



موضع مؤمن در برابر حکمت الهی و مسئله وجود شر

عایض الدوسری | ترجمه: واحد ترجمه متین



موضع مؤمن در برابر حکمت الهی و مسئله وجود شر |

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

موضع مؤمن در برابر حکمت الهی و مسئله وجود شر

«در این مقام - یعنی شناخت افعال و حکمت الهی - هر کسی بسته به اندازه شناخت و بهره‌اش از معرفت به خداوند متعال، نام‌ها و صفات او، و میزان آگاهی یا ناآگاهی‌اش از حکمت الهی، با پرسش‌ها، اشکال‌ها و پاسخ‌هایی روبه‌رو می‌شود. دل‌ها آنچه در درون دارند را به جوشش می‌آورند، درست مانند دیگ‌هایی که به نهایت غلیان رسیده‌اند. به ما خبر رسیده و خود نیز بسیار دیده‌ایم که برخی زبان به شکایت از پروردگار متعال می‌گشایند و چیزهایی به او نسبت می‌دهند که جز از دشمن بر نمی‌آید. جهم بن صفوان، یاران خود را می‌برد و در کنار جذامیان و مبتلایان نگه می‌داشت و به آن‌ها می‌گفت: «نگاه کنید، آیا مهربان‌ترین مهربانان چنین می‌کند؟!» او با این سخن، چنان که حکمت خدا را انکار کرده بود، رحمت او را نیز انکار می‌کرد.

امروز نیز بسیارند کسانی که چون گرفتار بلایی می‌شوند، می‌گویند: «مگر چه گناهی کرده‌ام که این‌گونه با من رفتار می‌کنی؟» و بیش از یک نفر به من گفته‌اند که وقتی توبه کردم، به سوی او بازگشتم و کار نیک انجام دادم، روزی‌ام تنگ شد و زندگی‌ام سخت گشت. اما هنگامی که به گناه بازگشتم و به دنبال خواسته‌های نفسم رفتم، روزی و گشایش به سراغم آمد، یا سخنی شبیه به این. در پاسخ برخی از آن‌ها به ایشان گفتم: این، آزمونی است از سوی خدا تا راستی و پایداری تو را بسنجد، تا ببیند آیا در روی آوردن به او راستگویی و در برابر سختی‌ها شکیبایی می‌کنی تا سرانجام کار به نفع تو تمام شود، یا آنکه در گفتارت صادق نیستی و به حال گذشته باز می‌گردی؟»

ابن قیم جوزی

ملحدان و شکاکان همواره در حکمت الهی تشکیک کرده‌اند و با برجسته کردن وجود شر در جهان، تلاش کرده‌اند آن را زیر سؤال ببرند تا از این راه، وجود خدا را انکار کنند. آنان پیوسته این پرسش را مطرح کرده‌اند که چه حکمتی یا

مصلحتی در آفرینش کفر، فسق و نافرمانی نهفته است؟ و چه دلیلی برای خلق شرور، عوامل رنج و آزار، دردها و بیماری‌ها، و نیز آفریدن سموم، ابلیس و شیاطین وجود دارد؟

ابن راوندی می‌گوید: «کسی که بندگان را بیمار و ناتندرست کند، در آنچه با آن‌ها کرده حکیمانه عمل نکرده است». ابوالعلاء معری ادعا کرد که: «متکلمان اهل شرایع به سختی برای گشودن این گره‌ها تلاش کرده‌اند، ولی برای آن‌ها گشایشی نیافتند و سخنشان گمراه‌کننده شد». می‌بینیم که احتجاج به وجود شر برای طعن در حکمت الهی در طول دوران‌ها ادامه یافته است؛ مثلاً در عصر روشنگری اروپا، ولتر فرانسوی با استناد به وجود شر، به حکمت الهی حمله می‌برد. جان هیک، عالم الهیات و فیلسوف دین، ارزش «برهان شر» را نزد استفاده‌کنندگان از آن چنین خلاصه می‌کند: «جان استوارت میل با وضوح کامل آنچه را می‌توان قوی‌ترین اعتراض جدی به اعتقاد توحیدی دانست، ارائه می‌دهد: معضل وجود شر».

بی تردید مسئله وجود شر برای مؤمنی که فاقد بینش ایمانی درست و باور استوار است، یا کسی که به تمایلات نفسانی اش اولویت می دهد و از آنچه برایش مقدر شده ناراضی و خشمگین است، به معضلی جدی تبدیل خواهد شد. اندیشمند مسیحی جان فاینبرگ، می گوید: «به عنوان مؤمنی که به طور جدی درگیر مطالعه باورهای دینی است، همواره بر این باور بوده ام که مسئله شر یکی از پیچیده ترین چالش هایی است که مؤمنی را - که صادقانه می کوشد دیدگاهی عقیدتی اتخاذ کند که هم عقلانی باشد و هم با ایمان دینی سازگار - با خود درگیر می سازد».

ابن جوزی شرح حالی از ابوالفرج صدقه بن حسین بن حسن حداد که هم عصر اوست آورده و درباره او ذکر کرده که «در جوانی قرآن را حفظ کرد و مقداری فقه شنید و فهمی داشت، پس مناظره کرد و فتوا داد». آنچه ابن جوزی از او حکایت کرده، نشان دهنده فقر و تنگدستی اوست و اینکه منبع اصلی روزی اش نسخه برداری از کتاب ها بوده است. ابن جوزی می گوید: «تمام عمرش را با مزد، کتابت می کرد». به نظر می رسد آن فقر تأثیری عمیق بر

روحیه صدقه بن الحسین گذاشته بود؛ به گونه‌ای که جاننش را تنگ می‌کرد و او را از زندگی و شرایط معیشتی فلاکت‌بارش به ستوه می‌آورد؛ امری که پیامدهای خطرناکی در زندگی او به جا گذاشت. ابن جوزی درباره این صدقه بن حسین ذکر کرده که: «از زبانش لغزش‌هایی ظاهر می‌شد که دلالت بر سوء عقیده‌اش داشت و مراقب [کلامش] نبود، به گونه‌ای که هر کس با او مجالست می‌کرد متوجه آن می‌شد و در اعتقاد سرگردان بود... و بر قضا و قدر اعتراض می‌کرد». از سخنانی که شخصاً ابن جوزی و دیگران از او شنیدند، آشکار می‌شود که صدقه بن حسین از شک‌هایی درباره مسئله وجود شررنج می‌برد و با سوء ظن بر حکمت الهی اعتراض می‌کرد و از زندگی ناخشنود بود. بسیار از تقدیر و تنگدستی شکایت می‌کرد و شخصاً بر خداوند متعال خشمگین بود، با او به گونه‌ای خصمانه برخورد می‌کرد و فقر و وضعیتش را به حساب خدا می‌گذاشت و او را ملامت می‌نمود! **ابن جوزی** می‌گوید: «روزی بر او وارد شدم در حالی که حریر بر تن داشت، به من گفت: «سزاوار است این [جامه] بر شتری باشد نه بر من». و روزی به من گفت: «من با کسی خصومت

ندارم، جز با آن که بر فراز آسمان هاست». و ظهیر بن حنفی فقیه درباره او به

من گفت: بر او وارد شدم در حالی که در تنگنا بود، گفت: «من از زمین خوردن و

گرفتاری ام خوشحال می شوم». گفتم: چرا؟ گفت: «چون صانع (خدا) قصد

من کرده است». ابن جوزی ذکر کرده که وضعیت مادی او از فقر و تنگدستی

به ثروت و گشایش تغییر یافت، زمانی که «در اواخر عمرش برخی بزرگان به

احوال پرسشی اش آمدند»، ولی او از این بابت شاد نشد، بلکه برای همین هم از

خداوند اظهار ناخشنودی کرد و گفت: «من تمام عمرم کتابت می کردم و توان

خرید یک مرغ را نداشتم، بین چگونه مرغ و حلوا را زمانی برایم فرستاد که

توان خوردنش را ندارم». ابن جوزی در تفسیر ناخشنودی اش می گوید: «و این

از جنس اعتراضات ابن راوندی است».

هرکس با دقت به آنچه ابن جوزی از او نقل کرده یا درباره اش شنیده بنگرد،

درمی یابد که ریشه تردیدهای او، ناخشنودی اش از خداوند و حکمت او و

نارضایتی از قضای الهی بوده است. همین نارضایتی بود که او را به این باور

کشاند که جهان، نظامی بی حکمت و بی معنا دارد. ابن جوزی نقل می کند:

«ابویعلی مقری از او حکایت کرده که می‌گفت: نزدش بودیم که صدای رعدی آمد، پس گفت: «هم بالا هم آشوب است، هم پایین آشوب است». ابن جوزی همچنین آورده که صدقه بن حسین برایش قصیده‌ای فرستاده بود که با دستخط خودش سروده شده و سرشار از نارضایتی و شکایت از زندگی و تقدیر بود.

ابن جوزی می‌گوید: «ابویعلی گفت: و [صدقه بن حسین] این ابیات را سرود که من آن‌ها را به خط خودش از او گرفتم:

فنحن سدى فيه بغير سياسة

نروح ونغدو قد تكفنا الشر

عمى في عمى في ظلمة فوق ظلمة

تراكمها من دونه يعجز الصبر

یعنی:

موضع مؤمن در برابر حکمت الهی و مسئله وجود شر |

و ما در این جهان بی هیچ تدبیری، بیهوده هستیم، می‌رویم و می‌آییم حال
آنکه شر از هر سو ما را در بر گرفته.

کوری در کوری، در ظلمتی بر ظلمتی، چنان انباشه که شکیبایی از تحملش
ناتوان است.

این پرسش‌ها تا به امروز نیز در میان گروه‌های گوناگون شکاکانی که با
ایمانی سست و روحیه‌ای لرزان با مسئله وجود شر روبه‌رو شده‌اند، همچنان
جایگاه محوری خود را حفظ کرده‌اند. برای نمونه، گریگوری بنفورد،
اخترفیزیک‌دان آمریکایی می‌گوید: «مرگ و تجربه از دست دادن عزیزان، حتی
منظم‌ترین و رضایت‌بخش‌ترین زندگی‌ها را نیز در هم می‌شکند. همسر من در
سال ۲۰۰۲ درگذشت و من دو روز پس از مرگ او فروپاشیدم. سه ماه بعد پدرم
را از دست دادم و در دو سال بعد نیز مادرم از دنیا رفت. اکنون بر این باورم که
مسئله شر، مسئله‌ای نیست که بتوان آن را حل کرد؛ جهان جایی تاریک و
تراژیک است». عبدالله قصیمی نیز رنج و حسرتش را هنگامی نشان می‌داد
که با بیماران، ناتوانان و گرفتارشدگان در مصیبت روبه‌رو می‌شد؛ او از این راه

بر حکمت الهی اعتراض می‌کرد تا در خدا، افعال او و حکمتش تردید ایجاد کند.

در اینجا شایسته است یادآوری شود که هرکس این مسئله را با نگاهی تحلیلی و انتقادی بررسی کند، به احتمال زیاد به این نتیجه خواهد رسید که استدلال به وجود شر در نگاه کسانی که به آن تمسک می‌جویند، عمدتاً بر دو پایه استوار است: (الف) **بُعد فلسفی**، (ب) **بُعد روانی-عاطفی**. من بر این باورم که در مورد بیشتر ملحدان و شکاکان، بُعد غالب، بخش دوم یعنی جنبه روانی و عاطفی است. در همین راستا، دینش دِسوزا می‌گوید: «بسیاری از چهره‌های برجسته الحاد مدرن، مؤمنانی بودند که در زندگی‌شان به شکلی زخم خورده‌اند». آن‌ها از تجربه‌ای تراژیک که درد عمیقی در وجودشان پدید آورده، آسیب دیده‌اند؛ تجربه‌ای که آن‌ها را به ساختن سدهایی عقلانی در برابر خدا سوق داده است». **الکس مک‌فرلند** نیز می‌گوید: همیشه به خاطر داشته باشید که مشکل شکاک، اغلب یک برهان نیست، بلکه ریشه در دل دارد. نکته‌ای مشترک در میان همه انواع شکاکان وجود دارد: این که اعتراضات

عقلانی همیشه علت پنهان بی‌ایمانی آن‌ها نیست. در بسیاری از موارد، شک، پوششی برای رنج درونی و درد روانی عمیقی است که فرد آن را تجربه کرده است. برای برخی سخت است که بپذیرند میان درد آنها و انکار خدا ارتباطی وجود دارد».

کم‌وبیش احساس ناخشنودی از زندگی، شکنندگی روانی، خشم از تقدیر و احساس پوچی و بی‌معنایی زندگی، ویژگی مشترک بیشتر ملحدان و شکاکان است. هرکس زندگی‌نامه ملحدان را بخواند، این را - چه به صورت واضح و صریح و چه به صورت پنهان و غیر مستقیم - در میراث، گفتار و نگاشته‌هایشان، پراکنده خواهد یافت. **پل ویتز**، پروفیسور و روان‌شناس مشهور آمریکایی که خود زمانی ملحد بود، کتابی ویژه در این موضوع تألیف کرد با عنوان

Faith of the Fatherless: The Psychology of Atheism که با عنوان «نفسیة الإلحاد؛ ایمان فاقد الأب» (ایمان بی پدر؛ روان‌شناسی الحاد) به عربی ترجمه شده است. او در این کتاب، تأثیر رنج، محرومیت و فقدان

[به‌ویژه فقدان پدر یا پدران غایب و ستمگر یا ضعیف] را بر بسیاری از فیلسوفان، ادیبان و نویسندگان بررسی کرده و نقش آن را در گرایش آن‌ها به الحاد یا شک بیان می‌کند. به این معنا که موضع الحادی یا شک‌گرایانه این افراد، در اصل، ریشه‌ای روانی و عاطفی داشته است، نه صرفاً عقلانی و استدلالی.

برخی روان‌شناسان به تأثیر بُعد روانی، ناشی از مشکلات، مصائب و وقایع دردناکی که خشم در نفس و ناخشنودی نسبت به قضا و قدر ایجاد می‌کند و سپس به تولید شک و الحاد می‌انجامد، توجه کرده‌اند. **جولی اکس‌لین**، روان‌پزشک در دانشگاه کیس وسترن، می‌گوید: «مطالعات مربوط به وقایع مصیبت‌بار، پیوندی معقول بین خشم از خدا و شک در وجود خدا پیشنهاد می‌دهند. بر اساس کوک و وومبری (۱۹۸۳)، ۳۳٪ از والدینی که مرگ فرزندان‌شان را تحمل کردند، در سال اول فاجعه شک‌هایشان را درباره خدا بیان کردند. در مطالعه‌ای دیگر، ۹۰٪ از مادرانی که فرزندان با عقب‌ماندگی ذهنی به دنیا آوردند، در وجود خدا شک کردند. پژوهش ما که مستقیماً بر

دانشجویان تمرکز داشت، رابطه بین خشم از خدا و ضعف‌های شخصیتی در ایمان را بررسی کرد. یافته‌ها نشان می‌دهد که در پی رویدادهای منفی زندگی، خشم جهت‌گرفته به‌سوی خدا نشانگر کاهش ایمان به وجود خداست».

فابین بروخ، پژوهشگری که زمانی ملحد بود و وجود خدا را انکار می‌کرد، اما پس از مدتی از الحاد دست کشید و به وجود خدا ایمان آورد و بعدها درباره تجربه خود نوشت، بیان می‌کند که ملحد باور دارد خدایی وجود ندارد، و این باور در نظر او ناشی از این است که خود را فردی باهوش می‌پندارد و بنابراین باید از راه تفکر انتقادی به این نتیجه رسیده است. سپس خانم فابین بروخ به تحلیل ریشه‌های واقعی پشت این باور می‌پردازد و منشأ الحاد را به دو عامل اصلی بازمی‌گرداند:

عامل نخست: اصل مادی. منطق معمول فرد ملحد به او می‌گوید: «اگر نتوانم چیزی را بشنوم، ببینم، لمس کنم، ببویم یا احساس کنم، پس آن چیز وجود ندارد». و چون همه این‌ها را درباره خدا نمی‌یابد، پس خدا وجود ندارد!

عامل دوم: اصل عاطفی - روانی. این اصل از «مشکل وجود شر» سرچشمه می‌گیرد: چگونه خدا اجازه می‌دهد این همه رنج در جهان وجود داشته باشد؟

در حقیقت، این مسئله اساس الحاد قدیم و جدید است و تقریباً می‌توان گفت دلیل اصلی ملحدان، دلیلی روانی و ناشی از عدم فهم حکمت الهی از وجود شرور در جهان است. فابیین بروخ - پس از اشاره به سطحی‌نگری فرد ملحد و دوری تفکرش از منطق - تأکید می‌کند که ملحد باید با جدیت با دو پرسش اساسی مواجه شود و آن‌ها را حل کند: منشأ حیات چیست؟ معنای آن چیست؟ یعنی چگونه «هیچ چیز = عدم» به خودی خود «یک چیز» و موجود می‌شود؟! و چگونه زندگی بدون وجود خدا می‌تواند معنایی داشته باشد؟

مواجهه با وجود شر در جهان، بازتاب‌هایی بسیار گوناگون و متفاوت در نفوس انسان‌ها دارد. درد‌های باایمان و خوش‌بین، این مسئله نیازی عمیق به خیر، احساس نیاز به سرچشمه آن، و معنایی والا برای ایمان به اهداف بلند

ایجاد می‌کند؛ همچنین برای آنان حقیقت زندگی را آشکار می‌سازد؛ اینکه زندگی چیزی جز سفری کوتاه و پلی برای عبور به جهانی کاملاً متفاوت از این دنیای موقتی نیست. در مقابل، این شر در دل‌های بدبین، منکر یا یاغی، گرایش به پوچ‌گرایی، انکار معنا و هدف در زندگی، و حرکت به سوی فرصت‌طلبی و ستم به دیگران را برمی‌انگیزد. همان‌گونه که بازتاب وجود شر در هستی، در نفوس گوناگون یکسان نیست، تأثیر آن و چگونگی واکنش آن‌ها نیز تفاوت دارد: روان‌های گروه نخست با شادی و شکیبایی به هستی می‌نگرند، جهان بیرون را با آغوش باز می‌پذیرند و با کنش مثبت برای کاهش شر در جهان می‌کوشند؛ اما روان‌های گروه دوم در خود فرو می‌روند، از جهان کناره می‌گیرند و در قالب واکنشی ویران‌گر و مخرب، خود را بیشتر به انزوا و بیگانگی می‌کشانند.

مسئله وجود شر در جهان، از جمله موضوعات فکری‌ای است که در هر دورانی خود را بر عقل انسان‌ها عرضه می‌کند. همان‌گونه که مشاهده شد، این مسئله هم قدیمی است و هم جدید، و همه ادیان آسمانی و مکاتب فلسفی

با آن مواجه بوده‌اند. دیدگاه‌ها درباره آن متنوع است و روش‌های بررسی و راه‌حل‌هایی که برای آن ارائه شده، متفاوت‌اند. به‌ویژه از جنبه اخلاقی، این مسئله جایگاه مهمی در مکاتب کلامی و فلسفی دارد؛ زیرا پرداختن به تفسیر خیر و شر، ارتباطی تنگاتنگ با خداوند متعال و صفات او دارد. همچنین بررسی این موضوع، تأمل در جهان محسوس و تحلیل هستی‌شناختی شر و حقیقت آن را می‌طلبد.

هرکس نگاهی گذرا به این جهان بیفکند - و در عین حال گرفتار حساسیت مفرط و شکنندگی روح باشد - ممکن است در نگاه نخست چنین تصور کند که جهان، آکنده از شر است؛ تا جایی که این تصور او را وسوسه کند که زندگی چیزی جز رنج و تراژدی نیست. همین امر بسیاری از اندیشمندان را بر آن داشته است تا بکوشند وجود شر را به‌گونه‌ای تفسیر کنند که با خیرخواهی، حکمت عظیم، و صفات کریمانه خداوند سازگار باشد. در همین چارچوب، موضوعاتی پدید آمده که به بررسی مسئله وجود شر، تبیین حقیقت آن، و تبیین نسبت آن با عنایت الهی در هستی می‌پردازد. همه این تلاش‌ها در

پاسخ به این پرسش بنیادین انسان شکل گرفته است که: اگر خداوند متعال جز بر اساس حکمت عمل نمی‌کند و هر چیز را در جایگاه شایسته‌اش قرار می‌دهد، پس چرا انواع شرور در جهان پدید آمده‌اند؟ آیا شایسته‌تر نبود که این جهان از هرگونه شر خالی باشد؟

در این مقاله به اختصار، معنای شر، دیدگاه اهل سنت و جماعت درباره حکمت و افعال الهی، و نیز خلاصه‌ای از قواعد بنیادین در فهم مسئله وجود شر در جهان و اصول برگرفته از سنت را که بر پایه آن‌ها قضای الهی از شر و بیهودگی منزّه دانسته می‌شود، بیان خواهیم کرد.

(۱) معنای شر:

شَرّ در لغت: از «شرر» گرفته شده و «شَرّاره» (با فتح) به معنای یک جرقه از جرقه‌های آتش است. «مُشارّة» به معنای محاجه و خصومت است. «شُرّ» (با ضم) به معنای مکروه، و با فتحه به معنای ابلیس، تب و فقر است. شر: اسم جامع برای رذائل و گناهان و مقابل خیر است و به معنای بدی، ستم و فساد

است. شریر همان شیطان است. پس شر در زبان به آزاری یا خطری مادی یا معنوی اشاره دارد که به انسان می‌رسد.

قرآن کریم واژه «شر» را به کار می‌برد و معانی گوناگونی از آن اراده می‌کند؛ از جمله: کفر و گمراهی، رنج‌ها و دردها، عذاب اخروی، و هراس‌های روز قیامت.

ابن قیّم جوزی حقیقت شر را چنین شرح می‌دهد: «شر چیست و حقیقت آن

کدام است؟ می‌گوییم: شر بر دو چیز اطلاق می‌شود: بر درد، و بر آنچه به درد

منتهی می‌شود و مسمایی جز آن ندارد. بنابراین، شرور همان دردها و اسبابی

هستند که به درد منتهی می‌شوند. معاصی، کفر، شرک و انواع ظلم، شر به

شمار می‌آیند، هرچند صاحب آن‌ها ممکن است در انجامشان لذتی بیابد؛ اما

شر هستند، زیرا به عنوان علل دردها عمل می‌کنند و به آن‌ها منتهی

می‌شوند؛ درست همانند رابطه میان اسباب و مسببات. مقصود آن است که

این اسباب، با آنکه لذت‌بخش هستند، شر محسوب می‌شوند، هرچند نفس

از آن‌ها شادی زودگذری احساس کند؛ مانند خوراکی لذیذ که درونش آغشته

به زهر باشد».

ابن قیم دردها را به دو دسته تقسیم می‌کند: نخست: دردهای روحی و روانی، مانند اندوه‌ها، غم‌ها و حسرت‌ها، و دوم: دردهای حسی که بر بدن وارد می‌شوند.

هرکس درباره مسئله شر و وجود آن تأمل کند، درمی‌یابد که این مسئله در حقیقت، همان موضوع قضا و قدر است که در قالبی دیگر تکرار شده است. خداوند، تقدیرکننده خیر و شر است، و اوست که آن را بر انسان مقدر ساخته. حال، این پرسش مطرح می‌شود: آیا انسان برای آنچه بر وی مقدر شده بازخواست می‌شود؟ چه کسی فاعل شر است: خدا یا بنده؟ و وجود شر تا چه اندازه به خدا نسبت داده می‌شود؟ آیا مسئولیت شر موجود بر عهده بنده است؟ و پرسش‌هایی از این دست. از همین رو، هرگاه مسئله قدر مطرح شود، ناگزیر موضوع وجود و خلقت شر نیز باید مورد بحث قرار گیرد؛ زیرا مسئله شر، پیوندی ناگسستنی با قضا و قدر دارد.

خوشبخت‌ترین مردم در درک درست این مسئله کسی است که علم خویش را از چراغ روشن وحی روشن برگرفته باشد؛ و رستگار کسی است که میان

موضع مؤمن در برابر حکمت الهی و مسئله وجود شر |

ملک و حمد، ربوبیت و الوهیت، و حکمت و قدرت، جمع کند. خداوند متعال، خود را به کمال مطلق، قدرت تام و فراگیر، مشیت نافذ و فراگیر، حکمت بالغه‌ای که در تمام موجودات جلوه‌گر است، و عدلی که به هر چیز حق و اندازه‌اش را می‌دهد، توصیف کرده است. از همین‌رو، میان عدل و توحید، و نیز میان قدر و امر و نهی، هماهنگی برقرار ساخته و همه را یکجا نموده است. اهل سنت و جماعت، موضع خود را درباره مسئله وجود شر در جهان، و چگونگی درک آن، بر پایه قواعد روشنی بنیان نهادند؛ قواعدی که بر قرآن کریم، سنت مطهر، و فهم صحابه و سلف صالح - رضوان الله علیهم - استوار است. روش آنان، جمع میان کمال قدرت الهی و تمامیت حکمت و عدل اوست. خداوند متعال خالق همه چیز است، و هیچ چیزی از دایره قدرت و مشیت او بیرون نیست. همچنین او - سبحانه - در همه آنچه آفریده و مقدر کرده، عادل و حکیم است.

(۲) قواعد اساسی در فهم مسئله وجود شر در جهان:

نخست: خداوند خالق همه چیز است

اهل سنت و جماعت بر این اجماع دارند که خداوند خالق هر چیزی است و همه چیز به قضا و قدر او وابسته است: چه خیر و چه شر، چه شیرین و چه تلخ. هیچ چیز خارج از مشیت او نیست و در عالم، چیزی خارج از تقدیر او نیست؛ بلکه همه چیز از تدبیر او سرچشمه می‌گیرد. مؤمن موظف است به قَدَر - اعم از خیر و شر - ایمان داشته باشد؛ زیرا همه آن‌ها از جانب خداوند است.

ابن تیمیه در تبیین مذهب اهل سنت و جماعت چنین می‌گوید: «آنان ایمان دارند که خداوند خالق هر چیز و پروردگار و مالک آن است. آنچه را بخواهد محقق می‌شود و آنچه را نخواهد، واقع نمی‌گردد و او بر هر چیزی تواناست، به همه چیز علم دارد، و همه را در کتابی روشن به شمار آورده است. این اصل، متضمن اثبات علم الهی، قدرت، مشیت، وحدانیت، ربوبیت، و مالکیت و خالقیت مطلق الله است؛ اموری که از اصول ایمان به شمار می‌روند».

دوم: عدل و ظلم

یکی از فرق کلامی چنین پنداشته که حقیقت عدل، همان چیزی است که ممکن و مقدور باشد؛ و بر همین اساس، حقیقت ظلم را نفی کرده‌اند. از این منظر، خداوند از هیچ فعلی - حتی اگر در ذات خود قبیح باشد - منزّه نیست. در نتیجه، عدل الهی را بی‌اثر دانسته و زشتی و ظلم را به خداوند نسبت داده‌اند. در مقابل، طایفه‌ای دیگر از متکلمان با انگیزه پاسداشت عدالت الهی، افعال بندگان را از دایره قضا و قدر الهی خارج کرده‌اند (و بندگان را خالق کارهای خود دانسته‌اند) به این گمان که چنین کاری عدل خدا را محقق می‌سازد و او را از ظلم منزّه می‌کند. اما اهل سنت و جماعت، به آنچه قرآن کریم و سنت مطهر اثبات کرده‌اند، ملتزم شده‌اند؛ و میان عدل خداوند و توحید او جمع کرده‌اند. خداوند متعال در آفرینش، مطابق ملک، حمد، عدل و احسان خویش تصرف می‌کند. او سبحانه در سخن، فعل، شریعت، تقدیر، پاداش و کیفرش، بر صراط مستقیم است؛ زیرا او جز حق نمی‌گوید و جز به عدل عمل نمی‌کند. «این عدل و توحیدی که قرآن بر آن دلالت دارد، در تضاد با

یکدیگر نیستند؛ اما توحید و عدلِ قدریه و جبریه، هر یک دیگری را باطل و ناقض می‌سازد». حقیقت عدل نزد اهل سنت و جماعت آن است که هر چیز در جایگاه شایسته و سزاوارش قرار گیرد؛ و ظلم نزد آنان، قرار دادن چیزی در غیر موضع خود است.

خداوند سبحانه، به باور اهل سنت، توانایی ظلم را دارد، اما با وجود این قدرت، شایسته ستایش و حمد است، چراکه از ظلم خودداری می‌کند. زیرا ستایش شایسته تنها زمانی معنا دارد که ترک ظلم، ترکِ مقدورِ ممکن باشد، نه ترکِ کارِ محال و ممتنع، چنانکه برخی از فرق کلامی گفته‌اند. خداوند، علی‌رغم توانایی بر ظلم، از آن منزّه است و به عدل و مقتضای حکمت حکم می‌کند بنابراین هر چیزی را در جایگاه خود قرار می‌دهد: به نیکوکار پاداش نیکی‌اش را می‌دهد و خطاکار را به خاطر خطایش کیفر می‌دهد و به هیچ‌کس به اندازه ذره‌ای ستم نمی‌کند، کسی را به جرم نکرده مجازات نمی‌نماید و از پاداش عمل کسی نمی‌کاهد. او به سبب برپاداشتن عدل و ترک ظلم، سزاوار حمد و ستایش است.

ابن قیّم می‌گوید: «نام خداوند «السلام» است، زیرا از هر گونه عیب و نقص پاک و سالم است... و یکی از دلایل شایستگی او برای این نام، سالم بودن (و در امان بودن) مخلوقاتش از ظلم اوست. پس او سبحانه، از اراده ظلم و شر، از ناامیده شدن به آن، از انجام آن، و حتی از نسبت دادن آن به خود، به کلی منزّه و سالم است. او از صفات نقص، افعال نقص و نام‌های نقص منزّه است، و مخلوقاتش را از ظلم خویش حفظ کرده است... از نام‌های او نیز «العدل» و «الحکیم» است؛ زیرا هیچ چیزی را جز در جایگاه شایسته‌اش قرار نمی‌دهد. پس او در همه آنچه آفریده، و در آنچه در جایگاه خود نهاده و برایش آماده ساخته، نیکوکار، بخشنده، حکیم، داور و عادل است».

از این رو، خداوند عادل‌ترین عادلان است؛ چه در قضا و تقدیر اسباب و چه در قضا و تقدیر مسببات. هیچ تقدیری در حق بنده‌اش جاری نکرده مگر آنکه آن تقدیر، دقیقاً در جایگاه شایسته‌اش قرار گرفته و جز آن، سزاوارش نبوده است. زیرا او داور است عادل، بی‌نیاز و ستوده، که در هر آنچه انجام می‌دهد، جز بر پایه عدل، حکمت، مصلحت و رحمت تصرف نمی‌کند. پس با آنکه بر ظلم

تواناست، ستم نمی‌ورزد؛ و با اینکه هر چیزی در اختیار و تصرف اوست، در حکم و قضایش عادل، و در آفرینش و افعالش حکیم است. و چون او عادل و حکیم است، به بندگانش در هیچ چیز ستم نخواهد کرد. بر همین اساس، خداوند بندگانش را به اجبار وادار به انجام اعمال نمی‌کند، بلکه اختیار و انتخاب را به آنان سپرده است. بنده، آزاد است که راه خیر را برگزیند، همان‌گونه که آزادی دارد راه شر را نیز انتخاب کند. از همین‌رو، اعتقاد اهل سنت و جماعت آن است که خداوند بر هر آنچه بخواهد تواناست، اما او سبحانه چیزی جز عدل را اراده نمی‌کند. پس با آنکه اختیار تام در مخلوقاتش دارد، در تصرفش فقط بر اساس عدل و حکمت عمل می‌کند. او انسان را به چیزی که از طاقت او خارج است، مکلف نمی‌سازد؛ گناه دیگری را بر دوش او نمی‌نهد و او را به سبب عمل دیگری مؤاخذه نمی‌کند؛ بلکه نیکوکار را برای نیکی‌اش پاداش می‌دهد و گناهکار را به سبب گناهِش مجازات می‌نماید. و به اندازه ذره‌ای بر هیچ‌کس ستم نمی‌کند.

ابن قیم همچنین می‌گوید: «بنده، به راستی انجام دهنده فعل خویش است، با اراده، اختیار و قدرت خودش. و خداوند، به راستی خالق فعل او برای اوست؛ زیرا خالق سبب، خالق مُسبّب نیز هست. و اگر خداوند وجود آن فعل را برای بنده‌اش نمی‌خواست، سبب پدیدآورنده آن را برایش نمی‌آفرید.»

سوم: خیر بودن افعال الهی

نزد اهل سنت و جماعت، تمام افعال خداوند متعال خیر است و شر به او نسبت داده نمی‌شود؛ چراکه او سبحانه از شر منزّه است و جز خیر انجام نمی‌دهد. پس نه در فعل، نه در تقدیر، نه در حکم، شر به خداوند متعال نسبت داده نمی‌شود، بلکه شر در مفعولات اوست نه در فعل او. پس فعل او تماماً خیر و حکمت است و تمام قَدَر از جانب خداست، اما از حیث نسبت به خدا، به هیچ وجه شر در آن نیست؛ زیرا علم خدا، کتابتش، مشیتش و خلقتش است و آن از هر جهت خیر محض و کمال است. پس شر به هیچ وجه به خداوند نسبت داده نمی‌شود: نه در ذاتش، نه در نام‌هایش، نه در صفاتش و نه در افعالش. شر در مقضی است نه در قضاء (یعنی شر در آنچه تقدیر می‌شود

وجود دارد، نه در خود تقدیر)، در مخلوقات است نه در خلق، در مفعولات است نه در فعل. پیامبر صلی الله علیه وآله وسلم می‌فرماید: «همه خیر به دست توست و شر به تو نسبت داده نمی‌شود، [یاری‌خواهی] من از توست و [توفیق] من از سوی توست، تو شایسته ثنایی و والایی» به روایت مسلم.

پس تمام افعال خداوند متعال خیر است؛ این اعتقاد اهل سنت و جماعت است. نزد آنان، شر نه به خدا نسبت داده می‌شود و نه به فعل، قضاء، قدر و خلق او، زیرا همه این‌ها خیرند و شر زمانی شر خوانده می‌شود که ارتباط و نسبت آن با خدا قطع شده باشد. خداوند سبحان از هر نوع شر، سوء و ظلم منزّه است؛ چرا که شر به او نسبت داده نمی‌شود و تمام خیر در دستان اوست.

حافظ اسماعیل اصفهانی می‌گوید: «خلق غیر از مخلوق است. خلق، صفتی برای ذات خداست و مخلوق، حادث و پدیدآورده شده است». با این تمایز، خیریت افعال الهی با وجود شر در جهان، مقرر و ثابت می‌شود؛ زیرا شر تنها در

برخی مخلوقات و آثار آنها وجود دارد و هرگز در فعل و قضای الهی راه ندارد؛ پس خداوند سبحان از هر جهت از شر منزّه است.

اما پرسش این است: چرا خداوند برخی چیزها را که در آنها شر وجود دارد، آفریده است؟

ابن قیم بر اساس قاعدهٔ پیشین که تفکیک میان فعل قائم به خدا و مفعول جدا از او را بیان می‌کند، پاسخ می‌دهد: «خلق آن [شر] و فعل خداوند، خیر است نه شر؛ زیرا خلق و فعل قائم به اوست و قیام شر به او و نسبت آن به او محال است. آنچه در مخلوقات شر نامیده می‌شود، به دلیل قطع ارتباط و نسبت ندادنش به خداست. اما فعل و خلق به خدا نسبت داده شده‌اند و بنابراین خیر هستند. هر آنچه او خواسته، خیر بوده و هر آنچه وجودش را نخواست، بر همان عدم اصلی باقی مانده که همان شر است... پس خیر در صفات و افعال الهی است و شر در مفعولات، نه در افعال. صفات او همه کمال است و افعالش همه خیر. بنابراین افعال خداوند سبحان سراسر خیر، عدل، مصلحت و حکمت است و هیچ‌گونه شری در آن وجود ندارد؛ اما مفعولاتش

موضوع تقسیم به خیر و شر هستند. این دیدگاه تنها بر قول اهل سنت محقق می‌شود که فعل، غیر مفعول است و خلق، غیر مخلوق؛ چنانکه این نظر مطابق عقل، فطرت، لغت، دلالت قرآن و حدیث و اجماع اهل سنت است».

چهارم: اصل شر، حقیقت و منشأ آن

اگر همه افعال الهی خیر و حکمت محض هستند، منشأ و اصل شر چیست؟ حقیقت شر نسبت به فعل الهی عبارت است از «قرار دادن چیزی در غیر جایگاه شایسته‌اش؛ پس اگر چیزی در جایگاه خود قرار گیرد، شر نخواهد بود». و اگر شر نسبت به فعل الهی قرار دادن یک چیز در غیر جایگاهش باشد، در این صورت در افعال الهی هیچ شری وجود ندارد؛ زیرا خداوند سبحان هر چیزی را به حکمت و عدل در جایگاهش قرار می‌دهد و این همه خیر است و هیچ شری در آن نیست. بنابراین تنزیه افعال خداوند از شر به روشنی آشکار می‌شود.

اما حقیقت شر نسبت به بندگان و آنچه از آنان صادر می‌شود، «گناهان و کیفرهای آنها» است. اگر شر حقیقتاً گناهان و معاصی باشد، منشأ آن

روشن است؛ زیرا گناهان، معاصی و مخالفت با شرع، و نقض اوامر و نواهی، تنها از نفس مکلف صادر می‌شود. پس نفس، منشأ حقیقی شر است. شر سرچشمه‌ای دارد که از آن آغاز می‌شود و غایتی که به آن خاتمه می‌یابد؛ منشأ آن یا نفس انسان است یا شیطان، و غایت، شر آن است که به صاحبش یا به بنده‌ای دیگر بازگردد.

ابن قیم می‌گوید: «تمام خیر از خداست و تمام شر از نفس. زیرا شر همان گناهان و کیفرهایشان است. گناهان از نفس است و کیفرهای این گناهان بر آن مترتب است. و خداست که تمام آن را مقدر کرده و قضایش نموده و هر دو از جانب اوست: از روی قضا و از روی قدر؛ هرچند نفس بنده سبب آن است. برخلاف خیر و حسنات که سببشان صرف فضل، منت و توفیق اوست».

پنجم: اراده الهی و تعلق آن به شر

نزد اهل سنت و جماعت، اطلاق اراده شر به خداوند و فعلش - چه نفی و چه اثباتا - ممتنع است؛ چراکه در اطلاق لفظ اراده و فعل، توهم معنای باطل و نفی

معنای صحیح وجود دارد. اراده به دو معنا اطلاق می‌شود: به معنای مشیت و به معنای محبت و رضا. اراده به معنای اول مستلزم وقوع مراد است ولی مستلزم دوست داشتن و راضی بودن به آن نیست. اما به معنای دوم مستلزم وقوع مراد نیست ولی مستلزم محبت و رضا به آن است. این در صورتی است که به افعال بندگان تعلق یابد. اما اگر به افعال خداوند متعال تعلق یابد، تقسیم‌ناپذیر است؛ بلکه هر آنچه از افعال خود اراده کرده، محبوب و مورد رضای اوست. پس فرق است بین اراده افعال خود و اراده مفعولاتش. افعال او همه خیر، عدل، مصلحت و حکمت است و به هیچ وجه شر در آن نیست. اما مفعولاتش موضوع تقسیم به محبوب و غیر محبوب، و خیر و شر هستند.

پس همواره خیر به خداوند نسبت داده می‌شود، نه شر؛ زیرا تمام خیر از جانب خداست، و تمام شر از نفس انسان سرچشمه می‌گیرد. شرّ نه از جهت اراده، نه از جهت محبت، نه از جهت فعل، نه از جهت وصف، و نه از جهت نام، به خداوند نسبت داده نمی‌شود؛ چراکه او سبحان، جز خیر را اراده نمی‌کند، جز خیر را دوست نمی‌دارد، شرّی انجام نمی‌دهد، به شرّ توصیف نمی‌شود، و

به نامی که دلالت بر شرّ دارد، نامیده نمی‌شود. بنابراین، نمی‌توان به صورت مطلق و بدون تفصیل گفت که خداوند خواهان شرّ است یا فاعل آن است، نه به صورت نفی مطلق - چنان که قدریه گفته‌اند - و نه به صورت اثبات مطلق - چنان که جبریه گفته‌اند - بلکه راه درست در این مسئله، تفصیل دادن است: هنگامی که خدا افعال خودش را اراده می‌کند (یعنی اگر اراده‌اش به افعال او تعلق گیرد)، این افعال به خیر و شر تقسیم نمی‌شوند؛ بلکه هر آنچه خداوند از افعال خود اراده کرده، خیر است و محبوب و مورد رضای اوست. اما اگر اراده او به افعال بندگان تعلق گیرد، در این صورت دو نوع اراده از هم متمایز می‌شوند: ۱- اراده‌ای که به معنای مشیت است (یعنی خواست تکوینی خداوند که موجب تحقق فعل می‌شود): این نوع اراده، تحقق یافتن فعل را در پی دارد، اما لزوماً به معنای محبت و رضایت خداوند از آن فعل نیست. ۲- اراده‌ای که به معنای محبت و رضا است (یعنی خواست تشریعی خداوند): این نوع اراده، دلالت بر محبت و رضایت خداوند دارد، اما لزوماً به تحقق یافتن فعل نمی‌انجامد.

بنابراین، شر موجود در این جهان داخل در اراده اول است که همان مشیت پروردگار است و به خلق و امر تکوینی‌اش تعلق دارد. این مشیت شامل هر موجودی است و هیچ چیزی خارج از آن نیست؛ خیر و شر به‌طور یکسان. شرور: مانند ابلیس، شیاطین، اشرار، اعیان و افعالی که همه شر هستند، داخل در مشیت خداوندند ولی مورد خشم و کراهت خدایند؛ زیرا مشیت شامل هر چیزی - خواه خیر یا شر- است. پس مستلزم وقوع هر آن چیزی است که خدا خواسته است. خیری که با آن واقع می‌شود محبوب خداست و شری که با آن واقع می‌شود مکروه و مورد خشم خداست.

شر چگونه به خداوند نسبت داده می‌شود؟

شرّ نه به‌عنوان وصف، نه به‌عنوان فعل، و نه به‌هیچ‌وجه به‌عنوان نام، به خداوند نسبت داده نمی‌شود (یعنی شرّ به‌هیچ‌وجه به‌عنوان یکی از اسامی خداوند ذکر نمی‌شود) هرچند او سبحانه خالق و پدیدآورنده‌اش است. شر تنها در برخی مفعولات او داخل می‌شود. از این رو شر به‌طور مفرد به خدا

نسبت داده نمی‌شود، بلکه به یکی از سه وجه به خداوند متعال نسبت داده می‌شود:

نخست: ورود شر در مفعولات به طریق عموم، مانند آیه: **{مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ}** [فلق: ۲]؛ یعنی از شر آنچه آفریده، یا از شر مخلوقش. پس شر به طریق عموم نسبت داده می‌شود؛ زیرا داخل در عموم آن چیزی است که خدا آفریده و قدرت و مشیت و خلق خدا، خیر و شر را در بر گرفته است. ورود شر در عموم، اقتضای حکمت و عدل خداست.

دوم: در صورت حذف فاعل شر، مانند این سخن حق تعالی که حکایت از مؤمنان جن است: **{وَأَنَّا لَا نَدْرِي أَشَرُّ أُرِيدَ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا}** [جن: ۱۰] (و اینکه ما نمی‌دانیم آیا برای اهل زمین شری اراده شده، یا پروردگارشان خیر و هدایت آنان را خواسته است).

سوم: نسبت دادن شر به جایگاهی که در آن رخ داده است (مثلاً نسبت دادن بیماری به بیمار)، مانند گفتار ابراهیم خلیل علیه السلام: **{وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ}**

يَشْفِينِ {شعراء: ۸۰} (و هنگامی که بیمار می‌شوم، اوست که شفایم می‌دهد).

ششم: افعال خداوند تابع حکمت اوست

اهل سنت و جماعت بر این اعتقاد هستند که افعال خداوند متعال تابع حکمت اویند - حکمتی که هرگز از آن تخطی نمی‌شود - و این افعال برای رسیدن به غایاتی نیکو و پیامدهایی پسندیده انجام می‌گیرند. پس خداوند متعال همان کسی است که هرچه بخواهد، انجام می‌دهد؛ اما او نمی‌خواهد جز آنچه را که خیر، مصلحت، رحمت و حکمت در آن است، انجام دهد. بنابراین، نه شرّ انجام می‌دهد، نه فساد، نه ظلم، و نه چیزی برخلاف مقتضای حکمتش؛ زیرا نام‌ها و صفات او در نهایت کمالند. او غنی، حمید، علیم و حکیم است. از این رو در افعالش باطلی نیست؛ بلکه افعالش سبحانه از باطل مبرا است.

از این رو قضای الهی نیز تماماً خیر است؛ چراکه از علم، حکمت و کمال پروردگار نشأت می‌گیرد. پس همه آن خیر، مصلحت، حکمت، عدل و رحمت است. شر در آن تنها به صورت عارضی حضور دارد نه ذاتی؛ مانند گرما، سرما، باران یا آتش، که ذاتاً مقصود نیستند بلکه برای هدفی حکیمانه و مصلحتی بزرگ آفریده شده‌اند. اگر خدا آن‌ها را خلق نمی‌کرد، آن حکمت‌ها و مصالح از بین می‌رفتند. در حکمت الهی، از دست رفتن آن فواید و مصالح بزرگ به مراتب شرّ بیشتری دارد تا وجود شرّی جزئی و عارضی. بنابراین، وجود آن شرّ، در برابر عدمش، خیر و حکمت شمرده می‌شود. هر چیزی تنها با لوازم وجودی‌اش تحقق می‌یابد. خداوند حکیم است و هیچ‌گاه کاری عبث، بی‌معنا یا فاقد مصلحت انجام نمی‌دهد، بلکه افعال او همواره به‌خاطر غایتی صادر می‌شوند. حکمت اقتضا می‌کند که شر جزئی برای تحقق خیر کثیر و مصالح بزرگتر وجود داشته باشد و این خود عین خیر است.

بنابراین، چون افعال خداوند تابع حکمت اوست، همگی نیکو و خیرند؛ چراکه غایات پسندیده و مصالح مهمی از آن ناشی می‌شود. همان‌گونه که خداوند

از کار عبث منزّه است، از آفرینش شرّی که مطلقاً فاقد خیر باشد نیز منزّه است.

این درک صحیح از حقیقت قضای الهی و افعال او، در دل انسان‌هایی بسیار خوش‌بین و قلب‌هایی سرشار از امید، دوست داشتنِ زندگی و اعتماد به آثار رحمت و حکمت خداوند را شکل می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که این نفوس مؤمن، حکمت خداوند را در شر می‌جویند همانطور که در خیر در پی حکمت او هستند. چنین بینشی که خوش‌بینی و ترجیح خیر را در نفس پدید می‌آورد، عامل اصلی پایداری و صبرپیشینیان نیکوکار در برابر مصیبت‌های زندگی بود. آن‌ها تنها به واسطه اعتماد بر رحمت الهی، حکمت بالغ او و قضای عادلش، بر سختی‌ها صبر کردند. این ایمان، بزرگترین مایه آرامش آنان بود.

و این برخلاف حال کسانی است که دچار شک، تردید و گمان‌های بی‌پایه‌اند؛ کسانی که روحیه بدبینی و سیاه‌نگری بر آنان چیره شده و - چه در گفتار و چه در رفتار - رحمت و حکمت الهی را انکار می‌کنند. اینان هنگامی که با بلاها و آزمون‌ها روبه‌رو می‌شوند، نه تنها ایمانشان تقویت نمی‌شود، بلکه شک و

تردیدشان بیشتر می‌گردد. چنان‌که جهم بن صفوان، هنگام دیدن بیماران جذامی و مشاهده رنج‌هایشان، با انکار و اعتراض می‌گفت: «آیا مهربان‌ترین مهربانان چنین می‌کند؟» این روحیه بدبینانه، آغازگر سقوط اخلاقی و معنوی است.

چنین دیدگاهی، که منکر حکمت و مخالف رحمت است، انسان را به ناامیدی، تباهی و فرسایش روحی می‌کشاند و موجب گسترش آشفتگی و بدبینی در جوامع می‌شود.

هفتم: اصول برگرفته از سنت که تنزیه قضای الهی از شر و بیهودگی بر آن‌ها استوار است

(۱) علم خداوند: اصل اول، اثبات عموم علم حق تعالی و احاطه‌اش به هر معلومی است. هیچ رازی بر او پوشیده نیست و حتی به اندازه سنگینی ذره‌ای در آسمان‌ها و زمین از او دور نمی‌افتد، بلکه به هر چیزی احاطه علمی دارد و هر چیزی را به عدد در شمار آورده است. این اصل شامل اثبات عموم علم او

سبحانه است که هیچیک از مخلوقات در آن با او شریک نیستند و به چیزی از آن احاطه نمی‌یابند مگر آنچه او بخواهد که بدان آگاهشان کند. و آنچه را که خداوند از آنان پنهان داشته و از آن آگاه نساخته، در مقایسه با آنچه که شناخته‌اند، چنان اندک است که حتی به اندازه یک قطره در برابر همه دریاها هم نیست. پس نسبت علوم مخلوقات به علم او، مانند نسبت قدرتشان به قدرت او، بی‌نیازی‌شان به بی‌نیازی او، و حکمتشان به حکمت اوست. علوم مخلوقات در علم او سبحانه محو و نابود می‌شود. بنابراین از بزرگترین ستم‌ها و آشکارترین نادانی‌ها و زشت‌ترین زشتی‌ها آن است که کسی که علمش در برابر دانش مردم هیچ است - و دانش مردم نیز در برابر علم پیامبران هیچ به شمار می‌آید - و علم پیامبران نیز در برابر علم پروردگار جهانیان هیچ نسبتی ندارد، بر خداوند اعتراض کند و در حکمت او خدشه وارد سازد و گمان کند که آنچه درست‌تر و شایسته‌تر است، خلاف آن چیزی است که قلم خداوند نگاشته و علم ازلی‌اش بر آن پیشی گرفته است و بخواهد که امور برخلاف آنچه واقع شده‌اند، باشند. پس منزّه است خداوند در ربوبیت و

الوهیت و عظمت و جلالش از هر آنچه نادانان و ستمگران به او نسبت می‌دهند. ابن قیم می‌گوید: «این اصل مهمی است که باید در این مقام به آن تمسک جست؛ و دانست که عقل‌ها و دانش‌ها و معرفت‌ها و حکمت‌های همه جهانیان، از درک جزئی‌ترین حکمت‌های پروردگار در کوچکترین مخلوقاتش ناتوانند».

(۲) **حیات خداوند:** این اصل دوم است. او به حقیقت حَیّ است و زنده بودن او کامل‌ترین حیات است. این حیات مستلزم همه صفات کمال و نفی ضد آن از همه جهات است. از لوازم حیات، فعل اختیاری است؛ چراکه هر زنده‌ای فَعَّال است و صدور فعل از حَیّ به حسب کمال و نقص حیاتش است. هر کس حیاتش از دیگری کامل‌تر باشد، فعلش قوی‌تر و کامل‌تر است و همچنین قدرتش. از این رو خداوند متعال بر هر چیزی تواناست و فَعَّالٌ لِمَا يُرِيد است.

(۳) **فعل اختیاری:** که این اصل سوم است. اگر حیات مستلزم فعل است، فعلی که مردم جز آن را نمی‌شناسند، فعل اختیاری ارادی است که با قدرت و اراده و مشیت فاعل حاصل می‌شود. آنچه از یک ذات، بدون قدرت و اراده‌اش صادر

شود، هیچ عاقلی آن را فعل نمی‌نامد، هرچند اثری از آثارش و متولد از آن باشد؛ مانند تأثیر آتش در سوزاندن و غیره. «پس فعل و عمل از حی عالم جز به مشیت و قدرتش واقع نمی‌شود. و اینکه پروردگار متعال حی، فاعل، مختار و مرید است، از اموری است که پیامبران و کتاب‌ها بر آن اتفاق دارند، عقل و فطرت بر آن دلالت می‌کند و موجودات گویا و گنگ، جماد و حیوان، علوی و سفلی بر آن گواهی می‌دهند. پس هرکس کار پروردگار واقع شده به مشیت و اختیار و فعلش را انکار کند، پروردگار و آفریننده خود را انکار کرده و منکر شده که برای جهان پروردگاری هست».

(۴) سببیت: این اصل چهارم است، و آن اینکه خداوند متعال اسباب را به مسبباتشان پیوند داده، هم در شریعت و هم در تقدیر. او اسباب را جایگاه حکمت خود قرار داده است - چه در امر دینی و شرعی، و چه در امر تکوینی و قَدَری - و نیز جایگاه ملک و تدبیر او. انکار اسباب، نیروها و طبیعت‌ها، انکار بدیهیات است و خدشه در عقل‌ها و فطرت‌ها، و مخالفت با حس و انکار شریعت و جزا. چراکه خداوند مصالح بندگان را - چه در زندگی دنیا و چه در

آخرت - و نیز ثواب و عقاب، حدود و کفارات، و اوامر و نواهی را همگی بر پایه اسباب و در پیوند با آن‌ها قرار داده است. بلکه خود بنده و صفات و افعالش سببی است برای آنچه از او صادر می‌شود. موجودات همگی اسباب و مسبباتند. شرع تماماً اسباب و مسببات است. مقادیر اسباب و مسبباتند. و قَدَر بر آن‌ها جاری و در آن‌ها متصرف است. پس اسباب محل شرع و قَدَرند. خداوند متعال تحقق امور را بر پایه اسباب آن‌ها قرار داده است؛ و بدون این اسباب، آن امور به وجود نمی‌آیند و نبود آن‌ها موجب از دست رفتن خیر بزرگی می‌شود. برخی از اسباب ممکن است در ظاهر یا به‌طور جزئی شرّ به نظر برسند، اما در واقع وجود آن‌ها موجب خیری بزرگتر و برتر می‌شود؛ چراکه خیرات عظیم و فراوانی بر آن مترتب است که بدون وجود این سبب، تحقق نمی‌یافت. بنابراین، همین چیزهایی که ممکن است شرّ نامیده شوند، در حقیقت اسبابی هستند که از طریق آن‌ها به نتایجی دست می‌یابیم که خیر بزرگتری در آن‌ها نهفته است.

(۵) حکمت الهی: در این بخش اثبات می‌شود که خداوند متعال حکیم است؛ هیچ کاری را بیهوده، بی‌معنا، بی‌مصلحت یا بدون حکمتی که غایت مقصود از آن فعل باشد، انجام نمی‌دهد. بلکه همه افعال او از روی حکمتی عمیق صادر می‌شوند که به‌خاطر آن انجام گرفته‌اند، همان‌گونه که این افعال از اسبابی ناشی می‌شوند که به‌واسطه آن‌ها تحقق یافته‌اند. پس خداوند در آفرینش و فرمان خود حکیم است، و افعال او برای رسیدن به غایات مطلوب و پیامدهای پسندیده انجام می‌گیرد. رنج‌ها و بیماری‌ها، هرچند از جهتی شرّ به شمار می‌آیند، از جهات بسیاری خیرند. خیر و شر، از سنخ لذت و درد، و سود و زیانند؛ و این در مورد آنچه مقدر و مقضی شده است صدق می‌کند، نه در ذات صفات پروردگار و افعالی که از او صادر می‌شود. مثلاً بریدن دست دزد، برای خود او شرّی دردناک و زیان‌بار است؛ اما قضای الهی و تقدیر او در این باره، عدل، خیر، حکمت و مصلحت است. این رنج‌ها و آزارها ممکن است نسبت به محل وقوعشان شرّ باشند، اما نسبت به غیر آن‌ها خیرند؛ بلکه گاه برای همان محل نیز خیر محسوب می‌شوند. پس از جهتی شرّ و از جهتی دیگر

خیرند. بریدن دست دزد، اگرچه برای او درد، زیان و شرّ دارد، اما برای کل جامعه و کسانی که از آن سود می‌برند، خیر است؛ بلکه برای خود دزد نیز دردی است که خیر در آن نهفته است، زیرا کفاره‌ای برای او و مایه عبرت است. خداوند متعال دردها و لذت‌ها را بیهوده نیافریده و آن‌ها را بی‌هدف مقدر نکرده است. بلکه از کمال قدرت و حکمت اوست که هریک را میوه دیگری قرار داده است. افزون بر این، لوازم آفرینش قابل رفع نیستند؛ همان‌گونه که فقر، نیاز و نقص از مخلوق قابل زدودن نیست. مخلوق جز فقیر، نیازمند و ناقص در علم و قدرت نمی‌تواند باشد. اگر انسان و دیگر حیوانات در این جهان که عالم هستی و فساد است، گرسنه و تشنه نمی‌شدند و درد نمی‌کشیدند، حیوان به شمار نمی‌آمدند. و اگر این دنیا سرای بقا و لذت مطلق و کامل بود، خداوند آن را چنین قرار نمی‌داد. بلکه آن را سرایی قرار داده که در آن درد با لذت، شادی با اندوه، غم با سلامت، و تندرستی با بیماری درآمیخته است؛ و این همه از روی حکمتی عمیق از سوی اوست. پژوهش‌های پزشکی نیز اثبات کرده‌اند که بسیاری از بیماری‌هایی که انسان و حیوان را مبتلا می‌کنند، نهایت سود را

برای آن‌ها دارند و موجب ایمنی و مقاومت در برابر بیماری‌های مشابه می‌شوند؛ و در نتیجه، بدن آن‌ها از پیش از بیماری نیرومندتر می‌گردد.

ابن قیم می‌گوید: «و چون دردها دارویی برای ارواح و بدن‌ها هستند، برای حیوانات - به‌ویژه نوع انسان - کمال محسوب می‌شوند. زیرا آفریننده و پدیدآورنده‌اش او را بیمار می‌سازد تا درمانش کند، او را می‌آزماید تا عافیتش دهد، و او را می‌میراند تا زنده‌اش گرداند. پس خداوند متعال حیوان و انسان را در مراتب کمال، مرحله به مرحله، به واسطه اسبابی که ناگزیر از آن‌هاست تا نهایت کمالش سوق می‌دهد؛ و کمال او وابسته به همان اسباب است. وجود معلول بدون علتش محال است؛ همان‌گونه که وجود مخلوق بدون نیاز، فقر و نقص، و لوازم آن‌ها، و لوازم آن لوازم، محال است». همچنین، مطالعات و تجربیات روان‌شناختی اثبات کرده‌اند که دردها و رنج‌ها در این جهان تنها راه پالایش نفس و کسب توانایی برای عبور از دردهایی است که بزرگتر از دردهای گذشته‌اند. تحمل دردها، انسان را به موفقیت و گذر از دشوارترین انتخاب‌ها رهنمون می‌سازد. **پل هوک**، پزشک و روان‌پزشک،

می‌گوید: «حقیقت آن است که کسانی که آمادگی پذیرش رنج را دارند، در واقع کمترین رنج را می‌برند؛ و آنان که از مواجهه با آن می‌گریزند، بیشترین رنج را متحمل می‌شوند... تحمل درد با خردمندی، بهایی است که گاه ناگزیر باید برای رسیدن به وضعیت بهتر پرداخت».

(۶) رحمت الهی: رحمت خداوند بر خشم او چیره گشته، عفو او بر عقوبتش پیشی گرفته، و نعمت او بر محنت مقدم شده است. خیر در صفات و افعال اوست، و شرّ تنها در مخلوقات است، نه در افعال. پس همه صفات او کمالند و همه افعال او خیر محض. اگر انسانی یا حیوانی را دچار دردی کند، آن درد یا مانع دردی سخت‌تر است، یا آمادگی برای قدرت، سلامت و کمال، یا برای عوضی است که هیچ نسبتی با آن درد ندارد و بسیار بزرگتر از آن است. بزرگترین لذت‌ها، ثمره دردها و نتایج آن‌هاست؛ و بزرگ‌ترین دردها، ثمره لذت‌ها و پیامد آن‌هاست. سنت خداوند چنین است که جزا بر عمل مترتب شود، و لذت پس از درد حاصل گردد.

خداوند متعال سنت و عادت خود را چنین جاری ساخته که شیرینی اسباب در دنیا، به تلخی در آخرت می‌انجامد، و تلخی آن‌ها به شیرینی. شیرینی دنیا، تلخی آخرت است، و تلخی دنیا، شیرینی آخرت. حکمت او اقتضا کرده که لذت‌ها ثمره دردها باشند و دردها ثمره لذت‌ها؛ و قضا و قدر چنان در این موضوع منظم است که هیچ چیز از آن بیرون نمی‌ماند. شرّ به لذت‌ها و اسباب آن‌ها بازمی‌گردد، و خیر مطلوب، لذت‌های پایدار است (یعنی بهشت)؛ و شرّ ترسناک، همان دردهای پایدار (یعنی دوزخ) است. پس اسباب این شرور، هرچند دربردارنده لذتی باشند، و اسباب آن خیرها، هرچند دربردارنده دردی باشند، دردی که به لذت پایدار بینجامد، شایسته‌تر برای ترجیح و تحمل است تا لذتی که به درد پایدار ختم شود.

(۶) **امتحان الهی:** ابن قیم می‌گوید: «خداوند سبحان خبر داده که آسمان‌ها و زمین - جهان بالا و پایین - را آفرید تا ما را بیازماید که کدامیک نیکوکارتر هستیم. و خبر داده که زمین را با آنچه بر آن است از حیوانات، گیاهان، معادن و جز آن، برای این آزمون آراسته و مرگ و زندگی را برای همین آزمون آفریده

است. این جهان، سرای تکلیف است. و چون در حکمت او پیشی گرفته که بهشت سرای نعمت است نه سرای آزمون و امتحان، پیش از آن، سرای امتحان را قرار داد. پس این امتحان، هدف آفرینش و امر الهی است. ناگزیر باید سרایی باشد که این امتحان در آن واقع شود: پلی که از آن به بهشت عبور کنند، مزرعهای که در آن بکارند، و بندری که از آن توشه بگیرند. و این است حقیقتی که خداوند به واسطه آن خلق را آفرید و برای آن آفرید: اینکه تنها او را - بر اساس آنچه بر زبان پیامبران فرمان داده - عبادت کنند. پس بر زبان پیامبران فرمان داد و نهی کرد، و به پاداش و کیفر وعده داد. بندگان را بیهوده نیافرید که نه فرمانشان دهد و نه نهی‌شان کند، و رهایشان نساخت که نه پاداششان دهد و نه کیفرشان کند؛ بلکه ایشان را برای فرمان، نهی، پاداش و کیفر آفرید. و جز این، با حکمت و ستایش او سازگار نیست».

هشتم: شری که وارد جهان می‌شود و شری که قضای الهی از وجود آن پاک و منزّه است

موجودات از نظر امکان پیدایش و ورودشان به عرصه هستی، به چند دسته تقسیم می‌شوند:

(۱) موجوداتی که از همه جهت شرّند.

(۲) موجوداتی که هم جنبه خیر دارند و هم جنبه شر، که این گروه خود به سه دسته تقسیم می‌شود:

الف. آنهایی که خیرشان بر شرشان می‌چربد.

ب. آنهایی که شرشان بر خیرشان غلبه دارد.

ج. آنهایی که خیر و شرشان برابر است.

(۳) موجوداتی که نه خیری در آنهاست و نه شری.

از میان این اقسام، فقط آن دسته‌ای که مصلحت و حکمت در آفرینش آنها بیشتر از مفسده‌شان است، امکان ورود به عرصه وجود دارند. موجوداتی که شرشان بر خیرشان می‌چربد، یا میزان خیر و شر در آنها برابر است، و نیز آنهایی که هیچ خیری یا شری در آنها نیست، به وجود راه پیدا نمی‌کنند. اما

شرّ محض که هیچ خیری در آن نباشد، اصلاً وجود خارجی ندارد؛ بلکه در حقیقت همان عدم محض است. بنابراین، هرآنچه پا به عرصه وجود می‌گذارد، دست‌کم دارای خیر غالب بر شرّ است.

ابن‌قیّم در این زمینه پرسشی را مطرح می‌کند: «اگر چنین است، پس چطور ابلیس، که شرّ محض شمرده می‌شود، و همچنین کفر و شرک، به وجود راه یافته‌اند؟ چه خیری در وجود ابلیس و کفر هست؟»

او در پاسخ می‌گوید: «در آفرینش ابلیس، حکمت‌ها، مصلحت‌ها و خیرهایی نهفته است که تنها خدا از آن‌ها آگاه است. خداوند او را بی‌هوده نیافرید و قصدش از آفرینش او آسیب‌زدن به بندگان و نابودی آنان نبوده است. چه بسیار حکمت‌های درخشان، دلایل قاطع، نشانه‌های آشکار و نعمت‌های فراگیر که خداوند در آفرینش او قرار داده است. و هرچند ابلیس برای دین و ایمان مانند زهر برای بدن است، اما در آفرینش زهر نیز مصلحت‌ها و حکمت‌هایی وجود دارد که بودنشان بهتر از نبودنشان است.

در عرصه وجود، به هیچ وجه شر محض راه نمی‌یابد؛ همان گونه که چیزی که نه خیر در آن هست و نه شر، در وجود جایی ندارد؛ زیرا این گونه موجودات بیهوده‌اند و خداوند از هرگونه بیهوده‌کاری منزّه و برتر است. و حال که ورود این دسته از موجودات به عرصه وجود محال است، پس به طریق اولی، وجود موجوداتی که شر در آفرینش آن‌ها بر خیر غلبه دارد، ممتنع خواهد بود.

هر کس در نظام هستی تأمل کند، درمی‌یابد که خیر در آن غالب است. بیماری‌ها با وجود فراوانی‌شان، از سلامت کمترند؛ لذت‌ها از دردها بیشترند؛ عافیت بر بلا برتری دارد؛ و با اینکه حوادثی مانند غرق شدن، آتش‌سوزی و ویرانی زیادند، اما سلامت و امنیت بیشتر از آن‌هاست. اگر موجوداتی که دارای خیر غالب هستند به صرف داشتن مقدار اندکی شر، از وجود بازمی‌ماندند، در حقیقت خیرهای بزرگ‌تری از دست می‌رفت و این خود شری بزرگ‌تر می‌بود.

برای مثال، آتش با اینکه مفاسدی دارد، اما منافع آن بسیار بیشتر است، و اگر مصالح و مفاسدش را با هم بسنجیم، خواهیم دید که مفاسدش در برابر

مصالحت بسیار ناچیزند. خلاصه اینکه، عناصر موجود در این جهانِ پایین، ترکیبی از خیر و شرند، اما خیر در آن‌ها غالب است. ولی جهانِ بالا، از شرّ به کلی پاک است.

[۳] ابن قیّم نمونه‌ای از اعتراض منکران حکمت الهی ارائه می‌دهد. که تنها یکی از چندین اعتراضی است که به آن پاسخ داده. یعنی این سخنان که می‌گویند: «چه حکمتی در باقی‌گذاشتن ابلیس تا پایان روزگار هست، در حالی که پیامبران را میراند؟»

ابن قیّم در پاسخ به این اشکال، چند حکمت بزرگ و عمیق بیان می‌کند که برخی از آن‌ها را می‌توان چنین برشمرد:

۱- خداوند، ابلیس را وسیله امتحان و آزمایش قرار داد تا بدین وسیله پاکان از ناپاکان، و دوستان خدا از دشمنانش جدا شوند. پس حکمت اقتضا می‌کرد که او تا پایان زمان باقی بماند تا هدف از آفرینش وی تحقق یابد. اگر او پیش از این می‌مرد، آن هدف محقق نمی‌شد؛ چنان که خداوند دشمنانش را نیز تا

پایان زمان در زمین باقی گذاشت تا حکمت‌های بسیاری در عمل رخ دهد. همان‌گونه که آزمودن آدم اقتضای حکمت الهی بود، آزمایش فرزندان او نیز از طریق ابلیس در مسیر همان حکمت قرار می‌گیرد؛ تا کسانی که با ابلیس دشمن هستند، به سعادت برسند و کسانی که از او پیروی می‌کنند، در مسیر او قرار گیرند.

۲- چون خداوند در علم ازلی‌اش می‌دانست که ابلیس بهره‌ای در آخرت ندارد، ولی پیش از عصیان، عبادت‌هایی انجام داده بود، بنابراین به پاداش همان اعمال نیک، او را تا پایان زمان در دنیا زنده نگه داشت. زیرا خداوند هیچ نیکی را بی‌پاداش نمی‌گذارد. تفاوتش با مؤمن در این است که مؤمن هم در دنیا و هم در آخرت پاداش می‌گیرد، اما کافر فقط در دنیا؛ و چون به آخرت می‌رسد، دیگر چیزی برایش باقی نمی‌ماند.

۳- ماندن ابلیس تا پایان زمان، امتیاز یا بزرگداشتی برای او نبود. بلکه اگر می‌مرد، برایش بهتر بود و عذابش کمتر می‌شد. اما چون گناه او با پافشاری بر نافرمانی، مجادله با خدا، طعنه به حکمت الهی و قسم به گمراه کردن

بندگان همراه بود، مجازاتش هم بسیار شدید شد. پس در دنیا باقی ماند تا هر روز بر گناهانش افزوده شود و به کیفر سخت‌تری برسد، تا آنجا که در مجازات، پیشوای اهل شر گردد، همان‌طور که در شرّ و کفر پیشوای آن‌ها بود.

۴- مرگ پیامبران و رسولان به معنای بی‌ارزش بودن آن‌ها نزد خدا نیست، بلکه مرگشان برای انتقالشان به جایگاه کرامت و آسایش از رنج‌های دنیا و دشمنانشان است. همچنین مرگ آن‌ها راه را برای آمدن پیامبران بعدی باز می‌کند. پس مرگ، برای پیامبران آسایش و برای امت‌ها نوعی اصلاح است. آن‌ها از دنیا رهایی می‌یابند و به بالاترین مقام و شادمانی می‌رسند، به‌ویژه که پروردگارشان به آن‌ها اختیار ماندن یا رفتن داده است. از سوی دیگر، امت‌ها با اطاعت از پیامبران پس از مرگ آنان نیز، در واقع اطاعت از خدا را ادامه می‌دهند؛ زیرا آنان پیامبران را نمی‌پرستند، بلکه با پیروی از دستوراتشان، خدا را عبادت می‌کنند؛ و تنها خداست که زنده و جاودان است.

۵- خداوند انسان‌ها را برای ماندن همیشگی در دنیا نیافریده است، بلکه آن‌ها را به گونه‌ای آفریده که یکی پس از دیگری جانشین هم شوند. اگر

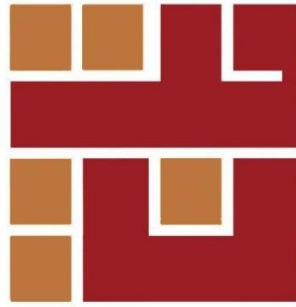
همگان باقی می‌ماندند، حکمت جانشینی از بین می‌رفت و زمین گنجایش آن‌ها را نداشت. از این رو، مرگ برای هر مؤمنی کمال محسوب می‌شود. اگر مرگ نبود، زندگی در دنیا ناخوشایند می‌شد. همان‌گونه که زندگی بر پایه حکمت است، مرگ نیز در راستای همان حکمت الهی قرار دارد.

حق سبحانه و تعالی می‌فرماید:

{الْم * أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ * وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكَذِبِينَ} [عنکبوت: ۱-۴]

(الف لام میم * آیا مردم پنداشته‌اند همین که [به زبان] بگویند: «ایمان آوردیم»، آنان را [به حال خود] وامی‌گذارند و آزموده نمی‌شوند؟ * و به راستی کسانی را که پیش از آنان بودند نیز آزمودیم و تا الله کسانی را که [درباره ایمانشان] راست گفته‌اند جدا سازد و دروغگویان را [نیز] معلوم گرداند * آیا کسانی که کارهای ناشایسته می‌کنند، پنداشته‌اند که می‌توانند ما را مغلوب نمایند [و از عذابمان بگریزند]؟ چه بد داوری می‌کنند!).

موضع مؤمن در برابر حکمت الهی و مسئله وجود شر |



مرکز مطالعات متین

www.MatinStudies.com

t.me/MatinStudies

facebook.com/MatinStudies

Instagram.com/Matinstudies

X.com/Matinstudies