

مسئله‌ی شر، تعریف و ویژگی‌های خداوند

زهیر باقری نوع‌پرست

آنان که محیطِ فضل و آداب شدند،
در جمعِ کمالِ شمعِ اصحاب شدند،
رَه زین شبِ تاریک نبردند به روز،
گفتند فسانه‌ای و در خواب شدند

خیام

واژه‌ها در زبان ما آدمیان کاربردهای متفاوتی دارند. یکی از کاربردهای واژگان ارجاع به واقعیتی بیرون از ذهن و زبان ماست. مثلاً وقتی ما از واژه‌ی «کوه» بهره می‌بریم، تصور ما بر این است که واقعیتی مستقل از ما وجود دارد و با بهره گرفتن از واژه‌ی «کوه» به آن ارجاع می‌دهیم و پیرامون آن سخن می‌گوییم. ما از واژه‌ی «خداوند» و مفاهیم متفاوتی پیرامون آن نیز بهره می‌بریم. ولی آیا این واژه به واقعیتی ارجاع دارد؟ تفاوت خداوند و کوه در این است که همه ما می‌توانیم کوه را درک کنیم و هرگاه کسی از واژه‌ی کوه بهره برد کم و بیش متوجه‌ایم به چه چیزی اشاره دارد. علاوه بر این، هر تعریفی را که از کوه ارائه شود می‌توان با بررسی و مطالعه‌ی کوههای موجود سنجید. مثلاً اگر تعریف شما از کوه به شکلی باشد که کوه را به رنگ خاکستری محدود کنید و من کوههایی قهوه‌ای‌رنگ ببابم، تعریف شما از کوه با توجه به واقعیت‌های جهان بیرون نیازمند بازبینی است. ولی آن واقعیتی که قرار است واژه‌ی «خداوند» را نمایندگی کند در دسترس کسی نیست و ما نمی‌توانیم با مطالعه‌ی خداوند تعریف‌ها و مفاهیمی را که برای ارجاع به او طرح می‌شوند راستی‌آزمایی و بررسی کنیم. در واقع از آنجا که چنین واقعیتی در دسترس کسی نیست، کسی نمی‌داند که چنین واقعیتی وجود دارد یا ندارد. با این حال، تعریف‌ها، مفاهیم و تصویرهای بی‌شماری پیرامون خداوند طرح شده‌اند. آیا این تعریف‌ها، مفاهیم و تصویرها همگی زاده‌ی ذهن و تخیلات بشرند و خداوندی وجود ندارد و یا اینکه خداوندی وجود دارد و از آنجا که فهم او میسر نیست هر کسی با فهم محدود خود تعریفی ارائه کرده و مفهومی پرورانده است؟ برای پاسخ به چنین پرسشی باید بدانیم خداوندی وجود دارد یا ندارد، ولی ما چنین دانشی نداریم. تنها راه پیش‌روی ما بررسی مفاهیم، تعریف‌ها و تصویرهایی است که پیرامون خداوند طرح شده‌اند. می‌توان تک تک این مفاهیم را بررسی کرد و هر تعریفی که از انسجام برخوردار نبود یا هر تعریفی که بی‌معنا بود یا تناقض داشت را کنار گذاشت. ولی حتی اگر در نهایت تعریفی منسجم و مفهومی دقیق هم یافت شود، باز هم وجود این تعریف و مفهوم دلیل بر وجود خداوند نیست. در دست داشتن تعریفی عاری از تناقض و دقیق از خداوند شرط لازم برای وجود اوست، ولی کافی نیست. همانطور که در انتهای «مسئله‌ی دوزخ» عنوان شد، داستان انسجام دارد ولی این باعث نمی‌شود کسی آن را واقعی در نظر بگیرد. ممکن است کسی بپرسد اگر هر تعریف و مفهوم منسجم و دقیقی هم که ارائه شود نمی‌توان نتیجه گرفت خدایی وجود دارد، پس فایده این بررسی چیست؟ پاسخ این است: «بت‌شکنی». بسیاری از مفاهیمی که از خداوند طرح می‌شوند، مفاهیمی متناقض و نامنسجم‌اند. اگر هم خدایی وجود داشته باشد، چنین مفاهیمی نمی‌توانند به خداوند ارجاع داشته باشند. ما با مفهوم «بت» آشنا بوده و «بت‌پرستی» را به عنوان گونه‌ای از خداباوری غیرخردمندانه می‌شناسیم. چرا باید میز، آلت‌های تناسلی، مجسمه، سیم و زر، خرما یا موز را بپرستیم؟ اینها نه قدرت، نه دانش و نه مهر، هیچکدام را ندارند و شایسته هر چه باشند شایسته‌ی پرستش نیستند. ولی بت، تنها شامل اشیا و اجسام ملموس نمی‌شود. چه بسیار بت‌هایی می‌پرستیم که ذهنی‌اند. اگر من مفهومی از خداوند در ذهن خود پرورانم که انسجام نداشته باشد ولی او را بپرستم و از او کمک بخواهم، در حال پرستش و سخن گفتن با او هام خودم هستم. یعنی در حال

«بت‌ذهنی‌پرستی» ام. بت‌های ملموس و جسمانی تا حدود زیادی از جهان ما رخت بر بسته‌اند ولی سایه‌ی حکومتِ بت‌های ذهنی همچنان بر ما سنگینی می‌کند. اگر بتوان خداوندی را با استدلال زیرسوال برد، آن «خداوند» بتی ذهنی است که حتی وجودش ممکن نیست. برخلاف بت‌های ملموس که دستکم وجودشان نه تنها ممکن که محقق هم شده است. بسیاری از مردمان با طرح بت‌های ذهنی و پرستش آنها بر مردمانی که بت‌های ملموس می‌پرستند فخر می‌فرشند و دسته‌ی دوم را با عباراتی همچون «عوام»، «نادان» و «گمراه» مورد تفقد قرار می‌دهند.

ممکن است کسی بگوید گیرم همه بت‌ها را هم شکستیم ولی یک یا چند مفهوم دقیق و منسجم از خداوند برجا ماند، آنگاه تکلیف چیست. همانطور که گفته شد وجود چنین مفهومی یا مفاهیمی نشان دهنده‌ی وجود خداوند یا خداوندانی نیست، ولی از آنجا که «ممکن» است خداوند یا خداوندانی وجود داشته باشند و این مفاهیم آنها را نمایندگی کنند، ایمان آوردن یا نیاوردن بدانها تصمیمی شخصی است. در گام نخست ولی باید بت‌شکنی کرد و تنها بر ویرانه‌ی بت‌هاست که می‌توان بر سر ایمان آوردن یا نیاوردن تصمیم گرفت. اگر پس از بت‌شکنی، هیچ مفهوم منسجم و دقیقی از خداوند باقی نماند چه؟ در آن صورت هم نمی‌توان گفت خداوند یا خداوندانی وجود ندارند، تنها می‌توان گفت اگر هم خداوند یا خداوندانی وجود داشته باشد مفاهیم موجود توان نمایندگی او یا آنها را ندارند. استدلال‌های معروف به استدلال‌های خدا‌ناباوری می‌توانند به ما کمک کنند دستکم برخی از بت‌ها را در هم شکنیم. از این رو هر شخص خدا‌باور و خداپرستی که از بت‌پرستی رویگردان است، می‌بایست با این استدلال‌ها مواجه شود و اطمینان حاصل کند آنچه می‌پرستد، بت نیست. در حالی که آخرین خدا‌باوران بت‌شکن پیامبران ادیان و شخصیت‌های به تاریخ پیوسته‌اند، و در حال حاضر برخی از خدا‌باوران به امر «بت‌سازی» و «بت‌تراشی» مشغول‌اند، برخی خدا‌ناباوران همچنان به این امر اهتمام دارند و در این یک فقره بیش از خدا‌باوران، پیرو «روش» ابراهیم‌اند. خدا‌باور و خدا‌ناباور هر دو با «بت‌پرستی» مخالف و با «بت‌شکنی» موافق‌اند. یکی از اختلاف نظرهای آنها بر سر مصداق‌های «بت» است. مسئله‌ی شر به عنوان چالشی برای برخی از تعریف‌ها و مفاهیم از خداوند، به ما در امر در هم شکستن بت‌های ذهنی یاری می‌رساند.

برخی حالات ممکن

تعریف خود از خداوند را از کجا باید بدست آوریم؟ اگر نمی‌دانیم خداوندی وجود دارد یا ندارد و راهی برای آزمودن وجود یا عدم وجود او نداریم، راهی که برای ما باقی می‌ماند بررسی تعریف‌ها و مفاهیم طرح شده توسط دیگران است. شاعران، فیلسوف‌ها، داستان‌نویسان، هنرمندان، دانشمندان و پیامبران از جمله افرادی بوده‌اند که تعریفی از خداوند ارائه کرده‌اند. در حالت کلی هیچ کدام از این تعریف‌ها بر دیگر تعریف‌ها برتری ندارد مگر پس از آنکه بررسی‌های خود را انجام دهیم و برتری احتمالی هر تعریف بر تعریف دیگر را مشخص کنیم. ولی از این میان، برخی مدعی‌اند تعریف خود از خداوند را به نوعی مستقیم از خود خداوند دریافت کرده‌اند. چنین ادعایی الزاما به معنای اعتبار یک ادعا نیست، بلکه برعکس می‌تواند دلیلی بر سنجش ریزبینانه‌تر باشد.

بخصوص آنکه افراد زیادی در طول تاریخ مدعی چنین موهبتی بوده‌اند و از آنجا که تعریف این افراد گاه با هم در تناقض است، نمی‌توان پذیرفت که همه این تعریف‌ها توسط خداوندی یکتا طرح شده است. چند حالت را در نظر بگیریم:

(۱) خداوندی یکتا وجود دارد و با هیچ انسانی سخن نگفته است، در نتیجه هیچ کس تعریفش از خداوند را از خود او دریافت نکرده است.

(۲) خداوندانی وجود دارند ولی با هیچ انسانی سخن نگفته‌اند، در نتیجه هیچ کس تعریفش از خداوند را از خدایان دریافت نکرده است.

(۳) خداوندی وجود دارد و تنها با برخی از مدعیان وحی سخن گفته در نتیجه تنها بخشی از تعریفهای ارائه شده از خداوند توسط خود خداوند انجام شده است.

(۴) چندین خداوند وجود دارد ولی تنها یکی از آنها با برخی از مدعیان وحی سخن گفته است و تنها ویژگی‌های خود را برشمرده است و در نتیجه تنها بخشی از تعریفهای ارائه شده از خداوند توسط یکی از خداوندان انجام شده است.

(۵) چندین خداوند وجود دارد ولی تنها یکی از آنها با مدعیان وحی سخن گفته و هر بار یکی از خدایان را تعریف کرده است و در نتیجه تعریفهای متفاوت، تعریفهای متفاوت از خدایان متفاوت است.

(۶) چندین خداوند وجود دارد و هر یک برگزیدگانی دارد و به او وحی کرده و تعریفی از خود ارائه کرده است. در این حالت تعریفها متناقض نخواهند بود، چرا که تعریف از امری خدایی یکتا نیستند.

(۷) خداوندی وجود ندارد و تعریفهای ارائه شده از او تعریفهای ارائه شده توسط انسانهاست.

از میان این حالتها و حالت‌های دیگر، چگونه می‌توانیم تصمیم بگیریم کدام درست است؟ اگر کسی وجود خداوند یا خداوندان را پیشفرض بگیرد یا پیشفرضش این باشد که خداوندی وجود ندارد، می‌توان به راحتی تشخیص داد چگونه گزینه‌ای را بخواهد گیرد. ولی پیشفرض گرفتن یک موضع و بر اساس آن به نتیجه رسیدن، خالی از هر نوع جلال عقلانی است. اگر سعی کنیم بدون پیشفرض گرفتن وجود خداوند، خداوندان یا عدم وجود آنها با این مسئله مواجه شویم چه؟ دشواری عمده این است که به جز ادعای یک کتاب مبنی بر وحیانی بودن محتوای آن، شاهد دیگری برای وحیانی بودن آن نداریم. راههایی برای بطلان وحیانی بودن یک کتاب وجود دارد. مثلاً فرض کنیم کتابی وجود داشته باشد که با بررسی شواهد بسیار زیاد تاریخی دریا بیم آن کتاب متعلق به ششصد سال پیش است ولی در خود کتاب عنوان شده باشد متعلق به هشتصد سال پیش است. یا فرض کنید کتابی در یک بخش مدعی باشد متعلق به ششصد سال پیش است و در جایی دیگر مدعی باشد متعلق به هشتصد سال پیش است. در این حالت تناقض موجود در متن کتاب باعث می‌شود ما به غیروحیانی بودن آن کتاب پی ببریم. ولی اگر کتابی از همه این بررسی‌ها سربلند بیرون آید، باز هم نمی‌توان گفت آن کتاب وحیانی است، تنها می‌توان گفت شاهدی علیه وحیانی نبودنش نیافتیم.

