

بررسی تطبیقی مسأله شر در اسلام و مسیحیت با تاکید بر دیدگاه آیت الله مصباح و الوین پلنتینگا

حسین سرداری^۱
احسان ترکاشوند^۲

چکیده

در فلسفه و کلام اسلامی و مسیحی در پاسخ به مسأله شر و عدل الهی روش‌ها و دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است. در این پژوهش دیدگاه‌های دو فیلسوف و متکلم اسلامی و مسیحی، آقای الوین پلنتینگا و آیت الله مصباح یزدی مورد بحث قرار گرفته است. این دو شخصیت با دو رویکرد متفاوت اما عقلی و گاهی درون دینی، به تحقیق درباره مسأله شر پرداخته و پاسخ شبهه ناسازگاری وجود شرور طبیعی و اخلاقی با وجود خدای کامل مطلق را داده‌اند. پلنتینگا با ابتنای بر معرفت‌شناسی اصلاح شده، طرح جهان‌های ممکن و دفاع مبتنی بر اختیار، اثبات کرد که ادعای وجود تناقض بین مسأله منطقی شر و وجود خدا درست نیست. آیت الله مصباح، ضمن پذیرش راه حل‌های فلاسفه مسلمان، این پاسخ‌ها را کافی ندانسته و بر راهکار غایت‌انگاری یا همان کمال و سعادت محور بودن همه افعال انسان، تأکید خاصی کرده است. دو متفکر، در اصل اعتقاد به خدای کامل مطلق و تأکید بر اختیار انسان به عنوان یک خیر حداکثری، اشتراک نظر داشته، و در روش و نوع مواجهه با نظریه عدل و حکمت الهی اختلاف نظر دارند.

واژه‌های کلیدی: مسأله شر، اختیار، الوین پلنتینگا، مصباح یزدی.

۱. دبیر آموزش و پرورش، رایانامه: hosseinsardari1414@yahoo.com (نویسنده مسئول)
۲. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه ملایر، رایانامه: e.forkashvand@malayer.ac.ir

طرح مسئله

اموری چون زلزله و سیل و آفت‌های آسمانی و بیماری‌های لاعلاج، ظلم و ستم ستمگران، کشتارهای فراگیر، رذایل اخلاقی و سایر شرور طبیعی و اخلاقی، هر انسانی را به اعتراف به وجود شرور وامی‌دارد. اندیشوران الهی کوشیده‌اند به این معضل بزرگ به گونه‌ای پاسخ دهند که هیچ خدشه‌ای به باورهای دینی وارد نشود. از طرفی برخی از ملحدان، در کتب فلسفه دین، سعی دارند بر باورهای دینی اشکال وارد کرده و وجود شرور در عالم را حجتی قوی علیه وجود خداوند بدانند. ملحدان مدعی هستند میان وجود شرر، و اعتقاد به خدایی با علم مطلق، قدرت بی‌نهایت و خیر محض (یعنی خدای کامل مطلق) تناقض وجود دارد و نمی‌توان هم به خدا و هم به وجود شرر اعتقاد داشت. برخی از آنان وجود شرر در جهان را، دست کم انتقادی قوی بر علیه اعتقادات دینی پنداشته‌اند. این مسأله از نظر آنان اینگونه رخ می‌نماید که: اگر خدایی عالم و قادر و خیرخواه مطلق در عالم وجود دارد، چگونه است که شرور در عالم پدیدار می‌شوند؟ (مکی، جی ال، ۱۳۷۰: ۳-۵).

فیلسوفان و متکلمان اسلامی از همان ابتدا کوشیده‌اند تا براساس مبانی عقلانی و فلسفی و وحیانی خود، تبیین و توجیهی برای مسأله شر فراهم آورند (شیرازی: ۱۴۲۳، ۶: ۳۲۴؛ طباطبایی: ۱۳۸۶، ۴: ۱۱۹۵). در این بین آیت الله مصباح، بر اساس روش رئالیستی خاص خود مبتنی بر کمال و سعادت انسان هم از این قاعده مستثنی نبوده و ضمن تایید پاسخ‌های فلاسفه مسلمان، پاسخ ویژه و کامل تر خود مبتنی بر کمال و سعادت را ارائه می‌کند (مصباح، ۱۳۷۸، ۲: فصل آخر). پلنتینگا نیز به منزله یک متکلم مسیحی که معتقد است خداوند عالم را آفریده و آن را بر اساس نوعی نظم نگاه داشته است (Plantinga, 2008, 1- 6)، با ابتکار روش معرفت‌شناسی اصلاح شده، و با فاصله گرفتن از روش سنتی فیدئیزم مسیحیت، با روش خودش مسأله شر را مورد تأمل قرار داده و به رغم آنکه با دیدگاه فلاسفه مسلمان تفاوت‌های جدی دارد، اما مورد توجه جدی آنها قرار گرفت (ترکاشوند: ۱۳۹۶، ۱۲۸). درباره اهمیت دیدگاه این دو متفکر که پیرو دو دین متفاوت و البته با دو مکتب فلسفی متفاوت‌اند، لازم است دانسته شود بر خلاف آنچه برخی از متفکران ادعا کرده‌اند (اکبری: ۱۳۸۵، ۱۷۸)

جناب الوین پلنتینگا از مسیحیت ایمان گرایی فاصله گرفته و با روشی عقلی، به روش معرفت شناسی اصلاح شده، به این موضوع پرداخته، و از این جهت دارای اهمیت است که استدلال و برهان را به طور جدی در دفاع از دین مسیحیت پذیرفته است (پلنتینگا: ۱۳۹۵، ۱۶؛ ترکاشوند: ۱۳۹۶، ۱۲۸) به طوری که گاهی مباحثات علمی هم با شخص آیت الله مصباح در زمینه‌های مختلف دین پژوهی داشته‌اند. در خصوص موضوع مقاله، مقالاتی نگاشته شده است از جمله: مقاله اعلی توراتی و معصومه عامری، با عنوان «بررسی مسأله شر از دیدگاه پلانتینگا». همچنین در مورد آراء استاد مصباح علاوه بر کتب ایشان به ویژه کتب آموزش عقاید و آموزش فلسفه، مقاله‌ای هم توسط رضا برنجکار، هادی و کیلی و علی رضا بهرامی با عنوان «بررسی مسأله شر از منظر آیت الله مصباح» نگاشته شده است. زیبایی شرور (مصباح، ۱۳۹۹) آخرین کتابی است که در زمان حیات علامه از ایشان به چاپ رسید که به نظر می‌رسد شالوده نظریات ایشان در بحث شرور، به شیواترین قلم به نگارش درآمده است. این کتاب بیشتر از این جهت اهمیت دارد که در زمان کرونا به نگارش درآمده و تمثیل‌های زیبا و به روزی در این جهت در آن بیان شده است. در این منابع، جوانب مختلف مسأله شر به تفصیل مورد بحث قرار گرفته اگر چه تطبیق بین این دیدگاه‌ها مورد کنکاش قرار نگرفته است. توجه ویژه به پاسخی که از دل مسیحیت، و البته متفاوت با دیدگاه رایج فیدئستی ایمانگرا، برخاسته، بسیار جای بحث و گفت و گو دارد چنانکه برخی از اندیشمندان مسلمان از قبیل علامه مصباح یزدی نیز این دیدگاه را مورد توجه خودش قرار داده است.

دیدگاه پلنتینگا درباره مسأله شر

عمده مباحث پلنتینگا در بحث شر، در نقد و بررسی جوانب سخنان جی ال مکی فیلسوف انگلیسی (۱۹۸۱) بیان شده است. مکی معتقد است: تحلیل مسأله شر، علاوه بر اینکه نشان می‌دهد باورهای دینی فاقد تکیه گاهی عقلانی‌اند، بعضی از اجزای این نظریه کلامی با اجزای دیگرش ناسازگاری دارد (صالح نژاد: ۱۳۷۰، ۴: ۳). وی در جای دیگر می‌گوید: مسأله شر برای دیندارانی مطرح می‌شود که از یکسو بر این باورند که خداوند عالم مطلق، قادر مطلق و خیر محض است و از سوی دیگر می‌پذیرند که در جهان شر وجود دارد. با توجه به صفاتی که به طور اطلاق به خداوند نسبت می‌دهند آیا وجود شرور در جهان ممکن است؟ (Mackie: 1981,150).

تناقض مذکور را اینگونه می‌توان صورت بندی کرد: ۱. خداوند قادر مطلق است؛ ۲. خداوند خیر محض است؛ ۳. شر وجود دارد (صالح نژاد، ۱۳۷۰، ۴: ۳). نتیجه این مجموعه دارای تناقض این می‌شود که به چنین خدایی نباید اعتقاد داشت، و به عبارت دقیق تر اصلاً خدا وجود ندارد.

هرچند تناقض میان وجود خدا و وجود شر صریح و آشکار نیست، اما با افزودن قواعد شبه منطقی و مقدمات دیگر، می‌توان تناقض نهفته در آنها را آشکار ساخت: الف) خیر نقطه مقابل شر است، به طوری که فرد خیرخواه حتی المقدور شر را از میان برمی‌دارد؛ ب) توانایی‌های قادر مطلق را هیچ حد و مرزی نیست (همان، ۵). بنابراین دینداران یا باید نشان دهند که وجود همزمان خداوند و شرور تناقض در بر ندارد یا باید منکر یکی از قضایای مقوم مسأله شر شوند. اما فرد دین باور، به هر یک از گزاره‌های مذکور به یک اندازه اعتقاد و اطمینان دارد، پس راه حل اول باقی می‌ماند.

مکی به عنوان نماینده مخالفان برای حل مشکل شرور در این عالم، تنها راه حل مناسب را حذف یکی از گزاره‌ها می‌داند. به اعتقاد وی چنانچه یکی از قضایای مذکور انکار شود، چنین مشکلی پیش نمی‌آید. برای مثال اگر فردی قدرت مطلق خدا یا خیر بودن او یا اصل وجود شرور یا اینکه همه قضایا را قبول داشته باشد ولی قضیه مثلاً «خیر مقابل شر است» را قبول نداشته باشد، دچار تناقض نخواهد شد.

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

۱. تناقض صریح ۲. تناقض صوری ۳. تناقض ضمنی (پلانتینگا، ۱۳۷۶، ۶ - ۴۳). در تناقض صریح، در درون قضیه، یک جزء نفی کننده جزء دیگر است (پلانتینگا، ۱۳۷۶، ۴۴)، مثل اینکه بگوییم علی آمد و علی نیامد.

در یک مجموعه دارای تناقض صوری، تناقض صریح دیده نمی‌شود ولی با اضافه کردن قواعد بدیهی منطقی، می‌توان به تناقض صریح رسید، به اصطلاح این تناقض را تناقض صوری می‌گویند، مانند: الف) اگر تمام انسان‌ها فانی‌اند، آنگاه سقراط فانی است؛ ب) همه انسان‌ها فانی‌اند؛ ج) سقراط فانی نیست.

در این مجموعه، همانطور که مشهود است چنانچه سه قضیه فی نفسه کنار هم گذاشته شوند، نمی‌توان تناقضی را نتیجه گرفت بلکه باید با استفاده از قواعد منطقی همچون قاعده وضع مقدم به تناقض صریح رسید. به عنوان مثال اگر از قاعده وضع

مقدم استفاده شود قضایا چنین خواهند شد:

الف) اگر تمام انسان‌ها فانی‌اند آنگاه سقراط فانی است؛ ب) لکن تمام انسان‌ها فانی‌اند؛ نتیجه می‌گیریم سقراط فانی است.

این قضیه اخیر از وضع مقدم دو قضیه قبل به دست آمد. حال اگر این قضیه را به مجموعه بالا اضافه کنیم به تناقض صریح می‌رسیم:

الف) اگر تمام انسان‌ها فانی‌اند، آنگاه سقراط فانی است؛ ب) همه انسان‌ها فانی‌اند؛ ج) سقراط فانی نیست؛ د) سقراط فانی است.

در واقع قضیه (د) از وضع مقدم دو قضیه اول مجموعه به دست آمد و چون قضایای (ج) و (د) با هم ناسازگارند، لذا می‌توان گفت: مجموعه، تناقض و یا ناسازگاری درونی دارد.

پلنتینگا معتقد است که نوع دیگری از تناقض وجود دارد که نه صریح است و نه صوری، بلکه تناقض ضمنی است. از نظر پلنتینگا مجموعه‌ای را می‌توان دارای تناقض ضمنی خواند، که ترکیب عطفی اعضای آن مجموعه با یک قضیه ضرورتاً صادق، سازگاری نداشته باشد و باعث ایجاد تناقض صوری شود (پلنتینگا و دیگران، ۱۳۸۴، ۱۷۷). افزودن این نکته، پلنتینگا یک قضیه را زمانی ضرورتاً صادق می‌داند که کذب آن محال باشد یا صدق نقیض آن امکان نداشته باشد (پلنتینگا، ۱۳۷۶، ۴۷). ایشان قضایای ضرورتاً صادق را شبیه قضایای بدیهی می‌داند. از نظر وی قضایا و حقایق منطقی، قضایای ریاضی و علم حساب و همچنین برخی از قضایا که نه منطقی و نه ریاضی‌اند، مثل این قضیه که «افراد مجرد از دواج نکرده‌اند» را از قضایای ضرورتاً صادق می‌داند.

به نظر پلنتینگا چنانچه مکی به دنبال اثبات ناسازگاری بین مجموعه: «الف) خدا قادر مطلق است، ب) خدا خیر محض است، ج) شر وجود دارد» می‌باشد، باید حتماً به این مجموعه قضایایی اضافه کند تا با استنتاج منطقی، منجر به تناقض صریح شود.

مکی دو قضیه را اضافه می‌کند: الف) فرد خیرخواه تا آنجا که می‌تواند شر را از میان بر می‌دارد. ب) توانایی‌های قادر مطلق حد و مرزی ندارد (پلنتینگا و دیگران، ۱۳۸۴، ۱۴۷).

