

بررسی و تحلیل مسئله شر و رنج انسان‌ها

گفتگو با دکتر حمیدرضا شاکرین*

دکتر حمیدرضا شاکرین (متولد ۱۳۳۸) زاده شهر اصفهان، دوره کودکی و جوانی و تحصیلات حوزوی را در زادگاهش گذراند و در سال ۱۳۶۲ برای کسب علم و تحصیل سطوح عالی حوزوی (درس خارج) وارد حوزه علمیه قم شد و از محضر اساتیدی چون آیت‌الله تبریزی، آیت‌الله مکارم، آیت‌الله فاضل لنکرانی و آیت‌الله وحید خراسانی بهره جست. درس فلسفه را نیز از محضر استاد فیاضی، آیت‌الله مصباح یزدی و آیت‌الله جوادی آملی کسب فیض نموده و همراه با دروس رسمی به مطالعه فردی پرداخته و عمده‌تاً از آثار علامه طباطبائی، شهید مطهری، شهید صدر و آیت‌الله مصباح یزدی استفاده نموده تا دایره مطالعات خود را بسط داده و ایشان از سال ۱۳۷۰ در حوزه و از سال ۱۳۸۰ تاکنون در دانشگاه‌ها مشغول تدریس بوده و علاوه بر این، موفق به تألیف ده‌ها کتاب و مقاله علمی در زمینه عمده‌تاً مباحث فلسفی و کلامی، به ویژه کلام جدید شدند. وی هم‌اکنون عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی با رتبه دانشیاری است.

مقدمه

مسئله شر و ارتباط آن با بنیان‌های اعتقادی دینی به صورت عمومی و شیعی بالخصوص، یک مسئله تاریخی است و قرن‌ها در فلسفه و کلام و الهیات اسلامی و غیراسلامی بحث می‌شد. منتهی در این روزها به علت شیوع ویروس کرونا و تحولاتی

*. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه قم؛ shakerinh@gmail.com

که در کل جهان ایجاد شد، مسئله شرور دوباره به صورت برجسته و جدی در رسانه‌ها هم در سطح نخبگان و هم فرهیختگان و هم در سطح عموم مردم در رسانه‌ها مطرح شد؛ به همین خاطر پرداختن به این بحث و بازتقریری از مباحث گذشته و رهیافت‌های جدیدی که در فلسفه و کلام امروز فیلسوفان و متکلمان به آن رسیده‌اند ضرورتی است که قابل انکار نیست، به خصوص این که بعضی از شخصیت‌های علمی و فکری همچنان اعتقاد دارند، مسئله شرور یک مسئله حل نشده در توحید الهی است. مخصوصاً آقای دکتر سروش با یکی از سایت‌های خاص مصاحبه‌ای داشتند، ایشان در آن جا تصریح می‌کنند که فیلسوفان مسلمان هنوز نتوانسته‌اند بحث شرور را حل کنند و تلویحاً یا با اشاره آن بحثی که سال‌ها قبل مطرح کردند را دوباره تکرار کردند که ما جزء جریان نو معتزلی هستیم و معتقدیم باید درباره فاعلیت خدا در مورد شرور تجدید نظر کنیم. اگر بخواهیم خدای متعال از این شرور و بدی‌ها و رنج‌ها و ناراحتی که گریبان‌گیر آن است، پاک کنیم و بگوییم خدا مقصر این‌ها نیست، باید گفت خدا فاعل این‌ها نیست و بعضی‌ها گفتند خدا علت غایی است و علت این حوادث است. به همین خاطر طرح مجدد این مباحث خالی از ضرورت نیست، به خصوص با وجود سؤالات خاصی که در این مسئله مطرح است. مرکز مطالعات و پاسخگویی به شبهات حوزه علمیه در راستای رسالتی که دارد، در غالب کتاب شبهات کرونا به بحث شرور هم پرداخته است.

به همین مناسبت خواستیم که از نکته سنجی‌ها و دقت نظرهای جنابعالی استفاده کرده و برای حل برخی از شبهات و پرسش‌هایی که در ارتباط با مسئله شر وجود دارد و نسبتاً جدی و تأثیرگذار بر عموم مردم به خصوص نوجوانان هست، باز طراحی و تبیین گردد.

مجله پاسخ: به عنوان اولین سؤال و شاید مبنایی‌ترین سؤال بفرمایید که شر یا شرور در فلسفه و کلام اسلامی به چه معناست؟ وقتی که می‌گوییم شر یا شرور وجود دارد، منظور چیست؟ آیا در این خصوص بین فیلسوفان و متکلمان مسلمان یا متأله و ملحدان یک تفاهم و توافق نظری وجود دارد؟ آن‌ها می‌گویند شرور و ما هم می‌گوییم شرور؟ آیا حرف یکدیگر را می‌توانیم بفهمیم و بعد بتوانیم در مورد وجود داشتن آن بحث کنیم و اگر

هست چرا هست؟ لذا یک مفهوم‌شناسی و سپس مصداق‌شناسی و مؤلفه‌های شرور مطرح شود و بعد راجع به این قضیه توضیحاتی بیان فرمایید؟

♦ خوشحالم از این که در خدمت شما دوستان عزیز هستم و امیدوارم این گفتگو ثمراتی برای خوانندگان داشته باشد. واژه شر، یک تعبیری است که در مباحث کلامی، فلسفه دین، فلسفه اخلاق، جاهای مختلفی کاربرد دارد. این به اصطلاح یک ترم دانشی است و تعریفی که همه بر آن اتفاق نظر داشته باشند، وجود ندارد، اما یک معنای ارتکازی (= توافق ناگفته) وجود دارد که همه حول همان تعریف کردند. اجمالاً آن چه در بعضی از تعاریف به خصوص فیلسوفان مسلمان خیلی خودنمایی می‌کند، این است که شر در مقابل خیر به کار می‌برند. خیر را به چیزی که مطلوب همگان است، تعریف کردند. این قید «همگان» بودنش اهمیت دارد. شاید اگر کسی دقت نکند این قید را زائد بداند؛ یعنی مطلوب؛ یعنی چیزی که انسان دوست دارد. ولی چرا همگانی؟ به خاطر این که یک مقدار از نسبی بودن فاصله بگیرد. البته نسبی بودن به معنای خاصی در بحث مفهوم شر مطرح است، چون خیلی چیزها هست که ممکن است من دوست نداشته باشم، ولی نوع انسان‌ها دوست دارند. این‌ها را به‌طور معمول شر نمی‌گویند. حالا خیر می‌گویند یا نه؟ بحث دیگری است. اگر مطلوب می‌گوییم؛ یعنی در واقع غالب انسان‌هایی که سلیم النفس به لحاظ روان‌شناختی و عاطفی هستند. این چیزی که مطلوب هست و این مطلوب را به لحاظ وجودی قبول دارند؛ یعنی اگر اختلافی هست در تحلیل هستی‌شناسانه وجود دارد که فیلسوف یک چیز و متکلم و عارف چیز دیگر می‌گوید. در واقع قابل گفتگوی میان فیلسوفان و متکلمان و عامه مردم همین معنای ارتکازی (= توافق ناگفته) هست، ولو این که در قالب تعریف اصطلاحی تفاوت‌هایی دیده می‌شود. و آن معنای ارتکازی همین هست که این امر مطلوب به لحاظ تحلیلی و وجودشناختی، کمالی برای چیزی یا به‌طور مستقل کمال است و در واقع شر نقطه مقابل این است؛ یعنی امر نامطلوب؛ یعنی به لحاظ تحلیلی، نقصی است یا فقدان کمالی است، فقدان اعم از از دست دادن است، ممکن است بدست نیاوردیم یا این که داشتیم و از دست دادیم، مثلاً نابینایی نقص و بینایی برای انسان مطلوب است و نوعی کمال و خیر است و کارکردهای زیادی دارد و نابینایی یک

شر و نقصان تلقی می‌شود و در واقع آن شخص فاقد آن کمال است. بنابراین این معنای ارتکازی، فارغ از جزئیات تعریفی که فیلسوفان اخلاق، تعریفی از خیر و شر ارائه می‌دهند و منظورشان شرور اخلاقی است. در واقع ما می‌توانیم از آن‌ها فاصله گرفته و متناسب با مباحث همین معنای ارتکازی که در مباحث فلسفی کاربرد دارد، شر را در نظر بگیریم.

مجله پاسخ: اگر به آن قیوداتی که هر کدام از نحله‌های فکری به معنای ارتکازی اضافه می‌کنند را در نظر بگیریم، این معنای ارتکازی تقریباً مورد اتفاق همگان است؟
♦ بله؛ همه با این قیوداتی که بیشتر مباحث هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی آن کار می‌کنند و بحث‌های دیگری در فلسفه و کلام و بعضی از علوم نظری دیگر که ممکن است اختلافاتی را پدید بیاورد.

مجله پاسخ: سؤال دیگر اینکه بحث شر یا شرور یا به‌طور خاص در کلام اسلامی بحث رنج و آلم، آیا طرح این مباحث در رشته‌هایی مثل فلسفه اخلاق یا دین یا کلام از یک خاستگاه واحد و یکسانی مطرح می‌شود یا هر کدام از این رشته‌ها و نحله‌ها از یک‌جای به‌خصوص وارد بحث شده‌اند و با بنیان‌های فکری خودشان در تضاد می‌داند، مثلاً در کلام اسلامی، بحث شرور در ذیل عدالت خدا مطرح می‌شود، آیا در فلسفه هم همین‌طور است، در فلسفه دین چطور است؟ یا این‌که هر کدام از این نحله‌ها به یک زاویه نگاه کرده‌اند و خواستند این مسئله‌ها را حل کنند؟ آیا می‌توانیم بگوییم همه این مباحث به یک‌جا برمی‌گردد و این تناقض وجودش با وجود خداست که بعدها حل شود یا این‌که الزاماً این طوری نیست؟

♦ ابتدا سؤال دوم را جواب بدهم که شاید اگر به عقب برگردیم، این مسئله تاریخی خداشناختی‌تر بیان می‌شود. ولی امروزه این‌گونه نیست. امروزه یکی از مباحثی که مطرح است بحث معنای زندگی است. ملحد این بحث را دارو و یک الهی هم این بحث را فارغ از مسئله خدا دنبال می‌کند. در بحث معنای زندگی، هم در اگزیستانسیالیسم غیرالهی و هم خداپاور، این مطرح است که آیا این شر چه ارزشی دارد و زندگی با این شرور موجود چه معنایی دارد. آیا این دنیا و این زندگی ارزش زیستن دارد یا ندارد؟ طبیعی است که در فلسفه الهی یک جور پاسخ و در نگاه الحادی گونه‌ای دیگر پاسخ داده شود، ولی مسئله مشترکی است. یک الحادی در پاسخ دادن



ممکن است از خدا و معاد استفاد کند و برای مسئله شر و معنای زندگی و رهایی از رنج یک راه‌کاری دیگری ارائه بدهد. بنابراین در رابطه با گزینه خدای خویش برای او مسئله وجود دارد. پس اگر چه مسئله ارتباط شر با خدا بسیار مسئله پر رنگی است و می‌توانیم بگوییم بیشترین مباحث حول این قضیه در طول تاریخ را شکل داده اما این طور نیست که مسئله منحصر باشد و لزوماً همه بحث‌ها به آن جا برمی‌گردد. این نکته اول است.

نکته دیگر در حوزه خداشناسی است که نحوه‌های ورود به این بحث متفاوت است. در نگاره متکلمان مسلمان و فیلسوفان ما، بحث شر با عدل الهی مطرح می‌شود. اما در فلسفه غرب، حداقل در فلسفه جدید غرب با اصل وجود خدا مطرح می‌شود و اینکه آیا بحث شر با وجود خدا یا با چگونه خدایی سازگاری دارد یا ندارد؟ چون نگره‌های الهیاتی هم متفاوت هستند، همه مثل ما معتقد به توحید نیستند، یکی دئیست و دیگری پانتئست؛ خدایی که دئیست می‌گویند، در واقع مسئله شر بیشتر با این خدا درگیر می‌شوند؛ یعنی با خدایی که هم خالق و هم پروردگار عالم و قادر مطلق است، این خصوصیات کمال مطلق هست. اما نگره‌های خداشناختی دیگری هستند که این نگاه را ندارند و لذا مسئله را متوجه نمی‌شوند یا به گونه‌ای دیگر حل می‌کنند و راه‌های دیگری را می‌روند، مثل الهیات پویشی که خدا را در حال تکامل می‌بیند و راه حل دیگری می‌دهد که در واقع از دید نگره دینی نگاه مقبولی نیست.

مجله پاسخ: جناب استاد، در حوزه تفکر فلسفی و کلامی چند روزنه ورود به مسئله شرور مطرح است، مثلاً زاویه عدالت، رحمت، عنایت و غیره. لذا به‌طور دقیق می‌خواهیم بدانیم که چند حوزه وجود دارد که مسئله شرور از آن جا وارد مباحث می‌شود؟

♦ در واقع می‌توان عمده‌ترین‌های این بحث را در حوزه الهیات برشمرد. ما اگر بخواهیم در یک نگاه کلان تقسیم‌بندی داشته باشیم، بحث شر گاهی از منظر خداشناختی که منظور توحید و صفات الهی است و یک وقت از منظر غیرالهی وارد می‌شود. اما نگاه غیرالهی، مسئله اصلی‌اش همین دغدغه معنای زندگی است و دغدغه دیگرش رهایی از شر است. البته رهایی از شر دغدغه دینداران و خداپاواران هم هست، اما در نگاه غیرالهی این مطرح است که بالاخره چه می‌توان کرد و راه‌های متعددی

مطرح می‌کنند. این نگاهی است که منحصرأ در نگره الهیاتی نیست و می‌تواند فارغ از نگاه الهیاتی مطرح بشود. در حوزه الهیاتی آن‌ها هم این دو مسئله را دارند، ولی بیشترین عاملی که بحث می‌شود، یکی بحث خداوند و دیگری اوصاف الهی است؛ یعنی اولاً اوصاف خداوند، همان اوصاف ذاتی است که به سوی کمال مطلق بودن خدا و علم و قدرت او اشاره دارد، مثل عدالت احسان و رحمت و غیره.

مجله پاسخ: در اعتقادات دینی چه برگرفته از کتاب و سنت و چه کلام و فلسفه الهی، در این که یکی از اوصاف الهی؛ یعنی خیرخواه بودن خدا و اخلاقی بودن، فیلسوفان و متأله و متکلمان مسلمان با هم اختلاف نظری ندارند؛ یعنی در نگره ما خداوند یک موجود اخلاقی و خیرخواه است. لذا اگر خداوند یک موجود خیرخواه است، حال این وجود شرور، چه شرور انسانی و چه شرور طبیعی غیرانسانی که موجب رنج‌ها و دردها و ناراحتی‌هایی که برای بشر می‌شود این موارد چه توجیهی دارد؟ بعضی این گونه استناد می‌کنند که خدای توصیف شده از طرف متألهان، خدایی است که قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه مطلق است. پس این خدای قادر مطلق و عادل و عالم و خیرخواه مطلق چرا برای این شرور کاری نمی‌کند؟ شروری که بواسطه قدرت دادن به انسان‌های شرور و گاهی از طریق حوادث طبیعی، انسان‌ها و موجودات بی‌گناهی خیلی وقت‌ها از بین می‌برد و برای آن‌ها درد و ناراحتی ایجاد می‌کند. اگر این خدا به اصطلاح می‌تواند جلوی این شرور را بگیرد و نمی‌گیرد. این در خیرخواهی خدا خلل و تردید ایجاد می‌کند و اگر نمی‌تواند جلوی این شرور را بگیرد قادر مطلق نیست و اگر نمی‌داند چگونه باید کنترل و متوقف کند، باید در علم مطلق او تردید کرد. در این راستا بعضی‌ها مثل متصوفه یا کسانی که گرایش عرفانی دارند، می‌خواهند به‌طور کلی مفهوم شرور و رنج را به‌گونه‌ای معنا کنند که از معنا تهی است که بگویند در عالم اصلاً رنجی نیست و آن چیزی که شما تصور می‌کنید رنج و درد هست تصور شماست و در واقع شر نیست. این‌ها حکمت‌های پیچیده‌ای دارد که اگر شما این حکمت‌ها را بدانید متوجه می‌شوید اصلاً این‌ها به تصور شما شر بوده در حالی که در ادبیات دینی بحث شر در مقابل خیر خیلی پررنگ است ﴿وَيَلُوْكُمْ بِالْشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾؛ یعنی با خیر و شر شما را آزمایش می‌کنیم. آیا شر به همان معنای ارتکازی در ادبیات دینی ما این پذیرفته شده هست؛ یعنی ما باید بگوییم که شر واقعاً وجود دارد یا نه؟ شاید به لحاظ وجودشناسی شر نیست، دعوی ما در مباحث معرفت‌شناختی است و این که تصور ما از شر چیست و چه معانی می‌تواند داشته باشد. آیا از لحاظ دینی مفهوم شر

پذیرفته شده است؟ آیا شما با نگاه عرفانی یا شبه عرفانی موافق هستید و اگر موافق نیستید، تبیین مورد تأیید شما برای وجودشناختی شرور چیست؟

♦ این بحث را خیلی گسترده می‌کند و نیاز به توضیحات زیادی دارد. من خیلی تلاش می‌کنم در نهایت فشردگی مطالبی را عرض کنم، قطعاً خیلی از زوایای بحث می‌ماند. این که بحث شر را با کمالات مطلقه الهی مطرح کنیم که عمده‌ای آن سه گانه علم مطلق، قدرت مطلق و خیرخواه مطلق است و با ادبیات غربی هم بیشتر مطرح می‌شود، از جمله آن که جناب آقای مکی بحثی را مطرح کردند که این تناقض منطقی با وجود دارد؛ یعنی می‌گویند اگر خدایی با این خصوصیات باشد، پس منطقاً نباید شر وجود داشته باشد. لذا اگر شر وجود دارد، پس خدا هم وجود ندارد. این را آقای پلاتینگا جواب قاطعی داد که خود آقای مکی برگشت و می‌توان گفت این مسئله تقریباً از حوزه فلسفه دین پاک شده است و جناب آقای مکی توجیه شد که هیچ تناقض منطقی بین این خدا با این اوصاف و وجود شر نیست. اما در توجیه این که اصلاً شر هست یا نیست؟ باید گفت سطوح تبیین متفاوت است. شما با یک نگاهی می‌توانید بگویید اصلاً شری نیست، ولی آن نگاه (وجود تناقض منطقی) و آن سطح از تبیین، با آن نگاهی که می‌گوید هست و سطح تبیین آن، متفاوت است و هیچ تناقضی با هم ندارند؛ چون اصلاً سطوح مختلفی هستند. مثل این که در حوزه‌های اثباتی می‌گوییم من این دارو را خوردم و خوب شدم. یکی می‌گوید خدا شفا داد. این دو سطح تبیین‌اند و هیچ تعارضی ندارند، در واقع او در یک سطح فراتر و فراپایه فراتبیینی می‌کند، این در یک سطح فروتر تبیین طبیعی می‌کند. البته ممکن است کسی بگوید چون نفی و اثبات است تناقض است. نه این طور نیست. در این جا بعضی از جهات وحدت را ندارد. شما یک وقت نگاه جزء به عالم دارید، لذا شر و نگرانی ایجاد می‌کند، یک وقت نگاه کلان به مجموعه نظام هستی دارید که در نگاه کلان خیر است. اتفاقاً خیلی هم آثار و نتایج مثبت دارد. این هم در تبیین فلسفی از زمان ارسطو، بحث شرور ضروری مطرح بوده است. در نگاه عرفانی به جای بحث عقلی، بحث عاطفی، ملموس‌تر و دلپذیرتر بحث می‌کنند و در واقع به من انسان می‌گویند که تو داری شر نگاه می‌کنی، در حالی که شر نیست. البته وقتی که می‌گوییم نگاه عرفانی، همین مطالب عرفانی گاهی یک تقریرات

جاهلان، ضعیف و سست پیدا می‌کند و گاهی هم به معنی ذوق، البته این ذوق به چه معنا است؟ یک وقت ذوق به معنی چشیدن و گاهی به معنای سلیقه است. این کاربرد از ذوق گاهی ممکن است درست نباشد. ما در خیلی از بحث‌های عرفانی دچار این مسئله هستیم و گاهی عرفای بزرگ برخی از این حرف‌ها را جهله صوفیه می‌دانند و می‌نالند که حرف‌های بزرگی در یک تبیین و تقریرهای ناشیانه خیلی ساده‌ای قرار گرفته است؛ یعنی یک وقت می‌توانی یک تقریر عامیانه‌ای پیدا کنی که احساس دردی وجود ندارد، این را عارف نمی‌خواهد بگوید. اما یک وقتی در یک سطح فراتری که همه این‌ها را دلیلی می‌کند. می‌گوید من این درد را می‌پسندم یا برای آن تعبیر ﴿قَالَ رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ﴾ خیلی تعبیر لطیفی است، می‌گوید دوست داشتنی‌تر است. اگر در این قصه مقداری عمیق بشوی، دیگر رنج به معنای واقعی را نمی‌بینی؛ به عبارتی هر چه از دوست رسد نیکوست و این دوست داشتنی‌تر است، ادبیات، کلام، سخن، این‌ها بار معنایی دارد. این‌طوری نیست که ضیق لفظی داشته باشد که حضرت یوسف علیه السلام این‌گونه حرف می‌زند. زندان هم برایش در واقع دوست داشتنی است؛ چون یک فراغتی به وجود آمده که می‌تواند با محبوب خودش راحت‌تر خلوت کند. در هر صورت نگاه، قابل تقریرهای متفاوتی است و سطح تبیین متفاوتی است. لذا می‌توان تقریری با ادبیات دینی کاملاً سازگار یا تقریری خیلی سطحی و عامیانه که ناسازگار با متون دینی باشد.

مجله پاسخ: نکته‌ای که این‌جا در تبیین وجودشناختی شر مطرح می‌شود، این است که به هر شکل تقریرات یا تبیین‌هایی که برای حل این مسئله مطرح شده، متفاوت است، چون بعضی گفته‌اند که به هر شکل هر شری باشد، خدا عوض شر را می‌دهد. برخی این شر را علاوه بر این که عوضی دریافت می‌کند، لطفی برای بندگان می‌دانند که آن‌ها را به خدا نزدیک و از سخط و غضب او دور می‌کند. بعضی این شرور را برای بندگان خدا رشد و موجب کمالاتی می‌دانند. حال اگر ما در حوادث طبیعی یا رنج‌های خودخواسته و هدفمند بتوانیم بپذیریم، آیا در بحث رنج‌های ناخودخواسته و غیرهدفمند می‌شود تبیین کرد و پذیرفت. چگونه می‌توانیم؟ مثلاً من لباس رزم می‌پوشم و خودم را برای هر حادثه‌ای آماده می‌کنم حتی برای رسیدن به یک هدفی بدنم تکه تکه شود، اما فرض کنید یک عده‌ای



یک جایی در بازاری راه می‌روند و یک بمبی را منفجر می‌کند، این‌ها نه این رنج و شر را می‌خواهند و نه این هدف خاص را می‌خواهند. آیا این رنج‌های ناخودخواسته غیرهدفمند را می‌تواند شامل تبیین‌هایی مثل رشد و عوض و ... بشود یا باید سراغ تبیین‌های دیگری برویم؟

♦ یک نکته کلی در مورد شر این است که تبیین‌های مختلفی از فلاسفه، متکلمین داده شده، هر کدام از تبیین‌ها را که شما بگیرید، به تنهایی می‌تواند یک بخشی را پوشش بدهد. یک پرسش‌هایی را پاسخ بدهد یک قسمتی زمین بماند. آن‌چه که می‌تواند همه را پوشش بدهد، همه تبیین‌ها است که البته صحیح و درست باشد. اگر تبیین غلط باشد بحث دیگری است، اما تبیین فلسفی که نظام ضروری عالم را مطرح می‌کند، مثل مسئله لطف و آثار تربیتی که در متون دینی بسیار زیاد است، همه این‌ها را که جمع کنیم، مجموع این‌ها را پوشش می‌دهد و آلا هر کدام از این‌ها را به تنهایی در نظر بگیرید، می‌فهمید که به تنهایی نمی‌تواند تبیین کند و پاسخ دهد. البته در تمام این تبیین‌ها قوی‌ترین تبیین نظام ضروری عالم است که در واقع نظام علی و معلولی است که هر شری در جای خودش وجودش ضروری و حتمی است و برداشتن هر دانه‌ای از آن طبق تحلیل فلسفی مساوی این است که کل نقشه عالم را به هم بریزد و در این به هم زدن، نظام دچار مشکل می‌شود. این در جای خودش از نظر فلسفی حل شده است. این مسئله را به لحاظ اقتناع ذهنی حل می‌کند، اما هرگز به لحاظ عاطفی انسان را تأمین نمی‌کند. آن تبیین‌های دیگری که در متون دینی است به خصوص اعواض و این‌ها این جنبه را تأمین نمی‌کند. بنابراین آن آثار در بعضی هست و بعضی نیست. البته این که می‌گوییم، کسی که با میل خودش به میدان جنگ می‌رود و تن به اسارت، معلولیت، مجروحیت و شهادت می‌دهد، طبیعی است که دشواری‌هایی را تحمل می‌کند و به اصطلاح ضروری که می‌پذیرد اختیاری است و موجب کمال اختیاری او می‌شود، اما حادثه‌ای که غیراختیاری پدید می‌آید. این حادثه غیراختیاری اولاً چه اندازه شر است و چه آثاری دارد. با توجه به نگاه الهی که ما داریم، برای کسی که از دنیا می‌رود، اصلاً مرگ معنا ندارد، بلکه مرحله دیگری از حیات را شروع می‌کند، لذا با این نگاه کسی که مقتول این حادثه است، شر برای او

شر نیست. اگر بخواهد شر تلقی شود، از این جهت باید باشد که این فرد می‌توانست زندگی در این دنیا را ادامه دهد و در این دنیا فرصت بیشتری برای کسب کمالات اختیاری بیشتری داشته باشد. از طرفی به همین نسبت هم می‌توانست مسیر خلاف را طی کند، شاید به نفعش هم شده است.

بنابراین نفس این که او در این حادثه از بین می‌رود، شر نیست. اما کسی که مجروح می‌شود یا سختی می‌کشد تا از دنیا برود، آن سختی آن لحظه یا مجروحیت که یک عمر مجروح می‌ماند یا دیگرانی که به لحاظ عاطفی دچار رنج می‌شوند، پدر و پسرش را از دست داده است. تمام این‌ها خودش بستر و موضوع یک استکمال اختیاری است؛ یعنی من می‌توانم با صبر و با رضا نسبت به تقدیر الهی در برابر این حادثه، استکمال پیدا کنم حتی اگر این‌ها هم نباشد، خود این رنجی که بر من تحمیل می‌شود، در ادبیات دینی آمده که بالاخره عالم دست خدا است و سبب آمرزش گناه و کاستن از رنج‌هایی است که انسان برای زندگی ابدی خویش ذخیره کرده است. بنابراین وقتی اطراف قضیه را می‌سنجیم این گونه نیست که هر چه ناخواسته است، شر هست همین‌ها از حیث دیگری باز تحت پوشش قرار می‌دهد یا نظریات دیگر می‌آید پوشش می‌دهد. بنابراین خود این شرور خیلی اضلاع و ابعاد دارد و از زوایای مختلف می‌توان سنجید، حتی موارد غیراختیاری که بر ما تحمیل شده، می‌تواند از همین یک سکوی پرواز بسازیم و کمالاتی را کسب کنیم که بدون او نمی‌توانستیم به دست بیاوریم.

مجله پاسخ: یکی از مسائل یا شبهاتی که به‌خصوص در کانال‌های خداناباوران برای به چالش کشاندن اعتقادات دینی و باور خدا خیلی مطرح می‌شود این است که شما می‌گویید خدا عالم مطلق است یا خدا از احوالات بشر آگاه است یا چون از احوالات بشر آگاه است، اگر رنج و سختی و دردی را بشر احساس کرد، خداوند این را می‌فهمد یا دعای بنده‌اش را مستجاب می‌کند و او را از رنج خلاص می‌کند یا اگر که صلاح نباشد از این رنج خلاص شود، او را با رنج در دنیا و آخرت رشد می‌دهد. اساساً خدایی که شما تصویر می‌کنید که مجرد تام و عاری از هرگونه‌ای شائبه از مادّیت، چگونه می‌تواند احوالات و رنج بشر را درک کند؟ چون این رنج یک امر مادی است. بشر با نواقص مادی خود این را احساس می‌کند. یک موجود مجرد تام چنین رنجی را از لحاظ وجودی داشته باشد یا با علم حضوری خودش این رنج را احساس کند. بنابراین چگونه می‌توان گفت خدا از

احوالات و رنج‌های بشر مطلع است و درک می‌کند و به اندازه‌ای که بشر درک می‌کند، به او عوض می‌دهد و برای او تغییراتی را ایجاد می‌کند؟

♦ این مسئله در گرو حل دو نکته است. یکی ماهیت ادراک و دیگری بحث رابطه علت و معلول است. که اتفاقاً در فلسفه اسلامی هر دو خیلی قوی حل شده و متأسفانه یکی از ضعف‌ها و فقرهای شدید فلسفی غرب همین جا است.

اصل ادراک مجرد است، لذا خیلی از فیلسوفان ذهن در غرب استدلال کرده‌اند و حرف‌های خوبی زده‌اند و پذیرفته‌اند حتی بعضی از ماتریالیست‌ها در این مانده‌اند و تبیین‌های فیزیکی‌لیستی را نتوانست بپذیرند. لذا امروزه فیزیکی‌لیسم در بین دانشمندان غرب حتی دانشمندان مادی خیلی پذیرفته شده نیست. اصل تجرد، اصل ادراک، امر مجردی است. حال این می‌خواهد قائم به مجرد تام یا ناقص باشد. لذا اصلش مجرد است و هر چه درجه تجرد بالاتر باشد، درجه ادراک قوی‌تر است. اصلاً یکی از ضعف‌های ادراکی این دنیا همین است که پشت حجاب مادیت ادراک می‌کنیم، ادراکمان ضعیف است.

حضرت امام علیه السلام در رابطه با نعمت و نعمت اخروی یک بحثی در کتاب چهل حدیث دارند، این که در ادبیات دینی داریم که چنین و چنان است، یکی از وجوهش، قوت ادراک است. در آن جا ادراک خالص است، لذا لذت‌ها خیلی فراتر از لذات دنیوی است، چون این ادراک در دنیا ادراک غیرمشروع است و رنجش هم همین‌طور است. شدت عذاب اخروی یک وجه‌اش به این باز می‌گردد که ادراکش ادراک خالص است. بنابراین اصل ادراک امر مجرد است و هر چه درجه تجرد بالاتر، ادراک قوی‌تر است. پس من انسان چگونه احساس می‌کنم؟ مثلاً می‌گوییم دستم درد می‌کند؛ یعنی درد را در این قسمت از دست احساس می‌کنم، این خود آن ادراک آن مجرد است و امر مجرد در ارتباطی که با بدن دارد، آن ذهن ماست که درد را ادراک می‌کند. من وقتی که می‌گویم دستم درد می‌کند اصلاً خود درد، ادراک دست نیست. این دست یک ابزار حسی و یک اندام حسی مهیاکننده آن ادراک است. آن عامل خارجی مثلاً یک اتوی داغ به دست من می‌خورد، آن یک محرک خارجی است، یک سلسله عصب‌گیرنده حسی و یک عصب آورنده و باقی انتقال دهنده‌ها تا این به مغز رسانده می‌شوند و

قسمت لامسه مغز که آن را آماده می‌کند تا ذهن ادراک کند. چطور این نفس من که مجرد است یک امری را در بدن و در کالبد مادی ادراک می‌کند؟ همین‌طور هم خدا ادراک می‌کند. منتهی چند نکته را این‌جا باید توجه داشته باشیم، یکی این‌که هر چه مجرد بالاتر برود، ادراک قوی‌تر می‌شود و ادراک خداوند خیلی عمیق‌تر و قوی‌تر است. نکته دیگر این است که نسبت ما با خدا چه نسبتی است؟

مجله پاسخ: به همین خاطر ما رنج‌هایی را داریم که حس نمی‌کنیم، ولی خدا می‌داند و حس می‌کند؟

♦ بله همین‌طور است، در رنج تعبیری است که ممکن است پذیرفت نشود، ولی خداوند قوی‌تر این را درک می‌کند ولی چیزهایی برای ما وجود دارد که خوب و بد است و ما نمی‌دانیم و درک نمی‌کنیم.

نکته دیگر این است که نحوه ارتباط ما با خدا به عنوان معلول و آفریده خدا چگونه است؟ ملاصدرا یک بحث بسیار دقیقی را در بحث علت و معلول دارد که واقعاً از شاهکارهای خیلی برجسته ملاصدرا است و خیلی بحثش عمیق است که اضافه معلول به علت را اضافه اشراقی می‌داند، نه اضافه مقولی و معلول را عین‌الربط به فاعل می‌داند. من چطور به اراده خودم علم حضوری دارم؟ ما و همه چیز ما معلول خدا است و وقتی رابطه ما و خدا به نحو اشراقی به خداوند مضاف هستیم، نه به نحو مقولی و گسسته. بنابراین اگر بخواهیم تشبیه کنیم کل ما و ادراکات ما همان‌گونه به خدا ارتباط دارد که اراده ما به ما ارتباط دارد که اصلاً نمی‌شود علم به اراده نباشد و اراده باشد، نمی‌شود علم به درد نباشد و درد باشد؛ یعنی ادراک درد و مقوله ادراکی است و جز این نیست. اضافه اشراقی این‌گونه است و از سنخ ادراکی است و ما و همه چیزمان از سنخ ادراکی برای خداوند هستیم. منتهی یک تصور غلطی این‌جا وجود دارد و آن این است که خدا هم باید مثل ما احساس درد بکند، در حالی که این‌طور نیست و نیاز نیست که خدا احساس رنج و درد کند. علم به درد بدون این‌که برای من ناملایمتی داشته باشد، یک چیز است و ناملایمت چیز دیگری است. درست است که درد از سنخ ادراکی است. اما این ادراک از قوت ما است، خود ادراک اگر مجرد نبودیم، اگر کمالات تجردیه را نداشتیم، ادراک نداشتیم. اما این ناملائم بودنش؛ یعنی عدم تناسب با

خواسته من در واقع ناشی از ضعف من است. من یک خواسته‌ای و کمال دارم که این با آن ناسازگار است، این برای خدا معنی ندارد. لذا خدا برای من این وضعیت را با این نیاز و این خواسته در نظر گرفته است. چون خالق ما است، همه این‌ها را می‌داند و متناسب با حکمت و لطف و رحمت خودش برای ما تأمین می‌کند.

مجله پاسخ: بحث‌های مختلفی مطرح شد که مقداری فراتر از بحث شرور و تبیین‌های معمول یا تبیین‌های جدید یا کلاسیک و در مورد شرور و رنج‌های ما مطرح بود، بحث دعا و زیارت که با بحث شرور ارتباط پیدا می‌کرد، فرض کنید دعا تأثیر دارد یا ندارد؟ در دفع شرور و مکانیزم تأثیرش چیست؟ یک مقدار اشاراتی به این بحث‌ها بفرمایید. یکی از شبهاتی که مطرح است و خیلی تأکید شده این است که دعا باید در حالت اضطرار اتفاق بیفتد. از یک طرف داریم ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾؛ «بخوانید و من استجاب می‌کنم» (غافر: ۶۰) و در روایات ما بحث اضطرار و انقطاع مطرح شده است. اضطرار و انقطاع جزء چیزهایی است که کم اتفاق می‌افتد. انسان که دچار رنج می‌شود در عین این‌که از خدا کمک می‌خواهد از وسائل و یک سببی برای رهایی خودش از رنج استفاده می‌کند. اولاً تبیین دقیق این مسئله چیست و اگر واقعاً استجاب دعا متوقف بر اضطرار است؟ چرا توقف این امر تشریفاتی یا یک امر واقعی و تکوینی است؟ چون اگر ما استجاب دعا را متوقف بر اضطرار کردیم، اضطرار جزو چیزهایی است که خیلی کمیاب است و به معنی انقطاع است، این‌که انسان از همه چیز دل بکند و به خدا توجه کند. آیا موجب محدودیت فیض خدا نمی‌شود. اگر تبیین روشنی دارید، بفرمایید؟

♦ این خیلی بحث خوبی است و مطالب زیادی دارد. من سعی می‌کنم فشرده بیان کنم. از همان ﴿رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (اعراف: ۱۵۶) شروع می‌کنم. طبق مبانی دینی ما و هم‌چنین به لحاظ فلسفی ما روشن شده است که خدا دائم‌الفیض است و فیاض مطلق و علی‌الاطلاق است. از ناحیه او هیچ بخلی نیست. ولی به هر جهت بر اساس مبنا می‌دانیم که خداوند هر کجا زمینه‌ای، قابلیت و جذبی باشد، حتماً فیض او هست. فیض او هیچ محدودیتی ندارد. مهم این است که کسی ظرفیت و قابلیت آن را داشته باشد که بتواند این فیض الهی را دریافت کند. برای دریافت فیوضات الهی یکسری از فیوضات الهی هست که خداوند آن‌ها را مقید به علل معنوی نکرده است. وقتی که می‌گوییم خداوند نکرده است؛ یعنی اصلاً ذاتاً و تکویناً این قید نیست، ولی

یکسری امور هست که مقید به علل معنوی هست. البته شاید بگوییم تمام امور به نحوی به علل معنوی وابسته هستند. حال ما فارغ از آن امور، هر چه جنبه‌های معنوی گسترش پیدا کند می‌تواند گسترده‌تر شود، خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ (اعراف: ۹۶)؛ یعنی در واقع امور معنوی گشاینده و بازکننده یکسری باب‌ها رحمت‌اند و یکسری قابلیت‌ها را پدید می‌آورند. در باب دعا خیلی در قرآن مطلب بیان شده است، یکی این است ﴿قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾؛ «اگر دعای شما نباشد، خداوند اعتنایی به شما نخواهد داشت» (فرقان: ۷۷)، این نشان می‌دهد که باب دعا یک باب بسیار گسترده‌ای است و اتفاقاً در این نظام علی و معلولی الهی که علل مادی و معنوی در طول هم فعال هستند و کار می‌کنند. در واقع یک مجرا از علل معنوی، همین دعا است که بسیار کارساز است و قوام زندگی انسان روی این هست؛ چون ماء هم مایه حیات است؛ یعنی ماء خیلی مثال خاص و عجیبی است که خداوند بیان فرمود: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (انبیاء: ۳۰) «هر چیز زنده‌ای را از آب قرار دادیم»؛ یعنی می‌گوید: مائکم؛ یعنی بن مایه حیات شما روی ماء است. این نشان می‌دهد که باب دعا گسترده است و بسیاری از فیوضات از طریق دعا به ما می‌رسد و لو این که دعای من نباشد، دعای امام زمان علیه السلام باشد. این باب خیلی گسترده است.

نکته دیگر این است که انقطاع مراتب دارد، شما همین که از خدا دارید درخواست می‌کنید مرتبه‌ای از انقطاع هست و منتهی یک مرتبه‌ای از انقطاع را امیرالمومنین علیه السلام دارد و یک مرتبه‌ای را مؤمنین عادی دارند، مؤمن هم در اصطلاح گسترده؛ یعنی خداپاواران را می‌گوید که خیلی مراتب دارد و هر اندازه علت قوی‌تر باشد نتیجه هم قوی‌تر است. هر اندازه انقطاع گسترده‌تر شد، برکات بیشتر می‌شود. هر اندازه محدود شد، متناسب با خودش است. فرض کنید یک دارویی باید در ۲۴ ساعت ۲۴۰۰ واحد آموکسی سیلین مصرف کنم، اگر کمتر مصرف کردم یک تأثیری دارد، کامل مصرف کنم یک تأثیر دیگری دارد. طبیعتاً این کارکرد خودش را دارد و هر انسانی که رو به خدا می‌کند، مرتبه‌ای از انقطاع را به یک معنا دارد، اما ذومراتب هست، یک



انقطاع تام داریم که آن اولیای خالص الهی دارند، البته نه به این معنا که از اسباب و وسائط جدا شوند، شاید در بعضی بیان‌ها خوب انقطاع را توضیح نداده‌اند. همه اسباب و وسائط را هم دنبال می‌کنند، اما نگاهشان به این اسباب و وسائط نگاه استقلال نیست. امیرالمومنین علیه السلام وقتی بیمار می‌شود، دارو می‌خورد، به پزشک مراجعه می‌کند. همه ائمه علیهم السلام و پیامبران الهی این‌گونه بودند، در قضیه‌ای که مولوی نقل می‌کند با توکل زانوی اشتر ببند، توکل به خدا به این معنا نیست که انقطاع به خدا هست؛ یعنی پس زانوی اشتر را نبندیم، ولی همه این‌ها را در یک نگاه توحیدی چیزهایی از ناحیه خدا می‌داند و مؤثر می‌بیند. بنابراین انقطاع فاصله گرفتن از اسباب است. گاهی ما متأسفانه به جای راه درست، راه‌های خلاف شر می‌رویم. البته کسی که انقطاع پیدا می‌کند، به‌طور قطع این راه را نمی‌رود. نه این‌که اسباب و علل مادی را سراغش نرود.

مجله پاسخ: یعنی اسباب و علل را در عرض اراده توحیدی ببیند؟

♦ بله، که آن غیرتوحیدی است. اما انسانی که نگاه توحیدی دارد انقطاع الی‌الله دارد، این اسباب و علل را می‌بیند و درست استفاده می‌کند، ولی نگاه استقلالی ندارد و همه را ابزار الهی می‌داند و چه بسا به این نتیجه می‌رسد که باید از این استفاده کند و اگر استفاده نکند، شاید خداوند به او بگوید که من این راه را برای تو باز کردم، چرا نرفتی؟ گرسنه‌ای باید بروی کار کنی، از تو حرکت از خدا برکت، اصلاً هیچ تنافی با اسباب و علل مادی ندارد و به معنای کنار زدن آن‌ها نیست. اما در عین حال همه را از یک کانون و او را مؤثر حقیقی می‌بیند و از او می‌خواهد.

مجله پاسخ: سؤال آخر درباره مکانیزم تأثیر دعاست. به هر حال در مواجهه با مشکلات زندگی هم از لحاظ عقل و دین وظیفه داریم به اسباب مادی مراجعه کنیم، این اسباب گاهی اسباب مکانیکی و گاهی اسباب انسانی است، مثلاً من به دکتر مراجعه کنم و دارویی برای من تجویز کند و من این کار را انجام دهم و ترک نکنم و حالم خوب شود و در این حال توصیه به دعا می‌شود؛ یعنی وقتی شما به رنج و به ناراحتی می‌افتید، واجب است به متخصص مراجعه کنید و از ابزار استفاده کنید.

حالا سؤال این است که مکانیزم ابزار مادی و انسانی تا حدی برای من روشن است، مثلاً دارویی که مصرف می‌شود یک تغییری در متابولیسم بدن ایجاد می‌کند و سلامتی انسان را تأمین می‌کند، اما مکانیزم تأثیر دعا مشخص نیست و جالب این است که رجوع به

متخصص را فقیهان واجب می‌دانند، ولی دعاها را مستحب می‌دانند؛ یعنی واجب است به ابزار مراجعه و از ابزارهای مادی استفاده کنید، ولی دعا کردن مستحب است. آیا دعا یک مکانیزم مجزا از ابزارهای مادی است یا مکمل این ابزارها است یا این مکانیزم تأثیرش چیست یا به‌خصوص این‌که این دعاها اگر که صرفاً با نگاه روان‌شناختی نگاهش کنیم می‌تواند آرامشی بدهد. آیا این دعا که مستحب است صرفاً جنبه روان‌شناختی دارد یا مکانیزم تکوینی برای رفع مشکل و رنج مربوطه است. اگر تبیین دارد آن را بیان بفرمایید؟

♦ این دو مسئله است؛ در قسمت اول که مکانیزم ارزش‌گذاری پدیده‌های مادی روشن است. اول باید ثابت کنم برای چه کسی روشن است؟ یک مریضی که به پزشک مراجعه می‌کند، از تأثیر این دارو در مکانیزم بدنش خبری ندارد، چون تخصص این رشته را نخوانده است که این دارویی که می‌خورد چند واحد از فلان ویتامین را اضافه می‌کند، چه اتفاقی می‌افتد، بسیاری از چیزها است که نمی‌داند، نه تنها او نمی‌داند حتی متخصصی که به او مراجعه می‌کند، بخشی از آن را می‌داند، همه چیز را نمی‌داند. امروزه همه علوم بشری می‌گویند این قدر مجهولات وجود دارد که خیلی چیزها را نمی‌دانند. اجمالاً تجربه نشان داده است که در میان صد نفر که این دارو را مصرف کرده‌اند، این نتیجه را گرفته‌اند. خیلی از این علوم را که این گونه است، این‌طور نیست که مکانیزم دقیق آن را بدانند. منتهی اطلاعات ما در روابط طبیعی و پدیده‌های مادی بیشتر است. چرا؟ به دو دلیل: یکی این‌که در این حوزه‌ها بیشتر کار کردیم، الان این همه دانشگاه در دنیا وجود دارد مثلاً در مسائل پزشکی، هر کجای دنیا حتی در خود ایران شاید صدها دانشگاه علوم پزشکی دولتی و آزاد وجود داشته باشد. در اکثر این دانشگاه‌ها، شاید صدها هزار محقق، اندیشمند، متفکر، نویسنده، استاد و متخصص در این زمینه‌ها وجود دارد. اما در مسائل فراطبیعی این‌طور نیست چنداناً فیلسوف داریم و یک حرف کلی می‌زنند، بیش از آن هم نمی‌توانند بزنند. متون دینی اصل ماجرا را برای ما گفته‌اند، اما اگر بخواهیم چیزی بفهمیم باید کار کنیم. چه کسی روی این‌ها کار کرده است. ضمن این‌که فهمیدن این‌هایی هم که کار شده است، یک قطره‌ای از دریاست. حال در این حوزه این‌گونه نیست با صرف مطالعه و



تحقیق به نتیجه برسد. چرا؟ چون از یک صنف وجودی بحث می‌شود. این علوم تجربی‌اند. به لحاظ متد تجربی‌اند. با تجربه یک چیزهایی کشف کرده‌اند پس ما باید تجربه خودشان را تجربه کنیم. برای تجربه حقایق فرامادی باید در آن عالم قرار بگیرد؛ یعنی خیلی باید افق وجودی انسان بالا برود. بنابراین علاوه بر علم، یک مراتب دیگری هست که باید انسان برود. در هر صورت یک چیزی که وجود دارد این است که همین‌طور که مریض به سخن طبیب اکتفا می‌کند، این‌جا هم به آن‌چه که عالمان دین و متون دینی گفته‌اند اکتفا می‌کنیم، طبیعی است که ما نمی‌توانیم دنبال مکانیزم آن برویم، اگرچه برویم به نتایجی هم می‌رسیم، این‌گونه نیست که راه کاملاً بسته باشد، ولی به هر جهت این خلأ معرفتی است که وجود دارد. اما یک نکته‌ای که وجود دارد این است که ما وقتی در نگاه توحیدی می‌توانیم بگوییم بحث اصل و فرع نیست، برای روشن شدن بحث مثال دیگر بزنم، در همین بحث طب، نظام‌های درمانی متفاوتی وجود دارد. طب سوزنی یک نظام درمانی کاملاً مستقلی است. طبی که در غرب رایج است و کشور ما و خیلی از کشورهای دنیا از آن متأثر است، طب شیمیایی است که بیشترین خصلتش جنبه شیمیایی بودنش است. همین الان در غرب مدل‌های دیگر وجود دارد. طب سنتی ایران یک مدل درمانی دیگر است. اصلاً مبانی و مفروضاتش یک چیز دیگری است. همه هم جواب‌گو است. یک جاهایی هم برخی‌ها جواب‌گو نیستند. مثلاً در حال حاضر فقط یکی بهتر جواب‌گوست. مسئله این است که امور و جوانب و ابعاد مختلفی هستند که هر کدام تأثیرات خودشان را دارند و راه صحیح این است که انسان همه را به درستی به تناسب استفاده کند. لذا باز برمی‌گردیم به همان مثال مولوی، اصل این بود که توکل به خدا کرده و زانوی شتر را ببندیم؟ چرا دوگانه این‌گونه درست کنیم. اصل این است که این نظام، نظام اسباب و مسببات است. در این نظام هم علل معنوی و هم مادی دخیل‌اند. علل معنوی یکی دعاکردن است و علل مادی یکی دارو خوردن است. یکی دیگرش ممکن است ورزش و دیگر چیزها باشد. بنابراین در این نظام علت و معلولی که علل مادی و معنوی در نظام جامعه دخیل‌اند. جامع این است که انسان همه علل را در نظر بگیرد و استفاده کند و اصل تأثیر هم از ناحیه خداوند است.

مجله پاسخ: با این تبیین تأثیر دعا از جنبه روان‌شناختی نیز روشن می‌شود؟

♦ بله با این تبیین آن هم روشن می‌شود. اگر کسی جهان را جهان طبیعت بداند کما این‌که فیزیکالیست‌ها و طبیعت‌گرایان روش‌شناختی همین را بیان می‌کنند که جز پدیده‌های مادی چیزی نیست و آن‌چه که اتفاق می‌افتد غیر از علل طبیعی معلول هیچ عامل دیگری نیست و اصلاً دخالت خدایی در کار نیست، چون دخالت خدا را نظام‌مند نمی‌بینند، اگر معجزه‌وار باشد؛ یعنی نقض قانون طبیعت. اگر کسی این‌گونه نگاه کند ممکن است یک روان‌شناس ماتریالیست و فیزیکالیست برای دعا تأثیر مثبت قائل باشد، اما صرفاً، کارکرد روانی برایش قائل شود. اما در نگاه توحیدی این‌گونه نیست. اگر ما نظام این عالم (جهان طبیعت) را یک نظامی بدانیم که یک عالم کوچک‌تری است که علل فراطبیعی بر آن احاطه دارد و آن علل فراطبیعی در همه امور عالم دخالت دارند، همان‌طور که در ادبیات دینی هست، مثلاً فرشته باران داریم و تمام این‌ها علل فراطبیعی دارند. آن‌چه که در این دنیا اتفاق می‌افتد حتی همین معلول‌های طبیعی بر این‌ها هم علل فراطبیعی دخالت دارند. وقتی که این‌گونه شد دعا هم همین‌طور است. دعا غیر از اثر روانی که برای فرد دارد و احساس اتکا در او ایجاد می‌کند، به تعبیری بتواند بایستد و احساس یأس و شکست نکند، عملاً و واقعاً و حقیقتاً مؤثر است و بسیار تأثیرش جدی و اساسی است.

مجله پاسخ: در پایان اگر نکته خاصی دارید بفرمایید؟

شما در ابتدای بحث اشاره به سخن دکتر سروش و بحث فاعلیت خداوند داشتید، ولی چون اشاره شد در حد اشاره عرض کنم؛ اولاً جریان بعضی به اصطلاح روشنفکران دینی جدید که خودشان نومعتزلی به حساب می‌آوردند. البته خیلی دیدگاهشان با دیدگاه معتزله در بحث توحید افعالی فرق می‌کند. این نتیجه که دکتر می‌گوید با آنچه نومعتزلی می‌گیرد یکسان نیست و فرق دارد. اما فارغ از آن، به لحاظ خداشناختی بخواهیم دایره فاعلیت خدا را مشخص کرده و حق تعالی را متهم نکنیم، این چه فرقی با کلام ثنویین که گفتند ما شرور را به خدا منتسب نمی‌کنیم و خداوند منزّه از این شرور است. پس این شرور را کس دیگری بوجود آورده است و به قول استاد مطهری آمدند کچلی‌اش را درست کنند، چشمش را درست کردند. بحث در این است که



خداوند عالم جایگاهش در این نظام هستی چیست؟ آیا این نظام هستی گسست از خدا به جلو می‌رود یا با وجود خداوند پیش می‌رود؟ بحث در این است که موحدین که در عین حال که توحید افعالی را قبول دارند، این مسئله را حل کردند، بدون اینکه دست خدا را ببندند. بحث در این است که در جهان فاعل مستقلی غیر از خدا وجود ندارد. اگر فاعل مستقلی وجود داشت دیگر شرک فاعلی می‌شود و اگر وجود ندارد همه چیز یک نحوه انتسابی به خدا دارد. منتهی باید دید در عین انتسابش به خدا با آن چگونه می‌سازد، وقتی خداوند یک نظام حکیمانه آفریده و یک نظام علی و معلولی است و همه چیز تابع حصول قطعی و مسلم هستند و هر چیز را وقتی که ما گسسته و تک و جزءنگر نگاه کنیم، یک قضاوت است و وقتی در مجموعه و نظام ضروری و هندسه کل عالم و نظام علت و معلول، همه این‌ها حکیمانه می‌شود و در جای خودش درست و ضروری است و خدا می‌تواند چیزی بردارد یا نمی‌تواند، خیلی از مقولات را باید بیاوریم که روشن شود. بله می‌تواند بردارد و چرا بر نمی‌دارد و چقدر بودنش در این دستگاه حکیمانه است یا برداشتن آن به چه شکلی باید باشد، حکیمانه است. این‌ها بحث‌های مفصلی دارد که همه با نگاه توحیدی تام سازگار است و نیازی به خدشه‌دار کردن توحید نیست و خدا را خدای دئیستی کند و بنشیند و دیگر ارتباطی با عالم نداشته باشد و تا بگوییم تقصیر خدا نیست. خدا فقط به درد عاشقی می‌خورد و معلوم نیست که خدای دست بسته به چه درد عاشقی می‌خورد. یک خدای ملوس بی‌خاصیت را نشان می‌دهند.

مجله پاسخ: در پایان اگر نکته‌ای هست، که فکر می‌کنید که برای خواننده‌های مجله ما مفید هست بفرمایید؟

♦ بنده هم تشکر می‌کنم و آرزوی توفیق و سلامتی برای شما دارم.

مجله پاسخ: از اینکه وقت خود را به مجله ما اختصاص دادید، سپاسگزاریم.