



Islamic Maaref University

Scientific Journal

## PAZHUHESH NAME-E AKHLAQ

Vol. 17, Spring 2024, No. 63

### Criticism and interpretation of good and evil in modern theology Emphasizing the view of John Hospers<sup>1</sup>

Mohammad Javad Hassanzadeh Meshkani<sup>1</sup> \ Ruhollah Shakeri Zavardehi<sup>2</sup>

1. Doctoral student of Tehran University of Islamic Studies, Tehran, Iran (corresponding author).
2. Associate Professor, Department of Shia Studies, Farabi Campus, University of Tehran, Tehran, Iran.

Abstract Info	Abstract
<b>Article Type:</b> Research Article	Modern theology as liberal theology is against to classical theology. In this school, the teachings of classical theology have been challenged. One of the practical topics of modern theology in the issues of evil is the explanation of good and evil in terms of pleasure and pain, and its relationship with the denial of classical theology, including Islamic monotheism. Dr. John Hospers, the head of the philosophy department of the University of Southern California, by explaining the definition of good and evil in the two fields of "super-ethical" and "normative ethics", tries to define good and evil and claims to deny the divine God.
	The main problem of this research is to explain, examine and criticize the thought of John Hospers in the field of definition of good and evil.
<b>Received:</b> 2024.03.15	The research method is data collection, library studies, and critical analysis of the materials based on the sources in the works of John Hospers. According to the findings of the research, Hosperus proves that goodness is the same as pleasure; And evil has a parallel relationship with suffering, and these claims have been criticized in three categories: "the originality of pleasure", "belonging to pleasure and pain" and "identification of evil and suffering".
<b>Accepted:</b> 2024.05.07	
<b>Keywords</b>	The problem of evil, good and evil, assimilation of evil and suffering, John Hospers, metaethics, normative ethics.
<b>Cite this article:</b>	Hassanzadeh, Mohammad Javad Meshkani & Ruhollah Shakeri Zavardehi (2024). Criticism and interpretation of good and evil in modern theology Emphasizing the view of John Hospers. <i>Pazhuhesh Name-E Akhlaq</i> . 17 (1). 9-28. DOI: <a href="https://doi.org/10.22034/17.63.1">https://doi.org/10.22034/17.63.1</a>
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.22034/17.63.1">https://doi.org/10.22034/17.63.1</a>
<b>Publisher:</b>	Islamic Maaref University, Qom, Iran.

1. This article is extracted from the doctoral thesis of "Mohammed Javad Hassanzadeh Meshkani" with the title "Comparative review of the views of John Haspers and Ayatollah Javadi Amoli on the problem of evil".

## نقد تعريف الخير والشر في الإلهيات الحديثة مع التركيز على وجهة نظر جون هاسبرس<sup>١</sup>

محمد جواد حسن زاده مشكاني<sup>١</sup> / روح الله شاكري زواردهي<sup>٢</sup>

١. خريج دكتوراه في قسم تدريس المعارف الإسلامية، جامعة طهران، طهران، إيران (الكاتب المسؤول).

٢. أستاذ مشارك في قسم الدراسات الشيعية، كلية الفارابي، جامعة طهران، طهران، إيران.

معلومات المادة	ملخص البحث
نوع المقال: بحث	الإلهيات الحديثة، التي تعرف أيضاً بالإلهيات الليبرالية، تتعارض مع الإلهيات الكلاسيكية. ففي هذه المدرسة، يتم تحدي التعاليم اللاهوتية التقليدية. أحد المواضيع التطبيقية المهمة في الإلهيات الحديثة هي مسألة الشر، حيث يتم تفسير الخير والشر من خلال مفهومي اللذة والألم، وعلاقتها بإنكار الإلهيات الكلاسيكية، بما في ذلك التوحيد الإسلامي. فالدكتور جون هاسبرس، رئيس قسم الفلسفة في جامعة كاليفورنيا الجنوبية، من خلال تفسيره لتعريف الخير والشر في مجالي "الأخلاقيات الفوقية" و"الأخلاقيات المعيارية"، يسعى إلى تعريف الخير والشر، ويزعم إنكار الإله في الإلهيين. المسألة الرئيسة في هذا البحث هي تفسير، دراسة ونقد أفكار جون هاسبرس في مجال تعريف الخير والشر. طريقة البحث هي جمع البيانات، والبحث في المصاير الموجودة في المكتبات، والتحليل النقدي للمحتوى بناءً على المصادر الموجودة في أعمال جون هاسبرس. حسب نتائج البحث، يثبت هاسبرس أن الخير هو اللذة، بينما الشر له علاقة وثيقة بالألم. وقد تم نقد هذه الادعاءات من خلال ثلاثة مفاهيم: "أولوية اللذة"، "موضوع اللذة والألم"، و"المساواة بين الشر والألم".
تاريخ الاستلام: ١٤٤٥/٠٩/٠٤	
تاريخ القبول: ١٤٤٥/١٠/٢٨	
الألفاظ المفتاحية	مسألة الشر، الخير والشر، تساوي الشر والمعاناة، جون هاسبرس، الأخلاقيات الفوقية، الأخلاقيات المعيارية.
الاقتباس:	حسن زاده مشكاني، محمد جواد و روح الله شاكري زواردهي (١٤٤٥). نقد تعريف الخير والشر في الإلهيات الحديثة مع التركيز على وجهة نظر جون هاسبرس. مجلة علمية / النشرة الاخلاقية. ١٧ (١). ٢٨ - ٩.
رمز DOI:	DOI: <a href="https://doi.org/10.22034/17.63.1">https://doi.org/10.22034/17.63.1</a>
الناشر:	جامعة المعارف الإسلامية، قم، إيران.

١. هذه المقالة مستخرجة من رسالة الدكتوراه "محمد جواد حسن زاده مشكاني" بعنوان "دراسة مقارنة لآراء جون هاسبرس وآية الله جوادي أملی حول مسألة الشر".



# پژوهش‌نامه اخلاق

سال ۱۷، بهار ۱۴۰۳، شماره ۶۳

## نقد و بررسی تعریف خیر و شر در الهیات مدرن با تأکید بر دیدگاه جان هاسپرس<sup>۱</sup>

محمدجواد حسن‌زاده مشکانی<sup>۱</sup> / روح‌الله شاکری زواردهی<sup>۲</sup>

۱. دانش‌آموخته دکتری مدرسی معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

۲. دانشیار گروه شیعه‌شناسی پردیس فارابی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: پژوهشی (۲۸ - ۹)</p> <p>تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۵</p> <p>تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۱۸</p> <p>واژگان کلیدی</p>	<p>الهیات مدرن به‌عنوان الهیات لیبرال، در برابر الهیات کلاسیک است. در این مکتب، آموزه‌های الهیات کلاسیک به چالش کشیده شده است. یکی از مباحث کاربردی الهیات مدرن در مسئله شر، تبیین خیر و شر به لذت و درد، و رابطه آن با انکار الهیات کلاسیک، ازجمله توحید اسلامی است. دکتر جان هاسپرس، رئیس دپارتمان فلسفه دانشگاه کالیفرنیا جنوبی، با تبیین تعریف خیر و شر در دو حیطه «فرااخلاقی» و «اخلاق هنجاری» درصدد تعریف خیر و شر برآمده و مدعی انکار خدای الهیون است. مسئله اصلی این تحقیق، تبیین و بررسی و نقد اندیشه جان هاسپرس در حوزه تعریف خیر و شر است. روش تحقیق، گردآوری داده‌ها، مطالعات کتابخانه‌ای، و تحلیل انتقادی مطالب بر اساس منابع موجود در آثار جان هاسپرس است. طبق یافته‌های تحقیق، هاسپرس اثبات می‌کند که خیر همان لذت است؛ و شر، ترابلی همسو با رنج دارد و در سه مقوله «صالت لذت»، «متعلق لذت و رنج» و «همسان‌انگاری شر و رنج» به نقد این مدعیات پرداخته شده است.</p> <p>مسئله شر، خیر و شر، همسان‌انگاری شر و رنج، جان هاسپرس، فرااخلاق، اخلاق هنجاری.</p>
<p>استناد:</p> <p>کد DOI:</p> <p>ناشر:</p>	<p>حسن‌زاده مشکانی، محمدجواد و روح‌الله شاکری زواردهی (۱۴۰۳). نقد و بررسی تعریف خیر و شر در الهیات مدرن با تأکید بر دیدگاه جان هاسپرس. پژوهشنامه اخلاق، ۱۷ (۱)، ۲۸ - ۹. DOI: <a href="https://doi.org/10.22034/17.63.1">https://doi.org/10.22034/17.63.1</a> <a href="https://doi.org/10.22034/17.63.1">https://doi.org/10.22034/17.63.1</a> دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.</p>

۱. این مقاله مستخرج از رساله دکتری «محمدجواد حسن‌زاده مشکانی» با عنوان «بررسی تطبیقی دیدگاه جان هاسپرس و آیت‌الله جوادی آملی در مسئله شر» است.

## طرح مسئله

هیچ‌کس منکر وجود شرور، بلاها و سختی‌ها در دنیا نیست؛ زیرا وجود آنها روشن است. از طرفی اندیشمندان مسلمان درصدد نفی ماهیت آن (عدمی بودن شرور) یا ارائه راه‌حل برایش (در فرض وجودی بودن شرور) برآمده‌اند. این مسئله آن‌قدر اهمیت دارد که نیک تراکاکیس<sup>۱</sup>، مسئله شر را بی‌شک از بزرگ‌ترین موانع سر راه موحدانی می‌داند که خواهان تقید خدا به آموزه‌هایی چون توحید یا صفات کمالیه می‌باشند. (Trakakis, 2007: 2)

پیشینه این مسئله به اولین روزهای حیات بشری برمی‌گردد. در باور مسیحیان نقطه آغازین مسئله شر به زمان حضرت آدم و خوردن او از درخت ممنوعه برمی‌گردد. آنها معتقدند این رفتار حضرت آدم، به‌صورت ارثی به فطرت تمامی انسان‌ها منتقل شده است. با آمدن پسر خدا در قالب جسم حضرت عیسی و فدیة دادن جان خویش، این گناه فطری از سرشت آدمیان برداشته شد.

کهن‌ترین متن دینی که در آن مسئله شر مطرح شده است، کتاب **ریگ ودا - سامهیتا**، در آیین هندوست. بعد از آن می‌توان به کتاب **اوستا** اشاره کرد. این اثر در مقام پاسخ‌گویی به مسئله شر، دو موجود «اهریمن» و «یزدان» را معرفی می‌کند. (ناس، ۱۳۶۳: ۴۴۷). (یادداشت شماره ۱)

خاستگاه مسئله شر نزد فلاسفه، به حل کردن شبهه ثنویت و رفع دوگانه‌پرستی برمی‌گردد. (ژیلسون، ۱۳۷۵: ۴۸۴ و ۲۵۱) (یادداشت شماره ۲) فلاسفه موضوع تعریف خیر و شر را در راستای قاعده الواحد (قاعده صدور فلوطین) برای پاسخ‌گویی به ثنویه قرار دادند. اولین فیلسوف اسلامی که به تعریف شر پرداخته، فارابی است. (فارابی، ۱۳۹۱: ۴۹) بعد از او ابن‌سینا (ابن‌سینا، ۱۳۶۷: ۳۸۱؛ همو: ۴۵۱) و شاگردش بهمنیار و دیگرانی چون ابن‌میمون، شیخ اشراق، فخر رازی،<sup>۲</sup> خواجه نصیرالدین طوسی،<sup>۳</sup> میرداماد، صدرا و عبدالرزاق لاهیجی آن را به عدمی تعریف کرده‌اند. (یادداشت شماره ۳)

دلیل انتخاب جان هاسپرس، خصوصیت چالشی بودن اوست. وجه دیگر، شفاف و بی‌پرده سخن گفتن اوست. کتاب *The philosophy of Religion* او سالیان زیادی در اروپا و امریکا کتاب درسی بوده است. همچنین نپرداختن به آثار و تفکرات او، دلیل دیگر انتخاب ایشان در این باره می‌باشد.

1. Nick Trakakis.

۲. رازی در این مقاله دو نفر هستند. نفر اول، ابوعبدالله محمد بن عمر طبرستانی رازی، معروف به فخر رازی، مؤلف **تفسیر کبیر**، اعتقاد به تعریف شر به عدمی دارد. (رازی، ۱۴۱۱: ۲ / ۵۴۷) اما نفر دوم، یعنی ابوبکر محمد بن زکریا رازی، صاحب **الحاوی** است. او در **رسائل فلسفی، کتاب اللذه**، ص ۱۳۹، وجودی بودن شر ادراکی را مطرح می‌کند.

۳. بر محققان پوشیده نیست که منظور از شیخ طوسی در این نوشتار شیخ الطائفه، ابی‌جعفر محمد بن الحسن، صاحب **استبصار، تهذیب، رجال، الامالی و التبیان** است؛ و منظور از خواجه طوسی، محمد بن محمد بن حسن طوسی، صاحب **تجربید الاعتقاد و شرح الاشارات** است.

ضرورت دیگر توجه به هاسپرس، اجتماع دیدگاه‌های اندیشمندان در آثار اوست؛ به‌طور مثال معضل قدرت و شر که در آثار جی ال مکی آمده است، در کلام هاسپرس تکرار شده است. هاسپرس در انکار خیرخواهی مطلق خداوند، از جان استوارت میل، و در ارائه طرح ارگانیسم جهانی حرفه‌ای از دیوید هیوم بهره برده است. جان در طرح خدای انسان و خدای طبیعت، مقلد زرتشت، مانویت و ثنویت شده و در الهیات پوشی سراغ وایتهد و گریفین رفته است. نتیجه آنکه هاسپرس محل اجتماع این دیدگاه‌هاست و بررسی دیدگاه او، غیرمستقیم خوانش قدمای اوست.

### تبیین خیر و شر (خوبی و بدی) در نگاه هاسپرس

تعریف هاسپرس از خیر و شر در دو اثر مهم او، یعنی *The philosophy of Religion*<sup>۱</sup> و *An introduction to philosophical analysis*<sup>۲</sup> این گونه است:

الف) «The philosophy of Religion»؛ جان هاسپرس در این کتاب، خیر و شر را تعریف نکرده است، بلکه آن را امری بدیهی و مورد توافق آحاد مردم می‌داند. از طرفی می‌توان تعریف شر به درد و رنج را از نوشته‌های او استخراج کرد.

ب) «An introduction to philosophical analysis»؛ هاسپرس در این کتاب، مسائل اخلاقی از جمله «خوب بودن» را در فصل آخر، تبیین می‌کند.

#### ۱. تعریف هاسپرس از خیر

هاسپرس «خیر» را به‌صراحت تعریف نکرده است؛ اما می‌توان تعریف او از «خیر» بودن را از تعریفش از «خوب» بودن استنباط کرد. او در کتاب *An introduction to philosophical analysis* به تعریف و تبیین اینکه چه چیزی «خوب» است، پرداخته است:

۱. مورد اول در بخش «فرااخلاق» است؛
۲. مورد دوم در بخش «اخلاق هنجاری» است.

#### یک. تبیین «خوب» در بخش فرااخلاق

در بخش فرااخلاق، سخن از معنادار بودن یا بی‌معنایی جملاتی است که در آنها واژه «خوب» به کار

---

۱. این کتاب تحت عنوان *فلسفه دین (نقدی بر براهین اثبات وجود خدا به روش تحلیل فلسفی)* ترجمه شده است.  
۲. این کتاب تحت عنوان *درآمدی به تحلیل فلسفی* ترجمه شده است. هاسپرس در هیچ یک از دو کتاب به تعریف شر نپرداخته است، اما می‌توان از تعریف او از «خوب بودن»، معنای شر را استنباط کرد. بررسی آثار هاسپرس و ترجمه‌ای که مترجمان از آثار او داشته‌اند، گواه بر این است که کلمه «GOOD» در انگلیسی، همان معنای «خیر» در عربی، و کلمه «خوب» در فارسی می‌باشد. از این‌رو با تبیین دیدگاه اینکه چه چیزی خوب است، می‌توان فهمید که منظور هاسپرس از خیر و شر، چه بوده است.



رفته است. هاسپرس معتقد است قبل از صدور احکام اخلاقی باید واژگان آن، معنا شود. تبیین مفاهیم اخلاقی همچون «خیر»، «خوب» و «درست» یک بخش از مباحث فرااخلاق است. Hospers, 1990: (338 – 340)

در بخش فرااخلاق چهار سنخ بحث وجود دارد: ۱. مباحث مفهومی یا معناشناختی، ۲. مباحث هستی‌شناختی (واقع‌گرایی اخلاقی)، ۳. مباحث منطقی مانند رابطه باید و هست، ۴. مباحث معناشناختی مانند اخباری و انشایی بودن گزاره‌های اخلاقی و صدق و کذب آنها. هاسپرس تنها به دو بخش اول و چهارم اشاره کرده است. او تحت عناوین ذیل به این مباحث پرداخته است:

الف) جملات اخلاقی، معنادار یا بی‌معنا هستند؟

ب) در صورت معنادار بودن، تعریف آنها چیست؟

الف) جملات اخلاقی، معنادار هستند یا بی‌معنا؟

بخش فرااخلاق درباره این صحبت می‌کند که آیا جمله‌هایی چون «اگر آن کار را انجام می‌دادید، خیلی خوب بود» و «این درست نیست که او با شما چنین رفتاری داشته باشد» معنادارند یا نه. هاسپرس به نقل از برخی از فلاسفه می‌نویسد این نوع جملات، بار معنایی (اطلاعاتی) ندارند و غالباً معنای شناختاری از این جملات صادر نمی‌شود.

