

انتقادات ناظر به مفهوم «پیچیدگی» بر استدلال قرینه‌گرایانه ویلیام رو^۱

حکیمه حجتی مقدم^۲

دانش‌آموخته‌ی دکتری دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، رشته فلسفه دین، تهران، ایران.

امیرعباس علیزمانی^۳

دانشیار دانشگاه تهران، گروه فلسفه، تهران، ایران.

چکیده

در مقاله حاضر برآنیم تا دو مورد از انتقادات وارد شده بر استدلال قرینه‌گرایانه‌ی ویلیام رو را بررسی کنیم. وجه اشتراک این دو انتقاد در این است که هر دو با محوریت مفهوم «پیچیدگی» بنا شده‌اند. انتقاد نخست مربوط به کرک دورستن است که با اشاره به ترکیب درهم تنیده تاریخ از حوادث و پدیده‌های بی‌شمار، در صدد اثبات این مطلب است که عدم اطلاع از خیرهای مرتبط با برخی شرور به سبب پیچیدگی حوادث تاریخی است نه به معنای گزاف بودن این قبیل شرور، یعنی آن‌گونه که ویلیام رو اظهار می‌دارد. دومین انتقاد که از سوی دانیل هوارد شنایدر ارائه شده است، با تشریح مفهوم خیرهای پیچیده، بر این مطلب تأکید دارد که رازآلودگی برخی از خیرات مانع از شناخت کامل آن‌ها به واسطه‌ی قوای ادراکی انسان شده و در نتیجه از دید برخی چنین می‌نماید که بعضی از شرور جهان، هیچ غایت خیری را به دنبال ندارند.

واژگان کلیدی: استنتاج غیر شهودی، پیچیدگی تاریخ، پیچیدگی تعاقبی، خیرهای پیچیده، شرور مبهم، جهان جایگزین.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۳/۲۴ تاریخ تصویب: ۱۳۹۲/۸/۱

۲. پست الکترونیک: hmmohajer@yahoo.com

۳. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): alizamani@tpf-iau.ir

مقدمه

ویلیام رو، فیلسوف دین معاصر که از حامیان برهان قرینه‌گرایانه درباره شر است، استدلالی را در تأیید الحاد و نفی خداباوری ارائه کرده است. برهان رو که در حال حاضر جدیدترین صورت‌بندی از برهان قرینه‌گرایانه است، بر پایه مفهوم «شرور گزاف» تدوین شده و رو بر این اعتقاد است که برخی از شرور موجود در جهان ما، گزاف و غیرقابل توجیه‌اند؛ چراکه در قالب هیچ‌یک از تبیین‌هایی که خداباوران غالباً برای توجیه شرور عالم ارائه می‌کنند، نمی‌گنجند. بنابراین، از دیدگاه این فیلسوف دین ملحد، چنین شروری، قرینه‌ای علیه خداباوری بوده و می‌تواند زمینه مساعدی را در تأیید الحاد و رد خداباوری فراهم آورد. صورت کلی استدلال رو به این صورت است:

مقدمه اول: برخی از شرور جهان، گزاف و بی‌وجه‌اند.

مقدمه دوم: اگر خدایی آن‌چنان که ادیان آسمانی ادعا می‌کنند وجود داشته باشد،

هیچ شر گزاف و بی‌هدفی نباید در جهان واقع شود.

نتیجه: موجود عالم، قادر و خیرخواه مطلق (خدای ادیان توحیدی) وجود ندارد.

با این حال، در بررسی استدلال قرینه‌ای ویلیام رو که در طول چند دهه با تغییرات زیادی همراه بوده و در قالب‌های گوناگونی ارائه و تشریح شده است، به عبارتی بر می‌خوریم که نشان‌دهنده دیدگاه نه چندان مستحکم اوست. عبارتی نظیر «تا آن‌جا که ما می‌دانیم»، «تا آن‌جا که ما می‌توانیم درک کنیم» یا «تا آن‌جا که ما می‌بینیم»، بیانگر آن است که استفاده رو از چنین تعبیری ناشی از عدم قاطعیت وی در ارائه‌ی نتایجی است که از برهان خود انتظار دارد. به تعبیر دیگر، به سبب آن‌که دستیابی به نتیجه‌ای قطعی در خصوص آن‌چه این قبیل براهین در صدد اثبات آن هستند، مستلزم احاطه کافی - اگر نگوییم همه جانبه - به موضوع مورد بحث است، ویلیام رو هنگام بیان نتیجه‌گیری خود ترجیح می‌دهد از چنین عبارتی استفاده کند. زیرا خود وی به این مسأله واقف است که طی طریق در این مسیر، یعنی استفاده از شیوه‌های استقرائی برای دستیابی به نتایج قطعی در باب موضوعاتی که احاطه علمی لازم درباره‌ی آن‌ها وجود ندارد، همواره با محدودیت‌هایی همراه است.

برای درک موضع ویلیام رو و چگونگی استنتاج وی از فرضیه‌های استقرائی خود، بهتر است نگاهی به مقدمات استدلال وی داشته باشیم. جدیدترین صورت‌بندی از برهان رو در قالب مقدمات زیر ارائه شده است:

P- تا آن‌جا که ما می‌دانیم هیچ وضعیت خیری بدان گونه نیست که یک موجود عالم و قادر مطلق و خیرخواه محض در حصول آن اخلاقاً مجاز به روا داشتن شرور فجیع نظیر E1 و E2 باشد.

q- هیچ وضعیت خیری بدان گونه نیست که یک موجود عالم و قادر مطلق و خیرخواه محض در حصول آن اخلاقاً مجاز به روا داشتن شرور فجیع نظیر E1 و E2 باشد.

مقصود از E1 و E2 در حقیقت، اشاره به دو نمونه از شرور فجیعی است که نخستین بار توسط ویلیام رو به عنوان نمونه‌هایی از رنج‌های شدید گراف به کار گرفته شد و امروزه در مباحث مربوط به شرور بی‌وجه، عموماً با عناوین اختصاری E1 و E2 شناخته می‌شوند. شر E1 نمونه‌ای از شرور طبیعی است و به رنج بچه‌گوزنی اشاره دارد که به سبب گرفتار شدن در آتش‌سوزی جنگل، به طرز فجیعی آسیب دیده و در نهایت پس از تحمل چندین روز رنج طاقت فرسا می‌میرد. مقصود از شر E2 نیز که نمونه‌ای از شرور اخلاقی است، اشاره به داستان دختر بچه‌ای است که قربانی سوءرفتار والدین خود شده و توسط دوست پسر حسود مادرش مورد هتک حرمت قرار گرفته و به طرز فجیعی به قتل می‌رسد. از دیدگاه ویلیام رو این شرور که تنها نمونه‌هایی از رنج‌های شدید موجود در جهان ما هستند، فاقد هرگونه فایده و تبیین عقلانی و منطقی بوده و بدین لحاظ، شروری بی‌وجه و گراف‌اند.

با این حال، هم‌چنان که مشاهده می‌شود، ویلیام رو نقطه اتکاء برهان خود را بر فرضی غیر یقینی قرار می‌دهد: «تا آن‌جا که ما می‌دانیم...» این شیوه در بین منتقدین رو به استنباط غیردیداری (استدلال مبتنی بر عدم مشاهده تجربی)^۱ مشهور شده و به معنای استفاده از روش استقرائی غیر قطعی در اثبات گراف بودن برخی از شرور جهان است. بنابراین می‌توان گفت یکی از مؤلفه‌های اصلی تشکیل‌دهنده استدلال رو، استنتاج از شرور به ظاهر گراف به شرور گراف و بی‌وجه است. در واقع دست‌آویز قرار دادن این قبیل شرور که از آن به شرور ناشناخته و مبهم^۲ تعبیر می‌شود، برای اثبات بی‌وجه بودن دست‌کم برخی از شرور موجود در عالم، از دیدگاه بسیاری از منتقدین، اصل‌ترین نقطه ضعف استدلال ویلیام رو بوده و اکثریت انتقادات وارد شده به استدلال وی از همین نقطه نشأت گرفته‌اند. موجه بودن این استنتاج به نوبه خود ناشی از موجه بودن یک فرض غیرشهودی در اندیشه‌ی فلسفی رو است که مطابق با آن اگر دلایل توجیه‌کننده‌ای وجود داشته باشد که به سبب

