



خداباوری شکاکانه و چالش شراخلاق و طبیعی

حسن قنبری ✉

دانشیار، گروه فلسفه دین، دانشکده فاریابی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. نویسنده مسئول: haghanbari@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ‌ها: دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۰۸ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۱/۳۱	مسئله شر یکی از بنیادی‌ترین چالش‌ها در فلسفه دین و مهم‌ترین استدلال‌ها علیه خدایاوری کلاسیک به شمار می‌رود. این مسئله ناظر به ناسازگاری ظاهری میان وجود شرور اخلاقی و طبیعی در جهان و صفات قدرت مطلق، علم مطلق و خیرخواهی مطلق خداوند است. در فلسفه دین معاصر، افزون بر صورت‌بندی منطقی مسئله شر، صورت‌قرینه‌ای یا استقرایی آن، به‌ویژه در آثار فیلسوفانی چون ویلیام رو، اهمیت ویژه‌ای یافته است. در پاسخ به این چالش، رویکرد «خدایاوری شکاکانه» شکل گرفته است که بر محدودیت‌های معرفتی انسان در درک حکمت‌ها و اغراض الهی تأکید می‌کند. این مقاله با رویکردی تحلیلی - انتقادی، به بررسی و ارزیابی دیدگاه‌های سه تن از مهم‌ترین نمایندگان خدایاوری شکاکانه، یعنی استفان ویکسترا، مایکل برگمن و ویلیام آلستون می‌پردازد. نشان داده می‌شود که هرچند خدایاوری شکاکانه می‌کوشد از استنتاج «نبود خدا» از «ناتوانی ما در درک حکمت شرور» جلوگیری کند، اما در نهایت با تکیه بر جهل معرفتی، قادر به ارائه پاسخی اقناعی برای منتقدان خدایاوری نیست. مقاله نتیجه می‌گیرد که خدایاوری شکاکانه به جای حل مسئله شر، به نوعی تعلیق داوری و الهیات سلبی می‌انجامد و از این‌رو در مقام پاسخ عقلانی به مسئله شر اخلاقی و طبیعی، کفایت لازم را ندارد.

استناد: قنبری، حسن (۱۴۰۵). عالم خیال و رابطه آن با جاودانگی از منظر ملاصدرا و هنری پرایس. *فلسفه تطبیقی*، ۳(۲)، ۵۰-۳۹.
<https://doi.org/10.30487/cph.2026.2081395.1071>

© ۱۴۰۵ (۲۰۲۶) نویسندگان مقاله، نشریه فلسفه تطبیقی، ناشر: سازمان مطالعه و تدوین کتب دانشگاهی در علوم انسانی (سمت).



Skeptical Theism and challenge of moral evil and natural evil

Hasan Ghanbari ✉

Associate Professor, Department of Philosophy of Religion, Farabi Campus, University of Tehran, Tehran, Iran.
Corresponding Author: haghbari@ut.ac.ir

Article Info

History

Received: January 28, 2026

Accepted: April 20, 2026

Keywords

Skeptical Theism

Wykstra

Bergman

Alston

Abstract

The problem of evil is one of the most fundamental challenges in the philosophy of religion and has often been described as the strongest argument against classical theism. It arises from the apparent incompatibility between the existence of moral and natural evils and the divine attributes of omnipotence, omniscience, and perfect goodness. In contemporary philosophy of religion, alongside the logical problem of evil, the evidential or probabilistic problem—most notably advanced by William Rowe—has gained particular prominence. In response, the position known as skeptical theism has been developed, emphasizing the cognitive limitations of human beings in grasping God's reasons and purposes for permitting evil. This paper offers an analytic and critical examination of skeptical theism through the views of three of its leading proponents: Stephen Wykstra, Michael Bergman, and William Alston. It is argued that although skeptical theism aims to block the inference from "we see no justifying reason for evil" to "there is no justifying reason," it ultimately relies on epistemic humility in a way that fails to provide a persuasive response to non-theistic critics. The paper concludes that skeptical theism does not successfully resolve the problem of moral and natural evil; rather, it leads to a form of agnosticism about divine attributes and purposes, rendering it insufficient as a rational defense of classical theism against the problem of evil.

Citation: Ghanbari, H. (2026). Skeptical Theism and challenge of moral evil and natural evil. *Comparative Philosophy*, 3(2), 39-50.

<https://doi.org/10.30487/cph.2026.2081395.1071>

© 2026 Authors, Comparative Philosophy.

Publisher: Organization for Researching and Composing University Textbooks in the Humanities (SAMT)

مقدمه

مسئله شر یکی از مهم‌ترین و درعین حال دشوارترین مسائل فلسفه دین است. اهمیت و دشواری مسئله تا بدان جاست که گفته می‌شود «شر صخره/ پناهگاه الحاد است» (Hans Kung, 1979, p 431)؛ بنابراین، الهی‌دانان و فیلسوفان مختلف، در تاریخ اندیشه با آن مواجه بوده و پاسخ‌های گوناگونی به آن داده‌اند. اپیکور، حدود سده سوم پیش از میلاد، معمای جالبی درباره آن مطرح کرده است. او با طرح پرسش‌هایی نشان داد که وجود شر با وجود خدای قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه مطلق ناسازگار است. آن پرسش‌ها به شرح ذیل‌اند:

۱. آیا خدا می‌توانست/نمی‌توانست شر را از بین ببرد؟ پس، قادر مطلق نیست.
 ۲. آیا می‌توانست اما می‌خواست/نمی‌خواست شر را از بین ببرد؟ پس، خیرخواه مطلق نیست.
 ۳. آیا او هم می‌خواست/نمی‌خواست و هم می‌توانست/نمی‌توانست شر را از بین ببرد؟ پس، چرا شر وجود دارد؟
 ۴. آیا او هم می‌خواست/نمی‌خواست و هم می‌توانست/نمی‌توانست شر را از بین ببرد؟ پس چرا ما او را خدا می‌نامیم؟
- هرچند اپیکور پیرو هیچ کدام از ادیان ابراهیمی نبود (مسیحیت و اسلام که بسیار متأخرتر از زمان زیست وی بودند و ظاهراً او از دین یهودی هم اطلاعی نداشته است) اما معنای او درباره شر دقیقاً مسئله ادیان ابراهیمی است، زیرا خدای این ادیان دارای صفات قدرت مطلق، علم مطلق و خیرخواهی مطلق است و وجود این خدا است که با وجود شر در جهان ناسازگار است. در آغاز دوره مدرن، دیوید هیوم در رساله گفتار درباره دین طبیعی، بخش X، معمای اپیکور را بازسازی می‌کند. در دهه‌های اخیر فیلسوفان بی‌خدا نظیر ویلیام رو، آنتونی فلو و جی، ال. مکی موضوع را برجسته کرده و فیلسوفان خدا‌باور نظیر آلون پلنتینگا و جان هیک تلاش کردند تا پاسخ جدیدی به مسئله بدهند.

