



University of Tehran Press

Critical Examination of Divine Absolute Knowledge in Open Theology Based on the Intellectual Framework of Islamic Philosophers

Fatemeh Abdollahpour Sangchi^{1*}  Seyyed Mojtaba Mirdamadi² 

1. Corresponding Author, Theoretical Foundations of Islam, Faculty of Islamic Thought and Education, University of Tehran, Tehran, Iran, Email: f.abdollahpour@ut.ac.ir.

2. Theoretical Foundations of Islam, Faculty of Islamic Thought and Education, University of Tehran, Tehran, Iran, Email: mirdamadi_77@ut.ac.ir.

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:

Received: 2024 December 26
Received: 2025 March 27
Accepted: 2025 April 8
Published online 2025 June 02

Keywords:

Allameh Tabatabaei,
Divine Foreknowledge,
Open Theology,
Sadra (Sadr al-Motealehin),
Traditional Theology

ABSTRACT

Open theism refers to one of the new theories in theology and the philosophy of religion, introducing different views and perspectives. Their perspective on the attribute of “divine absolute knowledge” is one of the controversial theories in open theology. According to this theory, they believe that God’s knowledge is limited to the present and the past, and He does not have definite knowledge about future events (including human voluntary actions). The present study, aiming at examining and evaluating divine absolute knowledge in open theology and critique it based on the intellectual framework of Mulla Sadra (Sadr al-Motealehin) and Allameh Tabatabaei, has been carried out by a descriptive-analytical method. The research findings suggest that open theists believe in the theory of dynamic absolute knowledge, which accepts the causal and epistemic openness of the future in this school. By attributing temporality to God and accepting the passivity of divine knowledge, the necessary grounds for denying divine foreknowledge have been provided. The current research attempts to address the conflict between divine foreknowledge and the anthropomorphic aspect of God in open theology, relying on the intellectual framework of Mulla Sadra and Allameh Tabatabaei.

Cite this article: Abdollahpour Sangchi, F. & Mirdamadi, M. (2025). Critical Examination of Divine Absolute Knowledge in Open Theology Based on the Intellectual Framework of Islamic Philosophers. *Philosophy of Religion*, 22, (1), 1-15. <http://doi.org/10.22059/jpht.2025.387509.1006093>



© Authors retain the copyright and full publishing rights.
DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2025.387509.1006093>

Publisher: University of Tehran Press.



دانشگاه تهران

نشریه فلسفه دین

شاپا الکترونیکی: ۶۲۳۳-۲۴۲۳

سایت نشریه: <https://jpht.ut.ac.ir>

بررسی انتقادی علم مطلق الهی در الهیات گشوده بر مبنای منظومه فکری فلاسفه اسلامی

فاطمه عبدالله پور سنگچی^۱ سید مجتبی میردامادی^۲

۱. نویسنده مسئول، گروه مبانی نظری اسلام، دانشکده اندیشه و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، رایانامه: f.abdollahpour@ut.ac.ir

۲. گروه مبانی نظری اسلام، دانشکده اندیشه و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، رایانامه: mirdamadi_77@ut.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

پژوهشی

تاریخ‌های مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۶

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱/۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱/۱۹

تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۳/۱۲

کلیدواژه:

الهیات سنتی،

الهیات گشوده،

صدرالمتألهین،

علم پیشین الهی،

علامه طباطبائی.

یکی از نظریات جدید در الهیات و فلسفه دین، خداآوری گشوده است که نظریات و دیدگاه‌های متفاوتی را مطرح نموده است. اندیشه آنها درباره صفت «علم مطلق الهی»، یکی از نظریات چالش برانگیز الهیات گشوده است که بر اساس این نظریه، آنها معتقدند که علم خداوند تنها به زمان حال و گذشته است و نسبت به وقایعی که در زمان آینده (از جمله افعال اختیاری انسان) می‌خواهد محقق گردد، علم قطعی ندارد. این پژوهش با هدف بررسی و ارزیابی علم مطلق الهی در الهیات گشوده و نقد آن بر مبنای منظومه فکری صدرالمتألهین و علامه طباطبائی، با روش توصیفی-تحلیلی صورت گرفته است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که خدااوران گشوده به نظریه علم مطلق پویا معتقد بودند که بر اساس آن، گشودگی^۱ علی و معرفتی آینده در این مکتب مورد پذیرش قرار گرفته است که با انتساب زمانمندی به خداوند و پذیرش انفعالی علم الهی، زمینه‌های لازم برای نفی علم پیشین الهی محقق گشته است. در این پژوهش تلاش بر آن است تا با تکیه بر منظومه فکری صدرالمتألهین و علامه طباطبائی به حل تعارض میان علم پیشین الهی و مسئله شخص‌وارگی خداوند در الهیات گشوده پرداخته شود.

استناد: عبدالله پور سنگچی، فاطمه؛ میردامادی، سید مجتبی (۱۴۰۴). بررسی انتقادی علم مطلق الهی در الهیات گشوده بر مبنای منظومه فکری فلاسفه اسلامی.

فلسفه دین، ۲۲ (۱)، ۱۵-۱.

<http://doi.org/10.22059/jpht.2025.387509.1006093>

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

© نویسندگان



DOI: <http://doi.org/10.22059/jpht.2025.387509.1006093>

بیان مسئله

در دنیای معاصر، مباحث مربوط به علم مطلق الهی از جمله موضوعاتی است که در الهیات گشوده و فلسفه اسلامی مورد توجه ویژه قرار گرفته است. علم الهی به عنوان یکی از صفات اساسی خداوند همواره در کانون توجه فلاسفه و متفکران دینی بوده است. در این پژوهش، ما به بررسی انتقادی علم مطلق الهی در الهیات گشوده می‌پردازیم و سعی داریم تا مبنای منظومه فکری فلاسفه اسلامی (ملاصدرا و علامه طباطبایی) را در این زمینه تحلیل کنیم. این پژوهش به چندین مسئله کلیدی می‌پردازد؛ از جمله: علم الهی در الهیات گشوده، صفات الهی مد نظر الهیات گشوده، مسئله شخص‌وارگی خداوند، افعال اختیاری انسان. سپس به تحلیل و نقد نظریات پیشین درباره علم پیشین الهی به‌ویژه در پرتو فلسفه صدرایی و بررسی چالش‌ها و تناقضات موجود در این نظریات پرداخته شده است. همچنین در ادامه بررسی و تبیین شخص‌وارگی خداوند از دیدگاه علامه طباطبایی صورت گرفته است. آنچه در این پژوهش بررسی نمی‌شود مباحث مربوط به سایر صفات خداوند که خارج از چارچوب علم مطلق الهی قرار دارند، تحلیل‌های تاریخی و تطبیقی که به جزئیات زندگی فلاسفه اسلامی پرداخته‌اند و از موضوع اصلی دور می‌شوند، و مباحث مربوط به دین‌داری یا اعتقادات شخصی افراد در زمینه علم الهی است که خارج از چارچوب فلسفی و نظری این پژوهش است.

مقدمه

اصطلاح خداباوری^۱ را نخستین بار در قرن هفدهم رالف کاد وورث^۲ برای توصیف و تبیین آموزه خداوند مطرح کرد که خداوند را خالق و نگهدارنده کیهان معرفی می‌کند (Taliaferro et al, 2013:1). در سنت ادیان توحیدی، خدا را دارای سه صفت اصلی علم مطلق، قدرت مطلق، و خیرخواهی محض می‌دانند. اما صفت «علم الهی» یکی از چالش‌برانگیزترین و پیچیده‌ترین صفات خداوند در میان سایر صفات الهی است که در میان انواع خداباوری در خصوص تفسیر و تبیین این صفت اختلافاتی وجود دارد. در عصر حاضر، یکی از انواع خداباوری «الهیات گشوده»^۳ است که هدف آن‌ها این است که آموزه‌های مربوط به خداوند به طور خاص علم^۴ پیشینی الهی و فرازمانی او را بر اساس تعالیم کتاب مقدس بازنگری و اصلاح کنند. زیرا طرفداران این دیدگاه معتقد بودند که اکثر آموزه‌های خداباوری سنتی در فلسفه یونان، به‌ویژه فلسفه نوافلاطونی، ریشه دارند و مطابق با آموزه‌های کتاب مقدس نیستند (Pinnock, 1994: 59).

خداباوران گشوده صفات جدیدی، از جمله زمانمندی و شخص‌وارگی، را به خدا نسبت داده‌اند و با ویژگی انفعالی علم الهی را تبیین کرده‌اند تا معضل علم پیشین الهی و اختیار بشر را حل کنند. آن‌ها با قبول نظریه «حاضرگرایی» امکان هر علمی برای خداوند، درحالی‌که معلوم آن علم در زمان حاضر وجود ندارد، را نفی کرده‌اند. هدف آن‌ها از این تفسیر آن بوده است که علم پیشین الهی و ابقای اطلاق علم خداوند را انکار کنند (Hasker, 2017: 6). بنابراین «رابطه علم پیشین الهی با اختیار انسان» یکی از دغدغه‌های اصلی خداباوران گشوده است که با افزودن نظریه خاص خودشان از علم مطلق الهی تفسیر جدیدی ارائه داده‌اند.

پیشینه پژوهش

بررسی پژوهش‌های موجود در منابع کتابخانه‌ای همانند کتابخانه ملی و نمایه‌هایی همچون پایگاه اطلاع‌رسانی ایران داک ما را از یافتن تحقیق ویژه در مسئله مورد بحث این نوشتار ناامید می‌سازد. البته تحقیقات پراکنده (Pinnock: 2000; Pinnock: 1989; Polkinghorne: 2011; ترکمانی و همکاران، ۱۳۹۹) به صورت جداگانه به بررسی دیدگاه الهیات گشوده اختصاص یافته است؛ اما هیچ تحقیق مستقلی به بررسی انتقادی الهیات گشوده بر مبنای منظومه فکری صدرالمتألهین و علامه طباطبایی یافت نمی‌شود که از این منظر پژوهش حاضر یک کار نو و جدید است. گفتنی است مقاله‌ای با موضوع «نقد و بررسی نسبت علم الهی با اختیار

1. theism

2. Ralph Cudworth

3. open theology

4. knowledge

انسان در الهیات گشوده بر مبنای فلسفه صدرایی^۱ توسط محمدعلی دیباجی و عیسی محمدنیا نوشته شده است که این مقاله به طور خاص بر فلسفه صدرایی متمرکز است و به یک جنبه خاص از این موضوع، یعنی رابطه علم الهی با اختیار انسان، می‌پردازد. اما مقاله حاضر بر اساس مبانی فلسفی ملاصدرا و علامه طباطبایی به رشته تحریر درآمده و به بررسی علم مطلق الهی در یک چارچوب وسیع‌تر و فلسفی‌تر می‌پردازد.

ضرورت انجام این تحقیق از آنجا احساس شد که این دیدگاه با ارائه نظرات جدیدی درباره خداوند بسیاری از اندیشمندان را به خود کشانده است؛ درحالی که نظریات خاص این دیدگاه جلال و جبروت الهی را پایین آورده و حتی بعضی از امور آینده را از دایره علم خداوند خارج کرده است. برای روشن ساختن نظرات خاص این مکتب، باید با استفاده از منابع غنی فلسفی، با شناخت کاملی از این رویکرد، به بررسی انتقادی آن با استفاده از اندیشه فلاسفه اسلامی بپردازیم تا اشکالات این رویکرد بر همگان عیان شود. گفتنی است این پژوهش در تبیین دیدگاه‌های اسلامی و هنگام نقد و مقایسه باورها به مبانی فکری و آموزه‌های صدرالمآلهین شیرازی و علامه طباطبایی توجه بیشتری داشته است.

خداباوری گشوده

از سال ۱۹۹۴ میلادی، رویکرد الهیات گشوده با انتشار کتاب گشودگی خدا مطرح شد که آغاز آن همراه با چالشی مبتنی بر فهم سنتی از خدا در کتاب مقدس بود. نویسندگان این کتاب - کلارک پیناک^۲، ریچارد رایس^۳، جان ساندرز^۴، ویلیام هاسکر^۵، دیوید بازیجر^۶ - نظریه‌پردازان اصلی و بنیان‌گذاران خداباوری گشوده بودند.

به عقیده پیناک، انتخاب واژه «گشودگی» به دلیل استعاره جالب و نویی است که نهفته در مفهوم گشودگی است و قلب گشوده خداوند را به مخلوقاتش یادآوری می‌کند (Pinnock, 2003: 1). به عبارت دیگر، نام این جنبش، مکتب، یا گرایش الهیاتی که تفسیر جدیدی از بعضی صفات خدا و آموزه‌های مربوط به آن ارائه می‌دهد خداباوری گشوده است. حامیان این دیدگاه به انجیل باور دارند و تمام تلاششان بر این است تا علاوه بر حفظ تعهد و وفاداری خود به کتاب مقدس از صفات خدا و رابطه او با انسان و جهان تصویری منطقاً منسجم ارائه دهند (Pinnock, 1994: 7). به عقیده هاسکر «خدا منزوی، بسته، و محصورکننده نیست؛ بلکه نسبت به مخلوقاتش، نسبت به جهانی که خلق کرده است، و نسبت به آینده گشوده است. در عوض، لازم است ما هم نسبت به خدا و نسبت به آینده‌ای که او برای ما خلق می‌کند گشوده باشیم. این‌ها مضامین اصلی خداباوری گشوده هستند.» (Hasker, 2004: 97).

الهی‌دانان گشوده، که جنبش الهیاتی خود را در اعتراض به تفکر سنتی مسیحی و خداباوری کلاسیک مطرح می‌کنند، از یک طرف به سنت کالوینیستی می‌تازند و بر تفکر کاملاً جبرگرایانه که در آرای آگوستین ریشه دارد ردیه‌ای ارائه می‌دهند و از طرف دیگر به ریشه‌های هلنیستی خداباوری کلاسیک حمله می‌کنند؛ یعنی تفکری که ریشه در آرای افلاطون، ارسطو، و نوافلاطونیان دارد و خدا را موجودی کاملاً مستقل و ورای عالم، بدون مکان و زمان، ازلی و ابدی، تأثیرناپذیر، آگاه از تمامی امور در همه زمان‌ها، و دارای علم و اراده و کمال مطلق می‌دانند (دیباجی و محمدنیا، ۱۳۹۸: ۸۶ - ۸۷).

علم الهی در دیدگاه الهیات گشوده

خداباوران گشوده بسیاری از صفات سنتی خداوند را تام و تمام قبول دارند. اما بعضی صفات خداوند تحت تأثیر و نفوذ فلاسفه (به‌ویژه سنت نوافلاطونی) به اعتقاد آن‌ها دستخوش تحریف و سوءبرداشت شده‌اند؛ از جمله بساطت، تغییرناپذیری، انفعال‌ناپذیری، بی‌زمانی، و علم پیشین الهی. به همین دلیل تلاششان بر آن بوده است که بتوانند از ارتباط بین خدا و مخلوقاتش تلقی‌ای ارائه دهند که از لحاظ کتاب مقدس صحیح و از منظر معیارهای فلسفی قانع‌کننده و مقبول باشد (ابوطالبی یزدی و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۸).

1. Klark H Pinnock
2. Richard Rice
3. John Sanders
4. William Hasker
5. David Basinger

در تبیین گشودگی علی آینده، آن‌ها معتقدند: «آینده همچون تصویر آن در خداپوری کلاسیک بسته و از پیش مقدر شده نیست و اموری که قرار است در آینده اتفاق بیفتد چه بسا به شکل دیگری به وقوع بپیوندد.» (Rhoda, 2013: 289-290) و این امکان به خاطر گشوده بودن خداوند در تصمیم‌گیری‌هایش برای آینده جهان است. در حقیقت، خداوند با اراده خود وارد یک ارتباط جاری و دوسویه با ما شده است. همچنین گشوده بودن آینده به لحاظ معرفتی لازمه گشودگی علی^۱ آینده است؛ یعنی اینکه هیچ کس نمی‌داند کدام یک از آینده‌های احتمالی از لحاظ علی امکان وقوع خواهند یافت (Basinger, 2013: 270).

جان پاکینگهورن در کتاب معروف خود، علم و عنایت/ الهی، بیان می‌کند: «همان‌طور که خدا با قدرت مطلقش نمی‌تواند گذشته را تغییر دهد، با علم مطلقش هم نمی‌تواند آینده ایجادنشده را بداند.» (Belt, 2002: 23). طرفداران الهیات گشوده معتقدند خدا علم پیشین فراگیر (مطلق) دارد. اما علم پیشینی مطلق با علم پیشینی فراگیر قطعی متفاوت است. خداپوران گشوده علم پیشین فراگیر قطعی را انکار می‌کنند. اما قائل به علم پیشین فراگیر برای خداوند هستند (ابوطالبی و همکاران، ۱۳۹۸: ۷). به عبارت دیگر، میان الهیات گشوده و الهیات کلاسیک اختلاف نظری درباره گستره و قلمرو علم خدا نیست؛ بلکه اختلاف درباره مضمون و مفاد واقعیتی است که کاملاً خداوند به آن عالم است (Boyd, 2002: 133).

کلارک پیناک در کتاب گشودگی خدا بیان می‌دارد: «در علم مطلق نیازی نیست که علم پیشین تمام و کمال به همه وقایع آینده وجود داشته باشد. اگر این‌گونه باشد، پس باید آینده ثابت و متعین باشد؛ مانند گذشته ... و این مستلزم آن است که آزادی انسان امری موهوم باشد که این ما را بی‌اعتنا و مسئولیت‌ناپذیر می‌کند.» (Pinnock, 1994: 121). به عبارت دیگر، واقعیت آینده همراه با احتمالات و شایدها است. بنابراین واقعیتی که خدا به آن علم دارد همراه با احتمالات و شایدها است. به اعتقاد خداپوران گشوده، تنها این دیدگاه می‌تواند عبارات کتاب مقدس را که در آن‌ها «نظر خدا عوض می‌شود»، «از تصمیم خودش پشیمان می‌شود»، «از آینده به صورت مشروط سخن می‌گوید»، «از آنچه رخ می‌دهد احساس تعجب یا ناامیدی می‌کند»، و «انسان‌ها را مورد آزمایش قرار می‌دهد تا بداند حقیقتاً در قلب و درون آن‌ها چه می‌گذرد» به درستی تفسیر و تبیین کند (Boyd, 2001: 10).

از دیدگاه خداپوری گشوده، هرچند این امکان وجود دارد که خدا باورهایی را درباره آینده داشته باشد، با اطمینان کامل نمی‌داند که آینده (در محدوده افعال اختیاری انسان) چگونه است. خداوند به قسمتی از آینده که غیر قطعی و نامتعین است، به صورت قطعی، علم ندارد؛ بلکه دقیقاً همان‌طور که هست علم دارد؛ یعنی به صورت غیر قطعی و نامتعین علم دارد (Sanders, 2000: 7). به عبارت دیگر، ادعای طرفداران این دیدگاه آن است که طبق محتوای کتاب مقدس امور احتمالی برای خداوند واقعی هستند و این به آن دلیل نیست که خداوند عالم مطلق است؛ بلکه به خاطر این است که جهان مخلوقات به گونه‌ای تام و تمام متعین و ثابت نیست، بلکه پویا و گشوده است. و چون جهان مخلوقات پویا و گشوده است، خداوند هم به صورت پویا عالم مطلق است. همان‌گونه که جهان تغییر می‌کند، علم خدا به جهان نیز تغییر می‌کند (Belt, 2002: 5).

به زعم خداپوران کلاسیک، کسی که خود کتاب مقدس را تألیف کرده است باید به همه آنچه در تاریخ اتفاق خواهد افتاد علم داشته باشد. اما خداپوران گشوده معتقدند که نحوه تصاحب این علم توسط خداوند به واسطه مشاهده کل تاریخ است. به عبارت دیگر، خداوند قادر به مشاهده تاریخ است، بدون اینکه مشخص کند داستان تاریخ چگونه رقم بخورد (Studebaker, 2004: 470).

در مجموع می‌توان بیان کرد که طرز تلقی خداپوران گشوده در باب آینده و رابطه خدا با عالم نتایج منطقی زیر را به همراه دارد:

الف) ضرورتاً علم خداوند در طول زمان باید دستخوش تغییر شود. پس خداوند دارای علم گشوده و به بیان ساندرز دارای علم مطلق پویاست.

ب) اگرچه طرفداران الهیات گشوده، همانند الهی‌دانان پویشی، بر تغییرپذیری و تأثیرپذیری خداوند تأکید ندارند، زمانمند بودن خداوند نتیجه منطقی تغییرپذیری و رابطه‌مند بودن او با جهان و انسان است (Sanders, 2007: 36).

حامیان خداپوری گشوده منکر صفات و ویژگی‌های الهی، که به صورت سنتی در خداپوری کلاسیک بر آن‌ها تأکید می‌شد،

شدند و توجه خود را به صفات الهی دیگری قرار دادند که از جمله آن‌ها می‌توان صفات عشق الهی، حاکمیت عام، رابطه‌مندی و ارتباط دوسویه با خداوند^۱، انفعال، تغییرپذیری، علم مطلق پویا^۲ را نام برد (Vanhoozer, 2010: 122).

صفات الهی مد نظر الهیات گشوده

الف) عشق الهی

صفت عشق یکی از صفاتی است که در ارائه تصویر خداوند از منظر الهیات گشوده نقش مهمی دارد. این ویژگی مهم‌ترین اصلی است که طرفداران الهیات گشوده را به سوی آن کشانده است که تصویر جدیدی از خداوند را ارائه دهند و یک مفهوم کلیدی در این جریان خداآوری است. به عقیده آن‌ها، مهم‌ترین صفت خداوند عشق است و لازمه عشق فقط حمایت کردن و سرپرستی نیست؛ بلکه اثرپذیر بودن و پذیرا بودن نیز لازمه عشق است که فقط قابلیت بخشش و عطا ندارد بلکه قابلیت پذیرفتن و دریافت کردن را نیز دارد. بنابراین خداوند، با آزادی و اختیار، تصمیم بر خلق موجوداتی گرفته تا عشق و محبت خدا را بچشند. او به ما عشق و محبت دارد و مایل به یک رابطه عاشقانه، دوسویه، و متقابل با انسان است. به خاطر اینکه آزادی و اختیار برای ارتباط عاشقانه با او لازم است به ما آزادی و اختیار عطا کرده است. اگرچه ما گاهی از عشق الهی روی گردان می‌شویم و از اختیار خود سوءاستفاده می‌کنیم، خداوند به ما بی‌توجهی نکرده و به مقاصدش وفادار مانده است (Vanhoozer, 2010: 122).

ب) حاکمیت عام^۳

صفت مشیت الهی یکی دیگر از صفات است که با تکیه بر آن خداواران گشوده تلاش می‌کنند تعارض علم، بین علم پیشین الهی و فعل اختیاری انسان را حل کنند. بنا بر دیدگاه خداواران سنتی، خداوند از همه هستی و اعمال ما باخبر است و آن‌ها را در ابتدای خلقت معین کرده است. اما به عقیده الهیات گشوده این عقیده مسیحی اندیشه‌ای آگوستینی است که کتاب مقدس آن را بیان نمی‌کند. به همین دلیل، صفت مشیت محض الهی را رد کردند و به حاکمیت عام الهی قائل شدند. حاکمیت عام به این معنی است که خداوند عنایت دقیق و جزئی و موشکافانه^۴ را انتخاب نکرده؛ بلکه عنایت کلی^۵ و عام را انتخاب کرده است. بر این اساس، خداوند به بشر اراده آزاد^۶ و تام داده که حتی قادرند عشق الهی را رد کنند. در حقیقت الهیات گشوده آزادی اختیارمحور را قبول دارد. چون تأیید اختیار بشر مستلزم عملکرد انسان بر اساس خواست و اراده خودش است و این یعنی آینده ازپیش تعیین شده و تعیین یافته نیست؛ بلکه به اعمال انسانی وابسته است (دیباچی و محمدی، ۱۳۹۸: ۹۰).

به عقیده هاسکر، خداوند درباره هر یک از ما آگاهی زیادی دارد. در واقع بیشتر از آنچه ما به خود علم داریم به ما علم دارد. اما او افعالش را بر مبنای علم پیشین به اینکه پاسخ ما چگونه خواهد بود طراحی نمی‌کند. زیرا به لحاظ منطقی نمی‌تواند چنین کند (Hasker, 2004: 101).

ج) رابطه‌مندی و ارتباط دوسویه با خداوند

صفت دیگری که در خداآوری گشوده ابداع کرده‌اند و بسیاری از مشکلات و تعارض‌ها را با تکیه بر آن حل کرده‌اند تعامل و ارتباط‌مندی خداوند با عالم مخلوقات است. چون عشق یک رابطه دوسویه^۷ است و تنها با «دیگری» معنا می‌شود. به عقیده آن‌ها خدایی که در کتاب مقدس از او یاد شده است خداوند پویایی^۸ است که با انسان عهد می‌بندد و حتی در نزد او نقش انسان در پایداری ملکوتش بسیار بااهمیت و بارز است. به همین دلیل، بین خدا و جهان ارتباط دوسویه و پویا وجود دارد و با هم در

1. relationality
2. dynamic Omniscience
3. general sovereignty
4. meticulous providence
5. general providence
6. libertarian free will
7. reciprocal
8. dynamic

تعامل اند و به این صورت نیست که تنها خداوند بر عالم اثرگذار باشد، بلکه مخلوقات هم قادرند خدا را تحت تأثیر قرار دهند (Pinnock, 1994: 15). طرفداران این مکتب این دیدگاه خود را کاملاً منطبق بر کتاب مقدس می‌دانند (Belt, 2002: 4). هدف طرفداران الهیات گشوده به زعم خودشان این بود که نگاه انسان‌ها را از خدایی انتزاعی و جبرمدار به سوی خدای رابطه‌مند و شخص‌وار تغییر دهند. آن‌ها برای نشان دادن چنین تصویری از خداوند تأکید بر صفت رابطه‌مندی او دارند. این نظریه برعکس تصویری است که از رابطه خدا و انسان در مکتب الهیات کلاسیک وجود دارد که خداوند در آن ستون محکم و بی‌رابطه‌ای است که تنها انسان‌ها حول او در حرکت و گردش‌اند و هیچ ارتباط و تعاملی با خدا ندارند (دیباجی و محمدی‌نیا، ۱۳۹۹: ۱۸۲).

