

The Paradox of Omniscience

 **Jābir Asfandiyārpūr**  / PhD in Philosophy of Religion, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran j.eesfandiarpour70@gmail.com

Ḥasan Yūsufiyān / Associate Professor, Department of Theology and Philosophy of Religion, Imam Khomeini Educational and Research Institute, Qom, Iran yosofiyani@iki.ac.ir

Received: 2025/11/08 - **Accepted:** 2026/01/28

Abstract

Today, atheists attempt to find a way to definitively deny God’s existence by demonstrating inconsistency in divine attributes. In their critical approach, they sometimes examine independently some of these fundamental attributes, such as omniscience and omnipotence, aiming to show each of these characteristics individually as self-contradictory concepts. Moreover, another distinct strategy is to claim inconsistency between two or more divine attributes, deeming the simultaneous presence of these characteristics in a single being logically impossible. One of the most prominent attributes that is repeatedly attacked, and which atheists claim is self-contradictory, is God’s omniscience, hence referring to it as the “paradox of omniscience.” To demonstrate this, they rely on arguments based on Cantor’s theorem in set theory and the divine liar paradox. In this article, we critically examine these two arguments.

Keywords: atheism, inconsistency of divine attributes, paradox of omniscience, Cantor’s theorem, divine liar paradox, philosophy of religion.

نوع مقاله: پژوهشی

پارادوکس علم مطلق

j.eesfandiarpour70@gmail.com

yosofiyani@iki.ac.ir

دکتر جابر اسفندیارپور /  دکتری فلسفه دین، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران

حسن یوسفیان / دانشیار گروه کلام و فلسفه دین، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، قم، ایران

دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۱۷ - پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۰۸

چکیده

خداناباوران امروزه می‌کوشند که با نشان دادن ناسازگاری در صفات خداوند راهی برای اثبات ادعای خود، یعنی انکار قاطعانه وجود خداوند، بیابند. در رویکرد انتقادی خود، آنان گاهی به بررسی مستقل برخی از این صفات بنیادین، نظیر صفت علم مطلق و قدرت مطلق، می‌پردازند و هدفشان این است که هر یک از این ویژگی‌ها را به صورت مجزا مفاهیمی خودمتناقض نشان دهند. علاوه بر این، یک راهبرد متمایز دیگر، طرح ادعای ناسازگاری بین دو یا چند صفت الهی است؛ به این شکل که حضور هم‌زمان این ویژگی‌ها در یک موجود واحد و یگانه را از نظر منطقی غیرممکن قلمداد می‌کنند. یکی از برجسته‌ترین صفاتی که به طور مکرر مورد حمله قرار می‌گیرد و خداناباوران مدعی خودمتناقض بودن آن هستند، صفت علم مطلق خداوند است و از این رو از آن به «پارادوکس علم مطلق» یاد می‌کنند. برای بیان این امر، به استدلال مبتنی بر نظریه کانتور در نظریه مجموعه‌ها و استدلال پارادوکس دروغگوی الهی تمسک می‌کنند. در این مقاله، این دو استدلال را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهیم.

کلیدواژه‌ها: خداناباوری، ناسازگاری صفات الهی، پارادوکس علم مطلق، قضیه کانتور، پارادوکس دروغگوی الهی، فلسفه دین.

مقدمه

بحث دربارهٔ صفات خدا یکی از مهم‌ترین مباحث در فلسفهٔ دین، کلام اسلامی و همچنین فلسفهٔ اسلامی است. صفات خدا عبارت‌اند از: صفاتی که بر خدا حمل می‌شوند، مانند علم و قدرت (صفات ایجابی)؛ و صفاتی که از او سلب می‌شوند، مانند ترکیب و عجز و جهل (صفات سلبی). صفات ایجابی اعم از صفاتی هستند که کمال برای ذات به‌شمار می‌روند و انفکاکشان از ذات ممتنع است (صفات حقیقی / ذاتی)، مانند علم و قدرت، و صفاتی که کمال برای ذات به‌شمار نمی‌روند و انفکاکشان از ذات ممتنع نیست (صفات اضافی / فعلی)، مانند خالقیت و رازقیت (نراقی، ۱۴۲۳ق، ص ۱۴۴-۱۴۵).

در بحث صفات خدا، مسائل متعددی به‌لحاظ هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و معناشناختی مطرح شده است. مهم‌ترین آنها از این قرارند: ۱. آیا اساساً خداوند را می‌توان دارای صفت یا صفاتی دانست؟ برخی به‌صراحت هر گونه صفت را از خدا سلب می‌کنند و معتقدند که نمی‌توان هیچ صفتی را به خدا نسبت داد. در مقابل، بسیاری خدا را واجد صفات کمالیه می‌دانند. ۲. آیا صفات خدا وجودی جدا از ذات او و جدا از یکدیگر دارند؟ بسیاری از اندیشمندان در این باره معتقدند که همهٔ اوصاف خدا عین ذات و در نتیجه عین یکدیگرند. برخی نیز ذات خدا را جانشین صفات می‌دانند و بین نیابت و عینیت صفات تمایز می‌نهند. گروه سومی نیز وجود دارد که صفات را زاید بر ذات می‌داند. ۳. آیا مقصود از این صفات، آن‌گاه که به خدا نسبت داده می‌شوند، همان چیزی است که دربارهٔ انسان به‌کار می‌رود؟ در پاسخ به این سؤال، سه دیدگاه مهم وجود دارد: اشتراک لفظی، اشتراک معنوی و دیدگاه تمثیل. دیدگاه الهیات سلبی نیز در اینجا مشهور و دارای اهمیت است؛ هرچند طبق برخی تلقی‌ها، زیرمجموعهٔ اشتراک لفظی قرار می‌گیرد (یوسفیان، ۱۳۹۰، ص ۱۰۷-۱۱۸).

یکی دیگر از مسائل مهم دربارهٔ صفات خدا مسئلهٔ سازگاری یا ناسازگاری صفات خداست. این مسئله آن‌قدر مهم است که برخی معتقدند تا حل نشود، یعنی تا تبیین سازگار از خدا ارائه نگردد، نوبت به مسئلهٔ وجود خدا نمی‌رسد. برای همین، در آثار خود پیش از بحث دربارهٔ وجود یا عدم خدا، به بحث دربارهٔ صفات او می‌پردازند (پترسون و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۹۹). به اعتقاد برخی دیگر، اگر نتوان تبیینی منسجم از خدا ارائه کرد، همین عدم ارائهٔ تبیین سازگار، نوعی تأیید خدا ناباوری است (Markham, 2010, p.21-22).

یکی از راه‌هایی که ملحدان امروزه برای اثبات خدا ناباوری دنبال می‌کنند، ناسازگاری صفات الهی است. آنان گاهی این ناسازگاری را در تک‌صفاتی مانند علم مطلق و قدرت مطلق جست‌وجو می‌کنند و آنها را صفاتی خودمتناقض نشان می‌دهند و گاهی نیز بین دو یا چند صفت ادعای ناسازگاری می‌کنند؛ به‌گونه‌ای که جمع این صفات را در یک موجود ناممکن می‌دانند؛ گاهی نیز صفات بیان‌شده برای خدا را با برخی از آموزه‌های کتاب‌های

مقدس ادیان ناسازگار می‌دانند؛ و گاهی نیز به ناسازگاری بین صفات خدا و حقایق خارجی تمسک می‌کنند، که این همان مسئله شر است: چگونه می‌توان بین خدایی که دارای علم مطلق، قدرت مطلق و خیرخواهی محض است و وجود شرور در عالم جمع کرد؟ (Martin & Monnier, 2003, p.13-14)

از جمله استدلال‌های مبتنی بر ناسازگاری درونی صفات، «استدلال مبتنی بر پارادوکس علم مطلق» است؛ استدلالی که درصدد است نشان دهد خود صفت علم مطلق، بی‌آنکه با صفات دیگر لحاظ شود، ناسازگاری درونی دارد و به تعبیر دیگر، علم مطلق مفهومی پارادوکسیکال و تناقض‌آمیز است و از این رو مفهوم خدایی که دارای وصف علم مطلق باشد نیز این‌گونه خواهد بود؛ در نتیجه، مفهوم خدا مصداق ندارد و نمی‌تواند داشته باشد. پارادوکس علم مطلق را با دو استدلال نشان می‌دهند: استدلال اول مبتنی بر قضیه کانتور در نظریه مجموعه‌هاست؛ استدلال دوم مبتنی بر پارادوکس شبیه «پارادوکس دروغگو» است؛ از این رو از آن به «پارادوکس دروغگوی الهی» تعبیر می‌کنند. در این مقاله، نخست به اختصار اصطلاح پارادوکس (paradox) را معنا می‌کنیم؛ سپس می‌کوشیم که این دو صورت از استدلال را تقریر و در آخر نقد و بررسی کنیم.

۱. پارادوکس

«پارادوکس این است که از مقدمه‌هایی که به‌ظاهر پذیرفتنی می‌نمایند، با استدلالی که به‌ظاهر درست می‌نماید، نتیجه‌ای ناپذیرفتنی به‌دست آید» (موحد، ۱۳۸۲، ص ۱۱۵). جمله پارادوکسیکال نیز عبارت است از «جمله‌ای که صدق آن و صدق نقیض آن، هر دو به تناقض انجامد» (موحد، ۱۳۷۴، ص ۷۲). برای مثال، می‌گویند در دهکده سیسلی آرایشگری هست که تنها ریش کسانی را می‌تراشد که خود ریش خود را نمی‌تراشند. حال آیا این آرایشگر ریش خود را می‌تراشد یا خیر؟ فرض می‌کنیم ریش خود را می‌تراشد. در این صورت از کسانی است که خودشان ریش خودشان را می‌تراشند و طبق تعریف، او نباید ریش خودش را بتراشد. حال فرض می‌کنیم که خودش ریش خودش را نمی‌تراشد. در این صورت، چون از کسانی است که ریش خود را خودش نمی‌تراشد، باید ریش خود را بتراشد. اگر ریش خود را بتراشد، ریش خود را نمی‌تراشد و اگر ریش خود را نتراشد، ریش خود را می‌تراشد؛ یعنی نخست فرض می‌کنیم که چنین آرایشگری وجود دارد؛ سپس از این فرض به تناقض می‌رسیم. نمونه دیگر از پارادوکس این است:

گوینده‌ای درباره خود بگوید: آنچه می‌گویم، دروغ است. سؤال این است که این گوینده راست می‌گوید یا دروغ می‌گوید. اگر راست بگوید، پس اینکه می‌گوید دروغ می‌گویم، حرف راستی می‌زند؛ یعنی دروغ می‌گوید؛ و اگر دروغ می‌گوید، پس اینکه خود می‌گوید دروغ می‌گویم، حرف راستی می‌زند؛ یعنی راست می‌گوید. پس اگر آنچه می‌گوید، راست باشد، دروغ است و اگر دروغ باشد، راست است (موحد، ۱۳۷۴، ص ۱۲۵).

این پارادوکس، که به پارادوکس دروغگو معروف است، این اصل را که «صدق عبارت است از مطابقت با واقع» به مخاطره می‌اندازد.

تا کنون پارادوکس‌های زیادی کشف شده است که تعداد آنها را تا یک‌صد مورد هم برشمرده‌اند (Clark, 2012, P.ix). مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: پارادوکس راسل، پارادوکس کانتور، پارادوکس بورالی - فورتی، پارادوکس بری، پارادوکس اپیمیندس، پارادوکس حمل‌ناپذیر گرلین - نلسون و پارادوکس دروغگو. برخی از این پارادوکس‌ها راه‌حل دارند؛ از این‌رو آنها حقیقتاً تناقض‌آمیز، خودستیز یا مستلزم اجتماع یا ارتفاع نقیضین نیستند. اینها را شبه‌پارادوکس می‌نامند. تنها برخی از پارادوکس‌ها حقیقتاً تناقض‌آمیزند.

یکی از انواع پارادوکس، پارادوکس علم مطلق است که برخی از فیلسوفان، مانند پتریک گریم، بر اساس آن بر ضد علم مطلق خدا استدلال کرده و نتیجه گرفته‌اند که عالم مطلق وجود ندارد و نمی‌تواند وجود داشته باشد.

۲. استدلال مبتنی بر قضیه کانتور در نظریه مجموعه‌ها

این استدلال مبتنی بر قضیه گئورگ فردینانت لودویگ فیلیپ کانتور در نظریه مجموعه‌هاست. از همین‌رو پیش از تقریر استدلال ناگزیریم که برخی از مفاهیم و اصطلاحات مرتبط را به‌اختصار بیان کنیم.

۲-۱. منطق ریاضی

منطق جدید در برابر منطق ارسطو و منطق کلاسیک است. «منطق ارسطو» به مجموعه‌ای از قواعد و اصول منطقی گفته می‌شود که توسط ارسطو ساخته و پرداخته شده است. این منطق پایه و اساس منطق کلاسیک شناخته می‌شود. منطق ارسطو را به‌ضمیمه ملحقاتی که در قرون متمادی به آن افزوده شده است، «منطق کلاسیک» می‌نامند. در بسیاری از موارد، در مقابله با منطق جدید، الفاظ منطق ارسطو و منطق کلاسیک را به‌نحو مترادف به کار می‌برند (مصاحب، ۱۳۶۶، ص ۳). منطق جدید را به‌سبب آنکه ریاضی‌دانان آن را بنا نهاده‌اند و در آن به‌جای استعمال الفاظ، از علائم ریاضی استفاده کرده‌اند، «منطق علامتی» یا «منطق ریاضی» نیز می‌خوانند؛ همچنین چون در منطق جدید «صورت» معتبر است، به آن «منطق صورت» گفته می‌شود (مصاحب، ۱۳۶۶، ص ۹).

علم منطق همیشه به‌مثابه ابزار در کنار علم ریاضی وجود داشته و جایی از ریاضی خالی از منطق نبوده است؛ اما منطق ریاضی به‌عللی در اواخر قرن نوزدهم میلادی توسط عده‌ای از ریاضی‌دانان و فیلسوفان، از قبیل دُمرگان، بُول، پیرس، شُردر، فرگه، پئانو و برتراند راسل شکل گرفت و به یک شاخه مستقل در ریاضیات تبدیل شد. بنابراین، منطق ریاضی شاخه‌ای از ریاضیات محض است که خود دارای چهار زیرشاخه اصلی، یعنی نظریه مدل، نظریه اثبات، نظریه بازگشت و نظریه مجموعه‌هاست.

۲-۲. نظریه مجموعه‌ها

امروزه نظریه مجموعه‌ها شاخه‌ای از منطق ریاضی است که به بررسی مجموعه‌ها و ویژگی‌های آنها می‌پردازد. از آنجاکه امروزه همه چیز در ریاضیات مجموعه است، اصول اولیه‌ای که ریاضیات بر آنها بنا می‌شود، همان

اصول نظریه مجموعه‌هاست. نظریه مجموعه‌ها با این تعریف ساده‌انگارانه کانتور از مجموعه آغاز شد: مجموعه، گردایه‌ای از اشیای مشخص و متمایز است که به علت داشتن یک ویژگی مشترک گرد هم آمده‌اند. منطقیان این را در واقع یکی از اصول نظریه مجموعه‌ها قرار دادند و نام آن را «اصل انتزاع» گذاشتند. بنا بر این اصل، برای هر ویژگی مجموعه‌ای وجود دارد که عضوهای آن تنها همان شیءهایی هستند که آن ویژگی را دارند. مدت‌ها نظریه مجموعه‌ها با این تعریف از مجموعه پیش رفت؛ اما راسل به این تعریف اشکال وارد کرد که اگر هر ویژگی‌ای یک مجموعه می‌سازد، «عضو خود نبودن» نیز یک ویژگی است. مجموعه انسان‌ها، مجموعه اسب‌ها و مانند اینها، مجموعه‌هایی هستند که ویژگی «عضو خود نبودن» را دارند؛ برخلاف مجموعه مفاهیم که خودش هم مفهوم است. راسل می‌گوید: بنابراین طبق تعریف کانتور، باید بتوانیم همه مجموعه‌هایی را که عضو خودشان نیستند، داخل یک مجموعه گرد آوریم و نام آن را بگذاریم «مجموعه مجموعه‌هایی که عضو خود نیستند»؛ درحالی‌که این مجموعه اگر عضو خود باشد، عضو خود نیست و اگر عضو خود نباشد، عضو خود هست؛ و این مجموعه، تناقض است. این مجموعه، نه می‌تواند عضو خود باشد و نه می‌تواند عضو خود نباشد. این امر به پارادوکس راسل معروف است (موحد، ۱۳۸۲، ص ۱۲۳).

رویکردهای مختلفی برای رفع این تناقض از ریاضیات وجود دارد. یکی از رویکردها برای رفع این تناقض، روش اصل موضوعه‌ای است. بر طبق این روش، اصلاً مجموعه تعریف نمی‌شود؛ بلکه تعدادی قوانین و اصول وضع می‌شود و مجموعه باید از آنها پیروی کند. این اصول به گونه‌ای وضع می‌شوند که دیگر چنین پارادوکس‌هایی رخ ندهد. هرچه از این اصول به دست آمد، مجموعه است و هرچه با این اصول سازگار نبود، مجموعه نیست. افراد مختلفی اصول مختلفی را ارائه کرده‌اند. از جمله اصولی که مقبولیت پیدا کرده، اصول زرمelo و فرانکل به همراه اصل انتخاب است. این اصول را اصول ZFC می‌نامند (Braun, 2023). این اصول عبارت‌اند از: اصل وجود، اصل گسترش، اصل جفت‌سازی، اصل تصریح، اصل اجتماع، اصل وجود مجموعه توان، اصل جانشانی، اصل انتظام، اصل وجود مجموعه نامتناهی و اصل انتخاب (Braun, 2023).

۲-۳. عضو، زیرمجموعه و اصل وجود مجموعه توان

عضو یک مجموعه چیزی است که در آن مجموعه وجود دارد. اگر داشته باشیم $A = \{1, 2, 3\}$ ، اعضای A عبارت‌اند از 1 و 2 و 3. اگر دو مجموعه A و B داشته باشیم، می‌گوییم A زیرمجموعه B است، اگر و تنها اگر هر عضوی که در A وجود دارد در B نیز وجود داشته باشد. اگر $B = \{1, 2, 3\}$ و $A = \{1, 2\}$ باشد، می‌گوییم A زیرمجموعه B است (مصاحب، ۱۳۶۶، ص ۳۹۷). اصل توان یا اصل مجموعه توانی نیز عبارت است از اینکه اگر A یک مجموعه باشد، کلاس همه زیرمجموعه‌های آن نیز یک مجموعه است. به عبارت دیگر، اگر A یک

مجموعه باشد، آن‌گاه مجموعه‌ای وجود دارد که اعضای آن دقیقاً زیرمجموعه‌های A هستند؛ یعنی اگر تمام زیرمجموعه‌های یک مجموعه را گرد هم آوریم، خودش مجموعه است و آن را مجموعه توانی مجموعه اصلی می‌نامند و آن را با P نشان می‌دهند. اگر داشته باشیم $A=\{1,2,3\}$ ، مجموعه توانی آن عبارت است از:

$$P(A) = \{\{1\}, \{2\}, \{3\}, \{1,2\}, \{1,3\}, \{2,3\}, \{1,2,3\}, \{\varnothing\}\}$$

برای به‌دست آوردن تعداد زیرمجموعه هر مجموعه‌ای، تعداد اعضای آن مجموعه را به توان دو می‌کنند. بنابراین، تعداد زیرمجموعه‌های یک مجموعه سه‌عضوی هشت است (مصاحب، ۱۳۶۶، ص ۳۹۷).

۲-۴. رابطه، تابع و تناظر یک‌به‌یک

اگر A و B دو مجموعه باشند، بنا بر اصول نظریه مجموعه‌ها، هر زیرمجموعه از $A \times B$ نیز یک مجموعه است. هر زیرمجموعه از $A \times B$ را یک رابطه از A به B می‌نامند. پس یک رابطه از مجموعه A به مجموعه B دقیقاً یعنی یک عنصر در مجموعه توانی $A \times B$.

رابطه انواعی دارد که تابع بودن یکی از آنهاست. یک رابطه زمانی تابع است که یک عضو در مجموعه A را به بیش از یک عضو در مجموعه B مرتبط نکند. به عبارت دیگر، تابع رابطه‌ای بین دو مجموعه است که هر عضو در مجموعه اول (که به آن «دامنه تابع» می‌گویند) را به یک عضو منحصر به فرد در مجموعه دوم (که به آن «برد تابع» می‌گویند) مرتبط می‌سازد. تابعی را که هر عضو در دامنه را فقط به یک عضو در بُرد مرتبط کند، «تابع یک‌به‌یک» و تابعی را که همه اعضای بُرد را به دست کم یک عضو از دامنه مرتبط کند، «تابع پوشا» می‌نامند. تابعی را که هم یک‌به‌یک باشد و هم پوشا، «تناظر یک‌به‌یک» می‌گویند. اگر داشته باشیم $A=\{1,2,3\}$ و $B=\{a,b,c\}$ ، تابعی که 1 را به a و 2 را به b ببرد، تابع یک‌به‌یک و غیرپوشاست؛ تابعی که 1 را به a و 2 را به b و 3 را به c ببرد، تابع یک‌به‌یک و پوشاست و می‌گویند: مجموعه A تناظر یک‌به‌یک دارد با مجموعه B . بنابراین اگر تابع یک‌به‌یک باشد، تعداد اعضای مجموعه B بزرگ‌تر یا مساوی با تعداد اعضای مجموعه A است؛ اگر تابع پوشا باشد، تعداد اعضای مجموعه A بزرگ‌تر یا مساوی با تعداد اعضای مجموعه B است؛ اگر تابع یک‌به‌یک و پوشا باشد، تعداد اعضای مجموعه A و مجموعه B برابر است. بنابراین دو مجموعه را زمانی هم‌توان (یا هم‌اندازه) می‌دانیم که تابعی یک‌به‌یک و پوشا از یکی به دیگری موجود باشد (مصاحب، ۱۳۶۶، ص ۴۶۰-۴۶۵؛ خانی، ۱۴۰۲، ص ۱۳۷-۱۴۳).

۲-۵. مجموعه متناهی و نامتناهی

مجموعه A را متناهی می‌دانند، هرگاه یک عدد $n \in \mathbb{N}$ موجود باشد؛ به طوری که A با n هم‌توان باشد. به عبارت دیگر، مجموعه A متناهی است، هرگاه یک عدد $n \in \mathbb{N}$ موجود باشد؛ به طوری که مجموعه A دارای n عضو باشد.

مجموعه $A=\{a,d,k\}$ مجموعه‌ای متناهی است، برای اینکه هم‌توان است با مجموعه $A=\{0,1,2\}$. مجموعه نامتناهی مجموعه‌ای است که متناهی نباشد. برای اینکه یک مجموعه هم‌توان با یک عدد طبیعی باشد، باید نخست یک مجموعه از اعداد طبیعی که مجموعه‌ای نامتناهی است، وجود داشته باشد. از همین رو در نظریه مجموعه‌ها، وجود مجموعه نامتناهی را به‌عنوان یک اصل می‌پذیرند و اثباتی برای آن وجود ندارد (Braun, 2023).

۲-۶. قضیه کانتور

گئورگ کانتور می‌گوید: تعداد زیرمجموعه‌های یک مجموعه دلخواه همواره از تعداد اعضای آن مجموعه بیشتر است؛ یعنی اگر X یک مجموعه باشد، اندازه X کوچک‌تر و نامساوی اندازه مجموعه همه زیرمجموعه‌های X ، یعنی $P(X)$ است. این امر در مجموعه‌های متناهی روشن است؛ برای مثال، مجموعه سه‌عضوی متشکل از A و B و C را در نظر بگیرید. زیرمجموعه‌های آن به این صورت است: هر کدام از این سه عضو، یک مجموعه تک‌عضوی، یعنی مجموعه $\{C\}$ و $\{B\}$ و $\{A\}$ را تشکیل می‌دهد. از هر دو عضو به‌صورت جفت هم یک مجموعه تشکیل می‌شود؛ یعنی مجموعه $\{A,B\}$ و $\{A,C\}$ و $\{B,C\}$. مجموعه تهی، زیرمجموعه هر مجموعه است و هر مجموعه نیز زیرمجموعه خودش است. از این رو تعداد زیرمجموعه‌های یک مجموعه سه‌عضوی، هشت است. در مجموعه‌های نامتناهی نیز کانتور اثبات می‌کند که این گونه است. برای مثال، اندازه مجموعه اعداد طبیعی که $\aleph^0$ است، کوچک‌تر از مجموعه همه زیرمجموعه‌های اعداد طبیعی، یعنی $P(N)$ است که اندازه‌اش $2^{\aleph^0}$ است و $P(N)$ کوچک‌تر از $P(P(N))$ است و به همین ترتیب. از این رو همواره یک نامتناهی بزرگ‌تر از یک نامتناهی داده‌شده وجود دارد. بنابراین، بر طبق قضیه کانتور، همواره نامتناهی‌های بزرگ‌تر و بزرگ‌تر پیدا می‌شود و هیچ نامتناهی‌ای وجود ندارد که از همه نامتناهی‌ها بزرگ‌تر باشد (خانی، ۱۴۰۲، ص ۱۸۰-۱۸۱).

۲-۷. استدلال کانتوری علیه علم مطلق

استدلال مبتنی بر نظریه کانتور علیه علم مطلق را پتریک گریم، فیلسوف ملحد آمریکایی و استاد دانشگاه استونی بروک و میشیگان آن‌آرپور، مطرح کرده است. استدلال گریم را می‌توان در دو گام بیان کرد. او نخست یکی از آثار قضیه کانتور را این می‌داند که «هیچ مجموعه‌ای از همه حقایق (گزاره‌های صادق) نمی‌تواند وجود داشته باشد». گریم برای اثبات این ادعا، به‌صورت خلف استدلال می‌کند. می‌گوید: فرض کنید که چنین مجموعه‌ای، یعنی مجموعه همه حقایق، وجود داشته باشد. اسم آن را مجموعه T می‌گذاریم. سپس می‌گوید: مجموعه همه زیرمجموعه‌های T ، یعنی $P(T)$ را هم در نظر بگیرید. بنابراین:

$$T = \{T_1, T_2, T_3, \dots\}$$

$$P(T) = \{\varnothing, \{T_1\}, \{T_2\}, \{T_3\}, \dots, \{T_1, T_2\}, \{T_1, T_3\}, \dots, \{T_1, T_2, T_3\}, \dots\}.$$

گیریم می‌گوید: به هر مجموعه از مجموعه‌توانی، یک حقیقت، مثلاً $T1$ ، به‌عنوان عضو، یا تعلق دارد یا تعلق ندارد. در هر حالت، یک حقیقت وجود دارد و آن این است که یا $T1$ عضو آن مجموعه هست یا نیست. بنابراین، به‌ازای هر عضو از مجموعه‌توانی یک حقیقت متناظر هست:

$$T1 \notin \varnothing$$

$$T1 \in \{T1\}$$

$$T1 \notin \{T2\}$$

$$T1 \notin \{T3\}$$

..

$$T1 \in \{T1, T2\}$$

$$T1 \in \{T1, T3\}$$

..

$$T1 \in \{T1, T2, T3\},$$

...

بنابراین، به تعداد اعضای $P(T)$ یک حقیقت متناظر هست و می‌توان گفت که این دو مجموعه هم‌توان هستند. اما بر طبق قضیه کانتور، که مجموعه‌توانی هر مجموعه از خود آن مجموعه بزرگ‌تر است، باید حقایق بیش از آنچه در T وجود دارد، وجود داشته باشد. در نتیجه، باید برخی حقایق از مجموعه T بیرون مانده باشند. پس T نمی‌تواند مجموعه همه حقایق باشد. از فرض وجود مجموعه T به تناقض رسیدیم؛ پس نقیض فرض اثبات می‌شود (Grim, 1984, P.206-207).

گیریم در گام بعد استدلال خود را کامل می‌کند. او می‌گوید: «اگر عالم مطلق وجود می‌داشت، معلوماتش مجموعه‌ای از همه حقایق را تشکیل می‌داد؛ اما هیچ مجموعه‌ای از همه حقایق نمی‌تواند وجود داشته باشد و در نتیجه، هیچ عالم مطلق نمی‌تواند موجود باشد» (Grim, 1988, P.356). در واقع، گیریم می‌گوید: همان‌طور که مجموعه جهانی و مجموعه همه مجموعه‌های غیرعضو خود وجود ندارند و پارادوکسیکال هستند، مجموعه همه حقایق نیز به همین نحو پارادوکسیکال است و از این‌رو وجود ندارد و چون علم مطلق مستلزم وجود چنین مجموعه‌ای است، علم مطلق هم مفهومی پارادوکسیکال است و موجودی که چنین وصفی را داشته باشد، ممتنع‌الوجود است. استدلال وی را می‌توان بدین نحو صورت‌بندی کرد:

مقدمه ۱: عالم مطلق موجودی است که همه حقایق (گزاره‌های صادق) را می‌داند. گیریم فرض می‌کند که

علم مطلق مستلزم دانستن تمام حقایق است؛ یعنی این تعریف از علم مطلق: « x عالم مطلق است، اگر و تنها اگر برای هر گزاره p ، اگر p درست باشد، x آن را می‌داند و اگر p نادرست باشد، x آن را باور ندارد».

مقدمه ۲: هیچ مجموعه‌ای از همه حقایق منطقاً نمی‌تواند وجود داشته باشد.

عالم مطلق نمی‌تواند وجود داشته باشد.

۳. پارادوکس دروغگوی الهی

دومین استدلالی که برضد علم مطلق ارائه می‌شود، استدلالی است که پتریک گریم آن را پارادوکس دروغگوی الهی می‌نامد. گریم می‌گوید: عالم مطلق آن موجودی است که همه حقایق (گزاره‌های درست) را بداند و به هیچ گزاره نادرستی باور نداشته باشد؛ باور او به حقایق نیز صرف اعتقاد درست نباشد؛ بلکه همراه با توجیه باشد و حقایق را واقعاً بداند؛ نه مانند مثال‌های نقض گتیه، که در آن، اسمیت باور صادق موجه دارد و درعین حال باور صادق موجه او علم نیست و صرف اعتقاد صادق است. بنابراین، « x عالم مطلق است = برای هر p ، p صادق است، اگر و تنها اگر x باور داشته باشد که p ؛ و x باور دارد که p ، اگر و تنها اگر x بداند که p » (Grim, 1983, P.266). بر طبق این تعریف، عالم مطلق دارای هیچ باور نادرستی نیست و باورهایش بر اساس شرايطی است که برای معرفت ضروری است. به عبارت دیگر، خدا به قضایای صادق باور دارد و به قضایای کاذب باور ندارد. بر اساس تعریفی که ذکر شد، گریم می‌گوید: این گزاره را در نظر بگیرید:

(۱): خدا باور دارد که (۱) نادرست است.

(۱) از دو حال خارج نیست: یا درست است یا نادرست. نخست فرض می‌کنیم که (۱) درست است. طبق (۱)، خدا باور دارد که (۱) نادرست است. اگر در واقع (۱) درست باشد، یعنی خدا باور غلط دارد که (۱) نادرست است. از این رو لازم می‌آید که خدا عالم مطلق نباشد؛ چون عالم مطلق به هیچ گزاره غلطی باور ندارد. به علاوه، اگر (۱) درست باشد، لازم می‌آید حقیقتی وجود داشته باشد که خدا آن را نمی‌داند؛ زیرا اگر (۱) درست باشد، خدا می‌داند که (۱) نادرست است؛ و اگر خدا باورهای متناقض ندارد، پس نمی‌تواند باور داشته باشد که (۱) درست است؛ اما فرض این است که (۱) درست است. پس حقیقتی وجود دارد (اینکه (۱) درست است) که خدا بدان باور ندارد. بنابراین اگر (۱) درست باشد، خدا عالم مطلق نیست.

حالا فرض می‌کنیم که (۱) نادرست است. اگر (۱) نادرست باشد، یعنی اینکه خدا باور دارد که (۱) نادرست است، نادرست است. به عبارت دیگر، یعنی خدا باور ندارد که (۱) نادرست است؛ اما فرض این است که (۱) نادرست است. بنابراین، حقیقتی وجود دارد (اینکه (۱) نادرست است) که خدا بدان باور ندارد. در نتیجه، اگر (۱) نادرست باشد، خدا عالم مطلق نیست. ممکن است کسی با گفتن اینکه «(۱) نه درست است، نه نادرست» بخواهد از این

پارادوکس فرار کند؛ اما نمی‌تواند؛ زیرا اگر (۱) نه درست باشد، نه نادرست، خدا که عالم مطلق است، می‌داند که (۱) نه درست است، نه نادرست؛ نه اینکه باور داشته باشد که (۱) نادرست است؛ اما (۱) می‌گوید که خدا باور دارد که (۱) نادرست است. بنابراین (۱) باید نادرست باشد؛ و اگر نادرست باشد، اشکال فرض دوم وارد می‌شود. در نتیجه، چه فرض کنیم که (۱) درست یا نادرست یا نه درست و نه نادرست باشد، عالم مطلق نمی‌تواند وجود داشته باشد (Grim, 1983, P.267).

گریم پارادوکس را به‌نحو دیگری نیز مطرح می‌کند. می‌گوید: طبق تعریف، عالم مطلق به همه و فقط حقایق علم دارد. می‌گوید: فرض می‌کنیم که چنین موجودی وجود دارد و مجموعه تمام آنچه او می‌داند را مجموعه B می‌نامیم. حال فرض کنید:

(۲): (۲) عضوی از مجموعه B نیست.

حال آیا (۲) عضوی از B است یا خیر؟ اگر (۲) عضوی از مجموعه B نباشد، آن‌گاه باید عضوی از مجموعه B باشد؛ زیرا اگر (۲) عضوی از B نباشد، خودش یک حقیقت است و مجموعه B که شامل تمام حقایق است، باید شامل آن هم باشد. از سوی دیگر، اگر (۲) عضو مجموعه B باشد، نباید عضو مجموعه B باشد؛ زیرا اگر (۲) عضوی از مجموعه باورهای عالم مطلق باشد، از آنجایی که عالم مطلق فقط به قضایای درست باور دارد، (۲) باید درست باشد؛ اما (۲) می‌گوید: (۲) عضوی از B نیست.

این را بدین صورت هم می‌توان گفت که: اگر (۲) عضو B باشد، پس (۲) نادرست است؛ زیرا خلاف آن را ادعا می‌کند. مجموعه باورهای عالم مطلق فقط شامل قضایای درست است و بنابراین (۲) نمی‌تواند عضوی از B باشد (Grim, 1983, P.268).

گریم تقریرهای دیگری را نیز بیان می‌کند (Grim, 2000, P.144-145) که ماهیت همه آنها یکی است. به‌صورت خلف، نخست فرض گرفته می‌شود که عالم مطلق وجود دارد؛ سپس این فرض به تناقض می‌رسد و نتیجه گرفته می‌شود که چنین عالم مطلق وجود ندارد.

۱-۳. تقریر آلفرد استنر از پارادوکس علم مطلق

آلفرد جی استنر این پارادوکس را در مقاله «پارادوکس علم مطلق و برخی کوشش‌ها برای حل آن» به‌گونه‌ای دیگر تقریر می‌کند. می‌گوید: از آنجاکه خدا عالم مطلق است، یعنی تنها به قضایای صادق باور دارد و به قضایای کاذب باور ندارد، عبارت «خدا باور دارد که...» یک عملگر تابع حقیقت است. عملگر تابع حقیقت آن تابعی است که بر روی یک یا چند گزاره عمل می‌کند و گزاره دیگری می‌سازد که ارزش گزاره حاصله وابسته به ارزش آن یک یا چند گزاره است. بنابراین، اگر خدا عالم مطلق است، آن‌گاه خدا باور دارد که p، اگر و تنها اگر p صادق باشد.

S1. (g) (Og → (Bgp ↔ p)

از آنجاکه خدا به قضایای کاذب باور ندارد، اگر p کاذب باشد، خدا به p باور ندارد؛ بلکه به نقیض p باور دارد. بنابراین اگر خدا عالم مطلق است، خدا به نقیض p باور دارد، اگر و تنها اگر نقیض p صادق باشد.

S2. Bg~p ↔ ~p

از آنجاکه خدا باورهای متناقض ندارد، اگر خدا به نقیض p باور دارد، به p باور ندارد و اگر به p باور دارد، به نقیض p باور ندارد. بنابراین، حاصل گزاره ۱ و ۲ می‌شود گزاره ۳: خدا به نقیض p باور دارد، اگر و تنها اگر خدا به p باور نداشته باشد.

S3. Bg~p ↔ ~Bgp

آلفرد استنر با این سه گزاره این نکته را بیان کرد که اگر خدا عالم مطلق است، عبارت «خدا باور دارد که...» یک عملگر تابع حقیقت است؛ یعنی ارزش گزاره‌ای که با این عبارت شروع می‌شود، وابسته است به گزاره‌ای که بعد از حرف ربط «که» می‌آید. در نتیجه، اگر p درست باشد، آن گاه و تنها آن گاه خدا باور دارد که p ؛ و اگر p نادرست باشد، این گزاره که خدا باور دارد که p ، نادرست است. در ادامه، استنر پارادوکسی را مطرح می‌کند برای آنکه نشان دهد خدا عالم مطلق نیست و هیچ عالم مطلق هم نمی‌تواند وجود داشته باشد. این گزاره را در نظر بگیرید:

~ (خدا باور دارد که (3) درست است).

استنر از طریق برهان خلف می‌خواهد اثبات کند که گزاره (۳) درست است و با اینکه (۳) درست است، خدا به آن باور ندارد؛ یعنی دست کم یک حقیقت وجود دارد که خدا به آن باور ندارد. در نتیجه، خدا عالم مطلق نیست. برهان خلف بدین صورت است که نقیض مطلوب را فرض می‌گیریم و از آن به تناقض می‌رسیم. در نتیجه، مطلوب اثبات می‌شود.

استدلال:

مقدمه ۱: (3) ~ (نقیض مطلوب = فرض)

مقدمه ۲: ~ ~ خدا باور دارد که (۳) درست است (تفصیل مقدمه ۱).

مقدمه ۳: خدا باور دارد که (۳) درست است (نفی نفی = ایجاب).

مقدمه ۴: خدا باور دارد که (۳) درست است ↔ (۳) درست باشد (عملگر تابع حقیقت بودن عبارت «خدا باور

دارد که...» بیانگر این است که اگر خدا عالم مطلق است، خدا باور دارد که p ، اگر و تنها اگر p).

مقدمه ۵: (3) درست است (از مقدمه ۳ و ۴).

مقدمه ۶: 3 درست است اگر و تنها اگر (3) درست باشد (اصل معناشناسی).

مقدمه ۷: 3 درست است (از مقدمه ۵ و ۶).

مقدمه ۸: 3 ← 3 ~ (از مقدمه ۱ و ۷)

مقدمه ۹: 3 (نقیض فرض)

مقدمه ۱۰: (3) درست است (از مقدمه ۹ و ۶).

استتر با این استدلال بیان کرد که دست کم یک گزاره درست وجود که خدا به آن علم ندارد؛ پس خدا عالم مطلق نیست و اساساً هیچ عالم مطلقى نمی تواند وجود داشته باشد. او همچنین برای اینکه از ارجاع صریح به خود در گزاره (۳) اجتناب کند، (۴) را این گونه بازسازی می کند و همان نتیجه را می گیرد:

خدا باور ندارد که (۵) درست است. و وقتی که به گزاره (۵) نگاه می کنیم، می بینیم چنین است: خدا باور ندارد که (۵) درست است (Stenner, 1989, P.303-305).

۴. نقد و بررسی

درباره استدلال نخست، یعنی استدلال مبتنی بر نظریه کانتور در نظریه مجموعه ها و استدلال پارادوکس دروغگوی الهی، ملاحظاتى وجود دارد که به ترتیب در ادامه بیان می کنیم.

۴-۱. ملاحظه نخست: اختلافات بنیادی در نظریه مجموعه ها

دستگاه اصل موضوعه ای که مبنای استدلال یادشده است، یگانه دستگاه اصل موضوعه ای در نظریه مجموعه ها و دستگاه معیار در نظریه مجموعه ها نیست؛ اصول آن، نه بدیهی اند و نه از اصولی بدیهی به دست آمده اند. توضیح آنکه پس از شکل گیری ابتدایی نظریه مجموعه ها مبتنی بر تعریف اولیه کانتور از مجموعه و پدیدار شدن پارادوکس کانتور و راسل، رویکردهای مختلفی در ریاضیات شکل گرفت تا این دو پارادوکس را از ریاضیات بزدايند. از جمله این رویکردها، رویکرد اصل موضوعه ای است که خود شامل چند دستگاه اصل موضوعه ای است. همان طور که پتریک گریم می گوید، هر دستگاه اصل موضوعه ای «اساساً پاسخی به دو پارادوکس است: پارادوکس کانتور در مورد مجموعه همه مجموعه ها و پارادوکس راسل در مورد مجموعه همه مجموعه های غیرعضو» (Grim, 1988, P.358)؛ اما هیچ یک از آنها به طور کامل مورد توافق همه ریاضی دانان قرار نگرفته است. اگرچه پژوهش های آینده ممکن است به یک نظریه مجموعه یکپارچه بینجامد، اما در حال حاضر هیچ یک از دستگاه های موجود شایستگی معیار بودن را ندارند (Quine, 1963, P.viii).

از جمله دستگاه های اصل موضوعه ای، که مبنای استدلال کانتوری گریم است، دستگاه اصل موضوعه ای ZFC است که بر اساس اصول موضوعه ای که زرمelo و فرانکل وضع کردند، به همراه اصل انتخاب، یک نوع

ریاضیاتی را پیش می‌برد. در این دستگاه، چیزی مجموعه به حساب می‌آید که ناشی از این اصول و سازگار با آنها باشد و هر آنچه با این اصول ناسازگار باشد، مجموعه شمرده نمی‌شود؛ اما خود این اصول، نه اثبات شده‌اند و نه از اصول ثابت‌شده یا بدیهی به‌دست آمده‌اند؛ بلکه اصولی هستند که اساساً وضع شده‌اند تا پارادوکس کانتور و راسل را رفع کنند. از همین روست که آن را «اصل موضوعه‌ای» می‌خوانند. از این‌رو مهم‌ترین انتقاد به این نظریه این است که قواعد آن دلخواهی است و فقط برای جلوگیری از تناقض‌ها وضع شده‌اند. به همین دلیل اغلب گمان می‌شود که ثابت شده است مجموعه جهانی (مجموعه همه مجموعه‌ها) یک کل ناسازگار و ناممکن است؛ اما حقیقت این است که صرفاً نمی‌توان وقتی اصل جداسازی زرمولو فرض گرفته می‌شود، یک مجموعه جهانی داشت (Holmes, 2012). دستگاهی که اصل مجموعه توان یا اصل وجود مجموعه نامتناهی یا اصول دیگر را فرض می‌گیرد و ریاضیات خود را بنیان می‌نهد، تفاوت می‌کند با دستگاهی که ریاضیات خود را بدون این اصول پیش می‌برد. بسیاری بر این باورند که نظریه‌های مجموعه‌ای که اصل مجموعه توانی را حذف می‌کنند، در واقع بنیادی‌تر و اصیل‌ترند (Bringsjord, 1989, P.187) و اساساً دستگاه اصل موضوعه‌ای فرق دارد با - مثلاً - نظریه مغلق و پیچیده طبقات منطقی‌ای که راسل برای زدودن این پارادوکس‌ها وضع کرد و کواين آن را توسعه داد (مصاحب، ۱۳۶۶، ص ۴۰۷). اینها اختلافات اساسی‌ای هستند که در ریاضیات وجود دارند و هنوز پابرجایند.

بنابراین به راحتی نمی‌توان گفت که «مجموعه همه مجموعه‌ها»، «مجموعه همه اشیا» و «مجموعه همه حقایق» ناسازگار و ناممکن‌اند. بسیاری از نظریه‌های مجموعه‌های جایگزین به دنبال بازیابی مجموعه جهانی‌اند؛ بازیابی‌ای که در صورت موفقیت، مجموعه همه حقایق را نیز تأیید می‌کند (Lembke, 2012, P.217). بنابراین برای اثبات ناممکن بودن این مجموعه‌ها به استدلال دیگری نیاز است.

۲-۴. ملاحظه دوم: رد پیش‌فرض استدلال گریم

پایه اصلی استدلال ذکرشده گریم این است که «مجموعه همه حقایق» وجود ندارد. او می‌گوید: عالم مطلق وجود ندارد و نمی‌تواند داشته باشد؛ چون علم مطلق بر طبق تعریف رایج، مستلزم این است که مجموعه همه حقایق وجود داشته باشد؛ درحالی‌که چنین مجموعه‌ای وجود ندارد.

روشن است که اگر اشکالی وجود داشته باشد، متوجه تعریف علم مطلق مبتنی بر مفاهیم کلی در ریاضی است، نه مفهوم و حقیقت علم مطلق. مفهوم «مجموعه» در نظریه مجموعه‌های ریاضی یک مفهوم فنی و تعریف‌شده در چهارچوب اصولی خاص (مانند ZFC) است. این چهارچوب به‌طور خاص، وجود هر مجموعه‌ای از «همه حقایق» را به عنوان یک شیء ریاضی درون همان چهارچوب منع می‌کند؛ اما معلومات عالم مطلق لزوماً یک مجموعه به معنای فنی ریاضیاتی نیست؛ بلکه می‌توان آن را واقعیتی نامتناهی در نظر گرفت که به شکلی

دیگر تعریف و تبیین می‌شود. در نتیجه، تسری قضیه کانتور به حوزه متافیزیک درست به نظر نمی‌رسد.

«خدا عالم مطلق است»، به این معناست که چیزی از قلمرو علم او خارج نیست و دست بر روی هر حقیقت خاص بگذاریم، او بدان علم دارد. بنابراین عالم مطلق به t_1 علم دارد؛ به t_2 علم دارد؛ به t_3 علم دارد؛ به t_n علم دارد و به t_{n+1} هم علم دارد. در این باره برای تعریف علم مطلق مشکلی وجود ندارد. درست است که طبق تعریف رایج، علم مطلق مستلزم دانستن همه حقایق است، اما لازم نیست که این حقایق یک مجموعه منطبق بر اصول ZFC را تشکیل دهند. می‌توان همه حقایق (حتی همه گزاره‌ها) را کمیت‌سازی کرد، بدون اینکه به وجود یک مجموعه ریاضی متعهد باشیم. حتی اگر بپذیریم که مجموعه‌ای از همه حقایق وجود ندارد، این حقیقت وجود دارد که هر گزاره، یا درست است یا نادرست؛ و این مستلزم وجود داشتن مجموعه همه حقایق نیست و اساساً کمیت‌سازی منحصر در مجموعه‌ها نیست (Plantinga & Grim, 1993, P.268).

۳-۴. ملاحظه سوم: لوازم نامطلوب

اگر استدلال کانتوری مسلم تلقی شود، لازمه‌اش فقط انکار «مجموعه همه گزاره‌ها» و به تبع، ایجاد اشکال برای علم مطلق نیست؛ بلکه در این صورت، دیگر هیچ مجموعه کلی نمی‌توان داشت و به تبع، هیچ گزاره کلی را نمی‌توان بیان کرد؛ زیرا استدلال کانتوری بر آن هم صدق می‌کند. کسی که بخواهد از گزاره‌های کلی استفاده و علم مطلق را تعریف کند، شاید به مشکل برخورد؛ اما اگر استدلال کانتور را بپذیریم، بیان حقایق ساده‌ای مانند «هیچ مجرد متاهلی وجود ندارد» یا «هر چیز خودش خودش است»، به فرمول‌بندی‌های پیچیده و دست‌وپاگیری نیاز خواهد داشت؛ اگر اصلاً بتوان از آن عبارات برای بیان آنچه حقیقت می‌دانیم، استفاده کرد. این مشکل بیانی منحصر به الهیات نیست و در هر حوزه‌ای وجود دارد (Plantinga & Grim, 1993, P.275) بنابراین، نکته‌ای که باید بدان توجه داشت، این است که خداپاوران و خداناباوران، هر دو در یک قایق‌اند. همگی به نوعی به کمیت‌سازی عمومی و گزاره‌های کلی تکیه می‌کنند. طبق گفته خداپاوران، علم خدا همه حقایق را دربرمی‌گیرد و طبق گفته خداناباوران، در میان همه اشیا هیچ کس وجود ندارد که عالم مطلق باشد. از این رو اگر مشکل کانتوری در ارتباط با مفهوم علم مطلق وجود داشته باشد، این مشکل برای خداپاوران و خداناباوران یکسان است.

۴-۴. ملاحظه چهارم: خودمتناقض بودن استدلال کانتوری گریم

اشکال دیگر این استدلال، خودارجاعی یا خودمتناقض بودن است. توضیح آنکه: مسئله از اینجا آغاز شد که عالم مطلق، طبق تعریف رایج، موجودی است که برای هر گزاره p بداند که p درست است یا خیر. این تعریف مستلزم کمیت‌سازی بر روی همه گزاره‌هاست؛ یعنی عالم مطلق همه گزاره‌های درست را می‌داند و به هیچ گزاره کاذبی نیز باور ندارد؛ اما مشکل اینجا بود که کمیت‌سازی بر روی همه گزاره‌ها امکان‌پذیر نیست؛ زیرا استدلال کانتوری

نشان داده است که هیچ گزاره جهانی (گزاره‌ای درباره همه گزاره‌ها) وجود ندارد. اگر نتیجه استدلال کانتور را این بدانیم که «هیچ گزاره جهانی‌ای وجود ندارد» (یعنی گزاره‌ای که درباره همه گزاره‌ها باشد)، آن‌گاه با یک دور باطل روبه‌رو می‌شویم؛ زیرا خود این ادعا که «هیچ گزاره جهانی وجود ندارد»، یک گزاره است و اگر درست باشد، در واقع ادعا می‌کند که این قاعده شامل همه گزاره‌ها، از جمله خودش نیز می‌شود. بنابراین خودش به یک گزاره جهانی تبدیل می‌شود که دارد درباره همه گزاره‌ها (از جمله خودش) سخن می‌گوید. به عبارت دیگر نتیجه‌ای که این استدلال می‌گیرد (هیچ گزاره جهانی وجود ندارد)، خودش یک گزاره جهانی است. بنابراین اگر این گزاره درست باشد، نادرست است و اگر نادرست باشد، درست است (Plantinga & Grim, 1993, P.295).

۴-۵. ملاحظه‌ای بر استدلال پارادوکس دروغگوی الهی

در این استدلال گزاره‌هایی مطرح می‌شود و نشان داده می‌شود که لازمه علم مطلق در نسبت با این گزاره‌ها این است که عالم مطلق، یا باور غلط داشته باشد یا اینکه برخی از حقایق را نداند؛ گزاره‌هایی از این قبیل: (۱): خدا باور دارد که (۱) نادرست است؛ (۲): (۲) عضوی از مجموعه B نیست. (۳): خدا باور دارد که (۳) درست است. به سخن دیگر، لازم می‌آید که اگر خدا عالم مطلق باشد، عالم مطلق نباشد.

درباره این پارادوکس باید گفت که این گزاره‌ها گزاره‌هایی مهم و بی‌معنایند؛ لذا نه صادق‌اند، نه کاذب. گزاره، نخست به گزاره معنادار و گزاره بی‌معنا و سپس گزاره معنادار به گزاره صادق و گزاره کاذب تقسیم می‌شود. این گزاره‌ها که مبنای استدلال و ایجاد پارادوکس قرار گرفتند، اساساً بی‌معنایند. در گزاره (۱) وقتی گفته می‌شود «خدا باور دارد که (۱) ...» در اینجا هنوز (۱) وجود ندارد که بخواند به عنوان یک کل، موضوع گزاره قرار گیرد و محمولی بر آن حمل شود. «خدا باور دارد که (۱) ...»؛ کدام (۱)؟! وقتی تصویری از موضوع وجود ندارد و مشخص نیست، کل گزاره هم بی‌معنا خواهد بود.

از همین‌رو تارسکی بین لایه‌های مختلف زبان تمایز می‌نهد. یک لایه را لایه زبان موضوعی و لایه دیگر را لایه فرازبان می‌نامد. تارسکی زبان موضوعی را آن لایه‌ای از زبان می‌داند که درباره دنیای خارج به کار می‌رود؛ یعنی همان کاربردی از زبان که همه ما به‌طور عادی و معمولی زبان را از آغاز به همین گونه به کار می‌بریم و فرامی‌گیریم. وقتی می‌گوییم «برف سفید است» یا «کلاغ سیاه نیست»، درباره دنیای خارج صحبت می‌کنیم. فرازبان نیز آن لایه‌ای از زبان است که با آن درباره درستی یا نادرستی جملات زبان موضوعی سخن می‌گوییم؛ مانند اینکه بیان کنیم: جمله «برف سفید است» درست است و جمله «کلاغ سیاه نیست» کاذب است.

بنابراین گاهی زبان را برای بحث درباره جهان، یعنی امور بیرون از زبان به کار می‌بریم و گاهی برای بحث درباره زبان. در کاربرد اول، موضوع مورد بحث زبان، جهان خارج است و برای مثال

می‌گوییم: برف سفید است و کلاغ سیاه است. این لایه از زبان را زبان موضوعی می‌گوییم؛ و در کاربرد دوم، از لایه نخستین فراتر می‌رویم و دربارهٔ جمله‌های زبان صحبت می‌کنیم. بدین اعتبار، این لایه از زبان را فرازبان می‌نامیم (موحد، ۱۳۸۲، ص ۱۲۹-۱۳۰).

بنابراین، سخن تارسکی این است که اسناد صدق و کذب باید در فرازبان صورت گیرد، نه در زبان طبیعی. بنابراین زمانی می‌توان دربارهٔ یک گزاره داوری کرد که آن گزاره کامل شده باشد، نه اینکه در همان گزاره دربارهٔ خود آن صحبت شود. برای رهایی از ایراد تارسکی، آلفرد استنر می‌کوشد تقریر دیگری را مطرح کند (Stenner, 1989, P.305): اما آن هم نمی‌تواند از این ایراد خلاصی یابد.

نتیجه‌گیری

بررسی و نقد دو استدلال اصلی در باب پارادوکس علم مطلق - یعنی استدلال مبتنی بر قضیه کانتور در نظریه مجموعه‌ها و استدلال مبتنی بر پارادوکس دروغگوی الهی - نشان می‌دهد که این استدلال‌ها در نهایت نمی‌توانند ادعای خود مبنی بر ناممکن بودن مفهوم علم مطلق را اثبات کنند. این تحقیق با واکاوی دقیق مبانی، پیش‌فرض‌ها و لوازم هر استدلال به این نتیجه رسید که اشکالات وارد شده، نه به ذات علم مطلق، بلکه به چهارچوب‌های نظری خاصی باز می‌گردد که برای تبیین این مفهوم به کار گرفته شده‌اند.

در مورد استدلال کانتوری روشن شد که این استدلال متکی بر دستگاه اصل موضوعه‌ای ZFC است که خود، مجموعه‌ای از اصول غیربیدیهی و اثبات‌نشده برای اجتناب از پارادوکس‌های پیشین نظریه مجموعه‌هاست. از آنجا که این دستگاه یگانه چهارچوب ممکن نیست و نظریه‌های جایگزینی برای مجموعه‌ها وجود دارند، نمی‌توان نتیجه‌گیری آن را به حوزهٔ متافیزیک و مفهوم خداوند تعمیم داد. به علاوه، این استدلال با مشکلات بنیادی‌تری همچون خودمتناقض بودن مواجه است؛ زیرا نتیجه‌گیری آن («هیچ گزارهٔ جهانی‌ای وجود ندارد»)، خود یک گزارهٔ جهانی است. همچنین اگر این استدلال را بپذیریم، نه تنها علم مطلق، بلکه هر گونه معرفت کلی و گزارهٔ جهان‌شمول - از جمله مبانی خود علم و فلسفه - با بن‌بست مواجه می‌شود.

در مورد پارادوکس دروغگوی الهی گفته شد که گزاره‌های محوری این استدلال اساساً از نظر معناشناختی دچار مشکل‌اند. این گزاره‌ها با ارجاع به خود در حین تکوین، در دستهٔ جملات مهممل و فاقد ارزش صدق قرار می‌گیرند. بنابراین نمی‌توان از این گزاره‌های خودمتناقض‌نما برای ابطال یک مفهوم متافیزیکی، مانند علم مطلق، استفاده کرد.

منابع

- پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۹۳). *عقل و اعتقاد دینی*. ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو.
- خانی، محسن (۱۴۰۲). *مبانی ریاضیات*. قابل دسترس در:
<https://mohsen-khani.github.io/mabani-riyazi/jozve/mabanikol.pdf>
- مصاحب، غلامحسین (۱۳۶۶). *مدخل منطق صورت یا منطق ریاضی*. تهران: حکمت.
- موحد، ضیاء (۱۳۷۴). *واژه‌نامه توصیفی منطق: انگلیسی به فارسی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- موحد، ضیاء (۱۳۸۲). *از ارسطو تا گودل*. تهران: هرمس.
- نراقی، ملامهدی (۱۴۲۳ق). *جامع الافکار و ناقد الانظار*. تهران: حکمت.
- یوسفیان، حسن (۱۳۹۰). *کلام جدید*. تهران: سمت.
- Braun, David (2023). Set theory. In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (e.d). From: <https://plato.stanford.edu/entries/set-theory/#Ori>.
- Bringsjord, selmer (1989). Grim on Logic and Omniscience. *Analysis*, 49(4), 186-189.
- Clark, Michael (2012). *Paradoxes from A to Z*. new York: Routledge.
- Grim, patrick (1983). Some Neglected Problems of Omniscience. *American Philosophical Quarterly*, 20(3), 265-276.
- Grim, patrick (1984). There Is No Set of All Truths. *Analysis*, 44(4), 206-208.
- Grim, patrick (1988). Logic and Limits of Knowledge and Truth. *Noûs*, 22(3), 341-367.
- Grim, patrick (2000) The Being That Knew Too Much. *International Journal for Philosophy of Religion*, 47(3), 141-154.
- Holmes, M. Randall (2012). Alternative Axiomatic Set theories. In: <https://plato.stanford.edu/entries/settheory-alternative/>
- Lembke, Martin (2012). Grim, Omniscience, and Cantor's Theorem. *Forum Philosophicum*, 17(2), 211-223.
- Markham, Ian Stephen (2010). *Against Atheism: why Dawkins, Hitchens, and Harris are fundamentally wrong*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Martin, Michael & Monnier, Ricki (2003). *Impossibility of God*. New York: Prometheus Books.
- Plantinga, Alvin & Grim, Patrick (1993). Truth, Omniscience, and Cantorian Arguments: An Exchange. *philosophical studies*, 71(3), 267-306.
- Quine, Willard Van Orman (1963). *Set theory and Its Logic*. Cambridge: Harvard University Press.
- Stenner, Alfred J. (1989). A Paradox of Omniscience and Some Attempts at a Solution. *Faith and Philosophy: Journal of the Society of Christian Philosophers*, 6(3), 303-319.