

شرور و عدل المهی - سیدحسن افتخارزاده

فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه

سال سیزدهم، شماره 51 «و ژه عدل المهی»، تابستان 1395، ص 34-53

شرور و عدل المهی

سید حسن افتخارزاده^[1]

چک ۵۵: یکی از مباحثی که مرتبط با بحث عدل می باشد، گفتگو از شرور و بلاایی است که در حیات آدمی به چشم می آید. چگونگی ارتباط این دو با هم پهنه ای از آراء و نظرات گوناگون را پیش روی هر محقق می نهد. در این مکتوب ابتدا رایج ترین نظرات در این رابطه که غالباً از سوی فلاسفه و عرفا اظهار شده اند بیان و سپس به بررسی و نقد آنها پرداخته شده است. نگارنده بر آن است که به دور از توجیهات ارائه شده در اینگونه نظریات و برگشت به پله نخستین فهم که حجت بر بندگان است و همچنین رعایت معانی واژه ها، می توان به بیان رابطه ای موجه از عدل المهی و شرور و بلاایی موجود در عالم هستی دست یازید. در این راستا آیات و روایات نیز توضیح داده می شود.

کل دواژه ها: شر، عدل المهی، فضل، حکمت، ظلم.

مبحث عدل المهی از جا نگاه ممتاز و خاصی در منظومه معرفت دینی برخوردار است، چنانکه در لسان دینی از آن به اساس دین تعبیر شده است: «إِنَّ أَسَّسَ الْمَدِينِ التَّوْحِيدُ وَالْعَدْلُ» (صدوق، توحید، ص 96)

نظر در سر تاریخ اندیشه بشری از قلمفرسایهایی در این زمینه پیش رویمان می‌نهد که هم حاکی از اهمیت موضوع است و هم بیانگر ارتباط این مهم با مسائل بسیار دیگری است که سخن گفتن از آن مسائل، ناگزیر منجر به این موضوع می‌گردد. موضوعاتی همچون: معاد و عدل المهی، حسن و قبح عقلی، آفرینش، تفاوت

های مخلوقات و... کی از شاخه

های مطرح در بستر گفتگو از عدل المهی، بحث بلایا و شرور است که در این زمینه، اندیشه

های متفاوت از اندیشه‌مندان مختلف عرضه شده است، نظراتی که هر کدام حاکی از دیدگاه خاص قائل آن نسبت به جهان هستی و خالق آن می

باشد.

ما برآنیم که جهت دسته‌بندی به دیدگاهی صحیح و دینی منسجم از رابطه شرور با عدل المهی، ضمن پابند بودن به فهم اولیه بشری و عدم تغییر معانی واژه‌ها و همچنین با وسعت دادن به نگاه، می‌توان به نتیجه‌ای مطلوب دست یافت. پناه بردن به حصن حصین ثقلین، از دو جهت ما را در این امر یاری می‌رساند:

الف. در پناه ثقلین، از شخصیت زدگی که بعضاً موجب پایمال شدن فهم اولیه بشری و تصرف در معانی حقیقی واژه‌ها می‌شود، مصون می‌شویم.

ب. نتیجه به دست آمده را به آن معیار، می‌سنجیم تا از آفات اندیشه در میانه راه اندیشیدن هم در امان بمانیم.

لذا در این نوشتار، نخست به بیان شایع‌ترین نظرات در این باب می‌پردازیم، سپس به بررسی و تحلیل آنها می‌نشینیم و نهایتاً با رجوع به آیت و روایت، به ارائه دیدگاه در این مقوله خواهیم پرداخت.

2- بررسی و تحلیل دیدگاه‌هایی را که در بیان ارتباط شرور با عدل المهی

در بررسی و تحلیل دیدگاه‌هایی را که در این مقاله، فلاسفه و عرفا دو گروه‌اند که نظر ایشان شهرت و گستردگی بیشتری را از آن خود نموده است. لذا در نخستین گام، این دو دیدگاه را به نظاره و بررسی می

نشانی: م.

1-2. د نگاه فلسفه

درم این فلاسفه مسلمان، در این زمینه دو نگاه وجود دارد که آنها ما را به فلاسفه یونان می‌رساند. بدین جهت ما نیز در این نوشتار، به نام همان قائل نخستین این نظر است، از آنها ادمی‌کنم.

1-2-1. د نگاه افلاطون

در این نگاه، وجود، رخ و محض است. پس چون از رخ و محض جز رخ نمی‌تراود، آنچه که ما به عنوان رخ در عالم می‌بینیم، همه باید به ذاتی و عدم تعبیر شوند. این نگاه در سخنان استاد مطهری که خود نیز به آن قائل است، چنین بیان می‌شود:

شود: « یک تحلیل ساده نشان می‌دهد که ماهیت شرور عدم است معنی بدی

ها همه از نوع ذاتی و عدم

اند. این مطلب سابقه ز ادبی دارد. ریشه این فکر از وینان قدیم است. در کتب فلسفه، این فکر را به وینان این قدیم و خصوصاً افلاطون نسبت می‌دهند...

و ما چون این مطلب را صحیح و اساسی می‌دانیم، در این جا، در حدودی که متناسب با این کتاب است، طرح می‌کنیم...

کنم...» (مطهری، عدل المهی، ص 125)

برای نقد این نگاه کافی است لحظاتی چند از تصورات و بازی با الفاظ دست بکشیم و به حداقل فهمی رجوع کنیم که هر کسی در زندگی‌اش از آن بهره می‌گیرد. در این تأمل بر ما روشن می‌گردد که شرور به هیچ وجه عدمی نیستند، بلکه از امور وجودی هستند که با تمام وجود، آنها را درک می‌کنیم.

کنم. آیت و روا است نیز از شرور به عنوان امور وجودی ادمی

کنند. به عنوان مثال:

آنچه شر و خ شر مساوي باشد، آنچه شرش ب شتر از خ شر باشد و آنچه شر محض است.

قسم اول مانند عقول مجردة كه در آنها جز خ ر ن ست، موجود هستند. همچن ن قسم دوم، مانند د گر موجودات مادي كه با نظر در نظام عالم، در آنها خ ر كثر مي آيد؛ چرا كه در ترك ا جاد آنها، شر ز ادي است.

امآ سه قسم د گر موجود ن ستند؛ چرا كه آن قسمي كه خ ر و شرش مساوي باشد، چون لازمه ا جادشان ترج ح بلامرجح است تحقق نمي آيد. آنچه شرش ب شتر از خ شر باشد، چون ا جادش موجب ترج ح مرجوح مي شود، تحقق ندارد. و آنچه كه شر محض است تكلفش روشن است.

خلاصه آنكه فقط خ ر محض و آنچه خ شر ب شتر است، قابل استناد به علت المثل است و شر قل مي هم كه به آن مستند مي شود، بالعرض خ ر كثر ري است كه لازمه اش مي باشد.

از د دگاه فلاسفه، خداوند ك نظام علّي و معلولي در طبيعت پديد آورده است و د گر به جزء ات كار ندارد، لذا ن شرهاي قل، از دست خداوند خارج است و گر زي هم از وجود آنها ن ست؛ چرا كه اگر خواهان خير كثير هستيم، اين شرو اندك هم لازمه آن هستند.

به عنوان مثال اگر گازكشي شهر را امر خ ري در نظر بگر ر هم، لازمه ا ن خ ر كثر ر، شرهاي قل مي است كه وجود دارند؛ مثلاً ممكن است چند نفري هم در سطح شهر، از سوانح گاز گرفتگي و انفجار و... دچار خسارت جاني و مالي شوند. ا ن خسارتها در مقاسه با خ ر كثر ري كه از گازكشي شهر تهران حاصل آمده، اصلاً به چشم نمي آيد. ا در مس ر آفر نش آسمان زه ن، اگر بخاري در جا ي ذبح ره شد و بعداً با زلزله از جا ي ب رون زد، شر قل مي مي

شود در مجراي خ ر كثر ر. با اين نگاه، نمي

شود كه خداوند باران نفرستد به ا ن علت كه فلان شخص لباس

ها ش را در پشت بام پهن كرده و باران موجب خ س شدنشان مي

شود.

بدين طريق خ مي راحت عذر خدا را خواستند و او را از دخالت در امور موجودات برکنار دانستند تا مبدا گرد ا ن شرو بر دامن او بنش نند؛ غافل از آنكه با ا ن د دگاه، در نهايت، خدا از خدا ي ساقط شده و دستش از دخالت در امور بسته است. به عبارتي د گر از چاله در ن آمده و به چاه افتاد.

این دیدگاه با خدای که ما می‌شناسیم و آات و رواات شریفه معرفی می‌فرماید، مبادا نت‌دارد. به هیچ وجه فعل خدا چنین نیست که شعری گفته باشد که در قافیه 4

اشگر کرده باشد. این خدای خود ساخت فلاسفه است که چون علت‌المعلل است، سر نخ در دستش است، اما اگر از سر نخ به بعد غافل و بی

خبر است در حالی که خدای واقعی از زو و درشت‌امور موجودات آگاه و بصیر و خیر است چنان که قرآن کریم می‌فرماید: مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرْقَةٍ إِلَّا عِلْمٌ مَعَهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا أَبْسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (انعام، 59) دانه

ای در ظلمات زمین نیست مگر اینکه خداوند متعال از آن خبر دارد.

- يَعْزَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الْمُسْدُورِ (غافر، 19)

- مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (مجادله، 7)

در لسان رواات می‌فرماید:

- اللهم اغفر لي... كُتِبَ لِي سَيِّئَةٌ أَمَرْتُ بِإِثْبَابِهَا أَلْكَرَامَ الْكَاتِبِ بْنِ الْذُّبَيْنِ وَكَلَّمْتَهُمْ بِحِفْظِ مَا كُونُوا مِنْ يَوْمِي وَجَعَلْتَهُمْ شُهُودًا عَلَيَّ مَعَ جَوَارِحِي وَكُنْتُ أَنْتَ الْمَرْقِبُ بِعَلَيٍّ مِنْ وَرَائِهِمْ وَالْمَشَاهِدُ لِمَا خَفِيَ عَنْهُمْ. (طوسی، مصباح‌المتهجّد، ج 2، ص 849)

عنی: خداوند نسبت به آن دو فرشته‌ای که هم‌شاه همراه انسان بوده و تمام اعمال، افکار و کردارش را ضبط می‌نمایند، آگاه

تر به انسان بوده و آنچه بر آنها مخفی مانده، از خداوند متعال مخفی نمی‌ماند.

