

Normativity and Meta-Normative in The Problem of Evil

Gholamhossein Javadpour ¹ 

1. Assistant Professor, Theology Department, Iranian Institute of Philosophy, Tehran, Iran. (qhjavad@yahoo.com)

Abstract

Research Article



The existence of evil in the world and its connection with the existence of the God of religions has always been a concern of mankind. However, alongside the analysis of evil and the argument from evil in philosophical-theological literature, the aspect of the normativity of evil and, as a result, the commitments that will be the responsibility of the defender of the argument in this area, have received less attention. The dominant approach is that evil is normative; however, the lack of attention or commitment to meta-normative commitments will create inconsistencies for the defenders of the argument from evil. These commitments will be manifested in semantic, epistemological, metaphysical and theological dimensions, and it is necessary that there are coherence and correlation between the chosen basis in these axes with the concept of evil and the formulation of the premises of the argument. In the field of semantics of value, it is about being cognitive or non-cognitive, in its ontology it is about having an independent reality and the existential type of value, and in the epistemology of value there is also a discussion on the possibility, occurrence and manner of knowledge of normative matters. Among these approaches, cognitiveness, objectivity, and knowledge of value are fully consistent with the argument. However, the opposing approaches will face serious challenges that will be the responsibility of the defender of the argument to resolve.

Keywords: The argument from evil, Normativity, Metanormativity, objectivity, relativity, value-based knowledge.

Received: 2026/02/26; Received in revised form: 2026/05/10; Accepted: 2026/05/12; Published online: 2026/05/23

This work is based upon research funded by Iran National Science Foundation (INSF) under project No. 4020447.

▣ Javadpour, Gholamhossein (2026). Normativity and Meta-Normative in The Problem of Evil. *Revelatory Ethics A Research Quarterly Journal of Ethics*, 1 (38), 91 -114.

doi: [10.22034/re.2026.578244.2162](https://doi.org/10.22034/re.2026.578244.2162)

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>



Extended abstract

Introduction

The existence of evil in the world is usually considered a contradiction against the existence of God, and the existence of the God of traditional religions with the attributes of absolute knowledge, power, and benevolence is in contradiction with the existence of various evils in the world. Therefore, if such a God exists, such an evil should not be annoying, and since we perceive such evil with all our being, then God cannot exist, or at least the possibility of His existence is reduced. This is a brief account of the problem of evil, the premises of which have been much debated by both theists and atheists. However, this article addresses one important and worthy aspect of this issue, which is to note that evil is a normative category, and that relying on it and using it is dependent on adherence to meta-normative principles and commitments. The dimension of evil normativity is manifested when individuals' express hatred and displeasure when evil is realized or even when they hear its name, and this inner and emotional feeling indicates that these disturbing and hateful things are examples of categories that should not exist and that their metaphysical realization is also problematic. This claim and similar claims arise from meta-normative commitments; prerequisites that are effective in assessing the nature, existence, and judgments of evil. In the premises of the argument from evil, first the existence of abnormal and ugly things is proven and established, then, by incorporating other premises, an argument is made against the existence of God. Now, if someone does not accept the existence of evil in the world, or considers it relative, or considers knowledge of them impossible, will he fail in organizing the argument or will the claim not undergo any change?

Normative Aspect of Evil

The origin of the expression of norm in the vocabulary of the field of evil can be traced to the reflection of that matter in individuals, which is mainly one of two things: (a) suffering and pain; (b) creating a feeling of unpleasantness and undesirability. The normative aspect of evil is mainly centered on suffering or pain in humans (or even animals). Suffering is a mental state in which we strongly wish that the situation was different. (Hick, 1978, p. 282) Guilt, regret, loss of loved ones, seeing a frightening or sad scene, severe natural and social events are examples that contain an unbearable or difficult to bear state for humans, which we interpret as suffering. Pain is also a physical thing and a reaction to an internal or external factor. Sometimes the origin of the expression of abnormality is a negative or ominous feeling that is transmitted by the user.

There is some disagreement as to whether evil and badness are related. The dominant approach is that evil is essentially something that one feels bad about, something that is abhorrent and unseemly that should not exist, and that the mechanism of the world should move in a direction where there is no evil or where it is at its lowest level. The empirical abnormality aspect of evil can be summarized in the domain of value (unpleasantness and inappropriateness) and the rational normative aspect of evil in the domain of necessity (unsuitability and unseemliness). Evil is initially defined as things that are incompatible with human nature and

feelings and even the source of suffering and pain, and this is a component of evil that exists in the area of its recipient or perceiver; but in the analytical step, the point is that these things should not exist and efforts should be made to reduce or completely eliminate them, and in the theological dimension, God should not have given them permission to be created.

The Meta-Normativity of Evil


Anyone who considers the existence of evil in the world to be an argument against the existence of God needs, semantically, ontologically, epistemologically, and theologically, to be committed to grounds so that his claim is complete and consistent between grounds and claims. This is doubly important because some theorists of evil and its logical challenge or its counterargument against the existence of God have not committed to some of its necessary meta-normative grounds, and therefore there is a great gap between their grounds and claims. As a result, instead of an a posteriori response to the argument from evil against the existence of God, a priori responses based on a priori grounds and commitments can be offered. Whether people use the word evil to refer to bad things, whether they are dealing with evil in an absolute or relative way, whether they claim to know evil correctly and whether what they claim to be evil is actually evil, all arise from meta-normative commitments that are not given much attention when examining the issue of evil; but when we step back a little, it becomes clear how important these questions are. For example, Michael Patterson, reporting on a child murder by a mother and then the mother's confession, says that the local newspaper there called it an evil act; while it was a non-religious and secular media, and the relativity of values is a common and accepted thing among these media, which unintentionally make such a statement and consider it a definite evil. So, their focus was that everyone should condemn this act, and relativity is not accepted in this work. (Peterson, 2018, p. 4)

References

- Augustine, 2016, *The City of God, Books XI and XII* (Aris & Phillips Classical Texts) Paperback – January .
- Chisholm, Roderick , 1968, *The Defeat of Good and Evil*, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 42:21-38 .
- Frankena, William K., 1973, *Ethics*, Englewood Cliffs, New Jersey .
- Hick, J., 1978, *Evil and the God of Love*, Palgrave .
- Hume, D., 1992, *Dialogues Concerning Natural Religion*, Kindle Editio .
- Lewis, C. S., 2001, *A Grief Observed*, Harper One .
- Long, A 1986, *Hellenistic Philosophy: Stoics, Epicureans, Sceptics*, University of California Press .
- Marcel, the philosophy of existentialism, 1956: New York, Citadel Press.
- Moore, George Edward, 1993, *Principia Ethical*, edited by Thomas Baldwin, Cambridge: Cambridge University Press; Second edition impression .
- Peterson, M., 2018, *God and Evil: An Introduction to The Issues*, Routledge .
- Plantinga, A., 1989, *God Freedom and Evil*, Eerdmans .

- Rowe, William L., 2006, Friendly Atheism, Skeptical Theism, and the Problem of Evil, *International Journal for Philosophy of Religion* 59 (2):79-92 .
- Rubenstein, R. L. ,1966: *After Auschwitz: Radical theology and contemporary Judaism*, The Bobbs- Merrill Company .
- Singer, Marcus G. , 2004, "The Concept of Evil" *Philosophy* 79 (2):185-214
- Shatz, D., 2013, On Constructing a Jewish Theodicy, in *The Blackwell Companion to the Problem of Evil*, ed. By Justin P. McBrayer, Daniel Howard-Snyder .
- Wainwright, W., 1989, *Philosophy of Religion*, Wadsworth Publishing Co Inc.

هنجاریت و فراهنجار در مسأله شر

غلامحسین جوادپور * 

علمی - پژوهشی



چکیده

وجود شرور در جهان و وجه جمع آن با وجود خدای ادیان همواره از دغدغه‌های بشر بوده است. با این حال، در کنار تحلیل شرور و برهان شر در ادبیات فلسفی - الهیاتی، جنبه هنجاریت شر و در نتیجه آن، تعهداتی که از این ناحیه برعهده مدافع برهان خواهد بود، کمتر مورد توجه بوده است. رویکرد غالب آن است که شر امری هنجاری است؛ با این حال، عدم توجه یا عدم التزام به تعهدات فراهنجار، ناسازگاری‌هایی را برای مدافعان برهان شر پدید خواهد آورد. این تعهدات در ابعاد معناشناسانه، معرفت‌شناسانه، هستی‌شناسانه و الهیاتی نمایان خواهد شد و لازم است بین مبنای مختار در این حوزه‌ها با تلقی از شرور و تقریر مقدمات برهان شر، همخوانی و همبستگی وجود داشته باشد. در حوزه معناشناسی ارزش، سخن از شناختاری یا ناشناختاری بودن، در هستی‌شناسی آن سخن از واقعیت مستقل داشتن یا نداشتن و سنخ وجودی ارزش و در معرفت‌شناسی ارزش نیز بحث بر امکان، وقوع و نحوه معرفت ما به امور هنجاری است. از میان این رویکردها، اعتقاد به شناختاری بودن، عینیت و تحقق معرفت به ارزش، همبستگی کامل با تقریر برهان شر دارد. رویکردهای متقابل اما با چالش‌های جدی مواجه خواهند بود که حل و فصل آنها به عهده مدافع برهان خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: برهان شر، هنجاریت، فراهنجار، عینیت، نسبیت، معرفت ارزشی.

این مقاله تحت حمایت مادی بنیاد ملی علم ایران (INSF) برگرفته از طرح شماره ۴۰۲۰۴۴۷ انجام شده است.

* استادیار گروه کلام، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ایران. (javadpour@irip.ac.ir)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۰۷؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۵/۰۲/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۲/۲۲؛ تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۳/۰۲)

□ جوادپور، غلامحسین (۱۴۰۵). هنجاریت و فراهنجار در مسأله شر، *فصلنامه اخلاق و حیانی*، ۱ (۳۸)، ۹۱ - ۱۱۴.

doi: 10.22034/re.2026.578244.2162 |

طرح مسأله

وجود شرور در جهان، معمولاً قرینه‌ای علیه وجود خدا تلقی شده است و وجود خدای ادیان سنتی با صفات علم، قدرت و خیرخواهی مطلق در تنافی با وجود شرور مختلف در جهان شمرده شده است. بنابراین اگر چنان خدایی وجود داشته باشد، چنین شرور آزاردهنده‌ای نباید باشد و حال که چنین شروری را با همه وجود ادراک می‌کنیم، پس خدا نمی‌تواند موجود باشد یا دست‌کم احتمال وجود او کاهش می‌یابد. این تقریری کوتاه از مسأله شر است که خدا باوران و خدا ناپاوران بر سر مقدمات آن فراوان گفتگو کرده‌اند. با این حال، مقاله حاضر به یکی از ابعاد مهم و درخور بررسی در این باب می‌پردازد و آن توجه دادن به این است که شر یک مقوله هنجاری است و تکیه بر آن و استفاده از آن در گرو التزام به مبانی و تعهدات فراهنجاری است. بعد هنجاریت شرور جایی نمایان می‌شود که هنگام تحقق شرور یا حتی شنیدن نام آنها، نفرت و ناخرسندی از سوی افراد ابراز می‌شود و این حس درونی و عاطفی گویای آن است که این امور آزاردهنده و تنفرآمیز از مصادیق مقولاتی هستند که نباید باشند و تحقق متفاوتی آنها نیز مشکل‌آفرین است. به بیان دیگر، شر امری قبیح است که در بادی نظر خوشایند ما نیست و پدیدآورنده آن را مذمت می‌کنیم؛ چنان‌که خیر را ارج می‌نهیم و خالق آن را ستایش می‌کنیم. این ادعا و ادعایی مشابه آن، برآمده از مبانی‌ای فراهنجاری است؛ پیش‌نیازهایی که در ارزیابی چیستی، هستی و احکام شرور مؤثر است. در مقدمات برهان شر، ابتدا وجود اموری ناهنجار و قبیح اثبات و احراز می‌شود، سپس به انضمام مقدمات دیگر، علیه وجود خدا استدلال می‌شود. حال اگر کسی وجود شر را در جهان نپذیرد یا آن را نسبی بداند یا معرفت به آنها را ناممکن بشمارد، آیا در تنظیم برهان ناکام خواهد ماند یا مدعا دستخوش تغییر نخواهد شد؟ پس مقاله در پی تبیین اصل هنجاریت شر و تبیین وجوه آن و در گام بعدی، بیان محورهای تعهدات فراهنجاری آن است. لازم به یادآوری است که برخی از تعهدات فراهنجاری که بر عهده مدافع برهان شر قرار می‌گیرد، رویکردهای تقابلی او در مواجهه با تئودیسه‌ها و دفاعیه‌ها است و او در واقع به دلیل تعهد به آن مبانی، همچنان بر دلالت برهان پای‌بند می‌ماند.

ذکر این نکته لازم است که شر گاهی در قالب مسأله‌ای تحلیلی بررسی می‌شود و گاه در قالب مسأله‌اگرستانسیالیستی. اولی به جنبه عمومی و نظری شر می‌پردازد؛ اما در دومی، بر مشکل خاص و جزئی افراد تمرکز می‌شود که باید برای آن راه علاج جست، نه تحلیل فلسفی. به تعبیری،

یک مسأله شر نداریم، مسائل شرور داریم و هر فرد بنا بر میزان شرور و میزان تحمل او و نگاه زیبایی‌شناختی به جهان درگیر مسأله شر می‌شود؛ شروری چون: اضطراب و ترس از گذشته و آینده، افسردگی ناشی از احساس پوچی این جهان، سردرگمی ناشی از رازآلودی جهان، و... (Plantinga, 1989, 63-64; Lewis, 2001, cha 1) در این فرض هم مسأله هنجاری شر جاری است؛ اما در گستره‌ای کوچک و به پهنای یک فرد. شر اگر بیست‌سال اساساً در پی انکار خدای متافیزیکی و واحد نیست و از این‌رو طرح مسأله تعهدات فراهنجاری برای آن ثمرات چندانی نخواهد داشت. در اینجا شر برای انسان متفرد مطرح است و نیازی به الزام او به قواعد کلان معنایی، متافیزیکی و معرفتی در باب هنجار نیست.

حاصل آنکه: در برهان شر دو مقدمه وجود دارد:

A: شرور در جهان وجود دارند.

B: خدای کامل و مطلق در علم، قدرت و خیریت وجود دارد.

آنگاه ادعا می‌شود این دو مقدمه ناسازگارند (مسأله منطقی شر) یا A دلیلی بر نفی B است (مسأله قرینه‌ای شر). حال برای آنکه این استدلال‌ها تام باشند، باید A صادق باشد. ظاهر این مدعا آن است که ما این گزاره را ناظر به واقع به کار برده باشیم، شرور واقعاً در جهان مستقل از ما وجود داشته باشند و به آنها معرفت نیز داشته باشیم. اینکه آیا واقعاً چنین تعهداتی بر عهده مدافع برهان شر هست یا نه، نیازمند تحقیق جداگانه در هر حوزه است.

مقاله پیش‌رو درصدد تبیین اصل هنجاریت شر و بیان محورهای تعهدآور در فراهنجار آن است. بیان هنجاریت شر و لزوم تعهدات فراهنجاری داشتن شرور، نگاه جدیدی به مسأله شر است که تاکنون جدیدیت و محوریتی در پژوهش‌ها در این باب نداشته است و این تحقیق فتح بابی در این زمینه خواهد بود.

۱. شرور در عالم

شر با مفاهیم هنجاری مانند رنج و درد و فساد در زمین گره خورده است که همه اینها مقولاتی روشن و بی‌نیاز از تعریف‌اند. چنان‌که مور خیر و خوبی را بی‌نیاز از تعریف می‌داند، (Moore, 1993) شر را نیز می‌توان امری شهودی و تعریف‌ناپذیر دانست. فیلسوفان و الاهی‌دانان اغلب با بیان مصادیق شر در جهان بحث خود را آغاز می‌کنند. دیوید هیوم در بیان مصادیق شرور در جهان

می‌گوید: «بیمارستانی مملو از بیماران، زندانی آکنده از مفسدان و بدهکاران، عرصه جنگی پر از کشته‌ها، کشتی‌های غرق‌شده در اقیانوس‌ها، ملتی اندوهناک از ستم، قحطی و بیماری طاعون».
(Hume, 1992, p 42) الفاظ دال بر شر، از وقایع و حقایق حکایت می‌کنند که در پیشگاه ما قابل رؤیت هستند و آثار زیان‌بار آنها بر جسم و جان آدمی به عیان قابل مشاهده است. هر لفظی بر معنا و مطابقی دلالت دارد. در عالم خارج، اتفاقاتی می‌افتد (مانند سیل و زلزله) یا حالاتی رخ می‌دهد (مانند معلولیت) یا عملی سر می‌زند (مانند قتل) که منشأ انتزاع مقوله‌ای چون شر است. بشر این وقایع یا حقایق را یا مذمت می‌کند یا از بروز آنها ناراحت و ناراضی است.

شروع در یک تقسیم‌بندی کلی به طبیعی و اخلاقی تقسیم می‌شوند. برخی شروع منشأ انسانی ندارند و حاصل فعل و انفعال در طبیعت هستند. مصادیقی چون سیل، زلزله، صاعقه، آتش‌سوزی که وقتی اتفاق می‌افتند، امتداد انسانی دارند و زجر و نفرت ناشی از آنها به انسان‌ها می‌رسد. این امور بخشی از قانون طبیعت و برآمده از فعل و انفعالاتی درونی است که فارغ از جنبه آزاررسانی و مذموم بودن آن نزد بشر، اشکالی به آنها وارد نیست. در استدلال شر علیه وجود خدا، از آنجا که جهان مخلوق خدا است، انتظار آن است که صفات اعلای خدا در خلقت او دخیل باشد و او جهان را به گونه‌ای بیافریند که نقض آنها نباشد. جهان طبیعت علی‌القاعده باید به فرمان خدای خالق ادعایی عمل کند و اینکه طبیعت قوانین خود را دارد، برای ارائه‌کننده برهان شر قابل پذیرش نیست. در نتیجه در اینجا خدا باور و خدا ناباور متمسک به برهان شر، تبعیت جهان از فرمان‌های الهی را قبول دارند. شروع اخلاقی اما منشأ انسانی دارند و ناشی از دخالت عامل انسانی و به کارگیری اراده او هستند. شر اخلاقی با مقوله اراده آزاد انسان گره خورده است. انسان مختار است و گاه از این اختیار خود در جهت سوء بهره می‌گیرد که دامنه‌اش دامن دیگران را می‌گیرد. انسان‌ها در موارد بسیار از هم‌نوعان خود آسیب می‌بینند که از این ناملایمی‌ها و بروز امور خلاف خواست و طبع آنها، به شر اخلاقی تعبیر می‌شود. این شروع اگرچه مستقیماً به بشر نسبت داده می‌شود، در برهان شر، مسئولیت اصلی آن به عهده خدا نهاده می‌شود و انتظار آن است که خدا با هر وسیله‌ای که خود صلاح می‌داند، جلوی بروز فجایع انسانی را بگیرد. البته لزوماً نباید خواستار شد که اراده انسان را از اساس نمی‌آفرید یا به گونه‌ای دیگر خلق می‌کرد؛ بلکه هر گونه او آفریده، جلوی جنایات و شروری را که از این راه پدید می‌آیند می‌توانسته بگیرد. در شمار روایان اولیه، خروسیپوس شر را منحصر در ضعف اخلاقی می‌دانست؛ هر چند اذعان می‌کرد که شروع طبیعی هم به معنایی بد هستند. (Long, 1986, p 169) با این حال، چون پای صفات

خیر خداوند در میان است، همین میزان از بدی و ناهنجاری هم در تضاد با آن خدای خیر و خیرخواه کامل مجال طرح می‌یابد و روشن می‌شود که شر را در هر میزان مصادیق که محدود یا موسع بدانیم، بدی و ناهنجاری آن مصادیق از بین نمی‌رود و برای مسأله ما همین میزان از داوری ارزشی و مورد نفرت و کراهت بودن بشر کافی است. بحث از «تعارض شر با وجود خدا» به «تعارض وجود بدی با وجود خدا» تبدیل خواهد شد.

برخی در تقریر مسأله شر، شرور گزاف را برجسته می‌کنند. این اصطلاح که بیشتر با نام ویلیام رو گره خورده است، در قوت برهان شر تأثیرگذار است؛ چراکه بسیاری از دفاعیه‌ها و تودیه‌ها را ناکام می‌گذارد. شر گزاف شری است که اگر خدا وجود داشته باشد، می‌تواند مانع تحقق آن شود بدون آنکه خیر برتری از دست برود و باعث ایجاد شری به همان اندازه با بدتر شود. (Row, 2006: p 79) شر گزاف آن است که آورده‌ای برای جهان و انسان‌ها ندارد. به بیان دیگر در مقام کسر و انکسار شرور و خیرات، اگر همچنان شری باقی ماند، آن شر گزاف است که هیچ خیری را جبران نکرده است و هیچ خیری در پس وجود آن نیست. چه بسا برخی قانع شوند که شرور غیرگزاف دلیلی علیه وجود خدا نیست؛ اما توجیه شرور گزاف دشوارتر است و بشری که حکمت و علت رخداد بدی را نداند و وجه خیری در پس آن نیابد، به‌سختی به خالق حکیم و علیم معتقد می‌شود.

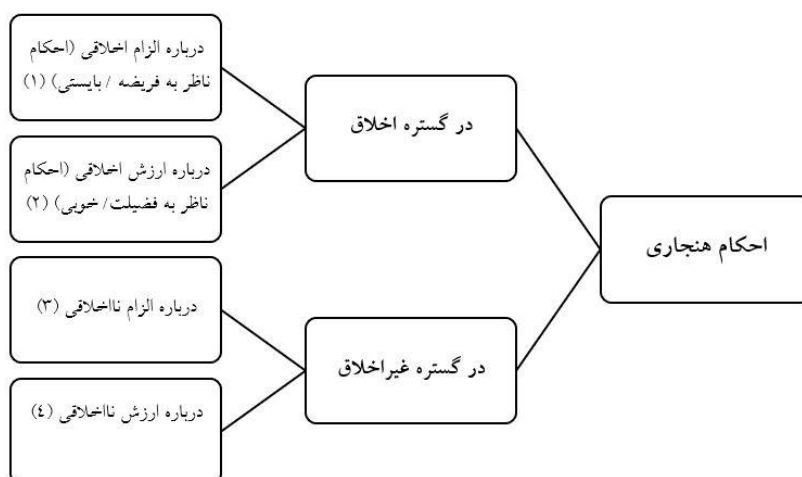
۲. وجه هنجاری شر

شر دارای دو کاربرد گسترده و مضیق است. کاربرد نخست، شامل همه ناهنجاری‌ها اعم از رفتارهای ناپسند انسانی و ضعف اراده است یا اوضاع بدی و وحشتناک طبیعی است که وجه مشترک همه این امور، رسیدن وجهی از رنج، درد یا آسیب به بشر است و این امور در نامطلوب بودن مشترک‌اند. در اطلاق دوم اما این واژه هم محدود به شرور انسانی است و هم آن قسمی که بیش از همه منجزکننده هستند. (Singer, 2004: p 185) این شرور تنها بر اموری ناپسند و نامطلوب اطلاق می‌شوند که مستلزم نکوهش اخلاقی باشند و از این رو تنها شامل امور ارادی ناپسند آدمیان هستند که در حوزه‌هایی چون اخلاق، سیاست و حقوق به کار می‌روند. شر در این دانش‌ها برای اشاره به بدی‌های رفتاری است که به نحوی مایه آزار دیگران و سلب حق فردی یا اجتماعی می‌شود و انسان‌ها برای مقابله با آن و دفع آن، متوسل به قواعد و قوانین می‌شوند. هنجاری بودن این قسم از شر هم خیلی روشن است و همین که برآمده از سوء اراده انسانی و در نتیجه مسئولیت فردی است، تا

حد زیادی وجه مشترک این موارد را روشن می‌سازد. با این حال، تحلیل هنجاریت شر نیازمند مقدمات و تأملاتی چند است.

از لحاظ موطن، هنجارها دانش اختصاصی ندارند و در علوم اجتماعی و اخلاقی از آنها بحث می‌شود؛ مباحث اخلاقی در علم اخلاق و فلسفه اخلاق مطرح می‌شود و مباحث مربوط به ارزش در علم ارزش‌شناسی^۱ پردازش می‌شوند. در دهه‌های اخیر تلاش شده تا به دلیل کاربرد ارزش در علوم غیر از اخلاق - مانند سیاست، هنر، اقتصاد و جامعه‌شناسی، معرفت‌شناسی، دین - رشته مستقلی برای این مقوله مهم در نظر گرفته شود. برای اطلاق عنوانی عام و گسترده بر این مباحث هم‌خانواده در ساحات علوم و فنون مختلف، می‌توان از عنوان «احکام و قواعد هنجاری» بهره گرفت. ویلیام فرانکنا دسته‌بندی تقریباً کاملی از احکام و مسائل هنجاری به دست می‌دهد:

(Frankena, 1973, 9-12)



(۱) در این دسته از احکام و قواعد و مسائل هنجاری، از درستی یا نادرستی و الزام یا وظیفه بودن و باید و نباید در افعال سخن گفته می‌شود.

(۲) در این دسته، نه درباره افعال، که درباره اشخاص، انگیزه‌ها و خصائص سخن می‌رود و خوب و بد و قابل نکوهش یا سرزنش بودن آنها ارزیابی می‌شود.

(۳) برخی الزامات در حوزه و موضوعات نااخلاقی است و احکام آن حاکی از باید و نبایدهای مربوط به آن حوزه است که البته جنبه ارزشی ندارند.

(۴) داوری درباره موضوعات خارج از قلمرو اخلاق، شامل اجسام، دولت‌ها، جوامع و امور مختلف که آنها را خوب و بد و مطلوب یا ناپسند تلقی می‌کنیم، در این قلمرو جای دارد. پس: (۱) احکام هنجاری اعم از مباحث اخلاقی است؛ (۲) امر هنجاری منحصر در خیر و شر یا خوبی و بدی (ارزش) یا باید و نباید (الزام) است.

نکته مهم دیگر در این زمینه، بازشناسی عقل نظری از عقل عملی و احکام آنهاست. عقل نظری در پی کشف احکام وجود و «هست و نیست» است و تلاش می‌کند جهان را درست توصیف کند. جهان چگونه هست و چه در آن هست و چه نیست. روشن است که قواعد حاکم بر چنین عقلی در تناظر با واقعیت و فارغ از وابستگی به ذهن و ضمیر فردی و جمعی است و اراده و گرایش در آنها علی‌القاعده دخیل نیست. در مقابل، با دسته‌ای از احکام کلی مواجه هستیم که درباره «باید و نباید یا شایست و ناشایست» سخن می‌گویند و نوعی داوری در آنها وجود دارد. مدرک این احکام عقل عملی است. این عقل هم همچون عقل نظری دارای ضوابط خاصی است که براساس آنها حکم می‌کند که چه امری حسن یا بایسته است و چه امری قبیح و نابایسته است. پس امور هنجاری یا امور مربوط به ارزش و الزام در حوزه عقل عملی تعریف می‌شوند و اگرچه ممکن است منشأ خارجی داشته باشند، احکامی مستقل هستند که سنخ آنها با گزارش از واقع متفاوت است. آنچه بدان شر اطلاق می‌کنیم، اغلب حادثه، حالت یا حقیقتی وجودی است و وجود هم به لحاظ فلسفی امری هنجاری نیست. این عقل عملی است که به ناهنجاری افعال و احوال حکم می‌کند.

یکی دیگر از مباحث مقدماتی مهم، تفکیک مسأله تجربی شر از مسأله عقلی/فلسفی آن است. در گام نخست، انسان شر را حس می‌کند و شر صرفاً امری روان‌شناختی است. در گام بعدی، تحلیل عقلی و فلسفی و ناسازگاری آن با صفات الاهی و احیاناً قرینیت آن بر عدم وجود خدا مطرح خواهد شد. بعد نخست اغلب بین انسان و حیوان مشترک است و دغدغه فلسفی کمی را هم برمی‌انگیزد؛ اما از آنجا که مقدمه نخست مسأله شر در هر دو تقریر آن، وجود شرور در جهان است، بعد تجربی شر اهمیت پیدا خواهد کرد. می‌توان منشأ ابراز هنجاری در واژگان حوزه شر را ناشی از انعکاس آن امر در افراد جستجو نمود که عمدتاً یکی از این دو امر است: (الف) رنج و درد؛ (ب) ایجاد حس نامطبوع و نامطلوب بودن. عمدتاً وجه هنجاری شر بر محور رنج یا درد در انسان (یا

حتی حیوان) است. رنج وضعیتی ذهنی است که در آن شدیداً و قویاً آرزو می‌کنیم که ای کاش وضعیت جور دیگری بود. (Hick, 1978, p. 282) گناه، پشیمانی، فقدان نزدیکان، دیدن صحنه ترسناک یا اندوهناک، حوادث شدید طبیعی و اجتماعی نمونه‌هایی هستند که حاوی حالتی غیرقابل تحمل یا به سختی قابل تحمل برای انسان هستند که از آن به رنج تعبیر می‌کنیم. درد هم امری جسمی و انفعال از عاملی درونی یا بیرونی است. گناه نیز منشأ ابراز ناهنجاریت، حس منفی یا بدآیندی است که از سوی کاربر منتقل می‌شود. این کاربرد برخلاف رویکرد توصیفی و خالی از هر نوع اشراق حس‌گوینده، برآمده و نیز منتقل‌کننده امری فراتر از گزارش ناظر به واقع است. این امور حتی ممکن است رنجی پدید نیاورند؛ اما حس ناملایمی و ناهنجاری در آنها اشراق شده است و هنگامی که آنها را می‌شنویم، بی‌درنگ به معنایی ناهنجار منتقل می‌شویم. در مجموع شر یعنی امری که وجهی از ناملایمی، نامطوبعی، ناراحتی و ناسازگاری با حس درونی انسان در پی دارد.

پیوند شرور با رنج و آلام و نامطوبعی تا جایی است که حتی کسانی که برای وجود شرور به تئودیه‌ها و پاسخ‌ها روی می‌آورند، تلخی و سختی این امور و وقایع را درک و بدان اقرار می‌کنند. فراتر از این، کسانی که شرور را امور عدمی می‌شمارند تا از این راه، مسئولیت وجود آنها را برعهده خدا قرار ندهند، نمی‌توانند وجوه ناهنجار و ناملایم در مصادیق را انکار کنند. اینها همه نشان از آن است که وجود این امور که بشر را با اندوه، مشقت و گناه تنفر مواجه می‌سازد، غیر قابل انکار است و جهان به‌تمامه موافق خواست و مطابق میل بشر نیست. نمونه‌ای که در کتب فلسفه دین معمولاً ذکر می‌شود، ماجرای هولوکاست است که - فارغ از واقعی یا ناواقعی بودن آن - آنقدر هولناک گزارش شده که مسأله شر در آن به برجستگی تمام طرح شده است؛ تا جایی که ریچارد رابنشتاین، الاهی‌دان یهودی، اعلام کرد: بعد از واقعه هولوکاست و اردوگاه آشویتس هیچ یک از یهودیان بلکه هیچ فردی که حساسیت اخلاقی داشته باشد، نباید به خدایی که مسیر تاریخ را چنین رقم زد، ایمان داشته باشد. (Rubenstein, 1966: 46) بر این اساس، هنجاری بودن شر نمایان‌تر می‌شود و حتی می‌توان اتهام غیراخلاقی بودن رفتار خدا در باب مصیبت‌دیدگان و رنج‌کشیدگان را به‌راحتی فهمید. اشکال طرفداران برهان شر آن است که آنچه ما مشاهده می‌کنیم و جهانی که پیش‌رو داریم، به‌شدت از نظر اخلاقی مشکل دارد و اگر قرار بر وجود خدایی آن‌چنان کامل و مطلق و خیر محض باشد، او به لحاظ اخلاقی مقصر است و باید او را برای اجازه دادن به خلقت شرور مقصر دانست. خلقت شرور در حق انسان‌هایی که هیچ‌گناهی ندارند و دخالتی در پیدایش زمینه‌های این شرور نداشته‌اند، به

نوعی کردن فرض کردن آنان به لحاظ معرفتی و اخلاقی است؛ به لحاظ معرفتی یعنی اینکه آنها فلسفه این شرور را نمی‌فهمند و باید به این قرینه قوی و قاطع در برابر ایمانشان بی‌توجه باشند؛ به لحاظ اخلاقی نیز یعنی اینکه باید متحمل رنج و درد، بدون دانستن وجه آن باشند.

