



التعريف اللغوي والتطور التاريخي لمشكلة الشر (أوغسطين وليبنتز نموذجاً)

د. قمر مفناح الرويمي*

المقدمة

إن مشكلة الشر من المشكلات الفكرية التي تطرح نفسها على العقل في كل عصر، لأنها مشكلة الإنسان حيثما وجد، فقد خلقه الله قادراً على فعل الخير والشر على السواء، كما أن النفس الإنسانية قد سواها الله لتكون مستعدة لعمل الخير أو الوقوع في الشر ومخالفة ما جاء في القوانين السماوية.

من ثم فإن الشر ليس فطرياً والاستعداد له يمثل مشكلة لصاحبه اهتم بها الأخلاقيون كما اهتم بها الفلاسفة من الناحية الدراسية، وربما كانت مشكلة الشر متجسدة في الكون ابتداءً من إغواء إبليس لآدم وظل به حتى أكل من الشجرة المحرمة فكان بذلك مغوياً له على الوقوع في الشر.

في نفس الوقت فإن بني آدم وقع بينهما نزغ الشيطان وأدى إلى جريان أول دم بشري وارتكاب أول جريمة معبرة عن سيطرة الشر في بني آدم وانهزام الخير أمامه.

إن محاولة الإجابة عن أسئلة مثل: كيف ينشأ الشر عن الخير؟ أو لماذا يسمح الخير المحض بوجود الشر؟ هي التي حددت موقع المعتقد الديني التوحيدي

* - جامعة الخمس / كلية الآداب - مسلاتة.

من المعتقدات الأخرى، ورسمت الصورة الخاصة لبنية الحقيقة ولعلاقة الله بالكون والإنسان.

وظلت عملية الشر تصارع الخير فلا ينفصل أحدهما عن الآخر، حتى بات من اليسير القول بأن وجود مشكلة الشر في الكون أزلية نظراً لعدم خلو التاريخ الإنساني من هذه الأفعال التي تمثل في واقع الأمر خروجاً على الفطرة الأساسية، وهي أن يكون الخير هو الغالب والشر هو المتتحي، ومن هنا برزت لي أهمية هذا البحث.

ويتكون هذا البحث من مقدمة ومبحثين:

المبحث الأول/ مفهوم الشر في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني/ التطور التاريخي للمشكلة .

الخاتمة وفيها أهم النتائج ثم أهم المصادر والفهرس في حدود ما تسمح به ذات الدراسة.

المبحث الأول / مفهوم الشر في اللغة والاصطلاح:

تناول المفكرون من الفلاسفة مشكلة الشر بالبحث المعرفي تارةً من خلال ما يعرف بالأنطولوجيا⁽¹⁾، غير أن البعض أدخل المشكلة ضمن إطار الإبستمولوجيا على أساس أنها أمر قائم، ودور الباحث هو التعرف عليها ثم العمل على إيجاد حلول عملية لها.

لا يخفى أن بعض الدارسين من الأخلاقيين وكثير من الفلاسفة المثاليين تناولوا مشكلة الشر من خلال إطار قيمي، باعتبار أن إثبات الشر مذمة يوقف صاحبها عليها، وبناءً عليه حكموا بأن من يأتي الشر يصير مقبوحاً من حيث

(1) مصطلح فلسفي ينصرف أول أمره إلى وجود العالم أو نظرية الوجود، ولذا يذهب الكثيرون إلى أن الأنطولوجيا هو المصطلح المعبر عن نظرية الوجود والأسس التي قام عليها. انظر: م. روزنتال، ب. يودين، الموسوعة الفلسفية، ت: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ط: 7، 1997م، ص 448.

إنه فعل قبيح⁽¹⁾. كما نظر فلاسفة الأخلاق إلى الحياة الإنسانية على أنها كفاح مستمر ضد الشر، وبحث متواصل عن الخير، فراحوا يبحثون عن ماهية الخير والشر معاً.

في ذات الوقت أدخل هؤلاء مشكلة الشر . من ناحية البحث والحكم عليها . في نطاق نظرية الإكسولوجيا باعتبار أن ذلك مما يدخل في نطاقها، وخلصها من المضامين المختلفة وفرعوها عن المحتوى الغالب عليها لتكون في النهاية بحثاً يتعلق بوجود الإنسان من حيث هو دون اعتبار لشيء آخر⁽²⁾.

وغني عن البيان القول بأن بحث هذه المشكلة نال من رجال الدين جهداً كبيراً نظراً لوقوع الحكم على الشر من ناحية نسبته إلى الله، وهنا تجلت المشكلة عندما ثار هذا التساؤل: هل الشر من فعل الله أم من فعل الإنسان؟ وهل الشر إذا تم فعله يكون مراداً من الله أم غير مراد؟ وهل الشر فطري في الإنسان فتكون النتيجة متعلقة بالخالق إلى غير ذلك من التساؤلات المثارة التي أفلقت رجال الدين على مدى العصور⁽³⁾.

هذه التساؤلات تعبر . بمعنى أوضح . عن بيان مسئولية الإنسان عما يصدر عنه من أفعال، وتعتبر أيضاً عن أن الفلاسفة في كل العصور وفي كل الثقافات قد اهتموا بمفهوم "العدل الإلهي"، فالله عادل رحيم وأفعاله تعالى كلها خير . لقد ظهرت تلك المشكلة في كافة الديانات بغض النظر عن كونها وضعية أو سماوية، وبخاصة ميل الكثيرين إلى تصور وجود شيطان هو الذي يدفع

(1) منصور علي رجب، النظريات الأخلاقية، 1943م، ط: 1، ص 81.

(2) هنتر ميد، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ت: فؤاد زكريا، دار المعرفة، بيروت، ص 188.

(3) رجل الدين في الماضي كان الكثيرون يعتبرونه مظهر الإله لا يرد له قولاً ولا يتم معه أي تفسير، بل اعتبروا أن مراجعته فيمل عرضه تمثل صورة من صور إغصاب الإله. انظر: جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، ت: إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1993م، ص 171.

الإنسان لممارسة الشر لاعتباره نائباً عن ذات الشيطان، وقد بدأ ذلك في الديانات الهندية القديمة والصينية بجانب الفارسية والمصرية حتى بات من الصواب القول بأن هذه المشكلة قاسم مشترك بين الجميع⁽¹⁾.

والدارس لمشكلة الشر متى عرج من الناحية التاريخية وفحص فكر القديس أوغسطين تبين أنه يقدم وجهة نظر حول المسألة فهو يعرض الخير في مقابل الشر، ويفصل بينهما فصلاً يتفق مع المعطى الذي انحنى إليه، وهو صياغة الفكرة في قالب فلسفي ليعالج بها مشكلة دينية.

في ذات الوقت عالج ليبنتز مشكلة الشر وعلاقتها بالخير في إطار مفهومه عن العدل الإلهي، وواجه تلك المسألة "مشكلة الشر" لا على أنها أمر يتعلق بقضايا دينية كما فعل القديس أوغسطين، وإنما باعتبارها مشكلة أخلاقية تمس سلوكيات المنتسبين إلى الفكر الفلسفي والأخلاقي، وفي النهاية يمكن أن تتال من ثقة الناس في الدين الذي ينتسبون إليه⁽²⁾.

وقد صار من المناسب تحديد المفهوم حتى تكون الأمور غاية الوضوح، وسوف أقوم بهذا الدور من خلال ما يلي:

أ. مفهوم الشر في اللغة: وردت مادة الكلمة (ش.ر.ر) في القرآن الكريم حوالي إحدى وثلاثين مرة⁽³⁾، كذلك وردت مادة الكلمة في لغة العرب لتدل على العديد من المعاني أبرزها ما يلي:

(1) كان الجانتيونيون يعتقدون أن الإله هو الذي يفعل الخير وأن خصومه هم الذين يفعلون الشر وبالتالي جعلوا إله الخير في صراع مستمر مع آلهة الشر. انظر: فوزي اسكندر، الديانات الهندية القديمة، دار الآفاق، بيروت، ط:3، 1983م، ص183.

(2) خيرى محمد صبري، المشكلات الفلسفية، مكتبة رشدي، القاهرة، ط: 2، 1981م، ص43.

(3) محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، باب الشين، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت، ص378.

المعنى الأول/ السوء والفساد: قالت العرب "هذا شرّ" يريدون أنه ترتب عليه سوء، أو هو فعل سوء وترتب عليه فساد سواءً أكان الفساد مادياً أم معنوياً، أخلاقياً أم غير ذلك⁽¹⁾. وكل فعلٍ أو قولٍ أو نسبةٍ توصف بالسوء فإن الفساد يترتب عليه، حينئذٍ يكون شراً قائماً.

المعنى الثاني/ الحدة في الطبع: تقول المصادر العربية هذا فيه حدة، يقصدون أن ميزانه الأخلاقي ليس متعالياً من الناحية الإيجابية، بل هو من الموازين المتدنية عندما يقيم من الناحية الإيجابية⁽²⁾. ولا يخفى أن هذا المعنى يرتبط بالفاعل ويمكن أن يوصف به ولا يترتب عليه وصف الفعل بالشر إلا باعتباره الناتج الطبيعي للمشكلة.

المعنى الثالث/ ما لا يترتب عليه صلاح: ذهبت المصادر إلى أن كل ما لا يترتب عليه صلاح يعتبر شراً من حيث إن الإنسان مخلوق للقيام بأعمال الخير ومجبور عليها⁽³⁾.

المعنى الرابع/ ما تظهر آثاره السيئة: قال العرب إن الشر من الشرارة، والشرارة هي ما يتطاير فيصيب الذي يصل إليه، ولذلك قالوا الشر هو ما تطاير من النار حتى يظهرها بشكل لا يكون بعيداً عن المتأمل فيه⁽⁴⁾.

(1) الفيروزبادي، القاموس المحيط، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1983م، ج: 3، ص78.

(2) ابن منظور، لسان العرب، دار النفائس، بيروت، باب الشين، ت: بدون، ص238. وراجع للعلامة الفراهيدي، معجم العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، بيروت، لبنان، 1988م، ج: 4، مادة شر، ص631.

(3) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، تحقيق: ابن الخطيب، المطبعة المصرية، القاهرة، 1963م، ص112.

(4) أبو الحسن بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، مصطفى الحلبي، القاهرة، ط: 2، 1970م، ج: 2، ص232.

أخلص مما سلف إلى أن اللغة العربية تكشف مفهوم الشر وتعبّر عنه من خلال المعاني التي سلفت، غير أن ذلك يحتاج من الباحث تقديم تعريف إلى الشر على ناحية تجمع تلك المعاني وتوظفها من هذا الجانب وهو .:

رأي الباحثة فيما يتعلق بالتعريفات السابقة: الشر هو ما يظهر سوءاً في أمر اتصف بالحدة ولا يترتب عليه صلاح منشود، كما تظهر آثاره السلبية في مناحي الحياة من حيث إن الإنسان الواعي مستخلف عن خالقه في إعمار الكون لا في إفساده⁽¹⁾.

