

نظریه آگوستین درباره مسأله شر و نقد آن از منظر ابن سینا^۱

امیرعباس علیزمانی^۲

فاطمه سادات هاشمی^۳

چکیده

مسأله شر یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفی است که به شکل‌های مختلف مطرح می‌شود و به آموزه‌های دینی نقد وارد می‌کند. آگوستین و ابن سینا برای فائق آمدن بر این مسأله از راه حل عدمی بودن شرور استفاده کرده‌اند. اما آیا این راه حل می‌تواند تمامی مصادیق شرور را شامل شود؟ ابن سینا با طرح نظریه عدمی بودن شرور، درصدد حل مسأله در برخی از مصادیق شرور است و برای حل مشکل شرور وجودی، از راه حل نظام احسن استفاده می‌کند. نظریه آگوستین به دلیل این‌که همه شرور را عدمی می‌داند و در عین حال همه آن‌ها را به «گناه» ارجاع می‌دهد، غیرواقع‌بینانه و دارای تعارض درونی است. به نظر می‌رسد نظریه ابن سینا در حل مسأله شرور به جهت به کارگیری راه‌حل‌های مختلف از توفیق بیشتری برخوردار است.

واژگان کلیدی

شر عدمی، شر وجودی، اختیار انسان، گناه اولیه، نظام احسن، ابن سینا، آگوستین

۱- تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۲/۲۱؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۴/۲/۲

amir_alizamani@ut.ac.ir

۲- دانشیار گروه فلسفه دین دانشگاه تهران

ftmhashemi88@yahoo.com

۳- دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، تهران، ایران

طرح مسأله

شروع در جهان مادی، وجود خود را آشکارا به انسان‌ها تحمیل می‌کند و راه انکاری برای آن نمی‌گذارد. سؤالی که به ذهن هر انسان صاحب تفکری خطور می‌کند این است که این شروع چه هستند و چرا به وجود می‌آیند؟ آیا وجود این شروع با علم، قدرت و خیر محض بودن خداوند منافات ندارد؟ آیا وجود این شروع با اصل وجود خدای معرفی شده از سوی ادیان توحیدی در تناقض نیست؟ اگر آفریننده جهان هستی، قادر همه توان، عالم همه‌دان و خیرخواه و عادل محض است، چگونه اجازه یا رضایت داده است کژی‌ها و بی‌عدالتی‌ها در عالم رخنه کند؟ آیا می‌توان وجود شروع را دلیلی بر محدودیت صفات عالی‌ه‌ی دانست؟ این سؤالات پدید آورنده مسأله‌ای با عنوان شر^۱ است.

بحث شروع غالباً در دو محور ذیل بررسی می‌شوند:

مسأله شر به منزله قرینه: طبق این رویکرد، وجود شروع در عالم با برخی از صفات عالی‌ه‌ی سازگار نیست. چگونه می‌توان میان وجود شروع و بلایا و قدرت نامتناهی خداوند جمع کرد؟ آیا می‌توان خداوند را خیرخواه محض نامید در حالی که به ایجاد این همه شروع و آفت‌ها نیز رضایت دهد؟ آیا می‌توان با وجود این همه مشکلات و مصایب، علم نامتناهی را برای خداوند ثابت کرد؟ از این رو، انتظار می‌رود متدینان برای توجیه وجود شروع در عالم چاره‌ای اندیشیده و یا آن‌که از اسناد این صفات نامتناهی به خداوند صرف نظر کنند.

مسأله منطقی شر: در این رویکرد، تلاش بر اثبات تناقض منطقی میان وجود خداوند و وجود شروع است. به دلیل آن‌که وجود شروع امری بدیهی محسوب می‌شود، از این رو، انکار وجود خداوند امری مسلم است.

در یک تقسیم بندی کلی پاسخ‌های خداپاوران به مسأله شر به دو دسته قابل تقسیم می‌باشد: دفاعیه^۲ و نظریه دادپاورانه^۳. دسته‌ای از پاسخ‌ها صرفاً دفاعیه بوده و به دفاع از باور دینی در مقابل شبهه طرح شده می‌پردازند. دسته دیگر نظریه‌های دادپاورانه هستند؛ یعنی می‌خواهند بگویند دلیل وجود شروع در جهان چیست و به تبیین کل شروع عالم می‌پردازند. لفظ «تئودیسه» ساخته لایب‌نیتس و مرکب از دو کلمه یونانی «تئوس» به معنای خدا و «دیک» به معنای عادل است. این دو کلمه با هم به معنای عدل الهی است. تئودیسه امروزه به یک اصطلاح فنی بدل شده است و به کوشش‌هایی که در جهت

1- problem of evil
2- defense
3- theodicy

حل مشکل کلامی شر انجام می‌شود، اطلاق می‌گردد و در اصطلاح به معنای «اثبات عدالت خداوند»^۱ است (رضایی، ۱۳۸۰، ص ۶۸).

ابن سینا و سنت آگوستین^۲ با طرح نظریه‌های خویش، در پی ارائه نظریه دادباورانه در تبیین شرور هستند. آگوستین در پاسخ به مسأله شرور، از مفاهیمی نظیر عدمی بودن شرور، گناه اولیه و اختیار انسان استفاده می‌کند و ابن سینا نیز در تبیین شرور از عباراتی تقریباً مشابه، نظیر عدمی بودن شرور، نظام احسن^۳ و اختیار انسان بهره می‌برد.

در همین زمینه مقاله‌ای با عنوان «بررسی و مقایسه شر از دیدگاه آگوستین و ابن سینا» نگاشته شده است.^۴ در این مقاله آمده است آگوستین به دو نوع شر اخلاقی و شر جهان‌شناختی اعتقاد دارد و برای حل هر کدام راه‌حلی ارائه می‌دهد. شر اخلاقی ریشه در گناه آدمی دارد و انسان، عامل آن است و اما برای توجیه شر جهان‌شناختی از دو راه‌حل عدمی بودن و نسبی بودن شرور بهره می‌برد. ابن سینا نیز برای توجیه شر از دو نظریه عدمی بودن و نسبی بودن شرور استفاده می‌کند. بنابراین هر دو ماهیت شرور را عدمی می‌دانند و هر دو به نسبی بودن شرور معتقد هستند. مقاله مذکور صرفاً به منظور بیان تفاوت‌ها و شباهت‌های این دو دیدگاه به رشته‌ی تحریر درآمده است اما در این مقاله ما در صدد نقد دیدگاه آگوستین از منظر ابن سینا هستیم که مقاله ذکر شده به آن پرداخته است.

پاسخ «عدمی بودن شرور» از سوی برخی فلاسفه، با نظر به شرور وجودی، قابل نقد جدی می‌باشد. شرور ادراکی مثل ترس و حس حقارت، وجودی هستند و نمی‌توان آن‌ها را عدمی دانست. هر شخص وجود این امور و حالات را در درون خود احساس می‌کند و وجود آن‌ها بدیهی است. پس از منظر این دو فیلسوف شرور وجودی چگونه قابل توجیه خواهند بود؟ آیا آن‌ها با توجه به این‌که قائل به عدمی بودن شرور هستند، قادر به تبیین شرور وجودی خواهند بود؟ بعلاوه آیا اشکال‌هایی که به آگوستین در مورد عدمی بودن شرور وارد است به ابن سینا نیز وارد می‌شود؟ به طور کلی کدامیک از این دو پاسخ ترجیح دارد و از اشکالات کمتری برخوردار است؟ لذا ضمن بیان و بررسی نظریه آگوستین و ابن سینا در باب شرور، در بررسی تحلیلی نشان خواهیم داد نظریه ابن سینا در این وادی از توفیق بیشتری برخوردار است و اشکالات و تعارضاتی که نظریه آگوستین با آن مواجه است در نظریه

1-affirmation of justice of god

2-Augustine

3-the best possible world

۴- برای اطلاع بیشتر بنگرید به: سلطان القرایی، خلیل و حسین آتشی و زهرا علمی «بررسی و مقایسه شر از دیدگاه آگوستین و ابن سینا» شماره نهم مجله پژوهش‌های فلسفی (پاییز و زمستان ۱۳۹۰)

ابن سینا دیده نمی‌شود. قبل از ورود به بحث، برای روشن‌تر شدن مسأله و تعیین محل نزاع، به بیان اقسام شرور خواهیم پرداخت.

