

معضل شر و ارتباط آن با جبر و اختیار از دیدگاه فخر رازی

علی اکبر سراج^۱ / احمد بهشتی^۲ / حسین واله^۳

چکیده

در میان اندیشمندان اشعری، فخر رازی گاهی همچون فیلسوفان از عدمی بودن شرور دفاع کرده و زمانی همچون متکلمان از وجودی بودن آن خبر داده است؛ جهد فراوان داشته تا نشان دهد آدمی هیچ بهره‌ای از اختیار ندارد و در عالم چیزی به جز جبر نیست. قرائت خاص او از توحید افعالی منجر شده تا مهمترین قواعد فلسفی همچون علیت، نظام اسباب و مسببات، قاعده «الشی مالم یجب لم یوجد» و قاعده «الواحد» را باطل اعلام کند و برآیند این نظرات، به جبر در اعمال آدمی منجر شده و رابطه شرور با انسان را فقط در انتساب افعال زشت و قبیح انسان به خدا، جستجو می‌کند و بدین سان خود را از پرسش‌های مهم می‌رهاند؛ ولی نه در حل معضل شرور توفیق یافته نه قرائت صحیحی از توحید افعالی داشته است و نه انسان را مسؤول اعمال خود می‌داند و نه پیوند انسان با شرور را تبیین کرده است و سرنوشت چنین انسانی را از بدو تولد تا فرجامش از «قبل تعیین شده» می‌داند که تحت هیچ شرایطی قابل دگرگونی نیست.

کلیدواژه‌ها: شر، خیر، جبر، اختیار، فخر رازی

aliakbarseraj14@gmail.com

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات

hmbeheshti@gmail.com

۲. استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات (نویسنده مسئول)

hosainvaleh@yahoo.com

۳. دانشیار دانشگاه شهید بهشتی

۱- مقدمه

مسأله شر، بعضی از صفات خداوند همچون علم، قدرت و خیرخواهی محض او را زیر سؤال برده است؛ خدا ناباوران بر این باورند که وجود شرور در جهان هستی با بعضی صفات خداوند، ناسازگار است؛ خدا یا از وجود شرور در هستی آگاه است یا نیست، اگر آگاه نیست، که جاهل است ولی اگر آگاه هست و نتوانسته مانع شرور شود، پس عاجز است ولی اگر هم عالم است و هم قادر، وجود شرور در عالم هستی، دال بر عدم خیرخواهی او دارد. معضل شرور، برای خدا ناباوران مستمسکی است تا بتوانند برخی صفات خداوند و حتی وجود او را انکار کنند.

فخر رازی به عنوان متکلم مسلمان از سوئی در پی گشودن معضل شرور است و از سویی دیگر، همچون متکلمان در پی التزام به توحید افعالی است و تلاش دارد بین شرور عالم و توحید افعالی، جمع کند و می‌داند توحید افعالی از طرفی با مسأله جبر و اختیار مرتبط است و از سوی دیگر با علم خدا و مسأله قضا و قدر، گره خورده است. او برای معضل شرور و وفادار ماندن به توحید افعالی و برای آنکه منظومه تفکراتش را هماهنگ با چنین مسائلی کند باید پاره‌ای از قواعد فلسفی را باطل اعلام کند؛ او همزمان با سه معضل متراکم و تودرتو مواجه است: معضل شرور و پیوند آن با توحید افعالی، معضل اراده و اختیار انسان و معضل رابطه انسان مضطر با شرور عالم. فخر رازی تلاش دارد از سویی معضل شرور را از طریق عدل و حکمت الهی بگشاید، بنابراین تسلیم حسن و قبح شرعی افعال شده و حسن و قبح عقلی را، مردود دانسته است. البته او در این راستا توفیقی بدست نیاورده و معضل شرور را نگشوده و انسان در جبر افعال، گرفتار آمده است. برای تبیین چنین اندیشه‌ای لازم است به نظرات و دلائل او مراجعه شود تا استنتاج مسائل نیکوتر باشد:

۲- تعاریف فخر از خیر و شر

در آثار فخر، خیر و شر به صورت‌های گوناگون تعریف شده است: خیر، عبارتست از حصول کمال شی و شر، عبارتست از عدم این کمال و هرچیزی که موافق طبع انسان باشد، خیر و ناسازگار با آن را، شر می‌نامیم. (الرازی، ۱۴۱۱: ج ۱، ۱۰۴) امور وجودی، شر بالذات نیستند بلکه شر بالعرض‌اند؛ چون متضمن عدم امور ضروری یا نافع‌اند. (الرازی، ۱۴۱۱: ج ۲، ۵۲۰) «تحقیقاً بیان کردیم هیچ معنائی برای حکمت، مصلحت و خیر به جز لذت و سرور یا هرآنچه به لذت و سرور یا یکی از آنها منجر می‌شود نیست». (الرازی، ۱۴۰۷: ج ۳، ۶۵)

فخررازی در رابطه با تعریف خیر به «لذت» که خود بیان کرده، موارد نقض فراوان می‌بیند: الف) اگر خیر بنا به تفسیر سینوی از سنخ وجود باشد، لازمه‌اش این است که ادراک هر موجودی، به لذت بیانجامد حال آن که موارد نقض فراوانی در این دیدگاه می‌توان یافت... لذا دیدگاه ابن سینا در تفسیر خیر، مردود است. (الرازی، ۱۳۸۴: ج ۲، ۵۶۷) ب) تعریف «ماهیت لذت و الم» امر بیهوده‌ای است چون بدیهی و بی‌نیاز از تعریف‌اند. (الرازی، ۱۳۷۳: ج ۳، ۱۳۵) ج) مراد از شر، در عرف عام و مشهور، الم و هرآنچه به الم، منجر می‌شود می‌باشد و بدیهی است که درد، امر وجودی است و بین عقلاً هیچ اختلافی نیست؛ آری بعضی گمان می‌برند که لذت، عبارت از زوال درد و آن را امر عدمی قرار می‌دهند؛ لیکن اختلافی در بین آن‌ها نیست که درد، امر وجودی است. (الرازی، ۱۳۸۴: ج ۲، ۵۵۱) فخرگاهی به تعاریف خیر و شر بسنده کرده، گاهی باور دارد که نیاز به تعریف ندارند، گاهی شرور را عدمی و گاهی وجودی می‌داند و زمانی وجودی بودن شرور، آنچنان است که نسبت خیرات به شرور را همچون قطره به دریا می‌بیند. اما در نهایت به «وجودی بودن شرور»، صحه می‌نهد.

۳- نسبتِ شرور به خیرات

فخر، نسبتِ شرور به خیرات را نسبتِ کل به جزء می‌داند و بر آن است تا نشان دهد جهان کنونی، مملو از شروری است که خواه ناخواه، انسان در دریای آن غوطه‌ورست. او می‌نویسد: «آلام، واقعاً فراوان هستند؛ هرچند بعضی از آن‌ها، در نهایت شدت‌اند ... بنابراین ثابت می‌شود که دردها، غلبه دارند و لذاتِ حقیقی، مغلوب‌اند و کسانی که گفته‌اند «غالب در این عالم، خیرات‌اند» سخن باطلی است چون خیرات در نسبت با شرور، همچون قطره به دریاست». (الرازی، ۱۳۸۴: ج ۲، ۵۵۴) و در جای دیگر می‌آورد: «هرگاه لذاتِ حقیقی را با رنج‌های پیدا و پنهان مقایسه می‌کنم، نمی‌توانم بگویم که لذاتِ عدمی‌اند ولی همین لذات در کنار رنج‌ها، حقیرند و وقتی چنین باشد چگونه این لذات در مقابل دردهای فراوان، مورد رضایت باشد و اگر نبود که ما به لذاتِ عظیم اخروی امیدواریم، البته خلق نشدن بهتر از زندگی با دردها بود». (الرازی، ۱۳۸۴: ج ۲، ۵۵۵) ولی در جاهای دیگری (المباحث المشرقية، ۲: ۵۲۱، التفسیر الکبیر، ۱۳: ۱۵۴ و ۱۴۵-۱۴۴: ۲۵) نظراتی مخالف، با همین نظر دارد.

۴- نگاه فخر به شرور عالم

فخر رازی نگاهی متفاوت و مختلف به شرور عالم دارد؛ گاهی شرور را عدمی و گاهی وجودی می‌داند؛ گاهی دامنه شرور را بسیار گسترده و گاهی به تضییق آن باوردارد؛ گاهی به تعلیل شرور پرداخته و گاهی علت آن‌ها را درون دینی بیان می‌کند؛ لذا باید استدلال‌ات او را احصاء کرد تا بتوان قضاوتی شایسته داشت:

۴-۱- شر امری عدمی است

فخر در تبیین شرور قصد دارد نشان دهد وقتی شرور، تجزیه و تحلیل می‌شود

ریشه همه آنها، به «أعدام» بر می‌گردد: «شرور به دو قسم بر می‌گردند: شرور وجودی، شرور عدمی و شرور عدمی خود به سه قسم بر می‌گردد که جمعاً چهار قسم می‌شوند: الف) امور وجودی که گاهی شر، بر آنها اطلاق می‌شود؛ مانند حرارت که باعث جدا شدن اعضاء بدن می‌شود. ب) عدم امور ضروری شی، مانند عدم حیات. ج) عدم امور نافع، اگرچه ضرورت در وجود ندارد، اما نزدیک به ضرورت است؛ مانند عدم بصر. د) عدم اموری که برای شما، ضرورت ندارد و شبیه ضروری هم نیست، بلکه وجود آنها برای شما فضیلت است مانند عدم علم به فلسفه و هندسه.» (الرازی، ۱۴۱۱: ج ۲، ۵۲۰) وی در می‌گوید: «هرگاه هریک از افعال و اموری که به آنها شر، اطلاق می‌شود را مورد بررسی قرار دهیم ملاحظه می‌کنیم این فعل، نسبت به فاعلش خیر و کمال است و شریعت آن، در قیاس با شیء دیگر است؛ فی المثل ظلم، از قوه غضبیه صادر می‌شود؛ این قوه، کمال و فایده قوه غضبیه است پس ظلم در قیاس با قوه غضبیه، خیر است و ضعف برای قوه غضبیه، شر است و اگر کسی نتواند از خود دفاع کند مورد مذمت است؛ لیکن ظلم در قیاس با مظلوم شر است؛ مثال دیگر اینکه سوزاندن آتش، کمال است لیکن نسبت به کسی که سلامتی‌اش را از دست داده، شر است؛ قتل نیز این چنین است؛ پس ثابت می‌شود امور وجودی، بخودی خود شری نیستند بلکه بالعرض و در قیاس با سایر اشیاء، شرند.» (همان)

۲-۴- شر امری اقلی است

فخر بر این باورست که دایره شرور گسترده نیست بلکه تنگ و محدود است؛ چرا که: الف) شر، تنها در عالم ماده، رخ می‌دهد. اشیاء بر دو قسم اند اشیاء مادی و غیرمادی؛ در اشیای غیرمادی، چیزی بالقوه وجود ندارد بلکه هرچه هست بالفعل است؛ بنابراین در عالم غیرمادی، شری وجود ندارد و فقط اشیاء عالم مادی، در معرض

شر قرار دارند و عروضِ شر بر مادیات دو قسم است یا شر بر اشیاء مادی از ابتدای وجود و تکون، عارض می‌شود یا بعد از تکون. (الرازی، ۱۴۱۱: ج ۲، ۵۲۰) ب) فقط بخشی از عالم ممکنات، پیچیده به شر است. عالم ممکنات بر دو قسم‌اند: عالم امر و عالم خلق؛ عالم امر، سراسر خیرات است و هیچ شری در آن راه ندارد؛ اما عالم خلق با شر، آمیخته است چون خلق، همان اندازه است و اندازه از لواحق جسم است و عالم اجسام، خود دو قسم‌اند: عالم اثیری و عالم عنصری و اجسام اثیری خیر محض‌اند؛ زیرا از نقص و اختلال به دور هستند اما فقط عنصریات همراه با شر هستند. (الرازی، ۱۴۲۰: ج ۳۲، ۳۶۷)

۳-۴- تعلیل وجود شرور

فخر در تلاش است نشان دهد چرا شرور در جهان هستی ظهور می‌یابد: «موجود، به جهت تقسیم عقلی از جهت خیر و شر در ابتدای امر، سه قسم است: «موجود یا از تمام جهات خیر است یا از همه جهات شر است یا از جهتی خیر و از جهتی شر است و این قسم خود بر سه قسم انقسام می‌یابد: یا خیر، غالب بر شر است یا شر، غالب بر خیر است یا خیر و شر باهم مساوی‌اند... اما قسمی که خیر آن، غالب بر شر، است اگر خلق نشود ناگزیر خیرات فراوانی از بین می‌رود و از بین رفتن خیرات کثیر، خود شرکثیر است و جهت دوم، اموری که خیر و شر در آن‌ها باهم همراهند، مربوط به عالم عناصر است و تردیدی نیست که عالم عناصر، معلول علل عالی‌اند: اگر عناصر، خلق نشوند از عدم این قسم، عدم علل موجب آن، که خیرات محض‌اند لازم می‌آید و عدم خیرات محض، شر محض است پس وجود این قسم، واجب می‌شود. (الرازی، ۱۴۱۱: ج ۲، ۵۵۲-۵۵۱) فخر، طبق تعریف، تحلیل و تعلیلش از شرور گزارش می‌کند که خیرات بر شرور غلبه دارد ولی در گزارش‌های متعدد و مختلف به صراحت اعلام

می‌دارد که شرور بر خیرات غلبه دارد، همچون غلبه دریا بر قطره. (الرازی، ۱۳۸۴: ج ۲، ۵۵۴)

۵ - فخر و توجیه شرور

۵-۱ - التزام فخر به حُسن و قُبیح شرعی افعال

فخر به عنوان متکلم اشعری بر این باور است که «خداوند عادل» است و از سویی دیگر، «شرور این عالم آنچنان گسترده است که جهان را احاطه کرده است» این دو گزاره، را چگونه می‌توان با هم جمع نمود؟ در پاسخ به این پرسش و برای دفاع از عدل الهی و توجیه شرور، بی آن که ریشه شرور را در «اعدام» جستجو کند به حسن و قبیح شرعی افعال، ملتزم می‌شود تا انسان متعبد، راضی به رضای خدا باشد و دغدغه‌ای نسبت به وجودی یا عدمی بودن شرور نداشته باشد. بدیهی است هدف از طرح حُسن و قُبیح عقلی، فهم افعال الهی است که چه فعلی شایسته مقام خداوندی است؟ که این مسأله ارتباطی تنگاتنگ با شرور دارد که آیا شروری که در این جهان، رخنه کرده فعل خداست؟ آیا آدمیان در شرور مدخلیت دارند؟ از دیدگاه فخر حسن و قبیح افعال، ذاتی نیست، بلکه اعتباری است؛ به نظر او هیچ عملی با قطع نظر از خطاب شرعی، حَسَن یا قبیح نمی‌باشد؛ بلکه با قطع نظر از بیان شارع، همه کارها مساویند. فخر رازی می‌گوید: «حسن و قبیح افعال، با شرع ثابت می‌شود و چهار دلیل برای اثبات حسن و قبیح شرعی وجود دارد». (ر.ک. الرازی، ۱۴۰۶: ج ۱، ۳۴۹-۳۴۶)

فخر با چنین باورهایی تلاش دارد نشان دهد زمام امور عالم به دست خداست؛ مهم نیست آدمی چه فکر میکند. اشاعره از آنجا که حسن و قبیح عقلی را انکار می‌کنند می‌گویند این سؤال بی معناست و نباید گفت آیا خداوند کار قبیح می‌کند یا خیر؟ بلکه باید گفت هرکاری که خدا بکند، حَسَن خواهد بود؛ چه اگر خداوند ظلم کند ظلم،

حسن می‌شود و اگر خوب‌ها را به جهنم ببرد و بد‌ها را به بهشت، این عمل نیز حَسَن خواهد بود. (محمدی، ۱۳۹۴: ۱۷۴)

از منظر فخر رازی انسان در افعالش مجبورست و بدیهی است کارهایی که انسان مجبور انجام می‌دهد، متصف به حسن و قبح عقلی نمی‌شود؛ بدین منظور می‌گوید: «ان الحسن والقبح یثبتان بالشرع» و برای اثبات همین مدعایش چهار برهان می‌آورد که حسن و قبح شرعی است و نه عقلی. (ر.ک. الرازی، ۱۴۰۶: ج ۱، ۳۴۹-۳۴۶) در حالیکه اگر خوبی و بدی افعال، تنها از طریق شرع و اخبار پیامبران معلوم شود، ما نمی‌توانیم به حسن و قبح هیچ فعلی حکم کنیم زیرا وقتی پیامبران از قبح کذب خبر می‌دهند و صدق را حَسَن می‌شمارند، احتمال می‌دهیم که او خود در این گفتار، کاذب باشد. (سبحانی، ۱۳۸۹: ۷۷)

۵-۲- نگاه فخر به تکالیف مالایطاق

از دیدگاه فخر رازی، خداوند به تکالیف مالایطاق امر می‌کند و چون چنین است حسن و قبح، شرعی است و نه عقلی؛ او در این رابطه می‌نویسد: «اگر تکلیف خارج از قدرت، قبیح می‌بود خدا به آن امر نمی‌کرد در حالی که خدا به کافر تکلیف کرده و می‌داند که ایمان نمی‌آورد؛ مثلاً ابولهب را به ایمان فرمان داده درحالی که می‌داند ایمان نخواهد آورد؛ پس از یکطرف فرمان به ایمان داده و از طرف دیگر می‌داند که ایمان نخواهد آورد و چون علم او تخلف بردار نیست، قطعاً ایمان آوردن او محال خواهد بود. (الرازی، ۱۴۱۴: ۲۰۳) فخر در این استدلال حکم ازلی خداوند به وقوع پدیده‌ها را، علت وقوع آنها دانسته که مستلزم جبر است؛ در حالیکه حکم و خبر خدا نیز، همانند علم و قدرت و اراده الهی، به افعال با همه شرایط و ویژگی‌های آن تعلق می‌گیرد؛ لذا خبر خداوند در مورد افعال اختیاری این است که با «وصف اختیار» انجام

می‌شود و اگر عکس آن اتفاق بیفتد، خیر خداوند «جهل» می‌شود.

۳-۵- رابطه نظام اصلاح و شرور

اهمیت «اصلاح» در آن است که مباحثی چون عدل، صفات الهی و تکلیف، به نحوی به آن مربوط می‌شود و چگونگی رابطه کارهای خداوند در حق بندگان در دنیا را تبیین می‌کند؛ در نتیجه از افعال و مصالح الهی، شناختی کامل تر بدست می‌آید. با توجه به اینکه فخر رازی به حسن و قبح شرعی باور دارد، رعایت نظام اصلاح را به نحو مطلق، منکر است. وی با درپیش گرفتن روش نص‌گرایانه و درون متنی و تعبد به متون دینی تصور می‌کند اگر کسی باور به لزوم رعایت نظام اصلاح از جانب خداوند را داشته باشد اولاً او را موجب دانسته و ثانیاً او را ناقص فرض کرده است. به گفته وی چیزی برخداوند واجب نیست، زیرا بجز با شرع، حکمی اثبات نمی‌شود و حاکمی ماورای شرع وجود ندارد؛ پس کسی نمی‌تواند چیزی را بر خداوند واجب کند. (الرازی، ۱۴۱۴: ۳۴۲-۳۴۱) و در جای دیگر پنج برهان آورده و می‌نویسد:

افعال خداوند را نمی‌توان به رعایت حصول مصالح و دفع مفاسد، منوط کرد که این محال است. (الرازی، ۱۴۰۶: ج ۱، ۳۵۲) حکیمان و متکلمان مسلمان از طریق نظام اصلاح شرور، کاستی‌ها و کژی‌ها را از ساحت ربوبی خداوند می‌زدایند و براین باورند که خدائی که دارای علم کامل، قدرت علی الاطلاق و خیرخواه محض و صاحب اراده است نشاید جهانی را خلق کند که ناقص، شرورانه و ناهماهنگ با ذات اقدس باشد؛ یعنی علم عنایی خداوند، علیت و رضای ذاتی او به نظم کامل و اتم، ایجاب می‌کند که نظام خیر و احسن را مطابق علم و رضای خود ایجاد کند و نظام پیش رو نظامی اصلاح، اتم و احسن باشد؛ ولی فخر از این همه باورهای متقن و روشن در رفع معضل شرور، بهره‌نجمسته و قرائت دیگری از آن را جستجو می‌کند.

۶- فخر و خوانش خاص او از توحید افعالی

فخر، توحید افعالی را به گونه‌ای تفسیر کرده که از طرفی مستلزم نفی نظام علی و معلولی بین مخلوقات شده و از طرفی، موجب سلب اختیار انسان گشته است؛ او علت و فاعل همه افعال را، خداوند می‌داند و هیچکس جز خداوند، یارای ایجاد فعل در سراسر هستی را ندارد و پیوند همه اجزاء طبیعت را به «عاده الله» ارجاع می‌دهد. لذا صراحتاً از توحید افعالی با قرائت خاص خودش، بهره جسته و تلاش دارد این مسأله را برهانی کند؛ او دلائل عقلی خود را در چهار دسته: ۱- دلائل وجودی ۲- دلائل توحیدی ۳- دلائل تفویض ستیزانه ۴- دلائل جبرگرایانه بیان داشته است.

۶-۱- توحید افعالی در اندیشه فخر

او در تقریر اول می‌نویسد: اعلم انه تعالى واحد في ذاته و صفاته و افعاله. (الرازی، ۱۴۰۷: ج ۳، ۲۵۷) در تقریر دوم می‌گوید: ان الموتر ليس الا الواحد و هو الله تعالى. (الرازی، ۱۹۹۲: ۲۱ و ۴۶) در تقریر سوم می‌نویسد: اعلم ان الموتر في جملة الممكنات ليس الا الباري و هو الله تعالى موجد الموجودات و هو الموتر في الجميع و مخرج الكائنات من العدم و ليس لغيره تأثير في شيء من الاشياء. (الرازی، ۱۳۳۵، ۶۳) در تقریر چهارم می‌آورد: اما انه واحد في افعاله فهو انه ليس في الوجود موجود يكون مبدأ لجميع الممكنات إما بغير واسطة و إما بواسطة الا هو. (الرازی، ۱۴۰۷: ج ۳، ۲۵۷) با توجه به تقریرهای چهارگانه توحید افعالی، حل معضل شرور، ظاهراً از جانب فخر میسور می‌شود ولی بازتاب مخرب این نتایج، ناصواب است چون از سویی، علیت میان اسباب و مسببات نادیده گرفته شده و به تبع آن، «سنخیت» نیز ابطال گشته است و با توجه به این که «اراده آدمیان، شی ممکن الوجودی است» که با این تفسیر، هیچ

تأثیری در نظام عالم نخواهد داشت؛ لذا قاعده «الشی مالم یجب لم یوجد» نیز بی اعتبار می‌شود. بی تأثیری اراده انسان‌ها، مسأله جبر در اعمال آدمیان را در پی دارد و جبر در اعمال، مسأله قضا و قدر را در هاله‌ای از ابهام فرو می‌برد و «سرنوشت» آدمی، از قبل تعیین شده دانسته می‌شود و همه خیرات و شرور انسان به نحو بی‌ضابطه‌ای، به خدا منسوب می‌شود. به گفته استاد مطهری: «اشعریون به خیال خود خواسته‌اند راه «تنزیه» را بی‌بند و خداوند را از شرک در خالقیت و هم از ظلم و ستم، منزّه و مبرا بدانند. از اینرو از طرفی از غیر خدا، نفی فاعلیت کرده‌اند و از طرف دیگر، صفت عدل را در مرتبه متاخر از فعل خداوند قرار داده‌اند بطوری که حسن و قبح عقلی افعال را از ریشه، انکار کرده و گفته‌اند مفهوم عادلانه بودن یک فعل جز این نیست که مستند به خداوند باشد و با این مقدمات، نتیجه‌گیری کرده‌اند که خداوند، نه در فاعلیت شریک دارد و نه ظلم می‌کند. اما در حقیقت این گروه به جای خداوند، ظالمان بشری را «تنزیه نموده و تبرئه کرده‌اند» زیرا ابتدایی‌ترین و روشن‌ترین نتیجه‌ای که از این طرز تفکر گرفته می‌شود این است که آنچه فلان ستمگر می‌کند او نمی‌کند بلکه، خدا می‌کند و چون خدا می‌کند، ظلم نیست عین عدل است؛ زیرا عدل بنا بر این مسلک، مفهومی جز این ندارد که کار، کار خداست از طرفی چون کاری که غیر خدا فاعل آن باشد به هیچ‌وجه و به هیچ اعتبار و به هیچ معنی وجود ندارد پس در قاموس هستی، ظلم به هیچ‌وجه وجود ندارد. شاید علت حمایت ستمگرانی مانند متوکل عباسی از اشاعره همین نتیجه‌گیری مطلوب بوده است». (مطهری، ۱۳۸۳: ۵۱)

۲-۶- دلیل تفویض ستیزانه فخر بر توحید افعالی

فخر رازی از کسانی است که به شدت با مسأله تفویض مخالف است؛ با آن سر ستیز دارد و تلاش زیادی برای نفی تفویض داشته است. از نگاه فخر در فاعلیت و

علیت خدا شکی نیست؛ اگر فاعل و علت دیگری غیر خدا وجود داشته باشد، لازم می‌آید فعل واحد، دو فاعل داشته باشد و توارد دو یا چند علت بر معلول واحد، محال است؛ نتیجه این که تنها خدا، علت نظام هستی، افعال و اشیاء است. (طوسی، ۱۳۵۹: ۲۸۸-۲۸۹) این دلیل بر اصولی از قبیل امتناع توارد دو قدرت مستقل بر اثر واحد، امتناع تخلف معلول از علت تامه، امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین و امتناع ترجیح بلامرجح مبتنی است. در دلیل فوق اصرار بر آن است که خداوند بر هر ممکنی که فرض شود، قدرت دارد و در ایجاد آن مستقل است. بر این اساس هیچ ممکنی بوجود نمی‌آید مگر به قدرت خداوند، زیرا اگر علت مستقل دیگری فرض شود که اقتضای ایجاد آن ممکن را داشته باشد لازمه آن، اجتماع دو سبب مستقل بر امر واحد است که محال است، زیرا در این صورت یا هر دو در آن اثر می‌کنند یا هیچ یک اثر نمی‌کند یا یکی از آن دو اثر می‌کند. این که هر دو مؤثر واقع شوند باطل است؛ چون با وجود مؤثر تام، اثر، واجب الوقوع می‌شود و هر چه واجب الوقوع شود بی‌نیاز از غیر می‌شود. بنابراین واجب الوقوع بودنش با این مؤثر، او را از آن مؤثر بی‌نیاز می‌کند؛ و واجب الوقوع بودنش با آن مؤثر او را از این مؤثر، بی‌نیاز می‌کند. حال اگر هر دو مؤثر، در آن اثر کند لازم می‌آید در عین حال که به هر دو وابسته است به هیچیک وابسته نباشد و چنین چیزی محال است. عدم تأثیر هر دو نیز باطل است زیرا امتناع وقوعش به یکی از آن دو، معلول وقوعش به دیگری است. حال اگر وقوعش به هر دو ممنوع باشد لازم می‌آید در عین حال که وقوعش به هر دو محال است، به هر دو واقع شود و چنین چیزی محال است. اما باطل بودن مؤثریت یکی از آن دو به این دلیل است که وقتی هر دو سبب، مستقل باشند وقوع فعل به هیچ یک از آن دو اولی از دیگری نیست و گرنه، مستلزم ترجیح بلامرجح می‌شود و محال است و نیز نمی‌توان گفت که یکی قوی‌تر از دیگری است؛ چون فرض این است که هر دو مؤثر، مستقل و

مساوی اند و گر نه، اگر چنین چیزی جایز بود، قطعاً قدرت خدا قوی تر از قدرت دیگری بود و در این صورت قدرت خداوند غالب می شد چون اولی است. (الرازی، ۱۹۹۲: ۴۳-۴۴ و ۵۸) بنابراین همه ممکنات، به قدرت خداوند واقع می شوند. (الرازی، ۱۴۱۴: ۴۱۷)

دلیل فوق گرچه وقوع فعل به قدرت دو قادر مستقل را رد کرده و توحید افعالی به معنای نفی شریک در فاعلیت را اثبات می کند اما هرگز نمی تواند اثبات کند که خداوند، فاعل بی واسطه برای همه ممکنات است بلکه فقط اثبات می کند که فاعل مستقل یا غیرمستقل دیگری نیست که در عرض خداوند، فاعل و خالق ممکنات باشد. اما این فرض که فاعل غیرمستقلی در طول فاعلیت خداوند، وجود داشته باشد، با این فرض نفی نمی شود.

