

ارزیابی پاسخ پلنتینگا به «مسئله شر به مثابه دلیلی علیه وجود خدا»

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۴/۳۰

تاریخ تأیید: ۱۳۸۸/۵/۲۷

عباس یزدانی*

چکیده

مسئله شر در جهان هستی، همواره به عنوان چالشی جدی برای باورهای دینی مطرح بوده است. یکی از مهمترین تقریرهای مسئله شر، اشکال منطقی شر (Logical problem of evil) است که به وسیله اندیشه‌وران ملحد به عنوان مهمترین دلیل علیه وجود خداوند به کار گرفته می‌شود. پاسخ‌های متعددی تا کنون از سوی فیلسوفان دین به این اشکال داده شده است که در میان آنها، پاسخ فیلسوف معاصر امریکایی، آلورین پلنتینگا تحت عنوان دفاع مبتنی بر اختیار (Free Will Defense) از اهمیت خاصی برخوردار است. هدف مقاله حاضر، بررسی و ارزیابی اشکال منطقی شر و پاسخ پلنتینگا به آن و نقدهای وارد بر پاسخ پلنتینگا است و نشان داده خواهد شد که اشکال منطقی شر و ادعای تناقض و ناسازگاری باورهای خدا باوران و نیز نقدهای آنها بر پاسخ پلنتینگا استحکام کافی را ندارد و دفاع مبتنی بر اختیار پلنتینگا توانسته است به خوبی از عهده ابطال اشکال منطقی شر برآمده و سازگاری منطقی باور به خدا و وجود شر را نشان دهد. از این رو، می‌توان آن را دفاعی کامیاب و قانع‌کننده در برابر اشکال منطقی شر دانست.

واژگان کلیدی: اشکال منطقی شر، وجود خدا، پلنتینگا، دفاع مبتنی بر اختیار.

*. استادیار گروه فلسفه دانشگاه زنجان

مقدمه

مسئله شر از زمان‌های کهن توجه انسان‌ها را به خود جلب کرده است. از مسئله شر، تقریرهای گوناگونی به وسیله فیلسوفان و متکلمان به عمل آمده است. یکی از مهمترین این تقریرها، اشکال منطقی شر (logical problem of evil) است که به مثابه مهمترین دلیل علیه وجود خداوند به کار گرفته می‌شود. در این تقریر، ادعا می‌شود که وجود شر با باور به وجود خدا منطقاً ناسازگار است. بنابراین فرد دیندار در باورهای دینی‌اش غیرعقلانی است. چون نمی‌توان از یک سو به وجود شرها در جهان اذعان داشت و از سوی دیگر باور به وجود خدایی قادر مطلق، عالم مطلق و خیر محض بود، این دو باور نمی‌توانند هم‌زمان صادق باشند. بنابراین باور به چنین تناقضی عقلاً موجّه نخواهد بود. مسئله شر به وسیله اندیشه‌وران گوناگونی به صورت چالش جدی برای باورهای دینی مطرح بوده است و دستمایه ملحدین برای نقد عقلانیت باور به خدا قرار گرفته است تا آنجا که هانس کونگ متأله آلمانی، این مسئله را «پناهگاه الحاد» خوانده است (Kung, 1976: 432). دیوید هیوم این اشکال را در کتابش تحت عنوان گفتگوهای درباره دین طبیعی، در سیاق برهان نظم مطرح می‌کند (ر.ک: Hume, 1980: 73). وی پس از ذکر نمونه‌هایی از بی‌نظمی در جهان، استدلال می‌کند که این پدیده‌های دمدمی مزاج، علیه وجود خدای خیر دلالت می‌کنند؛ این آن جهانی نیست که انسان از خالق حکیم و خیرخواه انتظار دارد. چارلز داروین هم تحت تأثیر همین فقدان نظم در قلمرو زیست‌شناسی بود. وی به‌طور خاص از سنگدلی، قساوت گسترده و صحنه‌های غم‌انگیز در نظم طبیعی رنج می‌برد. به‌طور مثال، وی تحت تأثیر روش تولیدمثل زنبور ایکنیومون قرار گرفته بود که تخمش را از راه نیش زدن به درون کرم پروانه تزریق می‌کند. نوزاد حشره سرانجام کرم پروانه را از درون می‌خورد. این داستان مخوف - در میان نمونه‌های بی‌شمار مشابه - داروین را واداشت تا بنویسد:

«به نظر من، رنج و عذاب خیلی فراوانی در جهان وجود دارد. من نمی‌توانم خودم را متقاعد سازم که خدای خیرخواه و قادر به‌طور منظم ایکنیومون را با هدایت کردن تغذیه‌شان از بدن‌های زنده کرم پروانه آفریده باشد» (Clark, 1990: 61).

در مقاله حاضر، نخست اشکال منطقی شر توضیح داده می‌شود. سپس پاسخ آلوین پلنتینگا تحت عنوان دفاع مبتنی بر اختیار در رد این اشکال بیان شده و بعد از آن، پاسخ پلنتینگا در بوته نقد و ارزیابی قرار خواهد گرفت.

وجود انواع شر در جهان هستی

وجود انواع شر در جهان امری انکارناپذیر است. جنایت‌های خشونت‌بار برخی انسان‌ها، بدبختی‌های ناشی از ظلم و ستم انسان‌ها، بیماری‌های مزمن و لاعلاج، مصیبت‌های ناشی از بلایای طبیعی و غیره. بسیاری از فیلسوفان دین، شر را به دو دسته کلی تقسیم می‌کنند:

ا. شرهای اخلاقی؛

ب. شرهای طبیعی؛

شرور اخلاقی عبارت هستند از ویژگی‌های ناپسند اخلاقی و افعال قبیحی که از انسان مختار سر می‌زند. ویژگی‌هایی مانند: عدم صداقت، طمع و افعالی مانند: قتل، دروغ‌گویی و دزدی فقط بخشی از مجموعه شرهای اخلاقی هستند. در این قبیل امور، می‌توان انسان را از لحاظ اخلاق مسؤول شمرد. دردها و رنج‌های جسمانی که ناشی از عوامل طبیعی یا افعال انسانی هستند، در طبقه شرهای طبیعی قرار می‌گیرند. از میان شرهای طبیعی می‌توان به این موارد اشاره کرد: رنج شدید یا مرگی که ناشی از حادثه‌هایی مانند: سیل، آتش‌سوزی و قحطی است یا به دنبال بیماری‌هایی مانند: سرطان، کزاز و ایدز پدید می‌آید که با نقص‌ها و معلولیت‌هایی مانند: نابینایی، ناشنوایی و جنون همراه است. بدیهی است هنگامی که فعل عمدی انسانی سبب رنج فیزیکی می‌شود ما با «شر مرکب» روبه‌رو هستیم. ابتلای به درد و رنج جسمانی (شر طبیعی) و شر اخلاقی که موجب آن رنج و درد است (پترسون و دیگران، ۱۹۹۱: ۱۷۸).

شر اخلاقی، شری است که از اختیار اخلاقی انسان ناشی می‌شود. سرچشمه این شر اختیار انسان‌ها برای تحمیل کردن نوعی رنج به هم‌نوعان انسانی خود یا دیگر آفریدگان

ذی‌شعور است. همان‌گونه که هیوم می‌گوید:

«بزرگترین دشمن انسان، خود انسان است. ظلم، بی‌عدالتی، خفت، توهین، خشونت، تهمت، خیانت، کلاهبرداری. انسان‌ها با این مسایل به‌طور متقابل، یکدیگر را عذاب می‌کنند و خیلی زود جامعه‌ای را که شکل داده‌اند از بین می‌برند» (Hume, 1980: 60).

شر اخلاقی، حجم وسیعی از شر جهان را تشکیل می‌دهد. فئودور داستایفسکی (۱۸۸۱-۱۸۲۱م)، در اثر کلاسیک خود تحت عنوان *برادران کارامازوف*، گفت‌وگوی میان ایوان و آلیوشا را بیان می‌کند. ایوان می‌گوید که خدای آلیوشا قادر و عادل خوانده شده است اما دنیا سرشار از پوچی، بی‌عدالتی، درد و رنج است. نمی‌توان به نظامی از باورهای دینی که از معنا بخشیدن به زندگی به‌طور کامل قاصر است، ایمان آورد. داستایفسکی مسئله شر اخلاقی را در قالب کلمه‌های ایوان کارامازوف ملحد نشان می‌دهد:

«... اخیراً یک بلغاری را در مسکو ملاقات کردم، جنایت‌هایی را که به‌وسیله ترک‌ها و چرکسی‌ها در سرتاسر بلغارستان به علت ترس از شورش عمومی اسلاوها انجام شد؛ برایم تعریف می‌کرد. آنها روستاها را به آتش می‌کشند، مردم را به قتل می‌رسانند، به زنان و کودکان هتک حرمت می‌کنند، گوش زندانیانشان را با میخ به نرده‌های زندان می‌خکوب می‌کنند و تا صبح آنها را به همین صورت رها می‌کنند و صبح آنها را به دار می‌کشند و همه نوع جنایتی که بتوانید تصور کنید، انجام می‌دهند. مردم گاهی درباره سنگدلی حیوانی صحبت می‌کنند، اما این بی‌انصافی و توهین در حق حیوانات است. یک حیوان هرگز نمی‌تواند مانند انسان این چنین هنرمندانه سنگدل باشد، ببر فقط پاره می‌کند و می‌خورد، این، همه آن چیزی است که وی می‌تواند انجام دهد. وی هرگز به فکر این نیست که مردم را با گوش‌هایشان به میخ بکشد، حتی اگر وی می‌توانست چنین کاری را انجام دهد. این ترک‌ها از شکنجه کودکان هم لذت می‌برند؛ بچه‌ها را از داخل شکم مادرانشان بیرون می‌آورند و در برابر چشمان مادرانشان آنها را به هوا پرت می‌کردند و با سر نیزه آنها را می‌گرفتند. انجام‌دادن چنین کاری در برابر دیدگان مادرشان چیزی بود که برای تفریح آنها بود. در اینجا صحنه دیگری است که فکر می‌کنم خیلی جالب است. تصور کنید مادری که از شدت ترس می‌لرزد و کودکش را در آغوش گرفته و گروهی از ترک‌های متجاوز دورش حلقه زده‌اند. آنها کودک را نوازش می‌کنند و می‌خندند تا وی را بخندانند. آنها موفق می‌شوند، کودک می‌خندد. در این لحظه یک ترک تپانچه چهار اینچ را در برابر صورت کودک قرار می‌دهد. کودک با

خوشحالی می‌خندد، دستان کوچک خود را بیرون آورده و تپانچه را می‌گیرد، و وی ماشه تپانچه را در صورتش می‌کشد و مغزش را با گلوله متلاشی می‌کند. آیا این هنرمندانه نیست؟!» (Dostoevski, 1933: 245 - 46).

بنابراین، حجم وسیعی از شر و رفتارهای غیرانسانی و وحشیانه منسوب به انسان است. از طرف دیگر، شر طبیعی، شری است که از کارهای طبیعت یا آشفتگی طبیعت ناشی می‌شود. این شر شامل زمین‌لرزه‌ها، گردباهای تند، سیل، خشکسالی، طاعون، قحطی است.

اشکال منطقی شر به مثابه دلیلی علیه وجود خدا

از مسئله شر، تقریرهای گوناگونی به وسیله اندیشه‌وران به عمل آمده است. یکی از این تقریرها، اشکال منطقی شر در جایگاه دلیلی علیه وجود خداوند است. در این تقریر، ادعا می‌شود که وجود شر با باور به وجود خداوند منطقاً ناسازگار است. بنابراین فرد دیندار در باورهای دینی‌اش غیرعقلانی است. چون نمی‌توان از یک‌سو به وجود شرها در جهان اذعان، و از سوی دیگر، به وجود خدایی قادر مطلق، عالم مطلق و خیر محض باور داشت. این دو باور نمی‌توانند هم‌زمان صادق باشند. بنابراین باور به چنین تناقضی از دید عقل موجه نخواهد بود. استدلال پیش‌گفته را می‌توان به صورت ذیل بیان کرد:

۱. خدا عالم مطلق، قادر مطلق و خیر محض است؛
۲. اگر خدا عالم مطلق و قادر مطلق باشد، در این صورت می‌تواند مانع شر شود؛
۳. اگر خدا خیر محض باشد، در این صورت می‌خواهد مانع شر شود؛
۴. شر وجود دارد؛
۵. خدا یا عالم مطلق نیست، یا قادر مطلق نیست یا خیر محض نیست؛
۶. بنابراین، خدا وجود ندارد.

منتقدان ملحد بر این باور هستند که تناقضی درونی میان گزاره‌های ۴ - ۱ وجود دارد؛ چون گزاره‌های ۴ - ۲ گزاره‌های صحیح هستند، ادعا می‌شود که تناقض فقط می‌تواند با انکار وجود خدای قادر مطلق و خیر محض حل شود. آنان می‌گویند با توجه به حقیقت بدیهی شر، خدای خیر محض و قادر مطلق نمی‌تواند وجودش محتمل‌تر از

وجود دایره مربع شکل باشد. اندیشه‌ور ملحد، جان مکی (۱۹۸۱ - ۱۹۱۷م) می‌گوید: «تحلیل مسئله شر افزون بر اینکه نشان می‌دهد باورهای دینی فاقد تکیه‌گاهی عقلانی هستند، آشکار می‌سازد که آنها به‌طور مسلم غیرعقلانی هستند به این معنا که برخی از اجزای این نظریه عمده کلامی با اجزای دیگرش ناسازگار است» (Mackie, 1955: 200).

مکی بر این باور است که هر چند تناقض بین وجود خدا و وجود شر، صریح و آشکار نیست؛ اما می‌توان از گزاره‌های دیگر برای نشان‌دادن تناقض یاری گرفت. مانند: «موجود عالم مطلق می‌داند که چگونه شر را از میان بردارد»، «موجود قادر مطلق می‌تواند شر را از میان بردارد»، «موجود خیر محض می‌خواهد شر را از میان بردارد یا متعهد است که شر را از میان بردارد»، «شر ضرورت منطقی ندارد» و ...

منتقد می‌گوید اگر خدا علم، تمایل و قدرت لازم برای از میان برداشتن شر را دارد و اگر شر از دید منطق ضرورت ندارد، پس نباید شری وجود داشته باشد اما خود دینداران هم تصدیق می‌کنند که شر وجود دارد. به این ترتیب، تناقض مورد ادعا آشکار می‌شود (پترسون و دیگران، ۱۹۹۱: ۱۷۹).

بنابراین، ادعای منتقدان این است که وجود هم‌زمان خدا و شر، به‌طور منطقی ناممکن است. بنابراین دینداران باید نشان دهند که این امر به‌طور منطقی ممکن است. به عبارت دیگر، صدق این دو گزاره: یعنی «خدا وجود دارد» و «شر وجود دارد» امکان‌پذیر است. پس در پاسخ به اشکال منطقی شر، اثبات لزوم صدق این دو گزاره ضرورتی ندارد بلکه اثبات امکان صدق آنها کفایت می‌کند. مکی استدلال می‌کند که دو گزاره:

ا. «خدایی وجود دارد که قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه مطلق است»؛

ب. «شر وجود دارد»

منطقاً ناسازگار هستند (inconsistent) از آنجا که گزاره ۲ به‌طور وضوح صادق است و از طرفی می‌دانیم که دو گزاره ناسازگار نمی‌توانند با هم صادق باشند، پس نتیجه می‌گیریم که گزاره ۱ باید کاذب باشد.

بنابراین، خدا باوران در باورهای دینی خود معقول نیستند. اگر خداوند قادر مطلق (Omnipotent) و عالم مطلق (Omniscient) باشد، و چون خیرخواه است مانع تحقق شر خواهد شد. اما وجود شر در جهان تردید‌ناپذیر است، پس خدا وجود ندارد. مکی

در مقاله‌اش تحت عنوان «شر و قدرت مطلق» ادعا کرده است که:

«... می‌توان ثابت کرد که باورهای دینی نه تنها فاقد پشتوانه عقلی، که به‌طور یقین نامعقول هستند و اجزای گوناگون اصول اساسی الاهیات با یکدیگر ناسازگار هستند ... مشکل شر در ساده‌ترین شکل آن چنین است: خدا قادر مطلق است، خدا خیر مطلق است، با این حال شر وجود دارد. به نظر می‌رسد که تناقضی بین این سه قضیه وجود دارد. به صورتی که اگر دو تای آنها صادق باشند، سومی کاذب خواهد بود» (مکی، ۱۹۵۵: ۹۳ - ۹۲).

دفاعیه و نظریه عدل الاهی

در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان پاسخ‌های گوناگون خدا باوران به مسئله شر را به دو دسته تقسیم کرد: ا. دفاعیه (Defense) که برای نشان‌دادن ناکامی تقریر خاص از مسئله شر به‌صورت دلیلی علیه وجود خدا یا علیه معقولیت باورهای دینی است؛ ب. نظریه عدل الاهی (Theodicy)* که کوششی برای ارایه پاسخی معقول به این پرسش است که «چرا خداوند وجود شر را روا می‌دارد؟» به عبارت دیگر، نظریه عدل الاهی می‌کوشد دلایلی را که به‌طور احتمال خداوند برای مجاز شمردن شر در اختیار داشته، ارایه کنند. جان میلتون در بهشت/از دست رفته (Paradise Lost) می‌گوید که نظریه عدل الاهی کوششی است برای توجیه مناسبت‌های خداوند با انسان تا ثابت شود، خداوند در تجویز شر عادل است.

پلتنینگا معتقد است که خدا باوران می‌توانند یکی از دو خط‌مشی را انتخاب کنند. نخست اینکه، پاسخ سنتی به مسئله شر که کوششی برای بیان نظریه عدل الاهی برای مجاز دانستن شر است. اگر خدا باور بتواند یک پاسخ قانع‌کننده ارایه دهد، در این صورت مشکل شر می‌تواند رفع شود. اگر خدا دلیل خوبی برای روا داشتن شر دارد. در این صورت حقیقت شر، بیانی علیه وجود خدا نخواهد بود. به منظور فراهم کردن نظریه مبتنی بر عدل الاهی، همه آن چیزی که انسان نیاز دارد؛ تشخیص‌دادن هدف‌های الاهی

* Theodicy واژه‌ای است مرکب از دو واژه یونانی Theos به معنای خدا و Dike به معنای عدل که در اصطلاح نوعی کوشش برای حل مسئله شر و اثبات عدل الاهی به‌کار می‌رود.

و ارایه دلیل خوب خدا برای مجاز دانستن شر است. پلنتینگا بر این باور است که حتی اگر هیچ‌یک از انواع نظریه‌های عدل الاهی رضایت‌بخش نباشد نتیجه زیادی برای ملحد منتقد نخواهد داشت. وی در کتاب *خدا، اختیار و شر* می‌گوید:

«چرا باید فرض کنیم اگر خداوند دلیل موجهی برای تجویز شر داشته باشد، شخص خداپرست نخستین کسی خواهد بود که از دلیل پیش‌گفته آگاه می‌شود؟ شاید خداوند دلیل موجهی دارد، اما آن دلیل پیچیده‌تر از آن باشد که ما بفهمیم. یا شاید وی آن را به دلیل دیگری آشکار نکرده باشد. این واقعیت که متأله نمی‌داند چرا خداوند شر را روا می‌دارد، شاید واقعیت جالب توجهی درباره وی باشد، اما فی حدّ نفسه ربطی اندک با معقولیت ایمان به خدا دارد و بلکه با آن بی‌ارتباط است» (پلنتینگا، ۱۹۷۷: ۲۴۱-).

از طرف دیگر، یک دفاعیه (Defense) پروژه‌ای به مراتب ساده‌تر از حکمت و عدل الاهی است. انسان خدا‌باور ممکن است بیان‌دیشد که ادعای آگاهی به دلیل خدا برای تجویز شر یک ادعای گستاخانه است. با وجود این، شاید وی بتواند اثبات کند که وجود شر با وجود خدا ناسازگار نیست. غیر دیندار، انسان خدا‌باور را به غیرعقلانی بودن متهم می‌کند که با داشتن باورهایی که با منطق سازگار نیست و ...، تناقض را می‌پذیرد. خدا باوران می‌توانند با اثبات‌کردن اینکه هیچ تناقضی بین شر و خدا وجود ندارد به درستی به این اشکال‌ها پاسخ دهند. اما باید توجه داشت که دفاعیه‌های جدید فیلسوفان دین، دینداران را بی‌نیاز از نظریه عدل الاهی نمی‌سازد.

پلنتینگا درباره نظریه‌های عدل الاهی نظر مساعدی ندارد و آنها را مورد انتقادهای خود قرار داده است. وی بر این باور است که نظریه عدل الاهی، به صورت پیشین (a priori) ناممکن است. وی مدعی است که ما هرگز نمی‌توانیم علت واقعی وقوع فلان شر خاص (به‌طور مثال مرگ دوست نزدیک یا پاره‌ای از بلاای بزرگ) را بدانیم. شاید خداوند دلیل خوبی برای روا داشتن شر داشته باشد اما ما از درک آن عاجز باشیم. این به علت پیچیدگی طرح، نقشه خلقت، ضعف و محدودیت نظام ادراکی بشر است. ادعای دیگر پلنتینگا درباره نظریه عدل الاهی که حایز اهمیت است، این است که نظریه عدل الاهی از اساس غیرضروری است. وی باور دارد که گرایش به نظریه عدل الاهی ریشه در الاهیات طبیعی (Natural Theology) دارد که می‌کوشد از راه ادله و

براهین، عقلانی بودن باورهای دینی را نشان دهد. پلتنینگا، الاهیات طبیعی را یک تلقی نادرست از باورهای دینی می‌داند که بر این فرض مبتنی است که باورهای دینی برای معقولیت به ادله و براهین نیاز دارند. وی رویکرد دلیل‌گروی (Evidentialism) را درباره عقلانیت باورهای دینی به‌شدت رد می‌کند. وی باور دارد که فرد خدا باور تحت شرایط مناسب، عقلاً مجاز است که باورهای دینی را به‌صورت باورهای پایه بپذیرد و ضرورتی برای داشتن دلیل و برهان نیست (ر.ک: یزدانی، ۱۳۸۸). براساس این رویکرد، فرد خدا باور ملزم نیست از راه نظریه عدل الهی نشان دهد که شرها با وجود خدا منافاتی ندارد یا توجیهی برای آنها داشته باشد. در عین حال، پلتنینگا نقش ثانوی نظریه عدل الهی را مورد انکار قرار نمی‌دهد و بر این باور است که در شرایط خاصی - به‌طور مثال در مقام بحث و جدل یا در مقام دفع شبهه - نظریه عدل الهی می‌تواند مفید باشد.

راه‌حل‌ها درباره مسئله شر

اگر کسی دست‌کم یکی از قضیه‌های مقوم تناقض ادعا شده در اشکال منطقی شر را نپذیرد، مسئله برای وی قابل حل است. مکی می‌گوید:

«به این ترتیب، راه‌حل‌های مناسبی برای مسئله شر وجود دارد که اندیشه‌وران گوناگون، آنها را به‌طور تام یا تقریبی پذیرفته‌اند. به‌طور مثال، برخی از اندیشه‌وران منکر قدرت مطلق خداوند شده‌اند. البته آنان از تعبیر «قدرت مطلق» دست‌نکشیده‌اند بلکه با ذکر پاره‌ای امور که انجام آنها برای قادر مطلق مقدور نیست، معنای آن را محدود کرده‌اند. برخی نیز گفته‌اند که شر موهوم است. شاید به این دلیل که کل این جهان متغیر و زمان‌مند را توهمی بیش نمی‌دانند و چون شرها نیز متعلق به همین دنیای موهوم هستند، جز توهم چیز دیگری نیستند. یا شاید به این دلیل که باور دارند که هر چند اشیای زمان‌مند همان‌گونه هستند که ما آنها را درک می‌کنیم اما آنچه را ما شر می‌نامیم در حقیقت شر نیست. کسانی نیز گفته‌اند که آنچه ما شر می‌خوانیم فقط فقدان خیر است. یعنی شر به معنای ایجابی آن (که در واقع نقطه مقابل خیر است، وجود ندارد ... عده قلیلی از خدا باوران نیز وجود دارند که خداوند را بر انجام محال‌های منطقی قادر می‌دانند. آنها باور دارند که خود منطقی را نیز خداوند آفریده یا وضع کرده

است و منطق در حقیقت، راهی برای اندیشیدن است که خداوند مختارانه آن را برگزیده است» (مکی، ۱۹۷۱: ۱۵۲ - ۱۴۸).

یکی از مهمترین راه‌حل‌های مسئله شر، دفاع مبتنی بر اختیار است. در این راه‌حل، شر لازمه اختیار انسان دانسته می‌شود، بنابراین انسان‌ها مسؤول شرها هستند و نباید آنها را به خداوند نسبت داد. خداوند انسان‌ها را مختار آفرید و انسان‌ها با افعال مستقل و مختارانه خویش، شرها را پدید می‌آورند. خداوند می‌دانست انسان‌ها گاهی وقت‌ها سوء اختیار پیشه می‌کنند اما آفریدن انسان‌های مختار - که به‌طور مستقل و با اختیار خود عمل کنند هر چند گاهی به خطا روند - بهتر از آفریدن موجودات رُباط گونه‌ای است که همیشه بر راه صواب باشند اما از خود هیچ اختیاری نداشته باشند.

پاسخ پلنتینگا به اشکال منطقی شر (دفاع مبتنی بر اختیار)

یکی از پاسخ‌هایی که به اشکال منطقی شر داده شده است، پاسخی است که به‌وسیله فیلسوف معاصر امریکایی، آلوین پلنتینگا (-۱۹۳۲ م) مطرح شده است. وی پاسخ خاص خود را تحت عنوان «دفاع مبتنی بر اختیار» (Free Will Defense) ارایه کرده است.

منتقد ملحد ادعا می‌کند که خدا و شر نمی‌توانند با هم وجود داشته باشند. این ادعای بسیار بزرگ، یک ادعای منطقی است. بنابراین، انسان خدا باور در پاسخ به این ادعا، می‌تواند به تمام احتمال‌های منطقی توسل بجوید. یعنی، احتمال‌هایی که ضرورتاً محدود به جهان واقعی نیستند. حال فرض کنید کسی را که ادعا کرد که از نظر منطقی - نه فقط از نظر فیزیکی - محال است گاوها پا روی کره ماه بگذارند. با توجه به قوانین مسلم فیزیکی، محال است (با توجه به قوانین جاذبه زمین، وزن گاوها، و قدرت رانش پاهای گاو) که گاوها پا روی کره ماه بگذارند، یا انسان‌ها پرواز کنند. اما، هر دو اوضاع از دید منطقی ممکن هستند - به دست آوردن آن مستلزم نقض هیچ قانون منطقی نیست. هر اوضاعی که مستلزم نقض قوانین منطقی نباشد از نظر منطقی امکان‌پذیر است. برای اثبات احتمال منطقی، انسان باید فقط اوضاع سازگاری را شکل دهد که در آن محال ادعا شده به‌طور سازگاری قابل درک باشد. اگر این اوضاع واقعی بوده باشد، در آن صورت گاوها می‌توانستند پا روی

کره ماه بگذارند. با توجه به گاو نیرومند ما، سازگاری منطقی اوضاع را در نظر بگیرید - هر چند به طور مسلم غیر معمول است - که در آن هم تأثیر جاذبه زمین روی گاوها قابل اغماض و ناچیز است و هم این تأثیر مانند تأثیر در جهان واقعی است اما جایی که گاوها پاهایی دارند به نیرومندی موشک بین ستارگان و گاوها یک تمایل شدید برای سفر به ماه دارند. بنابراین ثابت کرده ایم که هر چند از نظر فیزیکی محال است که گاوها پا روی کره ماه بگذارند، اما از لحاظ منطقی محال نیست.

ادعای منتقدان ملحد این است که با توجه به وجود شر از لحاظ منطقی محال است، خدا وجود داشته باشد و ادعا می شود که ترکیب خدا و شر مانند دایره مربع شکل است. چرا خدا باور مجاز است هر امکان منطقی را در دفاعش در نظر بگیرد؟ زیرا منتقد ملحد ادعا می کند که هیچ راه ممکن برای خدا و شر نیست که بتوانند با هم وجود داشته باشند. همه آنچه که خدا باور نیاز دارد برای ابطال اشکال منطقی شر انجام دهد، این است که راه ممکن یا حالت ممکن امور را برای شر و خدا در نظر بگیرد تا به صورت سازگاری با هم وجود داشته باشند.

استراتژی پلنتینگا در رد اشکال منطقی شر، پیشنهاد یک اوضاع منطقی سازگار است که در آن هم خدا و هم شر وجود دارند، استراتژی ای که وی آن را دفاع مبتنی بر اختیار می نامد. یک دفاع فقط می کوشد نشان دهد که خدا و شر از لحاظ منطقی سازگار هستند، بدون اینکه دلیل واقعی خدا برای مجاز دانستن شر را ارائه کند. یک دفاعیه می کوشد تا نشان دهد وجود خدا و شر با هم امکان پذیر است، اما نیازی ندارد قضیه هایی را استفاده کند که قابل قبول یا صادق هستند. برای اثبات اینکه - با توجه به واقعیت شر - وجود خدا غیر معقول نیست، پلنتینگا باید نشان دهد که خدا و شر از نظر منطقی با هم سازگار هستند؛ یعنی پلنتینگا یک جهان از لحاظ منطقی ممکن را طرح ریزی کند که در آن خدا و شر با هم وجود دارند. پلنتینگا نشان می دهد که شیوه کلی برای اثبات سازگاری میان دو گزاره این است که گزاره سوم با این ویژگی ها بیابیم:

۱. محتمل الصدق باشد؛

۲. با گزاره نخست سازگار باشد؛

۳. ترکیب عطفی آن با گزاره نخست، مستلزم گزاره دوم باشد، البته لازم نیست که گزاره سوم

صادق باشد یا ما به صدق آن علم داشته باشیم، حتی لازم نیست که این گزاره باورکردنی باشد. این گزاره فقط باید ممکن باشد چرا که برای نشان دادن سازگاری گزاره‌ها کافی است نشان دهیم آن گزاره‌ها می‌توانند هم‌زمان صادق باشند، نه اینکه یکی یا همه آنها در حقیقت نیز صادق است. بنابراین، دفاع مبتنی بر اختیار باید در جست‌وجوی گزاره‌هایی با شرایط فوق‌الذکر باشد (پترسون و دیگران، ۱۹۹۱: ۱۸۱ - ۱۸۰؛ ۱۹۹۱: ۱۶۵ - ۶۷؛ Plantinga, 1974).

پلتینگا برای کشف گزاره سوم، از نظریه «جهان‌های ممکن» استفاده می‌کند. وی جهان ممکن را وصف می‌کند که واجد انسان‌های مختار هستند و رابطه بین اختیار انسان و قدرت مطلق خداوند را ترسیم می‌کند. چنین جهانی به مراتب ارزشمندتر از جهانی است که فاقد آفریدگان مختار است. خداوند می‌تواند آفریدگان مختار بیافریند، اما نمی‌تواند آنها را وادارد یا مجبور کند که فقط فعل صواب انجام دهند؛ چرا که اگر چنین کند، آن آفریدگان، دیگر به معنای واقعی مختار نخواهند بود. لازمه این اختیار، این است که خدا آنها را به انجام شر اخلاقی هم قادر بیافریند. بنابراین، سرچشمه شر اخلاقی، قدرت اختیاری است که خداوند به آنها بخشیده است. بر این اساس، شرووری که از انسان‌ها سر می‌زند نه با قدرت مطلق خداوند منافات دارد نه با خیر محض بودنش، چون لازمه جلوگیری از وقوع شر اخلاقی این است که امکان وقوع خیر اخلاقی هم حذف شود. بنابراین، گزاره سوم پلتینگا چنین می‌شود که خداوند قادر مطلق است اما نمی‌توانست جهانی بیافریند که واجد خیر اخلاقی و فاقد شر اخلاقی باشد:

«مدعای اصلی پلتینگا از این قرار است، این امر ممکن (یا ممکن‌الصدق) است که خداوند جهانی واجد مخلوقات مختاری بیافریند که ارتکاب شر را بر می‌گزینند. به عبارت دیگر، اگر خداوند جهانی واجد مخلوقات مختار بیافریند، نمی‌تواند مانع خطا کردن آن مخلوقات حقیقتاً مختار شود. این گزاره به انضمام گزاره «خدا وجود دارد» مستلزم وجود شر است. به این ترتیب آشکار می‌شود که وجود هم‌زمان خدا و شر، «ممکن» است. بنابراین، مدعای منتقدان (مبنی بر آنکه وجود توأمان خدا و شر، ناممکن است) باطل است» (پترسون و دیگران، ۱۹۹۱: ۸۲ - ۱۸۱).

همان‌طوری که پیش از این اشاره شد، مراد مکی از تناقض در اینجا، تناقض صریح و آشکار نیست، چون در صورتی مجموعه‌ای از قضیه‌ها به‌طور صریح متناقض است که یکی از اعضای آن نقیض یا عضو دیگری باشد. اما مجموعه مورد بحث ما چنین

نیست. بنابراین مکی باور دارد که:

«برای نشان دادن تناقض نیازمند برخی مقدمه‌های الحاقی (Additional premises) یا شاید قاعده‌های شبه منطقی (Quasi - logical rules) مربوط به مفهوم‌های خیر، شر و قادر مطلق خواهیم بود» (Mackie, 1971: 93).

دو اصل الحاقی که مکی پیشنهاد می‌کند که عبارت هستند از:

ا. یک موجود خیر همواره شر را تا جایی که بتواند دفع می‌کند؛

ب. هیچ محدودیتی برای آنچه که موجود قادر مطلق می‌تواند انجام دهد، نیست.

اما آیا این مقدمه‌های الحاقی مکی صادق هستند؟ آیا هیچ حدی برای قدرت قادر مطلق نیست؟ به عبارت دیگر، آیا خدا می‌تواند حتی محال منطقی را هم انجام دهد؟ گرچه برخی از اندیشه‌وران خدا باور، باور دارند که قدرت خدا محدود نمی‌شود:

«و شاید مارتین لوتر و دکارت، به وضوح می‌اندیشیده‌اند که قدرت خدا حتی به وسیله قوانین منطقی نیز محدود نمی‌شود ... اما این دیدگاه چندان متداول نیست و دلیل آن هم روشن است زیرا این دیدگاه به‌طور کامل تناقض‌آمیز است» (پلنتینگا، ۱۹۷۷: ۵۲).

اما گزاره دیگری که مکی الحاق کرد عبارت بود از: «یک موجود خیر همواره شر را تا جایی که بتواند دفع می‌کند». آیا این گزاره صادق است. به نظر می‌رسد که این گزاره نمی‌تواند صادق باشد چون می‌توان صورتی را تصور کرد که این موجود خیر علم و آگاهی درباره مورد شر ندارد تا بخواهد آن را دفع کند. پس مکی باید قید آگاهی را نیز به آن بیافزاید و بگوید.

«هر موجود خیر همواره هر شری را که از آن آگاهی داشته باشد و بتواند آن را دفع کند، دفع می‌کند».

اما باز هم این گزاره ضروری الصدق نخواهد بود. چون قید «و بتواند آن را دفع کند» بیان‌گر این نکته است که اگر هم‌زمان چند شر وجود داشته باشد و در وسع این خیر مورد نظر ما نیست که همه آنها را هم‌زمان دفع کند چیزی از خیر بودنش نمی‌کاهد یا اگر بخواهد آن شر را دفع کند باعث پدید آمدن شر بزرگتری می‌شود که در این صورت باز هم از خیر بودن وی چیزی کاسته نخواهد شد. بنابراین، گزاره الحاقی مکی، نیاز به قیده‌های دیگری دارد؛ شاید بتوان چنین گفت.

موجود خیر قادر مطلق و عالم مطلق هر شری را که بتواند به‌صورت صحیح دفع

کند، دفع می‌کند. پلنتینگا می‌گوید:

«بر فرض اینکه ما صدق دو گزاره الحاقی اصلاح‌شده را مسلم فرض کنیم، باز هم هدف‌های مکی را تأمین نخواهد کرد. چون از ترکیب این گزاره‌ها، مجموعه‌ای که در صورت (صورتاً) متناقض باشد به دست نمی‌آید:

۱. خدا قادر مطلق است؛

۲. خدا خیر مطلق است؛

۳. خدا عالم مطلق است؛

۴. شر وجود دارد؛

۵. موجود خیر مطلق، قادر مطلق و عالم مطلق، هر شری را که بتواند به صورت صحیح

دفع کند، دفع می‌کند؛

۶. هیچ محدودیتی خارج از حیطه منطقی برای آنچه که یک موجود قادر مطلق می‌تواند

انجام دهد، نیست» (پلنتینگا، ۱۹۷۷: ۵۸).

پلنتینگا می‌گوید که اگر این مجموعه صورتاً متناقض باشد، آنگاه می‌توانستیم از هر یک از پنج عضو آن، نقیض عضو ششم را استنتاج کنیم. یعنی گزاره‌های ۱-۳ و ۵-۶ به نحو صوری نتیجه می‌دادند که هیچ شری وجود ندارد (گزاره ۴)؛ اما آنها چنین نتیجه‌ای نمی‌دهند. بلکه فقط این نتیجه را می‌توان گرفت که هیچ شری که خدا بتواند آن را به صورت صحیحی دفع کند، وجود ندارد (گزاره ۴). پس ادعای تناقض و ناسازگاری مجموعه که به وسیله مکی شده است، صحیح نیست. سپس پلنتینگا می‌گوید که آنچه که شخص ملحد برای به دست آوردن مجموعه‌ای که در صورت متناقض است باید اضافه کند. عبارت است از: ۷. اگر خدا عالم مطلق و قادر مطلق باشد آنگاه می‌تواند هر حالت شری را به صورت صحیحی دفع کند.

آیا گزاره ۷ ضرورتاً صادق است. شاید حالت شری وجود داشته باشد که دفع آن مستلزم دفع خیر برتر باشد. چه بسا وجود شر قلیل، سرچشمه خیر کثیری باشد، در چنین حالتی دفع شر قلیل خود شر خواهد بود. بنابراین مصلحت در عدم دفع آن است؛ پس گزاره ۷ نمی‌تواند ضرورتاً صادق باشد.

پس مکی نتوانست با مقدمه‌های الحاقی، مجموعه‌ای متناقض و ناسازگار ترسیم کند. حتی گام‌هایی که ما برای یافتن مجموعه‌ای از گزاره‌های متناقض و ناسازگار

برداشتیم، وی بر نداشت. بنابراین، ادعای وی مبنی بر وجود تناقض و ناسازگاری، ادعای درستی نیست (پلنتینگا: ۱۹۷۷، ۷۰ - ۶۹). پلنتینگا می‌گوید:

«در دفاع مبتنی بر اختیار هدف آن نیست که گفته شود دلیل خدا چیست؟ بلکه بیشتر آن است که دلیل خدا چه ممکن است باشد؟» (همان).

از سوی دیگر، از نظر وی نظریه عدل الاهی - اگر دستیابی به آن ممکن باشد - بسیار رضایت‌بخش‌تر خواهد بود. بی‌تردید متاله ترجیح می‌دهد که بداند دلیل خدا برای تجویز شر چیست تا آنکه بفهمد فقط ممکن است خدا دلیل موجهی داشته باشد» (همان).

نقد پاسخ پلنتینگا

برخی از اندیشه‌وران ملحد مانند: مکی و فلو بر «دفاع مبتنی بر اختیار» پلنتینگا نقد جدی وارد کردند که خداوندی که قادر مطلق است، می‌توانست جهان را به گونه‌ای بیافریند که آفریدگان مختارش همیشه بر راه صواب باشند و هیچ شری را مرتکب نشوند؛ چنین جهاتی از لحاظ منطقی ممکن بود و در عین حال فاقد تناقض می‌شد. اگر از لحاظ منطقی محال نیست که انسان‌ها یک یا چند بار مختارانه خیر را برگزینند، این امر هم محال نیست که انسان‌ها همواره به اختیار خویش، خیر را برگزینند. بنابراین چنین نبوده است که خداوند فقط این دو راه را پیش روی خود ببیند:

ا. آفرینش انسان‌ها، مانند آفریدگان مکانیکی بی‌گناه؛

ب. آفرینش انسان‌های مختاری که گه‌گاه مرتکب خطا می‌شوند.

خدا می‌توانست راه بهتری را انتخاب کند:

«آفرینش انسان‌هایی که مختار هستند اما همیشه در راه راست گام می‌نهند. بدیهی است که انتخاب نکردن راه سوم، هم با قدرت مطلق خداوند منافات دارد و هم با خیر محض بودنش» (Mackie, 1971: 162 - 3).

پاسخ پلنتینگا به این نقد، مبتنی بر تعریف وی از قدرت مطلق است. پلنتینگا بر این باور است که قدرت قادر مطلق، به هیچ حدی جز حدود منطقی، محدود نیست. به این معنا که خداوند بر هر امر یا هر وضعیت ممکن قادر است. اما امری که ممکن نباشند و ناسازگاری درونی داشته باشند، از قلمرو قدرت قادر مطلق خارج است. بنابراین، دایره

مربع شکل از لحاظ منطقی مستلزم تناقض و ناسازگاری درونی است؛ بنابراین امری است محال نه ممکن.

بنابراین، پلنتینگا استدلال می‌کند که ممکن است این در حیطه قدرت خدا نبود که چنین جهانی را بیافریند که آفریدگان مختار همیشه بر صواب باشند. همان‌گونه که جان هیک می‌گوید:

«... ما هرگز نمی‌توانیم یک تبیین علی کاملی را برای یک عمل آزادانه فراهم کنیم. اگر می‌توانستیم، آن یک عمل آزاد نبود. سرچشمه شر اخلاقی همیشه در راز اختیار و آزادی انسان نهفته است» (Hick, 1963: 39).

وقتی خدا اراده می‌کند که انسان را خلق کند - یعنی فاعل‌های آزاد را - وی هم چنین احتمال واقعی شر را هم اراده می‌کند که خلق کند؛ همان‌طوری که لوئیس استدلال می‌کند:

«چرا خداوند به انسان‌ها قدرت اختیار داد؟ چون اختیار اگرچه شر را ممکن می‌سازد، هم چنین یگانه چیزی است که هر نوع عشق، خوبی یا لذت را ممکن می‌سازد که ارزش دارند. یک جهان از روبات‌ها - موجوداتی که شبیه ماشین کار می‌کردند - تقریباً هیچ ارزشی برای آفریدن نداشت. البته خدا می‌دانست که اگر آنها آزادی خودشان را غلط استفاده کنند، چه اتفاق خواهد افتاد. در ظاهر وی فکر می‌کرد که آن ارزش ریسک را دارد» (Lewis, 1943: 52).

براساس این تعریف از قدرت مطلق، هر چند وجود آفریدگان مختاری که همیشه بر راه صواب باشند فی‌نفسه ممکن است و ناسازگاری درونی ندارد اما آفریدن چنین وضعیتی برای خداوند ناممکن است. چون لازمه آن این است که خداوند بتواند افعال اشخاص مختار را به‌گونه‌ای تعیین ببخشد که همیشه بر راه صواب باشند. این پاسخ پلنتینگا ریشه در یک مبنای دیگری در بحث اختیار دارد و آن این است که اختیار و موجبیّت (Determinism) از لحاظ منطقی با هم جمع نمی‌شوند. وی در تعریف اختیار واقعی چنین می‌گوید:

«هر فرد فقط هنگامی در نسبت با فعل A در زمان t، مختار است که هیچ‌گونه قانون علی یا شرط مقدمی، انجام یا عدم انجام فعل A در زمان t به‌وسیله وی را، تعیین نبخشد» (Plantinga, 1974: 170 - 71).

اما مکی و فلو این مبنا را رد می‌کنند و قایل به سازگاری اختیار و موجبیت هستند؛ چون فاعل مختار هر طرف (فعل یا ترک) را برگزیند در حقیقت آن را تعیین می‌بخشد. بنابراین، اختیار و موجبیت از لحاظ منطقی با هم قابل جمع هستند (Flew, 1955: 150 - 153). افزون بر آن، تعیین‌بخشیدن از سوی خدا در هر وضعیتی وجود دارد. اگر انسان‌ها به‌گونه‌ای باشند که بتوانند گاهی شر انجام دهند، باز در این وضعیت هم لازم‌ه‌اش این است که خداوند بتواند افعال اشخاص مختار را به‌گونه‌ای تعیین ببخشد که گاهی بر صواب باشند و گاهی شر انجام دهند.

فیلسوفانی مانند توماس هابز (Thomas Hobbes)، دیوید هیوم (David Hume) و جان استوارت میل (John Stuart Mill) نیز باور داشتند که اختیار و موجبیت به‌طور کامل با هم سازگار هستند. به این معنا که می‌تواند جهانی باشد که در آن یک آینده منحصر به فردی از پیش تعیین‌یافته که ساکنان آن فاعل‌های مختار باشند. اگر این فیلسوفان درباره ماهیت اختیار درست گفته باشند، اعلام ناکامی دفاع مبتنی بر اختیار دشوار نخواهد بود. اگر اختیار و موجبیت با هم سازگار باشند، موجود قادر مطلق برخلاف ایده دفاع مبتنی بر اختیار می‌تواند شخصی را خلق کند که مختار باشد برای انتخاب بین X و Y و مطمئن باشد که آن شخص به جای Y، X را انتخاب می‌کند. (Van Inwagen, 2005: 199).

۸۷

قیس

ارزیابی پاسخ پلینیگا به «مسئله شر به مثابه... / عباس یزدانی

هم‌چنین مکی در مقاله «شر و قدرت مطلق»، اشکال معروف به پارادوکس قدرت مطلق را مطرح می‌کند و ادعا می‌کند که اگر انسان‌ها در واقع مختار باشند، حتی خداوند هم نتواند اراده آنها را کنترل کند؛ در این صورت خداوند قادر مطلق نخواهد بود. چرا نباید انسان‌ها را تا هنگامی که بر صواب هستند آزاد بگذارد اما هنگامی که قصد خطا می‌کنند آنها را کنترل کند؟ مکی نتیجه می‌گیرد:

«راه‌حل حاضر فقط در صورتی قابل دفاع است که بپذیریم خداوند انسان‌ها را مختار آفریده است و نمی‌تواند اراده آنها را کنترل کند» (Mackie, 1971: 165).

مکی این را «پارادوکس قدرت مطلق» (paradox of omnipotence) می‌نامد. به این معنا که «آیا یک موجود قادر مطلق می‌تواند موجوداتی بیافریند که نتواند آنها را کنترل کند؟ آیا وی می‌تواند قاعده‌ای وضع کند که خود وی را مقید سازد؟» این همان پارادوکسی است که نه می‌توان پاسخ مثبت به آن داد و نه پاسخ منفی؛ چون هر دو پاسخ مستلزم نفی قدرت مطلق خداوند است. مکی ادعا می‌کند:

«هیچ موجودی که در گذر زمان ثابت باشد، نمی‌تواند واجد قدرت بی‌حد و حصر دانسته شود. اگر خداوند را خارج از حوزه زمان بدانیم، گرفتار پارادوکس قدرت مطلق نمی‌شویم اما دیگر نمی‌توانیم مسئله شر را با تکیه بر اختیار انسان حل کنیم. همچنین دیگر نمی‌توانیم باور داشته باشیم که خداوند قادر مطلق، خود را مقید به قوانین علی یا منطقی می‌کند» (Mackie, 1971: 170).

پاسخ پلنتینگا به اشکال مکی

پلنتینگا باور دارد که این نقد از نقدهای دیگر محکم‌تر است. وی اذعان دارد که آفرینش جهانی که در آن همه آفریدگان مختار همواره بر صواب باشند، از لحاظ منطقی ممکن است و قادر مطلق هم هر امری که منطقیاً ممکن باشد را می‌تواند انجام دهد. بنابراین نقد مکی را نکته‌ای ظریف و مهم می‌داند. وی سپس نظر فیلسوف معروف آلمانی، جی، دلبو. لایبنیتس (G. W. Leibniz) را مطرح می‌کند که باور داشت جهان فعلی، باید بهترین همه جهان‌های ممکن باشد. نقد مکی و فلو بر دفاع مبتنی بر اختیار پلنتینگا که خدای قادر مطلق می‌توانست جهان را به گونه‌ای بیافریند که آفریدگان مختار همیشه بر راه خیر باشند، فقط یک حالت ممکن را مطرح می‌کند. هر چند آفریدن این جهان برای خدا محال نبود، اما جهان‌های ممکن دیگری هم برای خداوند مطرح بود و خدا بهترین جهان ممکن را آفرید. البته مکی با لایبنیتس موافق است که خدا، اگر قادر مطلق باشد، می‌تواند هر جهانی را که بخواهد بیافریند و بهترین جهان را که می‌تواند، خواهد آفرید، اما هنگامی که لایبنیتس این نتیجه را می‌گیرد که این جهان، به‌رغم ظواهر آن، باید بهترین جهان ممکن باشد، مکی به عوض نتیجه می‌گیرد که هیچ خدای قادر مطلق و خیر مطلق وجود ندارد؛ زیرا به گمان وی بی‌تردید جهان حاضر بهترین همه جهان‌های ممکن نیست. اما پلنتینگا هم نظر لایبنیتس و هم نظر مکی هر دو را رد می‌کند و می‌گوید که آنچه محور دفاع مبتنی بر اختیار را تشکیل می‌دهد این است که: «خداوند، اگرچه قادر مطلق است، با این حال نمی‌توانسته هر جهان ممکن را که می‌خواسته است، فعلیت بخشد» (پلنتینگا، ۱۹۷۷: ۷۹).

پلنتینگا ادعا می‌کند که خدا قادر مطلق است و آفریدن جهانی دارای خیر اخلاقی و

بدون شر اخلاقی در حیطة قدرت وی نبوده است. خدا فقط با آفریدن جهانی بدون اشخاص مختار، می‌توانسته است جهانی که دارای هیچ شر اخلاقی نیست، بیافریند. بنابراین، بین گزاره‌های ذیل سازگاری وجود دارد:

أ. خدا عالم، قادر و خیر مطلق است؛

ب. شر وجود دارد؛

ج. در حیطة قدرت خدا نبوده است که جهانی حاوی خیر اخلاقی بدون شر اخلاقی بیافریند. در تأیید سخن مکی و فلو باید پرسید آیا انسان نمی‌تواند همیشه مختارانه کار خیر انجام دهد؟ آیا مختار بودن و همیشه کار خیر انجام‌دادن از لحاظ منطقی با هم سازگار نیستند؟ به نظر می‌آید هیچ محال منطقی نیست که انسان در عین مختار بودن همیشه کار خیر انجام دهد. در طول تاریخ، انسان‌های پاک، وارسته و صالح فراوانی بوده‌اند که در تمام عمر، کار خوب انجام داده‌اند و هرگز کار شری (گناهی) انجام نداده‌اند و هرگز هم مجبور نبودند که از شر و گناه خودداری کنند. بلکه از روی اختیار کار قبیح و شر انجام نمی‌دادند. پس سرچشمه شر اختیار نیست. به نظر نمی‌رسد که حُسن اختیار بر شرهایی که اختیار باعث آن می‌شود؛ بچربد. بنابراین، اختیار به تنهایی نمی‌تواند دلیل معقولی را برای تجویز شر فراهم سازد. هر چند می‌توان با استفاده از عنصر اختیار، دلیل‌هایی را برای روا داشتن برخی شرها ارایه کرد اما با اطمینان کافی نخواهد بود. شاید خداوند دلیل‌های مهمتری را برای روا داشتن شر داشته که فهم آنها برای ما آسان نباشد.

افزون بر آن، دفاع مبتنی بر اختیار، تفسیر جدیدی از قدرت مطلق خدا ارایه می‌دهد. چون پلنتینگا ادعا می‌کند که برخی جهان‌های ممکن به‌رغم ممکن بودن از دایره قدرت الهی خارج هستند. این تفسیر از قدرت مطلق، برخلاف نظر عموم خداپاواران است که قدرت الهی را فقط محدود به حدود منطقی می‌دانند؛ به این معنا که هر امری که ذاتاً و منطقیاً ممکن باشد؛ می‌تواند متعلق قدرت الهی قرار گیرد.

آیا وجود خداوند با شر طبیعی سازگار است؟

شاید منتقد ملحد اشکال خود را متوجه شر طبیعی سازد، یعنی شری که نمی‌تواند معلول کارهای اختیاری انسان‌ها دانسته شود. مانند: زمین‌لرزه‌ها، سیل، طوفان،

بیماری و مانند آن. آیا وجود این نوع شر با وجود خداوند قادر مطلق، عالم مطلق و خیر محض سازگار است؟

پلنتینگا برای دفع این اشکال به رویکرد سنتی آگوستین درباره این نوع شر استفاده می‌کند. آگوستین بسیاری از این نوع شرها را به شیطان و آیدایش نسبت می‌دهد که درباره خدا طغیان ورزیده و از آن پس فساد به بار آورده است. بنابراین دیدگاه، شرهای طبیعی معلول اعمال اختیاری آفریدگان مختار غیر انسان است. پلنتینگا می‌گوید می‌توان این پاسخ آگوستین را که نوعی نظریه عدل الهی است در روش دفاعیه نیز استفاده کرد. بنابراین دفاعیه پرداز می‌تواند ادعا کند که ممکن است شرهای طبیعی معلول فعالیت آفریدگان مختار غیرانسان دانسته شود. البته ضرورتی ندارد طرفدار دفاع مبتنی بر اختیار، صدق این مطلب را تصدیق کند بلکه فقط می‌گوید این مطلب امری ممکن است. بنابراین، با گزاره «خدای قادر مطلق، عالم مطلق و خیر محض وجود دارد» سازگار است. در این صورت، شر طبیعی با شر اخلاقی از نظر اینکه معلول اعمال اختیاری اشخاص است، شبیه خواهد شد. پلنتینگا نتیجه می‌گیرد که دفاع مبتنی بر اختیار اتهام تناقض و ناسازگاری در باورهای خداپاورانه را با موفقیت رد می‌کند. نظر پلنتینگا درباره شر طبیعی و سازگاری آن با باور به وجود خدا نیز مورد انتقاد قرار گرفته است. ویلیام آبراهام به پلنتینگا با این عبارت اشکال می‌کند:

«درباره منطق سختگیرانه به‌طور کامل حق با پلنتینگا است. برای نجات خداپاوری از اشکال تناقض، تمام آنچه را که خداپاور باید انجام دهد، استدلال بر این است که شر طبیعی به‌طور احتمال به علت فعالیت شیطان است اما اشکال این راه‌حل این است که استدلال به اینکه تمام شرهای طبیعی به علت شیطان است، به‌طور کامل غیرقابل قبول است. پلنتینگا درباره این اشکال بی‌توجه است و این نظر را رها می‌کند که نگرانی اولیه وی نجات خداگرایی از ناسازگاری است. مهم نیست نتیجه‌های آن چه اندازه عجیب باشد. ... صرف تصدیق به اینکه ممکن است شیطان وجود داشته باشد و سرچشمه تمام شرهای طبیعی باشد، کافی نیست. ما می‌خواهیم بدانیم آیا هیچ دلیل خوبی برای چنین باورهایی وجود دارد؟ مخفی‌شدن پشت احتمال‌های منطقی در حقیقت فرار از بحث است، اگر خداپاور در اینها دقت نکند، شاید ریاکار یا حتی متقلب به نظر رسد» (Abraham, 1985: 68 - 69).

جی. ال. مکی اتهام‌های مشابه را مطرح می‌کند:

«... چون این دفاع به‌طور رسمی امکان‌پذیر است، اصل آن مستلزم هیچ بی‌تفاوتی نسبت به نظر معمول ما درباره تضاد بین خیر و شر نیست. می‌توانیم بپذیریم که بعد از تمام این مطالب، مسئله شر نشان نمی‌دهد که دیدگاه‌های اصلی خداگرایی از لحاظ منطقی با یکدیگر سازگار نیستند. اما اینکه آیا این راه‌حل واقعی را برای مسئله ارایه می‌دهد یا نه خود پرسش دیگری است» (Mackie, 198: 154).

اما به نظر می‌رسد که این اشکال‌ها بر پلنتینگا وارد نباشد. باید توجه داشت که منتقدان ملحد بر خدا باور اشکال کرده بودند که یک وضعیت محال منطقی را می‌پذیرد. استدلال پلنتینگا فقط اشکال منطقی شر - یعنی ادعای محال منطقی - را رد کرده است که نتیجه آن تعیین کردن وضعیت ممکن منطقی است که در آن خدا و شر از لحاظ منطقی با هم سازگار هستند.

همان‌طوری که پیشتر دیده‌ایم، اشکال منطقی شر بیان می‌کرد که تناقض و ناسازگاری منطقی بین باور به خدای عالم مطلق، قادر مطلق و خیر محض از یک سو، و باور به شرها در جهان از سوی دیگر وجود دارد.

و ادعا می‌کرد که باور به وجود خدا و وجود شر هم‌زمان مانند باور به دایره مربع شکل است. خدا باوران باید نشان دهند که این باورها از لحاظ منطقی ممکن و سازگار هستند. به عبارت دیگر، در پاسخ به اشکال منطقی شر، اثبات لزوم صدق این گزاره‌ها ضرورتی ندارد، بلکه اثبات امکان صدق آنها کفایت می‌کند. تمام آنچه که خدا باور نیاز دارد برای ابطال اشکال منطقی شر انجام دهد؛ این است که اوضاع ممکن منطقی را برای شر و خدا در نظر بگیرد تا با هم سازگار باشند. وظیفه دفاعیه این نیست که از گزاره‌هایی استفاده کند که صادق هستند. بلکه باید نشان دهد که از نظر منطقی امکان صدق آنها وجود دارد. خود پلنتینگا تصریح داشت که در دفاع مبتنی بر اختیار، هدف آن نیست که گفته شود دلیل خدا چیست، بلکه در دفاع فقط گفته می‌شود که دلیل خدا چه ممکن است باشد. بنابراین خود وی اذعان دارد که نظریه عدل الهی راضی‌کننده‌تر خواهد بود. چون خدا باور ترجیح می‌دهد که بداند دلیل خدا برای تجویز شر چیست تا آنکه بفهمد فقط ممکن است خدا دلیل موجهی داشته است. بنابراین، هدف دفاعیه نشان دادن

ناکامی تقریر خاص از مسئله شر به عنوان دلیلی علیه وجود خدا یا علیه معقولیت باورهای دینی است. در صورتی که هدف نظریه عدل الاهی ارایه پاسخی معقول است به اینکه دلیل و هدف خدا برای روا داشتن شر چیست.

پلنتینگا می‌گوید حتی اگر خدا باور به دلایل خدا برای وجود شر پی نبرد، حکایت از درستی ادعای منتقد ملحد نمی‌کند. چون ممکن است خدا دلایل‌های خوبی داشته باشد اما این دلایل بر ما پوشیده باشد و این به علت پیچیدگی طرح، نقشه خلقت، ضعف و محدودیت نظام ادراکی بشر است. افزون بر آن، همان‌طوری که گذشت وی باور دارد که نظریه عدل الاهی در اساس غیر ضروری است و ریشه در الاهیات طبیعی دارد.

اگرچه پاسخ پلنتینگا پاسخ حلی قاطع به مسئله شر نمی‌تواند باشد - همان‌طور که هدف دفاع مبتنی بر اختیار وی، ارایه پاسخ قطعی به مسئله شر نبوده است - اما می‌توان آن را به عنوان یک دفاعیه، پاسخ کامیاب و قانع‌کننده‌ای به اشکال منطقی شر دانست.

به‌رغم اشکال‌های متعددی که بر رهیافت پلنتینگا وارد شده است، دفاع مبتنی بر اختیار کوشش ارزشمندی برای پاسخ به اشکال منطقی شر و نشان‌دادن سازگاری منطقی باور به خدا و وجود شر در جهان است. که از بُعد دفاعیه بودن، موفق به نظر می‌رسد. هر چند دفاع معقول و دفع اشکال وارده برای خدا باوران کافی نیست. بلکه خدا باوران به نظریه‌ای اثباتی در مسئله شر نیاز دارند که دلیل خدا برای روا داشتن شر را برای آنها توجیه کند. اما این از ابتدا هدف دفاع مبتنی بر اختیار پلنتینگا نبوده است. تشخیص هدف‌های الاهی برای روا داشتن شر و حل مسئله شرور که وظیفه نظریه‌های عدل الاهی است، خود نوشتار بلکه نوشتارهای متعدد دیگری را می‌طلبد و خارج از هدف مقاله حاضر است.

نتیجه‌گیری

در مقاله حاضر اشکال منطقی شر به عنوان دلیلی علیه وجود خدا مورد بررسی قرار گرفت و براساس پاسخ پلنتینگا به اشکال پیش‌گفته تحت عنوان «دفاع مبتنی بر اختیار» معلوم شد که ادعای منتقدین ملحد - که باور به خدا با توجه به حقیقت شر غیرعقلانی است و خدا باوران در باور به خدا و باور به وجود شر

دچار تناقض و ناسازگاری هستند - ادعایی ناقص و ناتمام است. در ارزیابی دفاع مبتنی بر اختیار پلنتینگا، و نقدهای مطرح شده بر آن، باید گفت نقدهای گوناگونی که بر این رهیافت مطرح شد؛ چندان استحکامی ندارد و دفاع مبتنی بر اختیار توانسته است به خوبی از عهده ابطال اشکال منطقی شر برآمده و سازگاری منطقی باور به خدا و وجود شر را نشان دهد. اگرچه پاسخ پلنتینگا پاسخ حلی قاطع به مسئله شر نیست - همان‌طور که اساساً هدف دفاع مبتنی بر اختیار پلنتینگا، ارایه پاسخ قطعی به مسئله شر نبوده است - اما می‌توان آن را دفاعیه‌ای کامیاب و قانع‌کننده در برابر اشکال منطقی شر دانست. خود پلنتینگا تصریح کرده است که هدف دفاع مبتنی بر اختیار، این نیست که بیان کند دلیل خدا برای تجویز شر چیست، بلکه در دفاع فقط بیان می‌شود که دلیل خدا چه ممکن است، باشد. بنابراین، رهیافت پلنتینگا از بُعد دفاعیه‌بودن، کامیاب به نظر می‌رسد. هر چند دفاع معقول و دفع اشکال وارده برای خدا باوران کافی نیست؛ بلکه خدا باوران به نظریه‌ای نیاز دارند تا دلایل و هدف‌های خدا را برای روا داشتن شر توجیه کند که البته این امر خارج از هدف‌های دفاع مبتنی بر اختیار پلنتینگا است.

۹۳

قیس

ارزیابی پاسخ پلنتینگا به «مسئله شر به مثابه...» عباس یزدانی

منابع و مأخذ

أ. فارسی

۱. پلنتینگا، آلوین، ۱۹۷۷، *خدا، اختیار و شر*، ترجمه محمد سعیدی مهر، تهران: مؤسسه فرهنگی طه. ۱۳۷۶ش.
۲. پترسون، مایکل و دیگران، ۱۹۹۱، *عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین*، ترجمه ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ سوم. ۱۳۷۹ش.
۳. مکی، جان، ۱۹۵۵، *کلام فلسفی (مجموعه مقالات)*، ترجمه ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، اول. ۱۳۷۴ش.
۴. یزدانی، عباس، ۱۳۸۸ش، «چالش دلیل‌گرایی درباره عقلانیت باورهای دینی و نقد رهیافت ضد دلیل‌گرایی پلنتینگا»، *فصلنامه اندیشه دینی*، ش ۳۱

ب. انگلیسی

1. Abraham, W, 1985, *An Introduction to the Philosophy of Religion*. Englewood Cliffs, N J.: Prentice - Hall.
2. Clark, K. J, 1990, *Return to Reason*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
3. Dostoevsky, Fyodor, 1976, *The Brothers Karamazov*, trans. Constance Garnett, New York: Norton, 1976.
4. Hick, J, 1963, *Philosophy of Religion*. Englewood Cliffs, N J.: Prentice - Hall.
5. Hume, D, 1980, *Dialogues Concerning Natural Religion*, ed. Richard H. Popkin, Indianapolis: Hackett.
6. Kung, Hans, 1976, *On Being a Christian*, trans. E. Quinn, Garden city, NY; Doubleday.
7. Lewis, C. S, 1943, *Mere Christianity*. New York: Macmillan.
8. _____, 1962, *The Problem of Pain*. New York: Macmillan.
9. Mackie, J. L. 1955, "Evil and Omnipotence" from: *Mind*, vol 64, No. 254.
10. _____, 1971, "Evil and Omnipotence," in *The Philosophy of Religion*, ed. Basil Mitchell, London: Oxford University Press.
11. _____, 1982, *The Miracle of Theism*. Oxford: Oxford University Press.
12. Plantinga, A, 1977, *God, Freedom, and Evil*. Grand Rapid: Eerdmans.
13. Van Inwagen, p, 2005, "The Problem of Evil," in Wainwright, w. J. ed. *Philosophy of Religion*. Oxford: Oxford University Press.
14. John Hick, *Evil and the God of Love* (1968; reprint and rev. ed., San Francisco Harper & Row, 1978); also Alvin Plantinga, *God, Freedom, and Evil* (1974; reprint ed, Grand Rapid,. MI; Eerdmans, 1977).
15. Flew. A, 1995, "Divine Omnipotence and Human Freedom," in *New Essays in Philosophical Theology*, eds. A. Flew and A. Macintyre (London: SCM.