پلنتینگا معتقد است، این دو قضیه اخیر باید ضرورتاً صادق باشند تا در صورت

جمع شدن با مجموعه قبلی منجر به تناقض شوند (پلنتینگا و دیگران: ۱۳۸۴، ۱۸۲). پلنتینگا در بررسی قضیه دوم اضافه شده توسط مکی یعنی (توانایی‌های قادر مطلق حد و مرز ندارد) به این نتیجه رسید که این دیدگاه نامنسجم است، زیرا قادر مطلق بودن خداوند به این معنا نیست که قدرت خداوند شامل همه امور حتی محالات منطقی بشود. به عبارتی قدرت خداوند نامحدود است اما شامل محالات منطقی نمی‌شود. پس این قضیه وقتی برای پلنتینگا ضرورتاً صادق است که به این قضیه، یک قیدی اضافه شود و آن اینکه قدرت خداوند نامحدود است، اما شامل محالات منطقی نمی‌شود.

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

مجموعه قضایا تا بدین جا به این صورت است:

الف) خداوند قادر مطلق است؛ ب) خداوند خیرخواه مطلق است؛ ج) شر وجود دارد؛ ه) فرد خیرخواه تا آنجا که بتواند شرور را از میان بر می‌دارد؛ د) توانایی‌های قادر مطلق را حد و مرزی نیست.

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

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

آیا می‌توان قضیه «فرد خیرخواه همواره شری را که می‌داند و می‌تواند از بین می‌برد» را به گونه‌ای بازسازی کرد و قضیه جدیدی را ترتیب بندی کرد که ادعای مکی اثبات نشود؟ به طور مثال گفت که: «فرد خیرخواه هر شری را که از آن آگاهی دارد و می‌تواند، از میان برمی‌دارد به شرط آنکه از میان برداشتن آن شر، منجر به شر بزرگ تری نشود» (پلانتینگا، ۱۳۷۶، ۵۶). از نظر پلنتینگا این بازسازی برای مکی سودی ندارد؛ زیرا واقعاً این قضیه ضرورتاً صادق است.

ممکن است مخالفان، نظریه خود را این چنین بیان کنند: «اگر خداوند عالم مطلق و قادر مطلق است، در آن صورت می‌تواند جمیع وضعیت‌های امور شر را واقعاً از میان بردارد» با این مجموعه تناقض به وجود می‌آید. یعنی قادر مطلق توان این را دارد تا هر آنچه وضعیت شر است از بین ببرد، لذا اگر در جهان شری ملاحظه شود با قدرت مطلق او ناسازگار است (همان، ۵۹).

پلنتینگا می‌گوید: بعضی خیرها وجودشان بدون شرور، نشدنی است و به طور کلی محال است که بدون شرور محقق شوند. و همچنین اگر ثابت کردیم برخی شرور زمینه ساز برخی خیرها هستند، به گونه‌ای که محال است خیر مورد نظر بدون تحقق آن شرور محقق شود؛ در آن صورت دیگر خداوند هم نمی‌تواند و نباید خیری بدون آن شر بیافریند. بنابراین وقتی محال است خیری بدون شر محقق شود؛ پس خداوند نیز نمی‌تواند آن خیر را بدون شر بیافریند (ر.ک: تورانی و عامری، ۱۳۹۱، ۷۳ - ۷۴). او معتقد است: اموری هستند که خیراند، اما ملازم شرند و بدون شرور به هیچ وجه محقق نمی‌شوند مانند تحمل شجاعانه شر که توسط برخی صورت می‌گیرد (پلنتینگا و دیگران، ۱۳۸۴، ۱۹۳). سخن پلنتینگا را می‌شود با ادبیات دینی به این صورت تبیین کرد که اگر خدا بخواهد همه شرور را از بین ببرد این با حکمت خدا سازگاری ندارد، همان حکمتی که بر اساس همان حکمت، بناست انسان با اختیار خودش و با

روح پایداری در مقابل مشکلات به کمال برسد. اما پاسخ‌های تفصیلی ایشان را در ذیل مرور می‌کنیم.

راه حل‌های پلانتینگا

آقای الوین پلانتینگا، پاسخ‌های خود نسبت به مساله شر را در قالب چند پاسخ متفاوت و البته مرتبط ارائه می‌کند:

۱. تبیین جهان‌های ممکن

پلانتینگا برای اثبات عدم تناقض بین گزاره‌های اعتقادی دینداران و وجود شرور، از تبیین الگوی جهان‌های ممکن و پیش کشیدن بحث دقیق آن مدد می‌گیرد، تا از این رهگذر این ادعا که گزاره‌های اعتقادی دینداران - یعنی باور به خدایی با اوصاف عالمیت، قادریت و خیریت - با شرور در تناقض هستند را ابطال کند. وی می‌گوید: اگر بخواهیم نشان دهیم که میان اعضای یک مجموعه تناقض وجود ندارد، باید وضعیت امور ممکن را تصور کرد که اگر آن وضعیت فعلیت یابد، همه اعضای آن مجموعه صادق باشند (پلانتینگا و دیگران، ۱۳۸۴، ۱۹۵). از نظر وی برای احراز تناقض در بین اعضای یک مجموعه لزومی ندارد که همه اعضای آن موجود باشند، بلکه اگر امور فرضی و ممکن را در آن مجموعه بررسی کردیم و تناقضی در بین اعضای آن مجموعه ندیدیم، می‌توان ادعا کرد آن مجموعه تناقض ندارد.

برای درک بهتر وضعیت امور ممکن، باید به مثالی که پلانتینگا در این خصوص می‌زند توجه کنیم. پلانتینگا می‌گوید: اگر مجموعه‌ای داشته باشیم که مرکب از دو مجموعه p و q باشد، برای اثبات عدم تناقض بین این دو مجموعه، دو راه وجود دارد. یک راه این است که قضیه‌ای مانند r بیابیم که ترکیب عطفی آن با p هم منطقاً ممکن باشد و هم مستلزم q (Plantinga, 1974, 165).

حال سؤال این است که آیا با این روش می‌توان اثبات کرد که درون مسأله منطقی شر تناقضی وجود ندارد؟ از نظر پلانتینگا پاسخ مثبت است. وی معتقد است گزاره «خداوند جهانی مشتمل بر شر آفریده و برای این کارش دلیل دارد» می‌تواند نقش r را در مسأله منطقی شر ایفا کند. زیرا ترکیب عطفی این قضیه با قضایای مسأله منطقی شر، هم تناقضی در بر ندارد هم اینکه مستلزم گزاره «شر وجود دارد» است.

پس پاسخ اول ایشان تا اینجا کامل است. و البته این پاسخ هم شامل شرور

طبیعی مانند سیل و زلزله و ... می‌شود که به حسب ظاهر ارتباطی با اختیار انسان ندارند و هم شامل شرور اخلاقی مانند دزدی، قتل و ... می‌شود که مستقیماً لازمه افعال اختیاری انسان‌اند.

۲. دفاع مبتنی بر اختیار

پلنتینگا برای رفع ناسازگاری درونی قضایای مقوم مسأله منطقی شر، از روش منطقی موسوم به «دفاع مبتنی بر اختیار» کمک می‌جوید، تعریف اختیار از نظر وی بدین گونه است: «اگر در معنای اختیار دقت کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که اختیار داشتن در یک فعل به این معناست که در انجام و ترک آن فعل کاملاً آزادی وجود دارد و هیچ شرط مقدم و مؤخری نیست که آن فعل را به فرد مختار تحمیل کند بنابراین می‌توانیم میان شرور طبیعی و اخلاقی تفاوت قائل شویم. چرا که شرور اخلاقی از افعال کاملاً مختارانه شخصی به وجود می‌آیند، برخلاف شرور طبیعی که فرد در ایجاد آنها هیچ گونه تصرف اختیاری ندارد» (پلنتینگا و دیگران، ۱۳۸۴، ۲۰۴؛ 166 - 165, 1974, Plantinga).

از نظر وی این شیوه در پی اثبات این موضوع است که شاید انواعی از خیرها وجود داشته باشند که خداوند قادر نیست آن خیرها را بدون مجاز شمردن پاره‌ای از شرور انجام دهد، این امور نه مشتمل بر شرند و نه مستلزم موجودیت یافتن شر، حتی خود خداوند هم نمی‌تواند این گونه خیرها را بدون مجاز شمردن شر، محقق کند (پلنتینگا و دیگران، ۱۳۸۴، ۲۰۳ - ۲۰۴). در نتیجه؛ جهانی که واجد مخلوقات حقیقتاً مختار است و این موجودات، مختارانه عمل خیر را بیش از عمل شر انجام می‌دهند، به شرط یکسان بودن همه شرایط، با ارزش تر از جهانی است که در بردارنده موجودات مختار نیست. خداوند می‌تواند موجودات مختار خلق کند اما نمی‌تواند آنها را مجبور کند که فقط آنچه درست است انجام دهند. زیرا اگر چنین کند، آن موجودات دیگر به معنای واقعی مختار نخواهند بود یعنی فعل صواب را مختارانه انجام نخواهند داد. در واقع خداوند موجودات را حقیقتاً مختار خلق می‌کند اما برخی از آنها در هنگام استفاده از اختیارشان به خطا می‌روند و این سرچشمه شر اخلاقی است. این حقیقت که موجودات مختار گاهی اوقات اشتباه می‌کنند، نه با قدرت مطلق منافات دارد نه با خیریت او، چرا که خداوند تنها با از میان برداشتن خیر اخلاقی است که می‌تواند از وقوع شر اخلاقی جلوگیری کند (ر.ک: پلنتینگا، ۱۳۸۴، ۱۶۶ - ۱۶۷).

گزاره‌های زیر را در نظر بگیرید:

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

۳. خداوند جهانی واجد خیر اخلاقی آفریده است.

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

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

دیدگاه آیت الله مصباح

آیت الله مصباح، ریشه اعتقاد به ثنویت در بحث خداشناسی را همین مسأله شر می‌داند. ایشان ضمن تایید و تکمیل راهکارهای سایر فلاسفه در پاسخ شر، از جمله: عدمی بودن شر، نسبی بودن شرور، لازمه عالم مادی، خیر اکثری و شر اقلی، راه حل

رنالیستی ویژه خود یعنی غایت انگاری یا همان توجه به کمال و سعادت ابدی در همه شرور طبیعی و اخلاقی، را ارائه کرده و پاسخ شرور را به گونه‌ای بیان می‌کند که می‌توان سایر پاسخ‌های فلاسفه مسلمان را هم با پاسخ ایشان قابل جمع دانست. ابتدا به تقریر ایشان از پاسخ‌های سایر فلاسفه اشاره کرده و سپس به تفصیل به بحث غایت انگاری می‌پردازیم.

ایشان معتقد است پاسخ مسأله شر را از دو جهت باید مورد توجه قرار داد: یکی از بعد نظری و فلسفی؛ یعنی این شرور به لحاظ عقلی چه توجیه‌هایی دارند و چرا و چگونه به وجود آمده‌اند؟ دیگر از بعد عملی؛ یعنی وظیفه ما در قبال شرور چیست؟ (مصباح، ۱۳۹۹، ۹) و به نظر می‌رسد با درک صحیح این تقسیم بندی، بهتر می‌توانیم به پاسخ ویژه و خاص ایشان در بحث شرور یعنی همان (کمال و سعادت محوری) دست یافت که خود پاسخی بر اساس نگرش توحیدی است. چنانکه ایشان می‌فرمایند: ما صرفاً از جهت نظری نمی‌توانیم مشکلات مسأله شر را حل کنیم بلکه گاهی باید در مرحله عمل نیز بدان توجه کنیم. مخصوصاً با توجه به اینکه این شبهات عمدتاً برای متدینان حاصل شده که خود معتقد به توحید در ربوبیت‌اند (مصباح، ۱۳۹۹، ۲۰).

۱. عدمی بودن شرور

فیلسوفان مسلمان در یک تقسیم‌بندی اولیه شرور را به دو قسم تقسیم می‌کنند: شرور عدمی و شرور وجودی. منظور از شرور عدمی چیزهایی هستند که خودشان مستقیماً یک موجود نیستند، بلکه عدم یک موجودند. مثلاً نور در دنیا موجود است، اما ظلمت وجود مستقلی نیست، عدم نور است. علم موجود است، اما جهل موجود نیست، عدم علم است. دسته دوم شرور وجودی هستند که شامل پدیده‌های طبیعی مثل زلزله، میکروب، سیل و طوفان می‌شوند. منظور فیلسوفان مسلمان از اینکه شرور عدمی هستند این است که آن شروری که واقعاً اولاً و بالذات شرنند، دسته اول است. دسته دوم هر چند وجودی هستند، اما ذاتاً بد نیستند و از آن جهت بد هستند که منجر به دسته اول می‌شوند. نور خالق می‌خواهد، چون موجود است و چیزی باید آن را به وجود آورده باشد، اما ظلمت عدم نور است و امر عدم، خالق و علت نمی‌خواهد. آیت الله مصباح معتقد است: «هیچ موجودی نیست که وجودش ذاتاً متصف به شر شود، و از این رو شر نیاز به مبدأ و آفریننده‌ای نخواهد داشت؛ زیرا ایجاد و آفرینش اختصاص به وجود دارد» (مصباح، ۱۳۷۸، ۴۵۸) ایشان در جای دیگری می‌فرمایند:

«شُرور دو حیثیت دارند و حیثیت شُرّیت آنها در تحلیلی فلسفی، به عدمیات برمی‌گردد، ولی به هر حال به خود حادثه وجودی هم شر اطلاق می‌شود» (مصباح، ۱۳۹۱ الف، ۷۸) ایشان در توضیح محال بودن صدور قبائح از جانب خداوند می‌نویسند: خدا از آن جهت که فاعل کامل است با نقص و اعدام و شرور سنخیتی ندارد. نقص در اراده نیست، بلکه نقص، در مراد است. فعل قبیح نقص دارد نه اینکه اراده خدا محدود است، محال بودن صدور قبیح، امتناع بالغیر است، اوست که امتناع به فعل قبیح می‌دهد، یعنی اگر این فعل قبیح خواهد صادر شود باید بی علت صادر شود و این محال است (مصباح، ۱۳۹۱ ب، ۱۵۱ - ۱۵۳).

