لواء الحمد
مجلة علمية نصف سنوية تعني بالمعارف الإسلامية
السنة الخامسة ـ العدد التاسع (صفر ـ رجب ١٤٤٦)

«نسبيّة الشرّ» في الفلسفة الإسلاميّة بناءً على محوريّة كتاب (العدل الإلهي) للأستاذ المطّهري[١]

الأستاذ محمد حسين عصّار

الخلاصة: قام الكاتب بمسلة نسبيّة الشر فى الفلسفة الاسلاميّة بالنقد و دراسة كتاب العدل الالهى لكاتبه المرتضى المطهّرى. عدم التلائم بين منهج الثقلين مع منهج الفلاسفة المسلمين فى باب معرفة الله،الميّزات و نتائج منهج الفكر الفلسفى و الانتقادات الموجّهة الى وجهة نظر نسبيّة الشر و المصائب التى لحقت بالانسان،هى بعض محاور بحث الكاتب.

المفردات المفتاحيّة: العدل الالهى (كتاب)؛ المطهّرى؛ النقد والدراسة لوجهة نظر الفلسفة الاسلاميّة؛ التقد؛ نقد المناهج الفلسفيّة؛ نسبيّة الشر.

١. هذه الدراسة عبارة عن تلفيق بين المحاضرة الملقاة في (٨ / ١٠ / ١٣٨١ الشمسيّة) ودروسه الملقاة في مدينة إصفهان. ولا ننسىٰ أن الآراء النقدية المرتبطة بـ(عدميّة الشرّ) من وجهة نظر الفلاسفة سيتمّ البحث فيها بشكل مستقلٍ، فيما ستتمّ الإشارة إليه في هذا المقال.

المقدّمة

قبل أن نشرع بحثنا في مراجعة آراء وعبارات كتاب (العدل الإلهي) للمرحوم الأستاذ مرتضىٰ المطهري؛ يلزمنا التذكير بنقطتين..

١- الغاية من اعتماد عباراته.

٢- الإشارة المجملة إلىٰ بعض أوجه التفاوت بين أسلوب مدرسة المعارف و مدرسة الفلاسفة.

الغاية من اعتماد عبارات المرحوم الأستاذ المطّهري

ليكن واضحاً لدي القاري أنّنا لا نكنّ وجه خصومة مع واحد من الفلاسفة، ومنهم المرحوم الأستاذ المطهّري.. لا سيّما وأنّه قد قدّم خدمات جليلة... وليس هو وحده، بل هناك العلامة الطباطبائي - صاحب (الميزان) والملّا صدرا... إذ هم كأقرانهم حرصوا علىٰ تقديم الحلول لجملة من المسائل العالقة...

من وجهة نظرنا؛ أنّ جملة من التيارات والحوادث التي تعتبر الفلسفة الإسلاميّة جزءًا منها، قد تكوّنت لدىٰ البشر من دون أن يكون لها جذور إلهية. ومن هنا؛ ينبغي الفصل بين تعاليمهم وأقوالهم وبين تعاليم الأنبياء والأئمة عليهم السلام. ولا ريب أنهم يعمدون إلىٰ الاستناد إلىٰ آيات وروايات.. واستنادهم واعتمادهم هذا إنما يكون بالتسليم - أوّلاً - للمباني والأسس الرائجة عندهم.. وفي الواقع؛ ترىٰ السادة الفلاسفة يعتمدون تعاليم كبار مَن يُطلق عليهم بالحكماء وكبار الفلاسفة؛ كارسطو و ابن سينا؛ والملّاصدرا علىٰ وجه الخصوص باعتبارها أصلاً أصيلاً لا يمكن الحياد عنه، ثم يعمدون إلىٰ الاستشهاد، مجرّد الاستشهاد بالآيات والروايات.. أي أنهم يوردون النصوص الإلهية والنبوية وسيلةً لتأييد مدّعياتهم المسبقة.. فهم يقبلون كل آية وحديث ورواية تنطبق وأصولهم الموضوعة سلفاً.. وأما ما تعارضهم وتخالفهم؛ فيخفونها أو يضعونها جانباً...

وعلىٰ العموم؛ فإننا نذهب إلىٰ أنّ الآراء الفلسفية غير خالية من الإشكال؛ وهي في الوقت ذاته تتعارض مباني الكتاب المجيد والسنّة الشريفة.[1] و كمثال، فإن مباحث من

١. وكمثال على هذا؛ ترىٰ الحكماء يقولون بأنّ الذات الإلهيّة غير قابلة للمعرفة، وإنما تكون معرفة الله تعالى «بالوجه». وهذا المطلب يتعارض مع الروايات المصرحة بهذا الموضوع القائل بأننا نعرف كنه

قبيل «الاستعداد الذاتي للأشياء»[1] و «عدميّة الشرور»[2] التي تناولها الأستاذ المطهري في

الله بالنفس والذات، مضافاً إلىٰ أن هذا المبنىٰ متضاد «الحديث عن الله». وهل يمكن أن تكون المعرفة بالوجه ونحن نتحدث عن الله كل الحديث؟

١. بلىٰ؛ إن البحث الذي أورده المرحوم المطهري في هذا الكتاب بعنوان «الاستعداد الذاتي للأشياء» في (ص ١٠٢ وما تلاه) غير قابل للدفاع أبداً. ونتيجة هذه المباني أن نظام العالم غير قابل للتغيير، وأنّ كلّ شيءٍ و يبقىٰ في مكانه و أنه لا يمكن أن يكون في غير محلّه عقلاً... وعلىٰ حدِّ تعبير الفلاسفة أن وعاءً له سعة ثلاثة ليترات، ووعاءً آخر يتّسع لسبعة ليترات... فأحدهما لا يمكن أن يأخذ دور الآخر.. وعليه؛ فإن ملئ الوعاء الأول بثلاثة ليترات والآخر بسبع ليترات، فهذا لا يُعدّ تمييزاً، بل هو تفاوت. لاحظوا! أنّ هذه الظرفية والسعة مردّها إلىٰ ذات الأشياء وليس شيئاً آخر! في حين أنّ الصحيح هو أن يقال: لا أحد له شيء من عنده ومن ذاته... فما عنده عبارة عن هبة ولطف إلهي.. فجميع القابليات والظرفية منوطة بالتقدير الإلهي.. إذ الله تعالىٰ هو مَن جعل لهذا الوعاء قابلية استيعاب ثلاثة ليترات، كما جعل للوعاء الآخر قابلية استيعاب سبعة ليترات. وطبقاً للرأي الفلسفي؛ لا يكون ثمّ معنىً لمسعىٰ الإنسان في إطار العبوديّة لله! في حين لو قال أحدهم: إن كل ذلك تبعٌ للتقدير الإلهي ولا تضادّ بين ذلك وبين مسألة السعة والضيق في تلك الإمكانيّة والظرفيّة.. ولكن هؤلاء الأعاظم لا يعملون طبقاً لبُعد الضرورة الفلسفيّة... فالمرحوم المطهري قد يؤلف كتاباً أو يصلي صلاة الليل، وقد يذرف الدموع علىٰ المصيبة الحسينية و... متوقعاً الثواب والأجر علىٰ جميع ذلك.. في حين إنه بالبناء علىٰ نظام العلّيّة – معلولية الثواب والعقاب والهداية و... – لا يبقىٰ ثَمّ معنىً، إذ الجميع أمر صوري ظاهري شكلي.. فالله الذي نؤمن به لا يفعل فعلاً غير حكيم، كما لا يفعل القبيح.. و لكننا نرىٰ – من جهة – أن هناك أوجه تفاوت في عالم الوجود.. وهنا يأتي سؤال عن الحكمة في أوجه التفاوت هذه؟ هذا ما يجب أن تكشفه الآيات والروايات... ولكنها عزت ذلك وغيره إلىٰ ما يمكن اعتباره امتحاناً إلهياً؛ فقالت: (الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً) [الملك / ٢] و: (فأمّا الإنسان إذا ما ابتلاه ربّه فأكرمه و نعّمهُ فيقول ربّي أكرمنِ * وأمّا إذا ما ابتلاه فَقَدَرَ عليه رزقه فيقول ربّي أهانن) [الفجر / ١٥–١٦]. فعطاء الله تعالى امتحان و كذا منعه سبحانه. و لقد قال سليمان النبيّ عليه السلام: (قال هذا من فضل ربّي ليبلوني أأشكر أم أكفر) [النمل / ٤٠] دون أن تكون قابليتي الذاتية هي من خوّلتني هذه المكنة. و إنما اللطف الإلهي هو من مكّنني وليس شيئاً آخر. ولا ريب أن هذا القول الذي أورده المرحوم المطهري في كتابه، حيث صرّح بأننا «نعيش التفاوت في الدنيا دون التمييز» قول محمود.. ولكننا نختلف معه في جذر هذا التفاوت، وهو أن نذهب إلىٰ القول بالاستعداد الذاتي لأنفسنا، إذ هذا ما يؤدّي إلىٰ الاعتقاد بكون يد الله مغلولة، وأن لنا شأناً في عرض الله، طبقاً لممشىٰ الفلاسفة، إذ لا يمكن أن تكون جميع المخلوقات سواء، إذ لو شاء الله تعالىٰ لخلق الجميع سواسية وعلىٰ شاكلة واحدة...

٢. يشهد الوجدان والتجربة والآيات والروايات علىٰ وجوديّة الشر. ولكم أن تتصوّروا شخصاً يتعرض

هذا الكتاب؛ فهي لا تخطئ بتأييدنا.

وطبعاً، هذا لا يعني أننا نخالف جميع عبارات الأستاذ المطهري وسائر الفلاسفة... إذ لهم ما هو مقبول في الكلام.. ونحن نتّكئ على هذا القول ونتقدّم ببحثنا العلمي مع الفلاسفة.. وإنّنا في كثير في الموارد نشترك في أصل المدّعى معهم... ولكنّ موضع التفاوت يكمن في شرح العبارة محطّ البحث.

