

بررسی استدلال تقدیرگرایی کلامی و پاسخ «خداگرایی گشوده»

زینب امیری*

عبدالرسول کشفی**

چکیده

بر مبنای تقدیرگرایی کلامی (Theological Fatalism)، از آنجا که خداوند به وقایع آینده، علم پیشین و خطاناپذیر دارد، انسان نمی‌تواند کاری جز آنچه خداوند از پیش می‌داند، انجام دهد و در نتیجه افعال انسان از روی اختیار نیست. الهی‌دانان و فیلسوفان دین برای حل این معضل، پاسخ‌های گوناگونی به این استدلال داده‌اند. یکی از این پاسخ‌ها، نظریه خداگرایی گشوده (Open Theism) نام دارد که نظریه‌ای نوین در باب حل مسئله علم خداوند و اراده انسان است. حامیان این نظریه که به سه گروه تقسیم می‌شوند، خداوند را عالم مطلق می‌دانند؛ اما از آنجا که معتقدند آینده از نظر معرفتی برای خداوند گشوده است و ممکن است تغییر کند، لذا علم پیشین خداوند به اعمال اختیاری انسان منطقی‌ناممکن است. این گروه اگرچه علم پیشین الهی را به صورت مطلق نفی نمی‌کنند، به‌نوعی قائل به محدود بودن آن هستند و معتقدند چون این محدودیت‌ها به لحاظ منطقی اجتناب‌ناپذیر است، خدش‌های به علم مطلق الهی وارد نمی‌شود. این مقاله ضمن تبیین نظریه خداگرایی گشوده، به تحلیل و نقد آن می‌پردازد.

واژگان کلیدی

استدلال تقدیرگرایی کلامی، علم پیشین الهی، اختیار انسان، خداگرایی گشوده.

zainabamiri9@gmail.com

akashfi@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۹/۱۲

*. دانشجوی دکتری فلسفه دین دانشگاه تهران.

** دانشیار گروه فلسفه اسلامی دانشگاه تهران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۳/۱۳

طرح مسئله

مسئله تعارض ظاهری میان علم پیشین الهی و اختیار انسان دیرزمانی است که توجه جمعی از الهی‌دانان و فیلسوفان دین را به خود معطوف کرده است. بر مبنای این مسئله به نظر می‌رسد امور سه‌گانه زیر ناسازگار باشند:

۱. خطاناپذیری خداوند؛

۲. علم خداوند در t_1 که کسی فعل s را در t_3 انجام خواهد داد. (t_2 زمان حال است)؛

۳. اختیار فرد برای احتراز از انجام s در t_3 . (Zagzebski, 1991: 3 - 4)

این معضل به صورت‌های مختلفی ساختاربندی شده است و از آن به «استدلال تقدیرگرایی کلامی»^۲ یاد می‌شود که در ادامه بدان خواهیم پرداخت. فیلسوفان دین پاسخ‌های مختلفی به این استدلال داده‌اند که از میان آنها می‌توان به پاسخ‌های سازگارگرایی^۳ و ناسازگارگرایی^۴ اشاره کرد. در پاسخ‌های سازگارگرا نشان داده می‌شود که علم پیشین خطاناپذیر خدا و اختیار انسان با هم منافاتی نداشته و سازگارند؛ اما در پاسخ‌های ناسازگارگرا یا علم پیشین خطاناپذیر را انکار می‌کنند یا اینکه مختار بودن انسان را نفی می‌کنند و بدین نحو، ناسازگاری آنها را نشان می‌دهند. در نوشتار حاضر پس از توضیح استدلال تقدیرگرایی کلامی به بررسی پاسخ خداگرایی گشوده به‌عنوان یکی از پاسخ‌های ناسازگارگرایی^۵ خواهیم پرداخت.

استدلال تقدیرگرایی کلامی

در تقدیرگرایی کلامی، اعتقاد بر این است که علم پیشین خطاناپذیر از عمل انسان، آن عمل را ضروری و در نتیجه غیرارادی می‌کند. اگر موجودی هست که به‌طور قطعی همه آینده را می‌داند، پس هیچ‌یک از اعمال انسان آزادانه نیست. (Zagzebski, 2008:1) مجادلات در باب استدلال تقدیرگرایی کلامی بسیار پر دامنه است و این امر نشان می‌دهد که صحت این استدلال چندان مشهود نیست. برای توضیح، فعلی را بررسی کنیم که به نظر می‌رسد آن را آزادانه انجام می‌دهیم: فرض کنیم به‌طور مثال، تلفن در ساعت ۹ صبح فردا زنگ می‌زند و شما به آن یا پاسخ می‌دهید یا پاسخ نمی‌دهید. این را که شما فردا ساعت ۹ به تلفن پاسخ می‌دهید، به اختصار T می‌نامیم و فرض می‌کنیم T صادق است. همچنین فرض می‌کنیم خداوند علم خطاناپذیر درباره آینده دارد و گفتن اینکه خداوند بدون خطا p را می‌داند، به این معنا است که خداوند p را

۱. پیش‌فرض ما در اینجا سه وقت زمانی $t_1 < t_2 < t_3$ است که معادل زمان گذشته، حال و آینده است.

2. Theological Fatalism.

3. Compatibilist.

4. Incompatibilist.

۵. فعلاً براساس گفته برخی منابع، پاسخ خداگرایی گشوده را به‌عنوان پاسخ ناسازگارگرا مطرح می‌کنیم. سپس در پایان به بررسی این موضوع خواهیم پرداخت.

و نورمن کرتزمن^۱ به‌طور صریح این راه‌حل را در معضل علم پیشین اعمال کرده‌اند.

همان‌گونه که اشاره کردیم، این راه‌حل مقدمه اول را انکار می‌کند:

«خداوند دیروز به صورت خطاناپذیر T را می‌دانست».

در این راه‌حل، خطاناپذیری علم خداوند به محتوای این گزاره انکار نمی‌شود؛ بلکه آنچه انکار می‌شود، این است که «خداوند دیروز T را می‌دانست. بوئیوس بر این باور بود که خداوند در زمان نیست و ویژگی‌های زمانی ندارد و لذا گفتن اینکه خداوند، دیروز علمی داشته یا امروز علمی دارد یا فردا علمی خواهد داشت، نادرست است. در روشی که بوئیوس در آن، فهم ماهیت زمانی خداوند را توصیف می‌کند، همه وقایع زمانی یک‌باره قبل از تفکر خداوند قرار می‌گیرند. البته اصطلاح «یک‌باره» یا «به‌طور هم‌زمان» در کلام بوئیوس استعاره‌ای زمانی است و به این معنا نیست که همه وقایع زمانی تنها در حال حاضر، قبل از تفکر خداوند قرار می‌گیرند؛ بلکه مقصود از آن، حال غیرزمانی و درک کاملی از همه وقایعی است که همه زمان‌ها را دربر می‌گیرد. آکوئیناس نیز از برخی از استعاره‌های بوئیوس بهره گرفت که از آن جمله، تمثیل دایره است که در آن حضور خدای ابدی در هر/همه آنات زمان، مشابه ارتباط مرکز دایره به هر/همه نقاط محیط آن است. (Zagzebski, 2008: 5)

بیشتر مخالفت‌ها با این راه‌حل بر ایده بی‌زمان بودن خداوند متمرکز می‌شوند و چنین استدلال می‌کنند که این نظر با سایر صفات و ویژگی‌های الهی مانند مشخص بودن^۲ او ناسازگار است. لذا برخی آن را نمی‌پذیرند. (Pike, 1970: 121 - 129; Swinburne, 1977: 221)

نقطه ضعف دیگری که زاگزیسکی^۳ بدان اشاره می‌کند، این است که این راه‌حل مشکل تقدیرگرایی کلامی را حل نمی‌کند؛ زیرا یک استدلال به‌موازات استدلال تقدیرگرایی برای علم بدون زمان صورت‌بندی می‌شود: خداوند بدون زمان T را می‌داند.

اگر E در قلمرو بی‌زمانی باشد، آنگاه E هم‌اکنون ضروری است.

T اکنون ضروری است ...

بنابراین به دلیل مبهم بودن ماهیت قلمرو بی‌زمانی، درک و شهود چنین حالتی دشوار است و فقط صورت استدلال را متفاوت می‌کند؛ درحالی که مشکل هنوز در جای خود باقی است. (Zagzebski, 1991: 60 - 61)

بررسی مقدمه شماره ۲

ویلیام اُکامی^۴ مقدمه ۲ را به این دلیل انکار کرد که معتقد بود ضرورت گذشته بر تمام گذشته صدق نمی‌کند و بر این اساس، علم گذشته خداوند در بخشی از گذشته است که بر آن ضرورت گذشته صدق نمی‌کند.

1. Norman Kretzman.
2. Personhood.
3. Linda Zagzebski.
4. William of Ockham.

(Ockham, 1983: 46 - 47) پس از او، آدامز^۱ با بهره‌گیری از تمایز حقایق «نرم» و «سخت»،^۲ استدلال کرد که مقدمه ۲ صرفاً در مورد گذشته سخت اعمال می‌شود و وجود خداوند و علم گذشته او درباره آینده، صرفاً در گذشته نیستند؛ بلکه بخشی از آینده است و از جمله حقایق نرم محسوب می‌شوند. البته استدلال آدامز ناموفق بود، چون معباری که او برای حقایق سخت تعیین کرد، به نحوی بود که هیچ حقیقتی را به‌عنوان یک حقیقت سخت دربر نمی‌گرفت. (Fische, 1989: Introduction)

یکی از راه‌حل‌های شناخته‌شده‌تر اکامی‌گراها بعد از آدامز، از سوی الوین پلانتینگا ارائه شد. وی ضرورت عارضی را در اصطلاح به عدم قدرت خلاف واقع تعریف کرد؛ بدین معنا که اشاره به گذشته را در تحلیل ضرورت عارضی حذف نمود و صرفاً آن را از نظر قدرت خلاف واقع عوامل^۳ تعریف کرد. (Plantinga, 1974: 70 - 71)

پلانتینگا استدلال کرد که علم خداوند، آن نوع از ضرورت را که در مقدمه ۲ استدلال به گذشته نسبت داده شده است، ندارد. قدرت خلاف واقع بر گذشته نه به معنای تغییر گذشته است و نه به وجودآورنده گذشته است. اساساً تغییر گذشته متنافر است؛ زیرا به این معنا است که یک گذشته قبل از t_2 وجود دارد که در آن خداوند در t_1 آگاهی معینی دارد و آنگاه مثلاً علی کارهایی را برای ساخت یک گذشته متفاوت انجام می‌دهد. لذا به دو گذشته قبل از t_2 نیاز دارد و احتمالاً هیچ معنایی ندارد.

آنچه اصل «قدرت خلاف واقع عوامل» اثبات می‌کند، این است که تنها یک گذشته واقعی وجود دارد؛ اما اگر علی در t_2 طور دیگری عمل می‌کرد، گذشته دیگری وجود می‌داشت و نیازی به این فرض ندارد که آنچه علی در t_2 انجام می‌دهد، باعث شود خداوند در t_1 به آن علم داشته باشد. مباحث زیادی درباره روش تحلیل روابط علی وجود دارد؛ اما به‌طور کلی می‌توان گفت قانون علیت، به وابستگی خلاف واقع معکوس^۴ یک معلول به علتش کاهش نمی‌یابد. اصل مذکور در نشان دادن این ادعا که عمل علی در t_2 باعث علم خداوند در t_1 می‌شود، ضعیف است. (Zagzebski, 2008: 6 - 7)

1. Marilyn Adams.

۲. «حقیقت نرم» حقیقتی است که هنوز در t_1 انجام نیافته و تمام نشده است و می‌تواند به وسیله جریان حوادث بعد از t_1 انجام شود و به اتمام رسد. «حقیقت سخت» نیز حقیقتی است که در t_1 در یک طریق معین در همان زمان انجام گرفته و پایان یافته است. لذا دیگر موجودی نمی‌تواند آنها را تغییر دهد.

برخی فلاسفه معتقدند اگر ثابت شود که علم پیشین الهی یک حقیقت نرم است، می‌توان نتیجه گرفت که این علم هیچ منافاتی با اختیار انسان ندارد؛ چون این در قدرت انسان است که به واسطه اینکه علم پیشین هنوز تبدیل به حقیقت سخت نشده است، به طریق دیگری غیر از آن طریق پیش‌بینی شده کار خود را انجام دهد. برای مطالعه در این خصوص بنگرید به: (Joshua Hoffman and Resenkranz, 1984: 419 - 434)

3. The Counterfactual power of agents principle.

4. Backward Counterfactual dependency.

وابستگی خلاف واقع معکوس یا خلاف واقع قهقرایی این است که رویداد گذشته‌ای را به رویدادی متأخر وابسته بدانیم. یعنی مثلاً علت را (که رویدادی متقدم است)، به معلول (که رویدادی متأخر است) وابسته کنیم، درحالی که چنین چیزی نادرست است؛ آنچه در گذشته رخ می‌دهد، به آنچه در آینده رخ می‌دهد، وابسته نیست.

به عقیده زاگربسکی، شرح ضرورت گذشته بسیار دشوار است. در دیدگاه اکامی گراها ضرورت گذشته، نوع خاصی از ضرورت را صرفاً به جهت گذشته بودن دارد و آنها می‌خواهند به این نتیجه برسند که علم گذشته خداوند آن نوع از ضرورت را ندارد؛ اما مشکل این است که همان قدر که علم گذشته خداوند در گذشته قرار دارد، تقریباً هر چیزی هم که ما می‌توانیم درباره وقایع گذشته فکر کنیم - نظیر «انفجار هفته گذشته» - نیز در گذشته واقع شده است. حال اگر ما قدرت خلاف واقع بر علم گذشته خداوند داشته باشیم، پس به‌ناچار باید امور گذشته نظیر «انفجار هفته گذشته» را به‌طور مستقل از علم گذشته خداوند در نظر بگیریم و این امر، نتیجه اجتناب‌ناپذیر راه‌حل اکامی گراها است. (Ibid: 7)

بررسی مقدمه شماره ۴

این مقدمه را به این نحو انکار می‌کنند که گزاره T ارزش صدق ندارد؛ البته این بدان معنا نیست که هر گزاره‌ای درباره آینده ممکن یا نفی آن، ارزش صدق ندارد؛ بلکه مقصود آنها این است که گزاره‌های آینده محتمل فقط و فقط زمانی صادق می‌شوند که وقایع مربوط به آن گزاره‌ها رخ دهند. اگر رویدادهای موردنظر رخ ندهند، آنگاه آن گزاره‌ها کاذب می‌شوند. این موضع را در آثار ارسطو در بخش نهم کتاب *العباره* (See, Aristotle, 1984, Vol. 1)؛ ارسطو، ۱۹۸۰: ۱۱۳ - ۱۰۹) آنجا که استدلال مشهور جنگ دریایی^۱ را مطرح می‌کند، می‌توان یافت. البته خود ارسطو از این برهان در ردّ تقدیرگرایی کلامی استفاده نکرده است؛ اما برخی فیلسوفان معاصر با تکیه بر نتایج این برهان ارسطو، استدلال تقدیرگرایی کلامی را به چالش کشیده‌اند.^۲

در مقام نقد این موضع می‌توان گفت خداوند هیچ دانشی درباره آینده «ممکن» ندارد؛ زیرا بدون خطا و اشتباه، همه آنچه را روی می‌دهد، می‌داند و اگر گزاره T هم‌اکنون فاقد ارزش صدق است، در آینده به ارزش صدق می‌رسد؛ به این معنا که یا صادق می‌شود یا کاذب. پس براساس تعریف خطاناپذیری در استدلال تقدیرگرایی، اگر خداوند در علم خود مصون از خطا باشد، آنگاه غیرممکن است که به T علم داشته باشد و T کاذب باشد یا کاذب شود. بنابراین چنین استدلالی حداقل در گزاره‌های مربوط به آینده، صدق را به ضروری بودن و کذب را به غیرممکن بودن تبدیل می‌کند؛ یعنی براساس این راه‌حل، مقدمه ۴ یعنی: «ضرورتاً اگر دیروز خداوند T را می‌دانست، آنگاه T صادق است»، تبدیل می‌شود به: «ضرورتاً اگر دیروز خداوند T را می‌دانست، آنگاه T صادق می‌شود».

بنابراین، اگر این راه‌حل بگوید علم خداوند شامل دانستن ارزش صدق هر گزاره‌ای است که دارای ارزش

1. Battle Argument.

۲. مواضع برخی از این فلاسفه را می‌توان در آثار ذیل دید:

Runzo, 1981: 12 / 131 - 147; Lucas, 1989; Purtil, 1988, 5 (2): 185 - 192.

صدق است، اولاً حوزه علم الهی را محدود کرده است و ثانیاً این کار علاوه بر ایراد منطقی یادشده، مضرات دینی^۱ نیز دارد. (Ibid:4 - 5)

بررسی مقدمه شماره ۵

این مقدمه به ندرت محل مناقشه بوده است؛ هرچند لوییس دو مولینا^۲ آن را انکار کرده است. نظریه علم میانی^۳ که اصل انتقال ضرورت را انکار می‌کند، در قرن شانزدهم محور بحث‌های فراوانی بود که با تقریر مولینا توجه زیادی را در ادبیات معاصر به خود جلب کرد. نظریه او علاوه بر نشان دادن سازگاری علم پیشین خطاناپذیر و اختیار انسان، گزارشی از نحوه شناخت خداوند از آینده احتمالی همراه با نظریه‌ای قوی از مشیت الهی را ارائه می‌داد. در ادبیات معاصر، اعتراضاتی به علم میانی شده است و مدافعان نیز پاسخ‌هایی ارائه نموده‌اند. ویلیام هاسکر^۴ مجموعه‌ای از اعتراضات و پاسخ‌ها به ویلیام کریگ^۵ را - که از علم میانی دفاع می‌کند - ارائه کرده است. (Hasker, 1997: 389 - 393; 2000: 126 - 131)

بررسی مقدمه شماره ۹

تعدادی از فیلسوفان معاصر، این مقدمه را انکار نموده‌اند. اگرچه از نظر تاریخی، این راه‌حل به آگوستین نسبت داده نشده است، می‌توان این موضع را به نحوی در آرای آگوستین یافت. این راه‌حل به بحث‌های معاصر درباره رابطه اختیار و توانایی انجام کار به گونه‌ای دیگر برمی‌گردد و شکلی از اصل بدیل‌های ممکن است که در آن به تعریف عمل اختیاری براساس اصل بدیل‌های ممکن انتقاد وارد می‌شود. هری فرانکفورت^۶ این اصل را با توجه به آزمایش‌های فکری خود انکار کرد (Frankfurt, 1969: 829 - 839) و نشان داد که برخی اعمال انسان علی‌رغم دخیل نبودن اصل بدیل‌های ممکن، مختارانه هستند.^۷ (Zagzebski, 2008: 8 - 9)

خداگرایی گشوده

خداگرایی گشوده نهضتی دینی است که از مسیحیت پروتستان انجیلی و پسانجیلی سر برآورده است. اصطلاح «خداگرایی گشوده» در دهه ۱۹۸۰ از سوی ریچارد رایس^۸ در کتابی با عنوان *گشودگی خداوند: ارتباط علم*

۱. زیرا خدای عالم مطلق را به خدایی که علم او خطرپذیر و محدود است، تبدیل می‌کند.

2. Luis de Molina.

3. Middle knowledge (scientia media).

4. William Hasker.

5. William Craig.

6. Harry Frankfurt.

۷. بحث‌های مفصل در این زمینه را می‌توانید در فصل ششم این منبع مطالعه نمایید:

Zagzebski, 1991: 153 - 179.

8. Richard Rice.

پیشین الهی و اختیار انسان معرفی شد.^۱ بعدها در سال ۱۹۹۴ پنج رساله به دست محققان انجیل نگاشته شد که در آن به تفصیل درباره این دیدگاه به بحث پرداخته شد. (Clark H. et. al, 1994) حامیان خداگرایی گشوده بر این باورند که اگر خداوند همه جزئیات مربوط به آینده را از پیش می‌داند، پس مختار بودن انسان در اعمالش معنایی نخواهد داشت. لذا با توجه به ارزش و اهمیت اختیار انسان، حامیان خداگرایی گشوده، علم پیشین خداوند به همه جزئیات آینده را انکار می‌کنند؛ اما نکته اینجاست که با توجه به این محدودیتی که آنها در علم پیشین الهی قائل می‌شوند، در عین حال بر علم مطلق و فراگیر خداوند تأکید دارند. حال سؤال این است که چگونه می‌توان این علم پیشین محدود را با عالم مطلق بودن خداوند سازگار دانست؟ (Tuggy, 2007: 28 - 29)

در پاسخ به این سؤال، رویکردهای مختلفی وجود دارد که هر کدام از این رویکردها مبانی معرفتی جداگانه‌ای را در نظر دارند:^۲

۱. آینده از نظر معرفتی برای خداوند گشوده^۳ است؛ زیرا حقایق مربوط به آینده احتمالی در اصل قابل دانستن نیستند و این امر خللی به علم مطلق و کمال خداوند وارد نمی‌کند؛ چون علم به آنها منطقی ناممکن است. (See, Van Inwagen, 2008, 216 - 230; Hasker, 1998: ch 10)

۲. آینده از نظر معرفتی برای خداوند گشوده است؛ زیرا گزاره‌های مربوط به آینده نه صادق‌اند و نه کاذب؛ یعنی چون این گزاره‌ها ارزش صدق یا کذب ندارند، خداوند آنها را نمی‌داند. (See, Lucas, J. R., 1894)

۳. آینده از نظر معرفتی برای خداوند گشوده است؛ زیرا به صورت قطعی نمی‌توان درباره آنچه در آینده رخ می‌دهد، قضاوت کرد؛ بلکه با احتمال می‌توان از آینده سخن گفت و ممکن است آینده تغییر کند. (See, Rhoda, Boyd and Belt, 2006, 23 (4): 432 - 459)

حامیان رویکرد سوم به خداگرایی گشوده، معتقد به گشوده و باز بودن پرونده اعمال انسان هستند که با اعمال اختیاری او پر می‌شود؛ در عین اینکه خداوند عالم مطلق باقی می‌ماند.

برخلاف خداگرایی گشوده که رویکردی جدید به مسئله یادشده است، نسخه‌های خداگرایی کلاسیک معتقدند هرچند انسان در انجام اعمالش دارای اختیار است، علم مطلق خداوند ایجاب می‌کند که او به انتخاب‌های اختیاری انسان‌ها علم پیشین داشته باشد؛ این در حالی است که پیروان مکتب خداگرایی گشوده بر این باورند که رویکرد کلاسیک به این مسئله غیرمنسجم است و با مفهوم اتجیلی از خداوند و درک

۱. او ابتدا این اصطلاح را در کتابی به کار برد (Rice, 1980) سپس در کتاب دیگری نیز به بررسی دیدگاه خداگرایی گشوده پرداخت. (Rice, 2004)

۲. درباره رویکردهای مختلف به خداگرایی گشوده دسته‌بندی‌های متفاوت و کمابیش مشابهی وجود دارد که برای نمونه می‌توانید به منابع ذیل مراجعه نمایید: (Tuggy, 2007: 24 (1) / 28 - 51, Fischer, 2009: 38 (2) / 247 - 270)

۳. البته این کلمه گشوده، دو معنای متمایز از هم دارد: ۱. گشوده بودن از نظر علمی، ۲. گشوده بودن از نظر معرفتی که در نوشتار حاضر به مورد اول نمی‌پردازیم و خوانندگان را به مقاله زیر ارجاع می‌دهیم: (Rhoda, 2008: Vol. 44, No 2 / 227)

انجیلی از مفهوم اختیار منافات دارد. آنها علم پیشین تغییرناپذیر و خطاناپذیر را نمی‌پذیرند و علم پیشین الهی را ریسک‌پذیر می‌پندارند و چنین مفهومی از علم خداوند را به آموزه‌های کتاب مقدس، نزدیک‌تر از مفهوم کلاسیک خدای از پیش‌داننده بالذات عالم مطلق می‌دانند. (Zagzebski, 2008: 12)

استدلال‌های عقلی

استدلال‌های عقلی معتقدان به خداگرایی گشوده را می‌توان در سه محور دسته‌بندی کرد: بررسی ارتباط بین صفات الهی نظیر: علم مطلق، قدرت مطلق و خطاناپذیری. حامیان خداگرایی گشوده بر این باورند که در رویکرد سنتی، صفات الهی به شیوه‌ای غیرقابل فهم به هم مرتبط شده‌اند. عمده‌ترین این صفات عبارتند از:

خبر محض: خداوند معیار تکامل اخلاقی، بخشندگی و عشق تمام و کمال است.

بسیط بودن: خداوند دارای جزء و اجزای متمایز از هم نیست و صفاتش زائد بر ذاتش نیست.

تغییرناپذیری: از هیچ حیثی تغییر در خداوند راه ندارد.

تغییرناپذیری:^۱ این مفهوم در مسیحیت اولیه به گونه‌ای متفاوت تفسیر می‌شد؛ اما در حال حاضر، این صفت به این اشاره دارد که خداوند احساسات و عواطف را تجربه نمی‌کند.

حضور مطلق (حضور در همه جا):^۲ خداوند در همه جا حضور دارد و به بیان دقیق‌تر، همه امور در حضور خداوند جایگاه خود را می‌یابند.

علم مطلق: خداوند مطلقاً همه چیز را می‌داند، به همه حقایق علم دارد، و هیچ آگاهی کاذبی ندارد و دانش خداوندی کامل است.

قدرت مطلق: موجود قادر مطلق، قدرت اسرارآمیزی بر انجام هر چیزی دارد، بدون به کار گرفتن ابزار یا انجام عملی یا داشتن هدفی. (Smith, 2003: 46)

در این ویژگی‌ها و صفات یادشده تناقضاتی وجود دارد که برخی از حامیان خداگرایی گشوده در این زمینه این گونه استدلال می‌کنند: اگر خداوند عالم مطلق باشد، این بدان معنا است که از آینده آگاه است. لذا در این صورت نمی‌تواند قادر مطلق باشد؛ به این معنا که هر کاری را بتواند انجام دهد؛ زیرا اگر خداوند به صورت قاطع و خطاناپذیر از آینده آگاه باشد، نمی‌تواند آن را تغییر دهد که در آن صورت قادر مطلق نخواهد بود. در عین حال، اگر خداوند بتواند آینده را تغییر دهد، نمی‌تواند علم خطاناپذیر نسبت به آن داشته باشد. (Ibid: 47)

پاسخ رویکرد کلاسیک به این مسئله نیز آن است که چون خداوند متعال عالم مطلق است، لذا از هر آینده احتمالی که ممکن است روی دهد، آگاه است؛ اما انتقادی که به این پاسخ می‌توان داشت، آن است که

1. Impassibility.
2. Omnipresence.

این پاسخ نمی‌تواند برای کسانی که آینده را به صورت ضرورت خطی واحد نمونه‌سازی می‌کنند و نیز کسانی که آینده را به صورت شماری از احتمالات متعدد شبیه‌سازی می‌کنند، به صورت یکسان قانع‌کننده باشد.

تعیین شر و قدرت الهی

از نظر حامیان خداگرایی گشوده، بین صفاتی نظیر خیر مطلق، قدرت مطلق و وجود شر در جهان در رویکرد سنتی، ناسازگاری وجود دارد. در این زمینه مسائلی مطرح شده که هنوز هم بی‌پاسخ مانده‌اند:

آیا خدا می‌خواهد مانع شر شود، اما توانایی ندارد؟

آیا خدا قادر است مانع شر شود، اما نمی‌خواهد چنین کند؟

آیا خدا هم قادر است مانع شر شود و هم می‌خواهد مانع شر شود؟ پس شر از کجا نشئت می‌گیرد؟

مسائلی از این دست را می‌توان در قالب استدلال زیر صورت‌بندی کرد:

خدا قادر مطلق و خیر محض است.

اگر خدا قادر مطلق باشد، در این صورت می‌تواند مانع شر شود.

اگر خدا خیر محض باشد، در این صورت می‌خواهد مانع شر شود.

شر وجود دارد.

خدا یا قادر مطلق نیست یا خیر محض نیست.

بنابراین خدا وجود ندارد. (کلارک، ۱۳۸۸: ۱۰۸ - ۱۰۷)

پلنتینگا برای رد این اشکال، دفاع مبتنی بر اختیار را مطرح نمود و اثبات کرد منطقیاً ممکن است خدا و شر وجود داشته باشند. او استدلال خود را با توسل به آنچه موجودات آزاد، مختارانه انجام می‌دهند، مطرح کرد؛ اگر خداوند موجودات آزاد را بیافریند، همیشه آزادانه حداقل یک عمل خطا را انجام می‌دهند که این به خدا بستگی ندارد؛ بلکه به موجودات آزاد بستگی دارد. همچنین ممکن است همه شرور طبیعی در جهان واقعی را بتوان به شیطان نسبت داد و نیز اینکه خداوند نمی‌توانست جهانی را با این خیر کثیر (یعنی به همان اندازه‌ای که در جهان واقعی وجود دارد) بیافریند، جز اینکه به شیطان اجازه انجام شر را بدهد (یعنی به همین اندازه شری که در جهان واقعی وجود دارد)؛ چون مطمئناً اینها ممکن است و لذا امکان منطقی اوضاعی که در آن خدا و شر وجود دارد، ایجاد شده است. بنابراین پلنتینگا اشکال منطقی شر را با دفاع مبتنی بر اختیار خود ابطال نموده است. (همان: ۱۲۷)

حامیان خداگرایی گشوده نیز چگونگی ارتباط وجود شر در جهان و خیر محض و قادر مطلق بودن خداوند را شرح می‌دهند. اچ. روی ال^۱ نمونه‌ای را ارائه می‌کند که در آن پدر یا مادر با قطعیت می‌دانند که فرزندشان

1. Elseth H. Roy.

قصده بیرون رفتن دارد و اگر به وی تفنگ دهند، کسی را به قتل خواهد رساند. سپس وی استدلال می‌کند که اگر پدر به فرزندش تفنگ دهد، مسئولیت قتل برعهده او خواهد بود. (Elseth and Elden, 1977: 32) حال سؤال این است که پدری که می‌داند فرزندش احتمالاً اقدام به تیراندازی خواهد کرد، مقصر به‌شمار می‌رود و خداوند نیز می‌داند که احتمالاً این بشر گناه خواهد کرد. اکنون آیا همچنان تقصیر برعهده خدا خواهد بود؟ پاسخ این است که خداوند مسئول نیست؛ چراکه علت قریب و فاعل بی‌واسطه فعل، خود شخص است که با اختیار خود کار را انجام می‌دهد (و آینده گشوده است تا با عمل اختیاری او پر شود) و خداوند علت بعید و بواسطه فعل است؛ لذا خود شخص مسئول عمل خویش خواهد بود. از طرفی خداوند قانون‌گذار نهایی است و بنابراین معیار عینی خوب یا بد، بالاتر از آنچه خدا تنظیم کرد، وجود ندارد. کار درست آن است که خداوند انجام می‌دهد و مشخص می‌کند و کار نادرست را نیز او تعیین می‌کند. بنابراین چون خداوند هیچ‌گاه مرتکب خطا و گناه نمی‌شود، لذا حتی اگر به گاهی دستور دهد، مسئول آن گناه نیست. (Clark, 2007: 11 - 12)

ناسازگاری تعریف مرسوم علم مطلق با رابطه عاشقانه و واقعی داشتن با خدا

ادعای دیگری که حامیان خداگرایی گشوده مطرح می‌کنند، این است که تعریف مرسوم علم مطلق با داشتن رابطه عاشقانه و واقعی با خدا سازگاری ندارد. در اینجا ادعا می‌شود که برای داشتن رابطه عاشقانه واقعی باید تبادل متقابل صورت گیرد؛ بدین معنا که هر عضوی خود را در معرض شرایط قرار دهد و متقابلاً از آن شرایط تأثیر بپذیرد. آنها مدعی هستند اگر آینده با قطعیت مطلق معلوم بود، در آن صورت مثلاً اسرائیل آزادانه عصیان را انتخاب نمی‌کرد. اقدامات اسرائیل در عصر حجر و قبل از اینکه آنها به دنیا بیایند، معین شده بود و آنها به‌واسطه سرنوشت یا مشیت الهی، اقدام به انجام این اعمال می‌کردند. برخی از حامیان خداگرایی گشوده مانند جان سندرز^۱ مدعی هستند که تنها در صورتی یک رابطه، واقعی خواهد بود که آزادی انتخاب وجود داشته باشد. او بر این عقیده است که با استناد به متن کتاب مقدس می‌توان نشان داد که مشیت الهی گشوده است: در انجیل آمده است:

که خداوند صادقانه و واقعاً به درخواست و تقاضای بندگان پاسخ می‌دهد. (e. g. 2 Kings 20; Mark 2: 5, 6: 5 - 6; James 4: 2)

که خداوند از مخلوقات خود متأثر می‌شود و حتی گاهی از آنچه انجام می‌دهند، شگفت‌زده می‌شود. (e. g. Genesis 6: 6; Ezekiel 12: 1 - 3; Jeremiah 3: 7)

که خداوند بندگانش را امتحان می‌کند تا بفهمد که چه کاری را می‌خواهند انجام دهند. (e. g. Genesis 22: 12; Exodus 15: 25, 33: 5)

1. John E. Sanders.

که خداوند در انتظار وقایع خاصی است که هنوز روی نداده‌اند. (e. g. Ezek. 26: 1 - 16,) (Sanders, 1998, Chapters 3 - 4, p. 38 - 131) (29: 17 - 20)

استدلال‌های نقلی

حامیان این دیدگاه علاوه بر استدلال‌های عقلی که به آن اشاره کردیم، برای مستندسازی نظریات خود به دلایل نقلی نیز توسل جسته‌اند.^۱

خداگرایی گشوده برای دفاع از دیدگاه خود به آیاتی از انجیل متوسل می‌شوند که در آن خداوند پیشگویی‌هایی داشته که محقق نشده‌اند یا اینکه در مواردی خداوند در اثر دعا و ارتباط با بندگان، دیدگاه خود را تغییر داده است. آنها با توسل به این آیات نشان می‌دهند که برخی از ویژگی‌های کلاسیک خداوند تناقض دارند و از این مفهوم پشتیبانی می‌کنند که آینده - حتی درک خداوندی - حداقل تا اندازه‌ای از احتمالات تشکیل شده است.

نقد پاسخ خداگرایی گشوده

خداگرایی گشوده مورد انتقاد شماری از دانشمندان و کشیشان پروتستان به‌خصوص کالوینیست قرار گرفته است. برای نمونه، گیسلر در کتاب خود *خلق خدا در تصویر بشر؟* (Norman, 1997) علیه خداگرایی گشوده استدلال می‌نماید و از دیدگاهی حمایت می‌کند که شامل تمام ویژگی‌های کلاسیک خداوندی است. او از کتاب *هجرت / ۳* (من همانم که هستم) را نقل می‌کند و مدعی می‌شود این آیه بر وجود فی‌نفسه خداوند تأکید دارد. گیسلر صفات و ویژگی‌هایی نظیر بساطت، ضرورت، تغییرناپذیری، تغییرناپذیری، ابدیت و وحدت را پیامدایی می‌کند.

کسانی نیز مانند کشیک جان پیر^۲ در مخالفت با خداگرایی گشوده مدعی هستند آیه‌هایی که معمولاً حامیان خداگرایی گشوده استفاده می‌کنند، براساس انسان‌وارانگاری انتخاب می‌شوند. آنها بر این باورند که وقتی به نظر می‌رسد خداوند در واکنش به دعا مسیر خود را از عمل الف به ب تغییر می‌دهد، عمل ب اجتناب‌ناپذیر خواهد بود و خداوند دعای انسان را به‌عنوان ابزاری منظم می‌سازد که به واسطه آن، زنجیره رویدادها محقق می‌گردند.

مخالقان همچنین به آیه‌هایی اشاره می‌کنند که نشان می‌دهد خدا تغییرناپذیر است:

Malachi ۳:۶ - برای من خدا تغییر نکرده است و شما فرزندان یعقوب به آخر نرسیده‌اید.

Bamidbar ۲۳:۱۹ - خداوند بشر نبوده که بخوابد، نه فانی است که از توان آن کاسته شود چرا حرف زده

و عمل نمی‌شود، و درباره آن صحبت کرده، اما محقق نمی‌شود؟

۱. در منبع ذیل می‌توانید یکی از بهترین شرح‌های دیدگاه خداگرایی گشوده را که به نمونه‌های مطرح‌شده در انجیل (دلایل نقلی) ارجح می‌نهد و آنها را بررسی می‌کند، ملاحظه نمایید: (Sanders, 1998: III)

2. John Stephen Piper.

اشعیاء ۴۶:۱۰ - انتها را از ابتدا بیان نموده و می‌گوئیم چه اقداماتی انجام نشده است. تدابیر من به قوت خود باقی بوده و به میل خود رفتار می‌کنم.

آنهایی که از دیدگاه سنتی حمایت می‌کنند، این آیه‌ها را به‌عنوان ویژگی‌های شخصیت خداوند ملاحظه می‌کنند و آیه‌های دیگری را که می‌گویند خدا همانند انسان توبه می‌کند، تأویل و تفسیر می‌کنند. برخی پاسخ خداگرایی گشوده را در زمره پاسخ‌های ناسازگارگرا قرار داده، می‌گویند این دیدگاه امکان علم پیشین خطاناپذیر را انکار می‌کند. (zagzebski, 2008:12 - 11)

به نظر می‌رسد قرار دادن پاسخ خداگرایی گشوده در زمره پاسخ‌های ناسازگارگرا قضاوتی شتاب‌زده باشد. این گروه بر مبنای آموزه‌های انجیل، بر سازگاری علم پیشین الهی و اختیار انسان تأکید دارند. از آنجا که حقیقت انتخاب آزادانه به این معنا است که آینده تا اندازه‌ای قلمرو احتمالات است و نیز سلطه خداوندی به این معنا است که آینده تا اندازه‌ای قلمرو حقایق تعیین شده است، لذا خداگرایی گشوده در شکلی کلی، مسئله را بدین‌گونه تدوین می‌کند که خداوند احتمالات را به‌عنوان احتمالات و حقایق معین را به‌عنوان حقایق معین می‌داند.^۱

البته مقصود ما این نیست که به‌طور کلی این پاسخ را در زمره پاسخ‌های سازگارگرا قرار دهیم؛ چراکه حامیان خداگرایی گشوده در این زمینه دیدگاه‌های متفاوتی دارند و نمی‌توان همه را در یک گروه قرار داد و این دقیقاً همان مقصود ماست که معتقدیم نباید همه حامیان خداگرایی گشوده را به سازگارگرایی یا ناسازگارگرایی متصف کنیم؛ بلکه شاید صحیح‌تر آن باشد که بگوییم حداقل برخی از حامیان خداگرایی گشوده به سازگاری علم پیشین الهی معتقد بودند؛ اما در علم پیشین الهی محدودیت قائل شده‌اند یا به عبارت دیگر، علم پیشین الهی را به‌گونه‌ای متفاوت تعریف و تفسیر می‌کنند.

دلیل ما بر مطرح کردن چنین انتقادی این است که اگر دیدگاه خداگرایی گشوده، یک دیدگاه برآمده از آموزه‌های انجیلی است، پس باید به علم پیشین الهی پایبند باشد و آن را بپذیرد و در این صورت نمی‌توان آن را پاسخی ناسازگارگرا دانست و اگر هم این دیدگاه، علم پیشین الهی را نپذیرد و آن را انکار کند، می‌توان این موضوع را به‌عنوان انتقادی دیگر مطرح کرد که دیدگاه خداگرایی گشوده، این آموزه انجیلی (علم پیشین الهی) را نادیده می‌گیرد، درحالی که دیدگاهی برآمده از آموزه‌های انجیلی است.

به دلیل ناموجه بودن استدلال تقدیرگرایی کلامی، پاسخ‌های متعددی به این استدلال داده شده است که رویکرد خداگرایی گشوده نیز یکی از این پاسخ‌ها است؛ اما با توجه به مشکلات پاسخ خداگرایی گشوده، اگر این رویکرد را از منظر فلسفه اسلامی نقد و بررسی کنیم، می‌توانیم پاسخی مناسب به استدلال تقدیرگرایی

۱. در برخی نسخه‌های خداشناسی کلاسیک سنتی، آینده به صورت ضرورت خطی واحد نمونه‌سازی می‌شود؛ اما در خداگرایی گشوده به صورت شماری از احتمالات متعدد شبیه‌سازی می‌شود. البته در این زمینه مباحث متعددی وجود دارد که در این مقال فرصت طرح آن وجود ندارد. لذا برای مطالعه بیشتر می‌توانید به مقاله ذیل مراجعه نمایید:

Rhoda, Boyd, and Belt, 2006, 23 (4) / 432 - 459.

کلامی بدهیم. از میان رویکردهای سه‌گانه خداگرایی گشوده، رویکرد سوم آن به الگوی مسئله بداء نزدیک است؛ چراکه معتقد به گشوده و باز بودن پرونده اعمال انسان هستند که با اعمال اختیاری او پر می‌شود، در عین اینکه خداوند عالم مطلق باقی می‌ماند و این دو دیدگاه خصوصاً در نحوه توسل به دلایل نقلی بسیار به هم شبیه‌اند. البته روشن است که ادعای همسانی در اینجا نادرست است؛ اما به نظر می‌رسد با در نظر گرفتن الگوی مسئله بداء در فلسفه اسلامی و پوشاندن نقاط ضعف دیدگاه خداگرایی گشوده با این الگو، بتوان پاسخی درخور به استدلال تقدیرگرایی کلامی داد.

مسئله بداء که از معتقدات خاص شیعه امامیه است، بر سه اصل: علم مطلق خداوند، استمرار تدبیر عالم به حسب مشیت الهی و پیوند داشتن افعال آدمی با سرنوشت او استوار است. طبق بیان قرآن کریم و روایات معصومین علیهم‌السلام، سرنوشت انسان‌ها با کارهای خوب یا بد تغییر می‌کند. اعتقاد به بداء به معنای تغییر علم پیشین الهی یا نفی آن نیست؛ بلکه اقرار به تقدیم و تأخیرها و محو و اثبات‌هایی است که خداوند در عالم تکوین پیش می‌آورد و نه تنها با اعتقاد به آن برای اختیار انسان مشکلی به وجود نمی‌آید، این به‌نوعی اثبات قدرت و آزادی مطلق خدا است؛ چراکه تا زمانی که فعل و حادثه‌ای خاص در عالم رخ نداده است، ممکن است خدا تقدیر را عوض کند و آن حادثه خاص واقع نشود، حتی اگر مشیت و تقدیر و قضای او به آن حادثه تعلق گرفته باشد. بنابراین هیچ چیز حتی قضا و قدر الهی نمی‌تواند قدرت و مالکیت خدا را محدود سازد و دست او را ببندد.

اکنون با توجه به این مطالب می‌توان پاسخی را از جانب الگوی بداء به استدلال تقدیرگرایی کلامی داد: براساس علم پیشین الهی و به‌ویژه الگوی بداء در دیدگاه شیعه، خداوند علم مطلق به مقدم و تالی همه شرطی‌های اختیار دارد و از پیش می‌داند که انسان هر کدام از این شرطی‌ها را انتخاب کند، چه سرنوشتی در انتظار او خواهد بود و اراده الهی چگونه به او تعلق خواهد گرفت. به هر اندازه که امکان انتخاب هست، علم الهی به آن تعلق می‌گیرد و انتخاب هر کدام به حکم قضا و قدر الهی صورت می‌گیرد. به عبارت دیگر، متعلق علم الهی این نیست که «خدا در T1 باور دارد که S عمل X را در T3 انجام خواهد داد»؛ بلکه متعلق علم الهی این است که «خدا در T1 باور دارد که اگر S عمل P1 را اختیار کند، آنگاه Q1، اگر عمل P2 را اختیار کند، آنگاه Q2 و ...»^۱

لذا مثلاً اگر توبه کند، اراده الهی او را مشمول رحمت و مغفرت قرار می‌دهد؛ اگر در مشکلات دعا کند، اراده الهی موانع کار او را برطرف می‌کند. حتی می‌توان مدعی شد که اگر تغییر اراده و مشیت الهی را نپذیریم، آنگاه دعا و توسل و توبه کردن و ... کاملاً بیهوده خواهد شد. (سجادی، ۱۳۸۱: ج ۱۱: مقاله، ۴۵۸۶)

نکته پایانی اینکه مخالفان خداگرایی گشوده به سبب انسان‌وارانگاری خداوند و متشخص شدن او در این دیدگاه، آن را نمی‌پذیرند؛ اما باید بگوییم مسئله بداء و خداگرایی گشوده، هر دو خدایی متشخص را ترسیم می‌کنند و در این مقال هرچه خدا را نامتعیّن تر و نامتشخص تر تعریف کنیم، درک مسئله دشوارتر خواهد شد.

۱. برای مطالعه در این زمینه می‌توانید به پایان‌نامه نگارنده مراجعه نمایید؛ امیری، ۱۳۹۱: ۶۳ - ۶۱.

نتیجه

استدلال تقدیرگرایی کلامی در راستای بررسی ارتباط علم پیشین الهی و اختیار انسان، استدلالی را صورت‌بندی می‌کند که فیلسوفان دین با بررسی مقدمات این استدلال، ایراداتی را در این زمینه مطرح کرده‌اند. مقدمه یک (خداوند دیروز به صورت خطاناپذیر T را می‌دانست) را بوئیوس و آکوئیناس به دلیل بی‌زمانی خداوند رد کرده‌اند. مقدمه دو (اصل ضرورت امور گذشته) را اکامی به این دلیل انکار کرده است که ضرورت گذشته به تمام گذشته صدق نمی‌کند و علم خداوند در بخشی از گذشته است که ضرورت گذشته به آنها صدق نمی‌کند. مقدمه چهار (ضرورتاً اگر دیروز خداوند به T اعتقاد داشت، آنگاه T صادق است) به این دلیل انکار می‌شود که گزاره‌های ممکن استقبالی، فاقد ارزش صدق یا کذب هستند. مقدمه پنج ناظر به اصل انتقال ضرورت بوده و مولینا در آن مناقشه کرده است. مقدمه نهم نیز ناظر به اصل بدیل‌های ممکن است که انکار آن با آزادی و اختیار انسان هماهنگ است.

پاسخ خداگرایی گشوده نیز فرض علم پیشین خطاناپذیر در این استدلال را مورد مناقشه قرار می‌دهد و به‌نوعی حوزه علم پیشین الهی را محدود می‌کند و معتقد است چون این محدودیت‌ها به‌لحاظ منطقی اجتناب‌ناپذیرند، لذا نقص و خدشه‌ای به علم مطلق الهی وارد نمی‌سازند. آنها چنین مفهومی از علم خداوند را به آموزه‌های کتاب مقدس، نزدیک‌تر از مفهوم کلاسیک خدای بالذات عالم مطلق می‌دانند.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. کتاب مقدس.
۳. ارسطو، ۱۹۸۰ م، کتاب *العبارة* در: *منطق ارسطو*، تحقیق عبدالرحمان بدوی، بیروت، دارالقلم.
۴. امیری، زینب، تابستان ۱۳۹۱، «بررسی و مقایسه آرای استاد مطهری و لیندا زاگزبسکی در باب علم پیشین الهی و اختیار انسان»، *پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته فلسفه و کلام اسلامی*، استاد راهنما: دکتر عبدالرسول کشفی، دانشکده الهیات دانشگاه تهران.
۵. بوئیوس، ۱۳۸۵، *تسلای فلسفه*، ترجمه سایه میثمی، تهران، نگاه معاصر.
۶. سجادی، جعفر، ۱۳۸۱، «بدهاء»، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۱، شماره مقاله: ۴۵۸۶، مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۷. کلارک، کلی جیمز، ۱۳۸۸، *بازگشت به عقل: نقد رهیافت دلیل‌گرایی عصر روشنگری و دفاع از عقل و باور به خدا*، ترجمه عباس یزدانی، زنجان، دانشگاه زنجان.
۸. موحد، ضیاء، ۱۳۸۶، *درآمدی به منطق جدید*، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

9. Aquinas, Saint Thomas, 1947, "Summa Theologica", tr. by Fathers of the English Dominican Province, Benziger Bros.
10. Aristotle, 1984, *Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*, Edited by Jonathan Barnes, Vol. 1, Princeton University Press.
11. Boyd, Gregory A., 2000, *God of the Possible: A Biblical Introduction to the Open View of God*, Grand Rapids, MI, Baker Books.
12. Clark H. Pinnock, Richard Rice, John Sanders, William Hasker, and David Basinger, 1994, *The Openness of God: A Biblical Challenge to the Traditional Understanding of God*, Downers Grove, Ill., InterVarsity.
13. Clark, Gordon H., 2007, *God and Evil - The Problem Solved*, Forward and introduction by John Robbins.
14. Elseth, Howard R.; Elden J. Elseth, 1977, *Did God Know? A Study of the Nature of God*, St. Paul, Minn, Calvary United Church.
15. Fischer, John Martin, (Edited, with an Introduction, 1989, *God, Freedom, and Foreknowledge*, Stanford, CA, Stanford University Press.
16. Fischer, John Martin, 2009, "Engaging With Pike: God, Freedom and time", *Philosophical Paper*, Vol. 38, (No2): 247 - 270.
17. Frankfurt, Harry, 1969, "Alternate possibilities and Moral Responsibility", *Journal of Philosophy*, V. 66, No. 23, pp. 829 - 839.
18. Geisler, Norman, 1997, *Creating God in the Image of Man?*, Minneapolis, Bethany House.
19. Hasker, William, 1997, "Explanatory Priority: Transitive and Unequivocal, a Reply to William Craig," *Philosophy and Phenomenological Research*, 57 (2): 389 - 393.
20. Hasker, William, 1998, *God, Time and Knowledge*, *Cornell Studies in the Philosophy of Religion*, Ithaca, N. Y., Cornell University Press.
21. Hasker, William, 2000, "Anti - Molinism is Undefeated!" *Faith and Philosophy*, 17 (1): 126 - 131.
22. Hoffman Joshua and Resenkrants, 1984, "Hard and Soft Facts", *Philosophical Review*, pp. 419 - 434.
23. Lucas, J. R, 1894, *Does God's Foreknowledge Embrace All Future Futurities?* Western Christian Advocate [Cincinnati]: Photocopy in Personal Library Collection of Gordon C. Olson.
24. Lucas, J. R, 1989, *The Future: An Essay on God, Temporality, and Truth*, London: Blackwell.
25. Ockham, William, 1983, "Predestination, Foreknowledge, and Future Contingents", second ed & translated by Marilyn McCord Adams and Norman Kretzmann, Indianapolis, Hackett
26. Pike, Nelson, 1970, *God and Timelessness*, New York, Schocken.
27. Plantinga, Alvin, 1974, *God, Freedom, and Evil*, New York, Harper and Row.
28. Purtill, Richard, 1988, "Fatalism and the Omnitemporality of Truth", *Faith and Philosophy*, 5 (2): 185 - 192.
29. Rhoda, Alan R., 2008, "Generic Open Theism and Some Varieties Thereof", *Religious Studies*, Vol.44, No2, Cambridge University Press, p. 225 - 234.

30. Rhoda, Alan R.; Boyd, Gregory A.; Belt, Thomas G, 2006, "Open Theism, Omniscience, and, the Nature of the Future", *Faith and Philosophy* 23 (4): 432 - 459.
31. Rice, Richard, 1980, *The Openness of God: The Relationship of Divine Foreknowledge and Human Free Will*, Minneapolis, Bethany House.
32. Rice, Richard, 2004, *God's Foreknowledge and Man's Free Will*, Eugene, OR, Wipf and Stock Publishers.
33. Runzo, Joseph, 1981, "Omniscience and Freedom for Evil", *International Journal for Philosophy of Religion*, 12: 131 - 147.
34. Sanders, John, 1998, *The God Who Risks: A Theology of Providence*, Downers Grove, Ill., InterVarsity Press.
35. Smith, George H, 2003, *Atheism: The Case Against God*, version 1.1, Proofed and formatted by Bibliophile.
36. Swinburne, Richard, 1977, *The Coherence of Theism*, Oxford, Oxford University Press.
37. *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, 1995, CEN, Edition by Robert Audi.
38. Tuggy, Dale, 2007, "Three Roads to Open Theism", *Faith and Philosophy*, 24 (1): 28 - 51.
39. Van Inwagen, Peter, 2008, "What Does an Omniscient Being Know About the Future?" in *Oxford Studies in Philosophy of Religion 1*: 216 - 230.
40. Zagzebski, Linda, 1991, *The Dilemma of Freedom and Foreknowledge*, New York, Oxford University Press.
41. Zagzebski, Linda, 2000, "Does Libertarian Freedom Require Alternate Possibilities?", *Philosophical Perspective*, Malden. MA: BlackWell, Vol. 14, pp. 231 - 248.
42. Zagzebski, Linda, 2008, "Foreknowledge and Free Will" (http://plato.stanford.edu/entries/free_will_foreknowledge/) in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edited by Edward N. Zalta.
43. Zagzebski, Linda, 2010, "Foreknowledge and Human Freedom", in Charles Taliaferro, Paul Draper, and Philip L. Quinn, *A Companion to Philosophy of Religion*, Second Edition, Blackwell Publishing Ltd.

مشاكل المعرفة الدينية في ضوء آراء العلامة الطباطبائي

اسحاق طاهري سرتشنيزي^١ / مهدي جلالوند^٢ / سلمان قاسمنيا^٣

خلاصة البحث: التعرف علي مشاكل المعرفة الدينية الذي يعنى التعرف علي الآفات التي تضر الادراك والاعتقاد الديني، من البحوث الفتية التي يمكن طبعاً ملاحظة بعض ملامحها بين ثنايا كتب القدماء أيضاً. العلامة محمد حسين الطباطبائي بصفته مفكراً متعمقاً في سبر اغوار المصادر الاسلامية، سلط الضوء علي مواطن الخلل في المعرفة الدينية وعمل علي مواجهتها. هذا البحث يقدم تصوراً عن أهم الآفات التي تكتنف المعرفة الدينية، ويطرح اساليب متعددة لاجل تكوين فهم صحيح عن الدين. وعندما يأتي هذا البحث علي ذكر أهم هذه الآفات في مجال اصول واساليب فهم الدين مع الاستنارة بأراء هذا العالم الرثاني (المرحوم الطباطبائي)، يقدم تحليلاً لنوع تلك المشاكل ويبين ما تتمخض عنها من تأثيرات مدمرة للمعرفة الدينية، يشرح اساليبه التي يراها كفيلة لمواجهة هذه المشاكل. وحسب وجهة نظره ان الخروج من بعض المشاكل مثل قضية النسبية، والانتقائية، والبدع، والخرافات، وفقدان الرؤية الشاملة، والتفسير بالرأى، وفصل الدين عن الحياة الفردية والاجتماعية، وتربية العقل الحازم والشامل وتركيزه علي القرآن. **الألفاظ المفتاحية:** معرفة المشاكل، المعرفة الدينية، مشاكل بنيوية، مشاكل منهجية، العلامة الطباطبائي.

استدلال القضاء الإلهي الكلامي وجواب «الإيمان المفتوح»

زينب اميرى^٤ / عبدالرسول كشفى^٥

خلاصة البحث: استناداً إلى القضاء الإلهي الكلامي (Theological Fatalism)، بما ان الله لديه علم سابق بوقائع المستقبل، فليس امام الإنسان سوي فعل ما كان يعلمه الله من قبل. وهو ما يعنى بالنتيجة ان افعال الإنسان لا تحصل باختياره وارادته. وقد طرح الالهيون وفلاسفة الدين اجابات مختلفة لهذا الاستدلال. ومن هذه الاجابات هي فكرة الايمان المفتوح (Open Theism)، وهي فكرة جديدة حول مسألة علم الله واردة الإنسان. انصار هذه الفكرة الذين يُقسمون إلى ثلاثة أقسام يؤمنون ان الله عالم مطلق، ولكنهم يقولون بما ان المستقبل مفتوح أمام الله من الناحية المعرفية، ومن الممكن ان يتغير هذا المستقبل، لذلك فان سابق علم الله بالاعمال الاختيارية للإنسان غير ممكن من الناحية المنطقية. هذا الفريق لا ينفي سابق علم الله بشكل مطلق، ولكنه يقول نوعاً بمحدوديته، ويقول بما ان هذه المحدودية لا يمكن اجتنابها من الناحية، وفي الوقت ذات لا تنتقص من علم الله المطلق. هذا البحث يشرح فكرة الايمان المفتوح ويعرضها علي بساط التحليل والتقد.

الألفاظ المفتاحية: استدلال القضاء الإلهي الكلامي، سابق علم الله، اختيار الإنسان، الإيمان المفتوح.

mulibnkha@gmail.com

jalalvand61@gmail.com

sgns1349@chmail.ir

zainabamiri9@gmail.com

akashfi@ut.ac.ir

١. استاذ مشارك في قسم الفلسفة، مركز الشهيد محلاتي للتعليم العالي.

٢. ماجستير في الفلسفة و الكلام الإسلامي، جامعة قم.

٣. طالب دكتوراه في المدارس الكلامية، جامعة الأديان والمذاهب.

٤. طالبة دكتوراه في فلسفة الدين، جامعة طهران.

٥. استاذ مشارك في قسم الفلسفة الإسلامية، جامعة طهران.

الإرادة الإلهية في فكر الفلاسفة والمتكلمين المسلمين: المدرسة الكلامية في بغداد والحلّة نموذجاً

مهدي فرمانيان^١ / حسين حجت خواه^٢

خلاصة البحث: الإرادة الإلهية من أهم المباحث التي تختلف تبيينها الكلامي عن تبيينها الفلسفي. رغم ان بعض المتكلمين عند تفسيرهم للإرادة الإلهية انساقوا وراء الفكر الفلسفي. لقد كانت الإرادة الإلهية في فكر اوائل متكلمي الإمامية - مع الاستناد إلى احاديث أهل البيت (عليه السلام) - واحدة من مراتب الفعل الإلهي وبمعني العزم علي المشيئة، الا ان مدرسة بغداد واكبت المعتزلة في بغداد فسّرت الإرادة الإلهية بالفعل الإلهي أو الامر بالفعل؛ وان كان القول بذاتية الإرادة وتفسيرها «بالعلم بالمصلحة في الفعل»، قول له مؤيدوه أيضاً. ومن بعد مدرسة بغداد وعلي امتداد تاريخ كلام الإمامية، بقي «تحليل الإرادة» خاضعاً لتأثير الفكر الفلسفي. وفي نهاية الأمر جاءت مدرسة الحلّة بتفسير الإرادة بمعني «الأمر الذاتي» أو الداعي؛ أي هو «العلم بالمصلحة والخير في الفعل». نحاول في هذا البحث التعرف علي ماهية الإرادة من وجهة نظرالفلاسفة والمتكلمين، والاطلاع علي مسيرة تطوره في القرون الوسطي خاصة في الفكر الكلامي لمدرسة بغداد والحلّة، ثم نجرى عملية تقييم مقارن لهذه الآراء مع ملاحظة العلاقة بينها وبين منهج الروايات في هذا المجال.

الألفاظ المفتاحية: الإرادة الإلهية، المشيئة، الذات، العلم، القدرة، مدرسة بغداد، مدرسة الحلّة، كلام الإمامية.

شمولية الإرادة الإلهية من منظار صدر المتألهين

روح الله زينلي^٣ / سيد مرتضي حسيني شاهرودي^٤

خلاصة البحث: من القضايا المهمة والمتصلة بالإرادة الإلهية، عمومية الإرادة. صدر المتألهين يعتبر ارادة الله شاملة ومن اسسها عينية الصفات مع الذات، وقاعدة بسيط الحقيقة، وتبينه الخاص للعلية. أهم المؤاخذات التي تواجه هذه الأطروحة تعارضها مع بعض الآيات القرآنية والاحاديث الشريفة وكذلك ما لدي الإنسان من حرية واختيار. وقد سار الملا صدرا أحياناً علي اساس الرأي المشهور في الرد علي هذه المؤاخذات. ولكن عند امعان النظر ندرك انه في واقع الحال يطرح رؤيته الخاصة في هذا المجال وهي رؤية قائمة علي نوع من وحدة الوجود.

الألفاظ المفتاحية: الإرادة الإلهية، عمومية الإرادة، بسيط الحقيقة، العلية، اختيار الإنسان.

farmanian@urd.ac.ir

hojjatkah90@ut.ac.ir

١. استاذ مساعد في جامعة الأديان والمذاهب.
٢. طالب دكتوراه في جامعة طهران، فرع فارابي.
٣. طالب دكتوراه في تدريس المعارف الإسلامية، جامعة فردوسي، مشهد؛ وباحث في مؤسسة البحوث الإسلامية، في العتبة الرضوية المقدسة.

ruholla12@gmail.com

m_shahrudi@yahoo.com

٤. استاذ في جامعة فردوسي، مشهد.

الإتجاه المذهبي للأداسة

محمد حسين دانش كيا^١

خلاصة البحث: ادريس بن عبد الله من السادات الحسينيين وأحفاد الإمام الحسن المجتبي ﷺ توارى فى عام ١٦٩ للهجرة فى أعقاب المشاركة فى ثورة الحسين بن على، المعروف بصاحب الفخ، وتوجه نحو بلاد المغرب. وقد أسس فى بلاد المغرب الإسلامى، فى المغرب وفى مناطق من الجزائر الحالية، أول دولة شيعية مستقلة سُميت باسمه، وخلال مدة وجيزة بنى فى بلاد المغرب حضارة لازالت أثارها الثقافية ماثلة حتى رغم قصر مدتها. وعلى مرّ الزمن حصل نوع من الضبابية فى التوجه المذهبى لادريس وخلفائه فى الحكم؛ ويعزى سبب ذلك إلى عوامل مختلفة. حاولنا فى بحثنا هذا تقصى الاسباب والعوامل التى ادت إلى حصول ذلك التغيير، حيث أتضح من خلال ذلك انه لا يمكن الادلاء برأى قاطع حول المذهب الذى كانوا عليه، ولكن الاحتمال الاقوى ان ادريس وابناه كانوا علي المذهب الامامى، وفى المقابل لا يوجد أى سند قطعى أو وثيقة تدل على غير ذلك.

الألفاظ المفتاحية: الأداسة، المذهب، الزيدية، الإمامية، المعتزلة.

نظرات حول اطروحة «الفصل بين الوحى والرأى»

محمد سبحانى نيا^٢

خلاصة البحث: يرى علماء الشيعة ان نطاق الوحى واسع وان جميع اقوال النبى ﷺ وافعاله مستمدة من الوحى، غير ان بعض الباحثين يحاولون ارجاع فكرة «الفصل بين الوحى والرأى» التى تختلف عن الرأى، إلى العلامة محمد حسين الطباطبائى. على اساس هذه النظرية، ينبغى الفصل بين كلامه فى مجال الدين وأحكامه، وبين كلامه الذى يتناول فيه شؤون الحياة العادية وما يتخللها من مجريات واحداث الحياة اليومية وادارة شؤون المجتمع. وبعبارة اخرى رغم ان النبى ﷺ كان يتحمل ثلاث مسؤوليات وهى: التبليغ، والولاية، والقضاء، الا انه فى مجالى الولاية والقضاء كان يعلن وينقذ رأيه من بعد التشاور مع الآخرين. وبكلمة اوضح ان كلام رسول الله فى هذين المجالين يمثلان رأيه، وليس من الوحى. يتناول هذا البحث تقصى هذا الرأى - الذى هو عبارة عن رأى فى اطار الدين - بأسلوب وصفى تحليلى ومن خلال الدراسة المكتبية.

الألفاظ المفتاحية: الوحى، الرأى، الحكومة، السنة، العلمانية، المشورة، الولاية.

mkia1988@gmail.com

sobhaninia41@yahoo.com

١. استاذ مساعد فى قسم تاريخ الثقافة والحضارة الإسلامية، جامعة المعارف الإسلامية.

٢. استاذ مساعد فى قسم المعارف الإسلامية، جامعة كاشان.

تبلور كلام اليهود في ضوء الكلام الإسلامي

محمد مهدي رضاپور^١ / رضا گندمی نصرآبادی^٢

خلاصة البحث: عند دراسة الهيئات اليهود قبل ظهور الاسلام وبعده، تتجلى واضحة للعيان التحولات التي أوجدها المسلمون في العلماء اليهود التقليديين. من ذلك مثلاً أن النزعة العقلية ظهر كمعلم بارز في الديانة اليهودية في اعقاب ظهور الاسلام. وهذه الميزة لم تكن لها سابقة في اليهودية باستثناء مدة قصيرة وبعد عدد محدود منهم مثل فيلون، إلى ان انشأ الكلام الاسلامي ارهاصات هذا المنهج الفكري في اليهودية، فما كان من بعض كبار اليهود مثل داوود مقمص وسعديا غاؤون من المجتمع اليهودي التقليدي، وقرقسانيين من فرقة القرائية، إلا ان قبلوا هذا التحول، حيث بدأ بعدئذ دور جديد من الفكر اليهودي. وكان هذا التحول يُعزي إلى عاملين مهمين: احدهما: الانجازات الكبرى التي حققها علماء الكلام المسلمون وشجعت علماء الأديان الاخرى علي تعلمه، والآخر: الثبات والقدرة التي أوجدها الاسلام في المجتمعات الاسلامية لتزدهر العلوم المختلفة ومنها علم الكلام في اوساط العلماء المسلمين وعلماء الأديان الاخرى. التأثير الكلامي للمسلمين أكثر ما جاء من اصحاب الاتجاهات العقلية كالمعتزلة الذين كانوا يحاولون التوفيق بين العقل والدين. وقد لقي هذا النهج قبولاً لدى علماء اليهود اذ انهم كانوا بحاجة إلى مثل هذا المنهج من اجل توجيه دينهم أمام علماء الأديان الاخرى، وكذلك من اجل الدفاع عنه امام اتباعهم اليهود، فقد كانت قضية التوفيق بين العقل والدين من الهواجس التي كانت تشغل اذهانهم.

الألفاظ المفتاحية: الكلام اليهودي، الكلام الإسلامي، الإتجاه العقلي، سعديا، قرقساني.

ازدواجية آراء الفخر الرازي في بيان مصداق المعصوم

يحيي صباغچی^٣ / ابراهيم نوری^٤

خلاصة البحث: الفخر الرازي المتكلم والمفسر المعروف من أهل السنة له مؤلفات كثيرة، ويتصف بمقدرة عالية علي تحليل المباحث الكلامية. وهذا الأمر من الاسباب التي أدت إلى صعوبة فهم رأيه النهائي في بعض القضايا، أو جعلت منه رأياً متذبذباً وضبابياً في قضايا اخرى. ونستطيع ان نشير من ذلك مثلاً إلى قضية «مصداق المعصوم». فالرازي مثلما هو الحال بالنسبة إلى الكثير من المتكلمين المسلمين يري وجود المعصوم ضرورياً لحفظ الشريعة من التغيير والتحريف. فهو في كتاب «المطالب العلية» عندما يأتي علي ذكر مسألة النبوة نراه يقول ان رأى أهل التشيع في باب عصمة الأئمة حق، وهذا الرأي مغاير لما طرحه من آراء في بعض مؤلفاته الاخرى. في هذا البحث نجري تحليلاً لازواجية رأيه في «مصداق المعصوم» مع نقد لما يدعيه بعض الباحثين بشأن آرائه التي طرحها في مؤلفاته حول القضية المذكورة. والقدر المسلم في هذا المجال انه يعتبر اصل وجود المعصوم من بعد النبي ضرورياً ولكنه بصور مصداق ذلك بـ«الاجماع» تارة أو «الشخص الكامل» تارة اخرى. وهو يعتبر ائمة الشيعة، ومنهم صاحب الزمان عليه السلام من مصاديق الشخص الكامل والمعصوم.

الألفاظ المفتاحية: الفخر الرازي، الإمام، العصمة، الشخص الكامل، الشيعة.

١. طالب في المرحلة الثالثة في الحوزة العلمية في قم؛ ماجستير في فرع الأديان الإبراهيمية، جامعة الأديان والمذاهب، قم. mohammad.m.rezapour@gmail.com

rgandomi@ut.ac.ir

٢. استاذ مساعد في جامعة طهران، فرع فارابی.

٣. استاذ مساعد في مركز المعارف الإسلامية، جامعة صنعتی شریف (= جامعة شريف الصناعية). sabbaghchi@sharif.ir

enoori@theo.usb.ac.ir

٤. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، جامعة سيستان وبلوشستان.

البقاء الفردي للنفس من منظار ابن رشد

نادر شكراللهي^١ / سكينه ابوعلی^٢

خلاصة البحث: من المباحث المهمة في موضوع المعاد هي مسألة البقاء الفردي التي يُستدل عليها من ظواهر تعاليم الأديان الالهية، إلا ان انصار آراء ابن رشد ينسبون انكار المعاد الفردي للإنسان، إلى الفيلسوف الاسلامي الكبير ابن رشد. والحقيقة هي ان بعض اقوال ابن رشد تؤيد هذه الاطروحة؛ وذلك لأنه يقول بتجرّد النفس الإنسانية وعدم الاعتقاد بالمعاد الجسماني، وان الكثرة العددية تنحصر في الماديات فقط. والنتيجة التي تفرزها هذه المقدمات الثلاث هي انه بعد موت الجسد لا يمكن للنفس الإنسانية المجردة ان تتكثّر؛ إذأ فلابد من القول بوحدة النفس الإنسانية بعد الموت. وبما ان ابن رشد مسلم، ينبغى ان يعتقد بالكثرة العددية لنفوس الإنسان في المعاد. واذا اردنا نفى هذه النسبة عنه يمكن تقديم الحل المناسب هنا، وهو أولاً: ان نأخذ بتلك القاعدة علي معناها الظاهري وهو ان الكثرة العددية موجودة في الانواع المادية فقط، ولكن نقرّ أيضاً انه متمسك بالكثرة العددية للإنسان في المعاد؛ وذلك لأنه يعتقد بالوجود النوعي للبدن الجسماني - وليس عين الجسم الدنيوي - بعد الموت. وثانياً: بعض اقوال ابن رشد دالة علي انه غير ملتزم بهذه القاعدة في كل موضع وموطن أو انه يأخذ مفهوم المادة بمعني عام ويحملها علي مطلق القابلية، لا المادة الجسمانية، من ذلك علي سبيل المثال انه يقبل الكثرة العددية بين الاسباب العليا علي اساس شرف المرتبة.

الألفاظ المفتاحية: ابن رشد، النفس، التجرد، البقاء الفردي، انصار آراء ابن رشد، الكثرة العددية.

علاقة الاستضعاف والنجاة من منظار

العلامة الطباطبائي والشهيد المطهري

سيد يحيى كاظمي^٣ / اميرقلي جعفري^٤

خلاصة البحث: من التساؤلات التي كثيراً ما تراود اذهان الباحثين في مجال الدين هو هل جميع أتباع الأديان من أهل النجاة؟ أم الذين ينجون منهم ثلثة معيّنة؟ وما هو مصير المستضعفين - الذين يشكلون اعداداً هائلة من بني الإنسان في يوم القيامة؟ وما هو رأي المصادر الدينية وعلماء الدين في هذا المجال؟ يتولي هذا البحث تبين العلاقة بين الاستضعاف الديني والنجاة من خلال المقارنة بين رأي العلامة محمد حسين الطباطبائي والشهيد مرتضي المطهري. فهذان المفكران يعتقدان بالنجاة السلبية للمستضعفين، بل حتي انهما يؤمنان بنجاتهم ايجابياً؛ أي ان المستضعفين يدخلون الجنة أيضاً. ونشير طبعاً إلى ان العلامة الطباطبائي يري ان ذلك يأتي عن طريق شمول العفو الالهي للمستضعفين دينياً، بينما يري الشهيد المطهري ان نجاتهم تكون عن طريق عدم كفرهم الجحودي وما يكون عليه من دين الفطرة.

الألفاظ المفتاحية: المستضعف، النجاة، العذاب، الكفر، العلامة الطباطبائي، الشهيد المطهري.

١. استاذ مساعد في جامعة الخوارزمي.

٢. حائزة علي شهادة الماجستير من جامعة العلامة الطباطبائي.

٣. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، كلية الطب، جامعة العلوم الطبية، شهر كرد.

٤. استاذ مساعد في قسم المعارف الإسلامية، كلية الطب، جامعة العلوم الطبية، شهر كرد.