

بررسی آرای برخی فلاسفه غرب درباره شر

ناهید حجازی*

چکیده

شر آسیبی جدی و ناعادلانه است که بر موجودات مدرک (انسان‌ها) تحمیل می‌شود. چرا با آن که آدمی از دیرباز برای رسیدن به خیر تلاش ورزیده است اما این هدف برایش دست نیافتنی بوده است؟ آیا خیر و شر دارای وجودی مستقل هستند یا هر دو امری واحدند؟ چنین پرسش‌هایی برخی فلاسفه شرق و غرب را بر آن داشته تا به تبیین شر پردازند.

در این مقاله ما نظریات برخی فلاسفه غرب را در مورد شر براساس دیدگاه فلسفی آنها که به شر طبیعی، متافیزیکی و اخلاقی تقسیم می‌شود، تحلیل می‌کنیم. چنان که می‌بینیم در چهار دوره: یونان قدیم، قرون وسطی، دوران جدید و معاصر تحلیل‌های متفاوتی از خیر و شر انجام شده است.

سقراط معتقد بود شر انحراف از خیر، و فضیلت خیر است. افلاطون «وجود» را خیر محض می‌دانست و ترکیب ماده و صورت را شر. ارسطو معتقد بود خیر آن است که هر چیزی به سوی آن گرایش دارد و در عالم امکان خیر محض وجود ندارد. در قرون وسطی سنت آگوستین شر را براساس سنت مسیحی تبیین کرد. در دوران جدید اسپینوزا معتقد بود که شر به ظاهر وجود دارد ولی وجود آن جز توهم نیست که انسان‌ها آن را به دلیل به انحراف گراییدن امیال‌شان باور می‌کنند. لایب نیتس به وجود شر ولو اندک در عالم خارج اعتراف کرد و آن را برای دست یافتن به خیر برتر لازم می‌داند. در دوران معاصر مکی با طرح چند گزاره منطقی وجود شر را با خدای قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه محض منطقاً ناسازگار می‌داند، به‌تنبیحا در جواب وی اثبات می‌کند که بین این گزاره‌ها بالضروره ناسازگاری منطقی صریح وجود ندارد. فیلسوفانی مانند راو و آلستون نتیجه می‌گیرند که مشکل شر و ارتباط آن با خدای همه دان همه توان و خیرخواه محض نه مشکلی منطقی بلکه برهانی و شناخت‌شناسی است. در نهایت می‌توان نتیجه گرفت که این استدلال که می‌گوید شواهد تجربی و قوای شناسایی ما دلیل محکمی برای بیهوده بودن برخی شرور است، پس شرور بی فایده هستند درست نیست؛ زیرا ما در موقعیتی نیستیم که توان شناسایی تمام فواید شرور را داشته باشیم. بویژه که در بحث عدل الهی بسیاری از موارد شر تبیین شده است.

● در نظر سقراط (Socrate) شر انحراف از خیر است. اگر افراد به امر خیر معرفت پیدا کنند با آن عمل می‌کنند؛ اما اعمال شری که انجام می‌دهد ناآگاهانه، ناخواسته یا از سر تصادف و اجبار است. انسان با کمک تعلیم و تربیت به شناخت فضایل که همان معرفت است نائل می‌شود و به خیر عمل می‌کند. وظیفه اخلاقی وی «پرستاری روح است برای اینکه بتواند تا حد ممکن خوب باشد»^۱.

— انتقادی که به سقراط ممکن است وارد باشد - همان گونه که بعدها ارسطو هم به آن اشاره کرد - این است که صرف آگاه شدن از امر خیر مستلزم اطلاعات از آن نیست، زیرا انسان‌ها استعداد‌های متفاوتی دارند: برخی از استعداد عقلی سرشاری برخوردارند و زندگی خود را موافق عقل رهبری می‌کنند، برخی دیگر نیندیشیده تسلیم غرایز و انگیزه‌های زودگذر می‌شوند. پس انسان‌ها ممکن است نتوانند آزادانه به دلیل نقص عقلی یا روحی، خرد خویش را به کار گیرند.^۲

— سقراط معتقد بود با روش استقرایی می‌توان روح انسانها را وادار کرد تا به زایش معرفت برسند. اما این فرض مستلزم اعتقاد به یک نظام اخلاقی (خیر و شر) فرامحسوس است^۳، در صورتی که وجود یک نظام اخلاقی فرامحسوس، محدود و خطاپذیر است و مسلماً چنان جهان فرامحسوسی خالی از خطا نخواهد بود.

— انتقاد دیگر این است که سقراط فقط به تبیین شر اخلاقی که در نتیجه خطای انسان به وجود می‌آید توجه کرده و توجیهی برای شرور طبیعی عرضه نداشته است.

● افلاطون (Plato) معتقد بود وجود مساوق و مساوی خیر است و هر چه جامه «هستی» بپوشد خیر است و وجودی یافت نمی‌شود که بالذات شر باشد. ولی علت خیر و شر را به عناصر و

۱- به نقل از پایان‌نامه کارشناسی ارشد، ناهید حجاری، شر و موضوع فلاسفه، ۱۳۷۲.

۲- به نقل از تاریخ فلسفه یونان، فردریک کاپستن، خطابه دفاعیه، ۱۹، ترجمه جلال‌الدین مجتوبی، ج ۱، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲، ص ۱۴۲ و ۱۵۰.

3- Routledge, Encyclopaedia of Philosophy, Volume 3, General Editor Edward CRAIG,

عالم امکان نسبت می‌دهد. کرانمندی و محدودیت عالم امکان نشانهٔ عدم کمال و شر است. در جایی می‌گوید: «همه چیز جز واحد در شر شرکت خواهد داشت، زیرا خودش یکی از دو عنصر است»^۱. پس شر در همهٔ چیزهای مرکب از ماده و صورت وجود خواهد داشت، از آن جا که وجود خیر محض است نمی‌تواند خاستگاه شر باشد، بلکه شر امری عدمی و بی‌بهره از وجود است در واقع انتزاعی از ماهیات است، ماهیات امری عدمی اند که شر از آنها منتزع می‌شود. وی معتقد است خدا مسبب همه چیز نیست و قسمت اعظم آنچه بر بشر وارد می‌شود یعنی شر، از جانب او نیست، به عبارت دیگر «هر آنچه خیر است جز خدا مسببی ندارد ولی منشأ شر غیر از خداست»^۲.

— انتقادی که بر نظریه افلاطون وارد می‌دانند این است که چرا خدا که عالم، قادر و خیرخواه محض است جهان را به گونه‌ای خلق نکرده که مملو از خیر و وجود باشد؟ چرا به جای کوری یا کری همهٔ انسان‌ها را بی‌نا و شنوا نیافرید؟ و سؤال همچنان باقی است که چرا جای این اعدام را وجود نگرفته است؟^۳

— به هر حال واقعیت شرور در جهان مادی، وجود خود را آشکارا به انسان‌ها تحمیل می‌کند و راه انکاری برای آن نمی‌گذارد، بالاخره باید دردها و رنج‌ها را توجیه کرد و علتش را جویا شد. ● در نظر ارسطو (Aristotle) خیر چیزی است که هر شیئی به آن تمایل دارد. «خیر از آن رو که خیر است هر شیء به آن تمایل دارد نه از آن رو که هر شیء به آن گرایش دارد خیر باشد. «به حق گفته‌اند، که خیر آن است که هر چیزی به سوی آن گرایش دارد»^۴.

البته ارسطو وجود را خیر محض نمی‌داند و معتقد است که شرور ولو اندک در این عالم وجود دارند و وجود آن برای فهم خیر کثیر لازم است، پس به عبارت بهتر شر در نظر وی هویتی

۱- متافیزیک، ارسطو، ترجمه شرف‌الدین خراسانی فصل دهم، کتاب دوازدهم، نشریه گفتار تهران ۱۳۷۶، ص ۴۱۱-۴۱۲.

۲- افلاطون، جمهور، کتاب دوم، ترجمه فواد روحانی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۷۴، ص ۱۳۳ و ۱۳۴.

۳- عدل الهی، شهید مطهری، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ص ۱۳۷ و ۲۸۹.

۴- ارسطو، اخلاق نیکو ماخوس، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۵۶، ص ۱.

وجودی دارد. وی به تحلیل احتمالات قابل تصور از خیر و شر می‌پردازد و آن را به ۵ قسم تقسیم می‌کند:

۱- خیر محض ۲- خیر کثیر و شر اندک ۳- خیر و شر مساوی ۴- شر کثیر و خیر اندک ۵- شر محض

شق اول و پنجم را منتفی می‌داند و محال است که وجودی در این عالم خیر محض باشد. اما وجودی که خیر و شرش مساوی باشد ترجیح بلامرجح و وجودی که شرش کثیر و خیرش اندک باشد ترجیح مرجوح بر راجح است. پس آنچه در این عالم وجود دارد شر اندک و خیر کثیر است و ترک خیر کثیر برای شر اندک شر کثیر خواهد بود.^۱

— انتقادی که بر نظر ارسطو وارد می‌کنند این است که چرا خداوند باید جهانی ولو با شر اندک خلق کند؟ اگر این شرور پل تکامل برخی انسان‌ها می‌شود^۲ چرا باید عده‌ای ولو محدود قربانی رشد و تعالی روحی عده‌ای کثیر شوند؟

در ثانی این تقسیم پنج‌گانه ارسطو در جهان حقیقی مصداق ندارد چون می‌بینیم برخی پدیده‌ها خیر و شرش مساوی یا شرش بیشتر از خیرش است و آن تفکیکی که وی بدان قائل است در عالم هستی به همان نحو وجود ندارد.

● برای نخستین بار پاسخ به مسأله شر را سنت آگوستین (St. Augusting) براساس سنت مسیحی تدوین کرد. وی کل نظام آفرینش را خیر می‌داند و مسئولیت وجود شرور را بر عهده مخلوقات می‌اندازد و خداوند را از ایجاد هر گونه شری مبرا می‌گرداند. وی شر را امری عدمی اعلام می‌کند که نیازمند به جاعل و خالق نیست زیرا وجود است که مجعول خداوند قرار می‌گیرد. آگوستین به این عقیده یهودی مسیحی باور دارد که عالم خیر است، یعنی عالم، آفرینش خدای نیکوکار (خیر) برای غایتی خیر است. به هر حال هر چیزی که از هستی برخوردار است بهره‌ای از خیر دارد، مگر آنکه به تباهی یا فساد دچار شده باشد. شر را — اگر اراده موردی، شر از درد و رنج یا نوعی بی‌نظمی و فساد در طبیعت بدانیم — خداوند در عالم ایجاد نکرده؛ بلکه شر به

۱- اسفار، صدالدین شیرازی، مصطفوی، قم، ج ۷، ص ۶۹

۲- به نقل از کتاب خدا و مسأله شر، محمدحسن قدردان قراملکی، قم ۱۳۷۷، تعلیقات سبزواری بر اسفار، ج ۷، ص ۶۵

انحراف گراییدن چیزی است که ذاتاً خیر است.

وی شرور اخلاقی را نتیجه سوء استفاده از اختیار می‌داند که به دلیل سقوط انسان و فرشتگان شر اخلاقی یا گناه در این عالم به وجود آمده است، از این رو می‌گوید «شرور یا گناه هستند یا کیفر گناه»^۱

— انتقادی که به نظریه آگوستین وارد کرده‌اند این است که خداوند عالم و قادر به خیرخواه محض چگونه ممکن است جهانی بیافریند که به انحراف گراید و اگر آفرینش به انحراف میل کند مسئولیت آن بر عهده آفریننده است. زیرا «این جایی است که نمی‌توان مسئولیت آن را به گردن دیگران انداخت»^۲. همچنین گفته‌اند چرا خداوند انسانهایی نیافرید که هرگز مرتکب گناه و شر نشوند؟ چنانکه مکی می‌گوید «برای خداوند امکان داشت آفریدگانی آزاد بیافریند که هرگز مرتکب گناه نشوند»^۳.

● باروخ اسپینوزا (Baruch Spinoza) معتقد است که خیر و شر در عالم خارج هیچ بهره‌ای از وجود ندارد و چیزی جز حالات فکر ماکه از مقایسهٔ اشیاء با یکدیگر ساخته‌ایم نیستند. وی در کتاب اخلاق می‌گوید «خیر و شر در نفس اشیاء به چیز مثبتی دلالت نمی‌کند و آنها چیزی جز حالات فکر یا مفاهیمی که از مقایسهٔ اشیاء با یکدیگر ساخته‌ایم نیستند، زیرا ممکن است یک چیز در زمان واحد هم خوب باشد و هم بد و هم نه خوب باشد و نه بد. مثلاً موسیقی برای آدم مالخولیایی خوب است برای شخص سوگوار بد است، در صورتی که نسبتاً به آدم کر نه خوب است نه بد»^۴.

وی معتقد است نظام آفرینش در نهایت کمال و حسن آفریده شده و شر امری نسبی است که انسان‌ها براساس قوهٔ جهل و تخیل خود مفاهیم خیر و شر را ساخته‌اند تا به تبیین عالم پردازند: «پس از اینکه انسان خود را قانع ساخت که همهٔ اشیاء به خاطر او به وجود آمده‌اند به ناچار در میان اشیاء باید شیشی را مهم‌تر بداند که برای او سودمندترین باشد و نیز آنچه را برایش مطبوع‌ترین است

۱- فلسفه دین، جان هیک، ترجمه بهزاد سالکی، انتشارات الهدی، تهران ۱۳۷۶، ص ۱۰۰، ۱۰۱.

۲- همان، ص ۱۰۲. ۳- همان ص ۱۰۴.

۴- اخلاق، باروخ اسپینوزا، ترجمه محسن جهانگیری، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴، ص ۲۰۸.

باید فوق همه قرار دهد. به این ترتیب ناگزیر شد مفاهیمی بسازد که با آنها عالم را تبیین کند، مثلاً مفاهیمی مانند خیر و شر، نظم و بی‌نظمی، گرمی و سردی، زیبایی و زشتی و غیره... انسان‌ها چنین می‌اندیشند که همه اشیا محض خاطر آنها آفریده شده است و طبیعت شیء را بر حسب تأثیری که در آنها دارد خیر، شر، سالم، فاسد، یا معیوب می‌نامند.^۱

— انتقادی که بر این بخش از فلسفه اسپینوزا وارد کرده‌اند این است که نمی‌توان با اطمینان و یقین محکم گفت تمام حالات فکر و امیال انسان منحرف است، یا بر عکس ممکن است پیروی از حالات فکر و امیالی که درست به نظر می‌آید منتج به آسیب‌های جدی و در نهایت شر شود. در ثانی، اگر اعتقاد به وجود شر، موهوم و اشتباه است پس شکنجه مردم بی‌گناه نیز باید واهی باشد در صورتی که واقعیت غیر از این است علاوه بر شرور اخلاقی ما شاهد شرور طبیعی در جهان خارج هم هستیم.

● لزوم شر برای تحقق خیر برتر محور تفکر لایب نیتس است (Leibniz). وی در کتاب معروف خود به نام تئودیسه^۲ به شر اعتراف دارد اما آن را قلیل دانسته و برای دست یافتن به خیر برتر لازم می‌داند. وی مصادیق شر را سه گونه ذکر می‌کند: شر متافیزیکی، طبیعی و اخلاقی. شر متافیزیکی ناشی از نقص و محدودیت؛ شر طبیعی به علت درد و رنج؛ و شر اخلاقی حاصل گناه است.^۳ وی از نظریه نیستی انگاران شر دفاع می‌کند و می‌گوید «شر امری عدمی است و امر عدمی فاعل ندارد و به همین دلیل است که اصحاب مدرسه می‌خواستند علت شر را نقصان بدانند»^۴ نیز در دفاع از عدل الهی کوشش‌های فراوانی کرده و معتقد به نظام احسن در آفرینش است. تناهی ماده علت نقص آن است و موجود مخلوق، متناهی و بالضروره ناقص است و این نقص ریشه خطا و شر است. ماهیت مخلوقات به صورت حقایق ازلی در علم خداوند است و به صورت

۱- همان، ص ۶۱-۶۲

۲- Theodicy=Thedicee از دو واژه یونانی theos خدا و Dike گرفته شده و اصطلاحی فنی است برای کوشش‌هایی که در جهت حل مشکلات کلامی شر و اثبات عدالت خدا، به کار می‌رود.

3- Frederick Copleston. A History of Philosophy, Search Press London, 1976, Vol IV, P326

4- Ibid

مستقل از اراده وی وجود ندارند. بدان دلیل که مخلوقات ذاتاً محدود هستند و به هر چیز علم ندارند مرتکب خطا می‌شوند،^۱ علت اصلی شرمنازیکی همین است. سؤال این است که چگونه خداوند که این جهان و موجودات محدود و ناقص را خلق کرده است مسئول شر نیست؟

لایب نیس جواب می‌دهد وجود بهتر از لا وجود است. می‌توان گفت خداوند به نحو قبلی خیر را اراده کرده است؛ اما از آن جا که نقص مخلوقات مبتنی بر انتخاب الهی نبوده؛ بلکه بر اساس ذات ازلی مخلوقات است خداوند نمی‌توانست مخلوقات را بی آنکه ناقص باشند بیافریند. خداوند به نحو قبلی خیر را اراده کرده و سپس بهترین را آفریده است.^۲ وی هرگز شر را اراده نکرده؛ بلکه به وجود آن رضا داده است.

خداوند عوالم امکان متعددی پیش رو داشت که می‌توانست بیافریند یا فعلیت ببخشد، اما به اقتضای خیریت محض خویش می‌بایست بهترین عالم امکان را اراده کند، و بهترین عالم امکان را خلق کرد؛ اما از آن جا که ماده محدود است، بهترین عالم مادی باید نقصان داشته باشد، شر متافیزیکی و طبیعی هم باید وجود داشته و از آن جا که انسان دارای اختیار است و خداوند نمی‌توانست انسان را مختار بیافریند ولی او را از گناه کردن باز دارد، پس باید شر اخلاقی وجود داشته باشد، عالمی که در آن شر نباشد بدتر از عالمی است که در آن خوبی صرف باشد. اگر همه چیز خوب باشد هیچ چیز واقعاً خوب نخواهد بود و به دلیل یک گونه بودن اشیا و امور، وجدان اخلاقی تنزل می‌کند. جان هیک در تأیید این مطلب می‌گوید:

باید دانست که این عالم با همه آلام قلبی و هزاران بلیه طبیعی که جسم و تن در معرض آن است محیطی بوده که آشکارا برای حداکثر لذت انسانی و حداقل درد و رنج بشری طراحی نشده، با وجود این ممکن است برای هدف متفاوت دیگری یعنی «پرورش روح» کاملاً مناسب باشد.^۳

— انتقادی که بر فلسفه لایب نیس وارد است این است که آنچه لازمه پدیده‌های متضاد است در مورد خیر و شر صادق نیست. بی‌معناست فرض کنیم مهربانی فقط در صورت وجود قساوت، و آزادی فقط در صورت وجود استبداد ممکن است. برای درک خیر لازم نیست شر در واقع

1- Ibid, P.323

2- Ibid.

۳- جان هیک، فلسفه دین، ص ۱۰۳

وجود داشته باشد حتی وجود فرضی شر هم برای درک خیر کافی است.

— نیش گفته است خیرات عالم بهتر از شرور آن است، اما باید گفت از آن جا که شیوه تدریجی و گام به گام استقراء و در مقابل هم قرار دادن انواع متفاوت شر پایان ناپذیر است این مسئله چگونه اثبات می شود؟

— اگر شر واسطه‌ای برای خیر ضروری باشد باید گفت خداوند مجبور است در آفرینش خیر، شر را بعنوان واسطه برگیرد و این مستلزم آن است که یکی از قضایای مقوم شر، یعنی اینکه خداوند قادر مطلق است، انکار شود.^۱

— اگر خیر و شر نسبی باشد دیگر آنچه را خدا می آفریند خیر مطلق نیست، بلکه بهتر است، زیرا نسبت به چیز دیگری شر، است پس وجود مساوق با خیر نیست^۲

— گفته می شود شرور لازمه خیرات است یا مقارن ضروری آنها، حال آیا این تقارن دائمی است یا اکثری، چگونه می توان دائمی یا اکثری بودن یک وصف شر را با خودش اثبات کرد؟ چه بسا چیزی را که امروز وصف شر می پنداریم و با او مقارن می بینیم در آینده مقارن نباشد و وصف آن محسوب نگردد. بنابراین اگر فتوای ذاتی بودن شرور را برای خیر اثبات کرده، هنوز مشکل باقی است که چرا خداوند شر را همزمان و همراه خیر آفرید^۳

● در این بخش انتقادهای وارد بر اعتقاد به وجود خدا و ناسازگاری آن با مسأله شر - که مربوط به آرای ج.ل. مکی (J.L. Mackie) و سپس پلنتینجا (Plantinga) است - مطرح می شود. مکی معتقد است که دو گزاره (۱) خدای قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه محض وجود دارد و (۲) شر وجود دارد، منطقاً با یکدیگر ناسازگارند. از آنجا که گزاره (۲) آشکارا صادق است و گزاره‌های منطقاً ناسازگار نمی توانند هر دو صادق باشند پس گزاره (۱) باید کاذب باشد.^۴

