

# مبادی اخلاقی مسأله شر

## نزد قاضی عبدالجبار معتزلی



قیاضی عبدالجبار

### اجمعی از احوال و آثار قاضی عبدالجبار

قاضی عبدالجبار بن احمد بن حلیل همدانی اسدآبادی بغدادی شافعی معتزلی، مکنی به ابوالحسن، از علمای بزرگ و حقوقدانان بسیار برجسته تاریخ اسلام است. وی دارای تألیفات بسیاری است که برخی از آنها نظیر «المنحی» و «الشرح» تا قرون اخیر ناپدید شده بود و اخیراً به دست آمده است. مناظره او با شیخ مفید در باب حدیث غدیر معروف است، و مراتب علم او مورد تأیید صاحب ابن عباد بوده است. وی در بلاد زیادی از ری قاضی القضاة بوده، و بالاخره به سال ۴۱۵ هجری درگذشت.

دوران او، دوران روشنفکری اسلامی بوده است، وی هم عصر «اخوان الصفا» و نیز عصری می زیسته است که کسانی چون ابن سینا، صاحب بن عباد، ابوحنیف توحیدی، مسکویه و باقلانی ظهور داشته اند، و هریک جسراعی روشن برای تمدن اسلامی برافروخته اند.

عبدالجبار معتزلی، در موضوعات فراوانی بحث می کند، او از این که مسائل اخلاقی را به دقت بررسی کند، خرسند می شود، و یکی از دلایل این امر نیز این است که او، به عنوان یک قاضی و حقوقدان، به حق و باطن، خیر و شر، و از این رهگذر، به مباحث متعددی راه پیدا می کند که همگی با فعل و انگیزه انسانی در بعد اخلاقی مرتبط است. از این رو تعریف عبارات اخلاقی و حقوقی نزد او دارای اهمیت بسیاری هستند.

تعاریف بنیادین، یکی از اصول کاربردی قاضی عبدالجبار معتزلی است. او در طول همه مباحث خود، قبلاً موضع خود را نسبت به کلید واژه بحث خود، روشن می سازد، از این رو ما نیز در بحث از اخلاق در تفکر عبدالجبار معتزلی تعاریف او را در سرآغاز مباحث مربوطه می آوریم.

بنابراین قبل از ورود به بحث اصلی لازم است که موضع او را اولاً نسبت به علم اخلاق، و ثانیاً نسبت به مسأله شر روشن سازیم.

### اخلاق و بنیادهای معرفتی آن

اخلاق در تفکر عبدالجبار یک واژه معمولی و عامیانه نیست، او معتقد است که همین عبارت ریشه بسیار عمیقی دارد که تنها در شهود عقلانی انسان یافت می شود. حقیقت امر نزد او این است که شهود عقلانی بنیاد درک اخلاقی است. از این لحاظ شهود عقلانی قضایای اخلاقی را به خوبی درک می کند، قضایایی نظیر این که فعل خطا شر است. پس نامل عقلانی روشنگر حقایق نظیر این قضیه می باشد.

«...والامر فیما له ولاجله قبح القبیح بالصد من ذلك، لان عند التأمل قد وقفنا علی کز قرفنا علی ماله نحرک النجم، وصلح الفعل من القادر، لانامتی علما الظلم ظلما، علما قبیحا، ومتی خرج عن هذه صفت لم یکن قبیحا»<sup>۱</sup>

و اما این که خود شهود عقلانی چیست؟ پاسخ عبدالجبار این است که شهود عقلانی عبارت از معرفت داشتن به حقایق کلی است.<sup>۲</sup>

برای عبدالجبار شهود عقلانی منبع تمام نشدنی قضایای بدیهی و بنیادین را تشکیل می دهد. قضایایی نظیر این که «فعل خطا همیشه شر است»؛ و یا این که «عبث بودن و فساد قبیح و شر است»؛ و یا این که «هر عاقلی می داند که ظلم شر است.»<sup>۳</sup> و اما اکنون که دانستیم نزد قاضی عبدالجبار شناخت اخلاقی و خود قضایای اخلاقی توسط شهود عقلانی کسب می شوند، لازم است که ببینیم شهود عقلانی چه ویژگی هایی دارد.

### ویژگی های شهود عقلانی اخلاق

قاضی عبدالجبار به خوبی می داند که «اخلاق» امری بنیادین در هستی انسان تلقی می شود. برای او اخلاق بنیاد همه امور حقوقی میان انسانها و خدا است. بنابراین باید دارای بنیادی مقدم بر همه امور دیگر داشته باشد؛ بنیادی که با برهان، توصیفه و استنباط کسب نمی شود و شناخته نمی گردد؛ بلکه توسط شهود عقلانی کشف و درک می گردد. از این رو شهود عقلانی نزد او دارای ویژگی های مهمی است، که می توان آنها را از آثار عبدالجبار معتزلی به این قرار معرفی و دسته بندی کرد:

۱. قبل از هر چیز این امر مهم است که شهود عقلانی، واضح ترین نوع معرفت است.<sup>۴</sup> بنابراین عبدالجبار آن را با اعتقاد واضح عقلی بمنزله امری که به عنوان آخرین معیار در باب حقیقت اخلاقی و قضایای آن می توان پذیرفت، می پذیرد.<sup>۵</sup>

۲. ویژگی دیگری که شهود عقلانی دارد، مبتنی بر ویژگی نخست است. اگر فرض عبدالجبار بر این است که شهود عقلانی واضح ترین و نخستین نوع معرفت است، بنابراین آن باید مقدم بر وحی تلقی شود، و خودش از وحی کسب نگردد. این امری است که افراد عاقل هم در گفتار و اعمالشان نشانگر آن هستند.<sup>۶</sup> دلیل عبدالجبار بر این امر با این تقریر بیان می شود:

«... لان کل عاقل یعلم قبح الظلم...»<sup>۷</sup>

۳. شهود عقلانی بی نیاز از برهان و استدلال است. و بی نیازی آن از برهان امری است که همه اهل عقل آن را درمی یابند.<sup>۸</sup> فایده شهود عقلانی در این مرحله است که همه قضایای بنیادین اخلاقی، نظیر این که: «عصه هنگامی که بی فایده باشد، شر است»؛ «شر همواره خطا است»؛ «اراده شر خودش شر است»؛ «بیشیمانی برای انجام فعلی نیکو قبیح است»؛<sup>۹</sup> از طریق شهود عقلانی کسب می شوند و به معرفت تبدیل می گردند. آنها معرفتی نیستند که از طریق برهان و استدلال کسب شوند.<sup>۱۰</sup>

۴. همه حقایق ثابت، امری غیربرهانی هستند، یعنی بی نیاز به برهان می باشند، زیرا شهود عقلانی آنها را درک می کند؛ بنابراین ویژگی دیگر



شهود عقلانی این است که همه حقایق را تأیید نماید. بنابراین عقلا با شهود عقلانی خود حقایق را تأیید می نمایند.<sup>۱۴</sup>

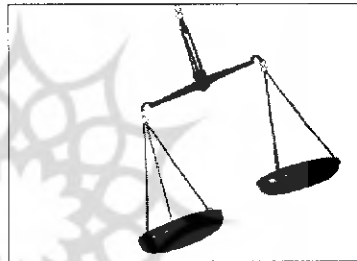
شهود عقلانی همگانی است، یعنی هر دارای عقلی، دارای شهود عقلانی است و در درون خود از این مویبت برخوردار است.<sup>۱۵</sup> از این حیث همه عقلا به نحو مساوی این حقایق را شهود می کنند.<sup>۱۶</sup>

عزیزگی دیگر شهود عقلانی این است که اختصاص به صریحترین حقایق دارد، نیازی نیست که ما رنگهای مبصر را شهود عقلانی کنیم، زیرا آنها به حسن ظاهر ما درمی آیند و همگان، و حتی حیوانات هم آنها را درک می کنند؛ ولی حقایق بسیار فوی نظیر این که «خضا شر است»، نیاز به شهود و ادراک بسیار فوی دارند، و هیچ یک از قوای آدمی قویتر از شهود عقلانی نیست، بنابراین شهود عقلانی اختصاص به درک این حقایق دارد.<sup>۱۷</sup> حقایقی که بی واسطه درک می شوند؛ یعنی معلوم بی واسطه هستند.<sup>۱۸</sup>

از بحث فوق به خوبی اهمیت علم اخلاق نزد قاضی عبدالجبار معتزلی معلوم می شود، و جایگاه ویژه آن نیز معلوم می گردد.

### معنای شر

شر مسأله مهم و روز همه حکما و فلاسفه، لاقلاً از افلاطون به بعد بوده است. اکنون نیز مسأله شر مسأله روز است، و نزد قاضی عبدالجبار هم، در قرون چهارم و پنجم مسأله مهمی بوده است. قاضی



عبدالجبار مسأله شر را با مبانی خاص خود می بیند، و گرچه او مانند یک فیلسوف آن را بر مبنای یک مابصغه حقوقی مسأله شر را نادیده نمی گیرد؛ زیرا قاضی عبدالجبار، خود یک حقوقدان بسیار برجسته است. بنابراین تعریف عبارت شر نزد او هم جنبه حقوقی دارد، و هم جنبه عقلانی و فلسفی. بنابراین در این بخش ما به هر دو لحاظ به مسأله شر می پردازیم:

### الف: تعریف فلسفی شر

شر معنایی گسترده تر از معنای عام و حقوقی دارد. از این حیث که «فعل خطاه» به منزله یک امر شر مستحق ملامت است شکی نیست، ولی نباید فراموش کرد که شر خودش یکی از بنیادهای فعل خطا است.<sup>۱۹</sup> بنابراین هرگونه فعلی که خطای تلقی گردد، خود معیاری را طلب می کند که آن، شر نامیده می شود. درحالی که می توان فعل خطا را با قرارداد درک کرد.<sup>۲۰</sup> خود شر تنها از طریق شهود عقلانی قابل درک است.<sup>۲۱</sup> بنابراین شر جامعیتی بیش از فعل خطا دارد، و هرکس که آن را انجام دهد مستحق سزایش و مجازات خواهد بود. دلیل این امر این است که شر به تنهایی امری است که مستحق دم و ملامت است، درحالی که ممکن است فعل خطای یک شخص جاهل و یا یک دیوانه مستحق هیچگونه ملامتی نباشد، در همین راستا عبدالجبار اصالت در استحقاق ملامت برای شخص خاطی را آگاهی و علم به فعل خطا می داند، نه خود شر. برای او اراده از یکسو، و آگاهی از سوی دیگری می تواند موجب بروز فعل خطا شود، اما چون اراده و آگاهی در کار نباشد، بروز فعل خطا از شخص او بیاید، و یا مجنون مستحق ملامت و مجازات نیست؛ زیرا خیر بودن کفر آدم گناهکار و خاطی، از رخداد خود شر ناشی نمی شود؛ بلکه فقط کسی که شر بودن آن را می داند موجب رخ دادن آن گردیده است؛ به عبارتی قدرت و تمکن بر شناخت آن به عنوان شر، زیرا که اومی توانست در صورت لزوم از آن اجتناب نماید.<sup>۲۲</sup>

بنابراین خود اراده معیاری است برای تصمیم گیری، راجع به این امر که شخص مستحق کفر است، یا خیر. اگر او اراده آزاد داشته و می توانسته از فعل خطا اجتناب کند، مستحق کفر است.<sup>۲۳</sup> بنابراین جهت معناشناسانه خود «شر»، جهتی مقدم بر افعال خطایانه، امور عینی مشمول کفر و ملامت است، که تنها با شهود عقلانی و همگانی قابل ادراک است. برای عبدالجبار یکی از راههای شناخت شر، «وحی» است، وحی در همین راستا شناساننده شر است. برای عبدالجبار معتزلی شر مورد شناسایی وحی، با شهود عقلانی در ارتباط است، و از این رو شرور، بوسیله وحی شناخته می شوند و همینطور هم درک می گردند، و در اصل باید، بوسیله ارتباط با شرور عقلانی توضیح داده شوند. این تنها طریق متعالیه و شناخت بنیادهای شر است که بر شرور عقلانی متمرکزند. آنها همگی ذاتی و اولی هستند.<sup>۲۴</sup> از این رو شر امری بنیادین است، که در حکمت قاضی عبدالجبار بدیهی الذات معرفی می شود و شاید در تعریف آن دچار دور گردیم، و از همین عبدالجبار در معرفی آن به اموری نظیر بنیادی بودن آن اشاره دارد، و به نحوی پدیدارشناسانه در راه شناخت آن قدم برمی دارد. در نهایت به نظر می رسد که عنی رجم این که، خواننده تاحد زیادی با خود شر و جایگاه آن آشنا می شود، بازم خرسند از تعاریف عبدالجبار نباشد.

### ب: تعریف حقوقی شر

نزد عبدالجبار، تعریف حقوقی شر به سهولت بیشتری صورت می پذیرد. او با توجه به اینکه حقوقدانی برجسته است، به خوبی مسائل را تحلیل می کند و در راستای بازشناسی شر گام برمی دارد. در تبیین معنای شر حقوقی، او شر و فساد را مترادف با قبیح برمی شمرد.<sup>۲۵</sup>

برای عبدالجبار، علی رغم حرفه قضات، نظریات پیشینیان او، مانند ابوهاشم معتزلی، دارای اهمیتند. ابوهاشم قائل بود که شر برای چیزی روی می دهد که به تنهایی مورد قبول واقع شده است، و به خاطر آن انسان شایسته کفر و سزایش شده است. وی در همین باب می گوید: «و ربما لم یل کلام شیخنا ابن هاشم، رحمه الله، ان القبیح مایستحق به الذم اذا اقره، یتحرر بظنک عن الصغیر، لانه انما لم یستحق به الذم لانه لم یفترده»<sup>۲۶</sup> بنابراین اصول حقوقی نگارش به شر در بادی امر رعایت می شود، تا بتوان از این رهگذار فعل مجرمانه و غیر آن را از هم تمکیک کرد، و فعل خطا و شر را مستحق کفر و

سزایش دانست، و به همین خاطر «فعل» خود امری است، که در معناشناسی حقوقی شر، دارای اهمیت ویژه ای است. زیرا باید فعل آزادانه و اختیاری باشد و نباید از سوی خداوند مقدر گردیده باشد.<sup>۲۷</sup> و دیگر این که فعل از موجودی عاقل و همدمند سرزده باشد، که توانایی انجام یا عدم انجام آن فعل را دارد. در عبارتی، فاعلی آزاد و آگاه.<sup>۲۸</sup> پس ارتباط فعل با فاعلی توانا دارای اهمیت است. تا فعلی به لحاظ حقوقی شر باشد، یا خیر؛ خطا باشد، یا صلاح.

از این رو با عنایت به شهود عقلانی و قرارداد اجتماعی و حقوقی پیوندی را میان این دو برقرار می کنند که از یک سو شهود عقلانی و همگانی امر شر است، و از سوی دیگر، امر حقوقی کفر و ملامت خطا کار در کار است: «ان کل عاقل یعلم ان من حق فاعل الظلم ان یتحق به الذم»<sup>۲۹</sup>

از این رو در تفکر حقوقی عبدالجبار افعال شر به نوعی از ترکیب امور تشکیل می شوند. آنها به خودی خود، همچون معنای پدیدارشناسانه و اولیه شر بنیاد امور شر نیستند، بلکه اموری منفردند که با آگاهی و اراده یک فاعل آزاد، به فعل خطا تبدیل شده اند، و از این رو مستلزم کفر فاعل خطاکار گردیده اند. بنابراین، این دسته افعال، دارای ویژگی ترکیبی بودن، و واقع شدن در یک مقوله خاص را دارند، که آن مقوله خاص صفتی می شود که فعل خطا را از فعل خیر و حسن جدا می سازد.<sup>۳۰</sup> دلیل قاضی عبدالجبار بر ترکیبی بودن معنای حقوقی شر این است که «شر بامور شر» که معنایی پدیدارشناسانه دارد، امری بسیط و مفهومی نامرکب است، در حالی که فعل خطا بعنوان شر حقوقی، امری مرکب است. اکنون قاضی عبدالجبار بر آن است که دلیل وریشه تمایز شر حقوقی را با شر بسیط نشان دهد. او قائل است که وجود یک صفت، هم شر را مرکب و در نتیجه قابل عینیت می سازد، و هم آن را از شرور دیگر متمایز می گرداند. پس منشأ اختلاف شرور و در نتیجه اختلاف کفرهای آنها در صفتی است که هر یک به آن متصف می گردند.<sup>۳۱</sup>

اکنون که به تفاوت شر بسیط و شر عینی و حقوقی نزد قاضی عبدالجبار معتزلی پرداختیم، جای دارد که به بحثی در باب اقسام شروری که خود در فقه شرور دیگر می ایستند، و سایر شرور از آنها ناشی می گردند، بپردازیم.

### اصول و مبادی شر

قبلاً دیدیم که قاضی عبدالجبار شرور حقوقی را بوسیله تعلق صفتی به آنها مشخص کرد، که همین امر هم باعث عینیت شر می گردد، و هم باعث اختلاف آنها. زیرا که شرور با صفاتی خاص خودشان ظهور پیدا می کنند، و چنانکه همان صفت به چیز دیگری تعلق گیرد، آن چیز شر نخواهد بود. و اما قاضی عبدالجبار شر را به دو دسته تقسیم می کند، که هر دو حقوقی هستند. اما دسته نخست به حقوق قراردادی بازمی گردد، دسته دوم به حقوق الهی به لحاظ الزام شریف.

در گروه نخست شروری از این قبیل قرار دارند:

۱. ظلم
۲. کذب
۳. اراده به شر
۴. امر به شر
۵. جهل
۶. تکلیف مالا یطاق
۷. کفر نعمت.

### همگان می دانند کسی که اراده برای انجام شر می کند.

دارد شری را پایه گذاری می نماید. پس، از همان آغاز اراده او قبیح است همگان اراده کننده به شر را مستحق مؤاخذه می دانند. و این امر به همان بداهتی است که هرکس می داند فعل خطا، خطاست، و نیز شر است، و نیز در مقابل، اراده برای رد خیر هم شر تلقی می گردد

و اما دلیل شر بودن امور هشت گانه فوق در ماهیت آنها است. بنابراین ماهیت شرور است که جایگاه آنها را بعنوان شری خاص که در فقه سایر شرور می ایستد معلوم می کند. زیرا ممکن است، امور فراوانی دارای مراتب فراوانی باشند. مثلاً مراتب فراوانی از شر- وجود دارد، ولی مسلم است که هر نوع از شر از آن حیث که در اوج و قله سایر اعضا و مراتب همان نوع از شر می ایستد، شر است، از آن حیث که آن نوع شر است. بنابراین دروغ بحاظ این قبح است که دروغ است، و ظلم به این خاطر شر است که ظلم است، و فس علی هذا: «... و اذا صح ذلک فالکذب یقیح لانه کذب، و الظلم لانه ظلم، و کفر التعمه لانه کفر التعمه، و تکلیف مالا یطاق لانه تکلیف مالا یطاق، و اراده القبیح، و الجهل، و الامر بالقیح، و العیب، لکنها یهذه الصفات، و ذکر جمع القیاح یطول، و نحن الی اصولها»<sup>۳۲</sup> از این رو او خود قول به اصل بودن شروری را در اوج می ایستد و تقسیمات و مراتب شرور را رقم می زند به عنوان فصلی مستقل در کتاب عظیم «المعنی» می آورد و به آن می پردازد.<sup>۳۳</sup>

### نگیزه و اراده و آرزو

نزد قاضی عبدالجبار انگیزه و اراده و آرزو تفاوتی مهمی با یکدیگر دارند، که از این لحاظ جایگاه خاصی را به هر کدام اختصاص می دهد. اکنون که به تقسیمات و اصول شرور نزد قاضی واقف شدیم، لازم است، به این امور هم پرداخته شود.

### الف: جایگاه اراده نزد عبدالجبار

برای عبدالجبار «اراده» برترین جایگاه را در تولید شرور دارا است، و حتی بنیاد هر شری تلقی می گردد.<sup>۳۴</sup> بداهت اراده به شر برای همگان به شهود عقلانی معلوم است. همگان می دانند، کسی که اراده برای انجام شر می کند، دارد شری را پایه گذاری می نماید. پس از همان آغاز اراده او قبیح است. همگان اراده کننده به شر را مستحق مؤاخذه می دانند، و این امر به همان بداهتی است که هرکس می داند فعل خطا، خطاست، و نیز شر است.<sup>۳۵</sup> و نیز در مقابل، اراده برای رد خیر هم شر تلقی می گردد.<sup>۳۶</sup> دلیل بدیهی بودن و فهم همگانی نسبت به اراده این است که فعل اراده را همگان در تجربه

کسی، همه اینها اموری عینی هستند که مبانی حقوقی خود را دارند.

### مبادی ظهور شر در انسان

نزد عبدالجبار موضوع بحث و بررسی علم حقوق قرار می‌گیرند و کسی که آنها را مرتکب می‌شود مستحق ملامت و کیفر می‌شود، حتی آنکه می‌گذارد شری رخ دهد، و با سکوت، و یا بی اثر بودن در جلوگیری از شر، اقدامی نمی‌کند، مستحق ملامت می‌گردد.

**جهت حقوقی شر بر هر چیز تقدم دارد. وقتی یک شر اتفاق می‌افتد، یعنی عینیت امری را به همراه دارد؛ مثل به ناحق کشته شدن مظلومی، یا دروغگویی، و یا صدمه زدن به کسی. همه اینها اموری عینی هستند که مبانی حقوقی خود را دارند**

با این حال عبدالجبار خاطرنشان می‌کند که چیزی که یک فعل را شر می‌سازد، حالات خاص فاعل آن، مثل تکلف بودن و مغلوب بودن و یا تحت کنترل بودن آن نیست.<sup>۴۸</sup> عبدالجبار به این دلیل وارد این بحث می‌شود، تا ردیه ای بر نظریات اشعری وارد کرده باشد، نظریاتی که هر گونه فعلی را منتسب به خواست و اراده و قدرت خداوند می‌کند. وی در پاسخ قطعی خود به اشاعره درباره موضوع افعال انسان مبنی بر این که، افعال آدمی همگی تحت اراده و کنترل خداوند است، پاسخ می‌دهد که اگر چنین بود، همه افعال مشابه انسان می‌باید شر باشد، زیرا که همگی آن اعمالی که از موجودات سر می‌زند، در ارتباطات و دیگر اموری که تحت سلطه اند، از سوی خداوند سرزده است.<sup>۴۹</sup> وی در پی استدلالی که از آن می‌دهد، قصد آن دارد تا نشان دهد، این طور نیست که افعال آدمی به لحاظ شر یا خیر بودن منتسب به خداوند باشد. در حالی که یک نفر هم می‌تواند مالک برده ای باشد، و در عین حال مغلوب خداوند باشد، باید توجه کرد که اگر مبادی اشاعره صحیح بود، باید این ارتباطات معیار ارزش افعال انسان می‌بود، لازم می‌آمد که در یک زمان خیر و در زمان دیگر شر باشد.<sup>۵۰</sup> در نظر عبدالجبار چون تنها ملاک شر و خیر فاعل الهی باشد، پس فعل واحد مثل قتل مظلوم می‌تواند در زمانی خیر و در زمانی شر باشد. درحالی که قتل مظلوم همواره شر است، و هیچ گاه کسی آن را خیر نمی‌کند. وی در راستای همین بحث خاطرنشان می‌کند، که حتی با تفاوت فاعلها نمی‌توان فعل شر را، شر تلقی نکرد، بلکه او فاعلی می‌کند که می‌خواهد اثبات کند که این مطلب امری ثابت است، و می‌توان برای شر مبادی ثابت و دائمی معلوم کرد، و بنابراین حکم در این حوزه، براساس افعال واحد الهی و ازلی، حکمی است براساس افعال انسان.<sup>۵۱</sup> لذا حکم قطعی عبدالجبار در باب صدور شر از انسان، و براساس اراده آدمی به این گونه است. او قائل است که چون امکان صدور یک شر از نوع خاصی و یا دو شر از دو نوع، از فاعلی واحد ثابت گردید، و نیز معلوم گردید که گاهی شر از این جنسند، بنابراین در صدور شر از فاعل واحد نباید شک و تردیدی روا داشت.<sup>۵۲</sup>

### بی فایده گی به منزله یکی از مبادی شر

یکی از اموری که نزد عبدالجبار شر تلقی می‌گردد، امور بی فایده می‌باشند. این دسته امور، به دلیل این که برایشان فایده ای تصور نمی‌شود، شرند. بنابراین دیدگاه، امور خیر، امری فایده مند، و دارای سود می‌باشند، و اگر امری رخ دهد که فی مابین خیر و شر است، ما هم می‌توان آن را شر دانست.<sup>۵۳</sup> البته وی خاطرنشان می‌کند، که امور بی فایده به دسته اند، ۱. آنهاهی که شخصیتی یا تحمل شری، درآمدی حاصل می‌کند، ۲. آنهاهی که بدون تحمل شر درآمدی حاصل می‌کند، ولی کار او بی فایده است، ۳. آنهاهی کار بسیار مفیدی انجام می‌گیرد که شری کوچک را به همراه دارد. مثال او

از این قرار است. مثال برای نوع اول: اگر مردی اجازه دهد که او را بزنند، مشروط بر این که زننده، غرامت او را یا چیزی با ارزش تر نسبت به هنگامی که زنده است، به او بپردازد. در این جا افعالی موافق به انجام رسیده، یعنی یکی زده و دیگری، خورده است، و غرامت نیز پرداخت گردیده است، و در واقع و ظاهر خطایی انجام نشده است، با این حال زدن شر است، چرا که زیرا فعل زدن عملی بی فایده است؛ و هیچ دلیلی برای مفید بودن آن وجود ندارد.

مثال برای نوع دوم، نوع دوم مانند مردی است که اجیر شده، تا آب را از بخشی از دریا بکشد، و به بخش دیگر دریا بریزد. در این حالت به کسی زبانی وارد نیامده، اما این امر به دلیل بی فایده بودن شر است.

مثال برای نوع سوم: فرض کنید که مردی در آب غرق شده است، و به دیگری اجازه می‌دهد که او را از آب بیرون بکشد، این عمل از طریق دستی که شکسته، توسط نجات دهنده به انجام می‌رسد، و برای این کار به او جبران نیز می‌پردازد. هیچ خطای انجام شده ای وجود ندارد، زیرا درد زودگذر جبران بیش از اندازه ای را در پی دارد. اما این فعل شر است، زیرا آن باید بکار بردن دست سالم توسط نجات دهنده به خوبی به انجام می‌رسید. معلوم است که بکار بردن دست شکسته به سادگی بی استفاده و بی فایده بوده است. در همین راستا می‌توان این مثال را هم آورد که، چون خداوند بی دلیل به کسی رنج و دردی را تحمیل کند، می‌باید که یقیناً در زندگی بعدی این را برای او جبران کند، در این حال هم خطایی به ظاهر رخ نداده است، با این حال چنین فعلی باید شر باشد، زیرا که بی فایده است.<sup>۵۴</sup>

مثال سوم ظاهراً پاسخی به نظریه اشاعره مبنی بر فعالیت بی چون و چرای خداوند است، که چون فعلی این چنین به انجام رساند، آن فعل شر نخواهد بود، و عبدالجبار با استدلالهای خود چنین فعلی را از جانب خداوند مردود می‌شمارد، و الا آن هم شر خواهد بود.<sup>۵۵</sup>

بنابراین افعال بی فایده دسته ای از افعال شرند، که خود به سه دسته تقسیم می‌گردند، و در همین راستا عبدالجبار پاسخی را که همواره در رد مبانی تئوریک اشعری وارد می‌سازد، به بیانی دیگر به آنها ارائه می‌دهد.

شخصی خود مشاهده می‌کنند؛ وجود اموری از این دست نیازمند دلیل نیست و فقط کافی است که شخص عاقل باشد.<sup>۵۶</sup> هیچ عاقلی همدارا بودن فعل و اراده معطوف به آن، و انتخاب نمودن و انکار نیست، او میان این حالت خود و ردش بر دیگری تمیز می‌دهد، و نیز میان آنچه که از خود او، و آنچه که از دیگری اراده می‌نماید تمایز قائل است.<sup>۵۷</sup> همچنین فاعل می‌داند که اراده شر به خودی خود، و تا جایی که اراده نشده معطوف به شر نگردیده است، هیچ ملامت و کیفری را مستحق نیست، زیرا آنها اراده نشده اند.<sup>۵۸</sup> در همین راستا باید خاطر نشان کرد که اراده برای شر این است که آن، نظیر خطاکاری و جهل، فعل شری است، بدون لحاظ قصد خاص آن.<sup>۵۹</sup>

اکنون اگر بدون لحاظ قصد خاص اراده، اراده به خودی خود برای شر، دارای وجهی نیست که درخور ملامت باشد، برعکس باید دانست که چون اراده، معطوف به قصد خاصی گردد که شر است، حتی اگر از مجزونی صادر شود، درخور ملامت خواهد بود، این امر مبانی تفکر اشاعره را در هم می‌ریزد که قائلند خداوند برای اراده ای که احسن در جهان می‌کند، احسن نیست، و اکنون عبدالجبار پاسخ می‌دهد که اگر چنین اراده ای که خداوند در باب اراده کردن مجنون نموده حقیقت داشته باشد، پس خداوند شری را به انجام رسانده است. شر بد است، چه از خدا صادر شود، و چه از مجنون و چه از عاقل.<sup>۶۰</sup>

### بی اهمیت انگیزه نزد قاضی عبدالجبار

انگیزه حالتی عقلانی است که نزد قاضی عبدالجبار در رابطه با فعل شناخت و آگاهی است، که همراه با توانایی خاص باشد؛ و یا این که همراه حدس و باور فاعل است که مفید یا ممانع آسیب است، و یا این که خیر می‌باشد،<sup>۶۱</sup> همینطور انگیزه پرهیز از یک فعل، این آگاهی را بدینال دارد که این شر است که می‌تواند در ارتباط با آن به کار برده شود.<sup>۶۲</sup> از این رو بزرگان خردمند، در حالت آگاهی و علم انگیزه هایی دارند؛ چرا که آنها فقط می‌توانند شناخت و آگاهی داشته باشند. در مقابل اشخاصی که در خواب هستند، و فاقد علم و آگاهیند، افعالی دارند، ولی بدون انگیزه و داعی.<sup>۶۳</sup> از نظر قاضی عبدالجبار با این که انگیزه های متعددی می‌توانند همزمان، در ذهن و تصمیم وجود داشته باشند، ولی مطمئناً، تنها یکی از آنها معطوف به آنی است که فاعل اراده می‌کند. انگیزه ای که مدنظر او است، درمیان همه انگیزه های دیگر، تنها به سوی فعلی واحد رهنمون می‌کند که انتخاب آن فعل هم تلقی می‌شود. البته عبدالجبار خاطر نشان می‌کند که فعل مزبور نمی‌تواند ضروری باشد، زیرا اگر ضروری می‌بود و یا آن را ضرورت می‌بخشید، فعل مزبور نمی‌بایست از او، به خاطر این که قادر و توانا است به انجام برسد.<sup>۶۴</sup> بنابراین، انگیزه مذکور ضروری نیست، ولی او این فعل را انتخاب می‌کند، بخاطر خود آن فعل.<sup>۶۵</sup> در اینجا عبدالجبار انگیزه ها را به دو دسته تقسیم می‌کند و از این حیث انگیزه هایی را که برای انجام ندادن فعل شر وجود دارند؛ به اختصاص چنین بیان می‌کند: ۱. آن شناخت و آگاهی که شر است، ۲. آن شناخت و آگاهی که انسان می‌تواند بدون آن فعل را به انجام رساند.<sup>۶۶</sup> بنابراین انگیزه به همراه اراده در تصمیم برای فعل مهم است، زیرا صاحب انگیزه می‌بیند که در طول زمان از آن فایده می‌برد.<sup>۶۷</sup>

### جایگاه آرزو نزد عبدالجبار

نزد عبدالجبار آرزو برای اموری بکار می‌رود که ذهن می‌داند که رخداد آن غیر ممکن است. برای همین ما می‌گوییم، آرزو می‌کنم که چنین چندان می‌بود، یعنی امری را که می‌دانیم وجود دارد، در می‌نمائیم، با این که می‌گوییم: من آرزو می‌کنم که من چنین و چنان نکرده بودم. یعنی در گذشته، حاوی این فعل را قطعاً انجام داده ام. عبدالجبار اینجا ایراد می‌کند که: آرزو تأثیری بر رخداد این موضوعات ندارد.<sup>۶۸</sup> زیرا که آرزوکننده اموری را آرزو می‌کند که همگی از موعودشان گذشته و در بسیاری از موارد به نحو دیگری قبلاً اتفاق افتاده اند.

### د تفاوت میان اراده و آرزو

از نظر عبدالجبار اراده همواره معطوف به زمان مستقبل است، درحالی که انگیزه معطوف به زمان ماضی است. تفاوت دیگر این است که در اراده تصمیم وجود دارد، در حالی که در آرزو تصمیم وجود ندارد، بلکه تنها حسرتی از سر ناکامی و پشیمانی وجود دارد.<sup>۶۹</sup> تفاوت دیگر این است، که اراده برای اموری می‌شود که، انجام یافتنی هستند، یعنی هیچکس برای اموری که صورت نمی‌پذیرند اراده نمی‌کند؛ در حالی که برای بسیاری از امور دست نیافتنی ممکن است آرزو شود.<sup>۷۰</sup> توجه عبدالجبار از این رو مهم است، که هیچگاه آرزو معطوف به شر مستحق ملامت نمی‌شود؛ یعنی کسی را به این خاطر که آرزو می‌کند که ای کاش فلان خانه بر سر صاحبش خراب شده بود، کیفر نمی‌کنند، ولی کسی را که اراده معطوف به عمل و قصدی برای خراب کردن فلان خانه بر سر صاحبش دارد، حتماً باید ملامت کرد، هر چند که از نظر عبدالجبار اراده ضرورت بخش فعل نیست.<sup>۷۱</sup>

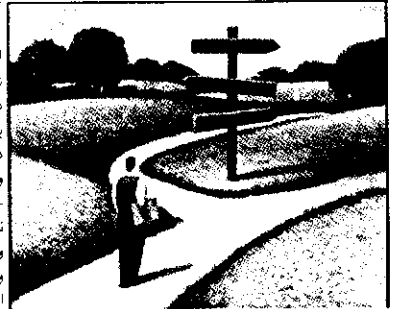
### مبادی عبارت شر نزد الما فی عبدالجبار

قاضی عبدالجبار، عبارت «قیح» را برای سانه شر برگزیده است، و در همه آثار خود، از این عبارت، به کرات استفاده می‌کند. برای او عبارت قبیح، مترادف با عبارت فساد و شر است.<sup>۷۲</sup> برای او شر و قبیح امری است که شخص مرتکب را مستحق ملامت و سرزنش می‌کند، و از این رو در بحثی مفصل از «قیح» آن را به منزله همان شر، که معنای حقوقی و وسیعی دارد، بیان و تعریف می‌کند.<sup>۷۳</sup> بنابراین عمل خطا، یا دروغ گفتن، اموری هستند که شر و قبیح تلقی می‌گردند.<sup>۷۴</sup> برای او شر همواره معطوف به چیزی است، و کسی که اجازه می‌دهد آن شر رخ دهد، مستحق سرزنش است، بدون این که دلیل خاصی داشته باشد.<sup>۷۵</sup> بنابراین جهت حقوقی شر، بر هر چیز تقدم دارد. وقتی یک شر اتفاق می‌افتد، یعنی عینیت امری را به همراه دارد، مثل به ناحق کشته شدن مظلومی، یا دروغگویی، و یا صدمه زدن به



**دروغگوئی**

دروغگوئی فعلی است که بی واسطه درک می شود که شر است.<sup>۶۶</sup> از نظر عبدالجبار دروغگوئی یکی از اصول شر است.<sup>۶۷</sup> برای او این امر بی واسطه درک می شود که غفلت و دروغگوئی یا بی فایده هستند، و با مستقیماً شرتلقی می گردند. اگر دروغ هیچ گونه دفع ضرر و یا فایده‌ای را به همراه نداشته باشد، حتماً شر است.<sup>۶۸</sup> البته عبدالجبار تأیید می کند، که گاهی یک دروغ کوچک و کم اهمیت، می تواند از ملامت معاف باشد. مشروط بر این که فاعل آن، دارای طاعات فراوانی باشد. با این حال دروغگوئی به خودی خود شر است، و اگر یکی از دروغهای کوچک می تواند گاهی نادیده گرفته شود، در برابر اعمال خیر فراوانی است که دروغگو انجام داده است. برای عبدالجبار دروغگوئی، برابر با «کذب بودن سخن» است. یعنی اگر از کسی پرسند که فلائی در خانه هست، یا خیر و او در پاسخ بگوید که نه، و در واقع فلائی در خانه باشد. پاسخ دهنده دروغ گفته است، حتی اگر اعتقاد داشته است که واقع امر را گفته است. از نظر عبدالجبار با این که سخنی واحد، و پرسنده‌ای واحد، و پاسخ دهنده‌ای واحد، و مورد سؤالی واحد در کار است، نیز اراده‌ای واحد وجود دارد. نفس خیر چون صادق است، آن غیر از خیری است که دروغ می باشد. بنابراین چون همان پاسخ واحد در حال درستی ادا شود، راست می باشد، و برعکس در حالت غلط دروغ تلقی می شود.<sup>۶۹</sup>



**خداوند و شر**

مسأله شر در رابطه با خیر بودن مطلق خداوند امری است که از «هیم» فیلسوف انگلیسی عنوان شد، و نویسندگانی نظیر داماسکیوس در رابطه با آن رمان نوشتند. بحث میان دو برادر، یعنی ایوان و الیوشا در کتاب «برادران کارامازوف» در همین باب است. ولی نزد عبدالجبار، مسأله صیغه متنی و تاریخی خود را دارد. صیغه‌ای که هنوز هم دارای اهمیت ویژه‌ای است. این که آیا خداوند قادر به انجام شر است یا خیر. و آیا اصولاً شر نزد او امری است ضروری یا خیر، و بالاخره این که آیا او مرتکب عمل شرمی می شود. اساتید عبدالجبار، نظیر نظام، اسواری و جاحظ قائل به انجام شر می باشند. زیرا اراده شر به واسطه او باید با ذات مطلق او سازگار باشد، و باید نقص و خواست الهی را برای انجام شر به کار بندد.<sup>۷۱</sup> با وجود نظریه معتزلیان اولیه‌ای که بر عدم توانایی خداوند بر فعل شر، عبدالجبار معتقد است که خداوند قادر به انجام شر می باشد. دلایل او به دو دسته تقسیم می شوند، دسته اول، عقلی و دسته دوم نقلی هستند.

**دلایل عقلی عبدالجبار:**

۱. اگر خداوند قادر به انجام شر نبود، می بایست که حتی از یک کودک ناتوان تر باشد.
۲. اشیاء خیر و شر در جنشان شبیه به یکدیگرند، و این اصلی است که باید به همه اجناس بسط داده شود؛ بنابراین چنانکه خداوند قادر به انجام خیر است، می باید که به انجام دادن شر هم قادر باشد.
۳. شرط متعالی بودن خداوند در این است که او به همه گونه های افعال توانایی و قدرت انجام داشته باشد.
۴. خداوند با این که می تواند شر انجام دهد، اما میزند به انجام آن نیست، زیرا او بی نیاز است.

**دلایل نقلی عبدالجبار:**

۱. خداوند در کتاب الهی می فرماید: «ان الله لا یظلم الناس شیئاً»<sup>۷۲</sup> بنابراین آیه الهی معلوم می شود که خداوند، موجودی خطاکار نیست، و این آیه به این معنا نیست که او شر انجام می دهد. ولی او توانایی بر شر دارد، که در آیه به گونه‌ای صحیح می کند که گویی از خود به خاطر انجام ندادن شر تمجید می نماید. پس او باید توانایی بر انجام شر داشته باشد، تا بتواند از خودش تمجید نماید.<sup>۷۳</sup>
۲. درد و رنجی که در دنیا ملاحظه می شود، تحمیل به منزله شر نیستند، بلکه آنها غالباً آزمایش الهی هستند و به طور خاص هم غرامت بسیاری از اعمال است، تا در زندگی و پسین پاک باشیم، بنابراین آنها شر نیستند.<sup>۷۴</sup>
۳. دلیل سوم او با توجه به آیات قرآنی این است که هر چند خداوند می تواند فعل شر انجام دهد، ولی این امر قابل قبول نیست که او این کار را بکند.<sup>۷۵</sup>
- دفاع عبدالجبار بر قدرت الهی که می تواند شر انجام دهد، با این امر خاتمه می یابد، که چگونه انسان می تواند شر انجام دهد، و میان انجام دادن، و یا انجام ندادن آن انتخاب کند، و شر را انجام ندهد، اما خداوند از چنین توانایی برخوردار نباشد. این بیانی است که او در اثبات توانایی خداوند بر شر ارائه می کند، ولی مسلم است که نگرش او بیش از این که به این بیان نقلی باشد، فلسفی است. زیرا مطابق یک فاعله فلسفی، هر معلولی به نحو اولی در حیطه کمالات علت خود وجود دارد. چگونه توانایی انسان بر گناه و قدرت انتخاب او که توسط خداوند به او افزوده شده است، به نحو بالاتری در حیطه قدرت و علم و اختیار خداوند نباشد. این آخرین بیانات او در باب اصل موضوع در کتاب «شرح» صفحه ۳۱۳ عنوان می گردد، تارای نهایی او را در قالب بیانی موجز ارائه کند.

**پی نوشتها**

۱. المعنی فی ایوان التوحید و العدل، القاضی ابی الحسن عبدالجبار معتزلی، التمدیل و التجویز، الدكتور احمد قواد الاحوانی و الدكتور ابراهیم مذکور، با شراف دکتر طه حسین، مصر: النشره العربیه، الطبعه الاولى، ج ۶، ق ۱، ۱۳۸۲، ۱۹۶۲، ص ۵۸، ۵۷. همچنین رجوع کنید به همان، ج ۱۱، ص ۲۰۱۲، ۲۰۱۳، ۲۰۱۴، ص ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