

رهیافت ترکیبی در حل مسئله شر

الهام محمدزاده^۱

رضا نیرومند^۲

چکیده

مسئله شر همواره یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفی بوده و هست. با توجه به اعتقاداتی که در زمینه وجود خدا و صفات الهی وجود دارد نسبت میان مسئله شر، و وجود خدا و صفات او در تاریخ فلسفه به صورت یک مشکل و معما مطرح بوده و لذا فیلسوفان و متکلمان در طول تاریخ راه‌حل‌های مختلفی را عرضه کرده‌اند. از آنجایی که این راه‌حل‌ها به صورت مستقل و تک‌بعدی طرح شده‌اند، چندان توفیقی در حل این مسئله نداشته‌اند. در این مقاله می‌کوشیم با توجه به ابعاد مختلف مسئله شر و با استفاده از رهیافت ترکیبی، که عبارت است از ترکیب منظم راه‌حل‌ها به صورت یک مجموعه زنجیره‌وار، راه‌حلی برای این مسئله عرضه کنیم.

کلیدواژه‌ها: وجود خدا، مسئله شر، راه‌حل ترکیبی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد.

۲. دانشجوی دکتری دانشگاه فردوسی مشهد.

۱. مقدمه

از آن زمان که انسان چشم به جهان خلقت گشوده و گام بر این عالم خاکی نهاده است در کنار زیبایی‌ها و خیرات عالم طبیعت، زشتی‌ها و شرور را نیز مشاهده کرده و در کنار لذت‌ها به ناچار هم‌آغوش رنج‌ها نیز شده است، آن چنان که کامیابی‌ها کام او را شیرین کرده، ناکامی‌هایی همچون کودکان ناقص‌الخلقه، زلزله‌ها، سیل‌های وحشتناک و کارهای ضد اخلاقی نیز خاطر او را تلخ و رنجور گردانده است؛ لذا انسان از همان آغاز در این اندیشه بود که حقیقت این کژی‌ها و شرور چیست؟ آیا امکان نداشت که جهان تنها پر از زیبایی و خیر بود و اثری از زشتی و شر در آن نبود؟ آیا شرور را خدا آفریده است؟ همان خدایی که خود زیباست، و خالق زیبایی است و زیبایی را دوست دارد؟ اگر چنین است، چرا خدا شرور را آفریده و آیا خدا نمی‌تواند شرور را از بین ببرد؟ این پرسش‌ها و هزاران پرسش دیگر ذهن بشر را از طلوع تاریخ تاکنون معطوف به خود کرده و نکته مهم این است که هنوز این پرسش‌ها کهنه نشده و هر روز که مطرح می‌شوند تازه و بجا هستند و در آینده نیز تفکر بشری هیچ‌گاه از این پرسش‌ها خالی نخواهد بود.

در واقع دغدغه فیلسوفان این است که چگونه خداوند خیرخواه و قادر مطلق وجود دارد و در عین حال شر نیز وجود دارد و آیا جمع بین این دو به لحاظ منطقی ممکن است؛ هگل در این خصوص می‌گوید:

بی‌گمان همین غیرمنطقی بودن ظاهری شر، آن را برای ما در زمره اسرار در می‌آورد. آنچه ما به راستی می‌خواهیم بدانیم این است که چگونه وجود شر در جهان می‌تواند منطقی باشد. (ستیس، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۱۷)

در طول تاریخ، فیلسوفان راه‌حلی‌هایی را برای حل مسئله شر ارائه کرده‌اند که از فراز و فرودی قابل ملاحظه برخوردار است؛ برخی از این راه‌حل‌ها مورد پذیرش قرار گرفته و برخی نیز از همان آغاز رد شده است. ما بر این اعتقادیم که هیچ‌یک از راه‌حل‌های مسئله شر به تنهایی از عهده حل این معما بر نمی‌آید؛ از این رو به نظر می‌رسد بهترین راه‌حل برای این مسئله راهبرد ترکیبی باشد.

۲. اهمیت مسئله شر

مسئله شر، مسئله‌ای است که همواره مورد بحث بوده و خواهد بود؛ چرا که انسان همیشه در این عالم با شرور روبه‌رو بوده و هست. لذا از دیرباز متفکران، متکلمان و فیلسوفان شرق و غرب عالم به آن پرداخته و خواهند پرداخت.

شر مهم‌ترین دلیل و بلکه یگانه دلیلی است که تاکنون بر ضد وجود خدا ارائه شده، آن چنان که الوین پلانتینگا نیز این مسئله را به عنوان شاخص‌ترین ادله الحادی معرفی کرده و تقریباً تمام تلاش خود را تحت عنوان «الحاد طبیعی» به مسئله شر معطوف می‌کند و در جهت پاسخ‌گویی و حل مسئله بر می‌آید. (پلانتینگا، ۱۳۷۶، ص ۳۳-۱۲۳)

رهاورد فیلسوفان الحادی متأخر در طرح مسئله شر بسیار خطرناک و جدی است و سبب ظهور تحولات شگرفی در تاریخ فلسفه جدید و معاصر شده است که از آن جمله می‌توان به ظهور فلسفه‌های بدبینانه شوپنهاور، نیچه و سارتر اشاره کرد. همچنین پیامدهای مختلفی داشته که اعتقاد به نوعی ثنویت و دوئالیسم فلسفی، انکار اوصاف الهی و از همه بزرگ‌تر انکار اصل وجود خدا از جمله آنهاست.

۳. پیشینه تاریخی مسئله شر

اگرچه انسان از آغاز خلقت با مسئله شر روبه‌رو بوده اما به طور کلاسیک و مضبوط، کهن‌ترین متن دینی که به مسئله شر پرداخته و در جهت پاسخ‌گویی به آن برآمده است کتاب ریگ ودا - سامهیتا در آیین هندوست که قدمت این اثر به حدود دوازده یا پانزده قرن پیش از میلاد می‌رسد، این کتاب با توهم خواندن شر در صدد پاسخ به آن برآمده است. همچنین کتاب اوستا در آیین زرتشت، که قدمت آن به حدود دو قرن قبل از میلاد می‌رسد، نیز مسئله شر را مطرح کرده و تسلیم اشکال شده است، لذا چاره را در پذیرش ثنویت دانسته است. بعد از کتب مذکور، با ظهور مسیحیت و اسلام، مسئله شر به عنوان یکی از مسائل مهم کلام سنتی این دو آیین مطرح شد. متکلمان دینی به شیوه‌هایی تقریباً مشابه در صدد پاسخ‌گویی برآمدند و همچنان نیز این اشکال و پاسخ مطرح می‌شود. (شایگان، ۱۳۶۲؛ ناس، ۱۳۷۷ ص ۴۵۶-۴۶۵؛ هیوم، ۱۳۷۳، ص ۲۸۳ و ۳۶۰-۳۸۵)

اگرچه مسئله شر، همچنان که در بالا گذشت، مسئله‌ای جدید نیست و علاوه بر پاسخی

که در ادیان کهن آسمانی و غیرآسمانی به آن داده شده است، در سنت فلسفه یونان باستان نیز فیلسوفان بزرگی همچون افلاطون و ارسطو پاسخ‌های تعیین‌کننده و سرنوشت‌سازی به مسئله شر داده‌اند که تاکنون نیز از اعتبار و جایگاه مهمی برخوردار است، اما مسئله شر در سه سده اخیر به صورتی جدید و در قالب انگیزه‌ها و بحث‌های جنجالی بی‌سابقه‌ای در مباحث فلسفه دین مطرح شده، به طوری که دعاوی منتقدان امروزی مسئله شر به کلی با گذشته متفاوت است.

در گذشته مخالفان اندیشه دینی، مسئله شر را متعارض با برخی اوصاف الاهی همچون توحید، علم، قدرت، عدل و خیرخواهی می‌دانستند و با اشاره به وجود شرور به طرح شبهه وجود دو مبدأ برای آفرینش (ثنویت)، محدودیت خداوند در علم و قدرت و یا انکار عدل و خیرخواهی الاهی می‌پرداختند و بعدها نیز نظریه نظام احسن جهان را نشانه گرفته و وجود شرور در جهان را دلیلی بر احسن نبودن نظام عالم می‌دانستند. از سوی دیگر، متکلمان الاهی نیز در طی قرون متمادی، در سنت کلامی مسیحی و اسلامی، کوشیدند توحید، بی‌کرانگی و نامتناهی بودن صفات خداوند را به اثبات برسانند.

در دهه‌های اخیر مسئله شر به عنوان دلیلی علیه وجود خدا به شکل جدی‌تری مطرح شده است. مکی با ارائه مقاله‌ای با عنوان "شر و قدرت مطلق"^۱ به عنوان بزرگ‌ترین مخالف وجود خدا مشهور شد.^۲

وی مسئله شر را در ساده‌ترین صورت به شکل ذیل طرح می‌کند:

۱. خداوند قادر مطلق است.

۲. خداوند خیرخواه محض است.

۳. با این حال شر وجود دارد.

مکی این سه قضیه را با یکدیگر متناقض می‌داند و لذا برای ظاهر ساختن تناقض نهفته

1. Evil And Omnipotence

۲. در رد این مقاله، نینیان اسمارت مقاله‌ای نوشت و بلافاصله فلو در تأیید مکی مقاله‌ای تحت عنوان "قدرت مطلق خدا و آزادی انسان" منتشر کرد و بعد از مدتی، در پاسخ به مکی و فلو، در رد نظر آنها اسمارت مقاله‌ای به نام "قدرت مطلقه، شر و این دو ابرمرد" نگاشت.

در آنها به مقدمات ذیل اشاره می‌کند:

الف. خیر نقطه مقابل شر است به طوری که فرد خیرخواه حتی المقدور شر را از میان

برمی‌دارد.

ب. توانایی‌های قادر مطلق را هیچ حد و مرزی نیست.

لازمه مقدمات مذکور این است که اگر کسی خیرخواه محض و قادر مطلق باشد شر را به کلی از بین می‌برد، از این رو دو قضیه "قادر مطلق وجود دارد" و "شر وجود دارد" با یکدیگر متناقض و ناسازگار هستند. بنابراین، اگر خداوند قادر مطلق باشد پس نباید شری وجود داشته باشد، در حالی که شر وجود دارد، پس خداوند قادر مطلق نیست و خدایی که قادر مطلق نباشد به اذعان همه ادیان خدا نیست، پس خدا وجود ندارد. (پلاتینگا و دیگران، ۱۳۷۴، ص ۱۴۵-۱۷۱)

۴. راه حل ترکیبی

همان‌گونه که اشاره شد فیلسوفان و متألهان راه‌حل‌های مستقلی را جهت حل مسئله شر ارائه کرده‌اند، در حالی که باید از راه‌حل ترکیبی بهره برد. در واقع هر راه‌حلی از راه‌حل‌های مطرح شده را می‌توان به قطعه‌ای از یک جورچین تشبیه کرد که به تنهایی نمی‌تواند تمام جورچین را بسازد، اما اگر آن قطعه به درستی در جای خود قرار گیرد و نسبت درستی با سایر قطعات برقرار کند می‌تواند تصویر نسبتاً درست و کاملی از حل مسئله شر به نمایش بگذارد. بنابراین، هر یک از راه‌حل‌ها به قسمتی از مسئله پاسخ گفته و نسبت به برخی مسائل پاسخگو نیست.

در رهیافت ترکیبی، راه‌حل‌های مختلفی که در تاریخ فلسفه و کلام از پذیرش بالایی برخوردار هستند طرح شده؛ به این ترتیب که پس از نمایاندن نقاط قوت آن راه‌حل با طرح یک پرسش در مقابل آن کوشیده‌ایم نقاط ضعف آن را مشخص کرده و با یافتن پاسخ جدید و رفع نواقص راه‌حل قبلی، راه‌حل جدیدی عرضه شود و بدین ترتیب تا پایان مقاله کشاکشی میان موفقیت‌ها و شکست‌های راه‌حل‌ها دیده می‌شود که در پایان با گذاردن آخرین قطعه این جورچین روشن می‌شود که از کل این مجموعه می‌توان در حل مسئله شر استفاده کرد.

راه‌حل اول: شر امری عدمی است؛ طبق این دیدگاه بعد از تحلیل ماهیت و چیستی شر

به این نتیجه می‌رسیم که شرور اموری عدمی هستند. این نظریه که منسوب به افلاطون است مقبول اکثر فلاسفه اسلامی همچون فارابی، ابن سینا، شیخ اشراق، خواجه طوسی و ملاصدرا واقع شد و در میان فیلسوفان غربی نیز فیلسوفان بزرگی چون آوگوستین، توماس آکوئیناس، لایب‌نیتس، اسپینوزا، شلینگ و کارل بارت بر این رأی توافق دارند. (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۲۰؛ شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۴۲۸-۴۳۵؛ ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۴۱ و ج ۷، ص ۵۹؛ هیک، ۱۳۷۲، ص ۹۳-۹۷؛ اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۶۴-۶۵)

توماس در مقابل کسانی که وجود شر را دلیل بر عدم وجود خدا می‌دانند، به نحو جالبی از وجود شر، وجود خداوند را اثبات می‌کند و استدلال منکران را به خودشان بر می‌گرداند:

اگر شر هست پس نظامی از اشیاء خیر هم وجود دارد که شر، فقدان آنها محسوب می‌شود. اما اگر نظامی از اشیاء خیر وجود دارد پس خدا هست. (الدرز، ۱۳۸۱، ص ۲۸۴)

این دیدگاه بیش از آنکه بخواهد مشکل شر را حل کند در صدد ابطال ثنویت است؛ بر اساس این دیدگاه چون شرور عدمی هستند، لذا نیاز به خالق ندارند، بنابراین چون در جهان یک نوع وجود داریم که همان خیرات هستند پس فقط یک خالق داریم و پندار شرک و دوگرایی باطل است. اما آیا عدمی خواندن شرور، رنج و درد یک بیمار را کاهش می‌دهد و مثله کردن هزاران بی‌گناه را در رابطه با عدل الهی پاسخ خواهد گفت؟! به نظر می‌رسد این راه حل به تنهایی برای حل مشکل شرور و مسئله عدل الهی کافی نیست. (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۱۵۴)

راه حل دوم: شر امری نسبی است؛ شرور، همان‌گونه که ارسطو در مقابل افلاطون بدان اشارت کرده است، امری وجودی است. اما باید توجه داشت که وصف شر بودن، وصفی نسبی، نه حقیقی، است؛ یعنی امری را که شر می‌خوانیم در واقع امری وجودی هستند که خیر بالذات‌اند و تنها در قیاس با امور دیگر شر محسوب می‌شوند، مثل اینکه زهر مار برای خود مار خیر است و برای ما شر. پس این امور به نحو اعتباری شر هستند و حال آنکه به لحاظ حقیقی چنین نیستند. این قول مورد تأکید حکیمان و عارفان مسلمان قرار گرفته است.

حال پرسش این است که آیا نمی‌شد همین شر نسبی هم نباشد، چراکه به هر حال چنین شری اگر چه برای فردی یا موقعیتی نیست، اما برای فرد یا موقعیت دیگری هست. آیا وجود شر ضرورت دارد؟ آیا می‌توانست نباشد؟

راه حل سوم: وجود شر برای درک خیر ضروری است؛ طبق این راه حل شر متضایف ضروری خیر است و مراد از این تضایف، تضایف معرفت شناختی است؛ یعنی ادراک خیرات، زیبایی ها و نیکی ها متوقف بر وجود شرور، زشتی ها و بدی ها است. بنابراین، اگر شر نبود، خیر قابل درک نبود:

زشت ها بزرگ ترین حق را بر گردن زیباها دارند، اگر زشت ها نبودند زیباها جلوه

و رونق نداشتند، اینان معنا و مفهوم خود را از آنان گرفته اند. (همان، ص ۱۶۵)

هراکلیتوس نیز می گوید:

بیماری، سلامتی را لذت بخش و خوب می سازد، گرسنگی، سیری را، خستگی،

آسایش را. (گاتری، بی تا، ص ۸۷)

حال اگر قبول کنیم که اشیاء به ضدشان شناخته می شوند و در بعد معرفتی و وجود ذهنی

این راه حل را مقنع بدانیم پس وجود شرور در خارج ضرورتی ندارد.

راه حل چهارم: شر لازمه وجود خیر است؛ ارسطو شر را امری وجودی می داند و

موجودات عالم را به لحاظ خیر و شر به پنج قسم تقسیم می کند: الف) موجودی که خیر

محض باشد؛ ب) موجودی که خیرش بیشتر از شرش باشد؛ ج) موجودی که خیر و شرش

مساوی باشد؛ د) موجودی که شرش بیشتر از خیرش باشد؛ ه) موجودی که شر محض باشد.

از میان پنج احتمال بیان شده، تنها دو قسم اول در خارج تحقق دارند و سه فرض

باقیمانده در خارج موجود نیست، زیرا آفرینش آن مخالف با جود و بخشش مبدأ حکیم است.

بنابراین از وجود قسم دوم که دارای شر است، گریزی نیست، زیرا اگر خداوند خلق چنین

موجودی را به خاطر شر اندک ترک کند در واقع خیر کثیر را به خاطر شر قلیل ترک کرده و

این خود شر کثیر است، بنابراین وجود شر و خیر از یکدیگر تفکیک ناپذیرند. (ابن سینا، ۱۴۱۸،

ص ۴۵۳-۴۵۵؛ ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۷، ص ۶۷-۷۱؛ جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۳۰)

به نظر فیلسوفان اسلامی، شرور تنها در عالم عنصر وجود پیدا می کنند و ماده منشأ شرور

است و از آنجایی که خلق جهان ماده برای کامل بودن نظام کلی عالم- که عبارت است از عالم

عقل، عالم مثال و عالم ماده- ضروری است و اگر عالم ماده وجود نداشته باشد خیر کلی و

کثیر که همان نظام کلی عالم است ترک شده است، پس، از وجود ماده و عالم ماده و بالتبع

وجود شرور گریز و چاره ای نیست، بلکه وجود شرور ضروری و مقدمه وجود خیرات

است. (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۲۲؛ ملاصدرا، همان، ص ۷)
این خیرات چقدر ارزشمندند؟ آیا می‌توان برای رسیدن به یک امر عادی، هر قدر که خوب باشد، وجود این همه سختی‌ها را پذیرفت یا باید یک امر ارزشمند باشد؟ به راستی وجود شر چه نقشی دارد و تا چه حد در رسیدن ما به خیرات مورد توجه است؟
راه‌حل پنجم: شر لازمه اختیار انسان است؛ این راه‌حل که به نظر فیلسوفانی همچون جان هاسپرز و مکی جدی‌ترین و مهم‌ترین راه‌حل برای مسئله شر است، ظاهراً اولین بار توسط ایرناتوس مطرح شده است. (هاسپرز، بی‌تا، ص ۱۱۸؛ پلانتینگا و دیگران، ۱۳۷۴، ص ۱۶۱)

اساس این راه‌حل بر مسئله اختیار و آزادی بشر استوار است؛ از آنجایی که کمال آدمی در گرو اختیار اوست و اگر اختیار و آزادی انسان نبود سیر او به سوی کمال نیز معنا نداشت، لذا خداوند انسان را مختار آفرید تا با اختیار خود دست به گزینش امور بزند. گاهی انسان در گزینش امور جانب شرور را اختیار می‌کند. بنابراین، ارتکاب و تحقق شر از لوازم اختیار است؛ از آنجایی که اختیار خیر است، شر نیز که لازمه این خیر است باید وجود داشته باشد و گریزی از آن نیست.

پلانتینگا با طرح "دفاع مبتنی بر اختیار" در پاسخ به نقد مکی این اشکال او را رد کرد که همیشه انسانها نمی‌توانند به گونه‌ای مختارانه عمل کنند که گزینش‌شان بسان فرشتگان در امور خیر عاری از شر باشد. اما اشکال در مورد شروری مانند سیل و زلزله که اختیار آدمی در آن نقشی ندارد همچنان باقی است.

راه‌حل ششم: وقوع شر نتیجه قانون طبیعی است؛ شر لازمه تضاد، و تضاد لازمه حرکت، و حرکت لازمه عالم مادی است، پس شر لازمه عالم ماده است. خداوند نظام موجودات عالم را بر طبق قوانین طبیعی و فیزیکی قرار داده و لذا سیستم طبیعی بر اساس نظم طبیعی و درونی خود عمل می‌کند، اما احتمال بروز شر طبیعی، ذاتی این سیستم طبیعی است. همان آبی که عطش ما را فرو می‌نشاند می‌تواند ما را در خود غرق کند و این امری طبیعی

است. این پاسخ، مهم‌ترین راه‌حل در مسئله شر طبیعی است که بر تبیین قانون طبیعی^۱ مبتنی است. می‌توان برخی آیات و اشارات قرآن کریم را، که قوانین و سنن الهی را غیرقابل تبدیل و تغییر می‌شمارد، به عنوان شاهی بر راه‌حل مذکور گرفت. (احزاب: ۶۲)

اگر چنین باشد آدمی مبرای از وقوع شرور است، پس آیا چنین است که انسان هیچ‌گاه در وقوع شرور و رنج‌هایش مقصر نیست؟ نقش انسان در پیدایش شر چیست؟

راه‌حل هفتم: شر مکافات و کیفر عمل است؛ براساس این دیدگاه شر نتیجه گناه بوده و تنبیهی است به ازای خطاکاری فرد که انسان خطاکار در همین دنیا با آن مواجه می‌شود. این دیدگاه، علاوه بر اینکه مورد تصدیق ادیان آسمانی و به خصوص اسلام است و در متون دینی و روایات به آن تصریح شده، در آیین هندو و بودا نیز به عنوان یک اصل بر آن تأکید شده است؛ و مقصود ایشان از کارما و تناسخ^۲ بیان همین مسئله است. طبق این قانون، نتیجه اعمال فرد، او را در حیات بعدی در مرتبه بالاتر یا پایین‌تر اجتماعی نسبت به مرتبه قبلی‌اش قرار می‌دهد. (شایگان، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۰)

بر اساس این دیدگاه، در برخی موارد آدمی با اختیارش باعث وقوع شرور می‌شود و آن شرور، به تعبیر داستایفسکی، مکافات اعمال جنایت‌آمیز آدمی است، حال پرسش این است که در شروری که به اختیار آدمی نیست- مانند بیماری‌هایی که از آغاز تولد تا پایان عمر همراه شخص است و شخص در همان حال می‌میرد و در مدت زندگی نیز خیراتی را که باید در قبال آن ببیند، نمی‌بیند- شر چگونه توجیه می‌شود؟

راه‌حل هشتم: شر در جهان دیگر جبران می‌شود؛ این راه‌حل که مقبول ادیان آسمانی است و شواهد بسیار زیادی در آیات و روایات دینی به نفع آن آمده است، در واقع به وجود شرور در جهان اذعان دارد. اما حل آن را در این چاره می‌بیند که شرور موجود در عالم نهایتاً به خیرهایی برتر از خود منتهی می‌شوند که البته می‌توان آن خیرهای آتی را در همین دنیا دانست، ولی غالباً جبران و عوض شرور را به جهان آخرت حواله داده‌اند. علاوه بر متون دینی و به خصوص آیات قرآنی و روایات ائمه اطهار که در این باب بسیار زیاد است، متکلمان

1. Natural Law Explanation.
2. Karma And Reincarnation.

اسلامی نیز به قاعده‌هایی چون "لطف"، "عوض" و "انتصاف" در حل این مسئله اشاره کرده‌اند. (اعراف: ۱۳۶؛ کلینی، بی‌تا، ج ۳، ص ۳۵۱-۳۶۵؛ حلی، ۱۴۱۷، ص ۴۵۰-۴۵۶) در میان متفکران و فیلسوفان غربی که به این راه‌حل اشاره کرده‌اند می‌توان از افلاطون، ایرنائوس، روسو، نورمن ال. گیسلر و برخی دیگر نام برد. (هیگ، ۱۳۷۲، ص ۱۰۴؛ گیسلر، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۱۷۸)

آنهايي که در روی زمین تحمل رنج نموده‌اند، بدون تردید در آن جهان جبران خواهند شد. (روسو، ۱۳۴۵، ص ۳۹۸)

ممکن است اشکال شود که جبران در عالم دیگر چه فایده‌ای در حال اکنون من دارد و آیا صرف جبران مسئله را حل می‌کند؟ در اینجا است که راه حل نهم بروز می‌کند و آن اینکه علاوه بر جبران در این جهان یا جهان دیگر، سعادت و تکامل آدمی که هدف زندگی است در گرو رو در رو شدن با سختی‌ها و رنج‌هاست.

راه‌حل نهم: شر لازمۀ پرورش و تعالی روح آدمی است؛ برخی از شرور برای دستیابی به برخی از کمالات عالی ضروری است، مثلاً وصول به برخی کمالات اخلاقی و یا مراحل عالی انسانی و مراتب بالای عرفانی بدون گذر از پاره‌ای مصائب و سختی‌ها ممکن نیست. مطهری در آنجا که شرور را منبع خیرات، و مصائب را مادر خوشبختی‌ها می‌داند، بعد از اینکه سختی‌ها و گرفتاری‌ها را مقدمه کمال و پیشرفت انسان می‌شمارد پا را فراتر گذاشته و می‌گوید:

مصیبت‌ها و شدائد برای تکامل بشر ضرورت دارند. اگر محنت‌ها و رنج‌ها نباشد بشر تباه می‌شود. (مطهری، ۱۳۶۲، ص ۱۷۷)

این راه‌حل که از لوازم این اندیشه شمرده می‌شود که "جهان برای کمال‌یابی انسان آفریده شده است" علاوه بر تعالیم دینی مسیحیت و اسلام، در اندیشه فیلسوفان رواقی نیز وجود دارد. همچنین در نظریه عدل الهی ایرنائوسی، وی بر مسئله "پرورش روح" تأکید کرده و دستیابی به آن را از طریق شرور ممکن می‌شمارد.^۱

اکنون شاید مهم‌ترین و حساس‌ترین پرسش، خود را از زبان فرد مبتلا به شرور چنین

۱. برای اطلاع از نظریه عدل الهی ایرنائوسی ر.ک.: هیگ، ۱۳۷۲، ص ۱۱۰ و نیز c.f.: Heik, John, 1972, "evil" in: *Encyclopedia of philosophy*, ed. by Paul Edwards, Vol.3, P.136.

نمایان سازد که راه‌حل‌های شرور اگرچه در مورد کلیات صحیح و یا حتی ضروری باشد اما در مصادیق، یعنی مواردی که افراد دارای شرایط و موقعیت مساوی هستند، چرا این سختی‌ها و رنج‌ها بر سر شخص (الف) فرود می‌آید، حال آنکه بر شخص (ب) وارد نمی‌شود، در صورتی که وقوع آن شر برای دیگران نیز ممکن است؟ حتی در آنجایی که شرایط مساوی نیست امکان آن بود که شرایط مساوی برقرار شود. پاسخ به این اشکال به خصوص در مواردی که بی‌فایده بودن یک شر مشخص می‌شود کار آسانی نیست. از این رو، نخست یک راه‌حل ابتدایی را مطرح خواهیم کرد که به صورت کلان شاید پاسخی برای این مسئله باشد، اما راه‌حل مبتنی بر جهل آدمی راه‌حل پایانی است که باید بر آن تأکید کرد.

راه‌حل دهم: شر دانستن امور برخاسته از جزءنگری است؛ این راه‌حل مدعی است که اگر به جهان به عنوان یک کل نگریسته شود، خواهیم دید که هیچ شر و بدی‌ای وجود ندارد. مثلاً اگر به سراغ یک زباله‌دانی که در نقطه‌ای از یک بوستان زیبا جای دارد برویم چه بسا در وهله نخست آن محل را ناپسند بینداریم، اما اگر از آن فاصله گرفته و کل بوستان و اجزاء آن، از جمله جایگاه و نسبت زباله‌دان را به مجموعه بوستان در نظر بگیریم بی‌درنگ به ضرورت وجود زباله‌دانی و مفید بودن آن اذعان خواهیم کرد. این راه‌حل مورد توافق بسیاری از فیلسوفان اسلامی و غربی است. به نظر می‌رسد رواقیان اولین حکمایی بودند که از این دیدگاه طرفداری کردند و بعدها فیلسوفان نوافلاطونی، آوگوستین، بارکلی و لایب‌نیس آن را مطرح کردند. (کاپلستون، ۱۳۸۰، ص ۴۴۷-۴۵۵)

دکارت نیز نظرش را چنین بیان می‌کند:

وقتی درباره کامل بودن افعال خداوند تحقیق می‌شود نباید مخلوق واحدی را جداگانه در نظر بگیریم، بلکه لازم است به طور کلی همه مخلوقات را با هم لحاظ کنیم، زیرا شاید همان چیزی که وقتی تنها لحاظ می‌شود، گونه‌ای بسیار ناقص به نظر می‌رسد، اگر به عنوان جزئی از کل عالم ملحوظ شود، بسیار کامل باشد. (دکارت، ۱۳۶۱، ص ۹۱)

اما یک مخلوق مشخص می‌تواند در مقابل دکارت این پرسش را مطرح کند که اگرچه من در یک کل معنا دارم، اما آیا من که به تنهایی ناقص و رنجورم وجود ندارم؟ آیا اعتبار من باید همیشه با کل در نظر گرفته شود و سختی و رنج من نباید معتبر شمرده شود؟ در

هر صورت مشکل اساسی این است که چرا من این قطعه از جورچین عالم باشم و دیگری این نقش منفی را بازی نکند، در حالی که او بر من امتیازی ندارد و همچنین در برخی موارد واقعاً نمی‌توان فایده‌ای برای آن برشمرد؟

راه حل یازدهم: شر معلول جهل است؛ این راه حل مبتنی بر نوعی معرفت‌شناسی است که علم و شناخت انسان را ناقص و خطاپذیر می‌داند. بنابراین، انسان به خاطر محدودیت علمی و خطاپذیر بودن احکام آن، در اینکه برخی از امور به ظاهر بی‌فایده را محکوم به شر بشمارد نباید عجله کند. زیرا ممکن است خداوند قادر خیرخواه عالم مطلق در صدور برخی از امور به ظاهر بی‌فایده شرمنا دلیل موجهی داشته باشد که ما آن را درک نکرده باشیم.

شاید خداوند دلیل موجهی دارد، اما آن دلیل پیچیده‌تر از آن باشد که ما بفهمیم.

یا شاید او آن را به دلیل دیگری آشکار نکرده باشد. (پلانتینگا، ۱۳۷۶، ص ۴۱)

طرفداران این دیدگاه که شمار بسیار زیادی از حکما، متکلمان و برخی دانشمندان علوم تجربی را شامل می‌شود جملگی برای شناخت علمی و سطح معلومات انسان حدود و قیود قائل‌اند. اما مخالفان از جمله جان استوارت میل، ویلیام جیمز، آنتونی فلو، جان هاسپرز و دیگران چنین نمی‌اندیشند و لذا با چنان قاطعیتی در مورد بی‌فایده دانستن آفرینش برخی امور حکم می‌کنند که گویی عقل انسان را در درک خوبی‌ها و بدی‌ها از خداوند کامل‌تر می‌پندارند. (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۶۱؛ پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۱۹۹؛ پلانتینگا و دیگران، ۱۳۷۴، ص ۸۹ و ۱۴۱؛ هاسپرز، بی‌تا، ص ۱۲۴-۱۲۷)

بنابراین، طرفداران این دیدگاه معقدند که اگرچه بعد از تأملات دقیق و بسیار زیاد باز هم دلیلی برای صدور شر نیابیم، باز هم نمی‌توانیم به طور قطع حکم کنیم که این چنین شری بی‌فایده است و در نتیجه حکمت الهی را انکار کنیم:

اینکه چون خدا وجود دارد و هر شری را که خدا جایز می‌شمارد آن شر دارای یک فایده بالفعل می‌باشد، لذا ما به نحو معقولانه‌ای توقع داشته باشیم که با اطمینان خاطر، فایده هر نوع شری را تشخیص دهیم، امری کاذب است. (یندل، ۱۹۹۹،

ص ۱۴۹)

کتاب مقدس و از جمله آیات قرآن کریم نیز بارها بر درستی این دیدگاه تأکید می‌کنند که برخی اوقات انسان امری را شر می‌پندارد، در حالی که آن امر برای او خیر است. (تورات،

ایوب، باب ۱۵ (۳۳ و ۴۲)

و شاید که چیزی را خوش نداشتید و آن برای شما بهتر باشد. (بقره: ۲۱۶)

فیلسوفان الهی به جای آنکه همچون منکران، به عقل محدود خود اعتماد کرده و وجود شرور به ظاهر گزاف و بی فایده را به خداوند نسبت دهند یا از وجود آن شرور، عدم وجود خدا را نتیجه بگیرند، از سویی جایگاه خداوند و صفات او را در نظر گرفته و از سوی دیگر، به محدودیت و ضعف عقلی و علمی خود نگریسته‌اند، لذا عاقلانه و مؤدبانه در این مورد چنین قضاوت می‌کنند:

من هر چه فکر می‌کنم نمی‌توانم قبول نمایم که یک خداوند کریم و عادل و عاقل و باذکات و رضایت دهد که در این جهان موجودات ناقص الخلقه و یا بدبخت بیافریند. نه، حقیقت غیر از این است که به چشم ما می‌رسد و محال است که خداوندی که ما می‌پرستیم نادان و دیوانه باشد و قطعاً اصل موضوع در جای دیگری است که بدان پی نبرده و شاید تا ابد پی نبریم. (مترلینگ، بی تا، ص ۵۶)

۵. نتیجه گیری

این نوشتار راهبرد ترکیبی را در مقابل راه‌حل‌های مستقل مقبول‌ترین راه‌حل برای مسئله شر می‌داند. مسئله شر معمایی تک‌بعدی و بسیط نیست که بتوان با ارائه یک راه‌حل از عهده آن برآمد، بلکه ما در مسئله شر با یک مجموعه معما روبرویم، از این رو باید حل معما نیز بسان خود معما به صورت مجموعی و ترکیبی باشد. مزیت راه‌حل مذکور این است که اگر فقط یک جزء از مسئله شر طرح شود و به سایر مسائل توجه نشود هر یک از راه‌حل‌ها به تنهایی پاسخگو خواهد بود، اما اگر به اجزاء دیگر مسئله توجه شود یا مجموعه‌ای از اجزاء مسئله شر در کنار یکدیگر خود را نمایان کند راهبرد ترکیبی خود را نیز در مقابل آن آشکار خواهد کرد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم، ۱۳۷۱، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبیوی، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول.

۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۵، *الاشارات والتنبيهات*، مع شرح محقق الطوسی و قطب‌الدین‌الرازی، قم، النشر البلاغه، الطبعة الاولى.
۳. -----، ۱۴۱۸، *الالهيات من كتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن‌زاده‌املی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، الطبعة الاولى.
۴. ادواردز، پُل، ۱۳۷۲، *خدا در فلسفه، بهاء‌الدین خرمشاهی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
۵. اسپینوزا، بندیکت، ۱۳۶۴، *اخلاق*، محسن جهانگیری، تهران، نشر دانشگاهی.
۶. افلاطون، ۱۳۵۷، *دوره آثار افلاطون*، محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی.
۷. افلوپین، ۱۳۶۶، *دوره آثار افلوپین*، محمدحسن لطفی، تهران، انتشارات خوارزمی.
۸. الدرز، لئو. جی.، ۱۳۸۱، *الاهیات فلسفی توماس آکوئیناس*، شهاب‌الدین عباسی، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ اول.
۹. الیاده، میرچا، ۱۳۷۲، *دین‌پژوهی، بهاء‌الدین خرمشاهی*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
۱۰. بلخی رومی، جلال‌الدین محمد، ۱۳۶۲، *مثنوی معنوی*، تصحیح نیکلسون، تهران، امیرکبیر، چاپ نهم.
۱۱. پترسون، مایکل و دیگران، ۱۳۷۶، *عقل و اعتقاد دینی*، احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، چاپ اول.
۱۲. پلاتنینگا، الوین، ۱۳۷۶، *فلسفه دین: خدا، اختیار و شر*، محمد سعیدی‌مهر، قم، مؤسسه فرهنگی‌طه، چاپ اول.
۱۳. پلاتنینگا، الوین و دیگران، ۱۳۷۴، *کلام فلسفی (مجموعه مقالات)*، ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، چاپ اول.
۱۴. تورات، بی‌تا.
۱۵. جعفری، محمدتقی، ۱۳۶۴، *بررسی و نقد افکار راسل*، تهران، امیرکبیر، چاپ پنجم.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، *رحیق مختوم*، قم، نشر اسراء، چاپ اول.
۱۷. خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۶۵، *جهان غیب و غیب جهان: سه مقاله در علم‌کلام جدید*، تهران، انتشارات کیهان، چاپ اول.
۱۸. دکارت، رنه، ۱۳۶۱، *تأملات در فلسفه اولی*، احمد احمدی، تهران، نشر فرهنگی.

۱۹. رضایی، مهین، ۱۳۸۰، *تئودیسسه و عدل الاهی*، تهران، پژوهش و نشر سهروردی، چاپ اول.
۲۰. روسو، ژان ژاک، ۱۳۴۵، *امیل یا آموزش و پرورش*، غلامحسین زیرک‌زاده، تهران، شرکت سهامی
چهر.
۲۱. ستیس، و. ت.، ۱۳۷۰، *فلسفه هگل*، حمید عنایت، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، چاپ ششم.
۲۲. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، ۱۳۶۷، *حکمة‌الاشراق*، ترجمه و شرح سید جعفر سجادی، تهران،
انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم.
۲۳. شایگان، داریوش، ۱۳۶۲، *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، تهران، امیرکبیر، چاپ سوم.
۲۴. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۸۰، *تفسیر المیزان*، سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، نشر اسلامی
جامعه مدرسین، چاپ سیزدهم.
۲۵. عابدی شاهرودی، علی، ۱۳۷۲، «*نظریه عدل جمعی الاهی*»، *مجله کیهان اندیشه*، ش ۴۸-۵۲.
۲۶. قدردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۷۷، *خدا و مسئله شر*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ
اول.
۲۷. کاپلستون، چارلز فردریک، ۱۳۸۰، *تاریخ فلسفه*، سید جلال‌الدین مجتوبی و دیگران، تهران، انتشارات
علمی- فرهنگی و سروش، چاپ چهارم.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب، بی‌تا، *اصول کافی*، ترجمه و شرح سید جواد مصطفوی، تهران، نشر فرهنگ
اهل بیت.
۲۹. گاتری، دبلیو. کی. سی.، بی‌تا، *هراکلیتوس*، مهدی قوام صفری، تهران، فکر روز، چاپ اول.
۳۰. گیسلر، نورمن. ال.، ۱۳۷۵، *فلسفه دین*، حمیدرضا آیت‌اللهی، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول.
۳۱. مترلینگ، موریس، بی‌تا، *جهان بزرگ و انسان*، ذبیح‌الله منصوری، تهران، انتشارات انیشتین.
۳۲. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۲، *عدل الاهی*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ دوم.
۳۳. -----، ۱۳۶۸-۱۳۷۷، *مجموعه آثار*، تهران، انتشارات صدرا، چاپ اول.
۳۴. مکی، جی. ال.، "شر و قدرت مطلق"، *محمد رضا صالح نژاد*، در: *کیان*، ش ۳۷.
۳۵. ملکیان، مصطفی، بی‌تا، *تقریرات دروس کلام جدید*، قم، مؤسسه کلام امام صادق.
۳۶. ناس، جان. بی.، ۱۳۷۷، *تاریخ جامع ادیان*، علی اصغر حکمت، تهران، انتشارات علمی فرهنگی، چاپ
نهم.

۳۷. هاسپرز، جان، بی تا، فلسفه دین، ترجمه مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.

۳۸. هیک، جان، ۱۳۷۲، فلسفه دین، بهرام راد، تهران، انتشارات بین المللی الهدی، چاپ اول.
۳۹. هیوم، رابرت، ۱۳۷۳، *ادیان زنده جهان*، عبدالرحیم گواهی، تهران، نشر فرهنگ اسلامی، چاپ سوم.
۴۰. شیرازی، قطب الدین، ۱۳۸۰، *شرح حکمة الاشراق سهروردی*، به اهتمام عبدالله نورانی و مهدی محقق، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و مک گیل، چاپ اول.
۴۱. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۶، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، قم، المکتبه المصطفویه.
۴۲. حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۱۷، *کشف المراد*، تحقیق و تعلیق حسن حسن زاده الاملی، قم، نشر اسلامی جامعه مدرسین، الطبعة السابعة.

۴۳. محمدی ری شهری، محمد، ۱۴۰۳، *میزان الحکمة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی، الطبعة الثانيه.
۴۴. میرداماد، محمد بن محمد، ۱۳۷۴، *القیسات*، به اهتمام مهدی محقق و دیگران، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوّم.

45. Edwards, Paul, 1972, *Encyclopedia of Philosophy*, New York and London, Macmillan.
46. Eliade, Mircea, 1987, *Encyclopedia of Religion*, New York and London, Macmillan.
47. Hume, David, *Dialogues Concerning Natural Religion*.
48. Yandell, Keith .E, 1999, *Philosophy of Religion*, London and New York, Routledge, First Published.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی