

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ يَا وَلِيَّ الْمُصْرِكِ

سرشناسه

عنوان و نام پدیدآور

مشخصات نشر

مشخصات ظاهری

فروست

شابک

وضعیت فهرست نویسی

یادداشت

موضوع

موضوع

شناسه افزوده

رده بندی کنگره

رده بندی دیویی

شماره کتابشناسی ملی

باغبان خطیبی، مهدی، ۱۳۶۱.

جستارهای اعتقادی مسئله شرور/ به کوشش مهدی باغبان
خطیبی؛ تحقیق پژوهشکده معارف اهل بیت علیهم السلام.قم: نشر معارف اهل بیت الطاهرين علیهم السلام، ۱۴۰۲.

۸۴۰ ص.

جستارهای اعتقادی؛ ۲۳. نشر معارف اهل بیت علیهم السلام؛ ۸۴.

۹۷۸-۶۲۲-۵۶۶۳-۶۵-۷

فیپا

کتابنامه

خیر و شر -- مقاله ها و خطابه ها

Good and evil -- Addresses, essays, lectures

خیر و شر (اسلام)

Good and evil-- Religious aspects-- Islam

پژوهشکده معارف اهل بیت علیهم السلام.

BJ۱۴۰۵

۱۱۷/۸۴

۹۵۰۵۲۷۹

جستارهای اعتقادی مسئله ضرور

به کوشش:

مهدی باغبان خطیبی

تحقیق

پژوهشکده معارف اهل بیت علیهم السلام

۱۴۰۳

جستارهای اعتقادی: مسئله شرور

تحقیق:

پژوهشکده معارف اهل بیت علیهم السلام

ناشر: نشر معارف اهل بیت الطاهرين علیهم السلام
چاپ: اشراق نویت چاپ: اول، ۱۴۰۳ ش
شمارگان: ۵۰۰ نسخه

تمام حقوق محفوظ است.

مراکز پخش

۱. قم، صفائیه، کوچه ۲۱، کوچه ۳، پلاک ۵۰
کد پستی: ۳۷۱۳۷۴۵۱۱۷ تلفن ۳۳۵۵۳۶۵۸-۰۲۵

۲. قم، خیابان معلم، مجتمع ناشران، طبقه
همکف، پلاک ۱۱، تلفن: ۳۷۸۴۲۴۴۳-۰۲۵

فهرست اجمالی

۷.....	سخن پژوهشگرده
۹.....	پیشگفتار

بخش اول: مسئله شر در کلام اسلامی / ۳۷

۳۷.....	مسئله شر از دیدگاه متکلمان / محمد حسن قدردان قراملکی
۶۹.....	نظریه عوض و راه حل متکلمان مسلمان برای مسئله شرور / کبری اکبری مطلق
۹۷.....	معضل شر و ارتباط آن با جبر و اختیار از دیدگاه فخر رازی / علی اکبر سراج، احمد بهشتی، حسین واله
۱۱۵.....	مبایذ تحلیللی و استنباطی مسئله شر از دیدگاه قاضی عبدالجبار معتزلی اسدآبادی / عباس حاجیه

بخش دوم: مسئله شر در فلسفه اسلامی / ۱۴۱

۱۴۳.....	منشأ وجودی شر در فلسفه افلاطون/ فاطمه بختیاری
۱۶۳.....	نظام احسن و مسئله شرور در فلسفه ابن سینا/ فاطمه صادق زاده قصری
۱۸۵.....	بررسی و نقد آرای سهروردی در خصوص مسئله شر/ جواد آیار، مهدی منفرد
۲۱۳.....	مبانی و راه حل های ملاصدرا در مسئله شر/ معصومه عامری، زهره توازیانی
۲۴۳.....	شر ادراکی از دیدگاه صدرالمتألهین / قربان علی کریم زاده، احد فرامرز قراملکی، محمد حسن قدردان قراملکی
۲۶۳.....	تقریری نو از مسئله شر بر اساس نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبایی/ سید مرتضی حسینی، حسین هوشنگی
۲۸۹.....	نقد نظریه عدمی بودن شرور / علی افضلی

بخش سوم: مسئله شر در عرفان اسلامی / ۳۲۵

- خیر و شر در مکتب ابن عربی / حسن امینی..... ۳۲۷
- رویکردهای مختلف به مسئله شر و حل این مسئله به کمک عشق الهی در جهان بینی مولانا / صدیقه بحرانی،
قاسم کاکایی..... ۳۵۵

بخش چهارم: مسئله شر در فلسفه دین / ۳۸۹

- مسئله شر در منظومه فکری آگوستین / مهدی ابوطالبی یزدی..... ۳۹۱
- ارزیابی پاسخ پلاتینگا به «مسئله شر به مثابه دلیلی علیه وجود خدا» / عباس یزدانی..... ۴۱۱
- بررسی مسئله شر در اندیشه لایب نیتس / علی فتح طاهری..... ۴۳۹
- بررسی نظریه دادباوری شرور طبیعی از منظر بروس رایشنباخ / عبدالرسول کشفی، آرزو مشایخی..... ۴۶۷
- بررسی و نقد مسئله شر از نظر الهیات پویشی با تأکید بر اندیشه هارتسهورن / ید الله رستمی، منصور نصیری..... ۴۹۱
- پاسخ به مسئله آگزیستانسی شر در الهیات مسیحی / نعیمه پورمحمدی..... ۵۲۳
- حل مسئله شر با تکیه بر نظریه انگیزش الهی (بررسی راهکار زاگزیسکی در حل مسئله شر) / شیما شهریاری..... ۵۴۹
- سیر تحول آرای ویلیام لئونارد راو در باب شر بی وجه و ملاحظاتی انتقادی بر آن / بتول زرکنده، امیر عباس
علی زمانی..... ۵۷۳
- مسئله شر از دیدگاه جان هیک / سیده زهرا حسینی، کریم آتشگر، نرگس نظر نژاد..... ۵۹۹
- نقد نظریه عدل الهی غایت شناسانه سوئین برن در مسئله شر / عباس یزدانی..... ۶۲۷

بخش پنجم: مسئله شر در معارف وحیانی / ۶۴۹

- پاسخ دیگرگون به مسئله شر در پرتو مکتب وحی / محمدتقی سبحانی، مهدی باغبان خطیبی..... ۶۵۱
- خلقت شرور در قرآن / سید محمد مرتضوی..... ۶۸۹
- هستی شناسی شر در قرآن با تأکید بر میدان معنایی واژگان همنشین / رحمان عشریه، حسن رضایی هفتادار،
سید مهدی میرزایی..... ۷۱۷
- تحلیل وحیانی شرور با تکیه بر کرانه مندی صفات الهی / اعظم وفایی..... ۷۴۱
- نقش انسان در شرور طبیعی از نگاه وحی و عقل / علی ربانی گلیپایگانی..... ۷۶۵
- رهیافت نیایش های شیعی به حل مسئله شر / احمد کریمی، محمد صالح مازنی..... ۷۹۵
- فهرست تفصیلی..... ۸۲۱

سخن پژوهشکده

پرسش‌هایی بزرگ همواره روح و عقل بشر را به خود مشغول داشته و انسان برای یافتن پاسخ آن به هر جا سر کشیده و پاسخی یافته است. از دل همین پاسخ‌ها انواع نظریه‌ها و دیدگاه‌ها شکل گرفته و افزایش افکار بیشتر، بر حیرت و سرگردانی بشر افزوده است.

به دلیل اهمیت همین پرسش‌ها ادیان الهی پاسخ‌گویی به این مسئله‌ها را سرلوحه رسالت خویش دانسته‌اند و نخستین حرکت پیامبران در جهت اصلاح داشته‌ها و دستاوردهای معرفتی بوده است. انبیا با بیدارسازی فطرت و با هشدار به عقل‌های خفته و خوگرفته به عادات و اندیشه‌های خام، راه‌رهایی از حیرت و گمراهی را نشان دادند و مردمان را به شناخت بهتر حقایق رهنمون شدند. با این همه، به دلیل دشواری این موضوعات از یک سو و دلبستگی به داشته‌های پیشین از سوی دیگر، پیروان پیامبران نیز گاه از درک و دریافت دقیق حقایق وحی و امانده و دیدگاه‌های خویش را با معارف و حیانی در هم آمیخته‌اند. ازاین‌رو حضور پیامبران به صورت پیاپی، برای اصلاح تدریجی این اندیشه‌ها ضروری بوده است. قرآن بارها بر اهمیت رسالت عالمان ربانی و لزوم حضور و حرکت آنان در جامعه برای پاک‌سازی فکر و فرهنگ دینی تأکید کرده است. آری، نشر دانش دین و تبیین دقیق دیدگاه‌های اصیل اعتقادی در هر زمان و مکان بر دوش آگاهان سنگینی می‌کند و با گسترش شبهات و ابهامات، این امر ضرورتی دوچندان می‌یابد.

بدیهی است که امروزه در مواجهه با امواج فکر و فرهنگ چاره‌ای جز دوراندیشی و پژوهش در ابعاد و زوایای مسائل علمی نیست. برای شناخت درست حقیقت، پیش از هر چیز، باید آرا و اندیشه‌ها را به دقت بازشناخت و از چند و چون دیدگاه‌ها و چرایی‌شان پرده برداشت.

مجموعه حاضر تلاش می‌کند که با گردآوری بهترین مقالات در یکی از موضوعات مهم اعتقادی، امکان مقایسه و سنجش را برای پژوهندگان حقیقت فراهم سازد. این دفتر به مسئله شرور اختصاص دارد که بررسی و کاوش پیرامون آن اهمیتی ویژه در نظام عدل الهی دارد. این موضوع هم به جهت پیشینه و گستره تاریخی و طرح آن در آثار فلاسفه یونان باستان تا اندیشمندان دوره معاصر و هم به جهت سؤالات و شبهاتی که مرتبط با خداشناسی و نظام فعل و عدل الهی است، همواره با نگاهی ویژه مواجه شده و همچنان یکی از موضوعات پربسامد در کلام سنتی و کلام جدید و نیز الهیات مسیحی است. از این رو «جستارهای اعتقادی مسئله شرور» که بر اساس مقالات برتر علمی-پژوهشی سامان یافته، می‌تواند منبع مطالعاتی برای درس عدل الهی مورد استفاده قرار گیرد. در گام نخست همه مقالات فارسی، تا زمان نشر این کتاب، گردآوری، بررسی و ارزیابی شد، ولی فقط تعدادی از آنها، که در ارزیابی‌های مکرر، پرمایه‌تر و مناسب‌تر تشخیص داده شدند، انتشار یافتند. آنچه در اینجا آمده، بی‌کم و کاست، همان متن اصلی مقالات است که پیش‌تر نشر یافته است و فقط ویرایشی صوری در متن صورت گرفته است. پژوهشکده معارف اهل بیت (علیهم‌السلام) ضمن سپاس‌گزاری از همه نویسندگان، از کسانی که در ساماندهی این اثر نقش آفرینی کردند، از جمله جناب آقای سید هادی ناطقی در حروف‌نگاری، سرکار خانم محبوبه گلستانی‌فر در ویرایش صوری و نیز جناب آقای سید محمد جعفر منجم‌زاده در نمونه‌خوانی تقدیر می‌نماید. همچنین از جناب آقای مسعود اقوام کرباسی که مدیریت اجرایی انتشارات را عهده‌دار بودند، سپاس‌گزاری می‌کنیم. امید داریم که این کوشش‌ها مورد رضایت خداوند تعالی و اولیای پاکش قرار گیرد.

محمدتقی سبحانی

رئیس پژوهشکده معارف اهل بیت (علیهم‌السلام)

پیشگفتار

هر انسانی در طول زندگی خود کم و بیش دچار ناگواری‌ها، کاستی‌ها و ناکامی‌هایی می‌شود که سلامت، امنیت و عافیت او را با مخاطره مواجه می‌کند. بیماری، فقر، ظلم، سیل، زلزله از جمله امور ناخوشایندی است که همواره انسان در پی رهایی و در امان ماندن از آن است. این گونه امور در زبان علم «شر» نامیده می‌شود. از دیر باز بحث از حقیقت و منشأ شر از مباحث مهم کلام و فلسفه بوده و در طول تاریخ، اندیشه متفکران را به خود معطوف داشته است. این موضوع با مسائلی مهم مانند توحید در خالقیت، نظام احسن، علم، حکمت و عدالت خداوند در ارتباط است. می‌توان ریشه‌های این مسئله را در تاریخ فلسفه، از یونان پیش از سقراط و نیز در اندیشه ایران باستان و دیگر ملل و نحل به وضوح نشان داد که چگونه اندیشمندان را در تحلیل ماهیت و عامل آن به تکاپو انداخته و جایگاه فراخی در مکتوبات و آثار آنان باز نموده است. اما این مسئله از زاویه نگاه موحدان و خداپرستان به گونه جدی‌تری دنبال می‌شود، آنجا که سازگاری شر با عدالت و رحمت آفریدگار به شبهه‌ای بزرگ تبدیل می‌گردد و آنان را به رویارویی با ملحدان و خدا ناباوران که پدیده شر را دلیلی بر انکار وجود خداوند یا محدودیت در صفت علم و قدرت می‌پندارند، وا می‌دارد؛ چنانکه هانس کونگ متأله آلمانی، این مسئله را «پناهگاه الحاد» می‌خواند.¹

این پرسش جدی که «چرا خداوند دانا و توانایی که خیرخواه آفریده‌های خویش است اجازه می‌دهد این همه شرور و کاستی‌ها در ساختار جهان رخنه کند و سلامت جسم و جان بشر را به خطر اندازد؟»، در طول تاریخ دین‌مداری به عنوان تهدیدی جدی برای ایمان دینی تلقی شده است. به جرأت می‌توان گفت تاکنون هیچ مسئله‌ای به مانند «مسئله شر»، اندیشه خدا باوران و الهی‌دانان را با چالش روبه‌رو نکرده و مرزهای توحید و عدل را به جنب

1. Kung, *On Being a Christian*, p. 432.

و جوش نیانداخته است. این شبهه هم در اندیشه و فلسفه اسلامی و هم در فلسفه مغرب زمین حضوری پر رنگ و پر معنا دارد، هر چند در فلسفه غرب - به عللی که در طول جستار پیش رو خواهیم دید - به گونه‌ای جدی‌تر و با موشکافی و توجه بیشتری مطرح شده است.

طرح چنین اشکالی گرچه به آسانی در ذهن هر عالم و عامی نقش می‌بندد اما پاسخ آن بسی دشوارتر و زمینه‌های گفت‌وگوها درباره آن تخصصی‌تر و محدودتر است. سخن از چگونگی پیدایش پدیده‌های شر برخی متفکران را بر آن داشته که این امور را به مبدئی غیر از خالق نیکی‌ها نسبت داده و ایشان را به ثنویت سوق دهد و برخی دیگر را به دیدگاه عدم‌گرایانه وادارد و سخن از مبدأ و علت شرور را سالبه به انتفای موضوع تلقی نماید.

حل «مسئله شر» در اندیشه اسلامی به سان دیگر ادیان توحیدی، دغدغه‌ای فراگیر است که از متکلم و فیلسوف گرفته تا عارف و محدث و مفسر را به پاسخ‌گویی به آن واداشته است. وجه اتفاق و اشتراک همه متفکران اسلامی در مواجهه با این مسئله دو چیز است: اولاً توحید اصلی خدشه‌ناپذیر است و پناه بردن به نظریه ثنویت در حل شبهه، مشکل را دو چندان می‌کند. ثانیاً عدل و حکمت الهی اساس و بنیان نظام خلقت است و پاسخ‌های مبتنی بر ظلم‌انگاری خداوند و یا راه‌یابی جهل و عبث در آفرینش مردود می‌باشد. از این رو اندیشمندان اسلامی گاه منکر شرّیت پدیده‌های به ظاهر شر، گاه منکر آفرینش استقلالی پدیده‌های ناملاّیم زندگی،^۱ گاه آنها را ضرورت جهان ماده می‌دانند که تراحم مادیات منجر به وقوعشان می‌شود^۲ و گاه با تأکید بر خیر بودن کلیت و گستره جهان، خلقت شرور اندک را توجیه‌پذیر دانسته‌اند.^۳

«مسئله شر» به دلیل اهمیت و پرپسامد بودن در آثار مکتوب دانشمندان بزرگ اسلامی و غیر اسلامی، از موضوعات پردامنه محققان و نویسندگان معاصر قرار دارد و همچنان در مسیر پژوهش و کندوکاوهای فکری پژوهشگران حوزه معرفت دینی است. در ادامه نگاهی اجمالی خواهیم داشت بر آنچه در مقالات پیش رو به قلم آمده و در علوم مختلف مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

۱. مطهری، عدل الهی، ص ۱۶۴.

۲. همان، ص ۱۶۸.

۳. مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۴۲۴.

مسئله شر در کلام اسلامی

از نظر لغت شناسان «شر» به معنای بدی و هرگونه امر ناخوشایند است و «خیر» در مقابل آن قرار می‌گیرد.^۱ این مسئله در آثار کلامی غالباً در ذیل عناوینی همچون «آلام»، «اعواض» و گاه در مبحث «ابتلاء و امتحان» طرح گردیده است،^۲ و با سایر مباحث کلامی مانند قاعده حسن و قبح عقلی، قاعده لطف، اصلح و اصل انتصاف پیوند دارد.^۳ برخی از متکلمان به چیستی الم نیز پرداخته‌اند و آن را از کیفیات نفسانی و از سنخ ادراک دانسته و به حسی، خیالی و عقلی تقسیم نموده‌اند.^۴ در یک تقسیم‌بندی دیگر، آلام به ابتدایی و استحقاقی تقسیم شده است. برای مثال انواع رنج‌هایی که به جهت ابتلاء و امتحان الهی متوجه برخی مؤمنان و صالحان می‌شود آلام ابتدایی و عقاب‌های اخروی آلام استحقاقی محسوب می‌شوند.^۵

نحله‌های کلامی در حسن و قبح آلام اختلاف نظر دارند. تناسخیه و بکره (پیروان بکر بن زیاد) بر این عقیده‌اند تنها آلام استحقاقی حسن است.^۶ اشاعره می‌گویند اگر الم ابتدایی از جانب خداوند باشد - حتی بدون دادن عوض - حسن است اما اگر از جانب غیر خداوند باشد قبیح است؛ زیرا نه حسن و قبح، عقلی است و نه انسان استحقاق عوض دارد؛ از طرفی لطف هم بر خداوند واجب نمی‌باشد.^۷ عدلیه (امامیه و معتزله) بدون آنکه فاعل آلام را ملاک حسن و قبح قرار دهند و یا وجه حسن و قبح را در استحقاق و عدم آن منحصر کنند، داوری عقل را در این تشخیص مستقل می‌دانند. بر اساس حسن و قبح عقلی و عدل الهی، خداوند

۱. فراهیدی، العین، ج ۶، ص ۲۱۶؛ ابن منظور، لسان العرب، ج ۴، ص ۴۰۰.

۲. ر.ک: شیخ مفید، اوائل المقالات، ص ۱۰۸؛ سید مرتضی، الذخیره، ص ۲۱۱؛ بغدادی، اصول الدین، ص ۲۴۰.

۳. علامه حلی، کشف المراد، ص ۳۲۹؛ فخر رازی، المطالب العالیة من العلم الالهی، ج ۴، ص ۴۲۲.

۴. علامه حلی، کشف المراد، ص ۲۵۱؛ لاهیجی، گوهر مراد، ص ۱۳۷؛ نصیرالدین طوسی، شرح الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۳۵۰.

۵. ر.ک: شیخ صدوق، التوحید، ص ۴۰۰-۴۰۵؛ ابوالصلاح حلبی، تقریب المعارف، ص ۸۹؛ سید مرتضی، جمل العلم و العمل، ص ۱۱۳.

۶. قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة، ص ۴۸۲؛ عبیدلی، اشراق اللاهوت فی نقد شرح الیاقوت، ص ۳۴۰.

۷. ر.ک: بغدادی، اصول الدین، ص ۲۴۰-۲۴۱؛ باقلانی، تمهید الاوائل، ص ۳۸۲-۳۸۵؛ تفتازانی، شرح المقاصد، ج ۴، ص ۲۸۲ و ۲۹۴.

به بندگان خود ظلم نمی‌کند و اگر از ناحیه وی درد و رنجی به انسان برسد - مانند برخی آلام ابتدایی و آلام اخروی - یا دارای عوض خواهد بود و یا جزای اعمال ناپسند انسانی است.^۱

شرور دارای اقسامی که است که مهم‌ترین آنها عبارت است از: ۱. شر طبیعی مانند سیل و زلزله، ۲. شر اخلاقی مانند گناهان و خطاهای اختیاری انسان، ۳. شر عاطفی و ادراکی از قبیل درد و رنج‌هایی که انسان به شکل‌های مختلف در خود احساس می‌کند، و ۴. شر ما بعد الطبیعی یعنی نقص و محدودیتی که در ممکن‌الوجود از حیث ممکن‌الوجود، موجود است. از میان اقسام چهارگانه فوق، آنچه بیشتر مورد نظر متکلمان واقع شده شر طبیعی است و طرح سایر موارد در مباحث کلامی جلوه کمتری دارد. از سوی دیگر متکلمان مسلمان در میان ابعاد مختلف این مسئله عموماً با چالش سازگاری شرور با عدل الهی روبه‌رو بوده‌اند و کوشیده‌اند راه حلی را برای پاسخ به این چالش تدارک کنند. مهم‌ترین پاسخ آنان به این مسئله، نظریه «عوض» است. از نظر متکلمان عوض به هر منفعتی گفته می‌شود که از روی استحقاق و خالی از بزرگداشت و تمجید باشد.^۲ بر این اساس با نظر به محدودیت‌های جهان مادی در جبران آلام و گسترش دامنه حیات انسان به جهان دیگر، و نیز اصل عدل الهی، خداوند عوض شرور و آلام دنیوی برخی انسان‌ها را به جهان دیگر موقوف می‌کند و به اندازه‌ای جزا و پاداش اعطا می‌نماید که این آلام جبران گردد. پس نه تنها وجود شرور، نقضی بر عدالت الهی نیستند، بلکه در راستای فلسفه و هدف از خلقت انسان جایگاه حقیقی خود را بدست می‌آورند.^۳

متکلمان در همین باب، جبران آن دسته از آلام و رنج‌هایی که از ناحیه ظالمان و متجاوزان به انسان‌ها می‌رسد را «انتصاف» یا «دادخواهی» می‌نامند. بنابر اصل انتصاف، هرچند مسئول

۱. ر.ک: سید مرتضی، الذخیره، ص ۳۱۷-۳۱۵؛ شیخ طوسی، الاقتصاد، ص ۸۳-۸۴؛ قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة، ص ۴۸۳-۴۸۴.

۲. ر.ک: قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة، ص ۴۹۴؛ سید مرتضی، شرح جمل العلم والعمل، ص ۱۱۸، ابوالصلاح حلبی، تقریب المعارف، ص ۹۱.

۳. فخر رازی، الاربعین فی اصول الدین، ص ۳۸۹-۳۸۸؛ قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسة، ص ۴۹۹؛ نصیرالدین طوسی، تلخیص المحصل، ص ۳۴۱-۳۴۲.

افعال ظالمانه، ستمگران هستند، اما چون این شرور با قدرت و استطاعتی است که خداوند به انسان ظالم تملیک کرده، خود او در دنیا ظالم را به مکافات عملش رسانده و دادخواهی می‌کند و یا در آخرت به قهر و عذاب گرفتار کرده و او را عقوبت می‌نماید.^۱

برخی از متکلمان امامیه با همین مرزبندی، آن دسته از شرور و آلامی که در محدوده ظلم متجاوزان و زورگویان است را مشمول «انتصاف» می‌دانند نه «عوض» و خداوند را ضامن «انتصاف» یعنی ستاندن حق مظلوم از ظالم می‌دانند.^۲ اما در آثار کلامی بحث «انتصاف» عموماً در ذیل عنوان «اعواض» مطرح شده است. به نظر می‌رسد مقصود از «اعواض» در عناوین آثار کلامی، آن معنای عامی است که شامل هرگونه پاداش یا مابه‌ازائی می‌گردد که انسان در تحقق آن آلام نقشی ندارد، چه آلامی که با حوادث طبیعی به وجود می‌آید و چه آلامی که توسط دیگر انسان‌ها ایجاد می‌شود.^۳

فارغ از مرزبندی فوق، متکلمان در چگونگی «عوض» و «انتصاف» دو قول دارند: برخی معتقدند خداوند ثواب و حسنات ظالم را به مظلوم داده و در مقابل، سیئات مظلوم را به ظالم منتقل می‌کند. اما برخی دیگر بر این باورند خداوند با اعطای ثواب و اجر مستقل به مظلوم، او را راضی و خشنود می‌گرداند.^۴

علامه حلی اصل «عوض» را به «امامیه» نسبت می‌دهد و با تقسیم آلام به استحقاقی و ابتدایی می‌گوید: «المی که خداوند در حق انسان روا می‌دارد اگر بر وجه انتقام و استحقاق باشد در آن عوضی نیست. اما اگر الم به صورت غیر استحقاقی باشد، در صورت اشمال بر مصلحت و لطف و نیز مضاعف بودن عوض، حسن است».^۵

۱. قاضی عبدالجبار، المغنی، ج ۱۳، ص ۵۲۶.

۲. ابن‌نوبخت، الیاقوت، ص ۴۹؛ سید مرتضی، الذخیره فی علم الکلام، ص ۲۴۲. و ایضاً ر.ک: علامه حلی، انوار الملکوت، ص ۱۳۰؛ فاضل مقداد، ارشاد الطالبین، ص ۲۸۵؛ ابن‌مبشم بحرانی، قواعد المرام، ص ۱۲۰؛ حمصی رازی، المنقذ من التقليد، ج ۱، ص ۳۳۳.

۳. ر.ک: قدردان قزاملکی، «مسئله شر از دیدگاه متکلمان»، در همین جستا.

۴. ابن‌نوبخت، الیاقوت، ص ۴۹؛ شیخ طوسی، تمهید الاصول در علم کلام اسلامی، ص ۵۰۷.

۵. مظفر، دلائل الصدق، ج ۱، ص ۳۶۱.

اما متکلمان اشاعره از آنجا که منکر حسن و قبح عقلی اند، اصل این شرور را عین صواب دانسته و نسبت این آلام به خداوند را حسن می‌دانند، با این حال معتقدند عادت الهی بر این است که به هیچ کس ظلم نمی‌کند. فضل بن روزبهان در این باره می‌گوید: «اما اشاعره قائل به عدم وجوب عوض و غیر آن بر خداوند هستند برای اینکه خدا مالک مطلق است و می‌تواند هرگونه که خواست در ملک خود تصرف کند و وجوب عوض تنها بر کسی است که در غیر ملک خود تصرف نماید. بلی عادت خداوند به این تعلق گرفته است که اگر شخص متألّم گناه‌کار باشد، گناهانش را ببخشد و اگر گناهی ندارد پاداشی به او اعطا فرماید».^۱

متکلمان امامیه با وجود مخالفت با حسن بودن شرور و آلامی که به خداوند نسبت داده می‌شود، با معتزله در آموزه عدل الهی و وجوب عوض همراهی کرده‌اند، اما وجود عوض یا انتصاف را نه از باب استحقاق بلکه به جهت تفضل و جود الهی می‌دانند. شیخ مفید در این باره می‌گوید: «از آنجایی که خداوند، کریم، جواد، متفضل و رحیم است، جزای اعمال و نیز عوض برای آلام ابتدایی را ضمانت کرده و از روی تفضل خویش، آن را وعده داده است».^۲

او با تأکید بر اینکه که عدالت الهی مقتضی آن است که خداوند در برابر الم ابتدایی (مانند کوری مادر زاد) عوض دهد، معتقد است عدم عوض در این موارد، موجب بی‌معنی شدن صفات عدالت، کرامت، حکمت و علم الهی و در نهایت زیر سؤال رفتن فلسفه خلقت است.^۳ شیخ مفید در اینجا عنصر مصلحت را نیز می‌افزاید و بر طبق آن معتقد است که تمام آلامی که به فعل ابتدایی خداوند، متوجه بندگان می‌شود به جهت مصلحت آنان است، از این رو برخی امتحانات و ابتلائات الهی نیز می‌توانند از علل آلام ابتدایی به شمار آیند.^۴

سید مرتضی نیز آلام ابتدایی را با دو آموزه لطف الهی و مصلحت بندگان پیوند زده و بدین گونه از صفت عدل الهی دفاع می‌نماید. از این رو شرر نامیدن سختی‌ها را مجازی می‌داند،

۱. مظفر، دلائل الصدق، ج ۳، ص ۴۰۳.

۲. مفید، اوائل المقالات، ص ۱۰۳.

۳. همان، ص ۱۱۰.

۴. همو، تصحیح اعتقادات الامامیه، ص ۹۵.

چراکه این سختی‌ها مطابق حکمت و عدالت است.^۱ او با تأکید بر لحاظ مصلحت و لطف در آلام ابتدایی، تذکر می‌دهد که ممکن است در برخی آلام ابتدایی، مصلحت و لطف به آسانی قابل شناسایی نباشد و این نباید موجب شبهه در صفت عدالت و حکمت الهی گردد.^۲ علامه حلی نیز عدل الهی را مبنای اصلی نظریه عوض می‌داند و بر اساس آن معتقد است عوض آلام ابتدایی بر خداوند واجب است و حق تعالی منزّه از ظلم و ستم به بندگان می‌باشد.^۳ وی در تشریح این دلیل بیان می‌کند که خداوند غنی و عالم مطلق است. از سوی دیگر هر فعل قبیح و ظلمی با دو عامل «نیاز» و «جهل» انجام می‌گیرد. اما از آنجا که خداوند غنی و عالم مطلق است، پس هیچ انگیزه و توجیهی وجود ندارد که در حق مخلوقات خود ظلم و فعل قبیحی مرتکب شود.^۴ طبق استدلال علامه حلی هر آنچه که ما به عنوان «شر» یا «ظلم» در حق بندگان مشاهده می‌کنیم، دارای خیر و مصلحتی نهفته است که ما غالباً از آن غافل و بی‌خبریم.

با وجود اتفاق نظر در لزوم عوض برای برخی آلام، متکلمان قیود و شرایطی را نیز از جمله: ۱. عدم لزوم دوام عوض؛^۵ ۲. عدم ضرورت علم به عوض؛^۶ ۳. عدم تعیین در عوض؛^۷ ۴. عدم اسقاط عوض؛^۸ ۵. فاعل عوض و میزان آن (عوض اگر بر عهده خداوند باشد باید تاحدی که هر عاقلی بدان رضایت دهد فزونی یابد و اگر بر عهده ظالم باشد باید با مصیبت وارد آمده برابر باشد)؛ برشمرده‌اند.^۹

۱. رک: سید مرتضی، رسائل الشریف المرتضی، ج ۲، ص ۱۹۳.

۲. همو، الذخیره فی علم الکلام، ص ۲۳۹.

۳. علامه حلی، الباب الحادی عشر، ص ۷۶.

۴. همو، کشف المراد، ص ۳۰۵.

۵. رک: محمدی، شرح کشف المراد، ص ۳۲۶.

۶. علامه حلی، کشف المراد، ص ۱۳۵-۱۳۶.

۷. همان، ص ۳۳۸.

۸. همان.

۹. شیروانی، ترجمه و شرح کشف المراد، ج ۱، ص ۲۰۳-۲۰۹؛ رک: اکبری مطلق، «نظریه عوض و راه حل متکلمان مسلمان

برای مسئله شرور»، در همین جستار.

از دیگر ابعاد مسئله شر در حوزه کلام اسلامی، هستی‌شناسی شر است. در میان متکلمان اشعری، فخر رازی در برخی آثارش همگام با اکثر فلاسفه از عدمی بودن شرور دفاع کرده^۱ و در پاره‌ای از آثارش وجودی بودن آن را قبول نموده است. اما آنچه بیشتر برای فخر مهم است، حل ناسازگاری شرور عالم و توحید افعالی است. وی حقیقت شر را به نفع توحید افعالی (البته با خوانش اشعری) توضیح می‌دهد. او حسن و قبح عقلی را مردود دانسته و عدل و حکمت الهی در پدیده‌های شر را از این منظر تفسیر می‌کند. نتیجه آنکه رعایت نظام اصلح را به نحو مطلق، منکر است، چراکه رعایت نظام اصلح از جانب خداوند اولاً مستلزم موجب دانستن او در افعال می‌شود و ثانیاً مستلزم نقص خداوند است. به گفته وی چیزی بر خداوند واجب نیست، زیرا به جز با شرع، حکمی اثبات نمی‌شود و حاکمی ماورای شرع وجود ندارد؛ پس کسی نمی‌تواند چیزی را بر خداوند واجب کند.^۲

وی در ابتدا شرور را به دو قسم وجودی و عدمی تقسیم می‌کند و سپس برای شرور عدمی سه قسم بیان می‌نماید که جمعاً به چهار قسم: ۱. امور وجودی مانند حرارت؛ ۲. عدم امور ضروری شی، مانند عدم حیات؛ ۳. عدم امور نافع که نزدیک به ضروری است، مانند عدم بصر؛ ۴. عدم امور نافع که نزدیک به ضروری هم نیست، مانند عدم علم به فلسفه و هندسه،^۳ می‌رسد.

وی در توضیح قسم نخست می‌گوید: «هرگاه هر یک از افعال و اموری که به آنها شر، اطلاق می‌شود را مورد بررسی قرار دهیم ملاحظه می‌کنیم این فعل، نسبت به فاعلش خیر و کمال است و شر بودن آن، در قیاس با شیء دیگر است؛ مثلاً ظلم، از قوه غضبیه صادر می‌شود؛ این فعل، کمال و فایده قوه غضبیه است پس ظلم در قیاس با قوه غضبیه صادر می‌شود و از این نظر، خیر است و در مقابل، اگر کسی نتواند از خود دفاع کند مورد مذمت قرار گرفته و شر است؛ لیکن ظلم در قیاس با مظلوم شر است؛ مثال دیگر آتش است که سوزاندن کمال آن است لیکن نسبت به کسی که آسیب می‌رساند، شر است؛ قتل نیز این

۱. نظریه عدمی بودن شرور به تفصیل در بخش فلسفی خواهد آمد.

۲. شیروانی، ترجمه و شرح کشف المراد، ج ۱، ص ۳۴۱-۳۴۲.

۳. همو، المباحث المشرقیة، ج ۲، ص ۵۲۰.

چنین است؛ پس ثابت می‌شود امور وجودی، به خودی خود شر نیستند بلکه بالعرض و در قیاس با سایر اشیا شرند»^۱.

فخر در آثارش دیدگاه متناقضی درباره آمار خیرات و شرور جهان ابراز کرده است. در برخی آثار گزارش می‌دهد که خیرات بر شرور غلبه دارد^۲ و در پاره‌ای از آثار اعلام می‌دارد که شرور بر خیرات غلبه دارد، همچون غلبه دریا بر قطره^۳.

مسئله شر در فلسفه اسلامی

گفته شد که پیشینه سخن از مسئله شر و اندیشه‌ورزی در باب منشأ شرور، به فلسفه یونان می‌رسد. در گام نخست می‌توان این مسئله را در فلسفه افلاطون بررسی کرد. سه قسم از شرور در آثار افلاطون یافت می‌شود: شرور عدمی، شرور اخلاقی و شرور نسبی. شرور عدمی در حقیقت اموری هستند که در آغاز آفرینش جهان در نتیجه عدم انقیاد و فرمان برداری تام و تمام ماده از عقل پدید می‌آیند. این شرور هرچند به دلیل عدم انقیاد از عقل، عدمی نامیده می‌شوند ولی افلاطون آنها را وجودی می‌داند. شرور اخلاقی اموری وجودی هستند که در نتیجه نادانی نفوس و عدم شناخت صحیح آنها از عالم به ویژه عالم مُثُل پدید می‌آیند. اما شرور نسبی اموری هستند که فی نفسه شر نیستند مثل بیماری‌ها. بیماری فی نفسه شر نیست؛ بلکه در نسبت با انسان و آسیبی که می‌رساند شر است. در حقیقت تجلیات پدیداری این امور در جهان به دلیل تزامن و تداخل با موجودات دیگر، شر تلقی می‌شود. وی ضمن پذیرش وجود شر در عالم ماده، خدا را خیر محض می‌داند و از این رو معتقد است خیر محض نمی‌تواند منشأ شر و ضرر باشد، پس باید علت آن را در جای دیگر جست^۴. در فلسفه افلاطون، ماده یا چیزی که وی ضرورت می‌نامد، علت و منشأ ورود شر در عالم دنیا است. وی در قوانین و فایده‌روس نظری متفاوت

۱. شیروانی، المباحث المشرقیة، ج ۲، ص ۵۲۰.

۲. همان، ص ۵۵۱-۵۵۲.

۳. همو، شرح الاشارات والتنبیها، ج ۲، ص ۵۵۴؛ رک: سراج، بهشتی و واله، «معضل شر و ارتباط آن با جبر و اختیار از دیدگاه فخر رازی»، در همین جستار.

۴. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ج ۲، ص ۳۷۹.

بیان می‌کند و چنین اظهار می‌کند که «نفس»، علت حرکت عالم و مبدأ نیکی و بدی است: نفس اصل و مبدأ پیدایش و نخستین علت حرکت در همه چیزهایی است که اکنون هستند و در گذشته بوده‌اند و در آینده خواهند بود و همچنین اصل و مبدأ اضداد همه آن چیزهاست. زیرا ثابت شد که نفس علت همه تغییرهاست ... ولی به هر حال وجود کمتر از دو نفس را نباید بپذیریم، یکی نفسی است که منشأ نیکی است و دیگری نفسی است که می‌تواند منشأ بدی باشد...^۱

پس از افلاطون، ارسطو تلاش کرد تا وجود شرور و سازگاری آن با مبدأ وجود و خیر را با توجه به میزان خیرات و شرور در عالم را بررسی کند. وی در یک تقسیم‌بندی که با حصر عقلی امکان‌پذیر بود خیرات و شرور عالم را به پنج قسم: خیر محض، شر محض، خیر غالب، شر غالب و خیر و شر مساوی، تقسیم کرد و بر این اساس استدلال کرد که از میان موارد فوق، قسم اول یا خیر محض (مانند حق متعال و عقول فعال) قطعاً وجود دارد. قسم دوم به عنوان شر مطلق و محض، ممتنع‌الوجود است و هرگز حکمت الهی ایجاد آن را اقتضا نمی‌کند. دو قسم چهارم و پنجم یعنی شر غالب و مساوی نیز در عالم هستی یافت نمی‌شوند؛ زیرا پذیرش شر کثیر و شر مساوی برای رسیدن به خیر اندک یا مساوی، خود شر کثیر است. اما قسم سوم یعنی خیر کثیر یا غالب و شر اندک وجود دارد و خداوند برای پرهیز از شر اندک از خیر کثیر اهمال نمی‌ورزد. به علاوه تحمل شر اندک برای حصول خیر کثیر، خود خیر کثیر است. اما در فلسفه اسلامی ابتدا دیدگاه ابن‌سینا حائز اهمیت است. وی شر را عدم شیء یا عدم کمال برای موجود می‌داند و در یک تقسیم‌بندی موجودات را در دو گروه قرار می‌دهد: خیر محض که از هر شر و فساد مبری است و امری که خیر و منفعت آن با شری عارضی همراه است. عنایت و فیاضیت الهی اقتضا می‌کند که خداوند علاوه بر خیر محض، موجوداتی را که دارای خیر کثیر و شر اندک هستند نیز بیافریند؛ زیرا اساساً خیری که با شر عارضی همراه است خیر محسوب می‌شود. از طرفی در حکمت سینوی، شرور نه با وجود که مبدأ خیرات است، ارتباط دارند و نه با اوصاف و افعال الهی، بلکه هرگونه نقص در عالم هستی به

۱. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ج ۴، ص ۲۴۵ و ۸۹۶.

ضعف و قصور قوایل مادی در عالم طبیعت مربوط می‌شوند. از نظر ابن‌سینا و سایر فلاسفه اسلامی نظام احسن، نظامی است که از یک سو دارای کمال و خیر بیشتر، و از سوی دیگر واجد نقایص و آفات کمتر و محدودتر در عالم طبیعت باشد.

ابن‌سینا مصداق خیر محض را ذات باری تعالی می‌داند و آنگاه نظام عالم و خیر آن را صادر از سوی او می‌داند. هر یک از موجودات امکانی با نظامی شایسته خود از سوی او به مقتضای عنایت الهی صادر می‌گردد که منتج به تشکیل نظام احسن می‌شود.^۱

چنانکه می‌بینیم مبنای ابن‌سینا در این تحلیل، عنایت الهی و نظام احسن است. وی ثابت می‌کند که خداوند «فاعل بالعناية» است و این فاعلیت چیزی جز صدور خیر و کمال وجودی را در پی ندارد. وی در کتاب تعلیقات عنایت الهی را چنین توضیح می‌دهد:

اول تعالی خیر محض، عاقل لذاته و عاشق لذاته است. او علاوه بر اینکه عالم به ذات و کمالات خود و نیز عاشق ذات و کمالات خویش است، مبدأ غیر خویش است از این رو مطلوب او در هر آنچه از او صادر می‌شود، تنها خیر (ذات خود) است و هر آنچه از وی صادر می‌شود بنا بر احسن نظام و منتظم است. عنایت ذاتی الهی، "صدور خیر لذاته" است و این عنایت (عنایت فعلی خدا)، تابع عنایت او به ذات خود است. به دیگر سخن علم الهی به ذات خویش، مبدأ موجودات و عنایت او به ایشان است.^۲

در این تبیین به صراحت نظام عینی عالم، معلول علم حق تعالی قلمداد می‌شود.^۳ در نظام فلسفی ابن‌سینا، هر موجودی از آن حیث که موجود است نمی‌تواند شر باشد؛ اما اگر وجود آن منجر به انهدام ذات یا حذف کمال موجودی دیگر شود، نسبت به آن موجود شر به شمار می‌آید. وی تقسیم پنج‌گانه ارسطو را می‌پذیرد و نتیجه می‌گیرد که موجودات عالم یا خیر محضند یا خیر غالب که با شر اندکی همراه است و وجود هر دو ضروری

۱. ابن‌سینا، *التعلیقات*، ص ۷۲.

۲. همان، ص ۱۵۶-۱۵۷.

۳. ر.ک: همو، *الشفاء (الالهیات)*، ص ۴۱۵؛ همو، *النجاة*، ص ۶۶۸-۶۶۹.

است.^۱ شر اندک در موجودات، به تبع نیاز به خیر موجود در آنها ضرورت پیدا می‌کند.^۲

پس از ابن سینا، سهروردی، بزرگ فیلسوف مکتب اشراق نیز بدین مسئله پرداخت. بن‌مایه نظریات وی همان نظریات ابن سینا و فلاسفه پیش از خود است که بر عدمی بودن شر، اقتضای نظام احسن و قابلیت‌های عالم طبیعت تأکید می‌کند. وی با کاربرست مفاهیم فلسفی در مسئله شر تلاش می‌کند تا سه موضوع مهم را نشان دهد: خداوند و کل آفریده‌های او خیر هستند، نظام احسن در جهان حاکم است و ثنوی‌گرایی باطل است. از نظر او شر، عدمی است و به نقص در معلول‌ها باز می‌گردد و عدم نیازمند علت نمی‌باشد. از طرفی میزان نقص معالیل باتوجه به نزدیکی یا دوری‌شان از خداوند معین می‌شود. حال اگر اراده خداوند چنین باشد که هیچ موجود دارای نقصانی را نیافریند، مراتب نظام احسن از بین رفته و لازم می‌آید که عالم طبیعت را نیافریند و باتوجه به اینکه نواقص و شرور عالم همراه خیرهای کثیر و برترند، مستلزم از دست دادن این خیرات نیز می‌شود.^۳

پس از شیخ اشراق، اصلی‌ترین جریان فلسفی که موضوع شر را از نگاه فلسفی تحلیل کرده، حکمت متعالیه است. نوآوری ملاصدرا در این باب استفاده کاربردی از اصل اصالت وجود و مساوق قرار دادن آن با خیر است.

مطابق نظر ملاصدرا خیر، هر کمال ملائمی است که شیء آن را طلب می‌کند و بر می‌گزیند و در مقابل، شر هر امر منافری است که شیء از آن می‌گریزد و منشأ آن همواره «لیس تامه: عدم ذات» و یا «لیس ناقصه: عدم کمال» است، پس برای خود شر، ذاتی نخواهد بود. ملاصدرا طبق این تعریف هرگونه نقض وجود را شر تلقی می‌کند به طوری که هیچ موجودی از موجودات ماسوای واجب‌الوجود از شوب شر مبرا نیست، بلکه هر موجودی به اندازه نقصان درجه وجودی‌اش آمیخته به شر است.^۴

۱. ابن سینا، رساله عرشیه، ص ۲۹۶.

۲. همو، النجاة، ص ۶۷۳.

۳. سهروردی، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۱، ص ۴۶۶؛ رک: آیار و منفرد، «بررسی و نقد آرای سهروردی در خصوص مسئله شر»، در همین جستار.

۴. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (نشر مصطفوی)، ج ۷، ص ۵۸.

وی همه شرور و بلایا را در بردارنده حکمتی از طرف خداوند متعال می‌داند^۱ و یادآوری می‌کند که همه امور جهان از جمله شرور فایده و غایتی دارند که نمی‌توان با دید جزئی و عوامانه به آنها دست یافت.^۲

ملاصدرا تفصیلاً به مسئله شر ادراکی، یعنی درد و رنج‌هایی که مدرک آنها اولاً و بالذات روح آدمی است، نیز پرداخت. در فلسفه صدرای هر درد و رنجی که انسان متحمل می‌شود توأم با ادراک امر منافی است و روح با اتحاد و پیوندی که با صور ادراکی خود دارد دچار درد و رنج می‌شود. بدین ترتیب، می‌توان بازگشت همه اقسام شرور، اعم از شرور طبیعی، اخلاقی و اجتماعی را به شر ادراکی دانست.

پاسخ ملاصدرا به مسئله شر ادراکی بر پایه سه اصل مهم: مساوقت ادراک الم با علم حضوری به الم، اتحاد علم و معلوم، و اتحاد وجود و ماهیت استوار است. وی طبق این اصول توضیح می‌دهد که الم از طرفی، ادراک امر منافی عدمی است و از طرف دیگر، از افراد عدم بوده، به شر بالذات متصف می‌شود؛ پس مسئله شر ادراکی، نقض قاعده کلی حکما نیست که: «هرچه در ذاتش شر است از افراد عدم است».^۳

از دیگر نظریات فلسفی که در موضوع شر، حائز اهمیت است، نظریه علامه طباطبایی و شر اعتباری است. این نظریه در ذیل دیدگاه ایشان درباره حسن و قبح اشیا تعریف می‌شود که بر اساس آن حسن و قبح افعال از مقبولات عامه و اعتباریات است. همه مفاهیم و گزاره‌های عملی در برابر ادراکات اخباری و حقیقی، به اعتبار جعل و قراردادهای انسانی‌اند که در جهت رفع حوائج و نواقصی زیستی و وجودی و فرونشاندن تمایلات و رغبت‌های برخاسته از آن نیازها ساخته شده‌اند. خیرات و شرور نیز که بر پایه حسن و قبح شکل می‌گیرد اعتباری بوده و تحلیل گزاره‌های ناظر به شرور بر اساس ضوابط حاکم بر اعتباریات صحیح است. ویژگی و معیار مهم در اعتباریات آن است که ما آنها را باتوجه به غایات تصور شده‌مان خوب یا بد، خیر یا شر محسوب می‌کنیم نه اینکه در نفس الامر چنین باشند. بر این اساس، همه

۱. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة (نشر مصطفوی)، ج ۷، ص ۱۰۴-۱۰۵.

۲. همان، ص ۹۹.

۳. ر.ک: کریم زاده، قراملکی و قدردان قراملکی، «شر ادراکی از دیدگاه صدر المتألهین»، در همین جستار.

همه امور عالم نسبت به خیر و شر یا حسن و قبح لا اقتضا هستند و این امور و صفات به اعتبار ما بستگی دارند. امری را که ما شر می‌نامیم از مصادیق قبیح بوده و اعتباری است یعنی وجود خارجی ندارد. مثلاً شرور طبیعی همچون زلزله در سرزمین‌های کفر برای مؤمنین حسن جلوه می‌کند اما برای کفار شر است.^۱

مطابق نظریه ادراکات اعتباری، پدیده‌های شر، با عنایت به حکمت الهی و غایاتی که بر افعال خداوند مترتب است اصلاً شر نیستند اما به اعتبار ما شر محسوب می‌شوند. پس آنچه شر انگاشته شده اگر در راستای حکمتی که برای آن در نظر گرفته شده نگاه شود، دیگر شر نیست. گفتنی است که از نتایج نظریه فوق، حل معضل ثنویت در مسئله شر است. اگر شر را اعتباری بدانیم، انتساب آن به خالق نادرست خواهد بود زیرا اسناد امور اعتباری به علت، مجازی و بالعرض است.^۲

مسئله شر در عرفان نظری

عرفای اسلامی برای شر دو اطلاق در نظر می‌گیرند: شر عام و شر خاص. شر عام، به معنای مطلق کاستی و نقص در مراتب تجلی است که هر مرتبه مادون نسبت به مرتبه عالی دارد. شر به این معنا، لازمه تجلی و تنزل وجودی است و نفی آن، منجر به نفی تمام مراتب تجلی می‌شود؛ چراکه در سراسر نظام هستی جریان دارد. نقص و کاستی که ابن عربی و صدرالدین قونوی در برخی مسائل مانند مسئله ارجاع خیرات به جهات اسمایی و ارجاع شرور و کاستی‌ها به جهات قابل‌تعیین مطرح می‌کنند، ناظر به همین قسم از شر است.

اما شر خاص به شری گفته می‌شود که موافق با هدف نبوده و نامالیم با طبع و مزاج باشد.^۳ ابن عربی در الفتوحات المکیه ملاک‌های دیگری مانند اعتبار شرع، ملائم و منافر بودن با مزاج، کمال و فقدان آن و حصول و عدم حصول غرض^۴ را برای بازشناسی خیر و شر

۱. طباطبائی، المیزان، ج ۵، ص ۱۱.

۲. ر.ک: حسینی و هوشنگی، «تقریری نو از مسئله شر بر اساس نظریه ادراکات اعتباری علامه طباطبائی»، در همین جستار.

۳. ابن عربی، فصوص الحکم، ص ۱۱۸.

۴. همو، الفتوحات المکیه، (جلد ۴)، ج ۲، ص ۵۷۶؛ نیز ر.ک: همان، ج ۴، ص ۳۷۰.

بیان می‌کند که همگی مربوط به معنای خاص خیر و شرند. تحلیلی که ابن عربی از مسئله شر (شر خاص) ارائه می‌کند رویکردی نفی‌گرانه دارد. بر این اساس نخست یادآور می‌شود که متکلمان چون به خود تعینات می‌نگرند و نه از حیث رابطه آنها با حق، امور نامالیم با طبع و فاقد کمال را شر می‌پندارند، اما اهل معرفت به اشیا از منظر ارتباط آنها به حق می‌نگرد، از این روی، شر را از سراسر هستی منتفی می‌دانند.^۱ ابن عربی به صراحت می‌گوید تمام عالم در نهایت جمال است و به طور مطلق، قبح و زشتی از عالم منتفی است.^۲ بنابراین دیدگاه، هر آنچه که به عنوان مظهري برای اسمای جلالی خداوند در نظر گرفته می‌شود، از این حیث که موجب اذیت و نابودی می‌شوند یا منافر با مزاج ما هستند، از نظر کوتاه ما که در حجاب از شهود حقایق هستیم، ناپسند و زشت می‌نماید.^۳

فناری نیز که یکی از شارحان آثار قونوی است در این باره می‌گوید: «متعلق اسمای جمالی، در مقایسه با ما حسن و زیبا است و متعلق اسمای جلالی نیز به نظر قاصر ما ناپسند و زشت می‌نماید».^۴

حاصل سخن عارفان را می‌توان چنین بیان کرد که شر از حیث ذات حق و اسمای او، از سراسر هستی به دور است، اما از حیث تعینات آنچه را که اهل ظاهر شر می‌پندارند، به حسب واقع شر نیست. این را نیز باید در نظر گرفت که کاستی‌های وجود، به قابلیت محل یا غلبه جهات امکانی و استعداد موطن‌ها و به لحاظ سرّ القدر به استعداد کلی در اعیان ثابت برمی‌گردند، در نتیجه، خیر و شر بودن ناشی از اقتضائات، قوایل و استعدادات و نیز شرایط بیرونی (محل و غلبه جهت‌های امکانی) است که در نگاه کل‌نگرانه و یکپارچه به نظام احسن ضروری است.^۵

۱. ابن عربی، الفتوحات المکیة، ج ۲، ص ۵۷۶.

۲. همان، ج ۳، ص ۴۴۹؛ نیز ر.ک: همان، ج ۲، ص ۵۴۲.

۳. فناری، مصباح الانس، ص ۱۶۳؛ نیز ر.ک: همان، ص ۱۴۳.

۴. همان، ص ۱۶۳؛ نیز ر.ک: همان، ص ۱۴۳.

۵. ر.ک: امینی، «خیر و شر در مکتب ابن عربی»، در همین جستار.

مسئله شر در فلسفه دین

اندیشه جهان غرب و مسیحیت همواره بیشترین تنش را با مسئله شر داشته است به طوری که این مسئله در دانش فلسفه دین و کلام جدید از موضوعات اساسی و پربسامد تلقی می‌شود. شاید بتوان یکی از ریشه‌های این درجه از اهمیت را «آموزه نجات» در آیین مسیحیت دانست؛ آموزه‌ای که بر اساس آن، خدا انسان را از شر نجات خواهد داد. واقعیت آن است که در آیین مسیحیت، آموزه‌های دینی و تبیین آنها متأثر از اندیشه‌های آباء کلیسا می‌باشد که مهم‌ترین و بزرگ‌ترین آنها «قدیس آگوستین» است.

آگوستین دو پاسخ مهم به مسئله شر داده است: پاسخ نخست همان نظریه عدمی بودن شر است که از یک سو تحت تأثیر اندیشه‌های نوافلاطونی، مبنی بر مساوقت وجود و خیر می‌باشد و از سوی دیگر متأثر از این آموزه کتاب مقدس می‌باشد که خداوند خیر محض است و در نتیجه هر آنچه آفریده و مخلوق اوست، خیر است.^۱ وی معتقد است خداوند دارای تمام صفات کمال به طور مطلق است و از آنجا که خداوند کامل علی‌الاطلاق است، هیچ گونه شری در عالم وجود ندارد و شر اصولاً ماهیتی عدمی دارد.

آگوستین در پاسخ دوم که در حقیقت آن را کتاب مقدس برداشت می‌کند، «مفهوم شر» (شر اخلاقی) و «گناه نخستین» را در هم می‌آمیزد و همه شرور را اثر همان گناه نخستین می‌داند. شرور اخلاقی یا همان «گناه» نتیجه انتخاب‌های آزادانه انسان است و منشأ این شرور هم، نخستین اراده شر است که بر همه افعال شر انسان مقدم است؛ هر چند انسان می‌تواند با لطف و فیض خداوند، انتخاب‌های آزادانه خود (اختیار) را به سمت و سوی خدا جهت دهد و از شر (گناه) فاصله بگیرد.^۲ این دو پاسخ، پس از قرن پنجم میلادی مورد اقبال عموم اندیشمندان مسیحیان قرار گرفت، تا جایی که حتی بسیاری از فیلسوفان غربی عصر حاضر نیز بر پایه همین دو پاسخ، به معضل شر می‌نگرند.

1. Prusk, "An Analysis of Augustine's Argument in Confessions That Evil Does Not Exist", Villanova University, p. 73.

2. Peterson, *The problem of evil*, p. 202.

ر.ک: ابوطالبی یزدی، «مسئله شر در منظومه فکری آگوستین»، در همین جستار.

دیوید هیوم پس از آگوستین به مقابله با دیدگاه دین‌مدارن پرداخت و تلاش کرد اشکال شر را پررنگ‌تر و موکدتر نماید. اساس اشکال وی که در کتابش تحت عنوان گفت‌وگوهای درباره دین طبیعی، در سیاق برهان نظم مطرح می‌شود،^۱ ضمن برشماری نمونه‌هایی از بی‌نظمی در جهان، بر پایه این استدلال است که انواع پدیده‌های ناملائم و رنج‌های زندگی انسان، علیه وجود خدای خیر دلالت می‌کنند و این آن جهانی نیست که انسان از خالق حکیم و خیر خواه انتظار دارد. وی مسئله شر را دلیلی بر رد وجود خدا می‌داند.^۲

اشکال هیوم بعدها در تاریخ فلسفه غرب به زبان افتاد و غالب دفاعیه‌های اندیشمندان غربی و مسیحی ناظر به همین اشکال کلاسیک سامان یافت که در ادامه به برخی از مهم‌ترین این دفاعیه‌ها خواهیم پرداخت.

لایب‌نیتس در دفاع از وجود خدا و خیرخواهی او شرور را به سه دسته شر اخلاقی، شر فیزیکی و شر متافیزیکی تقسیم می‌کند. به عقیده وی غالباً شر اخلاقی علت شر فیزیکی است زیرا بسیاری از درد و رنج‌ها و بلایای طبیعی که برای آدمی حاصل می‌شود به دلیل خودخواهی‌ها و افعال نادرست خود اوست. این دیدگاه شباهت بسیاری به دیدگاه آگوستین داشت که غالب بلایای طبیعی را نتیجه گناه و نافرمانی آدمیان می‌دانست. به عقیده لایب‌نیتس شر متافیزیکی (نقص ذاتی موجودات)، علت بعید شر اخلاقی و در نتیجه شر فیزیکی است. در اینجا برتراند راسل به خوبی برداشت کرده است که اگر چه لایب‌نیتس آشکارا سخن نمی‌گوید، اما روشن است که وی شر متافیزیکی یا محدودیت را منشأ گناه و عذاب می‌داند.^۳ لایب‌نیتس در پایان استدلال خود نتیجه می‌گیرد که رنج و گناه صرفاً سلبی و عدمی‌اند؛ زیرا آنها از شر متافیزیکی ناشی می‌شوند و این نوع شر هم صرفاً عدمی است.^۴

از دیگر پاسخ‌های که در تاریخ فلسفه غرب به مسئله شر داده شد، پاسخ فیلسوفان

1. Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion and Other Writings*, p. 73.

2. Ibid, p. 74.

۳. راسل، شرح انتقادی فلسفه لایب‌نیتس، ص ۲۱۲.

4. Broad, *Leibniz*, p. 159.

الهیات پویشی^۱ است.^۲ اینان ضمن تأکید بر قدرت خلاقه موجودات، علم و قدرت مطلق الهی را رد می‌کنند و با زمانی دانستن علم خدا و محدودیت قدرت او، خداوند را از شبهه شر مبرا می‌کنند. مشهورترین متفکران الهیات پویشی که در صدد پاسخ به شبهه شر برآمده‌اند عبارتند از: آلفرد نورث وایتهد، چارلز هارتسهورن و دیوید گریفین.

به نظر الهی‌دانان پویشی، باورمندی به قدرت علی‌الاطلاق خداوند موجب می‌شود چنان تعالی و استقلال پیدا کند که مصون و برکنار از هرگونه تأثیرپذیری از جهان باشد. این باور ارتباط خدا با جهان را ارتباطی یک جانبه و یک سویه می‌کند، در حالی که این ارتباط در حقیقت دو سویه است و جهان و خداوند بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند.

گریفین استدلال می‌کند که جهان هرگز مظهر کامل اراده خداوند نیست که فقط به خیر محض تعلق می‌گیرد و اجتناب از شر و رنج، خلاف سرشت الهی است. خداوند در نهایت، در قبال شر مسئول است؛ اما فرصت‌های مناسب به خطرهایشان می‌ارزند.^۳ بدون آزادی و خطرهایش، خیر و شر وجود ندارد^۴ و برای جلوگیری از ایجاد شرور، تنها عامل مؤثر خدا نیست، بلکه موجودات نیز عاملند و هماهنگی آنهاست که باعث تحقق این هدف و غلبه بر شر می‌شود.

ناگفته پیداست پایه و اساس الهیات پویشی به لحاظ معرفتی و فلسفی لرزان است و در برابر اصول عقلی و بدیهی همچون نفی تشبیه خداوند، بی‌پاسخ است. فیلسوفان الهیات پویشی به دلیل عدم توانایی پاسخ به مشکل شرور و ناکارآمدی در توجیه پدیده‌های شر، قدرت و خیرخواهی خداوند را به سان انسان‌ها محدود می‌کنند. چنین خداوندی قدرت کافی برای تدبیر جهان و از بین بردن شرور را ندارد و خیرخواهی او وابسته به شرایط و اقتضائات مادی است.^۵

1. Process theology.

۲. الهیات پویشی بر این عنصر مهم استوار است که خصوصیت ذاتی خدا، تأثیرگذاری و تأثیرپذیری از فرایندهای زمانی است. این تفکر در مقابل الهیات سنتی و کلاسیک قرار می‌گیرد که به فرازمانی بودن، ازلی بودن و نا متغیر بودن خداوند باور دارد.

۳. باربور، دین و علم، ص ۶۶۸.

4. Sia, *Religion, Reason and God*, p. 56.

۵. ر.ک: رستمی و نصیری، «بررسی و نقد مسئله شر از نظر الهیات پویشی با تأکید بر اندیشه هارتسون»، در همین جستار.

از دیگر اندیشه‌وران ملحدی که مانند هیوم مسئله شر را دست‌آویزی برای نقد باورهای دینی و حتی رد وجود خداوند قرار داد، جان ال مکی بود. وی می‌گوید: «تحلیل مسئله شر افزون بر اینکه نشان می‌دهد باورهای دینی فاقد تکیه‌گاهی عقلانی هستند، آشکار می‌سازد که آنها به طور مسلم غیرعقلانی هستند به این معنا که برخی از اجزای این نظریه عمده کلامی با اجزای دیگرش ناسازگار است».^۱

در دوره معاصر فیلسوفانی مانند آلون پلانتینگا، ریچارد سوئین برن و جان هیک، به دفاع از خداباوری و نقد و ابطال منتقدانی همچون هیوم و مکی پرداختند. پلانتینگا بر این باور است که حتی اگر هیچ یک از انواع نظریه‌های عدل الهی در جهت رفع اشکال در مسئله شر رضایت‌بخش نباشد، نتیجه زیادی برای ملحد منتقد نخواهد داشت. اگر خدا دلیل موجهی برای روا داشتن شر داشته باشد، (فارغ از اینکه ما نیز از این دلیل آگاه باشیم یا نباشیم) در این صورت حقیقت شر، دلیلی علیه وجود خدا نخواهد بود.^۲

وی به عنصر اختیار و آزادی انسان تأکید دارد. خداوند جهانی واجد مخلوقات مختار آفریده که نمی‌تواند مانع خطا کردن آن مخلوقات حقیقتاً مختار شود. این گزاره به انضمام گزاره «خدا وجود دارد»، مستلزم وجود شر است. به این ترتیب آشکار می‌شود که وجود هم‌زمان خدا و شر، «ممکن» است. بنابراین، مدعای منتقدان (مبنی بر آنکه وجود توأمان خدا و شر، ناممکن است) باطل است.^۳

ریچارد سوئین برن، فیلسوف دین معاصر نیز دفاعیات خود را مبنی بر اختیار شکل داد.^۴ وی در کتاب *مشیت الهی و مسئله شر*، این گونه توضیح می‌دهد که خداوند، جهان و همه پیچیدگی‌های آن را به خاطر اهداف و اغراض بسیار متعالی آفریده است. برخی از این اغراض نیک تا به حال محقق شده‌اند و برخی دیگر نیز در حال تحقق هستند. این اغراض که همگی در جهت به کمال رسانیدن انسان‌ها در این دنیا و ستایش خداوند در بهشت

1. Mackie, "Evil and Omnipotence", *Mind*, p. 200.

۲. پلانتینگا، خدا، اختیار و شر، ص ۲۴۱.

۳. پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ص ۸۱-۸۲.

4. Rowe, *Philosophy of Religion: An Introduction*, p. 303.

اخروی است، توسط کسانی محقق می‌شود که مختارانه زندگی می‌کنند.

از دیگر اندیشمندان معاصری که پاسخ درخوری به مسئله شر داده، هانس رایشنباخ از فیلسوفان علم آلمانی است. وی معتقد بود کامل‌ترین و جامع‌ترین نظریه آن است که خدا باور نشان دهد خداوند به هنگام آفرینش، نمی‌توانست جهانی را که جز با قوانین طبیعی اداره شود، خلق کند. اگر فرض کنیم دو گونه ساختار جهانی قابل فرض است: جهانی که با معجزه اداره می‌شود و جهانی که با قوانین طبیعی اداره می‌شود، اداره جهان بنابر معجزه، با حضور موجودات اخلاقی مختار در جهان ناسازگار است. افزون بر این، خداوند مسئول اخلاقی شرور نیست؛ زیرا این شرور نتیجه فعل اعیان طبیعی هستند که بنابر قوانین طبیعی عمل می‌کنند. رایشنباخ این نکته را نیز یادآور می‌شود که ممکن است برخی شرور، نتیجه کیفر اعمال سوء ما باشند یا برای پرورش برخی فضایل ما ضروری باشند. همچنین جهان ما جهانی مادی است؛ این جهان اقتضائاتی دارد که از جمله آن، وجود قوانینی است که بر ماده و روابط میان امور مادی حکومت می‌کنند.^۱

«نظریه انگیزش الهی»^۲ از دیگر پاسخ‌هایی است که لیندا زاگزبسکی مبدع آن است. بر مبنای نظریه انگیزش الهی خداوند به تمام معنا و اصالتاً فضیلت‌مند و کامل مطلق است پس او همان الگوی برتر اخلاقی است. انگیزه‌های الهی منشأ وجودی تمام فضایل و انگیزه‌های خوب انسانی هستند و خوبی انگیزه‌های انسانی از خوبی انگیزه‌های الهی مشتق می‌شوند.^۳ خوبی انگیزه‌های خداوند به لحاظ متافیزیکی مقدم بر تمام اوصاف و ارزش‌های اخلاقی است و این گزاره که «یک خدای خیرخواه و قادر مطلق وجود دارد»، کاملاً با این گزاره که «شر وجود دارد» سازگاری منطقی دارد. زاگزبسکی برای تبیین دلایل احتمالی تجویز شر از سوی خدا دیدگاهی مشابه با نظریه «پرورش روح» جان هیک را برمی‌گزیند و از راه تمثیل تلاش دارد تا نشان دهد که خداوند به دلیل عشق به اشخاص و در جهت پرورش شخصیت آنها، برخی از شرور را تجویز کرده است.^۴

۱. ر. ک: کشفی و مشایخی، «بررسی نظریه دادباوری شرور طبیعی از منظر بروس رایشنباخ»، در همین جستار.

2. divine motivation theory.

3. Zagzebski, *Philosophy of Religion*, p. 140.

۴. شهریاری، «حل مسئله شر با تکیه بر نظریه انگیزش الهی»، در همین جستار.

از دیگر اندیشمندانی که تلاش نمود وجود شرور را قرینه‌ای بر ضد خداباوری قلمداد کند، ویلیام راو فیلسوف آمریکایی است. راو با برشماری نمونه‌های خاصی از شرور، معتقد است توجیهاتی که درباره آنها بیان می‌شود ماهیت شر بودن آنها را تغییری نمی‌دهد؛ پس شرور کاملاً بی‌هدف و ناموجه رخ می‌دهند.^۱ مثلاً رنج‌های انسان‌ها و حیوانات که با فراوانی بسیار بالایی رخ می‌دهند، بعید است که همه موارد آن بتواند به خیر برتری بیانجامد که بی‌واسطه رخداد این شر، از دست می‌رفت.^۲

در پایان این بخش، پرداختن به دیدگاه فیلسوف دین نام‌آشنای معاصر، جان هیک ضروری است، کسی که از مدافعان جدی خداباوری در مسئله شر محسوب می‌شود. جان هیک با رویکرد فلسفه تحلیلی و با طرح مسئله مختار بودن انسان، اختیار را زمینه مشترک مابین تمامی راه‌حل‌های ارائه شده در قبال برهان شر می‌داند. وی معتقد است این موضوع حداقل می‌تواند شر اخلاقی را پاسخ دهد. هر فرد انسانی، به خودی خود موجودی است که در قبال انتخاب‌هایش مسئول است و در عین حال، مختار بودن انسان به هیچ وجه به معنی ضرورت عملکرد صحیح و بی‌نقص برای انسان نیست. بنابراین وقوع خطا و اشتباه امری بدیهی در عملکرد این فاعل مختار محسوب می‌شود. این خطا می‌تواند خود زمینه ظهور شر را اعم از اخلاقی و طبیعی موجب گردد. اما همان خطا که شری را موجب شده است، خود می‌تواند زمینه تکامل مرحله بعدی انسان را از لحاظ روحی و یا در عرصه‌های طبیعت موجب شود. لازم به ذکر است که جان هیک در رابطه با شروری که ظاهراً ناحق به نظر می‌رسند، به ماهیت رازگونه این دسته شرور اشاره می‌کند. زیرا گاهی ذهن احتجاج‌گر بشر نمی‌تواند هیچ گونه توجیهی جهت این دسته از شرور بیابد.^۳

مسئله شر در معارف و حیانی

بررسی طرح مسئله خیر و شر در آیات قرآن کریم و روایات معصومین علیهم‌السلام نشان می‌دهد

1. Rowe, "The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism", *American Philosophical Quarterly*, vol 16, p.335.

2. Feinberg, *The Many Faces of Evil*, p. 217.

۳. ر.ک: حسینی، آتشگر و نظرنژاد، «مسئله شر از دیدگاه جان هیک»، در همین جستار.

نگاه این منابع وحیانی به موضوع، متفاوت با نوع نگاه متفکران بشری است. می‌توان این تفاوت را در دو عنصر غایت محوری و مصداق محوری خلاصه کرد. قرآن کریم مواجهه اولیه با ملایمات و ناملایمات را مبنای داوری نمی‌داند و برخی پدیده‌های دشوار را خیر و برخی لذات و ملایمات را شر معرفی می‌کند. در این نگاه میان دشواری و شر و همچنین میان خوش‌آمدی و خیر رابطه تساوی برقرار نیست. زیرا خیر بودن یا شر بودن پدیده‌ای، به آثار و نتایج آن پدیده مرتبط است. بنابراین می‌توان خیر و شری را که در ابتدای نظر بر اساس ادراکات حسی و مادی مشخص می‌شوند، «خیر و شر ابتدایی» نامید. چه بسا بسیاری از این امور با نگاه غایت‌شناسانه جابه‌جا شده و چیزی که در مرحله نخست به دلیل سختی و مرارتی که دارد و شر نامیده می‌شود، با صبر و بردباری انسان و ثوابی که در نهایت امر نصیب وی می‌شود، خیر نامیده شود و چیزی که در نگاه اول خیر یا نعمت انگاشته می‌شود، چنانکه قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

﴿وَلَيْنَ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٍ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٍ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾^۱

و اگر در راه خدا کشته شوید یا بمیرید آمرزش و رحمت خدا از تمام آنچه گرد می‌آورند بهتر است.

یا آنکه مواهب و نعمات الهی در برخی موارد اگر مسیر صحیح استفاده نگردد شر محسوب خواهند شد، همچنان که در آیه زیر بیان می‌شود:

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا يَخْلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^۲

کسانی که در آنچه خدا از فضل خود به آنان داده بخل می‌ورزند، گمان نکنند این کار برای آنان خیر است بلکه برای آنان شر است. به زودی روز رستاخیز، آنچه را که بخل ورزیده اند به گردنشان آویخته خواهد شد.

از این رو چه در قرآن کریم و چه در احادیث، باید اصالت خیر و شر را در غایت و نتیجه

۱. سوره آل عمران، آیه ۱۵۷.

۲. سوره آل عمران، آیه ۱۸۰.

آن و در بازخورد آخرتی آن جستجو کرد:

﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾^۱

چه بسا چیزی را خوش نداشته باشید حال آنکه برای شما خیر است و چه بسا چیزی را دوست داشته باشید حال آنکه برای شما شر است.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«لَنْ تَرَى الْخَيْرَ وَالشَّرَّ إِلَّا بَعْدَ الْآخِرَةِ لِأَنَّ اللَّهَ جَلَّ وَعَزَّ جَعَلَ الْخَيْرَ كُلَّهُ فِي الْجَنَّةِ وَالشَّرَّ كُلَّهُ فِي النَّارِ لِأَنَّهُمَا الْبَاقِيَانِ»^۲

حقیقت خیر و شر را نخواهی دید مگر در آخرت، زیرا خداوند جل و عز همه خیرات را در بهشت و همه شرها را در دوزخ قرار داده چراکه این دو باقی و ابدی هستند.

دلیل این تفاوت دید آن است که انسان از آگاهی کامل به پدیده‌های عالم برخوردار نیست و غالباً خیر و شر را در بسترهای مادی تحلیل می‌کند، درحالی که وحی الهی خیرات و شرور جهان را با تأثیرات و نتایج آنها ملاحظه می‌کند. گاه پدیده‌ای به ظاهر ناگوار دارای نتیجه‌ای مفید است؛ از این رو علی رغم وجود مشقت در آن پدیده، قرآن آن را خیر لحاظ می‌کند و گاهی رخدادی شادی بخش را به دلیل نتیجه سوء آن، شر تلقی می‌کند.^۳

اما عنصر دوم که می‌توان آن را محور مصداق‌گرایانه و عین‌گرایانه بر پایه توحید، عدل و حکمت الهی، در مقابل محور مفهوم‌گرایانه حکمای بشری نامید، این نتیجه مهم را در پی دارد که سخن از وجودی و عدمی بودن شر بی‌فایده و بیهوده است. بر اساس آموزه‌های وحیانی همه شرور اعم از فقر، بیماری، سیل، زلزله، درد و اندوه و غیر آن، اموری وجودی هستند که انسان ابتدائاً مواجهه با آنها را خوش نمی‌داند و همواره سعی در رفع یا دوری آنها دارد. حتی مرگ که به ظاهر عدم حیات تلقی می‌شود، وجودی است و آثار وجودی دارد. قرآن کریم

۱. سوره بقره، آیه ۲۱۶.

۲. حرانی، تحف العقول، ص ۳۰۶.

۳. ر.ک: مرتضوی، «خلقت شرور در قرآن»، در همین جستار.

خداوند را خالق مرگ معرفی می‌کند:

﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾^۱

آن کس که مرگ و حیات را آفرید تا شما را بیازماید که کدام یک از شما بهتر عمل می‌کنید و اوشکت ناپذیر و بخشنده است،

چگونه قابل تصور است چیزی که همسان حیات، آفریده حق تعالی است؛ از اعدام محسوب شود، در حالی که بنابر قواعد فلسفی، عدم نیازمند به علت نیست.

بررسی کاربرد واژه «شر» و مترادفات و واژگان همنشین آن نشان می‌دهد، همه این امور، موجودند و شامل گستره‌ای از مصادیق و نمونه‌های عینی می‌باشند. بی‌تردید مصادیقی مانند فقر، مرض، خوف، سیل، زلزله و غیره که آیات قرآن برشمرده، نسبت به انسان شر هستند و مایه گرفتاری، مصادیقی که به حکم عقل سلیم همه از امور وجودی‌اند. ازاین‌رو می‌توان گفت شر از منظر قرآن کریم، به مجموعه‌ای از امور وجودی اطلاق می‌شود که گاه موجب تنبه، کسب ثواب الهی و حتی عامل سعادت و تکامل انسانی (شروری که در نهایت، خیر است) و گاه موجب تحصیل نشدن رضایت الهی یا مانع رسیدن انسان به سعادت دنیوی و اخروی می‌گردد.^۲ جالب آن است که قرآن کریم به دسته‌ای از امور غیر عینی نیز توجه می‌دهد که شر بودن آنها به اعتبار اوصاف یا ویژگی‌های رفتاری است.^۳

قرآن کریم و احادیث در تبیین سازگاری شرور با حکمت و عدل الهی چند دلیل مهم را تذکر می‌دهند:

۱. کیفر اعمال ناپسند و گناهان انسانی؛^۴

۲. ارتقای درجه؛^۵

۱. سوره ملک، آیه ۲.

۲. رک: عشریه، رضایی هفتاد و میرزابابایی، «هستی‌شناسی شر در قرآن با تأکید بر میدان معنایی واژگان همنشین»، در همین جستار.

۳. رک: سوره آل عمران، آیه ۳۰؛ سوره زلزال، آیه ۸؛ سوره بینه، آیه ۶؛ سوره انفال، آیه ۲۲.

۴. سوره شوری، آیه ۳۰. همچنین رک: سوره روم، آیه ۴۱؛ سوره اعراف، آیه ۹۶؛ سوره عنکبوت، آیه ۴۰؛ رک: وفایی، «تحلیل

و حیانی شرور با تکیه بر کرانه‌مندی صفات الهی»، در همین جستار.

۵. کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۴۵۰؛ رک: همان، ص ۲۵۵.

۳. آزمون الهی؛^۱

۴. تذکر و بازگشت به مسیر حق.^۲

به نظر می‌رسد یکی از نکات مهمی که موجب بروز شبهه در مسئله شر گذشته، غفلت از ارزیابی پدیده‌های شر در حوزه ارزش‌شناختی و رابطه میان خیر و شر با حسن و قبح است. از دیرباز گمان بر این بوده که هر امر خیری، حسن و هر پدیده به ظاهر شری، قبیح است. پیش‌فرض این دیدگاه چنین است که هر امر ناگوار و رنج‌آمیزی، شر و صدور آن از فاعل عالم و حکیم، از نظر عقلی قبیح است. اما در معارف قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام، میان خیر و شر از یک سو و حسن و قبح از سوی دیگر تفکیک شده است؛ چراکه مسئله خیر و شر، مقوله‌ای هستی‌شناختی و مربوط به عقل نظری و هست و نیست هاست؛ اما مسئله حسن و قبح، امری مربوط به حوزه ارزش‌شناختی و عقل عملی است. شر یا الم به خودی خود مصداقی برای قبح نیست، چراکه اساساً معیار قبح از گونه‌ای دیگر است و لزوماً با مقولاتی چون رنج، مصلحت، نقص و امثال آن در هم تنیده نیست. معیار اصلی حسن و قبح در نظر عقل به اصول و قواعدی باز می‌گردد که در عقل عملی به عنوان حجت درونی انسان گذاشته شده است که در نهایت به دو اصل اساسی یعنی اصل عدالت و اصل حکمت باز می‌گردد. اما معیار خیر و شر، عقل نظری است نه طبع و نه احساس درد و رنج؛ پس به صرف اینکه انسان رنجی را احساس کند، نمی‌تواند آن را شر نامید. البته این پذیرفتنی است که تبعیض‌ها و تفاوت‌های طبیعی میان افراد، با طبیعت و عواطف انسان ملائمتی ندارد، زیرا انسان از تفاوت‌ها و بهره‌مندی‌های مادی و معنوی برخی و مقایسه خود با آنان اندوهگین می‌شود. هنگامی که عقل در این امور داوری می‌کند، با وجود اینکه این رنج و ناراحتی را مخالف طبع اولیه می‌یابد، اما عقل، صرف وجود تفاوت را شر نمی‌داند زیرا هرچند وجود تبعیض و تفاوت در خلقت امری انکارناپذیر است؛ اما این را نیز می‌داند که در اینجا او نه از بهره‌مندی طبیعی از حیات خود محروم شده و نه حقی از او ضایع شده است. این تفاوت‌ها

۱. سوره بقره، آیه ۱۵۵؛ رک: سوره انبیا، آیه ۳۵؛ سوره فجر، آیه ۱۶.

۲. سوره سجده، آیه ۲۱؛ رک: سوره اعراف، آیات ۹۴ و ۱۳۰. همچنین رک: سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۳، ص ۱۳۹.

تنها به سطح بهره‌مندی و دسترسی افراد تأثیر می‌گذارد و به اصل خلقت خداوند و بخشیدن کمالات به انسان ارتباط نمی‌یابد. بنابراین صرف تفاوت، شر نیست و لورنج طبعی ایجاد کند. با همین معیار می‌توان گفت که معلولیت‌ها و نقص‌های بدنی یا روحی که زندگی را بر انسان دشوار یا از بهره‌مندی‌های طبیعی محروم می‌کند، مصداقی از شرور است و البته هرگونه بهره‌مندی و نعمتی که به انسان داده شده است تا مسیر حیات خویش را طی کند، از خیرات به حساب می‌آید.^۱

از نکات مهم دیگری که از آموزه‌های قرآن کریم و روایات استفاده می‌شود آن است که باورها، خلیات و اعمال اختیاری خوب و بد انسان، در خیر یا شر بودن حوادث طبیعی و اجتماعی مؤثر است.^۲ این نکته مهم مورد تأیید عقل نیز هست و می‌تواند بر پایه برخی از اصول جهان‌شناختی تأثیر مثبت و منفی افعال انسان در حوادث ناگوار شخصی و طبیعی و نیز توفیقات و ترقی‌های فردی و اجتماعی را نیز درک کند. اما این تأثیر و تأثر، منعزل و بریده از اراده و مشیت الهی نیست و بدون جعل و تقدیر خداوند قابل تحقق نمی‌باشد. آیات قرآن نیز به روشنی پیشامدها و بلایای طبیعی را مستقیماً به فعل و جعل الهی پیوند می‌زند. منابع و حیانی در مسئله شر چند نکته کلیدی را به دست می‌دهند: اولاً شرور تنها امور عینی و خارجی را شامل نمی‌شود بلکه باورها و صفات انسانی را نیز در بر می‌گیرد؛ ثانیاً شرور، وجودی اند نه عدمی؛ ثالثاً باتوجه به ربوبیت خداوند بر جهان هستی، شرور مخلوق و مجعول خداوند هستند و این جعل استقلالی است؛ رابعاً شرور باتوجه به هدف خلقت انسان، ضرورت تربیت انسان، ضرورت آزمودن و تلاش برای برطرف کردن ضعف‌های انسان قابل توجیه می‌باشند؛ خامساً شرور اخروی یا همان عقوبات و مواخذات صحنه قیامت، معلول عملکرد انسان در دنیا است و شرور دنیوی، بخشی نتیجه عملکرد انسان (نسبت به غافلان و کافران)، بخشی کفاره گناهان (نسبت به مؤمنان خطاکار)، بخشی وسیله ثواب بیشتر (نسبت به باریافتگان به درجات عالی ایمان) و بخشی موجب ارتقای رتبه و درجه (نسبت به معصومان و اولیای الهی) است.

۱. ر.ک: سبحانی و باغبان خطیبی، «پاسخ دیگرگون به مسئله شر در پرتو مکتب وحی»، در همین جستار.

۲. ر.ک: سوره اعراف، آیه ۹۶.

نتایج فوق‌همچنان که از قرآن و احادیث معرفتی و اخلاقی امامان به روشنی استفاده می‌شود در ادعیه ماثوره نیز مورد توجه جدی قرار گرفته است. از مجموع ادعیه ماثوره چنین برداشت می‌شود که امامان معصوم هم به کارکردهای مثبت بلایا و شرور توجه داده‌اند و هم به کارکردهای منفی. آن دسته از ابتلائات و ناگواری‌هایی که در کمال اخلاقی انسان نقش دارند «بلاء حسن» نام گرفته، و دسته‌ای که نقشی مخرب در حیات دنیوی و معنوی انسان دارد و اضطراب و نگرانی حاصل از آن منجر به سستی و ضعف در انجام امور دینی و دنیوی می‌گردد، تحت عنوان «شر» یاد شده است.^۱

در پایان، لازم است از مجموعه همکاران پژوهشکده معارف اهل بیت علیهم‌السلام، به ویژه گروه فقه العقائد، که به مانند کارهای پیشین در ساماندهی جستارهای اعتقادی یاری رساندند، تشکر نمایم. از جناب آقای سید هادی ناطقی برای تایپ و آماده سازی مقالات، آقای مسعود اقوام‌کرباسی مدیر پژوهش و مدیر انتشارات، و نیز حجت الاسلام والمسلمین سید حسن طالقانی مدیر گروه فقه العقائد، کمال سپاسگزاری را داریم. همچنین از مدیریت محترم پژوهشکده، جناب حجت الاسلام والمسلمین دکتر محمدتقی سبحانی که علاوه بر راهنمایی‌های سازنده و ارتقای کیفی آثار پژوهشکده معارف اهل بیت علیهم‌السلام، در ارزیابی تخصصی مقالات این جستار یاری‌رسان ما بودند، قدردانی می‌نماییم.

مهدی باغبان خطیبی

فروردین ۱۴۰۲

۱. ر.ک: کریمی و مازنی، «رهیافت نیایش‌های شیعی به حل مسئله شر»، در همین جستار.