بعضی از فیلسوفان معتقد بوده‌اند که جمله‌های اخلاقی یعنی جمله‌های دارای واژه‌هایی چون «خوب»، «بد»، «وظیفه»، «درست»، «نادرست» و مانند آنها وجود دارند، اما این جمله‌ها بیانگر هیچ گزاره‌ای نیستند و فاقد چیزی هستند که بتوان راست یا دروغ نامید. این جمله‌ها بیشتر بیان احساس با ایستار / موضع یک فرد در برابر چیزی هستند؛ درست همان‌گونه که اصواتی چون «آ» و «وای». (هاسپرس، ۱۳۷۹: ۵۸۶)

این ادعا را فیلسوفانی مطرح می‌کنند که قائل به نظریه عاطفی اخلاق هستند. به باور آنان جملات اخلاقی، هیچ‌گونه بار معنایی ندارند؛ به‌طور مثال با بیان گزاره «پیمان‌شکنی بد است» هیچ معنایی بیان نمی‌شود، بلکه صرفاً نارضایتی یا بیزارى شما از رفتار پیمان‌شکنی نشان داده می‌شود. هاسپرس در ابتدا دیدگاه فلاسفه را با ذکر چند جمله که بار معنایی و اطلاعاتی دارد، نقض می‌کند. به باور او گزاره‌هایی که از کلمه خوب استفاده می‌کنند، در بیشتر مواقع دارای بار اطلاعاتی هستند. او در قالب سه مسئله ادعایش را مطرح می‌کند:

مورد اول، عبارات ریاضی و تجربی: اگر معلمی از دانش‌آموزی بپرسد: « $8 \times 6$  چند می‌شود؟» و دانش‌آموز پاسخ دهد: «۶۸»، ممکن است معلم بگوید «این پاسخ نادرست است»؛ اما واژه نادرست در این

جمله ربطی به اخلاق ندارد. «این اتومبیل کورسی خوبی است» گزاره‌ای تجربی درباره یک اتومبیل است. آنچه این جمله می‌گوید، این است که این اتومبیل، ویژگی‌های مورد توجه در بررسی اتومبیل‌های کورسی را تا حد زیادی دارد: قدرتمند است، می‌تواند با سرعت‌های بالا حرکت کند، ظاهری بسیار جذاب دارد. (همان: ۵۸۷)

مورد دوم، مربوط به دیدگاه فلاسفه‌ای است که مدعی‌اند قضایای اخلاقی، تنها در صورتی معنای شناختاری دارند که درباره مسیر و وسایل نیل به هدف، سخن گویند. هاسپرس معتقد است این گزاره‌ها در ظاهر تجربی، اما درحقیقت اخلاقی هستند؛ یعنی بار شناختاری دارند؛ به عبارت دیگر اگر کلمه «خوب» در جمله‌ای بیاید که درباره یک موضوع تجربی صحبت می‌کند، بار معنایی دارد و صرفاً عاطفی نیست؛ مثلاً اگر کسی در جواب این سؤال که کدام وسیله برای رفتن به اراک مناسب است، بگوید: «این ماشین وسیله خوبی برای رفتن به اراک است» و یا اگر کسی بپرسد «کدام مسیر نسبت به مسیرهای دیگر زودتر و آسان‌تر به اراک خواهد رسید؟» و در جواب گفته شود «راه اراک راه خوبی است» در نگاه هاسپرس این قضایا اخلاقی هستند که بار اطلاعاتی دارند.

مورد سوم، قضایایی هستند که بار معنایی «متغیر» دارند؛ به‌طور مثال، جمله «او آدم خوبی است»، معنایش از زمینه‌ای به زمینه‌ای دیگر تغییر می‌کند؛ زیرا هنگامی که این جمله را دوستان آن فرد می‌گویند، منظورشان این است که او مهربان، و با آنان خوش‌رفتار است و با او بودن لذت‌بخش است؛ اما هنگامی که این جمله را کارفرمای او می‌گوید، منظورش این است که او قابل اعتماد و وقت‌شناس است. هاسپرس این نوع قضایا را نیز شناختاری می‌داند.

هاسپرس در ادامه می‌نویسد: «هم وایکینگ‌ها و هم صلح‌طلبان از این واژه (خوب) به‌عنوان اصطلاحی برای تمجید یا تحسین استفاده می‌کنند؛ اما آنچه آنان تمجید می‌کنند، خصوصیات بسیار متفاوتی است». (همان: ۵۸۹) از این رو می‌توان این ادعا را اثبات کرد که بر اساس «فرااخلاق»، هیچ معنای شناختاری یگانه‌ای وجود ندارد که واژه خوب همواره آن را دارا باشد، برخلاف واژگانی چون صندلی و سنگ. بنابراین تنها معنایی که برای واژه خوب می‌توان تصور کرد، همان معنای عاطفی مطلوب آن است؛ یعنی «هاله‌ای از احساس که واژه را در بر می‌گیرد، نه خصوصیتی که واژه به آن ارجاع دارد». بسته به اینکه چه کسی دارد سخن می‌گوید و چه خصوصیتی را دارد، می‌ستاید خصوصیات تغییر می‌کند. (همان: ۵۹۰)

جان هاسپرس هرگز نظریه نهایی خود راجع به معنا داشتن یا بی‌معنایی جملات اخلاقی را بیان نکرده است.

**ب) تعریف اصطلاحات اخلاقی**

مسئله تعریف اصطلاحات اخلاقی از دیرباز مورد توجه فلاسفه بوده است. در یونان باستان کاری خوب بوده است که دارای «کارکرد خاص مورد نظر» باشد. به‌طور کلی یک ایکس خوب، ایکسی است که کارکرد خاص ایکس‌ها را هرچه باشد، به‌گونه‌ای تقریباً کامل داشته باشد. (همان)

بعد از رنسانس، اشکالاتی به تعریف یونانیان مطرح شد. دو اشکال مهم‌تر به تعریف یونانیان، اشکال «ابهام در کارکرد خاص» و «انحصاریت آن در مصنوعات» بود. به بیان دیگر، عباراتی متصور است که محمول خوب بودن برای آنها صادق باشد، اما مفهوم کارکرد برای آنها معنایی ندارد؛ مثلاً در عبارت «عدد هفت خوب است»، ممکن است سؤال شود: «چه کارکردی برای عدد هفت متصور است تا با وجود آن کارکرد خاص، خوب بودن برای هفت، صادق باشد؟» همچنین بر اساس تعریف یونانیان، چگونه می‌توان کارکرد خاص یک انسان را تصور کرد؟ به بیان دیگر، کارکرد خاص یک انسان چیست تا آن را خوب تلقی کرد؟ درحقیقت موجودی به نام «انسان» شیء ساخته‌شده‌ای چون ساعت یا چکش نیست که درباره کارایی خاص آن صحبت شود. (همان: ۵۹۱)

هاسپرس می‌نویسد بعد از اینکه تعریف یونانیان از اعتبار ساقط شد، این سؤال ذهن فلاسفه را درگیر کرده است که آیا می‌توان با اصطلاحاتی «غیراخلاقی»، اصطلاحات اخلاقی را تعریف کرد یا چنین کاری ناممکن است؟ به بیان دیگر، آیا می‌توان اصطلاحات اخلاقی را بدون وام‌گیری از دیگر اصطلاحات اخلاقی (به کمک اصطلاحات نااخلاقی) تعریف کرد؟ هاسپرس در جواب این سؤال می‌نویسد فلاسفه تلاش کردند تعاریفی را مطرح کنند که بدون وام‌گیری، به تعریف اصطلاح اخلاقی بپردازد. او به پنج دیدگاه اشاره، و هریک را تحلیل می‌کند:

**۱. تعریف خوب به دوست‌داشتنی**

طبق این تعریف، خوب بودن به چیزی اطلاق می‌شود که انسان آن را دوست داشته باشد. از این‌رو هنگامی که کسی بگوید چیزی خوب است، منظور و مقصود او «دوست داشتن» آن شیء می‌باشد. (همان: ۵۹۲)

اشکال اول این تعریف، این است که می‌توان مواردی را مثال زد که انسان تصدیق به خوب بودن می‌کند، اما آن را دوست ندارد؛ یا اینکه مواردی تصور می‌شود که انسان آنها را دوست دارد، اما امری خوب تلقی‌شان نمی‌کند. بنابراین چنین تعریفی نمی‌تواند جامع و مانع باشد.

اشکال دوم، اخلاقی نبودن چنین تعریفی است. فرض کنید که همچون یکی از شخصیت‌های ارنست همینگوی، بگوییم «خوب، آن چیزی است که من از آن احساس خوب دارم و بد آن چیزی است که من



از آن احساس بد دارم». «احساس خوب داشتن» به هیچ عنوان یک اصطلاح اخلاقی نیست؛ صرفاً جنبه‌ای از حالت خودآگاه گوینده را در زمانی خاص توصیف می‌کند. همچنین در جمله «طعم بدی در دهانم هست» واژه «بد» کاربرد اخلاقی ندارد. (همان)

## ۲. تعریف خوب به روا داشتن (تجویزی)<sup>۱</sup>

«روا داشتن» به حالتی شناختاری و نه عاطفی گفته می‌شود که درباره خوب یا بد بودن شیئی لحاظ می‌شود. هنگامی که شخصی بگوید چیزی خوب است، منظورش این است که آن را روا می‌دارد؛ یعنی چیزی مثل راست‌کرداری را خوب می‌داند، بدون آنکه تمایل ویژه‌ای به آن داشته باشد. بر اساس این تعریف، خوب نامیدن چیزی به معنای شناختاری است که از آن استفاده می‌شود تا به دیگران اعلام شود که گوینده در قبال آن شیء، موضعی تجویزی و روادارانه دارد، نه اینکه درصدد است تا به اطلاع دیگران برساند که شیء مورد نظر خصوصیت معینی دارد. (Hospers, 1990: 345 – 347)

هاسپرس به این تعریف چند اشکال گرفته است:

مهم‌ترین اشکال این تعریف، نسبیت‌گرایی در صدق است. به بیان دیگر، برای دانستن اینکه چیزی مطابق این تعریف، خوب است یا نه، باید گوینده در خودش بنگرد و صادقانه حکم کند که آن شیء نزد او روا هست یا نه. بعد از اثبات رواداری آن شیء، نوبت به مخاطب کلام می‌رسد. ممکن است مخاطب در خود بنگرد و دریابد که آنچه گوینده، آن را روا شمرده است، آن چیزی نیست که نزد مخاطب هم روا باشد. از این رو آن چیز یا خصوصیت مورد نظر، برای گوینده خوب است و برای مخاطب بد؛ و این همان نسبیت در صدق قضایاست. (Hospers, 1990: 346 – 347)

## ۳. تعریف خوب به مطلوب

تعریف خوب به «مطلوب» نیز یکی از تعاریف فلاسفه است که مهم‌ترین اشکال آن «ابهام در مطلوب بودن» است؛ زیرا مطلوب بودن برای چه کسی و در چه زمانی، اولین نقطه تاریک این تعریف است. مطابق این تعریف، آیا هر آنچه فلان کس طلب کند خوب است؟ پاسخ منفی است؛ زیرا بعضی از چیزهای مطلوب در عالم وجود دارند که بد نیستند. (هاسپرس، ۱۳۷۹: ۵۹۳)

## ۴. تعریف خوب به اقبال عمومی

خوب بودن یعنی آنچه بیشتر افراد آن را می‌پسندند. به زعم هاسپرس این ملاک نیز نمی‌تواند خوبی را نمایان کند؛ زیرا احتمال دارد اکثریت، امری را بپسندند که خوب نیست. «آیا اکثریت نمی‌تواند نادان

1. Approval.

خطاکار یا بی‌اطلاع باشند؟ زمانی بیشتر افراد بردگی را قبول داشتند؛ آیا این امر، بردگی را خوب با پسندیدنی می‌کرد؟» (همان)

##### ۵. تعریف خوب به خوب الهی

در این تعریف، میزان تشخیص خوب، «فرمان الهی» است. شبیه این ادعا را در گروه اشاعره از اسلام نیز می‌توان پیدا کرد. از این رو اگر خدا بگوید که چیزی خوب است، نتیجه‌ای که حاصل می‌شود، این است که درحقیقت نیز آن شیء خوب است؛ اما اگر خدا بگوید این خوب نیست، در واقع نمی‌توان از خوبی آن شیء سخن گفت.

هاسپرس چند اشکال برای این تعریف ذکر می‌کند:

(الف) بر اساس این تعریف، افراد بی‌ایمان نمی‌توانند نظری درباره خوب بودن اشیا داشته باشند؛ حال آنکه آنان حق دارند درباره اشیا نظر دهند، حتی اگر دیدگاهشان نادرست باشد. به بیان دیگر، افراد بی‌ایمان، درباره کارهایی که باید برای بهتر شدن جهان انجام شود، همچون دیگر افراد مؤمن، از باورهای راسخی برخوردارند. (همان)

(ب) باور ادیان در گذر زمان تغییر کرده است. خوب بودن یا بد بودن، تعابیر متناقضی در ادیان به خود دیده است. از این رو طبق این تعریف، انسان‌ها در زمان‌ها و مکان‌های مختلف برداشت‌های بسیار متفاوتی از دستورات ادیان دریافت می‌کنند که سبب تحیر آنان در تصدیق خوبی یا بدی اشیا می‌گردد؛ مانند فرمان مربوط به روز تعطیل که در آیین یهود شنبه، در آیین مسیحیت یکشنبه، و در دین اسلام روز جمعه است.

(ج) اشکال اساسی این تعریف، همان است که مذهب شیعه مطرح می‌کند. هاسپرس نیز همین را به سقراط منتسب کرده است:

سقراط پرسیده است: آیا ممکن نیست که چیزی صرف‌نظر از آنکه خدایان، آن را پسندند یا نپسندند، خوب باشد؟ شاید چنین نباشد که چیزی خوب است از آن رو که خدایان از آن خشنود می‌شوند؛ بلکه شاید چنین باشد که خدایان از چیزی خشنود می‌شوند از آن رو که خوب است. اگر چیزی خوب باشد، خدایان، ما را بدان فرمان می‌دهند؛ منظور از گفتن اینکه چیزی خوب است، این نیست که خدایان، ما را بدان فرمان می‌دهند؛ بلکه خدایان چیزهای خاصی را خوب می‌یابند. در این صورت خوب بودن منطقاً مستقل از فرمان‌های خداست. (همان: ۵۹۵)

##### نتیجه

هاسپرس هرگونه نتیجه‌گیری در بخش فرااخلاق را رد کرده و چنین پنداشته که هنوز توافقی بین

فلاسفه اخلاق برای ارائه تعریف جملات اخلاقی همچون جمله «خوب است»، حاصل نشده است. (Hospers, 1990: 348)

هنری سیجویک در اثر خود به نام *Methods Of Ethics* به همین دیدگاه اشاره کرده است. او معتقد است نمی‌توان با استفاده از اصطلاحات غیراخلاقی، به تعریفی از اصطلاحات اخلاقی دست یافت. (Sidgwick, 1981: 23)

## دو. تبیین خوب در اخلاق هنجاری

اخلاق هنجاری، بخشی است که در آن، موضوعات اساسی ذیل مطرح می‌شود: «چه هدف‌هایی خوب‌اند؟»، «چه اعمالی درست‌اند؟»، «چه روش‌هایی عادلانه‌اند؟» و «یک فرد را برای چه اعمالی باید مسئول دانست؟»

به بیان دیگر، اخلاق هنجاری، تبیین قوانین باید‌ها در مقابل هست‌هاست؛ یعنی بعد از آنکه هستی یا نیستی فضیلتی اخلاقی روشن شود، آنگاه سخن از مسئولیت و تکالیفی می‌شود که شخص اخلاقی باید آنها را انجام دهد. برخلاف بخش فرااخلاق که تعریفی از خوب بودن اشیا از جنبه «هست‌ها» نمی‌دهد، در بخش اخلاق هنجاری، می‌توان به نتیجه دلخواه در تعریف اخلاق بر اساس باید‌ها رسید. (Hospers, 1990: 349)

هاسپرس به دو تعریف در اینجا اشاره می‌کند:

### ۱. تعریف خوب به عنوان حافظ حیات

هاسپرس به نقل از آین رند<sup>۱</sup>، معتقد است که مفاهیم اخلاقی، از جمله «خوب بودن»، تنها در متن اعمال لازم برای حفظ حیات مطرح می‌شوند. به بیان دیگر، موجودی چون ربات، زندگی یا مرگ برایش معنا ندارد و هرگز نیاز به رفتاری برای حفظ خود پیدا نمی‌کند. پس هدف یا افق‌هایی برای او وجود ندارد که بتواند به نفع یا ضرر او عمل کند. به باور رند «به موجودی که حرکت دارد و عمل می‌کند، اما چیزی نمی‌تواند بر آن اثر گذارد، نمی‌توان آسیب یا آزار رساند یا آن را نابود کرد». (Rand, 1964: 17)

هیچ‌گونه هدفی برای زندگی ندارد تا خوب یا بد بودن برای او معنا پیدا کند. (Hospers, 1990: 350)

هاسپرس در اینجا کلام آین رند در خصوص اصول اخلاقی را به قلم می‌آورد: «رفتار موجودی که از آگاهی ارادی برخوردار است، خودکارانه نیست. چنین موجودی به مجموعه‌ای از ارزش‌ها برای هدایت اعمال خویش نیاز دارد. "ارزش" آن چیزی است که اعمال آدمی معطوف به کسب و حفظ آن است. "فضیلت" عملی است که با آن، آدمی ارزش را کسب و حفظ می‌کند». (همان) به باور رند، تنها گزینه

بنیادین در جهان، «وجود و عدم‌ها» می‌باشد. وجود، همان ماده بی‌جان بدون شرط است؛ اما وجود حیات، بدون شرط نیست؛ بلکه به اعمال خاصی بستگی دارد.

به بیان دیگر، رند معتقد است ماده، فناپذیر می‌باشد و شکل‌های خود را تغییر می‌دهد، اما هرگز نابود نمی‌شود. از این رو تنها یک اندام زنده، وجود دارد که با وضعیت دوگزینه‌ای ثابت، یعنی زندگی یا مرگ، روبه‌رو می‌شود. به دلیل همین خصلت حیات است که باید معتقد باشیم تنها مفهوم حیات است که مفهوم «ارزش» را ممکن می‌سازد. (Rand, 1957: 1012 - 1013)

به باور هاسپرس تفاوت عمده انسان با دیگر موجودات، در تفکر و اندیشیدن برای حفظ حیات خویش است. از این رو برای زیستن طولانی‌مدت، باید به کمک اندیشه، برنامه‌ریزی درازمدت طراحی کرد. اکثر رفتارهای حاصل از محرک‌های آنی و بدون برنامه‌ریزی درازمدت، ویرانگر زندگی و سعادت انسان‌هاست. حیات انسان با حیوان، یکسان نیست؛ زیرا حیوان با غریزه خود زندگی می‌کند و انسان با تفکر خویش. بنابراین هاسپرس همچون دیگر فلاسفه معتقد است اگر انسان می‌خواست تنها با غرایز طبیعی و مادرزاد خویش به زندگی‌اش ادامه دهد، به سرعت از بین می‌رفت.

به بیان دیگر، هاسپرس چنین پنداشته است: «اگر کسی با خیال‌بافی و افکار واهی در پی "واقعیت ساختگی" باشد، بقای خویش را به خطر می‌اندازد. افرادی که بر پایه آرزوها و خیال‌پردازی‌ها زندگی می‌کنند، مسلماً با این خطر روبه‌رویند که این آرزوها و خیال‌ها در هم فرو ریزند؛ همچون کسانی که بر دریای توفانی‌اند و خطر را نادیده می‌گیرند یا معتقدند که خدا همواره آنان را از خطر صدمات زیاد در توفان حفظ می‌کند». (هاسپرس، ۱۳۷۹: ۶۰۲)

نتیجه‌گیری و استنباط هاسپرس از تعریف آین رند، این است که درحقیقت، چیزی خوب تلقی می‌شود که ضامن و حافظ حیات بشری باشد. به نظر می‌رسد هاسپرس تعریف رند از خوب بودن را لازم، اما ناکافی دانسته است؛ زیرا او بعد از تعریف رند، تعریف مورد پسند خودش را آورده است. هاسپرس در انتهای تبیین تعریف آین رند می‌نویسد: «این (تعریف رند از خوب بودن) تنها آغاز داستانی بس طولانی است» (همان).

## ۲. تعریف خوب به عنوان کامروایی

هاسپرس این تعریف را در *An introduction to philosophical analysis* به ریچارد تیلر نسبت می‌دهد. او در تبیین این نظریه، به نقل از تیلر می‌نویسد که تنها دلیل تمایز بین نیکی و بدی (خیر و شر) این است که انسان از خواست و اراده برخوردار است. درواقع آدمی برخوردار از امیال، شهوات، خواسته و خواهش‌ها و تمایلات است و این تنها راز تمایزنگری بین شایسته‌ها و ناشایسته‌هاست. به باور تیلر

«خوبی ذاتی چیزی، صرفاً عبارت است از اینکه آن چیز را آدمی بخواهد و بدی یک وضع، صرفاً عبارت است از اینکه آن وضع، مانع دستیابی به آن خواسته باشد. اگر این جنبه خواست و تمنا در طبیعت انسان نبود، همه چیز بی‌روح و فاقد جذابیت بود و حتی اهمیتی نداشت».

هاسپرس در ادامه، دیدگاه تیلر را این‌گونه تبیین می‌کند که اهمیت اشیا و خوب یا بد بودن آنها تنها در صورتی متصور است که کسی به‌گونه‌ای به آنها توجه داشته باشد. (Taylor, 1970: 14)

به باور هاسپرس تفاوت عقل و تمایل (اراده) انسان در این است که عقل انسان‌ها مشخص می‌کند که از چه وسایلی می‌توان برای دستیابی به هدف‌های خود، بهترین استفاده را کرد؛ اما تعیین‌کننده خود هدف‌ها وظیفه، خواست و اراده است. به بیان دیگر، عقل به راهی امنیت می‌بخشد که اراده، آن را خواسته است. از این‌رو عقل به ما می‌گوید که گزینه‌های معقول و مناسب کدام‌اند و چگونه می‌توان بدان‌ها ره یافت؛ اما نقش اساسی برای حرکت بخشیدن به انسان، اراده و میل درونی اوست. انسان باید ابتدا شیء لذیذ را اراده، و سپس تصمیم‌سازی کند تا آنها به دست آیند. (هاسپرس، ۱۳۷۹: ۶۰۵ - ۶۰۴)

هاسپرس تعریف خیر به «کامروایی و لذت» را همراه با نکته‌ای که آن را کامل کند، پسندیده است. سؤال مهمی که هاسپرس مطرح می‌کند، این است که ملاک و حد و حدود لذت چیست. به بیان دیگر، بعضی لذات و کامروایی‌ها مانع کامروایی‌های دیگر می‌شوند؛ به‌طور مثال، اگر شخصی بخواهد رشته تحصیلی مورد نظر خود را تحصیل کند، ناگزیر است از لذت‌های دیگری بگذرد؛ مثلاً موفقیت در پزشکی شدن، با سرکوب کردن بسیاری از لذات دیگر همچون فراغت و استراحت، تلازم دارد.

هاسپرس برای اینکه به راه‌حل مناسبی دست یابد، معتقد است باید همه این موارد را با یکدیگر سنجید و آنچه را لذت بیشتری دارد، انتخاب کرد. به بیان دیگر، کمال مطلوب در نگاه هاسپرس همان کثرت کمی و کیفی لذت‌ها و کامروایی‌هاست. (همان: ۶۰۵)

## ۲. تعریف هاسپرس از شر

از تعریف «خوب بودن»، می‌توان تعریف هاسپرس از «شر» را نیز فهمید. او واژه شر را به‌صراحت تعریف نکرده است (یادداشت شماره ۴)؛ با این حال در برخی از آثار هاسپرس تعبیری وجود دارد که می‌توان تعریف او از شر را از آنها استخراج کرد. هاسپرس در کتاب *The philosophy of Religion* می‌نویسد:

ما معتقدیم که درد و رنج، شر هستند و ما این اعتقاد را در عمل خود هنگامی که تلاش می‌کنیم از آنها اجتناب کنیم یا آنها را تا حد ممکن به حداقل برسانیم، ابراز می‌کنیم؛ مثلاً ما سعی می‌کنیم درد بیماران علاج‌ناپذیر را بکاهیم. (Hospers, 1990: 310)



در این عبارت، دو احتمال وجود دارد: یکی اینکه هاسپرس می‌خواهد مصداقی برای شر معرفی کند؛ و دوم اینکه می‌خواهد شر را تنها به درد و رنج تعریف کند. هردو احتمال، معقول به نظر می‌رسد؛ اما برای اینکه احتمال قوی‌تر نمایان گردد، باید جای‌جای آثار هاسپرس به‌دقت غربالگری شود.

هاسپرس در جواب آگوستین که شر را امری سلبی خوانده است، می‌نویسد: «خیر و شر وجود دارد و پنداشت سلبی دانستن آنها، دخلی در واقعیت ندارد؛ زیرا خیر و شر وجود دارد». او در ادامه برای توضیح کلامش، به‌جای استفاده از دو واژه «خیر و شر»، از دو واژه «درد و رنج» استفاده می‌کند و می‌نویسد: «با پنداشتن اینکه چنین چیزی فقط سلبی است، کمترین کاهشی در آن صورت نمی‌گیرد». اینکه اشاره کلمه «چنین چیزی»، به شر برمی‌گردد یا درد و رنج، می‌تواند روشن‌کننده مسئله باشد. (هاسپرس، ۱۳۹۰: ۱۱۰ - ۱۰۹)

اگر مرجع ضمیر در کلام هاسپرس، واژه «خیر و شر» فرض شود، درواقع او فقط برای شر، مصداقی چون درد و رنج را آورده است؛ اما اگر مرجع این اشاره، واژه «درد و رنج» باشد که احتمالی قوی‌تر به نظر می‌رسد، به این مطلب اشاره دارد که هاسپرس می‌خواهد به مخاطب بفهماند که منظور او از وجودی بودن شر، همان وجودی بودن درد و رنج است. از این‌رو باید معتقد شد که هاسپرس شر را به درد و رنج تعریف کرده است.

دلیل دیگر برای احتمال دوم (تعریف شر به رنج) این است که هاسپرس در مقام پاسخ‌گویی به الهیونی است که ادعای عدمی بودن شرور را داشتند و او در مقام پاسخ می‌گوید: «با پنداشت اینکه چنین چیزی (درد و رنج طبق احتمال دوم) فقط سلبی است، کمترین کاهشی را صورت نمی‌دهد». یعنی هاسپرس برای جواب به الهیون که می‌گویند شر، امری عدمی است، می‌گوید کلام شما باطل است؛ زیرا درد و رنج، امری وجودی می‌باشد. به بیان دیگر، هاسپرس با وجودی خواندن رنج، می‌خواهد ثابت کند که شر، امری وجودی است. (همان)

دلیل دیگر برای احتمال دوم (تعریف شر به رنج) این است که هاسپرس در راه‌حل سوم که در کتاب *The philosophy of Religion* آورده است، مسئله مقدمه بودن شر برای رسیدن به خیر را انکار می‌کند. او معتقد است که درد و رنج نمی‌تواند مقدمه‌ای برای رسیدن به خیر باشد. (Hospers, 1990: 311)

این‌گونه سخن گفتن، اشاره دارد که شر در نگاه هاسپرس، به همان معنای درد و رنج تلقی می‌شود. دلیل دیگر بیان هاسپرس، مقایسه جهان آفرینش با بهشت موعود است. او معتقد است که خدای قادر، توانایی ساخت جهانی شبیه بهشت بی‌درد و بی‌رنج را داشته است. او در ادامه برای این جهان عاری از شر (درد و رنج) مثال‌هایی می‌زند: «برای مثال هیچ‌کس نمی‌تواند فرد دیگری را مجروح کند؛ چون چاقوی او در هنگام زدن، به کاغذ تبدیل می‌شود و گلوله‌هایش به هوای رقیقی مبدل می‌گردد.

گاو صندوقی که از آن یک میلیون دلار دزدیده شده است، به طور معجزه‌آسایی با یک میلیون دلار دیگر پر خواهد شد». (هاسپرس، ۱۳۹۰: ۱۱۳) تمام مثال‌های هاسپرس به یک حقیقت برمی‌گردد و آن، آفرینش جهانی است که اگر درد و رنج در آن نباشد، متصف به شر بودن نخواهد شد. بنابراین می‌توان به کمک این قرائن، مدعی شد که هاسپرس شر را به درد و رنج تعریف کرده است.

از طرفی برای احتمال اول (بیان مصادیق شر، نه تعریف آن به درد و رنج) نیز قرائنی وجود دارد؛ به طور مثال، هاسپرس در جایی، از شر به «نقص» و «مشکلات» تعبیر کرده است؛ (هاسپرس، ۱۳۹۰: ۱۱۳) یا در جایی دیگر برای شر، تعبیری چون «بیماری جسمانی»، «مرض روحی» و «فقر» آورده است. (همان: ۱۱۵) همان‌طور که در کلیات گذشت، تعریف «نقص» با «درد» متفاوت است و هریک بار معنایی مستقلی دارند. تعبیری چون بیماری و فقر نمی‌تواند تعریفی برای شر باشد و استعمال آنها به عنوان مصداق شر، معقول‌تر به نظر می‌رسد. از این رو نمی‌توان پذیرفت که تعبیر هاسپرس از «درد و رنج»، تعریف واژه شر بوده است؛ بلکه احتمال شر مصداقی در اینجا تقویت می‌شود.

بله، این احتمال وجود دارد که از آنجا که نقص در یک مجموعه و فقر مالی و بیماری جسمی و روحانی به درک درد و رنجور شدن انسان برمی‌گردد، هاسپرس با اینکه درد را تنها تعریف شر می‌داند، برای آن به «نقص و فقر و بیماری» مثال آورده است. از این رو مراد هاسپرس از شر، همان درد و رنج حاصل‌شده از نقص و فقر و بیماری است. مؤید این احتمال، این است که هاسپرس در نتیجه‌گیری خود، دوباره موضوع را به سوی درد و رنج برده است. گویا هاسپرس از نقص به عنوان مقدمه‌ای برای اثبات درد و رنج در نظام هستی استفاده کرده است. (Hospers, 1990: 312)

هاسپرس در موضوع «تعریف شر»، از افرادی چون جرمی بنتام و جان استوارت میل، و مکتب سودگرایی تبعیت می‌کند. (یادداشت شماره ۵) بد در نگاه بنتام، آن است که موجب درد و رنج می‌شود؛ و نیک آن چیزی است که به فرد یا جامعه لذت و خوشی می‌دهد. (کاپلستون، ۱۳۹۲: ۸ / ۲۴؛ صناعی، ۱۳۹۶: ۱۷۸) جان استوارت میل نیز نیک و بد (خیر و شر) را چیزی می‌داند که به ما خوشی دهد یا رنج برساند. دیدگاه او با دیدگاه بنتام اختلاف مبنایی دارد؛ اما همچنین ملاک و معیار خیر و شر را تنها فایده‌مندی کنش خارجی معرفی می‌کند و باور دارد رفتار انسان تا آنجا درست و شایسته است که در جهت افزایش لذت باشد. (کاپلستون، ۱۳۹۲: ۸ / ۴۴) (یادداشت شماره ۶)

#### - ارزیابی تعریف و ادله هاسپرس

همان‌طور که گذشت، هاسپرس واژه یا مفهوم خیر و شر را صریح تعریف نکرده است، اما دیدگاه او از طریق تأیید تعریف اساتیدش (جان استوارت میل و بنتام) و تعریف ضمنی خود هاسپرس، استنباط‌شدنی

است. او در تبیین «خوب»، تعریف ریچارد تیلر، یعنی کامروایی و لذت را پذیرفته و در تبیین «شر» در موارد بسیاری به تعریف بنتام و جان استوارت میل، یعنی «درد و رنج»، اکتفا کرده است. ازاین‌رو لازم است چنین تعریفی بررسی شود.

اولین بار در یونان باستان، شر به درد تعریف شده است. اندیشمند یونانی، آریستئیپوس، معتقد است هر کاری که به لذت فردی بینجامد، خیر است و هرکاری که به آلم و رنج فردی بینجامد، شر است. اپیکور نیز خیر و شر را این‌گونه تعریف کرده است. (کاپلستون، ۱۳۹۱: ۱ / ۴۶۷)

در عصر روشنگری نیز طرفداران مکتب «اصالت فایده»، ملاک خیر و شر بودن چیزی را، داشتن منفعت و مصلحت یا عدم آن معرفی کردند. برخی معتقدند که بنیان‌گذار این مکتب، جرمی بنتام، و به تبع او جان استوارت میل هستند. آنها معیار را به اصل فایده و منفعت دانسته اند. میل، دریافت که تعریف بنتام بسیار محدود است. (استراترن، ۱۳۸۹: ۳۸)

#### الف) همسان‌انگاری شر و رنج

اشکال اصلی هاسپرس و اساتید او، همسان‌انگاری شر و رنج است. به بیان دیگر، هاسپرس بر این باور است که شر و رنج با هم مساوی هستند؛ حال آنکه رابطه آنها تساوی نیست؛ یعنی حتی اگر پذیرفته شود که خیر، چیزی است که به آن علاقه و اشتیاق وجود دارد و شر، حقیقتی است که اشتیاقی به آن در دل نیست، باز نمی‌توان رابطه تساوی بین آنها را پذیرفت؛ زیرا چه بسیار انسان‌هایی که با میل، اراده، شیفستگی و شیدایی، خواستار درد و رنج می‌شوند و آن را لذت‌بخش می‌دانند، و چه بسیار لذت‌هایی که از آنها اجتناب می‌کنند. برای این ادعا مثال‌های زیادی در تاریخ پیدا می‌شود؛ مثلاً شوق و رغبت رزمندگان برای رفتن به میدان جهاد در تاریخ بشریت، انکارناپذیر است؛ حال آنکه جز رنج و درد، در جبهه نبرد وجود ندارد. مثال دیگر، شخص روزه‌دار است که رنج گرسنگی و تشنگی را تحمل می‌کند، اما هرگز روزه‌داری را شر نمی‌پندارد. چنین فرد مؤمنی رنج در جبهه و تشنگی در صیام را سراسر خیر می‌بیند؛ یا افراد معصومی چون امام حسین (ع) که در روز عاشورا رنج و درد بسیاری را تحمل کرد، اما همه آنها را خیر و زیبا می‌دانست.

بنابراین باید به هاسپرس این‌گونه پاسخ داد که رنج و مصیبت، مساوی و مساوق با شر نیست. ازاین‌رو می‌توان گفت که اولاً این قاعده کلی که تمام رنج‌ها مساوی با شر هستند، اشتباه است؛ ثانیاً مصادیق بسیاری وجود دارد که رنج هست، اما شر نیست؛ زیرا زمانی می‌توان کلیت مسئله مذکور را اثبات کرد که بتوان برای رنج و درد، دلیل قانع‌کننده و عقل‌پسندی ارائه و تبیین کرد و زمانی می‌توان مصادیق را متصف به خیر کرد که شوق انسان به سمت آنها ثابت شود.

قرآن کریم نیز چنین اندیشه‌ای را قبول ندارد؛ به‌طور مثال آیه «والبته شما را به پاره‌ای از سختی‌ها چون ترس و گرسنگی و نقصان اموال و نفوس و آفات زراعت بیازماییم و صابران را بشارت و مژده بده»<sup>۱</sup>. (بقره / ۱۵۵) اشاره به همین مطلب، یعنی توجیه‌پذیری دردها دارد؛ زیرا خداوند، تمام دردها و رنج‌هایی را که در آیه آمده است، در راستای هدف مهمی چون «آزمایش» معرفی کرده است؛ هدفی که بر اساس آن، این رنج‌ها جنبه خیریت پیدا می‌کند.

علامه طباطبایی معتقد است خدای متعال بعد از آنکه در آیه ۱۵۳ بقره (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ)، به مؤمنان دستور داده از صبر و نماز کمک بگیرند و در آیه ۱۵۴ بقره (وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ) نهی فرموده که کشتگان راه خدا را مرده بخوانند، بلکه باید آنان را زنده معرفی کنند، اینک در آیه مورد بحث (بقره / ۱۵۵) علت آن دستورات را این‌گونه بیان می‌دارد که به‌زودی مؤمنان را به بوته آزمایشی می‌برد تا به کمال برسند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱ / ۵۳۰) این مسیر، سبب تغییر ماهیت مصائب از شر به خیر محض می‌شود. علامه طباطبایی در ادامه می‌نویسد: این مسیر سخت آزمایش، در نگاه مردم، شر و ناگوار به نظر می‌رسد، اما از جهت اینکه از ناحیه خدای حکیم آمده، حتماً ماهیتی خوب و خیر دارد.

[خدای حکیم] رسول گرامی خود را دستور می‌دهد نخست مردم را بشارت دهد، ولی متعلق بشارت را ذکر نمی‌کند تا با همین ذکر نکردن، به عظمت آن اشاره کرده باشد و بفهماند همین‌که این بشارت از ناحیه خداست، جز خیر و جمیل نیست و این خیر و جمیل را رب‌العزة ضمانت کرده است. (همان: ۵۳۱)

برای مسئله شرور، راه‌حل‌های زیادی ارائه گردیده که ادعای همسان‌انگاری شرور با رنج، در بسیاری از آنها نقد شده است؛ به‌طور مثال راه‌حل ارسطو و ملاصدرا ناظر به این نکته است که رنج‌های دنیوی در ظاهر، شر تلقی می‌شوند، اما از آنجاکه مستلزم خیر کثیر و برتر هستند، خیرند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۷ / ۶۸) از این رو نمی‌توان تمام رنج‌ها را شر خواند. همچنین طرف‌داران نسبی بودن شرور، همچون شهید مطهری و طرف‌داران کلی‌نگری به عالم، همچون لایب نیتس، بر این باورند که برخی رنج‌ها در ظاهر، شر به نظر می‌رسند، اما از آن حیث که موجب تکامل و پرورش روح می‌شوند، خیرند. (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۴۷؛ رام، ۲۰۱۰: ۱۱۵)

### ب) متعلق لذت و رنج

آدمی به حکم عقل، هنگامی امر لذت‌دار را «خیر» می‌خواند که خودش موضوع لذت دیگران قرار نگیرد؛

۱. «وَلَقَبَلُّوْكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ».

یعنی اگر شخصی، متعلق فرح و لذت یا مورد آزار و اذیت واقع شود، هیچ‌گاه حکم نمی‌کند که لذت، یگانه مصداق خیر است؛ بلکه آدمی چون به دنبال کسب منفعت است، تنها لذتی را خیر می‌داند که به خودش می‌رسد. (محمدرضایی، ۱۳۸۴ / ۱۵ - ۵) همچنین بر اساس این مکتب، تمام قتل‌عام‌ها، فسادها، دزدی‌ها و تمامی مصداق‌های شرور، از آن جهت نیکو و خیر می‌شوند که در جهت کسب لذت انسان فاسدی قرار گیرند؛ حال آنکه طبق حکم عقل، آنچه ذاتاً فاسد و شر است، نمی‌تواند به سبب پیامدهای جانب‌دارانه‌اش تبدیل به خیر شود. به بیان دیگر، نتیجه مثبت نمی‌تواند هویت مقدمات منفی را تغییر دهد.

### ج) اصالت لذت

همان‌طور که گذشت، هاسپرس برای تشخیص خیر و شر، ملاک‌هایی را ذکر کرده است که مهم‌ترین آنها «تحقق حداکثری لذت و رنج» است. در اینجا ضروری است این ملاک‌ها تحلیل و ارزیابی شود.

در جواب هاسپرس می‌توان مدعی شد که ادعای او از جهت مبنایی اشکال دارد؛ زیرا هاسپرس سنگ مکتب اصالت لذتی را به سینه می‌زند که نگاهی صرفاً مادی‌گرایانه به موضوع خیر و شر دارد؛ یعنی لذت را منحصر به لذت مادی و این‌جهانی می‌داند؛ اما تعریف لذت برای کسی که به خدا و جاودانگی نفس و حیات بعد از مرگ اعتقاد داشته باشد، متفاوت است؛ زیرا برای فرد مؤمن، انجام دادن فرمان‌های خدا می‌تواند لذت‌بخش‌ترین عمل باشد، هرچند به ضرر دنیوی او تمام شود. از این‌رو چنین مبنایی در معرفی خیر و شر، از جهت عقلانی، ناقص، و از جهت وحیانی، نارساست.

همچنین پیش‌فرض‌های این مبنا درست تبیین نشده است. یکی از این پیش‌فرض‌ها مسئله «جان‌فشانی و ایثار» است. در مکتب الهی، گذشتن از خود و ایثار می‌تواند دلیل عقلانی داشته باشد؛ اما در مکتب اصالت لذت، به چه دلیل انسان باید از لذت خود برای نفع عمومی صرف‌نظر کند؟ آیا صرف انسانیت و اخلاق می‌تواند حاکم باشد؟ اصلاً حدود جان‌فشانی و ایثار در مکتب اصالت لذت کجاست؟ بنابراین چنین دیدگاهی مبتنی بر پیش‌فرض‌های فلسفی است که ابتدا حدود آنها باید تبیین شود.

از طرفی، تشخیص لذت و نفع عموم، با توجه به پیچیدگی‌های روابط اجتماعی، کار چندان راحتی نیست. در این زمینه، آرای متعارض در باب نفع اجتماعی وجود دارد که در مکتب فوق مشخص نشده است. (همو، ۱۳۹۰: ۳۰۳)

### د) معیار خوانش

برخلاف اندیشمندان مسلمان که معتقدند وجود، بالذات شر نیست، هاسپرس تمام شرور را وجودی می‌داند. این‌گونه تعبیر به صورت «موجب کلیه» معرفی می‌شود. به بیان دیگر، مدعای هاسپرس، اثبات وجودی بودن شر است؛ یعنی هیچ مصداق شری یافت نمی‌شود که بالذات وجود نباشد.



این ادعای هاسپرس از جانب «موجبه کلیه» دچار اشکال است؛ زیرا او همه درد و رنج‌ها را بالذات متصف به شر می‌داند. هاسپرس در تعریف خیر و شر از کلمه «مطلق» یا «محض» استفاده نکرده است؛ اما نقد او به تمام ادله موحدین، بیانگر این است که تمام رنج‌ها نزد او شر محض هستند و هیچ‌گونه خیری در آنها نیست. از طرفی، تصور فایده‌مندی رنج، و شوق انسان به آن، در برخی موارد انکارناپذیر است. این شوق و خواهش انسان سبب می‌شود که شریّت آن رنج متبدل گردد. نهایت امر این است که برای مصداق مزبور، فواید و خیرات، همراه و آمیخته با رنج و شر باشند و همین‌طور که پیش‌ازین اشاره شد، برداشت هاسپرس از وجود رنج در عالم هستی، شریّت محض است؛ ولی ترتب اندک ثمره‌ای، نقض مدعای او به شمار آید. نتیجه آنکه اگر بتوان برای رنج، مصداقی پیدا کرد که متصف به خیریت باشد، قضیه موجبه کلیه هاسپرس نیز مخدوش می‌شود.

### نتیجه

از این تحقیق چنین به دست می‌آید که هاسپرس خیر و شر را به‌صراحت تعریف نکرده است. وی در تبیین خوب بودن، تعریف ریچارد تیلر، یعنی «کامروایی و لذت» را پذیرفته، و در شر بودن، در موارد بسیاری به تعریف بنتام و جان استوارت میل، یعنی «درد و رنج» اکتفا کرده است؛ اما تعریف او از خیر و شر به لذت و رنج، هم اشکال مبنایی دارد و هم اشکال بنایی و مصداقی. از این‌رو نمی‌توان تعریف وی را پذیرفت.

بر اساس این پژوهش، دو احتمال در آثار هاسپرس وجود دارد: یکی اینکه او درصدد «تعریف شر به درد و رنج» بوده؛ و دیگری، «مصداق بودن درد و رنج برای شر» است. بر اساس شواهد، احتمال اول از احتمال دوم قوی‌تر به نظر رسید؛ اما هریک اشکالاتی داشت که بیان شد. درنهایت می‌توان نتیجه گرفت که هاسپرس تعریف روشنی از خیر و شر ارائه نداده؛ همچنین به پشتوانه اصالت لذتی بودن، نتوانسته تمام ابعاد مسئله را روشن کند و به اشکالات این مبنا نیز پاسخ دهد.

### یادداشت‌ها

۱. برای مطالعه بیشتر درباره مسئله شر در ادیان هند، به کتاب‌های *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، جلد ۱ و ۲ اثر شایگان، و *تاریخ ادیان* اثر بایرناس، ترجمه علی‌اصغر حکمت، ص ۱۲۵ مراجعه شود و برای مطالعه بیشتر درباره دیدگاه زرتشتیان در مسئله شر، ر. ک: جیمس دارمستتر، *تفسیر اوستا و ترجمه گاتا*، ترجمه موسی جوان، ص ۲۳۹، هات ۳؛ ژدوشمن گیمس، *زرتشت و جهان غرب*، ترجمه مسعود رجب‌نیا، ص ۱۰۸.

۲. گفتنی است که ثنویت در عالم مسیحیت، همانند عالم اسلام، اعتقادات هر دو دین را تهدید می‌کرد. «ثنویت مانوی» متکلمان مسیحی را به تأکید بر عینیت و یکسانی خیر و وجود فراخواند. از فلاسفه مسیحی که شبهه ثنویت را با عدمی بودن شرور جواب می‌دهند، می‌توان سنت اگوستین را نام برد. (هیگ، ۱۳۹۰: ۹۴ - ۹۳)

۳. میرداماد اولین بار در *القبسات* در صفحه ۴۳۴ آن را به افلاطون انتساب داده است. بعد از او، مرحوم حاجی سبزواری در *شرح الاسماء* در صفحه ۲۵۱ و ۳۴۳ و علامه طباطبایی در *المیزان* در جلد ۱۳، صفحه ۱۸۷ این رأی را به افلاطون نسبت داده است؛ اما طبق تحقیقات، این انتساب، اشتباه تاریخی یا خطای علمی است. از این رو اندیشمندانی چون حسن قدردان قراملکی در *خدا و مسئله شر* صفحه ۴۴ - ۴۳، پلانتینگاه در *خدا، اختیار و شر* صفحه ۲۰۰ و ۲۲۶ و رضا برنجکار در *کرونا، شرور و باورهای دینی* در صفحه ۱۲۷ معتقدند که مبدع این پاسخ، فلوپین بوده است، نه افلاطون.

۴. او در جایی از کتاب *فلسفه دین* می‌نویسد: «اینکه چه چیزهایی شر هستند، نیازمند یک بحث مفصل اخلاقی است تا روشن شود چه چیزهایی شر هستند». در *فلسفه دین*، اثری از این «بحث مفصل اخلاقی» دیده نمی‌شود. شاید منظور هاسپرس «درآمدی بر تحلیل فلسفی» است که در فصل آخر (هشتم) به مسائل اخلاقی پرداخته است. در آن کتاب نیز به تبیین شر نپرداخته، بلکه تنها خوب و بودن را توضیح می‌دهد. (هاسپرس، بی تا: ۱۰۹)

۵. اندیشه‌های جان هاسپرس، وام‌دار فیلسوفانی است که قبل از او می‌زیسته‌اند؛ به‌طور مثال هاسپرس در کتاب *فلسفه دین* در صفحات ۱۱۵ و ۱۱۶ اشکالاتی را به مبدئیت شر برای شرور مطرح کرده است. (همان: ۱۱۵ و ۱۱۶) این اشکالات دقیقاً برگرفته از دیدگاه جان استوارت میل در *سه گفتار در باب دین* در صفحه ۳۵ و ۳۶ می‌باشد. نویسنده با وجود تتبع بسیار، این کتاب را پیدا نکرد.

۶. بر مکتب فلسفی جان استوارت میل ایرادهایی گرفته شده است. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: *ارتباط فایده با سعادت از دیدگاه جان استوارت میل*، ایسا شیرازی، ۱۳۹۰، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات. یکی دیگر از ادعاهای میل، تساوی زن و مرد در حقوق سیاسی و اجتماعی است. این ادعا را میل در *کنیزک کردن زنان* در چهار فصل بسط داده است.

## منابع و مأخذ

### قرآن کریم.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۷ ش). *الهیات شفا*. تحقیق و تعلیق حسن زاده آملی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

- استراترن، پل (۱۳۸۹ ش). *آشنایی با جان استوارت میل*. ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: نشر مرکز.
- برنجکار، رضا (۱۳۹۹ ش). *کرونا، شرور و باورهای دینی*. قم: مؤسسه انتشارات حوزه‌های علمیه.
- پلانتینگا، الوین (۱۳۷۶ ش). *خدا، اختیار و شر*. ترجمه محمد سعیدی مهر. قم: طه.
- دوشن گیمن، ژاک (۱۳۸۱). *زرتشت و جهان غرب*. ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: مروارید.
- رازی، محمد بن عمر (فخر رازی) (۱۴۱۱ ق). *المباحث المشرقیه*. قم: بیدار.
- رام، برنارد (۲۰۱۰ م). *عقل و ایمان: مقدمه‌ای بر دفاعی عقلانی و فلسفی از ایمان مسیحی*. ترجمه مهرداد فاتحی، ایلام: انتشارات ایلام.
- رضایی، مهین (۱۳۸۰ ش). *تئودیه و عدل الهی (مقایسه‌ای میان آراء لایب نیتس و استاد مطهری)*. تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- ژیلسون، آتین (۱۳۷۵ ش). *مبانی فلسفه مسیحیت*. ترجمه محمد محمدرضایی و سید محمود موسوی. قم: مؤسسه بوستان کتاب، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۲ ش). *حسن و قبح عقلی*. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۷۲ ش) *شرح الاسماء*. تحقیق نجفقلی حبیبی. تهران: دانشگاه تهران.
- شیرازی، ایسا (۱۳۹۰). *ارتباط فایده با سعادت از دیدگاه جان استوارت میل*. تهران: دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات.
- صناعی، محمود (۱۳۹۶ ش). *آزادی فرد و قدرت دولت (توماس هابز، جان لاک و جان استوارت میل)*. تهران: هرمس.
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۷۴ ش). *ترجمه تفسیر المیزان*. قم: دفتر انتشارات اسلامی (نرم‌افزار مدرسه فقاقت).
- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۳ ق). *تفسیر المیزان*. قم: اسماعیلیان، طبع دوم.
- فارابی، ابونصر (۱۳۹۱ ش). *التعلیقات*. با تحقیق و مقدمه سید حسین موسویان. بیروت: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۸). *خدا و مسئله شر*. قم: بوستان کتاب.
- کاپلستون، فردیک (۱۳۹۱ ش). *تاریخ فلسفه*. ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
- کاپلستون، فردیک (۱۳۹۲ ش). *تاریخ فلسفه*. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: شرکت انتشارات

## علمی و فرهنگی.

- محمدرضایی، محمد (۱۳۸۴). مسئله شر و راه‌حل‌های آن. *پژوهش‌های دینی*، ۱ (۳). ۲۳-۳۵.
- محمدرضایی، محمد (۱۳۹۰ ش). *کلام جدید با رویکرد تطبیقی*. قم: دفتر نشر معارف.
- مستتر، جیمس دار (۱۳۴۸). *تفسیر اوستا و ترجمه گاناها*. ترجمه موسی جوان، تهران: رنگین.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴ ش). *عدل الهی*. تهران: صدرا. (برگرفته از نرم‌افزار مدرسه فقاها)
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱ م). *الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة*. با حاشیه علامه طباطبایی. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- میرداماد، محمدباقر (۱۳۵۶). *القبسات*. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل.
- میرزمانی، اعظم (۱۳۹۷ ش). *درس‌آموزی خط‌مشی، دلیل بنیادین در آرای میل و جوادی آملی*. قزوین: جهاد دانشگاهی.
- میل، جان استوارت (۱۳۷۷ ش). *کنیزک کردن زنان*. ترجمه خسرو ریگی، تهران: نشر بانو.
- ناس، جان بی (۱۳۶۳ ش). *تاریخ جامع ادیان*. ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: پرواز.
- هاسپرس، جان (۱۳۷۹). *درآمدی بر تحلیل فلسفی*. ترجمه موسی اکرمی، تهران: طرح نو.
- هاسپرس، جان (بی‌تا). *فلسفه دین (نقدی بر براهین اثبات وجود خدا به روش تحلیل فلسفی)*. ترجمه گروه ترجمه ویراستاری مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. قم: دفتر تبلیغات.
- هیک، جان (۱۳۹۰ ش). *فلسفه دین*. ترجمه بهزاد سالکی. تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
- Hospers, J. (1990). *An Introduction to Philosophical Analysis*. 3rd Ed. London: Routledge.
- Rand, Ayn (1957). *Atlas Shrugged*. New York: Random House.
- Rand, Ayn (1964). *The objectivist ethics*. In rand. *The Virtue of Selfishness*. New York: New American Library.
- Sidgwick, Henry (1981). *The methods of ethics*. Hackett Publishing Company.
- Taylor, Richard (1970). *Good and Evil*. New York: Macmillan.
- Trakakis. N. (2007). *The God Beyond Belief*. In Defence of William Rowe's Evidential Argument from Evil (Studies in Philosophy and Religion), Springer.