



## Cognitive Explanation of the Problem of Evil: The Role of Cognitive Science in Enriching the Philosophical Dialogue

Eisa Mohammadinia<sup>1</sup> 

Submitted: 2025.09.20

Accepted: 2025.12.10

### Abstract

The problem of evil, as a fundamental normative challenge in the philosophy of religion, argues that the existence of evils in a world created by an omnipotent, omniscient, and wholly benevolent God is paradoxical. This paper adopts an interdisciplinary approach to explore the capacities of cognitive science in providing a psychological explanation of the problem of evil. The central research question is: how can cognitive science enhance our understanding of the formation and persistence of the problem of evil in the human mind, and what is the relationship between this psychological explanation and the philosophical response to the normative challenge of evil? The findings, presented through a systematic "four-level explanation," demonstrate that cognitive science—by identifying and analyzing underlying cognitive-affective mechanisms such as the Hyperactive Agency Detection Device (HADD), Theory of Mind (ToM), the affective empathy system, and cognitive biases (e.g., the Just-World Hypothesis and Hindsight Bias)—can offer a comprehensive account of the process through which evil becomes a "problem." This four-level analysis—encompassing the levels of basic cognitive architecture, the dynamic interaction of mechanisms, the psychological function of theodicies, and individual differences—reveals that the paradoxical perception of evil results from the complex interplay of these mechanisms within the architecture of the human mind. Distinguishing between the psychological appeal and the philosophical validity of theodicies is a key achievement of this research, opening new horizons for critiquing and evaluating philosophical arguments. Consequently, cognitive science, by serving as a bridge between the realms of description and justification, enriches the philosophical dialogue on evil.

### Keywords

problem of evil, cognitive science, normative challenge, psychological explanation, theodicy


© The Author(s) 2026.



1. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. (e.mohammadinia@umz.ac.ir)



## تبیین شناختی مسئله شر: نقش علوم شناختی در غنی سازی گفت و گوی فلسفی

عیسی محمدی نیا<sup>۱</sup> 

پذیرش: ۱۴۰۴/۰۹/۲۹

دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۲۹

### چکیده

در مسئله شر، به عنوان یک چالش هنجاری بنیادین در فلسفه دین، استدلال می شود که وجود شرور در جهانی که خدای قادر مطلق و خیرخواه محض آن را آفریده تناقض آمیز است. با اتخاذ رویکردی میان رشته ای، در این مقاله به بررسی ظرفیت های علوم شناختی در تبیین روان شناختی مسئله شر می پردازم. پرسش محوری پژوهش حاضر این است که علوم شناختی چگونه می توانند به درک ما از نحوه شکل گیری و تداوم مسئله شر در ذهن انسان کمک کنند، و چه نسبتی بین این تبیین روان شناختی و پاسخ فلسفی به چالش هنجاری شر وجود دارد. یافته های پژوهش که در قالب یک «تبیین چهارسطحی» نظام مند - شامل سطوح معماری شناختی بنیادین، پویایی تعامل مکانیسم ها، کارکرد روان شناختی تئودیه ها، و تفاوت های فردی - ارائه می شود، نشان می دهد که علوم شناختی از طریق شناسایی و تحلیل مکانیسم های شناختی - عاطفی زیربنایی، شامل قوه عاملیت فوق حساس، نظریه ذهن، سیستم همدلی عاطفی، و سوگیری های شناختی (مانند انگاره جهان عادل و علت یابی پس رویداد)، قادر به ارائه تبیینی جامع از فرآیند «مسئله شدن» شر هستند. این تبیین همچنین مشخص می سازد که احساس تناقض آمیز نسبت به شر برآیند تعامل پیچیده این مکانیسم ها در معماری ذهن انسان است. تمایز بین جذابیت روان شناختی و اعتبار فلسفی تئودیه ها از جمله دستاوردهای مهم این پژوهش است که افق جدیدی در نقد و ارزیابی استدلال های فلسفی می گشاید. همچنین می توان گفت علوم شناختی با ایفای نقش پل ارتباطی بین عرصه توصیف و توجیه، امکان غنی سازی گفت و گوی فلسفی درباره شر را فراهم می سازد.

### کلیدواژه ها

مسئله شر، علوم شناختی، چالش هنجاری، تبیین روان شناختی، تئودیه

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران. (e.mohammadinia@umz.ac.ir)

## ۱. مقدمه

مسئله شر کهن‌ترین و قوی‌ترین استدلال در تقابل با باور به وجود خدای قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه مطلق است (پلانینگا ۱۳۹۵، ۱۳). این مسئله در هسته خود حاوی تنافی آشکار است: چگونه می‌توان وجود شرور طبیعی و اخلاقی گسترده و رنج‌آور را با تصویر جهان‌آفرینی حکیم و نیکخواه سازگار دانست؟ (هیگ ۱۳۸۶، ۴۵). فیلسوفان و متألهان قرن‌ها کوشیده‌اند تا با ارائه تئودیه‌ها یا دفاعیات گوناگون از پارادوکس ظاهری این مسئله بکاهند و سازگاری منطقی بین وجود شر و وجود خدا را بازنمایانند.

با این حال، این پاسخ‌های کلاسیک، با وجود عمق فلسفی خود، عموماً صرفاً در سطح هنجاری-توجیهی ارائه شده‌اند و از تبیین ریشه‌های روان‌شناختی و شناختی این پرسش که «چرا اساساً ذهن بشر وجود شر را با تصویر خداوند ناسازگار می‌یابد؟» غافل مانده‌اند (Ruczaj 2025, 225). این غفلت به شکل‌گیری یک «شکاف تبیینی» انجامیده است، شکافی میان پاسخ به «چرایی موجه بودن یا نبودن وجود شر» (سطح هنجاری) و توضیح «چگونگی شکل‌گیری، پردازش و ادراک شر در ذهن بشر» (سطح تبیینی).

در سال‌های اخیر، رویکرد نوظهور «علوم شناختی دین»، با استفاده از چارچوب‌های میان‌رشته‌ای، مدعی ارائه افق‌های تازه‌ای در برابر این مسئله کهن شده است. این علوم، با تلفیق رویکردهای عصب‌شناسی، روان‌شناسی، زبان‌شناسی، هوش مصنوعی و فلسفه ذهن، ابزارهای قدرتمندی برای واکاوی این پرسش فراهم آورده‌اند که انسان‌ها چگونه شر را درک می‌کنند، چگونه آن را مفهوم‌پردازی می‌کنند و چگونه از نظر روانی با آن کنار می‌آیند (De Cruz and De Smedt 2015, 204).

در این میان این پرسش اساسی مطرح می‌شود که تبیین‌های روان‌شناختی-شناختی از مسئله شر (در سطح چگونگی) چه نسبتی با توجیه‌های فلسفی-هنجاری آن (در سطح «چرایی») دارند؟ به طور مشخص، آیا می‌توان از این تبیین‌ها برای تقویت یا تضعیف اعتبار مسئله شر یا موجه‌نمایی تئودیه‌ها بهره گرفت؟ از همین رو، نوشتار حاضر در پی آن است تا با واکاوی دقیق ظرفیت‌های علوم شناختی در «تبیین روان‌شناختی» مسئله شر، نشان دهد که این علوم اگرچه قادر به پاسخگویی به پرسش هنجاری نبوده و ارائه‌دهنده تئودیه‌های جدید نیستند، اما از طریق روشن‌سازی سازوکارهای ذهنی زیربنایی، درکی بی‌سابقه از عمق و بستر شناختی این معضل فراهم می‌سازند. در این مسیر، مقاله به وضوح مرزهای علوم شناختی را در مواجهه با مسئله شر ترسیم و از هر گونه خلط میان «تبیین خاستگاه‌های روان‌شناختی یک باور» با «ارزیابی اعتبار فلسفی آن باور» اجتناب خواهد کرد.

برای دستیابی به این منظور، پس از این مقدمه، در بخش دوم به بررسی پیشینه نظری مسئله شر و شکاف تبیینی خواهیم پرداخت. در بخش سوم، چارچوب نظری و مفاهیم کلیدی علوم شناختی که مرتبط با این مسئله هستند معرفی می‌شوند. بخش چهارم تبیین چهارسطحی از چگونگی مسئله شدن شر ارائه خواهد شد. مقاله در بخش پایانی با جمع‌بندی نقش علوم شناختی به عنوان پلی برای غنی‌سازی و تعمیق (و نه جایگزینی) بحث فلسفی شر به پایان خواهد رسید.

## ۲. پیشینه نظری: از تئودیه‌های کلاسیک تا شکاف تبیینی

برای درک جایگاه علوم شناختی در مباحث مربوط به مسئله شر، لازم است نخست به بررسی اجمالی مهم‌ترین پاسخ‌های فلسفی و دینی به این مسئله بپردازیم و نشان دهیم که چگونه این پاسخ‌ها، با وجود عمق نظری‌شان، ناخواسته به شکافی تبیینی دامن زده‌اند. سنت تئودیه‌پردازی در غرب عمدتاً تحت تأثیر دو چهره شاخص شکل گرفته است: آگوستین قدیس و گوتفرید ویلهلم لایبنیتس. آگوستین در پاسخ به مسئله شر بر مفهوم «شر به مثابه امر عدمی» تأکید می‌ورزد. از نگاه او، شر وجود مثبت و مستقل ندارد، بلکه صرفاً فقدان خیر است، همان گونه که تاریکی فقدان نور و بیماری فقدان سلامت است (آگوستین ۱۹۹۳، ۴۵۷). ویلیام هاسکر با بسط این دیدگاه استدلال می‌کند که نظریه امر عدمی، اگرچه به لحاظ متافیزیکی عمیق است، اما در تبیین «تجربه زیسته» انسان از رنج و شرور جهان‌شمول ناتوان می‌ماند (Hasker 2008, 92). به عبارت دیگر، این نظریه هرچند ممکن است توجهی فلسفی ارائه دهد، اما قادر به توضیح این نیست که چرا ذهن انسان این فقدان‌ها را به مثابه امری شرورانه ادراک می‌کند.

در کنار این رویکرد، «تئودیه آزادی اراده» را می‌توان پرنفوذترین پاسخ به مسئله شر دانست. این تئودیه، که هم در الهیات مسیحی و هم در فلسفه دین معاصر از اهمیت بسیاری برخوردار است، شر اخلاقی را لازمه ضروری آزادی اراده انسان می‌داند. آلون پلانینگا، از مدافعان برجسته این دیدگاه، استدلال می‌کند که جهان‌هایی با مخلوقات آزاد که تنها کارهای نیک انجام دهند، اگرچه به لحاظ منطقی ممکن هستند، اما قابل تحقق نیستند (پلانینگا ۱۳۹۵، ۱۷۸). ایراد اصلی وارد بر این تئودیه، که به «مسئله شر طبیعی» معروف است، آن است که توضیح قانع‌کننده‌ای برای وجود شرور طبیعی غیرمرتبط با اراده انسان - مانند سیل، زلزله و بیماری - ارائه نمی‌دهد. همان گونه که جان هیک خاطر نشان می‌سازد، توجیه رنج یک کودک بی‌گناه مبتلا به سرطان با استناد به سوءاستفاده انسان از آزادی اراده، نامعقول به نظر می‌رسد (هیک ۱۳۸۶، ۱۲۳).

جان هیک خود، با اقتباس از ایرنائوس، «تئودیه پرورش روح» را ارائه کرد. از نگاه او، جهان نه به مثابه نمایشگاهی تمام‌شده، بلکه چونان ورزشگاهی برای پرورش فضایل اخلاقی و روحانی انسان است. شر و رنج، در این چارچوب، شروط ضروری برای رشد و تعالی اخلاقی انسان تلقی می‌شوند (Hick 1966, 255). اگرچه این دیدگاه در تبیین شر طبیعی موفق‌تر از تئودیه آزادی اراده عمل می‌کند، اما خود با چالش‌های جدی روبروست. مهم‌ترین نقد وارد بر آن «مسئله شر گزاف» است، یعنی وجود شروری که به نظر می‌رسد هیچ نقش مثبت و پرورشی در زندگی قربانیان خود ایفا نمی‌کنند و صرفاً ویرانگر و بی‌معنا هستند (Rowe 1979, 336).

در سنت اسلامی نیز پاسخ‌های متعددی به مسئله شر ارائه شده است که از جمله می‌توان به «نظریه حکمت» و «نظریه عدل» اشاره کرد. فیلسوفانی چون ملاصدرا شرور را امری عدمی دانسته و معتقدند خیرات مرتبط با شرور بر خود آنها رجحان دارند (ملاصدرا ۱۳۸۰، ۲۲۱). با این حال، همان گونه که برخی محققان بر این باورند، این پاسخ‌ها نیز عمدتاً در سطح کلان و انتزاعی باقی می‌مانند و به «فهم روان‌شناختی» از چرایی ادراک شر به مثابه یک مسئله نمی‌پردازند (ملکیان ۱۳۸۲، ۱۵۷).

از همین رو می‌توان گفت تمامی این تئودیه‌ها، با تمامی تفاوت‌هایشان، در یک نقطه مشترک هستند: آنها عمدتاً پاسخی به چالش «هنجاری» شر هستند و در صدد ارائه توجیهی عقلانی برای وجود شر برمی‌آیند. به عبارت دیگر، می‌توان تمایزی اساسی بین «شر به مثابه مسئله‌ای برای توجیه» و «شر به مثابه پدیده‌ای برای درک روان‌شناختی»

قائل شد (Ricoeur 1967, 156). تئودیه‌های کلاسیک عمدتاً به بخش اول می‌پردازند و از بخش دوم غافل می‌مانند. اینجاست که «شکاف تبیینی» خود را نشان می‌دهد: شکاف بین پاسخ به «چرایی» وجود شر (سطح هنجاری) و توضیح «چگونگی» ادراک، پردازش و واکنش شناختی-عاطفی انسان به شر (سطح تبیینی).

برای وضوح بیشتر این تمایز، باید اشاره کرد که پرسش از مسئله شر خود می‌تواند به دو سطح متفاوت تحلیل شود: سطح اول پرسش از توجیه فلسفی وجود شر است (چرا خداوند شرور را روا داشته؟) که پاسخ به آن در حیطه تئودیه‌ها قرار می‌گیرد؛ سطح دوم پرسش از چگونگی شکل‌گیری خود «مسئله» است (چرا ذهن بشر وجود شر را با تصویر خداوند ناسازگار می‌یابد؟). این دو سطح، اگرچه مرتبط هستند، اما مستقل از یکدیگرند. علوم شناختی عمدتاً به سطح دوم می‌پردازد.

متعاقب پرسش از چگونگی شکل‌گیری مسئله، پرسش‌های بنیادین دیگری مطرح می‌گردد: نخست آنکه چه مکانیسم‌های شناختی-عاطفی‌ای باعث می‌شوند وجود شر برای ذهن بشر رنج‌آور و مسئله‌ساز باشد؟ دوم، چرا ذهن انسان به طور خاص وجود شر را با تصویر خدای خیرخواه در تعارض می‌بیند؟ و سوم، به رغم تمامی تئودیه‌های پیچیده، چه فرآیندهای ذهنی‌ای وجود شر را تناقض‌آمیز نگه می‌دارند؟

پاسخ به این پرسش‌ها هدف تلاش‌هایی است که در علوم شناختی در حیطه مسئله شر انجام می‌گردد. این علوم، با مطالعه مکانیسم‌های عصبی-شناختی زیربنایی درک اخلاقی، همدلی، و پردازش رنج، می‌کوشند تا بخشی از این سؤال‌ها را پاسخ دهند. در واقع آنها به جای درخواست توجیه برای شر، به دنبال تبیین مسئله‌شدن شر هستند. لذا در بخش بعدی، با معرفی چارچوب نظری علوم شناختی، نشان خواهیم داد که چگونه مفاهیمی چون «نظریه ذهن»، «همدلی شناختی-عاطفی»، و «سوگیری‌های شناختی» می‌توانند در روشن‌سازی خاستگاه‌های ادراکی مسئله شر به کار آیند و افق‌های تازه‌ای در این بحث کهن بگشایند. این بررسی نه تنها ظرفیت‌های علوم شناختی را نمایان خواهد ساخت، بلکه محدودیت‌های ذاتی آن در پاسخ به پرسش‌های هنجاری را نیز عیان خواهد کرد.

