

در باب تأسف خوردن بر شرور این جهان

ویلیام هسکر*

ترجمه: نعیمه پورمحمدی**

چکیده

مایلم به چیزی پردازم که گاه صورت «اگزستانسی» مسئله شر نامیده می‌شود، مسئله‌ای که با اعتراض اخلاقی به شرور این جهان و برآشفنگی و انزجار از آنها در خداباوری تردید، و/یا خداباوری را رد می‌کند. در بخش اول این مقاله، از خوانندگان می‌خواهم در نوعی تأمل فکری بسیار شخصی شرکت کنند و امید دارم مقدمه اگزستانسی خاصی را که برای استدلال لازم است از دل آن بیرون بکشم. در بخش دوم مقاله، فرضیه‌ای درباره هویت شخصی مطرح می‌کنم و به بحث می‌گذارم و هدفم این است که بین وجود شخص و تاریخ گذشته جهان ارتباط برقرار کنم. در بخش سوم، اصول خاصی را معرفی می‌کنم که می‌توان نام «منطق حسرت» یا به صورت کلی‌تر منطق ترجیح را بر آنها گذاشت و این اصول را با نتایج بخش دوم پیوند می‌زنم. بخش آخر مقاله، این رشته مطالب را با هم جمع می‌کند و اهمیت آنها را برای مسئله شر نشان می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: مسأله اگزستانسی شر، مسأله شر، ویلیام هسکر

* مشخصات اصل این اثر چنین است:

William Hasker, "On Regretting the Evils of This World", in: *The Problem of Evil: Selected Readings*, by Michael Peterson, University of Notre Dame Press, 1992.

** استادیار گروه فلسفه دین، دانشگاه ادیان و مذاهب قم، naemepoormohammadi@yahoo.com

بخش اول

پرسش‌هایی که در این بخش باید مطرح کنیم پرسش‌هایی است که هر کس فقط می‌تواند شخصاً به آنها پاسخ دهد. بنابراین، شما باید درباره زندگی خودتان و معنایی که برایتان دارد تأمل کنید؛ من تأملات خودم را در اینجا صرفاً از باب نمونه می‌آورم. از خودم می‌پرسم: آیا خوشحالم که وجود دارم؟ پرسش این نیست که آیا زندگی من آنچه باید باشد هست یا نه، یا اینکه آیا زندگی من آنچه می‌توانست باشد هست یا نه. پرسش این نیست که آیا زندگی من به طور کلی به سود کسانی که با من ارتباط دارند هست یا نه. حتی پرسش این نیست که آیا زندگی من روی هم رفته خیر بیشتری در بر دارد یا شر بیشتری؟ همه این پرسش‌ها عمیقاً جذاب‌اند و پاسخ به آنها، در صورتی که پاسخشان را بدانم، بر روی پاسخ من به این پرسش تأثیر می‌گذارد. اما پرسش من دقیقاً این است که آیا از اینکه زنده‌ام خوشحالم؟ یا اینکه وجود من به طور کلی چیزی است که مایه تأسف من است؟ آیا زندگی من چیزی است که آن را تأیید می‌کنم، یا مثل ایوب آرزو می‌کنم که کاش هرگز وجود نداشتم؟ پرشتم را درباره کسانی که دوستانم دارم، همسر، پسرانم و کسانی که می‌دانم این پرسش درباره آنها معنا دارد، ادامه می‌دهم: آیا از وجود آنها خوشحالم؟ آیا اگر می‌توانستم قصه زندگی‌مان را از سر بنویسم، نقش آنها را عوض نمی‌کردم؟

امیدوارم وقتی درباره این موضوع تأمل می‌کنید بتوانید بگویید خوشحالی‌د که وجود دارید، همان‌طور که من باید اذعان کنم که از وجود داشتنم خوشحالم. این‌طور نیست که زندگی من از هر نظر و بی هیچ قید و شرطی خوب بوده است. نمی‌توانم بگویم سهم درد و رنج در زندگی من کمتر از دیگران یا بیشتر از دیگران بوده است. در زندگی من ایامی بوده که عمیقاً دچار اضطراب شده‌ام، آن زمان که در ارزش اصل زندگی تردید کرده‌ام. با وجود این، می‌توانم و باید بگویم خوب است که زنده‌ام. خوشحالم که وجود دارم و آرزو نمی‌کنم وجودم را در گذشته یا آینده با عدم عوض کنم. و اگر درباره دیگرانی که برای من مهم هستند فکر کنم باید قاطعانه بگویم خوشحالم که وجود دارند؛ انتخابم این نیست که قصه زندگی‌ام را بدون نقش آنها از سر بنویسم، و وجود آنها درست مثل وجود خودم چیزی است که می‌توانم و باید بپذیرم.

امیدوارم بتوانید مرا در این مسیر همراهی کنید و بتوانید مثل من از وجود خودتان و کسانی که دوستشان دارید خوشحال باشید. اگر این طور باشد، مقدمه‌ای در اختیار دارید که می‌توانید در استدلالی که در پی می‌آید از آن استفاده کنید. چون استدلالی که قرار است اقامه کنیم استدلال «شخص محور» است، به این معنا که هر شخصی که از آن به منظور روشن شدن مطلب برای خودش استفاده می‌کند باید مقدمه متفاوتی را به کار گیرد که فقط بر خودش تطبیق‌پذیر است و فقط خودش می‌تواند آن را تأیید کند. با فرض اینکه شما می‌توانید چنین مقدمه‌ای را تأیید کنید، ببینیم چه نتیجه‌ای از آن به دست می‌آید.

بخش دوم

در این بخش به این پرسش پاسخی نسبی می‌دهم: برای اینکه من و شما به عنوان یک فرد انسانی وجود داشته باشیم چه چیزی ضروری است؟ منظور من چیزهایی مثل غذا، هوا و آب نیست که برای وجود هر فرد انسانی ضروری است، بلکه منظورم چیزهایی است که برای وجود خود هر شخص متمایز از وجود دیگران نیاز است؛ دیگرانی که ممکن است با او در یک خانه زندگی کنند و شغل مشابهی داشته باشند و غیره. به بیان دیگر، من فرضیه‌ای درباره هویت شخصی مطرح می‌کنم. این فرضیه خالی از مناقشه یا محل وفاق عام نیست، اما به نظرم آن قدر جذاب هست که ارزش پیگیری داشته باشد. فرضیه من این است که انسان در وهله اول با بدن خود تفرّد پیدا می‌کند، به گونه‌ای که اگر این بدن را تصور نمی‌کردیم و زاده نشده بود، هرگز آن شخص وجود نمی‌داشت. یا به بیان دیگر:

الف. شرط ضروری وجود پیدا کردن من وجود پیدا کردن بدن من است.

البته همه الف را نمی‌پذیرند، اما این گزاره لازمه پرطرفدارترین نظریه‌ها در مسئله دوگانه بدن-ذهن است. مادی‌گرایان، نظریه‌پردازان هویت و دیگرانی که از نظر آنها شخص عبارت است از بدن، و نیز شبه‌پدیدارگرایان (epiphenomenalist) و رفتارگرایان که از نظر آنها ذهن (البته به طرق متفاوت) نتیجه جنبه‌های خاص کارکرد ارگانیسم زیست‌شناختی است، آشکارا باید الف را تأیید کنند. اما جالب‌تر این است که برخی از فیلسوفانی که کم یا بیش به دیدگاه‌های دوگانه‌انگارانه معتقدند باید این نظریه را

پذیرند. مثلاً تومیست‌ها (پیروان مکتب توماس آکوئیناس) معتقدند روح به عنوان صورت با ماده‌ای که روح به آن صورت می‌بخشد تبدیل به فرد می‌شود؛ روح به عنوان روح برای این بدن خاص آفریده می‌شود. اگر کسی بخواهد با الف مخالفت کند باید معتقد باشد روح هویتی برای خود دارد که دست‌کم از نظر منطقی مقدم بر تجسد یافتن است، اگر نگوئیم از نظر زمانی نیز مقدم است. ما همین جا با دوگانه‌انگاران دکارتی و دیگرانی که احياناً چنین دیدگاه‌هایی داشته باشند وداع می‌گوییم تا بتوانیم لوازم نظریه‌ای را که مطرح کردیم بررسی کنیم.

امتیاز اصلی این نظریه این است که به من حق می‌دهد هر چه را برای وجود بدن من ضروری است جزء شرایط ضروری وجود خودم بدانم. اما آن چیست که ضروری وجود بدن من است؟ نخست باید گفت ضروری است افرادی که در حقیقت والدین من هستند بچه‌دار شده باشند. اگر مادر من با کسی دیگر ازدواج می‌کرد هیچ یک از فرزندان من نبودم؛ بدن هیچ یک از آنها بدن من نبود. اما آشکار است که هیچ یک از فرزندان والدین من نیز من نمی‌شدم. من معتقدم همه می‌پذیرند که هویت شخصی ایجاد می‌کند توارث ژنتیکی واحدی بین من و فرزندان من که از والدین من به دنیا می‌آیند وجود داشته باشد و البته ما فرزندان ویژگی‌های ژنتیکی بسیار متفاوتی نیز داریم که باعث می‌شود افراد متفاوتی باشیم. اما حتی هویت ژنتیکی کافی نیست: دوقلوهای همسان اشخاصی با هویت واحد نیستند و با فردی که در صورت به وجود نیامدن دوقلوا به وجود می‌آمد هم هویت واحدی ندارد. اگر این‌طور فکر کنیم، به نظر آشکار می‌رسد که برای اینکه من وجود پیدا کرده باشم دست‌کم ضروری است بین یک جفت خاص سلول تولید مثل مذکر و مؤنث پیوند ایجاد شده باشد تا فرد زیستایی را شکل دهند.

اکنون باید آشکار شده باشد که به وجود آمدن هر فرد انسانی، از پیش پدیده به‌غایت نامحتملی است، یعنی پدیده ممکن است در میان تعداد پرشماری از پدیده‌های به‌غایت نامحتمل دیگر، رگ و بدون تعارف بگویم، بیاید امکان‌هایی را بررسی کنیم که دست‌کم گاه وجود داشته‌اند، مثلاً امکان‌های دیگری به جای این حقیقت که والدین یک نفر با هم آشنا شده‌اند. پدر و مادر خود من اهل دو بخش کاملاً جدا از کشور بوده‌اند و در پی سلسله حوادث پیچیده‌ای با هم آشنا شده‌اند که برخی از آن حوادث

قاعدتاً بر زندگی افراد فراوان دیگری نیز تأثیر گذاشته است. از میان این حوادث جنگ جهانی اول مهم تر بود که باعث شد پدرم به فرانسه برود و مادرم نیز به واشنگتن رفت تا در دولت فدرال توسعه یافته‌ای کار کند؛ این نقل مکان زندگی هر دوی آنها را تغییر داد. کاملاً ساده است: اگر جنگی نبود من اینجا نبودم. اما این تمام ماجرا نیست. چون قبل از والدین من کل سلسله اجداد آنها هستند که به وجود آمدن خود آنها مثل من یا حتی جالب تر از من تحت تأثیر رویدادهای ریز و درشت دوران آنها بوده است. نتیجه‌ای که به آن می‌رسیم به دلیل استدلالی که بر آن استوار است به هیچ وجه چندان قوی نیست؛ نتیجه این است:

ب. اگر پدیده‌های مهم و اصلی در تاریخ گذشته جهان طور دیگری می‌بودند، به احتمال قوی نه من و نه اشخاصی که دوستشان دارم وجود پیدا نمی‌کردیم.

بخش سوم

شاید شما در اینجا مسیر استدلالم را پیش‌بینی کرده باشید و حدس بزنید که در نظر دارم از نکاتی که در دو بخش اول اثبات کردم چه استفاده‌ای بکنم. اما برای اینکه بین این دو نکته پیوند بزینم باید اصولی را بنا کنیم که درباره روابط منطقی بین رویکردهای مختلف برقرار است؛ رویکردهای خاصی که با جملات «خوشحال‌بودن از اینکه...» و «متأسف‌بودن از اینکه...» بیان می‌شود. این رویکردها مثل باورها نیستند که صادق یا کاذب باشند، اما اعتقاد من این است که درباره آنها هم مثل باورها می‌توانیم داوری اخلاقی کنیم و لازم است ویژگی سازگاری عقلانی یا ناسازگاری عقلانی را به آنها نسبت دهیم. برای اینکه به این مطلب پی ببریم باید به این نکته توجه کنیم که «خوشحال‌بودن از اینکه...» صرفاً داشتن احساس خاص لذت و شادمانی نیست. در واقع، خوشحال‌بودن به طور معمول شامل احساس شادی هم هست، اما استثنای هم دارد. خوشحالم که نرخ بیکاری در ماه گذشته یک‌دهم درصد کاهش داشته است. اما برای اینکه این رویداد موجب احساس شادی در خور توجهی شود باید کاهش بیشتری در نرخ بیکاری اتفاق بیفتد یا در طول ماه‌های بعد این نرخ ثابت بماند. اما آنچه درست است این است که من همین اندازه کاهش نرخ بیکاری را بر حالت‌های دیگر، که اصلاً نرخ بیکاری تغییری نکند یا بالا برود، ترجیح می‌دهم؛ و فکر می‌کنم این به

صورت کلی درست است: خوشحالی من از P ایجاب می‌کند که من P را ترجیح دهم نه نقیض P را. به عکس، اینکه من از P متأسف هستم، یا افسوس می‌خورم، به معنای این است که نقیض P را ترجیح می‌دهم نه P را. و بر حسب همین ترجیح‌ها است که، همان‌طور که پیش‌تر گفتم، رویکردهای مزبور از نظر عقلانی امکان‌سازگاری و ناسازگاری دارند.

اما این به اندازه کافی روشن نیست. فرض کنید من خوشحالم که تیم ایالت ایندیانا در مسابقات قهرمانی بسکتبال اتحادیه ملی ورزش‌های دانشگاهی آمریکا (NCAA) با شکست دادن تیم ایالت کارولینای شمالی در بازی نهایی برنده شد. در اینجا چه چیز را بر چه چیز ترجیح می‌دهم؟ این‌طور نیست که من تحت هر وضعیت قابل‌تصور، مثلاً در صورتی که بر سر پیروزی تیم کارولینای شمالی شرط بسته بودم، باز هم ترجیح می‌دادم تیم ایندیانا برد. قضیه این است که من موقعیت واقعی را که در آن ایندیانا برنده شده نسبت به وضعیتی که در آن احتمالاً ایندیانا در برابر کارولینای شمالی در دور نهایی شکست بخورد ترجیح می‌دهم؛ و از طرف دیگر، تأسف خوردن من از پیروزی ایندیانا ایجاب می‌کند که وضعیت‌های دیگری را که در آنها کارولینای شمالی ببرد بر وضعیتی که واقعاً محقق شده ترجیح دهم.

کدام اصول منطقی بر این رویکردها تطبیق پیدا می‌کند؟ در وهله اول، مطمئناً می‌توانیم بگوییم:

پ. اگر من از P خوشحالم، از نظر عقلانی نمی‌توانم از P تأسف بخورم. ممکن است کسی از چیزی، هم احساس خوشحالی کند هم احساس تأسف؛ بسیاری از رویدادها در زندگی هستند که ویژگی «تلخ و شیرین» دارند. اما «خوشحال‌بودن» به معنای مد نظر در اینجا شامل ترجیح دادن است، و آشکارا امکان ندارد که کسی، هم P را ترجیح دهد و هم P را ترجیح ندهد.

اصل دیگری که به ذهن می‌رسد این است:

ت. اگر من از P خوشحالم و P مستلزم Q است، پس من از نظر عقلانی باید از Q خوشحال باشم.

اما اشکالاتی به ت وارد است. اولاً، ممکن است من به هیچ وجه ندانم که P مستلزم Q است و اگر این‌طور باشد چندان نمی‌توانم انتظار داشته باشم خوشحالی‌ام از P به Q

هم تسری پیدا کند. این مشکل را به راحتی می توان با افزودن یک عبارت به ت حل کرد؛ عبارتی که قید کند من باید از این تلازم آگاه باشم. اما حتی با این قید جدید، همچنان کاذب است. دلیل آن را می توان با ملاحظه مثال مسابقه بسکتبال دریافت. لازمه پیروزی ایندیانا در مسابقه قهرمانی اتحادیه ملی ورزش های دانشگاهی آمریکا (NCAA) وجود مرکزی به نام ان.سی.ای.ای. و مسابقه قهرمانی ملی آن است. اما چه بسا کسی اعتقاد داشته باشد که وجود مرکز ان.سی.ای.ای. به طور کلی چیز خوبی نیست. چون خود وجود چنین نهادی با مسابقه قهرمانی ملی آن، قراردادهای تلویزیونی و غیره، لاجرم باعث تأکید بیش از حد بر بازی های ورزشی، تبلیغات و فساد و رشوه خواری می شود که این روزها درباره آنها بسیار می شنویم. کسی که هوادار ایندیانا است و همین دیدگاه را درباره ان.سی.ای.ای. دارد، چه بسا برای وجود مرکز ان.سی.ای.ای. تأسف بخورد، حتی اگر پیروزی ایندیانا بدون وجود این مرکز امکان پذیر نباشد. با این حال، هنوز درست است که او از پیروزی ایندیانا خوشحال است. چون حالت بدیل پیروزی ایندیانا (وضعیتی که در صورت پیروزشدن ایندیانا حاصل می شد) شامل از بین رفتن ان.سی.ای.ای. (که ظاهراً از بین رفتنش سودمند است) نیست؛ بدون شک وضعیت مذکور صرفاً به این صورت است که ایندیانا در دور نهایی مسابقات شکست بخورد.

کار هوادار تیم ایندیانا که در اینجا وصف کردیم به هیچ وجه غیرعقلانی یا ناسازگار نیست و مثال نقضی برای او است. اما خوشحالی او از پیروزی ایندیانا با خوشحالی طرفدار دیگری که راجع به جنبه های منفی مرکز ان.سی.ای.ای. و مسابقات آنها دغدغه ای ندارد از نظر کیفی متفاوت است. او از پیروزی ایندیانا تحت *اوضاع و احوالی* خاص خوشحال است؛ *اوضاع و احوالی* که شامل این واقعیت نامطلوب و اجتناب ناپذیر است که مسابقاتی وجود دارد و اگر ایندیانا در این مسابقات پیروز نشود حتماً تیم دیگری پیروز خواهد شد. همچنین، می توانیم به اختصار بگوییم که او به نحو مشروط از پیروزی ایندیانا خوشحال است:

«شخص الف از P به نحو مشروط خوشحال است» به حسب تعریف مساوی است با اینکه بگوییم «شخص الف از P خوشحال است و وضعیتی به نام Q وجود دارد، به طوری که شخص الف می داند که اگر Q نباشد P نیز وجود ندارد و شخص الف از Q تأسف می خورد».

می‌توانیم فرض کنیم که هوادار دیگر تیم ایندیانا به طور کلی از برنده شدن ایندیانا خوشحال است. او در واقع تشخیص می‌دهد که مرکز ان.سی.ای.ای. و مسابقات قهرمانی آن پیامدهای نامطلوبی دارند اما او قطعاً پیروزی ایندیانا را تحت همین اوضاع و احوال که پایین‌تر از حد ایدئال است بر گزینه دیگر که در آن نه مرکزی باشد، نه مسابقه‌ای و نه قهرمانی تیم ایندیانا ترجیح می‌دهد. به شکل صوری‌تر:

«شخص الف از P به طور کلی خوشحال است» به حسب تعریف مساوی است با اینکه بگوییم «الف از P خوشحال است و از آنجا که وضعیتی به نام Q داریم که الف می‌داند اگر Q نباشد P هم نخواهد بود، الف از Q هم خوشحال است».

خوشحالی کلی صورت کمابیش نیرومندی از رویکرد ترجیح‌دادن است، اما این حالت چندان ناآشنا نیست: ما معمولاً آن را با این عبارت که «من این را با هیچ چیز عوض نمی‌کنم!» بیان می‌کنیم. البته می‌توان گفت گاهی به طور قطع چنین نیست که این عبارت بیان واقعی رویکرد فرد باشد، اما دلیلی ندارد تردید کنیم که گاه واقعاً نشان‌دهنده رویکرد فرد است.

در نهایت، می‌توان گفت شخص زمانی از P به طور کلی تأسف می‌خورد که آشکارا به طور کلی از P خوشحال نباشد، یعنی، یا از P تأسف می‌خورد یا فقط از P به نحو مشروط خوشحال است.

با فرض این تعاریف، می‌توانیم به اصول بعدی برسیم. مثلاً می‌توانیم گزاره T را که در آن مناقشه بود با T عوض کنیم:

T. اگر من به طور کلی از P خوشحال باشم و بدانم که P مستلزم Q است، در این صورت از نظر عقلانی باید از Q به طور کلی خوشحال باشم.

با فرض تعاریف فوق، گزاره T به راحتی ثابت می‌شود. چون فرض کنید من به طور کلی از P خوشحالم، اما به طور کلی از Q خوشحال نیستم، و Q وضعیتی است که می‌دانم لازمه P است. اگر من از Q تأسف بخورم، چنین چیزی بر حسب تعریف با خوشحال بودن من از P ناسازگار است. (البته ممکن است از Q تأسف بخورم، اما این تأسف از Q با خوشحال بودن کلی من از Q سازگار است). اما فرض کنید من به نحو مشروط از Q خوشحالم. در این صورت وضعیتی وجود دارد به نام R که می‌دانم اگر R

نباشد Q نیز نخواهد بود و من از R تأسف می‌خورم. اما چون P مستلزم Q است، این نتیجه به دست می‌آید که اگر R نباشد، P نیز نخواهد بود. و این باز هم با فرض خوشحال‌بودن کلی من از P ناسازگار است.

روشن است که تعریف‌های ما در اینجا ایجاب می‌کند که نه تنها گزاره ث درست باشد بلکه گزاره ج هم درست است:

ج. اگر من به طور کلی از P خوشحالم، و می‌دانم که اگر Q نباشد الف هم نخواهد بود، پس باید از نظر عقلانی از Q هم خوشحال باشم.

این اصول آشکارا درست به نظر می‌رسند. اما اگر گزاره ج با نتیجه بخش دوم ترکیب شود، نتیجه نسبتاً چشمگیری به دست می‌آید. این استنتاج آسان و سراسر است: وجود من به وجود بدن من وابسته است، و اگر پدیده‌های مهم در تاریخ جهان طور دیگری بودند، بدن من هرگز به وجود نمی‌آمد. بنابراین:

چ. اگر من به طور کلی از وجود خودم و وجود کسانی که دوستشان دارم خوشحالم، باید از تاریخ این جهان، از جنبه‌های مهم آن، به همان صورتی که بوده خوشحال باشم.

مطمئناً گزاره چ از راه قیاس با ترکیب گزاره ج و گزاره ب به دست نمی‌آید. چون گزاره چ می‌گوید من علم دارم که اگر Q نباشد P نیز نخواهد بود، در حالی که گزاره ب می‌گوید صرفاً به احتمال قوی اگر Q نباشد P نیز نخواهد بود. این نکته چه تفاوتی در دیدگاه ما راجع به گزاره چ به وجود می‌آورد (اگر اصلاً تفاوتی به وجود بیاورد)؟ من معتقدم تفاوت بسیار کم است. قبل از هر چیز توجه داشته باشید که با فرض صدق گزاره الف این نکته قطعی است - و نه صرفاً احتمالی - که پس از هر فاجعه‌ای مثل جنگ، اشخاصی که به وجود می‌آیند با اشخاصی که با فرض واقع نشدن آن مصیبت به وجود می‌آمدند فرق دارند. اشخاص بسیاری که در وضعیتی جز آنچه پیش آمده می‌توانستند پدر و مادر شوند می‌میرند بی‌آنکه فرزندی داشته باشند. کسانی که می‌توانستند همسر آنها باشند، با افراد دیگری صاحب فرزند می‌شوند، و غیره. در میان چند نسل، به ندرت احتمال دارد کسی که در محیط مصیبت‌زده‌ای زندگی می‌کند همان کسی باشد که در محیطی بدون وقوع مصیبت است. دشوارتر این است که نشان دهیم این مطلب درباره فرد خاصی درست است. اما حتی درباره فرد خاصی این احتمالات

به سرعت افزایش می‌یابد. مثلاً فرض کنید چنانچه جنگ جهانی اول رخ نداده بود، احتمال آشنایی والدین من با هم یک در ده بود (مطمئنم همین احتمال هم زیاد است. اما در اینجا می‌توانم محافظه‌کار باشم). به علاوه، فرض کنید دقیقاً طبق دو موقعیت پیشین، آشنایی یکی از اجداد من با همسرش و بچه‌دارشدنش به همین ترتیب تحت تأثیر فجایع زمان خودشان بوده باشد. بنابراین، فارغ از سایر عوامل (که اگر همه آنها را در نظر بگیریم استدلال من قوی‌تر نیز می‌شود) احتمال وجود داشتن من در صورتی که صرفاً این سه فاجعه مهم اتفاق نمی‌افتاد کمتر از یک در هزار بود! حقیقت این است که دلیلی ندارد فرض کنم که چنانچه سیر تاریخ جهان به کلی طور دیگری بود، من وجود پیدا می‌کردم. وقتی دلیلی ندارم چیزی را صادق فرض کنم، باید به دلایل عملی آن را کنار بگذارم. بنابراین، باید گزاره چ را پذیرفت.

اگر استدلال منتهی به گزاره چ همان قدر که اکنون به نظر می‌رسد درست باشد، غفلت گسترده از آن را چطور باید تبیین کرد؟ شاید یک دلیل آن بدیهی نبودن گزاره الف و گزاره ب باشد، چون بدون این دو اصل، پیوندی بین رخدادهای تاریخی گذشته و وجود خود من حاصل نمی‌شود. در حقیقت، ایده‌هایی که در دو گزاره ج و چ بیان شد کمابیش محل توجه بوده‌اند و اغلب با جبرگرایی پیوند خورده‌اند. در نظام جبرگرایی سخت، هر پدیده‌ای در شبکه علی از نظر علی با هر پدیده دیگری پیوند درونی دارد، به طوری که نمی‌توانیم بی‌آنکه از همه چیز خوشحال باشیم، از چیزی به طور کلی خوشحال باشیم، یا بی‌آنکه از همه چیز متأسف باشیم، از چیزی به طور کلی متأسف باشیم. این نکته منشأ اعتراضی است که ویلیام جیمز در مقاله «دوراهی جبرگرایی»^۱ مطرح می‌کرد؛ اینکه اگر جبرگرایی درست باشد کسی نمی‌تواند از نظر عقلانی بر رویداد منفردی تأسف بخورد (مثلاً بر قتل و حشیانه) بی‌آنکه در آن به طور ضمنی تأسف بر کل عالم وجود داشته باشد. برخی از جبرگرایان این را دریافته و پذیرفته‌اند. اسپینوزا داوری عادی ما درباره خیر و شر را دقیقاً چون باعث می‌شود ما رابطه ضروری بین پدیده‌ها را نادیده بگیریم غیرعقلانی می‌داند. یگانه شادمانی عقلانی لذتی است که در آن خدا یا همان طبیعت را حقیقت واحد و تغییرناپذیری در نظر آوریم. و نیچه در «سرود مستانه» (زرتشت، دفتر چهارم) ما را دعوت می‌کند به کل حیات عشق بورزیم و بخواهیم کل حیات در «بازگشت جاودانه» بازگرد:

چیزها به هم زنجیرند، به یک رشته بسته‌اند، اسیر عشق هم‌اند؛ اگر یک چیز را که یک بار آمده است دوباره خواسته باشید، اگر گفته باشید «ای مایه شادکامی، چه خوشایند منی، دمی بمان!» پس شما همه چیز را بازگردانده خواسته‌اید!^۲

مثال آخر، که نه جبرگرایانه است و نه فلسفی (و از نظر من فوق‌العاده است)، از مناجات شب عید پاک کلیسای [کاتولیک] رُم است:

آه ای گناه ضروری آدم که مرگ مسیح نیست و نابودش کرد!
آه ای تقصیر شادمانه که ارزش چنین فدیة عظیمی را داشتی!

بخش چهارم

با فرض اینکه این استدلال تا اینجا درست باشد و صدق گزاره چ ثابت شده باشد، چه نتیجه‌ای برای مسئله شر به دست می‌آید؟ به بیان بهتر، چه کسی و چگونه از استدلال ما نفع می‌برد؟ نخست، باید بگوییم استدلال ما نمی‌تواند به مخالفان الاهیات کمکی بکند، آنها که صادقانه می‌بینند نمی‌توانند تأیید کنند که از وجود خود و وجود کسانی که دوستشان دارند خوشحال‌اند. اگر کسی به طور کلی از اصل اینکه زنده است تأسف بخورد، نه اینکه صرفاً از برخی یا بسیاری از کرده‌های خود یا پیشامدهای زندگی‌اش تأسف بخورد، زندگی خود او هیچ دلیلی در اختیارش نمی‌گذارد که از وجود جهان خوشحال باشد. اما اگر شما از وجود خودتان به طور کلی خوشحال باشید (بر اساس گزاره چ) نتیجه می‌گیریم که باید از وجود جهان و جریان کلی تاریخ آن نیز خوشحال باشید.

شاید گمان کنید دارم می‌کوشم از اقرار شما به اینکه از وجود خودتان خوشحالید چیزهایی را استنتاج کنم که از آن بر نمی‌آید. احتمالاً وقتی این پرسش را سبک و سنگین می‌کردید، درباره حوادث تراژیک (که معلوم شده) برای وجود پیدا کردن شما ضروری هستند هیچ فکر نمی‌کردید. احتمالاً فقط به زندگی خودتان و اوضاع و احوال بی‌واسطه آن فکر می‌کردید، نه به رابطه زندگی خودتان با زندگی‌ها و پدیده‌های دیگر، و وقتی می‌گفتید خوشحالید، منظورتان صرفاً خوشحالی از زندگی خودتان بود. اگر بپذیریم که

این خوشحالی را «خوشحالی صرف» (gladness simpliciter) بنامیم، شاید بخواهید بگویید صرفاً خوشحالید که وجود دارید، اما ضرورتاً چنین نیست که از وجود داشتن خودتان در کل خوشحال باشید.

دقیقاً همین‌طور است. خوشحالی صرف با خوشحالی کلی متفاوت است و به هیچ وجه محال نیست که کسی فقط یکی از این دو طرز تلقی را درباره چیزی داشته باشد. اما حال که این تمایز را آشکار کردیم از خودتان بپرسید: «آیا من از وجود خودم در کل خوشحالم یا متأسف؟». فقط سه پاسخ ممکن وجود دارد. اگر حال که با توجه به توضیحات قبلی این موضوع آشکارتر شده باز هم پاسخ شما مثبت است، استدلال من مثل قبل ادامه پیدا می‌کند. اما شاید به این نتیجه رسیده باشید که با توجه به تمام رویدادهای تراژیکی که در گذشته اتفاق افتاده به راحتی نمی‌توانید پاسخ این پرسش را بدهید. در واقع، شاید واکنش شما همراه با سردرگمی باشد؛ یعنی، به تعبیر یکی از همکارانم، وقتی کل زندگی‌تان را به همراه کل تاریخ گذشته جهان یک‌کاسه می‌کنید، نمی‌دانید چه بگویید. بنابراین، ممکن است نتوانید نگرشی «کلی» درباره وجود خودتان داشته باشید؛ یعنی نه در کل خوشحال باشید نه در کل متأسف.

من این احساس شما را درک می‌کنم. نکته جالبی (که در ادامه آشکار می‌شود) این است که اگر نتوانید نگرش «کلی» خودتان را درباره وجودتان بیان کنید، نخواهید توانست مسئله شر را صورت‌بندی کنید، چنان‌که گویی به طور قاطع از وجود خودتان خوشحالید. برای بیان مسئله شر (طبق تقریری که در اینجا از آن بحث می‌کنیم) باید با قاطعیت از وجود خودتان، وجود خانواده‌تان، وجود دوستانان و کل کسانی که زنده بوده‌اند در کل متأسف باشید. باید بتوانید این جمله را به زبان بیاورید: «گرچه زندگی‌ام لذت‌هایی برای من داشته، اما واقعاً آرزو می‌کنم و ترجیح می‌دهم به جای جهان کنونی که پر از شر است و من (متأسفانه) جزئی از آنم، جهان دیگری وجود داشت که در آن هیچ یک از موجودات کنونی وجود نداشتند، یا آرزو می‌کنم اصلاً جهانی وجود نمی‌داشت». اگر این رویکرد صادقانه شما باشد، استدلال من ناگزیر از جذب شما ناکام می‌ماند. در این خصوص، این حقیقت که من از وجود خودم خوشحالم به شما کمکی نمی‌کند. اما اگر شما از وجود خودتان و وجود اشخاص نزدیکتان در کل خوشحال هستید، مهم نیست دیگران احیاناً، یا واقعاً، چه احساسی درباره وجود خودشان داشته

باشند. در موضوعاتی از این قبیل، هر یک از ما به نتایج اعتقادات و رویکردهای خودمان ملتزمیم و مهم نیست دیگران با ما هم‌نظرند یا نه.

اما حتی ممکن است استدلال من بر کسی که مخالف الاهیات است و به طور کلی از وجود خودش خوشحال است تأثیری نداشته باشد. مثلاً اگر او مسئله شر را صرفاً به عنوان تناقضی درونی در باور دینی تلقی کند، استدلال من برای او بی‌فایده است. مثلاً ممکن است او ادعا کند که این سه‌گانه مشهور «خدا قادر مطلق است، خدا خیرخواه است، و جهان مشتمل بر شر است» از نظر منطقی یا از نظر احتمالاتی ناسازگار است و این نشان می‌دهد که موضع خدا باور قابل دفاع نیست. چنین کسی لزومی ندارد خود را به هیچ مقدمه بنیادینی متعهد بداند، و به طور خاص به هیچ یک از اصول اخلاقی متعهد باشد، یا درباره خودش داوری اخلاقی کند یا به نوعی از وضع واقعی جهان اظهار ناخرسندی کند. استدلال ضدالهیاتی او به هیچ روی به اعتقادات، رویکردها و تعهدات شخصی او وابسته نیست، و لذا نمی‌توانیم انتظار داشته باشیم که با یادآوری این مطالب به او، استدلال ما بر او تأثیر بگذارد.

اما نوعاً مسئله شر به این شکل فارغ‌دلانه مطرح نمی‌شود. اینکه مخالفان الاهیات مسئله شر را به شکل فارغ‌دلانه مطرح می‌کنند نه تنها فاقد قدرت بلاغی دلخواه آنان است، بلکه اعتقادات مدّ نظرشان را نیز منتقل نمی‌کند. عامیانه‌تر اینکه، طرح مسئله شر کاملاً این معنا را منتقل می‌کند که در واقع جهان از نظر اخلاقی به شدت مشکل دارد؛ و موجود قادر و حکیم متعالی همچون خدا، اگر وجود داشته باشد، از نظر اخلاقی مقصر است، چون جهان را این‌گونه که هست آفریده یا اجازه داده جهان این‌گونه که هست باشد؛ و گاه این معنا را منتقل می‌کند که مؤمنان به خدا نه فقط از نظر منطقی کودن‌اند بلکه حساسیت اخلاقی نیز ندارند، چون نمی‌توانند تشخیص دهند که وضعیت اخلاقی اسفناک جهان اشکالی قاطع بر باور آنها به شمار می‌آید.

استدلال کنونی ما برای چنین تقریری از مسئله شر پاسخی مؤثر فراهم می‌کند. برای یافتن پاسخ باید «اعتراض اخلاقی» موجود در مسئله شر را با نتایجی که از سه گزاره اولیه این مقاله به دست آمد تلفیق کنیم. در این صورت به نتیجه‌ای از این دست می‌رسیم:

ح. جهان به صورتی که ما می‌شناسیم از نظر اخلاقی چنان زشت و زنده است که خدایی که با این جهان کنار آمده را نمی‌توان به هیچ معنایی خیرخواه نامید، و با این

حاله من از وجود خودم و بنابراین از وجود جهان و رویدادهای اصلی و ویژگی‌های تاریخ آن به صورتی که بوده خوشحالم.

یا با توجه به حساسیت اخلاقی ادعا شده می‌توانیم به این نتیجه برسیم: خ. کسانی که معتقدند جهان به صورتی که ما می‌شناسیم می‌تواند حاصل آفرینش و تدبیر خدای عادل و خیرخواه باشد نفسشان از جای گرم بلند می‌شود و قلبشان را به روی ندای خون برادرانشان بسته‌اند، و با این حال، من در کل خوشحالم که فرصت زندگی در این جهان را یافتم و نیز خوشحالم که تاریخ جهان چنان بود که به من چنین فرصتی داد.

آیا به حسب ظاهر آشکار نیست که اعترافی که در بخش دوم این دو گزاره اخیر وجود دارد اعتراض اخلاقی نهفته در بخش اول آنها را عملاً خنثا می‌کند؟ و آشکار نیست که اگر کسی رویکردش رویکرد کسی باشد که در بخش‌های دوم این دو گزاره بیان شده، واقعاً نمی‌تواند به نحو عقلانی و سازگار اعتراضات بخش اول را به این دو گزاره اضافه کند؟ می‌توان اصلی را که در اینجا حاکم است به این شکل صورت‌بندی کرد:

د. من نمی‌توانم به نحو معقولی به P اعتراض کنم یا کسی را به دلیل P سرزنش یا بازخواست کنم مگر اینکه خودم صادقانه از P/فسوس بخورم یا متأسف باشم. به گمان من، این اصل بدهت شهودی دارد و با تطبیق این اصل بر مسئله مد نظر ما به این گزاره خواهیم رسید:

ذ. اگر من از وجود خودم و نزدیکانم در کل خوشحالم، نمی‌توانم خدا را به دلیل سرشت کلی جهان یا رویدادهای مهم تاریخ گذشته جهان بازخواست کنم.

اما این دقیقاً چیزی است که مخالفان الاهیات می‌خواهند: دقیقاً همین «سرشت کلی و رویدادهای مهم»، که بسیاری از آنها برای اشخاصی که درگیر آنها بوده‌اند تراژیک بوده، در نظر مخالفان الاهیات، جهان را از نظر اخلاقی نامطلوب می‌کند و در صورت وجود خدا اشکال قاطعی علیه خیرخواهی خدا است. ممکن نیست کسی که مخالف الاهیات است مسئله شر را صرفاً بر اساس رویدادهای طول حیات خود که وجود خود او به آنها وابسته نیست مطرح کند، برخلاف رویدادهای تراژیک گذشته که در وجود یافتن او نقش داشته‌اند. زیرا فجایع و تراژدی‌های زندگی ما همه از همان نوعی

است که در گذشته اتفاق افتاده است؛ اگر با فریاد و برافروختگی صرفاً علیه فجایع محدود زمان خودمان اعتراض کنیم اما تمام شرور مشابه را که در گذشته در وجود یافتن ما نقش داشته‌اند با خونسردی بپذیریم، موضعی اخلاقی اتخاذ کرده‌ایم که از بس خودمحوارانه است ارزش توجه جدی ندارد.

تا اینجا سخن درباره مخالفان الاهیات بود. اما خدا باور بهت‌زده‌ای که با مسئله سازگار کردن شر جهان با خیرخواهی خدا مواجه است چه؟ آیا استدلال ما به او کمکی می‌کند؟

باید گفت این استدلال نمی‌تواند بار «تئودیه ایجابی» را به دوش بکشد، یعنی تبیین کند که چرا شر وجود دارد یا چرا شایسته است خدا وجود شر را روا بداند. برای اینکه هم سو با استدلال حاضر این کار را انجام دهیم، باید فرض کنیم که ما، یعنی همین اشخاصی که بالفعل هستیم، به طور منحصر به فردی برتر از سایر اشخاصی هستیم که خدا می‌توانست خلق کند. اما این فرضی است که هیچ کس مایل به تأیید آن نیست. باید پرسش‌های مربوط به توجیه شرور را تا جایی پاسخ داد که اصلاً پاسخ‌دادن به آنها ممکن باشد.

با این حال فکر می‌کنم این استدلال می‌تواند به صورت دیگری کمک کند، یعنی با ایجاد نوعی تغییر در نظرگاه. مسلماً دیدگاهی که در اینجا عرضه شد نماینده چیزی نیست که فیلسوفان معمولاً مایل‌اند آن را تحت عنوان «نظرکردن به امور از چشم‌انداز مناسب» تعبیر کنند. از زمان افلاطون خواسته‌ایم به چنین اموری «از منظر لازمان» نظر کنیم و جایگاه خودمان را «ناظران کل زمان و کل وجود» قلمداد کرده‌ایم. اما آیا واقعاً می‌توانیم چنین جایگاهی پیدا کنیم؟ در صورتی که قرار باشد از این چشم‌انداز به جمع‌بندی درباره امور عالم برسیم، آیا می‌توانیم این داوری‌های بی‌شمار را درباره واقعیت‌ها و ارزش‌ها انجام دهیم؟ به‌عکس، استدلال ما می‌گوید بهترین داوری درباره خوبی یا بدی وجود به طور کلی از زاویه دید «ناظر آرمانی کیهانی» نیست، بلکه از زاویه دید خود من به منزله انسان متفرد موجود است، انسانی که عشق می‌ورزد و مبارزه می‌کند، محزون می‌شود و شادی می‌کند، و از فرصت زیستن بر روی زمین خوشحال است. خلاصه اینکه در یک کلام این استدلال درباره مخلوق سخن می‌گوید.

پی‌نوشت‌ها

1. "The Dilemma of Determinism"

۲. به نقل از: نیچه، فریدریش ویلهلم (۱۳۸۷). چنین گفت زرتشت، ترجمه: داریوش آشوری، تهران: آگه، چاپ بیست‌وهشتم، ص ۳۴۷.