



جایگاه تئودیه لاینیتس در اندیشه پیشانقدی کانت

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۴/۰۷

زهرا فرزنانگان^۱

فرح رامین^۲

چکیده

ایمانوئل کانت در خلال بسیاری از آثارش به مسئله شر توجه کرده است. آنچه اغلب از دید محققان و کانت‌پژوهان مسلمان پنهان مانده شبهات و پاسخ‌های فلسفی کانت در مورد شر در دوره پیشانقدی و اوایل دوره نقدی اوست، که بسیاری از آنها تا انتهای حیات علمی‌اش با او باقی مانده و سرمنشأ شکل‌گیری نظریات متأخر وی گردیده است. در این مقاله، با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی اعتبار تئودیه لاینیتس نزد کانت در دوره پیشانقدی و نقش آن در شکل‌گیری تئودیه کانت در این دوره پرداخته شده است. کانت در ضمن نقد و ارزیابی مبانی تئودیه لاینیتس (که عبارت‌اند از عدمی بودن شر، نظریه نظام احسن، مجازات‌انگاری شر طبیعی و ابتدای شر اخلاقی بر اختیار)، به تبیین و اثبات مبانی خویش پرداخته است. او بر خلاف لاینیتس و با تمایز میان تضاد منطقی و تضاد حقیقی، از وجودی بودن شر دفاع می‌کند. کانت در مجازات‌انگاری شر طبیعی نیز مبتنی بر مبانی فیزیک نیوتون دیدگاه لاینیتس را نمی‌پذیرد. با این حال، او با دفاعیه مبتنی بر اختیار ناظر به شرور اخلاقی با لاینیتس هم‌رأی است. ناظر به نظریه نظام احسن نیز به نظر می‌رسد مهم‌ترین تئودیه کانت در دوره پیشانقدی بر همین نظریه استوار است، که گرچه در برخی مقالات اشکالاتی بر آن وارد کرده، در سایر آثارش، حتی در اوایل دوره نقدی و پس از انقلاب کوپرنیکی خویش، با جدیت از آن دفاع کرده است.

کلیدواژه‌ها

مسئله شر، کانت، لاینیتس، تئودیه، نظام احسن

۱. دانشجوی دکتری کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران. (z.farzanegan@gmail.com)

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

(f.ramin@qom.ac.ir)



The Status of Leibniz's Theodicy in Kant's Pre-Critical Thought

Zahra Farzanegan¹

Reception Date: 2022/02/11

Farah Ramin²

Acceptance Date: 2022/06/28

Abstract

Immanuel Kant has addressed the problem of evil in many of his works. The neglected part of Kant's thought -especially among Muslim scholars- is his philosophical objections and defenses regarding the problem of evil in pre-critical and early critical periods. Many of his ideas in this subject remained unchanged until the end of his scientific life and were inspiring for the formation of his later theories. This article, using a descriptive-analytical method, examines the principles of Leibniz's Theodicy (i.e., evil as privation, theory of the best of all possible worlds, natural evil as punishment, and linking moral evil to free will) from Kant's viewpoint and shows their role in the formation of his Theodicy in the pre-critical period. Contrary to Leibniz, he defends the positive reality of evil by distinguishing between logical contradiction and real contradiction. Moreover, based on the principles of Newtonian physics, Kant does not consider natural evil as punishment. However, he is in agreement with Leibniz in justifying moral evil according to mankind's free will. Regarding the best of all possible worlds theory, it plays the most important role in Kant's Theodicy in the pre-critical period. Although some objections to this theory are found in Kant's articles, he seriously has upheld it even at the beginning of the critical period and after his Copernican revolution.

Keywords

Problem of Evil, Kant, Leibniz, Theodicy, Best of All Possible Worlds

1. Ph.D. Candidate of Islamic Theology, University of Qom, Qom, Iran.
(z.farzanegan@gmail.com)
2. Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Qom, Qom, Iran. (Corresponding Author) (f.ramin@qom.ac.ir)

مقدمه

کانت تا پیش از دوره نقدی هیچ اثر مستقلى در خصوص مسئله شرّ نوشته بود، اما دیدگاه‌های او در این مورد را می‌توان با توجه به آثاری استخراج کرد که در واکنش به نظریات مطرح در آن عصر، از سوی فلاسفه‌ای چون لایبنتیس (۱۶۴۶-۱۷۱۶) و متألهانی چون الکساندر پوپ^۱ (۱۷۴۴-۱۶۸۸)، طی سال‌های ۱۷۵۳ تا ۱۷۶۳، به رشته تحریر در آورده است. آکادمی سلطنتی پروس، در سال ۱۷۵۵، در مقایسه دیدگاه پوپ در مسئله شرّ، که در شعر مشهوری با عنوان *رساله‌ای در باب انسان*^۲ (۱۷۳۴-۱۷۳۳) بیان شده بود، و دیدگاه لایبنتیس در کتابش به نام *تئودیه*^۳، که با عنوان «خوش‌بینی» معروف شده بود، فراخوان مقاله داد، و کانت نیز مقالاتی با عنوان «تأملات»^۴ در این زمینه نوشت. گرچه او در این فراخوان شرکت نکرد، بعدها برای چاپ این مقالات اقدام نمود. پنج سال بعد در کتابی که در نقد و بررسی تئودیه خوش‌بینانه لایبنتیس می‌نویسد، با عنوان *تلاشی برای برخی تأملات در مورد خوش‌بینی*^۵، نظریه نظام احسن او را تأیید و تقویت می‌کند. او همچنین در مقالاتی که پس از زلزله لیسبون، سال ۱۷۵۵، در واکنش به بیانیه کلیسا مبنی بر ارتباط بین شرّ طبیعی و شرّ اخلاقی نوشت، به نقد مجازات‌انگاری شرّ طبیعی پرداخته و با جمع‌آوری داده‌های آماری سعی در اثبات زمینه‌های طبیعی زلزله در این منطقه کرده است (Sanides-Kohlrausch 2002, 107). کانت به تناسب بحث از مسئله جبر و اختیار و ارتباط آن با علم پیشین الهی، در توضیح جدیدی از نخستین اصول شناخت متافیزیکی^۶ از برخی جنبه‌های مسئله شرّ نیز سخن به میان آورده است. آخرین اثری که در این دوره حاوی دیدگاه‌هایی در مسئله شرّ است (گرچه به صورت جزئی و گذرا) تلاشی برای وارد کردن مفهوم مقادیر منفی در فلسفه^۷ است که در آن مبنای ریاضی کانت برای وجودی بودن شرّ با طرح مفهوم «تضاد حقیقی» و کاربرد آن در فلسفه و سایر علوم تشریح می‌گردد. کندوکاوی جامع در این آثار مواضع پیشانقدی کانت را در برابر تئودیه لایبنتیس، به عنوان یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین پاسخ‌ها به مسئله شرّ در فلسفه غربی، روشن می‌سازد.

در خصوص تئودیه لایبنتیس تاکنون آثار بسیاری در قالب کتاب، پایان‌نامه و مقاله به رشته تحریر درآمده، اما هیچ یک به مواضع کانت در برابر این تئودیه اشاره‌ای نکرده‌اند. ناگفته نماند که این مطلب از چشم کانت‌پژوهان غربی پوشیده نمانده و از جمله در دو کتاب زیر به این مبحث پرداخته شده است: کانت و تئودیه، نوشته جورج

هاکسفورد، که سیر تطور افکار فلسفی کانت در مسئله شر را شرح می‌دهد و بخش اول از فصل اول آن به مطالعه تطبیقی انتقادات کانت بر لایبنیتس، به ویژه در زمینه نقد نظام احسن، اختصاص یافته است؛ لایبنیتس، هیوم، کانت و معاصرین در مسئله شر، نوشته جورج مکس براکوی، که در آن افکار لایبنیتس و هیوم و کانت به صورت تطبیقی بررسی شده و تأثیر آنان بر فلاسفه معاصر در مسئله شر شرح داده می‌شود.

در این مقاله، با مراجعه مستقیم به آثار کانت، نقش مبانی فیزیکی وی، همچون التزام به قانون اینرسی و جبر مکانیکی نیوتن، و نیز مبانی فلسفی او، مانند جهت ضرورت بخش، را در شکل‌گیری نوعی تئودیه در دوره پیشانقدی در تقابل با آرای لایبنیتس تبیین خواهیم کرد. به این ترتیب نحوه پی‌ریزی این مبانی در شکل‌گیری اندیشه‌های دوره نقدی کانت در مسئله شر برای آن دسته از محققان که با این موضوع آشنایی دارند روشن خواهد شد. بدیهی است تطبیق آرای پیشانقدی و نقدی کانت درباره مسئله شر نیازمند پژوهش مستقلی است، و این مقاله، که با محوریت تئودیه لایبنیتس به رشته تحریر درآمده، رسالت اصلی خویش را تبیین مبانی و دیدگاه‌های پیشانقدی کانت در مسئله شر می‌داند.