۷- نسبت شرور انسان به خداوند

فخر بر این باور است که همه خیرات و شروری که از انسان صادر می شود همه به خدا منسوب اند؛ او در این رابطه می نویسد: «مادامی که شی فاعلیش در درجه جواز باشد و به حد وجوب نرسد محال است فعل از او صادر شود و از آنجا که محال است وجوب فاعلیت خداوند بوسیله سبب منفصل باشد، لذا واجب است وجوب فاعلیت خداوند لذاته باشد و هرگاه فاعلیت فاعل، لذاته باشد دوام فعل نیز واجب است، بنابراین وجوب فاعلیت در ناحیه عبد، محال است لذاته باشد چرا که ذات عبد، دوام ندارد نتیجه این که فاعلیتش نیز دوام ندارد؛ بنابراین استناد فعل بنده به خداوند واجب است لذا فعل بنده به قضا و قدر الهی است». (الرازی، ۱۴۱۱: ج ۲، ۵۱۸) فخر، نظری جبرگرایانه بر افعال بندگان دارد و بین دو تفسیر از خالقیت را خلط کرده است: خالقیت مستقل و خالقیت ظلی؛ بنابراین هر نوع خالقیت را از آن خدا دانسته و انسان ها فقط،

تجلی‌گاه فعل خداوندند و همین باور باعث شده که حتی افعال زشت بندگان را به خدا نسبت دهد.

اشعریون ارادة الله را جایگزین همه علل و اسباب قرار داده و افعال همه عباد را بطور مستقیم، فعل الهی دانستند لذا تمام افعال نیک و بد و فحشاء و معاصی ای که از بندگان سر میزند، فعل خدا خواهد بود که در آن صورت نکوهش بدکاران و تحسین نیکوکاران در دنیا و وعده ثواب و وعید به عقاب در آخرت، بی معنا و دور از عدالت و مساوی با ظلم و ستم خواهد بود. (قربانی، ۱۳۶۱، ص ۲۰) ناگفته پیداست اگر تمام افعال بشر را مخلوق خدا بدانیم به شأنیت خدا و مقام او توهین روا شده است؛ چرا که خداوند برتر از این نوع افعال است؛ فخر برای حفظ «توحید در خالقیت» ناچار است همه افعال بندگان را، متعلق اراده خداوند بداند؛ هر چند از نظر او نتیجه اینچنین تفکری جبرگرایی و سلب اختیار از انسان باشد؛ و همین امر باعث شد که عدل الهی را فدای اصل توحید کند. ضمناً یادآور می‌شود بحث قضا و قدر به علم باری تعالی مربوط می‌شود و عمومیت آن، همان توحید افعالی است. به باور فخر، قضا و قدر الهی شامل همه اشیاء عالم می‌شود و هیچ چیز نیست که از حیطة آن خارج باشد و اگر غیر از این باشد، علم خدا جهل می‌شود و چون علم خدا، واقع‌نماست بنابراین هر آنچه که در علم او باشد، آن می‌شود؛ به عبارت دیگر «سرنوشت» هر انسانی از قبل، تعیین شده است و هیچ‌کس صاحب اراده نیست. فخر می‌گوید: «بدان! خدا همین الان بر برخی از اهل قیامت به دو نوع حکم، داوری می‌کند، بعضی را سعید و بعضی دیگر را شقی می‌شناسد و هرکس را که خدا از سعادت و شقاوت آینده او خبر دهد قطعاً چنین خواهد شد و خلاف آن ممکن نیست در غیر این صورت، علم خدا واقع‌نما نخواهد بود؛ پس سعید، محال است شقی شود و شقی نیز، محال است سعید گردد. (الرازی، ۱۴۲۰: ج ۱۳، ۱۲۶) فخر اصرار فراوان دارد نشان دهد خداوند، فاعل همه افعال

بندگان است: «خدا، داعی را در بنده خلق می‌کند و بدنبال خلق داعی در بنده، فعل از بنده صادر می‌شود؛ به عبارت دیگر داعی، سبب، فعل بنده است و خداوند، سبب داعی؛ از طرفی نیز فاعل سبب، فاعل مسبب است؛ بنابراین خداوند، فاعل افعال بندگان است». (الرازی، ۱۹۹۲: ۷۶) روشن است که خداوند ابتدائاً داعی را در بنده نمی‌آفریند بلکه مقدمات آن را توسط، صاحب اراده فراهم می‌آورد.

۸ - نسبت بین شرور عالم با جبر و اختیار آدمی

در نظام فکری فخر رازی، تنها فاعل و مؤثر در عالم هستی، خداست و از سویی جبر بر جهان مستولی است و بندگان و از جمله آنها آدمیان، از خود هیچ اختیاری ندارند، سرنوشت انسان‌ها از قبل مشخص شده است، انتساب همه افعال خیر و ذنوب بندگان به خداست؛ لذا تنها تفسیری که از شرور می‌توان داشت این که عدل، حکمت و مصلحت خداوند، اقتضاء چنین شروری را دارد. با این تفسیر، انسان مضطر چه رابطه‌ای می‌تواند با شرور عالم داشته باشد؟ انسانی که خود، شرور را نمی‌آفریند، انسانی که از خود هیچ اختیاری ندارد، ثواب و عقابی بر اعمالش مترتب نیست، عیدی است که در سیطره‌ی رب‌اش گرفتار آمده است؛ این انسان چه رابطه‌ای جز رابطه جبری و از قبل تعیین شده می‌تواند با شرور عالم داشته باشد؟ و بدین سان، فخر رازی با چنین دیدگاه جبرانگاران‌های، هم شرور متافیزیکی عالم، هم شرور طبیعی عالم، هم شرور اخلاقی آدمیان و هم شرور عاطفی موجودات ذی روح را فقط «منسوب به خدا» می‌داند.

نتیجه‌گیری

با توجه به پژوهش حاضر، نتایج زیر حاصل اندیشه‌های فخر رازی درباره شرور است:

بعد از تعریف، تحلیل و تعلیل شرور، همه آن‌ها عدمی‌اند؛ گاهی شرور عدمی و زمانی وجودی‌اند؛ نسبت خیرات به شرور، همچون قطره به دریاست؛ برای دفاع از عدل الهی، حُسن و قُبْح عقلی را، باطل اعلام می‌کند. برای جانبداری از حسن و قبح شرعی، بر این باورست که خدا، تکلیف مالا یطاق می‌کند؛ رعایت نظام اصلح از جانب خداوند را، به نحو مطلق، منکر است؛ از توحید افعالی، قرائتی خاص دارد به طوری که تنها فاعل و مؤثر در جهان را، خدا می‌داند. برای اثبات توحید افعالی، قانون علیت میان اسباب و مسببات را باطل می‌داند؛ و یکی از بازتاب‌های ظلمانی قرائت او از توحید افعالی این است که انسان، فاقد اراده است و در جهان هیچ نیست بجز جبر؛ و بر این باورست که تمام خیرات و شرور انسان‌ها، به خدا منسوب است. سرنوشت انسان را از قبل تعیین شده می‌داند و بر این باورست که هیچ‌کس نمی‌تواند سرنوشت خود را تغییر دهد.

عصاره نتایج فوق چنین است:

فخر رازی، فاقد معیار صحیح در خیر و شر است، انسان‌شناسی او، متأثر از نظام فکری اوست، فهم او از اسرار جهان تیره و نامطمئن است، درگشودن معضل شرور، توفیقی نیافته است و هیچ رابطه‌ای میان شرور و انسان مضطر، جز جبر، نمی‌یابد.

منابع

۱. الرازی، فخرالدین بن عمر، (۱۴۰۶)، الاربعین فی اصول الدین، تقدیم، تحقیق و تعلیق احمد حجازی السقاء. مصر، مكتبة الكليات الازهرية
۲. _____ (۱۴۱۴)، افکار المتقدمین و المتأخرین من العلماء و الحكماء و المتکلمین، تحقیق طه عبدالرؤف، بیروت، دار الکتب
۴. _____ (۱۴۲۰)، التفسیر الکبیر، لبنان، دار احیاء التراث العربی
۵. _____ (۱۳۸۳)، چهارده رساله. تهران، انتشارات دانشگاه تهران
۶. _____ (۱۳۳۵)، الرسالة الکمالیة فی الحقایق الالهیة، تصحیح و مقدمه محمدباقر سبزواری، تهران: دانشگاه تهران.
۷. _____ (۱۳۸۴)، شرح الاشارات و التنبیها، تهران، انجمن آثار و مفاخر ایران.
۸. _____ (۱۳۷۳)، شرح عیون الحکمة. تهران، موسسه الصادق علیه السلام
۹. _____ (۱۴۱۱)، المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعات، قم، بیدار
۱۰. _____ (۱۴۰۷)، المطالب العالیه من العلم الالهی. لبنان، دار الکتب العربی.
۱۱. _____ (۱۹۹۲)، معالم اصول الدین، تقدیم و تعلیق سمیع دغیم. بیروت، دار الفکر اللبنانی
۱۲. _____ (۱۴۰۶)، النفس و الروح و شرح قواهما، تحقیق محمد صفر معصومی، تهران
۱۳. سبحانی، جعفر، (۱۳۸۹). حُسن و قُبْح عقلی، به کوشش علی ربانی گلپایگانی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۲۴ □ معضل شر و ارتباط آن با جبر و اختیار از دیدگاه فخر رازی

۱۷. طوسی، نصیرالدین، (۱۳۵۹)، تلخیص المحصل معروف به نقد المحصل. تهران، مؤسسه اسلامی دانشگاه مک گیل کانادا، شعبه تهران.
۱۸. قربانی، زین العابدین، (۱۳۶۱)، جبر و اختیار بانضمام رساله خلق الاعمال. قم، انتشارات شفق.
۱۹. محمدی، علی، (۱۳۹۴)، شرح کشف المراد، قم، دارالفکر
۲۰. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۳)، عدل الهی. تهران، انتشارات صدرا