ب. مفهوم الشر في الاصطلاح: الاصطلاح هو اتفاق جماعة بذاتها أو طائفة بعينها في علم من العلوم أو فن من الفنون على استخدام ألفاظ بذاتها في معاني يستهدف منها تحقيق غاية محددة، فإذا نقل هذا الاصطلاح من الطائفة التي وضعت تعريفاً له إلى طائفة أخرى صار اصطلاحاً منفوذاً⁽²⁾.

وحيث إن تطبيق هذا البحث من الناحية الدراسية والتوظيفية قائم في النطاق الفلسفي، فمن المناسب القول بضرورة استخدام المصطلح الفلسفي في تعريف الشر:

1. ذهب الجرجاني في كتابه التعريفات إلى أن الشر هو « عدم ملائمة الشيء لطبعه»، من حيث إن الملائم للطبع يكون خيراً و المنافر للطبع يكون هو الشر⁽³⁾.

ويبدو أن الجرجاني يتحدث عن الشر بالمعنى المتعلق بالفرد لا بالمفهوم الفلسفي الذي يطبق على الجميع، لأن ما لا يراه فرداً ملائم لطبعه قد يراه الآخر

(1) هذا التعريف مما أمكنني استخراجه من المعاني اللغوية.

(2) الجرجاني، التعريفات، باب الهمزة، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1948م، ص37.

(3) الجرجاني، التعريفات، ص111.

أكثر ملائمة، وبالتالي لا يكون المعيار قائماً على ناحية تعبر عن العموم الفلسفي⁽¹⁾.

2. ذهب جميل صليبا إلى أن الشر ظاهرة تخالف حاجات الإنسان المحددة ولا تتلاءم مع المصالح والأمان الإنسانية⁽²⁾. والشر على هذا المعنى يمثل صفة غير مقبولة معرفياً، من حيث إن هذا الفعل لا تترتب عليه أهداف يسعى الإنسان العاقل إلى تحقيقها.

3. ذهب مزروعة إلى أن الشر هو ما يصدر عن فعل مختار بإرادة حرة ويترتب عليه فساد من نوع ما⁽³⁾. وهو تعريف يفيد المعنى الفلسفي ولا مانع من القول بأنه ربط الفعل بالفاعل ثم حكم عليه به، وهي قيمة يمكن النظر إليها من الناحية الفلسفية والأخلاقية معاً.

4. أنكر البعض إيجابية مفهوم الشر، بإرجاعه إلى الجهل، كما هو الحال عند سقراط الذي ربط في تصوره للشر بينه وبين الجهل، فرأى أن الفضيلة علم والريضة جهل، فيكون الشر نوعاً من الخطأ، والخطأ نوعاً من الجهل، وقال عن الخير إنه «السعادة التي اعتبرها غاية كل فعل أخلاقي»⁽⁴⁾. وكذلك أفلاطون حينما اعتقد أن الشر نقي للخير، وإن الفضيلة هي «صحة النفس وجمالها وقوتها، أما الرديلة فهي مرضها وقبحها وضعفها»⁽⁵⁾.

(1) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م، ص 696.

(2) نفس المرجع، ص 548. وقد اقتبست هذا التعريف عن الفكرة المضادة لتعريف الخير.

(3) محمود محمد مزروعة، دراسات في علم الأخلاق، دار الطباعة المحمدية، ط: 1، 1983م، ص 13.

(4) توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية: نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية، القاهرة، 1967م، ط: 2، ص 56.

(5) أفلاطون، محاورات الجمهورية، ت: فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي، 1968م، ص 156.

5. رأى البعض أن الشر مقولة أخلاقية تعبر عن ظاهرة اجتماعية⁽¹⁾ يمكن قبولها على الناحية التطبيقية متى ارتبطت بها نتائج صحيحة من ناحية المعالجة⁽²⁾.
- ولا يخفى ما ذهب إليه الكثيرون حينما قرروا تقديم تعريف للشر، إذ وجدوا صعوبة من حيث إن المفاهيم الحدية قد لا تكون مطبقة تطبيقاً عملياً، باعتبار أن كل مفكر إنما يقدم للشر مفهوماً طبقاً لرؤيته هو وليس تطبيقاً لقاعدة معيارية⁽³⁾ من حيث إن القيم الإيجابية والقيم السلبية يمكن أن يردا على أكثر من جهة.
6. اتخذت المسيحية موقفاً مغايراً بالنسبة لمفهوم الشر فنجد بعضهم يفسر وجود الشر في العالم انطلاقاً من الفكرة القائلة بالخطيئة الأزلية، ومن بينهم القديس أوغسطين الذي ذهب إلى أن الشر عبارة عن فساد على وجه العموم دون النظر إلى شيء آخر، والشر الذي يُبحث عن علته لا يكون جوهرًا في ذاته⁽⁴⁾. وهذا التعريف يمثل الفساد بوجه عام، وهو اتجاه قائم في الكتابات اللاهوتية بما يؤكد أن علاقة أوغسطين في تعريف المصطلح قائمة على الفكر اللاهوتي. يقول

(1) الظاهرة الاجتماعية هي التي تبدو بين أفراد المجتمع، وتتفق مع القواعد المجتمعية أو تختلف، فإن كانت إيجابية سميت "الظاهرة الاجتماعية الإيجابية" نظراً لاحتكامها للعرف والقواعد العامة كالتعاون بين الأفراد في الخيرات فهذه ظاهرة اجتماعية إيجابية لأنها وليدة المجتمع، وتحقق جوانب إيجابية متى تعلقت بالعرف الصحيح واستقامت معها المصالح، وعكسها يسمى "بالظاهرة الاجتماعية السلبية". انظر: السيد محمد مرسي، الظواهر المجتمعية وعلاقتها بالعادات الإنسانية، مكتبة فارس، القاهرة، 1973م، ص 81، 82.

(2) فوزي نصار، قواعد السلوك الأخلاقي، دار الجيل، بيروت، ط: 1، 1985م، ص 22.

(3) العلوم المعيارية يمكنها وضع تعاريف حدية من حيث التطبيق العملي لها كعلم النحو مثلاً فإن قواعده عامة مطبقة على كل المتعاملين معه، وبناءً عليه كانت قواعده معيارية لا يختلف فيها باحثان أو أكثر.

(4) القديس أوغسطين، الاعترافات، ت: الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، 2000م ط: 6، ك: السابع، ص 136.

معجم اللاهوت الكتابي « الشر عين الفساد وكل فساد مرده إلى شر بذاته»⁽¹⁾. وفي ذات الوقت يكون الشر فساداً من حيث هو، وهو في ذات الوقت معبر عن حالة من الفوضى والاضطراب ومظهر من النقص والحرمان في الخير⁽²⁾. ولئن كان مفهوم القديس أوغسطين للشر هو الفساد بعينه فتلك مسألة تعود إليه، ويبقى أمر المفهوم قائم يمكن التعامل به من خلال ذات الفكرة.

7. ذهب ليبنتز إلى أن الشر هو الحرمان والتحديد والتقليل لطبيعة الأشياء⁽³⁾، وهذا الشر القائم على الحرمان يرى ليبنتز أنه أنواع ثلاثة كل نوع منها يختلف عن الآخر اختلافاً كبيراً، وهذه الأنواع هي: الشر الميتافيزيقي، والشر الطبيعي، والشر الأخلاقي⁽⁴⁾.

النوع الأول/ الشر الميتافيزيقي: وهو الذي يعبر عن النقص الذي يبدو أمامنا متى نظرنا للمخلوقات نظرة جزئية⁽⁵⁾. غير أننا إذا نظرنا للمخلوقات نظرة شاملة تبين أن النقص فيها ضروري من أجل الكمال المطلق، باعتبار أن كل نقص في فرد يقابله كمال لدى الآخر والعكس صحيح، حينئذٍ تستقيم الأمور فيكمل كل منهما الآخر، وأعتقد أن تلك سنة إلهية، تقول الدكتوراة أمل مبروك «إن أوجه النقص هذه ترجع إلى طبيعتها الخاصة التي تُحد بقيود من كل جانب.

(1) مجموعة من الآباء اللاهوتيين، معجم اللاهوت الكتابي، دار ماستر، القاهرة، 1983م، ص435.
(2) القديس أوغسطين، في طبيعة الخير، ضمن كتابه "الأعمال الكاملة"، ت: ب رولان قوسلان، باريس: دسكلي دوبروار، ط: 2، 1949م، ص465. (النص الفرنسي):

Saint Aug ustin, oeuvres completes, nature du bien, b. roland gosselin, paris: desclée de brouwer et cie2 ed, 1949, p 465.

(3) نازلي إسماعيل حسين، الفلسفة الألمانية (نظرية العلم)، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، ص78.
(4) زكريا حسن خليل، الفلسفة الألمانية، مكتبة توفيق، القاهرة، ط: 1، 1995م، ص41.
(5) النظرة الجزئية تجعل الإنسان ينظر إلى العالم كأنه قطع متناثرة فيحكم على كل قطعة منها حكماً جزئياً يأتيه الخطأ من كل ناحية، لأن العالم أجزاء متكاثرة تجمعها وحدة واحدة، والكمال في الكل والنقص في كل جزء.

وهذا هو أساس اختلافها عن الله»⁽¹⁾. والشر الميتافيزيقي مصدره غياب الكمال المطلق، وبناءً عليه يكون هذا النقص راجع لما فطرت عليه المخلوقات من قصور أساسي متأصل فيها.

النوع الثاني/ الشر الطبيعي أو الفيزيائي: وهو الناتج عن النقص الميتافيزيقي "عدم الكمال البشري" «هو أثر من آثار الخطيئة التي تستوجب المحاسبة والجزاء. وقد تكون الآلام والكوارث الطبيعية وسيلة لتحقيق أعظم خير»⁽²⁾. وهذا النوع جزء من نظام كلي شامل، والتسليم بهذه الشرور أفضل عند كل إنسان من هدم نظام الكون وقوانينه العامة، وهي في . حقيقتها. متناسقة مع فعل الله ومشيئته، والعجز الإنساني هو سبب عدم إدراك هذا التناسق⁽³⁾.

النوع الثالث/ الشر الأخلاقي "الخطيئة": والذي يعد في نظر ليبنتز أخطر أنواع الشرور لأنه يوجد في أقوى المخلوقات وهو الإنسان، والذي يعد أقدر من غيره على إحداث هذه الشرور⁽⁴⁾. وتؤكد الدكتوراة أمل مبروك أن هذا النوع يرتد إلى الإرادة الإنسانية، أو هو سوء استخدام الإرادة الحرة عندما ينبذ الإنسان الخير الدائم المتمثل في طاعة الأوامر الإلهية والانصياع إلى وصايا الكتاب المقدس ليجري وراء خير زائل وعابر، وقد حدث أن استخدم الإنسان إرادته استخداماً سيئاً عندما وقع في الخطيئة الأولى لأنه مزود بإرادة حرة وقادرة، وبناءً عليه تمرد

(1) أمل مبروك، العدل الإلهي "دراسة في فكر ليبنتز والمعتزلة"، الدار المصرية السعودية، القاهرة، 2009م، ص33.

