

Journal of Religious Thought of
Shiraz University
Vol. 23, No. 3, Autumn 2023, Ser. 88,
PP: 47-62, ISSN: 2251-6123
ISSN online: 2717-2686
Article: Original Research

فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز
دوره ۲۳، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۲، پیاپی ۸۸
صفحات ۴۷-۶۲، شاپا چاپی: ۶۱۲۳-۲۲۵۱
شاپا الکترونیکی: ۲۶۸۶-۲۷۱۷
مقاله: علمی پژوهشی

Analysis of the Problem of Evil in Ikhwan al-Safa's Point of View

Mehdi Asgari *
Gholam Hossein Javadpour **

Abstract

The existence of evils in the world has long been a concern for thinkers throughout history. The strains of suffering these evils create have prompted them to contemplate various aspects of these phenomena. In divine religions, the belief in a perfect and merciful God often appears to be in conflict with the existence of these evils. Religious thinkers have exerted considerable theoretical efforts to resolve the apparent contradiction between the existence of God and evil. Among these thinkers, Ikhwan al-Safa's perspectives on evil are less discussed. Their approach to the problem of evil is Platonic-Plotinian, to which they have added their own elements. By differentiating between first intention and second intention, they mostly categorize examples of evil as belonging to the latter, thus preserving the perfect attributes of God. Additionally, their belief in the influence of celestial bodies on the fortune or misfortune of human fate, the association between evil and disbelief with reprehensible ethics, and goodness and faith with commendable morals, as well as their treatment of the issue of evil concerning animals, are among the prominent aspects of their perspective. However, their viewpoint is not without flaws. These include some ambiguities in the presentation of their arguments and a lack of sufficient reasoning for their claims.

Keywords: evil, Ikhwan al-Safa, morality, first intention, second intention.

* PhD student, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (**Corresponding Author**).
mehdiaskari1371@gmail.com

** Assistant Professor, Department of Theology, Faculty of Iranian Institute of Philosophy, Qom, Iran.
Javadpour.irip.ac.it

<https://doi.org/10.22099/jrt.2023.48376.2926>

Date of Receive: 2023/09/17

Date of Accept: 2023/10/10

تحلیل مسأله‌ی شر در دیدگاه اخوان‌الصفاء

مهدی عسگری * غلامحسین جوادپور **

چکیده

وجود شرور در عالم، دغدغه‌ی اندیشمندان در طول تاریخ بوده است و سوبیه‌های رنج‌آفرینی آن‌ها ایشان را به تفکر در باب جوانب گوناگون این پدیده‌ها واداشته است. در این میان، اعتقاد به خدای کامل و مهربان در ادیان الهی، در ظاهر در تضاد با وجود این امور بوده است و اندیشمندان متدین نیز در جهت عدم تضاد وجود خدا و شرور تلاش‌های علمی فراوانی انجام داده‌اند. از میان اندیشمندانی که کمتر به نگاه آن‌ها به شرور پرداخته شده، می‌توان اخوان‌الصفاء را برشمرد. ایشان در پرداختن به اصل مسأله‌ی شر افلاطونی-فلوطینی هستند و خود نیز عناصری را به آن اضافه کرده‌اند. آن‌ها با تفکیک بین قصد اولی و قصد ثانی، مصادیق شرور را در بیشتر موارد، از مصادیق متعلق به قصد ثانی می‌دانند که خللی به صفات کمالی خداوند وارد نمی‌کند. همچنین اعتقاد به تأثیر کواکب بر سعد یا نحس بودن طالع انسان، ملازمه‌ی میان شر و کفر با اخلاق مذموم و خوبی و ایمان با اخلاق محمود و نیز پرداختن به مسأله‌ی شر درباره‌ی حیوانات از برجستگی‌های دیدگاه ایشان است. در مقابل، وجود برخی ابهامات در بیان مدعاها و نیز عدم ذکر دلایل کافی برای مدعای خود، از نقایص دیدگاه ایشان است.

واژگان کلیدی: شر، اخوان‌الصفاء، اخلاق، قصد اولی، قصد ثانی.

۱. مقدمه

مسأله‌ی شر یکی از مسائل کهن در فلسفه است. شاید بتوان گفت برای نخستین بار افلاطون در تاریخ فلسفه به مسأله‌ی شر توجه جدی نشان داد و بعد از آن دیگر فلاسفه به این مسأله به انحای مختلف پرداختند. در یک تقسیم‌بندی کلی، می‌توان شر را به شر اخلاقی

* دانشجوی دکتری، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسؤول).

mehdiaskari1371@gmail.com

Javadpour.irip.ac.it

** استادیار گروه کلام، موسسه حکمت و فلسفه ایران، قم، ایران.

<https://doi.org/10.22099/jrt.2023.48376.2926>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۶

و شر طبیعی تقسیم کرد. وجود این شرور در جهان، پیامدی الاهیاتی داشته و برخی تلاش کرده‌اند این را دلیلی بر عدم وجود خداوند معرفی شده از سوی ادیان بدانند. در مقابل، در ادبیات الاهیاتی تلاش شده دفاعیه‌ها و تئودیه‌هایی در مقابل این امر ارائه شود تا وجود شرور و وجود خدا سازگار باشد. در میان اندیشمندان مسلمان، اخوان‌الصفاء با اشاره به هر دو گونه شر، تلاش کرده‌اند تئودیه‌ای را طرح کنند که البته نگرشی دارای پیشینه است. ایشان دیدگاه خود را درباره‌ی شر طبیعی تنها با یک مثال همراه کرده و درباره‌ی آن توضیح چندانی ارائه نداده‌اند و مسأله‌ی اصلی نزد آن‌ها حل‌وفصل شرور اخلاقی و مبتنی بر کردار انسانی بوده است. گویا برای این دسته از فیلسوفان، مسأله‌ی اخلاق و دین مسأله‌ی بنیادی در تبیین مسأله‌ی شر بوده است، به گونه‌ای که سرمنشأ بحث از شرور و خوبی‌ها را اخلاق قرار داده‌اند و با تفسیرهای دیگر ایشان می‌توان دریافت که دین نیز در این مسأله نقش کلیدی دارد. در این مقاله، همچنین به مسأله‌ی اخلاق و ربط و نسبت آن با شرور، اقسام شرور، دلیل وجود شرور، تأثیر کواکب بر شرور، تفسیر دینی از مسأله‌ی شر، شرور عارض بر حیوانات و شر طبیعی از دریچه‌ی نگاه اخوان‌الصفاء پرداخته خواهد شد.

یادآوری این نکته لازم است که درباره اخوان‌الصفاء و آرای ایشان تا به حال تحقیقات چندی به صورت مقاله، کتاب و پایان‌نامه نوشته شده است، اما درباره‌ی مسأله شر در دیدگاه این دسته از اندیشمندان پژوهش چندانی سامان نیافته است.^۱ از این رو این مقاله با هدف تبیین و تحلیل دیدگاه اخوان‌الصفاء درباره‌ی مسأله‌ی شر نوشته شده است.

۲. ارزش و اخلاق

یکی از مبادی در تحلیل شرور در عالم، نگرش به ارزش‌ها یا امور حسن و قبیح در عالم است. شر در واقع مصداقی از قبح است که انسان‌ها آن‌ها را بر نمی‌تابند و به دنبال علل و مبادی آن می‌گردند. تنظیم برهان شر علیه وجود خدا نیز بر این اساس است که از خدا باید فقط خیریت بترآود و جایی که خدا هست شر نباید باشد؛ چراکه خیر و شر با هم ناسازگارند. در نتیجه واکاوی مبانی اخلاقی و ارزشی هر اندیشمند در کم و کیف پرداختن او به شرور دخیل است. از این رو در ابتدا مبانی کلی اخوان‌الصفاء در باب اخلاقیات مرور می‌شود تا هم محل مناقشه و هم راهکارهای ایشان در دفع شبهه‌ی قوت شرور علیه وجود خدا بیشتر تبیین گردد.

نکته‌ی نخست آن است که در نگاه اخوان‌الصفاء، انسان قابلیت همه‌ی خلق و خوها را داراست؛ چراکه هیكل و ساختار وجودی او، هم‌ارز با جهان خارج و جامع همه‌ی جهات عالی و دانی آن است و خداوند قصد کرده که خلیفه‌ی خود بر جهان سافل را این‌گونه خلق نماید. (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۹۷)

اخوان‌الصفاء انسان را دارای استعدادی می‌دانند که کار نیک و شر برآمده از آن است. انسان پس از خلقت می‌تواند با این استعداد، فضایل و رذایل را کسب کند و راه خیر یا شر را برای خود برگزیند (شریف، ۱۳۸۹، ص ۴۲۶). در کنار این امور اکتسابی، برخی اخلاقیات نیز ذاتی و همزاد بشر است. اخلاق ذاتی متأثر از سه عامل است: تأثیر ستارگان بر جنین پیش از تولد، ترکیب عناصر اربعه در بدن و تأثیر محیط طبیعی و زیست‌بوم که در ادامه توضیح داده خواهد شد. این اخلاق ذاتی یا اخلاق مرکوزه همانی است که در واکنش اولیه هر عضوی در مواجهه با امور بیرونی جلوه می‌کند؛ همانند شجاعت، که فرد بدون ترو و اندیشه، در برابر هر خطری بی‌باکانه واکنش نشان می‌دهد یا به‌آسانی بذل و بخشش می‌کند (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۰۵ و ۳۱۰).

اخوان‌الصفاء با اعتقاد به عینیت ارزش‌ها و به بیانی، با قرارگرفتن در زمره واقع‌گرایان اخلاقی، معتقدند عامه‌ی مردم خیر را آن چیزی می‌دانند که دین مقرر کرده و شر نیز آن چیزی است که دین از آن نهی کرده است (شریف، همان، ص ۴۲۷). این همان نگاه شریعت‌محور به متافیزیک ارزش است که دین و در رأس آن، خدا را مرجع نهایی خیر و شر معرفی می‌کند. البته خود ایشان چنین نگاهی ندارند و خیر و شر را اموری واقعی در جهان می‌دانند که در قالب اقسامی به معرفی آن‌ها می‌پردازند که در ادامه خواهد آمد.

نکته‌ی دیگر اینکه اختلاف اخلاق انسان‌ها مبتنی بر چهار عامل است: اخلاط بدن‌ها و مزاج آن‌ها، خاک سرزمین‌ها، خلق‌وخو و دیانات آبا و اجداد و مربیان، و اثرگذاری کواکب در موالید و نطفه‌های آن‌ها. در نگاه ایشان، این عامل آخر اصل است و بقیه فروع آن (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۲۹۹). در نتیجه خیرات و شرور در اعمال و رفتار انسانی ناشی از اثرگذاری کواکب است.

از دیدگاه اخوان‌الصفاء اخلاق بر دو قسم است: ۱. اخلاق محمود: این قسم از اخلاق منتسب به ملائکه است؛ ۲. اخلاق مذموم: این قسم از اخلاق منتسب به شیطان است. انسان می‌بایست به دنبال کسب اخلاق محمود باشد؛ زیرا اخلاق یکی از چهار چیزی است که زمانی که مفارقت از بدن حاصل می‌شود، از بین نمی‌رود. اخلاق محمود سبب پیدایش دو چیز در انسان می‌شود: ۱. نظرات صحیح؛ ۲. اعتقادات شایسته. این دو سبب می‌شوند تمامی اعمال و افعال نیکو به نفس منتسب شوند. از این‌رو اصل صلاح انسان و همه‌ی خوبی‌ها در اخلاق محمود و اصل شرّ انسان در اخلاق مذموم است (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۶۶).

اخلاق شیاطین نیز بر سه قسم است: ۱. کبر ابلیس؛ ۲. حرص آدم؛ ۳. حسد قابیل. هر سه این خصال أمهات معاصی و اصول شرور هستند (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۵۰). ایشان در جایی دیگر شروری را که برآمده از اخلاق مذموم‌اند چهار دسته می‌دانند: ۱. تکبر از قبول حق؛ ۲. ترک اقرار به واجب؛ ۳. عصیان از دستور رئیس؛ ۴. ترک فرمانبرداری (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۵۰). همان‌طور که از این تقسیم‌بندی پیداست قسم اول از

تحلیل مسأله‌ی شر در دیدگاه اخوان‌الصفاء ۵۱

این چهار قسم با قسم اول از آن سه قسم مشترک است و هر دو بر مسأله‌ی کبر و تکبر تأکید دارند، اما سه قسم تقسیم‌بندی دوم صرفاً مصداقی هستند که زیرمجموعه‌ی اخلاق مذموم و به تبع آن، شر قرار می‌گیرند.

حال شاید این پرسش به ذهن بیاید که اگر کبر، حرص و حسد از اخلاق مذموم و شیطانی هستند، پس چرا در خلق و خوی انسان‌ها یافت می‌شوند؟ به بیان دیگر، آیا این صفات همیشه ناپسند و شیطانی‌اند یا می‌توان آن‌ها را در شمار خصائل انسانی و ممدوح نیز درآورد؟ پاسخ به این پرسش آن است که همه‌ی اقسام کبر را نمی‌توان بد دانست. دلیل تأکید بر کبر نیز این است که اخوان‌الصفاء از میان سه خصلت بالا تنها به کبر اشاره کرده‌اند. تحلیل آن‌ها از مسأله‌ی تکبر این است که تکبر به سبب کبر نفس است و کبر نفس به سبب علو همت و علو همت هم به سبب طلب ریاست است. طلب ریاست هم به سبب سیاست صورت می‌گیرد و سیاست نیز برای امور مردم نیاز است؛ زیرا مردم نیازمند رئیسی هستند تا آن‌ها را طبق قوانین مشخصی اداره کند. از این رو کبر نفس برای رؤسا و ملوک، خصلتی شایسته و برای آحاد رعیت امر ناپسند است (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۵۳).

نکته‌ی دیگر اینکه خیر و شر بر چهار قسم‌اند: ۱. آن‌هایی که مربوط به سعد و نحس بودن فلک هستند؛ ۲. آن‌هایی که مربوط به عالم کون و فساد و آن درد و رنج‌هایی است که به حیوانات می‌رسد؛ ۳. آن‌هایی که مربوط به طبیعت خود حیوانات و جبلّی آن‌ها هستند همچون تنافر و تباغض؛ ۴. آن‌هایی که به نفوس تحت امر و نهی تعلق می‌گیرد^۲ (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۴۷۴). شرور مندرج در سه قسم اول، اغلب در شمار شرور طبیعی هستند و شروری که ملحق به نفوس باشند، اگر برآمده از اراده و اختیار آدمی باشند، در شمار شرور اخلاقی خواهند بود.

ایشان تقسیم‌بندی دیگری نیز برای خیر و شر بیان کرده‌اند. ملاک این تقسیم‌بندی چیزی است که به آن «احکام الناموس» می‌گویند. ناموس در کاربرد کهن و نیز ادبیات اخوان‌الصفاء همان احکام الهی است از مسیر انبیا به بشر القا شده است (نصر، ۱۳۴۲، ص ۴۶). این دسته از خیرات و شرور به نفوس انسانی تعلق می‌گیرند و بر دو قسم‌اند: ۱. آن قسم از خیر و شری که اعمال برای نفوس و اکتساب از آن‌ها است؛ ۲. آن قسم از خیر و شری که جزاء و عقابی برای آن اعمال است. قسم اول خود بر پنج گونه است: ۱. علوم و معارف؛ ۲. اخلاق و سجایا؛ ۳. آراء و اعتقادات؛ ۴. کلام و اقوال؛ ۵. اعمال و حرکات. این پنج قسم خیر و شر از جهت اکتساب و اعمال از نوامیس هستند. تمامی این پنج قسم به دو جهت هستند: ۱. جهت عقلی؛ ۲. جهت وضعی.

۱. خیر و شر از جهت وضعی: خیر: (۱) یا چیزی است که ناموس به آن دستور می‌دهد؛ (۲) یا چیزی است که قانون به آن تشویق می‌کند؛ (۳) یا چیزی است که قانون آن را مدح می‌کند. در مقابل، هرآنچه از آن نهی کند یا از آن منزجر باشد، شر نامیده می‌شود.

۲. خیر و شر از جهت عقلی: چیزی است که در زمان، مکان، شرایط و به خاطر چیزی که از جهت عقلی شایسته است، انجام شود و اگر یکی از این شرایط (زمان، مکان، شرایط و به خاطر) از بین برود، آن چیز از لحاظ عقلی شر نامیده می‌شود.

البته ایشان این نکته را تذکر می‌دهند که آگاهی از این شرایط در وسیع هر انسان در مراحل ابتدایی نیست؛ بلکه انسان به وسیله‌ی تهذیب نفس ترقی می‌کند. از همین رو است که هر انسانی نیازمند معلم و مؤدب و استاد است تا در تعلم، تخلق، اعتقاد، کلام، عمل و صنعت او را تربیت کند. در نتیجه صاحبان ناموس قانون معلمان، مؤدبان و استادان هستند. معلمان صاحبان قانون نیز ملائکه هستند و معلم ملائکه نفس کلیه و معلم نفس کلیه، عقل فعال و معلم تمامی این‌ها خداوند متعال است. همچنین اختلاف علما در خیر و شر اغلب به دلیل کمبود دانش در این زمینه است و آن‌ها از حقیقت خیر و شر و سبب عروض آن‌ها بی‌خبر هستند (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۳، صص ۴۷۹-۴۸۰).

در نتیجه در مقام معرفت‌شناسی شرور، نفوس متوسط اغلب مقلد هستند و تا خود صاحب نفس زکیه نشوند، از خیریت خیر و شریعت شر آگاه نخواهند شد. در پی آن نیز راه پیشگیری یا برون‌رفت از شرور نیز باید به تعلیم ایشان باشد.

با این وصف، شرور در عالم یا وضعی هستند یا عقلی؛ به بیان دیگر، برخی شرور از دستور، تشویق یا مدح قانون ناموس کشف می‌شوند و برخی دیگر را عقل ادراک می‌کند. این امر البته در تحلیل و چپستی شرور و کشف آن‌ها دخیل است؛ اما در حل مسأله‌ی شر و میزان دلالت آن بر عدم وجود خدا فرقی بین انواع آن نیست و مهم، چرایی هستی شرور و تحقق آن‌ها به دست بشر (شرور اخلاقی) یا تحقق آن در طبیعت (شرور طبیعی) است و باید وجه تحقق این شرور و نیز قابلیت جمع آن‌ها با خدای حکیم و علیم و خیرخواه را یافت.

۳. دلایل تحقق شرور

۳.۱. اخلاق مذموم انسانی

با توجه به مطالبی که در تحلیل اخلاقیات و اقسام آن‌ها گذشت، اکنون باید گفت اخوان‌الصفاء آن بخش از اخلاقیات بشری را که مذموم هستند و از آن‌ها به رذایل تعبیر می‌شود، منشأ شرور و ناهنجاری‌ها می‌دانند و برعکس. بنابراین خلق و خوی ناپه‌نجان، زمینه‌ی بروز شرور و رفتارهای نادرست اخلاقی است و اخلاقیات و رفتارهای صحیح، زمینه‌ساز بروز خیرات و رفتارهای پسندیده.

از دیدگاه اخوان‌الصفاء شروری که در میان مردم رواج دارد، به سبب دو چیز است: ۱. شدت میل به دنیا؛ ۲. حرص برای دست‌یافتن به شهوات، لذات، ریاست‌ها و امثال این‌ها. در مقابل دو سبب پیش‌گفته برای شرور، اخوان‌الصفاء اساس خوبی‌ها را در پنج چیز می‌دانند: ۱. زهد در دنیا؛ ۲. میل کم به شهوات و لذات؛ ۳. رغبت به آخرت؛ ۴. کثرت ذکر معاد؛ ۵.

آمادگی برای معاد. از این رو اگر انسان از دو سبب شرور دوری کند و به پنج چیز که اساس خوبی‌ها هستند روی بیاورد، می‌توان از چنین فردی انتظار بروز اعمال خیر و دوری از شرور داشت (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۵۶). ایشان همچنین معتقدند حسن سیرت انسانی که از اخلاق الهی و ملائکه برآمده و در نهاد انسان جای گرفته است، گاه به سبب‌های مختلف مغفول قرار می‌گیرد. اکثر انسان‌ها وصیت خدا و نصیحت انبیا مبنی بر اصلاح ذات البین و نجات نفوس از عذاب الیم را فراموش نموده، رو سوی شناعة می‌کنند که این منشأ بروز شرور و نیز سریان آثار آن‌ها به دیگران است (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۵۳۴). در نتیجه این‌ها هم به قصد اولی‌ه‌ی الهی نیست؛ بلکه اراده‌ی انسانی به جهت انتخاب امور خیر به بشر داده شده است، اما او با غفلت و شهوت، آن را در راه شر و نیز آسیب به دیگران به کار می‌برد. در نتیجه شر اخلاقی اغلب زاییده‌ی درونیات و نیز امور اکتسابی انسان و به‌طور کلی نتیجه نگرش انسان‌شناختی آن‌هاست. انسان معجونی از میل، اندیشه، اراده و فطریات است که برآیند این امور گاهی خیر و گاهی شر است و نباید مسئول مستقیم بروز شرور را خداوند دانست. آن دسته از اخلاقیات که جبلی بشر و خارج از توان و اراده اوست، مسئولیتش با انسان نیست؛ اما او می‌تواند بخش عظیمی از ناهنجاری را از میان بردارد، به شرطی که ردائیل اخلاقی را از درون خود بزدايد.

۲.۳. کواکب

در دیدگاه اخوان‌الصفاء کواکب نیز می‌توانند بر خیر و شر تأثیرگذار باشند. آن‌ها در رساله‌ی سوم از قسم ریاضیات به نام «الأسطرونومیا فی علم النجوم و ترکیب الأفلاک» در فصل «فی اختلاف خواص الكواکب» به این مسأله اشاره می‌کنند که کواکب هفت عدد هستند: دو قسم درخشان و روشنایی‌دهنده، دو قسم سعد، دو قسم نحس و یک قسم ممتزج است. بعد از توضیحاتی درباره‌ی اقسام کواکب سعد و درخشان به بررسی کواکب نحس می‌پردازند.

از دیدگاه آن‌ها، مریخ و زحل از کواکب نحس هستند. زحل بر نحوست اهل دنیا تأثیر دارد، از این رو اگر بر موالید مستولی گردد، موجب شقاوت، فقر و مرض می‌شود. حال کسی که در دنیا زحل بر او مستولی شود، این است که در دنیا از اشقیا خواهد بود. مریخ نیز کواکب دیگری است که در نحوست تأثیر دارد، اما نحوست این کواکب، ابنای آخرت را می‌گیرد. حال اگر مریخ بر موالید مستولی شود، سبب شروری همچون فسق، فجور، قتل، سرقت، فساد در زمین و... می‌شود. حال کسی که در دنیا مریخ بر او مستولی می‌شود، این است که در آخرت از اشقیا خواهد بود (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۱، صص ۱۴۱-۱۴۲). این نحوستی که درباره‌ی مریخ و زحل گفته شد عارضی‌اند نه اینکه خداوند آن‌ها را قصد کرده باشد (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۴۷۴). چنان‌که روشن است، این نگرش کیهان‌شناختی، که البته در میان قدما تاحدی رواج داشته است، سرنوشت برخی شرور در جهان را روشن می‌کند و با سلب

مسئولیت از انسان و تحمیل این امور بر او، او را در میان انبوهی از شرور و نحوست دنیوی و اخروی گرفتار می‌کند که البته پیامدهای کلامی و چالش‌های خاص الاهیاتی خود را دارد. اگرچه برخی متون دینی شقاوت و سعادت انسان را خارج از اراده و توان او و نوشته‌شده در طالع او پیش از تولد می‌داند، متون پرشمار دیگری هر سرنوشتی از بشر را زاییده‌ی اراده و خواست و رفتار و درونیات او می‌داند. در نتیجه گره‌زدن شرور و نحوست به اموری غیرارادی چندان پذیرفتنی نیست و با برخی از مبانی نقلی و عقلی دینی در تعارض است.

۴. تفسیر دینی از شر

معمولاً شرور و خیرات را مقولاتی فرادینی می‌شمارند که تلاش می‌شود احکام دینی مبتنی بر آن‌ها کشف و استخراج شود. در مسأله‌ی شر نیز ابتدا ماهیت شر خارج از تلقی دینی آن بررسی می‌شود، سپس تلاش بر آن است که نگرش دینی به علل وجودی آن بررسی شود. بنابراین در شرور اغلب رگه‌ای از رنج انسانی و ناکامی او در نیل به آرامش و آسایش دنیوی وجود دارد. اخوان‌الصفاء برای توضیح شر از مفاهیم دینی نیز بهره برده‌اند. دو مفهوم دینی کفر و ایمان برای آن‌ها بسیار مهم است. در تفسیر مسأله‌ی کفر و ایمان و ارتباط این مسأله با شر معتقدند ایمان مجمع تمامی خیر و فضیلت انسانی است و ضد آن، یعنی کفر، مجمع تمامی شرور است. بعد از بیان این سخن به توضیح درباره‌ی کفر می‌پردازند و ابتدا آن را از لحاظ لغت بررسی می‌کنند.

کفر در لغت به معنای «سرپوش» است. در دیدگاه این دسته از فیلسوفان، کفر به سبب جسد بر نفس عارض می‌شود و آن هنگامی است که نفس در جهالت قرار می‌گیرد. هرگاه جهالت بر نفس مستولی شود، سرپوش بر روی نفس قرار می‌گیرد. ثمره‌ی این جهالت این است که معرفت از جوهر نفس رخت برمی‌بندد و مبدأ و معاد خود را فراموش می‌کند. این جهالت تا جایی انسان را می‌برد که فراموش می‌کند جز این جسد مادی، نفسی نیز وجود دارد و ممکن است شخص در نهایت به این مسأله اقرار کند که انسان همین جسدی است که عرض و عمق دارد و از گوشت و خون ساخته شده است (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۶۱؛ ج ۴، ص ۶۷). البته باید به این نکته توجه داشت که جهالتی که نفس را در برمی‌گیرد و معرفت را از جوهر نفس می‌زاید بر یک قسم نیست؛ بلکه بر چهار قسم است: ۱. جهل به اینکه چه فرقی است میان نفس و جسد؛ ۲. جهل به اینکه چه ارتباطی است میان نفس و جسد؛ ۳. جهل به اینکه چرا نفس به بدن تعلق گرفته است؛ ۴. جهل به اینکه نفس به چه کیفیتی از جسد برانگیخته می‌شود (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۴، ص ۱۷۱).

این دسته از اندیشمندان معتقدند شرورترین افراد کسی است که دین ندارد و به روز حساب نیز ایمان نیآورده است. در مقابل، مانع قوی در برابر خصال ناپسند حاصل از بی‌ایمانی و کفر و بی‌دینی، دین و توابع دین، یعنی پرهیزگاری، تقوا، حیا، مردانگی، رحمت، خوف و...

است. از این رو هرکس که ایمان به روز جزا، امید به ثواب و بیمی از عقاب ندارد، چیزی نمی‌تواند او را از شرور دور کند (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۳، صص ۴۵۱-۴۵۲). حاصل آنکه، کفر که از جهالت‌های چهارگانه‌ی نفس ناشی می‌شود، انسان را از سه چیز غافل می‌کند: ۱. مبدأ؛ ۲. معاد؛ ۳. نفس. از این رو است که کفر سرمنشأ تمامی شرور است. این نگرش به شرور، در میان برخی دیگر از فرقه‌های دلیسته به متون دینی اسلامی و مسیحی نیز یافت می‌شود؛ هرچند برخی دیگر از متون دینی با چنین برداشتی ناهمخوان است و گاه فردی متدین که به برخی رذایل اخلاقی همچون نفاق، دروغ‌گویی و عامل نبودن به علم متصف است، در شمار شرورترین افراد برشمرده شده است.

۵. شرور عارض بر حیوانات

یکی از زمینه‌های برجسته‌کردن بحث شرور در عالم در متون کلاسیک و مدرن، زجر و دردی است که حیوانات متحمل می‌شوند. برای نمونه، زجری که آهویی گرفتار در آتش‌سوزی یک جنگل متحمل می‌شود، برای بشر معما بوده است که آن حیوان بی‌گناه و بی‌چاره چرا باید چنین در معرض آسیب و درد باشد. این شرور البته در دسته‌ی شرور طبیعی جای می‌گیرد؛ اما گاه به تنهایی محور ملاحظات برخی اندیشمندان در باب شر بوده‌اند (Rowe, 1979, p. 337).

اخوان‌الصفاء به صورت جداگانه به این شرور پرداخته‌اند و تلاش نموده‌اند وجوه تنزیه این رنج‌ها و شرور از ساحت خداوند را تقریر کنند. یکی از نکات مقدماتی، ماهیت لذت و رنج در حیوانات است که ایشان آن را تبیین کرده‌اند. در نگاه ایشان، حیوانات دائم یا در حال لذت هستند یا رنج، یا در حال راحتی و آرامش هستند یا خستگی. علت این امر آن است که بدن‌های حیوانات مرکب از مزاج‌های چهارگانه اصلی است که طبیعت آن‌ها متضاد است: حرارت، برودت، رطوبت و یبوست. این طبایع نیز دائم در حال تغییر و زیاده و نقصان هستند و نتیجه‌ی طبیعی آن نیز چیزی جز خروج مزاج از اعتدال به سوی نقصان یا زیاده‌ی یکی از آن‌ها نخواهد بود. لذت هم چیزی جز بازگشت مزاج از خروج یادشده به حالت طبیعی خود نخواهد بود. در نتیجه لذت در حیوانات طبیعتاً بعد از رنج و درد خواهد بود (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۴۱۳). این نگرش اگرچه بیان توصیفی کیفیت رنج و درد در حیوانات است، تا حدودی فلسفه‌ی رنج در حیوان را نیز بیان می‌کند و آن، پیش‌درآمد و لازم‌بودن آن برای ادراک لذت است. تا دردی نباشد، لذتی در کار نخواهد بود. البته معلوم نیست این نگاه در دانش مدرن حیوان‌شناسی تا چه اندازه درخور دفاع باشد و چه‌بسا درد و لذت در حیوانات در یک سطح قرار داشته باشد؛ اما با فرض صحت آن هم مجوزی برای نهادینه‌شدن تکوینی رنج در حیوانات نیست؛ چراکه معلوم نیست آن لذت‌ها به لحاظ کمی تا چه اندازه از بین‌برنده‌ی آثار درد و رنج پیشین باشد.

نتیجه‌ی دیگری از این بحث در کلام اخوان‌الصفاء آن است که این آلام و دردها باعث عطف توجه حیوان به آن و انتقال به علل این درد و در نتیجه حفظ بدن خود از فساد و آفات است (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۵۵). به بیان دیگر، رنج و درد، نقش هشداردهنده را دارند و اگر در بدن حیوان نباشند، او انحراف مزاج و قوای بدن از اعتدال و صحت را نمی‌فهمد. در نتیجه رنج و دردی که نشانه و دغدغه‌ی اصلی شرور است، چنین حکمتی خواهد داشت. بنابراین اصل وجود آلام در آن‌ها خیر خواهد بود؛ در نتیجه منشأ آلام و رنج‌ها نیز نقش مثبتی در این زمینه خواهند داشت.

برای اخوان‌الصفاء شروری که عارض بر حیوانات می‌شود بسیار مهم است، از این رو بحث‌های چندی را در این باره مطرح کرده‌اند. شرور منتسب به حیوانات سه قسم‌اند: ۱. آلامی که فقط مختص حیوانات است؛ ۲. عداوت و دشمنی که در ذات حیوانات است؛ ۳. افعالی که حیوانات با قصد و اراده انجام می‌دهند. دسته‌ی اول از این شرور خود بر سه قسم است: ۱. رنج گرسنگی و تشنگی، زمانی که نیاز به غذا و آب دارند؛ ۲. رنج صدمه و آسیبی که بر اجساد آن‌ها عارض می‌شود؛ ۳. رنج امراض و بیماری‌هایی که مزاج آن‌ها را فاسد می‌کند. قسم اول با قصد ثانی بر حیوانات عارض می‌شوند؛ چراکه او باید رنج گرسنگی را بکشد تا به دنبال غذا برود. پس رنج تابع قصد اولی نیست، بلکه برآمده از قصد ثانی است. دو قسم رنج دوم نیز به این سبب است که این آلام می‌تواند دلیلی باشد تا حیوانات از اجسادشان بیشتر محافظت کنند؛ زیرا برای اجساد چاره‌ای جز جلب منفعت و دفع ضرر وجود ندارد (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۴۷۷). در جایی دیگر، ضمن تأکید بر اینکه هر آنچه از عداوت و غلبه در حیوانات وجود دارد به قصد ثانی است، این نکته تذکر داده می‌شود که شروری که منتسب به حیوانات است به سبب ماده است که اجساد و هیكل‌های آن‌ها از آن ساخته شده است. به عبارت دیگر، محدودیت‌های ماده است که سبب شده حیوانات در برخی از موارد شر را تجربه کنند (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۴۷۵).

اما قسم دوم (عداوتی که در ذات حیوانات است) نیز از باب قصد ثانی است؛ چراکه اصل این امور برای صلاح و دوام حیات آن‌ها است و اگر آن‌ها عداوت و بغض نداشته باشند، از خطرات دوری نمی‌کنند. قسم سوم (شرور برآمده از قصد و اراده) نیز برآمده از هیولای اولی است که ماده‌ی هیكل آن‌ها را تشکیل داده است؛ چراکه اصل منفعت‌طلبی بین حیوانات آن‌ها را به سوی منازعه سوق می‌دهد و هر کدام سعی می‌کند برای حفظ حیات و کسب لوازم آن با دیگران رقابت کند که این امری عرضی است، نه اصلی. در نتیجه شروری همچون صدمه‌زدن به دیگران پدید می‌آید (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۳، صص ۴۷۸-۴۷۹).

چنان‌که ملاحظه می‌شود، درد و رنج حیوانی علاوه بر اینکه دغدغه‌ی خاطر این اندیشمندان مسلمان است، ایشان آن‌ها را به عواملی ثانوی ارجاع می‌دهند یا آن‌ها را زمینه‌ساز جلب خیراتی دیگر می‌دانند تا همچون دیگر شرور، ساحت الهی از آنها تنزه یابد.

۶. شرور طبیعی

در دسته‌بندی رایج شرور، آن دسته از شروری که به کنش انسانی ربطی ندارد و مبتنی بر اراده و اختیار انسانی نیست، بلکه ناشی از طبیعت و امور طبیعی است، نظیر زلزله و سیل، شرور طبیعی می‌گویند. مثالی که اخوان‌الصفاء در جهت تبیین شرور طبیعی بیان می‌کنند این است که گاه باران بسیاری می‌بارد و سبب جاری شدن سیل و سبب خساراتی می‌شود، در صورتی که باران باید برای اصلاح امور شهرها ببارد نه برای تخریب آن‌ها. از این رو بارانی که سبب سیل می‌شود و خساراتی را به بار می‌آورد به قصد ثانی است نه به قصد اول. آنچه قصد اولی خداوند از باران است نشو و نمای نباتات و حیوانات تا رسیدن به حد کمال است، نه از بین بردن آن‌ها (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۴۷۵).

در دیدگاه اخوان‌الصفاء باید میان «قصد اول» و «قصد ثانی» تفاوت گذاشت. منظور از قصد اول این است که آنچه از قِبَل باری تعالی از ابداع، ایجاد، اختراع، بقا، تمام، کمال، بلوغ و مانند سرزند، قصد اول نامیده می‌شود. به عبارت دیگر، هر چه کمال است از جانب خداوند است و خداوند این اوصاف کمالی را قصد کرده است. قصد ثانی نقص‌هایی است که به سبب ماده پدید می‌آیند (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۴۷۷). در واقع اموری که مقصد و مقصود بالذات خداوند هستند (ما لاجله الحَرَكَةُ)، همیشه کمال و خیرند؛ اما در این میان، برخی غایات نیز پدید می‌آید که آن‌ها دیگر مطلوب بالذات نیستند و پیامدهای ناگزیر به شمار می‌روند (ما الیه الحَرَكَةُ).

اکنون می‌توان علل بروز شرور طبیعی مختلف را در دیدگاه اخوان‌الصفاء مرور کرد: (۱) عارضی، نه بالقصد: خیرات منتسب به سعادت افلاک، برآمده از عنایت الهی است؛ اما شرور مرتبط با نحوست فلک عارضی است، نه بالقصد. مانند محرومیت برخی سرزمین‌ها از آب و نور و... که در آن‌ها به دلیل حرکات خاص شمس و قمر و کواکب، سهم سرزمین‌ها متفاوت خواهد بود. (۲) قصد ثانی: شروری که عارض بر حیوانات و نباتات می‌شود، تابع قصد اولی نیست؛ بلکه تابع قصد ثانی است؛ مانند باران که در صورت تشدید باعث اتلاف حیوانات و نباتات می‌شود.

۷. تحلیل و بررسی

۷.۱. اصول کلی در نگرش به شر

با توجه به توضیح مبانی و آرای اخوان‌الصفاء در تفسیر شرور، می‌توان رویکرد آن‌ها را در سه اصل زیر خلاصه و تحلیل کرد:

۱. شر از عالم ماده است، از این رو در عالم فوق قمر، شر رخ نمی‌دهد. به عبارت دیگر، مقتضیات ماده است که سبب وقوع شر می‌شود؛

۲. هر چند این شرور به مقتضای عالم ماده است، خداوند آن را به قصد اولی اراده نمی‌کند؛ بلکه به قصد ثانوی، این شرور در این عالم جریان دارند؛

۳. اخلاق در تفسیر از شرور بسیار مؤثر است. اخلاق محمود و اخلاق مذموم خود نوعی دوگانگی و ثنویت است که اخوان‌الصفاء برای تفسیر شر ارائه می‌کنند که در تفسیر دینی آن‌ها از مسأله‌ی شر، به صورت ایمان و کفر، خود را نشان می‌دهد.

۲.۷. تحلیل اصل اول: بررسی تاریخی

اصل اول در تفسیر شر، اصلی فلوطینی است. فلوطین در این باره می‌نویسد:

«طبیعت جسمانی از آن حیث که از ماده بهره‌ور است، بد است نه بد مطلق. زیرا اجسام نوعی صورت دارند که صورت حقیقی نیست و از زندگی بی‌بهره‌اند و از طریق حرکت بی‌نظمشان یکدیگر را نابود می‌کنند...» (فلوطین، ۱۳۶۶، ۴-۸-۱).

همان‌طور که از عبارت بالا به دست می‌آید، در دیدگاه فلوطین نیز طبیعت جسمانی از آن حیث که ماده دارد، شر است. ماده اصل و اساس شر است. بیماری همان نقصان یا زیادت در ماده‌ی بدنی است؛ زشتی همان ماده‌ای است که صورت بر آن عارض نشده باشد؛ فقر همان نیاز ماده به غیر است و... در نتیجه اگر در این جهان، تنها موجود مجرد وجود داشت، تراحم و شری یافت نمی‌شد. اخوان‌الصفاء در این مورد با او هم‌نظرند. از این رو می‌توان گفت اخوان‌الصفاء به شر هستی‌شناختی نیز اشاره کرده‌اند، به این معنا که عالم ماده سراسر شر و بدی است (البته نسبی نه به صورت مطلق) و عالم روحانی شر را تجربه نمی‌کند. شاید بتوان این سخن را با سخن افلاطون در رساله‌ی ثئی‌تئوس سنجید که سقراط ضمن گفت‌وگو با تئودورس می‌گوید: «تئودورس، بدی هرگز از میان نخواهد رفت، زیرا همیشه باید خلاف نیکی در جهان باشد و چون در عالم خدایان جایی برای خود نخواهد یافت، پیوسته در عالم ما و در میان موجودات فناپذیر مسکن خواهد داشت؛ زیرا ضرورت چنین اقتضا می‌کند. از این رو باید بکشیم هر چه زودتر از اینجا به آن عالم بگریزیم و راه رسیدن به آن عالم این است که تا آنجا که برای آدمی میسر است همانند خدایان شویم و همانند خدایان هنگامی توانیم شد که از روی دانش از عدالت پیروی کنیم» (a-b، ۱۷۶). با توجه به این عبارات افلاطون و عبارتی که از فلوطین نقل شد، می‌توان گفت اخوان‌الصفاء شر را افلاطونی-فلوطینی فهمیده‌اند.

البته باید به این نکته توجه کرد که فلوطین شر را از مقوله‌ی «لا وجود» (فلوطین، ۱۳۶۶، ۳-۸-۱) می‌داند، اما اخوان‌الصفاء تصریحی به عدمی بودن شر ندارند و آن را به قصد ثانوی خداوند ارجاع می‌دهند. عدم یا عدمی بودن شرور خود اشکالات خاصی دارد که چون اخوان‌الصفاء چنین نگرشی به شرور ندارند، نیازی به توضیح و تحلیل بیشتر نیست.

از آنجا که خداوند منشأ هر خیری در عالم است و او لباس خیرات را بر تن هیولا کرده است، گاهی هیولا دچار نقصان برخی خیرات می‌شود. هیولا به طبیعت اولی خود میل به تجرد از صورت دارد که اگر چنین شود، نظام خلقت موجودات باطل خواهد شد و همه چیز نابود و فاسد خواهد گشت و جهان تنها یک هیولای بالقوه خواهد بود که هیچ تعینی ندارد که در نگاه اخوان‌الصفاء این «شر محض» است. حال از آنجا که ترک خیرات از جانب خدا شایسته نیست، پس نظام خلقت باید بر جا بماند. در نتیجه از این شر (عدم بعد از خلقت) جلوگیری شده است؛ حال اینکه در تعیین و تحقق هیولا برخی شرور هم رخ می‌نمایند، با این فلسفه قابل توجیه خواهد بود (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۴۷۲).

۳.۷. تحلیل اصل دوم: تنزه ذات الهی از شرور

اصل دوم که اخوان‌الصفاء در تفسیر خود از شر استفاده می‌کنند، بحث از قصد اولی و قصد ثانی است. این سخن همان‌طور که گذشت، به این معناست که خداوند بالذات شر را اراده نکرده است؛ بلکه بالعرض است که شر در این عالم رخ می‌دهد و این نیز از مقتضیات ماده است. این سخن با سلسله تنزلات وجود می‌تواند سازگار باشد که هرچه وجود از عالم بالا تنزل می‌کند رو به تاریکی می‌رود تا به ماده‌ی عالم تحت قمر برسد. اگر خداوند امری را به قصد اولی انجام ندهد، معلوم است انجام آن امر بر اثر ضرورت و به تبع امر مهم‌تری بوده است؛ بنابراین پیامدهای آن با توجه به تعارض موقعیتی، قابل چشم‌پوشی است و آن امر مستقیماً به خدا نسبت داده نخواهد شد و با صفات علم و حکمت در تعارض نخواهد بود. این مبنا درحقیقت برای تنزه خدا از ساحت شرور و نفی نقش خدا در ایجاد آن‌هاست. اگر خداوند را خالق هر چیز بدانیم و شرور را نیز از سنخ وجود بدانیم نه عدم، آنگاه باید نقش خداوند را در فعلیت این شرور به گونه‌ای تحلیل کنیم که با صفات علم و قدرت و خیرخواهی خدا در تنافی نباشد. خداوند جز خیر انجام نمی‌دهد و برهان معروف شر علیه وجود خدا درصدد انتساب شرور به خداست تا بتواند اصل وجود چنان موجود متعالی و سراسر خیر را نفی کند.

۴.۷. تحلیل اصل سوم: دوگانگی خیر و شر

اصل سوم که اخوان‌الصفاء بر آن تأکید دارند، مسأله‌ی اخلاق است و گویا اخلاق منشأ هر خوبی و هر بدی است که در تفسیر دینی به کفر و ایمان تعبیر می‌شود. این دوگانگی در کل تفسیر این دسته از فیلسوفان از مسأله‌ی شر وجود دارد و این‌گونه به ذهن متبادر می‌شود که نوعی ثنویت را در عالم پذیرفته‌اند. آن‌ها معتقدند کفر یا اخلاق مذموم منشأ تمام شرور و بدی‌هاست و ایمان یا اخلاق محمود منشأ تمام خوبی‌هاست. اگرچه این ملازمه را میان کفر یا اخلاق مذموم و بدی، و ایمان یا اخلاق محمود و خوبی اثبات نمی‌کنند، گویا ثنویت در عالم را قبول دارند و از آنجا که نمی‌توانند به دو خدا یا دو منشأ مستقل برای هستی قائل شوند، رو به قصد اولی و قصد ثانوی می‌آورند تا هم وحدت منشأ را که خداوند است، حفظ

کنند و هم تفسیری از شرور ارائه دهند. اما اگر گفته شود قصد ثانی و بالعرض به مصداق قاعده «کَلِمَا بِالْعَرَضِ لَا يَدُ أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَيَّ مَا بِالذَّاتِ» به قصد اولی برمی‌گردد، آنگاه باید گفت قصد ثانی نیز از قصد اولی ناشی می‌شود و خداوند است که منشأ شرور است.

۷.۵. نقدی بر تأثیر کواکب بر سعد و نحس بودن

نکته‌ی دیگری که در بیان اخوان‌الصفاء از مسأله‌ی شر جلب توجه می‌کند، توجه به کواکب و تأثیر آن‌ها بر سرنوشت انسان است. اخوان‌الصفاء به این سؤال پاسخ نمی‌دهند که چگونه کواکب بر موالید مستولی می‌شوند و سعد یا نحس بودن آن‌ها را رقم می‌زنند، اما معتقدند کواکب می‌توانند این تأثیرات بد یا خوب را بر موالید داشته باشند. حال آیا اگر سعد یا نحس بودن بر اثر کواکب رخ می‌دهد، این شخص که بر مولد او مریخ یا زحل مستولی شده چه می‌تواند بکند و آیا باید گفت او مجبور است یا طالع او این است که این‌گونه زندگی کند؟ البته برای سؤال دوم شاید به صورت ضمنی بیان شود که قصد ثانی خداوند بر این مولد تعلق گرفته و او می‌تواند به گونه‌ی دیگر زندگی خود را رقم بزند، اما گویا این جواب نیز وافی به مقصود نیست؛ زیرا در نتیجه برای کسانی که مریخ بر او مستولی شده شر آخری و برای کسی که زحل بر او مستولی شده شر دنیوی رقم خواهد خورد و شخص تأثیری در طالع خود ندارد. به عبارت دیگر، گویا نوعی جبرگرایی در دیدگاه اخوان‌الصفاء وجود دارد که آن را با سعد یا نحس بودن کواکب توجیه می‌کنند. این جبرگرایی نیز تبیین درستی در دیدگاه اخوان‌الصفاء ندارد.

۷.۶. تحلیل شر اخلاقی در دیدگاه اخوان‌الصفاء

دلیلی که اخوان‌الصفاء برای وجود شرور بیان کرده‌اند (البته اگر بتوان آن را دلیل دانست) شدت میل به دنیا و شهوات بیان شده است. گویا در این مورد، این دسته از فیلسوفان به نوعی اشاره به شر اخلاقی دارند که میان انسان‌ها رخ می‌دهد. اگرچه میل شدید به دنیا و شهوات می‌تواند انسان را وادار کند که خود را به هر چیزی بدی برساند، اما اولاً و بالذات این انسان به خود و دیگر هم‌نوعانش آسیب می‌رساند و بعد از آن به دیگران. به بیان دیگر، او درصدد ارضای خویش است؛ غافل از آنکه به خود و هم‌نوعان ضرر و زیان وارد می‌کند.

نکته‌ی دیگر در تحلیل شرور اخلاقی، منشأ هستی این امور در انسان در قالب صفات رذیله است. بر این اساس، طبیعت سوء انسان و وجود صفات رذیله و سوداگری نفس اماره دلیل بروز این همه شرور در جهان است. حال باید ثمرات فعلیت این صفات و تحقق این همه رذالت و اعمال سوء را باید پای انسان نوشت یا خدا؟ اگر آن را پای انسان بنویسیم، صورت مسأله‌ی شر پاک نخواهد شد و این سؤال باقی است که چرا خداوند سرمنشأ بروز شرور، یعنی صفات رذیله را در انسان نهادینه کرد؟ در واقع چه شرور اصلی اعمال زشت انسان باشد یا روحيات و صفات سوء او، چرایی گره‌خوردن این امور به انسان‌ها هنوز جای تأمل دارد. تئودیه‌های بزرگ‌دامنه‌ای پای اراده‌ی انسان و خاصیت این صفت را که گرایش به خیر و

تحلیل مسأله‌ی شر در دیدگاه اخوان‌الصفاء ۶۱

شر آن بالسویه است، پیش می‌کشند. خداوند انسان را باراده آفریده است و اراده یعنی اینکه هر کاری را خواست، انجام دهد و از آن جمله است کارهای زشت و شر. از نکات مثبت مباحث اخوان‌الصفاء درباره‌ی مسأله‌ی شر، پرداختن به رنج و شری است که برای حیوانات رخ می‌دهد که این مورد در تاریخ فلسفه در جهان اسلام کمتر محل توجه بوده است. این نگاه از دریچه‌ی الهیاتی درخور تحسین و تأمل است.

۸. نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد می‌توان نتایج زیر را استنباط کرد:

۱. اخوان‌الصفاء در طرح نظریه‌ی شرور متأثر از آموزه‌های نوافلاطونی هستند؛
۲. اخوان‌الصفاء نتوانسته‌اند توضیحی موجه درباره‌ی ماده و اینکه چگونه منشأ شرور است بدهند. با تفسیری که آن‌ها از ماده به مثابه‌ی امری که منشأ شرور است دارند، خیر را نمی‌توانند توجیه کنند.
۳. سخن اخوان‌الصفاء درباره‌ی سعد و نحس بودن با ابهام‌های فراوانی روبه‌رو است و آن‌ها نتوانسته‌اند این نظریه را به خوبی تبیین کنند. سوای این مسأله، در نظریه‌ی آن‌ها نوعی جبرگرایی و نفی اختیار نیز دیده می‌شود.
۴. اخوان‌الصفاء با تفکیک میان قصد اولی و قصد ثانوی نتوانسته‌اند ساحت الهی را از شرور پاک کنند؛ بلکه با توجه به تفسیری که در متن گذشت، می‌توان گفت آن‌ها به نوعی شر را به خداوند نسبت می‌دهند.
۵. یکی از نقاط قوت اخوان‌الصفاء در بررسی شروری که در این عالم رخ می‌دهند، بررسی شروری است که درباره‌ی حیوانات رخ می‌دهد. این موضوع در فلسفه‌های بعدی چندان جدی گرفته نشد.

یادداشت‌ها

نویسندگان هیچگونه تعارض منافی گزارش نکرده‌اند.

۱. تنها یک پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد با عنوان «مسأله‌ی شر در نظر سهروردی و اخوان‌الصفاء» در سامانه‌ی اسناد دانشگاه شهیدمدنی آذربایجان بدون اطلاعات تاریخ دفاع یافت شد که نه مقاله‌ای از آن منتشر شده و نه نتایج و دستاوردی از آن در دسترس است.
۲. «و منها ما ينسب إلى ما يلحق النفوس التي تحت الأمر والنهي في أحكام النفوس من السعادة والمنحسة في الدنيا والآخرة جميعاً».
۳. البته ایشان در جایی به عدمی بودن شرور (فأما الشرور فهي عدم هذه الخيرات) در اندیشه برخی تصریح می‌کنند (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۳، ص ۴۷۲)؛ اما آن را تأیید نمی‌کنند.

منابع

۱. اخوان‌الصفاء (۱۴۱۲ق). *رسائل اخوان‌الصفاء*. بیروت: الدار الإسلامية.
۲. فلوطین (۱۳۶۶). *مجموعه آثار*. (ترجمه محمدحسن لطفی). تهران: خوارزمی.
۳. افلاطون (۱۳۸۰). *مجموعه آثار*. (ترجمه محمدحسن لطفی). تهران: خوارزمی.
۴. شریف، میان محمد (۱۳۸۹). *تاریخ فلسفه در اسلام*. (ترجمه نصرالله پورجوادی). تهران: دانشگاهی.
۵. فرانچسکوئی، رابرت (۱۳۹۹). *مسأله رنج و درد حیوانات*. (ترجمه پریسا شکورزاده). *مجموعه مقالات برگزیده درباره‌ی شر* (جلد ۱). (به کوشش نعیمه پورمحمدی). قم: کتاب طه.
۶. لوئیس، سی. اس. (۱۳۹۹). *درد حیوان*. (ترجمه سیدمحمدحسین صالحی). *مجموعه مقالات برگزیده درباره‌ی شر* (جلد ۱). (به کوشش نعیمه پورمحمدی). قم: کتاب طه.
۷. نصر، سیدحسین (۱۳۴۲). *نظر متفکران اسلامی درباره‌ی طبیعت*. تهران: دانشگاه تهران.

References

1. Cooper, J.M. & Hutchinson, D.S (1997). *Plato Complete Works*. Indianapolis: Hacket publishing.
2. Francescotti, R. (2020). The Problem of Animal Pain and Suffering. (Tr. by P. Shakourzadeh), *A Collection of About Evil* (Vol.1). (Ed. by N. PoorMohammadi). Qom: Ketab Tāhā. [in Persian]
3. Ikhwān al-Ṣafā (1991). *Rasā'il Ikhwān al-ṣafā'*. Beirut: Islamic House. [In Arabic]
4. Lewis, C.S. (2020). The Problem of Pain by. (Tr. by S. M. Housien Sālehi), *A Collection of About Evil* (Vol.1). (Ed. by N. PoorMohammadi). Qom: Ketab Tāhā. [in Persian]
5. Nasr, S. H. (1963). *The Opinion of Islamic Thinkers about Nature*. Tehran: University of Tehran Press. [In Persian].
6. Plato (2001). *Complete Works*. (Tr. by M. H. Lotfi). Tehran: Kharazmi Publications. [In Persian]
7. Plotinus (1987). *Complete Works*. (Tr.ed by M. H. Lotfi). Tehran: Kharazmi Publications. [In Persian]
8. Rowe, W. (1979). The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism, *American Philosophical Quarterly*. 16(4).
9. Sharif, M.M. (2010). *History of Philosophy in Islam*. (Tr. by N. Pourjavadi). Tehran: Nashr-e-Daneshgahi. [In Persian]