وحیانی بودن یا نبودن یک کتاب، مثل تاریخ تالیف کتاب یا دیگر شواهد قابل بررسی نیست. ممکن بودن وحی به وجود خداوند و میل او به وحی و غیره وابسته است و اینها هیچکدام همانند تاریخ یک اثر قابل بررسی نیستند. ولی راههای دیگری نیز وجود دارد، مثلاً خداوند طرح شده در کتابهای مدعی وحی نیز قابل بررسی اند، اگر تعریف خداوندی که در کتاب مقدسی طرح شده نامنسجم یا متناقض باشد می توان در اصالت وحیانی بودن آن کتاب شک کرد. تمام این راهها ولی برای رد کردن ادعاهای دروغین وحی است و بر فرض هم که کتابی از همه این آزمونها سر بلند بیرون بیاید باز هم نمی توان گفت آن کتاب وحیانی است چرا که ما روشی مستقل برای «تایید» وحی یا وحیانی بودن یک کتاب نداریم. اگر کتابی از همه آزمونها موفقیت آمیز بیرون بیاید، فرد خود باید با دلایل خود تصمیم بگیرد به آن ایمان بیاورد یا نیاورد. حتما متوجه شده اید که در بررسی وحی، پیشفرض ما این بود که اگر خداوند یا خداوندانی وجود دارند، از نظر اخلاقی واجد دستکم برخی خوبیها هستند. به عنوان مثال، او یا آنها مایل نیستند ما را فریب دهند. اگر خداوند یا خداوندانی وجود داشته باشند که مایل باشند ما را فریب دهند و بنا به هر دلیلی از این امر لذت ببرند، آنگاه حالتیهای دیگری را می توان در نظر گرفت، مثلاً:

(۱) خداوندی یکتا وجود دارد و هدفش فریب دادن ماست و از این رو به افراد متفاوت تعریفهای متناقض از خود ارائه کرده تا ما فریب بخوریم و سردرگم بشویم.

(۲) خداوندانی وجود دارند و هدف برخی از آنها فریب ماست و هدف برخی از آنها هدایت ماست. آنهایی که هدفشان فریب ماست سعی در ترویج تعریفهای دروغین یا متناقض دارند و با خدایان خوب در رقابت اند.

بنابراین، نه تنها وجود خداوند که بسیاری از ویژگیهای او را نیز در بحثهای خود پیشفرض می گیریم. برای اینکه بتوانیم از پیشفرضهای خود رها شویم یا دستکم از آنها آگاه شویم می توانیم به حالاتی فکر کنیم که در آنها با پیشفرضهایی متفاوت، موضعی به یک اندازه قابل دفاع بوجود می آید. از این پیشفرض که جهان خالق دارد می توان شروع کرد تا به پیشفرضهایی پیرامون ویژگیهای احتمالی خالق احتمالی هستی رسید. چه دلیلی داریم که برای جهان خالق در نظر بگیریم؟ و اگر هم خالق در نظر بگیریم، چرا باید تصور کنیم «خداوند» خالق آن است؟ چرا نباید فرض بگیریم خداوندی وجود دارد ولی هیچ علاقه ای به امور گذرا و مادی ندارد و در عوض موجوداتی بسیار توانا و هوشمند جهان و ما را آفریده اند و ما به اشتباه تصور می کنیم این موجودات خداوندند؟ و ...

از کجا می توان مطمئن بود که ما مشتکی مغز در خمره نیستیم، که دانشمندانی با دستکاری ما برای ما توهم زندگی در جهانی مجازی را بوجود می آورند؟ اگر چنین باشد، باز هم ممکن است خداوندی وجود داشته باشد، ولی با توجه به اینکه مغز ما توسط یک سری دانشمند هدایت می شود حتی امکان پاسخ یافتن به پرسش از وجود خداوند، در این حالت دشوارتر هم می شود. از کجا می توان مطمئن بود جهان یک صحنه ای تئاتر یا نمایش نیست؟ نمایشی که خداوند یا خداوندانی نویسنده ی سناریوی آنند و ما

تنها در حال بازی کردن در این سناریو هستیم. ممکن است سناریویی سفت و سخت باشد به شکلی که حتی من که الان این خطوط را می‌نویسم و پیرامون تئاتر بودن کل هستی شک می‌کنم، از پیش تعیین شده باشد که باید در این لحظه این خطوط را بنویسم. یا ممکن است سناریوی انعطاف‌پذیرتری باشد. یا شاید نمایشی است از نوعی دیگر، به تعبیر جکر در «آنچه دلخواه تو است» نوشته‌ی ویلیام شکسپیر

سرتاسر جهان صحنه‌ی نمایش است و تمام زنان و مردان بازیگران آنند: هر کدام لحظه‌های ورود و خروج دارند و هر یک به موقع خود نقشهایی را ایفا می‌کند و عمر هر یک شش یا هفت صحنه دارد. با شیرخوارگی و گریه در آغوش پرستار آغاز می‌شود و سپس به ناله‌ی کودک دبستانی با کیفی به پشتش می‌رسد که با چهره‌ای تابناک ولی با بی‌میلی، حلزون‌وار، به سوی مدرسه گام بر می‌دارد. سپس نوبت به جوان عاشق می‌رسد که همچون بوته‌ی آزمایش آههایی به صورت غزلهای سوزناک در وصف ابروان یار سر می‌دهد. بعد یک سرباز می‌شود که کلماتی خشن به لب می‌آورد و همچون شاعر ریشی می‌رویانند و در دفاع از شرف خود برای نزاع و مبارزه آماده است و در جستجوی شهرتی حساب‌آسا حتی در دهانه‌ی توپ می‌رود. سپس قاضی دادگاه می‌شود که شکمی گرد و برجسته با مرزهای مشخص و چشمانی سختگیر و ریشی منظم پیدا می‌کند و گفته‌هایی خردمندانه و نوین به زبان می‌آورد و به این تربیت نقش خود را ایفا می‌کند. در مرحله‌ی ششم صورت و هیكلی لاغر و مضحک پیدا می‌کند و سرپایی می‌پوشد و عینک به چشم می‌گذارد و دست در جیب بیرونی خود می‌برد و شلوار دوران جوانی را که اکنون روی پاهای نحیف و باریکش افتاده به پا می‌کند و صدای بم و مردانه‌اش مبدل به جیغ بچه‌گانه می‌شود و به سوت‌زدن شبیه می‌گردد. آخرین صحنه که این تاریخچه‌ی پرماجرا را به پایان می‌رساند دوران طفولیت مجدد و زمان فراموشی است که دیگر نه دندانش مانده و نه چشمانش کار می‌کند و نه طعمی می‌فهمد و دیگر هیچ چیز برایش وجود ندارد.^۱

یا شاید خداوندی وجود دارد و خود جسمی ندارد و هیچ چیز مادی و فیزیکی در هستی نیافریده و هر آنچه که وجود دارد ایده‌ها و مفاهیم و ذهن‌های متفاوت است. در این حالت، مثلاً خداوند ما انسانها را که تنها ذهن‌هایی هستیم، به شکلی آفریده که باورمان بر این است که واقعیت فیزیکی و مادی وجود دارد و حتی بر آن اساس زندگی خود را پیش می‌بریم و برنامه‌ریزی می‌کنیم. یا شاید خوب و بدی وجود ندارد و خداوندی که ما را آفریده، ما را فریفته و به ما قبولانده که خوب و بدی وجود دارد یا اصلاً کل سیستم شناخت و ادراک ما را به شکلی طراحی کرده که سردرگم باشیم و پاسخی به پرسش‌های مهم نیابیم. یا شاید خداوندانی یا خدایی وجود دارند که فیزیکی‌اند و هیچ علاقه‌ای به امور انسانی ندارند و مشغول کارهای خودند.^۲