۱. تئودیه لایبنیتس و دیدگاه کانت نسبت به آن

گوتفرد ویلهلم لایبنیتس (۱۶۴۶-۱۷۱۶) ریاضی‌دان و فیلسوف معروف آلمانی و معاصر با نیوتن بود. فلسفه او تلفیقی از فلسفه ارسطویی و نظریه مکانیسم نیوتن است (کاپلستون ۱۴۰۰، ۴: ۳۵۶-۳۵۵). وی در پاسخ به مسئله شر کتابی با عنوان تئودیه می‌نویسد. واژه تئودیه از واژه یونانی theos، به معنای خدا، و dikē، به معنای عدالت اخذ شده و در اصطلاح به معنای «نظریه عدل الهی» در توجیه دلیلی برای تجویز شر از سوی خداوند است. این نظریه با تقریرهای مختلفی از سوی متفکرانی چون آگوستین، لایبنیتس و جان هیک بیان شده است (پترسون ۱۳۹۷، ۱۱۱-۱۲۴). لایبنیتس شر را به سه نوع تقسیم می‌کند: شر متافیزیکی، شر اخلاقی، شر فیزیکی (Leibniz 2005, 136).

شر متافیزیکی به متاهی بودن برمی‌گردد و به این حقیقت که اشیاء محدودند. شر متافیزیکی در هر جهان ممکن باید وجود داشته باشد، زیرا تنها شیء نامحدود خداوند است. اگر قرار است خداوند چیزی را خلق کند، محدودیت باید بخشی از آن خلقت باشد (Leibniz 2005, 142). بنابراین شر متافیزیکی شر ضروری است. اما دو نوع دیگر شر ضرورت ندارند، بلکه ممکن‌اند، و نقش خداوند تنها مجاز دانستن آنهاست (Leibniz

(2005, 136).

تئودیه لایبنیتس از دو پاسخ عمومی به مسئله شر و پاسخ‌هایی اختصاصی در راستای هر یک از اقسام شر تشکیل می‌شود. دو پاسخ کلی‌تر عبارت‌اند از: عدمی بودن شر و نظریه بهترین جهان ممکن. این دو پاسخ برای حل مسئله شر در تمامی اقسام آن کاربرد دارد. تبیین هر یک از پاسخ‌های عمومی و اختصاصی به همراه مواضع کانت در برابر آنها در ادامه خواهد آمد.

۱-۱. عدمی بودن شر

لایبنیتس نظریه آگوستین مبنی بر عدمی بودن شر را تأیید می‌کند. طبق این نظریه، شر علت فاعلی ندارد. او میان مراحل مختلف اراده الهی تمایز قائل می‌شود: اراده خدا به طرز پیشینی و بالذات به خیر تعلق می‌گیرد، اما به نحو پسینی و بالعرض شر را هم در بر می‌گیرد، یعنی وقتی اراده او برای خلق عالم مسلم شد، بهترین ممکن را اراده می‌کند (Leibniz 2005, 137). از منظر او، خداوند علت کمالات مخلوقات است، نه علت محدودیت‌ها و نواقص آنها (Leibniz 2005, 141). او برای دفع توهّم مسئولیت خداوند نسبت به شر اخلاقی صادرشده از مخلوقات نیز از نظریه عدمی بودن شر بهره می‌گیرد: «افلاطونیان، قدیس آگوستین و حکمای مدرسی در این قول محق‌اند که خداوند علت عنصر مادی شر است که منشأ متحصّل دارد و نه علت صوری آن که منشأ عدمی دارد» (Leibniz 2005, 141). ناگفته نماند که لایبنیتس شروری را به عنوان شرور وجودی نیز به رسمیت می‌شناسد. برای مثال، ترک خوردن شیشه که بر اثر سرما اتفاق می‌افتد امری وجودی است که علت آن یک امر عدمی است، چرا که سرما امری عدمی و سلبی محسوب می‌شود (Leibniz 2005, 141). اما این مطلب ضروری به نظریه عدمی بودن شر نمی‌زند، زیرا چنین شری در نتیجه یک امر عدمی حاصل شده و خلقت الهی به صورت مستقیم به آن تعلق نگرفته است.

۱-۱-۱. نقد کانت به نظریه عدمی بودن شر

کانت نظریه عدمی بودن شر را نمی‌پذیرد. استدلال وی را می‌توان از آنچه «مقادیر منفی» می‌نامد استخراج کرد. او در سال ۱۷۶۳ رساله‌ای تحت عنوان «مقادیر منفی» نوشته و مفهوم «تضاد حقیقی» را در مقابل «تضاد منطقی» تشریح می‌کند.^۸ بر اساس آنچه در مقدمه این رساله آمده است، وی برای نخستین بار مفهوم «مقادیر منفی» را از ریاضی وارد فلسفه می‌کند. تضاد منطقی، که با ثبوت و رفع یک شیء به صورت همزمان شناخته

می‌شود و نتیجه آن عدم است، تاکنون مرکز توجه فلاسفه بوده و تضاد حقیقی مورد غفلت واقع شده است. تفاوت بین تضاد منطقی و تضاد حقیقی این است که در تضاد منطقی یکی از دو محمول اثباتی و دیگری سلبی است، مانند سیاه بودن و سیاه نبودن در شیء واحد به صورت همزمان، اما در تضاد حقیقی هر دو محمول ایجابی هستند.

مثال کانت برای تضاد منطقی شیئی است که همزمان متحرک و ساکن باشد، که منطقاً وجودش منتفی است. تضاد حقیقی زمانی رخ می‌دهد که دو چیز متناقض نباشند، و بنابراین بتوان هر دو را بر یک موضوع حمل کرد، اما در صورت محمول بودن تأثیرات یکدیگر را خنثی کنند، مانند سکونی که در نتیجه وارد آمدن دو علت محرک در جهات متقابل بر شیء واحد به صورت همزمان ایجاد می‌شود، که به نتیجه‌ای ایجابی و نه سلبی می‌انجامد. این چنین سکونی سلب و نفی نیست، بلکه موجود است. تصور کنید دو محمول A و B هر دو اثباتی هستند و اگر هر یک به تنهایی بر موضوع S عارض شوند، به ترتیب نتایج a و b را به دنبال بیاورند. اما اگر هر دو همزمان بر S وارد شوند نتیجه نه a خواهد بود، نه b و نه ترکیبی از این دو، بلکه نتیجه صفر است. چون A و B در فرض ما متضاد حقیقی هستند و اثر یکدیگر را خنثی می‌کنند (Kant 1992a, 211-212). وی برای تبیین مفهوم «مقادیر منفی» در ریاضی از یک مثال استفاده می‌کند. تصور کنید یک کشتی از پرتغال به سمت برزیل در حرکت است. مسافتی که کشتی توسط نیروی بادهای شرقی می‌پیماید با «+» و مسافتی که توسط نیروی بادهای مخالف (غربی) پیموده می‌شود با «-» علامت‌گذاری می‌شود. فرض کنید مسافت کشتی در طول یک هفته به این صورت است:

$$+12+7-3-5+8=19$$

هر یک از این مقادیر اگر به تنهایی در نظر گرفته شود، حتی مقادیری که با «-» مشخص شده‌اند، نمایانگر هیچ تضادی نیستند. اما در حالت ترکیب دو علامت «+» و «-» تضاد شکل می‌گیرد. در نتیجه، عملکرد این دو مقدار متضاد روی یک موضوع واحد هر چه باشد - حتی اگر مقدار مثبتی باشد - در ریاضیات با عنوان مقدار منفی شناخته می‌شود؛ چرا که نتیجه‌ای است که از خنثی شدن (کامل یا جزئی) اثر دو مقدار متضاد حاصل شده است. کانت که به قانون «اینرسی» نیوتن ملتزم بوده^۹ در نتیجه‌گیری از این استدلال ریاضی می‌نویسد: «هر نابودشدنی یک وجود منفی است. به عبارت دیگر، برای این که یک موجود معدوم شود، یک علت ایجابی لازم است، همان طور که برای به وجود آمدنش چنین علتی لازم بوده است» (Kant 1992a, 229).

قانون دیگری که از این استدلال برمی‌خیزد چنین است: «خنثی شدن اثر یک علت ایجابی همواره نشانگر وجود یک علت ایجابی دیگر است» (Kant 1992a, 217). او بین نفعی که اثر تضاد حقیقی باشد و نفعی که صرفاً به خاطر عدم علت است تفاوت قائل می‌شود. مورد اول را، که نتیجه یک علت ایجابی است، «محرومیت»^{۱۰} می‌خواند، و مورد دوم را «کمبود» یا «غیبت»^{۱۱}. سپس از کاربرد این قاعده در سایر علوم چون فیزیک، روان‌شناسی، علوم طبیعی، فلسفه اخلاق و فلسفه سخن می‌گوید و به ذکر مصادیق گوناگون آن می‌پردازد. آنچه مربوط به بحث شر می‌شود تفکیکی است که او بین احساس ناخوشایند نسبت به موضوعی و عدم لذت از منظر علم روان‌شناسی، و همچنین بین رذیلت و فقدان فضیلت از منظر فلسفه اخلاق، قائل شده است.

کانت احساس ناخوشایندی را متضاد حقیقی احساس لذت و خوشایندی می‌داند، که چیزی فراتر از صرف عدم لذت است؛ چرا که هر انسانی، به دلیل تناهی عالم مادی، هر قدر هم از لذات برخوردار باشد، از برخی خوشی‌ها بی‌بهره است. این به روشنی با احساس ناخوشایندی که شخص نسبت به برخی مسائل در خویش می‌یابد تفاوت دارد. حالت دوم قطعاً حالتی ایجابی است. همچنین رذیلت صرفاً عدم فضیلت نیست. رذیلت فقط زمانی رخ می‌دهد که شخص با قانون درونی خودش مخالفت کند. این قانون درونی یک علت ایجابی است برای عمل نیک، اما اثر این علت فقط زمانی می‌تواند صفر باشد که اثر توجه به قانون (که باید به خاطر خود قانون باشد) لغو شود. این صفر یک محرومیت و اثر تضاد حقیقی است، نه صرف یک کمبود. بنابراین در مورد هر دو نوع گناه یعنی گناهی که از سنخ ترک هستند (مانند خودداری از کمک به نیازمندان) و گناهی که از سنخ فعل هستند (مانند دزدی)، حکم به رذیلت می‌کنیم، که قطعاً هر دو افعالی ایجابی هستند. ترک فضیلت برای انسانی که با قانونی ایجابی در درون خودش مخالفت می‌کند «محرومیت» است، نه «کمبود»؛ اما برای حیوانات که فاقد عقل هستند و قانون درونی ندارند، نفعی مطلق و ناشی از کمبود علت ایجابی است. ترک کمک به نیازمندان از سوی انسان‌ها زمانی محقق می‌شود که یک فعل درونی واقعی که ناشی از تمایلات است به شکل ایجابی در شخص موجود باشد و با عمل طبق قانون اخلاقی درونش تضاد حقیقی پیدا کند (Kant 1992a, 221-222).

وجودی انگاشتن شرور اخلاقی امری است که تا آخر در فلسفه کانت ثابت ماند و در آثار وی در اواخر دوره نقدی نیز باز نمود یافت. او در کتاب دین در محدوده عقل تنها فضیلت و رذیلت را اموری ایجابی می‌خواند، اما حالتی خنثی بین این دو را نیز در نظر

می‌گیرد که فقدان فضیلت است. او همان گونه که در دوره پیشانقدی حیوانات را فاقد رذیلت می‌خواند، در دوره نقدی نیز موجودات مقدس (فرشتگان) را فاقد فضیلت می‌شمرد؛ زیرا آنها تمایلی به شرارت ندارند که در مقابل آن ایستادگی و بر آن غلبه کنند (کانت ۱۳۹۴، ۳۲۹). تنها تفاوتی که این دیدگاه کانت در دوره پیشانقدی با دوره نقدی دارد تلقی متفاوت او از مقوله «وجود» به عنوان یک مقوله سوپژکتیو است.

۱-۲. نظریه نظام احسن

از دید لایبنیتس، خداوند همیشه به مقتضای اصلح عمل می‌کند، به طوری که این عالم باید بهترین عالم ممکن باشد. خداوند به معنای مطلق می‌توانسته عالم متفاوتی را خلق کند، ولی به معنای اخلاقی فقط می‌توانسته بهترین عالم ممکن را خلق کند. این همان خوش‌بینی مابعدالطبیعی لایبنیتس است که مورد انتقاد و حتی تمسخر برخی از فلاسفه قرار گرفته است (کاپلستون ۱۴۰۰، ۴: ۴۱۵). طبق این دیدگاه، خدا جهان ممکن را محقق می‌سازد که برای این که بهترین جهان ممکن باشد، میزانی از شر در آن ضروری است (Leibniz 2005, 136). لایبنیتس، با اعتراف به شر و نقص بودن بی‌نظمی‌هایی که در جهان مشاهده می‌شود، آنها را نقایص ضروری خلقت برمی‌شمرد. بنابراین وجود شر به ضرورت به نقص‌های ذاتی در موجودات متناهی نسبت داده می‌شود، نقص‌هایی که هر گاه پدیده‌ها به صورت فردی در نظر گرفته شوند، بروز و ظهور دارند، و با جبران این نقایص توسط خداوند در دنیای دیگر جایی برای زیر سؤال رفتن عدالت خداوند باقی نمی‌ماند (Leibniz 2005, 136).

۱-۲-۱. نقد کانت به نظریه نظام احسن

کانت دو اشکال اساسی را به نظریه نظام احسن وارد می‌کند. اشکال نخست این است که آن ضرورت متافیزیکی که به زعم لایبنیتس منجر به مجاز دانستن شر از سوی خداوند شده چیست؟ چه ضرورت ذاتی در پدیده‌ها هست که به تقابل با اراده الهی برای تحقق بخشیدن به خیر می‌انجامد؟ یکی از نتایج اعتقاد کانت به تضاد حقیقی و تأثیر آن در پدید آمدن شر، تصور این ضرورت خارج از ذات الهی است. عبارت او در تأملات چنین است:

چه چیزی باعث می‌شود که ضرورت‌های ذاتی چیزها هنگام ترکیب با یکدیگر در تضاد باشد، به طوری که کمالات هر یک با دیگری ناسازگار شوند؟ ماهیت تضاد غیرقابل وصفی که بین اراده عمومی خدا و ضرورت متافیزیکی - که حاضر نیست خود را با اراده عمومی خدا در یک هماهنگی کلی که استثنا بردار نباشد، سازگار کند- چیست؟ (Kant 1992c,)

طبق تصور کانت، لایبنیتس یک ضرورت متافیزیکی خارج از ذات الهی را در نظر گرفته که قدرت خدا را محدود می‌کند. این درحالی است که لایبنیتس ضرورتی خارج از ذات الهی در تعلق اراده او به شر - ولو به نحو بالعرض - مد نظر نداشته است. پیش از بررسی این اشکال، به فروض مختلفی می‌پردازیم که در مورد نظام احسن و نسبت آن با جهان فعلی بر اساس مبانی لایبنیتس و کانت قابل برداشت است:

۱. جهان‌های ممکن متعددی قابل تصور است، اما تنها یک گزینه بهترین جهان ممکن است و خداوند همان را برگزیده است: این نظریه مختار لایبنیتس در تئودیه بود (Leibniz 2005, 263)، که کانت آن را در «تأملات» ردّ (Kant 1992c, 81) کرده، و در «خوش بینی» تأیید کرده است (Kant 1992c, 73).

۲. این جهان تنها جهان ممکن است و گزینه‌های متعددی به عنوان جهان‌های ممکن قابل تصور نیست: این نظریه با مبانی لایبنیتس قابل اثبات است، گرچه خود به آن تصریح نکرده و بر اساس آنچه در ادامه خواهد آمد، نحوه استنباط آن روشن خواهد شد.

۳. بهترین جهان ممکن تنها یک گزینه نبوده و این خداوند است که از بین احتمالات گوناگون ممکن تنها یک گزینه را برمی‌گزیند: این نظریه مختار کانت در «تأملات» است (Kant 1992c, 81).

نظریه اول و دوم که با دیدگاه‌های لایبنیتس سازگار است و هر دو در تئودیه نقش بی‌بدیلی دارند، بر دو تفسیر متفاوت از «اصل جهت کافی» استوار بوده و هیچ یک منجر به پذیرش ضرورتی خارج از ذات الهی نمی‌شود. برای روشن شدن مطلب لازم است به اقسام ضرورت و کارکرد آن در فلسفه لایبنیتس اشاره شود. لایبنیتس بین قضایای حاکی از حقایق عقل که مبتنی بر اصل عدم تناقض بوده و ضرورت مطلق دارند و قضایای حاکی از حقایق واقع که صدق آنها ضرورت ذاتی ندارد^{۱۲}، بلکه مشروط بوده و مبتنی بر اصل جهت کافی است، تفکیک قائل می‌شود. بنابراین وجود حقایق ممکن (به امکان خاص) متوقف بر این است که خداوند وجود آنها را در یک جهان خاص انتخاب کند. اصل جهت کافی در مورد حقایق خارجی بدین معناست که هر حقیقتی اگر بخواهد در خارج وجود یابد نیاز دارد که یک جهت یا مرجح کافی وجود آن را در این جهان ممکن توجیه کند. ضرورت حقایق واقع از منظر لایبنیتس ضرورتی اخلاقی است، به این معنا که خداوند بر اساس حکمت بالغه خویش همیشه چیزی را انتخاب می‌کند که بهترین است. وقتی خداوند

بهترین جهان ممکن را انتخاب کرد، اموری که با اجزای این جهان ممکن تناقض دارند وجود پیدا نخواهند کرد. بنابراین ضرورت اخلاقی با ضرورت مابعدالطبیعی یکی نیست و ضرورت اخلاقی ضرورت خود را از انگیزه فاعل به دست می‌آورد (بخشایش ۱۳۸۸، ۶۰-۵۷).

به عبارت دیگر، در مورد علل مختار، تنها علت فاعلی جهت کافی را تشکیل نمی‌دهد، بلکه علت غایی هم نقش دارد. موجود مختار از بین گزینه‌های پیش رو فقط آن گزینه‌ای را انتخاب می‌کند که دارای کمال بیشتری است. طبق این دیدگاه، یکی از تفاسیر «اصل جهت کافی» لایبنیتس این است که هر فعلی با توجه به علت غایی آن جهتی دارد که صدور آن را از فاعلش ضروری می‌سازد؛ یعنی هر فعلی مطابق اصل کمال با جهت ضرورت از فاعلش صادر می‌شود (زارعی و کیاشمشکی ۱۳۹۹، ۶۱). بر مبنای این تفسیر، ضرورت فعل اختیاری ناشی از عوامل بیرونی نیست، امری که کانت نیز در مورد افعال اختیاری انسان به آن معتقد است و بنا بر همین اصل، اختیار را با دترمینیسم سازگار می‌یابد (Kant 1992b, 23).

تفسیر دیگری که از اصل جهت کافی لایبنیتس شده «تحلیلی بودن تمام قضایای صادق»، یا به عبارت دیگر این معنی است که از دیدگاه وی هر واقعیتی دلیلی دارد که نشان می‌دهد آن واقعیت ضروری است (Leibniz 1898, 69). از آنجا که از منظر لایبنیتس هر واقعیتی در خارج ضرورت دارد (خواه بنفسه و خواه بغیره) و نقیض آن ممتنع است، در نتیجه تنها جهان ممکن همین جهان موجود است.^{۱۳} از منظر لایبنیتس، برای کشف صدق حقایق ممکن باید به تحلیل نامتناهی دست زد و هیچ عقل متناهی قادر به این کار نیست. فقط خداست که به یقینی بودن و علت کامل حقایق ممکن علم دارد (سعادت‌ی خمسه ۱۳۸۸، ۶۲). نظریه «تنها جهان ممکن» به جای «بهترین جهان ممکن» با مبانی حکمای اسلامی نیز که به اصل ضرورت نظام جهان ملتزم هستند (مطهری ۱۳۸۰، ۶۰۴) سازگار است. چرا که سخن از کل «نظام» جهان به عنوان یک نظام علی و معلولی است، نه صرف امکان یا ضرورت تحقق یک معلول به تنهایی. کل نظام هستی از یک علت واجب بالذات و یک سلسله علل و معلول تشکیل شده که هر یک با جهت ضرورت از علت تامه خویش صادر شده‌اند. بنابراین هر چه به وجود آمده ضرورتاً موجود است و هر آنچه معدوم است نیز به علت عدم وجود علت تامه‌اش ضرورتاً معدوم است.

گفتنی است کانت نیز اصل جهت کافی را پذیرفته، اما عنوان جدیدی برای این اصل برمی‌گزیند و استفاده از «جهت ضرورت‌بخش»^{۱۴} را به جای «جهت کافی»^{۱۵} ترجیح

می‌دهد، چون «جهت کافی» لزوماً نمی‌تواند مفهوم ضرورت‌بخشی جهت را منتقل کند (Kant 1992b, 13). کانت جهت را در این اصل به دو نوع تقسیم می‌کند:

الف. جهت ضرورت‌بخش سابق (جهت چرایی یا وجودی)^{۱۶}

ب. جهت ضرورت‌بخش لاحق (جهت چیستی یا علمی)^{۱۷}

وی هر دو نوع دلیل ضرورت‌بخش را تنها در صورتی قابل درک تلقی می‌کند که در قضیه به کار رفته باشد. از دیدگاه کانت جهت ضرورت‌بخش سابق به معنای ضرورتی است که نسبت محمول به موضوع را از حالت تساوی یا امکان خاص خارج و آن را ضروری می‌کند (Kant 1992b, 12). مثالی که کانت برای جهت ضرورت‌بخش سابق و فرق آن با جهت ضرورت‌بخش نوع دوم می‌زند بدین شرح است:

فرض کنید ما در جستجوی جهت ضرورت‌بخش تمام شرور در عالم هستیم. بنابراین این قضیه را در پیش رو داریم: «جهان حاوی تعدادی شرور است»، چیزی که در جستجوی آن هستیم جهت ضرورت‌بخش چرایی شر است، نه جهت چیستی شر، یا به عبارت دیگر جهت ضرورت‌بخش علمی، چرا که تجربه آن را به ما منتقل کرده است. چیزی که باید مشخص شود جهت چرایی این قضیه یا جهت ضرورت‌بخش وجودی است. به عبارت دیگر، جهتی که باید مشخص شود جهتی است که این حقیقت را قابل فهم می‌کند که جهان نسبت به این محمول عدم ضرورت سابق ندارد. در مقابل، پس از اقامه جهت، محمول شرور با دفع مخالف آن، وضع می‌شود. (Kant 1992b, 12)

این بیان اثبات می‌کند فهم کانت از «اصل جهت کافی» لایبنیتس با تفسیر دومی که در این مقاله از اصل جهت کافی ارائه شد همخوانی دارد و طبق این تفسیر نیز اشکال کانت به لایبنیتس طبق مبانی خود او وارد نیست. کانت نه تنها ضرورت حقایق واقع را از طریق «اصل جهت ضرورت‌بخش» اثبات می‌کند، قاعده دیگری را از این اصل استخراج کرده و معتقد است هر آنچه واقع نشده، وقوعش محال بوده است (Kant 1992b, 21).

در جمع‌بندی باید گفت تفسیر دوم از اصل جهت کافی تفسیری عام است و شامل تفسیر اول نیز می‌شود. زیرا در مورد افعال اختیاری آنچه به عنوان جزء اخیر علت تامه ضرورت‌بخش وقوع فعل است اختیار شخص فاعل است، و این اختیار و انگیزه‌ای که منجر به تعلق اراده به فعل می‌شود امری خارج از وجود شخص فاعل نیست.

اشکال دوم کانت به نظریه نظام احسن این است که لایبنیتس پیش از اثبات کمال و هماهنگی و نظم در عالم، وجود خدای خیر مطلق و کمال مطلق را مفروض گرفته است (Kant 1992c, 81-82). بنابراین این تئودیه برای کسانی که قبلاً با دلایل متافیزیکی

وجود خدا را اثبات کرده‌اند و در برابر اعتقاد به وجود خدا تسلیم شده باشند کاربرد دارد. چرا که از صفات کمالی خداوند در برابر شبهه شرّ محافظت می‌کند، اما برای کسانی که معتقدند جهان اثر خداست و از طریق ویژگی‌های این اثر سعی در شناخت صفات مؤثر دارند، شبهه همچنان پابرجاست. زیرا از منظر ایشان شرور نمی‌تواند نماینده خیر در ذات الهی باشند و صفات الهی را باید از آنچه در این جهان نمود پیدا کرده شناخت.

۱-۲-۲. تأیید کانت بر نظریه نظام احسن

کانت پنج سال بعد در کتابی با عنوان خوش‌بینی این تلقی را که لاینیتس مبدع نظریه نظام احسن است رد کرده، او را نخستین فیلسوفی می‌نامد که از این نظریه برای گره‌گشایی از مسئله شرّ بهره برده است. کانت در این کتاب علاوه بر دفع اشکال مخالفان نظریه نظام احسن، در دو مرحله ثبوتی و اثباتی، به تأیید این نظریه اقدام می‌کند.

۱-۲-۲-۱. دفع اشکال مخالفان

مخالفان خوش‌بینی لاینیتس معتقدند مفهوم «کامل‌ترین جهان ممکن» مانند بزرگ‌ترین عدد یا سریع‌ترین حرکت است که هیچ مابازای خارجی نمی‌توان برای آن تصور کرد، بنابراین مفهومی خودمتناقض است. کانت معتقد است تشبیه فوق تشبیه صحیحی نیست، چون اولاً مقایسه درجه حقیقت یک واقعیت با واقعیتی کمتر از آن، با مقایسه یک عدد نسبت به واحدهای آن یکسان نیست؛ ثانیاً می‌توان با دلیل ثابت کرد که گرچه بزرگ‌ترین عدد ممکن نیست، اما کامل‌ترین جهان ممکن است و تحقق آن در حیطه قدرت الهی است.

مفهوم بزرگ‌ترین عدد متناهی مفهوم انتزاعی کثرت بماهو کثرت است. کثرت متناهی است، گرچه در تصور می‌توان به واحدهای آن اضافه کرد، بدون این که در واقع تناهی آن از بین برود. بنابراین در این حالت متناهی بودن مقدار هیچ حدود معینی را بر آن تحمیل نمی‌کند (البته فقط در صورتی که آن مفهوم به طور کلی لحاظ شود). به همین دلیل، محمول «بزرگ‌ترین» نمی‌تواند به هیچ عدد متناهی به این نحو تعلق بگیرد. زیرا هر عدد متناهی می‌تواند با اضافه شدن افزایش یابد، بدون این که متناهی بودن خود را از دست بدهد. درجه واقعیت جهان از سوی دیگر چیزی کاملاً تعیین شده است. حدودی که برای بیشترین کمال ممکن جهان لحاظ شده است صرفاً حدودی کلی نیستند، بلکه توسط درجه‌ای (از واقعیت) که ضرورتاً باید فاقد آن باشد مقرر و تثبیت شده است. این حدود عبارت‌اند از استقلال، خودکفایی، حضور در همه مکان‌ها، قدرت خلق کردن و...، کمال‌هایی که هیچ جهانی نمی‌تواند واجد آن باشد. این حالت مثل بی‌نهایت ریاضی

نیست، یعنی جایی که طبق قانون تداوم، متناهی و غیرمتناهی با افزایش مداوم و همیشه ممکن به یکدیگر متصل می‌شوند. در خصوص کامل‌ترین جهان ممکن، نابرابری بین واقعیت غیرمتناهی و واقعیت متناهی با حدودی معین مقرر می‌شود، حدودی که تفاوت بین آن دو را می‌سازد (Kant 1992c, 74).

این استدلال صورت دیگری از استدلال لایبنیتس مبنی بر ضروری بودن نقص در جهان است. او از این نقص با نقص و شرّ متافیزیکی یاد می‌کند، نقصی که اگر نباشد تفاوتی بین خالق و مخلوق باقی نمی‌ماند. بنابراین محال است خداوند بتواند مخلوقی بیافریند که چون خودش کامل باشد (Leibniz 2005, 142).

۱-۲-۲-۲. اثبات امکان وجود کامل‌ترین جهان

کانت در این مرحله به اثبات وجود یک جهان به عنوان کامل‌ترین جهان از بین جهان‌های ممکن می‌پردازد. او خود را مبدع این استدلال می‌خواند:

- کمال مطلق شیء با درجه حقیقت آن شیء مساوی است.
- واقعیات مطلق هیچ‌گاه از یکدیگر تمایز ندارند.
- عدم تمایز در درجه حقیقت نمایانگر عدم تمایز در درجه کمال است.
- بنابراین، از بین جهان‌های ممکن تنها یک جهان به عنوان کامل‌ترین جهان می‌تواند تصور شود.

توضیح مقدمه دوم: اگر اشیاء بخواهند از هم تمایز داشته باشند باید تمایزشان در وجود چیزی (خصوصیتی) در یک شیء و عدم آن در شیء دیگر باشد. این در حالی است که اگر کسی به واقعیات بماهو واقعیات نظر کند، می‌بیند که تمام خصوصیات آنها ایجابی است؛ نفی یک خصوصیت در آنها راه ندارد. بنابراین تفاوت تنها می‌تواند در سلب باشد، یعنی عدم‌ها و محدودیت‌هایی که با یکی از آنها ملازم است. به عبارت دیگر، واقعیات در کیفیت با هم اختلاف ندارند، بلکه در مقادیر (حدود) تفاوت دارند. بنابراین اگر اشیاء با هم تمایزی داشته باشند، این تفاوت در درجه واقعیت آنهاست. اشیاء متفاوت هرگز یک درجه از واقعیت را ندارند. پس ممکن نیست دو جهان متفاوت داشته باشیم با یک درجه یکسان از واقعیت، یعنی یک سطح از کمال. زیرا تفاوت داشتن به معنای وجود یک خصوصیت در یکی و نفی آن در دیگری است، پس دومی ناقص‌تر است (Kant 1992c, 74).

۱-۲-۲-۳. اثبات وجوب تحقق کامل‌ترین جهان ممکن

اکنون کانت باید اثبات کند که آیا این کامل‌ترین جهان ممکن همین جهانی است که ما در

آن زندگی می‌کنیم یا خیر؟ به عبارت دیگر، آیا جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم کامل‌ترین است یا جهانی برتر از این هم می‌توانسته وجود پیدا کند؟ بعد از اثبات این که بهترین و کامل‌ترین جهان ممکن وجود دارد، برای اثبات این که خداوند با قدرت نامحدود خود و حکمت متعالی‌اش بهترین جهان ممکن را خلق می‌کند، نیاز به تلاش چندانی نیست، چرا که غیر از این با اوصاف الهی سازگاری ندارد. در اینجا کانت استدلال دیگری به عنوان یک دلیل اجمالی و ساده‌تر پیشنهاد می‌کند:

- بهترین جهان، ممکن است؛ چون واقعیت دارد.
- بهترین جهان واقعیت دارد؛ چون توسط حکیمانه‌ترین انتخاب شکل گرفته است.
- هر موجودی طبق آنچه خوشایندش است عمل می‌کند.
- بنابراین، از آنجا که خدا فقط این جهان را از بین تمام جهان‌های ممکن می‌ساخته است انتخاب کرده، باید این جهان را بهترین تشخیص داده باشد. قضاوت خدا هرگز اشتباه نیست؛ پس در حقیقت این جهان، بهترین جهان ممکن است.

چنان که مشهود است، اشکال دومی که کانت در تأملات به نظریه نظام احسن لایبنتس وارد می‌کند عیناً متوجه استدلال خود او در خوش‌بینی نیز هست. او به صراحت می‌گوید:

اگر کسی آن قدر جسور باشد که ادعا کند حکمت عالی می‌تواند بدتر از «بهترین» را برگزیند یا خیر متعالی یک خیر کمتر را به خیر برتر ترجیح دهد، من نباید وقت خود را در تلاش برای رد کردن سخن او تلف کنم. (Kant 1992c, 74)

نظریه‌هایی در حل تعارض این دو دیدگاه میان آثار کانت شکل گرفته که شاید هیچ کدام چندان رضایت‌بخش نباشد. آنچه بیشتر مورد پذیرش است عدول کانت از دیدگاه‌های خود در خوش‌بینی بر اساس آثار بعدی اوست، به ویژه که بوروفسکی در زندگی‌نامه کانت می‌نویسد:

کانت با جدیت وادارم کرد که دیگر به خوش‌بینی فکر نکنم و از من خواست که اگر در جایی به آن برخورد کردم، نه تنها اجازه ندهم کسی نسخه‌ای از آن را داشته باشد، بلکه بلافاصله آن را از گردش خارج کنم. (Huxford 2020, 11)

اهمیت این زندگی‌نامه از این روست که ۱۲ سال پیش از مرگ کانت نوشته شده و خود کانت آن را مطالعه و در بخش‌هایی از آن اصلاحاتی انجام داده و آن را به طور کلی تأیید کرده است (Huxford 2020, 11). اما بحث نظام احسن در آثار کانت به همین دوره ختم نمی‌شود. کانت در سخنرانی‌های خود که توسط شاگردانش به رشته تحریر درآمده،

همچنین در ایده‌ای برای یک تاریخ عمومی^{۱۸} و آغاز حدسی تاریخ بشر^{۱۹}، که همگی بین سال‌های ۱۷۸۳ تا ۱۷۸۶ یعنی اوایل دوره نقدی نوشته شده‌اند، نظریه نظام احسن را یک بار با توسل به حکمت الهی، یک بار با دلایل عقلی صرف، و در نهایت از طریق عقل عملی و استناد به استقلال اخلاق از الهیات با بیان جدیدی مطرح می‌سازد (Kant 1978, 138-139).

۱-۳. مجازات‌انگاری شرّ طبیعی

از منظر لایبنیتس شرّ طبیعی به دلایل مختلفی از سوی خداوند مجاز شمرده می‌شود. اغلب به عنوان مجازاتی برای گناهکاران بوده و بسیاری اوقات نیز وسیله و ابزاری برای وصول به خیری عظیم‌تر یا دفع شرّی عظیم‌تر است. آن خیر عظیم‌تر می‌تواند آزمودن بنده برای دستیابی او به کمالی والاتر باشد (Leibniz 2005, 137).

۱-۳-۱. نقد کانت بر نظریه مجازات‌انگاری شرّ طبیعی

ارتباط بین شرّ فیزیکی و شرّ اخلاقی که لایبنیتس به صراحت آن را ادعا می‌کند، یک بار در تاریخ عمومی طبیعی^{۲۰} در سال ۱۷۵۵ و مجدداً با صراحت بیشتری در مقاله‌های مربوط به زلزله لیسبون در سال ۱۷۵۶ از سوی کانت رد می‌شود. این نظریه لایبنیتس روشن می‌کند که از دیدگاه او عدالت خداوند در مجازات شرّ اخلاقی در همین دنیا به وقوع می‌پیوندد، که کانت آن را نمی‌پذیرد. البته لایبنیتس هم به عدم توزیع عادلانه مجازات و گناه به عنوان امری ثابت و پایدار در این دنیا معتقد است. همین نکته است که دغدغه اصلی کانت می‌شود و با طرح مسئله «جبران» رنج‌ها از سوی خداوند خیر اعلی این اشکال را حل می‌کند (Huxford 2020, 5).

آنچه مانع پذیرش نظریه لایبنیتس می‌شد مبانی فیزیکی نیوتن بود که کانت، با مختصر اصلاحی، آن را پذیرفته و نظام فلسفی خویش را بر آن بنا نهاده بود. بر خلاف تصور غالب، که از کانت تنها به عنوان یک فیلسوف معروف یاد می‌شود، نباید از تخصص و تبخّر او در علم فیزیک غفلت کرد. در واقع پیش از آن که کانت در فلسفه صاحب‌نظر شود، در علم فیزیک و ریاضی متخصص بوده است. برخی معتقدند در جهان مدرن، علوم طبیعی عامل تعیین‌کننده اساسی در شکل‌گیری دیدگاه‌های مابعدالطبیعی است. این در حالی است که این رویکرد سابقه‌ای بسیار دیرینه داشته و پیش از این نیز نزد بسیاری از دانشمندان به همین منوال بوده است. کانت نه تنها پیش از دوره نقدی تحت تأثیر مبادی ریاضی و فیزیکی فلسفه طبیعی نیوتن بود، بلکه پس از آن نیز این مبادی را سرمشق اصلی

خویش در فلسفه استعلایی‌اش ساخت (نک. پیکانی ۱۳۹۳، ۱۱۷-۱۳۰).

۲-۳-۱. مقایسه دیدگاه لایبنیتس و کانت در توجیه نظم عالم

کانت در تاریخ عمومی طبیعی به طرح سه نظریه رقیب در باب نظم موجود در ساختار عالم و ارتباط آن با وجود ناظمی آگاه و خودکفا می‌پردازد. آن سه نظریه عبارت‌اند از:

۱. نظم ذاتی اشیاء نیست و هر حرکتی از اجزای جهان با دخالت مستقیم خداوند شکل گرفته است.

۲. نظم و هماهنگی در ذات طبیعت است، بدون این که منشأ الهی داشته باشد یا به عبارت دیگر بر اثر برخورد تصادفی اتم‌ها چنین نظمی شکل گرفته است.

۳. نظم و هماهنگی در جهان از طریق خاصیت ذاتی ماده اثبات می‌شود، اما این به معنای استقلال جهان مادی از حاکمیت الهی نیست.

نظریه دخالت مستقیم خدا در پدیده‌ها مقارنه‌گرایی یا خدامحوری^{۲۱} نامیده می‌شود که مالبرانش آن را برای ردّ تفسیر مکانیستی دکارت و نظام علت‌های ثانوی در علوم بیان کرد. از نظر مالبرانش، چون فقط بین اراده خداوند و تغییرهای فیزیکی جهان ارتباط ضروری برقرار است، پس علیت فقط بین اراده خداوند و تغییرهای فیزیکی برقرار است (بخشایش ۱۳۸۸، ۵۱).

لایبنیتس و کانت هیچ یک در ردّ نظریه مقارنه‌گرایی و همچنین نظریه مادی‌گرایانه دوم تردیدی به خود راه نمی‌دهند. اما در پذیرش نظریه سوم با مبانی متفاوتی ورود می‌کنند. کانت نظریه جبر مکانیکی نیوتن را پذیرفته و با حلّ اشکالاتی که نیوتن خود با آنها روبرو بود آن را تقویت می‌کند. بنابراین با پذیرش نظم مکانیکی و قوانین فیزیک نیوتنی جایی برای مجازات‌انگاری شرّ طبیعی و ارتباط آن با شرور اخلاقی، چنان که لایبنیتس مطرح ساخته، باقی نمی‌ماند. همچنان که پذیرش معجزات در رفع موانع و مشکلات طبیعی و هر گونه دخالت مستقیم خدا در سیر حوادث طبیعی، طبق این دیدگاه، منتفی خواهد بود. او به این مطلب در تنها دلیل ممکن در اثبات وجود خدا^{۲۲} نیز تصریح کرده است: «در جایی که طبیعت مطابق قوانین لازم عمل می‌کند، نیازی نخواهد بود که خدا با مداخله مستقیم روند رویدادها را اصلاح کند» (Kant 1992d, 152). همچنین می‌نویسد: «در واقع، به نظر من شگفت‌انگیز است اگر مطابق قوانین عمومی طبیعت چیزی اتفاق افتاده یا ممکن است رخ دهد که برای خدا ناخوشایند باشد یا نیاز به معجزه‌ای برای بهبود آن داشته باشد» (Kant 1992d, 156).

لایبنیتس نظریه جبر مکانیکی را تنها برای توجیه علل حوادث در مرتبه پدیداری

صادق می‌داند و منکر وجود مابعدالطبیعی آن است. او معتقد است باید میان دو مرتبه وجودی طبیعی، که نظریه جبر مکانیکی در آن صادق است، و مرتبه مابعدالطبیعی، که بر اساس نظریه «مونا‌دشناسی» او فاقد هر گونه رابطه علی میان جواهر فرد است، تمایز قائل شد (کاپلستون ۱۴۰۰، ۴: ۳۹۱). مونا‌د (جوهر فرد) واژه‌ای یونانی به معنای «واحد» است. مونا‌دها دارای وحدت و نیز فعالیت خودجوش‌اند. هر چیزی که برای مونا‌د رخ می‌دهد از درون خود آن برمی‌خیزد و به نحوی خودجوش از طبیعت خود آن مأخوذ است. تنها موجود تأثیرگذار در هر مونا‌د خداست. با این حال نوعی «هماهنگی پیشین‌بنیاد» موجود است که به دست خداوند خلق شده و به فضل آن همه اشیاء هماهنگ با هم عمل می‌کنند و نظم بر عالم حاکم است. طبیعت از منظر لایبنیتس اندامه‌ای عظیم است که بخش‌های کوچک‌تر آن نیز اندامه‌هایی سرشار از حیات، رشد، غایت و کوشش‌اند و زنجیره وجودی متصلی را تشکیل می‌دهند که از اموری که اغلب مکانیکی به نظر می‌رسند تا والاترین آگاهی را شامل می‌شود و با شوقی همراه مراتب بالاتر وجود که حاکم بر اعضای این سلسله است، همراه است. خدا، که لایبنیتس از او به عنوان مونا‌د مونا‌دها تعبیر می‌کند، نه فقط میان مونا‌دها، بلکه میان ابعاد مادی و نفسانی مونا‌دها نیز هماهنگی برقرار کرده است (نصر ۱۳۹۶، ۱۴۵-۱۴۶). وی تغییراتی را که در اشیاء پدید می‌آید اولاً مستند به قوه فاعلی درون خود اشیاء می‌داند، و ثانیاً از منظر او این تغییرات در زمان و موقعیتی محقق می‌شوند که اشیای دیگر تغییراتی را در خودشان پدید می‌آورند. لذا بین تغییرات یک شیء با شیء دیگر همزمانی و هماهنگی وجود دارد. آنچه در این بین به خدا مستند است قوای فاعلی درون اشیاء است و دیگری هماهنگی پیشین‌بنیاد.

کانت در رساله توضیح جدید (۱۷۵۵) بر نظریه هماهنگی پیشین‌بنیاد می‌تازد (Kant 1992b, 40-44) و می‌گوید محال است جوهری تغییر کند، مگر این که جواهر دیگر بر آن تأثیر بگذارند. کانت می‌گوید اصل جهت کافی برای توجیه تغییر در جواهر ضرورت را اثبات می‌کند، نه امتناع کنش و واکنش واقعی بین جواهر را که لایبنیتس اصل هماهنگی پیشین‌بنیاد را از آن به دست می‌آورد (بخشایش ۱۳۸۸، ۵۵-۹۵). او در سال ۱۷۵۶ در رساله‌ای به نام مونا‌دشناسی فیزیکی، نظری بین لایبنیتس و نیوتن راجع به مونا‌دها پیش می‌نهد. به موجب نظریه کانت، مونا‌د یا جوهر فرد گرچه تجزیه‌ناپذیر است، به سبب ارتباط با دیگر مونا‌دها، فضایی متناهی اشغال می‌کند و قانونی برای نیروهای جاذب و دافع تشکیل می‌دهد. تنها عنصری که به برکت این پویایی یا دینامیسم واقعیت و جوهریت پیدا می‌کند نیروست و این تصور تا آخر یکی از خصایص اندیشه کانت باقی ماند

و سرانجام به فلسفه نقدی او راه پیدا کرد (کورنر ۱۳۹۹، ۴۵).

در تحلیل مبانی طبیعی و مابعدالطبیعی لایبنتیس در تفسیرش از نظم و هماهنگی در جهان باید گفت مجازات‌انگاری شرّ طبیعی نه با نظریه علیت مکانیکی سازگار است، که لایبنتیس در حیطه امور پدیداری به آن ملتزم شده، و نه با اصل هماهنگی پیشین‌بنیاد که در مورد جواهر غیرمادی عالم از تقدیری ازلی نسبت به تمام حوادث جهان پرده برمی‌دارد.

۱-۴. دفاع مبتنی بر اختیار

مسئله عمده‌ای که لایبنتیس به آن توجه داشته شر اخلاقی است. جواز شر اخلاقی در بهترین جهان ممکن به دلیل وجود اختیار در موجودات عاقل است. اگر کسی اشکال کند چرا خداوند، با وجود اعطای اختیار به بشر، مانع افعال شرورانه وی نمی‌شود، در واقع معنای اختیار را به درستی درک نکرده است: «آرزو کردن این که خداوند به مخلوقات عاقل اختیار ندهد آرزوی این است که هیچ یک از این مخلوقات وجود نداشته باشد» (Leibniz 2005, 191). لایبنتیس اختیار انسان را با علم و اراده سابق الهی نیز سازگار می‌داند (Leibniz 2005, 144).

۱-۴-۱. دیدگاه کانت در باب اراده آدمی

در ارزیابی تئودیه لایبنتیس، کانت دفاع وی را بر اساس اختیار انسان مورد نقد قرار نمی‌دهد. او پیش از دوره نقدی مانند لایبنتیس فیلسوفی سازگارگرا بوده و اختیار انسان را با دترمینیسم سازگار می‌دانست.^{۲۳} او با تفکیک میان ضرورت مشروط (به طور خاص، ضرورت اخلاقی) و ضرورت مطلق، افعال اختیاری انسان را از قانون «جهت ضرورت‌بخش» مستثنی نمی‌داند، اما معتقد است ضرورتی که به افعال ارادی انسان تحقق می‌بخشد از انگیزه‌ها و تمایلات درونی وی نشئت می‌گیرد، نه عوامل بیرونی. وی همین مقدار آزادی اراده را از جبر عوامل بیرونی در تحقق اختیار کافی می‌داند و اختیار را این گونه تعریف می‌کند: «عمل کردن طبق انگیزه و علاقه شخصی همراه با آگاهی» (Kant 1992b, 26).

خودانگیختگی اراده از منظر او به معنای اراده‌ای است که از اصل درونی صادر شود و تحت تأثیر عوامل بیرونی نباشد. سازگاری اختیار با دترمینیسم با اعتراف مخالفان به این که شخص عملی را انجام داده که بیشتر خوشایند او بوده است ثابت می‌شود. چرا که همین خوشایند بودن نشان می‌دهد که این عمل از روی اختیار بوده و ضرورت نیز یافته است. همین خوشایند بودن است که ضرورت‌بخش تعلق اراده به فعل می‌شود. از این رو،

وی جبر را نسبی می‌داند. به عقیده کانت نفی سازگاری دترمینیسم با اراده آزاد به اعتقاد به شانس و صدفه می‌انجامد که بطلان آن واضح است (Kant 1992b, 22-26). نسبی بودن جبر در اینجا به این معناست که در همه امور جهان جبر مکانیکی حاکم است، غیر از افعال اختیاری انسان. باید توجه داشت که دیدگاه سازگارگرایانه کانت در دوره پیشانقدی به دیدگاه ناسازگارگرایانه در دوره نقدی مبدل خواهد شد و خودانگیختگی اراده نیز تعریفی کاملاً متفاوت خواهد یافت. شایان ذکر است که این تعبیر از سازگارگرایی یا ناسازگارگرایی بر اساس قرائت سازگاری یا ناسازگاری اختیار با دترمینیسم است، نه قرائتی که از آن سازگاری شر با وجود خداوند مراد می‌شود.

۲. ارزیابی نهایی دیدگاه کانت در مسئله شر در دوره پیشانقدی

از بین تقسیمات سه‌گانه لایبنیتس، شر اخلاقی تنها مصداق حقیقی شر از منظر کانت در دوره پیشانقدی است. شر متافیزیکی صرفاً محدودیتی است که می‌تواند زمینه وقوع شر را فراهم کند (Huxford 2020, 31) و نمی‌تواند به عنوان نوع جداگانه‌ای از شر لحاظ شود. او همچنین شر بودن امور طبیعی را نمی‌پذیرد، زیرا آنها را در ارتباط با کل نظام هستی خیر و از جمله آثار طبیعی پدیده‌ها برمی‌شمرد. اما کانت تقسیم‌بندی دیگر لایبنیتس را در مورد تعلق اراده الهی به شرور به دو نحو تعلق بالذات و تعلق بالعرض می‌پذیرد و شر اخلاقی را، که تنها مصداق حقیقی شر است، بالعرض و با واسطه متعلق اراده الهی برمی‌شمرد (Kant 1992c, 79).

بر خلاف آنچه از دیدگاه کانت در خصوص مسئله شر در اواخر دوره نقدی متصور است، او پیش از آن ارائه تئودیه را ممکن می‌شمرد. کانت در دوره پیشانقدی به وجود خداوند اعتقاد نظری داشته و در تنها دلیل ممکن در اثبات وجود خدا، وجود واجب بالذات و صفات کمالی او را با تمسک به دلایل نظری اثبات می‌کند (Kant 1992d, 127). گرچه او در این دوره اثر مستقلی در مورد مسئله شر تألیف نکرده و در نقدها و تأییدهایش نسبت به دیدگاه دیگران نیز از واژه «تئودیه» برای ساختاربخشی به نظراتش استفاده نکرده، چنان که گذشت، در مواضع مختلف، به ویژه در توضیح جدید، پس از تبیین جایگاه اختیار انسان در برابر اعتقاد به دترمینیسم، به صورت غیررسمی تئودیه خویش را عرضه کرده است. او مسئله شر و عدم سازگاری ظاهری آن با خیر بودن و تقدس اراده الهی بر اساس اعتقاد به دترمینیسم را از زبان کایس^{۲۴}، شخصیت تخیلی این قطعه از نوشتار که نماینده تفکر ناسازگارگرایی است، بیان می‌کند. تیتوس^{۲۵}، شخصیت دیگر

تخیلی این داستان که نماینده افکار خود کانت است، در پاسخ به این شبهه به چند نکته می‌پردازد:

- شرور طبیعی ناشی از شرور اخلاقی است.
 - شرور اخلاقی ناشی از اختیار انسان است و این گونه نیست که خداوند انسان را چون موجوداتی ماشینی بدون اختیار و آزادی اراده خلق کرده باشد.
 - خیر و تقدس نامتناهی الهی در خلقت تمام آنچه استعداد وجود یافتن را داشته تجلی یافته، نه تنها خلق موجوداتی که دارای کمال برتری هستند. تمامیت خلقت باید به گونه‌ای باشد که از کامل‌ترین مخلوقات ممکن تا ممکناتی که از پایین‌ترین درجه کمال برخوردار هستند در بر بگیرد و آنان را از خیر هستی بهره‌مند سازد. خداوند همچنین اجازه داده چیزهایی در طرح او رخنه کنند که با وجود آمیختگی با بدی‌های بسیار نتایجی را پدید می‌آورند که بر اساس حکمت الهی خیر است تا جلوه جلال الهی خود را با تنوع بی‌پایان زینت بخشد.
- با این همه، کانت با قوت و صراحت مسئولیت شرور و گناهان را متوجه شخص گناهکار می‌داند و ریشه شرور اخلاقی را در انتخاب خود شخص - که به فعلش ضرورت بخشیده - تلقی می‌کند (Kant 1992b, 29).

یادآوری این نکته لازم است که کانت، از تقسیمات شرّ طبق دیدگاه لایبنیتس، شرّ طبیعی را به عنوان یکی از اقسام شرور به رسمیت نشناخته یا دست‌کم هر گونه احتمالی در راستای مسئولیت خداوند نسبت به وقوع شرور طبیعی را از اساس منتفی دانسته است. چرا که با وجود اعتقاد به نظریه مکانیکی نیوتن، خداوند تنها نقش خالق هستی را در مرحله خلق ماده اولیه و جواهر عالم طبیعت (نه تغییرات عارضی آنها) به عهده دارد و هیچ گونه دخالت تدبیری در امور عالم نمی‌کند. با این حساب روشن است که حتی اگر خداوند اراده کند که شرور طبیعی را در مجازات افعال ناشایست انسان‌ها روا دارد، فاقد چنین قدرتی است.

کانت در تئودیه خویس از زبان تیتوس شرور طبیعی را چون لایبنیتس ناشی از شرور اخلاقی می‌داند. این مطلب با آنچه یک سال بعد در مقاله‌های مربوط به زلزله لیسبون به رشته تحریر در آورده نیز در تعارض است. محققان راه‌هایی جهت حل تعارض پیشنهاد کرده‌اند. جورج هاکسفورد در این رابطه می‌نویسد: «کانت از واژه 'رویدادهای فیزیکی' استفاده می‌کند نه 'شر فیزیکی'. او فقط می‌گوید که رنج می‌تواند ناشی از شر اخلاقی باشد که هیچ کس نمی‌تواند در مورد آن اعتراض کند» (Huxford 2020, 38).

این درحالی است که در نسخه انگلیسی این کتاب چاپ دانشگاه کمبریج، واژه evil استفاده شده است که به معنای «شر» است. راهکار دیگری برای رفع این تعارض به نظر می‌رسد و آن توجه به تأخر زمانی این مقاله‌ها نسبت به توضیح جدید است، که می‌تواند نماینگر عدول کانت از نظریه سابق خود باشد. بر این اساس، آخرین نظریه کانت عدم ارتباط بین شرور طبیعی و شرور اخلاقی و به عبارت دیگر نفی شر بودن شر طبیعی است که پیش از این به تفصیل مورد بررسی قرار گرفت و این دیدگاه تا آخر یکی از شاخصه‌های تفکر فلسفی کانت باقی ماند و به دوره نقدی هم راه یافت. کانت عدمی بودن شر را نیز نقد کرده و آن را مخالف قوانین ریاضی و تسری آن به هستی‌شناسی فلسفی برشمرده است. بنابراین مهم‌ترین تئودیه کانت در دوره پیشانقدی نظریه نظام احسن است که گرچه در برخی مقالات اشکالاتی بر آن وارد کرده، در سایر آثارش حتی در اوایل دوره نقدی و پس از انقلاب کوپرنیکی خویش با جدیت از آن دفاع کرده است.

نتیجه‌گیری

بر خلاف تصور غالب در بررسی دیدگاه‌های کانت، تمرکز بر اندیشه‌های دوره نقدی و نادیده‌انگاری افکار پیشانقدی وی خطاست. بسیاری از مبانی کانت ریشه در اندیشه‌های پیشانقدی وی دارد و در دوره نقدی تحولی نرم را پشت سر گذاشته است. گرچه کانت در اواخر دوره نقدی از عدم امکان اقامه هر گونه تئودیه فلسفی سخن می‌گوید، در دوره پیشانقدی اصول تئودیه لایبنتیس را پذیرفته و با کمی اصلاح سعی در بهبود آن دارد. وی همچنین در اوایل دوره نقدی، پس از تألیف اثر معروف نقد عقل محض، همچنان به امکان اقامه تئودیه پایبند است و نظریه نظام احسن را از زاویه‌ای اخلاقی به اثبات می‌رساند. او تا پیش از نگارش مقالاتی که بعدها در یک کتاب با عنوان دین در محدوده عقل تنها جمع‌آوری و چاپ کرد، هرگز اثر مستقلاً در تئودیه ننگاشته و خود را مبدع یا مروّج تئودیه‌ای نیز ندانسته است. اما در خلال آثارش در موضوعات فیزیکی و فلسفی به صورت پراکنده مبانی تئودیه لایبنتیس را تقویت کرده و در دوره نقدی آن را با رنگ‌وبویی اخلاقی آراسته است. برای دستیابی به دیدگاه پیشانقدی کانت در مسئله شر راهی جز شناخت تئودیه لایبنتیس و توجه به واکنش‌های مثبت و منفی کانت در برابر این تئودیه نیست. کانت با تکیه بر اصول فیزیک نیوتن چون قانون اینرسی و جبر مکانیکی و همچنین مفهوم «تضاد حقیقی» در ریاضیات، برخی نظریات مشهور عصر خود مانند مجازات‌انگاری شرّ طبیعی و عدمی بودن شر را رد کرده و نظریه نظام احسن را در نهایت

به عنوان یکی از اصول تئودیه لایبنتیس پذیرفته است. او شرّ اخلاقی را تنها نوع شر دانسته و دفاعیه مبتنی بر اختیار را در این زمینه راهگشا شمرده است.

کتابنامه

- بخشایش، رضا. ۱۳۸۸. *علیت از نظر کانت*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه. پترسون، مایکل. ۱۳۹۷. *خدا و شر*. ترجمه حسن قنبری. قم: طه. پیکانی، جلال. ۱۳۹۳. «نقش نیوتن در طرح تفکیک میان فنومن و نومن توسط کانت». حکمت و فلسفه ۱۰ (۳).
- زارعی، مهدی، و ابوالفضل کیشمشکی. ۱۳۹۹. «بررسی اصل جهت کافی در فلسفه لایبنتیس و مقایسه آن با قاعده ضرورت سابق در فلسفه اسلامی». حکمت اسلامی ۲۴. سعادت‌ی خمسه، اسماعیل. ۱۳۸۸. «نسبت فلسفه کانت با فلسفه لایبنتیس». پژوهش‌های فلسفی ۵۲.
- کاپلستون، فردیک چارلز. ۱۴۰۰. *تاریخ فلسفه*. ج. ۴. ترجمه جلال‌الدین مجتبوی. تهران: علمی و فرهنگی.
- کانت، ایمانوئل. ۱۳۸۴. *تمهیدات*. ترجمه غلامعلی حداد عادل. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کانت، ایمانوئل. ۱۳۹۴. *دین در محدوده عقل تنها*. ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: نقش و نگار.
- کورنر، اشتفان. ۱۳۹۹. *فلسفه کانت*. ترجمه عزت‌الله فولادوند. تهران: خوارزمی.
- مطهری، مرتضی. ۱۳۸۰. *مجموعه آثار*. ج. ۶. تهران: صدرا.
- نصر، سید حسین. ۱۳۹۶. *دین و نظم طبیعت*. ترجمه انشاءالله رحمتی. تهران: نی.
- Huxford, George. 2020. *Kant and Theodicy*. London: Lexington Books.
- Kant, Immanuel. 1992a. *Attempt to Introduce the Concept of Negative Magnitudes into Philosophy*. In *Theoretical Philosophy: 1755-1770*, edited and translated by David Walford. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel. 1992b. *A New Elucidation of the First Principles of Metaphysical Cognition*. In *Theoretical Philosophy: 1755-1770*, edited and translated by David Walford. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel. 1992c. *An Attempt at Some Reflections on Optimism*. In *Theoretical Philosophy: 1755-1770*, edited and translated by David Walford. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, Immanuel. 1992d. *The Only Possible Argument in Support of a Demonstration of the Existence of God*. In *Theoretical Philosophy: 1755-1770*, edited and translated by David Walford. Cambridge: Cambridge

University Press.

- Kant, Immanuel. 1978. *Lectures on Philosophical Theodicy*. New York: Cornell University Press.
- Kant, Immanuel. 2008. *Universal Natural History and Theory of the Heavens*. Virginia: Richer Resources Publications.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. 2005. *Theodicy*. Translated by E. M. Huggard. Released online by The Project Gutenberg, originally published in 1951 by Routledge & Kegan Paul Limited, London.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. 1898. *The Monadology*. English translation by Robert Latta. London: Oxford University Press.
- Sanides-Kohlrausch, Claudia. 2002. "The Lisbon Earthquake." In *Is Nature Ever Evil?* edited by Willem B. Dress. Oxfordshire: Routledge.
- Thornton, Stephen T., and Jerry B. Marion. *Classical Dynamics of Particles and Systems*. Brooke Cole.

یادداشت‌ها

1. Alexander Pope
2. *An Essay on Man*
3. *Theodicy*
4. *Reflexionen*
5. *An Attempt at Some Reflections on Optimism*
6. *A New Elucidation of the First Principles of Metaphysical Cognition*
7. *An Attempt to Introduce the Concept of Negative Magnitudes into Philosophy*
۸. در فلسفه اسلامی، متضاد حقیقی ضد خاص و متضاد منطقی ضد عام یا ضد اصولی نامیده می‌شود.
۹. هر جسمی همواره بر حالت سکون یا حالت یکنواخت خود باقی می‌ماند مگر این که قوایی که بر آن کارگر می‌افتد مجبورش سازند که حالت سکون یا حرکت خود را تغییر دهد (Thornton & Marion, 2003, 49).
10. deprivation
11. lack, absence
۱۲. این قاعده فقط یک استثناء دارد و آن وجود خداوند است. به عبارت دیگر، امکان عام وجود خدا حقیقی عقلی است که با ضرورت وجود او مساوی است (بخشایش ۱۳۸۸، ۵۷).
۱۳. برای مطالعه بیشتر در این زمینه نک. زارعی و کیاشمشکی (۱۳۹۹، ۶۲).
14. determining ground
15. sufficient ground
16. antecedently determining ground or the ground of becoming
17. consequently determining ground or the ground of knowing

18. *Idea for a Universal History*

19. *Conjectural Beginning of Human History*

20. *Universal Natural History*

21. occasionalism

22. *The Only Possible Argument in Support of a Demonstration of the Existence of God*

۲۳. کانت در دوره نقدی اثبات یا ردّ اختیار را در حوزه پدیدارها یکی از مغالطات عقل محض معرفی کرده است. بنابراین از منظر عقل نظری موضع لادری را برگزیده و تنها با تکیه بر عقل عملی آن را در حوزه نومن اثبات کرده است (نک. کانت ۱۳۸۴، ۹۲-۹۳).

24. Caius

25. Titus