

# در د فلسفه، درس فلسفه

جشن نامه استاد دکتر کریم مجتهدی

به کوشش

محمد رئیس زاده

بابک عباسی

محمد منصور هاشمی

## مسلمانان و مسأله شر\*

سعید عدالت نژاد

### مسأله شر

در این باره که در جهان شروری دیده می‌شود، تردیدی وجود ندارد. خوب است ابتدا لحظه‌ای درباره آخرین پدیده‌هایی از این دست فکر کنیم: زلزله بم (۱۳۸۲) و سونامی آسیای جنوب شرقی (۱۳۸۳) که در آن حدود سیصد هزار نفر انسان بی‌گناه جان باختند. بر این فهرست، می‌توانیم نمونه‌هایی از شرور اخلاقی زمان خودمان را هم اضافه کنیم، مانند جنایت‌های صدام حسین در عراق. حال با توجه به وجود این شرور فراوان، مسأله ما این است که چگونه می‌توانیم به خدای عادل، عالم و قادر مطلق ایمان داشته باشیم؟ آیا درست است بگوییم خداوند خواسته است چنین پدیده‌هایی در حق بشر وجود داشته باشد و به چنین امری راضی است؟ اگر کسی اعتراض کند و بگوید خداوند آیا نمی‌توانست مقصود خود را با شر کمتری از این‌که هست به انجام برساند، محققان علوم اسلامی در گذشته و اینک به این سؤالات چگونه پاسخ گفته‌اند. پس در اینجا با دو سؤال اساسی در مسأله شر مواجهیم: ۱. چرا در جهان ما شر وجود دارد؟ ۲. چگونه می‌توان وجود شر را با وجود صفاتی از خداوند مانند عدالت او توجیه کرد؟ آیا شر می‌تواند ناقض صفت علم، قدرت و یا عدالت او باشد؟

ابتدا برای بررسی بهتر مسأله، شر را به تعبیر جان هیک (ص ۸۹) به «هر چیزی که برای زندگی آدمی درد و رنج بیافریند» تعریف می‌کنم. پس اگر حادثی در این جهان می‌بینیم مانند

---

\* این مقاله را ابتدا به زبان انگلیسی در کنفرانس ادیان و مسأله شر (مارس ۲۰۰۵) در دانشکده الهیات دانشگاه آستردام ارائه کردم و اینک ترجمه آن را با اندکی تغییر به درخواست دوستان گردآورنده این مجموعه برای بزرگداشت استاد دکتر کریم مجتهدی تقدیم می‌کنم.

زلزله یا آتشفشان در مناطقی که انسانی زندگی نمی‌کند، آنها را شر به حساب نمی‌آوریم. از سوی دیگر، اگر با پاسخ‌هایی در مسأله شر مواجه شویم که راه حل‌هایی از منظر خدایی ارائه می‌دهند، چه در اسلام و چه در هر دین دیگری، این راه حل‌ها نمی‌تواند قانع‌کننده باشد؛ چرا که درد و رنج آدمی را نادیده گرفته است. ما باید در صدد باشیم که پاسخ‌هایی از دیدگاه انسانی برای مسأله پیدا کنیم. بنابراین، علی‌رغم وجود پاره‌ای از آیاتی که در متون مقدس اسلام، مسیحیت و یهودیت هست که می‌گوید «شاید آنچه را ما شر می‌دانیم واقعاً خیر است و شاید به آنچه که ما شر می‌دانیم، اگر از نگاه پرخیر خداوند نظر شود، همان‌ها واقعاً خیرند» نمی‌توان این آیات را گونه‌ای استدلال کلامی دانست بلکه اینها گونه‌ای توصیه روان‌شناختی‌اند. با وجود این، همین نحوه بیان، در صورت یا شکل زندگی مؤمنانه معنا دار است. از این رو شاید ذکر این نکته سودمند باشد که مردم مسلمان عادی معتقدند هر شری را می‌توان تنبیه خداوند به ازای اعمال بد مؤمن دانست و این تنبیه می‌تواند او را تهذیب کند.

در این مقاله در باب مسأله شر به بررسی سه دیدگاه مردم عادی، استدلال‌های کلامی متکلمان مسلمان و ادله فلسفی حکیمان مسلمان می‌پردازم.

### دیدگاه مردم عادی

مردم عادی به لحاظ نظری به این اعتقاد مشهور ایمان دارند که براساس قرآن و حدیث و دلایلی که از نظر آنها مسلم است خداوند، قادر متعال، حکیم و عالم به همه چیز است، پس چرا باید بی‌عدالتی کند و شر بیافریند. منشأ بی‌عدالتی و اعمال شرورانه در حق او معنا ندارد و اگر کسی چنین نسبتی به خداوند دهد، کافر است. اگر پدیده‌هایی در عالم هستند که به نظر ما شرند، باید در پرتو حکمت و مصلحت خداوند برای آنها توجیهی پیدا کرد. ما که به غفلت و محدودیت علم خویش واقفیم، همه اموری را که از آنها سر در نمی‌آوریم، باید «راز تقدیر و سرنوشت» بنامیم. این همه بحث نظری است که به مثابه استدلال در میان مردم رایج است و به لحاظ روان‌شناختی هم آنها را قانع می‌کند و در مواجهه با حوادث زندگی از قبیل زلزله، بیماری، تصادف و شرور اخلاقی کارکرد دارد.

به نظر می‌رسد برای این دیدگاه عمومی در قرآن و حدیث نیز می‌توان شواهدی پیدا کرد. قرآن شر را نتیجه اعمال انسانی می‌داند، چه شرور طبیعی و چه شرور اخلاقی «فساد روی زمین و دریاها به سبب عملکرد مردم است تا سزای بعضی از آنچه را که انجام داده‌اند به آنان بچشانند، باشد که بازگردند» (روم: ۴۱). در قرآن موجودات به خیر و شر تقسیم نشده‌اند و همه آنها مخلوق اراده‌آویند و از این رو زیبا، اما کار شیطان صرفاً تغییر مسیر رفتار آدمی است که ممکن است منجر به کارهای زشت و گاهی فاجعه‌بار شود. شیطان و ملائکه در قرآن شریک در کار و فعل خداوند نیستند، اما چنان که خواهیم گفت رفتار و تلقی مردم عادی در مقابله با شرور به گونه‌ای است که گویا شیطان و منشأ شرور نیز در کار خود گونه‌ای استقلال دارند.

مردم عادی با استدلال‌های متکلمان و حکیمان بیگانه‌اند، چون زبان آنها را درک نمی‌کنند و راه حل‌های آنها در مواجهه با شرور برایشان معنادار نیست. بیشتر آنها به لحاظ نظری علاوه بر ایمان به «راز تقدیر» و «مشیت خداوند» به مجموعه‌ی اعمالی نیز معتقدند که می‌تواند دفع بلا و شر کند. این مجموعه‌ی اعمال، طیفی را می‌سازد که در درون آن هم می‌توان اعمالی را یافت که با اعمال و آداب دینی ربط و نسبت دارد و هم با آداب و رسومی که منشأ دینی ندارد. از دسته‌ی اول می‌توان به چند مورد اشاره کرد: تمسک به پاره‌ای از آیات قرآن مانند آیه‌الکرسی (بقره: ۷-۲۵۵)، وان یکاد (قلم: ۲-۵۱) و آیه‌ی *فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ* (یوسف: ۶۴). این تمسک شکل‌های مختلف دارد: خواندن و حفظ کردن این آیات از دوران کودکی تا بزرگسالی، نوشتن آنها بر روی تکه‌ای از پارچه یا کاغذ و نصب آن درخانه و محل کار. اخیراً این نحوه‌ی تمسک در قالب کارهای هنری و صنایع دستی نیز عرضه می‌شود. مسلمانان معتقدند مضمون این آیات دربردارنده‌ی این نکته است که پیامبر اسلام یا یکی از پیامبران الهی نیز این آیات را در وقت مواجهه با بلا و شر خوانده‌اند و خود را حفظ کرده‌اند و آنها نیز می‌توانند با اقتدا به عمل آن بزرگان خود را در وضعیت‌های بحرانی نجات دهند.

در پاره‌ای از مناطق این آیات را بر تکه‌ای کاغذ می‌نویسند و سپس آن را در کیف کوچکی که از چرم پورشانده شده قرار می‌دهند و به گردن خویش یا در غالب موارد به گردن کودکان آویزان می‌کنند. شکل و شمایل این نوع محافظ، برحسب فرهنگ‌های مختلف در کشورهای اسلامی متفاوت است. به این نوع تمسک به آیات قرآن «تعویذ» گفته می‌شود. «تعویذ» یعنی پناه‌بردن و اعتماد به خداوند. «تعویذ» در اسلام به کاری که یهودیان نیز انجام می‌دادند بسیار شبیه است. یهودیان نیز به آیاتی از عهد عتیق پناه می‌بردند و به وسیله‌ی همان کیف‌های کوچک چرمی یا کتیبه یا حتی نقش کاشی در تزئین معابد خویش برای دفع قضا و بلا تمسک می‌کردند (نگاه کنید به مدخل Amulet در *دائرة المعارف جودائیکا*). در اسلام، سحر و جادو تحریم شدند اما «تعویذ» به دلیل تمسک به آیات قرآن مشروع شناخته شد. در اعتقاد عامه‌ی مردم برای محفوظ ماندن از بلا به‌ویژه در مسافرت «تعویذ» سفارش شده است. در این موارد هم خواندن آیات سفارش شده و هم همراه داشتن آن.

از دیگر نمونه‌های اعمال دینی که در میان عامه‌ی مردم مسلمان برای حفظ از شر و بلا مرسوم است، اعطای صدقه و انجام قربانی است. هردو کار ریشه در روایت‌های منسوب به پیامبر اکرم (ص) دارد. در عرف متدینان، مراقبت بر صدقه‌دادن و قربانی گاهی بسیار بیش از آن است که مثلاً بر قوانین راهنمایی و رانندگی یا کنترل و مراقبت از خودرو جدید و مواظبت کنند. سنت رایج دیگر مسلمانان برای حفظ آدمی از حسادت حسود (به‌عنوان گونه‌ای شر اخلاقی) آن است که در مواقع خاصی اسپند به آتش می‌ریزند و معتقدند دود اسپند خاصیت دفع بلا و حسادت حسود دارد. این نحوه‌ی مقابله با حسادت حسود ریشه دینی ندارد ولی اصل حسادت و تلقی آن به‌عنوان گونه‌ای شر اخلاقی ریشه در قرآن (سوره فلق: ۵) دارد. طبیعی است که چنین تلقی در

میان عامه مردم موجب سوء ظن‌های فراوانی هم در میان آنها می‌شود و هرکس به خود حق می‌دهد که در کمترین شکست‌هایی که در زندگی با آن روبرو می‌شود، علت آن را حسادت یا چشم‌زخم فردی از آشنایان خود، دور یا نزدیک، بداند.

من در اینجا درصدد نقد و بررسی اعتقادات عامه مردم نیستم، اما در باب اعتقاد به تأثیر حسادت حسود و اعتقاداتی از این دست که در قرآن نیز بدان اشاره شده مایلیم به این نکته اشاره کنم که قرآن و حدیث در این موارد درصدد بازگویی و بازتاب فرهنگ اجتماعی زمان خود است و نه درصدد گزارش واقعیت.

پس نکته مهم در اینجا آن است که عامه مردم قبول کرده‌اند که اموری در عالم وجود دارند که شَرّند و برای مقابله با آنها به راههایی که گمان می‌برند نافع است، متوسل می‌شوند. در باور آنها، امور شرانگیز اموری وجودی‌اند که باید در پی راه علاج آنها بود. اما نکته جالب و تاحدی عجیب و غریب آن است که تا آنجا که من می‌دانم هیچ متکلمی یا فیلسوف دین مسلمانانی به توجیه، تبیین یا ردّ این شیوه مقابله با شرّ نپرداخته است. شاید آنها هم در مقام عمل به این‌گونه امور معتقدند ولی در مقام نظر از طرح آن اِبا دارند.

### راه حل‌های متکلمان مسلمان

به نظر می‌رسد تفکیک صریحی در باب شرور به اخلاقی و طبیعی در آثار متکلمان اسلامی وجود ندارد و هرگاه آنها درباره شرّ سخن می‌گویند، مرادشان هردو قسم است و علی‌القاعده راه حل‌های آنها درباره مسأله شرّ هم باید ناظر به هر دو قسم شرّ باشد. این راه حل‌ها در هر سه فرقه کلامی شیعه، معتزله و اشاعره یافت می‌شود. متکلمان مسلمان بر این نکته تصریح کرده‌اند که هدف اصلی استدلال‌های آنها، ردّ گونه‌ای ثنویت دینی (آیین زرتشت) یا دینی فلسفی (آیین مانی) است و از این رو پاسخ‌های آنها به کار مؤمنی که در فعل خداوند یا یکی از صفات او تردید دارد یا کسی که اساساً به دلیل مسأله شرّ منکر خداست، نمی‌آید. در اینجا ذکر این نکته نیز شایسته است که استدلال‌های متکلمان اسلامی بسیار شبیه است به استدلال‌هایی که متکلمان مسیحی دوره قرون وسطی ارائه کرده‌اند. پاره‌ای از محققان (چون آستین فَرِر،<sup>(۱)</sup> ص ۲۴۵) مدعی‌اند که پاره‌ای از مباحث جامع الهیات<sup>(۲)</sup> توماس آکوئیناس و پاره‌ای دیگر از آثار مدرسیان قرون وسطی از راه انتخاب مطالب نوارسطوئیانی که تحت تأثیر منابع اسلامی بوده‌اند، به آنها منتقل شده است. اما در اینجا بنا ندارم به این مناقشه وارد شوم و سودی هم به حال بحث ما ندارد. به نظر می‌رسد هرکدام از راه حل‌ها و استدلال‌های متکلمان مسلمان فی‌نفسه کامل نیست و هرکدام از آنها همانند نظریه‌ها در علم می‌تواند به ما در جهت یافتن کارکردی در موقعیت

1. Austin Farrer

2. *Summa Theologica*

مناسب کمک کند.<sup>(۱)</sup> از این رو، علاوه بر بیان ادعای آنها به پاره‌ای از نقدهای موجود نیز اشاره می‌کنم.

۱. شر امری است عدمی و فی نفسه وجود ندارد. متکلمان مسلمان برخلاف هندوها معتقد نیستند که اساساً شری در عالم وجود ندارد بلکه وجود آن را وجودی تبعی می‌دانند. «وجود» مساوی «خیر» است و «عدم» مساوی «شر» و از آنجا که خداوند وجود محض است، خیر محض هم هست و جایی برای عدم یا شر باقی نمی‌گذارد (مثلاً ابن سینا، ص ۴۵۲، ۴۵۵، طوسی و حلی، ص ۱-۲۰). شر ذاتاً خلق نشده است بلکه از نحوه وجود موجودات، شر استنباط می‌شود. مثلاً جنگ، فقدان صلح است و فقر فقدان ثروت.

این نظریه در آثار افلاطون و سنت آگوستین نیز یافت می‌شود و ابن سینا و طوسی مبدع آن نیستند. به نظر همه اینها شر امری نیست که نیاز به علت داشته باشد و از این رو آن را امری عدمی می‌دانند.

ابن سینا بر این استدلال این نکته را افزوده است که اگر شر را امری وجودی بدانیم ناگزیریم برای آن علتی پیدا کنیم و چنین راه حلی با صفت عالم مطلق و قادر مطلق بودن خداوند سازگار نیست (ابن سینا، همانجا).

اما به نظر می‌رسد با گفتن این مطلب که شر امری است عدمی، صرفاً به گونه‌ای بازی با کلمات دچار شده‌ایم. طبقه‌بندی چیزی در رده امور عدمی یا وجودی به لحاظ ذهنی، واقعیت آن را تغییر نمی‌دهد. رنج بیماری یا مصیبت وجود دارد و با در نظر گرفتن آن در طبقه امور صرفاً عدمی، درد آن کاهش پیدا نمی‌کند (هاسپرس، ص ۳۱۰). علاوه بر آنکه به نظر می‌رسد همه تکیه این استدلال مقابله با ثنویت است و از آن انتظار استدلال برای حل مسأله نباید داشت (مظهری، ص ۱۴۲، ۱۵۴).

۲. شر امر لازمی است برای به دست آوردن بهترین خیرها. این استدلال بسیار شبیه است به استدلال مدعیان توجیه جنگ عادلانه. این مدعیان نیز جنگ را فی نفسه شر می‌دانند ولی برای به دست آوردن خیر بیشتر یا بهبود اوضاع و احوال دنیا امری لازم. مثال دیگری که همه ما با آن آشنا هستیم عمل جراحی است. تحمل درد شُرّانگیز جراحی برای بازگشتن به سلامتی امری ضروری است. پس اگر شری در جهان هست، آن را باید با خیراتی که از سوی خداوند برای ما مقرر شده، مقایسه کنیم و توجه داشته باشیم که این جهان، جهان کامل نیست بلکه بهترین جهان ممکن است (هاسپرس، ص ۳۱۱). متکلمان مسلمان نیز گاهی شر را واسطه ضروری خیر دانسته‌اند (برای نمونه نگاه کنید به: مصباح یزدی، ج ۲، درس هفتاد) و با استناد به قرآن معتقدند که این جهان، بهترین جهان ممکن است و لذا باید در توجیه نقائص آن کوشید. اما درباره این نگاه باید گفت وقتی می‌توان چنین نظری را پذیرفت که ما قادر باشیم اثبات

۱. در بیان استدلال‌های شش‌گانه متکلمان مسلمان از نحوه جنبش و طبقه‌بندی جان هاسپرس استفاده کرده‌ام.

کنیم وجود شر (جنگ یا هر بیماری یا تحمل دردی) تنها راه حلی است که ما را به سعادت و سلامتی می‌رساند. اما چرا چنین راه حلی تنها راه حل است؟ بله در حق ما انسان‌ها در همان مثال معروف جراحی، چنین توجیهی معنادار است؛ اما در نظر مصلحت و حکمت خداوند چرا باید وجود شر تنها راه رسیدن به بیشترین خیر باشد؟ آیا ممکن نبود برای خداوند که از راه دیگری به رشد اخلاقی ما کمک کند؟<sup>(۱)</sup>

۳. خیرها غالباً از دل شرّ پدید می‌آیند. در دل درد و رنج و سختی است که موفقیت و قهرمانی حاصل می‌شود. از فقر است که ما اقتصاد و صرفه‌جویی را فرا می‌گیریم. متکلمان مسلمان با تمسک به پاره‌ای از سخنان بزرگان گفته‌اند گیاهان و حیواناتی که در شرایط سخت رشد می‌کنند، منافع بیشتری هم دارند. قرآن (مثلاً بقره: ۱۵۵) نیز می‌گوید شما از دل رنج است که می‌توانید به سعادت برسید.

به نظر می‌رسد در اینجا باید میان دو ادعا تفکیک قائل شد. یکی آنکه «خیر از دل شرّ برمی‌آید» و دیگری «مواجهه با شرور و سختی‌ها به لحاظ تربیتی منافی برای ما دارد».<sup>(۲)</sup> ادعای دوم قابل دفاع است اما ادعای اولی به نظر می‌رسد به شکل موجه کلیه قابل دفاع نیست. پاره‌ای از محققان مسلمان این جمله را با قید «بعضی» جرح و تعدیل کرده‌اند و گفته‌اند: «بعضی از شرور می‌تواند به سعادت و رشد اخلاقی ما کمک کند» (ر.ک. به: مطهری، ص ۸-۱۸۵). درباره ادعای اول می‌توان گفت اگر خداوند نمی‌تواند هیچ خیری پدید آورد جز از راه شرور، پس او قادر مطلق نیست. به علاوه خیراتی که از شرور زاییده می‌شوند غالباً توجیه و تبیین آنها بسیار سخت است؛ چراکه نظام علی - معلولی جهان چنان پیچیده است که شاید نتوان در حق فردی که نمی‌تواند در برابر مصیبتی کاری از پیش ببرد، خیری برای او یا دیگری در نظر گرفت (هاسپرس، ص ۳۱۲). از سوی دیگر، شاید بتوان با جان استوارت میل<sup>(۳)</sup> همدلی کرد که می‌گوید «فقر، پدر و مادر هزاران شرّ اخلاقی و روحی روانی دیگر است... یک فعل بد منجر به افعال بد دیگری می‌شود، هم برای خود انجام دهنده آن عمل و هم برای ناظران بی‌طرف و هم برای کسانی که از آن عمل بد رنج می‌بینند» (میل، ص ۳۶-۳۵).

۴. هدف از شرور و مصائب آن است که ما را متدین بار آورند. این راه حلی است که از ایرانتوس<sup>(۴)</sup> گرفته شده و در آثار متکلمان مسلمان چون عبدالقاهر بغدادی (ص ۱-۲۴۰) و امام محمد غزالی (ج ۴، ص ۹۶، ۱۰۰-۱) که به مکتب اشعری تعلق دارند، یافت می‌شود. این نظر در میان معتزلیان متقدم نیز وجود داشته است. براساس این اعتقاد، فلسفه وجود شرور آن است که ما را تربیت کنند نه عقوبت و تنبیه.

در پاره‌ای از احادیث و منابع شیعی نیز می‌توان توصیه‌ها و پندهایی را از سوی امامان

۱. این مطلب را از درس‌های استاد مصطفی ملکیان نقل می‌کنم.

۲. به پانوشتن پیشین مراجعه شود.

3. John Stuart Mill

4. Irenaus (125-202)

معصوم یافت که آنها پیروان خویش را توصیه کرده‌اند که همه ناملايمات و شرور زندگي را به‌مثابه آزمون خداوند تلقی کنند. رنج در زندگي مؤمن، پاداش و لطف خداوند است.

به این ایده هم اعتراضاتی شده است، از جمله آنکه اگر خدای قادر متعال درصدد رساندن خیری به ما می‌بود، آیا بهتر نبود راه آسان‌تری را برای این کار انتخاب کند؟ علاوه بر اینکه این راه حل شاید درباره شرور طبیعی مثل زلزله و آتشفشان و بیماری‌های لاعلاج قبول‌کردنی باشد، اما در باب شرور اخلاقی قانع‌کننده نیست. چرا من باید رفتار آدمی را که با بی‌احتیاطی رانندگی می‌کند و برای دیگران خطر می‌آفریند، تحمل کنم؟ آیا تنبیه آن انسان و اداکردن او به تغییر رفتار، آیا بهتر از این نیست که من برای تعالی روح خودم رفتار نابهنجار او را تحمل کنم (هاسپرس، ص ۳۱۳). مثال دیگر از مسائل روزگار ما، رفتار تندروهای دینی و قومی است. افراطیون در مقام نظر و نه صرفاً در مقام عمل ممکن است با اندیشه‌های دیگران برخوردی خطرناک داشته باشند. آیا کسی می‌تواند بگوید عمل و نظر فرد افراطی شری است که ما را متدین‌تر و اخلاقی‌تر می‌کند؟ آیا نباید تفکر افراطی را با گفتگو و یا چه بسا قوانین حقوقی لازم‌مجبور به تغییر رفتار کرد یا باید آن را به‌مثابه شری تلقی کرد که ناگزیر به تحمل آن هستیم؟

۵. شرّ اندک برای تحصیل و تمییز خیر کثیر لازم است. با مقایسه است که می‌توان میان خیر و شر، زشت و زیبا، ناقص و کامل تفکیک قائل شد (مطهری، ص ۶-۱۶۴). ملاصدراي شیرازی (ج ۳، ص ۱۱۷ و ج ۷، ص ۷۰) معتقد است «اگر تضاد در این عالم نبود، دوام فیض خداوند ممکن نمی‌شد». پس این تقابل خیر و شر است که برای همه موجودات، خیر به ارمغان می‌آورد. در اینجا هم کسانی گفته‌اند اگر فرض کنیم این استدلال درست است، چرا نباید اندکی شرّ، ما را به همان خیر مدّ نظر خداوند برساند. به‌علاوه اگر من باید از بیماری رنج ببرم تا قدر سلامتی ام را بدانم، امری است پذیرفتنی، اما وقتی شما از بیماری رنج می‌برید تا دیگرانی از رنج شما عبرت بگیرند، آیا باز هم امری است پذیرفتنی؟ شاید این توجیه از نگاه کل‌گرایانه به جهان، توجیهی مقبول به نظر آید، اما فهم آن از نگاه ما انسان‌های جزءنگر بسیار سخت است. پیش‌فرض این دیدگاه آن است که خیر در نظر خداوند با خیر در نظر ما انسان‌ها متفاوت است. از این‌رو، مجبوریم معتقد باشیم که خداوند خیر هر چیزی را بهتر می‌داند و هر آنچه او انتخاب کند، واقعاً هم خوبست. اینجا اعتراض اصلی از آن معتزلیان است: اگر ما به چنین داوری اعتماد کنیم، آنگاه هیچ دلیلی در دست نداریم که به داوری‌های اخلاقی آدمیان اعتماد کنیم، و از جمله داوری‌های آدمیان این است که آنچه برای ما شرّ است از دید خداوند خیر است. اینجاست که هیچ استدلال و معیاری برای تفکیک میان خیر و شرّ نمی‌تواند وجود داشته باشد. بسیاری از چیزهایی که ما گمان می‌بریم به خداوند می‌توانیم نسبت دهیم با معنای واقعی خیر در نظر او ممکن است سازگار نباشد.

۶. اختیار آدمی، علت اصلی شرور است. همان‌گونه که پیش‌تر در آیه ۳۰ سوره روم دیدیم فساد و شرّ موجود در جهان ریشه در اعمال آدمی دارد. انسان‌ها مختارند که به عمل نیک دست

بزنند یا به عمل شری. اما اگر خداوند این اختیار را به آنها نمی‌داد، ما شاهد فساد و شرور در عالم نبودیم.

به نظر می‌رسد این توجیه درحق شرور اخلاقی قانع‌کننده به نظر بیاید، اما در باب شرور طبیعی، چگونه می‌توان رابطه علی میان اختیار آدمی و شرور طبیعی برقرار کرد؟ در ادامه مقاله به این استدلال بازخواهم گشت. در این شش راه حل، تقریباً همه آنچه که متکلمان مسلمان به بیان‌های مختلف گفته‌اند، آورده شده است. درباره کارکرد این راه‌حل‌ها در بخش پایانی مقاله به نکاتی اشاره خواهم کرد.

### راه حل حکیمان<sup>(۱)</sup> مسلمان

حکیمان مسلمان در مرحله اول معنای متفاوت حکمت و مصلحت در حق خداوند و انسان را توضیح می‌دهند. مطابق نظر آنها ما نمی‌توانیم این دو معنا را با یکدیگر درآمیזیم و به جای یکدیگر به کار بریم. مصلحت در حق انسان به معنای به کارگرفتن ابزاری است برای رسیدن به هدف، البته مطابق با قانون و نظام این عالم. اما مصلحت در حق خداوند بدین معنا نمی‌تواند باشد، چراکه او خود، ذات جهان است و معنای مصلحت انسانی در حق او بی‌معناست. برای خداوند نظام دیگری متصور نیست تا او بخواهد با بکارگیری ابزاری به هدف مطابق با آن نظام دست یابد (مطهری، ص ۱۰۷).

در مرحله دوم، حکیمان تعریفی از نظام و قانون طبیعت ارائه می‌کنند. طبق نظر آنها عالم دارای مراتبی است که این مراتب، ذاتی هر مرتبه است و نه عرضی آن. هر مرتبه هم، قانون و نتایج ویژه خود را دارد. بنابراین، هر پدیده‌ای در عالم مساوی با مرتبه و علت خویش است. به علاوه، علیت این نظام هم با خود نظام در یک مرحله و با یک امر خلق شده است. این‌گونه نیست که خداوند ابتدا در یک مرحله جهان را خلق کرده و در مرحله دیگر بدان، نظام و سلسله مراتب عطا کرده باشد. حکیمان مسلمان با مثالی مراد خود را بهتر توضیح می‌دهند. این مثال زنجیره اعداد است. همه اعداد در یک مرحله خلق شده‌اند و نمی‌توان گفت ابتدا اعداد خلق شدند و سپس به آنها صفت زوجیت و فردیت عطا شد (شیرازی، ج ۲، فصل ۳۱ و نیز مطهری، ص ۱۰۹). درحق خداوند، دو اراده وجود نداشته تا یک اراده خلق کند و اراده دیگر به این خلق نظام عطا کند. از این رو گفته‌اند همه پدیده‌ها و حوادث عالم وحدتی واقعی و ارگانیک دارند و این قاعده منجر به اصل مفهوم تجزیه‌ناپذیری (اتمیسیم) جهان می‌شود (مطهری، ص ۱۲۴). در میان فیلسوفان اسلامی این نظریه نیز وجود دارد که پاره‌ای از آیات قرآن دلالت بر مدعای آنها

۱. «راه حل حکیمان» را در ترجمه theosophical solution آورده‌ام و از آنجا که در مشرب مشایی ابن سینا، ایده‌های عرفانی و ذوقی وجود ندارد یا بسیار کم‌رنگ است، ابن سینا را از فیلسوفان مسلمان (با به تعبیر دقیق‌تر متکلمان مسلمان) دانسته‌ام. اما کسانی مثل ابن عربی، ملاصدرا و مطهری را در زمره حکیمان آورده‌ام. مراد از حکیمان نیز در بخش پایانی مقاله واضح می‌شود.

می‌کند. در آیه ۴۹ و ۵۰ از سوره قمر می‌خوانیم که ما از هر چیزی به اندازه خلق کردیم و فرمان ما یکباره و در یک چشم برهم زدن نازل شده است. نظام علی جهان به زبان قرآن «سنت خداوند» نامیده شده است و براساس آیات قرآن «شما هرگز نمی‌توانید تغییری در سنت الهی پیدا کنید» (احزاب: ۶۲)؛ یعنی قواعد علی - معلولی جهان همواره ثابت است و تغییرکردنی نیست.

این تبیین، علی‌الظاهر درصدد آن است که حوادث طبیعی ای را که در نظر ما شرّ به حساب می‌آیند، توجیه کند. همه زمین‌لرزه‌ها، آتشفشان‌ها و سونامی‌ها با خلقت این جهان هماهنگ‌اند و در یک مرحله و با یک امر خلق شده‌اند و این وقایع برای نظام عالم در حکم امری ذاتی است. اگر خداوند این حوادث را پس از خلق عالم خلق می‌کرد، جای سؤال از عدالت و مصلحت و رحمانیت او وجود می‌داشت. اما این حوادث در درون سلسله حوادث طبیعی و بدون مداخله خداوند رخ می‌دهد (نگاه کنید به سهروردی، ج ۲، ص ۶-۲۳۵؛ شیرازی، ج ۷، ص ۷۱، ۷۸؛ مطهری، ص ۹-۱۴۷). مثال فیلسوفان و حکیمان مسلمان برای توضیح بیشتر درباره تبیین خود، مثال خورشید و سایه آن است. همه نظام جهانی و کیهانی شامل حوادث و شرور آن، مثل خورشید و سایه آن است که سایه چیزی جز محدودیت نور خورشید نیست و درعین حال ضروری آن است و به‌طور مجزا خلق نشده است (مطهری، ص ۱۵۳).

شاید معنای عدمی بودن شرّ در نظر متکلمان نیز همین توجیهی باشد که اینک از زبان حکیمان می‌شنویم.

اما در نظر حکیمان مسلمان ما انسان‌ها به دلیل اختیار خویش باید در حد توان خود از مصائب و بلاهای طبیعی بگریزیم و یا بهترین امکانات خود را بسیج کنیم تا از گزند این مصائب در امان بمانیم. در غیر این صورت، ممکن است با پدیده مرگ که آن هم یکی از قوانین دیگر این جهان است مواجه شویم. از این بخش آخر تبیین حکیمان اسلامی، می‌توان به توجیه آنها درباره شرور اخلاقی نیز پی برد. بازهم به دلیل اختیار آدمی است که بسیاری از شرور اخلاقی مثل قتل، جنگ و آزار و اذیت انسان‌ها پدید می‌آید. اما ما نمی‌توانیم این اعمال را عمل خداوند بدانیم یا بخشی از «راز تقدیر و سرنوشت». خداوند مسئول شرور اخلاقی مانند جنگ، بیماری و فقر نیست بلکه این انسان‌ها هستند که مسئول اعمال خویش‌اند. از آنجا که ما مختار آفریده شده‌ایم ناگزیریم تا آنجا که ممکن است از شرّ اخلاقی اجتناب کنیم و نیز در حد توان خویش از چنین وضعیت‌هایی بگریزیم یا با آنها مقابله کنیم. در اینجا دین و حکمت نقش مهمی می‌توانند بازی کنند. از یک سو، ما را به دفاع از حقمان در برابر اعمال شرورانه انسان‌های دیگر تشویق کنند و از سوی دیگر، براساس توصیه‌ها و تعلیمات دینی، در مواجهه با این دست حوادث و شرور که در ضبط و مهار آدمی نیستند، ما را به قناعت و رضایت بر آنچه گذشته، دعوت می‌کنند.

این تبیین از سوی حکیمان مسلمان، هرچند معقول به نظر می‌رسد و با توجیه و تبیین‌هایی که روایان برای این جهان ارائه می‌کنند بسیار شبیه است، اما حداقل دو اشکال مهم دارد. درباره توجیه آنها در باب شرور طبیعی و فلسفه‌ای که از جهان و طبیعت ارائه دادند می‌توان پرسید در

این صورت آیا تفاوتی میان «خدا» و «طبیعت» وجود دارد؟ اگر فهم ما از توجیه نظام خلقت از سوی این حکیمان درست بوده باشد و مجموعه نظام جهان را یک نظام یکپارچه‌ای تلقی کنیم که خدا هم در درون همین نظام است، آیا چنین تلقی با برداشت ارتدوکسی از خدا در هر سه دین ابراهیمی که از خداوند برداشتی شخص انگارانه دارند، سازگاری دارد؟ در سه دین یهودیت، مسیحیت و اسلام، خدا، حداقل در برداشت ارتدوکسی از آنها، شخص است و گویا او در خارج از نظام جهان هستی دارای قدرتی است و آنگاه با اتکا بر قدرت و اراده خویش جهان را خلق کرده است. به زبان صریح‌تر، جهان را از عدم خلق کرده است. از این‌رو، در این ادیان مناجات با پروردگار معنادار است، تقاضا و خواهش از او شدنی است، اما با تفسیری که این حکیمان ارائه می‌کنند، تقاضا، مناجات و نماز و تغییر اراده خداوند چه معنایی می‌تواند داشته باشد؟ اشکال دوم آن است که در سایه این توجیه، چگونه می‌توان اثبات کرد که جهان ما بهترین جهان‌های ممکن است؟ خداوند فقط یک بار اراده کرده و کار خلقت را به پایان برده است.

### نتیجه‌گیری

چنانکه دیدیم مسأله شر در فرهنگ اسلامی سه راه حل پیدا کرده است. هر کدام از این راه حل‌ها در میان طبقه‌ای از مردم مرسوم بوده و هست و لذا می‌توان گفت در اینجا گونه‌ای تبیین نوع‌شناسانه<sup>(۱)</sup> در مسأله شر وجود دارد (شیرازی، ج ۷، ص ۷۷). اولین راه حل منحصر به مردم عادی بود که شر را «راز تقدیر» یا «مشیت خداوند» می‌دانستند و برای دفع آن هم به شیوه‌هایی عرفی و سنتی تمسک می‌کنند. بیشتر مسلمانان حتی آنان که در اعتقاد دینی چندان پای‌بندی هم ندارند، از این شیوه مواجهه با مسأله شر قانع می‌شوند و ابداً احساس نیاز هم به ادله متکلمان و حکیمان ندارند. آنها بر این باورند که اگر در قلب خویش به مشیت خداوند راضی باشند، سرنوشت خوبی هم در انتظار آنهاست و از راه‌حل‌های متکلمان و فیلسوفان هم چیزی سر در نمی‌آورند. فیلسوفان و حکیمان هم همیشه مردم را عوام دانسته‌اند و ضرورتی ندیده‌اند که به فلسفه اعمال آنها بپردازند.

دومین راه حل ویژه متکلمان بود که من با کمک گرفتن از طبقه‌بندی هاسپرس همه ادعاهای آنها را بازگو و بررسی کردم. مسلماً آنها همه این ادله را از فرهنگ اسلامی اخذ نکرده‌اند، اما این نکته برای بحث ما مهم نیست، مهم آن است که آیا واقعاً متکلمان خود اگر گرفتار شر و بلایی شوند، این ادله می‌تواند آنها را راضی کند؟ آیا آنها در زندگی خود در سایه این استدلال‌ها توانسته‌اند مسأله شر را حل کنند؟ انتقاد مهم‌تر در اینجا آن است که آنها ابتدا با استدلال یا راه حل اول خود درصدد بودند وجود شر را وجودی تبعی و عدمی بدانند، اما در همه استدلال‌های

### 1. Typological Explanation

[این اصطلاح در ادبیات صدرایی وجود ندارد ولی مضمون آن دیده می‌شود.]

بعدی و در رویکرد کلی خود به جای آنکه به راه اول ادامه دهند، در توجیه وجود شرّ (که قبلاً آن را عدمی دانسته بودند) کوشیدند. پس گویا ناخواسته به این نکته اعتراف کرده‌اند که شرّ در جهان وجود دارد و هم‌چنان در بر همان پاشنه می‌چرخد و الهیات اسلامی از نگاه متکلمان در باب تعارض مسأله شرّ و صفات (قدرت، علم و عدالت)<sup>(۱)</sup> خداوند دچار مشکل است.

اما دیدگاه‌های حکیمان مسلمان که از راه تلفیق فلسفه فلوپین و عرفان اسلامی پدید آمده، خدا را امری مقدس، غیرشخصی و فراتر از برداشت‌ها و طبقه‌بندی‌های ما از امور عالم می‌داند. برای آنها مهم نیست که نام این امر مقدس غیرشخصی چه باشد و از این‌رو می‌توان آنها را پلورالیست دانست. این نیرو، جهان را با یک امر در بهترین حالت ممکن، با همه حوادث طبیعی که ما آنها را شرّ می‌دانیم، خلق کرده است. اما در نظر این حکیمان، شرور اخلاقی، ریشه در اختیار انسان دارد و نباید آن را به خدا یا تعلیمات دینی نسبت داد. این نوع شر باید به هر وسیله ممکن از راه گفتگو، تدوین قوانین سخت‌گیرانه گرفته تا هر شیوه عقلانی دیگر، ضبط و مهار شود. از جمله این شرور، اعمال تروریستی است که همه ما کم و بیش امروزه گرفتار آن هستیم.

درباره این راه حل نیز به نظر می‌رسد، حکیمان چون متکلمان به جای آنکه پاسخی به مسأله شرّ بدهند، به توجیه وجود شر در جهان پرداخته‌اند. با وجود معقولیت نسبی که در این راه حل به چشم می‌خورد، اما شاید مسلمان اندیشمند خود را با توجیه حکیمان بازهم نتواند قانع کند. الهیات اسلامی بیش از آنکه فکر کنیم در همه عرصه‌ها نیازمند بازسازی است و در مسأله شرّ شاید بیشتر از هر عرصه دیگری. انسان مسلمان از حکیم و متکلم انتظار دارد مسائل جهان را به گونه‌ای هماهنگ با ایمان او توجیه و تبیین کند که زندگی مؤمنانه او معنادارتر باشد. اما اینک هر طبقه‌ای، استدلال، توجیه و تبیین خود را دارد بدون آنکه التفات و توجهی به سایرین هم داشته باشد.

امید که این نوشته مقدمه‌ای برای پیدایش الهیات خلاق اسلامی باشد. هر الهیاتی اگر خلاقیت خود را از دست بدهد، بی‌خاصیت خواهد شد.

## منابع

۱. ابن‌سینا، حسین، شفا (الهیات)، تحقیق حسن‌زاده آملی، قم، ۱۳۷۶.
۲. بغدادی، عبدالقاهر؛ اصول‌الدین، چاپ سوم، لبنان، ۱۹۸۱.
۳. سهروردی، شهاب‌الدین، حکمة الاشراق، مقدمه و تحقیق هانری کرین، تهران، ۱۳۸۰.
۴. شیرازی، صدرالدین؛ الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، ج ۲، ۳ و ۷، بیروت، ۲۰۰۲.
۵. غزالی، امام محمد، احیاء العلوم، لبنان، ۱۹۸۶.

۱. در فرهنگ اسلامی بر صفت «عدالت» خداوند بیش از «خیرخواهی» که در یهودیت و مسیحیت مورد توجه است، تأکید می‌شود.

۶. طوسی، نصیرالدین و علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم، ۱۳۷۱.

۷. مطهری، مرتضی، عدل الهی، صدرا، قم، ۱۳۶۳.

۸. مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، انتشارات سازمان تبلیغات، تهران، ۱۳۶۴.

9. Farrer, Austin; "Freewill in theology" in *Dictionary of the History of Ideas*, New York, 1973.

10. Hick, John; *Philosophy of Religion*, Englewood cliffs, NJ: Prentice Hall, 4th edition, 1990.

11. Hospers, John; *An Introduction to Philosophy Analysis*, third edition, 1990.

12. Mill, John Stuart; "Nature" in his *Three Essays on Religion*, London 1974.

13. Theodore Schrire'. S.V. "Amulet" in *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem, 1978.