إشكالية وجود الشر في العَالم:
قراءة فلسفية إسلامية في سياقها التاريخي

The problem of Evil in the world :
An Islamic philosophical Reading in its Historical Context.

م.د. فاطمة عبد رهيف علي
الجامعة المستنصرية
مركز المستنصرية للدراسات العربية والدولية

Dr.Fatima Abd Raheef Ali
Al-Mustansiriya University
Al Mustansiriya Center for Arabic and International Studies
Fatima.m.raheef@uomustansiriyah.edu.iq

ملخص الدراسة:

إن مَسألة الشرَّ تَطرح الكثير من التَحديات في كل المجتمعات ، لأنه كمفهوم ومُعضلة واقعية نعيشها تتداخل فيه جوانب عدة بعضها فلسفي وبعضها الأخر ديني ومنها ما هو ثيولوجي وأخلاقي ، وبعبارة اخرى فهو يمس جوانب عدة من حياة الإنسان وهو في الوقت ذاته يقف كتحدِ في وجه الفكر الإنساني بتفرعِاته المختلفة.ولهذا تتناول هذه الدراسة إشكالية الشرَّ في الفكر الفلسفي والديني، باعتبار أن هذه المشكلة تطرح العديد من التساؤلات حول مصدر الشر، والحكمة من وجوده عبر التاريخ .

الكلمات المفتاحية: إشكالية الشر، الفلسفة، الإسلام ، السياق التاريخي

Abstract:

that evil poses many challenges in all societies ,because it is a complex and realistic problem we live with , involving several aspects , some philosophical , others religious , and still others theological and ethical . in other words , it touches on many aspects of human life

and at the same time stands as a challenge to human thought in its various branches. Therefore , this study addresses the problem of evil in philosophical and religious thought, considering that this problem raises many questions about the source of evil and the wisdom behind its existence throughout history.

Key words :the problem of Evil ,Islamic philosophy, Historical context

المقدمة

لا شك أن مشكلة وجود الشرَّ في العَالم من أهم المشكلات الفلسفية التي شغلت الفلاسفة والمفكرين منذُ أن وعى الإنسان وجود ذاته، وأخذ يفكر في وجود نفسه ووجود الله ووجود العالم من حوله. فقد راع الإنسان أن يرى الأرض التي يعيش عليها وقد تحولت إلى مقبرة فسيحة الأرجاء، الحيوانات أكلة العشب تقع فريسة لأكلة اللحوم ، وحياة الإنسان مملوءة بالبَلايا والمحَّن والرزايا والفتن والعاهات والأسقام والحوادث وفقد الأعزاء، والأطفال ما بال بعضهم يُعذب بالجوع والأمراض والأوجاع ولم يفعلوا ما يستحقون عليه ذلك، ولا تخلو حياة رجل أو امرأة على وجه الأرض من مشقة وكبد وبعض المعاناة التي تختلف من إنسان إلى آخر . ولذلك أخذ الإنسان يبحث عن تفسير مقنع لوجود مثل هذه الشرور يحفظ عليه اعتقاده بوجود إله كلي القدرة، كلي المعرفة ، كلي الخيرية.

ئعَرَف الإنسان على مرَّ التاريخ موجات عنف وكراهية وعدوانية وحروب كثيرة اختلفت في الأسباب التي أوجدتها بين الفلسفي والديني والسياسي ، ولكنها اشتركت في النتيجة التي آلت إليها، من قتل، وإبادات جماعية عرقية وطائفية ، هذه الحالة هي الصورة السوداوية للإنسان في هذا العَالم في جانب من جوانبها ، لأنها توضح جانب الشر الموجود فيه، رغم كل هذا نحن لا ننكر الجانب المشرق والمتمثل في صورة الخير والأفعال الخيرة، التي تصدر عن الإنسان ، ورغم ذلك نحن نطرح هذه الإشكالية (إشكالية الشرَّ)لأن الإنسان هو من يتأذى منها فهو الجاني والمجني عليه في الوقت ذاته، فهي معضلة تناولها المفكرون بالدراسة من جانبها الفلسفي والميتافيزيقي وحتى الأخلاقي ، وكذا الأنثروبولوجي، باعتبارها إشكالية وجُدت منذَّ وجود الإنسان وتعاظمت صورها في وقتنا الراهن.

ومن ثم اتخذ تناول مشكلة وجود الشرَّ في العالم صوراً مختلفة ومتباينة ، وتمَّ استخدامها استخدامات شتى، كان من أهمها توظيفها كشبهة أو حجة تبريرية لمزاعم الإلحاد والملحدين. وإذا كانت هذه الشبهة أو المعضلة قد بدأت في البداية على استحياء ، إلا أنها قد أصبحت اليوم أهم حجج الملحدين ، والمبرر الأهم لإلحادهم. نهدف من خلال هذه المقاربة إلى الكشف عن مشكلة الشرَّ وتجذرها

في المجتمع من خلال الطرح الفلسفي ومقاربته مع الطرح الديني، أما عن المنهج المعتمد في هذا البحث فهو المنهج التحليلي النقدي وهذا في وقوفنا على بعض المحطات الفلسفية والدينية التي تناولت هذه الإشكالية ، وكذلك المنهج التاريخي باعتبار أن أي دراسة بحثية لا تكتمل إلا من خلال دراسة تاريخية للمواقف والاحداث .

مشكلة البحث

تتمحور مشكلة البحث حول بيان كيفية تناول الفكر الفلسفي الاسلامي لإشكالية وجود الشر في العالم ، في سياقها التاريخي ، مع الكشف عن أثر العوامل العقدية والفكرية في تشكل هذه المعالجة عبر التاريخ.

أهمية البحث

وتكمن أهمية البحث بما يأتي:

١.يُسهم البحث في توضيح الأسس الفلسفية والعقديَّة لمعالجة إشكالية وجود الشرَّ في الفكر الإسلامي .

٢.يكشف عن التطورات في المواقف الفكرية الإسلامية تجاه معضلة الشرَّ، وعلاقتها بالتحولات التاريخية على مر العصور.

٣.يَبرز خصوصية المعالجة الإسلامية لمشكلة الشرَّ في العالم مقارنة بالتصورات الفلسفية الأخرى، مع بيان جذورها الفكرية.

أهداف البحث

وتتلخص اهداف البحث فيما يأتي:

١.تحديد مفهوم الشرَّ في الفكر الفلسِفي والدِيني

٢.تتبع الجذور التاريخية لمعضلة الشرور في العالم، وتحديد أبرز المواقف الفلسفية والكلامية من مسألة الشر.

٣.تقديم رؤية كونية -أيدولوجية وفق مبان كلامية وفلسفية لا جدال حولها.

٤.تقويم الطابع الفلسفي - الإسلامي ، وبيان موقع الإنسان في المنظومة الكونية الوجودية.

٥.تسليط الضوء على الدور الريادي الذي تمتع به علماء الإسلام - فلاسفة ومتكلمين - من معالجات وبحث، وصياغة ، وحل الكثير من القضايا الفكرية التي ارهقت الفكر البشري.

المبحث الأول

مفهوم الشرَّ وتطوره عبر المرجعيات الفلسفية والدينية

المطلب الأول: مفهوم الشر لغةً واصطلاحاً

الشرَّ لغةً، قال ابن فارس:» الشين والراء أصل واحد يدلُ على الانتشار والتطاير، والشرَّ خلاف الخير. ورجلٌ شريرٌ وهو الأصل لانتشاره وكثرته»[١] . والشرَّ: السوء، قيل: رجلٌ شريرٌ: اي كثيرُ الشرَّ وهو ضد الخير[٢]. وقال الجرجاني الشرَّ: عبارة عن عدم ملائمة الشيء للطبع[٣].

وأما الشرَّ في الاصطلاح، فقد تعددت

تعريفات العلماء من المتكلمين والفلاسفة المسلمين إلى عدة تعريفات ، ومنها: الشرَّ : هو الشيء الداخل على النفس الذي يكون ابتداءً خيراً ثم ينقلب[٤]

والشرَّ وهو: امراً عدمياً أو نسبياً ، يرتبط بسوء الاختيار وانحرافه عن الفطرة ، ومخالفته للسنن الإلهية؛ وهو فقدان كمالٍ او مصلحة ما، وليس مخلوقاً قائماً بذاته[٥].