اقسام شر

برای شر تقسیمات گوناگونی ذکر شده است. در مشهورترین دسته‌بندی شر به سه قسم تقسیم می‌شود:

شر متافیزیکی

هر چه غیر از خداوند، ذاتاً نقص دارد و اگر چیزی را بدون شر فرض کنیم، در حقیقت آن را در سطح کمال خداوند در نظر گرفته‌ایم که ممتنع است. لذا همین که جهان، مخلوق خداوند است نشان می‌دهد که باید دارای شر باشد (عسکری سلیمانی/امیری، ۱۳۸۸، ص ۹۲۵). شر متافیزیکی یعنی عدم وجود کمال مطلق که در هسته تمام جهان ممکن تنیده شده است. شر متافیزیکی لازمه مخلوق بودن عالم امکان است. شری که دامن‌گیر کل عالم امکان است و آن عبارت است از محدود و ناقص بودن جهان، نسبت به نامحدود بودن خداوند. به عبارت دیگر شر متافیزیکی، شری است که همه موجودات امکانی و مخلوقات خداوند به آن مبتلا بوده و قابل انفکاک از آنان نیست و به معنای محدودیت و به تعبیر ملاصدرا فقر وجودی همه موجودات ممکن در مقابل کمال نامتناهی خداوند است. به دلیل آن که هر محدودیتی نقص و ضعف به شمار می‌آید و هر نقصی به نوعی شر محسوب می‌شود؛ از این رو، محدودیت، فقر و امکان وجودی، شر هستند.

محدودیت وجودی لازمه خلقت و مقتضای طبیعت هر ممکن‌الوجودی است و کسانی که وجود شرور را در تضاد یا تناقض با وجود خداوند می‌دانند، هرگز به نقص تکوینی خود و دیگران معترض نیستند؛ زیرا از نظر آن‌ها میان هستی خداوند و نیز صفات عالیه او با ضعف وجودی و نقص تکوینی موجودات، منافاتی وجود ندارد. از این رو این قسم از شرور چندان مورد بحث قرار نمی‌گیرند.

شر اخلاقی

شر اخلاقی از اراده و اختیار انسان نشأت می‌گیرد. شروری که از طرف انسان به طور اختیاری رخ می‌دهند؛ یعنی همان افعال ناشایست و معصیت‌ها که از انسان‌ها صادر می‌شوند؛ هم‌چون ظلم، خیانت، دزدی، تکبر، آدم‌کشی و هزاران عمل غیراخلاقی دیگر. شرور اخلاقی لازمه اختیار بشر هستند. خطا به

هیچ‌وجه در کار خدا نیست، اگرچه او آن را تجویز کرده است؛ زیرا او مخلوق‌های مختاری آفریده است که قدرت دارند تا از میان خوب و بد انتخاب کنند و آن‌ها گاهی بدی را انتخاب می‌کنند. به عبارت دیگر خیر و شر اخلاقی به آن دسته از خیرات و شروری گفته می‌شود که عامل انسانی در آن‌ها دخالت دارد و اگر شخصی از افراد انسان آن فعل را انجام نمی‌داد، آن خیر یا شر هم اتفاق نمی‌افتاد. مانند احسان به دیگران و قتل (سبحانی و محمدرضایی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۲).

شر طبیعی

خیر و شر طبیعی به آن دسته از خیرات و شروری گفته می‌شود که عامل انسانی در آن‌ها دخالتی ندارد و به عبارتی اگر شخصی از افراد انسان نیز آن فعل را انجام نمی‌داد، آن خیر یا شر اتفاق می‌افتاد. مانند زلزله و سرسبزی و خرمی (سبحانی و محمدرضایی، ۱۳۸۷، ص ۱۲۲). شرور طبیعی، بلایایی هستند که از طرف طبیعت بر انسان عارض می‌شوند؛ بلایایی هم‌چون سیل، طوفان، آتشفشان، مرض‌های کشنده، مرگ، فقر و مانند آن‌ها که از خارج، انسان را مورد تهدید قرار می‌دهند. در مواردی هم که فعل اختیاری و قبیح منجر به رنج فیزیکی شود، از آن‌جا که هم می‌توان آن را شر اخلاقی دانست و هم طبیعی، لذا با نوعی شر مرکب^۱ مواجه هستیم. مسأله شر نسبت به شرور طبیعی، جدی‌تر مطرح می‌شود و برخی وجود این قسم از شرور را دلیل نفی خداوند می‌دانند. گروهی نیز در صفات مطلق الهی تردید کرده و او را کامل مطلق، خیر محض و قادر مطلق نمی‌دانند. سوین برن^۲ در این باره می‌گوید: «رنج کودکان و حیوانات، رنجی است که حقیقتاً دل ما را آزرده می‌کند... به نظر من گره اصلی مسأله شر این‌جاست...» (Swinburne, 1991, P.219). شر متافیزیکی و شر اخلاقی همانند شر طبیعی، مشکل‌آفرین نشده است. مشکل اصلی مسأله شرور، شرور طبیعی هستند.

نظریه آگوستین در مواجهه با مسأله شر

آگوستین با طرح نظریه عدمی بودن شرور، گناه اولیه و اشاره به نقش اختیار انسان در پیدایش شرور، به تبیین مسأله شرور می‌پردازد.

1- complex evil
2- Swinburne

عدمی بودن شرور از نگاه آگوستین

در کتاب مقدس بارها گفته شده است: «هر چه خدا خلق فرمود نیکو است و طبیعت به خودی خود شر نیست.»^۱ نتیجه آن که با محرومیت از خیر، اشیاء به طور مطلق وجود نخواهند داشت و این، بدان معنا است که تا هستی دارند، از خیر بهره‌مند هستند. آگوستین می‌گوید: «هر آن چه هست نیکو است و شر، که من در صدد یافتن علتش بودم شأن جوهری ندارد؛ زیرا هر جوهری نیکو است. بنابراین بر من آشکار شد که تمام آفرینش تو نیکوست و جوهری وجود ندارد که مخلوق تو نباشد» (آگوستین، ۱۳۸۰، ص ۲۱۲).

آگوستین وجود را مساوق و مساوی خیر می‌داند و بر این باور است که هر چه جامه هستی بر تن کند، خیر است. در این فرض، تمام شرور از نیستی‌ها و اعدام منتزع می‌شوند و وجودی یافت نمی‌شود که بالذات شر باشد. بنابراین آن چه شر تلقی می‌شود، عدم است و عدم، احتیاجی به آفریننده ندارد تا با صفات خدا در تهاافت باشد.

آگوستین شر را امر سلبی دانسته و معتقد است شر، امر ایجابی نیست (همان‌جا). شر پیوسته عبارت است از سوء عمل چیزی که فی‌نفسه خیر است (هیک، ۱۳۷۲، ص ۹۳-۹۴). شر وجود ندارد و آن چه به نظر ما شر است فقط عدم نسبی خیر است. مثلاً نابینایی فقدان بینایی است نه این که خود واقعیتی در مقابل بینایی باشد. جان هیک^۲، آگوستین را اولین متفکری می‌داند که با وی پاسخ عمده سنت مسیحی به مسأله شر سامان یافت. هیک در گزارش نظریه آگوستین می‌نویسد:

«موضع عمده فلسفی او، قول به ماهیت عدمی داشتن شر است. آگوستین جداً به این عقیده یهودی - مسیحی باور دارد که عالم خیر است؛ یعنی این که عالم، آفرینش خدایی نیکوکار برای غایتی خیر است. به اعتقاد آگوستین، خیرهای عالی و دانی، بزرگ‌تر و کوچک‌تر به فراوانی و به صورت‌های مختلف وجود دارد. به هر حال، هر چیزی که از هستی برخوردار است، بهره‌ای از خیر دارد؛ مگر آن که به تباهی یا فساد دچار شده باشد. شر، و یا اراده شر را، خداوند در عالم ایجاد نکرده، بلکه شر به انحراف گراییدن چیزی است که ذاتاً خیر است. به عنوان مثال آگوستین به نابینایی اشاره می‌کند؛ نابینایی یک «چیز» - یعنی امر وجودی - نیست. تنها چیزی که در اینجا وجود دارد چشم است که فی‌نفسه خیر است. شر بودن نابینایی در اینجا فقدان کارکرد صحیح چشم است» (همان‌جا).

۱- کتاب مقدس، ۱۹۵۹، اول تیموتائوس، ۴:۴

گناه اولیه: آگوستین شر را برآمده از گناه اولیه^۱ می‌داند (آگوستین، ۱۳۸۰، ص ۲۲). به این معنا که سرشت انسان پاک آفریده شده، اما با گناه آدم، فاسد شد، یعنی گرایش به گناه پیدا کرد و این گرایش، به نسل آدم منتقل شد و انسان‌ها، تنها به وسیله مسیح می‌توانند نجات یابند. در آیین مسیحیت، نیاز بشر به نجات، به سبب آلودگی اش به گناه می‌باشد که از طریق آن، حقیقت خویش را از دست داده و در نهایت ذلت به سر می‌برد و دعوت انسان‌ها به توبه به همین جهت است.

گناه آدم، یعنی گناه اصلی، گناه هر انسان و علت اصلی رنج‌ها و آلام بشری است. به عنوان مثال در کتاب مقدس مسیحیان، از جمله نتایج طبیعی گناه، مرگ است که به عنوان مجازات گناه در نظر گرفته شده است. «گناهان شخص بدکار مانند ریسمان به دورش می‌پیچد و او را گرفتار می‌سازد. بوالهوسی او باعث مرگش خواهد شد و حماقتش او را به نابودی خواهد کشاند»^۲.

به دلیل ارتکاب این گناه است که انسان به این جهان رانده شد تا متحمل رنج شود. خداوند به عنوان پدر بخشاینده و مهربان به انسان قول داد او را از رنج‌ها نجات دهد و برای تحقق این قول، عیسی علیه السلام را برای هدایت مردم به راه راست به زمین فرستاد. بنابراین با پیروی از تعالیم عیسی علیه السلام، انسان از رنج آزاد می‌شود.

اختیار: از اندیشه‌های آگوستین این بود که جهان - یعنی جمیع مخلوقات خداوند - خیر است. شر، جوهر و واقعیت محقق مستقل از خداوند نیست بلکه فقدان خیر است (Augustine, 1961, P.7).

برخلاف خداوند که مطلق و تغییرناپذیر است، جهان از عدم خلق شده است و لذا دگرگون‌شونده و تغییرپذیر است. به نظر آگوستین، این امر نشان می‌دهد چرا خیریت نخستین عالم زوال یافت و شر پدید آمد (Ibid, 1984, P.6).

«خیرهایی که گناه‌کاران به دنبالشان می‌روند، به هیچ‌وجه چیزهای شر نیستند و خود اختیار هم که باید آن را از جمله خیرهای میانه محسوب کنیم، شر نیست. آنچه شر است، روی برگرداندن اراده از خیر تغییرناپذیر به خیرهای تغییرپذیر است» (Ibid, 1999, P.68).

به عقیده آگوستین، سرشت انسان پاک آفریده شد، اما با گناه آدم، فاسد شد و این گناه، به نسل آدم منتقل شد و انسان‌ها، تنها به وسیله مسیح می‌توانند نجات یابند. او می‌گوید: «نخستین والدین ما به عصیان آشکار درافتادند، زیرا پیش‌تر در نهان، فاسد شده بودند؛ زیرا اگر اراده شر مقدم بر فعل شر

1- original sin

۲- کتاب مقدس، امثال سلیمان، ۵: ۳-۲۲

نمی‌بود، هرگز فعل شر انجام نمی‌شد» (Augustine 1971, P.14, 13, 387). این عبارت نشان می‌دهد او مبنای گناه را گناه درونی می‌داند.

سوءاستفاده انسان از اختیار موجب شد انسان، گناه یا شر را تجربه کند. از نظر آگوستین، «نظریه هبوط^۱» در مسیحیت در صدد نشان دهد مخلوقات جهان در ابتدا کامل و بری از نقص بودند اما به واسطه گناه آدم، در مقابل خداوند عصیان ورزیدند (پترسون، ۱۳۷۹، ص ۲۰۴). از نظر آگوستین، شر از طریق بد به کار بردن اراده آزاد^۲ متناهی، به عالم خلقت راه می‌یابد. او تمام شرور اعم از طبیعی^۳ و اخلاقی^۴ را به گزینش‌ها و انتخاب‌های نادرست موجودات عاقل آزاد، نسبت می‌دهد. این گزینش شر به زبان الهیاتی، «گناه» نامیده می‌شود.

آگوستین شرور را به دو قسم اخلاقی و طبیعی تقسیم می‌کند. وی شرور اخلاقی را «گناه» و شرور طبیعی را «کیفر گناه» می‌داند. او تمامی شرور را به همین دو قسم تقسیم می‌کند؛ یعنی پاره‌ای از شرور را همان گناهان رایج میان افراد بشر و پاره‌ای دیگر از شرور مثل سیل و زلزله و غیره را، نتیجه و کیفر گناهان می‌داند.

آگوستین، جهان با موجودات مختار و وجود شرور را بهتر از جهانی می‌داند که فاقد شر است و هیچ خبری از اختیار در آن نیست. پلنتینگا این عقیده آگوستین را چنین بیان می‌کند:

«خداوند خیرخواه از سرِ وجود، حتی از آفرینش مخلوقاتی که از پیش می‌دانست جز گناه، کاری نخواهند کرد خودداری نوززیده و اختیار ارتکاب گناه را از ایشان سلب نکرده است. یک اسب سرکش بهتر از تخته سنگی است که به علت فقدان تحرک و ادراک، سرکشی نمی‌کند. بر همین قیاس، مخلوقاتی که از سرِ اختیار مرتکب گناه می‌شوند، بسی عالی‌تر از موجودی هستند که به علت فقدان آزادی و اختیار، از ارتکاب گناه عاجز است» (پلنتینگا، ۱۳۷۴، ص ۱۹۹).

آگوستین شر را عدمی و عالم را سراسر خیر می‌داند. به اعتقاد او شر در سطوحی رخ می‌دهد که اختیار وجود دارد. خداوند توسط آگوستین از وجود شرور در دنیا مبری شد و مسؤولیت شر در عالم به طور کامل، به عهده خود مخلوقات است.

«شر و بدی در نظر آگوستین، آزادی آدمی است که در سقوط آدم و از آن پس در گناه موروثی، در وجود هر انسانی تکرار می‌شود و در مقابل خدا طغیان می‌کند. بدی، اثر خدا نیست بلکه از آدمی است،

1-fall

2-free will

3-natural evil

4-moral evil

ولی خدا گذاشته است بدی باشد و اثر بکند» (یاسپرس، ۱۳۶۳، ص ۱۳۱؛ کونگ، ۱۳۸۶، ص ۱۳۱).

آیا خدا حق دارد جهانی خلق کند که در آن انسان بتواند گناه کند؟ گناه، سوءاستفاده از اراده آزاد است و بدون اراده آزاد، هیچ رفتار فضیلت‌گونه‌ای نمی‌تواند وجود داشته باشد. بنابراین خدا در این که انسان را آزاد آفرید، عمل درستی انجام داد. خیر و شر انسان، در دست‌ان او است و جبر الهی یا طبیعی نقش چندانی در این امر ندارد. «شر آن‌گاه رخ می‌دهد که اراده به کژ راه رود، از تو ای خدا که جوهر اعلائی، روی برتابد و به جانب دون مرتبه‌ترین موجودات عطف عنان کند. در آن حال است که اندرونش تهی می‌گردد و از اشتیاق به آن‌چه برون از اوست، پر می‌شود» (آگوستین، ۱۳۸۰، ص ۲۲۰). «در واقع، گناه چنان شر ارادی‌ای است که تا ارادی نباشد، اساساً گناه نیست» (Augustine, 1964, P.24).

«هیچ فعلی اگر از سر اراده انجام نشده باشد، گناه یا کار خیر نیست. بنابراین اگر انسان‌ها اختیار نداشتند، کیفر و پاداش، هر دو ناعادلانه می‌بود» (Ibid). آگوستین با این بیان به اختیاری بودن گناه و شر اخلاقی اشاره و تأکید می‌کند اگر گناه با اختیار صورت نگیرد، نمی‌توان آن را گناه نامید. تنها شر اخلاقی که به واسطه اختیار انجام شده باشد، گناه نامیده می‌شود. آگوستین معتقد است انسان به وسیله لطف الهی قادر به اراده خیر می‌گردد و در غیر این صورت، فقط با اراده گناه مواجه است. اما با این حال، نقش اختیار را به طور کلی منکر نمی‌گردد. وی اختیار آدمی را در تصمیم‌گیری این‌گونه می‌بیند که آدمی به اختیار خود می‌تواند بدی کند، نه نیکی. اراده آدمی در ارتکاب بدی آزاد است، ولی برای عمل نیک نیازمند خداست. «اعمال نیک من، جملگی به لطف و عنایت تو میسر شده‌اند، اما گناه خطاهایم را خود به گردن می‌گیرم. این مکافات‌ی است که از جانب تو بر من رسیده است» (آگوستین، ۱۳۸۰، ص ۲۹۲).

نظریه ابن سینا در مواجهه با مسأله شر

ابن سینا در تبیین شر از مفاهیمی نظیر عدمی بودن شرور و نظام احسن بهره می‌برد که به توضیح آن‌ها می‌پردازیم.

عدمی بودن شرور

از نظر ابن سینا «شر امر عدمی است که ذات ندارد و آن عدم جوهر، عدم ذات یا عدم کمالی از کمال‌های شیء است» (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۲۵۵). در واقع، عدمی بودن شر و مقصود بالعرض بودن آن، جزء مؤلفه‌های بنیادین دیدگاه ابن سینا است. او شرور اخلاقی را نیز عدمی می‌داند. گفته شد شر امر عدمی است اما آیا خداوند می‌توانست این چیز را به گونه‌ای بیافریند که این وجه عدمی را نداشته باشد؟

در پاسخ باید گفت این وجه عدمی، از ذات آن چیز جدایی نمی‌پذیرد، آتش اگر می‌خواهد آتش باشد، باید گدازنده باشد وگرنه دیگر آتش نیست. ابن‌سینا در این باره می‌نگارد: «اگر از این وجه عدمی جدا شود، پس غیر از خودش شده است، پس گویی آتش، غیر آتش شده است» (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۲۱).

خلق ممکن‌الوجود خالی از وجه عدمی و نقص ذاتی نخواهد بود. ابن‌سینا می‌نگارد: «ممکن‌الوجود به ذات خود خیر محض نیست، زیرا به خودی خود وجود را در پی ندارد و آنچه به وجهی نیستی را بپذیرد، پس از همه جهات، از شر و نقص پاک نیست» (همو، ۱۴۰۴، ص ۳۵۶).

«در جهان یک نوع موجود بیش نیست و آن خوبی‌ها است. بدی‌ها همه از نوع نیستی است و نیستی مخلوق نیست. نیستی از خلق نکردن است نه از خلق کردن» (مطهری، ۱۳۹۱، ص ۱۲۹). شری که نتیجه نقصان و قصوری است که در آفرینش پدیده‌ای واقع شده، چیزی نیست که نتیجه فعل فاعل باشد بلکه بدین خاطر است که فاعل، کاری را انجام نداده است.

نظام احسن

همان‌طور که دیدیم ابن‌سینا معتقد است شرور عدمی هستند و جنبه وجودی ندارند تا به خالقی نیاز داشته باشند. ممکن است این اشکال طرح شود که این‌که همه شرور عدمی هستند، درست نیست بلکه ما گاهی با شروری مواجه هستیم که به هیچ‌وجه نمی‌توان آن‌ها را عدمی دانست. در واقع بر تقریر عدمی بودن شرور، اشکالی وارد شده است و آن مسأله درد و الم است؛ درد با این‌که امری وجودی است اما شر و باعث آزار و اذیت انسان است. درد، ادراک امر ناملاپیم با نفس و لذت، ادراک امور ملازم و سازگار با نفس است. پس لذت و الم از سنخ ادراک و امری وجودی هستند. بنابراین این‌طور نیست که همه شرور امری عدمی باشند و مواردی وجود دارد که شر است اما عدمی نیست. بدون شک در جهان پیرامون ما همواره شر و فساد و ناگواری‌های متعدد و حوادثی هم‌چون زلزله و سیل به چشم می‌خورد و هیچ‌گونه تردیدی در وجود آن‌ها نمی‌توان داشت. هرچند می‌پذیریم برخی شرور عدمی هستند اما نمی‌توان همه شرور را عدمی دانست.

در پاسخ اشکال باید توجه داشت ابن‌سینا همه شرور را عدمی نمی‌داند و با نگاه واقع‌بینانه، وجود شرور در عالم را می‌پذیرد. او در حقیقت با طرح نظریه عدمی بودن شرور، موفق به حل مسأله پاره‌ای از شرور شده است، نه همه آنها؛ و برای حل مشکل شرور وجودی از راه‌حل‌های دیگری از جمله نظام احسن استفاده می‌کند. او با قبول نظریه منسوب به ارسطو معتقد است این عالم، نظام احسن است و شرور به نسبت خیرهای این عالم، سهم بسیار کمی را به خود اختصاص داده‌اند و این شرور

اندک، لازمه تحقق خیر کثیر هستند؛ بنابراین وجود آن‌ها منافاتی با عدل و سایر اوصاف الهی ندارد. برعکس در صورت عدم خلق این جهان که خیر آن افزون بر شرش است، فیض الهی زیر سؤال می‌رود که چرا به خاطر شر قلیل، ترک خیر کثیر کرده است. ابن سینا می‌گوید:

«برخی امور ممکن، آن‌گونه‌اند که رواست وجودشان پاک از شر و خلل و فساد باشد (خیر محض) و از ممکنات، اموری است که فضیلت آن برتری دارد، ولی هنگام حرکت‌ها و برخورد متحرک‌ها، شری بر آنان عارض می‌شود (خیر غالب) و در این قسمت اموری خواهد بود که مطلقاً شر است (شر محض) یا شر در آن غلبه دارد (شر غالب) و اگر بخشنده مطلق، مبدأ فیض وجود خیری باشد، وجود قسم اول و قسم دوم به فیض، واجب است و مثال این آتش است...» (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۳۱۹).

اما هنوز این پرسش قابل طرح هست که آیا افاضه خیر بر جمع کثیر، می‌تواند توجیه‌گر حصول شرور برای برخی اندک گردد؟ ترک خیر کثیر (دنیای مادی) به خاطر وجود شرور اندک، با فیض الهی منافات دارد. زیرا ذات الهی اقتضا می‌کند فیض و کرم خود را به تمام موجودات افاضه کند. اما این که برخی اندک به خاطر موانع و یا عدم قابلیت‌هایی از این فیض و جود الهی محروم می‌گردند، موجب نمی‌شود خداوند از انعام به کثیری از مخلوقات خود امتناع ورزد. چرا که ترک خیر کثیر، برای شر قلیل، خود شر کثیر محسوب می‌شود. لذا ابن سینا نه تنها قائل به امکان این عالم (خیر کثیر و شر قلیل) شد، بلکه صدور چنین عالمی را از ذات باری تعالی واجب دانست (همو، ۱۹۹۳، ج ۳، ص ۲۹۹-۳۰۰). به نظر ابن سینا، شرور تنها در عالم عنصر وجود پیدا می‌کنند و ماده، منشأ شرور است و از آن‌جا که خلق جهان ماده برای کامل بودن نظام کلی عالم - که عبارت است از عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده - ضروری است و اگر عالم ماده وجود نداشته باشد خیر کلی و کثیر که همان نظام کلی عالم است ترک شده است، پس از وجود ماده و عالم ماده و بالتبع وجود شرور گریز و چاره‌ای نیست، بلکه وجود شرور ضروری و مقدمه وجود خیرات است (همو، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۲۲).

از دیدگاه ابن سینا، وجود انواع طبیعی و بشری شر، لازمه مراتب هستی است و حذف آن منجر به انقلاب در ذات اشیاء و یا حذف بخش‌های زیادی از عالم خواهد گردید و این هر دو، نوعی شر و نقص در خلقت محسوب می‌شوند، شری که به مراتب از شر مورد سؤال بدتر است. بر این اساس، بین وجود شر و حکمت و علم عنائی الهی، هیچ منافاتی وجود ندارد.

ابن سینا می‌گوید اگر مادیات و طبیعیات، به دلیل داشتن شر ضمنی از دور خلقت خارج شوند، با توجه به قاعده ضرورت بین علت و معلول، لازم می‌آید علت تامه آن‌ها نیز موجود نباشد و از آنجا که در کیهان‌شناسی مشائیان، عوالم قبلی، علت ایجاد عوالم بعدی به شمار می‌آیند، لاجرم عوالم قبلی نیز نباید ایجاد شوند؛ در حالی که این با جود و بخشش الهی منافات دارد (همو، ۱۳۷۶، ص ۴۵۴).

ابن سینا می‌افزاید اگر تمام شرور لاحقی موجودات عالم ماده برداشته شود، به موجودات قسم اول یعنی موجودات عالم عقول تبدیل می‌شوند، حال آن‌که موجودات عقلی و آسمانی که خیر محض و نور محض هستند قبلاً آفریده شده بودند و طبق قانون نظام احسن، اگر مراتب بعدی امکان ایجاد داشته باشند باید ایجاد شوند وگرنه فیاضیت باری تعالی زیر سؤال می‌رود. بدین ترتیب یا نباید این موجودات ایجاد می‌شدند و یا باید تبدیل به نوع اول می‌شدند و هر دو حالت مستلزم صادر نشدن فیض وجودی از سوی فیاض علی‌الاطلاق است و این امر لایق حق تعالی نیست (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۶۷۵).

با قبول این نکته که خلقت عالم نتیجه برنامه قبلی خداوند بوده است و با فرض این‌که برنامه قبلی یا همان علم عنائی خدا، فقط به خیر تعلق می‌گیرد و عالم به بهترین شکل ممکن ایجاد شده است، این سؤال مطرح می‌شود که آیا می‌توان نتیجه گرفت شروری که در عالم وجود دارند و قابل انکار هم نیستند، مورد رضایت حق تعالی بوده و تحت تدبیر و رضایت او رخ می‌دهند؟ و اگر چنین باشد، موجدانی که معتقد هستند خداوند خیر محض است (همو، ۱۴۰۰ هـ ص ۳۹۰). چگونه می‌توانند وجود این امور را در عالم توجیه کنند؟

چون خدای متعال، کمال محض است، اراده او اصالتاً به جهت کمال و خیر مخلوقات، تعلق می‌گیرد و اگر لازمه وجود مخلوقی پیدایش شرور و نقایصی در جهان باشد، جهت شر آن، مقصود بالتبع خواهد بود؛ یعنی شر لازمه انفکاک‌ناپذیر خیر بیشتری است و آن خیر غالب، مورد اراده الهی واقع می‌شود. به عبارت دیگر «شرور مجعول بالذات نیستند، مجعول بالتبع و بالعرض هستند» (مطهری، ۱۳۹۱، ص ۱۲۹). پس مقتضای صفات کمالیه الهی این است که جهان به گونه‌ای آفریده شود که در مجموع دارای بیش‌ترین کمال و خیر ممکن‌الحصول باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۷).

طبق نظریه نظام احسن، خیرات عالم بر شرور آن غلبه دارد؛ هرچند این مطلب را می‌پذیریم، اما هنوز جای این پرسش هست که چرا خدای قادر مطلق، طبیعت عالم مادی را آن‌گونه نیافرید که حتی از این شرور اندک نیز اثری نباشد (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۲۱). ابن سینا پس از طرح این شبهه، در پاسخ می‌گوید:

«اگر عالم مادی که تلازم اجتناب‌ناپذیر با شرور دارد، طوری خلق می‌شد که در آن اصلاً شری متحقق نباشد، دیگر این عالم مادی نبود؛ بلکه عالم دیگری بود که صرف خیر محض است. در حالی که چنین عالمی را خداوند پیش از این خلق کرده بود» (همان‌جا).

ابن سینا منکر تحقق شرور و کثرت نسبی آن‌ها نیست، بلکه ضمن اذعان به وجود آنها، آن‌ها را لازمه خیرهای برتر می‌داند. به عبارت دیگر «شر لازمه جهان اما مقهور خیر است» (همو، ۱۹۹۳، ج ۳، ص ۳۰۵)؛ چرا که شرور هرچند نسبت به خود، کثیر و زیاد هستند، اما وقتی آن‌ها را با کل خیرات عالم

مادی قیاس کنیم، نسبت آن‌ها به درجه خیلی پایینی خواهد رسید. از این‌رو است که ابن‌سینا از شر تعبیر به «کثیر» می‌کند نه «اکثری» (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۶۸۱؛ همو، ۱۳۷۶، ص ۴۲۲). در حقیقت این تعبیر ابن‌سینا تأکید بر ردّ ادعای کسانی است که وجود شر در عالم را غالب می‌دانند. بنابراین ابن‌سینا از راه‌حل‌های مختلفی برای حل مشکل شرور استفاده می‌کند. پاره‌ای از آن‌ها را با طرح نظریه عدمی بودن شرور و برخی را با نظام احسن توجیه می‌کند.

تحلیل و نقد نظریه آگوستین بر اساس مبانی فکری ابن‌سینا

در این بخش به بررسی و تحلیل نظریه ابن‌سینا و آگوستین در مسأله شرور می‌پردازیم و ذیل پنج محور نشان خواهیم داد نظریه آگوستین با اشکالاتی مواجه است که موجب ضعف نظریه‌اش می‌شود و در مجموع، نظریه ابن‌سینا قابل قبول‌تر از نظریه آگوستین است.

۱- ابن‌سینا و آگوستین معتقد به عدمی بودن شرور هستند. اما عدمی دانستن کوری و کری و سایر نقص‌ها برای حل مشکل همه انواع شرور کافی نیست. در واقع «مسأله عدمی بودن شرور به تنهایی برای حل مشکل «عدل الهی» کافی نیست، قدم اول و مرحله اول است» (مطهری، ۱۳۹۱، ص ۱۳۴). هم ابن‌سینا و هم آگوستین، به عدمی بودن شرور معتقد هستند و به نظر می‌رسد این نقد به هر دوی آن‌ها وارد باشد. اما در واقع ابن‌سینا با طرح نظریه عدمی بودن شرور، فقط قصد ابطال ثنویت را دارد و برای تعارض بین شرور و عدل الهی به راه‌حل‌های دیگر متوسل می‌شود. «این دیدگاه ناظر به ابطال توهم تهافت وجود شرور با توحید واجبی و درصدد اثبات عدمی بودن شرور است و در نتیجه نامعقول خواندن دیدگاه «ثنویت» است. از این‌رو نباید انتظار داشت که این راه‌حل، اشکالاتی چون عدل الهی را پاسخ دهد» (قدردان قراملکی، ۱۳۸۸، ص ۴۲). ابن‌سینا با اعتقاد به مبانی اسلام، قائل است خداوند در عوض دردها و شروری که به بندگان بی‌گناه وارد می‌شود، در آخرت به آن‌ها عوض خواهد داد.

طبق نظریه عوض، خداوند تبارک و تعالی در عوض آلام و دردها و کاستی‌هایی که بدون هیچ‌گونه استحقاقی، به بندگان وارد می‌شود، باید در این دنیا و یا در آخرت به بندگان پاداش عطا فرماید: مثلاً برای بندگان که بدون هیچ گناهی گرفتار زلزله می‌شوند؛ یا مثلاً بچه‌ای که بدون هیچ تقصیری، بیماری صعب‌العلاجی می‌گیرد... خداوند باید در دنیا یا در آخرت عوض اعطا فرماید» (سنجری، ۱۳۹۰، ص ۵۶). تحمل هر سختی و رنجی در این جهان اگر به منظور صحیحی باشد، پاداش بسیار ارزنده‌ای در جهان ابدی خواهد داشت و به نحو احسن، جبران خواهد شد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۹-۲۰۰).

پس با طرح نظریه عدمی بودن شرور، اشکال ثنویت و با طرح نظریه عوض، مشکل تناقض بین

وجود شرور با عدل الهی مرتفع می‌گردد. اما آگوستین می‌خواهد با طرح نظریه عدمی بودن شرور، مشکل عدل الهی را نیز پاسخ دهد در حالی که این نظریه قادر به حل مسأله عدل الهی نیست.

۲- به این سخن آگوستین که می‌گوید: عالم سراسر خیر است و هیچ شری در آن نیست، انتقاد وارد است. شاید یکی از دشوارترین پرسش‌ها این باشد که در چارچوب نظریه آگوستین، مخلوق مختاری که اصالتاً خیر است، چگونه می‌تواند مرتکب گناه شود؟ اگر انسان‌ها در وضعیتی ایده‌آل یا عصری طلایی به سر می‌بردند که در آن هیچ شری وجود نداشت، چگونه ارتکاب شر را برگزیدند؟ (پترسون، ۱۳۶۹، ص ۲۰۴-۲۰۵). به عبارت دیگر «عالمی که خداوند با قدرت مطلقه خود آفریده و به طور دقیق همان چیزی است که خدا می‌خواسته و شامل هیچ نوع شری نیست، با وجود این به انحراف گراییده است... بنابراین انتقاد اساسی این است که یک آفرینش بی‌عیب، هرگز به انحراف نخواهد گرایید و اگر در واقع آفرینش به انحراف میل کند، مسؤولیت نهایی آن به دوش آفریننده آن خواهد بود؛ زیرا این جایی است که نمی‌توان مسؤولیت را به گردن دیگران انداخت» (هیگ، ۱۳۶۳، ص ۹۶).

ابن سینا هم به نظام احسن معتقد است. طبق نظریه نظام احسن، خیرات عالم بر شرور آن غلبه دارد. اما ابن سینا برخلاف آگوستین، منکر تحقق شرور و کثرت نسبی آنها نیست، بلکه ضمن اذعان به وجود آنها را لازمه خیرهای برتر می‌داند. چرا که شرور هر چند نسبت به خود، کثیر و زیاد هستند، اما وقتی آنها را با کل خیرات عالم مادی قیاس کنیم، نسبت آنها به درجه خیلی پایینی خواهد رسید.

به نظر ابن سینا ماده، منشأ شرور است و از آنجا که خلق جهان ماده برای کامل بودن نظام کلی عالم ضروری است و اگر عالم ماده وجود نداشته باشد خیر کلی و کثیر که همان نظام کلی عالم است ترک شده است، پس از وجود ماده و عالم ماده و بالتبع وجود شرور، گریز و چاره‌ای نیست (ابن سینا، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۳۳۲). ابن سینا شر را مقصود بالعرض می‌داند. چون خدای متعال، کمال محض است، اراده او به اصالت به جهت کمال و خیر مخلوقات، تعلق می‌گیرد و اگر لازمه وجود مخلوقی، پیدایش شرور و نقایصی در جهان باشد، جهت شر آن، مقصود بالتبع خواهد بود. به عبارت دیگر «شرور مجعول بالذات نیستند، مجعول بالتبع و بالعرض هستند» (مطهری، ۱۳۹۱، ص ۱۲۹). ابن سینا با نگاه واقع‌بینانه، وجود شرور در عالم را انکار نمی‌کند. نظام احسن موردنظر ابن سینا با خیر بودن عالم از منظر آگوستین، تفاوت دارد. آگوستین عالم را سراسر خیر و همه شرور را عدمی می‌داند اما نظام احسن ابن سینا بیانگر غلبه خیرات بر شرور است نه این که همه عالم را خیر بداند بلکه معتقد است این جهان با وجود شرور موجود در آن، بهترین جهان ممکن است. در واقع ابن سینا با طرح نظریه نظام احسن، به توجیه شرور وجودی نیز می‌پردازد. برخلاف آگوستین که به دلیل عدمی دانستن تمامی شرور، از توجیه شرور وجودی عاجز است و به کتمان آنها می‌پردازد.

۳- هیک در توضیح دیدگاه آگوستین می‌گوید: «آگوستین معتقد است تمام شرور طبیعی که به انسان وارد می‌شود، همگی معلول گناهان انسان است. از نظر او «شرور چون بیماری طبیعی یا زلزله، طوفان و غیر آن، نتیجه و کیفر گناهان هستند. زیرا نوع بشر باید خلیفه خداوند در روی زمین می‌بود و این نقص بشری سرتاسر عالم طبیعت را به انحراف کشانده است» (هیک، ۱۳۷۲، ص ۹۴).

از این رو شرور یا از قبیل گناهان و خطاهای اخلاقی هستند و یا جریمه و مکافات این گناهان (Hick, 2007, P.59). اما با مبانی فکری ابن سینا نمی‌توان ادعای آگوستین را به نحو مطلق پذیرفت؛ چرا که برخی مواقع قربانیان شرور طبیعی انسان‌های کاملاً معصوم و پاکی چون کودکان هستند. همچنین برخی بلاها که به انسان‌های وارسته از باب امتحان و یا بالا رفتن درجه می‌رسد^۱، با سخن آگوستین منافات دارد.

با نگاه واقع‌بینانه نمی‌توان پذیرفت نوع انسان، زمانی از لحاظ اخلاقی و روحی کامل بوده و سپس از این حالت، سقوط کرده است. هم‌چنین شرور طبیعی نظیر بیماری، زلزله و مشابه آن را نمی‌توان به عنوان کفاره گناهان یا نتیجه هیبوط انسان تلقی کرد؛ زیرا اکنون می‌دانیم این شرور و بلاها بسیار پیش از آن که بشر پا به عرصه هستی بگذارد، وجود داشته‌اند (هیک، ۱۳۷۶، ص ۱۰۴-۱۰۵).

۴- آگوستین در مورد گناه، مفهوم قومی را مد نظر داشته است؛ زیرا معتقد است گناه حضرت آدم (ع) به تمام نسل بشریت سرایت پیدا کرد و همه گناه‌کار شدند (Augustine, 2004, P.317). اما این مسأله در تفکر ابن سینا جنبه فردی دارد. انسان در بدو تولد، بری از آلودگی و گناه است و سپس با اراده و اختیار خود دچار گناه می‌گردد. بر اساس مبانی اسلام و به عقیده ابن سینا انسان با فطرت پاک متولد می‌شود و بنابراین کسی بار کس دیگر را به دوش نخواهد کشید، چنان که در قرآن کریم آمده است: و لا تزر وازره وزر اخری؛ هیچ کس بار دیگری را بر دوش نمی‌کشد (انعام، ۱۶۴).

آگوستین در مورد نجات به جبرگرایی معتقد است و حتی در وقوع شر هم جبرگرا محسوب می‌شود؛ زیرا به گناه اولیه اعتقاد دارد و اعتقاد او به این که شر از اختیار انسان برمی‌خیزد، با اصول و مبانی فکری جبرگرایانه وی نمی‌سازد. تنها در یک صورت می‌توان این تناقض را حل کرد و آن این که بگوییم آگوستین معتقد به گناه اولیه است و آن را عامل شر می‌داند، ولی پس از آن که حضرت عیسی علیه السلام با جان خویش، فدیة آن گناه اولیه را پرداخت علت شرور، اختیار انسان است؛ زیرا خداوند این فدیة را پذیرفت و اثر گناه اولیه از بین رفت. یعنی تا این جا جبر حاکم بود ولی پس از آن منشأ شرور اختیار است نه گناه اولیه. به تعبیر دیگر دو دوره وجود دارد: دوره جبر و دوره اختیار. اما باز جای این سؤال باقی است

۱- در متون دینی وارد شده است: «البلاء للظالم أذی و للمؤمن امتحان و للأنبیاء درجه» (محمدی ری شهری، ۱۴۰۴ هـ، ج ۱، ص ۴۹۳).

که چرا مسیحیان معتقد هستند انسان، گناه‌کار به دنیا می‌آید؟ چرا معتقد هستند گناه اولیه به همه انسان‌ها منتقل شده است؟ حداقل باید معتقد باشند انسان‌هایی که قبل از حضرت مسیح می‌زیسته‌اند، گناه‌کار به دنیا آمده‌اند، اما انسان‌هایی که بعد از به صلیب کشیده شدن حضرت مسیح متولد شده‌اند نباید گناه‌کار باشند؛ چون حضرت عیسی(ع) کفاره گناه انسان را با جان خویش پرداخت و خدا هم آن را پذیرفت. پس چرا باز هم چنان انسان‌ها گناه‌کار متولد می‌شوند؟

آگوستین بر اساس تفکر مسیحیت معتقد است انسان‌ها گناه‌کار متولد می‌شوند، بنابراین گناه‌کار بودن آدمی از اختیار او خارج است و به نوعی به جبر معتقد است. اما در اندیشه ابن‌سینا، هر فرد پاسخگوی گناه خویش است زیرا خود اوست که مرتکب گناه شده و در حقیقت، ابن‌سینا به اختیار انسان معتقد است. آگوستین در کتاب *اعتراقات آدم* را در ارتکاب به گناه مختار، ولی خود را مجبور می‌داند (آگوستین، ۱۳۸۰، ص ۲۹۲). او شر را سوءاستفاده از اختیار می‌داند در حالی که به گناه اولیه هم اعتقاد دارد و آن را منشأ شر می‌داند؛ پس به نوعی در اندیشه آگوستین شاهد تناقض هستیم، تناقض به این معنا که انسان هم به اجبار (گناه اولیه) دچار شر است و هم به اختیار (از روی اراده) و این تناقض‌گویی در آثار او قابل مشاهده است که در جایی معتقد به اختیار است و در جای دیگر از جبر سخن می‌گوید.

به عبارت دیگر، آگوستین دچار تناقض‌گویی شده است: او از طرفی انسان را مجبور می‌داند که در گناه افتاده است (گناه اولیه) و از طرف دیگر، گناه را از جنبه‌های عاطفی و ارادی وجود انسان به شمار می‌آورد. در حالی که این تناقض‌گویی در آثار ابن‌سینا مشاهده نمی‌شود و این به خاطر داشتن مبانی مختلف فکری آن‌ها است؛ زیرا در آیین مسیحیت، گناه اولیه امری پذیرفتنی و از اعتقادات آن‌ها است اما در دین مبین اسلام، انسان، پاک آفریده شده و بعدها به اختیار خود دچار گناه می‌شود. لذا این تفاوت مبنایی در انسان‌شناسی، باعث صدور آرای متفاوت نیز می‌شود. در اندیشه ابن‌سینا، اساس شخصیت آدمی، اراده و اختیار او است، نه اجبار.

۵- به عقیده آگوستین اگر شر و خطایی در کارهای انسان وجود داشته باشد، به خاطر استفاده بد از اراده است. یعنی انسان خودش اراده‌اش را در مسیر بد به کار برده و دچار خطا شده است. همچنین آگوستین به تأثیر گناه اولیه اشاره می‌کند و می‌گوید به سبب گناه اولیه بود که اراده انسان به طرف امور مادی میل کرد و از خداوند دور شد اما اعتقاد دارد این شر و خطا از انسان است و مسؤولیت آن هم به عهده خود انسان است. آگوستین، انسان را در انجام عمل نیک، آزاد نمی‌داند و معتقد است انسان در انجام عمل نیک به لطف خداوند نیاز دارد، ولی در ارتکاب گناه، مختار است و آزادانه و بدون دخالت خداوند، مرتکب گناه می‌شود (همان‌جا).

در اینجا ممکن است اشکال شود که آگوستین انسان را در انجام اعمال نیک، مختار نمی‌داند و فقط

در انجام گناه، انسان مختار است. در پاسخ می‌گوییم این‌گونه نیست که آگوستین در انجام اعمال نیک از انسان سلب اختیار کند بلکه او برای انجام اعمال نیک، وجود اراده و اختیار را لازم می‌داند و می‌گوید علاوه بر اختیار انسان، لطف و عنایت خداوند هم نیاز است و تا آخرین جزء علت تامه موجود نشود، فعل نیک به عنوان نتیجه، حاصل نخواهد شد. به عبارت دیگر در انجام اعمال نیک، اراده، علت ناقصه است و در انجام اعمال ناصواب، اراده، علت تامه است. پس این‌که گفته شود آگوستین در انجام اعمال خیر، انسان را مجبور می‌داند، صحیح نیست هرچند که به دلیل اعتقاد به گناه اولیه در دام جبرگرایی افتاده است.

نتیجه‌گیری

به طور کلی نظریه علمی باید به‌گونه‌ای باشد که اجزای آن با یکدیگر تعارض نداشته باشند و دارای تناقض درونی نباشد. اما همان‌طور که در بخش نقد و بررسی نشان دادیم، نظریه آگوستین از تناقض درونی رنج می‌برد؛ به عنوان مثال مفهوم گناه اولیه و اختیار انسان که از سوی او مطرح می‌شوند با یکدیگر تعارض دارند. یکی از این مفاهیم (گناه اولیه) به جبرگرایی و دیگری (اختیار) به اختیارگرایی منتهی می‌شود. نظریه آگوستین در باب توجیه شرور با اشکالاتی مواجه است. به عنوان مثال ابن‌سینا با طرح نظریه عدمی بودن شرور، به اشکال ثنویت پاسخ می‌دهد و با طرح نظریه عوض، مشکل تناقض بین وجود شرور با عدل الهی را حل می‌کند، اما آگوستین می‌خواهد با طرح نظریه عدمی بودن شرور، مشکل عدل الهی را نیز پاسخ دهد در حالی‌که این نظریه قادر به حل آن نیست. در واقع ابن‌سینا با نگاه واقع‌بینانه، وجود شرور در عالم را انکار نمی‌کند. نظام احسن موردنظر ابن‌سینا با خیر بودن عالم از منظر آگوستین، تفاوت دارد. آگوستین عالم را سراسر خیر و همه شرور را عدمی می‌داند اما نظام احسن ابن‌سینا بیانگر غلبه خیرات بر شرور است نه این‌که همه عالم را خیر بداند بلکه معتقد است این جهان با وجود شرور موجود در آن، بهترین جهان ممکن است. در واقع ابن‌سینا با طرح نظریه نظام احسن، به توجیه شرور وجودی نیز می‌پردازد. برخلاف آگوستین که به دلیل عدمی دانستن تمامی شرور، از توجیه شرور وجودی عاجز است.

آگوستین معتقد است گناه حضرت آدم(ع) به تمام نسل بشریت سرایت پیدا کرد و همه گناه‌کار شدند؛ اما در تفکر ابن‌سینا انسان در بدو تولد، بری از آلودگی و گناه است و سپس با اراده و اختیار خود دچار گناه می‌گردد. هم‌چنین آگوستین معتقد است تمام شرور طبیعی که به انسان وارد می‌شود معلول گناهان انسان هستند. اما ما نمی‌توانیم ادعای آگوستین را به نحو مطلق بپذیریم. امروزه می‌دانیم که بلاهای طبیعی بسیار پیش از آن‌که بشر پا به عرصه هستی بگذارد، وجود داشته‌اند و بعضی مواقع

قربانیان شرور طبیعی، انسان‌های معصوم هستند. هم‌چنین برخی بلاها که به انسان‌های وارسته از باب امتحان و یا بالا رفتن درجه می‌رسد، با سخن آگوستین قابل توجیه نخواهند بود.

در مقابل، نظریه ابن‌سینا از انسجام درونی بیشتری برخوردار است. او برای حل مسأله، تنها به یک راه‌حل متوسل نمی‌شود بلکه از راه‌های مختلف برای حل این مسأله بهره می‌گیرد و با هر کدام از آنها، بخشی از مشکل را حل می‌کند. در حالی که نگاه آگوستین به مسأله، تک بعدی است. او سعی دارد با یک راه‌حل واحد، همه شرور عالم را تبیین کند و به همین دلیل ناموفق است. مثلاً هنگامی که بی‌گناه و کودکان معصوم، دچار رنج می‌شوند؟ اما اگر نگاه چندبعدی و همه‌جانبه به موضوع داشته باشیم، این مشکل پیش نمی‌آید. در این صورت، ما ضمن قبول این که ممکن است بعضی از شرور، گناه و یا نتیجه و اثر گناه باشند، می‌توانیم شروری که به انسان‌های بی‌گناه وارد می‌شود را نیز از طرق دیگر تبیین کنیم. این شرور هم می‌تواند از طریق نظریه عوض توجیه شوند و هم ممکن است گفته شود این شرور امتحان الهی و لازمه کمال انسان هستند.

لذا برای حل مسأله شرور باید از چندین راه‌حل استفاده کرد و با هر کدام از آنها به توجیه پاره‌ای از شرور پرداخت، وگرنه موفق به توجیه همه شرور نخواهیم بود و تنها قادر به توجیه قسمتی از شرور موجود در عالم خواهیم بود. بنابراین به نظر می‌رسد اندیشه آگوستین به دلیل نگاه تک‌بعدی به مسأله، با مشکل مواجه می‌شود و از تبیین تمام شرور عاجز می‌ماند، ولی ابن‌سینا به جهت به کارگیری راه‌حل‌های مختلف، در این وادی، از توفیق بیشتری برخوردار است.

منابع و مأخذ

- ❖ آگوستین (۱۳۸۰)، *اعترافات*، ترجمه سایه میثمی، تهران، دفتر نشر و پژوهش سهروردی
- ❖ ابن سینا، حسین ابن عبدالله (۱۳۸۳)، *اشارات با شرح خواجه نصیر طوسی*، ۳ جلد، قم، نشر البلاغه
- ❖ _____ (۱۹۹۳م)، *الاشارات و التنبيهات*، تحقیق سلیمان دنیا، بیروت، مؤسسه النعمان
- ❖ _____ (۱۴۰۴هـ)، *التعليقات*، بیروت، مکتبه الاعلام الاسلامی
- ❖ _____ (۱۴۰۰هـ)، *الرسائل ابن سینا*، قم، نشر بیدار
- ❖ _____ (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات و التنبيهات*، خواجه نصیرالدین طوسی، قم، نشر البلاغه
- ❖ _____ (۱۳۷۶)، *الشفاه الالهيات*، تصحیح علامه حسن زاده، قم، دفتر تبلیغات اسلامی
- ❖ _____ (۱۳۷۹)، *النجاه من الغرق فی بحر الضلال*، تهران، دانشگاه تهران
- ❖ پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۷۹)، *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو، چاپ سوم
- ❖ پلنتینگا، الوین و دیگران (۱۳۷۴)، *کلام فلسفی*، ترجمه ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، تهران، صراط
- ❖ رضایی، مهین (۱۳۸۰)، *تئودسیسه و عدل الهی*، تهران، دفتر پژوهش و نشر سهروردی
- ❖ سبحانی، جعفر و محمد محمدرضایی (۱۳۸۷)، *اندیشه اسلامی ۱*، ویرایش دوم، چاپ چهل و نهم، تهران، دفتر نشر معارف
- ❖ سنجرى، غلامعلی (۱۳۹۰)، *مسأله منطقی شر از دیدگاه علامه طباطبایی و آلون پلنتینگا*، قم، بوستان کتاب
- ❖ عسکری سلیمانی امیری (۱۳۸۸)، *نقد برهان ناپذیری وجود خدا*، قم، بوستان کتاب
- ❖ قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۸)، *خدا و مسأله شر*، قم، بوستان کتاب، چاپ سوم
- ❖ *کتاب مقدس (کتب عهد عتیق و عهد جدید)* (۱۹۵۹)، ترجمه شده از زبان‌های اصلی عبرانی و کلدانی و یونانی، از روی ویراست سال ۱۹۰۴، بریتانیای کبیر

- ❖ کونگ، هانس (۱۳۸۶)، *متفکران بزرگ مسیحی*، گروه مترجمان، قم، مرکز ادیان و مذاهب
- ❖ محمدی ری شهری، محمد (۱۴۰۴هـ)، *میزان الحکمه*
- ❖ مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۹)، *آموزش عقاید*، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی(ره)، چاپ سوم
- ❖ مطهری، مرتضی (۱۳۹۱)، *عدل الهی*، انتشارات صدرا، چاپ سی و نهم
- ❖ هیک، جان (۱۳۷۲)، *فلسفه دین*، ترجمه بهرام راد، تهران، مؤسسه انتشارات بین‌المللی الهدی
- ❖ ——— (۱۳۷۶)، *فلسفه دین*، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، انتشارات الهدی
- ❖ یاسپرس، کارل (۱۳۶۳)، *آگوستین*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی
- ❖ Augustine, saint (1961), *Confessions*, (trans. Edward Pusey, New York: Macmillan
- ❖ ——— (1971), *The City of God*. Translated by Marcus Dods. in Great books of the western world. ed. by Robert Maynard Hutchins, William Benton. Publisher: Enclopedia Britannica, Nineteenth printing
- ❖ ——— (1984), *City of God*, D.Knowles, ed. New York: Penguin, xii. 1 and 6
- ❖ ——— (1964), *Of True Religion*. Translated by J.H.S. Burleigh. Chicago: Henrey Regnery company. Third printing
- ❖ ——— (1999), *In Free choice of the Will*. Translated by Thomas Williams. Hackett publishing company. Indianapolis, Cambridge, seventh printing
- ❖ ——— (2004), *the father of the church*, translated by matthew A. Schumacher, the catholic university of America press
- ❖ Hick, John (2007), *Evil and the God of Love*, palgrave Macmillan, New York