Lark Journal of Philosophy, Linguistics, and Social Sciences

E-ISSN 2663-5836
P-ISSN 1999-5601
Original Research

Journal homepage: https://lark.uowasit.edu.iq
Vol. 18 No3. July 2026, pp.481-493-
https://doi.org/10.31185/lark.5510

Reconciling the Existence of Evil with Free Will in Alvin Plantinga's Philosophy

Lect. Muntadher Mohammed Mar,[1] Prof. Dr. Mohammed Habib Salman Al-Khatib[2]
Imam Al-Kadhum College (IKC) / Wasit[1]
University of Kufa[2]
muntathar.mohamed@iku.edu.iq

Received Nov82025 Revised Nov21, 2025 Accepted Jan18, 2026 Online April.1, 2026

ABSTRACT

From the dawn of civilization, the reality of evil—whether arising from human actions or natural disasters—has remained an inescapable dimension of human experience. Tragedy, suffering, injustice, and premature death continually provoke reflection on the meaning and justification of evil's existence. Within philosophical theology, this concern crystallizes in a central question: Is the presence of evil compatible with the existence of an omnipotent and perfectly good God? This study examines Alvin Plantinga's response to this challenge, focusing on his Free Will Defense as a philosophical account that seeks to reconcile divine omnipotence and goodness with the reality of moral evil. By analyzing the logical structure of his argument, the paper evaluates whether the appeal to human freedom successfully undermines the claim that the existence of evil renders belief in God logically inconsistent.

Keywords: Reconciling, Existence, Evil, Free Will, Plantinga

التوفيق بين وجود الشر وحرية الإرادة في فلسفة ألفين بلانتينغا

م . منتظر محمد مرد[1] ، أ.د. محمد حبيب سلمان الخطيب[2]
كلية الامام الكاظم (ع) للعلوم الإسلامية الجامعة[1]
جامعة الكوفة[2]
muntathar.mohamed@iku.edu.iq

الملخص

منذُ فَجر الحضـارة الإنسـانية، ظلت قصـص الشـرور والمخاوف والكوارث التي تحيط بنا جزءًا لا يتجزأ من التجربة البشـرية ، فهناك البلايا الكبرى الناشئة عن أفعال المجتمعات البشرية بعضـها تجاه بعض، وهناك الحوادث المؤلمة التي تحدثها الطبيعة، تلك الطبيعة التي تهدد طموحات الإنسـان وآماله بين حين وآخر بطرق مروعة، فالحياة شـنيعة ولا يسـتطيع أحد إنكار ما تحمله من مأسـاة وآلم وظلم وموتٍ مبكر؛ وكل ذلك يدفع الإنسان إلى التساؤل والاحتجاج والبحث عن معنى ومغزى وجود الشر ؟

وكما إنّ الإنسـان عّبر القرون قد تأقلم مع معنى الحياة وبذل جهدًا كبيرًا لفهم العالم والذات، فقد وجد نفسـه أيضًـا في مواجهة دائمة مع حضـور الشر وأثره النافذ ، وترجع مسألة الشر إلى مباحث الإلهيات، بما تحمله من سؤال جوهري: هل يتوافق وجود الشـرور في العالم مع وجود إلهٍ يتمتع بقدرة مطلقة وخيرية تامة غير متناهية ؟ ذلك السـؤال سـيكون محور بحثنا عن حجة الفين بلانتينغا ( ) في التوفيق بين وجود الشر من جهة وحرية الإرادة الإنسانية من جهة أخرى ...

الكلمات المفتاحية: الشر ، الحرية ، الإرادة ، بلانتنغا

This work is licensed under a Creative Commons Attribution License (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/) that allows others to share and adapt the material for any purpose (even commercially), in any medium with an acknowledgement of the work's authorship and initial publication in this journal.

المقدمة

تُقر الأديان الإبراهيمية لله بأنهُ ذو قدرة مطلقة، وعلم مطلق، وبأنهُ خير محض. هذا من جهة ومن جهة أخرى يصعب إنكار وجود ما يسمى بالشرور في العالم. وعلى هذا الأساس طُرح تساؤل هو بمثابة التحدي لهذه الأديان، وهو: هل يمكن الإيمان بهذه القضايا الأربع في وقت واحد: 1- الشر موجود 2- الله مطلق القدرة -3 الله عالم وعلمه مطلق 4- الله مريد للخير لعباده ؟ ففي كل عام تقع حوادث وكوارث طبيعية من مثل الزلازل والسيول، تُهدر مئات الأرواح، وتشرد الكثيرين وتتركهم دون مأوى، ومنذ أنَّ وجد الإنسان على سطح الأرض، شهد ولادة أطفال كثيرين مشوهيّ الخلقة، كما إنَّ المرض والجوع يعصفان بملايين الأشخاص على سطح الأرض، زد على ذلك أنَّ تاريخ البشرية كان شاهدًا على أنواع كثيرة من الظلم الذي يمارسه الأقوياء على مَن هم أقل منهم قوة، وقد بقر الظالمون مئات البطون وسملوا العيون للوصول إلى مآربهم.

فالحروب في كل عامٍ تأخذ من الأرواح ما قد يجعل الحياة شبيهة بغابة كبيرة ، البقاء فيها للأقوى ، وهو ذات القانون الذي يُحكم فيه العالم الآن، فما يحدث في غزة على سبيل التمثيل لا الحصر يثير تساؤلات عديدة من أهمها : لماذا لا يتدخل الله في إنهاء معاناة هؤلاء الأطفال ، فالتاريخ شاهد على تدخلات من هذا النوع لرفع الظلم والشرّ عن كاهل اقوام متعددة ، لِمَ لا يحدث ذلك الآنّ ؟ أليس الله مريدًا الخير لمخلوقاته ؟ ولذلك تطرح تساؤلات عديدة تهدف إلى إضعاف ثقة المؤمنين بالله تعالى من طريق تفسيرات متعددة لهذه الإشكالية والتي منها : هل الله يريد زوال الشر ؟ فاذا كان الله قادرًا على منع الشر ، ولكنه لا يفعل ذلك ، فهو إذًا ليس خيرًا ؟ وإذا كان يريد منع الشر ولكنه لا يستطيع ، فهو إذًا ليس بقادر؟ وإذا كان يريد ويستطيع فهو إذا مَن وضع الشر ؟ وإذا كان لا يريد ولا يستطيع فلماذا نسميه إلها أصلا؟ تلك التساؤلات تشكل إحدى أهم الحجج الإلحادية في أنكار وجود الله تعالى ؛ لذلك يحمل الفيلسوف المسيحيّ الفين بلانتينغا لواء الدفاع عن توافق وجود الشرّ في العالم مع وجود إلهً كُلي العلم وكُلي القدرة من طَرح حجته القائمة على حرية الإرادة الإنسانية ، ومن هذا المنطلق قُسمت هذه الدراسة إلى مبحثين اساسيين، سنتناول فيهما إجابات بلانتينغا عن تلك الإشكالية وفق رؤية فيلسوف مسيحيّ تحليليّ منطلق من بيئة مؤمنة في ذلك الدفاع ....

اولًا : إشكالية البحث

تتأسس إشكالية هذه الدراسة على واحدةً من أهم الإشكاليات التي تواجه المؤمنين بالله على اختلاف دياناتهم وهي : كيف يمكن التوفيق بين وجود الشرّ في العالم وبين وجود إلهً كلي القدرة والعلم والإرادة ، إلهً رحيم بالعباد ، وكيفية معالجة تلك الاشكالية عند الفيلسوف الاميركي الفن بلانتينغا ...

ثانيًا :

تنبع أهمية البحث من محاولة إيجاد جسر آمن ، يقوم على حجة فلسفية عقلية نستطيع بها عبور تلك الإشكالية ، بتأسيس داحض يحظى بقوة حجاجيةً في وجه تيار الإلحاد الجديد الذي يرتكز بقوة على إشاعة ثقافة إنكار وجود الله من طريق مشكلة الشرّ .

تمهيد

مدخل إلى مشكلة الشر

لقد بدت هذه الإشكالية - عبر قرون من التفكير الفلسفي - أمرًا لا مفر منه أمام كل مفكر، مؤمنا كان أم ملحدًا، فانتشار الآلام والمعاناة البشرية مع تصور خالق يتصف بالكمال المطلق يخلق توترًا عقليًا لا يستهان به**(مير ، 2024)** ، ففي ذهن الملحد، يغدو هذا التوتر عائقًا كبيرًا يحول دون قبول الدين، أما عند المؤمن، فهو يحدث قلقًا داخليًا قد يزعزع الإيمان، وتلقى على عاتقه مسؤولية مستمرة في دفع الشبهات؛ ولذلك لا غرابة في أن كل دين من الأديان الكبرى تناول مسألة الشر ضمن إطار تعاليمه الخاصة، فما يقوله أي نظام ديني عن الشر يكشف بدرجة كبيرة طبيعة علاقة الإنسان بالشر وبحقيقته القصوى، بل يمكن القول إن قيمة الدين وصدقيته ترتبط بقدرته على تقديم رؤية تأويلية لهذه المسألة.

ومع ذلك ينبغي الانتباه إلى أمر مهم وهو أنّ مسألة الشر لا تشكل تهديدًا على كل تصور عن الإله، بل تنحصر إشكالاتها بالأديان التي تؤمن بإله واحد، قادر عليم مطلق الخير، باعتبار ان بعض الاديان التشبيهية او شبه الاديان تؤمن بوجود إله للخير وآخر للشر ، فأله الخير عند المصرين القدماء (سخمت) وعند المجوسية (اهورمن) وكل واحد منهم كان ينظر إليه على أنه كائن موجود بذاته في مضادة إله الشر ، ذلك الإله الذي يفعل الشر من تلقاء ذاته؛ ولهذا كان على الإنسان أن يسترضيه حتى لا يصيبه به ، وذلك بتقديم القرابين والأضاحي التي لم تقتصر على الحيوان، بل امتدت أيضًا إلى الأطفال والكبار من بني الإنسان ، والأديان التي تقتصر على هذين المبدأين : إله الخير وإله الشر تسمى أديانًا مثنوية، ومن أبرز أمثلتها : الزرادشتية وخليفتها المانوية ، و المثنوية تختلف إذن عن أديان الشرك المتعددة، كما هي الحال في الديانة اليونانية، كما تختلف عن الأديان القائلة بأن الوجود - بما هو وجود - شر مطلق، ومثالها : البوذية التي ترى أن الوجود - أو الحياة - بما هو وجود (أو حياة) شر في ذاته **(بدوي، 1984، ص186).** بخلاف الاديان التوحيدية فالإسلام و اليهودية والمسيحية ، وكلها منظومات توحيدية صارمة، تناولت مسالة الشر وفق أطر عقائدها الخاصة.

وقد حظي الجدل في الشر بقوة معتبرة في التراث الديني فعلى سبيل المثال، حازت هذه المسألة على اهتمام خاص في العلوم الإسلامية وفي كتابات المتكلمين والفلاسفة المسلمين كما تكرر ذكر الشر في القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن ذلك قوله تعالى:

﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ (سورة الأنبياء ، 35) وقوله تعالى **﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (سورة البقرة ، 216)**

وروي عن أمير المؤمنين علي أبن أبي طالب (عليه السلام) قوله: "رُدُّوا الْحَجَرَ مِنْ حَيْثُ جَاءَ ، فَإِنَّ الشَّرَّ لَا يَدْفَعُهُ إِلَّا الشَّرُّ " **(الحراني ، باب ما روي عن الأمام علي ع)**

وقد ورد معنى الشر في الكتاب المقدس أيضًا ، فقد بلغ أيوب من شدته ومعاناته أنْ يتمنى أن لم يولد ، وسأل عدالة الله قائلًا :" **الأرض أُعطيت ليد الشرير..." (الكتاب المقدس ،سفر ايوب، صحاح 9 / 24)** ثم يخاطب الله بنوع من الاحتجاج والمعارضة **" اليك اصرخ فما تستجيب لي ، أقوم فما تنتبه إليّ ، تحولت إلى جاف من نحوي ، بقدرة يدك تضطهدين " (الكتاب المقدس ، سفر ايوب ، صحاح30/22،21،20) " حينما ترجيت الخير جاء الشر ، وانتظرت النور فجاء الدجى " (الكتاب المقدس ،سفر ايوب ، صحاح 30/27،26)** ولعل أيوب لم يكن النبي الوحيد الذي عبر عن هذا الاحتجاج ، فالنبي أشعياء أيضًا عبر عن ذلك بالقول " **مِنْ أَجْلِ ذلِكَ ابْتَعَدَ الْحَقُّ عَنَّا، وَلَمْ يُدْرِكْنَا الْعَدْلُ. نَنْتَظِرُ نُورًا فَإِذَا ظَلاَمٌ. ضِيَاءً فَنَسِيرُ فِي ظَلاَمٍ دَامِسٍ."** (الكتاب المقدس ، العهد القديم والجديد ،سفر اشعياء، صحاح 9/59) **نَنْتَظِرُ عَدْلًا وَلَيْسَ هُوَ" (الكتاب المقدس ، سفر اشعياء، صحاح 11/59)**

أما سفر الجامعة، فيذهب إلى أبعد من ذلك حين يعلن أن في موضع العدل شرا يوجد ، ويصف الشر المتكرر في العالم بأنه (شر فادح) ، فهذه الصرخات من أيوب إلى أنبياء بني إسرائيل، إلى الفلاسفة والمفكرين تكشف أن مشكلة الشر ليست مجرد قضية نظرية، بل تجربة إنسانية أصيلة تستغرق العقل والقلب معًا، وتدفع الفكر الدينيّ والفلسفيّ إلى البحث عن تفسير يخفف من وطأة الألم أو يمنح للوجود معنى.

وفي اللاهوت المسيحيّ أيضًا ظهر توتر كبير بين الإيمان بإله مقتدر لا حدود لقدرته، وعلم مطلق، وخيرية متواصلة من جهة، وبين الإقرار بوجود الشرور من جهة أخرى، فكثيرون يرون أن إله المحبة والأب السماوي لا يمكن أن يسمح بوجود عالم يموج بهذا القدر من الشر، ومن هنا ولدت مشكلة الشر بوصفها أحد أعمق الاعتراضات على العقيدة المسيحية .

ومجمل القول: أنَّ مسألة الشر قد تبدو غير منسجمة مع بعض المبادئ الأساسية في النظام التوحيدي فقد سعى الفلاسفة والمتكلمون لإيجاد حجة عقلية تؤمن مغزى ومعنى وجود الشر ضد الملحدين الذين سعوا إلى بناء شبهاتهم عبر جعل هذه المبادئ مقدمة أولى، وجعل الشر مقدمة ثانية، لاستنتاج التناقض الذي قد يبدو واضحا بين وجود الله ووجود الشر في العالم ، لذا سنسعى إلى بيان معالجة بلانتينغا (لمعضلة) الشر كدليل الحادي يتسم بالقوة في إنكار الوجود الإلهي ...

أ-المبحث الأول : مشكلة الشر في فلسفة الفين بلانتينغا

اولًا : التعريف بمشكلة الشر evil

إنَّ تناول مسألة الشر، بوصفها من اِقوى الإشكالات والحجج التي وجهت ضد وجود الله ويستلزم في أول خطوة، تقديم تعريف دقيق لمفهوم الشر، غير أن محاولة صياغة تعريف منطقي واضح لهذا المفهوم تواجه صعوبات جمة ، إذ إن السعي إلى تحديد معنى خاص للشر لا يخلو من صعوبة ، باعتبار ان لكل رؤية تفسيرا لهذا المفهوم، معنى خاص ، فعند مناقشة مشكلة الشر من الحكمة البدء بتعريف دقيق لماهية الشر ، فعند سؤال معظم الناس عن الشر، سيتفقون إلى حد ما على مجموعة من الظروف التي ينطبق عليها مصطلح الشر، ومع ذلك، قد يختلف هؤلاء الأفراد أنفسهم فيما يعنيه مصطلح الشر. على سبيل المثال، يتفق معظم الناس على أن الشر هو الألم الشديد ، والمعاناة، والتشوهات الجسدية، والاضطرابات النفسية، والكوارث الطبيعية ... فوجهة النظر الشرقية القديمة كانت تؤمن بانّ وجود الشر يمكن تفسيره بوساطة نظام السبب والنتيجة المعروف باسم الكارما[i]، فكل حالة شر يواجهها الفرد في حياته هي نتيجة مباشرة لفعل أو امتناع عن فعل تم أو لم يتم في الماضي ، اما الموقف التوحيدي فهو الموقف القائم على الاعتقاد بوجود إله كلي القدرة وكلي الخير، حتى في ضوء الشرور الواضحة التي وجدت موطنًا لها على الأرض **(. lauder, 1999, p5-6)** .

فالشر في اللغة هو : السوء ، وهو ضدّ الخير، وجمعه شرور ، والمصدر الشرارة ، والفعل شر يشر . وقوم أشرار : ضد الأخيار.**(منظور, 1414 ه ، ص58)** [ii] والشر في الانكليزية evil, wrong ، وفي اللاتينية malum وفي الفرنسية mall **(صليبا, 1982، ص695)**

يُشير عبد الرحمن بدوي في موضع تعريفه للشر في موسوعته الفلسفية إلى أنَّ هذا المفهوم متعدد الأوجه فهو : " كل ما هو موضوع للاستهجان و اللوم ، وكل ما هو يكون للإرادة الحق في معارضته شرعيًا وتعييره كل ما كان ذلك ممكنًا" **(بدوي، 1984، ص186)**

وإذا ما ذهبنا لاستقصاء آراء كبار الفلاسفة في مسألة الشر نجد أنَّ سقراط يعبر عنه بأنهُ ينشأ عن الجهل، ولا احد يرتكب الخطيئة او الشر وهو عالم بأنه شر . اما افلاطون فرآى أنّ الشر هو قسمٌ من الوجود الواقعي : المتعدد او المحسوس أو الظاهري ، وفي محاولة تبريره يرى أنّه يصدر عن المادة وعن طبيعة ما هو جسماني ، ولا يمكن أنَّ يكون الله هو فاعل الشر ؛ لأنّ الله هو الخير لا يمكن أنَّ يكون علَّة الشر . أمّا ارسطو فإشارته إلى أنَّ الفضيلة انما هي وسط بين رذيلتين يشير ضمنًا إلى معنى الخير والشر .

والشر في الفلسفة المسيحية واضح جلي ، فكل شيء يصدر عن الله ولا شيء يصدر عن الهيولى ، فكل شر يصدر عن إرادة الإنسان ، فهو من يختار الشر ويسعى إليه كما يسعى بإرادته إلى الخير . ولعل أوغسطين وهو أكثر من أولى عناية بمسالة الشر ، قد قسمه إلى فيزيائي و اخلاقي ، فالخطيئة ليست من صنع الله وإنما هي من إرادة الإنسان التي تتمتع بالقدرة في الاختيار بين الاثنين . أمّا توما الاكويني فيرى أنّه لا شيء بذاته يمكن أنَّ يكون شرًّا ، فالموجود بما هو موجود هو خير ، وما الشر إلا موجود في الخير ، كأنهُ موجودٌ في كيانه الذاتي **(بدوي، 1984، ص186).**

أما الفلاسفة المسلمون فقد عرفوا الخير والشر من زاوية الوجود والعدم، أو من حيث كون الخير مطلوبا والشر غير مرغوب فيه، أو بوصفهما وجدانا وفقدانا للذات، أو وجدانا وفقدانا للكمال، وذهب آخرون إلى أن الشر يشبه مفاهيم الوجود والعلم، أي مما يكتفى فيه بالتعريف اللفظي من دون الحد الحقيقي. **(صليبا, 1982، ص695)**

ولعل تعريف الشر في الفلسفة الحديثة لم يختلف كثيرًا عن تلك التعريفات التى أشرنا اليها ، والشر أقسام بحسب تقسيم لايبنتز : شر أخلاقيّ وآخر ميتافيزيقي وثالث فيزيائي ، أمّا الأخلاقيّ فهو الخطيئة ، والميتافيزيقي يقوم في مجرد النقص ، والفيزيائي في الألم ، وهو بهذا التقسيم يظهر تقاربًا كبيرًا مع رؤية اوغسطين لذلك ، ويبين في موضع آخر أن الشر راجع إلى حرية الإرادة في الإنسان ، فالله تعالى ترك الإنسان يفعل ما يريد في عالمه الصغير . أمّا توماس هويز في تقريره للشر فيذهب إلى اعتماد معيار نسبي له يختلف من إنسان إلى اخر " كل إنسان يسمي خيرًا ما هو ملائم له هو ، ويسمي شرًّا ما لا يسره " **(بدوي، 1984، ص189)** وهو هنا لا يقر بوجود أي شر مطلق وخير مطلق وإنما يسير على نهج بروتوغوراس في اعتبار أنَّ الإنسان مقياس لكل شيء ، مقياس وجود ما يوجد وما لا يوجد . ولعل تعريفات الشر كُثر ولكل فيلسوف رؤيته الخاصة في بيان معنى وكنه الشر ولا مجال لذكرها جميعًا **(بدوي، 1984، ص190).**

وللشر أقسام : أ- فمنه ما يطلق عليه الشر الطبيعي : وهذا النوع يطلق على كل نقص ، مثل الضعف والتشويه في الخلقة ، والمرض والآلام ، وما يشبهها . ب- اما النوع الآخر فهو الشر الأخلاقي : وهذا النوع يطلق على الافعال المذمومة ، وعلى مبادئها من الأخلاق ، وعلى كل ما يحق للإرادة الصالحة ان تقاومه ، فالشر الأخلاقي هو الرذيلة و الخطيئة . ت- أمّا النوع الأخير فهو ما يطلق عليه بالشر الفلسفيّ (الميتافيزيقيّ) : وهذا النوع يطلق على نقصان كل شيء عن كماله او الحابس للكمال عن مستحقه ، وهو إمّا أنَّ يكون بالذات او بالعرض والشر المطلق هو العدم المطلق **(صليبا، 1982، ص696).**

ولعل بلانتينغا في حديثة أنَّ أنواع الشرور يشير إلى أننا ينبغي لنا أنْ نعقد فرقًا بين الشرور الأخلاقية والشرور الطبيعية ، فالأولى هي حصيلة اختيار الإنسان وإرادته ، و الفلاسفة الذين تناولوا هذا النوع من الشر أشاروا إليه على أنّه يشتمل على : الظلم ، والجور ، والإجرام ، والفساد ، وهو ناشئ عن أفعال الإنسان وإرادته ، اما الطبيعي : فيشير بلانتينغا إلى أنّه مستقل عن أعمال البشر ، وهو مشتمل على ما يصيب العالم من أمراض ، وزلازل ، وعواصف ، ومجاعات ، وجفاف ، ونحو ذلك من الظواهر ، وهذا النوع بحسب بلانتينغا لا يرتبط بأفعال البشر **(بلانتينغا، 2025 ، ص13).**

ثانيًا : وجود الشر دلالة ضد الوجود الالهي

أشرنا في المواضع السابقة إلى ان مسألة الشر ولأهميتها بوصفها الدليل والحجة الأقوى التي يُستند اليها لتبرير الإلحاد ، أو لإنكار وجود الله من قبل أنصار الاتجاه الإلحادي، وحتى بوصفه يشكل قلقًا وجوديًّا حقيقيًّا للمؤمنين بالله ؛ ولأهميتها فقد عنيت باهتمام الكثير من الفلاسفة والمتكلمين الذين شغلهم أمر الخروج بحجة منطقية تقف بالضد من بعض التساؤلات التي لا زالت تبحث عن إجابات ، كتلك التي طرحها ابيقور

قبل الآف السنين : هل الله يريد زوال الشر ؟ فاذا كان الله قادرًا على منع الشر ، ولكنه لا يفعل ذلك ، فهو إذًا ليس خيرًا ؟ وإذا كان يريد منع الشر ولكنه لا يستطيع ، فهو إذًا ليس بقادر؟ وإذا كان يريد ويستطيع فهو إذا من وضع الشر ؟ وإذا كان لا يريد ولا يستطيع فلماذا نسميه إله أصلا؟ **(بدوي، 1984،ص189)** وبلانتينغا نفسه يستعير نموذج لهذه التساؤلات بنسختها التي تناولها ديفيد هيوم ، ولعل المضمون ذاته في إعلاء قيمة التساؤل عن جدوى وجود الشر وقدرة الله تعالى على منع وجوده في الكون ؟ **(بلانتينغا، 2025،ص16)** فالله كلي القدرة وكلي الإرادة ومطلق العلم وذا خيرية تامة بحسب الأديان التوحيدية ، فكيف يمكن أنَّ يتسق وجود الشر مع هذه الصفات ، وكيف يجب أنَّ نجد إجابات لتلك التساؤلات التي وضعها ابيقور قبل آلاف السنين ، فكيف بتساؤلات اليوم ؟

إنَّ الأدبيات الفلسفية المعاصرة تشير إلى ضرورة التمييز بين مسألة الشر بوصفها إشكالًا منطقيًا وبين مسألة الشر بوصفها قرينة أو دليلًا احتماليا، ويعود هذا التمييز إلى اختلاف طبيعة الإشكالين، فالمسألة المنطقية للشر تعنى بمحاولة بيان وجود تناقض جوهري بين المقولات التوحيدية ، كقولنا إن الله كلي القدرة وكلي الخير وبين حقيقة وجود الشر في العالم. وعلى وفق هذا الاتجاه، يسعى المعترض إلى إثبات أن اجتماع هذه المقولات مع وجود الشر أمر غير ممكن منطقيا (**L.Peteson , 1998, p17**).

