

صورت‌بندی‌های مسئله شر در آثار فیلسوفان مسلمان

با تکیه بر آرای فارابی، ابن سینا، سهروردی و ملاصدرا*

- عبدالله نصری^۱
- مجتبی اعتمادی‌نیا^۲

چکیده

تنوع شیوه‌های مواجهه با مسئله شر که گاهی در پرتو مفهوم عنایت الهی و گاهی نیز به طور خاص مبتنی بر خیریت محض خداوند، عدالت و رحمت الهی صورت‌بندی می‌شود، از ویژگی‌های خاص ملاصدرا در این باب به شمار می‌رود که در فیلسوفان پیش از او کمتر می‌توان یافت.

مسئله شر در آثار فیلسوفان مسلمان به ویژه پس از سهروردی عمدتاً در راستای دفع شبهات ناظر به توحید ذات باری و به طور خاص مقابله با شبهه ثنویه مطرح شده است. این وضعیت باعث شده است تا طرح این مسئله، عمدتاً مبتنی بر خیریت محض مبدأ اولی صورت‌بندی شود، اگرچه قدرت و علم مطلق الهی نیز در این موارد مفروض انگاشته شده است. طرح مسئله شر در آثار فیلسوفان مورد نظر در مقایسه با نظریه‌های امروزمین مسئله شر، هیچ‌گاه

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۲/۲۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۷/۴.

۱. استاد دانشگاه علامه طباطبایی (abdollahnasri@gmail.com).

۲. دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی (نویسنده مسئول) (etemadnia@gmail.com).

واجد صورت‌بندی منطقی دقیق، شفاف و مجزا نبوده است. این وضعیت به نوبه خود ناشی از پیش فرض‌های فلسفی - الهیاتی فیلسوفان مسلمان در باب نظام احسن و دغدغه‌های عقیدتی - فرهنگی آنان به ویژه در مواجهه با شبههٔ ثنویه بوده است. اما با وجود این نقصان در صورت‌بندی‌های مسئلهٔ شر نزد فیلسوفان مسلمان، امروزه می‌توان با بهره‌گیری از صورت‌بندی‌های دقیق‌تر این مسئله در مباحث جاری حوزهٔ فلسفهٔ دین، علاوه بر کمک به روزآمدی مباحث فلسفهٔ اسلامی، از پاسخ‌های فیلسوفان مسلمان در جهت ارائهٔ یک نظریهٔ عدل الهی منسجم بهره جست.

واژگان کلیدی: مسئلهٔ شر، عنایت الهی، نظام احسن، خیریت محض، شبههٔ ثنویه.

مقدمه

مسئلهٔ شر یکی از پرسابقه‌ترین چالش‌های فکری بشر است که برخی پیشینهٔ آن را به دوره‌های نخست شکل‌گیری آیین هندو مرتبط می‌دانند. این مسئله که تقریباً در همهٔ ادیان، محل تأمل واقع شده، دشواری‌های زیادی پیش روی برخی از آموزه‌های دینی در باب وجود خدایی با ویژگی‌های مطلق و متعالی می‌نهد. دشواری‌ها و تهدیدهای ناشی از این مسئله برای ایمان دینی به حدی است که گاهی برخی الهی‌دانان آن را به مثابهٔ «پناهگاه الحاد» تلقی نموده‌اند (در این باره ر.ک: Küng, 1976: 432).

در باب شیوهٔ طرح مسئلهٔ شر، وضعیت یکسانی را در سنت‌های فکری و ایمانی گذشته نمی‌توان یافت اما در عین حال، وجوه مشترکی این تقریرها را با تقریرهای منقحی که در دوران معاصر (به ویژه پس از قرن ۱۸) از این مسئله ارائه شده، پیوند می‌دهد. امروزه مسئلهٔ شر موضوعی است که همهٔ فیلسوفان ملحد و مؤمن، گریزی از اتخاذ موضع در قبال آن ندارند.

پیش از بحث دربارهٔ شیوهٔ طرح این مسئله در سنت فلسفی اسلام، ابتدا به اصلی‌ترین تقریرها از طرح این مسئله در دوران معاصر اشاره می‌کنیم تا در انتها تلقی شایسته‌تری از دقت‌های فلسفی و دغدغه‌های فرهنگی بار^۱ آنان به دست آوریم.

در تقریرهای امروزین از مسئلهٔ شر، نخست ضمن تقسیم‌شروع در دو ردهٔ کلی

1. Cultur-laden.

شروع طبیعی^۱ و اخلاقی^۲ ذیل دو عنوان «مسئله منطقی شر»^۳ و «مسئله قرینه‌ای شر»^۴ به طرح مسئله پرداخته می‌شود. «مسئله منطقی شر» معطوف به اثبات ناسازگاری میان باور به وجود خدای عالم مطلق^۵، قادر مطلق^۶ و خیر محض^۷ با وجود شرور در عالم است تا از این طریق یا به نفی وجود خداوند یا خدشه در اطلاق صفات مذکور توفیق یابد.

در «مسئله قرینه‌ای شر» بدون تأکید بر وجود ناسازگاری، از وجود شرور در عالم به عنوان قرینه‌ای علیه وجود خداوند سود جسته می‌شود. در این جستار ضمن اثبات نابسندگی دفاعیه‌های دینی در باب مسئله شر، باورهای دینی در مقایسه با اندیشه‌های الحادی امری نامعقول^۸ تلقی می‌شود و گاهی نیز وجود خداوند در عین وجود شرور گراف در عالم، ناممکن تلقی می‌شود (ر.ک: Peterson & VanArragon, 2004: 3-13).

نکته مهم آنکه با وجود تقریرهای جدید از مسئله شر که وجود شرور را در برابر وجود خدایی با سه ویژگی قدرت مطلق، علم مطلق و خیر محض مطرح می‌کند، تقریرهای سنتی غربی از مسئله شر در ادوار گذشته^۹ عمدتاً در پی برجسته‌سازی تعارض میان خیریت محض خداوند و وجود شرور در عالم بوده و در عین حال که به

1. Natural.
2. Ethical.
3. Logical problem of evil.
4. Evidential problem of evil.
5. All-knowing.
6. All-powerful.
7. All-good.
8. Implausible.

۹. یکی از کهن‌ترین تقریرها از مسئله شر که تنها قدرت مطلق و خیریت محض خداوند را مطمح نظر قرار می‌دهد و اشاره‌ای به علم مطلق او نمی‌کند، تقریری است که لاکتانتیوس (Lactantius) از مدافعه‌گران مسیحی آن را به اپیکور نسبت می‌دهد. اگرچه در صحت این انتساب تردیدهای جدی وجود دارد، تقریر ساده‌ای از آن را می‌توان در قالب گزاره‌های زیر صورت‌بندی نمود:

۱. اگر خدای قادر مطلق و خیر محض وجود دارد، پس شر وجود ندارد.

۲. شر در جهان وجود دارد.

۳. بنابراین خدای قادر مطلق و خیر محض وجود ندارد.

دیوید هیوم در گفتگوهایی در باب دین طبیعی، تقریر دقیق‌تری از طرح مسئله منسوب به اپیکور ارائه نموده است (در این باره ر.ک: Larrimore, 2001: xix, xxi).

قدرت مطلق خداوند در این میان نظر داشته‌اند، علم مطلق را مفروض می‌انگاشته‌اند (در این باره ر.ک: هیک، ۱۳۸۱: ۹۸؛ xix: 2001: Larrimore). در کنار تقریرهای ذکر شده، تقریرهای دیگری از مسئله شر در سنت غربی مبتنی بر صفت عدالت، حکمت، رحمت و یا صداقت نیز عرضه شده که از مقبولیت کمتری برخوردار است.

اکنون این نوشتار که به بررسی چگونگی طرح مسئله شر در آثار فحول فیلسوفان مسلمان شامل فارابی، ابن سینا، سهروردی و ملاصدرا می‌پردازد، می‌کوشد تا از رهگذر آثار هر یک، نحوه مواجهه آنان با مسئله شر و صورت‌بندی‌های احتمالی آن‌ها را از این مسئله احصا نماید و از این طریق، به نقش اقتضانات فرهنگی و عقیدتی و شرایط اجتماعی در فرایند طرح مسائل فلسفی التفات یابد. در این باره، نخست با بررسی نحوه طرح مسئله شر در آثار هر یک از فیلسوفان مذکور، به خطوط مشترک و افتراقات آنان در این باره خواهیم پرداخت و آنگاه تحلیلی از نحوه مواجهه و دقت‌های نظری آن‌ها در رویارویی با این مسئله به دست خواهیم داد.

یادآوری این نکته ضروری است که به مقتضای موضوع، کیفیت توجه به مسئله شر از سوی فیلسوفان مسلمان و ادله ناظر به آن در این نوشتار محل نقد و بررسی واقع نمی‌شود و تنها به نحوه صورت‌بندی مسئله از سوی آنان و بررسی‌های مقایسه‌ای و ارزیابانه در این باره بسنده خواهد شد.

۱. فارابی

طرح تلویحی مسئله، مبتنی بر خیریت محض مبدأ اولی

فارابی نخستین فیلسوف مسلمان است که در مقایسه با پیشینیان خود، به نحو نسبتاً جدی مسئله شر را مد نظر قرار داده و درباره کیفیت وقوع شر، چیستی و اقسام آن مباحثی را هرچند مختصر در آثار خود سامان داده است. اما با وجود این، چنان‌که در ادامه خواهیم دید، صورت‌بندی صریح، منقح و کاملی از مسئله شر در آثار او نمی‌توان یافت و تنها برخی صورت‌بندی‌های نامصرح را می‌توان از خلال مباحث او درباره شر استنباط نمود که در همه آن‌ها، طرح مسئله شر را مبتنی بر خیریت محض

مبدأ اولی مد نظر قرار داده است.

فارابی بر آن است که آنچه در دار وجود جریان دارد کاملاً خیر است و به ویژه در آنچه پیدایش آن خارج از ارادهٔ انسان است، اصولاً شری راه ندارد. شر از نگاه او، یا تیره‌بختی (شقاء) مقابل با سعادت است و یا تیره‌بختی شیئی است که این ویژگی شأن آن به شمار می‌رود. در مقابل این دو نوع از شر، دو نوع سعادت متناظر با آن (سعادت محض و آنچه مؤدی به سعادت می‌گردد) وجود دارد که در مجموع، همهٔ اقسام، ارادی هستند. بر این اساس، از آنجا که خیر در عالم «سبب اول» است، پس همهٔ لوازم انشایافته از آن نیز خیر به شمار می‌رود و بنابراین شری در عالم وجود ندارد و کل نظام بر اساس عدل و شایستگی بنا نهاده شده است (فارابی، ۱۴۰۵: ۸۰-۸۱). به این ترتیب، فارابی «خیریت محض» خداوند را منافی وقوع شر در عالم می‌انگارد و در واکنش به شبهه‌ای که این امر را به عنوان نوعی ناسازگاری تلقی می‌کند، منکر وقوع شرور تکوینی در عالم است.

به عقیدهٔ فارابی هر لذت و آلمی که بر اساس شایستگی و لیاقت نصیب کسی شود، خیر است. آنچه از وجود نیز متناسب با شایستگی نصیب شیئی می‌شود، برای او خیر به شمار می‌رود اما آنچه از وجود و لاوجود (عدم) بی‌شایستگی نصیب شیئی شود شر است. شایستگی‌ها در عالم ممکنات یا از حیث ماده است و یا از حیث صورت. میزان شایستگی‌ها نیز یا به نحو اکثری است و یا به نحو اقلی و یا به صورت تساوی که در هر سه حالت، بی‌آنکه شری در میان باشد، خیر متناسب نصیب آن‌ها می‌شود (همان: ۸۱). نکتهٔ مهم آنکه فارابی در این موضع، بی‌آنکه متعرض نظریهٔ عدمی بودن شرور شود، ضمن انکار وقوع شرور تکوینی، خیر و شر ارادی را به‌طور خاص ناشی از انسان می‌داند^۱ و به این ترتیب، با نظر به خیریت محض مبدأ اولی،

۱. نباید از نظر دور داشت که در مورد انسان نیز آنچه از سوی خداوند در وجود او به ودیعت نهاده شده، شر انگاشته نمی‌شود، مگر آنکه آدمی به نحو ارادی و با سوء استفاده از اختیار خود آن‌ها را در مسیری ناشایست قرار دهد. فارابی در پاسخ به نظر کسانی که عوارض نفسانی و یا قوهٔ شهویه و غضبیه را شر می‌انگارند، استدلال می‌کند که این عوارض و قوا فی نفسه نه شرند و نه خیر، بلکه هنگامی که به رنج و یا سعادت مؤدی شوند، به خیر و شر متصف می‌گردند و در حالت عادی نسبت به خیر و شر وضعیت یکسانی دارند (فارابی، ۱۴۰۵: ۸۲).

مسئله شر را منحل تلقی می‌کند.

البته فارابی در *السیاسة المدنیة* بر خلاف آنچه در *فصول متزعه* نسبت به آن تصریح نموده، قائل به وجود نوعی شر طبیعی است که آن را ناشی از اجسام سماوی می‌داند. به عقیده او هر آنچه به وجهی از سعادت ممانعت به عمل آورد، شر علی‌الاطلاق است که گاهی بالطبع واقع می‌شود و گاهی مستند به اراده بشری است. اما قسمی که به نحو طبیعی واقع می‌شود، از سوی اجرام سماوی اعطا می‌شود، لکن نه به خاطر معاونت و یا معاندت عقل فعال در اغراضش، بلکه نشئت گرفتن این گونه شرور از اجسام سماوی، ناشی از قابلیت‌ها و اقتضائات ماده است. اجرام سماوی در این میان، صرفاً آنچه را که طبایع مادی مقتضی آن‌اند به آنان اعطا می‌کنند. البته این اعطا و اقتضائات گاهی هم‌افق با غرض عقل فعال است و گاهی معارض با آن.^۱

۲. ابن سینا

توجه به مسئله شر در آثار ابن سینا در مقایسه با فارابی از رشد کمی و کیفی زیادی برخوردار است؛ به نحوی که فیلسوفان پس از وی به ویژه سهروردی همگی در طرح مسئله شر الگوهای سینوی را مطمح نظر قرار داده و بر اساس آن به صورت‌بندی مسئله شر پرداخته‌اند. مهم‌ترین صورت‌بندی‌های مسئله شر در آثار ابن سینا، این مسئله را مبتنی بر عنایت الهی و نیز قدرت، حکمت و غیریت محض خداوند طرح و بررسی می‌کند.

۱. وکلّ ما ینفع فی أن تبلغ به السعادة وتنال به فهو أيضاً خیر لا لأجل ذاته لکن لأجل نفعه فی السعادة. وکلّ ما عاق عن السعادة بوجه ما فهو الشرّ علی الإطلاق. ... والشرّ الذی یعوق عن السعادة قد یکون شیئاً ممّا یوجد بالطبع وقد یکون یرادة. وما هو منه بالطبع فإنما تعطیه الأجسام السماویة ولکن لا عن قصد منها لمعاونة العقل الفعّال علی غرضه ولا قصداً لمعادته. فإنّه لیس النافع فی غرض العقل الفعّال ممّا أعطته الأجسام السماویة هو عن قصد منها لمعاونة العقل الفعّال علی ذلك، ولا العائق له عن غرضه من الطبیعیات هو عن قصد من الأجسام السماویة لمضادة العقل الفعّال فی ذلك، لکن فی جوهر الأجسام السماویة أن تعطی کلّ ما فی طبایع المادّة أن تقبله، غیر محتفظة فی ذلك لا بما نفع فی غرض العقل الفعّال ولا بما ضرّ. فذلك لا یمتنع أن یکون فی جملة ما یحصل عن الأجسام السماویة أحياناً الملائم فی غرض العقل الفعّال وأحياناً المضادّ (فارابی، ۱۹۹۶: ۷۹).

۱- طرح مسئله، مبتنی بر عنایت الهی

التفات به مسئله شر و بحث در جزئیات و لوازم آن، در آثار ابن سینا از برجستگی خاصی برخوردار است؛ به نحوی که دقت نظرهای او در این باره همه فیلسوفان پس از وی را متأثر ساخته است. شیخ الرئيس در *الهیات الشفاء والنجاة*، موضوع شر را ذیل عنوان «فی العناية وکیفیة دخول الشر فی القضاء الإلهی» مطرح کرده است. چنان که خود این عنوان نشان می‌دهد، رفع تعارض میان وجود شر و مبدئیت خیر مطلق، دغدغه اصلی ابن سینا در طرح مسئله است.

مهم‌ترین گزاره‌هایی که ابن سینا در *الهیات الشفاء* مبتنی بر خیریت محض خداوند در پی تبیین و اثبات آن‌هاست عبارت‌اند از:

۱. شر امری عدمی است که به شر بالذات و بالعرض تقسیم می‌شود.^۱
۲. همه اسباب شر صرفاً تحت فلک قمر موجودیت دارند.^۲
۳. وصول به خیر و شکل‌گیری انواع شریف در اشیا، ضرورتاً موقوف بر شر قلیل در آن‌هاست.^۳
۴. در نظام احسن، ترک شر قلیل بالعرض، علاوه بر آنکه به امتناع خیر کثیر و نظام احسن منجر خواهد شد، خود شرّی کثیر است.^۴
۵. خیر، مقتضی و متعلق بالذات اراده خداوند است و شر، مقتضی و متعلق بالعرض اراده اوست.
۶. اگرچه مجموع شروری نظیر امراض در عالم، «کثیر» است اما «اکثری» نیست و غلبه همچنان با خیرات است. البته شروری که نقصانی در قبال کمالات ثانویه (نظیر جهل به هندسه و عدم برخورداری از صورت زیبا) به شمار می‌روند، اکثری

۱. فالشرّ بالذات هو العدم ولا کلّ عدم، بل عدم مقتضی طباع الشیء من الکمالات الثابتة لنوعه وطبیعته، والشرّ بالعرض هو المعدوم، أو الحابس للکمال عن مستحقّ (ابن سینا، *الشفاء (الالهیات)*، ۱۴۰۴: ۴۱۶).

۲. جمیع سبب الشرّ إنّما یوجد فیما تحت فلک القمر (همو، *التعلیقات*، ۱۴۰۴: ۴۱۷).

۳. فالشرّ فی أشخاص الموجودات قلیل ومع ذلك فإنّ وجود الشرّ فی الأشياء ضرورة تابعة للحاجة إلى الخیر، فإنّ هذه العناصر لو لم تكن بحيث تضادّ وتنفعل عن الغالب، لم یمكن أن تكون عنها هذه الأنواع الشریف (همان: ۴۱۷-۴۱۸).

۴. فإفضاءة الخیر لا توجب أن یترك الخیر الغالب لشرّ یندر، فیکون ترکه شرّاً من ذلك الشرّ (همان).

هستند، اما شرور کثیر شامل آن‌ها نمی‌شود. چه آنکه مراد از شرور کثیر، شروری است که به کمالات اولیه آسیب می‌رساند.^۱

۷. شروری که نقصانی برای کمالات ثانویه به شمار می‌آید، اگرچه اکثری است، این شرور نه از فعل فاعل بلکه از عدم فعل فاعل که آن هم ناشی از فقدان قابلیت و استعداد یا عدم اقبال برای دریافت کمال است، نشئت می‌گیرد. این گونه شرور، عدم خیرات از باب فضل و زیادت است و نه فقدان کامل خیر (ابن‌سینا، الشفاء (الالهیات)، ۱۴۰۴: ۴۱۷-۴۲۲).^۲

با توجه به این عبارات، برای ابن‌سینا نیز همانند فارابی، مسئله شر در پرتو خیریت محض خداوند موضوعیت می‌یابد. اما در این میان نباید از نظر دور داشت که قدرت مطلق و علم مطلق خداوند نیز در مفهوم «عنایت» مستتر است. مفهوم عنایت از منظر ابن‌سینا شامل علم ذاتی مبدأ اول به وجود نظام خیر، علیت ذاتی آن در باب امکان انتشای خیر و کمال از جانب او و رضایت او در تحقق این وضعیت است که در نهایت، منجر به شکل‌گیری بهترین نظام ممکن می‌شود:

أَنَّ الْعِنَايَةَ هِيَ كَوْنُ الْأَوَّلِ عَالِمًا لِدَاتِهِ بِمَا عَلَيْهِ الْوُجُودُ فِي نِظَامِ الْخَيْرِ، وَعَلَّةٌ لِدَاتِهِ لِلْخَيْرِ وَالْكَمَالِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ، وَرَاضِيًا بِهِ عَلَى النِّحْوِ الْمَذْكُورِ، فَيَعْقِلُ نِظَامَ الْخَيْرِ عَلَى الْوَجْهِ الْأَبْلَغِ فِي الْإِمْكَانِ، فَيَفِيضُ عَنْهُ مَا يَعْقِلُهُ نِظَامًا وَخَيْرًا عَلَى الْوَجْهِ الْأَبْلَغِ الَّذِي يَعْقِلُهُ فَيُضَاوِنَا عَلَى أَيْتَمِّ تَأْدِيَةِ إِلَى النِّظَامِ بِحَسَبِ الْإِمْكَانِ، فَهَذَا هُوَ مَعْنَى الْعِنَايَةِ (همان: ۴۱۵).

شیخ‌الرئیس در نمط هفتم *الاشارات* نیز پس از طرح موضوع عنایت الهی و لزوم نظام احسن، در پی توضیح علت و چگونگی راهیابی شر در قضا و قدر الهی است. او در نهایت پس از پذیرش وجود شر، آن را «مقصود بالعرض» خداوند می‌داند که به نحو عَرَضِي در قَدَرِ الهی داخل شده است (ابن‌سینا، ۱۳۸۷: ۳۳۳-۳۳۵). وی در ادامه و در تبیین نظام احسن اظهار می‌دارد که به رغم وجود جهل و طاعتِ شهوت و غضب در میان انسان‌ها، اغلب آن‌ها اهل نجات و سعادت‌اند. با این توضیح که سعادت

۱. الشَّرُّ كَثِيرٌ وَ لَيْسَ بِأَكْثَرِيٍّ وَ فَرْقٌ بَيْنَ الْكَثِيرِ وَ الْأَكْثَرِيٍّ، فَإِنَّ هَاهُنَا أُمُورًا كَثِيرَةً هِيَ كَثِيرَةٌ وَ لَيْسَتْ بِأَكْثَرِيَّةٍ (همو، *التعليقات*، ۱۴۰۴: ۴۲۲).

۲. ابن‌سینا در *النَّجَاة* این فضل و زیادت را در «ماده» می‌داند (۱۳۷۹: ۶۸۱).

اخروی تنها موقوف بر استكمال در علم نیست (گرچه آن یکی از انواع اشرف سعادت است) و انواع و سطوح مختلفی از سعادت وجود دارد که اهل جهل و خطا نیز قابلیت وصول به آن را دارند (همان: ۳۳۵-۳۳۶). ابن‌سینا بر آن است که افاضه‌خیر کثیر بر موجودات، ناگزیر و ضرورتاً شرقلیل را نیز با خود به همراه می‌آورد و اجتناب از این شر به معنای اجتناب از جعل موجودات با شرایط فعلی آنهاست و این با جود الهی سازگار نیست (همان: ۳۳۷).

چنان که ملاحظه می‌شود، در این گونه موارد، طرح مسئله‌شر مبتنی بر مفهوم عنایت الهی و تعارض ظاهری آن با وجود برخی نقایص و شرور سامان می‌یابد و در عین حال، فقدان صورت‌بندی دقیقی از مسئله همچنان احساس می‌شود.

۲- طرح مسئله، مبتنی بر قدرت، حکمت و خیریت محض خداوند

ابن‌سینا در *التعلیقات*، صراحتاً در پرتو سه صفت قدرت، حکمت و خیر، وقوع شرور و نقایص را مد نظر قرار می‌دهد و بروز هرگونه نقص و خلل را در جهانی که از خداوند قادر مطلق، عالم مطلق و حکیم محض نشئت یافته، منتفی می‌داند. وی بر آن است که آفت‌ها و بلاهای طبیعی، لازم و ضروری عالم مادی بوده و از عدم قابلیت و عجز ماده از پذیرش نظام کامل نشئت می‌گیرد (ابن‌سینا، *التعلیقات*، ۱۴۰۴: ۶۲).

۳. سهروردی

در آثار سهروردی نیز طرح مسئله‌صریح و منقحی در باب شرور وجود ندارد جز آنکه در بسیاری از موارد با التفات به آموزه‌های سینوی در این باب،^۱ نگاه‌هایی

۱. تأثیرپذیری سهروردی از ابن‌سینا در باب موضوع شر، به وضوح در *پرتونامه* به چشم می‌خورد. برای نمونه عبارات سهروردی در اثبات حداقلی بودن شر در عالم و چرایی و کیفیت عقوبت گناهکاران، تقریباً عین عبارات شیخ‌الرئیس در *نمط هفتم الاشارات* است (در این باره ر.ک: سهروردی، ۱۳۸۸: ۶۱/۳-۶۲؛ ابن‌سینا، ۱۳۸۷: ۳۳۳-۳۳۶). سهروردی در *اللمحات* نیز با تکرار سخنان ابن‌سینا در *الاشارات* و همانند او ضمن تقسیم انسان‌ها به سه گروه «متنعم»، «متوسط» و «نازل»، اظهار می‌کند که گروه میانی در کنار گروه نخست، اکثریت انسان‌ها را تشکیل می‌دهد و بر این اساس، به غلبه کامل خیر و سعادت بر شر و شقاوت حکم می‌راند (۱۳۸۸: ۲۳۴/۴-۲۳۵). سهروردی در *التلویحات* نیز برای چندمین بار سخنان ابن‌سینا را در موضوع شر، بی‌آنکه نامی از او به میان آورد، تکرار می‌کند (همان: ۷۸/۱-۷۹).

نسبتاً تازه مبتنی بر نظام اشراقی ارائه شده است. اما با وجود این، سهروردی در پرداختن به مسئله شر، این مسئله را عمدتاً در آثار خود مبتنی بر مبدئیت نورالانوار فاقد جهات ظلمانیه، خیریت محض ذات الوهی و نیز خیریت محض و کمال مطلق خداوند به نحو تلویحی صورت‌بندی نموده است.

۱- طرح تلویحی مسئله مبتنی بر مبدئیت نورالانوار فاقد جهات ظلمانیه

سهروردی در *حکمة الاشراق* در فصلی با عنوان «فی الشرّ والشقاوة»، کیفیت و چرایی وجود شر را در عالم توضیح می‌دهد. او نیز همانند اغلب فیلسوفان پیش از خود، شر را ضرورتاً لازمه عالم ماهیات می‌داند. به عقیده او، شر و شقاوت ناشی از فقر انوار قاهره و مدبره در عالم ظلمت و حرکت است. بر این اساس، وقوع شر ناشی از نقص قابلی شمرده می‌شود که شایسته انتساب به نورالانوار نیست. سهروردی نیز همانند اسلاف خود، بر وجود نظام احسن، ممتنع السلب بودن فقر و ظلمت از ماهیات و حداقلی بودن شر در این عالم تأکید می‌رود.^۱

او اگرچه در این موضع، موضوع شر را صریحاً بر اساس طرح مسئله‌ای خاص مطرح نمی‌کند، از مجموع عبارات او می‌توان دریافت که در پی رفع تعارض میان وقوع شر و مبدئیت نورالانوار فاقد جهات ظلمانیه است.

۲- طرح تلویحی مسئله، مبتنی بر خیریت محض خداوند

سهروردی در *الالواح العمادیه* نیز در پی بیان قاعده‌ای در باب شر، ضمن تأکید بر عدمی بودن شر، عدم بما هو عدم را بالعرض به فاعل منتسب می‌داند و بر این اساس، شر را بی‌نیاز از فاعل مستقل می‌داند تا به این ترتیب، عقیده «ملاحده مجوس» را در باب تعارض شرور با خیریت محض خداوند و لزوم باور به ثنویت ابطال نماید (۱۳۸۸: ۷۸/۴).

۱. الشقاوة والشرّ إنّما لزمّا فی عالم الظلمات من الحركات، والظلمة والحركة لزمتا من جهة الفقر فی الأنوار القاهرة والمدبرة، والشرّ لزم بالوسائط ونور الأنوار يستحيل علیه هیئات وجهات ظلمانیة، فلا یصدر منه شرّ، والفقر والظلمات لوازم ضروریة للمعلولات کسائر لوازم الماهیة الممتنعة السلب ولا یتصور الوجود إلا کما هو علیه، والشرّ فی هذا العالم أقلّ من الخیر بكثير (همان: ۲۳۵/۲).

وی در کلمة التصوف نیز در بیان گمراهی ثنویه و توضیح اینکه خیرات همواره بیشتر از شرور است، موضوع شر را محل بحث و بررسی قرار می‌دهد. او در این اثر یادآور می‌شود که جهت امکانی خلق اول، مجوسان را به گمراهی انداخت تا مبدأ مستقلی برای شرور در نظر گیرند، حال آنکه شر، عدمی و فاقد ذات است و از جهات امکانیه نشئت می‌گیرد (همان: ۱۲۸/۴).

پردازش موضوع شر مبتنی بر خیریت محض نورالانوار در المشارع و المطارحات با تفصیل بیشتر و شیوه‌ای نسبتاً متفاوت دنبال می‌شود. سهروردی در مشرع ششم این اثر، تضاد را لازمه عالم کون و فساد برمی‌شمرد. به عقیده او، حصول انواع عنصری جز از طریق تفاعل که تضاد لازمه آن است، محقق نمی‌شود. بر این اساس، چنان که تضاد وجود نداشته باشد، دوام فیض متجدد مستمر در عالم عنصری صورت نخواهد یافت. اما می‌دانیم که این تضادها گاهی شر برانگیزند، لکن هنگامی که با دقت به این شرور عارضی نظر می‌کنیم، درمی‌یابیم که شرور به نسبت اشخاص شرند، حال آنکه در نظام کلی و احسن، وجود آنها مشتمل بر خیر است و از این رو، تعارضی با خیریت محض مبدأ اولی ندارد (همان: ۴۶۶/۱-۴۶۷).

۳- طرح مسئله، مبتنی بر خیریت محض و کمال مطلق خداوند

در پرتونامه نیز موضوع شر بار دیگر مطرح می‌شود. سهروردی در این اثر ضمن اشاره مجدد به مباحث مطرح شده در کلمة الاشراق، به صراحت بر عدمی بودن شر پای می‌فشرد و طرحی از مسئله شر را مبتنی بر خیریت محض و کمال مطلق خداوند مطرح می‌کند:

و شر چیزی نیست موجود، بلکه یا عدم چیزی است یا عدم کمال چیزی... و چون واجب الوجود خیر محض است و ذات او کامل‌ترین موجودات و معقولات است، پس از او خیر محض موجود شود و اگر در وجود چیزی واقع باشد که در او شری باشد، خیرش بیش از شر بود و این قسم به واسطه قسم پیشین موجود شود و خیر محض، عالم اشرف است و آن عالم عقل است و مثل آن. و اما مانند آب و آتش، ظاهر است که نفع ایشان بیشتر از ضررشان است و نفع آتش را لازم افتد که گاه گاه جامه درویشی را بسوزاند. و خیر بسیار را از بهر شر کوچک بجا رها

کردن، شری بسیار باشد. و شر غالب در وجود نیست. اگر کسی گوید که این قسم را چرا چنان نیافریدند که شر در او نباشد؟ این سؤال او فاسد باشد، و یا همچنان بود که کسی گوید آب را چرا غیر آب نکردند و آتش را غیر آتش. و اگر همه خیر محض بودی، قسم اول شدی و قسم دوم نبود. و وجود عالم ممکن نباشد کامل تر از آنکه حاصل است (همان: ۶۱-۶۰/۳).

۴. ملاصدرا

طرح موضوع شر در آثار صدرالمآلهین از جامعیت، دقت و نکته‌سنجی‌های بیشتری برخوردار است. او که تقریباً در همه آثار مهم خود به این مسئله توجه نموده، در عین بهره‌مندی از میراث فلسفی گذشتگان، ابعاد تازه‌تری را در این باره گشوده است. اقسام طرح مسئله شر در آثار ملاصدرا عمدتاً با رشد قابل توجه کمی و کیفی نسبت به گذشتگان، مبتنی بر حکمت، خیریت ذاتی، حکمت و خیرخواهی، عدالت، عنایت و رحمت واسعة خداوند صورت‌بندی شده است.

۱- طرح مسئله، مبتنی بر حکمت خداوند

ملاصدرا در جلد اول شرح اصول الکافی نخست نظر حکما دال بر عدمی بودن شر را به دیده قبول می‌نگرد و ضمن انکار شر محض بودن موجودات خارجی، اعدام را شرور بالذات می‌داند و مبادی آنها را که عبارت است از اضداد وجودی، شرور بالعرض قلمداد می‌کند. او پس از این، به وجودی بودن شرور ادراکی نظیر درد و رنج اشاره می‌کند و آنها را «ادراک منافی» (ادراک ناقض خیر و لذت) تلقی می‌کند و آنگاه می‌پرسد که چگونه می‌توان چنین ادراکی را که صفتی وجودی است، عدمی تلقی نمود؟

صدرا در پاسخ به این پرسش عقیده دارد که عدم، گاهی مطلق است؛ به این معنا که نه بنفسه و نه به واسطه صورتش تحقق دارد که در این حالت تنها به نحو سالبه (و نه موجب محصله و یا سابقه المحمول) می‌توان از آن اخبار نمود و گاهی عدم، بنفسه برای شیء حاصل است اما صورتی ندارد مانند عدم علم و بصر برای دیوار و گاهی نیز عدم با صورتش برای شیء تحقق دارد که در این حالت، یا به

عدم ذات آن شیء می‌انجامد و یا به عدم کمالی از کمالات ثانویه آن.

بر این اساس، در باب شرور ادراکی مانند قطع عضو و یا سوختگی، نفس زوال اتصال و یا فقدان اعتدالی که ادراکی رنج‌آور را رقم زده است، شر بالذات است و ماهیتی عدمی دارد اما در عین حال، ادراک این امر عدمی (که ممکن است توسط حواسی غیر از لامسه نظیر باصره و یا حس لامسه عضوی دیگر ادراک شود) که همان رنج و عذاب است هم شری بالذات (و بلکه مضاعف) است و هم امری وجودی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۴۱۳/۱-۴۱۵). بر این اساس، صدرا در عین پذیرش صدور شرور وجودی از خداوند، آن‌ها را لازم و در عین حال کم‌تعداد و زودگذر می‌داند.^۱ به این ترتیب، صدرا در این اثر، بی‌آنکه به تقریر صریحی از مسئله شر پردازد، در عین پذیرش شرور وجودی، تلویحاً آن را مقتضای حکمت الهی تلقی می‌کند و آن را چالشی در برابر اطلاق صفات الهی نظیر خیر، علم و قدرت نمی‌انگارد.

۲- طرح مسئله، مبتنی بر خیریت ذاتی خداوند

در جلد دوم *الاسفار الاربعه*، طرح مسئله شر بر اساس تنافی میان خیریت ذاتی خداوند و تحقق شرور و آفات طبیعی صورت‌بندی می‌شود و در نهایت، نقایص و ذمائم به محدودیت‌های ماهیات و خصوصیات قوابل و استعدادها بازگردانده می‌شود که در نزول حقیقت وجود، موجب بروز تصادم میان آن‌ها و وقوع شرور گردیده است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۵۲/۲-۳۵۳).

بر اساس این طرح مسئله (که علم و قدرت خداوند نیز در آن مفروض انگاشته شده است) و پاسخی که ملاصدرا برای آن ارائه می‌کند، شرور بی‌آنکه به خیریت محض خداوند خدشه‌ای وارد آورند، ناشی از جهات ماهوی ممکنات دانسته می‌شوند و به این ترتیب، شبهه ثنویت و تعارض ظاهری میان برخی آیات قرآن مرتفع می‌گردد.^۲ (همان: ۳۵۴/۲-۳۵۵).

۱. واما شرور وجودیة فهی قليلة العدد والبقاء وهی مع ذلك لازمة للخیرات الکثیرة ونافعة فی حصول خیرات کثیرة کما ینظر بالتصّحّ والتدبّر فیها (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۴۱۵/۱).
۲. دو آیه‌ای که صدرا در پی رفع تعارض میان آن‌هاست عبارت‌اند از: «فَلْکُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» (نساء / ۷۸) و «مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ» (نساء / ۷۹).

۳- طرح مسئله، مبتنی بر حکمت و خیرخواهی خداوند

ملاصدرا در اشراق نهم از مشهد دوم کتاب *الشواهد الربوبیه*، هر ظلمتی را در عالم وجود، ناشی از هیولی می‌داند که ریشه همه شرور به شمار می‌رود و ناظر به امری عدمی است. او در این بخش بی‌آنکه صراحتاً طرح مسئله‌ای در باب شر را صورت‌بندی کرده باشد، نخست اثبات می‌کند که وجود، همواره در همه موجودات (از طبیعت تا عالم مجردات) نور است و ظلمات و تاریکی‌ها صرفاً ناظر به اعدام و امکانات اند و سپس به این ترتیب، تلویحاً یادآور می‌شود که مقصود بالذات در قضا و قدر الهی خیر و نورانیت وجود است و شرور از اقتضائات ماهیت و حیثیت عدمی ممکنات نشئت می‌گیرد و این امر با حکمت و خیرخواهی خداوند منافات ندارد (همو، ۱۳۷۵: ۲۳۰-۲۳۲). نکته مهم آنکه صدرا در این بخش تأکید می‌کند که در همه موجودات عالم طبیعت که به تعبیر نادرست حکمای اشراقی، عالم ظلمت و غواسق لقب یافته، نوری که ناظر به جنبه وجودی آن‌هاست مستتر است و اگر تلطیفی برای این موجودات به ظاهر ظلمانی و تاریک حاصل آید، نورانیت آن‌ها به ظهور خواهد رسید (همان: ۲۳۱).

در *مفاتیح الغیب* نیز به نحوی دیگر، مسئله شرور در ارتباط با حکمت و خیریت محض خداوند مطرح می‌شود؛ به این ترتیب که اگر خداوند حکیم علی‌الاطلاق است، با علم کامل خود به نظام خیر آگاه است و از آنجا که خداوند وجود بالفعل است، آن نظام خیر را که به واسطه علم مطلقش بدان آگاهی یافته، به بهترین نحو به فعلیت می‌رساند، اما در عین حال ما در جهان خود با بسیاری از شرور، آفات، بلاها، احوال استحقاقی و امور به ظاهر اتفاقی مواجهیم که کیفیت صدور آن‌ها از خداوند خیر محض و حکیم مطلق می‌تواند محل پرسش واقع شود، زیرا از مصدری که خیر محض به شمار می‌آید، توقع صدور حقیقتی متضاد و یا متناقض با ماهیت اصلی‌اش نمی‌رود.^۱

۱. إنا نرى في عالمنا هذا من الشرور والآفات والنوب والعاهات والأحوال الاستحقاقية والأمرور الاتفاقية فلا بد لهذه الأمور من مبدأ فاعلي وفاعل الخير المحض والحكمة الشريفة لا يفعل الشرور إذ لا يجوز أن يكون مصدر الخير مصدرًا لصدفه فإن الفاعل الواحد لا يكون لأمرين متماثلين فكيف لفاعلين متضادين أو متناقضين (همو، ۱۳۶۳: ۲۷۵-۲۷۶).

در چنین وضعیتی اگر این شرور را منتسب به فاعلی خاص ندانیم، با این سؤال مواجه خواهیم شد که چگونه چیزی بدون علت و موجد در عالم راه یافته است؟ در رویارویی با این سؤال یا باید موضع دهریون یا طبیعت‌گرایان را اتخاذ نماییم و همه چیز را مستقلاً به دهر و یا طبیعت نسبت دهیم و یا آنکه فاعلی برای این شرور در نظر بگیریم. در حالت اخیر نیز یکی از دو وضعیت زیر قابل تصور است که هر یک با دشواری‌های خاص خود دست به گریبان است:

۱. شرور، مستقلاً ناشی از فاعلی شریر نظیر انسان و یا همان شیطان انس است (موضع قدریه).

۲. شرور ناشی از شیطان جن و یا حقیقتی ظلمانی است (موضع ثنویه).
صدرا بر آن است که نخستین طراح این شبهه قوی و فراگیر در میان مذاهب و ملل، ابلیس است که با نظر به ماهیت وجودی خود، آن را در برابر خداوند ارائه نمود.^۱

۴- طرح مسئله، مبتنی بر عدالت خداوند

صدرا در فصل ششم از مقاله دوم کسر اصنام الجاهلیه ذیل دو عنوان «تلویح عرشی» و «وهم و ایزاله»، نخست ضمن اشاره به اینکه مطلوب بالاصالة حق اول، صرفاً جمال و زیبایی است و عقوبت و شکنجه (نکال) امری تبعی است، به پرسشی ناظر به رابطه میان تفاوت‌ها و تفاضل‌های نشئت گرفته از قضا و قدر با عدل الهی اشاره می‌کند و به این ترتیب، نوعی از طرح مسئله شر را با محوریت عدالت خداوند صورت‌بندی می‌کند.^۲ هرچند صدرا این طرح مسئله را ناشی از قصور معرفت و نادانی قلمداد می‌کند و بی‌آنکه پاسخی به آن بدهد، صرفاً به تحقیر و سرزنش و تجهیل طراح

۱. فهذه شبهة قویة صدرت من ابلیس عظیم الکید والتلیس وأوردها علی الله فی خلق نفسه التی منبع الآفة والجهل وألقاها علی الملائكة فی خلق آدم حیث قال الله عز وجل ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (همان: ۲۷۶).

۲. در این طرح مسئله صرفاً از رابطه میان تفاوت‌ها و تفاضل‌ها با عدل الهی سخن به میان آمده و اشاره‌ای به موضوع شر نشده است، اما چنان که برخی از اندیشمندان یادآور شده‌اند، تفاوت‌ها و تفاضل‌ها را می‌توان قسمی از شرور قلمداد کرد و از رابطه آن با عدالت خداوند پرسش نمود (در این باره ر.ک: مطهری، ۱۳۷۰: ۱/۱۲۵-۱۲۸).

مسئله می‌پردازد، می‌توان آن را تقریری تازه از مسئله شر تلقی نمود که از رابطه میان تفاوت‌ها و تفاضل‌ها (به عنوان قسمی از شرور) با عدل الهی که بر اساس مبانی باید در قضا و قدر خداوند سر بیان داشته باشد، پرسش می‌کند (همو، ۱۳۸۱: ۹۰-۹۳).

صدر ا در جلد هفتم *الاسفار الاربعه* نیز در کنار طرح مسئله اصلی در باب شر، گاهی نیز با تأکید بر عدالت خداوند و منافات آن با برخی از مصادیق شرور، به شبهات وارد شده پاسخ می‌گوید. برای نمونه وی یاد آور می‌شود که به اعتقاد برخی، وقوع شرور اخلاقی یا همان گناهان و رذایل نشئت گرفته از انسان، مستند به قضا و قدر الهی و امری ناگزیر است و از آنجا که خداوند، عادل و منبع جود و احسان است، نباید آدمیان را به واسطه شرور اخلاقی که اضطراراً از آن‌ها صادر شده، مجازات نماید. حال آنکه متون دینی به صراحت از عذاب و عقوبت وعده داده شده از سوی خداوند درباره گناهکاران سخن می‌گوید و این ظاهراً با عدل الهی منافات دارد (همو، ۱۹۸۱: ۸۱/۷-۸۲).

علاوه بر این، گاهی نیز به ناسازگاری میان خیریت محض خداوند و خلود در آتش (به عنوان یکی از اقسام شرور اخروی) اشاره می‌شود.^۱ صدر ا ضمن آنکه این موضوع را «اشکالی قوی» لقب می‌دهد، آن را وارد می‌داند و با بهره‌گیری از قاعده «القسر لا یکون دائماً ولا اکثریاً» و با نظر به خیریت محض خداوند، عذاب ابدی و خلود را ناممکن تلقی می‌کند.

۵- طرح مسئله، مبتنی بر عنایت و رحمت واسعة خداوند

صدر ا در موقف هشتم از جلد هفتم *الاسفار الاربعه* به تفصیل به موضوع شر و رابطه آن با عنایت و رحمت واسعة الهی می‌پردازد. در این باره، با اقتباس از ابن سینا، ابتدا مؤلفه‌های اصلی مفهوم «عنایت» که عبارت‌اند از علم، علیت و رضای مطلق الهی نسبت به آفرینش نظام احسن تشریح می‌شود؛ به این معنا که حق اول در عین حال که ذاتاً به وجود نظام اتم و خیر اعظم آگاه است و به لحاظ وجودی می‌تواند علت

۱. أن الله تعالى لما ثبت أنه خير محض - جواد کریم غنی عن طاعة المطيعين ومعصية المجرمين فما السبب في تعذيب الكفار- يوم الآخرة في النار أبد الأبدین كما قال تعالى: «أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» وغير ذلك من النصوص الدالة على خلودهم في العذاب (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸۸/۷).

چنین نظامی واقع شود، تمایل و رضایت نسبت به پیدایش آن نیز دارد. در این میان، نباید از نظر دور داشت که معانی سه‌گانه مستتر در مفهوم عنایت (علم، علیت و رضا) عین ذات الوهی است که در نهایت، «مشیت ازلی» را رقم می‌زند (همان: ۵۶/۷-۵۷). به این ترتیب، با فرض تحقق عنایت الهی که فارغ از همه نقایص و شرور است، وجود آفات و شرور در نظام هستی می‌تواند محل پرسش و اشکال واقع شود. صدرا پس از آنکه با استناد به ماهیت عدمی، نسیت و اقتضای عرضی برخی شرور، به این مسئله پاسخ می‌گوید، آن را رافع شبهه عظیم مجوس و خشکاننده ریشه اعتراض ابلیس تلقی می‌کند^۱ (همان: ۸۵/۷).

با کمی دقت می‌توان دریافت که نحوه طرح مسئله صدرا در این موضع (همانند آنچه ابن‌سینا در *الهیات الشفاء* نسبت به آن تصریح نموده) شباهت بسیاری با طرح مسئله سه مؤلفه‌ای که ویژه سده‌های اخیر تلقی می‌شود، دارد. سه مؤلفه‌ای که ابن‌سینا و به تبع او صدرا در مفهوم عنایت مد نظر قرار می‌دهد، با علم مطلق، قدرت مطلق و خیریت محض خداوند متناظر است؛ به این ترتیب که مفهوم علم مطلق به نظام احسن، صراحتاً در عبارات صدرا وارد شده است. قدرت مطلق را نیز می‌توان متناظر با مفهوم علیت دانست؛ زیرا علیت خداوند نسبت به وجود نظام احسن، ناشی از قدرت مطلق اوست. مفهوم رضا را نیز با اندکی تسامح می‌توان ناشی از خیریت محض خداوند تلقی نمود. بر این اساس، با تحلیل طرح مسئله صدرا در باب شر می‌توان با افزودن برخی مقدمات، به طرح مسئله سه مؤلفه‌ای متداول در مباحث فلسفی معاصر دست یافت.

بررسی مقایسه‌ای

دقت نظرهای فلسفی در طرح مسئله شر در میان فیلسوفان محل بحث، نسبتاً سیری رو به رشد داشته است جز آنکه در مورد سه‌روردی نکته قابل توجهی در پیشبرد مباحث و کشف افق‌های تازه دیده نمی‌شود. نخستین پرداخت‌های فلسفی به

۱. صدرا بر آن است که پاسخ خداوند به شبهه ابلیس بر سبیل الزام بیان شده است، زیرا او استعداد درک روش برهانی و دریافت پاسخ استدلالی را نداشته است (همان: ۸۵/۷-۸۶).

موضوع شر که با فارابی آغاز شد، در طرح تلویحی مسئله شر، صرفاً به رفع ناسازگاری میان خیریت محض خداوند و آنچه به ظاهر شر انگاشته می‌شود، معطوف است. اگرچه انکار فارابی در برخی آثارش در باب عدم وقوع شرور تکوینی و انحصار شرور در قسم ارادی یا همان شرور اخلاقی، در فیلسوفان پس از وی پیگیری نشد، التفات او به خیریت محض مبدأ اولی در موضوع شر تقریباً در تمام فیلسوفان پس از وی مؤثر افتاد؛ به نحوی که هر یک از آنان در پرداختن به مسئله شر، عمدتاً در پی رفع ناسازگاری ظاهری میان وقوع شرور با خیریت محض ذات باری (که گاهی ذیل عنوان عنایت الهی به آن پرداخته‌اند) بوده‌اند.

دقت نظرهای ابن‌سینا در موضوع شر همراه با بررسی وضعیت‌های مختلف در این باره و تأکید بر نظریه عدمی بودن شر، از ویژگی‌های برجسته وی در سیر توجه به مسئله شر در سنت فلسفی مسلمانان به شمار می‌رود. ابن‌سینا ظاهراً نخستین کسی است که موضوع شر را در پرتو مفهوم «عنایت الهی» مطرح کرده است. این مفهوم که ناظر به علم مبدأ اولی به همه موجودات و وجوب پدید آوردن نظام احسن است و در نهایت، موجب فیضان خیر در سراسر وجود می‌گردد، از سوی اغلب فیلسوفان پس از وی در موضوع شر مورد استفاده قرار گرفت. ابن‌سینا در مقایسه با فارابی مسئله شر را با وضوح بیشتری مطرح نظر قرار داده و در عین حال که همانند فارابی استکافی از پذیرش شرور تکوینی در آثار او به چشم نمی‌خورد، در طرح مسئله شر نیز در برخی آثار خود، نسبت به تقریر سه مؤلفه‌ای (علم مطلق، قدرت مطلق و حکمت محض) تصریح نموده است، اگرچه در اغلب آثار او مسئله شر تنها در پرتو مفهوم عنایت الهی و تأکید بر خیریت محض خداوند صورت‌بندی می‌شود.

چنان‌که اشاره شد، بررسی موضوع شر و طرح مسئله ناظر به آن در آثار سهروردی نکته تازه‌ای با خود به همراه ندارد و در اغلب موارد، مطالب وی چیزی جز تکرار مضمونی و بعضاً لفظی سخنان ابن‌سینا نیست. نکته مهم در باب طرح مسئله شر در آثار سهروردی آن است که در بیشتر موارد، این طرح مسئله معطوف به پاسخ‌گویی به ثنویت‌گرایی برخی از مجوسان و یا به تعبیر خود او «ملاحده مجوس» است. این رویه در فیلسوفان پس از وی به ویژه در ملاصدرا همچنان مورد توجه است.

در آثار صدرالمألهین بحث از موضوع شر و طرح مسئله‌ناظر به آن، همانند برخی دیگر از موضوعات فلسفی، عمق و گستردگی بیشتری می‌یابد. صدرا که در اغلب آثار مهم خود به این موضوع پرداخته، گاهی هم‌افق با فیلسوفان پیش از خود به ویژه ابن‌سینا در این باب سخن گفته و گاهی نیز مثلاً با پذیرش وجودی بودن شرور ادراکی، رویکرد خاص خود را در مواجهه با این مسئله در پیش گرفته است. تنوع شیوه‌های مواجهه با مسئله‌شر که گاهی در پرتو مفهوم عنایت الهی و گاهی نیز به طور خاص مبتنی بر خیریت محض خداوند، عدالت و رحمت الهی صورت‌بندی می‌شود، از ویژگی‌های خاص صدرا در این باب به شمار می‌رود که در فیلسوفان پیش از او کمتر می‌توان یافت. علاوه بر این، در آثار صدرا تعبیه جزئیات لازم منطقی در طراحی مسئله‌ای در باب شر، بیش از دیگران محل توجه واقع شده، هرچند صورت‌بندی مسئله در آثار وی نیز هنوز از صراحت لازم و دقت و شفافیتی که در برخی تقریرهای معاصر با آن مواجهیم، بی‌بهره است. تحلیل این وضعیت که کم و بیش در آثار همه فیلسوفان محل بحث به چشم می‌خورد، موضوعی است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

ارزیابی طرح مسئله‌شر در آثار فیلسوفان مسلمان

اکنون متعاقب اطلاع از نحوه پردازش مسئله‌شر در آثار برجسته‌ترین فیلسوفان مسلمان، می‌توان تحلیلی از وضعیت حاکم بر این آثار در باب مسئله‌شر به ویژه طرح مسئله‌ناظر به آن ارائه نمود. مهم‌ترین نکاتی که در این باب باید آن‌ها را مدنظر قرار داد عبارت‌اند از:

الف) چنان که برخی از صاحب‌نظران نیز در این باره تظن یافته‌اند (مطهری، ۱۳۷۰: ۱۴۸/۱)، مسئله‌شر در آثار فیلسوفان مسلمان به ویژه پس از سهروردی عمدتاً در راستای دفع شبهات ناظر به توحید ذات باری و به طور خاص مقابله با شبهه‌ثنویه مطرح شده است. طرح مسئله در پرتو مفهوم عنایت الهی نیز در بسیاری از موارد تصریحاً و یا تلویحاً در پی دفع این شبهه بوده است. این وضعیت باعث شده است تا طرح مسئله‌شر عمدتاً مبتنی بر خیریت محض مبدأ اولی صورت‌بندی شود، اگرچه

قدرت و علم مطلق الهی نیز در این موارد مفروض انگاشته شده است.

ب) علاوه بر مواردی که طرح مسئله شر معطوف به پاسخ‌گویی به شبهه ثنویان بوده است، پرسش در باب نحوه سازگاری شرور و نقایص با حکمت، عدالت و کمال الهی نیز در برخی موارد، موجب طرح مسئله‌هایی هرچند تلویحی و ناقص در آثار فیلسوفان محل بحث شده است.

ج) طرح مسئله شر در آثار فیلسوفان محل بحث، هیچ‌گاه واجد صورت‌بندی منطقی دقیق، شفاف و مجزا نبوده است. این وضعیت اگرچه در آثار ملاصدرا نسبت به دیگران اندکی متفاوت است، همچنان خلأ صورت‌بندی دقیق از این مسئله نظیر آنچه امروزه با آن مواجهیم، به وضوح احساس می‌شود. یکی از عمده‌ترین دلایل بروز این وضعیت را باید در فقدان معارضانی دانست که می‌توانستند مبتنی بر مبانی فلسفی و نازک‌اندیشی‌های منطقی، آموزه‌های دینی فیلسوفان در این باره و مدعیات آنان در باب وجود نظام احسن را به چالش فرا خوانند. فیلسوفان، متکلمان و عارفان مسلمان همواره مفهوم نظام احسن را به عنوان یکی از اصول تفکر خود مد نظر قرار داده‌اند و فیلسوفان در این میان، آن را مبتنی بر مفهوم عنایت الهی همواره به دیده قبول نگریسته و در حدی از وضوح و اتقان تلقی نموده‌اند که التفات چندانی به نقدها و چالش‌های احتمالی پیش روی این نظریه نیافته‌اند (در این باره رک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۹۱/۷).

در آثار فیلسوفان پاسخ به مسئله شر و رفع ناسازگاری آن با مفهوم عدالت الهی، عمدتاً مبتنی بر باور به وجود نظام احسن سامان یافته است. این مفهوم نیز به نوبه خود موقوف بر باور به خداوندی است که از علم و قدرت مطلق و خیر محض بهره می‌برد. بدیهی است که پاسخ به مسئله شر در باب کسی که این مقدمات را به دیده قبول نمی‌نگرد، شرایطی خاص می‌طلبد که فیلسوفان مسلمان ظاهراً از آن رو که با معارضانی از این سنخ مواجهه جدی نداشته‌اند، به رعایت این شرایط خاص اهتمام نورزیده‌اند. از این رو، فقدان چنین معارضانی باعث شده است تا بیشتر طرح مسئله‌ها با توجه به اقتضائات فرهنگی - عقیدتی رایج، در اغلب موارد معطوف به پاسخ‌گویی به شبهه ثنویت و اثبات وحدت صانع گردد و یا به تبیین کیفیت راه‌یابی شرور و

نقایص در هستی اختصاص یابد. پاسخ به این مسائل (به ویژه تبیین کیفیت راه‌یابی شرور و نقایص در عالم) که مبتنی بر باور به وجود نظام احسن سامان یافته، مانع از آن بوده است تا دغدغه‌های فلسفی برون‌دینی در این باره که در عین انکار نظام احسن، تهدیدی پیش روی وجود خداوند و یا سازگاری اجزای آموزه‌های نظام دینی به شمار می‌آیند، موضوعیت داشته باشد. به عبارت دیگر، دغدغه‌ها و تعلقات کلامی فیلسوفان، در عین عدم مواجهه جدی با الحاد مبتنی بر مبانی فلسفی - منطقی باعث شده است تا ما در سنت فلسفی مسلمانان با صورت‌بندی دقیقی از مسئله شر که منعکس‌کننده دغدغه‌های فلسفی برون‌دینی در این باره است، مواجهه نیایم. گفتنی است در مواردی نیز که شبهات برون‌دینی مبتنی بر برخی مبانی فلسفی - منطقی محل توجه پاره‌ای فیلسوفان مسلمان واقع شده، نوع برخورد آنان که از سر تحقیر و تحجیل به طراحان شبهه می‌نگریستند، باعث شده است تا این شبهات پاسخی شایسته و دقیق نیابد. نمونه‌هایی از این وضعیت را به طور خاص درباره ملاصدرا می‌توان سراغ گرفت (در این باره ر.ک: همو، ۱۳۸۱: ۹۱-۹۳).

د) در مقایسه طرح مسئله‌های موجود در آثار فیلسوفان محل بحث با دو تقریر رایج در مباحث امروزی فلسفه دین باید گفت: طرح مسئله‌های موجود در سنت فلسفی مسلمانان، در عین حال که دقیقاً ناظر به هیچ یک از تقریرهای امروزی نیست، قرابت بیشتری با «مسئله منطقی شر» دارد؛ با این توضیح که دغدغه فیلسوفان مسلمان به جای آنکه معطوف به رفع ناسازگاری میان شرور و وجود خداوند باشد، عمدتاً ناظر به اثبات خیریت محض خداوند ذیل مفهوم عنایت الهی و رفع ناسازگاری ظاهری آن با وجود نقایص و شرور بوده است.

ه) فقدان صورت‌بندی دقیق و مجزا در باب مسئله شر باعث شده است تا فیلسوفان مسلمان در عین التفات به تمایز شرور اخلاقی، طبیعی و حتی متافیزیکی،^۱

۱. هنگامی که این سینا وصول به خیر و شکل‌گیری انواع شریف را ضرورتاً موقوف بر شر قلیل در همه اشیا می‌داند (الشفاء (الالهیات)، ۱۴۰۴: ۴۱۷-۴۱۸)، گویی بی‌آنکه از اصطلاح شر متافیزیکی بهره برده باشد، به مفهوم مد نظر لایب‌نیتس اشاره نموده است. اصطلاح «شر متافیزیکی» که از ابداعات لایب‌نیتس به شمار می‌رود، عبارت است از نقصانی که فی‌نفسه مقتضی موجودات متناهی است و در پیدایش نظام احسن، بالعرض مقصود خداوند واقع شده است (ر.ک: Leibniz, 2010: 135-136).

راه حل‌های خود را در باب مسئله شر به نحو مجزا، متناسب با هر یک از این اقسام تنسیق نمایند و به پاسخ‌گویی کلی در این باره اکتفا نکنند؛ به نحوی که گاهی برخی از این پاسخ‌ها در باب اقسامی از شرور موضوعیت ندارد.

و) اگرچه طرح مسئله فیلسوفان محل بحث، از دقت و وضوحی که امروزه از یک طرح مسئله شر انتظار می‌رود، برخوردار نیست، پاسخ‌هایی که آنان بر اساس دغدغه‌های خاص و طرح مسئله‌های ناقص خود ارائه نموده‌اند، امروزه همچنان می‌تواند در زمره اقسام نظریه عدل الهی^۱ و راه حل‌های ناظر به مسئله شر، محل اعتنا و بررسی واقع شود.

نتیجه‌گیری

نحوه تأثیرگذاری اقتضائات فرهنگی، اجتماعی و عقیدتی در شکل‌دهی و صورت‌بندی دغدغه‌های فیلسوفان، یکی از اصلی‌ترین حوزه‌های پژوهشی در جامعه‌شناسی فلسفه^۲ به شمار می‌رود. نتایج پژوهش در این حوزه نشان می‌دهد که چگونه تفکر فلسفی در بستر دل‌مشغولی‌های فرهنگی، اجتماعی و عقیدتی فیلسوفان صورت‌بندی می‌شود و به کشف سرزمین‌هایی ناشناخته در حوزه اندیشه می‌انجامد. این وضعیت را به روشنی می‌توان در نحوه طرح مسئله شر در آثار فیلسوفان مسلمان که موضوع اصلی این نوشتار به شمار می‌آید، ملاحظه نمود.

فیلسوفان مسلمان در عین پذیرش علم مطلق، قدرت مطلق، خیریت محض و حکمت خداوند و باور به وجود نظام احسن، دغدغه‌های خود را در باب مسئله شر عمدتاً در قلمروی مطرح می‌کردند که پیش از آن، باور به وجود صانع کل در قلمروی دیگر طی براهینی که به زعم فیلسوفان، وافی به مقصود شمرده می‌شد، اثبات شده بود. التفات به مسئله شر در چنین قلمروی اقتضائاتی با خود به همراه دارد نظیر آنچه در آثار فحول فیلسوفان مسلمان به چشم می‌خورد. اما امروزه که براهین اثبات وجود خدا با چالش‌هایی به مراتب عمیق‌تر از گذشته دست به گریبان است و

1. Theodicy.
2. Sociology of philosophy.

از منظر برخی فیلسوفان، هیچ یک از این براهین وافی به مقصود شمرده نمی‌شود، التفات به مسئله شر و طرح مسئله ناظر به آن، اقتضائات دیگری با خود به همراه دارد که تبلور آن را در انواع طرح مسئله شر و پاسخ‌های ناظر به آن در دوران معاصر می‌توان پی گرفت.

اما با وجود برخی نقصان‌ها در اقسام طرح مسئله در سنت فلسفی مسلمانان، امروزه می‌توان با الهام از اقسام پیشرفته‌تر طرح مسئله، ضمن روزآمد نمودن وضعیت فلسفه اسلامی در این زمینه، از پاسخ‌هایی که فیلسوفان مسلمان در مواجهه با مسئله شر ارائه نموده‌اند، در تبیین یک نظریه عدل الهی منسجم و مستحکم بهره جست.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

کتاب شناسی

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات و التنبيهات*، تحقیق مجتبی زارعی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ش.
۲. همو، *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۴ ق.
۳. همو، *الشفاء (الالهیات)*، تصحیح سعید زائد، قم، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.
۴. همو، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، تصحیح محمدتقی دانش پڑوه، چاپ دوم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹ ش.
۵. سهروردی، شهاب الدین یحیی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، چاپ چهارم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۸ ش.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۷. همو، *الشواهد الربوبیة*، ترجمه و تفسیر جواد مصلح، چاپ دوم، تهران، سروش، ۱۳۷۵ ش.
۸. همو، *شرح اصول الکافی*، تصحیح محمد خواجوی و تحقیق علی عابدی شاهرودی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ ش.
۹. همو، *کسر اصنام الجاهلیة*، تصحیح محسن جهانگیری، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۱ ش.
۱۰. همو، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.
۱۱. فارابی، ابونصر، *فصول منتزعه*، تحقیق و تصحیح و تعلیق فوزی نجار، چاپ دوم، تهران، مکتبه الزهراء ع، ۱۴۰۵ ق.
۱۲. همو، *کتاب السیاسة المدنیة*، مقدمه و شرح علی بوملحم، بیروت، مکتبه الهلال، ۱۹۹۶ م.
۱۳. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، چاپ دوم، تهران، صدرا، ۱۳۷۰ ش.
۱۴. هیک، جان، *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی، چاپ سوم، تهران، هدی، ۱۳۸۱ ش.
15. Küng, Hans, *On Being a Christian*, Translated by E. Quinn, Doubleday, 1976.
16. Larrimore, Mark Joseph, *The Problem of Evil: A Reader*, Wiley-Blackwell, 2001.
17. Leibniz, Gottfried Wilhelm, *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil*, Translated by E.M. Huggard, Edited by Austin M. Farrer, New York, Cosimo Classics, 2010.
18. Peterson, Michael L. & Raymond J. VanArragon (eds), *Contemporary Debates in the Philosophy of Religion*, Blackwell, 2004.