حاصل آنکه می‌توان وجه ناهنجاری تجربی شرور را در حوزه ارزش (نامطبوعی و ناملائمی) و وجه هنجاری عقلی شرور را در حوزه الزام (نبایستی و ناشایستی) خلاصه کرد. شرور در ابتدا اموری تعریف می‌شوند که با طبع و حس و خوی آدمی ناسازگار و حتی منشأ رنج و درد هستند و این مؤلفه‌ای از شرور است که در ناحیه گیرنده یا ادراک‌کننده آن وجود دارد؛ اما در گام تحلیلی، سخن در آن است که این امور نباید باشند و باید در کاهش یا امحای کامل آنها کوشید و در نگرش الاهیاتی نیز، خدا نباید به آنها مجوز خلقت داده باشد و بروز و ظهور چنین اموری چالش‌آفرین است.

نکته مهم دیگر، رابطه دو مقوله شر و قبیح است. در بادی نظر، هر دو امری هنجاری به نظر می‌رسند و تلقی عمومی آن است که هر شری قبیح است؛ در مقابل، برخی عقیده دارند که شر لزوماً قبیح نیست و باید بین این دو مقوله تفکیک کرد. عمده دلایل ایشان نیز مقبولیت دفاعیه‌ها و تئودیه‌ها در دفاع از خدا است، بعلاوه اینکه هیچ قبحی در خدا راه ندارد؛ اما در عین حال می‌توان شرور را به نحو وجودی تبیین نمود و آنها را به خدا نسبت داد. بنابراین خدا اجازه بروز شر را می‌دهد؛ اما قبحی در ساحت او راه ندارد و قبیح از او صادر نمی‌شود. البته چنان نیست که همه خدا باورانی که شر را به رسمیت می‌شناسند، لزوماً چنین دیدگاهی داشته باشند. اغلب شر را امری قبیح می‌دانند که خدا هم در جریان حدوث و بروز آن هست؛ اما شر فلسفه دیگری دارد و حتی اگر در برخی موارد به خدا نسبت داده شود، قبحی در آن متوجه خدا نیست، نه اینکه شر قبیح نیست. این قبح یا ناشی از اراده سوء آدمی است یا ناشی از نتایج شر، نه خود حادثه مانند زلزله یا سیل. عمده دلایل مدافعان تفکیک شر از قبیح، تمسک به متون مقدسی است که شر را به خدا نسبت می‌دهند و در عین حال، قبح به دلایل عقلی یا نقلی از ساحت خدا به دور است. خدا خالق شر است و می‌توان بار خلقت شرور را به دوش او انداخت؛ اما چیزی از صفات قدس و کمال او کم نمی‌شود و نقصی از این جانب متوجه او نیست. همچنین ایشان مدعی هستند خیر و شر از امور وجودی و هست و نیست‌ها و در مقابل، حسن و قبح از سنخ باید و نبایدها هستند و بنابراین این تمایز روشن است. (عصار، ۱۳۹۹، ص ۹۹) مدافعان دیگر این دیدگاه می‌گویند مقوله خیر و شر از حسن و قبیح جدا می‌شود و اولی در حوزه مدرکات عقل نظری و از سنخ امر وجودی و دومی از مدرکات عقل عملی است. خیر و شر در

جهان وجود دارد و در بادی امر هیچ نگاه ارزش داورانه در باب آن مطرح نیست. این عقل عملی است که در گام بعدی براساس معیارهای خود، امور را به حسن و قبیح متصف می‌کند. بنابراین شر همچنان امری وجود و خالی از بعد هنجاری است و انتساب خلقت آن به خداوند هم مشکلی ایجاد نخواهد کرد. امور عالم گاه خیر و گاه شر و گاه خنثا هستند. معیار خیر و شر، مطبوع یا نامطبوع یافتن امور در جهان و تأثیر ایجابی یا سلبی آنها در آرامش و آسایش زیست انسانی است: «هر آنچه برنامه زندگی آرام انسان را دچار خلل کند، از مصادیق شر است؛ زیرا ریشه شر به اموری ارتباط می‌یابد که حیات انسان را دچار اختلال می‌سازد. بنابراین تشخیص امور خیر و شر به درک ما از واقعیت زندگی و حوادث و آثار آنها ارتباط می‌یابد». (سجانی و باغبان خطیبی، ۱۴۰۱، ۱۹) عقل عملی اما براساس عدالت در نظام تشریح و نظام استحقاق امور را به حسن و قبیح تقسیم می‌کند. حقیقت عدالت و ظلم از معیارهایی تبعیت می‌کنند که لزوماً به خیر و شر بودن فعل بازمی‌گردد؛ مثلاً شکنجه اولیای الهی مصداق ظلم و قبیح است و همین فعل، یعنی شکنجه در حق ظالمان امری نیکو است. آلام اولیای الهی و ظالمان در اثر شکنجه، هر دو امری از یک سنخ و مصداق شر هستند؛ اما حسن و قبیح دو حکمی هستند که به اعتبار عدالت بر این دو امر مشابه جداگانه بار می‌شوند. (همان) البته در ادامه، این معیار کمی تعدیل می‌شود که نامطلوب بودن گناه احساسی و عاطفی و در شمار امور زودگذر است؛ اما عقل نظری حکم نهایی را خواهد داد و مدرکات عقل و احساس گناه همسان و همسو نخواهد بود. در نتیجه هر رنجی را نمی‌توان شر دانست و باید عقل نظری بر مبنای دآوری نوعی و نه شخصی، امری را شر و ناهمسو با طبع آدمی تشخیص دهد. بنابراین می‌توان اموری چون بیماری، ناامنی و جهل را در شمار مصادیق بارز شر در جهان دانست. (همان، ۲۳) البته عقل نظری و سلیم در اینجا مقصود عقلی که فلاسفه می‌گویند نیست؛ بلکه چیزی مانند ظرفیت شناختی مشترک است که شناختی واقعی و فطری به بار می‌آورد و بشر امور زندگی را براساس آن شناسایی می‌کند و نظام می‌بخشد. (همان، ۲۴)

پس با سه مقوله در این باب مواجه هستیم:

شکنجه: فعل فیزیکی با ظاهر مشترک در حق هر دو دسته

آلام و رنج: مصادیق شر در جهان

مطابق یا مخالف عدالت بودن: معیار حسن و قبیح

دقت این سخن در تقریر شر آن است که تلاش می‌کند آن را طوری تفسیر نکند که به دامان عقل

عملی فرو افتد؛ بلکه آن را به امری عینی (اختلال در زندگی) پیوند دهد. ایشان با تحفظ بر وجودی بودن معیار در این زمینه، تلاش می‌کنند مطبوع و نامطبوع بودن در زندگی و روحیات و احوال را معیار خیر و شر بدانند. این همان معنای اولی است که در متون سنتی در باب حسن و قبح معرفی کرده‌اند: ملائمت و منافرت با طبع (در کنار دو معنای: کمال و نقص؛ مدح و ذم) که در این مبنا، معادل واقع خارجی خیر و شر در نظر گرفته شده است. این امر در واقع همان رنج یا لذتی است که در اثر برخی افعال و احوال در انسان پدید می‌آید و خود اگر چه امری وجودی است، قابل تطبیق بر مصداقی که ادعا می‌کنیم خیر یا شر است، نیست. یک رفتار یا رویدادی در خارج اتفاق می‌افتد و خیریت یا شریت باید دقیقاً بر همان امر و مختصات آن صدق کند. ایشان با گذار از این متعلق، تأثیری را که در افراد پدید می‌آید، معیار خیر یا شر در نظر گرفته‌اند و آن را مابه‌ازای خارجی آنها می‌دانند. با پذیرش این امر نیز به نظر می‌رسد همین مطبوع/ نامطبوع بودن مبدأ حکم عقل عملی است و اگر چنین امری اثبات شود، تفکیک خیر و شر از حسن و قبح دشوار خواهد بود. شر در ادبیات بحث معهود الاهیاتی و فلسفی، بر آن حادثه یا حالت یا حقیقت از آن جهت که هست، اطلاق نمی‌شود؛ بلکه دو حیثیت نامطلوب و مورد نفرت بودن آن (از جنبه واکنش درونی افراد) و شایسته مذمت و نکوهش بودن آن (از جنبه عمومی و با توجه به هویت آن پدیده) است که مسأله شر را پدید می‌آورد. به دیگر بیان، اگر انسانی نباشد که از تجاوز یا سیل رنج و آزار ببیند، مسأله شر حتی با وقوع حوادثی ویرانگر و شروری دهشتناک پدید نمی‌آید. پس در تحلیل شرور باید به تفکیک جنبه وقوعی از جنبه ادراکی دقت نمود. مسأله شر آنجا پدید می‌آید که ما درباره امور داوری می‌کنیم و نفرت و ناراحتی خود از این حوادث را دخیل می‌کنیم. به تعبیر دیوید شاتس، این رویدادها نیست که انسان را آشفته‌خاطر می‌کند، این داوری‌های انسان درباره رویدادها است که چنین می‌کند. (Shatz, 2013: 317) این مسأله آنجا روشن‌تر می‌شود که کسی با تبدیل ارزش‌شناختی و نگاه ایمانی، این موارد را در کنار خیراتی که برای فرد مؤمن به خدا فراهم می‌شود، بی‌اهمیت بشمارد و به تعبیری خیرهای برتر را مانعی برای تمامیت برهان شر بداند که البته این در مواردی چون رنج کودکان و حیوانات و غیرمتدینان جاری نیست. ضمن اینکه اهمیتی به رنج کشیدن دیگران نمی‌دهد. تفکیک شر از قبیح در واقع تفصیلی از یک تئودیه است که همه شرور در جهان را قبیح نمی‌داند؛ بلکه برخی شرور قبیح هستند و برخی، از جمله آنها که از خدا صادر شده‌اند، قبیح ندارند و این عمدتاً به دلیل مبنای کلامی «عدم صدور قبیح از خدا» و نیز وجود خیرهای برتری است که در پس آن شرور

نهفته است. با این همه، هنوز هم شر مقوله‌ای هنجاری معرفی شده است و مشمول دغدغه این مقاله خواهد بود.

ازسوی دیگر، اگر نگاه به شر تنها زیبایی‌شناختی باشد، نه متافیزیکی، باز هم حاکی از بعد هنجاری به شر است. برخی تلاش کرده‌اند با ارائه یک تتودیسه متفاوت، برهان شر را ناکام بگذارند. این نگاه ریشه در اندیشه آگوستین دارد که جان هیک از آن به «موضوع زیبایی‌شناختی» تعبیر می‌کند. (Hick, 1978, p. 82) بر این اساس، جهان در قالب یک کل زیبا است که هر چیزی به جای خویش نیکوست و این عنصر تناسب است که این زیبایی را آفریده است. هر چیز اگر چه به تنهایی زیبا و شیرین نباشد، در جایگاه خود در یک کل زیبا می‌نماید و تعادل بین اجزای جهان، آنها را در نشان دادن خیر کلی و زیبایی کلان سهیم می‌کند. البته اینکه رابطه این جزء ناهماهنگ و به‌ظاهر شر با کل چگونه است، با تبیین‌های مختلفی بیان شده است. خود آگوستین با اقرار به ناهنجاری برخی از اجزای جهان، معتقد است تناسب جهان را باید از چشم خدا دید و آن زیبایی که مدنظر است، زیبایی از دریچه دید خدا و خالق جهان است؛ هر چند ما آن را زیبا نپنداریم. وقتی قرار بر تناسب و در کنار هم قرار گرفتن باشد، روشن است که برخی از امور محدود می‌شوند یا آثار نامطبوعی از آنها صادر می‌شود؛ اما همه اینها در راستای به نمایش گذاشتن خیر کلان و زیبایی نهایی است و از این‌رو هر نوع ناهنجاری مجوز خواهد داشت. آگوستین این را شامل شرهای اخلاقی نیز می‌داند و آنها را نیز کامل‌کننده جورچین نظام عالم می‌داند. وجود گناهکاران نیز اگر چه به‌تنهایی منشأ یک کاستی غمناک است، وقتی در کنار دیگر اجزای عالم دیده شود، زیبا است. (Augustine, 2016, 11. 23; Peterson, 2018, P. 121) برخلاف آگوستین که این زیبایی را از دریچه چشم خدا می‌نگرد، برخی مانند وین رایت این زیبایی را از کانون چشم بشر می‌نگرند. گاهی در یک اثر هنری، یک نوت موسیقی نابجا و ناهماهنگ یا یک رنگ ناهماهنگ در یک تابلوی نقاشی، برون‌دادی زیبایی‌شناختی دارد و یک انسان با نگاه به آن تابلو یا شنیدن آن موسیقی، متوجه ناهنجاری بخشی از آن نمی‌شود و در کل رضایت خاطر دارد. (Wainwright, 1989) چیزم نیز با بیان اینکه اگر خیرهای این جهان دارای زیرمؤلفه‌های شر باشند، آنگاه جهان را می‌توان به طور کلی خیر ارزیابی نمود و در نهایت، این خیر/های کلی بر شر/های جزئی غلبه می‌کنند و در نتیجه کسر و انکسار نهایی، چیزی جز خیر به چشم نخواهد آمد. چیزم همچنین واژه غلبه را برتر از واژه موازنه می‌داند و باید گفت خیر بر شر غلبه می‌کند. از نظر او، شرور در جهان همچون لکه‌های زشتی هستند که در زیبایی نهایی تابلوی نقاشی اثرگذار هستند. اگر هر مؤلفه خیر در جهان بتواند

زیر مؤلفه شری در خود جای داده باشد، در نهایت جهان خیر خواهد بود و شرور تنها در حد لوازم خیرات قابل طرح و توجیه هستند. (Chisholm, 1968, p. 53)

۳. فراهنجار شر

۳-۱. فراهنجار و مبانی فراهنجاری

ارزش و هنجار دارای کاربردهای فراوانی هستند و در حوزه‌های اخلاق، اجتماع، اقتصاد، سیاست، علم و زیبایی‌شناسی، برداشت‌های متفاوتی از آنها وجود دارد. در هر یک از این گستره‌ها، درباره مصادیق، معیار، آثار، کاربردها و دیگر احکام ارزش‌های اختصاصی بحث می‌شود؛ اما مباحث عام و تحلیل سنخ ارزش‌ها در رشته‌ای جداگانه تحلیل می‌شود. برای نمونه، مباحث معنایی، معرفتی و متافیزیکی ارزش‌های اخلاقی در فرااخلاق^۱ بررسی می‌شود یا کاوش در باب ارزش‌های علمی در فراعلم به سرانجام می‌رسد؛ آنگاه مجموعه مباحث درباره ارزش به صورت عام - نه با قید خاصی مانند اخلاقی یا سیاسی - و به بیانی، مجموعه فرااخلاق، فراعلم و...، در فراارزش جمع می‌آیند و به مبانی‌ای که در آن بخش برگزیده می‌شود، تعهدات فراارزشی یا فراهنجاری^۲ گفته می‌شود.

پیش از اینکه کسی ارزشی را در هر یک از ساحت‌های یادشده به کار ببرد یا حکمی بر آن بار کند، باید در فراارزش درباره چیستی و هستی و احکام مهم ارزش، مبنای خود را براساس ادله قابل قبول برگزیده باشد و بین آن مبانی و این رویکردها تناظر و انسجام برقرار باشد. عمده مباحث فراارزش به سه دسته کلان معناشناختی، معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی تقسیم می‌شوند. در بعد معناشناختی، مهمترین مسأله آن است که ارزش‌ها و امور هنجاری اموری شناختاری^۳ آند یا ناشناختاری^۴. دسته نخست، گزاره‌های هنجاری را ناظر به واقع و دارای ارزش صدق می‌داند و معتقد است کسی که چنین عباراتی را به کار می‌برد، واقع خارجی برای آن در نظر دارد و متناظر با آن سخن می‌گوید؛ هرچند ممکن است در نهایت، آن گزاره‌ها کاذب باشند. در مقابل، گروه دوم ارزش‌ها را ناظر به واقع نمی‌داند؛ بلکه آنها را یا برون‌داد عواطف درونی و بیان احساسات گوینده آن

1. meta-ethics

2. meta-normative commitment

3. cognitive

4. non- cognitive

می‌دانند (ابرازنگاری)^۱ و یا برساخته فردی و اجتماعی. این دوگانه مختص مقام کاربرد و معنا است. در بعد هستی‌شناسی ارزش به اصل و نحوه تحقق ارزش‌ها و امور ارزشی در خارج پرداخته می‌شود؛ اینکه آیا اصلاً حقایق ارزشی وجود دارد و اگر چنین است، مطلق و جهان‌شمول است یا نسبی است و آیا مستقل از امور طبیعی است یا به آنها وابسته است و... مهم‌ترین دوگانه در این باب، عینی‌گرایی و ذهنی‌گرایی است که دسته اول ارزش را مستقل از وجود و اراده آدمی می‌داند و دسته دوم آن را وابسته به اراده انسان می‌شمارد. رویکرد نخست در نحوه وجود خارجی ارزش و اینکه امری طبیعی است یا ناطبیعی اختلاف دارند. در معرفت‌شناسی ارزش نیز ابتدا سخن از امکان شناخت ارزش‌ها و در گام بعد، سازوکار توجیه گزاره‌های ارزشی و منبع شناخت آنهاست. شکاکیت ارزشی امکان شناخت هر نوع ارزشی را نفی می‌کند. همچنین نقش منابع معرفتی مانند عقل و شهود و نیز دخالت عواطف در راهیابی به حقیقت ارزش‌ها از دیگر مسائل مهم این محور است. برخی ابعاد ارزش هم ممکن است جنبه الاهیاتی داشته باشند که می‌توان آنها را در شاخه‌ای مستقل تحلیل کرد؛ اگرچه سنخ آنها در شمار سه دسته یادشده است.

۲-۳. ابعاد فراهنجاری برهان شر

کسی که وجود شرور در جهان را قرینه‌ای علیه وجود خدا می‌داند، هم در ساحت معناشناختی، هم هستی‌شناختی، هم معرفت‌شناختی و هم الاهیاتی، نیازمند التزام به مبناهایی است تا مدعای او تام و دارای سازگاری بین مبانی و مدعاها باشد. این امر آنجا اهمیت دوچندانی پیدا می‌کند که برخی از نظریه‌پردازان در باب شر و چالش منطقی آن یا قرینگی آن علیه وجود خدا، به برخی مبانی فراهنجاری ضروری آن ملتزم نبوده‌اند و چالشی جدی بین سازگاری مبانی و مدعاهای آنها وجود دارد. در نتیجه به جای پاسخ پسینی به برهان شر علیه وجود خدا، پاسخ‌های پیشینی و مبتنی بر مبانی و تعهدات نخستین قابل ارائه خواهد بود. اینکه مردم هنگام کاربرد واژه شر برای اطلاق بر امور ناگوار، آن را شناختاری و ناظر به واقع می‌دانند یا خیر، اینکه آنها با شرور مواجهه مطلق دارند یا نسبی و اینکه مدعی هستند شرور را به‌درستی می‌شناسند و آنچه آنها ادعا می‌کنند شر هستند، به واقع شرند همگی ناشی از دغدغه‌هایی فراهنجاری است که هنگامه بررسی مسأله شر چندان بدان

1. expressivism

توجهی نمی‌شود؛ اما وقتی از آن کمی دور شویم، معلوم می‌شود این پرسش‌ها چه اهمیتی دارند. مایکل پترسون با گزارش یک کودک‌کشی به دست مادر و سپس اعتراف آن مادر می‌گوید روزنامه محلی آنجا این کار را یک عمل شرورانه نامید؛ در حالی که آن یک رسانه‌ای غیردینی و سکولار بود و نسبت ارزش‌ها بین این رسانه‌ها امری رایج و پذیرفته‌شده است. آنها ناخواسته چنین اظهارنظری می‌کنند و آن را شری قطعی می‌شمارند. (Peterson, 2018, p. 4) پس ارتکاز آنها این بوده که همگان باید این عمل را تقبیح کنند و نسبت در این کار پذیرفته نیست.

الف) تعهدات فراهنجاری معناشناسانه

در ساحت معناشناسی ارزش، اعتقاد به ناشناختاری یا شناختاری بودن ارزش‌ها و امور هنجاری، هر کدام سرنوشت متفاوتی را برای سرشت شر پدید می‌آورد. سازگارترین مبنای معناشناختی ارزش با برهان شر، شناخت‌گرایی است و مدافع برهان از امری سخن می‌گوید که مدعی است در خارج محقق است. در مقابل، باید دید ناشناخت‌گرا چگونه از امری همچون شر و رنج که گزارشی از جهان واقع نمی‌دهند، برای اثبات عدم واقعیتی دیگر (خدا) بهره می‌برد. آیا هنگامی که خیر و شر را به کار می‌بریم، تنها به آنچه در ذهنمان مطلوب یا منفور می‌دانیم، اشاره می‌کنیم یا این مؤلفه‌ها را ناشی از امری واقعی می‌دانیم و در حال گزارش امری واقعی هستیم؟ به تعبیر دیگر، آنچه معتقدیم خیر است، تنها مطلوب ماست یا وصف و حالتی در آن است که شایسته ستایش است و به تعبیری خوبی از خود اوست؟ آیا مدافع برهان شر به هنگام کاربرد این مقوله می‌تواند آن را تنها زاینده ذهن و روان یا جعل اراده انسانی بداند و هیچ مابه‌ازای خارجی برای آن در نظر نگیرد؟ آیا می‌توان از طریق امری که خود اقرار می‌کند جعلی و ناواقعی است، امری واقعی را انکار کند؟ مقدمه نخست استدلال آن است که «شر در جهان وجود دارد» و اگر شر امری ناظر به واقع نباشد، آنگاه این مقدمه چنین خواهد بود: «امری که مدعی هستیم ناظر به جهان خارج نیست، در جهان خارج هست». در واقع مابه‌ازای شری در جهان نیست و آنچه هست، برون‌داد یا برساخته ماست. متعهد بودن خدا به رفع امری که ما اقرار داریم ما برساخته‌ایم یا ابراز کرده‌ایم، محل تأمل جدی است.

پس:

$P =$ وجود شرور دلیلی علیه وجود خدا است.

$C =$ گزاره‌های ارزشی ناظر به واقع هستند.

$N =$ گزاره‌های ارزشی ناظر به واقع نیستند.

بهترین موضع مدافع P عبارت است از C و تعهد به N چالشی جدی فراروی او خواهد بود. P با C قابل جمع است؛ اما جمع آن با N نیازمند برخی تأویلات و توسعات است که چه بسا نتایج معهود از برهان شر را در پی نداشته باشد.

(ب) تعهدات فراهنجاری هستی‌شناسانه

هر کدام از رویکردهای عینی‌گرایانه و ناعینی‌گرایانه (ذهنی‌گرایانه) در امور هنجاری و ارزشی، شر را متفاوت جلوه می‌دهد. دیدگاه عینی‌گرا از این جهت، در بهره‌گیری از شرور و پی‌جویی از علت هستی‌بخش آنها با چالشی مواجه نخواهد بود. مقرران برهان شر از مقدمه «شر در جهان وجود دارد» به مقدمه ناظر به واقع تعبیر می‌کنند که آشکارا ناظر به پی‌جویی شرور واقعی و خارجی است؛ با این حال برخی تعابیر مانند به نظر می‌رسد شروری وجود دارد در تقریر ویلیام رو، چیزی خلاف ادعای یادشده نیست و مقصود از این تعبیر، نگاه پدیدارشناسانه یا سابعکتیو نیست؛ بلکه چیزی شبیه اصل آسان‌باوری سوئین‌برن یا مانند آن است که براساس آن: «به نظر می‌رسد که هست، پس هست».

در برابر، اگر شر و خیر آن چیزی باشند که در ذهن ما پدید می‌آیند و کاملاً سابعکتیو یا اینترسابعکتیو باشند و امور هنجاری در ساحت واقع تحقیقی نداشته باشند یا اینکه تحقیقی نسبی و فرهنگی داشته باشند، آیا باز هم می‌توان چنین شروری را قرینه‌ای بر سلب وجود اموری دیگر (مانند خدا و دیگر مقولات ماوراءالطبیعی) دانست؟ به نظر می‌رسد امری که خود واقعی نیست یا اگر واقعی باشد، وابسته به فرد یا فرهنگی خاص باشد، به مثابه مقدمه‌ای برای نفی یک امر واقعی ثابت و ایستا به کار نخواهد آمد. در چنین صورتی، خدا را ملزم کرده‌ایم که نباید به اموری که مطلوب ما نیست (و امور نامطلوب ما هم متکثر و گاه در تضاد با دیگران است)، اجازه صدور دهد که پیامدهای غیر قابل پذیرش آن روشن است. اختلاف زیاد افراد در شرور ادعایی تاحدی متعارض است که بسیار اتفاق می‌افتد شر یکی در گرو خیر دیگری است؛ بلکه شر نزد یکی دقیقاً نزد دیگری خیر است و خدا برای دفع شرور، در محذور قرار می‌گیرد.

پس ما در برابر وجود شرور یکی از رویکردهای زیر را داریم:

$P =$ وجود شرور دلیلی علیه وجود خدا است.

$S =$ شرور وابسته به انسان هستند؛ حال یا برون‌داد عواطف و یا اموری برساخته او.

O = شرور اموری واقعی و مستقل از انسان هستند.

مدافع P در بهترین حالت نسبت به O متعهد است اگر به S متعهد باشد، با چالشی جدی برای ثمربخش بودن برهان خود مواجه خواهد شد. به عبارت دیگر، P با O قابل جمع است و اگر S مبنای فرد باشد، انتاج P با چالش جدی مواجه است.

ج) تعهدات فراهنجاری معرفت‌شناسانه

نخستین پرسش، امکان معرفت به شرور است. آیا شرور را چنان‌که باید و شاید می‌شناسیم یا در این زمینه به خطا می‌رویم و در شناخت اصل و مصادیق امور هنجاری، و در بحث ما شرور، مشکل داریم؟ آیا ما در این زمینه شکاک هستیم یا معرفت اجمالی به برخی شرور داریم؟ در گام بعدی، آیا معیار شناخت شرور، اموری همچون شهود و دریافت درونی و دریافت مشترک است یا استدلال نیز در این مقام راهگشا است و مبنای گرای یا انسجام‌گرایی ارزشی در زمینه معرفت به آنها حاکم است؟ نتیجه این مبنای باید به درک واحد ما از شرور منتج شود؛ چراکه در مقدمات مسأله شر ادعا می‌شود که همگان به شر بودن امور یادشده اذعان دارند. به دیگر بیان، عدم امکان یا نسبیّت معرفت‌شناختی در ادراک شرور، زمینه را برای کامیابی استدلال از بین می‌برد و روشن است که شرور ادعایی در جهان اگر با پشتوانه معرفتی و ادعای واقع‌نمایی («آنچه شر می‌دانیم») نباشد، در نفی وجود خدا دچار چالش جدی خواهد شد. اگر کسی وجود متافیزیکی شرور در جهان را با وجود خدا در تنافی معضل‌آفرینی بداند، تا وقتی به وجود چنین شروری در جهان علم پیدا نکرده باشد، ادعای محقق بودن آنها را نخواهد داشت و تنافی وجودی بین خدا و شر در واقع امری فرضی خواهد بود. پس:

P = وجود شرور دلیلی علیه وجود خدا است.

R = معرفت به شرور ممکن و محقق است.

N = معرفت به شرور ناممکن یا نامحقق است.

بهترین مبنای معرفت‌شناختی مدافع P عبارت است از R و اگر او به N متعهد باشد، در استنتاج به چالش جدی خواهد خورد. به عبارت دیگر، P در بهترین حالت با R قابل جمع است و اگر N مبنای فرد باشد، آنگاه P به راحتی نتیجه گرفته نمی‌شود.

د) تعهدات فراهنجاری الاهیاتی

مباحث الاهیاتی شر در قالب کلی تفاوت/عدم تفاوت خدا و انسان در زمینه ارزشی و تلقی خاص از خدا و امور هنجاری مرتبط با او، قابل طرح هستند. البته این مسائل فراهنجاری الاهیاتی اغلب در

یکی از سه محور کلان قبلی می‌گنجند: آیا خیر و شر درباره افعال انسان و امور طبیعت و خدا به یک معنا به کار می‌رود یا نه؟ (دریچه زبان‌شناختی و معناشناختی) آیا خدا مشمول قانون اخلاق به معنای رایج بین انسان‌هاست یا ارزش و اخلاق نزد او متفاوت است و داوری ارزشی رفتار خدا و انسان یکسان است یا خیر و اینکه آیا خدا انسان‌وار است یا نه؟ خوبی و خیر را خدا می‌آفریند یا خوبی و خیر حاکم بر فعل و اراده خداست؟ (دریچه متافیزیکی) آیا ما می‌توانیم امور شر و خیر نزد خدا و همچنین دلایل خدا را برای انجام امور شر یا خیر ادراک کنیم یا خیر؟ (دریچه معرفت‌شناختی) در هر محور، برخی مبانی همسویی کاملی با مقدمات برهان دارد؛ درحالی‌که شماری دیگر، چالش‌آفرین خواهد بود.

نتیجه‌گیری

شروع در جهان بستری برای اشکالات جدی به باور به وجود خدا هستند. ارائه استدلال‌ها و پاسخ‌ها به آنها محور عمده مباحث مربوط به شروع در کتب مرتبط است؛ اما یکی از جنبه‌های مهم که می‌تواند در این زمینه راهگشا باشد، دقت در بعد هنجاری شروع و سپس تعهدات فراهنجاری نسبت به آنهاست. در پس استدلال شر علیه وجود خدا تعهداتی وجود خواهد داشت. در باب شر نیز ناسازگاری بین مبانی فراهنجاری شروع و مقدمات استدلال، بر ضعف آن می‌افزاید. در ساحت معناشناختی، مبانی ناشناخت‌گرایی به برهان شر آسیب می‌زند و مدافعان این دیدگاه باید چالش‌های ادعاشده را پاسخ دهند. در بعد هستی‌شناختی، ناعینی‌گرایی باعث بهره‌بردن از امری ذهنی برای نفی امری عینی خواهد بود که آشکارا آسیب‌زننده است و باید دید مدافع برهان شر در صورت التزام به چنین مبانی، چگونه مقدمه ناظر به واقع در استدلال را تبیین می‌کند. در معرفت‌شناسی شروع نیز اعتقاد به امکان و سپس تحقق معرفت اجمالی به شروع لازم است و باید ادعای وجود شروع، شرایط معرفتی لازم را در خود جای دهد. آیا شکاکیت ارزشی با ادعای وجود شروع در جهان قابل جمع است؟ برخی مبانی نیز در حوزه الاهیاتی قابل طرح است که یکسانی خیر و شر بین انسان و خدا، استقلال خیر و شر از اراده خدا و امکان معرفت به اغراض خدا از خلقت شروع در شمار مهم‌ترین و تأثیرگذارترین آنهاست. حاصل آنکه، فارغ از چالش‌های رایج پیش‌روی برهان شر، حل معضلات ناشی از ناهمخوانی بین تعهدات فراهنجاری و مقدمات و مدعای این برهان نیز برعهده مدافع آن خواهد بود.

منابع

- سبحانی، محمدتقی و مهدی باغبان خطیبی، ۱۴۰۱، «پاسخ دیگرگون به مسأله شر در پرتو مکتب وحی»، معارف، شماره ۱.
- عصار، محمدحسین، ۱۳۹۹؛ گفتارهایی در باب عدل الاهی؛ عالم تشریح، شرور و بلایا، تهران، مؤسسه فرهنگی، نیا.
- Augustine, 2016, *The City of God, Books XI and XII* (Aris & Phillips Classical Texts) Paperback – January.
- Chisholm, Roderick , 1968, *The Defeat of Good and Evil*, Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association 42:21-38.
- Frankena, William K., 1973, *Ethics*, Englewood Cliffs, New Jersey.
- Hick, J., 1978, *Evil and the God of Love*, Palgrave.
- Hume, D., 1992, *Dialogues Concerning Natural Religion*, Kindle Editio.
- Lewis, C. S., 2001, *A Grief Observed*, Harper One.
- Long, A 1986, *Hellenistic Philosophy: Stoics, Epicureans, Sceptics*, University of California Press.
- Marcel, the philosophy of existentialism, 1956: New York, Citadel Press,
- Moore, George Edward, 1993, *Principia Ethical*, edited by Thomas Baldwin, Cambridge: Cambridge University Press; Second edition impression.
- Peterson, M., 2018, *God and Evil: An Introduction to The Issues*, Routledge.
- Plantinga, A., 1989, *God Freedom and Evil*, Eerdmans.
- Rowe, William L., 2006, *Friendly Atheism, Skeptical Theism, and the Problem of Evil*, International Journal for Philosophy of Religion 59 (2):79-92.
- Rubenstein, R. L. ,1966: *After Auschwitz: Radical theology and contemporary Judaism*, The Bobbs- Merrill Company.
- Singer, Marcus G. , 2004, “The Concept of Evil” *Philosophy* 79 (2):185-214
- Shatz, D., 2013, *On Constructing a Jewish Theodicy*, in *The Blackwell Companion to the Problem of Evil*, ed. By Justin P. McBrayer, Daniel Howard-Snyder.
- Wainwright, W., 1989, *Philosophy of Religion*, Wadsworth Publishing Co Inc.