ماهیت شر

در الهیات قدیم تلاش می‌شد که تعریفی از ماهیت شر داده شود، بر همین اساس گاهی شر امری عدمی و گاهی امری نسبی دانسته می‌شد، اما در دوره جدید دیگر از ماهیت شر سخنی به میان نمی‌آید، بلکه از مصادیق آن سخن بحث می‌شود؛ رویداد یا پدیده‌ای که باعث درد و رنج آدمیان می‌گردد. بنابراین، در یک تقسیم‌بندی، شر به شر طبیعی و شر اخلاقی تقسیم می‌شود. شر اخلاقی، شروری است که انسان با اراده خویش مرتکب آن‌ها می‌شود؛ مانند جنگ، قتل، تجاوز و غیره و شرور طبیعی، شروری است که از طبیعت نشئت می‌گیرد؛ مانند زلزله، سیل و غیره.

به‌عنوان کسی که این موضوع را در دوره‌های کارشناسی ارشد و دکتری تدریس کرده‌ام، دفاع مبتنی بر اراده آلون پلنتینگا برای توجیه شرور اخلاقی و تئودیه جان هیک برای توجیه شرور بی‌وجه را قانع‌کننده نیافتم؛ بنابراین، در جست‌وجوی راه‌حلی برآمدم که در خدا‌باوری شکاکانه مطرح شده است که شاید بتواند پاسخ بهتری به مسئله شر باشد. هرچند معمای اپیکور مسئله را به‌خوبی بیان کرده است و شاید نیاز به توضیح بیشتری در طرح موضوع نباشد، اما از آنجا که امروزه مسئله شر، در یک تقسیم‌بندی دیگر، به مسئله منطقی و مسئله قرینه یا استقرایی شر تقسیم می‌شود، اینجا مسئله را به همان سبکی که جی. ال. مکی مطرح کرده است، دنبال می‌کنیم. مکی در مقاله «شر و قدرت مطلق»، مسئله منطقی شر را چنین مطرح می‌کند: گزاره خدا قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه مطلق است، منطقاً با گزاره شر وجود دارد، ناسازگار است؛ بنابراین، چالش خدا‌باوری این است که از یک طرف، نمی‌تواند گزاره نخست را انکار کند، زیرا از ارکان خدا‌باوری است و از طرف دیگر، نمی‌تواند وجود شر را نفی کند.

دفاع مبتنی بر اراده

پلانتینگا برای حل این تعارض منطقی، دفاع مبتنی بر اراده را مطرح می‌کند که پیشینه آن به قدیس آگوستین برمی‌گردد. از نگاه پلانتینگا، خدا انسان را مختار آفرید و آن‌ها مسئول اعمال خود هستند. آن‌ها با استفاده از اختیار خویش گاهی

اعمال خیر انجام می‌دهند و گاهی نیز مرتکب شر می‌شوند. خدا نمی‌تواند آن‌ها را از انجام اعمال شرورانه بازدارد، زیرا داشتن اختیار ایجاب می‌کند که آن‌ها از آن سوءاستفاده کنند و مرتکب شر شوند. درواقع در مورد شر اخلاقی، قدرت خدا مطلق نیست، بلکه محدود است؛ بنابراین، با انکار قدرت مطلق خدا در اینجا، آن تعارض منطقی ادعایی برطرف می‌گردد. درواقع از منظر پلانتینگا، داشتن اختیار مستلزم این است که انسان گاهی اعمال خیر و گاهی اعمال شر انجام دهد.

در مقابل این استدلال پلانتینگا، انتونی فلو استدلال می‌آورد که منطقاً امکان دارد که خدا انسان‌های مختار بیافریند که از روی اختیار همیشه جانب خیر را برگزینند و هرگز مرتکب شر نشوند؛ به عبارت دیگر، داشتن اختیار با اینکه انسان همیشه جانب خیر برود و شر مرتکب نشود، سازگار است (Anthony Flew, 1955, p 149). به نظر می‌رسد در اینجا حق با فلو است، زیرا آفرینش انسان‌های مختار که از روی اختیار همیشه کار خیر انجام دهند و هرگز طرف شر نروند، امری منطقاً ممکن است و انجام هر امر منطقاً ممکن برای خدا قادر مطلق امکان‌پذیر است. اینجا نمی‌تواند دیدگاه مایکل پترسون را پذیرفت که می‌گوید: برهان منطقی شر به واسطه دفاع مبتنی بر اختیار دچار نقض می‌گردد (Michael Peterson, 1998, p 47).

چنان‌که بیان شد، موضع سازگارگرایی فلو قوی به نظر می‌رسد، زیرا آفرینش انسان‌های مختار که همیشه از روی اختیار جانب خیر را برگزینند و هرگز مرتکب شر نشوند نه تنها منطقاً ممکن است، بلکه از منظر مذهب شیعه، عصمت معصومین، مصداق وقوعی انسان‌هایی است که درحالی‌که از اختیار برخوردارند، از روی اختیار همیشه خیر انجام می‌دهند و هرگز مرتکب شر نمی‌شوند. جالب است که جان هیک نکته را به نحو دیگری مطرح کرده است؛ منطقاً ممکن است که کسی با اختیار به سمت شر و گناه نرود یا به دلیل اینکه میل به آن ندارد یا چنان قوی به سمت خیر رفته است که همیشه وسوسه گناه و شر را کنترل می‌کند، مثال، یک قدیس که منطقاً ممکن است گناه کند، اما اخلاقاً غیرممکن است که گناه کند (John Hick, 1977, p 267). البته هیک در ادامه علیه این رویکرد استدلال می‌آورد.

در مقابل تلاش‌های فیلسوفان خدا‌باور نظیر پلانتینگا برای حل مسئله منطقی شر، فیلسوفان خدا‌نا‌باور نظیر ویلیام رو، نوع دیگری از برهان را با عنوان مسئله احتمالی یا قرینه‌ای (استقرایی) شر مطرح کرده‌اند. بر اساس این برهان، وجود شر دست‌کم احتمال وجود خدا را ناممکن می‌سازد یا قرینه‌ای است علیه امکان وجود خدا. «این نوع برهان در پی اثبات این است که با وجود شر، خدا عقلاً تاحدی غیرقابل قبول می‌شود» (Michael Peterson, 1998, p 47).

خدا‌باوری شکاکانه

خدا‌باوری شکاکانه رویکرد مهمی است در فلسفه دین معاصر که ابتدا برای حل مسئله شر گراف مطرح شده است. ویلیام رو در سال ۱۹۷۹ در مقاله‌ای ادعا کرد که مواردی از رنج‌های شدید وجود دارند که یک موجود قادر مطلق و عالم مطلق بدون از دست دادن هیچ خیر برتر یا تجهیز هیچ شر برتری می‌توانست مانع آن‌ها شود. در واقع از نگاه او این شرور هیچ حکمت و مصلحتی ندارند و بی‌وجه و بیهوده‌اند (Rowe, 1979, p336).

