

مسأله شرّ و راه حل‌های آن *

دکتر محمد محمد رضائی **

چکیده

این مقاله بر آن است تا یکی از مسائل مهم در حوزه دین پژوهی و فلسفه دین، یعنی مسأله شرّ را مورد بررسی قرار دهد. برخی از منتقدان، وجود شرّ در جهان را با خداپاوری منافی میدانند. در مقابل متفکران و متکلمان دینی تلاش کرده‌اند برای این معضل، راه حل‌هایی بیابند. این مقاله می‌کوشد که مهم‌ترین این راه حل‌ها را به صورت مختصر مورد بررسی قرار دهد. ابتدا برای روشنی هرچه بیش‌تر به توصیف مفهومی و مصداقی شرّ اشاره شده و سپس برای حل مسأله شرّ، پنج راه حل مطرح گردیده است که عبارتند از: ۱. شرّ، امر عدمی است ۲. شرّ لازمه جهان مادی است ۳. شرّ لازمه آزادی انسان است. ۴. شرّ ناشی از جزئی‌نگری است ۵. شرّ ناشی از جهل انسان است. به نظر می‌رسد که اگر انسان بخوبی به این راه حل‌ها توجه کند معضل شرور را دیگر منافی با خداپاوری نخواهد داشت.

واژگان کلیدی: مسأله شرّ، خدا، خداپاوری، شرّ طبیعی، شرّ اخلاقی، جهان مادی، عالم تزاحم، خیرخواهی خدا.

* این مقاله برگرفته از طرح تحقیقاتی تحت عنوان «مسأله شرّ و رابطه آن با وجود خدا» است که با حمایت مالی معاونت پژوهشی پردیس قم، دانشگاه تهران انجام گرفته است می‌باشد که تحت شماره پرونده ۲۲۰۱۰۷/۱/۰۳ به ثبت رسیده است.

** دانشیار پردیس قم، دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۸۴/۹/۳۰

تاریخ پذیرش: ۸۴/۱۰/۱۵

مقدمه

یکی از مسائل مهم در عرصه دین پژوهی و فلسفه دین، مسأله شر است که همواره ذهن متفکران دینی را به خود مشغول داشته است. معضل شر هنگامی پدید می‌آید که از یک سو دین باوران به خدای قادر و عالم مطلق و خیرخواه محض اعتقاد دارند و از سوی دیگر آنان اموری نظیر بیماری‌ها، آتشفشان‌ها، زلزله‌ها، قتل‌ها و غارت‌ها و ... مواجهند. منتقدان مطرح می‌سازند که چگونه این دو مسأله با هم هماهنگی و تناسب دارند. اگر خدا قادر و عالم مطلق و خیرخواه محض است، چرا شر در جهان وجود دارد؟ برخی از متفکران مسأله شر را این گونه به اپیکور نسبت داده‌اند:

"یا خدا می‌خواهد شرور را نابود کند و نمی‌تواند یا می‌تواند و نمی‌خواهد، یا نه می‌خواهد و نه می‌تواند و یا هم می‌خواهد و هم می‌تواند. اگر او می‌خواهد و نمی‌تواند پس عاجز است؛ ولی این با اوصاف خدا مطابق نیست. اگر او می‌تواند و نمی‌خواهد، پس بخیل است که این نیز با خدا سازگار نیست... اگر او هم می‌خواهد و هم می‌تواند، که تنها فرض متناسب با خداست. در این صورت، شرور از چه منبعی سرچشمه می‌گیرند؟ و چرا او آن‌ها را از بین نمی‌برد؟" (پیلین، ۱۳۸۳، ص ۲۴۷).

دیوید هیوم، فیلسوف انگلیسی بیان اپیکور را به صورت برهان ذوحدین مطرح می‌نماید: "اگر شر در جهان از روی قصد و اراده خداست، پس او خیرخواه نیست و اگر شر در جهان مخالف با قصد اوست، پس او قادر مطلق نیست؛ لذا پس شر یا مطابق قصد و غرض اوست یا مخالف قصد و غرضش. بنابراین یا خدا خیرخواه نیست یا قادر مطلق نیست. (هاسپرس، ۱۹۷۰، ص ۲۶۲) (۱)"
متفکران دینی تلاش کرده‌اند برای معضل شر راه حل‌هایی را بیابند که ما در این مقاله برخی از این راه حل‌ها را مطرح خواهیم نمود؛ اما قبل از این که به بررسی راه حل‌ها بپردازیم، مفهوم و تعریف شر را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

تعریف و مفهوم شر

عالمان منطق مطرح نموده‌اند که "تعرف الاشیاء باضدادها؛ اشیا با ضدشان شناخته می‌شوند." از این رو، اگر بخواهیم به مفهوم شر پی ببریم باید مفهوم خیر را که ضد آن است مورد بررسی قرار دهیم تا در پرتو آن، مفهوم شر نیز روشن گردد. تعریف شر را معمولاً به دو صورت مفهومی و مصداقی دنبال می‌کنند.

قبل از پرداختن به تعریف مفهوم شرّ، به این نکته اشاره می‌نماییم که به نظر بعضی از متفکران و نویسندگان این مقاله مفهوم خیر و شرّ از مفاهیم بدیهی است که به تعریف نیازی ندارد. هم آدمیان، فطرتاً امور خوب را از بد تشخیص می‌دهند؛ مثلاً سلامتی، علم، عدالت و نیکوکاری و یتیم‌نوازی را خوب و خیر و بیماری، ظلم، جهل و نادانی را بد و شرّ می‌دانند. هرچند ممکن است بندرت بین انسان‌ها در مصداق‌های خوبی و بدی اختلاف باشد؛ در مفهوم خوبی و بدی شک و شبهه‌ای وجود ندارد. قرآن بصراحت بیان می‌فرماید که ما خوبی و بدی را به انسان‌ها الهام کرده‌ایم و از این بیان می‌توان استنباط نمود که انسان‌ها فطرتاً خوبی و بدی را می‌فهمند.

"و نفس و ماسواها فالهما فجورها و تقواها؛ قسم به جان آدمی و آن کسی که آن را آفریده و منظم ساخته، سپس فجور و تقوا (شر و خیرش) را به او الهام کرده است" (شمس، ۸، ۷).

همچنین قرآن در آیاتی، شناخت خوبی‌ها و بدی‌ها را در نزد انسان مسلم می‌گیرد:

۱. "هل جزاء الاحسان الا الاحسان؛ آیا پاداش احسان، چیزی جز احسان است؟" (الرحمن، ۶۰).
 ۲. "ان الله يامر بالعدل والاحسان و ايتاء ذى القربى و ينهى عن الفحشاء و المنكر و البغى يعظكم لعلكم تذكرون؛ همانا خدا به دادگری و نیکوکاری و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد و از کار زشت و ناپسند و از ستمکاری باز می‌دارد. به شما اندرز می‌دهد، باشد که پند گیرید" (نحل، ۹۰).
- قرآن در آیه اول با استفهام انکاری سوال می‌کند که آیا جزای احسان چیزی غیر از احسان است؟ یعنی در واقع قرآن می‌خواهد به انسان یادآوری کند که جزای احسان، احسان است نه چیز دیگری. همچنین قرآن در ذیل آیه دوم می‌فرماید: "يعظلكم لعلكم تذكرون" این تعبیر حاکی از آن است که امر الهی به عدل و احسان، و نهی او از فحشا و منکر، جنبه یادآوری دارد و آدمی این خوبی‌ها و بدی‌ها را در سرشت خود آموخته است و خداوند در این آیه فقط به یادآوری آن‌ها اشاره می‌فرماید.

تعریف مفهومی شرّ

۱. مساوقت خیر با وجود و شرّ با عدم

بسیاری از فیلسوفان، خیر را با وجود و شرّ را با عدم مساوق دانسته‌اند؛ یعنی بر هر چیز که وجود اطلاق بشود، خیر هم اطلاق می‌شود و حتی مفهوم آن‌ها نیز با هم یکی هستند. شما می‌توانید این دو واژه خیر و وجود را به جای هم به کار برید. واژه شرّ نیز با عدم چنین است. شرّ و عدم به یک معنا می‌باشد و

بر هر چیزی که شر اطلاق گردد، واژه عدم نیز به کار می‌رود (سبزواری، ۱۳۶۲، ص ۴۳).

۲. خیر به معنای وجود مطلوب

ابن سینا، خیر را چیزی می‌داند که هر شیئی به آن اشتیاق و علاقه دارد و آن، چیزی جز وجود و کمال وجود نیست ... شر امر عدمی است که ذاتی ندارد و آن عدم جوهر یا عدم کمالات از کمالات جوهر است. ملاصدرا نیز چنین نظری دارد (ابن سینا، ص ۳۵۵؛ ملاصدرا، ۱۳۸۶، ص ۵۸).

۳. خیر و شر: معقول ثانی فلسفی

بعضی برآنند که مفاهیم خیر و شر از قبیل معقولات ثانیه فلسفی هستند. هیچ موجود عینی یافت نمی‌شود که ماهیت آن، خیر محض یا شر باشد. خیریت و شریت، عناوینی است انتزاعی که تنها منشأ انتزاع آن‌ها را باید در عالم خارج جست و جو کرد؛ نه ما بازای عینی آن‌ها را (مصباح، ۱۳۶۴، ص ۴۲۳؛ اسپینوزا ۱۳۶۴، ص ۲۰۸).

۴. خیر به معنای اراده نیک

ایمانوئل کانت، فیلسوف بزرگ آلمانی بر آن است که اراده نیک و خیر، بدون قید و شرط، نیک و خیر است. او در بیانی می‌گوید:

محال است چیزی را در جهان و حتی خارج از آن تصور کرد که بدون قید و شرط خیر باشد، مگر تنها اراده خیر را (کانت، ۱۹۷۲، ص ۵۹).^(۱)

البته از دیدگاه کانت، اشیایی نظیر ثروت، علم، تیزهوشی، شجاعت و .. از جهات بسیاری خیرند؛ ولی در همه اوضاع و شرایط خیر نیستند؛ یعنی هنگامی که اراده بد آن‌ها را به کار می‌گیرد، کاملاً بد می‌شوند. بنابراین آن‌ها خیرهای مشروطند؛ یعنی تحت شرایط خاصی خیرند نه مطلقاً و به خودی خود. تنها اراده خیر است که می‌تواند خیر فی نفسه یا خیر مطلق و غیر مشروط باشد (محمدرضایی، ۱۳۷۹، ص ۳۷).

۵. خیر مساوی با قدرت و شر مساوی با ضعف

فریدریش ویلهلم نیچه مطرح می‌نماید که آنچه حس قدرت را تشدید می‌کند و به تعبیری خود قدرت خیر است و بد، ناتوانی و ضعف است (نیچه، ۱۳۵۲، ص ۱۳۵). به نظر نیچه، انسان‌های نیرومند و قوی به لحاظ اخلاقی از ارزش بیش‌تری برخوردار می‌باشند؛ همچنان که در میان نژادها نیز، نژاد قومی و نیرومند، از ارزش بیش‌تری برخوردار است. او انسان‌ها را به دو گروه سرور و برده تقسیم

می‌کند و معتقد است که انسان‌ها باید بکوشند تا از گروه سروران باشند و از اخلاق بندگان تبعیت نکنند؛ زیرا آنچه بندگان ارزشمند میدانند، دارای ارزش حقیقی نیست (نیچه، ۱۳۷۷، ص ۴۰). در نقد این نظر می‌توان گفت که اگر آدمی خود جزء گروه بردگان باشد، آیا باز حکم می‌کند که اخلاق سروران و آنچه حس قدرت را تشدید می‌کند، خیر است؟ انسان باید همواره خود را میزان و معیار قرار دهد و یا ببیند آیا می‌تواند آن خیر را در مورد خود هم ساری و جاری بداند و یا قانون عام گرداند. به نظر نمی‌رسد که بتوان خیر بودن قدرت را قانون عام گردانید و یا خود را متعلق آن دانست.

ع. خیر به معنای لذت و شر به معنای درد و الم

به نظر آریستیپوس (۴۳۵ - ۳۵۵ ق.م) هرکاری که به لذت فردی بینجامد، خیر است و هرکاری که به الم و رنج فردی منجر شود، شر است. دو فیلسوف انگلیسی یعنی جرمی بنتام و جان استوارت میل مکتب منفعت عمومی را بنیاد نهادند که صورت تعدیل یافته اپیکوریسم است. آنان تلاش کردند که ضعف نظریات گذشته را تا حدی جبران کنند و برآن بودند که از میان امکانات مختلف، ما باید آن امکانی را برگزینیم که بیشترین لذت را برای حداکثر افراد در پی داشته باشد. منفعت عمومی نزد بنتام، وسیله‌ای برای دستیابی به منفعت شخصی است، در حالی که نزد میل، منفعت عمومی، مطلوب اصلی است. اشکال متوجه این معنای خیر و شر، این است که اگر آدمی، خود متعلق لذت دیگران قرار گیرد و مورد ایذا و اذیت واقع شود، هیچ‌گاه حکم نمی‌کند که لذت، یگانه خیر و فضیلت است. همچنین براساس این معنا، تمام قتل‌ها، دزدی‌ها و تمامی مفاسد، چون در جهت کسب لذت انسان فاسد یا یک ملت زورگو قرار می‌گیرد، نیکو و خیر می‌گردند، که هیچ انسان عاقلی چنین اعتقادی ندارد. اشکال دیگر، این است که این مکتب مبتنی بر یک نظام فلسفی مادی گرایانه است که اثبات آن به آسانی ممکن نیست.

تعریف مصداقی شر

گاهی به جای تعریف مفهومی، خود مصادیق را به عنوان نمونه ذکر می‌کنند تا مفهوم روشن گردد. به طور کلی شر را به دو قسم تقسیم می‌کنند: ۱. شر اخلاقی ۲. شر طبیعی. گاهی شر نتیجه عامل انسانی است که به آن شر اخلاقی می‌گویند؛ مانند دزدی، قتل و غارت. گاهی شر بدون مداخله عامل انسانی واقع می‌شوند که به آن شر طبیعی می‌گویند؛ مانند زلزله، آتشفشان، سیل، طوفان، طاعون

(هاسپرس، ۱۹۷۰).^(۱)

ملاصدرا در شرح اصول کلفی برای شر چهار مصداق ذکر می‌کند:

۱. امور عدمی، مثل فقر و مرگ؛
 ۲. شر ادراکی، مانند درد و رنج و جهل مرکب؛
 ۳. شرور اخلاقی و افعال زشت و ناروا، مانند قتل و زنا؛
 ۴. مبادی شرور اخلاقی که عبارت است از ملکات زذیله، مانند شهوت، غضب، بخل و مکر.
- حال که با مفهوم شر تا اندازه‌ای آشنا شدیم، به برخی از راه حل‌های مسأله شر به صورت مختصر اشاره می‌کنیم:

راه حل‌های مسأله شر

برای مسأله شر، فیلسوفان، راه حل‌های متفاوتی عرضه کرده‌اند که به برخی از آن‌ها اشاره می‌نماییم:

۱. شر، امر عدمی است

برخی از فیلسوفان از جمله فارابی، ابن سینا، خواجه نصیر و آگوستین، توماس آکومیناس، لایب نیتس برآنند که شر، امر عدمی است و اصولاً چیزی نیست تا به خداوند انتساب داشته باشد (فارابی، ۱۴۰۸ق، ص ۴۹؛ ابن سینا، ص ۳۵۵؛ هیک، ۱۹۶۴، ص ۱۳۶ و کاپلستون، ۱۳۸۰).

مثلاً حیات و بینایی، چون امر وجودی‌اند، خیرند؛ ولی کوری و مرگ، از آن جهت که به نیستی و عدم برمی‌گردند، شرند. کوری، عدم بینایی است و مرگ، عدم حیات؛ اما برخی از موجودات مانند گزندگان، درندگان، سیل‌ها و زلزله‌ها وجود دارند که آن‌ها را شر می‌دانیم؛ ولی ذاتاً عدم نیستند، بلکه وجودهایی هستند که مستلزم نیستی و عدمند؛ یعنی موجب مرگ یا از دست دادن عضوی از بدن یا مانع رشد و رسیدن استعدادها به کمال می‌گردند. اگر آن‌ها موجب مرگ و بیماری نمی‌شدند، بد نبودند. در حقیقت آنچه ذاتاً بد است، همان فقدان حیات است. اگر درنده وجود داشته باشد و درندگی نکند، یعنی موجب فقدان حیات کسی نشود بد و شر نیست.

دلیل عدمی بودن شر

۱. برخی از فیلسوفان مانند ملاصدرا، دلیل عدمی بودن شر را بدهات و ضرورت میدانند. او در این باره می گوید:

"ان الوجود فی نفسه خیر و بهاء کما ان العدم فی نفسه شر علی ما حکم به الفطره؛ وجود ذاتاً خیر و کمال است، همان طور که عدم ذاتاً شر است. این حکمی است که فطرت آدمی بر آن گواهی می دهد" (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۱۲۱).

۲. دلیل دیگر بر عدمی بودن شر، قاعده سنخیت است. از آن جا که خدا قادر، عالم و خیرخواه مطلق است و به تعبیری خیر محض است، و مطابق قانون سنخیت بین علت و معلول، از خیر محض، جز خیر ایجاد نمی شود.

بنابراین، هرچه از خدا صادر می شود، اصالتاً خیر است و هرچه وجود دارد، خیر است. اگر شر فی نفسه و مستقل وجود داشته باشد باید به مبداء خیر محض نسبت داده شود که خلاف قانون سنخیت است. از این رو اگر شری مشاهده می کنیم به محدودیت و ماهیت وجود مخلوقات بر می گردد که آن هم عدمی است.

۲. شر، لازمه جهان مادی است.

براساس این دیدگاه، در عالم شر وجود دارد؛ اما شر لازمه جهان مادی است. اگر سوال شود که چرا خدا جهان مادی را آفرید؟ در جواب می توان گفت که جهان مادی در مجموع خیر است. از این رو خلقت جهان، بهتر از عدم آن است.

از آن جا که خداوند قادر و عالم مطلق و کاملاً خیرخواه است، به تعبیری خیر محض است؛ هرچه از او صادر شود، خیر خواهد بود. نظام عالم، نظام احسن است؛ یعنی اگر عالمی بهتر از این جهان ممکن بود، حتماً خدا آن را می آفرید. بنابراین اگر عالم ماده را با این خصوصیات مشاهده می نماییم، دیگر بهتر از آن امکان نداشت.

فارابی فیلسوف بزرگ اسلامی در این باره می گوید:

"الاول تام القدره و الحکمه و العلم، کامل فی جمیعہ افعالیه لایدخل فی جمیع افعالیه خلل البتہ و لایلحقه عجز و لاقصور و الآمات و العاهات التی تدخل علی الاشیاء الطبیعه، انما هی للضرورات و یعجز الماده عن قبول النظام التام؛ خدا که در قدرت و حکمت و علم خود تام است، تمامی افعال او

کامل و بدون نقص و عیب است، آفات و شروری که عارض اشیای طبیعی می‌شود، ضروری عالم ماده و طبیعی است. عالم ماده، نمی‌تواند خیر محض را بپذیرد" (فارابی، ۱۴۰۸، ص ۴۶).

بنابراین عالم ماده، عالم تزامم و تضاد است. فرض جهان مادی، بدون تزامم و تضاد، دیگر جهان مادی نخواهد بود. جهان مادی در مجموع خیر است. از این رو، خدا آن را آفرید. فیلسوفان اسلامی، بحثی را مطرح کرده‌اند که قدرت به محالات ذاتیه تعلق نمی‌گیرد و این عدم تعلق به خاطر عجز خالق نیست، بلکه به دلیل متعلق قدرت است که امکان تحقق آن وجود ندارد.

"ملاصدرا در کتاب اسفار این مسأله را مطرح نموده و سپس می‌کوشد که به آن پاسخ دهد: یکی از اشکالات این است که عالمی یعنی عالم ماده که در آن خیر غالب بر شرور است، چرا به گونه‌ای خلق نشده است که اصلا شری در آن نباشد، به طوری که موجودات، همه خیر محض باشند؟ جواب این است که اگر عالم خیر محض باشد، دیگر این عالم، عالم ماده نخواهد بود، بلکه عالمی دیگر می‌شود.

اگر سوال شود که چرا آتش که یکی از انواع موجودات مادی است که خیر آن بیش از شرش است، به گونه‌ای آفریده نشده است که هیچ شری به دنبال نداشته باشد؟

این سوال مثل آن است که بگویی که چرا آتش، غیرآتش قرار داده نشده است. محال است که آتش غیرآتش قرار داده شود و باز محال است که آتش، آتش باشد و با لباس زاهد مماس شود و مانعی هم برای سوختن نباشد و با این حال نسوزاند" (ملاصدرا، ۱۳۸۶، ق، ج ۷، ص ۷۸).

بنابراین، نتیجه آن است که امکان ندارد قوانین این عالم ماده به گونه‌ای دیگر باشد. اگر بخواهد قوانین این عالم به گونه‌ای دیگر باشد، دیگر عالم ماده نخواهد بود و چون خداوند، حکیم، عالم و قادر و خیرخواه مطلق است، اگر امکان خلق جنس چنین جهان مادی بود، خلق می‌شد و چون خلق نشده است، پس امکان وجود آن هم میسر نبوده است.

۳. شر، لازمه آزادی انسان است.

خداوند، انسان را مختار آفرید، او می‌تواند با اختیار خود راه تکامل را بییماید و به سعادت نایل گردد و می‌تواند راه ضلالت و گمراهی را طی کند و دست به اعمال شریانه بزند که لازمه این اعمال، رنج و عذاب دیگران است. بنابراین شر در جهان به سبب شر انسان ناشی از آزادی و اختیار اوست.

خدا می‌توانست انسان را به دو صورت بیافریند: ۱. خدا انسان را مجبور می‌آفرید؛ یعنی خدا، انسان را

به گونه ای می آفرید که فقط کارهای خوب از او سرزند. ۲. خدا انسان را مختار بیافریند که لازمه آن این است که برخی از انسان ها، به اعمال شریانه مبادرت ورزند. ولی فرض انسان با اختیار، بسیار بهتر از انسان مجبور است، هرچند که لازمه اختیار، مبادرت به اعمال شریانه باشد. هرچند قلمرو این شر، شر اخلاقی است؛ می توان گفت که بسیاری از شرور اخلاقی، به شرور طبیعی نیز منجر می شوند. بنابراین بسیاری از اعمال شریانه انسان، شرور طبیعی را در پی دارد.

آیات و روایات زیادی در این باره وجود دارد که به عنوان نمونه به برخی از آن ها اشاره مینماییم:

۱. "ظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی الناس لیذیقهم بعض الذی عملوا لعلهم یرجعون؛ فساد در خشکی و دریا به خاطر کارهایی که مردم انجام داده اند، آشکار شده است؛ خدا می خواهد نتیجه بعضی از اعمالشان را به آنان بچشاند، شاید به [سوی حق] بازگردند!" (روم، ۴۱).
۲. "و ما کنا معذبین حتی نبعث رسولا؛ ما چنین نیستیم که رسول نفرستاده، بشر را معذب کنیم" (اسراء، ۱۵).

این آیه دلالت بر آن دارد که محال است که خداوند افرادی را که حجت بر آن ها تمام نشده است، عذاب کند. به تعبیری دیگر عذاب الهی که می تواند شامل عذاب طبیعی هم باشد، شامل حال کسانی می شود که با رسول الهی به مخالفت برخاسته و به اعمال نادرست مبادرت می ورزند؛ یعنی عذاب الهی ناشی از اعمال سوء و نادرست آدمیان است. از این آیات، بخوبی بر می آید که بسیاری از شرور و آفات طبیعی ناشی از معصیت و گناهان انسان است. از این رو، این اشکال ها که می گوید: این راه حل فقط شرور اخلاقی را توجیه می کند، نادرست است، زیرا بسیاری از شرور اخلاقی، شرور طبیعی را دربر دارند.

۴. شر ناشی از جزئی نگری است.

برخی از متفکران برای رفع مسأله شر، برآنند که آنچه برخی از افراد شر می دانند، ناشی از قضاوت های سطحی و جزئی و شتاب زده افراد است. اگر افراد از آگاهی وسیع تر و جامع تری برخوردار بودند، هیچ گاه به آسانی به شر بودن بعضی از امور، حکم نمی رانند. خدا به دلیل کمالات مطلقش، بهترین جهان ممکن را آفریده است که هر چیز به جای خویش نیکوست؛ ولی برخی از افراد به علت،

جزئی‌نگری نمی‌توانند حکم درستی از امور داشته باشند. قرآن کریم، دلیل کراهت و بد دانست، بعضی از امور را عدم شناخت کافی و کامل می‌داند:

۱. " عسی ان تکوهوا شیئا و هو خیر لکم و عسی ان تحبوا شیئا و هو شر لکم و اللّٰه یعلم و انتم لاتعلمون؛ و بسا چیزی را خوش نمی‌دارید و آن برای شما خوب است، و بسا چیزی را دوست می‌دارید و آن برای شما بد است و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید" (بقره، ۲۱۶).

۲. " فعسی ان تکوهوا شیئا و يجعل اللّٰه فیه یراکثیرا؛ پس، چه بسا چیزی را خوش نمی‌دارید و خدا در آن مصلحت فراوان قرار می‌دهد" (نساء، ۱۹).

بنابراین از این آیات بخوبی می‌توان استنباط نمود که اگر انسان، به همه جنبه‌های وقایع و امور اطلاع کافی داشت، بعضی از امور را شر نمی‌دانست.

۵. شر ناشی از جهل انسان است

اگر ما بدانیم که خدا کمال مطلق است و براساس قاعده سنخیت از خیر محض، جز خیر ناشی نمی‌شود. تمامی مخلوقات و آفریده‌های چنین خدایی در نهایت اتقان و ظرافت، خلق شده‌اند.

حال اگر ما برخی از امور در جهان را شر بدانیم، می‌توان آن‌ها را براساس دو فرضیه توجیه نمود:

۱. این امور، ناشی از خالق است؛

۲. این امور، ناشی از جهل ماست.

فرضیه اول در مورد خدا که کمال مطلق است و از هر عیب و نقصی پیراسته است، صحیح نیست. بنابراین، چاره‌ای جز این نیست که این امور را ناشی از جهل انسان بدانیم؛ والا اگر آگاهی و علم کاملی داشتیم، پی‌می‌بردیم که مخلوقات و آفریده‌های الهی، همه براساس محاسبه دقیق آفریده شده‌اند و به تعبیری هر چیزی به جای خویش نیکوست.

برای روشنی بحث، مثالی را مطرح می‌نماییم: اگر ما بدانیم که ابن سینا فیلسوف بسیار بزرگی است که به تعبیر اهل فن، مطالب آن قیراطی است، یعنی با آگاهی و محاسبه دقیق تعابیر به کار برده شده است، چنانچه بحثی از کتاب او برای ما مبهم و غیرواضح رسید، دو توجیه برای این ابهام می‌توانیم در نظر بگیریم:

۱. این ابهام ناشی از ضعف علمی اوست؛

۲. این ابهام ناشی از ضعف علمی ماست.

به نظر می رسد که توجیه دوم در این باره صحیح تر است.

امیرالمومنین علی (ع) در تعابیری به این راه حل اشاره نموده اند:

"... فان اشکل علیک شی من ذلک فاجمله علی جهالتک فانک اول ما خلقت به جاهلا ثم علمت و ما اکثر ماتجهل من الامر و یتحیر و فیه رأئک و یضل فیه بصرک ثم تبصره بعد ذلک؛ دنیا پابرجا نمانده، مگر بر آنچه خدا برای آن قرار داده و از بخشش ها و آزمایش و پاداش در روز رستاخیز و بر آنچه خواستند از آنچه نمی دانیم. پس اگر چیزی از امور بر تو مشکل شد، مپندار که از روی حکمت و مصلحت نبوده است، بلکه آن را بر نادانی خود به آن پندار؛ زیرا تو در نخستین بار آفرینش نادان بودی؛ پس دانا شدی؛ پس چه بسیار است چیزی که توبه حکمت و مصلحت آن نادانی و اندیشهات در آن سرگردان بوده، و بینایی ات در آن گمراه است؛ پس از آن به آن بینا گردی.

راه حل پنجم هرچند با راه حل چهارم مشابهت هایی دارد؛ فرق هایی هم با هم دارند که به همین علت به عنوان راه حل جداگانه ای مطرح ساخته ایم.

نتیجه

از مجموع بحث ها می توان نتیجه گرفت که اگر ما این پنج راه حل را بخوبی مورد نظر داشته باشیم، می توانیم به سهولت معضل شرور اعم از طبیعی و اخلاقی را حل شده تلقی کنیم. در آن صورت معضل شرور نمی تواند، میانی اعتقادی ما را متزلزل سازد.

مآخذ

۱. قرآن مجید
۲. نهج البلاغه
۳. ابن سینا، الهیات شفاء، تحقیق الاب قنواتی، سعید زاید، قاهره، وزاره فرهنگ و ارشاد ملی، ۱۳۸۰ ق.
۴. اسپینوزا، باروخ، اخلاق، ترجمه محسن جهانگیری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۴ ش.
۵. سبحانی، جعفر، حسن و قبح، قم، موسسه امام صادق، ۱۳۸۲ ش.
۶. صدرالمتهالپین (ملاصدرا)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، قم، المکتبه المصطفویه، ۱۳۸۶ ق.
۷. فارابی، التعليقات، تحقیق و مقدمه و پاورقی جعفر آل یاسین، بیروت، دارالمناهل، ۱۴۰۸ ق.
۸. قدردان قراملکی، محمدحسین، خدا و مسأله شر، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۷ ق.
۹. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه (ج ۴)، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران، انتشارات سروش و علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰ ش.
۱۰. محمدرضایی، محمد، تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت، قم، مرکز انتشارات و دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹ ش.
۱۱. نیچه، فریدریش ویلهلم، تبارشناسی اخلاق، ترجمه داریوش آشوری، تهران، موسسه انتشارات آگاه، ۱۳۷۷ ش.
۱۲. نیچه، فریدریش ویلهلم، دجال، ترجمه عبدالعلی دستغیب، تهران، انتشارات آگاه، ۱۳۵۲ ش.
۱۳. پیلین، دیوید، مبانی فلسفه دین، ترجمه گروه مترجمان، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۳ ش.

مآخذ انگلیسی

14. Hick, John, "evil", in: The Encyclopedia of Philosophy, ed: Paul Edwards, Macmilan Publishing Co, New York, 1964, vol.3
15. Kant, Immanuel, GroundWork of Metaphysic of Morals, H. (Trans), in: the Moral Law, London, Hutchinson Library, 1972 J.Paton