



مجله ۴۲ - شماره یازدهم - مهر ۱۳۹۸



سردبیر: زهیر باقری نوع پرست | همکاران این شماره: ناهید خاصی، امیرحسین زاهدی،  
محمدامین موسوی نژاد، سارا هامون، یاسر میردامادی، شهناز طریقتی، حسین یعقوبی سربالا،  
الهام سیدعلی، ن. ژرفا | طرح روی جلد: احسان ابرقویی



m.z.bagheri.noaparast@gmail.com | website: [www.salekenisti.com](http://www.salekenisti.com)

خوانندگان محترم مجله‌ی فلسفی ۴۲، به‌ازای دریافت فایل مجله مبلغ ۱۰۰،۰۰۰ ریال به کارت با شماره‌ی ۶۲۱۹۸۶۱۰۳۳۶۷۴۶۹۷ (به‌نام آقای اصلان شیعتی) واریز نمایند.

- نگاهی به کتاب «صوفیگری» نوشته‌ی احمد کسروی / زهیر باقری نوع پرست ..... ۴
- تجربه‌ی عرفانی و راستی‌آزمایی عمومی / جوزف گیلبرت. برگردان: محمدامین موسوی نژاد ..... ۱۲
- نگاهی به مقاله‌ی «عرفان و منطق» راسل / رتراند راسل، ترجمه‌ی نجف دریابندری. الهام سیدعلی ..... ۱۹
- عرفان در رساله‌ی منطقی-فلسفی ویتگنشتاین / برایان مک‌گینیس. برگردان: حسین یعقوبی سربالا ..... ۲۵
- ابن عربی و عرفان قرن شانزدهم اسپانیایی / چارلز ای. فرازی. برگردان: ناهید خاصی ..... ۴۰
- توانایی‌ای فراتر از ادراک / آر. ای نولتی. برگردان: سارا هامون ..... ۵۰
- گونه‌هایی از «وصف‌ناپذیری» / کیث یاندل. برگردان: امیرحسین زاهدی ..... ۵۹
- هگل و عقلانی کردن عرفان / فردریک کاپلستون. برگردان: ن. ژرفا ..... ۶۸
- نگاهی به کتاب «در محضر لاهوتیان» / شهناز طریقتی ..... ۷۷
- «مسئله شر» اسلامی؛ واکنش‌های اسلامی به مسئله‌ی شر / یاسر میردامادی ..... ۸۰

# «مسئله شرّ» اسلامی؛

## واکنش‌های اسلامی به مسئله‌ی شرّ

■ یاسر میردامادی

### ۱. شرّ غایب در الهیات حاضر

صورت‌بندی‌ای از مسئله‌ی شرّ از این قرار است:

در جهان شرور بی‌هوده‌ی بسیاری وجود دارد. از شرور طبیعی مانند سیل و زلزله گرفته تا شرور اخلاقی مانند جنگ و استبداد. اگر خدا نمی‌تواند شرور را از میان بردارد، پس همه‌توان (قادر مطلق) نیست، اگر می‌تواند اما نمی‌خواهد شرّ را از میان بردارد، پس خیرخواه محض نیست. اگر خدا هم می‌تواند و هم می‌خواهد شرور را از میان بردارد، آن‌گاه از آن‌جا که شرور بی‌هوده‌ی بسیاری در جهان وجود دارد پس خدا وجود ندارد.

مسئله‌ی شرّ از مسئله‌های نظری کهن در تاریخ خداباوری است. بسیاری از خداباوران و خدااناباوران بر این نکته توافق نظر دارند که مسئله‌ی شرّ قوی‌ترین دلیل علیه صدق/توجیه خداباوری است. مسئله‌ی شرّ به ویژه در تاریخ الهیات مسیحی اهمیت بسیاری دارد. نشانه‌ی اهمیت این موضوع آن است که آثار متعددی در الهیات قدیم مسیحی در مسئله‌ی شرّ نوشته شده است. بحث از شرّ در الهیات معاصر مسیحی نیز همچنان تازه

و سرزنده است. هر ساله آثار فلسفی بسیاری در باب مسئله‌ی شرّ، به ویژه در انگلیسی، منتشر می‌شود.<sup>۱</sup> در الهیات یهودی معاصر نیز، به خصوص بعد از هولوکاست (میان‌های سال‌های ۱۴۹۱ تا ۵۴۹۱ در آلمان نازی) مسئله‌ی شرّ اهمیت بسیاری یافت و الهی‌دانان و فیلسوفان یهودی به این پرسش عافیت‌سوز پرداختند که چرا خدا اجازه داد «قوم برگزیده» اش قربانی نسل‌کشی شود.<sup>۲</sup>

با این حال، از الهیات مسیحی و یهودی که بگذریم، اغراق نیست اگر بگوییم که در الهیات معاصر اسلامی مسئله‌ی شرّ چندان بحث‌برانگیز نبوده است.<sup>۳</sup> به ندرت می‌توان آثار معاصر اسلامی‌ای یافت که به تفصیل و نوآورانه به مسئله‌ی شرّ پرداخته باشند. آثاری هم که امروزه به زبان کشورهای با اکثریت مسلمان (عربی، فارسی، ترکی، اردو و غیره) منتشر می‌شود عمدتاً یا پژوهش در باب پاسخ الهی‌دانان و فیلسوفان مسلمان سده‌های میانه به مسئله‌ی شرّ است و یا اگر به فضای جدید هم توجه دارد عمدتاً به آثار متفکران غربی و مقایسه‌ی آن‌ها با الهی‌دانان و فیلسوفان مسلمان سده‌های میانه می‌پردازد.

طبیعی شبهه جزیره‌ی عربستان) و شرور انسانی (به‌ویژه وضع اخلاقی جامعه‌ی عرب پیش از اسلام). قرآن رنج را جوهره‌ی وجود آدمی تعریف می‌کند: «به راستی که انسان را در رنج آفریده‌ایم» (بلد: ۴). از این گذشته، زندگی شخصی پیامبر اسلام نیز آمیخته به رنج بود؛ او یتیم بزرگ شد و فوت چند فرزند خردسالش را به چشم دید و در بزرگسالی نیز از هم‌شهری‌های خود، مکّیان، آزار بسیار دید.

«تاریخ رستگاری» قرآن الگوی ثابتی دارد. ابتدا شرّ انسانی سر می‌رسد، آن‌گاه طرح و برنامه‌ی الهی از سوی پیامبران برای مقابله با آن در پی می‌آید. عموم آدمیان از فرمان الهی سر می‌پیچند و بر روی زمین فساد می‌کنند؛ آن‌گاه خدا پیامبرانی دیگر برای هدایت بشر می‌فرستد. عموم آدمیان دیگر باره از فرمان الهی سر می‌پیچند و در نتیجه گرفتار عذاب می‌شوند. آن‌گاه پیامبری دیگر سر می‌رسد و این چرخه ادامه می‌یابد. در نهایت، پس از فراز و نشیب‌های بسیار این خیر است که پیروز می‌شود. در قرآن، پیروزی موسی بر فرعون، یوسف بر برادرانش و ابراهیم بر نمرود نشانه‌ی پیروزی نهایی خیر بر شرّ تصویر شده است.

## ۱.۲. انحای مسئله‌ی رنج

از دیدگاه قرآن، حوادث طبیعی‌ای مانند سیل و زلزله می‌توانند عذاب الهی مفسدان باشند. اما چه می‌توان گفت در باب بی‌گناهی که رنج می‌برند، از جمله رنج‌های بسیاری که به خود پیامبران رسیده است؟ بی‌گناهان و فضیلت‌مندان از دیدگاه قرآن لزوماً زندگی راحتی در این جهان نخواهند داشت. اگر رنج و شرّی به آن‌ها برسد که مستحقّ آن نباشند در جهان آخرت عوض خواهند دید. وانگهی، شرّ و رنج خالی از استحقاق می‌تواند خیر کثیر برای رنج‌دیده حتی در این جهان به دنبال آورد.

این خیر کثیر تنها گشایش بیرونی (مال و جاه) نیست

بر این اساس، احتمالاً شتاب‌زده نباشد اگر بگوییم که الهیات معاصر اسلامی گویی نظریه‌پردازی تازه‌ای در مسئله‌ی شرّ ندارد. چرا مسئله‌ی شرّ در الهیات معاصر مسیحی و یهودی از اهمیت برخوردار است و در باب آن نظریه‌پردازی‌های بسیاری صورت گرفته است و می‌گیرد اما در الهیات معاصر اسلامی تقریباً از پرداختن بدیع به مسئله‌ی شرّ خبری نیست؟

نظریه‌پردازی مفصل و متنوعی در باب چرایی غیبت مسئله‌ی شرّ در الهیات معاصر اسلامی صورت نگرفته است. با این حال، یکی از تلاش‌های مختصر برای نظریه‌پردازی در این باب را وینسنت کورنل<sup>۴</sup> استاد مطالعات اسلامی دانشگاه اموری آمریکا انجام داده است. ادعای او این است که جهان اسلام به لاک هویتی فرورفته است و از این رو دست به ایده‌آل‌سازی هویتی اسلام در برابر دیگری غربی زده است. این ایده‌آل‌سازی موجب شده است که جای چندانی برای تأمل و بازنگری در الهیات اسلامی در مواجهه با چالش‌های فکری و عملی معاصر باقی نماند. وقتی اسلام کامل تصور شود و غرب منقطع، آن‌گاه چالش‌های فکری نیز برچسب غربی می‌خورند و بی‌تأمل طرد می‌شوند؛ زیرا در ایده‌آل‌سازی هویتی مهم این است که به چه هویتی تعلق داری و چگونه هویت خود را در مقابل دیگری تعریف می‌کنی و نه این‌که چگونه فکر می‌کنی و چه‌سان با دیگری وارد گفت‌وگو می‌شوی.<sup>۵</sup>

به هر رو، اگر الهیات اسلامی جدید از پرداختن به مسئله‌ی شرّ تا حدود زیادی خالی است، الهیات قدیم اسلامی به نسبت وضع بهتری دارد.

## ۲. الهیات قدیم اسلامی و مسئله‌ی شرّ

اسلام، و چه بسا تمام ادیان، در واکنش به شرّ هستی و رنج آدمی شکل گرفتند. به‌طور ویژه قرآن به شرّ و رنج حسّاس است، به طوری که می‌توان گفت قرآن واکنشی است به شرور طبیعی (مثل محیط سخت

خدا عادل نباشد، شایسته‌ی پرستش نیست.

معتزلیان معتقد بودند که خدا وظیفه‌ی جبران رنج بی‌استحقاق را دارد. اما اشعریان معتقد بودند که خدا چنین وظیفه‌ای ندارد و اگر هم جبران کرد از سر لطف و کرم‌اش بوده است و نه وظیفه؛ از این رو اگر جبران نکرد ظالم نیست. داوری اخیر از این رو در میان اشعریان شکل گرفته است که از دیدگاه آنان ظلم و عدل معیاری مستقل از فعل الهی ندارند، بلکه فعل الهی معیار خوبی و بدی و ظلم و عدل است. هر آن‌چه خدا به آن امر کند نیک است، حتی اگر به عقل محدود ما ظلم به نظر آید و هر چه خدا از آن نهی کند قبیح است، حتی اگر به عقل محدود ما نیک به نظر آید.

### ۳.۲ مسئله‌ی رنج کودکان و کم‌توانان ذهنی

رنج کودکان و کم‌توانان ذهنی را در نظر اول شاید بتوان موردی از رنج بی‌گناهان شمرد که پیشتر در مورد آن سخن گفتیم. اما تأمل در این موضوع نشان می‌دهد که رنج آن‌ها مقوله‌ای بغرنج‌تر از رنج بی‌گناهان (بزرگسال) است. زیرا ممکن است گفته شود اگر بزرگسالان - به نظر - بی‌گناه رنج می‌کشند، شاید رنج‌شان از آن رو باشد که معلوم شود واقعاً بی‌گناه نبوده‌اند؛ اما چنین احتمالی در باب کودکان و کم‌توانان ذهنی رنج‌کشیده صادق نیست، زیرا نمی‌توان کودکان و کم‌توانان ذهنی رنج‌کشیده را گناه کار تصور کرد.

از این گذشته، رنج بزرگسالان بی‌گناه را شاید بتوان امتحانی برای آن‌ها شمرد، اما این در باب رنج کودکان صادق نیست. زیرا آزمایش یا برای عبرت‌گیری است و یا برای پاداش گرفتن. در صورت موفقیت و یا هر دو. اما نه عبرت و نه پاداش را نمی‌توان به سادگی برای کسانی که به سن رشد نرسیده‌اند و رنج می‌کشند تصور کرد. کودک و کم‌توان ذهنی مکلف به‌شمار نمی‌آیند که مستحق ثواب یا عقاب باشد و نیز کودک هنوز به سن تمیز نرسیده که از رنجش عبرتی بگیرد. از این رو

که شاید اصلاً حاصل نیاید، بلکه به‌ویژه گشایش درونی (پرورش نفس) است. ناتوانی مثلاً گرچه رنج‌آور است می‌تواند فروتنی آورد. این که حوادث تلخ چونان کوره‌ای است که فرد پارسا و صبور می‌تواند ناخالصی‌های درون‌اش را در آتش این کوره فروبریزاند و خویشتن را پاک کند، از مضمون‌های ثابت قرآنی و نیز از مضامین محوری تصوف اسلامی است.

با وجود این که رنج و شرّ - از جمله رنج و شرّ حاصل از ستمی که بر آدمی می‌رود - می‌تواند از نظر قرآن فوایدی برای دنیا و آخرت فرد به دنبال بیاورد، قرآن به شکلی چه بسا متناقض‌نما از مؤمنان می‌خواهد که در مقابل رنج و شرّ بایستند: «چرا شما در راه خدا [و در راه نجات] مردان و زنان و کودکان مستضعف نمی‌جنگید؟ همانان که می‌گویند: پروردگارا، ما را از این شهری که مردمش ستم‌پیشه‌اند بیرون ببر، و از جانب خود برای ما سرپرستی قرار ده، و از نزد خویش یآوری برای ما تعیین فرما.» (نساء: ۵۷ ترجمه‌ی فولادوند).

### ۲.۲ مسئله‌ی رنج حیوانات

در روایات اسلامی حیوانات دارای آگاهی و شعور و اجتماع ویژه‌ی خود تصویر شده‌اند و قادر به برقراری ارتباط با خداوندند.<sup>۷</sup> حیوانات در روایات اسلامی در مواردی از کار زیاد و ستمی که به آن‌ها شده به پیامبران، که زبان آن‌ها را می‌فهمند، شکایت برده‌اند. از این رو جمعی از مفسران و متکلمان مسلمان ابراز داشته‌اند که خداوند در روز قیامت رنجی را که بر حیوانات رفته است جبران می‌کند.

با این حال، از قرون اولیه‌ی اسلامی اختلاف نظر مهمی میان دو دسته از متکلمان مسلمان رخ داد: آیا خدا موظف است که رنج ناروایی را که به انسان‌ها و حیوانات وارد شده در این دنیا و/یا آخرت جبران کند؟ اهمیت چنین پرسشی در آن است که اگر خدا موظف به جبران رنج ناروا باشد، آن‌گاه اگر جبران نکند ظلم کرده است و اگر

کودک یا کم‌توان ذهنی عوض خواهد داد، اما اگر رنج آن‌ها پیش‌گیرانه باشد در قیامت عوضی نخواهند دید.<sup>۹</sup>

متکلم اشعری تصویری سراسر متفاوت از تصویر متکلم معتزلی و امامی از خدا دارد. از آنجاکه خدای اشعری «فراسوی نیک و بد» نشسته است متکلم اشعری ملزم به پروراندن «نظریه عدل الهی»<sup>۱۰</sup> نیست. در نظر او خدا، خدا است و افعال الهی شبیه به کار آدمیان نیست و خدا را در خدایی «به کلی دیگر» اش باید قبول کرد. گرچه این دیدگاه جذائیت رازورزانه‌ای دارد و چه بسا از همین رو تقریباً تمام عارفان سنی مذهب در اسلام از نظر کلامی اشعری مسلک بوده‌اند، چنین خداشناسی‌ای خداوند را تقریباً سراسر غیر قابل فهم می‌سازد و راه را برای تعبد حداکثری در حوزه‌ی دین‌داری باز می‌کند. این در حالی است که گرچه متکلم معتزلی - امامی برای عقلانی‌سازی افعال الهی به تکلف می‌افتد<sup>۱۱</sup> اما دست‌کم می‌کوشد خدا را برای عقل بشری تا حدودی قابل فهم سازد.<sup>۱۲</sup>

### ۳. الهیات معاصر اسلامی و مسئله‌ی شرّ

بالاتر گفتم که نظریه‌پردازی در باب مسئله‌ی شرّ تا حدود زیادی از الهیات معاصر اسلامی غایب است. با این حال، تلاش‌های اندک اما قابل توجهی در پرداختن بدیع به مسئله‌ی شرّ در الهیات معاصر اسلامی صورت پذیرفته است. در این جا به دو نمونه از این تلاش‌ها اشاره‌ای خواهم کرد.

#### ۱.۳ پاسخ صدرایی به مسئله‌ی شرّ

سعید عدالت‌نژاد، پژوهشگر ایرانی دین و فلسفه، در مقاله‌ای می‌کوشد پاسخ متفاوتی به مسئله‌ی شرّ دهد. او در ابتدا با برشمردن پاسخ‌های رایج الهی‌دانان مسلمان به مسئله‌ی شرّ تمام این پاسخ‌ها را نقد و ردّ می‌کند؛ پاسخ‌هایی مانند این‌که: ۱. شرّ امر عدمی است، یعنی اصلاً وجود ندارد و ما به سبب محدودیت شناخت‌مان گمان می‌کنیم که شرّی در عالم وجود دارد؛ ۲. گرچه

مسئله‌ی رنج کودکان و کم‌توانان ذهنی را نمی‌توان تماماً ذیل مقوله‌ی رنج بی‌گناهان (بزرگسال) دسته‌بندی کرد.

مسئله‌ی رنج کودکان و کم‌توانان ذهنی الهی‌دانان مسلمان را به دشواری‌های بسیار انداخته است. این دشواری به‌ویژه برای معتزلیان - و، به تبع، متکلمان امامی که گرایش معتزلی داشته‌اند - بیشتر بوده است؛ زیرا اینان می‌کوشند اولاً از عادل بودن خدا دفاع کنند و ثانیاً از این رأی جانب‌داری کنند که عدل خدا، علی‌الاصول، از سوی عقل مستقل بشری فهمیدنی است، گرچه وحی نیز در این باب کمک‌کار عقل تواند بود.

حال، چه می‌توان گفت در باب مثلاً رنج دختر بچه‌ای که ناپدری‌اش به او تعرض می‌کند و سپس او را تا حدّ مرگ کتک می‌زند؟ یکی از توجیه‌های معتزلیان در این باب این بود که خدا می‌داند اگر این کودک بزرگ شود مرتکب خلاف خواهد شد و رنجی که کودک می‌کشد کفّاره‌ی پیشاپیش گناهان آینده‌اش است.<sup>۸</sup> همچنین از نظر معتزلیان، این که کودکی در کودکی می‌میرد از آن رو است که خدا می‌داند اگر به بزرگسالی برسد زندگی‌ای سراسر گناه‌آلود خواهد داشت و از این رو برای رستگاری او جاننش را در کودکی می‌گیرد.

این توجیه پیش‌گیرانه اما حتّی اگر به فرض در باب کودک قابل دفاع باشد، در باب کم‌توان ذهنی قابل دفاع نیست. زیرا کم‌توان ذهنی اساساً هیچ‌گاه در آینده نیز مکلف به حساب نمی‌آید؛ زیرا کم‌توان ذهنی، بنا به فرض، همیشه کم‌توان است چه در کودکی و چه در بزرگسالی. بر این اساس، کم‌توان ذهنی حتّی در آینده نیز نمی‌تواند کاری کند که مستحقّ عذاب پیش‌گیرانه باشد.

الهی‌دانان معتزلی همچنین معتقد بودند که رنج کودک یا کم‌توان ذهنی شاید برای عبرت گرفتن دیگران باشد. از نظر آن‌ها اگر رنج کودک یا کم‌توان ذهنی صرفاً برای عبرت دیگران باشد، آن‌گاه خداوند در روز قیامت به آن

درست همان‌طور که خدا نمی‌تواند در این جهان نوری بیافریند که سایه نداشته باشد، خدا نمی‌تواند جهانی مادی بیافریند که نقص نداشته باشد.<sup>۱۵</sup> این پاسخ حتی اگر قابل دفاع باشد صرفاً به کار حل مسئله‌ی شرور طبیعی می‌آید. در باب مسئله‌ی شرور اخلاقی پاسخ صدراپی همان پاسخ کلاسیک است؛ که شرور اخلاقی مانند جنگ و استبداد حاصل سوءاستفاده‌ی بشر از اراده‌ی آزادشان است و خدا مسؤول این جنایات‌ها نیست.<sup>۱۶</sup>

### ۲.۳ الهیات شورش علیه خدا

در پاسخ به مسئله‌ی شرّ، تلاش عدالت‌نژاد آن بود که نظریه‌ای در باب عدل الهی به دست دهد که اشکالات نظریه‌های عدل الهی در الهیات کلاسیک اسلامی را نداشته باشد. اما در مقابل، نوید کرمانی اسلام‌شناس آلمانی ایرانی تبار می‌کوشد راه اساساً متفاوتی پیش روی الهیات معاصر اسلامی در رویارویی با مسئله‌ی شرّ نهد. راهی که او در کتاب خود با عنوان «وحشت از خدا: عطار، ایوب و شورش متافیزیکی»<sup>۱۷</sup> از آن سخن می‌گوید اساساً متفاوت از تمام نظریه‌های رایج عدل الهی است. این راه متفاوت لزوماً نمی‌خواهد خدا را بابت شرّرواداری تبرئه کند، بلکه مسئله‌ی شرّ را، از جنبه‌ی نظری، حل‌ناشدنی می‌داند. از این گذشته، در جنبه‌ی عملی هم دعوت به «رضا به قضا» و «تسلیم» نمی‌کند، بلکه دعوت به شورش علیه خدا و یا دست‌کم گلایه از او می‌کند.

نکته‌ی مهم در باب واکنش شورشی به مسئله‌ی شرّ آن است که این واکنش خداناباورانه و نامؤمنانه نیست بلکه کرمانی نشان می‌دهد که سنتی مؤمنانه است که در هر سه دین ابراهیمی می‌توان سراغ گرفت که در واکنش به مسئله‌ی شرّ سر به شورش الهیاتی می‌گذاشتند. کرمانی این نوع الهیات شورشی را «الهیات ضد»<sup>۱۸</sup> نام می‌نهد. این نوع واکنش به مسئله‌ی شرّ، به‌ویژه، وزن وجودی بالایی دارد، درست شبیه عاشقی که از معشوق

شرّ وجود دارد اما خدا که همه‌توان و خیرخواه محض است حتماً از آفرینش شرّ مصلحتی در نظر داشته که ما با محدودیت شناختی‌مان لزوماً به آن مصلحت دسترسی نداریم، ۳. شرّ لازمه‌ی رسیدن به خیر است، ۴. شرّ انسان‌ساز است.

عدالت‌نژاد ادعا می‌کند که الهی‌دانان مسلمان معاصر هیچ راه حلّ خلاقانه‌ای برای پاسخ به مسئله‌ی شرّ پیش نپسنداده‌اند و فهم آن‌ها از این مسئله در حدّ قرن ۱۴ میلادی باقی مانده و از آن فراتر نرفته است. از نظر او، الهی‌دانان مسلمان، به‌ویژه، با تحولاتی که در الهیات مسیحی دو قرن اخیر در بازطرح مسئله‌ی شرّ پدید آمده و تنوع پاسخ‌ها به چالش‌های جدید بیگانه هستند. عدالت‌نژاد سپس با الهام از فلسفه‌ی ملاًصدرا شیرازی موسوم به «حکمت متعالیه»<sup>۱۹</sup> و دیگر فیلسوفان مکتب صدرا (مثل طباطبایی و مطهری) استدلال می‌کند که خدا هیچ منفعتی از آفریدن جهان نداشته است، زیرا در مورد خداوند اصولاً مفهوم بشری «منفعت» قابل طرح نیست از آن‌رو که خدا از پیش همه‌ی کمالات را دارد؛ بلکه آفرینش جهان صرفاً لطف الهی بوده است.

با این حال، جهان مادی دارای نقص ذاتی است و آفرینش جهان مادی‌ای که عاری از هرگونه نقص باشد ذاتاً محال است و امر ذاتاً محال را حتی خدا نیز نمی‌تواند بیافریند؛ زیرا امر ذاتاً محال، مطابق تعریف، به‌خودی‌خود ناشدنی است. بر این اساس چنین نیست که خدا ابتدا جهان مادی را آفریده باشد و سپس آن را به اراده‌ی خود ناقص قرار داده باشد - در این صورت چه بسا می‌شد در عدالت و خیرخواهی خدا تردید موجهی روا داشت - بلکه آفرینش جهان مادی لاجرم نقص را نیز با خود به دنبال می‌آورد.

به تعبیر دیگر، جهان مادی یا وجود ندارد و یا اگر وجود دارد ضرورتاً ناقص است و این نواقص موجب پدید آمدن شرور طبیعی مانند سیل و زلزله می‌شود.

به کی بگم؟»

#### ۴. آینده‌ی الهیات اسلامی در رویارویی با مسئله‌ی شرّ

مروری گذرا بر معدود آثار بدیعی که در الهیات معاصر اسلامی در پاسخ به مسئله‌ی شرّ ارائه شده نشان می‌دهد که سهم ایرانیان یا ایرانی‌تبارها در این میان پررنگ بوده است. اگر تحلیلی کورنل، برای غیبت مسئله‌ی شرّ در الهیات معاصر اسلامی، را مبنا قرار دهیم،<sup>۲۰</sup> آن‌گاه شاید بتوان گفت که تجربه‌ی چهار دهه حکومت دینی در ایران به ایرانیان دین‌پژوه کمک کرده که از افسون ایدئال‌سازی هویتی دین به‌در آیند و از این‌رو چالش چموش مسئله‌ی شرّ را جدی بگیرند و وارد نظریه‌پردازی در پاسخ به آن شوند.

براین‌اساس، شاید مناسب باشد که در پایان این نوشته برنامه‌ای پژوهشی برای آینده‌ی الهیات اسلامی در رویارویی با مسئله‌ی شرّ پیشنهاد کنم. یکی از نکات بدیعی که اخیراً در فلسفه‌ی دین طرح شده این است که مسئله‌ی شرّ تنها چالشی پیش روی خداپاوران نیست؛ این در حالی است که مسئله‌ی شرّ تقریباً همیشه از سوی همگان، چه خداپاور و چه خداناباور، چالشی تنها برای خداپاوری تصویر شده است. این نکته‌ی بدیع آن است که مسئله‌ی شرّ می‌تواند چالشی پیش روی خداناباوران نیز باشد.

یوجین ناگاساوا، فیلسوف دین بریتانیایی آسیایی‌تبار، در مقاله‌ی مهمی که اخیراً منتشر کرده است استدلال می‌کند که نسخه‌ای از مسئله‌ی شرّ می‌تواند هم چالشی علیه خداپاوران باشد و هم خداناباوران. بالاتر از این، او ادعا می‌کند که خداپاوران در پاسخ به این چالش مشترک وضع بهتری از خداناباوران دارند.<sup>۲۱</sup> این ایده می‌تواند بابی جدید از بحث درباره‌ی مسئله‌ی شرّ بگشاید و آن‌را به مسیرهای تازه‌ای ببرد.

خود با تمام وجود گلایه می‌کند اما گلایه‌اش از عمق دوست‌داشتن است و درست از همین رو نمی‌تواند ببیند که معشوق‌اش چنین فارغ‌دل و سنگ‌دل به نظر آید.

از نظر کرمانی درون‌مایه‌ی «کتاب ایوب» در عهد قدیم و نیز «مصیبت‌نامه»ی عطار نیشابوری (عارف قرن ششم و هفتم هجری قمری) درون‌مایه‌ای با محوریت شورش الهیاتی در واکنش به مسئله‌ی شرّ است. عارفان شوریده‌ای که عطار در مصیبت‌نامه آن‌ها را «دیوانه» نام می‌نهد، منتقدان رادیکال خداونداند و مصیبت‌هایی را که به سرشان می‌آید از سر «توحید افعالی» از چشم خود خدا می‌بینند و از این‌رو از خدا شاکی‌اند.<sup>۱۹</sup>

در سینمای معاصر ایران نمونه‌ای از الهیات شورش علیه خدا را می‌توان در فیلم «از کرخه تا راین» (۱۳۷۱) ساخته‌ی ابراهیم حاتمی‌کیا دید. سعید (با بازی علی دهکردی) جانبازی است که پس از سال‌ها ناپینایی بر اثر جراحی حاصل از بمب شیمیایی در جنگ، بخشی از بینایی خود را نهایتاً در آلمان به‌دست می‌آورد. بعداً معلوم می‌شود که او بر اثر بمباران شیمیایی به سرطان خون مبتلا است و در نهایت در آلمان می‌میرد. سعید، در صحنه‌ای از فیلم در کنار رود راین، به خدا (و چه بسا نه حتی به خدا) از خدا این چنین شکایت می‌برد:

«خدا... چرا اینجا؟ روز زمین دنبالت گشتم نبردم، تو دریا دنبالت بودم نکشتم، تو جزیره‌ها دنبالت گشتم ولی فقط چشمهام رو گرفتی، این تن رو نبردی. چرا اینجا؟ من شکایت دارم، من شاکی‌ام! پس کو اون رحمانت، کو آن رحیمت؟ آخه قرارمون که این نبود. آخه چرا اینجا؟ چرا چشم‌هام رو بهم پس دادی؟ پس دادی که چی؟ که چیکارش کنم، که چی ببینم؟ من شکایت دارم، به کی شکایت کنم؟»



and Good: Multireligious Views and Case Studies., ed. Jerald D. Gort, Henry Jansen, and Hendrik M. Vroom (Amsterdam: Rodopi, 2007), 281–304.

#### ۶. Heilsgeschichte or salvation history

«تاریخ رستگاری» روایت عهد قدیم و عهد جدید، و توسعاً دیگر کتاب‌های مقدس مانند قرآن، از افعال الهی در جهان برای نجات بشر است.

۷. در باب جایگاه حیوانات در قرآن بنگرید به:

Sarra Tlili, *Animals in the Qur'an* (New York: Cambridge University Press, 2012).

صاحب این اثر استدلال می‌کند که از نگاه خدامحورانه‌ی قرآن هر موجودی که توان ارتباط با خداوند را داشته باشد (انسان، حیوان، جن، فرشتگان و ...) از بخت سعادت برخوردار است. از نظر نویسنده این نگاه موجب می‌شود که، از دیدگاه قرآن، انسان نتواند خود را برتر از دیگر موجودات بداند. از نظر نویسنده، قرآن از «انسان‌مرکزی» (Anthropocentric) خالی است، نگاهی که انسان را برتر از دیگر موجودات و محور هستی می‌داند. نگاه خدامحورانه‌ی قرآن راه را برای آن چیزی باز می‌کند که نویسنده خوانش «طبیعت‌محورانه» (eco-centric) از قرآن می‌خواند، خوانشی که راه را برای حرمت نهادن به محیط‌زیست و حفظ آن باز می‌کند.

۸. این توجیه شبیه پدیده‌ای به نظر می‌رسد که در اصطلاح حقوقی به آن «بازداشت پیش‌گیرانه» می‌گویند. کسی هنوز مرتکب جرمی نشده، اما دستگاه قضایی تشخیص می‌دهد که ممکن است در آینده مرتکب جرمی شود پس برای پیش‌گیری از ارتکاب جرم، او را بازداشت می‌کند. تقریباً تمام حقوق‌دانان بازداشت پیش‌گیرانه را غیرقانونی می‌دانند، گرچه در برخی کشورها (ی عموماً غیردموکراتیک) این نوع بازداشت کم‌وبیش رایج است.

۹. برای بررسی تطبیقی رأی معتزله و امامیه در باب رنج غیرمکلفان (کودکان، کم‌توانان ذهنی و غیره) بنگرید به:

حمیدرضا سروریان و محمد بنیانی، «بررسی نظریه عوض از دیدگاه معتزله و امامیه»، فلسفه دین (دوره ۹ شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۱): ۱۱۰–۸۱.

#### ۱۰. Theodicy

در این جا فرصت آن نیست که استدلال ناگاساوا را حتی به اختصار توضیح دهیم. هدف تنها اشاره به این نکته بود که مسئله‌ی شرّ از مسائل جاودانه‌ی فلسفه‌ی دین است و بحث در باب آن نه به سود خداپاوران خاتمه یافته است و نه به سود خدا ناپاوران. همان‌طور که نمونه‌ی ناگاساوا نشان داد، بحث فلسفی از مسئله‌ی شرّ در آستانه‌ی افتادن در مسیرهای جدیدی است. از این رو الهی‌دانان مسلمان نیز می‌توانند با الهام از سنت‌های متنوع اسلامی سهم خود را در پیشبرد نظریه‌پردازی در این باب ایفا کنند.

#### پانویس‌ها

۱. برای سیاهه‌ای نسبتاً قدیمی در انگلیسی از گوشه‌ای از آثار فلسفی در مسأله‌ی شرّ بنگرید به:

Michael L. Peterson, "Recent Work on the Problem of Evil," *American Philosophical Quarterly* 20, no. 4 (October 1983): 321–39.

برای سیاهه‌ای نسبتاً جدید در انگلیسی از گوشه‌ای از آثار فلسفی در مسأله‌ی شرّ بنگرید به:

Trent Dougherty, "Recent Work on the Problem of Evil," *Analysis* 71, no. 3 (July 2011): 560–73.

۲. برای روایتی مختصر و مفید از پاسخ‌های یهودی به مسأله‌ی شرّ بنگرید به:

Tyron Goldschmidt, "Jewish Responses to the Problem of Evil: Traditional Texts in Contemporary Categories," *Philosophy Compass* 9, no. 12 (2014): 894–905.

۳. در بخش انتهایی این نوشته دو استثناء بر این داوری خواهم آورد.

۴. Vincent Cornell

۵. Vincent J. Cornell, "Evil, Virtue, and Islamic Moral Theology Rethinking the Good in a Globalized World," in *Probing the Depths of Evil*

*and Case Studies.*, ed. Jerald D. Gort, Henry Jansen, and Hendrik M. Vroom (Amsterdam: Rodopi, 2007), 305–18.

۱۷. Navid Kermani, *The Terror of God: Attar, Job and the Metaphysical Revolt* (Cambridge/Malden: Polity, 2011).

۱۸. Counter-theology

۱۹. برای روایتی دقیق، جامع و باریزه‌کاری‌های خواندنی از کتاب «وحشت از خدا» بنگرید به: نعیمه پورمحمدی، شورش متافیزیکی: پاسخی مدرن به مسئله شر، سایت دین‌آن‌لاین، شهریور ۱۳۹۵.

۲۰. برای تحلیل کورنل بنگرید به: همان، بخش یک.

۲۱. Yujin Nagasawa, “The Problem of Evil for Atheists,” in *The Problem of Evil Eight Views in Dialogue*, ed. N. N. Trakakis (Oxford: Oxford University Press, 2018), 151–75.

از دکتر محمدصالح زارع‌پور ممنون‌ام که این مقاله را در اختیارم نهاد و بر اهمیت آن را در گشودن بابی جدید در پرداختن به مسأله‌ی شر تأکید کرد.

۱۱. نظریه‌ی عدل الهی (تئودیه) به هر نظریه‌ای اطلاق می‌شود که شرّرواداری خدا را موجه می‌سازد، یعنی تبیین می‌کند که چرا خدا اجازه داده شروری در عالم وجود داشته باشد. در یک نظریه‌ی عدل الهی معمولاً تلاش می‌شود در باب دلایل ایجابی‌ای گمانه‌زنی شود که ممکن است خدا برای شرّرواداری داشته باشد.

۱۲. نمونه‌ای از تکلف در نظریه‌پردازی به سود عدل الهی را کمی بالاتر در توجیه پیش‌گیرانه رنج کودکان و کم‌توانان ذهنی شاهد بودیم.

۱۳. در قسمت‌های زیادی از بخش اول و دوم مقاله از این منبع استفاده کرده‌ام:

Timothy Winter, “Islam and the Problem of Evil,” in *The Cambridge Companion to the Problem of Evil*, ed. Chad Meister and Paul K. Moser (New York: Cambridge University Press, 2017), 230–48.

۱۴. فلسفه‌ی صدرایی فلسفه‌ای است که در قرن ۷۱ میلادی از ترکیب فلسفه‌ی ابن‌سینا، فلسفه‌ی نوافلاطونی و عرفان نظری اسلامی پدید آمد. این فلسفه در جهان تشیع و به‌ویژه ایران رواج دارد.

۱۵. حتی اگر این پاسخ قابل دفاع باشد می‌توان پرسش بنیادی‌تری پرسید: آیا جهان با این همه شروری که به شکل فرضاً ذاتی - دارد اصلاً ارزش آفریدن داشت؟ این همان پرسشی است که ایوان کارامازوف در رمان «برادران کارامازوف» اثر داستایوسکی می‌پرسد: «اگر درباره‌ی بزرگترها بشود گفت که گناه کرده‌اند درباره‌ی کودکان چه می‌توان گفت؟ آیا می‌شود گفت که اقتضای جهان ماده است و اینکه معلول در پی علت می‌آید ساده و سراسر است، اما چگونه رنج آن کودک را جبران می‌کند؟» (ترجمه‌ی صالح حسینی، ج ۱، ص ۸۲۳). برای تقریر فلسفی هم‌دلانه‌ای از سخن ایوان در فلسفه‌ی دین معاصر بنگرید به:

John Bishop and Ken Perszyk, “The Normatively Relativised Logical Argument from Evil,” *International Journal for Philosophy of Religion* 70, no. 2 (2011): 109–26.

۱۶. Saeid Edalatnejad, “The Islamic Point of View on the Problem of Evil,” in *Probing the Depths of Evil and Good: Multireligious Views*