



Three Modes of the Problem of Evil

ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Eslami S.M.*

Department of Philosophy, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran

How to cite this article

Eslami SM. Three Modes of the Problem of Evil. Philosophical Thought. 2026;6(3):361-372.

ABSTRACT

Much has been written about the various forms of the problem of evil, such as the distinction between the logical and evidential versions. However, it is also worthy to attend to the different modes of the problem of evil. Here, I illustrate how we can distinguish three modes of the problem of evil: curiosity, decision, and challenge. In other words, we can understand the relationship between God and the evils of the world in three ways: as a curiosity question, a decision question, and a challenge question. After introducing these three modes, I use several examples to show that attending to them is useful and illuminating for understanding and evaluating positions on the problem of evil. By considering these modes, we can better understand familiar distinctions, articulate differences among responses to the problem of evil more clearly, and evaluate arguments more comprehensively.

Keywords Deontological Problem of Evil; Ethics and the Problem of Evil; Skeptical Theism; Greater-Good Theodicy; Atheism

*Correspondence

Address: Department of Philosophy, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Jalal Ale Ahmad Street, Tehran, Iran. Postal Code: 14115-111
Phone: +98 (21) 82885045
s.eslami@modares.ac.ir

Article History

Received: July 1, 2026

Accepted: August 23, 2026

ePublished: September 12, 2026

CITATION LINKS

[Bergmann, 2001] Skeptical theism and Rowe's new evidential argument from evil; [Ekstrom, 2024] Theodicies; [Eslami, 2023] Theodicy as axiology and more; [Eslami, 2026] Need for secular theodicies?; [Eslami & Egonsson, 2021] Progress on the problem of evil; [Eslami & Saeedimehr, 2021] The problem of evil, greater good, and the moral objection; [Hick, 1966/2010] Evil and the God of love; [Jordan, 2006] Does skeptical theism lead to moral skepticism?; [Langtry, 1998] Structures of greater good theodicies: The objection from alternative goods; [Metcalf, 2020] An axiological-trajectory theodicy; [Nagasawa, 2024] The problem of evil for atheists; [Plantinga, 1974] God, freedom, and evil; [Plantinga, 2000] Warranted Christian belief; [Rowe, 1979] The problem of evil and some varieties of atheism; [Sterba, 2019] Is a good god logically possible?; [Tierno, 2006] On defense as opposed to theodicy; [Trakakis, 2007] The god beyond belief; [Tucker, 2014] Why skeptical theism isn't skeptical enough; [Van Inwagen, 2006] The Problem of Evil;

نوع مقاله: پژوهشی اصیل

سه حالت مساله شر

سیدمحسن اسلامی *

گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

چکیده

درباره صورت‌های گوناگون مساله شر فراوان نوشته شده است، مثل تمییز نسخه منطقی از قرینه‌ای. اما جا دارد به حالت‌های مختلف مساله شر نیز توجه شود. در اینجا نشان می‌دهم که می‌توانیم سه حالت مساله شر را تفکیک کنیم: کنجکاوی، تصمیم و چالش. به عبارت دیگر، این پرسش را که نسبت خدا و شرور جهان چیست می‌توان در سه حالت پرسش کنجکاوانه، پرسش تصمیم و پرسش چالش فهمید. پس از معرفی این سه حالت، با استفاده از چند نمونه نشان می‌دهم که توجه به این حالت‌های مختلف در فهم و ارزیابی مواضع در مساله شر مفید و روشنگر است. با نظر به این حالت‌های مختلف می‌توانیم بعضی تفکیک‌های آشنا را بهتر بفهمیم، بعضی تمایزها بین پاسخ‌های مختلف به مساله شر را روشن‌تر بیان کنیم و بعضی استدلال‌ها را جامع‌تر ارزیابی کنیم.

کلیدواژگان: مساله وظیفه‌شناختی شر؛ اخلاق و مساله شر؛ خداپاوری شکاکانه؛ تئودیهسه خیر برتر؛ خداپاوری

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۴/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۶/۰۱

تاریخ انتشار: ۱۴۰۵/۰۶/۲۱

*نویسنده مسئول: s.eslami@modares.ac.ir

آدرس مکاتبه: تهران، بزرگراه جلال آل احمد، دانشگاه تربیت مدرس، دانشکده علوم انسانی، گروه فلسفه

تلفن محل کار: ۸۲۸۸۵۰۴۵ (۰۲۱)

مقدمه

مواجهه با شر لزوماً به ایجاد مساله‌ای منتهی نمی‌شود، بلکه گاهی قابل انتظار است و نبود شر جای سوال دارد. زمانی مشاهده شر به شکل‌گیری مساله منتهی می‌شود که انتظار داشته باشیم شاهد شر نباشیم یا دست کم چنان کم و کیفی از آن را نبینیم [Trakakis, 2007: 23-30]. به بیان مشخص‌تر، عموماً وقتی به مساله شر می‌رسیم که جهان را مخلوق خدایی خوب و توانا در نظر گرفته باشیم [Plantinga, 1974: 1]. پس باید خدایی هم در کار باشد تا مساله‌ای پیش بیاید یا دست کم باید تصویر خاصی از خدا یا انتظاراتی از او، یعنی خوبی او یا عدالت او، داشته باشیم [Nagasawa, 2024: 7-52]. چگونه ممکن است که چنین بروز چنین شروری را روا بدارد و این جهان را و نه جهانی بهتر را خلق کرده باشد؟ این سوال از آن جهت «مساله» و «مشکل» نامیده می‌شود که خداپاور باید با آن دست‌وپنجه نرم کند.

ایده اولیه این است که وجود شرور در جهان چالشی برای خدایی با اوصاف مذکور هستند. به سرعت شکل و شمایل مساله دقیق‌تر می‌شود. برای مثال، معلوم نیست صرف مشاهده شر (چیزی با ارزش منفی) چالش‌زا باشد [Van Inwagen, 2007: 95-112]. مثالی پرتکرار این است که درد به خودی خود ارزشمند نیست ولی در مجموع فوایدی هم دارد. پس وجود درد چالشی ایجاد نمی‌کند چون وجهی در آن می‌بینیم. آنچه مساله‌ساز است شر بی‌وجه است. مجدداً ممکن است استدلال شود که قدری شر بی‌وجه چندان مشکلی ایجاد نمی‌کند، بلکه مثلاً مقدار یا نوع شرور مهم است. به همین ترتیب، بیان‌های مختلفی از این هست که وجود شر چگونه تنشی با (باور به) وجود خدا دارد، مثل اینکه حتی یک مورد شر بی‌وجه تکلیف را روشن می‌کند یا مشاهدات مختلف شرور وزن شواهد را بیشتر می‌کنند. جریان بحث‌ها باعث شده است که نسخه‌های مختلفی از مساله شر ارائه شوند.

در کنار همه آن تفکیک‌های مهم و در سطحی دیگر، به نظر می‌رسد می‌توانیم سه حالت مساله شر را از هم تفکیک کنیم که مختصراً چنین پیشنهادی را شرح می‌دهم و شواهدی به سود کارآمدی آن ذکر می‌کنم (در بخش «مساله شر برای خداناواران» به کاربرد ۳ حالت مساله شر در ارزیابی یک استدلال اشاره خواهد شد). برای شروع، در نظر بگیرید که مساله شر می‌تواند صرفاً همچون معمایی نظری یا محض کنجکاوی طرح شود. ملحدان قائل به وجود خدا نیستند. در عین حال، آنها می‌توانند به این فکر کنند که اگر خدا بود، می‌شد ضروری هم در جهان باشد یا خیر (پیچیدگی‌های مربوط به ضرورت و تصویب‌پذیری و غیره تأثیری در بحث حاضر ندارند و نادیده گرفته شده‌اند). یا می‌توانند فکر کنند که اگر شرور از جهت کم و کیف چه تفاوتی با حال حاضر می‌داشت دیگر چالشی برای خداآوری نبود. از سوی دیگر، خداناواران ممکن است باور داشته باشند که خدا بهترین جهان ممکن را آفریده و در آن شری (بی‌وجه) نیست. با این حال، هنوز می‌توانند به این فکر کنند که اگر شری در جهان بیابد آیا چالشی در توضیح آن دارند یا خیر. بدین ترتیب، یک حالت از مساله شر کنجکاوانه است. خدایاوار و خداناوار می‌توانند به مساله شر در این حالت بپردازند.

اما «مساله» شر معمولاً چیزی بیش از کنجکاوی است. مشخصاً مشاهده شرور چالشی برای خداآوری به شمار رفته است. این بیانی خام از چالش است: اگر جهان را خدایی چنین و چنان آفریده بود، نباید شری در آن می‌یافتیم. اما جهان پر از شر است و این خبر خوبی برای خداوار نیست. وقتی مساله شر همچون «چالش» برای خداآوری طرح می‌شود، مدعا این است که خداآوری در صورتی معقول است که بتواند پاسخی درخور به مساله بدهد. سنتاً در این حالت خداناوار چندان درگیر مساله شر نیست، به این معنا که با طرح این مساله ریسکی متقبل نمی‌شود. گویی اگر مساله علیه خداوار کار کند، او پیروز شده. اما اگر خداوار پاسخی به مساله بدهد هم از این جهت لزوماً مشکلی برای خداناوار ایجاد نمی‌شود. در این تصویر، مشاهده شرور دردسری برای خداناآوری ایجاد نمی‌کند.

این حالت را باید عمدتاً چالش بیرونی در نظر بگیریم. درگیر شدن با این حالت از مساله شر و تلاش برای پاسخ به آن مخاطبی بیرونی دارد. محل سازگاری باورهای خداوار را به چالش کشیده است. اگر خداوار قصد دارد که به این چالش پاسخ بدهد، بناست پاسخ او برای خداناوار که چالش را طرح کرده پذیرفتنی باشد. بدین ترتیب، خداوار در این باره که به چه مواردی متوسل شود محدودیت‌هایی دارد.

اما مساله شر در حالت سومی هم طرح می‌شود، چیزی میان دو حالت قبل. این بار مساله شر را می‌توانیم مربوط به موقعیتی بدانیم که هنوز اتخاذ موضع رخ نداده و بناست تصمیمی گرفته شود. این مساله نه چالشی برای خداآوری است و نه صرفاً معمایی برای تفنن فکری، بلکه ملاحظات مربوط به این مساله بناست فرد را به سمت یکی از گزینه‌های خداآوری و خداناآوری هل بدهد (می‌شود گزینه‌های بیشتری هم در نظر گرفت، چه اعم از این دو مورد و چه مواردی جزئی‌تر ذیل خداآوری). شخصی را در نظر بگیرید که هم به ایمان فکر می‌کند و هم به شرور جهان توجه یافته است. از خود می‌پرسد که در مجموع، آیا شرور مانعی برای ایمان است و به نفع خداناآوری است یا خیر. در این حالت از مساله، هم خداناواران و هم خداناواران می‌توانند از مساله شر متأثر شوند.

در این حالت، درگیر شدن با مساله شر کمتر راجع به یافتن نقاط مشترک است. برعکس، وقتی دو گزینه را پیش روی خود داریم، می‌خواهیم ببینیم که، از جمله، هر گزینه تا کجا می‌تواند پاسخ‌های خود را پیش ببرد و چقدر منسجم است. در این حالت توجه صرفاً به خود مساله شر نیست، بلکه خداآوری و خداناآوری به طور کلی‌تر هم مد نظر هستند. بدین ترتیب، می‌خواهیم ببینیم خداآوری با مساله شر چطور مواجه می‌شود و پاسخ آن

چقدر با بخش‌های دیگر آن دیدگاه سازگار است. همین مطلب درباره خداناباوری هم برقرار است. بنابراین، هر طرف می‌تواند به منابع مختلفی که در اختیار دارد متوسل شود. چنین نیست که خداباور در استفاده از منابع ویژه خود که مورد قبول خداناباور نیست لزوماً محدودیت داشته باشد. به همین ترتیب، چنین نیست که خداناباور به صرف اینکه از جهتی با این مساله مواجه نباشد لزوماً گزینه بهتری باشد. فرضاً چه‌بسا خداباوری اگرچه با چالش‌هایی نظری روبه‌رو است، منابعی هم برای تسکین خاطر داشته باشد. در مقابل، شاید خداناباوری فاقد «مساله» شر باشد اما درباره چند و چون کنارآمدن با دنیای پر شر راهنمایی چندانی ارائه ندهد.

البته مساله شر در حالت تصمیم را به دو صورت می‌شود فهمید. گاهی کسی نسبت به دو گزینه گشوده است و به این فکر می‌کند که ملاحظات نهفته در مساله شر وزن کدام گزینه را کمتر و بیشتر می‌کند، یعنی وضعیتی که در بیان بالا محوری بود. اما گاهی فرد از پیش یکی از گزینه‌ها را در اتخاذ کرده است. در آن صورت، می‌شود که مساله شر برای او صرفاً از جنس کنجکاوی نباشد، اما همچون «چالش» بیرونی هم نباشد. بلکه مساله نوعی چالش درونی است. برای حفظ سادگی، به جای اینکه حالت‌های مساله شر را چهار مورد در نظر بگیریم، می‌توانیم بگوییم چالش درونی هم نوعی مساله تصمیم است. برای مثال، مومن وقتی به منابع مختلفی که در اختیار دارد می‌پردازد، گویی دارد بررسی می‌کند که تا کجا تصمیم او بر اتخاذ این دیدگاه برقرار می‌ماند. اگر منابع او به انتها برسد یا تصویر نهایی را رضایت‌بخش نداند، ممکن است در انتخاب اولیه مردد و به سمت حالت تصمیم کشیده شود.

برای تقریب به ذهن، انواع پروژه‌های دفاع از ایمان را در نظر بگیرید. برای مثال، الوین پلنتینگا اشاره می‌کند که تلاش او را راجع به ایمان را می‌شود در قالب دو پروژه متفاوت دید. یک بار ادعا این است که «کوچک‌ترین دلیلی برای این فکر نیست که ایمان مسیحی فاقد توجیه، عقلانیت، یا تضمین باشد» [Plantinga, 2000: xiii]. این پروژه‌ای است که همه مخاطب آن هستند. در عین حال، می‌شود پروژه دیگری را در نظر داشت که در چشم‌اندازی مسیحی پیش می‌رود و برای مسیحیان است. پلنتینگا این پروژه اخیر را متناظر با پروژه‌های طبیعی‌گرایانه می‌داند که فیلسوف «صدق طبیعی‌گرایی را فرض می‌کند و سپس می‌کوشد معرفت‌شناسی‌ای بپرواند که به‌خوبی متناسب با منظر طبیعی‌گرایانه باشد» [Plantinga, 2000: xiv].

طبق سه حالتی که در بالا طرح شد، پروژه اول ناظر به چالش است. در اینجا باید به استدلال‌هایی متوسل شود که ایمان را مفروض نگیرد تا بتواند چالش را دفع کند. در مقابل، گاهی چنین محدودیتی در کار نیست. گاهی می‌خواهیم ببینیم هر منظر تا کجا قدرت تبیینی دارد یا تصویری که ارائه می‌دهد نهایتاً چه مزیت‌ها و معایبی دارد. این پروژه را می‌شود کنجکاوانه پیش گرفت: علی‌الاصول، چنان کسی در مقابل چنین اشکالی چه گزینه‌هایی دارد؟ اما می‌شود به نوعی به پرسش تصمیم نظر داشته باشیم. این اعم از آن است که با چالشی درونی مواجه شده باشیم یا حالت تصمیم و مقایسه گزینه‌ها باشیم.

اما صرف اینکه بشود حالت‌های مختلف مساله شر را تفکیک کرد اهمیت چندانی ندارد. این تفکیک در صورتی می‌تواند جالب و مربوط باشد که در جریان بحث‌ها به کار بیاید. در ادامه به مواردی اشاره می‌کنم که تفکیک حالت‌های سه‌گانه مساله شر در فهم بهتر تفکیک‌ها یا مواضع مفید هستند. اگر از بین آنها فقط یک یا دو مورد را مربوط ببابید، همچنان برای توجه به حالت‌های سه‌گانه مساله شر کافی است. مثال‌ها از این قرارند:

- یک راه برای تصدیق تفاوت دفاعیه و تئودیه این است که دفاعیه را در مقابل حالت «چالش» در نظر بگیریم (قسمت ۲)؛

- به معنایی مساله شر همواره «منطقی» است، اما تفاوت مساله منطقی از مساله قرینه‌ای را می‌تواند مربوط به تفاوت حالت چالش و تصمیم در نظر گرفت (قسمت ۳)؛
- شاید به نظر بیاید توسل به خیرات «الهیاتی» در پاسخ به مساله شر ناپذیرفتنی است، حال آنکه اگر مساله را در حالت تصمیم (شامل چالش درونی) در نظر بگیریم معنی در این باره نیست (قسمت ۴)؛
- توفیق خداآوری شکاکانه در بهترین حالت محدود به حالت «چالش» مساله شر است و در حالت تصمیم کمک‌چندانی نمی‌کند (قسمت ۵)؛
- طرح مساله شر برای خدااناباوران به این معنا نیست که چالشی پیش روی خدااناباوری قرار بگیرد، گرچه ممکن است وزن گزینه‌ها را در حالت تصمیم متأثر کند (قسمت ۶).

دفاعیه و تئودیه

تفکیک میان دفاعیه و تئودیه نسبتاً رایج است. این بیانی از تفاوت است [Tierno, 2006: 167]:

«ارایه دفاعیه ارایه تبیینی منطقاً ممکن از شر، یا شری خاص، در خلقت خداوند است. هدف جلوگیری از رد قاطع خداآوری است. از سوی دیگر، هدف یک خداتوجیه، تایید حقیقت یا تقویت معقول‌بودن خداآوری است.»

در ابتدا تفکیک سراسرست به نظر می‌رسد. دفاعیه بیشتر درباره امکان‌هاست. چگونه است زلزله‌ای می‌آیند و جان‌های پرشمار از دست می‌روند؟ دفاعیه مبتنی بر اختیار در توضیح شرور انسانی به نقش اختیار ارجاع می‌دهد: اختیار ارزشمند است و راهی نیست که اختیار در جهان باشد ولی اقدامات شرورانه غیرممکن باشد. این توضیح درباره شرور طبیعی هم باید مسیری مشابه را طی کند، حتی اگر عجیب به نظر بیاید. برای مثال، می‌شود به اختیار موجودات غیرانسان اشاره کرد. آنها هم مختارند و چه‌بسا فجایع طبیعی هم در نهایت به سبب اختیار باشد. چنان که گذشت، تأکید بر این است که چنین چیزی غیرممکن نیست، نه اینکه ادعا بشود واقعاً چنین تبیینی صادق است [Plantinga, 1974: 58]:

«امکان دارد که شر طبیعی به سبب فعالیت مختارانه اشخاص غیرانسانی باشد؛ و امکان دارد که این در قدرت خداوند نبوده است که مجموعه‌ای از چنان اشخاصی را خلق کند که افعال مختارانه آنها توازن برتری از خیر نسبت به شر را ایجاد کند.»

اما چرا صرف چنین امکان‌هایی اهمیتی پیدا می‌کند؟ چرا هنگام مواجهه با مساله شر امکان‌های عجیب و دور هم کارآمد بشوند؟ به علاوه، معلوم نیست دفاعیه و تئودیه لزوماً در محتوا متفاوت باشند. چنان که پیترون اینواگن اشاره می‌کند [Van Inwagen, 2006: 6]:

«دفاعیه لزوماً در محتوا با تئودیه تفاوت ندارد. بلکه ممکن است یک دفاعیه و یک تئودیه لفظاً کاملاً یکسان باشند. [...]».

برای مثال، چه «دفاعیه اختیار» را جست‌وجو کنیم و چه «تئودیه اختیار»، نتایج متعددی حاصل می‌شود. در آن صورت، چطور باید تفکیک را حفظ کرد؟

به نظرم بی‌راه نیست که از حالت‌های مساله شر در اینجا کمک بگیریم. وقتی خدااناباوران با حالت چالش مساله شر مواجه می‌شوند، اتهام این است که نوعی ناسازگاری اساسی دارند. در پاسخ به این، خدااناباور می‌خواهد از خود در برابر اتهام دفاع کند. برای انجام این کار، یافتن برخی امکان‌ها کافی است. شایان ذکر است که ما

انتظار نداریم چنین پاسخی از سوی خداپاوران برای غیرخداپاوران نیز قانع‌کننده باشند، اما لازم است آنها امکان مذکور را به عنوان پاسخ چالش پذیرفتنی ببینند. هدف دفاعیه‌ها، در این پیشنهاد، نجات خداپاوری از چالش ناسازگاری است.

در مقابل، متوسل‌شدن به امکان‌های دور و غریب هنگام مواجهه با حالت تصمیم کارساز نیست. شر در جهان وجود دارد و فرضاً دو راه برای مواجهه با آن هست. در قضاوت بین این دو گزینه نمی‌توانیم به هر امکان وزن قابل توجه بدهیم. این بار فقط آن امکان‌هایی مفید هستند که تا حدودی با تبیین‌های غیرخداپاورانه قابل مقایسه باشند. این همان کاری است که دفاعیه‌ها قرار است انجام دهند. بنابراین، یک تفاوت اصلی میان دفاعیه و تئودیه حساسیت آنها به فضیلت‌های نظری است. دفاعیه در برابر اتهام ناسازگاری طرح می‌شوند، بنابراین گزینه‌های بیشتری ممکن است چاره‌ساز باشند. اما تئودیه‌ها قرار است با تبیین‌های بدیل رقابت کنند، پس باید از نظر قدرت تبیینی و سادگی و موارد دیگر با رقبا قابل مقایسه باشند.

همزمان جا دارد به این توجه کنیم که وقتی چالش یا تهدیدی علیه نظریه‌ای طرح می‌شود، لزوماً منظور این نیست که تناقض صریح و آشکاری هست و کوچک‌ترین امکانی، هر قدر عجیب و دور، مشکل را برطرف می‌کند. اگر ملاک دفاعیه خوب را صرف «امکان» بفهمیم، چه‌بسا اهمیت یا وزن دفاعیه‌ها را کم کرده باشیم. برای تلقی بهتر از دفاعیه در عین تفکیک آن از تئودیه، شاید باید قیودی هم برای امکان‌های مربوط در نظر بگیریم. برای مثال، فیلم *دوزخ مرد خشمگین* را به خاطر بیاورید. شواهد علیه متهم است؛ چالش یا تهدیدی در قبال او وجود دارد. فرض کنید بخواهیم از او دفاع کنیم. آنچه می‌جوئیم نه صرف «امکان» بی‌گناهی و خطا در شواهد است، بلکه باید «شکی معقول» در کار باشد. صرف احتمال ضعیف‌تر از آن است که بتواند تهدید را برطرف کند. به همین ترتیب، می‌توانیم دفاعیه‌ها را متفاوت از تئودیه در نظر بگیریم و همچنان فکر کنیم که امکان‌های مربوط حد و حدودی دارند و هر امکانی کافی نیست. از قضا توضیح ون اینواگن درباره دفاعیه نیز در چنین جهتی است. از نظر او، تفاوت در این است که تئودیه مدعی است که آنچه گفته می‌شود صادق است، ولی دفاعیه «ممکن است صادق باشد یا نباشد، اما، گوینده بر آن است که وجوهی مطلوب دارد که مستلزم صدق نیست»، مثل «سازگاری منطقی یا امکان معرفتی» [Van Inwagen, 2006: 6].

مساله منطقی و قرینه‌ای شر

در مباحث معاصر پیرامون مساله شر، چرخشی از نسخه منطقی مساله به سمت مساله قرینه‌ای صورت گرفته است [Rowe, 1979: 337]. در مساله منطقی شر، ادعا این است که وجود خدایی با صفات مربوط وجود شر در جهان را غیرممکن می‌کند. فیلسوفان در مواجهه با پاسخ‌هایی چون دفاعیه اختیار بیشتر به نسخه قرینه‌ای مساله شر گرایش پیدا کردند. این بار چنین نیست که شر مستقیماً و به‌سادگی نفی خداپاوری باشد، بلکه «حمایت عقلانی از خداپاوری» فراهم می‌کند [Rowe, 1979: 335]. این نسخه قرار است متواضعانه‌تر و در نتیجه قوی‌تر باشد.

اخیراً جیمز استریا دفاعیه‌ها و تئودیه‌های مختلف را به چالش کشیده و باز یک مساله «منطقی» شر ارایه کرده است، «استدلالی منطقی علیه وجود خدا» ارایه داده است [Sterba, 2019: 190]. او مکرر در طول کتاب تکرار می‌کند که استدلالش «منطقی» است. در واقع، به معنایی همه استدلال‌ها منطقی هستند. احتمالاً نخواهیم که بر این اساس تفکیک بین استدلال منطقی و قرینه‌ای را نفی کنیم!

یکی از راه‌های درک بهتر تفاوت میان مساله منطقی و قرینه‌ای شر توجه به حالت‌های مساله شر است. مساله منطقی شر مستقیماً یک چالش است. کسی که به استدلال منطقی شر در شکل معمول و متعارف متوسل می‌شود، جایی برای این باز نمی‌گذارد که گزینه خداباوری معقول بماند. در مقابل، نسخه قرینه‌ای استدلال ممکن است با این سازگار باشد. اگر - چنان که از ویلیام رو نقل شد - استدلال قرینه‌ای شر را عمدتاً نوعی حمایت عقلانی از خداباوری در نظر بگیریم، گویی آن را در مقابل حالت تصمیم مساله شر طرح کرده‌ایم. هدف اصلی استدلال قرینه‌ای این نیست که خداباوری را نفی کند، بلکه بناست در انتخاب میان دو گزینه کمک کند.

در عین حال، چنین نیست که فقط نسخه منطقی مساله شر در حالت چالش طرح شده باشد. نسخه قرینه‌ای را نیز می‌توان به عنوان چالش در مقابل خداباوری طرح کرد. بنابراین، اگر خداباوری برای مقابله با مساله شر ناگزیر شود که به اصولی معرفتی (یا اخلاقی) متوسل شود که ناپذیرفتنی هستند، این هزینه‌ای قابل توجه است. آنگاه اگرچه همچنان از استدلال منطقی در شکل معمول استفاده نشده، چالشی علیه خداباوری طرح شده است.

بنابراین، شاید در وضع فعلی بحث، تفکیک نسخه‌های منطقی و قرینه‌ای اهمیت سابق را نداشته باشد. اما همچنان این حساسیت به جایی باشد که وقتی کسی به مساله شر متوسل می‌شود، هدفش تامین حمایت از خداباوری است (حالت تصمیم) یا تهدید خداباوری (حالت چالش).

انواع «خیر» برتر

یکی از واکنش‌های اصلی به مساله شر جست‌وجوی خیرهای برتر است تا شاید نشان دهد که شرور مد نظر بی‌وجه نیستند چون به خیر برتری منتهی می‌شوند. اگر خیرهایی در کار باشد که تحقق آنها نیازمند (امکان) تحقق شر باشد و به قدر کافی ارزشمند باشند که ارزش منفی شر را جبران کنند، آن وقت شاید بشود چاره‌ای برای مساله شر جست [Langtry, 1998]. دو گزینه گزینه‌های آشنا عبارتند از جان‌پروری [Hick, 1966/2010] و اختیار [Plantinga, 1974] است و یک نمونه اخیر پیشرفت [Metcalfe, 2020; Eslami & Egonsson, 2021]. در بین گزینه‌ها، مواردی مثل قرب الهی یا توسل به حیات اخروی نیز دیده می‌شود [Ekstrom, 2024: 1-2, 7].

کارآمدی توسل به خیر برتر در توجیه شر با چالش‌هایی روبه‌روست. هدف این نیست که در اینجا به چنان محدودیت‌هایی بپردازیم [Eslami & Saeedimehr, 2021]. گذشته از آن، احتمالاً در همان نگاه اول متوجه می‌شویم که بین خیرهایی که در فهرست کوتاه بالا آمده تفکیکی هست: گاهی خیر مورد استفاده غیرالهیاتی است، مثل جان‌پروری و اختیار. گاهی خیر مد نظر خود مفروضات الهیاتی دارد. ایده این است که صمیمیت با خدا یا شکل‌گیری ارتباط شخصی با خدا چنان ارزشمند است و این ارزش نسبتی مشخص با شرور دارد که نگرانی بی‌وجه بودن شرور را برطرف می‌کند. اما آیا چنین پاسخی در سیاق مساله شر کارآمد است؟ اگر ارتباط با خدا را ارزشمند بدانیم و قائل به وجود او و امکان ارتباط با او باشیم، آیا قبل از مساله شر را پشت سر گذاشته‌ایم؟

پیشنهاد این است که تفکیک حالت‌های مساله در اینجا نیز کمک می‌کند. تعجب از خیرات الهیاتی در میانه بحث از مساله شر احتمالاً از اینجا ناشی می‌شود که مساله شر را صرفاً در حالت چالش در نظر گرفته باشیم. در آن حالت، مادام که منظر طرف مقابل نیز اهمیت داشته باشد، گزینه‌های الهیاتی جذاب نیست. در عین حال، مساله شر در حالت‌های دیگری هم طرح می‌شود، مثل حالت تصمیم. در آن صورت، حتی ممکن است که

گاهی توسل به خیر الهیاتی نسبت به خیرات معمول مزیت هم داشته باشد. این مشاهده همزمان سرخ‌هایی برای ارزیابی گزینه‌های مختلف را نیز در اختیار می‌گذارد.

توسل به خیرات الهیاتی می‌تواند به‌جا و موثر باشد. در عین حال، به نظر نمی‌رسد که این خیرات بتوانند در پاسخ به مساله شر در حالت چالش کارآمد باشند. در آن مقام، بناست پاسخ‌ها علی‌الاصول برای طرف مقابل نیز پذیرفتنی باشد، هر چند قانع‌کننده نباشد. از این جهت، توجه‌دادن به ارزش اختیار یا کسب فضیلت گزینه‌های مربوطی هستند. اما خیرات الهیاتی از این جهت محدودیت بیشتری دارند. از سوی دیگر، دلیلی ندارد که خداپور مواجهه خود با مساله شر را صرفاً در سطح حالت چالش بیرونی نگه دارد. اگر چالش برطرف شود و تهدیدی در کار نباشد، همچنان نیاز برای تبیین پابرجاست. در آن صورت، اتفاقاً توجه‌کردن به خیرات الهیاتی و سایر منابع مربوط بعضاً وضع گزینه خداپوری را در حالت تصمیم تقویت می‌کند.

بدین ترتیب، جا دارد توجه کنیم که خیر برتر را در مواجهه با کدام حالت مساله شر پیش می‌کشیم. علی‌الاصول، می‌توان به خیرهای الهیاتی و غیرالهیاتی متوسل شد، اما هرکدام مزیت و محدودیت خود را دارند.

خداپوری شکاکانه

سخت می‌شود ادعا کرد که شرور جهان مطمئناً «بی‌وجه» هستند. تا وقتی اطلاعات کافی درباره ارزش و وظیفه نداشته باشیم، چطور می‌توانیم چنین قضاوتی کنیم؟ این خط فکری است که قائلان به خداپوری شکاکانه پیش می‌گیرند [Bergmann, 2001]. ایده این است که در مقابل مساله شر به این توجه بدهیم که ما آن اندازه نمی‌دانیم که احتمالات مربوط را نفی کنیم و حکم به بی‌وجهی شر (یا اصل شربودن یا ...) کنیم.

توجه به حالت‌های مساله شر در ارزیابی این تلاش در پاسخ به مساله شر کارآمد است. برای توضیح، می‌توانیم به بحث روشنگر کریس تاکر درباره خداپوری شکاکانه شروع کنیم [Tucker, 2014]. به طور خلاصه، تاکر توضیح می‌دهد که خداپور شکاک می‌تواند بر این مطلب پافشاری کند که استدلال‌های مبتنی بر شر به نحوی از ندیدن به نبود پل می‌زنند و مدعی می‌شوند که چون وجه شر را نیافته‌ایم می‌توانیم بی‌وجه‌بودن را نتیجه بگیریم. و اگرچه برداشتن این گام گاهی به‌جاست، در مورد حاضر، یعنی سیاق مساله شر و نقش خدا در آن، چنین گامی نابه‌جاست. پس از جهتی پروژه خداپوری شکاکانه جالب است.

اما، چنان که تاکر توضیح می‌دهد، چنین نیست که برای رسیدن به این ادعا که در جهان شر بی‌وجه هست لازم باشد مسیر استقرایی مذکور را طی کنیم. با توجه به نقش توجیهی به نظر رسیدن، می‌شود که کسی به نحو غیراستنتاجی به این برسد که در جهان شر بی‌وجه وجود دارد. بدین ترتیب، خداپوری شکاکانه مطلب خاصی ندارد.

این ارزیابی از توانایی و محدودیت خداپوری شکاکانه جالب است. تاکر به این مطلب اشاره نمی‌کند ولی شاید بتوانیم دیدگاه او را در پرتوی حالت‌های مساله شر به شکل روشن‌تری بیان کنیم. گاهی مساله شر همچون چالش طرح می‌شود. کسی خداپور را مخاطب قرار می‌دهد و استدلالی پیش روی او می‌نهد و استدلال از مشاهده شرور شروع می‌شود، از نبودن توجیه مناسب برای شرور عبور می‌کند و به بی‌وجهی شرور می‌رسد. خداپور شکاک می‌تواند در همین مرحله چالش را متوقف کند. منتقد سعی داشت با استدلال خداپور شکاک را تحت فشار قرار بدهد. در مقابل، خداپور شکاک می‌تواند خود را از این فشار آزاد کند.

در عین حال، مساله شر در حالت تصمیم هم مهم است. شاید کسی در حالت مقایسه گزینه‌هاست. او به جهان نگاه می‌کند و به نظرش می‌رسد شرور بی‌وجهی در جهان هست. او از این مطلب در وزن‌کشی خداباوری و خدا‌ناباوری استفاده می‌کند و به سمت خدا‌ناباوری کشیده می‌شود. آیا خدا‌باور شکاک می‌تواند در این مرحله مداخله کند و وزن خدا‌باوری را بیشتر کند؟ اگر ارزیابی تاکر را بپذیریم، به نظر پاسخ منفی است. خدا‌باوری شکاکانه به خدا‌باور کمک می‌کند که در مقابل چالش مقاومت کند. ولی در حالت تصمیم نمی‌تواند وزن خدا‌باوری را نظر به مساله شر بیشتر کند. بلکه ممکن است که در این حالت، با توجه به نگرانی شکاکیت اخلاقی به طور کلی [Jordan, 2006]، وضعیت خدا‌باوری را تضعیف می‌کند.

اگر این وضعیت را بر حسب رویکردهای مساله شر بیان کنیم، می‌توانیم آن را به شیوه واضح‌تری توصیف کنیم. خدا‌باوری شکاکانه هنگام مواجهه با رویکرد چالش در مساله به‌خوبی کار می‌کند. اگر خدا‌باوران به ناسازگاری متهم شوند، می‌توانند با اشاره به یک شکاف منطقی در استدلال ارایه شده، مقاومت کنند. در عین حال، می‌توانیم محدودیت‌های خدا‌باوری شکاکانه را ببینیم. اگر کسی با رویکرد تصمیم‌گیری در مساله سر و کار داشته باشد، خدا‌باوری شکاکانه کمتر مفید است. تکرار می‌کنم، ادعا این نیست که خدا‌باوری شکاکانه هیچ نقشی در رویکرد تصمیم‌گیری در مساله ندارد. بلکه می‌توانیم تفاوت را ببینیم. وقتی رویکردهای مختلف تفکیک شوند، می‌توانیم حرکت شکاکانه را به شیوه‌های متفاوتی ارزیابی کنیم. ما می‌توانیم بهتر ببینیم که این حرکت چه کاری انجام می‌دهد و چه کاری انجام نمی‌دهد.

مساله شر برای خدا‌ناباوران

عموماً مساله شر در حالت چالش برای خدا‌باوری طرح و بحث می‌شود. ناگاساوا [Nagasawa, 2024]، در مقابل این روال، استدلال می‌کند که مساله شر را می‌توان به نحوی صورت‌بندی کرد که مساله‌ای برای همه باشد، اعم از خدا‌باور و محلد. در بسط این استدلال، او به گزینه‌های غیر از تک‌خدا‌باوری و الحاد هم می‌پردازد تا مساله برای «همه» باشد. در گام بعد، ادعای او این است که مساله شر، در شکل مد نظر او، برای ملحد چالشی بزرگ‌تر است تا برای خدا‌باور. در اینجا به اختصار توضیح می‌دهم که چطور تفکیک حالت‌های مساله شر به ارزیابی این تلاش مربوط است [Eslami, 2026].

برای آنکه مساله شر برای خدا‌ناباور هم طرح شود، باید مساله را به نحوی طرح کنیم که نیازمند مولفه خدا نباشد، اما چیزی هم جایگزین آن باشد که نوعی تنش شکل بگیرد. در صورت آشنای مساله، تنش بین خدا با اوصاف مربوط و شرور جهان است. این شکل از مساله واضحاً خدا‌ناباور را دچار مشکلی نمی‌کند. ولی، بنا به پیشنهاد ناگاساوا، اگر نسخه‌ای دیگر از مساله را صورت‌بندی کنیم وضعیت تغییر می‌کند. در سمت شرور جهان، به جای نمونه‌های معمول شرور، بیاپید توجه خود را به شر سیستمی معطوف کنیم. فرآیند تکامل و آنچه در طبیعت می‌گذرد پر از شرور مختلف است و این اتفاقی نیست، بلکه به نحو نظام‌مندی روند طبیعت این‌گونه بوده و هست [Nagasawa, 2024: 117-132]. از سوی دیگر، به ادعای ناگاساوا، همه ما خوش‌بین هستیم. اگر خوش‌بینی را حداقلی بفهمیم، به‌ندرت کسی را می‌یابیم که خوش‌بین نباشد. چنان‌که، به ادعای او، عموماً بابت دست کم وجوهی از زندگی خود قدردانیم [Nagasawa, 2024: 134-153]. حال، از طرفی جهان مشتمل بر شر سیستمی است و از طرف دیگر ما نسبت به آن خوش‌بین هستیم. اینجا تنش هست. چگونه می‌شود این تنش را برطرف کرد؟ این شکلی از مساله شر است. در شکل آشنای مساله شر، تنش هنجاری هست بین خدا با اوصاف مربوط و شرور جهان. اینجا نیز تنش هنجاری هست بین خوش‌بینی ما به جهان و

شر سیستمی جهان. این بار مساله برای همه است، نه فقط خداپاور. در گام بعد، ناگاساوا از این دفاع می‌کند که در مواجهه با چنین مساله‌ای، خداپاور منابع بیشتری دارد، چون در تصویر او از جهان خدایی هست. پس خداپاور می‌تواند در مواجهه با مساله به منابعی متوسل شود که در اختیار خداپاور نیست [Nagasawa, 2024: 174-175]. در عین حال، هر ابزاری برای مواجهه با این مشکل که در اختیار خداپاور باشد، در دسترس خداپاور نیز هست. بدین ترتیب، شکلی از مساله شر هست که همگان با آن مواجه هستند و خداپاور در مواجهه با آن وضع بهتری دارد.

در ارزیابی این تلاش، می‌توانیم از حالت‌های سه‌گانه مساله شر استفاده کنیم. هدف نه ارزیابی تفصیلی بلکه نشان‌دادن کاربرد حالت‌های سه‌گانه مساله شر است. نخست، چنان که در ابتدا اشاره شد، مساله شر در حالت کنجکاوانه واضحاً در اختیار همگان هست. این طور نیست که صرفاً گروه خاصی بتوانند به آن فکر کنند. حتی در حال حاضر هم احتمالاً بخشی از کسانی که در این باره فکر می‌کنند در حالتی کنجکاوانه چنین می‌کنند، نه بیشتر. پس به معنایی این طور نیست که برای اینکه مساله شر مساله‌ای همگانی باشد نیاز به تلاش ویژه‌ای در صورت‌بندی مساله داشته باشیم. اما آنچه منظور ناگاساوا بوده چیزی بیش از این است: مساله شر به معنایی جدی‌تر (یا لاقلاً غیرکنجکاوانه) مساله‌ای برای همه است. پس باید ببینیم آیا مساله شر سیستمی، چنان که تصویر شد، خداپاور را هم دچار مشکل می‌کند یا خیر.

ابتدا به حالت چالش‌پردازیم. آیا مساله شر سیستمی چالشی برای خداپآوری است؟ به نظر پاسخ منفی است. وقتی مساله شر همچون چالشی در مقابل خداپآوری طرح می‌شود، نتیجه آن ممکن است نفی خدا باشد، یا نفی صفاتی از او، که عملاً گزینه چندان متفاوتی نیست. بدین ترتیب، مساله شر در حالت چالش قلب خداپآوری را هدف می‌گیرد. اما در مورد خداپآوری چنین نیست. این تفاوت به سبب شکل آشنا و معمول مساله شر است. در مساله شر مولفه‌ای وظیفه‌شناختی هست. در صورتی از دیدن شرور جهان جا می‌خوریم و در فکر فرو می‌رویم که انتظار داشته باشیم خدا همچون عامل یا شخص طور دیگری عمل کند. بدین ترتیب، مساله شر عموماً با مدعیاتی وظیفه‌شناختی (درباره خدا) و ارزش‌شناختی (درباره جهان) شکل می‌گیرد [Eslami, 2023]. مساله شر سیستمی دقیقاً برای آن و به صورتی طرح می‌شود که فاقد مولفه وظیفه‌شناختی باشد. اما در آن صورت برای خداپاور «چالش» خاصی هم ایجاد نمی‌کند. در بدترین حالت، شاید خداپاور باید در خوش‌بینی خود تجدید نظر کند. این هزینه قابل قیاس نیست با تجدید نظر در (اوصاف) خدا برای خداپاور، که چالش محسوب می‌شود. به عبارت دیگر، اگر خداپاور نتواند «چالش» مساله شر را دفع کند، باید از دست خداپآوری بکشد. ولی چنین نیست که مساله شر سیستمی را بتوان به این صورت برای خداپاور طرح کرد. صریحاً چنین هدفی مد نظر نیست [Nagasawa, 2024: 177].

در عین حال، می‌توانیم مساله شر سیستمی در حالت تصمیم در نظر بگیریم. در آن صورت، مساله شر سیستمی می‌تواند وزن گزینه‌ها و نقاط و قوت و ضعف آنها را تحت تاثیر قرار دهد. اگر در مقام تصمیم باشیم یا بخواهیم دو گزینه را در کلیت خود مقایسه کنیم، مساله شر سیستمی یادآوری می‌کند که شر فقط برای خداپاور درس‌ساز نیست، بلکه گزینه خداپآوری را هم تحت تاثیر قرار می‌دهد.

در مجموع، با توجه به حالت‌های سه‌گانه مساله شر، می‌توانیم به جای نفی اهمیت استدلال شر سیستمی یا تصدیق نسخه ارایه‌شده آن، می‌توانیم در سطوح مختلفی آن را ارزیابی کنیم. این هم مثال دیگری است از کاربرد حالت‌های مختلف مساله شر. همان‌طور که پاسخ‌ها به مساله شر ممکن است در حالت‌های مختلفی

باشد، تلاش‌ها برای طرح مساله هم می‌توانند در حالت‌های مختلف باشند. قسمت ۲ و ۴ و ۵ راجع به پاسخ‌ها بودند و قسمت ۳ و ۶ راجع به طرح مساله.

نتیجه‌گیری

خداباور و خداناباور می‌توانند کنجکاوانه به مساله شر فکر کنند. خداباور ممکن است شری در جهان نبیند، ولی می‌تواند تخیل کند که اگر شر بود چه لوازمی داشت یا نداشت. خداناباور می‌تواند فکر کند که اگر شرور چگونه بود در نزاع خداباوری فاقد اهمیت می‌شود. اما نقش مساله شر بیش از این است. مساله شر نقشی مهم در نزاع خداباوری و خداناباوری دارد. آن نقش را می‌شود دست کم در دو شکل ببینیم. گاهی مساله شر چالشی است از سوی خداناباور علیه خداباور. این چالش به عنوان تهدیدی برای خداباوری طرح می‌شود. گاهی نیز مساله شر ملاحظه‌ای است در میان ملاحظات مختلف و قرار است در سبک‌وسنگین کردن گزینه‌ها نقش ایفا کند. سعی کردم با مرور بعضی نمونه‌ها نشان بدهم که تفکیک این حالت‌های سه‌گانه در جریان بعضی بحث‌های مربوط مفید است. با توجه به هدف، بیشتر به کاربردهایی اشاره کرده‌ام که بحث‌برانگیز نیستند. در غیر این صورت، همان‌طور که انتظار می‌رود، لابد برخی از کاربردهای خود این ابزار مناقشه‌برانگیز خواهد بود.

تشکر و قدردانی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تأییدیه اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تعارض منافع: موردی برای گزارش وجود ندارد.

سهم نویسندگان: سیدمحسن اسلامی کل امور مقاله را انجام داده است (۱۰۰٪)

منابع مالی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

منابع

- Bergmann M (2001). Skeptical theism and Rowe's new evidential argument from evil. *Noûs*. 35(2):278-296.
- Ekstrom LW (2024). Theodicies. In: Zalta EN, Nodelman U, editors. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2024 Edition). Available from: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2024/entries/theodicies/>
- Eslami SM (2023). Theodicy as axiology and more. In: Garcia A, Gunnemyr M, Werkmäster J, editors. *Value, morality & social reality*. Lund: Lund University. p. 129-143.
- Eslami SM (2026). Need for secular theodicies?. *Asian Journal of Philosophy*. 5(1):46.
- Eslami SM, Egonsson D (2021). Progress on the problem of evil. *International Journal of Philosophical Studies*. 29(2):221-235.
- Eslami SM, Saeedimehr M (2021). The problem of evil, greater good, and the moral objection. *Philosophy of Religion Research*. 19(1):69-92. [Persian]
- Hick J (1966/2010). *Evil and the God of love*. London: Palgrave Macmillan.
- Jordan J (2006). Does skeptical theism lead to moral skepticism?. *Philosophy and Phenomenological Research*. 72(2):403-417.
- Langtry B (1998). Structures of greater good theodicies: The objection from alternative goods. *Sophia*. 37(2):1-17.
- Metcalf T (2020). An axiological-trajectory theodicy. *Sophia*. 59(3):577-592.
- Nagasawa Y (2024). *The problem of evil for atheists*. Oxford: Oxford University Press.
- Plantinga A (1974). *God, freedom, and evil*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing.
- Plantinga A (2000). *Warranted Christian belief*. New York: Oxford University Press.
- Rowe W (1979). The problem of evil and some varieties of atheism. *American Philosophical Quarterly*. 16(4):335-341.
- Sterba J (2019). *Is a good god logically possible?*. London: Palgrave Macmillan.
- Tierno JT (2006). On defense as opposed to theodicy. *International Journal for Philosophy of Religion*. 59(3):167-174.
- Trakakis N (2007). *The god beyond belief*. Dordrecht: Springer.

- Tucker C (2014). Why skeptical theism isn't skeptical enough. In: Dougherty T, McBrayer JM, editors. Skeptical theism: New essays. Oxford: Oxford University Press. p. 45-62.
- Van Inwagen P (2006). The Problem of Evil. Oxford: Oxford University Press.