

# تصویری از نظریه نظام احسن آفرینش در قرآن کریم

سید محمد علی دیباجی

مقدمه:

مسأله کیفیت نظام آفرینش از دیرباز یکی از مسائل فلسفی - کلامی رایج میان اندیشمندان بوده است؛ این مسأله در این چند سؤال خلاصه می‌شود: آیا نظام طبیعت بهترین نظام ممکن است؟ اگر جواب مثبت است پس شرور (مثل سیلها، زلزله‌ها، بیماریها و...) چه توجیهی دارند؟ آیا در عالم حاضر میزان شرور و سختیها بیشتر است یا میزان خیرات؟ آیا خداوند نمی‌توانست جهانی خلق کند (و اگر می‌توانست چرا خلق نکرد) که شر و سختی در آن نبوده یا اندازه آن بسیار کمتر از خیراتش باشد؟

شاید اولین تحلیل فلسفی و مستدل را درباره میزان خیرات و شرور عالم و صورت ممکن آن، ارسطو ارائه کرده باشد. وی گفت نسبت موجودات به خیر و شر پنج صورت دارد: خیر محض، شر محض، خیر و شر به اندازه مساوی، خیر کثیر و شر قلیل، خیر قلیل و شر کثیر. صورت اول مخصوص خداست و قطعاً عالم ما چنین نیست، صورت دوم هم اساساً وجود پیدا نمی‌کند. صورت سوم حالتی خنثی دارد و شر و خیر یکدیگر را دفع می‌کنند پس تألیفی نمی‌یابند، حالت پنجم هم شر زیاد بر خیر کم غلبه می‌کند و از این رو به مرحله تحقق نمی‌رسد؛ پس تنها صورت چهارم است که امکان تحقق دارد و چون مبدأ عالم (خدا) منبع خیر و فیض است، ضرورتاً از او خیر صادر می‌شود و صدور خیر از وی مستلزم شر قلیل هست (زیرا گفتیم که چهار صورت دیگر برای این عالم امکان ندارد).

بعد از وی اپیکورس (۳۴۱ - ۲۲۰ ق. م) پارادوکسی (معضله‌ای) را بدین صورت مطرح کرد: اگر خداوند قادر و عالم و خیرخواه مطلق وجود دارد، نیاستی (یا ضرورتاً نباید) شری در جهان باشد، اما می‌دانیم که شر در جهان وجود دارد (یا ضرورتاً وجود دارد) پس خداوند وجود ندارد<sup>۱</sup> و برخی از افرادی که سخن او را دنبال می‌کردند حتی ادعای تناقض صریح بودن (و نه صرفاً تناقض نمایی یا پارادوکسیکال بودن) این مطلب را هم مطرح

کردند.

حکمای مسلمان غالباً به پیروی از مکتب مشاء (فلسفه ارسطو) همان نظریه ارسطو را تکرار کرده و بسط دادند و با دلائلی افزون‌تر به تحلیل و تعلیل وجود شرور پرداخته و در نهایت بدینجا رسیدند که وجود شرور (اگر وجودشان نسبی نبوده و واقعی هم باشد) مضر به قدرت یا علم بی‌نهایت خداوند نیست و بر اساس حکمت او حاصل شده است. اما مستکلمان (اشعری) با نفی صفت عدل برای خداوند (به معنایی که آدمی از عدل می‌فهمد) راه دیگری در مسأله پیموندند که شرح و توضیح و قضاوت درباره این اقوال مجال دیگری می‌طلبد<sup>۲</sup> و در گنجایش این نوشتار نیست.

در کلام و فلسفه مسیحی اولین دفاع از نظریه نظام احسن آفرینش را (که قطعاً آموزه‌ای از انجیل هم بود) آگوستین قدیس (۴۳۰ - ۳۵۴ م) انجام داد. بعدها لایب نیتز (۱۷۱۶ - ۱۶۴۶) در کتاب عدل الهی (Theodicy) بطور مفصل و جامعی به شرح و بسط این نظریه پرداخته و از آن دفاع کرد.

در کلام جدید افرادی چون جان هیک (John Hick)، آلون پلانتینجا (Alvin Plantinga)، و ریچارد سونبرن (Richard Swinburne) به دفاعهای جدیدی از این نظریه پرداختند و در مجموع، برای رفع پارادوکس اپیکورس این قضیه را پیشنهاد کردند: این مسأله برای خداوند، منطقاً، ناممکن است که مخلوقات مختاری بیافریند و اینرا تضمین کند که آنها هرگز گناه نمی‌کنند (و شر بیار نمی‌آورند).<sup>۳</sup> چنانکه معلوم است این جواب برای مسأله شر اخلاقی (Moral evil) ارائه شده ولی جوابی برای شر طبیعی (Natural evil) - که وجودش از نظر غالب مدافعان و منتقدان پذیرفته و مسلم است - محسوب نمی‌شود.

اما منتقدان و ملحدان به انحاء مختلف این نظریه را در عصر جدید - و در مباحث فلسفه دین - مورد نقادی قرار داده‌اند. دیوید هیوم (۱۷۷۶ - ۱۷۱۱) در قالب انتقاد از برهان نظم در کتاب «مکالماتی در باب دین طبیعی»<sup>۴</sup> نظریه نظام اکمل آفرینش را مورد خدشه قرار داده است. و با این مقدمه شروع کرد که (بر خلاف نظر ارسطو) میزان شرور عالم بیشتر از خیرات آن است. در قرن حاضر ادوارد مادن (Edward H. Madden)



و پیتره‌ری (Peter H. Hare) در اعتراض به نظریه جان هیک که می‌گفت فلسفه وجود شرور برای پرورش روح آدمی است این اشکال را مطرح کرده‌اند که: چه میزان شرور برای این پرورش روح لازم است؟ و اگر فرضاً این میزان فعلی کاهش می‌یافت آیا آن تربیت انجام نمی‌گرفت؟ همچنین جی - ال - مکی (J.L. Mackie) در مقاله «شر و قدرت مطلق» سعی کرد تناقضی را بین وجود شر و قدرت مطلق خداوند نشان دهد و بدین نتیجه برسد که از سه صفت قدرت، علم و خیرخواهی مطلق خداوند یکی را باید رد کرد تا وجود شر با وجود خداوند در جهان هستی سازگار باشد...

بطور خلاصه، مسأله شرور و تصویر نظام احسن آفرینش از مسائل بفرنج اندیشه بشری است که تاکنون نظریه کاملی که بتواند در برابر تمامی انتقادات مقاومت کند در این باره ارائه نشده است و یا اگر چنین نظریه‌ای بالقوه میان آثار فلاسفه و متکلمان وجود دارد تصنیفی نیافته است که بتواند ایرادات جدید وارد بر این نظریه را جواب دهد.

\* \* \*

آنچه اینک در این نوشتار می‌آید صرفاً پیشنهاد و طرح راه‌حلی است که می‌توان با الهام از قرآن کریم بدان دست یافت و آنگاه در تحلیله نگاه ذهن آن را سامان فکری داد و همچون نظریه‌ای به مصاف مشکل فرستاد. توصیف معصومین (ع) این است که وقتی فتنه‌ها مثل شب تاریک بر شما هجوم آورد به قرآن پناه برید... و می‌دانیم که این فتنه‌ها، لزوماً و همیشه، فتنه‌های اجتماعی از قبیل جنگ و فساد نیست بلکه ظلمات اندیشه‌ها را هم شامل می‌گردد و بحران افکار نیز درمانی جز پناه قرآن ندارد. این که چرا در این مسأله هم بایستی به قرآن رجوع کرد بدان دلیل است که قرآن خود را به عنوان «تبیاناً لکل شیء»<sup>۱</sup> (بیان همه چیز) معرفی کرده است، و همه چیزها مگر چیزی جز همه عالم است؟ پس قرآن همه عالم است اما به زبان تشریح و با صفت روشنی و تبیان آن. این است که پناهنده خود را در این مسأله بی‌جواب رها نخواهد کرد. اما نباید پنداشت که قرآن آمده است تا رقیب عقل و اندیشه باشد و آنها را بکنار زند، زیرا خود آدمیان را به تفکر و تعقل فرامی‌خواند؛ پس رجوع به قرآن به یک معنا مثل رجوع به خود عالم است؛ همچنانکه رجوع به عالم نیازمند طرح و برنامه و اندیشه است رجوع به قرآن هم نیازمند نوعی سیر و تفکر ویژه است و از این روست که نمی‌توان در اغلب مسائل مطرح شده در قرآن، لااقل در ابتدای امر، به دیدگاهی قطعی رسید، و این است دلیلی از لزوم تأمل در آیات متشابه کتاب الهی، زیرا در عالم مشهور تکوین هم از این امور متشابه بسیار داریم و چه بسا که مسأله شرور هم از امور متشابه جهان باشد. اما باید اذعان کرد که طرح این راه‌حل مصون از خطا نیست و قطعاً راهبردی به حقیقت مسأله هم ندارد زیرا «وما يعلم تأویله الا الله»: بر تأویل

قرآن جز خداوند کسی آگاه نیست؛ ولی البته محکوم به خطا هم نیست، زیرا قرآن در دسترس بشر است تا در آیات آن تدبیر کنند («لیدبروا آیاته») و نه آنکه از روی تقلید ناصواب و کور بدان معتقد گردند (والذین اذا ذکروا بآیات ربهم لم یخروا علیها صماً و عمیاناً<sup>۱</sup>).

در بررسی آیاتی که در این باره می‌توان بدانها رجوع کرد و در حل مسأله از آنها مدد جست، سه سوال اساسی را می‌توان محور قرار داده و آیات پیرامون آن را جستجو و تحلیل نمود:

- ۱ - آیا شر به‌عنوان یک مسأله واقعی، یا دست کم یک گرفتاری برای انسان پذیرفته است؟
- ۲ - آیا نظام موجود برترین نظام است، و موجودات به بهترین صورت ممکن خلق شده‌اند؟
- ۳ - آیا نظامی برتر از نظام موجود برای عالم، یا لااقل برای انسان، ممکن است؟

### ۱ - شر به‌عنوان امری مسلم

می‌دانیم که برخی از فلاسفه سعی کرده‌اند هر امر شری را عدمی یا نسبی بدانند و معرفی کنند. در قرآن آیاتی وجود دارد که حضور شر در صحنه زندگی را امری مسلم می‌داند. این آیات عموماً حول محور کارها، اندیشه‌ها و حتی برخی صفات فطری آدمی دور می‌زند و هر جا سخن از شر است پای ویژگی خاصی از آدمی بطور مستقیم یا غیرمستقیم (که مربوط به شیطان است) به میان می‌آید. البته آوردن همه این آیات - تا چه رسد به توضیح یا تفسیر آنها - کاری نیست که در توان یا گنجایش این نوشتار باشد. در زیر تنها به برخی از نمونه‌های این آیات اشاره می‌گردد:

- ۱ - ... و نبلوكم بالشر و الخیر فتنه<sup>۱</sup>: شما را با خیر و شر، هردو، می‌آزماییم. بدیهی است آزمایش بوسیله شر خود مستلزم مسلم گرفتن چیزی به‌عنوان امر شر است.
- ۲ - ... و عسی ان تحبوا شیئاً و هو شر لکم<sup>۲</sup>: و چه بسا چیزی را شما دوست می‌دارید که در حقیقت برای شما شر است. در اینجا نکته مهمی که می‌توان از دیدگاه قرآن استنباط نمود این است که در بعضی مراحل، درک و شناخت آدمی از امور درست نقطه مقابل واقعیت است؛ یعنی گاهی واقعیت امر شری است اما انسان آن را خیر پنداشته و دوست می‌دارد و گاهی خیر است اما آدمی آن را شر می‌پندارد.
- ۳ - و ما اصابکم من مصیبه فیما کسبت ایدیکم<sup>۳</sup>: هر مصیبتی که به شما برسد بدست خودتان پدید آمده است. در این آیه سیاق مطلب می‌رساند که منظور از مصیبت هرگونه پیشامدی نیست بلکه پیشامدهای ناگوار است.



۴- ولنبلونکم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانسف والتمرات<sup>۱۲</sup>؛ و هر آینه شما را بطور قطع با نوعی از ترس، گرسنگی، ازبین رفتن مال، خطرات (و تلفات) جانی و تجاری می‌آزماییم.

در دو آیه اخیر الفاظ مصیبت، خوف، جوع و ... بعنوان مصادیقی از شر بکار رفته‌اند و از این عناوین در قرآن موارد فراوان دیگری می‌توان یافت، همانند سینه، عسر (سختی)، نحس (شوربختی)، ظلمات، ضلال و ...

۵- فآلهما فجورها و تقویها<sup>۱۳</sup>؛ آنگاه خداوند به (نفس) آدمی فجور (شقاوت) و تقوی (پرهیزکاری) را الهام کرد او در نهادش قرار داد. در اینجا مراد از فجور صفت ذاتی انسان است نه آنکه بعدها بعنوان یک فاجر و فاسق کسب می‌کند؛ عناوین دیگری از این قبیل که بر صفات ذاتی اما شر انسان دلالت می‌کنند عبارتند از: ظلم، جهول، هلوع و ... البته می‌توان گفت در برابر این دسته از آیات، آیات معارضی وجود دارد از قبیل «فخفت فیه من روحی»<sup>۱۴</sup> و «فطرة الله التي فطر الناس علیها»<sup>۱۵</sup>، که دلالت بر الهی بودن ذات آدمی دارند. در این صورت بناچار بایستی در مباحث مربوط به تعارض آیات وارد شده و به مقایسه دو دسته مزبور پرداخت که حوصله اندک این مقاله ظرفیت آن را ندارد. چنانکه پیداست در همه موارد ذکر شده روی خطاب با آدمی است و مثلاً هیچگاه گفته نشده است که وقتی باغی از صاعقه می‌سوزد (که اتفاقاً مثالی است که در قرآن آمده) برای درختان (و نه برای انسانهای صاحب آنها) شری بیار آمده است. پس از نوع آیات ذکر شده می‌توان استنباط کرد که اولاً شر مربوط به آدمی است، ثانیاً اینها از نظر وجودی لازمه خلقت نیستند (آنطور که برخی از حکمای مشاء تلقی کرده‌اند) بلکه به دلالتی بر انسان (و نه بر شیء دیگر) وارد می‌شوند.

## ۲- نظام احسن خلقت و بهترین آفریدگان

در این مورد با دو دسته از آیات مواجهیم: آیاتی که نیکوترین صورت خلقت را در برخی از مخلوقات مطرح می‌کنند، و آیاتی که همه اشیا را دارای برترین صورت آفرینش می‌دانند:

۲- ۱ اتقان صنع و خلقت اشیاء در برترین صورت ممکن

دو آیه مهم و معروف در این مورد عبارتند از:

۱- آیه اتقان صنع: ... صنع الله الذي اتقن كل شيء<sup>۱۸</sup>: این [حرکت کوهها و ...] کار خداست که به هر چیزی استحکام لازم را بخشید. در اینجا برخی چنین استنباط کرده‌اند که استحکام بخشی ملازم با آفرینش به نیکوترین وجه هم هست. اما

عده‌ای هم آن را مستلزم خلق احسن ندانسته‌اند؛ مثلاً علامه طباطبائی در «المیزان» گفته است که این آیه درباره علامت قیامت سخن می‌گوید و ... کوهها که تخریب می‌شوند زمینه پدید آمدن نظام اکمل آخرت را فراهم می‌آورند و الا همه مخلوقات خداوند (و از جمله همین کوهها که در آیه مورد بحثند) از اتقان در آفرینش برخوردارند و خداوند چنین کاری نمی‌کند که بعد از اتقان یک شیء آن را نابود سازد مگر برای غرض برتر از آن که برپایی نظام اکمل آخرت باشد<sup>۱۹</sup>.

۲- ... الذي احسن كل شيء خلقه<sup>۲۰</sup> (که با سکون لام در خلقه هم قرائت شده است):

خداوندی که هر چیزی را نیکو خلق کرد (یا خداوندی که آفرینش هر چیزی را نیکو انجام داد).

این آیه در بسیاری از تفاسیر مورد بحث فراوان واقع شده است. شیخ طوسی در «التبیین» گفته است که یکی از معانی آیه این است که خداوند جمیع آنچه را که اشیا بدانها احتیاج دارند بدانها داده است ... بعد اضافه می‌کند که در معنای دیگر این آیه دلالت می‌کند که وجوه نیکو (افعال حسن) کار خداست اما وجوه قبیح مثل کفر، ضلالت و قبیح از خلقت او نیست<sup>۲۱</sup>. مرحوم طبرسی در «مجمع البیان» نکته جالبی را در این باره ذکر می‌کند و می‌گوید ممکن است اشکالی را بدین صورت مطرح کنند و بگویند که این آیه دلالت دارد که خداوند هر شیء را به نحو احسن خلق کرده، اما این مستلزم آن نیست که هر شیء احسن را هم خلق کرده باشد زیرا ما اشیای احسنی را می‌شناسیم (یا فرض می‌کنیم) که خلق نشده‌اند! آنگاه در جواب می‌گوید این اطلاق که در اینجا آمده از باب اطلاقی است که در آیه «خالق كل شيء» آمده است؛ یعنی لفظ بطور عام آمده<sup>۲۲</sup> اما لزوماً هر شیء مفروض را در بر نمی‌گیرد.

علامه طباطبائی در معنای خلق احسن گفته است که توافق اجزاء و تناسب آنها با یکدیگر است بطوری که مجموع آماده رسیدن به کمال خویش است و این مجهز بودن به نحوی است که بهتر و کامل‌تر از آن تصور ندارد ... اما زشتی و ناپسندی به دو علت است: یا بخاطر عنوان عدمی است مثل ظلم ظالم، که ظلم از آن جهت که فعل است قبیح نیست بلکه از آن جهت که حقی را معدوم می‌کند زشت است، و یا بدان دلیل است که با شیء دیگر مقایسه می‌شود<sup>۲۳</sup>.

عده‌ای از مفسران هم با تعبیر «نظام احسن» از معنای آیه یاد کرده و معتقدند که خداوند بنای کاخ عظیم خلقت را بر چنان نظامی استوار کرد که از آن کاملتر تصور نمی‌شود<sup>۲۴</sup>.

آیات ذکر شده - چنانکه مشخص است - این نظام احسن را درباره خلق همه اشیا می‌داند، اما آیات دسته بعدی تنها در مورد انسان سخن گفته است.

۲- ۲ نیکوترین آفریده و نیکوترین آفریدگار

آیات معدودی در قرآن وجود دارد که با صراحت یا بطور ضمنی



خلقت انسان را برترین خلقت دانسته است. دو آیه معروف این دسته عبارتند از:

۱- ... فتبارک الله احسن الخالقین<sup>۲۵</sup>: این تحسینی است که خداوند درباره خلقت انسان (که در اول این آیه آمده) برای خویش بکار برده است. تعبیر «احسن الخالقین» (بهترین آفریدگار) این مفهوم را می‌رساند که خلق او (یعنی انسان) هم بهترین آفریده ممکن است. بعضی از مفسران و صاحب نظران این آیه را هم مثل آیه قبلی تاویل به نظام احسن نموده‌اند.<sup>۲۶</sup> ولی دیگران معنای آن را بدین نظریه مربوط ندانسته‌اند.

۲- لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم<sup>۲۷</sup>: ما به تحقیق انسان را در نیکوترین حالت اعتدال آفریدیم. شیخ طوسی معنای «احسن تقویم» را صورتی دانسته است که از نظر ترکیب و تعدیل سزاوار شیء است<sup>۲۸</sup>، اما آن را به نظام احسن ربط نمی‌دهد. ما در اینجا بخاطر جلوگیری از طولانی شدن گفتار از ذکر اقوال دیگر در این باره خودداری می‌کنیم.

### ۳- جهان ممکنی برتر از جهان عادی انسانها

با یک تأمل کوتاه در برخی از آیات قرآن کریم به دو نوع جهان ممکن رهنمون می‌شویم که می‌توان تصویر آنها را از آیات بدست آورد و نیز فهمید که چرا بوجود نیامده یا در چه شرایطی بوجود می‌آید. اولین تصویر مربوط به جهانی است که خداوند می‌توانست خلق کند اما نیافرید و دومین تصویر مربوط به جهانی است که خدا و خلق او هر دو سازنده آنند، خدا ایجادکننده آن و انسان زمینه‌ساز آن.

### ۳- ۱ نظام ممکنی برای عالم که ظاهرأ برتر از نظام فعلی تلقی می‌شود

در این دسته آیات عموماً روی سخن با کافران، مشرکان، یا مؤمنانی است که در فهم حکمت افعال خداوند دچار تردید و اضطراب شده‌اند. نوع استدلال در این موارد بدین گونه است که اگر خداوند می‌خواست فلان کار یا فلان آرزوی شما را برآورده می‌ساخت. در این باره به نمونه‌های زیر می‌پردازیم:

۱- وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُمْ: اگر خدا می‌خواست شما را امت یکسانی [در بهره‌مندی از نعمتهایش] قرار می‌داد ولی [چنین نکرد] تا در آنچه به شما داده آزمایشتان کند. در این آیه اگر چه حرف شرط لَوْ آمده و دلالت بر عدم تحقق مشروط دارد اما دلالت بر عدم امکان آن ندارد. بنابراین می‌توان استنباط کرد که جهان ممکنی می‌توانست وجود یابد که بخاطر وحدتش در آیین او ویژگیهای دیگر قطعاً همراه با رفع (دست‌کم) برخی شرور بود. پس از این دیدگاه جهان فعلی تکوین (برخلاف دیدگاه فلاسفه جزمی که تحقق خیر کثیر را مستلزم شر قلیل دانسته‌اند) جز بخاطر اراده خداوند ضرورت دیگری در صورت خود ندارد.

۲- ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سففاً من فضة و معارج عليها يظهرون...<sup>۲۹</sup> و اگر نه آن بود که همه مردم یک امت می‌شدند، سقف خانه‌های کسانی را که خدای رحمان را قبول ندارند از نقره می‌ساختیم و بر آنها نردبانهایی می‌نهادیم تا بر آن بالا روند. گذشته از پیچیدگی معنای آیه، سخن از اراده الهی است که به دلیل ذکر شده در آن (امت واحد شدن مردم)، چنین کاری انجام نگشته است؛ پس مانع اصلی همان اراده خداوند است. (و نه امتناع عقلی و فلسفی این کار!)

۳- و كذلك زين لكثير من المشركين... و لو شاء الله فافعلوه<sup>۳۰</sup>: و اینچنین کاهنان کشتن فرزند را در نظر بسیاری از مشرکان بیاراستند تا هلاکشان کنند و درباره دینشان به شک و اشتباهشان افکنند. و اگر خدا می‌خواست چنین نمی‌کردند... بدون شک این خواستن خداوند که در آخر آیه آمده است، مراد خواستن تکوینی است یعنی اگر خداوند تکویناً می‌خواست وضع آفرینش را آنگونه می‌ساخت که چنین عملی صورت نگیرد و این شر بیار نیاید؛ اما چنانکه در صدر آیه آمده است این تلقی نادرست نیک بودن عمل (که به دلائل دیگر از القائات شیطان است) دلیلی است بر اینکه خواست خدا در اینجا آزمودن اینان بوده است و آنان در این آزمایش خویش را باخته‌اند.

این گونه آیات، چنانکه ملاحظه می‌شود، مسأله وضع نظام عالم را اراده خدا دانسته و نیز امکان عقلی و وضعیت دیگری را در آفرینش رد نمی‌کند بلکه آن را بخاطر اراده خداوند (که حکمت و مصلحت او... است) غیر محقق می‌خواند. البته خواست او همانند خواست انسان انفعالی یا از روی انگیزه خارج از ذات یا زائد بر آن نیست، ولی محکوم غیر هم نیست؛ عبارت دیگر تفسیری که عموماً از خواست خدا - در دیدگاه فلسفی - می‌شود نباید نوعی جمود یا مکانیسم بسته‌ای را از این اراده بدست دهد؛ دست خدا نه از طرف خود (و بخاطر صفات دیگرش) و نه به دست غیر خود، بسته نیست، «بل یدها مسوطان ینفق کیف یشاء»<sup>۳۱</sup>: دستهای (آفرینش و حکمت و عدالت او) باز است و هرگونه که بخواهد روزی می‌دهد او عمل می‌کند.

### ۳- ۲ بهترین جهان برای انسان که به مدد خود او فراهم می‌آید

آنچه بیش از هر چیز دیگری در آیات مربوط به رفتار و سرنوشت انسان در قرآن مشهور است، شرطی است که خداوند برای سعادت آدمی قرار داده و مطرح ساخته است؛ این شرط چنانکه می‌دانیم تقوی است. سخن از تقوای الهی، درجات، شرائط و ارزش آن جایگاه و مجال خاص خود رامی‌طلبد که اینجا نیست. آنچه در اینجا شایان توجه است اینکه تحقق این



شرط از نظر منطق قرآن، نه تنها سعادت ابدی را تأمین می کند بلکه توان آن را دارد که وضع تکوین را هم بگونه دیگری تغییر دهد و محیط زندگی انسان را عاری از هرگونه شر و سختی نماید. و این از مسائلی است که جدای از جنبه معنوی آن، تحقیق علمی مفصلی

را در زمینه های روانشناسی، جامعه شناسی، اقتصاد، سیاست و... می طلبد. آنچه در زیر اشاره می شود تنها نمونه هایی است از آیات فراوانی که در این باب آمده است و جهان (نه تنها ایده آل و معنوی بلکه جهان تکوینی) جدیدی را در افق اندیشه انسانی می گشاید:

۱- وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ<sup>۳۱</sup>: اگر اهالی شهرها و بلاد ایمان آورده و تقوا روا می داشتند باب برکات را از زمین و آسمان بر آنها باز می کردیم. در این آیه روی سخن تنها با یک قریه یا چند قریه نیست بلکه قانونی کلی ارائه شده است. تعبیر «لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» نشان از وفور این برکات و جنبه غیرعادی آن دارد. و آیا از دیداد برکات جز با فرو کاستن شرور ملازم است؟

۲- وَ مَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لِّه مَخْرَجًا<sup>۳۲</sup>: کسی که تقوای الهی پیشه کند، خدا راه خروج [از مشکلات] را برایش قرار خواهد داد. این راه خروج، اگر چه نه تماماً، اما مسلماً به خروج از برخی مشکلات و شرور دنیایی نیز مربوط می شود زیرا عموم لفظ «مخرجاً» این را می رساند.

۳- وَ مَن أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا<sup>۳۳</sup>: کسی که از یاد من رویگردان شود زندگی تنگی خواهد داشت. بدیهی است که مفهوم آیه این می شود که تنگ نبودن زندگی در اثر ذکر خدا حاصل می شود و این خود ملازم با خروج از مشکلات و شرور است زیرا آنها هستند که زندگی را تنگ و سخت می کنند.

۴- وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ مَا أَنْزَلْنَا إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَآ كَلُوا مِّنْ فَوْقِهِمْ وَ مَن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ<sup>۳۴</sup>: اگر آنان [اهل کتاب] تورات و انجیل و آنچه را که از جانب خدا بر آنها نازل شده [و نه آنچه خود اختراع کرده اند] برپای دارند از آسمان و زمین روزی خورند [از نعمتهای فراوان خداوند بهره مند شوند]. جمله لا کلوا... دلالت روشنی بر این دارد که نتیجه اقامه احکام الهی نه تنها باعث خشنودی خداوند است بلکه آثار دنیایی و ظاهری هم دارد.

و... بنابراین جهان ممکن وجود دارد که انسان در آن رهای از (لا اقل) برخی مصیبتها و گرفتاریهاست و مشخص شد که ظاهراً دیدگاه قرآن این است که شرور عالم حول محور آدمی و حیات اوست. اما این جهان ممکن لزوماً جهانی کاملاً مجزای از این جهان فعلی نیست بلکه جهانی است که حصول آن به شرکت آدمی

در ساختن آن هم نیاز دارد و البته جهانی صرفاً معنوی هم نیست بلکه با تصرفات زیادی در عالم تکوین همراه است.

\* \*

### نتیجه گیری

از این درنگ کوتاه و عاجل بر دسته ای از آیات قرآن کریم در مسأله نظام آفرینش می توان ساختاری از نظامهای موعود دیگر را در این چشم انداز به تماشا نشست. اما چنانکه گفته شد این کار، از دیدگاه نظری، صرفاً یک مشاهده آیات کتاب تشریح است و مصون از خطا یا نقصان نیست. چنانکه مشاهده و سیر در عالم عینی و جهان تکوین هم برکنار از لغزش نیست.

قرآن از یک نظر خلقت خداوند را برترین آفرینشها دانسته است، اما از طرف دیگر وجود شر و درد و سختی و امثال آن را مسلم گرفته و نه تنها درصدد توجیه آنها نیست بلکه آنها را سنتهای لا یتغیر الهی می خواند و بعنوان مثال درباره حدوث یک شر به گروه مؤمنان و کافران می گوید: ان یمسکم قرح ففقدتم القوم قرح مثله و تلک الايام نداولها بین الناس...<sup>۳۷</sup>

«اگر بر شما شکستی رسید به آن قوم نیز شکستی وارد آمده بود، و این روزها ای آمیخته با شکست و پیروزی را در میان مردم [بر اساس سنت خود] متداول ساختیم تا خداوند کسانی را که ایمان آورده اند معلوم سازد...»

حال چگونه می توان بین این دو مسأله آشتی برقرار ساخت؟ از نظر منطق قرآن این آشتی و سازگاری، ظاهراً، در یک افق وسیعتر از دریافت ظاهری و سطحی برقرار است، و دو مسأله مهم در این باره طرح شده است:

۱- خداوند می توانست جهانی فارغ از (لا اقل بعضی) شرور خلق کند اما به دلالتی - که خود جای تحقیق و بررسی دارد - چنین نکرد.

۲- رفع (دست کم بسیاری اگر نه همه) شرور از عالم ممکن است. این فرض ظاهراً نه تنها از دیدگاه قرآن ممکن است بلکه اساساً اراده خداوند بر این قرار گرفته است که سختی از آدمی زدوده شود، و البته این اراده، اراده تشریحی است: ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج ولکن یریدان یتطهروکم<sup>۳۸</sup>: خدا نمی خواهد که [در امر تکلیف] بر شما سختی مقرر سازد بلکه اراده تطهیر شما [از شرور و ناپاکی ها] را دارد. راه حل این کار در تقواست، و تقوا آموزه شگرف و پرازای است که در همه ادیان الهی رواج داشته و توصیه شده است. در دیدگاه قرآن به تصویری از یک جهان ممکن می توان رسید که در آن، شر از آن جهت که شر است دیگر برای آدمی وجود نخواهد داشت و آن جهان البته کاملاً با تکوین جهان فعلی مغایر نیست اما قطعاً با حالت انسان عادی مغایر است و او در آنجا عنصر دیگری با محیط متفاوتی از اینجاست.

بهترین دلیل بر فرضیه مزبور استشهادی است که قرآن از زبان متقیانی که به بهشت راه یافته اند ارائه می دهد: و قیل للذین اتقوا ماذا انزل ربکم



قالوا خیراً<sup>۳۴</sup>: در قیامت از آنان که صاحب تقوا بوده‌اند سؤال می‌شود که خداوند چه چیزی را برای شما فرستاد [و شما در آن دنیا از این فرستاده خدا چه بهره‌ای بردید، خواهند گفت بهترین [چیز] را فرستاد. مفهومی که در آیه نهفته است برحسب ظاهر چنین است که وقتی این فرستاده خدا [کتاب الهی، دستورات پیامبر و... بهترین شیء باشد پس، از بهترین راه هم سخن گفته و بهترین صورت ممکن زندگی را رهنمون شده است و برای این رستگاران بهترین طریق را - که کاملتر از آن امکان ندارد - نشان داده است.

سازنده این بهترین جهان برای بهترین زندگی، که لزوماً بهترین نظام را هم خواهد یافت، خود انسان است؛ نه اینکه آن را خلق و تکوین کند، بلکه بدین معنا که آن را براساس اراده و وعده خداوند به بهترین صورت مبدل سازد. از این روست که وجود شرور در این عالم لزوماً زمینه ساز خیر کثیر برای همه نیستند (چنانکه در اندیشه ارسطوئی تلقی شده است)، زیرا بسیاری از آنها که آزمایش الهی‌اند مردمان بشمار می‌آید که به اراده خویشتن بدنبال شهواتند به شوربختی بیشتر می‌کشانند و شری هستند که شرمی زاینده و نه اینکه خیر فرا آورند؛ و از این روست که ملحدان در توجیه مسأله - به حق - در مانده‌اند و اگر یک ملحد سؤال کند که آیا نظام موجود برترین نظام ممکن است؟ نمی‌توان بدون پیش فرض مسلم دین بدو جواب مثبت داد. زیرا این نظام به شرط مشارکت انسان مؤمن در تغییر آن و همراهی و متابعت از اراده تشریحی خداوند، به بهترین جهان ممکن مبدل خواهد شد.

### پی‌نوشتها

1- Louis P. Pojman, *Philosophy of Religion: An Anthology*, Wadsworth Publishing Company, 1986, Belmont, California, P, 151.

۲ - در این باره به‌عنوان نمونه به کتب ذیل مراجعه گردد:

الف) تجرید الاعتقاد از خواجه نصیر طوسی و شرح آن از علامه حلی، انتشارات جامعه مدرسین، قم.

ب) باب حادی عشر از علامه حلی همراه با شرح فاضل مقداد و شرح ابوالفتح حسینی، تحقیق مهدی محقق، انتشارات آستان قدس.

ج) عدل الهی از شهید مطهری، انتشارات صدرا، قم.

3- Louis P. Pojman. *Ibid.* P. 152.

۴ - رجوع شود به کتاب دیوید هیوم:

*Dialogues Concerning Natural Religion*, London, Longmans, 1878.

۵ - برای اطلاع بیشتر به کتابی که این دو مشترکاً نگاشته‌اند مراجعه کنید:

*Evil and the Concept of God*, Edward H. Madden and Peter H. Hare,

1968, Courtesy of Charles C. Tomas, Publisher, Springfield, Illinois.

۶ - این مقاله با عنوان *Evil and Omnipotent* در شماره ۶۴ مجله *Mind* (1955) چاپ شده و در سالهای گذشته ترجمه آن در یکی از مجلات داخلی که داعیه روشنفکری دارد به‌جای رسید با مقدمه‌ای که ظاهراً علمی بود اما باطناً به تحسین

این مقاله ملحدانه می‌پرداخت:

۷ - قرآن کریم، نحل، ۸۹.

۸ - قرآن کریم، آل عمران، ۷.

۹ - قرآن کریم، ص، ۲۹.

۱۰ - قرآن کریم، فرقان، ۷۳.

۱۱ - قرآن کریم، انبیاء، ۳۵.

۱۲ - قرآن کریم، بقره، ۲۱۶.

۱۳ - قرآن کریم، شوری، ۳۰.

۱۴ - قرآن کریم، بقره، ۱۰۵.

۱۵ - قرآن کریم، شمس، ۸.

۱۶ - قرآن کریم، حجر، ۲۹.

۱۷ - قرآن کریم، روم، ۳۰.

۱۸ - قرآن کریم، نمل، ۸۸.

۱۹ - تفسیر المیزان، علامه طباطبائی، ترجمه سید محمدباقر موسوی،

انتشارات جامعه مدرسین، زمستان ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۵۷۵.

۲۰ - قرآن کریم، سجده، ۷.

۲۱ - التبیان فی تفسیر القرآن، شیخ طوسی، مکتب الاعلام الاسلامی،

قم، ۱۳۰۹، ج ۸، ص ۲۹۶ - ۲۹۵.

۲۲ - مجمع البیان، شیخ ابوعلی فضل بن حسن طبرسی، دارالمعرفه،

بیروت، ج ۴، جزء ۸، ص ۵۱۱.

۲۳ - المیزان، پیشین، ج ۱۶، ص ۳۷۳ - ۳۷۲.

۲۴ - تفسیر نمونه، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴، تهران، ج

۱۷، ص ۱۲۳.

۲۵ - قرآن کریم، مؤمنون، ۱۴۰.

۲۶ - ر.ک: المیزان، پیشین، ج ۱۵، ص ۲۷.

۲۷ - قرآن کریم، تین، ۴.

۲۸ - ر.ک: التبیان، پیشین، ج ۱۰، ص ۳۷۶.

۲۹ - قرآن کریم، مائده، ۴۸.

۳۰ - قرآن کریم، زخرف، ۳۳.

۳۱ - قرآن کریم، انعام، ۱۳۷.

۳۲ - قرآن کریم، مائده، ۶۴.

۳۳ - قرآن کریم، اعراف، ۹۶.

۳۴ - قرآن کریم، طلاق، ۲.

۳۵ - قرآن کریم، طه، ۱۲۴.

۳۶ - قرآن کریم، مائده، ۶۶.

۳۷ - قرآن کریم، آل عمران، ۱۴۰.

۳۸ - قرآن کریم، مائده، ۶.

۳۹ - قرآن کریم، نحل، ۳۰.