

## بررسی تطبیقی مواجهه ملاصدرا و پلانتینگا با مسأله شرور

عین الله خادمی<sup>۱</sup>

کبری عباسی کیا<sup>۲</sup>

### چکیده:

ملاصدرا به عنوان یکی از حکمیان متأله در سنت فلسفه اسلامی و پلانتینگا به عنوان فیلسوف خداپاور در ساحت تفکر فلسفه غربی، هر کدام با مبانی و تئوری‌های خاصی به تحقیق و تدقیق ژرف درباره مسأله بسیار مهم شرور پرداخته‌اند. ملاصدرا با استفاده از مبانی اصالت و خیر بودن وجود، عالم، قادر و حکیم بودن خدا و احسن بودن نظام هستی و راه‌حل‌های عدمی بودن شر و تبیین شر ادراکی و مجعول بودن شرور و غلبه خیرات بر شرور و طرد نگرش اومانستی در مسأله شر، مشکل شرور را حل می‌کند. پلانتینگا بر اساس معرفت‌شناسی اصلاح شده و برخی مبانی الهیاتی و انسان‌شناسی مسیحی و با استفاده از توصیف جهان ممکن مورد نظر و نسبت میان اختیار انسان و قدرت مطلق خداوند، اثبات می‌کند که مسأله منطقی شر با وجود خدا تناقض ندارد. و همچنین پلانتینگا بر این نکته توافق دارد که قدرت خداوند شامل فرض جی ال مکی نمی‌شود، این دو متفکر در اصل اعتقاد به خدا، عالم، قادر و خیر بودن خدا و مرید آفریدن انسان مشابهت، اما در نوع مواجهه و تفسیر ذاتی و ناظر بودن پاسخ به شرور اخلاقی یا طبیعی و دفاع از عدل الهی و احسن بودن نظام هستی و غلبه نگاه منطقی با یکدیگر تفاوت دارند.

### کلیات کلیدی:

خیر و شر، نظام احسن، ملاصدرا، پلانتینگا.

Email: e\_khademi@ymail.com

<sup>۱</sup> دانشیار، عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی تهران

<sup>۲</sup> کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۰/۱۲/۲۰

تاریخ دریافت: ۹۰/۱۰/۲۰

## مقدمه

مسئله خیر و شر به معنای عام آن یکی از کهن‌ترین مسائلی است که از دیر باز اندیشه آدمی را به خود مشغول کرده، و زمینه و بستر پیدایش سوال‌ها و شبهه‌هایی را دربارهٔ خالق جهان هستی به وجود می‌آورد. به طور مثال برای هر انسانی این سوال مطرح می‌شود که اگر آفریننده جهان هستی، قادر و خیرخواه و عادل محض است چگونه اجازه داده است، کجی‌ها و بی‌عدالتی‌ها در عالم رخنه کند؟ و بدین‌سان بعضی انسان‌ها در دنیا با کامروایی و بخت یاری و برخی دیگر با فلاکت و بدبختی روزگار بگذرانند. این موضوع ذهن بشر را بسیار آزار می‌دهد و گاهی اوقات به خاطر کمی ایمان، دچار کفرگویی نیز می‌شود. بدین‌جهت این مسأله کهن که شاید پیشینهٔ آن به روزهای نخستین حیات بشر بر می‌گردد، یکی از مهم‌ترین مسایل کلام سنتی در همه آیین‌های آسمانی مانند اسلام و مسیحیت را تشکیل می‌دهد، اما این مسأله (شرور) در دو سدهٔ اخیر تبدیل به یکی از جنجالی‌ترین مباحث کلام جدید و فلسفهٔ دین شده و از این رو بر اهمیت و حساسیت بحث در میان موافقان و مخالفان اندیشه‌های دینی افزوده است. این امر که ناظر به بنیادی‌ترین اصل ادیان الهی، یعنی اثبات یا نفی وجود خدا، یا تقيید و تحدید صفات اوست، صحنهٔ تنازع عالمان دینی و ملحد شده است. وجه دیگری که مسئلهٔ شر را از سایر مسایل فلسفی و کلامی متمایز نموده و بر اهمیت آن می‌افزاید، فراگیر بودن آن و وجود بعضی شبهات مربوط به شر و عدل و عنایت الهی در میان عامه مردم است. معضل شر هنگامی پدید می‌آید که از یک سو دین باوران به خدای قادر و عالم مطلق و خیرخواه محض اعتقاد دارند و از سوی دیگر آنان با اموری نظیر بیماری‌ها، آتشفشان‌ها، زلزله‌ها، قتل‌ها و غارت‌ها و ... مواجه هستند. در اینجا سؤال مهمی مطرح می‌شود: آیا خدایی که صاحب قدرت مطلق و خیر محض است و خدایی که هرگونه نقص و ضعف در او محال است، به وجود شر در جهان رضایت می‌دهد؟ آیا چنین خدایی نمی‌تواند از بروز این همه شر جلوگیری نماید؟ آیا می‌توان وجود شرور را دلیلی بر محدودیت صفات عالیله الهی دانست؟ این پرسش‌ها و پرسش‌هایی مشابه، صفات الهی از قبیل توحید خالق جهان، عدل الهی، رحمت و خیرخواهی او، حکمت الهی و قدرت مطلق خداوند را مورد تردید قرار می‌دهد. انسانها از قدیم‌الایام همواره با چنین سؤالاتی دست به گریبان بوده و پاسخ‌هایی برای آنها تدارک دیده‌اند. طبعاً این سؤالات، ذهن حکما را نیز به خود مشغول داشته و درصدد برآمدند تا ماهیت شر را در عالم تبیین کنند.

ملاصدرا و پلانتینگا دو متفکر بزرگی هستند که گام در عرصه پیکار علمی نموده و با جد و جهد بلیغ خود در صدد رمزشناسی و رازگشایی از این معضل بزرگ فکری بر آمده‌اند. بر این اساس این پژوهش در صدد واکاری پرسش‌های ذیل است.

آیا از مبانی ملاصدرا و پلانتینگا می‌توان به مسئله شر پاسخ داد؟

آیا ملاصدرا و پلانتینگا هر دو به عدم تعلق قدرت خدا به محال فائند؟

مبانی راه‌حل‌های ملاصدرا و پلانتینگا برای حل مسأله شر با نگاه اشتراک و اختلاف دیدگاه‌های آن‌ها چیست؟

### چگونگی مواجهه ملاصدرا برای حل مسأله شر

در عصر فلاسفه‌ایی چون ابن‌سینا، شیخ اشراق و ملاصدرا، ظاهراً شبهاتی از قبیل ناسازگاری منطقی مسأله شر یا شر به منزله دلیل علیه وجود خدا، به قوت امروز، مطرح نبوده و اگر این شبهات در آن عصر وجود می‌داشت، جوابی کامل از آن فیلسوفان در این زمینه به ما می‌رسید. بنابراین ملاصدرا برای تحلیل‌های خود انگیزه‌های کاملاً دینی و فلسفی دارد. وی برای دفع این شبهه که چگونه از خدای قادر حکیم و خیر محض، شر صادر شده است؟ و چگونه شر در قضای الهی راه پیدا کرده است؟ بحثی تحت عنوان «کیفیت ورود شر در قضای الهی» را مطرح کرده است. وی در عصر خود به طور عمده درباره مسأله شر با مشکل ثنویه مواجهه بوده است. دیدگاه ثنویه وحدانیت خداوند را بر هم می‌زد و دوگانگی و شرک را ترویج می‌کرد، لذا ملاصدرا به دنبال راه‌حلی بود تا این مسأله را بر طرف نماید. برای فهم چگونگی مواجهه ملاصدرا با مسأله شر سزاوار است در ابتدا با تعریف شر از دیدگاه او آشنا شویم.

### تعریف شر از نگاه ملاصدرا

همان‌گونه که خیر، هر کمال ملایمی است که شی آن را طلب نموده و بر می‌گزیند، شر، هر امر منافری است که شی از آن می‌گریزد، منشأ آن همواره «لیس تامه» و یا «لیس ناقصه» است؛ یعنی یا عدم ذات است که «نیستی» اصل واقعیت و وجود شی است و یا عدم کمال و تمام در یک نوع است که به فقدان صورت نوعیه بازگشت می‌نماید و یا عدم وصفی از اوصاف بعد از تمامیت نوع است. (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۵۸)

ملاصدرا در معنای دیگر هر نوع نقص وجود را شر تلقی می‌کند که بر این مبنا ماسوای واجب الوجود- که خیر محض است- هیچ موجودی از شوب شریتمبر نیست، بلکه هر موجودی به اندازه

نقصان درجه وجودیش از وجود مطلق - که خیر است - آمیخته به شر است. (همان) اگرچه در بعضی موارد و مصادیق شر برای آن حصول و تحقق در حد حصول اعدام هست. به نظر ملاصدرا خیر به طور کلی امر وجودی و کمال، و شر امر عدمی و نقص است. نقصان ذات و یا نقصان کمالات ذات. پس برای شر ذاتی، نخواهد بود. (همان)

### مبانی ملاصدرا در مسأله شر

ملاصدرا با تأملات عقلی و فلسفی در مسأله خیر و شر به اصول و اندیشه‌هایی دست یافته است که می‌تواند در تبیین و تحلیل و پاسخ به مسأله شر کار آمد باشد. در این باب با طرح اصول و مبانی فلسفی تلاش می‌کند شبهات مطرح در مسأله عنایت الهی را از سر راه برداشته و راه را برای اثبات نظام احسن هموار سازد. در این نوشتار به اختصار به برخی از مبانی ملاصدرا برای حل مسأله شر اشاره می‌شود.

#### ۱. اصالت وجود

منظور از اصیل بودن وجود این است که آنچه متن خارج را پر کرد و منشأ اثر خارجی است و واقعیت خارجی ما بازای او می‌باشد، وجود است. ملاصدرا در اسفار اربعه در این باره می‌نویسد:

الف) ماهیت، منشأ نقائص و زشتی‌های لازم خود می‌باشد.