(2) نفس المرجع، ص33.

(3) قدريّة إسماعيل، فلسفة ليبنتز: الميتافيزيقا والإلهيات، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة عين شمس، 1969م، ص332.

(4) ثائر على الحلاق، العناية الإلهية ومشكلة الشر في العالم، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 2005م، ص413.

وعصا⁽¹⁾. ونجد هنا اتفاقاً في الرأي بين أوغسطين وليبنتر إذ يقول الأول في كتابه الاعترافات «سعيت بكل جهدي كي أفهم الرأي القائل إن حرية الإرادة هي علة الشر في العالم، ولكنني لم أتوصل إلى إدراك ذلك بوضوح. ولما تيقنت بأن حياتي وإرادتي سواسية، ارتفعت قليلاً إلى نورك وعليه فحين كنت أريد شيئاً أولاً أريده كنت واثقاً من أنني أريد (أو لا أريد)، لا شخصاً آخر. ومنذ ذلك الحين، أدركت أن أصل الشر كامنٌ فيَّ»⁽²⁾.

كما اعتبر ليبنتز المونادة هي النموذج التطبيقي من الناحية الميتافيزيقية، وبناءً عليه أبرز ليبنتز هذا الدور في صورته العملية، وهو اتجاه يميل إليه. ومن المؤكد أن هذه الأنواع للشر وقف عليها الفيلسوف من خلال تفهمه لجملة من المفردات التي عاشت داخل إطار عقله الواعي، واقتبس الكثير منها عن طريق ترده على الفكر المسيحي التراثي وبخاصة ما كتبه لاهوتيو (الكتاب المقدس) الذين عكفوا على تلك الأفكار، وسعوا لأن تكون في الناس ذات قابلية مؤثرة في الحياة العامة.

إن مبدأ الأفضل لدى ليبنتز استطاع أن يقدم حلول علمية للمشكلة باعتبارها تتعلق بالفعل الإلهي، وهذا مما أفزع البراجماتية وغيرهم الذين يقررون أن مشكلة الشر ليست نظرية تُحل بعبارة مثل قولنا إن الشر نقص، أو عدم، أو لا وجود، وإنما هي مشكلة عملية حلها يكون بالرجوع إلى التجربة نفسها حين يكون في استطاعتنا أن نجعل من العالم شيئاً خيراً⁽³⁾.

(1) أمل مبروك، العدل الإلهي "دراسة في فكر ليبنتز والمعتزلة"، ص34.

(2) القديس أوغسطين، الاعترافات، ص124.

(3) المذاهب في المسألة ثلاثة أحدها "مذهب أنصار التشاؤم" وهم الذين يذهبون إلى أن العالم شر محض وليس فيه خير أبداً، وثانيها "مذهب التفاؤل" وهو الذي يقرر أصحابه أن العالم خير محض ولا مجال للشر فيه، أما ثالثها فهو "مذهب التوفيق" والذي يقرر أن العالم ليس خيراً كله وليس شراً كله،

ومن ثم فإن ليبنتز كان حريصاً كل الحرص على سيادة مبدأ الأفضل ومبدأ الكمال، طبقاً لما يترتب عليه من قدرة يمكنه بها مواجهة المذاهب الأخرى، وتحقيق أكبر قدر من الانتصار عليها مبعداً التجربة العلمية، مؤكداً دور الغريزة الدينية⁽¹⁾.

مما سلف يمكن القول بأن هذه المفاهيم للشر قد حددته على ناحية من النواحي، لكن تبقى مشكلة أساسية تتعلق بنصيب الباحث من ذلك العمل، والمعروف أن كل باحث يقدم في دراسته ما ينم عن شخصيته ويؤكد فهمه لموضوع بحثه أو على الأقل يكشف عن قدرته المعرفية في استخلاص تلك النتائج على طريقة واقعية وهو الدور الذي أسعى للقيام به.

وجهة نظر الباحثة في المفهوم الفلسفي: الشر هو ما يمكن الحكم عليه
من خلال النصوص الإلهية، كما أن الشر في حد ذاته صورة من عمل العقل الواعي بما لا يتفق مع الفطرة، ولا يحقق الأهداف المشروعة، ويعبر في ذات الوقت عن نوع من الانفلات الأخلاقي مرده عجز ذلك الإنسان عن كبح جماح نفسه والسيطرة على غرائزه واندفاعاته.

وإنما يمكن أن يكون فيه الخير والشر. انظر: فرج الله خليل، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، مكتبة وهدان، القاهرة، ط: 2، 1984م، ص 81.

(1) زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، القاهرة، 1987م، الجزء الأول، ص 43-45.

المبحث الثاني / التطور التاريخي لمشكلة الشر:-

ما من دارس يقف على مشكلة الشر إلا ويلقيه الخير؛ لأن بينهما تناقض، فلا يجتمعان ولا يرتفعان على أساس أحكام قوانين الفكر الأساسية⁽¹⁾. ومن الواضح أن التطور التاريخي للمشكلة له جهتان:

الجهة الأولى: ما يتعلق بتاريخ ظهور المشكلة.

الجهة الثانية: ما يتعلق بالبحث عن مصدر هذه المشكلة.

أما **الجهة الأولى** فأمرها قديم، فالإنسانية بذاتها والتاريخ الإنساني العام قد سجلت صفحاته أحداثها. يقول الأستاذ حسن منصور « إن الشر قديم لأن الإنسان ربما جُبل عليه، وهو في الحيوان طبع له »⁽²⁾. وما من أمة من الأمم أو شعب من الشعوب إلا وقد ورد الخير في أبياته وظهر الشر كأنه يناقض تلك الأبيات أو يسعى للنيل منها، وهي مسألة أسرف الباحثون في تناولها، يقول سيرغي توكاريف «إن الشر المحض في العالم قديم أبداً والله لا يفعل الشر ولكنه قد يرضيه فعله إذا ارتبط الأمر بأعدائه وحقق نتائج في خصوصه»⁽³⁾.

ما من شك في أن تصنيف العالم باعتبار ظهور الشر فيه يخرج عن إطار الحصر، لأن الشر والخير يجري كلٌ منهما خلف الآخر، ولما كان الشر نقيض

(1) قوانين الفكر الأساسية ثلاثة هي: 1. قانون الذاتية ومعناه أن الشيء له ذاتية محددة تخصه وحده. 2. قانون التناقض "أو الغيرية" وهو أن كل شيء يناقض أو يباير الآخر، وما من شئئين إلا وبينهما تمام المغايرة. 3. قانون عدم التناقض وهو الثالث المرفوع ومعناه أن الشيء ثابت من جهة لا يكون منفياً من ذات الجهة، فلا يصح أن أقول أن محمد ليس هو محمد وإلا وقعت في تناقض. انظر: محمد حسيني الغزالي، الحثيث في المنطق الحديث، ط: 3، 2003م، ص212.

(2) حسن منصور، الأخلاق والسلوك، طبعة الدار الجامعية، القاهرة، 1993م، ص113. 114.

(3) سيرغي توكاريف، الأديان في تاريخ شعوب العالم، ت: مهندس فاضل، مكتبة الأسد، سوريا، 1998م، ص161.

الخير ويسعى خلفه فقد بات من المؤكد القول أنه ما من شعب من الشعوب في الماضي إلا كان الشر جزءاً من مفرداته اللغوية.

لقد ظهرت في التاريخ الإنساني العام جماعات جعلت من الشر أساساً من أسس الوجود، وكان المانويون⁽¹⁾ من أكثر الذين قاموا بهذا الدور حينما عالجوا مشكلة الشر انطلاقاً من عقيدتهم "الثنوية" والتي تقر بوجود مبدئين متعارضين هما: النور والظلمة، أو الخير والشر، هذان المبدآن غير مخلوقين . موجودان منذ الأزل⁽²⁾، وهما مستقلان فالنور هو الإله، أما الظلمة فيرون أنها المادة أو الشيطان. وهذا ما يعترف به أحد تلاميذ ماني في حوار مع القديس أوغسطين⁽³⁾ فيقول « نحن نعترف بوجود عنصرين رئيسيين نسمي أحدهما: الرب، والآخر: المادة، أو كما أقول عادةً، وبشكل مألوف: "الشيطان"»⁽⁴⁾.

(1) المانوية نسبة إلى ماني بن فاثك، ظهر هذا المذهب حوالي القرن الثالث الميلادي في بابل، حيث كانت المذاهب السائدة آنذاك مختلطة ومجتمعة محدثة تأثيرات فيما بينها كالمسيحية واليهودية والزرادشتية. وانتشر هذا المذهب إلى غاية بلاد الأسبان وشمال أفريقيا، وكذلك إلى أقصى حدود منغولا والصين. زعم أصحاب هذا المذهب أن النور والظلمة أزليان قديمان وأن العالم تكون منهما، ففاعل الخير هو النور وفاعل الشر هو الظلمة، وكان العالم المادي في نظرهم كله شر بعكس العالم الروحي. للمزيد انظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص 380. وانظر: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط: 2، 1997م، ص 629.

(2) فراس السواح، الرحمن والشيطان (الثنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات الشرقية)، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، ط: 3، 2004م، ص 223.

(3) اعتمدت هنا على المؤلفات الغير مباشرة للمانوية والمتمثلة في: ما كتبه القديس أوغسطين الذي كان مانوياً قبل أن يتحول إلى المسيحية، وما كتبه المؤلفون العرب من أمثال ابن النديم في كتابه الفهرست، والشهرستاني في كتابه الملل والنحل.

(4) نقلاً عن: جيواويد نغرين، الزندقة (ماني والمانوية)، ت: سهيل زكار، دار التكوين للطباعة والنشر، دمشق، 2005م، ص 63.

ويمكن لهذين العنصرين اللذين لم يخضعا لأية عملية خلق أن يستمرا باسم النور والظلام، أو الخير والشر، يقول ابن النديم في كتابه "الفهرست" « قال ماني: مبدأ العالم كونان، أحدهما نور والآخر ظلمة، كل واحدٍ منهما منفصل عن الآخر، فالنور هو العظيم الأول ...، وهو الإله ملك جنان النور ...، والكون الآخر هو الظلمة ...، وذلك الكون المنير مجاور للكون المظلم، لا حاجز بينهما ...، ومن تلك الأرض المظلمة كان الشيطان، لا أن يكون أزلياً بعينه، ولكن جواهره كانت في عناصره أزلية، فاجتمعت تلك الجواهر من عناصره فتكونت شيطناً»⁽¹⁾.

من هنا تظهر ضرورة التمييز بين العناصر المشكلة لعالمي النور والظلمة، وقد فصل الشهرستاني في كتابه "الملل والنحل" هذا التمييز، حيث رأى أن عالم النور يتكون من أجناس خمسة، أربعة منها عبارة عن أجسام هي: النار، والنور، والريح، والماء، بالإضافة إلى النسيم الذي هو روح هذه الأجسام الأربعة، أما بالنسبة إلى عالم الظلمة فهو يتكون بدوره من أجسام خمسة، أربعة منها عبارة عن أجسام هي: الحريق، والظلمة، والسموم، والضباب، بالإضافة إلى الدخان الذي هو روح هذه العناصر الأربعة، مع العلم أن العناصر النورية الخمسة المكونة لعالم النور تتحرك في أجسام النور، والعناصر الظلامية المكونة لعالم الظلمة تتحرك في أجسام الظلمة⁽²⁾.

وهذا يعني انفصال عالمي النور والظلمة، إلا أن هذا الانفصال لا يعني أنه لم يكن هناك امتزاج بين هذين العالمين، وقد علل المانويون ذلك بالصراع الحاد الذي كان موجوداً بين ملك النور والشيطان، مما أدى بنور العالم إلى تشكيل

(1) ابن النديم، الفهرست، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 1996م، ص509.

(2) الشهرستاني، الملل والنحل، تخريج: محمد بن فتح الله بدران، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ط:2، 1956م، ص245.

مادة مختلطة، حتى تتمكن أجناس النور من القضاء على أجناس الظلمة، وبالتالي الانضمام إلى مملكة النور، يقول الشهرستاني في هذا الصدد «... اختلطت الخمسة النورية بالخمسة الظلامية، وخالط الدخان النسيم، وإنما الحياة والروح في هذا العالم من النسيم، والهلاك والآفات من الدخان، وخالط الحريق النار، والنور الظلمة، والسموم الريح، والضباب الماء، فما من منفعة أو خير وبركة، فمن أجناس النور، وما من مضرة وشر وفساد، فمن أجناس الظلمة»⁽¹⁾.

وعلى أثر هذا المزيج من العناصر النورانية الظلامية التي شكل بها ملك النور العالم، بدأ التناسل البشري فخلق الإنسان مركب من أجزاء نورية وظلامية. فنظر المانويون إلى أن الإنسان يملك نفسين: أحدهما خيرة وهي جزء من طبيعة الإله (ملك النور)، والأخرى شريرة آتية من جنس الظلمة، ثم حدث اختلاط بين النفوس الخيرة والنفوس الشريرة بعدما كانت في السابق منفصلة⁽²⁾، وهذا ما أكدّه القديس أوغسطين عندما تحدث عن هذين النوعين من النفوس كونه شاهداً مباشراً بخصوص ما ادعاه المانويون أنفسهم، لأن القديس كان مانوياً في المرحلة الأولى من شبابه⁽³⁾، وهذا قبل اعتناقه الدين المسيحي الكاثوليكي فيما بعد.

وبناءً على ما سبق ذكره عن الثنائية المادية في المذهب المانوي والمتمثلة في الخير الذي هو النور، والشر الذي هو الظلمة، يتجلى موقف المانويين من

(1) الشهرستاني، الملل والنحل، ص247. وانظر: ر.س. زيهنير، الزرادشتية (الفجر . الغروب)، ت: سهيل زكار، دار التكوين للطباعة والنشر، دمشق، د.ت، ص514. 515.

(2) القديس أوغسطين، مؤلفات القديس أوغسطين: في الروحيين . ضد المانوية .، ت: ر. جوليفي، و م. جورجون، بلجيكا: دسكلي دو بروار، 1961، ص95. 97. (النص الفرنسي):

Saint Augustin, Oeuvres de Saint Augustin, Les deux Ames anti Manichéennes, Trd: R. Jolivet et M. Jourjon, (Belgique: Desclée de Brouwer, 1961), pp. 95-97.

(3) القديس أوغسطين، الاعترافات، تعريب: الخوري يوسف العلم، مراجعة: الأب لويس الفرنسيكاني، المعهد الأكليريكي الشرقي، مصر، ط:6، 1987م، الكتاب الثالث، ص45.

طبيعة الشر، بحيث اعتقد هؤلاء أن الشر هو تلك الطبيعة التي تضاد طبيعة الخير⁽¹⁾، وهذا يعني أن له طبيعته الشريرة الخاصة به والتي تضاد طبيعة الخير. كما انطلق المانويون من مبدأ وهو أن المادة في حد ذاتها شر، بما في ذلك جسم الإنسان، وهذا ما أدى بهم إلى الاعتقاد بأن هناك نزاعاً حاداً بين الجسد والروح، غير أن ما طرحه المانويون لم يقنع أوغسطين ودفعه إلى توجيه انتقادات حادة لهم بعد تحوله من المانوية إلى الدين المسيحي.

يبدو أن البحث في مشكلة الشر لم يقتصر على دور المتابعة لها من الناحية التاريخية، كما لم يقتصر على الناحية التقريرية المعرفية التي تناولت تاريخ ظهورها، ولكن الأهم من ذلك هو السعي في تقديم حلول لها، إذ ليس من المعقول أن يبقى الإنسان يواجه مشكلة ولا يبحث لها عن حل بغض النظر عن طبيعة ذلك الحل أو نوعيته، يقول هاني اسكندر «من بسائط الأمور إدراك وجود مشكلة، لكن الأخطر هو الوقوف عند مجرد اكتشافها وإنما لابد من البحث عن حلول لها فذلك شأن الإنسان الواعي وتلك مهمته الأساسية وواجبه الأخلاقي»⁽²⁾.

وفي تقديري أن الذي يبحث عنه الفلاسفة وعلماء الأخلاق قد دفع بهم إلى الحديث عن مصدر الشر الأساسي هل هو الإنسان على سبيل الاستقلال؟ أم هو الإنسان على ناحية التطبيق والتنفيذ العملي؟ وبعبارة أخرى هل الشر من فعل الإنسان وعليه يحاسب أم من فعل الله وتكون مسئولية الإنسان هي مسئولية تابع لمتبوع؟ ذلك مما جعل للمشكلة قيمة من الناحية البحثية.

(1) القديس أوغسطين، عادات المانوية: ضمن كتابه "الأعمال الكاملة"، ت: ب. رولان فوسلان، باريس: دسكلي دو بروار، ط: 2، 1949، ص 271. (النص الفرنسي):

Saint Augustin, Oeuvres complètes, Les Moeurs des Manichéens, Tr. B. Roland Gosselin (Paris: Desclée de Brouwer et Cie 2, eme Ed, 1949), p.271.

(2) هاني اسكندر، الإنسان ودوره في الحياة، مكتبة المنهل، القاهرة، ط: 1، 1993م، ص 35.

مشكلة الشر بين المعتقدات الوثنية والتوحيدية..

ظهرت مشكلة الشر في المعتقدات الوثنية القديمة باعتبار أن الطبيعة متى غضبت صبت شرورها على الجميع، ومتى رضيت منحتهم خيراتها، وباتت هذه الأفكار موجودة على سطح العالم العقلي ابتداءً من الجماعات الإنسانية القديمة وبخاصة تلك التي ظهرت في بلاد الهند والصين وكذلك في بلاد فارس القديمة، وقد نبه إلى ذلك الكثيرون من المؤرخين في الديانات الوثنية⁽¹⁾.

ونظراً لتقديس هؤلاء الأفراد لتلك الأشياء وخوفهم الشديد منها تطورت الجوانب المعبرة عنها حتى صار الشر إلهاً يعبد خوفاً منه، وجاء في مقابله الخير محبةً له، ورمز القدماء إلى الخير بـ"أهرمن" وللشر بـ"يزدان"⁽²⁾.

أجل انتشرت الثنائية في المعتقدات الدينية القديمة القائمة على تأليه كلاً من الخير والشر، ثم تجسيد هذه المؤلهات في صورٍ تعبر عنها، ومن هنا ظهرت الآلهة المجسدة التي تعبر عن تلك المعتقدات الوثنية في صورها القرائية والتشكيلية⁽³⁾.

من المؤكد أن فكرة الشر في المعتقدات الدينية الوثنية تحولت من الصورة النمطية القائمة على تأليه قوى الطبيعة . وبخاصةً ما يتعلق بالكوارث والشرور. وبدل أن يفكر هؤلاء في كيفية تفادي المشكلات التي تصرفها الطبيعة إليهم على ناحية عملية، استبدت لهم المخاوف وتملكتهم الهواجس وانتزعوا للشر صورة ميتافيزيقية عمادها أو المظهر لها هو "الشیطان" الذي يقوم بأدوار متعددة،

(1) جورج بيتر، البناء الحضاري والمشكلات الإنسانية، ت: هاني صابر، دار الجيل، بيروت، 1945م، ص31-32.

(2) أنطوان بيلي، و دانيال بيتر، دراسات في الفكر الشرقي القديم (المعتقدات الدينية)، ت: حس صيري سالم، دار الوطن، بيروت، 1975م، الجزء الأول، ص51-52.

(3) محمد حسن سلطان، المعتقدات الوثنية في الديانات القديمة، دار المقطم، القاهرة، 1923م، ص41-42.

وتتعاون قوى الطبيعة الشريرة معه على إفساد العلاقة الطيبة بين الطبيعة الخيرة وأفراد البشر⁽¹⁾.

صحيح أن المعتقدات الوثنية متعددة لكن فكرة الشر كانت غالبية، أو هي القاسم المشترك بين كافة الآلهة الأخرى، ويكفي للتدليل على ذلك أن السماء إذا أمسكت الماء اعتبروها مظهراً للشر، بينما إذا أنزلت السماء الماء عدوها مظهراً للخير، وكذلك الحال بالنسبة للأرض. ومن هنا وقع التبادل في المعتقدات الوثنية بين إلهي الخير والشر⁽²⁾.

لقد بات الباحث العلمي يجد نفسه في موقف صعب حينما يحاول التأصيل لفكرة الشر في المعتقدات الوثنية، باعتبار أن المصادر التاريخية التي تناولت هذه المسألة قد تكون بعيدة، أو تعتمد على السرد القصصي دون أن تضع يد القارئ أو الباحث على أسباب القول بها.

غير أن الشر في الديانات التوحيدية إنما يعبر عن مشكلة ميتافيزيقية مردها إلى الإجابة عن هذا التساؤل: هل وجود الشر في العالم ضروري؟ بما أن الإله خير فلماذا جاء الشر في العالم، ألم يكن في العلم الإلهي خلق عالم لا يوجد فيه مكان للشر؟ ومن هنا صارت المسألة ذات ارتباط بالجانب الغيبي في المعتقدات التوحيدية الكبرى من حيث المنشأ "كاليهودية الموسوية"⁽³⁾، و "النصرانية

(1) صبري محمد حسن، المعتقدات الدينية في الشعوب الوثنية، دار فارس، القاهرة، 1973م، ط: 3، ص 51، 52.

(2) جورج دانيال، المعتقدات الدينية القديمة "دراسة موضوعية": دار المنار، 1985م، ط: 2، ص 112، 113.

(3) ذكرت هذا الوصف "بالموسوية" حتى أبرز الفرق بين اليهودية الإلهية التي جاء بها نبي الله موسى، وبين اليهودية السياسية التي كتبت فيما بعد ومصادرها الأساسية العهد القديم ثم التلمود وأخيراً البروتوكولات.

العيساوية" ⁽¹⁾، و "الإسلام" الذي جعله الله الدين الخاتم للجميع لقوله تعالى ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾ ⁽²⁾ ونظراً لارتباطها لدى المسلمين بنصوص الكتاب والسنة والمسئولية الإنسانية ⁽³⁾.

لقد سعى أصحاب الفكر التوحيدي إلى التأكيد على قضية أساسية وهي علاقة الشر بالفعل والحكمة الإلهية، ودارت بينهم الأسئلة المتعددة نظراً لارتباط ذلك بالحرية الإنسانية من جهة، والعدل الإلهي من جهة ثانية، بجانب أن بحث هذه المسألة يرتبط « بأنماط السلوك المختلفة للإنسان وما يترتب على هذا السلوك من آثار اجتماعية وحضارية تقود الشعوب إلى أساس التقدم والازدهار أو تهوي بها إلى منحدر التأخر والإلحاد » ⁽⁴⁾.

يسعي المفكر صاحب العقيد التوحيدية لإبراز أن كل ما في الكون إنما هو من فعل الإله تطبيقاً لقاعدة ضرورة اختصاص الذات الإلهية بأعلى الكمالات، بينما ذهب آخرون إلى أن الشر إنما هو مسئولية الإنسان ويتحمل كافة النتائج المترتبة باعتبار ضرورة إمضاء التنزيهات الإلهية.

⁽¹⁾ لما كانت الديانات السابقة على الإسلام خاصة ومؤقتة، وفي ذات الوقت ارتبطت بأسماء الأشخاص الذين قاموا بها، فقد بات من الضروري استعمال ذات المصطلح. انظر: سيرغي توكاليف، الأديان في تاريخ شعوب العالم، ص 168. 169.

⁽²⁾ سورة المائدة، الآية 3.

⁽³⁾ محمد السيد الجليند، قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1981م، ص 53.

⁽⁴⁾ محمد السيد الجليند، قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي، ص 55.

على أن الذي أنوه إليه هو ذهاب بعض المستشرقين إلى أن مشكلة الشر قد ظهرت أول أمرها لدى علماء اللاهوت المسيحي، نظراً لوجود مشاحنات داخل الكنيسة الشرقية⁽¹⁾.

ولا يخفى أن ظهور تلك المشكلة في محيط الديانات التوحيدية قد دفع المفكرين المسلمين إلى تناولها من الجوانب المختلفة، حتى باتت دراستها بين النصيين والعقليين إحدى الضروريات الأساسية نظراً لارتباطها بالقضاء الأزلي والعدل الإلهي.

ومن الأدلة عليه أن المعتزلة فهموا العدل الإلهي على أنه لا يفرض المولى على عباده الشر ثم يحاسبه، ولا يجبر أحداً من خلقه على ارتكاب المعصية وإلا كان الأمر بعيداً عن العدل الإلهي⁽²⁾. بينما ذهب النقليون إلى أن الله تعالى يخلق ويفعل ما يشاء ويجري على العباد ما يشاء، نظراً لارتباط هذا وغيره بالمشيئة الإلهية، وربما وقع الشر على سبيل الابتلاء، أو من باب العقوبة على فعل سابق. ومن الواضح أن كلا الطرفين قد نقل المشكلة من الإطار القرآني للأحداث إلى الصورة المتعلقة بصنع الأحداث، وبعبارة أخرى انتقلت الفكرة من الإطار النظري المعرفي إلى الجانب الميتافيزيقي الذي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالله.

ولا يخفى أيضاً الانتقال بالفكرة من الناحية الفلسفية إلى الجوانب الأخلاقية والأفعال الإنسانية، وبناءً عليه ظهرت مشكلة جديدة هي علاقة الأفعال الإنسانية

(1) جولد تسيهر، العقيدة والشرعية، ت: محمد يوسف موسى و علي حسن عبد القادر، دار الكتاب المصري، 1946م، ص84.

(2) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، 1988م، ص770.

بالأفعال الإلهية، وترتب عليها وجود العديد من التيارات بعضها ذاهب إلى عموم الأفعال الإلهية وانعدام قدرة الإنسان على فعل شيء⁽¹⁾.

وكذلك ظهرت الآراء التي تعطي الإنسان كل الحرية ونفوا القدر، وعرفوا في الفكر الإسلامي بنُقات القدر⁽²⁾. كما ظهرت اتجاهات تحاول تحقيق نوع من المصالحة بين الرأيين السالفين فذهب بعضهم إلى أن الفعل الإنساني مصدره الله ومظهره ما يجري على العبد عن طريق كسبه، وعرف هؤلاء بأصحاب القول "بنظرية الكسب"⁽³⁾.

وبرز فريقٌ رابع أقر بأن كل شيء مكتوب في القضاء والإنسان يملك حرية إتيان الأفعال على ناحية بذاتها بحيث يحاسب عليها وتنسب أيضاً إليه⁽⁴⁾. على أن الذي يعنيني هو اعتبار الشر قضية أخلاقية من ناحية جريانها على الإنسان العاقل الواعي المسؤول عن كافة تصرفاته الاختيارية، بحيث يتم بناء علم الأخلاق على أسس أخلاقية سليمة⁽⁵⁾.

أخلص مما سلف إلى أن مشكلة الشر في المعتقدات الوثنية إنما هي إله أو مظهر للإله في حالة غضبه، بينما هي في المعتقدات التوحيدية إما فعل من

(1) تبنى هذا الاتجاه الجبرية الذين قرروا اعتبار الإنسان كالريشة المعلقة في الهواء يحركها الريح حيث يشاء.

(2) من أقوالهم: لا قدر، الأمر آنف، يريدون استئناف كل فعل لإرادة العبد لا لإرادة الرب، وبناءً عليه جعلوا الإنسان خالقاً لكافة أفعاله ولا علاقة لله بشيء منها.

(3) ينسب هذا الرأي للأشاعرة ويتمسك خصومهم بعرض الفكرة ومحاولة النيل من الشاعرة عن هذا الطريق، وانتهوا إلى أن الإنسان، على رأي الأشاعرة، مجبر وليس مخير. انظر: فؤاد خضرجي، الإنسان مسير أم مخير، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، 1978م، ص43.

(4) تبنى هذا الرأي المعتزلة في كتبهم. انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص771.

(5) توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، ص34.

أفعال الإنسان يقدح به أخلاقياً وهو الشر النوعي، أو فعل ينسب في أصله إلى الإله ولا يترتب عليه أن يكون شبيهاً للإله أو بديلاً عنه.

الجهة الثانية/ البحث عن مصدر المشكلة:

1. ذهب فريق إلى أن مصدر الشر في العالم هو الإنسان الذي لم يتمكن من ضبط غرائزه والسيطرة على شهواته، وعدم قدرته على قيادة نفسه وتلك مشكلة إنسانية.

يقرر زكريا إبراهيم أن الشر الذي يفعله الإنسان يشكل « حركة "انحلال" أو "تدهور"، تضع في طريق نموها الروحي بعض العراقيل أو العثرات، فتحول دون نضج حياتنا الخلقية وازدهار رقينا الروحي»⁽¹⁾. ولا شك أن هذا الاتجاه يجعل الإنسان صاحب قدرة خاصة به وإرادة يتمكن بها من تصنيف أفعاله والقفز بها إلى دائرة التنفيذ بعد أن كانت حائرة في نطاق التفكير النظري، وأنصار هذا الاتجاه يعطون الإنسان قدراً أكبر من الحرية⁽²⁾، وفي مقابلة يحملون ما يتساوى معها من مسئولية باعتبار أن المسئولية والحرية أمران متلازمان⁽³⁾. ويؤيد هذا الاتجاه الكثيرون وبخاصة أولئك الذين يعتبرون الإنسان هو معيار كل شيء

(1) زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية (المشكلة الخلقية)، دار مصر للطباعة، القاهرة، ص 187.

(2) يعد أرسطو. وكذلك الفكر المصري القديم. من أنصار حرية الإرادة، حيث رأى أن الفضيلة والرذيلة إراديتان، فنحن بإرادتنا نختار الفضيلة أو الرذيلة، ونأتي بالجميل أو القبيح من الأفعال، أي أننا نكون أخياراً أو أشراراً بإرادتنا. أضف إلى ذلك أن هذه المسألة بحثها المتكلمون من المسلمين وصبغوها بصبغة إسلامية، ومنهم المعتزلة الذين رأوا أن الإنسان له القدرة على خلق أفعاله، وله حرية الاختيار، فهو مسؤول عن حدوث الشر في العالم وأن الله لا يصدر منه الشر والمعاصي. للمزيد انظر: محمد صالح السيد، الخير والشر عند القاضي عبد الجبار، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1998م، ص 189.

(3) محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق، دار الخطيب، القاهرة، ط: 2، 1965م، ص 218.

حتى إن نيتشه فيلسوف القوة قال «الإنسان هو السوبرمان وإن يكن هناك إله فلن يخرج عن هذا السوبرمان»⁽¹⁾.

لقد كان البرجماتيون وغيرهم ينظرون إلى الإنسان باعتباره صاحب كل شيء وبالتالي استغنوا به عن الإله، ولما كان الشر من صنع هذا الإنسان فقد حملوه المسؤولية وإن كان في كثير من الأحيان يلتمسون له بعض الأعذار حتى لا تقع له إدانة كاملة وبخاصة أن وليم جيمس هو الآخر اتجه إلى تقديس الإنسان وأطلق له كافة الحريات طالما أن عمله يقدم نفعاً على طريقة براجماتية⁽²⁾.

2. وذهب فريق آخر إلى أن أصل الشر هو الشيطان من حيث إنه يوسوس للإنسان ويخدعه حتى ينتهي به الأمر إلى الوقوع في الشر⁽³⁾، ويطلقون على الشيطان اسم "القوة الخفية" أو "المارد الأعظم"⁽⁴⁾. كما اعتبروا أن الإنسان واقع تحت تأثير الشيطان كأنه لا يملك لذلك حيلة، وفي ذلك إسقاط لحرية الإنسان الواعي، بجانب عدم الالتزام بما له من قدرات وملكات لما هو معروف من أن الإنسان حينئذ سيكون صورة نمطية لآلة صماء، لكن الشيطان هو الذي يحركه وهؤلاء قد اعتدوا على الإنسان وأسقطوا حقه في الاختيار، كما تنازلوا عن طبيعته الذاتية وحقوقه الإنسانية.

3. ذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى أن الشر يتمثل مصدره في المغريات التي يراها الإنسان ولا يتمكن من إمساك نفسه عنها، يقول الأستاذ حسن صبري «لقد احتار الفلاسفة في تصنيف مشكلة الشر هل مصدرها الله أم الإنسان؟ والذي

(1) رفقى زاهر، الفلسفة الحديثة، دار الطباعة الفنية، القاهرة، ط: 1، 1979م، ص85.

(2) وليم جيمس، البرجماتية، ت: سعيد العريان، مؤسسة فرانكلين، سلسلة كتب لابد أن تقرأ، 1965م، ص118.

(3) جفري بارندر، المعتقدات الدينية لدى الشعوب، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، ص119. 120.

(4) سناء فتح الله الخطيب، الإنسان والمسؤولية الأخلاقية، مطبعة الرباط، المغرب، ط: 1، ص1981م، ص73.

أتجه إليه هو أن الله برئ من تلك الشرور لأنه أصل الخير، والإنسان هو الآخر برئ من إرادة تلك الشرور لأنه مخلوق على الفطرة، وإنما الذي يتحمل كل هذه النتائج هي المغريات والشهوات «⁽¹⁾».

ومن المؤكد أن هذا الرأي يحاول التأكيد على بعض القواعد ذات الصيغة غير المقبولة من الناحية الشرعية، لأن الإنسان عقل واعي وإرادة وقدرة لها إمكانية تنفيذ ما تريده، فإذا تحول هذا الإنسان من ذلك الذي سرد إلى اعتباره مجرد شهوات مختزلة في جسد متحرك فقد تمت القسوة عليه والاستئصال من طبيعته والحكم بأنه فاقد الأهلية⁽²⁾، فيرى البعض «أن الإنسان الواعي لا تستدرجه شهواته طالما كان منتبهاً إليها لكن قد تأخذه نفسه بعيداً عن ذاته حينئذ تبدو الشرور عليه في جملة من المظاهر ومنها الطمع والأنانية والبخل، وربما امتد ذلك إلى المقاتلة بل المقاطعة حينئذ نقول على هذا الفرد إنه مصدر الشرور والآثام»⁽³⁾.

وفي تقديري أن هذا الاتجاه يجعل للغرائز والشهوات وجوداً مستقلاً عن وجود الإنسان، وهو اتجاه قد لا تدعمه شهادات التاريخ أو الوثائق العامة باعتبار أن الإنسان هو الذي يسعى لتحقيق رغباته، وهو يملك في ذات الوقت القدرة على تهذيبها وتنميتها أو التصرف فيها بما لا يخرجها على الإطار المعهود، فهو المسئول عنها ولذلك يحاسب عليها.

4. ذهب فريق إلى أن مصدر الشرور في العالم هو الكوارث الطبيعية من غرق وحرق وزلازل وبراكين ... وأنها جميعاً هي التي تدفع الإنسان للمقاتلة في سبيل

(1) حسن صبري كامل، الإنسان في القرآن، طبعة خالد الوكيل، القاهرة، 1987م، ص43.

(2) فقدان الأهلية يرتد بالإنسان الواعي إلى الطفولة العقلية والسذاجة الفكرية، ويدفعه أحياناً كماً مهملاً لا قيمة له في الحياة وفي ذلك إساءة بالغة له.

(3) زكريا عيسى الطويل، الأخلاق من منظور جديد، دار الكرنك، القاهرة، ط: 1، 1995م، ص72.

البحث عن الحياة الكريمة، ولو لم تقع تلك الكوارث لعاش الناس في أمنٍ وأمان. إذن المسألة متعلقة بأمر بعيد عن الله وعن الإنسان، والمذنب هو الكوارث الطبيعية⁽¹⁾.

لا يخفى أن هذا الاتجاه الذي يتعلق بإدانة الطبيعة يخفق تماماً في تقديم مفهوم للطبيعة ما هي ذاتها وما هي صفاتها؟ ما هي أفعالها؟ وهل هي عاقلة تؤثر بذاتها أم غير عاقلة؟ والمعروف لدينا أن الطبيعة من خلق الله وترتد إلى حقائق الأشياء طبقاً لما هي عليه، وطبيعة كل شيء هي ما تبدو ملامحها فيه⁽²⁾. وإذا كنت قد عرضت ما سلف فقد بقي الوقوف على رأي كل من القديس أوغسطين والفيلسوف الألماني ليبنتز في هذا الشأن:.

أ. القديس أوغسطين ومفهوم الشر الأخلاقي:

يقرر القديس أوغسطين أن جذور الشر في العالم قائمة داخل إطار العدم والحرمان وتحدي المخلوقات، وبناءً عليه فإن الشر كامناً فيها⁽³⁾. ونفس الفكرة نقلت عن أوغسطين فتذكر الدكتورة نازلي إسماعيل « يجب أن نقول إن الله ليس علة الشر في العالم بل نقول كما يقول القديس أوغسطين إن جذور الشر في العالم قائمة في العدم والحرمان وتحديد المخلوقات »⁽⁴⁾.

إن أوغسطين لا يعلق أهمية كبرى على الشر من حيث هو وإنما يعلق ذات الأهمية على المصدر الذي يقوم عليه الشر، صحيح أنه ساق أدلة متعددة على

(1) هذا الاتجاه مما قال به القائلون بقدرة الطبيعة على إحداث أنواع من التغيرات أو التطورات، وغايته من ذلك تأليه قوى الطبيعة.

(2) ابن سينا، الشفاء، جزء السماع الطبيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1973م، ص13.
(3) القديس أوغسطين، في طبيعة الخير، ص465. وانظر: سيد عبد الثواب عبد الهادي، العقيدة ومشاكلها (دراسة في ضوء الفكريين المسيحي والإسلامي)، دار الفكر الجديد، القاهرة، 1980م، ص26.

(4) نازلي إسماعيل حسين، الفلسفة الألمانية (نظرية العلم)، ص60.

وجود الله، منها أدلة أن ذاتنا تدرك بعض الحقائق التي لا تختلف باختلاف الأفراد وإنما هي ضرورة ثابتة مثل النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان، وهي مصدرها في العقل الإنساني مردها إلى وجود الله، لكن الشر مرده إلى القوة الكامنة جذورها في العدم⁽¹⁾.

صحيح أن أوغسطين تحدث عن النفس وأنها مظهر الله، لكنه أيضاً تحدث عن العدم واعتبره مصدر الشرور، وأكد على أن الحرمان هو الذي يسوق إلى فعل الشر، ولو أن قضية الحرمان تمت معالجتها على ناحية مقبولة ربما تحققت نتائج كثيرة. وفي تقديره أن القديس أوغسطين كان يقدم فكره الفلسفي في غطاء ديني حتى لا يكون ممن خرجوا عن الكنيسة وهو أحد رجالها، ويمكن أن نستنتج ذلك من ذات عباراته وليس من شيء آخر، والشواهد عليه كثيرة أبرزها ما ذكره في اعترافاته بقوله « طوال تلك السنوات التسع، الواقعة بين التاسعة عشر والثامنة والعشرين من عمري، كنا فريسة لشهوات متعددة: كنا نغري الناس ويغروننا، ونخدعهم ويخدعوننا... »⁽²⁾.

من الواضح أيضاً أن القديس أوغسطين كان اتجاهه الفلسفي يمارس نوعاً من الضغط عليه بدليل أنه سعى لاستخدام مصطلحات جديدة على الفكر المسيحي، ومنها ألفاظ العدم وجذور الشر والحرمان.

ب. ليبنتز ومفهوم الشر عنده:

أما ليبنتز فقد ذهب إلى أن الكمال الإلهي يخلو تماماً من أية صورة من صور الشر، وإنما مصدر الشر يرد طبقاً لنوعه، فإن كان الشر ميتافيزيقياً فمصدره هو الميتافيزيقا، وإن كان طبيعياً فمصدره الطبيعة، أما إذا كان أخلاقياً فمصدره

(1) محمود زكريا الطويل، دراسات في الفلسفة الحديثة، مكتبة رشدي، القاهرة، ط: 1، 1983م، ص 85.

(2) القديس أوغسطين، الاعترافات، ك: الرابع، ص 57.

الأخلاق، ولما كان الثلاثة يتعلق بها الإنسان فإن هذا الإنسان الواعي هو مصدر الشر الأساسي⁽¹⁾.

ويقرر ليبنتز أن الشر يكمن في المادة كما كان يعتقد أفلاطون، غير أن الله هو الذي صور الإنسان والمادة، وبالتالي يكون المصدر الأصلي للشر هو الإنسان والصورة الغائية هو ذلك التصور الإلهي⁽²⁾.

لقد كان أوغسطين مقتنعاً بوجهة نظر أفلاطون وبالتالي فسر فكرته تفسيراً فيزيقياً وميتافيزيقياً أخرى. يقول أحد الباحثين « إن الله في نظر ليبنتز علة فيزيائية للشر من حيث وجوده وفاعليته، ولكنه ليس علة لحدود الفعل الإنساني التي يقع الشر والخطيئة بها »⁽³⁾.

يشير الفيلسوف هنا إلى ما قد يثار عن مسؤولية الله في إيجاد الشر. وذلك لأنه لما كان يعلم بالأفعال الشريرة سلفاً، ولما كان قادراً على منعها بقدرته، ومع ذلك يسمح بها، فمن السهل القول بأنه مسؤول عن هذه الأفعال القبيحة.

ويجيب ليبنتز على هذا التساؤل بأن الإله إذا كان على علم بالشر مسبقاً، بل ويقدر على منعه، ومع ذلك فقد سمح به، فليس معنى ذلك أن نحمله مسؤولية هذا الشر. فهذا المبدأ وإن سرى مفعوله في الأمور الإنسانية فإنه يفقد دلالاته عندما يطبق على الله. يقول ليبنتز « لكن من الواجب أن نضع في أذهاننا أن الإله عندما يعلم بالشر مسبقاً ولا يمنعه، مع أنه لو فرضنا أن في استطاعة الإله

(1) نازلي إسماعيل حسين، الفلسفة الألمانية (نظرية العلم)، ص76.

(2) هذه الفكرة حول الصورة الإلهية لدى ليبنتز يجب النظر إليها من خلال أنواع الشرور، بمعنى أن الشرور الطبيعية كالزلازل والبراكين والنقص والعجز في طبيعة الأشياء هي التي تهدف إلى وجود ذلك الشر من الناحية التطبيقية.

(3) علي حسن خالد، الفلسفة الألمانية قضايا ومشكلات، مكتبة رشدي، ط: 1، 1985م، ص91. وانظر: نازلي إسماعيل حسين، الفلسفة الألمانية، ص79.

أن يفعل ذلك ببسر، بل لو فرضنا أيضاً أنه يفعل أشياء تيسر وجود الشر، فإنه لا ينتج عن ذلك أن يكون الإله مسؤول عنه بالضرورة»⁽¹⁾.

لكن ماذا عن الأسباب التي تدعو الإله إلى السماح بالشر؟ يجيب ليبنتز بقوله: « بالنسبة إلى الإله، لا تحتاج إلى افتراض أسباب خاصة ربما تكون قد دفعته إلى السماح بالشر، بل تكفي الأسباب العامة، والتي تنحصر في أن الإله لما كان يعتني بالكون بأسره، وهو العالم الذي ترتبط جميع أجزائه فيما بينها، فمن الواجب أن يستتبط الإنسان من ذلك أن الإله كانت لديه اعتبارات لا حصر لها جعلته يجد من المناسب ألا يمنع شروراً معينة»⁽²⁾. إذن من الممكن أن نستنتج أنه توجد أسباب لا تقهر دفعت الحكمة الإلهية إلى السماح بالشر، لأنه من غير الممكن أن يصدر شيء عن الله لا يكون متسقاً مع خيريته وعدالته.

صحيح أن الشر لدى ليبنتز مصدره الأصلي الإنسان، لكن من هو الإنسان الذي يعول عليه في المسألة؟ الحق أن عبارات ليبنتز لا تقدم تفسيراً علمياً للإنسان الذي يتحدث عنه وإنما تقدم صورة تجري في خيال ليبنتز نفسه يدل عليها اعتباره الإنسان من ناحية الفاعلية الحقيقية، يقول ليبنتز « إن الإنسان الذي يجب التعامل معه وإدراكه ليس فرداً من ناحية العدد وإنما هو فرد من ناحية الفاعلية والطاقة والطابع الشخصي الذي يتميز به عن كل فرد أو جوهر سواه، وبغير الطابع الشخصي والفردى لن يكون هناك مجال للثواب والعقاب بعد الموت»⁽³⁾، وقصده من ذلك الإنسان العاقل الذي يحاسب على تصرفاته.

Leibniz, Essays De Théodicée, trd: J. Brunschwig, Garnier- Flammarion, (1)baris, 1969, bar1, p70.

(2) ليبنتز، نظرية العدالة الإلهية، ف34، ص71.

(3) ليبنتز، المونادولوجيا، ت: عبد الغفار مكاي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1978م، ص62.

وفي تقديري أن ليبنتز هنا استفاد من فكرة أفلوطين⁽¹⁾، وهي فكرة تبدو أساسية داخل إطار مذهب الفلسفي في الوجود والدين والأخلاق، وتعبّر عن الطابع الشخصي والفردى، وقد أضاف إليها ليبنتز الطبيعة الميتافيزيقية التي غلبت عليها النزعة المتمكنة منه. ولا يخفى أن « حرية الإرادة . كما تقول الدكتور منى عبد الرحمن المولد . هي الأساس الأول للمسئولية والتكليف للإنسان وهي سر الوجود الإنسانى. وتقرر أيضاً أنها مشكلة ميتافيزيقية غامضة وتكشف سر غموضها حين تذكر أنها تتصل من جانب بالذات الإلهية وصفاتها، وعلى الجانب الآخر الإنسان من حيث هو مسؤول ومكلف »⁽²⁾.

ومن أهم الإجابات التي قدمها ليبنتز . ومن قبله ابن سينا. عن سبب وجود الشر في العالم قوله: إن الشر في هذا العالم يوجد بأقل قدر ممكن، وإن العالم الحالى، رغم كل ما فيه من شرور وحروب وكوارث وأمراض، هو أفضل العوالم الممكنة⁽³⁾.

(1) أفلوطين المصري كان يلقب "بساكاس" ومعناها حمال، وقد اشتهر في الدراسات الفلسفية بذلك تمييزاً له عن أفلاطون اليوناني، وفي ذات الوقت جاءت دراسات أفلوطين معبرة عن طبيعته الفكرية ونمطه المعرفي. للمزيد راجع: جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط: 2، 1997م، ص76. وانظر: عوض الله حجازي، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، 1963م، ص63.

(2) منى عبد الرحمن المولد، الفعل الأخلاقي عند القديس توما الإكويني، كلية البنات، جامعة عين شمس، 2006، ص63.

(3) ليبنتز، المبادئ العقلية للطبيعة والفضل الإلهي، ت: عبد الغفار مكاي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1978م، ف10، ص113.

أجل يعتبر موقف ليبنتز من أصل الشر وأساسه صورة استكشافية أو قرار كاشف لما سبق القول به من الشر الميتافيزيقي ومصدره غياب الكمال المطلق، والشر الطبيعي ومصدره الألم، والشر الأخلاقي ومصدره الخطيئة⁽¹⁾. وفي ذات الوقت قد يفهم من ذات الموقف أن الحرية لذا ليبنتز إن سمحت بممارسة الشرور فقد حُسب عليها ذات الإنسان، وإن حسبت على مجرد وجودها في العلم الإلهي فقد حُسبت على أنها من التطور القائم داخل المادة وصورها. ولا يخفى أن مشكلة الشر باعتبار المصدر يمكن أن تتنازل جهداً أكبر وتشغل صفحات أطول، لكن الذي لا نزاع حوله هو أن ما ذكر يعبر عن القدرات العقلية لأصحابها والتوجهات المتنوعة أو الحاكمة على تلك المسائلة، وهذا يفضي إلى القول بضرورة مراجعة الأحكام السابقة في ضوء المعارف المستجدة، واستبعاد نزعة التمسك بالأحكام من حيث إن الفلسفة لا تعترف بسطوة الأحكام السابقة مع أنها لا تهمل الأخذ بها في حدود ما تتم به الأطر النظرية والفلسفة العملية. بقيت مسألة مهمة وهي أن رعاية التطور التاريخي لمشكلة الشر واستدعاء هذه الجوانب يصح من الناحية التاريخية بحيث يكون وعاءً لأحداث سبقت، ويصح أيضاً من الناحية الميتافيزيقية من حيث إنه يعبر عن واقع معرفي قامت ببناءاته وأنساقه في دراسة الأنطولوجيا فانفضت إشكاليات قامت في الذهن الواعي لفترات طويلة وكان من الصعب الاقتراب منها أو الهمس بشأنها⁽²⁾. وفي تقديري أيضاً أن قراءة أوغسطين لمشكلة الشر واعتبارها من مسائل القدر وفصله بين فعل الشر وإرادة الشر يعتبر أمراً مهماً، وقد نبه إلى ذلك

(1) أمل مبروك، العدل الإلهي (دراسة في فكر ليبنتز والمعتزلة)، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2009م، ص 32. 33.

(2) هذه المسألة لا أعرضها على أنها نتيجة حتمية، ولكنها وجهة نظر تتعلق بجوانب تاريخية أو معرفية نظراً لارتباطها بشخصيات فلسفية لها وجود تاريخي وواقعي دون اعتبار لشيء آخر.

الكثيرون من المعنيين بالدراسات الفلسفية إذ تذكر الدكتورة زينب الخضير أن أوغسطين اعتبر القدر بمثابة إعداد أو تمهيد، وقضية القدر عنده قضية لاهوتية خالصة⁽¹⁾.

أخلص مما سلف إلى أن معالجة قضية الشر لابد لها من رصيد معرفي يتعلق بتحديد المفهوم وإنصاف لمهمة المصطلح الوظيفية، بجانب رعاية التطور التاريخي للمشكلة، وأخيراً الاحتكام إلى وجهة نظر أوغسطين وليبنتز في أصل الشر ومصدره.

الخاتمة

بعد هذه الوقفة المتأنية مع (التعريف اللغوي والتطور التاريخي لمشكلة الشر) يخلص الباحث إلى النتائج التالية:.

1. أن مشكلة الشر ذات جذور تاريخية من حيث الواقع، فالشر والخير صنوان أينما وجد أحدهما كان الآخر ينازعه تلك المكانة، وبناءً عليه صار الشر مشكلة يبحث المفكرون لها عن حل.

2. أن مشكلة الشر في المعتقدات الوثنية هي الإله أو البديل عن الإله، بينما هي في المعتقدات التوحيدية فعل إنساني يقدر به صاحبه ولا ينسب في نتيجته إلى الإله لأن الإله منزّه عن إثيان الشرور والأمر بها.

3. أن العقل الواعي شغل ومشكلة الشر من أول لحظة بدأ ينتبه فيها إلى أنه مطلوب منه تقديم حلول علمية لما يعانيه من مشكلات حياتية، وذلك مما جعله يبدع في تقديم حلول طبقاً لما رآه من مشكلات.

4. أن مشكلة الشر ارتبطت بجانبٍ منها بالعقل الفلسفي الذي يبحث أصول الأشياء وعلاقاتها ببعضها، ثم يسعى إلى إيجاد حلول عملية لما يلاقيه من

(1) زينب الخضير، لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997م، ص 87.

صعوبة في بلوغ تلك الغاية، ولذا صارت مشكلة الشر أحد المشاكل الميتافيزيقية العويصة التي اجتهد الكثيرون من الفلاسفة في التعرف عليها ومحاولة تقديم حلول واقعية لها.

5. أن القديس أوغسطين على الرغم من نزعته المسيحية إلا أنه لم يتوقع داخل إطار تلك النزعة وإنما لجأ إلى استعمال الملكات العقلية وبحث المشكلة من الناحية الميتافيزيقية، وبناءً عليه ظهر له دور بارز تعلق بالمشكلة من ناحية التعريف ومن ناحية الموضوع بما يعبر عن استقلال نوعي ينسب إليه على الرغم من أن المشكلة تناولها الكثيرون على مدار التاريخ الفكري العام.

6. أن نزعة القديس أوغسطين في البحث الميتافيزيقي لم يخضع لسيطرة توجهات سابقة من لغة الدين المسيحي أو غيره، لأنه جعل نصوص الدين المسيحي في ناحية والرصيد الثقافي والمعطى الدلالي المعرفي في ناحية، ثم أقام توجهه الميتافيزيقي على نطاق واسع مستفيداً من الرصيد الذي اختص به، وهي مسألة توحى للقارئ عن القديس أوغسطين بأنه استطاع الربط بنجاح بين الموروث الثقافي والموروث الديني المسيحي وقدم نموذجاً يعبر عن إبداع علمي خاص به.

7. أن المتابع للحركة الفلسفية يجد مشكلة الشر لم تسقط من ذاكرة التاريخ وإنما تسلمت إلى كل الحقب حتى بلغت الفلسفة الحديثة والمعاصرة أيضاً، وبناءً عليه تكون مشكلة الشر أبدية لها تطورات تاريخية.

8. أن الفلسفة الحديثة رغم أنها في الظاهر عملية إلا أنها حرصت في الجانب الميتافيزيقي على الدخول إلى تلك الموضوعات من زاوية البحث للبحث، المعرفة للمعرفة، فصلت بين المعرفة السابقة والمعرفة اللاحقة، كما فصلت بين توجهات الفلسفة العملية والنظرية وكانت مشكلة الشر إحدى المشكلات التي بان فيها ذلك النتائج الفلسفي.

9. أن الفيلسوف الألماني ليبنتز رغم أنه ظهر في عصر الآلة إلا أنه اعتبر المونادة طريقاً لمعرفة مشكلة الشر وكيفية التغلب عليها بما يؤكد أن الرجل قد رتب أفكاره على حسابها براجماتية وقدمها على ناحية فيزيائية وميتافيزيقية، وكان بذلك جامعاً بين الفيزياء والميتافيزيقا التأملية.

10. أن الفيلسوف ليبنتز قدم مفهوماً جديداً للفكر الفلسفي عند تناوله لمشكلة الشر ليس في التعريف وإنما من ناحية التوظيف باعتبار تقسيمه الشر إلى أنواع، وأخذ تلك الأنواع من ذات التعريف الجديد، وهذا مما يوحي للقارئ بأن ليبنتز كان مبدعاً ولم يكن في كل الآراء مقلداً غيره أو متابعاً.

11. أن العلاقة بين القديس أوغسطين والفيلسوف الألماني ليبنتز في بحث مشكلة الشر تبدو من ناحية اهتمام كلٍ منها بها، وعلى الرغم من أنها مؤرخة لكل ذي فكر فلسفي وأخلاقي أيضاً إلا أن أوغسطين وليبنتز كانت لهما معالجات ذات طبيعة خاصة تكشف عن عقلية مترتبة ورغبة في الوصول إلى نتائج صحيحة.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً/ المصادر العربية:

1. القرآن الكريم.
2. ابن النديم، الفهرست، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:1، 1996م.
3. ابن سينا، الشفاء، جزء السماع الطبيعي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1973م.
4. ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، تحقيق: ابن الخطيب، المطبعة المصرية، القاهرة، 1963م.
5. أفلاطون، محاورة الجمهورية، ت: فؤاد زكريا، دار الكتاب العربي، 1968م.
6. الشهرستاني، الملل والنحل، تخريج: محمد بن فتح الله بدران، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ط:2، 1956م.
7. القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، 1988م.
8. القديس أوغسطين، الاعترافات، ت: الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق، بيروت، ط:6، 2000م.
9. القديس أوغسطين، الاعترافات، تعريب: الخوري يوسف العلم، مراجعة: الأب لويس الفرنسيكاني، المعهد الأكليريكي الشرقي، مصر، ط:6، 1987م.
10. ليبنتز، المونادولوجيا، ت: عبد الغفار مكاوي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، 1978م.

ثانياً: المصادر الفرنسية:

1. Saint Augustin, Oeuvres de Saint Augustin, Les deux Ames anti Manichéens, Trd: R. Jolivet et M. Jourjon, (

Belgique: Desclée de Brouwer,

1961.

2. Saint Augustin, oeuvres complètes, nature du bien, b.

roland gosselin, paris: desclée de brouwer et cie 2 ed,

1949.

3. Saint Augustin, Oeuvres complètes, Les Moeurs des

Manichéens, Tr. B. Roland Gosselin (Paris:Desclée de

Brouwer et Cie 2, eme Ed, 1949).

4. Leibniz, Essays De Théodicée, trd: J. Brunschwig,

Garnier– Flammarion, paris, 1969, bar1

ثالثاً/ المراجع:

1. ابن منظور، لسان العرب، دار النفائس، بيروت.
2. أبو الحسن بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، مصطفى الحلبي، القاهرة، ط: 2، 1970م.
3. الجرجاني، التعريفات، مطبعة الحلبي، 1948م.
4. السيد محمد مرسي، الظواهر المجتمعية وعلاقتها بالعادات الإنسانية، مكتبة فارس، القاهرة، 1973م.
5. الفراهيدي، معجم العين، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، بيروت، لبنان، 1988م، ج: 4.
6. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1983م، ج: 3.
7. أمل مبروك، العدل الإلهي (دراسة في فكر ليبنتز والمعتزلة)، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2009م.

8. أنطوان بيلي، و دانيال بيتر، دراسات في الفكر الشرقي القديم (المعتقدات الدينية)، ت: حس صيري سالم، دار الوطن، بيروت، 1975م، الجزء الأول.
9. توفيق الطويل، الفلسفة الخلقية نشأتها وتطورها، دار النهضة العربية، القاهرة، 1967م.
10. ثائر على الحلاق، العناية الإلهية ومشكلة الشر في العالم، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، 2005م.
11. جفري بارندر، المعتقدات الدينية لذا الشعوب، ت: إمام عبد الفتاح إمام، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1993م.
12. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م.
13. جورج بيتر، البناء الحضاري والمشكلات الإنسانية، ت: هاني صابر، دار الجيل، بيروت، 1945م.
14. جورج دانيال، المعتقدات الدينية القديمة "دراسة موضوعية": دار المنار، 1985م، ط: 2.
15. جورج طرابيشي، معجم الفلاسفة، دار الطليعة، بيروت، ط: 2، 1997م.
16. جولد تسيهر، العقيدة والشريعة، ت: محمد يوسف موسى و علي حسن عبد القادر، دار الكتاب المصري، 1946م.
17. جيووايد نغرين، الزندقة (ماني والمانوية)، ت: سهيل زكار، دار التكوين للطباعة والنشر، دمشق، 2005م.
18. حسن صبري كامل، الإنسان في القرآن، طبعة خالد الوكيل، القاهرة، 1987م.
19. حسن منصور، الأخلاق والسلوك، طبعة الدار الجامعية، القاهرة، 1993م.
20. خيرى محمد صبرى، المشكلات الفلسفية، ط: 2، 1981م.

21. خيرى محمود صالح، مشكلة الشر في العالم، دار الموصلي، المغرب، ط: 1، 1983م.
22. ر.س. زيهنير، الزرادشتية (الفجر . الغروب)، ت: سهيل زكار، دار التكوين للطباعة والنشر، دمشق، د.ت.
23. رفقي زاهر، الفلسفة الحديثة، دار الطباعة الفنية، القاهرة، ط: 1، 1979م.
24. زكريا إبراهيم، مشكلات فلسفية (المشكلة الخلقية)، دار مصر للطباعة، القاهرة.
25. ⁽¹⁾ زكريا إبراهيم، دراسات في الفلسفة المعاصرة، مكتبة مصر، القاهرة، 1987م، الجزء الأول.
26. زكريا حسن خليل، الفلسفة الألمانية، مكتب توفيق، القاهرة، ط: 1، 1995م.
27. زكريا عيسى الطويل، الأخلاق من منظور جديد، دار الكرنك، القاهرة، ط: 1، 1995م.
28. زينب الخضيرى، لاهوت التاريخ عند القديس أوغسطين، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1997م.
29. سناء فتح الله الخطيب، الإنسان والمسئولية الأخلاقية، مطبعة الرباط، المغرب، ط: 1، ص 1981م.
30. سيد عبد التواب عبد الهادي، العقيدة ومشاكلها (دراسة في ضوء الفكرين المسيحي والإسلامي)، دار الفكر الجديد، القاهرة، 1980م.
31. سيرغي توكاريف، الأديان في تاريخ شعوب العالم، ت: مهندس فاضل، مكتبة الأسد، سوريا، 1998م.
32. صبري محمد حسن، المعتقدات الدينية في الشعوب الوثنية، دار فارس، القاهرة، 1973م، ط: 3.

33. علي حسن خالد، الفلسفة الألمانية قضايا ومشكلات، مكتبة رشد، ط: 1، 1985م.
- عوض الله حجازي، تاريخ الفلسفة اليونانية ، 1963م.
34. عوض جاد حجازي، محمد السيد معين، في تاريخ الفلسفة اليونانية، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، 1957م.
35. فراس السواح، الرحمن والشيطان (التنوية الكونية ولاهوت التاريخ في الديانات الشرقية)، دار علاء الدين للنشر والتوزيع، ط: 3، 2004م.
36. فرج الله خليل، الفلسفة الحديثة والمعاصرة، مكتبة وهدان، القاهرة، ط: 2، 1984م.
37. فوزي اسكندر، الديانات الهندية القديمة، دار الآفاق، بيروت، ط: 3، 1983م.
38. فوزي نصار، قواعد السلوك الأخلاقي، دار الجيل، بيروت، ط: 1، 1985م.
39. فؤاد خضرجي، الإنسان مسير أم مخير، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، 1978م.
40. قدريّة إسماعيل، فلسفة ليبنتز: الميتافيزيقا والإلهيات، رسالة ماجستير، كلية الآداب، جامعة عين شمس، 1969م.
41. مجموعة من الآباء اللاهوتيين، معجم اللاهوت الكتابي، دار ماستر، القاهرة، 1983م.
42. م. روزنتال، ب. يودين، الموسوعة الفلسفية، ت: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ط: 7، 1997م.
43. محمد السيد الجلند، قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي، مطبعة الحلبي، القاهرة، 1981م.
44. محمد حسيني الغزالي، الحثيث في المنطق الحديث، ط: 3، 2003م.

45. محمد حسن سلطان، المعتقدات الوثنية في الديانات القديمة، دار المقطم، القاهرة، 1923م.
46. محمد صالح السيد، الخير والشر عند القاضي عبد الجبار، دار قباء للطباعة والنشر، القاهرة، 1998م.
47. محمد عبد الله دراز، دستور الأخلاق في القرآن، ت: عبد الصبور شاهين، دار الخطيب، القاهرة، ط: 2، 1965م.
48. محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، مؤسسة مناهل العرفان، بيروت.
49. محمود زكريا الطويل، دراسات في الفلسفة الحديثة، مكتبة رشدي، القاهرة، ط: 1، 1983م.
50. محمود محمد مزروعة، دراسات في علم الأخلاق، دار الطباعة المحمدية، ط: 1، 1983م.
51. منصور علي رجب، النظريات الأخلاقية، ط: 1، 1943م.
52. منى عبد الرحمن المولد، الفعل الأخلاقي عند القديس توما الإكويني، كلية البنات، جامعة عين شمس، 2006.
53. نازلي إسماعيل حسين، الفلسفة الألمانية (نظرية العلم)، مكتبة سعيد رأفت، القاهرة، 1973م.
54. هاني اسكندر، الإنسان ودوره في الحياة، مكتبة المنهل، القاهرة، ط: 1، 1993م.
55. هنترميد، الفلسفة أنواعها ومشكلاتها، ت: فؤاد زكريا، دار نهضة مصر، القاهرة، ط: 2، 1975م.
56. وليم جيمس، البراجماتية، ت: سعيد العريان، مؤسسة فرانكلين، سلسلة كتب لا بد أن تقرأ، 1965م.