والشرَّ: عبارة عن موضع استهجان وعادة ما يكون موضع رفض من الإرادة[٦]. وفي معنى أخر للشرَّ: كل ما كان موضوعاً للاستهجانِ، أو الذم، فترفضه الإرادة الحرة، بمحاولة التخلص منه، ويقابل الخير، وهو على ثلاثة أنواع: طبيعي، كالألم والمرض، وأخلاقي، كالكذب والعدوان، وميتافيزيقي، وهو نقصان كل شيء عن كماله[٧].

ومشكلة الشرَّ: وهي محاولة التوفيق بين عناية الله عز وجل ووجود الشرَّ في العالم، وقد عنى بها خاصةً الفيلسوف ابن سينا[٨] في التاريخ المتوسط، وليبنتز[٩] في التاريخ الحديث[١٠].

المطلب الثاني: مفهوم الشر في الرؤية الفلسفية

إنَّ معرفة الخير والشرَّ تختلف حسب وجهة نظر كل مذهب، فعلى سبيل المثال يرى أصحاب المذهب الحدسي(الحدسيون)[١١] أن الخيرية تخضع لقوانين عامة ومبادئ مطلقة لا يحدها زمان ولا مكان، وأن الذي يقاس به الخير ويميز به بين الأفعال الخيرة والأفعال الشريرة لا يتغير بتغير الظروف والأحوال، فهو مطلق من قيود الزمان والمكان[١٢]. غير أن التجريبيون[١٣] يقولون بأن الخير والشر، والحق والباطل، مجرد أفكار أصطلح عليها الناس في ضوء التجارب المختلفة التي يعيشونها، والظروف التي تسود حياتهم. ومن هؤلاء التجريبيون الغائيون إذ يقولون بأن الخير الأقصى هو مقصد الناس في كل زمان ومكان، وأن الشرَّ عارض يزول بزوال المسبب، وأن الفرق بين الخير والشرَّ حقيقة موضوعية مستقلة عن كل إرادة إنسانية أو إلهية، لأن في طبيعة الفعل الخير ما يجعله خيراً وليس في وسع الإنسان أن يجعله شراً[١٤]، في حين يعتبر المذهب الحدسي أن المستوى الأخلاقي خارجاً عن طبيعة العقل البشري ، وأن الخيرية مردها إلى الله تعالى، والخير خير لأن الله أمر به، وإلى هذا ذهب أكثر ممثلي الكنيسة في العصور الوسطى ومنهم القديس اوغسطين[١٥] ، فقد ذهب علماء اللاهوت في أوروبا أن مقياس الخيرية لا يقوم في طبيعة الأفعال بل في إرادة الله، وأن الشر ليس كياناً جوهرياً خلقه الله تعالى، بل هو حرمان أو نقص في الخير والكمال الوجودي؛ فأن الله تعالى لا يخلق الشرَّ، بل يسمح به ليحقق خيراً أسمى ، ولأن إمكانية الشرَّ ضرورية لوجود حرية الإرادة وتكامل النظام الكوني[١٦].

وأما فولتير[١٧] فهو يتخذ من وجود الشرَّ والظلم في العالم حجة وسبيلاً إلى التشكيك في وجود الله تعالى[١٨].

