

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت
سال دهم، زمستان 1397، شماره مسلسل 38

رابطه اختیار و شرور اخلاقی از دیدگاه ملاصدرا و آگوستین

تاریخ دریافت: 1494/6/1

تاریخ تأیید: 1494/11/2

سید مرتضی حسینی شاهرودی *

جهانگیر مسعودی **

کوکب دارابی ***

مسئله شر از چالش برانگیزترین مباحث فلسفه و کلام به‌شمار می‌رود. عده‌ای از متفکران در طول تاریخ با این اشکال در صدد نفی وجود و صفات کمالیه خداوند برآمدند. در مقابل اندیشمندان بسیاری نیز برای پاسخ به اشکال شرور کوشیدند. در این مقاله به مهم‌ترین پاسخ کلامی به مسئله شرور، یعنی شرور لازمه اختیار، از دیدگاه ملاصدرا و آگوستین پرداخته‌ایم. این دو فیلسوف در این مسئله اشتراکات و اختلافاتی دارند، البته به‌خاطر اعتقاد به توحید و توجه آنان به آثار افلاطون، نقاط مشترک آراء آنان بسیار بیشتر از اختلافاتشان است. آنان انسان را موجودی مختار می‌دانند و بالطبع از این موجود مختار، گاهی خیر و گاهی شر صادر می‌شود. هرچند پاسخ اختیار لازمه وجود شرور، تنها پاسخ مسئله شرور نیست، اما قسمت قابل توجهی از شرور یعنی شرور اخلاقی با آن توجیه می‌شود.

* استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد.

** دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد.

*** کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول).

واژگان کلیدی: ملاصدرا، آگوستین، مسئله شر، خیر، اخلاقی، اختیار.

مقدمه

شرور در یک تقسیم‌بندی مشهور به شرور اخلاقی و طبیعی تقسیم می‌شود پاسخی که در این جا به آن می‌پردازیم ناظر بر شرور اخلاقی است. این مطلب که شرور از اختیار انسان ناشی می‌شود از پاسخ‌های مهمی است که دین‌باوران از آن در حل شبهه‌ی شرور استفاده می‌کنند. اهمیت این پاسخ حتی برای فیلسوفان دین که سعی در وارد کردن اشکال در عقاید خدا‌باوران دارند نیز روشن است. به‌طوری که مکی فیلسوف معاصر در این باره می‌گوید: «شاید بتوان این پاسخ که شرور لازمه‌ی اختیار آدمی هستند را مهم‌ترین راه‌حل پیشنهاد شده برای مسأله شر به‌شمار آورد» (پلنتینگا، 1374: 161). جان هاسپرز نیز بر این نظر است که «احتمالاً این راه‌حل، جدی‌ترین تلاشی است که برای رهایی از مسأله شر صورت گرفته است (هاسپرز، بی‌تا: 118).

ملاصدرا

محمد بن ابراهیم قوامی شیرازی ملقب به صدرالمتالهین یا ملاصدرا در سال 979 قمری دیده به جهان گشود. ملاصدرا هیأت تألیفی پرتوانی را میان جریان‌های فلسفی گذشته ایجاد کرد. اندیشه‌ی او تا به امروز بر تمامی فلسفه ایرانی و به‌طور کلی وجدان شیعی در سطح بیان فلسفی آن، اثر گذاشته است. از ملاصدرا مجموعه آثار عظیمی باقی مانده است که بالغ بر چهل و پنج عنوان می‌باشد. تعلیقه‌ی او بر حکمة‌الاشراق سهروردی شالوده‌ای استوار برای اشراق فراهم می‌آورد. شاهکار او الحکمة‌المتعالیة مجموعه‌ای است که از آن پس عمده‌ی اندیشمندان ایرانی بر مبنای آن اندیشیده‌اند. وی شاگردان بسیاری تربیت کرده

است که از میان آنها ملامحسن فیض کاشانی، ملاعبدالرزاق لاهیجی و حسین تنکابنی از دیگران پرآوازه‌تر هستند (کرین، 1373: 882-886).

جبر، تفویض یا اختیار

ملاصدرا به دشواری بحث جبر و اختیار اشاره می‌کند (صدرالدین شیرازی، بی‌تا، ج 6، 369). ملاک اختیاری بودن فعل را، مسبوق بودن آن به علم و اراده می‌داند (صدرالدین شیرازی، 1375: 439؛ همو، بی‌تا، ج 6: 317-319) و فرقی نمی‌کند علم و اراده امری واحد باشند و یا امری متعدد و نیز عین ذات بودن اراده و علم مانند خداوند و غیر ذات بودن آنها نیز تأثیری در آن ندارد، یعنی در همه‌ی این حالات فاعل مختار است (همان: 332). ملاصدرا گاهی به جای اختیار و مختار، اراده و مرید را به کار می‌برد (همان: 318).

به‌طور کلی در مسأله اختیار انسان و رابطه آن با خداوند، سه دیدگاه وجود دارد:

دیدگاه اول، به اشاعره و جبریون تعلق دارد که بر این اعتقادند در جهان هستی مؤثری جز خداوند وجود ندارد و انسان در افعال خویش، هیچ‌گونه تأثیری ندارد و اعمال انسان مخلوق خداست. این نظر ریشه در اعتقاد آنان به حسن و قبح شرعی دارد، در نتیجه بحث از شرور در نزد اشاعره سالبه به انتفای موضوع است. جبری‌ها این دیدگاه را به خاطر اطلاق قدرت خداوند و تنزیه او از نقص انتخاب کرده‌اند. ملاصدرا اشکالاتی را بر این دیدگاه وارد می‌داند. از جمله این‌که، «این عقیده مستلزم باطل دانستن حکمت، برکناری عقل از قضاوت‌ها، مسدود کردن باب اثبات صانع و بستن ابواب تفکر است» (صدرالدین شیرازی، 1375: 171).

دیدگاه دوم، متعلق به اهل تفویض است که معتقدند خداوند بعد از آفریدن انسان، به آنان اختیار تام و استقلال کامل داد. اهل تفویض به چند دلیل به این امر باور پیدا کرده‌اند، از نظر آنان در این صورت است که تکلیف به اوامر و نواهی و وعده و وعید درست و مفید خواهد بود، استحقاق ثواب و عقاب معنی‌دار خواهد بود و مهم‌تر که به بحث حاضر مرتبط است، خداوند از ایجاد و اراده زشتی‌ها و بدی‌ها منزّه خواهد بود. ملاصدرا ایراداتی را بر این دیدگاه وارد می‌داند از جمله این‌که اینان در آفرینش به طور حقیقی برای خداوند شریکانی قائل شده‌اند و از نظر ملاصدرا بی‌تردید این کار از قرار دادن بتها به عنوان شفیعان پیش خدا، زشت‌تر است. هم‌چنین لازم می‌آید که اراده خداوند در عالم تحقق نیابد و به عبارتی چیزی که خلاف اراده خداوند است در عالم واقع گردد (همان: 272).

دیدگاه سوم، دیدگاه فلاسفه است. اینان بر این نظرند که خداوند بر همه چیز قادر است ولی موجودات در پذیرش وجود با هم تفاوت دارند (همان: 273). حوادثی که در این جهان نیازمند علل هستند تا آن علل فراهم نباشد وقوع آن ممکن نخواهد بود؛ صدور فعل اختیاری از انسان هم بر پایه‌ی همین قاعده است، یعنی علاوه بر علل متعدد، اختیار انسان هم جزء اخیر آن‌هاست و بدون اختیار فعل از انسان صادر نخواهد شد. بر همین اساس، افعال ارادی انسان هم منتسب به خداست و هم منتسب به خودش و به عبارتی در این دیدگاه خداوند فاعل بعید و انسان فاعل قریب است. از نظر ملاصدرا ملاک احتیاج به علت، فقر وجودی معلول است (صدرالدین شیرازی، بی‌تا، ج 1: 207) و این فقر همواره با موجود ممکن همراه و عین ذات و حقیقت او است، پس انسان در همه افعال،

ذاتاً نیازمند است و هیچ‌گاه نمی‌شود او را به طور مستقل فاعل دانست. انسان و افعال او، همه تحت سیطره‌ی قدرت خداوند است. یعنی انسان مختار است به اختیاری که از طرف علت تامه‌اش می‌باشد (فلاح رفیع، 1368: 76). این دیدگاه از امتیازاتی برخوردار است از جمله این که هم حافظ اطلاق قدرت خداوند است و هم حافظ اختیار انسان می‌باشد، در حالی که منافاتی نیز میان آن دو دیده نمی‌شود.

اختیار و اصل موجبیّت

برای صدور فعل از انسان علل متعددی دخیل هستند که بعضی از این علل از اختیار انسان خارج است و به عبارتی اضطراری است و بعضی از آن‌ها نیز با اراده و اختیار آدمی صورت می‌گیرد. وقتی این علل کنار هم جمع شوند و جزء اخیر علت تامه یعنی اراده‌ی انسان به آن افزوده شود، صدور فعل ضروری می‌گردد. البته بین این ضرورت و اختیار ناسازگاری وجود ندارد (همان: 198).

هر معلولی با کامل شدن علت تامه‌ی خود وجودش ضروری می‌گردد. فعل انسان هم به همین نحو است و بدون اراده‌ی انسان ضروری نمی‌گردد (صدرالدین شیرازی، بی‌تا، ج 6: 371). بنابراین اختیار جزئی از نظام علی و معلولی است و تعارضی با ضرورت علی و معلولی ندارد. اعتقاد به این که اختیار جزئی از علت تامه است علاوه بر این که وجود اختیار در انسان را اثبات می‌کند، اشکال اختیار و علم پیشین خداوند به افعال انسان را نیز دفع می‌کند.

دیدگاه چهارم، ملاصدرا برای این دیدگاه را نظریه راسخان در علم می‌نامد. البته به نظر می‌رسد این دیدگاه، تفسیر دیدگاه سوم است. ملاصدرا بیان می‌کند که این مطلب از راه شهود و عرفان به دست می‌آید، البته مطابق با منطق و برهان

نیز هست. بر اساس این نظریه، تمامی موجودات با وجود تفاوت‌هایی که از جهت افعال، صفات و آثار وجودی با هم دارند، در حقیقت الهی که جامع حقایق آن‌هاست، موجود می‌باشند. لذا همان‌طور که همه اشیاء و موجودات شأن خداوند هستند، هم‌چنین همه‌ی افعال، فعل حق تعالی هستند؛ پس هر فعلی که از موجودات و از جمله انسان صادر می‌شود، این فعل حقیقتاً هم فعل انسان و هم فعل خداوند است با ذکر این نکته که شرایط و قدرت انجام فعل از جانب خداوند به انسان اعطا شده است. البته انتساب فعل انسان به خداوند به وجهی اعلی و اشرف می‌باشد به گونه‌ای که شایسته‌ی ذات احدی است یعنی فاعلیت خداوند برای افعال انسانی بدون انفعال و تشبیه و اختلاط و امتزاج با اجسام است (صدرالدین شیرازی، بی‌تا، ج 6: 373-374). فاعلیت خداوند برای افعال انسان کلام امیرالمؤمنین را به یاد می‌آورد که می‌فرماید: «خداوند با همه چیز هست، نه این‌که هم‌نشین آنان باشد؛ و با همه چیز فرق دارد نه این‌که از آنان جدا و بیگانه باشد» (همو، 1375: 274؛ دشتی، 1381: 11).

از آن‌جا که خداوند بسیط حقیقی است و بسیط الحقیقه کل الاشیاء است، ذات خداوند کل اشیاء است و ذات خدا خالی از هیچ ذاتی نیست، با این ملاحظه هیچ فعلی نیست که از دایره افعال او بیرون باشد و هیچ اراده و مشیتی از دایره اراده و مشیت خداوند بیرون نیست، خداوند می‌فرماید:

«كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (الرحمن: 19)

«ما يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ» - «وَلَا خَمْسَةَ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ» (مجادله: 7)

«وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: 17)

«قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ» (توبه: 14) (صدرالدین شیرازی، بی‌تا، ج 6: 376-377)

ملاصدرا برای روشن شدن این بحث، به مثال نفس، اشاره می‌کند، زیرا هر فعلی که به واسطه حواس مختلف صادر می‌شود، از آن حیث که فعل این قوه حاسه است، فعل نفس هم می‌باشد (همان: 278).

هم‌چنین ملاصدرا معتقد است که معنای حقیقی امر بین الامرین به واسطه این توجیه تحقق می‌یابد (همان: 299). این دیدگاه مورد تأیید نقل نیز هست. «بِرَادَتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تُرِيدُ لِنَفْسِكَ مَا تُرِيدُ» (بابویه، بی‌تا، 344)؛ یعنی به اراده خداوند است که انسان خواسته‌هایش را اراده می‌کند.

ممکن است اشکال شود حال که افعال انسان فعل خداوند نیز هست، و از طرفی انسان علاوه بر فعل حسن، فعل قبیح هم صادر می‌شود، بنابراین لازم می‌آید خداوند علت شرور اخلاقی باشد که با اختیار انسان به وجود آمده‌اند. گویی ملاصدرا به این اشکال توجه داشته است وی بیان می‌کند که شأن خداوند، افاضه‌ی وجود بر همه‌ی آفریده‌هاست (صدرالدین شیرازی، 1375: 275). از این گفته ملاصدرا می‌توان این نتیجه را گرفت که افعال انسان از جهت وجودی، فعل خداوند است و هر وجود و اثر وجود از آن جهت که وجود و اثر وجود است، خیر و نیکوست (همان: 276).

شر بودن خود اختیار

ممکن است گفته شود که وجود خود اختیار، برای انسان شر است، چرا که اگر انسان مختار نبود، بسیاری از شرور اخلاقی وجود نداشتند و از آن جایی که اختیار انسان از جانب خداست، پس خداوند علت بسیاری از شرور اخلاقی است.

به اشکال فوق می‌توان این گونه پاسخ گفت که:

1- درست است که اختیار در انسان زمینه‌ی شر اخلاقی در عالم را به وجود

می آورد ولی همین اختیار مانع پیدایش شرور طبیعی نیز می شود (سلیمانی، 1355: 65). برای مثال انسان با قدرت و اختیار خود، با ایجاد سد می تواند مانع بروز سیل شود.

2- وجود اختیار در انسان، خیر زیادی دارد به صورتی که شروری که لازمه‌ی آن است در مقابل آن اندک می باشد. از آن جا که ترک خیر کثیر به خاطر وجود شر قلیل، خود شر کثیر است (صدرالدین شیرازی، بی تا، ج 7: 69) و چنین عملی از خداوند خلاف حکمت اوست، حق تعالی انسان را مختار آفریده است.

3- به وسیله اختیار است که انسان می تواند به کمالات و مراتب عالی انسانیت برسد. به همین دلیل است که ملاصدرا می گوید: «اراده و اختیار، قدرت انسان را در جهت نیل به اهداف و خواسته‌های خود هدایت می کند و قدرت عاملی برای حرکت کردن می شود که انسان را در انجام افعال خود توانا سازد» (صدرالدین شیرازی، 2302: 200).

اشکال دیگر این که «شر، لازمه‌ی اختیار» فقط پاسخ گوی شرور اخلاقی است، اما از توجیه و حل شرور طبیعی عاجز است (هاسپرز، بی تا: 119) از آن جا که اکثر فلاسفه و نیز ملاصدرا و آگوستین برای حل مسأله شرور پاسخ های دیگری را نیز ارائه کرده اند که آن ها توجیه مناسبی برای شرور طبیعی می باشند، این اشکال وارد نمی باشد.

آگوستین

آگوستین در سال 454 میلادی (معاصر بهرام گور، پادشاه ساسانی) (استراترن، 1378: 17) در شهر تاگاست، به دنیا آمد. پدر وی فردی بت پرست بود و مادرش به دین مسیحیت معتقد بود. در نوزده سالگی از طریق مطالعه‌ی نوشته‌ایی که

سیسرون، نوشته بود به فلسفه علاقه مند شد. در همین ایام به حلقه‌ی مانویان پیوست (یاسپرس، 1363: 8-9؛ اروین، 1380: 288-290). مسائل پیرامون خدا و شرور بود که سبب شد آگوستین به آیین مانوی جذب شود (گاتلیب، 1344: 506). ولی در سال 382 از این آیین روی برگرداند (یاسپرس، 1363: 8). روی آوردن به دین مسیحیت مبنای اندیشه‌ی آگوستین می‌باشد و با تحول در اندیشه‌ی او، نحوه‌ی زندگی‌اش نیز دگرگون شد (یاسپرس، 1363: 8-9؛ اروین، 1380: 288-290). تقریباً تمام بحث‌های فلسفی آگوستین، از مسائل الهیاتی و دینی سرچشمه می‌گیرد (گاتلیب، 1344: 522).

در بین مسیحیان آگوستین بیش از دیگران به ترویج افکار افلاطون پرداخته است (بریه، 1374: 322؛ دلی، 1383: 37؛ گاتلیب، 1344: 473). اعتقاد آگوستین این است که فلسفه افلاطون، کامل‌ترین نوع معرفت عقلی است و بر سایر فلسفه‌ها برتری دارد (آگوستین، 2392: 329)، البته افلوپین در آن تجدید نظر کرده و آن را موافق زمانه ساخته است (ژیلسون، 2، 72، 22؛ اروین، 2، 80: 191).

به نظر می‌رسد مساله شرّ مهم‌ترین مساله فلسفی و الهیاتی آگوستین بود. آگوستین در طول زندگی‌اش بسیار تلاش نموده است تا برای مساله شرّ پاسخ‌های فلسفی و کلامی ارائه دهد. پاسخ شرّ لازمه‌ی اختیار آدمی، که بیش‌تر ناظر به شرور اخلاقی است، مهم‌ترین پاسخ آگوستین محسوب می‌شود که وی در آثار خود به آن بیش‌تر از دیگر پاسخ‌ها پرداخته است. برای ورود به بحث ابتدا نظر آگوستین درباره‌ی اختیار را بیان می‌کنیم.

اراده و اختیار از دیدگاه آگوستین

به گفته‌ی ژیلسون «نظریه اختیار انسان از همان بدو ظهور دین مسیح مورد قبول

قرار گرفت، لکن اختیار قانونی است که قدمت آن معادل قدمت انسان می باشد» (ژیلسون، 1366: 469). مفهوم اراده از مفاهیم اساسی در اندیشه آگوستین می باشد؛ به گونه ای که وی نخستین کسی است که در غرب به شرح و بسط مفهومی از اراده پرداخته است. از آن جا که آگوستین در شرح کلام پولس، به صراحت مفهوم اراده را به اختیار پیوند می دهد، در این نوشته اراده و اختیار از دیدگاه وی را به یک معنا در نظر می گیریم.

به باور آگوستین، اراده به منزله ی یکی از ممیزهای انسان می باشد وی انسان را به یک معنا، همان اراده اش می داند (پورسینا، 1355: 137-144؛ یاسپرس، 1363: 78). آگوستین اختیار را توانایی انتخاب یک یا دو امر جایگزین معرفی کرده است. یعنی انسان این توانایی را داشته باشد که بین دو چیز یکی را انتخاب بکند. لازمه ی چنین اظهاری این است که انسان قدرت انجام دادن کاری غیر از کاری که در حال حاضر و فی الواقع انجام می دهد را داشته باشد (فروغی، 1360: ج 2: 71). از دیدگاه وی، انسان به این معنا مختار است یعنی وی در مواجهه با اموری که برایش پیش می آید، منفعل صرف نیست، بلکه می تواند اموری را که خلاف میل و رضایت اوست را نپذیرد، به عبارت دیگر خود انسان، محور قبول و یا رد امور است (پورسینا، 1355: 188).

اثبات اختیار

از نظر آگوستین در صورتی که انسان در افعال خود اختیار نداشته باشد، بسیاری از امور در زندگی اجتماعی مانند وضع قوانین و تدبیرهای انسانی، موعظه ها، سرزنش ها و ستایش ها، پاداش ها و مجازات معنایی نخواهد داشت و اساساً از عدالت جز مفهوم چیزی نخواهد ماند (آگوستین، 2392: 113). در حالی که عقل

به وجود و ضرورت این امور حکم می‌کند و این نشان‌دهنده‌ی وجود اختیار در انسان است.

اثبات خیر بودن اختیار

از نظر آگوستین اختیار، خیری است که از جانب خداوند اعطا شده است. هر چند از این امر خیر می‌شود به نادرستی استفاده کرد. وی برای اثبات ادعای خود، وجود خیراتی در جسم را مثال می‌زند که می‌شود از آن‌ها به نادرستی استفاده کرد و در عین حال خیر بودن نفس آن‌ها را زیر سؤال نبرد، مثلاً دست و پا و چشم و... نعمت‌ها و خیرات بزرگی هستند که گاهی به نادرستی از آن‌ها استفاده می‌شود پس جای تعجب نیست که در روح ما نیز امور خیری باشد که قابلیت سوء استفاده از آن وجود داشته باشد و در این امر باید کسانی را که از آن سوء استفاده می‌کنند را سرزنش و محکوم کرد نه این‌که خیر بودن آن را زیر سؤال برد یا معطی آن را محکوم کرد.

از نظر آگوستین اختیار خیر و خوب است، زیرا بدون آن، انسان نمی‌تواند زندگی درستی داشته باشد و هدف خداوند از اختیار نیز استفاده آن در جهت سعادت و زندگی درست است و نباید گمان کرد که خدا به انسان‌ها اختیار داده تا قادر به گناه باشند (همان: 88).

این امر که خداوند علاوه بر خیرات بزرگ، پایین‌ترین خیرات و خیرات متوسط را نیز خلق کرده است، نهایت خیرخواهی و رحمت خداوند را نشان می‌دهد. زیرا خلق همه‌ی خیرات، اعم از بزرگ، متوسط و پایین بهتر از خلق برخی از آن‌هاست. از نظر آگوستین اختیار، خیر متوسط است، زیرا از آن علاوه بر رسیدن به سعادت می‌توان برای انجام گناه نیز استفاده کرد و استفاده گناه‌کاران

از اختیار سبب نمی‌شود که اختیار جزء شرور محسوب شود (همان: 93-96). به نظر آگوستین خداوند به دلیل نهایت مهربانی خود، حتی موجوداتی را که می‌داند به‌طور کلی گناه‌کار نیستند اما گاهی گناه می‌کنند را آفریده است.

اگر کسی مانند مکی اشکال کند چرا خداوند خیرخواه، با این‌که می‌دانست انسان‌های مختار مرتکب شرور خواهند شد، به آن‌ها اختیار داد؟ (پلتینگا، 1374):

(262)

آگوستین پاسخ می‌دهد «یک اسب گریزپا بهتر از سنگی است که تنها در یک‌جا ساکن است، زیرا سنگ به‌خودی‌خود هیچ حرکتی و درکی ندارد، مرتبه روح هرچه‌قدر هم پست باشد از شیء مادی بهتر است و امکان ندارد روح از یک جسم پایین‌تر باشد بنابراین آفریده‌ای که به اختیار خود گناه می‌کند بهتر از موجودی است که به خاطر عدم اختیار گناهی انجام نمی‌دهد، زیرا حتی ارواحی که مرتکب گناه می‌شوند بهتر از ارواحی هستند که به خاطر نداشتن اختیار نمی‌توانند گناهی را انجام دهند» (آگوستین، 1389: 108-222). از نظر وی وجود این ارواح برای تکامل جهان ضروری است (همان: 115). در واقع این شرور اقتضای جهان طبیعت و احسن بودن نظام هستی است. علاوه بر این، شرور موجود در دنیا اگرچه شرّ باشند، اما سبب خیرات می‌شوند و از مظاهر الطاف الهی هستند.

رابطه شرّ اخلاقی و اختیار

از نظر آگوستین بدی‌های اخلاقی را باید تنها شرارت یا بزرگ‌ترین شرارت دانست (همو، 2392: 160). آگوستین منظور خود از شرّ اخلاقی را در قالب «گناه» بیان کرده است که بر اساس اراده و اختیار انسان در عالم انجام می‌شود (همو،

1389: 229). این مطلب شایع‌ترین مشی فکری در الهیات مسیحی بوده است (آلستون، 1381: 70) وی در اعترافات می‌گوید: «من... با همان یقینی که به حیات خویش داشتم، در خود اراده‌ای می‌یافتم. آن‌گاه که انجام یا ترک فعلی را اختیار می‌کردم، یقیناً تنها خود «من» بود که اراده می‌کرد و نه هیچ کس و همین را علت گناهان خود دانستم» (آگوستین، 1399: 203).

توجه و دقت در دیدگاه‌های گوناگونی که درباره مفهوم گناه هست نشان‌گر این مطلب است که ملاک اصلی همه‌ی این دیدگاه‌ها این است که گناه در همه‌ی فرهنگ‌ها در مقوله‌ی شرّ، به ویژه در میان مقولات دینی، اخلاقی جا می‌گیرد هم‌چنین همیشه همراه اراده می‌باشد. ماهیت گناه، سرپیچی ارادی از اوامر موجودی مافوق که خصوصیتی الهی دارد، می‌باشد (پورسینا، 1355: 159؛ آگوستین، 1389: 232). وی شرّ اخلاقی را فقدان نظم صحیح در اراده مخلوق می‌داند که به جای این که به خدا نظر کند به خود نظر کرده و منافع خود را بر خداوند ترجیح داده و طغیان می‌کند. آن‌چه شرّ است برگشت از خیر غیرقابل تغییر به سوی خیرهای قابل تغییر است (آگوستین، 1399: 200). اگر اصل اخلاق، عشق به خدا و ذات شرّ، روی گرداندن از خدا باشد آدمیان را می‌شود به دو دسته تقسیم کرد. آنان که خدا را بر خود ترجیح می‌دهند و آنان که خود را بر خدا ترجیح می‌دهند (کاپلستون، 1370، ج 2: 98).

از نظر آگوستین، اراده شرّ از آن حیث که اراده است، خیر و از آن جهت که دقیقاً آن‌چه باید باشد نیست، شرّ است (پورسینا، 1355: 170). به عبارت دیگر، آگوستین معتقد است آن‌چه انسان بر اثر سوء استفاده خواست، فی نفسه بد نبود زیرا وجود و خیر با هم مساوقند و موجود بودن و بد بودن، مستلزم تناقض

است.

آگوستین در ردیابی ریشه شر اخلاقی به «گناه نخستین» یعنی خوردن میوه‌ی ممنوعه توسط حضرت آدم 7 می‌رسد. در واقع وی معتقد به گناه اولیه و فطری در انسان می‌باشد و برای تأیید نظر خود، از سخنان پولس رسول استفاده می‌کند (پرایس، 1391: 29). از نظر وی، حتی کودکان تازه متولد شده نیز معصوم نیستند، بلکه همراه با گناه متولد شده‌اند (کومگ، 1344: 107). ویل دورانت گرایش فکری آگوستین درباره‌ی «گناه نخستین» را چنین بیان می‌کند: «نظریه‌ی گناه نخستین ابداع آگوستین نبود؛ پولس، ترتولیانوس، کوپریانوس، و آمبروسیوس آن را پیش از او آورده بودند» (دورانت، 1371: 87). به نظر می‌رسد آگوستین در این دیدگاه خود تحت تأثیر پولس بوده زیرا در رساله پولس و در بخش نامه به رومیان آمده است گناه به وسیله آدم وارد جهان طبیعت شد (پولس، بی‌تا: 15).

فیض الهی؛ راه مهار گناه

تجربه شخصی آگوستین، در ارتباط با شر، به وی ثابت کرد انسان گناه‌کار از خود قدرتی ندارد که خیر را انتخاب کند. از نظر آگوستین انسان در انتخاب بدی، مختار تام است ولی او فقط با اختیار و بدون بخشش و یاری خداوند، نمی‌تواند نیکی را انتخاب کند. زیرا وی اسیر شهوات خویش و جهان محسوس است. آگوستین معتقد است انسان به منظور خوب بودن و قرار گرفتن در جهت هدف واقعی از خلقتش، به لطف و عنایت الهی نیازمند است (ماتورر، 1369: 138-139؛ یاسپرس، 1355: 87). به عبارت دیگر از نظر آگوستین فقط رحمت خداوند است که ما را به سوی او سوق می‌دهد. این مضمون در عبارات او آشکار است، زیرا به گفته‌ی آگوستین اگر خواست و توجه خدا نبود، هرگز او به انجیل معتقد

نمی‌شد (آشتیانی، 1368: 353). وی عقل را از فرونشاندن شهوات عاجز می‌داند و تنها راه آن را شریعت الهی که قانون محبت است، معرفی می‌کند (دلی، 1383: 88). آگوستین فیض خدا در هر مرحله از زندگی مسیحی از آغاز تا پایان را مقدم می‌داند. این فیض موهبتی است که خداوند آن را اعطا کرده است اما این موهبت به سبب شایستگی انسان نیست. به عقیده‌ی آگوستین، افراد بشر در برداشتن گام‌های اولیه برای رسیدن به سعادت از اختیار لازم برخوردار نیستند. انسان با وجود آزادی اراده در بند اراده‌ی است که گناه آن را به فساد کشیده و او را متمایل به شرّ و گریزان از خدا کرده است و تنها اراده خداست که می‌تواند این تمایل به گناه را خنثی کند (مک‌گراث، 1344: 63-65). اراده انسان به سبب ضعفی که دارد، قادر نیست بدون اشراق فضائل الهی، از خیر پیروی کند (آگوستین، 1389: 117؛ مائورر، 1369: 137). دفاع آگوستین از فیض آن‌چنان قوی بود که وی بعدها به «استاد فیض» معروف شد (مک‌گراث، 1344: 63-64).

اراده و اختیار؛ علت ایجاد فعل

آگوستین برای فاعلیت اشیاء که در علم پیشین خداوند قطعی است، قائل به علل متعدد است که در رأس آن‌ها خداوند است که فقط خالق است و مخلوق نمی‌باشد. از نظر وی نباید گمان کنیم که چون ترتیب معینی از همه‌ی علل برای خدا وجود دارد، هیچ چیز به اختیار ما وابسته نیست؛ زیرا همین اراده ما نیز در ضمن ترتیب علل که برای خدا معلوم است، واقع می‌شود و علم پیشین او بر آن نیز احاطه دارد؛ زیرا اراده انسان علت کارهای اوست و کسی که همه علل اشیاء را از پیش می‌داند، مسلماً در ضمن آن علل از اراده ما که علت اعمال ماست، بی‌خبر نخواهد بود. بنابراین اراده و اختیار انسان در ترتیب این علل جای مهمی

را اشغال می‌کند (آگوستین، 2392، 113-114). از نظر آگوستین علم خداوند به این تعلق می‌گیرد که انسان اراده خواهد داشت و با اراده خود افعال خود را انجام می‌دهد (همو، 1389: 105). بنابراین، اراده انسان در ایجاد افعال خود نیز آن اندازه قدرت دارد که خدا خواسته و از پیش دانسته است که آن اندازه قدرت خواهد داشت؛ پس اراده انسان هر قدرتی که دارد، آن را به‌طور مسلم دارد و هرچه بناست بکند، مسلماً می‌کند. زیرا کسی که علم پیشین او خطاناپذیر است، از پیش می‌دانست که آن اراده قدرت انجام دادن آن را خواهد داشت و آن را انجام خواهد داد (همو، 2392: 111-117). بنابراین به هیچ‌وجه لازم نیست برای نگه‌داشتن علم پیشین خدا، اختیار را رد کرد یا برای حفظ اختیار، علم پیشین او به امور آینده را زیر سؤال برد؛ بلکه انسان باید هر دوی آن‌ها را با هم بپذیرد؛ «علم پیشین را بپذیرد تا ایمانش درست باشد و اختیار را بپذیرد تا عملش درست باشد و کسی که ایمانش به خدا درست نباشد، عملش نیز درست نخواهد بود» (همان: 118-119).

معنای ضروری بودن اراده و اختیار

کسی که می‌گوید: «ضروری است که اراده کنم» با فرض ضرورت سعی می‌کند که نقش اراده را نادیده بگیرد چون که اگر اراده او ضروری باشد چگونه او اراده می‌کند، زیرا در این صورت هیچ اراده‌ای وجود ندارد (همان، 1389: 148). از نظر آگوستین اگر اراده تابع ضرورت باشد، نمی‌تواند آزاد باشد. زیرا اگر چیزی مانند مرگ که خارج از قدرت ماست و بدون اراده‌ی ما تأثیر خودش را می‌گذارد، «ضرورت ما» نامیده شود، بدیهی است که بر اراده ما که طبق آن درست‌کار یا بدکار زندگی می‌کنیم، چنین ضرورتی صدق نمی‌کند، زیرا ما کارهای زیادی را

انجام می‌دهیم که اگر نمی‌خواستیم آن‌ها را انجام نمی‌دادیم. ولی اگر ضرورت را به گونه‌ای دیگر تعریف کنیم مثلاً وقتی که می‌گوییم ضرورت دارد فلان چیز فلان طبیعت را داشته باشد یا به فلان شیوه انجام شود، این ضرورت اختیار ما را نفی نمی‌کند. درست مانند زمانی که گفته می‌شود ضرورت دارد که خدا پیوسته حیات داشته باشد و همه امور را از پیش بداند، حیات خدا یا علم پیشین خدا تابع ضرورت قرار نمی‌گیرد. همان‌طور که اگر گفته شود او نمی‌تواند بمیرد یا خطا کند، قدرت او محدود نمی‌شود، زیرا این امور برای او محال‌اند و اگر ممکن می‌بودند، قدرتش کمتر می‌بود (همو، 2392: 117).

ممکن است اشکال شود خود اعطای قدرت اختیار می‌تواند دلیل بر این امر باشد که خداوند جواز صدور شرور اخلاقی را داده است و به عبارت دیگر چون خداوند اختیار گناه را داده است بنابراین شرور اخلاقی منتسب به اوست. همان‌طور که ذکر شد هدف خداوند از اعطای اختیار، قدرت دادن به انسان به منظور انجام گناه نیست، بلکه رسیدن انسان به سعادت و زندگی درست می‌باشد. علاوه بر این، آگوستین در بسیاری از موارد خداوند را از خلق گناه منزّه می‌داند. وی در اعترافات می‌گوید: «خدایا تو انسان را خلق کردی، اما گناه را در او خلق نکردی» (همو، 1399: 55). «خداوند، من گناه‌کارم، ای کسی که خالق و داور همه امور طبیعی هستی، اما خالق گناه نیستی، بلکه تنها آن‌را داور می‌کنی» (همان: 59).

به نظر آگوستین برای اراده و اختیار، انجام گناه ضروری نیست و خداوند، کسی که به آن‌ها قدرت اراده داده است، آن‌ها را وادار به گناه نکرده است چنان‌که فرشتگان در عین داشتن اختیار، هرگز گناه نکرده‌اند و هرگز گناه

نخواهند کرد (همو، 1389: 108). تا جایی که از نظر آگوستین انسان در حالت گناه، نمی‌تواند آزادی انتخاب خویش را حفظ کند. آزادی به معنی راستین کلمه با گناه سر ناسازگاری دارد (مائورر، 1369: 138).

نتیجه‌گیری

ملاصدرا و آگوستین نیز مانند دیگر متفکران خدامحور به مسأله شرّ توجه داشتند و در آثار خود تلاش نموده‌اند به این مسأله پاسخ دهند. آنان از مطرح کردن مسأله شرّ و تلاش برای حل آن، هدف مشترکی، یعنی دفاع از اثبات وجود خداوند و صفات کمالیه‌اش را دنبال می‌کردند. در واقع برای ملاصدرا و آگوستین بعد کلامی مسأله شرّ از بعد فلسفی آن مهم‌تر بود. شیوه‌ی این دو متفکر در پاسخ‌گویی به این مسأله شیوه ترکیبی می‌باشد و آنان پاسخ‌های فلسفی و کلامی متفاوتی را در این مسأله مطرح نمودند، در این مقاله به یکی از پاسخ‌های کلامی پرداخته شده است. این مطلب که شرور از اختیار انسان ناشی می‌شود از پاسخ‌های مهمی است که دین‌باوران از آن در حل شبهه‌ی شرور استفاده می‌کنند. بحث اختیار از مباحثی است که ملاصدرا و آگوستین عنایت ویژه‌ای به آن داشتند. ملاصدرا گاهی به جای اختیار و مختار، اراده و مرید را به کار می‌برد و آگوستین نیز در شرح کلام پولس، به صراحت مفهوم اراده را به اختیار پیوند می‌دهد، به همین جهت در این نوشته اراده و اختیار را به یک معنا در نظر می‌گیریم. ملاصدرا و آگوستین هر دو بر این نظرند که مجبور بودن انسان مستلزم باطل دانستن حکمت، برکناری عقل از قضاوت‌ها، مسدود کردن باب اثبات صانع و بستن ابواب تفکر و تدبیرهای حیات انسانی، بی‌فایده بودن وضع قوانین، سرزنش‌ها، ستایش‌ها، گله‌ها و موعظه‌ها و نیز پاداش‌ها و مجازات می‌باشد. آنان

در مساله اختیار و اصل موجبیت نیز نظر مشترکی دارند و معتقدند برای صدور فعل از انسان علل متعددی دخیل هستند که بعضی از این علل از اختیار انسان خارج است و به عبارتی اضطراری است و بعضی از آنها نیز با اراده و اختیار آدمی صورت می‌گیرد. وقتی این علل کنار هم جمع شوند و جزء اخیر علت تامه یعنی اراده‌ی انسان به آن افزوده شود، صدور فعل ضروری می‌گردد. البته بین این ضرورت و اختیار ناسازگاری وجود ندارد. بنابراین اختیار جزئی از نظام علی و معلولی است و تعارضی با ضرورت علی و معلولی ندارد. البته طبق نظر خاص ملاصدرا در بحث علیت، همان‌طور که همه اشیاء و وجودات شأن خداوند هستند، هم‌چنین همه‌ی افعال، فعل حق تعالی هستند؛ پس هر فعلی که از موجودات و از جمله انسان صادر می‌شود، این فعل حقیقتاً هم فعل انسان و هم فعل خداوند است با ذکر این نکته که شرایط و قدرت انجام فعل از جانب خداوند به انسان اعطا شده است. البته انتساب فعل انسان به خداوند به وجهی اعلی و اشرف می‌باشد. در واقع افعال انسان از جهت وجودی، فعل خداوند است و هر وجود و اثر وجود از آن جهت که وجود و اثر وجود است، خیر و نیکوست. ملاصدرا و آگوستین، خود اختیار را برای انسان خیر، قدرت و وسیله‌ای برای رسیدن به کمال و سعادت می‌دانند. به همین جهت عدم آن، شرّ کثیر خواهد بود که صدور آن از خداوند حکیم محال است علاوه بر این، به نظر آگوستین خداوند به دلیل نهایت مهربانی خود، حتی موجوداتی را که می‌داند به‌طور کلی گناه‌کار نیستند اما گاهی گناه می‌کنند را آفریده است.

آگوستین در تعریف لغوی اختیار موفق بوده است و اختیار را توانایی انتخاب یک یا دو امر جایگزین معرفی کرده است. یعنی انسان این توانایی را داشته باشد

که بین دو چیز یکی را انتخاب بکند ولی این تعریف از اختیار با این اعتقاد آگوستین که می‌گوید انسان در انتخاب بدی، مختار تام است ولی او فقط با اختیار و بدون بخشش و یاری خداوند، نمی‌تواند نیکی را انتخاب کند، با مفهوم حقیقی اختیار سازگاری ندارد، گرچه این نظر وی به بحث توفیق الهی در الهیات مسلمانان نزدیک است. ریشه‌ی این نظر آگوستین به اعتقاد وی درباره تاثیر گناه اولیه حضرت آدم⁷ بر روی انسان‌ها، برمی‌گردد که در اعتقادات اسلام جایگاهی ندارد.

در مبحث اختیار انسان، اشکال تعارض علم الهی و اختیار انسان مطرح می‌شود، ملاصدرا و آگوستین هر دو به این اشکال توجه داشته‌اند. از نظر ملاصدرا علم خداوند اگرچه سبب مقتضی برای وجود فعل از جانب بنده است، ولی وجود و صدور آن اقتضاء می‌کند که مسبوق به قدرت بنده و اختیار او باشد. پس همان‌گونه که ذات حق تعالی علت فاعلی برای وجود هر موجودی و وجوب آن است و این، واسطه بودن علت‌ها و شرایط و ربط اسباب به مسببات را باطل نمی‌سازد، در علم تامه‌ی او به اشیاء که عین ذات اوست نیز امر همین‌گونه است. به عبارت دیگر، قضا و قدر الهی به فعل اختیاری انسان تعلق گرفته است و اگر از انسان سلب اختیار کند، خلف لازم می‌آید. آگوستین به این اشکال این‌گونه پاسخ می‌دهد که صرف این‌که خداوند به اعمال نادرست انسان‌ها علم دارد دلیل بر مجازات از سوی خداوند نمی‌گردد، زیرا در این صورت نباید به کسانی هم که عمل صالح انجام داده‌اند پاداش دهد به این دلیل که او از اعمال خوب آن‌ها آگاهی دارد.

منابع

- قرآن کریم (1389)، ترجمه قرآن بر اساس المیزان؛ ترجمه‌ی سید محمد رضا صفوی، قم، دفتر نشر معارف.
- نهج البلاغه (1381)، ترجمه محمد دشتی، قم، مؤسسه فرهنگی و تحقیقاتی امیرالؤمنین 7.
- آشتیانی (1368)، جلال‌الدین، تحقیقی در دین مسیح، تهران، نشر نگارش.
- آگوستین (1379)، اعترافات، ترجمه سایه میثمی، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- _____ (1389)، دریاب اراده آزاد، ترجمه عشرت حبوباتی، (پایان‌نامه دوره‌ی کارشناسی ارشد)، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب قم.
- _____ (1392)، شهر خدا، ترجمه حسین توفیقی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- اروین، ترنس (1380)، تفکر در عهد باستان، ترجمه‌ی محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، قصیده.
- استراترن، پل (1378)، آشنایی با آگوستین قدیس، ترجمه‌ی شهرام حمزه‌ای، تهران، نشر مرکز.
- آلستون، ویلیام پی (1381)، تاریخ فلسفه دین، ترجمه‌ی علی حقی، بی‌جا، اندیشه حوزه.
- بابویه، محمدبن علی، التوحید (صدوق)، بی‌جا، مؤسسه النشر الاسلامی، بی‌تا.
- بریه، امیل (1374)، تاریخ فلسفه، ترجمه‌ی علی مراد داودی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- پرایس، جون.ا (1391)، فهم فلسفه (فلسفه در قرون وسطی و دوران تجدد)، ترجمه‌ی رضا علیزاده، تهران، روزنه.
- پلنتینگا، آلوین (1374)، کلام فلسفی (مجموعه مقالات: مقاله شر و قدرت مطلق مکی)، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط.
- پورسینا، زهرا (1385)، تاثیر گناه بر معرفت با تکیه بر آرای آگوستین، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، پژوهشکده دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- پولس، نامه‌های جاویدان، بی‌جا، بی‌تا.
- خیام، عمر بن ابراهیم (8383)، ترانه‌های خیام، تصحیح و تحقیق محمدباقر نجف‌زاده، تهران،

- سپهر.
- دلی، لئو (1383)، شرح فلسفه و آثار برگزیده آگوستین قدیس، ترجمه محمد بقائی، تهران، اقبال.
- دورانت، ویل (1371)، تاریخ تمدن، مترجمان ابوطالب صارمی و دیگران؛ تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ سوم.
- ژیلسون، اتین (1366)، روح فلسفه قرون وسطی، ترجمه علی مراد داوودی، بی جا، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (1371)، عقل و وحی در قرون وسطی، ترجمه شهرام پازوکی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سلیمانی، فاطمه (1385)، عدالت در آفرینش، حکمت سینوی، ش 34.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بی جا، دار احیاء التراث، بی تا.
- _____ (1375)، رسائل فلسفی ملاصدرا، ترجمه ی حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت.
- _____ (1302)، مجموعه الرسائل التسعة، تهران.
- فروغی، محمدعلی (1360)، سیر حکمت در اروپا، تهران، انتشارات زوار.
- فلاح رفیع، علی (1386)، کرانه های اختیار آدمی، تهران، انتشارات کانون اندیشه جوان.
- کاپلستون، فردریک (1370)، تاریخ فلسفه، ترجمه سیدجلال الدین مجتبوی و دیگران، تهران، سروش.
- کرین، هانری (1373)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه ی جواد طباطبایی، تهران، سازمان و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- کونگ، هانس (1384)، تاریخ کلیسای کاتولیک، ترجمه ی حسن قنبری، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.

- گاتلیب، آنتونی (1384)، رویای خرد (تاریخ فلسفه غرب از یونان باستان تا رنسانس)، ترجمه‌ی لیلا سازگار، تهران، ققنوس.
- مائورر، آرماندا. (1369)، آگوستین، ترجمه سیدعلی حقی، کیهان اندیشه، شماره 34.
- مک گراث، آلستر (۱۳۸۴)، درسنامه الهیات مسیحی، ترجمه‌ی بهروز حدادی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب.
- هاسپرز، جان (بی تا)، فلسفه دین (نقدی بر براهین اثبات وجود خدا)، ترجمه دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- یاسپرس، کارل (1363)، دوره‌ی آثار فلوطین، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی.



