

پلاتینگا و مسئله منطقی شر

رحمان شریفزاده*

سیدمحمدعلی حجتی**

چکیده

مسئله منطقی شر، که از سوی کسانی چون مکی ارائه شده است، ادعا می‌کند که میان علم، قدرت، و خیرخواهی مطلق خداوند و وجود شر در عالم ناسازگاری منطقی وجود دارد. پلاتینگا برای حل این مسئله از اختیار انسان و مفهوم شرارت جهان‌گیر کمک می‌گیرد؛ وی می‌خواهد نشان دهد که ممکن است خداوند علی‌رغم قدرت مطلق خویش، به سبب مختاربودن انسان و مبتلابودن وی به شرارت جهان‌گیر، نتوانسته است جهانی بیافریند که حاوی هیچ‌گونه شری نباشد. مفهوم شرارت جهان‌گیر مسائل و مشکلات مهمی به‌دنبال دارد. همچنین به فرض این‌که این مشکلات حل شود، دفاعیه مبتنی بر اختیار، در بهترین حالت، ناتمام خواهد بود. به نظر نگارنده، دفاعیه پلاتینگا از حل مسئله منطقی شر ناتوان است، چراکه می‌توان این مسئله را طوری بازسازی کرد که نه با توسل به اختیار، بلکه صرفاً با توسل به هدف خلقت انسان قابل حل باشد. چیزی که در دفاعیه پلاتینگا غایب است.

کلیدواژه‌ها: شر، علم مطلق، قدرت مطلق، خیرخواهی مطلق، شرارت جهان‌گیر.

۱. مقدمه

به این پرسش که چرا شرور^۱ وجود دارند، از سوی مدافعان اندیشه دینی پاسخ‌های

* دانشجوی دکتری فلسفه علم، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی Rahman_sharifzadeh@yahoo.com

** دانشیار فلسفه دانشگاه تربیت مدرس (نویسنده مسئول) hojatima@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۵/۳۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۷/۲

فراوانی داده شده است. به گمان بسیاری، دفاع مبتنی بر اختیار پلانتینگا مهم‌ترین و مقبول‌ترین آن‌هاست. پلانتینگا دفاع اختیارگرایانه خود را در پاسخ به اتهام بس بزرگی که مکی بر خداپاوران وارد کرده، ارائه کرده است. مکی خداپاوران را به داشتن باورهای ناسازگار متهم می‌کند. وی مدعی است چهار گزاره زیر با هم ناسازگاری منطقی دارند:

۱. خدا قادر مطلق است؛

۲. خدا عالم مطلق است؛

۳. خدا خیرخواه مطلق است؛

۴. شر وجود دارد (Mackie, 1955).

به باور مکی شر و خداوندی که قادر، عالم، و خیرخواه مطلق است نمی‌توانند هم‌زمان موجود باشند، زیرا اگر خداوند خیرخواه مطلق است، باید بخواهد تا شر را از میان بردارد و اگر عالم و قادر مطلق است، باید بر آن آگاه و توانا باشد، اما شرور همچنان وجود دارند، لذا خداوندی با صفات مذکور نمی‌تواند وجود داشته باشد. از آنجایی که این مسئله بر ناسازگاری بودن منطقی وجود هم‌زمان خداوندی با صفات مذکور و شر در عالم تأکید دارد به «مسئله منطقی شر» شهرت یافته است.

روشن است که برای حل این ناسازگاری باید یکی از چهار گزاره فوق انکار شود؛ یا باید بگوییم هیچ شری وجود ندارد، یا این که باید منکر وجود خدایی با این صفات شویم.^۲ اما مدافعان اندیشه دینی از یک طرف نمی‌توانند منکر این صفات برای خدا شوند زیرا این صفات مبانی اصلی دفاعیات دین‌دارانه از جمله دفاعیه پلانتینگا محسوب می‌شوند و از طرف دیگر، مایل نیستند وجود شر را انکار کنند، چراکه وجود شر در عالم امری شهودی به نظر می‌رسد. یگانه راهی که باقی می‌ماند این است که نشان دهیم این چهار گزاره می‌توانند با هم جمع شوند. به عبارتی دیگر، جهان ممکن است وجود دارد که این چهار گزاره با هم در آن صادق باشند و این سیاق همان راهی است که پلانتینگا در دفاعیه خود پیش گرفته است. بسیاری از معرفت‌شناسان و فیلسوفان دین از جمله رابرت آدامز (R. Adams)، ویلیام آلستون (W. Alston)، ویلیام روو (W. Rowe) و حتی مکی پذیرفته‌اند که پلانتینگا توانسته است این سازگاری را نشان دهد. برای مثال آدامز معتقد است که پلانتینگا به شکل قانع‌کننده‌ای به نفع سازگاری وجود خداوند و شر استدلال کرده است (Adams, 1985). مکی نیز بعدها اذعان داشت که این دفاعیه به لحاظ صوری، ممکن است (Mackie, 1982). با این

حال، چنان‌که نشان خواهیم داد، این دفاعیه لوازم و پیامدهایی دارد که می‌توانند برای دفاعیه پلانتینگا ایجاد مشکل کنند.

۲. دفاعیه پلانتینگا

پلانتینگا دفاعیه خویش را چنین صورت‌بندی می‌کند:

ممکن است خداوند قادر نباشد جهانی بیافریند که واجد خیر اخلاقی باشد [خیرهایی که از سر اختیار انجام شوند] یا خیرش به اندازه خیرهای اخلاقی عالم واقع باشد و در عین حال حاوی هیچ شری نباشد (پلانتینگا، ۱۳۷۴: ۲۰۶).

