

نقد قرآنی نظریه «جی. ال. مکی» در مورد تعارض عالمیت و قادریت خدا با وجود شرور در جهان

سیدحسین شفیعی دارابی *

فاطمه حسن خانی **

چکیده

اساس مکتب توحید، باور به پروردگار «یکتا»، «مدبر» و «قادر» است که بسیاری از مخالفان این مکتب با طرح شبهاتی گسترده در صدد مخدوش کردن این بنیان فکری کلیدی هستند تا از این طریق بتوانند شالوده تفکر توحیدی را تخریب کنند؛ یکی از این شبهات شبهه ناظر به وجود شرور و آفات در جهان آفرینش و تعارض آن با وجود خالق قادر، قاهر و مدبر است؛ جی ال مکی^۳، مستشرق و فیلسوف استرالیایی، از جمله کسانی است که به طرح این شبهه پرداخته است؛ هدف از انجام تحقیق پیش رو که با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی تدوین یافته است، پاسخ به این پرسش است که نقد قرآنی نظریه «جی. ال. مکی» در مورد تعارض وجود خدا با بودن شرور در جهان چیست؟ جواب عبارت است از: القای آموزش تفکر بوطیقایی (سخن شناسی) و نگاه نظام احسنی نسبت به جهان آفرینش و تثبیت اینکه جهان موجود به بهترین شکل ممکن طراحی شده است. نتیجه تحقیق حاضر این است که چالش و شبهه مذکور، ناشی از نبود بینش و شناخت صحیح طراحان شبهه نسبت به وجود خدا و انسان و حتی ذات شرور می باشد؛ در صورت کسب آگاهی های لازم روشن می شود که ادعای وجود تعارض بین وجود خدا و مسئله شرور در نظام آفرینش در نگاشته های این دانشمند غربی فعال در عرصه فلسفه دین، شایسته نقد بوده و دلایل مطرح شده او در جهت اثبات مدعایش از نظر قرآن و عقل نقدپذیر است.

واژگان کلیدی: نقد قرآنی، نظام احسن، شر و علم مطلق الهی، شر و قدرت مطلق علم الهی، جی ال مکی، تفکر بوطیقایی.

* استادیار جامعه المصطفی و مدیر گروه تفسیر و علوم قرآنی جامعة الزهراء shafieidarabi@chmail.ir

** طلبه سطح ۴ جامعه الزهراء، رشته تفسیر گرایش علوم و معارف قرآنی و پژوهشگر حوزه تفسیر پژوهشگاه جامعة الزهراء (عج)،

(نویسنده مسئول) hasnnkhanii075@gmail.com

بشر از دیرباز پدیده‌های جهان را به دو قطب خوب و بد تقسیم کرده و در این دسته‌بندی خودش را مقیاس و محور تشخیص قرار داده است؛ یعنی هر چه را که برای انسان سودمند یافته «خوب» دانسته و هر چه را که زیان‌مند دیده «بد» نامیده است.

برخی از انسان‌ها وجود موانع و مشکلات در زندگی از قبیل فقر، بیماری و مصیبت‌ها را عین بدبختی تلقی می‌کنند؛ در حالی که تفسیر داستان زندگی به صورتی که آن‌ها می‌بینند، نیست. از طرفی این نگرش زمانی به اوج خود می‌رسد که همین افراد قائل به توحید ربوبی پروردگار، برای رفع مشکلات به او متوسل شوند، ولی در ظاهر اجابتی دریافت نکنند؛ در چنین وضعیتی اگر زاویه دید این افراد نسبت به حادثه و خداوند و صفات ایجابی او صحیح نباشد، هرآینه ممکن است از مسیر مستقیم سعادت لغزیده و خود را به دره بدبختی و فلاکت بیفکنند و اگر هم جایی برای بازگشت مجدد به جاده خوشبختی وجود داشته باشد، بسیار دشوار و طاقت‌فرسا خواهد بود که از آن بهره گیرند؛ در واقع این افراد در مواجهه با ناملایمات زندگی در وجود خالق و ناظم هستی دچار شک و تردید می‌وند و چون به غیر از نظم موجود در عرصه هستی، شاهد بی‌نظمی‌ها، شرور و بدی‌هایی هم در عالم هستند که به هیچ‌وجه با وجود خدای «قادر»، «عالم» و «حکیم» در عالم، سازگار نیست؛ این سؤال برایشان ایجاد می‌شود که چرا فقر وجود دارد؟ علت ظلم‌ها، بیدادگری‌ها، جهل‌ها و نادانی‌ها چیست؟ اگر این عالم با نظم و حسابی اداره می‌شود، پس چرا ناگهان زلزله‌ای رخ می‌دهد و شهری را خراب می‌کند و این همه افراد بی‌تقصیر و بی‌گناه را زیر آوار می‌برد؟ چرا یک‌باره بیماری‌ای همه‌گیر می‌شود و پیر و جوان و بی‌تقصیر و مقصر را از بین می‌برد؟ خلاصه اینکه اگر خدای جهان، عالم و قادر است، پس علت بروز شرور در جهان چیست؟

البته این شبهه در طول قرون گذشته به شکل‌های مختلفی مطرح شده؛ به‌ویژه اروپایی‌ها آن را یک اشکال بی‌جواب تلقی کرده‌اند (پلانتینجا، ۱۳۷۴) که «جی. ال. مکی» (مستشرق غربی اهل سیدنی استرالیا) نیز از آن‌هاست؛ وی در نوشته‌هایش شبهه تعارض وجود خدا با شرور را به‌طور گسترده مطرح نموده و در صدد اثبات آن برآمده است (پلانتینجا، ۱۳۷۶،

ص ۱۹۶)؛ درمقابل بسیاری از مخالفان این نظریه (به ویژه در دهه های اخیر) شبهه وی را در قالب پژوهش های متعدد و با رویکردهای مختلف تفسیری، فلسفی، کلامی و اعتقادی نقد کرده و پاسخ داده اند:

(۱) اکبرزاده، حوران، مسئله شر از نظر جی. ال. مکی و فلاسفه اسلامی، دوفصلنامه علوم انسانی حکمت سینوی، سال هشتم، ش ۲۴، پیاپی ۲۵، بهار و تابستان ۱۳۸۳؛

(۲) حسینی قلعه، سید اکبر، نقد و بررسی تئوری خطای جی. ال. مکی در فرا اخلاق (بر اساس مبانی آیت الله جوادی آملی)، فصلنامه حکمت اسراء، ۱۳۹۱ ش ۱۴، ص ۲۷-۵۱؛

(۳) حسینی شاهرودی، سید مرتضی؛ هاشمی، ریحانه، بررسی دیدگاه جی. ال. مکی درباره شر از منظر فلسفه سهروردی، الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی) سال چهارم، ش دهم، ۱۳۹۲، ص ۱۵-۲۸؛

(۴) توازیانی، زهره و معصومه عامری، دیدگاه هیوم و جی. ال. مکی در مسئله شر و تطبیق آن با حکمت متعالیه، قبسات، دوره ۱۹، ش ۷۱، اردیبهشت ۱۳۹۳، ص ۱۰۳-۱۱۶؛

(۵) الله بداشتی، علی، (زمستان ۱۳۷۹ ش)، قدرت خدا از دیدگاه صدرالمتألهین و حل اختلاف جی ال مکی، نامه مفید، دوره ۶، ش ۴ (پیاپی ۲۴)، ص ۵۵-۸۰؛

(۶) الله بداشتی، علی، (اول خرداد ۱۳۸۱)، حکمت متعالیه و فلسفه معاصر جهان، مجموعه مقالات همایش بزرگداشت حکیم صدرالمتألهین (ره)، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۲.

با توجه به محتوای پژوهش های انجام شده، می توان گفت بیشتر نقدهای صورت گرفته نسبت به دیدگاه جی. ال. مکی در مورد چیستی وجود شرور در عالم دارای رویکردی فلسفی و اخلاقی هستند؛ اما در این نوشتار تلاش شده تا پس از طرح شبهه جی. ال. مکی و تحلیل مبانی فکری او، آراء و اندیشه هایش با تکیه بر آیات قرآن نقد و بررسی شوند.

۱. تبیین دیدگاه و شبهه جی. ال. مکی در مورد وجود «شرور» در جهان و دلیل بر آن

جی. ال. مکی «J.L.Mackie»، فیلسوف طبیعت گرای انگلیسی و فعال در عرصه فلسفه دین

(۱۹۸۱-۱۹۱۷م)، بر این باور بود که وجود شر با برخی از اوصاف اصلی خداوند مانند علم مطلق، قدرت مطلق و خیرخواهی محض ناسازگار است و خدای فاقد این اوصاف، خدای به معنای واقعی کلمه نیست؛ در نتیجه دست کم «وجود خدایی که ادیان الهی می‌گویند، مورد انکار است» (پلانتینجا، ۱۳۷۶، ص ۱۹۶).

مسئله شر از دیدگاه جی. ال. مکی برای دیندارانی مطرح می‌شود که از یک سو بر این باورند که خداوند، قادر مطلق و عالم مطلق و خیر محض است و از سوی دیگر می‌پذیرند که در جهان، شر وجود دارد؛ به همین دلیل معتقدند باورهای دینی نه تنها از پشتوانه عقلی برخوردار نبوده و به طور یقینی نامعقول‌اند، بلکه مجموعه اعتقادات به خدا عناصری ناسازگار محسوب می‌شوند.

این دانشمند طبیعت‌گرای غربی در صدد اثبات تناقض بین قضایای ذیل است:

۱- خداوند قادر مطلق است.

۲- خداوند خیر محض است.

۳- شر وجود دارد (همان، ص ۴۴).

جی. ال. مکی این سه قضیه را متناقض دانسته و می‌گوید: خداشناس نمی‌تواند وجود شرور را در عالم انکار کند؛ چرا که حداقل به وجود گناه در اطراف خود واقف است و گناه یک شر اخلاقی است؛ از سوی دیگر باید به خیر بودن و قادر مطلق بودن خدا اعتقاد داشته باشد؛ پس فرد خدا‌باور در اعتقادات خود دچار تناقض شده است (پلانتینجا و دیگران، ۱۳۷۴، ص ۱۴۷). البته وی در سخن دیگری بر این نکته تصریح می‌کند که این سه قضیه به خودی خود متناقض به نظر نمی‌رسند، بلکه برای نمایاندن تناقض نهفته در آن‌ها نیازمند پاره‌ای از مقدمات یا «قواعد شبه منطقی»^۱ هستیم که واژه‌های «خیر» و «شر» و «قادر مطلق» را به یکدیگر مرتبط کند (پلانتینجا، ۱۳۷۶، ص ۵۰)؛^۲ این قواعد عبارتند از:

1. Quasi-logical rule

۲. منظور از قواعد شبه منطقی در سخن مکی همان قضایای کمکی معقول است که در صورت اضافه شدن آن‌ها به قضایای سه‌گانه پیش، تناقض ضمنی (Contradictory Implicitly) میان آن‌ها را نشان می‌دهد.

۱- خیر نقطه مقابل شر است؛ به گونه‌ای که فرد خیرخواه تا آن جا که بتواند و حتی المقدور شر را از میان برمی‌دارد؛

۲- توانایی‌های قادر مطلق حد و مرزی ندارد؛

۳- موجودی که عالم مطلق است می‌داند که چگونه شر را از میان بردارد؛

۴- شر ضرورت منطقی ندارد.

مکی در مقاله‌ای تحت عنوان «شر و قدرت مطلق» می‌گوید:

تحلیل مسئله علاوه بر اینکه نشان می‌دهد باورهای دینی فاقد تکیه‌گاه عقلانی‌اند و قابل اثبات عقلی نیستند، معلوم می‌سازد که آن‌ها مسلماً غیرعقلانی‌اند؛ به این معنا که بعضی از اجزای این نظریه عمده کلامی با اجزای دیگرش ناسازگاری دارد (جی. ال. مکی، ۱۳۷۰، سال اول، ش ۳، ص ۴۵).

وی استدلال خود را این‌گونه بیان می‌کند:

مسئله شر در ساده‌ترین صورتش چنین است: «خداوند قادر مطلق است»؛ «خداوند خیر (خیرخواه) محض است»؛ با این حال «شر وجود دارد»؛ این سه قضیه متناقض‌اند، چنان‌که اگر دو تای آن‌ها صادق باشند، سومین قضیه کاذب خواهد بود (همان).

خود او اعتراف می‌کند که میان این سه قضیه تناقض صریحی همچون تناقض میان دو قضیه «انسان فانی است» و «چنین نیست که انسان فانی باشد» وجود ندارد؛ بلکه تناقض آن‌ها ضمنی است و برای ساختن آن‌ها به دو قضیه دیگر نیاز است که عبارتند از: «خیر نقطه مقابل شر است به طوری که فرد خیرخواه حتی المقدور شر را از میان برمی‌دارد» و «توانایی‌های قادر مطلق را هیچ حد و مرزی نیست». آن‌گاه می‌گوید:

لازمه مقدمات مذکور این است که اگر کسی هم خیر محض و هم قادر مطلق باشد، شر را به کلی از بین می‌برد، از این‌رو دو قضیه «قادر مطلق وجود دارد» و «شر وجود دارد» متناقض است (همان).

نتیجه سخن اینکه براساس اندیشه جی. ال. مکی اگر خداوند علم و تمایل و قدرت لازم برای از میان برداشتن شر را دارد و اگر وجود شر از نظر منطقی مذموم است، پس نباید شری وجود داشته باشد.

نکته شایان توجه اینکه برخی دیگر از منتقدان به وجود شرور در عالم هستی معتقدند؛ اما به باور این گروه صرف وجود شر با وجود خدای ادیان توحیدی ناسازگار نیست؛ بلکه کثرت شر در عالم با وجود خدای عالم، قادر و... ناسازگار است؛ عده‌ای دیگر نیز معتقدند ناسازگاری میان شر طبیعی و وجود خدا آشکارتر است؛ این دیدگاه نیز بر این تصور مبتنی است که خداوند شر اخلاقی را که از انسان مختار سر می‌زند، مجاز می‌شمرد، اما شرور طبیعی را که بی‌هدف و کور به نظر می‌رسند، روا نمی‌شمارد. وجه مشترک همه این استدلال‌ها این است که میان شر و مجموعه اعتقادات دینداران درباره خدا ناسازگاری وجود دارد (پترسون، ۱۳۷۶، ص ۱۸۰).

۲. تحلیل مبانی فکری جی. ال. مکی در مورد شرور و نقد ضمنی آن‌ها

مبانی فکری جی. ال. مکی به طور کلی حول سه محور اصلی خدا، انسان و شر می‌چرخد که در این قسمت به صورت تفکیکی و به شیوه اختصاری به آن‌ها پرداخته خواهد شد:

۲-۱. خدا

۲-۱-۱. باور به قادر مطلق و خیر محض بودن خداوند

جی. ال. مکی مبانی فکری خود را به گونه‌ای مطرح می‌کند که نخستین گزاره آن در ظاهر همسو با جریان فکری موحدان قرار گرفته و آن اعتقاد به قادریت مطلق و خیریت محض خداوند است؛ اعتقادی که مهم‌ترین محور در بحث توحید صفاتی محسوب می‌شود و قطعاً ابراز آن (خارج از مقوله اعتقاد و یا عدم اعتقاد) می‌تواند از میان معتقدان به مکتب توحیدی، موافقان بسیاری را با خود همراه سازد (makie، ۱۹۵۵م، ص ۲۰۰)؛ اما آیا واقعیت امر چنین است و او به قصد همراهی با موحدان چنین گفته است؟ باید گفت هدف او بیان دیدگاه توحیدی خود نبوده، بلکه در واقع، قصد ایجاد تشکیک در توحیدباوری موحدان داشته است؛ به بیان دیگر اگرچه وی قدرت مطلق و خیر محض را برای خداوند ذکر کرده، ولی اولاً مصداق «خداوند» در این گزاره ابهام دارد و ثانیاً به طور کلی قصد وی اثبات صفات توحیدی برای ذات خداوند نیست؛ همچنان‌که با ایراد گزاره‌های بعدی شاهد هستیم که این صفات ایجابی

به سلبی تبدیل می شود.

۲-۱-۲. باور به عالم مطلق بودن خداوند

جی. ال. مکی صراحتاً اعلام نموده است:

کسی که خود آفریننده شر و بدی باشد، قطعاً به حکمت خلق شرور نیز عالم خواهد بود (جی. ال. مکی، ۱۳۷۰، سال اول، ش ۳، ص ۴۵).

در نقد این سخن نیز می توان گفت عالم مطلق بودن پروردگار ملازم با این نیست که از بروز همه شرور در عالم جلوگیری نماید؛ زیرا ممکن است یک موجود خیرخواه علاوه بر خیرخواهی، حکیم هم باشد و برای از میان برداشتن شر، دلیل کافی بر اساس حکمت داشته باشد؛ مثلاً یک پدر خیرخواه فرزندش را از هر شری در امان نمی دارد؛ زیرا به تجربه دریافته که پاره ای از شرور برای کمال یافتن او ضرورت دارد. به عبارت دیگر یک موجود قادر مطلق و عالم مطلق و خیرخواه محض اگر دلیل کافی نداشته باشد، شر را مجاز نمی داند و از بروز آن جلوگیری می کند؛ شخص موحد ادعا و اثبات هم می کند که خدا چون حکیم و فیاض است و سایر صفات کمال را هم دارد، در حالی که می توانست کاری کند که هیچ شری تولید نشود، اما به دلیل اینکه این کار موجب زوال خیرهای برتر می شد، چنین نکرد و به بروز و وجود پاره ای از شرور در عالم رضایت داد.

۲-۱-۳. باور به محدودیت قدرت مطلق خدا

جی. ال. مکی در عین حال که در گزاره اول مدعی قدرت مطلق الهی گردیده، با ذکر تعبیر «حتی المقدور» در قالب گزاره ای دیگر کوشیده است صفت قدرت الهی را مقید و محدود جلوه دهد.

نقد این باور: عدم ثبات فکر و اندیشه در گزاره مذکور قدرت خالق را تا حد قدرت مخلوق پایین آورده؛ زیرا نتیجه چنین پنداری این است که خداوند تا آن جا که بتواند و حتی المقدور می تواند شر را از میان بر دارد. این گزاره علاوه بر اثبات محدودیت برای قدرت خدا همه شرور را به خدا نسبت داده و آن را از امور جعلی می داند؛ به عبارت دیگر، جی. ال. مکی، با طرح

این‌گونه سخنان به وجود رابطه علی و معلولی بین ذات خدا و وجود شرور قائل است و مسبب آن‌ها را خدا می‌داند و برای این امور موجودیت بی‌هدف و عبث قائل شده است.

