

بررسی تطبیقی سازگاری مسئله شر با وجود خدا براساس دفاع مبتنی بر اختیار پلنتینگا و سعادت محوری علامه مصباح یزدی

* حسین سرداری

** احسان ترکاشوند

چکیده

پلنتینگا و آیت‌الله مصباح به عنوان دو حکیم خداپاور مسیحی و مسلمان با دو رویکرد متفاوت اما عقلی، به تحقیق درباره مسئله شرور پرداخته و شبهه ناسازگاری وجود شرور طبیعی و اخلاقی را پاسخ داده‌اند. این مسئله بر اساس روش توصیفی - تحلیلی به شیوه گردآوری کتابخانه‌ای، بررسی شده است. پلنتینگا مطابق نظریه اختیار، ادعای وجود تناقض منطقی بین مسئله شر و وجود خدا را نمی‌پذیرد. آیت‌الله مصباح ضمن پذیرش راه‌حل‌های فلاسفه مسلمان، از جمله عدمی بودن شرور، نسبیت شرور، مجعول بالعرض بودن شرور، غلبه خیرات بر شرور، بر راهکار غایت‌انگاری یا همان کمال و سعادت محور بودن همه افعال انسان، تاکید خاصی کرده است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که اگرچه این دو متفکر، در اصل اعتقاد به خدای کامل مطلق (عالم، قادر و خیر محض) اشتراک نظر دارند، اما در روش و نوع مواجهه با نظریه عدل و حکمت الهی اختلاف نظر دارند. در عین حال دیدگاه سعادت‌انگاران آیت‌الله مصباح پاسخ همه شرور طبیعی و اخلاقی را می‌دهد اما نظریه اختیارانگاران پلنتینگا صرفاً شرور اخلاقی را پاسخگوست.

واژگان کلیدی

شر، پلنتینگا، مصباح، اختیار، تطبیق، سعادت محور.

*. کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه ملایر و مدرس معارف اسلامی (نویسنده مسئول).

hosseinsardari1414@yahoo.com

e.torkashvand@malayer.ac.ir

** استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه ملایر

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۲۰

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۶

طرح مسئله

اموری چون زلزله و سیل و آفت‌های آسمانی و بیماری‌های لاعلاج، ظلم و ستم ستمگران، کشتارهای فراگیر، رذایل اخلاقی و سایر شرور طبیعی و اخلاقی، هر انسانی را به اعتراف به وجود شرور و می‌دارد. اندیشوران الهی کوشیده‌اند به این معضل بزرگ به‌گونه‌ای پاسخ دهند که هیچ خدشه‌ای به باورهای دینی وارد نشود. از طرفی برخی از ملحدان، در کتب فلسفه دین، بر باورهای دینی اشکال وارد کرده و وجود شرور در عالم را حجتی قوی علیه وجود خداوند می‌دانند. ملحدان مدعی هستند میان وجود شر، و اعتقاد به خدایی با علم مطلق، قدرت بی‌نهایت و خیر محض (یعنی خدای کامل مطلق) تناقض وجود دارد. و نمی‌توان هم به خدا و هم به وجود شر اعتقاد داشت. برخی از آنان وجود شر در جهان را، دست‌کم انتقادی قوی بر علیه اعتقادات دینی پنداشته‌اند. این مسئله از نظر آنان این‌گونه است که؛ اگر خدایی عالم و قادر و خیرخواه مطلق در عالم وجود دارد، چگونه است که شرور در عالم پدیدار می‌شوند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۲ / ۴۶۰ - ۴۵۸)

فیلسوفان و متکلمان اسلامی از همان ابتدا کوشیده‌اند تا براساس مبانی عقلانی و فلسفی و وحیانی خود، تبیین و توجیهی برای مسئله شر فراهم آورند. (شیرازی، ۱۴۲۳: ۶ / ۳۲۴؛ طباطبایی، ۱۳۸۶: ۴ / ۱۱۹۵) در این بین آیت‌الله مصباح، براساس روش رئالیستی خاص خود مبتنی بر کمال و سعادت انسان هم از این قاعده مستثنی نبوده و ضمن تأیید پاسخ‌های فلاسفه مسلمان، پاسخ ویژه و کامل‌تر خود مبتنی بر کمال و سعادت را ارائه می‌کند. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۲ / ۴۶۰ - ۴۵۳) پلنتینگا نیز به‌منزله یک متکلم مسیحی که معتقد است خداوند عالم را آفریده و آن را براساس نوعی نظم نگاه داشته است. (Plantinga, 2000: 1-6)

پیرو مکتب الاهیات پویشی، با فاصله گرفتن از روش سنتی فیدئیزم مسیحیت، با روش خودش، مسئله شر را مورد تأمل قرار داده و به‌رغم آنکه با دیدگاه فلاسفه مسلمان تفاوت‌های جدی دارد، اما مورد توجه جدی آنها قرار گرفته است. (ترکاشوند، ۱۳۹۶: ۱۲۸) درباره اهمیت دیدگاه این دو متفکر که پیرو دو دین متفاوت و البته با دو مکتب فلسفی متفاوت لازم است دانسته شود بر خلاف آنچه برخی از متفکران ادعا کرده‌اند (اکبری، ۱۳۸۵: ۱۷۸) جناب الوین پلنتینگا از مسیحیت ایمان‌گرایی فاصله گرفته و با روشی عقلی، هرچند عقل‌گرای انتقادی، به این موضوع پرداخته، از این جهت دارای اهمیت است که استدلال و برهان را به‌طور جدی در دفاع از دین مسیحیت پذیرفته است. (پلنتینگا، ۱۳۹۵: ۱۶؛ ترکاشوند، ۱۳۹۶: ۱۲۸) به‌طوری که گاهی مباحثات علمی هم با شخص آیت‌الله مصباح یزدی در زمینه‌های مختلف دین‌پژوهی داشته‌اند. البته دیدگاه پلنتینگا نیز دارای اشکالاتی است اما در

این نوشتار بیشتر صبغه تطبیقی دارد. مهم پاسخ دادن به مسئله شر ولی با دو روش گوناگون است. در خصوص موضوع مقاله، مقالاتی نگاشته شده است از جمله: غلامعلی سنجرى، ۱۳۹۱، مقاله اعلی توراتی و معصومه عامری، ۱۳۹۱، با عنوان بررسی مسئله شر از دیدگاه پلانتینگا نگاشته شده است. همچنین در مورد آرا استاد مصباح یزدی علاوه بر کتب ایشان خاصه آموزش فلسفه جلد دوم (۱۳۷۸) مقاله‌ای هم توسط رضا برنجکار، هادی وکیلی و علی رضا بهرامی (۱۳۹۸) با عنوان بررسی مسئله شر از منظر آیت‌الله مصباح یزدی نگاشته شده است. در این منابع، جوانب مختلف مسئله شر به تفصیل مورد بحث قرار گرفته اما تطبیقی بین این دیدگاه‌ها قرار نگرفته است. در این تحقیق سعی شده دیدگاه این دو متفکر به صورت تطبیقی و البته آن هم در مهم‌ترین پاسخ‌های پلنتینگا و علامه مصباح (یعنی نظریه دفاع مبتنی بر نظریه اختیار پلنتینگا و دیدگاه سعادت‌انگاران آیت‌الله مصباح یزدی) مورد بحث قرار گیرد. توجه ویژه به پاسخی که از دل مسیحیت، و البته متفاوت با دیدگاه رایج فیدئسمی ایمان‌گرا، برخاسته، بسیار جای بحث و گفتگو دارد؛ چنان‌که برخی از اندیشمندان مسلمان از قبیل علامه مصباح یزدی نیز این دیدگاه را مورد توجه خودش قرار داده است.

تبیین مسئله براساس دیدگاه پلنتینگا و پاسخ ایشان

امروزه یکی از موارد بسیار مهم پایگاه الحاد، برای زیر سؤال بردن اعتقادات خداپاوران، مسئله شر است. مخالفان از طریق تحلیل و بررسی سنتی مسئله شر، و نشان دادن ناسازگاری میان اعتقاد به وجود خدا و مسئله شر، سعی دارند الحاد و بی‌اعتقادی به خدا را عقلانی جلوه دهند. عمده مباحث پلنتینگا در بحث شر، در نقد و بررسی جوانب سخنان جی ال مکی فیلسوف انگلیسی (۱۹۸۱) بیان شده است. بنابراین سخنان پلنتینگا و مکی به صورت ترکیبی در این نوشتار مورد بحث قرار گرفته است. مکی معتقد است: تحلیل مسئله شر، علاوه بر اینکه نشان می‌دهد باورهای دینی فاقد تکیه‌گاهی عقلانی‌اند، بعضی از اجزای این نظریه کلامی با اجزای دیگرش ناسازگاری دارد. (صالح نژاد، ۱۳۷۰: ۴ / ۳) وی در جای دیگر می‌گوید: مسئله شر برای دیندارانی مطرح می‌شود که از یک سو بر این باورند که خداوند عالم مطلق، قادر مطلق و خیر محض است و از سوی دیگر می‌پذیرند، که در جهان شر وجود دارد. با توجه به صفاتی که به طور اطلاق به خداوند، نسبت می‌دهند آیا وجود شرور در جهان ممکن است؟ (Mackie, 1981: 150)

تناقض مذکور را این گونه می‌توان صورت‌بندی کرد:

۱. خداوند قادر مطلق است.

۲. خداوند خیر محض است.

۳. شر وجود دارد. (صالح نژاد، ۱۳۷۰: ۴ / ۳)

پس نتیجه این مجموعه دارای تناقض، این می‌شود که به چنین خدایی نباید اعتقاد داشت به عبارت دقیق‌تر اصلاً خدا وجود ندارد.

هرچند تناقض میان وجود خدا و وجود شر صریح و آشکار نیست، اما با افزودن قواعد شبه منطقی و مقدمات دیگر، می‌توان تناقض نهفته در آنها را آشکار ساخت. آن اصول و قواعد عبارت‌اند از:

الف) خیر، نقطه مقابل شر است، به طوری که فرد خیرخواه حتی‌المقدور شر را از میان بر می‌دارد؛

ب) توانایی‌های قادر مطلق دارای حدود مرز نیست. (همان: ۵)

بنابراین با افزودن قواعد ذکرشده، به گزاره‌های خدا، قادر، عالم و خیرخواه مطلق است و شر وجود دارد، تناقض مذکور آشکار می‌گردد. بنابراین دینداران یا باید نشان دهند که وجود هم‌زمان خداوند و شرور تناقض دربر ندارد یا باید منکر یکی از قضایای مقوم مسئله شر شوند. اما فرد دین‌باور، به هریک از گزاره‌های مذکور به یک‌اندازه اعتقاد و اطمینان دارد، پس راه حل اول باقی می‌ماند. مکی به‌عنوان نماینده مخالفان برای حل مشکل شرور در این عالم، تنها راه حل مناسب را حذف یکی از گزاره‌ها می‌داند. به اعتقاد وی، چنانچه یکی از پنج قضیه مذکور انکار شود، چنین مشکلی پیش نمی‌آید. برای مثال اگر فردی قدرت مطلق خدا یا خیر بودن او یا اصل وجود شرور یا اینکه همه قضایا را قبول داشته باشد ولی قضیه مثلاً «خیر مقابل شر است» را قبول نداشته باشد، دچار تناقض نخواهد شد.

پلنتینگا برای پاسخ به مخالفان از جمله جی ال مکی، ابتدا مسئله تناقض را مورد بررسی قرار می‌دهد، وی تناقض را سه قسم می‌داند:

۱. تناقض صریح ۲. تناقض صوری ۳. تناقض ضمنی. (پلانتینگا، ۱۳۷۶: ۴۳ - ۶)

تناقض صریح: در این نوع تناقض در درون قضیه، یک جزء نفی‌کننده جزء دیگر است. (پلانتینگا، ۱۳۷۶: ۴۴) مانند اینکه بگوییم علی آمد و علی نیامد.

تناقض صوری: گاهی اوقات در یک مجموعه، تناقض صریح دیده نمی‌شود ولی با اضافه کردن قواعد بدیهی منطقی، می‌توان به تناقض صریح رسید، به اصطلاح این تناقض را تناقض صوری می‌گویند.

در این مجموعه:

(الف) اگر تمام انسان‌ها فانی‌اند، آنگاه سقراط فانی است.

(ب) همه انسان‌ها فانی‌اند.

(ج) سقراط فانی نیست.

همان‌طور که مشهود است، اگر سه قضیه فی‌نفسه کنار هم گذاشته شوند، نمی‌توان تناقضی را نتیجه گرفت بلکه باید با استفاده از قواعد منطقی همچون قاعده وضع مقدم به تناقض صریح رسید. به‌عنوان مثال اگر از قاعده وضع مقدم استفاده شود قضایا چنین خواهند شد:

(الف) اگر تمام انسان‌ها فانی‌اند، آنگاه سقراط فانی است.

(ب) لکن تمام انسان‌ها فانی‌اند.

نتیجه می‌گیریم سقراط فانی است.

این قضیه اخیر از وضع مقدم دو قضیه قبل به‌دست آمد.

حال اگر این قضیه را به مجموعه بالا اضافه کنیم به تناقض صریح می‌رسیم.

(الف) اگر تمام انسان‌ها فانی‌اند، آنگاه سقراط فانی است.

(ب) همه انسان‌ها فانی‌اند.

(ج) سقراط فانی نیست.

(د) سقراط فانی است.

درواقع قضیه (د) از وضع مقدم دو قضیه اول مجموعه، به‌دست آمد و چون قضایای (ج) و (د) با هم ناسازگارند، پس می‌توان گفت: مجموعه تناقض و یا ناسازگاری درونی دارد.

پلنتینگا معتقد است که نوع دیگری از تناقض وجود دارد که نه صریح است و نه صوری بلکه (تناقض ضمنی) است. از نظر پلنتینگا، مجموعه‌ای را می‌توان دارای تناقض ضمنی خواند، که ترکیب عطفی اعضای آن مجموعه با یک قضیه ضرورتاً صادق، سازگاری نداشته باشد و باعث ایجاد تناقض صوری شود. (پلنتینگا و دیگران، ۱۳۸۴: ۱۷۷) پلنتینگا یک قضیه را زمانی ضرورتاً صادق می‌داند که کذب آن محال باشد یا صدق نقیض آن امکان نداشته باشد. (پلانتینگا، ۱۳۷۶: ۴۷)

پلنتینگا قضایای ضرورتاً صادق را شبیه قضایای بدیهی می‌داند از نظر وی قضایا و حقایق منطقی، قضایای ریاضی و علم حساب و همچنین برخی از قضایا که نه منطقی و نه ریاضی‌اند مثل این قضیه که افراد مجرد ازدواج نکرده‌اند را از قضایای ضرورتاً صادق می‌داند.

به نظر پلنتینگا چنانچه مکی به دنبال اثبات ناسازگاری بین مجموعه:

(الف) خدا قادر مطلق است (ب) خدا خیر محض است (ج) شر وجود دارد.

می‌باشد باید حتماً به این مجموعه قضایایی اضافه کند تا با استنتاج منطقی، منجر به تناقض صریح شود. مکی دو قضیه را اضافه می‌کند: (الف) فرد خیرخواه تا آنجا که می‌تواند شر را از میان بر می‌دارد؛ (ب) توانایی‌های قادر مطلق حد و مرزی ندارد. (پلنتینگا و دیگران، ۱۳۸۴: ۱۴۷)

پلنتینگا معتقد است، این دو قضیه اخیر باید ضرورتاً صادق باشند تا در صورت جمع شدن با مجموعه قبلی، منجر به تناقض شوند. (پلنتینگا و دیگران ۱۳۸۴: ۱۸۲)

پلنتینگا در بررسی قضیه دوم اضافه شده توسط مکی، یعنی (توانایی‌های قادر مطلق حدومرز ندارد) به این نتیجه رسید که این دیدگاه نامنسجم است؛ زیرا قادر مطلق بودن خداوند به این معنی نیست که قدرت خداوند شامل همه امور حتی محالات منطقی بشود. به عبارتی قدرت خداوند نامحدود است اما شامل محالات منطقی نمی‌شود. پس این قضیه وقتی برای پلنتینگا ضرورتاً صادق است که به این قضیه، یک قیدی اضافه شود و آن این است که قدرت خداوند نامحدود است، اما شامل محالات منطقی نمی‌شود.

در بررسی قضیه مورد ادعای دیگر مکی یعنی همان قضیه «فرد خیرخواه حتی المقدور شر را از میان بر می‌دارد» باید معلوم شود که آیا آن‌طور که مکی می‌گوید، این قضیه ضرورتاً صادق است؟ پلنتینگا این قضیه را زمانی ضرورتاً صادق می‌داند که به این قضیه نیز قیدی بزینیم و بگوییم: «فرد خیرخواه همواره شری را که می‌داند و می‌تواند، از میان بر می‌دارد» و اگر چنین قیدی بزینیم، قطعاً می‌توان مواردی را یافت که فرد گرچه خیرخواه است، ولی شر را نیز از بین نمی‌برد، مثلاً جایی که فرد خیرخواه از وجود شری خبر ندارد و یا قدرتش را ندارد، با این که خیرخواه است، ولی آن را از بین نمی‌برد، که این از جمله موارد نقض قضیه اول است. (پلنتینگا و دیگران، ۱۳۸۴: ۱۸۲)

مجموعه قضایا تا بدین جا به این صورت است:

(الف) خداوند قادر مطلق است.

(ب) خداوند خیرخواه مطلق است.

(ج) شر وجود دارد.

(ه) فرد خیرخواه تا آنجا که بتواند شرور را از میان بر می‌دارد.

(د) توانایی‌های قادر مطلق را حد و مرزی نیست.

واضح است که این قضایا فاقد تناقض صوری هستند. از نظر پلنتینگا این مجموعه زمانی دارای تناقض صوری می‌باشد که قضیه «خدا عالم است» یعنی به جمیع وضعیت‌های امور شر، علم دارد را به آن اضافه کنیم. پس به نظر پلنتینگا تا به مجموعه ادعایی مکی این قضیه را اضافه نکنیم، هیچ تناقضی، نه ضمنی و نه صریح نمی‌توان از مجموع این قضایا به دست آورد. بنابراین اگر به مجموعه مورد نظر، قضیه «خدا عالم مطلق است» را بیفزاییم، مجموعه جدیدی که پدید می‌آید، متضمن تناقض ضمنی است که در این صورت، مکی غالب و خداشناس مغلوب می‌شود. (پلانتینگا، ۱۳۷۶: ۵۴)

اما پلنتینگا این قضیه تعدیل شده (یعنی فرد خیرخواه همواره شری را که می‌داند و می‌تواند، از میان بر می‌دارد) را نه صادق می‌داند، و نه ضرورتاً صادق. زیرا این قضیه کاذب است به این دلیل که ممکن است خداوند قادر و خیر محض، برای شرور دلیلی داشته باشد؛ مثلاً از بین بردن شرور یا منطقاً محال باشد یا اینکه منجر به شر بزرگ‌تری شود. (ر.ک پلانتینگا، ۱۳۸۴: ۱۷۸)

آیا می‌توان قضیه «فرد خیرخواه همواره شری را که می‌داند و می‌تواند از بین می‌برد» را به‌گونه‌ای بازسازی کرد و قضیه جدیدی را ترتیب‌بندی کرد که ادعای مکی اثبات شود؟ به‌طور مثال گفت:

فرد خیرخواه، هر شری را که از آن آگاهی دارد و می‌تواند، از میان بر می‌دارد؛ به شرط آنکه از میان برداشتن آن شر، منجر به شر بزرگ‌تری نشود. (پلانتینگا، ۱۳۷۶: ۵۶)

از نظر پلنتینگا این بازسازی برای مکی سودی ندارد؛ زیرا واقعاً این قضیه ضرورتاً صادق نیست. ممکن است مخالفان، نظریه خود را این‌چنین بیان کنند: اگر خداوند عالم مطلق و قادر مطلق است، در آن صورت می‌تواند جمیع وضعیت‌های امور شر را واقعاً از میان بردارد. با این مجموعه، تناقض به وجود می‌آید. یعنی قادر مطلق توان این را دارد تا هرآنچه وضعیت شر است از بین ببرد، پس اگر در جهان شری ملاحظه شود با قدرت مطلق او ناسازگار است. (همان: ۵۹)

پلنتینگا می‌گوید:

بعضی خیرها وجودشان بدون شرور، نشدنی است و به‌طور کلی محال است که بدون شرور محقق شوند. و همچنین اگر ثابت کردیم برخی شرور زمینه‌ساز برخی خیرها هستند، به‌گونه‌ای که محال است خیر مورد نظر بدون تحقق آن شرور محقق شود؛ در آن صورت دیگر خداوند هم نمی‌تواند و نباید خیری بدون آن شر بیافریند.

بنابراین وقتی محال است خیری بدون شر محقق شود؛ پس خداوند نیز نمی‌تواند آن خیر را بدون شر بیافریند. (پلنتینگا، ۱۳۸۴ ک ۱۹۳ و ۱۹۲)

او معتقد است: اموری هستند که خیرند، اما ملازم شرند و بدون شرور، به هیچ‌وجه محقق نمی‌شوند؛ مانند تحمل شجاعانه شر که توسط برخی صورت می‌گیرد. (پلنتینگا و دیگران، ۱۳۸۴: ۱۹۳) سخن پلنتینگا را می‌شود با ادبیات دینی به این صورت تبیین کرد که اگر خدا بخواهد همه شرور را از بین ببرد این با حکمت خدا سازگاری ندارد، همان حکمتی که بر اساس همان حکمت، بناست انسان با اختیار خودش و با روح پایداری در مقابل مشکلات به کمال برسد.

پاسخ پلنتینگا در دفاع مبتنی بر اختیار

آنچه می‌تواند محور دفاع الوین پلنتینگا برای رفع ناسازگاری درونی قضایای مقوم مسئله منطقی شر قرار گیرد، روش منطقی موسوم به «دفاع مبتنی بر اختیار» است. پلنتینگا برای اثبات عدم تناقض بین گزاره‌های اعتقادی دینداران و وجود شرور، از پاسخ‌های متعددی از جمله: دفاع مبتنی بر نظریه اختیار، تبیین الگوی جهان‌های ممکن، و پیش کشیدن بحث دقیق آن کمک می‌گیرد، تا از این رهگذر این ادعا که بین گزاره‌های اعتقادی دینداران یعنی باور به خدایی با اوصاف عالمیت، قادریت و خیریت با شرور، در تناقض هستند را ابطال کند. وی می‌گوید:

اگر بخواهیم نشان دهیم که میان اعضای یک مجموعه تناقض وجود ندارد، باید وضعیت امور ممکن را تصور کرد که اگر آن وضعیت فعلیت یابد، همه اعضای آن مجموعه صادق باشند. (پلنتینگا و دیگران، ۱۳۸۴: ۱۹۵)

از نظر وی برای احراز تناقض در بین اعضای یک مجموعه لزومی ندارد که همه اعضای آن موجود باشند بلکه اگر امور فرضی و ممکن را در آن مجموعه بررسی کردیم و تناقضی در بین اعضای آن مجموعه ندیدیم؛ می‌توان ادعا کرد آن مجموعه تناقض ندارد. برای درک بهتر وضعیت امور ممکن، باید به مثالی که پلنتینگا در این خصوص می‌زند توجه کنیم پلنتینگا می‌گوید:

اگر مجموعه‌ای داشته باشیم که مرکب از دو مجموعه (p) و (q) باشد، برای اثبات عدم تناقض بین این دو مجموعه، دو راه وجود دارد. یک راه این است که قضیه‌ای مانند (r) بیابیم که ترکیب عطفی آن با (p) هم منطقیاً ممکن باشد و هم مستلزم (q). (Planting, 1974: 165)

محور دفاع الوین پلنتینگا برای رفع ناسازگاری درونی قضایای مقوم مسئله منطقی شر، روش

منطقی موسوم به «دفاع مبتنی بر اختیار» است، تعریف اختیار از نظر وی بدین گونه است:

اگر در معنای اختیار دقت کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که اختیار داشتن در یک فعل به این معناست که در انجام و ترک آن فعل کاملاً آزادی وجود دارد و هیچ شرط مقدم و مؤخری نیست که آن فعل را به فرد مختار تحمیل کند. بنابراین می‌توانیم میان شرور طبیعی و اخلاقی تفاوت قائل شویم. چراکه شرور اخلاقی از افعال کاملاً مختارانه شخصی به وجود می‌آیند، برخلاف شرور طبیعی که فرد در ایجاد آنها هیچ‌گونه تصرف اختیاری ندارد. (پلنتینگا و دیگران، ۱۳۸۴: ۲۰۴؛ Planting, 1974: 166-165)

از نظر وی این شیوه در پی اثبات این موضوع است که شاید انواعی از خیرها وجود داشته باشند که خداوند قادر نیست آن خیرها را بدون مجاز شمردن پاره‌ای از شرور انجام دهد، این امور مشتمل بر شر و مستلزم موجودیت یافتن شر نیستند، حتی خود خداوند هم نمی‌تواند این‌گونه خیرها را بدون مجاز شمردن شر، محقق کند. (پلنتینگا و دیگران، ۱۳۸۴: ۲۰۴ - ۲۰۳) در نتیجه؛ جهانی که واجد مخلوقات حقیقتاً مختار است و این موجودات، مختارانه عمل خیر را بیش از عمل شر انجام می‌دهند، به شرط یکسان بودن همه شرایط، با ارزش‌تر از جهانی است که دربردارنده موجودات مختار نیست. خداوند می‌تواند موجودات مختار خلق کند اما نمی‌تواند آنها را مجبور کند که فقط آنچه درست است انجام دهند. زیرا اگر چنین کند، آن موجودات دیگر به معنای واقعی مختار نخواهند بود، یعنی فعل صواب را مختارانه انجام نخواهند داد. در واقع خداوند موجودات را مختار خلق می‌کند اما برخی از آنها در هنگام استفاده از اختیارشان به خطا می‌روند و این سرچشمه شراخلاق است. این حقیقت که موجودات مختار، گاهی اوقات اشتباه می‌کنند نه با قدرت مطلق منافات دارد نه با خیریت او، زیرا خداوند تنها با از میان برداشتن خیراخلاقی است که می‌تواند از وقوع شراخلاقی جلوگیری نماید. (ر.ک: پلانتینگا، ۱۳۸۴: ۱۶۶ - ۶۷)

گزاره‌های زیر را در نظر بگیرید:

۱. خداوند، عالم مطلق، قادر مطلق و خیر محض است.
۲. خداوند قادر نیست بدون خلق جهانی که واجد شراخلاقی است، جهانی بیافریند که واجد خیراخلاقی باشد. [یا خلق بدون چنین شروری نمی‌شود خلق شود]
۳. خداوند جهانی واجد خیراخلاقی آفریده است.

بدیهی است که این قضایا با یکدیگر سازگارند، یعنی ترکیب عطفی آنها یک قضیه «ممکن» است، اما این قضایا در کنار هم مستلزم گزاره «شر وجود دارد» هستند، چراکه گزاره «۳» می‌گوید: خداوند جهانی را واجد خیراخلاقی خلق کرده است. این گزاره همراه گزاره «خداوند قادر نیست بدون خلق جهانی که واجد شر اخلاقی است، جهانی بیافریند که واجد خیر اخلاقی باشد» نتیجه می‌دهند که اگر خداوند جهانی واجد شر اخلاقی آفریده باشد، این جهان واجد شر خواهد بود. بنابراین گزاره‌های ذکر شده با یکدیگر سازگارند و مستلزم گزاره «شر وجود دارد» است. لذا گزاره «۱» و «شر وجود دارد» با یکدیگر سازگارند. (پلانیتینگا، ۱۳۷۶: ۱۱۰ - ۱۰۹)

چنان‌که پیداست این پاسخ بیشتر مختص شرور اخلاقی است. و البته لازم به ذکر است تقسیم شرور به طبیعی و اخلاقی در صورتی صحیح است که ما شروری مانند: سیل، زلزله، آتشفشان و ... را معلول طبیعت بدانیم ولی اگر اختیار انسان در آنها را دخیل بدانیم، مثل اینکه آنها را عذاب خدا به خاطر اعمال ناشایست انسان بدانیم، آنگاه باید شرور طبیعی و یا دست‌کم آن دسته از شرور طبیعی که چنین صفتی دارند را شرور اخلاقی به حساب بیاوریم. و البته باز هم می‌توان از همین پاسخ، شرور مرکب را که از اصطلاحات ایشان است توجیه نمود، (پترسون و دیگران، ۱۳۹۰: ۱۷۸) یعنی در جایی که فعل عمدی انسان موجب رنج فیزیکی می‌شود.

غایت‌انگاری (توجه به کمال و سعادت ابدی در همه شرور طبیعی و اخلاقی)

این پاسخ که مهم‌ترین پاسخ آیت‌الله مصباح یزدی به مسئله شرور است، هم جامع‌ترین پاسخ محسوب می‌شود، از آن جهت که هم درباره شرور طبیعی، شرور اخلاقی، و شرور مرکب (هر سه مورد) کاربرد دارد و از طرفی، در متون دینی و روایی همچنان‌که خواهد آمد بر این پاسخ بسیار تأکید شده، و ما از آن به پاسخ ویژه آیت‌الله مصباح یزدی یاد می‌کنیم. این پاسخ بر اساس هدف زندگی انسان که همان رسیدن به کمال و سعادت ابدی است ارائه شده، هرچند در متون دینی از آن یاد شده، اما تا جایی که نگارنده این سطور بررسی کرده، به‌عنوان پاسخ مدون به مسئله شرور، علامه مصباح یزدی اولین کسی است که آن را بیان کرده است. خلاصه آن، این است که؛ فرض را بر این بگذاریم که شروری مانند: سیل، زلزله، رعدوبرق، قتل، شکنجه، بیماری و ... همه از لوازم دنیای مادی و جزء جدایی‌ناپذیر آن و یا از اثرات اعمال انسان‌ها است؛ اما در این میان، تکلیف آن افراد بی‌گناه چیست که بر اثر این حوادث کشته و یا دچار درد و رنج بسیار می‌شوند؟ و یا تکلیف آن کودک نابالغی که بر اثر این حوادث از بین رفته، چه می‌شود؟ در تبیین چرایی این شرور توجه به

نکات زیر راهگشا خواهد بود:

۱. زندگی انسان در دنیا موقت و گذرا بوده و تنها مقدمه‌ای برای ساختن آخرت است. از منظر جهان‌بینی اسلامی آخرت اصل است و حیات واقعی و ابدی انسان در آن شکل می‌گیرد. از این رو نباید مرگ و انتقال به سرای دیگر که از حوادث و اتفاقات طبیعی ناشی می‌شود را شر دانست؛ زیرا مرگ برای خیلی‌ها نعمت بوده و ابتدای راحتی و سعادت آنهاست. آخرت، بقای حتمی دارد و دنیا، فنای حتمی. اگر انسان بخواهد جهان‌بینی صحیحی داشته باشد، باید این پایه فکری‌اش را محکم کند که دنیا محل عبور و گذر و مقدمه‌ای است برای جهان باقی. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ (ج: ۲۷۶) این جمله معروف حضرت علی علیه السلام که: «مَا شَرٌّ يَشْرُ بَعْدَهُ الْجَنَّةَ وَ مَا خَيْرٌ يَخَيْرُ بَعْدَهُ النَّارُ وَ كُلُّ نَعِيمٍ دُونَ الْجَنَّةِ مَحْقُورٌ وَ كُلُّ بَلَاءٍ دُونَ النَّارِ عَافِيَةٌ.» (شریف رضی، ۱۴۱۴: ۵۴۴) حکایت از این امر می‌کند که معیار و ملاک شر بودن چیزی آن است که منتهی به عذاب اخروی و جهنم شود و هر درد و رنجی که عاقبت آن بهشت باشد شر محسوب نمی‌شود؛ به عبارت دیگر، نعمتی که بهشت را به دنبال نداشته باشد، حقیر و ناچیز است و هر درد و رنجی که جهنم را در پی نداشته باشد عافیت خواهد بود. همچنین ممکن است بسیاری از اتفاقات و حوادث برای عده‌ای مایه بیداری و زنگ هشدار باشد که آنها را از خواب غفلت خارج کرده، متوجه خدا و معنویت گرداند و در نتیجه موجب تعالی و سعادت ابدی آنها در آخرت شود. چنان‌که علامه مصباح یزدی در این زمینه می‌فرماید:

... وجود بلاها و مصیبت‌ها مایه بیداری از غفلت‌ها و پی بردن به ماهیت این جهان و عبرت گرفتن از حوادث می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۴۵۹)

۲. چون انسان موجودی است مختار، حرکت او نیز از مسیر اختیار و انتخاب او صورت می‌گیرد و از آنجا که در درون انسان تمایل به بدی‌ها نیز وجود دارد، قهراً انتخاب خوبی‌ها، همراه با تلاش و صبر خواهد بود. از این رو اگر دنیا سراسر عیش و راحتی بود و هیچ‌گونه رنج و کاستی در آن یافت نمی‌شد، طبیعتاً مفاهیمی چون: صبر، تلاش و کوشش و ... نیز معنا پیدا نمی‌کرد و انسان به کمال نمی‌رسید چنان‌که؛ پدید آمدن پدیده‌های نوین در گرو نابود شدن پدیده‌های پیشین است و همچنین بقا موجودات زنده به وسیله ارتزاق از نباتات و حیوانات دیگر، تأمین می‌شود. و از سوی دیگر، حاصل می‌شود. (همان) و نیز محیط و فضای زندگی انسان باید به‌گونه‌ای باشد که زمینه مناسب برای تلاش و شکوفا شدن استعدادهای او را فراهم کند و آنچه به‌خوبی چنین فضایی را فراهم می‌کند، امتحان و آزمایش و درگیر شدن انسان با حوادث و سختی‌هاست. خدای متعال در سوره بقره آیه ۱۵۵ می‌فرماید:

وَلَنْبَلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِيرِ
الصَّابِرِينَ.

و ما بی‌گمان شما را با گونه‌ای از ترس و گرسنگی و نقصان مال و جان و محصول، امتحان خواهیم کرد و (تو ای پیامبر) صابران را بشارت ده.

عبارت «بَشِّرِ الصَّابِرِينَ» اشاره است به اینکه پاداش و فرجام نیکو در پرتو صبر و استقامت انسان در مقابل بلاها حاصل می‌شود. در روایت آمده است که: همانا در بهشت درجه‌ای است که هیچ بنده‌ای به آن نرسد جز به سبب آزمایشی که در بیماری جسدش می‌بیند. (کلینی، ۱۳۹۰: ۴ / ۵۱۵) این روایت نشان می‌دهد که رسیدن به آن درجه از بهشت فقط از طریق ابتلا صورت می‌گیرد. استاد مصباح یزدی برخی شرور که فهم آن از حیطة محاسبات عادی بشر خارج است را به تقدیرات و زمینه‌سازی‌های خاص الهی برای آزمون بندگان مرتبط می‌سازد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱ (د): ۹۴)

در مورد افراد بی‌گناه، مخصوصاً افرادی مانند کودکان و ... باید گفت که ضررها و آسیب‌هایی که به این دسته از انسان‌ها می‌رسد، از نتایج عوامل طبیعی بوده و تحت نظام علی و معلولی عالم قرار دارد. مثلاً نتیجه طبیعی رعایت نکردن بهداشت توسط پدر و مادر در مواردی، ناقص‌الخلقه شدن کودک است. یا نتیجه طبیعی آتش، سوزاندن است و موارد دیگری که همه از ویژگی‌های عالم ماده است. هرچند خدای متعال این قدرت را دارد که از طریق معجزه و خوارق عادت جلوی آسیب‌های طبیعی را بگیرد، اما قدرت او در چارچوب حکمتش اعمال می‌شود. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۳: ۴۹) و حکمت الهی به این تعلق گرفته است که عالم براساس نظام طبیعی خودش پیش برود و معجزه و خرق عادت در موارد خاص و استثنایی صورت پذیرد و براساس این می‌توان جمله تاریخی حضرت زینب کبری علیها السلام را تفسیر نمود که: «و ما رأیت الّا جمیلاً»؛ (ابن طاووس، ۱۳۸۴: ۱۶۰) و من به جز زیبایی چیزی ندیدم. این جمله برحسب محاسبات ظاهری ما به هیچ‌روی قابل توجیه نیست ولی آن حضرت، چون همه امور عاشورا و بعد از آن را در راستای کمال و سعادت خودش میدانند، همه را خیر و خوبی میدانند چون در کمال آن حضرت تأثیر ویژه دارند.

آیت‌الله مصباح یزدی، ریشه اعتقاد به ثنویت در بحث خداشناسی را همین مسئله شر می‌داند. ایشان ضمن تأیید و تکمیل راهکارهای سایر فلاسفه در پاسخ شر، از جمله: عدمی بودن شر، نسبی بودن شرور، لازمه عالم مادی، خیر اکثری و شر اقلی، راه حل رئالیستی ویژه خود یعنی، غایت‌انگاری یا همان توجه به کمال و سعادت ابدی در همه شرور طبیعی و اخلاقی را ارائه کرده و پاسخ شرور را این‌گونه بیان می‌کند، که می‌توان سایر پاسخ‌های فلاسفه مسلمان را هم با پاسخ ایشان قابل جمع

دانست. درعین حال به طور اختصار به سایر پاسخ‌های فلاسفه مسلمان که به نوعی زیرمجموعه این پاسخ جامع قرار می‌گیرند، و البته خالی از اشکال هم نیستند، اشاره می‌کنیم.

عدمی بودن شرور

فیلسوفان مسلمان در یک تقسیم‌بندی اولیه شرور را به دو قسم تقسیم می‌کنند: شرور عدمی و وجودی. منظور از «شرور عدمی»، چیزهایی هستند که خودشان مستقیماً یک موجود نیستند، بلکه عدم یک موجودند. مثلاً نور در دنیا وجود است، اما ظلمت وجود مستقلی نیست و عدم نور است. علم موجود است، اما جهل موجود نیست و عدم علم است. دسته دوم «شرور وجودی» هستند که شامل پدیده‌های طبیعی مثل: زلزله، میکروب، سیل و طوفان می‌شوند. منظور فیلسوفان مسلمان از اینکه شرور عدمی هستند، این است که آن شروری که واقعاً اولاً و بالذات شرند، دسته اول است. دسته دوم، هرچند وجودی هستند، اما ذاتاً بد نیستند و از آن جهت بد هستند که منجر به دسته اول می‌شوند. نور خالق می‌خواهد، چون موجود است و چیزی باید آن را به وجود آورده باشد، اما ظلمت، عدم نور است و امر عدم، خالق و علت نمی‌خواهد. علامه مصباح یزدی معتقد است:

هیچ موجودی نیست که وجودش ذاتاً متصف به شر شود، و از این رو شر نیاز به مبدأ و آفریننده‌ای نخواهد داشت؛ زیرا ایجاد و آفرینش اختصاص به وجود دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۴۵۸)

ایشان در جای دیگری می‌فرماید:

شرور دو حیثیت دارند و حیثیت شریعت آنها در تحلیلی فلسفی، به عدمیات برمی‌گردد، ولی به هر حال به خود حادثه وجودی هم شر اطلاق می‌شود. (همو، ۱۳۹۱ (الف): ۷۸)

ایشان در توضیح محال بودن صدور قبائح از جانب خداوند می‌نویسد:

خدا از آن جهت که فاعل کامل است با نقص و اعدام و شرور سنخیتی ندارد. نقص در اراده نیست، مراد است که نقص دارد فعل قبیح نقص دارد، نه اینکه اراده خدا محدود است، محال بودن صدور قبیح، امتناع بالغیر است، اوست که امتناع به فعل قبیح می‌دهد، یعنی اگر این فعل قبیح بخواهد صادر شود، باید بی‌علت صادر شود و این محال است. (همو، ۱۳۹۱ (ب): ۱۵۳ - ۱۵۱)

نسبی بودن شرور

وقتی فیلسوفان اسلامی می‌گویند شرور نسبی هستند، یعنی چیزهایی که شر هستند، مثل: میکروب، زلزله و نظایر اینها خودشان فی‌نفسه بد نیستند، بدی آنها به‌نسبت و در مقایسه با موجودی دیگر است. از این می‌خواهند نتیجه بگیرند که صفات حقیقی یک جسم، خالق می‌خواهد، اما صفات نسبی خالق نمی‌خواهد.

علامه مصباح یزدی می‌فرماید:

اگر موجودی موجب رشد و کمال موجودی دیگر شود، از این جهت خیر است؛ و اگر باعث انحطاط، ضعف یا نقص آن شود، از این جهت شر است. این خیر و شر نسبی است، وجود زهر برای مار، خیر است، اما برای مار گزیده، شر است. مطابق این مفهوم از خیر، فطرت و سرشت انسان و تمامی قوای خدادای او برای خود انسان خیر است؛ یعنی می‌تواند موجب رشد و کمال انسان شوند، اگرچه برای موجود دیگری که از ناحیه انسان صدمه می‌بیند، شر است. (همو، ۱۳۸۸: ۱۱۲)

در جای دیگری مثالی می‌زند به اینکه: موش فی‌ذاته برای خودش خیر است اما برای کشاورزی که محصولاتش را از بین می‌برد شر است. در مورد انسان هم اعمال او باعث نقص کمال او می‌شود. (همو، ۱۳۸۸: ۱۰۵ - ۱۰۴) نتیجه این بحث، آن است که برخلاف ادعای ثنویان صفات حقیقی یک جسم است که خالق می‌خواهد، اما صفات نسبی خالق نمی‌خواهد. صفات نسبی فقط رابطه ذهنی و انتزاعی است. نتیجه دیگری که از این بحث می‌توان گرفت این است که خداوند، چیزی با عنوان شر خلق نفرموده است.

شایان ذکر است، دو پاسخ فوق، یعنی عدمی بودن شرور و نسبی بودن شرور، ممکن است شبهه فلسفی نیازمندی معلول به علت در خصوص شرور را پاسخ بدهد، اما به‌لحاظ کلامی، همچنان شبهه به قوت خودش باقی است که چرا خدا جهان را به‌گونه‌ای خلق نکرده که این شرور، ولو به‌صورت عدمی، در عالم وجود نداشته باشند. به‌همین جهت پاسخ‌های زیر شبهه کلامی شرور را هم پاسخ می‌دهند.

شرور، لازمه جهان مادی است. مال جامع علوم انسانی
یکی دیگر از راهکارهای فیلسوفان مسلمان این است که؛ عالم ماده و طبیعت به‌دلیل اینکه در پایین‌ترین مرتبه وجود قرار دارد، باعث می‌شود نقایص و کاستی‌های بسیاری در این عالم به وجود

بباید. نقایص، کاستی‌ها و شروری که در عالم می‌بینیم، لازمه ذاتی ماده است. استاد مصباح یزدی می‌فرماید:

خداوند بر اساس حکمت خود عالم طبیعت را آفریده و عالم طبیعت، خواه‌ناخواه، با چنین شرور و مفسدگی، چون: جنگ، فقر، بیماری، سیل، زلزله و طوفان همراه خواهد بود. وجود جهان طبیعت و عالم ماده بدون وجود این‌گونه شرور و فسادها امکان‌پذیر نیست. (همو، ۱۳۸۳: ۲۹)

فرض جهان مادی، بدون تراحم و تضاد، دیگر جهان مادی نخواهد بود. جهان مادی در مجموع خیر است. از این رو، خدا آن را آفرید. ایشان می‌فرماید:

تأثیر و تأثر موجودات مادی بر یکدیگر و تغییر، تحول، تضاد و تراحم، از ویژگی‌های ذاتی جهان مادی است، به‌گونه‌ای که اگر این ویژگی‌ها نبود چیزی به نام جهان مادی وجود نداشت. به‌دیگر سخن، نظام علی و معلولی خاص در میان موجودات مادی، نظامی است ذاتی که لازمه سنخ وجودهای مادی می‌باشد. پس یا باید جهان مادی با همین نظام به‌وجود بیاید و یا اصلاً به‌وجود نیاید. (همو، ۱۳۷۸: ۴۵۹)

و خلق نکردن عالم طبیعت خلاف حکمت و فیاضیت خداست. ایشان در جای دیگری می‌فرماید:

گروه زیادی از باورمندان به نقض وجود و یا صفات خدا با شر، پذیرش شرور به اقتضای قوانین مادی عالم طبیعت را برننافته‌اند و عالمی عاری از همه شرور و تفاوت‌ها و نقص‌ها را ایدئال می‌دانند. اما با این نگاه، تمام تفاوت‌های موجود میان مناطق جغرافیایی، انسان‌ها و حتی فصول نیز غیرقابل پذیرش می‌نماید؛ گو آنکه کدام لذت محض را بدون زحمت می‌توان ترسیم کرد؛ دیدن مناظر زیبا بدون سفر، خوردن بدون جویدن و یا ... (همو، ۱۳۸۳: ۳۸)

خیر اکثری و شر اقلی

فیلسوفان مسلمان تصریح می‌کنند: هدفی که خداوند از خلق عالم مدنظر داشته، خلق خوبی‌های عالم بوده است. بنابراین آنچه هنگام آفرینش خدا مدنظر داشته خیر، حیات، نور و علم بوده است که آنها را آفریده و همگی چیزهای خوب هستند، اما آن جنبه‌های بد، مطلقاً منظور نظر خداوند در خلقت نبوده‌اند، یعنی خدا نمی‌خواسته در این عالم ظلمت، مرگ، جهل و شر بیافریند. بلکه اینها به‌طور تبعی پیدا شده‌اند. بنابراین نه‌تنها شرور بلکه خلقت ماده و هیولای اولی اصلاً هدف خدا نبوده؛ خداوند نه از

روز اول و نه آخر نمی‌خواسته ماده بیافریند، می‌خواسته آن عوالم سراسر خیر و مجرد را بیافریند، منتها نمی‌شود فیض وجود نصف راه متوقف شود و بگوییم از خیرات و خوبی‌ها شروع شود و وقتی می‌خواهد به عالم ماده برسد، دیگر خدا فیض وجودش را قطع کند. می‌گویند وقتی فیض وجود و مراتب وجود صادر شد، باید تا آخر بیاید. لذا خدا نباید عالم را می‌آفرید که البته این امکان ندارد، یا اگر آفرید، باید وسط کار متوقف می‌کرد و فقط خوبی‌ها را می‌آفرید و بدی‌ها را نمی‌آفرید. می‌گویند این هم نمی‌شود؛ در عالم طبیعت انفکاک خوبی‌ها از بدی‌ها غیر ممکن است. چون بدی‌ها لازمه ذاتی عالم طبیعتند، بنابراین فیض وجود باید تا انتهای نازل شده‌اش بیاید و وقتی آمد، طبیعتاً یک سری شرور هم به دنبال خود می‌آورد. علامه مصباح در این زمینه می‌فرماید:

چون خدای متعال، کمال محض است اراده او اصالتاً به جهت کمال و خیر مخلوقات، تعلق می‌گیرد و اگر لازمه وجود مخلوقی پیدایش شرور و نقایص در جهان باشد جهت شر آن مقصود بالتبع خواهد بود یعنی چون لازمه انفکاک‌ناپذیری خیر بیشتری است بالتبع آن خیر غالب، مورد اراده الهی واقع می‌شود؛ پس مقتضای صفات کمالیه الهی این است که جهان به‌گونه‌ای آفریده شود که مجموعاً دارای بیشترین کمال و خیر ممکن‌الحصول باشد. (همو، ۱۳۸۴: ۱۶۴)

و اگر پرسیده شود آیا نمی‌شد خدا عالم را طوری خلق کند که این شرور قلیل هم در آن وجود نداشتند؟ در پاسخ باید بگوییم: نمی‌توان گفت خداوند می‌توانست عالم را به‌گونه‌ای خلق کند که هیچ شری در آن نباشد، بلکه خیر محض باشد؛ زیرا وجود شر لازمه این عالم مادی است؛ چراکه پستی و بلندی، فقدان و دارایی از لوازم ضروری عالم ماده است. اصولاً در تمام مسائل، خلقت اراده حکیمانه الهی، اولاً و بالاصاله به خیرات و کمالات تعلق می‌گیرد، اما از آنجاکه تحقق خیرات و مصالح، در مواردی توأم با پیدایش پاره‌ای از شرور و مفسد است، این گونه شرور و مفسد نیز بالتبع، متعلق اراده تکوینی خداوند واقع می‌شود. (همو، ۱۳۸۳: ۳۳) یک فرض باقی می‌ماند و آن اینکه خدا این عالم را از اساس خلق نکند که در این خصوص باید گفت: ترک خیر کثیر عالم ماده به دلیل وجود شرور اندک، هم برهم‌زننده نظام کنونی (نظام احسن) است و هم با فیض الهی منافات دارد؛ زیرا ترک خیر بسیار به دلیل شر اندک، خود، شر کثیر محسوب می‌شود به عبارتی؛ ترک ایجاد جهان مادی از یک سو، خلاف فیاضیت مطلقه الهی، و از سوی دیگر، خلاف حکمت الهی است. زیرا ترک خیر کثیر برای اجتناب از شر قلیل نقض غرض و خلاف حکمت است. (همو، ۱۳۷۸: ۴۶۲)

چنان‌که پیداست این دلیل به دو دلیل قبل برمی‌گردد و دلیل مستقلی محسوب نمی‌شود، اما

چون در تنقیح و روشن شدن پاسخ ویژه علامه مصباح یزدی (سعادت‌محوری) نقش دارد، آن را به‌طور جداگانه‌ای بیان کردیم.

وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه پلنتینگا و استاد مصباح یزدی

وجوه اشتراک:

اصل اعتقاد به وجود خدا و وجود شرور توأمان

هر دو متفکر به وجود خدای قادر مطلق، عالم مطلق و خیر محض معتقد هستند و پلنتینگا این نکته را هم اضافه می‌کند که باور داشتن به خدا باوری واقعا پایه است به‌طوری که بدون براهین منطقی هم به‌نحو معقولی می‌توان به وجود خدا اعتقاد داشت. به عبارت دیگر؛ اعتقاد به خداوند حتی نیازمند دلیل و قرینه هم نیست. (پلانتینگا، ۱۳۷۶: ۲۰ و ۲۱)

اتفاق نظر علامه مصباح یزدی و پلنتینگا درباره صفات سه‌گانه قادر مطلق، عالم

مطلق و خیرخواه محض

این دو متفکر معتقدند: خداوند قادر مطلق است و هیچ خدشه‌ای بر قادریت او وارد نیست. تنها چیزی که در رابطه با قدرت مطلق خداوند مطرح می‌شود؛ این است که قدرت خداوند شامل محالات منطقی همچون، اجتماع نقیضین نمی‌شود و این امر به علت ناتوانی فاعل نیست بلکه به‌دلیل ضعف قابل است. به عبارت دیگر؛ نقص از فعل است و نه قابل. نیز هر دو متفکر معتقدند: خداوند خیر محض است و مطابق قانون سنخیت نباید از او شری صادر شود زیرا هر چه از خداوند صادر می‌شود بالاصاله خیر است و به عبارتی، هر چه وجود دارد خیر است. به‌تعبیر فلسفی، صدور شرور و قبايح ممتنع بالغیرند چنان‌که هر دو اندیشمند درباره علم خداوند نیز نظری مشابه دارند که علم خداوند مطلق و نامحدود است و از لوازم واجب‌الوجود بودن ذات خدا می‌باشند.

تفاوت‌های دیدگاه پلنتینگا و استاد مصباح یزدی طالع‌ات فریبی

اختلاف در نوع نگاه و روش پلنتینگا و آیت‌الله مصباح یزدی نسبت به مسئله شر

پلنتینگا با استفاده از ادعاهای توصیف جهان ممکن موردنظر، نسبت میان اختیار انسان و قدرت مطلق خداوند و دفاع مبتنی بر اختیار می‌خواست اثبات کند که مسئله منطقی شر با وجود خدا تناقض ندارد و او این کار را با روش منطقی انجام داد. درحالی‌که استاد مصباح یزدی با رویکردی توحیدی و

فلسفی و بر اساس نگاه غایت‌انگارانه به نظام هستی از جمله شرور، به دنبال حل توحیدی و اعتقادی مسئله شرور بود که البته این راه حل ایشان جامع سایر راه حل‌ها از جمله: عدمی بودن شرور، نسبت شرور، خیر کثیر و شر قلیل نیز می‌باشد. به علاوه می‌توان گفت: علامه مصباح یزدی به شیوه اثباتی و به صورت روشمند در مکتب اسلام پاسخ شرور را می‌دهند در حالی که الوین پلنتینگا صرفاً به صورت سلبی و در پاسخ سخنان مکی بحث شر را مطرح و پاسخ داده‌اند نه به صورت اثباتی، که در واقع جزئی از مکتب مسیحیت در این خصوص تلقی گردد. در واقع پلنتینگا با انگیزه پاسخ‌گویی به شبهه «ناسازگاری منطقی» مطرح شده از جانب مکی پاسخ داده است. به عبارت دیگر؛ وی قصد داشت که نشان دهد بین گزاره‌های (خدا وجود دارد) و (شر وجود دارد) نه تنها تناقض نیست بلکه توأمان می‌توانند صادق باشند.

نتیجه

پلنتینگا با ابتنا بر معرفت‌شناسی اصلاح شده و با محور دفاع مبتنی بر اختیار، اثبات کرد که ادعای وجود تناقض بین مسئله منطقی شر و وجود خدا درست نیست. البته از پاسخ فرعی طرح جهان‌های ممکن نیز بهره جست. ایشان بر اساس مبانی خود، همه اقسام شرور اعم از شر طبیعی، شر اخلاقی و شر مرکب را پاسخ دادند. علامه مصباح نیز ضمن پذیرش راه حل‌های فلاسفه مسلمان، از جمله عدمی بودن شرور، نسبت شرور، مجعول بالعرض بودن شرور، غلبه خیرات بر شرور، بر راهکار غایت‌انگاری یا همان کمال و سعادت محور بودن همه افعال انسان، تأکید خاصی کرده است. این پاسخ همان پاسخی است که از متون دینی هم به راحتی قابل اصطیاد است. به نظر می‌رسد پلنتینگا و علامه مصباح، هر دو، وجود خدا و شرور را توأمان پذیرفته‌اند و در صدد توجیه کلامی - فلسفی آن برآمده‌اند. در این میان دفاع مبتنی بر اختیار انسان از جانب پلنتینگا کاملاً جذاب بود، چنان که راهکار غایت‌انگارانه سعادت محور علامه مصباح، مطابقت زیادی با متون دینی داشت. هر دو اندیشمند صفات سه‌گانه اصیل خداوند یعنی (عالم مطلق، قادر مطلق و خیر محض) را پذیرفته و در صدد توجیه وجود شرور برآمدند. و البته روش پلنتینگا کاملاً سلبی و صرفاً در پاسخ به شبهه الحادی مکی بود؛ چنان که دیدگاه علامه مصباح یزدی را می‌توان به روش ثبوتی و به عنوان بخشی از مکتب اسلام تلقی کرد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم، ۱۳۸۵، قم، نشر الهادی.

- بررسی تطبیقی سازگاری مسئله شر با وجود خدا براساس دفاع مبتنی بر اختیار پلنتینگا و ... □ ۱۵۷
۲. ابن طاوس، رضی الدین علی بن موسی، ۱۳۸۴، *التهوف علی قتلی الطفوف*، تحقیق احمد فهری زنجانی، تهران، نشر جهان.
 ۳. اکبری، رضا، ۱۳۸۵، *ایمان گروهی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
 ۴. پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۹۰، *عقل و اعتقاد دی‌نی*، تهران، طرح نو.
 ۵. پلنتینگا و دیگران، ۱۳۸۴، *کلام فلسفی* (مجموعه مقالات)، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، موسسه فرهنگی صراط.
 ۶. پلنتینگا، آلون، ۱۳۹۵، *فلسفه دین*، ترجمه محمد سعیدی مهر، تهران، طه.
 ۷. پلنتینگا، آلون، ۱۳۷۶، *فلسفه دین*، ترجمه: محمد سعیدی مهر، تهران، طاها.
 ۸. ترکاشوند، احسان، ۱۳۹۶، بررسی تطبیقی انتقادی دیدگاه‌های علامه طباطبایی و آلون پلنتینگا درباره اثبات وجود خدا، *اندیشه‌نویین دینی*، ش ۵، ص ۱۳۸ - ۱۲۱.
 ۹. ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۹۳، خداآوری و چالش شرور؛ پاسخ‌ها و راه‌حل‌ها، *فصلنامه کلام اسلامی*، ش ۸۹، ص ۵۵ - ۲۷.
 ۱۰. شریف رضی، محمد بن الحسین، ۱۴۱۴، *نهج البلاغه*، تحقیق صبحی صالح، قم، هجرت.
 ۱۱. شیرازی، صدرالدین، ۱۴۲۳ ق، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
 ۱۲. طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۸۶، *نهایه الحکمه*، تعلیقه غلامرضا فیاضی، قم، موسسه امام خمینی علیه السلام.
 ۱۳. کلینی، محمد بن ی‌عقوب، ۱۳۹۰، *اصول کافی*، ترجمه و شرح حسین استاد ولی، ج ۴، تهران، دارالکتب.
 ۱۴. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۸، *آموزش فلسفه*، تهران، نشر بین‌الملل وابسته به سازمان تبلیغات اسلامی.
 ۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۳، *جنگ و جهاد در قرآن*، گردآورندگان: محمد مهدی نادری قمی و محمد حسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
 ۱۶. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۴، *آموزش عقاید*، تهران، امیرکبیر.
 ۱۷. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۸، *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، تحقیق و نگارش: غلامرضا متقی فر، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

۱۸. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۱ (الف)، *طوفان فتنه و کشتی بصیرت*، نگارش: غلامرضا عزیزی کیا، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۱ (ب)، *معارف قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۰. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۱ (ج)، *پندهای امام صادق به رهجویان صادق*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۱. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۱ (د)، *توشه*، تحقیق و نگارش: سبحانی، کریم، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۲. مکی، جی ال، ۱۳۷۰، *شر و قدرت مطلق*، ترجمه: محمدرضا صالح نژاد، دوره چهارم، ش ۳، *مجله کیان*، ص ۵-۳.
23. 26.platinga, Alvin, 2000, *Warranted Christian Belief*, New York,Oxford university press.
24. Mackie, J.L, 1981, *The Miracle of Theism*, Oxford, clarendon press.
25. plantinga, Alvin, 1974, *the nature of necessity*, Oxford, clarendon press.

