



From Protest to Commitment; The Evolution of Ethical Criticism in the Anti-Theodicy School



ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Mohammadinia I.*

Department of Philosophy and Islamic Theology, College of Theology, University of Mazandaran, Babolsar, Iran

How to cite this article

Mohammadinia I. From Protest to Commitment; The Evolution of Ethical Criticism in the Anti-Theodicy School. Philosophical Thought. 2026;6(2):213-225.

ABSTRACT

This article employs an analytical-historical method to examine the evolution of ethical criticism within the anti-theodicy school. It argues that this school has traversed a dynamic path from an initial protest against the theological justification of evil to the formulation of a concrete ethical-practical obligation. This transition is analyzed in four stages: first, the philosophical foundation laid by Phillips and the Wittgensteinians, critiquing the logical contradictions of theodicy; second, the ethical deepening of the critique through Surin's focus on radical evil and the concept of unforgivable moral blindness; third, the politicization of the critique in Tilley's thought, which presents theodicy as an ideological tool for justifying passivity; and fourth, the formulation of an alternative through Pihlström's pragmatist framework, which shifts the central question from "why?" to "what is to be done?" This research demonstrates that the anti-theodicy school not only deems the traditional theodicy project invalid but also opens new horizons for a committed, pragmatist theology that stands in solidarity with the victims of evil.

Keywords Anti-theodicy; Problem of Evil; Philosophy of Religion; Practical Ethics; Pragmatism

*Correspondence

Address: Department of Philosophy and Islamic Theology, College of Theology, University of Mazandaran, Shahid Zolfaghari Boulevard, Babolsar, Iran. Postal Code: 4741613534
Phone: +98 (11) 35305752
e.mohammadinia@umz.ac.ir

Article History

Received: May 27, 2026

Accepted: July 9, 2026

ePublished: July 17, 2026

CITATION LINKS

[Beran, 2017] Misunderstanding the talk(s) of the divine: Theodicy in the wittgensteinian tradition; [Betenson, 2016] Anti-theodicy; [Burley, 2012] Contemplating evil; [Gleeson, 2012] A frightening love: Recasting the problem of evil; [Gutiérrez, 1988] A theology of liberation: History, politics, and salvation; [Hasker, 2007] D. Z. Phillips' problems with evil and with God; [Hick, 1966] Evil and the God of love; [James, 1975] Pragmatism: A new name for some old ways of thinking; [Koistinen, 2022] A Wittgensteinian Antitheodicy; [Phillips, 2005] The problem of evil and the problem of God; [Pihlström, 2014] Taking evil seriously; [Row, 1979] The problem of evil and some varieties of atheism; [Scott, 1996] The morality of theodicies; [Surin, 1986] Theology and the problem of evil; [Tilley, 1991] Relater writings; [Tilley, 2018] A trajectory of positions; [Trakakis, 2008] The end of philosophy of religion; [Wittgenstein, 1965] A lecture on ethics.

از اعتراض تا التزام؛ تحول نقد اخلاقی در مکتب ضدتئودیس

عیسی محمدی‌نیا*

گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران

چکیده

این مقاله با روشی تحلیلی-تاریخی سیر تحول نقد اخلاقی در مکتب ضدتئودیس را بررسی و استدلال می‌کند که این مکتب از اعتراض اولیه به توجیه الهیاتی شر تا صورت‌بندی یک الزام اخلاقی-عملی، مسیری پویا پیموده است. این گذار در چهار مرحله تحلیل می‌شود: نخست، بنیان‌گذاری فلسفی با نقدهای فیلیپس و پیروان وینگنشتاین بر تناقضات منطقی تئودیس؛ دوم، تعمیق اخلاقی نقد با تمرکز سورین بر شرور رادیکال و کوری اخلاقی بخشایش‌ناپذیر؛ سوم، سیاسی‌شدن نقد در آرای تیلی که تئودیس را ابزاری ایدئولوژیک برای توجیه انفعال معرفی می‌کند؛ و چهارم، صورت‌بندی جایگزین با چارچوب پراگماتیستی پپلشتروم که پرسش محوری را از «چرا؟» به «چه باید کرد؟» تغییر می‌دهد. این پژوهش نشان می‌دهد که مکتب ضدتئودیس نه تنها پروژه سنتی تئودیس را نامعتبر می‌خواند، بلکه افق‌هایی نو برای الهیاتی متعهد، عمل‌گرا و همبسته با قربانیان شر می‌گشاید.

کلیدواژگان: ضدتئودیس، مساله شر، فلسفه دین، اخلاق عملی، پراگماتیسم

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۳/۰۶	*نویسنده مسئول: e.mohammadinia@umz.ac.ir
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۱۸	آدرس مکاتبه: مازندران، بابلسر، بلوار شهید ذوالفقاری، دانشگاه مازندران، دانشکده الهیات، گروه فلسفه
تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۴/۲۶	تلفن محل کار: ۳۵۳۰۵۷۵۲ (۰۱۱)

مقدمه

مساله شر، به عنوان چالش‌برانگیزترین استدلال علیه باور به خدای قادر مطلق و خیرخواه محض، قرن‌هاست که ذهن متالهان و فیلسوفان دین را به خود مشغول کرده است [Rowe, 1979: 335]. صورت‌بندی کلاسیک این مساله از سه گزاره به‌ظاهر ناسازگار شکل می‌گیرد: خدا قادر مطلق است، خدا خیرخواه محض است، و شر وجود دارد. پاسخ سنتی به این تناقض‌نمای ظاهری در قالب پروژه تئودیس (Theodicy) ارائه شده است. تئودیس، برگرفته از ریشه یونانی Theos (خدا) و Dike (دادگری)، به معنای کوششی نظام‌مند برای توجیه خدا در برابر وجود شر است.

این پروژه با آگوستین و سپس لایبنیتز صورت‌بندی فلسفی منسجمی یافت و در دوران مدرن، با ظهور الهیات طبیعی، به کانون اصلی فلسفه دین تحلیلی تبدیل شد. تئودیس‌های رایج با ارائه دلایلی همچون اراده آزاد انسان، خیرهای برتر، یا سودمندی رنج برای پرورش روح، در پی توضیح و توجیه منطقی هم‌زیستی شر و خداوند هستند [Hick, 1966: 253-254].

اما در چند دهه اخیر، مواجهه با شرور رادیکال، پرسش‌هایی بنیادین درباره مقبولیت اخلاقی تئودیس برانگیخته است. این پرسش که «آیا تلاش برای توجیه شر از منظر یک طرح الهی، حتی اگر از نظر منطقی ممکن باشد، از نظر اخلاقی رواست؟» به شکل‌گیری جریانی فکری به نام ضدتئودیس (Anti-Theodicy) انجامید.

ضدتئودیس را می‌توان واکنش اخلاقی و فلسفی رادیکال به پروژه تئودیس و نیز به خود صورت‌بندی انتزاعی مساله شر تعریف کرد. برخلاف آتئیسم که وجود خدا را انکار می‌کند، یا ایرنئیسم که تئودیس خاص خود را ارائه می‌دهد، ضدتئودیس موضعی است که اساساً امکان هرگونه کوشش برای توجیه الهیاتی شر را به چالش می‌کشد. از این منظر، تئودیس نه تنها ناموفق، که به لحاظ اخلاقی مذموم نیز هست. به بیان دیگر،

ضدتئودیه‌گرا معتقد است مشکل، تنها در ناکارآمدی پاسخ‌های خاص نیست، بلکه در ذات پرسش و پروژه پاسخ‌گویی نهفته است [Betenson, 2016]. این موضع ریشه در این حس اخلاقی دارد که برخی شرور بخشایش‌ناپذیراند و هرگونه تلاش برای قراردادن آنها در یک تصویر بزرگ‌تر الهیاتی، نوعی خیانت به قربانی و تحقیر رنج اوست.

ریشه‌های ضدتئودیه را می‌توان در متون ادبی-دینی کهن نیز پی گرفت. اعتراض قهرمان کتاب ایوب در برابر توجیه‌های دوستانش، یا طغیان ایوان کارامازوف در رمان داستایفسکی با این استدلال که بلیغه‌ای جهانی نمی‌تواند توجیه‌گر اشک یک کودک معصوم باشد، نمونه‌هایی از روحیه ضدتئودیه‌ای پیشافلسفی هستند [Surin, 1986: 49]. با این حال، صورت‌بندی فلسفی منسجم آن به عنوان یک مکتب فکری مشخص، به نیمه دوم قرن بیستم و به‌ویژه به آثار فیلسوف دین ویتگنشتاینی، یعنی فیلیپس (D. Z. Phillips, 1934-2006) بازمی‌گردد.

پس از فیلیپس، ادبیات ضدتئودیه گسترش یافته و ابعاد تازه‌ای یافته است. اما پرسش اصلی مقاله این است که نقد اخلاقی ضدتئودیه از زمان صورت‌بندی فلسفی‌اش تاکنون، چه سیر تکاملی را طی کرده و به کجا رسیده است؟ آیا این مکتب در همان موضع انتقادی اولیه متوقف مانده یا مسیری پیش‌رونده پیموده است؟ فرضیه مقاله این است که ضدتئودیه مسیری تکاملی را پشت سر گذاشته است؛ مسیری که از یک اعتراض فلسفی محض آغاز شد، با تعمیق اخلاقی و سپس سیاسی‌شدن ادامه یافت، و در نهایت به سمت ارایه چارچوبی عملی برای مواجهه با شر حرکت کرد. به عبارت دیگر، ضدتئودیه از نفی صرف به اثبات، و از انتقاد به التزام گذار کرده است.

در همین راستا، روش این مقاله تحلیلی-تاریخی است؛ چرا که از یک سو آرای کلیدی متفکران این جریان با تحلیل فلسفی بررسی می‌شود و از سوی دیگر، توالی تاریخی این آرا و ارتباط دیالکتیکی آنها با یکدیگر ترسیم می‌گردد تا سیر تکاملی مورد ادعا آشکار شود. لذا ساختار مقاله برای اثبات این فرضیه در چهار مرحله اصلی تنظیم شده است. بخش اول به بررسی نقش محوری فیلیپس در تاسیس ضدتئودیه به عنوان موضعی فلسفی منسجم می‌پردازد و بر نقدهای زبانی و منطقی او به تئودیه تمرکز دارد. در بخش دوم نشان داده می‌شود که چگونه متفکرانی مانند کنث سورین، نیک تراکاکیس و اندرو گلیسون، نقد را از حیطه کلیات نظری به عرصه انضمامی شرور تاریخی خاص کشاندند و مفهوم کوری اخلاقی تئودیه را پروراندند. بخش سوم به تحلیل چرخش سیاسی در ضدتئودیه، به‌ویژه در آثار ترنس تیلی، می‌پردازد. در این مرحله استدلال می‌شود که تئودیه نه یک خطای فکری، که ابزاری ایدئولوژیک برای حفظ وضع موجود است و ضدتئودیه مستلزم کنشگری برای تغییر آن می‌شود. در بخش پایانی نقش سامی پیهلشتروم در تکمیل این سیر بررسی می‌شود. او با به‌کارگیری چارچوب پراگماتیسم، پشتوانه‌ای فلسفی برای تبدیل پرسش از «چرا؟» به «چه باید کرد؟» فراهم می‌آورد و ضدتئودیه را به برنامه‌ای برای عمل اخلاقی مجهز می‌سازد. در نهایت، نتیجه‌گیری مقاله نشان خواهد داد که این سیر تکاملی چگونه ضدتئودیه را از حاشیه به مرکز بحث‌های معاصر فلسفه دین کشانده و افق‌هایی تازه برای الهیاتی متعهد و عمل‌گرا گشوده است.

بنیان‌گذاری فلسفی؛ نقد مفهومی و اخلاقی

در تاریخ فلسفه دین معاصر، بی‌تردید فیلیپس را باید بنیان‌گذار اصلی جریان ضدتئودیه در سنت فلسفه تحلیلی دانست. فیلیپس عمیقاً تحت تاثیر فلسفه متاخر لودویگ ویتگنشتاین و نیز آرای شاگرد برجسته او،

راش ریز، قرار داشت. آنچه رویکرد فیلیپس را از دیگر منتقدان تئودیهسه متمایز می‌کند، نه ارایه پاسخی جایگزین به پرسش‌های سنتی، بلکه زیر سوال بردن بنیادی‌ترین مفروضاتی است که آن پرسش‌ها را امکان‌پذیر می‌سازند [Koistinen, 2022: 2].

به اعتقاد فیلیپس آنچه به عنوان مساله شر در فلسفه دین مدرن صورت‌بندی شده، پیش از آنکه نشان‌دهنده تعارضی واقعی میان باور به خدا و وجود شر باشد، نشان‌دهنده بحرانی عمیق‌تر در مفهوم‌پردازی ما از خود خداست. در واقع، وی مساله شر را به مساله خدا ارجاع می‌دهد [Hasker, 2007: 152]. همچنین فیلیپس معتقد است پروژه تئودیهسه، در تمام قرائت‌های متنوع خود، بر مجموعه‌ای از پیش‌فرض‌های نقدناپذیر درباره قدرت، خیریت، و رابطه خدا با جهان استوار است که نه‌تنها بدیهی نیستند، بلکه ذاتاً با سردرگمی مفهومی همراه‌اند.

آنچه رویکرد فیلیپس را متمایز می‌کند، روش فلسفه به مثابه تامل است؛ رویکردی که وظیفه فلسفه را نه ساختن نظریه‌های جدید، بلکه روشن‌سازی منطق مفاهیم و کاربردهای معنادار زبان در بسترهای مختلف زندگی می‌داند [Burley, 2012: 4]. از این منظر، وظیفه فیلسوف آن نیست که به مثاله، چگونگی پاسخ به مساله شر را بیاموزد، بلکه بایستی نشان دهد چگونه صورت‌بندی‌های خاصی از مساله، خود محصول فهم نادرست از معناداری زبان دینی هستند. فیلیپس در این مسیر، نه در پی نفی خدا، بلکه در پی نجات خدا از چنگال مفاهیمی است که او را به موجودی مشکل‌ساز و غیرقابل دفاع بدل کرده‌اند. همان‌طور که خود او در مقدمه کتابش تاکید می‌کند، تلاشش مصروف بر این است که نشان دهد چگونه تصویری خاص از خدا در فلسفه دین معاصر، خدا را تا مرز مضحکه پیش می‌راند و او را ناتوان از آن می‌یابد که در برابر دادگاه نجابت انسانی از خود دفاع کند [Phillips, 2005: xix].

