

بررسی رابطه شرطیعی (بیماری کرونا) با عدل الهی در ساحت تکوین و جزا با رویکرد کلام و فلسفه اسلامی

نویسنده: نظیفه فتحی^۱

پذیرش: ۱۳۹۹/۰۶/۰۲

دریافت: ۱۳۹۶/۰۳/۱۹

چکیده

این مقاله با هدف بررسی رابطه عدل الهی در ساحت تکوین و جزا با شرور طبیعی انجام شده است و برای این منظور آرای کلامی و فلسفه اسلامی درباره شرور واکاوی شده است. نتایج دو دیدگاه مورد بررسی در این پژوهش نشان می‌دهد نگاه متکلمان اسلامی قائل است که نظام آفرینش، نظام احسن است؛ شرور ابتدایی، کیفری و غیر کیفری است؛ حکمت شرور غیر کیفری برای معصوم و برخی اولیاء الله تکامل و رسیدن آن‌ها به درجات بالاتر است و ریشه شرور کیفری، گناه انسان است؛ لذا افرادی که مبتلا به شر کیفری می‌شوند، دو دسته هستند: افرادی که مورد غضب خداوند قرار می‌گیرند و گروهی که خداوند برای جلوگیری از مبتلا شدن آن‌ها به شرور نهایی، بر ایشان بلا فرو می‌آورد تا آن‌ها را تأدیب کند. شرور طبیعی هم‌چون سیل و زلزله و بیماری از جمله شرور کیفری هستند که ریشه آن‌ها به گناهان انسان باز می‌گردد. نتایج دیدگاه فلاسفه اسلامی قائل است به این‌که شر، عدم ملکه خیر است؛ شرور نسبی و بالعرض به لحاظ شر بودن و نقص و جهات عدمی مورد تعلق اراده الهی قرار نمی‌گیرند، بلکه جهات کمال و خیرات آن‌ها است که متعلق اراده الهی واقع می‌شود؛ تضاد و تراحم از ویژگی‌های ذاتی جهان مادی و لازمه نظام علیت است و نقایص و شرور فوایدی دارد که از جمله آن‌ها فراهم شدن زمینه تکامل برای انسان‌ها از راه تحمل سختی‌ها و بلاها و پند گرفتن از حوادث است.

۱. دانش‌پژوه دکتری مدرسه عالی خواهران جامعه المصطفی^ﷺ العالمیه، مجتمع آموزش عالی مشهد مقدس، nazifehfathi@yahoo.com

بر این اساس، بیماری کرونا از جمله شرور طبیعی است که بنابر دیدگاه نخست شامل شرور کیفری است و ریشه آن به گناه انسان برمی‌گردد؛ لذا جزا و پاداش کیفر نیز بر اساس رفتار انسان است که خداوند به مقتضای عدل خود با انسان‌ها رفتار می‌کند؛ اما مطابق با دیدگاه دوم، بیماری کرونا از جمله شرور نسبی و بالعرض است که به لحاظ شر بودن مورد تعلق اراده الهی قرار نمی‌گیرد.

واژگان کلیدی: عدل الهی، شر طبیعی، تکوین و جزا، کلام و فلسفه اسلامی، بیماری کرونا

مقدمه

در تمام ادیان الهی، اعتقاد به توحید با اعتقاد به عدل الهی همراه است و همه موحدان به عدل الهی معتقدند و موحدی واقعی را نمی‌توان یافت که به عدل الهی اعتقاد نداشته باشد؛ یعنی خدای ادیان عادل است و هیچ ستمی به خلق خویش روا نمی‌دارد؛ بنابراین عدل الهی جزو اصول تمام ادیان الهی و اعتقاد به آن رکن اساسی دینداری است. (بیابانی اسکویی، ۱۳۹۱: ۱۸)

عدل الهی در سه حوزه مورد بحث قرار می‌گیرد:

۱. عدالت در حوزه آفرینش
۲. عدالت در حوزه قانونگذاری و تشریح
۳. عدالت در حوزه جزا و پاداش.

از آن‌جا که زمینه‌های ظلم از خداوند متعال منتفی است؛ خداوند در هر سه حوزه عادل است، خیر و شر نیز از سه جهت با مباحث خداشناسی از جمله با توحید، عدل و حکمت الهی در ارتباط است.

بررسی رابطه شرط طبیعی (بیماری کرونا) با عدل الهی... / ۱۳

مسئله عدل الهی و شرور از دوران باستان مطرح بوده است؛ در یونان باستان اپیکور^۱ به استناد شرور، عدل الهی را مورد سؤال قرار می‌داد. کسانی هم چون هیوم^۲ و راسل^۳ این اشکالات را پی گرفته‌اند، در این عصر نیز کسانی هم چون آنتونی فلو^۴ و جی. ال. مکی^۵ تنسیق‌های جدیدتری از آن ارائه کرده‌اند. (توکلی، ۱۳۸۲)

این بحث در کلام و فلسفه اسلامی نیز مطرح است؛ لذا تبیین عدل الهی و ارتباط آن با شرور و بیماری کرونا از دیدگاه اسلام امری ضروری است که بیان آن به تعمیق باورهای اعتقادی کمک خواهد کرد و در جامعه دینی باعث استحکام اعتقادات دینی خواهد شد. بررسی منابع و پایگاه‌های مختلف نشان داد تاکنون کسی پژوهشی درباره عدل الهی و ارتباط آن با بیماری کرونا انجام نداده است.

این مقاله با بررسی آرای کلامی و فلسفه اسلامی درباره شرور طبیعی و ارتباط آن با عدل الهی برخاسته است و برای رسیدن به این هدف، به بررسی آرای کلامی و فلسفی درباره شرور پرداخته و سپس نتایج دو دیدگاه بررسی شده و به تبیین این مطلب می‌پردازد که شرور در ساحت عدل الهی در حوزه آفرینش و جزا چگونه مرتبط می‌شود.

بیماری کرونا؛ شرط طبیعی

بشر از دیرباز پدیده‌های جهان را به دو قطب خوب‌ها و بد‌ها تقسیم کرده است و باران و خورشید و زمین را در قطب خیرها و خوب‌ها به شمار می‌آورد. تاریکی، خشکسالی، سیل، زلزله و بیماری‌ها نیز در صف بد‌ها و شرور جای می‌گیرد؛ البته

-
1. Epicure
 2. Hume
 3. Russell
 4. Antony Flew
 5. J. L. Mackie

در این دسته‌بندی بشر خودش را مقیاس و محور تشخیص قرار داده است، یعنی هر چه را که برای خویش سودمند می‌یافته، خوب می‌دانسته و هر چه را که برای خویش زیانمند می‌دیده، بد نامیده است.

یکی از مصادیق بد و شر، ویروسی به اسم کرونا است. این ویروس در اواخر دسامبر ۲۰۱۹ میلادی با نام کووید-۱۹ باعث شیوع پنومونی از شهر ووهان به سراسر چین شد که در حال حاضر تهدیدات بهداشتی بزرگی برای سلامتی عمومی جهان ایجاد کرده است.

بیماری همه‌گیر کووید-۱۹ ناشی از کرونا ویروس نوین ۲۰۱۹ در سراسر جهان، در حال گسترش است و تا اول ماه می ۲۰۲۰ میلادی تعداد ۲۱۳ کشور در جهان و از جمله ایران را مبتلا و درگیر کرده است. طبق آمار جهانی اعلام شده، نرخ مرگ و میر ۳/۴ درصدی برای این بیماری ثبت شده است. علائم اولیه آن نیز شامل تب، دردهای عضلانی، خستگی و تنگی نفس است. تا به امروز واکسن یا دارویی برای عفونت‌های ویروس کرونا از نظر بالینی تأیید نشده و در دسترس قرار نگرفته است؛ هر چند مطالعات در داخل و خارج کشور در این زمینه آغاز شده و ادامه دارد.

بنابراین پیشگیری و کنترل عفونت و رعایت اصول بهداشتی توسط عموم مردم در اولویت است. تحقیقات گسترده‌ای در مورد کرونا نیاز است تا مسیر انتقال و سازوکارهای بیماری‌زایی آن به طور دقیق روشن شود و اهداف بالقوه دارویی شناسایی گردد. تاکنون در مورد ویژگی‌های اپیدمی و اتیولوژیک کرونا، ویژگی‌های اساسی بیولوژیکی از جمله گیرنده‌ها و مسیر انتقال آن و تشریح رویکردهای پیشگیری از بیماری و درمان ارائه شده است.

هم‌چنان امیدواری وجود دارد که پیشگیری، کنترل و درمان بیماری کووید-۱۹ از طریق تولید واکسن و دارو و اقدامات بهداشتی- درمانی در آینده نزدیک محقق شود. (فرونش و همکاران، ۱۳۹۹: ۷)

مفهوم عدل الهی

با بررسی انجام شده در کتاب‌های لغت و کتاب‌های پیرامون عدل الهی، برای عدل معانی متعددی در لغت و اصطلاح بیان شده است که به برخی از معانی اشاره می‌شود: راغب در «مفردات الفاظ القرآن»، عدل را به معنای مساوات و تقسیم بر اساس راستی و کمال دانسته و می‌نویسد: عدل در جایی به کار می‌رود که آن امر با بصیرت و آگاهی درک شود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۵۱)

طریحی عدل در لغت را به معنی برقراری تساوی بین دو چیز و بر اساس آیه ۷۰ سوره انعام به معنی فدیة معنا کرده و آن را از اسمای الهی دانسته که خلاف جور بوده و حاکی از پاداش خوب بر اساس خوبی و مجازات بر اساس سیئه است؛ (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۵: ۴۲۰) هم‌چنین عدل در نزد متکلمین را دور بودن ذات خداوند از فعل قبیح که مخل واجب الوجود است، بیان کرده است. علامه حلی در بیان مراد متکلمان از عدل گفته است:

«اطلق المتکلمون العدل علی العلوم التي لها تعلق باحكام افعاله تعالی من حسن الحسن منها وجوب الواجب و نفی القبیح عنها؛ متکلمان عدل را بر علومی اطلاق کرده‌اند که بیان‌گر احکام افعال الهی است، یعنی وجه حسن افعال پسندیده و ملاک وجوب افعال واجب و برهان نفی صدور افعال قبیح را از خداوند بیان می‌نماید.

به تعبیر محقق لاهیجی:

همان‌گونه که توحید کمال واجب است در ذات و صفات، عدل نیز کمال واجب در افعال است.

شیخ مفید نیز در وصف فاعل عادل و حکیم گفته است:
العدل الحکیم هو الذی لا یفعل قبیحا ولا یخل بواجب؛ «فاعل عادل و
حکیم کسی است که فعل قبیح انجام نمی‌دهد و به انجام فعل واجب
اخلال نمی‌رساند. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۱)

او معتقد است:

عدل، جزا دادن در مقابل عمل به مقدار استحقاق است و ظلم، منع
حقوق بوده و خدای متعال عادل، کریم، جواد، متفضل و رحیم است و
پاداش اعمال و جبران دردها و رنج‌ها را ضمانت کرده است.

علامه مجلسی معنای عدل را حکم کردن به حق می‌داند. به عقیده او، خداوند
از آن رو با صفت «عدل» نامیده می‌شود که عادل است؛ یعنی عدل در وصف
خدای متعال مصدری است که به جای اسم فاعل آمده است. عادل در میان مردم
کسی است که گفتار، کردار، حکم و دستورش پسندیده باشد. (نوروزی، ۱۳۹۵: ۱۵)
اگر معنای اصطلاحی عدل، هر چیزی به جای خود نهادن و دادن حق هر ذی‌حقی
به او باشد، مفهوم وسیعی برای عدل در نظر گرفته می‌شود که مصادیق زیادی را
شامل می‌شود؛ مانند موزون بودن، نفی هر گونه تبعیض، رعایت حقوق دیگران و
رعایت استحقاق‌ها و لیاقت‌ها. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶: ۸۲)

در این جا موجودی به عنوان صاحب حق در نظر گرفته شده و گفته می‌شود
رعایت آن حق، عدل و تجاوز از آن ظلم نامیده می‌شود. در عدل، توسعه‌ای مفهومی
داده می‌شود؛ یعنی هر کاری را به وجه شایسته انجام دادن نیز به کار می‌رود. طبق
این تعریف، عدل مرادف با حکمت است و عمل عادلانه مساوی با عمل حکیمانه
می‌گردد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۱۶۲)

در قرآن کریم نیز ذیل بحث عدل الهی سخن از این است که خدای متعال به کسی ستم نمی‌کند؛ بدین معنی که پاداش نیکوکاران را به طور کامل می‌دهد و در مواردی که پای عقوبت گنگاران در میان است، تنها به اندازه کار بد عقوبت می‌کند. (ر. ک: انعام، ۱۶۰)

بر این اساس، افعال انسان زیرمجموعه سه عنوان عدل و ظلم و فضل قرار می‌گیرد. تقسیم افعال به سه قسم، تقسیمی عقلی است که دایرمدار نفی و اثبات است؛ زیرا در تعامل دو نفر با هم یا حقی در میان هست و یا چنین نیست. در صورت نخست که شخص حقی بر دیگری دارد، یا حق او ادا می‌شود که این کار، عدل نامیده می‌شود و یا ادا نمی‌شود که در این صورت، ظلم تحقق یافته است. در صورت دوم نیز یا شخصی که حقی به گردنش نیست، به دیگری خیری می‌رساند یا چنین نمی‌کند؛ در صورت اول فضل و احسان تحقق یافته و در صورت دوم عدالت محقق شده است. مطابق با این تقسیم عقلی، افعال به چهار قسم تقسیم می‌شوند که دو قسم آن زیرمجموعه عدل، یک قسم زیرمجموعه ظلم و یک قسم دیگر زیرمجموعه فضل قرار می‌گیرد.

تقسیم سه‌گانه افعال، گذشته از عقلی بودن مبنای قرآنی و حدیثی نیز دارد؛ در قرآن کریم چنین آمده است:

«إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»؛ (نحل، ۹۰) خداوند به عدل و احسان امر می‌کند.

در این آیه افعال مثبت و مورد امر الهی به دو قسم عدل و احسان تقسیم شده است. مقصود از احسان نیز تفضل است؛ چنان که در احادیث به این مطلب تصریح شده است:

- «اللَّهُمَّ عَامِلِنَا بِفَضْلِكَ وَلَا تُعَامِلِنَا بِعَدْلِكَ».
- «إِلَهِي فَإِنْ عَفَوْتَ فَمَنْ أَوْلَى مِنْكَ بِذَلِكَ وَإِنْ عَذَّبْتَ فَمَنْ أَعْدَلُ مِنْكَ».

معنای دیگری که برای عدل بیان شده، «وضع کل شیء فی موضعه» است که شهید مطهری با عنوان موزون بودن و تناسب و تعادل از این تعریف یاد کرده (مطهری، ۱۳۶۸: ۴۶) و در نقد این تعریف و نارسا بودن آن برای اثبات عدل الهی می‌نویسد:

بحث عدل به معنای تناسب در مقابل بی‌تناسبی، از نظر کل و مجموع نظام عالم است؛ ولی بحث عدل در مقابل ظلم، از نظر هر فرد و هر جزء مجزا از اجزای دیگر است. در عدل به مفهوم اول، مصلحت کل مطرح است و در عدل به مفهوم دوم مسئله حق فرد مطرح است؛ لذا اشکال کننده می‌گوید من منکر اصل تناسب در کل جهان نیستم، ولی می‌گویم رعایت این تناسب خواه ناخواه مستلزم برخی تبعیض‌ها می‌گردد که آن تبعیض‌ها از نظر کل رواست و از نظر جزء نارواست. (برنجکار، ۱۳۹۳: ۲۰)

مفهوم و ماهیت شر

شر در کتاب‌های لغت به معنی بد و ضرر معنی شده است. طبرسی در «مجمع البیان» ذیل آیه «وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ»؛ (بقره، ۲۱۶) شر را نقیض خوبی دانسته است. (طبرسی، ۱۴۰۰، ج ۲: ۲۸۹)

در قرآن و احادیث، خیر و شر به دو معنا به کار رفته است؛ نخستین معنای خیر و شر همان معنایی است که در شبهه شرور مطرح می‌شود. در این معنا خیر به امر خوشایند انسان گفته می‌شود و شر بر امر ناخوشایند اطلاق می‌شود که دو مصداق دارد: یکی درد و رنج و دیگری چیزی که باعث درد و رنج می‌شود؛ مانند مرض، فقر، سیل، زلزله و جنگ. (برنجکار، ۱۳۹۳: ۱۹۶)

بررسی رابطه شر طبیعی (بیماری کرونا) با عدل الهی... / ۱۹

امیرالمؤمنین علی علیه السلام در تفسیر خیر و شر در آیه «وَبَلَّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً»؛
(انبیاء، ۳۵) فرمودند:

«فَالْخَيْرُ الصَّحَّةُ وَالْغِنَى وَالشَّرُّ الْمَرَضُ وَالْفَقْرُ ابْتِلَاءٌ وَاخْتِبَاراً»؛
(طبرسی، ۱۴۰۰، ج ۱۶: ۱۲۰) منظور از خیر، تندرستی و غناست و مراد
از شر، مرض و فقر از روی امتحان و آزمایش است.

دومین معنای خیر و شر عبارت است از خیر و شر نهایی؛ در این معنا مقصود
از خیر چیزی است که برای انسان سودمند است که باعث سعادت او در دنیا و
آخرت گردد و شر عبارت است از چیزی که برای آدمی زیانبار است و سبب
بدبختی و شقاوت او در دنیا و آخرت گردد. معنای اول را خیر و شر ابتدایی و معنای
دوم را خیر و شر نهایی می‌نامند و دلیل این نامگذاری نیز این است که ممکن است
چیزی در نگاه نخست، خیر به نظر برسد؛ چرا که باعث لذت می‌گردد، اما با
بررسی بیشتر معلوم می‌شود که همان امر در نهایت کار باعث بدبختی و هلاکت
انسان می‌شود. (برنجکار، ۱۳۹۳: ۱۹۶)

قرآن کریم به همین دو معنای خیر و شر اشاره کرده است.
«عَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ
لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»؛ (بقره، ۲۱۶) چه بسا چیزی را خوش
نداشته باشید، حال آن‌که برای شما خیر است و چه بسا چیزی را دوست
داشته باشید، حال آن‌که برای شما شر است و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید.

در احادیث نیز به این دو معنای خیر و شر اشاره شده است؛ امیرالمؤمنین علی علیه السلام
در وصیتش به محمد حنفیه می‌فرمایند:

« مَا خَيْرٌ بِخَيْرٍ بَعْدَهُ النَّارُ وَمَا شَرٌّ بِشَرٍّ بَعْدَهُ الْجَنَّةُ »؛ (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ج ۴: ۳۷۶) خیری که آتش دوزخ را به دنبال داشته باشد، خیر نیست و شری که بهشت را به دنبال آورد، شر نیست.

زنوزی در «لمعات الهیه» می‌نویسد:

«وجود من حیث انه وجود خیر محض وعدم من حیث انه عدم شر محض». (زنوزی، ۱۳۸۱: ۴۰۴)

در این تعریف وجود و خیر مساوق دانسته شدند؛ هر چیزی که سعه وجودی بیشتر دارد، از خیریت بیشتری برخوردار است. حق تعالی وجود محض و خیر محض است و شری در او راه ندارد و اشیاء نیز به سوی خیر محض سوق دارند و بدان سو می‌روند. در این معنا تقابل میان خیر و شر، تقابل عدم ملکه است؛ تقابلی که یک طرف آن امر وجودی و طرف دیگر آن امر عدمی است.

بیان این نکته لازم است که امور عدمی محتاج جاعل و فاعل نیستند؛ چرا که شر در جایی پیدا می‌شود که فاعل فعلیت خود را اعمال نکرده باشد و خیر به وجود نیامده باشد. وقتی فاعل باعث وجود خیر نشود، عدم وجود خیر مطرح می‌شود که همان شر است. (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۲)

شرور و ارتباط آن با عدل خدا

مسئله شرور یکی از پرسش‌های کهن انسان است که به گونه‌های مختلف در تاریخ تفکر بشری مورد بحث قرار گرفته است. این مسئله حداقل با سه تقریر در کلام اسلامی و فلسفه سنتی و کلام جدید مورد بحث قرار گرفته است. در کلام اسلامی شرور به صورت چالشی در برابر صفت عدل الهی و گاهی حکمت الهی مطرح شده است؛ لذا این بحث با عنوان «فی الالم و وجه حسنه» در ضمن مباحث عدل

بررسی رابطه شر طبیعی (بیماری کرونا) با عدل الهی... / ۲۱

قرار گرفته است. در فلسفه سنتی نیز شرور مشکلی در برابر رابطه خدا و جهان تلقی شده است. (برنجکار، ۱۳۷۷: ۱۹۵)

پرسش این است که درد و رنجی که از ناملايمات و شرور مثل بیماری‌ها صورت می‌پذیرد، چگونه با عدالت خداوند سازگار است؟ شرور به شرور ابتدایی و نهایی قابل تقسیم است و بر اساس این تفکیک می‌توان به شبهه شرور پاسخ داد که این بحث با شرور ابتدایی در حوزه شرور طبیعی و با این پرسش که آیا خداوند، شرور ابتدایی را آفرید است؟ پی گرفته می‌شود.

۱. حکمت شرور کیفری

از نظر قرآن کریم، همه شرور کیفری نتیجه گناه انسان‌هاست:

- «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ»؛

(شوری، ۳۰) هر مصیبتی که به شما رسید، به خاطر اعمالی است که انجام داده‌اید و بسیاری را نیز می‌بخشد.

- «ظَهَرَ الْفُسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ»؛ (روم، ۴۱)

فساد در خشکی و دریا به خاطر کارهایی که مردم انجام داده‌اند، آشکار شده است.

بنابراین شرور طبیعی هم‌چون قحطی، سیل و زلزله و بیماری به خاطر گناهانی است که انسان‌ها انجام می‌دهند و اگر آنان مرتکب کارهای زشت نشوند، برکات الهی از آسمان و زمین، آن‌ها را فرا خواهد گرفت:

«وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ

وَالْأَرْضِ»؛ (اعراف، ۹۶) و اگر اهل آبادی‌ها ایمان آورده و تقوا پیشه کرده

بودند، برکات آسمان و زمین را بر آن‌ها گشوده بودیم.

افرادی که به این نوع شرور مبتلا می‌شوند، دو دسته هستند: گروه نخست افرادی که مورد غضب خداوند بوده و بر اساس عدل الهی که مقتضی کیفر بدکاران است، با آن‌ها رفتار می‌شود. اقوامی که در طول تاریخ به عذاب‌های سخت الهی دچار شده‌اند، از این قبیل هستند.

قرآن کریم پس از نقل سرگذشت برخی از این اقوام می‌فرماید:

«فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ»؛ (عنکبوت، ۴۰) ما هر یک از آنان را به گناهشان گرفتیم، پس بر بعضی از آن‌ها طوفانی از سنگریزه فرستادیم و بعضی از آنان را صیحه آسمانی فرو گرفت و بعضی دیگر را در زمین فرو بردیم و بعضی را غرق کردیم و خداوند هرگز به آن‌ها ستم نکرد، ولی آن‌ها خودشان بر خود ستم کردند.

گروه دیگری که به شرور کیفری مبتلا می‌شوند، کسانی هستند که خداوند از باب لطف و کرم و جلوگیری از مبتلا شدن آن‌ها به شقاوت و شرور نهایی و ابدی، بر آن‌ها ناملايمات را فرو می‌آورد تا تأدیب شوند، متذکر خدا گردند و به راه راست بازگردند یا این‌که با مبتلا شدن به این ناملايمات، روح آن‌ها تطهیر شود و با روح پاک بتوانند وارد بهشت گردند.

قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

«ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ»؛ (روم، ۴۱) فساد در خشکی و دریا به دلیل کارهایی که مردم انجام داده‌اند آشکار شده است، به خاطر این‌که خدا می‌خواهد نتیجه بعضی از اعمالشان را به آنان بچشاند، شاید بازگردند.

بررسی رابطه شرط طبیعی (بیماری کرونا) با عدل الهی... / ۲۳

در این آیه، حکمت شرور طبیعی بازگشت انسان‌ها به راه راست بیان شده است.
امیرالمؤمنین علی علیه السلام حکمت بلا را تأدیب ظالم بیان می‌کند:
«الْبَلَاءُ لِلظَّالِمِ أَدَبٌ». (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۱: ۱۹۸)

حضرت درباره نقش تربیتی مشکلات زندگی می‌فرمایند:

«إِنَّ اللَّهَ يَتَّبِعُ عِبَادَهُ عِنْدَ الْأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ بِتَقْصِصِ الثَّمَرَاتِ وَحَبْسِ
الْبَرَكَاتِ وَإِعْلَاقِ خَزَائِنِ الْخَيْرَاتِ لِيُثَوِّبَ تَائِبٌ وَيُقْلِعَ مُقْلِعٌ وَيَتَذَكَّرَ
مُتَذَكِّرٌ وَيُزِدَ جَرَ مُزِدٍ جِرٌ»؛ (همان، ج ۸۸: ۳۱۲) خدا بندگانش را هنگامی
که کارهای بد انجام می‌دهند با کاهش میوه‌ها و جلوگیری از برکات و
بستن خزائن خیرات آزمایش می‌کند تا توبه کننده بازگردد و ترک کننده
ترک کند و به یاد آورنده متذکر شود.

بنابراین، برای کسانی که امکان متذکر شدن و توبه و بازگشت وجود دارد،
حکمت شرور کیفری، متذکر شدن و توبه آنهاست.

به بیان دیگر، خداوند از باب فضل و رحمت و نه هم چون گروه اول از باب عدل
و غضب، شرور ابتدایی را پیش روی اینان قرار می‌دهد تا از گرفتار شدن به شرور
نهایی و عذاب ابدی نجات یابند. (برنجکار، ۱۳۷۷: ۱۹۸)

امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرمایند:

«إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ بِعَبْدٍ خَيْرًا فَأَذْنَبَ ذَنْبًا أَتْبَعَهُ بِنِقْمَةٍ وَيُذَكِّرُهُ الْإِسْتِغْفَارَ»؛
خدا وقتی برای بنده‌ای که گناه کرده خیر خواهد، او را دچار مشکلی می‌کند
و او را متذکر استغفار می‌کند. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۴۵۲)

در احادیث بسیاری حکمت بلاهایی که بر مؤمنان وارد می‌شود، تطهیر آنان از
گناهان بیان شده است. در همین ارتباط از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمودند:

«مَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنَ مِنْ وَصَبٍ وَلَا نَصَبٍ وَلَا سَقَمٍ وَلَا حُزْنٍ حَتَّى
الْهَمُّ يَهْمُهُ إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهِ مِنْ سَيِّئَاتِهِ»؛ (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۸: ۱۸۸)
مؤمن گرفتار درد مزمن و سختی و مرض و اندوه و حتی غمی که او را
غمگین می کند، نمی شود مگر این که با این ها گناهانش بخشیده می شود.

امام باقر علیه السلام نیز می فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا كَانَ مِنْ أَمْرٍ أَنْ يُكْرِمَ عَبْدًا وَ لَهُ ذَنْبٌ، ابْتَلَاهُ
بِالسَّقَمِ. فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ ذَلِكَ لَهُ، ابْتَلَاهُ بِالْحَاجَةِ. فَإِنْ لَمْ يَفْعَلْ بِهِ
ذَلِكَ، شَدَّدَ عَلَيْهِ الْمَوْتَ لِيُكَافِيَهُ بِذَلِكَ الذَّنْبِ»؛ (کلینی، ۱۴۰۷،
ج ۲: ۴۴۴) وقتی اراده خدا بر اکرام بنده ای تعلق می گیرد در حالی که
گناهی دارد، او را دچار مرض می کند. اگر این کار را نکند او را به
نیازمندی گرفتار می کند و اگر این کار را نکند، مرگش را سخت می گرداند
تا با این کارها گناهش بخشیده شود.

۲. حکمت شرور غیر کیفری

اگر زندگی پیامبران و اولیای الهی علیهم السلام بررسی شود، چنین دریافت می شود که ایشان
نیز گرفتار سختی ها و ناملازمات بوده اند؛ اما با توجه به مقام عصمت، حکمت
شرور نمی تواند کیفر گناهان و تطهیر ایشان از آلودگی ها باشد؛ لذا این پرسش طرح
می شود که حکمت شرور غیر کیفری چیست؟

در احادیث، حکمت این شرور در تکامل و رسیدن به درجات بالاتر بیان شده است.
علی بن رئاب از امام صادق علیه السلام در مورد آیه شریفه «وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا
كَسَبْتُمْ أَيْدِيكُمْ»- (شوری، ۳۰) می پرسد و این که امیرالمؤمنین و اهل بیت علیهم السلام که
معصومند، چگونه می توانند مصداق این آیه باشند؟

حضرت در پاسخ می‌فرماید:

این آیه در مورد معصومان نیست؛ چرا که پیامبر اکرم ﷺ در شبانه روز یکصد بار استغفار می‌کردند، در حالی که گناهی مرتکب نشده بودند.

حضرت در ادامه می‌فرمایند:

«إِنَّ اللَّهَ يَخُصُّ أَوْلِيَاءَهُ بِالْمَصَائِبِ لِيَأْجُرَهُمْ عَلَيْهَا مِنْ غَيْرِ ذَنْبٍ»؛ خدا مصیبت‌ها را مختص اولیای خود کرده است تا به خاطر این مصیبت‌ها به آنها پاداش دهد، بدون این‌که آنها گناهی کرده باشند. (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۴۵۰)

حضرت در جای دیگر نیز می‌فرمایند:

در بهشت، منزلگاهی است که تنها از راه ابتلا به مشکل جسمی می‌توان به آن رسید: «إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مَنزِلَةً لَا يَبْلُغُهَا عَبْدٌ إِلَّا بِالِإِتِّلَاءِ فِي جَسَدِهِ»؛ در بهشت جایگاهی هست که هیچ بنده‌ای به آن نمی‌رسد، مگر از طریق گرفتاری در جسمش. (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۲۵۵)

این‌گونه شرور از باب فضل و رحمت به اولیای الهی می‌رسد؛ چرا که این شرور اندک، وسیله و مقدمه‌ای برای خیرات ابدی است؛ از این رو افراد هر چه در نزد خدا محبوب‌تر باشند، بیشتر مبتلا به شرور غیر کیفری خواهند بود.

به طور کلی، هر انسانی اعم از معصوم و غیر معصوم اگر در برابر شرور ابتدایی و ناملازمات صبر کرده و موضع‌گیری درستی در پیش گیرد، این شرور محدود به خیرات نامحدود و ابدی برای او تبدیل خواهد شد.

بنابراین شرور غیر کیفری منحصر در معصومان ﷺ نیست؛ تفاوت معصوم و غیر معصوم این است که همه شروری که به معصومان ﷺ می‌رسد، شرور غیر کیفری است؛ اما شروری که به دیگران می‌رسد، ممکن است از نوع شرور کیفری یا غیر کیفری باشد. (برنجکار، ۱۳۷۷: ۲۰۳)

آیت الله مکارم شیرازی در تفسیر آیه شریفه «وَبَلَّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ»؛ (انبیاء، ۳۵) می نویسد:

شر در این جا به معنی شر مطلق نیست؛ زیرا فرض این است شری که وسیله آزمایش و تکامل می باشد، شر نسبی است و در مجموع عالم هستی با بینش صحیح توحیدی، شر مطلق وجود ندارد؛ لذا در حدیثی از امیر مؤمنان علی علیه السلام چنین می خوانیم:

امام بیمار شده بود جمعی از برادران به عیادتش آمدند، عرض کردند: کیف نجدك يا اميرالمؤمنين؟
قال بالشر.

قالوا ما هذا كلام مثلك.

قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ وَبَلَّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً فَالْخَيْرِ الصِّحَّةُ وَالْغِنَى وَالشَّرُّ الْمَرَضُ وَالْفَقْرُ»؛ خداوند متعال می فرماید ما شما را با شر و خیر آزمایش می کنیم، خیر تندرستی است و بی نیازی و شر بیماری و فقر است. در این جا این سؤال مطرح می شود که خداوند چرا بندگان را آزمایش می کند و آزمایش در مورد خداوند چه مفهومی دارد؟

پاسخ این سؤال ذیل آیه ۱۵۵ سوره بقره چنین بیان می شود:

«وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ»- (بقره، ۱۵۵) همه شما را با چیزی از ترس، گرسنگی، زیان مالی و جانی و کمبود میوه ها آزمایش می کنیم و بشارت ده به استقامت کنندگان.

در این آیه خداوند به مسئله آزمایش به طور کلی و چهره های گوناگون آن اشاره می کند. آزمایش الهی همان پرورش و تربیت است. این يك قانون کلی و سنت دائمی پروردگار است که برای شکوفا کردن استعداد های نهفته و

از قوه به فعل رساندن آن‌ها و در نتیجه پرورش دادن بندگان آنان را می‌آزماید. راه موفقیت در این آزمایش‌ها این است که انسان صبر و پایداری داشته باشد و همان‌طور که این جهان گذرگاهی بیش نیست، توجه کند که حوادث آن نیز گذرا هستند. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ج: ۱، ۵۳۲-۵۳۱)

متکلمان عدلیه نیز آلام و مصائبی که بر مکلفان وارد می‌شود را به دو قسم ابتدایی و استحقاقی تقسیم کرده‌اند. آلام استحقاقی آن است که به خاطر گناهانی که مکلفان مرتکب می‌شوند بر آنان وارد می‌شود؛ ولی آلام ابتدایی آن است که بدون آن که مستحق عقوبت باشند بر آنان وارد گردد، آن‌گاه گفته‌اند: مقتضای عدل الهی این است که خداوند به کسانی که گرفتار آلام ابتدایی می‌گردند، عوض در خور و مناسب اعطا نماید.

شیخ مفید در این باره کلامی دارد که حاصل آن چنین است: به مقتضای عدل الهی در برابر آلامی که بر مؤمنان واقع می‌شود و موجب صلاح دیگران است، عوض واجب است؛ ولی بر آلامی که بر کافران واقع می‌شود، عوض واجب نیست؛ زیرا آلام آنان جز بر سبیل عقوبت و اصلاح خود آنان نیست، هر چند ممکن است سبب اصلاح دیگران نیز باشد. (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۱)

متکلمین مسلمان خداوند را عادل و فعل او را منزه از قبایح می‌دانند. شیخ مفید در مظاهر سه‌گانه عدل کلامی چنین گفته است: «ان الله عدل کریم»؛ (بدین جهت):

۱. عدل در تشریح: «لم یكلف احدا الا دون طاقته ولم یأمره الا بما جعل له

علیه الاستطاعة»؛ هر کس را جز به آن‌چه در توان دارد، تکلیف نکرده و

جز به آن‌چه بر انجامش تواناست، فرمان نداده است.

۲. عدل در تکوین: «لا عبث فی صنعه ولا تفاوت فی خلقه»؛ در آفرینش او

عبث و ناموزونی راه ندارد.

۳. عدل در جزا: «لا يعذب احدا الا على ذنب فعله ولا يلوم عبدا الا على قبيح صنعه لا يظلم مثقال ذرة»؛ هر فردی را جز بر گناهی که مرتکب شده کیفر نمی‌دهد و جز بر فعل ناروایی که انجام داده نکوهش نمی‌کند.

مسئله وجوب عوض بر خداوند، یکی از مسائل مهم کلامی در باب عدل است که پاسخگوی شبهه شرور در رابطه با عدل الهی است.

یکی از مسائلی که مرتبط با بحث عدل در فلسفه است، گفتگو از شرور و چگونگی ارتباط آن دو با هم است. از آن جا که بحث درباره چگونگی ارتباط عدل الهی و بیماری کرونا به عنوان یک مصداق از شر طبیعی است، هدف از طرح دیدگاه فلاسفه اسلامی در خصوص ارتباط عدل الهی و شر، دانستن نحوه ارتباط عدل الهی با شرور در عدل تکوینی یا عدل در آفرینش است.

عدل تکوینی یا عدل در آفرینش به این معنا است که نظام آفرینش بر اساس بهترین طرح، طراحی شده است؛ چنان‌که خداوند در قرآن کریم با این وصف توصیف شده است:

«الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»؛ (سجده، ۷) آفریدگاری که هر چیزی را نیکو آفرید.

پژشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

روش‌های اثباتی در انکار وجود شرور

فلاسفه از دوره زیر به انکار وجود شرور پرداخته‌اند:

۱. عدمی و نسبی بودن شر

یک تحلیل ساده نشان می‌دهد که ماهیت شرور، عدم است؛ این مطلب سابقه زیادی دارد و ریشه این فکر از یونان قدیم است. در آثار فلسفی این فکر به یونانیان قدیم و

به ویژه افلاطون^۱ نسبت داده می‌شود.

منظور افرادی که می‌گویند شرعاً عدمی است، این نیست که آنچه به نام شرع شناخته می‌شود، وجود ندارد تا گفته شود این خلاف ضرورت است و چون مشاهده می‌شود که کوری، کری، بیماری، ظلم، ستم، جهل و زلزله وجود دارد، نه می‌توان منکر وجود این‌ها شد و نه منکر شر بودن آن‌ها شد؛ بلکه سخن در این است که همه این‌ها از نوع عدم‌ها و فقدان‌ها است که از نوع وجود کمبودها و خلأها است. این‌ها از این جهت شر هستند که نابودی و نیستی و یا کمبود و خلأ هستند و یا منشأ نابودی، نیستی، کمبودی و خلأ به شمار می‌روند. نقش انسان در نظام تکاملی ضروری جهان، جبران کمبودها و پرکردن خلأها و ریشه کن کردن ریشه‌های این خلأها و کمبودها است.

از نظر عدل الهی و حکمت بالغه خوبی‌ها و بدی‌ها در جهان دو دسته متمایز و جدا از یکدیگر نیستند؛ بلکه خوبی و بدی آمیخته به هم بوده و تفکیک‌ناپذیر و جدانشدنی هستند. مثلاً وقتی از نابینایی سخن گفته می‌شود، نباید چنین فکر کرد که نابینایی، شیء خاص و واقعیت ملموسی است که در چشم نابینا وجود دارد؛ چون نابینایی همان فقدان و نداشتن بینایی است و واقعیت مخصوصی ندارد. خوبی و بدی نیز هم‌چون هستی و نیستی است؛ بلکه خوبی عین هستی و بدی عین نیستی است. بدی یا خودش از نوع نیستی است و یا هستی است که مستلزم نوعی نیستی است؛ یعنی موجودی که خودش از آن جهت که خودش است خوب است و از آن جهت بد است که مستلزم یک نیستی است و تنها از آن جهت که مستلزم نیستی است، بد است نه از جهت دیگر؛ مثلاً نادانی فقر و مرگ و بیماری را بد می‌دانیم، در حالی که این‌ها ذاتاً نیستی و عدم هستند.

مثال دیگر این که گزندگان درندگان را بد می‌دانیم، این‌ها ذاتاً نیستی نیستند؛ بلکه هستی‌هایی هستند که مستلزم نیستی و عدمند. نادانی، فقدان و نبودن علم است، علم یک واقعیت و کمال حقیقی است؛ ولی جهل و نادانی واقعیت نیست و گزندگان، درندگان از آن جهت بد هستند که موجب مرگ یا از دست دادن، عضوی یا نیرویی می‌شوند.

اگر گزندگان موجب مرگ و بیماری نمی‌شدند، بد نبودند؛ بلکه وجود آن‌ها مفید نیز بود. پس باید با بدی‌های نوع اول مبارزه کرد و خلأهایی از قبیل جهل و فقر را پر نمود تا بدی‌های نوع دوم راه پیدا نکند. پس اکنون که دانسته شد، بدی‌ها همه از نوع نیستی هستند، در جهان یک نوع موجود بیش نیست و آن خوبی‌ها است و بدی‌ها همه از نوع نیستی است. حکما می‌گویند: شرور معجول بالذات نیستند، معجول بالتبع و بالعرض هستند. (مطهری، ۱۳۶۸: ۱۲۹-۱۲۶)

هم‌چنین بزرگان جهان مانند افلاطون، فارابی و سنت آگوستین^۱ وجود را مساوق و مساوی خیر می‌دانند و بر این باورند که هر چه جامه هستی بر تن کند، خیر است. در این فرض تمام شرور از نیستی‌ها و عدم‌ها منتزع می‌شوند.

به عبارت دیگر، شأن و منزلت وجود و هستی افاده خیر و برکت بلکه نفس خیر است و وجودی یافت نمی‌شود که با لذات شر باشد؛ بنابراین همه شرور عبارت از عدم وجودات و کمالات است. (قدردان قراملکی، ۱۳۷۷: ۴۲)

در ادامه به دیدگاه برخی حکمای اسلامی در این ارتباط اشاره می‌شود:

- بوعلی سینا:

«الشر لا ذات له بل هو اما عدم جوهر او عدم صلاح حال جوهر».

بررسی رابطه شرط طبیعی (بیماری کرونا) با عدل الهی... / ۳۱

- شیخ اشراق:

«الشقاوه والشر انما لزمنا فی عالم الظلمات من الحركات والظلمه والحركه لزمنا من جهه الفقر فی الانوار القاهره المدبره فالشر لزم بالوسایط ونور الانوار يستحيل عليه هیات وجهات ظلمانيه فلا یصدر منه شر والفقر وللظلمات لوازم ضروريه للمعلولات كسائر لوازم الماهیه المتنته السلب». (یثربی، ۱۳۸۵: ۲۹۹)

- صدرالمتألهین:

«واما الوجودات فهی كلها خیرات اما مطلقا- ای بالذات و بالقیاس جمیعا - او بالذات ولكن قد یعرضها بالقیاس الی بعض الاشیاء ان یودی الی عدمه او عدم حال من احواله و یقال لها الشر بالعرض وهو المعدم المزیل او الحابس المانع للخیر عن مستحقه او المضاد المنافی کمال یقابله و خیر یضاده». (صدرالدین الشیرازی، ۱۴۱۰، ج ۷: ۶۱)

- فیاض لاهیجی:

بدان که شر اطلاق کرده نشود مگر بر عدم وجودی مانند موت، فقر و یا بر عدم کمال وجودی مانند جهل و عما یا بر وجود که از این جهت که موذی است به عدم وجودی مانند برودت مفرطه و حرارت شدید. (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۲۳)

هم چنین فلاسفه در رد این که شر وجود ندارد، ادله ای بیان کرده اند که دو دلیل

ارائه می شود:

- اگر شر عدمی نباشد، پس وجودی است. شر وجودی یا لنفسه است یا لغيره؛ تحقق قسم اول به این معنا است که شیء معدم ذات خود باشد و

این باطل است، چرا که شیء هم باید باشد تا معدم ذات خود باشد و هم نباشد، چرا که باید معدوم شود و معدم و معدوم یک چیز می‌شوند. در صورت دوم، اگر شیء معدم ذات یا معدم کمال شیء دیگری باشد، باز هم خود شیء معدم شر نیست؛ بلکه آن شیء مقابل که آسیب دیده و یکی از کمالاتش با ذاتش را از دست داده، شر است.

- اگر شر وجودی باشد یا لئفسه است یا لئغیره، لئفسه بودن آن باطل است؛ زیرا در این صورت نمی‌تواند موجود شود، زیرا معنی شر برای آن شیء این است که فساد و انعدام پذیرد. پس از فرض وجود شیء عدم آن لازم می‌آید و این اجتماع متناقض است، لئغیره بودن آن نیز باطل است؛ زیرا شریّت آن از برای غیر یا به جهت آن است که موجب انعدام ذات آن است یا موجب فقدان کمالی از کمالات شیء است یا موجب انعدام شیء از ذات و کمالات آن نیست. در دو شق اول و دوم شر به معنای عدم آن شیء یا عدم کمالی از کمالات آن است و شق سوم هم باطل است؛ زیرا در شمار بدیهیات و بینات قرار دارد. دلیل دیگر بر محال بودن شر لئفسه این است که شر نمی‌تواند مقتضی عدم خود باشد؛ چرا که تمام اشیاء مطابق طبع و غریزه خود طالب کمال هستند و هیچ موجودی مختارانه و آگاهانه از جاده کمال منحرف نمی‌شود و در این راه عنایت الهی نیز پشتیبان اوست. (صدرالدین الشیرازی، ۱۴۱۰، ج ۷: ۵۸)

از طرف دیگر، صفاتی که اشیاء به آن موصوف می‌گردند، بر دو قسمت حقیقی و نسبی است. وقتی یک صفت برای چیزی در هر حال و با قطع نظر از هر چیز دیگر ثابت باشد، آن را صفت حقیقی می‌نامند.

صفت حقیقی آن است که برای امکان اتصاف یک ذات به آن صفت، فرض خود آن ذات و آن صفت کافی است؛ اما صفت نسبی آن است که فرض موصوف و فرض صفت بدون فرض یک امر سوم، یک طرف نسبت و مقایسه قرار گیرد، برای امکان اتصاف موصوف به آن صفت کافی نیست. پس هر گاه صدق یک صفت بر چیزی منوط به در نظر گرفتن امر ثالث و مقایسه این با آن باشد، در این صورت صفت را نسبی می‌نامند.

حیات یک امر حقیقی است؛ مثلاً یک موجود خودش قطع نظر از این‌که با شیء دیگر مقایسه و سنجیده شود، می‌تواند زنده و جاندار یا بیجان و مرده باشد؛ ولی کوچکی یا بزرگی صفتی نسبی است. وقتی یک جسم را می‌گوییم کوچک است باید ببینیم با مقایسه با چه چیز و یا نسبت به چه چیز آن را کوچک می‌خوانیم. هر چیزی ممکن است هم کوچک باشد و هم بزرگ، بستگی دارد به این‌که چه چیز را معیار و مقایسه قرار داده باشیم.

به طور کلی، بدها دو نوعند: بدهایی که خود امور عدمی اند و بدهایی که اموری وجودی‌اند؛ اما از آن جهت بد هستند که منشأ یک سلسله امور عدمی می‌گردند. شروری که خود عدمی هستند؛ مانند جهل و فقر، صفاتی حقیقی (غیر نسبی) ولی عدمی هستند، اما شروری که وجودی هستند مانند سیل، زلزله، گزندگی و بیماری که بدی این‌ها نسبی است. از این‌گونه امور آن‌چه بد است، نسبت به شیء و یا اشیاء معینی بد است. زهرمار برای مار بد نیست، برای انسان و سایر موجوداتی که از آن آسیب می‌بینند، بد است.

از طرفی، وجود هر چیزی دو اعتبار دارد: اعتبار فی نفسه و لِنفسه و اعتبار لغيره. اشیاء از آن نظر که خودشان برای خودشان وجود دارند، حقیقی هستند و از این نظر بد نیستند؛ هر چیزی خودش برای خودش خوب است، اگر بد است برای چیز دیگر است.

پس بد بودن یک شیء در هستی فی نفسه آن نیست، در وجود بالاضافه آن است. هم‌چنین آن‌چه حقیقی و واقعی است، وجود فی نفسه هر چیز است؛ وجودات بالاضافه اموری نسبی و اعتباری‌اند و چون نسبی و اعتباری‌اند، واقعی نیستند. (مطهری، ۱۳۶۸: ۱۳۴-۱۲۹)

۲. عرضی بودن شر

برای خیر و شر دو حالت بالذات یا بالعرض متصور است. حکما بر این باورند که هیچ موجودی بالذات، شر نیست و بدین صورت شر بالذات از این تقسیم‌بندی خارج می‌شود. اتصاف به شر بودن موجودات به حیثیت بالعرض آن‌ها باز می‌گردد. خیر یا بالذات است یا بالعرض؛ همه موجودات بالذات خیر هستند و اگر موجودی موجود دیگر را برای رسیدن به کمال یاری رساند، آن موجود از جهت حیثیت لغیره متصف به غیر می‌گردد و در این صورت خیر بالعرض خوانده می‌شود؛ اما اگر موجود مانع کمال در شیء دیگر گردد و یا یکی از کمالات او را معدوم نماید، آن موجود هر چند بالذات خیر است، اما بالعرض متصف به شر می‌گردد و شر بالعرض نامیده می‌شود.

بنابراین هیچ موجودی فی نفسه و ماهیتاً شر نیست و نمی‌توان آن را منشأ انتزاع ذاتی برای مفهوم شر دانست. آن‌چه شر است، به علت نقصانی است که در موجود یافت می‌شود. (موسوی بجنوردی، ۱۳۸۲)

از سوی دیگر، تأثیر و تأثر موجودات مادی در یکدیگر و تغییر و تحول و تضاد و تراحم از ویژگی‌های ذاتی جهان مادی است که نباید آن را نادیده انگاشت؛ از این رو شرور این جهان لازمه لاینفک نظام علی و معلولی آن است و حیثیت شر بودن آن‌ها بازگشت به جهات عدمی می‌کند و ذاتاً متعلق محبت و اراده الهی قرار نمی‌گیرد و تنها آن‌ها را می‌توان بالعرض متعلق اراده قلمداد کرد.

بررسی رابطه شرط طبیعی (بیماری کرونا) با عدل الهی... / ۳۵

شروع قلیل و نسبی و بالعرض فوایدی نیز دارد؛ از جمله این که کمالات نفسانی انسان در سایه تحمل سختی‌ها و ناگواری‌ها حاصل می‌گردد. وجود بلا و مصیبت‌ها مایه بیداری از غفلت‌ها و پی بردن به ماهیت این جهان و عبرت گرفتن از حوادث می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۷۴، ج ۲: ۴۵۹)

از جمله فواید و پیامدهای بیماری کرونا به عنوان یک مصداق از شرط طبیعی، به گفته علما و صاحب نظران این است که این بیماری، ضعف و ناتوانی بشر در برابر ذات حق تعالی را با وجود در اختیار داشتن امکانات و قدرت نظامی و نیز سوق یافتن مجدد دل‌ها و قلب‌ها به سوی دین و معنویت نشان داد.

محمد توفیق البوطی رئیس اتحادیه علمای شام در نشستی با عنوان «کرونا؛ چالش دعا و طلب شفا» خاطر نشان کرد:

این ویروس کوچک اقتصاد دنیا را نابود و مراجع و مراکز معتبر پزشکی دنیا را حیرت زده کرده است و این ویروس باعث شده برخی دولت‌های بزرگ متهم به تولید ساختگی آن شوند. کرونا زلزله سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و دینی است و این در حالی است که غرب نیز برای نجات از این بیماری به کلیسیا و مسجد پناه برده است و صدای ناقوس کلیساها با صدای اذان در بسیاری از خیابان‌های اروپا در هم آمیخته است. این ویروس ساده کشورهای قوی را با داشتن تمامی امکانات، اطلاعات، پول و قدرت نظامی ناتوان کرده و این در واقع مظهري از قهر الهی است و این جاست که انسان احساس می‌کند ضعیف است و باید به خداوند متعال برگردد و به درگاه خداوند دعا کند و این تنها خداوند است که می‌تواند انسان را نجات دهد. (<http://www.irna.ir>)

احمد رضا هدایتی نیز در یادداشت روزنامه «کیهان» چنین می‌نویسد:

کرونا با خود تلفات انسانی به همراه داشته و باعث چالش در اقتصاد جهان و رکود در بخش تولید شده است؛ اما این همه ماجرا در خصوص این ویروس منحوس نیست؛ چنانچه واقع‌بینانه به موضوع نگریسته شود، این ویروس باعث شده اتفاقات خوب هم رخ بدهد. از جمله پیامد خوب و مثبت این بیماری می‌توان به مطالعه و دستیابی اولیه به انواع روش‌های درمانی مثل استفاده از روش سلول درمانی و داروهای مقابله با کرونا، کاهش محسوس میزان مصرف بنزین و در نتیجه کاهش آلودگی هوا، بهبود شرایط محیط زیست و طبیعت، جلب توجه جامعه به ضرورت رعایت بهداشت و بهبود شرایط بهداشتی اشاره کرد. با این حال باید از جلب توجه بشر به عجز و ناتوانی خویش در برابر قدرت بیکران الهی و نیز سوق یافتن مجدد دل‌ها و قلب‌ها به سوی دین و معنویت به عنوان بزرگ‌ترین دستاورد این رخداد نام برد. (<http://www.mshrgh.ir>)

نتیجه‌گیری

از بررسی آیات درباره حکمت شر ابتدایی چنین به دست می‌آید که شر ابتدایی در قرآن به شر کیفی و غیر کیفی قابل تقسیم است. از نظر قرآن کریم، همه شرور کیفی نتیجه گناه انسان است. بنابراین شرور طبیعی هم چون سیل و زلزله و بیماری به خاطر گناهی است که انسان‌ها انجام می‌دهند. افرادی که به این نوع شرور مبتلا می‌شوند دو دسته هستند: افرادی که مورد غضب خداوند بوده و بر اساس عدل الهی که مقتضی کیفر بدکاران است، با آن‌ها رفتار می‌شود. گروه دیگر کسانی که خداوند از باب لطف و کرم و جلوگیری از مبتلا شدن آن‌ها به شقاوت و شرور نهایی، بر آن‌ها ناملازمات را فرو می‌آورد تا تأدیب شوند. در حکمت شرور غیر کیفی، تکامل و رسیدن به درجات بالاتر بیان شده است. این‌گونه شرور از باب فضل و رحمت به اولیای الهی می‌رسد؛ چرا که این شرور اندک،

وسیله و مقدمه‌ای برای خیرات ابدی است. در شرور غیر کیفی تفاوت بین معصوم و غیر معصوم این است که همه شروری که به معصوم می‌رسد، شرور غیر کیفی است؛ اما شروری که به دیگران می‌رسد، ممکن است از نوع شرور کیفی یا غیر کیفی باشد. یکی از مهم‌ترین اقتضائات عنایت خداوند، آفرینش نظام احسن است. از نظر دین اسلام آنچه هست، خیر است و نظام موجود نظام احسن است.

فلاسفه، شرور را عدمی می‌دانند، دلیل آنان نیز اعتقاد به اصل فلسفی علیت است. کسی که به رابطه علیت بین خالق و مخلوق معتقد شد و خداوند را منشأ خیرات دانست، باید معتقد باشد که از منبع خیر جز خیر پدید نمی‌آید؛ زیرا میان علت و معلول رابطه سنخیت وجود دارد. هر چه در معلول هست عیناً و به صورت کامل در علت نیز هست و علت نمی‌تواند امری را به وجود آورد که در ذاتش نباشد. از طرف دیگر، صاحب‌نظران بر این باورند که این بیماری کرونا ضعف و ناتوانی بشر در برابر ذات حق تعالی را با وجود در اختیار داشتن امکانات و قدرت نظامی و نیز سوق یافتن مجدد دل‌ها و قلب‌ها به سوی دین و معنویت نشان می‌دهد؛ از جمله پیامد خوب و مثبت این بیماری می‌توان به مطالعه و دستیابی اولیه به انواع روش‌های درمانی مثل؛ استفاده از روش سلول درمانی و داروهای مقابله با کرونا، بهبود شرایط محیط زیست و طبیعت، جلب توجه جامعه به ضرورت رعایت بهداشت و بهبود شرایط بهداشتی اشاره کرد.

از ویژگی‌های ذاتی جهان مادی تضاد و تراحم است که لازمه نظام علیت است؛ در چنین وضعیتی، بیماری کرونا از جمله شرور طبیعی است که بر اساس دیدگاه نخست، جزو شرور ابتدایی کیفی است که ریشه در گناه انسان دارد. خداوند در آفرینش و جزا عادل است و با مقتضای عدل خود با انسان رفتار می‌کند. طبق دیدگاه دوم، بیماری کرونا از جمله شرور نسبی و بالعرض است که مورد تعلق اراده الهی قرار نمی‌گیرد.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۱۳). من لا یحضره الفقیه. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۳. برنجکار، رضا (۱۳۹۳). معرفت توحید و عدل. تهران: انتشارات نیا.
۴. بیابانی اسکویی، محمد (۱۳۹۱). عدل الهی. تهران: انتشارات نیا.
۵. توکلی، غلامحسین (۱۳۸۲). عدل الهی. نقد و نظر. شماره ۳۰-۲۹.
۶. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹). وسائل الشیعة. قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
۷. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت: دار الشامیة.
۸. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۱). عدل و حکمت از دیدگاه شیخ مفید. کیهان اندیشه. شماره ۴۶: ۵۰-۶۱.
۹. زنوزی، عبدالله (۱۳۸۱). لمعات الهیه. تهران: انتشارات ثریا.
۱۰. صدرالدین الشیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۴۱۰). حکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۱. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۰). ترجمه تفسیر مجمع البیان. ترجمه حسین نوری همدانی و همکاران. تهران: انتشارات فراهانی.
۱۲. طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). مجمع البحرین. تهران: انتشارات مرتضوی.
۱۳. فنوش. غلامرضا. علیشیری، غلامحسین. حسینی ذیجود، سید رضا. دستکار. روح الله. و علیرضا جلالی فراهانی (۱۳۹۹). شناخت کروناویروس نوین-۲۰۱۹ و کووید-۱۹ بر اساس شواهد موجود- مطالعه مروری. طب نظامی. دوره ۲۲. شماره ۱: ۱۱-۱.
۱۴. فیاض لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۸۳). گوهر مراد. تهران: نشر سایه.
۱۵. قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۷۷). خدا و مسئله شر. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷). الکافی. تهران: دار الکتب الإسلامیة.

بررسی رابطه شرط طبیعی (بیماری کرونا) با عدل الهی... / ۳۹

۱۷. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). بحار الأنوار. بیروت: دار إحياء التراث العربي.
۱۸. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۴). آموزش عقاید. قم: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۴). آموزش فلسفه. قم: انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). عدل الهی. تهران: انتشارات صدرا.
۲۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۶). پنجاه درس اصول عقاید برای جوانان. قم: انتشارات نسل جوان.
۲۲. مکارم شیرازی، ناصر. و گروه نویسندگان (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامية.
۲۳. موسوی بجنوردی، سید محمد (۱۳۸۲). خیر و شر. متین. دوره ۶. شماره ۲۴-۲۳: ۱-۲۳.
۲۴. نوروزی، محمدرضا (۱۳۹۵). تاریخچه بحث عدل. سفینه. شماره ۵۰: ۲۷-۱۰.
۲۵. یثربی، یحیی (۱۳۸۵). حکمت اشراق سهروردی. قم: بوستان کتاب.

26. <http://www.mshrgh.ir>

27. <http://www.irna.ir>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی