

پژوهشنامه ثقلین، دوره ۱، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۳
صفحات ۳۰۳-۳۲۲

مسئله شر در کلام امامیه

حسین عمادزاده*^۱، مهدی فرمانیان^۲

۱. دانشجوی دکتری کلام امامیه دانشگاه تهران و مدرس دانشگاه آزاد واحد گچساران

۲. استادیار دانشگاه ادیان و مذاهب قم

(تاریخ دریافت: ۹۳/۴/۱۶؛ تاریخ پذیرش: ۹۳/۶/۱۵)

چکیده

متکلمان قبل از خواجه که کلام به معنی اخص، فلسفی نشده بود؛ راه حل مسئله شر را از آیات و روایات اهل بیت^{علیهم السلام} به دست آورده‌اند. به همین دلیل راه‌حل‌های آنان با نظریات فلسفی در باب شرور متفاوت است. متکلمین امامیه، شر را صادر از خدا می‌دانستند و در عین حال، آن را با صفت خیرخواهی مطلق خداوند -مأخوذ از الاهیات مسیحیت- متضاد نمی‌شمردند. در کلام امامیه، خداوند حکیم است و وجود شرور به دلیل حکمت الاهی است و گزاف و بیهوده نیست. لذا شرور و بلائی عالم مادی حسن و نیکو هستند؛ زیرا خداوند، شر را با دو اصل «انتصاف» و «عوض» جبران می‌کند.

واژگان کلیدی

انتصاف، حکمت، شر، عوض، کلام امامیه

مقدمه

یکی از مسائل مهم که همواره ذهن متفکران را به خود مشغول کرده، مسئله "شر" است. منظور از مسئله شر، یا مشکل شر این است که وجود بدی‌ها یا شرور، همچون سیل، زلزله، قحطی، غارت، دزدی و ظلم با وجود خداوند، یا حداقل با برخی از صفات او همچون "عدالت" چگونه سازگار است؟

به عبارت دیگر، همه ما در زندگی وجود بلاها، رنج‌ها و مصیبت‌ها را درک کرده‌ایم؛ لذا این سؤال پیش می‌آید که چرا باید انسان به بلا و رنج گرفتار شود؟ چرا این بلا یا دامن جمعی را می‌گیرد و عده‌ای در راحت و آسایش هستند؟ چرا عده‌ای با تنی سالم و زیبا، ولی برخی دیگر زشت و حتی معلول، یا کور به دنیا می‌آیند؟ چرا خداوند سیل و طوفان را به وجود آورده و سبب نابودی می‌شود؟ چرا خداوند ستمگران را بر جامعه مسلط کرده است؟ و سؤالاتی از این دست که بر این اصل مبتنی است: "چرا شرور و بلا یا وجود دارند؟"

متکلمان که همواره در زدودن شبهات و تبیین درست اعتقادات دینی سعی داشته‌اند؛ در خلال بحث از افعال الهی و حسن بودن افعال الهی، به بحث و بررسی آلام و شرور پرداخته‌اند. به تعبیر کلامی، از آن‌جا که افعال الهی دارای مصالح دنیوی و یا اخروی است، از وجود شرور و بلا یا سؤال می‌شود، بدان معنا که این بلا یا و رنج‌هایی که ما در دنیا تجربه می‌کنیم و آن را شر و مضر می‌پنداریم، دارای چه مصلحتی هستند؛ خصوصاً برخی از بلا یا که انسان در بروز آن هیچ نقشی ندارد؛ مانند بلاهایی که متکلمین "بلا یا ی ابتدایی" می‌نامند؛ مثل فلج و یا نابینا به دنیا آمدن طفل.

به تعبیری دیگر و با زبان فلسفی، از آن‌جا که خداوند دارای تمامی کمالات در حد اعلا و بی‌نهایت است؛ نباید اجازه تحقق شرور و بدی‌ها را می‌داد! به عنوان مثال، وقتی بدی‌هایی همچون سیل و زلزله روی می‌دهد، خدایی که علم مطلق دارد، حتماً می‌داند که

علت زلزله چیست و می‌تواند جلو آن را بگیرد؛ چون دارای قدرت مطلق است و این کار را می‌بایست انجام دهد؛ زیرا او خیرخواه محض است و اگر بدی‌ها و شری اتفاق می‌افتد، لابد یا علل آن را خدا نمی‌داند! یا نمی‌تواند جلو آن را بگیرد! و یا این‌که می‌داند و می‌تواند از آن پیشگیری کند؛ ولی خودش عمداً این کار را نمی‌کند و این، عدم خیرخواهی او را نشان می‌دهد! در غرب، برخی، مسئله را از این بالاتر دانسته و شرور را دلیل، یا قرینه‌ای علیه وجود خداوند دانسته‌اند. به همین دلیل، برخی از فیلسوفان دین، مسئله شر را «پناه‌گاه الحاد» دانسته‌اند (پیترسون و ... ، ۱۳۷۹: ۱۷۶)؛ یعنی وجود بدی‌ها و شرور را با وجود خداوند متناقض می‌بینند و فرض وجود شر و وجود خدا را با هم، نامعقول می‌دانند.

مسئله شر، از جهات دیگر نیز مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد: مثلاً یکی از دلایل ادعای برخی زرتشتیان به وجود ثنویت و دو خدا، خدای خوب (اهورا مزدا) و خدای شر (اهریمن)، همین مسئله شر و عدم سنخیت شرور با خدای خیر محض است؛ یعنی خدایی که خیر محض باشد، نمی‌تواند خالق بدی‌ها باشد و لذا خالق بدی‌ها، خدای خیر نیست؛ بلکه اهریمن (خدای شر) است که بدی‌ها را به وجود آورده است.

از آن‌جا که مأخذ اصلی متکلمین امامیه، قرآن و احادیث اهل بیت علیهم‌السلام می‌باشد؛ رویکرد متکلمین امامیه به مسئله شر، با رویکرد بقیه متکلمین اسلامی همچون اشاعره و معتزله و همچنین فلاسفه اسلامی متفاوت است. متکلمین امامیه بر خلاف فلاسفه، شرور را عدمی ندانسته و بر خلاف اشاعره، الم و رنج را بی دلیل نمی‌دانند و در کیفیات بحث شرور، با معتزله اختلاف نظر دارند. مقاله حاضر، ضمن ارائه گزارشی مختصر از دیدگاه‌های فلاسفه مسلمان و نقد آن، مسئله شر را از نگاه آیات و روایات اسلامی و کلام امامیه مورد بررسی قرار می‌دهد.

تعریف خیر و شر

متکلمین امامیه، وجود الم و شرور را امری وجدانی و ضروری دانسته و شک در وجود آن را نیز بی دلیل می‌دانند. غیر از ضروری بودن اصل وجود بلایا، معنی خیر و شر نیز روشن و بدیهی است. با وجود این، متکلمین خیر را ادراک ملائم (از آن حیث که ملائم هست) و شر را نیز ادراک منافی (از حیث این که منافی است) تعریف کرده‌اند. بدین ترتیب تعریف یاد شده، تعریفی تنبیهی است و گرنه خیر و شر از امور وجدانی است که به تعریف نیازمند نمی‌باشد (فاضل مقداد، ۱۴۰۵: ۱۲۰-۱۲۱).

از عبارات بیش‌تر بزرگان کلام امامیه، همین معنی از خیر و شر قابل استفاده است و تأکید کرده‌اند که در کل، خیر و شر به تعریف نیاز ندارند و با توجه به متعلق آن‌ها به "حسی" و "عقلی" قابل تقسیم می‌باشند. اگر متعلق و مدرک خیر یا شر امری حسی باشد، به آن "خیر یا شر حسی" و اگر متعلق آن عقلی باشد، به آن "خیر و یا شر عقلی" می‌گویند (ر.ک: خواجه نصیرالدین طوسی، تجرید الاعتقاد، ۱۴۰۷، صص ۱۷۴-۱۷۵ و همچنین علامه حلی و فاضل مقداد، النافع یوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر، ۱۳۶۵، صص ۲۰-۲۱). اما فیلسوفان در معنی خیر و شر، با هم اختلاف نظر جدی دارند که اینک به برخی از تعاریف اشاره می‌کنیم:

۱. خیر؛ یعنی وجود: «مساوقت خیر با وجود» و شر، یعنی عدم: «مساوقت شر با عدم». در این معنی می‌توان خیر و وجود یا شر و عدم را به جای هم به کار برد و هر آنچه وجود است، خیر است و هر آنچه عدم است، شر بر آن صدق می‌کند.
۲. خیر به معنی وجود مطلوب و شر، یعنی عدم کمال یا عدم کمال ذاتی شیء. ابن‌سینا و ملاصدرا و برخی دیگر از فلاسفه مسلمان، این‌گونه تعریف خیر و شر را کرده‌اند. ملاصدرا خیر را چیزی می‌داند که هر کس به آن اشتیاق و میل دارد و آن را طلب می‌کند و با آن سهمی از کمال ممکن خود را محقق می‌کند. اما شر،

فقدان و عدم ذاتی شیء یا عدم کمالی از کمالات شیء است (محمدرضایی، ۱۳۹۰: ۲۳۹).

۳. خیر و شر، معقول ثانی فلسفی هستند؛ بدین معنی که هیچ موجود نیست که ذاتاً خیر و یا شر باشد. خیر و شر عناوین انتزاعی است که ما به ازای خارجی دارند. این، بدان معنی است که خیر و شر از متاضیفان می‌باشند (مصباح یزدی، ۱۳۷۲: ۴۲۳).

برخی اعتقاد دارند، تمامی این تعاریف از شر، پیشاپیش یک نظریه خاص را درباره شر مفروض می‌دارد و لذا بحث را از ابتدا با توجه به نظریه و پیش داوری خود تنظیم کرده‌اند و بعد به تعریف دست زده‌اند. بدین ترتیب، بهتر است دست از تعریف کشیده و بحث را بر مبنای مصادیق شرور و همان تصور ساده و متعارفی که از شرور داریم؛ پیش ببریم (پیترسون و ...، ۱۳۷۹: ۱۷۷).

انواع شرور

از آن جا که متکلمین امامیه اصل وجود شر و معنی آن را بدیهی می‌دانند، شر را به صورت مفهومی تقسیم نکرده‌اند؛ بلکه تقسیم را از جهت مصداق‌های شر مورد بررسی قرار داده‌اند. خواجه نصیرالدین طوسی در تجرید الاعتقاد، پنج قسم از مصادیق شر را ذکر کرده است:

۱. شرور و بلاهایی که خود مکلف مستحق آن شده است؛ مثل حدود و تعزیرات الهی.
۲. بلا یا و مصیبت‌هایی که به دنبال آن، منافع عظیمی نصیب انسان می‌شود؛ مثل سختی‌های تحصیل که ثمره‌اش عالم شدن است.
۳. بلاهایی که سبب دفع ضرر بزرگی می‌شود؛ مثل خوردن دارویی که انسان کراهت دارد؛ ولی برای دفع مرض یا ضرر لازم است.
۴. بلاهایی که طبق سنت و قوانین الهی است. خداوند در این دنیا سنت‌های دارد تخلف‌ناپذیر و غیر قابل تغییر که دارای فواید بسیار هستند؛ ولی در جایی

امکان دارد برای کسی باعث شر شوند؛ مثل آتش که دارای فواید بسیاری است؛ اما گاهی اوقات باعث سوختن و بروز بلایی در موردی خاص می‌شود.
۵. بلاها و شروری که جنبه دفع و پیش‌گیری دارند؛ مثل دفاع از خود، در مقابل کسی که به شما حمله کرده و قبل از او ضربه را بر وی وارد می‌کنید و این، برای مهاجم، شر و بلا است (خواجه نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۷: ۲۰۵ و محمدی، ۱۳۸۸: ۲۴۹-۲۵۰).

در یک تقسیم دیگر، می‌توان شرور را دو قسم دانست:

۱. شرور و بلاهای ابتدایی؛ یعنی شروری که از سوی خدا بر ما نازل شده و انسان در آن هیچ مدخلیتی ندارد؛

۲. شرور و بلاهایی که مکافات عمل ما است؛ یعنی عامل آن انسان بوده و آن شر، در واقع مجازات عمل انسان می‌باشد (همان: ۲۵۱). برخی نیز این قسم، یعنی شری را که نتیجه عمل انسان است، به دو شق تقسیم کرده‌اند: شروری که خود ما عامل آن هستیم؛ مثلاً کسی با توجه کامل دست خود را بسوزاند و دوم این‌که انسان‌های دیگر که باز مخلوق الهی هستند، بر ما شروری را عارض کنند؛ مثل این‌که ظالمی به انسان جراحاتی وارد کند (قدردان قراملکی، ۱۳۷۶: ۲۴).

فلاسفه شرور را به صورت مفهومی تقسیم کرده‌اند که جامع‌ترین تقسیم‌بندی، از آن ملاصدرا است. صدرالمتالهین در شرح اصول کافی برای شر چهار نوع معرفی کرده است که عبارتند از:

۱. امور عدمی الذات یا لیس تامه، مانند فقر و مرگ؛

۲. عدم کمال یا لیس ناقصه، مانند قتل و زنا؛

۳. شر ادراکی، مانند ادراک درد و رنج؛

۴. مبادی شرور اخلاقی یا ملکات رذیله، مانند شهوت و غضب (محمدرضایی، ۱۳۹۰: ۳۰۹).

راه‌حل‌های فیلسوفان در مسئله شر

اصلی‌ترین راه حل فیلسوفان اسلامی در مسئله شر، عدمی بودن شر و بعد نسبی بودن شرور است. هر دو نظریه، به عدمی بودن باز می‌گردد؛ زیرا نسبی بودن شرور به معنی عدم ملکه است و این نیز، یعنی شرور عدمی‌اند. بدین ترتیب، در این دیدگاه، شرور کلاً عدمی هستند؛ اما بعضی شرور عدم مطلق‌اند و برخی عدم ملکه. در نتیجه شر، وجودی نیست و نمی‌تواند مخلوق خدا باشد.

منظور از عدمی بودن شر؛ چنان‌که شهید مطهری می‌گوید، این نیست که آنچه به نام شر شناخته می‌شود، وجود ندارد تا گفته شود این خلاف ضرورت است؛ چرا که ما به طور آشکار می‌بینیم که کوری، کری، ظلم، ستم، جهل، ناتوانی، مرگ، زلزله و غیره وجود دارند. نه می‌توان منکر وجود این‌ها شد و نه منکر شر بودنشان؛ بلکه سخن این است که همه این‌ها از نوع «عدمیات» و «فقدانیات» است و وجود این‌ها از نوع وجود «کمبودها» و «خلاءها» است و از این جهت شر هستند که خود نابودی و نیستی و کمبودی و خلائند (مطهری، بی‌تا، ج ۱: ۱۵۱).

برخی از فیلسوفان، عدمی بودن شر را بدیهی دانسته‌اند؛ ولی برای این مطلب که شر، عدمی است، دلیل نیز آورده‌اند؛ از جمله دلایل گفته‌اند که در خیر بودن اصل وجود هیچ شک و شبهه‌ای نیست و این نکته‌ای آشکار و بین است. در مقابل اگر شر، عدمی نباشد، باید وجودی باشد و لازمه آن، این است که هر وجودی خیر نیست و برخی وجودها شر هستند. در نتیجه بین خیریت و وجود هیچ‌گونه لازمه و تساوی نباشد؛ در حالی که فلاسفه، مساویت خیر و وجود را بدیهی شمرده‌اند. دلیل دیگری که بیش‌تر فلاسفه بر عدمی بودن شرور آورده‌اند، این است که خداوند خیر محض است و از خیر محض جز خیر نمی‌تواند چیزی صادر شود و لذا شر، نمی‌تواند وجودی باشد (ر.ک، عبدالله جوادی آملی، ده مقاله پیرامون مبدأ و معاد، به نقل از محمدرضایی، ۱۳۹۰: ۳۱۶-۳۱۷، و همچنین ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۶: ۱۳۳).

در جواب این سؤال که آیا خداوند نمی‌توانست جلو این امور عدمی (شرور) را بگیرد تا همین شرور عدمی، وجود نمی‌داشتند؛ فلاسفه جواب داده‌اند که شر در عالم، مثل لوازم ماهیات است؛ یعنی شر، لازمه آفرینش ماهیت است که بالذات مورد جعل نیست و مجعول بالعرض است. پس، شر مجعول بالعرض است و به حیثیت ماهوی موجود بر می‌گردد (ر.ک، ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۲: ۳۵۰ و همچنین، ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۷۱-۷۲). منظور از مجعول بالعرض بودن یا لازمه ماهیات بودن این است که مثلاً اگر چندین دایره را کنار هم قرار دهیم بالتبع بین آن‌ها فضای خالی ایجاد می‌شود که محال است قسمت‌های خالی پر شود. لازمه آفرینش ماهیات نقص و شرور، مثل فضای خالی میان دایره‌هاست.

دومین راه حل فلاسفه بعد از عدمی بودن شرور، این است که شر لازمه جهان مادی است. خدا عالم‌های مختلفی خلق کرده، مثل عالم کاملاً خیر، همچون عالم ملائک که تنها شر آن محدودیت وجودی است؛ و الا هیچ تضاد و تزاحمی در آن نیست. پس، خداوند قادر است عالمی خلق کند که هیچ تضاد و تزاحمی و بالتبع هیچ شری در آن نباشد.

همواره در عالم مادی، شرور وجود دارند؛ زیرا این، لازمه عالم مادی است و عالم مادی بدون «تضاد» و «تزاحم» و در نتیجه شر، وجود ندارد؛ بدین معنی که فرض جهان مادی بدون «تضاد» و «تزاحم» خلاف فرض است؛ زیرا ذات عالم ماده علاوه بر محدودیت وجودی، تضاد و تزاحم است و در نتیجه عالم مادی نمی‌تواند و محال است خیر محض باشد.

در این جا می‌توان این سؤال را مطرح کرد که آیا خلقت عالم مادی که در آن شر وجود دارد، خیر است؟ در جواب می‌توان گفت، ذاتی عالم ماده وجود شرور می‌باشد؛ اما عالمی که در آن خیرهایش از شرور آن بیش‌تر هستند، خلقت آن بر خداوند فرض است؛ چون در خیر بودن عالم مادی و بیش‌تر بودن خیر آن بر شرورش - هر چند شرور اندکی در آن باشد - شکی نیست. دلیل کثیر بودن خیرهای عالم بر شر آن، این است که خداوند با علم و قدرت و حکمت بی‌نهایتش، عالم را خلق کرده و کامل‌تر از این، ممکن نبوده است؛ زیرا او بخیل و یا عاجز نیست.

در نتیجه خلقت عالم مادی بدون هیچ شری محال عقلی است و ممکن نیست. به تعبیر ملاصدرا، مثل این است که بگوییم چرا آتش به گونه‌ای آفریده نشده که هیچ شری به دنبال نداشته باشد و این، یعنی آتش غیر آتش باشد و وقتی با لباس من برخورد می‌کند آن را نسوزاند. پس، قدرت خدا به خاطر عدم قابلیت اشیای مادی محدود نمی‌شود (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷: ۷۸).

راه‌حل‌های دیگر برای مسئله شر

متکمین امامیه، قبل از بررسی مسئله شر و ارائه جوابیه و تبیین نظریه خود، به راه‌حل‌های دیگری که با اصول دین اسلام و مکتب اهل بیت علیهم‌السلام سازگار نیست، اشاره کرده‌اند. از جمله این راه‌حل‌ها، توجیه ثنویه و دوگانه پرستان می‌باشد که کلیه الام را قبیح و به خدای شر منسوب می‌دانند. راه حل دیگر، از آن اشاعره می‌باشد. اشاعره با توجه به این که حسن و قبح عقلی را قبول ندارند و آن را شرعی می‌دانند، می‌گویند کلیه بلایا و شرور از طرف خدا بوده و او خواسته است که چنین باشد و هر چه خدا انجام دهد، حسن است. برخی نیز چون تناسخیه و بکریه، فلسفه این آلام و شرور را استحقاق می‌دانند. بدان معنا که عکس‌العمل کارهای ما در زندگی، موجب این بلایا است. حتی در مواردی مثل متولد شدن، کور مادرزاد نیز می‌گویند این اثر اعمال او در زندگی قبلی‌اش بوده است. از نظر کلام شیعه، تمامی این توجیحات باطل و بی‌اساس است (شیخ طوسی، ۱۴۰۶: ۱۴۱-۱۴۲؛ محمدی، ۱۳۸۸: ۲۴۸).

شر در کلام امامیه

الف) شر در آیات و روایات

در آیاتی از قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام به شرور عالم هستی اشاره شده است. قبل از بررسی راه‌حل‌های مسئله شرور، به ذکر پاره‌ای از آیات و روایاتی که به شرور اشاره دارند، می‌پردازیم:

در سوره فلق و ناس به وجود شر تصریح شده است:

۱. «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ (فلق: ۵-۱)؛^۱ بگو: پناه می‌برم به خداوندگار سپیده دم که تاریکی را می‌شکافد. از شر هر صاحب شری که آفریده است و از شر شب، آن‌گاه که با تاریکی‌اش درآید. از شر زنان جادوگر که هنگام افسون کردن مردمان، در گره‌های جادو سخت می‌دمند. از شر هر حسود آن‌گاه که حسد ورزد».

۲. «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ... مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ (ناس: ۴-۱)؛ بگو پناه می‌برم به

پروردگار مردم... از شر وسوسه‌گری که چون خدا از یاد رود، باز آید و وسوسه کند و چون خدا یاد شود، باز رود و نهان گردد».

۳. «إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (معارج: ۱۹-۲۱)؛ به

راستی انسان آزمند و حریص آفریده شده است. چون گزندی به او برسد بی‌تابی می‌کند و ناله و اندوه سر می‌دهد و چون خیری به او روی بیاورد، آنرا به شدت از دیگران باز می‌دارد».

۴. «لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَؤُوسٌ قَنُوطٌ وَلَئِنْ أَدَقْنَا لَهُ رَحْمَةً مِّنَّا مِنْ

بَعْدِ ضَرَاءٍ مَسَّتَهُ لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي (فصلت: ۴۹ و ۵۰)؛ انسان از خواستن خوبی‌ها خسته نمی‌شود، و اگر شری به او برسد، بسیار مأیوس و ناامید می‌گردد. اگر از جانب خود رحمتی بپشانیم، قطعاً خواهد گفت: من سزاوار آنم».

۵. «وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ (فصلت:

۵۱)؛ و چون به انسان نعمت بخشیم، از ما روی برمی‌تابد و خود را به کناری می‌کشد و تکبر می‌ورزد، و چون شری به او رسد، به دعا روی می‌آورد و برای برطرف شدن آن را بسیار می‌خواند».

۱. ترجمه آیات براساس تفسیر المیزان است.

۶. «وَبَلَّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» (انبیاء: ۳۵)؛ و ما شما را در مدت عمرتان،

چنان که باید به بد و نیک می‌آزماییم، و سرانجام به سوی ما بازگردانده می‌شوید».

۷. «فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّنْ سِجِّيلٍ» (حجر: ۷۴)؛ ما دیار شما را زیر

و زبر کردیم و بر آنان سنگ‌هایی از سجیل فرستادیم».

۸. «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس: ۸ و ۷)؛ سوگند به نفس آدمی و آن

قدرتمند حکیمی که آن را موزون ساخت و سامان بخشید و گنهکاری و تقوا پیشگی‌اش را به آن الهام کرد».

۹. «وَلَنَذِقَنَّهُمْ مِنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» (سجده: ۲۱)؛ قطعاً آنان

را پیش از آن که در روز قیامت به عذاب بزرگ‌تر گرفتار سازیم، از رنج‌ها و مشقت‌های دنیوی که عذاب نزدیک‌تر است، می‌چشانیم. شاید به خداپرستی باز گردند و از انکار آخرت باز ایستند».

۱۰. «وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ

لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۲۱۶)؛ شاید چیزی را ناخوشایند بدانید در حالی که برای شما نیکوست، و شاید چیزی را دوست بدارید، در حالی که بر شما شر است. خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید».

در احادیث متعددی نیز به وجودی بودن شر، حکمت الاهی و علل وجودی آن اشاره شده است. برای نمونه چند حدیث شریف را ذکر می‌کنیم:

۱. قال رسول الله ﷺ: «لا يؤمن احدكم حتى يؤمن بالقدر و شره و حلوه و مره» (شیخ

صدوق، ۱۳۹۸: ۳۸۰)؛ هیچ یک از شما مؤمن نخواهد بود، مگر این که به تقدیرهای الاهی چه خیر باشد و چه شر؛ چه گوارا باشد و چه ناگوار، ایمان بیاورد».

۲. قال ابی عبدالله علیه السلام: «ما من قبض و لابسط الا و لله فيه شیهة و قضاء و ابتلاء» (کلینی،

۱۳۶۵، ج ۱: ۱۵۲)؛ هیچ قبض و بسطی نیست، مگر این که برای خداوند در آن مشیتی یا قضایی و یا امتحانی باشد».

۳. علی بن الحسین علیه السلام: «سبحانک اللهم ... تعلم وزن الظلمه و النور سبحانک تعلم وزن الفیء و الهواء (دعای چهارم امام سجاد، به نقل از، افضل، ۱۳۹۰: ۴۸)؛ پروردگارا! منزهی تو که وزن ظلمت و نور را می دانی. منزهی تو که وزن سایه و هوا را می دانی».
۴. عن ابی عبدالله علیه السلام قال: «انَّ اشدَّ الناس بلاء الانبياء ثمر الذين يلونهم ثمَّ الامثل فالامثل (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲: ۲۵۲)؛ شدیدترین مردم از جهت بلا و سختی انبیا هستند. بعد از انبیا کسانی که پیرو آنها‌یند و سپس کسانی که نزدیکترین به آنها باشند؛ از بالا به پایین».
۵. عن ابی عبدالله علیه السلام قال: «انَّ فی الجنه و منزله لا يبلغها عبد الا بالابتلاء فی جسده (همان: ۲۵۵)؛ در بهشت جایگاهی است که هیچ بنده‌ای به آن نمی‌رسد، مگر کسی که از جهت بدنی سختی کشیده و امتحان شده باشد».
۶. عن ابی عبدالله علیه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا علي! ان الله جعل الفقر اما نه عند خلقه فمن يستر اعطاه الله مثل اجر الصائم القائم و ...» (همان: ۲۶۰)؛ پیامبر صلى الله عليه وسلم فرمودند: یا علی! خداوند، فقر را امانتی نزد انسان‌ها گذاشته است و هر کس آن را مخفی بدارد، خداوند اجر روزدار قائم به او عطا می‌کند».
۷. روی عن النبى صلى الله عليه وسلم: «الفقر فخرى و به افتخر (علامه مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۶۹: ۳۰)؛ پیامبر صلى الله عليه وسلم فرمودند: فقر افتخار من است و به آن مفتخر شده‌ام».
۸. از پیامبر صلى الله عليه وسلم روایت شده است: «الشهداء خمسہ الملعون و المبتلون و الفرق و الفرق و صاحب الهدم و الشهيد فى سبيل الله (قدردان قراملکی، ۱۳۷۶: ۳۰)؛ پیامبر صلى الله عليه وسلم در جواب اصحاب که شهید را فقط کسی می‌دانستند که در راه خدا و در میدان مقاتله کشته شده باشد؛ می‌فرمایند: شهیدان پنج دسته‌اند: کسانی که به بیماری طاعون یا وبا یا غرق شدن و یا زیر آوار ماندن بمیرند و یا در جنگ در راه خدا کشته شوند؛ همه این‌ها شهید می‌باشند».

۹. در روایتی آمده است: «من قتل دون ماله ظلماً فهو شهید (همان)؛ کسی که در راه دفاع از مالش کشته شود، شهید است».

۱۰. در روایتی از امام رضا علیه السلام آمده است: «المرض للمؤمن تطهیر و رحمه و للکافر تعذیب و لعنه و ان المرض لا يزال بالمؤمن حتی لا یكون علیه ذنب (همان: ۳۱)؛ بیماری مؤمن، موجب پاک شدن او از گناهان و لغزش‌ها و رحمت الاهی در حق مؤمن است و برای کافر عتاب و لعن است. بیماری در حیات مؤمن وجود دارد تا این که گناهان او پاک گردد».

۱۱. قال امیر المؤمنین علیه السلام: «ماخیر بخیر بعده النار و لا شر بشر بعده الجنه و ... (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۸: ۲۰۰)؛ امام علی علیه السلام می‌فرماید: خیری که بعدش آتش باشد خیر نیست و شری که بعد بهشت است، شر نیست».

احادیثی دیگری نیز در کتاب‌های حدیثی در مورد عدالت الاهی، «انتصاف» و «جبران» و «عوض» برای مؤمنان در برابر سختی‌ها و شرور و آفات در دنیا و خصوصاً در قیامت توسط خداوند ذکر شده‌اند. البته احادیثی نیز در باب الم و سختی‌ها و شرور وجود دارند که آن‌ها را بر انتقام و استحقاق مبتنی دانسته‌اند. این نوع شرور، از باب «انتصاف» است و هیچ «عوضی» ندارد.

ب) نقد نظریه فلاسفه

راه حل‌های فلاسفه در بحث شرور، با آنچه در آیات و روایات آمده است، هم‌خوانی ندارد. برخی از بزرگان از ضمیمه کردن آیاتی همچون «الذی احسن کل شیء خلقه» (سجده: ۷) و: «ذیکم الله ربکم خالق کل شیء لا اله الا هو» (غافر: ۶۲) و یا آیات «ما عند الله خیر» (قصص: ۶) و: «ان من شیء الا عند الله خزائنه نازل بقدر معلوم» (حج: ۲۱)؛ بر نسبی و در نتیجه عدمی بودن شرور استفاده کرده‌اند (علامه طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۳: ۲۱)؛ ولی این آیات در نسبی و عدمی بودن شر هیچ صراحتی ندارند؛ بلکه به نظر می‌رسد می‌توان از آیات و روایات، وجودی بودن شرور را نتیجه گرفت.

از جهت دیگر، نظریه فیلسوفان، نمی‌تواند به بسیاری از اشکالات و پرسش‌ها در مسئله شرور، پاسخ دهد؛ زیرا بسیاری از شرور، نه با عدمی بودن شر برای فردی که به آن دچار شده حل می‌گردد و نه با این گفته که لازمه جهان مادی است و خیر این جهان از شر آن بیش‌تر است. بدیهی است با این سخنان، درد و رنج شخص متألم و دردمند فروکش نمی‌کند؛ چنان‌که شهید مطهری اشاره می‌کند که جزء ناقص، حق دارد اعتراض کند. حال که لازم است یکی ناقص و دیگری کامل باشد، چرا من ناقص هستم؟ چرا امر برعکس نمی‌شود؟ این سؤالات و سؤالاتی از این قبیل، با عدمی خواندن یا لازمه جهان مادی بودن شرور و حتی جهل؛ قابل حل نخواهند بود (ر.ک: شهید مطهری، مجموعه آثار، بی‌تا، ج ۱: ۱۷۴-۱۷۳).

بر خلاف فلاسفه، متکلمان امامیه تصریح دارند که شر، وجودی است. شیخ طوسی که از بزرگ‌ترین متکلمان امامیه می‌باشد، می‌گوید در اصل وجود شر هیچ شک و تردیدی نیست و جای بحث ندارد. آنچه برای انسان رنج و الم می‌باشد و با طبع انسانی نمی‌سازد، کاملاً واضح و روشن است. بحث درباره وجود آن مکابره می‌باشد (شیخ طوسی، ۱۴۰۶: ۱۴۱). شریف مرتضی، یکی دیگر از بزرگان کلام امامیه می‌گوید: آنچه بر وجودی بودن شر دلالت می‌کند، درک ما از درد، هنگام قطع عضوی از بدن است، که قبل از آن درک نمی‌کردیم (شریف مرتضی، ۱۴۱۱: ۲۱۱).

ج) دیدگاه متکلمان امامیه در مسئله شر

متکلمان امامیه قبل از خواجه که نگاه فلسفی نداشتند، بلکه کلام آن‌ها بر احادیث اهل بیت علیهم‌السلام مبتنی بود، شرور را وجودی می‌دانستند که همواره دارای مصلحتی بالاتر می‌باشد. به خاطر حکمت و مصلحت الاهی است که این شرور به وجود آمده‌اند و هرگز گزاف و بیهوده نمی‌باشند.

دلیل عقلی متکلمان امامیه بر وجود مصلحت در شرور این بود که:

اولاً: خداوند، واجب الوجود علی الطلاق و من جمیع الجهات است و ثانیاً: عامل فعل شر و قبیح به خاطر دو عامل «احتیاج» یا «جهل» فعل شر را مرتکب می‌شود و هر دو

عامل، از خداوند منتفی است. لذا خدا نمی‌تواند فاعل فعل قبیح باشد. پس، در آن‌چه شر می‌نامیم، حتماً خیر و مصلحتی نهفته است که ما از آن غافلیم (قدردان قرامکی، ۱۳۷۶: ۳۴). دلیل عقلی متکلمان بر گزاف نبودن شرور، از آیات الاهی و همچنین احادیث فراوانی همچون حدیث شماره ۲ قابل استفاده است. همچنین در مورد راه حل‌های متکلمان امامیه که به دو اصل «انتصاف» و «عوض» مبتنی است، روایات متعددی وجود دارد که اکثر روایات نقل شده به آن اشاره دارند.

بدین ترتیب متکلمان با قبول وجود شر در عالم، با طرح اصل «عوض» و «انتصاف» درصدد حل مسئله شرور هستند. متکلمان شرور را به سه دسته تقسیم می‌کنند:

۱. شروری که عامل و سبب آن خود انسان است، این قسم چندان مشکلی ایجاد نمی‌کند؛ زیرا با اختیار انسان صورت گرفته است.

۲. شروری که توسط انسان‌های دیگر در حق دیگران انجام می‌شود؛ مثلاً ظالمی به انسان دیگر جراحی‌های وارد می‌کند. متکلمان این قسم از شرور را با اصل «انتصاف» حل می‌کنند؛ زیرا درست است که انسان با اختیار این شرور را انجام داده؛ چون ارتکاب این شرور به دست مثلاً ظالم با قدرت و تمکین الاهی بوده و مظلوم نیز هیچ‌گناهی نداشته است؛ خداوند داد مظلوم را از ظالم، یا در این دنیا و یا در آخرت می‌ستاند.

۳. آلام و مصیبت‌هایی که اثر طبیعت هستند و انسان در این شرور دارای هیچ نقشی نیست؛ مانند زلزله، طوفان، برخی امراض، سیل، نقص خلقت.

متکلمان این قسم از شرور را قابل جبران و عوض دانسته و معتقدند خداوند می‌بایست در مقابل این همه دردها و آلامی که متوجه انسان‌هایی می‌شود، در آخرت به اندازه‌ای پاداش دهد تا این بلاها جبران شوند.

د) معنای دو اصل «انتصاف» و «عوض» در کلام متکلمان امامیه

امامیه، معتقد است الم و صدمه‌ای که خداوند بر بنده‌اش وارد می‌کند، دو وجه دارد: یا بر وجه عقوبت است و بنده مستحق آن است که بر این نوع الم و شر، هیچ عوضی نیست؛

چنان که در آیه ۶۵ سوره بقره بدان اشاره شده است: «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدُوا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ».

یا این که شرور بر وجه ابتدا است و این شرور، با دو شرط بر خدا واجب است: شرط اول، این که این آلام بر نوعی مصلحت برای خود فرد و دیگران مشتمل باشد که این البته، نوعی لطف است و اگر چنین نبود کار خدا عبث می شد و بدیهی است که خداوند از عبث منزّه است.

شرط دوم، این است که در مقابل الم و صدمه، خدا عوضی بدهد که بیش تر از الم باشد؛ چنان که اگر الم و عوض بر بنده عرضه شود، الم و شر را انتخاب کند. اشاعره در این نکته با امامیه مخالفت کرده اند و با توجه به دیدگاه آن ها در حسن و قبح، جایز دانسته اند که خداوند بنده اش را بدون جرم و عوض و غایت، عذاب کند (مظفر، ۱۳۷۷: ۴۴-۴۳۸). البته دلیل مخالفت اشاعره با امامیه مبنایی است؛ زیرا اشاعره به حسن و قبح عقلی و ذاتی قائل نیست؛ لذا در پی یافتن راه حل برای مسئله شر نیست؛ به دلیل این که هر کاری خدا انجام دهد، همان خیر است.

بدین ترتیب عوضی که بر خدا واجب است، در مقابل شرور طبیعی برای بنده اش «نفعی است که از روی استحقاق دهند؛ اما مقارن با تعظیم و اجلال نباشد. پس، در عوض، دو قید است: یکی استحقاق و اگر استحقاق نباشد، تفضل نام دارد و دیگر با تعظیم و اجلال نباشد که اگر باشد، ثواب نام دارد» (شعرانی، ۱۳۹۳: ۶۹). بدین ترتیب متکلمان عوض را «نفع مستحقّ خال عن تعظیم و اجلال» تعریف کرده اند.

خواجه در مجرد می گوید: «والانتصاف علیه تعالی واجب عقلاً و سمعاً؛ یعنی انتصاف بر خدا واجب است و این را، هم شرع و دین گفته است و هم قابل اثبات با عقل می باشد. اما «انتصاف»؛ یعنی بر خدای تعالی است که داد مظلوم را از ظالم بگیرد؛ چون خدا ظالم را مسلط کرده و به او تمکین داده است؛ لذا: «فلا يجوز تمكين الظالم من الظلم من دون عوض

فی الحال یوازی ظلّمه» (همان: ۴۷۲). بدین ترتیب بر خداوند واجب است که عوض ظلم ظالم را چه در دنیا و چه در آخرت، چه با گرفتن عمل خیر ظالم در حال یا آینده برای مظلوم، جبران نماید. بدین ترتیب «انتصاف»، یعنی گرفتن حق مظلوم از ظالم (سمیح دغیم، ۱۹۹۸، ج ۱: ۲۳۶).

نتیجه گیری

رویکرد فیلسوفان اسلامی و متکلمان امامیه قبل از خواجه به مسئله شر، با یکدیگر تفاوت جدی دارند. فلاسفه از زمان افلاطون، به نقل علامه در میزان تا حال، شرور را عدمی دانسته‌اند و اصلی‌ترین راه حل آن‌ها در مسئله شر، چه شرور را نسبی بدانند و چه عدم محض؛ این بوده که شرور مخلوق خداوند نیستند و لذا ثنویت باطل است و مخلوقات هم همانند خداوند خیر محض‌اند و شرور، عدم خیر و مجعول بالعرض می‌باشد.

بیش‌تر متکلمان و خصوصاً متکلمان امامیه در دوره‌های اولیه، شرور را وجودی می‌دانستند؛ البته آیاتی از قرآن به خلقت موت، ظلمت و... اشاره دارد و روایات زیادی دال بر وجودی بودن شرور می‌باشد؛ اما از آن‌جا که خداوند حکیم علی‌الاطلاق است و هرگز کار بیهوده و گزافی مرتکب نمی‌شود، از جعل شرور در عالم نیز غرض و هدفی داشته است.

علاوه بر مصلحت و غرض الهی در جعل شرور، چه شر انسانی و چه شرور طبیعی؛ اگر کسی از شر انسانی ضرر ببیند، بر خداوند لازم و واجب است که داد او را از ظالم بگیرد؛ حال یا در دنیا و یا در آخرت با برداشتن حسنات ظالم و سیئات مظلوم و کاستن از حسنات ظالم و سیئات مظلوم. اما چنانچه شر، عاملی طبیعی داشته باشد و انسان در آن هیچ مداخلیتی نداشته باشد، خداوند علاوه بر غرض و هدفی که از آن دارد؛ آن شر را با عوضی که به انسان می‌دهد، جبران می‌کند؛ به صورتی که اگر انسان را مختار بگذارند، بین انتخاب آن عوض و یا شر، شر را انتخاب می‌کند.

منابع

قرآن کریم.

۱. افضللی، علی (۱۳۹۰). *نقد نظریه عدمی بودن شرور*، فلسفه دین، شماره دهم، سال ۸، تابستان، صفحات ۳۱-۶۴.
۲. الوین پلنتیجا، جان مک، جی. ال. مکی و... (۱۳۷۴). *کلام فلسفه (مجموعه مقالات)* مترجمان: احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، موسسه فرهنگی صراط.
۳. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱). *المحاسن*، قم، دارالکتب الاسلامیه.
۴. پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۹). *عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین*، مترجمین احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
۵. تبار صفر، صفدر (۱۳۸۴). *مسئله شر، معرفت، شماره هشتاد و هشت*، فروردین ۱۳۸۴، ص ۸۹ تا ۱۰۰.
۶. جبرئیلی، محمدصفر (۱۳۸۵). *مسئله شر و راز تفاوتها*، انتشارات کانون اندیشه جوان.
۷. حلّی، حسن؛ فاضل مقداد و ابوالفتح بن مخدوم حسینی (۱۳۶۵). *الباب الحادی عشر مع شرحیه النافع یوالحشر و مفتاح الباب*، مقدمه و تحقیق از دکتر مهدی محقق، تهران، موسسه مطالعات اسلامی.
۸. خادمی، عین الله؛ عباسی کیا، کبری (۱۳۹۱). *بررسی تطبیقی مواجهه ملاصدرا و پلانیتنگاه با مسئله شرور*، دو فصلنامه پژوهش های هستی شناختی، شماره دهم، ص ۱۷ تا ۴۴.
۹. خواجه نصیرالدین طوسی (۱۴۰۷). *تجربید الاعتقاد*، به تحقیق حسین جلالی، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۰. خلیلی، اکرم؛ علی زمانی، امیر عباس (۱۳۹۱). *بررسی مبانی کلامی - فلسفی نظریه پرورش روح جان هیک*، فلسفه و کلام اسلامی، سال ۴۵، ۶۷-۸۴.
۱۱. سمیع دغیم (۱۹۹۸ م). *موسوعه مصطلحات علم الکلام الاسلامی*، ج ۲، مکتبه لبنان ناشرین.

۱۲. شریف مرتضی (۱۴۱۱ق). الذخیره فی علم الکلام، به تحقیق سیدمحمد حسینی، موسسه النشر الاسلامی.
۱۳. شعرانی، ابوالحسن (۱۳۹۳ق). شرح فارسی تجرید الاعتقاد، تهران، انتشارات اسلامی.
۱۴. شیرازی، صدرالدین محمد (۱۹۸۱). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، دار احیاء التراث.
۱۵. _____ (۱۳۷۹). اسفار، سبزواری، طباطبائی (تعلیقات) قم، نشر مصطفوی.
۱۶. شیخ طوسی (۱۴۰۶ق). الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، ج ۲، بیروت، دارالاضواء.
۱۷. صدوق، ابوجعفر ممد بن بابویه (۱۳۹۸). التوحید، قم، انتشارات جامعه مدرسین.
۱۸. طباطبائی، محمدحسین (۱۳۷۴). ترجمه تفسیر المیزان، مترجم: محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۹. فاضل مقداد (۱۴۰۵). ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین، به تحقیق سید مهدی رجائی، انتشارات کتابخانه ایه الله مرعشی ره.
۲۰. فروهی، ناصر؛ خدایی، مهناز (۱۳۹۱). مسئله شر در مکتب ابن عربی، فصلنامه علمی پژوهشی اندیشه نوین دینی، سال ۹، شماره ۳۳، صفحات ۶۷-۸۰.
۲۱. قاضی عبدالجبار (۱۹۶۵-۱۹۶۲). المغنی فی ابواب التوحید و العدل، به تحقیق جورج قنوتی، قاهره، الدارالمصریه.
۲۲. قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۷۶). مسئله شر از دیدگاه متکلمان، نامه مفید، شماره ۱۱، ۴۲-۲۱.
۲۳. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). الکافی، ج ۸، تهران، دارالکتب اسلامی.
۲۴. مجلسی، ممد باقر (۱۴۰۴). بحارالانوار، ج ۱۱۰، بیروت- لبنان، موسسه الوفاء.
۲۵. محمدرضایی، محمد (۱۳۹۰). کلام جدید (با رویکرد تطبیقی)، دفتر نشر معارف.
۲۶. _____ (۱۳۹۱). الهیات فلسفی، موسسه بوستان کتاب.
۲۷. محمدی، علی (۱۳۸۸). شرح کشف المراد، قم، دارالفکر.

۲۸. مشیدی، جلیل (۱۳۹۱). دیدگاه حکیم سنایی و مولانا در باب شرور، پژوهش‌های ادب عرفانی، سال ششم، شماره دوم، ۱۶۳-۱۹۴.
۲۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۲). آموزش فلسفه، ج ۲، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۳۰. مطهری، مرتضی (بی‌تا). مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱ تا ۴، انتشارات صدرا، مظفر، محمدحسین (۱۳۷۷). دلائل الصداق، مترجم: محمد سپهری، انتشارات امیر کبیر.
۳۲. مکدرموت، مارتین (۱۳۷۲). اندیشه‌های کلامی شیخ مفید، ترجمه: احمد آرام، تهران، انتشارات دانشگاه.