1. Noseum Inference

2. Inscrutable Evils

آن‌ها خداوند شرور فجیع را تجویز می‌کند، ما به احتمال بسیار زیاد قادر به درک و تشخیص چنین دلایلی خواهیم بود. اصل یاد شده، یکی از اصول بنیادین نظریه ویلیام رو در مبحث شرور و به‌ویژه برهان قرینه‌گرایانه وی مبتنی بر شرور گزاف است که به اختصار با عنوان اصل RNA از آن یاد می‌شود. این واژه در حقیقت، کوتاه شده عبارت «Reasonable Noseeum Argument» بوده و به معنای استدلالی است که هرچند بر عدم مشاهده و استقرار کامل استوار است، با این حال، برهانی معقول و منطقی است.^۱ اما آن‌چه از دیدگاه ویلیام رو و در چارچوب اصول معرفتی ملحدانه وی، اصلی قطعی و خدشه‌ناپذیر تلقی می‌شود، در حوزه معرفتی خداباوری و با توجه به ارزیابی‌های صورت گرفته از قوای ادراکی و محدودیت‌های معرفت بشری نسبت به خداوند و دیگر موضوعات ماوراء مادی، اصلی مخدوش و غیر قابل اعتماد محسوب می‌شود. در حقیقت تفاوت میان دو حوزه الحد و خداباوری در باب ارزش و جایگاهی که برای ادراک انسانی و قابلیت‌های معرفتی بشر قائل‌اند، هر یک را به اتخاذ فرض‌ها و اصولی در جهت اثبات و تبیین باورهای خود و نیز شیوه‌هایی متفاوت با دیگری برای طی این مسیر سوق می‌دهد. همین امر سبب بروز تعارضات و اختلافاتی میان ملحدین و خداباوران گردیده است. تعارضاتی که منجر به ظهور تلاش‌هایی جهت دفاع از اعتقادات دینی در مقابل فشار استدلال رو و اصل RNA از سوی خداباوران شده است تا این فاصله معرفتی را به استدلالی مطمئن و قوی تبدیل نمایند. در ادامه می‌کوشیم تا دو مورد از انتقاداتی را که با تکیه بر محدودیت‌های ادراک بشری در مقابل استدلال ویلیام رو ارائه شده است، مطرح و بررسی نماییم.

۱. مفهوم «درهم تنیدگی»^۲ و انتقادات مبتنی بر آن

یکی از مفاهیم محوری که دست‌مایه برخی از انتقادات خداباوران برای رویارویی با استدلال ملحدانه ویلیام رو به‌ویژه اصل RNA شده، مفهوم «درهم تنیدگی» یا به عبارت ساده‌تر مفهوم «پیچیدگی» است. انتقادات شکل‌یافته حول محور این مفهوم، درصدد بیان این

۱. توضیح این نکته لازم است که واژه «Noseeum» واژه‌ای است مجعول که از ترکیب چند کلمه تشکیل شده است: «No» به معنای حرف نفی انگلیسی، «see» به معنای دیدن و مشاهده و پسوند um اجزاء تشکیل‌دهنده‌ی این واژه‌اند که برای اشاره به استدلال ویلیام رو که مبتنی بر عدم مشاهده جهان محسوس می‌باشد، به کار می‌رود.

2. Complexity

حقیقت هستند که جهان، به عنوان یک کل منسجم، متشکل از واقعیاتی پیچیده و درهم بافته است که توجه به این پیچیدگی ما را به درک این حقیقت سوق می‌دهد که ماجرای شرور بدان سادگی که رو تجسم می‌کند، نیست. در واقع، آنچه هسته مرکزی انتقادات این گروه را تشکیل می‌دهد، تأکید بر این نکته است که در پس پرده شروری که ویلیام رو به سادگی برچسب گراف و بی‌وجه بودن بر آن‌ها می‌نهد، جریان‌های سخت پیچیده و درهم تنیده موج می‌زند که به دشواری می‌توان از عهده درک و فهم صحیح و کامل آن‌ها برآمد. قوای ادراکی و چهارچوب‌های معرفتی انسان، محدودتر از آنند که علل وقوع این حوادث و نتایج حاصل از آن‌ها را به طور کامل و با در نظر گرفتن تمام جوانب، به ادراک درآورند.

۱.۱. دورستن^۱ و استدلال مبتنی بر «درهم تنیدگی تاریخ»^۲

پیچیدگی تاریخ، مفهوم مرکزی انتقاد کرک دورستن قرار گرفته است. اصلی‌ترین مقدمه در استدلال دورستن مشتمل بر این ادعاست که «تاریخ پدیده‌ای است که به نحو متوالی،^۳ پیچیده و درهم تنیده است». اما مقصود از این ادعا چیست و قید توالی یا تعاقب برای بیان نحوه پیچیدگی تاریخ، چه چیزی را بیان می‌کند؟ از دیدگاه این منتقد، تاریخ مجموعه‌ای مرکب از حوادث بی‌شمار است که دارای روابط علی متقابل با یکدیگرند.^۴ در تصویری که دورستن از تاریخ ارائه می‌دهد، هر یک از حوادث نهفته در بستر تاریخ، همانند یک حلقه از زنجیره‌ای بهم پیوسته است که در ارتباطی تنگاتنگ با دیگر حلقه‌های تشکیل‌دهنده تاریخ قرار دارد، به نحوی که فرآیندهای علی و معلولی موجود میان اعضاء این مجموعه، آن را به شبکه‌ای درهم تنیده از حوادث به ظاهر مجزا تبدیل می‌کند. حوادثی که تنها از دید ظاهر بین ما، صرفاً پدیده‌هایی ناپیوسته و منفصل از یکدیگر تلقی می‌گردند، حال آن‌که در متن تاریخ، آن‌چنان به هم پیوسته‌اند که تحقق یکی بدون وقوع دیگری امکان‌پذیر نخواهد بود. دلیل این امر نیز به تصریح وی وجود روابط علی دوسویه میان حوادث تاریخی است. هر یک از این حوادث نیز به نوبه‌ی خود، متشکل از میلیون‌ها رخداد ناپیوسته است که ارتباط و اتصال آن‌ها با یکدیگر سبب وقوع حادثه‌ای خاص در تاریخ می‌گردد. اکنون می‌توان مقصود

1. Kirk Durston

2. Complexity of History

3. Consequentially

4. Durston, "The Consequential Complexity of History and Gratuitous Evil", *Religios Studies* 36, 2000, p.65.

دورستن از قید پیچیدگی تعاقبی میان اجزاء تاریخ را دریافت. طبق آن چه در تبیین دیدگاه وی بیان شد، این قید در واقع مؤید این مطلب است که هر حادثه تاریخی با حادثه قبل و بعد از خود مرتبط بوده و این ارتباط به اندازه‌ای حیاتی و مهم است که تحقق یک حادثه بدون آن امکان‌پذیر نخواهد بود. از سوی دیگر، هر رویداد تاریخی مهم، برای ظاهر شدن در عرصه تاریخ نیازمند تحقق میلیون‌ها حادثه‌ی جزئی دیگر است که به هم پیوستن این حوادث جزئی و به ظاهر کم‌اهمیت، در نهایت به ظهور و بروز رویدادی عظیم منتهی می‌شود. نتیجه‌ای که دورستن از این مبحث می‌گیرد، از اهمیت زیادی برخوردار است: تغییر یا جابجایی یک رویداد، نه تنها کل زنجیره علی را از آن نقطه تا به انتهای تاریخ دگرگون می‌سازد، بلکه سبب بروز تغییر در سیر تکامل همه زنجیره‌های علی دیگری می‌شود که با زنجیره علی دگرگون شده، در هر نقطه از زمان آینده، تلاقی و تعامل دارند.^۱

از سخن دورستن روشن می‌شود که بروز هرگونه تغییر و جابه‌جایی در یک رویداد تاریخی یا حذف آن، نه تنها باعث بروز اختلال در سیر زنجیره علی مربوط به آن می‌گردد، بلکه تحول و حرکت پیش‌رونده‌ی دیگر زنجیره‌های علی را نیز که به هر نحو با زنجیره علی مذکور تقابل دارند، دچار اختلال و بی‌نظمی می‌سازد.

دورستن برای توضیح هرچه بیش‌تر استدلال خود به نحوه پیدایش و تولد یکی از شخصیت‌های تأثیرگذار در تاریخ یعنی وینستون چرچیل^۲ اشاره می‌کند. شخصیتی که در جریان جنگ دوم جهانی، عملکرد قابل ملاحظه‌ای داشته و در آن برهه از تاریخ، منشأ تأثیرات قابل توجهی در حوادث تاریخی آن زمان شده است. از دیدگاه دورستن همه‌ی وقایع و حوادثی که پیش و پس از تولد چرچیل، منجر به تبدیل یک نطفه به شخصیتی هم‌چون وینستون چرچیل گردیده است، در این سیر تاریخی دارای اهمیتی منحصر به فرد هستند.^۳ نحوه‌ی آشنایی و برخورد پدر و مادر چرچیل با یکدیگر در یک زمان و مکان خاص که خود ناشی از علل و عوامل دیگری است و ویژگی‌های شخصیتی که هر یک از این دو فرد در جریان تولد و تناسل از طریق فرایند ژنتیکی و نیز شیوه‌ی تربیتی فرزند خود، برای وی برجا می‌گذارند، از موضوعات بسیار قابل اهمیت در این عرصه هستند. از دیدگاه این منتقد، حتی

1. Ibid, pp.66-67.

2. Winston Churchill

3. Ibid, p.66.

ریزترین جزئیات نیز اگرچه ممکن است به ظاهر بی‌اهمیت یا کم‌اهمیت جلوه کنند، با این حال می‌توانند منشأ پیدایش حوادث بزرگی در زندگی افراد شوند.

نتیجه آن‌که اگر هر یک از عواملی که سبب تحقق شخصیتی به‌نام چرچیل در جهان شد، دگرگون یا حذف می‌شد، فردی با خصوصیات ژنتیکی و شخصیتی بسیار متفاوت با وینستون چرچیل متولد شده و در این صورت روند تحولات تاریخی مهم در زمان وقوع جنگ جهانی دوم، به میزان قابل ملاحظه‌ای نسبت به آن‌چه در حقیقت امر اتفاق افتاد، دست‌خوش تغییر و دگرگونی می‌شد.^۱

بنابراین، یک رویداد به ظاهر بی‌اهمیت، می‌تواند آثار و نتایج قابل ملاحظه‌ای به دنبال داشته باشد؛ نتایجی که برای سال‌های متمادی از نظرها پوشیده مانده و حتی برخی از آن‌ها هیچ‌گاه تا انتهای تاریخ و پس از وقوع حوادث سرنوشت‌ساز تاریخی، شناخته نشوند. چنان‌که فاصله میان تولد چرچیل در سال ۱۸۷۴ تا وقوع جنگ جهانی دوم در سال ۱۹۳۹، مؤید این پوشیدگی است.

دورستن در ادامه می‌کوشد تا ارتباط مبحث پیچیدگی تاریخ با برهان قرینه‌گرایانه رو و تأثیراتی که انتقاد وی بر آن دارد را بازگو کند. وی با اشاره به تعریفی که از شر گزاف مطرح شده و مورد قبول عموم واقع شده است، یعنی: «یک شر تنها در صورتی گزاف و بی‌وجه خواهد بود که خداوند می‌توانسته بدون از دست رفتن خیر برتر و یا تجویز شری بدتر یا برابر، از آن پیش‌گیری نماید»، به بیان این مطلب می‌پردازد که برای تشخیص گزاف بودن یک شر خاص، لازم است تا دو دسته اطلاعات به‌طور کامل در اختیار ما قرار گیرد:

الف) شر مورد نظر به همراه پیامدهای طبیعی و اخلاقی چشم‌گیری که در نتیجه وقوع آن شر، بر جای می‌ماند.

ب) نتایج طبیعی و اخلاقی چشم‌گیر حاصل از جایگزین کردن شر مورد نظر با حادثه‌ای دیگر.^۲

نخستین مجموعه، در بردارنده ارزش درونی و البته منفی نخستین رویداد شر به همراه ارزش حقیقی تمام پیامدهای ناشی از آن وضعیت شر تا انتهای تاریخ است. با این بیان، ارزش و جایگاه یک وضعیت شر، تنها منوط به اهمیت ذاتی یا بار منفی درونی آن نیست، بلکه ارزش و اهمیت آن برابر با مجموع ارزش‌های ذاتی -چه منفی و چه مثبت- آن حادثه با

1. Ibid.

2. Ibid, p. 68.

همه آثار و پیامدهای آن است. دروستن این مطلب را به اختصار در قالب تساوی زیر نشان می‌دهد:

$$A=E+C1+C2+C3+\dots+C\text{-end}$$

به هر روی، مطابق با نظریه درهم تنیدگی تاریخ، هر حادثه‌ی مجزا در دل تاریخ، منجر به پیدایش آثار و نتایج بی‌شماری می‌شود که همگام با سیر تاریخ به طور تصاعدی^۱ بر تعداد آن‌ها افزوده می‌شود. مجموعه‌ای که خود بر زنجیره حوادث تاریخی که با پیشرفت تاریخ، روزبه‌روز به نحوی فزاینده گسترش می‌یابند، تأثیرگذار است.

از این رو، نتایج حاصل از وضعیت شر E، احتمالاً مشتمل بر میلیون‌ها حادثه‌ی دیگر یا بیش‌تر است. در چنین وضعیتی، معرفت ما نسبت به آثار و نتایج مثبت یا منفی شر مورد نظر در مقایسه با تعداد نهایی پیامدهای حاصل از این شر تا انتهای سیر تاریخ، چندان قابل اعتماد و چشم‌گیر نخواهد بود. اکنون با در نظر گرفتن این واقعیت برای ارزش‌گذاری مجموعه A، کدام مورد مناسب‌تر خواهد بود؟

۱- ارزش نهایی مجموعه A، مثبت است.

۲- ارزش نهایی مجموعه A، منفی است.

۳- برای ما اظهار نظر قطعی در مورد مثبت یا منفی بودن ارزش نهایی مجموعه A، امکان‌پذیر نیست.

به اعتقاد دروستن، با توجه به مطالب ذکر شده، اگر در موقعیتی قرار بگیریم که بخواهیم یکی از سه موضع فوق را اتخاذ نماییم، قابل دفاع‌ترین موضع به لحاظ عقلی، صرفاً می‌تواند مورد سوم باشد.^۲

اما در مورد مجموعه «ب» چه می‌توان گفت؟ بنا به اظهار دروستن، اشکالی شبیه به آن‌چه در مورد مجموعه A گفته شد، در مورد دومین مجموعه نیز قابل تصور است. همان‌طور که پیش‌تر گفتم، دومین مجموعه، عبارت است از آثار و نتایج حاصل از ممانعت از E و جایگزینی آن با حادثه‌ای دیگر. این مجموعه حاکی از آن است که ارزش نهایی بهترین و مناسب‌ترین جایگزینی که خداوند می‌تواند به جای شر مورد نظر تحقق بخشد، عبارت

1. Exponentially

2. Ibid, p.68.

است از ارزش حقیقی حادثه جایگزین^۱ به همراه ارزش واقعی همه آثار و پیامدهای این رویداد. یعنی:

$$B=S+C1+C2+C3+\dots+C\text{-end}$$

لازم به ذکر است که مقصود دورستن از A مجموعه‌ای است که شامل شر E بوده و مراد از B مجموعه‌ای است که به جای E در بردارنده‌ی حادثه جایگزین آن یعنی S است. مقصود از C نیز در این جا اشاره به حوادثی است که با شر مورد نظر یا جایگزین آن در بستر تاریخ مرتبط هستند و از نخستین تا آخرین رویداد شماره‌گذاری شده‌اند.

حال روشن است که برای آن که بتوانیم ارزش نهایی و البته حقیقی مجموعه B را احصاء کنیم، لازم است تا ارزش هر یک از حوادث مرتبط با آن و همچنین تمامی آثار و نتایج حاصل از آن را به دست آوریم. مجموع این ارزش‌ها، در واقع، برابر با ارزش حقیقی مجموعه B خواهد بود. اما آیا چنین امری عملاً ممکن خواهد بود؟ جمع‌بندی نهایی ارزش B، به همان میزان با مشکل مواجه است که در مورد مجموعه A وجود دارد. به اعتقاد دورستن اگر قرار باشد حادثه‌ای نظیر S، جای شر E را در مجموعه حوادث تاریخ بگیرد، نتایجی که از این جایگزینی حاصل می‌آید شامل تصمیمات و عملکرد فاعل‌های مختار نیز خواهد بود. تصمیماتی که در پی حذف یک رویداد از تاریخ و جایگزینی آن توسط رویدادی دیگر، از سوی مخلوقات مختار اتخاذ می‌شود. به بیان دقیق‌تر، مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده‌ی مجموعه B، علاوه بر حوادث طبیعی مرتبط با رویداد مورد نظر، مشتمل بر تأثیرات و عملکردهای متقابل مخلوقاتی است که با استفاده از اختیار و اراده‌ی خود، تصمیمات جدیدی در ارتباط با تغییر ایجاد شده، اتخاذ می‌کنند. چرا که تبادل یک رویداد، تغییر در تصمیم و عملکرد مخلوقات، به‌ویژه انسان را در پی خواهد داشت. با در نظر گرفتن چنین موقعیتی، به‌ویژه با توجه به محدودیت‌ها و نواقصی که معرفت بشری با آن مواجه است، ارزش‌گذاری قطعی مجموعه B، سرنوشتی بهتر از مجموعه A نخواهد داشت. واضح است که برای داشتن برآوردی صحیح و قطعی در این مسأله، داشتن دست‌کم معرفتی میانه و متوسط در این خصوص ضروری می‌نماید. نیم‌نگاهی به سطح معلومات و مجهولات بشری مؤید آن است که فقدان معرفت لازم، دستیابی به نتیجه‌ای قابل اتکا در خصوص چنین ارزیابی دشواری، امکان‌پذیر نخواهد بود.

نتیجه مهم‌تری که دورستن از این بحث می‌گیرد ناظر بر این مطلب است که ما نمی‌توانیم بفهمیم که چه چیزی بهترین و مناسب‌ترین جایگزین را برای خداوند تعیین می‌کند تا به جای E تحقق یابد. با این حال ممکن است کسی در مخالفت با این نتیجه‌گیری هنوز هم بر این مطلب پای بفشارد که ما می‌دانیم و می‌توانیم درک کنیم که بهترین جایگزین‌هایی که پیش روی خداوند قرار دارند کدامند؟ چراکه قطعاً و به سادگی می‌توانیم جهانی را بهتر از جهان فعلی به تصور آوریم، جهانی که به جای E، شامل S (شر جایگزین) باشد.

اما پاسخ دورستن به این اشکال چیست؟ دورستن با رد این ادعا معتقد است که چنین تصویری اگرچه می‌تواند به منزله حسی مشترک و دریافتی همگانی^۱ به تخیل هر انسانی راه یابد، با این حال فرضیه‌ای نادرست و گمراه‌کننده است. استدلال وی در رد این اشکال آن است که اگر جهانی که بنابر فرض قرار است جایگزین جهان فعلی شود شامل تصمیمات مختارانه عوامل مختار باشد، در این صورت ما نخواهیم دانست که آیا خداوند قادر به تحقق چنین جهانی خواهد بود؟ چراکه تحقق جهانی که به جای شر E شامل S یعنی پدیده‌ی جایگزین آن باشد، تنها وابسته به خداوند و قدرت مطلقه او نیست، بلکه هم‌چنین به نحوه‌ی تصمیم‌گیری و عملکرد ساکنان این جهان بستگی دارد. اما ساکنان جهان مفروض، ممکن است هیچ‌گاه تصمیمات لازم و ضروری برای تحقق چنین جهان مطلوبی را تحت هیچ شرایط ممکن‌ی اتخاذ نکنند تا در نتیجه عملکرد مثبت ایشان، وضعیت S به جای شر E محقق گردد. در حالی‌که با توجه به فقدان دست کم دانشی متوسط نسبت به چنین اموری، نمی‌توانیم دریابیم که کدام تصمیمات توسط این موجودات مختار اتخاذ خواهد شد و به همین سبب در مورد این‌که آیا خداوند قادر به خلق چنین جهانی هست یا نه، دانشی نخواهیم داشت.^۲

دورستن در ادامه بر این نکته تأکید می‌کند که با در نظر گرفتن ملاحظات فوق، ما به عنوان موجوداتی با قابلیت‌های محدود و آگاهی‌های مشروط، حتی قادر به پیش‌فرض گرفتن آن‌چه جایگزین بهتری - اگر نگوییم بهترین - برای وضعیت شر E تعیین می‌کنند، نیستیم تا توسط خداوند به جای E تحقق یابد. همین مطلب تأیید دیگری است بر این‌که هر تلاشی برای جمع‌بندی ارزش احتمالی مجموعه B محکوم به شکست خواهد بود و دلیل دیگری به

1. Commonsensical Assumption

2. Ibid, p.69.

دست می‌دهد تا بپذیریم که این بار نیز، موضع شکاکانه نسبت به تعیین قطعی ارزش مجموعه B، معقول‌ترین و منطقی‌ترین موضع جهت اتخاذ کردن در این رابطه به نظر می‌رسد.

دورستن بر این باور است که این شکاکیت، معضلاتی جدی را برای ملحدینی هم‌چون رو و راسل که استدلالاتی بر پایه‌ی شرور گزارف در تأیید الحاد و رد خدا باوری اقامه کرده‌اند به وجود می‌آورد. به اعتقاد وی برای اثبات گزارف بودن یک شر و داشتن قضاوتی صحیح در مورد این که آیا شر مذکور به راستی شری بی‌وجه است یا صرفاً از دید ظاهر بین انسان این‌گونه می‌نماید، کافی است تا دو مجموعه A و B را با یکدیگر مقایسه کنیم. اگر اختلاف میان این دو به لحاظ ارزش درونی مجموعه، مثبت باشد، در این صورت خداوند در تجویز شر مورد نظر، موجه خواهد بود. در توضیح این مطلب ذکر این نکته لازم است که بنا به آنچه پیش از این بیان شد، مجموعه A در بردارنده‌ی وضعیت E که بنا بر فرض، شری نامطلوب است و هم‌چنین پیامدهای ناشی از وقوع آن است و مثبت بودن اختلاف میان دو مجموعه A و B بدین معناست که ارزش حقیقی چنین مجموعه‌ای بیش از مجموعه شامل جایگزین E می‌باشد؛ چیزی که خدا باوران قویاً به آن باور دارند و معتقد هستند که ارزش این مجموعه حقیقتاً بیش از مجموعه بدیل آن است و به همین دلیل نیز از سوی خدای عالم و قادر مطلق، اجازه تحقق یافته است. اما اگر اختلاف بین A و B منفی باشد به این معنا که ارزش حقیقی مجموعه A کمتر از B باشد، در این صورت خداوند در تجویز شر مذکور، مجاز نخواهد بود. به این ترتیب، دورستن تعریف جدیدی از شر گزارف به دست می‌دهد:

یک نمونه خاص از شر، صرفاً در صورتی گزارف خواهد بود که اختلاف میان دو مجموعه A و B یعنی $(A - B)$ منفی باشد.^۱

اکنون با در نظر گرفتن آنچه در باب پیچیدگی تاریخ بیان شد، دورستن این‌طور نتیجه می‌گیرد که ما عملاً فاقد اطلاعات و جزئیات لازم برای تعیین ارزش قطعی دو مجموعه A و B هستیم. وی دشواری تعیین ارزش این دو مجموعه و در نتیجه تعیین قطعی گزارف بودن یک شر خاص را به این صورت نشان می‌دهد:

1. Ibid, p.70.

میلیون‌ها اثر ناشناخته از تعداد بی‌شماری حادثه‌ی ناشناخته در طول تاریخ $3+1+2+7 =$ ارزش حقیقی A
 میلیون‌ها اثر ناشناخته مربوط به تعداد نامحدودی حادثه ناشناخته در طول تاریخ $4+2 =$ ارزش حقیقی B
 توضیح این نکته لازم است که مقصود دورستن از به‌کارگیری اعداد فوق، نمایشی
 سمبلیک از ارزش تخمینی حوادثی است که در سیر تاریخ با شر مورد نظر یا جایگزین آن
 در ارتباطاند. با چنین وضعیتی واضح است که تعیین قطعی ارزش دو مجموعه در شرایط
 مفروض، نه دشوار بلکه محال است و چاره‌ای جز شکاکیت و ندانم‌گویی در مقابل چنین
 وضعیتی باقی نمی‌ماند. بنابراین درهم تنیدگی تاریخ، برهان قرینه‌گرایانه از شر را که صرفاً با
 تکیه بر ابزار حسی و ادراک تجربی، برخی از شرور را گزاف و بی‌وجه می‌خواند، بی‌تأثیر
 می‌سازد.

اگرچه دورستن استدلال خود را به اصل RNA مرتبط نمی‌سازد و انتقاد خود مبنی بر
 پیچیدگی تاریخ را به‌طور مشخص در اعتراض به این اصل مورد تأیید ویلیام رو بیان
 نمی‌کند، با این حال ارتباط آشکاری را می‌توان میان این دو برقرار ساخت. زیرا بر اساس
 اصل RNA رو ادعا می‌کند که اگر شر E با خیر برتر و قابل ملاحظه‌ای در ارتباط باشد به
 گونه‌ای که به دنبال وقوع آن، تحقق آن خیر برتر نیز ضروری گردد، در این صورت کاملاً
 محتمل است که ما از وجود آن خیر آگاهی یافته و قادر به ادراک و تشخیص خیریت آن
 باشیم. اما استدلال دورستن در پی اثبات این مطلب است که به دلیل آن‌که از یک سو ما
 غالباً واجد اطلاعات لازم برای درک و فهم کامل پیامدهای ناشی از وقوع E نیستیم و از
 سوی دیگر فاقد دانش کافی برای تعیین جایگزینی مناسب‌تر برای شر مورد نظر هستیم،
 بنابراین ما انسان‌ها در موقعیتی قرار نداریم تا بتوانیم تشخیص دهیم که آیا خیر برتری در
 ارتباط با E وجود دارد یا نه، حتی اگر چنین خیری وجود هم داشته باشد، محدودیت‌های
 ادراک بشری، مانعی جدی برای دریافت این حقیقت خواهد بود. از این منظر، انتقاد دورستن
 با محوریت مفهوم درهم تنیدگی تاریخ، مدعی کذب RNA و ادعای ویلیام رو مبنی بر بی
 وجه بودن برخی از شرور موجود در جهان است.