وكمثال، قد قال في أوائل كتاب (العدل الإلهي): «إن الله تعالى غير مدين لنا، وإنّ ما يعطينا هو عن لطفه...»، وهذا القول قول رصين للغاية. ثمّ إنه يضع قدمه في موضع متقدّم ويقول: «إن فرض الظلم لله محال»[1] وهذه العبارة لا يمكن استيعابها و قبولها... وهو قد مثّل لذلك بالقول: لو أعطى أب أحد أولاده أقلّ مما أعطاه لباقي الأولاد، فإنه لم يظلمه.[2] ولكن السؤال هنا هو أخذ واسترجع المال الذي ما أعطاه لواحد من أولاده، ثمّ أخذه وسأله عن مصير المال الذي أعطاه؟ ولماذا فرّطتَ فيما أعطيتك؟ و.. فهل يكون ظالماً له بهذه المؤاخذة والمساءلة؟!

و على هذا؛ يمكن نسبة الظلم للأب في هذه الحالة.. وكذا يمكن عدم نفي الظلم عن الله تعالى.. فإن عاقب سبحانه أحد الأفراد بلا بيان، سيكون ظالماً.. هكذا فعل من قِبل الله محال.. ولكن الله الذي نعتقد به لا يصدر عنه هكذا فعل، وحيث أنّ هؤلاء لا يسعهم تبرئة الله تعالى عن الظلم وسائر الأفعال القبيحة، فقد قالوا بدءاً: «لا معنى للظلم في ساحة الله».

للضّرب والشتم.. فإن قلتم له: لاشرّ في ذلك! وإن كلّ ما تعرّضت له عدمٌ!! فهو سيعترض قولكم هذا من فوره ويقول: هو قد ضربني وتقولون أنتم: اين الشرُّ في ذلك؟! فإن كنتم فلاسفة؛ قلتم له: حركة يد الضارب شرٌّ، و ما تشعر به شرٌّ.. حسناً جداً، إنّ ما هو شرٌّ عدم شعورك بالراحة.. وهنا قد لا يملك السامع لهذا القول جواباً، ولكن وجدانه يبقى ممتعضاً ولا يسعه قبول قول الفيلسوف.. كما أشرنا إلى ذلك وسنصرح لاحقاً إن شاء الله تعالى وأنهم – لأدلّة خاصّة بحسب مبانيهم – يمتنعون عن قبول وجود الشرّ أصلاً.

١. نفسه، ص٤٦.

٢. العدل الالهي، ص٤٦ – ٤٧ و ٨٨ – ٨٩ (وهو)

وإذا ما أردنا تسليط النقد علىٰ التيار الفلسفي، اعترضوا علينا من فورهم، ووجّهوا إلينا تهمة الجهل بالفلسفة وقالوا لنا: ما شأنكم والفلسفة؟ ولكننا نجيبهم قائلين: حسناً! هل كان الأستاذ المطهري يتقن الفلسفة بالمقدار الكافي؟ وإذا ما أوردنا عن لسانه وأمثال شخصه مطالب، فهل تسلّمون؟ وإذا ما قال ووصف المبنىٰ الفلسفي الكذائي بكونه مخالفاً الفلسفة والشرائع؛ فهل يبقى عندكم من كلام؟[1]

إن استنادنا إلىٰ أمثال المرحوم الأستاذ المطهري هو من حيث عدم إصرارهم علىٰ رمي الآخرين بالجهل بالفلسفة. وهكذا يمكن لمقولات أعاظم الفلسفة - المطهري و غيره - أن تكون مفتاح حلٍّ.. وفضلاً عن الحُسن الذي يتصمّنه كتاب (العدل الالهي) أنّه قد عرض المباني الفلسفية بصراحة تامّة وبشكلٍ تامٍّ غير مجزّأ. وقد صرّح مؤلف الكتاب بدءًا بأنّ مباني الفلاسفة المسلمين بخصوص مبحث «العدل الإلهي» مشتّتة.. فحرص عبر تأليف هذا الكتاب علىٰ عرضها بانسجام.[2]

ولعلّهم يوجّهون إلينا سهام الاعتراض قائلين: لماذا تدقّقون بهذا المقدار الكبير في أقوال الفلاسفة... و لماذا تحرصون علىٰ استهداف مبانيهم؟ ولكنّ العلّة في ذلك أنك إذا درست وقرأت الفلسفة ستبقىٰ لديك الكثير من الاسئلة عالقة في ذهنك بلا حلول، وسترد على تفكيرك الكثير من الشبهات التي لم تكن لتخطر علىٰ بالك من قبل.[3]

---

١. سنرىٰ تبعاً أنهم يعدّون الشرور عدماً. فمن جهة يقولون بأنّ الشرور أساساً غير قبيحة، بل هي حسنة وأنها مصدر الحُسن! أو أنهم يؤكّدون علىٰ أن «الشرور ساحة لتجلّي الجمال» ولكننا نذهب إلىٰ أن الشرور لا خير فيها ولا هي تجلٍّ للجمال، وأن الاثنين معاً لا يتنافيان وعدميّة الشر.. وكيف يكون الشيء والأمر العدمي منتجّاً لشيء ومجلاًّ لشيء آخر؟!

٢. العدل الإلهي، ص١٦- ١٧.

٣. من يقرأ الفلسفة، يبقىٰ لديه سؤال غير محلول؛ وهو: لماذا تجب العبودية لله؟! و ما طبيعة اهتمام الله بي؟ فإذا دعوتُ أو لم أدعُ؛ فما هي طبيعة التفاوت بين الأمرين؟ والذي تقرر أن يحصل سيحصل وفقاً للمشيئة الأزلية الحاصلة منذ البدء بالخليقة، وإن الله لن يغير نظام الكون حتىٰ وإن دعوتُ... ثمّ إن التفكير الفلسفي يذهب إلىٰ القول بأنّ معجزات الأنبياء والأئمة سلام الله عليهم - مثل ردّ الشمس - أمور لا تُصدّق ولا معنىٰ لها...

و إنّ المعتقـدات الفلسـفية لا ثمـرة لهـا فـي العبوديـة... أمّـا الفلاسـفة الذيـن كانـوا يعبدون ربّهم، فإن خضوعهم لله الحق المتعال كان من جهة عدم التزامهم بالمعتقدات الفلسفيّة.[1]

محصّلة منهج الثقلين والفلاسفة المسلمين في معرفة الله

لا نقصد هذا التحقيق ودراسة المنهج الفلسفي في المعرفة بشكل مبسوط، وإنما سنعرض ذلك بأسلوب مبسّط، لتتعرّفوا بشكل أفضل حقيقة القول. إن التفاوت الكبير بين المنهج المتّبع في الكتاب والسنّة وبين المنهج الفلسفي يكمن في المسلك والمنهج الأول: ينتهي القول الى معرفة الله [مثل التوحيد و العدل] فيما الفلاسفة يتحدّثون - بالتعقل الصناعي والقياس الاصطلاحي - عن الذات و الصفة والفعل الإلهي.[2]

[وكمثال، في باب الصفات الإلهية] يعتقد الفيلسوف لزوم أن ننظر بدءًا إلىٰ أنفسنا وسائر المخلوقات، فكلّ كمال رأينا؛ نبلغ به إلىٰ ما لا نهاية؛ فننتهي إلىٰ نتيجة ومُنتَجٍ، وذلك المنتَج هو عبارة عن الصفات الكمالية للحقّ المتعال...

أما المنهج الذي اتخذه المرحوم الأستاذ المطهري في كتابه (العدل الالهي) والكثير من الفلاسفة المتشرّعة؛ فهو أنه ينبغي الجمع بين مباني الكتاب والسنّة وبين الأصول

١. نقل و شرح أحد الأعلام في تعليقته علىٰ (فصوص الحكم) لمحيي الدين ابن عربي في باب الدعاء، إذ ذهب إلىٰ أن الدعاء علىٰ ثلاثة أشكال: الأول: دعاء العوام من باب التعجيل.. وهؤلاء لا يعلمون أنّ ما هو مقرر أن يكون ويقع؛ سيكون وسيقع، ولكنهم يتعجّلون بداعي الجهل، و مثلهم في ذلك مثل الطفل الذي تقرر أن يُعطىٰ شراباً، ولكنه دائم التعجّل قائلاً: اعطوني شراباً... الثاني: الدعاء من جهة الاحتمال... وهؤلاء يعتقدون أن دعاء هذه الفئة الثانية يمثّل أحد أجزاء العلّة التامة، أي: يمكن تحقّق ذلك إن لجؤوا إلىٰ الدعاء، فيعطيهم الله تعالىٰ. الثالث: دعاء الأفراد الكُمّل وأولياء الله الذي يرىٰ حقائق العالم.. فدعاؤهم منطلق من الامتثال للأمر، حيث أنه سبحانه أمر بالدعاء، فيدعون وهم يرون أنه قد «جفّ القلم» و أن المقدّرات قد حُتمت وأنه لا تأثير للدعاء في الواقع. (تعليقات علىٰ شرح فصوص الحكم ومصباح الأنس، ص٣٠٦ - ٣٠٧)

٢. لاريب في أنه في بعض الموارد يقترب طريقهم من طريق الكتاب والسنّة، ولكنها موارد استثنائية قليلة ولا تشكّل قاعدة.

التي هي محطّ الإجماع في الفلسفة، مثل ضرورة العلّيّة و المعلوليّة؛ ولكن هذا الفعل والمنحىٰ علىٰ حدّ قول بعض الفلاسفة أنفسهم غير قابل للتحقيق والتحقّق. وفي هذا الكتاب نرىٰ أن المؤلف يحرص علىٰ أن يشفع للمباني المذكورة ويشير إلىٰ فاعليتها، ولكن لا شفاعة في البين في منتهىٰ الأمر، بل ولا علاقة للشفاعة.[1]

وكذا وجدناه يدّعي في هذا الكتاب بأنّ جميع النعم الإلهيّة صادرة عن فضله تبارك وتعالىٰ، ولكنه لدىٰ إيضاحه مسألة نظام العالم القائم علىٰ قاعدة العليّة، وجدناه لا يولي أهمّيّة تذكر للفضل واللطف الإلهي...

