قِراءةٌ في كِتاب:

قراءة نقدية في كتاب (مشكلة الشر)

الشيخ غسان الأسعد[١]

ملخّص

عملنا في هذه المقالة على تقديم قراءة نقدية لواحد من أهم الكتب التي تعالج قضية الشر، وقد حاولنا في القسم الأول من هذه المقالة عرض أهم مباحث الكتاب ونتائجه. حيث انطلق الكاتب من إشكالية فريدة مفادها الربط بين وجود الشرور في العالم، وبين إنكار وجود الله تعالى، فوجود الشرور أمر حتمي، والإقرار بذلك يلزم منه عدم إمكان التسليم بوجود الله، وقد حاول في مختلف فصول الكتاب أن يدفع هذه الإشكالية.

في القسم الثاني من المقالة عمدنا إلى طرح بعض النقاط الإشكالية على معالجة المصنّف، وأهمها حصره للمعالجة بالشرور الأخلاقية وعدم التعرض للشرور الطبيعية، مضافًا إلى أننا لاحظنا أنه على الرغم من أن الكاتب استند إلى وجود بعض المصالح التي جعلت وجود الشرور في العالم أمرًا لازمًا لا مناص منه، ولكنه في الواقع أهمل عرض هذه المصالح بوضوح.

الكلمات المفتاحية: الشر، وجود الله، الحجج الإيمانية، الحجة المنطقية، الحجة البرهانية، مشروع «ثيوديسيا».

---

١ - أستاذ في جامعة المصطفى العالميّة-فرع لبنان

بطاقة الكتاب:

اسم الكتاب: مشكلة الشر
اسم الكاتب: دانيال سبيك
ترجمة: سارة السباعي
الناشر: المركز القومي للترجمة
عدد صفحات الكتاب: ٢١٨

مقدّمة:

تعتبر قضيّة الشر من القضايا الإشكالية المعمّقة، سواء أكان في الدراسات القديمة أم في الدراسات المعاصرة، وقد كانت ولا زالت مثارًا للجدل والنقاش؛ وذلك لما لها من تأثيرات عميقة على الإنسان المعاصر وفهمه للعالم، مضافًا إلى ما لهذه القضية من مديات واسعة ومتعارضة، فالشرور والمصائب قد تقود الإنسان نحو اتجاهات وتحولات مختلفة ومتعارضة، ومن هنا فقد كان اختيارنا لهذا الكتاب الذي عالج قضيّة الشرّ من زوايا معرفيّة ودينيّة مختلفة.

ينطلق مؤلِّف الكتاب في مقاربته لموضوعة الشرّ من الاعتراف بأنّ العالَم الذي نعيشه مليء بالألم والمعاناة، وخاصّة فيما يرتبط بآلام الأطفال وما يقاسونه من مشقّات الحياة، وخاصّة أنّهم لا يتمتّعون بالقدرة الكافية للدفاع عن أنفسهم أو القوة التي تمكّنهم من رفع الظلم أو المشقّة عن كاهلهم. كأنّ الكاتب يحاول منذ البداية أنْ يحسم الجدل القائم في وجود الشرور أو عدمه؛

حيث يتمسّك كثير من المدافعين عن الرؤية الدينية من مختلف الديانات بحجّة مشهورة، مفادها أنّ الـشرور أمور عدمية، ولكن من الواضح أنّه مع غضّ النظر عما نعتقده من كون الشرور أمورًا وجوديـة أو عدمية، فهذا لا يلغي حقيقة أنّ الآلام والمعاناة في هذه العالم قائمة ومتحقّقة، ولها أشدّ التأثير على الإنسان، وبالتالي فإنّ التمسّك بأنّها أمور عدميّة لم يعد يجدي نفعًا.

ويعالج الكاتب هذه القضية في سـتّة فصول، وسـنعمل على عرض ما قدّمه الكاتب في هذه الفصول الستّة قبل عرض رؤية نقديّة لما توصّل إليه الكاتب من نتائج.

الفصل الأول: مشكلة (مشكلات) الشرّ

يشـير الكاتب في بداية هذا الفصل إلى أنّ الإشـكاليّة الأساس في هذا البحث إنّما تكمن في كيفيّة التوفيق بين وجود الشرور في العالم وبين الاعتقاد والإيمان بوجود الله؛ حيث إنّ الله الذي يؤمن به المتديّنون على اختلاف أديانهم إنّما هو كلّي القدرة، وكلّي العلم، وكلّي الخيريّة، وهذه الصفـات تمثّل فرضيات ثلاثة أسـاس لا يمكن التنازل عنها، وتعتبر من المسـلّمات لدى أتباع الديانات. ومن جهة أخرى يشير المصنّف إلى أنّه إلى جانب هذه الفرضيّات الثلاث، توجد فرضيّة رابعة لا يمكن التغاضي عنها، وهي أنّ الشر موجود في العالم، والشواهد على وجود الشر كثيرة بدءًا من أبسط أشكالها، كالإصابة بنزلة برد بسيطة، وصولاً إلى أعظم السقطات الخُلُقيّة وأقبحها.

وبناء على هذه الفرضيّة، فإنّ السـؤال الذي يطرح نفسـه في المقام أنّه إذا كان الشر موجودًا، فلماذا لم يتدخّل الله لمنع وقوعه؟ فهو إمّا لم يعلم بوقوعه فلا يكون كلّي العلم، وإمّا يعلم ولا يسـتطيع منعه، فهو ليس كلّي القدرة، وإمّا أنّه يعلـم بذلك ويقدر على منعه ولكنّه لا يريد ذلك، وبالتالي فلا يكون كلّيَّ الخيريّة. وبناء عليه، فإنّ من يسلّم بأنّه الله كلّي القدرة والعلم والخيريّة، ويسلّم بأنّ الشر موجود في العالم، فلا بدّ له من إنكار وجود الإله المتّصف بهذه الصفات، وهذا يجرّنا إلى الإلحاد بأوضح أشكاله.

وهنا يؤكّد الكاتب على أنّ هذه الإشـكاليّة عامة، بمعنى أنّهـا لا تختص بدين من الديانات، بل هي قضية فلسـفية عامة. ولذلك، يصرّح بأنّ الإيمان المسيحي لن يشكّل قضيّة جوهريّة في معالجة هذه القضيّة.

ويحذّر الكاتب في ختام هذا الفصل من الخلط بين التجارب الشخصية التي قد يعاني منها بعض الأفراد -كموت قريب أو الإصابة بمرض ما أو ما شابه ذلك- وبين معالجة المشكلة الفلسفية والمعرفية لموضوعة الشر، فالتجارب الشخصية تحتاج إلى التفهّم والمواساة وإشباع الجانب العاطفي، بينما المعالجة الفلسفية هي معالجة معرفية وفكرية معمّقة، وتحتاج إلى إجابات علمية صارمة، لا إلى مجرد التعاطف والمواساة.

الفصل الثاني: المشكلة المنطقية:

يعتبر الكاتب أنّ مشكلة الشر لم تبرز باعتبارها تحدّيًا يقود إلى إنكار وجود الله، بل لطالما انحصر البحث في هذه المشكلة في الجانب المرتبط بالتبرير الإيماني، أي تبرير وجود الشر في العالم، ولم تكن تمثّل عنصرًا يصبّ في خانة إنكار وجود الله، ولكن المفكّر (جون ليزلي ماكي- John Leslie Mackie) أحدث انقلابًا خطيرًا عندما كتب مقالته التي جاءت بعنوان: "الشر والقدرة الكلية"؛ حيث تحوّلت المسألة من مجرد التبرير إلى إشكالية تقود إلى الإلحاد، بل اعتبر (ماكي) أنّ مشكلة الشر تعدّ أقوى حجّة يمكن التمسّك بها لإنكار وجود الله. لقد كان بإمكان اللاهوتي ببساطة أنْ يدّعي أنّه لا يمكن تقديم دليل برهاني عقلاني على وجود الله، ولكنّه في الوقت نفسه يدّعي أنّه يمكن التعرّف على الله بطريق آخر غير عقلاني؛ باعتبار أنّ اللاهوتي كان بإمكانه أن يتمسّك بجملة من الاعتقادات المتعارضة والمتناقضة ويصدّق بها معًا، ولكن هذا سيقود اللاهوتي إلى الاعتراف بأنّ الإيمان أضحى غير عقلاني وغير متماسك. ويمكن القول إنّ الإيمان بأمور متعارضة أشبه بمن يرى أنّ المربع قد يكون مستديرًا أيضًا.

ومن هنا فإن (ماكي) يرى أنّ مشكلة الشر تبرز بصفتها مشكلة منطقية، وتشكّل تحدّيًا أمام اللاهوتيين؛ لأنّ الإيمان بوجود الله في ظلّ هذه المشكلة يضحى إيمانًا غير عقلاني، فكيف يمكن الإيمان بوجود الله المتصف بكونه كلّيَّ القدرة وكلّيَّ العلم وكلّيَّ الخيريّة، ثمّ نعتقد في الوقت نفسه أنّ الشر موجود في هذا العالم؟!

ويمكن تقريب هذه الحجّة بالقول إنّه على المستوى المنطقيّ توجد مجموعة من الفرضيّات لا يمكن الجمع بينها، وهي:

١. الله موجود
٢. الله كلّيّ العلم
٣. الله كلّيّ القدرة
٤. الله كلّيّ الخيريّة
٥. الشرّ موجود

فهذه الفرضيّات الخمس لا يمكن الجمع بينها، فالفرضيّات الأربعة الأولى تنتج أنّ الشرّ غير موجود، والحال أنّ الشرّ موجود، فلا يمكن الجمع بين هذه الفرضيّات السابقة معًا.

ولا شكّ في أنّ الحجج الإيمانيّة قد حاولت الالتفاف على هذه القضيّة بالقول إنّ الله أقوى من المنطق، وبالتالي يمكن الجمع بين هذه القضايا، فالإيمان لا يحتاج إلى أنْ يكون عقلانيًّا أو متوافقًا مع المنطق، ولكن هذا يقودنا إلى اعتبار الإيمان غير عقلاني، وهذا ما لا يمكن الذهاب إليه.

وثمّة محاولات أخرى في هذا الإطار لدفع الإشكاليّة، وذلك من خلال التمسّك بعنصر الإرادة الحُرَّة للإنسان؛ باعتبار أنّ هذا العنصر مُهمّ جدًّا في قضيّة الشرّ؛ حيث إنّه يمكّن اللاهوتيين من الجمع بين هذه الفرضيّات دون أن يلزم منه الجمع بين المتناقضات، ودون أنْ يتحوّل الإيمان إلى إيمان غير عقلانيّ. ولذا نجد أنّ بعض اللاهوتيين حاول أنْ يثبت أنّ الله كان لا بدّ أن يوجِد الإنسان، بحيث يكون حُرًّا في تصرّفاته وأفعاله، حتى لو استلزم ذلك أنْ يوقع أبشع الشرور وأقبحها؛ وذلك باعتبار أنّ الخيريّة لا يمكن أنْ تقع من الإنسان إلَّا إذا كان حُرًّا في تصرّفاته. وبالتالي، فإنّه مهما كان وجود الشرّ كبيراً وواسعًا في العالم، ومهما بلغت شدّة قُبحه، ومهما اشتدّت المعاناة الناتجة عن بعض اختيارات الأفراد، فإنّ اللوم لا يقع على الله في هذا الجانب، بل يقع على الإنسان؛ لأنّ الله ببساطة ليس من أوجد الشرّ، بل الإنسان هو الذي أوجده. نعم، يمكن القول إنّ الله سمح بوقوع الشرّ من الإنسان، ولكنّه على كل حال لم يوجِد الشرّ.

ويشير (ماكي) هنا إلى نقطة أساس، وهي أنّه ليس في وسع الله أنْ يوجد أي عالَم يمرّ في مخيّلته، بمعنى أنّه لا يمكن أن يوجِد الإنسان حُرًّا في إراداته واختياراته ويمنعه في الوقت نفسه من ارتكاب الشرّ؛ بحيث يختار الإنسان ما لا يكون شرًّا ولا خطأ، فهذا ليس ممكنًا. وإذا كان

كذلك، نقع في مشكلة أخرى، وهي أنّ الله ليس كليّ القدرة، وهذا يقودنا من جديد إلى التناقض والتهافت بين الفرضيّات السابقة.

ولكــن الكاتب يرى في النهاية أنّ الحُجّة المنطقية تبقى هشّــة، فبإمكان المؤمن أنْ يتمسّــك بمجموعة مــن الاحتمالات للجمع بين هــذه الفرضيّات معًا، وقد تبدو هــذه الاحتمالات غير محدودة، بحيث يمكنه الادعاء بأنّ إيمانه يظلّ عقلانيًّا.

الفصل الثالث: الحُجَّة البرهانية:

ينطلــق الكاتب في معالجة هذه الحجــة التي يطلق عليها الحُجَّــة البرهانية إلى نوع آخر من المعالجة، يراه أكثر عمقًا وأكثر إثارة للجدل، بل أشدّ تأثيرًا؛ وذلك باعتبار أنّ هذه المعالجة تبتعد قليلاً عن التجريد الذي اتصفت به المعالجة في الحُجَة المنطقية؛ حيث تنطلق الحُجَّة البرهانية من وقائع مادّيّة مُعاشَة وقاسية. ومحور الحُجَّة البرهانية يرتكز على قضيّة، مفادها أنّ وجود الشرّ بصوره المروّعة يمثّل دليلاً على أنّ الإله الذي يؤمن به أتباع الديانات غير موجود. وبالتالي، فإنّ هذه الحُجَّة لا تكتفي بإثبات التعارض بين الفرضيات كما في الحُجَّة الســابقة، بل تتجاوز ذلك إلى ادّعاء أنّ وجود الشر يمنع احتمال وجود الله كليًّا.

فالشرور التي نراهــا في العالم، والمعاناة التي يتحمّلها الإنســان المعاصر اليوم، تدفعنا إلى القول إنّه يوجد احتمالان لا ثالث لهما، فإمّا أنّ الله العالم القادر الخيّر غير موجود ليرعى شؤون الإنسان ويرفع معاناته، وإما أنّه موجود ولكنّه لا يقدّم له يد المساعدة، وفي كلتا الحالتين تكون الحالة الإيمانية أمام معضلة حقيقية، فإمّا أنْ ننكر وجود الله، وإما أنْ ننكر كونه خيّرًا أو قادرًا.

ومن الجدير بالذكر أنّ أصحاب الحُجَّة البرهانية يلجؤون إلى اســتدعاء مجموعة من الأمثلة والوقائع والحالات المروّعة، من قبيــل اختطاف طفلة واغتصابها وخنقها حتّى الموت، أو غير ذلك مــن الأمثلة التي تمثّل شرورًا مجانيّة على حدّ تعبير الكاتــب، والشرور المجانيّة هي تلك الــشرور التي تحتمل في طيّاتها مبرِّرًا للســماح بوقوعها، فلا يوجد خــير أعظم يراد تحقيقه من الســماح بوقوعها. وبالتــالي، فإنّ هؤلاء يفترضــون أنّ مثل هذه الشروط لا يمكــن لله أنْ يمنع وقوعها لو كان موجودًا بالفعل، أو لو كان يتّصف بالقدرة الكلّيّة والخيريّة والمَحبَّة.

وبما أنَّنا نـرى أنّ هذه الحوادث والوقائع المؤلمة تحدث في الواقع، بل يتكرّر وقوعها، دون أنْ نجد أنَّ الله قد تدخّل لمنعها أو لجعلها أقلّ سوءًا على الأقل، فإنّ أصحاب هذه الحُجَّة يرون أنّ هذا يمثّل دليلاً لا دافع له على أنّ الله المُحبّ غير موجود.

وتنطلق الحُجَّة البرهانيّة من مسلَّمتين:

١. أنّ اللـه لا يمكن أنْ يسـمح بوقـوع شرور مجانية، أي أنّه لا يمكن أنْ يسـمح بوقوع أشـكال من الشرور والمعاناة إلّا إذا كان ثمَّة عنصر قاهر يقتضي السكوت عن ذلك. لذا، فإذا وجدنا حالة لا يكون فيها مثل هذا العنصر القاهر، فهذا يعني إما أنّ الله غير موجود ليمنعها، وإما أنّه ليس كلّيَّ القدرة ولا كلّيَّ الخيرية ليمنع وقوعها.

٢. ويسـمّيها الكاتب المسـلّمة الأمبريقية، ومفادها أنّ الـشرور موجودة في العالم، وكثير من هذه الشرور لا مبرّر لوجودها، وبتعبير آخر لا نجد أسبابًا وجيهة تفرض وقوعها.

وقد يمكن دحض هذه الحُجّة البرهانية بالتمسّـك بالجهل، بمعنـى أنْ نقول إنّه كيف يمكن لنا أنْ نعرف أنّه لا توجد أسـباب وجيهة لوجود مثل هذه الـشرور ووقوعها، فعدم علمنا بوجود أسباب وجيهة لا يكفي لرفض وجودها. لكن في المقابل قد يقال إنّ تكرّر وقوع حوادث مؤلمة من هذا القبيل دون أنْ نجد تدخّلاً إلهيًّا مباشرًا للتخفيف منها أو منع وقوعها، أو دون أنْ نجد في الواقع أسـبابًا وجيهة تمنع ذلك، يقودنا إلى الاطمئنان بعدم وجود مثل هذه الأسباب أو إلى إنكار وجود إلهٍ يرعانا.

على كلّ حال يبدو أنّ الكاتب يركن إلى أنّ مجرّد تكرار الحوادث المؤلمة دون إيجاد تفسير، أو دون العلم بوجود أسـباب وجيهة لوقوعها لا يُستفاد منه عدم وجود أسباب في الواقع، ومثل هذا الاستنتاج لا يبدو منطقيًّا، فلعلّ ثمَّة بعض الأسباب ولكنّنا نجهلها. بل يرى الكاتب أنّ ادّعاء عدم وجود أسباب وجيهة لمجرد عدم علمنا بها، يمثّل نوعًا من الغطرسة المعرفية، فلا بدّ للإنسان من التنازل عن غروره ليتّصف بشيء من التواضع في هذا المقام.

وفي هذا السـياق قدم الكاتب حُجّة أخرى لدحض هـذه الحجة البرهانية، وذلك لتبرير عدم منع الله للشرور الصادرة من الإنسان بسبب حريّته في الاختيار، وهي حجة أوردها تحت عنوان

اســتراتيجية الإيمان المنفتح، فوفقًا لهذا النموذج الإيماني المنفتح ليس بالضرورة أن يكون الله كلّيَّ العلــم، أو أن يكون عالِمًا بكلّ شيء؛ حيث يمكن القول إنّ الإرادات الحادثة من الإنســان لا يمكــن أنْ يتعلّق علم الله بها، باعتبار أنّها لم تكن موجــودة لكي يعلم الله بها، فهي من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع.

يقول الكاتب: «فجوانب المســتقبل التي تتوقّف على ممارســة الإرادة الحُرَّة ليست فقط غير معروفــة لله، بل هي غير قابلة لأنْ تُعرف، وهذا هو الســبب في أنَّ عــدم معرفة الله بها لا يمكن اعتبــاره حجة ضد كلّيَّة المعرفة الإلهيّة. ولــذا، فإنّ معرفة محتوى الخيارات الحُرَّة المســتقبليّة ونتائجها إنّما تعدّ شبيهة بالقدرة على إتيان أفعال تشكّل تناقضات منطقية».

ويبدو أنّ الكاتب لا يلتزم بأنّ هذا الجواب تامّ من كل الجهات، ولكنّه يعتبر أنّه يمكن التمسّك بهذا الجواب في بعض الظروف؛ حيث إنّه يلتزم بأنّ اســتراتيجية الإيمان الشكّيّ التي تستند إلى جهل الإنســان بكثير من المصالح والظروف تجعله بعيدًا عــن أنْ يدرك المبرّرات والتوجيهات التي سمحت بوقوع بعض الشرور، ولكنّه مع ذلك يرى أنّ استراتيجية الإيمان منفتح تمثّل جوابًا مقنعًا.

وفي الختام يرى الكاتب أنّه على الرغم من قوّة الحُجّة البرهانية وشــدّة تأثيرها ومتانتها، لكن هــذا لا يعني أنّهــا تبقى عصيّة على الــردّ والنقاش، بل إنّــه في ظلّ الأجوبة التي أوردها ســواء باستراتيجية الإيمان الشكّيّ أو المنفتح، تصبح الحُجَّة البرهانية هشّة كسابقتها المنطقية.

الفصل الرابع: مشكلة الاحتجاب الإلهي:

ترتكــز هــذه الحُجَّة على حاجة الإنســان إلى الله في هــذا العالم المــليء بالمعاناة وأنواع المشقّات القاهرة، التي قد تزلزل الإنسان وتكسره وتهشّمه أحيانًا. ومن هنا، قد يقال إنّه لو كان الله موجودًا، وكان كلّيَّ العلم والقدرة والخيريّة، لكان يفترض أنْ يظهر نفســه للإنسان، وأنْ لا يســمح له بأنْ ينكر وجود الله ولا يؤمن به، ولكنّنا في الواقــع نجد أنّ كثيراً من الناس ينكرون وجود الله ولا يؤمنون به، ونســتنتج من ذلك أنّ الله ليس موجودًا بالفعل، خاصّة أنّ كثيراً من الأشــخاص يبحثون بجدّ واجتهــاد عن أدلّة تثبت وجود الله، ويبذلــون جهودًا كبيرة من أجل

التوصّـل إلى قناعة تثبت لهم وجود اللـه، ومع ذلك يبقى الأمر غامضًـا، ويبقى الله محتجبًا عنهم، بل إنّ بعض الأشخاص يجدون أدلّة وقرائن تثبت عدم وجود الله، فضلاً عن أنْ لا يثبت لديهم دليل على وجوده.

وبعبارة أخرى، كيـف يكون الله القادر العالم المُحبّ موجـودًا ومع ذلك يبقى محتجبًا عن الإنسان، فلا شكّ في أنّه لا يمكن إنكار وجود الأشخاص الجادّين في البحث عن الله، والذين قد يدركهم الموت وهم يبحثون دون جدوى، بل إننا لا يمكن أنْ ننكر أنّ كثيراً من الأشـخاص الذين آمنوا بالفعل كانوا في فترة من الفترات من الشـاكّين الذين يبحثون عن الأدلّة. فوجود مثل هؤلاء الأشخاص مع عدم اهتدائهم إلى الله يعني أنّ الله غير موجود بالفعل.

وقد نقل الكاتب إجابات لبعض اللاهوتيين عن هذه الشـبهة؛ حيث عمد بعضهم إلى إرجاع عدم إيمان الناس إلى الخطيئة الأولى التي دنّستهم ومنعتهم من الوصول إلى الله، ولولا الخطيئة الأولى لكان الناس كلّهم قد رأوا وشـعروا بوجود الله بوضوح، ولكن الاسـتناد إلى هذه الحُجَّة ضعيف في الواقع.

كـما وجد بعض اللاهوتيـين، كما ينقل الكاتب، أنّ بقاء اللـه محتجبًا غير ظاهر بوضوح هو جزء من المشـهد الذي سـيترتب عليه خيريّة كبيرة؛ باعتبار أنّ بحث الإنسان عن الله رغم عدم وضوحه يسـهم في نشأة نوع خاص من الشوق والحب والثقة رغم عدم وضوح حضوره. ولكن مـن الواضح أنّ الدفاع بهذه الحُجَّة ضعيف وواهٍ. نعـم، قد يكون صحيحًا في بعض الحالات، ولكن مـن الواضح أنّه توجد حالات كثيرة لا نجد فيها وجهًا لهـذا النوع من العلاقة والخيرية. وبالتالي، تبقى إشكاليّة الاحتجاب الإلهيّ دون حلّ في الواقع.

ومن هنا، يجد الكاتب نفسـه أمام معضلة حقيقيّة، ولذلك فإنّنا نجد أنّه يستدرك ويتراجع إلى خط الدفاع الأول، ويلجأ من جديد إلى اسـتراتيجية الإيمان الشـكيّ؛ حيث إنّه في هذه الحالة ينبغي على الإنسـان أنْ يتواضع لجهلـه بأوجه الخيريّة في الاحتجاب الإلهـيّ، فإذا كنّا لا نرى أسبابًا للسماح لبعض الناس بأنْ لا يصلوا إلى إثبات وجود الله، فهذا لا يعني أنها غير موجودة، وبهذا يريح الكاتب نفسه من عناء الجواب ويتلطّى خلف هذا الجواب، مع إقراره وتصريحه بأنّ اللجوء إليه بات مملاً نوعًا ما.

الفصل الخامس: مشروع الثيوديسيا (Theodicy)[١]

يقــوم هذا المشروع على ادّعاء وجــود مصالح وخيرات عالية على مســتوى القيمة هي التي تجعلنا نستسيغ أو نبرّر وجود الشرور في العالم، والفرضيّة الأساس في هذا المشروع أنّه لا يمكن تأمين هذه المصالح دون وجود الشرور. وبعبارة أخرى، إنّ مشروع الثيوديسيا يقوم على دعامتين:

١. ثمَّة مصالح وخيرات في هذا العالم.

٢. لا يمكن تأمين هذه المصالح دون وجود بعض الشرور.

ومن هنا تبرز جملة من القِيَم المُهمَّة التي يحاول أصحاب مشروع الثيوديسيا أنْ يثبتوا أهمّيّتها وقيمتها وهي:

١. أهمّيّة الإرادة الحُرَّة؛ حيث إنّ كون الإنسان صاحب إرادة حرة، وكونه قادرًا على تحديد خياراتــه دون أن يكــون مقهورًا في أفعاله، خاصّة فيما يرتبــط بالعلاقة مع الله، يتمتّع بأهميّة خاصة؛ باعتبار أنّ هذه العلاقة ينبغي أنْ تقوم على مبدأ الاختيار.

٢. من المستحيل أنْ يؤمّن الله عالَمًا بحيث يكون متضمّنًا لهذا الخير دون وجود الشرور.

ولا بد من التنبيه هنا على أنّ الكاتب يشــير إلى أنّ هذا المشروع يقدم حلاًّ محدودًا للشرور؛ باعتبــار أنّ المشروع مختصّ بالــشرور الخُلُقيّة، وكثير من الشرور الطبيعيّة الأخرى لا يشــملها الحلّ المذكور.

ويمكــن بيان الخطوط الأســاس لهــذا المشروع بأنْ نقــول باختصار: إنّ الله شــاء أن يوجد مخلوقات حرّة ذات إرادة بحيث يسمح لها بارتكاب أبشع الشرور، وذلك من أجل غاية جليلة، وهــي الدخــول في علاقة حميمة مع الله؛ حيــث لا يمكن الدخول في مثل هــذه العلاقة إلاّ إذا دخلناها بحريّة تامّة، ولا يجري ذلك إلا بعد الخضوع إلى التحوّل المناسب في شخصيّة الإنسان بحيث يصل إلى المستوى المطلوب من الخيرية، وهو مستوى عالٍ ورفيع، يمكّنه من إقامة علاقة مع الله والتواصل معه، ولولا هذا التحوّل فإنه لا يتمكّن من الوصول إلى مرامه.

ولكنَّ صنع الذات بهذه الطريقة وإلقاءها في ساحة التدريب القاسية قد يدمّر الذات ويسحقها

---

١ - يُقصد من هذا المصطلح في الدراسات اللاهوتية نظرية العدالة الإلهية وما يرتبط بها.

بدل أنْ يطورها؛ ومن هنا فإنّ مشروع الثيوديسيا يكون ناقضًا لغرضه. لذا نجد أنّ الكاتب يلجأ إلى إضافة عنصر ضروري آخر إلى مشروع الثيوديسيا، وهو ما عبرّ عنه بالقوانين الثابتة؛ حيث إنّ هذا العالم ينبغي أن يقوم على قوانين ثابتة لا تتبدل، وهذا يعني أنّ فتح المجال أمام التدخّلات الإلهيّة المباشرة باستمرار سيؤدي في نهاية المطاف إلى تقويض فعاليّة الإرادة الإنسانية واختزالها.

ولكنّ الكاتب يستدرك ويخفّف من انبهاره واندفاعه في تشييد هذا المشروع؛ باعتبار أنّ ثمَّة إشكالاً يطرح في المقام، وهو أنّ هذا المشروع قائم على معاناة بعض الناس، بل يمكن القول إنّ الله بهذه الطريقة يقوم باستغلال عذابات الناس من أجل نجاح مشروعه وتحقيق الغاية من الخلق، فالخير الذي قد يحصل لبعض الناس بسبب العلاقة التي يقيمونها مع الله، إنّما هي ناتجة عن معاناة الآخرين الذين لم يصلوا إلى هذه العلاقة.

يبقى الكاتب متشكّكًا ومترددًا في كفاية الطروحات والمشاريع التي تقودها الثيوديسيا المعاصرة؛ حيث إنّ هذه المشاريع قد لا يكون بإمكانها أنْ تجيب عن أسئلة الشر في العالم وتبريرها بشكل مقنع.

الفصل السادس: استنتاجات أولية وما بعدها

يقول الكاتب في هذا الفصل إنّ مشكلة الشر تمثّل قضية حساسة وخطيرة جدًا؛ باعتبارها قد تدفع نحو بثّ نحو من القلق والشك في صلاحية العقلانية الإيمانية، ويتوجّه المؤلّف بردّ فعل مضادّ، وهو مهم للغاية، فإذا كانت الأجوبة غير مقنعة بالنسبة إلى كيفية التوفيق بين وجود الله وبين وجود الشر في العالم، فإن السؤال نفسه يمكن توجيهه للإلحاد، وهو أنّه كيف يمكن تبرير الخيرية من دون الإيمان بالله، وبعبارة أخرى فإنّ الصلاح والخيرية والفضائل الخُلُقية لن يكون لها أي مبرّر خارج دائرة وجود الله، فلا معنى للأخلاق في ظلّ الإلحاد.

وفي هذا السياق، يمكن القول إنّ الملحد لا يستطيع أنْ يقول هذا شر وذاك خير، باعتبار أنّ هذا الحكم يتبع الأساس الخُلُقي الذي يستند إليه الإنسان، فإنْ كان يؤمن بالله كان للخيريّة معنًى ومعيار نستند إليه، وإلا فلا معيار للخيرية دون وجود الله. لذا، يجد المُلحد نفسه أمام معضلة تبرير الواجب الخُلُقي أيضًا في ظلّ إنكاره لوجود الله.

رؤية نقدية:

لا شــكّ في أنّ خوض غمار قراءة هذا الكتاب يعدّ رحلة ممتعة يأنس بها القارئ، سواء أكان متخصّصًا أم مجرّد مثقف مهتم، فقد اســتطاع الكاتب أنْ يعالج القضيّة بمســتوى لا بأس به من العمق، ولكنها معالجة خالية من التعقيد في الوقت نفسه؛ حيث يتمتّع الكاتب بأسلوب سلس، ويجمع فيه بين العمق العلمي والجاذبية في الأسلوب والعرض.

ومــن الجدير بالذكر أنّ الكاتــب قد نجح إلى حدّ كبير في الابتعاد – كما وعد في بداية كتابه- عن المعالجة اللاهوتية المستندة إلى الإيمان المسيحي في معالجة القضية، مفترضًا إياها قضية فلســفية لا تختص بدين محدّد، بل هي مشــكلة عامة. ولذا، حــاول أنْ يلتزم بذلك، جاعلاً من الإيمان المسيحي مجرد قضية هامشــية في مقام المعالجة والعرض، وهذا زاد من قيمة الكتاب وفائدته على المستوى العام.

ومما ينبغي أن نشــيد به أنّ الكاتب قدّم إشــكالية فريدة في كتابه؛ حيث إن الهمّ الأســاس لم يكن إثبات عدالة الله، أو مجرّد دفع الشر عن ســاحة قدســه، بل إنّه ربط مشكلة الشر بمدياتها الإلحادية. وبالتالي، فإن القارئ سيجد نفسه بوضوح أمام قضية شرطية منفصلة، مفادها: إما أنّ الله موجود ولا يستند الشرّ إليه، وإما أنّه غير موجود. وبالتالي، فإنّنا إذا لم نستطع تنزيهه -تعالى- عن الشرّ فإنّه هذا ســيقودنا لا محالة إلى إنكار وجوده، ولعلّ هذه القضية هي القضية الإلحادية الأهم في الدراســات المعاصرة؛ باعتبار أنّ الدافع إلى الإلحاد ليس معرفيًّا في الغالب، بل كثيراً ما يكون الدافع ما يشهده الإنسان من أنواع المعاناة والشقاء، ما يدفعه إلى إنكار وجوده تعالى.

وعلى الرغم من أهميّة الكتاب وعمقــه، وعلى الرغم من فائدته الكبيرة التي يغنم القارئ من خوض غمار قراءته، لكن هذا لا يعني أنّ الكتاب يخلو من النقد والإشكال؛ لذا سنعرض بعض الإشكالات النقدية في النقاط الآتية:

١. حصر المصنّف معالجته بدراسة الشرور الخُلُقية، أو على الأقل إنّ ما طرحه من أمثلة ومعالجات تتعلّق بهذا الصنف من الشرور الناتجة عن الإرادة الإنسانية الحُرّة، والحال أنّ كثــيراً من الشرور هــي شرور طبيعية، ولا نقول جزافًا إذا ادّعينــا أن معالجة قضية الشرور الطبيعية أصعب من الشرور الخُلُقية، فالشرور الطبيعية أوضح في استنادها إلى

الإيجاد الإلهي، دون الشرور الخُلُقية التي يكون واضحاً أنها تستند إلى إرادة الإنسان.

٢. انطلق المصنّف في معالجة الإشكالية من مسلّمة افترضها صحيحة من البداية، ومفادها أنّ الشر موجود، ومن الواضح أنّه أهمل إثباتها، والحال أنّ كثيراً من الدراسات اللاهوتية والفلسفية تدّعي أنّ الشرور أمور عدميّة، أو على الأقل إنّ بعض الشرور هي شرور نسبية، ويصطلح عليها بأنّها شر بالقياس، وهذا كان يمكن أنْ يساهم في تضييق دائرة الشرور ومعالجة كثير من الحالات التي يُدّعى كونها شرًا. خاصّة أنّ التمييز بين أنواع الشرور يستدعي تقديم إجابات مختلفة، فما يصلح للجواب عن بعض الشرور، لا يصلح جوابًا عن نوع آخر منها، وهذا ما أوقع الكاتب في معضلة أحيانًا، باعتبار أنّه حاول أنْ يقدّم أجوبة من صنف واحد للجواب عن إشكاليّة عامة، وهذا جعله يبدو عاجزًا عن القدرة على الإقناع أحيانًا، وقد أقرّ الكاتب أنّ بعض أجوبته المكرّرة قد تبدو مملّة أحيانًا.

٣. استند الكاتب في مجمل أجوبته إلى استراتيجية الإيمان الشكيّ، والتي ترتكز في محورها على جهل الإنسان بالمصالح والقيم العليا التي فرضت السماح بوجود بعض الشرور أو عدم منع وقوعها على الأقل، وعلى الرغم من قوة هذه الحُجَّة في مقام الجدل؛ باعتبار أنّ المخالف لن يجد طريقًا لدفع احتمال الجهل. ولكن مع ذلك، إن الاستناد إليها بوصفها جوابًا رئيسًا سيكون ضعيفًا في مقام الإقناع. نعم، قد تنفع هذه الحُجَّة في التبكيت، ولكنّها لا تشفي غليل القارئ بشكل عام. ويستشعر القارئ بوضوح أنّ الكاتب يعلم بذلك، لكنّه لا يجد بدًّا من اللجوء إلى هذه الحُجَّة.

٤. ورد في مقام معالجة الكاتب لإشكالية، عدم تدخّل الله في منع وقوع بعض الشرور الصادرة من الإنسان، وأنه قد يكون ذلك بسبب عدم علم الله بمضمون اختيارات الإنسان قبل وقوعها، وذلك باعتبار أنّه قبل وقوع الإرادة وتحقّقها لا موضوع في الخارج ليتعلّق به علم الله، والعجيب أنّ الكاتب لم يعترض على هذا الجواب، بل اعتبره مُقنعًا وصحيحًا في بعض الظروف على حدّ تعبيره. والحال أنّ هذا قد يصح فيما يرتبط بالعلم الفعلي، وأما في مقام علمه الذاتي فلا يصح ذلك، كأنّ المصنّف

يفترض أن الله موجـود في زمان لكي يصدق عليه "القبل" و"البعد"، والحال أنّ الله ليس في زمان، بل الماضي والحاضر والمسـتقبل جميعًا في مرتبة واحدة بالنسبة إليه تعالى. ويمكن الرجوع إلى الكتب الفلسفية والكلاميّة لمزيد من التعمّق في المسألة.

٥. على الرغم من أنّ الكاتب يرتكز بشـكل كبير في رؤيته على وجود قيم ومصالح عُليا فرضت السـماح أو عـدم منع وقوع الشر، لكـنّ الكاتب أهمـل في الواقع بيان هذه المصالح؛ حيـث إنّ الاكتفاء بقضية عامة مفادها وجـود مصالح، دون التعرض إلى مصاديق لهذه المصالح يجعل المعالجة مجرد معالجة تجريدية نظرية، وهذا ما حاول الكاتب نفسه الابتعاد عنه. لذا، فإنّنا نرى أن التعرّض لبيان هذه المصالح يجعل القدرة على الإقناع أكبر بكثير من مجرد الإحالة إلى أمر مجهول وغامض.

٦. وأخيرًا، إنّنا نرى أنّه على الرغم من أنّ هذه الدراسـة تتمتّع بجاذبيّة في مقام المعالجة قلّما نجدها في الكتب الفلسفية واللاهوتية، ولكنّنا في الوقت نفسه نعتقد أنّ المعالجة الكلاميّة والفلسفيّة في الفكر الإسلاميّ كانت أعمق وأكثر شمولية من هذه المعالجة.