۲.۱. اشکال رو به استدلال مبتنی بر درهم تنیدگی تاریخ

انتقاد دورستن بر فرض صحت از دو حال خارج نیست: یا مدعی کذب برهان قرینه‌گرایانه‌ی
 رو به‌ویژه عدم صحت اصل RNA است و یا آن‌که صرفاً مستلزم آن است که داشتن قضاوت
 قطعی در باب گزاف دانستن شرور مورد نظر ویلیام رو -آن‌چنان که ملحدان باور دارند- برای

ما امکان‌پذیر نبوده و بدین سبب در بهترین حالت تنها می‌توان موضعی شکاکانه در این باب اختیار نمود.

هر یک از شقوق فوق‌الذکر را صحیح بدانیم، انتقاد دورستن از سوی ویلیام رو با اعتراضی مواجه است؛ اعتراض رو مشخصاً به ادعای دورستن در باب محدودیت آگاهی‌های انسان مربوط می‌شود. ادعایی با این مضمون که با توجه به فقدان دانش لازم نسبت به آنچه در زمان‌های مختلف در طول تاریخ رخ می‌دهد، هیچ راهی برای پی‌بردن به این مسأله وجود ندارد که آیا جایگزین بهتری برای شر E وجود داشته است؛ به گونه‌ای که خداوند می‌توانسته به جای E، آن را تحقق بخشد. با این حال هم‌چنان که پیش از این نیز در خلال بحث اشاره کوتاهی کردیم، اشکالی که در مواجهه با استدلال دورستن بلافاصله به ذهن متبادر می‌شود، این است که ما به راحتی و بدون کم‌ترین زحمت می‌توانیم جهان‌هایی بهتر از جهان خودمان را به تصور آوریم. بنابراین به نظر می‌رسد برخلاف نظر دورستن، دانش انسان آن قدرها هم با نقصان و محدودیت -دست‌کم در این عرصه- دست به گریبان نیست. به عبارت صحیح‌تر، برای درک این‌که کدام جایگزین‌ها برای محقق شدن به جای شری نظیر E بهتر و مناسب‌تر هستند، نیاز به دانش گسترده و معرفت قابل توجهی نداریم به گونه‌ای که هر فردی به آسانی می‌تواند چنین تصویری از حوادث تاریخی که به‌عنوان گزینه‌های مناسب پیش روی خداوند قرار دارند، داشته باشد. ویلیام رو این نکته را به‌ویژه در ارتباط با شر E2 (مورد دختر بچه) با شدت و حدت بیش‌تری عنوان می‌کند؛ به اعتقاد رو همه‌ی جهان‌های ممکن‌ی که به تخیل ما راه می‌یابند، می‌توانند در همه‌ی حوادث گذشته و آینده، همانند جهان فعلی باشند. تنها با این تفاوت که در یکی از این جهان‌ها، قاتل سو^۱ با دیدن وحشت و هراسی که در چهره‌ی دخترک موج می‌زند، و به دلیل اندوهی که با دیدن این صحنه بر وی عارض می‌شود، از آزار رساندن به او منصرف شده و بدون هیچ‌گونه آسیب فیزیکی، او را رها می‌سازد. همین یک تفاوت جزئی، کافی است تا جهان تصور شده را به مراتب بهتر از جهان فعلی سازد. رو نتیجه‌ی مورد نظر خود را این‌گونه اظهار می‌کند:

بدون شک، برخی از این جهان‌ها (که به تصور ما می‌آیند) بدتر از جهان فعلی هستند و بسیاری بهتر از آن. آیا این معقول است که باور کنیم موجودی با قدرت مطلق قادر به آفریدن هیچ‌یک از این جهان‌های بهتر به

۱. در مباحث مربوط به شرور بی‌وجه غالباً از این نام برای اشاره به مورد دختر بچه یا همان شر E2 استفاده می‌شود.

جای جهان فعلی نبوده است؟ اگر چنین باشد، بسیار شگفت‌انگیز و در عین حال باور نکردنی است!^۱

به جهان فرضی رو می‌توان جهان‌های دیگری نیز افزود. جهانی که در آن پیش از فرا رسیدن سال نو میلادی در ۱۹۸۶-سالی که آن حادثه تلخ به وقوع پیوست- سو با آرامش در خواب خود بمیرد یا قاتل او پیش از آن که بتواند به دخترک بینوا آسیبی برساند بر اثر یک حمله قلبی مرگبار، هلاک شود، به وضوح جایگزین بهتری برای جهان فعلی خواهد بود. در این صورت از دیدگاه رو و دیگر ملحدان پذیرفتن این که خداوند قادر به جایگزین کردن هیچ‌یک از چنین وضعیت‌های کاملاً ممکن به جای E2 نبوده، فرضی غیر منطقی به نظر می‌رسد.

۳.۱. موضع دورستن در مقابل اشکال ویلیام رو

با دقت در مطالبی که دورستن در بحث خود از پیچیدگی تاریخ و اقتضانات برآمده از آن مطرح می‌سازد و ما پیش از این به تفصیل از آن سخن راندیم، می‌توان موضع او در قبال اعتراض ویلیام رو را دریافت. دورستن هیچ‌گاه ادعا نمی‌کند که خداوند قادر نیست چنین جهان‌های مفروضی را بیافریند، بلکه تنها بر این اعتقاد است که ما انسان‌ها با توجه به عدم دستیابی به آگاهی‌های لازم و اطلاعات ضروری در خصوص آثار و نتایج حاصل از حوادث تاریخی و ارتباط تنگاتنگی که میان این حوادث و پیامدهای آن‌ها برقرار است، نمی‌توانیم درک کنیم که آیا آن جهان‌ها بهتر هستند یا جهان واقعی؟

نکته‌ی مهم در اظهارات دورستن پرداختن به این مطلب است که با توجه به آن که تمام این جهان‌های مفروض که بنابر فرض از جهان فعلی بهتر بوده و می‌توانند جایگزین مناسبی برای آن باشند، شامل موجودات مختار نیز است، ما نمی‌توانیم به سادگی و با قطعیت حکم کنیم که می‌دانیم کدام جهان، بدیل بهتری برای جهان ما خواهد بود. علت این امر نیز از نظر دورستن واضح است. چراکه ساکنان مختار چنین جهانی، در شرایط متفاوت، عملکردهای مختلفی از خود نشان خواهند داد. در چنین وضعیتی، ما به دلیل دانش

1. Rowe, W., "Evil and Gods Freedom in Creation", *American Philosophical Quarterly*, p.104.

محدود خود نمی‌توانیم دریابیم که آیا این مخلوقات مختار تمامی آن‌چه را که برای پیش‌گیری از وقوع E2 ضروری است، انجام خواهند داد یا نه؟

سخن دورستن در این باب، مشابه موضع پلانتینگا در بحث دفاع مبتنی بر اختیار است. پلانتینگا در بحث خود به این نکته اشاره می‌کند که تحقق جهانی که ساکنان آن همواره از روی اختیار، عمل صحیح را برگزینند و از انجام دادن اعمال شرورانه و نادرست روی برتابند، تنها به دست خداوند میسر نیست؛ بلکه تحقق چنین جهان آرمانی و مطلوبی به میزان قابل توجهی بر عهده‌ی خود مخلوقات مختار است که با عدم سوء استفاده از اختیار خود به تحقق این جهان، کمک کنند.^۱ در حقیقت، دورستن نیز با پیش کشیدن بحث عملکرد عوامل مختار و نقش آن‌ها در حوادث جهانی در سیر تحولات تاریخ، مرکزیت بحث را به عامل اختیار منتقل می‌کند. از دیدگاه او اگر مخلوقات مختاری که در جهان سکونت دارند، تصمیمات لازم برای پیش‌گیری از وقوع شرور فجیع را اتخاذ ننمایند، نمی‌توان امیدی به تحقق جهانی بهتر، آن‌چنان که فرض می‌شود، داشت و در نتیجه حتی خداوند نیز قادر به آفرینش چنین جهانی نخواهد بود.^۲

۴.۱. لزوم مداخله‌ی خداوند در اوضاع عالم

پاسخ دورستن در قبال موضع ویلیام رو، چندان با مبانی و اصول نظریات رو هم داستان نیست. آن‌چنان که از اظهارات وی درباره‌ی امکان تحقق جهان‌های بهتر به‌جای جهان فعلی بر می‌آید، رو قویاً به این باور پای‌بند است که خداوند می‌تواند با مداخله مستقیم^۳ در امور عالم، وضعیت‌های شری هم‌چون E2 را به گونه‌ای دیگر رقم زند. شبیه این موضع‌گیری را در مورد بچه‌گوزن نیز می‌توان از خلال آراء وی به دست آورد. در مثال معروف بامبی^۴ نیز رو چنین پیشنهادی را به عنوان راه حل مسأله مطرح می‌سازد. یعنی توسل به شیوه‌ی دخالت الهی در وضعیت‌هایی که شرور فجیع تلقی می‌شوند، دست‌کم برای کاستن از بار درد و رنج حاصل از فاجعه، برای رو راه مفرّی هر چند ناهموار است. در داستان معروف بچه

۱. پلانتینگا، آلوین، *خدا، اختیار و شر*، ترجمه محمد سعیدی مهر، صص ۹۶-۹۵.

2. Durston, L., "The Consequential Complexity of History and Gratuitous Evil", *Religios Studies*, p.70.

3. Directly intervene

۴. در مباحث مربوط به شرور بی‌وجه غالباً از این نام برای اشاره به مورد بچه‌گوزن یا همان شر E1 استفاده می‌شود.

گوزن، رو بر این عقیده است که خداوند می‌تواند با مرگی سریع، پیش از آن‌که حیوان بیچاره چندین روز رنج طاقت‌فرسا را تحمل کند، به زندگی او خاتمه دهد. چنین پایانی از دیدگاه ویلیام رو، سرانجامی بهتر و جایگزینی مناسب‌تر برای وضعیت شر E1 است. بدین ترتیب واضح است که میان دیدگاه انتقادی دورستن و باور ویلیام رو، هنوز هم ناسازگاری آشکاری وجود دارد. چراکه از منظر رو، انتقاد دورستن این حقیقت را نادیده می‌گیرد که خدای عالم و قادر مطلق، می‌توانسته سیر حوادث را به شکلی دیگر، آن هم با مداخله‌ی خود، تغییر دهد. بنابراین حتی اگر بپذیریم که ما قادر به دانستن این موضوع نیستیم که کدامیک از جهان‌های مفروض، جایگزین بهتری برای جهان فعلی خواهد بود، با این حال هنوز هم به نظر نامعقول می‌آید که خداوند قادر نیست هیچ‌یک از آن‌ها را به جای جهان موجود، فعلیت بخشد.

چنان‌که مشهود است، مشکل اصلی ویلیام رو در این‌جا نیز هضم مفهوم قدرت مطلق الهی است. برای رو پذیرفتن این حقیقت، دشوار است که خدای موحدان از یک سو واجد علم و قدرت مطلق تلقی می‌شود و از دیگر سوی، همین خدای عالم و قادر مطلق، حتی نمی‌تواند با دخالت در اوضاع جهانی که خود آفریده است، تحولات تاریخی را به گونه‌ای متفاوت، تدبیر نماید. چیزی که رو آن را امری عجیب و باور نکردنی می‌خواند.

۵.۱. پاسخ دورستن به این موضع‌گیری

دورستن برای دفع این شبهه، موضعی را اتخاذ می‌کند که بر دو مبنا استوار است. وی با الهام از نظریه خود مبتنی بر درهم تنیدگی تاریخ، این دو مبنا را برای پی‌ریزی موقعیت خود استخراج می‌کند:

اول: از آن‌جا که ما درباره‌ی زنجیره‌های علی و معلولی حوادث جهان و تأثیرات ناشی از آن‌ها و نیز تأثیراتی که در نتیجه عملکرد عوامل مختار بر کل این مجموعه عارض می‌شود، دانش کافی نداریم، هیچ‌گاه نخواهیم دانست که جهان ما تا به انتهای تاریخ، شبیه به چیست و نحوه پیدایش و شکل‌گیری تحولات آن چگونه خواهد بود. همین فقدان آگاهی لازم، سبب می‌شود تا مقایسه این جهان با جهان‌های دیگر به منظور یافتن جهانی بهتر، عملاً برای ما غیر ممکن باشد.^۱

1. Ibid, p.71.

دوم: ویژگی درهم تنیدگی تاریخ، مانع از آن می‌شود که بدانیم در صورت حذف حتی یک رویداد تاریخی، جهان ما تا به انتهای تاریخ چگونه خواهد بود و سیر تحولات آن به کجا خواهد انجامید؟^۱

دورستن در ادامه برای دفع شبهه احتمالی ملحدان مبنی بر آن که حتی با این فرض هم ما قادر به مقایسه دست کم دو جهان -جهان فعلی و جهان فاقد E2- هستیم، هرچند اطلاعات چندان زیادی در این مورد نداشته باشیم؛ بحث خود را این‌طور ادامه می‌دهد که:

با توجه به پیچیدگی تعاقبی تاریخ، هنگامی که ما پیشنهاد حذف حادثه‌ای خاص از جهان را مطرح می‌سازیم، در واقع حذف میلیون‌ها پیامد ناشی از آن رویداد را که در ضمن هزاران زنجیره علی به هم پیوسته تا انتهای تاریخ پخش شده است پیشنهاد می‌دهیم.^۲

سخن دورستن تأکیدی دوباره بر این نکته است که حذف یا جایگزینی تنها یک حادثه از تاریخ جهان، صرفاً حذف یا جابه‌جایی یک حادثه نیست، بلکه این امر عواقب ناهنجار بسیاری را به دنبال خواهد داشت. چراکه در حقیقت به معنای حذف یا جایگزینی شاخه‌ای کاملاً درهم تنیده از تاریخ است؛ بخشی از تاریخ که ممکن است در برهه‌ای از زمان آینده، تأثیرات قابل توجهی بر سراسر انشعابات درهم تنیده‌ی تاریخ داشته باشد. بنابراین مطابق با نظریه دورستن، با حذف شری هم‌چون E2، روند تحولات تاریخ، تنها به تحقق جهانی فاقد E2 منتهی نخواهد شد. جهانی که در تصور ملحدین، در تمام حوادث گذشته و آینده‌اش دقیقاً همانند جهان فعلی بوده و تنها تفاوتی جزئی آن را با جهان ما متفاوت می‌سازد: «فقدان وضعیت شر E2». بلکه با توجه به خاصیت درهم سرشتگی تاریخ، حذف E2 منجر به تحقق جهانی با آینده‌ای بسیار متفاوت با جهان فعلی خواهد شد. به گونه‌ای که عدم آگاهی ما نسبت به سرنوشت و آینده‌ی جهان جایگزین، مقایسه‌ی آن با جهان فعلی را غیر ممکن می‌سازد. بر همین اساس، دورستن نتیجه‌گیری خود را از بحث حاضر این‌طور عنوان می‌کند: تفکر در باب جهان‌های بهتر، عملی نیست که انسان‌ها قادر به آن باشند.^۳

1. Durston, L., "The Consequential Complexity of History and Gratuitous Evil", *Religios Studies*, p.71.

2. Ibid, pp.70-71.

3. Ibid, p.71.

۲. انتقاد دانیل هوارد-اشنایدر و مفهوم «خیرهای پیچیده»

انتقاد دیگری که با محوریت مفهوم «درهم تنیدگی» به استدلال ویلیام رو وارد شده، توسط دانیل هوارد-اشنایدر^۱ ارائه و تشریح گردیده است. هدف وی در ارائه این انتقاد، دستیابی به این مقصود است که تقید به اصل RNA آن‌گونه که رو می‌پندارد، امری قطعی و غیر قابل تشکیک نیست. به بیان دقیق‌تر وی استدلالی ارائه می‌دهد تا از این طریق نشان دهد که موضع ما در قبال پذیرش یا عدم پذیرش این اصل، موضعی متزلزل بوده و مناسب‌ترین و در عین حال منطقی‌ترین رویکرد در چنین وضعیتی، رویکرد شکاکانه است. توجیه وی در اتخاذ این موضع آن‌چنان که خود بیان می‌کند این است که: «دلایلی که ما را در موضع تردید قرار می‌دهند، آسان‌تر به چنگ می‌آیند».^۲

مقصود هوارد-اشنایدر از بیان این مطلب آن است که شواهد و قرائنی که از طریق ادراکات بشری کسب می‌شوند و ما را در معرض شک و تردید نسبت به این اصل قرار می‌دهند، به فراوانی و سهولت در اختیار قرار می‌گیرند و هیچ دلیلی برای رها ساختن آن‌ها و جستجوی شواهدی جهت اثبات صحت قطعی آن وجود ندارد. ممکن است کسانی بخواهند نادرستی اصل RNA را با قطعیت نشان دهند و به همین سبب استدلالی که در صدد اثبات این مهم است، می‌بایست در قوی‌ترین شکل و صورت ممکن بیان شود. اما مطابق با نظر اشنایدر، ارائه استدلالی که بتواند تردیدهایی را در این زمینه فراهم آورد، برای این منظور کفایت می‌کند و نیازی به روی آوردن به دلایل قطعی‌تر نیست. به همین روی، استدلال وی بر مبنای مفهوم درهم تنیدگی، در واقع بررسی و داوری در این باب است که آیا می‌توان قرینه‌ای برای تشکیک در RNA به دست آورد یا نه؟

از دیگه اشنایدر سخن گفتن از مفهومی با عنوان «خیر» در مقابل «شر» به آن سادگی که رو و دیگر ملحدان گمان دارند، نیست؛ چراکه به اعتقاد وی، با توجه به فراوانی و تنوع اقسام خیر، ما با مفهومی بسیار پیچیده‌تر از آن چیزی که تصور می‌شود، مواجه هستیم.

1. Daniel Howard-Snyder

2. Howard-Snyder, D. "God, Evil and Suffering", *Reason for the Hope Within*, p.109.

اشنایدر برای تشریح استدلال خود در ابتدا به وضعیت‌های متفاوتی اشاره می‌کند که هر کدام از آن‌ها را می‌توان یک وضعیت خیر^۱ نامید. اموری که سبب لذت و نشاط می‌شوند و تقریباً از دید تمامی افراد، خیر محسوب می‌گردند. بنا به اظهار وی، اموری نظیر شرکت در کنسرت موسیقی موزارت، لذت خوردن استیک و مانند آن، وضعیت‌هایی هستند که با وجود تفاوت ماهوی عمیقی که با یکدیگر دارند، از نگاه هر کسی، خیر تلقی می‌شوند. در حقیقت اشنایدر با مقایسه دو دسته‌ی متفاوت از خیر، در پی اثبات مقصود خود مبنی بر پیچیدگی مفهوم خیر است. یک دسته، خیرهایی هستند که لذت‌های مادی و جسمانی را به دنبال دارند مثل خوردن غذایی لذیذ و دسته دیگر اموری‌اند که احساسات و عواطف انسانی را درگیر لذتی عمیق می‌سازند. مثل گوش سپردن به یک موسیقی فرح‌بخش یا عشق ورزیدن به هم‌نوع. مقایسه‌ی این امور کاملاً متفاوت با یکدیگر، نشان می‌دهد که ما با طیفی گسترده و متنوع از وضعیت‌هایی مواجه هستیم که از عالی‌ترین عواطف بشری تا نازل‌ترین لذائذ مادی را شامل می‌شود؛ اموری که همه‌ی آن‌ها را با یک نام می‌شناسیم: «وضعیت‌های خیر»! اشنایدر، خود، مطلب را این‌گونه بیان می‌کند:

... هر کدام از این امور بیانگر این حقیقت است که خیر بودن یک وضعیت

امور، چیزی فراتر از این‌هاست، شاید به دلیل آن‌که مفهومی پیچیده‌تر است.^۲

وی سپس در ادامه، مقصود اصلی خود را از پیش کشیدن بحث پیچیدگی خیرات، توضیح می‌دهد:

اکنون، با توجه به این‌که شروری هم‌چون رنج‌های شدید و طاقت‌فرسا و جنایات هولناک، بسیار بد و نامطلوب‌اند، به همان نسبت هم لازم است تا خیرهایی بسیار بزرگ‌تر و والاتر، توجیه‌کننده‌ی خداوند در تجویز چنین شرور فجیعی باشند. بنابراین، شگفت‌آور نخواهد بود اگر خیرهای برتری که در اهداف خداوند دخیل هستند، از چنان مرتبه‌ای از پیچیدگی برخوردار باشند که خارج از دایره‌ی درک و دریافت ما باشد.^۳

1. good state of affairs

2. Howard-snyder, D., "Rowe's Argument from Particular Horrors", *Readings in the Philosophy of Religion*, p 245.

3. Ibid.

و نتیجه آن که: «شگفت‌آور نخواهد بود اگر خیرهایی برتر و بزرگ‌تر وجود داشته باشد که بیرون از حوزه معلومات ما باشد»^۱.

۱.۲. مؤلفه‌های تشکیل دهنده‌ی استدلال‌شنایدر

با دقت در استدلال ارائه‌ی شده توسط شنایدر، می‌توانیم مسیری را که در نهایت به نتیجه مطلوب وی یعنی عرضه دلیلی برای تشکیک در RNA ختم می‌شود، گام‌به‌گام دنبال کنیم. در گام نخست وی این ادعا را می‌پذیرد که برخی از شرور موجود در جهان به عنوان مثال شرور E1 و E2 که از سوی ویلیام رو به منزله‌ی دو نمونه از شرور فجیع عنوان شده‌اند نمونه‌هایی از رنج‌های هولناک‌اند. وی در واقع با صحه گذاردن بر این ادعا، در صدد اثبات آن است که فجیع بودن این قبیل شرور، مستلزم چشم‌گیر بودن خیرهایی است که در ارتباط با آن‌ها بوده و نتیجه و حاصل وقوع چنین شروری است. به بیان دیگر شنایدر بر این باور است که وقوع شروری با این میزان از فجاعت، حاکی از آن است که در پس پرده‌ی این شرور، خیرهایی با ابعاد بسیار عظیم نهفته‌اند؛ خیرهایی که قابلیت موجه ساختن موجودی با علم و قدرت و خیرخواهی مطلق را در تجویز چنین شروری دارند.

در گام بعد، شنایدر ادعای جدیدی را مطرح می‌کند به این مضمون که: در برخی موارد، هرچه بر میزان پیچیدگی و ابهام یک وضعیت خیر افزوده می‌شود، میزان خیریت یا ارزش ذاتی آن نیز بیشتر می‌شود. معنای این سخن آن است که هرگاه خیری فراتر از دایره شناخت و آگاهی‌های ما باشد، این ابهام و رازآلودگی، حاکی از گراف و بی‌غایت بودن آن نیست، بلکه نشان‌دهنده‌ی آن است که خیر مورد نظر، وضعیتی پیچیده و مبهم است به گونه‌ای که به سادگی در دسترس آگاهی ما قرار نمی‌گیرد و هرچه بر میزان این رازآلودگی اضافه شود، بیانگر آن است که ارزش و اهمیت آن هم بیشتر است.

در گام سوم، وی مطلب ارائه شده در گام پیشین را در قالب جدیدی ادامه می‌دهد. این که در برخی موارد، پیچیدگی یک وضعیت خیر، ما را از درک و تشخیص خیریت یا ارزش حقیقی آن باز می‌دارد.

1. Howard-snyder, D., "Rowe's Argument from Particular Horrors", *Readings in the Philosophy of Religion*, p 245.

در آخرین گام، شنایدر نتیجه مورد نظر خود را عنوان می‌کند: عجیب نیست اگر باور کنیم دلایلی که خداوند برای روا داشتن شروری هم‌چون E1 و E2 دارد چنان پیچیده‌اند که ما انسان‌ها قادر به شناخت و درک خیریت آن نیستیم. به بیان دقیق‌تر، کاملاً محتمل است که بیندیشیم، آن غایات خیری که قرار است بر شرور مورد نظر مترتب شوند، در بردارنده خیرهایی با میزان بالایی از پیچیدگی هستند. این پیچیدگی نیز ناشی از خیریت عظیم یا ارزش فراوانی است که در آن نهفته است و به دلیل این ابهام و رازآلودگی، از حوزه فهم و معلومات بشری ما بیرون است. از نظر شنایدر، این نتیجه‌ای کاملاً ممکن و محتمل است نه امری شگفت‌آور و باورنکردنی!

شنایدر بر این باور است که این استدلال دلیل قانع‌کننده‌ای در اختیار می‌گذارد تا ادعای ویلیام رو را با دیده تردید بنگریم. ادعایی با این مضمون که اگر خیر برتری در ارتباط با شرور هولناک وجود داشته باشد، ما قطعاً از آن مطلع خواهیم شد. چراکه از منظر این منتقد، پیچیدگی خیرات، مانع از تشخیص و درک خیریت آن‌ها خواهد شد.

با این حال ممکن است کسی این طور اعتراض کند که هر چند برخی از وضعیت‌های خیر آن چنان پیچیده و درهم سرشته‌اند که به‌طور کامل در محدوده شناخت و آگاهی بشری وارد نمی‌شوند، با وجود این ما قادر به تشخیص خیر بودن چنین وضعیت‌هایی و تصدیق ارزش واقعی آن‌ها هستیم. آگاهی‌های انسان هرچند با محدودیت‌های بسیاری دست به گریبان است، اما از عهده‌ی چنین شناخت‌هایی برمی‌آید. به تعبیر رساتر، پیچیدگی برخی از خیرات، مستلزم تأثیری تا بدین حد نامطلوب نیست تا در نتیجه‌ی آن، قوای ادراکی انسان توان درک و تشخیص خیر بودن یک وضعیت را از دست بدهد. اما دقت در موضع‌گیری شنایدر، نشان می‌دهد که وی خود، چنین انتقادی را پیش‌بینی کرده و موضع خود را به گونه‌ای تبیین کرده است تا این قبیل اعتراضات جایی برای رسوخ نداشته باشند. زیرا وی مدعی آن نیست که پیچیدگی خیرات، قطعاً قوای معرفتی انسان را از تشخیص خیریت آن وضعیت باز داشته و در این صورت هیچ راهی برای شناخت بسیاری از وضعیت‌های امور عالم و درک خیر یا شر بودن آن‌ها وجود ندارد. انتقاد مطرح شده از سوی شنایدر، صرفاً بیانگر آن است که حقیقتی به‌نام پیچیدگی و رازآلودگی، قابلیت آن را دارد که ارزش حقیقی یک وضعیت را در پرده‌ی ابهام فرو برد؛ به‌نحوی که درک آن موقعیت و تأیید خیر بودن آن از سوی انسان، با دشواری‌هایی همراه بوده و حتی در بسیاری موارد غیر ممکن خواهد بود.

کلمات اشنایدر به خوبی این ادعا را تشریح می‌کند. وی با طرح چند سؤال، سعی در ایضاح موضع خود دارد:

چرا یک کودک می‌تواند از خواندن یک کتاب فکاهی لذت ببرد، اما از درک ارزش ادبی کتاب هنری پنجم یا برادران کارامازوف ناتوان است؟ چرا یک کودک می‌تواند خاصیت کسسانی تافی را درک کرده و لحظات خوشی را با آن سپری کند اما از طعم قهوه‌ی تلخ یا غذایی که با انواع ادویه جات تند و طعم‌های متفاوت، ترکیب شده است، هیچ لذتی نمی‌برد؟ چرا یک کودک می‌تواند ارزش دوستی کودک همسایه را بفهمد اما از درک عمق دوستی دو جانبه والدین خود عاجز است؟ این‌ها سؤالاتی‌اند که اشنایدر از ما می‌خواهد پاسخی برای آن بیابیم، پاسخی که خود، از پیش آن را طراحی کرده است:

یقیناً به‌دلیل آن‌که آثار ادبی گرانبار، شیوه‌های آشیزی عالی و عشق والدین در بهترین و عالی‌ترین شکل خود، چیزی فراتر از آن است که یک کودک بتواند درک کند ... ارزش، غالباً در لفافه‌ی پیچیدگی، پنهان است.^۱

در تصویری که اشنایدر ارائه می‌دهد، در واقع موقعیت معرفتی انسان در پهنای هستی به تصویر کشیده شده است. شخصیت «کودک» در حقیقت، نشان‌دهنده‌ی ناپختگی عقلی و محدودیت شناخت‌های بشری است که تنها به لذائذ زودگذر و ظاهری توجه دارد و از درک حقائق عمیق و سودمند، غافل است. اموری که در ورای تلخی ظاهری و دشواری دریافت، عواید سرشاری نصیب فرد می‌سازند. هم‌چنان که یک کودک به دلیل عدم برخورداری از درکی عمیق، به خیرهای آنی، موقت و غیر واقعی سرگرم شده و از درک آن‌چه حقیقتاً خیر است، باز می‌ماند، انسان نیز به سبب وجود موانع معرفتی فراوان و نیز به دلیل تعدد و پیچیدگی وضعیت‌هایی که خیر نامیده می‌شوند از شناخت کامل این امور ناتوان است.

به هر ترتیب، از ترکیب تمثیل فوق با مطالبی که پیش‌تر بیان شد، این نتیجه حاصل می‌شود که ابهام و پیچیدگی در یک وضعیت خیر می‌تواند سبب مغفول ماندن مرتبه‌ی خیریت آن شود، نه آن‌که ضرورتاً چنین تأثیری بر ارزش و میزان مطلوبیت آن خیر داشته باشد. تعبیر دقیق‌تر در این رابطه را خود اشنایدر عنوان می‌کند؛ این‌که با توجه به این ویژگی «شگفت‌آور نیست» اگر خیرهایی که خارج از قلمرو فهم و شناخت ما هستند و از

1. Ibid, p. 247.

تیررس آگاهی ما دور مانده‌اند، همان نتایج مطلوبی باشند که در مقاصد خداوند از تجویز شرور فجیع وارد می‌شوند.

اکنون با توجه به انتقاد اشنایدر در خصوص استدلال ویلیام رو می‌توان به این نکته اشاره کرد که از دیدگاه وی، با در نظر گرفتن همه‌ی دانسته‌های انسان در قیاس با آنچه هست و می‌توان بدان آگاهی یافت، این امر هم به لحاظ معرفتی و هم به لحاظ منطقی کاملاً محتمل است که خیرهایی که بر شرور فجیعی هم‌چون E1 و E2 مترتب می‌شوند، دقیقاً به خاطر عظمت و بزرگی این شرور، بسیار پیچیده و عظیم‌اند و به همین سبب، بیرون از چارچوب شناخت و آگاهی ما قرار دارند. و این نتیجه‌ای است که از نظر اشنایدر، منطقی و قابل قبول است. نتیجه‌ای که می‌تواند ما را در موضعی شکاکانه نسبت به اصل RNA قرار دهد.

آن‌گونه که تجربیات بشری نشان می‌دهد دستیابی به نتایج قطعی و اطمینان‌بخش حتی در حوزه حوادث و رویدادهای مادی که در جهان پیرامون ما رخ می‌دهد و با ابرازهای مادی و تجربی قابل بررسی و ارزیابی است به سهولت امکان‌پذیر نیست. چنانچه در برخی موارد، نتایجی که از آزمایش‌های گوناگون و با صرف وقت و هزینه‌های فراوان حاصل شده، پس از سپری شدن سال‌ها و بروز حوادث و کسب نتایجی که تا پیش از آن ناشناخته بوده است، دگرگون شده و حتی در مواردی، خلاف آن نتایج به اثبات می‌رسد. حال با توجه به این امر، پرهیز از قضاوت‌های عجولانه و سطحی به‌ویژه در هنگام بررسی موضوعات فرامادی و پیامدهای ناشی از وقایعی که حتی برخی از جزئیات آن هنوز هم بر انسان پوشیده است، ضرورتی انکارناپذیر می‌نماید. از این رو اموری نظیر غفلت از پیچیدگی حوادث تاریخی و ارتباط تنگاتنگ میان اجزاء بی‌شمار آن، هم‌چنین عدم شناخت کافی نسبت به مفهوم خیر و غفلت از خیرهای پیچیده و ناشناخته -همان‌گونه که منتقدانی نظیر دورستن و دانیل هوارد- اشنایدر متذکر شده‌اند- بیانگر این واقعیت است که استدلال ویلیام رو آن‌گونه که خود انتظار دارد، چندان هم مستدل و خالی از اشکال نیست.

شاید در مورد این که برخی از شرور عالم آن‌چنان فجیع و زیانبار هستند که به لحاظ عقلی نمی‌توان انتظار هیچ غایت مطلوبی را از وقوع آن‌ها داشت، تا حدودی حق با ویلیام رو باشد، اما بی‌وجه و بی‌هدف دانستن این شرور صرفاً با اتکا به دانش محدود و معارف متزلزل بشری، چندان معقول و منطقی به نظر نمی‌رسد. در حالی که قوای ادراکی و ابزارهای معرفتی انسان حتی در مورد حوادث مادی توان دستیابی به نتایج یقینی را ندارند، انتظار

دستیابی انسان به نتایج قطعی در باب موضوعات و حوادث فرامادی، بدون تردید امری غیر منطقی و نابجا خواهد بود.

حال پرسش مهمی که پیش روی ملحدانی نظیر ویلیام رو وجود دارد این است که چگونه می‌توان دینداری و تعبد را که مسأله‌ای سرنوشت‌ساز بوده و به حیات اخروی و جاودان انسان مربوط می‌شود تنها بر اساس یک استقراء ناقص، گراف، و بی‌معنا دانست و ایمان به خداوند را به عدم مشاهده و تحمل هرگونه وضعیت نامطلوب و ظاهراً شر متوقف نمود؟

منابع

۱. پلانتینگا، آلوین، *خدا، اختیار و شر*، ترجمه محمد سعیدی مهر، قم، مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۶ ش.
2. Durston, L., "The Consequential Complexity of History and Gratuitous Evil", *Religios Studies*, 36, 2000.
3. Howard-snyder, D., "God, Evil and Suffering", Murray (ed.), *Reason for the Hope Within*, 1999, pp. 76-115.
4. -----, "Rowe's Argument from Particular Horrors", Clark (ed.), *Readings in the Philosophy of Religion*, 2000, pp 238-49.
5. Rowe, W., "Evil and Gods Freedom in Creation", *American Philosophical Quarterly* 36, 1999, pp.101-13.