

بررسی دیدگاه مارک مالر در پاسخ به مساله درد و رنج حیوانات

سید محمود موسوی^۱

محمد ملائی^۲

چکیده

درد و رنج کشیدن حیوانات در صحنه طبیعت واقعیتی غیر قابل انکار است که زمینه‌ساز شبهه‌نا سازگاری این مساله با اوصاف علم، قدرت و خیرخواهی محض خداوند در ادیان ابراهیمی شده است. هدف الهی‌دانان از پاسخ‌گویی به این مساله برقراری این سازگاری با حفظ اوصاف خداوند است. مارک مالر از اندیشمندان معاصر در مقاله خود کوشیده است با تجدید نظر در مفهوم اوصاف خداوند مشکل را حل نماید. اشکال مالر و غالب الهی‌دانان مسیحی آن است که به جای تکیه بر بن‌مایه‌های دینی، با پیش‌فرض‌های غیر دینی سراغ حل این مساله رفته‌اند. حاصل نقد دیدگاه وی این است که نمی‌توان نیمی از مقدمات را از متون دین و نیمی دیگر را از تبیین‌های غیر دینی استخراج کرد و استدلالی منطقی یا پاسخی منطبق با دین انتظار داشت. به جای بازنگری در اوصاف خداوند باید دید چه تبیینی از درد و رنج حیوانات در زبان خود دین ارایه شده است.

واژگان کلیدی

رنج حیوانات، صفات خدا، شرور گزاف، درد و رنج.

۱. دانشیار دانشگاه باقرالعلوم (ع).

Email: smmusawi@gmail.com

۲. دانش آموخته ارشد فلسفه دین دانشگاه باقرالعلوم (ع).

Email: m.mollaey68@gmail.com

پذیرش نهایی: ۱۳۹۸/۵/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۲/۴

طرح مسأله

مسأله درد و رنج حیوانات یکی از مسائل نسبتاً پیچیده و جدید در حوزه فلسفه دین است که ذیل مسأله شرور ادراکی قرار می‌گیرد و تقابل اصلی آن با ادعای ادیان ابراهیمی مبنی بر توصیف خداوند متعال با صفات عالم و قادر و خیرخواه مطلق است. این تقابل از آن جهت است که اگر خداوندی با این اوصاف وجود دارد چرا حیوانات به عنوان موجودات و مخلوقات خداوند که نسبت به انسان از جمعیت بیشتری برخوردارند زندگی پر از محنت و درد را متحمل می‌شوند و از جانب خداوند تلاشی برای کاهش درد و رنج آنها صورت نمی‌گیرد.

پیشینه این شبهه به اواخر قرون وسطی بر می‌گردد و افرادی مثل دکارت، داروین و پیروانشان، سهم مهمی در مطرح شدن این مسأله در الهیات مسیحی داشتند به طوری که در مدت نه چندان طولانی کتاب‌ها و مقالات فراوانی توسط افرادی مثل کالوین، لوئیس، پیتیر گیچ، هریسون، جان هیک، سوئینبرن، و غیره با عناوینی که واژه «درد و رنج حیوانات» در آن گنجانده شده بود در پاسخ به این مسأله نوشته شد که متأسفانه به زبان فارسی ترجمه نگردیده‌اند و هر از چند گاهی در ضمن مقالات یا کتاب‌هایی که محوریت اصلیشان درد و رنج انسان است، اشاره‌ای به این موضوع می‌شود. مارک مالر^۱ یکی از اندیشمندان معاصر است که در سال ۲۰۰۹ م مقاله‌ای را تحت عنوان «حیوانات و مسأله شر در نظریه‌های اخیر» به نگارش در آورده است. مقاله او از این جهت محور پژوهش ما قرار گرفت که نویسنده به مهم‌ترین نظریات اندیشمندان مسیحی در این مسأله پرداخته و گذشته از این، نظریه جدیدی را در ضمن آن مطرح می‌نماید که جزء جدیدترین پاسخ‌های داده شده به این مسأله است. اضافه بر این موارد مطرح نبودن جدی این بحث در فضای پژوهش‌های اعتقادی اسلامی و توجه به این نکته که باورهای بنیادین ادیان ابراهیمی در معرض این شبهه‌اند ما را بر آن داشت تا با روش توصیفی و تحلیلی، ضمن آشنایی از شبهه حاضر و رویکردهایی که تاکنون برای حل این مسأله از جانب الهی‌دانان مسیحی داده شده است با تحلیل عقلی محتوای رهیافت داده شده از طرف مارک مالر، نقاط ضعف و قوت آن، میزان مطابقت آن با آنچه که در متون اصیل دینی آمده است بررسی شود و در کنار نقد

رهیافت مارک مالر که ابتدا با ادعای پاسخ‌گویی بر مبنای دینی بر این مساله سعی داشت تا با حفظ باور به وجود خداوند و اوصاف او به این مساله پاسخ دهد ولی نهایتاً با پیش‌فرض‌های غیر دینی خود پاسخی غیر منطبق با دین به این مساله می‌دهد پرده از اشکال روشی او و هم مسلکان او برداریم. این اشکال روشی آن است که برای پاسخ‌گویی به این شبهه باید به متن خود دین مراجعه کرد، چون معتقدیم منشأ این شبهه از خود دین برخاسته است به این معنا که به صورت‌گزینشی به پاره‌ای از باورهای دینی تمسک شده لذا برای پاسخ‌گویی به آن نیز باید با نگاهی کل‌نگرانه به متن خود دین مراجعه کرد و این نوع بهره‌مندی از متون دینی خود گونه‌ای فلسفه‌ورزی و از جهت منطقی خالی از اشکال است.

مراجعه به متن دین حتی در پیش‌فرض‌ها نکته‌ای است که اغلب اندیشمندان مسیحی مانند مالر یا اساساً به آن توجه نداشتند و یا در نیمه راه از آن منحرف شدند و به جای حفظ آموزه‌های دینی در باب صفات خدا و ایجاد سازگاری بین آن و مساله حاضر مجبور به تغییر و عقب‌نشینی از آن شدند.

فرضیه ما آن است که با اتکاء بر آموزه‌های دینی و بدون تجدید نظر در اوصاف مطلق خداوند می‌توان به مساله حاضر پاسخ گفت. به نظر می‌رسد به جای تجدید نظر در اوصاف الهی باید در قوای ادراکی حیوانات که نقش پیش‌فرض موثر در پاسخ‌گویی به این مساله را دارد تجدید نظر صورت گیرد. غالب الهی‌دانان مسیحی و از جمله مارک مالر این پیش‌فرض خود را از تبیین‌های فلسفی فیلسوفانی مانند دکارت یا زیست‌شناسانی مانند داروین اتخاذ کرده‌اند نه از متن خود دین، لذا در پاسخ‌گویی به این مساله با مشکل مواجه شده‌اند. ما سعی داریم با نشان دادن این پیش‌فرض‌های اشتباه مالر از این بیراهه‌پویی پرده برداریم و در نهایت در ضمن نقدهای خود به مارک مالر این سوالات پاسخ‌گوییم که: چگونه می‌توان با حفظ آموزه‌های دینی بین مساله درد و رنج حیوانات و صفات خداوند سازگاری برقرار نمود؟

ویژگی درد و رنج حیوانات در مساله حاضر

دست‌آوردهای علوم جدید در عرصه شناخت حیوانات به حدی است که به راحتی نمی‌توان وجود ادراک و آگاهی نسبت به درد و رنج را که مبنای طرح بحث شر در

حیوانات است به راحتی منکر شد و آنها را همانند باوری که قدماء به این موضوع داشتند فاقد ادراک درد و رنج دانست. از طرفی، توجه دینی درد و رنج‌های فراوانی که در عالم حیوانات به وقوع می‌پیوندد آسان نیست زیرا عموم توجیهاتی که الهی‌دانان برای مسئله درد و رنج ارایه داده‌اند بر پایه عوض و جبران و یا وجود نفعی به حال موجود زنده استوار است و این توجیه با توجه به این که اکثر اندیشمندان دینی، معتقد به عدم اختیار، اراده، عقل و تکلیف حیوانات هستند، پاسخ‌گویی به این مسئله را نسبت به راه‌حلهایی که در مسئله درد و رنج انسان می‌دهند با دشواری‌هایی مواجه کرده است و خاص بودن پاسخ‌گویی به آن را می‌طلبد. تقسیم‌بندی و پذیرش نوع خاصی از قوای ادراکی در حیوانات سنگین‌بنای پاسخ به مسئله درد و رنج حیوانات و سازگاری صفات مطلق خداوند با این مسئله خواهد بود. به این معنا که یک فرد، هر باوری که به قوای ادراکی حیوانات به عنوان پیش‌فرض بحث داشته باشد، تاثیر مستقیمی در پاسخ‌گویی وی در ایجاد این سازگاری می‌گذارد.