ب) امر دیگری که ماهیت منشأ آن است، شرور و آفاتی می‌باشد که بدون جعل از لوازم ماهیت به شمار می‌آیند. بنابراین، به نظر ملاصدرا شرور به حیثیت ماهوی موجود بر می‌گردد. (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۵۰)

پس به نظر ایشان همه خیرها به فیض الهی و نور هستی او باز می‌گردد و فیض الهی (وجود) منزله از نقایص و کاستی‌ها است و تمام کاستی‌ها به ماهیت اشیا و حیثیت ذاتی آن‌ها باز می‌گردد. (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۳۵۳) نتیجه مهم این بحث این است که وجود اصیل و مساوق خیر است و ماهیت اعتباری، و شر به آن بر می‌گردد. این تحلیل در مقام رد شبهه ثنویت می‌باشد و در آن مقام بسیار نیکوست. ولی با توجه به این که کلام ملاصدرا در باب ممکنات خاصه نظیر انسان است، می‌توان آن را در باب شر اصطلاحی دانست و بنابراین تحلیل اول ما می‌تواند در این جایگاه معنای صحیحی داشته باشد.

## ۲. خیر بودن وجود

ملاصدرا در تحلیل مفهوم خیر متذکر می‌شود که خیر چیزی است که شی به آن اشتیاق دارد. بنابراین، ملاصدرا حقیقت وجود را خیر محض و نور صرف دانسته، (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۹، ص ۲۴۱) که مورد اتفاق همه حکما بوده است. شایان توجه است که ملاصدرا در این مسأله ادعای بداهت نموده است. (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۱۹۰) پس در واقع ملاصدرا وجود را مساوق با خیر و خیر را مرادف با وجود می‌داند، یعنی به زعم وی خیر محض، همان وجود محض و حقیقت صرفه‌ای است که هیچ عدمی در آن راه ندارد. هر چند ملاصدرا برای خیر بودن وجود برهان اقامه نکرده است و به بداهت مسأله اشاره می‌کند، در عین حال می‌توان در قالب قیاس شکل اول خیریت وجود را اثبات کرد، با این بیان که: «خیر» مطلوب اشیا است، و مطلوب اشیا یک امر ذهنی و یا معقول ثانی نیست، پس خیر امر ذهنی و معقول ثانی نبوده، بلکه امر خارجی و واقعی است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۴۱-۳۴۰) او در تأیید این مسأله به آیه شریفه (فاستبقوا الخیرات) استشهاد نموده و معتقد است این آیه بر خیریت وجود و مراتب آن دلالت دارد. (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۵۱) بنابراین، از نگاه او، خیر از سوی خدای سبحان به صورت مساوی نازل می‌شود و همگان بالقوه در معرض انوار حیات بخش جود و رحمت واسعه او قرار می‌گیرند. اختلاف موجودات در برخورداری از خیرات الهی به ظرفیت و قابلیت آن‌ها برمی‌گردد. (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۱۸۴) بنابراین، هیچ شری از خدای سبحان صادر نشده است.

## ۳. قدرت خدا

ملاصدرا در باب قدرت مطلقه خداوند در بسیاری از تألیفات فلسفی‌اش نظیر *اسفار* (جلد ششم و هفتم)، *الشواهد الربوبیه* (ص ۳۹۰)، *المشاعر* (ص ۵۶۰) بدین امر پرداخته است. ملاصدرا در *اسفار* می‌گوید: خیلی از شرور به خاطر هیولی و عالم تضاد و متحرک بودن جهان مادی است. کسانی که نتوانستند این مطلب را به طور دقیق برای خود حل کنند، همه قصورها و کاستی‌ها را به فاعل حکیم نسبت می‌دهند. بنابراین، کلام ملاصدرا مشعر به این معناست که قدرت مطلق خدا به خاطر عدم قابلیت اشیا مادی، محدود نمی‌شود. زیرا خدا اراده کرده که جهان بر نظام علیّ و معلولی اداره شود. (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۹۷)

ملاصدرا با پذیرفتن چنین نظری بحث «سنخیت علت و معلول» و «قاعده الواحد» بر این باور است که از علت بسیط بیش از یک معلول صادر نمی‌شود. چرا که اگر بیش از یک معلول از واحد حقیقی صادر شود، باعث جهات کثیر در ذات واحد خواهد شد. و این خلاف فرض بسیط بودن است. (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۶، ص ۱۳۳)

## ۴. اعتقاد به حکمت الهی

خداوند حکیم است و حکمت خداوند ایجاب می‌کند تمام موجودات به کمالات و غایت لایق خویش برسند. ملاصدرا در *اسفار* به تفصیل حکمت آفرینش مخلوقات را بیان می‌کند. او به حکمت موت، خوردن گوشت حیوانات، دردها و گرسنگی‌ها و تشنگی‌ها و امثال آن می‌پردازد و دربارهٔ خیرات و شرور انسان‌ها می‌گوید: خیرات و شروری که به انسان‌ها نسبت داده می‌شود، از آن جهت که تحت اوامر و نواهی دینی واقع می‌شود، همهٔ آن‌ها از خیرات به حساب آیند. (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۱۰۵-۱۰۴) وی در *شرح اصول کافی* (باب عقل و جهل، ۲۹۴-۲۷۸) و *شرح هدایه/تیریه* (ص ۳۴۱) و نیز به بیان حکمت پاره‌ای از امور جهان پرداخته است. بنابراین، هر امری من جمله شرور فایده و غایتی دارند که با دید عوامانه نمی‌توان به آن‌ها دست یافت. «و آنما لم یقفوا علیها لان نظرهم کان جزئياً» (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۹۹). ملاصدرا در توجیه این‌که حیوانات یکدیگر را می‌خورند می‌گوید: «اگر حیوانات از هم تغذیه نمی‌کردند، جسد آن‌ها بی‌فایده بر زمین می‌ماند و موجب فساد کلی می‌شد». (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۱۰۲)

بر این اساس روشن می‌شود که همهٔ شرور و بلاها، در بردارندهٔ حکمتی (ناظر به خیرات) از طرف خداوند متعال می‌باشند؛ هیچ مصیبتی بدون حکمت و خیرخواهی الهی، واقع نمی‌شود.

## ۵. نظام احسن

مسئلهٔ نظام احسن و اشکال شرور، از مهم‌ترین مسائل فلسفه است. این مسئله، در غرب و شرق، موجب پیدایش فلسفه‌های «ثنویت»، «مادیگری» و «بدبینی» گردیده است. در این بحث، پرسش این است که شرّ چه جایگاهی در نظام احسن الهی دارد؟ (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۰۵-۵۰۶) ملاصدرا با تبیین براهین عقلی و علمی، به این نتیجه رهنمون شدند که فیضان وجود در قلب کمالی بوده و آن چه از خدای سبحان صادر شده است، نظام اتم و احسن است.

ملاصدرا احسن بودن این عالم را از دو راه اثبات کرد:

الف. برهان لمّ: این برهان بر اساس صرف‌الوجود سامان یافته و خلاصهٔ برهان این است که چون واجب‌الوجود، وجودش همان ذات و حقیقت اوست، کامل‌ترین و برترین موجود است، بلکه ذات مقدس او حقیقت وجود و ماهیت آن است و غیر او پرتو و سایه‌ای از وجود او هستند. بنابراین، آن چه از او صادر می‌شود، کامل‌ترین خواهد بود. به دلیل این‌که ذات و فعل در خدا یکی است و افعال او که به صورت آفرینش ظاهر می‌شوند، ذات او را منعکس می‌کند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۰۷)

ب. برهان آتی: مقصود از برهان آتی، آن است که با اندیشه، و بررسی موجودات جهان طبیعت، به درک نظم، دقت و ظرافت آن موجودات پرداخته تا به این نتیجه رسیده شود که جهان، امری منظم و مصون از شر، هرج و مرج، و... است. (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۱۱۷) به بیان دیگر ملاصدرا از راه پدیده‌های عالم و ملاحظه دقیق آن‌ها، اثبات می‌کند که نظام، نظام احسن است.

بنابراین، تعمق و ژرف‌نگری در سراسر عالم انسان را به خیریت و کمال نظام هستی رهنمون می‌کند. (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۹۲) و برای نمونه، می‌توانیم به کلام زیبا و پر معنای حضرت زینب «س» در کاخ عبیدالله ابن زیاد در برابر سرزنش آن ظالم (بنگر خدا با شما چه کرده است؟ مردان شما را کشت و شما را خوار، ذلیل و اسیر نمود که این دلیل حقانیت ماست) اشاره کنیم که فرمودند: «ما رأیت الا جمیلاً»؛ (سیدبن طاووس، ۱۴۱۴، ص ۲۰۱) همه چیز به نظر من زیبا بود. زیرا من به همه این‌ها از منظر او نگاه می‌کنم و می‌دانم او شاهد است و ملکوت اعمال شما را می‌بینم. بنابراین، از دیدگاه ملاصدرا، خداوند متعال جهان هستی را برای عشق و محبت به خویش آفرید چنان‌که در این حدیث منقول آمده است: «كنتُ كنزاً مخفياً، فأحببتُ أن اعرف، فخلقتُ الخلق لي اعرف.» (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۱۶۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۴، ص ۱۹۹، ۳۴۴؛ ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۶، ص ۳۰۱)

بدین جهت اگر انسان عالم هستی را معلول و محبوب خود بداند بر آن چه که برای او مقدر شده راضی است چون در عرفان نظری آمده که محبوب محبوب، محبوب است. (طباطبایی، ۱۳۸۰، ص ۱۲۷)

### راه حل‌های ملاصدرا برای حل مسأله شر

ملاصدرا خود را مواجهه با شبهاتی می‌دید از این قبیل که چرا موجودات عالم به‌نحوی آفریده شده‌اند که موجب و منشأ عدم می‌شوند و شر محسوب می‌گردند؟ آیا نمی‌شد همه موجودات عالم خیر محض باشند و جهان عاری از شر باشد؟ و ... برای رفع این شبهه و مشکلات دیگر، راه‌حلهایی وجود دارد که در ضمن بحث بدان‌ها اشاره می‌شود. بنابراین، با استفاده از مبانی ملاصدرا، وارد ارزیابی راه‌حلهایی می‌شویم که شبهاتی که در باب خیر و شر مطرح می‌شود و به عنوان راه‌حل‌های مناسب است بیان گردد در این بخش از مبانی و نتایج مکاتب فلسفی ملاصدرا برای حل مسأله شر پرداخته می‌شود.

