

Introduction

Among analytic philosophers, there have been various formulations of the objection to evil. These objections can be distinguished in two distinct ways: the logical problem and the evidential problem.

What this paper aims to examine is the logical version of the problem of evil. The essential point of this argument is that there is an inconsistency between certain theistic claims about God and evil. The theist affirms both that: 1) An omnipotent, omniscient, perfectly good God exists and that, 2) Evil exists in the world.

Mackie insists that these two statements are logically inconsistent with each other, and they both cannot be true. If there is inconsistency in theistic claims, then it is irrational to believe both. To show contradiction, some supplementary propositions are needed to add to the theistic claims. These supplementary propositions complete the logical reasoning to show that the theist's claims, both that God exists and that evil exists, are inconsistent.

Alvin Plantinga is well known for his attempt to rebut this inconsistency. His Free Will Defense offers a way of proving the consistency of the theistic claims. Plantinga attempts to show that it is logically possible and both claims can be true, although he need not show that they are in fact true. Plantinga's strategy to prove consistency between any two propositions through finding a third proposition (3) that is possibly true, consistent with (1), and in conjunction with (1) implies the second proposition. Of course, (3) need not be true or known to be true; it need not even be plausible. Plantinga's search for the third proposition begins with the idea of a possible world. Then, he concludes:

(3) God would create a world of free creatures that choose to do evil.

In other words, for any world God might create free creatures, it is not within God's power to bring it about that those free creatures never choose evil.

J. L. Schellenberg has recently offered a new logical problem of evil. He claims his argument is immune to Plantinga's Defense. What is new about the new argument is the premises from which Schellenberg intends to show a logical contradiction between evil and God. In this paper, I want to show that Schellenberg fails in his attempt to develop a new logical problem of evil.

Schellenberg's argument

Schellenberg aims to demonstrate a logical inconsistency among three theistic principles about God and the existence of evil — any evil.

He begins his argument by introducing three claims about God which theists must regard as necessary truths.

1. Unsurpassable Greatness (UG): God is the greatest possible being.
2. Ontological Independence (OI): No world created by God (or any part thereof) is a part of God.
3. Prior Purity (PP): Prior to creation (whether "prior" be taken logically or temporally) there is no evil in God of any kind.

He argues that the conjunction of these three claims is implicitly inconsistent with a fourth, to which theists are committed: There is evil in the world.

Schellenberg presents two different approaches related by some common features to develop his argument. These approaches are the "Modeling" Argument and the "Motivation" Argument. By adopting these approaches, he offers some supplementary propositions. He insists that each

additional proposition is clearly identified as a necessary truth.

The Modeling Argument, as the most important approach, assumes that the goodness of any world created by God would model God's goodness. Where any good that purely resembles or reflects a pure good in God we might think of as modeling that good.

Schellenberg argues that from UG and OI, it follows that prior to all creation:

a) All goods are already contained in God.

b) For every possible good, among the good types it tokens, or instances, one is instanced by God. Thus, by assuming these two propositions, additional propositions that develop the argument to show the contradiction are as follows:

(1) Every possible good is greatly exceeded by a good of the same type existing in God prior to creation.

(6) If every worldly good that permits or requires evil is greatly exceeded by a pure good of the same type, existing prior to creation in God, then any world with goods permitting or requiring evil is exceeded by a world modeling the corresponding pure goods in God.

(8) God can ensure the existence of greater worlds and can do so limitlessly.

(9) If any world with goods permitting or requiring evil is exceeded by a world modeling the corresponding pure goods in God and the existence of greater worlds can limitlessly be ensured by God, then for any world X that requires or permits evil, there is some world Y that models pure goodness in God such that God has no good reason to create X rather than Y.

(11) If for any world X that requires or permits evil there is some world Y that models pure goodness in God such that God has no good reason to create X rather than Y, then God has no good reason to permit evil in the world.

(13) If there is evil in the world, then God has a good reason to permit it.

Schellenberg treat premises (1), (6), (8), (9), (11), and (13) as necessary truths.

Objections to the argument

Gellman wants to show that the new logical problem of evil is vulnerable to the Free Will Defense offered by Alvin Plantinga. He focuses on Premise (8) and assumes that in Schellenberg's world, if people have freedom, they might have closed libertarian freedom. Closed libertarian freedom allows the person to choose between good options, without the freedom to choose evil. He argues that in this state of affairs, the person must choose between good alternatives, each of which signifies moral advance. In this way, the person's closed libertarian freedom will be limited only in choosing to advance. However, one might think that the value of worldly good is at its most when chosen in open libertarian freedom.

This paper also shows Schellenberg's greater worlds face a dilemma that either involves self-contradictoriness, or it is inevitable to implicitly assume the alternative of evil alongside the alternative of good.

Conclusion

Schellenberg's claim is that since the conjunction of those premises with necessary truths entails that there is no evil, and since there does exist evil, then at least one of the theistic commitments must be false. Since the goods of this world include ones that permit evil, on the Modeling Argument, Schellenberg concludes theists must give up at least one of the three initial theistic commitments. It seems that by applying the logic of Free Will, God cannot ensure the existence of greater worlds, and can do so limitlessly (premise 8)

With Plantinga's idea of possible worlds and his emphasis on the correct understanding of

the logic of free will, the logical form of the problem of evil is vulnerable to the Free Will Defense.

References

- Gellman, J. (2015). On a new logical problem of evil. *Faith and Philosophy*, 32(4), 439-452.
[https://doi: 10.5840/faithphil201592144](https://doi.org/10.5840/faithphil201592144)
- Howard-Snyder, D. (2013). The logical problem of evil: Mackie and Plantinga. In McBrayer, J. P., & Howard-Snyder, D. (Eds.), *The Blackwell companion to the problem of evil*. John Wiley & Sons.
- Langtry, B. (2021). Evaluating a new logical argument from evil. *Faith and Philosophy*, 38(2), 229-244.
[https://doi: 10.37977/faithphil.2021.38.2.4](https://doi.org/10.37977/faithphil.2021.38.2.4)
- Peterson, M. L. (1998). *God and Evil: an introduction to the issues*. Westview Press.
- Peterson, M. L., Hasker, W., Reichenbach, B., & Basinger, D. (1998). *Reason & religious belief: an introduction to the philosophy of religion*. Oxford University Press.
- Plantinga, A. (1967). *God and other minds: a study of the rational justification of belief in God*. Cornell University Press.
- Plantinga, A. (1974). *The nature of necessity*. Clarendon Press.
- Plantinga, A. (1977). *God, freedom, and evil*. Eerdmans.
- Schellenberg, J. L. (2013). A new logical problem of evil. In McBrayer, J. P., & Howard-Snyder, D. (Eds.), *The Blackwell companion to the problem of evil*. John Wiley & Sons.
- Schellenberg, J. L. (2018). A new logical problem of evil. *Faith and Philosophy*, 35(4), 464-472.
[https://doi: 10.5840/faithphil20181016112](https://doi.org/10.5840/faithphil20181016112)

مقدمه

از آنجا که مسئله شر مورد توجه هر دو گروه خداباور و منتقد خداباوری است، بخش قابل توجهی از ادبیات فلسفه دین تحلیلی به بسط این مسئله اختصاص یافته است. از سویی منتقد خداباوری با استناد به روایت‌های گوناگون مسئله شر در صدد تضعیف مدعیات خداباوری است، و از سویی دیگر فیلسوف خداباور در تلاش برای پاسخگویی به این مسئله است. در حال حاضر از مسئله شر سه صورت‌بندی وجود دارد: (۱) صورت منطقی مسئله شر؛ (۲) صورت احتمالاتی مسئله شر؛ (۳) صورت قرینه‌گرایانه مسئله شر.

مسئله این مقاله صورت منطقی مسئله شر است. صورت منطقی مسئله شر می‌کوشد ناسازگاری منطقی میان برخی گزاره‌ها درباره خداوند با گزاره ناظر به وجود شر در عالم را نشان دهد. در بیان این ناسازواری، سه روایت مختلف از شرور مورد توجه واقع شده است. بسیاری وقوع شر محض با وجود خداوند را محل تعارض دانسته‌اند. به گمان برخی دیگر، فراوانی و توزیع شر با وجود خداوند ناسازگار است و تکیه برخی دیگر بر وجود شر بی‌وجه است:

(E1) شر وجود دارد؛

(E2) میزان زیادی از شر وجود دارد؛

(E3) شر بی‌وجه یا گزاف وجود دارد.

از میان سه روایت مذکور، روایت اول از صورت منطقی شر بیش از دو روایت دیگر محور بحث قرار گرفته است. جی. ال. مکی چنین تصریح می‌کند: «اینجا می‌توان نشان داد که باورهای دینی نه فقط فاقد پشتوانه عقلانی‌اند، بلکه قطعاً نامعقول‌اند و بخش‌هایی از آموزه اصلی الهیاتی با هم در تعارض‌اند» (Mackie, 1955, p.200).

از آنجا که سازگاری منطقی شرط ضروری برای معقول بودن نظامی از باورهاست، استدلال مکی باید جدی گرفته شود. از این رو شخص متأله یا باید لوازم خداباوری خود را حفظ کند، و این یعنی قبول تناقض، یا یکی از باورهای الهیاتی خویش را کنار گذارد، که در این صورت نباید به چنین خدایی اعتقاد داشت، و بنا بر نتیجه‌گیری مکی، خدا وجود ندارد. (Peterson, 1998, p.18).

از میان پاسخ‌های متعددی که به صورت منطقی مسئله شر داده شده است می‌توان دو دسته پاسخ را از یکدیگر تفکیک کرد:

۱. تئودیه‌هایی که تلاش دارند تا نشان دهند که دلیل موجهی برای وجود شرور وجود دارد.

۲. دفاعیه‌هایی که تلاش دارند تا نشان دهند که صورت منطقی مسئله شر با مدعیات دینی خداباوری ناسازگار نیست.

در میان پاسخ‌های فیلسوفان دین خداباور، پاسخ الوین پلنتینگا شیوه‌ای ارائه می‌کند تا نشان دهد مدعیات دینی از سازگاری برخوردارند (برای مثال، نک: Plantinga, 1977; 1974; 1967). از همین رو،

دفاع او بیش از همه در دفع اتهام ناسازگاری موفق بوده است. حتی منتقدان نیز اذعان به موفقیت آن داشته‌اند (Howard-Snyder, 2013, p.23; Row, 2007, pp.117-119).^۱

از آنجا که دفاع پلنتینگا موجب آشکار شدن نقض برهان منطقی مسئله شر شد، مسئله منطقی شر کنار گذاشته شد و توجه خدانا باوران به برهان‌های قرینه‌گرایانه و احتمالاتی شر معطوف شد (Mackie, 1982, pp.150-176; Row, 2007, p.119-121). در این نوع از براهین، وجود شر، اگرچه با وجود خداوند ناسازگاری ندارد، معقولیت باور به وجود خداوند را متزلزل می‌کند. این نوع براهین، بر خلاف برهان منطقی شر که قیاسی و پیشینی است، استقرایی و پسینی هستند (Plantinga, 1967, p.128). در شرایطی که توجه فیلسوفان خدانا باور عمدتاً بر انواع احتمالاتی و قرینه‌ای شر معطوف بود، جی. ال. شلنبرگ تقریر نوینی از مسئله منطقی شر ارائه کرد. مدعای شلنبرگ مصون بودن تقریر نوین مسئله منطقی شر نسبت به دفاعیه پلنتینگا است (Schellenberg, 2013, p.34).

تقریر شلنبرگ، مانند استدلال مکی، قیاسی و پیشینی است. اما او در تقریر خویش، با اتخاذ دو رویکرد و استناد به مدعیات خدا باوری متفاوتی، گزاره‌های نوینی را صورت‌بندی کرده که موجب تمایز آن از استدلال مکی شده است.

در مقاله حاضر، ابتدا تقریر او را با رویکرد الگوگرایانه بیان می‌کنیم و سپس مهم‌ترین اشکالات بر استدلال او را خواهیم گفت و در نهایت نشان خواهیم داد که تقریر شلنبرگ نسبت به دفاع مبتنی بر اختیار مصون نیست و استدلال وی نادرست است.

در میان آثار فارسی تنها نام‌آور و دیگران (۱۳۹۶) از طریق صورت‌بندی منطقی استدلال پلنتینگا در دفاع مبتنی بر اختیار به نقد استدلال شلنبرگ پرداخته‌اند. در (2015) Gellman و (2021) Langtry نیز استدلال شلنبرگ نقد و بررسی شده که در این مقاله از آنها استفاده شده است. نوآوری نوشتار حاضر به جهت طرح اشکالی جدید و بررسی استدلال شلنبرگ با توجه به نقدهای دیگری که در مقالات انگلیسی بیان شده، می‌باشد.

صورت منطقی مسئله شر

وینسنت برومر بین سه شیوه بررسی انتقادی دین تمایز قائل است:

- (۱) **نقد روان‌شناختی دین:** باورهای دینی به دلیل فرافکنی روانی مردود هستند.
- (۲) **نقد معرفت‌شناختی دین:** دعاوی معرفتی دین به دلیل فقدان مبنای معرفتی نفی می‌شوند.
- (۳) **نقد منطقی دین:** باورهای دینی به دلیل ناسازگاری منطقی کنار گذاشته می‌شوند.

(Brummer, 1992, p.35)

۱. دفاع پلنتینگا منتقدانی در میان فلاسفه دین خدا باور نیز دارد (Adams, 1988; Morrison, 1985).

چنان که آشکار است صورت منطقی مسئله شر را باید در نوع سوم از نقادی دین به شمار آورد. مسئله شر به طور سنتی توسط اپیکور طرح گردید و هیوم به شکل کامل‌تری آن را بیان کرد: «آیا خدا می‌خواهد مانع شر شود، ولی نمی‌تواند؟ پس قادر مطلق نیست. آیا می‌تواند، ولی نمی‌خواهد؟ پس خیرخواه نیست، آیا هم می‌تواند و هم می‌خواهد؟ چرا شر وجود دارد؟» (Hume, 2007, p.74).

صورت منطقی شر معطوف به دو گزاره است:

۱. خدای عالم مطلق، قادر مطلق و خیرخواه محض وجود دارد.

۲. شر وجود دارد.

از آنجا که این دو گزاره متناقض هستند، پذیرش یکی از این دو گزاره مستلزم نفی گزاره دیگر است. لذا یا باید اصل وجود خدا را انکار کرد، یا دست‌کم خدایی با سه صفت مذکور را منکر شد. زیرا شخص دیندار همزمان نمی‌تواند به هر دو گزاره به نحوی سازوار باورمند باشد (Mackie, 1955, p.209). البته تناقض میان این دو گزاره صریح نیست. از این رو مکی با ترکیب عطفی چند گزاره ضرورتاً صادق با مدعیات خداباوری سعی دارد به تناقض میان گزاره (۱) و (۲) برسد.

مدعیات خداباوری را می‌توان بدین گونه مجزا کرد:

(۱) خدا وجود دارد؛

(۲) خدا قادر مطلق است؛

(۳) خدا عالم مطلق است؛

(۴) خدا خیرخواه محض است؛

(۵) شر وجود دارد.

مکی به این صورت استدلال را بسط می‌دهد:

(۱۰) خدا یک موجود حقیقی و مستقل از جهان است.

(۲۰) یک موجود قادر مطلق، هر وضع منطقی ممکن امور را می‌تواند ایجاد کند.

(۳۰) یک موجود خیرخواه محض مخالف شر است و می‌کوشد، تا آنجا که ممکن است، شر را از

بین ببرد.

(۴۰) یک موجود عالم مطلق هر چیزی را که منطقیاً ممکن باشد می‌داند.

(۵۰) وجود شر منطقیاً ضروری نیست.

ترکیب عطفی (۱) با مجموعه گزاره‌های ضروری صادق، نقیض قضیه (E1) را در بر خواهد داشت:

شر وجود ندارد.

پس خدا باور هم زمان به (E1) و نقیض آن باورمند شده است.

تقریر نوین صورت منطقی مسئله شر

مدعیات خداآوری

شلنبرگ نیز مانند مکی با استناد به مدعیات دینی خداآوران می‌کوشد صورت‌بندی جدیدی از مسئله منطقی شر سامان دهد، مدعیاتی که به گمان وی از لحاظ مابعدالطبیعی و ارزش‌شناختی بر مدعیات مسئله سنتی منطقی شر تقدم دارند. این سه مدعیات خداآوری شامل برتری تفوق‌ناپذیر (UG)^۱، استقلال وجودشناختی (OI)^۲، و خلوص پیشین (pp)^۳ است (Schellenberg, 2013, p.35). پیش از بیان استدلال شلنبرگ، به توضیحاتی از مواضع خداآوران^۴ تقریر شلنبرگ اشاره می‌شود.

الف. برتری تفوق‌ناپذیر: خداوند بزرگ‌ترین موجود ممکن است. شلنبرگ، در توضیح این گزاره، به نقل قولی از پیتر ون اینواگن اشاره می‌کند (Schellenberg, 2013, p.35). ون اینواگن، در سخنرانی خویش با موضوع تصور از خدا، چنین می‌گوید: «مفهوم خدا، در دقیق‌ترین معنای آن، مفهوم بزرگ‌ترین موجود ممکن است» (van Inwagen, 2006, p.34). به نظر می‌رسد ون اینواگن به تعریفی آنسلمی از خداوند نظر دارد. بنا بر تعریف آنسلم از خدا، «خداوند چیزی است که نمی‌توان بزرگ‌تر از آن را تصور کرد». به عبارتی، آنسلم بر این باور است که، علاوه بر آن که خدا بزرگ‌ترین موجود تصورشدنی است، دارای همه کمالات تصورشدنی تا بالاترین حد متصور نیز هست. پس خداوند واجد تمام کمالات ممکن به طور مطلق است (Palmer, 2002, pp.4-5). توجه به پیوند الهیات موجود کامل با آموزه دینی پرستش حائز اهمیت است. زیرا شایستگی خدا برای آن که معبود واقع شود و مورد پرستش بندگان قرار گیرد، تنها زمانی موجه و معقول است که او برتر از جمیع ماسوی دانسته شود. در واقع، مفهوم پرستش مستلزم تصدیق چنین انگاره‌ای از خداوند است (Peterson, 1998, pp.64-65). شلنبرگ نیز نظر به تعبیری آنسلمی از خدا دارد: «اما یک چیز ضروری است، یعنی آن واجب‌الوجود یگانه‌ای که همه خیرها در اوست، یا بهتر بگوییم، که همه خیرهاست، خیر واحد، خیر کامل و خیر یگانه»^۵

ب. استقلال وجودشناختی: هیچ جهانی که مخلوق خدا باشد (یا هیچ جزئی از آن) جزئی از خدا نیست. بنا بر آموزه خلقت^۶ در دیدگاه خداآوری سنتی، خداوند خالق ماسوی است. شأن خالقیت خداوند برتری او را بر ماسوی آشکار می‌کند. از این رو، اتصاف خدا به وصف خالقیت مستلزم تمایز و استقلال

1. Unsurpassable Greatness (UG)
2. Ontological Independence (OI)
3. Prior Purity (PP)

۴. در اینجا شلنبرگ در واقع نقل قول مستقیمی از آنسلم کرده است. نک:

Anselm. Proslogion. In *Basic writings*. S. N. Deane (Ed. & Tr.), (p.339). Open Court Publishing.

۵. خلق از عدم در آموزه خلقت در خداآوری سنتی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. این نوع از خلقت در مقایسه با سایر تعبیرات از خلقت از مزیت بالاتری برخوردار است و با تعالی وجودشناختی خداوند تناسب بیشتری دارد.

وجودی او از جهان است. استقلال وجودشناختی خداوند، علاوه بر مؤلفه خلقت، متضمن وصف ضروری (قائم بالذات)^۱ خداوند نیز است. از همین رو، خدا را اساساً از جهان مخلوق متمایز می‌کند (Peterson, 1998, pp.66-70). بنابراین، خداوند، متعالی^۲ از عالم و به کلی دیگر^۳ است. از مفهوم تعالی

خدا به چنین نتایجی می‌توان رسید:

الف) خدا خالق جهان است.

ب) خدا متمایز از جهان است (ممکن است خدا وجود داشته باشد ولی جهان موجود نباشد).

ج) خدا از جهان بی‌نیاز است.

از این نوع تعالی به تعالی وجودشناختی^۴ می‌توان تعبیر کرد. این در حالی است که مثلاً تصور همه‌خداانگاران اسپینوزا از خدا، تعالی وجودشناختی را انکار می‌کند و قائل به تمایز خدا از جهان نیست^۵ (Levine, 1994, pp.93-113). شلنبرگ نیز بر اساس چنین اوصافی در خداباوری سنتی، استقلال وجودشناختی خدا را از حقایق ضروری خداباوری سنتی می‌داند.

ج. خلوص پیشین: پیش از خلقت («پیش» چه به معنای منطقی و چه به معنای زمانی) هیچ شری از هر نوع در خدا وجود ندارد. به نظر می‌رسد این ادعا برگرفته از مفهوم برتری تفوق‌ناپذیر (مفهوم موجود کامل مطلق) باشد. چون موجود کامل موجودی کاملاً خیر است، پس هیچ زمانی نبوده که در او شر وجود داشته باشد. شلنبرگ التزام خداباوران به این ادعا را در پیشبرد استدلال خویش بسیار مؤثر می‌داند.

د. شر در جهان وجود دارد (E1) (Schellenberg, 2013, pp.35-36).

بنابراین، مواضع خداباورانه تقریر شلنبرگ را می‌توان چنین خلاصه کرد:

(۱) خدا موجود برتر تفوق‌ناپذیر است.

(۲) خدا نسبت به جهان مخلوقش دارای استقلال وجودشناختی است.

(۳) خدا خلوص پیشین دارد.

(۴) شر وجود دارد (E1).

شلنبرگ، به حسب شیوه رایج در اثبات ناسازگاری منطقی، با دورویکرد می‌کوشد استدلال خود را بسط دهد. رویکرد اول استدلال الگوگرایانه^۶، و رویکرد دوم استدلال انگیزه‌گرایانه^۷ است. رویکرد

1. self-existent

2. Transcendent

3. Wholly Otherness

4. ontological transcendent

۵. در خوانش‌های الهیات پویشی و وحدت وجودی نیز تعالی وجودشناختی مردود است.

6. the modeling argument

7. the motivation argument

محوری شلنبرگ در اثبات ناسازگاری رویکرد الگوگرایانه است. از همین رو تمرکز این مقاله نیز بر همین رویکرد است.

بسط استدلال با رویکرد الگوگرایانه

شلنبرگ برای نشان دادن تناقض میان (۱) تا (۴)، برای اختصار این گزاره‌ها را (M) می‌نامیم، نیاز به بسط استدلال از طریق گزاره‌هایی ضرورتاً صادق دارد. مطابق رویکرد الگوگرایانه، خیر هر جهانی که خداوند آن را خلق کرده است، از خیر بودن خدا الگو می‌گیرد (Schellenberg, 2013, p.36). شلنبرگ از طریق جمع بین (UG)، (OI) و (PP) به چنین نتایجی می‌رسد:

الف. به دلیل برتری تفوق‌ناپذیر خدا، تمام خیرها را می‌توان در او یافت.

ب. همه خیرها پیش از خلقت در خدا وجود دارد.

ج. خیرهای موجود در خدا خیرهای خالص یعنی فاقد شر است.

د. هیچ خیر ممکنه نمی‌تواند مستقل از خیر خدا باشد.

هـ. در ازای هر نوع خیر ممکن، خیری از همان نوع در خدا مصداق دارد.

و. هر خیر ممکنه در هر جهانی از انواع خیری که در خدا هست الگو می‌گیرد

(Schellenberg, 2013, pp.38-40).

با توجه به نتایج (الف) تا (و)، او این گزاره‌های تکمیلی را نیز برای صورت‌بندی استدلالش به کار می‌گیرد:

(۱) در ازای هر خیر ممکنه، خیری برتر از همان نوع در خداوند پیش از خلقت وجود دارد. (فرض)

(۲) هر خیر ممکنه در یک جهان، خیری برتر از همان نوع در خداوند پیش از خلقت دارد.

(۳) همه خیرهایی که در خداوند پیش از خلقت یافت می‌شوند خیر خالص هستند، یعنی خیر بدون شر.

(۴) هر خیر ممکنه در یک جهان مصداقی از خیر خالصی از همان نوع است که پیش از خلقت در خدا وجود داشته است.

(۵) در ازای هر خیر دنیایی که شر را روا می‌دارد و یا مستلزم آن است خیر خالصی از همان نوع در خداوند پیش از خلقت وجود دارد که بر آن خیر دنیایی برتری دارد.

با توجه به (PP) و رویکرد الگوگرایانه، شلنبرگ جهانی را متصور می‌شود که خیرهای آن دارای ویژگی‌هایی متمایز از خیرهای جهان پیش‌گفته است. او در بیان ویژگی‌های خیرهای این جهان به دو مؤلفه توجه دارد: (۱) غنا و (۲) خلوص. این ویژگی‌ها را چنین می‌توان برشمرد:

(الف) شباهت محض به خیری خالص از همان نوع در خدا دارند.

(ب) تصویری از آن خیر خالص در خدا هستند.

(ج) انعکاس و بازتابی از آن خیر خالص در خدا هستند.

(د) با هدف انعکاس بهتر و بیشتر خیرهای خالص خداوند، بی‌وقفه در حال رشد و تعالی هستند.
 (ه) جهانی با چنین خیرهایی، اگر وجود داشته باشد، فراتر از جهانی است که خیرهایش آمیخته با شر است.

بنابراین:

(۶) اگر در ازای هر خیر دنیایی که شر را روا می‌دارد خیری خالص از همان نوع در خداوند پیش از آفرینش وجود داشته باشد، آنگاه در ازای هر جهان با خیرهایی که شر را روا می‌دارد، جهانی برتر خواهد بود که خیرهایش بدون شر است و از خیرهای خالص متناظر در خداوند الگو می‌گیرد. (فرض)

(۷) در ازای هر جهان با خیرهایی که شر را روا می‌دارند، جهانی برتر خواهد بود که از خیرهای خالص متناظر در خداوند الگو می‌گیرد (شلنبرگ این جهان دوم را «جهان برتر» می‌نامد).
 او بر این گمان است که اگر شرط لازم در تحقق مسیر تعالی و رشد برای اشخاص متناهی، وجود جهانی با خیرهایی بدون آمیختگی با شر باشد، چنین امری ناممکن نیست. پس:

(۸) خداوند می‌تواند وجود جهان‌های برتر را به طور نامحدود تضمین کند. (فرض)

(۹) اگر در ازای هر جهان با خیرهایی که شر را روا می‌دارند، جهانی برتر باشد که از خیرهای خالص متناظر در خداوند الگو می‌گیرد و خدا وجود جهان‌های برتر را به طور نامحدود بتواند تضمین کند، آنگاه برای هر جهان X که شر را روا می‌دارد، جهان Y است که از خیر خالص در خدا الگو می‌گیرد، به گونه‌ای که خدا هیچ دلیل موجهی برای خلق X به جای Y ندارد. (فرض)

(۱۰) برای هر جهان X که شر را روا می‌دارد، جهان Y است که از خیر خالص در خدا الگو می‌گیرد به گونه‌ای که خدا هیچ دلیل موجهی برای خلق X به جای Y ندارد.

(۱۱) در ازای هر جهان X که شری را روا می‌دارد، جهان Y باشد که از خیر خالص در خدا الگو می‌گیرد به گونه‌ای که خدا دلیل موجهی برای خلق X به جای Y ندارد، آن‌گاه خدا دلیل موجهی برای تجویز شر در جهان ندارد. (فرض)

(۱۲) خداوند هیچ دلیل موجهی برای تجویز شر در جهان ندارد.

(۱۳) اگر شر در جهان وجود داشته باشد، آنگاه خداوند دلیل موجهی برای تجویز آن دارد. (فرض)

(۱۴) شر در جهان وجود ندارد. (Schellenberg, 2013, pp.36-42)

شلنبرگ در استدلال خود، شش مقدمه (۱)، (۶)، (۸)، (۹)، (۱۱) و (۱۳) را به عنوان گزاره‌های تکمیلی ضرورتاً صادق به کار می‌گیرد. این گزاره‌ها به طور خلاصه چنین می‌گویند:

در ازای هر خیر ممکن، خیری برتر از همان نوع در خداوند پیش از خلقت وجود دارد. اگر در ازای هر خیر دنیایی که شر را روا می‌دارد، خیری خالص از همان نوع در خداوند پیش از خلقت وجود داشته باشد، جهانی برتر خواهد بود که خیرهایش بدون شر است. پس خداوند می‌تواند وجود جهان‌های برتر را به طور نامحدود تضمین کند. اگر در ازای هر جهان X که شری را روا می‌دارد، جهان Y باشد که از خیر

خالص در خدا الگو می‌گیرد و خدا دلیل موجهی برای خلق X به جای Y نداشته باشد، آنگاه خدا دلیل موجهی برای تجویز شر در جهان ندارد. اگر شر در جهان وجود داشته باشد، آنگاه خداوند دلیل موجهی برای تجویز آن دارد. پس: شر وجود ندارد.

وقتی (M) با گزاره‌های تکمیلی مناسب ترکیب عطفی شد، نقیض (E1) به دست آمد. اینک، خدا باور همزمان ملترزم به (E1) و نقیض آن شده است. ولی با توجه به اصل امتناع تناقض، این دو گزاره همزمان نمی‌توانند صادق باشند، و باور به هر دو معقول نیست. چنان که آشکار است، بنا بر رویکرد الگوگرایانه، وجود شر در جهان بیش از همه با لازمه سوم خدا باوری ناسازگار است. اقتضای خلوص پیشین خدا فقدان شر در جهان است. بنابراین، مجموع سه ادعای خدا باوران با عدم شر سازگاری دارد.

نقد و بررسی استدلال الگوگرایانه

مقدمه (۱) و مقدمه (۸) استدلال به گونه‌ای هستند که با بطلان آنها می‌توان به استدلال شلنبرگ خدشه وارد کرد.

مردود بودن انواع خیر در خدا

گزاره (۱) می‌گوید «در ازای هر خیر ممکن در یک جهان، خیری برتر از همان نوع در خداوند پیش از خلقت وجود دارد.» جروم گلמן بر این باور است که (۱) کاذب است، زیرا منتج از (OI) و (UG) نیست (Gellman, 2015, p.445). بر اساس بیان شلنبرگ،

(G) تمام خیرها به نحو کمال در خدا وجود دارند.

پس در ازای هر خیر دنیایی، خیری مجزا از همان نوع خیر در خدا وجود دارد. بنابراین مسلم است که شلنبرگ به «کثرتی از انواع خیر» هم در جهان و هم در خدا نظر دارد. چنان که بیان شد، شلنبرگ در تبیین (UG) و استنتاج (۱) از آن، نظر به تعبیری آنسلمی دارد. به باور گلמן، در تعبیر آنسلم، کثرتی از انواع خیر در خدا وجود ندارد، بلکه آنسلم از خدا به عنوان یک خیر واحد بی‌همتا (کامل) سخن می‌گوید. از این رو، اگرچه خیرهای دنیایی از مصادیق متعددی برخوردار هستند و کثرت در آنها مشاهده می‌شود، ولی در ویژگی خیر بودن بر خیر واحد ابتدای وجودشناختی دارند. به عبارتی، خیرهای دنیایی به سبب آن خیر واحد تقسیم‌ناپذیر، از ویژگی خیر بهره‌مند هستند. گلמן استدلال می‌کند که (G) تنها اگر به معنای زیر به کار رود، صادق است:

(G1*) تمام خیرهای دنیایی از خیر در خدا به عنوان مبنای وجودشناختی بهره‌مند می‌شوند.

از این رو، گلמן استدلال می‌کند که به دلیل اطلاق (G1*)، دلالتی بر خلوص و یا عدم خلوص خیرهای دنیایی وجود ندارد. پس، امکان وجود هر نوع خیری، حتی خیرهای های قرین شر، وجود دارد. اگرچه خیر واحد در خدا خالص و محض است، ولی دلالتی بر لزوم خلوص خیرهای دنیایی ندارد و برخورداری خیرهای دنیایی از ویژگی خیر برای الگوگیری از خیر خالص خداوند کافی است

(Gellman, 2015, p.445).

گلمن، با پذیرش فرض شلنبرگ درباره کثرت انواع خیر در خدا، اشکال دیگری به (۱) وارد کند:
(G2*) تمام انواع خیر در خدا وجود دارد.

گلمن چنین تعبیری از (G) را نیز دارای اشکال می‌داند، زیرا در این صورت هم (۱) منتهج از (UG) و (OI) نیست. بر این اساس، (۱) که فرض کثرت انواع خیر در خدا را دارد، تنها در صورتی صادق است که خدا به لحاظ منطقی و متافیزیکی امکان دارا بودن انواع خیر را داشته باشد. گلمن بیان می‌کند که بر اساس خداباوری سنتی، (G) دلالت بر این دارد که خدا ضرورتاً بزرگ‌ترین موجود ممکن است که وجود دارد و او واجد تمام کمالات است. اما او به مصادیقی از خیر دنیایی اشاره می‌کند که با بزرگ‌ترین موجود ضرورتاً ممکن ناسازگار است و در او وجود ندارد (Gellman, 2015, pp.445-446).

برای مثال، او به موفقیت شخصی به عنوان یکی از انواع خیر اشاره می‌کند که منحصر در موجودات ممکن است. او مؤلفه‌هایی را برای موفقیت شخصی برمی‌شمرد: (۱) شخص در دستیابی به یک هدف معنادار کامیاب شود؛ (۲) موفقیت او به دلیل کوشش، مهارت، عزم، و تمرکز باشد؛ (۳) امکان ناکامی در رسیدن به آن هدف وجود داشته باشد؛ و (۴) ناکامی یا به دلیل عدم انجام آن کار و یا به دلیل عدم به‌کارگیری کوشش، مهارت، عزم، و... باشد (Gellman, 2015, p.446). با توجه به مؤلفه‌های فوق، نمی‌توان مصداقی از ناکامی در خدا یافت. از این رو، چنین خیری در خداوند وجود ندارد و فاقد مصداق است. بدین ترتیب، گلمن به مصادیقی از خیرهای دنیایی اشاره می‌کند که بزرگ‌ترین موجود ضرورتاً ممکن فاقد آن است و بدین ترتیب اثبات می‌کند که نمی‌توان از (UG) و (OI) به وجود انواع خیر در خداوند رسید. از این رو، بطلان فرض انواع خیر در خدا به کذب (۱) منجر می‌شود و استدلال شلنبرگ صحیح نخواهد بود (Gellman, 2015, p.448).

دفاع مبتنی بر اختیار

شلنبرگ، در تقریر خویش از صورت منطقی شر، ادعای مصونیت نسبت به دفاع مبتنی بر اختیار پلنتینگا را مطرح می‌کند. در این مورد گلمن مقدمه (۸) استدلال را محل اشکال می‌داند. با اشکالی بر این مقدمه، مصونیت استدلال شلنبرگ نسبت به دفاعیه پلنتینگا نیز نقض خواهد شد.^۱ اما پیش از پرداختن به

۱. بروس لنگتری در پاسخ به شلنبرگ چنین استدلال می‌کند که بر اساس نتیجه‌گیری شلنبرگ، ضرورتاً اگر خدا وجود داشته باشد، شر وجود نخواهد داشت، یا به عبارتی، بین وجود خدا و عدم شر ملازمه‌ای وجود خواهد داشت. در این صورت، انتخاب و یا اجتناب از شر توسط شخص به عنوان وضعیتی تثبیت شده، مستقل از خصایص، تمایلات، باورها و هر خصوصیت دیگری در او، وجود خواهد داشت. از آنجا که وجود خدا مستلزم فقدان شر است، جهان خالی از شر به لحاظ متافیزیکی بر وجود شخص متناهی تقدّم دارد. بروس لنگتری بر این باور است که حتی سازگارگرایان نیز چنین وضعیت اموری را با آزادی اختیار ناسازگار می‌دانند (Langtry, 2021, pp.239-240).

مقدمه (۸)، مروری بر دفاعیه پلنتینگا ضروری به نظر می‌رسد.

پلنتینگا این بحث را ذیل عنوان «دفاع مبتنی بر اختیار» در سه کتاب مطرح کرده است. اما کامل‌ترین استدلال وی در این خصوص در کتاب ماهیت ضرورت (Plantinga, 1974, p.42) بیان شده است. نخستین بار آگوستین بود که برای نفی اتهام ناسازگاری مسئله شر با وجود خدا به اختیار انسان استناد کرد. او شرط لازم وقوع عمل در شخص را اختیار او می‌داند. در واقع، اختیار مؤلفه ضروری عاملیت است (King, 2010, book 1). پلنتینگا می‌کوشد نشان دهد گزاره (۱) «خدا قادر مطلق، عالم مطلق و خیر محض است» منطقیاً با گزاره (۲) «شر وجود دارد» سازگار است. به باور منتقد خداناباور، وجود خدا و شر منطقیاً ناممکن است. از این رو، خداناباوران باید نشان دهند که وجود هر دو منطقیاً ممکن است. رویکرد پلنتینگا برای اثبات سازگاری میان دو گزاره، ضمیمه کردن گزاره (۳) با چنین ویژگی‌هایی است:

الف. محتمل الصدق باشد؛

ب. با گزاره (۱) سازگار باشد؛

ج. ترکیب عطفی آن با گزاره (۱)، مستلزم (۲) باشد.

از نظر پلنتینگا، برای نشان دادن سازگاری گزاره (۳) و (۱) می‌توان به دو شیوه تمسک کرد. یک شیوه که تئودیه نام دارد، تلاش می‌کند دلیل خدا برای رواداری شر را بیان کند. برای مثال، آگوستین نه تنها می‌کوشد سازگاری (۳) با (۱) را نشان دهد، بلکه این گزاره را صادق نیز می‌داند. اما رویکردی دیگر که پلنتینگا آن را برمی‌گزیند فقط نشان می‌دهد که گزاره (۳) منطقیاً ممکن است. در نتیجه او مدعی این نیست که می‌داند یا حتی باور دارد که گزاره (۳) صادق است (Plantinga, 1977, pp.24-29; 1974, pp.165-166).

برای این منظور، پلنتینگا از مثالی مبتنی بر شرطیه‌های خلاف واقع استفاده می‌کند. وی با به کار بردن آنچه «معناشناسی جهان‌های ممکن» نامیده است، استدلال خویش را به پیش می‌برد تا به کشف گزاره مورد نیاز خویش برسد (Plantinga, 1974, pp.167-174; 1977, pp.45-49). او با توصیف یک جهان ممکن درباره نسبت میان اختیار انسان و قدرت مطلق، گزاره (۳) را کشف می‌کند:

(۳) قدرت مطلق خداوند به خلق جهانی با موجودات مختار ولی فاقد شر اخلاقی تعلق نمی‌گیرد.

او اثبات می‌کند که امور ذاتاً ممکن وجود دارند که برای خدا امکان ندارد آنها را محقق سازد. وی با تجدیدنظر در مفهوم قدرت مطلق و اختیار، بیان می‌کند که اگر کسی نسبت به کاری اختیار دارد، پس انجام دادن یا ندادن آن به او وابسته است، نه به خدا. تصور جهانی که در آن موجودات مختار خیرگزین هستند ممکن است، اما تحقق آن برای خدا امکان پذیر نیست (Plantinga, 1974, pp.190-191).

دفاعیه پلنتینگا را می‌توان چنین صورت‌بندی کرد:

(۱) خدا قادر مطلق، عالم مطلق و خیر محض است.

(۲) شر وجود دارد.

(۳) خدا قادر مطلق است، ولی نمی‌تواند جهانی با موجودات مختار ولی فاقد شر بیافریند.

(۴) جهانی با موجودات مختار و با وجود شر بهتر از جهانی بدون موجودات مختار است.

(۵) خدا بهترین جهان ممکن که بتواند را خلق می‌کند.

سازگاری ترکیب عطفی (۱)، (۳)، (۴) و (۵) با یکدیگر مستلزم (۲) است. به عبارتی، پلنتینگا

می‌گوید امکان منطقی (۳) تا (۵) را نشان دهد تا سازگاری ترکیب آنها با (۱) را اثبات کند.

به این ترتیب، گلمن بر این باور است که دفاع پلنتینگا می‌تواند تقریر شلنبرگ را نیز نقض کند. پس این گونه نیست که خداوند بتواند به طور نامحدود وجود جهان‌های برتر را تضمین کند.^۱ گلمن برای نشان دادن بطلان گزاره (۸) در استدلال شلنبرگ اشکالاتی را مطرح می‌کند. چنان که ذکر شد، گزاره (۸) می‌گوید: «خداوند می‌تواند وجود جهان‌های برتر را به طور نامحدود تضمین کند.» جهان برتر جهانی است که تنها از خیرهای خالص متناظر در خدا الگو گرفته باشد. از توصیف شلنبرگ می‌توان چنین نتیجه گرفت:

۸-الف. هدف خدا از خلقت تحقق مسیری برای رشد اشخاص متناهی است.

۸-ب. رشد اشخاص متناهی با الگو گرفتن از خیر خالص خدا حاصل می‌شود.

۸-ج. خلوص پیشین خدا مستلزم آن است که شخص متناهی با شناخت خدا بازتابی از خیر خدا داشته باشد.

۸-د. عدم وجود شر در جهان برتر امکان شناخت خدا را برای اشخاص متناهی فراهم می‌کند.

۸-ه. با شناخت خدا رشد اشخاص متناهی با الگوگیری از خیر خالص خدا محقق می‌شود.

۸-و. الگوگیری اشخاص متناهی به طور کامل تنها در جهان برتر می‌تواند به فعلیت برسد.

حال با توجه به این که وضعیت امور اشخاص متناهی در جهان برتر تلاش برای رشد با الگوگیری از خیر خالص خدا است، آیا اشخاص جهان برتر از آزادی اختیار اخلاقی برخوردار هستند؟ پاسخ به این پرسش از دو شق خارج نیست. بنا بر شق اول، اشخاص جهان برتر از آزادی اختیار برخوردارند؛ و بنا بر شق دوم، از چنین اختیاری برخوردار نیستند. چنان که اختیار اشخاص جهان برتر آزادانه باشد، می‌توان از طریق دفاع مبتنی بر اختیار نشان داد که مقدمه (۸) استدلال کاذب است. شلنبرگ در (۸) می‌گوید «خداوند می‌تواند جهان‌های برتر را به طور نامحدود تضمین کند»، اما این مقدمه ادعای بزرگی را مطرح می‌کند. آیا به وجود آوردن جهان‌های برتر به طور نامحدود برای خدا امکان‌پذیر است؟ مقدمه محوری

۱. پیتر فورست و جورج شلزینگر نیز در پاسخ به مسئله شر استدلال‌هایی را بر عدم بهترین جهان‌های ممکن ارائه کرده‌اند (الهی اصل، ۱۴۰۰، ص. ۲۱۴). از آنجا که استدلال ایشان در نفی تحقق بهترین جهان ممکن مبتنی بر مفهوم آزادی اختیار نیست با استدلال پلنتینگا متفاوت است.

شلنبرگ برای پیش بردن استدلال همین است. گلמן در نقد (۸)، گزاره زیر را معادل این مقدمه می‌داند (Gellman, 2015, p.442):

(۸*) خداوند می‌تواند وجود هر جهانی را که در آن شر نیست تضمین کند.

از این رو، او بر این باور است که چون با دفاع مبتنی بر اختیار پلنتینگا بطلان (۸*) به خوبی نشان داده می‌شود، (۸) نیز کاذب است و استدلال شلنبرگ ناتمام خواهد بود (Gellman, 2015, p.443). اما در پاسخ به گلמן، شلنبرگ معادل ادعایی (۸*) را در اینجا برقرار نمی‌داند و در نتیجه نقد او را مردود می‌شمرد. شلنبرگ در استدلال خود به تبیین جهان‌های برتر می‌پردازد و مقصود خویش از جهان‌های برتر را چنین بیان می‌کند:

جهان‌های برتر فراتر و مجزا از هر جهانی هستند که شر را روا می‌دارد. حتی اگر فقدان شر در جهانی به دلیل خیرگزینی دائمی موجودات مختار به رغم امکان انتخاب بدیل شر باشد، جهان برتر بر این جهان مزیت دارد. ... تضمین خلق جهان‌های برتر به معنای تضمین جهان‌های دیگر نیست. (Schellenberg, 2018, p.467)

طبق این بیان، تمیز جهان‌های برتر از جهان‌های دیگر نزد شلنبرگ به این صورت است که می‌توان دو گونه جهان فاقد شر متصور شد:

(۱) جهانی که خیرهای آن متضمن شر است، ولی خیرگزین بودن دائمی موجودات مختار، این جهان را بدون شر کرده است.

(۲) جهانی که خیرهایش مستلزم شر نیستند و در نتیجه نمی‌توان در آن شری یافت.

بنابراین در پاسخ به نقد گلמן، شلنبرگ جهان برتر را از جمله جهان‌های فاقد شر دانسته و بر این اساس (۸*) را کاذب می‌داند. به همین ترتیب، معادل دانستن (۸*) با (۸) را ناروا دانسته و مقدمه (۸) را همچنان مصون از دفاع مبتنی بر اختیار پلنتینگا می‌داند.

اما در صورتی که اشخاص جهان برتر از آزادی اختیار اخلاقی قابل توجهی برخوردار نباشند، آیا همچنان می‌توان به مقدمه (۸) اشکالی وارد کرد؟ گلמן فرضی را متصور می‌شود که بر اساس آن اشخاص جهان برتر شلنبرگ به جای آزادی اختیار کامل اخلاقی از «آزادی اختیار بسته»^۱ برخوردارند. مقصود وی از این نوع اختیار، آزادی انتخاب بین امکان‌های خیر بدون آزادی اختیار برای انتخاب شر است. بر این اساس انتخاب شر محال خواهد بود. گلמן چنین وضعیتی را از دو جهت محدود می‌داند:

(۱) حق انتخاب این افراد صرفاً از میان امکان‌های بدیل خیر است.

(۲) آنان محدود به تلاش همیشگی برای دستیابی به مراتب بالاتر اخلاقی هستند.

از این رو، وی با افزودن قید «محدود»، اختیار اشخاص ساکن جهان برتر شلنبرگ را «آزادی اختیار بسته محدود»^۱ می‌نامد (Gellman, 2015, p.443). بر این اساس، چنانچه فردی در مواجهه با امکان‌های بدیلی از خیر قرار گیرد، حتی اگر مایل به ماندن در همان مرتبه قبلی باشد، ناگزیر از انتخاب خیر برای ارتقا به سطحی بالاتر از رشد است. در این صورت آیا همچنان می‌توان از آزادی اختیار چنین شخصی سخن گفت؟

در ادامه به نظر می‌رسد گلمن با استفاده از «آزادی اختیار بسته محدود» مفردی برای استدلال رویکرد الگوگرایانه ارائه می‌دهد. او با اشاره به دیدگاه آکویناس درباره اراده آزاد خدا، آزادی اختیار بسته محدود را متناسب با رویکرد الگوگرایانه می‌داند. آکویناس در اثر معروف خویش، جامع‌الهیات، بیان می‌کند که خدا دارای اراده آزاد است و اراده او ضرورتاً به امکان‌های خیر تعلق می‌گیرد. از این رو، محال است که شر متعلق اراده خدا قرار بگیرد.^۲ بدین ترتیب، گلمن اراده آزاد خداوند را تمثیلی الوهی از آزادی اختیار بسته در نظر می‌گیرد و چنین استدلال می‌کند که بر اساس رویکرد الگوگرایانه، چون هدف از خلقت الگوگیری از خیرهای خالص خداوند است، وجود اراده‌ای شبیه به اراده خدا در اشخاص برای دستیابی به چنین هدفی بسیار مناسب است. بنابراین، رویکرد الگوگرایانه برای ترجیح آزادی اختیار بسته بر آزادی اختیار کامل اخلاقی موجه است (Gellman, 2015, pp.443-444). با این حال، چون خدا خیر مطلق و از نظر اخلاقی ضرورتاً کامل است، به کار بردن آزادی اختیار بسته برای او نادرست است. زیرا رشد اخلاقی نمی‌تواند متعلق انتخاب و اراده خداوند واقع شود و از این رو استدلال فوق ناتمام است. با این حال، گلمن این وصف خداوند را تهدیدی جدی برای استدلال الگوگرایانه نمی‌داند و چنین استدلال می‌کند که آزادی اختیار بسته با هدف الهی از خلقت اشخاص متناهی متناسب‌تر است و سبب الگوگیری بهتر از خیرهای خالص خداوند است. چنین اختیاری مستلزم آن است که محدود باشد تا انتخاب مخلوقات همواره معطوف به خیر خالص خداوند باشد (Gellman, 2015, p.444).

در انتها، گلمن بر این باور است که مدافعان آزادی اختیار اخلاقی، خیرگزینی در آزادانه‌ترین حالت ممکن اختیار افراد را دارای ارزش حداکثری می‌دانند. از همین رو، چنین ارزیابی بسته‌ای از آزادی اختیار را مردود به شمار می‌آورند. موضع آزادی اختیار بسته نیز همانند موضع سازگارگرایی در تقابل با دفاع مبتنی

1. limited closed libertarian freedom

۲. بنا بر نظر آکویناس، خدا وجود مطلق و بنفسه و به همین سبب علت وجودی دیگر موجودات است. خدای توماس خیر محض است و به عنوان خیر محض منشأ خیر در عالم است. برای او خیر عین وجود است و در این مفهوم او سنت آگوستینی را دنبال می‌کند: هر موجودی چون وجود دارد، نیکوست. بنابراین، خیر همان وجود است، و شر عدم آن. پس موضوع اراده خداوند وجود است و آنچه وجود نیست خدا به آن میل ندارد، یعنی شر و تناقض که همراه خود نوعی عدم دارد.

بر اختیار است. مطابق سازگارگرایی، گزاره (۱) «خدا انسان‌های همیشه خیرگزین را می‌آفریند» منطقیاً با گزاره (۲) «انسان‌ها آزادی اختیار دارند» سازگار است. موضع سازگارگرایی، از طرف آنتونی فلو و جان مکی در نقد دفاع پلنتینگا ایراد شده بود. پلنتینگا در پاسخ به انتقاد فلو، از موضعی ناسازگارگرایانه، در مفهوم قدرت مطلق خدا و اختیار انسان‌ها تجدیدنظر می‌کند. اگر شخصی در انجام عملی مختار است، او آزاد است آن را انجام دهد و یا از انجام آن خودداری کند. هیچ شرط پیشینی و علی، انجام و یا خودداری از انجام آن عمل را نمی‌تواند تعیین ببخشد. از سویی دیگر، تنها زمانی یک عمل برای شخص به لحاظ اخلاقی دارای اهمیت و اعتنا است که انجام آن برای او خطا و ترک آن صواب و یا برعکس باشد. بنابراین، انجام یا ترک آن عمل به شخص بستگی دارد، نه به خدا. خلق جهانی که اشخاص آن همیشه بر طریق صواب باشند، ممکن است، اما قدرت خدا بر تحقق چنین وضعیت اموری تعلق نمی‌گیرد. از این رو، شرط مختار بودن اشخاص عدم تعیین افعال آنان توسط هر عاملی حتی خداوند است (Plantinga, 1977, pp.29-33; 1974, pp.170-71). بر این اساس، مدافعان آزادی اختیار مصونیتی برای استدلال الگوگرایانه شلنبرگ نسبت به دفاع مبتنی بر اختیار قائل نیستند. بر اساس دفاع مبتنی بر اختیار نمی‌توان ادعا کرد که خداوند می‌تواند جهان‌های بدون شر را تضمین کند، پس نمی‌توان (۸) را از (۷) استنتاج کرد (Gellman, 2015, p.444).

با این حال، شلنبرگ بر این باور است که وجود مؤلفه‌هایی مانند خلوص، الگوگیری و فقدان دلیل برای تجویز شر از طرف خدا در استدلال الگوگرایانه به گونه‌ای به استدلال وی قوت بخشیده است که استدلال مدافعان آزادی اختیار را بی‌اثر می‌کند. او بر این باور است که گلمن درک درستی از رویکرد الگوگرایانه ندارد^۱ (Schellenberg, 2018, p.469).

به نظر می‌رسد، از میان انواع اختیار، آزادی اختیار بسته با رویکرد الگوگرایانه تناسب بهتری دارد. از همین رو، الگوگیری از خیر خالص خدا با روگرایی از اراده آزاد خدا، خیری است که ارزش ذاتی دارد. در نتیجه، تنها با چنین ارزیابی‌ای از ارزش آزادی اختیار بسته می‌توان آن را مفردی برای مصون ماندن استدلال الگوگرایانه از دفاع مبتنی بر اختیار دانست. به رغم این که به نظر می‌رسد نقد آزادی اختیار بسته محدود گلمن، مقدمه (۸) استدلال شلنبرگ را با اشکال جدی مواجه نمی‌کند و حتی تناسب بیشتری با استدلال الگوگرایانه دارد، ولی می‌توان با فرض آزادی اختیار بسته در جهان برتر شلنبرگ، ضعف استدلال

۱. اگرچه شلنبرگ اشاره‌ای به موضع خویش نسبت به اختیار انسان‌ها چه به طور کلی و چه به طور مشخص درباره اشخاص متناهی جهان‌های برتر نمی‌کند، ولی با توجه به استدلال اختفای الهی به نظر می‌رسد که وی به آزادی اختیار افراد باور دارد. به کار بردن تعبیر «سرزنش‌آمیز در موضع عناد و یا قابل سرزنش نبودن در فقدان باور» در تقریرهای اولیه استدلال اختفای الهی و سپس به کار بردن تعبیر «بدون مقاومت در فقدان باور» در تقریرهای متأخر، دلالت بر انتخاب آزادانه فرد دارد (Schellenberg, 1993, pp.60-65).

الگوگرایانه را با اشکالات دیگری نشان داد.

از آنجا که شلنبرگ در مقدمات استدلال خویش از سور کلی «هر» برای اشاره به خیرهای دنیوی استفاده می‌کند، پس خیرهای جهان‌های برتر شلنبرگ از «هر» نوعی می‌تواند باشد. چنان‌که بیان شد مطابق استدلال الگوگرایانه، خیرهای جهان برتر، هم از جهت خلوص و هم از جهت غنا، الگوگرفته از خیرهای محض الهی هستند. چنین خیرهایی بازتاب و انعکاس آن خیر یا تصویری از آن هستند و یا شباهت محض به خیر الهی دارند. بنابراین، معیار ارزش‌گذاری خیرهای دنیوی به میزان شباهتی که این خیرها با خیر الهی دارند وابسته است و این که تا چه میزان از جهت خلوص الگوگرفته از خیرهای خدا هستند. بر این اساس، برای امکان‌های بدیل خیر جهان برتر می‌توان دو وضعیت متصور شد:

الف) خیرهای هم‌ارز: خیرهایی که در انعکاس خیر الهی مانند یکدیگر عمل می‌کنند، یعنی میزان غنا و خلوص آن‌ها در الگو گرفتن از خیرهای الهی یکسان است و از این رو هم‌ارزش به شمار می‌آیند.

ب) خیرهای ناهم‌ارز: خیرهایی که در انعکاس خیر الهی مانند یکدیگر عمل نمی‌کنند، یعنی میزان غنا و خلوص آن‌ها در الگو گرفتن از خیرهای الهی متفاوت است و از این رو هم‌ارزش به شمار نمی‌آیند.

بر اساس این دو وضعیت، می‌توان یک قیاس ذوحیدین صورت داد و نشان داد که هر دو حد آن دارای اشکال جدی است:

اگر خیرهای جهان برتر از نوع خیرهای وضعیت (الف) باشد، یعنی خیرهایی که از تقدم و تأخر نسبت به یکدیگر برخوردار نیستند و در نتیجه از لحاظ ارزش‌گذاری دارای تشکیک نیستند، دچار معضل زیر خواهند بود: مطابق آزادی اختیار بسته محدود، افراد جهان برتر تنها از میان امکان‌های بدیل خیر هم‌ارز می‌توانند دست به انتخاب بزنند. چنان‌که اشاره شد، مقدمه (۸) منتج از این مسئله بود که رشد بی‌نهایت اشخاص متناهی با بسط شناخت کامل از خدا امکان‌پذیر است. کسب این شناخت از طریق الگوگیری از خیرهای الهی، تنها در جهانی فاقد شر امکان تحقق دارد. از این رو، رشد بی‌نهایت برای عینیت بخشیدن به ارزش والا و کم کردن هر چه بیشتر فاصله خود با خدا، تنها در مسیری بدون شر امکان‌پذیر است. ولی چنانچه امکان‌های بدیل خیر هم‌ارزش باشند، آیا تصور رشد در چنین سیری امکان‌پذیر است؟ از آنجا که سیر خیرهای هم‌ارز به دلیل عدم تشکیک، سیری افقی و بدون سطوح و مراتب است، چنین رشدی امکان تحقق ندارد. بنابراین، در وضعیت خیرهای هم‌ارز رشدی که شلنبرگ از طرح جهان‌های برتر به دنبال آن بود نمی‌تواند محقق شود. با توجه به این که «آزادی اختیار بسته» محدود است و موجودات متناهی محدود به تلاش همیشگی برای دستیابی به مراتب بالاتر اخلاقی هستند، وضعیت (الف) متناقض با آن است. زیرا تلاش همیشگی افراد دائماً خیرگزين باید ناظر به رشد برای دستیابی به مراتب بالاتر باشد، ولی در عین حال پیشرفت به مرتبه بالاتر به دلیل فقدان تقدم و تأخر خیرها نسبت به یکدیگر محال است. افزون بر عدم تحقق رشد برای اشخاص متناهی، موجه نبودن اشخاص در ترجیح خیرها بر یکدیگر مشکل جدی دیگری است که وضعیت (الف) در انتخاب بین امکان‌های بدیل

خیر ایجاد می‌کند. در چنین وضعیتی اشخاص متناهی امکان انتخاب را از دست می‌دهند. بنابراین، حالت اول قیاس ذوحدین به دلیل خودمتناقض بودن دارای اشکال است.

حال اگر وضعیت (ب) را برای خیرهای جهان برتر در نظر بگیریم، یعنی خیرهایی که به لحاظ ارزش‌گذاری تشکیکی هستند و نسبت به یکدیگر از تقدم و تأخر برخوردارند، استدلال الگوگرایانه با اشکالی دیگر مواجه خواهد شد. طبق معیاری که برای ارزش‌گذاری بیان شد، نابرابری ارزش خیرها به دلیل اختلاف آن‌ها در میزان خلوصشان در الگو گرفتن از خیرهای الهی است. این اختلاف سبب شرافت و یا خست خیرها نسبت به یکدیگر می‌شود. از این رو، خیر اخس خیری است که در بازتاب دادن درست خیر خالص در خدا نسبت به خیر اشرف ناقص عمل می‌کند. پس به هر میزان، هر خیری در انعکاس خیر خالص در خدا کامل‌تر عمل کند، از مرتبه بالاتری برخوردار خواهد شد. از سوی دیگر، بنا بر استدلال شلنبرگ، علت نقص عملکرد خیرها در بازتاب درست خیر الهی، آمیختگی خیر با شر است. بر همین اساس، جهان برتری لازم است که خیرهای آن بدون مانعی همچون شر، بتوانند در بازتاب خیر در خدا به درستی عمل کنند. بنابراین، در وضعیت خیرهای ناهم‌ارز، خیرهایی که در بازتاب خیر خالص الهی ناقص عمل می‌کنند از خلوص کمتری برخوردار هستند. دلیل این نقص در بازتاب خیر خالص الهی، به آمیختگی آنها با شر برمی‌گردد. از سوی دیگر، رشد افراد جهان برتر تنها در صورت گزینش خیر بالاتر محقق می‌شود، به گونه‌ای که با انتخاب خیر بالاتر امکان ورود به مرتبه بعدی را خواهند داشت. پس، در وضعیت (ب)، نابرابری خیرها به لحاظ ارزش‌گذاری به معنای پذیرش ضمنی شر است و حد دوم قیاس ذوحدین از این جهت (۸) را مخدوش می‌کند.

چنان که استدلال شد، طبق دو وضعیت (الف) و (ب)، استدلال الگوگرایانه با دو اشکال روبرو است که کذب (۸) را اثبات می‌کند. بر این اساس، امکان تحقق جهانی با موجودات مختار ولی فاقد شر وجود ندارد و خدا وجود چنین جهانی را نمی‌تواند تضمین کند. این اشکال را در قالب یک قیاس استثنایی، که با بطلان تالی به بطلان مقدم می‌توان رسید، می‌توان نشان داد. صورت این قیاس استثنایی چنین است: اگر جهان برتری که متضمن خیرهای فاقد شر است، محقق شود، آنگاه، اشخاص از خیرهای خالص خداوند الگوگیری کرده و بازتاب کامل‌تری از خیر خالص خدا خواهند داشت. در حالی که با توجه به اشکالی که از طریق قیاس ذوحدین بیان شد، اشخاص در وضعیت جهان برتر نیز، امکان الگوگیری و انعکاس خیر خالص در خدا را ندارند. بنابراین، تالی (بازتاب کامل‌تر و الگوگیری از خیر خالص خدا) امری باطل و محال است، پس، مقدم (تحقق جهان برتر فاقد شر) نیز مانند تالی باطل است.

افزون بر این، منطق اختیار موجودات مختار مستلزم آزادی انتخاب بین خیر و شر است، زیرا تنها با آزادی اختیار رشد و پیشرفت به لحاظ اخلاقی حاصل می‌شود. در حالی که وضعیت امور جهان برتر شلنبرگ به دلیل فقدان امکان‌های بدیل شر، فاقد شرط لازم یعنی آزادی اختیار برای تحقق رشد بی‌نهایت اشخاص متناهی است. از این رو، این امکان برای خداوند در خلق موجوداتی با اختیار انجام خیر

اخلاقی ولی بدون توانایی انجام شر اخلاقی وجود ندارد. بدین ترتیب، نه تنها کذب (۸) اثبات شد، بلکه مصونیت استدلال شلنبرگ نسبت به دفاع مبتنی بر اختیار پلنتینگا نیز نقض شد.

نتیجه‌گیری

شلنبرگ کوشیده است از راه نشان دادن ناسازگاری منطقی حقیقت شر با سه لازمه خداآوری، یعنی برتری تفوق‌ناپذیر، استقلال وجودشناختی و خلوص پیشین، تقریر نوینی از مسئله منطقی شر ارائه دهد. او با اتخاذ دو رویکرد الگوگرایانه و انگیزه‌گرایانه استدلال خود را تا رسیدن به ناسازگاری منطقی به پیش می‌برد. آنچه شلنبرگ در استدلال خود از مجموع سه لازمه خداآوری به دست می‌آورد عدم وجود شر در جهان است که به لحاظ منطقی با وجود شر در جهان ناسازگار است. سیر استدلال شلنبرگ برای نشان دادن تناقض، به کارگیری گزاره‌های تکمیلی ضرورتاً صادق است. شلنبرگ با ترکیب دو لازمه برتری تفوق‌ناپذیر و استقلال وجودشناختی به این گزاره تکمیلی می‌رسد: «هر خیر ممکنی در یک جهان خیری برتر از همان نوع در خداوند پیش از خلقت دارد که این خیر ممکن از آن الگو گرفته است»، که در نتیجه آن می‌گوید: «هر خیر دنیایی که مستلزم شر و یا رواداری شر است، خیری خالص از همان نوع در خدا پیش از خلقت دارد». این گزاره تکمیلی با لازمه سوم خداآوری یعنی خلوص پیشین (عدم شر در خدا پیش از خلقت) ناسازگار است. زیرا به خلوص پیشین خدا خدشه وارد می‌شود و با تصور خدااوران که ذات خدا را خالی از هر شری می‌دانند در تعارض است. پس سه مدعای خداآوری مستلزم عدم شر است، در حالی که شر وجود دارد. بنابراین، خدا وجود ندارد.

از آنجا که شلنبرگ شرط لازم و کافی برای الگو گرفتن از خیرهای خالص خداوند را تنها در گرو وجود جهانی متضمن خیرهای خالی از شر می‌داند، تضمین وجود چنین جهانی از طرف خداوند را نه تنها قابل تحقق بلکه عمل به غیر از این را برای خدا فاقد دلیل موجه می‌داند. با این حال، ما با استدلالی از طریق قیاس ذوحدین نشان دادیم جهان برتر شلنبرگ یا با اشکال جدی خودمتناقض بودن روبروست و یا ناگزیر از پذیرش ضمنی امکان‌های بدیل شر در کنار امکان‌های بدیل خیر است. بنابراین، با توجه به اختیار موجودات مختار، خداوند نمی‌تواند وجود جهان بدون شر (جهان‌های برتر) را به طور نامحدود تضمین کند. به نظر می‌رسد با معناسناسی پلنتینگا از جهان‌های ممکن و تأکید وی بر فهم درست از منطق اختیار، صورت منطقی مسئله شر نسبت به دفاع مبتنی بر اختیار وی آسیب‌پذیر است.

تعارض منافع:

نویسندگان هیچ‌گونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.

فهرست منابع

الهی اصل، محمدجواد، و یزدانی، عباس. (۱۴۰۰). معنای زندگی، عاشقانه‌ترین جهان ممکن و اختفای الهی. *پژوهشنامه فلسفه دین*، ۱۹(۲)، ۲۰۱-۲۲۰. <https://doi.org/10.30497/prr.2022.241916.1712>.

References

- Adams, M. (1988). Problems of evil: More advice to Christian philosophers. *Faith and Philosophy*, 5(2), 121-143. <https://doi.org/10.5840/faithphil19885219>
- Brummer, V. (1992). *Speaking of personal God*. Cambridge University Press.
- Elahieasl, M. & Yazdani, A. (1400). The meaning of life, a possible world with complete Divine love, and the Divine hiddenness. *Philosophy of Religion Research*, 19(2), 201-220. <https://doi.org/10.30497/prr.2022.241916.1712> [in Persian]
- Gellman, J. (2015). On a new logical problem of evil. *Faith and Philosophy*, 32(4), 439-452. <https://doi.org/10.5840/faithphil201592144>
- Howard-Snyder, D. (2013). The logical problem of evil: Mackie and Plantinga. In *Blackwell companion to the problem of evil*, J. P. McBrayer & D. Howard-Snyder (Eds.). John Wiley & Sons.
- Hume, D. (2007). *Dialogues concerning natural religion*. Cambridge University Press.
- King, P. (2010). *Augustine: On the free choice of the will, on grace and free choice, and other writings*. Cambridge University Press.
- Langtry, B. (2021). Evaluating a new logical argument from evil. *Faith and Philosophy*, 38(2), 229-244. <https://doi.org/10.37977/faithphil.2021.38.2.4>
- Levine, M. (1994). *Pantheism, a non-theistic concept of deity*. Routledge.
- Mackie, J. L. (1955). *Evil and omnipotence*. *Mind (New Series)*, 64(254), 200-212.
- Mackie, J. L. (1982). *The miracle of theism*. Oxford University Press.
- Morrison, W. (1985). Is God significantly free?. *Faith and Philosophy*, 2(3), 257-264. <https://doi.org/10.5840/faithphil19852331>
- Palmer, M. (2001) *The question of God: An introduction and sourcebook*. Routledge.
- Peterson, M. L. (1998). *God and Evil an Introduction to the Issues*. Westview Press.
- Peterson, M. L., Hasker, W., Reichenbach, B. & Basinger, D. (1998). *Reason & religious belief: An introduction to the philosophy of religion*. Oxford University Press.
- Plantinga, A. (1967). *God and other minds: A study of the rational justification of belief in God*. Cornell University Press.
- Plantinga, A. (1974). *The nature of necessity*. Clarendon Press.
- Plantinga, A. (1977). *God, freedom, and evil*. Eerdmans.
- Row, W. (2007). *Philosophy of religion: An introduction*. Purdue University Press.
- Schellenberg, J. L. (1993). *Divine hiddenness and human reason*. Cornell University Press.
- Schellenberg, J. L. (2013). A new logical problem of evil. In *Blackwell companion to the problem of evil*, J. McBrayer & D. Howard-Snyder (Eds.). John Wiley & Sons.
- Schellenberg, J. L. (2018). A new logical problem of evil. *Faith and Philosophy*, 35(4), 464-472. <https://doi.org/10.5840/faithphil20181016112>
- van Inwagen, P. (2006). *The problem of evil*. Clarendon Press.