إننا نلاحظ ازدواجية في هذا الكتاب وسائر تراث الفلاسفة المسلمين.. فهم من جهة يبيّنون مطالب لها جذور في تعاليم الأنبياء عليهم السلام، ومن جهة غير مناسبة مع هذه التعاليم ليحفظوا المباني الفلسفية.. وكما مرّ، فإنهم ينتجون صفات لله مبنيّة علىٰ القياس، والحال أن الإمام الرضا عليه السلام قال:

«إنّه من يصف ربَّه بالقياس، لا يزال الدهر في الالتباس؛ مائلاً عن المنهاج، ظاعناً في الاعوجاج؛ ضالّاً عن السبيل، قائلاً غير الجميل».[2]

وهذان غير قابلين للجمع، فهما طريقان منفصلان عن بعضها، ويصلان إلىٰ نتيجتين متفاوتتين.

[أحد مصاديق هذه الإزدواجية والثنائية؛ مسألة الشرور]. فمن جهة؛ ورد في الحديث أن الله تعالىٰ قال: «أنا خالق الشرّ...»[3] ولكنّ الفلاسفة يدّعون أن الشرَّ أمرٌ عدميّ، وذلك أن مبانيهم متفاوتة، وكنموذج:

- المعارف التوحيديّة في الكتاب والسنّة مبتنية علىٰ البينونة بين الخالق والمخلوق. و لكن الركن الركين في التوحيد الفلسفي هو: السنخية بين المخلوقات وبين الله المتعال.

---

١. التوحيد، ص٤٧٠

٢. المحاسن، الباب ٤٤ (خلق الخير والشرّ).

٣. قد استعرض إشكالاته في قسم «الشفاعة» من كتاب (العدل الإلهي)، ولكن لمّا كانت العلاقة ضعيفة بين هذا البحث والموضوع الجاري، فإننا نغضّ الطرف عن ذكرها ونوكلها إلىٰ موضع آخر.

- جرى التذكير في الروايات بالخلق «التقديري»[1] وهو مبنى «الأمر بين الأمرين»، ولكن في النظام الفلسفي عُدَّ فعلُ الإنسان «فعلاً من الله».[2]

و هذه العوامل أدّت إلىٰ أن تكون محصلة الفيلسوف - في مسألة الشرور - مغايرة لتعاليم الكتاب والسنة.

وثَمّ جملة نقاط في المشرب الفلسفي ولا يسعنا إلّا اجتنابها:

النقطة الأولىٰ: أنهم تكفّلوا بالإجابة عن جميع الأسئلة... وقد عدّوا هدفهم أنّ جميع الأشياء «علىٰ ما هي عليها»،[3] ولكن علينا أن نعي بأنّ المعرفة من صنع الله تعالىٰ، ولذا؛ فإنّ كلّ ما يبيّن الله لنا، نستطيع أن نعرف ونعي، ولا ينبغي أن نذهب إلىٰ أكثر من هذا.

والإمام الرضا عليه السلام - حسب عبارة الخواجة الطوسي: «صاحب الحجج الرضوية» وطالما حاور علماء الأديان والملل وهزمهم جميعاً - قال في بعض الأحاديث: «هكذا خرج إلينا».[4]

وفي بعض الأحاديث ورد: «الاستطاعة ليست في كلام آبائي».[5]

وهنا ليس البحث في أننا لا دليل لنا علىٰ هذا القول، و إنما مراد الأئمّة عليهم السلام أنّ بعض

---

١. راجع: كتاب عالم تشريع، شرور و بلايا، لمحمدحسين عصّار، الفصل الأول.

٢. الأسفار، ١:٢٤٨، الهامش ٣.

٣. عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «شاء وأراد وقدّر وقضىٰ»؟ قال: «نعم». قلت: «وأحبَّ»؟ قال: «لا». قلت: «وكيف شاء وأراد وقدّر وقضىٰ ولم يحبّ»؟ قال: «هكذا خرج إلينا» (الكافي، ج١، ص١٥٠)

٤. عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن شيءٍ من الاستطاعة». فقال: «ليست الاستطاعة من كلامي ولا كلام آبائي» (التوحيد، ص٣٤٤). ويبدو أن الاستطاعة وردت بمعنىٰ «التفويض»، وكمثال يمكن الإشارة إلىٰ الرواية أدناه:... عمّن سأل أباعبد الله عليه السلام فقال له: «إنّ لي أهل بيت قدريّة؛ يقولون: نستطيع أن نعمل كذا وكذا و نستطيع أن لا نعمل». قال: فقال أبوعبد الله عليه السلام: قل له: هل تستطيع أن لا تذكر ما تكره وأن لا تنسىٰ ما تحبّ؟ فإن قال: لا، فقد ترك قوله. وإن قال: نعم؛ فلا تكلّمه أبداً؛ فقد ادّعىٰ الربوبيّة) (التوحيد، ص٣٥٢).

٥. كما أشير سلفاً، فقد كتب السبزواري في المنظومة:

«لكن كما الوجود منسوب لنا فا لفعل فعل الله وهو فعلنا»

القول غير متّفق مع الأصول الإسلامية الشيعية غير القابلة للإنكار، وعدم توافقها أوضح من أن تكون لها قيمة البحث.. أو أنهم أرادوا القول بأنهم عليهم السلام مسلّمون للأصول التي علّمهم رسول الله صلى الله عليه وآله وآباؤهم، ووصل إليهم.

النقطة الثانية: المتوفّرة في منهج الفلاسفة؛ السعي إلىٰ إقناع الطرف المقابل و إسكات الخصم، ولكننا غير حريصين علىٰ أن نعجز الطرف المقابل، و إنما حرصنا علىٰ أن نميل بأنفسنا والآخرين إلىٰ تعاليم القرآن والسُنّة فيما يرتبط بالوجدان، ولا ريب أن هذا الميل والإمالة ليس من فعلنا بقدر ما هو فعل في الله تعالىٰ... فإن لم يستجب أحدهم إلىٰ نداء الضمير، فإنّ التكليف يكون قد سقط عن عاتقنا، ولا يسعنا أن نفعل أكثر ما فعلنا.. و إما ان استجاب آخر إلىٰ نداء الوجدان ولكنه تظاهر بالإنكار و ادعىٰ كونه لا يميل إليه، فإنه -مرّة أخرىٰ- لا يسعنا فعل شيء تجاهه.. و إنما سيفتقر إلىٰ الحجّة في يوم القيامة، وسوف يعاقب إزاء كفره و جحوده...

والخطأ الآخر للفلاسفة؛ أنهم يريدون بيان كلّ شيء ضمن قالب «اللّفظ»، و الحال أنّ ذات الله وفعله غير قابلين للبيان، بل إن شيئاً من الوجدانيات لا يمكن إيرادها ضمن قالب الألفاظ. وكمثال؛ إن ولد شخص ضريراً من بطن أمّه مجرّداً عن معرفة وتحسّ شيءٍ من الألوان، فإنه مهما وصفت له الألوان ضمن قوالب الألفاظ، لن يعي شيئاً مما يُقال ويشرح له.. كما أنكم لا يسعكم وصف الألم في قالب لفظي... ولعلّنا نتمكّن من الحديث عن ذات الله تعالىٰ وفعله من باب «الخروج عن الحدّين» وقد ورد في الروايات: «اسكتوا لما سَكت الله».[1] وكذا ورد أن حقّ الله علىٰ الناس أن يقولوا ما يعلمون وأن يسكتوا عمّا لا يعلمون.[2] و علىٰ أيّ حال؛ فنحن متفاوتون عن الفلاسفة في بيان الحقائق.

---

١. عوالي اللآلي، ج٣، ص١٦٦.

٢. يقول الله تعالىٰ في الآية (١٦٩) في سورة الأعراف: (أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ ...) وفي الآية (٣٩) من سورة يونس قال تعالىٰ: (بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ). وفي الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ الله خصّ عباده بآيتين من كتابه؛ أن لا يقولوا حتىٰ يعلموا؛ ولا يردّوا ما لم يعلموا. وقال عزّوجلّ: (أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ) و قال: (بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ)». الكافي، ج١، ص٤٣.

وخطأ الفلاسفة الآخر أنهم يفسّرون ويشرحون عبارات و مصطلحات الكتاب و السنّة بالمصطلحات المشابهة لأرسطو وابن سينا واشباههم... وكمثال؛ قد شرح الملّاصدرا روايات العقل الواردة في كتاب (الكافي) الشريف بعبارات ابن سينا والآخرين فيما يرتبط بمباحث العقل... ولطالما أكّدتُ وأؤكّد تارة أخرىٰ أنكم مهما سمعتم قولاً من شخص ما؛ فاطلبوا إليه أن يشرح كلامه هو قبل غيره.. فنظرية أنشتاين النسبيّة أو نظرية «كو انتوم» لماكس بلانك، ينبغي أن يعمدا هما إلىٰ تفسيرهما وشرحهما... ولا ريب في أنكم إن سأكتم عالماً دينياً بخصوص نظرية النسبية، أو سألتم عالماً اقتصادياً عن نظريه كوانتوم، فإنها سيركسان في الخطأ لدىٰ الشرح والتفسير والتطبيق.. وحيث يقول القرآن المجيد: (وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى)[1] وتقول الروايات إنّ المثلىٰ الاعلىٰ لله الحق هم النبي الأعظم والمعصومون المطهرّون سلام الله عليه و عليهم؛[2] فإنّه ينبغي أن نسأل الله سبحانه و المعصومين عليهم السلام عن مراد الله تعالىٰ من (المثل الأعلىٰ) وهذا من باب اسلوب تحديد الخطأ الذي يصدّقه كلّ عاقل.[3]

---

١. سورة الروم/ ٢٧.

٢. عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: أنا [إنّا] أسماء الله الحسنىٰ وأمثاله العليا وآياته الكبرىٰ». نفسه، ج١، ص٩٥. وعن أبي الحسن علي بن موسىٰ الرضا عن أبيه عن آبائه عن الحسين بن علي عليهم السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعليّ عليه السلام: يا علي! أنت حجّة الله، وأنت باب الله، وأنت الطريق إلىٰ الله، وأنت النبأ العظيم، وأنت الصراطُ المستقيم، وأنت المثل الأعلىٰ». البرهان، ج٥، ص٥٦٥.