در پاسخ به این مسئله، خدا‌باوران شکاک رویکردی مطرح کردند که بر اساس آن، ما انسان‌ها نمی‌توانیم حکمت خدا در تجویز شر در جهان را فهم کنیم؛ بنابراین، صرف اینکه به نظر ما می‌رسد که برخی شرور بی‌وجه هستند، دلالت ندارد بر اینکه واقعاً خدا برای تجویز آن‌ها هیچ دلیلی نداشته است. چنان‌که بیان شد، این رویکرد برای حل مسئله قرینه‌ای شر گراف مطرح شد، اما می‌توان ادعا کرد که در همه صورت‌های مسئله می‌توان آن را مطرح کرد.

این رویکرد، درواقع، در حوزه معرفت‌شناختی قائل به محدودیت شناختی انسان است؛ این محدودیت در حوزه حکمت الهی، ساختار جهان و تشخیص اخلاقی است؛ یعنی قوای شناختی ما انسان‌ها در این حوزه‌ها محدود است؛

بنابراین، نمی‌توانیم حکمت خدا را در قلمرو علی- معلولی جهان، در مورد آفرینش موجودات مختار تشخیص دهیم. در نتیجه، نمی‌توانیم داروی اخلاقی در مورد آن‌ها انجام دهیم. در این تحقیق از میان فیلسوفانی که خدا‌باوری شکاکانه را پاسخ مناسبی به مسئله شر دانسته‌اند به بررسی آرای استفان ویکسترا، مایکل برگمن و ویلیام آلستون می‌پردازیم.

الف) استفان ویکسترا^۱

ویکسترا در مقاله‌ای که در پاسخ به ویلیام رو نوشته است رویکرد خدا‌باوری شکاکانه را به‌وضوح نشان می‌دهد. او بحث خود را تحت عنوان CORNEA مطرح می‌کند که علامت اختصاری «شرایط معقول دسترسی معرفتی» است. در توضیح این عبارت باید به معرفت‌شناسی کانتی اشاره کنیم که بر اساس آن، اگر برای شخص S به نظر رسد، الف، ب است، پس در بدو نظر باور او به این گزاره معقول است مگر قرینه کافی برخلاف آن باشد. در مسئله شر، از نگاه ویلیام رو، ضروری وجود دارند که به نظر نمی‌رسد مصلحت یا حکمتی در آن‌ها وجود داشته باشد؛ یعنی به نظر نمی‌رسد که برای تجویز آن‌ها دلیل یا مصلحتی داشته است؛ مانند سوختن بچه آهو در یک جنگل در حال سوختن یا دختر بچه معصومی که مورد تجاوز ناپدری مست خود قرار گرفته و به قتل رسیده است و از منظر رو، این ضرور ظاهراً بی‌وجه و بیهوده‌اند (Rew, 1979, p 336).

نکته مهم پاسخ ویکسترا به استدلال رو، این است که قوای شناختی ما در تشخیص اینکه این گونه ضرور بی‌وجه هستند، دچار محدودیت است و ما نمی‌توانیم دلیل و مصلحت خدا در تجویز آن‌ها را تشخیص دهیم؛ به عبارت دیگر، ویکسترا می‌گوید زمانی ما می‌توانیم بگوییم به نظر نمی‌رسد که الف ب باشد که واقعاً قوای شناختی ما توان شناخت الف و ب را داشته باشند؛ در اینجا نیز اگر قوای شناختی ما توان شناخت خیرهای برتر مورد نظر را داشتند، می‌توانستیم ادعا کنیم که در پس این ضرور خیر برتری وجود ندارد، اما واضح است که ما شرایط معقول معرفتی در مورد اهداف و مصلحت‌های خدا را نداریم. او در مورد محدودیت‌های معرفتی ما مثال‌هایی ذکر می‌کند: شما در جست‌وجوی یک میز در یک سالن بسیار بزرگی هستید که پر از وسایل متروکه مانند بلدوزرها، فیل‌های مرده و چیزهای دیگر است، از در ورودی آن سالن نگاهی به محتویات آن می‌اندازید آیا با این نگاه و ندیدن میز می‌توانید بگویید به نظر نمی‌رسد که میزی وجود دارد؟ یا خانم شما می‌گوید، شیر داخل یخچال را ببین ترش نشده است؛ اگر شما سرماخورده باشید با بوییدن شیر آیا می‌توانید بگویید به نظر نمی‌رسد که شیر ترش باشد؟ (Wykstra, 1989, p 84).

ارزیابی انتقادی

بر اساس دیدگاه ویکسترا، باید بگوییم که مبنای خدا‌باوری شکاکانه بر فقدان دانش ما از امور الهی استوار است؛ خواه این امور مربوط به افعال خدا باشند یا مربوط به صفات خدا یعنی درک افعال و صفات خدا در محدوده اندیشه و فهم ما آدمیان قرار نمی‌گیرد. درواقع، وقتی کسی می‌پذیرد که فهم خیرها و ضرور که امور مربوط به اهداف و افعال الهی‌اند، در قلمرو معرفتی ما قرار نمی‌گیرند، گویی پذیرفته است که امور الهیاتی اساساً با قوای عقلی آدمی قابل فهم نیستند. درواقع این به معنای قبول این است که قدرت، علم و خیرخواهی خدا (سه صفت اصلی خدا در ادیان ابراهیمی) برای انسان‌ها قابل شناخت نیستند. به نظر می‌رسد این همان نکته‌ای است که در نزاع میان تجربه‌گرایان و عقل‌گرایان، کانت را وادار به تقسیم عقل به نظری و عملی کرد و در نهایت امور متافیزیکی (و طبعاً الهیات و دین) را از قلمرو عقل نظری خارج کرد.

1. Stephen Wykstra

بر اساس اصول کانتی، الهیات طبیعی در قلمرو عقل نظری قابل دفاع نیست؛ ایده‌های الهیاتی در قلمرو عقل عملی قرار می‌گیرند که در آنجا فهم و شناخت در کار نیست، بلکه ایده‌ها مفروض و مسلّم گرفته می‌شوند و به زبان دینی، امور ایمانی‌اند؛ بنابراین، کسانی مانند ویکسترا که خدا باوری شکاکانه را مطرح می‌کنند باید خود را به مثابه مؤمنانی ببینند که می‌گویند ما هیچ فهمی از ذات و صفات و افعال خدا نداریم و طبعاً هیچ سخن ایجابی درباره آن‌ها نمی‌گوییم نه اینکه صرفاً در مورد خیر و شر اظهار نادانی کنند.

به علاوه، اساساً استدلال ویلیام رو این بود که برخی شرور وجود دارند که به نظر نمی‌رسد خیر برتری یا شر بدتری موجب تجویز آن‌ها توسط خدا شده باشد (شرور گزاف). می‌توان این استدلال رو را به همه انواع شرور تعمیم داد و این پرسش را مطرح کرد که آیا خدا برای تحقق خیرهای برتر یا دفع شرهای بدتر، هیچ گزینه دیگری نداشت جز توسل به برخی شرور؟ برای مثال در مورد شرور اخلاقی، آیا برای تحقق پرورش روح (ایده جان هیگ)، خدا هیچ راه دیگری جز تجویز شرور موجود نداشت یا برای مثال، برای تحقق برخی مزیت‌ها در جهان طبیعی، راهی جز تحقق زلزله و ... وجود نداشت؟ اینجا اگر پاسخ خدا باور شکاک مثبت باشد؛ یعنی بگوید خدا جز توسل به این شور راه دیگری نداشت، گویا ناخواسته به فهم حکمت و مصلحت الهی اعتراف کرده است. ضمن اینکه در قدرت مطلق خدا هم تردید ایجاد کرده است، زیرا خدای قادر مطلق منطقاً می‌تواند از راه و مسیر دیگری غیر از مسیر این شرور، آن خیرهای مهم و برتر را محقق سازد. در واقع ایراد به خدا باوری شکاکانه این است که خدای قادر مطلق نباید قدرتش محدود و وابسته به انجام این شرور برای تحقق آن خیرهای برتر باشد؛ او می‌توانست بدون توسل به این شرور، آن خیرها را محقق سازد.

(ب) مایکل برگمن^۱

برگمن در پاسخ به برهان قرینه‌ای ویلیام رو، ادعاهای شکاکانه یک خدا باور شکاک را به شرح ذیل بیان می‌کند:
ST1- ما هیچ دلیل مناسبی نداریم که فکر کنیم خیرهایی که منطقاً امکان شناخت آن‌ها را داریم، نمونه‌های بارز خیرهای ممکن هستند که موجودند؛

ST2- ما هیچ دلیل مناسبی نداریم که فکر کنیم شرهایی که منطقاً امکان شناخت آن‌ها را داریم، نمونه‌های بارز شرهای ممکن هستند که موجودند؛

ST3- ما هیچ دلیل مناسبی نداریم که فکر کنیم روابط الزامی بین خیرهای ممکن و تجویز شرور که منطقاً امکان شناخت آن روابط را داریم، نمونه بارز همین روابط الزامی باشند که اکنون موجودند (Bergman, 2001, p 278).

چنان که در این فرضیه‌ها آمده است، برگمن خیر و شر و روابط میان آن‌ها را به «خیر و شر و روابط منطقاً ممکن» و «خیر و شر و روابط واقعی و موجود» تقسیم می‌کند. در ادامه، برهان رو را مبتنی بر نفی این فرضیه‌ها، به ویژه فرضیه ۱، می‌داند و در بقیه مقاله به اثبات آن‌ها می‌پردازد تا نشان دهد که برهان رو ناکافی است. برای انکار این ترها، در نهایت به این نتیجه می‌رسد که قوای شناختی ما محدودند. «شاید خیرهای ناشناخته‌ای در کار باشند که چنان مهم و بزرگ باشند که تحقق آن‌ها، شرور هولناکی را که انسان‌ها تجربه می‌کنند، جبران کنند» (Ibid, p 285). او همچنین برهان کلاغ آبی^۲ از بروس راسل ذکر می‌کند که در آن این ایده مطرح است که ایده خیرهای ناشناخته برای جبران شرور هولناک مانند این ایده است که کلاغ‌های آبی وجود دارند که ما نمی‌توانیم آن‌ها را بشناسیم. آشکار است که وقتی ما با تمام قوای عقلی خود در تمام مناطق جهان جست‌وجو کردیم و هیچ کلاغ آبی نیافتیم، می‌توانیم نتیجه بگیریم که کلاغ آبی وجود ندارد.

1. Michael Bergman
2. Blue Crow

برگمن در پاسخ به این برهان، موضوع محدودیت‌های قوای شناختی ما را مطرح می‌کند و می‌گوید: «دستگاه بینایی ما قادر بر تشخیص کلاغ‌های آبی هست و جست‌وجو در بخش نمونه‌ای از ایندینا (نمونه آزمایشی برای جمعیت کلاغ‌ها) را پوشش می‌دهد. در مورد کلاغ آبی راسل، هر دو شرط محقق است، اما در مورد خیرهای ممکن، هیچ دلیلی نداریم که فکر کنیم این شرایط محقق باشند» (Ibid, p 289).

ارزیابی انتقادی

نکته مهم بحث برگمن نیز تأکید بر محدودیت قوای شناختی انسان است؛ این محدودیت ما را وادار می‌کند تا ادعاهای شکاکانه خدا‌باور شکاک را بپذیریم و با قبول آن‌ها، بپذیریم که خدا باید دلایلی برای تجویز شر در جهان داشته باشد. در پاسخ به او می‌توان گفت که محدودیت شناخت انسان حداکثر به‌نوعی لادری‌نگری منجر می‌شود، زیرا درواقع، محور بحث منتقد این است که در برخی شرور به نظر نمی‌رسد که خیر برتر یا شر بدتری در تجویز آن‌ها بوده باشد که خدا به‌خاطر آن، شر را تجویز کرده باشد. می‌توان دو نوع پاسخ به او می‌توان داد: یا بگوییم که خیر برتری در کار نیست یا بگوییم نمی‌دانیم که خیر برتری در کار هست. اینکه بگوییم نمی‌دانیم خیر برتری در کار است به این معنا نیست که باید خیر برتری در کار باشد زیرا اگر چنین بود، بدین معنا بود که ما می‌دانیم که خیر برتری در کار است که در این صورت باید مشخص کنیم که آن خیر برتر چیست، اما اینکه بگوییم باید خیر برتری در کار باشد و ما نمی‌دانیم آن چیست، سخن بی‌معنایی است و تنها ممکن است از زبان یک الهی‌دان جزم‌گرا بیان شود.

بنابراین، سخن انتقادی درباره این ادعاها این است که شرور اخلاقی و طبیعی در جهان وجود دارند و در یک موضع سازگار گرا گفته می‌شود که خدا می‌توانست انسان‌هایی را بیافریند که با برخورداری از اختیار، همیشه جانب خیر را برگزینند و هرگز به‌طرف شر نروند و موضع ناسازگار گرای، نظیر پلانتینگا، نفی می‌شود. این سخن که ما انسان‌ها با محدودیت قوای شناختی نمی‌دانیم که چرا خدا انسان‌های مختار آفرید به‌گونه‌ای که گاهی خیر و گاهی شر انجام دهند و آن‌ها را به‌گونه‌ای نیافرید که ضمن برخورداری از اختیار همیشه جانب شر را انتخاب کنند و البته باید خیر برتری در پس این آفرینش باشد، سخن بی‌معنایی است، زیرا درواقع، ما می‌دانیم که آفرینش انسان‌های مختار که همیشه جانب خیر را برمی‌گزینند و هرگز مرتکب شر نمی‌شوند، بهتر از آفرینش انسان‌های مختاری است که گاهی خیر و گاهی شر انجام می‌دهند.

