

الكرونا والشُّرور والمعتقدات الدِّينية

د. رضا برنجكار

«إِنَّ طَاعَةَ اللَّهِ... نَجَاةٌ مِنْ كُلِّ شَرٍّ يَتَّقَى»^١

إذن؛ فالخير والشُّريرعودان إلى الإنسان وإختيار، فما ينبغي الرَّدّ عليه في شبهات الشُّر؛ هو الشُّر بالمعنى الأوّل.

الشُّرور وأصل وجود الله

في فلسفة الدِّين والكلام الجديد، كانت شبهة الشُّرور بإعتبارها محاولة في مقابل أصل وجود الله تعالى. ومن هنا؛ كانت «مسألة الشُّر» بمثابة أكثر نقد عقلائي جديةً على الإعتقاد بوجود الله سبحانه .. إلى الحدِّ الذي اعتبر «هانس كونغ» المتألِّه الألماني ملجأً للإلحاد^٢. وقد قرّرت هذه الشُّبهة بأشكال مختلفة .. فبعض كـ «جان مكّي» عدُّوا الشُّر متناقضاً وصفات الله الأصليّة .. فيما لم يعتبر بعض آخر، مثل «إدوارد مدن» الشُّر غير متناسب مع الأوصاف الإلهيّة .. ولكنهم ذهبوا إلى أنّ المعتقدات الدِّينية ليس لها أن تبين ما يقبله الفعل وتفصله عن الشُّر .. وأطلقوا على الشُّبهة الأولى عنوان: «مسألة الشُّر المنطقيّة» وعلى الشُّبهة الثانية عنوان: «مسألة الشُّر بمنزلة القرينة»^٣.

وهنا؛ سنحقّق في مسألة الشُّر المنطقيّة، وذلك أنّه ضمن البحث في مسألة الشُّر

١. الكليني، الكافي، ج ٨، ص ٨٢.

٢. بترسون وديكران، عقل واعتقاد ديني (فارسي) ص ١٧٧.

٣. نفس المصدر، ص ١٧٨ و ١٨٤.

المنطقية، وكذا بحث حكم الشرور سيُتضح الجواب على مسألة الشر بمنزلة القرينة.

مسألة الشر المنطقية

مسألة الشر المنطقية باختصار هي: أنَّ الأديان الإلهية تدَّعي أنَّ لله ثلاث صفات أصلية: «العلم المطلق» و«القدرة المطلقة» و«إرادة الخير المطلقة». ومن جهة أخرى؛ كانت هذه الصفات الثلاث غير متناسبة مع الشرور.. وعليه؛ فمع وجود الشرور في العالم، ينبغي الاستنتاج والقول بعدم وجود الله...^١

ولدى إيضاح هذا التناقض يقال: إنَّ وجود الشرور إمَّا أن يكون بعدم علم الله بها، وإمَّا أن يكون جهله هو الذي أدَّى إلى إيجاد الشرور.. أو أنَّ له بها علم ولكنَّه يفتقر إلى القدرة على منع تحقق الشرور، أو أنَّه له علم بها وله القدرة على منع تحققها.. ولكن لما كان غير مرید للخير للإنسان على سبيل الإطلاق.. فهو يضطرهم إلى بعض الشرور..

الجواب المختار على مسألة منطقية الشر

قد وردت عدَّة ردود وأجوبة على هذه الشبهة.. إذ كانت بعض الإجابات مثل: «إنكار العلم والقدرة الإلهية المطلقة» من قبل «باحثي الإلهيات» وهي إجابة لم تكن مسايرة للقواعد الدينية..

وتمَّ إجابات وردود أخرى، مثل: «إنكار واقعية الشرور» و«توهم الشرور» من قبل بعض الأديان الهندية^٢. وكذا فرقة «المعرفة المسيحية» التي أسستها السيِّدة «ماري بيكرادي» في الولايات المتحدة^٣.

وهذا الردّ مخالف لوجدان الإنسان، حيث فسَّر الشرَّ على أنَّه بمثابة ألم.. كما أنَّه مخالف للنصوص المقدَّسة للأديان الإلهية التي تعدُّ الشرور أموراً واقعية حقيقية.. ولذلك؛ لم يحظ هذا الردّ بالقبول منها.

١. جيڪ إل مكئي، «الشر والقدرة المطلقة» مجلة كيان (فارسي) العدد ٣، ص ٥.

٢. هيوم، أديان زنده جهان (فارسي) ص ٣٥٨.

٣. هيغ، فلسفة دين (فارسي) ص ٩٠.

وعليه؛ ينبغي أن يتمحور البحث على «إرادة الخير الإلهية»، أو يلزم القول بأن وجود الشر متناقض مع «إرادة الخير الإلهية».. لأن الشرور المحدودة أو الشرور الابتدائية يمكن أن تكون مقدّمة لمحدودية الخيرات. أو ينبغي نقد المفهوم من إرادة الخير المطلقة التي أدّت إلى القول بهذه الشبهة.. وهذان الردّان قابلان للجمع.. وهنا سندقق التّظرفي الرّد والجواب الثّاني كما سنعالج الرّد والجواب الأوّل في طوايا البحث..

إنّ معنى إرادة الخير المطلقة أنّ الله تعالى يريد الخير للإنسان على الدّوام، ولكنّ يجب أن ينظر إلى معنى إرادة الخير هذه.. فتقسم الإرادة إلى قسمين: «إرادة التّشريعية» و«إرادة التّكوينية».. والمقصود من «إرادة الخير التّشريعية الإلهية» أنّها تعلّقت بأن يبلغ الإنسان إلى خير الدّنيا والآخرة.. وهذا الأمر والتّعلّق يتطلّب إعطاء العقل للإنسان مضافاً إلى بعثة (١٢٤) الف نبيّ ووصايا خلفائهم وأوصيائهم؛ وإرشاد وهداية الإنسان إلى مسار الخير وسوقه بإتجاه الخيرات.. وهذا هو معنى إرادة الخير التي تقبلها الأديان الإلهية.. مع أنّ هذا المعنى لا يتعارض مع وجود الشرور، لأنّ الإرادة التّشريعية الإلهية قائمة على المطلب والأساس القائل بأنّ البشر لدّى مواجهة الشرور بحاجة إلى الصّبر والاستقامة ليصلوا إلى خير الدّنيا والآخرة.. فالشرور إذن لا تتعارض - بهذا المعنى - لإرادة الخير الإلهية فحسب، وإنّما هي عين إرادة الخير في جانب الله تعالى، وأنّ الشرور هي وسائل يمكن الوصول من خلالها إلى خير الدّنيا والآخرة..

أمّا إذا كان المراد من إرادة الخير المطلقة أنّ الله تعالى أراد - تكويناً - أن ينال الإنسان جميع اللذات والرّفاه الدّنيوي، دون أن يمسه شر أو يصادفه مرض ومنعص.. فهذا يعني أنّ إرادة الخير هذه هي ذاتها «قاعدة الأصلح» بالمعنى الخاصّ؛ والمتأخّرة في علم الكلام التي لا يقبلها أكثر المتكلّمين، وطبعاً هي متعارضة ووجود الشرور والأمراض.. فمعنى إرادة الخير هذا؛ لا هو ممكن ولا هو واجب..

إنّ إرادة الخير المطلقة التّكوينية غير ممكنة، إذ بكلّ مقدار تتوفّر اللذّة والرّفاه للبشر، فالعقل أكثر منها إمكانيّة، لأنّ اللذات والرّاحة والرّفاه لا حدود لها، ومهما كان مقدارها

وعددها، سيكون ما هو أكثر منها إمكاناً... أمّا القول بأنّ البشر محدودون ويعجزون عن تلقّي اللذات الأكثر، أو أنّهم يواجهون شروراً أقلّ، فهذا ما هو مخالف للوجدان.. وإنّه لا مانع من تلقّي اللذات الأكثر، ولا وجود لإحتمال أن يقلّ التعرّض للشر الأقلّ..

مع أنّ الله تعالى قادر على أن يضيف ويضاعف ظرفيّة البشر على تلقّي اللذات.. كما يفعل سبحانه ذلك في الجنة..

إنّ إرادة الخير المطلقة التكوينيّة غير واجبة أيضاً.. لأنّ إيجاد اللذات والرّفاه في طبقة الفضل والإحسان؛ دون العدل؛ والفضل والإحسان غير واجبين على الباري تعالى، وإنّما الواجب هو العدل؛ بمعنى إعطاء الحقّ، وإنّ استثمار اللذات ليس من الحقوق الإنسانيّة الواجبة على الله تعالى..

وتمّ دلائل عديدة على هذا المطلب سنتناولها في مبحث (قاعدة الأصلح)، وهنا نذكر جملة من هذه الدلائل:

١- عدم الدليل

إنّ إثبات التّكليف وتوجيهه إلى الله بحاجة إلى دليل، وإنّ عدم الدليل لردّ التّكليف كافٍ.. ومن ناحية أخرى؛ لا دليل عقلياً ولا نقلياً على وجوب إعطاء جميع اللذات..

٢- عدم التّقييد العقلي لعدم إعطاء النّعمة واللذة

لو كان إعطاء جميع اللذات أمراً واجباً، كان على العقل بشكل بديهي وواضح- أن يستقبح عدم إعطاء كلّ لذة كانت.. والحال أنّه لا وجود لهكذا تقبيح عقلي بديهي..

٣- الدّعاء...

يطلب النّاس في أدعيتهم من الله - تبارك اسمه - اللذات والنّعم التي يفتقدونها و يفتقرون إليها.. والله تعالى من جانبه أمر بالدّعاء.. فيما المعصومون يطلبون النّعم الماديّة والمعنويّة من الله في أدعيتهم.. ولو كان إعطاء اللذات الدنيويّة واجباً على الله.. لكان الله قد فعل ذلك من قبل على سبيل الحتم، وما كان ثمّ حاجة



للدُّعاء والطلب من الله .. فلو كان إعطاء جميع الرِّفاهيَّة واللَّذات أمراً واجباً، لكان الدُّعاء والطلب لها لغواً وأمراً عبثاً ..

٤- لزوم شكر النِّعم، والرِّضا بالقدر والقضاء الإلهيِّين فيما يرتبط بعدم وجود النِّعم ..

لقد دعا القرآن والأحاديث الناس - من جهة - إلى شكر النِّعم الإلهيَّة، وطلبت من النَّاس من جهة أخرى - أن يرضوا بالقدر والقضاء الإلهيِّين؛ حتَّى مع افتقار النِّعم .. ولو كان إعطاء جميع النِّعم واجباً على الله، ما كان للشُّكر على النِّعم ولا الرِّضا بعدم النِّعم معنى أبداً.

٥- عدم تحقُّق بعض النِّعم

يدرك النَّاس - بصورة بديهيَّة وجدانيَّة - أنَّهم يفتقرون لبعض النِّعم واللَّذات .. وهذا ما يشير إلى أنَّ إعطاء جميع اللَّذات غير واجب على الإنسان، إذ لو كان واجباً لاقتضى العدل الإلهي أن يؤدِّي الله الحقوق الواجبة ..

ونتيجة هذا؛ أنَّه إذا كان المراد من إرادة الخير المطلقة هو ذاته المعنى التشريعي، لكان الله مريداً للخير على سبيل الإطلاق .. ولكنَّ هذا المعنى لإرادة الخير غير متعارض مع وجود الشُّرور .. وإن كان المراد هو المعنى التَّكويني؛ فإنَّ العقل والنقل لم يوردا هذا المعنى ضمن أوصاف الله ليكون التَّعارض مع الشُّرور بإعتباره دليلاً على ردِّ وجود الله تعالى.

جدير بالذكر؛ أنَّ بعض فلاسفة الدِّين المعاصر، مثل رابرت مري هيو آدمز، يذهبون إلى أنَّ صفة إرادة الخير الإلهيَّة المطلقة لم ترد في متون التَّوراة والإنجيل، وإلى أنَّ العقل لا يحكم بكون إرادة الخير المطلقة ممكنة أو واجبة.^١

ومن المناسب هنا أن ندقِّق في أشهر الأجوبة المطروحة بخصوص مسألة الشَّر المنطقي في فلسفة الدِّين .. وهذا الجواب دفاع قائم على إختيار «الوين بلانتينغا» ولا ريب أنَّ معظم الأجوبة الخاصَّة بمسألة الشَّر، ولا سيَّما «الشَّر الأخلاقي» يستعان فيها بإختيار الإنسان.

١. آدمز: «هل على الله أن يخلق الأفضل؟» مجله كيهان اندیشه (فارسي) العدد ٦٢، ص ٩٧-١٠٩.

نقد جواب بلانتينغا؛ «الدِّفاع القائم على الاختيار»

جواب «بلانتينغا» متمحور من جهة - على الشر الأخلاقي. وذلك أنه على أساس جواب أغوستين الذي هو موضع قبول أكثر النَّصارى، فإنَّ الشرور الطَّبعية هي نتيجة الشرور الأخلاقية وخطايا وذنوب البشر.. ومن جهة أخرى؛ متمحور جوابه على صفة القدرة الإلهية.

و خلاصة إجابة بلانتينغا هي أنَّه لدفع التَّعارض بين الشرور وبين وجود الله الموصوف بالصفات الثلاث المذكورة، فقد ساق البحث ضمن قدرة الله وقال: لم يكن الله ليستطيع خلق موجودات تبلغ - بإختيارها - الكمالات الأخلاقية، ومن جهة أخرى؛ أن تختار هذه الموجودات المختارة الخير دوماً، لأنَّ البشر المختار؛ يختارون الشر أحياناً على سبيل الإمكان.. وعليه؛ ولكي يمنع الله الشر، كان عليه أن يسلب الإنسان قدرة الإختيار، فنتج عن ذلك حرمان الإنسان من الخير الأخلاقي والكمالات المعنوية.. فكان وجود الله - نظراً لهذا المطلب؛ حيث يريد للإنسان من الخير الأخلاقي والكمالات المعنوية.. فكان وجود الله - نظراً لهذا المطلب؛ حيث يريد للإنسان أن يبلغ الخير الأخلاقي - مقتضياً لإنتاج الشرور.. فلا تعارض في هذه الحالة بين وجود الله وبين الشرور.

وأشكل التَّقاد بالقول: إن لازم كون الله قادراً مطلقاً أن يستطيع خلق موجودات مختارة لا تسقط في الشر الأخلاقي أبداً..

أمَّا ردّ بلانتينغا؛ فهو: العالم الذي يكون فيه الأفراد - دوماً - مختارين في البقاء ضمن طريق الصَّواب؛ عالم ممكن بلا شك، ولكن خلق هكذا وضع ليس بيد الله ولا قدرته.. والواقع هو أنَّ مخلوقات مختارة في هكذا عالم ويا نتخابهم الحرِّ يعملون على تحقُّق هذا العالم.. فيما القائلون بالدِّفاع القائم على الاختيار يؤكِّدون على أنَّ الله لا يستطيع يحدِّد أفعال الأشخاص المختارين^١.

١. بترسون وديكران، عقل واعتقاد ديني (فارسي) ص ١٨٣.

وهكذا، يقبل بلانتينغا أن عدم ارتكاب الإنسان المختار الذنوب ممكن ذاتاً، أما إذا أراد الله في مرحلة الوقوع - أن لا يرتكب إنسان مختار، خطأ ما، فعليه أن يقيّد أفعالهم ... وإنّ التقييد هذا متعارض الاختيار ..

والمنتقدون، ومنهم «مكي» و«فلو» أشكلوا بأنّ اختيار الإنسان مع الموجبيّة و التقييد الإلهي أو الطّبيعي متناقض ..

وفي النهاية؛ يردّ بلانتينغا بأنّ الاختيار متعارض ضرورة العلّية والتّعيين الإلهي أو الطّبيعي^١.

ويبدو أنّ الإشكال الأخير لـ «مكي» و«فلو» غير وارد، وكذا ردّ بلانتينغا غير صحيح. والإشكال في كلام «مكي» و«فلو» أنّ التّعيين الضّروري للأفعال؛ وسواء كان منشأه العلل الطّبيعيّة، أو العلل الإلهيّة، فإنّه يجعل من فعل الإنسان ضروريّاً، وكما قال المتكلّمون، فهو بمعنى القدرة على الفعل أو تركه ...

والإشكال على ردّ بلانتينغا هو أنّ الله قادر على كلّ أمر ممكن، والموجودات المختارة التي لا تذبّ أمر ممكن .. وفضلاً عن ذلك؛ أنّ هذه الموجودات المختارة غير المذبّة لها وجود في الواقع .. ومصاديقها الأبرز هم المعصومون عليهم السلام والملائكة على أساس نظريّة صحّة إختيارهم .. فهي من مصاديق هذه الموجودات ...

ولدى إيضاح المطلب؛ يمكن أن يقال: إنّ الله تعالى - من طرق مختلفه - قادر على أن يصنع عالماً لا يذبّ فيه البشر .. وإحدى هذه الطّرق: أن لا يجعل فيهم الميل والرّغبة إلى ارتكاب المعاصي، مع جعل الرّغبة والميل فيهم إلى القيام بالأعمال الصّالحة والطّيبة .. وهذا الجعل قد كرّسه الله تعالى في الملائكة وهم يعبدون الله تعالى بإختيارهم .. وحيث أنّهم لا ميل فيهم لممارسة الذّنوب، فإنّه لا يتصوّر فيهم ممارسة الخطايا ووقوعها منهم .. ولو أنّهم تصوّروا ذلك، فإنّه لا ميل فيهم إلى الخطأ ناهيك عن أن يوسوسوا لأنفسهم بها .. ومثلهم في ذلك مثل

١. نفس المصدر، ص ١٨٠-١٨٤.

الإنسان الذي ينعدم فيه الميل إلى أكل الزُّجاج أو النَّجاسة .. فهو بذلك لا يخطر في ذهنه أيضاً أن يتناولهما.

٣- الشُّرور ووحداية الله

مورد آخر ممّا يرفع ازاءه الإشكال؛ وحدانية الله تعالى وصفة التَّوحيد .. وهذا الإشكال قد طرح من قِبَل «الثنوية» وأكثر شيء قد تورَّط فيه النَّصارى .. وقد أوجد هذا الإشكال في النَّصرانية الغنوسية والمانيون .. ناهيك عن وجود هذا الإشكال في الأوساط الزردشتية .. كما تسرَّب هذا الإشكال في اليهودية و اليونانيّين .. ولكنّه بلغ غايته في القرن الثَّاني للميلاد: حتّى وصف بأنّه صار تهديداً جدّياً للفكر النَّصراني .. وقد أضحت أنظمة عديدة من الغنوسية بين النَّصارى، مثل: غموسية كرينتوس^١، المرقيون^٢، الأوفيتيون^٣، الباسيليدس^٤، و النتينوس^٥.

والغنوسية نوع تلفيق بين النُّصوص النَّصرانية واليونانية .. حتّى أنّ الغنوسية كانت تعتبر المعرفة بديلاً عن الإيمان والعمل الصَّالح المقربه في الأديان، وخالفت كلّ ما له صلة بالشريعة .. والخاصية المشتركة بين فرق الغنوسية المختلفة هي نوع ثنوية، ومنشأها الشر، وهي في الأصل عائدته إلى المادّة.

وإستدلال الغنوسيين على الثنوية هو: لأنّ المادّة شرٌّ .. فهي لاتستطيع أن تكون مخلوقاً إلهياً خيراً. وبعض الغنوسيين عدّوا المادّة مخلوقاً لـ «آرخون الكبير» الذي كانت اليهود تعبده؛ وأعلن عن نفسه إلهاً .. وطبعاً؛ فإنّ الغنوسيين وخلافاً للمانويين الذين تلوهم لايجعلون مبدأ الشرّ بشكل تامّ- في عَرْض الله، وإنّما يذهبون إلى أنّ مبدأ الشُّرور أدنى من الله ...

وقد واجه آباء الكنيسة، وأهمّهم «إيرانوس القديس» الغنوسيين؛ ومنهم الثنوية و

1. cerinthus
2. Marcion
3. Ophites
4. Basilides
5. Alentinus

أدلى بأول ردّ على شبهة الشرور^١.

وكان إيرناؤس يعتقد بأنّ النَّاس كانوا ناقصين في البداية، وأنّما تكاملوا بالتدريج ضمن إختياراتهم الأخلاقية .. وفي هكذا حالة طبيعية أن يضطرّ الأفراد إلى الشر الأخلاقي .. وعليه؛ فإنّ الخير الأخلاقي متوقّف ومنوط بإختيار الإنسان وتطوّره و الإختيار الإنساني هذا ينجرّ- شاء الفرد أم أبى- إلى بعض الشرور الأخلاقية أحياناً .. كما أنّه يعتبر الشرور الطّبيعية أموراً واقعية، ويذهب إلى أنّ هذه الشرور أرضية لنمو وتكامل الرّوح ..

«جان هيك» الفيلسوف الدّيني المسيحي المعاصر؛ دافع عن نظرية إيرناؤس لدى الردّ على مسألة الشرور، وقال في إيضاح نظرية إيرناؤس:
طبقاً نظرية إيرناؤس في العدل الإلهي، فإنّ غاية الله لم تكن خلق الجنّة ليلتدّ ساكنوها بما فيها منتهى اللذة أو أن لايشعروا بأدنى الألم والعذاب .. وإنّما لينظر إلى العالم باعتباره مكاناً لتربية الرّوح وتكاملها؛ أولنقل: لصناعة الإنسان .. وفي هذا العالم يتبدّل الأفراد الأحرار-عبر أداء التكاليف ومواجهة ومصارعة الطّروف المتعارضة- وضمن بيئة مشتركة إلى كائنات مقربة من الله، وليكونوا وارثي الحياة الأبدية^٢.

و طبقاً لإجابة إيرناؤس، فإنّ الشرور الطّبيعية ومنشأ الشرور الأخلاقية، يعني إختيار الإنسان شرط ضروري لتكامل بني البشر وتقريبهم إلى الله .. وعليه؛ فلا حاجة لأن نعثر أو نبحث عن مبدأ آخر-غير الله- للشرور الأخلاقية والطّبيعية .. وعلى فرض صحّة هذا المطلب القائل بأنّ الحكمة من جعل الإختيار في أفراد الإنسان وخلق الشرور الطّبيعية لتربية وتكامل هؤلاء الأفراد .. إلّا أنّ مطلب وجود الشرور الطّبيعية وكذا وجود الإختيار بحيث ينجرّ إلى الشر الأخلاقي لتكامل الأفراد بالضرورة .. يبدو أنّه غير صحيح .. وفي الواقع؛ يجعل من الله محدوداً .. وذلك أنّ القادر المطلق كان يستطيع ومنذ البداية أن يغلق أفراد البشر كاملين؛ ولا حاجة للشرور في ذلك، حتّى مع إفتراض لزوم أن يخلقهم ناقصين .. فالقادر المطلق كان

١.

٢. هيك، فلسفة دين (فارسي) ص ١٠١.

يستطيع أن يسوق البشر إلى الكمال من طرق أخرى غير الشُّرور^١. كجعل الميل و الرّغبة إلى الصّالحات فيهم، وعدم جعل الميل والرّغبة فيهم إلى السيّئات .. نعم؛ يمكن أن يقال: إنّ سنّة الله بهذا التّرتيب- تهدف إلى تربية الأفراد، والفعل هذا حكيم؛ كما هو واضح.

لقد نمت وانتشرت المانوية بين النّصارى في القرن الرّابع الميلادي .. وكانت العقيدة المانوية تذهب إلى التّنويّة القائلة بوجود أصليين ومبدئين:

الأول: مبدأ الخير والنور، أو الله، أو أورمزد.

والثّاني: مبدأ الشرّ، الظّلام، يعني: الشّيطان.

وكانت نفس الإنسان الّتي هي من النور؛ مخلوقة لمبدأ الخير.. ولكن بدن الإنسان الّذي هو من مادّة أقلّ خلوصاً و صفاءً، مخلوق لمبدأ الشرّ^٢.

«أغوستين» (٣٥٤-٤٣٠م) الّذي خرج عن النّصرانيّة في شبابه بدليل شبهة الشُّرور ومال إلى دين المانوية .. وبعد أن صار نصرانيّاً وطوى المراحل الرّوحانيّة الكنسيّة حتّى صار أسقفاً أعظم .. كرّس جهده لمواجهة المانوية وألّف كتاباً في ردّهم .. أمّا جوابه؛ فهو بالضّدّ وفي النّقطة المقابلة لجواب إيرناؤس .. والحال أن إيرناؤس يرى أنّ الإنسان بدءاً ناقص؛ ويلزمه بإختياره أن يبلغ الخير الأخلاقي .. أمّا أغوستين فيرى الإنسان كاملاً بدءاً، ويذهب إلى أنّه بداعي حصول الانحراف و الذّنب في الإنسان؛ تظهر الشُّرور الأخلاقيّة .. وكذلك حيث يعتبر إيرناؤس الشُّرور الطّبيعيّة شروراً واقعيّةً ومخلوقة من مخلوقات الله؛ وهي من جملة لوازم تكامل البشر.. يعتبرها أغوستين أموراً عدميّة .. بمعنى أنّها ليست مخلوقات الله .. وطبعاً ثمّ نقطة اشتراك بين الرجلين، وهي التّأكيد في البحث على الشُّرور الأخلاقيّة، و إعتبار إختيار الإنسان منشأً لهذه الشُّرور ..

و جواب أغوستين على شبهة الشُّرور عند المانويين الثّنويين؛ أنّ حقيقة الشرّ إستدبار الإزادة الإنسانيّة لله تعالى .. فالشرّ الوجودي ليس بمعنى أنّ الله قد خلقه. و بتعبير آخر: إنّ الخير بمعنى النّظم والتّناسب .. ونظم وتناسب مخلوق الله .. فيما

١. بترسون وديكران، عقل واعتقاد ديني (فارسي) ص ٢٠٦.

٢. كابليستون، تاريخ فلسفه (فارسي) ج ٢، ص ٥٣.

الشَّر هو انعدام النَّظْم وعدم التَّناسب الَّذي منشأه الإرادة الإنسانية وعدم التَّناسب مع الإرادة الإلهية، أو الإنحراف عن الله.^١ ولهذا الرَّد جذر في فلسفة «أفلاطون» و«فلوطين» إذ يعدُّ أفلاطون الخير والجمال واحداً ويرجعهما لدئ محاورة «فيلبوس»؛ إلى النَّظْم والمقدار والتَّناسب،^٢ كما عدَّ عمل الصَّانع في محاورة «تيمائوس» إيجاد النَّظْم وفقاً لنموذج المثل .. هو يقول:

«لأنَّ الله أراد أن يكون جيِّداً بالحدِّ الممكن؛ وليس سيِّئاً .. وحيث رأى أنَّ كلِّما هو محسوس وقابل للرؤية لاثبات ولا استقرار، وأنَّه مصاب بحركة غير منظمّة .. و لذلك بدل عدم النَّظْم نظماً ...»^٣

وعلى هذا؛ فمن وجهة نظر أفلاطون، لم يكن الشَّر وعدم النَّظْم مخلوقاً لله، وإنَّما هو عائد إلى المادَّة التي هي ليست مخلوقة لله ... وفلوطين يعدُّ الشَّر أمراً عدميّاً، ويذهب إلى أنَّ ما هو صادر عن الله وجودٌ، ووجود خير .. وهذا الرّأي أخذه الفلاسفة المسلمون عن فلوطين ...

وعلى أيِّ حال؛ فحينما عاد الشَّر إلى إرادة الإنسان، لم تعد ثَمَّ حاجة إلى البحث عن إله آخر يقابل إله الخير .. أمّا الإشكال الآخر هنا هو جواب أغوستين بخصوص الشَّر الأخلاقي .. إذن؛ فما هو منشأ الشَّر الطَّبِيعي؛ مثل الأمراض؟ فهو لا يستطيع إرجاع - مثل أفلاطون - الشَّر وعدم النَّظْم إلى المادَّة التي كانت أزليّة وغير مخلوقة لله. وذلك أنَّ من وجهة نظر أفلاطون أنَّ العالم كلّهُ مخلوق الله .. وهو لدئ الإجابة على هذا السُّؤال يعتبر الشُّرور الطَّبِيعيّة إنحرافاً عالميّاً؛ وهو خيرٌ ذاتيّاً .. وأنَّ منشأ هذا الإنحراف هو ذنوب الإنسان. والعالم كان - كما الإنسان - في بداية الخلقة كاملاً ومنظّماً، ثمَّ إنَّه بداعي انحراف بعض الملائكة وبعث انخداع آدم وحواء ومعصيتهما، ثمَّ هبوطهما إلى الأرض، ثمَّ ذنوب أولادهما .. حدثت الأمراض و السُّيول والزَّلَازل .. ففي الواقع إنَّ إنحراف البشر تسبَّب في إنحراف الطَّبِيعة .. و

١. نفس المصدر، ص ١٠٧-١٠٨.

٢. أفلاطون، دوره آثار أفلاطون (فارسي) ج ٣، ص ١٧٠٢ (فقره ٦٤) وص ١٧٠٤ (فقره ٦٦).

٣. نفس المصدر، ص ١٧٢٦ (فقره ٣٠).

عبارة أغوستين معروفة حيث قال: «الشُّرور إما الذَّنْب، أو عقوبة الذَّنْب»^١. وكان لجواب أغوستين تأثير في النَّصرانيَّة الأثر السَّابق على جواب إيرناؤوس. وإنَّ أحد إشكالات نظريَّة أغوستين أنَّه وإن كان كثيراً من الشُّرور عبارة عن عقوبة على ذنوب البشر، ولكن دائماً ما كان البشريُّ يتلى بهذه الشُّرور، ليس عقاباً على ذنوبهم .. فالمشاكل التي تعرَّض عيسى المسيح [عليه السلام] أو الأنبياء الآخرون وسائر المعصومين [عليهم السلام] لم تكن بداعي ذنوبهم، لأنَّهم لا يذنبون أساساً .. والإشكال الآخر هو: لماذا انحرفت الملائكة وأذنَّب البشر وهم الذين كانوا كامليين في البدء؟ ويجيب أغوستين قائلاً: لأنَّ ميزة الاختيار أنَّ المختار يمكن أن يختار الذَّنْب .. ولدى الرَّد يقال: فلماذا لا يختار الأنبياء والمعصومون الذَّنْب وهم المختارون؟!

وإشكال الآخر هو أنَّ الشُّواهد التَّاريخيَّة تشير إلى أنَّ البشر وعلى مرِّ التَّاريخ و تحت مظلة تعاليم الأنبياء؛ كانوا يتطوَّرون وينمون عموماً .. رغم أنَّ بين النَّاس مَنْ صالحاً ومسيئاً^٢.

وردَّنا على التَّنويَّة هو أنَّه لو قُبِل شخص نظريَّة الصُّدور والفيض لفلوطين، فإنَّ الجواب الذي يستطيع أن يرَدَّ به على شبهة التَّنويَّة هو عدميَّة الشُّرور، وهذا هو ذات الجواب الذي كان يدلي به فلوطين وفلاسفة المسلمين، إذ بالبناء على نظريَّة الصُّدور ولازمها في سنجيَّة العلَّة والمعلول، حيث لا يمكن صدور الشرِّ عن الخير، وإنَّ عدَّ أحدهم الشُّرَّ وجوديًّا، فلا بدَّ له في تبرير وتوجيه رأيه من أن يعتقد بمبدأ الشُّرور إلى جانب مبدأ الخيرات .. والمثير هنا أن نعلم بأنَّ الملاهادي السَّبزواري قد أدلى بعدميَّة الشُّرور لدى رَدِّه على شبهة التَّنويَّة، فقال:

«والشُّرُّ اعدام؛ فكم قد ضلَّ من يقول باليزدان ثمَّ الإهرمن؟!»^٣
(بعنوان مبدأ الخيرات والشُّرور).

أمَّا على أساس تعاليم «الخلقة والفاعليَّة بالإرادة» الأديان الإلهيَّة التي طالما آمن

١. هيك، فلسفة دين (فارسي) ص ٩٤.

٢. نفس المصدر، ص ٩٦-٩٧.

٣. السَّبزواري، شرح المنظومة، ج ٣، ص ٥٢٨.

بها متكلمو الأديان الإلهية؛ ومنهم المتكلمون المسلمون وكذا أكثر فلاسفة النصارى، ومنهم إيريناؤس وأغوستين، فإن الله قادر على أن يخلق الشرور؛ ولا حاجة إلى البحث والعتور على مبدأ غير الله للشرور.. وطبعاً و- على أساس صفة الحكمة- إن خلقه الشرور لابد أن تكون لها حكمتها وغايتها.. وذلك ما سنتناوله في إطار (الشرور وصفة الحكمة).

٤- الشرور والعدل الإلهي

أكثر المشاكل شيوعاً أوجدها موضوع الشرور بين الناس هو ما يرتبط بمسألة العدل والحكمة الإلهية.. وقد نوفش في علم كلام المسلمين الشر بعنوان الألم والأذى في ذيل مباحث العدل الإلهي.. والعدل الإلهي في اصطلاح علم الكلام، هو بحث مهتم بأفعال الله من حيث القيمة، أي: الحسن والقبح، ومن هنا؛ كان العدل بمعنى تنزيه الله عن فعل القبيح.. والقاضي عبد الجبار المعتزلي وبعد أن اعتبر العدل لغة بمعنى «توفير حق الغير واستيفاء الحق منه» أو: «إعطاء كل ذي حق حقه» قال:

«وأما في الإصطلاح؛ فإذا قيل: إنَّه تعالى عدلٌ، فالمراد به؛ أن أفعاله كلّها حسنة و أنه لا يفعل القبيح ولا يخل بما هو واجب عليه»^١

والسيد المرتضى قال:

«الكلام في العدل؛ كلام في تنزيه الله سبحانه وتعالى عن فعل القبيح والإخلال بالواجب»^٢

والشيخ الطوسي كتب أيضاً:

«الكلام في العدل؛ كلام في أن أفعال الله كلّها حسنة وليس فيها قبيح»^٣.

وعلى هذا الأساس، فإن جميع الصفات الإلهية من حيث القيمة تنطوي تحت مظلة العدل الإلهي.. ومن هنا؛ كان بحث الحكمة فيه، وهذا ما سيرد فيه البحث في ذيل مباحث العدل الإلهي..

١. عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ١٣١.

٢. الشريف المرتضى، شرح جمل العلم والعمل، ص ٨٣.

٣. الطوسي، تمهيد الأصول، ص ٩٧.

وفضلاً عن ذلك؛ فإنَّ في بعض الإجابات ثمَّ إشكالاً في العدل الإلهي من حيث بحث الحكمة الإلهية وأنَّ الشُّرور لم تكن عبثاً وأنَّ لها حكمتها .. وبعبارة أخرى؛ ثمَّ إشكالان في البين. الأول: بخصوص المتحمِّل للألم و المتعزِّض للظُّلم. و الإشكال الثاني: إنَّه على فرض عدم الظُّلم؛ فإنَّ تعريض الآخرين للألم والأذى عبث و خلاف للحكمة.

وعليه؛ فإنَّ في بحث إشكال العدل ترانا مضطَّرين إلى الإشارة إلى بحث الحكمة .. وطبعاً سنفضِّل القول في بحث الحكمة، ولاسيَّما فيما يرتبط بحكم الشُّرور .. وجذوة القول إنَّ فكرة الشُّرور في مقابل العدل الإلهي يمكن تقريرها بما أدناه:

١- إيجاد الشرِّ بمعنى إيجاد الألم والأذى. وإيجاد الألم في الآخرين، قبيح وظلم، وعليه؛ يفتح العقل فعل من يلحق الأذى بالآخرين ويعذُّه ظلماً ..

٢- إنَّ الله عادل ولا يرتكب قبيحاً.

٣- بالنتيجة؛ إنَّ الله لا يوجد الشرِّ، في حين أنَّ الشرِّ موجود.

٤- والمتكلِّمون الأشاعرة وكذا فلاسفة المسلمين حيث لا يعتقدون بالحسن و القبح العقليَّين فإنَّهم لا يرون جدارة في عرض هذا الإشكال .. وفرض هذا الإشكال هو أنَّ تلك الأفعال حسنة أو قبيحة ذاتاً وأنَّ عقل الإنسان قادر على إدراك هذا الحسن وهذا القبح .. ومن هنا؛ وبعد إدراك قبح أذى الآخرين يرد الإشكال القائل بأنَّه لما كان الله عادلاً ولا يفعل القبيح فلماذا يتسبَّب بالأذى؟!

وكما ذكر، فإنَّ منشأ الشرِّ إمَّا أن يكون من البشر، واسم هذا النوع من الشرِّ الشرِّ الأخلاقي، أو يكون الله منشأه؛ واسمه: الشرِّ الطبيعي.

وقد طرح متكلِّمو الإمامية والمعتزلة لدى الإجابة على إشكال الشرِّ الأخلاقي نظرية «الاتصاف» فيما طرحوا نظرية «العرض» لدى الرد على إشكال الشرِّ الطبيعي ..

في البدء نطرح بحث الشرِّ الطبيعي الذي منشأه الله .. وبخصوص هذا النوع من الشرِّور، قسم المتكلِّمون الشرِّور إلى قسمين؛ الشرِّور الإستحقاقية أو الجزائية، وكذا الشرِّور غير الإستحقاقية وغير الجزائية، أي الشرِّور الابتدائية. فالشرِّور الإستحقاقية هي العقاب على الذُّنوب، وحقَّ المذنبين وعين العدالة ..

أما فيما يتعلق بالشُّرور الابتدائية؛ فقد طرحوا نظرية العوض .. والعوض يمكن أن يكون نفعاً أكبر من الألم، ويمكن أن يكون دفْعاً للضرر أكثر من الألم، وبتعبير الخواجه الطوسي:

« لإشتماله على النَّفْع أو دفع الضرر الزَّاندين »^١.

وجهة النظر الأولى؛ رأي «أبو علي الجبائي» وأتباعه حيث عدُّوا هذا النوع من الشُّرور إشكالاً على عدالة الله، فطرحوا نظرية «العوض» دفْعاً ورفْعاً لهذا الإشكال.

وجهة نظر الثانية، رأي «أبو هاشم الجبائي» وأكثر متكلمي المعتزلة والإمامية حيث يعدُّون هكذا شرور إشكالاً على عدالة وحكمته، فطرحوا نظرية «العوض واللطف» .. فهؤلاء يرون - لخروج فعل الشر من الظلم - يلزم أن يعطي الله عوض الشر .. ولخروج فعل الشر من العبث، يلزم أن تتوفَّر حكمة اللطف في الشر .. وأن الله - بإيجاد الشر - يسوق أفراداً لطاعته ودينه. وهذه الحيثية من الشر متعلِّقة بحكمة الله .. وسيأتي الكلام فيها في بحث الحكمة ..

وعلى هذا الأساس؛ فإنَّ النظرية الأولى خاطئة، كما أنَّ العوض للخروج من الشر من القبح غير كافٍ، كما أنَّ اللطف واجب إلى جانب العوض .. قال السيّد المرتضى:

«يجوز أن يفعل الله سبحانه الألم في البالغين و غير البالغين من غير تقدُّم إستحقاق له. ووجَّهُ حُسنه أنَّه فيه إعتبار للمكلف يخرجُه عن كونه عبثاً وفيه عوض يخرجُه من كونه ظلماً. ولا بدَّ من إجتماع هذين الوجهين فيه»^٢. والرأي الثالث الذي نسبُه العلامة الحلي في (كشف المراد) إلى بعض المشايخ، وفي (أنوار الملكوت) إلى بعض المعتزلة. ونقله الفاضل المقداد عن عبَّاد بن سليمان الصيمري (م ٢٥٠ ق) من أعيان المعتزلة .. أنَّه يعدُّ اللطف كافياً لإخراج الشُّرور الطَّبِيعِيَّة الابتدائية عن القبح، ولا يرى حاجة إلى القول بنظرية العوض. وعبارة أخرى: يكفي أمر من أمرين لإخراج الشر الابتدائي عن القبح؛ إمَّا العوض أو اللطف ..

١. نفس المصدر، ص ٣٢٩

٢. الشَّريف المرتضى، شرح جمل العلم والعمل، ص ١١١.

قال العلامة الحلّي:

«وَجَوَّزَ بعض المشايخ إدخال الألم على المكلف إذا اشتمل على اللطف و الاعتبار، وإن لم يحصل في مقابلته عوض، لأنَّ الألم كما يحسن لنفع يقابله؛ فكذا يحسن لما يؤدّي إليه الألم»^١

وينبغي أن يلتفت إلى أن ثمَّ تفاوت بين اللطف في النَّظَرِيَّةِ الثَّانِيَةِ .. إذ في النَّظَرِيَّةِ الثَّانِيَةِ كان يمكن أن يكون متعلّق اللطف الشَّخص المبتلى نفسه بالألم؛ كما يمكن أن يكونوا أفراداً آخرين، لأن هذا اللطف جواب على شبهة عبثية الشر، الذي يمكن أن يحلّ بمطلق اللطف هو الشَّخص المبتلى بالألم .. لأنَّ اللطف في هذه النَّظَرِيَّةِ لابدّ أن يزيح إشكال الظلم لشخص واحد.

ويكتب العلامة الحلّي في موضع آخر:

«وقال بعض المعتزلة: إن كونه لطفاً كافٍ في حسنه إن كان لطفاً لنفس المكلف»^٢. ويقول الفاضل المقداد:

«وقال عبّاد بن سليمان الصيمري: كونه لطفاً كافٍ في الحسن إذا كان للمتألّم»^٣. وقال الحمصي الرّازي:

«فأمّا الإيلام لمجرّد حصول المصلحة فيه؛ فإن كانت المصلحة الحاصلة فيه لغير المؤلم؛ فإنّه لا يحسن بالإتفاق من حيث أنّه لا يحسن إيلام زيد لينتفع عمرو؛ ولا ينتفع زيد أصلاً ... وقد إنكشف وصحّ بجميع ما بيّناه أنّ الآلام التي ليست مستحقّة قد تحسن للنفع وغيره من الوجوه التي أشرنا إليها»^٤

وعلى أساس هذه العبارات يكون بعض الإماميّة والمعتزلة؛ مثل الحمصي والرّازي وعبّاد بن سليمان قد بيّنوا النَّظَرِيَّةَ الثَّالِثَةَ ..

ويقول مؤيّدو الرّأي الأوّل والثّاني في ردّ الرّأي الثّالث: إن كان الشر والألم لطفاً و يؤدّي إلى الطّاعة؛ وكانت نتيجة الطّاعة ثواباً، فإنّ هذا المقدار لعدم قبح الشر

١. الحلّي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٣٣١.

٢. الحلّي، أنوار الملكوت في شرح الباقوت، ص ١٢٤.

٣. الفاضل المقداد، إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، ص ٢٨١.

٤. الحمص الرّازي، المنقذ من التّقليد، ج ١، ص ٣٢١، الحسيني الطهراني، توضيح المراد، ص ٦٢٥.

يوسفیان، كلام إسلامي (فارسي) شرح على كشف المراد، ص ٤٥٦-٤٥٨.

غير كافٍ، لأنَّ الثَّواب في مقابل الطَّاعة دون الشَّرِّ، والطَّاعة لا تحتسب نفعاً، فيلزم وجود العوض والتَّنفُّع.

وكتب العلامة الحلي بهذا العدد:

« إنَّ الألم غير المستحقِّ لولا إشتماله على النَّفع أو دفع الضَّرر كان قبيحاً، والطَّاعة المفعولة لأجل الألم ليست بنفع؛ والثَّواب المستحقُّ عليها يقابل الطَّاعة دون الألم، فيبقى الألم مجرداً عن النَّفع، وذلك قبيح »^١.

وفي ردِّ هذا الإشكال ينبغي القول: أي نفع أعلى من طاعة تستوجب سعادة الدُّنيا والآخرة؟ مثال ذلك: إذا كان ما يقابل البلاء الذي يؤدي إلى فقدان ألف تومان، أن يعطي الله ألفي تومان .. فهذا نفع .. أمّا إذا دفع الله الإنسان ببلاء ما إلى طاعة نتيجتها سعادة الدُّنيا والآخرة ولذَّة أبدية .. أليس هذا إيصالاً للنَّفع من قبل الله؟ واضح أنَّه نفع، وهو أكبر بما لا يوصف ولا يحصى من ألفي تومان ..

وعلى هذا؛ فإنَّ من بين وجهات النَّظر الثلاث المطروحة بين المتكلِّمين، فإنَّ وجهة النَّظر الثالثة هي الأصح؛ كما يبدو .. وعلى أساس هذا الرَّأي؛ فإنَّ اللُّطف أو العوض يمكن أن يخرج الشَّرَّ عن كونه وصفته ظلماً، وعن كونه ذلك عبثاً. وهنا نطرح وجهة نظر أو نظرية رابعة، وهي:

إذا كانت الحكمة من الشَّرِّ امتحاناً، وكان الإمتحان من جهة - يؤدي إلى إيضاح وتحديد منزلة الإنسان وموضعه من الحياة الأبدية، ومن جهة أخرى كانت فيها قابليَّة اللُّطف وإعادة الإنسان إلى الله والطَّاعات وسعادة الدُّنيا والآخرة .. ولكن إن لم يستفد الإنسان بإرادته واختياره من هذه القابليَّة ولم ينجح في إمتحانه، فإنَّ هذا الشَّرَّ ليس قبيحاً وليس مخالفاً للعدل والحكمة .. ودليل عدم كونه مخالفاً للحكمة؛ إنَّ حكمة الشَّرِّ إمتحان ولطف. ودليل كونه غير مخالف للعدل، أنَّ الشَّرَّ هذا لنفع الإنسان وفيه كماله، فإن لم ينتفع ضد الإنسان ولم يبلغ عبره الكمال، فالمقصر هو دون الله تعالى ..

وفي هذا الرَّأي الرَّابع؛ يكون اللُّطف المقرب للشَّرِّ كافياً، بمعنى أنَّ الشَّرَّ إذا قرب الإنسان إلى الطَّاعة وأوجد فيه الدَّافع والدَّاعي فيه إلى مضاعفة الطَّاعات كان

١. الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٣٣١.

كافياً.. أمّا في الرّأي الثّالث؛ فالشّر لا بدّ منه أن يتحمّل به الشّخص الألم ليحصل اللّطف ويؤدّي الطّاعة ..

ويبدو أنّ وجهة النّظر الرّابعة أنسب إلى العقل والوحي .. فأما الدّليل العقلي؛ فقد رأينا بيانه فيما مرّ.. وأما الدّليل الثّقلي على النّظرية الرّابعة أنّ القرآن المجيد و الروايات الكريمة قد ذكرت أنّ حكمة الشّر هي الإبتلاء والإمتحان، ولم يرد القول فيهما عن وجوب العوض .. وطبعاً يمكن أن توجد شواهد توحى وتفيد بأنّه تبارك وتعالى يعطي العوض عليه أيضاً .. ولكن يبقى هذا العوض فضلاً و كرمًا منه، دون أن تثبت وجوباً للعوض .. واللّطف أيضاً بمعنى قابليّة التّذكّر والعودة إلى الله وكمال الإنسان قد ذكر في الآيات و الروايات. أمّا كونه بمعنى ضرورة بلوغ الإنسان إلى الكمال؛ فلا يفهم في القرآن و الروايات .. كما يشير واقع التّجارب أنّ بعض الأفراد قد بلغوا الكمال بالشُّرور... فيما البعض لم يحقّقوا لأنفسهم كمالاً، بل إنّه استبدلوا الشّر الإبتدائي بالشّر النّهائي .. وسننقل آيات وروايات البحث هذا في البحث القادم، يعني: بحث الشّر والحكمة الإلهيّة ..

ويمكن أن يرد إشكال مصداقي على الرّأي و وجهة النّظر الرّابعة، فيقال: الشّر الإبتدائي و غير العقابي لطّف حتماً .. بمعنى أنّ الكمال و القرب من الله لا بدّ أن يتحقّق للشّخص المبتلى بالشّر الإبتدائي .. وعلى هذا؛ فإن النّظرية الرّابعة وإن كانت متفاوتة في المفهوم مع النّظرية الثّالثة، إلّا أنّها تعود عليها مصداقاً .. وليس ثمّ من مورد بين أيدينا يؤدّي إلى أنّ الألم الإبتدائي الذي فيه قابليّة اللّطف، و لا يبلغ هذا اللّطف مرحلة الفعليّة ..

إيضاح ذلك؛ أنّ أكثر النّاس مبتلون بأنواع المعاصي، مثل الغيبة و التّهمة و الكذب و بذاءة القول و سوء الظّن و ترك الواجبات العباديّة .. و الأنبياء و المعصومون عليهم الصّلاة و السّلام؛ و المؤمنون الخواصّ، هم البعيدون عن المعصية .. وعليه؛ يمكن القول: إنّ أكثر الشُّرور استحقاقيّة عقابيّة .. وعليه؛ فإنّ الشُّرور الإبتدائيّة مختصّة بالأنبياء و المعصومين b و خواصّ المؤمنين .. و من جهة أخرى؛ نحن نعلم بأنّ الشّر لهؤلاء الجّماعة لا بدّ أن يكون في سياق اللّطف و يؤدّي إلى التّقرب إلى الله و إلى الكمال .. وذلك أنّ الأولياء الأفاضل لا ريب في أنّهم يصبرون

على الشُّرور و يبلغون الكمال .. وعلى هذا الأساس؛ ليس ثمَّ مصداق للنَّظريَّة الرَّابِعة، وأنَّ هذه النَّظريَّة مجرَّد فرضٍ عقلي، أي أننا فرضنا إن كانت حكمة الشَّرِّ الابتدائي اختباراً ولا يبلغ الشَّخص الكمال بالشُّرور فلا إشكال أيضاً، ولكن بناء على البحث المصداقي الأخير فإنَّ هكذا مصداق غير متحقِّق في الخارج. ولدى الإجابة على هذا الإشكال يمكن القول: لا يلزم أن تكون جميع الشُّرور بمثابة العقاب للمذنبين العصاة، إذ من الممكن أن يعفو الله عن ذنب المذنب، أو آخر العقاب إلى البرزخ أو الآخرة فيما جعل الشَّرَّ اختباراً أو إرادة في بلوغ الكمال ورفعاً للدرجة .. وهكذا يتوفَّر المصداق للنَّظريَّة الرَّابِعة، وهو أنَّه تعالى يختبر العاصي بالشَّرِّ فيعزِّضه لبلوغ الكمال .. فيستثمر العاصي هذه الفرصة أو لا يستثمرها، وفي الصُّورة الثَّانية يكون ثمَّ مصداق للنَّظريَّة الرَّابِعة ..

وفضلاً عن أنَّ من الممكن أن يكون الشَّخص من الأولياء الإلهيين ولم يمكن عاصياً، ولكنَّه لا يتخذ موقفاً صائباً تجاه الشَّرِّ غير العقابي؛ وله القابليَّة على بلوغ الكمال فلا يتبدَّل الشَّرُّ بالنسبة له عامل تقرب إلى الله .. ويبدو أنَّ الشَّيطان إبليس قبل صدور الأمر إليه بالسُّجود لآدم عليه السلام، وكذا بلعم بن باعوراء كانا مصاديث لهذا الاحتمال.

أمَّا فيما يرتبط بالشَّرِّ الأخلاقي؛ فينبغي القول: مع أنَّ البشر هم منشأ الشَّرِّ، ولكن حيث أنَّ الله تعالى قد منحهم القدرة والاختيار .. فارتكبوا بالقدرة والاختيار هذين أذى وظلماً للآخرين .. فكانت لله مسؤوليَّة في هذا الإطار .. ومن هنا؛ يلزم استيفاء حقِّ المظلوم من الظَّالم، وهذا ما يدَّعي بالإنصاف .. وقد قال العلامة الحليّ لدى إيضاح عبارة الخواجة نصير الطُّوسي القائلة: «الإنصاف عليه تعالى واجب عقلاً وسمعاً»:

« أمَّا من حيث العقل؛ فلأن ترك الإنصاف منه تعالى يستدعي ضياع حقِّ المظلوم؛ لأنَّه تعالى مكَّن الظَّالم وخلَّى بينه وبين المظلوم مع قدرته تعالى على منعه ولم يمكِّن المظلوم من الإنصاف، فلولا تكلفه تعالى بالإنصاف لضاع حقِّ المظلوم؛ وذلك قبيح عقلاً»^١.

١. نفس المصدر، ص ٣٣٥.

بخصوص انتصاف الله واستيفاء حقّ المظلوم من الظّالم من قبل الله؛ وإن كان له شواهد التّقليّة، ولكن يبدو أنّه لا واجب -عقلاً- على الله أن ينتصف، وهذا ماتقدّم فيه القول في النّظرية الرّابعة، وهنا أيضاً جدير بالتّناول ..

إنّ إيضاح مسألة حيازه القدرة على الاختيار هو بمثابة الكمال لجميع أفراد الإنسان وأرضيّة لإستنزال اللّطف والتّعالّي .. ولكن جمعاً من النّاس يبدّلون هذا الكمال إلى ما هو ضدّ للّطف ويسئون الإستفادة ويظلمون الآخرين .. وهؤلاء الظّالمون مستحقّون للعقاب .. ولكن المظلوم قادر على مواجهة الظّلم بصورة صحيحة؛ وهو بذلك له أن يتقرّب إلى الله والدين ويحرز لنفسه سعادة الدّنيا والآخرة ..

إذن؛ فإعطاء البشر القدرة على الاختيار الصّائب، هو كما الشُّرور الطّبيعيّة أرضيّة لإحراز التّكامل .. وهذا المقدار كافٍ للقول بحسن إعطاء قدرة الاختيار للنّاس، ولا حاجة إلى القول بمسألة الإنتصاف .. ولا ريب في أنّ سنّة الله تستدعي أن تتمّ عقوبة للظّالم وعموم حقّ النّاس -بهذه الصّورة، حيث ينتقص من ثواب بمقدار ظلمه ويجعله في حساب المظلوم .. مع أنّه -عقلاً- له القدرة على أن يعاقب الظّالم بصور أخرى.

٥- الشُّرور والحكمة الإلهيّة

أحد الأسئلة الرائجة اليوم بخصوص وباء كورونا، وباقي الشُّرور عموماً هو: ما هي حكمة هذه الشُّرور؟ في البحث السّابق، أي: بحث «الشّر والعدل الإلهي» أشرنا إلى حكم الشُّرور الاستحقاقية؛ العقاب والجزاء على المعصية، وأنّ حكمة الشُّرور الإبتدائية؛ الإمتحان واللّطف وتكامل البشر .. وهنا سنبيّن هذه الخلاصة على أساس الآيات والرّوايات ..

وبعد بيان حكم الشُّرور العقابيّة وغير العقابيّة، سنتناول الحكم العامّة؛ وهي الشّاملة للقسمين، أي: الإختبار ..

حكمة الشُّرور العقابيّة

بناءً على آيات متعدّدة من القرآن الكريم؛ فإنّ جميع الشُّرور الإستحقاقية والعقابيّة هي نتيجة ذنوب البشر:

﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾^١
﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾^٢

وقد أوضحت بعض الآيات أَنَّ النَّاسَ لو كَفُّوا أَيْدِيَهُمْ عن المعاصي وآمنوا وَاتَّقُوا؛
لتنَزَّلَ عليهم البركات الإلهية من السَّمَاءِ وَالأَرْضِ:

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾^٣

فالأفراد المبتلون بهذا النَّوع من الشُّرور يقسَّمون إلى قسمين عامين .. القسم الأوَّل:
أفراد خاضعون لغضب الله، وهو سبحانه يتعامل معهم على أساس عدله الَّذي يقتضي
عقاب المسيئين .. وثُمَّ أقوام وأمم تعرَّضوا عبر التَّاريخ للعذاب الإلهي الصَّارم، وهم من
هذا القبيل .. والقرآن الكريم قد ذكر مصيرهم بقوله:

﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِباً وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ
مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا، وَمَا كَانَ اللهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ
يُظْلِمُونَ﴾^٤

وفريق آخر يتلون بالشُّرور العقابية، وهم الَّذِينَ يعرضهم الله - من باب اللُّطف
والكرم وعدم الإرادة في تعريضهم للشَّقَاءِ والشُّرور النَّهائية والأبدية - للمصاعب و
المصائب.

مع أَنَّ الحكمة العامَّة للشُّرور إزاء الفريق الثَّاني، تبدو في العقوبة المقرونة إلى اللُّطف
والرجوع إلى الله وطاعته وبلوغ الكمال. أمَّا الحكم الأكثر فرعية في إبتلاء هؤلاء الأفراد
بالشُّرور، فقد ذكر في الآيات والروايات.

وإحدى هذه الحكم الجزئية؛ وإلى جانب معاقبة المذنبين من الفريق الثَّاني؛ فهي
الرُّجوع عن الانحراف والإتجاه نحو المسار الصَّحيح .. يقول القرآن بهذا الخصوص:

١. سورة الشُّورى / ٣٠

٢. سورة الزُّم / ٤١. وكذا يرجع إلى الآيات: آل عمران / ١٦٥، الأنعام / ٥٩، القصص / ٦، الأعراف / ٩٥ .

٣. سورة الأعراف / ٩٦.

٤. سورة العنكبوت / ٤٠.

«ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ
يَرْجِعُونَ»^١

و حكمة أخرى بهذا الصدد؛ التذكرو العبرة، يقول القرآن الكريم:

«وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقْصِ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ»^٢

و من جملة هذه الحكم الدّفع إلى الإستغفار عن الذّنوب، يقول الإمام الصادق عليه السلام
بهذا الصّد:

«إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ خَيْرًا فَأَذْنَبَ ذَنْبًا أَتْبَعَهُ بِتَقْمَةٍ وَيَذْكُرُهُ الْإِسْتِغْفَارُ»^٣

و من الحكم الجزئية الأخرى؛ تأديب الظّالم؛ والهدف منه: الإعادة إلى المسار الصّحيح
.. قال أمير المؤمنين؟:

«الْبَلَاءُ لِلظَّالِمِ أَدَبٌ»^٤.

و في النصوص الروائية المذكورة أعلاه جملة من الحكم، إذ اعتبر الإمام علي عليه السلام
عدّ التّوبة، الرّجوع عن الذّنوب والتذكير والإبتعاد عن المعاصي عناوين للحكم الجزئية
للشّور العقابية:

«إِنَّ اللَّهَ يَبْتَلِي عِبَادَهُ عِنْدَ الْأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ بِنَقْصِ الثَّمَرَاتِ وَحَبْسِ الْبَرَكَاتِ وَإِعْلَاقِ
خَزَائِنِ الْخَيْرَاتِ، لِيَتُوبَ تَائِبٌ وَيُقْلَعَ مُقْلَعٌ وَيَتَذَكَّرُ مُتَذَكِّرٌ وَيُزْدَجَرُ مُزْدَجِرٌ»^٥

و من الحكم المرتبطة بالمجموعة الثانية؛ والتي طالما أوردتها مصادر الشيعة و
المخالفين كثيراً؛ التّطهير من المعاصي، إذ نقل عن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله:

«الْمُؤْمِنُ يُكَفِّرُ ذُنُوبَهُ بِسَبَبِ الْإِيذَاءِ وَالْمَصَائِبِ»^٦.

١. سورة الزّوم / ٤١.

٢. سورة الأعراف / ١٣٠.

٣. الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٤٥٢.

٤. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٨١، ص ١٩٨.

٥. الرّضي، نهج البلاغة، الخطبة ١٤٣.

٦. الشّعيري، جامع الأخبار، ص ١٢٤.

وقال ﷺ في موضع آخر:

«مَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنَ مِنْ وَصَبٍ وَلَا نَصَبٍ وَلَا سَقَمٍ وَلَا حُزْنٍ حَتَّى الْهَمُّ يُهْمُّهُ إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهِ مِنْ سَيِّئَاتِهِ»^١

والإمام الصادق عليه السلام يقول:

«لِلَّهِ فِي السَّرَّاءِ نِعْمَةٌ التَّفَضُّلُ وَفِي الصَّرَّاءِ نِعْمَةٌ التَّطَهُّرُ»^٢.

والإمام الباقر عليه السلام يقول:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ إِذَا كَانَ مِنْ أَمْرِهِ أَنْ يُكْرِمَ عَبْدًا وَلَهُ ذَنْبٌ ابْتَلَاهُ بِالسُّقَمِ. فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ لَهُ ابْتَلَاهُ بِالْحَاجَةِ فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ بِهِ ذَلِكَ، شَدَّدَ عَلَيْهِ الْمَوْتَ لِيُكَافِيَهُ بِذَلِكَ الذَّنْبُ»^٣.

وهكذا تفعل المشاكل والمصاعب فعلها في المؤمن فتساهم في تطهيره من آثار الذنوب؛ ليدخلوا الجنة في القيامة لعقائدهم وقلوبهم السليمة وأعمالهم الصالحة .. قال أمير المؤمنين عليه السلام:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ تَمْحِصَ ذُنُوبِ شِيعَتِنَا فِي الدُّنْيَا بِمَحَنِهِمْ؛ لِتَسْلَمَ لَهُمْ طَاعَاتُهُمْ وَيَسْتَحِقُّوا عَلَيْهَا ثَوَابَهَا»^٤.

حكمة الشُّرور غير العقابية

إذا ما أمعنا النظر في حياة الأنبياء والأولياء الإلهيين، نجدهم أكثر من غيرهم قد تعرَّضوا للمصائب والمصاعب، ولكن بالنظر إلى كونهم معصومين؛ فإنَّ حكمة الشُّرور بالنسبة لهم لا يمكن أن تكون عقاباً على المعاصي وتطهيرهم من الخبائث، ومن هنا؛ يرد السؤال عن حقيقة حكمة الشُّرور غير العقابية بهذا الصدد؟

ذكر في الأحاديث والروايات أنَّ حكمة هذه الشُّرور؛ عبارة عن التَّكامل وبلوغ الدَّرجات

١. صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٩٩٣. ويراجع أيضاً: ابن شعبة، تحف العقول، ص ٣٨.

٢. ابن شعبة، تحف العقول، ص ٣٦١.

٣. الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٤٤٤.

٤. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٢٣٢.

الأعلى .. وقد سأل علي بن رباب الإمام الصادق عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾^١ مع أنّ أمير المؤمنين وأهل بيته صلوات الله عليهم، معصومون، فكيف يكونون مصاديق لهذه الآية الكريمة؟ فأكد عليه السلام بأنّ هذه الآية ليست في المعصومين، وذلك أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يستغفر ربّه سبعين مرّة في الليل والنهار دون أن يصدر عنه ذنب واحد .. وأضاف الإمام الصادق عليه السلام قائلاً:

«إِنَّ اللَّهَ يَخْصُ أَوْلِيَاءَهُ بِالْمَصَائِبِ لِأَجْرِهِمْ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ ذَنْبٍ»^٢.

وكذا قال عليه السلام:

«إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مَنْزِلَةً لَا يَبْلُغُهَا عَبْدٌ إِلَّا بِالْإِيتِلَاءِ فِي جَسَدِهِ»^٣.

وهكذا شرور هي من باب الفضل والرحمة بأولياء الله، باعتبار أنّ هذه الشرور البسيطة بمثابة مقدّمة ووسيلة إلى نيل الخيرات الأبدية .. ومن هنا؛ فإنّ الأفراد الأحبّ إلى الله تبارك وتعالى أكثر عرضة للإبتلاء بالشرور غير العقابية .. قال مولانا الإمام الصادق عليه السلام:

«إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ بَلَاءً الْأَنْبِيَاءُ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الْأُمَثُلُ فَأَلْأُمَثُلُ»^٤.

وجاء في رواية أخرى:

«إِنَّمَا يَبْتَلِي اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عِبَادَهُ عَلَى قَدَرٍ مَنَازِلِهِمْ عِنْدَهُ»^٥.

جدير ذكره؛ أنّ كلّ إنسان - معصوماً كان أو غير معصوم - إذا ماصبر على الشرور الإبتدائية والمصائب؛ واتّخذ إزاءها موقفاً واعياً، صارت هذه الشرور المحدودة خيرات غير محدودة وأبدية [وهذا هو قانون الإستبدال]. وعليه؛ فإنّ الشرور غير العقابية غير منحصرة في المعصومين وغيرهم، إذ أنّ جميع الشرور التي تنال المعصومين شرور غير عقابية .. أمّا الشرور التي تصيب غير المعصومين؛ فيمكن أن تكون عقابية أو غير عقابية؛

١. سورة الشورى / ٣٠.

٢. الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٤٥٠.

٣. نفس المصدر، ج ٢، ص ٢٥٥.

٤. نفس المصدر، ج ٢، ص ٢٥٢.

٥. المفيد، الأمالي، ص ٢٤.

وإن لم يكونوا قد ارتكبوا ذنباً، إذ يمكن أن يكون الله تعالى قد غفرها له؛ أو كان قد عاقبه في الدنيا أو سيعاقبه فيما بعد؛ في الدنيا والآخرة ..

الحكمة العامة للإمتحان

الشُّرور وكذا الخيرات، بغضِّ النَّظَر عن كونها تشمل أو تتضمَّن حكماً خاصّة إزاء العاصين أو غير العاصين، فهي أيضاً تتضمَّن حكماً عامّة تشمل الجميع، ومنها: الإمتحان والتَّمحيص .. والقرآن العظيم يبيِّن هذا المطلوب في بعض آياته، فيقول:

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾^١.

وقال أيضاً:

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾^٢.

وقال تعالى في موضع قرآني آخر:

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوا أَخْبَارَكُمْ﴾^٣.

وفي بيان آخر، قال عزّ من قائل:

﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ * وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ * أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾^٤.

حكمة الشُّرور الخاصّة بالأطفال

لا تصدق إحدى الحكم المذكورة بخصوص الشُّرور على الأطفال الذين لم يبلغوا رشدهم ولم يدخلوا مرحلة التَّمييز، إذ الأطفال لم يذنبوا فيعاقبوا، وهم ليسوا في سنِّ

١. سورة الأنبياء / ٣٥.

٢. سورة البقرة / ١٥٥.

٣. سورة محمد / ٣١.

٤. سورة آل عمران / ١٤٠-١٤٢.

ليبلغوا الكمال بالتَّعَرُّضِ للشُّرُورِ، كما أنَّ إختبارهم لا معنى له .. فيلزم أن تكون ثمَّ حكم آخرى في البين .. والإحتمالات أدناه يمكن أن تُتناول في هذا الإطار:

١- يمكن أن يكون للشَّرِّ حَكَمٌ تطال الآخرين، كالإختبار الموجَّه للآباء والأُمَّهات عن طريق إصابة الطِّفْل بنوع من الآذى .. ولأريب أنَّ هذا الإحتمال وهذه الإجابة غير كافيين في المقام، لأنَّهما لا يوضحان حكمة الشَّرِّ بالنسبة للأطفال أنفسهم.

٢- يمكن أن يترك الشَّرُّ أثراً في الطِّفْل ينتفع منه في المستقبل حين تعرِّضه للامتحان بعد بلوغه ..

٣- قد سئل الإمام الصادق (عليه السلام) عن حكمة الشُّرُورِ مرض الطِّفْل بالنسبة له، إذ قيل له: فبِمَ استحقَّ الطِّفْل الصغير ما يصيبه من الأوجاع والأمراض بلا ذنب عمله، ولا جرم سلف منه؟ فأجاب الإمام (عليه السلام) قائلاً مؤكداً:

«إنَّ المرض على وجوه شتَّى؛ مرض بلوى .. ومرض العقوبة .. ومرض جعل علَّةً للفناء»^١.

وبناءً على هذا النَّصِّ الشريف، تكون الحكمة من الإصابة ببعض الأمراض، فيما الحكمة الأخرى تتضمَّن العقاب، والحكمة الثالثة وضع خاتمة لحياة المبتلى، كما هي حكمة البلاء الموجَّه إلى الأطفال .. حيث لا مورد للحكمة الأولى والثانية .. فإذا ما مات الطِّفْل وغادر الدُّنيا متأثراً بالبلاء، كان هذا البلاء وسيلة لإنهاء حياته .. والحياة فضل وكرم من جهة الله تعالى، وهو يستردُّهما متى ما شاء، وإنَّ إحدى وسائل هذا الإسترداد قطع الحياة ..

وعليه؛ يسنح القول إنَّ المرض الذي يصيب الطِّفْل الصَّغير يمكن أن يكون إختباراً أو عقاباً للآخرين أو رفعاً لدرجاتهم، أمَّا بالنسبة للطِّفْل نفسه، فقد تكون حكمته قطع حياته أو إختباراً تأهلياً لشخصيته ومواقفه المستقبلية بعد البلوغ .. ولعلَّ حكماً أخرى في البين نحن نجهلها ..

جدير ذكره أنَّ جواب أكثر المتكلمين بخصوص هذه المسألة اقتصر على نظرية العوض واللُّطف التي تناولناها سلفاً .. والعوض للطِّفْل نفسه، وفيما اللُّطف يمكن أن يكون للطِّفْل أو للآخرين ..

١. الطَّبْرسي، الإحتجاج على أهل اللجاج، ج ٢، ص ٣٤١.