۲-۲. شر

۲-۲-۱. وجودی دانستن ماهیت و هستی شرور

از منظر جی. ال. مکی شرور وجود دارند و این بدان معنا است که این امور از قبیل امور عدمی نیستند؛ بلکه موجودند و با استناد به آیه شریفه ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (یس: ۸۲) که شرط تحقق امکانی هر چیز را به طور مطلق، اراده خداوند می‌داند، به این نتیجه دست می‌یابد که پس شرور نیز از جمله اموری وجودی هستند که اراده خدا بر تحقق آن‌ها صورت گرفته و این چیزی است که با بسیاری از صفات جمالیه خداوند از قبیل رحمانیت، عدل و حکمت در تعارض قرار می‌گیرد (پلانتینجا، ۱۳۷۶، ص ۱۹۶).

در نقد این بخش از کلام جی. ال. مکی می‌توان گفت: فلاسفه و حکمای اسلامی وجودی تلقی نمودن شر را نقد کرده‌اند؛ به عنوان مثال ابوعلی سینا می‌گوید:

خیر فی الجملة چیزی است که هر شیئی به آن اشتیاق و علاقه دارد و آن وجود یا کمال وجود است؛ اما شر امری عدمی است که ذاتی ندارد، بلکه عدم جوهر یا عدم کمالی برای جوهر است (ابوعلی سینا، ۱۴۰۳ق، مقاله هشتم، فصل ششم).

ملاصدرا نیز می‌گوید:

خیر چیزی است که هر شیئی به آن اشتیاق و میل دارد و با آن سهمی از کمال ممکن خود متحقق می‌شود؛ اما حکما درباره شر گفته‌اند که آن ذاتی ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۶ق، ج ۷، ص ۵۸).

البته علامه طباطبایی (ره) به «عدم نسبی بودن شرور» باور داشته و با صراحت می‌گوید: آنچه باید دانست این است که شروری که در عالم به چشم می‌خورد از آن جایی است که با حوادث موجود در این عالم ارتباط دارند و با آن‌ها پیچیده و درهم [تنیده] هستند؛ از این رو عدم‌های مطلق نیستند، بلکه عدم‌های نسبی‌اند؛ مانند انواع فقدان‌ها و نقص‌ها و مرگ و فسادهایی که در داخل و خارج نظام عالم پدید می‌آید (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۳، ص ۲۵۸).

۲-۲-۲. باور به تقابل «خیر» و «شر»

اعتقاد به تقابل خیر و شریکی دیگر از مبانی فکری جی. ال. مکی است؛ وی خیر و شر را دو نقطه مقابل یکدیگر در نظر گرفته است و با نگاشتن مقاله «شروع قدرت مطلق» کوشیده است تا این مبنا را فکری خویش را به اثبات برساند (صالح نژاد، ۱۳۷۰، ش ۳، ص ۵-۱۱)؛ در باور وی مسئله شر نه تنها نشان دهنده غیرعقلانی بودن باورهای دینی است، بلکه ناسازگاری اجزای آن را نیز هویدا می‌سازد (سلیمانی امیری، ۱۳۸۸، ص ۳۰۹).

این طرز تفکر جی. ال. مکی که ناشی از سطحی‌نگری و ظاهرگرایی پدیده‌ها است، امور عالم را به دو دسته خوبی‌ها و بدی‌ها تقسیم کرده، اما وی ملاک این تقسیم‌بندی را ذکر نکرده؛ علاوه بر آن مسبب و فرد ذی‌نفع یا ذی‌ضرر را در این تقابل مسکوت گذاشته است. به راستی چه کسی مرجع و مرجع این خیرها و شرها است؟ بیان تقابل خیر و شر گرچه تعارض موجود بین دو ذات خوبی و بدی را مطرح می‌کند، ولی به طور ضمنی علاوه بر اثبات موجودیت آن توسط خداوند خط بطلان بر خیریت محض خداوند می‌کشد و به طور غیرمستقیم بیان می‌کند که آفرینش بدی‌ها توسط ذات خداوند که خیر محض است، جز شر و بدی نیست.

۲-۲-۳. شر ضرورت منطقی ندارد

جی. ال. مکی بر این نکته تصریح دارد که بر وجود شرور و آفات عالم حکمتی مترتب نیست و آفرینش آن‌ها عبث و بیهوده است. عبث بودن آفرینش جهان نفی عدالت و شعور از آفریننده است؛ بودن این شرور و بدی‌ها و بی‌نظمی‌ها در عالم یا از این جهت است که مبدأ عالم، عالم و صاحب شعور و حکیم نیست و آنچه واقع می‌شود از روی تصادف طبیعت است و از یک مبدأ لا شعور صادر می‌شود، و یا اگر عالم هست، پس عادل نیست؛ چون این با عدالت منافات دارد؛ او یا نمی‌داند و می‌کند، پس مبدأ آگاهی در عالم نیست، یا می‌داند و می‌کند، پس مبدأ عالم، عادل نیست (پلانتینجا، ۱۳۷۶، ص ۱۹۶).

در نقد این بخش از تفکر جی. ال. مکی بیان می‌شود در این دیدگاه نوعی ثنویت وجود دارد و آن اینکه وجود شرور در عالم منشأ یک فکر نیمه‌فلسفی و نیمه‌مذهبی شده است که گفته‌اند: اساساً اشیاء دو نوع و دو سنخ‌اند: بعضی از اشیاء خیر و خوبند که این‌ها منتهی می‌شوند به حقیقه‌ی که فاعل و مبدأ این خیرات است؛ اما شرور و بدی‌ها مبدأ و منشأ دیگری

دارند و از او به وجود آمده‌اند و اصلاً به منشأ خیرات مرتبط نیستند؛ پس برای عالم دو مبدأ وجود دارد: مبدأ خیر و مبدأ شر؛ یزدان و اهریمن. پس همه خیرها به یک مبدأ المی بر می‌گردد و او مبرا و منزّه است از شروری که در عالم واقع می‌شود و این شرور اصلاً به او انتساب و ارتباط ندارد و او منشأ آن‌ها نیست و همه بدی‌ها به منشأ دیگری بر می‌گردد؛ در واقع این ایده همان چیزی است که در کتب کلامی از آن با عنوان «ثنویت» (دوگانه انگاری) یاد شده است؛ جرجانی گفته است:

می‌توان گفت عقیده ثنویون بر سه مقدمه استوار است؛ مقدمه اول: خارج نبودن امور عالم از دو حال، خیر یا شر؛ مقدمه دوم: قول به تضاد میان خیر و شر؛ و مقدمه سوم: منع صدور افعال متضاد از فاعل واحد (جرجانی، ۱۹۰۷م، ج ۸، ص ۴۳).

۳-۲. انسان

یکی دیگر از محورهای مهمی که از مبانی فکری جی. ال. مکی به دست می‌آید، بعد اومانستی^۱ است؛ از آن‌جا که وی در تعریف خیر و شر، عنصر انسان را به عنوان عنصر مهم و اصلی تلقی کرده، می‌توان دریافت که ملاک خوبی‌ها و بدی‌ها از منظر وی انسان است؛ هر چه برای انسان و از نظر انسان خوب باشد، مصداق خوبی و هر چه برای وی و از منظر وی شر باشد، مصداق بدی است (حسینی شاهرودی، ۱۳۹۲، ص ۱۷ و ۱۸؛ به نقل از: سهروردی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۶۷).

نقد تفصیلی این بخش از مبنای فکری جی. ال. مکی به دو بخش پایانی مقاله «ضرورت اصلاح بینش در مورد طبیعت انسان» و «ضرورت اصلاح بینش در مورد دنیا و سنت‌های حاکم بر آن» موکول می‌شود و اکنون به نقل این جمله بسنده می‌شود:

اگر چیزی را شر می‌شماریم، به خاطر آن است که با مصلحت شخص واحدی سازش ندارد، اما در واقع، همان چیز، نسبت به نظام کلی جهان، نیکو و مفید است. حرکت‌ها و سکون‌ها به اموری منتهی می‌شوند که برای بعضی از اشخاص نامطلوب است؛ اما آنچه اهمیت دارد، خواسته‌ها و تمایلات شخص واحد نیست، بلکه نظام عالم مشتمل

بر حوادث نامتناهی است که گاهی شروری در آن به چشم می‌آید؛ آن هم در مقایسه با نوع یا فرد، نه کل نظام هستی (همان، ص ۱۸).

۳. پاسخ به شبهه جی. ال. مکی و نقد دلیل آن

در ادامه در قالب عناوین پیش رو و با توجه به مفاد برخی از آیات قرآن سعی شده تا دیدگاه و شبهه طرح شده توسط جی. ال. مکی در جهت اثبات تعارض بین وجود خدای عالم، حکیم و قادر مطلق و بروز شرور در جهان نقد و بررسی شود:

۳-۱. ضرورت اصلاح شناخت در سه حوزه اساسی

به منظور برون رفت از چالش‌های اعتقادی - کلامی مطرح در شبهه مورد بحث، باید جنبه معرفتی خود نسبت به سه مسئله خدا، انسان و شرور را اصلاح و تقویت کنیم تا پس از کسب شناختی مناسب، عمیق و دقیق در این حوزه‌های مهم و کلیدی، زمینه عبور از لایه‌های آگاهی‌های سطحی و مصونیت از دچار شدن به انحرافات و لغزش‌ها در دو عرصه اعتقادی و رفتاری فراهم آید؛ به همین دلیل در این بخش از این مقاله به صورت فشرده، ضرورت انجام اصلاحات در حوزه‌های یاد شده تبیین خواهد شد.

۳-۱-۱. ضرورت اصلاح بینش در مورد صفات خدا

بر اساس مفاد تألیفی آیه «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» (سجده: ۴) و آیه «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره: ۱۵۶) و آیات همخوان با آن‌ها همه مخلوقات آفریده خدای متعال هستند و سرانجام هم به او بازگشت می‌کنند و اوست که جمال و کمال مشهود در عالم را بر اجزای عالم افافه می‌کند و همه داشته‌های آن‌ها از ناحیه اوست؛ علامه طباطبایی (ره) در مقام تفسیر این آیات به این نکته توجه داده است:

البته همین مردم در عین این ا اقی که بر اصل ذات پروردگار دارند، در اسماء و صفات او بر سه صنف اند: صنفی آسمایی برای او قائلند که معانی آن اسماء لایق ساحت مقدس پروردگار است؛ یعنی معانی آن اسماء صفاتی است که مبین کمال و یا نفی نواقص و زشتی‌ها از ساحت قدسی الهی است؛ صنفی دیگر در اسماء او کج روی کرده و صفات

خاصه او را به غیر او نسبت می‌دهند؛ مانند مادیون و دهریون که آفریدن و زنده کردن و روزی دادن و ... را کار ماده یا دهر می‌دانند (جائیه: ۲۴) و نیز مانند وثنی‌ها که خیر و نفع را به خدایان نسبت می‌دهند و مانند بعضی از اهل کتاب که پیغمبر و اولیای دین خود را به صفاتی توصیف می‌کنند که جز خداوند کسی سزاوار و برازنده آن نیست و در این انحراف برخی از مردم باایمان نیز شریک‌اند، برای اینکه اسباب سستی را مستقل در تأثیر دانسته و درباره آن‌ها نظریه‌ای دارند که با توحید خدا سازگار نیست؛ صنف سوم مردمی هستند که به خداوند ایمان دارند و لیکن در اسماء او انحراف می‌ورزند؛ یعنی صفات نقص و کارهای زشت را برای او اثبات می‌کنند؛ مثلاً او را جسم و محتاج به مکان دانسته و در ... ی از شرایط او را قابل ادراک می‌دانند و علم، اراده، قدرت، وجود و بقایی مانند علم، اراده، قدرت، وجود و بقای انسان را برایش اثبات می‌کنند و ظلم در کارها و جهل در حکم و امثال آن را به وی نسبت می‌دهند؛ در حقیقت همه این‌ها الحاد در اسماء او است (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۴۴۸).

در این جاست که شناخت صفات خدا در اتخاذ رویکرد اعتقادی انسان اهمیت پیدا می‌کند.

جی. ال. مکی برای ایجاد و تثبیت شبهه مورد بحث در این مقاله می‌کوشد تا با ارائه مفهومی غیرجامع و نادرست در مورد صفت قادریّت، رحمانیت و عالمیت مطلق الهی و برخی دیگر از صفات والای ربوبی، ادعای خویش مبنی بر وجود تناقض بین آن‌ها با شرور و آفات مشهود در نظام هستی را به کرسی بنشانند و در نتیجه در بنیاد نظام توحیدی مؤمنان به پروردگار تزلزل ایجاد نماید. بی‌شک برای مقابله با چنین شیوه‌ای ناپسند باید به جهان‌بینی صحیح و شناختی کامل از مجموعه صفات خالق متعال مجهز شد؛ زیرا تنها در این صورت می‌توان به اتخاذ رویکردی صحیح نسبت به مسائلی که در طول زندگی با آن مواجه می‌شویم، دست یافت؛ با توجه به اینکه حصول چنین رویکردی تا حد زیادی وابسته به نوع شناخت انسان نسبت به ذات و صفات فعلی و غیرفعلی پروردگار است، باید به قرآن روی آورد؛ زیرا مفاد آیات آن بهترین، جامع‌رین و مطمئن‌رین منبع برای کسب شناختی درست و مطمئن در حوزه‌های مورد اشاره است؛ البته حجم صفات الهی مطرح‌شده در این سلسله از آیات شریفه بسیار

است، اما در این نوشته به ناچار به ذکر نمونه‌ای از آیات مرتبط با سه صفت تأثیرگذار «خالق»، «عالم»، «قادر» در دفع شبهه جی. ال. مکی بسنده می‌شود.

۳-۱-۱-۱. خالقیت مطلق پروردگار

در بسیاری از آیات قرآن به مسئله آفرینش نظام هستی و مجموعه آفریده‌های موجود در آن توسط خداوند اشاره شده است (بقره: ۱؛ رعد: ۱۶؛ یونس: ۶۲؛ طه: ۵۰؛ شعراء: ۱۸۴؛ روم: ۲۰؛ فاطر: ۳ و ۱۱؛ غافر: ۶۲؛ زمر: ۶۲)؛ بدین جهت در خلال آیات شریفه قرآن و در قالب اشتقاقات گوناگونی چون «خالق، خلق، یخلق، خلاق و...» شاهد توصیف خداوند به صفت گران سنگ خالقیت هستیم. مفاد تعبیر تکراری «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (أنعام: ۱۰۲؛ رعد: ۱۶؛ زمر: ۶۲؛ غافر: ۶۲) بیان‌کننده فراگیری و وسعت قلمرو خالقیت خدای متعال و اهمیت موضوع و همچنین توحید افعالی و وحدت در خالقیت است؛ در متون روایی به ویژه در بخش‌های آغازین خطبه ۹۱ نهج البلاغه نیز شاهد توجه دادن به همین امر مهم هستیم؛ از باب نمونه در فرازی از همین خطبه آمده: «وَلَا شَرِيكَ أَعَانَهُ عَلَى ابْتِدَاعِ عَجَائِبِ الْأُمُورِ»؛ و بدون شریکی که در ایجاد آن همه شگفتی‌ها یاری‌اش نموده باشد» (صبحی صالح، ۱۳۷۴، خطبه ۹۱).

نکته شایان توجه اینکه از مقرون شدن واژه «خلق» با واژه «احسن» در عبارتی مانند «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» (مؤمنون، ۱۴) و «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده: ۷) به دست می‌آید که پیکره این نظام، به بهترین شکل ممکن توسط خدا طراحی شده است؛ قطعاً اعتقاد به مفاد این‌گونه آیات سبب می‌شود تا بسیاری از سازواره‌های فکری انسان درباره ربوبیت خداوند اصلاح شده و پذیرش بسیاری از امور برای وی آسان گردد.

نکته مهم‌تر اینکه در بسیاری از روایات الامی اعم از روایاتی که از پیامبر اکرم ﷺ رسیده و روایات ائمه معصومین علیهم‌السلام، به صراحت بیان شده که هم خیر و هم شر مخلوق الهی هستند (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۸۳، ۱۴۰۳ق، ج ۵، ص ۱۶۰، باب ۶، ح ۲۰).

۳-۱-۱-۲. عالمیت مطلق پروردگار

صفت ارجمند عالمیت خداوند از جمله اوصاف الهی است که در آیات فراوانی از قرآن کریم

به آن توجه داده شده است؛ فقط در ۱۰۶ آیه قرآنی در قالب‌های مختلف شاهد توصیف ساحت قدس الهی به صفت «علیم» هستیم؛ تعابیری همچون ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (بقره: ۲۹)، ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (بقره: ۱۱۵)، ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (بقره: ۲۳۱)، ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ (أنعام: ۳)، ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ (أنعام: ۵۹) و مانند آن‌ها حاکی از این است که قلمرو علم الهی وسیع، فراگیر، گسترده و مصون از هر نوع محدودیت می‌باشد؛ وصف «علیم» از صفات کامله و عین ذات واجب هست؛ مقصود از علم باری تعالی احاطه شهودی و قدرت او بر آفرینش عوالم امکانی است؛ به این معنا که اراده او در همه عوالم نافذ بوده و شرط و قیدی در تأثیر اراده او دخالت نخواهد داشت؛ زیرا ذات و صفات او واجب بوده و هرگز نقصی در فاعلیت اراده او نیست.

بی‌تردید اعتقاد به وجود علم و آگاهی مطلق خالق در مقابل جهل مطلق مخلوقات، زمینه تسلیم و خضوع در برابر علیم مطلق را بهتر فراهم می‌کند. هرگاه انسان معتقد باشد که تحت تدبیر و دانش کسی زندگی می‌کند که آگاه به همه امور است و رها شده نیست، زاویه نگاه او نسبت به پدیده‌های خلقت اعم از خیرها و بدی‌ها تغییر خواهد کرد و همه این امور را به واسطه تدبیر و آگاهی خداوند، مایه خیر دانسته و بروز شرور در عالم را نیز با چنین نگاهی تحلیل خواهد کرد؛ برخی از محققان به این نکته این‌گونه تصریح نموده‌اند:

اینکه انسان‌ها بسیاری از امور را شر می‌دانند، در قضاوت‌های سطحی و جزئی و تنگ‌نظرانه و شتاب‌زده ریشه دارد. اگر آن‌ها از آگاهی وسیع‌تر و جامع‌تری برخوردار بودند، هیچ‌گاه به بد بودن برخی از امور حکم نمی‌کردند. خداوند از روی علم و حکمت نامتناهی خود بهترین جهان ممکن را آفریده که هر چیز آن به جای خود است؛ ولی آدمیان که از دانش اندکی برخوردارند، نمی‌توانند درباره جهان به درستی قضاوت کنند. برای مثال اگر بخواهید منزلی خریداری کنید، در صورتی که تنها نگاه شما به چاه فاضلاب خانه باشد و دیگر بخش‌های خانه را نبینید، مسلماً حکم به نامطلوب بودن

خانه خواهید کرد؛ اما اگر بصیرت کامل و جامعی درباره خانه پیدا کنید، خواهید دید که وجود چاه نه تنها بد نیست؛ بلکه برای ساختمان بسیار مناسب است. قرآن نیز دلیل ناخوش دانستن برخی امور را ناشی از فقدان شناخت می‌داند و می‌فرماید: ﴿وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (بقره: ۲۱۶)؛ «و بسا چیزی را خوش نمی‌دارید و آن برای شما خوب است و بسا چیزی را دوست می‌دارید و آن برای شما بد است و خدا می‌داند و شما نمی‌دانید» (جهانی پور، ۱۳۸۸، ش ۱۱۷، ص ۶۱).

۳-۱-۱-۳. قادیانیت مطلق پروردگار

در آیات فراوانی از قرآن شاهد اتصاف ساحت قدس الهی به صفت والای «قادر» هستیم؛ رایج‌ترین تعبیر قرآنی در این عرصه فراز ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ است که در ۳۷ آیه از ۲۳ سوره قرآن تکرار شده است؛ تعیین گستره این صفت الهی از دیرباز مورد اختلاف بین متکلمان اسلامی و دیگر نحله‌های مذهبی (اعم از مسلمان و غیرمسلمان) بوده است؛ بر اساس گزارش قرآن پیروان مذهب یهود خداوند را به ضعف و ناتوانی متهم کرده‌اند (شایسته نژاد، ۱۳۹۴، ش ۲۰، ص ۷-۲۸)؛ علامه طباطبایی در مقام تفسیر آیه ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ (روم: ۲۷)، پس از طرح چند شبهه و پاسخ به آن‌ها چنین نتیجه می‌گیرد:

از مفاد آیات متنوع ناظر به این صفت والای الهی به دست می‌آید که قدرت خدا خالص از صعوبت و مشقت است؛ پس دیگر لازم نیست که انشاء و ایجاد چیزی برای خدا سخت‌تر از اعاده آن باشد، برای اینکه مشقت و صعوبت مربوط به فعل است که فعل هم تابع قدرت فاعل است؛ هرچه قدرت کمتر باشد، مشقت فعل، بیشتر و هرچه قدرت بیشتر باشد، مشقت فعل، کمتر خواهد بود؛ تا آنجا که وقتی قدرت، غیرمتناهی شود، در آن صورت دیگر مشقتی تصور ندارد و چون قدرت خدای تعالی غیرمتناهی است، هیچ عملی برای او مشقت ندارد؛ همچنان‌که مستفاد از جمله ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (نحل: ۷۷) همین است؛ چون وقتی خدا بر هر چیز قادر بود و قدرتش به هر چیز تعلق گرفت، دیگر متناهی نخواهد بود (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۶، ص ۲۶۴).

البته کاری که متعلق قدرت قرار می‌گیرد باید امکان تحقق داشته باشد؛ پس چیزی که

محال ذاتی است، مورد تعلق قدرت قرار نمی‌گیرد و قدرت داشتن خدا بر هر کاری به این معنا نیست که برای مثال بتواند خدای دیگری بیافریند؛ زیرا خدا آفریدنی نیست، یا بتواند عدد (۲) را با فرض عدد (۲) بودن از عدد (۳) بزرگ‌تر کند، یا فرزندی را با فرض فرزند بودن، پیش از پدرش بیافریند. ضمناً لازمه قدرت داشتن بر هرکاری آن نیست که همه آن‌ها را انجام دهد، بلکه هر کاری که بخواهد انجام می‌دهد و خدای حکیم جز کار شایسته و حکیمانه را نمی‌خواهد و انجام نمی‌دهد؛ هر چند قدرت بر انجام کارهای زشت و ناپسند هم دارد (مصباح یزدی، ۱۳۷۴، ج ۱-۲، ص ۹۹-۱۰۰).

نقد و تحلیل

با توجه به آنچه که در جهت تشریح اجمالی سه صفت والای خالقیت، قادریت، و عالمیت پروردگار عالم بیان شد، در نقد این بخش از سخن جی. ال. مکی که گفت سه قضیه «خداوند قادر مطلق است»، «خداوند خیر محض است» و «شر وجود دارد» متعارض هستند، گفته می‌شود ادعای وجود تعارض بین قضایای سه‌گانه مذکور معلول سطحی و محدود بودن شناخت نسبت به مفاد قضایای مذکور و مباحث پیرامونی آن‌ها است؛ زیرا:

- ۱) «قدیر» از ماده «قدرت» به معنی کسی است که هرچه اراده کند، به مقضی حکمت انجام می‌دهد، نه کمتر و نه بیشتر (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۵۷)؛ به کار رفتن این واژه در مورد خداوند نیز به خاطر آن است که او آنچه را که به هر اندازه بخواهد، انجام می‌دهد و به هر مقدار که بخواهد، به بندگان می‌بخشد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۶۲)؛
- ۲) وسیع بودن علم الهی نیز به این معنی است که او ضمن آنکه به ذات خود علم دارد، نسبت به همه اشیاء عالم نیز علم دارد؛ چه قبل از ایجاد و چه پس از ایجاد آن‌ها؛
- ۳) اعمال قدرت نسبت به «خیر» و «شر» مقرون به اموری است؛ از جمله:

- علم به وجود «مصلحت» و «حکمت» در بروز هر یک از «خیر» و «شر»؛ انسان چون از چنین علمی محروم است، بر تحقق آن‌ها در عرصه هستی خرده می‌گیرد و دچار قضاوتی نادرست می‌شود؛ خدای متعال در خطاب به صاحبان چنین قضاوتی می‌رماید: ﴿وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا

وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (بقره: ۲۱۶)؛

- عدم امتناع عقلی در بروز هریک از «خیر» و «شر» در عالم؛ به همین دلیل وقتی از حضرت امیرالمومنین امام علی علیه السلام سؤال شد که آیا خداوند می تواند دنیا را بدون آنکه کوچک کند، در پوست تخم مرغی بدون آنکه آن را بزرگ کند، قرار دهد؟ آن بزرگوار چنین فرمودند: **إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يَنْسَبُ إِلَى الْعَجْزِ وَالَّذِي سَأَلْتَنِي لَا يَكُونُ؛** همانا خداوند به عجز و ناتوانی متصف نمی شود، بلکه آن چه تو از من درباره آن پرسیدی، موجود نمی شود (قابلیت وجود ندارد) (صدوق، ۱۳۹۸ق، باب ۹، ح ۹).

۳-۲. ضرورت اصلاح بینش در مورد طبیعت انسان

بی تردید نادرستی بینش و شناخت نسبت به طبیعت انسان یکی از مهم ترین عواملی است که در شکل گیری اندیشه تعارض بین خدا باوری و بروز شرور در عالم تأثیرگذار است؛ توجه به امور پیش رو می تواند به درستی این باور مطمئن سازد.

۳-۲-۱. تأثیر جهان بینی انسان در طرز تلقی از حوادث

واقعیات بروز یافته در زندگی انسان حکایت از این دارد که عملیات ذهنی و خروجی های مغز او منوط به نوع نگاهش از محیط اطراف و روند زندگی اش است؛ اگر او محیط اطراف خویش را مادی محض بداند، یک شکل تصور دارد و اگر آن را فرامادی تلقی نماید، به شکل دیگری تصور می کند.

جی. ال. مکی معیار درک و معرفت را تنها در قلمرو محسوسات و تجربیات می داند و طبق این نوع دریافت، معیار خیر و شر را نیز محدود به بعد جسمانی انسان می داند؛ به همین دلیل بیان می شود طرز تلقی انسان نسبت به پدیده های هستی در جهان بینی وی تأثیری مستقیم دارد؛ شهید مطهری در این باره می گوید: «کسی که اعتقاد به نیستی شرور دارد، با کسی که شرور را هستی ای می پندارد که متصف به نیستی شده است، نوع واکنش و عملکرد یکسانی نخواهند داشت» (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۲۳۸).

۳-۲-۲. حالت انسان در مواجهه با خوبی ها و بدی ها

آیات ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَحَرَحَ

بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَمَتْ أَيْدِيهِمْ فَإِنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورٌ» (شورا: ۴۸) و آیه «وَلَيْنَ أَدَفْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكُفُّسُ كَفُورٌ» (هود: ۹) از جمله آیاتی هستند که بازگوکننده تصویری ویژه از حالت انسان در رویارویی با حوادث شیرین و تلخ زندگی می‌باشند؛ در این‌گونه آیات، به‌ویژه در آیه نخست، خداوند دو حالت انسان یعنی غرور و ناسپاسی او را به تصویر کشیده و می‌فرماید:

هذامی که ما به انسان رحمتی از ناحیه خود می‌چشانیم، حالت غرور و غفلت به او دست می‌دهد و از یاد خدا غافل می‌گردد و هرگاه به واسطه دستاوردهای خودشان بدی‌ای به آن‌ها می‌رسد، انسان ناسپاس است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۴۸۱).
در آیه نخست دو عبارت در مقابل یکدیگر قرار گرفته‌اند که با حرف عطف «واو» به یکدیگر ربط داده شده‌اند؛ نوع کلمات استفاده‌شده در آن، رویکرد انسان در مواجهه با شرایط مختلف زندگی اعم از آسایش و سختی را نشان می‌دهد؛ در مواقع راحتی و آسایش از فعل «ذاق» (چشیدن) با فاعل ضمیر متکلم مع‌الغیر استفاده شده، درحالی‌که در موقع سختی از فعل «اصاب» با فاعل (سیئه) استفاده شده و این خود نشان‌دهنده این نکته است که مبدأ رساندن فیض و رحمت به انسان خداست و در مقابل، انسان به قدری دوست‌دار رحمت است که حتی با چشیدن ذره‌ای از آن هم دچار غرور و سرمستی می‌شود؛ اما در مقابل سختی‌ها و مصیبت‌ها که دستاورد اعمال خودش است به ورطه کفران و اسپاسی کشانده می‌شود؛ نه نعمت‌های الهی از طریق انگیزه شکر منعم او را بیدار می‌کند و به شکرگزاری و معرفت و اطاعت منعم او می‌دارد، نه مجازات که به خاطر گناهان دامنگیرش می‌شود او را از خواب غفلت بیدار می‌کند و نه دعوت پیامبر ﷺ در او اثر می‌گذارد.

۳-۲-۳. رمز طغیان و سرکشی انسان

طبیعت غالب انسان‌ها و کسانی که در مکتب عقل و وحی پرورش نیافته‌اند این است که وقتی خود را بی‌نیاز می‌پندارند، شروع به سرکشی و طغیان می‌کنند؛ نه خدا را بنده‌اند، نه احکام او را به رسمیت می‌شناسند، نه به ندای وجدان گوش فرا می‌دهند و نه حق و عدالت را رعایت می‌کنند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۷، ص ۱۶۴)؛ در حالی که واقعیات موجود در بستر تاریخ

حکایت از این دارد که انسان و هیچ مخلوق دیگری هرگز از خدای منان مستغنی نخواهند بود، بلکه همواره نیازمند لطف و نعمت‌های او هستند؛ به‌گونه‌ای که اگر لحظه‌ای فیض او قطع شود، درست در همان لحظه همه نابود می‌گردند؛ بیدل شیرازی در این باره می‌گوید:

به محض التفاتی زنده دارد آفرینش را
اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالب‌ها

(بیدل شیرازی، کتانه مجلس شورای اسلامی، ص ۲۳۸۸)

منتها انسان گاهی به غلط خود را بی‌نیاز می‌پندارد؛ تعبیر لطیف آیه «كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ» (علق: ۶) نیز اشاره به همین ویژگی منفی دارد که می‌گوید: «انسان خود را بی‌نیاز می‌بیند؛ نمی‌گوید: «بی‌نیاز می‌شود»؛ در واقع همین بی‌نیاز دانستن خود، منشأ و علت طغیان آدمی است، در نتیجه از پروردگارش غافل می‌شود و به هیچ وجه خود را محتاج او نمی‌بیند، چون اگر خود را محتاج او ببیند، همین احتیاج و ادارش می‌کند که به یاد او بیفتد و او را ولی نعمت خود بداند و شکر نعمت‌هایش را به جای آورد؛ نتیجه این انحراف این است که در آخر خدا را به کلی فراموش نموده، سرب‌به‌طغیان بردارد؛ بنابراین یکی دیگر از فلسفه‌های وجود ناملازمات در زندگی انسان با چنین اوصافی، این است که از خواب غفلت بیدار شده و خود را محتاج و نیازمند منعم حقیقی بداند و با یاد او از مسیر سعادت منحرف نشود (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۵۵۰).

نقد و تحلیل

با تأمل در مفاد آیات ذکرشده در خلال سه بحث پیرامون عنوان «ضرورت اصلاح بینش در مورد طبیعت انسان» به وضوح درمی‌یابیم که انسان از لحاظ انسان‌شناسی قرآنی محدودیت معرفتی دارد؛ به این جهت فقط محسوسات را می‌بیند، اما غیر آن‌ها (امور فرامادی) را نمی‌بیند؛ بنابراین ملاک او برای خیر و شر بودن نیز همین دایره محدود معرفتی اوست؛ متأسفانه جی. ال. مکی نیز چون نتوانست خود را از تله چنین محدودیت معرفتی رها سازد، بروز شرور در عالم را متعارض با «قادریت» و «عالمیت» خداوند تلقی نموده و در مقاله‌ای تحت عنوان «شر و قدرت مطلق» مدعی شده است که بین دو صفت مذکور با بروز شرور در جهان ناسازگاری وجود دارد (صالح نژاد، ۱۳۷۰، ش ۳، ص ۴۵)؛ راه برون‌رفت وی و امثال وی از این برداشت

تعارضی، این است که بینش خویش در مورد طبیعت انسان را اصلاح نمایند؛ تعبیر علامه مصباح یزدی این‌گونه است:

اگر در انسان‌شناسی به این تصویر دست یابیم که انسان دارای هدف معقول و متناسبی نیست که در طول زندگی خود به سوی آن در حرکت باشد، یا اگر انسان را موجودی بدانیم که محکوم جبر زیستی، اجتماعی، تاریخی و الهی است و خود نمی‌تواند سرنوشت خویش را رقم زند، در این صورت زندگی انسان بی‌معنا و سراسر پوچ و بیهوده خواهد بود؛ ولی اگر انسان را موجودی هدفدار (هدفی معقول و متناسب) و مختار تصویر کردیم که می‌تواند با تلاش به آن هدف برتر دست یابد، زندگی وی معقول و بامعنا می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۶، درس اول، ص ۲۴).

۳-۳. ضرورت اصلاح بینش در مورد دنیا و سنت‌های حاکم بر آن

ضرورت اصلاح بینش در مورد دنیا و سنت‌های حاکم بر آن در چهار محور قابل پیگیری است:

۳-۳-۱. تفکیک‌ناپذیری خیرها و شرور

یکی از مسائلی که نوع نگاه انسان را نسبت به تغییرات و دگرگونی‌های اطراف خود تغییر می‌دهد، کثرت تلازم خوبی‌ها و بدی‌ها با یکدیگر است که در قرآن نیز به آن اشاره شده؛ از جمله آیه «وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» (انبیا: ۳۵). طبق فرموده علامه طباطبایی تلازم و همراهی «شر» و «خیر» در این آیه شریفه دلالت بر تفکیک‌ناپذیری این دو امر از یکدیگر دارد؛ از طرف دیگر کاربرد تعابیری چون «نَبْلُوكُم» و «فِتْنَةً»، جامعیت خیر و شر را در بلا و امتحان نشان می‌دهد؛ در واقع با این بیان باید گفت لازم است انسان تصورات ذهنی خود نسبت به مصادیق خیر و شر را اصلاح کند؛ چون طبق نص صریح قرآن خدا می‌فرماید: ما شما را به آنچه کراهت دارید از قبیل مرض و فقر و امثال آن و به آن چه دوست دارید از قبیل صحت و غنی و امثال آن می‌آزماییم (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۴۰۶).

۳-۳-۲. غلبه خیر بر شر در نظام عالم

شهید مطهری پس از طرح این سخن که از نظر حکمت بالغه باید این مطلب را حساب

کنیم که مجموع آنچه که در این دنیا با همین وضع موجود است، خیرش بیشتر است یا شرش؟ (مطهری، ۱۳۹۵، ج ۴، ص ۲۸۸)، به نکته زیر اشاره دارد که این خیر و شر از یکدیگر تفکیک پذیر نیست؛ مثلاً و تی که باران می بارد و آفتاب متناسب می تابد، می گوئیم امسال سال خوبی شد، درخت ها همه میوه می دهند. اما اگر یک سال در آن فصلی که تازه درخت ها شکوفه کرده اند، سرمای سختی بیاید و میوه ها را سرما بزند، می گوئیم امسال سال بدی شد و آن را «بد» حساب می کنیم. این در حالی است که آن سرما هم باید باشد و پیدایش آن سرما در نظام عالم از پیدایش این آفتاب و این گرمی تفکیک پذیر نیست؛ این که هست آن هم باید باشد؛ این ها دنبال یکدیگر و لازم و ملزوم یکدیگرند. حال آیا در مجموع آنچه که در عالم بیشتر وجود دارد، خیرات است که شرور هم بر آن عارض شده، یا شرور است و احیاناً خیراتی هم پیدا می شود؟ اگر مجموع نظام عالم، خیر شد، آنگاه نمی توانید بگویید خدا چرا چدن عالمی را آفریده است؟! چون چنین عالمی در مجموع خودش خیر است؛ به اصطلاح می گویند اگر عالم آفریده نمی شد و خیرات عالم به واسطه شرورش ممنوع می شد، منع خیر کثیر به واسطه شر قلیل بود و منع خیر کثیر به واسطه شر قلیل، شر کثیر است. اینجاست که یک تقسیم بندی نادرستی شکل می یرد؛ و آن اینکه «به حسب فرض اولی، موجودات یا خیر مطلقند یا شر مطلق» (همان)؛ شهید مطهری ضمن نفی این دسته بندی و تصریح به اینکه خیر مطلق در این عالم وجود ندارد و شر مطلق هم هیچ جا وجود ندارد، به این نکته اشاره دارد که سه شق دیگر باقی می ماند: یکی اینکه موجودات، خیرشان بر شرشان غلبه داشته باشد، دوم اینکه شر بر خیر غلبه داشته باشد و سوم اینکه خیر و شر کاملاً متساوی باشند؛ آن که در نظام عالم وجود دارد، این است که خیر بر شر غلبه دارد. نظام عالم پیشرفت و تکامل است. شرور هست، وی در اقلیت واقع شده است (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۴، ص ۲۴۱).

۳-۳-۳. فلسفه وجودی بلاها

از نگاه جی. ال. مکی معیار خوب یا بد بودن امور، سودمندی و عدم سودمندی آن ها برای انسان است. هر چیز که به ظاهر برای انسان خوب باشد، خیر مطلق و هر چیز که به ظاهر

خوب نباشد، شر مطلق است (حسینی شاهرودی، ۱۳۹۲، ص ۱۷-۱۸)؛ در حالی که باید گفت چنین نیست؛ زیرا بروز شرور و آفات معلول علل متعددی هستند که شناخت آن‌ها تا حد زیادی نگاه انسان را نسبت به ناخوشایندهای زندگی تغییر می‌دهد؛ مسئله‌ای که برای همه افراد یکسان نیست و از این رو نتایج متفاوتی در پی دارد. در قرآن برای ناملایمات و مشکلات فلسفه‌های گوناگونی مطرح شده از جمله: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَ الْحَيْرِ فِتْنَةً وَ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ (انبیاء: ۳۵) که قطعاً رویکرد همه افراد در مواجهه با آن‌ها یکسان نیست.

اینکه صاحبان ایمان طبق آیه ۱۵۵ سوره بقره در مواجهه با مشکلات از بهترین آرامش و آسایش روانی برخوردارند، به این دلیل است که صاحب جهان را حکیم و علیم و جهان را هدف‌دار می‌دانند، نه بی‌هدف؛ در مورد بدی‌ها و شرور معتقدند که هیچ چیزی بی‌حساب نیست؛ بدی‌ها یا کیفری عادلانه هستند و یا ابتلائی هدف‌دار و پاداش‌آور می‌باشند. از این روست که وقتی خدا نسبت به بنده‌ای از بندگانش لطف مخصوصی دارد، او را گرفتار سختی‌ها می‌کند؛ جمله معروف «البلاء للولاء» مبین همین اصل است. در حدیثی از امام باقر (ع) آمده است:

خدا از بنده مؤمنش تفقد می‌کند و برای او بلاها را اهدا می‌نماید، همان طوری که مرد در سفر برای خانواده خودش هدیه‌ای می‌فرستد (مجلسی، ۱۴۱۰ق، ج ۱۵، ص ۵۶).

در حدیثی دیگر از حضرت امام صادق (ع) نیز آمده است:

خدا زمانی که بنده‌ای را دوست بدارد، او را در دریای شدائد غوطه‌ور می‌سازد (همان، ص ۵۵).

شهید مطهری در این باره این‌گونه می‌گویند:

در واقع این احادیث مبین این نکته هستند همچون مربی شنا که شاگرد تازه‌کار خود را وارد آب می‌کند تا تلاش کند و دست و پا بزند و در نتیجه ورزیده شود و شناگری را یاد بگیرد، خدا هم بندگانی را که دوست می‌دارد و می‌خواهد به کمال برساند، در بلاها غوطه‌ور می‌سازد. انسان اگر یک عمر درباره شنا کتاب بخواند، تا در آب نرود شناگر نمی‌شود؛ زمانی شناگری را می‌آموزد که عملاً در آب قرار گیرد و مبارزه با غرق شدن را تمرین کند و احیاناً خود را با خطر غرق شدن در صورت دیر جنبیدن مواجه ببیند؛ انسان باید در دنیا شدائد ببیند تا خروج از شدائد را یاد بگیرد؛ باید سختی‌ها ببیند تا پخته و

کامل گردد (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۷۹).

۴-۳-۳. عمومی بودن قوانین و رعایت مصلحت عامه

باور به عمومی بودن حوادث و گرفتاری‌ها یکی از ویژگی‌هایی است که تاب و تحمل انسان را در زمان بلا و گرفتاری بالا می‌برد؛ طبق ضرب المثل معروف عرب «الْبَلَاءُ إِذَا عَمَّتْ طَابَتْ؛ بلا و مصیبت هرگاه عمومی و فراگیر شود، شدت درد آن کم می‌شود» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۳، ص ۵۳۹). در واقع این خصوصیت انسان است که وقتی خود را در وادی مشکلات به همراه دیگران می‌بیند و شرایط را برای غیر خود نیز نامساعد تلقی می‌کند، قدرت سازگاری بیشتری با وضع موجود پیدا می‌کند. در حقیقت اگر انسان سعی کند در زندگی نتایج مطلوب مرارت‌ها و گرفتاری‌ها را پرننگ‌تر از نتایج سوء آن ببیند، پذیرش و مقابله با آن برای وی آسان‌تر خواهد شد.

نقد و تحلیل

ناقص بودن و محدودیت دید جی. ال. مکی نسبت به دنیا و سنت‌های حاکم بر آن عاملی شد تا وی در تحلیل از علت بروز و ظهور «شرور» در عرصه حیات دنیوی دچار اشتباه گردد؛ و وجود آن‌ها را متعارض با قدرت و علم الهی تلقی نماید و به این نتیجه دست یابد که «اگر کسی هم خیر محض و هم قادر مطلق باشد، شر را به کلی از بین می‌برد، از این‌رو دو قضیه «قادر مطلق وجود دارد» و «شر وجود دارد» متناقض و متعارض خواهند بود» (جی. ال. مکی، ۱۳۷۰، ش ۳، ص ۴۵)؛ در حالی که اگر وی و همه هم‌فکرانش عینک دیدشان را نسبت به اصل وجود «شرور» در عالم آفرینش اصلاح نمایند و در مقام ارائه تحلیل از بودن آن‌ها به مجموعه زوایای آن‌ها توجه می‌نمودند، هیچ‌گاه مدعی وجود تعارض و تناقض بین علم و قدرت مطلق الهی با تحقق شرور در عالم دنیا نمی‌شدند. علامه مصباح یزدی در جهت پاسخ به این پرسش که «فلسفه وجود خیر و شر در این عالم چیست؟» چنین نگاشته است:

فیلسوفان گفته‌اند از آن‌جا که خیر این عالم غالب است، باز هم رحمت خدا اقتضاء می‌کند که این عالم را خلق کند؛ زیرا اگر خلق نکند، باعث می‌شود که بخش اعظم این عالم که خیر هستند، از وجود محروم بشوند. اگر به خاطر اینکه بناست انسان بیمار شود، او را خلق

نکند، سلامتی نیز نخواهد داشت. طبیعت این عالم این چنین است که خوب و بدش از هم جدا نمی‌شود...؛ اما ادیان به خصوص دین اسلام چیزهایی بر این اضافه کرده‌اند. قرآن برای وجود انسان فلسفه‌ای بیان می‌کند که کمتر ذهنی در عالم به آن توجه پیدا می‌کند...؛ قرآن می‌گوید: آن چه ما در این عالم از زیبایی‌ها و زینت‌ها آفریدیم، برای این است که شما انسان‌ها را بیازماییم که کدام یک نیکوکارترید؛ ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (کهف: ۷). ده‌ها آیه از قرآن به صورت‌های مختلف درصدد بیان این مطلب است که آفرینش انسان حکمتی و رای خلق سایر موجودات دارد. فرشتگان و حتی حاملان عرش الهی از وقتی آفریده می‌شوند به صورت فعلیت محض خلق می‌شوند و استعدادی برای رشد ندارند؛ برای مثال جبرئیل از اول جبرئیل بوده و تا آخر نیز همین است و نه مقامش بالاتر می‌رود و نه پایین‌تر؛ میلیون‌ها فرشته در این عالم وجود دارد که ما خبری از آن‌ها نداریم و تحت تجربه‌های حسی ما در نمی‌آیند...؛ در بین همه این موجودات جای موجودی خالی بود که خودش با اختیار خودش سرنوشتش را تعیین کند. تقریباً در نقطه صفر آفریده می‌شود و می‌تواند تا مثبت بی‌نهایت پیش برود، همان‌گونه که می‌تواند تا منفی بی‌نهایت تنزل کند؛ برای اینکه چنین موجودی با اختیار خودش این طیف عظیم از کمالات را کسب کند یا به تدریج جنایت‌هایی را مرتکب شود و کمالاتش را از دست بدهد، باید عالمی باشد که در آن دائماً موجودات در حال تغییر و تأثیر و تأثر باشند. خداوند اصلاً این عالم را این‌گونه آفریده تا عوامل متضاد در آن باشد؛ این است که در آن هم سلامتی وجود دارد، هم مرض، هم جوانی است، هم پیری، هم ضعف است، هم قدرت و هم فقیر است و هم غنی... (مصباح یزدی، ۱۳۹۷، جلسه پانزدهم).

نتیجه‌گیری

با ملاحظه آنچه که در خلال این مقاله به آن‌ها پرداخته شد، نتایج زیر به دست آمده است:

(۱) هدف جی.ال.مکی از طرح تعابیری همچون «خدای قادر، عالم، و حکیم و...» اثبات وحدانیت خدا و قدرت مطلق او نیست، بلکه در پی آن است تا در پرتو این تعابیر بتواند در فرهنگ خداباوران به‌ویژه مسلمانان ورود نموده و با نزدیک شدن به آنان و با تمسک به باورهای مورد قبولشان در اعتقاداتشان تشکیک ایجاد نموده و شبهه خویش مبنی بر «وجود تعارض بین وجود خداوند قادر و عالم با بروز شرور در جهان» را به کرسی بنشاند.

(۲) از منظر قرآن، احسن بودن نظام هستی به معنای خالی بودن آن از وجود آفات و شرور نیست، بلکه کل نظام هستی با خیر و شر درآمیخته و این دو امر ملازم هستند و قابل تفکیک از هم نیستند.

۷۵

نقد قرآنی نظریه «جی.ال.مکی» در مورد تعارض عالمیت و قادت خدا با وجود شرور در جهان

(۳) در اندیشه قرآنی برخلاف تصور طبیعت‌گرایان و از جمله جی.ال.مکی میزان و ملاک در خیر و شر بودن پدیده‌های عالم برخورداری و یا عدم برخورداری انسان از آن‌ها و نیز سود و زیان ظاهری آن‌ها نیست؛ زیرا چه بسا اموری ظاهراً شر، ولی در باطن، خیر و خوب باشند.

(۴) مفاد تعداد قابل توجهی از آیات قرآنی این است: وجود شرور و آفات در عرصه حیات دنیوی نه تنها با رحمانیت خداوند تناقضی ندارد، بلکه با توجه به تأثیر آن‌ها در ترفیع درجه کمال فرد و یا جامعه، در بسیاری از موارد تحقق آن‌ها در حیات فردی و یا اجتماعی اشخاص و جوامع مختلف، خود، تأییدکننده بروز نوع خاصی از صفت رحمانیت خدا نیز می باشد و ظهور آن‌ها در نوع جهان‌بینی انسان در شناسایی و کشف این لایه پنهان نقش به‌سزایی دارد.

(۵) برخلاف نظر جی.ال.مکی مفاد مجموعه آیات قرآنی حاکی از آمیخته بودن حیات دنیوی به «خیر» و «شر» این است که وجود و تداوم شرور در عالم هستی، به معنی عدم قدرت خداوند در دفع و رفع شرور و ضعف تدبیر او در اداره نظام هستی نیست؛ زیرا علت اصلی بروز مصیبت‌ها در زندگی، خود انسان و اعمال و عملکرد او محسوب می‌شود؛ در نتیجه هدف خدا از نزول بلا و...، ظلم به بنده نیست؛ بلکه غرض والای او در این عرصه، هشداربخشی نسبت به وضعیت موجود و ایجاد تغییر مطلوب در سبک زندگی انسان است.

فهرست منابع

- * قرآن کریم، ترجمه حسین انصاریان.
- * نهج البلاغه، سید رضی، (۱۳۹۷ش)، ترجمه محمد دشتی، قم، نشتا.
۱. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن عبد الله، (بی تا)، شرح نهج البلاغه، مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
 ۲. _____، (۱۹۷۱م)، شرح ابن ابی الحدید، بیروت، دار الکتب العربیه.
 ۳. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، (۱۴۰۴ق)، تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، قم، جامعه مدرّسین حوزة علمیه قم.
 ۴. ابن فارس القزوینی الرازی، احمد، (۱۹۷۹م)، معجم مقاییس اللغة، بیروت، لبنان، دارالفکر.
 ۵. _____، (۱۴۰۴ق)، معجم المقاییس اللغة، محقق و مصحح هارون، عبد السلام محمد، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
 ۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، دار صادر، بیروت.
 ۷. ابوعلی سینا، حسین بن عبد الله، (۱۴۰۳ق)، الهیات شفا، قم، کتاب، بنیاد محقق طباطبائی.
 ۸. اشتهاودی، محمد مهدی، (۱۳۸۴ش)، «معجزه و کرامت در سیره پیشوایان»، نشریه پاسدار اسلام، ش ۲۸۲.
 ۹. الزرکلی، خیر الدین، (۲۰۰۲م)، الأعلام، بیروت، دار العلم للملایین.
 ۱۰. الله بداشتی، علی، (۱۳۷۹ش)، «قدرت خدا از دیدگاه صدرا المتألهین و حل اختلاف جی ال مکی»، نامه مفید، دوره ۶، ش ۴.
 ۱۱. _____، (۱۳۸۲ش)، «حکمت متعالیه و فلسفه معاصر جهان»، مجموعه مقالات همایش بزرگداشت حکیم صدرا المتألهین (ره)، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
 ۱۲. بخاری، محمد بن اسماعیل، (۱۳۹۱ش)، صحیح بخاری، بی جا، نشر شیخ الاسلام احمد جام.
 ۱۳. برقی، احمد بن محمد بن خالد، (۱۳۷۱ق)، المحاسن، محقق، مصحح و محدث: جلال الدین، قم، دار الکتب الإسلامیه.
 ۱۴. بی دل شیرازی، حاج میرزا رحیم بن محمد طبیب اصفهانی، دیوان بیدل شیرازی، شماره

- بازیابی: ۲۳۸۸، شماره مدرک کتابخانه مجلس شورای اسلامی - ۱۷۳۸۲/۱۰/IR)
۱۵. پترسون، مایکل و دیگران، (۱۳۹۰ش)، عقل و اعتقاد دینی، درآمدی بر فلسفه دین، مترجم: ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، طرح نو.
 ۱۶. پلانتنینجا (پلانتنینگا)، الوین، (۱۳۷۶ش)، فلسفه دین: خدا، اختیار و شر، مترجم: محمد سعیدی مهر، قم، مؤسسه فرهنگی طه.
 ۱۷. پلانتنینگا، الوین و دیگران، (۱۳۷۴ش)، کلام فلسفی (مجموعه مقالات)، مترجم: ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، تهران، صراط.
 ۱۸. توازیانی، زهره و معصومه عامری، (۱۳۹۳ش)، «دیدگاه هیوم و جی. ال. مکی در مسئله شر و تطبیق آن با حکمت متعالیه»، قبسات، دوره ۱۹، ش ۷۱.
 ۱۹. جرجانی، علی بن محمد، (۱۹۰۷م)، شرح المواقف، مصر، چاپ محمد بدرالدین نعسانی حلبی.
 ۲۰. جهانی پور، یاسر، (۱۳۸۸ش)، «وجود شرور در عالم هستی»، مبلغان، ش ۱۱۷.
 ۲۱. جی. ال. مکی، (۱۳۷۰ش)، «شر و قدرت مطلق»، مترجم: محمد رضا صالح نژاد، کیان، سال اول، ش ۳.
 ۲۲. حسینی شاهرودی، سید مرتضی و ریحانه هاشمی، (۱۳۹۲ش)، «بررسی دیدگاه جی. ال. مکی درباره شر از منظر فلسفه سهروردی»، مجله علمی پژوهشی الهیات تطبیقی، سال چهارم، ش ۱۰.
 ۲۳. دهخدا، علی اکبر، (۱۳۷۷ش)، لغتنامه، تهران، دانشگاه تهران.
 ۲۴. راغب اصفهانی، حسین محمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، لبنان/ سوریه، الدار الشامیه.
 ۲۵. زمانی محبوب، حبیب، (۱۳۸۷ش)، «تعامل دین و حکومت»، تاریخ پژوهان، ش ۱۴، ص ۴۳-۷۰.
 ۲۶. سعیدی مهر، محمد، (۱۳۷۸ش)، آموزش کلام اسلامی، قم، کتاب طه.
 ۲۷. سلیمانی امیری، عسکری، (۱۳۸۸ش)، نقد برهان ناپذیری وجود خدا، قم، بوستان کتاب.
 ۲۸. سهروردی، شهاب الدین یحیی بن حبش، (۱۳۷۲ش)، مجموعه مصنفات، تصحیح هانری کربن و دیگران، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات

فرهنگی.

۲۹. شایسته نژاد، علی اکبر، (۱۳۹۴ش)، «قدرت مطلق خداوند از منظر قرآن و روایات»، پژوهشنامه معارف قرآنی، دوره ۶، ش ۲۰.

۳۰. صالح، صبحی، (۱۳۷۴ش)، نهج البلاغة، قم، مرکز البحوث الإسلامية.

۳۱. صالح نژاد، محمد رضا، (۱۳۷۰ش)، «شروع قدرت مطلق»، کیان، سال اول، ش ۳.

۳۲. صدوق (ابن بابویه)، محمد بن علی، (۱۳۹۸ق)، التوحید، محقق و مصحح: هاشم حسینی، قم، جامعه مدرسین.

۳۳. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۴۱۷ق)، بدایة الحکمة، قم، برقی.

۳۴. _____، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.

۳۵. _____، (۱۳۷۱ش)، تفسیر المیزان، مترجم: سید محمد باقر موسوی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

۳۶. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو.

۳۷. علامه حلی، ابومنصور جمال الدین حسن بن یوسف بن مطهر، (۱۴۰۷ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، مؤسسة النشر الاسلامی.

۳۸. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۱۰ق)، کتاب العین، قم، هجرت.

۳۹. قربانی، قدرت الله، (۱۳۹۶)، «اوصاف ذاتی و عرضی امامان»، دوفصلنامه اسفار، سال سوم، ش ۶، ص ۸-۲۵.

۴۰. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱ش)، قاموس قرآن، تهران، دارالکتب الإسلامية.

۴۱. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، (۱۴۱۰ق)، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الاطهار علیهم السلام، بیروت، لبنان، مؤسسة الطبع والنشر.

۴۲. _____، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، محقق و مصحح: معی از محققان، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

۴۳. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۴ش)، آموزش عقاید، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات

اسلامی.

۴۴. _____، (۱۳۹۶ش)، انسان‌شناسی در قرآن، تنظیم و تدوین: محمود فتحعلی،

قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

۴۵. _____، مصباح یزدی، (۱۳۹۷ش)، وجوه خیر و شر دنیا، درس‌های اخلاق ماه

مبارک رمضان ۱۴۳۹، جلسه پانزدهم.

۴۶. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸ش)، مجموعه آثار شهید مطهری، قم، صدرا.

۴۷. _____، (۱۳۹۵ش)، مجموعه آثار شهید مطهری، بی‌جا، صدرا.

۴۸. ملا صدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۶ق)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، المكتبة

المصطفویة.