

The Examination and Criticism of John Hospers' Arguments Regarding the "Best System" Theory

Rohollah Shakeri¹, Moslem Mohammadi¹, Mohamad Javad Hasanzadeh Mashkani^{2}*

1. Associate Professor, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran
2. PhD Student, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran

(Received: September 24, 2022; Accepted: November 16, 2022)

Abstract

The question of evil is one of the most difficult and controversial theological-philosophical discussions. Many thinkers have given in the "Nizām Ahsan" (the best system) theory to respond to this question. The "best system" means the best and most complete system created by God. John Hospers has opposed this theory. In this article, his theory is examined and criticized in the two fields of "human" and "global" at three levels of "inability of God," "ignorance of God," and "non-benevolence of God." Moreover, the responses made to his views are discussed in "posteriori" and "a priori" layers. The main purpose and premise of the article is criticizing Hospers' arguments at three levels with regard to the "Best System" theory. The necessity of such an article came from the lack of attention to Hospers' arguments against the "Best System" theory by previous researchers. The data was collected through the library research using the existing sources about the works of John Hospers, which was then analyzed through intellectual analysis, critical analysis, and content analysis. The most important result of the first level of analysis was "the appropriate, wise endowment of freedom to human" and "the difference between the essences of the material world and the otherworld." Moreover, "the informed, wise, and non-cruel will" is among the findings of the second level. Finally, "the excellence of spirit" and "evils as sources of goodness" are the results of the third level.

Keywords: The best system, John Hospers, God's power, God's knowledge, God's benevolence.

*Corresponding Author: shaker.r@ut.ac.ir

فلسفه دین، دوره ۱۹، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۱
صفحات ۳۴۶-۳۱۹ (مقاله پژوهشی)

نقد و بررسی ادله جان هاسپرس در مسئله نظام احسن

روح‌اله شاکری^۱، مسلم محمدی^۱، محمدجواد حسن‌زاده مشکانی^{۲*}

۱. دانشیار، دانشکده الهیات، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

۲. دانشجوی دکتری، دانشکده الهیات، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۲۳ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۰۷)

چکیده

مسئله شر از دشوارترین و بحث‌برانگیزترین مباحث کلامی-فلسفی است. بسیاری از اندیشمندان با طرح مسئله «نظام احسن» درصدد پاسخگویی به این مسئله بوده‌اند. نظام احسن به معنای بهترین و کامل‌ترین نظامی است که خدا آفریده است. جان هاسپرس با این نظریه به مخالفت پرداخته است. ادله او در دو حوزه «انسانی» و «جهانی» در سه سطح «عاجز بودن خدا»، «جاهل بودن خدا» و «خیرخواه نبودن خدا» بررسی و نقد خواهد شد. همچنین پاسخ‌های عرضه‌شده به هاسپرس، در دو لایه «پسینی» و «پیشی» قابل طرح است. هدف و پرسش اصلی مقاله، نقد ادله هاسپرس در سطوح سه‌گانه در مسئله نظام احسن است. ضرورت چنین مقاله‌ای، نپرداختن محققان، به ادله هاسپرس در مسئله نظام احسن است. روش این پژوهش، گردآوری داده‌ها، مطالعات کتابخانه‌ای، تحلیل عقلی، انتقادی و تحلیل مطالب، بر اساس منابع موجود در آثار جان هاسپرس است. مهم‌ترین نتیجه سطح اول، «اعطای به‌جا و حکیمانه آزادی به انسان» و «تفاوت ماهوی عالم ماده و آخرت» است. همچنین «اراده عالمانه، حکیمانه و بدون ظلم» از یافته‌های سطح دوم تلقی می‌شود. «تعالی روح» و «مبدأ خیرات بودن شرور» نیز از نتایج به‌دست‌آمده در سطح سوم است.

واژگان کلیدی

جان هاسپرس، خیرخواهی الهی، قدرت الهی، علم الهی، نظام احسن.

۱. مقدمه

مسائلی مانند بیماری، قتل‌ها، غارت‌ها و حوادث طبیعی، از قبیل آتش‌فشان و زلزله، از دغدغه‌های موحدین عالم بوده است. آیا نظام حاکم بر عالم، بهترین نظام ممکن است یا اینکه می‌توانست بهتر از این باشد؟ ابتدا این‌طور به فکر می‌رسد که جهان هستی مبرا از هرگونه کمبود، نقص و شری، بهترین نظام ممکن است؛ از این‌رو این مسئله مطرح می‌شود که چرا جهان حاضر چنین نیست؟ «نیک تراکاکیس» مسئله شر را بی‌شک یکی از بزرگ‌ترین موانع می‌داند که افراد خواهان تقید به اعتقاد به خدا با آن مواجه می‌شوند (Trakakis, 2007: 2). به دیگر سخن اگر خداوند عالم، قادر، خیرخواه مطلق است، چرا جلوی این مسائل را نمی‌گیرد؟ (Harvey, 2013: 37).

جهان‌شناسی^۱ به معنای مطالعه درباره جهانی است که دارای مفاهیم نظم^۲، هماهنگی^۳، کلیت^۴ و وحدت^۵ است (کیاشمشکی، ۱۳۸۷: ۱۱). موضوع «نظام احسن» از مباحث مهم فلسفی است که به‌عنوان راهکاری برای مسئله شر مطرح می‌شود.^۶

اغلب فلاسفه اسلامی با اثبات نظام احسن و طرح مباحث مختلف در زمینه آن، این تعارض ظاهری را برطرف کرده‌اند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۱: ۲۰۸) و در طرف مقابل فلاسفه جهان غرب، چنین نظامی را احسن نمی‌دانند (هیک، ۱۳۷۲: ۱۱۳).^۷

جان هاسپرس فیلسوف تجربه‌گرای آمریکایی با این نظریه (که این نظام کنونی بهترین

1. cosmology
2. order
3. harmony
4. wholeness
5. unity

۶. یکی از مبانی معرفتی نظام احسن، شناخت و ارائه ملاک حسن اشیا و جست‌وجو و تطبیق عناصر آن با آیات قرآن کریم می‌باشد. از آنجا که روش این مقاله، عقلی-فلسفی است، مبنای مزبور از موضوع مقاله خارج است. برای مطالعه در این زمینه به مقاله «احسن بودن نظام هستی از دیدگاه آیات با تکیه بر آرای علامه طباطبائی در تفسیر المیزان» اثر محمدرضا شریفی مراجعه شود.

۷. جان هیک در کتاب فلسفه دین (ص ۱۰۵ تا ۱۱۸) بحث مبسوطی را در این زمینه مطرح کرده است.

نظام ممکن است) به مخالفت پرداخته است. او وجود شرور را متناقض با بهترین بودن آن می‌داند. هاسپرس می‌نویسد: «این تنها فرضیه جهانی نیست که می‌تواند مطرح بشود، بلکه طرح‌ها و فرضیه‌های دیگری هم وجود دارد که ادعای تفسیر هستی را دارند» (هاسپرس، بی‌تا: ۱۲۸). او درصدد است تا یکی از صفات ذات الهی یعنی «قدرت»، «علم» و «خیرخواه بودن» خدا را انکار کند.^۱

علت انتخاب این اندیشمند از میان دیگر متفکران جهان غرب، خصوصیت خط‌شکن بودن جان هاسپرس در میان ملحدین است؛ به طوری که نظریات کلیدی و اصلی در آثار او طرح شده است. وجه دیگر، شفاف و بی‌پرده سخن گفتن اوست. جان هاسپرس جدی‌ترین اشکال به حوزه خدانشناسی را در آثار خود پروبال داده است.

هاسپرس در آثارش به تمام ادله موحدین در اثبات خدای متعال اشکال می‌گیرد. او اثبات می‌کند که خدا وجود ندارد و ادله موحدین برای تبیین صفات جمال و جلال خدا ناکافی است. به باور هاسپرس براهین اندیشمندان مدافع عدالت الهی نیز نمی‌تواند پاسخگوی کثرت کمی و کیفی شرور دنیوی باشد و ادله موافقان سازگاری شرور و صفات الهی در اثبات نتیجه موردنظرشان ناکام می‌ماند. هاسپرس با در پیش کشیدن پرسش‌های خاص خود در حوزه احسن بودن نظام آفرینش، اثبات می‌کند که خدایی وجود ندارد که

۱. هاسپرس مدعی است وجود شرور در عالم، موجب انکار صفات سه‌گانه الهی مزبور می‌شود (Hospers, 1990: 310). شایان ذکر است که اتصال و پیوسته بودن انکار این صفات سه‌گانه در استدلال هاسپرس، سبب می‌شود که در این تحقیق به بررسی و تحلیل هر سه صفت پرداخته شود. اولین کسی که به تعارض مسئله شر و سه صفت قدرت، علم و خیرخواهی اشاره کرده، فیلسوف یونانی «اپیکور» است. برخی اوقات به او «پارادوکس اپیکوری»، «معمای اپیکور»، یا «سه‌حدی اپیکور» (Epicurus' trilemma) گفته می‌شود. او چنین تقریر می‌کند:

۱- اگر خدایی قادر مطلق، خیرخواه مطلق و دانای مطلق وجود داشته باشد، آنگاه شر وجود ندارد؛

۲- در دنیا شر وجود دارد؛

۳- در نتیجه، خدایی قادر مطلق، خیرخواه مطلق و دانای مطلق وجود ندارد. این را دیوید هیوم به اپیکور نسبت داده است (Hickson, 2014: 6-7). هاسپرس نیز در کتابش به این استدلال اشاره می‌کند (Hospers, 1990: 310).

دلایل موجه اخلاقی برای تجویز شرور داشته باشد و اگر هم خدایی باشد، باید در قالب طرح‌های چهارگانه او بگنجد.^۱

نپرداختن به آثار و تفکرات هاسپرس در یک مقاله علمی، دلیل دیگر انتخاب ایشان است.

وجود شرور با چند صفت از صفات خدا سازگاری ندارد؛ «توحید»، «حکمت»، «عدل»، «علم مطلق»، «قدرت» و «خیرخواهی». سه صفت ابتدایی بیشتر در کلام و فلسفه اسلامی مطرح شده و سه صفت دوم بیشتر در فلسفه غرب آمده است (جبریلی، ۱۳۸۵: ۸۶-۸۵). ساختار معرفت‌شناسی نظام هستی به چهار نوع «علمی»، «فلسفی»، «عرفانی» و «قرآنی» تقسیم می‌شود (کیاشمشکی، ۱۳۸۷: ۲۹-۱۷). دیدگاه هاسپرس در پایه ساختار معرفت‌شناسی علمی و فلسفی بررسی شده است. از این رو استفاده از آیات و روایات جنبه تأییدی دارد. همچنین هدف از این مقاله توصیف ذات الهی و کشف کنه باری تعالی نیست، زیرا این روش منهی روایات است و اندیشمندان مسلمان آن را محال فرض کرده‌اند (برنجکار، ۱۳۷۹: ۵۹). از این رو این پژوهش به روش «الهیات اثباتی» تدوین شده است.^۲

۲. دیدگاه جان هاسپرس درباره نظام احسن

هاسپرس باور دارد که عالم هستی به بهترین شکل آفریده نشده است.^۳ به دیگر سخن

۱. در این مقاله، با توجه به معروف‌ترین کتاب جان هاسپرس یعنی فلسفه دین و An Introduction to Philosophical Analysis با روشی عقلی-فلسفی، به بررسی ادله او پرداخته می‌شود.

۲. برای مطالعه درباره انواع روش‌های تبیین صفات الهی به کتاب معرفت فطری خدا اثر رضا برنجکار ص ۶۸-۷۶ مراجعه شود.

۳. جان هاسپرس در کتاب فلسفه دین (ص ۱۱۱) به نظام علی جهان اعتراض می‌کند. او در صفحه ۱۱۷ به نظام تربیتی نظام احسن، ایراد گرفته است. همچنین در صفحه ۱۲۱ تصریح می‌کند این جهان، خوب نبوده و جهان فرضی خودش، یعنی بهشت را توصیه می‌کند. هاسپرس در صفحه ۱۲۳ می‌نویسد که این جهان، شر می‌باشد. همچنین در صفحه ۱۲۴ کاملاً خیر نبودن این جهان را بیان می‌کند.

به دلیل وجود شرور در جهان، نمی‌توان این نظام را بهترین نظام معرفی کرد، زیرا نظام احسن یعنی نظامی که بهتر از او فرض ندارد. به سبب چنین تناقضی است که عده‌ای برای حل مشکل شرور در صفات خدا تجدیدنظر کرده و ادعای الهیات پویشی را مطرح کرده‌اند (یوسفیان، ۱۳۹۱: ۱۴۲).

ادعای هاسپرس در سه سطح قابل طرح است.^۱

۱.۲. سطح اول: عجز الهی در آفرینش نظام احسن

هاسپرس معتقد است خدای الهیون، قدرت کافی در آفرینش نیکو محور «انسان» و «جهان» را ندارد. او به کمک مسئله شر، اعتقادش را ساماندهی می‌کند. در نگاه هاسپرس مسئله شر می‌گوید که خالق هستی، قادر مطلق نیست. عجز الهی در نگاه هاسپرس در دو حوزه آفرینش «انسان» و «جهان» خلاصه می‌شود:

۱.۱.۲. حوزه اول: آفرینش انسان

به باور هاسپرس، یکی از علل عدم احسن بودن نظام آفرینش انسان، «اعطای آزادی بیش‌ازحد و افراط‌گونه» به اوست. در نگاه او، مفسده چنین اختیار و حق انتخابی سبب بروز مشکلات در جامعه بشری شده است. هاسپرس می‌نویسد: «انتخاب‌های شریانه انسان نتیجه آزادی اوست. هیچ راهی برای آزاد بودن انسان وجود ندارد مگر اینکه دارای انتخاب باشد و آن لحظه که دارای انتخاب بشود او ممکن است شق بدتر را به جای شق بهتر انتخاب کند. این حقیقت ممکن است بسیاری از شرور بزرگ را در پی داشته باشد» (هاسپرس، بی‌تا: ۱۱۸ و ۱۱۹)، از این رو چنین جعل قدرتی در بشر، زیانبار و غیر احسن است.

هاسپرس برای اینکه اثبات کند خداوند قدرت آفریدن انسان بهتری را نداشته است، سؤال و جواب مقدری را این‌گونه مطرح می‌کند: آیا خداوند قدرت نداشت آزادی کمتری در اختیار انسان قرار دهد؟ جواب این است که نه امکان ندارد، زیرا اگر انسان آزاد است باید حق انتخاب

۱. در بیشتر نظام‌های دینی و فلسفی از جمله مسیحیت، خدا دارای صفاتی چون خیرخواهی، علم و قدرت است (ادواردز، ۱۳۷۱: ۳۰-۲۵).

داشته باشد که بدترین نوع از شرها را انجام بدهد و خدای عاجز در این مصیبت‌ها شریک است. به‌طور مثال انسانی که در جایگاه قدرت است، فرمان قتل میلیون‌ها انسان را که در یک اردوگاه جمع شده‌اند، می‌دهد و این با احسن بودن آفرینش او تناسبی ندارد. هنگامی که شما می‌پذیرید که انسان مختار است باید تمامی نتایج آن را هم بپذیرید. اگر انسان آزاد آفریده شده است، بدون تردید آزاد است که بدترین بلاها را برای انسان‌های دیگر ایجاد کند (هاسپرس، ۱۳۷۲: ۵۳۶) و خلقت چنین بشری چگونه با احسن بودن تناسب دارد.

بسیاری از کارهاست که اکنون انسان آزاد نیست انجام بدهد از قبیل اینکه همانند یک پرنده پرواز کند ... من نمی‌دانم به چه دلیلی محدودیت‌های بیشتری مفید نخواهد بود برای مثال انسان ممکن است دارای پوشش حفاظتی باشد آن‌چنان‌که از حمله انسان‌های دیگر مصون بماند (Hospers, 1990: 316).

آفرینش پیشنهادی هاسپرس این است که انسان آزاد باشد که تصمیم‌های بی‌شماری را بگیرد و بسیاری از انتخاب‌ها برای او آزاد باشد، اما حداقل او آزاد نباشد که زندگی انسان‌های دیگر و یا آزادی آنها را از بین ببرد. به‌زعم هاسپرس بسیاری از انتخاب‌های معتبری همچون حوزه هنری و علمی وجود دارد که انجام آنها مفسده و هلاکتی را برای دیگر انسان‌ها در برنارد (هاسپرس، بی‌تا: ۱۲۰).

هاسپرس در نهایت نتیجه می‌گیرد که اگر خالق هستی نمی‌تواند سیستمی بدون شر که در آن انسان مختار و آزاد باشد، تدبیر کند، به‌دلیل این است که او قادر مطلق نیست.^۱ یکی از مطالبی که هاسپرس بدان اشاره می‌کند، موضوع عدم تعلق قدرت الهی به «محال ذاتی» است. هاسپرس قبول دارد هنگامی که می‌گوییم خدا قادر مطلق است، منظور ما این باشد که او می‌تواند هر کاری را انجام دهد، مگر آن چیزهایی که ذاتاً محال است. با این حال او کاملاً عالمانه به مخاطب می‌فهماند که متوجه این قضیه (محال ذاتی) است.

«من موافقم که قدرت مطلق خدا بدین معنی نیست که او بتواند آنچه را که از نظر

۱. فیلسوفی که بیش از بقیه فلاسفه غربی در زمینه اختیار انسان مطلب دارد، «الوین پلاتینگا» می‌باشد. او در کتاب فلسفه دین، خدا، اختیار و شر در صفحات ۷۸-۷۱ و ۱۰۹ به این موضوع پرداخته است.

منطق، محال است را انجام دهد؛ اما به چه دلیل منطقاً برای خدا محال است که انسان آزاد خلق کند، ولی با این حال آزاد نباشد که انسان‌های دیگر را بکشد؟ انسان در بسیاری از کارها آزاد نیست ولی شما نمی‌گویید که انسان به خاطر این محدودیت‌ها موجودی مختار نیست» (هاسپرس، ۱۳۷۲: ۵۲۵).

در حقیقت اگر خدا قدرت داشت که جهان را تا حدی متفاوت از این جهان بسازد، انسان می‌توانست در به‌کارگیری انتخاب خود در راه‌های خیرخواهانه و منفعت‌طلب، آزاد باشد. هاسپرس برای انکار قدرت خدا در حوزه آفرینش انسان مقایسه‌ای بین «خدا و طبیب» در درمان بیماری کرده است:

مردم اغلب باید برای بازیافتن سلامتی درد را تحمل می‌کنند... اما همین که گمان کنیم که طبیب می‌تواند سلامتی مریض را بدون وارد آوردن درد به او برگرداند، ولی از این کار سر باز می‌زند، ما او را یک شخص ستمکاری که دیگر آزار مبتلاست می‌نامیم؛ اما خدا برخلاف طبیب، قادر مطلق است. او توانایی دارد سلامت را بدون اینکه مریض درد شدیدی را تحمل کند؛ به او بازگرداند پس چرا این کار را انجام نداده است؟ (هاسپرس، بی‌تا: ۱۱۱).

در نگاه هاسپرس، اگر در جواب این اعتراض گفته شود که خدا همچون طبیب راه دیگری وجود ندارد، در حقیقت عجز الهی اثبات می‌شود و اگر گفته شود راه دیگری دارد، هاسپرس می‌پرسد چرا راه صحیح را نپیموده است؟^۱ استفاده او از این نوع پرسش و پاسخ، انکار «قدرت خدا» در احسن بودن نظام آفرینش است.

۲. ۱. ۲. حوزه دوم: آفرینش جهان

جان هاسپرس اعتقاد دارد خداوند به‌عنوان معمار جهان هستی نتوانسته است جهان را آن‌طور که باید طراحی کند. از مثال‌ها و مقایسه‌ها و آمار کمی و کیفی هاسپرس، چنین برمی‌آید که آفرینش هستی، خیر و احسن نیست. هاسپرس در کتاب *فلسفه دین* به نقل از

۱. هاسپرس داستان سفر خود به هندوستان را به‌عنوان شاهد ادعای خویش آورده است (Weatherhead, 1953: 539).

کتاب گفت‌وگوهای مربوط به دین طبیعی هیوم، مقایسه‌ای بین خداوند به‌عنوان طراح جهان هستی و معمار ساختمان کرده، می‌نویسد:

اگر من به شما یک خانه و یا قصری را نشان بدهم که یک اتاق مطبوع و راحت نداشته باشد و پنجره‌ها و درها و شومینه‌ها راهروها و راه‌پله‌ها و نظام کلی ساختمان منشأ صدا و آشفتگی و خستگی و تاریکی و گرما و سرمای زیاد باشد، شما مسلماً بدون هیچ تحقیق بیشتری این طرح و تدبیر را سرزنش خواهید کرد (Hume, 1935: 204).

او با چنین عبارتی ادعا می‌کند که جهان هستی فاقد حسن و منفعتی است و هرچه مشاهده می‌شود، شر است. هاسپرس در جای دیگر مقایسه‌ای بین جهان مادی و بهشت کرده، ادعا می‌کند چه ایرادی داشت که سیستم نظام بهشت، به‌عینه در این عالم خاکی پیاده می‌شد. به چه دلیل تمام شرور عالم جزء لوازم لاینفک عالم مادی‌اند، به‌نحوی که خداوند نتواند از تحقق این شرور جلوگیری کند. او معتقد است اگر خدا قادر بود، می‌توانست نظام مادی را شبیه بهشت بیافریند (هاسپرس، بی‌تا: ۱۲۱).

۲.۲. سطح دوم: جهل الهی و ابهام تدبیری در آفرینش نظام احسن

به باور هاسپرس وجود شرور و نواقص در طراحی جهان اشاره به جهل تدبیری و نادانی در عرصه معماری خدا دارد. اگر خالق هستی فردی قادر و خیرخواه است، اما جهان را پر از کمبودها آفریده است، دلالت بر «جهل» او دارد. چنین عبارتهایی درباره مسئله منطقی شر، به‌وفور در آثار فلسفی یافت می‌شود (پترسون، ۱۳۹۷: ۳۹).

۲.۲.۱. حوزه اول: جهل الهی در حوزه معماری جهان

هاسپرس در مقایسه خدای خالق و معمار ساختمان معتقد است که اگر خداوند به‌عنوان خالق هستی علم مطلق داشت می‌توانست در حوزه معماری جهان، بهتر از این عمل کند. هاسپرس خدای الهیون را سرزنش می‌کند که چرا از ابتدایی‌ترین اصول معماری و مهندسی، استفاده نکرده است. به دیگر سخن، آشفتگی، خستگی، تاریکی و سرما و گرمای نامتعادل نظام آفرینش، دلیلی بر جهل الهی است (هاسپرس، بی‌تا: ۱۱۳).

هاسپرس معتقد است، هرچه الهیون درصدد توجیه و پاسخ برآیند نمی‌تواند این آفرینش جاهلانه را انکار کنند، زیرا یک متفکر عاقل، با تفکری عمیق می‌پرسد که اگر خدا به‌عنوان یک معمار دارای علم و مهارت باشد؛ باید با طرح‌ریزی دقیق، چنان اجزا ساختمان جهان را با هم سازگار می‌کرد که همه یا اکثر این شرور، نقص‌ها و مشکلات برطرف می‌شد.

هاسپرس می‌نویسد «اگر بهترین جهانی که خدا می‌تواند ایجاد کند همانند این جهان پردرد و رنج است احتمالاً باید از طراحی جهان دیگر اجتناب کند و در عوض به فعالیتی پردازد که در آن مهارت بیشتری دارد» (Hospers, 1990: 312)، به‌طوری‌که شخص متفکر مجبور نباشد بین نظم بد و نظم دیگری که بدتر است، یکی را انتخاب کند.

۲.۲.۲. حوزه دوم: ابهام ارادی در حوزه آفرینش انسان

هاسپرس معتقد است تدبیر الهی در تحقق شرور برای رسیدن به کمال اخلاقی و تربیت بشریت، امری اشتباه است. او از این نوع تدبیر به «اراده مبهم و گیج‌کننده» نام می‌برد. اگر هدف خدا اصلاح اخلاقی است هر بچه ۱۵ ساله که به‌طور معقول دارای هوش و ذکاوت است و نیز خیرخواه و قدرتمند باشد می‌تواند خیر را بهتر از آنچه اکنون در جهان وجود دارد، توزیع کند (هاسپرس، بی‌تا: ۱۱۷).

به اعتقاد او اگر خالق انسان‌ها اراده کرده است که به‌واسطه سختی‌های دنیوی همه باتقوا باشند، تدبیرهای او گیج‌کننده است و ساختار نظم طبیعت چنان است که به عدالت، توجه کمتری دارد. هاسپرس به تبیین ابهام تدبیر الهی پرداخته می‌نویسد:

اگر قانون کل خلقت عدالت است و خالق نیز قادر مطلق، بنابراین چه مقدار رنج و خوشحالی ممکن است در جهان توزیع شود؟ و آیا سهم هر شخصی از آنها دقیقاً با اعمال خوب و بد آن شخص متناسب خواهد بود؟ باید گفت که در صورت چنین فرضی هیچ انسانی سرنوشت بدتری از دیگری بدون استحقاق بدتر نخواهد داشت، تصادف یا پارتی‌بازی در چنین جهانی جایی ندارد. زندگی هر شخصی مانند یک داستان اخلاقی بی‌نقصی پایان می‌پذیرد (Hospers, 1990: 313).

به باور او تفاوت جهان تربیتی با جهان حاضر، تنها ابهام قضیه را بیشتر می‌کند، زیرا جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم، کاملاً متفاوت از این جهان فرضی است، زیرا نظام اشیا در این جهان اغلب یک نمونه بی‌عدالتی است. به‌طور مثال فساد و تباهی اخلاقی افراد بسیاری ناشی از جبر تولد و نیز به‌سبب تقصیر و کوتاهی والدین در امر تربیت آنها و تأثیرات جامعه اطراف بر آنهاست. اموری که کنترل‌نشده است. از این‌رو چنین جهان و طبیعتی شبیه کار یک موجودی که اراده‌ای روشن و از پیش معلوم دارد، نیست.

۲.۳. سطح سوم: عدم خیرخواهی الهی در آفرینش نظام احسن

از نوشته‌های هاسپرس چنین برداشت می‌شود که خیرخواه نبودن خدا نزد او به دو حوزه «ذاتی» و «تبعی» تقسیم می‌شود. خیرخواه نبودن «ذاتی» یعنی اگر خداوند خالق قادر، علیم و نیکوسرشت بود یا شرور را نمی‌آفرید و یا آن را در مسیر انسان قرار نمی‌داد. از این‌رو صفت خیرخواه بودن را ندارد. خیرخواه نبودن «تبعی» یعنی رسیدن به خیر و هدف متعالی از مسیر شر، نامتعارف و پرضرر سبب نمی‌شود تا خدا متصف به خیرخواهی شود.

۲.۳.۱. حوزه اول: عدم خیرخواهی ذاتی

هاسپرس ادعای خود را در جای‌جای آثار خود آورده است. او در کتاب *An Introduction to Philosophical Analysis* به برهان هیوم اشاره می‌کند و تصریح می‌کند که خداوند خیرخواه نیست.^۱

اگر شر در عالم از روی اراده و قصد خداست، پس او خیرخواه نیست و اگر مخالف با قصد و خواسته اوست پس خدا قادر مطلق نیست. پس شر یا مطابق قصد و غرض اوست یا مخالف قصد و غرض؛ بنابراین یا خدا خیرخواه نیست یا قادر مطلق نیست (Hospers, 1990: 310).

هاسپرس در کتاب *فلسفه دین* «راه‌حل اول در مسئله شر» خیرخواهی خدا را انکار

۱. به باور برخی محققان تناقض میان گزاره حاکمی از «وجود خدا» و گزاره حاکمی از «وجود شر» صریح نبوده و ضمنی است (پترسون، ۱۳۷۹: ۱۷۹).

می‌کند. او معتقد است همه قبول دارند که شرور در جهان وجود دارد. دلیل شر بودن آنها هم این است که ما این اعتقاد را در عمل خود هنگامی که تلاش می‌کنیم از آنها دوری کنیم یا آنها را تا آنجا که قدرت داریم به حداقل برسانیم، ابراز می‌کنیم؛ مثلاً سعی بر این است که درد کسانی را که از بیماری‌های علاج‌ناپذیر رنج می‌برند، بکاهیم. او پس از اثبات وجود شرور در جهان، می‌نویسد: «واقعیت چنین رنجی یکی از دلایل اساسی بسیاری از کسانی است که مشکل می‌دانند به خدایی که خیرخواه است معتقد بشوند» (ها سپرس، بی‌تا: ۱۰۹).

ها سپرس در کتاب *فلسفه دین*، فصل مسئله شر، راه‌حل پنجم، به تفاوت مفهوم خیر در دو قالب ادراک الهی و بشری اشاره کرده، می‌نویسد: این ادعا که «آنچه ما شر می‌نامیم واقعاً خیر است آنچه برای ما شر به نظر می‌رسد هنگامی که از دید علم مطلق لحاظ شود در واقع خیر است» (ها سپرس، ۱۳۷۲: ۵۳۲) امری باطل است. این جهان از مرگ‌ها، جنگ‌ها، طاعون‌ها، سیل‌ها، خشکسالی‌ها و ناله و ضجه‌های انسان‌هایی که به چنگال این بی‌رحمی‌ها دچار می‌شوند، پر شده است. از این رو اگر در ادراک الهی همه اینها، خالق خیرخواه خوانده شود؛ بی‌شک وجدان و اخلاق هر منصفی حکم می‌کند که این خالق هستی، دیکتاتوری قدرتمند و غیرخیرخواه است که شایسته عبادت نیست.

۲.۳.۲. حوزه دوم: عدم خیرخواهی تبعی

خیرخواهی تبعی در حقیقت سخن از فواید شر در جهان هستی است. خدای خیرخواه، مسیری را مشخص کرده تا انسان‌ها از آن مسیر به کمالات و خیر برسند. این دیدگاه مورد نقد هاسپرس قرار گرفته است. او دو نقد به این موضوع دارد:

نقد اول: هاسپرس معتقد است حاصل شدن خیر از شر، امری باطل است. به‌طور مثال به‌دست آمدن موفقیت از مسیر سختی و بدبختی، تناسبی با خیرخواهی خدا ندارد. خدای خیرخواه نباید اجازه دهد که از طریق درد و رنج، درک احساس و رنج دیگران در ما به‌وجود آید و از فقر و تنگدستی، صرفه‌جویی به‌دست آید. به باور او اگر خدا خیرخواه است، باید جلوی این دست‌مسیرهای نادرست را بگیرد.

به باور هاسپرس هدف خیری که از شر پدید می‌آید، اغلب توجیه‌پذیری آن به‌سختی صورت می‌گیرد. نظام علی جهان، آنچنان درهم‌تنیده و پیچیده است که هیچ مصیبتی برای انسانی وجود ندارد که بر مصلحت دیگری اثرگذار نباشد. طوفان از یک‌سو، صدها نفر از انسان‌ها را می‌کشد و صدها ساختمان را نابود می‌کند، اما از سوی دیگر برای بناها و معماران کار مهیا می‌کند (هاسپرس، بی‌تا: ۱۱۴).

اگر شما خدا بودید این همه مرگ‌ومیر و خرابی را برای رسیدن به آن هدف مجاز می‌دانستید؟ آیا شما یک تندباد را شر نمی‌دانید با اینکه در این تندباد بعضی ساختمان‌ها خراب شوند و ساختمان‌های بهتری توسط پیمانکاران به‌جای آنها ساخته می‌شود؟ آیا شما ویران شدن شهری را برای تحقق این نتیجه شر نمی‌دانید؟ (Hospers, 1990: 312-313).

نقد دوم: به باور هاسپرس این‌گونه نیست که تمام شرور مقدمه‌ای برای رسیدن به خیرات باشد، بلکه بیشتر اوقات این شر است که از خیر حاصل می‌شود نه برعکس، زیرا چیزی را که ما در زمانی شر تصور می‌کنیم بعداً دیدگاه ما در پرتو پدیده‌های بعدی تغییر خواهد کرد.

به‌بیان‌دیگر هاسپرس باور دارد که روند متعارف اکثر کارها این‌طور است که برای خوبی، خوبی بیشتر و برای بدی، بدی بیشتری حاصل می‌شود. سلامتی و صحت بدن، قدرت داشتن، ثروتمند بودن، دانش و پرهیزکاری فی‌نفسه خیر نیستند بلکه تحصیل خیر را چه از نوع خود و چه از انواع دیگر تسهیل کرده و توسعه می‌دهند؛ زیرا فردی که به‌آسانی یاد می‌گیرد، در گذشته زیاد می‌دانسته است؛ انسانی قوی است که می‌تواند هر کاری را انجام دهد که اکثراً انجام آن کارها هم به سلامتی او منجر شود نه فرد مریض. همچنین به اعتقاد او این‌گونه نیست که همیشه نتیجه شر، خیر شود، بلکه برعکس روند متعارف این است که از شر، شر بیشتری حاصل می‌شود:

بیماری جسمانی موجب آمادگی بیشتر بدن برای امراض و موجب جلوگیری از تلاش و کوشش و گاهی اوقات سبب ناتوانی قوای ذهنی می‌شود تا جایی که بسیاری از

اوقات سبب ناتوانی قوای ذهنی می‌شود تا جایی که بسیاری از اوقات شخص نمی‌تواند معاش خود را نیز به دست آورد. همه دردهای شدید جسمی و روحی موجب افزایش دردهای دیگر می‌شوند. فقر پدر هزاران شر اخلاقی و روانی است. از این بدتر اگر شخصی به‌طور مستمر مظلوم واقع شود یا مورد آزار قرار گیرد، شخصیت او تنزل پیدا می‌کند. این کار ستمکارانه هم درخور عامل و هم در بینندگان و ستمدیدگان به اعمال ناپسند دیگری منجر می‌شود (هاسپرس، بی تا: ۱۱۵ و ۱۱۶).

هاسپرس معتقد است همه صفات ناپسند به واسطه عادت، مستحکم می‌شوند و ظلم‌ها و حماقت‌ها افزایش پیدا می‌کنند. نقص‌های عقلانی و اندیشه‌ورزی، نقص‌های اخلاقی را پدید می‌آورند و هر نقص عقلی و اخلاقی، طبیعتاً نقص‌های دیگری را به دنبال می‌آورد (Mill, 1874: 35-36) و همین‌طور این روند ادامه پیدا می‌کند تا شخصی شرور تربیت شود.

پاسخ پیشینی

پاسخ پیشینی، پاسخی مشترک به همه سطوح و مقدم بر ایرادات وارده از طرف هاسپرس است^۱:

جواب اول: جهل بشر

پیش از پاسخ به سطوح سه‌گانه هاسپرس، باید از جهل انسان در شناخت حکمت الهی

۱. شایان ذکر است موضوع نظام احسن در آیات کریمه نیز اشاره شده است؛ اما از آنجایی که هاسپرس قرآن را به‌عنوان کتاب آسمانی قبول ندارد، سعی شده است تا کمتر به استنادات قرآنی استدلال شود؛ و تنها دو آیه از قرآن کریم که از صراحت بیشتری برخوردارند اشاره می‌شود:

الف) آیه ۱۴ سوره مبارکه مؤمنون که می‌فرماید: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» به معنای آفرین بر خدایی که بهترین آفرینندگان است. این آیه تصریح دارد که خداوند احسن الخالقین و خالق است که بهتر از او ممکن نیست، معرفی شده است.

ب) آیه ۷ سوره مبارکه سجده که می‌فرماید «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ» که خدا همان خدایی است که هر چیز را به نیکوترین وجه خلقت کرد. این آیه نیز گویای این حقیقت است که خداوند که جمیل علی الاطلاق است، هر یک از مخلوقات عالم را به زیباترین و نیکوترین وجه آفریده؛ و در مجموع نظامی بهتر از نظام موجود عالم ممکن نیست. (برای آگاهی بیشتر از مفاد آیات و وجه استدلال به آنها به رساله دکتری نویسنده با عنوان «بررسی تطبیقی دیدگاه جان هاسپرس و آیت‌الله جوادی آملی در مسئله شر» مراجعه شود).

سخن گفت؛ یعنی «نادانی و جهل بشریت» از مصلحت‌ها و مفسده‌هایی که در جهان خلقت و آفرینش انسان وجود دارد. به دیگر سخن آیا هاسپرس دلیلی دارد بر اینکه نظام عالم، احسن نیست؟ آیا هاسپرس در مقام عقل کل، محیط به همه اسرار عالم هست تا بتواند چنین حکمی کند؟ (سالاری، ۱۳۸۴: ۱۰۲)، به تحقیق او نمی‌تواند چنین ادعایی کند. هاسپرس زمانی قادر است ادعا کند نظام آفرینش، احسن نیست که بر همه زوایای جهان و انسان اشراف داشته باشد و مصالح و مفاسد آن را بداند. درحالی‌که هاسپرس و دیگر فلاسفه غربی، صرفاً مسئله را به صورت یک احتمال بیان می‌کنند. هاسپرس در کتابش به همین مطلب یعنی جهل بشریت اشاره می‌کند: «چه قوای شگفت‌انگیزی در بدن انسان مشغول فعالیت هستند آن‌چنان پیچیده که قرن‌ها تحقیقات بیولوژیکی هنوز ما را قادر به فهم کامل فعالیت آنها نکرده است» (هاسپرس، بی‌تا: ۱۰۶، ش ۳).

جواب دوم: برهان لمی و انی

علمای مسلمان احسن بودن نظام آفرینش را از دو راه «برهان لمی» و «برهان انی» اثبات کرده‌اند. برهان لمی می‌گوید که حب خداوند به کمالات، سبب می‌شود که نظام هستی، دارای کمال و خیر بیشتری باشد و در جهان مادی، کمبود، نقص و فساد کاهش یابد؛ یعنی اگر خدای خالق، جهان را به بهترین شکل نیافریده باشد، یا برای آن است که «علم» به بهترین نظام نداشته، یا «خیرخواه» نبوده، یا «قدرت» بر خلق آن نداشته و یا از ایجاد آن «بخل» ورزیده است، درحالی‌که خداوند از همه این ویژگی‌ها مبراست، زیرا تمام امور مزبور، نقص بر خدا هستند و نقص بر واجب‌الوجود بالذات امکان ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ج ۲: ۳۱۲).^۱

به بیان دیگر بدیهی است که در جهان، واقعیتهای وجود دارد، این واقعیت از دو حال ممکن یا واجب خارج نیست. اگر آن واقعیت واجب‌الوجود باشد، مطلوب ثابت است و اگر ممکن‌الوجود باشد، مستلزم واجب است. دلیل آن نیز این است که ممکن‌الوجود تا به

۱. برای دریافت تفاوت نگاه فلاسفه و متکلمین به مسئله نظام احسن رک: پورروستایی، ۱۳۹۲: ۲۰.

مرز و جوب نرسد، موجود نمی‌شود، زیرا در فلسفه قاعده‌ای است به نام «الشی ما لم یجب لم یوجد» که این ادعا را اثبات می‌کند (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۱۰-۱۰۴ تحت عنوان نظام طولی و عرضی). همچنین آن موجودی که واجب‌الوجود بالذات است، باید از همه جهات نیز واجب باشد و تمام صفات ثبوتی و کمالات را داشته باشد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۹۰: ۶۲-۶۰). اگر این دو مقدمه کنار هم قرار داده شود، این نتیجه به دست می‌آید که آنچه از خداوند صادر شده، خالی از هرگونه شر، نقص، عیب و کاستی است و در بهترین صورت آن است؛ بنابراین نظام موجود، نظام برتر و احسن است.

اگر هاسپرس بگوید آیا ممکن نبود که نظام جهان بهتر از این طراحی می‌شد تا شر کمتری داشته باشد؛ روش لمی مذکور به قوت خود باقی است و می‌تواند پاسخگو باشد، چراکه این مواردی که هاسپرس مثال می‌زند، صرف احتمال است و نمی‌تواند آن اصل کلی عقلی را خدشه‌دار کند. در نگاه یک جغرافی‌دان، اگر جهان با نگاهی سطحی بررسی شود، معضل شرور قابل حل نخواهد بود، اما اگر با دید ژرف و بالاتری نگاه شود، پذیرش این نوع نواقص آفرینی راحت‌تر وجود آنها مقبول می‌شود.

براساس برهان «انی»، عقل متفکر به سبب نگرش در مخلوقات و دستیابی به اسرار و مصالحی که در کیفیت و کمیت آنها وجود دارد، به احسن بودن نظام آفرینش پی می‌برد و هر مقدار که انسان، آگاهی‌اش بیشتر شود؛ از مصلحت‌ها و حکمت‌های آفرینش علم بیشتری پیدا کرده و احسن بودن نظام آفرینش را بهتر درک می‌کند.

پاسخ پسینی (بررسی تفصیلی سطوح سه‌گانه)

پاسخ پسینی به پاسخی گفته می‌شود که بعد از مطرح‌شدن اشکال از جانب هاسپرس به صورت مستقل می‌پردازد. از این رو برای هر یک از سطوح سه‌گانه، جوابی مستقل وجود دارد:

نقد به سطح اول (عجز الهی)

هاسپرس در دو حوزه «انسانی» و «جهانی»، عدم قدرت خدا را ادعا کرد.

بررسی حوزه اول: آفرینش انسان

در نگاه هاسپرس «اعطای آزادی به انسان» سبب بروز مشکلات در جامعه بشری شده است که به «شر اخلاقی» شهرت دارد. در جواب باید به کمک عقل، احتمالات آفرینش انسان بررسی شود:

۱. احتمال اول اینکه انسان‌ها در عین حالی که مختار و آزادند، به صورت خودکار، ظلم و امور شر از آنها سر نزنند. این امر تناقض آلود و محال است، زیرا لازمه مختار آفریده شدن، انجام کارهای خیر و شر است و لازمه اتوماتیک خوب بودن، عدم قدرت در انجام کارهای خیر و شر است. این احتمال به اجتماع نقیضین برمی‌گردد که امری محال است و امر محال از خدا صادر نمی‌شود.

۲. احتمال دوم اینکه به خاطر به وجود نیامدن شرور اخلاقی، اساساً انسان‌ها به صورت مختار خلق نشوند. این فرض نیز علاوه بر اینکه ممکن نیست، خلاف حکمت خداست، زیرا اختیار، ذاتی انسان است و نمی‌توان انسانی را تصور کرد که انسان باشد، اما مختار نباشد. به تحقیق این گونه نیست که خداوند ابتدا انسان را خلق کرده سپس خواص و ذاتیات و خصوصیات او را، همچون مختار بودن به او اضافه کند. بلکه مرتبه هر موجودی، مقوم و عین هویت آن است. آفرینش انسان غیرمختار به این معناست که آن موجود هم خودش باشد و هم خودش نباشد. همچون این مثال که شخصی نمی‌تواند پدر و مادر خودش را تغییر دهد، زیرا اگر تغییر دهد دیگر او نیست؛ بنابراین خدای حکیم اراده کرد تا موجودی را بیافریند که علاوه بر ارتکاب شرور، پله‌های کمال و سعادت را نیز بپیماید و خلق موجودی بی‌اختیار چنین قدرتی را ندارد و عبث و بیهوده بود.^۱

۳. احتمال سوم اینکه انسان‌ها در عین حالی که ذاتاً مختارند، در مقام فعل معصوم باشند؛ یعنی در برابر ارتکاب شرور، ملکه‌ای نفسانی مانع آنها شود. به نظر می‌رسد هاسپرس به دنبال چنین فرضی می‌گردد. این فرض دو بخش دارد:

۱. «جی ال مکی» معتقد است این جواب بهترین راه‌حل پیشنهادشده برای مسئله شر است (قدردان قراملکی، ۱۳۸۳: ۱۶۱).

الف) بخش اول که عصمت را موهبتی الهی بدانیم. در این فرض چون که انسان‌ها دارای ظرفیت‌های وجودی گوناگونی هستند، امکان ندارد که به همه آنها این ملکه یعنی عصمت داده شود. پس ارتکاب شرور از برخی انسان‌ها هنوز محتمل است.

ب) بخش دوم که عصمت را امری دست‌یافتنی و اکتسابی می‌داند. این نوع کسب نیز بعد از اراده انسان‌ها به اعمال نیک و رفتارهای حسنه آنها به دست می‌آید و از آنجا که عقاید و رفتارهای انسان‌ها مختلف است، نمی‌توان انتظار داشت که آنها با توان‌های مختلف بتوانند به این ملکه دست یابند و همچون احتمال قبل ارتکاب شرور از برخی محقق می‌شود.

بررسی حوزه دوم: آفرینش جهان

هاسپرس خداوند را تشبیه به معماری کرده که کارش را خوب انجام نداده است. او ادعا می‌کند چه ایرادی داشت که خدای قادر، سیستم «نظام بهشت» را به عینه در این عالم خاکی پیاده می‌کرد. در جواب باید گفت که هاسپرس از موضوع نزاع که عالم ماده می‌باشد، خارج شده است، چراکه اساساً خلقت عالم ماده به صورت بهشتی و بدون شرور و تراحمات، امری نشدنی است و ارتباطی به قدرت یا عدم قدرت خداوند ندارد (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳: ۳۲۸)، زیرا عالم طبیعت از آنجاکه دارای ماده و صورت است، مطابق نظام عادی خویش تأثیر و تأثر می‌پذیرد و خارج شدن از این حالت، نشدنی است، مگر در موارد معجزه (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹ق، ج ۷: ۷۸؛ شیرازی، ۱۳۷۲: ۵۲۰ و ۵۲۱).

به دیگر سخن، ویژگی عالم طبیعت به لحاظ دارا بودن ماده و استعدادپذیری، گاهی پذیرش تأثیرات مختلف است و گاهی بر شیء دیگری تأثیر می‌گذارد که این خصوصیات جهان آفرینش نمی‌تواند دلیلی بر عجز الهی تلقی شود. قدرت الهی بر ممکنات تعلق می‌گیرد نه ممتنعات (صدرالمتألهین، ۱۴۲۲ق: ۱۹۱)، بنابراین اگر موجودی در عالم طبیعت بخواهد نه تأثیر بگذارد و نه تأثیر بپذیرد، دیگر موجود مادی نخواهد بود. در اینجا امر دائر است بین اینکه موجودی که آفریده می‌شود جسمانی نباشد یا باشد و این ویژگی‌ها را داشته باشد. به تعبیر فلاسفه در عالم طبیعت دو ویژگی لاینفک «قابلیت ماده» و «تضاد صور» وجود دارد (طباطبایی، ۱۳۹۰، ج ۵: ۲۹ و ۱۷۲).

بنابراین سخن در این نیست که خداوند قدرت نداشت و نمی‌توانست از تحقق این شرور جلوگیری کند، بلکه کلام در نشدن است. از حضرت امیرالمؤمنین (ع) پرسیده شد که آیا خداوند قدرت دارد همه دنیا را در میان تخم مرغی جای دهد، بدون آنکه تخم مرغ بزرگ و دنیا کوچک شود. حضرت فرمودند: «همانا ناتوانی به خداوند نسبت داده نمی‌شود و آنچه تو پرسیدی نمی‌شود نه اینکه خداوند نمی‌تواند» (صدوق، ۱۴۲۳ق، ج ۱: ۱۳۰).

نقد به سطح دوم (جهل الهی)

هاسپرس در دو حوزه «بشری» و «جهان هستی»، جهل خدا را مدعی است.

بررسی حوزه اول (جهل الهی در حوزه معماری جهان)

در پاسخ پیشینی توضیح داده شد که می‌توان علم الهی را بر اساس روش لمی اثبات کرد.^۱ اندیشمندان مسلمان بعد از اثبات وجود خداوند، صفات او از جمله «علم مطلق» را اثبات کرده‌اند (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۳۱۸). در این نوع پاسخ‌دهی، ابتدا خداوند مستقل از جهان شناخته می‌شود، سپس عالم گیتی در آینه خداوند مشاهده می‌شود.

توضیح: طبق برهان لمی خالق هستی «واجب‌الوجود من جمیع الجهات» است، یعنی تمام کمالات از جمله صفت علم را داراست، زیرا اگر چنین نباشد، یعنی آنچه را که به امکان عام برای او ممکن است، بالذات نداشته باشد. این احتمال سبب می‌شود که ذات الهی، ترکیبی از داشتن و نداشتن (وجدان و فقدان) شود و چنین ذاتی که دارای چنین ترکیبی باشد، وجودش امکانی خواهد بود و این خلاف فرض واجب‌الوجود است.

پس از اثبات صفت علم، می‌توان این لازم را بیان کرد که شرور قلیلی که در عالم

۱. نظام احسن در کتاب‌های فلاسفه با عنوان «عنایت» و در کتاب‌های متکلمان تحت عنوان «نظام اصلح» بیان شده است. متکلمان فاعلیت بالاراده یا بالقصد را مطرح کرده‌اند؛ و فلاسفه نیز فاعلیت بالعنایه را تبیین کرده‌اند. اولین فیلسوفی که عنایت الهی را بیان کرده «فلوطین» در قرن سوم میلادی است (ر.ک: دوره آثار فلوطین، ترجمه محمدحسن لطفی). فیلسوفان مسلمان همچون فارابی و ابن‌سینا نیز همین نظریه را با اصلاحاتی پذیرفتند. اولین متن کلامی نیز کتاب الیاقوت فی علم الکلام اثر نوبختی در قرن چهارم هجری است.

وجود دارد، طبق علم و حکمت الهی صورت گرفته است نه از روی جهالت معمار؛ یعنی اکنون که نظام آفرینش از علم الهی نشأت گرفته است و از آنجا که در طراحی و نقشه الهی هیچ‌گونه کمبود و نقصی وجود ندارد، این نظام، احسن است؛ از این رو فاعلیت فاعل، تمام است و نقص و منعی نیز در قابلیت جهان برای دریافت جود و فضل الهی وجود ندارد؛ بنابراین مواردی را که مورد سؤال و اعتراض قرار می‌گیرد، به حکمت و علم مطلق الهی ارجاع می‌دهیم.^۱

این ادعا همان هست که حکیم سبزواری درباره‌اش می‌نویسد: «نظام عالم دارای منشأ است و آن نظام ربوبی الهی است» (سبزواری، ۱۳۴۱ق، ج ۳: ۶۰۷). برهان مزبور در قرآن کریم نیز اشاره شده است: «به‌زودی نشانه‌های خود را در اطراف جهان و در درون جانیشان به آنها نشان می‌دهیم تا برای آنان آشکار شود که او حق است؛ آیا کافی نیست که پروردگارت بر همه‌چیز شاهد و گواه است؟» (فصلت / ۵۳).

بررسی حوزه دوم (ابهام ارادی در حوزه آفرینش انسان)

ابهام ارادی هاسپرس دو برداشت دارد؛ یکی نفی «علم الهی در حوزه اراده» و دیگری «تبعیض ارادی». قسم اول یعنی جهل الهی در بخش قبلی به‌طور مفصل بیان شد؛ اما اگر مراد هاسپرس از ابهام ارادی همان «تبعیض» باشد، دو جواب دارد.^۲

الف) صدور ظلم یا تبعیض از فاعلی مختار، یکی از منشأهای زیر را دارد:

۱. احتمال اول اینکه ظالم به جهت جهل مرتکب ظلم می‌شود. او یا نمی‌داند کدام کار درست است یا نادرست و یا درستی و نادرستی را می‌داند، اما در تشخیص مصداق جاهل است و مرتکب ظلم می‌شود.

۱. این تبیین براساس دیدگاه متکلمان است. فلاسفه اعتقاد به نظریه صدور یا فیض دارند؛ یعنی ذات الهی اقتضا می‌کند به نظام احسن علم داشته باشد و این علم، علت صدور جهان احسن است (برنجکار، ۱۳۹۹: ۱۲۱-۱۲۰).
۲. شهید مطهری در کتاب عدل الهی (۶۰)، ذیل عنوان «ایرادها و اشکالها»، مطرح می‌کند و در صفحات ۹۰-۱۳۵ آن را شرح می‌دهد.

۲. احتمال دوم مربوط به عجز و ناتوانی است. فرد ظالم می‌داند که کارش بد است، اما نمی‌تواند کار درستی که تشخیص داده انجام دهد. این ناتوانی نیز گاه از درون فرد نشأت می‌گیرد و گاه به جهت عالم بیرونی و تحمیلی به اوست.

۳. احتمال سوم مسئله حاجت‌مندی است. ظالم با انجام دادن ظلم، نیازی از روح یا جسم خویش برطرف می‌کند و یا به دلیل نداشتن اعتدال روحی، این کارها را از روی عقده و کینه انجام می‌دهد.

وقتی به خدای متعال مراجعه می‌شود، روشن می‌شود که هیچ‌کدام از این عوامل سه‌گانه بالا در او نیست، از این رو صدور شر و ظلم در او وجود ندارد. مرحوم خواجه می‌فرماید: «بی‌نیازی و علم الهی دلالت می‌کند بر اینکه در افعال او هیچ‌گونه قبح و نقصی وجود ندارد» (حلی، ۱۴۱۳ق: ۳۰۵). فردی از پیامبر (ص) سؤال کرد آیا خداوند ظلم انجام می‌دهد؟ حضرت در پاسخ فرمود: «نه؛ زیرا به خاطر علم الهی به قبیح بودن ستم و بی‌نیازی او از ظلم کردن» (صدوق، ۱۴۲۳ق، ج ۱: ۳۹۸).

(ب) پاسخ براساس ظرفیت‌های قابل

این پاسخ به تفاوت بین «تبعیض الهی» و «تفاوت الهی» اشاره دارد. آنچه با عدالت سازگاری ندارد، تبعیض است نه تفاوت (جبرئیلی، ۱۳۸۵: ۱۳۲). مسئله تفاوت به امری گفته می‌شود که به قابلیت‌ها بازمی‌گردد، اما مسئله تبعیض جایی است که معلول‌ها یکسان باشد، در عین حال اعطای مختلفی نسبت به آنها صورت گیرد. پس اگر فیض الهی به مخلوقات یکسان صورت گیرد اما مخلوقات از نظر قابلیت‌ها و استعدادها متفاوت باشند، تبعیضی صورت نگرفته است.

اگر یک معلم به دانش‌آموزانی که همه در یک درجه هستند و کار آنها یکسان است نمره‌های مختلفی بدهد، این تبعیض است، ولی اگر معلم، همه را به یک دیده بنگرد و همه را یک‌جور تعلیم دهد و یک‌جور امتحان کند و سؤالات امتحانی که طرح می‌کند برای همه یکسان باشد، آنگاه برخی از شاگردان او به خاطر کودنی و کم‌هوشی ... از عهده امتحان به‌خوبی یا اصلاً برنیایند و برخی دیگر از شاگردان

به علت استعداد قوی نمره خوب گرفته‌اند و معلم به هر کدام آنها بر طبق جواب‌های امتحانی نمره بدهد ...، در اینجا تفاوت رخ داده نه تبعیض (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۰۲).

وضعیت جهان نیز شبیه مثال بالاست؛ یعنی خداوند در ارتباط با موجودات به صورت یکسان رفتار کرده است، اما چون مخلوقات از نظر قابلیت‌ها متفاوت‌اند، فیض‌های مختلفی از جانب خداوند دریافت می‌کنند. چنانکه قرآن کریم می‌فرماید: «ما همه چیز را با اندازه و قدر مشخص آفریده‌ایم و کار ما جز یکی نیست، همچون چشم برهم زدن» (قمر/ ۴۹).

برخلاف باور هاسپرس، در فلسفه اسلامی اراده الهی نسبت به موجودات کاملاً مشخص و عالمانه است. به بیان دیگر باید به دو نوع «اراده ذاتی» و «فعلی» الهی اشاره کرد. اراده‌ای که در مقام ذات خدا وجود دارد، همان علم بسیط واحد الهی به نظام احسن است. در این مقام، نقشه و طرح عالم وجود دارد که بسیط بوده و عین ذات و بسیط است. نوع دوم اراده الهی در مقام فعل است که نسبت به اشیای مختلف، اراده‌های جداگانه صورت گرفته است؛ و اگر تفاوتی وجود دارد مربوط به این نوع دوم است که به قابلیت موجودات برمی‌گردد. این قابلیت‌های مختلف در عالم، امری اجتناب‌ناپذیر است.

برای اینکه این تفاوت‌ها وجود نداشته باشد، در اینجا دو احتمال وجود دارد؛ فرض اول اینکه، خداوند عالم هستی را اصلاً خلق نمی‌کرد و فرض دوم اینکه، نظام عالم باشد اما تفاوتی در آن نباشد. احتمال اول با حکمت و فیاض بودن خدا نمی‌سازد؛ اما احتمال دوم یعنی وجود عالم ماده بدون تفاوت و محدودیت‌ها نیز ممکن نیست (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹ق، مرحله ۶، فصل ۶-۴)، زیرا مانند آن است که به کسی بگویند مثلث را ترسیم کند، اما ویژگی مثلث را نداشته باشد. این دیگر مثلث نیست و مثلاً مربع است.

نقد به سطح سوم (خیرخواه نبودن خدا):

هاسپرس در دو حوزه «ذاتی» و «تبعی»، خیرخواه نبودن خدا را مدعی شد.^۱

۱. شایان ذکر است که اتصال و پیوسته بودن انکار این صفات سه‌گانه در استدلال هاسپرس، سبب می‌شود که در

حوزه اول: عدم خیرخواهی ذاتی

هاسپرس از وجود شرور در جهان، خیرخواه نبودن خدا را نتیجه گرفت. دو پاسخ می‌توان ارائه داد:

پاسخ اول:

همان‌طور که در پاسخ پیشینی گذشت، برای اثبات صفت «خیرخواهی» خداوند باید سراغ روش لمی رفت، چراکه شناخت آدمی نسب به همه مسائل دنیا محدود است و نمی‌توان این مسئله را از طریق برهان انی و بررسی جزء جزء کشف کرد؛ زیرا انسان متفکر زمانی می‌تواند درباره مصلحت داشتن یا نداشتن موردی در جهان گیتی حکم کند که نسبت به همه اجزای آن، شناخت کافی داشته باشد. اگر این شناخت وسیع و عمیق نباشد، چگونه می‌تواند حکم به خیر یا شر بودن چیزی کند.

توضیح: در پاسخ به امثال هاسپرس لازم است مسئله حکمت را مطرح کرد؛ یعنی باید گفت خدای متعال به این دلیل مانع آتش‌سوزی نمی‌شود که این شر، مطابق مصلحت و حکمت خداوند قرار گرفته‌اند؛ یعنی با برهان لمی، هر مسئله مجهولی به نظام علی معلولی حکیمانه خداوند ارجاع داده شود.

در نظام احسن، دو نوع نظام در طول هم قرار گرفته‌اند: یکی نظام علی و معلولی عادی (قابل شناخت و سرایت به نظایر) و دیگری نظام علی و معلولی غیرعادی (مجهول و غیرقابل سرایت). هر دو نظام مذکور بر اساس حکمت و مصلحت عمل می‌کنند؛ یعنی اگر چیزی دیده شد که از علت و فلسفه آن آگاه نبودیم، باید آن را به نظام غیرعادی ارجاع داد.

پاسخ دوم:

قلت شرور و کثرت خیرات:

تصور هاسپرس از این جهان این است که شرور این جهان نسبت به خیرات آن بیشتر

این تحقیق به بررسی و تحلیل هر سه صفت پرداخته شود. از این رو نمی‌توان تنها به بررسی یکی از این صفات بسنده کرد، زیرا موجب نقص علمی پژوهش می‌شود.

است، از این رو خالق را متهم به خیرخواه نبودن می‌کنند؛ اما از دو منظر می‌توان به حرف هاسپرس نقد وارد کرد: الف) از منظر مادی و ب) از منظر فرا مادی.

اگر از منظر مادی به عالم نظر شود، فهمیده می‌شود که خیرات جهان کثیر و غالب و شرورش اندک است. شاهد این مدعا انگشت‌شمار بودن فقرا و بیماران در جهان نسبت به افرادی است که زندگی متوسطی دارند و در صحت و سلامت زندگی می‌کنند. همچنین فواید مخلوقات الهی همچون آب‌و‌آتش و ... نسبت به مضرات آن بیشتر است. روزانه حیات چند نفر و یا چند وجود به آب بستگی دارد و چه تعداد در همین آب غرق می‌شوند. روزانه چه منفعی از آتش همچون گرما، نور، پخت‌وپز و ... محقق می‌شود و چند نفر به آتش می‌سوزند. نگاهی منصفانه، خیرخواهی خدا در احسن آفریدن هستی را به دنبال دارد.

دیدگاه فرامادی یعنی زندگی و حقیقت انسان به چند روز خوش و یا ناخوش عالم مادی منحصر نشود، بلکه به وجود عالم و رستاخیز دیگری معتقد باشیم که در آن بیشتر انسان‌ها به سعادت و لذت ابدی می‌رسند. در حقیقت مقایسه درد و رنج دنیا با خیرات اخروی نسبت قلیل به کثیر است.

حوزه دوم: عدم خیرخواهی تبعی

برای شر فواید بسیاری را گفته‌اند که در اینجا به دو مورد که به خیرخواهی تبعی مربوط است اشاره می‌شود:

الف) تعالی روح؛ بسیاری از شرور زمینه تعالی روح انسانی (سعادت اخروی) می‌شوند. جان هیک این دیدگاه را به قدیس ایرنائوسی نسبت داده است (هیک، ۱۳۷۲: ۱۰۱). اگر عالم مادی به گونه‌ای بود که مردم در آن به راحتی زندگی می‌کردند و خداوند انسان را همچون ملک آفریده بود، دیگر زمینه تعالی برای روح انسان پدید نمی‌آمد؛ زیرا انسانی که غرق در رفاه و راحتی باشد، خوی صبر و بردباری در او تجلی نمی‌کند.

عالمان اسلامی در خصوص تکلیف الهی، اتفاق نظر دارند که فعل خدا افاضه خیر وجود است و از طریق جعل تکالیف می‌خواهد که انسان به سعادت برسد (قدردان قراملکی، ۱۳۷۹: ۲۳۰)، از این رو شخص فقط از راه رنج و مسئولیت و اضطراب به اوج علو

خود می‌رسد. ویل دورانت این مطلب را به هگل نسبت داده است (دورانت، ۱۳۷۱، ج ۱: ۲۴۹). روحیه نوع‌دوستی و ایثار با ابتلای به فقر و بیماری در انسان رشد پیدا می‌کند. «شر واقعی و رنج بردن برای کمال بخشیدن به حیات الوهی ضروری است». کاپلستون این سخن را از جوسیا رویس نقل کرده است. (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۸: ۲۹۷).

ب) مبدأ خیرات؛ پاسخ قبلی از نقش عمده شرور در رسیدن به سعادت اخروی سخن می‌گفت؛ اما در این پاسخ سخن از همزمانی و همراهی شر با خیر است؛ یعنی منافع مزبور در دل شرور نهفته‌اند (قدردان قراملکی، ۱۳۸۸: ۱۸۶). هاسپرس دقت نکرده است که نخبگان و دانشمندان نوعاً بعد از پشت سر گذاشتن انواع رنج‌ها توانسته‌اند به درجه‌های بلندی از فضل و دانش برسند. شهید مطهری با عنوان «مصائب مادر خوشبختی‌ها» می‌نویسد: «زشتی‌ها مقدمه وجود زیبایی‌ها و آفریننده و پدیدآورنده آنها می‌باشند. در شکم گرفتاری و مصیبت‌ها نیکبختی‌ها و سعادت‌ها نهفته است» (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۵۰). همچنین در برخی متون دینی نیز چنین فرمولی مورد تأکید قرار گرفته است. خداوند متعال می‌فرماید: «فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا» (شرح / ۵).

شهید مطهری در تفسیر این آیه می‌نویسد: «قرآن نمی‌گوید که بعد از سختی آسانی است بلکه تعبیر دقیق قرآن این است که با دشواری، آسانی است؛ یعنی آسانی در شکم دشواری و همراه آن است» (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۵۱). ارزیابی نهایی چنین است که می‌توان نظام احسن در سطح خیرخواهی تبعی خداوند را اثبات کرد و اشکالات هاسپرس مانع آن نمی‌شود.

۳. نتیجه

در این مقاله این‌گونه نتیجه گرفته شد که به دو روش می‌توان به گفته‌های هاسپرس پاسخ داد. در روش «پیشینی» دو یافته به‌دست آمد: الف) جهل بشریت از مصلحت‌ها و مفسده‌هایی که در جهان خلقت و آفرینش انسان وجود دارد. از این‌رو هاسپرس زمانی می‌تواند بگوید نظام آفرینش، احسن نیست که بر همه زوایای جهان و انسان اشراف داشته باشد و مصالح و مفاسد آنها را بداند؛ ب) اندیشمندان مسلمان از طریق برهان «لمی» و

«انی» صفات خداوند را اثبات کردند.

یافته تحقیق در روش «پسینی» بدین ذیل است:

الف) هاسپرس در انکار صفت «قدرت» به «اعطای آزادی بیش از حد و افراط گونه به انسان» اشاره کرده است. پس از تحلیل و بررسی تبیین او؛ این گونه نتیجه گرفته می شود که ادعای او فاقد مستند عقلی و منطقی است، زیرا سلب آزادی یا محدود کردن آن از انسان، با کیفیت و ساختار آفرینش انسان در تضاد است، بنابراین فرضیه هاسپرس علاوه بر مشکل استحاله، امکان صدور از خدای حکیم صادر را ندارد. به اضافه اینکه نتیجه گرفته شد که تشبیه و مقایسه جهان خاکی با نظام بهشت، خروج از محل نزاع است و ارتباطی به قدرت یا عجز خداوند ندارد.

ب) می توان چنین نتیجه گرفت که اثبات صفت «علم» به پشتوانه قاعده «واجب الوجود واجب من جمیع الجهات» ممکن است و ایراد هاسپرس مبنی بر جهل الهی وارد نیست. یافته دیگر این سطح، ابطال ادعای هاسپرس مبنی بر وجود تبعیض در نظام آفرینش است، چراکه او بین «تبعیض» و «تفاوت» خلط کرده است.

ج) از بررسی ادله هاسپرس در انکار «خیرخواهی» نتیجه گرفته شد که دیدگاه او صحیح نیست، زیرا می توان با اثبات «قلت شرور و کثرت خیرات» در جهان هستی خیرخواهی خدا را اثبات کرد. همچنین نتیجه گرفته شد که در آفرینش شرور دو فایده اصلی نهفته است: یکی «تعالی روح» و دیگری «مبدأ خیرات بودن شرور».

در جمع بندی نهایی می توان گفت ادله هاسپرس برای انکار صفات سه گانه «قدرت»، «علم» و «خیرخواه بودن» در مسئله «نظام احسن» مورد قبول نیست.

کتابنامه

- قرآن کریم

۱. ادواردز، پل (۱۳۷۱). *براهین اثبات وجود خدا در فلسفه غرب*، ترجمه محمد محمدرضایی و علیرضا جمالی نسب، قم: مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی.
۲. برنجکار، رضا (۱۳۹۹). *کرونا، شرور و باورهای دینی*، قم: مؤسسه انتشارات حوزه‌های علمیه.
۳. برنجکار، رضا (۱۳۷۹). *معرفت فطری خدا*، تهران: مؤسسه فرهنگی نباء.
۴. بهمنیار، ابوالحسن (۱۳۷۵). *التحصیل، مصحح: شهید مطهری*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۵. پترسون، مایکل (۱۳۹۷). *خدا و شر*، ترجمه حسن قنبری، قم: طه.
۶. پترسون، مایکل، ویلیام هاسکر، بروس رایشنباخ، دیوید بازینجر (۱۳۷۹). *عقل و اعتقاد دینی در آملی بر فلسفه دین*، چ سوم، ترجمه احمد نراقی، تهران: طرح نو.
۷. پلاتینیجا، الوین (۱۳۷۶). *فلسفه دین، خدا، اختیار و شر*، ترجمه محمد سعیدی مهر، قم: طه.
۸. جبرئیلی، محمدصفر (۱۳۸۵). *مسئله شر و راز تفاوت‌ها*، تهران: کانون اندیشه جوان.
۹. پورروستایی، جواد (۱۳۹۲). *رهیافتی قرآنی به نظریه نظام احسن*، قم: سبحان.
۱۰. حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق). *کشف المراد*، قم: مؤسسه النشر اسلامی.
۱۱. دورانت، ویل (۱۳۷۱). *تاریخ فلسفه*، ترجمه عباس زریاب، تهران: چاپ دانشجویی.
۱۲. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۹۰). *قواعد و روش‌های کلامی*، قم: هاجر.
۱۳. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۹۱). *عقائد استدلالی*، ج ۱، قم: هاجر.
۱۴. سالاری، عزیزالله (۱۳۸۴). *پاسخ به شبهات جان هاسپرز در فلسفه دین*، تهران: دانشگاه آزاد اسلامی.
۱۵. سبزواری، ملاهادی (۱۴۱۳). *الشرح المنظومه*، با تعلیقات حسن زاده آملی، تهران: ناب.
۱۶. شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۷۲). *شرح حکمت الاشراق*، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

۱۷. صدوق، محمد بن علی (۱۴۲۳). *التوحید، المحقق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.*
۱۸. صدرالمتلهین، محمد (۱۴۱۹ق). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.*
۱۹. صدرالمتلهین، محمد (۱۴۲۲ق). *شرح الهدایه الاثیریہ، بیروت: مؤسسه تاریخ العربی.*
۲۰. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۰). *اصول فلسفه و روش رئالیسم، با حواشی مرتضی مطهری، تهران: صدرا.*
۲۱. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۲). *نهایه الحکمه، قم: انتشارات اسلامی.*
۲۲. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵). *شرح اشارات، قم: البلاغه.*
۲۳. قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۳). *کلام فلسفی، قم: وثوق.*
۲۴. قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۸). *خدا و مسئله شر، چ سوم، قم: بوستان کتاب.*
۲۵. قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۷۹). *جهنم چرا، قم: انتشارات دفتر تبلیغات.*
۲۶. کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبوی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی سروش.*
۲۷. کیاشمشکی، ابوالفضل (۱۳۸۷). *جهان‌شناسی در قرآن، قم، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.*
۲۸. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۳). *آموزش فلسفه، چ ششم، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.*
۲۹. مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). *عدل الهی، چ نهم، تهران: صدرا.*
۳۰. میرداماد (۱۳۷۴). *القبسات، دانشگاه تهران.*
۳۱. هاسپرس، جان (بی تا). *فلسفه دین (نقدی بر براهین اثبات وجود خدا به روش تحلیل فلسفی)، ترجمه گروه ترجمه ویراستاری مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.*
۳۲. هاسپرس، جان (۱۳۷۹). *درآمدی بر تحلیل فلسفی، چ اول، ترجمه موسی اکرمی، تهران: طرح نو.*

۳۳. هیک، جان (۱۳۷۲). *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
۳۴. یوسفیان، حسن (۱۳۹۱). *کلام جدید*، تهران: سمت.
35. Weatherhead, Leslie, Dixon. (1953). *the will of god* (Nashville:Abingdon press,1944) guoted in Harold tinus ethics for today, 3rded. (new York:American book co).
36. Hume, David. (1935). *Dialogues Concerning Natural Religion*, part XI norman kemp smith edition (edinburrgh):nelsons.
37. Hospers, John. (1990). *An Introduction to Philosophical Analysis*. 3rd Ed. London, Routledge.
38. Hickson, Michael, (2014). *A Brief History of Problems of Evil*, In McBrayer, Justin P.; Howard-Snyder, Daniel (eds). *The Blackwell Companion to The Problem of Evil*. Hoboken, New Jersey: Wiley-Blackwell.
39. Trakakis. Nick. (2007). "The God Beyond Belief: In Defence of William Rowe's Evidential Argument from Evil (Studies in Philosophy and Religion) " Springer.
40. Harvey. Peter. (2013). *An Introduction to Buddhism: Teachings, History and Practices*, Cambridge University Press.
41. Mill. John Stuart. (1874). *three essays on religion*, london: Longmans green.