وجود این پیچیدگی‌ها، که تنها به بخشی از آنها اشاره شد، به این معناست که نمی‌توان با استناد به یک کتاب یا یک تعریف تکلیف «خدا» را یکسره کرد و حکم بر وجود یا عدم وجود او، یا وجود او با فلان ویژگی‌ها داد. تعریفهایی که از خداوند در کتابهای مدعی وحی ارائه می‌شوند باید در کنار دیگر تعریفهای ارائه شده از خداوند مورد بررسی قرار گیرند و در نهایت دید کدام تعریف منسجم و دقیق است. این امکان وجود دارد که تعریف منسجم و دقیق از خداوند وجود داشته باشد ولی در هیچ یک از ادیان

^۱ مجموعه آثار ویلیام شکسپیر جلد اول برگردان علاءالدین بازارگادی ۱۳۸۱ انتشارات سروش ص ۶۴۶

^۲ نکته‌ی جالب توجه این است که بسیاری از مواضع یاد شده، یا گونه‌های مشابه آنها، در تاریخ فلسفه توسط فیلسوفهای متفاوت طرح شده‌اند.

نیامده باشد بلکه مثلا در یک اثر فلسفی آمده باشد، یا در یک اثر ادبی آمده باشد، همانطور که ممکن است هیچ تعریف منسجم و دقیقی از خداوند موجود نباشد ولی در آینده بدست آید و یا ممکن است اصلا چنین تعریفی ممکن نباشد. تنها پس از بررسی می‌توانیم نتیجه بگیریم کدام حالت برقرار است و بدون بررسی حالت‌های مختلف حکم کردن در این باره، حکمی ناپخته و نارس خواهد بود.

مسئله‌ی شر و مسئله‌ی تعریف خداوند

چرا «شر»، مسئله است؟ وجود شر به تنهایی نمی‌تواند «مسئله» باشد، باید پیشفرض‌های دیگری نیز درباره جهان داشته باشیم تا شر به مسئله تبدیل شود. شر در صورتی مسئله است که پیشفرض ما بر این باشد که کلیت جهان، خلق، اداره و تدبیر آن بدست شخص، نیرو یا پدیده‌ای «خیر» است. تلاش خداپاوران در طول تاریخ بر یافتن راهی بوده تا بتوانند ادعای خود مبنی بر وجود خالق‌ی مدیر و مدبر بر جهان که خیر است را برغم وجود شر حفظ کنند. تا به حال توجیهی ارائه نشده که بتواند ما را متقاعد کند وجود شر و چنین خالق‌ی قابل جمع‌اند. در چنین حالتی، می‌توان تعریف موجود از خداوند را مورد بازبینی قرار داد و در صورت نیاز در آن تغییراتی ایجاد کرد. مسئله‌ی شر نمی‌تواند هرگونه تعریف و تصویری از خداوند را زیرسوال ببرد، بلکه تنها تعریف‌هایی از خداوند را زیرسوال می‌برد که با وجود شر ناهمخوان باشد. مثلا اگر چنان که در بخش قبل برخی از حالات مطرح شد، خداوندی وجود داشته باشد که خیر مطلق نباشد دیگر شر مسئله نیست. اگر خداوند خیر مطلق نباشد، ممکن است او شر مطلق باشد، ممکن است برخی از ویژگی‌های خوب و برخی از ویژگی‌های بد را دارا باشد، همچنین ممکن است نه خیر باشد و نه شر.^۲ آیا اگر چند خداوند وجود داشته باشند که برخی خیر و برخی شر باشند، آنگاه «شر» مسئله نخواهد بود. این حالات و دیگر حالاتی که برای شر منشایی مستقل از خیر قائل می‌شوند، با شر به عنوان یک «مسئله» مواجه نیستند. اگر خداوندی را متصور شویم که خیر مطلق است ولی توانش برغم اینکه بسیار زیاد است ولی محدودیت‌هایی دارد، در چنین حالتی نیز با توجه به جزئیات موضع مطرح شده، شر «مسئله» نخواهد بود چرا که علت عدم جلوگیری خداوند از بروز آن ناتوانی او بوده است. اگر خداوندی را متصور شویم که خیر مطلق است و برغم اینکه بسیار داناست ولی راه‌های لازم برای جلوگیری از بروز شر را نمی‌دانسته باز هم امکان اینکه شر «مسئله» نباشد وجود دارد.

همانطور که از طرح مسئله‌ی شر توسط اپیکور هم بر می‌آید پیشفرض گرفتن سه ویژگی «همه‌چیزدانی»، «همه‌کارتوانی» و «خیر مطلق» بودن برای خداوند است که شر را تبدیل به مسئله می‌کند. ولی این سه ویژگی از کجا می‌آیند؟ بر چه اساس باید

^۲ مثلا در این حالت اخلاق امری کاملا انسانی باشد و خداوند حساسیت اخلاقی نداشته باشد

پیشفرض بگیریم اگر خداوندی وجود دارد واجد این سه این ویژگی است؟ در کتاب «قوانین» افلاطون، تعریفی از خدایان ارائه می‌شود که ضمن اینکه به حال و روز مردمان توجه دارند ولی «چنان کامل‌اند که هیچ‌کس نمی‌تواند با دعا و هدیه آنان را با خود همراه سازد و به کاری خلاف حق وادار کند».^۴ در این دیالوگ تعریفی از خدایان که بتوان با نذر و نیاز به آنها رشوه داد تا نیازها و خواسته‌های ما را برآورده کنند، یا با دعا و قربانی گناهان ما را ببخشند، با این استدلال که خداوندان چنان سست نیستند که بتوان آنها را با رشوه خرید، کنار گذاشته می‌شود. پیشفرض بر این است که خداوندان به حدی کمال دارند که نیازمند رشوه انسان نیستند. ولی بر چه اساسی باید پذیرفت اگر خدا یا خدایانی وجود دارند، نمی‌توان به آنها رشوه داد؟ تعریف رشوه در این کتاب به شکلی است که به نظر می‌رسد دعا کردن، زیارت رفتن، سفره انداختن، آتش نذری پختن و بسیاری دیگر از فعالیت‌های مذهبی در فرهنگ ما که به منظور تغییر در وضع سلامت، ثروت، جایگاه اجتماعی و ... صورت می‌گیرد همگی خرافه برشمرده می‌شوند. اگر خدا یا خدایانی وجود داشته باشند، آیا بدین مفهوم می‌توان به آنها رشوه داد یا خیر؟ چگونه می‌توان به چنین ویژگی‌های احتمالی خداوند پی برد؟ شاید کسی روشی تجربی را معرفی کند و بگوید من دعا می‌کنم، زیارت می‌روم، سفره می‌اندازم و حلوا می‌پزم و غیره و اگر خواسته‌ام برآورده شد آنگاه یعنی می‌توان بدین معنا به خداوند رشوه داد و اگر نشد یعنی نمی‌توان. ولی چنین روشهایی همواره مشکلی بزرگ دارند و آن هم این است: شخصی که به چنین خدایی باور دارد هر بار که رشوه‌های او مفید واقع نشوند نقصانی از سوی خود او و روش رشوه‌دانش وجود داشته و شخصی که به چنین خدایی باور ندارد هرگاه دینداری پس از رشوه دادن به آرزوی خود برسد بر دیگر عوامل موثر در تحقق آرزوی او تاکید خواهد کرد. در این حالت نیز، تنها جایی که می‌توان به سراغ آن رفت تعریفهای موجود و بررسی انسجام و دقت آنهاست. تصویری رایج بر این است که این سه ویژگی، همه‌چیزدانی، همه‌کارتوانی و خیرمطلق بودن از کتابهای مقدس ادیان ابراهیمی می‌آیند. ولی اگر به این کتابها مراجعه کنیم، علاوه بر این سه ویژگی (یا توصیف‌هایی که دلالت بر چنین ویژگی‌هایی دارند ولی عینا همین‌ها نیستند)، ویژگی‌های بسیار دیگری نیز می‌یابیم. به عنوان مثال خداوند در قرآن «بهترین مکرکنندگان» نیز توصیف شده است. ممکن است کسی بگوید این ویژگی برخی از مفاهیم «خیر مطلق» را ممکن و برخی را ناممکن می‌سازد. اگر قرار بر این باشد که ما تعریف خود از خداوند را از این کتابها دریافت کنیم باید به تمام ویژگی‌های خداوند در این کتابها دقت کنیم و سپس تعریف خود را طرح کنیم. در طول تاریخ اسلام مفاهیم متفاوتی از «خداوند» طرح شده است ولی سه ویژگی خداوند یعنی یکتا بودن، شخص بودن و شایسته‌ی پرستیده شدن، توسط همه مسلمانان پذیرفته شده است. برخی آیه‌های قرآن از توانایی شنیدن و دیدن خداوند سخن می‌گویند

^۴ برخی از دلایلی که «آنتی» در این دیالوگ برای وجود خداوند ارائه می‌کند از سست‌ترین دلایلی است که می‌توان برای وجود خداوند بهره برد. ارجاع به داستانهایی که افراد در کودکی پیرامون عوالم معنوی شنیده‌اند، دعا کردن پدران و مادران در مراسم قربان قرار است نشان دهنده‌ی وجود خداوند باشد. همچنین از جمله دلایل بی‌باوری به خداوند، کم‌سن بودن و جوانی ذکر شده است. (دوره آثار افلاطون، جلد چهارم، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، صص ۲۳۴۴-۲۳۴۵)

^۵ ص ۲۳۴۱

^۶ شخص بودن خداوند یا متشخص بودن خداوند، به این معناست که خداوند دارای اراده، قصدیت، و ذهن است و می‌توان با او سخن گفت و در برابر مفاهیمی از خداوند قرار می‌گیرد که او را نوعی «نیرو» یا «وجود» در نظر می‌گیرند.

یا از دست و صورت او یاد می‌کند. برخی همچون ابن تیمیة بر این باورند که بنا بر این روایات خداوند دست و صورت دارد ولی نه آن دست و صورتی که ما انسانها داریم. پیرامون ویژگی‌های خداوند مانند رحمت و عدالت او برخی گفته‌اند این ویژگی‌ها شباهت‌هایی به رحمت و عدالت انسانی دارد ولی در کامل‌ترین حالت خود است. در حالی که معتزله بر این باور بودند که با عقل خود می‌توانیم ویژگی‌های خداوند را درک کنیم، برخی نیز همچون علامه شهرستانی بر این باور بودند خداوند و ویژگی‌های او و رای فهم ما انسانهاست و مفاهیم ما انسانها توان توصیف خداوند را ندارند.^۷

ویژگی‌های خداوند در هر دین و چگونگی فهم آنها، مثلا ویژگی «خیر مطلق»، برای بررسی مسئله‌ی شر و چالشی که این مسئله برای هر دین طرح می‌کند، بسیار مهم است. ممکن است در میان ادیان ابراهیمی، مثلا میان مسیحیان، خیر مطلق به شکلی تعریف شود که خداوند مهربانی و عشق مطلق باشد ولی در اسلام خیر مطلق بودن خداوند به شکل دیگری تعریف شود. هر تعریفی که هر کدام از این کتابهای مقدس از خیر مطلق ارائه کنند، ابتدا باید آن تعریف مشخص را اخذ کرد و سپس همچون هر تعریف دیگری که توسط هر کتاب و شخص دیگری ارائه می‌شود مورد بررسی داد. مانعی بزرگ بر سر این راه، البته مسئله‌ی تفسیر است. هنگامی که گالیله از دیدگاه خود مبنی بر خورشیدمحوری در مقابل زمین‌محوری که در آیات کتاب مقدس آمده بود دفاع می‌کرد، بر تفسیر پذیر بودن کتاب مقدس تاکید کرد. او به دیگر مثالهای فهم استعاری در کتاب مقدس اشاره می‌کرد. مثلا در کتاب مقدس آمده خداوند خشمگین می‌شود ولی از نظر گالیله در واقع خداوند خشمگین نمی‌شود و این زبان استعاری است که برای فهم عامه‌ی مردم آمده است. ولی بر چه اساس باید پذیرفت که اگر خداوندی وجود دارد، خشمگین نمی‌شود؟ آیا این صرفا به این دلیل نیست که ما تعریفی مشخص از خداوند را پذیرفته‌ایم و سپس بر آن اساس به سراغ متن مقدس هم اگر برویم، هر جا با آن تعریف در تعارض باشد حکم به تعریف استعاری کنیم. تعریفی که از خداوند در مسئله‌ی شر پررنگ می‌شود و تعریفی که گالیله با استناد به آن می‌گوید - برغم ظاهر آیات کتاب مقدس - خداوند خشمگین نمی‌شود و تعریفهای مشابه که در بحثهای مرتبط به خداوند مطرح می‌شود، تعریف‌هایی‌اند که نه از کتاب‌های مقدس که از آثار فیلسوفان می‌آیند.

فیلسوفان در طول تاریخ، چه تحت تاثیر دینی مشخص چه مستقل از ادیان، ویژگی‌هایی برای خداوند برشمارده‌اند. به عنوان مثال در دیالوگ «تیمائوس»، تیمائوس فرض می‌گیرد جهان خالقی دارد و برای این خالق ویژگی‌هایی را متصور می‌شود بدون اینکه دلیلی برای فرض‌های خود بیاورد

او خوب بود، و خوب همیشه و در هر مورد و نسبت به همه از حسد بری است و چون از حسد بری بود، می‌خواست که همه چیز تا حد امکان شبیه به خود او شود؛ ما این سخن را از مردان خردمند و روشن‌بینی که همین امر را علت اصلی پیدایش جهان دانسته‌اند می‌پذیریم. چون خدا می‌خواست همه چیز تا حد امکان خوب شود نه بد، و چون دید هر چه محسوس و دیدنی است ثبات و آرام ندارد بلکه گرفتار جنبشی بی‌نظم

^۷ Ali, Z. (2016). Concepts of god in Islam. *Philosophy Compass*, 11(12), 892-904.

و سامان است، از این رو بی‌نظمی را به نظم مبدل ساخت زیرا بر این عقیده بود که این حال مطلقاً بهتر از حال نخست است. حق این بود و این است که آن که بهتر از همه است نباید چیزی بسازد جز آنچه زیباتر از همه باشد.^۸

مشابه این تعریف و ویژگی پیرامون خداوند را در برخی از متون دینی نیز می‌توان یافت. در دیالوگ دیگری، در «جمهوری»، قائل شدن برخی از ویژگی‌ها برای خداوند مردود و نادرست برشمرده می‌شود. به عنوان مثال ناراحت شدن خدایان از اتفاقات بدی که برای برخی از انسانها می‌افتد، از خنده بی‌اختیار شدن خدایان، دروغ گفتن خدایان، شهوترانی خدایان، پذیرفتن رشوه توسط خدایان، منشا فساد بودن آنها^۹ از جمله ویژگی‌هایی‌اند که مناسب خدایان دانسته نمی‌شوند. در دیالوگ «جمهوری»، دغدغه‌ی افلاطون ساخت آرمانشهری سیاسی است و بسیاری از آنچه در این دیالوگ مطرح می‌شود ملزومات شکل‌گیری چنین آرمانشهری است. شاعران یونانی در اشعار خود ویژگی‌هایی را برای خدایان برمی‌شمارند که مهمترین مخالفت افلاطون با آنها بدآموزی آنها برای شهروندان است. اگر افلاطون به برخی از کتابهای مقدس ادیان نیز دسترسی می‌داشت دستور به سانسور آنها می‌داد، چرا که مثلاً در برخی از کتابهای مقدس خداوندی انتقام‌جو، فحاش، کینه‌توز و حسود به مردمان معرفی می‌شود که الگو قرار دادن چنین خدایی برای پیروان آن می‌تواند آثار مخرب اخلاقی داشته باشد. ممکن است از نظر سیاسی مشخص شود باور به خدایی با ویژگی‌هایی مشخص برای یک ملت بهتر است و حتی اگر خدایی هم وجود نداشته باشد، بهتر باشد باور به چنین خداوندی میان مردمان یک جامعه ترویج شود. یا در حالتی دیگر، ممکن است به این نتیجه برسیم که خداوندی وجود دارد ولی علاقه‌ای به امور بشری ندارد ولی از آنجا که باور به خداوندی علاقمند به امور بشری برای حیات سیاسی اجتماعی مفیدتر است، باور به چنین خدایی را ترویج کنیم. در چنین نگرش‌هایی، افراد به «افسانه‌های مفید» قائل‌اند. بر فرض که مشخص شود «افسانه‌های مفید» حقیقتاً کاربرد مفید سیاسی دارند، پرسش ما در اینجا معطوف به کارکرد سیاسی-اجتماعی-روانشناختی باور به خداوندی با ویژگی‌های مشخص نیست. پس باید پرسید چرا اگر خداوند یا خدایانی وجود داشته باشند، و ویژگی‌های اخلاقی داشته باشند، باید ویژگی‌هایی باشد که از نظر ما انسانها ویژگی‌هایی باشد که «خوب» محسوب می‌شوند؟

اگر کسی به وجود آفریننده یا آفرینندگانی برای جهان قائل باشد، و در عین حال ویژگی‌هایی برای آن آفریننده یا آفرینندگان قائل باشد باید بتواند نشان دهد که آن ویژگی‌ها در آفرینش او تبلور یافته‌اند. همچنین اگر استدلالی برای نشان دادن این ویژگی‌ها می‌کند، آن استدلال باید توان نشان دادن همان ویژگی‌ها را داشته باشد. اگر به استدلال‌هایی که پیرامون اثبات «خداوند» طرح می‌شوند دقت کنیم، هیچکدام در حال اثبات «خداوند» نیستند، بلکه تلاششان اثبات پدیده‌ای است که بتوان تشابهی با خداوند برای آن قائل شد. مثلاً اگر «برهان علیت» را بررسی کنیم، می‌بینیم ادعا می‌شود این جهان، معلول علیتی است. بر فرض هم که این استدلال درست و معتبر باشد، نمی‌توان ادعا کرد آن علت اولیه خداوند است. چرا که برهان علیت نشان دهنده‌ی خوب بودن

^۸ تیماتوس، در دوره‌ی آثار افلاطون جلد سوم، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ص ۱۳۸۹.

^۹ جمهوری، در دوره‌ی آثار افلاطون جلد دوم، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، صص ۹۵۴-۹۵۹.

یا همه‌چیزدانی یا همه‌کارتوانی «علت اولیه» نیست، همچنان که نمی‌توان مدعی شد «علت اولیه» شخصی فاقد جسم به نام خداوند است. به عبارت دیگر، اگر کسی به جهان بنگرد و بگوید هر آنچه وجود دارد باید علتی داشته باشد و این جهان نیز باید علتی داشته باشد، نمی‌تواند ویژگی‌های دیگری را «قاجاق کند» و به آن علت اولیه اضافه کند. اگر کسی بخواهد ویژگی‌های دیگری برای آن علت اولیه برشمارد، مثلاً بگوید آن علت اولیه شخصی است خیرمطلق، باید استدلالی دیگر ارائه کند. برهان علیت را می‌توان برای نشان دادن اینکه علت اولیه هستی، علتی فیزیکی بوده نیز به کار گرفت، یعنی می‌توان با برهان علیت به این نتیجه هم رسید که خداوندی جهان را نیافریده است.

مفاهیمی که ما در نگاه خود به جهان به کار می‌گیریم نیز در این راستا از اهمیت زیادی برخوردارند. می‌توان به جهان به دید ارگانیسمی زنده نگریست، یا آن را ساختاری مکانیکی در نظر گرفت، یا آن را سازه‌ای در نظر گرفت. اگر جهان را به عنوان یک سازه در نظر بگیریم، یعنی خود به خود پذیرفته‌ایم که سازه‌ای دارد. نگرش مکانیکی به خودی خود وجود آفریننده‌ی جهان را منتفی نمی‌کند ولی وجود آفریننده برای چنین نگرشی به جهان ضروری نیست. به دیگر عبارت، نگرش ما به جهان خود می‌تواند دربرگیرنده‌ی پیشفرضهایی باشد که بدون واکاویدن آنها صرفاً با نگرستن به جهان، موضع خود را اثبات می‌کنیم. کسی که به جهان به دید سازه می‌نگرد، لاجرم «سازنده‌ای» را پیشفرض گرفته و به جای اینکه با این پرسش بی‌اغازد که آیا جهان واقعا سازه است و سازنده‌ای دارد، از ما خواهد پرسید چگونه ممکن است این جهان سازنده‌ای نداشته باشد؟ در واقع مفهوم «جهان» برای او «جهان ساخته شده» است و از همین رو پرسش اصلی که «آیا جهان سازنده‌ای دارد؟» برای او در پیشفرضهایش پاسخ داده شده است.

مسئله‌ی شر از دو جهت مرتبط به هم، باور به خداوند را به چالش می‌کشد. نخست اینکه با ارجاع به شر، انسجام ویژگی‌هایی که برای خداوند برشمرده می‌شود (همه‌چیزدان، همه‌کارتوان، خیرمطلق) را به چالش می‌کشد. برای نشان دادن شر در مسئله‌ی شر، به جهان ارجاع داده می‌شود و به یکی از بدیهی‌ترین تجربیات همه انسانها که همان تجربه درد و رنج است. با ارجاع به جهان، یعنی پدیده‌ای که آفریده‌ی خداوند در نظر گرفته می‌شود، مسئله‌ی شر این ایده که جهان نشانی از خداوندی با چنان ویژگی‌هایی دارد را به چالش می‌کشد. مسئله‌ی شر تنها یک تحلیلی مفهومی نیست که انسجام مفهوم و ویژگی‌های خداوند را به چالش بکشد.

مسئله‌ی شر، تنها چالش موجود پیرامون همخوانی و انسجام ویژگی‌های خداوند نیست و چالش‌های دیگری نیز در طول تاریخ فلسفه مطرح شده‌اند. در واقع چنین چالش‌هایی به دو دسته تقسیم می‌شوند. چالش‌هایی که امکان و معناداری یک ویژگی خداوند را به چالش می‌کشند. مثلاً ویژگی «همه‌کارتوانی» را اگر با دقت بررسی کنیم و متوجه شویم چنین مفهومی به خودی

¹McTaggart, J. M. E. (1906). *Some dogmas of religion*. E. Arnold.

خود دچار اشکالاتی است یا داشتن چنین ویژگی‌ای منطقاً ممکن نیست، آنگاه اطلاق این ویژگی به خداوند نیز ممکن نخواهد بود. دسته‌ی دوم چالش‌ها بدین شکل است که همخوانی دو یا چند ویژگی خداوند زیر سوال می‌رود. در ادامه به برخی از این چالش‌ها اشاره خواهیم کرد.

ویژگی‌های ناهمخوان خداوند

اگر به تاریخ اسلام مراجعه کنیم در خواهیم یافت که میان مسلمانان بحث‌های مفصلی پیرامون برخی از ویژگی‌های خداوند شکل گرفته است. به عنوان مثال در مواجهه با آیه‌ی دوم سوره‌ی الحديد «لَهُ مَلِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» جهنم بن صفوان نتیجه می‌گیرد که خداوند قدرت مطلق بر امور دارد و در نتیجه انتخاب‌های انسان نیز توسط خداوند تعیین می‌شود. احمد بن حنبل نیز بر این باور بود که اگر به اراده‌ی آزاد انسان قائل شویم، آفریننده‌ای در برابر خداوند قائل شده‌ایم.^{۱۱} ولی اگر چنین باشد، یعنی اگر انسان اختیار و اراده‌ای نداشته باشد، آیا مواخذه یا پاداش دادن به او به خاطر اعمالش عادلانه خواهد بود؟ چنان که مشخص است، در چنین چالشی همواره می‌توان تفسیر این آیه یا دیگر آیات را مورد بازبینی قرار داد ولی برخی از چالش‌ها به تفسیر و کتاب‌های مقدس ارتباط چندانی ندارند.

به عنوان مثال این پنج چالش را در نظر بگیریم

چالش اول

- (۱) اگر خداوند وجود داشته باشد، آنگاه او فیزیکی نیست.
- (۲) اگر خداوند وجود داشته باشد، آنگاه او یک شخص یا وجودی متشخص است.
- (۳) شخص یا وجود متشخص باید فیزیکی باشد.
- (۴) بنابراین، وجود خداوند غیرممکن است.

چالش دوم

- (۱) اگر خدا وجود دارد، آنگاه او همه‌چیزدان است.
- (۲) اگر خدا وجود دارد، آنگاه او آزاد است.
- (۳) وجودی همه‌چیزدان باید دقیقاً بداند چه اعمالی را در آینده انجام و چه اعمالی را انجام نخواهد داد.

^{۱۱}Ali, Z. (2016). Concepts of god in Islam. *Philosophy Compass*, 11(12), ۸۹۲-۹۰۴.

- ۴) اگر کسی بداند که کاری را انجام خواهد داد، انجام ندادنش برای او غیرممکن است، و اگر کسی بداند که کاری را انجام نخواهد داد، انجام دادنش برای او غیرممکن است.
- ۵) بنابراین، هر چه وجودی همه چیزدان انجام می‌دهد، باید انجامش دهد، و هر کاری که نمی‌کند را نمی‌تواند انجام دهد.
- ۶) برای آزاد بودن باید گزینه‌های تعیین نشده داشت، یعنی داشتن این توانایی که به شکلی متفاوت از آنچه انجام می‌دهیم، عمل کنیم.
- ۷) پس اگر کسی آزاد باشد مجبور نیست کاری را که در واقع انجام می‌دهد، انجام دهد و قادر است کارهایی را انجام دهد که در واقع انجام نمی‌دهد.
- ۸) بنابراین، آزاد بودن برای وجودی همه چیزدان غیرممکن است.
- ۹) بنابراین، وجود خداوند غیرممکن است.

چالش سوم

- ۱) اگر خداوند وجود دارد، آنگاه او خارج از زمان و مکان است.
- ۲) اگر خداوند وجود دارد، آنگاه او یک شخص یا وجود متشخص است.
- ۳) اگر شخصی خارج از زمان و مکان باشد نمی‌تواند در زمان عملی انجام دهد.
- ۴) ولی شخص یا وجود متشخص باید وجود داشته باشد و در زمان اعمالش را انجام دهد.
- ۵) بنابراین، آنچه که خارج از زمان و مکان است نمی‌تواند شخص یا وجود متشخص باشد.
- ۶) بنابراین، وجود خداوند غیرممکن است.^{۱۲}

چالش چهارم

سکستوس امپریکوس در منازعه میان اپیکوریان و رواقیون پیرامون ماهیت خداوند، ناهمخوانی برخی ویژگی‌هایی که رواقیون برای خداوند برمی‌شمردند را نشان می‌داد. به عنوان مثال رواقیون بر این باور بودند که خداوند دارای آگاهی و حس است و سکستوس ناهمخوانی این ویژگی برای خداوند را بدین شکل نشان می‌دهد: اگر خداوند دارای آگاهی و حس باشد، در معرض تغییر قرار خواهد گرفت و در معرض تغییر بودن می‌تواند در معرض تغییر در راستای بدتر شدن هم باشد و اگر چنین باشد او فانی هم خواهد بود ولی خداوند نمی‌تواند فانی باشد. بنابراین «خداوند» نمی‌تواند وجود داشته باشد.^{۱۳}

^{۱۲} در مقاله زیر ۱۰ چالش همخوانی ویژگی‌های خداوند آمده است که سه چالش از آن میان را برای متن فعلی برگزیدم و به فارسی برگرداندم
Drange, T. M. (1998). Incompatible-properties arguments: A Survey. *Philo*, 1(2), 49-6۰.

چالش پنجم

سکستوس در استدلالی دیگر علیه خدایان رواقیون می‌گوید اگر خداوند وجود داشته باشد آنگاه باید خردمند باشد و بداند چه چیزهایی خوب، بد و خنثی هستند. از آنجایی که درد و لذت هر کدام در یکی از این سه مقوله جای می‌گیرند خداوند باید نسبت به آنها دانش داشته باشد. ولی چنین دانشی مستلزم آن است که خداوند لذت و درد را تجربه کرده باشد چرا که بدون تجربه این دو نمی‌توان نسبت به خوب، بد یا خنثی بودن آنها دانش داشت. ولی اگر خداوند توان تجربه‌ی درد را داشته باشد در معرض تغییر و نابودی قرار خواهد گرفت، بنابراین خداوند نمی‌تواند وجود داشته باشد.^{۱۴}

هر یک از این چالش‌ها دو ویژگی خداوند را برمی‌گزینند و سعی دارند ناهمخوانی این دو ویژگی را با هم نشان دهند. نکته‌ای بسیار مهم در اینجا مفهوم خداوند است. آیا مثلا در قرآن یا کتاب مقدس، ویژگی خارج از زمان و مکان بودن برای خداوند برشمرده شده است یا این ویژگی نتیجه‌ی تاملات فلسفی فیلسوفان است؟ همانطور که پیشتر هم گفتم، دلیلی ندارد پیشفرض بگیریم که تعریف خداوند در یک کتاب مقدس بر تعریف یک فیلسوف یا ادیب یا هنرمند برتری دارد و تنها پس از بررسی می‌توان مشخص کرد کدام مفهوم بر دیگر مفاهیم برتری دارد. هدف از این دقت این است که اگر قرار است مسئله‌ی شر یا ویژگی‌های ناهمخوان به عنوان چالشی برای مفهوم خداوند در یکی از ادیان ابراهیمی مطرح باشد، باید مفهوم خداوندی همخوان با آن دین مدنظر مطرح شود و سپس بررسی کرد که آیا آن مفهوم از پس آن چالش بر می‌آید و یا آن چالش برای کنار گذاردن آن مفهوم کفایت می‌کند. بنابراین، باید بپرسیم وقتی می‌گوییم خداوند «همه‌چیزدان» است منظور ما چیست؟ آیا چنین ویژگی‌ای در کتاب مقدس یا قرآن دقیقا ذکر شده و اگر شده منظور دقیقا چیست؟ در طول تاریخ بحث‌های متعددی پیرامون مفهوم «همه‌چیزدانی» شکل گرفته است. برخی از رواقیون بر این باور بودند که شان خداوند اجل از آن است که بخواهد به برخی امور جزئی و بی‌اهمیت توجه کند و بدانها دانش داشته باشد یا ژروم قدیس می‌گفت باور به اینکه خداوند می‌داند در هر لحظه چند پشه به دنیا می‌آیند و چند پشه می‌میرند یا در حال حاضر چند ماهی در دریا وجود دارد، معقول نیست.^{۱۵} اگر بخواهیم برای خداوند ویژگی «همه‌چیزدانی» قائل شویم و سپس به بررسی مسئله‌ی شر بپردازیم، دقیقا چه تعریفی از این ویژگی باید بدست داد؟ اگر «همه‌چیزدانی» شامل دانش نسبت به درد و رنج انسانها نباشد، آنگاه آیا مسئله‌ی شر همچنان استدلالی قوی علیه وجود خداوند خواهد بود؟ اگر بگوییم همه‌چیزدانی خداوند شامل دانش دقیقی از اعمال انسانها می‌شود، آنگاه جبر موضع درست در مورد اعمال

Long, A. A. (2006). *From Epicurus to Epictetus: studies in Hellenistic and Roman philosophy*. Oxford University Press.

Warren, J. (2011). What God Didn't Know (Sextus Empiricus AM IX 162–166). *Pyrrhonism* (pp. 41-68). BRILL.

^{۱۵} ص ۶ از کتاب

Kenny, A. (1979). *The God of the philosophers*.

انسانهاست ولی اگر خداوند مسئول شرهای اخلاقی نیست پس جبر موضع درستی نیست. بنابراین نمی‌توان ادعا کرد خداوند از همه گناهان پیشاپیش آگاه است ولی مسئول هیچکدام نیست.^{۱۶}

در بررسی ویژگی‌های خداوند، مسئله این است که از آنجا که کسی نمی‌داند خداوندی وجود دارد یا ندارد، و اگر وجود دارد ویژگی‌های او چیست، نمی‌توانیم در مورد وجود داشتن یا نداشتن او به توافق برسیم. چنان که اگر فرض کنیم وجود دارد نمی‌توانیم به توافق برسیم خداوند شخص یا وجودی متشخص است یا نیست، و اگر شخص است، آیا ویژگی‌های انسانی دارد یا ندارد. اگر عادل است، عدالت به چه معناست، و اگر مهربان است، مهر او به چه شکل است و... اگر به تعبیر سکستوس امپریکوس حتی نتوان بر سر چنین پرسش‌های اساسی پیرامون وجود خداوند به توافق برسیم چگونه می‌توانیم مفهومی از خداوند بدست آوریم که در بحث‌های ما قابل اتکا باشد و بر آن اساس بحث خود را پیش ببریم؟^{۱۷}

^{۱۶} همان، ص ۱۲۲

^{۱۷} ص ۱۱۴ از این کتاب