## ۱. عدمی بودن شر

این مبنا از اساسی‌ترین مبنا در مسأله شر است که در صورت اثبات آن به عمده‌ترین اشکالات مسأله شر پاسخ داده می‌شود. مبنای اکثر فلاسفه دین در مغرب زمین بر وجودی بودن شر تعلق گرفته است، درحالی که نظرات اکثر فلاسفه اسلامی به خصوص ملاصدرا در این زمینه عدمی بودن شر است. این نگرش به‌طور عمده مربوط به فلاسفه اسلامی می‌باشد که از افلاطون بهره برده‌اند. عده‌ای مانند میرداماد در کتاب *قیسات* (ص ۴۳۴) و حاجی سبزواری در *تعلیقات بر الشواهد الربوبیه* (ص ۵۹۷) و *شرح الاسما* (ص ۲۵۱ و ۳۴۳) و علامه طباطبایی در *تفسیرالمیزان* (ج ۱۳، ص ۱۸۷) نظریه عدمی بودن شر را به افلاطون نسبت می‌دهند؛ و از میان فیلسوفان مسلمان، فارابی، بوعلی سینا، شیخ اشراق، ملاصدرا و دیگران همگی عدمی بودن شر را قبول دارند.

ملاصدرا در اثبات عدمی بودن شر هم از طریق برهان و هم به روش استقرایی بحث کرده است و از هر دو روش نتیجه گرفته که آنچه شر نامیده می‌شود یا عدم ذات است یا عدم کمال ذات (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۵۸) بنابراین، ملاصدرا همانند دیگر فیلسوفان اسلامی از این مبنا حمایت کرده و آن را یکی از مهم‌ترین مبانی حکمت متعالیه در بحث شر قرار داده است که بر اساس آن شبهه‌های زیادی را پاسخ می‌دهند. ملاصدرا در جلد هفتم *سفار* می‌نویسد: اگر در معانی شر و احوال و نسبت‌های شر تفکر و استقرا نمایی؛ به این نتیجه می‌رسی که هر چه را که (عرف) بر آن نام شر می‌گذارد از دو حال خارج نیست یا عدم محض است مثل مرگ و جهل بسیط و فقر، یا وجودی است که آن وجود در تحلیل نهایی از آن جهت شر است که منشأ یک عدم است؛ لذا می‌گوید: شر به امر عدمی منتهی می‌شود مانند درد، رنج، سیل، زلزله و غیره. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۵۹)

بر اساس این مبنا بسیاری از اموری که در عرف شر نامیده می‌شوند با تأمل و تفکر و یا از طریق استقرا می‌توان به جهت عدمی بودن آن‌ها پی برد. پس این شبهه که فلاسفه اسلامی امور وجودی مانند زلزله، سیل و درد را عدم (نیستی) می‌دانند؛ به طور کلی بر طرف می‌شود. چون ایشان می‌گویند: اموری را عرف، وجودی می‌داند که با یک تحلیل و بررسی می‌توانیم شر بودن آن‌ها را به عدم یا امر عدمی برگردانیم، از نظر ملاصدرا شرور، اموری عدمی هستند که در خارج واقعیت ندارند و اگر بر امری شر اطلاق می‌گردد، از جهت قیاس آن امر با امور دیگر و سببیت آن در عدم ذات یا عدم کمال ذات چیزی است. او در آثار متعددش مثل *مفاتیح الغیب* (ص ۲۶۱)، *الحاشیه علی الهیات الشفا* (ص ۲۵۶، ۱۷۴) و *تفسیر القرآن الکریم* (ج ۶، ص ۵۳) مسأله شر را به امر عدمی تحویل می‌نمایند. راه حل «عدمی بودن شر» در جواب به ثنویه ارائه شد. بنابراین شر امری عدمی است و



امور عدمی قابل جعل نیستند تا موجب تناقص و شبهه بشوند. ثمره مهم بحث این است که خیلی از شبهه‌هایی که در مسأله شر وارد شده و فیلسوفان غرب را به چالش کشیده، با این مبنا قابل پاسخ‌گویی است. چنان‌که مسأله ثنویت (از مهم‌ترین اشکال‌ها است) با تبیین و ثابت شدن این مبنا قابل حل و پاسخ‌گویی می‌باشد و به این طریق مهم‌ترین مشکل در مسأله شر، یعنی دو مبدأ داشتن نظام آفرینش، را می‌توان پاسخ داد.

## ۲. شر ادراکی

ملاصدرا نخستین فیلسوفی است که در فلسفه اسلامی (به معنی اعم) جداگانه، به نقد و بررسی مسأله شر ادراکی پرداخته است. (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۱۲۷، ج ۷، ص ۶۲ به بعد، ج ۹، ص ۳۶۲؛ همو، بی تا، ص ۱۷۳؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۱۳) فلاسفه برای گشودن معضل این مسأله از هیچ کوشش و تلاش دریغ نمی‌کنند. اما آیا فلاسفه پیش از ملاصدرا در این راه موفق بوده‌اند یا نه؟ به اعتراف خود صدرا در این موضوع بسنده می‌شود که می‌گوید: «بدان که در باب شر، اشکال و معضل عظیمی وجود دارد، که حکمای پیشین نتوانسته‌اند گره آن را بگشایند. من با استعانت الهی آن را حل خواهم کرد.» (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۶۲)

غالب فیلسوفان مسلمان آلم را به «ادراک امر منافی با طبع نفس» تعریف کردند. ابن سینا (شرح اشارات، ج ۳، ص ۳۳۷) و سهروردی (حکمه‌الاشراق، ص ۲۲) ملاصدرا همین تعریف را با تعبیر مختلف مانند: «ادراک المنافی» (ملاصدرا، المبدأ و المعاد، مقدمه و تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، ص ۲۴۷) «ادراک المنافی العدمی» (ملاصدرا، اسفار، ج ۷، ص ۶۴) و «الشعور بالمنافی» (همان، ج ۶، ص ۱۵۹) بیان نموده است.

اصل نزاع از اشکالی شروع می‌شود که علامه دوانی در حاشیه تجرید/الاعتقاد خواجه طوسی مطرح کرده و می‌گوید: «قول محققانه آن است که اگر مراد فلسفه از نظریه عدمی بودن شر، این است که منشأ شر به امور عدمی بر می‌گردد، این نظر صحیحی است و ایراد ما بر آن وارد نیست. اما اگر مقصودشان این باشد که شر حقیقی و بالذات منحصر به «اعدام» است و آنچه از بعضی وجودات به شریعت منتصف می‌گردد، ارباب عرض و مجاز است، در این فرض ایراد ما بر فلاسفه موجه است [بدهات وجودی بودن شر]». (قوشچی، ص ۱۵)

ملاصدرا در جواب علامه دوانی می‌گوید: بر قول حکما ایراد نیست چون در «درد و رنج» دو شر نداریم که یکی به عنوان مثال، قطع شدن دست باشد و دیگری صورت حاصل از آن در نزد نفس درد کشنده باشد، بلکه حضور آن امر منافی عدمی خودش «درد و الم» است. (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۶۳-۶۲)

حاصل آن که ملاصدرا بر خلاف دیگران که اکثراً شر ادراکی را امر وجودی می‌دانند آن را امر عدمی انگاشته، این بحث را در جزء چهارم و آخر بحث معاد ذکر می‌نماید و برای اثبات آن و پاسخ اشکال نقضی از مقدمات زیر بهره برده است. (همان، ج ۴، ص ۱۲۲-۱۲۶)

الف- مساوقت ادراک با علم حضوری صورت می‌گیرد. درد و ألم که متعلق به انفصال و جدایی میان بدن و عضوی از آن است، از طریق علم حضوری است.

ب- اتحاد علم و معلوم: همواره بین علم و معلوم بالذات رابطه اتحاد برقرار است؛ نفس آن چه را که ادراک می‌کند افزون بر انطباق با آن، رابطه این همانی پیدا می‌کند.

ج- اتحاد وجود و ماهیت: وجود و ماهیت شی با هم متحد است. بنابراین، وجود «عدم» همان «عدم» است

نتیجه این که ادراک امر عدمی نیز عدمی است؛ پس درد که ادراک امر عدمی است خود نیز امر عدمی خواهد بود. بنابراین شر ادراکی نه تنها ناقض نظریه «عدمی انگاری شر» نیست، بلکه مؤید آن است.

تا این جا روشن شد که تنها مانع و ناقض نظریه نیستی‌انگار شر، شر ادراکی «درد و الم» است و اگر بدین نقض پاسخ مناسب داده شود، نظریه یاد شده می‌تواند به عنوان یک راه‌حل برای توجیه حداقل برخی از شبهه در مسأله شر عرض اندام کند.

### ۳- مجعول بالعرض بودن شرور

ملاصدرا در نوشته‌های خود به تفصیل درباره چگونگی دخول شرور در قضای الهی سخن گفته (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۴۲، ج ۷، ص ۷۲، ۹۵) به اعتقاد ملا صدرا شرور بالذات، هرگز مقضی حق تعالی نبوده و جعل هرگز به آن تعلق تعلق نمی‌گیرد. بلکه قضای الهی و جعل به وجود اشیاء طبیعی تعلق گرفته است که وجود آن‌ها برای خود و هم‌چنین برای اشیا سازگار با آن‌ها خیر حقیقی می‌باشد. از این رو ملا صدرا یادآور می‌شود که شرور عارضه و بالعرض، همانند لوازمات ماهیات، لازمه‌ی آفرینش ماهیت شیءند که بالذات مورد جعل واقع نمی‌شود، همان‌گونه که فاعل اشکال کروی نمی‌تواند آن‌ها را به گونه‌ای در کنار هم نهد که فضای خالی را پر کنند؛ چه این که در مربع‌ها و شش ضلع‌ها امکان‌پذیر است، به همین شکل، فاعل نمی‌تواند مبادی کائنات را بدون تضاد بیافریند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۷۲-۷۱)

بدین ترتیب وی به این نتیجه رهنمون می‌شود که هر چند شر در مرتبه عالم طبیعت، بالعرض و در قیاس با موجودات دیگر راه یافته است و لکن این شر بالعرض در حوزه قضا و در دائره جعل الهی قرار ندارد و آنچه که بالذات متعلق جعل و قضای الهی است، وجود آنهاست.

#### ۴- غلبه خیرات بر شرور

بعد از تبیین جایگاه و علت ظهور شرور بالعرض در عالم طبیعت، این سؤال مطرح می‌شود که نسبت شرور بالعرض عالم ماده با خیرات آن از حیث کمیت چگونه است؟ ملاصدرا با اضافه کردن این رکن نشان می‌دهد که شر موجود در عالم غلبه ندارد و آنچه غلبه وجودی دارد، خیر است. وی در تبیین و اثبات مسأله به تقسیم معروف پنج‌گانه ارسطو متوسل شده و با تحلیل مراتب وجود و عوالم آن، کثرت خیرات و قلت شرور را نشان می‌دهد. حکما متأله بر اساس تقسیم معروف ارسطویی، مراتب هستی را به حصر عقلی به پنج قسم تقسیم می‌کنند:

- ۱- خیر مطلق است و هیچ شری ندارد.
- ۲- واجد خیر کثیر و شر قلیل.
- ۳- واجد شر کثیر و خیر قلیل است.
- ۴- خیر و شر آنها مساوی است.
- ۵- سراسر شر است و هیچ خیری ندارد.

به اعتقاد صدرا سه مورد اخیر هیچ مصداقی در عالم ندارند زیرا با عنایت و خیر خواهی الهی منافات دارند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۶۹)

صدرا این قسم از موجودات را که در کنار خیرات کثیر آنها، احياناً شرور اندکی نیز دیده می‌شود، لازم و ضروری می‌داند؛ زیرا معتقد است که موجود نکردن چیزی که خیر آن بر شرش غلبه دارد، خود مصداق شر کثیر است. از این‌رو صدور چنین جهانی از سوی خالق هستی نه تنها جایز بلکه با توجه به فیض و رحمت واسعه‌ی الهی متعین و واجب است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۶۹)

صدرا در شرح اصول کافی، درباره‌ی علت تحقق نیافتن سه قسم اخیر می‌گوید: «این سه قسم اخیر، یا امور عدمی هستند که بی‌نیاز از علت و آفریننده می‌باشند و یا شرور وجودی هستند که برای توجیه آن سه وجه می‌توان ذکر کرد.

اول: شرور وجودی در مقابل وجود خیرات بی‌شمار، اندک و ناچیز است.

دوم: شرور وجودی شرط لازم تحقق خیرات کثیر است.

سوم: علاوه بر این دو، شرور اندک خود مبدأ خیرات کثیر است.» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۴۱۵)

### ۵- رفع نگرش اومانستی در مسأله شر

ملاصدرا در دو کتاب ارزنده خود نگرش انسانگرایی در مسأله شر را یک معضل بزرگ معرفی می‌کند و علت بسیاری از شبهات در مسأله شر همین نگرش می‌داند. وی در کتاب اسفار (ملاصدرا، ۱۹۷۱، ج ۷، ص ۸۷) چند مطلب اساسی بیان کرده است:

۱- اشکالاتی که بحث خیر و شر را طولانی می‌کنند بر اثر دو نگرش منفی می‌باشد.

الف- این‌که انسان محور خلقت و خلیفه الهی است که همه چیز برای او خلق شده است لذا وقتی حادثه‌ای را به ضرر انسان می‌بینند آن را متناقض با صفات الهی می‌دانند. در واقع ملاصدرا با بیان این جمله نگرش اومانستی مغرب زمین را رد کرده است.

ب- قیاس کردن افعال الهی به افعال انسان، بر اساس این قیاس حکم می‌کنند، به همان‌سان که انسان کارهایش برای رسیدن به مقصود و غرضی است و لذا دارای اراده حادث است، پس افعال الهی نیز باید بر اثر اراده حادث و برای غرضی بوده باشد.

۲- با تأمل در نظام خلقت می‌توان به این مطلب دست یافت که جهان آفرینش بر اساس نظام، سنت و قوانین خاصی (که ما از آن به قوانین علی و معلولی تعبیر می‌کنیم) اداره می‌شود.

۳- بر اساس نگرش اومانستی بایستی لاقلاً اولیای الهی در این دنیا در رفاه و آسایش باشند، حال آن‌که احوال اولیاء الهی در دنیا همراه با سختی شدید و سلطه ظاهری حاکمان و ظالمان ستمگر است و در مقابل دشمنان خدا (فرعون و امثال آن) در آسایش و راحتی دنیایی به سر می‌برند. و این مطلب نشان‌گر این است که محور نظام هستی، انسان و انسان‌گرایی نیست، و بر جهان قوانین معینی حاکم است که برای همه به طور یکسان جاری می‌شود.

وی هم‌چنین در *مفاتیح‌الغیب* می‌نویسد:

۱- قیاس افعال الهی به افعال بشری بر اساس «العالی لا یتلفت الی الاسفل» امری نادرست است.  
 ۲- با نگرش انسان‌گرایی و همه هستی را برای انسان و در خدمت انسان دیدن، اشکال شر به نحو مهم‌تری ظهور پیدا می‌کند، چون هر چیزی که برای انسان منفعت نداشته باشد عبث و بیهوده انگاشته می‌شود؛ و حال آن‌که کار عبث از حکیم مطلق محال است. (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۳۷۱) البته برخی حکمای سلف مثل قطب‌الدین شیرازی، این نوع نگرش (انسان‌گرایی در خیر و شر) را کاملاً مردود می‌شمارد. (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۴۹۹)

### بازبینی چگونگی مواجهه پلانتینگا برای حل مسأله شر

مسأله شر در فلسفه دین با رویکردهای خاص مورد توجه فیلسوفان دین در مغرب زمین قرار گرفته

است. تبیین سازگاری یا ناسازگاری اعتقاد به خدا و مسأله شر یکی از جدی‌ترین مباحثی است که به چشم می‌خورد. و در میان اندیشمندانی که مسأله ناسازگاری منطقی را مطرح نمودند، شاید جی.ال.مکی که از شاخص‌ترین مخالفان و منتقدان خداشناسی هست، باشد.

و در میان متألهان پلانتینگا از جمله افرادی است که به نقد و بررسی ادله جی ال مکی پرداخته است. مسأله شر از دیدگاه مکی برای دیندارانی مطرح می‌شود که از یک سو بر این باورند که خداوند قادر مطلق و عالم مطلق و خیر محض است و از سوی دیگر می‌پذیرند که در جهان شر وجود دارد. (مکی، ۱۹۸۱، ص ۱۵۰)

مسأله شر در ساده‌ترین شکلش چنین است:

۱ - خداوند قادر مطلق است.

۲- خداوند خیرخواه محض است.

۳- با این حال شر وجود دارد. (مکی، ۱۳۸۴، ص ۱۴۶)

جی‌ال‌مکی می‌گوید این مجموعه با هم ناسازگارند. لذا نباید به چنین خدایی اعتقاد داشت. در نتیجه خدا وجود ندارد (جی‌ال‌مکی، ۱۳۷۰، ص ۲۷)

این سه قضیه علی‌رغم اینکه از بنیادی‌ترین قضایای عقیدتی خدا باوران است، ولی با هم تناقض دارند، یعنی از نظر مکی اگر دو تای این قضایا صادق باشد، قطعاً قضیه سوم کاذب خواهد بود، چرا که اگر خدا قدرتش مطلق است. و از طرفی خیرخواه محض است، دیگر نباید شری در عالم پیدا شود. وی می‌گوید تناقض وقتی حاصل می‌شود که از قدرت و شر معانی ذیل قصد شود:

۱- خیر نقطه مقابل شر است، به طوری که فرد خیرخواه حتی‌المقدور شر را از میان برمی‌دارد.

۲- توانایی‌های قادر مطلق را هیچ حد و مرزی نیست. (پس قادر مطلق می‌تواند شر را از میان

بردارد) (مکی، ۱۹۸۱، ص ۱۵۰)

از قضیه ۲ و ۳ چنین بدست می‌آید که فردی که خیرخواه است تا حد امکان جلوی شرور را می‌گیرد و همچنین از قضیه ۲ و ۱ چنین به دست می‌آید که هیچ چیز حتی محالات منطقی نیز جلوی قدرت او را نمی‌گیرد.

مکی می‌گوید، این لازمهٔ خداشناسی عرفی است که چون قدرت خداوند نامحدود است، شامل محالات منطقی نیز شود، و از طرفی شر هم مقابل خیر است، پس خدا باید به حکم خیر محض بودنش، کلیهٔ شرور را از بین ببرد! و چون از بین نمی‌برد و یا چون از بین نبرده است، پس خدایی با این صفات وجود ندارد.

### مبانی پلانتینگا برای حل مسأله شر

آلوین پلانتینگا (Alvin Plantinga) را می‌توان از برجسته‌ترین نمایندگان معرفت‌شناسی اصلاح شده (reformed epistemology) معرفی کرد. بنابراین پلانتینگا با الهیات طبیعی - که قصد دارد باور به خدا را با داشتن قرینه و دلیل به کرسی بنشاند - مخالف بوده و بر این باور است، که اعتقاد به خدا بدون قرینه و دلیل نیز به خودی خود کاملاً صحیح و عقلانی است، مانند باور ما به اشیای مادی و زمان گذشته و حال است و هیچ کس برای این باورها از ما استدلال نمی‌طلبد؛ باید اعتقاد ما نسبت به وجود خدا نیز چنین باشد. به عبارت دیگر وی قصد دارد تمام انتقادهای جدیدی را که به مسیحیت شده است به گونه‌ای نوین جواب دهد، وی انتقادهایی را که به باورهای مسیحی شده است را به دو دسته تقسیم می‌کند:

الف - انتقادهایی که مربوط به صدق است. (de facto objections)

ب - انتقادهایی که مربوط به اعتبار است. (de jure objections)

بیشتر سخنان پلانتینگا در خصوص انتقادهایی که مربوط به صدق است مورد بررسی قرار می‌گیرد. (پلانتینگا، ۲۰۰۰، ص ۸-۹)

پلانتینگا در هر مسأله‌ای که وارد می‌شود ابتدا بسیار عالی مسأله را موشکافی می‌کند؛ یعنی ابتدا محل نزاع را به‌خوبی روشن کرده و جوانب مسأله را بررسی می‌کند، آنگاه به پاسخ‌گویی می‌پردازد. ایرادهای وارده بر اعتبار، یعنی ایرادهایی که قصد دارند ثابت کنند باورهای مسیحی توجیه ناپذیرند، یا این که غیر عقلی هستند و یا این که ثابت کنند اعتقادات و باورهای مسیحی خلاف اخلاق و بدون قرینه کافی است و یا در هر حال در پی اثبات غیر قابل پذیرش و غیرعقلانی بودن عقاید مسیحی هستند.

به بیان دیگر کسانی که به اعتبار باورهای دینی انتقاد می‌کنند، قصد دارند ثابت کنند از نظر عقل نمی‌توان باورهای مسیحی، از جمله فدیة، تثلیث و دیگر باورهایی از این دست را قبول کرد. (همان، ص ۶۲)

پلانتینگا می‌گوید: معلوم نیست اشکال از باورها دقیقاً چیست. (همان) او قصد دارد ثابت کند این اعتقادات غیر عقلانی نیستند. همان‌طور که بیان شد وی ابتدا شکل‌های متصور در مسأله را بررسی کرده تا محل نزاع کاملاً روشن شود، آن‌گاه جواب می‌دهد. بدین‌جهت وی می‌گوید: باورهای مسیحی از سه حال خارج نیستند:

الف: موجه (Justified) نیستند.

ب: عقلانی (Rational) نیستند.

ج: تضمین شده (Warranted) نیستند، و ثابت می‌کند که انتقاد به باورهای مسیحی انتقاد به توجیه یا عقلانیت نیست، بلکه اگر هم انتقادی هست انتقاد به تضمین معرفتی باورها است.<sup>۳</sup>

پلانتینگا بطلان مدعای کسانی که صدق باور دینی را از اعتبار باور دینی جدا می‌دانند، اثبات می‌کند هم‌چنین مبرهن می‌نماید که اگر قضایای دینی صادق بود، قطعاً اعتبار معرفتی آن‌ها نیز تضمین می‌شود. چرا که وی بر خلاف پیشینان برای معرفت بودن معرفت، موجه بودن و یا عقلانیت داشتن آن را ملاک قرار نمی‌دهد. بلکه معرفت را همان باور صادق می‌داند که دارای تضمین معرفتی باشد و چون خداوند حکیم و مهربان است، پس در ما قوای شناختی قرار داده است که درست بشناسیم؛ پس می‌توانیم باورهایی صادق در مورد خدا و جهان داشته باشیم. یعنی چون خداوند حکیم و مهربان است، حس خداشناسی در ما قرار داده است؛ تا بتوانیم خدا را درست بشناسیم. و باور صادق داشته باشیم و اگر باورهای ما صادق بود، آن‌گاه اعتبار آن‌ها نیز تضمین خواهد شد.

پلانتینگا ثابت می‌کند که بین باور به خدای قادر مطلق و خیر محض و وجود شر هیچ‌گونه تناقضی نیست. چرا که شاید خداوند دلیلی برای وجود شرور دارد و قدرت خداوند گرچه نامحدود است، اما نمی‌تواند عالمی بیافریند که با وجود اختیار، کاری کند که همگی خیر اختیار کنند. (پلانتینگا، ۱۳۸۴، ص ۲۲۶) یعنی ساخت چنین عالمی جزء محالات منطقی است و قدرت خداوند شامل محالات منطقی نمی‌شود و خداوند نمی‌تواند کاری کند که بشر با وجود اختیار گناه نکند؛ زیرا گناه ذاتی بشر خاکی است. در واقع پلانتینگا امکان چنین عالمی را محال نمی‌داند، اما تحقق آن را از خداوند جزء محالات می‌داند. در پایان ایشان ثابت می‌کند بین قضایایی که باورهای اصلی مسیحیت را تشکیل می‌دهد با وجود شرور هیچ تنافی نیست و نمی‌تواند بر عدم صدق آن‌ها حکم کرد.

۱. برای مطالعه بیشتر ر.ک: مبینی، محمد علی، (۱۳۸۲)، عقلانیت باورهای دینی از دیدگاه آلون پلانتینگا، قم، مؤسسه امام خمینی.

پلانتینگا در پاسخ ایرادها به باورهای مسیحی، معرفت‌شناسی اصلاح شده را جایگزینی برای الهیات طبیعی می‌داند. وی می‌گوید: در شرایطی خاص لازم نیست فرد دیندار برای اندیشه‌های خود دلیل و یا قرینه‌ای بیاورد و حتی می‌تواند عقاید خود را به عنوان عقاید پایه بدون دلیل و استدلال قبول کند. اما نباید او را به-طور مطلق طرفدار چنین فرضیه‌ای دانست؛ چرا که او در شرایط خاص دیگری، دلیل و استدلال را برای فرد دیندار نه تنها پسندیده بلکه لازم و ضروری می‌داند.

یکی از محسنات شیوه پلانتینگا این است که وی به شدت از عنوان نظریه‌پرداز عدل الهی گریزان است. چرا که وی بر این باور است که نمی‌توان به توجیهی واقعی برای شرور دست یافت؛ به همین-خاطر وی در صدد است برای وجود شرور، احتمال و یا امکان توجیه عقلانی از جانب خداوند را ثابت کند. بنابراین تصریح می‌کند که من قصد ندارم شرور را توجیه کنم و اگر کسی مرا جزء نظریه‌پردازان عدل الهی بداند، اشتباه کرده است چون من فقط می‌خواهم اثبات کنم خداوند برای این شرور دلیل عقلانی داشته است، (پلانتینگا، ۱۳۷۶، ص ۶۹-۷۲) حال آن دلیل عقلانی چیست و چرا خداوند شرور را روا داشته ما نمی‌دانیم، بلکه ما فقط می‌دانیم حتماً دلیلی هست و اگر ثابت کنیم خداوند علیم، قادر و خیر محض دلیلی دارد برای پاسخ به جی‌ال مکی کافی است.

### راه حل‌های پلانتینگا برای حل مسأله شر

پلانتینگا از جمله کسانی است که در عصر حاضر به دفاع از باورهای دینی پرداخته، وی با ادعای «توصیف جهان ممکن مورد نظر و نسبت میان اختیار انسان و قدرت مطلق خداوند» اثبات می‌کند که مسأله منطقی شر با وجود خدا تناقض ندارد. بنابراین، پلانتینگا در مجموعه تلاش‌های علمی خود مبنی بر پاسخ به شبهه شرور با وجود خداوند می‌کوشد علاوه بر اثبات بدون دلیل بودن ادعای ناسازگاری، دلیلی بر سازگاری اقامه کند. به اعتقاد او برای اثبات سازگاری بین اعتقاد به وجود خداوند و وجود شرور دو راه وجود دارد:

#### ۱. تبیین جهان‌های ممکن

پلانتینگا اثبات می‌کند بین گزاره‌های اعتقادی دینداران و وجود شرور هیچ تناقضی نیست، یعنی با ارائه الگوی جهان‌های ممکن و پیش کشیدن بحث دقیق آن، در صدد اثبات عدم تناقض بین عقاید دینداران است؛ تا از این رهگذر اثبات کند این ادعا که: «افراد دیندار در اعتقاد به وجود خدایی با صفات مخصوص، و وجود شرور، دچار تناقض هستند» صحیح نمی‌باشد و ضرورتاً کاذب است. پلانتینگا در مورد چگونگی عدم تناقض بین اعتقادات دینداران در مسأله شرور، معتقد است که این امر را گرچه می‌توان از طرق مختلف به اثبات رساند، اما تمام روش‌ها به نحوی شبیه



یکدیگرند. لذا باید روی قدر جامع این روش‌ها بحث کرد. وی می‌گوید: اگر بخواهیم نشان دهیم که در بین اعضای یک مجموعه تناقض وجود ندارد؛ باید اموری ممکن را در نظر گرفت که آن امور اگر تحقق یافتند همهٔ اعضای آن مجموعه باید صادق شوند. (پلانتینگا، ۱۳۸۴، ص ۱۹۵) به بیان دیگر برای نشان دادن تناقض یک مجموعه لازم نیست که اعضا صد در صد موجود باشند، بلکه اگر اموری فرضی و ممکن را در خصوص آن مجموعه بررسی کردیم و تناقضی در آن امور ندیدیم، آنگاه می‌توان ادعا کرد آن مجموعه دچار تناقض نیست.

پلانتینگا برای درک بهتر وضعیت امور ممکن مثالی مطرح می‌کند و 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. ابتدا قضیه‌ای مثل  $r$  فرض می‌کنیم و ترکیبی عطفی میان  $r$  و  $p$  ایجاد می‌کنیم، حال اگر لازمهٔ این ترکیب عطفی  $q$  شد، و از طرفی این ترکیب عطفی (ترکیب عطفی  $r$  و  $p$ ) بدون تناقض بود؛ می‌توان نتیجه گرفت  $p$  و  $q$  نیز ممکن و بدون تناقض هستند. پس برای اثبات عدم تناقض بین  $p$  و  $q$  از قضیه‌ای فرضی استفاده کردیم و یک حالت امکانی بین دو قضیه به نام  $r$  و  $p$  را به شکلی ساختیم که این ترکیب مستلزم  $q$  باشد، آن‌گاه از عدم تناقض و حالت امکان این دو با هم نتیجه می‌گیریم که  $p$  و  $q$  نیز باهم تناقض ندارند.

حال این بحث را در مسألهٔ منطقی شر اجرا می‌کنیم، یعنی با همین روش اثبات می‌کنیم که درون مسألهٔ منطقی شر هیچ گونه تناقضی نیست. ابتدا قضایای درونی مسألهٔ منطقی شر (خدا عالم مطلق، قادر مطلق و خیر محض است) را با یک قضیهٔ فرضی به گونه‌ای عطف می‌کنیم که مستلزم قضیهٔ «شر وجود دارد» باشد، نتیجه چنین می‌شود: خداوند جهانی مشتمل بر شر آفریده است و البته برای این کار خود دلیل داشته است. اگر این قضیه را با قضیهٔ اول جمع کنیم، نتیجه خواهیم گرفت: خداوند عالم، قادر، خیر محض است و جهانی مشتمل بر شر آفریده است و برای این کار خود دلیل دارد.

از قضیهٔ به‌دست آمده، دو مطلب روشن می‌شود: اول این که لازمهٔ این قضیهٔ مرکب قضیهٔ «شر وجود دارد» است و دوم این که هیچ تناقضی در این مجموعه دیده نمی‌شود؛ یعنی خدای دانا و قادر مطلق و خیر محض اگر جهانی آفرید که در آن شروری باشند؛ هیچ تناقضی به وجود نخواهد آمد. حال اگر این ترکیب عطفی ناسازگاری ندارد و از طرفی مستلزم قضیهٔ «شر وجود دارد» است، پس قضیهٔ «خدا قادر و عالم مطلق و خیر محض است» با قضیهٔ «شر وجود دارد» اگر جمع شوند هیچ تناقضی بوجود نمی‌آید.

پلانتینگا ثابت کرد برخی از گزاره‌ها هستند که فعلیت بخشیدن به آن‌ها محال است، و قدرت خداوند گرچه نامحدود است. اما بر محال تعلق نمی‌گیرد. از نظر او هر گزاره حکایت از یک جهان ممکن دارد؛ و متناظر با هر جهان ممکن یک گزاره وجود دارد، مثلاً به جهان‌های ممکن و یا وضعیت‌های ممکن «وجود زید» «عدم انسان سه سر» «وجود انسان مختار» توجه کنید. وی می‌گوید برای هر یک از این وضعیت‌ها یک گزاره متناسب وجود دارد. مثلاً متناظر وضعیت «وجود زید» گزاره «زید وجود دارد» است و متناظر وضعیت «عدم انسان سه سر» گزاره «انسان سه سر وجود ندارد» می‌باشد. او می‌گوید جهان‌های ممکنی وجود دارند و حتی تحقق نیز دارند، اما خداوند قدرت ندارد برخی از این جهان‌های ممکن را فعلیت بخشد. مثلاً اگر به جهان ممکن با این فرض «عالمی که در آن با وجود اختیار، خداوند کاری کند که همه افراد مختار خیر اختیار کنند» توجه کنید و یا اگر به جهان ممکن «عالمی که در آن خداوند وجود نداشته باشد.» توجه شود؛ به عقیده پلانتینگا از جمله جهان‌های ممکن و محقق هستند، که خداوند با وجود قدرت مطلقش، توان فعلیت بخشیدن به آن‌ها را ندارد؛ چرا که خداوند نیز نمی‌تواند عالمی را فعلیت ببخشد که خودش در آن وجود نداشته باشد، یعنی از محالات است که خداوند چنین عالمی را بیافریند. (پلانتینگا، ۱۳۸۴، ص ۲۳۹)

بحث بر روی جهان ممکن است که در آن همه افراد مختار باشند، و خداوند کاری کند که همه انسان‌ها خیر اختیار کنند، و هیچ یک دچار شر اخلاقی نشود و چالش جدی بین جی‌ال‌مکی و پلانتینگا در همین جاست. البته چون خاستگاه بحث‌های جی‌ال‌مکی، تنها شرور اخلاقی بوده است، جواب پلانتینگا نیز روی شرور اخلاقی است.

#### دفاع مبتنی بر اختیار:

پلانتینگا، برای حلّ مسأله منطقی شرّ، از روشی منطقی کمک می‌جوید که به «دفاع مبتنی بر اختیار» معروف است. بنابراین، پلانتینگا برای رفع ناسازگاری درونی قضایای مقوم مسأله منطقی شر را فقط در دفاع مبتنی بر اختیار می‌داند، وی می‌گوید: اگر در معنای اختیار دقت کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که اختیار داشتن در یک فعل به این معنی است 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 تفاوتی 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. (پلانتینگا، ۱۳۷۶، ص ۷۱-۲؛ همان، ۱۳۸۴، ص ۲۰۴)

پلانتینگا ضمن توضیح دفاع مبتنی بر اختیار، این شیوه را قرین توفیق می‌داند. این شیوه سعی می‌کند این موضوع را به اثبات برساند، که ممکن است انواعی از خیرها وجود داشته باشند که خداوند قادر نیست آن خیرها را بدون مجاز شمردن پاره‌ای از شرور، انجام دهد و اگر امکان این بحث ثابت شود، مشکل شرور حل می‌شود. بنابراین «دفاع مبتنی بر اختیار» بر آن است تا با این موضوع، ثابت کند برای خداوند در برخی از شرور امکان دارد دلیل موجه وجود داشته باشد. (کرون، ۲۰۰۴، ص ۷۷) لذا ابتدا باید مفهوم اختیار به خوبی روشن شود.

از نظر پلانتینگا اختیار نسبت به یک فعل، یعنی این که در انجام و ترک آن فعل هیچ عاملی تعیین کننده نباشد. با توجه به این می‌توان دفاع مبتنی بر اختیار را این گونه توضیح داد: «جهانی که واجد مخلوقات حقیقتاً مختار است (و این مخلوقات مختارانه فعل خیر را بیش از فعل شر انجام می‌دهند) به شرطی که بودن سایر وجوه، ارزش شمندتر از جهانی است که مطلقاً فاقد مخلوقات مختار است. خداوند می‌تواند مخلوقات مختار بیافریند، اما نمی‌تواند آنها را وادار یا مجبور کند که فقط فعل صواب انجام دهند، چرا اگر چنین کند، آن مخلوقات، دیگر به معنای واقعی مختار نخواهند بود، یعنی فعل صواب را مختارانه انجام نخواهند داد. بنابراین، لازمهٔ خلق مخلوقاتی که بر انجام خیر اخلاقی قادرند، آن است که خداوند آن مخلوقات را به انجام شر اخلاقی هم قادر بیافریند. و خداوند نمی‌تواند به این مخلوقات اختیار ارتکاب شر را ببخشد، اما در عین حال از ارتکاب شر باز دارد. در واقع، خدا مخلوقات را مختار می‌آفریند، اما بعضی از این مخلوقات در حین اعمال اختیاری شان، مرتکب خطا می‌شوند و این امر سرچشمهٔ شر اخلاقی است. این حقیقت که مخلوقات مختار گاه به ورطهٔ خطا می‌لغزند، نه با قدرت مطلق خداوند منافات دارد نه با خیریت او؛ چرا که خداوند فقط با حذف امکان وقوع خیر اخلاقی است که می‌تواند از وقوع شر اخلاقی جلوگیری کند. (پلانتینگا، ۱۹۷۴، ص ۶۷-۱۶۶)

دفاع مبتنی بر اختیار پلانتینگا را این گونه می‌توان تلخیص نمود:

۱. خداوند عالم مطلق، قادر مطلق و خیر محض است.

۲. این گزاره با گزارهٔ «شر وجود دارد» سازگار است.

اکنون گزارهٔ زیر را در نظر بگیرید: «خداوند قادر نیست جهانی بیافریند که واجد خیر اخلاقی و پیراسته از هر گونه شر اخلاقی باشد.»

همان‌طور که دیدیم این گزاره، هم «ممکن» است و هم با علم و قدرت مطلق خداوند سازگار است. گزارهٔ سوم آشکارا با گزارهٔ اول سازگار است. بنابراین، می‌توانیم از آن استفاده کنیم و به

مدد آن نشان دهیم که گزاره‌های «۱» و «شر وجود دارد» نیز با یکدیگر سازگارند برای این منظور، 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.

۳. خداوند جهانی واجد خیر اخلاقی آفریده است.

این قضایا بداهتاً با یکدیگر سازگارند، یعنی ترکیب عطفی آنها یک قضیه «ممکن» است، اما این قضایا در کنار هم مستلزم گزاره شر وجود دارد هستند. «شر وجود دارد»؛ 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، ۱۳۸۴، ص ۲۴۵-۲۴۷)

۱. شرارت جهان‌گیر

پلانتینگا شرارت جهان‌گیر را این‌چنین تعریف می‌کند: «شخصی مثل  $p$  گرفتار شرارت جهان‌گیر است اگر و فقط اگر شرایط زیر برقرار باشد:

به ازای هر جهان (مثل  $W$ ) که در آن  $p$  به معنای واقعی مختار است و در آن  $p$  فقط در راه راست گام می‌نهد، فعلی مثل  $A$  و نیز بخشی از یک جهان کامل مثل  $S$  وجود دارند، که واجد اوصاف زیر هستند:

۱-  $S$  شامل اهمیت اخلاقی فعل  $A$  نزد  $p$  است.

۲-  $S$  شامل اختیار  $p$  در انجام یا ترک فعل  $A$  است.

۳-  $S$  جزء جهان  $W$  است، ولی شامل انجام یا ترک فعل  $A$  توسط  $p$  نمی‌شود.

۴- اگر  $S$  فعلیت می‌یافت،  $p$  در ارتباط با فعل  $A$  دچار خطا می‌شد (جی‌ال‌مکی، ۱۳۸۴،

ص ۲۳۷-۲۳۶؛ پلانتینگا، ۱۳۷۶، ص ۱۰۱-۱۰۳)

اگر کمی به گزاره «۴» دقت کنیم و آن را صادق بدانیم، نتیجه چنین می‌شود که در عالم واقع شخصی که دچار شرارت جهان‌گیر شده است، به ناچار مرتکب خطا خواهد شد و نظر پلانتینگا نیز چنین است، یعنی می‌گوید: گزاره آخر حتماً در عالم واقع صادق است و حتماً اشخاص دچار شرارت جهان‌گیر می‌شوند. لذا خداوند نمی‌تواند جهانی بیافریند که هم در آن جهان شخصی دارای اختیار

باشد و هم خداوند باعث شود او خطایی انجام ندهد؛ این جهان نشدنی است. پلانتینگا می‌گوید: وجود اختیار با وجود شرارت فراگیر، لازم و ملزوم هستند، یعنی نمی‌شود اختیار باشد، اما همه خیر اختیار کنند؛ در نتیجه همه انسان‌های مختار دچار شرارت و شر اخلاقی هستند. لذا محال است انسان مختار باشد، اما دچار شر اخلاقی نشود. برای فهم این نظریه، منظور پلانتینگا از شرارت فراگیر را تبیین می‌کنیم:

پلانتینگا می‌گوید: هر انسانی در این عالم حداقل یک بار دچار گناه شده است، لذا می‌توان گفت: گناه یک صفت ذاتی انسان است. البته در دیدگاه پلانتینگا صفت ذاتی معنی خاصی دارد. این دیدگاه محل تأمل است زیرا وی بر اساس اعتقاد به گناه اولیه (که از دین تحریف شده مسیحیت اخذ کرده) بنا را بر گناه‌کار بودن همه انسان‌ها نهاده است و بر این باور است که، همه افراد انسان، حتی انبیا به خاطر داشتن اختیار دچار گناه می‌شوند. لذا قائل به شرارت فراگیر شده است. از طرفی زیر بنای جواب وی به جی‌ال مکی همان شرارت فراگیر است. یعنی اگر شرارت فراگیر را بتوان رد کرد و یا حتی بصورت مبنایی نپذیرفت، نظریه پلانتینگا را نیز نمی‌توان پذیرفت. همان‌طور که اشاره شد، دیدیم که پلانتینگا در جواب جی‌ال مکی، عدم قدرت خدا بر عالمی که همه در آن عالم با وجود اختیار خیر اختیار کنند، را به خاطر شرارت فراگیر، محال دانست. یعنی گفت چون همه انسان‌ها گناه‌کارند و گناه (البته به فرض وی) صفت ذاتی انسان‌ها است. پس محال است اختیار و عدم گناه جمع شوند؛ بنابراین قدرت خدا شامل چنین جهانی نمی‌شود، چرا که همه افراد جهان دچار شرارت جهان‌گیر هستند و با وجود اختیار نمی‌توانند همیشه ثواب را برگزینند.

### تطبیق دیدگاه ملاصدرا و پلانتینگا

در بررسی تطبیقی دو دیدگاه ابتدا به موارد تشابه این دو دیدگاه می‌پردازیم:

مشابهت‌های دیدگاه ملاصدرا و پلانتینگا

شبهه شرور گرچه شبهه‌ای «فرا زمانی» است (یعنی در همه اعصار و دوران تاریخ تفکر بشری و به گونه‌های مختلف مطرح شده و تنها نوع شبهات با هم متفاوت بوده است) و هر دو متفکر تمام همت خودشان را صرف پاسخگویی به شبهات بدبینان و ملحدانی کرده‌اند که به خاطر مسأله شر، یا

---

۱. مسیحیان بر این باورند که آدم ابوالبشر به خاطر گناهی که کرد خود را از خداوند دور ساخت. و به تبع او نوع بشر از خداوند تبارک و تعالی دور شد؛ از این روی بر این باور شدند که نوع بشر در اصل و حقیقت شریب و گناه‌کار است. اما با آب تعمید و فداشدن عیسی از شر پاک و زدوده می‌شوند. (ر.ک: مصاحب، ج ۲، ص ۲۴۱۴؛ توماس میشل، ص ۸۷-۸۱؛ علوی عاملی، ص ۲۲۵)

وجود خدا را انکار کرده‌اند و یا منکر علم، حکمت، عنایت، قدرت و نیز وجود او شده‌اند. مبانی مشترک ملاصدرا و پلانتینگا برای حل مسأله شر عبارتند از:

۱. اصل اعتقاد به وجود خدا

ملاصدرا و پلانتینگا هر دو به وجود خداوند معتقد هستند. پلانتینگا علاوه بر اصل اعتقاد به خدا بر این باور است که این اعتقاد بدون قرینه و دلیل نیز کاملاً صحیح و عقلانی است. (پلانتینگا، ۱۹۸۳، ص ۳۹)

۲. عالم بودن خدا

هر دو متفکر بر این باور هستند که علم خداوند مطلق و نامحدود است. (ملاصدرا، ج ۷، ص ۱۰۷؛ پلانتینگا، ۱۳۸۴، ص ۱۸۸)

۳. قادر بودن خدا

ملاصدرا و پلانتینگا قائلند که خداوند قادر مطلق است و به هیچ عنوان خدشه‌ای بر قدرت مطلق خداوند وارد نمی‌شود، تنها چیزی که در قدرت مطلق خداوند مطرح می‌شود این است که خداوند قادر به محالات منطقی نیست؛ (پلانتینگا، ۱۳۸۴، ص ۱۸۴؛ ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۹۷) به عنوان مثال قادر به اجتماع نقیضین نیست و دلیل محال بودن آن به خود فعل بر می‌گردد؛ یعنی نقص از فعل است که قابلیت انجام شدن را ندارد و نه از فاعل.

۴. خیر خواه بودن خدا

خداوند چون خیر محض است و هیچ شری در او نیست، مطابق قانون سنخیت بین علت و معلول، از خیر محض، جز خیر ایجاد نمی‌شود. بنابراین، هرچه از خدا صادر می‌شود، اصالتاً خیر است و هرچه وجود دارد، خیر است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۸۵)

اگر شر فی‌نفسه و مستقل وجود داشته باشد باید به مبدأ خیر نسبت داده شود که خلاف قانون سنخیت است. از این رو اگر شری مشاهده می‌کنیم به محدودیت و ماهیت وجود مخلوقات بر می‌گردد که آن امر عدمی است. بنابراین، خداوند می‌تواند بهترین جهان ممکن را بیافریند، و اما اگر از اول خدای خیر محض را ملزم به آفرینش بهترین جهان نکنیم، مشکل منطقی اصلاً پیش نخواهد آمد. خدایی که خیر محض است لزومی ندارد بهترین را بیافریند. بنابراین، هم خیرخواهی در او وجود دارد و هم شر را از بین می‌برد. (پلانتینگا، ۱۳۸۴، ص ۱۸۷؛ پلانتینگا، ۱۳۷۶، ص ۲-۵)

##### ۵. مرید آفریدن انسان

خدای خیرخواه محض، خیر برتر را که «اراده» نام دارد به بشر ارزانی داشته است و رأیش بر این قرار گرفته تا بشر آزادانه از این اراده استفاده کند و در هر مسیری اعم از خیر یا شر از اراده‌اش بهره‌برداری کند. خیر و شر مربوط به رفتار و اخلاق خودمان است. و به تعبیر دیگر، انسان در انتخاب خیر و شر مختار است و یکی از لوازم اختیار، قدرت بر انجام خوبی و بدی است. بنابراین، جهان با وجود انسان‌های مختار، شرآفرین و شرگزین بهتر از جهانی مملو از خوبان بی‌اختیار است (پلانتینگا، ۱۹۷۴، ص ۱۶۷-۱۶۶) لذا تفسیر اختیار به‌نحو مکی همان بی‌اختیاری است. و وجود جهانی که انسان با عقل و اراده خویش، خیرات را برگزیند، مطلوب تشریحی خداوند است.

۶. غیرقابل جمع بودن اختیار و نفی گناه از همه افراد مختار

به نظر می‌رسد پلانتینگا و ملاصدرا در این موضوع اختلافی ندارند که خداوند نمی‌تواند جهانی بیافریند که همه انسان‌ها در آن با وجود اختیار، خیر را انتخاب کنند، تا هیچ‌گاه شر اخلاقی وجود نداشته باشد. بنابراین، نمی‌توان عالمی داشت که با وجود اختیار هیچ‌کس گناه نکند.

##### اختلاف‌های دیدگاه ملاصدرا و پلانتینگا

ملاصدرا و پلانتینگا هر کدام با مبانی خاص خودشان (ملاصدرا با انگیزه دینی و فلسفی، پلانتینگا با دفاع مبتنی بر اختیار) برای حل مسأله شر پرداخته‌اند.

۱. تفاوت در نوع مواجهه ملاصدرا و پلانتینگا با مسأله شر

ملاصدرا در عصر خود به طور عمده با مشکل ثنویه مواجه بوده است. دیدگاه ثنویه وحدانیت خداوند را بر هم می‌زد و دوگانگی و شرک را ترویج می‌کرد. وی با طرح اصول و مبانی فلسفی، شبهات مطرح در مسأله عنایت الهی را از سر راه برداشته و راه را برای اثبات نظام احسن هموار ساخت.

پلانتینگا برای این‌که به شبهه «ناسازگاری منطقی» مکی پاسخ دهد، با همان روش منطقی نشان می‌دهد که گزاره‌های «خدا وجود دارد» و «شر وجود دارد» می‌توانند توأمان صادق باشند، وی با ادعای «توصیف جهان ممکن مورد نظر و نسبت میان اختیار انسان و قدرت مطلق خداوند» اثبات می‌کند که مسأله منطقی شر با وجود خدا تناقض ندارد.

## ۲. تفاوت تفسیر ذاتی از نظر ملاصدرا و پلانتینگا

ملاصدرا به هیچ وجه ذاتی بودن گناه برای بشر را نمی‌پذیرد و قائل است آدمی می‌تواند به درجه‌ای برسد که گناه نکند؛ و البته شاید پلانتینگا این نظریه را از اعتقادات غلط مسیحیت یعنی «گناه جبلی» به دست آورده باشد. در هر صورت ایشان عصمت در عالم انسانی را قبول ندارد و این عصمت را محال می‌داند.

پلانتینگا همه اوصافی را که انسان در این جهان دارد، ذاتی می‌داند؛ اما ذاتی از نظر وی یعنی همه صفات در هر جهان ممکن وجود دارند. به عبارت دیگر وی می‌گوید: چون در هر جهان ممکن می‌توانیم بگوییم اگر جهان کنونی تحقق می‌یافت این اوصاف نیز محقق می‌شد؛ لذا این اوصاف ذاتی انسان است، همان‌طور که متوجه شدید پلانتینگا از ذاتی معنایی را فرض می‌کند که با معنای ذاتی نزد فلاسفه اسلامی از جمله ملاصدرا متفاوت است.

ملاصدرا مفاهیمی را که در ماهیات معتبرند و قوام ماهیت به آن‌هاست، ذاتی می‌داند. یعنی مفاهیمی که در حدود و تعریف شی‌ی‌اش می‌شوند، جزء ذاتیات هر ماهیت است. از نظر ملاصدرا با نبود ذاتیات هر ماهیتی، قطعاً ماهیت نیز محو می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۷۷)

۳. پاسخ پلانتینگا به شرور اخلاقی و ناظر بودن پاسخ ملاصدرا به شرور اخلاقی و شرور طبیعی  
پاسخ پلانتینگا، بیشتر بر روی شرور اخلاقی تکیه دارد و تنها معضل شرور اخلاقی را برطرف می‌نماید. (پلانتینگا، ۱۳۷۶، ص ۷۱-۲؛ همو، ۱۳۸۴، ص ۲۰۴)

اما جواب ملاصدرا هم شامل شرور اخلاقی می‌شود و هم شامل شرور طبیعی یعنی اگر اشکال جی‌ال مکی را بسط دهیم و شامل شرور طبیعی نیز بدانیم، دیگر جواب پلانتینگا کافی نخواهد بود، اما جواب ملاصدرا کامل است.

از آنجا که مبانی ملاصدرا، صبغه فلسفی و دینی دارد. ایشان، شرور اخلاقی را معلول اختیار بشر می‌داند. البته بین شرور اخلاقی و وجود اختیار استلزام قائل نیست؛ اما علت پیدایش شرور اخلاقی را اختیار بشر می‌شمارد، یعنی چنین نیست که هر جا اختیار باشد، شر اخلاقی نیز باشد. ولی هر جا شر اخلاقی باشد قطعاً از اختیار ناشی شده است. وی شرور طبیعی را ناشی از شرور اخلاقی می‌داند؛ یعنی شرور طبیعی علتی به‌نام شرور اخلاقی دارد. (ملاصدرا، ۱۹۷۱، ج ۷، ص ۷۱-۷۰)

ملاصدرا در رویکرد فلسفی شرور طبیعی را لازمه ذاتی عالم ماده قلمداد می‌کند؛ یعنی عالم ماده با نقص و کاستی قرین است، گرچه عالم ماده در مادی بودن و همچنین عالم مثال در مثال بودن خود چیزی کم ندارد و تمام کمالات لایق خویش را دارد، اما کاستی‌هایی ذاتی را نیز با خود دارد، مثلاً سیل و زلزله و طوفان و مرگ و میر لازمه ذاتی عالم ماده است؛ (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۱،



ص ۳۴۲-۳۴۱) یعنی نمی‌توانیم عالم مادی داشته باشیم، اما دارای این ذاتیات نباشد. پس در رویکرد فلسفی شرور طبیعی لازمه عالم مادی است و در نظام احسن، اگر قرار است ماده باشد باید با ذاتیاتش باشد و در رویکرد دینی شرور طبیعی زائیده شرور اخلاقی است. (ملاصدرا، ۱۴۱۹، ص ۲۹۷)

#### ۴. دفاع ملاصدرا از نظریه عدل الهی و عدم دفاع پلانتینگا در این رابطه

پلانتینگا برای شامل نشدن قدرت خداوند بر محالات منطقی دلیلی ارائه نمی‌دهد (پلانتینگا، ۱۳۸۴، ص ۲۳۹) اما بر خلاف او، ملاصدرا بر عدم قدرت خداوند بر محالات منطقی دلیل اقامه می‌کند. پلانتینگا به شدت از عنوان نظریه پرداز عدل الهی گریزان است؛ چرا که وی بر این باور است که نمی‌توان به توجیهی واقعی برای شرور دست یافت؛ به همین خاطر وی در صدد است برای وجود شرور، احتمال و یا امکان توجیه عقلانی از جانب خداوند را ثابت کند. بنابراین، تصریح می‌کند که من قصد ندارم شرور را توجیه کنم و اگر کسی مرا جزء نظریه پردازان عدل الهی بداند، اشتباه کرده است چون من فقط می‌خواهم اثبات کنم خداوند برای این شرور دلیل عقلانی داشته است. (پلانتینگا، ۱۳۷۶، ص ۶۹-۷۲) حال آن دلیل عقلانی چیست و چرا خداوند شرور را روا داشته ما نمی‌دانیم، بلکه ما فقط می‌دانیم حتماً دلیلی هست. و اگر ثابت کنیم خداوند علیم، قادر و خیر محض دلیلی دارد برای پاسخ به جی‌ال مکی کافی است.

پلانتینگا سعی دارد چنین وانمود کند که هیچ گاه به دنبال علت حقیقی شرور در این عالم نبوده و به اصطلاح خود را مدافع نظریه عدل الهی نمی‌داند. اما ملاصدرا و سایر اندیشمندان اسلامی سعی در یافتن علت شرور این عالم دارند؛ لذا می‌توان گفت ملاصدرا نظریه پردازی است که مدافع نظریه عدل الهی است.

#### ۵. غلبه نگاه منطقی به مسأله شر از سوی پلانتینگا بر خلاف نظر ملاصدرا

پلانتینگا با استفاده از دفاع مبتنی بر اختیار، اثبات کرد، میان قضیه «خدا عالم، قادر و خیرخواه است» با قضیه «شر وجود دارد»، تنافی و تناقضی وجود ندارد. به عبارت دیگر پلانتینگا با ادعای «توصیف جهان ممکن مورد نظر و نسبت میان اختیار انسان و قدرت مطلق خداوند» و می‌خواست اثبات کند مسأله منطقی شر با وجود خدا تناقض ندارد. اما ملاصدرا با استفاده از برهان بر «عدمی بودن شر» و هم‌چنین راه حل «نسبی بودن شر» در جواب به ثنویه ارائه شد. با این رویکرد آنچه هست خیر است و نظام موجود، نظام احسن است و زیباتر از آن چه هست امکان ندارد.

### ۶. اعتقاد به احسن بودن نظام هستی ملاصدرا بر خلاف پلانتینگا

از منظر ملاصدرا جهان فعلی با همه پستی‌ها و بلندی‌هایش به برهان لمّی و آنی بهترین نظام ممکن است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۱۷، ۹۱) بنابراین، شر در عالم هستی در نازل‌ترین حد خود است. برخلاف پلانتینگا که قائل است جهان‌های ممکن هستند، که تحقق دارند اما فعلیت ندارند؛ حتی برخی از آن‌ها را خداوند نیز نمی‌تواند فعلیت ببخشد.

### نتیجه‌گیری

ملاصدرا و پلانتینگا در دو عصر مختلف و در دو سنت فکری - فلسفی متفاوت به تأمل دربارهٔ مسأله شرور پرداختند. در عصر ملاصدرا مسأله شر از یک سو توسط ثنویه و از سوی دیگر توسط برخی افراد به‌عنوان شاهدهی علیه عدالت و خیر خواهی خدا مطرح می‌شد. اما در زمان پلانتینگا مسأله شر نه تنها به‌عنوان شاهدهی علیه عدالت و خیر خواهی خدا، بلکه حتی به‌عنوان قرینه‌ای علیه وجود خدا مطرح شده است. به همین جهت، گرچه این دو متفکر در برخی مبانی با یکدیگر مشترک هستند. لکن نوع مواجههٔ آن‌ها با مسأله شر در کل بسیار متفاوت گشته است. با توجه به مجموع ادلهٔ ملاصدرا و پلانتینگا در مقابل شبهات شرور، می‌توان یک نظام فلسفی مبتنی بر خداشناسی و دین باوری را ارائه داد که اگر چه کاستی‌هایی یا حداقل عدم تبیین درست و همه‌جانبه از موضوع را در خود داراست، اما نظامی است که در آن تناقض و ناسازگاری دیده نمی‌شود و می‌توان در برابر شبههٔ ناسازگاری مکی، به وی نشان داد که در یک نظام فکری با حفظ قضایای اصل، ناسازگاری‌ای بین قضایای مذکور به چشم نمی‌خورد.

### منابع و مأخذ

۱. ابن ابی‌الحدید، (۱۳۷۸)، شرح نهج البلاغه، محمد ابوالفضل ابراهیم (محقق)، ج ۵، تهران، انتشار اسماعیلیان، افسست از چاپ بیروت.
۲. پلانتینگا، الوین، (۱۳۷۶)، فلسفهٔ دین (خدا، اختیار، شر)، محمد سعیدی‌مهر (مترجم)، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
۳. پلانتینگا، الوین و دیگران، (۱۳۸۴)، کلام فلسفی (مجموعه مقالات)، احمد نراقی و ابراهیم سلطانی (مترجم)، چاپ دوم، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
۴. پترسون، مایکل و دیگران، (۱۳۷۶)، عقل و اعتقاد دینی، ابراهیم سلطانی و احمد نراقی (مترجم)، تهران، انتشارات طرح نو.

۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۵)، *رحیق مختوم*، ج ۱، ج ۲، قم، نشر اسراء.
۶. سیدین طاوس، ۱۴۱۴، المهلوف، فارس تبریزیان (تحقیق)، قم، دارالاسوه.
۷. شیرازی، قطب الدین، (۱۳۸۰) *شرح حکمه الاشراق*، عبدالله نورانی (اهتمام)، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
۸. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیه*، سبزواری (تعلیقات)، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه تاریخ عربی.
۹. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۳۷۹)، *اسفار*، سبزواری، طباطبایی (تعلیقات)، قم، نشر مصطفوی.
۱۰. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۴۱۹)، *مفاتیح الغیب*، علی نورانی (تعلیقات)، ج ۱، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
۱۱. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۹۸۱)، *الحکمه المتعالیه فی اسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دارحیاء التراث.
۱۲. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۳۸۳)، *شرح اصول کافی*، محمد خواجهی (تصحیح)، ج ۱، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۳. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۳۶۶)، *تفسیر القرآن الکریم*، محمد خواجهی و حامد ناجی اصفهانی، (تصحیح و تحقیق)، ج ۶، قم، انتشارات بیدار.
۱۴. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۳۷۸)، *رسائل فلسفی*، حامد ناجی اصفهانی (تحقیق و تصحیح)، تهران، انتشارات حکمت.
۱۵. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۳۶۰)، *اسرار الایات*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۱۶. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۴۲۲)، *شرح الهدایه الاثیریّه*، محمد مصطفی فولادکار (تصحیح)، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
۱۷. شیرازی، صدرالدین محمد، *الحاشیه علی الهیات الشفاء*، قم، انتشارات بیدار، (بی تا).
۱۸. طباطبایی، فاطمه، (۱۳۸۰)، *سخن عشق*، تهران، پژوهشگاه امام خمینی (قدس ره).
۱۹. علوی عاملی، (۱۴۱۵)، *احمد مصقل صفا در نقد کلام مسیحیت*، حامد ناجی اصفهانی (مقدمه و تصحیح و تعلیقات)، قم، انتشارات امید.
۲۰. فارابی، ابونصر، (۱۴۰۸)، *التعلیقات*، جعفر آل یاسین (تحقیق و مقدمه و پاورقی)، بیروت، دارالمناهل.
۲۱. قوشچی، علاءالدین، (بی تا)، *شرح تجرید الاعتقاد*، باحواشی محقق دوانی، چاپ سنگی.
۲۲. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳)، *بحار الانوار*، چاپ دوم، ج ۸۴، بیروت، مؤسسه وفا.

۲۳. مصاحب، غلامحسین، (۱۳۵۶)، *دایره‌المعارف فارسی*، بی‌جا.
۲۴. میشل، توماس، (۱۳۷۷) کلام مسیحی، حسین توفیقی (ترجمه) قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب
۲۵. آدامز، رابرت مریو، (۱۳۷۴)، *آیا خدا باید بهترین را بیافریند*، رضا برنجکار (مترجم)، کیهان اندیشه، سال نهم، ش ۶۲.
۲۶. جی ال مکی، (۱۳۷۰)، *شر و قدرت مطلق*، محمدرضا صالح نژاد (مترجم)، مجله کیان، ش ۳.
27. Frederick W. Kroon, (2004), *Plantinga on God, freedom, and evil*, Springer Netherlands,
28. plantinga Alvin,(1983),"Reason and Belief in God," In Faith and Rationality,eds. Alvin planting and Wolterstorff (Notre Dome: University of Notre Dome Press,P.39.
29. Plantinga, Alvin,(1974), *The Nature of Necessity*: Oxford: clarendon press.
- Plantinga,(2000)• *Warranted Christian Belied*, NewYork, Oxford University Press.
30. Macki J.I, (1981), *The Miracle of Theism*, Oxford clarendon, press.