مانند.

در روااتی دیگر، تمام اموری را که در عالم هستی روی می‌دهد، منوط به اذن و اجازة الهی می‌دانند:

لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي الْمَسَامَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا بِسَبْعَةِ بَقِضَاءٍ وَقَدَرٍ وَإِرَادَةٍ وَمَشِيءٍ وَكَتَابٍ وَ
أَجَلٍ وَإِذْنٍ فَمَنْ قَالَ غَيْرَ هَذَا فَقَدْ كَذَّبَ عَلَيَّ الْمَلَّةَ أَوْ رَدَّ عَلَيَّ الْمَلَّةَ عَزَّ وَجَلَّ. (صَدُوق، خصال، ج 2، ص
359)

با توجه به معرفت فطري مان از خداوند متعال و آيات و رواياتي كه - فقط به عنوان نمونه، نه بر سبيل استقصاء-
مطرح گردد، نمي
توان گفت خداوند از جزء آيات بي خبر است و گر زبي از وجودشان
نست. تعاليم الله عن ذلك علواً كبريا.

2-2. د دنگاه عرفا:

بر اساس آين دنگاه - كه معمولاً به شيوه شطح سخن مي گويند و پاي استدلاليان را چوبين مي دانند- شرور و بلا ا
ن خ ر و نعمت دانسته مي شود. ايمان داد سخن سر مي دهند كه:

اگر باد گرانس بود ملي چرا ظرف مرا بشكست لـ؟

در اين مبنا اگر بلا و نعمتي بر كسي فرود مي آيد، نشانه آين است كه خدا او را دوست داشته و آين نشانه تقرب او به
درگاه خداوند متعال است:

هر كه در آين بزم مقرب تر است جام بلا به شترش مي دهند

نقل است كه از يكي از عرفا پرسيدند: بهترين لذت دنه وي تو كي بود؟ گفت: بهترين كمال عرفاني من در عمرم
زمانه بود كه در جامع دمشق نشسته بودم و مشغول ذكر، لحظه اي به خود نگرستم و ددم از بالما تا پاي من، از شپش
سراز ر شده
ام، به گونه اي كه شپش ها از پشم پوسته نم
به شتر شده بود و اينجا بود كه گفتم خدا اعجب، ما را مورد لطف خود قرار داده

اي.

اندكي تأمل كافست تا پويچ بودن آين دنگاه آشكار گشته و در پي آن، اين سوال مطرح شود كه چرا با اين فهم

اولاً انسان‌ها - کہ با اے تعامل با اطراف ان است - انگونه ضاح گردد کہ بہ نتایجی جز تناقض آمیز همچون وحدت خالق و مخلوق یا یکی دانستن کثرت و وحدت و... نرسد؟ بہ چه حجت و دلیلی می توان نعمت را نعمت و نعمت را نعمت تعبیر نمود؟ هل تستوی المظلّمات و النور؟ با ان بنات، آدابگر جایی ہج گونه سخنی باقی می

ماند؟ کسی کہ با چند دنگاہی بہ نفس را امور می

پردازد، چگونه می

توان از او انتظار داشت کہ معنای سخنانی را کہ می گوید و می شنود بفہمد؟ آری، وقتی فہم اولاً ہ و روشن از الفاظ، ان بن چند ن تباہ می

گردد، انتظار فہم و رسدن بہ نتیجہ

ای حقہ قی، انتظاری نابجا خواهد بود. آنچه ہر انسانی از شکست ظرف می

فہمد، بزاری لیلی است نہ محبت او. او اگر محبت داشت، ظرفت را پر می کرد و در کنار خود می

نشاند.

بعلاوہ آن خدا ی کہ خود با مد رضا و سخطش را بہ ان فرماد، ہچگاہ چند بن دانی بہ کار نبرده، بلکہ نعمت را نعمت و نعمت را نعمت دانستہ و فہم اولاً ہ انسان ہا را در ہم نشکستہ و با ہمان فہم اولاً ہ انسانہا با آنہا سخن گفتہ است؛ بہ عنوان مثال نعمات بہشتی کہ نعمت حقہ قی ہستند، شکست ظرف و دوش شپش و امثالہم نہ است؛ بلکہ سخن از فاکہۃ و آباً (عبس، 31)، حور مقصورات فی الخام. (المرحمن، 72) مٹکۃ نعلی فرش بطائی نھا من اس ت برق و جنی ال جنتی ن دان (المرحمن، 54) و... است.

ونس نبی وقتی در شکم ماہی افتاد، نگفت: ہر کہ در ان بزیم مقرب تر است / جام بلا بہ شترش می دهند، بلکہ: فَاَدَّيْ فِي الْمَظْلَمَاتِ اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَكَ اِنِّي كُنْتُ مِنَ الْمَظْلَمِينَ. (انبیاء، 87)

در دعاہایی کہ از لسان معصوم بن جاری گشتہ ہچگاہ فقر برای انسان غنی و بیماری را برای فرد سالم نخواستہ اند، بلکہ درست بر عکس، سلامت را برای مرض و غنا را برای فقر و آزادی را برای اسر و... خواستار شدہ

اند.

در دعا برای وجود مقدس امام عصر عجل اللہ تعالی فرجہ المشر ف چند بن می گویم: وَاعْمُرِ الْمَلَّةَ مَبَّهْ بِالْأَدِّكَ وَأَحْيِ بِيَّهْ عِبَادَكَ ... (مجلسی، بحار الانوار، ج 53، ص 96) خدا ان حضرت را بفرست تا سرزمین

ہا را آباد گرداند. عرض نمی

کند م: خداوند او را بفرست تا همه جا را خراب کند.

رسول اللہ 6 در بزرگداشت دو نعمت می فرماید: «نِعْمَتَانِ مَجْهُولَتَانِ: اَلْأَمْنُ وَ اَلْعَافِيَةُ» (فتاویٰ، روضۃ المواعظین، ج 2، ص 472) بنابراین آنچه گفته آمد، هیچ مجوز عقلی و نقلی در دست نیست تا با خروج از فهم اولیٰ بشری، نعمت را به نعمت و نعمت را به نعمت تغیر معنا دهد م.

3- ارائه دیدگاه

پس از این و بررسی دیدگاه‌های مختلف، جایی آن دارد که دست طلب به سوی عروۃ الوثقیایی ثقلین دراز کنیم و هدایت را از آن مشعل‌های فروزان در ظلمات نادانی‌ها خواستار شویم، باشد که در این تمسک، از لغزش اندیشه در امان ماندیم. در این راستا باید این چند نکته که با هم مرتبط هستند، به این دیدگاه می‌پردازیم:

1-3 نخستین نکته این است که هیچ مخلوقی کمترین طلبی از خداوند متعال ندارد و خداوند به کسی بدهکار نیست تا به گفتگو از چند و چون آن نشسته و برای حق تعالی تعین تکلیف کند. آنچه خداوند متعال به ما عنایت فرموده، همه فضل و منت است و سؤال کردن از فضل و منت، فعلی عاقلانه نیست. او بود که بدون استحقاق، شروع به نعمت نمود و به هر کس به هر زمانی داده باشد لطف اوست چنانکه در روایت می

فرماید: «مبتدئاً بالمنعم قبل استحقاقها». بر این اساس اگر خداوند به کسی نعمت وجود داد، می

تواند لحظه

ای بعد همان نعمت را از او بگرداند و این اخذ نعمت، مصداق ظلم نخواهد بود. او می

تواند به فردی چند برابر فرد دیگری عمر دهد، او را بنده اشخصی را غرق در نعمت کند و نعمت خود را از دیگری باز دارد. در هر صورت در حق کسی ظلم نکرده است چرا که مالک اصلی خود اوست و به هر کس هر اندازه - حتی به اندازه سرسوزنی - عنایت کند، لطف و فضل اوست. پس ندادن، دادن و گرفتنش هم ظلم محسوب نمی‌شود.

بنابراین اگر در زلزله‌ای بچه‌ای دو ماهه زرد آوار جان داد او در سلبی عظیم، فقط بچه‌ای ده ساله که در فقر و ذلت به سر می‌برود، کسی نمی

تواند با ابتداء بگوید (العیاذ باللہ) خدا در حق آنها ظلم نموده

[2]

؛ چه ا نکه ظلم جا ي معنا دارد که حقي از کسي ضا ح گردد. وقتي تمام نعمت

ها از جانب خداوند متعال است و او بدون استحقاق بندگان شروع به نعمت بخشي به آنها نموده است، چه جاي ا ن است که سؤال را به سوي املک بر نعمت برگردانيم؟

مکمل اين بيان، توجّه دادن به اين نکته است که آزمون الهی برای بندگان، یکسان نيست بلکه به هر کس به اندازه نعمتی که به او داده، امتحان می گيرد. صريح قرآن اين است که:

- لا يكلّف الله نفساً الّا وسعها (بقره، 286)

- لا يكلّف الله نفساً الّا ما آتاها (طلاق، 7)

لذا در اين تفاوت - تا آنجا که به خداوند متعال، مربوط می شود نه کم کاری و قصور و تقصير بشر- به کسی ظلم نمی شود. طبعاً خدایی که انسان را آفریده، شاهد بر کار اوست و حاکم هم خود اوست.

2-3- نکته د نگر تقسیم بندي انواع بلا ا و شرور است. اقسام شروري که در گستره هستي مي توان استقراء نمود، بد ن ترة ب قابل ملاحظه است:

1- بلا ي که شخص، خودش عامل آن است؛ به عنوان مثال ب مار رژ م غذا ي اش را رعایت نمی کند و ا ن عدم رعایت، موجب وخامت حالش مي

شود. ا ن وخامت احوال، نته جبه رفتار ناپسند خود اوست و جز خودش کسی د نگر مقصر نست. (اموری مشهود و محسوس که بشر به راحتی می فهمد.)

2- نوع دوم بلا ا، آنها ي هستند که از ک ظالم سر مي زند و ا نها هم ه بچ ربطی به خداوند ندارند و وجودشان منافاتي با عدالت خداوند متعالی ندارد.

3- نوع د نگر بلا ا و شرور، آنها ي است که ک فر اعمال خود ماست. به عنوان مثال کسی که قطع رحم مي کند به کوتاهی عمر دچار مي

شود. (امور معنوي كه ما را نسبت به پيامدهاي آن بر حذر داشته اند.)

4- نوع چهارم بلا ا، آنها ي است كه خداوند خداوند است. ابتدا آت حضرت ابراه م 7 مثالي براي ا ن قسم از بلا است، كه حضرتش را آزمويد تا امامت را به او بدهد.

5- پنجم ن نوع شروع، آنها ي است كه خداوند متعال بنا بر مصالح ي براي اول اى خود پ ش مي آورد. مثال ساده ا ن نوع، ب هاري است كه در شب خواستگاري جواني برا ش پ ش مي

آ د و به واسطه عوارضي كه ا ن ب هاري در ظاهر او بر جاي مي

گذارد موجب پاسخ منفي خانواده عروس مي

شود. آنگاه پس از شب خواستگاري عوارض ب هاري رفع گشته و بهبودي حاصل مي

شود. بعدها آن جوان متوجه مي

شود كه اگر پاسخ خانواده عروس مثبت مي

بود، و ازدواج آنها صورت مي

گرفت، به زحمت ز ادي مي

افتاد و ا نجاست كه آن ب هاري را لطفي از جانب حق تعالي به خود مي

فهمد.

آري، خداوند متعال مؤمنان را دوست دارد. لذا از باب علمش به عاقبت امور، در مقطعي از زمان حوادثي ناخوشايند برا شان رقم مي زند كه ممكن است با گذشت زمان، خير بودنش مشخص گردد؛ چنانكه مي فرما د:

- وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ. (بقره، 216)

در دعای افتتاح، صادره از ناحیه مقدسه حضرت بقیة الله ارواحنا فداه می خوانیم:

هُوَ خَيْرٌ لِي لِعِلْمِكَ بِعَاقِبَةِ الْأُمُورِ ... (ابن طاووس، اقبال الاعمال، ج 1، ص 56)

6- آخر ن نوع تقس مبندي، از شروع و بلا، باهاي تكل في است معني همان اعمال و وظا في كه خداوند متعال در قالب واجبات و محرمات و... براي مؤمنان تقد ر نموده است. مسلماً انجام دستورات المهي همچون، روزه، حج و جهاد... با سختي همراه است و خداوند متعال ن ز پاداش ا ن سختي پاداشي كه خداوند متعال در ازاي ا ن تكلف مي

دهد، قابل قاس با آنها ن است و فضل بي

انتهاي خداوند را نمي

توان به ب ان در آورد.

بنابر تقس مي كه ب ان گردد و با توجه به نكته اول، روشن مي شود كه ه بچ كدام از شروي كه در عالم هستي مي بينيم، منافاتي با عدل المهي ندارد و خدشه اي بر عدالت حق تعالي وارد نمي گردانند؛ زيرا شروي كه از جانب خود انسان به وجود مي خارج مي شروي كه از جانب خداست با تخص ص در موارد ذكر شده، از تقابل با عدالت حق تعالي ساقط مي گردند.

3-3 سوم ن نكته تعريف و شر است. اساساً تعريف كه ما از هر چه زي دار م، در داوري نها ي ما نسبت به آن موضوع تأث ر اساسي خواهد داشت. بر ا ن مبنا اگر قرار است در بستر د ن، از خ ر و شر سخن بگوئيم، بايد تعريف اول 4

مان از خ ر و شر ن ز با تعريف صاحب د ن هماهنگ باشد تا به نتيجه

اي نيكو دست ا ب م. در غ ر ا ن صورت، معني تفاوت تعريف

ها، حصول نتيجه اي صحيح دور از انتظار خواهد بود. بنا بر ا ن شاسته است تعريف خود د ن از خ ر و شر را جوا شو م.

تعريف في كه د ن از خ ر و شر ب ان مي فرما د، با عنايت به آخرت است. بد ن ب ان كه خداوند متعال، سعادت و خ ر واقعي را مساوي با رستگاري در آخرت ب ان مي فرما د و شقاوت و شر را مساوي با شقاوت در آخرت مي

دانند. به ب اني د نگر، محدود شدن در دن او سپس ارائه تعريف از خ ر و شر، خلاف تعريف است كه د ن ب ان مي

فرما د.

پس از چندین تعریفی از خیر و شر به بیان دین، بهتر می‌توانیم به ارزش‌های امور بپردازیم؛ آنگاه باید دین هر امری - چه نعمت و چه نعمت - در صورتی که واصل به رضوان‌المهی باشد، نعمت و خیر واقعی خواهند بود وگرنه، نعمت و شر خواهند بود، هر چند که در لباس نعمت ظهور یافته باشند. آنچه در لسان دینی از آن به «استدراج و املاء» تعبیر می‌شود، در همه‌ی بستر قابل فهم است؛ چنانکه حضرت زینب سلام‌الله علیها در خطاب به زید لعنه

الملة علی ه می

فرما ند:

أظننت انی زید أنه حین أخذ علینا بأطراف الأرض و أکناف السماء، فأصبحنا نساق كما ساق الأساری، أن بنا هوانا علی الله و بک علی کرامه، و این هذا لعظیم خطرک، فشمخت بأنفک و نظرت فی عطفک جدلان فرجا، حین رأیت المذنب المستوسقه لک و الأمور متسقه علیک و قد أمهلت و نسفت، و هو قول الله تبارک و تعالی: لا یحسب بن الذین کفروا أنما نملی لهم خیر لئن فسهم إنما نملی لهم لیزدادوا إثما و لهم عذاب مهین. (ابن ابی طیفور، بلاغات النساء، ص 35)

ای زید مینداز اگر امروز اوضاع بر وفق مراد توست و ما چندان هسته‌ی ما، دلم بر این است که نعمت به تو روی آورده.

آنست قول‌الله تعالی عز و جل: آفراموش کرده‌ای که خداوند متعال می‌فرماید: «لا یحسب بن الذین کفروا أنما نملی لهم خیر لئن فسهم إنما نملی لهم لیزدادوا إثما و لهم عذاب مهین.» (آل عمران، 187) آری ای بنکه خدای تعالی هم بنجا عذابت نمی‌کند، به خاطر مهلتی است که به تو داده تا بر کفرت افزوده گردد و بدین طریق در سراپای ابدی به عذابی سخت تر گرفتار آیی.

در چند آیه به این حققت چندین اشاره می‌فرماید:

- وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ. (اعراف، 182)

وَأَمْ لِي لَهْمُ إِنْ كَيْدِي مَتَّعْتَهُمْ. (قلم، 45)

بنابر آنچه گفته آمد، با وسعت دادن به دین و احتساب آخرت، شر و خیر نامیدن عجولانہ برخی وقایع، نابخردانہ خواهد بود. بلکہ با وسعت نظر، مصادیق خیر و شر نیز ممکن است در مواردی تغیر ابد. وسعت دادن به دین، حتی در ہمین دنیا نیز قضاوت صحیح تری را در مورد خیر و شر بودن وقایع برای ما بہ ارمغان خواهد آورد. منحصر نشدن بہ تک واقعہ خاص و بلکہ دیدن قبل و بعد از آن نیز می تواند در داوری بہتر ما نسبت بہ پدیدہ ہا مؤثر باشد.

بہ عنوان مثال، زلزله اسلابی موجب مرگ آنی ہزاران تن می شود. ہمین ہزاران نفر در جاہای دیگر ہم از دنیا می رست و از لحاظ زمانی کمی زمان بہشتی می

برد. چہ بسا در ہمین آنہا کسانی باشند کہ سال

ہا با یک بہماری دست بہ گریبان شوند و پس از سال

ہا درہمان ورنج کشیدن خود و اطراف ان، از دنیا رفته باشند. طبعاً آن کسی کہ با زلزله بمیرد، از چہن شخصی کمتر عذاب می کشد. بنابر این اتفاقی کہ قرار بودہ ظرف یک ماہ در تہران رخ دہد (یعنی مرگ ہزاران نفر بہ تدریج)، ظرف چند ساعت در ہم (در اثر زلزله) حادث می شود. با این تفاوت کہ آنہا کہ در زلزله از دنیا رفته

اند، دست بہ گریبان بیماری و عوارض سالمندی نبودہ و حد اکثر این کہ قدری زودتر از حالت دیگری از دنیا رفته اند. ضمن اینکہ وقتی بلا می ہمگانی شد، تحملش آسانتر می

شود و مرگ آنہا برای نزد کائنات تحمل

آورتر است و...

3-4. نکته پانہی کہ در واقع نتجہای از نکات پیشین و بہ مثابہ درسی برای ما است، این است کہ بہ محض دین نعمت انعمت، نہ می تواند حکم بہ تقرب صاحب نعمت نمود و نہ صاحب نعمت را رانده شدہ از درگاہ الہی دانست (سورہ فجر، آیات 15 تا 17) حکم قطعی بہ این امر، فرع بر احاطہ بر دنیا و آخرت است و این از عہدہ غر خداوند تعالی و نماندگان معصوم او خارج است. اوست کہ با احاطہ بر ماسوی اللہ تمام آنات گذشتہ و آئندہ تک مخلوق برایش روشن است و می

تواند حکم قطعی صادر کند. نماندگان معصوم او

نیز بہ شرط اینکہ خبر مربوط بہ آن شخص، از سر قدرت نباشد و خداوند متعال بہ آنہا خبر دادہ باشد، می توانند از عذاب انعمت بودن تک حادثہ پردہ بردارند. ہر کس غیر آنہا قادر نیست خبر از عذاب انعمت بودن تک پدیدہ دہد. توجہ بہ مثال

ہایی کہ در ادامہ می آید بہتر می

تواند ما را در درک این مطلب اری رساند:

- آنکاه کہ مادر حضرت موسیٰ 7 به امر المہی، فرزندش را به آب سپرد جناب جبرئیل برای آنکہ ا نشان از اندوہ فارغ شوند برا نشان واقعہ
توسط طوفانی در ہم شکستہ شد و تمام سرنش مانس غ را از ک بچہ از ب ن رفتند، بہ موج دستور داد م کہ آزارش نکن، بحر را گفتہ م کہ طوفانش نکن. نهنک را گفتہ م غذا ش نساژ. چوبی را دستور داد م تا در ز را قرار بگ رد. باد را امر نمود م کہ چوب را حمل کند. خلاصہ برای نشان دادن قدرت خود، ا ن بچہ را از آن مہلکہ نجات دادہ و بہ ساحل آورد م. بہ آفتاب دستور داد م بدنش را نسوزاند. شن

ہا را گفتہ م مواظب باش د دفنش نکن د، پلنگی را گفتہ م بہ او ش ر دہد، قافلہ

ای را مأمور نجات ا ن بچہ نمود م و بد ن طر ق بچہ کم

کم بزرگ شد. امّ وقتی بہ بلوغ رس د دشمن ما شد و عص ان ما پ شہ نمود. ما می

دانستہ م او دشمن ماست و بہ حکمتی با دشمن خود ا ن چن ن مہربانی نمود م. حال آنکہ فرزند تو دوست و نبی ماست، پس خ ال آسودہ دار. (اشارہ بہ داستان شداد بن عاد)

آنچہ کہ در ا ن حکا ت محل شاهد ماست، لطف ہای پی در پی در حق ک فرد است. بہ محض د دن آن المطف، نمی
توان حکم بہ مقرب المی اللہ بودن آن بچہ کرد. اتفاقاً ہم ن
المطف در حق انسان د گری ن ز بودہ، امّ او پ امبر برگز دۂ المہی شدہ است. بنابراین ما نمی

توان م مثلاً در مورد کودکی کہ بعد از 13 روز از ز ر آوار زلزله ہم ب رون آمد، حکم کن م کہ او از اران امام عصر
7

ا از اران ش طان خواهد بود و ا ن نجات افتن برا ش لطف و رحمت ا عذاب و نعمت بودہ است.

- نمونہ ای د گر کہ در ا ن زمینہ می توان اشارہ کرد، آن سہ نفری از خوارج ہستند کہ با ہم قرار گذاشتہ بودند در
شب نوزدہم ماہ رمضان سہ نفر را بہ قتل برسانند: علی ابن اب طالب
عمرو عاص. آن فرد پلید کہ مأمور کشتن ام رالمؤمن ن
7

شدہ بود موفق بہ نقشہ شومش گرد د، امّ آنکہ می

خواست معاو 4 را بکشد، بہ محض این کہ شمش ر را پا ن آورد، معاو 4 عطسہ

اش گرفت، شمش ر از سر او دور شد، بہ پا ش بر خورد، پا ش کمی جراحی برداشت و جان بہ در برد. عمرو عاص نیز
شب پیش از آن دل درد گرفتہ بود و قاضی

المقضات را بہ جایی خود بہ مسجد روانہ داشت، لذا او بہ جایی عمرو عاص کشتہ شد.

حال آیا می توان با ک نگاہ ظاہری سر ج حکم کرد کہ آن دو پلید (معاو 4 و عمر و عاص) از اول اء المہی بودہ اند؟

- دو نفر از محبان امه المؤمنین 7 همراه با کاروانی برای زارت حضرتش 7 به سوی مدینه حرکت کردند. در چهار فرسخی مدینه کاروان برای استراحت شبانه اتراق کرد. صبح که از خواب برخاستند، دیدند آن دو نفر حاملشان بد است، یکی از آن دو را عقرب گزده بود و دیگری را یک مار. حال بد آنها مانع از آن بود که بتوانند به همراه کاروان حرکت کنند. بنابراین به همراهان سفارش کردند که با ما را به حضرت برسانند. تا برای همان کمکی فرستاده شود. پس از حرکت کاروان هرچه منتظر ماندند کمکی از مدینه نرسید. روز بعد با هر زحمتی که بود، خود را به مدینه و خدمت حضرت رساندند، با این تصور که حضرت از جرأت آن آگاه نشده است. اما وقتی متوجه شدند که با ما آنها به خدمت رسیده است، علت آری رساندن حضرت را جواش شدند. حضرت فرمودند: با این حالی که داشتید نمی

مردید. فقط درد و رنج بیشتری می

کشیدید که فرگناهانتان و چوب خدا بود. ما تا زمانی که چوب خدا بلند نشده باشد شفاعت می

کنیم، اما وقتی خدا زد ما دیگر وساطت نمی

کنیم. پرسیدند: کدام گناه؟ حضرت فرمود: تویی را که عقرب گزید، یک روز در مجلسی بودی و اطراف آن عثمان به سلمان فارسی ناسزا می

گفتند و تو با وجود آنکه می

توانستی از او دفاع کنی و ضرری بر او نداشت، اما سکوت کردی و نش عقرب کفاره آن سکوت بی

مورد بود. اما تویی که در معرض نشمار قرار گرفتی، به این جهت بوده که روزی در محضر عثمان بودی که ابوذر آمد و گذشت. تویی

دانستی که عثمان با ابوذر خوب نیست، اما بدون جبهتی برخاستی و از ابوذر تمجید کردی، و این کار تو موجب حسادت او که نه بیشتر عثمان نسبت به او شد و در آزارهایی بیشتر ابوذر مؤثر افتاد. (بحارالانوار، ج 26، ص 237)

این نمونه‌ها نشان می‌دهد که تنها ولیمی خدا می‌تواند تمام حوادث را مطابق با حق تعالی کند، نه غرور آن ذوات مقدسه. هر کسی نمازنده خدا نیست، حق قضاوت در امور و صدور حکم قطعی ندارد. آری، اگر خدا و نمازندگان او حادثه را عذاب معرفی کردند، ما هم می‌توانیم عنوان مثال، بلائی را که بر قوم لوط نازل شد، می

توان عذاب نامید، چون خداوند خودش از عذاب بودن آن خبر داده است.

فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ. (آل عمران، 106)

- وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ. (نحل، 112)

المبتہ اگر بلائی بر خود فرد واقع شود، در مورد خودش با حکم به کفارہ بودن برای خطاها شکی نیست. استغفار در چند مواردی بهترین کاری است که فرد می‌تواند انجام دهد. چنانکه در دعای مأثور می‌خوانیم: اغْفِرْ لِي الْمَذْنُوبَ الَّتِي تَغِيْرُ الْمَنَعَمَ (کلینی، کافی، ج 2، ص 589)؛ چرا که استغفار هم بلاها را برمی‌گرداند و هم جبران مافات می‌کند.

حضرت هود 7 خطاب به قوم خود فرمود: وَ اِقْوَمِ اسْتَعْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تَوْبُوا اِلَيْهِ يُرْسِلِ الْمَسَاءَ عَلٰىكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً اِلٰى اَقْوَاتِكُمْ وَ لَاتَتَّوَلُوْا مَجْرِمًا. (هود، 52)

بنابراین در ابتلائی که شخص در آن واقع می‌شود، اگر به خودش نظر کند، با آن را کفارہ برای خطاهای خود بداند و آمرزش بخواند. اما اگر نظرش به سوی خداوند تعالی رفت، با آن بداند که او اهل ظلم نیست و به بندگانش ظلم و ستم روا نمی‌دارد:

- وَ مَا ظَلَمْنَا هُمْ وَ لَكِنْ ظَلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ. (هود، 101)

- وَ اِنَّ الْمَلَّهَ لَیْسَ بِظَالِمٍ لِّلْعَبْدِ. (آل عمران، 182)

اِنَّهٗ لَیْسَ فِیْ حُكْمِكَ ظُلْمٌ... وَ اِنَّ مَا یَحْتَاٰجُ اِلَی الْمُظْلَمِ الْمَضْعَفُ، (صحیفه سجادیه، دعای 48)

حاصل این نگاه دو سوه، رضایت به قدر و قضای المہی خواهد بود و آدمی را به سویی وظیفه اش - که همان بندگی حق تعالی باشد - رهنمون می‌کند.

گردد. برای بنده مؤمن، نگاه به ابتلائی که بر دگران وارد آمده است، هم ننگی نیست. معنی انجام وظیفه را برای او به ارمغان می‌آورد؛ ز را وقتی به گرفتاری

هایی دگران بنگرد، اولاً هیچ حکمی در مورد عذاب انعمت بودن آنها نمی‌کند، چرا که از مقدرات المہی بی‌خبر است و لذا مجوز شرعی و عقلی برای این کارش ندارد. ثانیاً به دنبال این است که در این حادثه

ای کہ برای دیگران پیش آمده، وظیفہ

اش را بشناسد و به آن عمل کند. به عنوان مثال، در زلزله

ای کہ در ہم اتفاق افتاد، چون نماز نکرده خداوند متعال نسبت به نمی

تواند آن را عذاب بدانیم و از وظیفہ کمک و امداد به آنها شانه خالی کنیم. بلکه باید به این اتفاق به چشم یک امتحان
برای خود بنگریم و بنا بر وظیفہ و در حد توان و امکاناتمان به آری آنها بشتابیم، اگر می

تواند کسی را از زوار نجات دهد، حتی به اندازه نجات دادن یک پرندہ، این کار را انجام دهد و ادر فراهم
نمودن آزمندی

ها شان قدم برداریم. اگر هیچ کاری از دستمان بر نآید، برای مردگان از خداوند طلب مغفرت و برای بازماندگان
صبر از خداوند بخواهیم.

منابع

قرآن کریم

صحیفہ سجادیہ

صدوق، محمد بن علی. التوحید.

مطهری، مرتضی. عدل الہی.

برقی، احمد. المحاسن.

طباطبائى ، سيد محمد حسين . بداية الحكمة .

صدوق ، محمد بن على . المصالح .

طوسى ، محمد بن حسن . مصباح المتهجد .

مجلسى ، محمد باقر . بحارالانوار .

فتال نيشابورى . روضة الموعظين .

ابن طاووس ، على بن موسى . اقبال الاعمال .

ابن ابى طيفور . بلاغات النساء .

كلينى ، محمد بن يعقوب . الكافى .

x. دکتری فلسفه، محقق و پژوهشگر.

1. البته این ملازم با غیر حکیمانه بودن فعل خداوند تعالی نیست.