

مسئله شرور طبیعی از نگاه متکلمان مسلمان

راضیه ناطقی^۱ و زهرا محمدی محمدیه^۲

چکیده

«مسئله شر» به‌ویژه «شرور طبیعی» یکی از مسائل مهم در حوزه کلام، فلسفه و عرفان است. برخی فلاسفه غربی با طرح این مسئله در اصل وجود خدا و صفات او تردید کرده‌اند. این مقاله به بررسی این چالش با نگاه کلامی و نگاه کلامی - فلسفی پرداخته است. متکلمان امامیه با توجه به مبانی فکری‌شان شر را تعریف کرده‌اند. متکلمان شیعی پیش از مواجهه نصیر نگاه وجودی و بعد از او نگاه عدمی به شرور طبیعی داشته‌اند. نوع تعریف هرکدام از این اندیشمندان از شرور طبیعی و راه‌حلهایی که برای این چالش ارائه کرده‌اند مبتنی بر نوع نگاه‌شان به هستی و مبانی فکری‌شان است. پژوهش حاضر بر اساس روش توصیفی - تحلیلی، ضمن معناشناسی شر طبیعی از نگاه این دو گروه از متفکران مسلمان و بیان چالش‌های وارد شده در این زمینه، به تبیین راه‌حل‌های این متفکران و بررسی تطبیقی این مسئله با تکیه بر مبانی فکری آن‌ها پرداخته است که هر یک از این مبانی به‌گونه‌ای متفاوت از دیگری، پاسخ‌گوی حل این چالش است.

کلیدواژه‌ها: شر، شرور طبیعی، خدا، کلام، نگاه کلامی - فلسفی، مبانی فکری.

۱. نویسنده مسئول، دانش‌پژوه دکتری فقه و معارف اسلامی گرایش کلام، جامعه المصطفی العالمیه، مشهد، ایران.

۲. دکتری حکمت متعالیه، دانشگاه فردوسی، مشهد، ایران.



مقدمه

در طول تاریخ بشری شرور به عنوان معضلی چالش برانگیز در نقد وجود خدا مطرح بوده است. متکلمین و فلاسفه غربی با این استدلال که «اگر خداوند عالم، قادر و خیرخواه مطلق بندگان است باید جلوی شرور را بگیرد اما چون شرور در جهان وجود دارد پس خداوندی با این صفات وجود ندارد» اصل وجود خدا را هدف گرفته‌اند. پرداختن به مسئله شر یکی از مهم‌ترین مسائل کتاب‌های کلام سنتی و کلام جدید است. القای شبهات مختلف، متکلمین و فلاسفه اسلامی را ترغیب کرد تا به انگیزه دفاع از توحید و صفات الهی به حل چالش شرور بپردازند.

این مقاله از میان تقسیمات مختلف شر به طور خاص، به شرور طبیعی^۱ می‌پردازد. بحث از شرور و پرداختن به آن سابقه طولانی دارد و رد پای آن در آثار بسیاری از متقدمین به چشم می‌خورد.^۲ این مسئله هنوز هم از مسائل چالشی حوزه دین‌پژوهی به شمار می‌رود. فیلسوفان یونان باستان از جمله افلاطون و ارسطو با طرح معضل شرور به ایرادهای وارده پاسخ داده‌اند (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص. ۱۱۷۰-۱۱۷۱). متفکران اسلامی نیز در آثار خود با عبارات متعددی به آن پرداخته‌اند. ظاهراً در عالم اسلام، اولین کسی که به چالش مسئله شرور در نسبت با اوصاف الهی پرداخته فارابی است (فارابی، ۱۴۰۵، ص. ۸۱-۸۰).

در تعریف شر و ماهیت آن اختلاف نظرهایی میان اندیشمندان اسلامی وجود دارد. برخی شرور را امری وجودی، برخی آن را عدمی و گروهی نیز از اساس، منکر وجود شرور در جهان شده‌اند. در این پژوهش از میان رویکردهای کلامی شیعی، به آرای برخی از متکلمان بزرگ امامیه نظیر شیخ طوسی، شیخ مفید، سید مرتضی و علامه حلی اشاره شده است. سپس نگاه کلامی با صبغه فلسفی متفکران بزرگی همچون خواجه نصیرالدین طوسی، ملاصدرا، حکیم سبزواری و علامه طباطبایی مورد تحلیل قرار گرفته است.^۳ در این نوشتار، ابتدا دیدگاه متکلمان امامیه درباره مفهوم شر بررسی شده و تفسیر هریک از ایشان از «شر طبیعی» تبیین گردیده است. در ادامه، به چالش‌هایی که مسئله شر در پی داشته پرداخته شده و راه‌حلی که متکلمان و برخی فلاسفه دارای رویکرد کلامی برای مواجهه با این مسئله ارائه داده‌اند مورد تحلیل قرار

۱ شرور در یک تقسیم‌بندی کلی به شر طبیعی و شر اخلاقی تقسیم می‌شود. شرور طبیعی از عوامل طبیعی سرچشمه می‌گیرد؛ مانند سیل، زلزله، بیماری و مانند این‌ها. منشأ شرور اخلاقی فعل انسان است؛ مانند قتل، دروغ و مانند این‌ها (پترسون و دیگران: ۱۳۸۳، ص. ۱۷۸؛ نیشابوری، ۱۹۷۱، ص. ۲۱۱-۱۹۹). اشکالاتی که در باب خیر و شر مطرح شده است عمدتاً ناظر به شر طبیعی است نه شر اخلاقی؛ زیرا شر اخلاقی با اختیار خود انسان انجام می‌شود.

۲ برخی پیشینه بحث از شرور را به دوره‌های نخست شکل‌گیری آیین هندو برمی‌گردانند (جبریلی، ۱۳۸۵، ص. ۱۷).

۳ در این پژوهش، آرای برخی فیلسوفان شیعی که در مبحث شر طبیعی دیدگاه کلامی با رویکرد فلسفی داشتند، مورد تأمل قرار گرفته است.

گرفته است. در این مسیر، مبانی نظری هریک از این دیدگاه‌ها در پاسخ به معضل شرور طبیعی بررسی شده و در نهایت، جمع‌بندی‌ای از مباحث مطرح‌شده ارائه شده است.

معناشناسی شرّ طبیعی از نگاه کلام امامیه

از آنجاکه نوع نگاه متکلمان فلسفی به مسئله شرّ با نگاه کلامی صرف به این مسئله متفاوت است و دیدگاه فلسفی متکلمان از دیدگاه کلامی متأثر بوده، لذا بین نگاه متکلمان فلسفی با نگاه متکلمان به مسئله شرّ تفاوت وجود دارد و تعریف هرکدام از شرّ در بخشی جداگانه تبیین می‌شود. با توجه به اینکه متکلمان امامیه معنای شرّ طبیعی را در ضمن معنای شرّ بیان کرده‌اند در این بخش، ضمن تعریف معنای شرّ به صورت کلی، معنای شرّ طبیعی از خلال آن استنباط می‌شود.

در مورد معنای شرّ میان متکلمان اختلاف نظر وجود دارد. برخی آن را امری وجودی و برخی امر عدمی می‌دانند.

یکم) نگاه کلامی

در کتاب‌های کلامی مسئله شرور معمولاً در بحث عدل الهی مطرح می‌شود. متکلمان با اذعان به وجود آلام، مصیبت‌ها و سختی‌ها در جهان هستی برای اثبات سازگاری شرور با برخی صفات الهی همچون عدل و حکمت خداوند، در پاسخ به این سؤال که آیا شرور با عدل خدا سازگارند یا نه، برای اینکه عدالت خداوند را اثبات کنند با اثبات حسن و قبح عقلی و ذاتی برای اشیاء به توجیه شرور می‌پردازند.

بسیاری از متکلمان شیعی پیش از خواجه نصیرالدین طوسی به شرور نگاه هستی‌شناسانه داشتند و اصل وجود شرّ در جهان را بدیهی می‌دانستند. شیخ طوسی معتقد است در اصل وجودی بودن شرور تردیدی نیست (طوسی، ج. ۱۴۰۶، ص. ۱۴۲-۱۴۱). شیخ مفید به وجود شرور طبیعی در انسان اشاره کرده است و آن را عامل ایجاد شرور اخلاقی دانسته است. از نظر او شرور اخلاقی به بعد جسمانی و قوای جسمانی بازمی‌گردد. وی وجود جسمانی و مادی را شرّ تلقی می‌کند که آن، جنبه شرّ طبیعی وجود انسان است. به عبارت دیگر، شرّ طبیعی وجود انسان که بُعد جسمانی وجود اوست عاملی برای اختیار شرور اخلاقی می‌شود، اما وجود اراده و جنبه روحانی وجود انسان عامل رد و عدم اختیار شرور اخلاقی می‌گردد (مفید، ج. ۱۴۱۳، ص. ۳۱۷).

متکلمان امامیه از جمله سید مرتضی به‌خاطر اعتقاد به حسن و قبح ذاتی افعال، شرور طبیعی را به خداوند نسبت می‌دادند اما شرور ارادی را محصول اختیار خود انسان می‌دانستند (علم‌الهدی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص. ۲۰۴-۱۹۳؛ علم‌الهدی، ۱۴۱۱، ص. ۲۱۱) و عوض را در شرور طبیعی پذیرفته بودند (حلی، ج. ۱۳۶۳، ص. ۱۳۱-۱۲۷) بدون اینکه سخنی از عدمی یا نسبی بودن شرور یا منزه بودن خداوند از نقایص بیاورند؛ زیرا معتقد بودند وجود این شرور دارای حکمت و مصلحتی بالاتر است و به‌خاطر حکمت الهی، این شرور به وجود آمده‌اند (رک: قدردان قراملکی، ج. ۱۳۷۶، ص. ۳۴). آن‌ها اصل وجود شرّ را بدیهی می‌دانند، لذا در آثار خود به تعریف مفهومی شرّ نپرداخته‌اند و صرفاً به ذکر مصداق از اقسام مختلف شرور بسنده کرده‌اند.



متکلمان امامیه برای اثبات مدّعی خود مبنی بر وجود شرور در هستی به برخی آیات و روایات تمسک می‌کنند (مانند فلق: ۵-۱؛ ناس: ۴-۱؛ معارج: ۲۱-۱۹؛ فصلت: ۵۱-۴۹؛ صدوق، ج. ۱۳۹۸، ص. ۳۸۰؛ کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص. ۱۵۲، ج ۲، ص. ۲۵۲).

با آمدن خواجه نصیر، مباحث کلامی رنگ فلسفی گرفت و متکلمان بعد از او شر را عدمی دانسته و با تحلیل فلسفی، تفسیر نیستی‌انگارانه از شر ارائه کرده‌اند.

دوم) نگاه فلسفی

فیلسوفان بسیاری در آثار خود به شرور طبیعی اشاره کرده‌اند که بیان دیدگاه همه آن‌ها خارج از مجال این تحقیق است؛ از این‌رو در اینجا به دیدگاه برخی فیلسوفان شاخصی که آثار و کتب‌شان صبغه کلامی داشته می‌پردازیم. فلاسفه برخلاف متکلمان شرور را عدمی می‌دانند؛ یعنی از نظر آن‌ها شرور از سنخ هستی و وجود نیست بلکه از نوع خلأ و نیستی است. به‌عنوان مثال چهل، نداشتن علم است؛ یعنی علم یک واقعیت و حقیقتی دارد که فرد جاهل فاقد آن حقیقت است یا انسان فقیر چیزی به‌نام ثروت را ندارد نه اینکه او چیزی به‌نام فقر را داشته باشد.

خواجه نصیر طوسی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین متکلمان که مباحث کلامی اش رنگ فلسفی داشته به شر نگاه عدمی دارد و در بیان مسئله شر تأکید دارد که چگونگی هستی شر وجود نداشتن است و موجودات این جهان از جهت وجود داشتن‌شان شر نیستند (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص. ۳۲۱) بلکه از جهت نقص‌ها و محدودیت‌های موجودات، شر به آن‌ها منسوب می‌گردد.

بر اساس مثال‌هایی که از سیل و زلزله زده می‌توان این‌طور برداشت کرد که از نظر خواجه شرور طبیعی معنای عدمی دارد.

حکیم سبزواری نیز در شرح منظومه شر را به عدم تعریف کرده است (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۳، ص. ۵۲۸).^۱ ملاصدرا شر را فقدان ذات شیء یا عدم کمال ذاتی آن شیء می‌داند و معتقد است شر در هر دو مورد عدمی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص. ۵۸)؛ بنابراین شر از نظر او امری عدمی است، حال یا عدم ذات یا عدم کمال ذات. ملاصدرا سپس به بیان مصادیق شرور طبیعی می‌پردازد؛ اموری همچون بیماری، فقر، مرگ (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۱۹۸). علامه طباطبایی نیز شر را مقابل خیر و به‌معنای عدم ذات و یا عدم کمال ذات می‌داند (طباطبایی، بی‌تا، ب: ۲۷۳).

معنای دیگر شر در آثار فلاسفه به‌معنای امری نسبی است، به این صورت که در مقابله با دیگران شر تلقی می‌شود؛ مانند کوچکی یا بزرگی. پس هیچ چیزی در ذات خود بد نیست بلکه هنگام مقایسه با چیز دیگر بدی پدید می‌آید. این نوع نگاه در آثار برخی فیلسوفان اسلامی به چشم می‌خورد (طباطبایی، بی‌تا، الف، ج. ۵، ص. ۱۵۹).

۱ مرحوم سبزواری در اسرارالحکم نیز به عدمی بودن شر تصریح می‌کند (سبزواری، ۱۳۸۳، ص. ۱۰۶).

علامه طباطبایی در تفسیر میزان می نویسد:

«شروری که در عالم به چشم می خورد از آنجایی است که با حوادث این عالم ارتباط دارند و با آن‌ها پیچیده و درهم تنیده هستند از این رو عدم‌های مطلق نیستند بلکه عدم‌های نسبی‌اند؛ مانند انواع فقدان‌ها و نقص‌ها و مرگ و فسادهایی که در داخل و خارج نظام عالم پدید می‌آید» (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص. ۲۵۸).

چالش‌های مربوط به تقابل شرور طبیعی با اوصاف الهی

انسان‌های موحد بر این باورند که جهان هستی دارای خالق است که با علم، قدرت و حکمت نامتناهی خود جهان را اداره می‌کند. حکمت و قدرت خداوند اقتضا می‌کند جهانی که می‌آفریند سراسر خیر و زیبایی باشد؛ این در حالی است که در نگاه ابتدایی به عالم، ما اموری را می‌بینیم که فاقد خیر بوده و جنبه شَریت آن بیشتر جلوه می‌کند.

مسئله شر^۱ یکی از معضلات مهم در بحث باورمندی به خداوند و صفات اوست. شرور به‌ویژه شرّ طبیعی^۲ موجب شده عده‌ای نسبت به وجود خداوند دچار تردید شوند. یکی از مسائلی که ملحدین برای انکار وجود خداوند به آن تمسک می‌کنند وجود شرور در جهان است (داوکینز،^۳ بی‌تا: ۶۸). برخی وجود شرور را قرینه‌ای بر عدم وجود خداوند دانسته‌اند (رک: پترسون و دیگران، ج. ۱۳۸۳، ص. ۲۱۸-۱۷۵)؛ عده‌ای به‌خاطر عدم سختیت میان مسئله شر و خدای خیرخواه، معتقد به ثنویت شده و دو خدا برای جهان هستی قائل شده‌اند که یکی فاعل خیرات (یزدان) و دیگری فاعل شرور (اهریمن) است.

ثنویان این‌گونه استدلال می‌کنند: «فرد حکیم شر انجام نمی‌دهد؛ از طرفی ما در جهان شرور زیادی می‌بینیم؛ بنابراین فاعل شرور با فاعل خیرات متفاوت است» (ابن حزم اندلسی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص. ۵۳).

برخی وجود خدای واحد را پذیرفته‌اند، اما چون نتوانسته‌اند میان حکمت و قدرت خداوند با شرور هستی جمع کنند منکر برخی صفات حق تعالی شده‌اند؛ چراکه خداوند کمال مطلق است و نباید اجازه تحقّق شرور را بدهد. این افراد برای اثبات مدّعی خود این‌گونه استدلال می‌کنند: وقتی شروری همچون سیل و زلزله در جهان اتفاق می‌افتد، خداوندی که علم مطلق دارد می‌داند علّت زلزله چیست و چون قادر مطلق است می‌تواند جلوی آن را بگیرد و از آنجاکه خیرخواه مطلق بندگان است لازم است این کار را بکند؛ اما ما همواره شاهد شرور زیادی در عالم هستیم، لذا این شرور نشانه آن است که خدا یا علّت آن را نمی‌داند یا قادر نیست جلوی آن را بگیرد یا هم می‌داند و هم می‌تواند ولی عمداً جلوی آن را نمی‌گیرد که نشان می‌دهد خیرخواه مطلق نیست.

1. Problem of evil
2. Natural evil
3. Clinton Richard Dawkins



متکلمین و فلاسفه ملحد وجود شرور و کاستی‌های جهان را ناسازگار با خدایی که از نظر ما قادر و خیرخواه محض است می‌دانند.

دیوید هیوم^۱ فیلسوف انگلیسی با توجه به معضل شر این‌گونه در مقابل یکتاپرستان تحدی می‌کند: «اگر خداوند قادر مطلق است، باید بتواند همه شرور را نابود گرداند. اما شر وجود دارد؛ بنابراین خداوند نه می‌تواند فعال ما پیشاء باشد و نه کاملاً مهربان» (هیوم، ج. ۱۳۷۲، ص. ۹۰).

از جمله کسانی که بعد از هیوم مسئله شر را دستاویزی برای انتقاد علیه خداوند قرار داده است جی. ال. مکی^۲ است. او مسئله شر را از دیدگاه منطقی بررسی کرده و مدعی است بین وجود شر و پاره‌ای از عقاید دینی مانند خیرخواهی مطلق و قدرت مطلق خداوند، ناسازگاری منطقی وجود دارد (جی. ال. مکی، بی‌تا: ۳)

راه‌حل‌های متکلمین اسلامی در پاسخ به مسئله شرور طبیعی

این مسئله بنیادی که اصل وجود خدا و برخی صفات او را هدف گرفته، باعث شده الهی‌دانان و به‌طور خاص، متکلمان و فلاسفه اسلامی در چالش با ملحدان و منکران صفات الهی، به راه‌حل‌هایی برای این معضل دامن‌گیر پردازند و به تألیف کتاب‌هایی برای گره‌گشایی از این معضل روی آورند.^۳ راه‌حل‌های مختلفی از سوی اندیشمندان اسلامی ارائه شده است که وجه مشترک همه آن‌ها تلاش در حل این مسئله بوده است. در ادامه، پاسخ‌هایی که متکلمان در مواجهه با مسئله شر داده‌اند تبیین می‌شود. راه‌حل‌هایی که متکلمان غیرفلسفی به این شبهه داده‌اند با راه‌حل‌های متکلمان فلسفی تفاوت‌هایی دارد. هرکدام با رویکرد و مبنای فکری خود به چالش شر پاسخ داده‌اند.

در ادامه، راه‌حل‌های هرکدام بیان می‌شود، سپس درباره اینکه چرا آن‌ها چنین راه‌حل‌هایی ارائه کرده‌اند و این راه‌حل‌ها بر چه مبنای فکری‌ای استوار بوده است، بحث می‌شود. ابتدا به واگوی مهم‌ترین راه‌حل‌ها که بر اساس مبانی فکری آن‌هاست پرداخته می‌شود.

الف) راه‌حل کلامی

همان‌طور که گفته شد، پیش از خواجه نصیر، متکلمان امامیه نگاه فلسفی به جهان نداشتند و وجودی بودن شرور را بدیهی یا قریب به بداهت می‌دانستند. متکلمان امامیه با اذعان به وجود شرور، آلام و مصایب در جهان - با انگیزه دفاع از عدل و حکمت الهی - به حل آن می‌پردازند.

قبل از تبیین راه‌حل متکلمان، ابتدا لازم است انواع شرور را به اجمال توضیح دهیم. از خلال کلمات متکلمان استفاده می‌شود که از نظر آن‌ها شرور عالم سه قسم است:

1. David Hume

2. J. L. Mackie

۳ البته در میان دانشمندان غربی نیز شخصیت‌های بزرگی هستند که به چالش‌های مربوط به شرور پاسخ داده‌اند. به دلیل اینکه رویکرد این مقاله درون‌دینی است، به راه‌حل‌های دانشمندان غربی اشاره نشده است.

دسته اول، شروری هستند که خود انسان عامل و مسبب به وجود آمدن آن است. این قسم از شرور مورد مناقشه نیست (قدردان قراملکی، ج. ۱۳۷۷، ص. ۲۳۲).

قسم دوم، آلام و شروری است که توسط انسان‌های ظالم در حق انسان‌های مظلوم صورت می‌گیرد؛ مثلاً ظالمی اموال دیگری را غصب می‌کند. در این قسم از شرور، درست است که مسئول مستقیم این آلام انسان است، اما چون این جنایات با قدرت خداوند انجام می‌شود، می‌بایست حق مظلوم از ظالم ستانده شود. متکلمان این قسم از شرور را با اصل «انتصاف»^۱ حل می‌کنند؛ به این صورت که خداوند یا در دنیا یا در روز رستاخیز حق مظلوم را از ظالم می‌گیرد (علم‌الهدی، ۱۴۱۱، ص. ۲۳۳).

قسم سوم، شرور و سختی‌هایی است که انسان بر اثر قوانین طبیعت متحمل آن می‌شود؛ مانند اینکه کسی در اثر زلزله، افتادن به دریا یا سقوط از جایی جان خود را از دست بدهد یا دچار جراحاتی شود، و یا به بلاها و مصیبت‌هایی که خداوند به طور مستقیم به خاطر عللی همچون امتحان انسان‌ها وارد می‌کند مبتلا شود. در این قسم از شرور که واسطه‌ای بین آلم و خداوند نیست، متکلمان قائل به لزوم جبران این شرور وارد شده به انسان از سوی خدا شده‌اند. این جبران یا در دنیا و یا در آخرت اتفاق می‌افتد و خداوند به اندازه‌ای به او پاداش اعطا می‌کند که جبران آلام او شود. از این اصل در اصطلاح علم کلام به «عوض» یا «اعواض» تعبیر می‌شود (علم‌الهدی، ۱۴۱۱، ص. ۲۳۳-۲۳۴).

متکلمان امامیه مانند سید مرتضی، شیخ طوسی و علامه حلی با طرح اصل «عوض» که بر اساس مبنای فکری‌شان بوده است، به توجیه شرور پرداخته‌اند. شیخ مفید اولین متکلم امامیه است که به طرح مسئله عوض پرداخته است (رک: مفید، ج. ۱۴۱۳، ص. ۱۰۸).

مراد از «عوض» در اصطلاح متکلمان امامیه، منفعتی است که متالم بر اساس استحقاق، مستحق آن است، بدون اینکه آن منفعت با بزرگ کردن و بزرگ‌داشت متالم همراه باشد (علم‌الهدی، ۱۴۱۱، ص. ۲۳۹؛ طوسی، ج. ۱۴۰۶، ص. ۱۵۰؛ حلی، ج. ۱۳۶۵، ص. ۸).

علامه حلی می‌نویسد: «مطلب ششم در این خصوص است که عوض صدماتی که به بندگان رسیده، بر خداوند واجب است و معنای عوض این است که خداوند به بنده خود نفعی را که خالی از هرگونه تعظیم و اجلال باشد بدهد؛ چراکه اگر بر بنده خود عوض ندهد، به وی ظلم کرده است. البته باید عوض، زیادتز از آن صدمه وارده باشد؛ چراکه اگر مساوی باشد، گویی خداوند کار عبث کرده است» (حلی، ۱۳۶۵، ص. ۸).

۱ «انتصاف» یعنی بر خداوند لازم است داد مظلوم را، چه در دنیا و چه در آخرت، از ظالم بگیرد؛ چون خداوند به ظالم قدرت داده است (دغیم، ۱۹۹۸، ج. ۱، ص. ۲۳۶)؛ چه با گرفتن عمل خیر ظالم و عطای آن به مظلوم، و چه با انتقال کیفر مظلوم به پرونده ظالم. سید مرتضی می‌نویسد: «خداوند متعال به خاطر تمکین آلام و مضار، ضامن انتصاف است» (علم‌الهدی، ۱۴۱۱، ص. ۲۴۲).
 ۲ از نظر متکلمان، «عوض» با «ثواب» متفاوت است، همچنان که با «تفضل» نیز فرق می‌کند. پاداش در صورتی که بنده مستحق آن بوده و همراه با تعظیم باشد، «ثواب» است و اگر همراه با تعظیم نباشد، «عوض» و اگر بدون استحقاق و تعظیم باشد، به آن «تفضل» گفته می‌شود (طوسی، بی‌تا، ج. ۳، ص. ۱۳؛ سمیع دغیم، ۱۹۹۸، ج. ۱، ص. ۴۱۲). پس عوضی که در مقابل شرور



بنابراین، اگر صرفاً این دنیا را در نظر بگیریم، وجود شرور با عدل و حکمت خداوند در تعارض خواهد بود؛ ولی اگر آخرت و جبران آلام وارده بر انسان را در آن دنیا در نظر بگیریم، منافاتی بین شرور و عدل الهی نخواهد بود.

مبانی فکری راه حل کلامی

مهم‌ترین مبنای فکری متکلمان مسلمان در پذیرش این راه حل، حسن و قبح عقلی و ذاتی است. در سایه پذیرش عدل الهی، چالش شرور به راحتی قابل حل است. حسن و قبح یکی از ابواب مهم علم کلام و بلکه زیربنای بسیاری از مسائل آن به شمار می‌رود. پایه بسیاری از مباحث اعتقادی و حل آن‌ها به حسن و قبح بازمی‌گردد. یکی از ثمرات مهم اعتقاد به حسن و قبح عقلی، نفی صدور افعال قبیح از خداوند است. علامه حلی در شرحی که بر کتاب الیاقوت ابراهیم بن نوبخت نوشته، با طرح بحث عدل، به بررسی حسن و قبح عقلی پرداخته و این مسئله را که خداوند فعل قبیح انجام نمی‌دهد توضیح داده است. متکلمان امامیه با پذیرش حسن و قبح عقلی، صفت عدل را برای خداوند ثابت می‌کنند و هرگونه عملی را که لازمه اش ظلم به بندگان باشد از خداوند نفی می‌کنند.

ب) راه حل فلسفی

فیلسوفان پس از مواجهه که مباحث‌شان صبغه کلامی داشته، هنگام بحث از شرور با اعتقاد به خیر محض بودن خداوند و اینکه از خیر محض باید خیر صادر شود نه شر، به حل چالش شرور پرداخته‌اند. اینک به برخی از مهم‌ترین راه‌حل‌هایی که فیلسوفان کلامی مسلک برای حل شرور طبیعی ارائه کرده‌اند می‌پردازیم.

یکم) عدمی و نسبی بودن شرور

اصلی‌ترین راه‌حل فلاسفه شیعی، طرح نظریه عدمی و نسبی بودن شرور است تا از این طریق اثبات کنند فاعل شرور خداوند نیست.

مقصود فلاسفه از عدمی بودن شرور این نیست که شری در جهان نیست، بلکه منظور این است که اموری همچون سیل، زلزله، فقر و... از نوع «عدمیات» و «فقدانیات» هستند و وجود این‌ها از نوع وجود «کمبودها» و «خلأها» است و شر بودن‌شان از این جهت است که خود، نابودی و نیستی یا کمبودند، یا منشأ این‌ها هستند (مطهری، بی تا: ۱۲۶)؛ مانند سایه که عدم روشنایی است، نه اینکه سایه خود در مقابل نور و روشنایی وجود

طبیعی به بنده داده می‌شود دو قید دارد: یکی استحقاق داشتن بنده است و دیگری اینکه با تعظیم و اجلال همراه نیست (شعرانی، ۱۳۹۳، ص. ۴۶۹).

۱ در مورد حسن و قبح دو نظر است: امامیه معتقدند حسن و قبح افعال ذاتی است، اما اشاعره قائل به شرعی بودن حسن و قبح هستند و اشکالی در انتساب شرور به خداوند نمی‌بینند. از نظر آن‌ها مصایب و آفات، فعل خدا بوده و چون فعل خداوند است عین صواب است. به عبارت دیگر، هرچه خداوند به آن امر کند خوب است و از هرچه نهی کند قبیح است (شهرستانی، ۱۴۰۲، ج. ۱، ص. ۱۲۹، الملل و النحل، تصحیح محمد سید گیلانی)؛ اشاعره به خاطر مبنای فکری‌شان به طرح عوض در حل شرور طبیعی نپرداخته‌اند. این قسمت چون مورد بحث نیست، به آن پرداخته نمی‌شود.

مستقلی داشته باشد. سایه عدم نور است و عدم، نیازی به خالق ندارد. بنابراین، آنچه ما شر می‌پنداریم حقیقتی همچون حقیقت سایه دارد که احتیاجی به آفریدگار ندارد تا با صفات خداوند در تضاد باشد (قدردان قراملکی، ۱۳۷۷، ص. ۴۲). پس شرور و بدی‌ها یا از سنخ نیستی‌اند، مانند جهل‌ها، عجزها و فقرها؛ یا از سنخ هستی‌اند، اما شر بودن‌شان از آن جهت است که منشأ نیستی‌ها می‌گردند، مانند زلزله، سیل و مانند این‌ها (مطهری، ۱۳۸۴، ص. ۹۹-۹۸).

ملاصدرا می‌نویسد: «شر دارای ذات نیست، بلکه امری عدمی است... و هنگامی که در ویژگی شرور تأمل کنی و مصادیق آن را در این جهان بررسی نمایی، درمی‌یابی که هرچیزی که به آن شر گفته می‌شود یا عدم محض است و یا منجر به عدم می‌شود. پس مرگ و جهل بسیط و فقر و نظایر آن، عدمی محض‌اند؛ اما چیزهایی که مانع رسیدن چیزهای دیگر به کمالات‌شان می‌شوند، مانند سرما که میوه‌ها را فاسد و گرما که آن‌ها را خراب می‌کند و بیماری و اخلاق ناپسند... هیچ‌یک از جهت ذات و وجودشان شر نیستند... اما از جهت آنکه منجر به عدم می‌شوند شر محسوب می‌شوند» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۷، ص. ۵۸-۵۹؛ ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۱۹۸).

ملاصدرا از طریق برهان خلف به عدمی بودن شر این‌گونه استدلال می‌کند: «اگر شر امری وجودی باشد باید شر غیر از شر باشد، در این صورت تالی باطل است؛ همین‌طور مقدم نیز باطل است» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۷، ص. ۵۹).

اگر شر امری وجودی باشد، یا برای خودش شر است یا برای دیگران. برای خودش نمی‌تواند شر باشد، چون در این صورت پدید نمی‌آید؛ اما اینکه در صورت وجودی بودن، برای دیگری شر باشد نیز پذیرفتنی نیست؛ چون در شریّت او برای غیر خودش، باید آن غیر یا برخی کمالاتش را نابود کند یا اصلاً چیزی را معدوم نکند. اگر شریّتش بدین صورت است که معدوم‌کننده چیزی یا بعضی کمالات آن چیز باشد، در این صورت شر باید عدم آن چیز یا عدم کمال آن چیز باشد، نه نفس آن امر وجودی معدوم‌کننده. اگر هم اصلاً معدوم‌کننده نباشد، در این صورت شری وجود ندارد (خدری، ۱۳۹۳، ص. ۴۰).

مرحوم سبزواری نیز شر را عدمی می‌داند و معتقد است هر جا شری می‌بینیم، پی می‌بریم که عدمی بوده و نیاز به مبدأ ندارد (سبزواری، ۱۳۷۶، ص. ۱۳).

ثمره این راه‌حل آن است که تفکر ثنویت را که مدعی دو مبدأ و دو خالق برای جهان است از بین می‌برد. در جهان یک خالق بیشتر نیست و او هم خالق خوبی‌هاست و بدی‌ها که از جنس نیستی هستند، نیاز به خالق ندارند.

۱ دیدگاه نهایی ملاصدرا در مورد حل شرور با دیدگاه فلاسفه تفاوت دارد. دیدگاه نهایی او دیدگاه عرفاست. او در مواردی در اسفار به دیدگاه عرفا اشاره کرده است. ملاصدرا در کتاب مفاتیح الغیب دیدگاه فلاسفه را نقد کرده و دیدگاه عرفا را انتخاب کرده است (ر.ک: امینی، ۱۳۹۰، ص. ۶۳-۶۵). در این مقاله، چون دیدگاه عرفا محل بحث نبوده است، اشاره نشده است.



علاوه بر عدمی بودن شرور، فلاسفه به نسبی بودن شرور نیز اشاره کرده‌اند. منظور از نسبی بودن شرور این است که چیزهایی که ما شر می‌پنداریم، ذاتاً شر نیستند بلکه نسبت به موجودات دیگر شر تلقی می‌شوند. خداوند این شرور را نیافریده، بلکه عالم طبیعت که پایین‌ترین مرتبه وجودی را داراست، به خاطر ضعف مرتبه وجودی‌اش دارای نقایص و کاستی‌هایی است. این نقایص ارتباطی به خداوند ندارند و لازمه جهان مادی‌اند. علامه طباطبایی می‌نویسد: «شر هر جا باشد، اولاً امر عدمی و ثانیاً امری امکانی است... چیزی را که به خدای جهان نسبت می‌دهیم، اولاً باید امری وجودی و ثانیاً دارای نسبت ضروری و وجوب باشد؛ و تا در مورد شر قیاس نکرده و امری عدمی فرض نکنیم، مانند مرض با صحت، فقر با غنا، ذلت با عزت، ظلم با عدل، و همچنین خیر و شر هر دو را ممکن فرض نکنیم، شر محقق نخواهد شد. پس شر به خدا نسبت ندارد» (طباطبایی، بی تا الف، ج. ۵، ص. ۱۵۹).

دوم) شر، لازمه جهان مادی و عالم طبیعت

پس از اثبات عدمی و نسبی بودن شرور و عدم انتساب آن به خداوند، ممکن است این پرسش مطرح شود که چرا خداوند جهان را طوری نیافرید که همین‌ها هم نباشد^۱ و هستی سراسر خوبی، سعادت و زیبایی باشد. در پاسخ به این سؤال، به راه‌حل دوم فلاسفه در حل چالش شرور می‌پردازیم. خداوند موجودی حکیم است و کارهایش از روی هدف و غرض است. هدف خداوند از آفرینش عالم، خلق خوبی‌هاست، اما در جهان طبیعت، جدا کردن شرور از خیرات امری ناشدنی است؛ زیرا شرور لازمه ذاتی عالم طبیعت هستند. ماده محدود است و ملازم با کاستی و شر است. قیاسی و امکانی بودن شر، لازمه ماده و طبیعت است. لازمه جهان ماده این است که هریک از اجزای آن قابلیت تبدیل شدن به چیز دیگر را داشته باشد و اگر این‌طور نبود، دیگر به آن جهان ماده اطلاق نمی‌شد. پس شر از آن جهت که شر است، ارتباطی با واجب‌الوجود ندارد و از آن جهت که نسبتی با واجب تعالی ندارد، شر نیست (طباطبایی، بی تا، ب، ج. ۵، ص. ۱۶۰). پس لازمه جهان طبیعت و عالم ماده، نسبی بودن شرور است. تزاحم و تضاد و به‌دنبال آن، رنج و درد از آثار عالم ماده است.

مبانی فکری راه‌حل فلسفی

پس از ذکر دو مورد از راه‌حل‌های متکلمان فلسفی مبنی بر عدمی دانستن شرور، اکنون به مبانی فکری آن‌ها اشاره می‌کنیم.

۱ مثلاً چرا آتش به‌گونه‌ای آفریده نشده که هیچ شری به همراه نداشته باشد.

۲ علامه در نه‌پایه نیز بر این مطلب که لازمه عالم طبیعت، تزاحم و وجود شرور است تصریح می‌کند؛ اما در عالم مجرد، شرور راه ندارند؛ زیرا عدم نمی‌تواند به ذات آن‌ها که با کمالات آن‌ها منافات داشته باشد راه یابد و این کمالات از ابتدا به‌صورت بالفعل در آن‌ها بوده است (طباطبایی، بی تا، الف: ۲۷۴).

الف) سنخیت میان علت و معلول

فیلسوفانی که آثارشان صبغه کلامی داشته، قائل به سنخیت میان علت و معلول بوده و معتقدند از واحد، جز واحد صادر نمی‌شود. خدا خیر است و از خیر محض نباید شر صادر شود. طبق این مبنا، باید مسئله پیدایش شرور از خداوندی که خیر محض است حل شود. از طرفی، نمی‌توان قائل به دو خدا - یکی خدای خیرات و دیگری خدای شرور - شد. پس باید با توجه به مسئله سنخیت، صدور شرور از خیر محض را به گونه‌ای توجیه کرد که دچار دوخدایی نشد.

مطابق این مبنا، فلاسفه قائل به عدمی بودن شرور شدند؛ یعنی شرور اصلاً وجودی جدا از وجود خیرات ندارند؛ پس نباید در پی منشأ صدور شرور بود، چراکه شرور امری عدمی هستند. وقتی شرور عدمی شدند، نیاز به علت ندارند؛ چون علّیت در وجودات است.

فیلسوفان با این بیان قائل شده‌اند که از خداوند چیزی صادر نشده است و صادر نشدن فرق می‌کند با صدور چیزی که بد است و با خدا سنخیت ندارد. آن‌ها با این تلقی، برای گریز از دوگانه‌انگاری در آفرینش، قائل به عدم آفرینش شرور شده‌اند (سنجری، ۱۳۹۰، ص. ۵۳).

ب) برقراری نظام احسن الهی در مراتب هستی

از دیگر مبانی متکلمین در مسئله خیر و شر، اعتقاد به نظام احسن است که بر اساس آن، وجود شر در جهان هستی را به معنای نقص و محدودیت دانسته و آن را عائد به عالم طبیعت می‌دانند. از نظر آن‌ها، شرور در جهان مجردات جایگاهی ندارد و چون پایین‌ترین مرتبه عوالم هستی مربوط به عالم طبیعت است، جایگاه شرور نیز عالم طبیعت است که بر اساس برقراری نظام احسن الهی، شرور نیز صادر از حق تعالی نیستند، بلکه لازمه ذات جهان مادی هستند و ذاتی، نیاز به علت و جعل دوباره ندارد.

از آنجاکه خداوند دارای قدرت نامحدود است، برتر از این نظام امکان ندارد؛ چراکه اگر امکان می‌داشت و خداوند نمی‌آفرید، مستلزم عجز یا بخل خداوند بود؛ چون یا نسبت به آفرینش آن ناتوان است یا می‌تواند بیافریند ولی خودداری می‌کند و این‌ها از ساحت خداوند به دور است. بنابراین، برتر از نظام فعلی امکان ندارد؛ پس نظام موجود، کامل‌ترین و برترین نظام است (غزالی، بی‌تا، ج. ۴، ص. ۹۹).

ملاصدرا با براهین عقلی به این نتیجه می‌رسد که فیضان وجود در غایت کمالی است و آنچه از خداوند صادر می‌شود، نظام کامل و احسن است. او از طریق برهان ائی و لمّی این مطلب را اثبات می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۷، ص. ۱۰۷ و ۱۱۷).

نتیجه‌گیری

مطابق مطالب ذکر شده درباره راه‌حل‌های ارائه شده از سوی متکلمین امامیه و مبانی فکری آن‌ها در حل چالش شرور طبیعی، در مجموع نکات ذیل به دست آمد:



نوع نگاه متکلمان فلسفی به مسئله شر با نگاه کلامی صرف به این مسئله متفاوت است. متکلمان شیعی پیش از خواجه نصیرالدین طوسی، مانند شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی و علامه حلّی، به شرور نگاه هستی‌شناسانه داشتند و وجود آلام، مصیبت‌ها و سختی‌ها را در جهان هستی پذیرفته‌اند و برای اثبات سازگاری شرور با برخی صفات الهی، همچون عدل و حکمت خداوند، با اثبات حسن و قبح عقلی و ذاتی، صفت عدل را برای خداوند ثابت می‌کنند و هرگونه عملی را که لازمه‌اش ظلم به بندگان باشد از خداوند نفی می‌کنند. متکلمان با طرح اصل «عوض» به توجیه شرور طبیعی پرداخته‌اند.

با آمدن خواجه نصیر، مباحث کلامی رنگ فلسفی گرفت و متکلمان پس از او شر را عدمی دانسته و با تحلیل فلسفی، تفسیری نیستی‌انگارانه از شر ارائه کرده‌اند. فلاسفه برخلاف متکلمان، شرور را عدمی می‌دانند؛ یعنی شرور از سنخ خلأ و نیستی است. خواجه، مآلصدر، حکیم سبزواری و علامه طباطبایی از جمله فیلسوفان کلامی مسلک بوده‌اند که بر اساس مبنای فکری‌شان این تعریف از شر را ارائه داده‌اند. اصلی‌ترین راه‌حل این متکلمان، طرح نظریه عدمی و نسبی بودن شرور است. ثمره این راه‌حل آن است که تفکر ثنویت را که مدعی دو مبدأ و دو خالق برای جهان است از بین می‌برد. راه‌حل دوم آن‌ها این است که در جهان طبیعت، جدا کردن شرور از خیرات امری ناشدنی است؛ زیرا شرور لازمه ذاتی عالم طبیعت‌اند. فلاسفه دست‌کم بر اساس دو مبنا این راه‌حل را برگزیده‌اند: اول اینکه قائل به سختیت میان علت و معلول بوده و معتقدند از واحد جز واحد صادر نمی‌شود، و دوم اینکه به نظام احسن در مراتب هستی قائل‌اند.

منابع

- ابن حزم اندلسی، علی بن احمد. (۱۴۱۶). الفصل فی الملل و الأهل و النحل. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- امینی، حسن. (۱۳۹۰). خیر و شر در مکتب ابن عربی. قم: انتشارات مرکز آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- پترسون، مایکل، و دیگران. (۱۳۸۳). عقل و اعتقاد دینی (ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی). تهران: طرح نو.
- جبرئیلی، محمدصفر. (۱۳۸۵). مسئله شرّ و راز تفاوت‌ها. تهران: کانون اندیشه جوان.
- جی. ال. مکی. (بی‌تا). شر و قدرت مطلق. کیان، (۳).
- حلّی، حسن بن یوسف. (۱۳۶۳). أنوار الملکوت فی شرح الیاقوت (تحقیق محمد نجمی زنجانی). قم: الشریف الرضی.
- حلّی، حسن بن یوسف. (۱۳۶۵). الباب الحادی عشر. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- خدری، غلامحسین. (۱۳۹۳). تحلیل مسئله شرّ ادراکی از منظر ملاصدرا. حکمت صدرایی، (۲)، ۳۵-۴۶.
- داوکنیز، ریچارد. (بی‌تا). پندار خدا (ترجمه ا. فرزام). بی‌جا: بی‌نا.
- دغیم، سمیح. (۱۹۹۸). موسوعة مصطلحات علم الکلام الإسلامی. بیروت: مکتبة لبنان ناشرون.
- سبزواری، ملاحادی. (۱۳۷۶). رسائل. تهران: اسوه.
- سبزواری، ملاحادی. (۱۳۷۹). شرح المنظومة. تهران: نشر ناب.
- سبزواری، ملاحادی. (۱۳۸۳). اسرار الحکم فی المفتوح و المختتم (تصحیح کریم فیضی). قم: مطبوعات دینی.
- سنجری، غلامعلی. (۱۳۹۰). مسئله منطقی شر از دیدگاه علامه طباطبایی و آوین پلنتینگا. قم: بوستان کتاب.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۴۰۲). الملل و النحل (تحقیق محمد سید گیلانی). بیروت: دار المعرفة.
- صدوق، محمد بن علی ابن بابویه. (۱۳۹۸). التوحید. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان (ترجمه محمدباقر موسوی). قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۸۶). نهاية الحکمة (تصحیح و تدقیق غلامرضا فیاضی). قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- طباطبایی، سید محمدحسین. (بی‌تا الف). اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج. ۵، با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری). بی‌جا: صدرا.
- طباطبایی، سید محمدحسین. (بی‌تا ب). نهاية الحکمة. قم: مرکز انتشارات دارالتبلیغ اسلامی.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (۱۴۰۶). الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد. بیروت: دار الأضواء.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن. (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۷۵). شرح الإشارات و التنبيهات مع المحاکمات. قم: نشر البلاغة.
- علم الهدی، سید مرتضی. (۱۴۰۵). رسائل (تحقیق سید مهدی رجائی). قم: دارالقرآن الکریم.
- علم الهدی، سید مرتضی. (۱۴۱۱). الذخيرة فی علم الکلام (تحقیق سید احمد حسینی). قم: مؤسسه النشر الإسلامی.



- غزالی، ابوحامد. (بی تا). إحياء علوم الدين. بيروت: دارالمعرفة.
- فارابی، ابونصر. (۱۴۰۵). فصول منتزعة (تحقیق، تصحیح و تعلیق فوزی نجار). تهران: المكتبة الزهراء.
- قدردان قراملکی، محمدحسن. (۱۳۷۶). مسئله شر از دیدگاه متکلمان امامیه. نامه مفید، (۱۱)، ۲۱-۴۲.
- قدردان قراملکی، محمدحسن. (۱۳۷۷). خدا و مسئله شر. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷). الکافی (تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی). تهران: دار الکتب الإسلامية.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). مقدمه ای بر جهان بینی اسلامی ۲: جهان بینی توحیدی. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی. (بی تا). عدل الهی. تهران: صدرا.
- مفید، ابی عبدالله محمد بن نعمان. (۱۴۱۳). أوائل المقالات فی المذاهب و المختارات. قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم. (۱۳۶۳). مفاتیح الغیب. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا، صدرالدین محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة بیروت: دار إحياء التراث.
- نیشابوری، قاضی عبدالجبار. (۱۹۷۱). المختصر فی أصول الدین (تحقیق محمد عماره). بیروت: دارالهملال.
- هیک، جان. (۱۳۷۲). فلسفه دین (ترجمه بهرام راد). تهران: انتشارات بین المللی الهدی.