

Islamic Denominations

Vol. 10, No. 20, March 2024, 167-190

(DOI) 10.22034/JID.2023.277439.2177

The Mechanism of Divine Power's Relation to Evil from the Perspective of Islamic Theology

Tayebeh Khosravi¹

Ali Allahbedashti²

(Received on: 2021-6-24; Accepted on: 2021-10-30)

Abstract

One significant skepticism surrounding God's existence and attributes arises from the presence of evils, a challenge not only faced by atheists but also by theists. Upon analysis, it becomes apparent that evils in the material world do not reflect any flaws in the divine essence. In fact, there are several reasons behind the human perception of evils. Thus, since evils existentially manifest, they possess inherent goodness, with any perceived flaw being merely a product of human perspective. Evils are perceived in various ways—stemming from conflicts within the material world, as a result of human choices, or due to certain outcomes not aligning with human desires. It is essential to recognize that the overall balance of the universe is not dictated solely by human will and desires; instead, causal necessity governs the events of the world. Humans, through their choices, contribute to this evolutionary course. While evils may not be desirable from a human standpoint, the causal system of the world indicates the permanent agency and power of God, alongside the influence of human free will as a natural entity within this system. Creatures' effects cannot be eliminated from this causal system; thus, evils can be addressed by rectifying one's individual practices. Moreover, evils are inherent to the material world and are part of divine power within the causal system.

Keywords: evils, divine power, Islam theology, cause and effect.

1. PhD student, Islamic Theology, University of Qom, Qom, Iran (corresponding author).

Email: tasnimkhosravi1400@gmail.com

2. Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, University of Qom, Qom, Iran.

Email: a.alibedashti@qom.ac.ir

چگونگی تعلق قدرت الهی به شرور از منظر کلام اسلامی

طیبه خسروی^۱

علی‌اله‌بداشتی^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۴/۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۸/۸]

چکیده

امروزه یکی از شبهات مهم در باب وجود خدا و همچنین صفات خدا، شبهه شرور است که نه تنها خداناپوران بلکه خداپاوران را نیز دچار چالش کرده است. در واکاوی شرور عالم روشن می‌شود که شر در عالم ماده موجب نقص به ساحت ربوبی نمی‌شود و ادراک شر توسط انسان اسباب متعددی دارد. لذا از آنجا که شر وجودی است، خیر است و این نقیصه تنها با نگرش انسان به شر اصلاح می‌شود. به طوریکه شرور گاهی به واسطه تزاحمات عالم ماده و گاه به سبب سوء اختیار انسان و گاهی نیز در واقع امر، شری وجود ندارد و تنها در نگاه انسان مطلوبیت لازم را ندارد. چراکه در برقراری تعادل کلی عالم و نظام احسن، همه امور مطابق میل و خواسته انسان نیست. بلکه ضرورت علی و معلولی تعیین‌کننده حوادث عالم است که انسان نیز سهمی به مقتضای اختیار خود در این روند تکاملی دارد. بنابراین هر چند شرور مطلوب انسان نیستند اما نظام علی معلولی جهان، حکایت از قدرت و فاعلیت دائمی خداوند و تاثیر اختیار انسان به عنوان موجودی طبیعی، در این نظام طبیعی دارد. به طوریکه نمی‌توان آثار موجودات عالم را از نظام علیت حذف کرد. بنابراین در درجه اول، با اصلاح عملکرد فردی، می‌توان از شر جلوگیری کرد. علاوه بر اینکه شر مقتضای عالم ماده و قدرت الهی در نظام علی معلولی است.

کلیدواژه‌ها: شر، شرور، قدرت الهی، کلام اسلامی، علی - معلولی.

۱. دانشجوی دکتری کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران (نویسنده مسئول) Tasnimkhosravi1400@gmail.com

۲. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران a.alibedashti@qom.ac

مقدمه

خیر هر چیزی است که انسان به آن تمایل دارد و شر عبارت است از آنچه انسان از آن نفرت دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ص ۴۴۸). می‌توان گفت شر هر چیزی است که برای انسان نامطلوب است و باعث الم جسمی و روحی او می‌شود؛ پس الم حاصل برای انسان نامطلوب است و اینکه چیزی در واقع شر است یا خیر، سبب دفع یا جلب آن نمی‌شود. چه بسا انسان به میزان فاصله گرفتن از فطرت اولی خود، طالب امور شر باشد که برای او لذت دارد و برعکس (طوسی، ۱۳۷۵: ص ۳۱۹)؛ از این رو فیلسوفان مسلمان غالباً الم را به «ادراک المنافی» تعریف کرده‌اند؛ یعنی ادراک چیزی که منافر با ذات و نفس است (صدر، ۱۹۸۱: ج ۴، ص ۱۲۱)؛ از این رو خیر چیزی است که همه مشتاق آن هستند و از شر گریزان‌اند که فقدان کمال یا از بین رفتن کمال است.

این تعاریف، خیر و شر را به صورت محض بیان می‌کنند؛ بنابراین برای بیان رابطه شرور با قدرت الهی و تنزیه ساحت الهی از هر گونه شر، لازم است خیر و شر حقیقی از خیر و شری که متصور انسان است، تفکیک شود تا بدانیم آیا واقعاً در عالم شر وجود دارد یا شرور وابسته به درک انسان و المی هستند که برای او ایجاد می‌کنند؟ بنابراین تعریف لغوی شر و خیر، امری مستقل از واقعیت خیر و شر است که بعد از تفکیک شر حقیقی و غیرحقیقی، می‌توان تعریف جامع‌تری برای آن ارائه داد. از طرفی چون اعتقاد به عدم صدور شر از جانب خدا با اصولی از جمله قدرت الهی در ارتباط مستقیم است، شایسته است قبل از نسبت دادن شرور به خداوند، این رابطه مورد دقت قرار گیرد تا بتوان ساحت الهی را از هر نقصی تنزیه کرد.

در بیان ضرورت تبیین رابطه شر با قدرت الهی، برخی برای تنزیه خداوند از شر معتقدند شر از خدا صادر نمی‌شود؛ در نتیجه برخی از حوادث عالم را به خدا نسبت نداده‌اند؛ در حالی که در کلام شیعه این عقیده وجود دارد که تمام امور عالم به خدا ارتباط پیدا

می‌کند. پس باید شرطوری تبیین شود که با وجود ارتباط با قدرت و اراده خدا، دلایل عقلی و نقلی آن را تأیید کند و هرگونه نقص از ساحت الهی تنزیه شود و پاسخی مستدل به الهیان و غیرالهیان در توجیه انواع شرور باشد؛ بنابراین در این نوشتار، در پی تنزیه ساحت خداوند از شر و اثبات خیر مطلق بودن خداوند، رابطه قدرت الهی با شرور در کلام اسلامی را تحلیل کرده‌ایم؛ همچنین از آنجا که فهم تقسیم‌بندی شر به واقعی و غیرواقعی، راه اثبات عدم انتساب شر به قدرت خداوند را سهل می‌کند، با بهره‌گیری از این تبیین تازه، برآنیم تا ساحت الهی را از شر تنزیه کنیم و با وجود شرور عالم، تحلیل کنیم که چگونه شرور متعلق قدرت الهی واقع می‌شود؛ به گونه‌ای که خیر محض بودن خدا دچار خدشه نشود.

با توجه به اهمیت این بحث و ارتباط آن با بسیاری از مباحث اعتقادی، حکما و فیلسوفان مسلمان نظیر ابن‌سینا و ملاصدرا، بحث شرور را در کنار عناوینی چون عدل و علم الهی مطرح کرده‌اند و همچنین حکمای متأخر و معاصر (طباطبایی، ۱۳۸۶: ص ۳۲۸) به تبیین نظام احسن در جایگاه یکی از برهان‌های اثبات‌کننده احسن‌المخلوق بودن نظام هستی پرداخته‌اند. همچنین در کتاب‌ها و مقالات موجود، جامعیتی که همه اقسام شر را دربرگیرد، به چشم نمی‌خورد؛ از این رو وجه امتیاز این مقاله، آن است که سعی شده تمام اقسام شر دنیوی را در حد ظرفیت خود در قالب دسته‌بندی جدیدتری برای یافتن پاسخ و مسئله اصلی که ایجاد رابطه بین شرور و قدرت الهی است، در ضمن مطرح کردن مباحثی همچون شر بالذات و شر بالعرض، شر حقیقی و غیرحقیقی بررسی کند و درنهایت رابطه آنها را با قدرت الهی بیان کند، بدون اینکه نیاز باشد شرور را اموری بدون فاعل در نظر بگیریم یا آنها را از دایره قدرت خدا خارج کنیم یا حتی گاهی ظلم و بی‌عدالتی را به خدا نسبت دهیم. درنهایت شرور

متعلق قدرت خداوند قرار می‌گیرد بدون وارد شدن نقص و بی‌عدالتی به خداوند و دایره شرور محدود می‌شود به شروری که سبب آن انسان است یا مقضی بالذات خدا نبوده است و شردیدن امور نامطلوب، به واسطه جهل انسان به سبب حقیقی شرور است که ما این سبب را بررسی می‌کنیم.

مفهوم شر بالذات و شر بالعرض

انسان خیر و شر را در اثر قیاس عقلی درک می‌کند. به دیگر بیان، آنچه وجود حقیقی دارد، خیر است و شر هر چند وجودی است اما شر بودن آن تنها ناشی از این مقایسه عقلی حاصل می‌شود. لذا در پاسخ افرادی که معتقدند چرا خدا مانع شر نمی‌شود، باید ماهیت عالم ماده تبیین شود. در واقع اگر حرکت را از عالم ماده بگیریم تا شر پدید نیاید، دنیا همان عالم عقل می‌شود و نیاز به خلق مجدد نیست و خدا به دلیل شرقلیل عالم کون و فساد، خیر کثیر را ترک نکرده است. بدین روی خلق عالم ماده متناسب با کمالات بالقوه‌ای است که برای انسان وجود دارد که بر اثر حرکت در عالم ماده می‌تواند واجد کمالات شود و از عقل بالاتر رود (طوسی، ۱۳۷۵: ص ۳۱۹)؛ بنابراین در این عالم عنصری خیر و شر مطلق وجود ندارد و شر نسبی را در دو طبقه شر بالذات و بالعرض تقسیم کرده‌اند (ابن سینا، ۱۳۹۷: ص ۶۷۰). بنابراین از آنجا که عالم ماده در تاثیر و تاثر دائمی است، بدیهی است که برخی امور برای انسان مطلوبیت ندارد. به عنوان مثال ممکن است اگر غذا در جای گرم قرار گیرد فاسد شود و انسان در اثر استفاده از آن بیمار شود. روشن است که اگر نظام علی معلولی در کار نبود، جبر بر عالم حاکم بود و جمود و ثبات در جهان طبیعت حاکم بود و با حذف حرکت و حیات، عالم ماده به کلی وجود نمی‌یابد.

بنابراین شر بالذات اموری عدمی هستند و نسبت به فرد خاصی مورد نظر است؛ یعنی شیئی که باید کمال و قابلیت را داشته باشد، آن را از دست بدهد، مانند ویرانی حاصل از زلزله (ابن سینا، ۱۹۵۳: ص ۵۴). شر بالعرض، وجودهای خیری هستند که گاهی سبب شر نسبی برای فردی می‌شوند، مثل سیل و زلزله و آتش یا سرما که وجودهای خیر هستند. هر وجودی در عالم ماده، یک وجود حقیقی دارد که وجود خودش است، یک وجود اضافی که بهره‌ای است که برای غیر دارد و یک عدم اضافی دارد که همیشگی نیست و گاهی آسیب و عدم برای دیگر موجودات می‌شود؛ مثل باران که وجود خودش خیر است و وجود اضافی و نسبی برای هستی هم خیر است و عدم اضافی آن که گاهی برای قلبی ممکن است شر باشد (طوسی، ۱۳۷۵: ص ۳۲۰). در این مثال باران که مقصود بالذات است، گاهی دارای شر بالعرض نیز می‌باشد و المی که برای فرد خاصی ایجاد کرده، شر بالذات است که این الم مقصود بالذات نبوده است و نمی‌توان این شر اقلی را از خیرات کثیر تفکیک کرد؛ به طوری که برای مثال آتش و باران گاهی اثرات خود را از دست بدهند.

بنابراین خیر مقضی بالذات و شر مقضی بالعرض است. شر بالذات، الم و ادراک ناخوشایندی است که برای انسان ایجاد می‌شود و فرقی ندارد چیزی واقعاً شر باشد یا نه. شر بالعرض هم وجودهای خیری هستند که دارای شر مقیس و اضافی هستند و خود شری ندارند که خیرات آن مقصود بالذات خداوند است، بلکه شرور آن مقصود بالعرض واقع می‌شوند و این شرور ویژه عالم عنصری است و همه افراد آن همیشه گرفتار شر نیستند؛ به طور کلی این شرور اقل که حاصل حرکات و مصادمات این عالم است، مقصود بالذات خداوند نیستند؛ با این وجود به دلیل منافع بیشتر و به کمال رساندن موجودات عالم، متعلق قدرت خداست (ابن سینا، ۱۳۹۷: ص ۶۷۵).

همچنین در شروری مثل زلزله که جزء امور تکوینی عالم است، برای کل هستی و زمین و اهل آن خیر است؛ ولی با توجه به ویرانی و مرگ حاصل از آن، برای انسان نامطلوب است و الم ایجاد می‌کند و شر قلمداد می‌شود.

در شرور اخلاقی نظیر ظلم، زنا و اخلاق رذیله چون بخل یا دردها و غم‌ها و ... که ناشی از دو قوه غضبیه و شهویه در انسان هستند، نیز از جهتی که این قوا برای کمال انسان هستند، شر نیستند (طوسی، ۱۳۷۵: ص ۳۲۳)؛ اما با قیاس به مظلوم و سیاست مدنی یا قیاس به نفس ناطقه، شر به شمار می‌آیند. بنابراین شرّ بالذات چیزی نیست مگر اینکه این اشیاء کمالات خود را از دست دهند؛ ولی علل و اسباب آن بالعرض شر خوانده می‌شود؛ زیرا به بروز شرور برای فرد خاص منجر می‌شوند. بحث در اخلاق هم همین‌طور است که مبادی آن در حقیقت شر نیست و بالعرض شر خوانده می‌شود (صدر، ۱۹۸۱: ج ۷، ص ۶۲).

بر این اساس شرور از خیرات حاصل می‌شوند و خودشان می‌توانند سرچشمه خیرات دیگری شوند (مطهری، ۱۳۸۰: ص ۴۹۴؛ ملاصدر، ۱۹۸۱: ج ۷، ص ۹۹). آیاتی نظیر «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (بقره: ۱۷۹) و «وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ» (بقره: ۲۱۶) را می‌توان ناظر به این دانست و شر بالذات را از پدیده‌های عالم پاک کرد.

هدف دیگر شرور بالعرض که در وجود خودشان خیر هستند، می‌تواند پاک کردن زمین از فتنه توسط برخی امور طبیعی عالم به واسطه الم یا عدمی که به دنبال دارد، در برابر برخی منجر به شر بالذات می‌شوند؛ درحالی‌که برای کل نظام خیر هستند، مثل میکروب و سیل و زلزله. در قرآن هم به آن اشاره شده است: «فَأَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ فَأَعْرِفْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بَأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ» (اعراف: ۱۳۶) و «وَلِيَمِخَصَّ اللَّهُ الَّذِينَ

آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ» (آل عمران: ۱۴۱). «یمحص» اشاره به خالص کردن مؤمنین و معلوم کردن ایمان آنها و «یمحق» اشاره به نابودی کفار دارد (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۴، ص ۴۳). در ادامه خداوند تأکید می‌کند آیا گمان کردید بدون امتحان وارد بهشت می‌شوید؟ (آل عمران: ۱۴۲). می‌بینیم که همه این امور منتهی به خیر می‌شوند و برای کل نظام هستی، سرچشمه خیر است. بدین معنا که قوانین تکوینی جهان بر این بنا شده اند که تعادل کلی را در طبیعت بنا کند و شر بودن آن در نظر انسان، مانع خیر بودن آن نیست.

در مجموع شرور اموری اضافی هستند که به افراد اشخاص معین قیاس می‌شوند؛ ولی فی نفسه و با قیاس به کل هیچ شری وجود ندارد (طوسی، ۱۳۷۵: ص ۳۲۰) و تمام آنچه در این عالم وجود دارد، خیر است و شرور اعدام هستند. در جهان یک نوع موجود بیش نیست و آن خوبی هاست. بدی‌ها همه از نوع نیستی است و نیستی مخلوق نیست و شرور مقصود بالذات خدا نبوده‌اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۷، ص ۷۳). آنچه از کلام صدرالمتالهین و اصالت الوجود بر می‌آید این است که چیزی جز وجود در هستی منشا آثار نیست و بدینسان وجود خیر محض است و چون وجود هستی مخلوق خداوند است، وجود و خیر است. چرا که از خیر جز خیر صادر نمیشود.

در جمع بندی این بخش به این قانون کلی رسیدیم که اموری خود خیر هستند (آتش، گرما، سرما، باران، زلزله، ویروس)؛ ولی گاهی زمینه ساز شر بالذات برای برخی موجودات می‌شود و باعث ایجاد الم برای انسان می‌شوند که این شر بالذات، اموری هستند که برای انسان ناملازم است (ویرانی خانه یا مرگ در زلزله) یا برخی انسان‌ها آن را ناملازم می‌بینند (مرگ، مصایب) و تلاش برای دوری از آن کند و باید تأکید کنیم این شرور بالذات، مقصود بالذات خداوند نیست و بالعرض و به دلیل لاینفک بودن از عالم ماده و از طرفی اختیار انسان،

مقصود بالعرض خداوند قرار گرفته است. حال که مشخص شد خدا شری را بالذات اراده نکرده است، در پی ایجاد رابطه صحیح توحیدی شرور با قدرت الهی، باید بتوان برای شرور تبیینی در کلام اسلامی ارائه داد که با خیر محض بودن خداوند سازگار باشد؛ از این رو در ادامه در پی ایجاد رابطه‌ای بین شرور و قدرت الهی هستیم.

تبیین رابطه شرور و قدرت الهی

در تبیین این رابطه، ابتدا شرور را ضمن دسته‌بندی به حقیقی و غیرحقیقی و فاعل حقیقی شرور مرتبط می‌کنیم و سپس رابطه آن را قدرت الهی بیان می‌نماییم.

۱. شر حقیقی

شر حقیقی، اموری است که واقعاً برای انسان شر و نامطلوب باشد و نتیجه انتخاب و عملکرد او باشد، چه او آگاه به شربودن آن باشد، چه آگاه نباشد و آن را مطلوب ببیند؛ همان‌گونه که خداوند متعال می‌فرماید: «وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (بقره: ۲۱۶). بنابراین گاهی اموری در برابر فطرت اولی انسان شر است؛ ولی با فاصله‌گرفتن از فطرت اولی، آن را خیر می‌پندارد و در مقابل چه بسا انسان‌هایی که امور خیر را شر می‌پندارند و در مقابل این دو دسته انسان‌های معدودی، قدرت تفکیک خیر واقعی و شر واقعی را دارند و از سختی‌ها به صرف الم آن گریزان نیستند و چه بسا به آن میل و شوق دارند (طوسی، ۱۳۷۵: ج ۳، ص ۳۴۱).

بنابراین شر حقیقی، فقط از ناحیه انسان حاصل می‌شود و نمی‌توان انتظار داشت انسان دارای اختیار بدون هیچ شری باشد؛ بنابراین این نوع شر در عالم هست و متعلق قدرت خدا قرار می‌گیرد؛ چراکه انسان با اختیارش، قدرت کمال دارد و اختیار انسان هم جزء

تقدیرات عالم است. آیاتی هم در این باره وجود دارد که شروری که انسان به آن مبتلا می‌شود را به سبب اعمالش می‌داند: «فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالْدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ» (اعراف: ۱۳۳) و «وَقَوْمٌ نُوْحٌ لَّمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَا لَهُمُ اللَّسَانَ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا» (فرقان: ۳۷).

در یک نگاه کلی می‌توان آنچه در لسان اسلامی گناه دانسته می‌شود و مضر برای نفس انسان را شر واقعی به شمار آورد که در اثر انتخاب ناصحیح توسط انسان حاصل می‌شود.

۲. شر غیر حقیقی

شر غیر حقیقی، اموری است که لازمه عالم ماده و تکامل است و در واقع برای انسان شر نیست، هر چند گاهی نزد برخی شر دانسته شود و الم ایجاد کند. امور طبیعی که جزء امور تکوینی عالم هستند، مثل سیل، زلزله و برخی ویروس‌ها که برای انسان نامطلوب است و همواره در پی گریز از آنهاست، خود شر نیستند و بنا بر اینکه همه هستی به سمت کمال می‌رود، وجود آنها در کل نظام هستی، ضروری است؛ ولی چون منشأ آسیب یا سلب کمالی برای انسان می‌شود، نسبت به او دارای شر نسبی و اضافی است. همچنین این شرور، در برابر خیراتش اقل هستند و این شر اقلی مقصود بالذات خدا نبوده است (مطهری، ۱۳۷۱: ص ۱۳۱)؛ زیرا این امور، برای کل هستی خیر است و شر بالذات، ویرانی و مرگ حاصل از آنهاست که برای انسان بنا بر ازدست دادن کمالی، نامطلوب و شر است (طوسی، ۱۳۷۵: ص ۳۱۹).

شرور طبیعی یا غیر حقیقی به دو قسم شرور کیفی (استحقاقی) و غیر کیفی (ابتدایی) تقسیم می‌شود (حلی، ۱۴۰۷: ص ۳۲۹). اموری که در کل نظام خیر است و جزء نظام تکوینی عالم است، می‌تواند برای بعضی نتایج فساد و گناهان خودشان باشد؛ یعنی به صورت اثر اعمال، تکوینی ایجاد می‌شود و نافرمانی از دستورات الهی، به یقین آثار دنیوی و اخروی به

همراه دارد که هم در دنیا مانع تکامل و شراست و هم در آخرت محرومیت از نعمات الهی را به همراه دارد. بنابراین انسان نباید خود و اعمالش را جدا از محیط و طبیعت پیرامون بداند، بلکه این دو دارای تأثیر و تأثر متقابل هستند. خدای متعال می‌فرماید: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ» (شوری: ۳۰)، «وَنَصَرْنَا مِنْ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ» (انبیا: ۷۷) و «وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ» (اعراف: ۱۳۰).

خداوند با اشاره به این مطلب بیان می‌دارد همواره اقوام پیامبران با انواع سختی‌ها روبرو بودند تا مگر از سرکشی دست کشیده و در مقابل حق تسلیم شوند. «و در هیچ شهری پیامبری نفرستادیم مگر آنکه مردمش را به سختی و رنج دچار کردیم تا مگر به زاری درآیند». بنابراین این امور برای انسان نه تنها شر نیست، بلکه خیر و کمال را به دنبال دارد و جنبه تربیتی شرور هم شربودن را از سختی‌ها منتفی می‌کند (مطهری، ۱۳۸۰: ص ۱۵۶).

منظور از شرور غیرکیفری، آن دسته از بلاها و حوادث طبیعی است که متوجه انسان‌های بی‌گناه و غیرمقصر می‌شود؛ زیرا ممکن است بسیاری از حوادث برای عده‌ای مایه بیداری و سعادت ابدی آنها در آخرت شود؛ همان‌گونه که خداوند می‌فرماید: «أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يَتْرُكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ» (عنکبوت: ۲). همچنین اگر دنیا سراسر راحتی می‌بود و هیچ‌گونه رنج و کاستی‌ای در آن یافت نمی‌شد، طبیعتاً مفاهیمی چون صبر، تلاش و کوشش و... نیز معنا پیدا نمی‌کرد و این مساوی بود با راه نیافتن انسان به سمت هدف خلقت و تبدیل شدن او به موجودی لغو و بی‌فایده؛ همچنان که امام صادق (ع) فرموده‌اند: «هیچ تنگی و فراخی نباشد جز آنکه خدا به آن آزمایش و حکمی دارد» (کلینی، ۱۳۸۵: ص ۳۲۵) و «از دنیا چیزی به بنده‌ای داده نشد و چیزی گرفته نشد مگر برای امتحان» (کلینی، ۱۳۸۵: ص ۵۲۳).

بنابراین شرور غیرحقیقی برای بعضی به صورت الم ابتدایی و امتحان است که توسط عوض دنیوی یا اخروی جبران می‌شود که در اینجا طبق آیه شریفه «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۱۵۵)، صبر بر مصایب مطرح می‌شود و تکامل انسان در مواجهه با مصایب میسر است؛ همان‌طور که در قرآن آمده است: «وَنَبْلُوَكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» (انبیاء: ۳۵) و «الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ» (بقره: ۱۵۶ - ۱۵۷).

درباره شرور غیراستحقاقی یا آلام ابتدایی، باید توجه داشت نمی‌توان هر حادثه طبیعی را برای همگان عذاب و نتیجه گناه دانست، بلکه ممکن است حادثه‌ای برای عده‌ای کیفر گناه و در همان حال برای دیگران امتحان یا ترفیع درجه و ... باشد. در روایت آمده است: «بلا برای ستمگر، ادب و برای مؤمن، آزمون و برای پیامبران درجه و برای اولیاء کرامت است» (مجلسی، ۱۴۰۳: ص ۱۹۸). از سویی دیگر در مورد افراد بی‌گناه، به ویژه افرادی مانند کودکان و ... باید گفت ضررها و آسیب‌هایی که به این دسته از انسان‌ها می‌رسد، از نتایج عوامل طبیعی است و تحت نظام علی و معلول عالم قرار دارد؛ مثلاً نتیجه طبیعی رعایت نکردن بهداشت توسط پدر و مادر در مواردی، ناقص‌الخلقه شدن کودک است که خدای متعال رنج‌ها و مشکلات این افراد را در دنیا یا آخرت به گونه‌ای که آنها راضی شوند جبران خواهد کرد (حلی، ۱۴۰۷: ص ۳۲۹). پاک‌کردن شر از عالم یا دنیای مادی بدون الم، اساساً کار لغوی است. نمی‌توان هم در عالم ماده و تزامم آن بود و هم انسان مختار باشد و از طرفی شری مترتب این موجود مختار و مادی نشود (بحرانی، ۱۳۹۱: ص ۱۱۹).

در نتیجه می‌توان شرور حقیقی و غیرحقیقی را از مجموع این دسته‌بندی استخراج کرد و اموری که انسان با اختیار خود آنها را ایجاد می‌کند، مثل ظلم، دروغ، کفر را در دسته شرور حقیقی و شروری قرار داد که مقتضای عالم ماده و تزامم آنهاست؛ همچنین شروری مثل

گرما، سرما، باران، سیل، زلزله و ویروس که یا امتحانات الهی برای استحقاق کمال‌های بعدی یا آثار تکوینی اعمال و عقاب‌های دنیوی هستند که در دسته سنت‌های الهی جای دارند، در دسته شرور غیرحقیقی قرار می‌گیرند و نام شر را از آنها می‌توان برداشت؛ چراکه این امور برای کل هستی خیر و کمال است و لازمه حیات دنیاست، هرچند مقصود بالذات نباشند و جهل را سبب اصلی شردیدن آنها دانست.

۳. رابطه شرور با قدرت خداوند

بر اساس تفکر اسلامی از آنجاکه خداوند خالق مطلق هستی است و هر ممکن الوجودی اعم از مادی و غیرمادی، هستی خود را از واجب الوجود دریافت می‌کند، محال است موجودی مخلوق و آفریده خدای متعال نباشد (حلی، ۱۴۰۷: ص ۲۸۰). از طرفی باید توجه داشت شرور منافاتی با قدرت الهی و نظام هستی ندارد؛ زیرا اولاً متضرر شدن انسان از برخی پدیده‌های طبیعی دلیلی بر بی‌نظمی آن پدیده‌ها و عدم تعلق قدرت الهی بر آنها نیست؛ چراکه آن پدیده واجد ملاک نظم یعنی اجزای مرتبط و دارای غایت خاص است (قراملکی، ۱۳۸۶: ص ۱۸۸) و از طرفی معنای قدرت الهی، حذف شرور نیست.

در همین راستا در این قسمت به دنبال تبیین و برقرار کردن رابطه صحیح بین شرور و قدرت الهی هستیم؛ شروری که توسط انسان ایجاد می‌شود یا شرور غیرحقیقی که لازمه نظام هستی، هستند. در کلام و فلسفه، قدرت الهی به براهان‌های مختلف اثبات شده است و از سویی خداوند در آیات قرآن به این صفت مکرر اشاره کرده است که «وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (بقره: ۲۰).

ملاصدرا درباره قدرت می‌گوید: «موجودی که وجود صرف است، همه وجودش علم و قدرت و حیات است، نه اینکه پاره‌ای از وجودش علم و پاره‌ای دیگر قدرت باشد تا مستلزم ترکیب در ذات باشد» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ص ۱۲۱). ابن سینا نیز می‌گوید: «قدرت خدای

تعالی در عین وحدت و بساطتش باید قدرت بر هر چیزی باشد؛ زیرا قدرت او حقیقت قدرت است؛ پس اگر همه چیزها را شامل نگردد، هر آینه باید توانا بر چیزی باشد و بر چیزی نباشد، قدرت او حقیقت محض قدرت نخواهد بود» (ابن سینا، ۱۴۰۴: ص ۳۹۴).

قدرت در کلام اسلامی به معنای صحت و ترک فعل است و قدرت الهی هر ممکنی را دربر می‌گیرد؛ ولی امکان همواره مساوی وقوع نیست؛ چراکه اراده، تخصیص یکی از دو طرف است و خداوند بر اساس اراده خود، یعنی علم به نظام احسن فاعلیت دارد؛ از این رو قدرت او افزایسته‌ای بر اشیاء بر اساس نظام قضا و قدر است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ص ۳۹؛ سبحانی، ۱۴۱۲: ج ۱، ص ۱۵۳).

از نظر ملاصدرا قدرت الهی عین علم و اراده و از صفات ذات اوست؛ بنابراین با قدرت حیوان که بین انجام و ترک مخیر است، فرق دارد؛ از این رو او نتیجه می‌گیرد قدرت الهی عین اراده واجب تعالی است و علت تامه فعل است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۴، ص ۱۱۲) و تأکید می‌کند قدرت الهی افزایسته‌ای بر اشیاء بر اساس مشیتش که عین عنایت ازلی اوست (ملاصدرا، [بی تا]: ص ۳۹؛ صدر، ۱۹۸۱: ج ۶، ص ۳۰۹). در ادامه برهان لمی بر احسن بودن نظام موجود به این ترتیب ارائه می‌کند: «علم حق تعالی عین ذات اوست و صورت علمی اشیاء عین ذات او است؛ پس اشیاء قبل از وجود مادی و عنصری شان در علم الهی بودند که وجودی قدسی داشتند که هر وجود الهی بالضروره در غایت حسن است؛ پس وقتی این صورت‌ها در عالم کون تحقق پیدا کردند، لازم است که بهترین وجه ممکن شان باشند و ترتیب اشیاء هم بهترین و عالی‌ترین نظام باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۷، ص ۱۰۷) و نظام عقلانی عالم که حکما آن را عنایت الهی می‌گویند، منشأ تحقق نظام موجود است، پس در غایت خیر و بهترین وجه ممکنش هست». ایشان ذکر می‌کنند در خلقت هر موجودی و پیدایش هر حادثه‌ای اسراری نهفته است که بشر از آن غافل است و منشأ ناپسند دانستن

بسیاری از حوادث را جهل می‌داند (کهف: ۶۴ تا ۸۳؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۷، ص ۱۱۱ - ۱۱۷). بنابراین قدرت الهی از فاعلیت او و خلق نظام جهان بر علیت جدا نیست و قدرت الهی بر این است که نظام طبیعت بر اساس این نظام تکاملی و علیتی پیش رود. بدین روی متکلمان در رابطه قدرت الهی با شرور، به پیروی از مکتب ائمه معصومین (ع) بر اساس روایت «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» می‌گویند انسان در افعالش نه مجبور است و نه به خود واگذاشته شده است، بلکه به مشیت خدا و به قدرت او قادر و مختار آفریده شده است (صدوق، ۱۴۱۴: ص ۲۰). بدین ترتیب انسان هم به عنوان موجودی طبیعی دارای آثاری در حرکات طبیعی و نتایج آن ایفا می‌کند اما اختیار و انتخاب عالمانه او می‌تواند مانع بسیاری از شرور شود و مهمتر اینکه با پذیرش قدرت الهی در خلق نظام تکوینی علیتی هر چند شر مطلوب انسان نباشد، اما عظمت قدرت و علم الهی در خلق تاثیرات علت و معلول، می‌تواند به جای اعتراض موحدان بر شرور، شگفتی قدرت الهی را یادآور باشد.

خواجه نصیرالدین طوسی انتساب فعل به بنده را امری ضروری می‌داند (حلی، ۱۴۰۷: ص ۳۰۷). از طرفی ملاصدرا از آنجاکه نظام هستی را نظامی علی و معلولی و تابع اسباب می‌داند، معتقد است آنچه از خدا صادر می‌شود یا خیر محض است، مثل ملائکه و آنهایی که شبیه ملائکه هستند؛ یا آنهایی که خیرشان غالب بر شرشان است، مثل نوع انسان و جن. پس خیرات بالا صالاة داخل در قدرت خدا هستند و شروری که لازمه خیرات هستند بالتبع داخل در قدرت خدا می‌شوند؛ از این رو گفته شده است خداوند کفر و معاصی بندگان را اراده کرده است، اما به آن راضی نیست» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ص ۳۷۱).

بنابراین علم و حکمت الهی اقتضا می‌کند از افعال ناشایسته منزه باشد و به آنچه انجامش واجب است، اخلاص نکند و کارش همراه با اتقان و استحکام باشد؛ چراکه

حکمت نتیجه سه صفت قدرت مطلق، علم مطلق و خیرخواهی مطلق است. بنابراین با اینکه خدا قدرت به انجام فعل قبیح دارد، حکمت صدور آن را ممتنع می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ص ۳۰۶)؛ چراکه و انگیزه فعل قبیح و شر در سه انگیزه نیاز، جهل و حکمت او خلاصه می‌شود. حکمت این‌گونه است که شخص هم عالم به قبح فعل است و هم نیازی به آن ندارد؛ اما به دلیل وجود مصلحت و حکمت انجام می‌دهد که با آمدن مصلحت، فعل از قبح خارج و متصف به نیکو می‌گردد و چون خداوند متعال فاعل غنی، عالم و حکیم است، به هیچ‌وجه داعی اول که ملاک صدور فعل قبیح بود، در او متصور نیست و از این‌رو صدور فعل قبیح از باری تعالی محال است (حلی، ۱۹۸۲: ص ۸۵). بنابراین بر اساس حکمت او، هستی باید غایت داشته باشد و آنچه موجود می‌شود و متعلق قدرت الهی قرار می‌گیرد، یا خود خیر است یا برای وصول به خیر است و این‌گونه اراده کرده است که مسیر کمال انسان از طریق روابط علی و معلولی حاکم بر نظام عالم ماده باشد و از آنجاکه کمال و رشد و غایت هر موجودی متناسب با ساختار و ویژگی‌های آن موجود شکل می‌گیرد و تعریف می‌شود و از طرفی انتخاب خیر و شر، جزء ساختار وجودی انسان است، کمال او هم تنها در مختار بودن است (مطهری، ۱۳۸۰: ص ۶۴). بدین سان قدرت خدا بر انجام فعل اختیاری انسان و نتایج حاصل از آن تعلق گرفته است (مطهری، ۱۳۸۰: ص ۱۰۷).

آنچه در کلام اسلامی است، خیر است و نظام موجود هم نظام احسن است و عالم تحت نظام علی منظم و متعلق قدرت و اراده خداوند است؛ بنابراین شرور موجودهای واقعی نیستند تا به آفریننده نیاز داشته باشند؛ چراکه شرور یا زاییده سوء اختیار انسان است یا اموری که نیاز به خلق ندارند و جزء امور عدمی هستند، مثل جهل و فقر و کوری و... یا شرافاضافی که مقصود بالذات خداوند نیستند؛ ولی با وجود اینکه خدا خالق شرور نیست،

به صورت بالعرض متعلق قدرت و اراده او واقع می‌شود؛ چراکه اساس نظام هستی بر این قرار گرفته و با تحقق مقدمات هر چیز، ایجاد آن ضروری است و در جهان، جز قانون و سنت‌های لایتغیر وجود ندارد؛ بدین معنا که هر حادثه در جهان مورد قدرت و قضا و قدر الهی است. اگر آدمی خود را در معرض خطر قرار دهد و آسیب ببیند، قضای خدا و قانون خداست، و اگر از خطر بگریزد و نجات پیدا کند، آن هم قانون خدا و تقدیر خداست. اگر انسان در محیط میکروب‌دار وارد شود و بیمار شود، قانون است و اگر دارو بخورد و از بیماری نجات یابد نیز قانون است؛ بنابراین اصل همه امور هستی متعلق قدرت الهی واقع می‌شوند (مطهری، ۱۳۸۰: ص ۱۲۵).

در نظام علی و معلولی با تحقق علت شرور آنها محقق می‌شوند و هیچ چیز حتی شرور بیرون از این قاعده نیستند؛ چراکه شرور هم طبق اسباب و علتی پدید آمده است که عامل آن را ذکر کردیم. عامل اختیار انسان که مهم‌ترین عامل تحقق شرور است، همواره تحت قدرت الهی قرار دارد و هر عمل انسان همواره وابسته به قدرت الهی است و همچنین به همین صورت شرور غیر حقیقی که لازمه و اقتضای عالم ماده و ناشی از تزاخمت آن است نیز خارج از دایره قضا و قدر و نظام علی معلولی نیستند. بنابراین تا ماده و اختیار انسان وجود دارد، شرور هم هست و قابل حذف از هستی نیستند و انسان با اراده‌اش و هستی با همین نظام مادی، راهی برای تکامل انسان است و مسیری به جز این برای انسان راه تکامل را در پی ندارد و تنها عامل انتساب شر و نقصان به خداوند، جهل انسان است.

همچنین شرور مجعول بالذات نیستند، بلکه مجعول بالتبع و بالعرض اند و خلأهایی از قبیل جهل و عجز و فقر که در نظام آفرینش وجود دارد، به نظام تکوین ارتباط دارد و از قبیل عدم قابلیت ظرفیت‌ها و نقصان امکانات است؛ یعنی در نظام تکوین برای

هر موجودی هر درجه از نقص هست، به علت نقصان قابلیت قابل است نه به علت امساک فیض تا ظلم یا تبعیض تلقی شود. بشر به حکم اینکه موجودی مختار و آزاد و مسئول ساختن خویش و جامعه خویش است، باید آنها را بسازد و خلأها را پر کند و این یکی از جهات خلیفه‌اللهی انسان است که این چنین آفریده شده و چنین مسئولیتی دارد؛ از این رو خیر محض بودن به معنای خالی بودن از شرور به تعبیر ما انسان‌ها نیست، بلکه خیر محض بودن یعنی هر ظرفی به قدری که گنجایش دارد از رحمت خدا لبریز می‌گردد، پس تمام این تفاوت‌ها متعلق قدرت خداست (مطهری، ۱۳۸۰: ص ۱۴۰)؛ مثلاً انسان با بالفعل کردن عقل بالقوه، می‌تواند کمالی برای قوه عاقله کسب کند و جهل را از آن زائل کند. تکاملی بودن جهان و انسان در رسیدن به هدف خلقت، جزء نظام عالم است و نقش انسان، پرکردن خلأهاست. از نظر رابطه علی و معلولی، جهل که از امور عدمی و شر است، منشأ شرور دیگری مثل سیل، زلزله، بیماری‌ها و ... برای انسان می‌شود؛ همان‌طور که در آیه شریفه «لِيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ» (ملک: ۲) به آن اشاره شده است و همین مسیر تکامل، باعث تفاوت انسان‌ها و درجه‌های آنها می‌شود؛ همچنین اگر ابتلاها مختلف نباشد، طبق آیه «وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ» (عنکبوت: ۳)، معیاری برای جداسازی مؤمن از کافر نیست (آل عمران: ۱۴۱).

بدین‌سان در تبیین رابطه شرور و قدرت الهی روشن می‌شود که شرور در درجه اول به خدا منتسب نمی‌شود و او آفریننده خیرات است؛ در درجه دوم شروری که منفک از عالم ماده نیست، چه ناشی از عملکرد انسان یا امتحانات الهی و آلام ابتدایی باشد، نیز شرّ و بد نیستند و بر آنها فوایدی مترتب است؛ به طوری که اگر بالفرض در جهان شرور نبود، دستگاه عالم به گونه‌ای مختل می‌شد که خیرات نیز امکان وجود پیدا نمی‌کردند و رحمت

آفریدگار که برآمده از حکمت اوست، اقتضای می‌کند انسان و هر موجودی را به کمال مطلوب راهنمایی کند و خدا زمینه خیر و شر را در عالم و قوای جلب خیر و دفع شر را در وجود انسان قرار داد تا با اختیار خود راه تکامل را پیدا کند و زمینه‌های بهره‌مندی از خیرات را خودش به دست آورد و مشمول ثواب و عقاب شود و اگر شری در حیات دنیوی برای افراد حاصل می‌شود، ناشی از عملکرد انسان است یا ناشی از تلقی اشتباه از خیر و شر در ذهن اوست که باعث انتساب شر به خداوند می‌شود؛ از این رو ایجاد همه زمینه‌های خیر و شر، متعلق قدرت و اراده خداوند است و انسان باید خیر و شر را جلب یا دفع کند؛ همان‌گونه که خداوند ساحت خود را از شر تنزیه می‌کند و می‌فرماید: «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ» (نساء: ۷۹).

بر اساس این شواهد، شر فقط از ناحیه انسان صادر می‌شود؛ حتی با برهان‌هایی که اثبات می‌کنند واجب‌الوجود بالذات باید همه کمالات را دارا باشد و خدا عالم، قادر مطلق و کاملاً خیر است، مسئله شر خود به خود منتفی است (سبحانی، ۱۳۹۷: ص ۱۱۲). از آنجاکه اختیار هم از جانب خدا به او داده شده است، تمام افعال انسان به خدا منتسب است و قدرت الهی به آنها تعلق می‌گیرد؛ ولی به گونه‌ای که مقصود بالذات خدا نبوده است و کمال انسان ضروری است و این کمال با داشتن اختیار، مقصود بالذات خداوند است. طبق آیات هم «فَاللَّهُمَّ فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس: ۸)، خداوند این دو حقیقت را به او الهام و تعلیم کرد یا به تعبیر ساده‌تر راه و چاه را به او نشان داد و «وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ» (بلد: ۱۰) تا به این نتیجه برسد که «قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا» (شمس: ۹ - ۱۰).

از سویی دانستن شر از مصایب دنیا، ناشی از جزئی‌نگری است و اگر انسان به صورت کلی به جهان توجه و تعقل کند، وجود شرور را نیز ضروری می‌داند، بلکه شری مشاهده

نمی‌کند. می‌توان گفت تنها شر حقیقی، جهل است که بر اثر بالفعل نکردن قوای ادراکی متوجه انسان می‌شود.

این نکته نیز گفتنی است که افعال اختیاری انسان منتسب به خود انسان است؛ ولی از آنجاکه همه امور در عالم منتسب به خداست، افعال انسان هم به خدا منتسب است؛ اما نه به این صورت که جبر در آن باشد، بلکه بنا بر نظر ملاصدرا انسان فاعل قریب و خدا فاعل بعید است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۱، ص ۲۰۷). پس چیزی از حیثه قدرت خداوند بیرون نیست و معنای امر بین الامرین هم این است که در پی وجود اختیار، پیدایش شرور در هستی اجتناب‌ناپذیر است (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ص ۳۷۱). بنابراین به واسطه همین اختیار، رسیدن به کمال محقق و ارزشمند می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ص ۲۷۵) و به طور بالعرض تمام افعال انسان به خدا و قدرت او ارتباط دائمی دارد و در نهایت این امور هم بالعرض به قدرت او منتسب می‌شوند، هرچند او آنها را بالذات اراده نکرده باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۶، ص ۲۷۴).

نتیجه

شر حقیقی از ناحیه انسان صادر می‌شود و هیچ شری مقصود بالذات خداوند نیست و آنچه انسان شر می‌پندارد، شر در عالم عنصری است که به سبب تضادهای آن که از لوازم ماهیات عالم ماده است، مجعول بالعرض هستند و اجتناب‌ناپذیر؛ بنابراین در قضای الهی که مجرد از ماده است، شر راه ندارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۷، ص ۷۴) و ترک آفرینش عالم ماده، به دلیل شرقلیل آن از فاعل خیرات جایز نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۷، ص ۶۹). از طرفی خداوند واجب‌الوجود است و لازم است خیر محض باشد و شر در او راه نیابد (ابن سینا، ۱۳۹۷: ص ۵۵۵) و ممکن‌الوجود همواره از نقص و شر خالی نیست (ابن سینا، ۱۳۶۳: ص ۱۰).

همچنین تمام شرور اعم از حقیقی و غیرحقیقی، به واسطه ایجاد الم در انسان برای او نامطلوب است و ضمن اثبات وجود شرور و آلام حاصل از آن، نشان دادیم شری به ساحت حق تعالی وارد نمی شود و با این وجود اموری که در نظر انسان شر قلمداد می شوند، با وجود حفظ حکمت و عدالت خداوند، به قدرت خداوند منتسب شد؛ بدین صورت که قدرت خدا به نظام علی و معلولی عالم تعلق گرفته و از آنجاکه اختیار انسان هم به عنوان علتی مورد قدرت و اراده خداست، تأثیر اراده و اختیار انسان در خیرات و شرور اجتناب ناپذیر است.

بر اساس این پژوهش نگارنده معتقد است مشکل اساسی در ایجاد شبه شرور، نادیده گرفتن وجه تکاملی دنیا و تنها توجه به لذات مادی است در صورتی که انسان امور نامطلوب را سدی در راه وصول به لذات کامل دنیوی می بیند بدون توجه به اینکه امور نامطلوب گاهی برای انسان و برای کل نظام هستی، خیر است؛ ولی انسان همواره در صدد اجتناب از آن بوده، بدون شناخت دنیا و هدف خلقت؛ از این رو از اموری که خود مسبب آن است یا شروری که ضرورت عالم مادی است یا امتحانات الهی، بدون توجه به نظام تکوینی علی و معلولی عالم، تعبیر به شر می کند و بدون توجه به دیدگاه توحیدی نمی توان تبیین کاملی از شرور ارائه داد به طوری که نقص به ساحت الهی وارد نشود. بنابراین در این راستا لازم است ابتدا به یک دیدگاه کامل الهی به هستی رسید و سپس در صدد تبیین شرور برآمد تا با وجود شرور، خللی به قدرت و خیریت خداوند وارد نشود؛ همچنان که فلاسفه غیر الهی به تبیین مقبولی از شرور نرسیده اند و همواره این چالش وجود دارد. در واقع با تبیین فلسفی خدا باوری و اثبات نظام علی معلولی و موجبیتی در جهان، خداوند خیر محض است و قدرت الهی منافاتی با آن ندارد. چرا که شرور نتیجه قدرت و فاعلیت الهی در جهان است؛ نه در تقابل با آن.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۴ ق)؛ الاعتقادات الامامیه؛ چ دوم، قم: کنگره شیخ مفید.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵ ش)؛ اشارات و تنبیهات؛ قم: البلاغه.
- _____ (۱۳۹۷ ش)؛ نجات؛ تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۴۰۴ ش)؛ شفا؛ قم: مکتبه آیت الله مرعشی.
- _____ (۱۹۵۳ ش)؛ رسائل ابن سینا؛ استانبول: دانشکده ادبیات.
- _____ (۱۳۶۳ ش)؛ مبدأ و معاد؛ قم: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ق)؛ لسان العرب؛ چ سوم، بیروت: دار صادر.
- بحرانی، ابن میثم (۱۳۹۱ ش)؛ قواعد المرام فی علم الکلام؛ چ اول، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۰۷ ق)؛ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد؛ قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- _____ (۱۹۸۲ م)؛ نهج الحق و کشف الصدق؛ چ اول، بیروت: دار الکتب اللبنانی.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)؛ مفردات فی غریب القرآن؛ چ اول؛ بیروت: دار القلم.
- سبحانی، جعفر (۱۳۹۷ ش)؛ مدخل مسائل جدید در علم کلام؛ چ اول، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- _____ (۱۴۱۲ ق)؛ الالهیات علی هدی الکتاب و السنه و العقل؛ چ سوم، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
- شریف مرتضی، علم الهدی (۱۴۲۱ ق)؛ رسائل الشریف المرتضی؛ قم: مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
- طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۳۶۳ ش)؛ المیزان؛ قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- _____ (۱۳۸۶ ش)؛ نه‌ایة الحکمه؛ قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
- _____ (۱۴۱۹ ق)؛ تعلیقات اسفار اربعه؛ [بی جا]: [بی نا].
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۷۵ ش)؛ شرح اشارات و تنبیهات؛ قم: نشر البلاغه.
- قردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۶ ش)؛ پاسخ به شبهات کلامی؛ چ اول، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۵ ش)؛ اصول کافی؛ قم: مؤسسه قائم آل محمد (ص).
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق)؛ بحار الأنوار؛ چ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱ ش)؛ مجموعه آثار (عدل الهی)؛ چ دهم، تهران: صدرا.
- _____ (۱۳۸۰ ش)؛ مجموعه آثار (توحید)؛ چ دوازدهم، تهران: صدرا.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۵ ش)؛ مجموعه رسائل فلسفی؛ تهران: حکمت.
- _____ (۱۹۸۱ م)؛ اسفار الاربعه؛ ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث.
- _____ (۱۹۸۱ م)؛ اسفار الاربعه؛ ج ۶، بیروت: دار احیاء التراث.
- _____ (۱۹۸۱ م)؛ اسفار الاربعه؛ ج ۷، بیروت: دار احیاء التراث.
- _____ [بی تا]؛ شواهد الربوبیه؛ تصحیح: سید جلال آشتیانی؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

References

The Noble Quran.

Bahṙānī, Ibn Maytham al-. 1391 Sh. *Qawā'id al-marām fī 'ilm al-kalām*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Library.

Ghadrdan Gharamaleki, Mohammad Hassan. 1386 Sh. *Pāsukh bih shubuhāt-i kalāmī*. Tehran: Research Institute for Islamic Culture and Thought.

Ḥillī, al-Ḥasan b. Yūsuf al-. 1407 AH. *Kashf al-murād fī sharḥ tajrīd al-i'tiqād*. Qom: Islamic Publishing Institute.

Ḥillī, al-Ḥasan b. Yūsuf al-. 1982. *Nahj al-ḥaqq wa-kashf al-ṣidq*. Beirut: Dār al-Kutub al-Lubnānī.

Ibn al-Manzūr, Muḥammad b. Mukarram. 1414 AH. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār Sādir.

Ibn Bābawayh, Muḥammad b. 'Alī. 1414 AH. *I'tiqādāt al-Imāmiyya*. Qom: Shaykh Mufid Congress.

Ibn Sīnā, al-Ḥusayn b. 'Abd Allāh. 1363 Sh. *Al-Mabdā wa-l-ma'ād*. Qom: Institute for Islamic Studies.

Ibn Sīnā, al-Ḥusayn b. 'Abd Allāh. 1375 Sh. *Al-Ishārāt wa-l-tanbīhāt*. Qom: al-Balāgha.

- Ibn Sīnā, al-Ḥusayn b. ‘Abd Allāh. 1397 Sh. *Al-Najāt*. Tehran: University of Tehran.
- Ibn Sīnā, al-Ḥusayn b. ‘Abd Allāh. 1404 AH. *Al-Shifā’*. Qom: Ayatollah Mar’ashi Library.
- Ibn Sīnā, al-Ḥusayn b. ‘Abd Allāh. 1953. *Rasā’il Ibn Sīnā*. Istanbul: Faculty of Literature.
- Kulaynī, Muḥammad b. Ya‘qūb al-. 1385 Sh. *Uṣūl al-kāfi*. Qom: Qā’im Āl Muḥammad Institute.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir al-. 1403 AH. *Biḥār al-anwār*. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Motahari, Morteza. 1371 Sh. *Majmū’ih āthār (‘adl-i ilāhī)*. Tehran: Sadra.
- Motahari, Morteza. 1380 Sh. *Majmū’ih āthār (tawḥīd)*. Tehran: Sadra.
- Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. 1375 Sh. *Majmū’ih rasā’il-i falsafī*. Tehran: Hekmat.
- Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. 1981a. *Al-Asfār al-arba’a*. Vol. 1. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth.
- Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. 1981b. *Al-Asfār al-arba’a*. Vol. 6. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth.
- Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. 1981c. *Al-Asfār al-arba’a*. Vol. 7. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth.
- Mullā Ṣadrā, Muḥammad b. Ibrāhīm. n.d. *Shawāhid al-rubūbiyya*. Edited by Sayyid Jalaloddin Ashtiani. Tehran: University Publishing Center.
- Rāghib al-Iṣfahānī, Abū al-Qāsim al-Ḥusayn b. Muḥammad al-. 1412 AH. *Mufradāt fī gharīb al-Qur’ān*. Beirut: Dār al-Qalam.
- Sharīf al-Murtaḍā, ‘Alam al-Hudā al-. 1421 AH. *Rasā’il al-Sharīf al-Murtaḍā*. Qom: Ayatollah Mar’ashi Najafi Library.
- Sobhani, Jafar. 1397 Sh. *Madkhal-i masā’il-i jadīd dar ‘ilm-i kalām*. Qom: Imam Sadiq Institute.
- Sobhani, Jafar. 1412 AH. *Al-Ilāhiyyāt ‘alā hudā al-kitāb wa-l-sunna wa-l-‘aql*. Qom: Al-Markaz al-‘Ālamī li-l-Dirāsāt al-Islāmiyya.
- Tabatabāi, Sayyid Muhammad Husayn. 1363 Sh. *Al-Mizān*. Qom: Islamic Publishing Office.
- Tabatabāi, Sayyid Muhammad Husayn. 1386 Sh. *Nihāyat al-ḥikma*. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute.
- Tabatabāi, Sayyid Muhammad Husayn. 1419 AH. *Ta’līqāt al-asfār al-arba’a*. N.p.
- Ṭūsī, Naṣr al-Dīn al-. 1375 Sh. *Sharḥ al-ishārāt wa-l-tanbīhāt*. Qom: al-Balāgha Publications.