نقد زبان اخلاقی تئودیهسه

نخستین و شاید تأثیرگذارترین نقد فیلیپس به تئودیهسه، متوجه زبان و نحوه سخن‌گفتن آن از رنج و شر است. از دیدگاه فیلیپس، تئودیهسه‌ها مرتکب گناهی اخلاقی می‌شوند که می‌توان آن را عدم حساسیت اخلاقی یا قساوت مفهومی نامید. این بی‌حساسیتی از کجا ناشی می‌شود؟ از آنجا که تئودیهسه، شر را به عنوان یک مساله یا معمای نظری صورت‌بندی می‌کند که باید برای آن راه حلی یافت و در نتیجه، انواع مختلف شر و رنج را ذیل یک مقوله انتزاعی واحد قرار می‌دهد.

فیلیپس معتقد است تئودیهسه سنتی، با قراردادن شروری فاجعه‌بار و بی‌سابقه مانند کشتار مردم در جنگ‌های جهانی در کنار رنج‌های روزمره و پیش پا افتاده‌ای چون دندان درد یا تاخیر قطار، نوعی هم‌سطح‌سازی معنایی انجام می‌دهد که به لحاظ اخلاقی زیان‌بار است [Beran, 2017: 186]. براساس استدلال او، اینها هر دو شر نامیده می‌شوند، اما منطق این دو مفهوم و جایگاهشان در زندگی انسانی کاملاً متفاوت است. تئودیهسه با نادیده‌گرفتن این تفاوت‌های کیفی، از درک معنای واقعی رنج‌های بزرگ ناتوان می‌ماند.

به تعبیر دقیق‌تر، نقد فیلیپس بر تمایز میان حکایت از رنج در اول شخص و حکایت از رنج در سوم شخص استوار است [Beran, 2017: 191]. هنگامی که فردی در اول شخص از رنج خود سخن می‌گوید، این سخن با التزام وجودی، فریاد، اشک، طلب یاری و یا حتی با سکوت معنا می‌یابد. اما تئودیهسه، از موضعی بیرونی و همانند ناظر بی‌طرف، رنج دیگران را موضوع محاسبه قرار می‌دهد تا وزن آن را در برابر خیرهای برتر یا نقشه کلی خدا بسنجد. این نگاه سوم شخص، نه‌تنها قادر به درک معنای رنج از منظر درونی نیست، بلکه عملاً به تحریف آن معنا و بی‌حرمتی به رنج‌دیده می‌انجامد. بنابراین فیلیپس معتقد است آنچه در بحث‌های تئودیهسه‌ای

مفروض گرفته می‌شود این است که ما می‌توانیم بر مصیبت‌ها و فجایع انسانی، آن‌گونه که بر زندگی دیگران سایه افکنده‌اند، از منطری کاملاً نظری بنگریم. اما آیا چنین منطری اساساً قابل دستیابی است؟ آیا این نگاه، خود خیانت به واقعیت مصیبت نیست؟ [Phillips, 2005: 76].

برای روشن‌تر شدن این نقد، می‌توان به مثال کشتار گسترده مردم در جنگ‌های جهانی اشاره کرد که فیلیپس و پیروان او بارها به آن ارجاع داده‌اند. هنگامی که تئودیه‌ای می‌کوشد نشان دهد این فجایع در نهایت در خدمت هدف والائری (مثلاً اختیار انسان یا هشدار به بشریت) بوده است، چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ فیلیپس استدلال می‌کند که هرگونه تلاش برای توضیح یا توجیه چنین رویدادی، نه‌تنها ناموفق، که اساساً ناشایست و توهین‌آمیز است. این رویدادها از آن نوع نیستند که بتوان آنها را در ترازویی با کفه‌ای از خیرها سنجید، بلکه آنها مرزهای معناداری زبان و تفکر را به چالش می‌کشند و هرگونه محاسبه‌گری را رسوا می‌سازند [Phillips, 2005: 76].

معضل کمال اخلاقی خدا

دومین نقد محوری فیلیپس، بنیادین‌تر از نقد نخست است. او استدلال می‌کند که مشکل تئودیه صرفاً اخلاقی نیست، بلکه منطقی و مفهومی است. به اعتقاد فیلیپس، در چارچوب مفروض فلسفه دین مدرن، نه گزاره «خدا قادر مطلق است» و نه گزاره «خدا خیرخواه محض است» نمی‌توانند از زمین بلند شوند [Hasker, 2007: 152]. مقصود او این است که مفاهیم قدرت مطلق و خیرخواهی محض، زمانی که به خدا نسبت داده می‌شوند، در صورت‌بندی رایج خود دچار تناقضات درونی و آشفتگی‌های مفهومی‌اند.

اما عمیق‌ترین بخش نقد فیلیپس به مفهوم کمال اخلاقی خدا بازمی‌گردد. پرسش او این است: آیا ما اصلاً می‌توانیم کمال اخلاقی را به معنای دقیق کلمه برای خدا تصور کنیم؟ فیلیپس استدلال می‌کند که کمال اخلاقی در تجربه انسانی، مفهومی است که در بستر روابط میان انسان‌ها و در مواجهه با موقعیت‌های اخلاقی عینی معنا می‌یابد. انسان کاملاً خوب کسی است که در برابر رنج دیگران بی‌تفاوت نمی‌ماند، به فریاد مظلوم پاسخ می‌دهد، و برای کاهش آلام دیگران می‌کوشد. اما آیا می‌توان این مفاهیم را به خدا تعمیم داد؟

معضل آنجاست که خدای تئودیه، به دلیل موقعیت متافیزیکی منحصر به فرد خود (به عنوان خالق و مدبر کل هستی)، اساساً در موقعیتی نیست که بتوان خوبی او را به همان معنایی سنجید که خوبی انسان‌ها را می‌سنجیم. فیلیپس استدلال می‌کند که برای داوری درباره خوبی یک عامل اخلاقی، باید بتوانیم او را در بستر روابط متقابل با دیگر عاملان اخلاقی و در موقعیت‌های عینی قضاوت کنیم. اما خدا، به عنوان موجودی که کل هستی را آفریده و بر همه چیز احاطه دارد، در چنین بستری قرار نمی‌گیرد. رابطه او با جهان، رابطه هم‌سطح با دیگر عاملان اخلاقی نیست. بنابراین، تلاش برای سنجش خوبی خدا با معیارهای انسانی، تلاشی است برای به کار بستن مفهومی در جایی که شرایط کاربردی آن مفقود است.

فیلیپس این استدلال را چنین صورت‌بندی می‌کند: تئودیه می‌کوشد نشان دهد خدا در برابر شرور جهان تبرئه می‌شود. اما این تلاش مستلزم آن است که بتوان خدا را در دادگاه عدل نشان داد و او را در معرض قضاوت قرار داد. اما چنین دادگاهی مستلزم وجود معیارها و اصولی مستقل از خداست که بتوان او را با آن سنجید. آیا چنین چیزی ممکن است؟ از یک سو، اگر معیارها مستقل از خدا باشند، آنگاه خدا دیگر خیرخواه محض به معنای سنتی نیست، زیرا خوبی او با چیزی فراتر از خودش سنجیده می‌شود. از سوی دیگر، اگر معیارها را خود خدا تعیین کرده باشد، آنگاه محاکمه او محاکمه‌ای صوری و دایره‌ای خواهد بود. بنابراین، فیلیپس نتیجه می‌گیرد که مفهوم تبرئه خدا در برابر شر، اساساً مفهومی پریشان و متناقض است [Phillips, 2005: 102].

با این حال، نقدهای فیلیپس بی‌پاسخ نماند. برخی استدلال کرده‌اند که تحلیل فیلیپس از مفاهیم دینی، هرچند بدیع و تامل‌برانگیز است، اما با مفاهیم موجود در سنت دینی مسیحی تطابق کامل ندارد و عملاً خدایی متفاوت با خدای ادیان توحیدی معرفی می‌کند [Hasker, 2007: 158]. دیگر منتقدان نیز اشاره کرده‌اند که فیلیپس در به‌کارگیری مفهوم زبان دینی دچار نوعی ساده‌انگاری شده و تنوع و تکثر موجود در سنت‌های دینی را نادیده گرفته است [Beran, 2017: 199].

با وجود این نقدها، آنچه غیرقابل انکار است، نقش بنیادین فیلیپس در تاسیس جریان ضدتئودیه به عنوان یک مکتب فلسفی معتبر و تاثیرگذار است. او زمینه را برای نسل بعدی متفکران فراهم آورد تا نقد او را تعمیق بخشند، به مصادیق تاریخی عینی بکشانند، و سرانجام آن را به سمت یک برنامه عملی و سیاسی سوق دهند. به عبارت دیگر، فیلیپس دروازه‌ای گشود که از آن، نقد اخلاقی تئودیه از حاشیه به متن فلسفه دین معاصر راه یافت و افق‌های تازه‌ای را برای الهیات و فلسفه دین متعهد گشود.

همچنین تحلیل ما نشان می‌دهد نقد فیلیپس، اگرچه ضدتئودیه را به عنوان یک موضع انتقادی منسجم تاسیس کرد، اما عمدتاً در سطح منطقی و مفهومی باقی ماند. او نشان داد که تئودیه از نظر زبانی بی‌حساس و از نظر منطقی دچار تناقض است، اما عملاً راهکاری برای مواجهه با شر در جهان واقعی ارائه نداد. به عبارت دیگر، این نقد، هرچند بنیادین، برای رد کامل تئودیه و ارائه یک جایگزین عملی کافی نیست. این ناکافی بودن، ضرورت گذار به مرحله‌ای را آشکار می‌کند که در آن نقد اخلاقی از حیطة انتزاعی به عرصه انضمامی تاریخ و تجربه کشانده شود - گامی که در مرحله دوم برداشته خواهد شد.

تعمیق اخلاقی؛ گذار از نقد منطقی به نقد اخلاقی

گذار از انتقاد کلی به مصادیق خاص

اگر فیلیپس را بنیان‌گذار فلسفی ضدتئودیه بدانیم، بی‌تردید کنث سورین (Kenneth Surin) را باید معمار اصلی تعمیق اخلاقی این جریان فکری به شمار آورد. علاوه بر اینکه نقشی تعیین‌کننده در تحول ضدتئودیه از نقدی صرفاً مفهومی به نقدی مبتنی بر مصادیق تاریخی عینی داشت. چرا که او همراه با نیک تراکاکیس و اندرو گلیسون شرور رادیکال تاریخی را نقاط شکست قطعی تئودیه قلمداد می‌کنند.

به اعتقاد سورین، تئودیه‌های نظری نه‌تنها از نظر معرفت‌شناختی با دشواری‌هایی مواجه‌اند، بلکه از نظر اخلاقی نیز عمیقاً دچار چالش هستند. او تمایزی سرنوشت‌ساز میان دو نوع مواجهه با شر ترسیم می‌کند: مواجهه نظری که در پی توجیه عقلانی شر است و مواجهه عملی که بر نحوه زیستن و کنارآمدن با شر متمرکز است [Surin, 1986: 142]. از دیدگاه سورین، تئودیه در دام مواجهه نظری گرفتار آمده و همین امر موجب می‌شود که نسبت به ابعاد تاریخی شر کور بماند.

در واقع نوآوری سورین در این است که استدلال می‌کند نمی‌توان مساله شر را مستقل از بسترهای تاریخی، اجتماعی و سیاسی خاصی که در آن ظهور می‌یابد، فهم کرد. به عبارت دیگر، شر یک مساله انتزاعی و فرازمانی نیست که بتوان با چند استدلال منطقی آن را حل نمود، بلکه شر همواره در موقعیت‌های عینی ظهور می‌کند. از این رو، هر الهیاتی که می‌خواهد با مساله شر مواجه شود، نخست باید به این پرسش پاسخ دهد که در برابر این مصادیق تاریخی مشخص چه موضعی اتخاذ می‌کند [Surin, 1986: 51].

نیک تراکاکیس و اندرو گلیسون نیز در ادامه این مسیر، نقد خود به تئودیه را با چالش‌های متافلسفی عمیق‌تری پیوند زدند. به طوری که تراکاکیس با تاکید بر اینکه بلیغ‌ای جهانی نمی‌تواند توجیه‌گر اشک یک کودک معصوم باشد، نشان می‌دهد که شرور رادیکال، هرگونه محاسبه فایده‌گرایانه و توجیه عقلانی را رسوا می‌کند [Trakakis, 2008: 2].

گلیسون نیز بر این باور است که تئودیه با تصور خدا به مثابه ابرعامل که قدرت و خیریت او از همان جنس قدرت و خیریت انسانی است، در دام یک سوءتفاهم ریشه‌ای گرفتار می‌آید. او معتقد است بایستی میان دو نوع مواجهه با مساله شر تمایز نهاد: مواجهه عقلانی-فکری که در پی حل معماست و مواجهه آگزیستانسیال که در پی معنابخشی به زندگی در جهان واجد شرور است. تئودیه در دام نوع نخست گرفتار می‌آید و از همین رو، نسبت به ابعاد وجودی و عاطفی شر کور می‌ماند [Gleeson, 2012: 4].

آنچه این سه متفکر را در یک جبهه فکری قرار می‌دهد، تاکید آنان بر این نکته است که شرور تاریخی خاص، همچون جنگ‌های جهانی، به مثابه آزمایش تورنسل برای هرگونه تفکر الهیاتی درباره شر عمل می‌کنند. به عبارت دیگر، هر الهیاتی که نتواند در برابر این وقایع تاریخی تاب بیاورد، الهیاتی نامعتبر و نامشروع است.

مفهوم کوری اخلاقی بخشایش‌ناپذیر

کانونی‌ترین مفهوم در نقد سورین به تئودیه، مفهوم کوری اخلاقی (moral blindness) است. وی استدلال می‌کند که اصرار تئودیه بر امکان توجیه هر نوع شری، حتی شرور فاجعه‌بار، نشان‌دهنده ناتوانی عمیق آن در شناسایی واقعیت‌های اخلاقی‌ای است که از قلمرو توجیه عقلانی فراتر می‌روند.

او تئودیه‌های نظری را به دو اتهام عمده اخلاقی متهم می‌کند: نخست، آنکه این تئودیه‌ها به طور ضمنی به مشروعیت‌بخشی به شرور می‌پردازند؛ دوم، آنکه در برابر شرور غیرقابل شرط دچار کوری اخلاقی می‌شوند. این دو اتهام در هم تنیده‌اند و از یک منشا سرچشمه می‌گیرند: تلاش تئودیه برای قراردادن همه شرور، اعم از خرد و کلان، در یک چارچوب توجیه‌گر واحد [Scott, 1996: 1].

از دیدگاه سورین، شرور رادیکال دارای ویژگی بخشایش‌ناپذیری هستند. مقصود آن است که این شرور چنان عمیق و بنیادین‌اند که نمی‌توان آنها را در ترازوی خیرها و مصلحت‌های بزرگ‌تر سنجید و برای آنها توجیهی یافت. هرگونه تلاش برای توجیه این شرور، نه‌تنها ناکام می‌ماند، بلکه به نوعی توهین به قربانیان و تحقیر رنج آنان می‌انجامد. او بر این باور است که تئودیه با اصرار بر اینکه می‌توان برای هر شری توجیهی یافت، عملاً واقعیت اخلاقی شرور رادیکال را انکار می‌کند و از این رو، نه‌تنها به لحاظ نظری ناکام، که به لحاظ اخلاقی نیز مذموم است [Surin, 1986: 52]. پیامد این کوری اخلاقی از نظر سورین، از دست دادن انسانیت است. زیرا انسانی که در برابر کشتار گسترده در جنگ‌ها می‌ایستد و می‌کوشد آن را با اراده آزاد انسان یا شرط لازم برای تحقق خیرات برتر توجیه کند، در واقع از ظرفیت اخلاقی خود برای تشخیص فاجعه تهی شده است.

سورین و پیروانش با تمرکز بر شرور رادیکال تاریخی (مانند جنگ‌های جهانی) و طرح مفهوم کوری اخلاقی، نقد فیلیپس را از سطح منطقی به عرصه انضمامی تاریخ و تجربه کشانند. به طوری که می‌توان گفت این تعمیق اخلاقی، نقطه عطفی در تحول ضدتئودیه است: زیرا برای نخستین بار نشان داده می‌شود که تئودیه نه‌تنها از نظر منطقی ناممکن، که از نظر اخلاقی نیز مذموم است. با این حال، این مرحله همچنان در سطح نقد منفی باقی می‌ماند و راهکار عملی مثبتی برای مواجهه با شر ارائه نمی‌دهد. این خلا، ما را به مرحله سوم هدایت می‌کند؛ مرحله‌ای که در آن نقد اخلاقی به نقد سیاسی و سپس به الزام عملی تبدیل می‌شود.

سیاسی‌شدن نقد؛ گذار از اخلاق به التزام عملی

چرخش سیاسی تیلی

مرحله سوم تحول ضدتئودیه، با چرخش از نقد اخلاقی به نقد سیاسی همراه است. اگر در مرحله نخست، فیلیپس بر نقد مفهومی تئودیه تاکید داشت و در مرحله دوم، سورین و دیگران بر تعمیق اخلاقی آن از طریق تمرکز بر شرور رادیکال، در این مرحله دیگر دغدغه اصلی مجازبودن تئودیه از منظر اخلاقی نیست، بلکه تمرکز بر کارکرد آن در جهان اجتماعی و سیاسی است. محور اصلی این چرخش، اندیشمندانی هستند که تئودیه را نه صرفاً خطایی نظری یا دارای کوری اخلاقی، که ابزاری ایدئولوژیک برای توجیه ساختارهای ستم و بی‌عدالتی معرفی می‌کنند.

این چرخش ریشه در این بینش دارد که تئودیه هرگز در خلا شکل نمی‌گیرد؛ تئودیه‌ها همواره در بسترهای اجتماعی و سیاسی خاصی ظهور می‌یابند و کارکردهایی فراتر از حل یک مساله نظری ایفا می‌کنند. از این منظر، تئودیه با ارایه توجیهی برای شرور موجود، عملاً به مشروعیت‌بخشی به وضع موجود یاری می‌رساند و از این رو، همچون ابزاری در خدمت قدرت‌های حاکم عمل می‌کند. نقد تئودیه در این مرحله، از نقد یک نظریه فلسفی فراتر می‌رود و به نقد کارکردهای اجتماعی و سیاسی آن بدل می‌شود.

اما تاثیرگذارترین و منسجم‌ترین صورت‌بندی این رویکرد را باید در آثار ترنس تیلی (Terrence W. Tilley) جست‌وجو کرد. او در یک استدلال چند لایه، تلاش می‌کند تا تبیین کند که تئودیه نه‌تنها در توجیه شر ناکام است، بلکه خود به منبعی برای تولید شر بدل می‌گردد. از دیدگاه تیلی، تئودیه سه نوع شر ایجاد می‌کند:

الف) تحریف متون کلاسیک: تئودیه با قرائت متون مقدس و سنتی، این متون را از بستر اصلی خود خارج می‌کند و آنها را تحریف می‌نماید. تیلی با تحلیل خود از این متون نشان می‌دهد که هیچ یک از آنها در پی ارایه تئودیه به معنای امروزی نبوده‌اند. برای مثال، کتاب ایوب نه در پی توجیه خدا، که در مقام هشدار به انسان‌هاست که مبادا گمان کنند می‌توانند برای رنج ایوب توجیهی بیابند. از نگاه او، تئودیه با نادیده‌گرفتن این تفاوت‌های بنیادین، متون را از معنا تهی می‌کند و آنها را در خدمت پروژه‌ای به کار می‌گیرد که اساساً با آن بیگانه‌اند.

ب) محوکردن چهره شرور واقعی: تئودیه با تقلیل شر به دو مقوله گناه انسانی و رنج طبیعی، ابعاد ساختاری و فرهنگی شر را نادیده می‌انگارد. این تقلیل، نه‌تنها تصویری ناقص از شر به دست می‌دهد، بلکه عملاً به مشروعیت‌بخشی به شرور ساختاری یاری می‌رساند. شرور ساختاری، آن دسته از شروری هستند که در نهادها، ساختارهای اجتماعی و الگوهای فرهنگی ریشه دارند و به‌سادگی قابل انتساب به کنش‌های فردی یا بلایای طبیعی نیستند. نژادپرستی، تبعیض جنسیتی، استثمار اقتصادی و ستم ساختاری، نمونه‌هایی از این دسته‌اند. تئودیه با نادیده‌گرفتن این ابعاد، عملاً چشم خود را بر مهم‌ترین منابع شر در جهان معاصر می‌بندد.

ج) ساکت‌کردن صدای قربانیان: شاید سنگین‌ترین اتهام تیلی به تئودیه، آن است که این پروژه، صدای رنج‌دیدگان و ستم‌دیدگان را خاموش می‌کند و آنان را از تصویر الهیاتی بیرون می‌راند، زیرا از موضعی بیرونی و به نمایندگی از قربانیان سخن می‌گوید، بی‌آنکه هرگز به آنان اجازه سخن گفتن دهد. تئودیه‌نویس پشت میز مطالعه می‌نشیند و برای رنج دیگران توجیه می‌تراشد، بی‌آنکه هرگز با آنان همدلی کند یا از منظر آنان به جهان بنگرد. این ساختار گفتاری تئودیه، خود نوعی خشونت نمادین علیه قربانیان است؛ خشونت که آنان را از حق سخن‌گفتن محروم می‌کند و رنجشان را در خدمت منظومه‌ای انتزاعی به کار می‌گیرد.

آنچه نقد تیلی را از نقدهای پیشین متمایز می‌کند، تاکید او بر این نکته است که این پیامدها، نه عارضی و تصادفی، که ذاتی پروژه تئودیه‌اند. تئودیه به مثابه یک کنش گفتاری خاص، ساختاری دارد که ناگزیر به این نتایج می‌انجامد. از این رو، نمی‌توان با اصطلاح‌های جزئی یا تعدیل‌هایی، تئودیه را از این آفات رهانید. راه حل، نه در اصلاح تئودیه، که در رد کلی آن و روی آوردن به شیوه‌ای دیگر از مواجهه با شر است [Tilley, 1991: 48-104].

ضدتئودیه به مثابه دعوت به مبارزه

حال اگر تئودیه چنین کارکردی دارد و خود منبعی برای تولید شرور تازه است، آنگاه وظیفه اخلاقی و سیاسی در برابر آن چیست؟ پاسخ تیلی و دیگر نظریه‌پردازان این مرحله روشن است: ضدتئودیه، نه یک موضع نظری صرف، که دعوتی به کنشگری عملی و مبارزه با ساختارهای شرور است. به عبارت دیگر، از نقد تئودیه باید به التزام عملی رسید.

این گذار از نظریه به عمل، در آثار تیلی با تاکید بر چرخش به سوی عمل صورت‌بندی می‌شود. او معتقد است که تنها راه حل‌های مساله شر، راه حل‌هایی عملی و همیشه ناقص هستند. شر را نمی‌توان با نظریه‌پردازی حل کرد؛ شر را باید با عمل، با مقاومت، با همبستگی و با مبارزه مهار کرد. فلسفه دین اگر می‌خواهد به پرسش شر پاسخ گوید، باید از برج عاج نظریه‌پردازی فرود آید و در میدان عمل وارد شود [Tilley, 2018: 176].

نقد تیلی به تئودیه، به‌صراحت بر خطر انفعال که تئودیه در مومنان ایجاد می‌کند، تاکید دارد. به اعتقاد او، اگر باور داشته باشیم که هر شری در نهایت در خدمت خیرات برتر است و خدا همه چیز را به‌خوبی تدبیر می‌کند، آنگاه انگیزه‌چندانی برای مبارزه با شرور باقی نمی‌ماند. چرا باید با نژادپرستی مبارزه کرد، اگر می‌توان آن را بخشی از طرح الهی دانست؟ چرا باید در برابر ستم ایستاد، اگر می‌توان آن را آزمایشی برای پرورش روح تلقی کرد؟ لذا تئودیه با تقدیس وضع موجود، عملاً به توجیه بی‌عملی در برابر شر می‌انجامد.

این نکته، از منظر تیلی، نه یک پیامد احتمالی، که یک پیامد ضروری تئودیه است. لذا از دیدگاه او، تئودیه با مشروعیت‌بخشی به شرور ساختاری، عملاً به نیروهای ستمگر یاری می‌رساند. بنابراین، نقد تئودیه، مستلزم نقد ساختارهای اجتماعی سیاسی‌ای است که تئودیه از آنها دفاع می‌کند. نمی‌توان تئودیه را نقد کرد و در برابر ستم اجتماعی سکوت اختیار کرد. این دو نقد، به‌هم‌پیوسته و لازم و ملزوم یکدیگرند.

از دیدگاه تیلی، آنچه در برابر این خطر انفعال ضرورت می‌یابد، نوعی دفاع خلاقیت است؛ دفاعی که با اقتباس از آرای جان سرل در باب ساخت واقعیت اجتماعی، راهی برای تبیین این حقیقت می‌گشاید که انسان‌ها در فرآیند ایجاد جوامع و فرهنگ‌های خود، شرور فرهنگی و ساختاری را نیز می‌آفرینند [Tilley, 2018: 176]. این دفاع، اگرچه پاسخی به مساله شر نیست، اما نشان می‌دهد که می‌توان بدون تئودیه نیز از باور دینی دفاع کرد و همزمان به مبارزه با شرور ساختاری متعهد بود.

در اینجا، پیوند میان ضدتئودیه و الهیات رهایی‌بخش (liberation theology) آشکار می‌شود. الهیات رهایی‌بخش نیز با تاکید بر گناه ساختاری (structural sin) و اولویت عمل بر نظریه، بر ضرورت مبارزه با ستم تاکید می‌کند [Gutiérrez, 1988: 6-15]. تفاوت آن با ضدتئودیه در این است که ضدتئودیه، این التزام عملی را نه از درون الهیات، که از نقد الهیات سنتی و تئودیه به دست می‌آورد. اما در نقطه نهایی، هر دو به یک نتیجه می‌رسند؛ مواجهه با شر، نیازمند عمل است، نه نظریه‌پردازی.

تیلی با چرخش سیاسی خود، نشان داد که تئودیه نه یک خطای نظری، که ابزاری ایدئولوژیک در خدمت قدرت‌های حاکم و توجیه‌گر انفعال در برابر ستم است. تحلیل ما بر این نکته تاکید دارد که این مرحله برای

اولین بار ضدتئودیسسه را از یک موضع فلسفی صرف به یک دعوت عملی برای مبارزه با ساختارهای شرور تبدیل می‌کند. اما با وجود این پیشرفت، پرسش اساسی بی‌پاسخ می‌ماند: این التزام عملی بر چه چارچوب فلسفی مثبتی می‌تواند استوار شود؟ اگر تئودیسسه باطل است و نظریه‌پردازی در باب شر ناممکن و نامشروع، آنگاه ما با چه فلسفه‌ای می‌توانیم به مبارزه با شر برخیزیم؟ تیلی خود این چارچوب را فراهم نمی‌آورد. این پرسش‌ها، ما را به مرحله چهارم و نهایی سیر تکاملی ضدتئودیسسه هدایت می‌کند؛ مرحله‌ای که در آن یک چارچوب فلسفی مثبت (پراگماتیسم) برای توانمندسازی کنش اخلاقی صورت‌بندی می‌شود.

صورت‌بندی جایگزین؛ پراگماتیسم و تکمیل سیر از اعتراض تا التزام

نقش سامی پیهلشتروم

مرحله چهارم و نهایی سیر تکاملی ضدتئودیسسه، با صورت‌بندی یک چارچوب فلسفی مثبت و سازنده همراه است. اگر در مراحل پیشین، تأکید بر نفی و نقد تئودیسسه بود، در این مرحله پرسش اصلی آن است که پس از کنار نهادن پروژۀ توجیه الهیاتی شر، چه فلسفه‌ای می‌تواند مواجهه ما با شر را هدایت کند؟ پاسخ این پرسش را در آثار سامی پیهلشتروم (Sami Pihlström)، فیلسوف فنلاندی باید جست‌وجو کرد.

آنچه پیهلشتروم را از پیشگامان این جریان متمایز می‌کند، تلاش او برای فراهم‌آوردن پشتوانه‌ای نظری برای گذاری است که در مراحل پیشین، به‌ویژه در آثار تیلی، به طور ضمنی مفروض گرفته شده بود: گذار از نظریه به عمل، از توجیه به التزام، و از تفکر انتزاعی به کنش اخلاقی عینی.

او با بهره‌گیری از سنت فلسفی پراگماتیسم، به‌ویژه آرای ویلیام جیمز نشان می‌دهد که ضدتئودیسسه نه یک موضع سلبی صرف، که می‌تواند مبتنی بر یک فلسفه ایجابی و سازنده باشد [Pihlström, 2014: 5]. پراگماتیسم، با تأکید بر پیامدهای عملی باورها، اولویت عمل بر نظریه، و نگاه به حقیقت به مثابه آنچه در تجربه زیسته کار می‌کند، چارچوبی ایده‌آل برای صورت‌بندی یک جایگزین ضدتئودیسسه‌ای فراهم می‌آورد [James, 1975: 28].

نوآوری پیهلشتروم در این است که استدلال می‌کند ضدتئودیسسه، اگر بخواهد صرفاً به نقد تئودیسسه بسنده کند و جایگزینی ارایه ندهد، در نهایت در موضعی انفعالی گرفتار می‌آید. نقد صرف، هرچند ضروری است اما کافی نیست. آنچه نیاز است، یک چارچوب فلسفی مثبت است که بتواند التزام عملی به مبارزه با شر را توجیه و هدایت کند. پراگماتیسم، از دیدگاه او، دقیقاً چنین چارچوبی را در اختیار می‌گذارد [Pihlström, 2014: 12-15].

شر به مثابه «امر جدی» و بن‌بست نظریه‌پردازی

محوری‌ترین مفهوم در فلسفه پیهلشتروم، مفهوم «امر جدی» است. او با به‌کارگیری این مفهوم، استدلال می‌کند که شر از سنخ مشکلات نظری نیست که بتوان برای آنها راه حلی یافت. شر، به تعبیر او، امری جدی است؛ یعنی واقعییتی که هر نظام فکری، هر نظریه، و هر کوششی برای تبیین نهایی را در هم می‌شکند و به بن‌بست می‌کشاند [Pihlström, 2014: 22].

تمایز میان «مشکل» و «امر جدی» ریشه در سنت اگزیستانسیالیسم و همچنین فلسفه ویتگنشتاین دارد. مشکلات، پرسش‌هایی هستند که پاسخ‌پذیرند و می‌توان با روش‌های مناسب به آنها پاسخ داد. اما امور جدی، پرسش‌هایی نیستند که پاسخی برای آنها یافت شود؛ آنها وضعیت‌هایی هستند که باید در آنها زیست، با آنها

مواجه شد، و به آنها پاسخ عملی داد [Wittgenstein, 1965: 5]. پیهلشتروم با توسل به این تمایز نشان می‌دهد که تئودیه با تقلیل شر به یک مشکل نظری، از جدیت اخلاقی آن غفلت می‌ورزد [Pihlström, 2014: 25].

از دیدگاه پیهلشتروم، شر را جدی گرفتن دارای چند لایه معنایی است:

نخست آنکه جدی گرفتن شر به معنای انکارناپذیر دانستن آن است. شر، توهم نیست؛ خطای ادراکی نیست؛ مرحله‌ای موقت در سیر تکامل روحانی جهان نیست. بلکه واقعیتی است انکارناپذیر که باید در برابر آن ایستاد. او بر این نکته تاکید می‌کند که نمی‌توان شر را با ارجاع به طرحی الهی یا غایتی تاریخی تبیین کرد چرا که تبیین شر، هرگز به معنای جدی گرفتن آن نیست؛ بلکه غالباً به معنای انکار یا تحریف آن است.

دوم، جدی گرفتن شر به معنای اذعان به این است که شر خردگیز است. هیچ نظریه‌ای، هیچ سیستم فلسفی و هیچ الهیاتی نمی‌تواند توجیهی نهایی برای شر ارائه دهد. لذا با تاکید بر این نکته، به نقد فیلیپس و سورین نزدیک می‌شود و آن را در چارچوبی پراگماتیستی بازتفسیر می‌کند. البته از نگاه او، خردگریزی شر، به این معنا نیست که نمی‌توان درباره شر سخن گفت، بلکه به این معناست که هرگونه کوشش برای توجیه شر، محکوم به شکست خواهد بود و این شکست، نه از سر ناتوانی معرفتی موقت، که از سر ذات خود شر است.

سوم، جدی گرفتن شر به معنای التزام عملی به مبارزه با آن است. اگر شر را جدی بگیریم، نمی‌توانیم در برابر آن منفعل بمانیم. جدیت شر، ما را به کنش فرا می‌خواند؛ به مقاومت، به همبستگی با قربانیان، و به مبارزه با ساختارهایی که شر را تولید و بازتولید می‌کنند [Pihlström, 2014: 25-38].

از این منظر، بن‌بست نظریه‌پردازی درباره شر، نه یک شکست موقتی، که یک امر ساختاری است. نظریه‌پردازی درباره شر، ذاتاً محکوم به شکست است، زیرا شر از سنخی است که با تبیین نظری بیگانه است. پیهلشتروم با این استدلال، به نقدهای پیشین عمق و نظام‌مندی می‌بخشد و نشان می‌دهد که چرا تئودیه‌ها، هر قدر هم که پیچیده و باریک‌بین باشند، ناگزیر از تکرار یک خطای مقوله‌ای هستند.

پراگماتیسم اخلاقی به جای تئوری‌پردازی

حال اگر شر امری جدی است و نظریه‌پردازی درباره آن به بن‌بست می‌انجامد، آنگاه پرسش محوری در مواجهه با شر چه باید باشد؟ پاسخ پیهلشتروم روشن است: پرسش درست، نه پرسش نظری «چرا» که پرسش عملی «چه باید کرد؟» است. این گذار از «چرا» به «چه باید کرد»، هسته مرکزی چارچوب پراگماتیستی پیهلشتروم را تشکیل می‌دهد [Pihlström, 2014: 50].

پرسش «چرا؟» پرسشی است که تئودیه می‌پرسد. تئودیه در پی یافتن دلیلی برای وجود شر است؛ دلیلی که بتواند خدا را تبرئه کند و جهان را معنادار سازد. اما این پرسش، در پرتو آموزه «امر جدی»، پرسشی نادرست است. شر را نمی‌توان تبیین کرد؛ نمی‌توان برای آن دلیل یافت. از این رو، پرسش چرایی پرسشی است که اساساً پاسخ‌پذیر نیست و هرگونه تلاش برای پاسخ به آن، به نوعی انکار جدیت شر می‌انجامد.

در مقابل، پرسش «چه باید کرد؟» پرسشی است که ما را به سوی عمل سوق می‌دهد. این پرسش، نه در پی تبیین شر، که در پی یافتن راهی برای مواجهه با آن، مقاومت در برابر آن، و کاهش رنج ناشی از آن است. این سنخ پرسش، التزامی عملی ایجاد می‌کند و ما را به مثابه عاملان اخلاقی در جهان مسئول می‌سازد.

در واقع، پیهلشتروم در اینجا از اصل بنیادین پراگماتیسم بهره می‌گیرد: معنای یک باور، در پیامدهای عملی آن نهفته است. ویلیام جیمز، بنیان‌گذار پراگماتیسم آمریکایی، بر این نکته تاکید داشت که حقیقت یک باور را نباید در مطابقت آن با واقعیتی مستقل، بلکه باید در سودمندی آن برای زندگی جست‌وجو کرد [James,

[Pihlström, 1975: 45]. پیهلشتروم نیز این اصل را به حوزه باورهای دینی و اخلاقی تعمیم می‌دهد [Pihlström, 2014: 60].

از دیدگاه او، معنای باورهای دینی در مواجهه با شر، نه در توانایی آنها در توجیه شر، که در سودمندی عملی آنها برای توانمندسازی مومنان در جهانی شرور سنجیده می‌شود. پرسش این نیست که آیا می‌توان باور به خدای قادر و خیر را با وجود شر توجیه کرد؟ پرسش این است که آیا باور به خدا می‌تواند به ما یاری رساند تا با شر مواجه شویم، در برابر آن مقاومت کنیم، و با قربانیان همبستگی یابیم؟ این چرخش، غایت تفکر دینی را از توجیه به توانمندسازی برای کنش اخلاقی تغییر می‌دهد. الهیات، از این منظر، نه در پی توجیه خدا، که در پی تجهیز مومنان برای زندگی اخلاقی در جهانی است که شر در آن واقعیتی انکارناپذیر است.

بنابراین پیهلشتروم، با صورت‌بندی پراگماتیستی خود، ضدتئودیه را به بلوغی فلسفی و نظری می‌رساند. به طوری که ضدتئودیه از یک اعتراض فلسفی اولیه، به یک مکتب فلسفی منسجم، متعهد و عمل‌گرا تکامل می‌یابد. در واقع می‌توان نوآوری اصلی او را این‌گونه تحلیل نمود: نخست، بازتعریف شر به مثابه «امر جدی» که هرگونه نظریه‌پردازی توجیه‌گر را به بن‌بست می‌کشاند؛ دوم، تغییر پرسش محوری از «چرا؟» به «چه باید کرد؟».

با این مرحله، ضدتئودیه سیر تکاملی خود را از «اعتراض» به «التزام» کامل می‌کند: از نقد منطقی (فیلیپس) به تعمیق اخلاقی (سورین)، از آن به الزام سیاسی (تیلی) و سرانجام به صورت‌بندی یک چارچوب فلسفی مثبت برای کنش اخلاقی (پیهلشتروم). این سیر نشان می‌دهد که ضدتئودیه در نهایت به الهیاتی می‌انجامد که نه در پی توجیه خدا، که در پی توانمندسازی مومنان برای همبستگی با قربانیان و مبارزه با ساختارهای شرور است. این مکتب، اکنون می‌تواند با پشتوانه‌ای نظری قوی، افق‌های تازه‌ای برای الهیات و فلسفه دین معاصر بگشاید؛ افق‌هایی که در آنها، پرسش از شر، نه به نظریه‌پردازی انتزاعی، که به التزام عملی به همبستگی با قربانیان و مبارزه با ساختارهای شرور می‌انجامد.

نتیجه‌گیری

مقاله حاضر با روش تحلیلی-تاریخی، سیر تحول نقد اخلاقی در مکتب ضدتئودیه را از بدو صورت‌بندی آن تا تکامل نهایی‌اش بیان می‌کند. آنچه از این بررسی به دست آمد، مسیری پویا و فزاینده است که از یک اعتراض نظری صرف علیه پروژه توجیه الهیاتی شر آغاز می‌شود و در نهایت به یک التزام اخلاقی-عملی عینی برای مواجهه با پدیده شر می‌انجامد. این سیر تکاملی در چهار مرحله به‌هم‌پیوسته بیان شده است: بنیان‌گذاری فلسفی با نقدهای مفهومی فیلیپس، تعمیق اخلاقی با تمرکز سورین بر شرور رادیکال، سیاسی‌شدن نقد با استدلال‌های تیلی، و سرانجام صورت‌بندی جایگزین با چارچوب پراگماتیستی پیهلشتروم. هر یک از این مراحل، دستاوردهای مرحله پیشین را در خود هضم کرده و بر غنای آن افزوده است.

دستآورد اصلی ضدتئودیه را می‌توان در باطل‌سازی سه‌گانه تئودیه خلاصه کرد: باطل‌سازی منطقی، اخلاقی و عملی. از نظر منطقی، تئودیه با مفاهیم متناقضی همچون کمال اخلاقی خدا درگیر است که اساساً در دادگاه عدل انسانی قابل محاکمه نیست. از نظر اخلاقی، تئودیه با اصرار بر توجیه‌پذیری هر شر، به واقعیت شرور رادیکال خیانت می‌کند، صدای قربانیان را خاموش می‌سازد و به طور ضمنی به مشروعیت‌بخشی به ساختارهای ستم‌یاری می‌رساند. از نظر عملی نیز، تئودیه با القای این باور که هر شری در خدمت خیرات برتر است، به افعال و بی‌عملی در برابر ستم دامن می‌زند. بنابراین، تئودیه نه‌تنها پاسخی به مساله شر نیست، بلکه خود بخشی از مساله است.

در مقابل، ضدتئودیه با صورت‌بندی پراگماتیستی خود، افق‌های تازه‌ای برای فلسفه دین و الهیات گشوده است. بازتعریف شر به مثابه «امر جدی» که هر نظام فکری را در هم می‌شکند، و تغییر پرسش محوری از «چرا؟» به «چه باید کرد؟»، غایت تفکر دینی را از توجیه به توانمندسازی برای کنش اخلاقی تغییر می‌دهد. از این منظر، معنای باورهای دینی در مواجهه با شر، نه در توانایی آنها در تبیین شر، که در سودمندی عملی آنها برای زندگی اخلاقی در جهانی شرور سنجیده می‌شود. الهیات، دیگر در پی تبرئه خدا نیست، بلکه در پی تجهیز مومنان برای همبستگی با قربانیان و مبارزه با ساختارهای شرور است.

سرانجام، آنچه ضدتئودیه به یادگار می‌گذارد، دعوتی است به فروتنی اخلاقی در برابر رنج دیگران. این مکتب به ما می‌آموزد که در برابر شرور رادیکال، وظیفه ما نه یافتن توجیهی عقلانی، که سوگواری، همدلی، همبستگی و کنش عملی است. الهیات پسا-تئودیه‌ای، الهیاتی است که می‌داند برخی سوال‌ها پاسخی ندارند و برخی رنج‌ها توجیه‌ناپذیرند، اما همین ندانستن و ناتوانی در توجیه، ما را از مسئولیت اخلاقی در برابر قربانیان معاف نمی‌کند. این فروتنی معرفتی و التزام عملی، شاید مهم‌ترین میراث ضدتئودیه برای فلسفه دین معاصر باشد؛ میراثی که پرسش از شر را از نظریه‌پردازی انتزاعی به میدان عملی همبستگی با رنج‌دیدگان و مبارزه با ساختارهای ستم رهنمون می‌سازد.

تشکر و قدردانی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تاییدیه اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تعارض منافع: موردی برای گزارش وجود ندارد.

سهم نویسندگان: عیسی محمدی‌نیا کل امور مقاله را انجام داده است (۱۰۰٪)

منابع مالی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

منابع

- Beran O (2017). Misunderstanding the talk(s) of the divine: Theodicy in the wittgensteinian tradition. *Sophia*. 56(2):183-205.
- Betenson T (2016). Anti-theodicy. *Philosophy Compass*. 11(1):56-65.
- Burley M (2012). Contemplating evil. *Nordic Wittgenstein Review*. 1(1):1-24.
- Gleeson A (2012). A frightening love: Recasting the problem of evil. London: Palgrave Macmillan.
- Gutiérrez G (1988). A theology of liberation: History, politics, and salvation. New York: Orbis Books.
- Hasker W (2007). D. Z. Phillips' problems with evil and with God. *International Journal for Philosophy of Religion*. 61(3):151-160.
- Hick J (1966). Evil and the God of love. London: Palgrave Macmillan.
- James W (1975). Pragmatism: A new name for some old ways of thinking. London: Harvard University Press.
- Koistinen T (2022). A Wittgensteinian Antitheodicy. *Religions*. 13(11):1113.
- Phillips DZ (2005). The problem of evil and the problem of God. Minneapolis: Fortress Press.
- Pihlström S (2014). Taking evil seriously. London: Palgrave Macmillan.
- Rowe WL (1979). The problem of evil and some varieties of atheism. *American Philosophical Quarterly*. 16(4):335-341.
- Scott M (1996). The morality of theodicies. *Religious Studies*. 32(1):1-13.
- Surin K (1986). Theology and the problem of evil. Oxford: Basil Blackwell.
- Tilley TW (1991). The evils of theodicy. Washington, D.C.: Georgetown University Press.
- Tilley TW (2018). A trajectory of positions. In: Trakakis NN, editor. The problem of evil: Eight views in dialogue. Oxford: Oxford University Press. p. 176-201.
- Trakakis N (2008). The end of philosophy of religion. London: Continuum.
- <https://www.amazon.com/End-Philosophy-Religion-Nick-Trakakis/dp/1441149708>
- Wittgenstein L (1965). A lecture on ethics. *The Philosophical Review*. 74(1):3-12.