به عبارتی دیگر، ممکن است خداوند، علی‌رغم قدرت مطلق خویش، نتوانسته باشد جهانی بیافریند که در آن انسان‌ها با اختیار خویش، فقط، خیر اخلاقی انجام دهند و مرتکب هیچ عمل شری نشوند و لذا تناقضی در کار نیست که خداوند در عین حال که کاملاً خیرخواه است جهانی بیافریند که مخلوقات مختار آن به راه خطا بروند (Peterson et al., 1991: 130-133). البته می‌تواند جهانی بیافریند که در آن انسان‌ها از سر جبر فقط در راه راست گام نهند، اما خداوند چنین کاری نمی‌کند زیرا:

جهانی که واجد مخلوقات حقیقتاً مختار است (و در آن مختارانه بیش‌تر اعمال نیک انجام می‌دهند تا اعمال بد)، با فرض تساوی سایر وجوه، از جهانی که هیچ‌گونه مخلوق مختاری ندارد ارزش‌مندتر است (Plantinga, 1977: 30).

بنابراین، پاسخ پلانتینگا این است که ممکن است خداوند برای این که جهانی بیافریند که در آن انسان‌ها با اختیار خویش خیر اخلاقی انجام دهند، راهی جز این نداشته باشد که اجازه ورود برخی شرور را بدهد. دلیل این که پلانتینگا در دفاعیه خویش از واژه امکان استفاده کرده است، این است که او، صرفاً، در صدد ارائه یک دفاعیه است نه یک تئودیس (theodicy). فرق تئودیس با دفاعیه آن است که در اولی شخص می‌خواهد دلیل «واقعی» خداوند را برای انجام عملی یا جواز انجام عملی ارائه کند، ولی در دفاعیه سخن بر سر این است که «امکان» دارد دلیل خداوند برای انجام عمل یا تجویز یک چیز چه باشد. پاسخ پلانتینگا صرفاً یک دفاعیه است. بر این اساس او می‌گوید شاید دلیل خداوند برای تجویز شرور این باشد که او «به‌طریقی» نتواند جهانی تحقق بخشد که در آن انسان‌ها مختارانه هم عمل اخلاقی انجام دهند و هم مرتکب هیچ شری نشوند، چراکه اختیار لازم می‌آورد که انسان در انجام اعمال خوب و بد آزاد باشد و کسی وی را به انجام یک عمل خاص وادار نکند.

۱.۲ پیش فرض های دفاعیه

به نظر می رسد دفاع اختیارگرایانه وی دارای، حداقل، دو پیش فرض مهم است:

۱. اختیار یک خیر است؛
۲. جهانی که در آن انسان ها مختارند (و در آن، مختارانه، بیش تر اعمال نیک انجام می دهند تا اعمال بد) از جهانی که در آن انسان ها ماشین وار فقط به راه راست می روند ارزش مندتر است.

در این جا لازم است توضیح کوتاهی در مورد پیش فرض نخست داده شود. ظاهراً هنگامی که می گوئیم اختیار یک خیر است نباید منظور از خیر، خیری از سنخ راست گویی، کمک کردن به هم نوع، و غیره باشد، به عبارتی دیگر، اگر به همان معنایی که می گوئیم راست گویی خیر است بگوئیم اختیار خیر است، سخن با معنایی نگفته ایم زیرا هر چند می توان گفت که عمل راست گویی عمل خیری است، اما نمی توان گفت عمل مختارانه عمل خیری است، چراکه ممکن است عمل مختارانه یک جنایت باشد. به همین طریق، قاعدتاً آن چنان که می گوئیم عمل دروغ گویی شر است، نمی توان گفت عمل از سر جبر، عمل شری است، اما اگر اختیار و جبر به این معنی، خیر و شر نباشد، پس به چه معنی خیر و شرند؟ شاید استفاده از مفاهیم کمال و نقص برای مقصود فعلی سودمند باشد. می توان گفت اختیار یک کمال و جبر نوعی نقص است، چراکه اختیار یک توانایی است؛ یک موجود مختار برخلاف یک موجود ماشینی توانایی انتخاب دارد.

حال اگر به مباحث پیش گفته بازگردیم، می بینیم که دفاعیه پلانتینگا با سؤال مهمی روبه روست که از سوی کسانی چون آنتونی فلو (A. Flew) و مکی مطرح شده است؛ چرا خداوند انسان های مختاری را نیافریده است که به اختیار خویش فقط در راه راست گام نهند؟ اگر برای خلق چنین انسانی تناقضی پیش نمی آید، پس قادر مطلق باید بتواند جهانی بیافریند که ساکنان آن کاملاً اخلاقی باشند (Flew, 1955: 149).

پاسخ پلانتینگا به سؤال فوق مبتنی بر دو ادعا است:

۱. خداوند نمی تواند هر جهان ممکن را تحقق بخشد؛
۲. امکان دارد خداوند، به علت شرارت جهان گیر، نتوانسته باشد جهانی بیافریند که واجد خیر اخلاقی، اما پیراسته از هر شری باشد.

ادعای نخست: مخالفان اندیشه دینی بر این باورند که اگر خداوند قادر مطلق است، باید بتواند هر جهان ممکن را که بخواهد تحقق بخشد، اما خداوندی که پلانتینگا از آن

حرف می‌زند و نیز اکثر مدافعان اندیشه دینی نیز بر این باورند، تابع قوانین منطق است، لذا نمی‌تواند جهانی حاوی محالات منطقی بیافریند. برای مثال، نمی‌تواند جهانی خلق کند که در آن یک دایره مربع تنیس بازی کند. همچنین، خداوند نمی‌تواند جهانیایی خلق کند که خود در آن‌ها حضور ندارد. از این گذشته، معتقد است در صورتی که خداوند موجوداتی مختار بیافریند، به‌وضوح، قادر به تحقق برخی جهان‌های دیگر نخواهد شد. برای مثال، فرض کنید نسرين در صورتی که شوهرش امشب دیر به خانه برگردد با اختیار خویش یا با او دعوا خواهد کرد یا از این کار صرف نظر می‌کند. اکنون وضعیتی مانند S را می‌توان در نظر گرفت که S شامل اختیار نسرين برای دعوکردن یا دعوانکردن با شوهرش، دیربرگشتن شوهرش به خانه، و کلیه عوامل دیگری که در انتخاب او دخیل اند باشد. به عبارتی دیگر، S علاوه بر این که شامل اختیار او برای انجام دادن یا ندادن آن عمل است، شامل تمامی عوامل و شرایطی است که در انتخاب او تأثیر دارند، اما به‌هیچ‌وجه شامل دعوکردن یا نکردن نسرين نیست. بنابراین، نسرين بر اساس S ولی کاملاً مختارانه، عمل دل‌خواه خویش را انجام خواهد داد. روشن است که از میان دو حالت مذکور فقط یکی از آن‌ها می‌تواند تحقق پذیرد و به تبع آن فقط یکی از دو گزاره زیر می‌تواند صادق باشد:

۱. اگر S تحقق یابد، نسرين مختارانه با شوهرش دعوا خواهد کرد؛
۲. اگر S تحقق یابد، نسرين مختارانه با شوهرش دعوا نخواهد کرد.

هرچند ممکن است ندانیم که کدام گزاره درست است، اما قطعاً خداوند این را می‌داند. حال اگر گزاره ۱ صادق باشد، خداوند نمی‌تواند جهانی بیافریند که در آن نسرين مختارانه با شوهرش دعوا نکند، چراکه برای این کار او باید S را تحقق ببخشد، اما در این صورت (بنابر صدق ۱) او با شوهرش دعوا خواهد کرد. از طرفی خداوند نمی‌تواند S را تحقق بخشد و نسرين را وادار کند که با شوهرش دعوا نکند، چون در این صورت نسرين با اختیار خویش این کار را نکرده است و لذا جهان مورد نظر تحقق نیافته است. به‌همین صورت اگر گزاره ۲ صادق باشد، خداوند به‌رغم قدرت مطلق خویش نمی‌تواند جهانی خلق کند که در آن نسرين مختارانه با شوهرش دعوا کند زیرا برای این کار باید S فعلیت یابد، ولی در آن صورت (بنابر صدق ۲) نسرين مختارانه با شوهرش دعوا نخواهد کرد. همچنین خداوند نمی‌تواند S را متحقق کند و نسرين را وادار کند که با شوهرش دعوا کند، چون در آن صورت جهان فعلیت یافته جهان مورد نظر نیست زیرا قرار بر این بود که

نسرین مختارانه با شوهرش دعوا کند یا نکند. بر این اساس، جهان‌های ممکن بسیاری هست که خداوند به‌رغم قدرت مطلق خویش قادر به تحقق آن‌ها نیست.

ادعای دوم: شاید خداوند نتواند انسان‌های مختاری خلق کند که مرتکب هیچ عمل شری نشوند. برای آن‌که نشان دهد چگونه چنین چیزی ممکن است از مفهوم «شرارت جهان‌گیر» کمک می‌گیرد. تعریف دقیق این مفهوم چنین است:

شخصی مثل p به شرارت جهان‌گیر مبتلاست، اگر و فقط اگر، شرایط زیر برقرار باشد: به ازای هر جهانی (مانند w) که در آن p به معنای واقعی مختار است و فقط به راه راست می‌رود فعلی مانند A و نیز بخشی مثل S از یک جهان کامل وجود دارد که واجد این اوصاف هستند: الف) S شامل اهمیت اخلاقی فعل A نزد p است؛ ب) S شامل اختیار P در انجام یا ترک فعل A است؛ ج) S جزء جهان w است، ولی شامل انجام یا ترک فعل A توسط P نمی‌شود؛ د) اگر S فعلیت می‌یافت P در مورد فعل A دچار خطا می‌شد (Plantinga, 1977: 48).

حال اگر انسان‌ها به شرارت جهان‌گیر مبتلا باشند، آن‌گاه هیچ جهانی را نمی‌توان یافت که در آن انسان‌ها با اختیار خویش فقط به راه راست بروند و مرتکب هیچ خطایی نشوند. چون فرض بر این است که در تمام آن جهان‌ها عملی مثل A وجود دارد که این فعل دارای اهمیت اخلاقی است و فاعلان مختار در انجام‌دادن آن به خطا می‌روند. پلانتینگا در این باب می‌نویسد:

بداهتاً ممکن است همگان به شرارت جهان‌گیر مبتلا باشند و اگر این امکان به فعلیت برسد، خداوند به‌رغم قدرت مطلق خویش نمی‌تواند هیچ جهان ممکن را بیافریند که از یک سو فقط واجد آدمیانی باشد که در عالم واقع وجود دارند و از سوی دیگر فقط واجد خیر اخلاقی و پیراسته از هرگونه شر اخلاقی باشد چراکه برای این منظور، باید اشخاصی بیافریند که به معنای واقعی مختارند (وگرنه هیچ خیر اخلاقی وجود نخواهد داشت)، اما به شرارت جهان‌گیر هم گرفتارند. این اشخاص در هر جهانی که اولاً، خداوند می‌تواند آن را به فعلیت درآورد و ثانیاً، آدمیان در آن در مورد انجام یا ترک افعال اخلاقاً مهم مختارند، در ارتباط با حداقل یک فعل دچار خطا می‌شوند (پلانتینگا، ۱۳۷۴: ۲۳۷).

روشن است که اگر انسان‌هایی که در این جهان زندگی می‌کنند به شرارت جهان‌گیر مبتلا باشند، آن‌گاه آن‌ها در هر جهان دیگری هم که آفریده می‌شدند، آن جهان نمی‌توانست حاوی هیچ شری نباشد، لذا خداوند نمی‌توانست جهانی خلق کند که هم حاوی انسان‌های مختار جهان موجود باشد و هم از هر شری پیراسته باشد.

سؤالی که در این جا مطرح است این است که خداوند چه الزامی داشته است انسانی خلق کند که مبتلا به شرارت جهان‌گیر باشد؛ آیا او نمی‌توانست انسان‌های دیگری (غیر از ما) بیافریند که مبتلا به این شرارت نباشند؟ پلانتینگا پاسخ می‌دهد ممکن است بتواند شاید هم نتواند، زیرا می‌توان فرض کرد جمیع انسان‌هایی که خداوند می‌توانست خلق کند به این شرارت مبتلا باشند؛ یعنی اگر ذات انسان به این شرارت مبتلا باشد، آن‌گاه هر انسانی از هر سنخی آفریده شود به این شرارت مبتلا خواهد بود؛

اگر همه ذوات به شرارت جهان‌گیر مبتلا باشند دیگر خود خداوند هم نمی‌تواند جهانی بیافریند که واجد خیر اخلاقی و پیراسته از هرگونه شر اخلاقی باشد... اما چون این امکان وجود دارد که هر ذاتی به شرارت جهان‌گیر مبتلا باشد، لذا این امکان هم وجود دارد که خداوند قادر نباشد جهانی واجد خیر اخلاقی و پیراسته از هرگونه شر اخلاقی بیافریند (همان).

اگر چنین امکانی وجود داشته باشد، آن‌گاه خداوند می‌توانسته است دلیل موجهی برای تحقق شرور داشته باشد و در این صورت مسئله منطقی شر منتفی می‌شود؛ یعنی امکان آن هست که خداوند قادر، عالم، و خیرخواه مطلق باشد و شر هم وجود داشته باشد و هیچ‌گونه ناسازگاری منطقی هم پیش نیاید.

۳. بررسی دفاعیه

به گمان ما دفاعیه پلانتینگا با پنج مسئله یا مشکل روبه‌روست، برخی از این مشکلات لزوماً در دفاعیه وی ایجاد ناسازگاری نمی‌کنند (دو مسئله نخست، که مسائلی کلامی هستند)، برخی به نحوی در دیدگاه وی ایجاد ناسازگاری می‌کنند (سوم و چهارم) و مسئله پنجم نشان می‌دهد دفاعیه اختیارگروانه پلانتینگا در بهترین حالت ناتمام است.

مسئله نخست: اگر ذات انسان مبتلا به شرارت جهان‌گیر باشد، آن‌گاه انسان‌ها در صورت مختاربودن در هر جهان مستقل دیگری، حتی بهشت، مرتکب شر خواهند شد، چون ذات آن‌ها به شرارت جهان‌گیر مبتلاست و در هر جهان ممکن، حداقل در انجام یک فعل اخلاقاً مهم، به خطا می‌روند. این نتیجه از تعریف ذات (essence) و صفات ذاتی (essential properties) مورد بحث برمی‌آید؛

اگر ذات E از شرارت جهان‌گیر رنج بکشد، آن‌گاه در حیطه قدرت خداوند نیست که جهان ممکن W را تحقق بخشد به نحوی که E در آن مختار باشد و فقط به راه راست رود (Plantinga, 1977: 53).

مبتلابودن ذات انسان مختار به شرارت جهان‌گیر، به این معناست که «هر جهان ممکن» که E وارد آن شود حاوی شر خواهد شد و این یعنی بهشتی در کار نخواهد بود. اگر هم بگوییم در بهشت انسان‌ها مختار نیستند، بهشت از جهان فعلی ناقص‌تر خواهد بود، چراکه پلانتینگا معتقد است جهان انسان‌های مختار از جهان انسان‌های مجبور معصوم ارزش‌مندتر است و اگر بهشت را طبق تعریف از جهان فعلی ارزش‌مندتر بدانیم نتیجه این خواهد شد که بهشتی نمی‌تواند وجود داشته باشد.^۳

باید توجه کرد که نمی‌توان گفت در بهشت انسان‌ها دیگر ذاتاً شرور یا به شرارت جهان‌گیر مبتلا نیستند چراکه اولاً، این با مبتلابودن ذات انسان به شرارت جهان‌گیر ناسازگار است؛ مبتلابودن ذات انسان به شرارت جهان‌گیر ایجاب می‌کند که در هر جهان ممکن انسان مختار به خطا رود و از آن‌جا که بهشت نیز یک جهان ممکن است انسان در آن نیز به خطا خواهد رفت. ثانیاً، گفتن این که انسان در بهشت مختار است، ولی شرور نیست، این مسئله را پیش می‌آورد که چرا خداوند بهشت را بر جهان فعلی ترجیح نداده است؟ اگر جهان ممکن وجود دارد که در آن انسان مختار است و خطا هم نمی‌کند، خیرخواهی خداوند ایجاب می‌کرد آن را بر جهان فعلی ترجیح دهد. البته در این‌جا معقول است بگوییم خداوند دلایل دیگری داشته است؛ این پاسخ چنان‌که در مسئله پنجم مفصل توضیح خواهیم داد، ما را از چهارچوب دفاعیه پلانتینگا خارج می‌کند و نشان خواهد داد که دفاعیه پلانتینگا ناکافی است؛ در این‌جا باید دفاعیه‌ای مبتنی بر هدف آفرینش انسان در این جهان و ترجیح‌ندادن بهشت بر جهان فعلی ارائه شود.

مسئله دوم: فرض مبتلابودن ذات انسان به شرارت جهان‌گیر ما را به این نتیجه می‌کشد که معصومیتی وجود ندارد؛ هیچ انسانی معصوم نیست و حتی پیامبران و امامان نیز به واسطه اختیاری که دارند، در انجام حداقل یک عمل مهم اخلاقی، به خطا می‌روند. از طرفی پیامبران نمی‌توانند انسان‌های مجبوری باشند که از سر جبر فقط به راه راست بروند، چون بنابر فرض انسان‌های مجبور از انسان‌های مختار ناقص‌ترند.

این دو مسئله به‌رغم اهمیتی که دارند در نگاه نخست در دفاعیه پلانتینگا ایجاد ناسازگاری نمی‌کنند، چون قرار نبود دفاعیه او با تمام اصول و عقاید ادیان ابراهیمی سازگار باشد. با این حال در اشکال بعدی خواهیم دید که مسئله نخست می‌تواند برای دفاعیه وی مشکل جدی ایجاد کند.

مسئله سوم: بر اساس شرارت جهان‌گیر، چون ذات انسان مبتلا به شرارت جهان‌گیر

است، به هر جهانی برود، حداقل به اندازه جهان فعلی، شر انجام می‌دهد، بنابراین عملاً این جهان بهترین موازنه بین خیر و شر را دارد. به عبارتی دیگر، جهان ممکن و وجود ندارد که در آن انسان‌ها «مختارانه» به نسبت اعمال خیری که انجام می‌دهند شر کم‌تری انجام دهند، چون اگر چنین جهانی وجود می‌داشت، بایستی خداوند هنگام خلقت آن را بر جهان فعلی ترجیح می‌داد. باید توجه کرد که اگر در این جا بگوییم چنین جهانی وجود داشته است، ولی خداوند به دلایلی آن را بر جهان فعلی ترجیح نداده است، پاسخ ما اولاً کافی نیست، چراکه در یک دفاعیه باید نشان داده شود که آن دلایل ممکن است چه باشند، هرچند لازم نیست نشان دهیم که آن‌ها واقعاً چه هستند. ثانیاً، به فرض این‌که موفق شویم، به شکل سازگاری، این را نشان دهیم، این پاسخ ما را از چهارچوب دفاعیه اختیارگرایانه خارج می‌کند، چون این دفاعیه، دفاعیه‌ای مبتنی بر فلسفه آفرینش انسان خواهد بود، نه اختیار انسان. چنان‌که در اشکال پنجم خواهیم دید، دفاعیه ناچار است با دفاعیه‌ای مبتنی بر خلقت، خود را کامل کند، چون این دفاعیه در بهترین حالت ناکافی خواهد بود.

حال اگر شر اخلاقی را نوعی بی‌عدالتی انسان در حق انسان (یا بقیه موجودات) در نظر بگیریم، در چهارچوب دفاعیه اختیارگروانه پلانتینگا، می‌توان نتیجه گرفت که جهانی وجود ندارد که از جهان فعلی، به نسبت بی‌عدالتی موجود، عادلانه‌تر باشد و خداوند در آن بتواند عدالت را برپا کند، چراکه در آن جهان انسان‌ها باز حداقل به اندازه جهان فعلی مرتکب عمل شر خواهند شد. پس می‌توان نتیجه گرفت که:

الف) جهان دیگری وجود ندارد که از جهان فعلی عادلانه‌تر باشد و خداوند در آن عدالت را برپا کند.

از طرفی دیگر، گزاره زیر نیز معقول به نظر می‌رسد:

ب) اگر خداوند عالم، قادر، و خیرخواه مطلق است، باید جهان دیگری در کار باشد که خداوند در آن عدالت را برپا کند.

معقول بودن گزاره ب مبتنی بر این است که اولاً، جهان فعلی کاملاً عادلانه نیست زیرا بر طبق شرارت جهان‌گیر هر انسانی کم یا زیاد از اختیار خود سوءاستفاده می‌کند و لذا به‌نحوی عدالت را زیر پا می‌گذارد. ثانیاً، خداوند بندگان خویش را برای همیشه به حال خویش رها نمی‌کند. از الف و ب می‌توان نتیجه گرفت که خداوند عالم، یا قادر و یا خیرخواه مطلق نیست و این با مبانی پلانتینگا و کلاً با مبانی اندیشه دینی ناسازگار است.

مسئله چهارم: می‌دانیم که خداوند خیرخواه است و تا جایی که می‌داند و می‌تواند باید جلوی شر را بگیرد. پلاتینگا می‌گوید از آن جایی که اختیار، خیر است خداوند نمی‌تواند برای جلوگیری از بروز شر آن را از انسان سلب کند. اشکال ما این است که سلب اختیار انسان یگانه راه جلوگیری از شر نیست؛ خداوند بدون سلب اختیار نیز می‌تواند انگیزه انجام اعمال شر را از میان بردارد. باید توجه کرد که انجام دادن مختارانه اعمال شر غیر از داشتن انگیزه شر برای آنهاست. این که خداوند کاری کند که انسان انگیزه‌ای برای انجام دادن عمل شر نداشته باشد، لزوماً اختیار وی را سلب نکرده است. شهودی بودن چنین چیزی را می‌توان با مثال نشان داد؛ فرض کنید شخص الف به اشتباه فکر می‌کند که شخص ب قصد جان وی را دارد و از این رو تصمیم می‌گیرد که در اولین زمان ممکن ب را به قتل برساند. خداوند از انگیزه الف آگاه است از این رو شخص ج را واسطه می‌کند تا برای الف توضیح دهد که ب واقعاً چنین قصدی را ندارد. در این جا اگر الف از قتل ب صرف نظر کند، از سر جبر این کار نکرده است، بلکه صرفاً انگیزه‌اش را برای انجام این کار از دست داده است. بنابراین، خداوند با از بین بردن انگیزه انجام دادن اعمال شر اختیار انسان را سلب نمی‌کند. بنابراین، گرچه سلب کردن اختیار انسان یک شر است، اما از میان برداشتن انگیزه انجام اعمال شر یک عمل خیر است و انجام ندادن آن یک عمل شر. همان مثال قبلی را در نظر بگیرید؛ فرض کنید من بدانم که الف می‌خواهد ب را به قتل برساند و همچنین بدانم که انگیزه الف این است که وی فکر می‌کند که ب قصد کشتن وی را دارد، اگر من برای از بین بردن این انگیزه کاری نکنم، مثلاً وی را آگاه نکنم که در مورد ب اشتباه فکر می‌کند، در واقع خود مرتکب عمل شری شده‌ام. بر همین اساس خیرخواهی خداوند ایجاب می‌کند که وی تا جایی که می‌داند و می‌تواند انگیزه انجام دادن اعمال شر را از میان بردارد، مثلاً اگر خداوند انگیزه قتل را در ذهن الف ایجاد کند یعنی به وی این تصور غلط را بدهد که ب قصد کشتن وی را دارد یا اجازه دهد که الف با همین انگیزه ب را به قتل رساند، آن‌گاه به نظر نمی‌رسد که خداوند همچنان یک خیرخواه مطلق باشد. بر این اساس:

(a) اگر خداوند خیرخواه مطلق است باید بدون سلب اختیار انسان انگیزه انجام دادن اعمال شر را از میان بردارد.

حال این گزاره را در نظر بگیرید:

(b) در جهان فعلی، حداقل یک عمل شر وجود دارد که فاعل آن برای انجام دادن آن انگیزه لازم را داشته است.

گزاره‌های فوق بدیهی به نظر می‌رسد. انکار این گزاره همان قدر غیر شهودی است که انکار خود شر. از گزاره‌های فوق می‌توان نتیجه گرفت که خداوند نه تنها به انسان اختیار انجام شر را داده است، بلکه به وی انگیزه لازم برای انجام آن را نیز داده است، یا با ازمیان برداشتن آن‌ها اجازه داده است که وی این انگیزه‌ها را داشته باشد. و این با توجه به a با خیرخواهی خداوند ناسازگار است.

مسئله پنجم: در این قسمت نشان خواهیم داد که دفاعیه پلانتینگا در بهترین حالت، ناتمام است. سؤال مهم دیگری که مطرح است این است که آیا پلانتینگا نمی‌توانست جهانی مانند W_1 بیافریند که حداقل در مقایسه با جهان موجود حاوی شر کم‌تری باشد؟ پلانتینگا برای پاسخ به این پرسش باز از شرارت جهان‌گیر کمک می‌گیرد (ibid: 56).

به زبانی ساده، پلانتینگا می‌گوید ممکن است دلیل خداوند برای نیافریدن W_1 این باشد که انسان‌های مختار به دلیل این که ذات آن‌ها مبتلا به شرارت جهان‌گیر است، ممکن است در آن جهان به اندازه جهان فعلی مرتکب شر شوند؛ یعنی انسان‌ها در هر جهان دیگری هم که زندگی می‌کردند این امکان وجود داشت که به اندازه انسان‌های فعلی دچار خطا بشوند. چنین چیزی کاملاً ممکن است و اگر این امکان به فعلیت برسد و خداوند نخواهد اختیار انسان را از وی سلب کند «آن‌گاه خداوند نمی‌تواند جهانی حاوی همان مقدار خیر اخلاقی که این جهان داراست و حاوی شر کم‌تری است، بیافریند» (ibid).

پاسخ پلانتینگا لازم می‌آورد که ارتباط مستقیمی میان خیر و شر وجود داشته باشد، به نحوی که هر جهانی که در مقایسه با جهان فعلی حاوی شر کم‌تری باشد، دارای خیر کم‌تری نیز خواهد بود. اگر فرضاً مقدار شرور موجود در عالم در کل 10^{13} تورپ^۴ باشد، در این صورت در حیطه قدرت خداوند نیست که جهانی بیافریند که موجودات آن به اندازه جهان فعلی خیرخواه باشند، ولی کم‌تر از مقدار فوق مرتکب شر شوند:

خداوند آفریدگاری قادر، عالم، و خیرخواه مطلق است، و هر جهانی که وی بتواند به فعلیت درآورد و کم‌تر از 10^{13} تورپ شر داشته باشد، حاوی خیر کم‌تری خواهد بود و لذا در مقایسه با جهان فعلی موازنه کلی نامطلوب‌تری از خیر و شر را خواهد داشت (Plantinga, 1979: 2).

به گمان ما سخن پلانتینگا مسئله‌ای ایجاد می‌کند که پاسخ‌دادن به آن مستلزم فرارفتن از دفاعیه مبتنی بر اختیار وی است:

اگر امکان ندارد با حفظ خیرهای موجود، انسان‌های مختار کم‌تر از جهان فعلی شر داشته

باشند و کم‌تر رنج بکشند، خداوند چه اصراری داشت که در هر صورت انسان را بیافریند؟ به عبارتی دیگر، دلیل ممکن خداوند برای آفرینش انسان به این صورت چه بوده است؟ در این جا ناچاریم به جای دفاعیه مبتنی بر اختیار فعلاً دفاعیه‌ای مبتنی بر هدف آفرینش انسان ارائه کنیم. به نظر می‌رسد پاسخ به مسئله آفرینش مقدم بر پاسخ به مسئله منطقی شر باشد؛ اگر ما بتوانیم دلیل «ممکن» خداوند را برای آفرینش انسان بیابیم، به احتمال زیاد، دلیل «ممکن» خداوند برای تجویز شرور را یافته‌ایم. در مسئله شر سخن بر سر «چگونگی» وجود انسان است؛ بحث این است که چرا انسان باید به گونه‌ای باشد که تا این حد متحمل رنج شود؛ در حالی که مسئله آفرینش انسان از چرایی وجود انسان سخن می‌گوید و ظاهراً پاسخ به چگونگی، کاملاً مبتنی بر پاسخ به چرایی وجود وی است. در برابر دفاعیه پلانتینگا همواره این سؤال مطرح است که چرا خداوند موجودی را آفرید که مختارانه، تا این حد، مرتکب شر می‌شود و ممکن هم نیست مختارانه کم‌تر شر انجام دهد. در این جا منتقد پلانتینگا می‌تواند مدعی شود آفریدن چنین موجودی با خیرخواهی خداوند سازگار نیست، اگر خداوند می‌دانست که در صورت آفرینش انسان وی مختارانه، تا این حد، مرتکب شر می‌شود، شاید بهتر می‌بود که از آفرینش انسان صرف نظر می‌کرد. برای پاسخ به این ناسازگاری ما ناچاریم از دفاعیه مبتنی بر اختیار فراتر رویم و دفاعیه‌ای مبتنی بر فلسفه آفرینش انسان ترتیب دهیم. این مسئله نشان می‌دهد که دفاعیه، در بهترین حالت، ناتمام است؛ لازم است نشان دهیم که دلیل ممکن خداوند برای خلقت انسانی که مختارانه، تا این حد، مرتکب شر می‌شود چه بوده است. البته این خود بحثی مفصل و مقاله‌ای مستقل می‌طلبد.

۴. نتیجه‌گیری

دفاعیه پلانتینگا مبتنی بر مفهوم شرارت جهان‌گیر است؛ مطابق آن، ممکن است هر انسانی که خداوند می‌توانست خلق کند از اختیار خودش سوءاستفاده کند و مرتکب شر شود. اگر چنین امکانی به فعلیت برسد، آن‌گاه خداوند نمی‌توانست جهانی عاری از هر شری بیافریند. چنان‌که مفصل بحث کردیم این دفاعیه چند مشکل مهم دارد، می‌توان این مشکلات را به دو دسته کلامی و غیر کلامی تقسیم کرد:

۱.۴ مشکلات کلامی

۱. گفتیم که ذات انسان مبتلا به شرارت جهان‌گیر است و در هر جهان ممکن مرتکب شر

خواهد شد. حال اگر بهشت را جهان مستقلی در نظر بگیریم، حاوی شر خواهد بود، و اگر آن را جهانی تعریف کنیم که شری در آن واقع نمی‌شود، این دفاعیه لازم می‌آورد که بهشتی در کار نباشد؛

۲. چون ذات انسان مبتلا به شرارت جهان‌گیر است، معصومیتی وجود ندارد؛

به باور ما دفاعیه پلانتینگا با فرهنگ مسیحی بسیار سازگارتر است تا با فرهنگ و فضای اسلامی. اگر شما مدعی باشید در این عالم حداقل یک انسان معصوم وجود دارد یا حتی انسانی وجود دارد که «عامدانه» مرتکب هیچ شر مهم اخلاقی نمی‌شود، آن‌گاه دفاعیه وی کاری از پیش نخواهد برد، چون دفاعیه بر فعلیت این امکان استوار است که ذات انسان مبتلا به شرارت جهان‌گیر است؛ یعنی هر انسان مختاری عامدانه مرتکب، حداقل، یک عمل شر مهم اخلاقی می‌شود.

۲.۴ مشکلات غیر کلامی

۱. خیرخواهی مستلزم عدل‌ورزی خداوند است. به فرض این‌که این جهان کاملاً عادلانه نباشد، عدل‌ورزی خداوند ایجاب می‌کند که در جهان دیگر عدالت را برپا کند، اما شرارت جهان‌گیر لازم می‌آورد که هر جهانی، حداقل به اندازه جهان فعلی، ناعادلانه باشد، بنابراین خداوند نمی‌تواند در جهان دیگری عدالت را برپا کند و این با عدل‌ورزی و لذا خیرخواهی خداوند ناسازگار است.

۲. هرچند داشتن اختیار، خیر است ولی داشتن انگیزه برای انجام اعمال شر، خیر نیست. خیرخواهی خداوند ایجاب می‌کند تا جایی که می‌داند و می‌تواند انگیزه انجام اعمال شر را از میان بردارد با این حال کاملاً شهودی است که در این عالم بسیاری از افراد برای انجام اعمال شر انگیزه کافی را در اختیار دارند. چنان‌که گذشت، از میان برداشتن انگیزه به معنای سلب اختیار نیست؛ فرض کنید که شما بدانید که الف به اشتباه فکر می‌کند که ب قصد کشتن وی را دارد و با این انگیزه می‌خواهد ب را به قتل برساند، اگر شما به‌نحوی الف را آگاه کنید که ب واقعاً قصد انجام چنین کاری را ندارد یعنی این انگیزه را در وی خاموش کنید، آن‌گاه اگر الف از قتل ب صرف نظر کند در این کار مجبور نبوده است.

۳. دفاعیه به مسئله آفرینش انسان که کاملاً مرتبط و به‌نوعی مقدم بر مسئله شر است نپرداخته است. این امر باعث می‌شود که دفاعیه پلانتینگا در بهترین حالت، ناتمام باشد، چون سرانجام این سؤال را بی‌پاسخ می‌گذارد که چرا خداوند در حالی که می‌دانست انسان،

تا این حد مرتکب شر خواهد شد باز دست به آفرینش زد؟ در چهارچوب دفاعیه نمی‌توان به این سؤال پاسخ داد و باید به دنبال دفاعیه‌ای مبتنی بر هدف آفرینش انسان بود که البته پرداختن به آن فرصت دیگری می‌طلبد.

اگر دلایل ما در این نوشته، ادله موجهی باشند و نتوان به‌نحوی سازگار و موجه مشکلات این دفاعیه را حل کرد، این به آن معنی است که دفاعیه دلیل ممکن خداوند برای تجویز شرور نیست.

پی‌نوشت

۱. شر را مسامحتاً مجموعه پدیده‌هایی در نظر می‌گیریم که انسان از آن‌ها رنج اضافی می‌کشد، معمولاً به این نوع شر، «شر گزاف» گفته می‌شود. در نگاه نخست، می‌توان شر را به دو نوع اخلاقی و طبیعی تقسیم کرد؛ شر اخلاقی شری است که به واسطه عامل انسانی انجام می‌شود، مانند انواع جنایت‌ها و بزهکاری‌ها. در مقابل، شر طبیعی، شری است که ظاهراً انسان در آن مداخلتی ندارد، مانند زلزله و سیل (← Madden and Hare, 1968: 6). از آن‌جا که پلانتینگا با نظریه اختیارگرایانه خویش می‌خواهد نخست مسئله شرور اخلاقی را حل و سپس، شرور طبیعی را به‌نوعی با شرور اخلاقی مرتبط کند، ما در این مقاله صرفاً با قسمت نخست تبیین وی سروکار داریم، یعنی می‌خواهیم نشان دهیم وی نتوانسته است به‌شکلی سازگار و موجه مسئله شرور اخلاقی را حل کند. روشن است اگر بتوانیم چنین چیزی را نشان دهیم، به طریق اولی تبیین شرور طبیعی وی نیز نمی‌تواند موجه باشد.

۲. مکی معتقد است که هرچند میان این چهار گزاره تناقض صریحی به شکل P و P~ وجود ندارد ولی با اضافه کردن یک سری مقدمات معقول می‌توان از مجموعه آن‌ها تناقضی صریح بیرون کشید. مثلاً این مقدمه که «خیرخواهی خداوند ایجاب می‌کند که وی تا جایی که می‌داند و می‌تواند باید جلوی شرور را بگیرد».

۳. برای بحث‌های مفصل‌تر در مورد دیدگاه پلانتینگا درباره ذات و صفات ذاتی ← *The Nature of Necessity*, chs. 2-5.

۴. واحد فرضی پلانتینگا برای محاسبه شرور.

منابع

پلانتینگا، الوین (۱۳۷۴). «خدا، جهان‌های ممکن، و مسئله شر»، کلام فلسفی، مجموعه مقالات، ترجمه و گردآوری احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: موسسه فرهنگی صراط.

رحمان شریف‌زاده و سید محمدعلی حجتی ۱۰۳

- Adams, Robert (1985). 'Plantinga on the Problem of Evil', Peter van Inwagen and James E. Tomberlin (eds.), in *Alvin Plantinga*, Dordrecht: Reidel.
- Flew, Anthony (1955). 'Divine Omnipotence and Human Freedom', Anthony Flew and Alasdair MacIntyre (eds.), *New Essays in Philosophical Theology*, New York: Macmillan.
- Mackie, John L. (1955). 'Evil and Omnipotence', *Mind*, Vol. 64, No. 254.
- Mackie, John L. (1982). *The Miracle of Theism*, Oxford: Oxford University Press.
- Madden, Edward and Peter Hare (1968). *Evil and the Concept of God*, Springfield, IL: Charles C. Thomas.
- Peterson, Michael; William Hasker, Bruce Reichenbach, and David Basinger (1991). *Reason and Religious Belief*, Oxford: Oxford University Press.
- Plantinga, Alvin (1977). *God, Freedom, and Evil*, Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Plantinga, Alvin, (1979). 'The Probabilistic Argument from Evil', *Philosophical Studies*, No. 35.

منابع دیگر

پلانتینگا، الوین (۱۳۸۴). فلسفه دین (خدا، اختیار، و شر)، ترجمه محمد سعیدی مهر، قم: طه.

Plantinga, Alvin (1974). *The Nature of Necessity*, Oxford: Clarendon Press.

