

دوفصلنامه عقل و دین، مؤسسه دین پژوهی علوی،  
سال شانزدهم، شماره سی و یکم (پاییز و زمستان ۱۴۰۳)

**A Critical Analysis of Three Versions of the Problem of Evil in the Thought of Martyr  
Morteza Motahhari and Alvin Plantinga**

Seyed Mohammad Mahdi Mirfatahi<sup>1</sup> \ Seyed Aghil Mirfatahi<sup>2</sup> \ Seyed Hojjatollah aghihi<sup>3</sup>

**Abstract**

In the contemporary era, The problem of evil –as one of the most fundamental challenges in the philosophy of religion- has been primarily formulated in three versions: the logical, evidential, and gratuitous (or existential) problems. Adopting a comparative-analytical approach, this article critically examines the responses of two prominent thinkers, Morteza Motahhari and Alvin Plantinga, to these formulations. The research results indicate that Motahhari, by synthesizing the principles of Sadrian philosophy-particularly the fundamentality of existence (*asālat al-wujūd*), the gradation of existence (*tashkīk al-wujūd*), and the privative nature of evil-utilizing a theological approach, provides a comprehensive, multi-layered response to all three versions. In confronting the logical and evidential problems, relying on philosophical analyses, he posits evil as a privative entity and a necessary concomitant of the material world characterized by gradations of existence and addressing gratuitous evil, he resorts to a theological explanation by referring to the limitations of human knowledge and the wisdom of the best possible system (*nizām al-aḥsan*). In contrast, Plantinga, remaining faithful to the analytical philosophical method and centering his argument on the "Free Will Defense," focuses primarily on refuting the logical incompatibility between the existence of evil and Divine attributes. Consequently, he confines the scope of his philosophical responsibility essentially to the logical problem and moral evil. The primary points of divergence between these two perspectives lie in their methodology (synthetic versus unidimensional), ontological foundations (the fundamentality of existence versus analytical ontology), and the scope of their responses to the three types of evil. Ultimately, this research argues that Motahhari's fluid and systematic approach moves beyond Plantinga's defense, not only in negating the incompatibility but also in providing a philosophical explanation for evils and their justification within "the best possible system". Furthermore, it offers a theoretical framework for assessing the efficacy of theodicies and defences in addressing all dimensions of the problem of evil.

**Keywords:** Problem of evil, Morteza Motahhari, Alvin Plantinga, free will defence, theodicy.

---

1 - Level Three Student of Islamic Philosophy, Islamic Philosophy Specialized Center, Qom Seminary, (Corresponding author), fatori7979@gmail.com

2 - Assistant professor, Comparative Philosophy, Department of Islamic Studies, Tehran, Imam Hussain University, mirfatahi1357@yahoo.com

3 - PhD in Comparative Philosophy and Instructor, Imam Khomeini Education and Research Institute, amiryamir232@gmail.com



## واکاوی سه تقریر مسئله شر در اندیشه شهید مطهری و الوین پلانتینگا

سیدمحمد مهدی میرفتاحی<sup>۱</sup> / سیدعقیل میرفتاحی<sup>۲</sup> / سیدحجت‌الله فقیهی<sup>۳</sup>

### چکیده

مسئله شر به عنوان یکی از چالش‌های بنیادین فلسفه دین، در دوران معاصر عمدتاً در سه تقریر منطقی، قرینه‌ای و گزارف صورت‌بندی شده است. این مقاله با رویکردی تطبیقی-تحلیلی به واکاوی پاسخ‌های مرتضی مطهری و الوین پلانتینگا، دو اندیشمند برجسته، به این تقریرها می‌پردازد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که مطهری با تلفیق مبانی فلسفه صدرایی (به‌ویژه اصالت وجود، تشکیک وجود و عدمی بودن شر) و رویکردی کلامی، پاسخی جامع و چندسطحی به هر سه تقریر ارائه می‌دهد. وی برای تقریرهای منطقی و قرینه‌ای، با تکیه بر تحلیل‌های فلسفی، شر را امری عدمی و لازمه جهان مادی دارای مراتب وجود می‌داند و در مواجهه با شر گزارف، با ارجاع به محدودیت معرفت بشری و حکمت نظام احسن، به تبیین کلامی متوسل می‌شود. درمقابل، پلانتینگا با وفاداری به روش فلسفی تحلیلی و با محوریت «دفاع مبتنی بر اختیار»، عمدتاً بر رد تعارض منطقی میان وجود شر و صفات الهی متمرکز است و دایره مسئولیت فلسفی خویش را اساساً به تقریر منطقی و شر اخلاقی محدود می‌کند. نقطه افتراق اصلی این دو دیدگاه، در روش (تلفیقی در مقابل تک‌ساختی)، مبانی هستی‌شناختی (اصالت وجود در مقابل هستی‌شناسی تحلیلی) و گستره پاسخگویی به انواع سه‌گانه شر نهفته است. این پژوهش در نهایت استدلال می‌کند که رویکرد سیال و نظام‌مند مطهری، نه تنها در نفی تعارض بلکه در تبیین فلسفی شرور و توجیه آن در نظام احسن، فراتر از دفاعیه پلانتینگا حرکت کرده و چارچوبی نظری برای سنجش کارآمدی تئودیه‌ها و دفاعیه‌ها در مواجهه با تمامی ابعاد مسئله شر ارائه می‌دهد.

**کلیدواژگان:** مسئله شر، مطهری، پلانتینگا، دفاعیه، تئودیه.

۱ - دانش‌پژوه مقطع سطح سه فلسفه اسلامی، مرکز تخصصی فلسفه اسلامی حوزه علمیه قم، (نویسنده مسئول)، fatori7979@gmail.com

۲ - استادیار فلسفه تطبیقی، گروه معارف، تهران، دانشگاه امام حسین(ع)، mirfatahi1357@yahoo.com

۳ - دکترای فلسفه تطبیقی، مدرس مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، amiryamir232@gmail.com

## ۱- مقدمه

در دوران معاصر، مسئله شر در سه قالب استدلالی متمایز بازسازی شده است. تقریری که قبل از مرتضی مطهری عمدتاً بین اندیشمندان نظیر دیوید هیوم رائج بود، برهان قرینه‌ای شر و آنچه پس از ایشان مطرح و رائج است برهان شر گزاف است. تقاریر سه‌گانه شر عبارتند از: ۱- مسئله منطقی شر؛ این تقریر مدعی تناقض منطقی میان دو گزاره وجود شرور و وجود خدای دارای سه صفت قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه مطلق است. براین اساس، جمع‌پذیری بین این دو گزاره یعنی «وجود خدا» و «وجود شرور» به لحاظ منطقی محال انگاشته می‌شود. ۲- مسئله قرینه‌ای شر؛ این رویکرد، که ادعایی ضعیف‌تر از تقریر پیشین دارد، نه بر محال بودن منطقی، که بر نامعقول بودن باورهای دینی تأکید می‌ورزد. استدلال می‌شود که کمیت، کیفیت و به‌ویژه وجود «شرور بدون وجه» در جهان، قرینه‌ای قوی علیه احتمال وجود خدای متدینان را تشکیل می‌دهد و این باور را ناموجه می‌سازد. ۳- شرور گزاف: این تقریر را که می‌توان صورت عینی‌تر و مشخص‌تر تقریر قرینه‌ای دانست، معطوف به شروری است که به‌ظاهر فاقد هرگونه غرض الهیاتی متقن هستند؛ شروری که نه وسیله‌ای برای تربیت یا تکامل‌اند، نه پیامد کیفی عادلانه و نه لازمه اجتناب‌ناپذیر یک نظام طبیعی برتر. بنابراین وجود این گونه شرور، مستقیماً با صفت حکمت و خیرخواهی محض الهی در تعارضی آشکار قرار می‌گیرد و پرسش‌برانگیزترین وجه مسئله شر را تشکیل می‌دهد.

گرچه در معنا و ماهیت شر اختلاف نظر وجود دارد، لکن در مصادیق آن تقریباً همگی متفق‌اند. اتفاقات ناگواری مانند سیل، زلزله، سونامی، بیماری‌ها، جنگ‌ها و... از مصادیق بارز این مسئله دانسته می‌شود. این امور برای انسان‌ها ناگوار و رنج‌آور بوده است و در این باره پرسش‌هایی را مطرح کرده‌اند. این پرسش‌ها به لحاظ تاریخی پیشینه‌ای طولانی دارد. اپیکور فیلسوف یونان باستان اولین کسی است که مسئله شر را به صورت برهانی فلسفی بیان نموده است او می‌گوید چرا خدا مانع شر نمی‌شود؟

وجود خدای قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه مطلق از باورهای پایه‌ای ادیان ابراهیمی است. در هر سه دین یهود، اسلام و مسیح باور به خدای متشخص با این اوصاف سه‌گانه مسلم دانسته می‌شود. بنابراین این شبهه برای هر سه دین چالش برانگیز است که وجود خداوند با آن اوصاف سه‌گانه با وجود شرور در تناقض است و خداپاوران باید برای آن پاسخ قانع‌کننده‌ای را بیان کنند. براین اساس اندیشمندان و متفکران پیوسته پاسخی را برای این مسئله فراهم آورده‌اند. در دوره جدید شکل تازه‌ای از مسئله شر با عنوان مسئله منطقی شر، مسئله قرینه‌ای شر و شر گزاف مطرح شده است. به گفته برخی از اندیشمندان شر امروزه پناهگاه الحاد شناخته می‌شود و متألّهان باید به این نکته متفطن باشند که شر ایمان دینی را جدّاً به مخاطره

می‌اندازد (پترسون، ۱۳۷۹: ۱۷۹). پاسخ خداپاوران غالباً در دو قالب دفاعیه (دیفنس) و تئودسیسه (عدل الهی) مطرح شده است. در پژوهش پیش رو در صدد آن هستیم که نظرات دو فیلسوف شهید مطهری و پلانتینگا را مورد بررسی قرار بدهیم. مرتضی مطهری، با استفاده از منابع فلسفی و کلامی به این مسئله پرداخته و راهکارهایی برای حل این تناقض ظاهری ارائه نموده است. الوین پلانتینگا فیلسوف دین معاصر نیز با استفاده از ابزارهای فلسفی معاصر و با تکیه بر دفاعیه مبتنی بر اختیار، نظریه خود را درباره مسئله شر ارائه داده است.

به دلیل اهمیت فراوان این مسئله، پژوهشگران بسیاری در این زمینه جدّ و جهدی مبذول داشته‌اند که به چند نمونه از آنها اشاره می‌شود: ۱- آقای حمیدرضا شاکرین در مقاله خود با عنوان «بررسی و تحلیل مسئله شر و رنج انسانها» به این نتیجه دست یافته است مسئله شر و ارتباط آن با بنیان‌های اعتقادی دینی به صورت عمومی و شیعی بالخصوص، یک مسئله تاریخی است و قرن‌ها در فلسفه و کلام و الهیات اسلامی و غیراسلامی درباره آن بحث و گفتگوهای صورت گرفته است. تحقیق ایشان ناظر بر شیوع و ویروس کرونا و تحولاتی است که در کل جهان ایجاد شد و مسئله شرور دوباره به صورت برجسته و جدی در رسانه‌ها هم در سطح نخبگان و هم فرهیختگان و هم در سطح عموم مردم در رسانه‌ها مطرح شد. در همین راستا ایشان معتقد است که این بحث محتاج بازتقریری است از مباحث گذشته و رهیافت‌های جدیدی که در فلسفه و کلام امروز فیلسوفان و متکلمان به آن رسیده‌اند. ۲- امیرعباس علیزمانی در مقاله «بررسی و تحلیل شرور بی‌وجه از منظر علامه طباطبایی و استاد مطهری» صرفاً شرور بی‌وجه را از دیدگاه علامه طباطبایی و شهیدمطهری مورد بررسی قرار داده است. ۳- علیرضا پارسا نیز در مقاله «حل مسئله منطقی شر از دیدگاه شهید مطهری و جان هیک» به بررسی مسئله منطقی شر و حل آن از نگاه استاد مطهری و جان هیک می‌پردازد. در نگاه ایشان استاد مطهری بر اساس تئودسیسه و عدل الهی، مسئله شرور را امری «نسبی و عدمی» می‌داند و در آخر نتیجه می‌گیرد که شرور مبتنی و منتهی به خیر می‌شوند و این دو، امری «غیرقابل تفکیک» از هم هستند؛ حتی مزایایی نیز برای شر برمی‌شمارد. جان هیک نیز به خالق قادر و عالم اعتقاد دارد که بهترین جهان ممکن را خلق کرده است. ۴- قربانعلی کریم زاده قراملکی در مقاله «بررسی تطبیقی مسئله شر از دیدگاه سی. اس. لویس و شهید مطهری» به این نتایج دست یافته است که سی. اس. لویس یکی از مدافعان مسیحیت، تلاش کرده با اصلاح معنای مفاهیمی همچون قدرت مطلق، خیرخواه مطلق و سعادت بشری معضل مسئله شر را حل نماید. او همچنین با ارائه تئودسیسه بلندگو که مبتنی بر فواید تربیتی شرور است، وجود شرور را توجیه می‌کند. استاد مطهری نیز با تحلیل ماهیتی شرور و عدمی و نسبی دانستن آن، همچنین توجیه شرور با استفاده از فواید تربیتی آنها، ایرادات وارده بر

عدل الهی را رد می‌کند. او همچنین شرور را لاینفک از ساختار جهان می‌داند. با توجه به پیشینه پژوهشی غنی که در حوزه مسئله شر و به طور خاص در بررسی آرای شهید مطهری و دیگر اندیشمندان وجود دارد، مقاله حاضر واجد وجوه تمایز و نوآوری متعددی است که آن را از پژوهش‌های پیشین متمایز می‌سازد که به‌طور خلاصه عبارتند از: ۱- در این مقاله بررسی سه‌گانه تقریرات شر با نگاهی تطبیقی صورت گرفته است، درحالی که بسیاری از مطالعات پیشین (مانند مقالات دکتر علیزمانی، دکتر پارسا و دکتر قراملکی) عمدتاً بر یک یا دو تقریر از مسئله شر (اغلب تقریر منطقی) متمرکز شده‌اند. نوآوری اصلی این مقاله در بررسی همزمان و موازی سه تقریر اصلی شر (منطقی، قرینه‌ای و گزاف) در اندیشه دو فیلسوف از دو سنت فکری متفاوت (اسلامی و مسیحی) است. این رویکرد امکان سنجش دقیق‌تر ظرفیت‌های هر یک از این دو دستگاه فکری را و همچنین بیانگر واکنش هر یک از این دو نظام فکری در برابر چالش‌های کامل مسئله شر را فراهم می‌آورد. ۲- محور تمایز این پژوهش، تحلیل روش‌شناختی آرای این دو فیلسوف است. مقاله به وضوح نشان می‌دهد که چگونه رویکرد سیال و دوسطحی مطهری (ترکیب فلسفه صدرایی با کلام) در مقابل رویکرد تک‌ساختی و صرفاً فلسفی پلانتینگا قرار می‌گیرد. این تحلیل روش‌شناختی فراتر از صرف بیان تفاوت‌ها، به تبیین این نکته می‌پردازد که چرا مطهری خود را موظف به پاسخگویی به هر سه تقریر می‌داند (ابزار فلسفی برای شر منطقی و قرینه‌ای؛ ابزار کلامی برای شر گزاف) درحالی که دایره مسئولیت فلسفی پلانتینگا عمدتاً منحصر به ردّ تعارض منطقی است. این واکاوی، خاستگاه تفاوت پاسخ‌ها را در مبانی روشی و هستی‌شناختی آنان ریشه‌یابی می‌کند. ۳- نوآوری دیگر این مقاله بررسی تأثیر مبانی متافیزیکی متفاوت در شکل‌دهی به پاسخ‌های هر فیلسوف است. پژوهش حاضر به‌طور مبسوط نشان می‌دهد که پاسخ مطهری عمیقاً بر آموزه‌های «اصالت وجود»، «تشکیک در مراتب وجود» و «عدمی بودن شر» استوار است. این مبانی که ریشه در اصالت وجود و آموزه‌های حکمت متعالیه دارد، به وی این امکان را می‌دهد تا شر را نه به‌عنوان یک وجود مستقل، بلکه به‌عنوان امری عدمی و عارض بر ماهیات موجودات تحلیل کند. در مقابل، پلانتینگا در چارچوب یک «هستی‌شناسی تحلیلی» و بدون اتکا به چنین سازوکارهای متافیزیکی پیچیده‌ای، صرفاً بر «منطق امکان» و تحلیل مفهوم «اختیار» تکیه می‌زند. این تقابل بنیادین در مبانی هستی‌شناختی، عمق شکاف بین دو منظره فکری را به‌وضوح آشکار می‌سازد. ۴- این پژوهش به‌طور مشخص مرزبندی می‌کند که دفاع مبتنی بر اختیار پلانتینگا عمدتاً پاسخی به شر منطقی و با تمرکز بر شر اخلاقی است و تعمیم آن به شرور طبیعی غیرمستقیم و نیازمند تأمل است. در مقابل، دستگاه فکری مطهری پاسخی‌هایی مستقیم و متمایز برای هر سه نوع شر (اخلاقی، طبیعی و متافیزیکی) ارائه می‌دهد. این دقت‌نگری در تعیین قلمرو

پاسخگویی هر فیلسوف، از دیگر وجوه تمایز مقاله حاضر است. ۵-درنهایت، این مقاله با مقایسه این دو الگو، چارچوبی نظری ارائه می‌دهد که بر اساس آن می‌توان کارآمدی هر دفاعیه را نه فقط در ردّ منطقی تعارض، بلکه در قدرت تبیین‌گری و ارائه روایتی معنادار از شرور در گستره کامل آنها (اعم از منطقی، قرینه‌ای و گراف) سنجید.

