

ارتباط شر اخلاقی و شر طبیعی از نظر آگوستین و علامه طباطبایی

امیرعباس علیزمانی^۱ - فاطمه دانش پژوه^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۶/۲۲ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۱۰

چکیده

مسئله شر همواره مانعی برای توجیه اعتقاد به خدایی عالم مطلق، قادر مطلق و خیرخواه مطلق بوده است. از این رو، فیلسوفان و متکلمان به شیوه‌های گوناگون در صدد پاسخ‌گویی به این مسئله برآمده‌اند. علامه طباطبایی و آگوستین از جمله فیلسوفانی هستند که به شیوه‌ای متفاوت به این مسئله پرداخته‌اند. در نظریاتی که هر یک از آنها ارائه کرده‌اند، شر به عنوان کیفر گناه و نتیجه اراده آزاد انسان دانسته می‌شود. با توجه به نظر این دو، به نوعی می‌توان میان شر اخلاقی و شر طبیعی ارتباط برقرار کرد؛ به این ترتیب که شر اخلاقی در نتیجه اراده آزاد انسان است و شرور طبیعی ناشی از شرور اخلاقی و به عبارتی کیفر گناهان و بکارگیری نادرست اراده آزاد محسوب می‌شوند. با توجه به این امر می‌توان به توجیه باور به خدایی خیرخواه پرداخت. نکته‌ای که در بررسی آرای علامه و آگوستین جالب توجه است، عدل محور بودن نظریه این دو متفکر درباره مسئله وجود شرور اخلاقی و طبیعی است. از آنجا که بخش بزرگی از شرور کیفر گناهان است پس بنا بر عدل الهی وجود آنها ضروری است و بخش دیگر شرور که برای کسب فضایل اند نتیجه لطف و فیض الهی است. در این مقاله، با در نظر گرفتن این نکته ارتباط شر اخلاقی و شر طبیعی از نظرگاه این دو متفکر بررسی شده و مقایسه‌ای میان آنها صورت می‌گیرد.

واژگان کلیدی: آگوستین، علامه طباطبایی، شر طبیعی، شر اخلاقی، اراده آزاد، کیفر گناه

The Relationship between Moral Evil and Natural Evil from the Perspective of Augustine and Allameh Tabataba'i

Amir Abbas Alzamani³, Fatemeh Danesh Pajouh⁴

Abstract

The evil has always been a hindrance to justifying the belief in the absolute Omniscient, absolute Almighty, and absolute Benevolent God. Hence, philosophers and theologians have sought to answer this question in various ways. Allameh Tabataba'i and Augustine are among philosophers who have addressed this issue differently. In the ideas propounded by each one of them, evil is considered as a punishment for sin and the result of man's free will. According to these two views, a connection can be established between moral evil and natural evil; thus, moral evil is the result of man's free will, and natural evil is the result of moral evil. In other words, natural evil is the punishment for sins and the misuse of free will. Consequently, the belief in a benevolent God can be justified. A significant point in Allameh Tabataba'i and Augustine's views is that their theories about the existence of moral and natural evil are justice-oriented. Given that a large part of evil is the punishment for sins; therefore, according to the divine justice, its existence is necessary, and the other part of the evil which is to develop virtues is the result of God's beneficence and grace. In this article, considering this point, the relationship between moral evil and natural evil is examined from the perspective of these two thinkers and a comparison is made between them.

Keywords: Augustine, Allameh Tabatabai, Natural Evil, Ethical Evil, Free Will, Guilt

۱. دانشیار گروه کلام و فلسفه اسلامی، دانشگاه تهران، آدرس الکترونیک: amir_alizamani@ut.ac.ir

۲. کارشناسی ارشد رشته فلسفه دین، دانشگاه علامه طباطبایی آدرس الکترونیک: f.danesh.s@gmail.com

3. Associate Professor University of Tehran, Email: amir_alizamani@ut.ac.ir

4. Master of Philosophy of Religion, Email: f.danesh.s@gmail.com

مقدمه

مسئله شر به سبب تعارض وجود شرور با اعتقاد به خدای عالم مطلق، قادر مطلق و خیرخواه مطلق همواره برای فیلسوفان دین مطرح بوده است و فیلسوفان خداپسندان تلاش ویژه‌ای بر پاسخگویی به این مسئله داشته‌اند و در این باره تاکنون انواع دفاعیه‌ها و تئودیه‌ها ارائه شده است. تاریخچه این شبهه شرور به یونان بازمی‌گردد که اپیکور آن را به عنوان محذور مطرح کرده است. تبیین مسئله چنین است: اگر خدا خیر مطلق است، باید بخواهد که به شر پایان دهد و اگر قادر مطلق است، باید قادر باشد که شر را از میان بردارد. اما، شر وجود دارد. بنابراین، خدا قادر مطلق یا خیر مطلق نیست.^۱

با توجه به اهمیت این مسئله فیلسوفان و متکلمان در همه ادیان و مکاتب فلسفی در صد یافتن حلاله‌ی برای تبیین این مسئله برآمده‌اند تا بتوانند پیروان خود را از افتادن در دام شکاکیت و ثنویت و خداپسندانه‌ی حفظ کنند. در اکثر نظریاتی که در این باره ارائه شده است، میان شرور اخلاقی و شرور طبیعی ارتباطی نمی‌بینیم و برای هر کدام از شرور طبیعی و شرور اخلاقی صورت جداگانه نظریاتی در نظر گرفته شده است. به نظر می‌رسد این نظریات جداگانه نتوانسته‌اند توجیه کننده اعتقاد به خدای عالم و قادر مطلق باشند. اما در نظریه شر به عنوان کیفر گناه و اینکه شر نتیجه اراده آزاد انسان است، میان شر اخلاقی و شر طبیعی ارتباط برقرار می‌شود و با توجه به عدل محور بودن این نظریه لزوم و ضرورت وجود شرور اخلاقی و طبیعی آشکار می‌شود. و در نتیجه، می‌توان اعتقاد به خدای عالم مطلق و قادر مطلق را توجیه کرد. علامه طباطبایی و آگوستین هر دو به نظریه شر به عنوان کیفر گناه قائل هستند. در ادامه بررسی می‌کنیم که تعریف هر کدام از این دو متفکر از شر چیست و ارتباط شر اخلاقی و شر طبیعی را چگونه در نظر می‌گیرند.

تعریف شر

طبق تقسیم‌بندی ابن سینا در *منطق‌المشرقیین*، تعریف را می‌توان بسته به سنخ معرف به دو نوع «مفهومی» و «مصادقی» تقسیم کرد.^۲

1. Craig, 1998: 682

۲. ابن سینا، ۱۳۲۸: ۲۹

۱. تعریف مفهومی: تعریف مفهومی ناظر به ماهیات است و هر دو قسم تعریف اسمی و حقیقی را شامل می‌شود. در مورد مفهوم شر می‌توان به دو تعریف مفهومی اشاره کرد که البته اختلاف نظر زیادی در مورد آنها وجود دارد:

- مساوقت خیر با وجود و شر با عدم

هر چیزی که وجود دارد، از آن جهت که وجود دارد خیر است و هر چیزی که از نوع نیستی و عدم باشد، شر محسوب می‌شود.

- مطلوب بودن خیر و نامطلوب بودن شر

برخی شر را بر اساس نامطلوب بودن تعریف کرده‌اند، به این ترتیب که شر چیزی است که همه از آن رویگردانند، چنان‌که خیر چیزی است که همه آن را خواهند.

با توجه به اینکه علامه طباطبایی و آگوستین شر را امری عدمی می‌دانند، که در ادامه به آن اشاره خواهد شد، نمی‌توان به تعریف مفهومی شر نزد این دو متفکر پرداخت، چرا که امور عدمی تعریف‌ناپذیرند، ولی در اصطلاح دینی، هر دو متفکر شر را به عنوان «گناه» تعریف کرده‌اند.

۲- تعریف مصداقی: در تعریف مصداقی گوینده مقصود خود را با اشاره یا آوردن مثال یا ذکر مصادیق یا حتی مثال به ضد روشن می‌کند، مانند اینکه در تعریف حیوان گفته شود: «حیوان مانند اسب یا انسان». ابن سینا ضمن توضیح تعریف بالمثال آن را شبه تعریف، نه تعریف واقعی، دانسته است.^۱ در مورد تعریف مصداقی شر نیز به بعضی از وضعیت‌هایی اشاره می‌شود که اغلب مردم آن را مصداق شر می‌دانند، از جمله: درد طاقت‌فرسا، رنج انسان‌های بی‌گناه، معلولیت‌های جسمی، اختلالات جسمی و روانی، بی‌عدالتی و بلایای طبیعی. در مورد این تعریف از شر اتفاق نظر بیشتری وجود دارد.^۲

۱. ابن سینا، ۱۳۲۸: ۳۱

۲. پترسون، ۱۳۷۹: ۱۷۷

در یک تقسیم کلی می‌توان به سه نوع از شرور (از لحاظ حوزه وجودی آنها) اشاره نمود: شرور طبیعی: شروری که نتایج و آثار آفات، بلایا، رنج‌ها و آلام طبیعی هستند؛ یعنی، بلایایی که از طرف طبیعت بر انسان عارض می‌شوند؛ بلایایی همچون زلزله، سیل، مرض‌های کشنده، مرگ، فقر و مانند آن‌ها که از خارج، انسان را مورد تهدید قرار می‌دهند.

شرور اخلاقی: شروری که از طرف انسان به طور اختیاری رخ می‌دهند؛ یعنی، همان افعال ناشایست و معاصی که از انسان‌ها صادر می‌شوند، همچون ظلم، خیانت، دزدی، آدمکشی و هزاران عمل غیراخلاقی دیگر.

شرمتافیزیکی: لایبنتیس شرم‌تافیزیکی را در دسته سوم شرور قرار داد. این شری است که همه موجودات امکانی و مخلوقات خدا به آن مبتلا بوده و از آنان قابل انفکاک نیست و منظور از شرمتافیزیکی، محدودیت همه موجودات ممکن در مقابل کمال نامتناهی خدا است. به دلیل آنکه هر محدودیتی نقص و ضعف به شمار می‌آید و هر نقصی نیز مشمول شرور عالم است؛ از این رو، محدودیت و امکان وجودی، شرمحسوب می‌شود.^۱

تعریف شر از نظر آگوستین

از مطالعه زندگینامه آگوستین چنین استنباط می‌شود که ذهن او از دوران نوجوانی با چرایی وجود شرور در جهان درگیر بوده است. او همواره در اشتیاق و تلاش برای دستیابی به پاسخی قانع‌کننده برای مسئله شر بود. حدود ده سال پیرو آیین مانوی بودن، مطالعه و بررسی آثار نوافلاطونیان و حتی گرویدن او به مسیحیت، نتیجه تلاطم و تشویش خاطر بود که به علت دست به گریبان شدن با این مسئله دامن‌گیر او شده بود. شاید در طول تاریخ فلسفه و الهیات هیچ شخصی را نمی‌توان یافت که به اندازه آگوستین با مسئله شر مواجهه داشته باشد. بنابر نظر برخی مفسران فلسفه آگوستین، نظام اندیشه‌ای او اصولاً بر پایه مسئله شر بنا شده و دیگر موضوعات در اندیشه او با این مسئله در هم تنیده شده است، موضوعاتی از قبیل گناه اولیه، آموزه اشراق، نظریه فیض و لطف الهی و آزادی اراده.^۲

1. Leibniz, 1985: 139

2. Matthews, 2005: 105

آگوستین در جوانی به دنبال یافتن پاسخ این مسئله به آیین مانوی گروید، ولی ثنویت موجود در عقاید مانویان و اینکه هر چیز از دو مبدأ متفاوت خیر و شر صادر می شود و، در واقع، اعتقاد آنها به دو جوهر جداگانه نتوانست او را قانع کند. سپس، به نوافلاطونیان گروید و مدتی را به مطالعه آثار آنان پرداخت. نوافلاطونیان ماده را مصدر شرور می دانستند و فساد در طبیعت را معلول ماده - ای می دانستند که در پایین ترین درجات وجودی است. اما آگوستین وجود شرور در ماده را نیز نمی پذیرد. در دیدگاه او، ماده هر چه باشد و در هر رتبه وجودی قرار داشته باشد، باز هم نمی توان آن را شر دانست و «هستی» ماده به منزله خیر اوست: «اشیاء... تا هستی دارند، از خیر بهره مندند. پس، هر آنچه هست نیکو است»^۱. ماده چون هست، نیک است. عدم هیچ گاه نمی تواند نیک باشد؛ یعنی، آنچه از حیث وجودی برخوردار است، ضرورتاً نیک می شود. هستی به خودی خود خیر است. به عقیده آگوستین، نوافلاطونیان در همین مورد به خطا رفته اند.

آگوستین در رساله در باب اختیار ذکر می کند که صرف داشتن وجود سافل شر نیست. شر آن است که موجودی باید درجه بالاتری از وجود را می داشت، ولی ندارد. به عبارت دیگر، او به شر جهان شناختی آن معتقد نبود. به نظر او، شر فقط به صورت اخلاقی وجود دارد که عاملش نیز گناه است. او برای توضیح چگونگی حضور شر در عالم دو نظریه ارائه کرد: یکی اینکه شر امری است عدمی و دیگر اینکه امری نسبی است.^۲

عدمی بودن شرور

از دیدگاه آگوستین، شر جوهر نیست، به این دلیل که یک جوهر تنها خیر می تواند باشد؛ زیرا همه چیزهایی که وجود دارند، به اندازه ای که خیرند، موجودند.

شر نبود وجود است. خدا مطلق و خیر مطلق است و در عالمی که خالق آن خیر محض است، هیچ موجودی از آن جهت که بهره ای از وجود دارد، نمی تواند شر باشد. لذا، شر ماهیتی عدمی دارد.^۳

۱. آگوستین، ۱۳۸۰: ۲۰۵.

۲. ایلیخانی، ۱۳۸۶: ۱۰۸-۱۰۷.

۳. پورسینا، ۱۳۸۵: ۱۷۰.

افراد و مخلوقاتی که از وجود بهره‌مند می‌شوند، به همان مقدار بهره‌ای هم از خیر دارند و چون موجودات دارای وجود مطلق نیستند، هر موجودی به همان اندازه محدود و معینی که هست، وجود به دست آورده و کسب خیر نیز در همان حد است.

آگوستین با پیروی از نظریه نوافلاطونی درباره سلسله مراتب وجود توضیح داد که هر چه موجود در مرتبه پایین تری از این سلسله مراتب باشد، از درجه وجودی او کاسته می‌شود و عدم بر وجود او بیشتر وارد می‌شود. مثلاً نایبایی یک امر وجودی نیست. تنها چیزی که در اینجا وجود دارد، چشم است که فی نفسه خیر است. شر بودن نایبایی در اینجا فقدان کارکرد صحیح چشم است. یا فانی بودن انسان که به نوعی شر است، به سبب محدودیتی است که اندازه وجودیش برای او ایجاد کرده است.... بنابراین، شر به عنوان امری جهان‌شناختی عینیت ندارد و می‌توان گفت که همان عدم است.^۱

آگوستین پس از عدول از مانویت با پذیرش مسیحیت و اعتقاد به خدای واحد سعی کرد که مسأله شر را در جهان به صورتی حل کند که به طرف ثنویت نرود. او معتقد شد که ماده شر ذاتی نیست و نه تنها جنبه جوهری ندارد، بلکه صرفاً جنبه عرضی دارد و از طریق مسأله عدم و فقدان وجود قابل طرح است. او برای شر شأن جوهری قائل نبود؛ معتقد بود هر جوهری نیکوست؛ پس، تمام آفرینش نیکوست.

نسبی بودن شرور

این نظریه در آرای رواقیان ریشه دارد. رواقیان شر دانستن امور را ناشی از جزئی نگریستن به امور می‌دانستند. در آرای آنها بر نظم، زیبایی و هماهنگی عالم تأکید شده است. اگر امری در عالم شر پنداشته شود، آن امر نسبی است و اگر نسبت به مجموع عالم در نظر گرفته شود، شر نیست. آگوستین نیز در این باره می‌نویسد: «آن گاه که بر اجزای عالم به تفکیک نظر می‌افکنیم، ناسازگاری آنها را با برخی دیگر شر می‌انگاریم، اما آنها با برخی دیگر همساز و از این روی نیکویند.

البته، خداوند تمام مخلوقات را همسان نیافریده؛ هر یک به تنهایی خوب است و همگی با هم بسیار نیکویند؛ زیرا خداوند کل آفرینش را بس نیکو آفریده است.^۱

به عقیده آگوستین، همان طور که شعر را نباید به صورت جزء به جزء در نظر داشت، چرا که زیبایی آن در نگاه کلی مشخص می شود، نظام طبیعت را نیز همچون شعر باید در یک توالی و امتداد فهم کرد. تنها در این صورت است که شاهد نظم، تناسب و زیبایی در اجزای آن خواهیم بود و تا وقتی که کل خیر است، جزء نیز خیر خواهد بود، هر چند که به تنهایی خیر به نظر نیاید.^۲

شر؛ کیفر گناه

در تعریف شر از نظر آگوستین اشاره کردیم که او صرفاً شر به معنای اخلاقی را می پذیرد و ریشه آن را در گناه آدمی می داند و معتقد است که این نوع شر از اراده مخلوقات سرچشمه می گیرد. برای فهم بهتر این پاسخ آگوستین به مسئله شر لازم است که درباره مفهوم اراده آزاد که نقشی کلیدی در اندیشه او دارد، به طور خلاصه توضیحی دهیم. آگوستین طبق آموزه های مسیحی هدف از آفرینش را رسیدن به سعادت می داند. در واقع، آگوستین اخلاق سعادت گرایانه فلسفه باستان را به خدمت گرفت. به عقیده او، سعادت هدف جد و جهد آدمی و بالاترین خیر برای آدمیان است. از طرف دیگر، او معتقد بود که سعادت مندانه ترین نوع زیستن، زندگی موافق با عقل است و عقل به وسیله اراده فعال می شود، اما نه به آن معنا که قوه یا جزئی از نفس بر دیگری تأثیر می - گذارد، بلکه به این صورت که بدون توجه کردن یا اراده به انجام آن نمی توانیم درک کنیم یا تصور کنیم یا به یاد آوریم.^۳

بنابراین، سعادت در سایه اختیار انسان معنا پیدا می کند. اگر خدا مخلوقاتی بدون اختیار خلق می کرد، خلقت او ناقص بود؛ لازمه اختیار نیز داشتن توانایی بر انجام دادن امور ناشایست است. اگر امکان گناه وجود نداشت، حرکت و هدف معنایی نمی داشت. گناه بهای داشتن اراده آزاد

۱. آگوستین، ۱۳۸۰: ۲۱۶.

۲. آگوستین، ۱۳۹۲: ۴۷۶.

۳. فورلی، ۱۳۹۲: ۷۶۲.

است و داشتن اراده آزاد شرط لازم برای درست عمل کردن است. گناه بهای آزادی است؛ زیرا آزادی مستلزم فقدان اجبار است.^۱

خدا انسان را مختار خلق کرد. اگر شری و خطایی وجود دارد، برای این است که انسان از اراده اش بد استفاده کرده است. اما اراده انسان نیز مخلوق خداست. بنابراین، می توان پرسید که چرا خدا اراده انسان را به این صورت خلق کرد تا او عمل به بدی کند؟ پاسخ آگوستین این است که اراده با اینکه می تواند خطا کند، ولی بنفسه یک خیر است، خیری است که ما را به طرف بزرگ-ترین خیرها راهنمایی می کند. این خیر عظیم سعادت ازلی است و سعادت این است که انسان در خدا خیر مطلق و عشق را درک کند. اما اراده انسان به سبب گناه نخستین به طرف مادیات میل کرد و از خیر مطلق و خالق دور شد. این اشتباه از انسان است و مسؤولش هم خود اوست، چرا که به نظر آگوستین، خدا اراده انسان را به گونه ای خلق کرد که هم بتواند شر انجام دهد و هم خیر.^۲

بنابراین، به عقیده آگوستین، شر در معنای اخلاقی اش پیامد اراده کردن اعمال شرورانه است، اعمالی که توسط ذهنی انتخاب می شوند که با وجود چنین انتخابی باز در اساس خود خیر باقی می ماند و ماهیتش خیر است. اشخاص به معنای دقیق کلمه شر نیستند؛ اعمالند که می توانند شر باشند.^۳ آگوستین درباره اراده آزاد می گوید: «اراده ما اراده نخواهد بود، مگر اینکه در قدرت ما باشد. بنابراین، از آنجا که اراده در قدرت ماست، پس آزاد است».^۴

انسان اراده خود را در مسیر اشتباه سوق داد. او اراده و اختیار خود را، که باید در راستای اراده الهی پیش می رفت، منحرف نمود و با این کار خود را از مسیر سعادت ابدی دور ساخت؛ یعنی، در اختیار مسؤولانه و آزاد خودش امری را برگزید که از آن نهی شده بود. از این رو، مرتکب گناه و مستوجب کیفر شد. او با انتخاب آگاهانه خود می توانست آنچه را که خدا برایش مقدر کرده، برگزیند و همچنان در بهجت الهی مستغرق باشد. اما با گناه خود شر را به عالم مادی وارد کرد.

۱. همان: ۷۶۴

۲. ایلخانی، ۱۳۸۶: ۱۱۰.

۳. فورلی، ۱۳۹۲: ۷۵۳.

شر آنگاه رخ می دهد که اراده به کژراهه رود. انسان با گناه نظام الهی را نامنظم کرد و جلوه غم انگیز محنت چیزی از طغیان یک موجود را در برابر وجود مطلق ظاهر آورد.

آگوستین معتقد است که خدا در ابتدا جهانی با هماهنگی کامل و به دور از هر شری آفرید، ولی این روند با آفرینش موجودات مختار تغییر یافت. چون شر به خودی خود نمی تواند وجود داشته باشد، پس صرفاً نتیجه گناه نخستین است.^۱ آگوستین با استفاده از نوشته های پولس ایده گناه نخستین را بسط داد و نشان داد که شر نتیجه گناه نخستین است و با اینکه مبدع آموزه گناه ذاتی نبود، ولی بی تردید نقش او در تبیین و به رسمیت شناختن این آموزه بسیار اساسی و کلیدی بوده است.^۲

گاهی که پولس آن را سبب سقوط انسان معرفی کرده بود، در اندیشه آگوستین با اراده انسانی پیوند خورد. به نظر آگوستین، چون در نطفه آدم تمام انسان ها حضور داشتند، پس شریک گناه او هستند و این گناه به طور موروثی به همه نسل ها منتقل می شود.^۳ از نظر او، انسان با تمایلی گناه آلود که جزئی از طبیعت بشر است، متولد می شود و، در نتیجه، ذاتاً به اعمال گناه آلود تمایل دارد. او با اینکه انسان را دارای اراده آزاد می داند، ولی معتقد است که گناه کاری کرده است که این اراده به بدی میل کند. آگوستین اراده بشر را به ترازویی تشبیه می کند که کفه بد آن سنگین تر شده است.^۴

آگوستین سوء استفاده برخی موجودات مختار را سبب فقدان و انحراف و فساد می داند که ماهیت شرور را تشکیل می دهند. همان طور که اشاره کردیم، او شرور عالم را به دو دسته تقسیم می کند: یکی شرور اخلاقی و دیگری شرور طبیعی. از نظری، ابتدا « شر اخلاقی » ظهور کرد. از آنجا که سقوط فرشتگان و هیبوط آدم و حوا همراه با نوعی گناه و معصیت بود و گناه دارای کیفر است، کیفر گناهان در این عالم به صورت شرور طبیعی؛ یعنی، مصائب و فجایعی مثل زلزله، طوفان، بیماری های کشنده و... تجلی می یابد.

۱. مجتهدی، ۱۳۷۵: ۸۵

۲. ویل دورانت، ۱۳۷۱: ج ۴، ۸۷

۳. مک گراث، ۱۳۸۲: ۱۷۰

۴. همان، ۴۷۶-۴۷۵

بنابراین، در نظام فکری آگوستین منظور از شر، شر اخلاقی است که منشأ شر طبیعی قرار گرفته است و همان طور که اشاره شد، او شر را گناه یا کیفر گناه می‌داند. از نظر او، گناه به دو صورت (گناه ذاتی یا نخستین) و گناهان فردی (گناهان عملی یا شرور اخلاقی) آدمی را به انحراف می‌کشد. گناه نخستین سبب شده است که انسان فقط با يك امکان، که اراده گناه است، مواجه باشد. آدم اگر از خدا به خود روی نگردانده بود، در همان حیات سعادت‌مندانه وقف شهود حقایق بود. اما رویگردانی اش او را محکوم به زیستن در حیات دنیوی (و، در نتیجه، مبتلا شدن به شرور) کرده است.

ضرورت وجود شرور و عدل الهی از نظر آگوستین

به عقیده آگوستین، وجود این شرور لازمه تکامل انسان است و بنا بر عدل الهی وجود آنها ضروری است. آگوستین در بخش‌های مختلفی از کتاب شهر خدا/ به عادلانه بودن وجود شرور در عالم اشاره کرده است. برای مثال، در مورد چیزهایی چون آتش، یخبندان، حیوانات وحشی و امثال آن، که به جسم ما آسیب می‌رسانند، معتقد است که این آسیب کیفری عادلانه است.^۱ در مورد مرگ نیز که ما آن را شری بزرگ می‌دانیم، معتقد است که «ما به موجب کیفر عادلانه گناه در معرض مرگ قرار گرفته ایم».^۲ همچنین، در بخش دیگری از این کتاب از شرور به عنوان مجازات‌هایی یاد می‌کند که نه تنها کیفر گناه، بلکه گاه موجب آماده شدن فرد برای کسب فضایل اند: «مجازات‌ها، خواه موقت یا ابدی، طبق تقدیر الهی به هر شخصی اعمال می‌شوند: آنها گاهی کیفر گناهانند، خواه گناهان گذشته یا گناهانی که وی هنوز در آنها زندگی می‌کند، [و] گاهی هم برای تمرین و آشکار شدن فضایل است».^۳

بنابراین، به عقیده آگوستین، شر به عنوان امری ذاتی و وجودی در جهان یافت نمی‌شود، ولی به صورت اخلاقی وجود دارد. این نوع شر در مسؤولیت انسان است و برای انجام آن مجازات می‌شود، چرا که از اراده او سرچشمه می‌گیرد. طبیعت به خودی خود شر نیست، به طوری که به

۱. آگوستین، ۱۳۹۲: ۴۷۶؛ ۱۰۸۷.

۲. همان: ۵۴۸.

۳. همان: ۱۰۰۸.

عقیده آگوستین حتی طبیعت ابلیس از آن جهت که طبیعت است، شر نیست، بلکه شر بودنش به سبب انحراف آن است، و طبیعت انسان هم شر نیست و اعمال شرورانه از اراده انسان ناشی می شود.^۱

شر از نظر علامه طباطبایی

همان طور که پیشتر در تعریف مفهومی شر اشاره کردیم، از مفهوم شر دو گونه تحلیل عرضه شده است: یکی مساوقت خیر با وجود و شر با عدم و دیگری مطلوب بودن خیر و نامطلوب بودن شر. علامه در تفسیر المیزان به هر دو تعریف اشاره کرده است. بنابر تعریف نخست، علامه طباطبایی شر را امری عدمی می داند و معتقد است که شر چیزی جز عدم خیر نیست. در این باره در تفسیر المیزان می نویسد: «... لیس الشر إلا عدم الخیر»^۲

با توجه به تعریف دوم، به عقیده علامه طباطبایی، خیر امری ذاتا مطلوب و شر امری نامطلوب است:

«والنفع خلاف الضرر و یطلقان علی الأمور المطلوبه لغيرها أو المکروهه لغيرها كما أن الخیر و الشر یطلقان علی الأمور المطلوبه لذاتها أو المکروهه لذاتها؛ نفع در برابر ضرر قرار دارد و این دو به اموری اطلاق می شوند که مطلوب یا مکروه برای دیگران است چنان که خیر و شر به اموری اطلاق می شوند که مطلوب بالذات یا مکروه بالذات است»^۳

پاسخ های علامه طباطبایی به مسئله شرور

عدمی بودن شرور

همان طور که اشاره کردیم، علامه طباطبایی خیر را امری وجودی و شر را امری عدمی می داند. مقصود علامه از عدمی بودن شر نه عدم مطلق، بلکه عدم مضاف است. علامه در توضیح این مطلب می نویسد:

۱. آگوستین، ۱۳۹۲: ۸۸۸

۲. طباطبایی، ۳/۱۳۴

۳. طباطبایی، ۲/۱۹۶

«شروع موجود در عالم به جهت ارتباط و پیوندی که با دیگر حوادث جهان هستی دارند، عدم مضاف خواهند بود، نه عدم مطلق. بنابراین، شروع بهره‌ای از وجود و وقوع دارند، چنان‌که فقدانها، نقص‌ها و مرگ‌ها و سهمی از وجود دارند. زیرا آنچه ما به عنوان عدم می‌شناسیم، دو صورت بیش ندارد: یا آن چیز عدم مطلق است که نقطه‌مقابل وجود مطلق است و یا مضاف به ملکه؛ یعنی، عدم کمال وجود از چیزی که شأن آن وجود است، چون نابینایی که عدم بصر است»^۱

بنابراین، منظور از عدمی بودن شر این نیست که آنچه شر است وجود ندارد، بلکه منظور این است که همه شروع عالم از نوع عدم و فقدان اند و، به عبارت دیگر، شروع جهان از تبار نیستی است، مثل نابینایی که شیء خاصی در چشم نابینا نیست، بلکه نابینایی همان فقدان و نبود بینایی است.

نسبی بودن شروع

از نظر علامه، شر امری عدمی است و همه اشیا که متعلق خلق و ایجاد قرار گرفته‌اند و یا ممکن است قرار بگیرند، وجود نفسی‌شان (وجودشان بدون این که اضافه به چیزی شود) خیر است و شوری که جنبه وجودی دارند، مانند سیل، موجودات درنده و گزنده و... شر بودنشان نسبی است، به این معنا که به خودی خود شر نیستند و شر صفت حقیقی آنها محسوب نمی‌شود و در نسبت و مقایسه با چیز دیگری شر محسوب می‌شوند. علامه با استناد به آیه ۷ از سوره سجده «الذی أحسن کل شیء خلقه» اضافه می‌کند که «تمام آفریده‌های خداوند و تمام چیزهایی که ممکن است آفریده شوند خیر هستند و اگر به فرض محال فرض کنیم شری از شر و متعلق خلق و ایجاد قرار گرفته و موجود شود، پس از موجود شدنش حالش حال سایر موجودات خواهد بود؛ یعنی، دیگر اثری از شر و قبح در آن نخواهد بود، مگر این که وجودش اضافه و ارتباط به چیز دیگری داشته باشد، و در اثر این ارتباط، نظامی از نظام‌های عادلانه عالم وجود را

فاسد و مختل سازد، و یا باعث شود عده‌ای دیگر از موجودات از خیر و سعادت خود محروم شوند. اینجا است که شریایی در عالم پدید می‌آید^۱ شر و فساد و نظایر آنها بدی‌هایی هستند که در جهان ماده پیدا می‌شوند و مفهوم «بد» مفهومی است که در مقایسه با مفهوم «خوب» محقق می‌شود. پیداست که شر امری قیاسی و مفهومی است.

اختصاص شرور به عالم ماده

حکمای مسلمان در توجیه شرور عالم، پنج احتمال برای موجودات مطرح کرده‌اند:

- ۱- خیر محض ۲- آنچه خیر در آن غالب بر شر است ۳- آنچه خیر در آن مساوی با شر است ۴- آنچه شر در آن غالب بر خیر است ۵- شر محض.

علامه طباطبایی نیز این حصر عقلی را مطرح کرده و سه مورد اخیر را ممتنع می‌شمرد و دو مورد اول را مقتضای حکمت الهی می‌داند؛ زیرا ترک خیر کثیر برای شر قلیل، خود مصداق شر کثیر خواهد بود.^۲ به عقیده علامه، شر اندکی که همراه اشیاست، لازمه خیر فراوان آنها است. به گفته وی، «از آنجا که عالم ماده عالم تضاد و تزاحم اسباب مختلف و دار حرکت و تغیر از صورتی به صورت دیگر است، منفک از شرور نخواهد بود؛ یعنی، اگر موجودی مادی باشد و سعه وجودی و ظرفیت آن در قلمرو حرکت از قوه به فعل باشد، تزاحم و تضاد و، در نتیجه، شر قلیل برای آن ضروری و حتمی خواهد بود.^۳

بنابراین، شرور از لوازم جهان مادی است، چرا که شریه عدم ذات یا عدم کمالات برمی‌گردد و ذاتی که قابلیت عدم داشته باشد، در جهان ماده یافت می‌شود. آمیختگی با نیستی، نواقص و شرور، مقوم ذات عالم ماده است و تدریج، حرکت، تغیر و... همه از لوازم مرتبه وجودی عالم مادی است. بنابراین، نواقص موجود، حاصل نظام و سنن حاکم بر عالم مادی است و منشأ آن نیز مرتبه وجودی عالم مادی در جهان هستی است که نازل‌ترین و پایین‌ترین آن به شمار

۱. طباطبایی، ۳/۱۳۴.

۲. طباطبایی، ۱۳/۲۶.

۳. طباطبایی، ۱۳۶۲، ۳۱۳-۳۱۲.

می‌رود. اگر عالم طبیعت به گونه‌ای بود که هیچ گونه شر در آن راه نداشت، دیگر عالم طبیعت نبود و همچون عالم مجردات می‌شد که عدم در آن راه ندارد و لذا شر در آن محقق نمی‌شود.^۱

شر؛ کیفر گناه

علامه طباطبایی علاوه بر مباحث فلسفی خود درباره شر در آثار خود، به ویژه تفسیر المیزان، با توجه به آیاتی که به وجود برخی شرور در نتیجه اعمال انسان اشاره دارند، کیفر گناهان را یکی از دلایل مهم وجود شرور برمی‌شمرد. این دیدگاه علامه را می‌توان نظریه عدل باورانه در مورد شر نامید، به این معنا که به عقیده علامه وجود شرور در عالم لازمه عدل الهی است و، بنابراین، با خیرخواهی، علم و قدرت مطلق او منافاتی ندارد. در نگاه نخست به نظر می‌آید که وجود شرور و کاستی‌ها در جهان هستی با عدل الهی که به معنای «نهادن هر چیزی در جای خود» است، منافات دارد، اما با توجه به آیه ۷ از سوره روم که در آن آمده است: «یعلمون ظاهرا من الحیاة الدنیا وهم عن الآخرة هم غافلون»، می‌توان گفت که این یک نگاه سطحی است و اندیشه و دانش محدود آدمی نه فقط از درک رازهای ژرف هستی ناتوان است، بلکه از ظاهر حیات نیز آگاهی چندانی ندارد.

سختی‌ها و بلاها برای گناهکاران و کافران کیفر و برای مؤمنان و مطیعان امتحان است. عدالت الهی اقتضا می‌کند که کافر و جنایتکار کیفر ببینند و مؤمن برای رسیدن به تکامل و درجات بالاتر و نعمت‌های خاص با مصیبت‌هایی امتحان شود. از امام صادق (ع) نقل شده است که «ان الله یختص أولیاء بالمصائب لیأجرهم علیها من غیر ذنب»؛ یعنی، خدا دوستان خود را به مصیبت‌هایی مخصوص گردانیده است تا به آنان پاداش دهد، بی آنکه گناهی کرده باشند. همچنین، بعضی از گناهکاران نیز با دیدن بلا یا ممکن است به خود آیند و عاقبت به خیر شوند. بنابراین، به عقیده علامه طباطبایی، با توجه به این آیات و روایات هدف از وجود شرور در عالم هدف و غایتی متناسب با عدل الهی است.

۱. طباطبایی، ۱۳۶۲: ۳۱۳-۳۱۲

۲. کلینی، ۲/۴۵۰

علامه همچنین از آیاتی نظیر آیه ۹۵ از سوره اعراف « و لولئله لقری آمنوا و اتقوا لفتحنا علیهم

برکات من السماء و الأرض و لکن ک یوا ففناهم بما كانوا یکسون»

« و اگر مردم شهرها ایمان آورده و به تقوا گراییده بودند، قطعاً برکاتی از آسمان و زمین برایشان

می گشودیم، ولی تکذیب کردند. پس، کیفر دستاوردشان گریبان آنان را گرفت»؛

و آیه ۳۰ سوره شوری « و ما لها بکم من مصیبه فیما کسبت ایدیکم و ی عفو عن کثیر»

« هر مصیبتی به شما رسد به خاطر اعمالی است که انجام داده اید، و بسیاری را نیز عفو می کند،»

این برهان را نتیجه گیری می کند که انسان مانند سایر انواع موجودات، وجودش مربوط و متصل

به سایر اجزای عالم است، و اعمالی که از او سر می زند و حرکاتی که در مسیر زندگی اش نشان می

دهد، با سایر اجزای عالم ارتباط کامل دارد، به طوری که اگر حرکاتش با اجزاء و موجودات عالم

سازگار باشد، آن موجودات نیز با او سازگار خواهند بود و برکات آسمان به سویس سرازیر خواهد

شد، و اگر سازگار نباشد، عالم نیز با او سازگاری نداشته و در نابود ساختن او سعی خواهد نمود،

مگر اینکه دست از گناه و فساد بردارد، وگرنه این ناسازگاری تا جایی پیش خواهد رفت که تمامی

اجزای عالم در تباہ ساختنش دست به هم داده و اثری از وجودش باقی نمی گذارند و زمین را از

وجودش پاک می کنند.^۱

علامه طباطبایی با تکیه بر آیات قرآن، کیفر گناه را بیشتر شامل وجوه اجتماعی گناه می داند. به

سبب پیوستگی و ارتباط اجزای عالم که در بالا بدان اشاره شد، گناهان اجتماعی تأثیر بیشتری

براز بین بردن هماهنگی این ساختار دارند و لذا این ناهماهنگی هر چه زودتر به آنها برمی گردد.

در آیه ۱۱ از سوره رعد آمده است: « ان الله لا یغیر رما یقوم حتی یغیر روا ما بأ نفسهم؛ خدا وضعیت

هیچ قومی را تغییر نمی دهد مگر اینکه آنان وضعیت خود را با (گناه) تغییر دهند.» علامه در

تفسیر این آیه معتقد است که اراده جمعی قوم و اجتماع می تواند وضعیت و سرنوشت آنها را

تغییر دهد. هنگامی که حرکت در مسیر ظلم و فساد باشد، این تغییر وضعیت به صورت کیفر بروز

خواهد کرد و در آیات بسیاری به آمدن بلا بر اقوام ظالم و فاسد اشاره شده است. علامه طباطبایی

بر این اساس، کیفر گناهان را یکی از دلایل بروز شرور طبیعی می داند.

ارتباط شر اخلاقی و شر طبیعی از نظر آگوستین و علامه طباطبایی

شرور اخلاقی با شرور طبیعی به دو صورت با هم ارتباط داشته و بر یکدیگر تأثیر گذارند:

۱- کیفر گناهان:

از نظر این دو فیلسوف، شر اخلاقی می تواند موجب بروز شر طبیعی واقع شود. به عقیده آگوستین، خدا جهان را با هماهنگی کامل و به دور از هر شری آفریده است و این انسان ها بودند که با اراده آزادشان در خلقت انحراف ایجاد کردند. او سقوط فرشتگان و انسان را منشأ شر اخلاقی می داند و معتقد است که ذات انسان ها که در نطفه آدم وجود داشته است، فاسد شده و حالت گناه و مجازاتی که دامگیر آدم شده، به نسلش منتقل شده و به موجب کیفر عادلانه گناه در معرض مرگ قرار گرفته اند.^۱ بنابراین، به عقیده آگوستین، همه ما به واسطه گناه نخستین و گناهان بعدی خود مستحق کیفر هستیم و این کیفر به صورت شر طبیعی مانند زلزله، سیل، بیماری و... نمودار می شود. وجود این شرور نیز بنا بر عدل الهی ضروری و لازمه تکامل انسان است. علاوه بر این نیز ضمن اشاره به عدمی و نسبی بودن شر به طور کلی، شرور اخلاقی را نتیجه اعمال خود انسان ها می داند و با استناد به آیات قرآن، شرور اخلاقی را منشأ شرور طبیعی معرفی می کند.^۲

۲- امتحان و آزمایش

علامه با آگوستین در این عقیده موافق است که شرور طبیعی کیفر گناهان است اما معتقد است که در مواردی این شرور، امتحان الهی برای تکامل وجودی انسان است و گاه موجب متنبه شدن و جبران گناهان می شود.^۳

۱. آگوستین، ۱۳۹۲، ۵۳۶.

۲. طباطبایی، بی تا، جلد ۸.

۳. طباطبایی، بی تا، جلد ۸.

مقایسه و جمع بندی

با توجه به مطالبی که اشاره شد می توان متوجه شد که علامه طباطبایی و آگوستین در برخی موارد عقاید موافقی دارند و در برخی موارد به سبب اختلاف در مبانی فکری خود، اختلاف عقیده دارند. ابتدا موارد اختلاف و سپس موارد توافق به اجمال مرور می شود.

موارد اختلافی

۱- **گناه نخستین:** آگوستین معتقد است آدم ع برای زندگی در بهشت خلق شده بود و سرپیچی آدم ع را از فرمان الهی و تناول از میوه درخت ممنوعه را گناه شمرده و نتیجه گناه نخستین را تمایل انسانهای دیگر به گناه دانسته که به طور ارثی از آدم منتقل شده است.^۱ اما به اعتقاد علامه آدم ع برای زندگی زمینی خلق شده بود نه برای ماندن در بهشت و آدم ع گناه نکرد بلکه ترک اولی کرد. علامه ذاتی بودن گناه در همه انسانها را نمی پذیرد و دلایل عقلی و نقلی بیان می کند.^۲ علامه استمرار داشتن گناه آدم و ذاتی بودن گناه در همه انسانها را نمی پذیرد؛ زیرا طبق آیه «ثم اجتباه ربه...»، خدا توبه آدم را پذیرفت و نظر رحمت به او کرد. از طرفی دیگر، گناه هیچ انسانی طبق آیه «و لاتزر وازره وزر آخری» به شخص دیگری منتقل نمی شود. بنابراین، مقصود علامه طباطبایی از اینکه کیفر گناه به صورت شر طبیعی آشکار می شود، بیشتر در مواردی است که افراد زیادی از یک اجتماع با شرور اخلاقی در ساختار هماهنگ طبیعت خلل ایجاد کنند.

۲- **رابطه شر با ماده:** آگوستین وجود شرور در ماده را نمی پذیرد در دیدگاه او ماده هر آنچه باشد شر نیست و هستی ماده به منزله خیر است.^۳ اما از نظر علامه عالم ماده عالم تضاد و تراحم و تغییر از صورتی به صورت دیگر است لذا منفک از شر نخواهد بود و شر قلیل برای آن ضروری خواهد بود. بنابراین، به عقیده علامه وجود برخی شرور طبیعی لازمه خود عالم ماده و مرتبه وجودی آن است.^۴

۱. مک گراث، ۱۳۸۲: ۱۷۰.

۲. طباطبائی، پیشین، ج ۳، ص ۲۹۳

۳. کتاب مقدس، اول تیموتائوس، ۴: ۴

۴. طباطبایی، ۱۳۶۲، ۳۱۳-۳۱۲

موارد توافقی

- ۱- **تعریف شر:** همانطور که اشاره شد، هر دو فیلسوف معتقدند شر ماهیتی عدمی دارد و خیر ماهیت وجودی دارد و همه شرور عالم از نوع عدم و فقدان اند،^۱ با این توضیح که علامه معتقد به عدم مطلق نیست بلکه نظریه عدم مضاف را مطرح می‌کند. هر دو شرور را نسبی می‌دانند یعنی شر دانستن امور ناشی از جزء نگرستن و مقایسه آن با چیز دیگر است و اگر نسبت به مجموع عالم در نظر گرفته شود شر نیست. لذا شر امری قیاسی و مفهومی است.^۲
- ۲- **اراده آزاد:** در این موضوع نیز دیدگاه مشترکی دارند و معتقدند خداوند انسان را مختار خلق کرده و انسان می‌تواند اراده آزاد خود را یا در مسیر شر و یا در مسیر خیر بکار گیرد. از نظر آگوستین اراده انسان از خیر مطلق دور است زیرا به سبب گناه نخستین به طرف شرور میل دارد.^۳
- ۳- **عادلان بودن وجود شرور در عالم:** از آنجا که بخش بزرگی از شرور کیفر گناهان است پس بنابر عدل الهی وجود آنها ضروری است و بخش دیگر شرور که برای کسب فضایل اند نتیجه لطف و فیض الهی است.

نتیجه‌گیری

با بررسی دیدگاه‌های آگوستین و علامه طباطبایی نسبت به چرایی وجود شرور متوجه شدیم که هر دو متفکر در توجیه وجود شرور در عالم دلایلی فلسفی نظیر عدمی یا نسبی بودن شرور ذکر کرده‌اند. از سوی دیگر، هر یک از آنها از جنبه الهیاتی با نظریه شر به عنوان کیفر گناه میان شرور اخلاقی و شرور طبیعی نوعی ارتباط قائل هستند و شر اخلاقی را منشأ شر طبیعی در نظر گرفته‌اند و معتقدند که این شرور بنا بر عدل الهی لازمه تکامل انسان است و منافاتی با خیرخواهی و علم و قدرت مطلق ندارد. البته، تفاوت‌هایی در میزان و نوع این ارتباط از نظر آنها وجود دارد. آگوستین منشأ شرور را گناه نخستین در نظر می‌گیرد و جهان قبل از این گناه را در هماهنگی کامل و به دور از هر شری می‌داند، در حالی که علامه طباطبایی به گناه نخستین و هماهنگی کامل جهان قبل

۱. ایلیخانی، ۱۳۸۶: ۱۰۸.

۲. طباطبایی، ۱۳/۱۸۷.

۳. ایلیخانی، ۱۳۸۶: ۱۱۰.

از آن معتقد نیست و وجود سلسله ای از شرور را از لوازم جهان ماده می‌اند و دلایل الهیاتی دیگری غیر از کیفر گناه، برای شرور طبیعی برمی‌شمرد. با توجه به این تفاوت‌ها می‌توان گفت که آگوستین دامنه وسیع‌تری از شرور طبیعی را به کیفر گناه بازمی‌گرداند.

فهرست منابع

قرآن کریم

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، *منطق المشرقیین*، تهران، بی تا، ۱۳۲۸.
- ایلیخانی، محمد، *تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس*، انتشارات سمت، تهران، چاپ سوم، ۱۳۸۶.
- آگوستین، *شهر خدا*، ترجمه حسین توفیقی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۲.
- آگوستین، *اعترافات*، ترجمه سایه میثمی، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
- پترسون، مایکل و دیگران، *عقل و اعتقاد دینی: درآمدی بر فلسفه دین*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: انتشارات طرح نو، چاپ هفتم، ۱۳۸۹.
- پورسینا، زهرا، *تأثیر گناه بر معرفت با تکیه بر آراء آگوستین*، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، چاپ اول، ۱۳۸۵.
- دورانت، ویل، *تاریخ تمدن*، ترجمه حمید عنایت، پرویز داریوش و علی اصغر سروش، سازمان انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۶.
- ژیلسون، اتین، *روح فلسفه قرون وسطی*، ترجمه علیمراد داوودی، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.
- طباطبایی، سید محمدحسین، *نهایه الحکمه*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۳۶۲.
- طباطبایی، سید محمدحسین، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، انتشارات جامعه مدرسین، قم، چاپ بیست و دوم، ۱۳۸۶.
- مجتهدی، کریم، *فلسفه در قرون وسطی*، انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۸۷.
- مک‌گراث، آلیستر، *الهیات مسیحی*، ترجمه بهروز حدادی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۸۴.

- مک‌گراث، آلیستر، *مقدمه‌ای بر تفکر نهضت اصلاح دینی*، ترجمه بهروز حدادی، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۸۲.

- Craig, Edward, Augustine, *in: Routledge Encyclopedia of Philosophy*, London and New York: Routledge, 1998.
- Leibniz, *Gottfried Wilhelm, Theodicy*, trans. by: E. M. Huggaral, Amsterdam, 1985.
- Matthews, *Gareth. B*, Augustine, Blackwell Publishing, 2005.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی