

نگاهی نقادانه به مهم‌ترین پاسخهای اشکال شر*

حیدر عبدالمناف بیاتی** و محمدتقی سبحانی***

چکیده

یکی از بحث‌های چالش برانگیز فلسفی- کلامی که بسیاری از آموزه‌ها - مانند توحید، قدرت و علم مطلق- را زیر سؤال می‌برد، اشکال شر است. برای رد این اشکال پاسخهای متعددی در طول تاریخ مطرح شده است. به نظر نگارنده، اکثر این پاسخها یا دارای اشکال اساسی و به طور کلی قابل پذیرش نیستند، یا نیمی از مشکل را حل می‌کنند، و از دادن جواب جامع ناتوان‌اند. البته یک پاسخ می‌تواند قانع کننده باشد و از گزند اشکالات در امان بماند، که عبارت است از اینکه گفته شود شر در جهان ماده یک امر لابد منه است، زیرا تزاحم سرتاسر این جهان را فرا گفته است، و در واقع امر دایر است بین عدم ایجاد جهان ماده که در این صورت بخت تکامل و رسیدن انسان به خدا از او گرفته خواهد شد، و بین ایجاد این جهان که نمی‌تواند خالی از شرور باشد. نویسنده در این مقاله می‌کوشد - از نگاه یک متکلم - به دفاع از آموزه های دینی به شبهه اشکال شر بپردازد.

واژه‌های کلیدی: شر، خیر، عدم، تزاحم.

تاریخ تأیید: ۱۵/۸/۸۹

* تاریخ دریافت: ۲۸/۷/۸۹

** دانشجوی دکتری رشته کلام اسلامی (جامعة المصطفی العالمیة)، مجتمع عالی امام خمینی.

*** استادیار و عضو هیأت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم.

از دیرباز این پرسش ذهن بشریت را به خود مشغول ساخته که چرا شر وجود دارد. در واقع این سؤال پاسخی است ناخودآگاه به قرن‌ها رنج و عذاب و مشقت ناشی از بی‌مهری انسانها به همدیگر، خشم طبیعت یا علت‌های دیگر. در واقع هیچ‌کس نیست که طعم تلخ شر را نچشیده باشد و حتی ضعیف‌ترین افراد انسان - همانند کودکان و افراد پیر - از این واقعیت تلخ در امان نمانده‌اند. از طرف دیگر، هنگامی که بشریت با یک شر مواجه می‌شود، اگر توانست آن را مهار کند و اثرات زیان‌بخش آن را بر طرف سازد، اظهار خوشحالی می‌کند و به خودش می‌بالد که توانسته است چنین دستاورد بزرگی را به سرانجام برساند. اگر مؤمن باشد، شاید از خداوند متعال سپاسگزاری کند، اما اگر در برابر آن شر سر تسلیم فرو آورد و از جلوگیری از وقوع آن عاجز ماند، فریادش به آسمان می‌رسد و انگشت اشاره را به سوی خداوند دراز می‌کند که چرا این اثر زیانبار را به وجود آوردی، پس عدالتت کجاست: «وإذا انعمنا علی الانسان اعرض ونأی بجانبه وإذا مسه الشر کان یؤسأ» (اسراء: ۸۳).

بنابراین - با این نگاه - اولین متهم به ارتکاب گناه شر در دادگاه آدمی، خداوند متعال است و در نتیجه به بسیاری از صفات کمالی ذاتی و فعلی او با چشم تردید نگریسته خواهد شد، زیرا او خالق این جهان است و در برابر هر عیب و نقصی که در آن وجود دارد مسئولیت مستقیم دارد. از این رو، بحث شر وارد جرگه علم کلام شد و متکلمان ناچار از ورود به این عرصه شدند و به بحث درباره حقیقت شر و توجیهاات آن همت گماشتند تا بتوانند از آموزه‌های دینی پاسداری نمایند، زیرا اشکال شر بسیاری از این آموزه‌ها و تعالیم را زیر سؤال می‌برد. چون مهم‌ترین وظیفه متکلم دفاع از آموزه‌های دینی است، بنابراین متکلم خودش را موظف دانسته تا به این اشکال پاسخگو باشد، و گرنه مسئله شر - بالذات - خاطر متکلم را آشفته نمی‌سازد و کنجکاوی بحث درباره آن، او را تحریک نمی‌کند.

نگارنده این مقاله در نظر دارد تا گذری بر مهم‌ترین پاسخهای عرضه شده در برابر اشکال شر داشته باشد و به ارزیابی آنها بپردازد، تا معلوم شود این پاسخها تا چه اندازه در برابر نقدها مقاومت از خود نشان می‌دهند و در مقابل اشکال شر جوابهایی قانع‌کننده‌اند. بنابراین، به دلیل اعتمادی که نسبت به اطلاعات قبلی خواننده پژوهشگر وجود دارد، و جلوگیری از اتلاف وقت وی، از تبیین تفصیلی این جوابها - مگر در صورت نیاز ضروری - در این مقاله پرهیز می‌کنیم و به نقدها اهمیت بیشتری می‌دهیم و در نهایت به ارائه پاسخ برگزیده در این زمینه می‌پردازیم.

طالع

سال نهم - شماره ۳۴ - زمستان ۱۳۸۹

۱۳۶

۱. تعریف شر

اگر در حقیقت شر دقت کنیم می‌یابیم که شر یک مفهوم ماهوی نیست، یعنی ما به ازای خارجی ندارد. به عبارتی دیگر، شر طبیعت کلی نیست که در ضمن افرادش تحقق دارد، بلکه آنچه در خارج موجود است، اشیای موصوف به وصف شرند. برای مثال، زلزله - که از بارزترین نمونه‌های شر به شمار می‌رود - مصداق و ما به ازای شر نیست، یعنی طبیعت شر در زلزله اخذ نشده، زیرا اگر اخذ می‌شد، می‌بایست زلزله همیشه شر شمرده می‌شد، در حالی که اگر فرض شود زلزله همیشه در بیابانها و بیرون از شهرها اتفاق افتد و هرگز انسانها درگیر اثرات سوء آن نباشند، هیچ وقت به عنوان شر شناخته نمی‌شود، در حالی که اگر طبیعت شر در آن اخذ می‌شد، می‌بایست همیشه عنوان شر بر آن صدق می‌کرد. بنابراین، مفهوم شر ماهوی نیست و ما به ازای خارجی ندارد، بلکه مفهوم ثانوی فلسفی است که منشأ انتزاع در خارج دارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۸: ۲، ۴۵۷ - ۴۵۸).

البته این سخن به معنای عدمی بودن شر نیست (قدردان قراملکی، ۱۳۷۷: ۲۱)، بلکه علی رغم اینکه شر یک مفهوم فلسفی است، می‌تواند وجودی هم باشد، زیرا این حقیقت در باره خیر - که بالاتفاق وجودی می‌باشد - هم مصداق پیدا می‌کند. یعنی خیر هم مفهوم ماهوی نیست و ما به ازای خارجی ندارد، بلکه مفهومی است فلسفی، ولی در عین حال یک امر وجودی است، زیرا اشیای وجودی - مانند باران ملایم - در خارج به آن متصف‌اند. مفهوم علیت نیز همین گونه است. با اینکه ما در خارج چیزی به نام علیت نداریم، اما این امر با وجودی بودن آن منافات ندارد، زیرا امور وجودی - مانند آتش - در خارج به آن متصف‌اند. بنابراین، مفهوم شر می‌تواند وجودی باشد. با در نظر گرفتن فلسفی بودن مفهوم شر، آوردن تعریف حدی برای شر بی‌معنا خواهد بود، زیرا تعریفهای حدی مخصوص مفاهیم ماهوی‌اند. بنابراین، باید به دنبال تعریف از راه شناختن لوازم آن رفت، تا نمایی از این مفهوم به دست آید. چون یکی از راههای شناخت اشیا، شناخت اضداد آنهاست، می‌توانیم برای تعریف شر از تعریف ضد آن سود جوئیم، و تردیدی نیست که ضد شر، همان خیر است.

در تعریف خیر - که باز هم یک مفهوم ثانوی فلسفی است - آورده‌اند: «آنچه هر شیء به طبع خود به سوی آن گرایش دارد و آن را قصد و اراده کند» (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۳۷۵). البته چنین چیزی یا ذات (کمالات اولیه)، یا صفات (کمالات ثانویه) و یا علت آن شیء است (همان، ۳۷۵)، زیرا هر موجود به دنبال به دست آوردن آن سه امر است.

البته باید به این نکته توجه شود که بسیاری از امور با اینکه انسان به سوی آنها گرایش و

حرکت دارد، اما در عین حال آنها را عین شر می‌داند، مانند استفاده از داروهای شیمیایی برای بیماران سرطانی که دردهای جان‌فرسایی به همراه دارند. با اینکه بیمار به سوی استفاده از این داروها می‌رود تا یکی از کمالات خویش (حیات) را حفظ نماید، ولی در عین حال به علت درد های شدیدی که باید تحمل کند، آن را عین شر می‌داند و به خداوند اعتراض می‌کند که آیا توان آن را نداشت که دارویی خالی از درد به بندگانش مرحمت فرماید تا از این همه رنج و مشقت نجات یابند. با نگاه عقلانی خشک می‌توان گفت که این داروها خیرند، زیرا از حیات و زندگی بیمار محافظت می‌کنند، اما با نگاه دیگر یعنی نگاه واقع‌بینانه‌تر (عرفی‌تر) این یک شر است و در حقیقت با گفتن اینکه این داروها خیرند مشکلی حل نمی‌شود، زیرا باز هم این سؤال پیش می‌آید: چرا خداوند چنین خیر دردناکی را ایجاد کرده است؟ آیا نمی‌توانست خیر ملایم‌تری را ایجاد کند؟ و این در واقع باعث ایجاد اشکال جدیدی به نام (اشکال خیر) می‌شود.

با این وصف، تعریف شر چنین خواهد بود: آنچه هر شیء از آن تنفر دارد و از آن گریزان است. به نظر می‌رسد این تعریف می‌تواند مورد اتفاق همه قرار گیرد، زیرا هیچ کس بر چیزی که به سوی آن گرایش دارد، شر اطلاق نمی‌کند، و بالعکس هیچ کس به چیزی که از آن تنفر دارد، خیر نمی‌گوید. از سوی دیگر، فیلسوفان هنگام تعریف خیر، مصادیق آن را یادآور شدند که عبارت‌اند از: کمالات اولیه، ثانویه و علت هر شیء. هنگامی هم که به شر پرداختند، مصادیق آن را عدم ذات یا صفات کمالی یک موجود دانستند (شیرازی، ۱۹۸۱: ۷، ۵۸)، یعنی در واقع از همان گام اول موضع خودشان درباره عدمی بودن شر را اعلام کردند. این در واقع یک موضع‌گیری عجولانه است، زیرا امکان دارد دیگران این تلقی را نپذیرند. به علاوه، صرف تقابل خیر و شر، دلیل عدمی قلمداد کردن شر نیست، زیرا تقابل در عدم و ملکه منحصر نیست (فیاضی، ۱۳۸۲: ۴، ۱۱۹۶-۱۱۹۷)، بلکه می‌تواند تضاد هم باشد، که بین دو امر وجودی تحقق دارد. بنابراین، در نگاه بدوی خیر وجودی می‌تواند با شر وجودی تقابل کند.

۲. اشکال شر

این اشکال ایراد واحدی بیش نیست و تعدد ندارد، ولی متعلقات متنوعی دارد. یعنی یک اشکال است که مجموعه‌ای از صفات خداوند و حتی ذات اقدس او را زیر سؤال می‌برد. در واقع خود این اشکال نیازمند توضیح نیست، زیرا شر، گریبان‌گیر همه مردم این دنیا. و یکی از شناخته شده ترین حقایق جهان نزد توده مردم است. مصادیق آن نیز فراوان‌اند، از جمله سیلها، زلزله‌ها، طوفانها، بیماریها، جنگها، شکنجه‌ها و... که فریاد مردم را به آسمانها برده که خدا چرا این همه

شر را ایجاد کرده است. در بهترین حالت می‌گویند: خدایا، چرا اجازه دادی این همه شرور به وجود آیند؟ پس اکنون که اصل اشکال نیازمند تبیین نیست، به متعلقات اشکال می‌پردازیم، یعنی آموزه های دینی که اشکال شر آنها را به مخاطره می‌اندازد.

ا. توحید

به کار گیری اشکال شر برای به خطر انداختن صفت توحید، از ثنویها و دوگانه پرستان به ما رسیده است. در واقع آنان برای برون رفت از یک اشکال، در اشکال بزرگ تری غوطه ور شدند، زیرا به این مسئله توجه داشتند که خداوند خیر محض است و هیچ زشتی و بدی در او راه ندارد. ولی در عین حال با واقعیتی روبه‌رو شدند که نمی‌توان از آن چشم پوشید، و آن واقعیت وجود زشتیها و بدیها (شرور) در دنیا است. بنابراین، به دنبال یافتن سرچشمه این شرور - که قطعاً نمی‌تواند خداوند باشد - برآمدند، زیرا این شرور امکان ندارد بدون علت به وجود آمده باشند. علت آن را در شیطان یا اهرمن یافتند، چون اهرمن شر محض و یا حداقل خیری است که با شر آمیخته شده است و توان علت شدن برای شر را دارد. بنابراین، قائل به وجود دو منبع برای موجودات جهان شدند: اولی خداوند یا یزدان که سرچشمه خیرات است و دیگری اهرمن که منبع شرور در این جهان است (مطهری، ۱۳۸۰: ۱، ۸۸-۸۹). بنابراین، برای توجیه شرور و مبرا ساختن خداوند از ایجاد آنها، صفت توحید را فدا ساختند. به عبارتی دیگر می‌توان گفت: در واقع نظریه دوگانه بودن خدا پاسخی از سوی متکلمان ثنوی به اشکال شر است.

ب. عنایت

از نظریه‌های مهمی که در کتابهای فلسفی و کلامی مطرح می‌شود، نظریه نظام احسن است. مفاد این نظریه این است که نظام حاکم بر کل جهان ما سوی الله - که شامل عالم عقل، مثال و ماده است - بهترین نظام متصور است و نمی‌توان بهتر از این نظامی را تصور کرد. از این فعل خارجی - یعنی ایجاد عالم به بهترین نحو ممکن - صفت فعلی عنایت انتزاع می‌شود. کسی که مثلاً در ساختن یک صندلی، آخرین استانداردها را رعایت کند تا صندلی را به بهترین شکل برای استفاده انسانها در آورد، موصوف به وصف عنایت می‌گردد. همچنین از ایجاد جهان به بهترین شکل ممکن، وصف عنایت انتزاع می‌شود و بر خداوند حمل می‌شود که به معنای اهمیت دادن به فعل و رعایت همه شرایط - که در ایجاد بهترین فعل سهیم هستند - است. بنابراین، خداوند در ایجاد عالم عنایت داشته و بهترین نظام را به وجود آورده است (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۴۵۰).

در اینجا اشکال شر بروز می کند و مستشکل با نارحتی شدید می گوید: این چه نظام احسنی و چه عنایتی است؟ آیا خداوند نمی توانست نظامی خالی از این همه ظلم و ستم و حوادث طبیعی بیافریند؟ اگر چنین نظامی می آفرید، قطعاً به مراتب بهتر از نظام فعلی می بود. بنابراین، نظام کنونی بهترین نظام نیست و در نتیجه خداوند متصف به وصف عنایت نخواهد بود، زیرا عنایت با کشتن بچه ها، بیوه کردن زنها و خرابی شهرها و کشورها به هیچ وجه نمی سازد (فیاضی، همان: ۴، ۱۹۸۵).

ج. خیر محض، علم و قدرت مطلق

در مغرب زمین اشکال شر به گونه دیگری مطرح شد و دین پژوهان آن دیار، شر را متوجه خیر محض و علم و قدرت مطلق خداوند کردند، زیرا به گمان آنان تحقق شر در جهان خارج با خیر محض بودن خداوند و علم و قدرت مطلق او سازگاری ندارد، زیرا اگر خداوند متصف به این صفات بود، حتماً به کمک بندگانش می ستافت و دست روی دست نمی گذاشت و به تماشای تراژدی بزرگ این جهان نمی نشست. اکنون که چنین امری اتفاق افتاده، باید گفت او دارای آن صفات مطلق نیست. این امر منجر به نتیجه خطرناک تری می گردد، و آن اینکه وقتی خداوند همه صفات اساسی خودش را - که دینداران به وی نسبت می دهند- از دست داد، بنابراین در واقع خدایی وجود نخواهد داشت، یعنی خدایی که ادیان از او سخن می گویند موجود نخواهد بود. به این دلیل، پژوهشگران غربی خاطر نشان ساختند که اشکال شر خطرناک ترین اشکالی است که ذات اقدس اله با آن روبه روست. در واقع این اشکال بزرگ ترین دستاویز ملحدان قلمداد شد (پترسون، ۱۳۷۹: ۱۷۷).

این تبعات بد اشکال شر بود. البته شر تبعات دیگری هم می تواند به دنبال داشته باشد، مانند تشکیک در صفت عدالت، محبت، رحمانیت، رحیمیت و... که تقریر آنها نیازی به توضیح ندارد. باز هم یاد آور می شویم که اشکال شر یک اشکال است، اما تبعات و لوازم آن تفاوت دارند. چون این اشکال آموزه های دینی را تهدید می کند، بحث شر وارد علم کلام گشت و متکلم وظیفه خودش دانست که به اشکال پاسخگو باشد، تا به وظیفه خودش در دفاع از معتقدات دینی عمل کرده باشد.

۳. پاسخهای اشکال شر

پاسخهای فراوانی در طول تاریخ اندیشه بشری به اشکال شر داده شده که از نظر قوت و ضعف در نوسان اند. در این مقاله قصد بر این است که به بررسی مهم ترین پاسخها پرداخته شود تا جهات قوت و ضعف آنها نمایان شود و در پایان پاسخ برگزیده تبیین گردد.

۱. نیست‌انگاری شر

از مشهور ترین و قدیمی ترین پاسخهای ارائه شده در این زمینه که به افلاطون حکیم نسبت داده شده است (مطهری، همان: ۱، ۱۴۹)، نیست‌انگاری و عدم انگاشتن شر است. دفاع کنندگان می‌گویند: اساساً شری در عالم وجود ندارد تا به دنبال سرچشمه آن باشیم و یا به خداوند اشکال وارد کنیم که چرا شر را خلق کرده است. در واقع شر وجود ندارد و عالم مملو از خیر است که جایی برای شر باقی نمی‌گذارد.

برای این پاسخ دو تبیین ارائه شد:

تبیین اول: در این تبیین به مثالهای جزئی تمسک می‌شود که شر در جنبه‌های عدمی آن مثالها نهفته است. مثلاً اگر کشتن یک فرد با شمشیر را در نظر بگیریم - که از مصادیق بارز شر به شمار می‌رود - سؤال می‌کنیم: شر آن کجاست؟ آیا شر آن در قدرت جسمانی قاتل نهفته است؟ در واقع چنین نیست، زیرا قدرت جسمانی بر انجام کارهای سخت آرزوی هر شخص است و همه آن را خیر می‌دانند. آیا شر در تیزی و برندگی شمشیر متمرکز است؟ باز هم این امر قابل قبول نیست، زیرا تیزی شمشیر از کمالات آن است، و شمشیر کند یک تکه آهن بیش نیست. آیا شر در قابلیت مقتول و انفعال بدن از ضربه‌های شمشیر است؟ این هم نمی‌تواند پذیرفتنی باشد، زیرا اگر بدن انسان نرمی خودش را از دست دهد و در مقابل آهن مقاومت از خود نشان دهد، با مشکلات عدیده‌ای روبه‌رو خواهد شد. پس قطعاً نرمی بدن و انفعالش در برابر ضربات شمشیر خیر است و شر در آن راه ندارد. بنابراین، شر را در این مثال در چه چیزی می‌توان یافت؟ در واقع شر در این مثال چیزی نیست جز انفصال و انفکاک روح از بدن که هر کس از آن تنفر دارد و از آن گریزان است. اگر در این انفصال دقت کنیم، می‌یابیم که یک امر عدمی بیش نیست، زیرا انفصال عدم اتصال است و شر در مانند قتل تنها در این انفصال و عدم نهفته است، و گرنه جنبه وجودی دیگر آن هیچ شری ندارد (طباطبایی، همان: ۳۷۶).

مثال دیگر اینکه اگر سیل را در نظر بگیریم، می‌بینیم که شر در خود سیل - که چیزی نیست جز حرکت آب با سرعت و کمیت زیاد - نیست، بلکه شر در خرابی خانه‌ها، کشتن انسانها و تلف شدن احشام بر اثر سیل است. اگر به حقیقت تخریب خانه‌ها با دقت بنگریم، می‌بینیم که شر در آنها چیزی نیست جز گسسته شدن اتصال و پیوستگی بین اجزای مختلف خانه، که از آن به «خراب شدن» تعبیر می‌کنیم. این از بین رفتن اتصال یک امر عدمی است. همچنین شر در کشته شدن انسانها و تلف شدن احشام عبارت است از انفصال و جدایی بین نفس و بدن که آن هم امری عدمی است. این بیان را می‌توان بر مصادیق دیگر شر تطبیق کرد. در آنجا خواهیم

دید که هر آنچه شر پنداشته می‌شد امری عدمی بیش نیست.

در نقد این تبیین باید خاطر نشان ساخت که این تبیین نمی‌تواند برهان بر عدم بودن شر باشد، چون از قیاس استفاده نمی‌کند، بلکه به ذکر تعدادی مثال بسنده می‌کند. می‌توان گفت این تبیین شاهدهی برای تأیید برهان عقلی - که شرحش می‌آید - بر عدم بودن شر است.

تبیین دوم: برهان عقلی که از قیاس خلف تشکیل یافته است. مفاد این قیاس بدین شرح است: اگر شر وجودی بود، آن‌گاه شر، شر نخواهد بود، و چون تالی باطل است، زیرا خلف فرض است، پس مقدم هم باطل است، یعنی شر وجودی نیست، بلکه عدمی است (شیرازی، همان: ۷، ۵۹). بیان ملازمه: چیزی می‌تواند شر باشد که یا به خود و یا به دیگری شر برساند.

اما اینکه به خود شر برساند از سه حالت بیرون نیست: یا مقتضی عدم ذات خود، یا عدم صفات خود و یا نه مقتضی عدم ذات و نه عدم صفات خود است. اما اقتضای عدم ذات محال است، چون مستلزم این است که ذات هیچ وقت به وجود نیاید. اما اقتضای عدم صفات باز هم محال است، زیرا هر چیزی مقتضی وجود صفات کمالی خود است. پس اگر در عین حال مقتضی عدم آنها باشد، مستلزم اجتماع نقیضین می‌گردد. اما فرض عدم اقتضای عدم ذات و عدم صفات خود، در این صورت شر نخواهد بود و شری که آن را فرض کردیم، شر نیست، زیرا هیچ کس نمی‌تواند ادعا کند که چیزی نه مقتضی عدم ذات و نه عدم صفات خود، اما در عین حال برای خودش شر باشد.

اما اینکه به غیر خود شر برساند، باز هم از سه حالت بیرون نیست: یا مقتضی عدم ذات، یا عدم صفات آن غیر و یا نه مقتضی عدم ذات و نه عدم صفات آن غیر است. در صورت سوم روشن است که شری وجود ندارد. اما در صورت اول و دوم که شر در واقع همان عدم ذات یا عدم صفات آن غیر است، فاعل آن عدمها شر نیست. بنابراین، چیزی که شر فرض شد، شر نیست (فیاضی، همان: ۴، ۱۱۹۷).

نقد و بررسی

الف. در این تبیین درباره اقتضای عدم ذات یا صفات غیر، گفته شده است: شر همان عدم ذات یا صفات آن غیر است، نه آن فاعلی که فعلش منجر به عدم شد. این گفته در واقع ناشی از یک پیش فرضی است که می‌گوید: شر عبارت از عدم ذات یا صفات یک شیء است. در حالی که بحث بر سر خود این پیش فرض است. به عبارت دیگر، این برهان برای اثبات عدمی بودن شر طراحی شده، در حالی که یکی از مقدمات این برهان خود عدمی بودن شر است، و این چیزی

نیست جز مصادره بر مطلوب. مگر اینکه ادعا شود عدمی بودن شر امری بدیهی است، و این برهان در واقع تنبیهی بر آن امر بدیهی است. البته این هم یک ادعا بیش نیست و ارزش علمی ندارد، زیرا بدیهی بودن آن محل تردید است.

ب. تئوری نیست‌انگاری شر نمی‌تواند اشکال شر را باطل سازد، چون گرچه این تئوری می‌تواند ثابت کند شر عدمی است، اما این سؤال باقی می‌ماند: چرا خداوند چیزی را ایجاد کرد (سیل) که مقتضی عدمها (گسسته شدن اتصال بین اجزای خانه) شد؟ وبه عبارتی دیگر، گرچه خود انفصال بین اجزای خانه که بر اثر سیل تحقق یافته، یک امر عدمی و شر بالذات است، اما خود سیل که باعث آن شر شد، باز هم می‌تواند شر قلمداد شود، منتهی شر بالذات نیست بلکه بالعرض است، زیرا باعث تحقق شر بالذات شد. ما بالوجدان می‌یابیم که همه مردم از سیلی که شهرها و خانه‌ها را ویران می‌کند متنفر و گریزان‌اند. یعنی سیل از نظر مردم شر به حساب می‌آید. این باعث بازگشت همه اشکالات پیشین می‌شود، یعنی ایجاد سیل مخالف عنایت، خیر محض بودن، عالم مطلق و قادر مطلق بودن است. به عبارتی دیگر، این برهان برای اقناع و یا حتی ساکت کردن خصم هم مفید نیست. از فلاسفه‌ای که این ایراد را مطرح ساختند، می‌توان محقق خفزی را نام برد. وی می‌گوید: «لَمْ أَوْجِدَ الْوَاجِبَ وَجُوداً مُسْتَلِزماً شَرْوَرًا وَأَعْدَاماً غَيْرَ مَتَاهِيَةٍ؟ وَلَا يَنْقَطِعُ الْاِشْتِبَاهُ» (آشتیانی، ۱۳۷۸: ۴، ۸۲۴).

شایسته ذکر است که بسیاری از محققان به این نکته توجه دادند که این پاسخ تنها برای جواب اشکال ثنویت بر توحید می‌تواند سودمند باشد، زیرا وقتی شر عدمی فرض شد، دیگر نیازی به منبع و سرچشمه هستی بخش نخواهد داشت، تا آن را به وجود آورد (قراملکی، ۱۳۷۷: ۷۰). بنابراین، دلیلی نیست که حتماً مصدر هستی‌بخش برای شر فرض شود. اما به نظر می‌رسد گرچه این پاسخ، توحید را حفظ می‌کند و ثنویت را باطل می‌سازد، اما اصل اشکال دوگانه‌پرستان را حل نمی‌کند، زیرا گرچه شر بالذات وجود ندارد، اما شر بالعرض - مانند سیل و زلزله - که باعث تحقق شر بالذات - یعنی خرابی خانه‌ها و کشتن انسانها - می‌شود، وجود دارد، و ایجاد شر بالعرض با خیر محض بودن خداوند هم منافات دارد، زیرا خیر محض هیچ‌گونه سختی با شر - به هر نحوی که باشد - ندارد.

ب. اکثری بودن خیر

اگر بین خیر و شر در جهان مقایسه کنیم، می‌یابیم که پنج حالت می‌توانند داشته باشند:

الف. خیر محض بدون هیچ‌گونه شر.

ب. خیر اکثری و شر اقلی.

- ج. خیر و شر مساوی.
 د. خیر اقلی و شر اکثری.
 ه. شر محض بدون هیچ گونه خیر.

در واقع دو حالت اول و دوم در این جهان تحقق دارد، اما حالت اول فقط در خداوند متعال که خیر محض است تحقق دارد. ولی حالت دوم در کل عالم وجود دارد، زیرا اگر وجود نمی‌داشت، مستلزم تحقق شر اکثری بود. چون عدم خیر اکثری مستلزم شر اکثری است، و این خلاف عنایت است. بنابراین، به دلیل عنایت خداوند در ایجاد این جهان حتماً باید خیر اکثری تحقق داشته باشد. اما شر اقلی که در کنار آن خیر اکثری وجود دارد، قابل اغماض است، برای اینکه خیر اکثری تحقق پیدا کند، زیرا ترک شر اقلی مساوی با خیر اکثری می‌باشد، و این خلاف عنایت است. اما سه حالت دیگر امکان تحقق در خارج را ندارند. زیرا حالت سوم و چهارم خلاف عنایت هستند، چون با وجود امکان ایجاد عالمی که دارای خیر اکثری و شر اقلی است، ایجاد عالمی که در آن خیر و شر مساوی، یا خیر اقلی و شر اکثری باشد، خلاف عنایت است. اما حالت پنجم هم محال است، زیرا شر محض یعنی عدم محض است و عدم محض هرگز توان هستی یافتن را ندارد (طباطبایی، همان، ۳۷۸).

نقد و بررسی

الف. اگر به وجود آمدن جهانی که در آن فقط خیرات (خیر محض) وجود داشته باشد، امکان پذیر بود، ایجاد جهانی که در آن خیر اکثری و شر اقلی باشد، خلاف عنایت است، زیرا نظامی که خیر محض است، افضل و احسن است از نظامی که خیر در آن اکثری و غالب باشد. این برهان دلیلی بر عدم آفریدن چنین نظام و جهانی (خیر محض) اقامه نکرده است.

ب. اکثری بودن خیر شامل طیفی وسیع از مراتب و درجات است، یعنی از ۵۱٪ تا ۹۹٪. بنابراین، مدافع این برهان هر در صدی را انتخاب کند - مانند ۷۰٪ خیرات - باز هم این پرسش می‌آید که چرا نسبت خیرات ۷۱٪ نشد و آیا این خلاف عنایت نیست؟ این سؤال همچنان ادامه پیدا می‌کند تا نسبت خیرات به ۱۰۰٪ برسد، زیرا حتی اگر به ۹۹٪ هم برسد، باز هم این سؤال پیش می‌آید که آیا خداوند نمی‌توانست جهانی را بیافریند که خیراتش ۹۹/۱٪ باشد. بنابراین، صرف اینکه گفته شود: خیر در این عالم اکثری و شر اقلی است، پرسشگر را قانع نمی‌سازد، زیرا به هر شری که می‌رسد مانند خرابی خانه بر اثر سیل، می‌پرسد: آیا خداوند نمی‌توانست حد اقل این شر را نیافریند و نسبت خیرات را یک دهم در صد بیشتر، و شرور را کمتر کند؟

ج. اینکه گفته شد: شر محض مساوی با عدم محض است و تحققش امکان‌پذیر نیست، ناشی

از آن پیش فرضی است که می‌گوید شر عدمی است، در حالی که این امر نه بین و نه مبین است. بنابراین، پیشنهاد می‌شود که دلیل رد حالت پنجم (شر محض) را مخالفت با عنایت الهی بدانیم.

ج. شر لازمه تعالی روح انسانی

سعادت و کامروایی واقعی انسان بدون درد و رنج امکان‌پذیر نیست، زیرا این دردها و رنج‌هاست که باعث صیقل دادن نفس آدمی می‌شود و انگیزه رشد و تکامل را در او ایجاد می‌کند. در واقع بارور شدن ملکات حسنه که در فطرت انسان نهادینه شده و به فعلیت رسیدن آن، مرهون تلاشها و مجاهدتهایی همراه با درد و رنج است، و گرنه اگر دنیا مملو از راحت و آسایش باشد، زمینه رشد و تکامل انسان فراهم نخواهد شد (قدردان قراملکی، همان: ۱۷۶).

نقد و بررسی

این راه حل گرچه می‌تواند بسیاری از سختیها و رنجها را موجه سازد، اما بسیاری دیگر از رنجها با این جواب قابل توجیه نیستند، زیرا ممکن است وارد شدن یک مشکل بر سر افراد ضعیف‌الایمان، باعث تنزل آنان از نظر ایمانی گردد، و یا ممکن است با یتیم شدن یک طفل بر اثر سیل، از طرف یک خانواده ناهل به فرزند خواندگی قبول شود، و باعث به انحراف کشیده شدن آن یتیم بر اثر تربیت نادرست آن خانواده شود. بنابراین، آن سیل (شر) باعث به انحراف کشیده شدن آن یتیم شد، که چه بسا با زنده ماندن والدینش، یک فرد صالح بار می‌آمد (همان: ۱۸۳).

به علاوه، این نگاه خوش‌بینانه به شر، اگر کلیت آن را بپذیریم، در واقع توجیه‌گر وجود ظلم و ستم در دنیا می‌شود و انسان را از مقابله با انواع شرور - مانند بیماریها و بلاهای طبیعی و حتی حکومت‌های ظالم - باز می‌دارد، زیرا این دردها و رنجها باعث تعالی او می‌شود. بنابراین، گرچه می‌توان گفت شر - فی الجمله - باعث تعالی روح آدمی است، اما در عین حال باید تأکید کرد که در مقابل این شر باید ایستادگی کرد و آن را بر طرف ساخت، زیرا زندگی کردن در جامعه‌ای با محیط سالم (خالی از فساد اخلاقی و بیماریهای جسمی مختلف) زیر سایه حکومتی عادل باعث تعالی روح انسانی به مراتب بیشتر از تعالی آن توسط شرور و بلااست و در واقع این نوع از تعالی نسبت به تعالی ناشی از شر قابل مقایسه نیست.

د. شر معلول جهل

اگر به شرور که ما را احاطه کرده نگاهی افکنیم، می‌یابیم که در واقع اینها شرور نیستند، بلکه اگر به مصالح و فواید پشت پرده آنها آگاه باشیم، آنها را عین خیر می‌یابیم. ولی چون ما به

آن مصالح و منافع آگاهی نداریم، آنها را شر می‌پنداریم، در حالی که چنین نیست. بنابراین، شر پنداری ناشی از جهل آدمی است.

نقد و بررسی

این سخن به صورت موجه جزئی بدیهی است، زیرا بسیاری از اموری که در وهله اول شر پنداشته می‌شود، بعداً معلوم می‌شود مصلحتی در آن نهفته و خیر بوده است، اما کلیت آن بدیهی نیست و نیازمند اقامه دلیل است. ممکن است دلیلی بر آن اقامه شود که به این شرح است: خداوند متصف به صفات کمالیه به نحو مطلق، از جمله خیرخواهی محض، علم و قدرت مطلق است. از چنین فاعلی جز فعل نیکو و خیر محض سر نمی‌زند، چون داعی فعل نیکو (ذات احدیت) موجود است و مانع (از قبیل بخل، جهل و ناتوانی) مفقود (همان: ۲۰۷-۲۰۸). در جواب می‌گوییم این دلیل فقط بر این امر دلالت دارد که خداوند خالق خوبیها و خیرات است، اما دلالت ندارد بر اینکه خداوند نمی‌تواند موجوداتی را ایجاد کند که خیر بالذات و شر بالعرض هستند - مانند سیل - زیرا سیل خیر بالذات است و منافاتی با خیر محض بودن خداوند ندارد.

۴. راه حل برگزیده

به نظر نگارنده، هنگام جواب دادن به اشکال شر نباید واقعیت آن را انکار نمود. به علاوه، لزومی ندارد با یادآوری فواید و منافع آن به توجیه آن پرداخت، بلکه باید گفت: شر حقیقتی انکارناپذیر است که در سرتاسر این جهان مشهود است. شر یک امر وهمی یا خیالی، یا دارای فواید فراوان، نیست که مصلحت‌هایی داشته باشد که از چشم ما پوشیده شده، بلکه یک امر واقعی است که در نظام عالم ماده اجتناب‌ناپذیر است، زیرا این نظام دارای حرکت است که ناشی از مادی بودن این نظام است. چون مادی بودن مستلزم قبول فعلیتهای بسیار می‌گردد و این فعلیتهای با هم تضاد و تعارض دارند. یعنی با ورود عوامل مختلف یکدیگر را طرد می‌کنند و این باعث از بین رفتن فعلیتهای می‌شود. مانند اینکه با آمدن کارگر، هیأت و فعلیت خاصی به مصالح ساختمانی داده می‌شود که از آن به خانه تعبیر می‌شود. ولی با آمدن سیل، مصالح ساختمانی، هیأت و فعلیتی جدیدی می‌یابند که از آن به خرابی خانه تعبیر می‌شود.

در واقع جهان مملو از تضادها و تراحمهاست و انسانها برای انجام هر کاری مجبورند موجودات دیگر را از سر راه بردارند. کوچک‌ترین نمونه آن، راه رفتن است. در واقع انسان هنگامی که می‌خواهد راه برود، مجبور است هوای اطراف خودش را از سر راه بردارد تا بتواند حرکت کند، یعنی با هوا تراحم ایجاد می‌کند. این تضادها و تراحمها در این جهان اجتناب‌ناپذیر است و ربطی

طرح

سال نهم - شماره ۳۴ - زمستان ۱۳۸۹

۱۴۶

به عنایت یا خیر محض بودن خداوند یا هر چیز دیگری ندارد. چون برای اینکه انسان بتواند تکامل یابد و به هدف خلقت خود برسد، باید در جهانی که دارای حرکت است زندگی نماید، و گرنه در جهان ثابت و لا یتغیر نمی‌تواند به کمال خویش برسد، زیرا تکامل گونه‌ای از حرکت است، و حرکت فرع بر مادی بودن است، و ماده بودن برابر با قبول اضداد و تزامم بین صورتها و فعلیتهاست. بنابراین، اگر خداوند این جهان را خلق نمی‌کرد، جایی برای تکامل پیدا نمی‌شد و راه تکامل بسته می‌شد. این امر باعث عبث و بیهوده بودن خلقت می‌گشت. اگر این جهان را آفریده، راه تکامل باز شده و هدف آفرینش تحقق یافته، ولی همراه با آن شرور، زشتیها و بدیها به وجود می‌آید که امری اجتناب ناپذیر است.

بنابراین، آفریدن این جهان که منفک از شرور نیست، منافاتی با عنایت ندارد، بلکه عین عنایت مطلقه خداوند است. اتفاقاً ترک ایجاد این جهان، مخالف با عنایت است. همچنین آفریدن منافاتی با خیر محض بودن ندارد، بلکه عدم آفریدن این جهان با خیر محض منافات دارد، زیرا خیر محض بودن به معنای ایجاد خیرات صرف به صورت کورکورانه و بدون حکمت نیست، بلکه خیر محض با حکمت معنا می‌یابد. لذا اگر پدری به فرزندش که به تازگی عمل جراحی کرده است، آب بدهد، کار قبیحی انجام داده، گرچه به ظاهر کار خیر بوده، زیرا با دادن آب باعث باز شدن زخمهای بیمار می‌شود، اما اگر آب به او ندهد و بگذارد مقداری تشنگی را تحمل کند، کار خیری انجام داده است، گرچه به ظاهر کار شری بوده باشد. همچنین است آفرینش جهان. اگر خداوند جهان مادی را ایجاد نمی‌کرد، باعث منع انسانها از فرصت تکامل می‌شد و این امر منافی با خیر بودن است، اما اگر این جهان را خلق کند تا انسانها بتوانند فرصت تکامل بیابند، گرچه با شرور و بدیها همراه بوده باشد، عین خیر را انجام داده است. با این نگاه معلوم می‌شود که ایجاد عالمی همراه با شرور مخالف قدرت یا علم مطلق و یا حتی عدالت خداوندی نیست (مطهری، همان: ۱، ۱۸۸).

نتیجه‌گیری

پس از گذر از مهم‌ترین پاسخهای اشکال شر، به این نتیجه رسیدیم که بیشتر پاسخهای مطرح شده خالی از اشکال نبودند. بهترین پاسخ برای آن، پاسخی مبتنی بر نگاه واقع‌بینانه به عالم ماده است. به لحاظ اینکه این عالم خالی از تزامم نیست؛ تزاممی که ناشی از حرکتی است که سرتاسر ماده را پر کرده است، و با وجود تزامم، شر امر حتمی خواهد بود. بنابراین، متکلم مجبور نیست برای رد اشکال شر، به انکار وجود آن تمسک کند، یا به راه حلهای دیگر دست نیاز دراز کند، زیرا با یک بیان ساده می‌تواند بگوید که شر در جهان مادی اجتناب ناپذیر است. با این وصف، متکلم می‌تواند در مقابل اشکال شر ایستادگی کند و از آموزه‌های دینی دفاع نماید و پاسدار آنها باشد.

منابع

۱. ابن سینا، ۱۳۷۶ش، *الالهيات من كتاب الشفاء*، تصحيح: آیت الله حسن زاده آملی، قم، مرکز النشر الاسلامی التابع لمكتب الاعلام الاسلامی، چاپ اول.
۲. آشتیانی، سید جلال الدین، ۱۳۷۸ش، *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایرانی*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ دوم.
۳. پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۹ش، *عقل و اعتقادات دینی*، مترجم: احمد نراقی، ابراهیم سلطانی، تهران، انتشارات طرح نو، چاپ سوم.
۴. شیرازی، صدر الدین، ۱۹۸۱ش، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۷، بیروت، دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
۵. طباطبایی، علامه سید محمد حسین، ۱۴۱۷ق، *نهاية الحکمة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين بحوزة قم، چاپ چهاردهم.
۶. فیاضی، غلامرضا، ۱۳۸۲ش، *نهاية الحکمة*، ج ۴، قم، مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.
۷. قدردان قراملکی، محمد حسن، ۱۳۷۷ش، *خدا و مسأله شر*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول.
۸. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۷۸ش، *آموزش فلسفه*، ج ۲، تهران، شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
۹. مطهری، شهید مرتضی، ۱۳۸۰ش، *مجموعه آثار*، ج ۱، تهران، انتشارات صدرا، چاپ دهم.

طالع

سال نهم - شماره ۳۴ - زمستان ۱۳۸۹

۱۴۸