پیش از ورود به هرگونه تحلیل فلسفی درباره مسئله شر، تبیین دقیق و تحلیلی خود مفهوم شر یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر است. این بخش به جای ارائه فهرستی گزارشی از تعاریف، در پی واکاوی این پرسش است که هر یک از تعاریف شر، چه نسبتی با حل یا تبیین مسئله شر در تقریرهای معاصر اعم از دفاع اختیارگرایانه پلانتینگا در قبال شرور اخلاقی و تبیین حکمت متعالیه شهید مطهری از شرور طبیعی دارد؟

نقاط قوت و محدودیت‌ها	نسبت با مسئله تحقیق (نقش در تبیین یا حل مسئله)	سطح تحلیل شر (وجودی/اخلاقی/طبیعی/معرفتی)	تعریف کلیدی از شر	فیلسوف
قوت: تبیین جهان‌شمول. ضعف: عدم تبیین مستقیم شرور اخلاقی.	تبیین شرور طبیعی به عنوان لازمه وجودی جهان ممکن (پشتوانه نظریه مطهری)	سطح وجودی (متافیزیکی)	نقص وجودی / هر امر منافری	ملاصدرا
قوت: هماهنگی با نظام علی. ضعف: کم‌رنگ کردن واقعیت رنج.	تقلیل شر به "عدم"، که نیاز به فاعل ندارد. پاسخ به شبهه "علت شرور."	سطح وجودی (متافیزیکی)	عدم کمال برای جوهر	ابن‌سینا
قوت: توجه به بعد تجربی شر. ضعف: تمرکز بر تفودیسسه و غفلت از ابعاد فلسفی.	تمرکز بر شرور طبیعی به عنوان بستری برای "سازندگی روح"	سطح اخلاقی و طبیعی	دردهای جسمی، روحی و شرور اخلاقی (جان هیک، ۱۳۷۲: ۸۹).	جان هیک
ضعف: عدم تمایز بین شر اخلاقی و طبیعی.	ارائه تعریفی سکولار که مسئله را از دایره الهیات خارج می‌کند.	سطح اخلاقی (نتیجه‌گرایانه)	هر چه به ألم بینجامد.	آریستیپوس

مصحح یزدی	معقول ثانی فلسفی (مصباح یزدی، ۱۳۷۲: ج ۲، ۴۲۳)	سطح معرفتی-وجودی	نشان دادن اینکه شر یک "موجود" مستقل نیست، بلکه یک "وصف" است.	قوت: رفع شبهه خالق شورور.
-----------	---	------------------	---	---------------------------------------

## ۲- تحلیل تعریف ملاصدرا (نقص وجودی) و نسبت آن با پلانتینگا و مطهری

تعریف ملاصدرا از شر به عنوان نقص وجودی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹: ج ۷، ۵۸) اگرچه در ظاهر به شورور متافیزیکی اشاره دارد، اما می‌تواند مبنای محکمی برای تبیین شورور طبیعی باشد. مطهری با تکیه بر همین نگاه، زلزله و سیل را نتیجه ذاتی و ضروری قوانین طبیعی یک جهان مادی می‌داند. قوانینی که در کل خود خیر و نظم‌آفرین هستند. ازسوی دیگر، این نگاه با دفاع مبتنی بر اختیار پلانتینگا نیز هم‌خوانی دارد. پلانتینگا برای تحقق اختیار معنادار، نیاز به یک جهان طبیعی با قوانین ثابت دارد. همین قوانین ثابت، گاهی به وقوع حوادث طبیعی ناگوار می‌انجامند. بنابراین، شورور طبیعی (به تعبیر ملاصدرا: نقص‌های ذاتی ماده) بستری ضروری برای امکان تحقق اختیار (مورد نظر پلانتینگا) و همچنین زمینه‌ای برای رشد و تکامل روح (به تعبیر مطهری و هیک) فراهم می‌کنند.

### ۲-۱- تحلیل تعریف ابن سینا (عدم) و کارکرد آن

تعریف ابن سینا از شر به عنوان عدم جوهر یا عدم کمال (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۳۸۱)، یک راهبرد متافیزیکی کلاسیک برای حل مسئله شر است. از آنجا که "عدم" نیاز به علت فاعلی ندارد، این تعریف مستقیماً به شبهه "علت یابی برای شورور" پاسخ می‌گوید و بار اثباتی را از دوش خدا‌باور برمی‌دارد. خداوند خیر محض است و وجود می‌آفریند؛ شورور، سایه‌ها و کمبودهای این وجودند، نه مخلوقات مستقل. این نگاه به خوبی شورور طبیعی مانند کوری را تبیین می‌کند (کوری، عدم قدرت بینایی است). باین حال، به نظر می‌رسد این تعریف از تبیین کامل "رنج" و "درد" ناشی از شورور ناتوان است. آیا رنج یک قربانی سیل، تنها یک "عدم" است؟ به نظر می‌رسد این تعریف، بعد پدیدارشناختی و تجربی شر را تا حدی نادیده می‌گیرد.

### ۲-۲- تحلیل تعریف آریستوییوس

تعریف آریستوییوس از شر که آن را معادل "آلم و رنج فردی" قرار می‌دهد (کاپلستون، ۱۳۶۸: ج ۱، ۱۴۵). اگرچه این تعریف بر جنبه انکارناپذیر تجربه شورور تأکید دارد، اما از چند جهت برای مسئله تحقیق

حاضر ناکافی است. اولاً، این تعریف کاملاً نتیجه‌گرا و فردمحور است و معیاری فراتر از لذت و ألم شخصی ارائه نمی‌دهد. ثانیاً، هیچ تمایزی بین شر اخلاقی (مثل ظلم) و شر طبیعی (مثل سرطان) قائل نمی‌شود؛ درحالی‌که پاسخ به این دو در الهیات فلسفی کاملاً متفاوت است. ثالثاً، این نگاه، مسئله را به کلی از حیثه فلسفه دین خارج کرده و به یک مسئله صرفاً اخلاقی یا روان‌شناختی تقلیل می‌دهد. بنابراین، اگرچه اشاره به رنج مهم است، اما این تعریف به تنهایی نمی‌تواند مبنای تحلیل ما قرار گیرد.

### ۳- اقسام شرور

پس از واکاوی مفهومی «شر»، گام ضروری بعدی، تعیین ساحت‌های وقوع آن است. طبقه‌بندی دقیق اقسام شرور، نه تنها به درک نظام‌مند مسئله کمک می‌کند، بلکه شرط لازم برای ارزیابی هر پاسخ مبتنی بر سنخ شر است؛ چراکه پاسخی که برای شر اخلاقی کارآمد است، ممکن است درقبال شر متافیزیکی ناکارآمد باشد. در یک تقسیم‌بندی، شرور را می‌توان در سه عرصه اصلی صورت‌بندی کرد: (۱) شر متافیزیکی؛ این قسم که ریشه در اندیشه فیلسوفانی چون لایبنیتس دارد، به معلول بودن و محدودیت ذاتی ممکن‌الوجود اشاره دارد. شر متافیزیکی نه یک رخداد، بلکه صفتی وجودشناختی است که گریزناپذیر هر مخلوقی به دلیل «امکانی» بودن و داشتن «قوه» و «حد» است. این شر، همان نقص وجودی ذاتی در تمامی ماسوای واجب‌الوجود است که امکان بروز سایر شرور در عرصه‌های دیگر را فراهم می‌سازد (Leibniz, 1985:139). (۲) شر طبیعی: این سطح از شرور، متوجه آلام و رنج‌های ناشی از عملکرد قوانین طبیعی یا ساختار جهان مادی است، بدون آنکه اراده مستقیم انسانی در وقوع اولیه آن دخیل باشد. مصادیقی چون زلزله، سیل، بیماری‌های مهلک و مرگ‌های نابهنگام، ذیل این دسته جای می‌گیرند (محمدرضایی، ۱۳۸۳: ۳۸۶). نکته کلیدی در تعریف این شر، غیرشخصی بودن منشأ آن است. (۳) شر اخلاقی: این قسم مستقیماً به اراده آزاد و انتخاب عاملان اخلاقی مرتبط است. شر اخلاقی هنگامی محقق می‌شود که موجود مختار، با سوءاستفاده از اختیار خویش عملی را مرتکب شود که نتیجه‌اش رنج تحمیل‌شده بر دیگران یا خود است. ظلم، قتل و خیانت از مصادیق بارز این گونه‌اند (ناصری، ۱۳۹۹: ۶۵).

این تقسیم سه‌گانه، در منظومه فکری دیگر اندیشمندان با تفکیک‌های دقیق‌تری همراه شده است. برای نمونه، ملاصدرا با افزودن قسم چهارمی تحت عنوان «شر اخروی»، بر پیامدهای اخلاقی اعمال در حیات پس از مرگ تأکید می‌ورزد و بعد معادشناختی مسئله را پررنگ می‌سازد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸۶). در تقسیم‌بندی‌های معاصرتر نیز، مایکل پترسون با تمرکز بر دو گونه اخلاقی و طبیعی، بر جنبه رنج‌آمیز شرور طبیعی تأکید می‌کند و مصادیقی چون بیماری‌هایی چون سرطان و ایدز را برمی‌شمارد

عقل و دین، سال شانزدهم، شماره سی و یکم (پاییز و زمستان ۱۴۰۳) ►

(پترسون، ۱۳۷۹: ۱۷۸). این دسته‌بندی‌های متفاوت، در تکمیل یکدیگر ابعاد گوناگون پیچیدگی مسئله شر را روشن می‌سازند.

#### ۴- تقریرات برهان شر

فیلسوفان خدا‌ناباور، شرور موجود در این عالم را دستمایه انتقادی جدی علیه وجود خداوند و اعتقادات دینی می‌دانند و باورهای دینی را غیرمعقول جلوه می‌دهند. در همین راستا دست کم سه تقریر از شر را بیان نموده‌اند. برهان منطقی شر که در تبیین آن از خودمتناقض بودن باورهای متدینان سخن می‌گویند. یعنی به ادعای فیلسوفان ملحد در باورهای متدینانه گزاره "خدا موجود است و اوصاف مطلق خداوند" از یک طرف و "وجود شرور از طرف دیگر" با یکدیگر قابل جمع نیست. از سوی دیگر تقریر قرینه‌ای شر و شر گزارف یا بدون وجه را بیان نموده‌اند. بنابراین سه تقریر از معضل شر به دو دسته یعنی منطقی و قرینه‌ای تقسیم می‌شود که ملحدین در مرحله اول از تناقض منطقی میان باور به خداوند و شرور موجود در عالم و در مرحله دوم از ناممکن بودن وجود خدا در مقابل شرور سخن می‌گویند که ذیلاً تبیین می‌گردد.

