

## معضلةُ شرِّ الملحدين

يوجين ناغاساوا

The Problem of Evil for Atheists

Yujin Nagasawa

ترجمة: إبراهيم الكلثم

٦,١ توطئة<sup>(1)</sup>

عادة ما يزعم الملحدون بأنّ معضلة الشرّ تُمثل أقوى الحجج ضد الإيمان<sup>(2)</sup>، بل إن عديدًا منهم يرفض الإيمان ويلحد بتعلة أن ليس في وسع الإيمان أن يقدم ردًا ناجعًا على هذه المعضلة. ومع ذلك أحاجج في هذه الورقة بأن معضلة الشر ليست معضلةً تخصّ المؤمنين فحسب، وأحاول أن أبيّن فيما يلي بأن ثمة نسخة من معضلة الشر (سمّيتها: مُعضلة الشرّ الشامل الوجودية) تنطبق على الإيمان والإلحاد، في آن واحد، كما أجادل بأن خطرهما أعظم على الإلحاد؛ وذلك لأنّ الإلحاد يعاني قصورًا فادحًا -مقارنةً بالإيمان- في الرد على هذه النسخة من معضلة الشر.

يتكوّن هذا الفصل مما يلي: أعرف في القسم 6.2 بمعضلة الشرّ الشامل، ولا تتحدى هذه المعضلة الإيمانَ عبْرَ تبين أن أحداثًا معينة، أو أنواعًا معينة في هذا العالم، تُعد شرًّا، بل إن النظام البيولوجي برمته الذي يقوم عليه وجود الإنسان هو شر، وسأوضّح لماذا تُعد هذه المعضلة أقوى من معضلة الشرّ المعيارية. كما سأوضّح في القسم 6.3 بأن المؤمنين والملحدين على سواء يؤمنون بـ«التفاوت الوجودي»؛ ومفاد هذا المصطلح التأكيد على أن العالم في مجمله خير، وأن علينا أن نكون سعداء وممتنين لكوننا أحياء فيه. بينما أجادل في القسم 6.4، بعد تضمين التفاؤل الوجودي في معضلة الشرّ الشامل، بأنه يمكننا أن نصيغ «معضلة الشرّ الشامل الوجودية» التي تنطبق على الإلحاد والإيمان، ولكي أبيّن قوة هذه المعضلة، قابلتها بـ«مفارقة الاعتذار» التي قدمتها جانا تومبسون. وفي القسم 6.5، أجادل بأن معضلة الشرّ الشامل الوجودية يمكنها أن تُعد نسخة من معضلة الشرّ موجبة خصيصًا للملحدين؛ وذلك لأن وقعها أخطر على الإلحاد من الإيمان. وأختم الورقة بالقسم 6.6.

٦,٢ معضلة الشرّ الشامل للمؤمنين

يحكم الانتخاب الطبيعي الطبيعة؛ حيث الصراع من أجل البقاء؛ فعلى امتداد ما يقارب الأربع مليارات سنة، تصارعت عضويات غير معدودة وقاتلت من أجل البقاء. وفي هذا النظام الأعشى والقاسي، يُمعى الأضعف، وحتى الأحياء سيموتون في نهاية المطاف؛ ميتة مؤلمة وبائسة في العادة. توجه هذه الحقيقة تحديًا عظيمًا للإيمان؛ لأن شر النظام البيولوجي يبدو غير متوافق مع وجود إله قدير وحفيظ (كامل أخلاقيًا). وقد يقول قائل إن الطبيعة لا يمكن أن تكون خيرًا أو شرًا؛ لأن هاتين الصفتين لا تنطبق إلا على فاعلين أخلاقيين، ولكن يمكنني وضع هذا الاعتراض جانبًا دون إشكال؛ فما أقوله في هذه المقالة قد يُصاغ دون استعمال مصطلح «شر»؛ فعلى سبيل المثال، يُمكننا أن نصف الطبيعة بوصفها نظامًا يتضمن ألمًا حادًا وغير مرغوب فيه عوضًا عن قول إن الطبيعة نظامٌ شر، أو شر شامل، إذ إنني استعمل مصطلحي «الخير» و«الشر» بغرض التبسيط.

إنّ الادعاء الذي مفاده أن الألم والمعاناة في الطبيعة يطرحان تحديًا في وجه الإيمان ليس ادعاءً جديدًا، بل إن تشارلز داروين نفسه قد عبّر عن حيرته إزاء قسوة الطبيعة حين قدّم نظرية التطور، إذ تناول داروين هذه المعضلة تناوّلًا واضحًا حين تطرّق إلى النمسيات؛ وهي عائلة دبابير طفيلية من الحشرات، تشلّ هذه الحشرات الجراد واليرقات دون قتلها؛ حيث تأخذها إلى أعشاشها وتبيض على أجسادها بحيث يتغذى أولادها الفاقسون من البيض على أجساد الضحايا الحيّة. كان يشق على داروين أن يوفّق بين وحشيّة الطبيعة هذه مع النظرة المؤمنة للعالم، وقد كتب في رسالة إلى عالم النبات آزا غراي، مؤرّخة بتاريخ 22 مايو عام 1860:

«أما عن النظرة اللاهوتية بخصوص السؤال [سؤال الشر]؛ فدائمًا ما تقصّ هذه القضية مضجعي. أنا حائر، ولا أودّ أن أكتب كتابه إلحادية، لكنني لا أقوى على رؤية دلائل تشير إلى تصميم مقصود، أو إلى لطف يُحيط بنا من كل الجوانب، لا أقوى على ذلك كما يفعل الآخرون بوضوح وجلاء، وكما ينبغي عليّ أن أتمنى ذلك وأرغب فيه. يبدو العالم مليئًا بالبؤس، ولا يسعني أن أقنع نفسي بأن إلهاً ودودًا قديرًا سيخلق النمسيات بنية واضحة في أنها تتغذى على أجساد اليرقات الحيّة، أو أن يخلق القط لكي يلعب بالفئران.»

وقد يزعم زاعم بأن الجراد واليرقات لا تعاني، أو -على أقل تقدير- أن معاناتها محدودة؛ فنظّمها الإدراكية والحسيّة ليست معقدة تعقيدًا يسمّح لها أن تعي الألم وتدركه. ولكن حتى إن سلّمنا بصحة ذلك؛ فتوجد عدّة أمثلة أخرى تدلّ على قسوة الطبيعة على حيوانات واعية. مثلاً، كما أشار داروين في النص المُقتبس أعلاه، وُجد، وستوجد، فئران لا معدودة تتأذى أذى بالغًا وتموت ميتةً بطيئةً ومؤلمةً كلما لعبت بها القطط.

وفي رسالة أقدم تاريخًا من هذه الرسالة، مُرسلة إلى عالم النبات وصديق داروين؛ جوزيف هوكر، مؤرّخة بتاريخ 13 يوليو عام 1856، كتب داروين قائلاً: «ياترى، أي نوع من الكتب عسى قسيس الشيطان أن يكتب

عن نواتج الطبيعة التي تتسم بالخرق، والتبذير، والتخبط، والقسوة البشعة المنحطة!». ولعلنا لا نبالغ إن قارنا الطبيعة بقفص صغير حُبست فيه عدة حيوانات معاً لكي تتصارع صراعاً يائساً، وتقتل بعضها بعضاً حول مصادر محدودة لكي ينجو عدد محدود منها، بل إن نظرية داروين التطورية مستلهمة من كتاب توماس مالتوس «مقالة في مبدأ السكان»، إذ حاجج مالتوس في الكتاب بأن تعداد البشر سيكف عن التصاعد حين يبلغ عددًا معينًا؛ وذلك لأن نزوع السكان نحو إنجاب الأولاد قد يفوق احتمال نجاتهم مع شح المصادر المتوفرة لهم؛ مما سيؤول إلى الحرب، والمجاعة، وانتشار الأمراض، التي ستقلل بدورها حجم السكان. وما فعله داروين هو تطبيق استبصارات مالتوس على النطاق البيولوجي الأوسع. ويشارك العلماء المعاصرون شعور داروين تجاه قسوة الطبيعة؛ إذ نرى مثلاً الفيلسوف هولمز رولستون الثالث (1999:212) قد كتب قائلاً: «ورغم عدم وجود ذنب في طبيعة بلا أخلاق؛ إلا أن ثمة قائمة من الشرور التي لعل الطبيعة تحتاج إلى أن تُخلص منها: الافتراس، والتطفل، والأنانيّة، والعشوائية، والعمى، والكوارث، واللامبالاة، والتبذير، والصراع، والمعاناة، والموت». وعلى نحو مماثل، في مقابلة مع فراك ميلي، يقول ريتشارد دوكتز - أحد أشهر مناصري نظرية التطور المعاصرين:-

«الانتخاب الطبيعي موجود، وليس في ذلك ما يسر ويُسعد. إنّ الطبيعة حمراء، وذات أنياب ومخالب، لكنني لا أحب أن أعيش في عالم مثل هذا العالم. أريد أن أغيّر العالم بحيث أعيش حياة لا يوجد الانتخاب الطبيعي فيها» (Miele 1995).

إنّ ادعاء دوكتز بعدم رغبته في العيش في عالم يحكمه الانتخاب الطبيعي لهو ادعاء كاشف؛ وذلك لأنه يجعلنا ندرك إدراكاً واضحاً قسوة الطبيعة. فلك أن تتصور مجتمعاً فيه تنافس محتدم من أجل البقاء طيلة الوقت؛ فالناس في هذا المجتمع يتصارعون باستمرار حول مصادر محدودة، ويهاجمون ويقتلون بعضهم بعضاً من أجل سرقة الطعام وغيرها من السلع، ومن سينجو هم أولئك الأنانيون الأقوياء جسدياً، الذين لا همّ لهم إلا نجاتهم؛ بينما الفئات المحرومة؛ مثل كبار السن، والفقراء، والمعاقين، لا أمل لهم في النجاة. تبدو الطبيعة مماثلة لهذا الضرب من المجتمعات، حيث لا يرغب في العيش فيها إلا القليل. ولعل قائلاً يقول إنّ توصيفات الطبيعة هذه ليست إلا مبالغات؛ فحتى في أسوأ الحالات، لم يعش البشر قط في لعبة بقاء الوحوش القاسية هذه. وإن سلمنا بهذا؛ ينبغي أن نعرف بأن مليارات من الحيوانات الواعية قد عاشت، وستعيش، في مثل هذه الظروف، وأن وجودنا الإنساني يعتمد على ذلك. كما أن البشر -من منظور تاريخ طويل- هم نتاج سلسلة تطورية طويلة، تضمنت تنافساً عنيفاً، وقاسياً، وغير عادل بين أجدادنا الحيوانات.

طوّرت عدة فلاسفة -مثل كوانتن سميث (1991) وبول درايبير (1989، 2012)- استعمال الانتخاب الطبيعي حجةً ضد الإيمان، ودافعوا عن هذا الاستعمال، ورد عليهم فلاسفة مؤمنون؛ أمثال ترينت دوغيرتي (2014)، ومايكل موري (2008)، وكريستوفر سوثغايت (2008). لكن ما أريد التشديد عليه في هذا المقام فكرة مهمة عادةً ما يُغض الطرف عنها في هذه الأدبيات المتخصصة؛ ألا وهي أن قسوة الطبيعة تُشكّل نوعاً من معضلة الشر مختلفة اختلافاً جوهرياً عن أنواع أخرى من المعضلة؛ إذ تُركز معضلة الشر عادة على أحداث معينة تُعد شرّاً (مثلاً: الهولوكوست، أو إبادة رواندا الجماعية، أو زلزال وتسونامي جنوب شرقي آسيا عام 2004، إلخ)، لكن المعضلة موضع النظر في هذا المقام لا تُشير إلى أن أحداثاً معينة، أو أنواعاً معينة من الأحداث (مثلاً: الحروب، أو حالات الاغتصاب، أو الزلازل، أو جرائم القتل، أو الفيضانات، إلخ) هي شر فحسب، بل ترى بأن النظام البيولوجي برمته الذي تقوم عليه الطبيعة شرّاً في جوهره. وعليه، أُسميها «معضلة الشر الشامل». إنّ معضلة الشر الشامل أبلغ أثراً من معضلة الشر المعيارية؛ وذلك لأنها -كما قلت- تُركز على شيء أكثر جوهرياً من أحداث معينة أو أنواع معينة تسمى شرّاً؛ فحتى لو نجح لاهوت الدفاع عن العدالة الإلهية في تفويض معضلة الشر المعيارية بواسطة تقديم تفسير عن أحداث المعينة، أو أنواع معينة من الأحداث؛ فما زال عليه أن يقدم تفسيراً عن وجود الشر الشامل لكل هذه الشرور.

### ٦,٣ التفاضل الوجودي

لنضع معضلة الشر الشامل جانباً لبعض الوقت، ولننتقل إلى ما أُسميه «التفاضل الوجودي». إنّ التفاضل الوجودي أطروحة مفادها أن العالم -في مجمله- مكان طيّب، وينبغي علينا أن نكون ممتنين لوجودنا فيه. تصف أول سورة في سفر التكوين خلق الله للبشر والحيوانات، وتذكر «ورأى الله كل ما عمله فإذا هو حسن جداً» (سفر التكوين 1:31)، ومع أن دعوى لايبنتز المعروفة بأن هذا العالم هو أفضل العوالم الممكنة قد تكون دعوى مغالية، إلا أن تقريباً جميع المؤمنين يتفقون على أن هذا العالم عالم حسن في عمومته، بل عالم حسن جداً. وعليه، فإن السعادة والامتنان تبدوان رديّ فعل طبيعيتين من المنظور الإيماني، والكتاب المقدس مليء بتعابير تحمد الله وتشكره:

«احمدوا الرب لأنه صالح؛ لأن إلى الأبد رحمته» (المزامير 1:118)

«شاكرين كل حين على كل شيء في اسم ربنا يسوع المسيح لله والأب» (أف 5:20)

«كل عطية صالحة وكل موهبة تامة هي من فوق نازلة من عند أبي الأنوار الذي لا يتغير كما تتغير الظلال» (يعقوب 1:17)

وعادةً ما يرجع الفلاسفة المؤمنون صدى هذه التعابير؛ إذ يتبنون التفاؤل الوجودي ويعتقدون بأننا مدينون بالشكر لله ومطالبون بعبادته لخلقه هذا الوجود ومحافظة عليه. مثلاً، توماس موريس (1984:261) يتبنى التفاؤل الوجودي بتشديده على أننا «مطالبون بعبادة الله وحمده على نعمائه»، كما كتب روبرت آدمز (1972:324) «إن من يعبد الله لا يحمده ويثني عليه لأنه خلقنا بعدله وحكمته، بل يحمدون الله على وجودهم حمداً على إحسان لا يرون أنفسهم أهلاً له»، ويذهب ريتشارد سواينبرن خطوة أبعد من ذلك بقوله إن العبادة ليست مجرد التعبير الملائم عن التفاؤل الوجودي، بل ردة الفعل الواجبة تجاه الله: «إن العبادة واجبة؛ إذ هي رد الفعل الأنسب النابع من احترام الإنسان لخالقه».

ولكن التفاؤل الوجودي ليس حكراً على المؤمنين؛ إذ إن الملحدون -من حيث المبدأ- قادرين أيضاً على تبنيه؛ فلا يتطلب اعتقاداً تألهياً، بل إن أغلب الملحدون يعتقدون به كما سنرى أدناه.

إن الصورة الكاركتيرية والنمطية للملحدون عادةً ما تصورهم على أنهم سلبيون، وعدميون، ومتشائمون يرون الحياة تعيسة وعبث محض؛ إذ إن رؤيتهم الأنطولوجية محصورة في العالم المادي، بالإضافة إلى أنهم -حسب الصورة النمطية- يعتقدون بأن وجودنا الفاني لا يستحق امتناناً أو سعادة. ولا شك بوجود ملحدون تنطبق عليهم هذه الصورة النمطية؛ فديفيد بيناتار، مثلاً، يرى بأن المجيء إلى الوجود يُعد دائماً أذى بالغاً؛ إذ كتب قائلاً:

«ومع أن الأمور الطيبة في حياة المرء تسهل العيش، إلا أنه لا يمكن للمرء أن يحرم من غيابها إن لم يوجد؛ فأولئك الذين لم يوجدوا قط، لا يمكن أن يحرموا من طيبات الحياة. ولكن المرء يقاسي ألماً موجعاً بمجيئه إلى الوجود؛ ألماً كان من الممكن تفاديه إن لم يولد». (Benatar 2006: 1)

ويستنبط بيناتار من هذه الملاحظة قضية مفادها تخطئة الإنجاب من ناحية أخلاقية، وعليه، فإن العدد الأمثل للبشر هو صفر بالضبط؛ فهو فيفضل أن تنقرض البشرية في أقرب وقت ممكن.

ولكن مع ذلك فإن الملحدون العدميين والمتشائمين نضراً قليلاً، وحسب علي، العديد منهم -إن لم يكن أغلبهم- يعتقدون بأننا نمتلك مسوغاً مقبولاً لاعتقاد أن العالم في مجمله عالم خير، وينبغي علينا أن نكون سعداء وممتنين للعيش فيه؛ فالملحدون المتفاؤلون يعتقدون -حتى وإن لم يؤمنوا بوجود الله أو الحياة الآخرة- بوجود مسوغ عقلي لأن يكونوا سعداء وممتنين لكونهم أحياء. مثلاً، يحاجج بول كورتز (وهو فيلسوف أمريكي يُعد أب الإنسانية العلمانية المعاصرة) بأنه يُمكن للمرء أن يكون سعيداً وذا حياة ممتلئة، ويتبنى نظرةً طبيعانية للعالم (Kurtz 2004). كما أن دونكز (وهو أيضاً إنسانوي علماني بارز) يعبر عن إمتنانه لكونه حياً، وهو شعور يكتنفه حينما يرى روعة الطبيعة؛ إذ قال في مناظرة وقعت عام 2009 عنونها «الإلحاد هو الأصولية الجديدة»:

حينما أستلقي على ظهري وأنظر عاليًا في مجرة درب التبانة ليلاً، وأرى مسافات الفضاء الشاسعة، وأفكر في أن هذه أيضًا مسافات شاسعة زمنيًا، وحين أرى الأخدود العظيم (الغراند كانيون)، وأرى الطبقات الأرضية فوق بعضها بعضًا التي تعود إلى أزمنة لا يستوعبها العقل الإنساني؛ يغمرنني حينها شعور جارف أشبه ما يكون بالعبادة ... هو ضربٌ من الشعور بالامتنان المجرد بأنني على قيد الحياة بحيث أقدر هذه العجائب. وحين أنظر في المكبر، ينتابني ذات الشعور: ممتن لأنني حي لكي أقدر هذه العجائب. (Dawkins 2009)

ويقول دوكنز أيضًا في محاضراته «أعظم برنامج على وجه الأرض» (ألقيت في جامعة أوكلاند عام 2010) «لدينا سبب نشكر عليه وجودنا ضئيل الاحتمال، وعمليات التطور التي تُعد قانونًا طبيعيًا، والتي منحت هذا الوجود. إنَّ هذا الامتنان غير موجه إلى أحد أو شيء، ولا يدين بشيء له». كما كتبت غريتا كريستينا، وهي ملحدة أخرى:

«أعي وعيًا حادًا بأنني أمتلك أشياءً طيبة في حياتي لم أستحقها؛ بما في ذلك، وأهمها، وجودي عينه. ويبدو خطأً ألا أعبر عن هذا الوعي بطريقة ما، فعدم التعبير عن ذلك يبدو فظاظًا وانغلاقًا على النفس، ولا أحب معاملة حظي السعيد كما لو أنه حقّي، بل أرى أن الامتنان أمرٌ حسن» (Christina 2011).

يبدو معقولًا أن نعامل هذه الاقتباسات بوصفها تعبيرات عن التفاؤل الوجودي، صحيح بأن دوكنز وكريستينا يقدمان تفاؤلهما الوجودي في صيغة المتكلم (أنا)، ولكنَّ تأويلًا متساهلاً لا يفهم مقولاتهما على أنها تعبر عن أنهما ضمن مجموعة متفردة واستثنائية خصت بهم السعادة، وأنهم هم الذين يمتنون لكونهم أحياء دون غيرهم، وإلا لكانت نظرتهم ضربًا من التشاؤم هم مستثنون منه؛ إذ إن التفاؤل الوجودي نظرة للعالم، وليس مجرد تأكيد بأنني «أنا سعيد وممتن لكوني حيًا (ولا علم لي بالبقية)». إنَّ الملحدّين لا يوجّهون امتنانهم إلى الله؛ لأنهم، طبعًا، لا يؤمنون بوجود الله، بل هم يقدّمون امتنانهم بصيغة تعجب من روعة العالم، وضآلة احتمالية وجودهم؛ وقضية إمكانية التعبير عن الامتنان دون وجود متلقٍ وإع-مثل الله-نوجه إليه امتناننا هي قضية مهمة، لكنني لن أتطرق لها في هذه الورقة. والمراد في هذا المقام أنّ من يؤمن بالتفاؤل الوجودي كثر، وليس محصورًا بالمؤمنين، بل نجده حتى عند الملحدّين.

#### ٦,٤ معضلة الشر الشامل الوجودية للمؤمنين والملحدّين

لننزل نقاشنا عن التفاؤل الوجودي على معضلة الشر الشامل.

تنشأ معضلة الشر الشامل، بدايةً، من النظام البيولوجي الذي يضمن الألم والمعاناة لعدد لا حصر له من الحيوانات الواعية التي تطورت عبْر الانتخاب الطبيعي؛ إذ يبدو ذلك غير متوافق مع وجود إله قدير

ورحيم؛ فالمعضلة تثير سؤال: «لماذا خلق الله نظامًا بيولوجيًا قاسيًا وعنيفًا وظالمًا إن كان قديرًا ورؤوفًا بمخلوقاته إن كان يُمكنه تجنّب ذلك؟»، ولكن في وسعنا أيضًا صياغة معضلة الشر الشامل من حيثية التفاؤل الوجودي؛ بدلًا من استحضار إله قادر ورحيم، ولنسمّ ذلك «معضلة الشر الشامل الوجودية»، ويُمكن تقديم فحوى هذه المعضلة في صيغة السؤال التالي: لماذا ينبغي علينا أن نعتقد أن العالم في عمومهِ خَيْرٌ، وأن علينا أن نسعد ونمتن لكوننا أحياء، إن كان وجودنا يعتمد جوهريًا على نظام بيولوجي قاسٍ وعنيف وظالم يضمن الألم والمعاناة لعدد لا حصر له من الحيوانات الواعية؟

إنّ ما يُميّز معضلة الشر الشامل الوجودية هو أنها لا تُشير إلى الله؛ فهي قائمة على صراع بين شر شامل وتفاؤل وجودي فحسب، وما يدل عليه ذلك أن المعضلة لا تتحدى المؤمنين فحسب، بل وحتى الملحدين الذين يعتنقون التفاؤل الوجودي، فكما قال دوكنز: «نمتلك سببًا كافيًا نحمد عليه وجودنا ضئيل الاحتمال، وعمليات التطور التي أوجدته». وإنّ كانت «عمليات التطور التي تُعد قانونًا طبيعيًا» تستلزم الألم والمعاناة لعدد لا يُحصى من البشر والحيوانات الواعية؛ فيبدو مستحيلًا بالنسبة للملحدين أمثال دوكنز أن يدافعوا دفاعًا متسقًا عن التفاؤل الوجودي.

دعونا الآن نحلل صياغة معضلة الشر الشامل الوجودية تحليلًا تفصيليًا. إنّ جوهر المعضلة هو التعارض الظاهر بين فكرتين: 1- الحقيقة العلمية التي مفادها أن أساس وجودنا قائم على نظام بيولوجي عنيف، وقاسٍ، وظالم يستلزم الألم والمعاناة للعديد من الناس والحيوانات، و 2- التفاؤل الوجودي، وهي فكرة مفادها أن العالم في مجمله عالم طيّب، وينبغي علينا أن نكون ممتنين على وجودنا فيه. إنّ التسليم بـ (2) مع معرفة (1) مشابه للتعبير عن سعادتنا وامتناننا للعيش بابتسامة واسعة، وفي نفس الوقت، ندرك أننا نقف على جثث بشر وحيوانات لا تُحصى قد ماتت موتًا مؤلمًا وتعيّسًا من أجل أن تسمح لنا بالنجاة؛ إذ يبدو أن الثمن الذي دفعه هؤلاء البشر والحيوانات ثمّنٌ باهضٌ-كميًا ونوعيًا- ولا مبرر له.

وقد يظن ظان بأن معضلة الشر الشامل الوجودية ما هي إلا نسخة من «مفارقة الاعتذار» التي قدّمها جانا تومبسون في سياق مختلف (2000)؛ إذ صاغَتْ تومسون هذه المفارقة بوصفها تحدّيًا للأشخاص الذين يرجون صادقين أن يعبّروا عن آسفهم أو ندمهم فيما يخص أحداث تاريخية ظالمة-كالعبودية، واحتلال أراضي السكّان الأصليين- وهم يعرفون، في نفس الوقت، أننا نستفيد من هذه المظالم.

ولتوضيح هذه المفارقة، أقول: هبّ مثلًا أن جدّيك قد تقابلا في بولندا إبان الحرب العالمية الثانية، وافرض -بناءً على ظروفهم في تلك الفترة- بأنه لم يكن لهما أن يتقابلا لولا وقوع الهولوكوست. وبناءً على ذلك، لم تكن لتوجد أنت لو أن الهولوكوست لم يقع، وفي نفس الوقت، أنت تعتقد أن الهولوكوست حدث مريع ما كان يجب أن يقع. ولو كنت قائدًا سياسيًا؛ فلعلك لن تكتفي بالتعبير عن حسرتك وندمك، بل ستعتذر

أيضًا عن هذه المظلمة التاريخية، ولكنك في نفس الوقت أيضًا تريد أن تؤكد بأنك سعيد لكونك على قيد الحياة. ومع ذلك، نظرًا للعلاقة السببية بين الهولوكوست ووجودك، يبدو أن ثمة عدم تناسق في التمسك بالتفاوتل الوجودي والتحصّر أو الاعتذار عن وقوع الهولوكوست.

ولكن مع ذلك توجد عدّة أسباب تبرر أن معضلة الشر الشامل الوجودية ليست نسخة محرّرة من مفارقة الاعتذار؛ فأنا أرى بأنّ التحدي الذي تطرحه معضلة الشر الشامل الوجودية أساسي وجوهري على نحو أبعد أثرًا من التحدي الذي تقدمه مفارقة الاعتذار. فأولًا، إن مفارقة الاعتذار -مثلها مثل معضلة الشر التقليدية- تركّز على أحداث تاريخية بعينها؛ كالهولوكوست (أو أنواع محددة من الأحداث التاريخية؛ مثل التصفية العرقية) التي توصف بأنها شر، أو مذمومة أخلاقيًا، بينما تركّز معضلة الشر الشامل الوجودية على النظام البيولوجي برمته؛ كالانتخاب الطبيعي، الذي يوصف بأنه شر. ومن نافلة القول إن النظام البيولوجي أساسي أكثر من أحداث تاريخية معينة وقعت ضمن هذا النظام. ثانيًا، تقوم مفارقة الاعتذار على علاقة سببية شرطية كافية بين حدث تاريخي معين ووجودنا، ولكن معضلة الشر الشامل الوجودية تقوم على علاقة قانونية ضرورية بين النظام البيولوجي ووجودنا. ومن نافلة القول إن الضرورة القانونية (أو الناموسية) أقوى من العلاقة السببية الكافية (سأعود إلى هذه النقطة بالتفصيل فيما بعد). ثالثًا، تركّز مفارقة الاعتذار على المظالم التاريخية التي يتحمّل مسؤوليتها بشر أحرار، بينما معضلة الشر الشامل الوجودية تركّز على النظام البيولوجي الذي لا يتحمل البشر مسؤوليته. رابعًا، تدور مفارقة الاعتذار حول وجود أفراد معينين، بينما تُعنى معضلة الشر الشامل الوجودية بوجود العالم والبشرية في مجموعها.

ويُمكننا أن نرى كذلك أن معضلة الشر الشامل الوجودية أساسية أكثر من مفارقة الاعتذار وأقوى منها بواسطة تطبيق الحل الذي قدمته تومبسون في مفارقة الاعتذار على معضلة الشر الشامل الوجودية؛ إذ وصفت تومبسون «أفضل حل» لمفارقة الاعتذار بما يلي:

ينتابُ العديدُ من الناس شعورٌ بعدم الارتياح من الاستفادة من حدث ظالم معين، بل ولعلّهم يعتذرون حتى وإن لم يكن لهم يد فيه. يعتذرون عن أن الأشياء الطيبة التي يمتلكونها جاءت من ظلم سابق عليها، وهم لا يندمون على حيازة هذه الأشياء، بل ندمهم نابع من أنهم حازوها على هذا النحو المحدد الذي حازوها به. ولعلنا نفهم الاعتذار بوصفه تعبيرًا عن هذا الضرب من الندم، وبعبارة أدق، هو ليس اعتذارًا عن أفعال أجدادنا، أو تعبيرًا عن ندمنا لأن هذه الأحداث الظالمة قد وقعت، إنما هو اعتذار يتعلّق بأفعال وقعت في الماضي، والندم المُعبّر عنه إنما هو تعبير عن أننا ندين بوجودنا -وأشياء أخرى نتمتّع بها- إلى المظالم التي اقترفها أجدادنا؛ فما نفضله هو عالم ممكن حيث لا يعتمد فيه وجودنا على هذه الأفعال. (Thompson 2000: 475، والتشديد في العبارة الأخيرة من عندي).



ومراد تومبسون: يمكننا أن نقول إننا سعيديون لكوننا أحياء، وأنا نادمون متأسفون على وقوع المظلمة التاريخية-المرتبطة بوجودي ارتباطاً سببياً- فلا يتناقض ذلك مع تمّي لو أن وجودنا قد وقع عبر سلسلة سببية أخرى. ولعلنا نوضّح المقصد بواسطة العوالم الممكنة<sup>(3)</sup>: إنّ مفارقة الاعتذار قائمة على الافتراض التالي:

(١) لو أن حدثاً تاريخياً معيناً-مثل الهولوكوست- لم يقع؛ فإننا لم نكن لنوجد.

وبناء على دلالات العوالم الممكنة، لا يستلزم ذلك ما يلي:

(٢) لا يوجد عالم ممكن حيث وقع الهولوكوست ونوجد نحن فيه. إنما (1) تستلزم التالي:

(٣) في أقرب عالم ممكن للعالم الفعلي حيث لم يقع فيه الهولوكوست، نحن لن نوجد.

وهذه متوافقة مع التالي:

(٤) يوجد عالم ممكن لم يقع فيه الهولوكوست ونوجد نحن فيه. وقد يكون هذا العالم مختلف

اختلافاً بيناً عن العالم الفعلي؛ لأنه ليس العالم الممكن الأقرب إلى العالم الفعلي الذي لم يقع فيه الهولوكوست.

ولكن توافق (1) (وعلى نحو مكافئ، (3) أيضاً) مع (4) يُبيّن بأن المرء قادرٌ على أن يتمنى بصورة متسقة أن يُوجد دون وقوع الهولوكوست. إذن، بحسب تومبسون، حين نتمى لو أن الهولوكوست لم يقع مع التمسك بالتفاوتل الوجودي؛ فإننا نُعبّر عن تفضيلنا لعالم موصوف في (4) بدل العالم الفعلي.

لكنني أعتقد مع ذلك بأن رد تومبسون على مفارقة الاعتذار لا ينطبق على معضلة الشر الشامل الوجودية، وهذا ما يمنح هذه المعضلة قوتها وتفرداها.

إنّ معضلة الشر الشامل الوجودية قائمة على الافتراض التالي:

(1) "لو أن الطبيعة لم تكن محكومة بالانتخاب الطبيعي؛ فما كان لنا أن نوجد. وهذا لا يتسلف ما يلي:

(2) "لا يوجد عالم ممكن حيث لا يُسير الانتخاب الطبيعي الطبيعية ونوجد نحن فيه.

بل إن ما تستلزمه (1) هو التالي:

(3) "نحن لا نوجد في أقرب عالم ممكن للعالم الفعلي حيث لا يُسير الانتخاب الطبيعي الطبيعة.

وهذا متوافق مع التالي:

(4) "يوجد عالم ممكن حيث لا يُسيّر الانتخاب الطبيعي الطبيعة، ونوجد نحن فيه.

لكن العالم الموصوف في (4) "مختلف اختلافًا كبيرًا عن العالم الفعلي؛ لأن قوانين الطبيعة في عالم مثل هذا العالم تختلف عن تلك التي تُسيّر العالم الفعلي؛ وتغيير قوانين الطبيعة هو مطلب أشدّ راديكالية من -مثلاً- إزالة مظلمة تاريخية معينة من العالم الفعلي؛ إذ إن تمّي لو أن قوانين الطبيعة كانت مختلفة هو أكثر جذرية إلى درجة بأنه سيقوّض مقولة التفاؤل الوجودي، التي مفادها أن العالم في مجمله خير، وأنه ينبغي علينا أن نكون سعداء وممتنين لكوننا نعيش فيه. فما نوع هذا العالم الذي نوجد فيه دون الانتخاب الطبيعي؟ ربما هو عالم نكون فيه نحن (أو أمثالنا) كائنات مصنوعة من السليكون أوجدها كائنات فائقة الذكاء، أو ربما نكون فيه أرواحًا غير مادية لم تنشأ بواسطة التطور. لكن تمّي لو أن عالمًا كهذا العالم كان فعليًا بدلًا من عالمنا، وتمّي العيش فيه، يتضمن بأننا لا نعتقد بأن عالمنا خير، وأننا لسنا سعداء وممتنين للعيش فيه.

#### ٦,٥ مثلبة الإلحاد

إنّ مفارقة الاعتذار مطروحة حتى وإن كنت الشخص الوحيد السعيد في العالم الفعلي: كيف يُمكنني الجمع دون تناقض بين قول إنني سعيد مع معرفة أن وجودي يعتمد على مظلمة تاريخية أعتقد بأنها كان يجب ألا تقع؟ لكن كما أشرت أعلاه، التفاؤل الوجودي، الذي بنيت عليه معضلة الشر الشامل الوجودية، لا تعنيه سعادة وامتنان فرد واحد، بل يُعنى بالعالم والإنسانية في مجموعها. ومن نافلة القول إن التفاؤل الوجودي لا يشير إلى أنّ العالم كله خير، أو أن حياة كل فرد فيه حياة طيبة؛ فهو يسمح بقول إن أجزاء معينة من العالم ليست طيبة، وبوجود حيوات بائسة غير مطالبة أن تُعبّر عن السعادة والامتنان. إنّ مفاد التفاؤل الوجودي هو أن العالم في مجمله خير، وينبغي علينا أن نكون سعداء وممتنين للعيش فيه.

هاكم مثالًا توضيحيًا للتفاؤل الوجودي: هبّ أن الأمور الإيجابية في العالم قد لوّنت باللون الأصفر، بينما الأمور السلبية فيه قد لوّنت باللون الرمادي. ما يقوله التفاؤل الوجودي هو حتى وإن كانت توجد أجزاء معينة من العالم، وحيوات أناس قد لوّنت بالرمادي؛ إلا أن الصورة العامة يغلب عليها اللون الأصفر. إنّ رؤية التفاؤل الوجودي لا تُفيد بأن جزءًا واحدًا من العالم، الجزء الذي أعيشه، هو المملوّن بالأصفر فقط، أو أن حياتي فقط ملونة بالأصفر، إنما حيوات العديد من الناس ملونة بالأصفر أيضًا. الآن، إنّ وجود الانتخاب الطبيعي يشير إلى أن صورة الحياة هذه غير دقيقة؛ فلو أزلنا السطح الأصفر لوجدنا أن جزءًا رماديًا كبيرًا يقطن تحته، وهذا الجزء متعلّق بالعنف، والقسوة، والنظام البيولوجي الظالم. بمعنى أن جزءًا كبيرًا من الكون المادي، بما في ذلك حيوات العديد فيه، وعلى نقيض ما تقوله الصورة الأولى، قد لوّنت بالرمادي.

حاجت حتى الآن أن معضلة الشر الشامل الوجودية تنطبق على الإيمان والإلحاد؛ وذلك لأن التفاؤل الوجودي اعتقاد مستقل عن الإيمان بالله. وبناء عليه، إنّ معضلة الشر، أو على نحو أدق، معضلة الشر الشامل الوجودية، ليست معضلة تواجه المؤمنين حصراً، ولكن هو أمر لافت للنظر أن ترى نسخة من معضلة الشر توجه ضد الملاحدة والمؤمنين على حد سواء، ولكن ما يلفت النظر أكثر من ذلك هو أن المؤمنين في موضع أفضل من الملحدين في مواجهة هذه المعضلة؛ إذ إن الملحدين عادة ما يعتقدون بأن العالم المادي هو كل ما هنالك، فامتداد أنطولوجيا الملحدين ضيق، بينما في المقابل، عادة ما يعتقد المؤمنون أن العالم المادي ليس كل شيء؛ فمثلاً، هم يعتقدون بأن هناك إله؛ شيء لا-مادي يوجد فيما وراء الكون المادي، كما يعتقدون بوجود الحياة الآخرة التي توجد في ما وراء حياتنا في العالم المادي. وعليه، فامتداد أنطولوجيا المؤمنين أوسع وأرحب -وربما على نحو لا متناهي- من الملحدين.

لنرجع إلى الصورة الملونة. لو أن جزءاً كبيراً من العالم المادي، وجزءاً كبيراً من الحياة قد لَوّنت باللون الرمادي؛ فإنه ينبغي على الملحدين التخلي عن التفاؤل الوجودي، الذي يستلزم أن هذه العناصر قد لَوّنت أغلبها باللون الأصفر. ولكن المؤمنين، الذين لا يؤمنون أن الكون المادي أو الحياة تمثل كل ما هنالك؛ ما زال يُمكنهم أن يتمسكوا بأن العالم والحياة في مجملها خيرة، وأن جانباً معتبراً منها قد لَوّنت بالأصفر؛ لأن الكون المادي والحياة ليسا إلا جزئين صغيرين من الواقع كله.

ولنعضد هذه الفكرة، دعوني أربطها بوجود ردود المؤمنين على معضلة الشر المعيارية، مثل رد الابتلاء (soul-making) الذي مفاده أن الألم والمعاناة متوافقة مع وجود إله قادر ورحيم؛ لأن هذين الأمرين ضروريان لنموننا الروحي، وهذا الضرب من النمو الروحي مفيد حتى لأولئك الذين يموتون صغاراً؛ وذلك لأن -بحسب هذا الرد- الحياة ليست محصورة في هذا الكون المادي، وقد توجد حياة ما بعد الموت أو (تقمص أرواح). وقد نضرب مثلاً آخر من المؤمن المتشكك مفاده بأنه لا يمكننا أن نفهم فهمًا تاماً لماذا سَمَحَ الله بوجود الألم والمعاناة في العالم، وهذا لا يفيد عدم وجود مسوغات طيبة لسماحه بذلك؛ بل كل ما يعنيه بأننا -من ناحية إدراكية أو أخلاقية- أصغر من الإله صغراً هائلاً. ومثال آخر، يذكر رد مارلين مكورد آدمز على معضلة الشر أن تقرب الإنسان من الله سيبتلع أعظم أشكال الشر رعباً، وسيتجاوز أي سبب ظاهري يُشكك الناس في قيمة حياتهم (Adams 1989)، وإن استعرنا مصطلحات آدمز؛ فإن الله «يهزم» الشر حتى وإن لم توجد إجابة متاحة عن سؤال «لماذا يوجد الشر» في تناول أيد البشر. إنّ ردود المؤمنين هذه يمكنها أن تطبق -مع تعديلات ضرورية- على معضلة الشر الشامل الوجودية، وإنّ مقارنة مثل هذه المقاربة تُشير إلى أن المؤمنين في جعبتهم ما يُمكن أن يُبين أن الصورة في مجملها قد لَوّنت بالأصفر، حتى وإن كان جزءاً كبيراً من العالم المادي والحياة فيه قد لَوّنت بالرمادي. وهذه الردود -وما نُسج على منوالها- غير متاحة

للملحدين؛ لأنه -كما قلت- أنطولوجيا الملحدين محدودة بالكون المادي فقط، بينما أي رد قد يقدمه الملحدين فهو متاح للمؤمنين؛ لأن أنطولوجيا المؤمنين تشمل الكون المادي وغير محصورة به.

لا أملك مساحةً كافيةً لمناقشة فيما لو كانت ردود المؤمنين المذكورة أعلاه ناجحة في حل معضلة الشر الشامل الوجودية، لكن ما يهمني في هذا المقام، بغض النظر عن نجاحها من عدمه، أن المؤمنين في موقع أفضل بمراحل من الملحدين في مواجهة معضلة الشر الشامل الوجودية؛ إذ إن أنطولوجيا المؤلّبين تحتوي إمكانات أعظم -ولعلها أعظم بمسافة لا متناهية- من الملحدين في الدفاع عن الإيمان؛ وذلك لأنها تناشد ما وراء الكون المادي -مثل الله والحياة الآخرة- مما يؤهلهم إلى تطوير مقاربات متعددة ردًا على المعضلة، وهي مقاربات ليست في متناول يد الملحدين. وعليه، ليس من المبالغة في شيء أن نقول إن معضلة الشر الشامل الوجودية هي -أولًا وبشكل رئيسي- معضلة شر الملحدين.

## ٦,٦ خاتمة

حاولت في هذه المقالة أن أوضح أربع أفكار: أولها أن معضلة الشر الشامل التي تركز على النظام البيولوجي في كليته؛ النظام الذي يقوم عليه وجودنا، هي نسخة أبلغ أثرًا وأقوى من معضلة الشر التقليدية التي تركز على أحداث معينة أو أنواع معينة من الأحداث. ثانيها أن المؤمنين والملحدين عادة ما يعتقدون بالتفاوت الوجودي، وهو مصطلح مفاده أن العالم في مجمله خير وينبغي علينا أن نكون سعداء وممتنين للعيش فيه. ثالثها أن معضلة الشر الشامل الوجودية، التي تقوم على التفاؤل الوجودي، لا توجه ضد المؤمنين فقط، بل إلى الملحدين أيضًا. رابعها، فيما يتعلق بمعضلة الشر الشامل الوجودية، يجد الملحدون أنفسهم في موضع أضعف ضعفًا بالغًا مقارنة مع المؤمنين؛ لأن أنطولوجيا الملحدين محدودة أكثر من المؤمنين، ولا يسعهم مناشدة أي شيء يقع وراء الكون المادي.

عادةً ما نُسلم بأن معضلة الشر تقدم سببًا كافيًا للتخلي عن الإيمان، ومسوغًا للإلحاد. ولكن، إن كنت محققًا، لعل العكس هو الصحيح: إن معضلة الشر، أو على الأقل، معضلة الشر الشامل الوجودية، تقدم سببًا للتخلي عن الإلحاد، واختيار الإيمان.

- (١) هذه الورقة نُشرت فصلاً سادساً من كتاب جماعي حرره وشارك في تأليفه الفيلسوف الأسترالي نيك تراكاكيس بعنوان معضلة الشر: حوار بين ثماني وجهات نظر: The Problem of Evil. Eight Views in Dialogue (المترجم)
- (٢) اخترتُ كلمة إيمان ترجمةً لكلمة 'Theism' في هذه الورقة، ولكن يوجد تمييزان يجدرُ بي أن أُشير إليهما: إن كلمة Theism تعني الإيمان بإله واحد على الأقل، وتصعب رؤية هذا المصطلح دون ما يرتبط به في العادة، أي الدين، ولكن المعالجة الفلسفية والبحثية تستلزم التفريق الاصطلاحي بين المفهومين؛ فلكي يحدد الباحث موضوع نقده أو دفاعه -مثلاً- عن جانب معين؛ فإن ذلك يستلزم التعيين والدقة وعزل بعض الجوانب التي قد تكون مرتبطة بالدين وليس بـ«الإيمان بإله واحد على الأقل» بالضرورة. أما التمييز الآخر، فينبغي تمييز Theism عن ضروب الإيمان الأخرى؛ فوحدة الوجود، والربوبية على سبيل المثال، وإن كانا ضربين من ضروب الإيمان، إلا أنه إيمان يختلف عن الإيمان المقصود بكلمة Theism. ولكن بقصد التيسير؛ فقد استعملت كلمة إيمان في هذه الورقة ترجمةً لكلمة Theism؛ فينبغي التنبيه إلى أن الإيمان الذي يقصده الباحث هو هذا. (المترجم)
- (٣) ينبغي تمييز العوالم الممكنة كما تستخدم في المنطق عن الأكوان الموازية (أو العوالم الموازية) - إن صح وجودها- كما يناقشها الفيزيائيون؛ إذ إنَّ العوالم الممكنة وصف تام لكل ما يمكن أن يكونه العالم، وأحد العوالم الممكنة هو الأشياء كما هي عليه فعلياً؛ وهذا هو العالم الفعلي. إنَّ مفهوم العوالم الممكنة أداة منطقية تساعدنا في فهم الإمكان أو الإمتناع، ويستعمل المناطقة والفلاسفة مفهوم العوالم الممكنة لعدة مقاصد؛ منها توضيح إن كانت القضية ضرورية أم لا؛ فالقضية الضرورية، بحسب هذا المفهوم، هي القضية الصحيحة في كل العوالم الممكنة. (المترجم)
- (٤) قد يعترض أحدهم قائلاً أن معضلة الشر الشامل الوجودية غير مطروحة للملحددين الذين يتبنون نظاماً أخلاقياً لا-إدراكي<sup>(1-4)</sup>؛ إذ يبدو أنه يمكن لهؤلاء الملحددين أن يتفادوا المعضلة لأنهم يعتقدون -مثلاً- أن القضية التي مفادها أن الانتخاب الطبيعي شر لا تعبر عن قيمة صدق (Truth-Value). يبدو عذا الاعتراض قوياً أكثر مما ينبغي؛ فلو كان مذهب اللا-إدراكية صحيحاً؛ فإن معضلة الشر الشامل الوجودية لن توجه للمؤمنين كذلك. ولعلنا في هذا المقام نعيد صياغة الاعتراض صياغة مُستفهمة كما يلي: إنَّ معضلة الشر الشامل الوجودية لا تواجه الملحددين الذين يتبنون نظاماً أخلاقياً لا-إدراكي، بينما هي مطروحة على المؤمنين الذين يرفضون النظام الأخلاقي اللاإدراكي. وللدرد على هذا الاعتراض يبدو أنه يجب على

المؤمنين أن يقرروا فيما لو كان النظام الأخلاقي اللاإدراكي صحيحًا أم خاطئًا. ولكن، بغض النظر عن صحته من عدمها، يبدو بأن الملحدين ما زالوا يقيمون على أرضية مهتزة؛ لأن: (1) لو كان النظام الأخلاقي اللاإدراكي صحيحًا، فإن معضلة الشر الشامل لن تطرح على الطرفين؛ المؤمنين والملحدين، (2) لو كان النظام الأخلاقي اللاإدراكي خاطئًا؛ فإن المعضلة تُطرح على الطرفين؛ المؤمنين والملحدين. الشكر موجه إلى نيك تراكاكيس على طرح هذا الاعتراض المحتمل من الملحدين على معضلة الشر الشامل الوجودية.