درواقع در پاسخ به تز ST1، می‌گوییم که عقل آدمی اینجا می‌تواند خیر منطقاً ممکن (آفرینش انسان‌های مختار که همیشه کار خیر انجام می‌دهند و هرگز مرتکب شر نمی‌شوند) را بفهمد و حتی برتری آن بر خیر موجود (آفرینش انسان‌های مختار که گاهی خیر و گاهی شر انجام می‌دهند) را هم درک می‌کند. در مورد شر طبیعی نیز می‌گوییم؛ برای مثال، در جهان کنونی یک زلزله روی می‌دهد و زندگی بسیاری از انسان‌ها را از بین می‌برد، اما خیر منطقاً ممکن اینجا می‌تواند جهانی باشد که چنین رویدادی در آن روی ندهد؛ به عبارت دیگر، عقل آدمی درک می‌کند که خیر منطقاً ممکن (جهان بدون زلزله) بهتر از شر موجود (زلزله) است.

به‌علاوه، چنان که در بحث از ویکسترا بیان کردیم، خدای قادر مطلق می‌توانست به خیر برتر دست یابد، بدون اینکه به شر متوسل شود. تحقق هر خیر مهم و برتری، هر قدر هم که آن خیر بزرگ باشد، امر منطقاً ممکن است که اراده خدای قادر مطلق به آن تعلق می‌گرفت و نیازی به توسل به شرور برای تحقق آن نیست.

ج) ویلیام آلستون^۱

هرچند آلستون صریحاً از خدا‌باوری شکاکانه سخن نگفته است اما دیدگاه او درباره مسئله شر همان دیدگاه خدا‌باوری شکاکانه است. در مقاله‌ای می‌گوید: می‌خواهم بر این نکته تأکید کنم که استدلال من در این مقاله بر نوعی شکاکیت عام

درباره قوای شناختی ما، درباره توانایی ما در رسیدن به معرفت و باور موجه استوار نیست. برعکس، من با معیارهای معمولی و غیر شکاکانه درباره این موضوعات بحث کرده‌ام، معیارهایی که در مورد میزان زیادی از باورهای ما در حوزه‌های بسیاری، رضایت‌بخش‌اند. ادعای من این است که وقتی این معیارها در مورد ادعای ویلیام رو به کار می‌روند، ثابت می‌شود که ادعای رو موجه نیست (Alston, 1991, p 61).

هدف عمده آلستون در این مقاله رد برهان استقرایی شر ویلیام رو است. ادعای رو در سه گزاره زیر بیان می‌شود:

۱. مواردی از درد و رنج وجود دارند که یک خدای قادر مطلق و عالم مطلق بدون از دست دادن یک خیر برتر یا تجویز شر برابر یا بدتر می‌توانست مانع آن‌ها شود؛

۲. یک موجود قادر مطلق و خیرخواه مطلق می‌توانست مانع هر شر شدیدی شود، مگر اینکه بدون از دست دادن یک خیر برتر یا تجویز شر برابر یا بدتر، نتواند مانع آن شر گردد؛

۳. یک موجود قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه مطلق وجود ندارد.

درواقع، مبنای استدلال رو این است که مواردی از شر در جهان وجود دارند (شر گزاف) که یک خدای قادر مطلق و خیرخواه مطلق می‌توانست مانع آن‌ها شود، بدون اینکه خیر برتری را از دست بدهد یا برخی شرور بدتر را تجویز کند؛ برای مثال، در مورد آن بچه آهو و آن دختر بچه. چنان که پیش‌تر بیان شد، نزاع رو و خدا باوران بر سر این موضوع است که آیا ما واقعاً می‌دانیم که خدا دلیل یا دلایلی برای تجویز چنین شروری داشته است. رو خواهد گفت که به نظر نمی‌رسد که هیچ دلیلی برای تجویز چنین شروری در کار باشد و از این، نتیجه می‌گیرد که واقعاً هم دلیلی در کار نیست. آلستون اینجا مانند یک خدا باور شکاک استدلال می‌آورد که ما انسان‌ها به دلیل محدودیت قوای شناختی نمی‌توانیم دلایل و اغراض خدا در تجویز این شرور را فهم کنیم؛ بنابراین، او برخی نظریه‌های عدل الهی را که در توجیه تجویز شر توسط خدا مطرح شده‌اند، بررسی می‌کند. در انجام این کار، دیدگاه الهیاتی مسیحیت سنتی که شر را مجازات گناه می‌داند بررسی می‌کند (Ibid, p 38) و می‌گوید، آشکار است که در مورد آن دختر بچه، درد و رنج وی با گناه او تناسبی ندارد، به علاوه اساساً او شخص گناهکاری نیست. به طور کلی ما در موضعی نیستیم که میزان گناه کسی را تعیین کنیم یا میزان گناه را با میزان مجازات مشخص کنیم.

او همچنین دیدگاه مارمین مک کورد آدامز را مطرح می‌کند که الگوی شهادت را برای جبران درد و رنج ارائه می‌دهد (Ibid, p 42)؛ شهادت قلمرو آزمون و داوری است که آیا شخص خدا را بیش از خیرهای زودگذر دوست دارد؛ بنابراین، شرور و مشقات زندگی نیز آزمون برای پرورش انسان است. در پاسخ به این دیدگاه، که شبیه نظریه عدل الهی جان هیک است، آلستون اظهار می‌دارد که «ما در موقعیت ضعیفی هستیم یا اصلاً در موقعیتی نیستیم که مؤثرترین استراتژی خدا را تعیین کنیم» (Ibid, p 41). بر همین اساس، نظریه پرورش روح^۱ جان هیک^۲، که بر اساس آن خدا درد و رنج‌ها را برای پرورش روح انسان تجویز کرده است که مستلزم شناخت مصلحت و حکمت خدا است، نفی می‌کند.

آلستون همچنین یک پاسخ دیگر خدا باورانه به مسئله شر یعنی دفاع مبتنی بر اختیار را که آلون پلنتینگا طرفدار آن است، مطرح و نقد می‌کند. او ابتدا از موضع ناسازگار گرای پلنتینگا در موضوع اختیار دفاع می‌کند که بر اساس آن ماهیت و مفاد اختیار این است که شخص گاهی خیر و گاهی شر انجام دهد و امکان ندارد که شخص مختار باشد و همیشه جانب خیر را برگزیند. همچنین اینکه آفرینش موجودات مختار بهتر از آفرینش موجودات غیرمختار است (Ibid, 49). بنابراین، منطقاً برای خدا ناممکن بوده است که مخلوقات مختاری بیافریند و تضمین کند که آن‌ها هیچ شری مرتکب نشوند. آلستون در اینجا نیز اظهار می‌دارد که اساساً ما در موقعیتی نیستیم که استراتژی خدا در آفرینش جهان با

1. Soul Making

2. John Hick, (1978), *Evil and the God of Love*, p 256.

موجودات مختار را درک کنیم؛ ما با محدودیت‌های شناختی مواجه هستیم، از جمله: (۱) فقدان داده‌های اطلاعاتی؛ (۲) پیچیدگی ساختار جهان؛ (۳) دشواری تعیین اینکه چه اموری به لحاظ متافیزیکی ممکن یا ضروری‌اند؛ (۴) جهل نسبت به احتمالات؛ (۵) جهل نسبت به ارزش‌ها؛ (۶) محدودیت توانایی داورهای ما.

ارزیابی انتقادی

آلستون نیز بر محدودیت قوای شناختی ما تأکید دارد. از آنجا که قوای شناختی ما انسان‌ها با محدودیت‌های مذکور مواجه است، پس برخلاف نظر منتقدین، شناخت خیرهای برتری که موجب تجویز برخی شرور شده‌اند، برای ما امکان ندارد؛ لذا شایستگی داور در مورد اهداف و اغراض خدا در تجویز آن‌ها، وجود ندارد. هر سه متفکری که ما در اینجا به‌عنوان نمایندگان خدا‌باوری شکاکانه از آن‌ها بحث کردیم، بر همین نکته فوق تأکید داشتند؛ بنابراین، در نقد و بررسی این رویکرد، باید این پرسش را مطرح کنیم که مراد آن‌ها از محدودیت قوای شناختی ما در مورد خدا و اهداف او در جهان چیست.

در حوزه علوم، وقتی می‌گوییم قوای شناختی ما محدود است بدین معنا است که پیشرفت علم و درواقع پیشرفت فهم ما از طبیعت، امری تدریجی است؛ بسیاری از اموری که زمانی ناشناخته بودند بعداً شناخته شدند و این فرایند استمرار دارد. در اینجا، نکته این است که ما درباره امور ناشناخته سکوت اختیار می‌کنیم و انتظار داریم که در آینده مکشوف شوند؛ یعنی اموری هستند که امکان کشف در آن‌ها وجود دارد؛ برای مثال هواپیمایی می‌سازیم که چیزهای بسیاری درباره آن می‌دانیم و چیزهای دیگری نیز درباره آن نمی‌دانیم و طبعاً بهترین هواپیمای جهان نیست. به تدریج آن چیزهای اکنون ناشناخته را کشف می‌کنیم و هواپیمای ما بهتر و بهتر می‌شود؛ اگر اینجا معتقد باشیم که قوای شناختی ما محدود است و نمی‌توانیم آن ناشناخته‌ها را کشف کنیم، نتیجه‌اش جز توقف و عدم پیشرفت چیز دیگری نبود.

با توجه به نکته فوق، درباره خدا، صفات و افعال او چه می‌گوییم. اگر خدا همان خدای ادیان ابراهیمی است؛ پس قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه مطلق است. او خالق جهان است و در جهان مداخله می‌کند، می‌بیند و می‌شنود و ... ما انسان‌ها یا معنای این صفات و افعال خدا را می‌فهمیم یا نمی‌فهمیم؛ اگر معنای علم، قدرت، خیرخواهی، خالقیت، بینایی و شنوایی خدا را می‌فهمیم، پس چرا در مسئله شر و دلیل تجویز شرور توسط خدا موضع سلبی اتخاذ می‌کنیم. اگر به دلیل محدودیت قوای شناختی در این مسئله اظهار جهل و عدم فهم می‌کنیم، به نظر می‌رسد که در تمام امور الهیاتی، مانند الهیات سلبی، باید از اظهار هر سخن ایجابی خودداری کنیم.

نتیجه‌گیری

ما در نقد سه نماینده رویکرد خدا‌باوری شکاکانه مطالبی را با عنوان «ارزیابی انتقادی» بیان کردیم. در اینجا اگر بخواهیم این رویکرد را در یک جمله خلاصه کنیم آن جمله این خواهد بود «که از نمی‌دانیم، نمی‌توان نیست را استنتاج کرد». درواقع نکته اصلی هر سه متفکر این بود که قوای شناختی ما انسان‌ها محدود است و نمی‌دانیم که واقعاً در پس تجویز شرور چه مصالح یا دلایلی وجود داشته است. چنان که بیان شد، این نکته را در پاسخ به منتقدانی مطرح کردند که می‌گفتند به نظر نمی‌رسد که تجویز این شرور برای رسیدن به خیر برتر یا جلوگیری از یک شر بدتری بوده است. آری، می‌پذیریم که از «نمی‌دانم» نمی‌توان «نیست» را استنتاج کرد؛ اما باید توجه داشت که از «نمی‌دانم» نیز نمی‌توان «هست» را نتیجه گرفت. در رویکرد خدا‌باوری شکاکانه گفته می‌شود که ما نمی‌دانیم در پس تجویز شرور چه مصالح یا دلایلی قرار دارد، اما از این سخن نمی‌توان نتیجه گرفت که قطعاً مصالح و دلایلی وجود داشته است. اساساً سخن منتقد این است که چنین مصالح و دلایلی وجود نداشته است، و وظیفه خدا‌باور این است که نشان دهد مصالح و دلایلی در کار بوده است.

از قضا، کسانی که دفاعیه‌ها را مطرح کرده‌اند و نیز کسانی که تئودیه‌ها را پرورانده‌اند، در پی آن بوده‌اند که مصالح و دلایلی را که موجب تجویز شرور از سوی خداوند شده است، تبیین و صورت‌بندی کنند.

بنابراین و با توجه به نکات انتقادی که در مورد هر کدام از سه متفکر مذکور بیان کردیم، در اینجا باید اشاره کنیم که رویکرد خداباوری شکاکانه در پاسخ به مسئله شر به‌طور کلی قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد، زیرا منتقد ما در این مسئله شخص خداباوری است که با تکیه بر مسئله شر، وجود خدا با صفات قدرت مطلق، علم مطلق و خیرخواهی مطلق را قبول ندارد و شخص خداباور باید به نحو اثباتی نشان دهد که وجود شر در جهان با صفات مذکور منافاتی ندارد (دفاعیه یا تئودیه). اینکه خداباور بگوید لابد در پس تجویز شر، هدف خدا تحقق خیرهای برتری بوده است که ما نمی‌توانیم آن‌ها را فهم کنیم قطعاً شخص خداباور را قانع نمی‌کند؛ این سخن، حداکثر کسی را که خداباور است و به عدالت و حکمت خداباور دارد، می‌تواند قانع کند نه شخص بی‌خدایی که اساساً اصل وجود خدا را قبول ندارد، چه رسد به قبول عدالت و حکمت الهی؛ به عبارت دیگر، مسئله شر را خدا‌نا‌باوران مطرح کرده‌اند نه باورمندان به خدا و به همین جهت گفته شده است «شر صخره الحاد است».

بنابراین اگر بخواهیم راه‌حلی برای مسئله شر ارائه دهیم، مخاطب ما خدا‌نا‌باورانی است که صرفاً با اتکا بر استدلال‌های عام عقلی می‌توان آن‌ها را قانع کرد نه اظهار جهل و تکیه بر محدودیت قوای شناختی. بر همین اساس در اینجا می‌توان چند راه‌حل مبتنی بر استدلال عقلی را مطرح کرد:

۱. در مورد شرور اخلاقی: به نظر می‌رسد دفاع مبتنی بر اختیار که پیشینه آن به قدیس آگوستین بازمی‌گردد و در دوره جدید توسط آلوین پلنتینگا بازسازی شده است و در کلام قدیم اسلامی هم به‌نوعی مطرح بوده است، می‌تواند پاسخ مناسبی به مسئله شر اخلاقی باشد، البته لازم است که حتماً نسبت به دو نکته موضع‌گیری شود؛ اولاً در موضوع جبر و اختیار، این نکته که آیا اختیار آدمی مطلق است یا محدود، باید موضع‌گیری شود و ثانیاً دیدگاه سازگارگرای آنتونی فلو مبنی اینکه موجود مختار می‌تواند از روی اختیار همیشه جانب خیر را برگزیند و هرگز مرتکب شر نشود، باید نقد شود.

در مورد نکته نخست، از موضع پلنتینگا آشکار است که وی اختیار آدمی را مطلق می‌داند؛ از آنجاکه آفرینش موجودات مختار بهتر از آفرینش موجودات مجبور است، خدا انسان‌ها را مختار آفرید و معنای اختیار این است که گاهی خیر و گاهی شر انجام دهند؛ پس قدرت خدا در موضوع شرور اخلاقی مطلق نیست و مقید به افعال آدمیان است. پلنتینگا در اینجا مثالی می‌آورد که این نکته را به‌خوبی نشان می‌دهد: به شهردار کورلی، شهردار بوستون برای ساخت بزرگراهی که بر سر ساخت آن اختلاف است، پنج هزار دلار رشوه پیشنهاد می‌شود، فرض کنیم که او می‌پذیرد، حال پرسش می‌شود که اگر بیست هزار دلار پیشنهاد می‌شد چه اتفاقی می‌افتاد؟ می‌پذیرفت یا خیر، پیشنهادهای بیشتر یا کمتر چگونه؟ پس مشخص است که اینجا ساخت بزرگراه که منوط به قبول یا رد این پیشنهادهاست، به اراده شهردار کورلی است و به علم و قدرت خدا بستگی ندارد (Plantinga, 1977, p 46)؛ بنابراین از منظر پلنتینگا تحقق شرور اخلاقی به اراده خود انسان‌هاست و علم و قدرت خدا در آن‌ها مطلق نیست. البته برخی از متکلمان مسیحی یا مسلمان ممکن است این نوع محدودیت در علم و قدرت خدا را نپذیرند که در این صورت، به نظر می‌رسد دفاع مبتنی بر اختیار ناکارآمد خواهد بود.

درباره نکته دوم یعنی موضع سازگارگرای آنتونی فلو مبنی بر اینکه منطقاً ممکن است که خدا انسان‌ها را مختار بیافریند و آن‌ها با اختیار همیشه جانب خیر را برگزیند و هرگز مرتکب شر نشوند. بر اساس موضع ناسازگارگرای پلنتینگا این امکان منطقی منتفی است. چنان‌که قبلاً بیان کردیم، در نزاع میان فلو و پلنتینگا، این نکته قابل اشاره است که بر اساس دیدگاه عصمت در مذهب شیعه، معصومین مصداق وقوعی امکان منطقی موردنظر فلو هستند. پس، از جانب فلو می‌توان این پرسش را مطرح کرد که چرا خدا همه انسان‌ها را معصوم نیافرید که در عین برخورداری از اختیار، همیشه جانب خیر اتخاذ کنند و هرگز مرتکب شر نشوند؟ محتوای دیدگاه آنتونی فلو در واقع چنین پرسشی است و به نظر می‌رسد که برای دفاع مبتنی بر اختیار باید به این پرسش پاسخی قانع‌کننده داد. اجمالاً می‌توان گفت که در این صورت، معلوم نبود که

مسئله ارزش‌ها و داوری‌های ما انسان‌ها چه وضعیتی پیدا می‌کند؟ به فرض معصومیت همه انسان‌ها، از بدو خلقت تا کنون، به نظر نمی‌رسد که بتوان تصویری از خوبی و بدی انسان‌ها، خیر و شر بودن رویدادها داشت.

۲. در مباحثی که در کلام قدیم راجع به ماهیت شر مطرح شده است، برخی شر را امری عدمی و برخی آن را امری نسبی دانسته‌اند. در دوره جدید عمدتاً بحث پیرامون مصادیق شر مطرح است و به نسبی بودن یا عدمی بودن برخی شرور پرداخته نمی‌شود، اما آشکار است که واقعاً برخی از مصادیق شر امور نسبی‌اند؛ مانند باران که در جایی و برای کسانی خیر و رحمت است، اما در جای دیگری و برای کسان دیگری که دچار سیل خانمان‌سوز می‌شوند، شر و نعمت است یا آتش که در کاربرد درستش خیر است و در کاربرد نابجایش، شر می‌شود. همچنین برخی مصادیق شر درواقع اموری عدمی‌اند و جنبه وجودی ندارند؛ برای مثال مرگ که یکی از مصادیق بارز شر دانسته می‌شود، درواقع عدم حیات است؛ حیات و زنده‌بودن ساحتی وجودی است و نفی و عدم آن، موجب پدیده مرگ می‌شود؛ بنابراین در این گونه موارد نمی‌توان گفت که چرا خدا آن‌ها را ایجاب یا تجویز کرده است.

۳. در مورد شرور طبیعی: به نظر می‌رسد ایده بهترین جهان یا اتقان صنع که بر حکمت و کمال فاعل الهی دلالت دارد، با ملاحظاتی می‌تواند پاسخ معقولی به مسئله شر باشد. مفاد دیدگاه اتقان صنع چنین است که آفرینش جهان توسط خدای عالم و قادر بر مدار نظم و دقت و هماهنگی تمام ساختار جهان استوار است و مفاد ایده بهترین جهان نیز به نوعی حاکی از هماهنگی و نظم و دقت در آفرینش جهان است. در فلسفه غربی معروف‌ترین طرفدار ایده بهترین جهان ممکن گوتفرد ویلهلم لایبنیتز (۱۶۴۶-۱۷۱۶) است که کتابی با همین عنوان دارد.^۱ او در این کتاب این جهان را بهترین جهان ممکن می‌داند که از ساختار منظم و متقن برخوردار است و میان اجزای ساختار آن نوعی هماهنگی پیشین وجود دارد. گویی خدای حکیم، تعداد زیادی از جهان‌های ممکن را تصور کرده است و درنهایت بهترین آن‌ها را آفریده است، البته این بدین معنا نیست که شری درجگان وجود ندارد، بلکه امور ظاهراً شر را باید در چهارچوب کلی ساختار این بهترین جهان دید (Leibniz, 1952, pp 127-129). درواقع، برآیند کلی این جهان، تعادلی مطلوب است میان خیر و شر. مطالبی با همین محتوا در فلسفه و کلام اسلامی با عناوینی نظیر اتقان صنع، عدل الهی و ... آمده است.

در مورد نظریه عدل الهی لایبنیتز و به طور کلی، هر دیدگاهی که قائل به ایده بهترین جهان ممکن باشد، پلنتینگا به نکته مهم و درستی اشاره می‌کند که لازم است به آن پرداخته شود. پلنتینگا در نقد دیدگاه لایبنیتز با عنوان «لغزش لایبنیتزی» می‌گوید، اشتباه و لغزش لایبنیتز در ایده بهترین جهان ممکن، این است که او امکان را به معنای امکان منطقی گرفته است، درحالی که امکان منطقی و عقلی یک چیز، مثلاً، یک جزیره، که «بهترین» باشد فقط یک امر ذهنی و منطقی است و در خارج امکان تحقق ندارد، زیرا هرگاه فرض شود که آن جزیره در خارج محقق شده است و بهترین جزیره است، همان‌گاه، عقل و منطق می‌تواند یک ویژگی دیگر به آن جزیره بیفزاید و این افزایش تا بی‌نهایت می‌تواند ادامه می‌یابد و این بدین معناست که آن جزیره هیچ‌گاه محقق نخواهد شد، اساساً صفت تفضیلی «بهترین» امری ذهنی و منطقی است نه وقوعی و خارجی؛ پس لایبنیتز نباید امکان را منطقی فرض کند، بلکه اتکای وی باید بر جهان کنونی واقعی باشد و نشان دهد که این جهان دارای شر و خیر، در مجموع بهتر از هر جهان مفروض دیگری است.

با اصلاح لغزش لایبنیتزی باید نشان داد که جهان کنونی ما، با همه محتویات کنونی‌اش، بهتر از هر جهان مفروض دیگری است. به نظر می‌رسد در این استدلال باید روی عبارت «جهان کنونی با همه محتوایش» تأکید ویژه داشت تا بتواند پاسخ مناسبی به مسئله شر باشد.

1. Gottfried Wilhelm von Leibniz, (1952), *Theodicy*, trans. E.M. Huggard, London: Routledge.

از نگاه فلسفی، جهان کنونی ما متشکل از چهار عنصر اصلی آب، آتش، خاک و هوا است؛ هر کدام از این عناصر، خود متشکل از اجزای شیمیایی هستند که خواص خاص خود را دارند: آب از اکسیژن و هیدروژن، آتش از اکسیژن، کربن و هیدروژن، هوا از نیتروژن، اکسیژن و آرگون، و خاک از اکسیژن، سیلیسیم، آلومینیوم، آهن، کلسیم، منیزیم و کربن تشکیل شده است. در نهایت، با ترکیب این عناصر و اجزای مختلف آن‌ها است که حیات و موجودات زنده و نیز سایر جمادات موجود در جهان پدید آمده‌اند. با حفظ این محتوا، در جهانی که هر یک از اجزا دارای خواص متفاوت و متنوع هستند، طبعاً رفتار و تأثیر و تأثرات آن‌ها بر یکدیگر اجتناب‌ناپذیر است و رویدادهای متنوعی را در جهان پدید می‌آورد؛ برای مثال، خاصیت آب جاری شدن است و انباشته شدن آن، نیرویی را پدید می‌آورد که اگر اجسامی در برابر آن قرار گیرند و نیرویی کمتر از آن داشته باشند، طبعاً دچار فرسودگی و اضمحلال خواهند شد. همچنین آتش که خاصیت آن احتراق و سوزاندن است، اگر در کنار جسم قابل اشتعال قرار گیرد، آن را می‌سوزاند یا جاذبه زمین که ناشی از جرم، انرژی و ساختار فضا است، طبعاً اجسام را به سمت پایین می‌کشد و موجب سقوط آن‌ها می‌شود.

با این وصف، بسیاری از رویدادها و پدیده‌هایی که در جهان رخ می‌دهند، ناشی از وضعیت خاص فیزیکی این جهان‌اند و به خودی خود نمی‌توانند مصداق شر یا حتی خیر باشند. حال از منتقدی مانند آنتونی فلو که می‌گوید خدا با علم مطلق، قدرت مطلق و خیرخواهی مطلق می‌توانست جهانی بیافریند که در آن چنین رویدادهایی - که از منظر او شر محسوب می‌شوند - وجود نداشته باشند، باید پرسید: آن جهان مطلوب دقیقاً چگونه جهانی است؟ آیا جهانی بدون آب، آتش، خاک و هوا و بدون انسان‌هایی متشکل از گوشت و پوست و استخوان است یا جهانی با آب، آتش، خاک و هوایی کاملاً متفاوت از عناصر کنونی و انسان‌هایی بدون گوشت و پوست و استخوان؟

واقعاً چه تصویر روشنی از چنین جهانی می‌توان ارائه داد؟ به نظر می‌رسد کسانی که ایده «بهترین جهان ممکن» را مطرح کرده‌اند، خواسته‌اند بگویند که با حفظ محتوای جهان کنونی و طبعاً با حفظ قوانین حاکم بر این محتوا، جهان همان می‌شد که هست و آفرینش جهانی دیگر امکان‌پذیر نبود. منتقدان خدا باوری با طرح مسئله شر، صرفاً بر این امر تأکید دارند که قدرت مطلق، علم مطلق و خیرخواهی مطلق خدا اقتضا دارد جهانی بهتر از این جهان کنونی بیافریند که در آن هیچ پدیده و رویداد ناخوشایندی وجود نداشته باشد، اما آنان نمی‌توانند مشخص کنند که این جهان جایگزین از چه عناصر و با چه قوانینی باید شکل گرفته باشد.

منابع

- Alston, W. (1991). *The inductive argument from evil and the human cognitive condition*. In *Philosophical Perspectives*, 5, 29–67.
- Bergmann, M. (2001). *Skeptical theism and the problem of evil*. In Rowe, W. L. (Ed.), *God and the Problem of Evil* (pp. 278–296). Oxford: Blackwell.
- Flew, A. (1955). *Divine omnipotence and human freedom*. New Blackfriars, 36, 144–149.
- Hick, J. (1977). *Evil and the God of Love*. London: Macmillan.
- Küng, H. (1979). *Does God Exist?* New York: Doubleday.
- Leibniz, G. W. (1952). *Theodicy: Essays on the goodness of God, the freedom of man, and the origin of evil*. Trans. E. M. Huggard. La Salle, IL: Open Court.
- Mackie, J. L. (1955). *Evil and omnipotence*. *Mind*, 64, 200–212.
- Peterson, M., Hasker, W., Reichenbach, B., & Basinger, D. (1998). *Reason and Religious Belief*. Oxford: Oxford University Press.
- Plantinga, A. (1977). *God, Freedom, and Evil*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Rowe, W. L. (1979). *The problem of evil and some varieties of atheism*. *American Philosophical Quarterly*, 16, 335–341.
- Wykstra, S. (1989). *The Humean obstacle to evidential arguments from suffering: On avoiding the evils of "appearance"*. *International Journal for Philosophy of Religion*, 16, 73–93.