

بررسی دیدگاه ویلیام کریگ در باب مسئله تقدیرگرایی کلامی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۳/۲۰

عبدالرسول کشفی^۱

متین طایفه رستمی^۲

چکیده

ویلیام لین کریگ معتقد است که استدلال تقدیرگرایی کلامی که در صدد نشان دادن عدم اختیار انسان است از دو جهت عمده گرفتار اشکال است. در این استدلال در تفسیر «در محدوده قدرت قرار داشتن» میان ضرورت لازم و ضرورت لزوم خلط شده است. همچنین این استدلال به تمایز میان تغییر گذشته و تأثیرگذاری خلاف واقع بی توجه بوده است. در کنار نقد کریگ بر این استدلال، شاهد نظریه ایجابی او در اثبات اختیار انسان هستیم که او را در جرگه مولینیست‌ها قرار می‌دهد، زیرا او برای اثبات اختیار انسان از نظریه علم میانه بهره می‌گیرد. از نظر کریگ، نظریه علم میانه نیازمند اثبات فلسفی نیست و در عین حال می‌توان دلایل الهیاتی متعدد مبنی بر صحت آن ارائه کرد. از جمله می‌توان به مشیت الهی و علم پیشین الهی به عنوان دو مفهوم الهیاتی اشاره کرد که علم میانه در تبیین آنها مؤثر است. اما به نظر می‌رسد که روش کریگ در اثبات اختیار انسان با استفاده از نظریه علم میانه گرفتار اشکال است. در کنار اشکالات تومیست‌ها، همچون عدم وجود متعلق برای این علم و انفعال‌پذیری علم الهی، نظریه علم میانه با تلقی کریگ با اختیار انسان نیز سازگار نیست.

کلیدواژه‌ها

تقدیرگرایی کلامی، علم پیشین الهی، اختیار انسان، ویلیام لین کریگ، مولینیسم، علم میانه

۱. دانشیار گروه فلسفه اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

(akashfi@ut.ac.ir)

۲. کارشناس ارشد فلسفه دین، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

(matintayeferostami@gmail.com)

۱. مقدمه

مسئله علم پیشین خداوند و اختیار انسان همواره مورد توجه فیلسوفان و متکلمان بوده است. بر اساس این مسئله، از آنجا که علم خداوند مطلق است، به همه امور از جمله افعال اختیاری انسان تعلق می‌گیرد. به این ترتیب، اگر خداوند در زمان T_1 بداند که فاعل S فعل A را در زمان T_3 انجام خواهد داد، آنگاه A در زمان T_3 قادر نیست از انجام فعل A مانع شود و این امر در تعارض با اختیار انسان است.

گروهی همواره معتقد به وجود ناسازگاری میان علم پیشین الهی و اختیار انسان بوده و کوشیده‌اند با ارائه استدلال این ناسازگاری را اثبات کنند. به این افراد ناسازگارگرا^۱ می‌گویند و استدلالی را که برای اثبات این ناسازگاری ارائه می‌کنند استدلال پایه تقدیرگرایی کلامی^۲ می‌نامند. از طرف دیگر، عده‌ای مانند ویلیام لین کریگ^۳ معتقد به وجود سازگاری میان علم پیشین الهی و اختیار انسان هستند. کریگ سعی دارد به دو روش سلبی و ایجابی مسئله تقدیرگرایی کلامی را حل کند. وی در روش سلبی با نقد استدلال تقدیرگرایی کلامی و در روش ایجابی با اتخاذ نظریه علم میانه، در صدد نشان دادن سازگاری میان علم پیشین الهی و اختیار انسان است. بر اساس نظریه علم میانه، علم پیشین الهی به افعال اختیاری انسان از طریق معرفت خداوند به «گزاره‌های خلاف واقع صادق»^۴ بوده و خداوند به وسیله «علم میانه»^۵ خود می‌داند که شخص در موقعیت‌های مختلف چگونه عمل خواهد کرد. اما بررسی این نظریه نشان می‌دهد که به سبب وجود برخی اشکالات نمی‌توان آن را راه‌حل نهایی مسئله تقدیرگرایی دانست.

۲. تقدیرگرایی کلامی

بر اساس مسئله تقدیرگرایی^۶، امور آینده دارای ضرورتی هستند که این ضرورت آنها را غیرقابل تغییر ساخته است. در نتیجه انسان‌ها قادر نیستند با اراده آزاد^۷ خود آینده را رقم بزنند و این مسئله به نفی اختیارگرایی در انسان‌ها می‌انجامد. تقدیرگرایی بر دو اصل ضرورت گذشته^۸ و انتقال ضرورت^۹ مبتنی است. بنا بر تقدیرگرایی کلامی^{۱۰}، که بر ضرورت علم پیشین^{۱۱} خداوند درباره امور آینده مبتنی است، از آنجا که خداوند در زمانی پیش از t_1 می‌داند که علی در t_1 فعل A را انجام خواهد داد، علی نمی‌تواند از انجام فعل A ممانعت ورزد، در نتیجه فعل او

مختارانه نیست.

استدلال تقدیرگرایی کلامی^{۱۲} مبتنی بر این ادعاست که «اگر خداوند عالم مطلق باشد، هیچ یک از افعال انسان مختارانه نخواهد بود» (Pike 1965, 27). فرضیات این استدلال بدین قرار است:

۱. علم مطلق ذاتی خداوند است.
۲. گزاره «خداوند عالم مطلق است» ضروری^{۱۳} است.
۳. گزاره «خداوند هیچ باور کاذبی ندارد» ضروری است.
۴. عالم مطلق همواره به تمام آنچه در عالم طبیعت اتفاق خواهد افتاد و تمام افعال انسان‌ها معرفت داشته است.
۵. گزاره «خداوند همواره به وقوع هر اتفاقی در زمان وقوعش معرفت داشته است» ضروری است. (Pike 1965, 28-31).

اکنون استدلال تقدیرگرایی کلامی در نتیجه فرضیات بالا این گونه تقریر می‌شود:

۱. «خداوند عالم مطلق است و در t_1 موجود است» مستلزم این است که «اگر جونز فعل A را در t_2 انجام دهد، خداوند در t_1 بداند که جونز فعل A را در t_2 انجام می‌دهد».
۲. اگر خداوند ضرورتاً عالم مطلق باشد، پس گزاره «خداوند p را باور دارد» مستلزم صدق p است.
۳. در محدوده قدرت کسی نیست تا در زمان مفروض به گونه‌ای عمل کند که هم p صادق باشد و هم $\sim p$.
۴. در محدوده قدرت کسی نیست تا در زمان مفروض به گونه‌ای عمل کند تا باوری که شخص در زمانی پیش از زمان مفروض داشته در آن زمان پیشین نداشته باشد.
۵. در محدوده قدرت کسی نیست تا در زمان مفروض به گونه‌ای عمل کند که شخص موجود در زمانی پیش از زمان مفروض در آن زمان پیشین موجود نباشد.
۶. اگر خداوند در t_1 بداند که جونز A را در t_2 انجام می‌دهد، سپس اگر در محدوده قدرت جونز باشد که از انجام A ممانعت ورزد، پس یا:
(الف) در محدوده قدرت جونز بوده تا در t_2 به گونه‌ای عمل کند که خداوند p را در

t_1 باور داشته باشد و p کاذب باشد؛ یا
 (ب) در محدوده قدرت جونز بوده تا در t_2 به گونه‌ای عمل کند که خداوند آن گونه
 که در t_1 باور داشته نداشته باشد؛ یا
 (ج) در محدوده قدرت جونز بوده تا در t_2 به گونه‌ای عمل کند که خداوند در t_1
 موجود نبوده نباشد.

۷. اگر خداوند ضرورتاً عالم مطلق باشد، پس (الف) کاذب است.

۸. اگر خداوند ضرورتاً عالم مطلق باشد، پس (ب) کاذب است.

۹. اگر خداوند ضرورتاً عالم مطلق باشد، پس (ج) کاذب است.

۱۰. بنابراین: اگر خداوند ضرورتاً عالم مطلق باشد و در t_1 بداند که جونز A را در t_2
 انجام می‌دهد، پس در محدوده قدرت جونز نیست تا در t_2 از انجام A ممانعت
 ورزد.

۱۱. بنابراین: اگر خداوند ضرورتاً عالم مطلق باشد و در t_1 موجود باشد، پس اگر جونز
 A را در t_2 انجام دهد، در محدوده قدرت جونز نبوده تا در t_2 از انجام A ممانعت
 ورزد. (Craig 1991, 23).

۳. اشکالات استدلال تقدیرگرایی کلامی از دیدگاه کریگ

ویلیام کریگ برای حل مسئله تقدیرگرایی و به شیوه‌ای سلبی به نقد استدلال تقدیرگرایی
 پرداخته و معتقد است در این استدلال دو خلط صورت گرفته است. ابتدا خلط میان ضرورت
 لازم^{۱۴} و ضرورت لزوم^{۱۵} و سپس عدم توجه به تمایز میان تغییر گذشته و تأثیرگذاری
 خلاف‌واقع.

۳-۱. ضرورت لازم و ضرورت لزوم

از نظر کریگ از جمله اشکالات استدلال تقدیرگرایی تفسیر نادرست از مفهوم «در محدوده
 قدرت قرار داشتن»^{۱۶} است. در این استدلال، میان ضرورت لازم و ضرورت لزوم خلطی
 صورت گرفته و سپس ضرورت بر حسب قدرت شخصی ترجمه شده است. در گزاره
 اگر خداوند عالم مطلق باشد در زمانی پیش از t_2 به این موضوع معرفت داشته که جونز فعل

A را در t_2 انجام خواهد داد، بنابراین در محدودهٔ قدرت جونز نبوده تا در t_2 از انجام A ممانعت ورزد.

مفهوم «در محدودهٔ قدرت کسی نیست» در معنای ضرورت به کار رفته است. در نتیجه، بر اساس این گزاره، تالی ضروری خواهد بود، که می‌توان آن را این گونه نمایش داد:

$$(P \rightarrow \Box Q)$$

این درحالی است که در اینجا ضرورت به تالی و یا لازم برنمی‌گردد، بلکه ضرورت باید متعلق به دلالت منطقی و یا همان لزوم باشد. به این ترتیب گزارهٔ درست چنین است:

ضرورتاً اگر خداوند عالم مطلق باشد، در زمانی پیش از t_2 به این موضوع معرفت داشته که جونز فعل A را در t_2 انجام خواهد داد، بنابراین جونز در t_2 از انجام A ممانعت نخواهد کرد.

که به صورت منطقی این گونه نمایش داده می‌شود: $\Box(P \rightarrow Q)$

در واقع در این استدلال گزارهٔ P فرض گرفته شده، سپس اشاره می‌شود در محدودهٔ قدرت کسی نیست تا $\sim P$ یا آنچه مستلزم $\sim P$ است را صادق گرداند، درحالی که چنین استنتاجی خطاست. آنچه محال است و در محدودهٔ قدرت شخص قرار ندارد، در واقع این است که هم P و هم $\sim P$ را صادق گرداند، اما صادق ساختن یکی از این دو محال نیست. به این ترتیب، اگر بر اساس فرضیه، P صادق باشد، از آنجایی که صدق P و $\sim P$ به صورت همزمان محال است، $\sim P$ کاذب خواهد بود. اما این امر مستلزم و به معنای ضروری گشتن صدق P و محال شدن کذب آن نیست. در نتیجه، علم پیشین الهی موجب نمی‌گردد تا ضرورتاً کسی نتواند از انجام فعل ممانعت کند، بلکه تنها به این معناست که این کار را نخواهد کرد (Craig 1991, 78).

۳-۲. تغییر گذشته و وابستگی خلاف واقع

کریگ معتقد است مهم‌ترین اشکالی که می‌توان به این استدلال وارد کرد عدم توجه به تمایز میان تغییر گذشته و تأثیرگذاری خلاف واقع است. زیرا بر اساس آن گزارهٔ

هیچ فعلی در زمان مفروض نمی‌تواند صورت گیرد و این حقیقت را تغییر دهد که شخصی باوری را در زمانی پیش از زمان مفروض اتخاذ کرده است

دارای صدق پیشینی است، زیرا تغییر گذشته امری محال است. در نتیجه، در محدودهٔ قدرت

کسی نیست تا با انجام فعلی خاص علم خداوند را تغییر دهد و یا از انجام آنچه قبلاً خداوند به آن علم داشته ممانعت ورزد. درحالی که این مطلب به معنای خلط میان وابستگی خلاف واقع^{۱۷} باورهای الهی به اتفاقات آینده و تغییر گذشته است. در حقیقت، مدافع علم پیشین الهی ادعا نمی‌کند افعال اختیاری ما معرفت خداوند را تغییر می‌دهد، بلکه مدعی است اگر فرد به گونه‌ای متفاوت با علم الهی عمل کرد، خداوند نیز به همان صورت متفاوت به فعل فرد معرفت خواهد داشت. این امر در پیچه جدیدی را به بحث درباره علم پیشین الهی باز می‌کند و آن وابستگی خلاف واقع معرفت خداوند به افعال اختیاری انسان است.

همان طور که مشاهده شد، استدلال تقدیرگرایی کلامی بر ضرورت گذشته مبتنی بوده و جبرگرا معتقد است از آنجا که علم خداوند دارای ضرورت عارضی (ضرورت گذشته) است، بنابراین انسان با افعال اختیاری خود قادر به تغییر آنها نیست. با وجود این، کریگ با اتخاذ نظریه اکامیستی معتقد است ضرورت گذشته تمام حقایق مربوط به گذشته را در بر نمی‌گیرد، بلکه دسته‌ای از حقایق هستند که دارای این نوع ضرورت عارضی نیستند. وی حقایق را به دو دسته حقایق مستقر^{۱۸} و حقایق غیرمستقر^{۱۹} تقسیم می‌کند و معتقد است «حقیقت غیرمستقر رویداد و یا واقعیتی در زمان حال یا گذشته است که به صورت خلاف واقع به رویداد و یا واقعیتی در زمان آینده وابسته است، به طوری که رویداد و یا حقیقت مقدم نتیجه رویداد و یا حقیقت مؤخر است که رویداد مؤخر شرط وقوع آن رویداد مقدم است» (Craig 1986, 83).

وی حقیقت مستقر را نیز این گونه تعریف می‌کند: «حقیقت مستقر رویداد و یا واقعیتی است که این گونه وابسته نباشد» (Craig 1986, 83). بنابراین، اگر اتفاقی در زمان آینده که شرط یک حقیقت غیرمستقر است به گونه‌ای متفاوت باشد، آن حقیقت غیرمستقر نیز به عنوان نتیجه آن به گونه‌ای دیگر بوده است. اما اگر حقیقت گذشته مستقر باشد، شرایط آینده تفاوتی را در آن ایجاد نخواهند کرد، و آن به همان صورت باقی خواهد ماند. به همین ترتیب، قضایای متناظر با این حقایق نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند:

۱. قضایایی که هم جمله‌بندی و هم مفاد آنها درباره زمان حال است، مانند «علی نشسته است».

۲. قضایایی که جمله‌بندی آنها به زمان حال مربوط است، ولی مفاد آنها به زمان آینده و

صدقشان منوط به صدق قضایایی درباره آینده است، مانند «علی دو روز پیش از رفتن من به مسافرت مقاله خود را تمام می‌کند». (سعیدی مهر ۱۳۸۸، ۶۶-۶۸)

بنابراین مستقر و غیرمستقر بودن یک حقیقت تعیین‌کننده ضروری و یا امکانی بودن گزاره‌ها است. به این ترتیب یک گزاره زماناً ضروری بیان‌کننده حقایق مستقر است و گزاره زماناً ممکن بیانگر حقایق غیرمستقر. هنگامی که شرایط آینده به حقایق مستقر تبدیل شوند، گزاره زماناً ممکن نیز گزاره‌ای زماناً ضروری خواهد شد (Craig 1986, 83-88). کریگ معتقد است علم خداوند درباره آینده حقیقتی غیرمستقر است و وابستگی خلاف واقع میان معرفت خداوند به افعال انسان وجود دارد. این نوع از وابستگی سبب شده خداوند به افعال اختیاری به صورت پیشینی علم داشته باشد، بدون این که علم وی محدودکننده اختیار انسان باشد و یا افعال انسان امور گذشته را تغییر دهند. به طوری که اگر اتفاقات آینده به گونه‌ای متفاوت باشند، علم خداوند نیز به گونه‌ای متفاوت خواهد بود. به این ترتیب گزاره

خداوند می‌داند که P (P گزاره‌ای درباره آینده)

گزاره‌ای ممکن است تا هنگامی که رویداد و یا واقعیتی که P آن را توصیف می‌کند به وقوع بپیوندد. پس از آن P حقیقتی مستقر خواهد بود و به این ترتیب گزاره بالا نیز گزاره‌ای ضروری می‌گردد.

جبرگرایان معتقدند نه تنها اتفاقات و واقعیت‌های خاصی از گذشته و حال حقایق مستقر هستند، بلکه اتفاقات و واقعیت‌های آینده نیز از آنجا که از حقایق مستقر گذشته التزام یافته‌اند مستقر هستند. به این ترتیب، گزاره‌های استقبالی نیز ضروری می‌گردند. با وجود این، کریگ متذکر می‌شود که حتی اگر با جبرگرا همراهی کنیم و ضرورت زمانی متعلق به گزاره‌های استقبالی را بپذیریم، باز هم ضرورت تحت التزام بسته نیست. در حقیقت، کریگ اصل انتقال ضرورت را نفی می‌کند و معتقد است با قوی‌ترین مفهوم از ضرورت و با پذیرش ضروری بودن علم الهی، باز هم ضرورت معرفت خداوند نسبت به گزاره P آن را ضروری نمی‌گرداند. زیرا ناسازگاری تقدیرگرایی پیش از این نمایان شد و نمی‌توان محدودیتی که جبرگرا برای اتفاقات غیرمتعین علی ترسیم می‌کند را پذیرفت. بنابراین حتی اگر بپذیریم معرفت خداوند ضروری است و علم پیشین خداوند به P مستلزم تحقق آن است، باز هم این ضرورت انتقال نمی‌یابد و در نتیجه وضعیت اموری که P آنها را توصیف می‌کند ممکن است و به سبب علم

پیشین الهی به آنها ضروری نمی‌گردند.

در نهایت، از نظر کریگ، معرفت خداوند درباره افعال اختیاری انسان از جمله حقایق غیرمستقر است که به انتخاب‌ها و افعال مختارانه انسان وابستگی خلاف واقع دارد. بنابراین مطمئناً ضرورت زمانی به عنوان تهدیدی برای سازگاری علم پیشین الهی و اختیار انسان به شمار نمی‌آید، و ارتباط تحلیلی میان باورهای خداوند و صدق تنها تضمین‌کننده این است که اگر فرد به گونه‌ای متفاوت عمل کند، خداوند نیز به گونه‌ای متفاوت معرفت داشته است (Craig 1991, 165-173).

۴. علم میانه

با وجود این که نشان داده شد از نظر کریگ علم پیشین الهی و اختیار انسان با یکدیگر ناسازگار نیستند، همچنان سؤال از چگونگی علم الهی به افعال انسان باقی است. به همین دلیل، کریگ در روش ایجابی برای حل مسئله تقدیرگرایی نظریه علم میانه را ارائه می‌کند که در صورت موفقیت می‌تواند مبنایی برای علم پیشین الهی به ممکنات استقبالی فراهم کند. نظریه علم میانه نخستین بار توسط لوئیس مولینا^{۲۰} فیلسوف اسپانیایی مطرح شد. این نظریه در صدد است تا با تحلیل لحظات منطقی علم خداوند مبنایی برای علم پیشین وی به ممکنات استقبالی فراهم آورد. اگرچه خداوند به همه چیز از ازل معرفت داشته است و توالی زمانی در علم او موجود نیست، بر اساس این نظریه نوعی توالی منطقی در معرفت خداوند وجود دارد، به طوری که معرفت وی به برخی از گزاره‌ها مقدم است بر معرفت او به گزاره‌های دیگر. در لحظه اول از معرفت الهی که نامشروط نیز است، خداوند به تمامی ممکنات اعم از ماهیات شخصی و جهان‌های ممکن معرفت دارد. چنین معرفتی علم طبیعی^{۲۱} نام دارد، چراکه متعلقات این معرفت برای خداوند ضروری هستند و به هیچ نحو به تصمیمات مختارانه اراده الهی وابستگی ندارند. خداوند با علم طبیعی خود به تمامی وضعیت امورهایی که ممکن است تحقق پیدا کنند معرفت دارد. او همچنین با این علم به تمام آنچه مخلوقات مختار به صورت مختارانه می‌توانند انتخاب کنند اگر در این وضعیت امورها قرار گیرند نیز معرفت دارد.

در لحظه دوم از علم الهی، خداوند به تمام گزاره‌های خلاف واقع صادق از جمله

گزاره‌های متعلق به اختیار مخلوقات معرفت دارد. به این معنا که خداوند در لحظه دوم از معرفت خود می‌داند در صورت تحقق وضعیت امور پیشین، چه وضعیت امور ممکن محقق خواهد شد. در حالی که خداوند در لحظه اول از معرفت خود به تمام آنچه مخلوقات می‌توانند انجام دهند معرفت دارد، در لحظه دوم از علم الهی خداوند به تمام آنچه مخلوقات مختار در پیشامدهای مختلف انجام خواهند داد معرفت پیدا می‌کند. این نوع از معرفت الهی به این دلیل نیست که پیشامدها و موقعیت‌ها به صورت علی انتخاب مخلوقات را تعیین می‌کنند، بلکه به سبب چگونگی انتخاب مختارانه مخلوق است. بنابراین خداوند در این مرتبه از معرفت خود می‌داند اگر وضعیت امور خاصی را تحقق بخشد، چه وضعیت امور ممکن دیگری به دست خواهد آمد. این نوع از معرفت خلاف واقع علم میانه^{۲۲} نام دارد، زیرا میان لحظه اول و سوم از علم خداوند است. علم میانه نیز مانند علم طبیعی وابسته به تصمیمات اراده الهی نیست و خداوند صدق یا کذب هیچ کدام از خلاف واقع‌های اختیار را تعیین نمی‌کند. به علاوه متعلقات علم میانه بر خلاف علم طبیعی برای خداوند ضروری نیستند. از آنجا که گزاره‌های خلاف واقع به صورت امکانی صادق هستند، بنابراین شخص می‌تواند از انجام فعل ممانعت ورزد. در این صورت، گزاره خلاف واقع متفاوتی صادق خواهد بود و خداوند به آن گزاره متفاوت معرفت خواهد داشت. در نتیجه، اگرچه داشتن علم میانه برای خداوند ضروری است، متعلقات علم میانه برای خداوند ضروری نیست و او می‌توانست به گزاره‌های خلاف واقعی غیر از آنچه اکنون علم دارد معرفت داشته باشد.

در میان لحظه دوم و سوم از علم الهی فرمان آزاد وی برای تحقق جهان قرار دارد. خداوند با علم طبیعی خود به تمام جهان‌های منطقی ممکن معرفت دارد و توسط علم میانه خود می‌داند از میان جهان‌هایی که تحقق آنها برای او ممکن است کدام یک زیر مجموعه مناسبی برای تحقق است. در نتیجه با انتخاب آزاد خود فرمان تحقق جهانی را صادر می‌کند که با علم میانه خود به آن معرفت دارد.

در لحظه سوم از علم الهی خداوند به تمام گزاره‌هایی که در عالم واقع صادق هستند از جمله گزاره‌های ممکن استقبالی معرفت دارد. این مرتبه از علم الهی علم آزاد^{۲۳} نام دارد، چراکه این لحظه از علم الهی منطقی متأخر است از فرمان خداوند برای تحقق جهان. متعلقات این مرتبه نیز برای وی ضروری نیستند، به دلیل این که خداوند می‌توانست فرمان تحقق جهانی

غیر از جهان حاضر را صادر کند که در آن صورت متعلقات علم آزاد خداوند نیز متفاوت بود.

۴-۱. اثبات علم میانه

اثبات علم میانه چه از طرق فلسفی و چه از طرق دینی بسیار دشوار است، چراکه تمایزی قابل توجه میان علم میانه و علم به خلاف واقع‌ها وجود دارد. شاید بتوان از طرق فلسفی یا دینی معرفت به شرطی‌های خلاف واقع را در خداوند ثابت کرد، اما اثبات این امر به معنای اثبات علم میانه برای خداوند نیست. از لحاظ دینی می‌توان به متونی اشاره کرد که دلالت دارند بر این که خداوند می‌داند اگر اتفاقاتی که رخ خواهند داد به وقوع نپیوندند چه چیزی رخ خواهد داد و این امر شامل افعال عامل‌های مختار نیز می‌گردد. از لحاظ فلسفی می‌توان این گونه استدلال کرد که شرطی‌های خلاف واقع تحت قانون طرد شق ثالث هستند، بنابراین یا صادق هستند و یا کاذب و اگر صادق باشند خداوند به سبب علم مطلقش به تمام گزاره‌های صادق به آنها نیز معرفت خواهد داشت. با وجود این، استدلال ذکر شده در صورت موفقیت باز هم نمی‌تواند اثبات‌کننده علم میانه باشد. به دلیل این که این استدلال تنها ثابت می‌کند خداوند به شرطی‌های خلاف واقع معرفت دارد و از آنجا که معرفت به شرطی‌های خلاف واقع با علم میانه متفاوت است، این استدلال برای اثبات علم میانه کافی نیست، زیرا حتی با پذیرش وجود چنین معرفتی در خداوند، اگر آن را پیش از فرمان الهی ندانیم یا معتقد باشیم اصلاً چنین لحظه‌ای در علم الهی وجود ندارد علم میانه انکار می‌گردد.

کریگ در اینجا اشاره می‌کند که مدافع علم میانه برای اثبات مدعای خود تحت فشار نیست و از نظر کریگ بار اثبات مدعا بر شانه مدافع قرار ندارد. در واقع مدافع علم میانه الگویی را برای معرفت الهی تبیین می‌کند و به وسیله آن سؤال از چگونگی علم خداوند به ممکنات استقبالی را پاسخ می‌دهد و مبنایی برای علم پیشین وی فراهم می‌آورد. آنچه مدافع علم میانه برای ابطال نظر مخالفان باید انجام دهد نشان دادن محال نبودن چنین تبیینی است. او حتی می‌تواند قبول کند که چنین تبیینی کاذب است و علم خداوند این گونه نیست، اما نکته حائز اهمیت این است که اگر مدافع علم میانه نشان دهد چنین علمی محال نیست، این اشکال که خداوند به ممکنات استقبالی معرفت ندارد مرتفع می‌گردد.

۴-۱-۱. دلایل کلامی برای اثبات علم میانه

در نهایت کریگ معتقد است اگرچه دلایل فلسفی و دینی کافی برای اثبات علم میانه وجود ندارد، اما دلایل کلامی قوی برای اعتقاد به این نظریه موجود است. در قدم اول، نظریه علم پیشین الهی بدون علم میانه تا حد زیادی عجیب است. از نظر کریگ، اگر پیش از فرمان الهی خداوند تنها دارای علم طبیعی باشد و نه علم میانه، او در انتخاب یک جهان ممکن با اتفاقات ممکن درون آن به صورت کامل نسبت به آنچه اتفاق خواهد افتاد معرفت نخواهد داشت. در واقع بدون علم میانه خداوند پیش از فرمان خود برای خلق جهان تنها به این مطلب علم دارد که جهان واقع یکی از بی‌نهایت جهان‌های ممکن است، اما نسبت به این که همین جهان محقق خواهد شد معرفتی ندارد. در نتیجه وی خود را با تمثیلی از جهان واقع و اتفاقات ممکن درون آن می‌یابد، بدون این که پیش از خلقت نسبت به آن معرفت کامل داشته باشد.

زمینه کلامی دیگر برای اثبات علم میانه مسئله مشیت خداوند است. از نظر کریگ اگر خداوند علم میانه داشته باشد، آنگاه می‌تواند جهان را به نحوی برنامه‌ریزی کند که اهدافش از طریق تصمیمات مختارانه مخلوقات به دست آید. اما اگر صرفاً علم پیشین داشته باشد و نه علم میانه، مبنایی برای چنین برنامه‌ریزی‌ای وجود ندارد. اگر خداوند از پیش بداند که انسان گناه خواهد کرد، بدون علم میانه و تنها بر مبنای علم پیشین نمی‌تواند از سقوط انسان جلوگیری کند، چراکه جلوگیری از فعل انسان به صورت مستقیم برابر است با تغییر آینده که این امر منطقاً محال است. در نتیجه، بدون علم میانه خداوند کنترلی بر تصمیمات مختارانه مخلوقات ندارد و نمی‌تواند اهدافش را بدون نقض اختیار آنها محقق سازد.

آخرین دلیل کلامی برای اثبات علم میانه جبر الهی است. در نگاه گریک، بدون علم میانه خداوند نمی‌توانست مطمئن باشد که آیا کسی به اقدام فیض‌بخش او پاسخ خواهد گفت یا خیر. به دلیل این که تمام آنچه خداوند در آن لحظه مقدم می‌توانست بداند ممکن است این باشد که همه انسان‌های متناهی به صورت ابدی دوزخی خواهند بود. از نظر کریگ، بدون علم میانه راهی وجود ندارد تا خداوند به این موضوع معرفت داشته باشد که آیا در نهایت بهشت خالی خواهد بود یا خیر.

در نهایت ویلیام کریگ معتقد است دلایل کلامی قوی برای اثبات علم میانه در خداوند وجود دارد و بدون نظریه علم میانه نمی‌توان علم پیشین، مشیت و جبر الهی را به صورت

روشن تفسیر کرد. درحالی که با فرض علم میانه در خداوند مبنایی برای آنها فراهم می‌آید که با اختیار انسان نیز سازگار است. (Craig 1991, 237-245).

۲-۴. اشکالات وارد بر علم میانه

به طور سنتی تومیست‌ها^{۲۴} اولین کسانی بودند که اشکالاتی را به نظریه علم میانه وارد کردند. این اشکالات را می‌توان به صورت کلی در قالب سه اشکال مطرح کرد:

۱. علم میانه محال است، زیرا فاقد هر گونه موضوعی است.

۲. علم میانه انفعال را در خداوند ثابت می‌کند.

۳. علم میانه اختیار الهی را باطل می‌سازد.

در اینجا هر یک از اشکالات وارد بر نظریه علم میانه و پاسخ ویلیام کریگ به آنها تشریح می‌شود.

۱-۲-۴. متعلقات علم میانه

اولین اشکالی که مخالفان تومیستی علم میانه به آن وارد ساختند مرتبط با متعلقات آن است. به دلیل این که از نظر آنها پیش از فرمان الهی گزاره‌های ممکن استقبالی دارای هیچ تعینی نیستند، در نتیجه گزاره‌های ممکن استقبالی نمی‌توانند متعلق معرفت الهی قرار گیرند، مگر این که خداوند از طریق فرمان خود برای تحقق جهان به آنها معرفت داشته باشد.

ویلیام کریگ معتقد است اشکالاتی که مرتبط با متعلقات علم میانه هستند بیانگر سه مسئله مجزاست. به همین دلیل کریگ هر کدام از این سه مسئله را به صورت جداگانه مطرح کرده و به آنها پاسخ می‌دهد.

الف. صدق گزاره‌های خلاف واقع اختیار.

اولین سؤال با صدق گزاره‌های خلاف واقع اختیار مرتبط است. رابرت آدامز در باب این شرطی‌ها معتقد است شرطی‌های خلاف واقع مربوط به مخلوقات ممکن و (نه مخلوقات محقق) به طور کلی کاذب هستند و اگر خلاف واقع صادقی درباره مخلوق محقق وجود داشته باشد، صدق این گزاره آن قدر دیر به دست آمده است که نمی‌تواند آن طور که نظریه علم میانه می‌گوید در تصمیم‌گیری خداوند برای خلق جهان مؤثر باشد (Adams 1991, 345).

ویلیام کریگ معتقد است هیچ اجباری وجود ندارد برای این که یک مولینیسست ثابت

کند خلاف واقع‌های اختیار می‌توانند صادق باشند. مولینیست‌ها با ارائه نظریه علم میانه در حقیقت برنده بحثی هستند که بر سر مسئله علم پیشین الهی و اختیار انسان به طور سنتی وجود داشته است و اکنون این مخالفان نظریه علم میانه هستند که باید نشان دهند این نظریه نمی‌تواند راه حل مناسبی به حساب آید (Craig 2006, 161). کریگ همچنین بیان می‌کند که ما همواره از چنین شرطی‌هایی در بحث‌های معمول و روزمره خود استفاده می‌کنیم و صدق و کذب آنها را فرض می‌گیریم. برای مثال، همه ما با گزاره «اگر او عاشق تو باشد، این گونه با تورتار نخواهد کرد» روبرو شده‌ایم. حتی اگر نسبت به صدق چنین گزاره‌هایی مطمئن نباشیم، در بسیاری از موارد تصمیمات ما بر مبنای صدق احتمالی همین گزاره‌ها اتخاذ می‌شود. بنابراین چرا باید بپذیریم صدق هر گونه شرطی خلاف واقع محال است (Craig 1991, 249).

به علاوه کریگ اشاره می‌کند که احتمال در اینجا مسئله‌ای از اطمینان معرفتی است و نه صدق. هر شرطی خلاف واقعی یا صادق است و یا کاذب، ولی ما به نسبت درجه اطمینانی که از صدق یا کذب آن داریم، آن را احتمالاً صادق و یا احتمالاً کاذب می‌نامیم. اطمینان ما از صدق یک گزاره ارتباطی با صدق آن گزاره ندارد.

اکنون این سؤال به وجود می‌آید که اگر خلاف واقع‌های اختیار دوارزشی هستند و برخی از آنها صادق‌اند، با وجود مثال‌های نقض آیا باز هم قانون طرد شق ثالث بر آنها حاکم است یا خیر؟

از نظر کریگ مدافع مولینیسم می‌تواند هر یک از دو رویه زیر را در پیش گیرد:

(۱) گزاره بودن مثال‌های نقض را انکار کند. اگر جمله‌ای که توسط مثال نقض بیان می‌گردد مبهم و یا نادرست باشد، می‌توان به درستی ادعا کرد چنین جمله‌ای گزاره نیست و نمی‌تواند استثنایی برای قانون طرد شق ثالث به شمار آید و یا آن را نقض کند. برای مثال گزاره

اگر علی و حسن هم وطن باشند، پس علی ایرانی خواهد بود

آنچنان مبهم است که نمی‌تواند بیانگر یک گزاره باشد، بنابراین نه صادق است و نه کاذب. در نتیجه، قانون طرد شق ثالث همچنان معتبر خواهد بود.

(۲) کلیت قانون طرد شق ثالث را برای تمام گزاره‌های خلاف واقع انکار کند، اما همچنان معتقد باشد تعداد کافی از آنها وجود دارد که تحت این قانون باشند و بتوانند گره‌گشای مسئله

علم پیشین الهی و مشیت خداوند بشوند. گزاره‌هایی که از این قانون مستثنا هستند آنچنان بی‌قاعده هستند که نداشتن ارزش صدق آنها مشکلی برای علم میانه خداوند و علم پیشین او به وجود نمی‌آورد. خلاف‌واقع‌های معمولی یا صادق هستند یا کاذب و همین گزاره‌ها هستند که ما به صدق آنها اعتماد می‌کنیم و خداوند بر اساس آنها تصمیم می‌سازد.

در نتیجه از نظر ویلیام کریگ خلاف‌واقع‌های اختیار با وجود مثال‌های نقض همچنان تحت قانون طرد شق ثالث قرار می‌گیرند و بنابراین یا صادق هستند یا کاذب.

در اینجا آدامز سؤال جدیدی را مطرح می‌کند و می‌پرسد اگر خلاف‌واقع‌های اختیار صادق هستند، چه چیزی یا چه کسی علت صدق آنهاست؟

ویلیام کریگ پاسخ می‌دهد خلاف‌واقع‌های اختیار نیز مانند هر گزاره دیگری به سبب مطابقت با واقع صادق هستند. همان طور که هر گزاره بسیطی در صورت مطابقت با واقع صادق خواهد بود، شرطی‌های خلاف‌واقع نیز زمانی صادق هستند که با واقعیت مطابقت داشته باشند. گزاره

اگر من ثروتمند بودم، ماشین می‌خریدم

صادق است، به سبب این واقعیت که «اگر من ثروتمند بودم، ماشین می‌خریدم». خلاف‌واقع‌های صادق با واقعیت مطابقت می‌کنند، بنابراین صادق هستند و خلاف‌واقع‌های کاذب به سبب عدم تطابق با واقعیت کاذب هستند. در نتیجه مبنای صدق خلاف‌واقع‌های اختیار مانند گزاره‌های دیگر مطابقت است (Craig 1991, 250-259).

اما در مورد صدق شرطی‌های خلاف‌واقع می‌توان این اشکال را مطرح کرد که این گزاره‌ها نمی‌توانند بر مبنای مطابقت صادق گردند. گزاره‌های حملی که در علم پیشین ساده خداوند وجود دارند ممکن است در صورت مطابقت با اتفاقات آینده صادق باشند، اما این قضیه نمی‌تواند درباره‌ی خلاف‌واقع‌های اختیار که مربوط هستند به مخلوقات غیرمحقق صدق کند، چراکه افعال این مخلوقات نیز هنوز محقق نشده‌اند تا با گزاره‌های خلاف‌واقع مطابقت کند (Adams 1991, 345). با وجود این، از نظر کریگ، برای صدق خلاف‌واقع‌های اختیار لازم نیست رویدادی که گزاره بر آن دلالت دارد واقعاً تحقق داشته باشد، همین که آن اتفاق تحت شرایط خاصی محقق خواهد شد برای صدق این گزاره‌ها کافی است.

از نظر کریگ تفسیر صدق این گزاره‌ها بر حسب رابطه علی و سؤال از علت صدق آنها

نادرست است، زیرا در این تحلیل رابطه شناختی میان یک گزاره صادق و وضعیت امور منطبق با آن با رابطه علی میان آنها یکسان شمرده شده است، در حالی که رابطه مطابقت یک رابطه علی نیست. عدم وجود رابطه علی میان یک گزاره و وضعیت امور منطبق با آن را می‌توان به صورت بدیهی در گزاره‌های منفی مشاهده کرد و یا برای مثال در یک جهان خالی گزاره «هیچ چیز در این جهان وجود ندارد» درباره این جهان صادق است، اما کسی یا چیزی علت صدق این گزاره به شمار نمی‌آید، زیرا هیچ کس نمی‌تواند علت هیچ چیز باشد. این گزاره صادق است به سبب این که وضعیت امور منطبق با آن به دست آمده است. به همین شکل، یک گزاره خلاف واقع به این سبب صادق است که وضعیت امور منطبق با آن محقق شده است.

اکنون سؤال دیگری ممکن است به وجود آید مبنی بر این که چرا وضعیت امور منطبق به دست آمده است. اگر خداوند و یا عامل متناهی علت تحقق آن وضعیت امور نیست، پس چرا این وضعیت امور محقق شده است؟ (Craig 1991, 259-261). کریگ معتقد است قائل شدن هر گونه علتی (اعم از قوانین طبیعی واقع، قوانین طبیعی در جهان ممکن دیگر و یا ماهیت‌های شخصی) برای صدق خلاف واقع‌های اختیار در حقیقت انکار ضمنی اختیارگرایی و علیت فاعل است.

گزاره‌های خلاف واقع مانند «علی اگر در موقعیت C قرار گیرد، مختارانه فعل a را انجام خواهد داد» صادق است به سبب این حقیقت که اگر علی در موقعیت C قرار بگیرد، مختارانه فعل a را انجام می‌دهد؛ در نتیجه وضعیت امور منطبق با گزاره به دست می‌آید. در اینجا نیز اگر پرسیده شود «علت تحقق وضعیت امور چیست؟» اختیار علی تلویحاً انکار می‌گردد. این وضعیت امور به دست آمده زیرا اگر علی در موقعیت C قرار گیرد فعل A را مختارانه انجام خواهد داد. در نتیجه علت دیگری جز فعل علی در موقعیت C وجود ندارد (Craig 1992, 64-66).

ب. صدق گزاره‌های خلاف واقع پیش از فرمان الهی.

دومین سؤالی که از اشکالات تومیستی به نظریه علم میانه برمی‌خیزد مسئله صدق گزاره‌های خلاف واقع پیش از فرمان الهی برای خلق جهان است. حتی با فرض صدق چنین گزاره‌هایی علم میانه ثابت نمی‌گردد.

کریگ معتقد است اگر صدق خلاف واقع‌های اختیار متأخر از فرمان الهی باشد،

خداوند فاعل گناهان مخلوقات به شمار می‌آید، چراکه در آن صورت این خداوند است که فرمان می‌دهد کدام خلاف واقع اختیار صادق باشد و این امر شامل خلاف واقع‌هایی نیز می‌شود که دلالت دارد بر تصمیمات گناه‌آلود مخلوقات. در نتیجه از نظر کریگ مولینیست‌ها برای معتقد بودن به صدق خلاف واقع‌های اختیار پیش از فرمان الهی دلیل خوبی دارند و مخالفان علم میانه باید استدلالی ارائه کنند و به وسیله آن نشان دهند این گزاره نمی‌تواند پیش از فرمان خداوند صادق باشند.

با وجود این، همچنان این اشکال باقی می‌ماند که خلاف واقع‌ها در ارتباط با جهان صادق یا کاذب هستند. بنابراین اگر خداوند بخواهد علم میانه داشته باشد، برای او کافی نیست که به وسیله علم طبیعی خود بداند چه خلاف واقعی در چه جهانی صادق است، بلکه باید معرفت داشته باشد که چه خلاف واقعی در حقیقت صادق است. برای این که خداوند بداند چه خلاف واقعی در حقیقت صادق است، جهان واقع باید تحقق داشته باشد. در نتیجه علم خداوند به خلاف واقع‌ها نمی‌تواند پیش از فرمان او برای تحقق جهان صورت پذیرد.

به علاوه بنا بر نظریه علم میانه، خداوند با علم خود به خلاف واقع‌های صادق تصمیم می‌گیرد که فرمان تحقق کدام جهان را صادر کند. اما خداوند نمی‌تواند به این خلاف واقع‌ها پیش از تمثیل جهان معرفت داشته باشد، به دلیل این که ارزش صدق آنها وابسته است به این که کدام جهان، جهان واقع باشد. در نتیجه مولینیست‌ها با یک دوراهی مواجه می‌گردند: برای این که خداوند بتواند تصمیم بگیرد کدام جهان را تحقق بخشد، علم میانه او باید منطقی‌تر از تصمیم او باشد. اما از طرف دیگر خداوند زمانی می‌تواند علم میانه داشته باشد که جهان قبلاً محقق شده باشد.

ویلیام کریگ در پاسخ به این اشکال می‌گوید آنچه در این اشکال نادیده گرفته شده این است که متناظر با توالی منطقی معرفت خداوند، توالی منطقی در معرفی جهان واقع نیز وجود دارد. در لحظه اول از معرفت خداوند، وی به وسیله علم طبیعی خود به تمام وضعیت امورهای منطقی ضروری معرفت دارد. بنابراین اگرچه جهان واقع کاملاً در علم طبیعی خداوند به دست نیامده است، صورت جهان واقع در آن لحظه وجود داشته است. در لحظه دوم از علم الهی، جهان واقع حتی کامل‌تر از لحظه اول معرفی شده است، زیرا در علم میانه خداوند تمام وضعیت امورهای منطقی با خلاف واقع‌های صادق مربوط به اختیار به دست آمده است.

پس از آن فرمان الهی برای تحقق جهان وجود دارد که خداوند به وسیله آن بقیه وضعیت امورهای جهان واقع را مختارانه محقق می‌سازد. در لحظه سوم از علم الهی خداوند علم آزاد دارد به جهان محقق شده و تنها در این لحظه است که جهان واقع به صورت کامل به دست می‌آید.

در نهایت کریگ اشاره می‌کند نمی‌توان گفت که جهان واقع پیش از فرمان الهی به دست نمی‌آید، زیرا نمودهای معینی از آن در علم طبیعی و علم میانه خداوند وجود دارد و وضعیت امورهایی که پیش از فرمان خداوند به دست آمده‌اند برای صدق خلاف واقع‌های اختیار کافی هستند. بنابراین نمی‌توان گفت صدق خلاف واقع‌ها زمانی صورت می‌پذیرد که برای تصمیم‌گیری خداوند برای تحقق جهان دیر است. این وضعیت امورها پیش از فرمان الهی برای تحقق جهان وجود داشته‌اند و به فرمان او وابسته نیستند، در نتیجه گزاره‌های مطابق با آنها نیز پیش از فرمان خداوند صادق بوده‌اند (Craig 1991, 265-7).

پ. امکان علم پیشین خداوند به خلاف واقع‌های صادق

بر اساس سؤال سوم، حتی اگر خلاف واقع‌های اختیار پیش از فرمان خداوند صادق باشند، آیا برای خداوند ممکن است که به آنها در آن لحظه مقدم معرفت داشته باشد؟

کریگ معتقد است از طرفی می‌توان تصدیق کرد که خداوند ماهیات شخصی را آن قدر کامل ادراک می‌کند که می‌داند آنها در موقعیت‌های مختلف چگونه عمل می‌کنند. در حقیقت ادراک کامل خداوند از هر ماهیت مخلوقی مبنای معرفت او به خلاف واقع‌های اختیار است. از طرف دیگر می‌توان با نظریه ادراک ذاتی خداوند از تمام گزاره‌های صادق بیشتر همراهی کرد. بنا بر این نظریه خداوند به تمام گزاره‌های صادق و تنها به این گزاره‌ها معرفت دارد و از آنجایی که برخی خلاف واقع‌های اختیار نیز صادق هستند، خداوند به تمام آنها به صورت ذاتی معرفت دارد. بنابراین گزاره‌ها به عنوان موضوعاتی انتزاعی خارج از ذهن خداوند وجود ندارند بلکه در ذهن خداوند هستند و او به صورت بی‌واسطه و شهود مستقیم نسبت به صدق و کذب آنها معرفت دارد.

کریگ بار دیگر به این موضوع اشاره می‌کند که در اینجا نیز مخالف علم میانه برای ابطال این راه‌حل باید اثبات کند که چنین معرفت ذاتی‌ای برای خداوند محال است.

۴-۲-۲. علم میانه و انفعال در خداوند

اشکال سنتی دوم که به نظریه علم میانه وارد شده است بر این موضوع دلالت دارد که اسناد علم میانه به خداوند اثبات انفعال در اوست. مولینا فرمان الهی را فعلی از اراده خداوند به شمار می‌آورد و نه نوعی از معرفت او.

تومیسست‌ها معتقدند علت اولی^{۲۵} بودن و فعلیت مطلق^{۲۶} داشتن خداوند مستلزم این است که خود خداوند صدق هر گزاره‌ای که به آن معرفت دارد را تعیین بخشد. در غیر این صورت، این صفات الهی باطل می‌گردند. از نظر آنها علم میانه استثنائی را در علیت جامع خداوند به وجود می‌آورد و انفعال را در او اثبات می‌کند، زیرا آیندگان مشروط به وسیله خودشان تعیین می‌یابند و نه خداوند. بنابراین با توجه به نظریه علم میانه نمی‌توان گفت خداوند علت جامع همه چیز است. به علاوه نظریه علم میانه نه تنها منجر به انکار علیت جامع خداوند می‌شود، بلکه فعلیت مطلق او را نیز باطل می‌کند، زیرا در این نظریه خداوند دستور نمی‌دهد که مخلوق مختار در هر موقعیتی چه فعلی را انجام دهد بلکه می‌نشیند و آنچه اتفاق می‌افتد را نظاره می‌کند.

کریگ در اینجا پاسخ می‌دهد که علت اولی بودن خداوند مستلزم این نیست که او علت جامع باشد و از نظر او دلیلی ندارد یک متکلم مسیحی معتقد باشد که خداوند علت تعیین‌بخش همه چیز است. اما حتی اگر چنین استلزامی را بپذیریم نظریه علم میانه در نگاه کریگ مستلزم ابطال علیت جامع خداوند نیست. از نظر او، می‌توان به صورت نظری پذیرفت که خداوند علت هر چیزی است که اتفاق می‌افتد و همچنان معتقد بود وی پیش از فرمان الهی به آنچه مخلوقات انجام خواهند داد معرفت داشته است. برخی از مخالفان علم میانه به نادرستی اعتراض می‌کنند که بر اساس نظریه علم میانه، مخلوقات مختار علت علم میانه خداوند از جهان‌های قابل تحقق هستند. بدیهی است که چنین اشکالی خطاست، زیرا در آن لحظه منطقی‌مقدم چیزی غیر از خداوند موجود نبوده است و بنابراین نمی‌توان از رابطه علی حرفی به میان آورد، بلکه مولینیسست‌ها به درستی ادعا می‌کنند که چیزی خارج از خود خداوند علت معرفت او نیست و او به تمام خلاف‌واقع‌های اختیار به صورت ذاتی معرفت دارد.

ویلیام کریگ در ادامه انفعال در خداوند را می‌پذیرد و معتقد می‌شود بر خلاف اعتراض برخی مولینیسست‌ها باید نوعی انفعال را در خداوند تصدیق کرد، اما این انفعال بی‌ضرر است.

علم میانه مطمئناً بر مفهوم قدرت مطلق خداوند تأثیر می‌گذارد و آن را محدود می‌سازد، اما این محدودیت به هیچ عنوان خارج از قواعد منطقی نیست. برای مثال، فرض کنید علی برای نوشتن نامه در موقعیت C به همسرش مختار است و قدرت دارد تا در لحظهٔ t گزارهٔ ۱ یا ۲ را صادق سازد:

۱. علی در موقعیت C و در لحظهٔ t مختارانه تصمیم می‌گیرد تا به همسرش نامه بنویسد.
۲. علی در موقعیت C و در لحظهٔ t مختارانه تصمیم می‌گیرد تا از نوشتن نامه به همسرش ممانعت ورزد.

از آنجا که علی مختار است، هیچ شخصی غیر از علی (حتی خداوند) نمی‌تواند هم بر صادق ساختن ۱ قدرت داشته باشد و هم بر صادق ساختن ۲. زیرا بر اساس نظریهٔ علم میانه یا گزارهٔ ۳. اگر علی در موقعیت C در لحظهٔ t قرار بگیرد، مختارانه تصمیم خواهد گرفت به همسرش نامه بنویسد

صادق است یا گزارهٔ

۴. اگر علی در موقعیت C در لحظهٔ t قرار بگیرد، مختارانه تصمیم خواهد گرفت از نوشتن نامه به همسرش ممانعت ورزد.

و تنها خود علی می‌تواند تعیین کند کدام یک صادق باشد. حتی خداوند قادر مطلق نیز نمی‌تواند فرمان دهد که هر دو گزاره صادق باشند. در نتیجه خداوند برای تحقق هر وضعیت امور ممکنه قدرت ندارد. زیرا اگر گزارهٔ ۳ صادق باشد در محدودهٔ قدرت خداوند نیست تا گزارهٔ ۲ را صادق گرداند. خداوند می‌تواند مانع تحقق C گردد، اما اگر علی مختارانه تصمیم بگیرد نامه بنویسد نمی‌تواند مانع نوشتن نامه توسط علی شود. به همین ترتیب، اگر گزارهٔ ۴ صادق باشد، در محدودهٔ قدرت خداوند نیست تا گزارهٔ ۱ را صادق سازد. بنابراین بر اساس نظریهٔ علم میانه وضعیت اموری وجود دارند که حتی خداوند با قدرت مطلق خود نمی‌تواند آنها را محقق سازد. اما از آنجا که این ناتوانی برآمده از قواعد منطقی است، قدرت مطلق خداوند ابطال نمی‌گردد. در نتیجه محدودیتی که علم میانه برای قدرت خداوند به وجود می‌آورد نه تنها قابل اشکال نیست بلکه نوعی ضرورت منطقی به شمار می‌آید (Craig 1991, 270-4).

۴-۲-۳. علم میانه و اختیار خداوند

سومین اشکال سنتی که به نظریه علم میانه وارد شده است در واقع همان چیزی است که خود کریگ نیز به آن معتقد بود. بنا بر نظر کریگ، آنچه خداوند با علم طبیعی و میانه خود می‌داند منطقاً مقدم است بر فرمان آزاد اراده الهی و خارج از کنترل اوست، در حالی که خلاف واقع‌های اختیار الهی در کنترل خداوند قرار دارند. پیش از فرمان خداوند برای تحقق جهان، وضعیت امورهای مرتبط با تصمیمات خداوند تحقق ندارند، زیرا این وضعیت امورها منطقاً متأخر هستند از فرمان الهی. بنابراین خلاف واقع‌های اختیار الهی نیز نمی‌توانند در لحظه مقدم بر فرمان الهی صادق باشند یا شناخته شوند، بلکه خداوند به آنچه در هر موقعیتی انجام خواهد داد از طریق فرمان اراده خود معرفت دارد و بخشی از علم آزاد وی به شمار می‌آید.

در نهایت کریگ بیان می‌کند علم میانه الهی کاملاً ممکن است و مخالفان آن نشان نداده‌اند که خلاف واقع‌های اختیار نمی‌توانند صادق باشند، یا صدق آنها نمی‌تواند پیش از فرمان الهی باشد یا این که خداوند نمی‌تواند به آنها معرفت داشته باشد. از نظر کریگ، با وجود این که علم میانه نوعی انفعال را در خداوند ثابت می‌کند، از بین برنده قدرت مطلق او نیست، زیرا محدودیت به وجود آمده کاملاً از قواعد منطقی برمی‌خیزد. به علاوه، علم میانه با اختیار خداوند سازگار است، چون تنها در بردارنده خلاف واقع‌های اختیار مخلوقات است و خداوند در علم آزاد خود به خلاف واقع‌های اختیار الهی معرفت دارد (Craig 1991, 277).

۵. نتیجه گیری

ویلیام کریگ در نقد استدلال تقدیرگرایی بر مفهوم «در محدوده قدرت قرار داشتن» تمرکز می‌کند و با رد اصل انتقال ضرورت معتقد است بر خلاف نظر جبرگرایان این که خداوند از پیش به فعل من معرفت دارد، تنها به این معناست که من فعل را انجام خواهم داد و از انجام آن ممانعت نخواهم کرد، نه این که انجام فعل توسط من ضروری باشد و من قادر نباشم تا از انجام آن ممانعت ورزم. در ادامه کریگ، با پذیرش نظریه اکام، ضرورت باورهای گذشته خداوند را انکار و تأکید می‌کند علم پیشین الهی از جمله حقایق غیرمستقر است، به این معنا که معرفت خداوند به صورت خلاف واقع وابسته است به افعال ما در آینده. بنابراین اگر ما در

آینده به گونه‌ای متفاوت عمل کنیم، باورهای خداوند نیز متفاوت خواهند بود. وی در پاسخ به سؤال از چگونگی معرفت خداوند به امور آینده، راه‌حل مولینیستی را برمی‌گزیند که بر اساس آن خداوند از طریق علم میانه خود به خلاف واقع‌های صادق از جمله خلاف واقع‌های اختیار مخلوقی به آنچه مخلوقات مختار در موقعیت‌های مختلف انجام خواهند داد معرفت دارد. اگرچه داشتن این نوع از معرفت برای خداوند ضروری است، متعلقات آن به سبب اختیار انسان‌ها ممکن است. به این ترتیب، اگر انسان‌ها در وضعیت امورهای مختلف به نحو متفاوتی عمل کنند، معرفت خداوند نیز به گونه‌ای متفاوت خواهد بود.

آنچه نظریه علم میانه را دچار مشکل می‌سازد، علاوه بر فقدان دلیل منطقی برای اثبات این نوع از علم برای خداوند، ناسازگاری آن با تعریف خود کریگ از اختیار است. به دلیل این که از نظر ویلیام کریگ دخالت هر علتی جز فاعل در تحقق فعل به معنای تقدیرگرایی است. اما با توجه به نظریه علم میانه، انسان همچون ماشینی است که تحت تأثیر شرایط و موقعیت‌های موجود قرار دارد و این شرایط هستند که چگونگی تحقق فعل را تعیین می‌کنند نه اراده خود انسان و انسان‌ها در واقع موجوداتی هستند که همواره در شرایط یکسان به صورت یکسان عمل می‌کنند و تحت تأثیر شرایط قرار دارند. خداوند نیز با توجه به معرفت نسبت به همین شرایط به افعال اختیاری انسان معرفت دارد و این مطلب در واقع با تعریف اختیار از دیدگاه کریگ ناسازگار است. به علاوه ویلیام کریگ نمی‌تواند به درستی مسئله وابستگی خلاف واقع باورهای الهی به افعال اختیاری انسان را شرح کند و نشان دهد چگونه باور پیشین خداوند، در صورت تحقق فعل به گونه‌ای متفاوت، به نحو متفاوتی خواهد بود و در حقیقت مکانیزم این فرآیند را روشن نمی‌سازد.

یادداشت‌ها

1. Incompatibilist

2. Basic Argument for Theological Fatalism

3. William Lane Craig (1949-)

فیلسوف آمریکایی و از متخصصان فلسفه تحلیلی است که توجه به برهان جهان‌شناختی کلامی را با کتاب خود با عنوان برهان جهان‌شناختی کلامی احیا کرد. کریگ در زمینه‌های فلسفه دین، الهیات طبیعی، فلسفه زمان فعالیت می‌کند و از مدافعان مولینیسم و حدوث جهان به شمار می‌آید.

4. true counterfactual propositions

5. Middle Knowledge

6. fatalism
7. free will
8. Principle of Necessity of The Past
9. Transfer of Necessity
10. Theological Fatalism
11. Foreknowledge
۱۲. استدلال مذکور متعلق به نلسون پایک بوده و از مقاله وی تحت عنوان « Divine Omni-Science and Voluntary Action » اتخاذ شده است.
۱۳. در اینجا ضروری به معنای داشتن صدق پیشینی (a priori thruth) است.
14. necessity of consequent
15. necessity of consequence
16. within one's power
17. counterfactual dependence
18. hard facts
19. soft facts
20. Luis de Molina (1535-1600)
- کشیش اسپانیایی و مدافع اختیار انسان در دوره رنسانس. شهرت او عمدتاً به دلیل تلاش برای آشتی دادن آموزه آگوستینی مشیت و عنایت الهی با ایده‌های جدید دوره رنسانس در خصوص اختیار انسان بود.
21. natural Knowledge
22. middle knowledge
23. free knowledge
24. Thomist
- طرفداران توماس آکوئیناس و مکتب فلسفی تومیسیم که به عنوان میراثی از اندیشه و کار توماس آکوئیناس به وجود آمده است.
25. First Cause
26. Pure Actuality

کتاب نامه

- محمد رضایی، محمد و دیگران. ۱۳۸۸. جستارهایی در کلام جدید. قم: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها و انتشارات دانشگاه قم.
- Adams, Robert. 1991. "An Anti-Molinist Argument." *Philosophical Perspective* 5.
- Craig, William. 1986. "Temporal Necessity: Hard facts / Soft facts." *International Journal of Philosophy of Religion* 20:2/3.
- Craig, William. 1991. *Divine Foreknowledge and Human Freedom: The coherence of Theism: Omniscience*. Brill.
- Craig, William. 1992. "Hasker on Divine Knowledge." *Philosophical Studies* 67: 2.
- Craig, William. 2006. "Davison on the Grounding Objection." *Philosophical Christi* 8.
- Pike, Nelson. 1965. "Divine Omni-Science and Voluntary Action." *Philosophical Review* 74.