### ۳. چارچوب نظری: ابزارهای مفهومی علوم شناختی برای واکاوی مسئله شر

علوم شناختی، با بهره‌گیری از یک چارچوب میان‌رشته‌ای، مجموعه‌ای از ابزارهای مفهومی و روش‌های تجربی را برای بررسی مسئله شر فراهم می‌آورد. این چارچوب، برخلاف رویکردهای صرفاً فلسفی، بر مطالعه تجربی فرآیندهای ذهنی زیربنایی ادراک، قضاوت و واکنش به شر متمرکز است. هدف این بخش معرفی مفاهیم کلیدی‌ای است که می‌توانند «تبیین روان‌شناختی» از این پرسش ارائه دهند که چرا ذهن بشر اساساً وجود شر را به عنوان یک مسئله وجودی یا الهیاتی ادراک می‌کند.

یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم در این حوزه «نظریه ذهن» است. نظریه ذهن به توانایی انسان در نسبت دادن حالات ذهنی - مانند باورها، نیت و خواسته‌ها - به خود و دیگران اشاره دارد (Premack and Woodruff 1978, 515). این توانایی نه تنها اساس تعاملات اجتماعی پیچیده را تشکیل می‌دهد، بلکه زیربنای شناختی مهمی برای مسئله شر فراهم می‌کند. از منظر مسئله شر، نظریه ذهن توضیح می‌دهد که چرا انسان‌ها به طور غریزی به دنبال نسبت دادن «نیت» و «قصد» در ورای رویدادها هستند، حتی هنگامی که موضوع مربوط به پدیده‌های طبیعی می‌شود. برخی محققان علوم شناختی با ارائه مفهوم «قوه عاملیت فوق‌حساس» (HADD) استدلال می‌کنند که ذهن انسان تمایل ذاتی دارد به اینکه رویدادها را دارای عامل بداند، چرا که این گرایش از نظر تکاملی سودمند بوده است.

این تمایل خاستگاه شناختی این پرسش الهیاتی را روشن می‌سازد که چرا خدا این بلا یا را می‌فرستد؟ (Barrett, 2004, 31). به بیان دیگر، قوه عاملیت فوق‌حساس و نظریه ذهن با یکدگر توضیح می‌دهند که چرا ذهن انسان حتی در مواجهه با بلا یا ی طبیعی غیرشخصی به سوی فرضیه یک «عامل قصدمند» (خدای خشمگین، اهریمن، یا نیروی ماورایی) گرایش پیدا می‌کند و در نتیجه شر را نه یک رخداد تصادفی، بلکه یک واقعه هدفمند می‌فهمد که نیاز به توجیه دارد.

مفهوم کلیدی دیگر «همدلی» و تمایز شناختی-عاطفی آن است. همدلی به توانایی درک و اشتراک‌گذاری حالات عاطفی دیگران اشاره دارد. عصب‌شناسی مدرن بین دو سیستم همدلی تمایز قائل می‌شود: «همدلی عاطفی»، که شامل پاسخ‌های عاطفی خودکار به حالت‌های دیگران است، و «همدلی شناختی»، که مستلزم درک دیدگاه و حالت ذهنی دیگران بدون لزوماً داشتن اشتراک عاطفی کامل است (Decety and Jackson 2004, 71). مطالعات fMRI نشان داده‌اند که مشاهده رنج دیگران شبکه‌های عصبی مرتبط با پردازش درد مانند اینسولا و قشر کمربندی قدامی را فعال می‌کند (Singer et al. 2004, 1157). این فعال‌سازی عصبی پایه‌ای زیست‌شناختی برای واکنش عاطفی شدید و مستقیم ما به شر فراهم می‌آورد. هنگامی که با رنج بی‌پایان مواجه می‌شویم، سیستم همدلی عاطفی ما به شدت فعال می‌شود و این پرسش عاطفی-هنجاری را به طور شهودی برمی‌انگیزد که «چگونه خداوند می‌تواند اجازه دهد چنین رنجی اتفاق بیفتد؟». بنابراین، علوم شناختی می‌تواند ریشه‌های عاطفی-عصبی شدت یافتن مسئله شر را توضیح دهد.

سوگیری‌های شناختی نیز نقش تعیین‌کننده‌ای در شکل‌گیری ادراک ما از شر ایفا می‌کنند. مهم‌ترین این سوگیری‌ها «انگاره جهان عادل» است. بر اساس این انگاره، انسان‌ها تمایل دارند باور کنند که جهان عادلانه است و همان چیزی را به دست می‌آورند که سزاوار آن هستند (Lerner 1980, 16). این باور، که از نظر روان‌شناختی آرامش‌بخش است، به افراد اجازه می‌دهد تا در جهانی که می‌تواند آشفته و پیش‌بینی‌ناپذیر باشد، احساس امنیت کنند. هنگامی که با موارد آشکار بی‌عدالتی - مانند بیماری یک کودک بی‌گناه - مواجه می‌شویم، این انگاره به شدت به چالش کشیده می‌شود. برای کاهش ناهماهنگی شناختی ناشی از این مواجهه، ذهن ممکن است به مکانیسم‌های دفاعی مانند «سرزنش قربانی» متوسل شود، یعنی این باور که قربانی حتماً باید کاری انجام داده باشد که سزاوار چنین سرنوشتی باشد. این فرآیند توضیح می‌دهد که چرا برخی تئودیه‌ها - مانند آنهایی که رنج را نتیجه گناهان گذشته (کارما) یا آزمایش الهی می‌دانند - از نظر روان‌شناختی برای بسیاری از مردم جذاب هستند: آنها انگاره جهان عادل را حفظ می‌کنند.

مکانیسم شناختی مرتبط دیگر «علت‌یابی پس‌رویداد»<sup>۱</sup> است. این سوگیری شناختی منجر به این می‌شود که افراد، پس از وقوع یک رویداد، آن را پیش‌بینی‌پذیرتر از آنچه واقعاً بوده است در نظر بگیرند (Roese and Vohs, 2012, 411). در بستر مسئله شر، این سوگیری می‌تواند به جستجوی معنا در رنج منجر شود. ذهن انسان، در تلاش برای کاهش پریشانی ناشی از رنج بی‌معنا، با نگاه به گذشته به دنبال «دلایلی» برای آن رویداد می‌گردد و مسیرهای علی را به گونه‌ای بازسازی می‌کند که گویی رویداد مذکور هدف و مقصودی داشته است، حتی اگر چنین دلیلی به طور عینی وجود نداشته باشد. این فرآیند اساس روان‌شناختی بسیاری از روایت‌های تئودیه‌ای را تشکیل می‌دهد که در آنها رنج به عنوان یک «درس ضروری» یا «راهی برای رشد» بازتفسیر می‌شود.

در نهایت، باید به نقش عواطف اخلاقی مانند انزجار، خشم اخلاقی و تحسین اشاره کرد. برخی عصب‌شناسان نشان داده‌اند که آسیب به نواحی خاصی از مغز مانند قشر پیش‌پیشانی شکمی میانی - که در یکپارچه کردن عواطف با تصمیم‌گیری نقش دارند - می‌تواند به اختلالات شدید در قضاوت اخلاقی منجر شود، حتی زمانی که دانش انتزاعی فرد از درست و غلط دست‌نخورده باقی می‌ماند (Damasio 1994, 193). این یافته‌ها از «فرضیه علامت‌گذاری جسمانی»<sup>۲</sup> حمایت می‌کنند و نشان می‌دهند که عواطف برای قضاوت‌های اخلاقی عادی ضروری هستند. بنابراین، واکنش ما به شر - که اغلب با احساساتی قوی مانند خشم، انزجار یا ترحم همراه است - ریشه در زیست‌شناسی عصبی ما دارد. این واکنش عاطفی شدید بخشی از دلیل این است که چرا مسئله شر نزد بسیاری از افراد یک مسئله انتزاعی فلسفی نیست، بلکه یک چالش شخصی و وجودی است.

با در دست داشتن این ابزارهای مفهومی، اکنون می‌توان پرسش دقیق‌تری را مطرح کرد: این مکانیسم‌های شناختی-عاطفی چگونه با یکدیگر تعامل می‌کنند تا پدیده «مسئله شر» را در ذهن انسان پدید آورند؟ در بخش بعدی، نشان خواهیم داد که چگونه این مفاهیم در کنار هم یک «تبیین روان‌شناختی» از چگونگی شکل‌گیری مسئله شر ارائه می‌دهند، و از این رهگذر بر بخشی از شکاف تبیینی بین سطوح توصیفی و هنجاری پل می‌زنند.

#### ۴. علوم شناختی و تبیین روان‌شناختی مسئله‌شدن شر

با استقرار چارچوب نظری در بخش پیشین، اکنون می‌توانیم به تبیین روان‌شناختی جامع‌تر و نظام‌مندتری از این مسئله پردازیم که چگونه مکانیسم‌های شناختی-عاطفی در تعامل پویا با یکدیگر، مسئله شر را در ذهن انسان تولید و تقویت می‌کنند. این بخش نشان خواهد داد که علوم شناختی نه تنها به شناسایی اجزای مجزا می‌پردازد، بلکه با نشان دادن تعامل این اجزا در سطوح مختلف پردازش، درک ما از فرآیند «مسئله‌شدن» شر را به سطح کیفی جدیدی ارتقا می‌دهد و عمق پیچیدگی‌های این معضل کهن را آشکار می‌سازد.

##### سطح اول تبیین: معماری شناختی بنیادین به مثابه بستر ضروری شکل‌گیری

نخستین و اساسی‌ترین سطح تبیین بررسی زیرساخت‌های عصبی-شناختی است که امکان مفهوم‌پردازی شر را در ذهن فراهم می‌آورند. بر خلاف رویکردهای فلسفی که شر را به عنوان مفهومی انتزاعی و متأخر تحلیل می‌کنند، علوم شناختی نشان می‌دهند که ادراک ما از شر بر بستری از مکانیسم‌های تکاملی شکل می‌گیرد که مستقل از تفکر فلسفی در ساختار عصبی ذهن حاضر هستند.

برای مثال، شواهد تجربی فزاینده‌ای از وجود یک «حس اخلاقی اولیه» حکایت دارد که پایه‌ای زیستی-عصبی برای تمایز بین خیر و شر فراهم می‌کند (Bloom 2013, 45). مطالعات گسترده روی نوزادان و کودکان خردسال به وضوح نشان می‌دهند که حتی در شش ماهگی آنها به طور معناداری ترجیح می‌دهند به شخصیت‌های «یاریگر» نگاه کنند تا شخصیت‌های «مانع» (Hamlin et al. 2007, 557). این یافته‌ها به طور قوی حاکی از آن است که ذهن انسان از ابتدا برای تشخیص الگوهای مبتنی بر همکاری و نقض آنها (که می‌تواند سنگ بنای مفهومی برای «شر» باشد) آماده‌سازی تکاملی شده است. این تمایز اولیه و پیشرفتاری پیش‌زمینه ضروری و اجتناب‌ناپذیر برای آن است که پدیده‌ای خاص در بزرگسالی بتواند به عنوان «شر» برجسب بخورد و واکنش اخلاقی برانگیزد. همچنین از منظر تکاملی، عواطف اخلاقی پایه مانند انزجار و خشم اخلاقی، به عنوان سازگاری‌های کارکردی

برای حفظ نظم اجتماعی، شناسایی برهم‌زنندگان هنجارها و مجازات آنان عمل می‌کنند (Haidt 2012, 123). این معماری شناختی-عاطفی تکامل یافته، بستر زیستی ضروری را فراهم می‌آورد تا پدیده‌های خاصی نه تنها به عنوان «ناخوشایند» یا «مضر»، بلکه به عنوان «ناقض فعال نظم اخلاقی مورد انتظار» و بنابراین به عنوان «شر» شناسایی شده و واکنش‌های شدید و فوری عاطفی-اخلاقی را برانگیزند. بدون این زیرساخت عصبی-تکاملی، اصولاً مفاهیمی مانند تقصیر، سرزنش و عدالت توزیعی معنای خود را از دست می‌دادند.

### سطح دوم تبیین: پویایی تعامل مکانیسم‌ها و تولید فعال تناقض‌نمایی

مسئله شر تنها زمانی به صورت یک «پارادوکس زنده» و دردناک تجربه می‌شود که مکانیسم‌های مختلف شناختی-عاطفی به طور همزمان و در تقابل با یکدیگر فعال شوند. اینجا می‌توان به تعامل پویا و اغلب تعارض‌آمیز میان «قوه عاملیت فوق‌حساس»، «نظریه ذهن» و «سیستم همدلی عاطفی» اشاره کرد که هسته اصلی تولید مسئله شر است. هنگامی که فردی با رنج شدید، گسترده و به ظاهر غیرضروری مواجه می‌شود (مانند رنج کودکان در جنگ یا یک بیماری ژنتیکی نادر)، سیستم همدلی عاطفی به طور خودکار و قدرتمند فعال می‌شود و موجی از احساسات شدید شامل انزجار اخلاقی، ترحم عمیق و خشم برمی‌انگیزد (Singer et al. 2004, 1157).

این فعال‌سازی یک حالت عاطفی-هیجانی قوی و غالب ایجاد می‌کند که پردازش منطقی، انتزاعی و عاری از احساس را به حاشیه می‌راند. همزمان و به موازات این فرآیند، قوه عاملیت فوق‌حساس و نظریه ذهن، ذهن را به شکلی تقریباً جبری به سوی جست‌وجوی یک «عامل قصدمند» به عنوان منشأ این رنج سوق می‌دهند. تعارض بحرانی و پارادوکس‌ساز دقیقاً زمانی پدیدار می‌شود که این عامل قصدمند، در چارچوب یک جهان‌بینی دینی، «خدای قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه محض» فرض شود. در این نقطه اوج تعارض، فعال‌سازی همزمان سیستم همدلی (که رنج را به طور شهودی و عاطفی غیرقابل قبول، غیرضروری و نیازمند توقف فوری می‌داند) و سیستم عاملیت‌یابی (که خدا را به عنوان قادر مطلق، مسئول و آگاه به این رنج قلمداد می‌کند)، همان تجربه تناقض‌آمیز و تنش‌زای کانونی در مسئله شر را تولید می‌کند.

مطالعات عصب‌شناسی نیز به خوبی نشان می‌دهند که قضاوت در مورد چنین سناریوهای اخلاقی پیچیده و شخصی‌شده‌ای مستلزم یکپارچگی عمیق مناطق عاطفی (مانند اینسولا و قشر کمربندی قدامی) و مناطق شناختی کنترل‌کننده و نظارتی (مانند قشر پیش‌پیشانی به ویژه بخش‌های شکمی-میانی و پشتی-جانبی) است (Greene et al. 2001, 2105). هنگامی که این مدارهای یکپارچه‌کننده به درستی عمل نکنند (مانند بیمارانی با آسیب به قشر پیش‌پیشانی شکمی میانی)، فرد اگرچه ممکن است بتواند به صورت انتزاعی و نظری درباره اخلاق استدلال کند، اما در تجربه زیسته، تصمیم‌گیری عاطفی-اخلاقی و درک کامل تبعات اقدامات خود با مشکل مواجه می‌شود (Damasio 1994, 193). این یافته‌های عصب‌شناختی به وضوح نشان می‌دهند که چرا مسئله شر برای بسیاری از افراد صرفاً یک بازی فکری انتزاعی یا یک معمای منطقی نیست، بلکه تجربه‌ای عمیقاً عاطفی-شناختی، شخصی و هویت‌ساز است که ریشه در تعامل پیچیده و ظریف مدارهای عصبی دارد.

### سطح سوم تبیین: تئودیه‌ها به مثابه راه‌حل‌های روان‌شناختی برای کاهش تنش و بازیابی انسجام

علوم شناختی می‌تواند به خوبی توضیح دهد که چرا ذهن انسان، فارغ از اعتبار فلسفی تئودیه‌ها، گرایشی نظام‌مند به صورت‌بندی‌های خاص و پیش‌بینی‌پذیر آنها دارد. تئودیه‌ها در این چارچوب، نه لزوماً به عنوان استدلال‌های فلسفی

صرف، بلکه عمدتاً به عنوان «راه‌حل‌های روان‌شناختی» برای کاهش تنش‌های شناختی-عاطفی ناشی از تعارض مکانیسم‌های بنیادین در نظر گرفته می‌شوند. آنها تلاش‌هایی ناخودآگاه یا نیمه‌خودآگاه برای بازتعریف، بازسازی و بازتفسیر موقعیت هستند، به گونه‌ای که ناهماهنگی شناختی به حداقل رسیده، انسجام درونی بازیابی، و انگاره جهان عادل، تا حد ممکن، حفظ شود.

تئودیه آزادی اراده مستقیماً با تمایل ذاتی به کشف عاملیت (HADD) و نیاز عمیق به نسبت دادن مسئولیت اخلاقی همخوانی کامل دارد. این تئودیه، با انتقال عاملیت از خدا به انسان، یک مانور روان‌شناختی حیاتی انجام می‌دهد: هم عاملیت را در سطح کلان حفظ می‌کند (و بدین ترتیب قوه عاملیت فوق‌حساس را ارضا می‌نماید) و هم خدا را از مسئولیت مستقیم و بی‌واسطه در قبال شر اخلاقی مبرا می‌سازد.

تئودیه پرورش روح به طور خاص با سوگیری علت‌یابی پس‌رویداد و نیاز سیری‌ناپذیر ذهن به «معناسازی»، یافتن الگو، هدف و طرح کلان در رنج‌های به‌ظاهر تصادفی، بی‌معنا و گراف پیوند می‌خورد (Haidt 2006, 182). این تئودیه رنج را از حالت یک اتفاق صرف خارج کرده، آن را در یک روایت کلان، جهت‌دار و غایت‌مند «رشد» و «پرورش» قرار می‌دهد. این جابجایی روایی، از طریق فرآیند «بازتفسیر شناختی»<sup>۳</sup>، بار عاطفی منفی رنج را کاهش می‌دهد. جالب توجه است که مطالعات عصب‌شناسی به وضوح نشان داده‌اند که این نوع بازتفسیر هدفمند با فعال‌سازی قشر پیش‌پیشانی پشتی-جانبی (DLPFC) به عنوان مرکز کنترل شناختی و نظارتی و کاهش همزمان فعال‌سازی آمیگدال (مرکز پردازش هیجانات منفی و ترس) همراه است. یعنی ذهن با استفاده از منابع شناختی سطح بالا، به طور فعال پاسخ‌های عاطفی سطح پایین را تنظیم و تعدیل می‌کند (Ochsner and Gross 2005, 242). تئودیه‌هایی که بر «عدالت الهی» (مانند حسابرسی اخروی، پاداش و عقاب آن‌جهانی یا کارما) تأکید می‌کنند، مستقیماً انگاره جهان عادل را تقویت کرده، ناهماهنگی شناختی ناشی از مشاهده بی‌عدالتی آشکار و ساختاری در جهان را کاهش می‌دهند. مکانیسم روان‌شناختی «سرزنش قربانی» نمونه‌ای بارز و اغلب ناخوشایند از این فرآیند در سطح ناخودآگاه است که در آن، برای حفظ انگاره جهان عادل و کاهش اضطراب وجودی، (گاه به طور ناخودآگاه) چنین فرض می‌شود که قربانی حتماً عملی مرتکب شده که سزاوار این سرنوشت بوده است (Hafer and Bègue 2005, 135). این فرآیند، اگرچه از نظر اخلاقی مشکل‌زا است، اما از منظر روان‌شناختی عملکردی کاملاً قابل درک دارد.

این تحلیل‌ها نشان می‌دهند که جذابیت روان‌شناختی و کارکرد اجتماعی یک تئودیه لزوماً و عمدتاً با اتقان فلسفی، انسجام منطقی یا قدرت استدلالی آن یکسان نیست، بلکه تا حد زیادی و به شکل تعیین‌کننده‌ای به توانایی آن در همخوانی با مکانیسم‌های شناختی-عاطفی پیش‌ساخته ذهن، کاهش کارآمد تنش بین آنها و ارائه یک روایت منسجم و آرامش‌بخش بستگی دارد.

#### سطح چهارم تبیین: تفاوت‌های فردی و مسیرهای چندگانه مواجهه

علوم شناختی به خوبی می‌تواند توضیح دهد که چرا افراد در مواجهه با شر پاسخ‌های متفاوت و گاه متضادی دارند. این تفاوت‌ها تنها به باورهای عقیدتی، تربیت دینی یا سطح تحصیلات مربوط نیست، بلکه تا حد قابل توجهی بازتاب تفاوت‌های پایدار در سبک‌های شناختی، ویژگی‌های عاطفی، حساسیت‌های عصبی و حتی تفاوت‌های عصبی-زیست‌شناختی است.

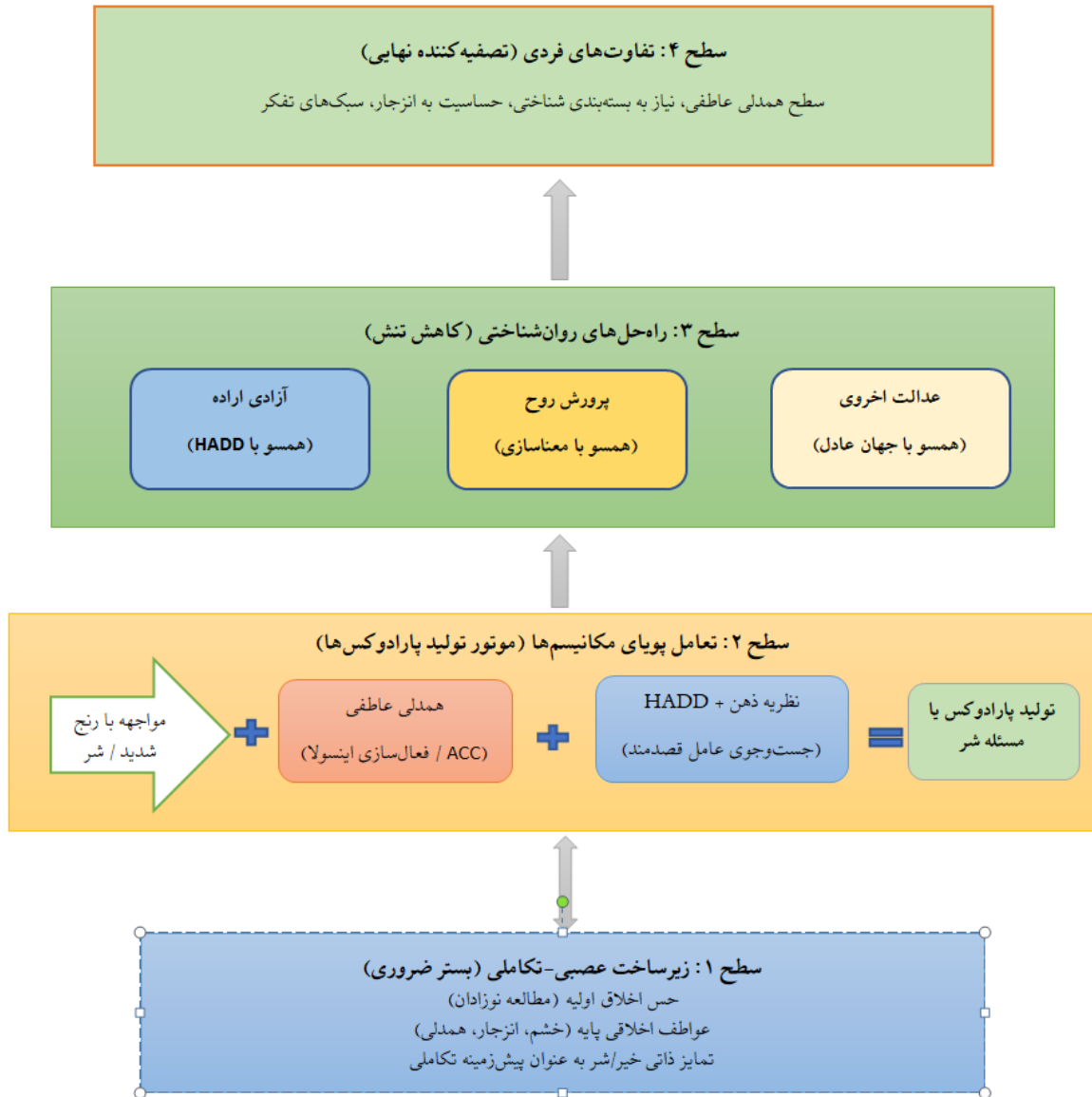
افراد با سطوح بالاتر همدلی عاطفی ممکن است پاسخ عاطفی شدیدتر، مستقیم‌تر و جسمانی‌تری به رنج نشان دهند. این شدت عاطفی تعارض بنیادین بین همدلی و عاملیت‌یابی را پررنگ‌تر و دردناک‌تر می‌کند و ممکن است آنان را بیشتر به سمت پریشانی وجودی عمیق، بحران معنایی یا جست‌وجوی فوری و گاه عاجل برای تئودیه‌های قوی‌تر و آرامش‌بخش‌تر سوق دهد.

در مقابل، افراد با «نیاز بالاتر برای بسته‌بندی شناختی» یعنی تمایل روان‌شناختی به داشتن پاسخ‌های قطعی، بدون ابهام، منسجم و بسته برای پرسش‌های دشوار، ممکن است به سوی تئودیه‌های ساده‌گرایانه‌تر، جزئی‌تر، دارای ساختار روایی قوی و کم‌ابهام جذب شوند، حتی اگر این تئودیه‌ها از نظر فلسفی ناکافی، تقلیل‌گرا یا فاقد عمق لازم باشند. ذهن چنین افرادی تحمل کمتری برای ابهام، پارادوکس پایدار و عدم قطعیت دارد و به دنبال راه‌حلی برای بستن پرونده ذهنی است (Gray and Wegner 2010, 12-14).

حساسیت متفاوت عصبی-زیست‌شناختی به هیجانات خاص نیز می‌تواند نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا کند. برای مثال، افرادی که از نظر عصب‌زیست‌شناختی حساسیت بیشتری به محرک‌های مشمئزکننده دارند، ممکن است شروری که حاوی عناصر قوی انزجار (مانند آلودگی، فساد بدنی، تجزیه) هستند را با شدت بسیار بیشتری ادراک کنند و در نتیجه مسئله شر برای آنان به صورت حادث‌تر و ملموس‌تری تجربه شود.

در جمع‌بندی نهایی این بخش می‌توان گفت که علوم شناختی، با ارائه یک تبیین چهارسطحی پیچیده و به هم پیوسته -از معماری بنیادین عصبی-تکاملی گرفته تا پویایی تعامل مکانیسم‌ها، کارکرد روان‌شناختی تئودیه‌ها و تفاوت‌های فردی- درکی غنی، چندبعدی و مبتنی بر شواهد علمی از چگونگی مسئله‌شدن شر در اختیار ما قرار می‌دهد. این علوم به وضوح نشان می‌دهند که مسئله شر صرفاً یک پارادوکس منطقی یا یک بحث مدرسی نیست، بلکه یک چالش شناختی-عاطفی عمیق، چندوجهی و ریشه‌دار است که ساحت‌های مختلف ذهن انسان را درگیر می‌کند. در ادامه این تبیین چهارسطحی در قالب نمودار ترسیم شده است که می‌توانید آن را مشاهده کنید.

با وجود این، همین تبیین روان‌شناختی خود پرسش بنیادین و اجتناب‌ناپذیر دیگری را به میان می‌آورد: نحوه شکل‌گیری یک مسئله در ذهن (مقام توصیف) چه نسبتی با چرایی موجه بودن یا نبودن آن مسئله در سطح فلسفی (مقام توجیه) دارد؟ پاسخ به این پرسش که در بخش بعدی ارائه می‌گردد، رابطه میان دو مقام توصیف و توجیه و به عبارت دیگر، علوم شناختی و فلسفه را در مسئله شر روشن می‌سازد.



## ۵. علوم شناختی: پلی به سوی گفت‌وگویی عمیق‌تر و انسانی‌تر درباره شر

پس از ارائه تحلیل‌های تفصیلی از ظرفیت‌های علوم شناختی در تبیین ابعاد روان‌شناختی مسئله شر، اکنون ضروری است به پرسشی مهم‌تر بپردازیم: این «تبیین روان‌شناختی» چه نسبتی با «توجیه فلسفی» مسئله شر دارد؟ پاسخ به این پرسش مستلزم واکاوی دقیق مرزها، تمایزات و نقاط تماس این دو عرصه معرفتی است. هدف این بخش روشن‌سازی رابطه دیالکتیکی میان این دو رویکرد و ترسیم افق‌های جدید برای پژوهش‌های میان‌رشته‌ای است.

### ۵-۱. تمایز اساسی: قلمرو توصیف در برابر قلمرو تجویز

نخستین و مهم‌ترین گام در تعیین نسبت این دو حوزه، پذیرش یک تمایز روش‌شناختی بنیادین است. علوم شناختی، به عنوان یک رشته تجربی، در قلمرو توصیف عمل می‌کند. وظیفه اصلی آن توضیح «چگونگی» وقوع پدیده‌های ذهنی است؛ چگونه مغز ما شر را پردازش می‌کند، چه مکانیسم‌های عصبی-شناختی زیربنای درک ما از رنج هستند، و چگونه سوگیری‌های شناختی بر قضاوت اخلاقی ما اثر می‌گذارند. این علوم به دنبال کشف قوانین عام حاکم بر کارکرد ذهن هستند. در مقابل، فلسفه، به ویژه در مواجهه با مسئله شر، در قلمرو هنجاری-تجویزی جای می‌گیرد. پرسش محوری آن این نیست که «ما چگونه شر را درک می‌کنیم؟»، بلکه این است که «آیا وجود شر با وجود خدای قادر مطلق و خیرخواه محض موجه است؟» یا «کدام تئودسیسه از نظر عقلانی معتبرتر است؟». این پرسش‌ها ماهیتی هنجاری دارند و به «باید» و «نباید» و «توجیه» مربوط می‌شوند.

این دو قلمرو از نظر منطقی ناهمگون هستند. استنتاج مستقیم از گزاره‌های توصیفی (هست) به گزاره‌های هنجاری (باید)، بدون در نظر گرفتن پیش‌فرض‌ها و ارزش‌های اخلاقی اضافی، مستلزم ارتکاب مغالطه «هست» و «باید» است که دیوید هیوم به روشنی آن را صورت‌بندی کرده است (Hume 2007, 335). تبیین روان‌شناختی خاستگاه یک باور-برای مثال، توضیح این که چرا باور به ناسازگاری شر و خدا ریشه در تعامل سیستم همدلی عاطفی و قوه عاملیت فوق‌حساس دارد- به خودی خود هیچ دلالت منطقی بر درستی یا نادرستی محتوای آن باور ندارد. این همان نکته‌ای است که آلون پلانتینگا با وضوح تمام بیان می‌کند: «تبیین روان‌شناختی یک باور، از نظر منطقی، متمایز از ارزیابی معرفت‌شناختی آن باور است» (Plantinga 2000, 190).

به عبارت دیگر، یک باور می‌تواند ریشه در مکانیسم‌های تکاملی یا سوگیری‌های شناختی داشته باشد و در عین حال صادق باشد، همان‌گونه که ممکن است منشأی کاملاً عقلانی داشته باشد و کاذب از آب درآید. بنابراین، این دیدگاه که صرفاً با توضیح منشأ روان‌شناختی یک باور می‌توان آن را باطل اعلام کرد، نمونه‌ای کلاسیک از مغالطه تبارشناختی<sup>۴</sup> به شمار می‌رود (Salmon 2007, 125).

### ۵-۲. نقش مکمل: علوم شناختی به مثابه زمینه‌ساز و روشنگر گفت‌وگوی فلسفی

با پذیرش این تمایز اساسی، پرسش بعدی این است: آیا این دو عرصه کاملاً مجزا و بی‌ارتباط هستند؟ پاسخ قاطعانه منفی است. رابطه این دو را می‌توان به رابطه «زمینه» و «متن» تشبیه کرد. علوم شناختی «زمینه» شناختی-عاطفی‌ای را روشن می‌سازد که در آن مباحث فلسفی درباره شر شکل می‌گیرند، فهمیده می‌شوند و مورد ارزیابی قرار می‌گیرند. این نقش مکمل حیاتی را می‌توان در چند محور کلیدی تفصیل داد:

**الف. افشای پیش‌فرض‌ها و محدودیت‌های پنهان شناختی:** علوم شناختی به فیلسوف نشان می‌دهد که ذهن انسان- به عنوان ابزار اصلی تأمل فلسفی- با چه مجموعه‌ای از ابزارها، محدودیت‌ها و سوگیری‌های از پیش ساخته‌ای به سراغ مسئله شر می‌رود. برای مثال، فهم این نکته که قوه عاملیت فوق‌حساس ما را به شکلی تقریباً جبری به سوی جست‌وجوی یک «عامل قصدمند» حتی در پدیده‌های طبیعی سوق می‌دهد (Barrett 2004, 31)، به فیلسوف کمک می‌کند تا درک کند چرا استدلال‌های مبتنی بر «علل طبیعی» یا «شانس» برای بسیاری از افراد، به ویژه در مواجهه با رنج‌های بزرگ، قانع‌کننده به نظر نمی‌رسد. این آگاهی، فیلسوف را نسبت به پیش‌داوری‌های شناختی ممکن در مخاطبان خود- و حتی در فرآیند تفکر خودش- هوشیار می‌سازد و او را به اصلاح و تصحیح استدلال‌هایش با در

نظر گرفتن این واقعیت‌های تجربی وامی‌دارد.

ب. تبیین جذابیت روان‌شناختی در تقابل با اعتبار فلسفی: همان‌گونه که در بخش‌های پیشین نشان داده شد، علوم شناختی می‌توانند به‌وضوح توضیح دهند که چرا یک تئودیه خاص - صرف‌نظر از اتقان فلسفی آن - برای ذهن انسان «جذاب» و آرامش‌بخش به نظر می‌رسد. تئودیه آزادی اراده مستقیماً با تمایل ذاتی به کشف عاملیت و نیاز به نسبت دادن مسئولیت اخلاقی همخوانی دارد. تئودیه پرورش روح با سوگیری علت‌یابی پس‌رویداد و نیاز سیری‌ناپذیر ذهن به «معناسازی» و یافتن الگو در رنج‌های به‌ظاهر تصادفی پیوند می‌خورد (Haidt 2006, 182). این تحلیل به فیلسوف اجازه می‌دهد تا به‌وضوح و با پشتوانه تجربی، میان اعتبار منطقی یک استدلال و کارآمدی روان‌شناختی آن تمایز قائل شود. یک تئودیه می‌تواند از نظر روان‌شناختی بسیار جذاب باشد (زیرا با مکانیسم‌های ذهنی پیش‌ساخته ما همخوانی دارد)، اما از نظر فلسفی ناکافی یا تقلیل‌گرا باشد، و بالعکس، یک استدلال فلسفی عمیق ممکن است به دلیل تعارض با برخی سوگیری‌های شناختی، برای عقل سلیم خلاف شهود به نظر برسد.

ج. انسان‌سازی و عینیت‌بخشی به بحث فلسفی: تمرکز صرف بر استدلال‌های انتزاعی و منطقی محض ممکن است منجر به غفلت از ابعاد عاطفی، هیجانی و تجربه‌زیسته رنج شود؛ یعنی همان چیزی که در درجه اول به مسئله شر شدت می‌بخشد. یافته‌های علوم شناختی درباره نقش بنیادین همدلی عاطفی و یکپارچگی ضروری مدارهای عصبی عاطفی (مانند اینسولا و قشر کمربندی قدامی) و شناختی (مانند قشر پیش‌پیشانی) در قضاوت اخلاقی (Damasio 1994, 193; Greene et al. 2001, 2105) به فیلسوف یادآوری می‌کند که مسئله شر صرفاً یک بازی فکری یا یک معمای منطقی نیست. این بینش، فلسفه را به سمت طراحی پاسخ‌هایی سوق می‌دهد که هم از استحکام عقلانی برخوردار باشند و هم با واقعیت‌های روان‌شناختی تجربه انسانی از رنج همدلی و هماهنگی داشته باشند. یک تئودیه یا دفاعیه فلسفی می‌تواند با در نظر گرفتن این یافته‌ها انسانی‌تر، عمیق‌تر و در نهایت متقاعدکننده‌تر شود.

د. کمک به بازتعریف خود «مسئله» و گشایش افق‌های جدید: شاید عمیق‌ترین کمک علوم شناختی کمک به بازتعریف خود مسئله شر باشد. این علوم نشان می‌دهند که آنچه ما «مسئله شر» می‌نامیم در واقع محصول برهم‌کنش پیچیده، پویا و گاه تعارض‌آمیز مجموعه‌ای از مکانیسم‌های شناختی-عاطفی است که برای اهداف تکاملی متفاوتی (مانند حفظ نظم اجتماعی، اجتناب از خطر، همکاری درون‌گروهی) به وجود آمده‌اند. این نگاه مسئله را از یک پارادوکس منطقی محض به یک چالش پیچیده، چندبعدی و عمیقاً انسانی ارتقا می‌دهد که ریشه در عمیق‌ترین لایه‌های وجود زیست‌شناختی و روان‌شناختی ما دارد. این تغییر نگاه، خود می‌تواند مسیرهای جدید و هیجان‌انگیزی برای تفکر فلسفی بگشاید. برای مثال، آیا می‌توان تئودیه‌ای طراحی کرد که نه تنها به پارادوکس منطقی پاسخ دهد، بلکه به نیازهای شناختی-عاطفی ذهن انسان برای معناسازی، عدالت و همدلی نیز به شیوه‌ای سازنده پاسخ گوید؟ این پرسش، افق جدیدی برای فلسفه دین می‌گشاید.

در نهایت، می‌توان نتیجه گرفت که نقش علوم شناختی در قبال مسئله شر، نه «حل» آن به شیوه‌ای که فلسفه دنبال می‌کند، نه «جایگزینی» برای فلسفه‌ورزی، و نه حتی «ابطال» استدلال‌های فلسفی، بلکه «تحویلی روشی و معرفتی» در درک ما از بسترها، شرایط و ماهیت این معضل کهن است. این علوم با افشای معماری پنهان ذهن بشری

به ما می‌آموزند که مسئله شر بسی پیچیده‌تر، غنی‌تر و چندلایه‌تر از آن است که در قالب‌های صرفاً منطقی بگنجد. ارزش اصلی این مشارکت غنی‌سازی، تعمیق و زمینه‌سازی برای گفت‌وگوی فلسفی است. فیلسوفی که از یافته‌های علوم شناختی آگاه است، بهتر می‌تواند استدلال‌های خود را صورت‌بندی و پاسخ‌های رقیب را به شکلی نقادانه و آگاهانه نقد کند، و در نهایت، تئودیسسه‌ها و دفاعیاتی ارائه دهد که هم از استحکام عقلانی برخوردار باشند و هم با واقعیت‌های شناختی و عاطفی گونه انسان، که مخاطب نهایی این استدلال‌هاست، همخوانی داشته باشند. بنابراین، علوم شناختی پلی استوار و ضروری برای گذر از یک بحث انتزاعی به سوی گفت‌وگویی میان‌رشته‌ای می‌سازد که درک ما را از یکی از ژرف‌ترین و دردناک‌ترین مسائل هستی‌شناسی بشری به طور کیفی متحول و تعمیق می‌کند.

### نتیجه‌گیری

این پژوهش با هدف بازتعریف نسبت میان علوم شناختی و مسئله شر شکل گرفت. دغدغه اصلی مقاله پاسخ به این پرسش بود که چگونه می‌توان از یافته‌های تجربی علوم شناختی برای غنی‌سازی درک ما از یکی از کهن‌ترین مسائل فلسفی بهره برد، بدون آنکه مرزهای روش‌شناختی این دو حوزه معرفتی نادیده گرفته شود. در این مسیر، مقاله نشان داد که علوم شناختی نه تنها رقیب فلسفه در پاسخگویی به چالش‌های بنیادین شر نیستند، بلکه با ارائه تبیینی روان‌شناختی و مبتنی بر شواهد تجربی، درکی نوین و ژرف‌تر از خود «مسئله‌شدن» شر در ذهن بشر فراهم می‌آورند. یافته‌های این پژوهش آشکار ساخت که احساس تعارض و پارادوکس ناشی از شر ریشه در تعامل پیچیده‌ای از مکانیسم‌های شناختی-عاطفی تکامل یافته دارد. قوه عاملیت فوق‌حساس و نظریه ذهن خاستگاه جست‌وجوی عاملی قصدمند برای رنج هستند؛ سیستم‌های هم‌مدلی عاطفی بار هیجانی قدرتمندی به این تعارض می‌بخشد؛ و سوگیری‌هایی چون انگاره جهان عادل و علت‌یابی پس‌رویداد، بستر شناختی لازم برای شکل‌گیری و جذابیت تئودیسسه‌ها را فراهم می‌کنند. این تحلیل چهارسطحی نشان داد که مسئله شر صرفاً یک پارادوکس منطقی نیست، بلکه پدیده‌ای است چندبعدی که ریشه در عمیق‌ترین لایه‌های کارکرد ذهن انسان دارد.

همچنین مهم‌ترین دستاورد این پژوهش تبیین این نکته بود که جذابیت روان‌شناختی یک تئودیسسه لزوماً با اعتبار فلسفی آن یکسان نیست. یک روایت تئودیسسه‌ای ممکن است به دلیل همخوانی با مکانیسم‌های ذهنی پیش‌ساخته (مانند نیاز به عاملیت‌یابی یا معناسازی) آرامش‌بخش باشد، اما از منظر استدلال عقلی ناقص یا تقلیل‌گرا باشد. در مقابل، یک استدلال فلسفی عمیق ممکن است به دلیل تعارض با برخی سوگیری‌های شناختی، برای عقل سلیم خلاف شهود به نظر رسد. این تمایز افق جدیدی در نقد و ارزیابی تئودیسسه‌ها می‌گشاید و به فیلسوفان امکان می‌دهد عوامل روان‌شناختی مؤثر بر اقبال عمومی را از استدلال‌های عقلی توجیه‌کننده تفکیک کنند.

در نهایت، این مقاله استدلال کرد که نقش علوم شناختی ایجاد پلی برای غنی‌سازی و تعمیق گفت‌وگوی فلسفی است. این علوم با افشای معماری پنهان ذهن، به فیلسوفان کمک می‌کنند تا با آگاهی از پیش‌فرض‌ها و محدودیت‌های شناختی ذهن بشر، استدلال‌هایی بسازند که هم از استحکام عقلی برخوردار باشند و هم با واقعیت تجربه زیسته انسان از رنج مرتبط باشند. توجه به تفاوت‌های فردی در مواجهه با شر - از جمله سطح هم‌مدلی عاطفی، نیاز به بسته‌بندی شناختی، و حساسیت به انزجار - نشان می‌دهد که چرا یک پاسخ فلسفی واحد نمی‌تواند برای همه انسان‌ها قانع‌کننده باشد.

به این ترتیب، اگرچه علوم شناختی مسئله شر را «حل» نمی‌کنند، اما با تبدیل آن از یک پارادوکس انتزاعی به

یک چالش انسانی چندبعدی، شرایط امکان‌گفت‌وگویی عمیق‌تر، انسانی‌تر و بینارشته‌ای را درباره این کهن‌ترین مسئله فلسفی فراهم می‌سازند. علوم شناختی فلسفه را از مسند خود پایین نمی‌کشد، بلکه با نشان دادن پیچیدگی‌های ذهن بشری، آن را به چالشی سازنده دعوت می‌کند. این چالش فلسفه را وامی‌دارد تا پاسخ‌هایی بیابد که هم از استحکام عقلی برخوردار باشند و هم با واقعیت‌های روان‌شناختی انسان هماهنگ باشند. به این ترتیب، همکاری میان‌رشته‌ای میان فلسفه و علوم شناختی می‌تواند به غنای هر دو حوزه بینجامد و درکی انسانی‌تر از مسئله شر ارائه دهد.

### کتاب‌نامه

پلانتینگا، آلوین. ۱۳۹۵. *خدا، آزادی و شر*. ترجمه محمود یوسف‌ثانی و ابراهیم سلطانی. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب. ملاصدرا. ۱۳۸۰. *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، ج. ۷. قم: منشورات مصطفوی. ملکیان، مصطفی. ۱۳۸۲. *راهی به رهایی: تأملاتی در باب اختیار، اخلاق و معنویت*. تهران: نگاه معاصر. هیک، جان. ۱۳۸۶. *فلسفه دین*. ترجمه بهزاد سالکی. تهران: الهام.

### Bibliography

- Augustine. 1993. *On Free Choice of the Will*. Translated by T. Williams. Indianapolis: Hackett Publishing.
- Barrett, Justin. L. 2004. *Why Would Anyone Believe in God?* Walnut Creek, CA: AltaMira Press.
- Bloom, Paul. 2013. *Just Babies: The Origins of Good and Evil*. New York: Crown Publishers.
- Damasio, Antonio. R. 1994. *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: Putnam Publishing.
- Decety, Jean., and Philip L. Jackson. 2004. "The Functional Architecture of Human Empathy." *Behavioral and Cognitive Neuroscience Reviews* 3, no. 2: 71–100.
- De Cruz, Helen., and Johan De Smedt. 2015. *A Natural History of Natural Theology: The Cognitive Science of Theology and Philosophy of Religion*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Gray, Kurt., and Daniel M. Wegner. 2010. "Blaming God for Our Pain: Human Suffering and the Divine Mind." *Personality and Social Psychology Review* 14, no. 1: 7–16. <https://doi.org/10.1177/1088868309350299>
- Greene, Joshua. D., R. Brian Sommerville, Lydia E. Nystrom, John M. Darley, and Jonathan D. Cohen. 2001. "An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment." *Science* 293, no. 5537: 2105–2108. <https://doi.org/10.1126/science.1062872>
- Hafer, Carolin. L., and Laurent Bègue. 2005. "Experimental Research on Just-World Theory: Problems, Developments, and Future Challenges." *Psychological Bulletin* 131, no. 1: 128–167.
- Haidt, Jonathan. 2006. *The Happiness Hypothesis: Finding Modern Truth in Ancient Wisdom*. New York: Basic Books.
- Haidt, Jonathan. 2012. *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*. New York: Pantheon Books.
- Hamlin, J. Kiley., Karen Wynn, and Paul Bloom. 2007. "Social Evaluation by Preverbal Infants." *Nature* 450, no. 7169: 557–559. <https://doi.org/10.1038/nature06288>
- Hasker, William. 2008. *The Triumph of God over Evil: Theodicy for a World of Suffering*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Hick, John. 1966. *Evil and the God of Love*. London: Palgrave Macmillan.
- Hick, John. 2007. *Philosophy of Religion*. Translated by B. Saleki. Tehran: Intisharat-i Ilham. [In

Persian]

- Hume, David. 2007. *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Oxford University Press.
- James, William. 1902. *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. New York: Longmans, Green, and Co.
- Lerner, Melvin. J. 1980. *The Belief in a Just World: A Fundamental Delusion*. New York: Plenum Press.
- Lewis, Clive Staples. 1947. *Miracles: A Preliminary Study*. London: Geoffrey Bles.
- Malekian, Mustafa. 2003. *A Path to Liberation: Reflections on Free Will, Ethics, and Spirituality*. Tehran: Nashr-i Nigah-i Mo'asir. [In Persian]
- Mulla Sadra (Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim al-Shirazi). 2001. *Al-Hikma al-Muta'aliya fi al-Asfar al-'Aqliyya al-Arba'a*. Vol. 7. Qom: Manshurat-i Mustafawi. [In Arabic]
- Nagel, Thomas. 1974. "What Is It Like to Be a Bat?" *The Philosophical Review* 83, no. 4: 435–450.
- Ochsner, Kevin N., and James J. Gross. 2005. "The Cognitive Control of Emotion." *Trends in Cognitive Sciences* 9, no. 5: 242–249.
- Passerini, Edoardo. 2019. *Cognitive Science and Its Limits: What We Can and Cannot Know About the Mind*. London: Routledge.
- Plantinga, Alvin. 2000. *Warranted Christian Belief*. Oxford: Oxford University Press.
- Plantinga, Alvin. 2016. *God, Freedom, and Evil*. Translated by M. Yusef-Thani and E. Soltani. Qom: University of Religions and Denominations Press. [In Persian]
- Premack, David., and Guy Woodruff. 1978. "Does the Chimpanzee Have a Theory of Mind?" *Behavioral and Brain Sciences* 1, no. 4: 515–526.
- Ricoeur, Paul. 1967. *The Symbolism of Evil*. Translated by E. Buchanan. Boston: Beacon Press.
- Rowe, William. L. 1979. "The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism." *American Philosophical Quarterly* 16, no. 4: 335–341.
- Roose, Neal. J., and Vohs, Kathlenn D. 2012. "Hindsight Bias." *Perspectives on Psychological Science* 7, no. 5: 411–426.
- Ruczaj, Stanisław. 2025. Representing God as a Moral Agent: Cognitive Roots of the Problem of Evil and a Challenge to Classical Theists. *International Journal for Philosophy of Religion* 98: 223–241. <https://doi.org/10.1007/s11153-025-09972-2>
- Singer, Tania., Ben Seymour, John P. O'Doherty, Holger Kaube, Raymond J. Dolan, and Christopher D. Frith. 2004. "Empathy for Pain Involves the Affective but not Sensory Components of Pain." *Science* 303, no. 5661: 1157–1162. <https://doi.org/10.1126/science.1093535>
- Salmon, Merrilee. H. 2007. *Introduction to Logic and Critical Thinking*. Belmont, CA: Wadsworth.

یادداشت‌ها

<sup>1</sup> hindsight bias

<sup>2</sup> somatic marker hypothesis

<sup>3</sup> cognitive reappraisal

<sup>4</sup> genetic fallacy