#### ۴-۱- مسئله منطقی شر

برخی از ملحدان نظیر جی. ال. مکی فیلسوف آکسفورد، چالش خدا‌ناباورانه را چنین تلخیص می‌کند که وجود خدای ادیان ابراهیمی با وجود شرور در تناقضی منطقی است، به نحوی که با اذعان به تحقق شرور، وجود خدایی قادر ناممکن خواهد بود. مکی مدعی است باورهای دینی فاقد پشتوانه عقلی است و اعتقاد به خدا مجموعه‌ای ناسازگار را تشکیل می‌دهد؛ چراکه التزام به وجود خدایی قادر و توانا هرگز با پذیرش شرور موجود در این عالم سازگاری و تطابق ندارد. مکی مدعی آن است که میان قضایای ذیل تناقض منطقی وجود دارد: ۱: خداوند قادر مطلق است. ۲: خداوند خیر محض است. ۳: شر وجود دارد. اگر خداوند قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه مطلق باشد لازم می‌آید که شرور را از ازاله کند؛ لکن شرور از ازاله نشده و موجودند پس خداوند عالم مطلق، قادر مطلق و خیرخواه مطلق نخواهد بود. مکی معتقد است که اگر خداوند عالم مطلق باشد باید بداند که چگونه شرور را از بین ببرد و اگر قادر مطلق باشد بتواند که شرور را از بین ببرد و اگر خیرخواه بندگانش باشد باید ضرورتاً شرور را از بین ببرد؛ اما می‌بینیم که میزان فراوانی از شرور در عالم وجود دارد، نتیجتاً خدای متدینان دارای آن اوصاف سه‌گانه نیست و سه گزاره خدا عالم مطلق، قادر مطلق و خیرخواه مطلق است خلاف عقل بوده و متناقض است. البته تناقض میان دو گزاره خدا موجود است و شر موجود است صریح و آشکار نیست، بلکه تناقضی ضمنی است. مکی به جهت

آنکه تناقض میان دو قضیه را دقیق‌تر نشان دهد می‌گوید: ما در تبیین برهان منطقی خود محتاجیم که از قواعد شبه‌منطقی مدد بگیریم. این اصول الحاقی و گزاره‌های کمکی عبارتند از: الف: خیر و شر در تضاد با یکدیگرند؛ به‌گونه‌ای که یک موجود قادر مطلق می‌تواند شر را از میان بردارد. ب: موجودی که خیر خواه محض است می‌خواهد شر را از میان بردارد یا لااقل متعهد است که شر را از میان بردارد. ج: شر ضرورت منطقی ندارد. اگر خدا علم و تمایل و قدرت لازم را برای از میان برداشتن شر را دارد و اگر شر مطلقاً ضرورت ندارد، پس نباید شری وجود داشته باشد. درحالی‌که خود دینداران تصدیق می‌کنند که شر وجود دارد. پس به این ترتیب تناقض مورد ادعا آشکار می‌گردد (پترسون، ۱۳۷۹: ۱۷۹).

#### ۲-۴- مسئله قرینه‌ای شر

در این تقریر سخن از وجود برخی شرور موجود در عالم هستی است که با وجود آنها، دعاوی دینی و دینداران نمی‌تواند برای آنها تبیینی خردپسند اقامه کند. به عبارت دیگر، شرور موجوده وجود خدا را نفی می‌کنند و زمینه‌ای را برای تأیید عقلانی الحاد ایجاد می‌کنند (همان). دیوید هیوم فیلسوف تجربه‌گرای انگلیسی، با توجه به تجربی بودن واقعیت رنج‌ها و شرور در زندگی، انسان آن را در مقابل وجود احتمالی خدا معضلی جدی علیه عقلانیت و خداباوری تلقی کرده است. هیوم با رویکرد انتقادی‌اش به دین سنتی، برای بی‌اعتبار نشان دادن دین طبیعی به نفی امکان اثبات وجود خدا از طریق استنتاج علی مبادرت ورزید و در این میان از وجود شرور در عالم به عنوان دست‌آویز مناسبی برای نامعتبر نشان دادن برهان نظم که یکی از براهین اثبات وجود خداوند است سود جست. هیوم مدعی است که جهان به‌عنوان معلول خداوند آینده از شرور است و وجود شرور مانع استنتاج وجود خدا با اوصافی همچون علم، قدرت و خیرخواهی مطلق است. او می‌گوید: انسان با نظر به پیرامون خود با حوادث ناخوشایندی مانند زلزله و طوفان و... روبه‌رو می‌شود؛ مع‌الوصف آیا می‌توان نتیجه گرفت که طراحی جهان طبیعت از یک عقل سلیم نشئت گرفته است؟ (ناصری، ۱۳۹۹: ۸۹) هیوم می‌گوید: آیا خدا می‌خواهد جلوی شر را بگیرد اما نمی‌تواند؟ که در این صورت خداوند قادر مطلق نخواهد بود. آیا می‌تواند جلوی شر را بگیرد ولی نمی‌خواهد؟ پس خیرخواه نخواهد بود. خدا هم می‌تواند و هم می‌خواهد که جلوی شر را بگیرد؟ در این صورت شر محصول چیست و از کجا آمده؟ (Hume, 2007:74)

#### ۳-۴- مسئله شر گزاف و بدون وجه

ویلیام لئونارد رو فیلسوف خداناباور معاصر به تاسی از هیوم به مسئله شر پرداخته است. وی در مقاله خود با عنوان مسئله شر و برخی تنوعات الحاد، شرور گزاف را قرینه‌ای علیه وجود خدا می‌داند. در نگاه او

عقل و دین، سال شانزدهم، شماره سی و یکم (پاییز و زمستان ۱۴۰۳) ►

شور و توجیه ناپذیر بوده و در عالم هستی رنج‌های شدیدی وجود دارد که یک موجود قادر مطلق و عالم مطلق می‌تواند مانع وقوع آن‌ها شود، بدون اینکه برخی خیرهای برتر را به موجب آن‌ها از دست بدهد. یک موجود عالم مطلق و خیرخواه از وقوع هرگونه رنج شدیدی جلوگیری می‌کند مگر اینکه نتواند چنین کاری را انجام دهد. بنابراین یک موجود قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه وجود ندارد (Rowe, 1979: 336). ولیام‌رو معتقد است موجودات فراوانی اعم از انسان و حیوان از وجود شور رنج می‌برند، حتی اگر برخی از آن شور را واسطه کمال و خیر بزرگتر قلمداد کنیم و آن بگوییم آن خیرات بدون تحمل رنج‌ها حاصل نمی‌شود، باز هم این پنداشت تأثیری در کاهش شر بودن آن رنج‌ها ندارد. مضافاً اینکه رنج‌ها و شوری نیز وجود دارد که به هیچ خیر برتری منجر نخواهد شد. خداپاوران چه تبیینی برای این نوع از شور اقامه می‌کنند؟ (همان) بیاید گوزنی را تصور کنیم که گرفتار در میان شعله‌های آتش در جنگل است و به مرگ تدریجی و طاقت‌فرسا دچار شده است و نهایتاً می‌میرد. آیا چنین مرگ دردناکی ممکن است شرط ضروری یک خیر برتر باشد؟ (چی ماری، ۱۳۹۸: ۲۴۹)

#### ۵- تقریر مسئله شر از منظر مطهری در نسبت با سه تقریر آن

مسئله شر در فلسفه دین معاصر، عمدتاً در سه تقریر کلان منطقی، قرینه‌ای و گزارف صورت‌بندی می‌شود. دستگاه فکری مطهری، با بهره‌گیری از دو رویکرد یعنی روش فلسفی (با پذیرش اصول حکمت متعالیه) و روش کلامی (مبنا قرار دادن تئودیسسه)، پاسخی یکپارچه و نظام‌مند به این سه تقریر را ارائه می‌دهد. مسئله شر را نه به صورت انتزاعی، بلکه در قالب پرسش‌هایی عینی و ملموس مطرح می‌کند که به وضوح با سه تقریر اصلی آن مرتبط است:

#### ۵-۱- تقریر منطقی-عدالتی

چالش عدالت الهی که مطهری به آن اشاره می‌کند، جلوه‌ای خاص و پررنگ از تقریر منطقی شر است. در تقریر مطهری، تناقض ادعاشده نه تنها با «خیر محض» بودن خدا، بلکه به‌طور مشخص با «عدل» اوست. پرسش محوری این است که اگر خداوند عادل است، چگونه اقدام به آفرینش شورور کرده یا اجازه ظهور آن را داده است؟ چنین پرسشی، مستقیماً از تقریر منطقی سرچشمه می‌گیرد، زیرا عدل الهی، به‌عنوان یکی از شئون خیر محض بودن خدا، ایجاب می‌کند که هر چیزی در جایگاه شایسته خود قرار گیرد و به هر موجودی آنچه استحقاق دارد عطا شود (مطهری، ۱۳۸۶: ج ۱، ۸۲). حال وجود شورور (اعم از طبیعی و اخلاقی)، این پرسش بنیادین را ایجاد می‌کند که آیا می‌توان همزمان به «عدالت مطلق خدا» و «وجود

این شرور» معتقد بود؟ آیا این دو با هم قابل جمع هستند؟ وقتی مطهری از «چرایی آفرینش شرور با فرض عدل الهی» سؤال می‌کند، در حال صورت‌بندی همان تقریر منطقی در بستری کلامی-فلسفی است. او به‌درستی تشخیص می‌دهد که هسته اصلی معضل، یک چالش منطقی است: چگونه می‌توان دو گزاره «خدا عادل است» و «شر وجود دارد» را بدون تناقض پذیرفت؟ بنابراین پرسش از «چرایی آفرینش شرور با فرض عدل الهی» است (مطهری، ۱۳۸۷: ج ۴، ۲۳۴).

### ۵-۲- تقریر قرینه‌ای و گزاف

پرسش مطهری در این تقریر از وجود پدیده‌های بی‌فایده، زبان‌بار و تبعیض‌آمیز در جهانی است که محصول حکمت الهی شمرده می‌شود (مطهری، ۱۳۸۶: ج ۱، ۸۵). وقتی مطهری از «وجود پدیده‌های بی‌فایده، زبان‌بار و تبعیض‌آمیز در جهانی که محصول حکمت الهی است» سؤال می‌کند، دقیقاً همان تقریر قرینه‌ای و گزاف را بیان می‌کند. پرسش او شالوده‌شکن است که اگر جهان آینه حکمت الهی است، چرا این همه بی‌نظمی، عبث بودن و رنج غیرضروری در آن مشاهده می‌شود؟ این پرسش، مستقیماً حکمت تدبیر خداوند را نشانه می‌رود. علاوه بر تقریر سه‌گانه شر توسط استاد مطهری، ایشان به شرور خلاق نیز اشاره می‌کند. اگرچه ایشان به شکلی متمایز به شرور اخلاقی می‌پردازد، اما پرسش او از چرایی امکان وقوع ظلم و گناه از سوی موجود مختار در دل نظام احسن، نشان می‌دهد که او به این بعد از مسئله نیز واقف است. وقتی مطهری از چرایی امکان وقوع ظلم و گناه از سوی موجود مختار در دل نظام احسن سؤال می‌کند، در حال اشاره به هسته اصلی این پرسش است. پرسش او این نیست که چرا انسان‌ها بدی می‌کنند؟ که پاسخی روان‌شناختی یا جامعه‌شناختی دارد. بلکه پرسشی متافیزیکی و الهیاتی است. چرا خداوند ساختار عالم را به گونه‌ای طراحی کرده که امکان سوءاستفاده از بزرگ‌ترین موهبتش (اختیار) و تولید شرور هولناک، در آن گنجانده شده است؟ این پرسش، حکمت خداوند در خلق نظام احسن را هدف می‌گیرد (مطهری، ۱۳۸۷: ج ۴، ۲۳۷).

### ۶- پاسخ مطهری به نقاری سه‌گانه شر

#### ۶-۱- پاسخ به تقریر منطقی شر

#### ۶-۱-۱- اصالت وجود و عدمی بودن شر

تقریر منطقی شر که جی‌ال. مکی عهده‌دار آن بود، ادعا می‌کرد میان وجود شر و وجود خدا تناقض منطقی وجود دارد. مطهری با استفاده از مبانی حکمت متعالیه، اصل این تناقض را منتفی می‌داند. ایشان

عقل و دین، سال شانزدهم، شماره سی و یکم (پاییز و زمستان ۱۴۰۳) ►

ضمن پذیرش اصالت وجود و تأکید بر اینکه صدرالمتألهین تثبیت کننده پایه‌های نظریه اصالت وجود است معتقد است اصالت وجود در فلسفه نتایج فراوانی را در بر دارد، لذا کمتر مسئله‌ای را می‌توان یافت که سرنوشت آن با اصالت وجود وابستگی نداشته باشد (مطهری، ۱۳۷۸: ج ۵، ۲۱۲، ۲۱۱)؛ مع‌الوصف با پذیرش اصالت وجود جهان عین فقر و وابستگی به خداوند دانسته می‌شود. هرچه در جهان موجود است خیر است و از خدا صادر می‌شود. شرور، امور عدمی هستند (نقص‌ها و محدودیت‌های ذاتی موجودات محدود). وجود این محدودیت‌ها نه تنها با قدرت و خیرخواهی خداوند منافات ندارد، بلکه لازمه آفرینش جهان ممکنات دارای مراتب مختلف است. این نظام به هم پیوسته که در آن خیر بر شر غلبه دارد؛ همان نظام احسن است که در آن شرور جزئی، زمینه‌ساز خیرات کلی‌تر و عامل تکامل موجودات می‌شوند. بنابراین، اصالت وجود با تغییر نگاه ما به مسئله شر آن را از یک موجود مثبت به یک امر عدمی و نسبی تبدیل می‌کند و در نتیجه، تقریر منطقی شر را که آن را واقعیتی مثبت و مستقل فرض می‌گیرد، از اساس دچار مشکل می‌کند. مطهری با تکیه بر اصالت وجود، شرور را «امری عدمی» (همان، ۱۳۷۸: ج ۵، ۲۱۱-۲۱۲) می‌داند و این تلقی از نوع عدم و ملکه است. در واقع اگر شر «عدم» باشد، نه یک «موجود»، دیگر نیاز به علت فاعلی (خداوند) ندارد و ادعای تناقض منتفی می‌شود. به عبارت دیگر خداوند خیر محض است و تنها وجود می‌آفریند و شر سایه عدمی همین وجودات است.

در واقع با تحلیل فلسفی در مسئله علیت، به تعریفی از علت می‌رسیم که براساس آن، علت چیزی است که معلول در هستی خود، وابسته و نیازمند به آن است و در تحقق و بقای معلول، دخالت و تأثیر مستقیم دارد. براساس یک تقسیم‌بندی علل به چهار قسم تقسیم می‌شود: فاعلی، قابلی، صوری و غایی (البته در برخی تقریرها، علت صوری و قابلی تحت عنوان علل اعدادی یا مادی نیز شناخته می‌شوند). از میان این علل اربعه، تنها علت فاعلی است که نقش وجودبخشی را ایفا می‌کند و بدون آن، تحقق معلول به کل ناممکن خواهد بود. یعنی علت فاعلی است که اصل وجود را به معلول اعطا می‌کند و آنچه افزوده می‌شود عین هستی است و نه امری ماهوی یا عرضی. به بیان دیگر، علت فاعلی فاعل وجود است نه فاعل عدم و هر آنچه را می‌آفریند، از سنخ هستی و کمال است. فاعل بالذات، افزاینده وجود و هستی است و نقص و عدم از او صادر نمی‌شود. بنابراین طبق این اصل وجودشناختی و با توجه به اینکه شرور و نقائص، فاقد حقیقت وجودی مثبت و مستقل هستند می‌توان نتیجه گرفت که شر از دایره علیت حقیقی (علت فاعلی) خارج بوده و به تبع آن، دارای ماهیت عدمی می‌باشد؛ یعنی شر، امری عدمی (فقدان کمال مطلوب) است، نه موجودی حقیقی و مستقل. نتیجتاً با عدمی دانستن شرور، انتساب مستقیم آنها به خداوند به عنوان فاعل، مغالطه‌آمیز است و این پاسخ ادعای تناقض در برهان منطقی را (یعنی نیاز شر به خالق مستقیم) را

در هم می‌شکند. اما شرور اخلاقی نیز در نگاه مطهری نیز ریشه در یک «عدم» دارد، که عبارت است از عدم استفاده صحیح از نعمت اختیار. وجود اختیار و در نتیجه امکان سوءاستفاده از آن خیر بزرگی است که لازمه تحقق کمال انسانی است. نظامی که در آن امکان انتخاب شر نباشد، فاقد اختیار حقیقی و فضیلت اخلاقی است. بنابراین شر اخلاقی نه محصول اراده الهی، بلکه نتیجه انتخاب آزاد انسان است (مطهری، ۱۳۸۶: ج ۱، ۱۷۶). در آخر باید توجه داشت که این پاسخ، تبیینی از حکمت شرور و نقائص را ارائه نمی‌دهد، از این رو پاسخ‌های دیگری را نیز باید به این پاسخ ضمیمه نماییم که ذیلاً تبیین خواهد شد.

### ۶-۱-۲- بالعرض بودن شرور و نظام احسن

شر بالعرض که با طرح دو مثال وضوح بیشتری می‌یابد. کوری در انسان و نیز ایجاد سایه مسائلی هستند که نیازمند به علت مستقل نیستند؛ چراکه خورشید نور را می‌آفریند و خالقیت خورشید برای سایه بالعرض است یعنی به عرض وجود نور است. کوری در انسان نیز اینگونه است، یعنی آنچه که خلق می‌شود انسان است و اینگونه نیست که کوری نیازمند علت مستقل داشته باشد. مع الوصف شر امری غیر وجودی است و به عرض وجود تحقق می‌یابد و این عرض از نوع اعراض مقولی نیست، بلکه امری ذهنی و مفهومی است؛ مانند عروض وجود بر ماهیت. توجه به این نکته در این بحث ضروری است که همانگونه که ابن رشد و توماس آکویناس در ادراک عروض وجود بر ماهیت به روایت سینوی دچار بدفهمی شدند، در اینجا نیز نباید عرض بودن شر با اعراض مقولی خلط شود.

همچنین برای پاسخ به تقریرمنطقی شر در چارچوب نظام احسن که شهید مطهری مدعی چنین نظامی است باید بگوییم نظام احسن نظامی است که بیشترین کمال ممکن از آن حاصل شود (مصباح، ۱۴۰۱: ۲۸۸). در واقع نظام احسن به معنای نگاه کل‌نگرانه به جهان است نه فقدان مطلق هر نقص جزئی در اجزاء. بر این اساس شرور و نواقص نسبی در سطوح محدود خلقت، امری ضروری و ناگزیر بوده و با اصل احسن بودن نظام تعارض ندارد. با تحلیل فلسفی، هر موجودی را می‌توان با توجه به نسبت خیر و شر ذاتی یا بالعرض، در پنج قسم منطقی دسته‌بندی نمود: خیر محض، شر محض، خیر غالب، شر غالب و خیر و شر متساوی. در این میان، سه قسم اخیر یعنی شر محض، شر غالب و خیر و شر متساوی از فیض وجود محروم‌اند؛ زیرا شر محض به دلیل ماهیت عدمی شر، ممتنع‌الوجود است و دو قسم دیگر هر چند ذاتاً محال نیستند با عنایت، حکمت و رحمت واسعة الهی ناسازگارند و بنابراین ممتنع‌بالغیر محسوب می‌شوند. در نتیجه تنها دو قسم اول می‌توانند محقق شوند: خیر محض که به حکم حکمت الهی باید موجود گردد (مانند عقول مجرد) و خیر غالب که به موجب همان حکمت و رحمت، باید تحقق یابد؛ زیرا خودداری از ایجاد آن به دلیل شر قلیل همراه، مستلزم از دست دادن خیر کثیر و وقوع شر بزرگ‌تر است که با غایت‌شناسی

عقل و دین، سال شانزدهم، شماره سی و یکم (پاییز و زمستان ۱۴۰۳) ►

نظام احسن سازگاری ندارد. لذا می‌توان گفت شرور مقدمه‌ای برای تحقق خیرات کثیر می‌باشند به نحوی که وجود رنج‌ها عامل مهمی در رشد و شکوفایی استعدادها و ترقی و تکامل انسان‌ها خواهد بود و در مقایسه آثار منفی و مثبت شرور، آثار مثبت آنها تفوق و برتری دارد.

#### ۶-۲- پاسخ به تقریر قرینه‌ای شر

#### ۶-۲-۱- غایتمندی و هدفمندی

بنابر حکمت الهی همه موجودات برای رسیدن به یک هدف و غایت مشخص خلق شده‌اند و این غایت و هدف در مورد انسان از اهمیتی ویژه برخوردار است و پر واضح است که تراحم بین منافع بشری و بی‌نظمی عالم موجب می‌شود انسان به غایات خود نائل نشود. از منظر مطهری وجود انبیاء و ضرورت قانون الهی برای هدایت بشر و تکامل انسان اصلی اجتناب‌ناپذیر است و از افعال الهی محسوب می‌شود و تقریر برهان نظم براساس غایتمندی می‌تواند شر قرینه‌ای را به کلی مردود و ابطال نماید. اگر تنوع، کمیت و کثرت شرور، قرینه‌ای بر نامحتمل بودن وجود خداوند تلقی شود، لازم می‌آید که مفاهیمی چون نظام حکیمانه عالم، ضرورت بعثت انبیاء، تکامل انسان، غایتمندی برهان نظم و مسیر رشد و تعالی بشر همگی نقض گردند؛ درحالی که این امور، هم با شواهد تجربی و هم با ادله عقلی اثبات‌پذیرند و رد آنها ممکن نیست. بنابراین، نمی‌توان وجود خدا را نامحتمل دانست (رک: مطهری، ۱۴۰۱: ۵۲)

#### ۶-۲-۲- پرورش و تکامل روح انسان

این نظریه به اسقف ایرناتوس قدیس بر می‌گردد. امروزه نیز این نظریه در مغرب‌زمین میان اندیشمندان و فیلسوفان دین نظیر جان هیک مورد توجه قرار گرفته است. در سنت فلسفه اسلامی نیز شهید مطهری با استفاده از مبانی فلسفی-دینی خود به طرح این نظریه پرداخته است. به نظر ایشان جهان محل پرورش روح آدمی است نه جولانگاهی برای تن‌آسایی. خداوند برای تربیت و پرورش جان انسان‌ها دو برنامه تشریحی و تکوینی دارد و در هر مورد، شاداید و سختی‌هایی را گنجانده است. در برنامه تشریحی عبادات را فرض کرده است و در برنامه تکوینی مصائب را در سر راه بشر قرار داده است. گرسنگی، تلفات مالی و جانی همگی شادایدی است که در تکوین پدیدآورده شده است و به‌طور قهری انسان را در بر می‌گیرد و موجب تکمیل نفوس و پرورش استعدادهای عالی انسانی است. بنابراین نقایص، کمبودها و سختی‌ها تربیت‌کننده انسان است و البته از این نکته نباید غفلت ورزید که مصائب وقتی نعمت شمرده می‌شوند که انسان از آنها بهره‌برداری کند و با صبر و استقامت روح خود را کمال ببخشد (مطهری، ۱۳۸۶: ج ۱، ۱۸۴).

### ۶-۳- پاسخ کلامی (درون‌دینی) به تقریر شرّ گزاف

پاسخ مطهری در این بخش مبتنی بر جهل ساختاری انسان است. مطهری استدلال می‌کند که قضاوت درباره گزاف بودن یا بی‌حکمتی یک شرّ، مستلزم احاطه علمی به تمام زوایای جهان، روابط علی و معلولی پیچیده و غایات نهایی آن است. دانش محدود بشری مجاز نیست که براساس بخش کوچکی از پازل هستی که می‌بیند، حکم به بی‌حکمتی یا گزاف بودن کل نظام دهد. آنچه ما "شرّ گزاف" می‌نامیم، ممکن است در شبکه به‌هم‌پیوسته علل و غایات، ضرورت یا حکمتی داشته باشد که بر ما پوشیده است. او معتقد است که داور ما درباره فایده یا ضرر پدیده‌ها، ناشی از دید جزئی‌نگر و محدود ماست. آنچه از نگاه ما «شرّ محض» به نظر می‌رسد، ممکن است در کلیت نظام احسن، نقش مهمی در تحقق خیرات را ایفا کند (مطهری، ۱۳۸۹: ۸۵). این پاسخ، به‌ویژه تقریر شرّ گزاف را هدف می‌گیرد و نشان می‌دهد که عدم درک ما از حکمت یک شرّ (مانند یک بیماری یا بالای طبیعی)، دلیلی بر نبودن آن حکمت نیست. انسان خداپاوار در مواجهه با شروری که از نظر خود قابل توجیه نباشد می‌گوید که حکمت ناملايمات و شرور از دامنه علم ما خارج است؛ چرا که بشر وقتی خود را در دنیایی پر از رمز و راز و حکمت و اسرار می‌بیند، احیاناً اگر در مواردی خاص که بی‌حکمت آنها نبرد، تردیدی در اصل مطلب نخواهد کرد. انسان در مواجهه با شرور دو حالت را تصور می‌کند: یا شرور موجود را از ناحیه خداوند قلمداد می‌کند یا فلسفه شرور را از دامنه علم و آگاهی خود خارج می‌بیند. فرض اول نمی‌تواند صحیح باشد چرا که در برهان صدیقین که بر وجود باری تعالی اقامه می‌گردد در می‌یابیم که جهان، مخلوق خالق قادر، عالم و خیرخواه است (مطهری، ۱۳۸۹: ۸۸)، اما فرض دوم به واقع نزدیک‌تر است یعنی ابهام و ناتوانی علمی ما در مواجهه با شرور. در آخر تأکید ایشان بر این مهم است که اگر معرفت ما به خدا تنها از طریق آثار (طبیعت) باشد، در مواجهه با شرور مضطرب می‌شویم. اما اگر خداشناسی ما بر مبنای برهان صدیقین و شناخت خدا به عنوان "وجود مطلق" و "کمال مطلق" استوار باشد، آنگاه جهان را به‌عنوان سایه و آینه او می‌بینیم و وجود شرور جزئی، این اصل وجودی را مخدوش نمی‌کند.

### ۷- بررسی شرّ از نگاه پلانتینگا

#### ۷-۱- تقریر مسئله شرّ در نگاه پلانتینگا

ملاحظه کردیم که فیلسوفانی نظیر جی. ال. مکی این ادعا را مطرح کردند که یک خداپاوار منطقاً دچار تناقض می‌شود اگر توأمان به دو گزاره ذیل باور داشته باشد: یک: خداوند قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه

عقل و دین، سال شانزدهم، شماره سی و یکم (پاییز و زمستان ۱۴۰۳) ►

محض وجود دارد. دو: شر وجود دارد. به عبارت دیگر، صدق هر دو قضیه ممکن نیست؛ یعنی ترکیب عطفی هر دو قضیه ضرورتاً کاذب است. پلانتینگا فیلسوف دین معاصر، نقطه آغاز بحث خود را مسئله منطقی شر قرار می‌دهد و پاسخی را بسط می‌دهد که به دفاعیه مبتنی بر اختیار معروف است. پلانتینگا برای حل معضل مطرح شده از سوی مکئی، بین دو گزاره "شر وجود دارد" و "خداوند قادر مطلق، خیرخواه و عالم مطلق است" تناقضی نمی‌یابد.

### ۲-۲- راه برون‌رفت پلانتینگا از معضل شر

برای رفع تناقض، اثبات یک قضیه ممکن کافی است. بنابراین نیازی نیست که این گزاره لزوماً در خارج نیز محقق شده باشد، بلکه اثبات امکان آن برای رفع تناقض کفایت می‌کند. این گزاره سوم که ما برای رفع تناقض به آن محتاجیم باید شرایطی را دارا باشد:

۱- محتمل‌الصدق باشد. ۲- با گزاره اول سازگار باشد. ۳- ترکیب آن با گزاره اول مستلزم گزاره دوم باشد. هدف از بیان گزاره سوم، جمع بین اختیار انسان و وجود شر و قدرت مطلق الهی است؛ یعنی در صورت یکسان بودن تمام شرایط، جهانی با موجودات مختار بهتر از جهانی با موجودات فاقد اختیار است و انسان منطقی به این ارزش می‌باشد. قدرت خداوند شامل خلق مخلوقات مختار می‌شود، اما پس از آن نمی‌تواند آنها را مجبور بر انجام فعل صواب کند؛ چراکه دیگر حقیقتاً نمی‌توان آن مخلوقات را مختار دانست و این کار مانع از اعمال حق مهم یعنی آزادی آنها است. بیان اولیه از دفاع مبتنی بر اختیار چنین است که لازمه خلق جهانی با مخلوقات مختار آن است که آنها در عین حال قادر بر انجام شر اخلاقی نیز بوده باشند؛ لذا خداوند انسان را مختار می‌آفریند لکن برخی انسانها در حین اعمال اختیارشان مرتکب شر اخلاقی می‌شوند، که این مسئله منافاتی با قدرت خداوند و خیرخواه بودن او نداشته و اگر خداوند بخواهد مانع بروز شر اخلاقی بشود باید عملاً خیر اخلاقی نیز حذف گردد. لذا می‌توان گزاره سوم را چنین تقریر نمود که ممکن است خداوند انسان‌هایی را خلق کند که مختار بوده و لازمه اختیارشان بروز شر اخلاقی بوده باشد و این ارزشمندتر است از جهانی که مخلوقات آن بدون اختیار، همواره خیر اخلاقی را برمی‌گزینند (پلانتینگا، ۱۳۸۴: ۷۳)؛ بنابراین مدعای پلانتینگا چنین است که هدف خداوند از خلقت دستیابی انسان به کمال خویش است، کمال آدمی نیز در گرو اختیار اوست و همین اختیار است که منشأ پیدایش شرور می‌گردد (همان، ۲۰۵). همچنین خداوند قادر مطلق است، اما نمی‌تواند جهانی را بیافریند که واجد خیر اخلاقی منهای شر اخلاقی باشد؛ پس این امر ممکن است که خداوند جهانی واجد مخلوقات مختار را بیافریند که ارتکاب شر را برمی‌گزینند و خداوند با خلق جهانی دارای موجودات مختار، نمی‌تواند مانع از ظهور خطای آنها شود (همان). این گزاره سوم به انضمام گزاره "خدا موجود است"، مستلزم وجود شر است. به این ترتیب آشکار می‌شود

که وجود توأمان خدا و شر ممکن است. نتیجه آنکه ناسازگاری توأمان وجود خدا و شر ممکن است.

### ۷-۳- اشکال مکی بر پاسخ پلانتینگا

مکی و سایر منتقدان نقدی بر جوابیه پلانتینگا وارد نمودند. آنها می‌گویند خداوند قادر مطلق است و قدرت او هیچ حد و مرزی ندارد، بنابراین چرا خداوند انسان را چنان نیافرید که همواره مختارانه خیر را انتخاب کند؟ در اینکه انسان بتواند یک یا چند بار خیر را انتخاب کند، امکان منطقی وجود دارد، پس این امر نیز منطقی محال نیست که انسان در همه موقعیت‌ها با اختیار خود، جانب خیر را برگزیند (نراقی، ۱۳۷۴: ۱۸). بنابراین خدا باید بتواند جهانی با خیر اخلاقی و نه شر اخلاقی را ایجاد کند، چرا که او قادر مطلق است. پاسخ پلانتینگا به اشکال مکی: تحلیل مفهوم اختیار نشان می‌دهد که در فرض اختیار، انسان باید بتواند در بین گرایش‌های متضاد، قدرت بر انجام شر اخلاقی و یا خیر اخلاقی را داشته و موجودی انتخابگر باشد. به همین جهت خداوند قادر بر خلق هر جهانی نیست و اختیار با هیچ شکلی از موجیبت سازگاری ندارد (پترسون، ۱۳۷۹: ۱۸۴) این ادعا که انسان موجودی مختار باشد اما همیشه بر طریق صواب حرکت کند، اگر چه امری ممکن است لکن تحقق آن بر عهده خود انسان است (پلانتینگا، ۱۳۸۴: ۲۰۵).

### ۸- ارزیابی و مقایسه آراء شهید مطهری و پلانتینگا

مطهری با پیوند زنجیره‌وار مبانی فلسفی خود یعنی اصالت وجود، شرور عدمی، تشکیک در وجود و تبیین کلامی (نظام احسن و محدودیت ادراک بشری)، پاسخی مقنع و جامع به مسئله شر ارائه نموده است. پاسخ او به تقریر منطقی، بر محور اصالت وجود و نفی تناقض باورهای دینی از طریق عدمی‌انگاری شر است. همچنین پاسخ او به تقریر قرینه‌ای شر، با تبیین ضرورت ذاتی این شرور در جهان مادی و احتمال حکمت‌آمیز بودن آنها در کلیت نظام صورت گرفته است و در آخر نیز برای پاسخ به تقریر شر گزاف، به محدودیت ادراکات بشری اشاره کرده است. بدین ترتیب، آراء مطهری نه تنها با سه تقریر کلاسیک بیگانه نیست، بلکه می‌تواند در یک دیالوگ سازنده با فلسفه دین معاصر قرار گیرد، اما پلانتینگا محل نزاعش با جان مکی در شرور اخلاقی است و پاسخ پلانتینگا راه‌حل او برای توجیه معضل شر صرفاً شامل تقریر منطقی آن است و نه شر گزاف و قرینه‌ای. بنابراین پلانتینگا صرفاً با رویکردی فلسفی به بیان مسئله شر می‌پردازد و اما استاد مطهری هم به روش کلامی و هم به روشی فلسفی به تبیین مسئله شر می‌پردازد. استاد مطهری شر منطقی و شر قرینه‌ای را به شکلی کاملاً فلسفی پاسخ داده و عمدتاً بر عدمی بودن شر تمرکز نموده است؛ اما مسئله شر گزاف را به شکلی کاملاً متکلمانه و با پیش فرض اوصاف الهی و جهل انسان

تبیین می‌نماید. مع الوصف نظرات استاد مطهری در حل مسئله شر جامع‌تر از جوابیه پلانتینگا است. قوت و اتقان پاسخ مطهری مستقیماً از مبانی متافیزیکی حکمت متعالیه نشأت می‌گیرد. آموزه‌های تشکیک در مراتب وجود، عدمی بودن شر، اصالت وجود به او این امکان را می‌دهد پاسخی ساختاری و ریشه‌ای ارائه کند. در مقابل، پلانتینگا فاقد چنین سازوکار متافیزیکی پیچیده‌ای است. دفاع او بر محور تحلیل منطقی یک مفهوم (اختیار) می‌چرخد و از پرداختن به هستی‌شناسی مسئله شر طفره می‌رود. این امر اگرچه دفاع او را از برخی پیچیدگی‌ها مصون می‌دارد، اما از عمق و قدرت تبیین‌گری آن می‌کاهد. در مقابل، تبیین فلسفی عدمی بودن شر هرچند متقن است، در مواجهه با ابعاد پدیدارشناختی و روان‌شناختی رنج انضمامی (مانند گوزن در آتش) ممکن است ناتوان به نظر رسد. آیا این تحلیل می‌تواند تسلی‌بخش فرد دردمند باشد؟! در تبیین شرور گزاف، ارجاع نهایی به محدودیت علم بشری و حکمت پنهان الهی در مواجهه با شر گزاف، اگرچه پاسخش در سنت کلامی ریشه دارد، اما از منظر یک منتقد می‌تواند به سکوت متافیزیکی تعبیر شود و از دایره استدلال فلسفی خارج گردد. دفاعیه مبتنی بر اختیار پلانتینگا، عمدتاً معطوف به شر اخلاقی و رد تقریر منطقی است. این دفاعیه، کوچک‌ترین تبیینی برای شرور طبیعی که ظاهراً بی‌فایده‌اند (مانند بلایای طبیعی یا رنج حیوانات) ارائه نمی‌دهد و تعمیم آن به این حوزه‌ها ضعیف و غیرمستقیم است. پلانتینگا نشان می‌دهد که وجود برخی شرور با اختیار منطقی سازگار است، اما هیچ توضیحی نمی‌دهد که چرا جهان ما باید واجد این حجم هولناک و به ظاهر غیرضروری از شرور باشد. دفاع او در برابر تقریر قرینه‌ای شر بسیار شکننده است.

در مجموع، می‌توان ادعا کرد رویکرد تلفیقی و تبیینی مطهری، با تکیه بر مبانی هستی‌شناختی عمیق، پاسخ جامع‌تر و نظام‌مندتری به ابعاد سه‌گانه مسئله شر ارائه می‌دهد. در مقابل، رویکرد تحلیلی و دفاعی پلانتینگا، اگرچه در عرصه خاص خود (رد تناقض منطقی) موفق و اثرگذار بوده، به دلیل غفلت از مبانی متافیزیکی و محدود کردن دایره پاسخگویی، از عمق و جامعیت لازم برخوردار نیست. نقطه قوت مطهری، ارائه «نظریه‌ای درباره شر» است، در حالی که نقطه قوت پلانتینگا، ارائه «دفاعیه‌ای در برابر یک اشکال» خاص است.

اهم اشتراکات و اختلافات این دو فیلسوف نیز چنین است که پلانتینگا به نحوی باور به شرارت فراگیر دارد و ادعای او آن است که محال است خداوند عالمی خلق کند که انسان همواره مختار بوده، لکن هیچ گناهی مرتکب نشود؛ چراکه اختیار مستلزم گناه است و گناه دامن همه را در این عالم گرفته است. در مقابل، شهید مطهری نیز معتقد است نمی‌توان عالمی را فرض کرد که با وجود اختیار هیچ‌کس گناه نکند، اما دلیل این سخن در نگاه شهید مطهری متفاوت است با دلیل پلانتینگا. مطهری با اعتقاد به عصمت در

عالم انسانی، عدم ارتکاب به گناه را محال نمی‌داند و معتقد است این جایگاه را خداوند عطا می‌کند و پیامبر و معصومان (علیهم‌السلام) خودشان زمینه و قابلیت این مقام را کسب می‌کنند. همچنین از نظر پلانتینگا و مطهری مسئله شر مسئله‌ای فلسفی و آنتولوژیک است؛ یعنی ما به لحاظ هستی‌شناسی با پدیده‌ای به نام شر مواجه هستیم و سؤال اساسی آن است که چرا خداوند عادل، شرور را ازاله نکرده است؟ همچنین پلانتینگا و مطهری با نفی تعارض منطقی میان وجود شر و صفات الهی علاوه بر پاسخ به تقریر منطقی به شر اخلاقی نیز عنایت داشته‌اند. لکن در فحص و احصاء اختلاف نظرات این دو اندیشمند چنین برداشت نموده‌ایم که پاسخ شهید مطهری شامل شرور اخلاقی و طبیعی می‌شود و از سوی دیگر به تقریر منطقی شر به شکل مستقیم و غیرمستقیم به شر قرینه‌ای و گزاف جوابیه‌ای ارائه نمود. لکن محل نزاع مکی و پلانتینگا شر اخلاقی است و پاسخ پلانتینگا به شکل غیرمستقیم شامل شرور طبیعی می‌شود و راه‌حل او برای توجیه معضل شر صرفاً شامل تقریر منطقی آن است و نه شر گزاف و قرینه‌ای. همچنین شرور اخلاقی در منظومه فکری مطهری، ریشه در یک عدم دارد. یعنی عدم استفاده صحیح از نعمت «اختیار». اما وجود اختیار و در نتیجه امکان سوءاستفاده از آن خیر بزرگی است که لازمه تحقق کمال انسانی است. نظامی که در آن امکان انتخاب شر نباشد، فاقد اختیار حقیقی و فضیلت اخلاقی است. بنابراین، شر اخلاقی نه محصول اراده الهی، بلکه نتیجه انتخاب آزاد انسان است (مطهری، ۱۳۸۶: ج ۱، ۱۷۶). مطهری با نگاه فلسفی به شرور طبیعی، آنها را لازمه ذاتی عالم ماده می‌داند، اما پلانتینگا منشأ شرور طبیعی را شر اخلاقی می‌داند. از سوی دیگر جوابیه پلانتینگا صرفاً حول محور دفاعیه مبتنی بر اختیار است و از عدل الهی شدیداً گریزان است، درحالی‌که استاد مطهری با حفظ مبانی فلسفی و همچنین کلامی خود پاسخی مقنع بر این مسئله ارائه نموده است. همچنین پلانتینگا برای عدم شمول قدرت الهی بر محالات عقلی دلیلی را ارائه نکرده است، درحالی‌که مطهری می‌گوید چون محال عقلی قابلیت تعلق قدرت را ندارد، قدرت خداوند شامل محال عقلی نمی‌شود. بنابراین مطهری با قبول اصول حکمت متعالیه از جمله اصالت وجود، بر این باور است که ماهیات اصل و اساس نقائص، شرور و آفات است، لذا شرور به حیثیت ماهوی وجود برمی‌گردد. پس همه خیرها به فیض الهی و نور هستی او بازمی‌گردد و فیض الهی که همان وجود است، منزله از نقص و کاستی است و کاستی‌ها از ماهیات است که ماهیت داشتن نیز لازمه عالم ماده بوده و تفکیک ناپذیر است.

## ۹- نتیجه‌گیری

۱- شر تقریرهای مختلفی دارد که در مقاله حاضر به هر سه تقریر آن اشاره شده است. اولین کسی

عقل و دین، سال شانزدهم، شماره سی و یکم (پاییز و زمستان ۱۴۰۳) ►

که به تقریر برهان شر به عنوان یک مسئله فلسفی پرداخت دیوید هیوم بود که تحت عنوان برهان قرینه‌ای شر آن را مطرح نمود و افراد متعددی بعد از آن به تبیین این مسئله پرداختند، تا آنجا که امروزه نیز تقریرهای جدیدی و پاسخ‌های جدیدی به مسئله شر داده می‌شود.

۲- پاسخ مسئله شر را می‌توان به روش‌های کلامی یا فلسفی تبیین نمود و این دو روش به کلی بایکدیگر متفاوت‌اند، چراکه روش کلامی برخلاف روش فلسفی مبتنی بر پیش‌فرض‌هاست.

۳- مسئله شر حتماً یکی از موضوعاتی است که در تاریخ در بین نحله‌های مختلف مطرح بوده و در قرآن و نیز در روایات به آن اشاره شده است. بنابراین می‌توان از جنبه‌های مختلف به آن پرداخت و حل آن تاثیر به سزایی در زندگی انسان‌ها و جامعه بشری خواهد داشت.

۴- مسئله شر و حل آن در جهان امروز یکی از راهکارهای مهم برای مسئله معنای زندگی است و درواقع اگر بتوان پاسخ درستی به مسئله شر داده شود، می‌توان پاسخی مناسبی به مسئله معنای زندگی هم داده شود؛ خصوصاً مسئله پوچ‌گرایی را که امروزه در جوامع به شکل‌های مختلف سر برآورده است، می‌توان با حل مسئله شر چاره نمود.

## منابع

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۳۶۳)، *الهیات شفا*، به کوشش: ابراهیم مدکور، تهران، ناصر خسرو.
۲. پترسون، مایکل، (۱۳۷۹)، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه: ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، چاپ سوم، تهران، انتشارات طرح نو.
۳. پلانتینجا، الوین، (۱۳۸۴)، *خدا، اختیار و شر*، ترجمه: محمدسعیدی مهر، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
۴. چی ماری، مایکل، (۱۳۹۸)، *درآمدی به فلسفه دین*، ترجمه: سعید عابدی، چ ۱، تهران، نشر نی.
۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۷۹)، *أسفار أربعه*، تعلیقات: سبزواری، طباطبایی، قم، نشر مصطفوی.
۶. —————، (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، بیروت، دار احیاء تراث العربی.
۷. کاپلستون، فردریک، (۱۳۶۸)، *تاریخ فلسفه اسلامی*، جلد ۱، ترجمه: سید جلال‌الدین مجتبی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. محمدرضایی، محمد، (۱۳۸۳)، *الهیات فلسفی*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۹. مصباح، مجتبی، (۱۴۰۱)، *خداشناسی: سلسله دروس مبانی اندیشه اسلامی*، چاپ ۱۴، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی.
۱۰. مصباح یزدی، محمدتقی، (۱۳۷۲)، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۶)، *مجموعه آثار شهید مطهری*، جلد ۱، چاپ چهاردهم، تهران، صدرا.
۱۲. —————، (۱۳۸۷)، *مجموعه آثار شهید مطهری*، جلد ۴، چاپ دهم، تهران، صدرا.
۱۳. —————، (۱۳۷۸)، *مجموعه آثار شهید مطهری*، جلد ۵، تهران، صدرا.
۱۴. —————، (۱۳۸۹)، *عدل الهی*، تهران، انتشارات صدرا.
۱۵. —————، (۱۴۰۱)، *توحید*، تهران، صدرا.
۱۶. ناصری، ذوالفقار، (۱۳۹۹)، *رویکردهای رقیب در مسئله شر با نگاهی به آرای براین دیویس*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

۱۷. نراقی، احمد، (۱۳۷۴)، *کلام فلسفی*، چ ۱، تهران، صراط.
۱۸. هیک، جان، (۱۳۷۲)، *فلسفه دین*، ترجمه: بهرام راد، تهران، الهدی.
19. Hume, D. (2007), **Dialogues Concerning Natural Religion**, Editor: D. Coleman, Cambridge University Press.
20. Leibniz, G. W. 1985. **Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man, and the Origin of Evil**, Editor: Austin Farrer, Translator: E. M. Huggard. La Salle, IL, Open Court.
21. Rowe, W. L. (1979), "The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism",