

تئودیسسه «اختیار انسان و جهان مبتنی بر عنایت»

در حل مسئله شر از دیدگاه سوئین برن

محمدجواد اصغری*

چکیده

مسئله شر از مسائلی است که از دیرباز مورد توجه خداپاوران و خداناباوران بوده است. خداناباوران همواره از شر به عنوان گواه و قرینه‌ای بر ضد خداپاوری بهره برده‌اند و خداپاوران نیز در مقابل، تحلیل‌های مختلفی در توجیه وجود شرور مختلف در عالم بیان کرده‌اند. تئودیسسه^۱ «اختیار انسان و جهان مبتنی بر عنایت»، یکی از تئودیسسه‌هایی است که توسط ریچارد سوئین برن، فیلسوف دین معاصر در توجیه وجود شرور در عالم بیان شده است. او بر مبنای این تئودیسسه، از سویی قائل به اختیار و اراده آزاد برای انسان است و از سوی دیگر، جهان را مبتنی بر قوانین و ویژگی‌هایی می‌داند که هم سبب تحقق تأثیراتی می‌شود که انسان‌ها با اختیار خود آن‌ها را انتخاب می‌کنند و هم انسان را قادر می‌سازد تا با مطالعه طبیعت، شرور آن را پیش‌بینی و کنترل کند. در این پژوهش بر آن هستیم تا در آغاز به روش توصیفی - تحلیلی به تبیین این تئودیسسه پردازیم و سپس اشکالات وارد بر آن را به همراه پاسخ‌هایی ذکر کنیم که سوئین برن خود به اشکالات مزبور بیان کرده است.

کلیدواژه‌ها

تئودیسسه اختیار انسان، جهان مبتنی بر عنایت، ریچارد سوئین برن، مسئله شر.

asgharii51@gmail.com

* سطح سه حوزه علمیه قم و استادیار دانشگاه باقرالعلوم (ع)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۲/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۷/۱۹

۱. تئودیسسه (Theodicy) به هر استدلال الهیاتی گفته می‌شود که در پی رفع ناسازگاری میان وجود خدای دانای توانای عادل و وجود شر در جهان باشد.

بیان مسأله

یکی از مطالب مورد توجه فیلسوفان در طول تاریخ، توجه به دلایل و شواهدی است که بر ضد خدااباوری اقامه شده است. وجود شرور گوناگون در عالم از مهم‌ترین این دلایل و شواهد است. هر فیلسوفی که موضوع وجود خدا را بررسی کرده، موضوع شرور را نیز مورد توجه قرار داده است و همواره فیلسوفان خدااباور توجیحات فراوان و گوناگونی در دفاع از خدااباوری درباره وجود شرور در عالم بیان کرده‌اند. موهوم بودن شرور، عدمی بودن شرور، نسبی بودن شرور، تلازم عالم ماده و وجود شرور در آن، تلازم شرور با برخی از خیرات، ضرورت شرور برای درک و فهم خیرات، پرورش و رشد کمالات انسانی، تلازم شرور با ماده و امور مادی، برخورداری شرور از حُسن نسبی، قلیل بودن شرور و کثیر بودن خیر و جبران شرور در آخرت، دفاعیه‌ها و تئودیه‌های مختلفی است که توسط فیلسوفان خدااباور و یا متکلمان برای حل مسئله شرور در عالم بیان شده است (محمدرضایی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۹).

موضوع شرور به دو صورت و عنوان «مسئله منطقی شر» و «شر به منزله قرینه» علیه خدااباوری مطرح شده است. منظور از «مسئله منطقی شر» آن است که «فرد دین‌دار از یک سو معتقد است که خدایی قادر مطلق، عالم مطلق و خیر محض وجود دارد و از سوی دیگر می‌پذیرد که در جهان شر وجود دارد. منتقدی که بر جنبه منطقی مسئله شر تأکید می‌کند، مدعی است که دو جمله فوق با یکدیگر ناسازگارند؛ یعنی هر دو نمی‌توانند هم‌زمان صادق باشند» (پترسون و دیگران، ۱۳۷۷، ص ۱۷۸) و منظور از «شر به منزله قرینه» آن است که «با توجه به وجود شر، وجود خدا امری نامحتمل است» و وجود شر، قرینه و گواهی بر عدم وجود خداوند است. «در اینجا بحث بر سر ناسازگاری مدعیات دینی نیست، بلکه بر سر ناپذیرفتنی بودن آن‌هاست» (همان، ص ۱۸۴).

سوئین‌برن، فیلسوف دین معاصر، از کسانی است که به تفصیل به موضوع شرور پرداخته و کوشیده است تئودیه مناسبی در این باره ارائه کند. او در آغاز به نکته مهمی اشاره می‌کند و آن اینکه در طول تاریخ تفکر بشری، خدااناباوران برای اثبات اعتقاد خود، تنها وجود شرور در عالم را به عنوان دلیل و مستند بر ادعای خود مطرح کرده‌اند و سایر دعاوی ایشان در این باره در

حقیقت نقدهایی بر خدا باوری بوده است، نه اینکه برهانی بر ادعای خود اقامه کرده باشند (Swinburne, 2004, p9). هر چند سوئین‌برن معتقد است دلیل مبتنی بر شرور می‌تواند یک دلیل استقرایی مناسب علیه وجود خدا باشد، اما: اولاً، تئودیسسه مهمی درباره فلسفه وجود شرور در عالم بیان می‌دارد که در نوع خود کم‌نظیر است و ثانیاً، مدعی است با لحاظ انباشت دلایلی که وجود خدا را تأیید می‌کنند، در مجموع دلایل و شواهد وجود خداوند بر شواهد عدم وجود خدا غلبه دارند: «من قبول دارم که دلیل علیه وجود خداوند - یعنی «دلیل مبتنی بر شرور» - یک دلیل استقرایی معتبر (البته با قوتی بسیار محدود) است» (Ibid, p14).

سوئین‌برن افزون بر اینکه فصل یازدهم یکی از مهم‌ترین آثار خود، یعنی کتاب وجود خدا/ را به موضوع شر اختصاص داده است، در این باره کتاب مستقلی با عنوان عنایت و مسئله شر نگاشته است. البته به صورت مختصر موضوع شرور را در کتاب *آیا خدایی هست* نیز مطرح می‌کند و از آنجا که کتاب وجود خدا/ پس از کتاب عنایت و مسئله شر نوشته شده است، سوئین‌برن آخرین نظریه‌های خود را درباره مسئله شر در کتاب وجود خدا/ ارائه داده است. گفتنی است قائلان به الهیات گشوده نیز در مسئله شر، تئودیسسه‌ای همانند تئودیسسه سوئین‌برن بیان می‌کنند؛ گرچه در بیان این قائلان، بیشترین تأکید بر اختیار و اراده آزاد انسان است تا جهان مبتنی بر عنایت (Hasker, 2004, p121).

به باور نگارنده، بیشتر پژوهش‌هایی که درباره دیدگاه سوئین‌برن درباره مسئله شر انجام شده است، دیدگاه ایشان را کمتر تحت عنوان «جهان مبتنی بر عنایت» مورد بحث قرار داده‌اند و به عبارتی، بیشتر به جنبه انسان‌شناختی نظریه پرداخته‌اند تا جنبه هستی‌شناختی آن. در حقیقت سوئین‌برن دیدگاه کلانی را با عنوان «جهان مبتنی بر عنایت» مطرح و «مختار بودن انسان» را نیز در همین مقوله تعریف می‌کند و بر اساس این دیدگاه کلان به هستی، موضوع شرور، به‌ویژه شرور طبیعی را حل‌شدنی می‌داند.

۱. تئودیسسه‌ها

سوئین‌برن بخشی از مطالب خود در موضوع شرور را به پاره‌ای از تئودیسسه‌های مطرح

اختصاص داده و پس از توضیح درباره این تئودیه‌ها، تئودیه خود را تبیین کرده است. در مجموع سوئین‌برن به چهار تئودیه در این باره اشاره می‌کند و با اشاره به کاستی‌های سه تئودیه نخست، تئودیه چهارم را برمی‌گزیند. به باور او، براساس صفاتی که برای خداوند در سه دین بزرگ اسلام، مسیحیت و یهودیت بیان می‌شود، او را کاملاً یک خداوند مطلق، عالم مطلق و خیرخواه مطلق معرفی می‌کنند (Swinburne, 1998, p9)؛ از نظر سوئین‌برن هیچ‌یک از سه تئودیه نخست، تئودیه‌های کاملی برای توجیه شرور موجود در عالم نیستند و از این رو وی تئودیه مورد نظر خود را که همان تئودیه چهارم است برمی‌گزیند. در ادامه این تئودیه‌ها را از نظر می‌گذرانیم.

۱-۱. شرور، مجازات گناهان

نخستین تئودیه آن است که شروری که متوجه انسان است، نتیجه گناهانی است که او مرتکب شده است و بنابراین با صفات و ویژگی‌های خدای ادیان ناسازگار نیست. بیشتر شروری که انسان متحمل آن است، مجازات الهی است که برآمده از گناهان خود اوست. مجازات‌های یادشده که در حقیقت نتیجه گناهان و خطاهایی است که انسان‌ها خود مرتکب می‌شوند، قبحی ندارند. با اینکه سوئین‌برن این تئودیه را که در حقیقت مستند به اختیار انسانی است، رد نمی‌کند و حتی آن را توجیه‌کننده برخی از شرور هم می‌داند، ولی آن را کامل ندانسته و معتقد است این تئودیه هرگز قادر نیست بسیاری از شرور طبیعی و نیز شروری را که متوجه کودکان یا حیوانات می‌شود، توجیه کند (Swinburne, 2004, p238).

۲-۱. شرور، مجازات گناهان و خطاهای نسل‌های گذشته

دومین تئودیه آن است که شروری که متوجه انسان است، نتیجه گناهان و خطاهایی است که اجداد و پدران ما و به صورت کلی نسل‌های پیش از ما مرتکب شده‌اند. چنان‌که خدمات نسل‌های گذشته می‌تواند موجب آسایش و راحتی نسل‌های بعدی باشد، خطاها

یا گناهان آنها نیز می‌تواند زمینه مجازات و رنج نسل‌های بعدی را فراهم کند: «اگر آنها به‌خوبی عمل کنند، ما نیز در آسایش هستیم و اگر گناه نمایند، ما نیز به‌خاطر گناه ایشان در رنج قرار می‌گیریم».

سوئین برن همان نقد پیشین را به این تئودیسسه نیز وارد دانسته و آن را هم ناکامل می‌داند. به‌باور او، هرچند بتوان از این تئودیسسه در توجیه برخی از شرور طبیعی استفاده کرد، اما نمی‌توان آن را بر همه شرور طبیعی تطبیق کرد. روشن است رنجی که متوجه حیوانات ماقبل انسانی بوده است، با این تئودیسسه توجیه‌پذیر نیست (Ibid, p239).

۳-۱. شرور، نتیجه فعل موجوداتی هبوط‌یافته

منظور از موجودات هبوط‌یافته، موجودات مختار غیر انسانی همچون شیاطین، اجنه و اهریمنان هستند. این تئودیسسه قائل است شرور نتیجه فعل موجودات مختار دیگری همچون موجوداتی هبوط‌یافته است. آنها موجوداتی هستند که از اختیاری معنادار و آگاهی اخلاقی برخوردار بوده و کاملاً از پیامدهای افعال خویش آگاه هستند. این تئودیسسه توسط بسیاری از نویسندگان خدا‌باور در طول قرن‌های بسیاری تاکنون استفاده شده است. الوین پلانتینگا از فیلسوفان معاصر است که به این تئودیسسه اشاره کرده است (Plantinga, 1974, p191-193).

از نظر سوئین برن این تئودیسسه شامل همه شرور می‌شود و منحصر به برخی از شرور نیست و در نتیجه، اشکالی که به دو تئودیسسه پیشین وارد بود، بر این تئودیسسه وارد نیست. اما این تئودیسسه اشکال دیگری دارد و آن اینکه به چه دلیلی باید وجود چنین موجوداتی را فرض کنیم و با کدام دلیل چنین فرضیه‌ای معقول است؟ در نظر گرفتن وجود چنین موجوداتی افزون بر اینکه دلیل معقولی ندارد، در حقیقت افزودن یک فرضیه به خدا‌باوری است که سبب پیچیده شدن آن می‌گردد. به عبارتی، این تئودیسسه در طرح کلی سوئین برن درباره خدا‌باوری که می‌کوشد آن را نسبت به نظریه‌های رقیب مانند مادی‌گرایی به‌عنوان یک نظریه ساده مطرح کند، جایگاهی ندارد (Swinburne, 2004, p239-240).

۴-۱. تئودیسسه اختیار انسان و جهان مبتنی بر عنایت

تئودیسسه اختیار انسان و جهان بر پایه عنایت، تئودیسسه مورد قبول سوئین برن است. اختیار انسان در حقیقت یکی از مؤلفه‌های مهم دیدگاه کلانی است که سوئین برن درباره عالم هستی دارد و آن را مبتنی بر عنایت می‌داند. از دیدگاه سوئین برن جهان، بر پایه عنایت ویژه‌ای خلق شده است. از سویی، با جهانی روبه‌رو هستیم که فاعلی مختار به نام انسان در آن آفریده شده است و از سوی دیگر، خداوند لوازم تحقق این اختیار را در جهان هستی قرار داده است و به عبارتی، اختیار انسان را معنادار ساخته است. توانایی ایجاد تغییرات و تأثیرات مهم در خود، توانایی ایجاد تأثیرات مهم در دیگران، توانایی ایجاد تغییر و تأثیرات مهم در طبیعت، همه از لوازم این اختیار است که اگر نبود، از دیدگاه سوئین برن، اختیار انسان معنادار نمی‌شد و چنان‌که تبیین خواهیم کرد، لازمه همه مؤلفه‌های یادشده، وجود شرور در جهان هستی است. در حقیقت وجود شرور نیز در هستی از جمله مؤلفه‌های جهان مبتنی بر عنایت است که تکمیل‌کننده پروژه اختیار انسان است. در واقع، تئودیسسه سوئین برن دارای دو جنبه انسان‌شناختی و جهان‌شناختی است که در ادامه به تبیین و تحلیل مؤلفه‌های آن خواهیم پرداخت.

۱-۴-۱. اختیار انسان

چنان‌که اشاره کردیم، جنبه انسان‌شناسی تئودیسسه سوئین برن، خصوصیتی است که او برای انسان قائل است و انسان را موجودی مختار می‌داند. اما نکته مهم اینجاست که از دیدگاه سوئین برن، اختیار یادشده، نامحدود نیست. در حقیقت انسان از اختیاری محدود اما معنادار برخوردار است. سوئین برن با اشاره به یک طبقه‌بندی خاص، موجودات را به چهار دسته تقسیم می‌کند: دسته اول) موجودات بی‌جان همچون جمادات؛ دسته دوم) موجودات جان‌داری که واجد اختیار و آگاهی اخلاقی و قدرت تمیز خوب از بد نیستند که در حقیقت همان حیوانات هستند؛ دسته سوم) موجودات جان‌داری که واجد آگاهی اخلاقی و اختیار و قدرت انتخاب هستند، هرچند توانایی و اختیار آن‌ها محدود است که مصداق این طبقه انسان‌ها هستند و دسته چهارم)

موجود زنده‌ای که واجد اختیار نامتناهی است که مصداق آن خداوند است (Ibid, p117-118). بنابراین از نظر سوئین‌برن، اختیار انسان دارای دو ویژگی مهم است: «محدود» اما «معنادار». اختیار انسان نامحدود نیست و موجودی که واجد علم و قدرت و اختیار نامحدود است، موجودی الهی است و اختیار نامحدود اختصاص به او دارد، اما اختیار انسان با وجود محدودیت، معنادار است و به عبارتی نمادین و صوری نیست. حقیقتاً انسان، قدرت انتخاب نیک و بد را دارد و می‌تواند مبدع تأثیرات، تغییرات و تحولات بزرگی در دنیا باشد، اما این معناداری با دیدگاهی که سوئین‌برن درباره هستی دارد و آن را مبتنی بر عنایت می‌داند، قابل توضیح است (Swinburne, 1998, p89-90).

۱-۴-۲. جهان مبتنی بر عنایت

جهان مبتنی بر عنایت، دیدگاهی است که درحقیقت هم تکمیل‌کننده تئودیسسه سوئین‌برن است و هم اختیار انسان را معنادار می‌سازد. «اگر ما بین انتخاب خوب و بد مختار بودیم، اما انتخاب ما هرگز هیچ تأثیری در رخدادهای جهان نداشت، در جهانی فریبنده زندگی می‌کردیم. اما یک خدای خوب، ما را در معرض چنین فریب بزرگی قرار نمی‌دهد» (Swinburne, 2004, p117-118). از نظر سوئین‌برن، جهان دارای مؤلفه‌هایی است که نشان می‌دهد بر عنایت خاص و ویژه‌ای آفریده شده است و آفرینش آن نمی‌تواند تنها یک تصادف باشد، بلکه این مؤلفه‌ها در کنار اختیار انسان نشان‌دهنده طرح هوشمندانه‌ای است که تنها با در نظر گرفتن خالق هستی می‌تواند توجیه‌پذیر باشد. از این رو، سوئین‌برن در کتاب وجود خدا، «جهان مبتنی بر عنایت» را یکی از دلایل و شواهد وجود خدا هم می‌داند و در فصل دهم این کتاب، از آن به‌عنوان دلیلی بر وجود خدا بحث می‌کند. هرچند این ویژگی درباره جهان هستی، چنان‌که خواهیم دید، از نظر این فیلسوف جزو لوازم تحقق اختیار انسان و توجیه‌کننده شرور موجود در عالم نیز هست و به همین دلیل در کتاب «عنایت و مسئله شر»، مستقلاً این موضوع را بررسی کرده است. ما در ادامه مؤلفه‌های جهان مبتنی بر عنایت را مورد بحث قرار می‌دهیم.

۲. مؤلفه‌های جهان مبتنی بر عنایت

چنان که گفته شد، از دیدگاه سوئین‌برن، جهان هستی براساس عنایت ویژه‌ای آفریده شده و لوازم تحقق اختیار و اراده آزاد انسانی در آن گنجانده شده است. تا آنجا که نگارنده بررسی کرده است، می‌توان سه مؤلفه را به‌عنوان مؤلفه‌های جهان مبتنی بر عنایت از دیدگاه این فیلسوف بیان کرد. درواقع این مؤلفه‌ها از لوازم اختیار معنادار برای انسان است که در جهان هستی توسط آفریدگار آن تعبیه شده است:

۲-۱. توانایی ایجاد تأثیرات مهم در خود

منظور از این مؤلفه آن است که انسان‌ها می‌توانند بر خویشتن تأثیر بگذارند؛ یعنی خود می‌توانند نوع زندگی خویش را انتخاب کنند، دانشی را که می‌خواهند از جهان کسب کنند، مشخص سازند و فرصت شکل دادن شخصیت خویش را دارند؛ چیزی که همواره آن را انتخاب سرنوشت می‌نامند و این حُسن بزرگی برای انسان‌هاست. درواقع ما می‌توانیم با سبک زندگی درست، تداوم زندگی را برای خود تضمین کنیم، می‌توانیم سبب لذت یا درد در خویشتن شویم، می‌توانیم به خود آسیب بزنیم یا توان بدنی خود را (با استراحت، ورزش و خواب) بالا ببریم. چنان که پیداست هریک از این تأثیرات مهم می‌تواند خوب یا بد، مثبت یا منفی باشد. اما اگر همه تأثیراتی که می‌توانستیم در خویشتن پدید آوریم، مثبت بود، دیگر انتخاب و اختیار معنادار جایی نداشت. در سر راه تأثیرات مثبت ممکن است موانع گوناگونی وجود داشته باشد که مثبت بودن انتخاب ما را معنادار می‌سازد. شرایط خطرناک زندگی، وجود رقابت در طبیعت و محدودیت منابع آن، همه و همه ممکن است از قلمرو و دامنه انتخاب ما بکاهد و آن را محدود سازد. اما باید دانست که با وجود این موانع است که ما می‌توانیم اختیار کنیم که چیزهای بیشتری از محیط اطراف خود و طبیعت موجود بیاموزیم و سبب تأثیرات و تغییرات مهم برای خویشتن باشیم یا اینکه نسبت به همه آن‌ها بی‌تفاوت باشیم و خود را تسلیم آن موانع سازیم. بنابراین وجود موانع برای ایجاد تأثیرات و تغییرات در

سرنوشت که در حقیقت همان شرور است، به اختیار انسان معنا می‌دهد. در حقیقت خدایی که می‌خواهد به ما انتخاب‌های واقعاً معنادار عطا کند، امکان تغییر شخصیت ما را نسبت به خوب یا بد خواهد داد. اما او این امکان را فراهم می‌کند تا شخصیت ما رفته‌رفته و تنها از طریق زنجیره‌ای از انتخاب‌ها در طول زمان شکل یابد و این گونه نیست که یک میل ناگهانی صرف، سبب نوع خاصی از شخصیت شود. در حقیقت در این تبیین، سوئین برن به دو ویژگی درباره اختیار اشاره می‌کند که عبارت‌اند از: «محدود بودن» و «معنادار بودن». این دو ویژگی برای اختیار انسان در پرتو مؤلفه‌ای که گفته شد، تحقق یافته است (Ibid, p220-222).

۲-۲. توانایی ایجاد تأثیرات مهم در دیگران

سوئین برن این مؤلفه را این گونه توضیح می‌دهد که انسان‌ها در این جهان تا سطح بسیار زیادی به یکدیگر وابسته هستند و بسیاری از پیشرفت‌های بشر در پرتو مشارکت آن‌ها با یکدیگر رخ خواهد داد. انسان‌ها می‌توانند در امور بسیاری با یکدیگر مشارکت کنند و یا می‌توانند در امور مختلفی به یکدیگر آسیب و زیان برسانند. جهان به گونه‌ای است که ما انسان‌ها در آن نیازهای گوناگونی داریم، همچون نیاز به والدین، نیاز به فرزند، نیاز به همسری دائمی، نیاز به دوست، نیاز به یک آشنایی تصادفی، و نیاز به همکاری که ساعت‌ها در پروژه‌ای مشترک با او کار کنیم. همه این نیازها در جهان، زمینه را برای مشارکت و همراهی با یکدیگر یا بی‌تفاوتی یا حتی آسیب زدن و زیان رساندن به یکدیگر فراهم می‌آورد. اگر جهان به گونه‌ای بود که تنها امکان نفع‌رسانی وجود داشت، بدون اینکه انسان‌ها بتوانند به یکدیگر آسیب برسانند، اختیار معنادار نبود؛ زیرا در آن صورت مسئولیت ما نسبت به یکدیگر بسیار محدود قابل تعریف بود؛ در حالی که جهان ما چنان است که انسان‌ها در آن مسئولیت‌های عمیقی نسبت به یکدیگر دارند و این به دلیل آن است که امکان نفع و زیان رساندن هر دو وجود دارد و اختیار ما را معنادار ساخته است (Ibid, p224-225).

سوئین برن از این دو مؤلفه، گاهی به عنوان «مصلحت خوبی‌های بالاتر» یاد می‌کند. منظور آن

است که نوع خاصی از انتخاب ارادی، تنها به عنوان واکنشی در برابر شر امکان‌پذیر است که خداوند زمینه‌های آن را در جهان هستی محقق ساخته است. به عبارتی، شرور طبیعی، فرصت‌هایی را برای انواع ارزشمند خاصی از واکنشی احساسی و اختیار در وجود ما ایجاد می‌کنند:

من فقط وقتی در حال رنج کشیدن (از یک موقعیت شر) باشم، می‌توانم (منطقاً) از خود بردباری نشان دهم. تنها زمانی که شما رنج می‌کشید و به کمک نیاز دارید، من می‌توانم با شما هم‌دردی کنم و به شیوه‌های گوناگون به شما کمک کنم... به‌طور کلی، هر عمل یا وضعیت بدی به قربانیان، مرتکبان و شاهدان، یک انتخاب ارادی می‌دهد، از اینکه چگونه با اعمال خود عکس‌العمل خوب یا بدی انجام دهند... تنها اگر شری متوجه دیگران باشد، من می‌توانم (منطقاً) به آن‌ها که در حال رنج دیدن هستند، کمک کنم (Ibid, p238-239).

۲-۳. توانایی ایجاد تأثیرات مهم در جهان هستی

مؤلفه سوم به این معناست که جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم، قابلیت ایجاد تغییرات و تأثیرات مهم از طرف ما در آن وجود دارد. این مؤلفه از اهمیت خاصی برخوردار است؛ زیرا سوئین‌برن در پرتو آن، به ویژگی خاصی از جهان هستی اشاره دارد و آن قانون‌مندی و نظم حاکم بر هستی است. سوئین‌برن معتقد است جهان هستی حاوی قوانین ویژه‌ای است که انسان‌ها با شناخت آن‌ها می‌توانند تأثیرات مهمی از خود در جهان به‌جای گذارند و آن را تغییر دهند؛ حتی انسان‌ها با شناخت این قوانین می‌توانند شرور موجود در جهان را پیش‌بینی و مدیریت کنند و باز هم می‌بینیم که این ویژگی از هستی، اختیار انسان را معنادار ساخته است؛ زیرا اگر شرور موجود بود، ولی جهان قانون‌مند نبود، طبعاً این شرور قابل پیش‌بینی و مدیریت نبود و انسان اختیاری برای ایجاد تغییر و تأثیر در عالم نداشت. سوئین‌برن از این استدلال به عنوان «دلیل مبتنی بر نیاز به معرفت» یاد می‌کند. معرفتی که برای فعلیت بخشیدن انتخاب ارادی به آن نیازمندیم. ما انسان‌ها از سویی، موجوداتی مختار هستیم و از سوی دیگر، برای

اینکه به اختیار خود فعلیت بخشیم، به معرفت و شناخت نیازمندیم که بدانیم در چه صورتی باعث ایجاد شرور می‌شویم و در چه صورتی مانع به وجود آمدن شرور می‌گردیم و این معرفت در پرتو مشاهده شرور موجود در عالم به دست می‌آید. بنابراین می‌توان استدلال سوئین برن را با توجه به مقدمات آن این گونه تقریر کرد:

اولاً، ما موجوداتی مختار هستیم (اختیار انسان)؛

ثانیاً، برای فعلیت بخشیدن به اختیار خود باید بدانیم که چه چیزی باعث خیر و چه چیزی باعث شر در عالم می‌شود؟ (نیازمندی انسان به معرفت برای فعلیت بخشیدن به اختیار و اراده خود)؛

ثالثاً، روش تحصیل این معرفت و شناخت، استنتاج استقرایی است (نیازمندی انسان به معرفت استقرایی)؛

رابعاً، استنتاج استقرایی در جایی ثمربخش است که افزون بر مشاهده و استقرای مصادیق و موارد، قوانینی منظم بر عالم حاکم باشند (لزوم جریان قوانین منظم بر طبیعت)؛

نتیجه: پس باید مصادیق و مواردی از شرور در عالم موجود باشند که با مشاهده و استقرای

آن‌ها بتوان به معرفت مورد نیاز برای فعلیت بخشیدن قوه اختیار و انتخاب دست یافت.

سوئین برن خلاصه استدلال خود را در جملات کوتاهی این گونه بیان می‌کند:

شرور طبیعی برای ما معرفتی را فراهم می‌کنند که برای تحقق انتخابی ارادی و معنادار مورد نیاز است. اگر بنا باشد موجودات نسبت به اینکه چگونه موجب وقوع شر یا مانع از وقوع شده‌اند، شناخت داشته باشند، وجود شرور طبیعی ضروری است. منظور از معرفت، معرفتی است که برای یک انتخاب واقعی بین ایجاد شر یا خیر مورد نیاز است. یا بالاتر اگر بنا باشد موجودات چنین معرفتی را داشته باشند، وجود شرور طبیعی ضروری است و درعین حال واکنش معقول در قبال آن هم نیکوست (Ibid, p245).

به باور سوئین برن، معرفت لازم برای فعلیت بخشیدن قوه اختیار با همان روش معمول استنتاج تجربی دست‌یافتنی است. منظور از استنتاج تجربی این است که از یک سو مصادیق و موارد شرور در عالم وجود داشته باشند تا مورد مشاهده انسان‌ها قرار گیرند و از سوی دیگر،

قوانین منظمی بر عالم حاکم باشند که تکرار این شواهد استنتاج پذیر باشد. سوئین برن به هر دو لازمه (وجود شرور و قوانین منظم) اشاره می‌کند. در حقیقت اگر فاجعه‌ای برای مردم رخ داده باشد، آن‌ها متمایل هستند که در برابر فاجعه‌های همانند آن محتاط باشند؛ برای نمونه، اگر پیش از این، در خانه یک شخص یا یکی از همسایگان، دستبرد یا آتش‌سوزی رخ داده است، آن‌ها خیلی تمایل دارند که در برابر دستبرد یا آتش‌سوزی احتیاط کنند و درحقیقت می‌کوشند به معرفتی دست یابند تا بتوانند آتش‌سوزی را پیش‌بینی و سرانجام مدیریت کنند. اگر بنا باشد انسان‌ها به چنین معرفتی دست یابند، باید چنین شروری وجود داشته باشند؛ زیرا شناخت مسلم از اینکه چه چیزی در آینده رخ خواهد داد، تنها با استنتاج از نمونه‌های گذشته به دست می‌آید. شروری که به‌طور طبیعی برای حیوانات رخ می‌دهد، منبع وسیعی از اطلاعات را برای انسان‌ها فراهم می‌کند تا انسان بتواند فجایع آینده را پیش‌بینی و آن‌ها را کنترل کند. انسان‌ها با مشاهده سرنوشت گوسفندان به خطر گرگ پی می‌برند و با مشاهده اینکه گاوها در باتلاق غرق می‌شوند، می‌آموزند که از باتلاق عبور نکنند و مانند آن (Ibid, p248-250).

بدیهی است که این روش استنتاج تجربی هنگامی سودمند است که قوانین طبیعت به‌صورت منظم و دقیق عمل کنند و طبیعت تحت تدبیر و حاکمیت این قوانین اداره شود. درحقیقت اگر بنا باشد که موجودات از شروری که نتیجه رفتارشان است، شناخت داشته باشند، قوانین طبیعت باید به‌صورت منظم عمل کنند. بنابراین از امتیازاتی که درد حاصل از آتش دارد، آن است که باعث می‌شود متحمل رنج از آتش بگریزد (Ibid, p245).

البته استنتاج استقرایی براساس موارد قابل مشاهده و قوانین طبیعت، ممکن است ساده یا پیچیده باشد. ساده‌ترین صورت از استنتاج استقرایی عادی، جایی است که من تداوم حالت «الف» توسط موقعیت «ب» در آینده را این‌گونه استنتاج کنم که چون اموری مانند «الف» همیشه این‌گونه بوده‌اند که توسط موقعیت «ب» دنبال می‌شده‌اند، پس هر جا که «ب» باشد، «الف» نیز خواهد بود؛ برای نمونه، از آنجا که در بسیاری از مواقع می‌بینم گچی که از دستم رها شده، روی زمین افتاده است، می‌توانم نتیجه بگیرم اگر بار دیگر هم از دستم رها شود، روی

زمین خواهد افتاد. معرفتی که در اینجا، یعنی در بحث شرور موردنظر است، با همین روش استنتاج ساده دست‌یافتنی است و روش استنتاج استقرایی پیچیده معمولاً در علوم تجربی و برای تحصیل و کسب نظریه‌های علمی استفاده می‌شود (Swinburne, 1998, p246).

همچنین از حوادثی که برای حیوانات رخ می‌دهد و قوانینی که بر زندگی حیوانات حاکم است نیز می‌توان معرفت و اطلاعاتی به‌دست آورد که انسان‌ها در زندگی خویش به‌کار می‌گیرند. آنچه برای موجودات دارای شعور به غیر از انسان رخ می‌دهد، شناختی به ما می‌دهد که می‌توانیم آینده را براساس آن پیش‌بینی کنیم. در واقع ما می‌توانیم از مطالعه حوادث واقعی که برای حیوانات رخ می‌دهد، به شناخت زیادی درباره حوادث پیرامون انسان پی ببریم. از زمان‌های طولانی این امر رایج بوده است که کشف آثار داروها یا عمل جراحی یا شرایط خاص با انجام این امور بر حیوانات به دست می‌آید. شروری که به‌طور طبیعی برای حیوانات رخ می‌دهد، منبع وسیعی از اطلاعات را برای انسان‌ها فراهم می‌کنند تا بتوانند از اختیار خود استفاده و آینده را مدیریت کنند (Swinburne, 2004, p250-251).

سوئینبرن برای این معرفت استقرایی نکات ویژه‌ای را مطرح می‌کند:

نکته اول اینکه، به هر اندازه که این اطلاعات افزون‌تر و از سابقه بیشتری برخوردار باشند، معرفتی که بر این اطلاعات استوار است از ثبات بیشتری برخوردار خواهد بود: «هر قدر اطلاعات قدیمی‌تر باشد، ثبات ادعای مبتنی بر آن اطلاعات بیشتر است... هر قدر اطلاعات موجود بیشتر باشند، بیشتر نشان می‌دهند که نظریه یا تعمیم در حالات مختلف پایدار است و لذا در زمان آینده نیز محتمل است».

نکته دوم اینکه، به هر اندازه که فرد این اطلاعات را شخصاً کسب کرده باشد، این اطلاعات مبنای مناسب‌تر و مطمئن‌تری را برای معرفت موردنظر فراهم می‌کنند: «اگر اطلاعات تجارب ذهنی یا اتفاقاتی باشند که من خود مشاهده نموده‌ام، در این صورت من شناخت مطمئنی نسبت به وقوع آن‌ها خواهم داشت. اما اگر آن‌ها تجاربی باشند که دیگران گزارش می‌کنند یا اتفاقاتی باشند که دیگران ادعا می‌کنند، در این صورت شناخت من نسبت به وقوع آن‌ها از اطمینان

کمتری برخوردار است». بنابراین به هر اندازه که اطلاعات و داده‌هایی که انسان‌ها از شرور به دست می‌آورند بیشتر باشند و به هر اندازه که این داده‌ها و اطلاعات را انسان‌ها خودشان کسب کرده باشند، معرفتی که بر پایه این داده‌هاست استوارتر خواهد بود (Ibid, p246).

۳. شرایط صدور شرور در عالم

سوئین برن بر اساس تئودیه‌ای که برگزیده است، چند شرط را برای صدور شرور در عالم بیان می‌کند و معتقد است در صورت وجود شرایط مزبور صدور شر در جهان پذیرفته و توجیه پذیر است. این شروط عبارت‌اند از:

۱. شرور در جهت دستیابی به خوبی‌های برتر تحقق یابند: به باور سوئین برن، از یک سو برخی از خیرات و مصالح در آفرینش، تنها از طریق تحقق برخی از شرور محقق می‌گردد و تحقق آن‌ها از راه‌های دیگر ناممکن است و از سوی دیگر در بحث قدرت الهی، گفته شد که قدرت خداوند به امور ناممکن تعلق نمی‌گیرد. از این رو، صدور چنین خیراتی از خداوند معقول و موجه خواهد بود: «این مطلب فرض یک خدای کاملاً خوب را معقول می‌سازد که ممکن است وقوع شر e را مجاز نماید یا موجب آن شود، در صورتی که وقوع خیر g جز از طریق شر e به حیث منطقی یا اخلاقی ممکن نباشد».

۲. همان‌طور که خداوند علت و باعث شر بوده است، علت و باعث خیر و خوبی بالاتر باشد.

۳. با صدور شرور مزبور، ظلمی بر کسی وارد نشود: «خداوند نباید با ایجاد شر یا مجاز دانستن آن، به کسی که متحمل رنج و درد است ظلم نماید» (Ibid, p237-238).

اما با وجود استدلال سوئین برن و توجیحات و شرایطی که برای شرور قائل است، باز هم ماهیت شرور اقتضا می‌کند که پرسیده شود آیا با وجود این توجیحات، خداوند حق تحمیل رنج‌های مزبور را بر مردم دارد؟ آیا خداوند حق این را دارد که به خاطر چنین مصلحتی، شرور یادشده را بر ما تحمیل کند و به‌ویژه آیا خداوند حق این را دارد که به خاطر سودرسانی به دیگران، به کسی اجازه دهد که شری را بر آن‌ها تحمیل کند؟

سوئین‌برن در پاسخ به این پرسش، با تشبیه رابطه خدا با انسان به رابطه والدین با فرزندان، می‌کوشد با تأکید بر این نکته که رابطه خدا و انسان‌ها رابطه وجودی است، ذی‌حق بودن خداوند در این باره را توجیه کند. به باور او، خداوند به‌عنوان آفریدگار وجودی ما، حقوقی بر ما دارد که ما این حقوق را نسبت به هم‌نوعان خود نداریم. ما نمی‌توانیم به بهانه اینکه سودی به دیگران می‌رسد، رنج و دردی به کسی وارد سازیم، اما در قبال فرزندانمان چنین حقی را داریم؛ زیرا علت حدوث و بقای فرزندانمان هستیم. این ما هستیم که به فرزندانمان آموزش می‌دهیم و نیازهای آن‌ها را تأمین می‌کنیم. اگر این مطلب صادق باشد، به قیاس اولویت، خداوندی که آفریننده وجود ماست و از این جهت نسبت به والدین ما نزدیکی بیشتری به ما دارد، حقوق بسیار بالاتری را در این باره بر گردن ما دارد. بنابراین با اینکه ما انسان‌ها اجازه تحمیل رنج بر یکدیگر یا حتی بر حیوانات را نداریم، مگر اینکه رابطه خاصی همچون رابطه پدر و فرزندی میان ما برقرار باشد، اما این حق برای خداوند وجود دارد که برای تحقق اهداف و مصالح عالی، رنجی را بر ما تحمیل کند (Ibid, p257-258).

۴. اشکال بر معرفت استقرایی و پاسخ سوئین‌برن

همچنان که گذشت، سوئین‌برن برای تبیین این استدلال بر مشاهده تجربی مصادیق و موارد شرور در عالم تأکید دارد و معتقد است انسان‌ها باید این موارد را با چشم خود ببینند تا این معرفت برای آن‌ها حاصل شود که بدانند در چه شرایطی می‌توانند مانع به‌وجود آمدن شرور باشند و از این طریق مسیر زندگی درست را برای خود انتخاب کنند. از این رو، در ادامه به این اشکال پاسخ می‌دهد که چرا خداوند دستیابی به چنین معرفتی را از راه استنتاج استقرایی قرار داده است و چرا مثلاً چنین معرفتی به‌صورت باورهای پایه در درون ما قرار داده نشده است؟ سوئین‌برن در پاسخ به این اشکال، دیگر بار بر همان قوه انتخاب و اختیار انسان تأکید کرده و معتقد است اگر قرار بود چنین معرفتی به‌صورت باورهای پایه در اختیار ما قرار می‌گرفت، ما همه چیز را درباره آینده جهان می‌دانستیم و دیگر تصمیم و انتخاب برای ما معنا و مفهوم

نداشت: «اگر خداوند به ما درباره پیامدهای همه رفتارهایمان که در معرض چنین محدودیت‌هایی است، باورهای پایه صادق داده بود، از تمام آینده جهان آگاه بودیم. همچنین از همه نتایجی که قرار بود با نظریه‌های علمی و متافیزیکی به دست آوریم، آگاه بودیم».

نکته دیگر اینکه، اگر ما همه چیز را درباره آینده جهان بدانیم، دیگر اخلاق معنا و مفهوم نخواهد داشت. تصمیم‌های اخلاقی در جایی معنا دارد که در شرایط نامعلوم گرفته شوند:

از آنجاکه ما در دنیای واقعی زندگی می‌کنیم، اخلاقی‌ترین تصمیم‌ها، تصمیم‌هایی هستند که در شرایط نامعلومی از پیامدهای رفتارهای ما گرفته شده باشند؛ مثلاً من به صورت یقینی نمی‌دانم که اگر سیگار بکشم به سرطان مبتلا خواهم شد یا اگر درخواست کمک به مؤسسه خیریه‌ای را رد کنم، افرادی از گرسنگی خواهند مرد. ممکن است من یکی از افرادی باشم که سرطان نمی‌گیرد و یا کمک نکردنم به مؤسسه خیریه، دخلی در افرادی که از گرسنگی می‌میرند نداشته باشد و تنها تأثیری که دارد آن است که با کمک نکردن من، سهم هریک از افراد گرسنه از غذا بسیار کم خواهد بود و فرض کنید من از تأثیر مستقیم رفتار خودم آگاهم. اما چیزی که ممکن است از آن بی‌اطلاع باشم این است که تأثیری که رفتار من در سهم غذای انسان گرسنه داشت، آن قدر کوچک است که هیچ تفاوتی در شرایط زندگی آینده وی ایجاد نمی‌کند. بنابراین ما باید تصمیمات اخلاقی خود را بر این اساس استوار کنیم که بینیم چقدر احتمال دارد رفتارهای ما نتایج جدی داشته باشند؟ مثلاً چقدر محتمل است که من به سرطان دچار شوم، اگر به سیگار کشیدن خود ادامه دهم یا چقدر محتمل است که انسانی گرسنگی بکشد، اگر من به او بخششی نداشته باشم؟ تصمیماتی که تحت شرایط نامعلوم گرفته می‌شوند، صرفاً تصمیمات اخلاقی عادی نیستند، بلکه تصمیماتی بسیار سخت هستند (Ibid, p254-255).

۵. اشکال شرگزارف و پاسخ سوئین‌برن

از اشکالاتی که سوئین‌برن در بحث شر مطرح می‌کند و در پی پاسخ‌گویی به آن است، موضوع

شر گزاف است. منظور از شر گزاف، کثرت و تنوع زیاد شرور موجود در دنیاست. سوئین برن این اشکال را این گونه بیان می کند که ممکن است شخصی بگوید اگر فلسفه وجود شرور در عالم، به فعلیت رسیدن قوه انتخاب و اختیار انسان است و اینکه انسان ها به مصالح و خوبی هایی دست یابند، با شروری به مراتب کمتر از این مقدار هم این اهداف قابل دستیابی بود؛ درحالی که اندازه شری که در عالم هست، بسیار فراتر از اهداف یادشده است. سوئین برن معتقد است این اشکالی جدی است تا جایی که واقعیت شر یا انواع شرور، تهدید جدی برای خداباوری نیستند، بلکه آنچه خداباوری را مورد تهدید قرار داده است، اندازه شرور در جهان است.

سوئین برن دو پاسخ به این اشکال می دهد: اولاً، باید پذیرفت به هر اندازه که امکان یک شر در جهان کم شود، از امکان یک خیر نیز در آن کاسته می شود؛ برای نمونه، فرض کنید با انفجار بمب اتمی در هیروشیما انسان های کمتری دچار سوختگی می شدند. در این صورت از یک سو هم فرصت کمتری برای شجاعت و هم دردی شکل می گرفت و هم اطلاعات کمتری درباره آثار تشعشعات اتمی در اختیار قرار می گرفت؛ ثانیاً، طبعاً اشکال مزبور به این صورت قابل تصور است که برای نمونه باید مریضی در جهان وجود داشته باشد، اما نه اینکه سبب ناتوانی انسان یا مرگ او شود، یا اینکه تصادفاتی وجود داشته باشند که مردم را برای یک یا دو سال ناتوان کند، نه برای تمام عمر، یا امکان تحمیل رنج بر یکدیگر وجود داشت، اما به شخصیت یکدیگر آسیب نمی زدیم. اما باید پذیرفت که چنین جهانی، بازیچه است؛ یعنی امور آن چندان جدی نیستند و اثر چندانی بر انتخاب ما، مترتب نیست (Ibid, p264).

گفتنی است با وجودی که سوئین برن این دو پاسخ را درباره میزان شرور مطرح می کند، به صورت فی الجمله اشکال مورد نظر را وارد می داند. با این توضیح که اگر صرفاً زندگی و حیات دنیوی را ملاک قرار دهیم، آنچه از زندگی برخی از انسان ها می بینیم، شر بودن بر ایند زندگی دنیوی آنهاست. به عبارتی، میزان رنج ها و شرور حاکم در زندگی برخی از افراد به اندازه ای زیاد است که اگر با مرگ و اتمام زندگی دنیوی، حیات آنها خاتمه یابد و زندگی اخروی که جبران این دنیا را بکند در کار نباشد، هیچ توجیهی برای این اندازه از شر وجود ندارد.

نتیجه

تئودیه‌ای که سوئین‌برن درباره حل مسئله شر ارائه می‌دهد، از یک سو وابسته به ویژگی خاصی در انسان به نام اختیار است و از سوی دیگر وابسته به ویژگی خاصی در جهان است که به تعبیر او مبتنی بر عنایت است. هرچند تئودیه‌های وابسته به اختیار انسان، تئودیه‌های تازه‌ای نیست و پیش از سوئین‌برن نیز در بیان فیلسوفان خدا‌باور و یا حتی متکلمان آمده است، اما از آنجا که در تقریر سوئین‌برن با ویژگی خاصی از جهان گره خورده است، در نوع خود، آن را به تئودیه‌ای توجه‌پذیر و نوین تبدیل ساخته است. سوئین‌برن کوشیده است مبتنی بر عنایت بودن جهان که حتی از آن به عنوان برهانی بر اثبات وجود خدا نیز استفاده می‌کند، به اشکالاتی که پیش از او بر تئودیه مبتنی بر اختیار وارد شده است، پاسخ دهد.



منابع

۱. پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۷، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه آرش نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
۲. محمدرضایی، محمد، ۱۳۹۰، *کلام جدید با رویکرد تطبیقی*، قم، دفتر نشر معارف.
3. Hasker, William, 2004, "Providence and Evil: Three Theories", in: *Providence, Evil and the Openness of God*, Psychology Press.
4. Plantinga, Alvin, 1974, *The Nature of Necessity*, Clarendon press.
5. Peterson L. Michael and Raymond J. VanArragon, 2004, *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, Blackwell.
6. Peterson L. Michael and others, 1991, *Reason and Religious belief*, Oxford University Press.
7. Swinburne, Richard, 2004, *The Existence of God*, Oxford University Press.
8. _____, 1998, *Providence and The problem of Evil*, Oxford University Press.

