

دیدگاه هیوم و جی. ال. مکی در مسئله شر و تطبیق آن با حکمت متعالیه

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۰۵/۱۵ تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۱/۲۵

زهرة توافیانی*
معصومه عامری**

چکیده

ملحدان معاصر، وجود شر در جهان را انتقادی قوی بر اعتقادات دینی دانسته‌اند. ایشان مدعی‌اند میان وجود شر و اعتقاد به خدایی با قدرت بی‌نهایت و خیر محض، تناقض وجود دارد و نمی‌توان هم به خدا و هم به وجود شر اعتقاد داشت. مسئله منطقی شر به شکل ساده چنین است: خدا قادر مطلق است؛ خدا خیر مطلق است؛ شر وجود دارد. «جی. ال. مکی» معتقد است که این مجموعه با هم ناسازگارند؛ از این رو نباید به چنین خدایی اعتقاد داشت. «هیوم» نیز با اینکه فردی معتقد به دین مسیحیت است، در عقلانی بودن اعتقاد به خدا - به خاطر وجود شرور - تشکیک می‌کند؛ چرا که او حساب علم و فلسفه را از دین، مذهب و ایمان جدا می‌داند. در حکمت متعالیه نیز چنین باور می‌شود که شرور ماهیتی عدمی داشته و فاقد هرگونه هستی مستقل هستند و هرآنچه وجهه وجودی دارد، خیر و مطلوب مدلل می‌شود. با این نگرش، تحلیل فیلسوفانی چون هیوم و مکی از شر، غیرمعمول جلوه می‌کند. بدین سبب که آنها وجوه و حیثیات را از یکدیگر تفکیک نکرده و ابعاد گوناگون پدیده‌ای را که شر جلوه می‌کند در ویژگی شر بودن آن منحصر کرده‌اند؛ در حالی که یکی از ارکان تحلیل فلسفی، بازشناسی و درنیامیختن حیثیات با یکدیگر است.

واژگان کلیدی: شر، ملاصدرا، هیوم، مکی.

* دانشیار گروه فلسفه و کلام دانشگاه الزهراء.

** کارشناس ارشد فلسفه و کلام دانشگاه الزهراء.

مقدمه

شبهه شرور شبهه‌ای دیرینه است؛ یعنی در همه اعصار و دوران تاریخ تفکر بشری مطرح بوده است. در عصر فیسوفانی چون ملاصدرا، به ظاهر شبهاتی همچون ناسازگاری منطقی مسئله شر با صفات مطلق خداوند یا شر به منزله دلیل بر ضد وجود خدا مطرح نبوده است. به یقین اگر این شبهه‌ها در آن روزگار وجود داشت، پاسخی از آن فیلسوفان در این زمینه به ما می‌رسید؛ بنابراین ما نمی‌توانیم پاسخ ملاصدرا به شبهه هیوم و مکی، معروف به مسئله منطقی شر را مطرح کنیم و تنها راهی که ما را به پاسخ آنها هدایت می‌کند، این است که بر اساس مبانی و نتایج مکاتب فلسفی آنان به این شبهه‌ها پاسخ بدهیم و از این طریق، حکمت متعالیه را با کلام هیوم و مکی مقایسه کنیم. دیگر اینکه برای این منظور از کلام کسانی که از لحاظ دیدگاه فلسفی، از مکتب حکمت متعالیه متأثرند استفاده می‌کنیم؛ چون برابند کلام آنها در واقع همان دیدگاه‌های حکمت متعالیه است.

۱۰۴

پیش

دیدگاه هیوم در مسئله شر

نظر به اینکه هیوم یک فیلسوف تجربی مسلک است و برای هر امری که تجربه‌پذیر باشد، اهمیت ویژه‌ای قائل است و چون وجود شر را تجربه می‌کند، تحقق آن را اصل قرار می‌دهد و آن را بر امور فراتجربی برتری می‌دهد. هیوم برای اینکه دین طبیعی را نامعتبر کند، می‌کوشد امکان اثبات وجود خداوند از طریق استنتاج علی را نفی کند؛ از این رو به گمان او شرور، دستاویز مناسبی برای نامعتبر نشان دادن برهان نظم هستند. هیوم مدعی است جهانی که در جایگاه معلول خداوند مشهود ماست، آکنده از شرور است و وجود شرور، مانع استنتاج وجود خدا با اوصافی همچون علم، قدرت و خیرخواهی مطلق است؛ بنابراین برهان نظم نمی‌تواند نتایج کلامی مورد انتظار خداپاوران را به دست دهد (پاپکین و استرول، ۱۳۷۴، ص ۲۲۴). هیوم همچنین معتقد است که بر فرض که برهان نظم وجود ناظمی را ثابت کند به هیچ‌روی مُشعر بر صفات پسندیده‌ای نیست که به آن ناظم نسبت می‌دهند. تصور خداوندی نیکوکار، عادل و مهربان از مقایسه آثار طبیعی با اعمال انسان

سال نوزدهم / بهار ۱۳۹۳

نتیجه نمی‌شود؛ بلکه وقتی کسی جهان طبیعت را بررسی و مطالعه می‌کند و تمام حوادث ناخوشایند آن، یعنی زلزله‌ها، طوفان‌ها و منازعات یک بخش طبیعت با بخش دیگر را مشاهده کند، آیا می‌تواند نتیجه بگیرد که آن طرح‌ریزی، از یک عقل سلیم و خوب ناشی شده است (پاپکین و استرول، همان)

طرح مسئله شر از دیدگاه جی. ال. مکی

مسئله شر از دیدگاه مکی برای دیندارانی مطرح می‌شود که از یک سو بر این باورند که خداوند قادر مطلق و عالم مطلق و خیر محض است و از سوی دیگر می‌پذیرند که در جهان، شر وجود دارد (Mackie, 1981, P.150). لذا معتقد است باورهای دینی نه تنها پشتوانه عقلی ندارند، که یقیناً نامعقول هستند و مجموعه اعتقادات خداپاورانه دینی، مجموعه‌ای ناسازگار را تشکیل می‌دهد (Mackie, 1971, P.92). ادعای مکی آن است که بین قضایای ذیل تناقض هست:

۱. خداوند قادر مطلق است.

۲. خداوند خیر محض است.

۳. شر وجود دارد (پلانتینگا، ۱۳۷۶، ص ۴۴).

جی. ال. مکی این سه قضیه را متناقض می‌داند و می‌گوید: چنانچه دو قضیه از این قضایا صادق باشد، به‌ناچار سومی کاذب خواهد بود؛ حال آنکه خداشناس و خداپاور باید به هر سه قضیه اعتقاد داشته باشد؛ یعنی خداشناس نمی‌تواند وجود شرور در این عالم را انکار کند؛ چرا که حداقل به وجود گناه در اطراف خود واقف است و گناه را یک شر اخلاقی می‌داند؛ از سویی باید به خیر بودن و قادر مطلق بودن خدا اعتقاد داشته باشد. پس فرد خداپاور در اعتقادات خود دچار تناقض شده است (پلانتینگا و دیگران، ۱۳۷۴، ص ۱۴۷). شاید به ذهن خطور کند که ظاهراً هیچ تناقض آشکاری در این قضایا دیده نمی‌شود و نمی‌توان شخص خداشناس را متهم کرد که به قضایای متناقض اعتقاد دارد. جی. ال. مکی به این اشکال واقف است و در پاسخ آن می‌گوید: این سه قضیه به‌خودی‌خود متناقض به نظر نمی‌رسند؛ بلکه برای نمایاندن تناقض نهفته در آنها نیازمند پاره‌ای مقدمات یا «قواعد شبه‌منطقی» (Quasi - logical rules) هستیم

که واژه‌های «خیر و شر» و «قادر مطلق» را به یکدیگر مرتبط کند (پلانتینگا، ۱۳۷۶، ص ۵۰). منظور از قواعد شبه‌منطقی در کلام مکی، همان قضایای کمکی معقول است که در صورت اضافه شدن آنها به قضایای سه‌گانه پیش‌گفته، تناقض ضمنی (Implicitly Contradictory) میان آنها را نشان می‌دهد. البته به آنها قضایای «الحاقی» نیز گفته می‌شود. قواعد شبه‌منطقی یا قضایای الحاقی به نظر مکی عبارت‌اند از:

۱. خیر نقطه مقابل شر است؛ به گونه‌ای که فرد خیرخواه تا آنجا که بتواند شر را از میان برمی‌دارد.

۲. توانایی‌های قادر مطلق، هیچ حد و مرزی ندارد.

لازمه این مقدمات، این است که اگر کسی، هم خیرخواه محض باشد و هم قادر مطلق، شر را به کلی از بین می‌برد؛ از این رو دو قضیه «قادر مطلق وجود دارد» و «شر وجود دارد» متناقض هستند (مکی، ۱۳۷۰، ص ۶).

۳. موجودی که عالم مطلق است، می‌داند که چگونه شر را از میان بردارد.

۴. شر، ضرورت منطقی ندارد.

این گزاره‌ها معنای دقیق‌تری به اصطلاحات مهم و محوری این بحث می‌بخشد. شخص منتقد می‌گوید: اگر خدا علم، تمایل و قدرت لازم برای از میان برداشتن شر را دارد و اگر شر به طور منطقی ضرورت ندارد، پس نباید شری وجود داشته باشد؛ اما دینداران نیز تصدیق می‌کنند که شر وجود دارد. به همین ترتیب تناقض مورد ادعا آشکار می‌شود (پترسون و دیگران، ۱۳۷۶، ص ۱۷۹). بنابراین جی. ال. مکی با روش مزبور می‌کوشد اعتقاد به وجود خدا را غیرعقلانی جلوه دهد. بدیهی است در صورتی که تمام مقدمات هفت‌گانه مکی درست باشند، چنین به نظر می‌رسد که هیچ‌گیزی از پذیرش تناقض میان این قضایای سه‌گانه نیست؛ بنابراین دینداران باید تلاش کنند تا به گونه‌ای نشان دهند که تناقضی میان قضایای پیش‌گفته وجود ندارد.

تطبیق دیدگاه‌های هیوم و جی. ال. مکی با مبانی حکمت متعالیه

مبنای اول: وجودی یا عدمی بودن شر

وجودی یا عدمی بودن، از اساسی‌ترین مبانی در مسئله شر است که در

صورت اثبات عدمی بودن آن، به عمده‌ترین اشکالات مسئله شر پاسخ داده می‌شود. مبنای بیشتر فیلسوفان دین در مغرب زمین بر وجودی بودن شر تعلق گرفته؛ درحالی‌که دیدگاه بیشتر فیلسوفان اسلامی به‌ویژه ملاصدرا در این زمینه، عدمی بودن شر است. براین اساس کلام هیوم و مکی می‌تواند نقدی قوی بر الهیات و حیانی باشد؛ چون در صورتی که شر، امر وجودی باشد و خدا قادر مطلق و خیرخواه محض باشد، ذهن هر اندیشمندی به این شبهه معطوف می‌شود که «چرا خدا این شرور را آفریده است؟» دلیل هیوم و مکی در وجودی دانستن شر، فهم عرفی است؛ یعنی انسان از درد، رنج، بیماری و حوادث طبیعی، مانند زلزله، سیل، طوفان و مانند اینها در زحمت شدیدی فرو رفته؛ به‌طوری‌که بر اثر بیماری‌های روانی محصول این امور، جانش را از دست داده است. هیوم، فهرستی از موارد شر را نام برده و آنها را مصادیق بارز شر می‌داند (Hume, 1989, P.84). اما فیلسوفان اسلامی می‌گویند: شر، امری عدمی است و امور عدمی، قابل جعل نیستند تا موجب تناقض و شبهه ثنویت شوند. پرسشی که در اینجا مطرح می‌شود، این است که آیا فیلسوفان اسلامی قائل به وجودی بودن سیل، زلزله، بیماری، درد، رنج و مانند اینها نیستند و همه آنها را عدمی به‌شمار می‌آورند؟ ملاصدرا در اسفار می‌گوید: «با تأمل و استقرایی که از معانی شرور، احوال و نسب آنها می‌شود، می‌توان گفت هرآنچه را که اسم شر بر آنها نهاده می‌شود، از دو حال خارج نیستند؛ یا عدم محض‌اند یا اموری که درنهایت به عدم می‌انجامند (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج ۷، ص ۵۹). یعنی در تحلیل نهایی از آن وجود به یک جهت شر می‌رسیم که منشأ یک عدم است؛ ازاین‌رو به مواردی همچون درد، رنج، سیل، زلزله و مانند اینها شر می‌گویند؛ بنابراین ملاصدرا قائل است اموری که عرف آنها را وجودی می‌داند، با تحلیل و بررسی دقیق می‌توانیم جهت شر بودن آنها را به عدم یا امر عدمی برگردانیم؛ نه اینکه خود این اشیای وجودی را عدم بدانیم. برای تحلیل مطلب می‌گوییم: اگر شر، امر وجودی باشد، باید در کسانی که به آنها متصف می‌شوند حالتی وجودی پیدا شود؛ همچنان‌که وقتی می‌گوییم: فلانی سرمایه‌دار

است؛ یعنی او دارای مال و اموال بسیاری است که قابل حس است یا فلانی عالم است؛ یعنی او دارای معلومات فراوانی است که قابل بیان و نوشتن است؛ اگرچه اصل علم مجرد است، اما آثار محسوسی دارد. هنگامی که می‌گوییم: فلانی فقیر است به این معناست که شخصی دارای صفت فقر است و فقر، امر وجودی مانند ثروت نیست. پس بین اتصاف انسان به ثروت و اتصاف انسان به فقر، تفاوت آشکاری وجود دارد؛ در اتصاف اولی، دو طرف آن مابه‌ازای خارجی دارند؛ یعنی دو شیء وجودی طرف اتصاف‌اند؛ ولی در دومی، دو شیء مابه‌ازای خارجی ندارند؛ بلکه اتصاف به امری عدمی است.

حکمای اسلامی معتقدند اساساً اتصاف به امر عدمی در صورتی که عدم، محض باشد، ممکن نیست؛ ولی اگر عدم، عدم ملکه باشد که بهره‌ای از وجود دارد، منعی در اتصاف امور وجودی به آن نیست؛ بنابراین اینکه می‌گوییم: فلانی فقیر است، معنایش این است که او چیزی به نام ثروت ندارد یا فلانی بیمار است، یعنی سلامتی ندارد یا کوری به معنای نابینایی است و او عوامل وجودی را که سبب دیدن انسان می‌شوند، ندارد.

با این بیان، فیلسوفان اسلامی، وجودی بودن برخی از مصادیق را که هیوم و مکی شر می‌پندارند، انکار نمی‌کنند؛ بلکه مطلب اساسی مورد پذیرش آنان، این است که شر در همه جا یا عدم محض است یا امری عدمی؛ یعنی از نوع نیستی است. مانند اموری وجودی که جهت شر بودن آنها به امر عدمی باز می‌گردد.

نتیجه این تحلیل، این است که فیلسوفان اسلامی با هیوم و مکی در این امر مشترک هستند که برخی از امور وجودی شر هستند؛ اما فیلسوفان اسلامی می‌گویند: اگر تحلیل و بررسی دقیقی انجام گیرد، مشخص می‌شود که شیء ممکن وجودی، دارای دو جهت است:

۱. جهت وجودی که خیر محض است.

۲. جهت عدمی که از این جهت، شر به شمار می‌رود؛ لذا این جهت چیزی نیست که به فاعل و جعل نیاز داشته باشد (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۶۲). بنابراین شرور، به‌خودی‌خود از امور وجودی نیستند؛ بلکه تمام شرور از نوع نیستی و عدم‌اند؛ بنابراین امور عدمی از نوع نیستی، نمی‌توانند با صفات کمالی حق متناقض باشند. در حکمت متعالیه اعتقاد بر این است که بر فرض وجود خودبه‌خودی شرور، باز هم نمی‌توانند با

وجود خدا متناقض باشند؛ بلکه حداکثر، خود شر، امر حادث است و هر حادثی، نیازمند محدث است و برهان حدوث و امکان، ضرورت وجود واجب را برای هر حادث یا ممکن اثبات می‌کند. آسیبی را که وجودی بودن شر می‌تواند به بار آورد، مربوط به مسئله علم، عنایت و حکمت باری تعالی است و این آسیب نیز در صورتی وارد می‌شود که شر موجود، مساوی یا افزون بر خیر باشد؛ یعنی اگر شر، امر وجودی، ولی اقل از خیر باشد، به عنایت، حکمت و به نظام احسن الهی نیز آسیبی نمی‌رساند (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۰۶ - ۵۰۷).

مبنای دوم: نگرش اومانستی (Humanism) به مسئله شر

نگرش انسان‌محوری، مبنای دیگری است که هیوم و جی. ال. مکی با توجه به آن، مسئله شر را مطرح می‌کنند. با این مبناست که برخی از امور، شر تلقی می‌شوند؛ زیرا وقتی انسان اصالت می‌یابد، اموری که به او آسیب می‌رسانند، مصادیق شر محسوب می‌شوند. هیوم و جی. ال. مکی نیز با محوریت انسان، بسیاری از امور را شر می‌دانند. هیوم مفهوم نظم را از دیدگاه انسان بررسی می‌کند و با نگاه انسان‌گرایی و تجربه‌حسی، به بی‌نظمی عالم حکم می‌کند؛ تا جایی که او اصالت تجربه را در حوزه اخلاق و ارزش‌های انسانی نیز شرکت می‌دهد. اصول چهارگانه اخلاقی او خیرخواهی (نوع دوستی)، خوش‌نامی (شهرت)، هم‌دلی (هم‌دردی) و سودمندی (فایده) هستند. او درباره اصل «سودمندی» می‌گوید: «فایده‌مندی نه تنها منشأ اخلاق، که منشأ زیبایی نیز هست. در نوع انسان، شانه‌های پهن، کمر باریک و ... که معیارهای زیبایی اندام‌های انسان است، همه منشأ فایده‌اند؛ پس مفید بودن پدیده‌ای می‌تواند آن را زیبا نشان دهد و از اینجا می‌توان گفت: فایده، منشأ زیبایی است» (صانعی دره‌بیدی، ۱۳۷۷، ص ۸۰). بنا بر این دیدگاه، انسان، جهان و هر پدیده‌ای دیگر، زمانی زیبا و دارای نظام احسن است که به انسان فایده برساند. همچنان‌که مشهود است، هیوم و جی. ال. مکی همه چیز را بر محوریت انسان می‌دیده‌اند. تأثیر مهم دیدگاه هیوم و مکی این است که هر چیز به نظر انسان، شر باشد با قدرت نامحدود الهی متناقض است؛ از این رو اگر انسان توجیه مناسبی برای آن نداشته باشد، باید از اعتقاد به خدا دست بردارد و درحقیقت، راه اثبات

علمی و برهانی خدا و صفات او بسته می‌شود (طالبی، ۱۳۸۹، ص ۲۵۶).

بر اساس مبانی حکمت متعالیه، انسان عادی (به طور عام)، نه محور آفرینش است و نه محور سنجش امور خیر و شر؛ بلکه انسان، خود موجودی از موجودات عالم امکان است؛ بنابراین انسان‌گرایی در مسئله خیر و شر معنا و مفهومی ندارد؛ حتی امکان اینکه انسان، محور سنجش خیر و شر باشد، وجود ندارد؛ چون غرایز و امیال انسان‌ها متفاوت است و این اختلاف در طبع، در نحوه نگاه انسان به پدیده‌ها اثر می‌گذارد؛ در نتیجه با نگرش اومانیستی در سنجش خیر و شر امور به معیاری خردپسند نمی‌رسیم. البته اگر معیار و ملاک، انسان کامل باشد، ملاصدرا به‌طور قطع این مسئله را می‌پذیرد. به‌طور کلی انسانی که در روایات فراوان، محور هستی و خلیفه‌الله معرفی شده، انسان کامل است (ر.ک: ملاصدرا، ۱۴۱۹ ق، ج ۵، ص ۴۰).

ملاصدرا در دو کتاب ارزنده خود، نگرش اومانیستی در مسئله شر را معضلی بزرگ معرفی می‌کند و علت بسیاری از شبهات در مسئله شر را همین نگرش می‌داند. وی در کتاب اسفار (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۸۷) چند مطلب اساسی را بیان کرده است:

۱. اشکال‌هایی که بحث خیر و شر را طولانی می‌کنند، به سبب دو نگرش منفی است:
 - ۱ - همه هستی را برای انسان و در خدمت انسان دیدن؛ لذا وقتی حادثه‌ای را به زیان انسان می‌بینند، آن را با صفات الهی متناقض می‌دانند. در واقع ملاصدرا با بیان این جمله، نگرش اومانیستی مغرب‌زمین را رد کرده است.
 - ۲ - ۱. قیاس کردن افعال الهی به افعال انسان؛ یعنی همچنان‌که کارهای انسان برای رسیدن به مقصود و غرضی است و او دارای اراده حادث است، پس افعال الهی نیز باید بر اثر اراده حادث و برای غرضی بوده باشد.
 ۲. با تأمل در نظام آفرینش می‌توان به این مطلب دست یافت که جهان آفرینش بر اساس نظام، سنت و قوانین خاصی اداره می‌شود که ما از آن به قوانین علی و معلولی تعبیر می‌کنیم.
 ۳. بر اساس نگرش اومانیستی بایستی دست‌کم اولیای الهی در این دنیا در رفاه و آسایش باشند؛ حال آنکه احوال اولیای الهی در دنیا با سختی شدید و سلطه ظاهری حاکمان و ظالمان همراه است. در مقابل، دشمنان خدا، در آسایش و راحتی به سر

می‌برند. این مطلب نشان می‌دهد که محور نظام هستی، انسان و انسان‌گرایی نیست و قوانین معینی بر جهان، حاکم است که برای همه، به طور یکسان جاری می‌شود. وی همچنین در کتاب **مفاتیح الغیب** می‌نویسد:

۱. قیاس افعال الهی به افعال بشری، بر اساس «العالی لا یلتفت الی الاسفل» امری نادرست است؛ چون عالی، تمام کمالات اسفل را داراست و غرضی غیر از ذات خودش ندارد.

۲. با نگرش انسان‌گرایی و همه‌هستی را برای انسان و در خدمت انسان دیدن، اشکال شر، به نحو مهم‌تری ظهور می‌یابد؛ چون هر چیزی که برای انسان منفعت نداشته باشد، عبث و بیهوده انگاشته می‌شود؛ حال آنکه کار عبث، از حکیم مطلق محال است (ملاصدرا، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۳۷۱).

مبنای سوم: کلی و جزئی نگرستن به عالم هستی

کلی و جزئی نگرستن به عالم هستی از مبانی دیگری است که در مسئله شر مدخلیت دارد و یکی از مبناهایی که سبب بروز بسیاری از شبهه‌ها در مغرب‌زمین و میان فیلسوفان دین شده، داشتن نگرش جزئی به حوادث و عوالم هستی است. آنان وقتی مورد خاصی را با حکمت و مصلحت، منافی می‌بینند، حکم می‌کنند که این با قدرت، حکمت و عدالت خدا سازگار نیست؛ هیوم و جی. ال. مکی می‌گویند: اگر خدا قادر مطلق است، نباید هیچ شری - گرچه به نحو جزئی - در عالم باشد؛ حال آنکه وجود حداقل شر در عالم هستی، انکارکردنی نیست؛ پس خدا قادر و حکیم مطلق نخواهد بود (پلانتینگا و دیگران، ۱۳۷۴، ص ۱۴۷). برای مثال با دیدن وقوع سیل و زلزله در نقطه‌ای از زمین که سبب خرابی و کشته شدن عده‌ای از انسان‌ها شده، نتیجه می‌گیرند که این سیل و زلزله برای این عده زیان داشته است و خدای حکیم و قادر مطلق باید جلوی رسیدن هر نوع زیانی را به انسان بگیرد؛ اما چنین نکرد. پس خدا قادر مطلق نخواهد بود؛ ولی اگر حوادث جزئی را نسبت به کل هستی ملاحظه کنیم، می‌بینیم که دارای منافع عظیمی خواهد بود که وجودش را ضروری می‌کند. برای مثال اگر زلزله در آن منطقه رخ نمی‌داد، ممکن بود در جای دیگر اتفاق بیفتد و یا سبب ازبین‌رفتن تمامی

حیات بشری شود یا دارای مصالح عظیم دیگری باشد که بشر آن را کشف نکرده است. به طور خلاصه، هیوم و جی. ال. مکی به حوادث و انواع شر، نگرش جزئی دارند و فقط زیانکاران و حادثه‌دیدگان آن را می‌بینند و به مقدار آن و فواید آن در سراسر هستی کاری ندارند؛ ولی یکی از اصول و مبانی فلسفه اسلامی و به‌ویژه مکتب متعالیه در مسئله شر، نگرش کلی داشتن است. در واقع فیلسوفان اسلامی مقدار شر را نسبت به کل نظام هستی، ناچیز و بسیار کوچک می‌بینند.

ملاصدرا در بحث نظام احسن به چند اصل اشاره می‌کند:

۱. اگر نگاه انسان به هستی از نوع نگرش کلی باشد، در آن صورت نظام هستی سراسر خیر، نور و عظمت است؛ چون نظام کیانی از نظام ربّانی سرچشمه گرفته است. همچنین جهان هستی به منزله واحد شخصی است؛ نه اعتباری. دیگر اینکه هر چیزی که دارای وحدت شخصی حقیقی باشد، فاعل و غایت او خداوند است؛ از این رو نظام هستی، بهترین نظام ممکن است.

یکی از اصولی که در تبیین احسن بودن عالم هستی بیان شد، این بود که خدا عالم، قادر و حکیم مطلق است و دارای صفات بخل، جهل و عجز نیست؛ بنابراین هر وجودی که از مبدأ هستی بهره برده باشد، به‌طور قطع به بهترین نوع ممکن آفریده شده است؛ چون دلیلی بر ناقص آفریدن، وجود ندارد.

۲. در برخی از موجودات، اموری را می‌بینیم که عرف، آنها را به شر متّصف می‌کند و ما آنها را شرّ بالعرض معنا کردیم. لازمه وجود طبیعی و قابلیت محدود آنها، سبب وجود آنهاست؛ نه نقص در فاعلیت خدا. یعنی چون عالم طبیعت، عالم حرکات، برخورد و تکامل است، لازمه آن، وجود یکسری از موجودات است که برای رفع مانع از سر راه تکاملشان، به دیگران شرّ می‌رسانند یا لازمه طبیعی وجود آنها چنین است؛ مانند آتش که همواره می‌سوزاند و گاهی در این میان، لباس، خانه یا جنگل نیز می‌سوزند. اگر بخواهد جهات شرور اینها رفع شود، یا باید خلق نشوند که مستلزم از دست رفتن منفعت بسیار است که خود، شرّ کثیر به شمار می‌آید یا از بین رفتن، لوازم طبیعی اوست که در این صورت باید موجود طبیعی، طبیعی نباشد؛ بلکه عقلی باشد که تکرار در وجود پیش می‌آید و از سوی دیگر چیزی که اقتضای وجود دارد، آفریده نشود.

۳. منبع شرور، ماده و هیولاست و اگر بخواهد بنا بر نظر هیوم، هیچ شری در عالم نباشد، باید خدا ماده (هیولا) را خلق نکند؛ این امر مستلزم به وجود نیامدن عالم طبیعت است؛ چون تنها فرق عالم طبیعت با عالم مثال و عقول، وجود همین ماده و استعداد است. حال آنکه هیوم و جی. ال. مکی خواستار چنین چیزی نیستند؛ بلکه می‌خواهند بگویند: عالم طبیعت، ضمن اینکه عالم طبیعت است، دارای هیچ شری نباشد. این ممکن نیست؛ چون به این معناست که آتش، آتش باشد؛ ولی هیچ‌گاه نسوزاند (ملاصدرا، ۱۴۱۹ ق، ج ۱، ص ۳۷۳).

مبنای چهارم: اثبات یا انکار نظام علی و معلولی در جهان هستی

مبنای اداره شدن جهان بر اساس قانون علی و معلولی، یکی از مبانی مهم فلسفه اسلامی به‌ویژه حکمت متعالیه است. تأثیر و رابطه مستقیم آن با مسئله شر، یکی از پاسخ‌های منطقی فیلسوفان اسلامی در رخ‌دادن پاره‌ای از شرور عالم طبیعت است. درمقابل، انکار قانون علی و معلولی به معنای رابطه ضروری بین دو شیء، از سوی برخی فیلسوفان غربی به‌ویژه هیوم، سبب ظهور شبهات مسئله شر به شکل قوی‌تر شده است؛ چون برخی از اشکال‌های شرور، همچون ناقص‌الخلقه بودن فرزند، آتش گرفتن جنگل، خانه و منافع انسانی و دیگر حوادث طبیعی را می‌توان بر اساس این قانون، پاسخ داد. معتقدان حکمت متعالیه، پیرو فیلسوفان اسلامی پیش از خود، اعتقاد دارند که جهان بر اساس قانون علی و معلولی اداره می‌شود؛ یعنی اراده خدا تعلق گرفته که جهان طبیعت بر اساس آن اداره شود. حکمای متأله درباره راز شرور در جهان طبیعت معتقدند: «تأثیر و تأثر موجودات مادی در یکدیگر و تغییر و تحول و تضاد و تزاخم، از ویژگی‌های ذاتی جهان مادی است؛ به گونه‌ای که اگر این ویژگی‌ها نمی‌بود، چیزی به نام جهان مادی، وجود نداشت. به دیگر سخن، نظام علی و معلولی خاص در میان موجودات مادی، نظامی است ذاتی که لازمه سنخ وجودهای مادی است؛ پس یا باید جهان مادی با همین نظام به وجود بیاید و یا اصلاً به وجود نیاید. حاصل آنکه شرور و نقایص این جهان، لازمه جدایی‌ناپذیر نظام علی و معلولی آن است» (مصباح یزدی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۵۹).

هیوم علیت را با نگاه تجربی چنین تعریف می‌کند: «شیئی که در پی آن شیء دیگری می‌آید؛ به تعبیر دیگر هرگاه که اگر شیء اول نبود، شیء دوم هرگز وجود نمی‌داشت» (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۲۹۹).

به نظر هیوم، علیت به معنای رابطه ضروری میان دو شیء تجربه‌کردنی نیست؛ از این رو او به این نتیجه می‌رسد که معنای علیت رایج، جز هم‌پهلویی و توالی زمانی، چیز دیگری نیست. بنابراین به دلیل مبرهن نبودن اصل علیت نزد هیوم و برخی دیگر، مشکل مسئله شر و تعارض آن با صفات خدای ادیان، به شکل جدی‌تری بروز کرده است و حل آن به آسانی امکان‌پذیر نیست؛ حال آنکه در فلسفه اسلامی به دلیل بداهت اصل علیت، خیلی از شرور لازمه وجود طبیعی اشیا و عالم ماده است؛ بدین ترتیب شرور از ساحت قدس ربوبی رفع می‌شود و این مشکل به شکل آسان‌تری حل می‌شود.

نتیجه‌گیری

نوع نگرش به هستی، جهان و انسان، در تفسیر انسان از خیر و شر امور دخالت تام دارد؛ از این رو اگر انسان‌هایی همچون هیوم و جی. ال. مکی جزئی‌نگر باشند و همه هستی را بر محور اومانیستی تفسیر کنند، جهان را دربردارنده شرور فراوان می‌بینند؛ ولی اگر مانند صدرالمتألهین نگاه جامع و همه‌جانبه به جهان هستی داشته باشند و آن را برآمده از نظام ربانی بدانند و از سوی دیگر، انسان را موجودی از موجودات عالم بدانند، به‌طور قطع جهان هستی را سراسر نور و خیر خواهند دید.

منابع و مأخذ

۱. پاپکین، ریچارد و آروم، استرول؛ کلیات فلسفه؛ ترجمه و اضافات سید جلال‌الدین مجتبی؛ تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۴.
۲. پترسون، مایکل و دیگران؛ عقل و اعتقاد دینی؛ ترجمه ابراهیم سلطانی و احمد نراقی؛ تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۶.
۳. پلانینگا، الوین؛ فلسفه دین (خدا و اختیار و شر)؛ ترجمه محمد سعیدی مهر؛ قم: مؤسسه فرهنگی طه، ۱۳۷۶.
۴. پلانینگا، الوین و دیگران؛ کلام فلسفی (مجموعه مقالات)؛ ترجمه ابراهیم سلطانی و احمد نراقی؛ تهران: مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۴.
۵. جوادی آملی، عبدالله؛ ریح مختوم؛ ج ۱، قم: نشر اسراء، ۱۳۷۵.
۶. شیرازی، صدرالدین محمد؛ اسفار؛ تعلیقات: سبزواری، طباطبایی؛ ج ۷، قم: نشر مصطفوی، ۱۳۷۹.
۷. —؛ تفسیر القرآن‌الکریم؛ تعلیق و تصحیح محمدجعفر شمس‌الدین؛ ج ۵، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، ۱۴۱۹ق.
۸. —؛ مفاتیح‌الغیب؛ با تعلیقات علی نوری؛ ج ۱، بیروت: مؤسسه تاریخ‌العربی، ۱۴۱۹ق.
۹. —؛ الحکمة‌المتعالیه فی اسفار‌العقلیه‌الاربعه؛ ج ۷، بیروت: دار احیاء‌التراث، ۱۹۸۱م.
۱۰. صانعی دره‌بیدی، منوچهر؛ فلسفه اخلاق و مبانی رفتار؛ تهران: سروش، ۱۳۷۷.
۱۱. طالبی، محمدجواد؛ مبانی شر از دیدگاه حکمت متعالیه؛ قم: انتشارات دانشگاه قم، ۱۳۸۹.
۱۲. کاپلسون، فردریک؛ تاریخ فلسفه فیلسوفان انگلیسی؛ ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم؛ ج ۵، تهران: سروش، ۱۳۷۵.
۱۳. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ ج ۲، تهران: نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۴.

۱۴. مکی، جی. ال؛ «شر و قدرت مطلق»؛ ترجمه محمدرضا صالح نژاد؛ مجله کیان،
ش ۳، ۱۳۷۰.

15. Hume, David; **Dialogues Concerning Natural Religion**;
New York: Prometheus Books, 1989.
16. Mackie, John; "Evill and Omnipotence" **In The Philosophy of
Religion**; ed. Basill Mitchell, London: Oxford University
Press, 1971.
17. Mackie, J. I; **The Miracle of Theism**; Oxford clarendon:
press, 1981