

## بررسی جایگاه مسأله‌ی شر در آثار داستایفسکی و تحلیل پاسخ‌های او به این مسأله

شهین اعوانی \*\*

آرمین شرفی \*

### چکیده

تلاش برای پاسخ‌گویی به مسأله‌ی شر که یکی از مهم‌ترین برهان‌های قابل اعتنا برای انکار وجود خداوند است، همواره برای متفکران و اندیشمندان خداپاوار چالشی مهم و بحث‌برانگیز بوده است. فیودور داستایفسکی نویسنده و اندیشمند بزرگ قرن نوزدهمی روسیه، از جمله متفکرانی است که به منظور دفاع از نظام فکری خداپاورانه‌ی خود، تلاش‌های دامنه‌داری را در راستای پاسخ‌گویی به این مسأله‌ی بنیادین صورت داده است. داستایفسکی درحقیقت کوشیده تا با بهره‌گیری از آزادی و اختیار انسان‌ها و همچنین ارائه‌ی تفسیری کارکردگرایانه از شرور موجود در عالم، پاسخ خود به این مسأله را صورت‌بندی کند. در این پژوهش تلاش کردیم در کنار بررسی جوانب مختلف و بسترهای تأثیرگذار بر شکل‌گیری این پاسخ، با نگاهی حتی‌الامکان اصلاح‌گرایانه، به کنکاش درخصوص بخشی از انتقادات مهمی بپردازیم که بر آن وارد شده است. درنهایت نشان داده‌ایم که با توسعه‌ی برخی عناصر تشکیل‌دهنده‌ی این پاسخ و به‌روز‌آمدسازی و مدافعه‌ی از آن، که یکی از منسجم‌ترین و قابل‌اعتناترین راهکارهای ارائه شده برای حل مشکلات ناشی از وجود شرور در عالم را ارائه کرده است، می‌توان به آن پرداخت.

واژگان کلیدی: ۱. فیودور داستایفسکی؛ ۲. مسأله‌ی شر؛ ۳. ایمان؛ ۴. آزادی.

### ۱. مقدمه

فهم نظام فلسفی فیودور داستایفسکی<sup>۱</sup>، نویسنده و اندیشمند بزرگ قرن نوزدهمی روسیه را بیش از هر چیز باید به درک مراد او از سه مفهوم کلیدی ذهنیت‌گرایی رادیکال<sup>۲</sup>، آزادی<sup>۳</sup> و

\* کارشناس ارشد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
[sharafi.armin166@gmail.com](mailto:sharafi.armin166@gmail.com)

\*\* دانشیار فلسفه و معاون پژوهشی مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران  
[shaawani@gmx.de](mailto:shaawani@gmx.de)

تاریخ پذیرش: ۹۷/۲/۱۸

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۲/۱۹

تفرد انسانی<sup>۴</sup> وابسته دانست. داستایفسکی تحت تأثیر انقلاب کپرنیکی کانت و براساس کاوش‌های دقیق درباره‌ی ماهیت انسان‌ها، به این نتیجه رسیده بود که در فرایند شکل‌گیری فاهمه، نقش اصلی و تعیین‌کننده، بر عهده‌ی ذهن انسان‌هاست. البته باید توجه داشت که یک تفاوت بنیادین میان ذهنیت‌گرایی داستایفسکی و ذهنیت‌گرایی موردنظر فلاسفه‌ی ایدئالیست وجود دارد و آن این است که او قائل به اصالت اذهان منفرد و مستقل از یکدیگر است و به‌نوعی معتقد است که ذهن هر انسانی عملکرد و ساختاری متفاوت از ذهن دیگر انسان‌ها دارد (۱، صص: ۸۲-۸۶). به‌عبارت دقیق‌تر، داستایفسکی با انکار اشتراک ذهن تمامی انسان‌ها در بهره‌مندی از مقولات و شاکله‌های یکسان (همان اصل اساسی که یکی از اعتقادات بنیادین فلاسفه‌ی ایدئالیستی چون کانت و هگل به‌شمار می‌آید)، یک گام از فلسفه‌ی ایدئالیستی فراتر رفته و بستر مناسب را برای شکل‌گیری فلسفه‌ی اگزیستانسیالیستی<sup>۵</sup> در قرن بیستم فراهم می‌آورد. اهمیت دو عنصر اساسی دیگر در نظام اندیشه‌ای داستایفسکی، یعنی آزادی و تفرد انسانی نیز دقیقاً در رابطه با همین اعتقاد او به ذهنیت‌گرایی رادیکال است که معنا می‌یابد. براساس دیدگاه او، با انسان‌ها باید به صورت فردی مواجه شد و نه به‌صورت اعضای یک نظام واحد. داستایفسکی انسان‌ها را موجوداتی مجزا از هم می‌داند که هریک تعیین‌کننده و صورت‌بخش زندگی خود هستند. درحقیقت این، فرد است که توجه او را به خود جلب می‌کند؛ افرادی زنده، تنها، مشتاق و دلواپس که پیوسته به دنبال یافتن صورت مناسب زندگی خود هستند (۸، صص: ۳۶-۳۹). داستایفسکی معتقد است مهم‌ترین شاخصه‌ی چنین انسان‌هایی، بهره‌مندی از آزادی است. او از اولین اندیشمندانی است که بر اهمیت انکارناپذیر آزادی در زندگی انسان‌ها تأکید می‌کند و معتقد است هر فردی برای تعیین و صورت‌بخشی به جهانی که در آن زندگی می‌کند، پیوسته باید به انتخاب میان خصلت‌ها و رخدادهای متناقضی دست یازد که در تمام زندگی با آن‌ها مواجه است. به‌عبارتی او معتقد است که زندگی هر انسانی در انتخاب میان این دوگانه‌هاست که شکل می‌گیرد و انسان‌ها باید از خصوصیت آزادی بهره‌مند باشند تا بتوانند جهان خود را بسازند و به آن شکل دهند (۱۲، ص: ۲۳۵).

دقیقاً بر مبنای اعتقاد به چنین اصولی هم هست که داستایفسکی از آزادی بی‌قیدوشرط انسان‌ها و نقش انکارناپذیرشان در تعیین و صورت‌بخشی به زندگی خودشان، به‌عنوان کلیدی‌ترین مشکل آن‌ها در تمام طول تاریخ یاد می‌کند و سرتاسر عمر فکری خود را صرف یافتن شیوه‌ی زندگی‌ای می‌کند که به‌واسطه‌ی آن، انسان‌ها را در صورت‌بخشی هرچه بهتر به زندگی خود یاری رساند (۱، صص: ۷۵-۷۶). او در این مسیر با انجام مطالعات دقیق درخصوص روحيات انسانی، به این نتیجه رسیده بود که به‌هیچ‌عنوان نمی‌توان انسان‌ها را

بررسی جایگاه مسأله‌ی شر در آثار داستایفسکی و تحلیل پاسخ‌های او به این مسأله ۸۷

موجوداتی بهره‌مند از سرشتی کاملاً عقلانی دانست و به همین دلیل نیز می‌گوید: تأکید به زندگی بر پایه‌ی عقلانیت صرف نه‌تنها نمی‌تواند آدمیان را در مسیر صورت‌بخشی هرچه بهتر به زندگی‌شان یاری رساند، بلکه درنهایت، زندگی‌ای پر مشقت، جنون‌بار و به عبارت دقیق‌تر، پوچ و بی‌معنا را برای آن‌ها به ارمغان می‌آورد. اعتقاد به این مسأله توجه داستایفسکی را به احساسات و طبع شورمند انسانی به‌عنوان جایگزینی مناسب برای عقلانیت محض در مسیر شکل‌دهی انسان‌ها به زندگی خود سوق داد؛ طبع شورمندی که به عقیده‌ی او، اعتماد به آن موجب شده اعتقاد به خداوند، اعتقادی زنده باشد که همواره در زندگی انسان‌ها حضور دارد (۷، صص: ۳۴۳-۳۴۰). داستایفسکی معتقد است انسان‌ها با تصمیم‌گیری براساس طبع شورمند خود و زندگی براساس قواعد مطلق اخلاقی، به‌عنوان مهم‌ترین اصولی که بر آزادی افسارگسیخته‌ی آن‌ها را لگام زده و زندگی‌شان را از هرج‌ومرج و تباهی مصون می‌دارد، می‌توانند به حقیقت زندگی نایل آیند. او تحت‌تأثیر برهان اخلاقی کانت، به‌وضوح از این مسأله آگاه بود که تبعیت از چنین شیوه‌ی حیاتی فقط زمانی برای انسان‌ها پذیرفتنی خواهد بود که آن‌ها یقین داشته باشند به‌واسطه‌ی برگزیدن چنین زیستی، در زندگی خود و متعاقب آن در جهان هستی، خوشبختی و خیر برین تحقق خواهد یافت. او معتقد است از آنجایی که چنین خیری به هیچ‌عنوان در این عالم امکان تحقق ندارد، انسان‌ها ضرورتاً ناچار به اعتقاد به وجود خداوند و جهان آخرت هستند (۱، صص: ۱۷۰-۱۷۱). به عقیده‌ی داستایفسکی هر انسان هوشمندی متوجه می‌شود که بدون اعتقاد به خداوندی که تضمین‌کننده‌ی تحقق خیر برین است، نه‌تنها زندگی اخلاقی معنایی نخواهد داشت، بلکه انجام هر عملی برای انسان‌ها مجاز خواهد بود (۵، صص: ۱۰۳). همان‌طور که اشاره شد، داستایفسکی اعتقاد به خداوند را براساس طبع شورمند انسانی توجیه می‌کند. او به‌خوبی می‌داند، در مقابل کسانی که وجود خدا را به‌واسطه‌ی دسترسی‌نداشتن به دلایل کافی و قابل‌دفاع عقلانی انکار می‌کنند، با این ادعا که ساختار ذهن انسان قادر به ارائه‌ی برهان عقلی برای اثبات وجود خداوند نیست، از موقعیتی موجه و قابل‌دفاع برای اعتقاد به او برخوردار می‌شود. اما در این میان، یک مشکل عمده در مسیر نظام اعتقادی داستایفسکی به خداوند وجود دارد و آن چیزی نیست جز مسأله‌ی شر یا به عبارت دقیق‌تر، برهانی که با بهره‌گیری از اقسام گوناگون شرور موجود در عالم، به انکار وجود خداوند می‌پردازد. اهمیت مسأله‌ی شر برای داستایفسکی از آنجایی ناشی می‌شود که به اعتقاد او اگر برهان متکی بر شرور موجود در عالم از آن میزان اعتباری برخوردار باشد که طرح‌کنندگان آن مدعی هستند، مؤمنان دیگر از آن جایگاه موجهی بهره‌مند نخواهند بود که با ادعای عدم امکان دلیل‌آوری عقلی برای اعتقاد به وجود خداوند برای خود بنیان نهاده بودند (۱، صص: ۱۷۴). از این‌روست که بخش اعظمی از عمر فکری خود را به تلاش برای

رفع این مشکل بنیادین، آن هم به شیوه‌ای خوانا و مطابق با نظام اندیشه‌ای خود اختصاص می‌دهد و درنهایت، مجموعه‌ی دستاوردهای خود را در قالب پاسخی صورت‌بندی می‌کند که از یکسو، با تکیه بر اهمیت اختیار و آزادی انسان‌ها، عقل‌گرایانه است و از سوی دیگر، بر ضرورت تغییر نوع نگاه به شرور موجود در عالم مبتنی و روان‌شناسانه است.

اکنون و پس از پرداختن به کلیاتی که این پژوهش بر مبنای آن‌ها استوار شده است، گمان می‌رود پیش از آنکه به مباحث مربوط به تعاریف، تقریرات و پاسخ داستایفسکی به مسأله‌ی شر وارد شویم، اشاره‌ای هرچند کوتاه و مختصر به تعاریف و صورت‌بندی‌هایی که از مسأله‌ی شر ارائه شده است و همچنین بیان بخش‌هایی از تقریر منحصر به فردی که داستایفسکی در خصوص ایمان داشته و در فهم بهتر سیر مباحث و اساس آرای او درباب مسأله‌ی شر کارایی فراوانی داشته باشد، بپردازیم.

## ۲. مسأله‌ی شر، برهانی مستحکم در انکار وجود خداوند

فیلسوفان و اندیشمندان خداناباور همواره کوشیده‌اند تا با رد دلایل عقلی اثبات وجود خداوند که در طول تاریخ طرح شده، وجود او را با چالش مواجه کنند. البته این اندیشمندان خود نیز به خوبی می‌دانند که انتقاداتشان هرچقدر هم که قدرتمند و بنیان‌برانداز باشد، باز هم مؤمنان می‌توانند مدعی باشند که اقامه‌ی برهان عقلی برای اثبات وجود خدا ممکن نیست و با این ادعا که وجود خداوند از راهی غیر عقلانی شناخته می‌شود، تمامی اجزای نظریه‌ی خدانشناسی خود را حفظ کنند (۱۳، صص: ۱۴۵-۱۴۶). در همین راستا شماری از اندیشمندان خداناباور با بهره‌گیری از اقسام گوناگون شرور موجود در عالم، به طرح‌ریزی برهانی برای انکار وجود خداوند پرداخته‌اند. در نگاهی کلان می‌توان مدعی بود که طرح‌کنندگان برهان متکی به مسأله‌ی شر در انکار وجود خدا، برهان خود را بر پایه‌ی اشتراک نظر تمامی خداباوران به این عقیده بنا نهاده‌اند که خداوند از سه صفت؛ علم مطلق<sup>۶</sup>، قدرت مطلق<sup>۷</sup> و خیرخواهی محض<sup>۸</sup> برخوردار است. براساس ادعای ایشان اگر خداوند عالم مطلق باشد، باید از وجود شرور در عالم آگاهی داشته باشد، اگر قادر مطلق باشد، باید بتواند این شرور را از میان بردارد و درنهایت اگر خیرخواه محض باشد، هیچ‌گونه شری را برای بندگان و سایر مخلوقات خود نخواهد خواست و لذا دیگر شری هم در عالم پدید نخواهد آمد. آن‌ها پس از برشمردن این مقدمات، نتیجه می‌گیرند از آنجایی که به هیچ‌عنوان نمی‌توان وجود اقسام گوناگون شرور در عالم را منکر شد، ادعای وجود خداوندی برخوردار از صفات یادشده، ادعایی عقلانی و قابل دفاع نخواهد بود. به‌طور کلی از استدلال چنین اندیشمندانی می‌توان نتیجه گرفت که میان دو گزاره‌ی «خدایی قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه محض وجود

بررسی جایگاه مسأله‌ی شر در آثار داستایفسکی و تحلیل پاسخ‌های او به این مسأله ۸۹

دارد» و «اقسام مختلفی از شرور در عالم وجود دارند»، ناسازگاری منطقی وجود دارد و از آنجایی که گزاره‌ی دوم، یعنی وجود شرور در عالم، آشکارا صادق است و دو گزاره‌ی منطقی ناسازگار نمی‌توانند هر دو صادق باشند، پس گزاره‌ی اول، یعنی وجود خدایی بهره‌مند از صفات یادشده، لزوماً باید کاذب باشد (۱۵، صص: ۱۳۱-۱۳۴).

تا به اینجای بحث دیدیم که بر وجود شرور در عالم، به‌عنوان ماده‌ی اولیه‌ی برهان موسوم به مسأله‌ی شر در انکار وجود خداوند، تأکید شد. به همین واسطه به‌نظر می‌رسد لازم باشد پیش از پرداخت عمیق‌تر به جزئیات این برهان، اندکی به این پردازیم که مراد مطرح‌کنندگان این برهان، از شرور موجود در عالم چیست و بررسی کنیم که وقتی ایشان به وجود شرور در عالم اشاره می‌کنند، به‌طور دقیق چه چیزهایی را مدنظر دارند. در کلی‌ترین دیدگاه که به دلیل اختصار، سادگی و همچنین بهره‌مندی از حصر عقلانی، تقسیم‌بندی معیار غالب اندیشمندان از شرور موجود در عالم شناخته می‌شود، این شرور به دو دسته تقسیم می‌شوند: شرور اخلاقی، یعنی آن شروری که از اختیار اخلاقی انسان ناشی می‌شوند و شرور طبیعی، یعنی آن شروری که در پدیدآمدن آن‌ها، اراده و اختیار انسان‌ها هیچ نقشی ندارند (۳، ص: ۵۰). البته در رابطه با این مسأله تقسیم‌بندی‌های دیگری هم وجود دارند که طرح‌کنندگان کوشیده‌اند تا با تحدید دامنه‌ی مصادیق شرور طبیعی و اخلاقی، قسم دیگری را هم برای این شرور برشمارند.

## ۱.۲. رویکردهای مختلف در مواجهه‌ی با مسأله‌ی شر

اندیشمندان گوناگون غالباً با دو رویکرد متفاوت به مواجهه‌ی با شرور موجود در عالم پرداخته‌اند. گروهی مسأله‌ی شر را به‌مثابه‌ی قرینه و دلیلی پنداشته‌اند که می‌تواند نقضی علیه وجود خداوند و صفات او تلقی شود؛ این اندیشمندان بر این باورند که مدعیات ادیان آسمانی درباره‌ی خدا باتوجه‌به وجود شرور در عالم پذیرفتنی نیست. باید توجه داشت که در این دیدگاه، بحث بر سر ناسازگاری مدعیات دینی نیست، بلکه عمده‌ی بحث، بر ناپذیرفتنی بودن این مدعیات متمرکز است. به عبارتی مدعیان این دیدگاه بر این باورند که اعتقادات دینی نمی‌توانند برای وجود شرور در عالم تبیینی مقبول ارائه کنند و این‌گونه استدلال می‌کنند که اگر خدایی قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه محض وجود داشت، نباید چنین شروری در عالم مشاهده می‌شدند. به عقیده‌ی آن‌ها از آنجایی که براساس تفسیر دینی عالم نمی‌توان وجود شرور را تبیین کرد، پس با این‌همه، بعید است که بتوان به وجود خداوند معتقد بود (۳، صص: ۵۱-۵۲).

گروه دیگر بر ناسازگاری منطقی میان وجود شرور در عالم و اعتقاد به وجود خدایی قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه محض تأکید می‌کنند<sup>۱۰</sup> و معتقدند که دو باور مذکور یعنی باور

به وجود شرور در عالم و باور به وجود خداوندی بهره‌مند از صفات یادشده، نمی‌توانند به‌طور هم‌زمان سازگار باشند. این دیدگاه را که متفکران ملحد دوران جدید همچون آنتونی فلو<sup>۱۱</sup> و جی. ال. مکی<sup>۱۲</sup> طرح کرده‌اند و به نوعی ریشه در تفکرات قرن بیستمی دارد، در پی آن است که نشان دهد باورهای دینی از پشتوانه‌ی عقلانی بهره‌ای ندارد؛ چراکه بنا بر اعتقاد قائلین به این دیدگاه، خدا باوران در آن واحد، هم معتقدند که نمی‌توان وجود شرور در عالم را انکار کرد و هم به وجود خداوندی قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه محض اعتقاد دارند. به عقیده‌ی آن‌ها مؤمنان برای رهایی از این ناسازگاری و عمل براساس قواعد عقلانی، باید از اعتقاد به یکی از این دو باور منصرف شوند و از آن جایی که وجود شرور در عالم را به هیچ‌عنوان نمی‌توان انکار کرد، آن‌ها مجبورند از اعتقاد خود به وجود خدایی بهره‌مند از صفات مذکور دست شویند (۳، ص: ۶). همان‌طور که مطرح شد، اشکال منطقی حاصل از وجود شرور در عالم، ریشه در نظامات اندیشه‌ای دوران معاصر و به‌ویژه جریان فلسفه‌ی تحلیلی و گرایش‌های منطقی فیلسوفان وابسته به این جریان دارد و بالطبع، در قرن نوزدهم میلادی یعنی زمانه‌ای که داستایفسکی در آن می‌زیسته، آن‌چنان مورد توجه نبوده است. البته علی‌رغم این مسأله، باید به این نکته نیز توجه داشت که آنچه در این اشکال مورد نقد قرار می‌گیرد، پشتوانه‌ی عقلانی اعتقادات دینی خدا باوران است و به‌نوعی طرح‌کنندگان این اشکال در پی زیر سؤال بردن عقلانیت فرد خدا باور در اعتقادش به خداوند هستند. اما همان‌طور که در ادامه خواهد آمد، باید توجه داشت که داستایفسکی از مخالفان جدی امکان کسب باور عقلی به خداوند است و اعتقاد به وجود او را تنها به واسطه‌ی طبع شورمند انسانی قابل حصول می‌داند. پس در این بخش به‌خوبی آشکار می‌شود که مواجهه‌ی داستایفسکی با مسأله‌ی شر در قالب پاسخ‌گویی به اشکال طرح‌کنندگان دیدگاه اول بوده؛ یعنی دیدگاهی که مسأله‌ی شر را قرینه و دلیلی بر نقض اعتقاد به خداوند فرض می‌کند و در ظاهر، آن‌چنان با حل ناسازگاری منطقی حاصل از مسأله‌ی شر کاری ندارد. هرچند در نگاه اول، این شیوه‌ی از مواجهه‌ی با تلاش‌های داستایفسکی در جهت پاسخ‌گویی به مسأله‌ی شر درست می‌نماید، اما باید توجه داشت که به‌واسطه‌ی تعریف خاصی که او از ایمان به خداوند ارائه می‌کند (تعریفی که به میزان بسیاری، ایمان او را به ایمانی عقلانی تبدیل می‌کند) و همچنین انتقاداتی که توسط اندیشمندان معاصر به پاسخ‌های هم‌سنخ و هم‌خانواده‌ی با پاسخ‌های او وارد شده، امکان ندارد که میان این دو ساحت از برهان مقتبس از مسأله‌ی شری که در مباحث او مطرح شده، تفکیک کرد و به همین واسطه است که این پژوهش پیوسته در میان این دو رویکرد و شیوه‌ی طرح برهان موسوم به مسأله‌ی شر، در رفت‌وآمد است و غالباً به جوانب گوناگون آن، همچون گستره‌ی واحد و یکپارچه می‌نگرد.

### ۳. ایمان، مفهومی کلیدی در نظام فکری داستایفسکی

اوج‌گیری و محوریت‌یافتن تفکرات دینی در اندیشه‌ی داستایفسکی را به‌نوعی باید در پس‌وقایع مربوط به رهایی او از مجازات اعدام و سال‌های تبعیدش در سیبری ردیابی کرد. درحقیقت داستایفسکی پس از چشیدن طعم مرگ و مواجه با طبیعت کاملاً عریان انسانی در زندان محکومان سیبری، از اعتقاد به‌زعم خود، پوچ و ساده‌لوحانه‌ی به نیکی و سرشت بی‌آلایش بشری روی‌گردان شده و در بهترین حالت، بشر را ملغمه‌ی آشفته‌ای از خیر و شر می‌دید. به عقیده‌ی داستایفسکی بدون انقلابی درونی که انسان‌ها را به یک خودآگاهی بالاتر ارتقا دهد، تمایلات شرورانه در نهاد آن‌ها غلبه می‌یابد. او معتقد بود این انقلاب درونی باید با تکیه بر احساس و خوش‌بینی معنوی صورت پذیرد؛ خوش‌بینی معنوی‌ای که با ایمان به خداوند می‌تواند نجات‌بخش انسان‌ها در تمام زمان‌ها باشد (۱۰، صص: ۲۸-۲۹). به‌نوعی سال‌های تبعید داستایفسکی در سیبری را می‌توان دوران توجه او به جنبه‌های غیرعقلانی شعور انسانی دانست. دورانی که به ذهنش رسیده بود که باید راه‌حل مرتفع‌کردن مسائل و مشکلات بشر را در مکان دیگری غیر از قوه‌ی عاقله‌ی انسان‌ها جستجو کرد. درحقیقت داستایفسکی در سیبری و در میان جنایت‌کارانی که به‌واسطه‌ی ارتکاب انواع و اقسام جنایت‌های هولناک در آنجا زندانی بودند، به این نتیجه رسیده بود که اعتقاد به ارزش‌های مطلق اخلاقی، تنها عاملی است که می‌تواند زندگی انسان‌ها را در مجرای حقیقی حفظ کند و در انتخاب میان دوگانه‌های درونی و بیرونی، ناجی آن‌ها باشد. به عقیده‌ی او حتی جنایت‌کارترین انسان‌ها هم با باور به این ارزش‌ها می‌توانند گذشته‌ی خود را پشت سر بگذارند و جایگاه رفیع انسانی را بازیابند. همان‌طور که آمد، از نظر داستایفسکی انسان‌ها برای عمل کردن براساس قواعد مطلق اخلاقی، نیاز دارند تا اطمینان یابند که به‌واسطه‌ی برگزیدن چنین شیوه‌ی حیاتی، در زندگی و دنیایشان خیر محقق می‌شود، اما از آنجایی که هیچ تضمینی برای تحقق خیر مدنظر ایشان در این دنیا وجود ندارد، پس به‌ناچار به خداوند و جهان دیگر معتقد هستند. البته داستایفسکی معتقد است که اعتقاد به خداوند براساس چنین موقعیتی، به‌هیچ‌عنوان پشتوانه‌ای عقلانی ندارد. او به‌خلاف کانت که می‌گوید: شناخت خدا نه با عقل انسان ممکن است و نه با وحی اما بدون شک در عقل خود به جانب او کششی احساس می‌کنیم، به‌صراحت معتقد است که عقل نمی‌تواند دلایل کافی برای چنین زیستی را در اختیار ما قرار دهد و تلاش برای تصمیم‌گیری در رابطه با این امور براساس عقلانیت صرف، زندگی انسان‌ها را درست به‌مانند زندگی ایوان کارامازوف<sup>۱۳</sup> و دیگر عقل‌گرایان افراطی، به ورطه‌ی تباهی می‌کشاند.

به نظر می‌رسد بتوان براساس کتاب *برادران کار/مازوف*<sup>۱۴</sup> و خصایصی که داستایفسکی در وجود دیمیتری<sup>۱۵</sup>، ایوان و آلیوشا<sup>۱۶</sup> قرار می‌دهد، او را نیز به‌مانند کی‌یرکگور<sup>۱۷</sup>، قائل به مرکب‌بودن شخصیت انسان‌ها از سه جزء اساسی شهوانی، عقلانی و روحانی دانست. به عقیده‌ی داستایفسکی نه‌تنها جزء شهوانی، بلکه جزء عقلانی هم قادر نیست نجات‌بخش و هدایتگر مناسبی برای زندگی انسان‌ها باشد و تنها طبع شورمند هر انسانی است که می‌تواند در انتخاب‌های حساس زندگی به او یاری رساند (۱، صص: ۸۴-۸۵). همین تأکیدات داستایفسکی بر اهمیت و نقش انکارناپذیر طبع شورمند انسان‌ها به‌عنوان مهم‌ترین قوه‌ی تصمیم‌گیری آن‌ها، موجب می‌شود که به‌نوعی بتوان نظریه‌ی ایمان او را شبیه به نظریه‌ی ایمان کی‌یرکگور و یکی از اقسام ایمان‌گرایی رادیکال به‌شمار آورد. اما با نگاه دقیق‌تر به کلیت نظام فلسفی او، به‌راحتی می‌توان به وجود برخی تناقضات در رابطه با این ادعا ملتفت شد. به عبارت دقیق‌تر، هرچند داستایفسکی اعتقاد به خداوند را بر مبنای ایمان و طبع شورمند انسانی توجیه می‌کند، اما معتقد است این اعتقاد ایمانی به‌هیچ‌عنوان موجب نمی‌شود که بتوان انتقادات عقلی و تجربی‌ای را نادیده گرفت که وجود خدا را با اشکال مواجه می‌کند و با این استدلال که اعتقاد به او از مجرای غیرعقلانی (ایمانی) حاصل شده، شخص مؤمن را از پاسخ‌گویی به چنین اشکالاتی بی‌نیاز دانست. دقیقاً نیز به پشتوانه‌ی همین نوع نگاه به مسأله‌ی ایمان است که بخش عمده‌ای از عمر فکری او صرف پاسخ‌گویی به مسأله‌ی شر شده است؛ مسأله‌ای که برهانی نیرومند در انکار وجود خداوند تلقی شده است. بر همین مبنا گمان می‌رود بتوان ایمان‌گرایی داستایفسکی را دیدگاهی دانست که به‌واسطه‌ی ناتوانی عقل و تجربه از توجیه بسیاری باورها، بر موجه‌بودن فرد در اعتقادات خود براساس عواملی چون احساسات و طبع شورمند انسانی تأکید می‌کند؛ منتها با این شرط که فرد باورمند خود را ملزم بداند تا در مواجهه‌ی با دلایلی که در نقد باور ایمانی او اقامه می‌شوند، یا از باور خود منصرف شود یا پاسخی قابل‌قبول در رد انتقادات وارده ارائه کند. براساس چنین تعریفی که گمان می‌رود تا حد بسیاری با حقیقت اندیشه‌ی داستایفسکی تطابق داشته باشد، نه‌تنها نمی‌توان ویژگی عقل‌ستیزی را که یکی از مشخصه‌های اساسی ایمان‌گرایی رادیکال است، از خصیصه‌های ایمان او دانست، بلکه باید آن را از نزدیک‌ترین دیدگاه‌های ایمانی به تفکرات عقلانی و تا حد بسیاری شبیه به مبانی «معرفت‌شناسی اصلاح‌شده» به‌شمار آورد.

#### ۴. مواجهه‌ی داستایفسکی با مسأله‌ی شر

نقطه‌ی اوج تلاش‌های داستایفسکی در بیان تقریر موردقبول خود از برهان متکی بر وجود شرور در عالم و همچنین متکامل‌ترین صورت از پاسخ‌هایی را که او برای حل این مسأله ارائه



بررسی جایگاه مسأله‌ی شر در آثار داستایفسکی و تحلیل پاسخ‌های او به این مسأله ۹۳

می‌دهد، باید در *برادران کارامازوف* جست‌وجو کرد؛ که آخرین شاهکار او به‌لحاظ فرم و محتوای فلسفی و الهیاتی است. البته به دلیل اینکه غالب آرای داستایفسکی درباره‌ی مسأله‌ی شر که در آثار پیش از *برادران کارامازوف* ابراز شده بود، در این اثر با بیان دقیق‌تر و منسجم‌تری تکرار شده است، عمده‌ی توجه این بخش از این پژوهش، بر این کتاب و به‌ویژه دو فصل بسیار تأثیرگذار «عصیان» و «مفتش اعظم» متمرکز خواهد شد.

در *برادران کارامازوف* وظیفه‌ی طرح مسأله درباره‌ی تناقضی که میان وجود خداوند و اقسام گوناگون شرور وجود دارد برعهده‌ی ایوان کارامازوف، این آخرین و کامل‌ترین نماینده‌ی روشن‌فکران عقل‌گرای داستایفسکی است؛ روشن‌فکرانی که مدعی مواجهه‌ی عقلانی با تمام امور هستند و پاسخ تمام مسائل زندگی انسان‌ها را در قوه‌ی عاقله‌ی خود می‌جویند. داستایفسکی در فصل «عصیان» می‌کوشد تا با ذکر نمونه‌های متعددی از رنج‌های کودکان، تقریر موردنظر خود از مسأله‌ی شر را به‌صورتی دقیق ارائه کند و در فصل «مفتش اعظم» که درست بلافاصله بعد از فصل «عصیان» آورده می‌شود، در پی بیان اصلی‌ترین بخش از پاسخ خود به این مسأله برمی‌آید. در فصل «عصیان»، ایوان به‌صورتی وسیع به توصیف شروری می‌پردازد که در دنیا دامن‌گیر انسان‌ها و به‌ویژه کودکان است. داستایفسکی درحقیقت با تأکید بر رنج کودکان، هوشمندانه در پی ردکردن مدعای کسانی است که رنج‌کشیدن انسان‌ها را نتیجه‌ی خطاهای آن‌ها در زندگی می‌دانند و از این‌روست که می‌گوید:

«دوست داشتم از رنج بشریت به‌طور اعم صحبت کنم، اما بهتر است خودمان را به رنج کودکان محدود کنیم و همین دامنه‌ی بحثم را به یک‌دهم آنچه باید باشد، تقلیل می‌دهد. باین‌حال بهتر است از کودکان فراتر نرویم، هرچند که قضیه‌ی موردبحثم را تضعیف می‌کند. اما اولاً کودک را می‌شود از نزدیک هم دوست داشت، حتی وقتی هم که کثیف باشد، حتی وقتی هم که زشت باشد. دلیل دوم که چرا از بزرگسالان نمی‌گوییم این است که علاوه‌بر نفرت‌انگیزبودن و استحقاق محبت نداشتن، مؤاخذه می‌شوند؛ آن‌ها سیب را خورده‌اند و خیر و شر را می‌دانند و چون خدا شده‌اند و همچنان در کار خوردن سیب‌اند. اما کودکان چیزی را نخورده‌اند و معصوم‌اند» (ص: ۳۳۳-۳۳۴).

او همچنین رنج‌کشیدن انسان‌ها به‌خاطر گناهان دیگران را پذیرفتنی نمی‌داند و مدعی است که حتی دستیابی به والاترین نظم بشری هم ارزش رنج‌کشیدن کودک‌بی‌گناه را نخواهد داشت (ص: ۲۹۷).

درحقیقت داستایفسکی در این فصل می‌کوشد تا در قالب توصیفاتی که ایوان از شرور موجود در عالم ارائه می‌کند، به ارائه‌ی تقریری مناسب از مسأله‌ی شر بپردازد که چالشی اساسی در مسیر اعتقاد به خداوند است. ایوان در این فصل و در قالب گفت‌وگو با برادر

کوچک‌ترش آلیوشا، از زندگی کودکی می‌گوید که به بردگی فروخته شده، پیوسته شلاق می‌خورد، حتی خوردن غذای حیوانات از او دریغ می‌شود و به‌عبارتی، همچون حیوانی چهارپا بزرگ می‌شود. همچنین به اسب فرتوتی اشاره می‌کند که زیر باری سنگین مانده و آن‌قدر از مالک سنگ‌دل خود شلاق می‌خورد که جان خود را از دست می‌دهد. او همچنین برای نشان دادن قساوت بی حد و اندازه‌ی انسان‌ها، به داستان اسارت کودکی در جنگال والدینی به‌اصطلاح بافرهنگ اشاره می‌کند که به‌واسطه‌ی تنفری که از فرزند خود دارند، او را شلاق می‌زنند، در سرما و یخبندان در مستراحی زندانی‌اش می‌کنند، کتافات انسانی به بدن او می‌مالند و هرگونه شکنجه و عذاب دیگری را که ذهن انسان از قابلیت تصور آن برخوردار است، در حق او روا می‌دارند و کودک بینوا در این میان چاره‌ای ندارد جز آنکه با دردناک‌ترین اوصاف، از خداوند بخواهد تا او را در امان بدارد (۵، صص: ۳۳۶-۳۴۰).

ارائه‌ی توصیفات‌ی چنین مفصل و گسترده از شرور موجود در عالم را می‌توان نشانگر اهمیت و نقش انکارناپذیری دانست که داستایفسکی برای این شرور در انکار وجود خداوند قایل است.

ایوان در آخرین صفحات فصل «عصیان»، خطاب به آلیوشا می‌گوید: حتی اگر وجود خداوند را هم بپذیرم، باز هم معتقدم خدایی که این چنین رنج‌هایی را نسبت به کودکانی مظلوم روا می‌دارد، شایسته‌ی نام عدالت و پرستش نیست و علاقه‌ای به زیستن در دنیایی که مخلوق اوست، ندارم (۵، صص: ۳۴۳-۳۴۶). براساس چنین توصیفات‌ی، به‌راحتی می‌توان برهان موسوم به مسأله‌ی شر را از محتوای سخنان ایوان در فصل عصیان استخراج کرد. به‌عبارتی، داستایفسکی در این فصل باصراحت به وجود انکارناپذیر شرور در عالم اشاره می‌کند و به‌خوبی تناقضی را که میان وجود آن‌ها و خدایی بهره‌مند از قدرت مطلق، علم مطلق و خیرخواهی محض است، برای مخاطبان آشکار می‌سازد.

## ۵. پاسخ به مسأله‌ی شر

### ۱.۵. اولین بخش از پاسخ داستایفسکی به مسأله‌ی شر

همان‌طور که پیش‌تر هم اشاره شد، اولین بخش از تلاش‌های داستایفسکی برای پاسخ‌گویی به مسأله‌ی شر را می‌توان در فصل «مفتش اعظم» از کتاب *برادران کارامازوف* مشاهده کرد. در این فصل داستایفسکی می‌کوشد تا از طریق بازآفرینی مصیبت تصلیب مسیح، پنجه در پنجه‌ی مسأله‌ی شر افکنده و به ارائه‌ی مهم‌ترین بخش از پاسخ خود به این بحران بپردازد. داستان این فصل از این قرار است که در قرن پانزدهم میلادی و در بحبوحه‌ی دوران تفتیش عقاید، یک روز مسیح در شهر سویل اسپانیا در میان مردم ظاهر می‌شود. مردم

بررسی جایگاه مسأله‌ی شر در آثار داستایفسکی و تحلیل پاسخ‌های او به این مسأله ۹۵

بی‌درنگ او را می‌شناسند و اطرافش جمع می‌شوند. مسیح از میان مردم عبور می‌کند و در طول مسیر معجزاتی را که از او طلب می‌شود، انجام می‌دهد. مفتش اعظم که پیرمردی کهن‌سال و تکیده است، بعد از مشاهده‌ی مسیح و معجزاتش به نگهبانان دستور می‌دهد او را دستگیر کنند. مردم با دیدن مفتش اعظم در مقابلش سجده می‌کنند و مسیح در سکوت آن‌ها زندانی می‌شود. با فرارسیدن شب، مفتش اعظم به سراغ مسیح می‌رود و خطاب به او می‌گوید: تو بازآمده‌ای که ما را از کار خود بازداری، دیگر نیازی به تو نیست، چیزی جز تیره‌بختی از جانب تو نصیب انسان‌ها نشده، به همین سبب من تو را محکوم می‌کنم که مانند منفورترین انسان‌ها سوزانده شوی و خود، خواهی دید همین مردمی که امروز به پایت بوسه می‌زدند، فردا چگونه می‌کوشند تا برای تلنبار کردن هیزم‌های آتشت از یکدیگر پیشی بگیرند. در ادامه، مفتش اعظم به بیان دلایلی که منجر به نارضایتی او از بازگشت مسیح شده می‌پردازد، دلایلی که به‌واسطه‌ی اهمیت انکارناپذیر، در سطور آتی و به‌صورت تفصیلی بدان‌ها اشاره می‌شود. درنهایت و پس از شنیدن تمامی سخنان مفتش اعظم، مسیح بدون برزبان‌آوردن حتی کوچک‌ترین کلامی به او نزدیک می‌شود و به‌آرامی بر لب‌هایش بوسه می‌زند. او از این طریق تمام آنچه را باید در پاسخ به اعتراضات مفتش اعظم بیان کند، به یک‌باره و در قالب باور بنیادین خود، یعنی تئوری مهربانی و گذشت اظهار می‌دارد. مفتش اعظم پس از مشاهده‌ی چنین رفتاری، با حالتی لرزان رو به مسیح می‌کند و به او می‌گوید: از اینجا برو و دیگر هیچ‌گاه بازنگرد (۵، صص: ۳۴۹-۳۶۹).

به‌طور کلی می‌توان چکیده‌ی استدلال‌های مفتش اعظم دربرابر مسیح را در تقابل میان آزادی انسان‌ها که پیوسته با رنج و سختی آن‌ها ملازم است، و رفاه و آسایشی خلاصه کرد که دستیابی به آن، در گرو اطاعت و بندگی و به‌طور صریح، انکار آزادی است. به عقیده‌ی مفتش اعظم، انسان‌ها برای تحمل آزادی ضعیف هستند. او معتقد است آنچه دراصل برای انسان‌ها اهمیت دارد، خوش‌بختی است و مسیح با اعطای آزادی به ایشان، این خوش‌بختی را از آن‌ها دریغ کرده است. به عقیده‌ی او، مسیح باری سنگین بر دوش انسان‌ها نهاده که برای کمتر کسی امکان دارد که آن را تحمل کند و به‌عبارتی، با اعطای آزادی به مردم، بدون حتی کوچک‌ترین ذره‌ی ترحمی با آن‌ها برخورد کرده است. مفتش اعظم معتقد است دین باید شیوه‌ای از زندگی را به پیروانش بیاموزد که به کار تمام اعضای جامعه، اعم از عوام و خواص بیاید. اما به عقیده‌ی او دینی که مسیح به مردم ارزانی داشته، علی‌رغم اختصاص دادن جایگاهی والا به انسان‌ها، تنها به کار نخبگان می‌آید و از توده‌ی مردم دردی را درمان نمی‌کند. به‌همین‌واسطه است که می‌کوشد تا آزادی انسان‌ها را که منشأ تمام تردیدها و رنج‌هایی است که بدان گرفتارند از ایشان گرفته و در مقابل، آسایش و خوش‌بختی دنیوی را در اختیارشان

قرار دهد و به نوعی، حکومت لذات و خوشی‌های کوچک را بر اهداف بزرگ روح انسانی برقرار سازد. وی همچنین به شدت با لزوم باوریابی آزادانه‌ی مردم به خداوند مخالف است و می‌گوید: تا زمانی که با بهره‌گیری از قدرت و برآورده کردن نیازهای دنیوی انسان‌ها می‌توان اعتقاد آن‌ها به خداوند را حفظ کرد، دیگر چه نیازی به اعتقاد آزادانه‌ی آن‌ها به اوست؟ (۴، صص: ۴۹۸-۴۹۵).

در نگاه نخست، شاید هرکسی که با داستان «مفتش اعظم» مواجه شود، آن را انتقادی بداند که یک باورمند به مسیحیت ارتدکس به ساختار و عملکرد کلیسای کاتولیک وارد کرده و همچنین آن را دنباله‌ای بر تأکیدات داستایفسکی بر اهمیت انکارناپذیر آزادی در زندگی انسان‌ها تلقی کند. در برخورد اول، شاید تمامی این مطالب با مسأله‌ی شر بی‌ارتباط بنمایند، اما با اندکی توجه می‌توان چکیده‌ی مهم‌ترین بخش از پاسخ داستایفسکی به مسأله‌ی شر را از این قسمت استخراج کرد. داستایفسکی در داستان مفتش اعظم تلاش می‌کند تا با بهره‌گیری از خصیصه‌ی آزادی، به جدال با مسأله‌ی شر برود. درحقیقت او در این فصل می‌کوشد تا از طریق طرح‌ریزی یک قضیه‌ی جدلی‌الطرفینی، به این مسأله پاسخ گوید. براساس نظر او، خداوند در زمان آفرینش جهان هستی، تنها دو انتخاب پیش رو داشته: یا باید انسان‌ها را مجبور می‌آفرید، در جهانی پیراسته از هرگونه شرش، یا اینکه آن‌ها را در جهانی کم‌وبیش دارای شر آزاد می‌آفرید. بالطبع از آن جایی که داستایفسکی آزادی را مهم‌ترین شاخصه در تعیین ماهیت انسان‌ها و به عبارتی، وجه ممیزه‌ی ایشان با دیگر جانداران می‌داند، معتقد است که برخورداری انسان از اختیار و آزادی به هر میزان رنجی که در عالم پدید آید، می‌ارزد (۱، صص: ۱۸۱).

#### ۵. ۲. دومین بخش از پاسخ داستایفسکی به مسأله‌ی شر

این بخش از پاسخ داستایفسکی به مسأله‌ی شر را به‌طور ویژه می‌توان از وقایعی استخراج کرد که برای راسکولنیکف<sup>۱۸</sup> قهرمان داستان جنایت و مکافات و دیمیتری کارامازوف فرزند ارشد خانواده‌ی کارامازوف‌ها رخ می‌دهد و به تغییر مسیر و ایمان آوردن آن‌ها به خداوند منجر می‌شود. داستایفسکی در این قسمت می‌کوشد تا با ارائه‌ی تفسیری کارکردگرایانه از شرور موجود در عالم، به نقش تعیین‌کننده‌ی آن‌ها در مسیر دستیابی انسان‌ها به رستگاری و کمال اشاره کند و به نوعی در تلاش است تا با تغییر نوع نگاه به شرور و رنج‌های موجود در عالم، آن‌ها را عناصری مهم و تعیین‌کننده در رستگاری انسان‌ها برشمارد و به عبارتی با آن‌ها در قالب مقدماتی ضروری برای تحقق خیر برتر، یعنی نجات انسان‌ها، مواجه شود (۱۶، صص: ۱۰۳-۱۰۴).

بررسی جایگاه مسأله‌ی شر در آثار داستایفسکی و تحلیل پاسخ‌های او به این مسأله ۹۷

در حقیقت براساس این پاسخ داستایفسکی می‌توان مدعی شد که او در تلاش است تا در اظهارنظری همگن با دستاوردهای روان‌شناسانه‌ی خود، انسان‌ها را به تغییر شیوه‌ی نگرش به رنج‌ها و شرور موجود در عالم دعوت کرده و بر این نکته تأکید کند که با شستن چشم‌ها و عمیق‌تر نگریستن به این شرور، نه‌تنها دیگر لازم نیست با آن‌ها به‌عنوان رخدادهایی ناخوشایند مواجه شد، بلکه باید آن‌ها را مقدماتی لازم و ضروری برای تحقق خیر برتر، یعنی رستگاری و نجات انسان‌ها، به‌شمار آورد. به‌عبارت دقیق‌تر، داستایفسکی معتقد است انسان‌ها تا زمانی که به زندگی روزمره‌ی خود مشغول‌اند، از تأمل پیرامون حقیقت زندگی و مفاهیم متعالی غافل‌اند، به‌همین واسطه، به وقوع رخدادهایی غیرمترقبه نیازمندند تا آن‌ها را از خواب غفلت بیدار کند. از نظر او شرور و رنج‌هایی که انسان‌ها در طول زندگی با آن‌ها مواجه می‌شوند، از جنس این رخدادهای غیرمترقبه‌اند. چنین تفسیری از شرور موجود در عالم را می‌توان در سرتاسر آثار داستایفسکی مشاهده کرد؛ مثلاً او در دفتر یادداشت‌های روزانه<sup>۱۹</sup> یک نویسنده بیان شعری در توصیف داستان زندگی عارفی روسی به نام والاس می‌پردازد و می‌گوید: چنان‌که معروف است، در روزگاران قدیم والاس خدایی نداشت... به ضرب شلاق زنش را کور کرد، به راهزنان کارکشته در دزدی، و اسب‌دزدان پناه داد... وای خدایا چه گناهایی که او از انجام آن‌ها ابایی نداشت! اما به‌یک‌باره برق او را زد، والاس بیمار شد و رویایی بر او عارض گردید، پس از آن با خود پیمان بست که دربوزه کند و برای کلیسای خدا اعانه گرد آورد (۶، صص: ۵۵-۵۶).

## ۶. تحلیل پاسخ اختیارگرایانه‌ی داستایفسکی به مسأله‌ی شر

همان‌طور که پیش‌تر هم اشاره شد، داستایفسکی در طرح‌ریزی پاسخ اختیارگرایانه‌ی خود به مسأله‌ی شر، خواسته یا ناخواسته به محدوده‌ی عقل استدلالی ورود می‌کند. هرچند او در هیچ‌یک از آثارش صراحتاً به این نکته اشاره نکرده، اما باید توجه داشت که پاسخ اختیارگرایانه‌ی وی در حقیقت تنها زمانی از موقعیت موجهی برخوردار خواهد بود که در کنه خود، این معنا را مستتر داشته باشد که به‌لحاظ منطقی، خداوند برای آفرینش انسان‌هایی که موجوداتی بهره‌مند از خصیصه‌ی آزادی‌اند، به غیر از رواداشتن وجود شرور در عالم، هیچ امکان دیگری نداشته است. چنین برداشتی، پاسخ اختیارگرایانه‌ی داستایفسکی به مسأله‌ی شر را همانند عمده‌ی پاسخ‌های اختیارگرایانه‌ای که در رد این مسأله ارائه شده‌اند، با دو انتقاد بسیار جدی مواجه می‌کند:

۱. در پاسخ اختیارگرایانه به مسأله‌ی شر، تنها امکان وجود دو نوع جهان فرض گرفته شده و ادعا بر آن است که خداوند مجبور بوده خلق یکی از آن‌ها را در فرایند آفرینش

برگزینند، اما این در حالی است که به لحاظ منطقی می‌توان شق سومی را هم برای این دوگانه متصور شد؛ یعنی جهانی متشکل از انسان‌هایی به‌تمامه مختار که فقط به انجام امور خیر می‌پردازند.

۲. پاسخ اختیارگرایانه به مسأله‌ی شر، تنها قادر به تبیین شرور اخلاقی موجود در عالم است و از توجیه اقسام دیگر شرور ناتوان است.

### ۱.۶. شرح و تحلیل نخستین انتقاد وارده بر پاسخ اختیارگرایانه به مسأله‌ی شر

اصلی‌ترین و متکامل‌ترین صورت‌بندی این انتقاد را می‌توان در مقاله‌ی «شر و قدرت مطلقه» جی. ال. مکی، فیلسوف تحلیلی معاصر و مقاله‌ی «قدرت مطلقه‌ی الهی و آزادی انسان» آنتونی فلو، فیلسوف دین انگلیسی مشاهده کرد. به عقیده‌ی این دو اندیشمند بزرگ، تمامی متفکرانی که برای برطرف کردن تناقض حاصل از وجود شرور در عالم، راه‌حل اختیارگرایانه را تجویز کرده‌اند، در فرض گرفتن این راه‌حل به‌عنوان برهانی ذوالحدین دچار اشتباه شده‌اند. به باور آن‌ها این فرض که خداوند در آفرینش جهان فقط با دو امکان روبه‌روست؛ یعنی خلق جهانی به‌تمامه خیر با موجوداتی فاقد هرگونه اختیار، یا آفرینش جهانی که موجوداتی مختار دارد و متعاقب آن، با اقسام گوناگون شرور مواجه است، به‌هیچ‌عنوان جامع تمامی اطراف نیست و می‌توان قسم دیگری را هم برای این دوگانه متصور شد؛ یعنی جهانی که مرکب از موجوداتی آزاد و درعین‌حال بری از هرگونه شری است. به عقیده‌ی مکی فرض گرفتن جهانی که در آن، انسان‌ها علی‌رغم اینکه مختارند، همواره و البته با اختیار خود به کارهای نیک بپردازند و از انجام کارهای شر بپرهیزند، به لحاظ منطقی محال نیست. او معتقد است اگر خداوند قادر مطلق باشد و وجود جهانی متشکل از انسان‌هایی آزاد که همیشه در راه راست قدم می‌نهند نیز منطقاً محال نباشد، پس درحقیقت خداوند می‌تواند چنین جهانی را بیافریند. به عبارت دقیق‌تر، خدا می‌تواند جهانی بیافریند که در آن، فرد آزاد همواره و از روی اختیار، به انجام کارهای نیک بپردازد و از ارتکاب شرور بپرهیزد، اما او چنین جهانی را خلق نکرده، پس یا از امکان خلق چنین جهانی آگاهی نداشته که این مسأله با علم مطلق او مغایر است، یا توان خلق چنین جهانی را نداشته که این با قدرت مطلق او در تغایر است، یا به‌رغم اینکه علم و قدرت مطلق دارد، به چنین اقدامی مبادرت نورزیده که این با خیریت محض او در تضاد است (۱۳، ص: ۱۶۳).

اگرچه این اشکال مکی و فلو می‌تواند تا حد بسیاری پاسخ اختیارگرایانه‌ی داستایفسکی به مسأله‌ی شر را با مشکل مواجه کند (به‌ویژه از آنجایی که به دلایل مختلفی از جمله ضعف‌های انکارناپذیر نظریات داستایفسکی از جهات منطقی و همچنین آگاهی‌نداشتن او از انتقاداتی از این دست، نمی‌توان هیچ‌گونه پاسخی برای ارتفاع این اشکال را در آثار او مشاهده

بررسی جایگاه مسأله‌ی شر در آثار داستایفسکی و تحلیل پاسخ‌های او به این مسأله ۹۹

کرد)، اما با این همه باز هم می‌توان با بهره‌گیری از نظریات فیلسوفان خداباوری همچون نینیان اسمارت<sup>۲۰</sup> و الوین پلنتینگا<sup>۲۱</sup>، به میزان قابل توجهی در جهت مدافعه از آن کوشید. پلنتینگا در مقام پاسخ‌گویی به این اشکال و در گام اول، امکان منطقی وجود چنین جهان سومی را که مکی و فلو بر آن تأکید می‌کنند، می‌پذیرد. وی معتقد است که هرچند این جهان، جهان ممکن است، اما این ممکن بودن، به‌تمامه با امکان اینکه خدا آن را خلق کند تفاوت دارد. بنابر استدلال او می‌توان ممکناتی را تصور کرد که خلقشان برای خداوند ممکن نباشد و درحقیقت، جهان ادعایی مکی و فلو نیز از این دست ممکنات به‌شمار می‌رود. به عقیده‌ی پلنتینگا آفرینش چنین جهانی به تصمیم‌گیری انسان‌هایی بستگی دارد که موجوداتی مختار و آزادند و نه خداوند؛ چراکه هرگونه دخالت خداوند برای واداشتن انسان‌ها به انجام کارهای خیر، مداخله در اختیار آن‌هاست. او معتقد است که در مرتبه‌ی خالقیت، میان جهان دوم، یعنی جهانی که انسان‌هایی مختار دارد و متعاقب آن، اقسام گوناگون شرور و رنج‌ها در آن است و جهان سوم، یعنی جهانی که از انسان‌های مختار و سرشار از نیکی و عاری از هرگونه شری آکنده است، هیچ‌گونه تفاوتی وجود ندارد و این، خود انسان‌ها هستند که باید تصمیم بگیرند تا با بهره‌گیری از اختیار خود، همواره به کارهای نیک مبادرت ورزند و از ارتکاب شرور بپرهیزند و همان‌طور که آمد، هرگونه مداخله‌ی خداوند در انتخاب‌های ایشان، ناقض اختیار آن‌ها به‌شمار می‌آید (۲، صص: ۲۴۴-۲۴۷).

#### ۲.۶. شرح و تحلیل دومین انتقاد وارده بر پاسخ اختیارگرایانه به مسأله‌ی شر

مطرح‌کنندگان این نقد بر این باورند که حتی اگر بپذیریم که پاسخ اختیارگرایانه در توجیه مسأله‌ی شر کارآمد و بدون اشکال است، باز هم این دلیل فقط در توجیه شرور اخلاقی، یعنی شرور ناشی از رفتارهای انسانی، قابل اعمال بوده و به‌هیچ‌عنوان در حل تناقض حاصل از وجود خداوند و شرور طبیعی موجود در عالم کارایی ندارد؛ به‌عبارت دقیق‌تر، با فرض صحت دلیل اختیارگرایانه در توجیه مسأله‌ی شر، شخص خدا ناباور همچنان می‌تواند به‌واسطه‌ی تناقضی که میان وجود خداوند و شرور طبیعی حاکم است، در اعتقاد خود به وجودنداشتن خداوندی قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه محض، از جایگاهی موجه برخوردار باشد. البته با رجوع به آثار داستایفسکی به‌خوبی روشن می‌شود که از آنجایی که او تمام موجودات، به استثنای انسان‌ها را از هرگونه اختیار و آزادی بری می‌داند و درست به‌واسطه‌ی همین برخوردار نبودن از اختیار است که آن‌ها را به‌صورت کامل، منزله از هرگونه خطا و گناهی تصور می‌کند، پس نمی‌تواند به وجود شرور طبیعی قائل باشد. به‌طور کلی داستایفسکی آن چیزی را شر می‌پندارد که در پدیدآمدن آن، عنصری از عمد و اختیار وجود داشته باشد و از آنجایی که از نظر او هر آنچه در جهان وجود دارد (به‌جز انسان)، بی‌بهره از اختیار است، مدعی می‌شود

که چیزی تحت عنوان شرور طبیعی وجود ندارد؛ چراکه هیچ نشانه‌ای از عمد و اختیار در وقوع آن‌ها یافت نمی‌شود (۱۱، ص: ۱۱۷). با تمام این اوصاف، گمان می‌رود ناعادلانه نباشد اگر عبوری این‌چنین سهل و آسان از کنار شرور طبیعی را مهم‌ترین نقطه‌ضعف در سرتاسر نظام اندیشه‌ی داستایفسکی بدانیم؛ نقطه‌ی ضعفی که تا حد بسیاری پاسخ اختیارگرایانه‌ی او به مسأله‌ی شر را از اعتبار ساقط می‌کند؛ چراکه به‌روشنی نمایان است که داستایفسکی در این بخش از پاسخ خود، محل اشکال را اشتباه فهم کرده و با پرداختن به برخورداری نبودن طبیعت از هرگونه اختیاری و به‌نوعی، با منحرف کردن محل نزاع از خدا به طبیعت، سعی داشته خداوند را از این اشکال مبرا کند و این در حالی است که هدف از طرح این اشکال، زیر سؤال بردن وجود خداوندی عالم مطلق، قادر مطلق و خیرخواه محض است و او که اندیشمندی خداپاور است، پیش از هر چیز باید در پی آن باشد که در مقابل این اشکالات، از وجود خدا دفاع کند، اما پاسخ او در بهترین حالت، اثباتگر این است که طبیعت در پدیدآمدن شرور طبیعی بی‌گناه است و نه تنها مدافعه‌ای از خداوند صورت نمی‌دهد، بلکه از جهاتی او را بیشتر در مظان اتهام قرار می‌دهد. باین‌همه گمان می‌رود بتوان با بهره‌گیری از پاسخ‌هایی که سایر فلاسفه و اندیشمندان خداپاور به این اشکال داده‌اند و همچنین توسعه‌ی پاره‌ای از اصول موردقبول داستایفسکی، مثل خارج کردن اختیار و آزادی از انحصار انسان‌ها و تسری آن به بعضی دیگر از موجودات، تا حد قابل‌قبولی به دفاع از کلیت این پاسخ پرداخت. شماری از اندیشمندان قائل به پاسخ اختیارگرایانه به مسأله‌ی شر و در رأس آن‌ها الوین پلنتینگا، کوشیده‌اند تا با بهره‌گیری از جوابیه‌ای که آگوستین قدیس<sup>۲۲</sup> متأله بزرگ مسیحی اوایل قرون وسطی داده و در آن، شرور طبیعی موجود در عالم را به شیاطین و فرشتگان رانده‌شده نسبت داده است، به رد این اشکال، در مسیر دفاع از پاسخ اختیارگرایانه به مسأله‌ی شر بپردازند. در همین راستا پلنتینگا تلاش می‌کند تا با نشان دادن امکان منطقی نسبت دادن شرور طبیعی به اختیار موجودات غیرانسانی، همچون شیاطین و فرشتگان رانده‌شده، پاسخ اختیارگرایانه به مسأله‌ی شر را مجدداً به جایگاه باورپذیر و موجه اولیه‌ی خود بازگرداند و به‌نوعی پاسخ خود را بر این مبنا بنا کند که خدا مجموعه‌ای از موجودات را خلق کرده است که قوه‌ی اختیار دارند و می‌توان شرور طبیعی را حاصل عمل مختارانه‌ی آن‌ها دانست. درحقیقت این پاسخ می‌کوشد تا با توسعه‌ی اختیار به‌عنوان خصیصه‌ای مهم و تعیین‌کننده برای موجوداتی اعم از انسان‌ها، همچون شیاطین و فرشتگان، و محول کردن شرور طبیعی به اختیار این موجودات غیرانسانی، کارایی پاسخ اختیارگرایانه به مسأله‌ی شر را به محدوده‌ی این شرور نیز تعمیم دهد و به‌نوعی، شرور طبیعی را هم قسمی از اقسام شرور اخلاقی به‌شمار آورد (۱۷، ص: ۵۸).



بررسی جایگاه مسأله‌ی شر در آثار داستایفسکی و تحلیل پاسخ‌های او به این مسأله ۱۰۱

پیش از پرداخت و تحلیل انتقادات وارده بر دومین بخش از پاسخ داستایفسکی به مسأله‌ی شر، توجه به یک نکته‌ی کلیدی دیگر، یعنی چگونگی امکان اجتماع قدرت و علم مطلق الهی با اختیار انسان‌ها، اهمیتی بنیادین دارد. این مسأله که همواره یکی از مسائل محوری مباحث الهیاتی بوده، در طرح‌ریزی و مدافعه‌ی از پاسخ اختیارگرایانه به مسأله‌ی شر نیز اهمیت انکارناپذیری دارد. در مواجهه با بخش اول این مسأله و برای توجیه امکان اجتماع قدرت مطلق الهی با اختیار انسانی، می‌توان با این ادعا که اگرچه خداوند با تکیه بر قدرت مطلق خود می‌تواند مانع از اعمال آزادانه‌ی انسان‌ها شود، اما برای حفظ اختیار آن‌ها چنین نمی‌کند، بر امکان منطقی وجود توأمانِ خداوندی قادر مطلق و انسان‌هایی آزاد، صحه گذاشت (۱۸، ص: ۵۸)، ادعایی که به جرئت می‌توان مدعی بود تا حد بسیاری با محتوای آثار داستایفسکی منطبق است. توجیه بخش دوم این اشکال، یعنی پاسخ‌گویی به چگونگی امکان اجتماع علم مطلق الهی و اختیار انسان‌ها، به مراتب دشوارتر از پاسخ‌گویی به بخش اول آن است. برای هرچه روشن‌تر شدن این اشکال و همچنین تسهیل در پاسخ‌گویی به آن، بهتر است سطوری بیش از آنچه برای پاسخ‌گویی به بخش اول اشکال صرف شد، به شرح و بسط آن اختصاص داده شود. با توجه دقیق‌تر به محتوای این اشکال، می‌توان ادعای اصلی طرح‌کنندگان آن را این‌گونه صورت‌بندی کرد: یکی از مهم‌ترین امکاناتی که علم مطلق برای صاحب خود به ارمغان می‌آورد، آگاهی پیشینی به وقایعی است که در حال و آینده رخ می‌دهند و این مسأله به‌طور کلی بدان معناست که اگر مثلاً کسی در چند روز آینده اقدام به قتل شخص دیگری کند، درحقیقت خداوند باید از قبل و پیش از وقوع چنین اتفاقی، از آن آگاهی داشته باشد. این آگاهی پیشینی به‌رغم اینکه یکی از لوازم اصلی علم مطلق الهی به‌شمار می‌رود، اما اشکالات مهمی را هم در مسیر برخوردارگی انسان‌ها از اختیار و اراده‌ی آزاد ایجاد می‌کند؛ به این صورت که اگر خداوند از پیش، به انجام عملی خاص، در زمانی خاص و توسط شخصی خاص آگاه باشد، دیگر آن شخص در انجام آن عمل اختیاری نخواهد داشت، چراکه اگر آن عمل را انجام ندهد، علم مطلق الهی زیر سؤال می‌رود و اگر آن عمل را انجام دهد، دیگر عملش شایسته‌ی عنوان مختارانه‌بودن نخواهد بود، آن هم به این دلیل که جز انجام آن راهی نداشته است. در پاسخ به این مسأله، شماری از اندیشمندان خدا‌باور که می‌توان براساس آنچه در دو کتاب *برادران کارامازوف* و *یادداشت‌های زیرزمینی*<sup>۲۳</sup> آمده، داستایفسکی را هم از زمره‌ی ایشان به‌شمار آورد، کوشیده‌اند تا با تجدیدنظر در مفهوم علم مطلق الهی، به صورت‌بندی پاسخ موردنظر خود برای حل این اشکال بپردازند. بنابر اعتقاد این گروه، علت اصلی طرح این اشکال، برداشت نادرست از مفهوم علم مطلق الهی است. آن‌ها مدعی هستند که علم مطلق الهی درحقیقت بدان معناست که خداوند امکان آگاهی از تمام امور را دارد، اما باید توجه

داشت که این توانایی و امکان به هیچ وجه متضمن این معنا نیست که او در حقیقت امر، از تمامی این امور آگاه است و این آگاهی نداشتن از تمام مسائل، به هیچ عنوان ناقضی برای علم مطلق الهی به شمار نمی‌رود؛ به عبارت دقیق‌تر، طرح‌کنندگان این پاسخ بر این باورند که خداوند علی‌رغم اینکه قادر است، از هر چه بخوهد آگاهی می‌یابد، اما چون علم پیشینی او به افعال انسان‌ها، انتخاب مختارانه‌ی ایشان را بلاموضوع می‌کند، تصمیم می‌گیرد که تا زمان وقوع آن انتخاب‌ها، از علم به آن‌ها چشم‌پوشی کند (۱۸، صص: ۵۷-۵۸). دقیقاً نیز براساس چنین شیوه‌ی نگرشی به رابطه‌ی انسان‌ها و خداوند است که داستایفسکی می‌کوشد تا از طریق توصیفاتی که در آثارش از مهلکه‌های گوناگونی که انسان‌ها در آن گرفتار می‌آیند و انتخاب‌هایی که در مواجهه با این مهلکه‌ها صورت می‌دهند و به نوعی با تأکید بر تقدم ارزشی تصمیم‌گیری‌های انسانی بر هر چیز دیگری، مسیر مناسب برای حفظ آزادی بدون قید و شرط انسان‌ها، این اساسی‌ترین عنصر هویت‌بخش ایشان را هموار کند. دقیقاً نیز به همین واسطه است که مدعی می‌شود خداوند علی‌رغم اینکه علم مطلق دارد، از این توانایی خود تا پیش از دست‌یازیدن انسان‌ها به انتخاب‌هایشان صرف‌نظر می‌کند؛ چراکه به عقیده‌ی او هیچ چیزی برای خداوند مهم‌تر از حفظ آزادی انسان‌ها و امکان باوریابی مختارانه‌ی ایشان به او و حقایق راستین زندگی نیست.

#### ۷. تحلیل پاسخ مبتنی بر ضرورت تغییر نوع نگاه به شرور موجود در عالم

اگرچه این پاسخ همواره برای داستایفسکی اهمیت و جایگاه انکاری‌ناپذیری داشته است و به نوعی، با خارج کردن شرور طبیعی از دایره‌ی شرور موجود در عالم، تا حد بسیاری نواقض پاسخ اختیارگرایانه‌ی او به مسأله‌ی شر را پوشش می‌دهد، ولی به هیچ عنوان نمی‌توان آن را همچون پاسخ اختیارگرایانه‌ی او به مسأله‌ی شر، در برابر انتقادات گوناگون و به ویژه انتقادات منطقی، از استحکامی هرچند نسبی برخوردار دانست. اولین و اصلی‌ترین اشکال وارد بر این پاسخ آن است که اگر به صورت منطقی برهانی مراجعه کنیم که برای انکار وجود خدا، از مسأله‌ی شر استفاده کرده است، این پاسخ به هیچ عنوان از آن کارایی که از طرح آن انتظار می‌رود، برخوردار نخواهد بود، چراکه اگر هدفش دفاع از وجود خداوندی قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه محض باشد، باید به این نکته هم توجه داشته باشد که هریک از این صفات، برای دارنده‌ی خود، الزاماتی را به ارمغان می‌آورند؛ مثلاً خداوندی که از صفت قادریت مطلق و خیرخواهی محض بهره‌مند است باید در خلق جهانی توانا باشد که در آن، انسان‌ها بتوانند بدون نیاز به هیچ‌گونه محرکی مانند وجود شرور در عالم، به فهم حقیقت زندگی نایل آیند و اگر او چنین جهانی را خلق نکرده، پس این خود ناقضی به شمار می‌آید بر قدرت مطلق و خیرخواهی محض او (۱۴، ص: ۴۴). به نوعی داستایفسکی در این پاسخ و با توجه به مقتضیات

بررسی جایگاه مسأله‌ی شر در آثار داستایفسکی و تحلیل پاسخ‌های او به این مسأله ۱۰۳

و قواعد حاکم بر این جهان و خصوصیات روانی انسان‌ها، به‌درستی بر این نکته تأکید می‌کند که انسان‌ها در چنین جهانی و با چنین خصوصیتی ضرورتاً نیازمند محرک‌هایی برای خروج از حالت سطحی زندگی هستند، اما به‌هیچ‌عنوان به این مسأله توجه نمی‌کند که این جهان، یگانه صورت ممکن جهان هستی نیست و خداوند قادر مطلق باید در خلق صورت‌های دیگری از جهان توانا باشد که در آن‌ها قواعد طبیعی و خصوصیات ذهنی انسان‌ها به‌صورتی شکل گیرند که برای رهنمونی به حقیقت زندگی، دیگر نیازی به چنین محرک‌هایی نداشته باشند. در مقام بیان دومین نقد از مجموعه انتقادات وارده بر پاسخی که بر ضرورت تغییر نوع نگاه به شرور موجود در عالم مبتنی بود، می‌توان به وجود شرور متعددی در عالم اشاره کرد که بعد از حدوث در زندگی انسان‌ها و به‌واسطه‌ی تأثیرات به‌شدت مخربشان، امکان توجه به حقایق زندگی را از ایشان سلب کرده و به‌کلی زندگی آن‌ها را نابود می‌کند؛ مثلاً می‌توان به رخدادها و حوادثی اشاره کرد که به اختلالات روانی، از کف دادن قدرت تمییز خیر و شر، جنون یا امراضی منجر می‌شوند که افراد به‌واسطه‌ی آن‌ها قدرت تعقل و آگاهی خود را از دست می‌دهند، سال‌های سال در رنج فراوان به زندگی نباتی محکوم می‌شوند و دیگر تا پایان عمر امکان و فرصت تغییر نوع نگاه به زندگی را پیدا نخواهند کرد.

از دیگر اشکالاتی که به پاسخ دوم داستایفسکی به مسأله‌ی شر وارد شده، می‌توان به این نقد اشاره کرد که درحقیقت اگر وجود شرور در عالم، تنها، دروازه‌هایی برای رهایی انسان‌ها از غفلت درباره‌ی حقیقت زندگی تصور شوند، آیا حقیقتاً تحقق چنین منظوری می‌تواند وجود شروری بعضاً این‌چنین مهلک و سهمگینی را در زندگی انسان‌ها توجیه کند؟ به‌عبارت دقیق‌تر، وقتی شروری جزئی و بسیار خفیف‌تر هم می‌توانند از پس ایفای چنین نقشی برآیند، پس چرا بعضاً شروری کوبنده و با شدتی بسیار بیشتر از آنچه برای چنین منظوری موردنیاز است، در عالم مشاهده می‌شوند. به‌طور کلی طرح‌کنندگان این اشکال بر این باورند که وقتی هدف از وجود شرور در عالم، با چیزی محقق می‌شود که بسیار کمتر از این شروری است که در جهان وجود دارد، دیگر چه نیازی به وجود این میزان شر در عالم خواهد بود؟ (۱۴، ص: ۴۴).

این اشکال البته به‌خلاف دو اشکال قبلی، با یک نقد جدی مواجه است و آن اینکه مدعیات مطرح‌کنندگان آن، بر این فرضیه استوار است که درحقیقت، با میزان بسیار کمتری از شروری که هم‌اکنون در جهان وجود دارد، می‌توان به آنچه مقصود نهایی از وجود آن‌ها در عالم است، یعنی توجه انسان‌ها به حقیقت زندگی و مسائل بنیادین آن، نائل آمد. طرح‌کنندگان این انتقاد البته به این نکته توجه نمی‌کنند که این فرضیه‌ی آن‌ها خود نیازمند اثبات است. در چنین وضعیتی داستایفسکی هم می‌تواند مدعی باشد که وجود شروری کمتر از چنین میزان

شری که در عالم وجود دارد، به هیچ‌عنوان به برآورده کردن هدف نهایی از وجود شرور در عالم قادر نخواهد بود. چنین شرایطی ما را با دو ادعای هم‌عرض مواجه می‌کند که هیچ‌یک پشتوانه‌ی اثباتی قابل‌قبولی ندارد و به‌واسطه‌ی تعارضی که میانشان برقرار است، یکدیگر را از اعتبار ساقط می‌کنند (۱۴، ص: ۴۴).

فارغ از تمام ضعف‌هایی که انسجام و مقبولیت دومین بخش از پاسخ داستایفسکی به مسأله‌ی شر را با اشکال مواجه می‌کنند، نباید از این نکته غافل شد که او براساس کلیت نظام فلسفی و شیوه‌ی نگرش خاص خود به مسائل گوناگون به طرح این پاسخ پرداخته است. درحقیقت همان‌طور که پیش‌تر هم اشاره شد، این پاسخ داستایفسکی مولود بستر روان‌شناسانه و تدقیق در خصوصیات روانی انسان‌هاست و در آن نه‌تنها توجهی به دیگر صورت‌های ممکن انسان و جهان نشده، بلکه کوشیده شده دفاعیه‌ای قابل‌قبول از وجود خداوندی ارائه شود که عنصری اساسی برای دفاع از نظام فلسفی داستایفسکی و راهکارهای موردنظر او برای نجات زندگی انسان‌هاست. کلید اساسی فهم این پاسخ داستایفسکی نیز دقیقاً در همین نکته مستتر است. به‌عبارت دقیق‌تر نباید فراموش کرد که اصلی‌ترین موضوع موردتوجه داستایفسکی، انسان‌های فعلیت‌یافته و درگیر با مشکلات زندگی در این جهان است و دغدغه‌ی اصلی او نیز جستجو و تأمل درخصوص چگونگی مرتفع کردن مصائب زندگی آن‌هاست. به‌همین‌واسطه است که نمی‌توان انتظار داشت او از سایر صورت‌های ممکن سخن بگوید که خدا می‌توانست انسان و جهان را براساس آن‌ها خلق کند. رسالت او حل مشکلات و تسکین آلام انسان‌های همانند خود است و در این مسیر تمام تلاشش را می‌کند تا از نظام فلسفی موردقبول خود که عقیده دارد راه نجات حقیقی انسان‌ها در آن نهفته است، دفاع کند.

## ۸. نتیجه‌گیری

به‌صورت کلی می‌توان اعم نکات و نتایجی را که ماحصل نهایی این پژوهش دانسته می‌شوند، در قالب آنچه در ادامه آورده می‌شود دسته‌بندی کرد:

۱. جوانب اصلی این پژوهش که آن را مهم و بدیع ساخته است، عبارت‌اند از: تلاش برای استخراج کلیت نظام فلسفی داستایفسکی، بیان تقریر دقیق او از مسأله‌ی شر، کشف نظریه‌ی مترقی او درباره‌ی ایمان (که نه‌تنها در پژوهش‌های صورت‌گرفته در ایران، بلکه در بسیاری از پژوهش‌های غربی نیز یا به جمع‌بندی شفاف‌ی از آن نرسیده‌اند یا به‌غلط، آن را از زمره‌ی نظریات ایمان رادیکال دانسته‌اند) ارائه‌ی تقریری همه‌جانبه از ساحات مختلف پاسخ وی به مسأله‌ی شر و کاوش در رابطه با موضوعی مربوط به حوزه‌ی فلسفه، در ادبیات.

بررسی جایگاه مسأله‌ی شر در آثار داستایفسکی و تحلیل پاسخ‌های او به این مسأله ۱۰۵

۲. در این پژوهش تلاش شده تا از طریق صورت‌بندی منطقی مفاهیم موجود در آثار داستانی داستایفسکی، در گام اول با استخراج کلیت نظام فلسفی مستتر در ذیل آثار او، چرایی درگیری وی با مسأله‌ی شر بررسی شود و به پاسخی پرداخته شود که برای حل این مسأله ارائه می‌کند و در گام دوم، به تحلیل و بررسی چگونگی مواجهه‌ی او با این مسأله و پاسخش به آن براساس یافته‌های فلاسفه‌ی دین معاصر پرداخته شود.

۳. داستایفسکی درحقیقت برای دفاع از حقانیت زندگی برپایه‌ی قواعد مطلق اخلاقی که از منظر او یگانه شیوه‌ای است که می‌تواند زندگی انسان‌ها را از درافتادن به دام نیهیلیسم و پوچی در امان نگاه دارد، به سراغ خداوند و حیات پس از مرگ می‌رود و آن‌ها را اصلی‌ترین عناصری معرفی می‌کند که دستیابی فاعلان اخلاقی به پاداش اعمال پسندیده‌شان را تضمین می‌کنند. او درحقیقت از این طریق می‌کوشد تا با برگزیدن رویه‌ای که دقیقاً همانند رویه‌ای است که کانت در برهان اخلاقی خود در پیش می‌گیرد، به اثبات لزوم زندگی انسان‌ها برپایه‌ی قواعد مطلق اخلاقی بپردازد. البته داستایفسکی معتقد است که عقل بشری به‌خاطر نقض‌ها و ناتوانی‌های فراوانی که دارد، در اثبات وجود خداوند کارایی چندانی ندارد؛ به همین دلیل است که وی اعتقاد به خداوند را اعتقادی از سنخ اعتقادات ایمانی آدمیان می‌داند. البته باید توجه داشت که معنای ایمان موردنظر داستایفسکی، از جهات بسیاری با معنای مدنظر اخلاف او متفاوت است. بنابر اعتقاد داستایفسکی، ایمان یا به تعبیر دقیق‌تر، ایمان به خدا، به معنای جواز فرد در اعتقاد به وجود خداوند بدون دسترسی به دلایل کافی عقلانی و تجربی است، منتها با این شرط که در صورت واردآمدن هرگونه انتقادی به باورهای ایمانی شخص، او خود را موظف بداند که به انتقادات مطروحه پاسخ دهد یا باورهای ایمانی‌اش را ترک گوید. همچنین دقیقاً بر مبنای چنین نگرش خاصی به مقوله‌ی ایمان است که بخش قابل توجهی از عمر فکری داستایفسکی برای پاسخ‌گویی به مسأله‌ی شر اختصاص می‌یابد؛ مسأله‌ای که برهانی مستحکم در انکار وجود خداوند است.

۴. به‌صورت کلی داستایفسکی می‌کوشد تا در دو ساحت مرتبط با یکدیگر، پاسخش به برهان متکی‌بر مسأله‌ی شر را صورت‌بندی کند. در ساحت اول، او در تلاش است تا از مسأله‌ی آزادی انسان‌ها که مهم‌ترین ویژگی آن‌هاست بهره‌برد و برای توجیه شرور اخلاقی موجود در عالم، بر این مهم تأکید کند که خداوند برای خلق انسان‌هایی آزاد، لاجرم، به جواز وجود شرور در عالم مجبور بوده است و در ساحت دوم می‌کوشد تا با تأکید بر نظریه‌ی خاص خود مبنی بر انحصار شرور موجود در عالم به شرور اخلاقی و از دایره‌ی شرور خارج کردن هرچه ناشی از اراده‌ی انسان‌ها نباشد، به ارائه‌ی تفسیر متفاوتی از شرور طبیعی موجود در عالم

بپردازد؛ تا جایی که دیگر نه تنها مجبور به تلقی چنین پدیده‌هایی از جمله‌ی شرور موجود در عالم نباشد، بلکه آن‌ها را عناصری اساسی در مسیر رستگاری انسان‌ها بداند.

۵. هرچند که می‌توان پاسخ داستایفسکی به مسأله‌ی شر را از انسجام درونی قابل‌قبولی برخوردار دانست، اما باز هم باید آن را درست به‌مانند هر پاسخ دیگری، با انتقاداتی جدی، از جمله انتقادات منطقی، مواجه دانست. به همین دلیل است که در آخرین بخش از مجموعه‌ی بخش‌های این پژوهش نیز کوشیده شده بخش مهمی از این انتقادات جمع‌آوری و تحلیل شوند که از جمله‌ی این نقدهای تعیین‌کننده عبارت‌اند از: جامع و مانعیت کافی نداشتن پاسخ اختیارگرایانه‌ی داستایفسکی به مسأله‌ی شر، در مواجهه‌ی با اقسام گوناگون شرور موجود در عالم؛ امکان پذیر نبودن اجتماع اختیار انسان با قدرت و علم مطلق الهی؛ بی‌توجهی به جوانب برهان متکی بر مسأله‌ی شر، در هنگام طرح‌ریزی پاسخ مبتنی بر ضرورت تغییر نوع نگرش به شرور موجود در عالم.

علاوه بر جمع‌آوری و تحلیل انتقادات یادشده، کوشیده‌ایم با بهره‌گیری از آرای فلاسفه‌ی دین معاصر چون الوین پلنتینگا و نینان اسمارت، پاسخ داستایفسکی را به‌روزرسانی کرده و از آن دفاع کنیم. تلاش‌هایی که علی‌رغم اثبات کارآمدی و استحکام نسبی پاسخ داستایفسکی به مسأله‌ی شر، به‌خوبی نشان می‌دهند که قراردادن پاسخ او در کنار پاسخ‌های فلاسفه‌ی دین معاصر، همچون پاسخ اختیارگرایانه‌ی ریچارد سوئین‌برن و پاسخ مبتنی بر نظریه‌ی پرورش روح جان هیک، آن‌چنان هم ادعایی گزاف و بی‌پایه نخواهد بود.

۶. در این پژوهش همچنین تلاش شده تا سرخ‌هایی در رابطه با موضوعاتی چون دیدگاه اگزیسالتسیالیستی فیودور داستایفسکی، تعریف و جایگاه آزادی در نگاه او، عناصر معرفت‌شناسانه‌ی موجود در فلسفه‌ی وی، نظریه‌ی مترقی او در رابطه با ایمان و ایمان‌گرایی و بسیاری مباحث دیگر، برای پژوهش‌های آتی، در اختیار علاقه‌مندان حوزه‌ی فلسفه در ادبیات قرار داده شود.

## یادداشت‌ها

1. Fyodor Mikhailovich Dostoevsky(1821-1881).

در زبان روسی حرف «O» پیش از تکیه، تلفظی شبیه به «-» پیدا می‌کند و به همین واسطه است که در برگردان فارسی باید از تلفظ «داستایفسکی» استفاده شود و تلفظ‌هایی مانند داستایفسکی و داستایفسکی، اشتباهاتی ناشی از ترجمه از زبان‌های واسطه به‌شمار می‌آیند.

2. Radical Subjectivism.

3. Freedom.

4. Human Individualism.

5. Existentialism.

بررسی جایگاه مسأله‌ی شر در آثار داستایفسکی و تحلیل پاسخ‌های او به این مسأله ۱۰۷

6. Omniscient.
7. Omnipotent.
8. Omnibenevolent.
9. The Evidential Problem of Evil.
10. The Logical Problem of Evil.
11. Antony Garrard Newton Flew (1923-2010).
12. J.L Mackie (1917-1981).
13. Ivan Karamazov.
14. The Brothers Karamazov.
15. Dimitri Karamazov.
16. Alyosha Karamazov.
17. Soren Kierkegaard (1813-1855).
18. Raskolnikov.
19. The Diary of a Writer.
20. Ninian Smart (1927-2001).
21. Alvin Plantinga (1932- ).
22. Augustin of Hippo (354-430).
23. Notes from Underground.

### منابع

۱. اندرسون، سوزان لی، (۱۳۹۳)، *فلسفه‌ی داستایفسکی*، ترجمه‌ی خشایار دیهیمی، تهران: انتشارات طرح‌نو.
۲. پلنتینگا، آلوین، (۱۳۷۴)، *خدا، جهان‌های ممکن و مسأله‌ی شر (مجموعه‌ی کلام فلسفی)*، ترجمه‌ی ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، تهران: انتشارات صراط.
۳. پورحسن، قاسم، (۱۳۹۳)، *الهیات و مسأله‌ی شر*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۴. تراویا، هانری، (۱۳۸۸)، *داستایفسکی (زندگی و نقد آثار)*، ترجمه‌ی حسین‌علی هروی، تهران: انتشارات نیلوفر.
۵. داستایفسکی، فیودور، (۱۳۹۳)، *برادران کارامازوف*، ج: ۱، ترجمه‌ی صالح حسینی، تهران: انتشارات ناهید.
۶. \_\_\_\_\_، (۱۳۹۳)، *دفتر یادداشت روزانه‌ی یک نویسنده*، ج: ۱، ترجمه‌ی ابراهیم یونسی، تهران: انتشارات معین.
۷. \_\_\_\_\_، (۱۳۹۱)، *شیاطین*، ترجمه‌ی سروش حبیبی، تهران: انتشارات نیلوفر.
۸. \_\_\_\_\_، (۱۳۹۳)، *یادداشت‌های زیرزمینی*، ترجمه‌ی شهروز رشید، تهران: انتشارات آرش.

۹. کار، ادوارد هَلت، (۱۳۹۲)، *داستایفسکی؛ جدال شک و ایمان*، ترجمه‌ی خشایار دیهیمی، تهران: انتشارات طرح‌نو.

۱۰. لاورین، یانکو، (۱۳۹۲)، *فیودور داستایفسکی*، ترجمه‌ی سهراب برازش، تهران: انتشارات کتاب پارسه.

۱۱. ماتسکه‌ویچ، استانیسلاو، (۱۳۸۹)، *زندگی و آثار داستایفسکی از نگاهی دیگر*، ترجمه‌ی دکتر روشن وزیری، تهران: نشر نی.

۱۲. مجتهدی، کریم، (۱۳۸۹)، *داستایفسکی*، تهران: نشر هرمس.

۱۳. مکی، جی ال، (۱۳۷۴)، *شر و قدرت مطلق الهی (مجموعه‌ی کلام فلسفی)*، ترجمه‌ی ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، تهران: انتشارات صراط.

۱۴. ملکیان، مصطفی، (۱۳۷۲)، *مسأله‌ی شر (مجموعه درس‌گفتارها)*، تهران: نیلوفر.

۱۵. وین رایت، ویلیام جی، (۱۳۷۴)، *مسأله‌ی شر (مجموعه‌ی کلام فلسفی)*، ترجمه‌ی ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، تهران: انتشارات صراط.

16. Kesarcodi, Ihita, (1968), *An Analysis of the Nature of Freedom in Dostoevsky's Three Major Novels*, Ontario: McMaster University Hamilton.

17. Plantinga, Alvin, (2002), *God, Freedom and evil*, New York: Harper and Row.

18. Nash, Ronald. H., (1983), *The Concept of God*, Michigan: Zondervan.