۲. نسبیّت شرور

وقتی فیلسوفان اسلامی می‌گویند شرور نسبی هستند، می‌خواهند بگویند چیزهایی که شر هستند مثل میکروب، زلزله و نظایر اینها خودشان فی‌نفسه بد نیستند، بدی آنها به نسبت و در مقایسه با موجودی دیگر است. یعنی همواره آن چیزهایی که بد هستند، به نسبت موجود دیگر بد هستند نه اینکه خودشان ذاتاً و فی‌نفسه بد باشند. از این می‌خواهند نتیجه بگیرند که صفات حقیقی یک جسم خالق می‌خواهد، اما صفات نسبی خالق نمی‌خواهد.

علامه مصباح می‌فرماید: اگر موجودی موجب رشد و کمال موجودی دیگر شود، از این جهت خیر است؛ و اگر باعث انحطاط، ضعف یا نقص آن شود، از این جهت شر است. این خیر و شر نسبی است، وجود زهر برای مار خیر است، اما برای مار گزیده شر است. مطابق این مفهوم از خیر، فطرت و سرشت انسان و تمامی قوای خدادادی او برای خود انسان خیر است؛ یعنی می‌تواند موجب رشد و کمال انسان شوند، اگرچه برای موجود دیگری که از ناحیه انسان صدمه می‌بیند، شر است (مصباح، ۱۳۸۸، ۱۱۲). در جای دیگری مثالی می‌زند به اینکه: موش فی‌ذاته برای خودش خیر است اما برای کشاورزی که محصولاتش را از بین می‌برد شر است. در مورد انسان هم اعمال او باعث نقص کمال او می‌شود (مصباح، ۱۳۸۸، ۱۰۴ - ۱۰۵). نتیجه این بحث، آن است که برخلاف ادعای ثنویان صفات حقیقی یک جسم است که خالق می‌خواهد، اما صفات نسبی خالق نمی‌خواهد. صفات نسبی فقط رابطه ذهنی و انتزاعی است. نتیجه دیگری که از این بحث می‌توان گرفت این است که خداوند، چیزی با عنوان شر خلق نفرموده است.

لازم به ذکر است دو پاسخ فوق یعنی عدمی بودن شرور و نسبی بودن شرور ممکن است شبهه فلسفی نیازمندی معلوم به علت در خصوص شرور را پاسخ بدهد، اما به لحاظ کلامی همچنان شبهه به قوت خودش باقی است که چرا خدا جهان را به گونه‌ای خلق نکرده که این شرور، ولو به صورت عدمی، در عالم وجود نداشته باشند. به همین جهت پاسخ‌های زیر شبهه کلامی شرور را هم پاسخ می‌دهند.

۳. شرور، لازمه جهان مادی است

یکی دیگر از راهکارهای فیلسوفان مسلمان این است که؛ عالم ماده و طبیعت به دلیل اینکه در پایین‌ترین مرتبه وجود قرار دارد، باعث می‌شود نقایص و کاستی‌های بسیاری در این عالم به وجود بیاید. نقایص، کاستی‌ها و شروری که در عالم می‌بینیم، لازمه ذاتی ماده است. استاد مصباح می‌فرماید: خداوند بر اساس حکمت خود عالم طبیعت را آفریده و عالم طبیعت، خواه ناخواه، با چنین شرور و مفاصدی، چون جنگ، فقر، بیماری، سیل، زلزله و طوفان همراه خواهد بود. وجود جهان طبیعت و عالم ماده بدون وجود این گونه شرور و فسادها امکان پذیر نیست (مصباح، ۱۳۸۳، ۲۹). فرض جهان مادی، بدون تراحم و تضاد، دیگر جهان مادی نخواهد بود. جهان مادی در مجموع خیر است. از این رو، خدا آن را آفرید. ایشان می‌فرمایند: تأثیر و تأثر موجودات مادی بر یکدیگر و تغییر و تحول و تضاد و تراحم، از ویژگی‌های ذاتی جهان مادی است، به گونه‌ای که اگر این ویژگی‌ها نمی‌بود چیزی به‌نام جهان مادی وجود نمی‌داشت. به دیگر سخن، نظام علی و معلولی خاص در میان موجودات مادی، نظامی است ذاتی که لازمه سنخ وجودهای مادی می‌باشد. پس یا باید جهان مادی با همین نظام به‌وجود بیاید و یا اصلاً به‌وجود نیاید (مصباح، ۱۳۷۸، ۴۵۹)، و خلق نکردن عالم طبیعت خلاف حکمت و فیاضیت خداست. ایشان در جای دیگری می‌فرمایند: گروه زیادی از باورمندان به نقض وجود و یا صفات خدا با شر، پذیرش شرور به اقتضای قوانین مادی عالم طبیعت را برنتافته‌اند و عالمی عاری از همه شرور و تفاوت‌ها و نقص‌ها را ایده آل می‌دانند. اما با این نگاه، تمام تفاوت‌های موجود میان مناطق جغرافیایی، انسان‌ها و حتی فصول نیز غیر قابل پذیرش می‌نماید؛ گو آنکه کدام لذت محض را بدون زحمت می‌توان ترسیم کرد؛ دیدن مناظر زیبا بدون سفر، خوردن بدون جویدن و یا ... (مصباح، ۱۳۸۳، ۳۸).

۴. خیر اکثری و شر اقلی

فیلسوفان مسلمان تصریح می‌کنند: هدفی که خداوند از خلق عالم مد نظر داشته، خلق خوبی‌های عالم بوده است. بنابراین آنچه هنگام آفرینش خدا مد نظر داشته خیر، حیات، نور و علم بوده است که آنها را آفریده و همگی چیزهای خوب هستند، اما آن جنبه‌های بد مطلقاً منظور نظر خداوند در خلقت نبوده‌اند، یعنی خدا نمی‌خواسته در این عالم ظلمت، مرگ، جهل و شر بیافریند، بلکه اینها به طور تبعی پیدا شده‌اند.

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

علامه مصباح در این زمینه می‌فرماید: چون خدای متعال، کمال محض است اراده او اصالتاً به جهت کمال و خیر مخلوقات، تعلق می‌گیرد و اگر لازمه وجود مخلوقی پیدایش شرور و نقایص در جهان باشد جهت شر آن مقصود بالتبع خواهد بود یعنی چون لازمه انفکاک ناپذیری خیر بیشتری است بالتبع آن خیر غالب، مورد اراده الهی واقع می‌شود پس مقتضای صفات کمالیه الهی این است که جهان به گونه‌ای آفریده شود که مجموعاً دارای بیشترین کمال و خیر ممکن الحصول باشد (مصباح، ۱۳۸۴، ۱۶۴). و اگر پرسیده شود آیا نمی‌شد خدا عالم را طوری خلق کند که این شرور قلیل هم در آن وجود نداشتند، در پاسخ باید بگوییم: نمی‌توان گفت خداوند می‌توانست عالم را به گونه‌ای خلق کند که هیچ شری در آن نباشد، بلکه خیر محض باشد؛ زیرا وجود شر لازمه این عالم مادی است؛ چرا که پستی و بلندی، فقدان و دارایی از لوازم ضروری عالم ماده است. اصولاً در تمام مسائل خلقت اراده حکیمانه الهی، اولاً و بالاصاله به خیرات و کمالات تعلق می‌گیرد، اما از آنجا که تحقق خیرات و

مصالح، در مواردی توأم با پیدایش پاره‌ای از شرور و مفسد است، این گونه شرور و مفسد نیز بالتبع، متعلق اراده تکوینی خداوند واقع می‌شود (مصباح، ۱۳۸۳، ۳۳).

یک فرض باقی می‌ماند و آن اینکه خدا این عالم را از اساس خلق نکند که در این خصوص باید گفت: ترک خیر کثیر عالم ماده به دلیل وجود شرور اندک، هم برهم زننده نظام کنونی (نظام احسن) است و هم با فیض الهی منافات دارد؛ زیرا ترک خیر بسیار به دلیل شر اندک، خود، شر کثیر محسوب می‌شود. به عبارتی؛ ترک ایجاد جهان مادی از یک سوی، خلاف فیاضیت مطلقه الهی، و از سوی دیگر، خلاف حکمت الهی است زیرا ترک خیر کثیر برای اجتناب از شر قلیل، نقض غرض و خلاف حکمت است (مصباح، ۱۳۷۸، ۴۶۲).

چنانکه پیداست این دلیل قابل برگشت به دو دلیل قبل بوده و دلیل مستقلى محسوب نمی‌شود، اما چون در پاسخ ویژه علامه نقش دارد، آنرا به طور جداگانه‌ای بیان کردیم. اما نکته‌ای که در خصوص پاسخ‌های چهارگانه فوق لازم است بر آن تأکید شود اینکه؛ علامه مصباح این پاسخ‌ها را خوب اما از جهات متعدد، ناکافی می‌داند. از جمله اینکه نباید در خصوص مسأله شر، صرفاً به کمیت شرور توجه کرد؛ «چون اگر انسانی مانند وجود مقدس پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ پیدا شود که لیافت یابد با انتخاب خود، عالی‌ترین فیض وجود را دریافت کند، جا دارد همه عالم فدا شوند برای اینکه یک چنین انسانی پیدا شود. بنابراین لزومی ندارد که تعدادشان زیاد باشد» (مصباح، ۱۳۹۹، ۱۷).

۵. غایت انگاری (توجه به کمال و سعادت ابدی در همه شرور طبیعی و اخلاقی)

این پاسخ که مهمترین پاسخ آیت الله مصباح به مسأله شرور است، هم جامع ترین پاسخ محسوب می‌شود و هم جامع پاسخ‌های فوق می‌باشد. از آن جهت که هم درباره شرور طبیعی (شرور ابتدایی)، شرور اخلاقی (شرور ثانوی و عکس‌العملی)، و شرور مرکب (هر سه مورد) کاربرد دارد و از طرفی، در متون دینی و روایی هم چنانکه خواهد آمد بر این پاسخ بسیار تأکید شده، لذا ما از آن به پاسخ ویژه آیت الله مصباح یاد می‌کنیم.

این پاسخ بر اساس هدف زندگی انسان که همان رسیدن به کمال و سعادت ابدی است ارائه شده، و از روایات و متون دینی هم قابل اصطیاد است. خلاصه آن این است که؛ فرض را بر این بگذاریم که شروری مانند سیل، زلزله، رعد و برق، قتل، شکنجه،

بیماری و ... همه از لوازم دنیای مادی و جزء جدایی ناپذیر آن و یا از اثرات اعمال انسانهاست؛ اما در این میان، تکلیف آن افراد بی گناه چیست که بر اثر این حوادث کشته و یا دچار درد و رنج بسیار می‌شوند؟ و یا تکلیف آن کودک نابالغی که بر اثر این حوادث از بین رفته چه می‌شود؟ در تبیین چرایی این شرور توجه به نکات و مقدمات زیر راهگشا خواهد بود:

اولاً زندگی انسان در دنیا موقت و گذرا بوده و تنها مقدمه‌ای برای ساختن آخرت است. از منظر جهان‌بینی اسلامی آخرت اصل است و حیات واقعی و ابدی انسان در آن شکل می‌گیرد. از این‌رو نباید مرگ و انتقال به سرای دیگر که از حوادث و اتفاقات طبیعی ناشی می‌شود را شرّ دانست؛ زیرا مرگ برای خیلی‌ها نعمت بوده و ابتدای راحتی و سعادت آنهاست. آخرت بقای حتمی دارد و دنیا فنای حتمی. اگر انسان بخواهد جهان بینی صحیحی داشته باشد، باید این پایه فکری اش را محکم کند که دنیا محل عبور و گذر و مقدمه‌ای است برای جهان باقی (مصباح، ۱۳۹۱ج، ۲۷۶) این جمله معروف حضرت علی علیه السلام که: «مَا شَرٌّ بِشَرِّ بَعْدَهُ الْجَنَّةُ وَ مَا خَيْرٌ بِخَيْرِ بَعْدَهُ النَّارُ وَ كُلُّ نَعِيمٍ دُونَ الْجَنَّةِ مَخْقُورٌ وَ كُلُّ بَلَاءٍ دُونَ النَّارِ غَافِيَةٌ» (شریف رضی، ۱۴۱۴، ۵۴۴: حکمت ۳۹۴) حکایت از این امر می‌کند که معیار و ملاک شر بودن چیزی آن است که منتهی به عذاب اخروی و جهنم شود و هر درد و رنجی که عاقبت آن بهشت باشد شر محسوب نمی‌شود. به عبارت دیگر نعمتی که بهشت را به دنبال نداشته باشد حقیر و ناچیز است و هر درد و رنجی که جهنم را در پی نداشته باشد عاقبت خواهد بود. همچنین ممکن است بسیاری از اتفاقات و حوادث برای عده‌ای مایه بیداری و زنگ هشدار باشد که آنها را از خواب غفلت خارج کرده، متوجه خدا و معنویت گرداند و در نتیجه موجب تعالی و سعادت ابدی آنها در آخرت شود. چنانکه علامه مصباح در این زمینه می‌فرماید: وجود بلاها و مصیبت‌ها مایه بیداری از غفلت‌ها و پی بردن به ماهیت این جهان و عبرت گرفتن از حوادث می‌شود (مصباح، ۱۳۷۸، ۴۵۹).

ثانیاً چون انسان موجودی است مختار، حرکت او نیز از مسیر اختیار و انتخاب او صورت می‌گیرد و از آنجا که در درون انسان تمایل به بدی‌ها نیز وجود دارد، قهراً انتخاب خوبی‌ها، همراه با تلاش و صبر خواهد بود. از این‌رو اگر دنیا سراسر عیش و راحتی می‌بود و هیچ‌گونه رنج و کاستی‌ای در آن یافت نمی‌شد، طبیعتاً مفاهیمی چون صبر، تلاش و کوشش و... نیز معنا پیدا نمی‌کرد و انسان به کمال نمی‌رسید چنانکه؛

پدید آمدن پدیده‌های نوین در گرو نبود شدن پدیده‌های پیشین است و همچنین بقاء موجودات زنده به وسیله ارتزاق از نباتات و حیوانات دیگر، تأمین می‌شود (همان). و نیز محیط و فضای زندگی انسان باید به گونه‌ای باشد که زمینه مناسب برای تلاش و شکوفا شدن استعدادهای او را فراهم کند و آنچه به‌خوبی چنین فضایی را فراهم می‌کند، امتحان و آزمایش و درگیر شدن انسان با حوادث و سختی‌هاست.

خدای متعال در سوره بقره آیه ۱۵۵ می‌فرماید: ﴿وَلَنُبَلِّغَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾؛ و ما بی‌گمان شما را با گونه‌ای از ترس و گرسنگی و نقصان مال و جان و محصول، امتحان خواهیم کرد و (تو ای پیامبر) صابران را بشارت ده. عبارت «بشّر الصابرين» اشاره است به اینکه پاداش و فرجام نیکو در پرتو صبر و استقامت انسان در مقابل بلاها حاصل می‌شود. در روایت آمده است که: همانا در بهشت درجه‌ای است که هیچ بنده‌ای به آن نرسد جز به سبب آزمایشی که در بیماری جسدش می‌بیند (کلینی، ۱۳۹۰، ۴: ۵۱۵). این روایت نشان می‌دهد که رسیدن به آن درجه از بهشت فقط از طریق ابتلاء صورت می‌گیرد.

استاد مصباح برخی شرور که فهم آن از حیطة محاسبات عادى بشر خارج است را به تقدیرات و زمینه‌سازی‌های خاص الهی برای آزمون بندگان مرتبط می‌سازد (مصباح، ۱۳۹۱، د، ۹۴) در مورد افراد بی‌گناه، مخصوصاً افرادی مانند کودکان و... باید گفت که ضررها و آسیب‌هایی که به این دسته از انسان‌ها می‌رسد، از نتایج عوامل طبیعی بوده و تحت نظام علی و معلولی عالم قرار دارد. مثلاً نتیجه طبیعی رعایت نکردن بهداشت توسط پدر و مادر در مواردی، ناقص‌الخلقه شدن کودک است. یا نتیجه طبیعی آتش، سوزاندن است و موارد دیگری که همه از ویژگی‌های عالم ماده است. هرچند خدای متعال این قدرت را دارد که از طریق معجزه و خوارق عادت جلوی آسیب‌های طبیعی را بگیرد، اما قدرت او در چارچوب حکمتش اعمال می‌شود (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۳، ۴۹) و حکمت الهی به این تعلق گرفته است که عالم بر اساس نظام طبیعی خودش پیش برود و معجزه و خارق عادت در موارد خاص و استثنایی صورت پذیرد. و بر این اساس می‌توان جمله تاریخی حضرت زینب کبری سلام الله علیها را تفسیر نمود که: ما رأیت الا جمیلا (ابن طائوس، ۱۳۸۴، ۱۶۰)؛ من به جز زیبایی چیزی ندیدم.

از آنجا که ظرفیت انسان‌ها متفاوت است و انسان‌ها مراتب مختلفی از تکامل

برایشان میسر است، حکمت خدا اقتضا می کند که به دنبال فعل و انفعالات و تاثیر و تاثرات متقابل، عرصه های مختلفی از خیر و شر برای انسان پدید آمده و شرائط مختلفی برای تکامل طولی و عرضی برای انسان های مختلف پیش آید. به طوری که امکان داشته باشد شخصی بعد از مدتی که راه عبادت و خیر را در پیش گرفته، راه شر و بدی را انتخاب کند.

پس علاوه بر شرور کلی و اولیه که به طور عام در نظر گرفته شده، باید شرور خاصی هم برای اشخاص خاصی در نظر گرفته شود تا زمینه امتحان های جدیدی فراهم شود. چنانکه گاهی شر دیگران ممکن است دامن انسان را گرفته (مانند شرور اجتماعی) و نیز ممکن است خیر دیگران هم به انسان برسد و بدین ترتیب عامل آزمایش قرار گیرند: ﴿وَتَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾؛ و ما آنها را با خیر و شر آزمایش می کنیم (انبیاء: ۳۵). البته با توجه به معارف دینی، سطح بحث بسیار فراتر از این امور جزئی می باشد. چنانکه ما این پاسخ ویژه که از لوازم تکامل انسان است، را بهتر دقت کنیم، ضرورت وحی برای تشخیص راه تکامل، جایگاه انذار و تبشیر در کنار هدایت الهی، جلوه بهتر و زیباتری به خود می دهند (مصباح، ۱۳۹۹، ۲۳-۲۰).

و از جمله الطافی که خدا در حق بندگان کرده این است که بسیاری از امور برای ما خوب است هر چند ما خوبی آنها را درک نمی کنیم چنانکه بسیاری از امور برای ما بد هستند و ما بدی آنها را درک نمی کنیم. ﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (بقره: ۲۱۶) (مصباح، ۱۳۹۹، ۲۵). بر این اساس نمی توان امری که به حسب ظاهر شر است مانند کرونا، بیماری های خطرناک و ...، صرفاً از این جهت که موجب مرگ می شوند، آنها را بد بیندازیم چرا که از نگاه توحیدی و سعادت محوری که اصالت را به زندگی اخروی می دهد و چه بسا زندگی که مرگ از آن بهتر می باشد و بالعکس. از حضرت سیدالشهدا علیه السلام در آخرین لحظات زندگی اش منقول است که فرمودند:

ترکت الخلق طرّاً فی هواکا و ایتمت العیال لکی اراکا

(قمی، ۱۳۷۹، ۲: ۹۰۱)

همه خلائق را برای رسیدن به کوی تو رها کردم، و به یتیمی اهل بیتم برای دیدن تو رضایت دادم (مصباح، ۱۳۹۹، ۳۲).

و این با توجه به پاسخ اخیر آیت الله مصباح که ملاک اصلی را سعادت ابدی

مبتنی بر رضایت و محبت خدا می‌داند، به راحتی قابل قبول است.

وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه پلنتینگا و استاد مصباح

الف. وجوه اشتراک

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

۲. اتفاق نظر آیت الله مصباح و پلنتینگا درباره صفات سه گانه قادر مطلق، عالم مطلق و خیر خواه محض: این دو متفکر معتقدند خداوند قادر مطلق است و هیچ خدشه‌ای بر قادریت او وارد نیست. تنها چیزی که در رابطه با قدرت مطلق خداوند مطرح می‌شود این است که قدرت خداوند شامل محالات منطقی همچون اجتماع نقیضین نمی‌شود و این امر به علت ناتوانی فاعل نیست بلکه به دلیل ضعف قابل است، به عبارت دیگر نقص از فعل است و نه قابل.

نیز هر دو متفکر معتقدند: خداوند خیر محض است و مطابق قانون سنخیت نباید از او شری صادر شود زیرا هر چه از خداوند صادر می‌شود بالاواله خیر است و به عبارتی هر چه وجود دارد خیر است. به تعبیر فلسفی، صدور شرور و قبايح ممتنع بالغیرند، چنانکه هر دو اندیشمند درباره علم خداوند نیز نظری مشابه دارند که علم خداوند مطلق و نامحدود است و از لوازم واجب الوجود بودن ذات خدا می‌باشند.

۳. خیر دانستن اختیار انسان و غلبه آن بر شرور: هر دو متفکر اختیار انسان را خیر دانسته و بر شرور اندک غالب می‌دانند. این حقیقت وقتی با کمال اختیاری انسان سنجیده می‌شود که انسان از ملائکه نیز با همین اختیار خودش بالاتر می‌رود، جایگاه خود در بین اعتقادات را بهتر و زیباتر می‌یابد و می‌توان گفت: بدون اختیار انسان و تکامل اختیاری، بسیاری از خیرات که در عالم بر اثر همین اختیار ایجاد می‌شوند، اتفاق نخواهند افتاد.

ب. تفاوت دیدگاه پلنتینگا و استاد مصباح

اختلاف در نوع نگاه و روش پلنتینگا و آیت الله مصباح نسبت به مسأله شر:

پلنتینگا با استفاده از ادعاهای توصیف جهان ممکن مورد نظر، نسبت میان اختیار انسان و قدرت مطلق خداوند و دفاع مبتنی بر اختیار می‌خواست اثبات کند که مسأله منطقی شر با وجود خدا تناقض ندارد و او این کار را با روش منطقی انجام داد، در حالی که استاد مصباح با رویکردی توحیدی و فلسفی به دنبال راه حل برای مسأله شرور بود. این راه حل‌ها عبارت بودند از: عدمی بودن شرور، نسبت شرور، خیر کثیر و شر قلیل و غایت‌انگاری. ایشان به شیوه اثباتی و به صورت روشمند پاسخ شرور را می‌دهند در حالی که الوین پلنتینگا صرفاً به صورت سلبی و در پاسخ سخنان مکی بحث شر را مطرح و پاسخ داده‌اند نه به صورت اثباتی، که در واقع جزئی از مکتب مسیحیت در این خصوص تلقی گردد. در واقع پلنتینگا با انگیزه پاسخگویی به شبهه «ناسازگاری منطقی» مطرح شده از جانب مکی پاسخ داده است. به عبارت دیگر وی قصد داشت که نشان دهد بین گزاره‌های (خدا وجود دارد) و (شر وجود دارد) نه تنها تناقض نیست بلکه توأمان می‌توانند صادق باشند.

نتیجه‌گیری

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

فهرست منابع

۱. قرآن کریم، (۱۳۸۵)، قم، نشر الهادی.
۲. نهج البلاغه، (۱۳۸۹)، ترجمه محمد دشتی، نشر الهادی.
۳. ابن طاوس، رضی الدین علی بن موسی، (۱۳۸۴)، **اللهوف علی قتلی الطفوف**، تحقیق احمد فهری زنجانی، تهران، نشر جهان.
۴. اکبری، رضا، (۱۳۸۵)، **ایمان گروی**، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۵. پترسون، مایکل و دیگران، (۱۳۹۰)، تهران، طرح نو.
۶. پلنتینگا، آوین (۱۳۹۵)، **فلسفه دین**، ترجمه محمد سعیدی مهر، تهران، طه.
۷. پلنتینگا و دیگران، (۱۳۸۴)، **کلام فلسفی** (مجموعه مقالات)، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، موسسه فرهنگی صراط.
۸. پلنتینگا، آوین، (۱۳۷۶)، **فلسفه دین**، ترجمه: محمد سعیدی مهر، تهران، طاها.
۹. ترکاشوند، احسان، (۱۳۹۶)، «**بررسی تطبیقی انتقادی دیدگاه‌های علامه طباطبایی و آوین پلنتینگا درباره اثبات وجود خدا**»، اندیشه نوین دینی، شماره ۵۱، صص ۱۲۱-۱۳۸.
۱۰. تورانی، اعلی و معصومه عامری، (۱۳۹۱)، «**بررسی مسأله شراز دیدگاه پلنتینگا**»، فصلنامه اسراء، شماره ۱۴، صص ۱۲۱-۱۵۳.
۱۱. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۹۳)، «**خدا باوری و چالش شروع؛ پاسخ‌ها و راه حل‌ها**»، فصلنامه کلام اسلامی، شماره ۸۹، صص ۲۷-۵۵.
۱۲. شریف رضی، محمد بن الحسین، (۱۴۱۴)، **نهج البلاغه**، تحقیق صبحی صالح، قم، هجرت.
۱۳. شیرازی، صدرالدین، (۱۴۲۳)، **الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه**، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۶)، **نهایه الحکمه**، تعلیقه غلامرضا فیاضی، قم، موسسه امام خمینی علیه السلام.
۱۵. قمی، شیخ عباس، (۱۳۷۹)، **منتهی الآمال فی تواریخ النبی و الآل**، قم، دلیل ما.
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۹۰)، **اصول کافی**، ترجمه و شرح حسین استاد ولی، ج ۴، تهران، دارالکتب.
۱۷. مصباح، محمد تقی، (۱۳۸۹)، **آموزش عقاید**، تهران، نشر بین الملل وابسته به سازمان تبلیغات اسلامی.

۱۸. مصباح، محمد تقی، (۱۳۷۸)، *آموزش فلسفه*، تهران، نشر بین الملل وابسته به سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۹. مصباح، محمد تقی، (۱۳۸۸)، *پیش نیازهای مدیریت اسلامی*، تحقیق و نگارش: غلامرضا متقی فر، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۲۰. مصباح، محمد تقی، (۱۳۹۹)، *زیبایی شرور؛ شرور و بلایا چرایی و وظیفه ما*، تدوین حسن مظفری، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۱. مصباح، محمد تقی، (۱۳۹۱ [الف])، *طوفان فتنه و کشتی بصیرت*، نگارش: غلامرضا عزیزی کیا، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۲. مصباح، محمد تقی، (۱۳۸۴)، *آموزش عقاید*، تهران، امیرکبیر.
۲۳. مصباح، محمد تقی، (۱۳۹۱ [ب])، *معارف قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۴. مصباح، محمد تقی، (۱۳۸۳)، *جنگ و جهاد در قرآن*، گردآورندگان: محمد مهدی نادری قمی و محمد حسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۵. مصباح، محمد تقی، ۱۳۹۱ [ج]، *پندهای امام صادق علیه السلام به رهجویان صادق*، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۶. مصباح، محمد تقی، (۱۳۹۰)، *پند جاویدان*، نگارش: زینتی، علی، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۷. مصباح، محمد تقی، (۱۳۹۱ [د])، *ره توشه*، تحقیق و نگارش: سبحانی، کریم، قم، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۲۸. مکی، جی ال، (۱۳۷۰)، «*شر و قدرت مطلق*»، ترجمه: محمدرضا صالح نژاد، دوره چهارم، شماره ۳، مجله کیان، ص ۳-۵.

29. Mackie, J.L, 1981, *The Miracle of Theism*, Oxford, clarendon press.
30. plantinga, Alvin, (1974), *the nature of necessity* , Oxford, clarendon press.
31. platinga, Alvin, (2000) *Warranted Christian Belief*, New York, Oxford university press.