٣. إن سأل سائل: قد ورد في بعض الروايات أن الإمام الصادق عليه السلام مدح أرسطو؟! نقول فى الجواب: برأيكم أيّهما أجلىٰ؛ نبوّة موسىٰ عليه السلام أم نبوّة ارسطو؟ وقد وردت في الكتاب المنسوب إلىٰ موسىٰ (التوراة)، مطالب لا تحظىٰ بقبولنا. مثل «مصارعة الله عزّوجلّ للأنبياء!!»، فالإنسان لايقبل بمثل هذه الخرافة، مع أنها قد وردت في الكتاب المنسوب إلىٰ موسىٰ، لعدم تناسبه مع العقل.. والقول نفسه نورده بخصوص أرسطو.. ونحن نعتقد أنّ بعض المطالب الواردة في مؤلّفات أرسطو لا تنسجم مع العقل السليم والوجدان الحيّ.. وحتى لو ثبت ذات يوم أنّ أرسطو نبيٌّ من الأنبياء (فضلاً عن كونه حكيماً عظيماً) فإننا نرفض هذا القول.... وقد يدّعون أنّ هذا القول – غير المنسجم مع العقل – غير صادر عن أرسطو، فلاإشكال في البين، وذلك أننا نتّهم هذا القول، ولا أزمة لنا مع قائله، ولو ثبت أن قول الإمام الصادق عليه السلام في أرسطو مديحٌ وكونه علامة على إيمانه... نمدح شخصه. ولكن ما نلاحظه من قول أرسطو عدم مقبوليّته.. وقد ورد في الرواية: «اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة» (التوحيد، ص٢٧٦).

[بعد إيراد هذه المقدّمات في نقد المباني المذكورة، ها نحن نتناول في هذا المقال موضوع الشرور.. وهنا نقصد مبنيين من مباني الفلاسفة... نسبية الشرّ وعدميّة الشرّ، وفي هذا المبحث نتناول المبنىٰ الأول، فيما نوكل القول في المبنىٰ الثاني إلىٰ مناسبة أخرىٰ].

نقدٌ لـ «نسبيّة الشرّ»

يتناول الأستاذ المطهّري في موضعين -علىٰ الأقلّ- هذا البحث بشكل صريح، إذ كتب في الصفحة (١٢٩):

«الشرّ نسبيٌّ، والصفات التي تتّصف بها الأشياء علىٰ قِسمين: حقيقيٌّ ونسبيٌّ. فمتىٰ ثبتت صفة لشيءٍ في كل حال وبغضّ النظر عن أي أمرٍ آخر، أطلقنا عليها عنوان: «الصفة الحقيقيّة». و الصفة الحقيقية هي ما كانت كافية في اتّصاف ذاتٍ ما بتلك الصفة في فرضها.. أمّا الصفة النسبيّة ما لم تكن كافية في الفرض الموصوف من دون فرض أمر ثالث من حيث النسبة والمقايسة... و علىٰ هذا؛ متىٰ ما صدقت صفة في شيء منوط بأمر ثالث و قياسها به... وفي هذه الحالة نعنونها بالصفة النسبيّة. مثال ذلك: «الحياة» باعتبارها أمراً حقيقياً مخصوص موجودٍ ما... بغضّ النظر عن قياسه بشيء آخر أو اختباره.... وكذا البياض والسواد (علىٰ فرض أنّ الألوان أمور واقعيّة) فهي صفات حقيقيّة... فثَمّ شيء أبيض بعضّ النظر عن قياسه بشيء آخر، فهو أبيض علىٰ سبيل الحقيقة. وثَمّ شيء اسود؛ ولا يلزم أن يقاس ويُقرن إلىٰ شيء آخر لتطلق عليه صفة السواد.. وكذا الصفات الأخرى، ومنها «الكمّيّة» و«المقدار» ولكن الصِغر والكبر صفتان نسبيّتان.. فحينما نقول: هذا الجسم صغير، لزم أن نلاحظ ما يقاس به و نعرف طبيعة صغره بالنسبة للشيء المقاس عليه.. فكلُّ شيءٍ يمكن أن يكون صغيراً وكبيراً بالنسبة للمقاييس والمعايير...

فمثلاً: نصف تفاحةً بكونها صغيرة، أو نصف تفاحة أخرىٰ بأنها كبيرة.. وهنا يكون المعيار والمقياس حجم التفاحتين... بمعنىٰ أن التفاحة محطّ القول والوصف نعرفها قياساً

فتعاليم الأنبياء تشير إلىٰ كونهم مبعوثين من جهة الله تعالىٰ.. وثَمّ معيار ذاتي وداخلي لمعرفة و تحديد مصداقيّة الأنبياء، وهو العقل، ناهيك من معيار شهادة المعصومين عليهم السلام.

بالتفاحات الأخريات.. فنعرف ونصف حجمها وما إذا كان أقلّ وأصغر واكبر.. وقد نصف بطيخة بكونها صغيرةً.. وهذا أيضاً بالقياس إلىٰ سائر البطيخات الأخريات.. والبطيخة التي نصفها بكونها صغيرة جداً هي في الواقع أكبر من بطيخة أخرىٰ، ولكن حيث نقيسها ببطيخات أخريات وليس بتفاحات، فإننا نصفها بكونها صغيرة... أما حجم نملة نصفها بكونها كبيرة، ولكنها في الوقت نفسه اصغر بملايين المرات من جُميل صغير.. فكيف يكون الشيء صغيراً جداً وكبيراً جداً في الوقت نفسه؟ أليس هذا تناقضاً؟ كلّا، هذا ليس تناقضاً.. فهو صغير؛ و صغير جدّاً.. صغير بالقياس إلىٰ تصور الجمل.. وذاك كبير؛ وكبير جداً بالقياس إلىٰ المسبقة الذهنية الخاصّة بالنملة.. وهذا معنىٰ قولنا: «الكبر والصِغر مفهومان نسبيّان».

ولكن الكمّية، أي: العدد والمقدار - كما مرّت الإشارة - هما أمران حقيقيّان. فإن كان عندنا كمية تفاح، كأن تكون «مئة»، فهذة المئة صفة حقيقيّة وليست صفة مقياسيّة وقياسيّة. وكذلك إن كان حجمها نصف متر مكعّبٍ، مثلاً.. فالعدد والمقدار من المقولة الكمّيّة، فيما الصغِر والكبر من المقولة الإضافيّة... والواحد أو الاثنان أو الثلاثة أو الاربعة امور حقيقيّة... أمّا الأوّل أو الثاني أو الثالث أو الرابع، فأمور إضافيّة. إنّ حُسن قانونٍ اجتماعيٍّ ما منوط بضمانه المصلحة الفردية والمصلحة الاجتماعية معاً، وكذا بتقديمه حقّ الجمع على حقّ الفرد، وأنه يؤمن حرّيّة الفرد مهما أمكن. أما تأمين حرّيّتة تامّةً غير منقوصة فهذا مستحيل.. فاتّصاف قانون ما بأنه جيّد من حيث تأمين الحرّية الفرديّة؛ هذا أمرٌ نسبي، لأن بعض الحرّيّات فقط يمكن تأمينها، والقانون الأحسن هو الذي يؤمّن أكبر قدر منها مهما استلزم ذلك سلب بعضها منها.. ووصف هذا القانون بالجودة من جهة تأمينه الحرّيّات مأخوذ فيه بعين الاعتبار قياسه إلىٰ بقية القوانين التي استطاعت فقط أن توفّر قدراً أقلّ من الحريات...

ونتساءل الآن: أقُبحُ الشرور حقيقي أم نسبي؟

لقد ذكرنا سابقاً أنّ الشرور على نوعين: الشرور التي بنفسها أمور عدمية. والشرور التي بنفسها أمور وجوديّة، ولكنّها تتصّف بالشرّ، لكونها تؤدّي إلىٰ سلسلة من الأمور العدميّة.

فالشرور التي بذاتها أمور عدمية، كالجهل والعجز والفقر؛ فهي صفات حقيقيّة (غير نسبيّة) ولكنّها عدميّة.

أمّا الشّرور التي بذاتها أمور وجوديّة ولكنّها تتّصف بالشرّ لأنها منشأ أمور عدمية، مثل السّيول والزلازل والزواحف السامة والحيوانات المفترسة والمكروبات والأمراض؛ فلا شكّ أنّ الشر فيها صفة نسبيّة. فما هو شرٌّ من هذه الأمور؛ فهو شرٌّ بالنسبة إلىٰ شيءٍ معيّن. إنّ سمّ الحيّة ليس شرًّا للحيّة نفسها، وإنما هو شرٌ بالنسبة إلىٰ الإنسان أو الموجودات الأخرىٰ التي تجد ضرراً منه. والذئب شرٌّ بالنسبة إلىٰ الشاة، ولكنّه ليس شرًّا بالنسبة إلىٰ نفسه أو إلىٰ النبات. وكذلك الشاة، فهي شرٌّ بالنسبة إلىٰ النبات الذي تعبث به و تفسده، ولكنها ليست شرًّا بالنسبة إلىٰ الإنسان والذئب أو إلىٰ نفسها.[1]

ثم يضرب المرحوم المطهري مثالاً آخر في الباب ويقول: « الحيّة» و «السمّ» و كأنّه يريد القول بأن السمّ الموجود في الحيّة قاتل لنا ولكنه سبب الحياة لها..

وقد قال الشاعر المولوي:

إن سمّ الحية يمنح الحيّة الحياة ولكنه يهدي الموت إلىٰ الانسان

إذن الشر المطلق لا وجود له في الكون والموجود هو الشرّ النسبي فاعلم ذلك[2]

«فالمولوي قد خلط بين مطلبين في هذين البيتين.

المطلب الأوّل: أنّ الشرّ (الشرور بالمعنىٰ الثاني) هو في الوجود النسبي وقياس الأشياء وليس في الوجود الواقعي وفي نفس الاشياء.. أي أنّ كل شي لنفسه خير، وإذا كان شرًّا فهو لغيره، كما الأمر في سمّ الحيّة الذي هو لها خير وللآخرين شرٌّ. وهنا ينبغي القول أنّ الشرّ في سمّ الحيّة هو للغير لا في الوجود لنفسه.

والمطلب الآخر: أنّ الشيء الذي هو في الوجود غير بالنسبة للجميع، يقال له «خير مطلق» مثل: واجب الوجود.. ولو افترض شرّ بالنسبة للجميع، فيقال «شرٌّ مطلق» والشرّ المطلق مقابل للخير المطلق، بمعنى أنّ شيئاً بالنسبة لبعض الأشياء - وليس لكلّ

١. العدل الإلهي، ص١٢٩ – ١٣٢.

٢. نفسه، ص١٣٢.

شيء- قد يكون خيراً وقد يكون شرًّا، مثل أكثر الأشياء في العالم... وهو المطلب الذي خلّط به المولوي في البيتين المذكورين بين مطلبين. حيث ذكر المطلب الأول في البيت الأول، والمطلب الثاني في البيت الثاني».[1]

ويواصل المؤلّف بعد عدة صفحات متناولاً هذا المطلب، ونحن لا نتطرق إليه لتحاشي الإطالة في الكلام.. ولكنه كتب في الصفحة (١٥٩) من الكتاب في باب نسبيّة النعم والنقم:

«البلاء والنعمة أمران نسبيّان.. فلا ينبغي الغفلة عن حقيقة أنّ المصائب تكون نعمة حسن يستثمرها الإنسان بالصبر والاستقامة ومواجهة العقبات.. فتسمو روحه إلىٰ الكمال.. ولكن الإنسان إذا ما اختار الفرار لدىٰ مواجهة المصاعب، وراح يشكو و ينوح، فإن البلاء سيكون عليه حق البلاء. والحقيقة هي أن النعم الدنيوية مثل المصائب إذ يمكن أن تكون مدعاة لرقيّه وسعادته، كما يمكن أن تكون مدعاة لبؤسه وشقائه.. فلا الفقر شقاء مطلق، ولا الثروة سعادة مطلقة.. وكم هم الفقراء الذين صار الفقر بالنسبة لهم وسيلة للتربية والتكامل.. وكم هم الأثرياء الذين تسافلت بهم ثرواتهم إلىٰ حيث البؤس والفشل والشقاء.. وهكذا هما الأمن واللأمن.. فبعض الأفراد أو الأمم قد سقطوا حين الأمن والرفاه إلىٰ مهاوي اللهو و العبث، فانتهوا إلىٰ الذلّ والهزائم المتواصلة... ولكنّ كثيراً من الأفراد أو الأمم دفعهم الفقر والحاجة والجوع إلىٰ الحركة والرقيّ والعزّة.. وإنّ السلامة والمرض والعزّ والذلّ وسائر المواهب والمصائب الطبيعيّة مشمولة بهذا القانون.

إن النعم وكذا المصائب والبلايا عبارة عن مواهب، إذ يمكن الاستثمار بها جميعاً وكذا يمكن عدّها بلاءً وشقاءً، حيث يمكن أن يكون كلٌّ منها معدناً للبؤس والتسافل.. فيما يسع المرء أو الأمة أن يطويا طريق الفقر ليبلغا عبره إلىٰ السعادة... كما يمكن تصور العكس، إذ قد يطويان طريق الغنىٰ فيبلغان عبره إلىٰ الشقاء.. وعلىٰ هذا؛ إنّ كون النعمة نعمة منوط بفعل الانسان وردّة فعله تجاه النعمة وما إذا شكر عليها أو كفر بها.. وكذا الحال بالنسبة إلىٰ النقمة، حيث يناط اعتبارها ووصفها بطبيعة تصرف الانسان والامة

١. نفسه.

تجاهها وما إذا صبر واسترجع لها وإزاءَها.. وهكذا، فإنّ الشيء الواحد والحالة الواحدة قد تكون مختلفة ومتفاوتة بالنسبة لشخصين... فربما يكون الحال لشخص ما نعمةً، وهو في الوقت نقمةً بالنسبة لغيره.. وهذا ما عبرّنا عنه بالقول بدءاً: «النعمة والبلاء امران نسبيّان».[1]

وجذوة القول هي أننا ننظر للخيريّة والشرّيّة، بما نعبر عنه بكونها «صفات حقيقيّة». وعبارة الاستاذ المطهري في باب الصفات الحقيقيّة أشبه شيءٍ بعبارة المرحوم الحلبي في باب حقيقيّة الشرّ.. إذ قال المرحوم المطهري لموصوفية شيء، فإن فرضه أو وجوده كافٍ، فتكون تلك الصفة حقيقيّة.. وكمثال: لتفهم أنّ شيئاً متّصف بصفة الحياة أو لا. يكفي أن تراه. فإذا رأيته، أدركت أنّه حيٌّ أو غير حيٍّ، خلافاً لصفة «الأبوّة» التي لا تدرك بمجرد التحقيق من قِبل الفرد... فإذا ما رأيته: أمكنك أن تحكم باتّصافه بصفة الأب أو لا..

وقد كتب الشيخ المطهّري:

«حينما تثبت صفة لشيءٍ في كلّ حال وبعضّ النظر عن كل شيء، فإننا نطلق عليها عنوان: «الصفة الحقيقيّة». وهذه الصفة الحقيقية يكفي في تحقّقها إمكان الاتصاف».

فإذا ما نقارن هذه العبارة بعبارة المرحوم الشيخ محمود الحلبي، نشاهد تطابقها مع تعريف «الشرّيّة». أي أنّ صفة الشرّيّة للشرور صفة حقيقية، كما قدّمنا القول في ذلك.. وقد كتب الشيخ الحلبي في رسالة «مطالب ثلاثة»: «فليس لنا خير متشابك بالشرّ، فكلّ شيء في أيّ جهة يفرض - إمّا خيرٌ محض لا شرّيّة فيه أبداً، وإمّا شرٌّ محض لا خيريّة فيه أبداً..»

فإنّه لتعيين شرّيّه الشرّ أو خيريّة الخير يكفي فرض ذلك الشيء.. فإن لاحظتم السلامة لمجرد السلامة، كان لكم أن تحكموا بأنّ السلامة خير.. وعلى هذا؛ إذا أردنا إيضاح اختلاف رأينا مع رأي الفلاسفة - بلسان مؤلّف الكتاب - لزم أن نقول إنهم يذهبون

١. نفسه، ص١٥٩ – ١٦٢

إلىٰ أن صفة «الشرّيّة» للشرور ضمن زمرة الصفات النسبيّة، ولكنّنا نؤمن أنّها من جملة الصفات «الحقيقيّة».

[وتبعاً، يلزمنا أن نشير] إلى أنّ المباني التي أوردها المرحوم الأستاذ المطهري في هذا الكتاب مستقىً من وجهة نظر صدر المتألّهين، إذ صرّح في (الأسفار) بأنّ كلّ شرٍّ هو خيرٌ بذاته، وذلك أنّ الموجود والوجود خير محض. و علىٰ هذا: «و الآلام - بما هي آلام - خيرات محضة». فالآلام خيرٌ من حيث وجودها.. والرذائل الأخلاقيّة من قبيل البخل والحسد، أو الأعمال القبيحة، مثل الزنا واللواط هي كذلك أيضاً، فالزنا نوع فعل و «الفعل» بدوره حقيقة وجوديّة.. وعلىٰ هذا؛ كان الزنا من حيث أنّه موجود؛ خيرا!

ولكن ثَمّ سؤال في البين، وهو: ما التفاوت بين الخير والشرّ؟ وكمثال:

المرارة والحلاوة أمران وجوديان، وهما معاً خير من حيث الوجود.. والسؤال هنا هو: لماذا نسمّي أحدهما خيراً والآخر شرًّا.. وكذا الأمر بالنسبة للمحبّة والقتل أو الزنا والنكاح. وصدر المتألهين يعتقد أنّ الناس يسمّون شيئاً شرًّا حين يكون فيه نوع عدم..... كتب في (الأسفار):

«وأمّا الوجودات، فهي كلّها خيرات، أمّا مطلقاً، أي بالذات وبالقياس جميعاً، أو بالذات، ولكن قد يعرضها بالقياس إلىٰ بعض الأشياء أن يؤدّي إلىٰ عدمه أو عدم حال من أحواله، ويقال لها «الشرّ بالعرض»، وهو المعدم المزيل أو الحابس المانع للخير عن مستحقّه أو المضادّ المنافي لكمال يقابله وغير يضادّه.

و من هذا القسم؛ الأخلاق المذمومة المانعة للنفوس عن الوصول إلىٰ كمالاتها العقليّة، كالبخل والجبن والإسراف والكبر والعجب، وكذا الأفعال الذميمة كالظّلم والقتل عدواناً، وكالزنا والسرقة والغيبة والنميمة والفحش وما أشبهها؛ فانّ كلّ واحد من هذه الأشياء في ذاته ليس بشرّ، وإنما هي من الخيرات الوجودية، وهي كمالات لأشياء طبيعيّة، بل لقوىٰ حيوانية أو طبيعيّة موجودة في الإنسان، وإنّما شرّيتها بالقياس إلىٰ قوّة شريفة عالية، شأنها في الكمال أن تكون قاهرة علىٰ ما تحتها من القوىٰ غير خاضعة ولا مذعنة إيّاها...

فالحَرّ والبرد؛ المؤلمان للحيوان؛ المفسران للثمار ولأغذية الإنسان وسائر الأنعام، كيفيّتان من الكيفيّات الفعليّة، وهما من كمالات الأجسام الطبيعيّة العنصريّة.. و إنّما الشرّ في فقد الصحّة والسلامة وزوال الاعتدال من أمزجة النبات والحيوان.

وكذلك الأخلاق الذميمة؛ كلّها كمالات للنفوس السبعيّة والبهيميّة، و ليست بشرور للقوىٰ الغضبيّة والشهويّة، و إنّما شرّيّة هذه الأخلاق الرذيلة بالقياس إلىٰ النفوس الضعيفة العاجزة عن ضبط قواها عن الإفراط والتفريط، وعن سوقها إلىٰ مسلك الطاعة للتدبير الأتمّ الذي ينوط به السعادة الباقية.

وكذا شرّيّة هذه الأفعال الذميمة كالزّنا والظلم بالنسبة إلىٰ السياسة البدنيّة أو المدنيّة والظلم إنّما هو شرٌّ بالنسبة إلىٰ المظلوم علىٰ الوجه الذي عرفته، وأمّا بالنسبة إلىٰ الظالم من حيث هو ظالم؛ فليس بشرٍّ إلّا بكونه ذا قوّة نطقيّة، فيتضرّر به أزيد ممّا يتضرّر به المظلوم في أكثر الأمر.

وكذلك الآلام والأوجاع والغموم والهموم وغيرها، فهي من حيث كونها إدراكات لأمور ومن حيث وجودها أو صدورها من العلل الفاعلة لها خيرات كماليّة، و إنّما هي شرور بالقياس إلىٰ متعلّقاتها من الأعدام والفقدانات أو المفسدات والمؤلمات. فإذا تصفّحت عن جميع الأشياء الموجودة في هذا العالم المسمّاة عند الجمهور شروراً لم تجدها في أنفسها شروراً؛ بل هي شرور بالعرض خيرات بالذات؛ كما مرّ بيانه بالوجه القياسي.

والغرض من ذكر هذه الأمثلة ليس الاستدلال على هذا المطلب من جهة الاستقراء أو التمثيل، بل لدفع النقوض بإيرادها، وليتّضح الفرق بين الشرّ بالذات والشرّ بالعرض، ويزول الاشتباه بين الأمرين، وينكشف أنّ الشر في كلّ ما يعدّونه شرًّا يرجع إلىٰ الأمر العدمي».[1]

حينما يضع القرّاء الأعزّاء هذه العبارات إلىٰ جانب ايضاحاتنا في باب عدم نسبيّة الخير والشرّ والتي أوردناها آنفاً، سيلاحظون مدىٰ التفاوت بين مبنانا و مبنىٰ الفلاسفة..

١. الأسفار، ج٧، ص٦٢ – ٦٣

وهنالك سيتمكّنون بأنفسهم من اختيار أيّ المبنيين باعتباره الأقرب إلىٰ الوجدان والكتاب والسُنّة.. وليس مبتغاي هنا اضطرار الآخرين وإجبارهم علىٰ تقبّل رأيي وحديثي، وإنما لهم الرجوع إلىٰ وجدانهم والقواعد القرآنيّة والروائيّة ليروا أيّ المبنيين صحيح...

و مرة أخرىٰ نذكّر بأن أعمق المشاكل الموجودة في هذا الرأي (نسبيّة الشرّور) هو الخلط بين «نفس الشرّ» و«أثر الشرّ». ولطالما أكّدنا أنّ الشرور والبلايا يمكن أن تكون منشأً للخير بتقدير الهي، ولكن لا ينبغي أن يتسبّب هذا الأمر في أن ننكر شرّيّة الشرّ.

و كمثال، نجد أنّ واقعة كربلاء قد نسب بلوغ مزيد الخيرات والبركات إلىٰ مولانا سيدالشهداء عليه السلام وأهل بيته وأصحابه وشيعته ومحبّيه، ولكن هذا كلّه لا يعني أن لا يتجرّع غصص الآلام في يوم عاشوراء... فهل أنه عليه السلام لم يعانِ العطش في يوم عاشوراء؟!

و مثال آخر؛ حينما يمرض المؤمن، فإن الله تبارك وتعالىٰ يغفر له من ذنوبه إزاء تحمّله هذا المرض وما أبداه من صبر ورضاً بالقدر والقضاء الإلهي... فهنا؛ كان المرض بالنسبة للمؤمن منشأ له لمغفرة الذنوب.. إلّا أنّ هذا لا يعني بأنّ المؤمن لم تتأذَّ لدىٰ إصابته بالمرض.. و إنّ من الحسن جدًّا الالتفات إلىٰ أنّ «الشرور والبلايا» يمكن أن تكون منشأً للخير، باعتبارها تؤدّي بنا إلىٰ الصبر علىٰ المشاكل، وأن ترضىٰ بالتقدير والقضاء الإلهي وأن نسلّم لإرادته سبحانه وتعالىٰ.. كما أنه لا يمكن الاستنتاج والقول بأنّ الشرور لمّا صارت منشأً للخيرات؛ فهي ليست شرًّا أبداً، أو القول بأنّ شرّها مجرّد وهم.. كلّا؛ فالأمر ليس توهّماً.. إذ المريض يألم حقّاً، وكذا الفقير يعاني ألم الفقر و.....

وفي باب مثال «الحيّة » و « السمّ» كان المطلب واضحاً جليّاً.. إذ البيّن في هذا المثال ونظائره أنّ ثَمّ خلطاً قد وقع.. فهل يمكن القول إنه لماّ كان «سمّ الحية» ذا فائدة؛ فهو - إذن - لا يحمل شرًّا للإنسان؟ وإنّه لماّ كان لجناية الجاني فوائد عائدة عليه؛ فلا شرَّ - إذن - يقع علىٰ المقتول! بلىٰ؛ إنّ خلقة الحيّة والسمّ من قِبل الله تعالىٰ لا تخلو من حكمة ربّانيّة.. ولاريب في خلقة الحيّة من قِبل الله سبحانه فعل حسن وحكيم، ولكن هذا لا يعني خلوّ الحيّة وسمّها من الشرّ وأنه لا يؤذي أحداً.. وهنا يسعفنا الوجدان... ولو أنك خاطبت الشخص « الملدوغ » بهذا القول، سيُخبرك بفداحة ألم وضرر لدغة الحيّة

و ما طبيعتها المؤذية... وقد قال الشاعر الفارسي: أمسك الجمر لتدرك ما أعاني... إذ الشعور بالاحتراق لا يكون بالتفرّج!!..

.. وبعد أن يبيّن الأستاذ المطهري نسبيّة الشرور والبلايا؛ وجدناه يكتب:

«ينبغي إطلاق عنوان البلاء علىٰ أمر وشيءٍ يتضمّن العقوبة الإلهية المعنويّة، أي: الآثار السيّئة لعمل الإنسان.. فهذه الأمور بمثابة بلاء ومصيبة واقعيّة، لأنّها معلولة إرادة واختيار الإنسان نفسه.. هذا أوّلاً، وثانياً لأنّها ليست مقدّمة لأيّ خير ولأيّ كمال.. فمثلاً، تعتبر قسوة القلب وتحجّر الشعور بلاءً عظيماً للإنسان كما ورد في الرواية الشريفة: «ما ضرب الله عبداً بعقوبةٍ أشدّ من قسوة القلب».[1]

إنّ الكلمات أعلاه غير خالية من إشكال برأينا. فهو يقول بأنّ ثَمّ شرور في العالم هي من فعل الله عزّوجلّ، وهي ليست مصدراً لأيّ خير! وكمثال: لو أن رجلاً ارتكب الكثير من الذنوب حتى رماه الله تعالىٰ بعقوبة قسوة القلب... فإنّ قسوة القلب - التي هي شرٌّ وفعل الهي - لن تكون مصدراً لخير... ولكن هذا الادّعاء من جهته في باب الفعل الإلهي لا يسعنا قبوله، إذ ليس من الممكن أن يفعل الله تعالىٰ فعلاً شرًّا ولا يكون ممهّداً لخير، إذ لابدّ أن يتضمّن الخير.. وهذا الأدّعاء أيضاً يتنافىٰ حكيمية الفعل الإلهي.. بل علىٰ الأقل إنّ الخير المشار إليه في المثال المذكور هو أنّ الله تعالىٰ يظهر عدله... فالعبد قد اقترف خطيئةً والله قد عاقبه، والعقاب الإلهي ليس علىٰ الدوام ناراً ورصاصاً مذاب!! إذ أنّ قساوة القلب مصداق للعقوبة الإلهية أيضاً.. وطبعاً يمكن أن يكون مراد المؤلف أنّ العقوبة الإلهية هذي (قساوة القلب) منشأ للخير للآخرين (دون الفرد نفسه). وعلى أي حال، فإنّ هذه العبارة غير دقيقة. و إن كان مراده أمراً آخر، فقد كان الأجدر أن يوضحها بنحو آخر....

وهو بعد استعراضه « نسبية الشرور والبلايا » انتهىٰ إلىٰ نتيجتين:

- أنّ الشرور أمّ الشقاء.

-أنّ الشرور تكشف عن موارد الجمال.

وتبعاً سنعمد إلىٰ النقد ملاحظة هاتين النتيجتين.

---

١. العدل الإلهي، ص١٦٠

نقد «القبح مُظهرٌ للجمال»!

قد كتب بهذا الصدد:

والشرور ليست ضرورية لكونها جزءاً من المجموعة الكونية والنظام الكلّي فحسب، وإنما هي لازقة لإظهار الأشياء الجميلة، فلو لم تكن مقارنة ومقابلة بين القبح والحسن لم يوجد قبيح ولا جميل، ومن القبيح أن لا يكون جميل ولا قبيح...

ولو كان كلّ الناس جميلين؛ لم يكن أحد منهم جميلاً، ولو كانوا جميعاً قبيحين؛ لم يكن هناك ولا قبيح واحد. ولو كان الناس كلهم يوسف الصدّيق -؟ع؟- لا نمحنى الجمال في صفحة الوجود. ولو كان كلّ الناس بشكل الجاحظ؛ لانتفىٰ القبح تماماً.

وهكذا لو كان كلّ الناس أبطالاً؛ لانعدمت البطولة، فالأبطال ينالون كل هذا التقدير ويواجهون كل هذا الحماس لكونهم أفراداً معدودين، وإحساس الإنسان بالجمال وإدراكه له لا يوجِدان إلّا ضمن شروط، وهي: أن يكون في مقابل الجمال قبح. فالناس ينجذبون نحو ذوي الجمال، لأنهم يرون ذوي القبح فيشيحون بوجوههم عنهم. ولو لم تكن الجبال، لم توجد وديان ولم ينحدر الماء.

وفي الحقيقية؛ فإنّ قوّة الجاذبية عند ذوي الجمال تكتسب حدّة في القوّة الطاردة عند ذوي القبح. ولهذا؛ فلذوي القبح حقٌّ في أعناق ذوي الحمال، لأنه لو لم يكن هناك قبيح: لم يكن للجميل رونق، وهذا الأخير يأخذ معناه ومفهومه من ذاك، ولو كان الكلّ على صورة واحدة؛ لم يوجد التحرّك ولا المحاولة ولا الحبّ ولا الغزل ولا التألّم ولا التأوّه ولا التحرّق ولا الانصهار ولا الحرارة...

فغاية السطحيّة أن يفكر الإنسان بكون أفضل؛ وكل شيء فيه سواء، ويظنّ أنّ مقتضىٰ الحكمة والعدل أن تكون الأشياء بشكل واحد، والحال أنّ كونها كذلك يؤدّي إلىٰ انعدام كلّ حسن و جميل وكلّ حماس وتحرّك وكلّ سيرٍ وتكامل.

لو كان الجبل والوادي في مستوًى واحد؛ لما كان هناك جبل ولا وادٍ، و لو لم يكن معاوية؛ لم يوجد علي بن أبي طالب عليه السلام .. بكلّ عظمته وحُسنه، كما يقول القائل: «وفي مصنع الحب، كان لابدّ من وجود الكفر».

ومن الضروري أن لا نتصوّر أنّ الصانع الحكيم من أجلِ أن يكون النظام الموجود هو النظام الأحسن، فقد خلق الموجودات التي كان من الممكن أن تصبح كلّها جميلة أو كلّها قبيحة، ولكن لأن نظرته كانت متّجهة إلىٰ الكلّ والمجموع؛ فما كان من الممكن جعله جميلاً خلقه قبيحاً، وما كان من الممكن جعله قبيحاً خلقه جميلاً.. وقد اصطفىٰ كلاًّ لموقعه بالقرعة أو بإرادة جزاف..»

ثم إنه يشير إلىٰ المطلب الثالث، وهو عبارة عن «ضرورة العلّة والمعلول»، فقال:

«قد ذكرنا فيما سلف أنّ نظام العالم، سواء من حيث الطول و من حيث العرض، هو نظام ضروري.. والله تبارك وتعالىٰ قد أعطىٰ كلَّ موجود وجوداً وكمًّا وكيفاً من الكمال و الجمال بما يستوعبه، فكان النقص من ناحية الموجود وليس من ناحية ذي الفيض. ومعنى هذا؛ أنّ لقبح فلان فائدة، وليس أنه كان من الممكن أن يكون جميلاً؛ فخلق قبيحاً علىٰ وجه خاصّ لتتّضح قيمة شخص آخر.. فيقال: لمَ لمْ يخلق غير ذلك؟ بل إنّ معناه أنه في الوقت الذي نال كل موجود الحدّ الاعلىٰ من الكمال والجمال فيما كان ممكناً فيه، فإن آثار الكمال والصلاح قد تجسّدت وترتّبت فيه علىٰ هذا المنوال، من قبيل قيمة نيل الجمال واكتساب الجاذبيّة والتحرّك وغيره».[1]

وعلىٰ هذا؛ فإنّ ما يخضع للملاحظة والتحقيق عبارة عن ثلاث نقاط:

-هل القبائح تؤدّي إلىٰ تجلّي الجمال؟

- هل أنّ أوجه التفاوت في العالم منوطة بأوجه الاستعداد الذاتي في تفاوت الممكنات؟

-هل أنّ ضرورة - العلّة والمعلول - أمر مقبول، أم لا؟

برأينا، ليست المسألة الأولى خاطئة فحسب، بل هي على عكس العلم الواقع.. والشرور والقبائح لا تظهر الجمال أبداً. بل و إنّها تؤدي إلىٰ طمسها.. أليس من الأفضل أن ندرك عظمة أوجه كمال أميرالمؤمنين عليه السلام؟ أم نتتبّع شؤون سلمان الفارسي؟ ولماذا أضحىٰ سلمان يفوقنا إدراكاً لكمالات مولانا الأمير؟ يبدو السّبب في كونه قد نزّه نفسه عن بعض الشرور؛ مثل الجهل والنسيان.. والذنوب التي قد ارتكبها واشباهي فتحجب عيوننا وقلوبنا.. لا يرتكبونها هم؛ أعني سلمان وأضرابه...

١. نفسه، ص١٤٣ – ١٤٤

بلىٰ؛ إن أراد امرؤ أن ينظر بدقة إلى القضيّة، سيرىٰ أنّ الشرور لا تؤدّي إلىٰ إظهار الجمال فحسب، وإنما هي تأخذ دور الحجاب ولا تسمح بظهور خيريّة و حسن الخير.. والحجاب هذا علىٰ نوعين:

١- بعض الشرور، كالجهل والنسيان، وهما من فعل الله (أي أنه سبحانه هو الذي يصيبنا بالجهل و النسيان).

٢- الذنوب، وهي التي من فعل العبد المختار.

و لمزيد من إيضاح هذا المطلب، نضرب مثلاً، فنفترض أنّ طفلك طفل مصلّي غير مدمن ولا علاقة له بموارد فساد الأخلاق.. وهو له معايبه الأخرىٰ.. كأن يكون كثير الأكل... فقد يكون جهلنا ونسياننا يؤدّيان بنا إلىٰ الغفلة عن محاسنه وأن نلاحظ ما فيه فى عيوب، مما يدفعنا إلىٰ الكفران بما يمثّل هذا الطفل من نعمة.... فلا نشكر ربّنا عليه وعلىٰ ما يتمتع من سلامة.. بل لعلّنا نكثر من الشكوىٰ من عيبه المتمثّل بكثرة أكله.. فما هو مدعاة ذلك؟ ولماذا نرىٰ أولياء الله دائمي الخضوع والامتنان إزاء النعم الإلهية، و يحمدون ربّهم علىٰ ما تفضّل عليهم وعلىٰ ما لم يتفضّل.. غير أننا نشعر بأن الله مدين لنا... ولماذا لا تتجلّى الأفضال الربانية أمام أعيننا على الدوام؟ لعلّ السبب في كل ذلك أننا غارقون في حضيض الجهل والنسيان وما نقترفه من الخطايا...

بلىٰ؛ لو أنكم قايستم بين إمامنا سيدالشهداء عليه السلام و بين يزيد اللّعين، ستدركون مدىٰ اللطف الإلهي العميم الذي أضحىٰ من حظّنا، ومدىٰ نعمة الهداية التي شملتنا، لنكون من أتباع مَن؟ فهل كان ذلك بداعي الشرور والمساوي والقبائح التي زاولها يزيد؟ أبداً، بل إنّ الله تعالىٰ هو الذي يذكّرنا بالخيرات والمحاسن بوسيلة الشرور والقبائح.. وتارة يذكّرنا ربّنا بواسطة الخيرات والكمالات.. مثال ذلك؛ أن تقايسوا الإمام الحسين عليه السلام بأمثال حبيب بن مظاهر، فتدركون شيئاً من عظمة سيد شباب أهل الجنة، حيث تتعرّفون إلىٰ أنه عليه السلام إمام الأمثال حبيب بن مظاهر ومسلم بن عقيل.

وجواب نقضي آخر علىٰ القول المتقدم، وهو: من الزاوية الفلسفية ليس في عالم العقول وعالم المجرّدات من شرّيّة ونقصان، وبناءً علىٰ القواعد الفلسفية ليس في ذلك

العالم غير الخير والكمال، و إنّ الخيرات والكمالات ترونها كاملة.. والسؤال الباحث عن جواب هنا هو: كيف يكون الظهور التامّ والتجلي الواضح للخيرات في عالم العقول؛ وبلا وجود للشرور؟!

نقد «المصائب أم السعادة»

كتب الشيخ المطهّري في الصفحة (١٤٩):

«بالإضافة إلىٰ ما مرّ من دور الشرور والمصائب والقبائح في إظهار الجمال وتكميل المجموعة، فإن لها دوراً آخر، وذلك أن بين ما نسمّيه شروراً ومصائب و ما نطلق عليه اسم الكمال والسعادة بينهما علاقة العلّة والمعلول، فالشّرور كامنة في أعماق الخيرات ومولودة منها.

والأثر الأول لوجود الشرور والمصائب هو تكميل مجموعة الجمال في الكون. والأثر الثاني هو أنّ الأشياء الجميلة نفسها تكتسب معناها و مفهومها من الأشياء القبيحة. ولو لم توجد الأشياء القبيحة؛ لم تكن لدينا اشياء جميلة؛ لأنّ الإحساس بمعنىٰ الجمال منوط بوجود القبح والمقارنة بينهما...

و في هذا الفصل نبيّن الأثر الثالث لوجود الشرور وسوء الحظّ، فنؤكّد أنها مقدّمة لوجود الأشياء الجميلة... ففي اعماق الشدائد والمصائب تكمن السعادة و الرفاه، وأحياناً تكمن المصائب في أعماق السعادة... فهذا هو أسلوب الكون... والقرآن الكريم يبيّن التلازم بين الشدّة والسهولة بقوله: (فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا * إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا).[1] فالقرآن لا يريد لنا أن نتوهّم أنّ بعد الشدّة يسراً؛ فيقول: مع الشدّة يسر، أي أنّ اليسر في أعماق الشدّة ومقارن لها، ويقول مولوي: «الضدّ مخفيٌّ في ضدّه، الحياة كامنة في الموت والمحنة، كما يكمن إكسير الحياة في أعماق الظلمات».

والتضادّ والنزاع هما سوط التكامل، وبهذا السوط تواصل الموجودات الحيّة طريقها نحو الكمال، وهذا القانون يصدق في حق النباتات والحيوان، لاسيّما الإنسان.

---

١. سورة الانشراح / ٥-٦

ويذكر هذا القانون اميرالمؤمنين علي عليه السلام في كتاب منه موجّه إلىٰ عامله على البصرة؛ عثمان بن حُنيف. وإن الاستغراق في الدلال والنعمة والبعد عن الشدائد موجب للضعف وعدم القدرة. وعلىٰ العكس من ذلك؛ فالحياة في ظروف صعبة وغير ملائمة تجعل من الإنسان قوياً وماهراً، وحقيقة الوجود تجعله قادراً...

و يلوم هذا الإنسان القدوة للبشريّة عاملة علىٰ اشتراكه في مجالس الأعيان والأغنياء الليليّة التي يغيب عنها الضعفاء والفقراء ويحتشد فيها الأثرياء، ويشرح جانباً من حياته الكريمة طالباً من أتباعه وخاصّة أعضاء دولته التأسّي به بما وسعهم...

ولسّد الباب دون التبريرات، فهو يشير إلىٰ أن الظروف المؤاتية والتغذية السليمة البسيطة لا تحدّ في قدرة الإنسان ولا تضعفه.. فالاشجار الصحراوّية المحرومة من مراقب يرعاها ويتعاهدها؛ تكون أعوادها أصلب وعمرها أطول، علىٰ عكس أشجار الحدائق التي يرعاها البستاني دوماً ويتعاهدها بما هي بحاجة إليه، فإنّها أرقّ من أن تتحمل صعوبة وأقصر عمراً:

«ألا و إن الشجرة البرّيّة أصلب عوداً، والروائع الخضِرة أرقُّ جلوداً، والنباتات البرّيّة أقوىٰ وقوداً وأبطأ خموداً»[1]

و القرآن المجيد يقول: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾[2]

أي أنّ البلايا والشدائد مفيدة وذات أثر فاعل في الذين يقاومون ويصمدون أمامها، ولذا؛ فهم يستحقّون البشارة بالخير. والله تبارك وتعالىٰ قد أعدّ لتعليم وتربية الروح الإنسانية منهجين: منهج تشريعي و منهج تكويني.. وتحمل الشدائد موضعاً لها في المنهجين معاً.

ففي المنهج التشريعي فرض العبادات، وفي المنهج التكويني جعل المصائب علىٰ

١. نهج البلاغة، الكتاب ٤٥.

٢. سورة البقرة /١٥٥

رأس كلّ طريق يسلكه ابن آدم. فالصوم والحجّ والإنفاق والصلاة؛ كلّها شدائد أوجدها التكليف الشرعي، والصبر إزاءها والاستقامة في أدائها يوجب تكميل النفوس وتربية القابليات الرفيعة لدىٰ الإنسان».[1]

أمّا الجوع والخوف والأضرار الماليّة وفقدان الأرواح؛ فهي شدائد ابتدعها النظام التكويني، ويواجهها الإنسان رغماً عنه.

و ينتهي الأستاذ إلىٰ جملة ما استنتاجات:

«*لأنّ البلايا تولّد الخيرات، فإن الله تبارك اسمه يعرّض من يحظون بمزيد الحبّ لديه إلىٰ مصائب أكثر.

*من نظر إلىٰ البلايا بهذا المنظار، سيكون إمّا صابراً و إمّا شاكراً، حتىٰ تكون المصائب لديه غير مريرة، بل تكون عندها كما الشهد والحلاوة».

نقول: إنّ الإشكال الأكبر الوارد علىٰ هذا البحث هو أنّ الشرور إن كانت حقائق عدميّة، فكيف لها أن تكون منتجة وولّادة؟ فعلىٰ أساس المباني المذكورة والموضّحة وحيث ذكر الفلاسفة بأنّ الشرور عدميّة، يكون الاستنتاج هذا مجرد خطأ.. فهذا المبنىٰ هو أهمّ طريق ومنجاة للفلاسفة للتخلّص من الإشكال القائل بنسبة الشرّ إلىٰ الله عزّوجل. وسنتابع - إن شاء الله - مقولتهم في هذا الباب لاحقاً.

والإشكال الثاني علىٰ أنّ هذه النظرة قائمة علىٰ نسبيّة الشرور، وجدنا الاستاذ المطهري يوحي بأنّ الشرور جميعاً خيرٌ... وها نحن نؤكد مراراً علىٰ أنّ الشرور إذا كان لها أن تكون منشأً للخير، فهذا لا يعني نفي شرّيّتها.. وأنتم لا تقولون أبداً: « يمكن للفقر أن تكون له بركات أيضاً، (حيث يصنع الإنسان) ثم تدعون الله - بناءً علىٰ هذا التوجّه - أن يفقركم!». فهل كان رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته الكرام عليهم السلام يطلبون من الله ذلك، والحال أنّ الامام السجاد عليه السلام كان يدعو - بما ورد في دعاء أبي حمزة الثمالي - قائلاً: «اللّهمّ ارزقني رزقاً حلالاً واسعاً»، ولا ريب في أنه عليه السلام كان إذا ضيّق الله عليه الرزق؛ رضي بالتقدير

١. العدل الإلهي، ص١٤٩ - ١٥٤

الإلهي.. ويا ترىٰ! هل أنّ المرحوم المطهري نفسه كان يدعو ربه في صلاة الليل أن يُمرض ولده؟ أم كان يسأل ربّه السلامة لنفسه ولولده؟!

و الإشكال الثالث علىٰ هذا الموقف من البلايا والمصائب، أنه قائم علىٰ أساس نكرة وقاعدة العلّة والمعلول.. فصحيح أن اميرالمؤمنين عليه السلام أشار إلىٰ أنّ الشجرة البرّيّة أصلب عوداً، وذلك باعتبارها واجهت مزيداً من المصاعب.. ولكن أليس الله تعالىٰ قادراً علىٰ أن يغرق فرداً ما بنعمه، فيستثمره هذا الفرد نعمه فيزيد في إيمانه وبصيرته؟ فالنبيّ يوسف عليه السلام لمّا أصبح عزيز مصر؛ كان نبيَّ الله أم لا؟ وكذا النبيّان داود و سليمان عليهما السلام ألم يكونا نبيّين مع ملكهما العظيم؟ وكذا الإمام الرضا سلام الله عليه لم يخدش في إمامته العظمىٰ أنه دخل قصر المأمون...

وفي الجهة المقابلة، كان النبيّ أيّوب والنبيّ زكريا ويحيىٰ عليهما السلام و الإمامان الحسين والكاظم صلوات الله عليهما قد غرقوا جميعاً في أمواج البلايا في فترة زمانية... فهل يسعنا أن نقول: لأنّ النبيّ ايوب عليه السلام ولأنه عانىٰ المصائب بما يزيد علىٰ ما تحمّل النبي سليمان، فمقامه - إذن - أسمىٰ؟ غير أن المرحوم المطهري في هذا القسم قد تكلم وكان الرقيّ المعنويّ لا يتأتّىٰ إلا بالمعاناة وخوض المصائب.. ولكن الأمر ليس كذلك.. فإذا ما أراد الله تعالىٰ؛ جعل الرزق الحلال والطيب فى نصيب أحدهم، ثم يسمو به - في الوقت نفسه - إلىٰ أعلىٰ الدرجات.

وما هو حائز على الأهمّيّة هو «التقدير الإلهي» و «حسن الاستفادة من حرّيّة الاختيار»، وليس الأمر منوط بوجود العلاقة العلّيّة والمعلولية بين الفقر والتكامل.. فإن تقرر أن يكون الفقر، من حيث أنه منشأ الخير خيراً، فالسلامة والثروة ستكونان من حيث كونها مجلبتين للمفاسد شرًّا. وذلك أنّ مراكز الفحشاء والقمار.. يشيّدها الأفراد الأغنياء وذوي السلامة والعافية..

فإن كان الفقر خيراً حيث يعتبر سبباً للحركة والطموح، فالثروة إذن ستكون شرًّا، لأنها معدن الطغيان والفساد و التكبّر... وبهذا؛ يكون الاستدلال خطأً، إذ بهذا الاستدلال يمكن إثبات أنّ عامل الفساد والطغيان هما السلامة والثروة...

وفي الحقيقة؛ لأنّ الحرّيّة والاختيار بقيا مغفولاً عنهما، لم تعدّ الأمور في نصابها.. فإن

أنتَ أثبتّ الحرية، وفكّكت بين فعل الفاعل المختار وبين التقدير الإلهي، صار المطلب شفّافاً جدًّا، فالفقر تقدير إلهي، فيما الشرّ عبارة عن حركة وفعل الفاعل المختار. والحُسن والثروة تقديران إلهيّان و خير، فيما الفساد فعل الفاعل المختار وهو قبيح. وإنّ الجذر العميق لهذه المطالب في الضرورة العلّيّة، فيما اللّبنة الأولىٰ كان الفلاسفة قد صفوها عوجاء، ومهما ارتفع الجدار سيزداد اعوجاجاً وانحناءً.

وفيما يرتبط بباب استنتاجاته-المطهري- ينبغي القول: إنّ أول استنتاجاته القائلة بأنّ البلايا وليدة الخيرات، فإن الله تعالىٰ سيزيد البلاء علىٰ من يحبّهم أكثر وأكثر.

وهنا يلزم التذكير وتكراره، وهو أنّ هذا الارتباط ليس هو ارتباط «العِلّي و المعلولي» بل هو «سُنّي»، بمعنىٰ أنّ سنّة الله هي المؤثّرة في ذلك، وليس هو على سبيل البتّ واللّزم... ولا يمكن الحكم بأنّ الله تعالىٰ يحبّ النبي أيوب أكثر من النبي سليمان عليهما السلام باعتباره سبحانه قد أكثر من ابتلاء أيّوب، أو أن نقول بأنّ مقام الإمام الحسين أعلىٰ من مقام الإمام الحسن عليهما السلام، أو أنّ مقام الإمام الكاظم أسمىٰ فى مقام الإمام الرضا عليهما السلام.. لأن سيدالشهداء أو الإمام الكاظم قد تعرضا لمصائب فاقت مصائب الإمامين الحسن والرضا عليهما السلام... كلّا، فإن يد الله مبسوطة... وهو الذي يرفع من يشاء بما يراه من الحكمة والمقدار ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾.[1]

والنتيجة التالية، هي أنه إذا كان لأحدهم موقف من البلاء، فكان صابراً شاكراً راضياً إلىٰ الحدّ الذي يكون فيه الصبر علىٰ المصائب مزيلاً لمرارة المصيبة و جاعلاً إياها كما الشهد والحلاوة.. فإنّ هذا الكلام يفضي إلىٰ أن يتبدّل الشرّ غير الشرّ.. وهذا ما لا يكون.. إذ المريض يعاني الألم، سواءً كان مؤمناً يذهب إلىٰ أنّ الله تعالىٰ سيغفر له ذنوبه بما تحمّل من ألم... أو كان كافراً محارباً لله عزّوجلّ، ولا يخاطب الله بما هو مناسب من القول؛ معترضاً علىٰ إمراضه.. إنّما الاثنان معاً يعانيان ويتألّمان.. غير أنّ المؤمن يُتوقّع منه وله أن يتحمّل، فيما الآخر يشكو الله ويستصعب المرض والألم... الأول راضٍ والآخر ساخط.. ولكن لا يمكن الادعاء أبداً بأن المؤمن لا يتألّم من مرض أو مصاب!!

---

١. سورة الجمعة/ ٤.