



عنوان مقاله:

«نسبت عدل الہی با شرور»

استاد راهنما:

«حجت الاسلام و المسلمین زارع پور»

پژوهشگر:

«محمد رضا محمودی»

مقطع تحصیلی:

«پایه ۲»

شماره پرونده:

«۹۵۷۲۸»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عنوان مقاله: «نسبت عدل الهی با شرور

استاد راهنما: «حجت الاسلام و المسلمین محمد حسین زارع پور»

نویسنده: «محمد رضا محمودی»

چکیده

در این بحث در پی آن هستیم که آیا شرور موجود در عالم، مانند (بیماریها و حوادث طبیعی) و آنچه موجب نارضایتی انسانها می شود با عدل الهی و سایر صفات باری تعالی در تعارض است یا خیر؟

در ابتدا باید بحث شود که آیا این گونه از چیزهای راکه برای ما ناخوشایند است اصلاً شر است و یا خیر. و اصلاً شری وجود دارد، و یا اینکه همه چیز خیر است. و اگر شری وجود دارد چند گونه است؟ و آیا، شروری که در عالم وجود دارد با عدل الهی سازگار است؟

و در پایان بعد از اینکه تعریفی از شر برایمان روشن شد و دانستیم که چه چیز را شر، و چه چیزی را خیر می نامیم، با طرح چندی از شبهات مهم در این موضوع، پاسخی را از دیدگاه بزرگان عرض می کنیم.

کلید واژه

شرور، عدل الهی، مسئله شر، نسبی بودن شر

مقدمه

برای کسب توانایی در جهت پاسخ دادن به شبهاتی که امروزه، دشمنان بیش از گذشته، از این ابزار برای تخریب عقاید بشری، به خصوص اسلام استفاده می کنند؛ بردانش آموختگان این علم واجب است که بیشتر خود را با مباحث کلامی آشنا کنند. تا بعد از شناخت دقیق، توانایی دفاع از آنها را هم داشته باشند.

به همین دلیل ما در این مقاله براین برآمدیم که یکی از مباحث پر چالش کلامی را مورد بحث قرار دهیم.

مسئله شر یکی از پرسشهای کهن انسان است که به گونهای مختلف در تاریخ تفکر بشر مورد تئجه بوده است.

این مسئله با تقریرهای مختلفی در کلام اسلامی و نیز فلسفه و کلام جدید محل بحث است. آنچه در اینجا مد نظر است، شبهه ای است که در ذهن مردم در این خصوص مطرح است و آن این که شرور موجود چگونه با عدل الهی سازگار است.

در علم کلام نیز از همین زاویه، مسئله شر بررسی شده است. این بحث تحت عنوان «فی الالم و وجه حسنه»^۱ در ضمن مباحث عدل الهی مطرح شده است.

پرسش اصلی این است که درد و رنجی که از نامالیمات و شرور طبیعی، مثل طوفان و سیل و زلزله و همین طور برخی اعمال انسانها، چون جنگ، قتل و غارت و ستم بر انسانها وارد می شود چگونه با عدالت خدا سازگار است؟ آیا حق انسانها، به خصوص انسانهای بی گناه این نیست که از زندگی بدون درد و رنج بهرمنند گردند؟

قبل از پاسخ دادن به این سؤالات لازم است با توضیح مفهوم شر، مسئله شر تبیین شود.

فصل اول

«کلیات و مفاهیم»

گفتار اول: مفهوم شناسی شرور

شر در لغت به معنای بدی سوء یا نقیض خیر است. برخی نیز به معنای دلالت بر انتشار و جهندگی دانسته اند. از این رو به پاره های آتش شراره گویند و براساس این معنا، شر از شرارت و انتشار است، و معنای دقیق آن، کثرت بهم ریخته است و در معنای دیگر، شر به چیزی اطلاق شده است که موجب زیان، فساد، آزار و آسیب شود. در معنای دیگر، شر چیزی است که همه از آن گریزانند.^۱

در این آیات به این معانی اشاره شده است: (شَرُّ مَكَانًا)^۲ (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّم) ^۳

رجلٌ شَرِیرٌ و شَرِیرٌ: مرد شرور و فتنه‌انگیز.^۴

در جمع بندی معنای لغوی می توان گفت: شر به معنای کثرت بهم ریخته و ناموزون است که همه ای آن روی گردان اند و انسان آن را نمی پذیرد.

در اصطلاح، معانی مختلفی برای شر ذکر شده است. برخی شر را مطلق ضرر دانسته اند. خواجه نصیرالدین الطوسی شرور را به عدم امور خوشایند و عدم وجود تعریف کرده است.^۵ ابن سینا معتقد است شر، ذاتی ندارد، بلکه یا عدم جوهد یا عدم حال جوهر است.^۶

۱. التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، حسن مصطفوی، ج ۶ ص ۴۱

۲. ۷۷ یوسف

۳. ۲۲ انفال

۴. مفردات الفاظ القرآن، حسن بن محمد راغب اصفهانی، ج ۲ ص ۳۱۰

۵. تحلیل و حیانی شرور با تکیه بر کرانه مندی صفات الهی - اعظم وفایی - پژوهش های فلسفی کلامی

۶. تحلیل و حیانی شرور با تکیه بر کرانه مندی صفات الهی - اعظم وفایی - پژوهش های فلسفی کلامی

ملا صدرای شیرازی در تعریف اصطلاحی، شر را فقدان ذات و حقیقت شی یا نبود کمالات، اختصاصی آن شی بیان کرده است. در تعریف غیر مصطلح شر به هر نقص وجودی در موجود غیر واجب اطلاق می شود. بنابراین، به نظر حکمای اسلامی، به ویژه صدرای شیرازی، شر عدمی است.^۱

حضرت آیت الله جوادی آملی درباره نسبت بین خیر و شر و وجود و عدم می نویسد: خیر همان وجود است و وجود از آن حیث که وجود است، غیر از خیر نیست؛ و شر همان عدم است و عدم از آن حیث که عدم است غیر از شر نیست.^۲

و آنچه ما را از خیر به شر می رساند، و وسیله ای است برای رسیدن به شر، ضار گفته می شود. از این رو مضر، معنایی است که به وسیله ی آن از خیر به شر می رسیم و نافع معنایی است که به وسیله آن از شر به خیر واصل می شویم. از این رو همان گونه که برخی دانشمندان گفته اند: نفع و ضرر، مانند خیر و شر، و هدایت و ضلالت است که باز گشت آن به وجود عدم است؛ و نسبت آن به راه سنجیده شده، به خلاف سعادت و شقاوت که معمولا به لحاظ هدف و پایان راه مطرح می شود.^۳

برای دریافتن معنای خیر و شر در محاورات عرفی، می توان از دقت در ویژگی های مشترک میان مصادیق واضح آنها سود جست، مثلا سلامتی و علم و امنیت از مصادیق خیر و بیماری و جهل و ناامنی از مصادیق واضح شر به شمار می رود.

بدون شک آنچه موجب این می شود که انسان چیزی را برای خودش خیر یا شر بداند، مطلوبیت و عدم مطلوبیت است، یعنی هرچه را موافق خواسته های فطری خودش یافت آن را خیر، و هرچه را مخالف با خواسته های فطری اش یافت، آن را شر می نامد. به دیگر سخن، برای انتزاع مفهوم خیر و شر، در وهله اول مقایسه ای بین رغبت خودش یا اشیاء انجام می دهد، هر جا رابطه ی مثبت وجود داشت آن شی را خیر، و هر جا رابطه منفی بود آن شی را شر به حساب می آورد. در وهله ی دوم، کیژگی انسان از یک طرف اضافه و مقایسه حذف می شود و رابطه ی بین هر موجود ذی شعور

۱. تحلیل وحیانی شرور با تکیه بر کرانه مندی صفات الهی - اعظم وفایی - پژوهش های فلسفی کلامی

۲. تحلیل وحیانی شرور با تکیه بر کرانه مندی صفات الهی - اعظم وفایی - پژوهش های فلسفی کلامی

۳. تحلیل وحیانی شرور با تکیه بر کرانه مندی صفات الهی، اعظم وفایی، مقاله علمی پژوهشی، شماره ۶۹

و صاحب میل و رغبتی با اشیا دیگر لحاظ می گردد و بدین ترتیب، خیر مساوی با مطلوب برای هر موجود ذی شعور، و شر مساوی با نامطلوب برای هر موجود ذی شعور خواهد بود.

در اینجا اشکالی پیش می آید، و آن این است که گاهی چیزی برای یک نوع از موجودات ذی شعور، مطلوب و برای نوع دیگری نامطلوب است، چنین چیزی را باید خیر بدانیم یا شر؟

ولی این اشکال جواب ساده ای دارد و آن این است که شیء مفروض برای اولی خیر، و برای دومی شر است. این تعدد حیثیت، در مورد دو فرد از یک نوع و حتی در مورد دو قوه از یک فرد نیز صادق است؛ مثلاً ممکن است غذایی برای یک فرد مطلوب، و برای دیگری نامطلوب باشد یا نسبت به یکی از قوای بدن، خیر و نسبت به دیگری شر باشد.

در وهله سوم، ویژگی شعور هم از طرف اضافه و مقایسه حذف می شود و مثلاً سرسبزی و خرمی و بارداری، خیرِ درخت، و پژمردگی و خشکیدگی و بی باری، شر آن محسوب می شود. در اینجا است که چنین تعمیمی در مفهوم خیر و شر، برخاسته از نوعی «انسان‌نگاری طبیعت» (انتروپومورفیزم) است و بعضی دیگر پنداشته اند که ملاک آن، نفع و ضرر اشیا برای انسان است، یعنی میوه داری درخت، در واقع برای انسان خیر است نه برای درخت. ولی از نظر ما این تعمیم نکته دیگری دارد که به آن اشاره خواهد شد. استعمال خیر و شر در محاورات عرفی منحصر به ذوات و اعیان نمی شود، بلکه در مورد افعال هم جریان می یابد و بعضی از کارها «خیر» و بعضی دیگر «شر» تلقی می گردد. بدین ترتیب، مفهوم خیر و شر و خوب و بد، در زمینه اخلاق و ارزش‌ها مطرح می شود و در اینجا است که معرکه آرای بی‌فلسفه اخلاق در تبیین مفاهیم ارزشی و تعیین ملاک خیر و شر اخلاقی برپا می گردد.^۱

۱. آموزش فلسفه، علامه مصباح یزدی، ج ۲ درس ۷۰

۲. تحلیل مسئله شر ادراکی تر منظر ملاصدرا- غلام حسین خدری- مقاله علمی پژوهشی

گفتار دوم: اقسام شرور

در باب اقسام شرور، ملاصدرا در مقام احصاء برای شر چهار مصداق ذکر می کند: ۱. امور عدمی مثل: فقر و موت؛ ۲. شر ادراکی مثل: الم و اذیت جهل و مرکب ۳. افعال قبیح مثل: قتل و زنا؛ ۴. مبادی افعال قبیح مثل: شهوت، غضب، بخل و مکر. شایان ذکر است.^۱

ملاصدرا بعد از احصای چهار مصداق برای شر می فرماید: (فالقسمان الاولان كلاهما شر بالذات والقسمان الاخيران شر بالعرض). بنابراین، از نظر ملاصدرا، برخی شرور بالذات و برخی دیگر بالعرض اند. شر بالذات متعلق آفرینش نیست، چراکه وجود فی نفسه خیر است، اما بالغیر ممکن است خیر یا شر باشد؛ بنابراین، شرور از نظر وی، به لحاظ مصداقی می توان چنین تقسیم بندی کرد:

۱. شر اخلاقی که ناشی از سوء استفاده موجود مختار از اختیار خود است.

۲. شر عاطفی که وی نام شرور ادراکی را بر آنها می نهد و، علاوه بر مصادیق رایج برای این نوع مثل (درد و رنج)، جهل مرکب را نیز بدان قسم می افزاید؛

۳. شر طبیعی مثل زلزله، سیل و تند باد.

۴. شر مابعدالطبیعی که از صرف ممکن الوجود بودن برمی خیزد. این شرور از محدودیت وجود ناشی می شوند که نقص موجودات و ناشی از امکان وجودشان است.^۲

مرحله ای که امروز مورد بحث ماست این مسأله است که خود این شرور و چیزهایی که ما آنها را نیستیها و فقدانات می نامیم و می گوئیم از خیرات لاینفک هستند، اینها هم صد درصد شر نیستند، یعنی این طور نیست که همین چیزهایی که ما آنها را شر می نامیم، صد درصد نیستیهای بلااثر باشند، بلکه همین نیستیها در هستیها مؤثرند، که اگر این نیستیها و فقدانات و شرور نبودند اگر ما فرض

۲. تحلیل مسئله شر ادراکی تر منظر ملاصدرا- غلام حسین خدری- مقاله علمی پژوهشی

کنیم این یک امر ممکن باشد که خیرات را از آنچه که ما شرور می‌نامیم ، جدا کنیم و شرور را یکدفعه از عالم برداریم دستگاه عالم اختلال پیدا می‌کند ، یعنی آن چیزهایی که ما آنها را خیرات می‌نامیم ، آنها هم دیگر امکان وجود پیدا نمی‌کردند . البته این یک ادعاست که باید درباره آن توضیح بدهیم . پس باز آنچه که ما شرور می‌نامیم ، از نظر یک شخص و یک شیء جزئی شر است ، ولی از نظر نظام کلی ، خود همان شر هم خیر است . خیر بودن خیرات بستگی دارد به شر بودن این شرور و پیدایش خیرات بستگی دارد به اینکه همین نیستیها ، همین گودالها که در عالم توهم ، ما آنها را یک سلسله گودالها در هستیها فرض می‌کنیم همین خلاها حتما باشد تا آن هستیها صورت تحقق به خود بگیرد . به نظر می‌رسد که در این بحث ، ما باید بدیها را به سه قسم تقسیم کنیم:

نوع اول از شرور : فناها

یک قسم شرور و بدیها از نوع فناهاست . این شاید مهمترین مسأله‌ای است که مورد سؤال واقع می‌شود که اگر اشیاء ، حادث می‌شوند ، ، چرا برای همیشه نمی‌مانند ، چرا بعد فانی می‌شوند ؟ در شعرهای معروف خیام که دنیا را با مقیاس دستگاه کوزه‌گری می‌سنجد خیلی هم عجیب است می‌گوید کوزه‌گری که کوزه می‌سازد ، اگر بیاید آن کوزه‌ای را که خودش ساخته بشکند ، همه او را یک آدم جاهل و احمق حساب می‌کنند ، چرا عالم خلقت از این کوزه‌گر یاد نمی‌گیرد که چیزهایی را که می‌سازد ، دیگر لااقل خودش نشکند ، چرا اینها را از بین می‌برد ؟ پس این مسأله به این صورت است که چرا بعد از آنکه اشیاء به وجود می‌آیند ، از بین می‌روند ؟ البته عرض کردیم که منشأ اصلی این نیستیها و یا لااقل یکی از مناشش تضاد و تزاممی است که میان علل و اسباب این عالم هست ، که دو منشأ دارد و هر دو را برای شما توضیح می‌دهیم . ما می‌خواهیم ببینیم آیا از نظر نظام کلی عالم ، فایده‌ای بر وجود این نیستیها و این مرگها در انسانها و حیوانها و گیاهها مترتب است یا اساسا هیچ فایده‌ای ندارد ؟^۱

حکمت فناها

۱. کتاب توحید، مرتضی مطهری، ص ۳۰۴

این هم فکر کودکانه‌ای است که آدم بگوید هر چیزی که بوجود می‌آید و لباس هستی می‌پوشد ، چرا بعد نیست می‌شود ؟ این فکر و سؤال براساس این توهم است که خالق عالم ، اشیاء را از کتم عدم و نیستی مطلق به وجود می‌آورد ، بعد هم یکدفعه آنها را نیست می‌کند .

می‌گوید آن را که از کتم عدم ایجاد کردی ، نگه‌دار ، چرا از میان می‌بری ؟ اگر هم می‌خواهی چیز دیگر به وجود بیاوری ، یکی دیگر از نو به وجود بیاور ، در صورتی که دنیا دنیای ماده و طبیعت و حرکت است ، یعنی تمام اشیاء که در طبیعت به وجود می‌آیند ، محال است که بدون یک ماده قبلی به وجود بیایند ، یعنی این ماده عالم است که هی شکل و صورت و نقش می‌پذیرد .

خود ما که الان به وجود آمده‌ایم ، آیا از کتم عدم مطلق به وجود آمده‌ایم یا همین ماده‌های عالم است که به این صورت مصور شده است ؟ ماده عالم از نظر قابلیت پذیرش صورت ، یک قابلیت معین و محدود و ظرفیت مشخصی دارد . ما به هر جا برویم حساب همین است . ما هستیم و همین زمین خودمان ، ماده‌ای که در همین زمین و اطراف زمین هست ، مقداری که استعداد دارد صورت گیاه بپذیرد ، صورت حیوانی بپذیرد ، صورت انسانی بپذیرد [می‌پذیرد] ، بالاخره محدود است ، نامحدود نیست . اگر تمام مواد این عالم این صورتهای را پذیرفتند و بنا شد اینها بمانند و نیست نشوند ، اولین اثرش این است که راه را بر آیندگان می‌بندند ، مثلاً اگر آنچه گیاه در هزاران سال پیش به وجود آمده بود فانی نمی‌شد ، آیا گیاههایی که امروز به وجود آمده‌اند ، بودند ؟ انسانهایی که در سالها و قرن‌ها و بلکه میلیون‌ها سال پیش بوده‌اند ، اگر فقط آنها بر روی زمین باقی بودند ، آیا انسان دیگری به وجود می‌آمد ؟ حیوانها همین‌طور ، و هر چیزی را که شما در نظر بگیرید . این انبساط یافتن هستی ، این که تمام اشیائی که امکان وجود دارند به وجود بیایند ، اصلاً بستگی دارد به اینکه صورتهایی که در عالم پیدا می‌شوند محدود و فانی باشند ، تا نوبت به صورتهای بعدی برسد ، والا اگر همه صورتهایی که در ماده عالم پیدا می‌شوند برای همیشه باقی بمانند ، تازه یک سؤال دیگر به وجود می‌آید که چرا عالم این‌قدر محدود است ؟ به بیان دیگر، از زبان معدومات می‌توان گفت: که چرا اینها آمده‌اند و هیچ نوبتی به آیندگان نمی‌دهند؟ خود این ، یک تنوعی است در هستی ، یعنی تکاملی است در هستی ، انبساط و ادامه‌ای است در هستی . پس هستی و مبدأ هستی اگر بنا بشود - و باید هم - فیض وجودش عام باشد ، خواه ناخواه باید این نیستیها وجود پیدا کند تا زمینه برای هستیهای بعدی پیدا بشود .

تلقى صحیح از مرگ و نیستی

تازه این را ما از نظر یک فکر نیمه مادی داریم می‌گوییم ، یعنی از این نظر که صور عالم را فانی مطلق بدانیم و بگوییم حیات گیاهها که معدوم می‌شود واقعا معدوم شده است ، حیات حیوانها که معدوم می‌شود واقعا نیست و معدوم شده است ، و بالاتر از این راجع به حیات انسان است که حیات انسان وقتی معدوم می‌شود و انسان وقتی که می‌میرد ، نیست و نابود و فانی مطلق می‌شود ، والا اگر از نظر کسانی بگوییم که معتقدند هر صورتی که در این عالم پیدا می‌شود فانی نمی‌شود و به اصطلاح قبض و بسط است (یعنی هر چه که در این دنیا بسط پیدا می‌کند ، فنایش نوعی قبض و بازگشت است ، که حتی می‌گویند نباتات هم حشر دارند ، تا چه رسد به حیوانات ، تا چه رسد به انسانها) آن که دیگر نیستی نیست و در آن منطق اصلا به مرگ نام نیستی نباید داد ، مرگ همان تحول و تکامل است ، نیستی " نیستی " است ، نه نیستی " هستی " ، همان که :

وز نما مردم ز حیوان سر زدم

از جمادی مردم و نامی شدم

پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

مردم از حیوانی و آدم شدم

پس برآرم از ملائک بال و پر

بار دیگر من بمیرم از بشر

برپایه این منطق اساسا مرگ به معنی واقعی نیست ، مرگ تحول از منزلی به منزلی و انتقال از جایی به جایی است . پیغمبر اکرم (ص) فرمود : « کما تتامون تموتون و کما تستیقظون تبعثون »^۱.

همین طوری که می‌خوابید ، می‌میرید و همین طوری که بیدار می‌شوید محسوس می‌شوید . در واقع مردن به معنایی که بگوییم " نیست شد ، نابود شد " نیست .

۱. بحر الانوار ، ج ۷ ص ۴۷ ، با اختلاف عبارت

اگر این منطق را بگیریم ، یک درجه بالاتر رفته‌ایم . غیر از اینکه مردنها و نیستیها راه را برای آیندگان به طور کلی باز می‌کند ، از نظر خود آن هم [مرگ] انتقال از نشئه‌ای به نشئه دیگر است .

بابا افضل کاشی یکی از حکما و فیلسوفان بوده است ، گویا با یکی دو واسطه شاگرد ابن سینا بوده است ، و بعضی می‌گویند که استاد خواجه نصیرالدین طوسی است ، حالا معلوم نیست که استاد بلاواسطه‌اش بوده یا استاد مع‌الواسطه یعنی استاد استادش بوده است . خواجه یک رباعی اساسا در مدح بابا افضل دارد و این می‌رساند که مرد فاضلی بوده و از آثارش هم پیداست . اتفاقا بسیاری از چیزها را هم به زبان فارسی نوشته است . یکی از کارهایش این است که کتابهای فلسفی را به زبان فارسی نوشته و خیلی از اصطلاحات را به زبان فارسی درآورده و از این جنبه خدمت بزرگی به زبان فارسی کرده است . خواجه در وصفش گفته است :

فضل فضلا و فضل افضل

گر عرض دهد سپهر اعلا

آواز آید که افضل افضل

از هر ملکی به جای تسبیح

یک کسی از او همین موضوع مرگ و میرها و منطق خیامی و تشبیه به کوزه‌گر را سؤال کرد ، سائل می‌گوید :

بشکستن آن روا نمی‌دارد مست

اجزای پیاله‌ای که در هم پیوست

از بهرچه ساخت وز برای چه شکست

چندین قد سرو نازنین و سرو دست

بابا افضل در جواب او موضوع مرگ و میرها را به پیدایش گوهر در صدف - که در قدیم می‌گفتند - تشبیه می‌کند . نمی‌دانم از نظر علوم طبیعی این پیدایش گوهرها در صدفها چقدر درست است ، ولی به هر حال تشبیه است و نظیر این تشبیه در دنیا زیاد است . این طور می‌گفتند که این گوهرها که در صدف پیدا می‌شود ، اول از باران پیدا می‌شود . این حیوان بر روی دریا می‌آید و بعد دهانش را باز می‌کند و قطره بارانی می‌آید می‌افتد در دهانش ، که سعدی هم می‌گوید : "

یکی قطره باران زابری چکید . . .

این قطره باران مدت‌ها باید در شکم این حیوان بماند تا تبدیل شود به یک گوهر و در واقع اصلاً فلسفه صدف، پرورش دادن گوهر است در داخل خودش، و مدت‌ها هم با ید این ماده در داخل شکم این حیوان باشد تا پرورش پیدا کند، همین که رسید به مرحله‌ای که دیگر گوهر شد، مرحله این است که دیگر صدف بدون فایده است و باید بشکند و دور ریخته شود و گوهر از آن استخراج شود.

نشئه ماده و دنیا وجود دارد و موتها در واقع قبض است، توفی است به اصطلاح قرآن، حسابش خیلی روشن است. فرضاً هم این را نگوییم، باز می‌بینیم فناها از نظر آن موجودی که فانی می‌شود شر است، ولی از نظر موجودی که فنا می‌شود این مقدمه است برای پیدایش آن که اگر این فنا نشود محال است آن به وجود بیاید، و موجودات از عدم مطلق آفریده نمی‌شوند، نقشهایی هستند که روی نظام بر روی ماده دنیا پشت سر یکدیگر پیدا می‌شوند خیر و کمال است. مثل پستهای اداری است که معزول شدن یک کسی از پست اداری خودش برای خود او شر است، ولی برای کسانی که این خالی شدن پست منشأ می‌شود که آنها ابلاغ تازه‌ای بگیرند خیر است. اگر یک پست برای همیشه در دست یک نفر بماند، ما این را شر مطلق حساب می‌کنیم و می‌گوییم این کار نشد که همه پستها همیشه در دست یک عده‌ای باشد و هرگز عوض نشوند، می‌گوییم آقا تو برو تا نوبت به اشخاص دیگر برسد، چون پستها محدود است. این راجع به اثر فناها (شرووری که از نوع فناست) که فنا هم خودش اثر دارد و خیر است ولی برای موجودات دیگر که در آینده می‌آیند.

نوع دوم از شرور : تفاوتها و تبعیضها

نوع دوم از شرور، تفاوتها و تبعیضها نامیده می‌شوند، می‌گویند اساساً چرا اشیاء این‌طور در سطحهای مختلف آفریده شده‌اند؟ البته وقتی بشر روی مقیاس منافع خودش صحبت می‌کند، تا می‌گوید تفاوت، فوراً ذهنش متوجه همین مسأله جزئی (نسبت به مسأله کل عالم) می‌شود، مثلاً

تفاوت افراد در فقر و غنا، یکی ثروتمندتر، یکی فقیرتر، یکی قویتر، یکی ضعیفتر، یکی باهوش‌تر، یکی کم‌هوش‌تر، در صورتی که تفاوت محدود به این نیست.

تفاوتها یکی این است که بالاخره بعضی از موجودات حشره آفریده شده‌اند، بعضی انسان و مسلم است که انسان یک موجود کاملتری از حشرات است، یکی گیاه آفریده چرا من را انسان نیافریدی؟ یعنی آن منیت و ذات و خودش خودش باشد ولی انسان باشد، در صورتی که این طور نیست. آن که مار است اگر انسان می‌بود، این طور نبود که " او " انسان بود، مار اگر هست، همین مار است. آن ماهیتی که ماهیت مار است، اگر بخواهد موجود بشود مار است، انسان هم ماهیتش اگر بخواهد موجود بشود همین انسان است، نه اینکه یک اشیائی بوده‌اند و از این اشیاء، آن می‌توانست انسان باشد، این می‌توانست مار باشد، با یک قرعه‌کشی و یا با یک تبعیض و بی‌عدالتی گفته‌اند تو چشمت کور شود، باید مار شوی و او هم چشمش کور شود، باید انسان باشد، مثل افرادی که همه آنها صلاحیت دارند پستهای بالا و پایین را اشغال کنند، یکی را انتخاب کرده، در رأس گذاشته‌اند و گفته‌اند تو رئیس اداره، دیگری را گذاشته‌اند زیر دست و گفته‌اند تو معاون، به دیگران گفته‌اند شما کارمندهای عادی، در صورتی که اگر کارمند عادی را هم رئیس قرار داده بودند، می‌شد رئیس باشد. این طور نیست.

در مقام تشبیه من تشبیه نکرده‌ام، دیگران تشبیه کرده‌اند اما تشبیه خوبی است می‌گویند نظیر این است که یک نفر مهندس و معمار که می‌خواهد نقشه‌هایی را به وجود بیاورد، اول آن نقشه‌ها را تصور می‌کند، مثلاً دایره‌ای، مربعی، مثلثی، خط منحنی، خط مستقیم و خطوط زیاد را در ذهن خودش رسم می‌کند، بعد دایره، مثلث، خط مستقیم و خط منحنی را ایجاد می‌کند.

مثلث را که قبل از آنکه ایجاد کند در علم خودش مرتسم کرد، او مثلث نکرد و دایره را هم او دایره نکرد، که دایره بگوید چرا مرا مثلث نکردی و مثلث بگوید چرا مرا دایره نکردی؟ همان ذات دایره را (که دایره بودنش به ذات خودش هست) ذات مثلث را (که در ذات خودش مثلث است) به وجود می‌آورد.

جمله معروفی هست از بوعلی سینا که گفت: " ما جعل الله المشمش مشمشا بل اوجدها " که آن سر و صداها را در دنیا به وجود آورد. گفت: خدا زردآلو را زردآلو نکرده است، زردآلو را وجود

داده است . البته نه اینکه زردآلو قبل از وجود ، یک وجودی دارد ، بلکه اینکه ما در فکر خودمان خیال می‌کنیم که یک چیز را که در ذات خودش می‌توانست گلابی باشد ، می‌توانست زردآلو هم باشد ، آن را زردآلو کرد و گلابی نکرد ، این طور نیست . معنی " عدل " تساوی نیست ، معنی عدل این است که هر موجودی آن وجودی را که استحقاق دارد و می‌تواند داشته باشد ، به او بدهند . آن ذات ، این وجود را می‌توانست داشته باشد و غیر از این وجود را نمی‌توانست داشته باشد و آن ذات دیگر هم این وجود را می‌توانست داشته باشد و غیر از این وجود نمی‌توانست داشته باشد . عدل این نیست که آنچه را که اولی نمی‌تواند داشته باشد ، به او بدهند و آنچه را که دومی می‌تواند داشته باشد ، از او کم کنند تا به اولی برسد . این ، یک جهت درباب تفاوتها که خیلی ریشه فلسفی دارد .

ضرورت تفاوتها در نظام کلی عالم

جهت دوم درباب تفاوتها ساده‌تر است و آن این است که همان‌طور که درباره نیستیها گفتیم در نظام کلی و جمعی عالم آن نیستیها ضرورت دارد ، این تفاوتها هم از نظر جمعی و کلی عالم ضرورت دارد . ما در این تفاوتها یکی را می‌گوییم خوب و یکی را بد ، و می‌گوییم آن خوبش که هست ، این بدش چرا هست ؟ نمی‌دانیم که اگر این بد نبود ، آن خوب هم نبود . مثال می‌زنند به یک تابلوی نقاشی . در تابلوی نقاشی ، روشنایی و تاریکی توأما وجود دارد ، این تفاوت میان قسمتها هست که یک قسمت روشن است یک قسمت تاریک ، ولی این تابلو ، تابلو بودن خودش را و زیبایی و کمال خودش را به همین دارد که روشنیها و تاریکیها به یکدیگر آمیخته است .

اگر به جای تاریکیها هم روشنی بود ، آیا آن وقت تابلو وجود داشت ؟ آیا آن وقت زیبایی وجود داشت ؟ آیا اگر در دنیا محرومیت نبود ، موفقیت وجود داشت ؟ آیا اگر در دنیا زشتی نبود ، زیبایی وجود داشت ؟ آن را که الان ما می‌گوییم زیبایی ، در مقابل آن مات و مبهوت می‌مانیم و آن را درک و توصیف می‌کنیم ، برای این است که همه جای دنیا آن طور نیست . اگر همه جای دنیا یک جور و یک شکل بود ، تمام مردهای دنیا نظیر همان زیباترین مرد دنیا می‌بودند (همه یوسف می‌بودند) و تمام زنهای دنیا کلثوپاترا می‌بودند ، دیگر نه یوسفی وجود داشت و نه کلثوپاترای ، اصلا زیبا وجود نداشت . پس آن که ما آن را زیبا می‌نامیم ، زیبایی خودش را مدیون همین زشتی زشت است ، اگر این نبود ، آن هم نبود . در تمام خوبیها این طور است . آن عادلها و عدالتخواهان درجه اول دنیا

که اینهمه جلوه و جلال دارند ، برای این است که در کنار آنها دیگران این را ندارند . اگر همه افراد بشر خصیصه علی بن ابیطالب را می داشتند ، دیگر علی بن ابیطالبی هم در دنیا وجود نداشت .

پس گذشته از اینکه نفس تفاوتها ذاتی اشیاء است (یعنی اگر بناست کثرتی به وجود بیاید ، ناچار باید اشیاء متفاوت باشند و این اشیاء متفاوت هم تفاوت را از ذات خودشان دارند) ، در نظام کلی و جملی عالم ، برای همان چیزی که شما خیر می نامید ، این تفاوت لازم است ، مثل این است که ما می گوئیم کوه چقدر شکوه دارد ! حالا اگر دره و پستی نبود ، کوهی در دنیا وجود داشت ؟ این هم راجع به تفاوتها که برای آنها خیلی مثال می توان ذکر کرد .

نوع سوم از شرور : سختیها و شداید

اما قسمت سوم شرور و بدیها آنهایی است که نه از نوع فناهاست و نه از نوع تفاوتها و تبعیضها ، بلکه از نوع سختیها و شداید است . چرا مصائب در دنیا وجود دارد ؟ مردن یک جوان را اگر از نظر خود آن جوان حساب کنیم ، مرگ و فنا و نیستی است بحث سابق است که گفتیم ولی از نظر آن کسی که این فراق در او اثر می گذارد ، نامش مصیبت است . به طور کلی آیا بر وجود سختیها ، شداید ، عداوتها ، رقابتها ، جنگها ، بیماریها و . . .

اثری مترتب هست یا نه ؟ اتفاقا اینها هم همین طورند ، یعنی خود همین مصائب و سختیها و شدتها یک عامل بزرگی هستند برای خوبیها و تکاملهای بعدی .

در اینجا اتفاقا اگر کسی ایراد را در جهت عکس بیاورد ، از ایراد در این جهت کمتر نیست . ما سلامت ، قدرت ، ثروت ، امنیت را می گوئیم خوبی ، خوبی هم هست ولی همینها را اگر از نظر عوارضی که بعد به وجود می آورند نگاه کنیم ، می بینیم که چندان خوب نیستند . معمولا البته کلیت ندارد - قدرت غرور می آورد ، غرور بدبختی می آورد ، ثروت فساد می آورد ، فساد بدبختی می آورد ، سلامت آرامش روحی می آورد ، آرامش و بی خیالی بعدها بدبختی می آورد ، امنیت زیاد که هیچ وقت انسان از طرف دشمن تهدید نشود ، تنبلی و تن پروری می آورد . ولی در جهت مخالف ، ضعف است که انسان را به سوی پیشرفت می کشاند . از نظر مقیاس سعادت که همیشه بحث می کنند

، انسان خیال می‌کند که سعادت یعنی قدرت ، سعادت یعنی ثروت ، سعادت یعنی سلامت ، در صورتی که این طور نیست ، ای بسا قدرتمند و ثروتمندی که همین قدرت و ثروتش او را به بدبختی می‌کشاند .

حال فرمول سعادت چیست و سعادت چگونه برای انسان تامین می‌شود ؟ آیا معنای سعادت نیل به آرزوست یا رضایت داشتن از وضع موجود ؟ همین اشکال بر تمام اینها وارد است . عده‌ای این فرضیه را گفته‌اند فرضیه بدی هم نیست - که سعادت به این است که انسان همیشه در خیال سعادت باشد ، می‌گویند به اندازه‌ای که انسان از فکر سعادت سعادتمند است ، از خود وجود واقعی سعادت سعادتمند نیست.

شعری هست که از قدیم در عربی نقل کرده‌اند :

امانی ان تحصل تكن غاية المني
و الا فقد عشنا بها زمنا رغدا

ای آرزوها اگر بررسی و ما به تو برسیم که چه بهتر ، اگر هم نرسی یک عمر ما با تو خوش زندگی کردیم .

آرزو داشتن مساوی است با نداشتن و نداشتن مساوی است با طلب کردن .

انسان اگر بخواهد در این دنیا سعادتمند باشد ، همیشه باید چیزهایی را نداشته باشد و با عشق و امید و آرزو دنبال آنها بدود . وجدان کامل ، مرگ آرزو در انسان است و مرگ آرزو بدترین بدبختی در این دنیا برای بشر است و لهذا قرآن یک تعبیری دارد ، مثل اینکه جواب این اشکال است ، درباره قیامت (آنجا که نظامش با نظام اینجا فرق می‌کند ، که آن هم رازی دارد) می‌فرماید : " « لا یبغون عنها حولا » " یعنی در آنجا کسی آرزوی دگرگونی نمی‌کند ، یعنی آدم سیر نمی‌شود . وضع این دنیا این طور است که انسان هر چیزی را تا وقتی ندارد می‌خواهد ، وقتی که دارا شد از آن سیر می‌شود ، باز دنبال یک چیز دیگری می‌رود . قرآن می‌گوید ولی در آن دنیا این طور نیست " « لا یبغون عنها حولا » " ، در آنجا آنچه را که دارند ، دیگر آرزوی دگرگونی و تحول و تنوع در آن نمی‌شود .

معروف است که می‌گویند سفیر انگلیس با ناپلئون ملاقات کرد و این در همان وقتی بود که میان آنها اختلاف و جنگ بود. سفیر انگلیس به ناپلئون گفت: فرق ما انگلیسیها با شما فرانسویها این است که ما طالب شرافتیم، ولی شما طالب ثروت. ناپلئون گفت: بله، همین‌طور است، انسان همیشه طالب آن چیزی است که ندارد! بله، انسان همیشه طالب و دنبال آن چیزی است که ندارد، پس باید یک نداشتنی در کار باشد، و اتفاقاً به اندازه‌ای که این مصیبتها و ضربتها بر روح بشر، قوه‌ها را در وجود انسان به فعلیت می‌رساند، هیچ چیز این کار را نمی‌کند. می‌گویند شاهکارهایی که بشر به وجود آورده است، مولود دو عامل است، یا مولود عامل عشق است یا مولود عامل مصیبت. باز در عشق هم می‌گویند عشق وقتی می‌تواند شاهکار به وجود بیاورد که وصال کامل در کار نباشد، وصال، اول خمود است، عشقهایی که با فراق توأم است. بهترین شعرها را شاعر در حالی گفته است که یا عاشقی بوده است که گرفتار فراق بوده، یا گرفتار مصیبت بوده است و این در ادبیات و در مطلق ابداعها فوق‌العاده صادق است. ابوالحسن تهامی قصیده‌ای دارد در عربی که از شاهکارهای قصاید عربی است، پسرش مرده بود [و او در سوگ پسرش گفت]: "حکم المنیة فی البریة جار ماهذه الدنیا بدار قرار...". هنوز هم بعد از ششصد هفتصد سال، وقتی که انسان می‌خواند تکان دهنده است. حافظ آن غزل معروفش را که [با این بیت شروع می‌شود]: بلبلای خون دلی خورد و گلی حاصل کرد باد غیرت به صدش خار پریشان دل کرد که به نظر من برای همیشه زنده است و همیشه تکان دهنده است، در وقتی سروده که این تارهای وجودش با مصیبت فرزندش به لرزش درآمده بوده است. سختی و مصیبت این طور نیست که اثرش فقط خمود و بریدن و قطع کردن باشد، اثرش بیشتر تحریک است. می‌گویند یهودیها شخصیت خودشان را مدیون دو چیز هستند، یکی اینکه اینها مردمی هستند که به همان سنن نژادی، دینی، اسرائیلی خودشان صد درصد پایبندند، دوم اینکه این مردم عاشق پایبند به این سنن و ملیت خودشان، در دنیا مصیبت و سختی خیلی دیده‌اند و این الان یک واقعیتی است که ده میلیون یهودی واقعا بر تمام دنیا اگر نگوییم، بر نیمی از دنیا حکومت می‌کنند، هفتصد میلیون مسیحی واقعا مستعمر و مستثمر همین ده میلیون یهودی هستند و اینها قسمتی از این قوت و نیرو و هوشیاری و بیداری و وحدت و اتفاق خودشان را مدیون سختیها و زجرها و شکنجه‌هایی هستند که در طول تاریخ دیده‌اند.

قرآن کریم هم روی همین جهت است که بلایا را بدبختی نمی‌خواند: « و نبلو کم بالشر و الخیر فتنه و الینا ترجعون ».

« و لنبلونکم بشیء من الخوف و الجوع و نقص من الاموال و الانفس و الثمرات و بشر الصابین ، الذین اذا اصابتهم مصیبه قالوا انا لله و انا الیه راجعون » .

ما شما را با این سختیها در بوته آزمایش درمی‌آوریم (نه اینکه اینها بد باشند) . آنهایی که در مقابل سختیها ایستادگی می‌کنند و از میدان در نمی‌روند ، آنها را بشارت و مژده بده (۳) . یا در حدیث داریم که : « ان الله اذا احب عبدا غته بالبلاء غتا » .

خداوند آنگاه که بنده‌ای را دوست بدارد . او را در گرداب بلا فرو می‌برد ، فرو بردنی .

در همین زمینه مثال خوبی ذکر می‌کنند؛ می‌گویند در این دنیا کسی پیروزمند است که قدرت شناوری در امواج بلاها و سختیها داشته باشد، و این شناوری را کسی می‌تواند بلد باشد که در این امواج بیفتد، والا اگر انسان صد سال کتاب بخواند و نرود در دریاچه ای یا حوضچه ای شنا کند، آیا ممکن است شنا را یاد بگیرد؟! انسان شنا را باید در عمل یاد بگیرد؛ یعنی باید بیفتد در آب، در حالتی که احساس خطر کند، آن وقت است که نیرو به خرج می‌دهد و شنا می‌کند.

بنا براین اگر مصائب و سختیها و بلایا و شدائد از زندگی بشر برخیزد، اول تباهی و نابودی بشر است.^۱

فصل دوم

«تبیین سازگاری یا ناسازگاری شرور با عدل الهی»

اغلب پیروان ادیان الهی، صفات متعالی خداوند را سازگار با شرور می دانند. و براین اساس مجموعه ای از بحث هایی را در مقابل گروهی که مخالف سازگاری شرور با صفات الهی هستند را بیان کرده اند که ما به تفصیل به آن پرداخته ایم.

عدمی بودن شر^۱

بسیاری از اندیشمندان شرقی و غربی شر را امری عدمی می دانند^۲ و آن را نیازمند علت نمی بینند. برای مثال، هر یک از فقر، بیماری، و مرگ از نوعی نیستی (عدم ثروت، عدم سلامت، و عدم حیاط) حکایت می کند و جز "نبودن علت" آن امر وجودی، علت دیگری ندارد. برای تبیین این ادعا که بدیهی شمرده شده براهینی نیز اقامه گشته است. اهتمام اصلی این نظریه که فیلسوفانی چون میرداماد آن را به افلاطون نیز نسبت داده اند، پاسخ گویی به پرسش هایی است از این قبیل: (چه کسی شرور را پدید آورده است؟) و (چگونه از موجودی که خیر محض است، شرور صادر می شوند؟) این دیدگاه با عدمی خواندن شر، نادرستی دیدگاه ثنویت را به خوبی می نمایاند؛ زیرا برپایه این نظریه، شرور اساساً نیازی به آفریدگار ندارد، تا خالق آنها را متمایز از خالق خیرات بدانیم.

با این همه، گروهی از فیلسوفان و متکلمان گاه با تمسک به دو مقدمه زیر بر این نکته تاکید می ورزند که برخی از شرور را نمی توان از امور عدمی دانست: الف) درد، نوعی ادراک است. ب) هر ادراکی امری وجودی است.

به بیان دیگر، لذت الم هر دو بر "یافتن" چیزی دلالت دارند و گونه ای از ادراک اند؛ یکی ادراک آنچه را می پسندیم (امر ملائم)، و دیگری ادراک چیزی که آن را نمی پسندیم (امر منافر).

در نتیجه، برخی از شرور را می توان یافت که از امور عدمی نیستند. برای مثال قطع عضو را می توان امری عدمی (از میان رفتن اتصال بین اعضا) دانست؛ اما درد ناشی از آن امری وجودی است.

۱. کلام جدید، حسن یوسفیان، ص ۱۴۴

۲. ر. ک: دوره آثار فلوپین، ترجمه محمد حسین لطفی، ج ۱، ص ۱۳۳-۱۳۶

پس در این مثال، مابا دوشر روبه رو هستیم که یکی وجودی و دیگری عدمی است. ناگفته پیداست که هریک از این دو اگر با یکدیگر همراه نبود باز هم چیزی از شر بودن آن کاسته نمی شد.

صدرالمتألهین به این اشکال پاسخی داده است که ملاحادی سبزواری آن را نمی پسندد و خود از راه دیگری به حل اشکال می پردازد. له گفته حکیم سبزواری، درد هر چند دلخواه انسان نیست، ذاتا خیر است؛ زیرا هر موجودی ملائم با گتھیت خویش است؛ چنان که اقتضای ذاتی سمّ مار، آتش آن است که گزنده و سوزاننده باشند. با این همه، همان وجودی که ملائم با ماهیت خود و ذاتا خیر است، می تواند منافر با طبیعت انسان باشد، وبالعرض شر به حساب آید. بر این اساس، این قاعده کلی همچنان پا برجاست که (هرآنچه شر بالذات است، امری عدمی است).

به هر حال، عدمی دانستن شر با صرف نظر از اشکال یاد شده نمی تواند مشکل شرور را در بحث حاطد به کلی بر طرف سازد؛ زیدا همچنان این پرسش قابل طرح است که چرا خداوند خلأهای واقع شده در جهان را با اموری وجودی پر نکرده است؟ به تعبیر روشن تر: (چرا جای این عدم را وجود نگرفته است؟)

۲. نسبی بودن شر

پاسخ دوم به مسئله شرور آن است که شر امری نسبی و مقایسه ای است. در جهان هیچ پدیده ای را نمی توان یافت که شر بالذات و فاقد همه خیرات باشد. برای مثال، نیش مار و عقرب ابزاری است که این حیوانات برای مقابله با دشمن خود به کار می گیرند؛ واز این نظر، جز خیر و کمال نیست. با این حال، همبن وسیله دفاعی ممکن است مرگ حیوانی دیگر را به دنبال داشته باشد و بالعرض شر به حساب آید. به تعبیر مولوی:

پس بد مطلق نباشد درجهان

بد به نسبت باشد این راهم بدان

زهرمار آن مار را باشد حیات

نسبتش با آدمی باشد ممات^۱

۱. جلال الدین مولوی، مثنوی معنوی، دفتر چهارم، ابیات ۶۵ و ۶۸

نسبی بودن شرور که گاه برای تبیین عدمی بودن آن نیز به کار می آید، پاسخ مستقلی است که نباید آن را با پاسخ نخست در آمیخت. بر این اساس، اگر همه یا دسته ای از شرور اموری وجودی نیز باشند، می توان نسبی بودن آنها را توجیهی برای چرایی تحقشان دانست. با این همه، در اینجا نیز این پرسش بی پاسخ مانده است که چرا خداوند جهان را به گونه ای نیافریده است که خیر رسانی به یک موجود با ایجاد شر برای موجودات دیگر عجین نشده باشد؟ راه حل سوم مسئله شر به این پرسش پاسخ می گوید.

۳. شرور، لازمه تحقق خیرات

یکی از پاسخهای اصلی به مسئله شر آن است برای پرهیز از شرّی ناچیز نشاید که از خیرات فراوان دست کشید؛ چنان که همه عقلای جهان به قطع عضوی از اعضای بدن تن می دهند، تا سلامت اعضای بیشتری را باز یابند. این پاسخ مبتنی بر مقدمات زیر است:

الف) در عالم مادی، خیرات و شرور تفکیک ناپذیرند.

ب) خیرات عالم مادی بیش از شرور آن است.

ج) برای اجتناب از شر قلیل نشاید که از خیر کثیر دست کشید.

توضیح بیشتر درباره دو مقدمه اخیر را با تقسیمی منسوب به ارسطو آغاز می کنیم. بر اساس این تقسیم، جهانهای ممکن از نظر خیر و شر موجود در آنها بر پنج قسم اند که با عناوین زیر می توان از آنها یاد کرد: خیر محض، شر محض، خیر غالب، شر غالب، و خیر و شر مساوی. آنچه با صفات متعالی خداوند ناسازگار است، آفرینش سه جهان از پنج جهان یاد شده: آنچه صرفاً مشتمل بر شرور است (شر محض)؛ جهانی که شرور آن بیش از خیرات آن اند (شر غالب)؛ و عالمی که خیر و شر آن مساوی است. خداوند این سه جهان را هرگز نیافریده است؛ اما از آفرینش دو جهان دیگر نتوان دست کشید. به تعبیر گروهی از دانشمندان: (نیافریدن خیر کثیر برای اجتناب از شر قلیل، خود شر کثیر است). بر این اساس، اغلب خدا باوران، عالم مادی را مصداق جهانی می دانند که خیرات بر شرور آن غلبه دارند (خیر غالب)؛ و بسیاری از اندیشمندان عالم مجردات را تحقق بخش جهانی می دانند که جز خیر در آن نتوان یافت (خیر محض).

نکته در خور توجه آن است که از تعبیراتی چون (قلیل) و (کثیر) در مقدمات این استدلال چنین برمی آید که گویا در اینجا تنها سنجش (کمی) میان خیرات و شرور، مورد نظر بوده است. به هر حال، برخی از اندیشمندان به صراحت از مقایسه (کیفی) سخن به میان آورده و سخنانی بدین مضامین گفته اند: بر فرض آنکه مقدار شرور جهان بیش از خیرات آن باشد، کمالات وجودی انسانهای کامل به تنهایی بر همه شرور جهان برتری دارد.

به راستی، آیا خداوند می بایست برای آنکه کسانی چون هیتلر به وجود نیایند، از آفرینش کنفوسیوس و موسی و میلیونها انسان شایسته خوداری می کرد!

حال به مقدمه نخست می پردازیم. برای تبیین این مقدمه، در آغاز باید به انواع شرور اشاره کنیم. شر دارای تقسیمات گوناگونی است که یکی از اصلی ترین آنها تقسیم شر به طبیعی و اخلاقی است. مقصود از شرور طبیعی، حوادث ناگواری (همچون بیماری و زلزله) که دست کم در نگاه سطحی ریشه در اعمال اختیاری انسان ندارند. شرور اخلاقی نیز به ناملایماتی گویند که در پی ظلم و ستم انسان بر خود یا دیگران پدید می آیند. برای تبیین تفکیک ناپذیری خیرات و شرور در عالم مادی، باید هریک از دو نوع یاد شده را جدا گانه بررسی کرد.

– شرور طبیعی، لازمه عالم طبیعت

عالم طبیعت، عالم تضاد و تزاخم است. گرگ گرسنه برای سیر کردن شکم خود، حیوانات دیگر را می درد. در زمین، تشنه گیاهی نمی روید و خشکسالی موجوداتی را در معرض نابودی قرار می دهد. عواملی که بسیاری از آنها از سوء انسان سرچشمه می گیرد و باران رحمت الهی را به سیلی خانمانسوز تبدیل می کند. و... جهانی که دارای این تزاخهها نباشد، جهان مادی نیست. از سوی دیگر، انسان می تواند قوانین حاکم بر این عالم را بشناسد و تا اندازه ای خود را از آسیبهای آن در امان نگه دارد. به هر حال، خداوند یامی بایست از آفرینش عالم مادی در گذرد؛ یا اینکه شر قلیل را فدای خیر کثیر کند. چنان که گذشت، موحدان بر این باورند که آنچه با حکمت خداوند سازگاری دارد، گزینش حالت دوم است. به بیان دیگر، اگر عالم را به عنوان یک (کل) در نظر بگیریم، شری در آن نخواهیم یافت.

– شرور اخلاقی، لازمه اختیار انسان

خداوند انسان را مختار آفریده و با این ویژگی کمالی، او را بر موجودات دیگر برتری داده است.

از سوی دیگر، لازمه تحقق اختیار آن است که انسان بتواند یکی از راه های پیش رو را برگزیند. نا گفته پیداست که این انتخاب آزادانه می تواند به پایمال کردن حقوق دیگران و ظلم و ستم نیز بر آنها بینجامد. که بسیاری از اندیشمندان از همان آغاز که مسئله شرور رخ نمایانده است با بیاناتی از این دست راه حلی در برابر آن نهاده اند؛ چنان که آگوستین می گوید:

یک اسب سرکش بهتر از تخته سنگی است که به علت فقدان تحرک خود جوش و ادراک سرکشی نمی کند. بر همین قیاس، مخلوقی که بر سر اختیار مرتکب گناه می شود، بسی عالی تر از موجودی است که به علت فقدان آزادی و اختیار از ارتکاب گناه عاجز است.

در دهه های اخیر، این راه حل، گفت و گوهای فراوانی را در میان اندیشمندان غربی برانگیخته است. ملحدانی چون جان مکی و آنتونی فلو به طرح این پرسش انتقادی پرداخته اند که آیا خداوند نمی تواند جهانی بیافریند که موجودات مختار آن به اختیار خود همواره راه خیر را گزینند؟ به بیان دیگر، در اینجا جهانهای ممکن فراوانی قابل تصور است؛ از جمله: جهانی که همه موجودات آن مجبورند؛ عالمی که اغلب موجودات مختار آن آزادانه به راه خطا می روند؛ جهانی که در آن، انتخاب خیر بر گزینش شر غلبه دارد؛ و عالمی که همه موجودات مختار آن به اختیار خود همواره راه خبی را بر می گزینند. حال پرسش ملحدان این است که آیا خداتوند نمی تواند این جهان اخیر را بیا فریند؟ برخی دانشمندان به این پرسش پاسخ منفی می دهند. به گفته یکی از آنان نه تنها امور منطقا محال، بلکه بسیاری از جهانهای ممکن نیز خارج از قلمرو و قدرت خداوند هستند:

جهانی که در آن همه افراد همواره مختارانه بر طریق صواب باشند، بدون شک (ممکن) است؛ اما خلق چنین وضعیتی اموری در ید قدرت خداوند نیست. در واقع، مخلوقات مختار چنین جهانی با انتخابهای مختارانه خود به تحقق آن جهان مدر می رسانند.

این پاسخ از نظر ما نادرست است. چنان که پیش تر گذشت، هر کاری که شدنی است، خداوند برانجام آن توانا است؛ با این همه، از قدرت بر یک کار نمی توان ضرورت یا حتی احتمال تحقق آن

را نتیجه گرفت. اراده خداوند از روی حکمت، وتابع وجود مصلحت است. چه بسا جهان فاقد شرور نتواند آدمیان را به کمالاتی که برای آنان متصور است، برساند. این نکته همان چیزی است که در راحل چهارم مشکل شرور بررسی خواهد شد.

۴. شر، ابزاری برای تکامل انسان

افزون بر راه‌هایی که گذشت، برای شرور فوایدی چند بر شمرده‌اند؛ از جمله آنکه ادراک زیباییهای جهان جز در پرتو مقایسه آنها با زشتیها میسر نمی‌گردد: (اگر همه مردم زیبا بودند، هیچ کس زیبا نبود).

همچنین شر را می‌توان ابزاری برای تکامل انسان دانست. متکلم مسیحی، ایرناتوس در حل مشکل شرور بر این نکته تاکید فراوان می‌ورزد.^۱

آموزه‌های اسلامی نیز حوادث ناگوار را ابزاری برای تکامل انسان می‌شمارند و صبر در مقابل آنها را زمینه‌ساز پاداش اخروی می‌دانند؛ چنان‌که گفته‌اند: (هر که در این بزم مقرب تر است _ جام بلا بیشترش می‌دهند). این شعر بر گرفته از مضامین روایتی است که برای نمونه در آنها چنین آمده است: (إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ بَلَاءً الْأَنْبِيَاءَ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الْأَمْثَلُ فَالْأَمْثَلُ). و (من صحَّ إيمانُه وحسُنَ عملُه، اشتدَّ بلاؤُه).^۲

۱. کلام جدید، حسن یوسفیان، ص ۱۴۴ الی ۱۵۵

۲. محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۲۵۲ (کتاب الایمان و الکفر، باب شده ابتلاء المومن)

فصل سوم

«بررسی و نقد شبهات شرور و عدل الهی»

بر اساس تعریفی که از عدل داشتیم: (هر موجودی آن وجودی را که استحقاق آن را دارد و می تواند داشته باشد به او بدهند)، برخی از مشکلات و رویداد هایی را که انسان مشاهده می کند، در ظاهر بر خلاف عدل الهی می باشد. و پرسش های تازه ای را بر می انگیزد؛ از جمله اینکه :

س: منشأ وجود شرور در گوشه و کنار عالم، مانند فقر، بیماری، حوادث طبیعی ویرانگر و مرگ، چیست؟

س: کاستی هایی که در زندگی بشر وجود دارد، چگونه با حکمت خداوند و کمال ذات او سازگار است و بالاخره، اراده الهی که از ذات کامل او نشئت میگیرد، چگونه به وجود چنین کاستی هایی تعلق گرفته است؟

ما در اینجا درصدد پاسخ تفصیلی به این پرسش نیستیم. به طور خلاصه، پاسخ این است که اراده گاهی، بالذات به چیزی تعلق میگیرد، یعنی خود آن چیز مراد است و گاهی، بالتبع و بالعرض چیزی متعلق اراده قرار می گیرد؛ بدین معنا که آن چیزی که بالذات مورد اراده است، بدون تحقق چیز دیگری محقق نمی شود و یا دارای لوازمی است که با تحقق مراد بالذات، رخ می نماید. تعلق اراده خداوند به شرور نیز از همین قبیل است؛ ضمن یک مثال، چگونگی تعلق اراده الهی به شرور را توضیح می دهیم: در نظر بگیرید که شما برای رفع گرسنگی، قصد خوردن قدری گوشت را دارید. هدف شما خوردن گوشت گوسفند است. اراده شما به خوردن گوشت تعلق میگیرد، نه مرگ گوسفند و مرگ گوسفند اصالتاً مراد شما نیست؛ ولی بدون آن، هدف اصلی تحقق نمی یابد. پس اراده، بالتبع یا بالعرض به مرگ گوسفند تعلق گرفته است. اراده خداوند اصالتاً به آفرینش انسان و گوسفند تعلق گرفته است. البته ممکن است اصلاً اراده خدا به آفرینش گوسفند و بسیاری از موجودات دیگر، برای استفاده انسان باشد؛ یعنی اراده الهی، بالتبع به آفرینش گوسفند و مانند آن تعلق گرفته باشد؛ چنان که ظاهر برخی از آیات قرآن بر این مطلب دلالت دارند؛ مانند: هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً (بقره: ۲۹)؛ «او کسی است که تمام آنچه در زمین است را برای شما آفرید». بالاتر از این، ظاهر برخی از آیات نشان می دهند که اساساً آفرینش تمام جهان برای انسان بوده است: وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ تُيُكْمُ أَحْسَنُ عَمَلًا (هود: ۷)؛ «او کسی است

که آسمان‌ها و زمین را در شش روز آفرید و عرش او بر آب بود تا شما را بیازماید که کدام یک نیکوکارترید». هدف اصلی، آفرینش انسان و آزمایش اوست و اراده فرعی به چیزهایی است که انسان از آن بهره میبرد؛ معدوم شدن چیزهای دیگر متعلق اراده است؛ اما بالعرض. خدا ارادهاش به این تعلق گرفته است که انسان از گوشت گوسفند استفاده کند؛ لازمهاش این است که گوسفند ذبح شود.

همچنین، طبق آیه بالا، آزمایش انسان یکی از اهداف آفرینش اوست؛ اما آزمایش انسان در این دنیا لوازمی همچون کاستی در برخی از مواهب دنیوی را به همراه دارد. که همه آن کاستی‌ها، بالتبع مراد خداوندند.

پس شرور، بالذات مورد اراده الهی نیستند؛ بلکه بالعرض و بالتبع اند. این نقص‌ها که در گوشه و کنار عالم به چشم میخورند، مانند زلزله، سیل، مرگ و میر و تصادفات، همه متعلق اراده خدایند؛ اما بالتبع یا بالعرض. آنچه متعلق ذاتی و اصلی اراده خداست، کمالاتی است که از این عالم به وجود می‌آیند. لازمه رسیدن انسان به کمال اختیاری، آفرینش انسان در این دنیا و قرار گرفتن او در معرض انواع آزمایشها و ابتلائات است.

اگر بیشتر دقت کنیم، درمی‌یابیم که اراده خدا به آفرینش انسان‌ها نیز در یک سطح تعلق نگرفته است؛ اراده خدا در اصل، به این تعلق گرفته است که انسان‌هایی آفریده شوند که با اراده خود به کمال برسند و شایسته رحمت خاص الهی شوند و سایر افراد، بالتبع مورد اراده الهی قرار گرفته‌اند؛ بنابراین، خدا کسی را برای عذاب نیافریده است. اما انسان‌هایی با سوءاختیار، برخلاف رضای الهی گام برمیدارند و با گناه، خود را سزاوار عذاب الهی میکنند. به هر صورت، اراده الهی مستقیماً و بالذات، به آفرینش انسان‌ها و رسیدن ایشان به کمال اختیاری شایسته خود تعلق گرفته است و اراده الهی بالتبع، به آفرینش سایر انسان‌ها که با سوءاختیار خود، درجهت دوری از کمال انسانی گام برمی‌دارند، تعلق گرفته است.

از سوی دیگر، شر بودن امور یادشده نسبی است؛ با نگاهی عمیقتر، همین امور ناخوشایند و به ظاهر شر را می‌توان به لحاظ خیرات و برکاتی که در آنها نهفته است، خیر نامید؛ برای نمونه، زلزله و

پیامدهای ناگوار آن، هر چند از جهتی برای مصیبت دیدگان، نقص و شر به شمار می‌آید؛ (۱) همین آزمونه‌های سخت و مصیبتبار، با رفتار شایسته بازماندگان در برابر آنها می‌تواند کمالات معنوی و پاداش‌های دنیوی و اخروی بسیاری را به همراه داشته باشد و فوایدش بر ضررهایی که در پی داشته، افزون باشد. از اینرو، خوشایند یا ناخوشایند بودن چیزی نزد بشر، نمیتواند ملاک شر بودن یا خیر بودن آن به شمار بیاید. آنچه مهم است، خیرات و برکات و کمالات حقیقی است که با هر پدیده‌ای همراه است؛ چنان که آیه ذیل و برخی از آیات دیگر، گویای همین حقیقت‌اند: فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا^۱؛ «پس چه بسا چیزی را دوست ندارید و خداوند در آن، خیر فراوان قرار میدهد».^۲

س: وجود این همه رنجها و امراض و بلاهای طبیعی (مانند سیل و زلزله) و گرفتاریهای اجتماعی (مانند جنگلها و ستمها) چگونه با عدل الهی، سازگار است؟

پاسخ اینست که اولاً حوادث ناگوار طبیعی، لازمه فعل و انفعالات و تزاوجات عوامل مادی است و چون خیرات آنها بر شرورشان غلبه دارد مخالف حکمت نیست، و نیز پدید آمدن فسادهای اجتماعی، لازمه مختار بودن انسان است که مقتضای حکمت الهی می‌باشد و در عین حال، مصالح زندگی اجتماعی، بیش از مفاسد آن است و اگر مفاسد، غالب بود انسانی در زمین باقی نمی‌ماند.

ثانیاً وجود این رنجها و گرفتاریها از یک سوی، موجب تلاش انسان برای کشف اسرار طبیعت و پدید آمدن دانشها و صنایع مختلف می‌شود، و از سوی دیگر، دست و پنجه نرم کردن با سختیها عامل بزرگی برای رشد و شکوفایی استعدادها و ترقی و تکامل انسانها می‌گردد. و بالاخره، تحمل هر سختی و رنجی در این جهان اگر به منظور صحیحی باشد پاداش بسیار ارزنده‌ای در جهان ابدی خواهد داشت و بنحو احسن، جبران خواهد شد.^۳

۱. (نساء: ۱۹).

۲. خداشناسی، علامه مصباح یزدی، ج ۱، درس ۱۴

۳. آموزش عقاید، علامه مصباح یزدی، بخش عدل الهی، درس ۲۰

نتیجه

براساس بحث هایی که صورت گرفت دانستیم که انسان نباید به همه ی امور به یک چشم نگاه کند و همه ی اموری را که به نظرش بد آمد، و یا اتفاقاتی را که مورد دلخواه او نیست شر و بد بنامد. همانطور که دانستیم بعضی از شرور در نگاه ما شر و بد هستند ولی از نگاه دیگران ممکن است همان شر، خوب باشد.

والبته باید به این نکته هم توجه فراوان شود که برخی از شرور، مقدمه و سبب بوجود آمدن خیرات و خوبی هائیند.

نکته بعدی که در این بحث جالب و مورد توجه است، این است که همین شرور اغلب اوقات سبب پیشرفت می شود، برای مثال شاعری که کسی را از دست داده است اشعارش حزین تر و دلسوز تر نسبت به مابقیه شعرا می باشد. چرا که در تجارب نشان داده شده که آدمی زمانی که تحت فشار و سختی قرار گیرد سعی و تلاش او دوجندان می شود و همین امر سبب پیشرفت او می شود.

منابع

۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ه ق، مفردات الفاظ قرآن، بیروت، دارالقلم
۲. علامه مصباح یزدی، محمد تقی، تابستان ۱۳۷۷ ه ش، آموزش عقاید، مرکز چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی.
۳. علامه مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۹۳ ه ش، خداشناسی (معارف قرآن ۱).
۴. مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ ه ق، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، بیروت، قاهره، لندن، دارالکتاب العلمیه، مرکز نشر آثار علامه مصطفوی
۵. مطهری، مرتضی، تابستان ۱۳۹۲ ه ش، توحید، تهران، انتشارات صدرا
۶. وفایی، اعظم، پاییز ۱۳۹۵ ه ش، تحلیل و حیانی شرور با تکیه بر کرانه مندی صفات الهی، پژوهش فلسفی_ کلامی شماره ۶۹ (علمی_ پژوهشی)
۷. یوسفیان، حسن، ۱۳۹۰ ه ش، کلام جدید، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها.