

علل ناکارآمدی نظام‌های الهیاتی سنتی در پاسخگویی به مسئله شر از دیدگاه دیوید گریفین

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۳۰

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۲/۰۲

هاجر دربندی داریان^۱

اعظم قاسمی^۲

مالک شجاعی جوشقانی^۳

چکیده

یکی از مهم‌ترین مسائل کلام و فلسفه دین مشکل وجود «شر» و ارتباط آن با خدا و صفات خیرخواهی مطلق و قدرت مطلق اوست. الهی‌دان و فیلسوف معاصر، دیوید ری گریفین، تلاش‌هایی را که تاکنون برای پاسخگویی به مسئله شر انجام شده، چندان مثمر ثمر نمی‌داند. او خداباوران سنتی را که به دخالت ماوراء طبیعی خداوند در سلسله علت و معلولی حوادث قائل‌اند «فراطبیعی‌گرایان» می‌خواند و بر این باور است که آنها وقوع شر را به گونه‌ای توجیه می‌کنند که گویی اصلاً شر واقعی وجود ندارد و در ظاهر شر می‌نماید. گریفین تلاش کرده تا آموزه‌هایی از الهیات سنتی را که برای سازگاری وجود خدا و شر مشکل‌ساز هستند ریشه‌یابی کند و عدم صحت آنها را نشان دهد. وی با وارد آوردن نقدهایی بر جهان‌بینی‌های سنتی، نشان می‌دهد که الهیات سنتی بر اثر انتساب قدرت مطلق به خداوند، با مشکل تناقض افعال خدا درباره شرور مواجه است که نهایتاً منجر به توجیه این نوع از افعال خداوند می‌شود، و با پذیرش آموزه خلق از عدم، در عمل نمی‌تواند مسئله شر را حل کند. اساس اندیشه‌های گریفین درباره مسئله شر این باور است که به طور کلی دفاعیه نمی‌تواند پاسخ مناسبی برای خداباوران معاصر فراهم آورد، بلکه ارائه تئودیسسه مقبولی از جانب الهی‌دانان فلسفی لازم است تا اثبات کند تفسیر خداباورانه می‌تواند همه تجارب ما، از جمله تجربه شر، را بهتر از تفاسیر خداانا باورانه روشن کند.

کلیدواژه‌ها

مسئله شر، دفاعیه، تئودیسسه، قدرت مطلق خدا، دیوید ری گریفین

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

(darbandi_ha@yahoo.com)

۲. استادیار گروه کلام و فلسفه دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران. (نویسنده

مسئول) (azam_ghasemi@yahoo.com)

۳. استادیار پژوهشکده فرهنگ معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

(malekmind@yahoo.com)

۱. مقدمه

یکی از مهم‌ترین مسائل کلام و فلسفه دین مشکل وجود «شر» و ارتباط آن با خدا و صفات اوست. تاکنون در تعریف شر توافقی حاصل نشده است. با این حال، به طور کلی شر را می‌توان به کلیه امور ناخوشایندی اطلاق کرد که یا مایه رنج و سختی بشر و یا موجب آشفته‌گی و بی‌نظمی طبیعت می‌گردند (پترسون ۱۳۹۳، ۱۳). وجود شر می‌تواند دلیلی علیه وجود خدایی با وصف خیرخواه باشد. الهی‌دانان از این دغدغه مهم با عنوان مسئله شر^۱ یاد می‌کنند.

بسیاری از الهی‌دانان برای این که خدا باوری را از شبهاتی مانند مسئله شر نجات دهند به ارائه «دفاعیه»^۲ یا «تئودیه»^۳ می‌پردازند. دفاعیه صرفاً سعی متکلم بر این است که نشان دهد ناسازگاری ادعا شده در مورد اعتقاد به گزاره‌های «شر وجود دارد» و «خدای خیر محض و قادر مطلق وجود دارد» اتهامی بیش نیست، و این دو گزاره لزوماً تناقض منطقی ندارند. هدف آنها این نیست که نشان دهند خدا باوری معقول‌تر از جهان‌بینی‌های رقیب است، بلکه صرفاً نشان می‌دهند که وجود خداوند با فرض وجود شر در جهان غیرمحمتم نیست. اما تئودیه به معنای تلاش عقلی برای توجیه افعال خدا در پرتو وجود شرور جهان است، به نحوی که عدالت او زیر سؤال نرود. هدف تئودیه اقامه دلایل ایجابی و موجه بر وجود شر در جهانی خدا باورانه است (پترسون ۱۳۹۳، ۵۷، ۹۱).

ارائه‌دهندگان تئودیه خود را مجاز می‌دانند که مطابق دیدگاه خودشان برای رسیدن به فهمی خردورانه از شر تلاش کنند. از آنجا که خدا باوری مضیق مواد و مصالح اندکی برای این کار فراهم می‌کند، هر یک از تئودیه‌ها بر شکل میسوطی از خدا باوری خاصی تکیه می‌کنند که مخاطبان‌شان بدان پایبند هستند. از نظر گریفین، حتی آن خدا باوران سنتی که معتقدند افزون بر دفاعیه به تئودیه هم نیاز داریم، اغلب به تئودیه‌ای بسنده می‌کنند که تا اندازه‌ای دفاعی است، زیرا دیدگاه‌شان درباره قدرت مطلق الهی^۴ را در حد آموزه‌های مستقیم و مکتوب کتاب مقدس یقینی و تصدیق شده می‌انگارند. بیشتر این نظریات از رهیافت کلی تئودیه خیر عظیم‌تر پیروی می‌کنند، که مطابق آن خیرهای عظیم‌تری را برمی‌شمارند که در پی وقوع شر حاصل می‌شوند. در واقع، آنها نتیجه می‌گیرند که هیچ شری بی‌هدف یا گزاف^۵ نیست، پس نمی‌تواند قرینه‌ای علیه وجود خداوند به شمار آید

(Griffin 1991, 195-201, 41؛ پترسون ۱۳۹۳، ۱۳۵-۱۴۰، ۱۶۴).

دیوید ری گریفین، الهی‌دان و فیلسوف معاصر، پس از بررسی نظام‌های الهیاتی سنتی، بنا به دلایلی که در این مقاله به آنها خواهیم پرداخت، پاسخ‌هایی را که تاکنون برای مسئله شر تدارک دیده‌اند قابل قبول نمی‌داند. او انتساب قدرت مطلق به خداوند و پذیرش آموزه خلق از عدم را سبب ناکارآمد شدن این نظام‌های الهیاتی در حل مسئله شر می‌شمارد (Griffin 2014, 35). گریفین آموزه سنتی قدرت الهی را تلویحاً خودمتناقض می‌شمارد، زیرا از یک طرف متکلمان سنتی انکار کردند که خداوند بدن دارد، و این انکار بر محور اصرار بر بسیط بودن خداست؛ و از طرف دیگر به خدا نوعی قدرت نسبت دادند که تنها می‌توان به فاعلی دارای بدنی متمایز از موجودات نسبت داد (Griffin 2014, 17).

مبحث شر در کلام و فلسفه اسلامی نیز مطرح شده است. از این رو اشکالاتی که گریفین به الهیات‌های سنتی وارد می‌داند از جهاتی می‌تواند به الهیات سنتی اسلامی نیز وارد باشد. لذا این بحث می‌تواند در سنت اسلامی نیز مورد استفاده قرار گیرد. هرچند بحث تطبیقی قابل طرح است، اما در این مرحله تنها در سنت الهیات‌های مسیحی مسئله مورد بررسی قرار می‌گیرد.

مسئله اصلی پژوهش در این مقاله آن است که نخست از اشکالات گریفین به الهیات‌های سنتی در خصوص مواجهه با مسئله شر، با استناد به آثار وی، فهم و تبیین درستی صورت گیرد؛ دوم این که این تبیین را تحلیل و داوری کنیم. در این داوری خود را ملزم به ردّ اشکالات گریفین نمی‌دانیم، بلکه به سنجش ادله وی می‌پردازیم. در عین حال عنایت داریم به این که برخی از این اشکالات قابل طرح در الهیات سنتی اسلامی نیز هست.