(٤-١) في سياق تبني المعتقدات والفلسفة الأخلاقية، يوجد مذهبان رئيسيان في الفلسفة التحليلية: المذهب الإدراكي (Cognitivism) والمذهب اللا-إدراكي (Non-Cognitivism)، وهما نظريتان في محتوى الجمل أو القضايا المنطقية الأخلاقية؛ ومدار النزاع بينهما يدور حول إن كانت هذه الجمل تحمل قيم صدق في نفسها أم لا؛ فأصحاب المذهب الإدراكي يرون بأن الجمل تحمل قيم صدق، بينما أصحاب المذهب اللا-إدراكي لا يرون ذلك. فمثلًا لو اعتقدت أن جريمة القتل خاطئة أخلاقيًا؛ فأنت تعتقد بأن عبارة «القتل خاطئ» عبارة صحيحة؛ فاللغة الأخلاقية هنا تهدف إلى وصف العالم؛ فإذا تكون صحيحة أو خاطئة، بينما أصحاب المذهب اللا-إدراكي لا يرون أن اللغة الأخلاقية تحاول وصف العالم؛ وعليه، فلا يمكن أن تكون صحيحة أو خاطئة؛ إذ هي لا تعبر عن معتقدات، بل عن شيء آخر (لا-إدراكي، أو غير عقلي) يختلف حوله أصحاب هذا المذهب؛ فمنهم من يقول إنه الذوق -مثلًا-، ولكن بغض النظر عن هذا الاختلاف؛ فإن ما يجمعهم هو اتفاقهم على أنه شيء غير إدراكي، وأن هذه الجمل لا تحمل قيم صدق. (المترجم)

قائمة المصطلحات	
Soul-Making	ابتلاء
Atheism	إلحاد
Theism	إيمان
Omnipotent God	إله قدير
Coherently	بصورة متسقة
Amoral	بلا أخلاق
Event(s)	حدث (أحداث)
Morally perfect	حفيظ / كامل أخلاقياً
Sentient Animals	حيوانات واعية
Semantics	دلالات
Systemic	شامل
Naturalistic	طبيعانية
Actual World	عالم فعلي
Possible world(s)	عالم ممكن (عوالم ممكنة)
Organisms	عضويات
Causally Sufficient	علاقة سببية شرطية كافية
Nomo-logically Necessary	علاقة قانونية ضرورية
Moral Agents	فاعلون أخلاقيون
Truth Value(s)	قيمة صدق (قيم صدق)
Illuminating	كاشف
Higher Intelligence	كائنات فائقة الذكاء
Bible	الكتاب المقدس
Theodicies	لاهوت الدفاع عن العدالة الإلهية
Agent	مُتلقٍ واعي
The Problem of Evil	معضلة الشر
The Problem of Systematic Evil	معضلة الشر الشامل
The Existential Problem of Systemic Evil	معضلة الشر الشامل الوجودية
System	نظام

## المراجع

- Adams, Marilyn McCord. (1989). "Horrendous Evils and the Goodness of God." *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supplementary Volume 63: 297–310.
- Adams, Robert Merrethew. (1972). "Must God Create the Best?" *Philosophical Review* 81: 317–32.
- Benatar, David. (2006). *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*. Oxford: Clarendon Press.
- Bishop, John. (2010). "Secular Spirituality and the Logic of Giving Thanks." *Sophia* 49: 523–34.
- Christina, Greta. (2011). "Intransitive Gratitude: Feeling Thankful in a Godless World." *Freethoughtblogs*, 28 November.
- <http://freethoughtblogs.com/greta/2011/11/28/intransitive-gratitude-feeling-thankful-in-a-godless-world/>.
- Colledge, Richard J. (2013). "Secular Spirituality and the Hermeneutics of Ontological Gratitude." *Sophia* 52: 27–43.
- Dawkins, Richard. (2009). "Atheism is the New Fundamentalism." Debate sponsored by Intelligence Squared at Wellington College, New Zealand, 29 November. <https://www.youtube.com/watch?v=I5PPIOuTBFM>
- Dawkins, Richard. (2010). "The Greatest Show on Earth." Paper delivered at the University of Auckland, New Zealand, 13 March.
- <https://www.alumni.auckland.ac.nz/en/photo-galleries-and-video/public-lectures/richarddawkinsthegreatestshowonearthlive/richarddawkinsthegreatestshowonearthlive-1.html>
- Dougherty, Trent. (2014). *The Problem of Animal Pain: A Theodicy for All Creatures Great and Small*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Draper, Paul. (1989). "Pain and Pleasure: An Evidential Problem for Theists." *Noûs* 23: 331–50.
- Draper, Paul. (2012). "Darwin's Argument from Evil." In *Scientific Approaches to the Philosophy of Religion*, edited by Yujin Nagasawa, 49–70. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Kurtz, Paul. (2004). *Affirmations: Joyful and Creative Exuberance*. Amherst, NY: Prometheus Books.
- Lacewing, Michael. (2015). "Can Non-Theists Appropriately Feel Existential Gratitude?" *Religious Studies* 52: 145–65.



- Levy, Neil. (2002). "The Apology Paradox and the Non-Identity Problem." *Philosophical Quarterly* 52: 358–68.
- Malthus, Thomas R. ([1798] 1982). *An ESSay on the Principle of Population; and, A Summary View o/ the Princi plc of Population*, edited with an introduction by Antony Flew. Harmondsworth: Penguin.
- Miele, Frank. (1995). "Darwin's Dangerous Disciple: An Interview with Richard Dawkins." *ScepSiS* 3 (4). <https://sceptsis.net/eng/articles/id3.php/>.
- Morris, Thomas V. (1984). "Duty and Divine Goodness." *American PhiloS O phicol Qoar£erly* 21: 261—8.
- Murray, Michael J. (2008). *Nature Red in Tooth and Claw: TheiSm and the Problem of Animal Suffering*. Oxford: Oxford University Press.
- Parfit, Derek. (1984). *ReaSonS and PerSonS*. Oxford: Oxford University Press.
- Rolston, Holmes, III. (1994). "Does Nature Need to be Redeemed?" *Zygon* 29: 205—29.
- Smith, Quentin. (1991). "An Atheological Argument from Evil Natural Laws " *International Journal for PhiloSophy of Religion* 29: 159—74.
- Southgate, Christopher. (2008). *The loaning of Creation: God, Evolution and the Problem of Evil*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Swinburne, Richard. (1981). *FOith and ReaSon*. Oxford: Clarendon Press.
- Thompson, Janna. (2000). "The Apology Paradox." *PhilOSOPhicOlQoar£erly* 50: 470—5.

المصدر:

The Problem of Evil: Eight Views in Dialogue – Editor by N. N. Trakakis

Oxford University Press