د) انفعال و تغییرپذیری

صفت انفعال‌پذیری و تغییرپذیری خداوند یکی دیگر از چالش‌هایی است که خداباوران گشوده در برابر خداباوران سنتی قرار می‌دهند. در خداباوری کلاسیک و سنتی همه بر صفاتی مانند انفعال‌ناپذیری و تغییرناپذیری خداوند متفق‌القول هستند. اما از دیدگاه الهیات گشوده اگرچه تغییری در ذات خداوند رخ نمی‌دهد، اراده خداوند و مقاصد جزئی‌اش تغییر می‌پذیرند و با تغییر کمالات محقق می‌شود. از دیدگاه آن‌ها، کمال خداوند، به‌خصوص صفاتی مانند محبت و شفقت، موجب می‌شود که او هم همراه مخلوقاتش رنج بکشد و در نتیجه تغییرپذیر و انفعال‌پذیر باشد. آن‌ها کمال یک موجود را در این می‌دانند که قابلیت تغییر و اثرپذیری داشته باشد و می‌گویند: «موجودی که به طریقی دچار تغییر نشود کمال ندارد» (Hasker, 2017: 817). به عبارت بهتر، خدا در ذات خود تغییرناپذیر است. اما در روابط خود با ما تغییر می‌یابد (Vanhoozer, 2010: 123). همچنین خدا در الهیات گشوده موجودی است که در مرزهای اختیار و اراده انسان قدرت مطلق و علم مطلقش، با توجه به ماهیت و تعریف زمان، محدود می‌شود. او آفریدگار کاملاً خیرخواهی است که به لحاظ متافیزیکی بسیط نیست و در تعامل با انسان‌ها تغییرپذیر خواهد بود. حامیان این مکتب با برجسته کردن و تأکید بر صفات اخلاقی (محبت، عشق، ...) خداوند صفات متافیزیکی او را بازتفسیر کردند و تعالی خداوند را مقید و محدود ساختند (رهبری و رحیم‌پور، ۱۳۹۷: ۲۵۶).

ذ) علم مطلق پویا

مبدع اصطلاح «علم مطلق پویا» جان ساندرز است. وی می‌گوید من این را علم مطلق پویا می‌نامم که در آن خداوند به گذشته و حال علمی کامل و قطعی دارد. اما علم او نسبت به آینده تا حدودی قطعی و مشخص و قسمتی از علمش درباره آینده باز و نامعین است. «در واقع علم خداوند به آینده مشتمل است بر: الف) علم به تصمیماتی که او در خصوص آینده به صورت یک‌طرفه گرفته است (این علم قطعی است؛ ب) علم به احتمالات و ممکنات (این علم نامعین و غیر قطعی است؛ ج) علم به آن دسته از وقایعی که معین شده‌اند تا رخ دهند (مانند برخورد یک سیاره کوچک به یک سیاره دیگر)» (Sanders, 2007: 35). جان ساندرز توصیف دقیقی از علم الهی دارد. به باور او، خدا دارای علم مطلق پویا است. از دیدگاه او، حامیان خداباوری گشوده علم مطلق الهی را نفی نمی‌کنند. زیرا لازمه چنین کلامی این خواهد بود که حقایقی در عالم وجود دارد و خداوند نسبت به آن آگاه نیست (Hasker, 2017: 870). به عبارت دیگر، طرفداران خداباوری گشوده به گشودگی معرفتی^۱ آینده قائل هستند و این به آن معنی است که «کسی نمی‌داند کدام‌یک از آینده‌های محتمل از لحاظ علّی واقع خواهند شد» (Basinger, 2013: 270). این نظریه آن‌ها را به دیدگاه «شناخت‌ناپذیری آینده» سوق می‌دهد. به باور آن‌ها آینده به لحاظ علی هم گشوده است؛ یعنی کاملاً معین و مقدر نشده است (Rhoda, 2013: 289).

شخص‌وارگی خداوند و افعال اختیاری انسان

شخص‌وارگی به معنای بهره‌مندی از صفاتی چون آگاهی، اراده، حیات، قدرت، خیرخواهی، و قابلیت مخاطب است که در متون مقدس ادیان ابراهیمی چنین صفاتی را به خداوند نسبت می‌دهند. به عبارت دیگر منظور از شخص‌وارگی خداوند آن دریافت و

1. epistemologically open

تلقی از خداوند است که او را مثل یک شخص در نظر می‌گیرند؛ طوری که صفاتی را که در عالم روابط انسانی مطلوب و نشانه کمال است می‌توان به او نسبت داد (پترسون و همکاران، ۱۳۷۶: ۱۰۷).

به عقیده هاسکر، اگر ما علم پیشین خداوند را بپذیریم، لاجرم بحث افعال اختیاری انسان به میان خواهد آمد. به باور او، علم خداوند به امور گذشته و حال، از لحاظ عقلی و نقلی، مطلق است و هیچ چیزی از دایره علم او بیرون نیست. اما مسئله اصلی بر سر علم خداوند نسبت به آینده است و همین‌جاست که بحث مسئله علم پیشینی خدا آغاز می‌شود. تلاش پیناک نیز بر این است تا نشان دهد همراه با موضوع علم پیشینی خداوند مسئله افعال اختیاری انسان و آینده مطرح خواهد شد (Pinnock, 1994: 121). یکی از دین‌پژوهان پیرو این مکتب محدودیت در قدرت خداوند را با شخص‌وارگی او پیوند می‌زند و معتقد است خداوند مثل یک شخص در معرض انتخاب است و اگر در میان چند انتخاب یکی را انتخاب کند، عملاً راه را برای اینکه کارهای دیگر را انجام دهد بر خود بسته است (برومر، ۱۳۹۲: ۸۴).

ویلیام هاسکر از عبارت «علم فراوان خدا به احتمالات» به جای تدبیر و حکمت الهی استفاده می‌کند. او می‌گوید خداوند عالم مطلق است و معنی آن این است که هر چیزی که به لحاظ منطقی امکان دانسته شدن آن وجود دارد او می‌داند. اما از لحاظ منطقی افعال اختیاری انسان نمی‌تواند متعلق شناخت قطعی خداوند قرار گیرد. اما خداوند علم بسیار زیادی درباره احتمالاتی که مربوط به افعال اختیاری شخصی انسان است دارد (Pinnock, 1994: 151).

همچنین ساندرز در توضیح اطلاق علم الهی به دلایل نقلی اشاره می‌کند و با استناد به کتاب مقدس تأکید می‌کند که هرگز خدا باوری گشوده محدودیت علم خداوند را به همراه نخواهد داشت. اما برای اینکه بتواند نظریه خود را تبیین کند از دلایل عقلی و منطقی کمک می‌گیرد (Sanders, 1998: 36).

به باور سوئینبرن، درست همان‌طور که ما نمی‌توانیم خداوند را به انجام کاری محکوم کنیم که انجام آن منطقاً غیر ممکن است، نمی‌توانیم او را به علم به چیزی که دانستن آن از لحاظ منطقی غیر ممکن است محکوم کنیم. از دیدگاه من (بدون احتمال خطا) علم به اینکه شخص چه کاری را در روز آینده از روی اختیار شخصی انجام می‌دهد از لحاظ منطقی ناممکن است. این نوع محدودیت علم مطلق الهی از انتخاب او مبنی بر آفرینش فاعل‌های مختار منتج می‌شود (سوئینبرن، ۱۳۸۱: ۳۳). در نتیجه می‌توان گفت به باور خدا باوران گشوده خداوند با علم مطلقش نسبت به حال و گذشته آگاه است. اما بحث آن‌ها بر سر علم خداوند نسبت به مسائل آینده است. آن‌ها معتقدند که خداوند به هر چیزی که از لحاظ منطقی قابل فهم و علم است علم دارد؛ نه اینکه به طور مطلق نسبت به همه امور آینده عالم باشد.

نقد نفی علم پیشین الهی در الهیات گشوده بر اساس فلسفه صدرایی

صدرالمتألهین به صورت مستقیم به نقد الهیات گشوده نپرداخته است. زیرا این یک رویکرد نوین در عرصه الهیات و فلسفه دین در سده‌های اخیر به شمار می‌رود که بر اثر شکل‌گیری فلسفه دینی تحلیلی و پیشرفت فلسفه تحلیلی مورد توجه اندیشمندان معاصر قرار گرفته است و در عصر ملاصدرا مطرح نبوده است. با وجود این، صدرالمتألهین برای اینکه تعارض میان علم پیشین الهی و اختیار بشر را حل کند سه راه حل در مکتوبات خود بر جای گذاشته است که ما می‌توانیم از این سه راه برای نقد دیدگاه خدا باوران گشوده استفاده کنیم. این سه راه حل عبارت‌اند از:

(الف) معیت زمانی خداوند؛

(ب) تعلق علم ازلی به فعل و مقدمات آن؛

(ج) انتساب فعل انسان به عضو و نفس.

معیت زمانی خداوند

خداوند با جهان نوعی هم‌زمانی و به تعبیر دقیق‌تر معیت قیومی دارد. به این صورت نیست که خداوند ابتدا طرحی برای آفرینش در نظر بگیرد و سپس آن طرح را در زمان دیگری به اجرا گذارد. به عبارت دیگر، هیچ فاصله‌ای میان علم و ایجاد الهی قابل

تصور نیست. بنابراین با وجود وحدت ایجاد و علم دیگر معنا ندارد علم قبل از ایجاد و علم بعد از آن مطرح شود. چون علم او عین ایجاد است (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۲۸).

بنابراین این دیدگاه ملاصدرا با متصف ساختن علم الهی به صفت پیشین توسط رویکرد الهیات گشوده به خاطر نوعی سوءفهم است که چنین علمی را از خداوند نفی می‌کنند. چون او موجودی فراتر از زمان است و متصف به گذشته و حال و آینده نمی‌شود؛ بلکه او با عالم هستی معیت و هم‌زمانی دارد.

اما خداپاوران گشوده، از جمله هاسکر، فرازمانی بودن خداوند را نمی‌پذیرند و پرزنتیزم^۱ را به عنوان پیش‌فرض در مکتب فکری خود قبول دارند. بر اساس پرزنتیزم، آنچه محقق است علم به آن می‌توان داشت و آن علم مربوط به زمان حال است و گذشته برای موجودی که در آن حاضر نبوده متعلق علم نمی‌تواند باشد، همچنان که آینده نیز چون تحقق نیافته نمی‌تواند معلوم واقع شود (Hasker, 2017: 6). از دیدگاه آن‌ها، اگر نگاه فرازمانی نسبت به خداوند را بپذیریم، سبب بروز معضلات الهیاتی- فلسفی می‌شود. اما معضل مهم‌تر آن‌ها تصور یک رابطه موجود غیر زمانمند است با جهانی که کاملاً در زمان محصور شده است (Pinnock, 1994: 120).

ما به دلیل اینکه محصور در زمان هستیم چنین تصویری از زمان داریم. اما حقیقت زمان برای موجودی که زمان برای او مطرح نیست و فوق آن قرار دارد به این صورت نیست؛ بلکه گذشته و حال و آینده برای او یکی است. و این تصور فرازمانی برای ما محصوران در زمان موجب بروز معضلاتی می‌شود که خداپاوران گشوده به آن تصریح کرده‌اند. از دیدگاه حامیان این مکتب، اگر خداوند فراتر از زمان یا بی‌زمان باشد، نمی‌تواند «فعلی» انجام دهد. زیرا فعل در زمان انجام می‌گیرد. چنین خدایی قادر نخواهد بود به فعل انسان پاسخ بگوید. زیرا پاسخ از نظر زمانی بعد از فعل تحقق می‌یابد. همچنین نمی‌تواند خدای فرازمانی وعده دهد. زیرا وعده چیزی است که زماناً قبل از یک رخداد انجام می‌گیرد (Brummer, 1992: 28). به همین سبب آن‌ها علم الهی را محدود به گذشته و حال می‌کنند و خداوند را فاقد علم نسبت به بخش نامتعین و غیر قطعی آینده می‌دانند و می‌گویند خداوند تنها به بخشی از آینده که محرز و معین است علم دارد.

ملاصدرا موضوع عوالم زمان و دهر و سرمد را مطرح کرد تا بتواند دشواری تصور موجود غیر زمانمند و درک رابطه آن با موجودات زمانمند را حل کند. وی بیان می‌دارد: «نسبت باری به جمیع موجودات نسبت واحده است. و آن معیت غیر زمانیه است و برای زمانیات تجدد و تعاقب نسبت به باری تعالی نمی‌باشد. پس گویا که همه آن‌ها در مرتبه واحده از او صادر گردیده‌اند. اما مبدعات بدون زمان و کائنات در زمان. و تعبیر از نسبت باری تعالی به مبدعات را به سرمد می‌کنند و به کائنات متغیره را به دهر. چنان که نسبت بعضی از متغیرات به بعضی دیگر را به متی و زمان تعبیر می‌نمایند.» (حسینی اردکانی، ۱۳۷۵: ۲۳۵). اما اگر زمانمند بودن خداوند را بپذیریم، منجر به حصول تعارض در نظام فکری خداپاوران گشوده می‌شود. زیرا اگر الهیات گشوده به زمانمندی خداوند قائل باشد، پس ناچار باید تغییرپذیری ذات خداوند را نیز بپذیرد. زیرا با توجه به یگانگی صفات و ذات الهی هر گونه تغییر در صفات خداوند به ذاتش نیز نسبت داده خواهد شد (دیباجی و محمدی‌نیا، ۱۳۹۸: ۹۶). این در حالی است که از منظر الهیات گشوده ذات خداوند بدون تغییر است و برخی صفات او همچون علم الهی و اراده او دچار تغییر می‌شوند (Pinnock, 1994: 118). پس با هم در تعارض‌اند.

تعلق علم ازلی به فعل و مقدمات آن

راه‌حل دوم در نظام فکری صدرایی آن است که علم و آگاهی خداوند به سلسله اسباب صدور فعل انسان مبتنی است و مقتضای علم و آگاهی الهی آن است که با قدرت و اختیار الهی فعل انسان صورت می‌گیرد. در حقیقت قدرت و اختیار انسان نیز در سلسله اسباب و علل آن فعل قرار دارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۶: ۳۹۴). عدم توجه به نظام اسباب و مسببات یکی از عواملی است که غفلت از آن سبب تصور تعارض علم الهی و اختیار انسان از منظر خداپاوران گشوده شده است. در حقیقت علم الهی همراه با علیت همه حوادث عالم، از جمله افعال اختیاری انسان، را سامان بخشیده است که این مطلب معنایی جز سازگاری اختیار انسان با علم الهی ندارد. چون اگر فعل اختیاری با وجوبی از جانب پروردگار همراه باشد، اختیاری بودن آن را منتفی نمی‌کند؛ بلکه

تأکیدکننده آن است. فعل انسان به همراه همه مبادی آن نزد خداوند حاضر است و یکی از مبادی آن اختیار اوست. بنابراین به حکم ازلی الهی اختیار انسان امری حتمی است و منافاتی ما بین ضروری بودن و اختیاری بودنش وجود ندارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ع: ۳۹۴ - ۳۹۷).

ملاصدرا علم الهی را به فاعلیت پروردگار تشبیه می‌کند و معتقد است: «همان‌طوری که ذات الهی علت فاعلی وجود و وجوب هر موجود است و این فاعلیت ناقض وساطت و دخالت اسباب و علل و شرایط و منافی نظام علی نیست، علم خداوند نیز این چنین است.» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ع: ۳۹۴ - ۳۹۷).

اما، اگرچه طرفداران الهیات گشوده به علیت و ضرورت علی قائل هستند (Rhoda, 2013: 289) نافی علیت علم الهی برای افعال انسان در آینده هستند و به اراده آزاد معتقدند؛ اما نه اراده آزاد که هیچ علتی دخالت نکند. زیرا هیچ علت درونی و بیرونی قادر نخواهد بود تعیین‌کننده نحوه تحقق افعال انسان از قبل باشد. اما این مطلب بدین معنی نیست که افعال انسانی بدون علت و به صورت اتفاقی رخ می‌دهند. آن‌ها معتقدند افعال ما دارای علل هستند. اما این علت‌ها نحوه تحقق فعل را تعیین نمی‌کنند، بلکه تعیین‌کننده اراده و اختیار انسان‌اند (Hasker, 2017: 4).

ما انسان‌ها دارای عقل (درایت و تدبیر) محدود هستیم؛ یعنی برای فکر کردن، برنامه‌ریزی، و آمادگی برای آینده توانایی محدودی داریم. همچنین اگر قرار باشد توانایی عقلانی ما بر روی احتمالات زیادی توجه داشته باشد به تناسب کمتر می‌شود. اما خداوند چون دارای تدبیر و درایت بی‌نهایت است، اگر قرار باشد بر روی احتمالات بی‌شماری تمرکز کند، چیزی از او کم نخواهد شد. پس زمانی علم قطعی خداوند نسبت به آینده برای او مزیت و برتری دارد که همانند ما دارای درایت و حکمت محدود باشد (Boyd, 2002: 235).

در نگاه سازگارگرایان، از جمله ملاصدرا، سببیت اراده خداوند برای افعال انسان این است که او مقدمات و وسائط را فراهم می‌سازد؛ نه بیشتر از آن. زیرا در غیر این صورت افعال انسان جبری می‌شود؛ همچنان که علم الهی هم تحقق یافتن افعال انسانی را با علیت علل و اسباب سامان بخشیده است و این امر موجب سلب اختیار از انسان نمی‌تواند شود (دیباجی و محمدی‌نیا، ۱۳۹۸: ۹۸).

انتساب فعل انسان به عضو و نفس

یکی از چالش‌های مهم در فلسفه دین تبیین نسبت اختیار انسان و علم پیشین الهی است که خداپاوران با آن مواجه‌اند. زیرا این دو مفهوم به‌ظاهر در تعارض به نظر می‌رسند. پیروان این مکتب ناچارند میان علم پیشین خداوند، که خطاناپذیر است، و اختیار اراده آزاد انسان یکی را انتخاب کنند. الهی‌دانان این دیدگاه به گشودگی آینده معتقدند؛ یعنی آن‌ها باور دارند مسیرهای حتمی و قطعی حوادث آینده با اموری مثل علم پیشین یا مشیت قطعی پیشینی الهی مشخص نشده و راه برای انتخاب و اختیار انسان باز است. خدای پیروان این مکتب ناچار باید میان داشتن علم پیشین خطاناپذیر و اختیار و اراده آزاد انسان دست به انتخاب بزند (زاگزبسکی، ۱۳۹۴: ۲۱۴). اما صدرالمتألهین عقیده دیگری دارد. استمداد از رابطه فعل با اعضای بدن و نفس انسان راه حل سوم ملاصدرا است. از دیدگاه او، بهترین مثال برای درک خداوند به لحاظ ذات و فعل و صفات نفس انسانی است. افعال حواس و قوای نفس ناطقه، همان‌طور که به حس یا قوه خاص نسبت داده می‌شوند، به نفس ناطقه نیز نسبت داده می‌شوند. مثلاً دیدن همان‌طور که فعل چشم انسان است فعل نفس انسان نیز هست. چون هیچ فعلی بدون اراده نفس محقق نمی‌شود. پس هر کاری که توسط یک عضو یا قوه صورت می‌گیرد، در واقع، فعل نفس نیز هست. به دیگر سخن، ملاصدرا به انتساب افعال انسان به نفس ناطقه و قوای حسی او اشاره می‌کند. او معتقد است که افعال حواس و قوای نفس ناطقه، همان‌طور که به اعضای خاصی مانند چشم یا گوش نسبت داده می‌شوند، به نفس ناطقه نیز نسبت داده می‌شوند. به عبارت دیگر، هر فعلی که انسان انجام می‌دهد بدون اراده و خواست نفس ناطقه محقق نمی‌شود. مثلاً، عمل دیدن نه تنها فعل چشم بلکه فعل نفس نیز محسوب می‌شود. زیرا هیچ فعلی بدون اراده و تصمیم آگاهانه انسان انجام نمی‌گیرد. بنابراین، در این چارچوب، علم پیشین الهی به افعال انسان به معنای جبر نیست؛ بلکه نشان‌دهنده آگاهی خداوند از اراده و انتخاب‌های آزاد انسان است که در نهایت به مسئولیت فردی او منجر می‌شود. این تبیین به نوعی هم‌زیستی علم الهی و اختیار انسانی را ممکن می‌سازد و نشان می‌دهد که این دو

مفهوم در واقع مکمل یکدیگر هستند.

از طرف دیگر، اراده نفس، همانند اصل وجود آن، فعل خداوند است: «وَمَا تَشَاؤُنَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (دهر / ۳۰). در حقیقت همان طور که صدور شعاع نوری از چشم، با وساطت نفس و از طریق چشم تحقق می یابد و آن چیز دیده می شود، هنگامی که اراده در نفس ایجاد می شود این اراده علاوه بر اینکه فعل نفس انسان است به خدا هم نسبت داده می شود (صدرالمآلهین، ۱۴۲۰: ۲۷۹).

با توجه به مطلب فوق، نسبت اختیار انسان با علم پیشین الهی را می توان به صورت زیر تبیین کرد: نخست، باید به این نکته توجه کرد که علم الهی ازلی و ابدی است و شامل تمام افعال و اختیارات انسان می شود. خداوند از پیش می داند که هر انسانی چه اختیاری خواهد داشت و چه فعالی را انجام خواهد داد. اما این علم پیشین به معنای جبر نیست، بلکه علم خداوند به افعال انسان ناشی از علم او به ذات و اراده آزاد انسان است. بنابراین، می توان گفت اراده نفس انسان به عنوان یک فعل اختیاری در حقیقت در چارچوب علم الهی قرار دارد. به این صورت که:

(الف) آزادی اراده: انسان دارای اراده ای آزاد است که می تواند بر اساس آن تصمیم بگیرد و عمل کند. این اراده ناشی از وجود عقل و شعور در انسان است.

(ب) علم الهی: خداوند به تمامی افعال انسان علم دارد. اما این علم به معنای اجبار نیست. علم خداوند به انتخاب های انسان به این معناست که او از قبل می داند که انسان چگونه خواهد عمل کرد.

(ج) تداخل علم و اختیار: علم الهی و اختیار انسان در یکدیگر تداخل ندارند. علم خداوند به افعال انسانی به نوعی شامل تمامی احتمالات و انتخاب هایی است که انسان می تواند داشته باشد. بنابراین، انتخاب های انسان در عین حال که تحت علم الهی قرار دارد آزادانه و اختیاری هستند.

(د) نسبت فعل و اراده: همان طور که در مثال فوق بیان شده، اراده نفس انسان فعل خداوند نیز هست. زیرا خداوند به انسان این قابلیت را داده تا اراده کند. اما این اراده به خود انسان نسبت داده می شود و او مسئول اعمال خود است.

با این توضیحات، می توان گفت نسبت اختیار بشر به علم پیشین الهی نه تنها در تعارض نیست، بلکه می تواند به عنوان دو جنبه مکمل در نظر گرفته شود: یکی آزادی اراده انسان و دیگری علم بی نهایت و جامع خداوند به آنچه انسان انتخاب می کند. پس می توان گفت کاری که به اراده و نفس انسانی نسبت داده می شود و در عین حال منتسب به خداوند نیز هست هیچ اختیاری را از انسان سلب نمی کند؛ همان طور که ما عمل دیدن را از یک سو به چشم و از سوی دیگر به نفس منتسب می کنیم.

شخص وارگی^۱ خداوند از دیدگاه علامه طباطبائی

در آثار و مکتوبات علامه طباطبائی بحث مستقلی در مورد شخص وارگی خداوند مطرح نبوده است. زیرا در زمان ایشان این پرسش به شکل امروزی مطرح نبوده است. اما از میان مباحث تفسیری ایشان در خصوص ذات و صفات الهی و بحث های ایشان در الهیات بالمعنی الاخص می توان به تصویری از خداوند در منظومه فکری او دست یافت. از دیدگاه علامه، از آنجا که وجوب وجود از هر گونه نقص و عدم مبری است، مقتضی این است که واجب تعالی از تمام جهات واجب الوجود باشد. این مطلب به این معنی است که خداوند تمام کمالات وجودی و از جمله صفات کمالی شخص وار را به نحو ضرورت دارد؛ وگرنه مستلزم این خواهد بود که ذات الهی فاقد صفات کمالی است که به معنای استقرار عدم کمال در ذات خداوند است (طباطبائی، ۱۳۷۰: ۲۳؛ طباطبائی، ۱۳۸۸، ۴: ۹۱).

۱. شخص وارگی خداوند، که به طور عمده در فلسفه و الهیات غربی مطرح شده است، به مفهوم وجود خداوند به عنوان موجودی شخصی و دارای ویژگی های انسانی از جمله اراده و عقل و احساسات اشاره دارد. این دیدگاه بر این اساس استوار است که خداوند نه تنها خالق و ناظر بر جهان است، بلکه به عنوان یک شخص قادر به برقراری ارتباط با مخلوقات خود، شنیدن دعاها، و پاسخ دادن به آنها نیز هست. این مفهوم در تضاد با تصورات غیر شخصی از خداوند قرار دارد که او را به عنوان یک نیروی مجرد یا اصل غایی در نظر می گیرد. به عبارت دیگر، شخص وارگی خداوند به معنای این است که او دارای اراده آزاد و توانایی انتخاب است و می تواند در تاریخ و زندگی انسان ها دخالت کند. این نگرش همچنین به مسائلی چون عشق الهی، عدالت، و رحمت خداوند می پردازد و بر اهمیت رابطه متقابل بین انسان و خدا تأکید می کند.

به باور علامه، از آنجا که خداوند علت همه ممکنات و ما سوی الله است، تمام کمالات ممکنات را دارد. هنگامی که صفات کمالی شخص‌واری چون قدرت، کلام، علم، اراده، و ... در مخلوقات وجود دارد باید در علت هستی‌بخش کامل‌ترین مرتبه آن وجود داشته باشد. زیرا ممکن نیست کمال در مخلوق وجود داشته باشد، اما خالق که آفریننده مخلوق است خود فاقد کمال مخلوق باشد (طباطبایی، ۱۳۸۷، ۳: ۲۷۵). همچنین علامه معتقد است وجود حقیقت صرف و اصیلی است که دارای هر کمال واقعی بلکه عین آن است (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۲۱) و چون وجود صرف حقیقی همان واجب الوجود است و هرگز منتسب به عدم نمی‌شود، واجد تمام حقایق وجودی در تعینات و جامع تمام کمالات حقیقی است. بنابراین صفات کمالی که واجد حیثیت وجود هستند از جمله صفات شخص‌واری چون علم، حیات، و ... به نحو صرف برای خداوند ثابت است (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۲۹). علامه یک جمع‌بندی برای این قاعده مطرح می‌کند که چنین است:

الف) خداوند بسیط است و هیچ ترکیبی حتی ترکیب از وجود و عدم در او راه ندارد.

ب) چیزی که یک امر بسیط الحقیقه باشد نمی‌تواند فاقد هیچ کمالی از کمالات باشد. زیرا هر هویت وجودی که بتوان از آن کمالی را نفی کرد حقیقت ترکیبی است از سلب و ایجاب و این امر نمی‌تواند بسیط باشد. در نتیجه، ذات خداوند متعال، که بسیط محض است، دارای همه کمالات وجودی است و چیزی از کمالات وجودی را نمی‌توان از او نفی کرد (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۲۵ - ۲۶). پس صفات کمالی شخص‌وار یکی از کمالات وجودی است که نمی‌توان آن را از خداوند سلب کرد.

به طور کلی، در سال‌های اخیر، نظریه الهیات گشوده به نوعی دچار پس‌رفت شده؛ به‌ویژه در انجمن الهیات انجیلی. اما کاملاً از بین نرفته است. فرهنگ اباحی‌گری که بر غرب معاصر حاکم است برای شکوفایی الهیات گشوده شرایط ایده‌آلی را مهیا ساخته است؛ تا آنجا که اولین بیان می‌دارد: «هر دیدگاهی که خدایی خدا را و از جمله حاکمیت مطلقش بر مخلوقات را تقلیل دهد یا کوچک کند مستقیماً (اگرچه نامحسوس) برای قلوب گناهکار ما جذابیت دارد.» (Jowers, 2005: 7).

نتیجه

از مجموعه آرای مطرح‌شده در این پژوهش نکات زیر قابل برداشت است:

۱. از دیدگاه خداپاوران گشوده، دیدگاه خداپاوران سنتی تحت تأثیر فلسفه یونان و به‌ویژه فلسفه نوافلاطونی قرار گرفته که موجب درک نادرستی از کتاب مقدس شده است که اگر ما مستقیماً به سراغ کتاب مقدس برویم درک بهتری از خدا و صفات او می‌توانیم داشته باشیم.

۲. الهیات گشوده با اضافه کردن نظریات خاص خودشان که همان «انکار علم پیشینی خداوند به افعال اختیاری انسان در آینده» است یک تفسیر جدید از علم مطلق الهی ارائه می‌دهند که صدرا المتألهین و علامه طباطبایی درصدد بررسی و انتقاد آن‌ها برآمده‌اند.

۳. این دیدگاه با پذیرش «حاضرگرایی» معتقد بود که خداوند نسبت به گذشته و حال علم دارد. زیرا در آن زمان‌ها حاضر بوده است. اما نسبت به آینده، چون هنوز محقق نشده و خداوند در آن حاضر نبوده است، نمی‌تواند علم یقینی و قطعی داشته باشد.

۴. به زعم خداپاوران گشوده، علم یقینی خداوند به افعال اختیاری انسان تعلق نمی‌گیرد. زیرا از لحاظ منطقی افعال اختیاری انسان نمی‌تواند متعلق شناخت قطعی خداوند قرار گیرد و این نوع محدودیت علم مطلق الهی از انتخاب او مبنی بر آفرینش فاعل‌های مختار منتج می‌شود. این نظرات از سوی حامیان خداپاوری گشوده مطرح می‌شود تا آزادی و اختیار مطلق را برای انسان‌ها ثابت کنند. اما غافل از این هستند که با نفی علم پیشین الهی نسبت به افعال اختیاری انسان علم مطلق الهی و شأن و جلال او را زیر سؤال می‌برند.

۵. یکی از صفاتی که خداپاوران گشوده در ارائه تصویری از خداوند مطرح می‌کنند عشق است. به موجب صفت عشق، خداوند اثرپذیر است و به واسطه افعال اختیاری انسان تغییراتی در او حاصل می‌شود. البته این تغییرات در فعل الهی منجر به تغییر در ذات الهی نمی‌شود. بنابراین تغییر در ذات الهی را ابداً نمی‌پذیرند.

۶. پویایی خداوند یکی دیگر از اعتقادات خداپاوران گشوده است. بنا بر این اعتقاد، بین خداوند و انسان‌ها یک رابطهٔ دوسویه و پویا وجود دارد و خداوند با انسان‌ها عهد می‌بندد تا جایی که انسان‌ها نقش مهمی در استواری ملکوتش دارند و مخلوقات هم قادرند بر خداوند تأثیر بگذارند.

۷. صدرالمتهلین به صورت مستقیم به نقد الهیات گشوده نپرداخته است. اما برای اینکه تعارض میان علم پیشین الهی و اختیار بشر را حل کند سه راه‌حل در آثار خود بیان کرده است: الف) معیت زمانی خداوند؛ ب) تعلق علم ازلی به فعل و مقدمات آن؛ ج) انتساب فعل انسان به عضو و نفس.

۸. صدرالمتهلین ادعای پیناک مبنی بر «زمانمندی» خداوند را نمی‌پذیرد و بیان می‌دارد که میان علم الهی و ایجاد فاصله‌ای وجود ندارد تا بحث زمانمند بودن خداوند مطرح شود؛ به عبارت دیگر قضیه سالبه به انتفاع موضوع است و خداوند فرازمانی است.

۹. طرفداران الهیات گشوده، اگرچه به ارادهٔ آزاد معتقدند، به علیّت و ضرورت علیّ باور دارند. این علت‌ها تعیین‌کنندهٔ نحوهٔ تحقق فعل نیستند؛ بلکه تعیین‌کنندهٔ اراده و اختیار انسان‌اند. اما از دیدگاه ملاصدرا علم الهی همراه با علیّت همهٔ حوادث عالم، از جمله افعال اختیاری انسان، را سامان بخشیده است که این مطلب معنایی جز سازگاری اختیار انسان با علم الهی ندارد.

۱۰. در نقد دیدگاه الهیات گشوده مبنی بر ارادهٔ آزاد، ملاصدرا بیان می‌دارد که فعلی که انسان انجام می‌دهد از یک طرف به آن عضوی که فعل را انجام می‌دهد منتسب است و از طرف دیگر به اراده و نفس انسانی نسبت داده می‌شود و در عین حال منتسب به خداوند نیز هست و هیچ اختیاری را از انسان سلب نمی‌کند.

۱۱. از دیدگاه علامه طباطبایی، حقیقت واجب الوجود از هر اسم و صفت و حکمی برتر است و صفات کمالی شخص‌وار از جمله علم، قدرت، و ... را به صورت کامل‌تر دارد.

۱۲. شخص‌وارگی خداوند قابل استنتاج در ذیل مفهوم وجود و با توجه به کمال و اطلاق وجود صرف است و در شخص‌وارگی که از وجود بحث و صرف الهی ناشی شده باشد هیچ نقص و امکان و محدودیتی نیست. اما الهی‌دانان گشوده با تأکید بر شخص‌وارگی خداوند به بازنگری در اطلاق و عدم تناهی صفاتی مثل علم و قدرت الهی پرداختند و تغییر و انفعال را در خداوند با نفی بساطت ذات الهی قبول کردند.

منابع

قرآن کریم

ابوطالبی یزدی، مهدی؛ رسولی پور، رسول؛ علی زمانی، امیرعباس؛ علمی، قربان و جوادی، محسن (۱۳۹۶). جایگاه خداآوری گشوده به عنوان رویکردی نوین در میان انواع خداآوری. *جستارهای فلسفه دین*، ش ۱۴، ۱ - ۲۴.

_____ (۱۳۹۸). خداآوری گشوده و

صفت علم مطلق الهی. *پژوهش نامه فلسفه دین*، ش ۳۳، ۱ - ۲۱.

برومر، وینسنت (۱۳۹۲). *هنگام نیایش چه می کنیم؟*. مترجم: اشکان بحرانی و مسعود رهبری. تهران: هرمس.

پترسون، مایکل و همکاران (۱۳۷۶). *عقل و اعتقاد دینی*. مترجم: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو.

ترکمانی، محمدابراهیم و همکاران (۱۳۹۹). نقد و ارزیابی مبانی روش شناختی الهیات گشوده با تبیین دیدگاه کلارک پیناک. *پژوهش های فلسفی کلامی*، ش ۸۶، ۱۱۷ - ۱۳۶.

حسینی اردکانی، احمد بن محمد (۱۳۷۵). *مرآت الاکوان* (تحریر شرح هدایه ملاصدرا شیرازی). تهران: شرکت انتشارات علمی-فرهنگی.

دیباچی، محمدعلی و محمدی نیا، عیسی (۱۳۹۸). نقد و بررسی نسبت علم الهی با اختیار انسان در الهیات گشوده بر مبنای فلسفه صدرایی. *جستارهای فلسفه دین*، ش ۸۳، ۱ - ۱۰۴.

_____ (۱۳۹۹). بررسی مسئله علم پیشین خداوند در دیدگاه ابوالبرکات بغدادی و الهیات گشوده. *پژوهش نامه فلسفه دین*، ش ۳۵، ۱۷۵ - ۱۹۶.

رهبری، مسعود و رحیم پور، فروغ السادات (۱۳۹۸). خدای شخص وار از منظر علامه طباطبایی در مقایسه با الهیات گشوده. *فلسفه و کلام اسلامی*، ش ۲، ۲۵۱ - ۲۷۰.

زاگربسکی، لیندا (۱۳۹۶). *فلسفه دین، درآمدی تاریخی*. مترجم: شهاب الدین عباسی. چ ۲. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه. سوین برن، ریچارد (۱۳۸۱). *آیا خدایی هست؟*. مترجم: محمد جاودان. قم: دانشگاه مفید.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

_____ (۱۴۲۰). *مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین*. چ ۲. تهران: حکمت.

_____ (۱۹۸۱). *الحمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*. چ ۳. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۸۷ الف). *مجموعه رسائل علامه طباطبایی*. قم: مؤسسه بوستان کتاب.

_____ (۱۳۸۷ ب). *ترجمه و شرح نهاییه الحکمه*. چ ۲. قم: مؤسسه بوستان کتاب.

_____ (۱۳۸۸). *ترجمه و شرح بدایه الحکمه*. چ ۱۱. قم: مؤسسه بوستان کتاب.

References

The Holy Quran

Abu-Talebi Yazdi, M., Rasoulipour, R., Alizamani, A.A., Elmi, Gh., & Javadi, M. (2017). The Position of Open Theism as a New Approach Among Types of Theism. *Journal of Essays on Philosophy of Religion*, No. 14, 1-24. (in Persian)

_____. (2019). Open Theism and the Attribute of Divine Absolute Knowledge. *Journal of Research on Philosophy of Religion*, No. 33, 1-21. (in Persian)

Basinger, D. (2013). Introduction to Open theism. Edited by Diller, Jeanine, Kasher. In: *Models of God and Alternative Ultimate Realities*. Asa. Springer Netherlands.

Belt, T. (2002). *Open theism and the Assemblies of God, Assembly of God Missionary*. Beirut: Lebanon.

Boyd, G. A. et al. (2001). *Divine foreknowledge: four views*. Inter Varsity Press.

Boyd, G. A. (2002). Christian Love and academic dialogue: A reply to Bruce War. *Journal of the Evangelical Society*, No. 45/2.

Brumer, V. (2013). *What Do We Do When We Pray?*. Translated by Ashkan Bahrani and Masoud Rahbari.

- Tehran: Hermes. (in Persian)
- Brumer, V. (1992). *Speaking of Personal God: an essay in Philosophical theology*. New York: Cambridge University Press.
- Dibaji, M.A. & Mohammadinia, I. (2019). Criticism and study of the relationship between divine knowledge and human free will in open theology based on Sadra'i philosophy. *Journal of Essays on Philosophy of Religion*, No. 1, 83-104. (in Persian)
- (2020). Study of the issue of God's prior knowledge in the view of Abu al-Barakat Baghdadi and open theology. *Journal of Philosophy of Religion Research*, No. 35, 175-196. (in Persian)
- Hasker, W. (2004). *Providence. Evil and the Openness of God*. Routledge.
- Hasker, W. & Sanders, J. (1917). Open Theism: Progress and Prospects. *Theologische Literaturzeitung*, No. 142/9.
- Hosseini Ardakani, A. M. (1996). *Mirat al-Akwan* (edited by Sharh Hadayeh Mulla Sadra Shirazi). Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company. (in Persian)
- Jowers, D. W. (2005). Open Theism: Its Nature. History and Limitation. *WRS Journal*, No. 12/1.
- Peterson, M. et al. (2007). *Reason and Religious Belief*. Translated by Ahmad Naraqi and Ebrahim Soltani. Tehran: Tarh No. (in Persian)
- Pinnock, C. H. et al. (1994). *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*. Downers Grove, Intervarsity Press.
- Pinnock, C. H. (1989). *The grace of God, THE will of man: a case for arminianism*. Harper Collins.
- (2000). *Most Moved Mover: A Theology of God Openness*. Grand Rapids Baker Academic.
- (2003). Open Theism: What is this? A new Teaching? And with authority (MK 1:27). *Ashland Theological Journal*, 32.
- Polkinghorne, J. C. (2011). *Science and Providence: God interaction with the world*. Templeton Foundation Press.
- Rahbari, M. & Rahimpour, F.S. (2019). Personal God from the Perspective of Allama Tabataba'i in Comparison to Open Theology. *Islamic Philosophy and Theology Journal*, No. 2, 251-270. (in Persian)
- Rhoda, A. R. (2013). Open Theism and other Models of Divine Providence. In: Diller. Jeanine, Kasher, Asa (eds). *Models of God and Alternative Ultimate Realities*. Springer Netherland.
- Sadr al-Din Shirazi, M. I. (1420). *Collection of Philosophical Treatises of Sadr al-Mutalahin*. Second Edition. Tehran: Hekmat. (in Persian)
- (1975). *Al-Mabda' and Al-Ma'ad*. Tehran: Iranian Society of Wisdom and Philosophy. (in Persian)
- (1981). *Al-Hama al-Mu'taliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. Third Edition. Beirut: Dar Ihya' al-Turaht al-Arab. (in Persian)
- Sanders, J. (1998). *The God who Risks, a Theology of Divine providence*. Downers Grove, Intervarsity Press.
- (2000). Mapping the Terrain of Divine Providence. *Presented at 47 Annual Wheaton Philosophy Conference*, Chicago, October, 26-28.
- (2007). An Introduction to Open Theism. *In Reformed Review*, No. 60/2.
- Studebaker, S. M. (2004). The Mode of Divine Knowledge in Reformation Arminianism and Open Theism. *Journal of the Evangelical Theological Society*, No. 47/ 3, 469-483.
- Swinburne, R. (2002). *Is There an Eternal God?*. Translated by Mohammad Javdan. Qom: Mofid University. (in Persian)
- Tabataba'i, M.H. (2008a). *Collection of Allamah Tabataba'i's Treatises*. Qom: Bostan Book. (in Persian)
- (2008b). *Translation and commentary of Nihayyah Al-Hikmah*. Second edition. Qom: Bostan Book. (in Persian)
- (2009). *Translation and commentary of Bidayah Al-Hikmah*. Eleventh edition. Qom: Bostan Book. (in Persian)
- Taliaferro, Ch. et al. (2013). *The Routledge companion to Theism*. Routledge.
- Turkmani, M. I. et al. (2019). Criticism and evaluation of methodological foundations of open theology with an explanation of Clark Pinnock's view. *Journal of Philosophical Theological Research*, No. 86, 117-136. (in Persian)
- Vanhooser, K. J. (2012). *Remythologizing Theology: Divine Action, Passion, and Authorship*. Cambridge University Press.
- Zagzbeski, L. (2017). *Philosophy of Religion, a Historical Introduction*. Translated by Shahab al-Din Abbasi. Second Edition. Tehran: Parse Book Translation and Publishing Company. (in Persian)