أما مسألة الشر بوصفه دليلًا احتماليًّا، فهي تتجاوز منطق التناقض الصريح لتبحث في مدى مقبولية الاعتقاد التوحيدي في ضوء انتشار الشرور، وبخاصة تلك التي تبدو غير مبررة أو لا غاية واضحة لها. وفي هذا السياق، يقدم الشر باعتباره دليلًا تجريبيا يضعف احتمال صدق العقائد التوحيدية، حتى لو لم يتعارض معها منطقيا.

وقد انقسمت الاستجابات اللاهوتية التقليدية والمعاصرة على هذين المستويين من الاعتراض، إذ تعرف الردود العامة على المسألة المنطقية للشر باسم الدفاعيات (Defense)، وهي تستهدف إظهار أن براهين المعترضين في صورتها المنطقية أو الاحتمالية تفتقر إلى القوة الكافية لإثبات التناقض أو نفي الاتساق الداخلي للعقائد التوحيدية، وتركز هذه الدفاعيات على البرهنة بأنه لا يوجد لزوم منطقي بين وجود الشر ونفي صفات الإله.

في المقابل، تعرف الاستجابات التي تتخذ طابعا تفسيريًّا أو تبريريا بـ الثيوديسيا (Theodicy)، والتي تهدف إلى تقديم مبررات موجبة لوجود الشرور داخل العالم، أو إيضاح الغايات العقلانية والأخلاقية المحتملة وراء السماح الإلهي بوقوعها **(القسّ، 2022،ص300)**. فهذا الاتجاه يعود في تأسيسه إلى الفيلسوف الألمانيّ (لايبنتز) في كتاب له حمل هذا العنوان **(بلانتينغا، 2025، ص16)**

ثالثًا : الحجة المنطقية للشر

في سياق الحديث عن المسألة المنطقية للشر، يعد كل من جي إل ماكي (J. L. Mackie) (1917- 1981) ومك كلوسكي (H. J. McCloskey) (1925–2010) وهم من أبرز الفلاسفة المعاصرين الذين حملوا لواء الدفاع عن التيار الإلحادي وتقرير ان مشكلة الشر لا تتسق منطقيا مع وجود إله كلي القدرة وكلي الخير ... إذ يقوم منهجهم على محاولة العثور على قضية ضرورية الصدق، بحيث إذا جمعت مع المقدمتين الأساسيتين:

1. الله موجود

2 الشر موجود

تنتج عنها مغالطة منطقية أو تناقض صريح يجعل اجتماع هذين الأمرين ممتنعًا منطقًا، ووفق هذا الاتجاه، فإن صدق القضية الثانية (وجود الشر) يستلزم برأيهم نفي القضية الأولى، أو على الأقل التشكيك الجذريّ في اتساقها الداخليّ.

في المقابل، يرى المدافعون عن الرؤية التوحيدية أن القضية التي يعتمد عليها هؤلاء النقاد ليست ضرورة منطقية ولا يمكن أن تقوم مقام مقدمة صادقة على نحو مطلق، ومن ثم لا تصلح لأن تكون نقضًا للمقدمة القائلة (بوجود الله) ، وهكذا يسعى المدافعون إلى تفكيك البناء المنطقي لحجة ماكي و كلوسكي، وذلك بإظهار أن الدعوى المتعلقة بوجود تناقض جوهري بين وجود الشر ووجود الله لا تقوم على أساس صوري ملزم **(Mackie,1955 ,p200).**

ولكي نفهم مسألة الشر في صيغتها المنطقية، لا بد لنا من أن نقوم بفحصها بدقة ؛ لأنها تقوم على الادعاء بوجود تناقض منطقي بين مجموعة من القضايا المتعلقة بالله وبين القضايا المنطقية بوجود الشر. ومن هنا ينشأ الخلاف بين تيارين ، **الأول** ، و ممثله (الإلحاديون) الذين يحاولون اثبات أن هذه القضايا لا يمكن أن تكون جميعها صادقة . و **الثاني** ، ممثل باللاهوتيين الذين يسعون إلى إظهار إمكان التوفيق بينها . وهنا يشير بلانتينغا إلى المقال الشهير لماكي بعنوان (الشر والقدرة المطلقة) ويعرض من الصياغة الأساسية المنطقية للشر، ثم يقدم ردًّا من نوع الدفاعيات – التي سبق ذكرها - ليبرهن أن هذه القضايا يمكن أن تكون متسقة ، إذ يقول ماكي في تفسيره لاعتراض الملاحدة: ان تحليل مسألة الشر لا يكشف فقط أن المعتقدات الدينية بلا أساس عقلي قوي، بل يبين أيضًا أنها غير عقلانية؛ لأنّ بعض عناصرها يتعارض منطقيًّا بعضها مع بعضها الآخر ، وبما أن الاتساق المنطقي شرط أساسي لأي نسق اعتقادي عقلاني، فإن هجوم ماكي على هذه النقطة يعد ذا أهمية كبيرة ، بتقديمه صيغته المنطقية للشر في صورة مبسطة على النحو الآتي:

1-الله كلي القدرة

2-الله كلي الخير

3-الشر موجود

فللوهلة الأولى لا يبدو الجمع بين هذه المقدمات الثلاثة مقبولًا منطقيًا ، على أساس أنَّ احتمال صدق هذه القضايا معًا قد يبدو ضعيفًا منطقيًّا ، فلو قبلنا بصدق اثنتين منها فأنّ الثالثة ستكون كاذبة بالضرورة ، ومع ذلك فان القضايا المذكورة جميعها تشكل عناصر أساسية في المعتقد الديني ، ولذا فان المؤمن مطالب بالإيمان بها جميعًا ، لكنه في الوقت نفسه لا يستطيع أنْ يقبل بادعاء وجود تناقض فيما بينها . (Mackie، 1955)

ولعل ماكي يرى أنَّ هذه القضايا الثلاثة في حقيقتها متناقضة منطقيًّا ؛ ولذلك لا يمكن قبولها دون تنازل احد الاطراف عن بعضها ، فاذا كان ما يطرحه ماكي صحيحًا فعلى المؤمن ان يختار بين : الاقرار بوجود تناقض داخلي في العقيدة ، أو التخلي عن أحدى القضايا الاساسية ، وربما التخلي عن جزء جوهري من الإيمان التوحيدي نفسه **(L.Peteson,1998,p200)** .

رابعًا : الصيغ المنطقية لمشكلة الشر :

توجد ثلاث صيغ منطقية في عرض مسألة الشر ، وفي كل صيغة منها يحدد بدقة أي نوع من القضايا المنطقية المتعلقة بالشر يتعارض مع القضية .: إن الله عالم مطلق، قادر مطلق، وخير محض .

فالصيغة الأولى: هي التي تبناها عدد من الفلاسفة ولعل اهمهم : ديفيد هيوم وماكي، ومك كلوسكي وغيرهم فهؤلاء يرون أن مجرد وجود الشرور يتعارض مع اعتقادات المتكلمين والربوبيين ، إذ يعدون تلك الاعتقادات مجموعة من القضايا المتناقضة بشكل صريح .

أما الصيغة الثانية: فهي التي لا ترى أن وجود الشر في حد ذاته يتعارض مع العقائد التوحيدية، بل ترى أن الكم الهائل والواسع من الشرور هو الذي يناقض تلك القضايا ، وفي ذلك يبين بلانتينغا أن هذا النمط من الصياغة قابل للنقد، إذ اكد أن وجود الله لا يتعارض مع الكلام الواسع والمتنوع عن الشرور التي ينطوي عليها العالم الفعلي .

ولعل الصياغة الثالثة لا تتركز على مجرد وجود الشرور ولا على كثرتها ، بل على التعارض بين وجود إله ذي صفات غير متناهية وبين وجود الشرور العملية أو الفائضة (الشرور التي تعد بلا سبب ولا مبرر) فانصار هذه الصياغة يذهبون إلى أن هناك -على المستوى المنطقي – تناقضًا يواجه المتأله الذي يقبل في الوقت نفسه بوجود الله وبوجود الشرور العبثية التي لا غاية لها. وينشأ النقد في هذا المستوى من الجمع بين الإيمان بإله متصف بالكمال وبين الإقرار بوجود شرور لا معنى لها، وبناءً على هذا النقد، يمكن القول إن جميع انتقادات مسألة الشر تُعرض في إطار هذه الصيغ الثلاث:

فإذا رمزنا إلى القضية : الله عالم مطلق، قادر مطلق، وخير محض بالرمز (A) ثم جمعنا هذه القضية مع أي واحدة من القضايا (E1,E2,E3, [iii]) فسوف نحصل على إحدى الصيغ المنطقية لمسالة الشر، وتشير القضايا الثلاث إلى الآتي:

1	2	3
A	A	**A**
غير منسجم	غير منسجم	**غير منسجم**
مع	مع	**مع**
E1	E2	**E3**

وهكذا فان جميع المقدمات التي تجتمع فيها صفات الله من الخير والكمال والخيرية المطلقة تظهر عدم انسجامًا بدرجات متفاوتة مع وجود الشر في هذا العالم ، بالإشارة إلى التناقض الواضح الذي يظهره الجمع بين المقدمة الاولى واي من احتمالات الشر .

(L.Peteson,1998,p200) ولعل الصياغة الأولى التي أشرنا إليها لمسألة الشر تحظى بانتشار واسع وهي موضع بحث العديد من الفلاسفة والمتكلمين ، فان هذه الصيغة سترافقنا في بيان كيف استدل بلانتينغا على عدم التعارض بين A و E1 .

خامسًا: معالجة بلانتينغا لمسالة الشر

يعرض بلانتينغا مسألة الشر على وفق المقدمة الأولى التي أشرنا إليها ، فهو يرى ان (ماكي) يشير إلى مجموعة من القضايا التي يعبر عنها بعدم الانسجام بل متناقضة فيما بينها ، لنتأمل المجموعة (A) منها :

1- الله كلي القدرة ، وكلي العلم ، وخير مطلق

2- الشر موجود

وفقًا لماكي وسائر المنتقدين، فإن القضيتين (1) و (2) متناقضتان منطقيًا ولا يمكن أن تكونا صادقتين في آنّ واحد ، ولكن السؤال الجوهري هو ما مقصود ماكي من القول : إن مجموعة قضايا ما متناقضة ؟ وللوصول إلى فهم دقيق للتناقض المقصود، يرى بلانتينغا ضرورة التمييز بين أنواع التناقض.

يشير بلانتينغا إلى صور عدة للتناقض[iv] ، ويعنى هنا بثلاثة أنواع رئيسة:

1- التناقض المصرح (الصريح)

تكون مجموعة قضايا ما متناقضة صراحة إذا كان أحد عناصرها ينفي مباشرة عنصرًا آخر داخل المجموعة :

3- سقراط فان

4- سقراط غير فان

وبجمع العبارة الأولى مع الثانية تصبح :

5- سقراط فان، وسقراط غير فان ، ولا شك أن مجموعة القضايا هذه تمثل تناقضًا صريحًا.

وبالعودة إلى مجموعة القضايا (A) التي ينسب ماكي إليها التناقض يتضح انها لا تتضمن أي تناقض صريح.

2- التناقض الصوري (الشكلي)

وهو التناقض الذي يمكن أنَّ نصل إليّه من طريق استعمال قواعد المنطق ، مثل قاعدة وضع المقدم (modus ponens[v]) ولنتأمل المجموعة (B) من القضايا :

6- اذا كان جميع البشر فانين ، فان سقراط فان

7- كل البشر فانون

8- سقراط ليس فانيًا

فأننا وباستعمال قواعد المنطق المذكورة نستنتج :

9- ان سقراط فان

فالقضيتين (8) و (9) لا يمكن أنَّ تكونا صادقتين معًا، مما يعني أنَّ المجموعة (B) تتضمن تناقضًا صوريًا ، بمعنى تناقض يتم الوصول إليه استنتاجيًا باستعمال قواعد المنطق ، فباستعمال التأمل وقواعد المنطق يمكن لنا الجزم بان المجموعة الاولى (A) لا تتضمن تناقضًا صوريًا ، اذا لا يمكن وباستعمال أيّة قاعدة من قواعد المنطق المتعارف عليها استخراج تناقضًا صريحًا من القضايا التي تتضمنها .

3- التناقض المضمر

يدرك ماكي نفسه أن مجموعة القضايا (A) لا تظهر تناقضها بشكل صريح ، لذا فهو يصرح بأن إظهار هذا التناقض يتطلب إضافة مقدمات لاحقة أو قواعد شبه منطقية ترتبط فيها مفاهيم الخير والشر والقدرة المطلقة بعضها ببعض.

وتتضمن هذه المقدمات الملحقة - بحسب ماكي- ما يلي:

- أن الخير نقيض الشر

- وأن الكائن الخير إلى أقصى حد يزيل الشر كلما استطاع ذلك
- وأنه لا توجد أي حدود لما يمكن أن يفعله الكائن القادر على كل شيء.

وباستعمال هذه المقدمات يمكن استنتاج: أن الكائن القادر على كل شيء والخير المطلق لا بد أن يقضي على الشر بشكل نهائي . وبناءً على ذلك، تصبح القضيتان:

- الله قادر مطلق وخير مطلق
- والشر موجود . فالقضيتان هنا غير منسجمتين تمامًا

وفي هذا الموضع يتحدث ماكي عن التناقض المضمر داخل مجموعة القضايا (A)، فهو يعتقد أنه يمكن تعريف مجموعة من القضايا بوصفها متضمنة لتناقض مضمر، إذا وجدت قضية ضرورية نسميها (P) بحيث يؤدي ضم هذه القضية الضرورية إلى المجموعة (A)، مع استخدام قواعد المنطق المتعارف عليها، إلى استخراج تناقض صريح، وبعبارة أخرى تكون مجموعة (A) حاوية لتناقض مضمر إذا وجدت قضية ضرورية الصدق مثل (P)، بحيث نستطيع و باستعمال قواعد المنطق يمكن استنتاج تناقض صريح انطلاقًا من (P) ومن قضايا المجموعة (A). وبذلك يتضح لنا أنَّ التناقض الذي يقصده ماكي في المجموعة (A) هو نوع من التناقض المضمر لا غير . **(L.Peteson,1998,pp22-24)**

ولعل برهان ماكي بصورته النهائية مع اضافته لمقدمتين جديدتين يتحدثن عن :

10- الخير نقيض الشر ، والموجود الخير يزيل الشر ما استطاع إلى ذلك سبيلا .

11- لا وجود لحد لقدرة الله(القادر) المطلقة

اذ يقول ماكي : أن هذه المقدمات تقتضي أنه إذا كان هناك موجود خير محض، وقادر مطلق، فهو يزيل الشر من جذوره كليًا، وعلى هذا فإن المجموعة A مع إضافة هذه المقدمات تصبح غير منسجمة.

وبناء على تعريف التناقض الضمني، ينبغي أن تكون القضايا الإضافية معبرة عن حقائق ضرورية. ولكن هل هذان المبدآن الإضافيان يتمتعان فعلًا بصفة الضرورة ؟

فوفقا للقضية (11) توجد وجهتا نظر:

ب- يرى أكثر اللاهوتيين أن الله لا يستطيع تحقيق حالات تعد من الناحية المنطقية مستحيلة .

ت-بينما يدعي أشخاص مثل مارتن لوثر و رينيه ديكارت أن قدرة الله لا تتقيد حتى بالقوانين المنطقية.

غير أن بلانتينغا يتردد في قبول الرأي الثاني ، ويعتقد أن المقصود من الحديث عن قدرة الله المطلقة ، هو أن قدرته لا يحدها أي قيد سوى القيود المنطقية ، أنَّ بلانتينغا كان مؤمنًا بأن ما تعنيه القدرة المطلقة لله لا يعني أنّه لا توجد حدود لما يمكن أن يفعله الكائن القادر على كل شيء. فماذا يعني إذن القول بأن الله قادر على كل شيء؟ والإجابة الطبيعية هي القول إنه قادر على كل شيء ، فلا يوجد شيء لا يستطيع الله فعله، ولكن هل هذا منطقي؟ يسأل بلانتينغا السؤال، هل يستطيع الله أن يخلق دوائر مربعة على سبيل المثال، أو عزابًا متزوجين؟ فبلانتينغا يؤكد على أن هناك أفعالًا يستحيل على الله القيام بها، فمعظم اللاهوتيين والفلاسفة التوحيديين، الذين يؤمنون بأن الله كلي القدرة، لا يعتقدون أنه قادر على خلق دوائر مربعة ايضًا؟ **(بلانتينغا، 2025، ص25)**

ومع الحفاظ على هذا المعنى يمكن الإقرار بضرورة صدق القضية (11) ، ومن ثم " فان المؤمن الذي يعتقد بأنّ قوة الله غير محدودة على الاطلاق – حتى بالقوانين المنطقية – لن يتأثر بحجة ماكي ، ولن يعاني من أي صعوبة في التناقض الذي يقرره ماكي" **(بلانتينغا، 2025، ص26)** غير أن الحال يختلف في القضية (10) إذ يقوم بلانتينغا بعد عرض امثلة متعددة بصياغات اخرى و على النحو الآتي:

12- الموجود الخير كليًا، ذي القدرة المطلقة، والعلم المطلق، يزيل جميع الشرور التي يمكن فعلًا إزالتها.

والآن لنفترض أن القضية 12 صادقة بالضرورة ، فهل يمكن لنا الآن الادعاء بأن المجموعة A مع القضيتين 11 و12 تشكل مجموعة متناقضة؟ فتصبح المجموعة الجديدة A كما يأتي:

(1) الله قادر مطلق عالم مطلق، وخير محض

(2) الشر موجود

(11) لا يوجد أي حد لقدرة القادر المطلق سوى حدود المحالات المنطقية

(12) الموجود الخير كليًا، القادر مطلقًا، والعالم كليًا يزيل جميع الشرور التي يمكن فعلًا إزالتها.

فإذا كانت المجموعة A متناقضة صوريا، فيجب - بمقتضى قواعد المنطق المتعارف - استنتاج نقيض ما، أي يجب أن نستنتج من القضايا 1 و 2 و 11 و 12 القضية التالية: الشر غير موجود

غير أن النتيجة الوحيدة التي يمكن استنتاجها من هذه القضايا هي: لا يوجد أي شر يمكن أن يزيله الله .

وعليه يكون ماكي بحاجة إلى إضافة القضية التالية إلى المجموعة A كي يصل إلى تناقض صوري:

13- إذا كان الله عالمًا مطلقًا وقادرًا مطلقًا، فإن عليه أن يزيل جميع حالات الشر.

والآن لنفترض أن القضايا 11 و 12 و 13 تجعل المجموعة A متناقضة صوريًا.

فإذا كانت هذه القضايا صادقة بالضرورة، فإن المجموعة الحاضرة تكون متناقضة صوريًا. وقد تم الإقرار بضرورة صدق القضيتين 11 و 12، ولكن هل القضية 13 صادقة بالضرورة ؟ يرفض بلانتينغا ذلك ويقول: توجد حالة خير مثل (G) تحتوي حالة شر ، بحيث يكون G خيرًا كثيرًا و E شرًا قليلًا، ففي هذه الحالة لا يستطيع حتى القادر المطلق إزالة E دون أن يقضي على G أيضًا.

ولعل مثال هذه الحالات موجودة فعلًا، فبعض الخيرات الأخلاقية مثل الصبر والتحمل لا تظهر إلا في مواجهة الألم والمعاناة، ولا يمكن لهذه الخيرات الأخلاقية أن تتحقق بمعزل عن نوع من الشرور.

ويستنتج بلانتينغا أن القضية (13) ليست صادقة بالضرورة، ونتيجة ذلك أن العثور على قضية صادقة بالضرورة لتشكيل تناقض في المجموعة A ليس بالأمر اليسير، وفي واقع الأمر فإن عدم الاتساق الذي يتحدث عنه ماكي وغيره من النقاد لا يظهر بشكل جلي.

(L.Peteson,1998,p24-37)

ولإثبات صدق القضية (13)، (إذا كان الله عالمًا مطلقًا وقادرًا مطلقًا، فإن عليه أن يزيل جميع حالات الشر) قدم بلانتينغا اجابة عن منطقية وجود الشر ، وهذه الاجابة تعد من نوع الأجوبة الدفاعية، وتعرف هذه الإجابة التي قدمها بلانتينغا بالدفاع القائم على حرية الإرادة او (الإرادة الحرة) ، فهذا الدفاع يسعى في الحقيقة إلى إظهار حالة ممكنة منطقيًا بحيث إذا تحققت يكون لله عندئذ مبرر معقول لتسويغ وجود الشرور في

العالم ، وهذه الحالة الممكنة التي يطرحها بلانتينغا . ما لم يكن هنالك دليل على استحالتها، فهي لا تتنافى مع إمكان تحققها**(1974,p16 ,plantinga).**

يوضح بلانتينغا ذلك بقصة متسلق الجبال والتي تسير على النحو التالي: يصاب متسلق جبال مبتدئ بإصابة مؤلمة في ساقه أثناء تسلقه قمة جبلية صعبة، فيستعين المتسلق بصديقه الطبيب لعلاج إصابته، وهذه الاصابة تُعد حالة مرضية خطيرة، يتنبأ الطبيب بأن الإصابة ستزول من تلقاء نفسها بعد بضعة أيام من الراحة، ثمُ يصرح الطبيب بأن الشيء الوحيد الذي يمكنه فعله للتخلص من الألم فورًا هو بتر ساق المتسلق. لذا، فإن وجهة نظر بلانتينغا هي أن الخير- أي الطبيب- لديه القدرة على التخلص من هذه الحالة المرضية، أي ألم الرجل المصابة، ولكنه يختار ألا يفعل، فهل يعني فشل الطبيب في التخلص من هذه الحالة المرضية أنه لم يعد خيرا؟ بالطبع لا. من الممكن تمًاما أن يفشل الخير في التخلص من شر يعلم بوجوده وقادر على التخلص منه **(بلانتينغا، 2025 ، ص28).**

وقبل شرح هذه النظرية، لعله من الأفضل بيان الفرق بينها وبين نظرية العدالة الإلهية القائمة على الحرية عند أوغسطين.

فعلى خلاف نظرية أوغسطين التي تقوم على الحرية والاختيار للمخلوقات، تقوم نظرية بلانتينغا على الإمكان المنطقي لوجود مخلوقات مختارة، ويتوقف نجاح هذا الدفاع على فهم معين لمعنى الحرية لدى الفرد بالنسبة إلى فعل محدد ، وفي هذا الصدد يقول بلانتينغا: أنَّ أوغسطين كان يسعى إلى بيان سبب سماح الله بوجود الشرور فهو - في نهاية المطاف - يقول إن الله عن طرق إجازته للشر، فهو يسعى أنَّ يخلق عالمًا أكثر كمالًا، فالعالم الأفضل بالمعنى الحقيقي، يتطلب وجود فاعلين عقلانيين وأخلاقيين أحرار ، وبعض هؤلاء المخلوقات يقعون في الخطأ ، إلا أن عالمًا يضم مخلوقات حرة تخطأ أفضل من عالم يخلو من المخلوقات الحرة ويكون نقيًّا من الشر (بلانتينغا، 2025 ، ص39).

ويسمي بلانتينغا حل أوغسطين هذا بـــ الثيوديسيا القائمة على الحرية، ويعده مغايرًا تمامًا لدفاعه القائم على الحرية، ففي الدفاع القائم على الحرية لا يكون الهدف بيان السبب الحقيقي لسماح الله بوجود الشر. بل يقتصر الأمر على توضيح ما يمكن أن يكون عليه هذا السبب المحتمل، أما في نظرية العدالة الإلهية القائمة على الحرية فيشترط توفر معايير اكثر.

وتفترض معرفة السبب الحقيقي لسماح الله بوجود الشرور ، فصاحب نظرية العدالة الإلهية يدعي معرفته بالسبب الواقعي لسماح الله بالشر ، فرؤية العدالة الإلهية الأوغسطينية تقوم على الاعتقاد المسيحي بأن الله هو القيوم المطلق المحيط بكل شيء، ولا يصدر عنه أي شر **(پلنتينگا، 1374ش،ص197-201)**

وبذلك يسعى أوغسطين إلى إثبات أن وجود الشرور غير القابل للإنكار لا ينتقص من سيطرة الله على المخلوقات، وهو يرى أن العالم- أي مجموع خلق الله - خير في ذاته، فالله وحده يملك القدرة على منح الوجود للموجودات، وهو وحده الذي يخلق الخير، والموجودات في ذاتها خير ، ويقيم أوغسطين هنا علاقة بين الخير والوجود وربما لا يقصد مجرد الوجود المطلق، بل وجودًا ذا درجات من الشدة والضعف ، ويرى أن هذا التفاوت في الشدة هو من لوازم الوجود، فجميع الأشياء لها مقدار وشكل ومرتبة منحها الله لها، فمثلًا قيمة وجود الإنسان أعلى من قيمة وجود الحيوانات ذات الأربع، لأن شدة وجود الإنسان أقوى من شدة وجود تلك الموجودات، أي إن مرتبته الوجودية أعلى منها.

فالشر لكونه لا يملك نصيبًا من الوجود ليس جزءًا من العالم، وبالتالي لا يملك خيرًا أيضًا، فالشر في الحقيقة هو فقدان للوجود وفقدان للخير، وبعبارة واحدة هو حرمان من الخير. ووفقًا لأوغسطين فإن الشرور، سواء الأخلاقية أو الطبيعية، تدخل إلى الخليقة نتيجة سوء استعمال الإرادة الحرة المحدودة لدى الإنسان ، وهذا الاختيار الخاطئ يسمى في اللاهوت (الخطيئة) **(بلانتينغا، 2025، ص39)**

ويفسر أوغسطين التعاليم المسيحية بأن جماعة من الملائكة - وهم موجودات مجردة مختارة - قد تمردوا في البداية على الله وعصوا أوامره، وانعكس هذا العصيان والتمرد أيضًا على الموجودات المادية العاقلة المختارة. وقد هبطت هذه الموجودات التي كانت تتمتع بدرجة عالية من الشدة الوجودية. ولأنها خلقت من العدم فهي قابلة للتغير، بينما الله وحده، الخالق لها، ثابت وغير قابل للتغير، ومن ثم، فرغم أن المخلوقات العاقلة المحدودة خيرة بالذات، وجميعها من مراتب الخير الوجودي، إلا أنها و بسبب الهبوط والابتعاد عن الله أصبحت تمتلك قابلية ارتكاب الخطيئة، وهذا الوقوع في الخطيئة يتم باختيار (پلنتينگا، 1374ش،ص197-201)

وعليه فعلى الرغم من أن سبب الشرور في نظرية العدالة الإلهية القائمة على حرية أوغسطين هو اختيار الموجودات العاقلة، فإن هذه النظرية تختلف عن دفاع بلانتينغا القائم على حرية الارادة، لأن أوغسطين يرى أن السبب الحقيقي والضروري لوجود الشرور هو وجود موجودات مختارة، بينما يرى بلانتينغا أن طرح مسألة المخلوقات المختارة إنما هو فقط من أجل بيان أن في سماح الله بالشر قد يكون مرتبطًا بالموجودات المختارة، لا أنه السبب الحقيقي المعلوم بالضرورة.

ولعلنا وكما ذكرنا فأنّ بلانتينغا وخلافًا لمّا اقره ماكي يسعى إلى إثبات وجود انسجام ضمني ، ولهذا الغرض اقترح منهجًا ليُبين فيه أن مجموع القضايا (A) خالية من التناقض ، ومن أجل ذلك يستعين بلانتينغا بتشبيه في محاولة إثبات عدم التناقض :

قد يتوهم شخص ساذج وقليل الفهم أنَّ التفكير ما هو الا حركات الحنجرة ، وبناءً على ذلك يدعي ان القضية القائلة :

- جونز لم يحرك حنجرته بعد 30 نيسان

تتناقض منطقيًا مع القضية :

- جونز كان يفكر طوال شهر ايار

غير أنه يمكن ردّ هذا الادعاء بإظهار أن القضية P منسجمة مع القضية التالية:

في تاريخ 20 نيسان خضعت حنجرة جونز لعملية جراحية، ومنذ ذلك الحين وهو يقضي فترة نقاهة، وقد كتب خلال شهر أيار، لطرد الملل، مقالة ممتازة حول نقد العقل المحض لكانط.

وبناءً عليه يبدو أن التركيب العطفي للقضيتين P و R خالٍ من التناقض، ومن البديهيّ أن هذا التركيب يستلزم أيضًا القضية : إذ لا يمكن كتابة مقالة حتى وإن كانت متوسطة المستوى، عن نقد العقل المحض(لكانط) من دون تفكير.

أما تطبيق هذا المنهج على موضوع بحثنا فيكون على النحو الآتي:

ق1-P : الله عالم مطلق قادر مطلق، وخير محض

ق2-Q : الشر موجود

ق3-R : الله خلق عالمًا يشتمل على الشر، وله في ذلك سبب مبرر.

وعلى هذا الأساس، ينبغي للمتكلم أن يسعى إلى بيان الانسجام بين القضيتين P و R. ولتحقيق ذلك لا بد من افتراض حالة من حالات الأمور الممكنة، التي لو تحققت لكان الله، بوصفه قادرًا مطلقًا، وعالمًا مطلقًا، وخير محض، يمتلك سببًا وجيها يبرر إجازته لوجود الشر **(پلنتينگا، 1374ش،ص196-198).**

فمعالجة بلانتينغا لمسألة مدى منطقية وجود الشر ومدى تعارضه مع المجموعة الأولى من القضايا أنما يمكن بيانه بشكل نهائي بعد أنَّ نرى كيف وظف الإرادة الحرة في بيان أنَّ وجود الشر في العالم لا يتعارض مع أله كلي القدرة وخير محض. ولعله من أوغسطين إلى بلانتينغا ، كان المبرر الأكثر شيوعًا لسماح الله بالشر هو إرادة الإنسان الحرة ، فقد حاول القديس أوغسطين اخبارنا عن السبب الرئيس الذي سمح الله من خلاله بوجود الشر ، فيقول : " أنَّ السبب الاساسي هو أنَّ الله قادر على خلق كون أكثر كمالًا ، وهذا يكون من خلال السماح بوجود الشر ، إذ أنَّ الكون المثالي يتطلب وجود كيانات حرة ، عقلانية ، واخلاقية ، وبعض المخلوقات التي خلقها الله فعلت الخطيئة ، فالكون بما يحتويه من مخلوقات حرة مع وجود الشر الذي ترتكبه ، هو افضل مما كان ليكون عليه لو لم يحو المخلوقات الحرة وهذا الشر " **(بلانتينغا، 2025،ص39)**. أنَّ هذه المحاولة لتبرير سماح الله بوجود الشر هي ما اطُلق عليه في موضع سابق اسم (الثيوديسيا) والتي يمكن أنَّ نطلق عليها (ثيوديسيا أوغسطين في الدفاع عن الإرادة الحرة) وهو ذات المبنى الذي رد به بلانتينغا على معارضيه في مسألة تعارض الشر مع المقدمة الأولى ؛ بافتراضه لعالمين ، **الأول** ، وهو عالم يحتوي على اناس احرارًا يمارسون حريتهم في أختيار عمل الخير أكثر من فعلهم للشر ، اما العالم **الثاني** ، فهو عالم يفعل الناس فيه الخير دون أدنى حرية لهم على الأطلاق ، وبذلك يشير بلانتينغا إلى فكرة العوالم المتعددة ، التي دائمًا ما كان للإنسان فيه القدرة على فعل الخير بنفس الدرجة التي يمكن لهم عن طريقها فعل الشر ، وبمقارنة العالمين ، فأن العالم الأول يبدو أكثر قدرة في التعبير عن الغاية الألهية في خلق الكون ، باعتبار أنَّ الله قادر على خلق اناس أحرار دون أجبار لفعل كل شيء صواب ، لان الجبر يقصي حرية الإنسان في الفعل وحتى رد الفعل ، لأنه بهذا المنطق تلغى القدرة الإنسانية على الاختيار . ولذلك سنبين فيما سياتي كيف تعامل بلانتينغا مع مسالة حرية الإرادة بوصفها مبررًا لوجود الشر في العالم .

ث-المبحث الثاني : حرية الارادة في فلسفة الفين بلانتينغا

اولًا : حرية الإرادة :Free Will

أنَّ كلمتي (حرية) و(إرادة) كلمتان عادة لا نستعملها كثيرًا في الحياة اليومية عند التحدث عن تحكمنا في أفعالنا، أو أيلولة أفعالنا إلينا ومع ذلك فقد استعمل الفلاسفة هذين المصطلحين بالتحديد لمناقشة هذه المشكلة المتعلقة بكوننا نتحكم بالفعل في طريقة تصرفنا. واختيارهم لكلمتي (حرية) و(إرادة) يخبرنا بشيء حول السبب الذي قد يجعل من المهم أن نتساءل إن كنا نتحكم في أفعالنا أم لا، وما قد ينطوي عليه هذا التحكم **(بينيك، 2015،ص10)**.

ولعل كلمة الحرية بمفردها تحظى باستخدامين : الاستخدام الاول كان مقتصرًا على التعبير عن التحرر السياسيّ ، أما الآخر فذاع صيته بعد استخدام الفلاسفة اليونان له للتعبير عن قدرة الإنسان في التحكم في افعاله ، فما يقع تحت نطاق سيطرته من فعل فيمكن ان نطلق عليه فعل (حر) اي أنَّ الاستخدام الثاني يشير إلى قدرة الإنسان على التحكم بأفعاله **(بينيك، 2015،ص11) .**

أمّا مصطلح (الإرادة) فقد استعمله الفلاسفة بطرق شتى، لكن أحد الاستعمالات المهمة كان للتعبير عن قدرة نفسية أساسية يمتلكها كل البشر الطبيعيين البالغين؛ وهي القدرة على اتخاذ القرارات. فنحن لسنا قادرين على القيام بأفعال مثل الذهاب إلى دار السينما أو البقاء في المنزل وما شابهها من أفعال فحسب، بل قادرون في المقام الأول على أن نقرر لأنفسنا أي من هذه الأفعال سنقوم به؟ وهذه القدرة على اتخاذ القرارات أو انتقاء الخيارات تُعد هي جوهر قدرتنا على التحكم بأفعالنا والسيطرة عليها . والواقع أننا عادةً ما نعبر عن (أيلولة) أفعالنا إلينا من خلال الإشارة إلى صلتها بقراراتنا، فنقول: إن ما أفعل يؤل إليَّ، إنه قراري **(بينيك، 2015، ص12)**.

ومن ذلك يتضح لنا أنَّ المقصود بحرية الإرادة او الاختيار " هي القدرة على اختيار احد المقدورين ، او اتصاف الإرادة بالقدرة على الفعل دون التقييد بأسباب خارجية ، والقول بحرية الاختيار مذهب الذين يرون ان للمرء فيما يريد او يفعل ، حرية أو قدرة أو استطاعة عليه ، ويطلق على القائلين بحرية الاختيار اسم القدرية ، ومذهبهم مضاد للقائلين بالحتمية أو بالجبر " **(صليبا، 1982، ص48)**.

ويشير عبد الرحمن بدوي إلى الإرادة بهذا المعنى تشير إلى : شكل الفعل الشخصي الذي يتضمن في صورته الكاملة امتثالًا للفعل المراد إحداثه ، وقرارًا وقتيًا بالميل إلى هذا الفعل ، وتصور الاسباب الداعية إلى انجازه او عدم انجازه ...كما ويعرفها ديكارت على أنها : ميلُ إلى فعل شخصيّ دونما شعور أو شك في وجود قوة خارجية ترغمنا على ذلك ... **(بدوي، موسوعة الفلسفة، 1984،ص13)**

فالإرادة الحرة : هي حرية تقرير المصير والعمل المستقل عن الأسباب الخارجية ، فهي القدرة على اتخاذ الخيارات المتعددة ، ولعل الإرادة تنقسم إلى قسمين :

الأول ، الإرادة الحرة المقيدة : وهي ما تشير إلى إن إرادة الإنسان الحرة مقيدة بطبيعته الخاطئة ، ونتيجة لذلك لا يمكنه سوى أختيار ما تسمح له طبيعته الخاطئة بالاختيار ، مما يعني أنّه لن يختار الله بمشيئته الحرة لأنه مستعبد للخطيئة .

الثاني، الإرادة الحرة التحررية : وهي موقف مفادهُ أنَّ إرادة الإنسان الحرة ليست مقيدة بطبيعته الخاطئة، لأنه لا يستعبد بالخطيئة حتى يختار فقط الاشياء الخاطئة، وانه يمكن ان يختار بحرية قبول أو رفض الله وما يستتبع ذلك من أفكار**(القسّ، 2022،ص153)** .

ومع بيان هذا المفهوم الذي طالما شغل الفلاسفة والمفكرين واللاهوتيين على مر الأزمان لابد من الوقوف على الحاجة لدراسة وتحليل هذه الإشكالية باعتبار ان الإنسان لم ينقطع عن اثارة السؤال القائل : هل الإنسان قادر على خلق افعاله بنفسه ؟ هل اعطى الله للإنسان قدر من الحرية ام حرية مطلقة في الفعل والاختيار ؟ هل الإنسان مجبر ام مخير ؟ كلها تساؤلات يتم التعاطي معها بشكل يومي ، اضافة إلى ما يتفرع منها من تساؤلات أخرى حول الغاية من وجود الشر ومدى قدرة الله على التحكم به ؟ فكما فصلنا في سؤال وجود الشر وكيف ان البحث في هذه المسالة ابتدئ من اليونان وصولًا إلى الدراسات المعاصرة ، فالإرادة الحرة ايضًا بدء الحديث عنها ودراستها منذ تلك الحقبة ، فقد بدأت مع سقراط وافلاطون بأثارة تساؤل مفاده : هل يفعل الإنسان الشر اراديًا ؟ وكان تقريرهم لذلك أنّه لا يفعل ذلك بإرادته بل عن جهل بالخير ، فالفضيلة لديهما هي العلم بالخير ، ويكفي للإنسان ان يعلم الخير ليتجنب فعل الشر . والامر لم يكن ذاته مع ارسطو الذي ذهب إلى أنَّ الإنسان قد يفعل الشر بإرادته وعن علم بذلك ، فكما ان الفضيلة تتوقف على الإنسان ذاته فالرذيلة ايضًا تقاس بهذا المقياس.

أمّا مع الفكر الفلسفيّ المسيحيّ الوسيط ، فقد بينا موقف أوغسطين من الأقرار بحرية الإرادة الإنسانية ، وان الله منح الإنسان قدرة وحرية في الاختيار ، بينما أكد توما الأكويني على دور العقل في تحديد أهداف الإرادة ، فالإرادة لديه إنّما تفعل بحسب توجهات العقل **(بدوي، موسوعة الفلسفة، 1984،ص14)**.

أمّا الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام فقد أثرى الساحة الفلسفية بنقاشات معمقة في مسألة حرية الاختيار والإرادة وفعل الكسب ، وبذلك ظهرت الكثير من الفرق الكلامية التي تناولت مسألة الجبر والاختيار ، حيث يقف الإنسان بين قطبين رئيسيّين في حياته، وهما: الجبر أو الاختيار ، فتعني هذه القضية بالنسبة إليه أنّ ما يصدر منه من قول أو فعل، هل هو من صنعه واختراعه وتأليفه، أو هو من صنع الله وخلقه؟ وبعبارة ثانية: إنّ الفعل الصادر من هذا الإنسان هل هو فعل الله من دون أن يكون للعبد يدٌ فيه ولا دخل لـــه في إيجاده؟ أو أنّ ذلك الفعل هو فعل الإنسان ولا

علاقة لله سبحانه به من حيث الإيجاد والصنع؟ ، فذهبت فرقة سميت بالجبرية إلى القول بان الإنسان مجبر في جميع أفعاله ، وحاله كالقشة في مهب الريح ، ليس لديه أدنى قدرة على الفعل ، وان الافعال الظاهرة تفسر بالقضاء والقدر (**الشهرستاني، ص97**) ، وقد ورد أنّ أول من عمل بهذا هو معاوية ابن ابي سفيان في استعمال هذا المبنى لتبرير ما يفعله في الناس ، فضلًا عن إمام المدرسة وهو الجهم بن صفوان السمرقندي ، بينما تبنت الأخرى وهي القدريةَ القول بالقدرة الإنسانية على الفعل وممثلها غيلان الدمشقيّ (**دغيم، 1998،ص417**)

أمـــا الأشاعرة – وهي من كبريات الفرق الإسلامية - فذهبت إلى القول بالجبر بحجّة أنّه لا مؤثّر في الكون إلاّ الله، حيث أنكروا جميع العلل والأسباب غير العلّة الوحيدة لخلق الكون والإنسان مع ما يصدر عنه من قول أو فعل. (**السبحانيّ، 1385ش،ص197**)

في مقابل ذلك، تبنت المعتزلة القول بالتفويض لتبرير نظرية العدل وقبح الظلم منه سبحانه، إذ يلزم من الجبر ذلك، بل صرّح المعتزلة بأنّ الإنسان خالق لأفعاله(**المصدر نفسه ، ص203**) .

ورأي آخر هو ما ذهب إليه متكلّمو الأمامية، وهو أنّ الإنسان فاعل لما يصدر عنه، محدث لما يقوم به، مختار لما يشاء من الأفعال غير مقهور ولا مجبر، ومن دون إطلاق صفة الخالق على الإنسان ; لأنّ بعضهم يرى أنّ الوحي أطلق هذه الصفة على الله ولم يطلقها على غيره، فلا يجوز أنّ نصف بها غير الله; لأنّ أسماء الله توقيفيّة، فمن هنا فهم يخالفون الأشاعرة ويتّفق بعضهم إلى حدّ كبير مع المعتزلة، فالأمامية تؤمن أنّ لا جبر ولا تفويض بل هو أمر بين أمرين (**المصدر نفسه ، ص216**).

أمـّا في الفلسفة الحديثة نجد أنَّ ديكارت يذهب إلى عصمة العقل عن الخطأ ، وأنمّا يحدث الخطأ بسبب الإرادة، بوصفها المسؤولة عن الخطأ ، مادام العقل توصل إلى افكار واضحة متميزة ، اما مع سبينوزا فقد هاجم ديكارت في سيادة الإرادة على العقل بردها إلى العقل ، كما وعزز شوبنهاور فكرة الحرية ، فقد اكد على ان كل حركة للجسم فهي فعل للإرادة ، والعكس بالعكس ، وما الجسم إلاّ إرادة متجسدة ، والإرادة هي المعرفة القبلية للجسم ، والجسم هو المعرفة البعدية للإرادة ، والإرادة بمجموعها هي إرادة الحياة ، وهو ما اختلف فيه نيتشه مع شوبنهاور بأعلاء منطق إرادة القوة ، بمعنى أنّ جوهر العالم هو النزوع إلى مزيد من القوة **(بدوي، موسوعة الفلسفة، 1984،ص20-21).**

فالآراء والمذاهب متعددة ومتباينة في التفاعل مع الحرية والاختيار الإنساني ، ومنشأ الفعل وما يترتب عليه من إجابات حول سبب ومصدر وغاية تفشي الشرور في الوجود بفرعيها الطبيعية والأخلاقية ، لذا وبعد هذا التأصيل لهذه المشكلة سنرى الفين بلانتينغا كيف وضف هذه الاشكالية؟ وماهي الحلول المقترحة لها في تبرير وجود الشر في العالم ، بعد تلك المقدمة التي بينا فيها محتوى منهجه القائم على العوالم المتعددة.

ثانيًا : ثيوديسيا بلانتينغا ودفاع الإرادة الحرة :

بعد الإشارة إلى حل أوغسطين لمشكلة الشر، ولعل ما سعى أوغسطين اليه هو إخبارنا عن سبب سماح الله بوجود الشر؟ من خلال بيان أن الله يمكن أن يخلق عالمًا أكثر كمالًا من خلال السماح بالشر، حيث يتطلب العالم المثالي حقًا وجود مخلوقات حرة وعاقلة تملك حس أخلاقي ، وان بعض هذه المخلوقات سترتكب أخطاء . ومع ذلك، فإن العالم الذي يشتمل على مخلوقات حرة ممكنة الخطأ، أفضل من عالم مسلوب الحرية.

يقدم بلانتينغا نسخة أولية من دفاع الإرادة الحرة يتضمن : عالمًا فيه مخلوقاتٌ تتمتع بحريةٍ لفعل الخير(وتقوم بحرية بإعمال الخير اكثر من الشر) ، يُعد أكبر قيمةً وشأنً من عالمٍ لا يحتوي على مخلوقاتٍ حرةٍ على الإطلاق، حيث يستطيع الله أن يخلق مخلوقاتٍ حرةَ الإرادة، لكنه لا يستطيع أن يُجبرها على فعل الصواب فقط ؛ لأنه لو فعل ذلك، لما كانت تلك المخلوقات حرةً بأي حال من الأحوال، ولمّا فعلت واتجهت إلى الخير بحرية كاملة، ولعل إساءة استعمال تلك الحرية ينتهي بالإنسان إلى فعل الشر الأخلاقي ، ومع ذلك، فإن كون أصحاب الإرادة الحرة يخطؤون في بعض الاحيان لا يُعد موضعًا تتناقض فيه قدرة الله المطلقة، إذ لم يكن بإمكانه منع الشر الأخلاقي إلا باستبعاد إمكانية الخير الأخلاقي **(بلانتينغا، 2025،ص42)** .

لذا، فإن جوهر دفاع الإرادة الحرة هو أنه (من المُمكن) ألا يكون الله قد خلق عالمًا فيه خير أخلاقي (أو على الأقل بقدر الخير الأخلاقي الموجود في العالم الحالي) دون شر أخلاقي، وفي هذه الحالة (من المُمكن) أن يكون لدى الله سبب وجيه لفرض الشر الأخلاقي .

ولعل دفاع الإرادة الحرة الذي قدمه الفين لم يكن بمأمن من الاعتراضات والانتقادات التي وجهت اليه ، فالاعتراض الأول يستند إلى ادعاء بعض الفلاسفة بأن القدر ، وحرية الإرادة ليسا متعارضين. فان كان الامر كذلك فأن بإمكان الله أن يخلق مخلوقات حرة قادرة على ارتكاب الأخطاء، ومع ذلك تُجبر بطريقة ما على فعل الصواب فقط. فإن القول بأن شخصًا ما يتصرف بحرية في موقف معين، يعادل القول بأنه لو اختار مسارًا مختلفًا، لكان قد تصرف بشكل مختلف، لنفترض الآن أن جميع أفعال الشخص مُحددة بطريقة ما، مع ذلك، هل يُعد صحيحًا أنه لو اختار مسارًا مختلفًا، لكان قد تصرف بشكل مختلف؟ من المؤكد أنه لم يكن بإمكانه اختيار مسار مختلف، لكن هذه الحقيقة تتفق مع القول بأنه ، لو اختار مسارًا مختلفًا، لكان قد فعل شيئًا مختلفًا، وهنا يتعارض الادعاء المذكور أعلاه بوضوح مع دفاع حرية الإرادة، لأنه يتعارض مع افتراض أن الله يُجبر المخلوقات الحرة على فعل الصواب فقط. فهذا الاعتراض من وجهة نظر بلانتينغا، غير معقول (باطل) .

و بطلان هذا الاعتراض بحسب بلانتينغا يمكن التعبير عنه بمثال: بناءً على هذا الاعتراض، يمكن الادعاء بأن السجن لا يقيد حرية السجين ، إذ يمكن القول بأنه لو لم يكن في السجن، لكان بإمكانه الذهاب إلى أي مكان يشاء**!(بلانتينغا ،2025، ص43-44)**

أمـّا الاعتراض الثاني، وهو أقوى من الأول، فيرتكز على ادعاءات جون ماكي كما أشرنا في موضع سابق ، وجوهر هذا الاعتراض : هو أن وجود مخلوقات حرة تختار الخير دائمًا أمر ممكن منطقيًا، وبالتالي فليس من الضروري أن يستلزم وجود الحرية وقوع الشر الأخلاقي . فوفقًا لماكي: إذا لم يكن هناك مانع منطقي من اختيار الإنسان للخير بحرية في حالة أو أكثر، فلن يكون هناك مانع منطقي من اختياره الدائم للخير. لذلك، لم يكن أمام الله خيار بين خلق آلات آلية معصومة من الخطأ وخلق كائنات تخطئ أحيانًا في أفعالها الطوعية، بل كان هناك سبيل أفضل متاح أمامه، وعدم استغلاله لهذه الإمكانية يتنافى مع قدرته المطلقة وخيره المطلق **(Mackie,1955 ،p15)**.

يشير بلانتينغا ، إلى إنّ ادعاء ماكي هو أن عالمًا يحتوي على خير أخلاقي دون شر أخلاقي هو عالم ممكن، وبما أن القدرة المطلقة المفترضة لله ليس لها حدود ميتافيزيقية، فإن خلق مثل هذا العالم لن يكون بعيدًا عن متناول الله بسبب إمكانية تحققه منطقيًا.

وهنا، يستحضر بلانتينغا منهج لايبنتز ويقارنه بوجهة نظر ماكي، حيث يتفق الاثنان على أن الله، إذا كان كلي القدرة، يمكنه خلق أي عالم ممكن ، وبما أنه خير مطلق، فسيختار خلق أفضل عالم ممكن. ولكن بينما يخلص لايبنتز إلى أن هذا العالم(عالمنا) ، على الرغم من مظاهره، يجب أن يكون أفضل عالم ممكن، يخلص ماكي إلى عكس افتراض لايبنتز ، أي أنه لا يوجد إله كلي القدرة وخير مطلق، لأن الواقع - في نظره- يبرهن بشكل واضح على أن العالم الحالي ليس أفضل عالم ممكن، بل توجد عوالم اخرى افضل منه منطقيًا **(بلانتينغا، 2025،ص45-46).**

وهنا يبدو أن السؤال الأساس الذي يواجه دفاع الإرادة الحرة لبلانتينغا هو: هل الله، كما يعتقد لايبنتز وماكي، قادر على خلق كل العوالم الممكنة ؟

قبل الإجابة على السؤال ، يُفصّل بلانتينغا مفهوم (العوالم الممكنة : possible worlds) ولهذا الغرض، يُقدّم تعريفات لبعض المصطلحات اللازمة في المناقشة.

فالعالم الممكن هو نوع من الحالات أو الأوضاع ، وهو يقصد بالحالة أو الوضع أشياء مثل (5 + 7 يساوي 12) أو (جميع البشر فانون) يُقابل كل حالة قضية. على سبيل المثال، القضايا(5 + 7 يساوي 12)أو (جميع البشر فانون) تُقابل على التوالي الحالتين المذكورتين، فبعض الحالات ممكنة التحقق، كما توجد مجموعة من الحالات المستبعدة، وغير الممكنة مثل : عبور كيسنجر المحيط الاطلسي سباحةً ، وقطع شخصا لمسافة اربعة اميال في اربع دقائق ، فأذن هنالك حالات ممكنة ، وهنالك اخرى لا تتحقق ، وثالثة مستحلة ، كحاصل جمع 5+7=75 . **(بلانتينغا، 2025، ص47-64)**

أنَّ العالم الممكن هو حالة ممكنة للأشياء ، ولكن من الواضح أنه ليست كل حالة ممكنة تعني عالم ممكن، حيث يجب أن تكون الحالة في أقصى درجات الكمال ليكون العالم ممكنًا.

أمّا عن القضايا فيُعرّفها بلانتينغا بناءً على مفهوم العوالم الممكنة، حيث أشار إلى أن القضية P ضرورية إذا كانت صحيحة في كل عالم ممكن، ويمكن اعتبار أن القضية P تكون ممكنة إذا كانت صحيحة في عالم ممكن واحد على الأقل؛ وأنها مستحيلة إذا لم تكن صحيحة في أي عالم.

وهنا يطرح بلانتينغا مسألةً جوهريةً. فهو يعتقد أن جميع الأحوال التي تُقابل جميع القضايا المُتصورة موجودة، مع أن بعضها فقط هو الذي يتحقق ، فعلى سبيل المثال، حالة وجود الله وعدمه ؛ كما أن قضيتي وجود الله وعدمه ، فالمؤمن يعتقد بأن الأولى صحيحة ومتحققة ، اما الملحدين، فأن الثانية مُتحققة، فالله يخلق الأشياء، لا الأحوال، ولكن نتيجة خلق الأشياء هي تحقق بعض الأحوال. على سبيل المثال، خلق الله سقراط، وبهذه الطريقة تتحقق حالته الوجودية، والنتيجة هي أن الله لا يخلق أي عالم ممكن لأنه حالة ممكنة، بل يُحققه**(بلانتينغا،2025، ص49-50).**

فبعد تقديم بعض التوضيحات حول مفهوم العوالم الممكنة، حان الوقت لدراسة السؤال الذي طُرح سابقًا: هل الله قادر على خلق كل عالم ممكن؟ ردًا على هذا السؤال، يُشير بلانتينغا إلى أنه إذا كان الله كائنًا مُمكنًا- وهو ما يعتقد به بعض اللاهوتيين على الأقل- فإنه لا وجود له في بعض العوالم المُمكنة، ومن الواضح أن الله لا يستطيع خلق عالم، أو بالأحرى، تحقيق عالم لا وجود له فيه. لذلك، إذا كان الله كائنًا مُمكنًا، فإن خلق العديد من العوالم المُمكنة سيكون خارجًا عن قدرته، وبالطبع، يُقرّ بلانتينغا نفسه بأنه يُمكن للاهوتي المُلحد هنا إعادة بناء ادعائه على النحو التالي: إذا كان الله كلي القدرة، فإنه يستطيع تحقيق أي من العوالم المُمكنة التي يوجد فيها هو نفسه، وبالتالي يُمكن لله، على عكس ادعاء دفاع الإرادة الحرة، أن يكون قد حقق أيًا من العوالم المُمكنة التي يوجد فيها هو والمخلوقات الحرة التي لا تُخطئ أبدًا، ولكن هل هذا الادعاء مقبول؟ يرى بلانتينغا أن الإجابة عن السؤال أعلاه هي بالنفي. ويُثبت ادعائه باستعمال عدة أمثلة. ويمكن بيان السمة المشتركة لهذه الأمثلة كما يلي :

نفترض أن الشخص P حر في القيام بالفعل A في الوقت T . ولنسم S حالة تتكون من جميع الشروط الموجودة في الوقت T والتي تتعلق باختيار P للقيام أو عدم القيام بـ A ، تتضمن S أيضًا إرادة P الحرة للقيام بـA ، لكنها لا تتضمن القيام بـ A أو عدم القيام به. الآن نواجه الاقتراحين التاليين، أحدهما فقط صحيح:

1- إذا حدثت S ، فإن P يقوم بحرية بفعل A في T

2- إذا حدثت S ، فإن P يمتنع بحرية عن القيام بالفعل A في T .

ولعل المؤكد ان احد هاتين المقدمتين صحيح، فلنفترض الآن أن الاقتراح الصحيح هو (1)، في هذه الحالة، يوجد عالم محتمل لا يمكن حتى للإله القدير أن يحققه، و لنفترض وجود عالم W يشترك مع العالم الفعلي في احتوائه على S ، ولكنه يختلف عنه في ان الشخص P يمتنع في هذا العالم عن القيام بالفعل A ، فالعالم W هو عالم ممكن تمامًا، لكن الله لا يستطيع تحقيقه؛ والسبب هو أنَّ الله، لكي يحقق W ، يجب أنَّ يحقق الحالة S ، لأن W يتضمنها، ولكن بما أن القضية (1) صادقة في الواقع، فإن P سيؤدي الفعل A بحرية بمجرد تحقق الحالة S وفي هذه الحالة لا يكون العالم المُحقق هو العالم W ، لأنه - بحسب الفرض - هو عالم يمتنع فيه الشخص P عن أداء الفعل A.

ومن ناحية أخرى، إذا حاول الله أن يجعل P يمتنع عن أداء الفعل A في العالم W، فإن P لن يكون حرًا في الفعل أو الامتناع عنه، وهذا يعني مرة أخرى أن العالم W لم يتحقق، لأن W يتضمن أن P حر في أداء الفعل .

وإذا افترضنا بدلاً من ذلك أن القضية (2) هي الصادقة، فسنصل إلى النتيجة نفسها:

سيكون هناك أيضا عوالم ممكنة لا يستطيع الله أن يحققها. إذ في هذه الحالة يكون العالم الممكن الذي يؤدي فيه P الفعل A عالما لا يمكن لله تحقيقه .

وبما أنه في كل الأحوال لا بد أن تكون إحدى القضيتين (1) أو (2) صادقة، فإن النتيجة هي:

يوجد دائما عالم (أو عوالم) ممكنة لا يستطيع الله حتى مع كونه قادر على كل شيء أن يحققها فعليا**(بلانتينغا،2025، ص56).**

ولعل بلانتينغا مما سبق يستنتج : هناك العديد من العوالم الممكنة بحيث تعتمد قدرة الله على تحقيقها أو عدم قدرته على القيام بذلك إلى حد ما على إرادة مخلوقاته الحرة ، فمما لاشك فيه ان الله خلق هذه المخلوقات ، ولكن قيامها بأفعال طوعية من عدمه يعتمد عليها، لا على الله.

ولكن ، هل وجود الله متوافق مع مقدار الشر الأخلاقي الموجود في العالم؟

لقد رأينا حتى الآن أن وجود الله متوافق عمومًا مع وجود شر أخلاقي ما، ربما يستطيع الفيلسوف الملحد إعادة ترتيب أفكاره والادعاء بأن وجود الله لا يتوافق مع التنوع الكبير للشر الأخلاقي في العالم الحقيقي؛ لأنه لو كان كلي القدرة، لكان بإمكانه خلق عالم أقل شرًا أخلاقيا من العالم الذي نعيش فيه حاليا (**بلانتينغا، 2025،ص70**) .

فإن السؤال الرئيس هنا هو تحديدًا: هل كان بمقدور الله أن يخلق عالمًا يجمع بين الخير والشر الأخلاقيين على نحو أفضل من العالم الحالي؟ أي عالمًا يضم أكبر قدر ممكن من الخير الأخلاقي وأقل قدر ممكن من الشر الأخلاقي ؟ ردًا على هذا السؤال، يطرح بلانتينغا مجددًا احتمال أن يكون خلق جميع العوالم الممكنة التي تتمتع بالخاصية المذكورة أعلاه خارجًا عن قدرة الله؛ لأنه من الممكن أن:

أ- لكل عالم W يحتوي على قدر من الخير الأخلاقي مثل العالم الحالي ولكنه يحتوي على شر أخلاقي أقل، يوجد على الأقل جوهر واحد E وفعل A وجزء كامل تمامًا من العالم مثل S بحيث:

1- يحتوي E على الخصائص التالية: في W يكون حرًا فيما يتعلق بالفعل A وفي W يكون صحيحًا فيما يتعلق بـ A .

2- يتم تضمين S في W ويتضمن تحقيق E ، لكنه لا يتضمن فعل A من خلال حالة E ، ولا الامتناع عن E من خلال حال A وسيكون خطأ فيما يتعلق بـA

الافتراض (أ) ممكن، وإذا كان صادقًا ، فلن يكون في قدرة الله أن يخلق عالمًا يحتوي على القدر نفسه من الخير الأخلاقي كما يحتوي هذا العالم، ولكنه يحتوي على شر أخلاقي أقل. وبالتالي ثبت اقتراح :

(1)الله كلي القدرة، وكلي العلم، وخير مطلق؛ يتفق مع (2) يوجد قدر من الشر الأخلاقي بقدر ما يحتويه العالم الحالي.

3- خلق الله عالمًا يحتوي على قدر من الخير الأخلاقي بقدر ما يحتويه العالم الحالي ؛ متسقة مع بعضها البعض. ولكن وفقًا لـ (أ) لم يكن بإمكان الله أن يخلق عالمًا يحتوي على المزيد من الخير الأخلاقي والأقل شرًا أخلاقيًا من العالم الحاضر؛ وبالتالي، فإن المقترحات الثلاثة (1) و (أ) و (3) تؤدي إلى المقترح (2) وبالتالي ثبت أن (1) و (2) متسقتان **(بلانتينغا، 2025،ص72).**

ولعل التساؤلات التي يتناولها بلانتينغا في دفاعه عن اتساق وجود الشر مع قدرة الله المطلقة من خلال منهجه القائم على الإرادة الحرة لم تنتهِ ، والسؤال الحالي الذي نعتقد أنّه من أهم الأسئلة التي تبحث عن إجابة حقيقة ، لما يدور حوله من بحث ونقاش فلسفي وديني ، ومفاده : **ما مدى توافق الشر الطبيعي مع وجود الله؟** باعتبار أنَّ هذا النوع من الشر لا ينسب إلى الأفعال الحرة للبشر ، كالمعاناة التي تنشأ عن قوانين الطبيعة كالزلازل والسيول والبراكين... وكذلك ما يسبب المًا مباشرًا للبشر كالأمراض والتشوهات الخُلقية ... فهل وجود هذا النوع من الشر متوافق مع القضية (الله كلي القدرة، وكلي العلم، وخير مطلق) ؟ **(بلانتينغا، 2025،ص73)**

لقد ثبت حتى الآن أن وجود إله كلي القدرة وكلي العلم وخير مطلق يتوافق مع الكميات الموجودة من الشر الأخلاقي في هذا العالم. ولكن ماذا يجب أن يقال عن الشر الطبيعي؟ ولمعالجة هذه الإشكالية يقترح بلانتينغا نهجين مختلفين:

أولًا ، من الممكن تصور وجود صلة بين الشر الطبيعي وبعض الأفراد، بحيث إذا لم تتحقق هذه الشرور، يفعل هؤلاء الأفراد خير أخلاقي أقل، حيث ان هنالك مجموعة من الناس تتعامل مع المصائب والمصاعب بطريقة إبداعية بحيث تكون النتيجة ظهور وضع عام ذي قيمة عالية، ومن شبه المؤكد أن الاستجابة ستكون أقل إثارة للإعجاب، والوضع الكلي يكون أقل قيمة، لو لم يحدث الشر.

ثانيًا ، يرى القديس أوغسطين أن جميع الشرور الطبيعية، باستثناء ما يمكن توثيقه كعقاب إلهي، هي نتيجة إساءة استخدام الإرادة الحرة من قِبل كائنات حرة غير بشرية، مثل الشياطين، والشيطان كما تنص عليه العقيدة التوحيدية ، هو روح غير بشرية ، خلقت مع العديد من الملائكة قبل ان يخلق الله الإنسان بوقت طويل ، وعلى عكس رفاقه كان قد تمرد على المشيئة الإلهية كما تشير إلى ذلك عديد الشواهد ، وهكذا، فإن الشر الطبيعي، من وجهة نظر القديس أوغسطين، يتحول في النهاية إلى شر أخلاقي، **(بلانتينغا، 2025،ص73-74)** حيث يمكن للمدافع عن الإرادة الحرة الاستفادة مما سبق مع الفارق أنه من وجهة نظر القديس أوغسطين، فإن استحضار الشر الطبيعي للشر الأخلاقي أمر حقيقي وواقعي، بينما يدّعي المدافع عن الإرادة الحرة (إمكانيته واتساقه مع القضية 1) فحسب. لذلك، يمكن القول إن الشر الطبيعي قد يكون نتيجةً لأفعال حرة لفاعلين أحرار غير البشر، وبالتالي، فإن الافتراض القائل:

4- بأن الشر الطبيعي هو نتيجة أفعال حرة لغير البشر، مما يُنتج درجةً معينةً من الخير على الشر، وأنه لم يكن في مقدور الله أن يخلق عالمًا يحتوي على درجةٍ أفضل من الخير على الشر، نظرًا لأفعال غير البشر؛ وهذا افتراضٌ محتمل. فإذا كان الافتراض (4) صحيحًا، فإن الشر الأخلاقي والطبيعي كلاهما في الواقع مثالان على ما يمكن تسميته (الشر الأخلاقي العام) وهكذا، يمكن الجمع بين (أ) و(4)

5- كل شر في العالم الحالي هو شر أخلاقي عام، ولم يكن في مقدور الله أن يخلق عالمًا يحتوي على توازنٍ أفضل بين الخير الأخلاقي العام والشر

يبدو أن الافتراض (5) صادق، وهكذا يُثبت مجددًا أن الافتراض (1) يتوافق مع الافتراض 2 ، ففي النهاية، يخلص بلانتينغا إلى أن دفاع الإرادة الحرة ناجحٌ تمامًا في دحض تهمة التناقض التي يوجهها الملحدون إلى المؤمنين. **(بلانتينغا، 2025،ص75)**

ج-الخاتمة

بعدَ دراسة لأهم الدلائل التي تساق في عديد المواضع من قبل أنصار التيار الإلحادي وباستخدامات متعددة وعبّر فترات زمنية مختلفة ، للنيل من قداسة الوجود الإلهي ، وكذلك لزعزعة ثقة المؤمنين في إيمانهم واعتقاداتهم التي تستند إلى عَدّ الله الموجود الذي لا يمكن تصور ما هو اكمل منه ... تنتهي هذه الدراسة التحليليّة التي تناولّنا فيها حجة ألفين بلانتينغا في التوفيق بين وجود الشر وحرية الارادة الإنسانية إلى :

1- ما يتعلق بوجود الشر الأخلاقي في الوجود ، ينتهي بلانتينغا أنَّ الأسباب الأكثر شيوعًا لسماح الله بوجود الشرّ هو إرادة الإنسان الحرة، والسبب الأساس لذلك هو أنَّ الله قادر على خلق كون أكثر كمالًا ، وذلك من خلال السماح بوجود الشرّ، إذ أنَّ الكون المثالي يتطلب وجود كائنات حرة، عقلانية ، وأخلاقية ،قادرة على فعل الشرّ بنفس الدرجة على فعل الخير ، وأنّ بعض هذه المخلوقات فعلت الخطيئة ، فالكون بما يحتويه من مخلوقات حرة مع وجود الشر الذي ترتكبه ، هو أفضل مما كان ليكون عليه لو لم يحوِ المخلوقات الحرة وهذا الشر، وهو بذلك يشير إلى فكرة العوالم المتعددة ، التي دائمًا ما كان للإنسان فيها القدرة على فعل الخير بنفس الدرجة التي يمكن له عن طريقها فعل الشر .

2- وإذا كان بلانتينغا يفسر الشرّ الأخلاقيّ في إطار حرية الإرادة الإنسانية ، فإنّ الشرّ الطبيعي يظل تحدّيًا أشد تعقيدًا أمام ثيوديسيا بلانتينغا؛ ولعل تفسيراته تراوحت بين عَدهُ عقابًا إلهيًا أو نتيجة سوء استخدام الإرادة الحرة من قبل كائنات غير بشرية، او ان وجوده يساعد البشر على فعل خير اخلاقي بدرجة أكبر! غير أنّ ردّ الزلازل والفيضانات والكوارث إلى عقابٍ إلهي يعيد إنتاج أنماط تفسير لاهوتية ارتبطت بالكنسية في العصور الوسطى تُرجع المصائب إلى سخطٍ إلهي، ينتهي بتقديم الاضاحي والقرابين والهدايا ... ولعل معالجة بلانتينغا لهذا الجزء من إشكالية الشرّ يبدو أقرب إلى تأويلٍ دينيّ منه إلى حجةٍ فلسفية متماسكة.

[i]- الكارما **KARMA** : هي قانون كوني ، مثل الجاذبية ، يؤثر على كل جانب من جوانب وجودنا ، سواءً ادركنا ذلك ام لم ندرك ، يؤمن هذا المنهج بان لكل فعل ردة فعل ، كتلك الحصـاة التي تلقى في البحيرة وتخلق موجات من التأثير ، وهذا يمتد إلى ماهو ابعد مما نتخيله ، فلكل فكرة ولكل كلمة ولكل فعل اثر كتلك الحصاة في حياتنا **... (نخلة، 2024 ، ص4)**

[3] (E1) (E) =(Evil) الشر موجود

(E2) يوجد انواع متعددة وتوزيع معقد للشرور

(E3) توجد شرور عبثية او بدون مبرر (شرور فائضة لا يمكن تفسيرها)

[4] التناقض : يعرف التناقض على انه اختلاف في القضـيتين ، يقتضـي لذاته ان تكون احداهما صـادقة والآخرى كاذبة . **(المظفر، 1378 ش، ص157)**

[5] وضع المقدم : اي مقدم القضية في القياس المنطقي ، وهو احد انواع القياس الاستثنائي الستة ، المعروف بمنطق القضايا حديثًا .

وصورته : اذا صدقت (أ) صدقت (ب) ، لكن (أ) صادقة ، اذن (ب) صادقة

مثال : اذا كان محمد عالم ، فواجب احترامه

محمد عالم

اذن محمد واجب احترامه . **(بلانتينغا، 2025 ، ص21)**

1. المصادر و المراجع

1.1. *اولًا : المصادر العربية*

1. القرآن الكريم
2. الكتاب المقدس
3. أبي محمد الحسـن‌بن علي بن الحسـين‌بن شـعبه الحراني. (بلا تاريخ). ، تحف العقول ، باب ما روي عن الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) .
4. توماس بينيك. (2015). الإرادة الحرة : مقدمة قصيرة 2015. (ياسر محسن، المترجمون) ب.ع: مؤسسة هنداوي.
5. جعفر السبحانيّ. (1385ش). محاضرات في الالهيات (المجلد ط23). قم – ايران: مؤسسة الامام الصادق.
6. جميل صليبا. (1982). المعجم الفلسفي . بيروت - لبنان : دار الكتب اللبناني.
7. رفيق ابراهيم القسّ. (2022). قاموس المصطلحات اللاهوتية والكتابية (المجلد ط1). ب. ع: نور الحياة للنشر والتوزيع.
8. سميح دغيم. (1998). موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي (الإصدار ج1، المجلد ط1). بيروت – لبنان: مكتبة لبنان ناشرون.
9. الشهرستاني. (بلا تاريخ). ، الملل والنحل (ج1).
10. عبد الرحمن بدوي. (1984). موسوعة الفلسفة (ج1، المجلد 1). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
11. عبد الرحمن بدوي. (1984). موسوعة الفلسفة (ملحق الجزء الاول ، ط1). بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
12. الفين بلانتينغا. (2025). الله والحرية والشر (المجلد ط1). (عبد الستار السعديّ، المترجمون) كربلاء المقدسة: دار وارث.
13. محمد بن مكرم بن علي ابن منظور. (1414 هـ). لسان العرب (ج3، ط3). بيروت : دار صادر.
14. محمد رضا المظفر. (1378 ش). المنطق (الإصدار ج1، المجلد ط21). قم: منشورات اسماعيليان.
15. إخلاص علي جواد مير إ. (2024). الإلحاد سـماته، انواعه، دوافعه، اسـبابه، تاريخه ومراحل تطوّره. *لارك*, *16*(3 /Pt2), 867-830. https://doi.org/10.31185/lark.3448
16. هادي هانز نخلة. (2024). الكارما : فهم قانون السبب والنتيجة . بدون دار نشر.

1.2. *ثانيًا : المصادر الاجنبية*

.1 Alvin plantinga. (1974). the nature of necessity. London: oxford university press.

.2 brent lauder. (1999). A Brief Introduction to the Problem of Evil and the Free Will Defense.

.3 J. Mackie. (1955). Evil and Omnipotence, Mind 64.

.4 Plantinga, A. (1985). Self-Profile. In J. E. Tomberlin & P. van Inwagen (Eds.), Alvin Plantinga . D. Reidel Publishing Company.

.5 Micheal L.Peteson. (1998). God and Evil, An introduction to the issues. United States: Westview press.

1.3. *ثالثًا : المصادر الفارسية*

1. **آلوين پلنتينگا. (1374ش). كلام فلسفى ، ترجمه : ابراهيم سلطانى و احمد نراقى، چاپ اول ،انتشارات صراط**

References

1- The Holy Bible.
2- The Holy Quran.
3- Al-Atheer, A. M. H. b. A. b. A. H. b. S. H. (n.d.). Tuhaf al-uqul, bab ma ruwiya 'an al-Imam Ali bin Abi Talib (p) [Masterpieces of the intellects, chapter on what was narrated from Imam Ali bin Abi Talib (pbuh)]. Siraat Publishing.
4- Al-Harrani, I. S. (n.d.). Al-Muharrar [The editor]. Siraat Publishing.
5- Al-Maẓaffar, M. R. (1999). Al-Mantiq [Logic] (21st ed., Vol. 1). Ismailiyan Publications.
6- Al-Shahrastani, M. (n.d.). Al-Milal wa al-nihal [Religions and sects] (Vol. 1).
7- Badawi, A. R. (1984a). Mawsu'at al-falsafa [Encyclopedia of philosophy] (Vol. 1). Arab Institute for Research and Publishing.

8- Badawi, A. R. (1984b). Mawsu'at al-falsafa [Encyclopedia of philosophy] (Supplement to Part 1, 1st ed.). Arab Institute for Research and Publishing.
9- Binneke, T. (2015). Al-irada al-hurra: Muqaddima qasira [Free will: A very short introduction] (Y. Mohsen, Trans.). Hindawi Foundation.
10- Daghim, S. (1998). Mawsu'at mustalahat 'ilm al-kalam al-Islami [Encyclopedia of Islamic scholastic theology terminology] (1st ed., Vol. 1). Librairie du Liban Publishers.
11- Ibn Manzur, M. b. M. (1993). Lisan al-Arab [The Arab tongue] (3rd ed., Vol. 3). Dar Sader.
12- Mir, I. A. J. (2024). Al-ilhad simatuhu, anwa'uhu, dawafi'uhu, asbabuhu, tarikhuhu wa marahil tatawwuruh [Atheism: Its characteristics, types, motives, causes, history, and stages of development]. Lark Journal, 16(3 /Pt2), 830–867. https://doi.org/10.31185/lark.3448
13- Nakhlah, H. H. (2024). Al-Karma: Fahm qanun al-sabab wa al-natija [Karma: Understanding the law of cause and effect].
14- Plantinga, A. (2025). Allah wa al-hurriya wa al-sharr [God, freedom, and evil] (A. Al-Saadi, Trans.; 1st ed.). Dar Warith.
15- Saliba, J. (1982). Al-Mu'jam al-falsafi [The philosophical dictionary]. Lebanese Book House.
16- Al-Qass, R. I. (2022). Qamus al-mustalahat al-lahutiyya wa al-kitabiyya [Dictionary of theological and biblical terms] (1st ed.). Noor Al-Hayat for Publishing and Distribution.
17- Sobhani, J. (2006). Muhadarat fi al-ilahiyyat [Lectures in divinity] (23rd ed.). Imam Sadiq Institute.
18- Lauder, B. (1999). A brief introduction to the problem of evil and the free will defense. [Publisher/Source if available].
19- Mackie, J. L. (1955). Evil and omnipotence. Mind, 64(254), 200–212.
20- Peterson, M. L. (1998). God and evil: An introduction to the issues. Westview Press.
21- Plantinga, A. (1974). The nature of necessity. Oxford University Press.
22- Plantinga, A. (1985). Self-profile. In J. E. Tomberlin & P. van Inwagen (Eds.), Alvin Plantinga. D. Reidel Publishing Company.
23- Plantinga, A. (1995). Kalam-e falsafi [Philosophical theology] (I. Sultani & A. Naraqi, Trans.; 1st ed.). Siraat Publishing.