به نظر می‌رسد ما می‌توانیم سه نوع تبیین از ادراک درد و رنج حیوانات و انسان داشته باشیم. در یک تبیین گفته می‌شود ادراک درد و رنج حیوانات کاملاً متمایز با آن چیزی است که در انسان ادراک می‌شود و نوع خاصی از ادراک است. در تبیین دیگر تفاوت چندانی بین ادراک انسان و حیوانات در ادراک درد و رنج قایل نمی‌شوند و باور دارند تنها در کیفیت شدت و ضعف این ادراک حیوانات پایین‌تر از انسان هستند. اشکال این دو تبیین آن است که با محوریت قوای ادراکی انسانی به بررسی قوای ادراکی حیوانات پرداخته‌اند. تبیین سوم منکر چنین ادراکی در حیوانات است و به همین خاطر معتقد است این بحث تنها در محوریت انسان قابل طرح است نه حیوانات. تفصیل این مطلب جایی دیگر می‌طلبد که در این نوشتار نمی‌گنجد.

مارک مالر در ارائه تعریفی روشن از درد و رنج حیوانات و تمایز آن با تعریفی که از آن در مورد انسان می‌شود موفق عمل نکرده و تنها می‌توان دریافت که او معتقد است حیوانات هم مانند انسان «درد» و «رنج» را درک می‌کنند و تمایزی بین قوای ادراکی انسان و حیوان در این جهت نیست. اشکال بنیادی‌تر او و سایر اندیشمندانی که به پاسخ این مساله پرداخته‌اند بسنده کردن به تبیین‌های درد و رنجی است که توسط زیست‌شناسان و فیلسوفان

داده شده است و تلاشی برای بررسی و تبیین این مقوله در متون دینی خود نشان نداده‌اند.

تقریر شبهه

افراد زیادی در غرب، وجود درد و رنج در عالم حیوانات را دستاویزی برای انکار وجود خدا و یا حداقل، انکار صفات مطلق او قرار داده‌اند. در این میان، شبهه دیوید هیوم و ویلیام راو مشهورترین آنها است. خلاصه‌ای از تقریر شبهه از زبان ویلیام راو چنین است.

ویلیام راو که گویا به مبهم بودن و پیچیده بودن مساله درد و رنج حیوانات پی برده بود، دقیقاً انگشت خود را بر همان نقطه حساس گذاشت. مجهول بودن شناخت انسان از عالم حیوانات، همچنین چیدمان برخی آموزه‌های دینی مسیحیت بر آشرف بودن انسان و طفیلی بودن تمام موجودات دیگر و عدم اعتقاد به اختیار و عوض و غیره برای حیوانات، عرصه را برای ادعای ویلیام راو باز نمود تا گزارف بودن درد و رنجی که حیوانات متحمل می‌شوند را برای بسیاری مقبول بیافکند. از آنجا که رنج‌های حیوانات با فراوانی بسیار بالایی رخ می‌دهند وی معتقد بود بعید است که همه موارد آن بتواند به خیر برتری بینجامد که بی‌واسطه رخداد این شر از دست می‌رفت. وی در مقاله «مسئله شر و انواع مختلف الحاد» مدعی شد نوع خاصی از شرور در جهان می‌تواند برای هر ذهن اندیشنده‌ای قرینه‌ای به نفع الحاد باشد و آن رنج حیوانات است که به مثابه شر گزارف است. تنها دلیل اخلاقی کافی که خدا می‌تواند برای تجویز هر شری داشته باشد این است که آن شر برای تحقق خیری برتر یا برای ممانعت از شری به همان میزان بد یا بدتر ضروری باشد اما بسیاری از شرور در جهان واقع می‌شوند بی‌آنکه متضمن این شرط باشند. (زرکنده و علیزمانی، ۱۳۹۴، صص ۱۶۳-۱۶۲) مثالی که او برای این جمله اخیر می‌آورد مثال بچه گوزنی است که در آتش سوزی جنگل به دام افتاده و می‌سوزد و بعد از زجر کشیدن چند روزه ناشی از سوختگی می‌میرد. ویلیام راو به همین درد و رنج کشیدن چند روزه قبل از مرگ استناد کرده و می‌گوید: «تا آنجا که ما می‌توانیم درک کنیم، آن رنج شدید بچه گوزن گزارف است. زیرا اصلاً معلوم نیست که هیچ خیر برتری وجود داشته باشد که ممانعت از رنج بچه گوزن سبب از دست رفتن آن یا (حتی) باعث وقوع شری برابر یا بدتر شود. و همچنین به نظر نمی‌رسد که هیچ شر برابر یا بدتری وجود داشته باشد که تا آنجا با رنج

بچه گوزن مرتبط باشد که منجر به وقوع رنج ممانعت شده بچه گوزن شود. آیا موجود همه‌توان دانای مطلق (و خیر محض) نمی‌توانست از رنج به ظاهر گزاف بچه گوزن ممانعت کند؟ پاسخ روشن است، چنان‌که حتی خداپاور نیز به آن اذعان دارد، او می‌توانست به سهولت از سوختگی شدید بچه گوزن ممانعت کند و یا اگر سوختگی رخ داد (دست کم) می‌توانست به جای تجویز چندین روز عذاب مهیب، با خاتمه بخشیدن سریع‌تر به زندگی او، رنج شدیدی را تقلیل دهد. (Rowe, 1996, 4). زرکنده و علیزمانی، ۱۳۹۴، صص ۱۶۵-۱۶۴)

نکته این مثال آنجاست که اگر فردی دیندار، بیندیشد که رنج بچه گوزن معقول است، یعنی اگر بپذیرد که شرور گزاف وجود دارد، در مجموعه اعتقاداتش ناسازگاری منطقی پدید خواهد آمد (پترسون، ۱۳۹۳، ص ۱۸۷) و در ادامه ویلیام راو با این پرسش استدلال خود را تکمیل خواهد کرد که آیا نمونه‌های بسیار دیگری از این دست شرور که همه روزه در جهان پیرامون ما در حال وقوع‌اند نیز بدون استثنا معقول‌اند؟

پیش‌فرض‌های مارک مالر

مارک مالر از میان پاسخ‌های مختلفی که به مساله درد و رنج حیوانات داده شده است تنها پاسخ دو تن (جان هیک و سوئینبرن) را به شکل مفصل نقد و بررسی می‌کند، که به نظر می‌رسد در لابه‌لای نقد نظریات آنها، می‌خواهد مبانی و چارچوب فکری خودش را ارائه می‌دهد.

نقد مالر به پاسخ هیک می‌تواند ما را به این باورهای ذهنی او آشنا سازد:

الف. تفکیکی بین درد و رنج و ادراک آن برای حیوانات وجود ندارد.

مالر تفکیکی که جان هیک بین درد و رنج انجام می‌دهد (Hick, 2010, pp. 292-) (314) و از آن به عنوان شاه‌کلیدی در پاسخ‌گویی به مساله درد و رنج حیوانات استفاده می‌کند، قبول نداشته و نگاهی قدیمی می‌شمارد که مخالف تجربه و آزمایش‌های علم جدید است. وی می‌گوید: «هرچند همه فلاسفه معتقد نیستند که حیوانات دارای باورهای ساده و امیال هستند اما در حقیقت شواهد تجربی زیادی وجود دارند که اشاره به وجود چنین چیزهایی در حیوانات دارند. فیلسوفانی که رنج و هوشیاری حیوانات را انکار و یا

بسیار کم می‌دانند، آنها را از نزدیک به دقت مشاهده نکرده‌اند.» (Maller, 2009, pp. 299-318)

ب. ارجاع به ایمان در پاسخ به این مساله غیر قابل قبول است.

مالر معتقد است در این بحث، اولاً نباید به خود دین ارجاع داده شود، ثانیاً باید در خود صفات خیرخواهی و قدرت و علم خدا تجدید نظر شود نه در صفات دیگر مثل عدالت و غیره (Maller, 2009, pp. 299-318). این باور مالر که نوعی نگاه انتقادی به مبانی دینی است، از نظر بسیاری از متدینین، خطرناک بوده و ممکن است اصل اعتقاد به خداوند را هم از لب تیغ بگذرانند، چون نوع روش، به گونه‌ای است که ظرفیت بالایی دارد تا از رجوع به متن دین خودداری شده و پاسخ ارائه شده، پاسخ شخص او باشد نه پاسخ دین؛ کی‌یر کگور معتقد است، «یقینی که از عینیت بسیار زیادی برخوردار باشد، روح ایمان را می‌میراند. دین داری واقعی تنها در سرگشتگی بنیادین ممکن است. بنابراین گزارش به لحاظ عینی دردسزای نظریه تکامل در باب تنازع و رنج عظیم حیات، برای ایمان اصیل، چالشی بیش از آن چه تا کنون (مسئله کلامی) رنج و شرور پیش آورده است، به وجود نمی‌آورد.» (هات، ۱۳۸۲، ص ۱۰۹)

انتقاد مالر به سوئینبرن نیز دو مبنای فکری دیگر او را آشکار می‌سازد.

ج. حرکات و رفتار حیوانات بر پایه «غریزه» شکل می‌گیرد نه معرفت‌آموزی.

سوئینبرن بر این باور است درد و رنجی که به سبب شرور طبیعی در عالم حیوانات به آنها می‌رسد نظم طبیعی جهان است و این امکان را به حیوانات (به عنوان مثال، گوزن‌ها) می‌دهد که یاد بگیرند چگونه خود را از درد و گرفتاری دور نگه دارند. چون آنها باور و اعتقاد ذهنی‌ای نسبت به خطر ندارند، آنها با مشاهده رنج، بیماری و مرگ دیگران در شرایط خاص می‌آموزند و منفعل می‌شوند بنابراین درد و رنجی که حیوانات متحمل می‌شوند یا مستلزم خیر و فایده‌ای برای خود حیوان دردمند است که همان معرفت‌آموزی برای اوست و یا منفعت و خیری برای حیوانات ناظر به درد و رنج او دارد (Swinburne, 1998, pp. 177-178, 195). اما مالر می‌گوید «حقیقت آن است که آن گوزن‌ها و دیگر گوزن‌های بی‌شمار، توسط غریزه طبیعی خود نسبت به خطر هشدار داده می‌شوند و این هم

با دیدن یا بوییدن دود یا آتش رخ داده و آنها از داخل آتش رفتن اجتناب کنند. بنابراین لازم نیست تا شاهد گیرافتادن دیگر گوزن‌ها و یا حیواناتی دیگر درون آتش و دیدن رنج آنها باشند» (Maller, 2009, pp. 299-318).

نقدی که به نظر می‌رسد آن است که باور مالر در اینجا برخلاف حرف خودش در نقد به هیک است. او تفکیک درد و رنج حیوانات و عدم ادراک رنج حیوانات را که در نظریه هیک وجود داشت باوری قدیمی می‌دانست که برخلاف یافته‌های علم جدید از زندگی حیوانات است. می‌توان به مالر گفت همین علم جدید شواهد زیادی بر فهم و معرفت آموزی حیوانات از مشاهده زندگی حیوانات دیگر را هم نشان داده است و قاعدتاً نباید به این قسمت از نظر سوئینبرن ایراد می‌گرفت.

د. تایید شرور گزاف

تایید این مقدمه اشکال و یلیام راو که می‌گفت «تنها دلیل اخلاقی کافی که خدا می‌تواند برای تجویز هر شری داشته باشد این بود که آن شر برای تحقق خیری برتر یا برای ممانعت از شری به همان میزان بد یا بدتر ضروری باشد اما بسیاری از شرور در جهان واقع می‌شوند بی‌آنکه متضمن این شرط باشند» (زرکنده و عزیزمانی، ۱۳۹۴، صص ۱۶۳-۱۶۲). این تایید را در مقدمه ثالثاً در بیان مالر می‌توان دید. مالر معتقد است چنین چیزی نسبت به رنج موجود (این که از مشاهده درد و رنج حیوانات دیگر، در حیوان ناظر حس نوع دوستی و همدردی شکل بگیرد)، بی‌ربط است چون اولاً حیوانات نمی‌توانند چنین تبادل یا جبران ممکنى بفهمند ثانیاً نفوس حیوانی به گونه‌ای بسیار محتمل به هیچ‌وجه اینگونه خلق نشده و یا رشد پیدا نکرده‌اند که به سمت بهشت صعود داشته باشند. ثالثاً خداوند می‌توانست ذهن آنها را به گونه‌ای خلق کند که مثلاً شجاعت و همدردی به گونه‌ای توسعه یابد که لازم نباشد جانشان را در خطر جدی قرار دهند. بنابراین، نظر سوئینبرن به هیچ وجه نه تخفیف‌دهنده و آرامش‌بخش بوده و نه توجیهی برای مرگ‌های بی‌شمار موجود در این سیستم ارائه می‌دهد. (Maller, 2009, pp. 299-318)

تفاوت نظریه مالر و پاسخ‌های همسو با او

پاسخ‌هایی که به نوعی با رویکرد «بازنگری در اوصاف خداوند» گام برداشته‌اند

پاسخ‌هایی هم‌سو با نظر مارک مالر هستند اما او در مقاله خود، آنها را مورد بررسی نقادانه قرار داده است تا پاسخ خودش که در نهایت ذکر می‌کند، ضعف‌ها و اشکالات آن پاسخ‌ها را نداشته باشد. آن پاسخ‌ها عبارتند از:

الف) پاسخ الهی‌دانان پویشی.^۲

ب) پاسخ پیتیر گیچ.

الف) بررسی پاسخ الهی‌دانان پویشی در بیان مالر

تفکر پویشی در پاسخ به این مساله به دو دسته پیامد‌گرا و غیرپیامد‌گرا تقسیم می‌شود. وایتهد که به رویکرد غیرپیامد‌گرایی نزدیک‌تر است، در تفکر پویشی تلاش دارد تا به معضل رنج حیوانات، خصوصاً در بحث شکار شدن عده‌ی زیادی از حیوانات توسط حیوانات شکارچی دیگر، با این استدلال که «حیوانات طبق میل الهی عمل نمی‌کنند» پاسخ دهد؛ در این تفکر، خداوند تنها می‌تواند حیوانات را ترغیب کند و نه وادار، و شکار کردن حیوانات دیگر توسط حیوانات شکارچی متعلق اراده خداوند نبوده است بلکه به میل و اراده خود آن حیوانات صورت می‌گیرد و خداوند به همراه تمامی مخلوقاتش رنج می‌کشد. (باربور، ۱۳۹۲، صص ۶۶۹-۶۲۹) به عبارت دیگر، خداوند هرگز علت منحصر به فرد یک رویداد نیست، بلکه علتی است که همراه با علل دیگر تاثیر می‌نهد. خداوند در فعل دیگر موجودات تفاوت ایجاد می‌کند اما اختیار آنها را قربانی نمی‌سازد. (باربور، ۱۳۹۲، ص ۶۵۱)

گری چارتیر که نظرش به تفکر پویشی پیامد‌گرا نزدیک‌تر است معتقد است راه دیگری نیز وجود دارد که ما می‌توانیم در آن حداقل برخی از شکارگری‌ها را متعلق اراده خداوند بدانیم و در عین حال خیرخواهی خداوند زیر سوال نرود. (Chartier, 2006, p. 299-318 & Maller, 2009, pp. 299-318) «متکلمان پویشی همچنین می‌توانند این‌طور بحث کنند که مرگ‌های بی‌شمار حیوانات خصوصاً مرگ‌های حادث شده به سبب شکار، بخشی از برنامه خداوند برای ساختن انسان‌هایی است که قابلیت تجربه‌های لطیف‌تر و ارزشمندتری را داشته باشند. تنها از طریق شکارگری است که زندگی برتر می‌تواند به وجود بیاید و این مرحله تحولی پیشرفت، قرار است که (طبق استدلال نظریه‌پردازان

مسیحی و پویشی) آسیب‌ها و مرگ‌های بی‌شمار حیوانات را توجیه کند. متفکر پویشی می‌تواند ادعا کند که خداوند به همراه تمامی مخلوقات رنج می‌کشد. «بنابراین وقتی خداوند خطری برای یک مخلوق به وجود می‌آورد، آن خطر برای خدا هم هست»؛ (Maller, 2009, pp. 299-318)

مالر که نظریه پیامدگرایی چارتریر را کمی معقول‌تر از غیر پیامدگرایی می‌داند و آن را هم‌سو با پیشرفت تکاملی و توجیه‌پذیر می‌بیند کلیت آن را می‌پذیرد و می‌گوید: دیدگاه پیامدگراها این است که دغدغه خداوند خیر مجموع برای جهان است و این خیر یا عشق، ممکن است به حفاظت از حیوانات یا انسان‌ها منجر بشود یا نشود. (Maller, 2009, pp. 299-318) اما مالر با برخی نتایج این نظریه مخالف است که تفصیل آن در مقاله وجود دارد.

مالر در اشکال به نظریه الهیات پویشی که اشکال ما هم هست می‌گوید: «اولاً: متفکر پویشی اقرار می‌کند که قدرت خداوند محدود است زیرا او تنها می‌تواند ترغیب و نه اجبار کند. پس به خودی خود موضع یک متفکر پویشی، این امکان را به او نمی‌دهد تا با اعتقاد به «قادر مطلق» بودن خداوند، جوابی کامل به معضل شر ارائه کند. ثانیاً پیشرفت تکاملی که «تجسم اراده خلاقانه الهی است»، کماکان مرگ و رنج بی‌شمار حیوانات را توجیه و یا توضیح نمی‌دهد که بسیار ضروری‌تر از یک توسعه تکاملی طولانی می‌باشد که قرار است رخ دهد. داروین [نیز] تذکر داده بود که رنج میلیون‌ها حیوان از گونه‌های پایین‌تر در سراسر زمان نمی‌تواند با خدایی که بی‌نهایت خوب است سازگار باشد. یک خدای قادر مطلق می‌توانست کاری کند که حیوانات کمتری تولید مثل شوند در نتیجه وجود گروه‌های وسیع از آن‌ها و فنای آن‌ها هم کمتر می‌بود.» (Maller, 2009, pp. 299-318)

همانطور که در جملات اخیر مالر گذشت، وی در نقد خود بر رویکرد الهیات پویشی دو مورد دیگر از باورهای ذهنی خود را که در نظریه‌اش به کار خواهد رفت بیان می‌دارد. اعتقاد به «خیرخواهی برای مجموعه حیوانات» و پذیرش «تکامل داروینی».

مارک مالر به عدم ارائه استدلال چارتریر مبنی بر رنج کشیدن خداوند همانند

مخلوقاتش نیز خرده می‌گیرد و آن را خلاف عقل می‌داند و معتقد است، به فرض قبول این که خداوند هم رنج می‌برد ما نمی‌توانیم درک درستی از رنج کشیدن او داشته باشیم چون «رنج نشانه آسیب‌پذیری، نگرانی و حساسیت است که به وضوح می‌دانیم این‌ها صفاتی انسانی و حیوانی هستند و نمی‌توانیم مطمئن بشویم که این صفات بر خداوند نیز منطبق می‌شوند. از این گذشته اگر خداوند دارای قدرت مطلق باشد پس به راحتی می‌تواند از خود در برابر هر رنج و خطری در این جهان محافظت کند. اگر او به همه چیز واقف [علیم و خبیر] است پس (به‌طور کلی) احتمالاً یک دانش قهری [یا قیاسی] نسبت به تجربه رنج حساس دارا بوده و بنابراین واقعاً ضرورتی برای «تجربه» آن نخواهد داشت. حقیقت آن است که قیاسیات (برای مثال ریاضیات) بنیادی‌تر بوده و همان‌طور که فلاسفه نشان داده‌اند قالب‌های اولیه دانش هستند و نیازی به حقایق مشروط تجربی ثانویه ندارند» (Maller, 2009, pp. 299-318)

به نظر می‌رسد تنزیه خداوند از «تجربه» رنج، از دیدگاه اسلامی نیز پذیرفته است اما در ادامه مالر با بیان نظر پیتر گیچ که به خاطر همین تفکیک عالم جسمانی از غیر جسمانی کلاً پایه هرگونه همدردی خداوند با مخلوقاتش را می‌زند تا حدی موافقت نشان داده است که به همین سبب با آنچه از منظر ما پذیرفته است زاویه دارد.

ب) بررسی پاسخ پیتر گیچ در بیان مالر

گیچ در کتاب «مشیت الهی و شر» می‌گوید، یک موجود غیر مادی درست به همان علت که جسمانیت ندارد آن صفاتی را که موجودات جسمانی متصف به آن هستند را هم ندارد. لذا وی معتقد است هرچند خداوند خیر مطلق است، اما در درد و رنج‌هایی که به حیوانات می‌رسد به تلاطم نمی‌افتد؛ خداوند نمی‌تواند وسوسه شود، یا شجاعت نشان دهد. بلکه، اساساً مطرح نمودن همدردی برای ذات خداوند بی‌معناست و اصطلاحاً عدم ملکه است. یعنی اصلاً درک آن و لو بدون تجربه کردن در خداوند وجود ندارد. (Geach, 1977, p. 80) اما این به آن معنا نیست که خداوند ترسو است. گیچ می‌گوید، یکی از فضیلت‌هایی که به ظاهر، خدا از آن بی‌بهره است، فضیلت مهرورزی در قبال بروز رنج-هاست. خدا موجودی همانند ما انسان‌ها نیست و قوانین حاکم بر طبیعت را دست‌کاری

نمی‌کند، تا از این طریق مانع بروز و ورود رنج‌ها بر حیوانات شود، و از این امور لازم نمی‌آید که مهرورزی خدا زیر سؤال رود. او غیرهمدرد است و از آنجایی که توجهی به رنج حیوانات نمی‌یابد پس هیچ توجهی برای شرور حیوانی وجود ندارد. (Geach, 1977, pp. 79-80)

از سخنان گیج که مالر نیز تا حدی آن را پذیرفته است، برداشت می‌شود که برخلاف آنچه متدینان می‌پندارند، این‌طور نیست که خداوند در شادی ما بخندد یا در غم ما اندوهناک شود. ما نباید در چارچوب تعلقات و ویژگی‌های عالم جسمانی خویش در مورد خداوند قضاوت کنیم.

نقد: به نظر می‌رسد آنچه گیج می‌گوید گرچه از یک طرف دقت تفکر در ساحت وجودی خالق را تاکید کرده و گوشزد می‌نماید که نباید هر آنچه را که فقط با عقل بشری خود می‌فهمیم به خداوند نسبت دهیم اما افراط در این قضیه ممکن است به تعطیل شناخت خداوند و یا عدم انس مخلوقات با او که در متون دینی و باور متدینین بر آن تاکید شده است منجر شود. چون ما بر هر صفتی از اوصاف خداوند دست بگذاریم همین بحث در آن مطرح می‌شود. این باور شبیه همان چیزی است که معطله [لا ادری گری]^۳ را در اسلام به وجود آورد که به نوعی باب خداشناسی را بستند.

نکته دیگر در اینجا مغالطه‌ای است که در بیان گیج و کمتر در بیان مالر صورت گرفته است. گیج سعی و وجودی خداوند و تفاوت مرتبه‌ای که با موجودات مادی دارد را دلیلی بر عدم توجه و درک درد و رنج در مخلوقات می‌شمرد. حال آن که باید گفت موجود عالی‌تر نواقص و محدودیت‌های موجود پایین‌تر را ندارد نه این که معرفت به آن هم نداشته باشد، درست است که او مبتلا به درد و رنج نمی‌شود و به شکل مادی آن را «تجربه» نمی‌کند اما حتما درک آن موقعیت را که موجود مادی دچارش است، دارد و سعی می‌کند تا آن را برای مخلوق خویش کمتر کند. آگاهی از درد و رنج، موجب نقصان و محدودیت خداوند نمی‌شود، برخلاف تجربه آن که نیازمند جسمانی بودن خداوند است. یک مومن راستین در عمق باورهای خود به خداوندی که جسمانی نیست این واقعیت را می‌داند که موجود مادی به سبب محدودیتی که دارد غالباً برای درک یک چیز باید آن را

تجربه کند اما این لزوماً به آن معنا نیست که موجود بالاتر هم برای درک یک چیز نیاز به تجربه داشته باشد. به نظر می‌رسد مالر که در ابتدا نگاه گیج را باورپذیر می‌دانست در پذیرش کامل نظر او محتاطانه عمل کرده است.

اما یکی دیگر از باورهای مالر که از اینجا به دست می‌آید باور به «بی‌توجه بودن خداوند نسبت به جزئیات عالم ماده» از جمله درد و رنج کشیدن تک تک حیوانات است که به سبب غیرجسمانی بودن خداوند است.

پاسخ نهایی مارک مالر به مساله درد و رنج حیوانات و نقد آن

مالر پس از نقد و بررسی پاسخ‌های قبلی که در آنها مبانی فکری و مقدمات استدلال خودش را می‌چیند به بیان پاسخ خود می‌پردازد. باورهای او که در لا به لای نقد نظرات دیگران به دست آمد عبارت بود از:

۱. عدم پذیرش ارجاع به ایمان در پاسخ‌گویی.
۲. عدم پذیرش تفکیک بین درد و رنج و ادراک آن در حیوانات.
۳. اعتقاد به غریزی بودن رفتار حیوانات نه معرفت‌آموزی آنها.
۴. عدم پذیرش احسن بودن نظام دنیا و اعتقاد به وجود شرور گزاف در جهان.
۵. اعتقاد به خیرخواه بودن خداوند نسبت به مجموع حیوانات نه تک تک آنها.
۶. پذیرش نظریه‌ی تکامل داروینی.
۷. اعتقاد به بی‌توجهی خداوند نسبت به جزئیات عالم ماده به سبب غیرجسمانی بودنش.

مالر در اواخر مقاله‌اش و پس از این نقد و بررسی‌ها سعی دارد بگوید عدم مداخله خداوند در کاهش و جلوگیری از درد و رنج حیوانات نه به خاطر قدرت و علم مطلق نداشتن خداوند، (آنگونه که در الهیات پویشی گفته می‌شود) و نه دقیقاً به خاطر تفکیک عالم جسمانیت و غیر جسمانی و عدم شأنیت بحث این مساله در مورد خدا است، (آنگونه که پیتر گیچ گفته است)، بلکه به خاطر درک نادرست ما از تعریف محبت و خیرخواهی خداوند است. او می‌گوید ما ابتدا باید یک بازتعریفی در مفاهیم صفات مطلقه خداوند داشته باشیم، محبت مطلقه خداوند به صورت تک تک، شامل موجودات عالم نمی‌شود و

اساساً تفسیر این چینی از کتاب مقدس نیز اشتباه است.

از طرفی خداوند در عین قدرت و محبت به مخلوقاتش و توانایی در کاهش درد و رنج‌های وارد بر آنها، به‌طور کلی در نظم طبیعی عالم دخالت نمی‌کند، «بیاید فرض کنیم که خدا همان‌گونه به ما می‌نگرد که ما به حیوانات وحشی می‌نگریم و تا حدی شبیه به نگاهمان به حیوانات خانگی؛ به همان میزان که غیر محتمل است افراد در نزاع میان دو حیوان وحشی مداخله کنند، غیر محتمل است که خداوند در فجایع طبیعی و یا جنایات دخالت کند. زندگی همین است؛ نظم طبیعی است که معین می‌کند چه کسی زنده بماند و چه کسی بمیرد.» (Maller, 2009, pp. 299-318)

مالر همچنین، این خیال باطل را که فقط انسان، موجود محبوب خداوند باشد و خداوند فقط در برابر درد و رنج انسان از خود عکس‌العمل نشان دهد، به این معنا که مانع آن شود یا از آن بکاهد و در مورد حیوانات، آنها را به نظام طبیعت واگذاشته و دخالتی نداشته باشد، مردود می‌داند و می‌گوید هیچ دلیل تجربی یا استدلال منطقی وجود ندارد که خداوند به‌خاطر این که انسان چنین حقوقی را درک می‌کند پس حقوقی دارند و حیوانات، چون چنین درکی از حقوق خود ندارند خدا هم نسبت به حقوق آنها بی‌تفاوت است. در عین حال، یک احتمال قوی وجود دارد مبنی بر این که خداوند این تمایز اخلاقی را نادیده می‌گیرد و به‌گونه‌ای نسبی هم درد و رنج حیوانات و هم انسان برایش مهم نیست (Maller, 2009, pp. 299-318).

«بدون شک انسان‌ها مغز فوق‌العاده پیچیده‌ای دارند، اما این مطلب قابل چالش است که چرا این عضو، و همچنین اتصال معنوی از طریق نیایش با خدا باید باعث شود او (=خدا) انسان را از رنج و مرگ‌های غیرمنصفانه دور کند؟ هرچند انسان‌ها عدالت را می‌فهمند و هدفی پر معنا در زندگی دارند اما ممکن است این تمایز منحصر به فرد، از نظر خداوند آن قدر ویژه و فائق نباشد.

فرض کنیم خداوند بالاترین درجه اخلاقی الهی را دارد. به عنوان مظهر تامّ اخلاقی، او حداقل یک وظیفه اخلاقی برای اقدام می‌داشت که یقیناً بایستی آن را انجام می‌داد و با این حال او در نجات یا حفاظت انسان‌ها و حیوانات از شرور موفق نبوده است.

هیچ مدرک یقینی برخلاف این مطلب وجود ندارد. پس در نتیجه در وهله اول، این (حفاظت و نجات) وظیفه او نیست. با فرض این که او حداقل یک وظیفه یا مسئولیت اخلاقی دارد» (Maller, 2009, pp. 299-318)

نقد: همانطور که ملاحظه می‌شود این پیش فرض مالر که می‌گوید: «[خدا] در نجات یا حفاظت انسان‌ها و حیوانات از شرور موفق نبوده است. هیچ مدرک یقینی برخلاف این مطلب وجود ندارد» مصادره به مطلوب است. چون مالر با انکار بهشت و جهنم و قبول نداشتن نظام أحسن دنیا، گمان می‌کند که فلسفه آفرینش و زندگی در این دنیای مادی آن است که همه موجودات در رفاه و عافیت کامل عمر بگذرانند و نجات و رستگاری حیوانات نیز باید بر همین مبنا در همین دنیا ملاحظه شود. به نظر می‌رسد مالر نباید در صفات الهی بازنگری می‌کرد، بلکه باید در تلقی خود از فلسفه آفرینش بازنگری می‌نمود. تلقی او از فلسفه آفرینش اشتباه است که باعث شده تا در صفات الهی تردید و تجدید نظر کند. فلسفه آفرینش در آسودگی و عافیت طلبی نیست تا خیرخواهی خداوند زیر سوال رود بلکه در آزمایش شدن به واسطه درد و رنج است تا موجودات رشد پیدا کنند. «دنیا محل گذر است» این مفهومی است که در تعالیم عیسی (ع) و انبیای الهی تاکید می‌شود و ظاهراً بر تمامی موجودات، از جمله حیوانات نیز اطلاق دارد.

مالر در ادامه جملات قبل خود می‌گوید: «علی‌رغم نتیجه بالا [یعنی این واقعیت که اکثریت موجودات دچار درد و رنج می‌شوند و خداوند نسبت به آن بی تفاوت است]، ممکن است ادعا شود خداوند به انسانیت [یعنی به مجموع نوع انسان] عشق می‌ورزد. اما این محبت حتی اگر امکان فهم صحیح آن وجود داشته باشد باید بسیار متفاوت باشد، اینگونه لحاظ کنید که دوستداران حیوانات، نسبت به تمام آن‌ها یا حداقل برخی از گونه‌ها به صورت کلی محبت داشته باشند (همچنان که به برخی از آن‌ها تا حدودی علاقه و محبت دارند). پس مسیحیان هم می‌توانند ادعا کنند که خداوند تمامی انسان‌ها را دوست دارد، اما چنین ادعایی باید در مورد نژاد بشر باشد و نه تک تک افراد آن، و گرنه ممکن است خداپاوران مرتکب مغالطه تفکیک شده و گفتارشان با مبنای اصلی مسیحیت (که می‌گوید خداوند تک تک افراد را دوست دارد) ایجاد تناقض کند. این مغالطه، ماهیت یک کل یا

رده را از ماهیت فردها بیرون کشیده و استدلال می‌کند که با عقل سلیم در ستیز بوده و چنین می‌پندارد که اگر یک چیزی در مورد یک کلیت صادق باشد (P) در مورد تمام افراد یا خاص‌ها (Q) نیز صادق خواهد بود. اما منطقاً و تجربتاً چنین چیزی همیشه درست نیست.

ممکن است شخصی محبت خدا را با پدری مقایسه کند که تمام فرزندانش را دوست می‌دارد همچنان که تک تک آن‌ها را دوست می‌دارد، اما تمثیل خداوند به انسان‌ها اغلب ضعیف و بسیار انسان‌نگارانه است زیرا محبت پدر، نظری بوده و ناشی از حالات روانی، رفتارها، تفکر و سخن است. محبت الهی به این شکل تعین‌پذیر، نمایش‌پذیر و قابل تایید با رفتارها، سخن یا حالات روانی نیست.

علاوه بر این بسیار شک برانگیز است که خداوند اشخاصی مانند هیتلر، استالین و هر قاتل جانی را دوست داشته باشد. در اینگونه موارد بسیار مشکل است بتوان میان محبت مفروض الهی به یک انسان مشخص و اعمال مجرمانه او تمایز و تفاوت قائل شد. دوست داشتن یک انسان، سوای از اعمال وحشتناک و زندگی مجرمانه و غیر اخلاقی، ساده‌لوحی ما را نشان می‌دهد. [بنابراین]

- اگر خدای قادر مطلق تمامی افراد را دوست دارد، بایستی جلوی رنج‌ها و مرگ‌های غیر ضروری آن‌ها را بگیرد.
- مرگ‌های غیر ضروری و رنج‌ها متوقف نشدند.

پس خدای قادر مطلق همه افراد را دوست ندارد» (Maller, 2009, pp. 299-318)

در نهایت مالر در جمع بین صفات عالم، قادر و خیرخواه مطلق خداوند و بی‌توجهی به درد و رنج حیوانات معتقد است لزومی ندارد ما در عین اعتقاد به قادر و عالم مطلق بودن خداوند به خیرخواهی محض او نیز قائل باشیم، به عبارت دیگر اعتقاد به مطلق بودن این صفت برای خداوند بی‌اساس است. او می‌گوید: «اگر گفته شده است که خداوند خالق و مَبْقٰی تمام جهان می‌باشد، پس ما می‌توانیم استنتاج کنیم که ضرورتاً او قادر مطلق و عالم مطلق می‌باشد اما منطقاً این خلقت مستلزم آن نیست که او دوستدار همه نیز هست یا باید باشد. الزامی بر خدا نیست تا دوستدار و دلواپس باشد تا این که در جهان خلق و ابقا کند و

همه چیز را بدانند. برای این منظور که خداوند بتواند خالق باشد، او بایستی چنان قدرت و دانشی را داشته باشد که نهایتاً حیات را بر روی زمین نگهدارد اما محبت یک صفت غیرضروری برای وجود اوست. مطمئناً هیچ دلیلی در مورد این الزام وجود ندارد.» (Maller, 2009, pp. 299-318)

در ارزیابی این دیدگاه مالر می‌توان گفت که وی درک روشنی از کامل بودن واجب‌الوجود ندارد و به همین جهت به لوازم حرف خودش توجه نکرده است. موجودی که از هر جهت کامل باشد نمی‌توان بین برخی از صفات او تفکیک قائل شد. تام و کامل بودن صفات خداوند منطقی‌مستلزم آن است که در تمام صفات و از جمله خیرخواه بودن نیز مطلق باشد. بحث در نیاز داشتن یا نداشتن خداوند به مطلق بودن این صفت نیست که مالر مطرح می‌کند، بلکه ویژگی و خصوصیت صفات خداوند این‌گونه است که تفکیک‌پذیر نیستند. چون تک تک آنها عین ذات خداوند هستند. در واقع همان اشکال مغالطه تفکیک که مالر به برخی از الهی‌دانان مسیحی می‌گیرد و آن را تناقض می‌شمرد خودش در مورد صفات خداوند دچارش شده است.

مالر می‌گوید: «تصور کنید خداوند از بالا ما را می‌بیند به گونه‌ای که گویی تمدن، یک رژه طولانی است. او عاشق این رژه است اما نیازی ندارد تا حرکت هر فرد را نیز تشخیص دهد تا چنین عشقی باقی بماند. ممکن است ما، حیوانات را از یک برج بلند به نظاره نشسته و زیبایی، شادابی، رعنائی و معصومیت آنها را مشاهده کنیم. ما آنها را تحسین کرده و «دوست» داریم اما این لزوماً دخالت ما را در مورد رنج و درد آنها به همراه نخواهد داشت.

خداوند انواع و سررده‌های حیوانی را دوست دارد نه حیوانات فردی یا خانواده‌هایشان را و اگر تحول، اقتضای منقرض شدنش را داشته باشد، محتملاً و به صورتی قابل بحث می‌توان گفت که او همچنان دوستدار شاخه (خانواده نوعی) آن می‌باشد. محبت او نسبت به آنها محدود (یا مشروط) به نیروهای گسترده دوره تکاملی می‌باشد. از این گذشته محبت خدا برای هر مخلوق خاص، تعلیق امر به محال است.

استدلال به این صورت است که اگر خداوند تک تک مخلوقات را دوست داشته

باشد (شاید به جز حشرات؟) آیا در این صورت او هر موش، موش صحرائی، حلزون و کرمی را دوست دارد؟ در نظر بگیرید که هر کرم با دیگری تقریباً غیرقابل تشخیص است و آنها به اندازه تریلئون‌ها و بلکه بیشتر (یعنی از زمان دوره کامبریا) وجود داشته‌اند. این چه معنایی می‌تواند داشته باشد و با چه احتمالی خداوند تک تک موش‌های صحرائی و بچه وزغ‌هایی که تا به حال زندگی کرده‌اند را دوست داشته است؟ واضح است که چنین چیزی معنایی برای حیوان و احتمالاً خود خدا هم ندارد.» (Maller, 2009, pp. 299-318).

اشکالی که به مارک مالر می‌توان گرفت آن است که از طرفی محبت خداوند به تک تک افراد را همانند محبت پدر به تک تک فرزندانش محال می‌داند، چون به بیان او، این تصور بسیار «انسان‌انگارانه» است اما خودش برای دلیلی که آورده است از روشی انسان‌انگارانه استفاده می‌کند؛ اولاً لازمه محبت پدرانه آن نیست که با تک تک فرزندانش به یک شکل برخورد کند، خصوصیات و روحیات هر فرزند برخوردی مختص با خودش را می‌طلبد. ثانیاً این انسان است که نمی‌تواند همزمان به میلیون‌ها موجود عشق و محبت داشته باشد ولی آیا موجود مجردی که در محدودیت‌هایی مادی و انسانی قرار ندارد چرا نتواند به میلیون‌ها بلکه میلیاردها موجودش عشق بورزد؟ آیا هر چیزی که با توجه به عقل انسانی محال و بی‌معنا بود در مورد خداوند هم بی‌معناست؟ این جملات مالر نشان می‌دهد که او تصویری کاملاً انسان‌انگارانه از خداوند داشته است. ثالثاً وی گمان می‌کند که عشق خدا به موجودات مستلزم این است که به عنوان مثال تک تک حیوانات را از تمام آفات و بلیات طبیعی و غیر طبیعی و هر آنچه را که منفعت‌طلبی شخص آن موجود برای خودش است دور نگهدارد. از همین رو مغالطه تفکیک را مطرح می‌نماید. آیا مفهوم عدالت و انصاف این است؟ آیا محال است که در یک مجموعه کلی که مورد محبت خداوند قرار می‌گیرند تمام تک تک اعضای آن مجموعه هم مورد محبت او باشند اما محبت به هر موجود به اندازه سعه وجودی‌اش باشد؟ آیا منفعت‌طلبی‌های هر شخص برای خودش بر مدیر یک مجموعه تعهد می‌آورد که به تک تک آن‌ها پاسخگو باشد؟

به نظر می‌رسد تفسیر خیرخواهی به این که تنها مصداقش خیر و منفعت انفرادی هر موجود است درست نباشد. خیر و منفعت دو نوع است، انفرادی و جمعی، چه بسا خیر

جمعی منفعت تک تک افراد را هم در پی داشته باشد یا خیرخواهی انفرادی با منفعت تک تک افراد دیگر منافات داشته باشد. در تعلق گرفتن محبت و عشق الهی سلسله مراتبی وجود دارد و به افرادی مثل هیتلر و استالین و غیره که مارک مالر از آنها نام می‌برد محبت الهی تنها به «وجود» آنها تعلق می‌گیرد نه به افعالی که از روی سوء استفاده از اختیارشان انجام می‌دهند. بسیار تعجب برانگیز است مالر که خود را در قالب تفکر سنتی مسیحیت اسیر نمی‌داند و به گمان خود از ذهنی فلسفی برخوردار است، نمی‌تواند بین این دو تفکیک قائل شود.

علاوه بر این آیا می‌توان گفت که حقیقت تمام آفات و بلیات همان بُعد شرارت است و مسئولش هم خداست؟ بسیاری از بلیات لازمه جهان مادی و در تراجم وجودات رخ می‌دهد و بسیاری دیگر به سبب اختیار عملی که به موجود مختار داده شده است. با تفکیک این شرور که کم هم نیستند باید بینیم که برای بقیه شرور توجیهی وجود دارد یا نه! جبرانی صورت می‌پذیرد یا نه! خواهد آمد که مالر زیر آب بهشت را هم خواهد زد و با این کار چیزی از دین و خدا باقی نمی‌گذارد؛

مالر مثالی را برای تفهیم منظور خود از عدم خیرخواهی مطلق خداوند از بازیل میچل وام گرفته و می‌گوید: «بازیل میچل رویکرد مفیدی را در قالب حکایتی از یک چریک، یک غریبه و یک جنگ، پیشنهاد می‌دهد. غریبه که نماد خداست، چریک را (که نماد خدا باور است) مطمئن می‌سازد که در کنار او خواهد بود اما دیده می‌شود که در حال کمک به دشمن چریک است. دوستانش سوال می‌پرسند که آیا واقعاً غریبه طرف آنها است یا خیر اما چریک اصرار دارد که غریبه بهتر می‌داند چه می‌کند و در ایمانش و اعتقادش به محبت آن غریبه به تردید نمی‌افتد. سوال میچل می‌تواند اینگونه باز تعبیر شود: «چه اتفاقی باید برای خدا باور رخ دهد که او نظرش را عوض کند و بفهمد که محبت الهی به تمام انسان‌ها مستلزم آن نیست که هر یک را دوست داشته باشد؟» دیگر چه چیزی به جز نبود شواهد کامل نیاز است؟ چه چیزی نیاز است تا این تصور پذیرفته شود که خداوند میان انسان و حیوان بر روی زمین تمایزی قائل نیست؟ همچنان که میچل نشان می‌دهد، اگر خدا باور هیچ جواب موجهی نداشته باشد بنابراین احتمالاً عقیده‌اش عقلانی

نیست و یا این که ایمانی است متعصبانه و یا وردِ احمقانه‌ای است که نشانگر نیاز به بازیافتن اطمینان است که گفته می‌شود» (Maller, 2009, pp. 299-318).

نقد: مثال بی‌ربطی که مالر در مورد محبت خداوند می‌گوید دقیقاً به آن معناست که ما محبت خداوند را به معنای برآورده کردن تمام منفعت‌طلبی‌های شخصی خودمان در طول زندگی ببینیم. در عین این که از او آزادی عمل می‌خواهیم، ولی بخواهیم که آزادی عمل دیگران هیچ‌گونه آسیبی به ما نزند و خود خدا در آن مواقع جلوی‌شان را بگیرد. او توجه ندارد که خدای چریک، خدای طرف مقابل چریک هم هست. آزادی اختیار دادن به تمام موجودات و لو این که از آن سوء استفاده کرده و بر علیه خدا استفاده کنند سنت الهی است که در آن دخالتی نمی‌کند. نه این که نخواهد، بلکه نمی‌خواهد چنین کند چون دیگر اختیار معنا ندارد و این بحث همان چیزی است که مالر در این مقاله با بحث اختیار حد اقلی و حداکثری مطرح کرده است که اختلاف بنیادین بینش ما و افرادی مثل مارک مالر و جی‌ال مکی است که در کتاب‌های فراوانی به طور مفصل بحث شده است.

مالر برای اثبات نظریه خود پایه اعتقاد به بهشت را که از مسلمات اعتقادی مسیحیت هم است بر هم می‌زند و اعتقاد به آن را هم توهمی می‌خواند که خداپاوران می‌خواهند توجیه درد و رنج و محبت وافر خداوند به تک تک موجودات را بر آن سوار کنند بدین معنا که خداوند عوض تمام این دردها را به مخلوقاتش خواهد داد. او بدون این که دلیل معتبری ارائه دهد تنها ادعایش این است که بهشت از مفاهیمی است که تنها با ایمان قابل فهم است نه با عقل و منطق، یعنی همان دعوای بین عقل و تجربه و ایمان که سری دراز دارد و مالر در بحث درد و رنج حیوانات برای آن نرخ مشخص کرده است. دعوایی که انتظار دارد تمام گزاره‌های دین را که برخی از آنها از سنخ شهود است با مقیاس عقل و منطق و حس و تجربه بفهمد. وی می‌گوید:

«عقیده دینی معمولاً برخاسته از ایمان است و نامحتمل است که برخاسته از استدلال منطقی باشد. معضلات وقتی نمایان می‌شوند که انتظار می‌رود استدلال منطقی باعث اعتباردهی و قدرت‌دهی اعتقاداتی باشد که تنها از ایمان نشأت گرفته باشند.

اگر ما اصل ابطال‌پذیری پوپر را استفاده کنیم، چه زمانی این گزاره‌های عقلانی

ایمان، تبدیل به غیر عقلانی، غیر استدلالی یا خطا می‌شوند؟ ... به صورت مشابه اعتقاد به بهشت به ندرت مستقیماً به چالش کشیده شده است و این به خاطر نشأت یافتگی آن از ایمان است. این وهم اندیشی عمومی که دارای ریشه عمیقی نیز هست، بسیار ابهام برانگیز است. سوئیبن و بسیاری از متکلمان بحث کرده‌اند که خدا (حتماً) دلایل خوبی برای وجود شرور به منظور رسیدن به خیر بزرگتر، به عنوان مثال بهشت داشته است. این باید یک قمار بزرگ برای انسان‌ها باشد که یک مرگ محنت‌بار را به انتظار یک آخرت غیر قابل شناخت بپذیرند.» (Maller, 2009, pp. 299-318).

در نقد این دیدگاه می‌توان گفت آنچه تعجب را برمی‌انگیزد این است که مالر خدا باور است و خدایی با اوصاف مطلق که در ادیان ابراهیمی مطرح می‌شود را قبول دارد. از این رو با الهیات پویشی و غیره مخالفت می‌کند. به گفته خودش «استدلال من محبت الهی را نمی‌کاهد بلکه تنها خوبی او را به گونه‌ای که برای کل و مجموع باشد بازتعریف و بازتفسیر می‌کند» (Maller, 2009, pp. 299-318). اما او عملاً برای اثبات تفسیر خودش از خیرخواهی مطلق خداوند، بسیاری از مسلمات ادیان ابراهیمی مثل بهشت و معاد را منکر می‌شود تا جایی که انسان گمان می‌کند او راه الحاد را در پیش گرفته است. تعجب از آنجاست که وی با این تفسیرش چه نوع خدایی از ادیان ابراهیمی را قبول دارد؟!!

به نظر می‌رسد چون مسئله حاضر «دین» را به چالش می‌کشد باید در تمام مفروضات آن به متون اصلی خود «دین» نگریست و گرنه پاسخ ما پاسخ دین نخواهد بود. زیرا ما از همین متن دین صفات مطلق خداوند را برداشت کرده‌ایم و شبهه حاضر هم با توجه به صفاتی که در خود متن دین برای خداوند شمرده شده است، مطرح گردیده است. بنابراین برای پاسخ به آن شبهه، مراجعه به متن خود دین کاملاً موجه است.

نتیجه گیری

متاسفانه مارک مالر با داشتن پیش فرض‌های غیردینی سعی کرده است پاسخی دینی به مساله دهد؛ پیش فرض‌هایی مثل «عدم ارجاع به ایمان در پاسخ‌گویی» و به دنبال آن انکار بهشت و جهنم؛ «تایید مقدمه ویلیام راو مبنی بر وجود شرور گزاف»؛ «تایید نظر جی. ال. مکی مبنی بر احسن نبودن نظام موجود»، «پذیرش مسلم تکامل داروینی» و موارد دیگر. با نگاه به این باورهای مالر می‌توان گفت که پاسخ او نه تنها با آموزه‌های دینی مطابقتی ندارد بلکه کاملاً در مقابل آن است. در پاسخ او نه تنها پایه اوصاف مطلق خداوند زده می‌شود بلکه به نوعی با رد معاد و نظام احسن بودن جهان پایه اعتقاد به خداوند هم زده می‌شود. درحقیقت به نظر می‌رسد پاسخ او نه تنها نتوانسته است از باور سازگاری اوصاف مطلق خداوند در برابر مساله درد و رنج حیوانات حمایت کند بلکه پوچ‌گرایی را در حیات حیوانات - و حتی انسان‌ها - نهادینه می‌کند که قبل از او توسط داروین گفته شده بود. او می‌توانست بر پایه اعتقاد به معاد و عوض‌دهی به درد و رنج حیوانات پاسخ مناسبی دهد که هم در متن دین ریشه دارد و هم گونه‌ای فلسفه‌ورزی با استفاده از ظرفیت‌های دینی است.

یادداشت‌ها

(۱) مارک مالر (Mark Maller) فارغ‌التحصیل دکتری در سال ۱۹۹۶ م در رشته فلسفه از دانشگاه Duquesne است که هم‌اکنون مُدرّس فلسفه در کالج DuPage می‌باشد و در شیکاگو زندگی می‌کند. (https://works.bepress.com/mark_maller/) وی شهرت چندانی ندارد اما پاسخ او به مساله درد و رنج حیوانات در شمار پاسخ‌هایی است که همانند الاهی‌دانان پویشی منجر به عقب‌نشینی از صفات مطلق خداوند می‌گردد و از این جهت مورد توجه قرار گرفته است.

(۲) در الهیات پویشی به تجربه همزمان خداوند با وقوع حوادث تاکید می‌شود. در حقیقت نوعی عقب‌نشینی از قبول صفات مطلق خداوند است که با آموزه‌های دینی ادیان ابراهیمی نیز سازگاری ندارد.

(۳) نام فرقه‌ای در اسلام که باب بحث و گفت‌وگو را درباره صفات خدا را بسته می‌دانستند. (ر.ک: محمد جواد مشکور، فرهنگ فرق اسلامی)

فهرست منابع

کتاب

۱. باربور، ایان، (۱۳۹۲ش)، *دین و علم*، ترجمه پیروز فطورچی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، اول.
۲. پترسون، مایکل و دیگران، (۱۳۹۳ش)، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: طرح نو، هشتم
۳. خلیلی نوش آبادی، اکرم، (۱۳۹۵ش)، *خدای عشق و مسئله شر* (توصیف، بررسی و نقد تئودیهسه ایرنائوسی پرورش روح جان هیک)، قم: کتاب طه، اول.
۴. هات، جان. اف، (۱۳۸۲ش)، «علم و دین؛ از تعارض تا گفت و گو»، ترجمه بتول نجفی، قم: کتاب طه، اول.

5. Chartier, G. (2006), *Non-Human Animals and Process Theodicy*. Religious Studies.
6. Geach, Peter. (1977), *Providence and Evil*. New York: Cambridge University.
7. Hick, John, (2010), *Evil and the God of Love*, the United States, Palgrave Macmillan Publisher.
8. Lewis, C. S. (2009), *the Problem of Pain*, New York: Harper Collins.
9. Rowe, William, (1996), *the Problem of Evil and Some Varieties of Atheism*, the US, Indiana University Press.
10. Swinburne, Richard. (1998), *Providence and the Problem of Evil*. Oxford: Oxford University.

مقالات

۱۱. زرکنده، بتول و امیرعباس علیزمانی، (۱۳۹۴ش)، «سیر تحول آرای ویلیام لئونارد راو در باب شربی وجه و ملاحظاتی انتقادی بر آن»، *فلسفه و کلام اسلامی*، سال ۴۸، شماره ۲.
12. Lynch, Joseph. J, (2002), «*Theodicy and Animals*», the US: California Polytechnic State University. San Luis Obispo, California, *Between the Species II August*.
13. Maller, Mark, (2009), «*Animals and the Problem of Evil in Resent Theodicies*», Australia, *Philosophy Scholarship*..

