

## The Genealogy of Modern Criticisms of Traditional Theodicies: Rereading C. S. Lewis's Classic Book "A Grief Observed"

*Seyyed Mahdi Mirahmadi<sup>1\*</sup>, Naemeh Poormohammadi<sup>2</sup>*

1. MSc. Student, Faculty of Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran
2. Assistant Professor, Faculty of Philosophy, University of Religions and Denominations, Qom, Iran

(Received: August 14, 2022; Accepted: October 29, 2022)

### Abstract

In recent years, thinkers such as Wetzell, Trakakis, Fales, Geddes, Jantzen, Blumenthal, and Roth – as well as an earlier figure such as Kenneth Surin – have made definitive criticisms of traditional theodicies in the form of the three-layered discursive, ethical, and existential criticisms. Kenneth Surin's work titled "Theology and the Problem of Evil" was published in the 1980s. As a classic work, this book moved other critical philosophers in recent years to write critical articles about theodicy. However, the origin of these triple criticisms goes beyond Surin's book, as it can be traced back to the book "A Grief Observed," a short and interesting book by C. S. Lewis in the 1950s. Facing the challenging death of his beloved wife, he presents all the triple modern criticisms discussed by the ensuing philosophers through narrating his own personal life experiences in the foregoing book, thus definitively becoming a pioneer critic of classic theodicies. This article is written to address the history and genealogy of modern criticisms against classic theodicies. It traces these contemporary analytical criticisms to Lewis' narrative work in 1950s.

**Keywords:** The problem of evil, theodicy, C. S. Lewis, A Grief Observed.

---

\*Corresponding Author: mahdimirahmadi94@gmail.com

فلسفه دین، دوره ۱۹، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۱  
صفحات ۴۴۲-۴۱۷ (مقاله پژوهشی)

## تبارشناسی نقدهای مدرن به تئودیه‌های سنتی؛ بازخوانی کتاب

### کلاسیک سی. اس. لوئیس به نام از رنجی که من کشیدم

سید مهدی میراحمدی<sup>۱\*</sup>، نعیمه پورمحمدی<sup>۲</sup>

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

۲. استادیار، دانشکده فلسفه، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۲۳ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۰۷)

#### چکیده

در سال‌های اخیر متفکرانی همچون وتزل<sup>۱</sup>، تراکاکیس<sup>۲</sup>، فیلز<sup>۳</sup>، گدیس<sup>۴</sup>، جنسین<sup>۵</sup>، بلومتال<sup>۶</sup> و راث<sup>۷</sup> و پیشتر از آنها کینث سورین<sup>۸</sup> به نقد قاطع تئودیه‌های سنتی در قالب نقدهای سه‌گانه گفتمانی، اخلاقی و آگزیستانسی پرداخته‌اند. اثر کنت سورین به نام الهیات و مسئله شر<sup>۹</sup> که در دهه هشتاد منتشر شد، به‌عنوان اثری کلاسیک فیلسوفان منتقد دیگر را نیز در سال‌های اخیر بر آن داشت که مقالاتی را در نقد تئودیه بنگارند. اما دیرینه و تبار این نقدهای سه‌گانه به تئودیه‌ها جلوتر از کتاب سورین، تا کتاب از رنجی که من کشیدم<sup>۱۰</sup> اثر مختصر و جالب توجه سی. اس. لوئیس در دهه پنجاه پیش می‌رود. لوئیس در پی مواجهه با مرگ گراف همسر محبوبش، در روایت‌های شخصی‌اش از تجربه زندگی کردن در از رنجی که من کشیدم، همه این نقدهای سه‌گانه مدرن در آثار فلاسفه بعدی را به‌نوعی مطرح کرده است و به‌یقین پیشگام نقد تئودیه‌های سنتی است. این مقاله به هدف دیرینه‌شناسی و تبارشناسی نقدهای مدرن به تئودیه‌های سنتی نوشته شده است و این نقدهای تحلیلی معاصر را تا اثر روایت‌گرانه لوئیس در دهه پنجاه به پیش می‌برد.

#### واژگان کلیدی

تئودیه، سی. اس. لوئیس، کتاب از رنجی که من کشیدم، مسئله شر، مطالعات فرهنگی

mahdimirahmadi94@gmail.com

\* نویسنده مسئول

1. Wetzel
2. Trakakis
3. Fales
4. Geddes
5. Jantzen
6. Blumenthal
7. Roth
8. Kenneth Surin
9. Theology and the Problem of Evil
10. A Grief Observed

## ۱. مقدمه

در دوره مدرن، نقدهای جدی به تئودیسسه‌های سنتی وارد شده است. این نقدها را اغلب می‌توان در سه موضوع گفتمانی، اخلاقی و آگزیستانسی گنجانید. در اثر مهم کنث سورین با نام *الهیات و مسئله شر*، نقدهای گفتمانی مهمی از جمله این شش نقد آمده است: ۱. نقد تئودیسسه‌ها با تکیه بر شخص تئودیسسه‌پرداز به این دلیل که تئودیسسه‌ها «نظری»، «سوژه‌محور» و «غیرتاریخی» اند؛ ۲. نقد تئودیسسه‌ها از حیث ماهیت شرور به این دلیل که تئودیسسه‌ها «انتزاعی»، «ذات‌گرایانه»، «ناظرمحور» و «درجه دوم» اند؛ ۳. نقد تئودیسسه‌ها از حیث ماهیت جهان به این دلیل که تئودیسسه‌ها «علی» و «خدا‌محور» اند؛ ۴. نقد تئودیسسه‌ها از حیث ماهیت خدا به این دلیل که تئودیسسه‌ها پیرو «خداشناسی سنتی» هستند؛ ۵. نقد تئودیسسه‌ها از حیث زبان، چراکه تئودیسسه‌ها «غیرتراژیک» و «غیررازورزانه» اند؛ ۶. نقد تئودیسسه‌ها از حیث عمل تئودیسسه‌پردازی، زیرا تئودیسسه‌ها «سکولار»، «غیرمتن‌محور» و به دنبال «حرفه‌ای‌سازی» و «نظام‌مندی» اند. ادعای ما در این مقاله این است که به بیشتر این نقدها در کتاب خلاصه و روایت‌گرانه سی. اس. لوئیس، فیلسوف آمریکایی در دهه پنجاه سده بیستم اشاره شده و این تبارشناسی و باستان‌شناسی نقدهای مدرن به تئودیسسه‌ها به ما کمک می‌کند که بدانیم منشأ این درک مدرن از مسئله شر و تئودیسسه‌ها از کجا آمده است. به‌ویژه، وقتی می‌فهمیم این منشأ به یک مواجهه شخصی، و نه فلسفی، با رنج می‌رسد، بسیار شگفت‌انگیز است. لوئیس که در سنت فلسفه تحلیلی جا دارد و بیشتر با کتاب *مسئله درد* یکی از طرفداران پروپاقرص تئودیسسه‌های سنتی در پاسخ به مسئله شر است، وقتی با مرگ همسری که در واقع معشوقش است، مواجه می‌شود، به منتقد جدی تئودیسسه‌های سنتی تبدیل می‌شود و نقدهایش را بی‌آنکه به آنها ساختار فلسفی و مستدل بدهد، در قالب روایت *از رنجی که من کشیدم به صراحت و بدون شرمساری به‌خاطر دوره متقدم فکری‌اش* بیان می‌کند. انگار وزش توفان درد و رنج همه تئودیسسه‌هایی را که در کف لوئیس بودند، همچون پوشالی با خود می‌برد و چیزی در کف لوئیس به‌جا نمی‌گذارد.

در بخش نقد اخلاقی نیز ادعای ما این است که نقدهای اخلاقی مدرن به تئودیسسه‌ها در

مقالاتی از سوی فیلسوفانی همچون وتزل (آیا می‌توان از تئودیه پرهیخت؟ ۱۳۹۷)، تراکاکیس (ضدتئودیه، ۱۳۹۷)، فیلز (تئودیه در غرقاب اشک و آه، ۱۳۹۷) گِدِس، جنسین (فمینیسم و مسئله شر، ۱۳۹۷) و آدامز (مروری بر چند پاسخ به مسئله شر، ۱۳۹۷) خیلی پیشتر در اثر لوئیس سابقه‌ای دارد. همین‌طور نقد آگریستانی به تئودیه‌ها گویا اول بار در کتاب لوئیس فاش و آشکارا بیان شده است.

## ۲. نقدهای گفتمانی

تئودیه‌های سنتی مانند اختیار، پرورش روح، خلوص، تسلیم و وابستگی به خدا و دیگر تئودیه‌های سنتی که بیشتر حال و هوای فلسفی دارند، در آثار اخیر فیلسوفان دین نقد شده‌اند. کنث سورین و مرین مک‌کوردآدامز از سردمداران نقدهای گفتمانی تئودیه‌ها هستند. سورین در کتاب خود به نام *الهیات و مسئله شر* مباحثی را با رویکرد انتقادی نسبت به تئودیه‌های سنتی پیش می‌کشد. در این بخش در کنار ذکر نقدهای گفتمانی، اثر لوئیس را بازخوانی خواهیم کرد تا ببینیم چه حد از نقدهای گفتمانی را می‌توان در کتاب روایت‌گرانه او پیدا کرد.

### ۲.۱. نقدهای گفتمانی از حیث ماهیت شرور و تأثیر آن بر ذهن تئودیه‌پرداز

در نقدهای گفتمانی تئودیه‌ها از نظر ماهیت شرور ادعا بر این است که تئودیه‌ها اعتنایی نسبت به حقیقت شر ندارند. آنها دارای گفتمان درجه دوم‌اند و نگاه آنها به شر به منزله تجربه اول نیست. گویا از نظر تئودیه‌پردازان، شر مفهومی مطلقاً ذهنی است و ذات ثابتی دارد. سورین (۱۳۹۷: ۴۶۱) در مقاله خود می‌گوید نگاهی که تئودیه به مسئله شر دارد، مستلزم این دیدگاه است که تئودیه با مفاهیم صرفاً نظری‌اش کار کند، گویی در ذات تئودیه نهفته است که مفاهیم مطلقاً نظری در خود داشته باشد. پلنتینگا<sup>۱</sup> (۱۹۷۴: ۲۹) از تئودیه‌پردازان مطرح، اذعان می‌دارد که تئودیه مبتنی بر اختیار برای کسی که رنج می‌کشد کمک چندانی نمی‌کند. به سبب همین رویکرد انتزاعی که در سیر تفکر فلسفه در

1. Plantinga

پاسخ به مسئله شر وجود داشته، لوئیس پس از مرگ همسرش هنگامی که به صورت مستقیم دچار رنج می‌شود، با مسئله‌ای نه انتزاعی، بلکه کاملاً وجودی روبه‌رو می‌شود و همین مسئله سبب می‌شود دچار آسیب شود؛ آسیبی که خود از آن به‌عنوان فروریختن خانه پوشالی ایمان یاد می‌کند (لوئیس، ۲۰۰۸: ۴۹). همچنین او در خصوص ساختار کلی ادبیات دینی در خصوص مسئله شر بیان می‌کند تئودیه‌هایی که حاکی از این هستند که رنج از لوازم دنیای مادی است یا دیگر تئودیه‌هایی که رنج را مقدس می‌شمارند، نمی‌توانند ایمان واقعی شخص را بسازند. در واقع خانه‌ایمانی که بخواهد خشت به خشت آن از این نوع تئودیه‌ها بنا شود، در حقیقت ایمان نیست؛ چراکه درون‌مایه اصلی این نوع تئودیه‌ها به‌قدری انتزاعی و نظری است که مانند تصاویری ذهنی در ذهن تئودیه‌پرداز است (لوئیس، ۲۰۰۸: ۴۹). کنث سورین (۱۳۹۷: ۴۷۵) بعد از لوئیس در خصوص آسیب‌شناسی چنین رویکردی می‌گوید:

تئودیه‌پردازان با الگوی معرفت‌شناختی دکارت به سراغ مسئله شر می‌روند و می‌خواهند بشر با ذهن خویش شر را بشناسد و آن را تبیین کند، نه اینکه در عمل با شر مواجه شود و آن را تبیین کند. برای توضیح اینکه چرا چنین چیزی رخ می‌دهد می‌توان گفت که تئودیه‌پردازان در عمل خود را ملزم می‌دانند که مصالح عقلانی کاملاً تنگ‌نظرانه‌ای را دنبال کنند این ما را ملزم می‌دارد که چرخش کاملاً خسته‌کننده‌ای به سوی جامعه‌شناسی معرفت، جامعه‌شناسی معنا و آنچه سیاست‌های تفسیری نامیده می‌شود داشته باشیم. از این رو باید خود را به مشاهده مختصر و تا اندازه‌ای کلی محدود کنیم.

از مهم‌ترین نکاتی که طرفداران نقدهای گفتمان نظری از آن سخن می‌گویند، سؤالی است که شخص مشاهده‌گر رنج به ذهنش خطور می‌کند. در تبیین نقدهای گفتمانی گفته شده است:

«از آنجا که رویکرد تئودیه‌ها کاملاً نظری است، مسئله‌ای که شخص تئودیه‌پرداز با آن مواجه است آن است که آیا شر بذاته امری فهم‌پذیر است؟ آیا

با وجود تنوع و فراوانی شر، وجود خدا محتمل است؟ حال آنکه حقیقتاً اگر تئودیه‌ها به رویکرد عملی روی بیاورند، مسئله آنها چنین خواهد بود که خدا برای غلبه بر شر و رنجی که در خلقت او وجود دارد چه می‌کند؟ پس حقیقت آن است که در مسئله شر برخلاف آنچه تئودیه‌پردازان فکر می‌کنند، سؤال شخص رنجور از غیبت خداست نه تعارض میان وجود شر و وجود خدا یا دیگر صفات خدا» (پورمحمدی، ۱۳۹۷: ۴۲۴).

لوئیس در عبارتی به‌وضوح به این مسئله اشاره می‌کند:

حال در این گیرودار خدا کجاست؟ این سؤال از شایع‌ترین علائم چنین وضعیتی است (لوئیس، ۱۳۹۷: ۴۷۶).

در بخش دیگری از کتابش اصرار دارد که غم و اندوه را نباید مانند یک وضعیت دانست. گذر غم و انبوه بر پیکره آدمی را باید از پنجره تاریخ نگاه کرد (لوئیس، ۲۰۰۸: ۶۷). اصولاً وجود درد و رنج در تجربه زیست‌آدمی مستلزم نگاه تاریخی است. تئودیه‌ای که ذهن تئودیه‌پرداز مفهوم شر را جدا از حقیقت تاریخی آن تصور کند و درباره آن سخن بگوید، به‌جا نیست. سورین (۱۹۶۸: ۴۸) در خصوص نقد ذهنیت غیرتاریخی تئودیه‌پردازان می‌گوید:

آنها غافل از آن‌اند که هم حقیقت و واقعیت خارجی تاریخی است، هم شیوه‌های تفکر و شناخت خود آنها تاریخی است، هم مسائل الهیاتی و روایت‌های الهیاتی در هر زمان متفاوت و در نتیجه تاریخی است و هم روایت‌های خود آنها از شر در زندگی‌شان تاریخی است.

توجه به ذهنیت تاریخی چیزی است که در گفتمان تئودیه‌پردازان نادیده گرفته شده است.

## ۲.۲. نقد گفتمان زبان غیرتراژیک و غیررازورزانه

تئودیه‌ها فارغ‌دل‌اند و زبان تراژیک را به رسمیت نمی‌شناسند، چراکه تئودیه‌پردازان گمان می‌کنند اگر چنین زبانی به گفتمان آنها راه پیدا کند، از قوت تئودیه آنها کم می‌شود، درحالی‌که اگر رنج‌کشیدگان باور نکنند که تئودیه‌پردازان آنان را درک کرده‌اند،

اصلاً قبول نمی‌کنند که تئودیه‌پرداز درباره آنها سخنی گفته باشد. لوئیس تأکید دارد که ما نمی‌توانیم مصیبت‌هایی مانند جنگ، سرطان، بدبختی و... را کاملاً درک کنیم. او به صراحت می‌گوید حقیقت مرگ چیست؟ چرا تا این حد درک آن دشوار است؟ او پس از فوت همسرش با تأثیری که مرگ عزیزان بر انسان می‌گذارد، روبه‌رو شد و در آن موقعیت چهره حقیقی آن را درک کرد که چقدر می‌تواند دردآور و واقعی باشد (لوئیس، ۱۳۹۷: ۷۵۱). سورین (۱۳۹۷: ۴۶۱) نیز بعدها در کتاب خود می‌گوید:

تئودیه‌پردازان برای آنکه بتوانند فهم‌پذیری خداآوری را در مواجهه با شر و رنج موجود در جهان نشان دهند می‌بایستی اصل فهم‌پذیری شر را در ابتدا اثبات کنند. هرچند در این راه با اشکال پل‌ریکور مواجه می‌شوند که می‌گویند تئودیه‌پرداز به دلیل بدایمانی گناه‌کار است؛ چراکه شر و رنج را در فرایند فهم‌پذیر ساختن به نوعی «خیال زیبایی‌شناسی» فرو می‌کاهد.

سورین (۱۳۹۷: ۴۶۱) همچنین بیان می‌کند:

شر و رنج در عمیق‌ترین لایه خود اصولاً رازآمیز است؛ ذهن بشری را به عجز وامی‌دارد... تئودیه‌ها در برابر راز شر در گِل فرو می‌ماند.

لوئیس (۱۳۹۷: ۷۵۷) در خصوص زبان غیرتراژیک تئودیه‌ها می‌نویسد:

درباره حقیقت دین با من سخن بگویید که با شادی گوش خواهم سپرد. درباره وظیفه دین بگویید که با سرسپردگی گوش فرا خواهم داد. اما از تسلی دین با من سخن مگویید زیرا شک خواهم کرد که اصلاً درد مرا می‌فهمید.

لوئیس به‌طور آشکار بیان می‌کند که ادبیات دینی هر قدر هم متقن و قابل استدلال باشد، هیچ‌گاه نمی‌تواند سبب تسلی فرد رنجور شود. این شکاف آنقدر عمیق است که گویا هیچ‌گونه ارتباطی میان مسئله رنج و تسلی دینی وجود ندارد. این مسئله در میان فیلسوفان جدید بیشتر مورد توجه قرار گرفته است. سورین از فورسایت نقل می‌کند که:

تئودیه‌ها صرفاً جمال و جلال تفکر هستند و بیش از آنکه دل‌مشغولی عملی داشته باشند، دغدغه‌مند حکمت و خرد هستند و بیش از آنکه به فکر حقیقت

ماندگار باشند، به پرورانیدن نظریه‌ای پرابهت می‌اندیشند. (پورمحمدی، ۱۳۹۷: ۴۳۴).

نیکولاس ولترستورف (۱۹۸۷: ۳۴) در کتاب *زاری* برای یک پسر، در غم از دست دادن فرزندش که در حادثه کوه‌نوردی جان خود را از دست داد این‌گونه می‌نویسد:

«تو به کسی که در حال رنج کشیدن است چه می‌گویی؟... لطفاً این را نگو که درد واقعاً آنقدرها بد نیست... اگر گمان می‌کنی وظیفه‌ات در مقام تسکین‌دهنده این است به من بگویی درد من واقعاً آنقدرها بد نیست، در غم من با من منشین، بلکه در فاصله‌ای دور از من بایست.»

### ۳.۲. نقد گفتمان تئودیه از حیث ماهیت خدا و جهان

با گذشت زمان زیادی از دوره الهیات ارسطویی آکویناسی و الهیات طبیعی، به‌نظر می‌رسد هنوز هسته اصلی تئودیه‌ها همان الهیاتی سنتی است. از طرفی تئودیه‌ها برای همه امور علت غایی قائل‌اند، درحالی‌که در فلسفه جدید علت غایی منتفی است. در الهیات مدرن که در دوره پست‌مدرن شکل گرفته است، خدا دیگر جایگاه سابق را ندارد. صفاتی مانند عالم مطلق، قادر مطلق و خیر محض از ارکان الهیات سنتی است که تا این زمان همچنان تئودیه‌ها بر پایه این صفات بیان می‌شوند، حال آنکه در دوره معاصر مفاهیم غیر انسان‌گونه از خدا فراوان است. لوئیس در بخش‌هایی از کتاب خود ابراز می‌دارد با وقوع شری که دامنش را گرفته نه اینکه اعتقاد به خدا را از دست داده باشد، اما به این نکته اذعان می‌دارد آن‌گونه که در الهیات سنتی ذکر شده، شاید در حقیقت خدا دارای صفات مذکور نباشد و چه‌بسا صفاتی مانند خیرخواهی محض الهی آن‌گونه که در تئودیه‌ها تبیین شده، نیست (لوئیس، ۲۰۰۸: ۲۴ و ۷۴). در همین زمینه دیویس معتقد است: یکی از فرض‌های الهیات انسان‌گونه این است که اخلاق خدا ذاتاً همان اخلاق ماست، بنابراین اصول اخلاقی جهانی‌ای وجود دارد که برای موجود بشری و الوهی به‌صورت مشترک قابل اجراست. ولی می‌توانیم فرض کنیم که این امر کاذب است. برای مثال می‌توانیم به آموزه بساطت الهی متمسک شویم که بر اساس آن خدا هیچ جزء و عنصری ندارد و لذا مطلقاً بسیط است. بر



اساس این دیدگاه، به جای اینکه خدا صفت خیر داشته باشد، خود خیر یا ملاک خیر است. با این فرض ما هیچ معیار اخلاقی‌ای نخواهیم داشت که مستقل از خدا باشد تا بتوان بر مبنای آن درباره اخلاق خدا قضاوت کرد، درحالی که تئودیه‌پردازان با معیار مستقل خیر، درباره افعال خدا قضاوت می‌کنند و همین کار را انجام می‌دهند (Davies, 2004: 226-230).

#### ۲.۴. الهیات شکاکانه و نقد گفتمانی تئودیه‌ها

الهیات شکاکانه که از الهیات مدرن محسوب می‌شود پاسخی متفاوت به مسئله شاهدمحور شر ارائه می‌کند. این پاسخ رویکرد متفاوتی نسبت به تئودیه‌ها برگزیده است. گفتمانی که الهیات شکاکانه نسبت به مسئله شر در پیش گرفته را می‌توان نقدی بر سایر تئودیه‌ها دانست. تی.ام. روداوسکی (۱۳۹۷: ۲۵۱) در مقاله خود تاریخچه مختصری از پاسخ‌های شکاکانه را بیان می‌کند. او معتقد است خدا باوران شکاک بر ذات ناشناخته خدا اصرار دارند و استدلال می‌کنند ممکن است پشت افعال یا مقاصد خدا دلایلی نهفته باشد که فراتر از درک محدود و متناهی ماست. همچنین میشل برگمن در پاسخ به مسئله شر براساس خدا باوری شکاکانه (برگمن، ۱۳۹۷: ۲۸۶). به‌طور خلاصه ادعا می‌کند نمی‌توانیم با صرف نیافتن دلیل موجهی برای تجویز شروزی که در عالم رخ می‌دهد، به این نتیجه برسیم که دلیل موجهی برای تجویز شر وجود ندارد، به‌ویژه اینکه برای چنین ادعایی هم باید خیرها و شرهای شناخته‌شده را در نظر بگیریم و هم خیرها و شرهای ناشناخته را. همچنین توماس دی. سنور (۱۳۹۷: ۳۲۷) در توضیح نسخه خدا باوری شکاکانه در مسئله شر از سوی توماس آلتون و میشل برگمن، از شش محدودیت شناختی انسان بحث می‌کند تا ثابت کند ناتوانی بشر از درک تبیین خدا برای روا داشتن شر امری دور از ذهن نیست. لوئیس نیز خیلی زودتر از ظهور الهیات شکاکانه در کتاب خود می‌گوید که می‌توانیم این‌گونه فکر کنیم که در پس واقعیات خارجی این جهان و به زبان الهیاتی در پس افعال خدا دلایلی وجود دارد که دست شناخت ما به آن نمی‌رسد. نکته اینجاست که او سکوت خدا را دلیل بر نبود یا عدم توجهش نمی‌گیرد، بلکه نوعی حضور می‌داند که به خاطر ضعف و کوچکی ظرفیت‌های شناختیمان نمی‌توانیم آن را دریابیم (لوئیس، ۲۰۰۸: ۷۴) و این موضع اشاره‌وار و ضمنی لوئیس در الهیات شکاکانه بعدها بسط داده شده است.

### ۳. نقدهای اخلاقی

برخی فیلسوفان معاصر تعارض‌هایی میان تئودسیسه‌ها و اصول اخلاقی می‌بینند. در این قسمت اشکالاتی را که از نظر اخلاقی به تئودسیسه‌ها وارد شده است، مرور و تلاش می‌کنیم عبارات و اشارات لوئیس و اشکالات اخلاقی معاصر در زمینه اخلاق تئودسیسه را در کنار هم بگذاریم تا به تبار آنها تا متن مهم و اثرگذار لوئیس پیش برویم.

#### ۳.۱. اشکال دفاعیه‌پردازی شر

تئودسیسه‌هایی که شر را مقدمه بروز و پیدایش خیر می‌دانند، به دلیل چارچوب غایت‌شناختی که دارند شر را جدی نمی‌گیرند و به نوعی از کوری اخلاقی متهم می‌شوند. از نظر هیک شر ممکن است واقعی و تهدیدکننده باشد، اما در نهایت مغلوب خواهد شد. تراکاکیس (۱۳۹۷: ۵۱۱) می‌گوید: تئودسیسه‌ها معنایی تراژیک از زندگی به ما القا می‌کنند که در آن مفاهیمی مانند تقصیر، مسئولیت و تبیین برای ما بی‌معنا می‌شود و به قول سورین زبان‌ها را بند می‌آورد، ذهن‌ها را تهی می‌کند. تئودسیسه ما را وامی‌دارد فکر کنیم آنچه ما آن را شر می‌پنداشتیم، در حقیقت آنقدرها هم بد نبوده و اینجاست که تئودسیسه به لوازم آنچه ارائه می‌دهد، توجه نکرده است. لوئیس نیز زودتر از ظهور این حساسیت‌ها در دوره معاصر در بخشی از کتاب خود با طعنه به کالونیسم افراطی می‌گوید آیا می‌شود با چنین رویکردی وجود خدای بد را توجیه کرد. در ادامه بیان می‌کند گویا ما آنقدر تباه شدیم که حتی تصورمان از خیر پیشیزی نمی‌ارزد. از کلمات او به نظر می‌رسد که گفتمان تئودسیسه ما را به کوری اخلاقی می‌کشاند. او می‌گوید اگر واقعاً این ماییم که رنج و درد را سیاهی و تباهی می‌بینیم و حقیقت چیزی جز این است، نگاه تئودسیسه‌ها منجر به انکار واقعیت‌های خاموش اخلاقی می‌شود (لوئیس، ۱۳۹۷: ۷۶۱).

#### ۳.۲. اشکال انفعال در برابر شر

تئودسیسه‌ها در ما نگرش منفعلانه و تقدیرباورانه نسبت به شر به وجود می‌آورد. اگر من معتقد باشم انواع شرور در نهایت به خیر متصل می‌شود، دیگر نیازی نمی‌بینم که در برابر انواع بیماری‌ها و مصیبت‌هایی که دامان افراد را می‌گیرد، عکس‌العملی نشان دهم. از نظر تراکاکیس رویکرد منفعلانه و تقدیرباورانه به شر سبب می‌شود انگیزه‌ای برای کار خیر

وجود نداشته باشد، چراکه ممکن است هر شری یا مجازات گناهی باشد که مرتکب شده‌ایم و یا برای پرورش روح انسانی باشد و نتیجه آن است که اگر به این باور رسیده باشیم که طاعون مجازاتی از جانب خدا برای گناهان ماست، من چرا باید با طاعون مبارزه کنم اگر بناست حس همدردی و همدلی در ما به وجود آید و نوعی واکنش دلسوزانه نشان دهیم، در قدم اول باید بپذیریم که این درد و رنجی که شاهد آنیم، به حق و سزاوار نیست و برای فرد رنج کشیده ناگوار است، درحالی که دیدگاه تئودیه‌ها به نوعی برخلاف این است (تراکاکیس، ۱۳۹۷: ۵۱۱). لوئیس نیز قدری زودتر از ظهور این دغدغه‌ها در روایت‌نامه رنج خود بیان می‌کند تئودیه باعث می‌شود انسان در مقابل رنج رویکرد منفعلانه به خود بگیرد و انسانیت و ارزش خود را با فکر به عظمت و بزرگی خدا از دست بدهد یا آن را نادیده بگیرد. اگر فردی در حال رنج کشیدن باشد و تماماً با اتکا به خواست خدا چشم بر روی رنج خود ببندد و حتی آن را موهبتی از جانب خدا ببیند سبب می‌شود نگاهی تقدیرباورانه به رنج داشته باشد. همچنین در جای دیگر می‌نویسد:

اما آخرش که چه؟ این حالت به خاطر همه اهداف عملی (و نظری)، خدا را از لوح وجود پاک می‌کند. کلمه خیر که برای خدا به کار می‌رود، مانند اجی مجی لاترجی بی معنا می‌شود. هیچ انگیزه‌ای برای تبعیت از او نداریم. حتی ترس. درست است که وعده و وعیدهای او را داریم. اما چرا باید آنها را باور کنیم؟ اگر از نگاه خدا ظلم «خیر» است، دروغ گفتن هم می‌تواند «خیر» باشد. حتی اگر وعده و وعیدش راست باشد باز اگر نظر او راجع به خیر بودن با نظر ما متفاوت باشد، چه بسا آنچه او بهشت می‌نامد، چیزی باشد که ما جهنم می‌نامیم، و برعکس. در نهایت، اگر واقعیت و مبنای خیر اینقدر برای ما بی معناست - یا به بیان دیگر، اگر ما این قدر کندذهن هستیم - چه دلیلی دارد تلاش کنیم تا درباره خدا یا هر چیز دیگر فکر کنیم؟ وقتی تلاش کنی این گره را محکم کنی، باز می‌شود (لوئیس، ۱۳۹۷: ۷۶۱).

### ۳.۳. اشکال حداقل‌گرایی در تئودیه‌های نظری

رویکرد پلانتینگا در خصوص مسئله شر کاملاً نظری است و معتقد است که بین کار شبان و فیلسوفان باید تفاوت قائل شد. همین مسئله سبب شد که جیمز وتزل بر او خرده بگیرد و بگوید هدف پلانتینگا آن است که تئودیه‌پردازان نگرششان را صرفاً به مسئله خداباوری محدود کنند و همین موضوع سبب شده است که تئودیه را به حفظ همین راهبرد تقلیل دهند. وتزل اذعان می‌کند اشکال و اشتباه تئودیه‌ها در همین حداقل‌گرایی نهفته است. او می‌گوید اگر دل‌بستگی فلسفی به حقیقت مشروع است، شبان و فیلسوفان، مؤمنان و شکاکان، خداباوران و خدا‌ناباوران همه باید در مسئله شر با یکدیگر سهیم باشند و بینشی درباره راز شرارت و تراژدی بشری داشته باشند. او همچنین تئودیه‌پردازان را به عدم حساسیت اخلاقی متهم می‌کند و به نقل از سورین می‌گوید: کسانی که خود را به موضع حداقلی فضای فلسفی تقلیل می‌دهند، آماده‌اند خود را در همدستی سربسته با وضع موجود ببینند. به این ترتیب، تئودیه نظری محض دچار ناکامی اخلاقی و اشتباه عقلانی است و تئودیه‌پردازان نمی‌توانند از این اتهام فرار کنند که با آنکه بنا بود شر را محکوم کنند، اما همانند دفاعیه‌پردازان شر عمل می‌کنند (وتزل، ۱۳۹۷: ۵۷۱). لوئیس (۲۰۰۸: ۴۸) نیز در کتابش به‌عنوان یک فیلسوف خود را به‌نوعی سرزنش می‌کند. لوئیس کار فیلسوف را در موضوع شر نقد می‌کند که با صرفاً در نظر گرفتن چیزهایی که در محدوده باور انسان جا دارد و راه نفوذی به عرصه عملی زیست انسانی ندارد، نمی‌تواند همدردی واقعی با رنج‌کشیدگان داشته باشد. کار فلسفی زمانی مفید است که در ساحت تجربه بشری به کار آید. لوئیس اعتراف می‌کند که از پیش مشکلات دنیای بشری برایش واقعاً اهمیت داشت اما هنگامی که خود به‌عنوان یک فرد از نوع انسان با مقوله رنج روبه‌رو می‌شود، نمی‌تواند میان آنچه تا به حال به آن رسیده و عرصه درد و رنج ارتباطی پیدا کند. به همین سبب می‌توانیم چنین برداشت کنیم که او با جیمز وتزل هم‌نظر است که تئودیه‌های نظری باید پیوند محکمی با تئودیه‌های عملی داشته باشد. در غیر این صورت، تئودیه‌پردازی ارزش اخلاقی ندارد. در جایی می‌گوید:

واقعاً فرقی نمی‌کند که دسته‌های صندلی دندان‌پزشکی را محکم بگیرد یا دست‌هایتان را بر روی هم قرار دهید. مته کار خودش را می‌کند. (لوئیس، ۱۳۹۷: ۷۶۲).

این گفته نشان می‌دهد که هرچه پاسخ عقلی و فلسفی از پیش آماده کرده باشید، باز مصیبت درد دارد. درد زیادی دارد و گاه دردش بیشتر از قدرت پاسخ عقلی است.

#### ۴. نقدهای آگزیستانسی

##### ۴.۱. بی‌توجهی به مسئله آگزیستانسی شر در ادبیات شر

یکی از ابعاد مهمی که شر و رنج در زیست آدمی به وجود می‌آورند، مسئله آگزیستانسی آن است. رابطه انسان با خدا مانند سایر روابط او درگیر مسئله عاطفی است. خدا باید برای انسان موجودی دوست‌داشتنی باشد تا بتواند عاشقانه او را بپرستد. اما هنگامی که رنجی برای انسان پیش می‌آید، این رابطه ناامن می‌شود. پرسش انسان این است که چطور خدایی که عاشق من است اجازه می‌دهد این‌گونه درد و رنج دامان مرا بگیرد. بدین‌صورت این ارتباط رفته‌رفته کمرنگ می‌شود و عدم باور به خدا را در ذهن او تقویت می‌کند. نکته شایان توجه آن است که تا پیش از اثر لوئیس، مسئله آگزیستانسی شر و تبعات آن تا بدین حد در فلسفه و الهیات اهمیت نداشت. بیان روایت‌گونه لوئیس در این کتاب از رنج هزارتویی که پس از فراق همسر خود کشیده است دل هر فردی را به درد می‌آورد و او را با خود همراه می‌سازد. او چنین می‌نویسد:

به من می‌گویند همسر من اکنون شادمان است، می‌گویند در آرامش است. چه چیزی آنان را نسبت به این گفته این‌قدر مطمئن می‌کند؟ منظورم این نیست که می‌ترسم وضعش هیچ‌وقت خوب نباشد. تقریباً آخرین کلمات او این بود «من با خدا در آرامش هستم». اما چرا مردم این‌قدر مطمئن هستند که با مرگ تمام نگرانی‌ها پایان می‌یابد؟ بیش از نیمی از جهان مسیحیت و میلیون‌ها نفر در شرق جور دیگری فکر می‌کنند. آنها از کجا می‌دانند که او «آرام گرفته است»؟ چرا جدایی که عاشق جاملانده را این‌چنین آزار می‌دهد، باید برای عاشقی که رخت بر بسته هیچ رنجی

به‌همراه نداشته باشد؟ زیرا او بر روی دستان خداست. اما اگر چنین است، او همیشه بر روی دستان خدا بود، و من دیدم دستان خدا در این حیات با او چه کردند! آیا آن لحظه که ما از بدن خود خارج می‌شویم دستان خدا ناگهان مهربان‌تر می‌شوند؟ و اگر چنین است، چرا؟ اگر خیر بودن خدا با زجر کشیدن ما سازگار است، یا خدا خیر نیست یا اصلاً خدایی وجود ندارد: زیرا در تنها زندگی‌ای که دیده‌ایم و می‌شناسیم خدا ما را فراتر از بدترین ترس‌هایمان و فراتر از هرچه می‌توانیم تصور کنیم، زجر می‌دهد. و اگر خیر بودن خدا با زجر کشیدن ما سازگار است، پس ممکن است به همان شکل تحمل‌ناپذیری که ما را قبل از مرگ زجر می‌دهد، پس از مرگ نیز زجر دهد. گاه دشوار است که بگوییم «خدایا خدا را بیخس». اما اگر ایمان ما راستین است، ایمان داریم که خدا خودش را نبخشید. خودش را به صلیب کشید (لوئیس، ۱۳۹۷: ۷۵۸).

#### ۴.۲. توجه به قدرت روان‌شناختی افسردگی و ترس در زدودن ایمان

مریلن آدامز در مقاله خود (۱۳۹۷: ۶۶۱) در تبیینی که از شرور و حشتناک ارائه می‌دهد، بیان می‌کند که شر هنگامی که به ظرفیت‌های روان‌شناختی فرد برای معناسازی آسیب می‌رساند، به درون شخص حمله می‌کند. افسردگی به آنان مجال نمی‌دهد چیزهایی که تجربه می‌کنند، خوب به نظر بیاید. لوئیس (۲۰۰۸: ۴۷) در جایگاه کسی که با رنج خود دست و پنجه نرم می‌کند می‌گوید:

هنگامی که صدای گنجشکان یا صدای تیک‌تاک ساعت را گوش می‌دهم، همه چیز رنگ و بویی دیگر برای من دارد، مگر چه بر سر دنیا آمده که انگار گرد افسردگی بر همه چیز پاشیده‌اند.

توصیف او از رنج‌طوری است که برای دیگران غیرقابل درک است. او می‌گوید:

هنگامی که از ترس سخن می‌گویم مانند واکنش موجود زنده در برابر نابودی، مثل احساس خفگی و حس در تله افتادن یک موش است. این احساس را نمی‌توان به

فرد دیگری منتقل کرد. (لوئیس، ۱۳۹۷: ۷۵۰).

همچنین در جای دیگری می‌گوید:

هرگز کسی درباره این‌که غم سست و تنبلم می‌کند چیزی به من نگفت. به‌جز وقتی که سر کار هستم - که به‌نظر می‌رسد همیشه دارم کار می‌کنم - از کوچک‌ترین تلاشی نفرت دارم. نه فقط نوشتن که حتی خواندن یک نامه نیز کار زیادی است، حتی تراشیدن ریش. اکنون چه اهمیتی دارد گونه‌ام زبر باشد یا نرم؟ (لوئیس، ۱۳۹۷: ۷۴۵).

یا می‌نویسد:

هرگز کسی به من نگفته بود که غم این‌قدر مشابه ترس است. نمی‌ترسم؛ اما حسی شبیه ترس دارم، همان دل‌آشوبی، همان بی‌قراری، ملال؛ اما همچنان به روی خودم نمی‌آورم (لوئیس، ۱۳۹۷: ۷۴۴).

و باز می‌نویسد:

و هنوز هم غم شبیه ترس است. شاید با شدت بیشتر، مانند بلا تکلیفی، مانند انتظار کشیدن، پرسه زدن و انتظار کشیدن تا اتفاقی بیفتد. غم دائماً به زندگی حس موقتی بودن می‌دهد، و به نظر می‌رسد که ارزش شروع کردن کاری را ندارد. نمی‌توانم آرام بگیرم. خمیازه می‌کشم، بی‌قرارم، خیلی سیگار می‌کشم. تا روز مرگ هم‌سرم همیشه وقت کم می‌آوردم. اما اکنون چیزی ندارم به‌جز وقت. فقط زمان صرف، توالی پوچ. (لوئیس، ۱۳۹۷: ۷۶۲).

#### ۳.۴. ناکارآمدی برخی از تئودیه‌های عملی مانند تئودیه جبران به‌هنگام تجربه زیسته رنج

با آن‌که برخی تئودیه‌ها به لطف متون مقدس نوعی از همدردی و هم‌زبانی را با قربانیان دارند، با این حال بیان فیلسوفی ماند لوئیس و غیر او چنین است که باز هم نمی‌توانیم با دلی خوش و آسوده در کنار رنج‌هایمان به زندگی ادامه دهیم. به قول سورین پرجاذبه‌ترین گریز از تراژدی که تاکنون مطرح شده، بهره‌گیری از تدبیر جبران است؛ این‌که هر آنچه برای فرد اتفاق بیفتد در نهایت به خیر و خوشی منجر خواهد شد، نوعی گریز از تراژدی است.

گرچه این نوع از تئودیه تا حدی خاصیت اقناع‌کنندگی در دل خود دارد اما باز نمی‌تواند قلب متألم فردی را که رنج می‌کشد، آرام کند. لوئیس (۱۳۹۷: ۷۵۸) در عبارتی شیوا ناکارآمدی و بی‌کفایتی تئودیه جبران را منتقل می‌کند:

«اگر مادری به‌جای عزاداری برای آنچه خودش از دست داده است، برای آنچه فرزند مرده‌اش از دست داده است عزاداری کند، فقط در صورتی تسلا خواهد یافت که معتقد باشد فرزندش به هدفی که برای آن خلق شده بود، رسیده است. همین‌طور اگر معتقد باشد علی‌رغم از دست دادن مهم‌ترین یا تنها شادی طبیعی‌اش، چیزی عظیم‌تر را از دست نداده است، و هنوز می‌تواند امیدوار باشد که «خدا را ستایش کند و برای همیشه از نعمت وجود خدا برخوردار شود»، تسلا پیدا می‌کند. تسلائی از سوی خدا، از سوی روح جاودانه‌ای در درون خودش. اما نه تسلائی از جنس مادرانگی. به‌ویژه از شادی مادرانه باید چشم‌پوشد. هرگز در هیچ مکان یا زمانی، پسرش را بر روی زانوانش نخواهد گذاشت، یا او را حمام نخواهد کرد یا برایش قصه نخواهد گفت، یا برای آینده‌اش نقشه نخواهد کشید، یا نوه‌اش را نخواهد دید».

در جای دیگری می‌نویسد:

سخت است با کسانی که می‌گویند «مرگی در کار نیست» یا «مرگ اهمیتی ندارد» مدارا کنم. مرگ وجود دارد. و هر چه باشد، مهم است. هر اتفاقی که می‌افتد، پیامدهایی دارد، و مرگ و پیامدهایش قطعی و بازگشت‌ناپذیرند. می‌توانی در عوض بگویی: تولد چندان مهم نیست. به آسمان شب نگاه می‌کنم. آیا در همه این زمان‌ها و مکان‌های بی‌کران چیزی یقینی‌تر از این وجود دارد که اگر دُنبال هم‌سرم بگردم، هرگز دیگر صورتش را نمی‌بینم: صدایش را نمی‌شنوم و نمی‌توانم او را لمس کنم؟ او مرده است. آیا فهم این کلام این قدر سخت است؟... البته، می‌توانید به همه آن چیزها درباره تجدید دیدار خانواده «در جهانی دیگر» که با اصطلاحات کاملاً زمینی تصویر شده‌اند، جداً باور داشته باشید. اما این حرفی غیرکتاب مقدسی است، از سرودهای ناصحیح و سنگ‌نوشته‌ها گرفته شده است. یک کلمه از آن در کتاب مقدس وجود ندارد و رنگ و



بوی جعلی بودن دارد. می‌دانیم که نمی‌تواند به این شکل باشد. واقعیت هیچ‌وقت تکرار نمی‌شود. هرگز دقیقاً همان چیزی که گرفته شده، باز نمی‌گردد. معنویت‌گرایان چه نیکو به قلاب‌هایشان طعمه زده‌اند: «با این همه، چیزهایی که در آن جهان هستند، تفاوت چندانی با این جهان ندارند. (لوئیس، ۱۳۹۷: ۷۵۱).

#### ۴.۴. الهیات اعتراض، پاسخی به مسئله‌اگرستانسی شر

##### ۴.۴.۱. جواز شکوه و گلایه در الهیات اعتراض

عباراتی از کتاب لوئیس رنگ و بوی الهیات اعتراض می‌دهد. این نوع الهیات بیشتر در فضای پساهلوکاستی توسط الهی‌دانان یهود مطرح شده بود و نوعی اعتراض به سکوت خدا در وقایع هلوکاست بود و جنبه‌ای اجتماعی داشت. جان‌راث، از پیشگامان اصلی تئودیه اعتراض، در مقاله خود یکی از ارکان این تئودیه را اعتراض و گلایه مؤمنانه به خدا می‌داند. او در برابر فاجعه هلوکاست، خدا را مقصر در این اتفاق می‌دانست (راث، ۱۳۹۷: ۱۲۱). دیوید بلومنتال (۱۳۹۷: ۱۸۵) نیز در مقاله خود می‌گوید که ما می‌کشیم با کنار گذاشتن بدی‌های خدا، او را بپذیریم و فقط این مواجهه مستقیم به ما قدرت می‌دهد که شرافتمان را حفظ کنیم، اگرچه شکافی آشتی‌ناپذیری میان ما و خدا ایجاد شده است. لوئیس (۲۰۰۸: ۲۳) قدری بیشتر از شکل‌گیری آشکار این نوع تئودیه چنین می‌نویسد:

وقتی شادمان و سعادتمندیم، آنقدر که حتی به خدا نیز احساس نیاز نمی‌کنیم، با آغوشی گرم و باز پذیرفته می‌شویم. ... اما وقتی درمانده و نیازمند و وامانده به درگاه خدا می‌رویم، چه دستگیرمان می‌شود؟ هیچ! دری بسته! و صدای قفل و کلون را هم می‌شنویم که از داخل در بسته را محکم‌تر می‌کند. ... چرا خدا در زمان سعادتمندی و بهروزی ما چنین در رأس امور حاضر است و وقتی درمانده و مستأصلیم چنین غایب است و مهجور؟

در جای دیگر می‌گوید:

گویا همین اتفاق برای مسیح نیز افتاده است: «چرا مرا ترک کردی؟» می‌دانم. اما آیا این درک حال من را آسان‌تر می‌کند؟ (لوئیس، ۱۳۹۷: ۷۴۶).

یا می‌نویسد:

آنچه هر دعا و امیدی را خفه می‌کند، یاد همه وقت‌هایی است که من و همسرم با هم دعا کردیم و امیدهای باطلی داشتیم. هیچ امیدی صرفاً برخاسته از آرزواندیشی ما نبود، امید ما بعضاً تقویت می‌شد، حتی قطعی می‌شد، با تشخیص‌های غلط، با عکس‌های رادیوگرافی، با بهبودهای عجیب، با احیای موقتی که ممکن بود معجزه قلمداد شود. گام به گام «فریب می‌خوردیم». هر بار که خدا مهربان‌تر به نظر می‌رسید، واقعاً داشت برای عذاب دادن بعدی آماده می‌شد (لوئیس، ۱۳۹۷: ۷۶۰).

#### ۴. ۲. ۴. نفی صفت خیر مطلق خدا در الهیات اعتراض

آنچه در الهیات اعتراض مطرح است، تأکید بر قدرت خدا و نفی خیر محض بودن اوست. فردریگ زونتگ (۱۳۹۷: ۲۱۵) در همین زمینه بیان می‌کند که خدا در حقیقت به انسان وعده باغ گل سرخ نداده است! او هرگز در نظر نداشته که بهترین جهان ممکن را خلق کند و هرگز نگفته است که من خیر محض هستم. در واقع خدا جهانی را آفریده که با فرمان تکاملی‌اش خلق شده و ترکیبی از خیر و شر است تا انسان را امتحان کند. همچنین آدامز (۱۳۹۷: ۲۹۰) در مقاله خود می‌گوید بیماران لاعلاج مسیحی بودند که به سراغ او می‌رفتند و می‌پرسیدند آیا خدا همچنان به آنها عشق می‌ورزد یا خیر؟ می‌گوید باید برمی‌خاستم و می‌گفتم: متأسفم؛ خدا به آن خوبی که فکر می‌کردید نیست. خدا آنقدری که امیدش را داشتید به شما عشق نمی‌ورزد. لوئیس (۱۳۹۷: ۷۴۶) هم پس از گلایه‌های خود می‌گوید:

(به نظرم) این‌طور نیست که با دست کشیدن از اعتقاد به خدا به خطر بیشتری بیفتم. خطر واقعی همین اعتقاد به این چیزهای ترسناک درباره خداست. نتیجه‌ای که از آن هراس دارم این نیست که «پس خدایی وجود ندارد»، بلکه این است که «خدا همین است، بیش از این خودت را فریب نده.

و باز می‌گوید:

همیشه خدا رنجش‌های تلخ فقط به سبب وحشت از خداست که فرو خورده می‌شوند و با عشق حاضر می‌شوند این فروخوردگی را بپوشانند (لوئیس، ۱۳۹۷: ۷۴۶).

یا می‌نویسد:

دیر یا زود باید به صراحت با این مسئله روبه‌رو شوم. به‌جز آرزوهای مایوس‌کننده خودمان چه دلیلی داریم تا باور بیاوریم خدا با هر معیاری که بتوان تصور کرد، «خیر» است؟ آیا چنین نیست که در ظاهر امر همه شواهد دقیقاً برخلاف آن دلالت می‌کنند؟ چه چیزی داریم تا در مقابل آن بگذاریم؟ (لوئیس، ۱۳۹۷: ۷۶۰).

همچنین می‌گوید:

دیشب اینها را نوشتم. بیشتر یک فریاد بود تا یک اندیشه. بگذارید دوباره نوشته‌هایم را بررسی کنم. آیا اعتقاد به خدای بدخواه عقلانی است؟ خدایی به بدی آنچه گفتم؟ دگرآزاری جهانی، غرض‌ورزی کندذهن؟... اما تصویری که من دیشب از خدا می‌ساختم، فقط تصویر مردی شبیه خودم است که همیشه هنگام شام کنار من می‌نشست و راجع به بلاهایی که همان بعدازظهر بر سر گربه‌ها آورده بود، حرف می‌زد. حالا آیا موجودی همچون خودم و البته بسیار بزرگ‌تر از آن نمی‌تواند چیزی را اختراع کند یا بیافریند یا اداره کند؟ او دام‌ها می‌گسترده و تلاش می‌کند تا در آنها طعمه بگذارد. اما هرگز دغدغه طعمه‌هایی مانند عشق، خنده، گل نرگس زرد، یا یک غروب حزن‌آمیز را در سر نداشته است. آیا او که یک جهان را آفریده است نمی‌توانسته است شوخی کند، یا سر فرود بیاورد یا عذرخواهی کند یا با کسی دوست شود؟ (لوئیس، ۱۳۹۷: ۷۶۱).

#### ۴. ۳. رویکرد بی‌اعتمادی به خدا در الهیات اعتراض

یکی از نکاتی که در الهیات اعتراض وجود دارد، نوعی بی‌اعتمادی نسبت به خداست. دیوید بلومنتال (۱۳۹۷: ۲۰۳) در مقاله خود می‌گوید برای ایمان داشتن به خدا در جهان پسا هولوکاستی ما باید نوعی عاطفه دینی بی‌اعتمادی و چالش مستمر با خدا را در خودمان ایجاد می‌کنیم. همین‌طور در عبارت لوئیس نوعی بی‌اعتمادی نسبت به خدا دیده می‌شود. خدایی که رنج انسان برایش اهمیت ندارد، مورد اعتماد نیست. او می‌گوید:

سال‌ها پیش، تا مدت‌ها پس از مرگ یکی از دوستانم، زنده‌ترین حس اطمینان را

داشتم که زندگی‌اش پس از مرگ ادامه خواهد یافت یا حتی بهتر خواهد شد. اکنون آرزو کردم یک صدم از آن خاطرجمعی را دربارهٔ ادامهٔ زندگی همسرم داشته باشم. هیچ پاسخی وجود ندارد. تنها در بسته، پردهٔ آهنین، خالاً: فر مطلق. «درخواست می‌کنید و به دست نمی‌آورید». احمق بودم که درخواست کردم. اکنون حتی اگر آن خاطرجمعی هم بیاید به آن اعتماد نمی‌کنم. فکر می‌کنم خودهیپنوتیزی است که از دعا‌های خودم ناشی شده است (لوئیس، ۱۳۹۷: ۷۴۷).

در جایی می‌نویسد:

البته که مشکلی در این نیست که بگوییم خدا به هنگام بزرگ‌ترین نیاز ما غایب به نظر می‌رسد، زیرا او واقعاً غایب - ناموجود - است. اما اگر این‌طور است، پس چرا زمانی که واقعاً به دنبالش نیستیم، چنین حاضر به نظر می‌رسد؟ (لوئیس، ۱۳۹۷: ۷۴۷).

#### ۴. ۵. الهیات شبانی، پاسخی به مسئلهٔ اگزیزتانسی شر

از دیگر گونه‌های الهیات مدرن که پاسخی عملی به مسئلهٔ شر را در خود دارد، الهیات شبانی است. هدف از این نوع الهیات که در حقیقت پاسخی به مسئلهٔ اگزیزتانسی شر است، پیوند شخص رنج‌کشیده با خداست، به گونه‌ای که پس از وقوع شر در زندگی شخصی‌اش بتواند باز به رابطه‌اش با خدا ادامه دهد و به او اعتماد کند و امید داشته باشد. جان فینبرگ (۱۳۹۷: ۵۶۹) در مقالهٔ خود در خصوص مراقبت‌های شبانی یکی از اموری را که سودمند به حال فرد رنج‌کشیده می‌داند، این است که اطرافیان او در کنارش باشند و او را تنها نگذارند. لوئیس هم در عبارات ابتدایی کتاب تنهایی را وحشتناک توصیف می‌کند و حضور اطرافیان را مایه دلگرمی. او این را که پس از مرگ همسرش مانند بیماران به گوشه‌ای طرد شده بسیار منجرکننده می‌داند. نکته دیگری که در الهیات شبانی به آن تأکید شده، گوش دادن به سخنان فرد در حال رنج است. مورن (۱۹۹۶) در کتاب گوش کردن: یک نوع مراقبت شبانی گوش دادن را به مثابهٔ یکی از مهم‌ترین فعالیت‌ها در مراقبت‌های شبانی توضیح می‌دهد. جان فینبرگ هم در مقالهٔ خود به این نکته اشاره می‌کند هنگامی که با

فرد رنج‌کشیده روبه‌رو هستیم، باید خودمان هم با آنها همراه شویم، حتی اگر هیچ حرفی برای گفتن نداشته باشیم تنها حضور و میل ما به گوش دادن کافی است. (فینبرگ، ۱۳۹۷: ۵۶۹). سی اس لوئیس (۱۳۹۷: ۷۴۸) نیز می‌نویسد:

من نمی‌توانم با بچه‌هایم دربارهٔ همسر حرف بزنم. هر بار که این کار را می‌کنم در صورت‌هایشان هیچ نشانی از غم، محبت، ترس یا افسوس پیدا نیست، فقط ویرانگرترین حالت را از خود نشان می‌دهند، آشفته‌گی. خیلی دلشان می‌خواهد ساکت شوم.

این حسِ نداشتن کسی که به سخنان آدم گوش کند موجب آزار فرد رنجور است.

#### ۶.۴. الهیات روایی، پاسخی به مسئلهٔ اگزیزتانیسی شر

الهیات روایی که از جمله گونه‌های الهیات مدرن محسوب می‌شود، دیدگاه‌های انتزاعی را کنار می‌زند و به سراغ تجربه‌های دستهٔ اول و زیسته می‌رود. کنث سورین (۱۳۹۷: ۳۹۸) بیان می‌دارد الهیات باید عملی و درجه اول باشد؛ به عبارت دیگر باید به تجربه‌های زیسته و درجه اول رنج‌کشیدگان بپردازد و از دل روایت‌های رنج‌پاسخ‌هایی برای رنج‌کشیدگان فراهم کند. نکتهٔ شایان توجه دیگر آن است که روایت رنج فردی در میان دیگر فیلسوفان و نویسندگان نیز حائز اهمیت است. برای مثال جان فینبرگ در مقابل رنجی که از بیماری همسر و فرزندانش می‌کشد ابراز می‌کند که با نوشتن دربارهٔ شر و تبیین فضا و چارچوب‌های اصلی، توانست بر رخوت و افسردگی ناشی از آن کنار بیاید و نوعی معناسازی را در کار خود شاهد باشد. هانا آرنت در این مورد می‌گوید: «هیچ فلسفه، هیچ تحلیل، هیچ پندی را، هر قدر عمیق باشد، نمی‌توان در شدت و غنای معنایی با داستانی که به‌خوبی روایت شده قیاس کرد». لوئیس (۱۳۹۷: ۷۴۸) هم در کتاب خود می‌گوید: دارد می‌نویسد تا بتواند خود را از تلاطم‌های ذهنی که به‌سبب مرگ همسر خود از آن رنج می‌برد بیرون بکشد و این نشان می‌دهد اهمیت نوشتن و روایت کردن درد و رنج نزد لوئیس واضح و آشکار بوده است.

#### ۴.۷. نقش معنابخشی به رنج به جای تئودیه‌پردازی

در خصوص نقش رنج در زندگی و معناسازی در خصوص آن بسیاری در این زمینه نوشته‌اند؛ از الهی‌دانانی که می‌کوشند به وسیله رنج زندگی افراد را معنا دار کنند تا بسیاری از فیلسوفان اگزیستانس. جان فینبرگ (۱۳۹۷: ۵۹۱) در مقاله مسئله دینی، فایده‌های رنج به همین موضوع پرداخته است. اما آنچه نوشته‌های لوئیس را برجسته می‌سازد آن است که او در پس فرو ریختن خانه پوشالین ایمانش، به ایمان محکم‌تری دست یافت. او در اواخر کتاب خود رویی دیگر از تفکرات خود را به خواننده القا می‌کند (لوئیس، ۲۰۰۸: ۷۳). او به این درک می‌رسد که اگر بتواند ایمانی بسازد که در چنین مواقعی از هم نپاشد، آنگاه می‌تواند مطمئن باشد که ایمانی حقیقی دارد. ایمانی که خدا آن را می‌پذیرد. در جای دیگر می‌گوید:

نقش رنج در نقشه عظیم خدا فقط برای امتحان انسان نیست. حقیقت آن است که خدا از موجود بیچاره‌ای مانند انسان که تمام وجودش از مراکز عصبی تشکیل شده و در تمام زندگی خویش نیازمندی بیش نیست می‌خواهد که الهی شود. نقشه خدا ساختن «حیوانی روحانی» است و این عملی عظیم است، چراکه انسان باید در کشاکش این دو بعد، به سمت غایت الهی شدنش حرکت کند؛ با جسمی که سراسر نیاز است. این جلالی است که انسان می‌تواند به آن برسد و راهی که او را به چنین مقصدی می‌رساند همان رنج کشیدن است (لوئیس، ۲۰۰۸: ۷۷).

#### ۵. نتیجه: نقش روایت در ساخت فلسفه و الهیات شر مدرن

پیگیری رد نقدهای مدرن تا رسیدن به یک اثر کاملاً شخصی و روایت‌گرانه از تجربه اول شخص شر، چه چیزی را بیان می‌کند؟ اینکه ادبیات مسئله شر با مراجعه به روایت‌های رنج انسان‌ها «از رنجی که من کشیدم» کاملاً متحول شده است. با مراجعه به روایت‌ها، نقدها به نظریه‌ها به درستی آشکار شده و ظرفیت‌های تازه برای بازسازی تئودیه‌های جدید طلبیده و پیدا خواهد شد. سی‌اس لوئیس به عنوان یک فیلسوف مشهور تحلیلی با چرخش از متن تحلیلی مسئله درد به متن روایت‌گرانه / از رنجی که من کشیدم نقطه عطف مهمی در تغییر و تحول گفتمان تئودیه‌های مدرن شد. پس از لوئیس تئودیه‌هایی در

الهیات مدرن پدید آمدند که ملاحظات گفتمانی و اخلاقی و اگزیستانسی را که لوئیس پیشگام طرح آنها بود تا حد زیادی در نظر گرفته بودند. نکته شایان توجه آن است که فیلسوفان پس از لوئیس که صرفاً با ساختارهای تحلیلی سروکار داشتند، از همین کتاب مختصر او بسیار استفاده و از آن بسیار نقل قول کرده و از آن الهام گرفته‌اند. این مسئله بیانگر آن است که فلسفه تحت هر الگویی که باشد، هیچ‌گاه نمی‌تواند از روایت تجربه زیسته چشم‌پوشی کند، بلکه همواره باید براساس تجربه‌های زیسته در آثار روایت‌گرانه خود را بازسازی، اصلاح و نقد کند.



### کتابنامه

۱. آدامز، مریلن مک‌کورد (۱۳۹۷ الف). «اعتقاد به خدا به خاطر شر: استدلالی عمل‌گرایانه براساس شر به سود خدا باوری»، ترجمه مهدی خسروانی، در *درباره شر*، قم: طه.
۲. ----- (۱۳۹۷ ب). «مروری بر چند پاسخ به مسئله شر»، ترجمه محمد حقانی فضل، در *درباره شر*، قم: طه.
۳. برگمن، میشل (۱۳۹۷). «خدا باوری شکاکانه و مسئله شر»، ترجمه سید احمد رضا هاشمی، در *درباره شر*، قم: طه.
۴. بلومنتال، دیوید (۱۳۹۷). «رویاری با خدای قهار»، ترجمه نعیمه پورمحمدی، در *درباره شر*، قم: طه.
۵. پورمحمدی، نعیمه (۱۳۹۷). «تحلیل و نقد گفتمان تئودیه‌های سنتی در پاسخ به مسئله شر»، در *درباره شر*، قم: طه.
۶. تراکاکیس، نیک (۱۳۹۷). «ضد تئودیه»، ترجمه حامد هاشمی، در *درباره شر*، قم: طه.
۷. راث، جان کی (۱۳۹۷). «تئودیه اعتراض»، ترجمه سعیده میرصدری، در *درباره شر*، قم: طه.
۸. روداسکی، تی.ام (۱۳۹۷). «تاریخچه مختصری از پاسخ‌های شکاکانه به شر»، ترجمه نعیمه پورمحمدی، در *درباره شر*، قم: طه.
۹. زونتگ، فردریگ (۱۳۹۷). «توجه! توجه! پاسخی از جانب خدا»، ترجمه محمد حقانی فضل، در *درباره شر*، قم: طه.
۱۰. سورین، کنث (۱۳۹۷). «امکان تئودیه (۱)»، ترجمه نعیمه پورمحمدی، در *درباره شر*، قم: طه.
۱۱. سورین، کنث (۱۳۹۷). «رنج را جدی بگیریم»، ترجمه نعیمه پورمحمدی، در *درباره شر*، قم: طه.
۱۲. سنور، توماس دی (۱۳۹۷). «خدا باوری شکاکانه، کورنیا و معرفت‌شناسی عقل عرفی»، ترجمه نعیمه پورمحمدی، در *درباره شر*، قم: طه.



۱۳. فیلیز، اون (۱۳۹۷). «تئودیسسه در غرقاب اشک و آه»، ترجمه مهدی خسروانی، در *درباره شر*، قم: طه.
۱۴. فینبرگ، جان (۱۳۹۷). «مسئله دینی شر»، ترجمه کوثر طاهری، در *درباره شر*، قم: طه.
۱۵. لوئیس، سی. اس (۲۰۰۸). «حکایت یک غم»، ترجمه نادر فرد، انتشارات ایلام.
۱۶. لوئیس، سی. اس (۱۳۹۷). «حکایت یک غم»، ترجمه طیبه حقانی فضل، در *درباره شر*، قم: طه.
۱۷. وتزل، جیمز. (۱۳۹۷). «آیا می توان از تئودیسسه پرهیخت؟ ادای شرور جبران نشده»، ترجمه نعیمه پورمحمدی، در *درباره شر*، قم: طه.
18. eav ie, Shepleh, T. 2200... uTruhhand Atti nn in Toeodicy: A Reply to C. Robert Mesle”, in: *American Journal of Theology and Philosophy*.
19. Plantinga, Alvin. (1974). *God, Freedom and Evil*, (Landan: Allen & Unwin).
20. Moran, Frances M. (1996). *Listening: A Pastoral Style*, Australia E. J. Dwyer.
21. Wolterstorff, Nicholas. (1987). *Lament for a Son*, Grand Rapids: Eerdmann.
22. Adams, Marilyn cc oord 2211)). oGod beuause of evil: A prammatic Aruumett frmmEvil fEr Belief in God”, Translated by: Mehdi hh osravani, in *About Evil*. Qom: Taha. (in Persian)
23. Adams, Marilyn cc oord 2211)). “Afterword”, Translated by: Mohammad Haqqani Fazl, in *About Evil*, Qom: Taha. (in Persian)
24. Bergman, Mihhelle 2211)). kSkepkical Tmeism and hhe Problem of Evil” Translated by: Seyyed Ahmad Reza Hashemi, in *About Evil*, Qom: Taha. (in Persian)
25. Blmnehhal, hav id 2211)). “cacigg and hhe Abusigg God”, Translated by: Naemeh Pourmohammadi, in *About Evil*, Qom: Taha. (in Persian)
26. Fales, nvan 2211)). oToeodioy in a Vale Vf Tears”, tratslat ed by: Mahdi Khosravani, in *About Evil*, Qom: Taha. (in Persian)
27. neinbern, oonn 2211)). RRelioious Problem of Evil”, tratslat ed by: oo usar Taheri, in *About Evil*, Qom: Taha. (in Persian)
28. wewis, wwS. 2211)). “A Grief Observed”, tratslat ed by: Tayyebeh qaq nani Fazl, in *About Evil*, Qom: Taha. (in Persian)
29. wewis, wwS. 2211)). “A Grief Observed”, translated by: Nader Fard, Ilam. (in Persian)
30. oourmhhamadi, maemeh 2211)). nAnalysis and trit iuve of hhe uisuuu rse of tradititt al Toeodicy in respnnse oo hhe Problem of Evil”, in *About Evil*, Qom: Taha. (in Persian)
31. uud avsky. Tamar. 2211)). “A Brief oisoory of Skepcial Respnnses oo Evil”, Translated by: Naemeh Pourmohammadi, in *About Evil*, Qom: Taha. (in Persian)
32. hhhh, hlmn K 2211)). “A Toeodicy of Prtttest”, tratslat ed by: Saeideh Mirsadri,

- in *About Evil*. Qom: Taha. (in Persian)
33. Senor, Thomas D. (2017). "Skeptical Theism, CORNEA, and Common Sense epistemology", translated by: maemeh oourmhhamadi, in *About Evil*, Qom: Taha. (in Persian)
34. Sogga, Frederik (2011). "A new Response: Now Hear This", translated by: Mohammad Haqqani Fazl, in *About Evil*, Qom: Taha. (in Persian)
35. Surin, Nicholas (2011). "The Possibility of Suffering Seriously", translated by: maemeh Pourmohammadi, in *About Evil*, Qom: Taha. (in Persian)
36. Surin, Nicholas (2011). "The Possibility of Theodicy", translated by: maemeh Pourmohammadi, in *About Evil*, Qom: Taha. (in Persian)
37. Trakakis, Kostas (2011). "Antiochian", translated by: mamed hash emi, in *About Evil*, Qom: Taha. (in Persian)
38. Wetzel, Mark (2011). "Can Theodicy Be Avoided? The Claim of non-redeemed Evil", translated by: maemeh oourmhhamadi, in *About Evil*, Qom: Taha. (in Persian)