پلنتینجا معتقد است ناسازگاری میان گزاره ۱ و ۲ آشکار نیست مگر آنکه برخی حقایق ضروری را به آنها اضافه کنیم مثل: (۳) قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه محض برای مجاز

۱- لایبنیتس، تنودیسه، (برگرفته از مقاله خانم مهین رضایی، کیهان اندیشه، شماره ۱۱، ص ۴۶).

۲- همان.

۳- همان.

شمردن برخی شرور دلیل اخلاقاً کافی ندارد، اما از آن جا که این گزاره اخیر به نظر نمی‌رسد ضرورتاً صادق باشد پس گزاره (۱) و (۲) سازگارند و می‌توان گفت یک موجود خیرخواه محض تا آنجا که بتواند شر را از میان برمی‌دارد، مگر آنکه دلیل اخلاقاً کافی برای جواز آن داشته باشد. به عبارت بهتر، «اگر دلیل اخلاقاً کافی نداشته باشد شر را روا نمی‌دارد»^۱ همچنین خداپرستان سستی می‌گویند گر چه پاره‌ای شرور موجود چنان به نظر می‌رسد که یک موجود قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه محض برای مجاز شمردن آن دلیل اخلاقاً کافی ندارد، اما این استدلال کافی نیست زیرا ممکن است خداوند برای جواز آن شرور، دلایل اخلاقی کافی داشته باشد که ما از آن بی‌خبریم. حتی در صورت ناسازگاری میان گزاره ۱ و ۲ می‌توان به وجود خداوند اعتقاد داشت، زیرا اعتقاد به وجود خدا و رای اثبات سازگاری یا ناسازگاری منطقی میان شرور است. اما به نظر مکی حتی اگر سازگاری منطقی میان مسئله شر و وجود خداوند قابل حل باشد مسئله شر به عنوان دلیلی علیه وجود خداوند قابل حل نیست.

خداپرستان می‌کوشند از طریق بیان دلایلی که احتمالاً خدا برای جواز شر دارد سازگاری میان گزاره ۱ و ۲ را اثبات کنند، که دفاع مبتنی بر خیرهای برتر نام دارد، بدین معنا که یک شرط منطقی ضروری برای تحقق پاره‌ای از خیرها با اهمیت تر از تحقق شرور مربوط به آن است. مثلاً گفته‌اند وجود درد و شر برای ابزار همدردی لازم است و بلوغ روحی و اخلاقی انسان‌ها در گرو رنج بردن است. پاره‌ای هم در جواب گفته‌اند ممکن است وجود درد چنان انسانی را در هم کوبد که قدرت تعالی یافتن برای وی باقی نگذارد، یا ممکن است همدردی ما نسبت به کسی برانگیخته شود که به اشتباه معتقدیم در رنج است.

دفاع مبتنی بر اختیار، مدعی است اغلب شرور از سوءاستفاده ما از اختیار ناشی می‌شود. اما پلتنینجا می‌گوید برای خداوند محال است که هم موجوداتی مختار بیافریند و هم مانع انتخاب‌های شرارت‌آمیز آنها شود، خداوند هم محدود به قوانین و ضرورت‌های منطقی است و هم به حدود اختیار ما مقید است، به عبارت دیگر قدرت خداوند به امر محال تعلق نمی‌گیرد اما به غیر مقدور

۱- مقاله مسئله شر و قدرت مطلق، به قلم ویلیام. جی. وین رایت، ترجمه ابراهیم سلطانی، کیان شماره ۱۷، ص ۳۴.

تعلق می‌گیرد.

در نهایت باید گفت در بیشتر مباحث معاصر درباره دفاع از بهترین جهان ممکن و اراده آزاد به مشکل منطقی شر توجه می‌شود. زیرا به لحاظ شناخت‌شناسی دیده‌ایم که یافتن دلایل منطقی ممکن که با مفاهیم خیر محض سازگار باشد بهتر است از اینکه به دنبال دلایل واقعی خدا برای جواز شر باشیم. بسیاری از مدافعان اولیه مثل پایک و پلستینجا دلایل منطقی ممکن خود را به یک نظریه دینی بی‌طرف در مورد ارزشها محدود کرده‌اند و معتقدند بهترین پاسخ به انتقاد ملحدان جواب به آنها در همان قلمروی است که اشکال را وارد کرده‌اند، در مقابل کسانی مثل جان هیک و سوینبرن که به تزکیه نفوس معتقدند، و متألهانی که بیانهای رمزگونه از وجود شر در جهان دارند هر دو برای دلایل واقعی خود در جواز شر در این عالم به منبع وحی توسل می‌جویند و نظریه‌های خود را بلافاصله با اعتقاد به وجود ارتباط میان خالق با مخلوق بیان می‌کنند. پس روشن می‌شود که دلایل توضیحی درباره وجود شر در دو مقوله قرار می‌گیرد: دلایلی که تبیین می‌کند چگونه خداوند می‌تواند با جواز شر یا مانع نشدن شر باعث شود مخلوقاتش به شر گرفتار آیند اما در کل زندگی آنها تبدیل به خیر شود و شر رنگ بیازد، و دلایلی که به تبیین چرایی وجود شر در جهان می‌پردازد و به دنبال نشان دادن ارتباط ضروری شر با خیرهای کاملاً برتر است، و حتی بدترین شر را با خیرهای بزرگتر توجیه و بی‌اثر می‌کند.

اخیراً برخی دیگر از فیلسوفان از جمله راو (ROW) و آلستون (Alston) نتیجه گرفته‌اند که مسئله شر به جای آنکه مشکل منطقی میان قضیه (۱) و (۲) باشد مشکل ارتباط برهانی میان این دو قضیه است. بدین معنا که شواهد تجربی ما دلیل محکمی بر این اعتقاد است که برخی شرور بی‌مورد و بی‌معنا هستند و یک موجود قادر و عالم مطلق باید بتواند مانع برخی از این شرور شود، بنابراین تفسیری که از قضیه ۱ و ۲ به عمل آمده است قطعاً این دو قضیه را در مقابل هم قرار می‌دهد. اما بهترین جواب به مشکل برهانی شر در مورد بی‌معنی بودن برخی شرور به بنیادهای شناخت‌شناسی آن برمی‌گردد، زیرا آنها که معتقدند شواهد تجربی ما دلیل محکمی بر بامعنا بودن شرور نشان نمی‌دهد و اگر دلیل و معنایی برای آن وجود می‌داشت قوای شناخت ما می‌توانست به آن پی ببرد، به این واقعیت توجه ندارند که این شرور چه بامعنا باشد یا نباشد دلیل موجهی نیست

که بگوئیم چون ما معنایی در این شرور پیدا نمی‌کنیم و جهت آن را نمی‌فهمیم پس در واقع معنایی هم وجود ندارد بویژه نمی‌توان گفت بسیاری از موارد درد و رنج شدید با دلایلی که در الهیات سستی از آن دفاع می‌شود تبیین نشده باشد.

منابع

اباذری، یوسف. و فرهاد مرادپور. ادیان جهان باستان، پژوهشگاه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲.

ارسطو. اخلاق نیکو ماخوس، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۵۶.

ارسطو، متافیزیک، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، نشر گفتار، تهران ۱۳۷۶.

اسپینوزا. باروخ، اخلاق، ترجمه محسن جهانگیری، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۴.

افلاطون، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.

شایگان، داریوش. ادیان و مکتبهای فلسفی هند، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲.

صدرالدین شیرازی. اسفار، انتشارات بیدار، قم.

قدردان قراملکی، محمدحسن. خدا و مسئله شر، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه

قم، ۱۳۷۷.

کاپلستن، فردریک. تاریخ فلسفه یونان، ترجمه جلال‌الدین مجتبوی، انتشارات علمی و فرهنگی،

ج. ۱. تهران، ۱۳۶۲.

مطهری، مرتضی. عدل الهی، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۶۱.

هیگ، جان. فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، انتشارات الهدی، تهران، ۱۳۷۶.

هیوم، رابرت. ادیان زنده جهان، ترجمه عبدالرحیم گواهی، نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴.

Frederick Copleston, A History of Philosophy, Search Press, London 1976,

Vol, IV.

Routledge, Encyclopedia of Philosophy, Volum 3. General Editor

Edward Craig, 1988.



ژړوېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی