

# شر اخلاقی از دیدگاه آکویناس

عباس اسکوئیان\*

## چکیده

توماس آکویناس، فیلسوف و الهی‌دان مشهور قرن سیزدهم میلادی مانند دیگر فلاسفه‌ی مسیحی به مسأله‌ی شر توجهی ویژه دارد؛ او با استدلالی این چنینی روبه‌روست: ۱- خدا خالق همه‌ی موجودات است؛ ۲- شر موجود است؛ پس خدا خالق شر است.

او برای حل این مشکل ابتدا شر را به دوگونه‌ی شر طبیعی و شر اخلاقی تقسیم می‌کند و می‌کوشد تا به مقدمه‌ی دوم در هر یک از این دو شر حمله برد. آکویناس در آغاز نشان می‌دهد که هر چند شر واقعی است اما جوهر نیست و همه‌ی موجودات- از آن جهت که موجودند- خیرند؛ لیکن همه نسبت به کمال مطلق نواقصی دارند و این نواقص و محدودیت‌ها عامل شر می‌شود؛ اما خلق عالم با همه‌ی نواقصی که دارد، در نهایت خیر است و خدا خیر مجموعه‌ی عالم را- که توأم با این نواقص است- اراده کرده است. در مورد شرور اخلاقی هم پس از تحلیلی در باره‌ی معنای آن در نهایت می‌بینیم که این شرور ناشی از اختیار انسان است؛ اما خداوند بر اساس حکمت خود انسان را موجودی مختار آفریده تا به خیرهایی نایل شود که در غیر آن صورت برای او حاصل نمی‌شده‌است؛ هر چند وجود این اختیار مستلزم آن است که فرد بتواند مرتکب خطا شود. آنچه شر است، البته اختیار و اراده‌ی انسان نیست؛ بلکه عمل نکردن اراده بر طبق عقل و قانون الهی است که به خطای اخلاقی می‌انجامد. در نهایت آکویناس نشان می‌دهد که خداوند- که خیر مطلق است- نمی‌تواند عامل شرور چه شرور اخلاقی و چه طبیعی باشد.

## کلید واژه‌ها:

شر طبیعی، شر اخلاقی، خدا، آکویناس، اختیار، خیرخواهی.

---

\* دانشجوی دکتری فلسفه‌ی دانشگاه علامه طباطبائی، عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور



## ۱- مفهوم شر و رابطه‌ی آن با خیر

۱-۱- مقدمه

پیش از بحث درباب شر اخلاقی لازم است ابتدا به بررسی مفهوم شر و رابطه‌ی آن با خیر از دیدگاه آکویناس بپردازیم. مسأله‌ی شر دو طرف عمده دارد: خدا و شر. تحلیل این مسأله هم به تعریف ما از خدا باز می‌گردد و هم به تعریف ما از شر؛ و در ضمن این تعریف‌هاست که ما به وجه اهمیت این مسأله نزد دین‌داران و ملحدان پی می‌بریم. روشن است که مسأله‌ی شر با هر خدایی دست به گریبان نیست؛ نسبت‌دادن خیر و شر به خداوند، بدون توجه به بحث اراده‌ی الهی، چندان جلب توجه نمی‌کند و در واقع بحث شر به عنوان مسأله‌ای علیه وجود خداوند، وجود خداوندی را نشانه رفته است که می‌داند، می‌تواند و می‌خواهد خیر بیافریند و این‌ها مستلزم علم، قدرت و خیرخواهی خداوند است.

خدای غیر متشخصی که در برخی ادیان و مذاهب مشاهده می‌شود، فاقد خصوصیتی است که زمینه‌ی چنین بحثی را فراهم می‌آورد و نیز خدای متشخص غیر انسان‌وار نیز زمینه‌ی کافی برای چنین بحثی به دست نمی‌دهد. نگاهی اجمالی به کسانی که به این مسأله به عنوان قرینه‌ای علیه وجود خداوند نگریسته‌اند، نشان می‌دهد که طرف حساب این عده خدایی است که اراده‌ی جزئی دارد و می‌تواند و باید در برخی حوادث شرآمیز دخالت کند. استناد این گروه به حوادث تلخ طبیعی یا شرارت‌های انسانی نشان می‌دهد که آنان از این در تعجب‌اند که چگونه خدای عالم قادر خیرخواه چنین چیزهایی را می‌بیند و دم بر نمی‌آورد؛ گویی انتظار دارند خدا از این حوادث متأثر شود؛ دلش به رحم آید و کاری انجام دهد؛ چیزی که جز با خدای انسان‌واری که در بسیاری از ادیان از جمله ادیان ابراهیمی سازگاری ندارد.

## ۱-۲- خدا و صفات او

آکویناس با نظریه‌ی تمثیل به طور مبسوط در آثار مختلفش در باره‌ی صفات خدا سخن گفته است؛ او وجود مطلق و به‌نفسه و به همین سبب علت وجودی دیگر موجودات است. در واجب‌الوجود وجود عین ماهیت است. خدای توماس خیر محض است و به عنوان خیر محض منشأ خیر در عالم است. برای او



خیر عین وجود است و در این مفهوم او سنت آگوستینی را دنبال می‌کند؛ هر موجودی چون وجود دارد، نیکوست. خداوند به طور مطلق خیر اعلی است؛ یعنی او در هیچ جنس و نظم نیکو نیست؛ بلکه خیر به‌نفسه است؛ علم خداوند علت موجودات است. خداوند تمام موجودات جزئی را می‌شناسد؛ بنابراین شرور را نیز می‌شناسد؛ ولی اگر علم خدا به هر چیز به سبب این است که علت آن می‌باشد بنابراین خدا علت شرور است؛ اما توماس بر این نکته تأکید می‌ورزد که خدا علت موجودات خیر است و اگر او شرور را می‌شناسد، به واسطه‌ی موجودات نیکوست.

صفت بعدی برای خداوند اراده است. موضوع هر اراده‌ای خیر است. خیر همان وجود است و شر عدم آن. پس موضوع اراده‌ی خداوند وجود است و آنچه وجود نیست، خدا به آن میل ندارد؛ یعنی شر و تناقض که همراه خود نوعی عدم دارد.<sup>۱</sup>

هر چند در ضمن بحث از صفت اراده‌ی خداوند بحث از اراده‌ی جزئی و کلی به میان نیامده اما با توجه به علم خداوند، جزئیات و این که علم او خود علت موجودات است، اراده برای امور جزئی نیز مطرح می‌شود؛ بنابراین از آن‌جا که خداوند قادر مطلق است، به همه چیز علم دارد و نیز خیرخواه است. بنابر آنچه پیش از این به عنوان صفات خدا از دیدگاه آکویناس آوردیم مسأله‌ی شر در فلسفه‌ی او اهمیت می‌یابد؛ چرا که این مشکل طرح اولیه‌ی مسأله‌ی منطقی شر است که مدعی ناسازگاری این سنخ از گزاره‌های دینی با وجود شر در عالم است.<sup>۲</sup>

### ۱-۳- تعریف شر

تعریف‌های متعددی که از شر در دست است - بیش از آن که به فهم انسان‌ها بپردازد - بازتاب نظریه‌پردازی‌های متفکران در این حوزه است؛ مثلاً برخی شر را ذیل مقوله‌ی دینی گناه قرار داده‌اند و کسانی دیگر شر را نوعی محدودیت می‌شمارند؛ اما چنین تعاریفی پیشاپیش یک نظریه‌ی خاص در مورد شر را مفروض می‌گیرد و بنابراین خالی از پیش داوری نیست.





با وجود همه‌ی این تفاوت‌ها در مورد مصادیق شر تقریباً اتفاق نظر وجود دارد. در مجموع شرور را در دو طبقه‌ی اصلی می‌توان قرارداد:

۱- شر اخلاقی که نتیجه‌ی اعمال یا خصایص ناپسند انسان مختار است.

۲- شر طبیعی که به حوادث طبیعی بازمی‌گردد.<sup>۲</sup>

البته گاه این دو نوع شر به یکدیگر نزدیک می‌گردد؛ مثلاً آن‌گاه که انسانی با بی‌احتیاطی خود را در معرض شر طبیعی قرار می‌دهد.

تمایزی که از آن سخن گفتیم، مد نظر آکویناس نیز هست؛ او در این باره می‌گوید: مثلاً اگر شیری بره‌ای را بخورد، شری برای بره رخ داده است که در باره‌ی آن نمی‌توان گفت که از نظر اخلاقی خوب است یا بد؛ اما در باره‌ی قتل‌ی که اتفاق می‌افتد نمی‌توان از شری طبیعی سخن گفت.<sup>۳</sup> مثال آکویناس نشان می‌دهد که به فهم عرفی از مصادیق شر قایل است. شر چیزی و همی نیست و واقعیت دارد؛ بنابراین خود را موظف می‌بیند تا به توجیه آن پردازد و در این واقعی‌انگاشتن علاوه بر فهم عرفی، کتاب‌های مقدس نیز به مدد او می‌آیند؛ در کتاب اشعیا (۷-۵) آمده: «من خدایی هستم که آرامش می‌بخشم و آفریننده‌ی شرم»؛ و این خود دلالت بر آن دارد که شر چیزی هست و نه توهمی صرف.<sup>۴</sup>

اما اگر شر چیزی باشد و خدا علت همه چیز، در آن صورت خدا علت شرور خواهد بود؛ چیزی که آکویناس از آن حذر می‌جوید. در این‌جا آکویناس توضیح می‌دهد که درست است که شر واقعی است اما یک جوهر نیست؛ یعنی تنها در ضمن یک جوهر خیر وجود دارد؛ بدون جوهری خیر هیچ شری نمی‌تواند وجود داشته باشد؛ این همان نگاه آگوستینی است که شر را عدمی می‌داند.<sup>۵</sup> آکویناس در این باره می‌گوید: «همان‌طور که واژه‌ی خیر به موجود کامل دلالت می‌کند واژه‌ی شر نیز دال بر چیزی جز عدم وجود کامل نیست؛ بنابراین چیزی شر نامیده می‌شود که فاقد کمالی باشد که باید آن را دارا باشد؛ بنابراین اگر انسانی فاقد بینایی باشد، این شری برای اوست اما چنین فقدان، شری برای یک سنگ نیست»<sup>۶</sup> و در این‌جا عدم به معنای عدم ملکه به کار رفته است.

آکویناس در رد کافران نیز بر این نکته تأکید می‌ورزد که شر، طبیعت یا ذات نیست؛ در واقع این ناشی از آن است که شر نه جوهر است و نه حتی امری وجودی. بنابراین آکویناس می‌گوید از آن‌جا که شر عدم امری ذاتی است،





نی‌تواند ذاتی چیزی باشد؛ بنابراین آنچه ذاتی چیزی است، خیر است و هیچ ذاتی به نفسه شر نیست. از طرف دیگر هر ذاتی یا خود صورت است و یا صورتی را در خود دارد؛ اما صورت فی نفسه خیر است؛ چون امری به فعلیت رسیده است و آنچه بالفعل است، خیر است؛ زیرا هر چیزی به واسطه‌ی آنچه بدان بالفعل است، کامل است. از طرفی بالقوه نیز از آن‌جا که رو به سوی تکامل دارد و متناسب با آن است، شر نیست.<sup>۱</sup>

آکویناس در توضیح این که شر یک علت بالعرض است، می‌گوید: در انواع علل فاعلی به علت نارسایی قدرت علت فاعلی، نقص در معلول حاصل می‌آید. در انواع علل مادی به علت نبود استعداد در ماده، نقص در آنچه پدید می‌آید، دیده می‌شود. در انواع علل صوری نیز از آن‌جا که هر صورتی در پی عدم صورتی دیگر می‌آید و در انواع علل غایی نیز از این بابت که شر به دنبال غایت ناخواسته‌ای می‌آید که مانع از آن شده است که غایت تعیین شده تحقق پیدا کند.<sup>۱</sup>

آکویناس در ادامه به دفع ایراداتی می‌پردازد که شر را چیزی می‌پندارد: اشکال اول مبتنی بر این است که شر عامل تفکیک میان خیرهاست؛ بنابراین آنچه می‌خواهد عامل تفاوت و تمایز باشد، خود باید چیزی باشد. آکویناس در پاسخ علت تمایز در امور اخلاقی را در اراده و اختیار می‌بیند؛ اما معیار اخلاقی بودن عقل است که تعیین می‌کند که آیا غایت‌های مورد نظر او تأمین شده یا خیر و این منشأ قضاوت ما در این باره است که فعلی اخلاقی خیر است یا شر. اشکال دیگر مبتنی بر این است که شر یک عمل است؛ چون خیر را نابود می‌سازد. آکویناس در جواب می‌گوید که خود همین نابودسازی نیز قدرتش را از خیر می‌گیرد و الا شر خود ضعیف و ناتوان است. اشکال بعدی مبتنی بر مراتب شر است؛ اما آکویناس آن را دلیلی بر «چیز» بودن شر نمی‌یابد؛ زیرا این مراتب به دلیل مراتب محرومیت از خیر است. در نهایت آکویناس می‌گوید بودن با بودن به عنوان یک چیز تفاوت دارد؛ زیرا بودن در یک معنا به معنای ذات داشتن است که به ده مقوله تقسیم می‌گردد و به این معنا شر چیزی نیست؛ اما به معنای دیگر بر صدق یک گزاره‌ی ایجابی دلالت می‌کند که به این معنا شر چیزی است که موضوع واقع می‌شود.<sup>۱</sup>

بنابراین به طور خلاصه به دو معنا می‌توان بودن را به شر نسبت داد:

(۱) موضوعی که شر به آن نسبت داده می‌شود؛



۲) خود شر که چیزی جز عدم خیر نیست.

### ۱-۳- نسبت خیر و شر

دیدیم که به یک معنا شر وجود دارد؛ هر چند بالعرض است؛ اما آکویناس منکر آن نیست که همین شرها بالاخره سبب رنج می‌گردند. حال باید دید که این شر چه نسبتی با خیر دارد. با توجه به این که وجود داشتن به نحو جوهری ملازم با خیر بودن است، این دو مقدمه را می‌توان ذکر کرد:

۱- این طبیعت موجود جوهری است که حدود وجودی صورت بالعرض را تعیین می‌کند؛

۲- این که موجودی جوهری عدمی واقعی داشته باشد یا خیر نیز به طبیعت موجود جوهری بستگی دارد؛ مثلاً یک سنگ نمی‌تواند محروم از بینایی قلمداد شود.<sup>۱۱</sup>

توضیح این که شر نمی‌تواند به خودی خود وجود داشته باشد؛ زیرا ذاتی ندارد؛ بنابراین باید در ضمن موضوعی قرار گیرد که آن موضوع هم از این جهت که جوهری است، خیر خواهد بود. وقتی چیزی را شر می‌نامیم که ضرری برساند؛ اما این ضرر تنها از این ناحیه است که برای شر ضرر رسانیدن، یک خیر است. به عبارت دیگر شر نمی‌تواند ضرری به خیر برساند؛ مگر آن که در ضمن خیر باشد.<sup>۱۲</sup> بنابر آنچه در ارتباط با خیر و شر گفتیم، دو نتیجه می‌توان گرفت:

۱) هیچ شر مطلقاً به عنوان اصل شرها وجود ندارد؛ زیرا یک شر مطلق می‌باید در هیچ خیری شرکت نجوید؛ همان‌گونه که حال خیر مطلق نسبت به شر این‌گونه است؛ اما همان‌طور که پیش از این آوردیم، هیچ شری خالی از خیر نمی‌تواند بود، زیرا شر در خیر ریشه دارد؛<sup>۱۳</sup>

۲) شر کاملاً خیر را فرا نمی‌گیرد؛ زیرا اگر شر بخواهد باقی بماند، موضوع آن نیز می‌باید باقی بماند؛ اما همان‌گونه که گفتیم موضوع شر، خیر است؛ بنابراین خیر همواره باقی خواهد ماند.<sup>۱۴</sup>

### ۲- شر اخلاقی

اینک پس از بیان مفهوم شر و ارتباط آن با خیر می‌توانیم به طور خاص به شر اخلاقی پردازیم. همان‌طور که پیش از این آوردیم، آکویناس وجود شرور را





منکر نمی‌شود؛ هر چند آن را نوعی عدم تعریف می‌کند. از میان دو سنخ شرور طبیعی و شرور اخلاقی، خدا بی تردید- از آن‌جا که علت مخلوقات است- علت شرور طبیعی نیز خواهد بود؛ هر چند این علت بالعرض و باواسطه باشد. اینک باید دید که آیا خداوند علت شرور اخلاقی نیز هست یا خیر؛ و اگر چنین است، چگونه آکویناس خیر مطلق بودن خداوند را با وجود شرور اخلاقی ممکن می‌یابد.

## ۲-۱- گناه و شر اخلاقی

آکویناس در ابتدا برای آن که بتواند تعریفی دقیق از شر اخلاقی به دست‌دهد، میان شر و گناه تمایز قایل می‌شود. همان‌طور که پیش‌تر در تعریف شر آمد، آکویناس شر را نبود خیر متناسب با یک عین خاص می‌داند؛ اما شر مفهومی اعم از گناه است؛ همان‌گونه که درباره‌ی خیر و صواب می‌توان گفت؛ زیرا هر نبود خیری در هر موضوعی که باشد، یک شر است در حالی که گناه به معنای دقیق کلمه شامل عملی است که در جهت قصدی خاص انجام می‌پذیرد و فاقد نظامی متناسب با آن هدف است. نظم متناسب با یک هدف با برخی قوانین سنجیده می‌شود. درباره‌ی اموری که بالطبع عمل می‌کند، این قانون نیروی طبیعت است که آن‌ها را به سمت هدفی متمایل می‌سازد؛ بنابراین وقتی عملی بر طبق تمایل طبیعی‌اش به هدفی، به مدد نیروی طبیعت به سمت آن به پیش می‌رود، می‌توان آن را عملی درست دانست؛ اما هنگامی که عملی از درستی و راستی دور می‌افتد، در ضمن مفهوم گناه در می‌آید.<sup>۱۵</sup>

با این تعریف وسیعی که از گناه دیدیم، می‌توان آن را به کارهای طبیعت نیز نسبت داد؛ مثلاً می‌توان از گناه طبیعت سخن گفت؛ اما معنای متعارف گناه بر عمل فاعل اخلاقی دلالت می‌کند؛ جایی که معیار، تعقل یک موجود عقلانی است و انحراف از این معیار در عمل، شر اخلاقی نامیده می‌شود. علاوه بر این هر چند گناه هم به معنای انحراف از یک قانون و سنجه است و هم به معنای دورافتادن از غایت مناسب؛ اما می‌توان گفت که از نظر آکویناس «ماهیت گناه بیشتر در نادیده گرفتن قانون عمل است تا نرسیدن به غایت یک عمل»؛ بر این اساس او بنیان ملاحظات بعدی خود را پی‌ریزی می‌کند و ماهیت دقیق شر اخلاقی را این‌گونه تعریف می‌کند: عملی با نقصی ناشی از نادیده‌گرفتن معیار عقلانی.<sup>۱۶</sup>



بیان آکویناس در باره‌ی معیار عقلانی برای عمل انسان این‌گونه است: در اعمالی که با اراده انجام می‌پذیرد، قاعده‌ی متوسط و میانی عقل انسان است. در حالی که قاعده‌ی نهایی، قانون سرمدی است؛ بنابراین وقتی فعل یک انسان مطابق با نظام عقل و قانون سرمدی، به سمت غایتی می‌گراید، صواب است؛ اما اگر از راستی و درستی کناره‌گزیند، آن را گناه خواهیم نامید؛ بنابراین هر فعل اختیاری - که مطابق با نظام عقلی و قانون سرمدی نباشد - شر است و هر فعل خیری مطابق با عقل و قانون سرمدی است؛ به این ترتیب در می‌یابیم که یک فعل انسانی به دلیل خیر یا شر بودنش صواب یا گناه است.<sup>۱۷</sup>

بنابراین در این‌جا با سه مفهوم مواجهیم؛ یکی شر که عام است و گناه را در برمی‌گیرد؛ دیگری گناه به معنای عام که به این معنا حتی از گناه طبیعت نیز می‌توان سخن گفت؛ آن‌جا که در حصول به غایت خاص یک پدیده ناکام می‌ماند و دیگری گناه به معنای خاص کلمه که معطوف به اعمال ارادی انسان است و علاوه بر آن که مطابق قاعده‌ی خاص خود؛ یعنی عقل نیست در راستای غایت نهایی و متعالی الهی نیز نیست. در مفهوم سوم، اراده و اختیار نیز وارد می‌شود؛ برای این که رابطه‌ی عقل و اراده مشخص شود؛ و نیز روشن شود که چرا معیار فعل اراده می‌باید عقل باشد، تحلیل آکویناس از اراده می‌تواند یاری‌رسان باشد. او چهار اصل را در اعمال ناظر به اخلاق تشخیص می‌دهد؛ اصل اول قوه‌ی اعمال است؛ یعنی آن نیروی محرکی که اعضا و جوارح را وا می‌دارد که فرمان اراده را انجام دهند؛ این نیرو، خود با اراده به حرکت درمی‌آید و بنابراین اراده اصل دومین است؛ اراده نیز به نوبه‌ی خود به واسطه‌ی احکام قوه‌ی مدرکه به حرکت درمی‌آید که حکم می‌کند که یک فعل خاص خوب است یا بد؛ و در نهایت به خود آن چیزی بر می‌خوریم که مدرک است.<sup>۱۸</sup> جایگاه عقل در ضمن اصل اول است؛ در واقع اگر فرمان اراده مبتنی بر عقل و موازین عقلانی باشد، فعل اراده صواب و الا گناه خواهد بود؛ بنابراین عامل اصل گناه اراده‌ی برخلاف فرمان عقل خواهد بود.

هر نیرویی که می‌خواهد در جهت خاصی پیش برود، حالت مخصوص به خود دارد؛ اراده نیز از این قاعده برکنار نیست و بنابراین موضوع و غایت خاصی را می‌طلبد که هر نوع خیر نیست؛ بلکه هر فعلی غایت خاص خود را دارد؛ بنابراین هرگاه اراده به دلیل ادراکی از ناحیه‌ی عقل - که خیر مناسب او را به او

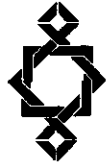




نشان می‌دهد- عمل کند، فعل صحیحی را در پی خواهد داشت؛ اما وقتی اراده بر مبنای درک قوای ادراکی حسی یا حتی بر مبنای عقل صرف عمل کند- که خیرهایی غیر از خیر متناسب با آن اراده را به او عرضه نماید- به فعلی از ناحیه‌ی اراده می‌انجامد که آن را خطای اخلاقی می‌نامیم.<sup>۱۹</sup>

عقل و اراده مانند دیگر قوای انسان، اصولی هستند که عمل انسان را شکل می‌دهند؛ اما واقعیت عمل آن‌ها در جوهری به نام انسان ریشه دارد و این انسان است که تنها عامل مسؤول در عمل است. آکویناس با توجه به این نکته به تعامل این دو قوه در انسان توجه ویژه‌ای دارد و در این باره می‌گوید عقل می‌فهمد اما نه فقط برای خودش و اراده، اراده می‌کند اما نه به جهت خود بلکه هر دو برای همه‌ی قوا به کار می‌افتند؛ به این علت انسان تا آن‌جا که از موهبت عقل و اراده بهره‌مند است، به اراده فرمان می‌دهد تا به نفع خودش وارد عمل شود.<sup>۲۰</sup> فرقی نمی‌کند چه تعداد از اشیا در اطراف ما بر وجود فیزیکی و حسی ما تأثیر بگذارند؛ در هر حال آن‌ها نمی‌توانند اراده‌ی ما را وادارند تا آن‌ها را به عنوان غایت تلقی و در پی آن‌ها برود؛ مگر آن که عقل در آن‌ها «صورت خیر» بیابد؛ در این صورت اراده تا زمانی که عقل صورت خیر را در یک شیء خاص می‌بیند و آن را به عقل عرضه می‌دارد، با آن در ارتباط باقی می‌ماند.<sup>۲۱</sup> اما دلیل انحراف اراده- همان‌طور که پیش از این گفتیم- در نادیده‌گرفتن معیار عقل و قانون الهی است و عمل خطا از ناحیه‌ی اراده‌ی ناشی از فقدان توجه کافی به عقل و غایت متناسب اراده است. این‌گونه است که اراده به آنچه حواس او می‌پسندد، تمایل نشان می‌دهد و خیری را بر می‌گزیند که خیر متناسب با او نیست.

تا این‌جا مربوط به فعل و اختیاری بودن دو خصوصیتی بود که درباره‌ی شرور اخلاقی برشمردیم. دیگر تفاوت قابل ذکر این است که شر اخلاقی بر خلاف شر طبیعی از هیچ فقدان قدرتی ناشی نمی‌شود؛ با توجه به این که چنین ضعفی مسؤولیت اخلاقی را از میان می‌برد؛ زیرا اگر خطایی ناشی از ضعف باشد، دیگر سزاوار تنبیه نخواهد بود.<sup>۲۲</sup>



## ۲-۲- آیا خیر می‌تواند علت شر باشد؟

علت شر تنها جوهری خیر می‌تواند باشد؛ زیرا تنها آنچه واقعی است، می‌تواند چیزی واقعی را پدید آورد (واقعی و نه جوهری)؛ و می‌دانیم همه‌ی آنچه واقعی است خیر است؛ بنابراین به این نتیجه می‌رسیم که خیر علت شر است. آکویناس در این باره می‌گوید: تنها خیر می‌تواند علت باشد؛ زیرا هیچ چیز نمی‌تواند علت باشد مگر آن که موجود باشد و هر موجودی به نفسه خیر است و اگر انواع خاص علل را ملاحظه کنیم، می‌بینیم که علت فاعلی، صورت و غایت بر نوعی کمال دلالت دارند که به تصور خیر تعلق دارد؛ حتی ماده نیز- از آنجا که بالقوه خیر را داراست- طبیعتش خیر است.<sup>۲۳</sup>

پیش از این در بحث ماهیت شر، نسبت آن را با هر یک از علل اربعه آوردیم و دیدیم که شر هیچ‌کدام از علل اربعه نیست؛ بلکه نقصی در هر کدام از آنهاست و به نفسه نمی‌تواند هیچ‌کدام از چهار علت قرار گیرد.

آکویناس در ادامه به اعتراضات در این باره پاسخ می‌دهد:

اعتراض اول: خیر، خیر به بار می‌آورد و شر، شر (بر مبنای کتاب مقدس). پاسخ: شری مانند قتل توسط موجودی عاقل- که خیر است- صورت می‌گیرد.

اعتراض دوم: خیر و شر ضد یکدیگرند؛ بنابراین نمی‌توانند علت یکدیگر باشند.

پاسخ: خیر علت شری که ضد آن است قرار نمی‌گیرد؛ بلکه علت شرهای دیگر می‌شود؛ مثلاً آتش و گرمای آن آب را خشک می‌کند و مانند آن.

اعتراض سوم: معلول ناقص ثمره‌ی علتی ناقص می‌تواند باشد؛ اما هر چیز ناقص شری است؛ پس تنها شر می‌تواند علت شر باشد.

پاسخ: آکویناس این اشکال را تنها در افعال اختیاری وارد می‌داند و این البته ناشی از نقص در علت طبیعی نیست؛ بلکه ناشی از خطای اراده است.

اعتراض چهارم: این اعتراض مبتنی بر حرف دیونوسوس است که شر علتی ندارد.

پاسخ: شر علت مستقیم ندارد؛ اما علت بالعرض چرا.<sup>۲۴</sup>





در باب شرور اخلاقی نیز علت خطای اخلاقی در شر نیست، مگر بالعرض؛ زیرا این خطا ناشی از توجه نکردن به عقل است و این بی‌توجهی نیز به نوبه‌ی خود اختیاری است؛ زیرا این نیروی اراده است که به چیزی اراده می‌کند یا آن را اراده نمی‌کند؛ اما این بی‌توجهی نیز یک شر اخلاقی نیست؛ چون التفات کردن یا التفات نکردن - تا زمانی که اراده را وادار نکند تا به سوی غایتی نامناسب رو نماید (که در آن صورت فعلی از ناحیه‌ی اراده خواهد بود) - گناه نخواهد بود؛ بنابراین این قاعده در باره‌ی شرور اخلاقی نیز صدق می‌کند که شر تنها بالعرض از خیر برمی‌خیزد.<sup>۲۵</sup>

## ۲-۳- آیا خدا علت شرور است؟

گفتیم که شر ریشه در خیر دارد؛ زیرا هر موجود خیری نقص‌هایی دارد؛ چرا که از هر جهت کامل نیست و شر نیز از نقص و عدم بر می‌خیزد؛ اما در رابطه با خدا - که بنا به تعریف نقصی ندارد - چه می‌توان گفت؟ این بحث با سه صفت خداوند - که خیر خواهی، اراده و علم او هستند - ربط پیدا می‌کند.

هر موجود خیری - که به نفسه خیر نیست - در خیر سهیم است؛ اما این خیر را باید از چیز دیگری که واجد آن ویژگی است، دریافت دارد. در نهایت این سلسله باید به خیری ختم شود که خیر اولی و در ذات خود خیر است؛<sup>۲۶</sup> بنابراین خداوند در خیریت خود شامل همه‌ی خیرها است و بنابراین هر موجودی به همان اندازه که به او نزدیک است، از خیر بهره دارد و او خیرالایثار است؛<sup>۲۷</sup> و از این که خداوند مرکب و بالقوه نیست، فهمیده می‌شود که هیچ شری نمی‌تواند در او موجود باشد.<sup>۲۸</sup>

در باره‌ی علم خداوند به شرور باید گفت که خداوند به همه‌ی شرور آگاه است؛ زیرا وقتی خیر شناخته می‌شود، ضد آن - که شر است - نیز شناخته خواهد شد؛ بنابراین خدا به شرور نیز آگاه است.<sup>۲۹</sup>

و نیز از آن‌جا که همه‌ی فضیلت‌ها در خداوند جمع است، نمی‌تواند اراده به شر داشته باشد؛ زیرا اراده به شر از خطای در تعقل و اراده ناشی می‌شود یا آن که علم ناقص باشد و حال این که همه‌ی این‌ها شرنند و در خداوند و ذات او - که خیر محض است - جایی ندارند.<sup>۳۰</sup> از طرف دیگر کمال عالم مستلزم رتبه‌بندی





خیرهاست و بهترین حاکم آن کسی خواهد بود که بهترین چیزی را که به مصلحت حکومت اوست، برگزیند. اگر در عالم شر نبود، بسیاری از خیرها زایل می‌شد؛ بنابراین نمی‌توان گفت که مشیت خداوند کاملاً با حضور شر در عالم خلقت ناسازگار است.<sup>۲۱</sup> آن‌چه مقصود و منظور خداست، خیر عالم فی‌الجمله است و این بالاخص لازم می‌آورد که موجوداتی انتخابگر موجود باشند که بتوانند انتخاب کنند یا مرتکب اشتباه شوند.<sup>۲۲</sup>

در یکی از مهم‌ترین اعتراضاتی که در این باره به آکویناس شده، یعنی اعتراض دوم، آمده است که معلول علت ثانویه در نهایت به علل اولیه باز می‌گردد؛ بنابراین آن‌چه گفته شد، خیر علت شر است و خیر، خود معلول خداست؛ پس خدا علت شر است. آکویناس در پاسخ می‌گوید معلول علت ثانویه ناقص به علت اولیه‌ی غیر ناقص برمی‌گردد با ملاحظه‌ی آن‌چه از وجود و کمال داراست؛ و نه با ملاحظه‌ی نقصی که در معلول است.<sup>۲۳</sup>

علت واقع شدن خداوند برای شرور اخلاقی حتی مشکل بیشتری دارد؛ زیرا برخلاف شرور طبیعی نمی‌توان از خیرهای دیگر و منافعی از سنخ متفاوت سخن گفت؛ ظاهراً در این‌جا جز ضرر چیزی وجود ندارد؛ البته خداوند علت همه‌ی افعال اختیاری ماست؛ حتی زمانی که تصمیم به گناه می‌گیریم؛ چون گناه خود چیزی است و مانند همه‌ی چیزهای واقعی دیگر مخلوق است؛ اما از نظر آکویناس خدا علت این شر نیست؛ چون اولاً گناه کردن برای خداوند معنا پیدا نمی‌کند؛ بلکه تنها برای انسان می‌توان این مفهوم را به کار برد؛ همچنان که مثلاً آیا خداوند می‌تواند یک تخت بسازد؟ روشن است که برخی افعال تنها به دلیل انسان بودن ما بر ما بار می‌شوند از طرف دیگر - همان‌طور که گفتیم - خداوند خیر مطلق است و لذا نمی‌توان به او خطای اخلاقی را نسبت داد.<sup>۲۴</sup> اما انسان به دو طریق علت گناهان خود یا دیگری واقع می‌شود؛ نخست به صورت مستقیم، یعنی با ترغیب و تشویق اراده‌ی خود یا دیگری به گناه؛ و دوم به صورت غیر مستقیم، یعنی با منع نکردن فردی از گناه. روشن است که خداوند نمی‌تواند علت مستقیم گناه باشد؛ زیرا هر گناهی دوری از نظامی است که خداوند غایت آن است؛ زیرا خداوند خود را غایت نهایی همه چیز قرار داده. بدیهی است که او بر خلاف این عمل نمی‌کند؛ به همین ترتیب خدا به طور غیر مستقیم نیز علت گناه واقع نمی‌شود؛ زیرا منع او از گناه به



گناه نکردنی منجر خواهد شد که نفی‌کننده‌ی اختیار است؛<sup>۲۰</sup> و این با حکمت خداوند - که اختیار را در جهت رشد انسان به او عطا کرده - سازگار نیست. آکویناس حتی شیطان را نیز علت مستقیم گناهان ما نمی‌داند؛ از نظر او شیطان علتی اتفاقی و غیر مستقیم است؛ زیرا او اولین انسان را فریفت تا گناه کند و به واسطه‌ی این گناه است که طبیعت انسان آلوده گشته و مستعد گناه شده است. در هر حال هر چند شیطان اغواگر است، علت مستقیم گناهان ما نیست و همان‌طور که اریگنس می‌گوید حتی اگر دیگر شیطان نباشد نیز انسان باز به سمت گناه کشیده خواهد شد؛ و این به علت تمایلات طبیعی‌ای است که به سمت لذت‌ها دارد؛ هر چند تحت نظر عقل می‌توان از آن‌ها اجتناب نمود.<sup>۲۱</sup>

### پی‌نوشت‌ها:

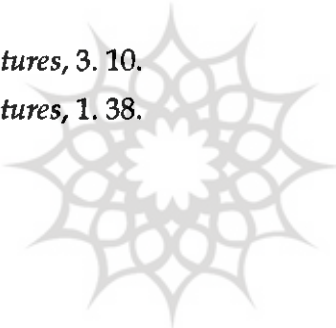
۱. محمد ایلخانی، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، سمت، تهران، ۱۳۸۲، ص ۸-۴۳۵.
۲. مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، طرح نو، تهران، ۱۳۷۶، ص ۹-۱۷۸.
۳. همان، ص ۸-۱۷۷.

4. Anthony Kenny, *Aquinas*, p. 153.
5. Bill King, *Thomas Aquinas on the Metaphysical Problem of Evil*. Quodlibet. vol. 4, p. 3.
6. Ibid, p. 4.
7. Ibid.
8. Joseph Rickaby, *Of God and His Creatures*.
9. Ibid, 3. 14
10. Ibid, 3. 8
11. Bill King, p. 6.
12. *Of God and His Creatures*, 3. 12.
13. Ibid, 3. 15.
14. Ibid, 3. 12.





15. *Summa Theologiae*.
16. Edward Cook, *The Deficient Cause of Moral Evil*, Cultural Heritage and Contemporary Change, Series I, Culture and values, vol. 14. (Crvp. Org.) (Chapter 11)
17. *Summa Theologiae*, 2a, 21. 1.
18. *Of God and His Creatures*, 3. 10.
19. Ibid.
20. Edward Cook, Ch. IV.
21. Ibid.
22. *Of God and His Creatures*, 3. 10.
23. *Summa Theologiae*, 1a 49. 1.
24. Ibid.
25. *Of God and His Creatures*, 3. 10.
26. *Of God and His Creatures*, 1. 38.
27. Ibid, 1. 40.
28. Ibid, 1. 39.
29. Ibid, 1. 71.
30. Ibid, 1. 95.
31. Ibid, 3. 71.
32. *Summa theologiae*, 1a 49. 2.
33. Ibid.
34. Anthony Kenny, p. 159-60.
35. *Summa Theologiae*, 2a, 79. 1
36. Ibid, 2a. 80. 4.



پښتونستان ګاونډي علوم انساني او مطالعاتي فرانسې  
پرتال جامع علوم انساني