۲. مسئله شر

چالش اساسی که خداباوران با آن مواجه هستند عبارت است از سازگار ساختن باور به خدایی که قادر مطلق، عالم مطلق و خیر محض است با باور به این که شر در جهان وجود دارد. ظاهراً وجود شرور در عالم با برخی از صفات الهی همساز نیست. مسئله الهی‌دانان این است که چگونه می‌توان میان وجود شرور و بلایا و قدرت مطلق خداوند جمع کرد؟ آیا

می‌توان خداوند را خیرخواه محض نامید در حالی که به ایجاد این همه شرور و آفت‌ها رضایت داده است؟

برخی خدا ناباوران «مسئله شر» را به گونه‌ای تنظیم کرده‌اند که استدلالی علیه وجود خدا محسوب می‌شود و حاصل و نتیجه استدلال انکار خداست:

۱. خداوند، بنا به تعریف، قادر مطلق و خیر محض است؛
۲. خداوند به دلیل قدرت مطلقش می‌تواند به صورت یک‌جانبه از تمام شرور جلوگیری کند؛
۳. خداوند به دلیل خیریت محضش می‌خواهد از تمام شرور جلوگیری کند؛
۴. با این حال شر وجود دارد؛
۵. بنابراین، خداوند وجود ندارد (Griffin 2014, 110).

بسیاری از الهی‌دانان و فیلسوفان دین معتقدند لازمه این که خدا باوران خدا را شایسته پرستش بشمارند این است که او را معیوب و ناقص ندانند. لذا تصدیق هر دو مقدمه (قدرت و خیرخواهی) از نظر آنان ضروری است. آنها برای رهایی از این مخمصه سعی کرده‌اند که شرور جهان را به گونه‌ای توصیف کنند که شر بودنشان مورد تردید قرار بگیرد. به عبارت دیگر، صحت مقدمه اول و دوم استدلال را پذیرفته‌اند. لذا برای خدشه به این استدلال لازم است در خصوص مقدمات دیگر تحقیق کرد.

دفاعیه‌هایی در جهت حل این مسئله ارائه شده است. پلانتینگا^۱ استدلال می‌کند که هیچ ناسازگاری منطقی در اعتقاد به گزاره‌های «شر وجود دارد» و «خدای خیر محض و قادر مطلق وجود دارد» وجود ندارد. او می‌پذیرد که اگر شر «گراف» رخ دهد، نتیجه این است که هیچ موجود قادر مطلق، عالم مطلق و خیر مطلق وجود ندارد». البته وی معتقد است وجود چنین خدایی در پرتو شرور ظاهری ممکن است. دلیل او این است که «شر ظاهری»^۲ را می‌توان توجیه کرد (Griffin 1976, 252).

اما افراد متدین اغلب وجود شر گراف را پیشفرض می‌گیرند، یعنی معتقدند شر واقعاً وجود دارد. آنها بدون تردید در رخ دادن شر گراف، فقط می‌پرسند آیا خدا شر را به وجود می‌آورد یا وقوع آنها را روا می‌دارد؟ (Griffin 1976, 256).

الهی‌دانانی که صرفاً دفاعیه ارائه می‌دهند معتقدند تا زمانی که می‌توان ثابت کرد هیچ

ناسازگاری آشکاری در دیدگاه خداپاورانه‌شان وجود ندارد، حتی اگر استدلالی مانند مسئله شر علیه باورشان اقامه شود، لازم نیست دیدگاه ایمانی‌شان درباره وجود و ماهیت خدا را تغییر بدهند، بلکه می‌توانند به سادگی ناسازگاری ادعاشده را با فرضیه‌های ممکن رفع کنند، حتی اگر این فرضیه‌ها محتمل نباشند.

با پیدایش روشنگری، اتخاذ «تعهد مدرن» برای دفاع از همه باورها بر اساس تجربه و خرد عمومی اهمیت یافت. با توجه به این تعهد تازه که می‌گفت باورهای دینی ارزش پذیرفتن ندارند مگر این که از آزمایش‌های عقلی خودانسجایی و کفایت در تبیین حقایق تجربی به خوبی برآیند، نزاع بین شرور جهان و خیریت مطلق سبب خداناباوری گسترده شد (Griffin 2014, 17). برخی از افراد نیز در صحت جهان‌بینی خداپاورانه خود تردید کردند.

گریفین، بر خلاف الهی‌دانان سنتی و افرادی مانند پلانتینگا که با ارائه دفاعیه می‌کوشند از سازگاری اعتقاد به خدا و شر اخلاقی دفاع کنند، معتقد است الهیات فلسفی باید با تئودیسه به مسئله شر پاسخ دهد و دفاعیه کافی نیست. به نظر گریفین، ارائه دفاعیه ممکن است در زمان‌های گذشته موجه بوده باشد. زمانی که درباره وجود خدا چندان تردیدی نبود، فیلسوفان استدلال‌های جهان‌شمول همه‌زمانی و همه‌مکانی ارائه می‌کردند یا دست‌کم مدعی ارائه چنین استدلال‌هایی بودند، در حالی که این رهیافت در دوران ما کافی نیست. بسته به شرایط، استدلال‌ها ممکن است از این عصر تا عصر دیگر تغییر کنند. گریفین معتقد است که وظیفه الهی‌دان فیلسوف در زمان‌ها و مکان‌های مختلف متفاوت است، همان‌طور که فرض‌ها و پرسش‌های متداول متفاوت‌اند. در حالی که در بسیاری از محفل‌های دانشگاهی و حلقه‌های روشنفکری بی‌خدایی رایج شده، و در محفل‌هایی نیز اندیشه واقعیت مقدس، برگرفته از ادیان شرقی، به عنوان بدیلی برای خداپاوری رو به گسترش است، ما به استدلالی جهان‌شمول نیاز داریم تا اثبات کند تفسیر خداپاورانه می‌تواند همه تجارب ما، از جمله تجربه شر، را بهتر از تفاسیر خداناباورانه روشن کند. از این رو، فرضیه‌هایی که وجود شر را با اعتقاد به خدا آستی می‌دهند باید مقبول باشند، نه فقط ممکن. از نظر گریفین، امثال پلانتینگا فقط فرضیه ممکن را ابداع کرده‌اند که نشان می‌دهد وجود خدای خداپاوری سنتی با وجود شر (شر ظاهری) ناسازگاری منطقی ندارد، و این کار آنها

هیچ ربطی به مسئله شر، آن گونه که انسان‌ها در واقع با آن دست‌وپنجه نرم می‌کنند، ندارد. گریفین به خوبی می‌داند که منظور منتقدان خداباوری از مطرح کردن مسئله شر این است که هیچ راه مقبولی برای نشان دادن سازگاری وجود خدای الهیات سنتی با شر جهان وجود ندارد. یعنی لازم نیست خدای خداباوری سنتی از خودش در برابر اتهام نیستی با شک معقولی دفاع کند، بلکه مهم این است که تبیین کدام یک از دیدگاه‌های موجود درباره کل واقعیت به ویژه رابطه شر و خدا سازگارتر، باکفایت‌تر و روشن‌تر است. لذا، خداباوران سنتی و غیرسنتی دیگر تصور نمی‌کنند که مسئولیت اثبات بر عهده کسانی است که خداباوری آنان را رد کرده‌اند، بلکه این مسئولیت را بر عهده خود می‌دانند تا نشان دهند فرضیه اساسی‌شان، در مجموع، تفسیری رضایت‌بخش‌تر از تفسیر دیگران ارائه می‌کند. اگر تئودیه خواهی مقبول باشد، باید بخشی از جهان‌بینی جامعی باشد که اعتبارش را در مقایسه با دیدگاه‌های دیگر و با معیارهای سازگاری عقلانی، کفایت تجربی و قدرت روشنگری بسنجیم (Griffin 1991, 41-49).

همان‌طور که گفتیم، معیارهای گریفین برای یک دیدگاه معقول این است که علاوه بر این که نباید خودمتناقض باشد، باید کافی^۸ و روشنگر^۹ باشد. کافی بودن یعنی، دست‌کم، کمترین ناسازگاری را با همه واقعیت‌های تجربه‌شده داشته باشد. روشنگر بودن یعنی از کفایت صرف فراتر رفتن و روشن کردن ابهامات، یعنی نشان دادن ویژگی‌های جهان یا تجربه خودمان (Griffin 1991, 52, 53).

لازمه باور به شر حقیقی این است که عقیده داشته باشیم برخی رخدادها نباید رخ دهند و جهان می‌توانست بدون آنها بهتر باشد. پس هیچ تئودیه خاصی که واقعیت شر حقیقی را رد کند نمی‌تواند برای واقعیات تجربی کفایت داشته باشد.

از آنجا که گریفین به خیریت کامل خدا معتقد است و برای سازگاری درونی هم اهمیت قائل است، تنها شیوه ممکن برای حل مسئله شر را اصلاح اصل سنتی در باب قدرت خدا می‌یابد و این اصلاح را قلب تئودیه پویشی قرار می‌دهد^{۱۰} (Griffin 1991, 2, 3).

گریفین پاسخ‌های سنتی را که تاکنون به این مسئله داده شده بررسی می‌کند و به اشکالاتی که هر یک را نامقبول می‌سازد می‌پردازد.

۳. الهیات سنتی: تصور ماوراء طبیعی از خدا

اصطلاح «الهیات سنتی»، طبق کاربرد رایج، برای اشاره به آموزه‌ای استفاده می‌شود که خداوند را موجود شخص‌واری معرفی می‌کند که خیریت مطلق و قدرت مطلق از ویژگی‌های اوست و او را موجودی اساساً مستقل از مخلوقات نشان می‌دهد. خاصیت قدرت مطلق او این است که جهان ما را از هیچ مطلق^{۱۱} آفریده است. مهم‌ترین الزام این دیدگاه این است که خداوند می‌تواند به تنهایی جهانی را پدید آورد که درست مانند جهان ما باشد، با این تفاوت که بسیاری از آن چیزهایی که ما معمولاً شرور غیرضروری می‌دانیم ندارد، مانند سرطان، زلزله، گردباد، سلاح‌های هسته‌ای، تجاوز، قتل و کشتار نژادی. مسئله شر در خداباوری سنتی این است که چرا جهان ما این شرور غیرضروری (گراف) را دارد (Griffin 2014, 110).

۱. مخلوقات هیچ قدرت ذاتی ندارند تا با آن در برابر اراده الهی مقاومت کنند.
۲. هیچ اصل متافیزیکی وجود ندارد که در طبیعت چیزها ذاتی باشد و روابطی را که ضرورتاً بین خدا و مخلوقات یا بین مخلوقات و خودشان وجود دارد توصیف کند.
این دو الزام دلایل اصلی آموزه سنتی قدرت مطلق هستند. بر اساس اینها خداوند به طور «یکسویه» هر موقعیت ممکن را پدید می‌آورد. تنها شرط ایجاد این موقعیت‌ها آن است که مانند ایجاد یک مربع گرد، مستلزم چیزی خودمتناقض نباشند، یا این که مانند تصمیم آزاد مخلوقات لوازمی نداشته باشند که نتوانند بدون تناقض درونی توسط خدا پدید بیایند. آموزه خلق از عدم با دلالت بر این دو مورد، این گزینه را منتفی می‌داند که شر می‌تواند با مقاومت ذاتی موجودات در برابر اراده الهی تبیین شود (Griffin 2014, 110).

از نظر گریفین، اگر فرض کنیم خداوند جهان ما را از هیچ آفریده است، نمی‌توانیم توضیح منسجمی برای وجود شر داشته باشیم. زیرا موجود خیر مطلق (خداوند) تنها می‌تواند خیر خلق کند، پس منشأ شر روشن نمی‌شود. اندیشه خلق از عدم با گفتن این که خداوند منشأ همه چیز است، از جمله شر، می‌تواند خیریت محض خداوند را تهدید کند (Griffin 2014, 107).

شاید از جانب الهی‌دانان بتوان این نقد را مطرح کرد که موجود خیر می‌تواند به جهت حکیمانه بودن برخی شرور آنها را خلق کند. در واقع کسانی که خالق شر و خیر را دوگانه

می دانند نمی توانند تصور کنند موجود خیر می تواند شر تولید کند. پاسخ الهی دانان می تواند این باشد که شر پدید آمده به جهت حکمتی است که بندگان بدان علم ندارند، اما مستلزم خیری فراوان است. البته به نظر می رسد چنین پاسخی در حقیقت اعتراف به جهل است و نه پاسخی ایجابی.

خداباوری سنتی در بردارنده این عقیده است که جهان مخلوق خالقی خیر و قادر مطلق است. اما در آن اتفاقاتی می افتد که موجودی خیرخواه اجازه آن را نمی دهد. بنابراین، می توان گفت که چنین دیدگاهی غیر منسجم است. در بررسی دقیق تر پاسخ های خداباوری سنتی باید میان دو نسخه از این خداباوری فراطبیعت گرایانه تمایز قائل شویم: نسخه خداباوری جبرگرایانه سنتی و نسخه خداباوری سنتی مبتنی بر اراده آزاد.

۳-۱. خداباوری جبرگرایانه سنتی

بر اساس فراطبیعت گرایی، عزم و اراده الهی تنها عامل و علت پدید آمدن موجودات متناهی است، حتی وجود جهانی با موجودات محدود منحصراً وابسته به اراده الهی است. الزام این دیدگاه این است که قدرت الهی مطلق است و این قدرت هرگز توسط قدرت ذاتی مخلوقات یا هر اصل علی ذاتی دیگری محدود نمی شود.

یک عقیده راسخ و مشترک در میان الهی دانان جبرگرا وجود دارد و آن این است که جهان زیر فرمان یک کانون قدرت واحد اداره می شود. چنان که قدرتی برای مخلوقات متصور شوند، آن قدرت را به گونه ای توصیف می کنند که در نهایت یا پندار و توهمی بیش نباشد یا حداکثر هدیه و امانتی الهی به شمار آید که خداوند می تواند آن را به نحو یکسویه بازپس گیرد. اگر گناه به معنای مقابله با اراده خدا باشد، وجود قدرتی که تحت کنترل خدا نباشد لازم است تا سخنانی که در باب گناه گفته می شود بی معنا نگردد. به طور کلی از آنجا که وجود شرور دال بر وجود قدرتی در جهان است که تحت کنترل خدا نیست، در این سنت گناه و شرور توجیه می شوند. این دسته از الهی دانان برای توجیه مفهوم وحدت وجود و اصرارشان مبنی بر بساطت الهی، از راه افزودن عقیده به تمایز میان دو اراده خدا، راه حلی کلامی برای این مسئله مهیا می کنند. با این توجیه که وقتی گناه می کنیم اراده آشکار خدا را زیر پا می گذاریم؛ اما در واقع، فعالیت های گناه آلود ما توسط اراده پنهان خدا ایجاد می شود (Griffin 2014, 16).

ممکن است الهی‌دانان سنتی از جمله فیلسوفان مسلمان این گونه پاسخ بدهند که اراده تشریحی خداوند بر این تعلق گرفته که بنده گناه نکند، اما گناه با اراده تکوینی خداوند انجام می‌شود. به این علت که خدا قادر مطلق است و بنده خود نمی‌تواند به طور مستقل کاری را انجام دهد، پس حتی فعل گناه نیز بدون اراده الهی صورت نمی‌گیرد. در واقع چون خداوند به انسان اختیار داده که با اراده خود از گناه اجتناب کند، اگر انسان تصمیم بر فعل گناه بگیرد خداوند مانع وی نمی‌شود. اما حتی اگر چنین پاسخی ارائه شود انتقاد گریفین بر اراده تکوینی مطرح می‌شود. لذا به نظر می‌رسد این پاسخ به انتقاد گریفین مناسب نیست.

گریفین می‌گوید عدم پابندی الهی‌دانان سنتی به اصل اساسی عقلانیت، یعنی قانون عدم تعارض، در مورد گزاره‌های الهیاتی واضح و روشن است. این آموزه که خدا خیر کل و قدرت یگانه است (به لحاظ منطقی) به معنای این است که هیچ اختیاری و در نتیجه هیچ امکان شر واقعی در جهان وجود ندارد. در عین حال، آنها به نحو ناسازگاری معتقدند که اختیار و شر، واقعی و اصیل هستند؛ شرافت می‌افتد؛ خدا تنها قدرت است؛ در عین حال، خدا شر نمی‌خواهد (Griffin 2014, 14, 16).

طرفداران این دیدگاه، مانند آگوستین، توماس اکویناس، لوتر، کالوین، لایبنیتس و کارل بارت، نمی‌توانند از نتیجه استدلال مسئله شر طفره برونند: «خداوند وجود ندارد.» یکی از شگردهای این الهی‌دانان رد مقدمه سوم است، این که «خدا می‌خواهد از هر شری جلوگیری کند». آنان خاطر نشان می‌کنند بسیاری از شرور به خیرهای بزرگی منتهی می‌شوند که بدون آنها وقوع این خیرها غیرممکن نبود. این پاسخ ممکن است در ابتدا قانع‌کننده به نظر برسد،^{۱۲} اما این اعتقاد آنها در واقع به این معناست که بسیاری از چیزها که در نگاه اول شر به نظر می‌رسند شرور واقعی نیستند و ما آنها را شرور ظاهری^{۱۳} می‌نامیم. بنابراین، با این ادعا، الهی‌دانان جبرگرا تنها با انکار مقدمه چهارم که «شر واقعی وجود دارد» می‌توانند از نظر منطقی از این نتیجه‌گیری که «خدا وجود ندارد» طفره برونند. این خداباوران سنتی در نهایت انکار کردند که شر واقعی‌ای در جهان وجود دارد. اما این انکار بدون نقض کردن آنچه در عمل فرض می‌کنیم سازگار نیست. زیرا در زندگی روزمره همه ما فرضمان این است که رخدادها کاملاً مطلوب نیستند. حتی اگر به زبان انکار کنیم نمی‌توانیم فرض نکنیم که شر واقعی اتفاق می‌افتد. انکار این که شر واقعی اتفاق می‌افتد ماهیت دین را نیز نقض

می‌کند، زیرا دین با فراهم آوردن راه غلبه بر شر (شر واقعی) فرضش این است که شر اتفاق می‌افتد (Griffin 2014, 112, 113).

در اینجا گریفین به نکته بدیع و قابل توجهی اشاره می‌کند و آن این است که اختیار انسان بدین معناست که وی مختار است بین خیر و شر یکی را انتخاب کند، حال اگر منکر وجود شر واقعی شویم، در واقع دین و رسالت رسولان بی معناست، چون رسولان انسان‌ها را به سمت خیر و اجتناب از گناه و شر فرامی‌خوانند. حال اگر شر واقعی وجود نداشته باشد، این رسولان انسان را از چه امری برحذر می‌دارند؟

گریفین در جای دیگری در نقد این دیدگاه می‌گوید وقتی خدا اختیار تام داشته باشد، امکان و انتظار وجود جهانی بهتر از این نیز وجود دارد. زیرا خدا در اصل همه قدرت را داراست، به طوری که موجودات فقط تا آنجا قدرت دارند که خدا خودش به برخی از آنها واگذار کرده است. او می‌توانست جهانی بیافریند که از بسیاری جهات شبیه جهان ما باشد، ولی استعداد ساخت سلاح‌های هسته‌ای یا تولید سلول‌های سرطانی را نداشته باشد. از آنجا که جبرگرایی سنتی می‌گوید تمام قدرت اساساً به خدا تعلق دارد، پس لازم نیست که خدای کاملاً خیرخواه^۴ برای تحقق اهداف بلندمدتی مثل توسعه کیفیت اخلاقی و معنوی از طریق قوانین علی خاصی عمل کند. ضروری نیست که جهان به تدریج از طریق یک روند تکاملی طولانی و سخت توسعه یابد و چیزهایی مانند زلزله، طوفان، و خشکسالی داشته باشد، یا سلول‌های زنده آن قابلیت تبدیل شدن به سلول سرطانی داشته باشند، و عناصر فیزیکی آن بتوانند به سلاحی تبدیل شوند که قادر به نابود کردن یک سیاره است. به طور کلی لازم نیست موجودات زنده در جهت رشدشان در معرض درد و رنج باشند. بیشتر رنج‌های جهان نه تنها موجب فضیلت نمی‌شوند، بلکه بر عکس توزیع نابرابر فقر و گرسنگی اغلب به جای این که انسان‌ها را به تلاش همدلانه و همکاری سوق دهد موجب جرم و جنایت و جنگ می‌شود. نیازمندی‌های مادی نه تنها معنویت افراد را تقویت نمی‌کنند، بلکه اغلب اشتغال ذهنی بیشتری به مادیات ایجاد می‌کنند. اغلب بیماری‌ها به نومییدی و تلخ‌کامی منجر می‌گردند، نه به امید. بسیاری رنج‌ها چنان بیهوده به نظر می‌رسند که به الحاد منتهی می‌شوند، نه به ایمان. مشاهده بلایای طبیعی بی‌رحمانه در این جهان، انسان را به خصومت با جهان و خالقش وامی‌دارد، نه به عشق به آنها. لذا به نظر می‌رسد اگر خالق، چنین جهانی

را برای تولید موجودات فضیلت‌مند تنظیم کرده باشد، این طرح در مقیاس وسیعی نتیجه معکوس داده است. بنا به این فرض، همه قوانین طبیعی در جهان توسط اقدامات یک‌جانبه خدا تحمیل شده‌اند. این جهان پر از جرم و جنایت نمی‌تواند محصول یک‌جانبه خدای خیرخواه کامل باشد، و نمی‌توان پذیرفت که همه چیز همان گونه است که باید باشد (Griffin 1991, 16).

یکی از پاسخ‌های متألهان سنتی، از جمله متألهان مسلمان، در خصوص شر می‌تواند این باشد که برای به وجود آمدن برخی از خیرها وجود برخی از شرور قلیل اجتناب‌ناپذیر است. ولی گریفین چنین استدلال می‌کند که اگر خدا جهان را از عدم مطلق خلق کرده و نه از ماده نخستین و اگر خدا قادر مطلق است، پس باید بتواند جهانی را خلق کند که در آن برای تولید هیچ خیری نیازی به ظهور هیچ شری ولو شر قلیل نباشد. اگر خداوند نتواند چنین جهانی مطلق وی زیر سؤال می‌رود. البته آنچه ما از الهی‌دانان سنتی از جمله الهی‌دانان مسلمان می‌دانیم این است که در این خصوص پاسخی که می‌دهند این است که می‌گویند حکمت الهی وقوع این شرور را ایجاب می‌کند و انسان‌ها از حکمت الهی بی‌اطلاع هستند. چنین پاسخی در واقع اعتراف به جهل است، نه دلیل و استدلال.

در واقع مشاهدات تجربی نیز به تأیید (اگر نگوییم اثبات) سخن و دیدگاه گریفین هستند. چون همان گونه که خاطر نشان می‌کند، رنج‌هایی که انسان‌ها بدان مبتلا می‌شوند و از دیدگاه الهیات سنتی برای آزمایش بشر است، در اکثر موارد، نه تنها به فضیلت‌مند شدن انسان‌های رنجور منجر نمی‌شود، بلکه بیشتر باعث جرم و جنایت می‌شود. فقر نه تنها سبب نمی‌شود انسان‌ها معنوی شوند، بلکه باعث می‌شود بیشتر به سمت مادیات کشیده شوند. به همین دلیل است که می‌بینیم برای مثال در جوامع پیشرفته که همه انسان‌ها از حداقل امکانات بهره‌مندند کمتر دزدی رخ می‌دهد و اخلاقیات بهتری حاکم است. بسیاری از بیمارانی که از بیماری رنج می‌برند نیز به جای تعالی روحی دچار نومیدی و مشکلات روحی می‌شوند. به همین دلیل است که حتی اگر سخن الهی‌دانان سنتی درست باشد، که حکمت این شرور آن است که انسان وارسته و فضیلت‌مند شود، خداوند در مجموع به این هدف خود نائل نشده است. هرچند در این زمینه استثنائاتی باشد که سختی‌ها موجب

فضیلت‌مند شدن انسان شده باشد.

۲-۳. خدا‌باوری اختیارگرایانه سنتی

برخی از خدا‌باوران سنتی، که متوجه شدند خدا‌باوری جبرگرایانه نمی‌تواند پاسخی رضایت‌بخش به مسئله شر دهد، نسخه مبتنی بر اراده آزاد را ارائه دادند. آنها (به درستی) «سازگاری» دیدگاه خدا‌باوری جبرگرا را رد می‌کنند که براساس آن آزادی مخلوق تقریباً با تعیین‌بخشی یکسویه الهی سازگار است.

باور به اختیار در این شکل از خدا‌باوری سنتی به این معناست که افعال ارادی هیچ موجودی کاملاً توسط خدا متعین نمی‌شوند.^{۱۵} آزادی حقیقی انسان، بر خلاف رأی توماس آکویناس، با موجوبیت کامل الهی سازگار نیست. این حرکت مبانی اولیه را برای یک «دفاع مبتنی بر اختیار» از خدا در مواجهه با شرور جهان از جمله قتل‌عام‌های آن فراهم می‌کند. وقوع شرور طبیعی و اخلاقی نشان از تعارض خوبی خدا با قدرتش ندارد. آنها می‌گویند اگرچه خدا اساساً همه قدرت در جهان را داراست، داوطلبانه آن را به موجودات واگذار کرده است. وی با محدود کردن قدرت خود، حداقل به برخی از مخلوقاتش (انسان و احتمالاً برخی دیگر از مخلوقات عاقل مانند فرشتگان)، به طور داوطلبانه آزادی داده است، آزادی‌ای که با آن می‌توانند علیه اراده خدا عمل کنند. از آنجا که خدا‌باوران حامی اراده آزاد «سازگاری» خدا‌باوری جبرگرایانه را به درستی رد می‌کنند، توسل به اندیشه خود-محدودگری داوطلبانه قدرت مطلق الهی را ضروری می‌دانند. البته، هرچند این آزادی زمینه رخ دادن این شرور واقعی مانند گناه و شر ناشی از آن را مهیا می‌کند، باز هم نمی‌توان آنها را شرور واقعی دانست، زیرا جهانی با مخلوقاتی واقعاً آزاد که می‌توانند عمل و اندیشه درست و نیک را آزادانه انتخاب کنند، بهتر از جهانی است که اگرچه عاری از گناه است، اما فاقد ارزش‌هایی است که آزادی اصیل به وجود آورده است. تنها با داشتن آزادی اصیل است که افراد می‌توانند درست و خوب را آزادانه انتخاب کنند و فضایل مذهبی و اخلاقی را ایجاد کنند. این نسخه از خدا‌باوری سنتی وجود «آزادی اصیل» و «شر واقعی» را به رسمیت شناخته^{۱۶} و بنابراین پاسخ رضایت‌بخش‌تری نسبت به خدا‌باوری جبرگرایانه به مسئله شر می‌دهد. در ابتدا این موضع را می‌توان به نحو قابل قبولی ارائه کرد، زیرا بنا بر آن وقوع شرور

طبیعی و اخلاقی نشان از تعارض خوبی خدا با قدرتش ندارد. اما پس از بررسی دقیق‌تر، کاستی‌های جدی این موضع آشکار می‌شود. برای دیدن این کاستی‌ها، نیاز به این داریم که فرضیه اساسی توحید سنتی را بیشتر در نظر بگیریم (Griffin 1991, 14, 15; 2014, 114). انتقاد مذکور به الهی‌دانان در سنت اسلامی نیز مرتبط است، از این حیث که در فلسفه و کلام اسلامی نیز چنین استدلال‌هایی که از سوی گریفین مورد نقد قرار می‌گیرد ملاحظه می‌شود.

یکی از اشکالاتی که پاسخ خداپاوران سنتی به مسئله شر را از نظر گریفین غیرقابل پذیرش می‌کند عدم کفایت است. با توجه به این که طرفداران خداپاوری سنتی مبتنی بر اراده آزاد اغلب فقط «انسان» را موجود زمینی آزاد می‌دانند و معتقدند خداوند ضرورتاً تمام قدرت را داراست، برای پاسخ به علت آنچه معمولاً «شر طبیعی» خوانده می‌شود پاسخی ندارند. آنان با پذیرش آموزه خلق از عدم باید بپذیرند که خدا می‌توانست جهانی حامی زندگی انسان بیافریند که این همه خطر نداشته باشد. انواعی از شر، مانند رنج‌های روند تکاملی ماقبل انسان، زلزله‌ها، توفان‌ها و گردبادها، سرطان و دیگر بیماری‌ها که ناشی از اراده آزاد انسان نیستند، و این که زمین دارای عناصری برای تولید سلاح‌های هسته‌ای و سلاح‌های دیگر کشتار جمعی است، مصادیق شر طبیعی‌اند. خدا می‌تواند از همه این مصادیق مانند ایجاد نقص دائم یا مرگ زودرس توسط هر بیماری یا فاجعه طبیعی جلوگیری کند، درحالی‌که چنین نمی‌کند (Griffin 1991, 16, 21; 2014, 114).

اشکال مهم دیگر این است که بر اساس مبانی خداپاوری اختیارگرایانه سنتی می‌توان خیرخواهی خداوند را مورد تردید قرار داد. طبق ادله کلامی این دیدگاه، هیچ قدرتی در جهان، از جمله نیروی خودتعیین‌بخشی بشری، ذاتی جهان نیست. قدرت فقط از آن خداست و او به طور داوطلبانه از قدرت مطلق چشم پوشیده است. بنابراین، خدا می‌تواند در هر زمان، به طور لحظه‌ای، قانون جهان، چه مقدرات ازلی انسان و چه ویژگی‌های زمانی و مکانی چیزهای فیزیکی، مانند اتم، سلول‌ها، گلوله، بمب، اندام انسان، ابرهای باران‌زا، و گسل‌های زلزله را نقض کند. حتی اگر فکر کنیم که جهان ما با آزادی اصیل و شرور واقعی وابسته به این آزادی اصیل بهترین انتخاب است، از آنجا که این آزادی موهبتی دلبخواه است، همیشه می‌تواند موقتاً مختل شود. خدا می‌تواند برای جلوگیری از تمام اعمال

انسانی، اعم از تجاوز، قتل، آدم‌ربایی، کودک‌آزاری و...، و هرچه که به علت خشکسالی، زلزله، و یا عوامل انسانی و فن آوری به درد و رنج بشر می‌انجامد، مداخله کند. بر اساس این فرضیه، خداوند می‌تواند جلوی هر نمونه مشخصی از شر را بگیرد. پس در حقیقت، خدا حتی می‌تواند جلوی هر نیت گناه‌آلود انسانی را که اثرات منفی دارد بگیرد. هر بار که انسان‌ها آزادی و انسانیت آدم‌های دیگر را با آزادی خود و ارتکاب جرم مورد تعرض قرار می‌دهند، بدون خودفریبی نمی‌توانیم قادر مطلق خوب محض و دوست داشتنی‌ای را فرض کنیم که با وجود داشتن قدرت برای مانع شدن از این اعمال این کار را نمی‌کند. اگر ایرانی وجود داشت که می‌توانست جلوی همه این اتفاقات را بگیرد، اما فقط با این توجیه که این اقدام «فرصت‌های رشد انسان را از بین می‌برد» از این کار سر باز می‌زد، قطعاً در خیریت اخلاقی‌اش شک می‌کردیم. هرچند ایرانیان نمی‌توانست در یک لحظه در همه جا باشد و به دلیل همین متناهی بودنش نمی‌توانست از همه شرور واقعی جلوگیری کند. اما خدای خدا باوری سنتی، به دلیل حضور نامتناهی‌اش در همه جا، چنین بهانه‌ای ندارد. اما او دخالت نمی‌کند و کنار می‌نشیند، و ما به سبب عدم دخالتش حق داریم در خیریت اخلاقی‌اش شک کنیم. اما طرفداران این دیدگاه می‌گویند خدای سنتی این نوع از قدرت را داراست و در عین حال، با توجیهاتی، از به‌کارگیری آن قدرت امتناع می‌ورزد. مثلاً آنها به درستی اشاره می‌کنند که با توجه به تعریف ما از انسان به عنوان موجودی با آزادی اصیل، وقفه ایجاد کردن خدا در آزادی یک فرد به این معناست که آن فرد در آن لحظه کاملاً انسان نیست. اما حتی پس از بازگو کردن تمام دلایل خیر بودن این امتناع از مداخله برای خدا، هنگامی که با یک مورد ملموس شر وحشتناک مواجه شویم، کنار آمدن با آن دشوار می‌شود (Griffin 1991, 16, 20; 2014, 115, 116).

در اینجا گریفین دو فرض را بررسی می‌کند: دنیایی که در آن شرهای طبیعی و انسانی فراوانی رخ می‌دهد، اما در این دنیا انسان کاملاً مختار است؛ و دنیایی که در آن شری رخ نمی‌دهد، اما خداوند نقش مداخله‌گر را ایفا می‌کند، یعنی اولاً شرایط پدید آمدن شر طبیعی را به قدرت مطلق خود از بین برده است، و ثانیاً هر زمان که انسان‌ها از اختیار خود سوءاستفاده کنند و در پی ایجاد شر باشند ممانعت ایجاد می‌کند. او چنین نتیجه می‌گیرد که خیرخواهی خداوند ایجاب می‌کند نقش مداخله‌گر ایفا کند و اگر قدرت دارد مانع ایجاد شر

شود.

گریفین در ادامه می‌گوید، به علاوه، این فرضیه بر این دیدگاه متکی است که حتی آزادی انسان‌ها هدیه‌ای کاملاً بی‌دلیل از جانب خداست که هیچ ضرورت طبیعی‌ای موجب آن نیست (به جز این نکته تماماً منطقی که تنها مخلوقات با آزادی اصیل می‌توانند فضایی ایجاد کنند که مستلزم آزادی است). هنگامی که تمام اشکال شر در جهان را به عنوان تبعات اجتناب‌ناپذیر آزادی واقعی بپذیریم، بررسی دقیق‌تر به ما نشان می‌دهد که انسان‌ها برای احساس خوشبختی نیازی به داشتن اختیار برای عمل بر خلاف اراده خدا ندارند. بر اساس این دیدگاه، خدا می‌توانست چنین هدیه خطرآفرینی را از ما دریغ کند و موجوداتی درست مانند ما بیافریند، با این تفاوت که آنها واقعاً آزاد نبودند تا مرتکب گناه شوند. آنان می‌توانستند از همه ارزش‌هایی که ما لذت می‌بریم، به جز آنهایی که شامل یا مستلزم شر واقعی هستند لذت ببرند، از دوستی و خانواده تا موسیقی و فلسفه. حتی می‌شد این باور به آنها القا شود که هنگام انجام این کارهای خوب واقعاً آزادانه عمل می‌کنند. خدا می‌توانست ما را طوری بسازد که ما فکر کنیم واقعاً آزادیم، حتی اگر نباشیم و در این حالت از مزایای زندگی آزادانه هم بهره می‌بردیم و این گونه شری رخ نمی‌داد. فقط خود خدا می‌دانست که مخلوقاتش واقعاً آزاد نیستند و از دانستن این واقعیت که ما در گناه نکردنمان چندان آزاد نبوده‌ایم ناراضی می‌شد. بر این اساس، خدا تنها کسی است که واقعاً از آزادی اصیل مخلوقات و وجود اختیار و خلاقیت آنها در برابر خودش نفع می‌برد. اما آیا ما می‌توانیم خیر بودن خالق را بستاییم که تنها به خاطر حفظ منافع خودش اجازه وقوع شرور را داده؟ بخشیدن بدون ضرورت این آزادی که بیشتر زیان‌های جهان منتج از آن است طبعاً تصمیم بسیار خودخواهانه‌ای به نظر می‌رسد و می‌تواند خیریت خالق را نفی کند (Griffin 2014, 115, 116; 1991: 16, 17).

الهیات‌های سنتی برای رد استدلال گریفین لازم است پاسخ مناسبی برای این اشکال بیابند. یعنی برای جمع کردن قدرت مطلق و خیریت مطلق خالق که موجودات را از عدم خلق کرده است. شاید این مبحث گریفین بی‌ارتباط با بحث غایت خلقت در الهیات سنتی نباشد. در فلسفه و کلام این بحث مطرح است که هدف از خلقت انسان چه بوده است. غالب متکلمان هدف از خلقت را به کمال رسیدن انسان می‌دانند و نیز جود خداوند نسبت

به مخلوقات. اما فیلسوفان بر این نظرند که غایت را نمی‌توان خارج از واجب‌الوجود فرض کرد، چون اگر غایت واجب‌الوجود خارج از وی باشد، واجب‌الوجود نیازمند غیر می‌شود، که این با وجوب وجود سازگار نیست. برای مثال، دیدگاه عرفانی به ظهور رسیدن اسماء و صفات الهی را هدف خلقت می‌داند. اینجاست که این انتقاد گریفین مطرح می‌شود که آیا می‌توانیم خیر بودن خالق را بستاییم که تنها به خاطر حفظ منافع خودش اجازه وقوع شرور را داده است؟

به نظر گریفین مشکل دیگر این دیدگاه آن است که خدا باور اختیارگرایی سنتی نیز بدون توسل به «اعتقاد به زندگی پس از مرگ» این جهان را نمی‌پسندد و اذعان می‌کند که این نوع جهان نمی‌تواند محصول یک‌جانبه یک قدرت کاملاً خوب محسوب شود. ما می‌توانیم در خودمان این باور را پیورانیم که در زندگی آینده (پس از مرگ) همه بی‌عدالتی‌ها جبران خواهد شد، و آشکار خواهد شد که تمام درد و رنج‌ها در جای خود ارزشمند بوده‌اند. اما این ویژگی نظریه عدل الهی مبتنی بر اختیار سنتی که اعتقاد به زندگی پس از مرگ را عنصری ضروری برای نظریه عدل الهی به عنوان یک کل می‌سازد، چونان ضعفی مهلک توسط کسانی که زندگی پس از مرگ را باور نمی‌کنند تلقی می‌شود، و یا دست‌کم یک نقطه ضعف جدی از نظر کسانی است که این ایده را به چشم تردید می‌نگرند. از سوی دیگر، این جهان‌بینی از واکنشی غیراخلاقی در قبال موجوداتی حمایت می‌کند که ظرفیت‌های انسانی را ندارند، لذا می‌توان پیامد منفی این جهان‌بینی را یک مسئله اخلاقی دانست. به نظر می‌رسد مدافعان اراده آزاد سنتی مجبور به ساخت طیفی شده‌اند که در آن گناه‌فضیلت مهم، و لذت‌رنج تقریباً بی‌اهمیت است. از آنجا که خدا، بنا به فرض آنها، تنها به هدف تحریک فضایل اخلاقی و معنوی ظرفیت رنج خیلی زیاد را عمداً در جهان ایجاد کرده است، الهی‌دان باید نتیجه بگیرد که مسئله درد و رنج در مقایسه با مسئله فضیلت بسیار کم‌اهمیت است. این نگرش می‌تواند رهایی‌بخشی افراد از شرایط تولید درد و رنج را بی‌اهمیت جلوه دهد. اگر خدا درد و رنج را یک شر جدی قلمداد نمی‌کند، و در واقع عمداً شرایط تولید درد و رنج را فراهم کرده تا کیفیات اخلاقی و معنوی، مانند صبر و شکیبایی در سختی، را ارتقاء دهد، افراد می‌توانند به راحتی نتیجه بگیرند که نباید برای رهایی‌بخشی جهان از درد و رنج تلاش کنند، مبادا هدف خدا تضعیف شود! دفاعیه اراده آزاد سنتی همه

چیز را در جهت مهیا ساختن شرایط لازم برای انسان به منظور توسعه کیفیت اخلاقی و معنوی توجیه می‌کند. پس چگونه می‌توان درد حیواناتی را توجیه کرد که ظرفیت فضائل اخلاقی و معنوی ندارند؟ نظریه عدل الهی اراده آزاد سنتی درد و رنج را تنها در یکی از میلیون‌ها گونه توضیح داده است! حیوانات صدها میلیون سال قبل از ظهور انسان به درد مبتلا بوده‌اند و می‌توان گفت بیشتر این دردها ناموجه‌اند (Griffin 1991, 16-19).

در این بخش نیز گریفین به ایراد جدیدی به توجیه الهیات سنتی در خصوص مسئله شر می‌پردازد و آن این که توجیه شر در این دیدگاه مبتنی بر باور به جهانی دیگر است. و لذا برای خدا باورانی که به جهان دیگر باور ندارند قابل قبول نیست. از سوی دیگر، بنا به باور دینداران، تنها انسان‌ها دارای زندگی پس از مرگ هستند. لذا اگر بتوان رنج‌هایی که انسان‌ها در این دنیا متحمل می‌شوند با پاداشی که در دنیای دیگر می‌گیرند توجیه کرد، دیگر نمی‌توان رنج‌های موجودات دیگر (حیوانات) را توجیه اخلاقی کرد. البته الهی دانان خواهند گفت همه موجودات برای انسان خلق شده‌اند، اما خیر مطلق بودن خداوند با رنج بی‌پاداش موجودات غیرانسان به نظر سازگار نمی‌آید. مگر این که خداوند از دیدگاه الهی دانان همچون متکلمان اشعری فرض شود که هر آنچه انجام می‌دهد نیکوست و نمی‌توان با عقل بشری و حسن و قبح اخلاقی به قضاوت افعال او پرداخت.

در نهایت، خدا باوران اختیارگرایی سنتی نیز تمایل دارند که وجود هر گونه شر واقعی را انکار کنند، دلیل این گرایش آن است که، اگر واقعاً خدا به معنای سنتی قادر مطلق و همچنین کاملاً خوب و عاقل است، چیزها را طوری تنظیم کرده تا همه با هم در جهت خیر کار کنند. در حالی که به نظر می‌رسد اغلب خدا باوران معتقدند که شرور واقعی، اصیل، و به نحوی غیرقابل تبدیل به خیر اتفاق افتاده‌اند. این امر می‌تواند قدرت، خوبی، یا حکمت خدا را خدشه‌دار کند.^{۱۷}

در پژوهش حاضر، صرفاً به علل ناموفق بودن پاسخ‌های سنتی به مسئله شر پرداختیم. پرداختن به پاسخ پیشنهادی جایگزینی را که متفکران پویشی به این مسئله داده‌اند به مجال دیگری مؤکول می‌کنیم.

۴. نتیجه گیری

۱. مسئله شر به عنوان یکی از مهم‌ترین چالش‌های خداباوری، راه‌حل مقبول و معقول و کافی و منسجمی را می‌طلبد که متناسب با فهم امروز خداباوران باشد. گریفین مدعی است که دفاعیه‌ها، از آن جهت که مسئولیت اثبات عدم سازگاری باورها را بر عهده منتقدان می‌دانند، دیگر نمی‌توانند راه‌حل مقبول و کافی به حساب آیند. تئودیسه نیز، چنانچه صرفاً با انکار وجود شر واقعی به مسئله شر پاسخ دهد، از آنجا که این شرور ملموس‌اند و زائد بودن آنها به وضوح قابل درک است، راه‌حل درخوری ارائه نمی‌دهند و تنها به نحوی صورت مسئله را پاک می‌کنند. گریفین، به طور کلی، انکار شر واقعی را به منزله عدم موفقیت در حل مسئله شر می‌داند. وی پاسخ‌های سنتی به مسئله شر از جمله دفاعیه‌ها را نامقبول می‌داند، زیرا عقیده کلی آنها به قدرت مطلق خداوند و توانایی دخالت ماوراء طبیعی او در حوادث جهان، اجازه نمی‌دهد که همزمان بتوانند به خدای خیرخواه معتقد باشند، مگر این که با توسل به نظریه «خیر عظیم‌تر» در واقعی بودن شرور تردید ایجاد کنند.
۲. گریفین بر این باور است که پاسخ خداباوری سنتی (فراطبیعی‌گرایان) اعم از جبرگرایی یا اختیارگرایی به یک نتیجه کلی و واحد می‌انجامد و آن انکار شر واقعی است. بنا به این نگرش، اگرچه به ظاهر شروری مشاهده می‌شوند، شر‌گزار (بدون هدف و نتیجه خیر) نداریم، و لذا خدا تنها خیر می‌خواهد و خیر می‌آفریند و هر چه هست خیر است.
۳. گریفین استدلال می‌کند که خداباوری سنتی غیرمنسجم است، زیرا با اتکا به آموزه خلق از عدم اختیار واقعی را از مخلوقات سلب می‌کند و خداوند کاملاً خیرخواه را قادر مطلق نیز معرفی می‌کند. نتیجه این آموزه آن است که خدا اجازه وقوع شرور را ندهد و هیچ موجود دیگری قادر به سرپیچی از اراده خداوند نباشد، در حالی که شرور در عالم رخ می‌دهند. به این ترتیب از دیدگاه وی خداباوری سنتی به اصل اساسی عقلانیت، یعنی قانون عدم تعارض، در مورد گزاره‌های الهیاتی پایبند نیست. در این مورد به نظر می‌رسد انتقاد گریفین وارد است. در سنت اسلامی نیز معتزله با این مسئله مواجه بودند که وجود شر در عالم را ملاحظه می‌کردند، اما از سوی دیگر صدور شر از خداوند را قبیح می‌دانستند، لذا به تفویض باور پیدا کردند، بدین معنا که به تعبیر گریفین لازم بود

بخشی از قدرت خدا به بنده‌اش تفویض شود و در انجام گناه تنها بنده مؤثر باشد. بدین صورت با محدود کردن قدرت الهی صدور شر اخلاقی از جانب خداوند را منتفی می‌دانستند. بنابراین معتزله به درستی از جانب اشاعره متهم شدند به این که قدرت خداوند را مطلق ندانسته‌اند، بدین دلیل که انسان را در انجام افعال خود مستقل شمرده‌اند. به این ترتیب اشاعره جانب قدرت الهی را گرفته‌اند و منکر اختیار انسان شده‌اند، و معتزله جانب اختیار انسان را گرفته‌اند و منکر شمول قدرت الهی بر اختیار انسانی شده‌اند.

۴. عدم کفایت، اتکا بر پیشفرض برقراری عدالت در جهان پس از مرگ، و پیامدهای اخلاقی منفی از سایر اشکالاتی است که گریفین بر دفاعیه‌های سنتی وارد می‌داند.

۵. علاوه بر این به لحاظ پیشینی نمی‌توان پاسخی در خور به انتقادات گریفین داد، بلکه حتی به لحاظ پسینی و تجربی نیز اگر نگوییم سخن و دیدگاه گریفین اثبات می‌شود، دست‌کم باید بگوییم که مؤیداتی دارد.

۶. همان طور که در مقاله ذیل استدلال‌ها و انتقادات گریفین نشان داده شد، به نظر می‌رسد اشکالات مذکور بر الهیات سنتی اسلامی نیز قابل طرح است. الهیات‌های سنتی برای رد استدلال گریفین لازم است پاسخ مناسبی بیابند، یعنی برای جمع کردن قدرت مطلق و خیریت مطلق خالق که موجودات را از عدم خلق کرده است پاسخ‌های پیش‌گفته کافی نیست.

۷. پژوهش در خصوص دیدگاه گریفین نشان می‌دهد بحث‌های تطبیقی متفاوتی را می‌توان در الهیات سنتی اسلامی و الهیات سنتی مسیحی در خصوص مسئله شر مطرح کرد. از جمله بحث در خصوص غایت از خلقت و ارتباط آن با مسئله شر.

۸. از زبان گریفین می‌توان گفت ارائه دفاعیه از جانب فیلسوفان و متکلمان مسلمان ممکن است در زمان‌های گذشته موجه بوده باشد، زمانی که درباره وجود خدا چندان تردیدی نبود، در حالی که رویکرد مبتنی بر این نگرش در دوران ما کافی نیست. بسته به شرایط، استدلال‌ها ممکن است از این عصر تا عصر دیگر تغییر کنند. در حالی که در بسیاری از محفل‌های دانشگاهی و حلقه‌های روشنفکری بی‌خدایی رایج شده است، و در محفل‌هایی نیز اندیشه واقعیت مقدس، برگرفته از ادیان شرقی (عرفان‌های کاذب)، به

عنوان بدیلی برای خدا باوری رو به گسترش است، ما به استدلالی جهان‌شمول نیاز داریم تا اثبات کند تفسیر خدا باورانه می‌تواند همه تجارب ما و از جمله تجربه شر را بهتر از تفاسیر خدا نا باورانه روشن کند. از این رو، فرضیه‌هایی که وجود شر را با اعتقاد به خدا آشتی می‌دهند، باید مقبول باشند، نه فقط ممکن. بدین سان طرح دیدگاه‌های فیلسوفانی همچون گریفین که خدا باوری را با شر آشتی می‌دهد می‌تواند برای ما یک فرصت باشد و نه یک تهدید؛ بدین جهت که مسئله شر در دوران معاصر یکی از دلایلی است که سبب خدا نا باوری می‌شود. به نظر می‌رسد بین دو گزینه خدا نا باوری و باور به خدای خیر خواه مطلق، ولو آن که قادر مطلق نباشد، دومی مناسب‌تر باشد، مگر این که الهی دانان سنتی راه حل مناسبی برای جمع بین خیر خواهی مطلق، قدرت مطلق و وقوع شرور در عالم بیابند.

کتاب‌نامه

- احمدی‌زاده، حسن. ۱۳۹۳. «مسئله شر در الهیات پویشی و حکمت متعالیه». در الهیات و مسئله شر، ویراسته قاسم پورحسن. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- پترسون، مایکل. ۱۳۹۳. خداوند و شر. ترجمه رستم شامحمدی، سمنان: دانشگاه سمنان.
- پلاتینگا، الوین. ۱۳۹۳. فلسفه دین (خدا، اختیار و شر). ترجمه محمد سعیدی مهر. قم: موسسه فرهنگی طه.
- پیترنجر، نرمان. ۱۳۸۹. آلفرد نورث وایتهد. ترجمه ناصر زعفرانچی. تهران: حقیقت.
- سیاری، سعیده، و احد فرامرز قراملکی. ۱۳۸۸. «خطای تحویلی‌نگری در دیدگاه الهیات پویشی گریفین». ادیان و عرفان ۴۲(۱): ۹۳-۱۱۶.
- شامحمدی، رستم. ۱۳۹۰. خداوند در اندیشه پویشی وایتهد. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شامحمدی، رستم. ۱۳۹۱. درآمدی بر فلسفه و الهیات پویشی. سمنان: دانشگاه سمنان.
- شامحمدی، رستم، و حمیدرضا آیت‌اللهی. ۱۳۸۷. «تحلیل و نقد درون سیستمی جایگاه خدا در جهان‌شناسی پویشی وایتهد». نامه حکمت ۶(۲): ۴۵-۷۰.
- شامحمدی، رستم، و علی سنایی. ۱۳۹۵. «بررسی و تحلیل نظریه عدل الهی پویشی گریفین». قیاسات ۸۰: ۱۱۷-۱۴۶.

گریفین، دیوید. ۱۳۸۸. خدا و دین در جهان پسامدرن. ترجمه حمیدرضا آیت‌اللهی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

Griffin, David Ray, John B. Cobb, and Clark H. Pinnock. 2000. *Searching for an Adequate God: A Dialogue between Process and Free Will Theists*. W.B. Eerdmans Pub.

Griffin, David Ray. 1976. *God, Power, and Evil: a Process Theodicy*. Louisville, London: Westminster John Knox Press.

Griffin, David Ray. 1988. *How Are God and Evil Related? A Process & faith Hard Issues Booklet*. Chalice Press.

Griffin, David Ray. 1991. *Evil Revisited: Responses and Reconsideration*. SUNY Press.

Griffin, David Ray. 2006. *An Introduction to Process Cosmology, Cosmology & Process Philosophy in Dialogue*. Claremont Graduate University, Claremont, California.

Griffin, David Ray. 2014. *Panentheism and Scientific Naturalism: Rethinking Evil, Morality, Religious Experience, Religious Pluralism, and the Academic Study of Religion (Toward Ecological Civilization)*. Process Century Press.

یادداشت‌ها

1. problem of evil

2. defense

3. Thiodicy / نظریه عدل الهی

4. God Omnipotence

5. genuine evil شر اصیل/غیرضروری/زائد/واقعی

6. Plantinga

7. prima face evil

8. adequate

9. illuminating

۱۰. الهیات و تنویدیسه پوشی در این مقاله معرفی نمی‌شود، در این باره نک. Griffin؛ Griffin et al 2000؛ Griffin 1988؛ Griffin 2006؛ گریفین ۱۳۸۸؛ شامحمدی و سنایی ۱۳۹۵؛ شامحمدی و آیت‌اللهی ۱۳۸۷؛ شامحمدی ۱۳۹۱؛ شامحمدی ۱۳۹۰؛ پیتنجر ۱۳۸۹؛ احمدی‌زاده ۱۳۹۳؛ و سیاری و قراملکی ۱۳۸۸.

11. nothing

۱۲. در واقع فیلسوفان و متکلمان مسلمان نیز چنین دیدگاهی دارند.

13. prima facie evil

14. perfectly good

۱۵. در سنت اسلامی نیز معتزله با این مسئله مواجه بودند که وجود شر در عالم را ملاحظه می‌کردند، اما از سوی دیگر صدور شر از خداوند را قبیح می‌دانستند. لذا به تفویض باور پیدا کردند، بدین معنا که به تعبیر گریفین لازم بود بخشی از قدرت خدا به بنده‌اش تفویض شود و در انجام گناه تنها بنده مؤثر باشد.

بدین صورت با محدود کردن قدرت الهی صدور شر اخلاقی از جانب خداوند را منتفی می‌دانستند. بنابراین معتزله به درستی از جانب اشاعره متهم شدند به این که قدرت خداوند را مطلق ندانسته‌اند، بدین دلیل که انسان را در انجام افعال خود مستقل دانسته‌اند.

۱۶. این نوع تبیین نزد فیلسوفان و متفکران مسلمان نیز ملاحظه می‌شود.

۱۷. برای مطالعه بیشتر، نک. Griffin 1991, chap. 1.