق همه اینها معلول اراده خلاقانه و همه‌گیر خداوند است؛ اراده خلاقانه‌ای که نمی‌توانست جز این باشد» [Taliaferro, 2003: 129].

شش سال بعد ایده پلنتینگا توسط تامس موریس و کریستوفر منزل در مقاله «آفرینش مطلق» پیگیری شد و در نهایت به ارایه راهکاری انجامید که «فعل‌گرایی الهیاتی» (theistic activism) نام گرفت.^۱ بر اساس این دیدگاه خدا آفریدگار مطلق است که نه فقط ممکنات که ضرورت‌ها را نیز آفریده است [Morris & Menzel, 1986: 3]. موریس و منزل دیدگاهی از سنخ نظریه لایب‌نیتس را دنبال کردند که بر اساس آن منشأ اعیان انتزاعی (abstract objects) فعالیت آگاهانه و علم الهی است. با این تفاوت که در نظر موریس و منزل میان فعالیت آگاهانه خدا و اعیان انتزاعی رابطه علی برقرار است؛ خدا به اموری می‌اندیشد که سبب ایجاد اعیان انتزاعی می‌گردد [Davidson, 2013]. لفتو در سال ۱۹۹۰ به نقد نظریه «فعل‌گرایی الهیاتی» پرداخت؛ با این ادعا که این نظریه مستلزم آن است که خدا آفریننده آن دسته از حقایق انتزاعی که خود مصداق بالذات آنهاست نیز باشد [Leftow, 1990: 193]. و این با مشکل خودراه‌اندازی (bootstrapping) مواجه است، یعنی خدا باید آفریننده چیزی باشد که خود برای بودن به آن نیازمند است، از جمله لفتو مدعی است بر اساس این نظریه خدا باید خودش را هم بیافریند و این محال است [Leftow, 1990: 205].

با توجه به این پیشینه دیدگاه لفتو در خدا و ضرورت تلاشی است برای بازاندیشی مساله و ارایه پاسخی درخور به آن. به گفته ویلیام کریگ نظریه لفتو در خدا و ضرورت استنادترین دفاع از نظریه «فعل‌گرایی الهیاتی» است [Craig, 2016: 55]. هرچند لفتو خود چنین نامی بر نظریه خود ننهاده است بلکه نظریه موسوم به فعل‌گرایی الهیاتی را نقد کرده است، اما مراد کریگ آن است که اولاً مساله لفتو همچون موریس و منزل، بررسی رابطه قیومیت الهی (divine sovereignty) و حقایق ضروری است، ثانیاً پاسخ او نیز به نوعی حقایق ضروری را به فعل الهی مستند می‌سازد.

مفاهیم اصلی نظریه لفتو

حقایق سکولار

مفهوم حقایق سکولار در کار لفتو از این رو مهم است که نقد او بر نظریات الوهی منحصراً در محدوده همین حقایق مطرح شده و بالتبع نظریه اراده‌گرایانه او نیز برای تبیین نحوه استناد همین محدوده از حقایق به خداوند تدوین گردیده است. حقایق سکولار حقایقی هستند که محتوای آنها فقط درباره مخلوقات است.

گزاره سکولار

گزاره سکولار آن چیزی است که گزاره اظهار می‌دارد، بنا بر این «سکولار» وصف محکی گزاره است نه خود گزاره، اما مسامحتاً از تعبیر گزاره سکولار استفاده می‌کند [Leftow, 2012: 248]. لفتو محکی گزاره را محدوده انتولوژی آن می‌نامد. یک گزاره سکولار، گزاره‌ای است که محتوای آن در شرایط عادی و در ظاهر اطلاعاتی درباره خدا به دست نمی‌دهد. و اگر یک گزاره سکولار صادق باشد حقیقت سکولار خواهد بود. نه خدا و نه هیچ وصفی از اوصاف خدا در دامنه سور و محدوده انتولوژی حقایق سکولار^۲ قرار نمی‌گیرد. مثلاً گزاره «هر انسانی حیوان است» و «بعضی انسان‌ها سیاه‌پوست هستند» هر دو گزاره مسؤّر سکولار هستند زیرا خدا در دامنه سور آن دو قرار ندارد.

تسویر سکولار

یک سور کلی و یک سور وجودی تنها در صورتی سکولار هستند که خدا در دامنه آنها قرار نگیرد. از این رو به گفته لفتو اگر خدا وجود نداشته باشد همه سورها سکولار خواهند بود. به عنوان مثال: سور کلی در گزاره «هر انسانی حیوان است» و سور وجودی در گزاره «برخی انسان‌ها سیاه‌پوست هستند» سکولار است. اما وقتی گفته

می‌شود «هر موجودی شیء است» یا «بعض موجودات غیرجسمانی هستند» سورها غیرسکولار است [Leftow, 2012: 205]. از نظر لفتو گزاره‌های منطقی و ریاضی غیرسکولار هستند، زیرا خدا نیز در دامنه این گزاره‌ها قرار می‌گیرد.

محدوده و مصادیق حقایق سکولار

از نظر لفتو محدوده حقایق سکولار عمدتاً عبارت‌اند از: ماهیات و ذوات افراد (essences of individuals)، اوصاف (attributes) و قوانین طبیعی (natural laws)، مثال هریک به ترتیب: «انسان‌بودن»، «ضاحک بودن»، «هر مولکول آب حاصل ترکیب دو اتم هیدروژن و یک اتم اکسیژن است». با توجه به اینکه پایه تعریف حقیقت سکولار گزاره صادق بود ممکن است گفته شود ذوات و اوصاف گزاره نیستند و در محدوده حقایق سکولار قرار نمی‌گیرند، اما از آنجا که ذوات و اوصاف ممکن‌اند، هر ماهیتی را می‌توان با گزاره «ماهیت الف ممکن» است و هر وصفی از اوصاف ممکنات را می‌توان با گزاره «وصف الف ممکن است» به عنوان یک گزاره صادق پذیرفت. و از آنجا که لفتو نظام منطق موجات S5 را پیش‌فرض گرفته است، پذیرش این حقایق، مشتمل بر ضرورت‌ها و امکان‌های سکولار نیز خواهد بود. زیرا بنا بر اصل موضوع نظام $\Delta A \supset \Box A: S5$ ، شهودی است که اگر A ممکن باشد، ضرورتاً ممکن است و نمی‌تواند ممکن نباشد. پس از آنجا که ذوات موجودات و اوصاف آنها ممکن هستند، و امکان آنها نیز ضروری است؛ گزاره‌های مشتمل بر ذوات و اوصاف اشیا ممکن مشتمل بر ضرورت نیز خواهد بود. یعنی هر ذات ممکن، بالضرورة ممکن است. و خود این ضرورت، حقیقتی است سکولار. این همان ضرورتی است که لفتو در خدا/ضرورت بر آن متمرکز است.

به نظر می‌رسد از میان سه موردی که لفتو برای محدوده سکولار معرفی می‌کند، دو مورد اول یعنی ذوات و اوصاف ثبوتاً و اثباتاً مقدم‌اند. زیرا قوانین طبیعی مثل «آب=H₂O» پس از اثبات امکان ثبوت هیدروژن، اکسیژن و آب قابل طرح‌اند. از این رو در این پژوهش نیز اصل امکان ماهوی اشیا را به عنوان مساله اصلی در حقایق ممکنات مورد تأکید قرار دادیم.

جعل علمی ذوات اشیا

تبیین مفهوم جعل علمی

الهیات موجود کامل، مستلزم پذیرش صفاتی چون علم مطلق، قدرت مطلق و خیر مطلق است. حال پرسش این است: آیا خدا بالذات به گونه‌های خاص مخلوقات علم دارد؟ از نظر لفتو پاسخ منفی است. برای توضیح پاسخ لفتو، باید ایده جعل علمی مخلوقات روشن شود. لفتو معتقد است خدا چنان خلّاق بنیادینی (radically creative) است که نه تنها ماهیات اشیا را از عدم خلق کرده که آنها را از عدم ادراک کرده است [Leftow, 2014: 11]. در واقع خلاقیت خدا نه فقط در عرصه آفرینش عینی که در آفرینش علمی نیز وجود دارد. خدا مخلوقات را نه فقط از عدم عینی به وجود علمی آورده که از عدم علمی به وجود علمی آورده. وی این مفهوم ادراک از عدم را «جعل علمی» می‌نامد. می‌توان این دو گونه آفرینش را با دو اصطلاح «فیض اقدس» و «فیض مقدس» در سنت عرفان اسلامی تنظیم کرد.

مفهوم «جعل علمی» در دیدگاه لفتو نقش مهمی دارد. وی از دو تعبیر «Think up» و «Dream Up» استفاده می‌کند. «Think up» در لغت به معنی چیزی را بدون سابقه از خود در آوردن، جعل کردن به معنی از پیش خودساختن، سر هم کردن، اختراع کردن [Haghshenas et al., 2010: 1771] و «Dream Up» به معنی در سر پروراندن، خیال چیزی را در سر پختن و از خود در آوردن است [Haghshenas et al., 2010: 449] به نظر می‌رسد اگر این لفظ در مورد خداوند به کار رود، اصطلاح «جعل علمی» یا «ابداع علمی» معادل مناسبی

باشد. لفتو با به کارگیری این اصطلاح می‌خواهد نشان دهد تعقل خداوند نسبت به مخلوقات تعقلی خلاقانه و نوآورانه و ابداعی است، نه تعقلی آنچه از پیش در ذاتش موجود است. در واقع پیش از وجود خارجی اشیا، مفاهیم آنها نیز مورد جعل و ابداع خداوند قرار می‌گیرد.

توجیه مفهوم جعل علمی

اما چرا مجازیم خدا را متصف به ویژگی «جعل علمی» کنیم؟ لفتو با تأمل در صفت خلاقیت الهی به این پرسش پاسخ می‌دهد. او می‌گوید دو چهره از خلاقیت را می‌توان از هم ممتاز نمود. گونه‌ای خلاقیت‌ها بر پایه انجام وظیفه یا مطالبه یک ایده صورت می‌پذیرد. برخی دیگر از خلاقیت‌ها چشم‌به‌راه محرک بیرونی نیستند بلکه خلاقیت سرکش و منع‌ناپذیراند. قطعاً این نوع دوم از خلاقیت بهتر از اولی است، از این رو لفتو نتیجه می‌گیرد که این نوع از خلاقیت را باید به خدا نسبت دهیم؛ زیرا اگر خدا موجود کامل است و متصف به صفت خلاقیت می‌گردد، از میان دو معنای از خلاقیت آن معنای برتر مناسب کمال برتر او است. و بنا بر این خلاقیت خدای کامل بالذات مستلزم آن است که مخلوقات را جعل علمی کند، زیرا بر اساس معنای دوم خلاقیت، خدا باید پیش از ساختن مخلوقات، آنها را بدون هیچ انگیزه و عامل بیرونی از کتم عدم به عرصه تعقل بیاورد [Leftow, 2012: 273].

پس اگر خدا چیزی را می‌آفریند لاجرم خلاقانه می‌آفریند، و آفرینش خلاق در عرصه وجود علمی مخلوقات نیز راه دارد. اما اساساً چرا خدا باید چنین کند؟ لفتو در پاسخ به جود الهی استناد می‌کند. اگر جود الهی اقتضای آفرینش مخلوقات را دارد، پس ذات خدا تضمین می‌کند که پاره‌ای از مخلوقات ممکن باشند [Leftow, 2012: 273]. اینجا ممکن است به لفتو اشکال شود که این بازگشت به نظریات الوهی است، زیرا پای صفات ذاتی در تبیین منشأ حقایق سکولار به میان می‌آید. از این رو لفتو می‌پذیرد که چاره‌ای از یک نظریه الوهی بسیار مضیق نیست [Leftow, 2012: 275]. یعنی چاره‌ای از این نیست که بپذیریم این در ذات خدا هست که «چیزی غیرالوهی می‌تواند وجود داشته باشد» که همان حقیقت سکولار است، و امکان چیزی غیرالوهی-که همان حقیقت موجهاتی سکولار است وجود دارد؛ این مقدار از آنچه غیرالوهی است باید در ذات خدا باشد. اما اینکه این چیزهای سکولار چیستند و چه می‌توانند باشند به هیچ وجه در ذات خدا نیست.

در واقع لفتو می‌پذیرد اینکه «باید مخلوقاتی باشند» در ذات خدا هست، اما اینکه «چه مخلوقاتی باشند» نه، و چیهستی آنها پس از جعل علمی به عرصه علم می‌آید. و این مستلزم ثبوت حقایق مخلوقات به نحو تفصیل در ذات خدا نیست. می‌توان گفت لفتو به نوعی علم اجمالی در ذات الهی پیش از علم تفصیلی در عرصه تعقل الهی (mind of god) قایل است. اما معنای علم اجمالی در اینجا نه علمی که همه ذوات و اوصاف و احکام مخلوقات را به نحو کمون و اندماج در خود داشته باشد، بلکه علم اجمالی به این معنا که می‌داند شیء مای سکولاری هست اما نمی‌داند که چیست. در واقع این اجمال فاقد صور تفصیلی اشیا است، و به نظر می‌رسد با نوعی ابهام بلکه جهل محض همراه است. البته به نظر لفتو نباید این جهل را مذموم دانست، زیرا هنوز چیزی نیست تا متعلق علم باشد؛ و ندانستن آنچه معدوم التصور و ممتنع التعقل است، نقص نیست [Leftow, 2012: 284]. هرچند باز در اینجا می‌توان اشکال نمود که چطور آنچه با خلاقیت بر خدا آشکار می‌شود، پیش از آشکارگی ممتنع است و نه ممکن، مگر اینکه بپذیریم سرشت خلاقیت الهی امری تصادفی است.

قدرت‌های الهی

۱. اصطلاح «در خدا هست» (it is in God)

اصطلاح دیگری که لفتو مطرح می‌کند، تعبیر «آنچه در خدا هست که انجام دهد» است. این اصطلاح که «در فلانی هست که کاری را انجام دهد» اغلب وقتی به کار می‌رود که آن شخص قدرت و انگیزه انجام آن کار را داشته باشد. لفتو نیز این اصطلاح را در معنایی خاص از مفهوم «خدا قدرت بر انجام کاری را دارد» به کار می‌گیرد، مثل اینکه گفته شود «از خدا بر می‌آید که چنین کند».

لفتو با مثالی منظور خود را روشن می‌کند؛ فرض کنید خدا تنها قدرت بر ساختن افرادِ ده نوع (kind) را داشته باشد، بنا بر این او قدرت ساختن چیزی از نوع یازدهم را ندارد. از نظر لفتو-با فرض قدرت مطلق الهی-تنها دلیلی که این حالت می‌تواند متصور باشد این است که خدا نوع یازدهم را «جعل علمی» نکرده باشد، و چون چنین نکرده است لوازم آن را نیز ندارد، از جمله قدرت بر آفرینش افراد آن نوع را. در واقع خدا با جعل علمی نکردن نوع یازدهم، قدرت آفرینش افراد آن نوع را از خود سلب کرده است. بر این اساس لفتو می‌گوید هرچند نوع یازدهمی در کار نیست، «این در خدا هست» که چیزی از نوع یازدهم را بیافریند. با توجه به این توضیحات، لفتو اصطلاح «خدا در خود دارد که چنین کند» را تعریف می‌کند: «خدا در خود دارد که فعل A را انجام دهد=خدا ذاتاً چنین است که: (اگر خدا اراده کند که قدرت بر انجام A را داشته باشد) آنگاه (خدا قدرت بر انجام A را دارد)» [Leftow, 2012: 252].

لفتو می‌گوید فرض کنید خدا هنوز P را جعل علمی نکرده و تصمیم نگرفته P ممکن باشد یا نه، و بنا بر این در این وضعیت P هنوز ممکن نیست. مسلماً قدرت، برای ایجاد چیزی است که ممکن باشد، پس در این وضعیت خدا قدرت بر آفرینش P ندارد. اما اگر اراده کند که چنین قدرتی را داشته باشد، چنین قدرتی را خواهد داشت؛ یعنی P ممکن خواهد شد، و آفرینش آن نیز ممکن خواهد شد. لفتو اصطلاح فوق را برای این وضعیتی که هنوز P ممکن نیست به کار می‌برد، و می‌گوید در این وضعیت «این در خدا هست که P را بیافریند» [Leftow, 2012: 253]. نه به این معنی که خدا می‌تواند P را بیافریند، بلکه به این معنی که خدا می‌تواند بخواهد که بتواند P را بیافریند.

۲. خدا و توانایی‌های ذاتی

از نظر لفتو ذات الهی تنها مقتضی آن واقعیت‌های موجهاتی است که صرفاً مشتمل بر خود خداست. خدا ذاتاً توانایی دانستن، شکل‌دهی حالات و مرجحات، انتخاب، اراده، ایجاد وضعیت‌های امور بیرونی، آفرینش و ابقاء «با لحاظ همه جوانب» را دارد. مؤلفه «توانایی‌ها با بررسی همه جوانب» برای این است که ممانعت‌هایی که می‌تواند در فعل پیش آید را گوشزد کند. به عنوان مثال لفتو می‌گوید اگر من بر روی کره ماه باشم، می‌توانم ده متر به طور عمودی به بالا بپریم، اما من روی کره ماه نیستم، پس توانایی «با لحاظ همه جوانب» برای «ده متر پریدن به طور عمودی» را ندارم [Leftow, 2012:260].

از این رو لفتو بر این باور است که مفهوم قدرت و توانایی محتوایی موجهاتی دارد، با این توضیح که کسی توانایی انجام A را دارد که قادر بر انجام A باشد، و این همان ممکن‌بودن انجام A برای اوست، و «امکان» مفهومی موجهاتی است. خدا ذاتاً واجد چنین توانایی‌ها «با لحاظ همه جوانب» است. لفتو این مفهوم را برای تبیین چگونگی پدیدآمدن واقعیت‌های سکولار به کار می‌گیرد.

پس هیچ جنبه موجهاتی درباره حقایق سکولار در ذات خدا وجود ندارد، یعنی نه چیزی از حقایق سکولار ممکن است و نه ضروری. در اینجا تنها عواملی که برای تبیین حقایق سکولار وجود دارد صفات، بازنمودها یا تمث‌ها (representations) و کنش‌های الهی است. حال در این وضعیت چگونه واقعیت‌های موجهاتی سکولار ظهور می‌کنند؟ از آنجا که فرض این است که هیچ موجهاتی در آنجا نیست، پس طبیعتاً از راه ترکیب و عملیات

بر روی آنچه که آنجا هست نمی‌توان به حقایق موجهاتی رسید. لفتو بر این باور است که تنها راهی که در اینجا می‌تواند موجهات را به صحنه آورد صرفاً حکم (امر) و اراده الهی است [Leftow, 2012: 259]. مثلاً خدا تمثلاً موسی را ملاحظه می‌کند و می‌گوید: «مجاز است ممکن باشد» و چنین می‌شود^۳. به باور لفتو قادر مطلق «این توان را دارد که امکان را با صرف اراده ایجاد کند» [Leftow, 2012: 260]. البته او خود می‌گوید چنین چیزی به شعبده‌بازی می‌ماند اما تلاش می‌کند تا محتمل‌بودن آن را نشان دهد.

۳. عزیمت از نظریات الوهی

بر مبنای نظریات الوهی-همچون دیدگاه توماس آکویناس-ذات الهی مشتمل بر قدرتهایی برای انجام افعال گوناگون است، مثلاً قدرت بر آفرینش گربه؛ که این قدرت، امکان وجود گربه را در پی دارد. لفتو می‌گوید از این نظریه به دو نحو می‌توان فاصله گرفت.

حالت اول: پذیرش این مطلب که ادراک وضعیت‌های امور گوناگون در ذات الهی وجود دارد، اما این بسته به صلاح‌دید خداست که وضعیت موجهاتی آنها را تعیین کند. بنا بر این دیدگاه خدا بالذات چیزهایی همچون گورخر، مجرد متأهل، مربع مدور و سیمرغ را درک می‌کند، و آزادانه تصمیم می‌گیرد که کدام یک از اینها ممکن باشد و کدام نه. در واقع در این دیدگاه ادراک گورخر در خود ذات وجود دارد، اما ممکن‌بودن آن بسته به تصمیم الهی است.

حالت دوم: رد اینکه ادراک وضعیت‌های امور گوناگون در ذات الهی وجود دارد، و محدود ساختن قدرت ذاتی الهی به توانایی‌های عمومی برای ادراک، آفرینش و ... به‌جای قدرت‌های معین همچون توانایی آفرینش یک سگ. در این صورت این بسته به خداست که وضعیت‌های امور گوناگون را جعل علمی نماید پیش از آنکه وضعیت‌های موجهاتی آنها را تخصیص دهد.

در این نگاه ذات الهی تنها توانایی دانستن، آفرینش و ... را دارد، در واقع ذات الهی توانایی گونه‌های مختلف عمل را به خدا می‌دهد، نه عمل‌های معین را. خدا ذاتاً قدرت بر ادراک دارد نه مثلاً قدرت بر ادراک انسان، ذاتاً قدرت بر آفرینش دارد نه مثلاً قدرت بر آفرینش موش و ... و خدا گونه‌های مختلف توانایی‌های خود را با جعل علمی مخلوقات و جهان‌های ممکن به کار می‌اندازد. لفتو این نگاه-یعنی حالت دوم-را برمی‌گزیند [Leftow, 2012: 260].

اینجاست که لفتو از نظریات الوهی فاصله گرفته به دیدگاه اراده‌گرایانه دکارتی نزدیک می‌شود، با این تفاوت که دکارت همه حقایق را به اراده الهی مستند می‌ساخت، اما لفتو تنها حقایق مختص مخلوقات یا به تعبیر خود حقایق سکولار را. در این نگاه خدا آزادانه وضعیت‌های امور سکولار را جعل علمی می‌کند و آزادانه تصمیم می‌گیرد که کدام یک ممکن باشند و کدام یک نه [Craig, 2014: 173].

۴. قدرت‌های ذاتی و غیرذاتی

از نظر لفتو نظریات الوهی خدا را در همان وهله اول (مرتبه ذات) با قدرت‌های جزئی فراوان درگیر کرده است، اما او در عوض عمومی‌ترین قدرت‌ها را جایگزین می‌سازد. و در تبیین ظهور موجهات سکولار، آنها را به مثابه قدرت‌های افزونی تلقی می‌کند که خدا با تخصیص قدرت‌هایی که بالذات دارد به خود می‌دهد [Leftow, 2012: 260]. پس خدا دارای دو گونه قدرت است:

۱- قدرت‌های ذاتی: قدرت‌های ذاتی عبارت‌اند از همه توانایی‌های موجود در ذات الهی که مقتضای الوهیت اوست. توانایی ابداع و جعل علمی مخلوقات، توانایی آفرینش، توانایی بازنمایی مبدعات علمی خود، توانایی گزینش از میان وضعیت‌های امور بازنمایی‌شده و ... همه این توانایی‌های عمومی قدرت‌های ذاتی الهی

هستند. یعنی ذات الوهی به خودی خود واجد آنهاست و فرض ثبوت ذات، ضرورت ثبوت تمامی این توانایی‌ها را در پی دارد.

۲- قدرت‌های غیر ذاتی: در مقابل قدرت‌های عام، تخصیص توانایی‌ها به موارد خاص قدرت‌های غیرذاتی را در پی دارد. این قدرت‌ها از آن رو غیرذاتی هستند که فرض ثبوت ذات مستلزم ثبوت آنها نیست. پس ذات بالذات واجد قدرتی که دارای متعلّق است نمی‌باشد، ذات به خودی خود نه قدرت بر دانستن شیئی از مخلوقات را دارد، نه قدرت ایجاد آن را. بلکه ذات به خودی خود تنها قدرتی عام برای دانستن هر شیئی و قدرت عام بر ایجاد هرشیئی را دارد. قدرت عام قدرت بدون متعلّق است.

مهین‌بانگ (The Biggest Bang)

لفتو معتقد است جعل علمی مخلوقات به یک‌باره اتفاق می‌افتد، و برای اشاره به این مطلب از تعبیر «بزرگترین انفجار» یا «مهین‌بانگ» استفاده می‌کند. تعبیری که یادآور اصطلاح مشهور «انفجار بزرگ» یا «مه‌بانگ» در فیزیک نوین است. همان‌گونه که مه‌بانگ لحظه آغاز گسترش همه اجزای گیتی به شمار می‌آید، مهین‌بانگ نیز نقطه آغاز پیدایش علمی خلاقانه همه حقایق مخلوقات برای خداست.

از آنجا که لفتو سرمدیت خدا را به معنای بی‌زمانی او تلقی می‌کند، معتقد است جعل علمی هیچ مخلوقی پیش یا پس از دیگری نیست و بنا بر این میان آنها تقدم و تأخر زمانی به لحاظ جعل وجود ندارد، بلکه همه به یک‌باره جعل شده‌اند [Leftow, 2012: 276].

به نظر لفتو در مهین‌بانگ ذات خدا آنچه را که باید به جعل علمی درآید تعیین نمی‌کند، بلکه در عوض خدا سرشت واقعی اشیا را ابداع می‌کند [Leftow, 2012: 278]. لفتو بنا بر همان مبنایی که در نقد نظریات الوهی اتخاذ کرده، که بر اساس آن ذات خدا صرفاً مشتمل بر آن حقایقی است که به کار خدایی خدا بیاید و حقایق سکولار بی‌ارتباط با خدا بوده و شأن هستی‌شناختی او متضمن آنها نیست، معتقد است ذات خدا مثلاً نیازی به اینکه چیزی همچون «قرمزی» (redness) وجود داشته باشد ندارد، از طرفی «قرمزی» حاصل‌گزینش عامدانه و قصدمندانه هم نیست، زیرا گزینش عامدانه همیشه میان چیزهایی که معلوم است صورت می‌گیرد، اما پیش از اینکه چیزی به جعل علمی درآید اصلاً «معلوم» نیست تا مورد گزینش قرار گیرد، پس پیش از هرچیز باید خدا «قرمزی» را ابداع علمی کند. از نظر لفتو خدا ارتجلاً «قرمزی» را به چنگ می‌آورد، و این را شاهکار ابداع محض الهی می‌داند [Leftow, 2012: 279]. بر این اساس به دلیل چگونگی ابداع علمی خداست که «قرمز» یک رنگ است. قرمز ضرورتاً یک رنگ است چون خدا آن را به گونه دیگری نیاندیشیده است.

ترجیحات الهی: اذن و منع

تصویر لفتو از چگونگی آفرینش حقایق سکولار، از جعل علمی ابداعی مخلوقات توسط خدا در مهین‌بانگ آغاز شد؛ آنجا که همه وضعیت‌های امور سکولاری که نامزد آفرینش هستند جعل علمی می‌شوند. اما این وضعیت‌های امور چگونه حالت موجهاتی خود را پیدا می‌کنند؟ اینجا لفتو از مفاهیم اذن و منع خدا استفاده می‌کند.

از نظر لفتو منع وضعیت امور S توسط خدا به معنای ایجاد نقیض S نیست، بلکه به معنای ایجاد نکردن S است. این منع الهی در واقع تبیین جایگزین لفتو برای مفهوم امتناع در خصوص حقایق سکولار است. اگر مربع مدور ممتنع است، به این خاطر است که خدا مانع از ترکیب «مربع» و «مدور»-که هر دو در مهین‌بانگ جعل علمی شده‌اند-می‌شود. در مقابل مفهوم منع، مفهوم اذن در دیدگاه لفتو که امکان مخلوقات را به همراه دارد،

ریشه در قدرت الهی دارد. اگر قدرتی برای وضعیت امور S وجود داشته باشد، S مجال می‌یابد تا امکان ایجاد داشته باشد.

حاصل دیدگاه لفتو این است که خدا اشیا را ابتداً جعل علمی می‌کند، سپس یا به آنها اذن می‌دهد یا از آنها ممانعت می‌کند؛ آنچه که او اذن می‌دهد، ممکن خواهد بود [Leftow, 2012: 265]. بنا بر این معنای امکان P در این نظریه، «ماذونیت P پس از جعل علمی از جانب خدا» است. تفصیل این بحث را در بخش بعدی پی می‌گیریم.

چگونگی پیدایش حقایق سکولار

لفتو برای آفرینش ذوات مخلوقات یا حقایق سکولار مراتبی را ذکر می‌کند که البته مراتبی به حسب تحلیل عقلی است و او معتقد است میان این مراتب هیچ فاصله زمانی وجود ندارد. مراحل شش‌گانه لفتو در کیفیت پیدایش حقایق سکولار چنین است:

مرتبۀ اول: خدا وجود دارد و فرد محض است. هیچ موجود عینی دیگری وجود ندارد. هیچ موجود انتزاعی نیز بیرون از او نیست. او می‌تواند بیافریند و بنا بر این وجود مخلوقات [به طور کلی و عام] ممکن است. اما هیچ یک از وضعیت‌های اموری که مشتمل بر اشیا غیرالوهِی معینی باشد وجود ندارد و خدا هیچ یک را جعل علمی نکرده است.

مرتبۀ دوم: مهبین‌بانگ؛ خدا وضعیت‌های اموری که مشتمل بر امور غیرالوهِی معین است، جعل علمی می‌کند. **مرتبۀ سوم:** خدا همه خصایص خوش‌ساخت و بدساختی که این وضعیت‌های امور می‌توانند داشته باشند ملاحظه می‌کند.

مرتبۀ چهارم: اگر امور دارای خصایص خوش‌ساخت و بدساخت باشند، خدا برای حاصل‌نمودن آنها موضع متناسب را اخذ می‌کند. و اگر وضعیت اموری هیچ خصیصه‌ای نداشته باشد، خدا نیز نسبت بدان موضع خاصی ندارد.

مرتبۀ پنجم: بنا بر سه موضع تصویب، عدم تصویب یا بی‌طرفی، خدا نسبت به ممانعت از این وضعیت‌های امور - مطلقاً یا مشروطاً - تصمیم می‌گیرد.

مرتبۀ ششم: خدا منع می‌کند یا اذن می‌دهد [Leftow, 2012: 362-364].

سه مرحله پایانی حالت موجهاتی (ضروت، امکان و امتناع) یک وضعیت امور سکولار را معین می‌کند. و از آنجا که میان این مراتب هیچ فاصله زمانی نیست، هر وضعیت امور سکولاری از ازل حالت موجهاتی خود را واجد است، زیرا خدا ازلاً به هر وضعیت اموری یا اذن داده یا از آن منع نموده است [Leftow, 2012: 364].

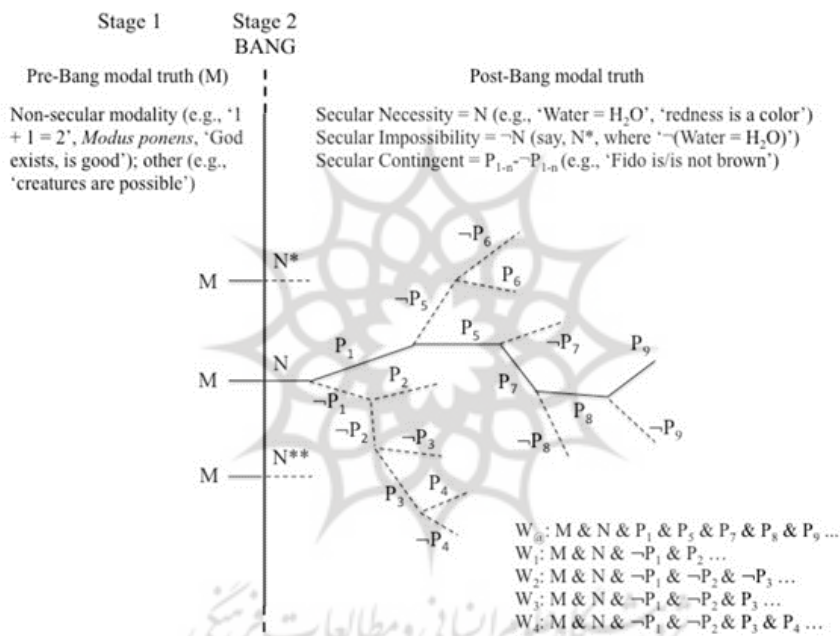
در مقام تبیین مدعای فوق لفتو نحوه ممانعت خدا نسبت به حقایق سکولار را توضیح می‌دهد. از نظر لفتو آنچه مورد منع قرار می‌گیرد موارد خطای منطقی و ریاضی و امور خلاف ارزش اخلاقی است. البته او اذعان دارد که می‌بایست پیش از تثبیت این مدعا نحوه رابطه خدا با حقایق منطقی و ریاضی را به طور کامل تبیین کند. پیش از این دیدیم که این مساله در نظریه او به اجمال برگزار شده و استدلال مقنعی به سود آن اقامه نشده است.

اما تصویری که او از نحوه منع ارایه می‌کند چنین است که خدا بالذات حقایق منطقی و ریاضی را در خود دارد و خیر مطلق است، اینها اقتضایاتی است که در ذات خدا وجود دارد و به تعبیر لفتو مواد ذات خداست [Leftow, 2012: 364]. خدا بر اساس این موادی که در ذات او وجود دارد، وضعیت‌های امور ابداع‌شده را

بررسی می‌کند، آن دسته از وضعیت‌هایی که به لحاظ منطقی و ریاضی کاذب باشند و یا به لحاظ اخلاقی قبیح و خلاف ارزش باشند، تصویب نمی‌کند.

بنا بر این ایده اصلی لفتو در تبیین نحوه پیدایش حقایق سکولار آن است که ذات خدا واجد اصولی است، اما این اصول در ذات فاقد متعلقاتی جهت اعمال هستند. با ابداع علمی متعلقاتی اعمال این قوانین تأمین می‌شوند و خدا بر اساس آن اصول و موادی که در دست دارد از میان مبدعات علمی خصایص خوش‌ساخت و بدساخت را ملاحظه می‌کند و در نهایت وضعیت‌های امور خوش‌ساخت را تصویب و وضعیت‌های امور بدساخت را منع می‌کند. لفتو می‌گوید: «خداوند بالذات از هر امکانی خلاف منطق یا خلاف ریاضیات ممانعت می‌کند. در بقیه موارد نیز، خصایص ارزشی آنها گزینش خدا را راهبری می‌کند» [Leftow, 2014: 16].

مک‌این‌تاش مراتب پیدایش حقایق سکولار در نظریه لفتو را این‌گونه تصویر نموده است (شکل ۱):



شکل ۱) مراحل پیدایش موجبات سکولار در نظریه لفتو [McIntosh, 2014]

در این تصویر شش مرتبه مذکور در سه پرده به نمایش در آمده است. پرده اول حقایق موجباتی پیش‌بانگ، پرده دوم مهین‌بانگ، و پرده سوم حقایق موجباتی پس‌بانگ. در پرده اول (سمت چپ خط قائم) خدا تنها است بدون هیچ آفریده‌ای، در این مرحله همه حقایق موجباتی ریشه در ذات دارند، مانند: $1+1=2$ ، قانون منطقی وضع مقدم، اینکه خدا موجود است، خدا خیر محض است و ...، همچنین مفاهیم عامی که خدا از درک ذات خود حاصل می‌کند مانند اینکه: من می‌توانم بیافرینم، پس مخلوقات ممکن هستند و ...

شاهکار الهی در پرده دوم (خط قائم) رخ می‌دهد: مهین‌بانگ، خدا آزادانه و ارتجلاً (به طور بی‌سابقه) محتوای فضای موجباتی (modal space) را به تصویر می‌کشد و جعل می‌کند (جعل علمی). هر چند از نظر لفتو خدا این توان را دارد و در او هست که به گونه‌ای دیگر این فضا را جعل کند، اما جعل‌های جایگزین رخ نمی‌دهند. زیرا هر چند در خدا توانایی چنین کاری هست اما به دلایلی چنین نمی‌کند. از جمله لفتو در این باره می‌گوید

اگر مهین‌بانگ دیگری به گونه‌ای ممکن باشد، این امکان باید مشتمل بر محتوای مخلوقات نامعینی باشد که مهین‌بانگ فعلی آن را در بر ندارد. زیرا هیچ محلی که چنین محتوایی از آن صادر شود وجود ندارد، چون ویژگی مهین‌بانگ، ارتجالی و بی‌سابقه‌بودن آن است. از این رو در نظر لفتو هرچند خداوند قدرت ابداع علمی متفاوت از آنچه فعلاً واجد است را دارد، اما چیزی که قدرت خدا به ابداع علمی آن تعلق گرفته و مشتمل بر آن باشد وجود ندارد. در مهین‌بانگ فعلی، خدا همه صفات، افراد و سرگذشت‌های کاملاً معین ممکن و ناممکن را درک کرده است [Leftow, 2012: 369].

در پرده سوم (سمت راست خط قایم)، در ظرف محدودیت‌هایی که خود ذات الهی مشتمل بر آن است (مثل قواعد منطقی همچون امتناع اجتماع نقیضین)، خدا از ازل به طور آزادانه از راه فعلی اذن و منع تصمیم می‌گیرد که حقایق موجهاتی پس‌بانگ چه باشند، چنین فعلی به خدا قدرت‌هایی را می‌دهد که پیش از این فی‌ذاته نداشته است، لفتو این قدرت‌ها را قدرت‌های غیرذاتی می‌نامد. اذن الهی به چیزی، آن چیز را ممکن می‌سازد و طبق آن قدرت ایجاد آن در خدا پیدا می‌شود. منع الهی از چیزی، آن چیز را ناممکن و ممتنع می‌سازد و طبق آن خدا قدرت ایجاد آن را نمی‌یابد. بنا بر این از نظر لفتو امکان‌های سکولار صرفاً قدرت‌های علی خدا هستند [McIntosh, 2014: 144]. قدرت‌هایی که سبب وقوع امور سکولار ماذون می‌شوند.

در واقع ترجیح الهی همچون تابع دو عملگر (اذن و منع) است که همه حقایق موجهاتی سکولار را بر اساس دو اصطلاح مرتبط «اذن‌ها» و «قدرت‌ها» تبیین می‌کند. بر این اساس مفاهیم ضرورت، امکان و امتناع در مورد حقایق سکولار این‌گونه خواهد بود:

ضرورت سکولار: خدا فقط اذن به Φ داده است، بنا بر این هیچ قدرت الهی برای صدق Φ وجود ندارد.

امکان خاص سکولار: خدا اذن به Φ و Φ داده است، بنا بر این قدرتی برای صدق هر دو وجود دارد.

امتناع سکولار: خدا فقط اذن به Φ داده است، بنا بر این هیچ قدرتی برای ایجاد Φ وجود ندارد [McIntosh, 2014: 144].

بوهن نیز معناشناسی دیگری از موجهات لفتو بر اساس مفهوم علم ارایه کرده است [Bohn, 2014]. بنا بر این خدا با خلاقیت ابداعی خود آنچه بخواهد به ادراک می‌آورد و بر اساس فعالیت اذن و منع خود وضعیت‌های امور گوناگون این مجعولات علمی را بررسی می‌کند و آن را که بخواهد اذن می‌دهد و آن را که نخواهد منع می‌کند، آن مجعول علمی ابداعی که اذن می‌یابد، متصف به صفت امکان می‌گردد و پس از آن قدرتی برای آفرینش آن در خدا ایجاد می‌گردد.

اما درختواره‌ای که در پرده سوم وجود دارد، نحوه پیدایش جهان بالفعل و جهان‌های ممکن بر مبنای فعل اذن و منع الهی را به تصویر می‌کشد.

اراده‌گرایی لفتو

لفتو خود می‌گوید برای یافت موقعیت نظریه من باید از آکویناس آغاز کنی و نیم‌گام به سوی دکارت حرکت کنی [Leftow, 2012: vii]. بنا بر این او با آکویناس و دیگر قایلین به نظریات الوهی در این همراه می‌شود که برخی از حقایق موجهاتی (به باور او حقایق مربوط به ذات الهی همچون صفات ذاتی او و حقایق منطقی و ریاضی) در ذات خدا قرار گرفته‌اند، و به تعبیر او غیرسکولار هستند؛ اما او در تعیین منشأ و اساس

اما اراده‌گرایی لفتو دقیقاً در کدام بخش این نظریه خود را نشان می‌دهد؟ برای تشخیص مؤلفه یا مؤلفه‌های اراده‌گرایانه نظریه او باید بازگردیم و مراحل کار او را که تا کنون به صورت مجزا بیان کردیم در یک کل به هم پیوسته بررسی کنیم.

بر اساس نقد لفتو بر نظریات الوهی همه حقایق ضروری در ذات خدا منتقش (written to) نشده است، در واقع خدا به خودی خود و در ذات خود نمی‌داند «آب=H₂O» یا «کوارک ممکن است» و قدرت معینی هم برای ایجاد آب و کوارک در ذات او وجود ندارد. خدا خداست، تنها آنچه برای خدایی او لازم است، حقایقی است که بودن خود او به آن حقایق وابسته است و صفات عامی چون توانایی دانستن هر چیزی، توانایی آفریدن هر چیزی و ... ، اما توانایی آفریدن آب یا کوارک در ذات او نیست چون اساساً ذات او بی‌نیاز از هر آفریده‌ای است حتی در حد وجود علمی آن آفریده، پس در ذات خدا چیزی به نام آب نیست که علم به آن یا قدرت به ایجاد آن وجود داشته باشد. این‌گونه نیست که بخشی از ذات خدا به آب اختصاص یافته باشد و بخشی به کوارک و ...

پس در این‌صورت در خصوص حقایق سکولار و ذوات مخلوقات دو راه بیشتر نداریم. یا آنها را مستقل از خدا بدانیم، که این با غایت الهی به عنوان مبنای اصیل یکتاپرستی ابراهیمی ناسازگار است. یا آنها را چیزهایی بدانیم که خدا از کتم نیستی ابداع نموده و شیئیت بخشیده است. نه اینکه چیزی را به وجود آورده بلکه اساساً چیزی را چیز نموده؛ آنچه که لفتو جعل یا ابداع علمی نامید، و می‌توان آن را معادل جعل بسیط در اصطلاح فلسفه اسلامی دانست.

لفتو می‌گوید با داشتن وضعیت‌های امور ابداع‌شده، این بسته به خداست که حالات موجهاتی آنها را اعطا کند. به نظر می‌رسد اینجا مؤلفه اراده وارد می‌شود. باید دقت داشت که همه این مراحل پیش از وجود عینی و خارجی آفریده‌هاست، تمام این مراحل مربوط به وضعیت آفریده‌ها در حیات ذهنی (mental life) خداست. لفتو می‌گوید نظریه من خدا را نویسنده زبان نگارش واقعیت می‌سازد نه صرفاً نگارنده واقعیت مخلوق شوند، به وجود می‌آیند. هر یک از این قدرت‌های غیرذاتی مستلزم امکانی خواهند بود؛ قدرت غیرذاتی الف، امکان الف را در پی دارد. پیش از این قدرت‌ها و امکان‌های متعین، خدا صرفاً یک قدرت عام برای آفرینش دارد، نه قدرت متعین برای مثلاً آفرینش سگ‌ها. اگر خدا سگ‌ها را ممکن کند، قدرت آفرینش سگ‌ها را به خود اعطا کرده است. البته چنان که پیش‌تر اشاره شد این ابداع الهی، دامن منطق و ریاضیات و خود ذات خدا را نمی‌گیرد، بلکه منحصر است به ذوات مخلوقات و وضعیت‌های امور آنها. پس به باور لفتو قدرت الهی به امر ممکن تعلق نمی‌گیرد و مقید به امر ممکن نیست، بلکه ممکن آن چیزی است که قدرت الهی به آن تعلق گرفته و قدرت آن چیزی است که ممکن را تعیین داده است.

لفتو بر این باور است که هرچند خدا آزادانه و از روی اختیار حالات موجهاتی مبدعات علمی خود را معین می‌کند، اما این به معنای آن نیست که این حالات موجهاتی می‌توانند به گونه دیگری باشند، از نظر او اختیار در عمل مستلزم آن نیست که احتمالات جایگزینی برای عمل وجود داشته باشد. عمل می‌تواند اختیاری باشد و در عین حال یک حالت داشته باشد.

چنان که گفته شد از نظر لفتو خدا نویسنده زبان واقعیت مخلوق است پس پیش از آنکه او واژگان واقعیت را بنگارد، داستان واقعیت قابل تحقق نیست. پیش از اینکه این نویسنده مفاهیم خود را به عرصه علمی نیاورد، هیچ خصوصیتی قابل برپایی نیست. برای مثال، لفتو می‌گوید خدا خصوصیت سگ‌بودن را جعل می‌کند، پیش

از این جعل، خدا قدرت عامی برای درک خلاقانه از عدم را دارا بود، قدرت منحصر به فردی که خدا با آن به نحو حقیقتاً جدیدی به «اساس انتزاعی اشیا» (abstract fabric of things) می‌افزاید. در واقع سخن لغتو به معنای حدوث مفاهیم در عرصه علمی خداست. پس از این حدوث مفهومی است که می‌توان سخن از قدرت بر درک مفهوم «سگ‌بودن» به میان آورد، پیش از این جعل و ابداع علمی، هیچکس حتی خود خدا نمی‌توانست آن را به این تعین بخواند. ممکن است کسی بگوید این مستلزم عجز خدا از درک مفهوم «سگ‌بودن» است، اما لغتو معتقد است چنین نیست، زیرا پیش از اینکه مفهوم «سگ‌بودن» جعل شود، چیزی نیست تا تعلق‌نگرفتن قدرت به آن عجز محسوب شود، بنا بر این قدرت‌داشتن خدا برای جعل چنین مفهومی خود بی‌نیاز از درک آن است، آنچه که خدا برای جعل این مفهوم بدان نیاز دارد تنها یک چیز است: قدرت درک خلاقانه. سرشت خلاقیت کافی است تا هر شیئیت تازه‌ای را به واقعیت اضافه کند، و خلاقیت تام کافی است برای افزودن هر شیئیت تماماً تازه‌ای به قلمرو واقعیت [Leftow, 2014: 13].

اما اگر سوال شود که چرا به کارگیری این قدرت خلاقانه «سگ‌بودن» را حاصل کرد، با توجه به اینکه ادعا این است که قدرت معینی برای درک «سگ‌بودن» وجود ندارد؟ لغتو پاسخ می‌دهد: «صرفاً چنین کرد؛ خدا صرفاً سگ‌بودن را ابداع کرد. تبیین در اینجا متوقف می‌شود» [Leftow, 2014: 13]. بنا بر این تبیین نمی‌توان مرحله ابداع و جعل علمی را به اراده نسبت داد، بلکه این مرحله‌ای است تبیین‌ناپذیر، که نمی‌توان از آن سوال کرد. اگر از چرایی خلاقیت پرسیده شود، لاجرم باید علت خلاقیت به عنوان تبیین چرایی خلاقیت در پاسخ بیاید، و اگر خلاقیت علت داشته باشد، خلاقیت تام نیست، زیرا خلاقیت تام مستلزم تازگی از هر جهت است، و تازگی از هر جهت بی علت است. و آنچه علت ندارد، قابل تبیین نیست.

پس تنها یک قدرت عام در خدا هست که با به کارگیری آن هر چیزی را ممکن می‌سازد، این قدرتی است که با آن به خود اجازه می‌دهد اشیا را در اندیشه آورد و قدرت عام خود را برای آفرینش اشیا تعین بخشد. ابتدا «سگ‌بودن» در ذهن خدا وجود علمی پیدا می‌کند و خدا قدرت بر ممکن ساختن آن را می‌یابد. اما هنوز «سگ‌بودن» ممکن نیست، بلکه صرفاً مفهوم و متصور است. در اینجا آنچه ممتنع التصور بود، ممکن التصور شد، اما ممکن التصور بودن به معنی ممکن التحقق بودن نیست، زیرا ممکن است چیزی قابل درک باشد اما با در نظر گرفتن همه شرایط و جوانب قابلیت تحقق نداشته باشد. پس جعل علمی، حدوث مفهومی است، و حدوث مفهومی به معنی امکان تصور است نه امکان تحقق.

حال این تصور چگونه وصف امکان را می‌پذیرد؟ در اینجا مفهوم اذن و منع وارد می‌شود. لغتو می‌گوید از آنجایی که سگ‌ها دچار بدساختی به لحاظ منطقی، ریاضی و سایر مواردی که باید مورد ملاحظه قرار بگیرد نیستند، قدرتی که همه جوانب را بررسی کرده است، به خود اذن آفریدن آن را می‌دهد [Leftow, 2014: 14].

ویلیام کریگ در نقد لغتو می‌گوید اگر خدا در موطن ذات ناتوان از قدرت بر آفرینش سگ‌ها است، برای حصول این قدرت چه تدبیری می‌کند [Craig, 2013: 467]؟ لغتو در پاسخ می‌گوید [Leftow, 2014: 14]:

«ابتدا خدا خلاقانه [وضعیت امور سکولار] «سگ‌بودن» را ابداع می‌کند. در این موقعیت، با تجهیزاتی که در دست دارد [که عبارت است از حقایق غیرسکولار همچون صفات ذاتی مانند خیریت و ...، قواعد منطقی، حقایق ریاضی و ...، می‌تواند اراده کند که قدرت آفرینش سگ‌ها را واجد باشد. او ایده سگ‌بودن را ملاحظه می‌کند، بر اساس اصول و تجهیزات ذاتی خود] مصمم می‌شود بر اینکه به حد کفایت تمایل برای اذن به وجود سگ‌ها دارد، پس به خود قدرت آفرینش آنها را اعطا می‌کند».

اینجا لب موضع اراده‌گرایانه لغتو است. در واقع اراده‌گرایی لغتو در تعیین حالت موجهاتی وضعیت‌های امور سکولار ابداع شده توسط خدا در ذهن خدا رخ می‌دهد. پس اولاً متعلق اراده‌گرایی او اعیان انتزاعی هستند نه عینی و ملموس. ثانیاً متعلق اراده حالت وجهی این اعیان انتزاعی است. ثالثاً محصول این اراده تعیین قدرت آفرینش یک وضعیت امور سکولار است. به عنوان مثال «انسان‌بودن» به عنوان یک وضعیت امور در ابداع خلاقانه الهی از عرصه عدم علمی به وجود علمی می‌آید. خدا بر اساس اصول حاکم بر ذات خود تمام جوانب این وضعیت امور را بررسی می‌کند و در نهایت این وضعیت امور را به اندازه کافی واجد آن می‌یابد که مورد اراده او برای امکان تحقق عینی قرار گیرد، در صورت تایید این وضعیت امور اذن می‌یابد. ماذونیت آن به معنای امکان آن خواهد بود و امکان آن قدرت خاصی است که در خدا برای آفرینش آن پدیدار می‌شود که پیش از آن نبود.

بنا بر این لغتو آموزه قدرت‌های الهی را از آکویناس اخذ کرده است اما از آنجا که نمی‌تواند ذات خدا را به عنوان بستر این قدرت‌ها بپذیرد-چنان که آکویناس پذیرفت-؛ از آکویناس فاصله گرفته و به تعبیر خود نیم‌گام به سوی دکارت حرکت نمود، با این راهکار که قدرت‌های خاصی که هر یک مصحح امکان موجودات خاص هستند را بسته به اراده خدا دانست. در واقع او می‌گوید خدا بالذات نه می‌خواهد انسان را بیافریند و نه اصلاً انسان را می‌داند، بلکه بالذات فقط قدرت عام بر ابداع علمی و در پی آن آفرینش هر چیزی را دارد، اما وقتی خلاقیت الهی همه ذوات مخلوقات را یک‌باره از کتم عدم به عرصه علم الهی می‌آورد، خدا می‌تواند بخواهد که بتواند، در واقع او اراده می‌کند که چه چیز را بتواند، پس قدرت‌های خاص متعلق اراده او هستند. او با قدرت عام خود، متعلق‌های قدرت‌های خاص خود را به طور ارادی برمی‌گزیند.

به عنوان مثال خدا بالذات نمی‌تواند سگ را بیافریند، نه از آن روی که از آفرینش سگ عاجز است بلکه از آن روی که ذات او بی‌نیاز از وجود علمی مفهوم «سگ‌بودن» است، و چون «سگ‌بودن» در ذات به تصور نمی‌آید قدرتی هم برای آفرینش او متصور نیست. اما سگ‌ها وجود دارند، پس چگونه به وجود آمده‌اند؟ لغتو در گام اول می‌گوید خدایی که از وجودات انتزاعی مخلوقات بی‌نیاز است-فضلاً از وجودات خارجی و عینی‌شان-، ابتدا مفهوم «سگ‌بودن» را که همان وجود انتزاعی آن است ابداع می‌کند. اما از نظر او صرف جعل علمی این موجود انتزاعی، مجوز خلق آن را نمی‌دهد، زیرا امکان تحقق یک وضعیت امور در بررسی با همه وضعیت‌های امور دیگر تثبیت می‌گردد. در گام دوم خدا با داشته‌های ذاتی خود آن را بررسی می‌کند و در صورت مطلوبیت با اراده و تصمیم به خود قدرتی برای آفرینش آن می‌دهد. وجود این قدرت، وجود سگ‌ها در جهان خارج را ممکن می‌کند. پس سگ‌ها وجود دارند نه از آن روی که قدرتی ذاتی در خدا برای آفرینش آنها وجود داشته، بلکه از آن روی که او خود خواسته تا قدرتی برای آفرینش آنها داشته باشد.

لغتو با این دیدگاه نه مرتکب محذور نظریات الوهی شده است که ذات خدا را مملو از ذوات مخلوقات نماید، بلکه ذات را از لوث ماسوا زدوده و تنها به وجود قدرتی عام برای درک خلاقانه مخلوقات اکتفا نموده است؛ و نه رسوایی نظریه اراده‌گرایانه دکارت را دارد که نوعی بی‌بندوباری موجهاتی را در پی داشته باشد که هر آنچه ضروری است بتواند ممتنع گردد و بالعکس، بلکه او در عین اینکه امکان مخلوقات را به ید اراده و قدرت الهی سپرده، ضوابطی به نام حقایق غیرسکولار را بر ذات حاکم نموده است تا در عین ارادی‌بودن عمل، تعیین همیشگی آن را نیز تضمین کند.

بنابراین پاسخی که لغتو به مساله مورد بحث ما که «چرا ماهیت الف ممکن است؟» می‌دهد این است که «ماهیت الف ممکن است بالضرورة» چون خدا اراده نموده تا قدرتی برای آفرینش الف داشته باشد.

تحلیل و بررسی

لفتو فیلسوفی خدا‌باور است و طرح عظیم خود در کتاب *خدا* و ضرورت را با پذیرش الهیات موجود کامل رقم زده است. وی بر آن است که تصویری که از آفرینش ارایه می‌کند در مقایسه با نظریات الوهی، با الهیات موجود کامل و غایت الهی سازگارتر است. در ادامه تلاش می‌کنم نشان دهم، مفاهیم کلیدی نظریه او این سودا را تأمین نمی‌کند.

بررسی مفهوم حقایق سکولار

تقسیم گزاره‌ها به سکولار و غیرسکولار ابهاماتی دارد. این تقسیم بر اساس محتوای گزاره‌ها و ارتباط مفهومی آنها با خدا تنظیم شده، و این منافاتی ندارد که مخلوقات به لحاظ وجودی با خدا در ارتباط باشند. در واقع لفتو در اینجا دچار خلط مفهوم و مصداق شده است. از اینکه گزاره صادقی مفهوماً متضمن صفات الوهی نیست، نمی‌توان نتیجه گرفت که این حقیقتی بی‌ارتباط با خداست. اینکه «آب همان H_2O است» هر چند به لحاظ مفهومی متضمن مطلبی درباره خدا نیست، اما خدا‌باور می‌تواند از ارتباط وجودی آن با خدا سخن بگوید.

همچنین اینکه خدا در دامنه سور گزاره‌ای واقع شود بدین معنا نیست که آن گزاره چیزی از ذات خدا را نشان می‌دهد. لفتو بر این اساس که سور گزاره‌های منطقی شامل خدا هم می‌شود نتیجه گرفت که این گزاره‌ها غیرسکولار است. زیرا ملاک سکولاربودن گزاره از نظر او این است که اطلاعاتی درباره خدا ندهد، و اگر سور گزاره‌ای خدا را در برگیرد قطعاً اطلاعاتی درباره خدا می‌دهد، پس سکولار نیست. به نظر اینجاست نیز خلطی میان محتوای (مفاد/مضمون) گزاره و گستره شمول آن صورت گرفته، مثلاً « $2=1+1$ » شامل هر موجود قابل شمارشی می‌شود، در مورد دو مورچه نیز این گزاره ریاضی صادق است، اما آیا به این معنی است که این گزاره چیزی درباره مورچه‌ها می‌گوید؟! از اینکه گزاره‌ای صادق دربرگیرنده گستره‌ای از مصادیق است نمی‌توان نتیجه گرفت که مفاد آن گزاره اطلاعاتی درباره مفهوم آن مصادیق می‌دهد و مضمونی مرتبط با ذوات آنها را بیان می‌کند، بلکه صرفاً می‌توان نتیجه گرفت که این گزاره بر آنها صدق می‌کند و قابل تطبیق است. بنا بر این استدلال لفتو در تخصیص یا تخصّص گزاره‌های منطقی و ریاضی از حوزه سکولار، و غیرسکولار دانستن آنها قانع‌کننده نیست.

بررسی مفهوم ابداع علمی و مهین‌بانگ

استدلال لفتو در لزوم اینکه مفاهیم و ذوات مخلوقات نیز باید سابقه عدم مفهومی و علمی داشته و توسط خدا جعل و ابداع شوند، مبتنی بر توجه به مفهوم خلاقیت و استناد عالی‌ترین معنای آن به خداوند است. اما به نظر می‌رسد این تفسیر از خلاقیت بهترین تبیین نیست. اگر فرضاً خلاقیت غیرمنتظره و ناگهانی که هیچ سابقه‌ای ندارد برای انسان کمال محسوب شود، چنین وصفی برای خدا-به مثابه یگانه واقعیت غایی-عین نقصان است، زیرا مستلزم حدوث علم الهی است. هر چند لفتو میان این مراتب فاصله زمانی قایل نیست و معتقد است مهین‌بانگ ازلی است، اما از آنجا که معتقد است این صور الهی پیش از این مرتبه در علم خدا نیستند و یک‌باره از کتم عدم به عرصه علم پا می‌نهند، نحوه‌ای از حدوث برای آنها اثبات می‌کند.

همچنین استدلال‌هایی که علیه خلق از عدم شده است، بر جعل علمی از عدم نیز وارد است، بلکه در این مورد با شدت بیشتری مردود است. عدم نفی هرگونه شیئیت است، عدم علمی مستلزم تصورناپذیری است، چگونه آنچه هرگز مفهوم و معقول و مدرک نبوده و قابلیت فهم، تعقل و ادراک را هم نداشته است، به ناگه مفهوم و مدرک می‌شود. بی‌سابقه‌بودن فعل الهی متصور است چون او تنها فاعل حقیقی در جهان است، اما بی‌سابقه بودن معلومات الهی اگر متصور باشد، به معنای خلّو ذات از کمال علم است و این با الهیات موجود کامل که مبنای لفتو می‌باشد ناسازگار است.

لفتو هیچ تبیینی از چرایی مهین‌بانگ و ابداع علمی در خدا ندارد، بلکه آن را تبیین‌ناپذیر و خارج از حیطه پرسش می‌داند. هر چند معقول است که مطلبی تبیین‌ناپذیر یا پرسش‌ناپذیر باشد، اما اینکه پرسش‌ناپذیری آن نیز پرسش‌ناپذیر باشد قابل پذیرش نیست. باید تبیین شود که چرا چیزی پرسش‌ناپذیر است، چه ویژگی‌ای در یک شیء وجود دارد که او را از حیطه سوال خارج نموده است. به نظر تنها دلیلی که لفتو برای این پرسش‌ناپذیری دارد استناد به مفهوم خلاقیت است، همان‌گونه که جرعه ذهنی در یک شخص خلاق، بی‌درنگ و بی‌سبب فرود می‌آید، و نمی‌توان از او پرسید که چرا به چنین فکری افتادی، همان‌گونه که مورد خدا نیز که خلاق علی‌الاطلاق است نمی‌توان چنین سوالی نمود که چرا این معلومات را به دست آوردی و مثلاً به فکر انسان و گربه و درخت چنار و سنگ آهک افتادی.

اگر خدا یگانه واقعیت‌غایی است، چیزی جز او نمی‌تواند منشأ هر آنچه در رتبه پس از او واقع می‌شود باشد، چه آنچه که پس از رتبه او واقع می‌شود موجود علمی باشد و چه موجود خارجی. عدم نیستی است و منشأ اثر نتواند بود، پس اگر صوری متأخر از ذات خدا در خدا پیدا شود، این پیدایی نمی‌تواند پیدایی از عدم محض باشد، و نمی‌تواند حدوث وجودی باشد، به این معنا که صورتی که اصلاً هیچ نحوه تحقق در ذات خدا نداشته باشد، به یک‌باره در علم او پدیدار شود، زیرا این موارد یا مستلزم محال است و یا مستلزم عدم کمال الهی، که با مبنای غایت الهی منافات دارد.

بررسی مفهوم قدرت‌های ذاتی و غیرذاتی

از مهم‌ترین مفاهیم دیدگاه لفتو، اصطلاح «آنچه در خداست که انجام دهد» است. البته این مفهوم کاملاً با مفهوم جعل علمی مرتبط است. لفتو در تبیین صفات ذاتی آنها را به توانایی (ability) فروکاست، یعنی خدا عالم مطلق است به این معنی نیست که همه معلومات در او بالفعل حاضر است بلکه به این معناست که آنچه برای خدایی و الوهیت لازم است را بالفعل می‌داند و توانایی دانستن هر معلومی را دارد. خدا قادر مطلق است یعنی خدا توانایی توانستن هر ممکنی را دارد، نه اینکه بالفعل توانایی ممکنات را به نحو معین و خاص داشته باشد.

به نظر این تبیین از صفات خدا، مبتنی بر همان نگاهی است که لفتو به ذات الهی دارد. لفتو بر اساس این مبنا که تنها شأن هستی‌شناختی ذات الهی این است که الوهیت داشته باشد، در صدد آن است که نوعی پاک‌سازی در ذات الهی انجام دهد. پس‌زمینه ذهن او این است که اگر بخواهیم همه متعلقات علم و قدرت را در ذات خدا جای دهیم بیش از آنچه نیاز خدایی خداست آن را شلوع ساخته‌ایم، مضاف بر اینکه آنچه به خدایی خدا مربوط نیست را به محتوای ذات او افزوده‌ایم. از این رو لفتو ترجیح می‌دهد متعلقات علم و قدرت خدا را به ید قدرت عام او بسپارد. از نظر لفتو خدا می‌تواند هر مخلوقی را بیافریند، به این معنی که این توانایی در او هست که توانایی آفرینش آن مخلوق را به خود بدهد. بنا بر این خدا یک قدرت ذاتی دارد که همان توانایی او بر هرگونه توانایی است که خود او محدودده‌اش را معین می‌کند. و با این قدرت ذاتی قدرت‌های غیر ذاتی را با ابداع علمی متعلقات آن به خود می‌دهد.

لازمه این دیدگاه آن است که در تحلیل مفهومی قدرت خدا مقدم بر علم باشد، این‌گونه همه صفات خدا به نوعی توانایی در او باز می‌گردد. مفهوم «آنچه در خداست که انجام دهد» تضمین می‌کند که خدا هر نوعی از آفریدگان را که بخواهد بیافریند به این معنی که از عدم علمی به وجود علمی آورد و متعلق قدرت واقع گرداند. پس علم در خدا هم نوعی توانایی است، توانایی دانستن آنچه دانستن نیست. زیرا پیش از جعل علمی اصلاً گربه حتی برای خود خدا قابل تصور نیست و خدا قدرتی هم برای آفرینش آن ندارد، اما با جعل است که گربه

دانستنی می‌شود و مقدور خدا می‌گردد. اگر علم خدا به قدرت برگردد، مستلزم آن است که توانایی بر علم خود بدون علم انجام شود، پس خدا علم تازه می‌یابد.

اما می‌توان از لفتو پرسید خدا پس از دانستن این معلومات و کسب قدرت بر آنها آیا کامل‌تر از قبل نیست؟ و آیا مفهوم «آنچه در خداست که انجام دهد» برای خدا حالت منتظره اثبات نمی‌کند؟ به نظر می‌رسد لفتو برای فرار از وارد ساختن مفاهیم سکولار به ذات الهی به این نظریه پناه برده است. پس اگر نظریه‌ای ارایه شود که در عین حفظ بساطت الهی، علم و قدرت مطلق را به نحو کمال فعلی نه حالت منتظره برای خدا اثبات کند، بر نظریه لفتو تفوق دارد. گمان من بر این است که با تغییر نگاه ماهوی به دیدگاه وجودی می‌توان به این مهم دست یافت.

در نگاه لفتو قدرت نوعی قوه است و از این رو حالتی امکانی دارد، حال آنکه موجودی که قدرت او عین فعلیت و خالی از هرگونه جهت امکانی باشد، با الهیات موجود کامل سازگارتر است. کمال قدرت و فعل زمانی است که به عاملی بیرون از ذات فاعل بستگی نداشته باشد، بلکه پس از صدور فعل از ناحیه فعل اراده او بر فعل دانسته می‌شود. بنا بر این تقلیل فعلیت قدرت‌های الهی به توانایی‌هایی برای فراهم‌آوردن قدرت، تقلیل قدرت الهی از حالت فعلیت به حالت قوه و امکان است، و این معنای ضعیف‌تری از غایت الهی که دغدغه اصیل خداپاوران است را افاده می‌کند.

بررسی مفهوم اذن و منع الهی

در تبیین لفتو از مفهوم اذن و منع الهی روشن می‌شود که وی اراده الهی را به مثابه نوعی تصمیم و انتخاب میان گزینه‌ها می‌بیند. در اینجا نیز بر این باورم انسان‌انگاری بلکه به معنای ادقّ حیوان‌انگاری خدا صورت گرفته است. زیرا نحوه اختیار و گزینش انواع حیوانی را به خداوند نسبت داده است. اما آیا به واقع چنین اختیاری مناسب موجود کامل و غایی است. از آنجا که هیچ نحوه کثرتی در خداوند راه ندارد، و راهیابی مقاصد و اغراض و انگیزه‌ها مستلزم رسوخ نوعی چندگانگی در خداست، نمی‌توان اختیار الهی را به انتخاب از میان گزینه‌های مختلف بر اساس انگیزه‌های درونی‌همانند قواعد منطقی و اخلاقی چنان که لفتو می‌گوید-نسبت داد. بلکه همه این قواعد و اصول از فعل او انتزاع می‌گردد نه اینکه فعل او بر اساس این قواعد پیاده شود.

اما اشکال در نظریه لفتو مضاعف است، زیرا لفتو این نحوه گزینش و انتخاب را به تعبیر خودش در حیات ذهنی خدا برده است. یعنی در نظریه لفتو سخن از آفرینش اشیا بر اساس اختیار نیست، بلکه سخن از انتخاب گزینه‌های مناسب به عنوان نامزدهای آفرینش مورد بحث است. در واقع لفتو از اختیار آنچه آفریده می‌شود سخن نمی‌گوید، بلکه از اختیار آنچه که بتواند آفریده شود سخن می‌گوید. در اینجا اختیار ممکنات مد نظر نیست بلکه اختیار امکان‌ها مطرح نظر است. اگر چنین باشد، خدا نه تنها در افعال خود بلکه در واجدیت کمالات خود همچون علم و قدرت به اشیا نیز حالت امکانی پیدا می‌کند. یعنی خود انتخاب می‌کند که چه چیزهایی را بتواند و چه چیزهایی را نتواند! و این راهیابی امکان به کمالات ذاتی خداست.

به نظر می‌رسد لفتو نتوانسته آنچه به عنوان غایت الهی مدنظر داشت را جامه عمل ببوشد. غایت الهی به مثابه اصلی که خداوند را فوق همه ضرورت‌ها و امکان‌ها می‌نشانند و مبدئیت او نسبت به همه حقایق را تأمین می‌نمود. او لا هیچ دلیل معتبری بر اینکه علم الهی بر اساس قواعد منطقی و ریاضی می‌اندیشد یا ارزش‌های اخلاقی حاکم بر آن است، از سوی لفتو ارایه نشده است، ثانیاً این مطلب خود با غایت الهی منافات دارد. اما از آنجا که لفتو ذات الهی را ماهیتی در عداد سایر ماهیات انگاشته، نمی‌تواند نحوه ابتدای این حقایق بر او را تبیین کند. از این رو آنها را در زمره محتویات ذات الهی قلمداد می‌کند.

نتیجه‌گیری

لفتو پس از نقد پیشینه رویکردهای خداپاورانه بر آن شد تا متافیزیک موجهاتی ارایه کند که در آن خدا یگانه نقش محوری را ایفا کند و محذور نظریات الوهی را در پی نداشته باشد. وی بدین منظور باید هم جایگاه خدا را به عنوان یگانه غایت آفرینش تحکیم می‌نمود و هم ذوات اشیا و مبنای هستی‌شناختی امکان ممکنات را در بیرون از ذات الهی جست‌وجو می‌کرد؛ از این رو تنها گزینه یعنی فعل الهی را به عنوان مستند خود برگزید.

اما مساله مورد نظر آفرینش اشیا عینی و خارجی نبود، بلکه سخن در کیفیت پیدایش و شکل‌گیری حقایق اشیا بود. از این رو فعلی که لفتو بدان استناد می‌کند، نه فعلی خارجی که فعلی علمی و ذهنی است. وی با اتخاذ مفاهیمی چون «آنچه در خداست»، «مهبین‌بانگ»، «قدرت‌های ذاتی» و «اذن و منع» متافیزیک موجهات اراده‌گرایانه خود را بنیان نهاد. و در نهایت به این پرسش که ضرورت امکان ممکن چگونه به خدا به عنوان یگانه واقعیت غایی اسناد داده می‌شود، چنین پاسخ داد که خدا به نحو ابداعی همه حقایق را از عدم علمی به وجود علمی در ذهن خود می‌آورد، سپس همه حالات ترکیبی این ذوات و اوصاف را بررسی می‌کند و بر اساس قوانین حاکم بر ذهن خود ترکیب‌ها و وضعیت‌های خوش‌ساخت را از روی اراده برمی‌گزیند و از بدساخت‌ها ممانعت می‌کند. برگزیدن یک وضعیت امور به نحو ارادی به معنای امکان تحقق آن است، و در واقع معادل آن در ذات الهی تخصیص یک قدرت غیرذاتی معین برای آفرینش آن است. بنا بر این در متافیزیک موجهات الهیاتی اراده‌گرایانه لفتو مفهوم امکان به مفهوم اذن الهی و مفهوم امتناع به مفهوم منع الهی تحویل می‌یابد. سعی کردم نشان دهم مفاهیم به کار گرفته شده توسط لفتو برای تدوین نظریه اراده‌گرایانه با ابهاماتی همراه است و با در پشتیبانی از مبنای الهیات موجود کامل با کاستی‌هایی روبروست.

تشکر و قدردانی: از برایان لفتو به خاطر پاسخگویی در مورد پاره‌ای ابهامات و معرفی برخی منابع، از دکتر محمد سعیدی مهر به خاطر راهنمایی‌هایشان طی پژوهش پیرامون نظریه لفتو و از دکتر رسول رسولی‌پور به خاطر معرفی اثر لفتو و گوشزدکردن جایگاه او در فلسفه دین معاصر، سپاسگزارم.

تأییدیه اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تعارض منافع: موردی برای گزارش وجود ندارد.

سهم نویسندگان: مهدی ساعتچی کل امور مقاله را انجام داده است (۱۰۰٪).

منابع مالی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

منابع

- Almeida M (2014). Review of Brian Leftow, God and necessity. *The Philosophical Quarterly*. 64(254):152-154.
- Bohn ED (2014). Divine contingency. *European Journal for Philosophy of Religion*. 6(3):17-23.
- Craig WL (2016). *God Over All*. Oxford: Oxford University Press.
- Craig WL (2014). Review: God and necessity by Brian Leftow. *Philosophy*. 89(1):171-176.
- Craig WL (2013). Review: God and necessity by Brian Leftow. *Faith and Philosophy*. 30(4):462-70.
- Davidson M (2013). *God and Other Necessary Beings*. Stanford: Stanford Encyclopedia of Philosophy.
- Haghshenas H, Samei MA, Entekhabi N (2010). *Contemporary culture of the English-Persian millennium*. Tehran: Farhange Moaser. [Persian]
- Leftow B (2009). *Against deity theories*. Oxford Studies in Philosophy of Religion. 2.
- Leftow B (2012). *God and necessity*. Oxford: Oxford University Press.
- Leftow B (2014). On God and necessity. *Faith and Philosophy*. 31(4):435-59.
- Leftow B (2015). *Precis of God and necessity*. *Analysis Reviews*. 75.
- McIntosh CA (2014). Review of Brian Leftow, God and necessity. *Philosophy in Review*. 34(3-4):142-146.

- Morris TV, Menzel C (1986). Absolute creation. American Philosophical Quarterly. 23(4):353-62.
- Plantinga A (1980). Does God have a nature?. Milwaukee: Marquette University Press.
- Sabzewari HH (2007). Sharh Al-Manzoomah. Qom: Bidar. [Persian]
- Taliaferro C (2003). Contemporary philosophy of religion. In: Rahmati I, translator. Tehran: Suhrawardi. [Persian]
- Vander Laan D (2015). The concord of molinism with modal voluntarism. Analysis Reviews. 75(2):259-270.

پی‌نوشت

مراد لفتو از حقیقت (truth)، گزاره‌های صادق و محکی آن‌هاست. تالیافرو نظر پلنتینگا و موریس-منزل را هم‌ردیف می‌داند [Taliaferro, 2003: 129]. اما ویلیام کریگ دقت افزونی به کار برده و دو مساله را از هم تفکیک نموده است. کریگ می‌گوید پلنتینگا به چالش افلاطون‌گرایی و قیومیت الهی (divine sovereignty) پرداخته، در مقابل موریس و منزل علاوه بر مساله پلنتینگا به چالش افلاطون‌گرایی و غنای ذاتی (divine aseity) نیز توجه نموده‌اند. نظریه‌ای که موریس و منزل برای حل چالش قیومیت ارایه نموده‌اند «آفرینش مطلق» و نظریه‌ای که در پاسخ به غنای ذاتی بیان کرده‌اند «فعل‌گرایی الهیاتی» نام دارد [Craig, 2016: 54-55].

«مقصود لفتو از انتولوژی یک گزاره، واقعیتی است که محکی گزاره است. ممکن است گفته شود همین که باز نمود موسی در ذات الهی وجود دارد دلالت بر امکان آن دارد، اما لفتو می‌تواند بر اساس مفهوم «توانایی با لحاظ همه جوانب» بگوید می‌توان تصویری را فرض کرد با لحاظ همه جوانب باز نمود موسی نتواند ممکن شود. در واقع آنچه که جعل علمی نشده باشد ممتنع‌التعقل است و آنچه جعل علمی شده باشد ممکن‌التعقل، اما ممکن‌التصور بودن به معنای ممکن‌الوقوع بودن نیست، اما آنچه مأذون می‌شود ممکن‌الوقوع و آنچه از آن ممانعت می‌شود ممتنع‌الوقوع است نه لزوماً ممتنع‌التعقل.