المطلب الثالث: مفهوم الشرَّ في الرؤية الدينية

يختلف مفهوم الشرّ في الفكر الإسلامي عنه في جميع المذاهب والديانات الأخرى قديماً وحديثاً. ففي الأديان القديمة هناك دائماً صراع بين الخير والشرّ، فهما في صراع دائم وأزلي ، وهما ضدان أزليان، فقد عرفت المذاهب والأديان أن الشرّ هو ما يُنزل بالإنسان من المصائب التي تحل به، كفقد الأهل والمال، وقد شاع بين الناس أن الآلام والأمراض والفقر كلها شرور تصيب الإنسان، فهذه الأمور تصيب الإنسان لأنها سنة من السنن الكونية ، وهي محن وابتلاءات من الله عز وجل، فالقرآن الكريم اعتبر الحياة الدنيا دار لامتحان الناس واختبارهم، وأنها وسيلة للفوز بالسعادة في الأخرة، قال تعالى: ﴿ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾[١٩] . والمعنى هل توَّهم الناس أنه يكفيهم أن يقولون آمنا ليكونوا على هدى من غير أن يُمتحَنوا، فالله عز وجل قد اختبر الأمم السابقة بالتكاليف والابتلاءات ليميزَّ الخبيثَ من الطيبِ، والصادق من الكاذب، فليس مناط الإسلام الانتساب إليه فقط، بل تظهر آثار تعاليمه على المنسب إليه في ساعة العسرة والشَّدة، وفي أوقات الرخاء والرفاهية؛ فالخير والشرّ اختبار وامتحان لجوهره، قال تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾[٢٠]، وقوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ۗ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾[٢١]، هذه النظرة للحياة هي أكبر حافز للأفراد للرقي الأدبي، والجهاد النفسي، لمغالبة الشرور، التي تميل إليها النفس، وهي تغاير بعض نظريات الأديان التي تعتبر أن أتباعها يحابيهم الله تعالى فيعفيهم من جهاد النفس، فإن الله عز وجل لم يخلق الإنسان عبثاً ، بل هناك حكمة وأسرار ربانية لا يعلمها إلا الله تعالى، ولم يترك الإنسان متخبطاً في ضلاله، بل خلق ما خلق على وفق النظام الكلي ومصلحة العباد ؛ فضبط أعمالهم ، وكتب آجالهم في كتابه الحق المبين، إلى يوم البعث، لا طمعاً بطاعتهم ، ولا خوفاً من معصيتهم، لأنه تقدس أسمه لا تنفعه طاعةً ، ولا تضره معصيةً ، فهو الغني بذاتهِ[٢٢].

المبحث الثاني

مفهوم الشرّ عبر الحضارات والاديان

تمهيد:

يتداخل مفهوم الخير والشرّ بين الأديان القديمة والفلسفات التي تناولت هذه المفاهيم، مما يعكس إشكالية عميقة تتعلق بكيفية فهم الإنسان للأخلاق والسلوك عبر العصور. فعلى الرغم من أن

الأديان القديمة قدّمت أطراً ميتافيزيقية وأخلاقية لتفسير الشرّ في العَالم ، إلا أن الفلاسفة لاحقاً سعوا إلى تفكيك هذه الأطر وإعادة صياغتها ضمن تصورات عقلانية دينية وفلسفية.

لهذا تبرزُ الإشكالية الرئيسية في السؤال الآتي: كيف تفاعلت التصورات الدينية والفلسفية لمفهومي الخير والشرّ عبر العصور؟ وما مدى تأثيرها في تكوين التوجّهات الأخلاقية المعاصرة.

المطلب الأول: مفهوم الشرّ في الحضارات القديمة

اولاً: حضارة وادي الرافدين(بلاد ما بين النهرين)

لقد ربطت حضارة وادي الرافدين مسألة وجود الشرّ بحركة الكواكب والنجوم والأفلاك، كما علقَّت مصائر الناس وأقدارهم بالسعادة والنحوس، فإذا أراد الإنسان أن ينجو من عالم الشرور والكوارث الطبيعية فعليه أن يلجأ إلى السحر والتعاويذ والتمائم التي علمها الإله (انكي) للناس ، فكان الفرد الذي يتعلمها يصبح كاهناً لا عمل له إلا مساعدة الناس من أجل التخلص من أيدي الشرور، والعودة إلى كنف الإلهة، فمن أساسيات الفكر الديني الرافديني هو تشبيه الآلهة بالبشر في صفاتهم وأشكالهم[٢٣].

فالكوارثِ والذنوبِ والمصائبَ سببها غضب الآلهة، فالآلهة لها صفات الإنسان ومنها صفة الشرّ والخير، فكان أول واجب في الدين هو الخوف من المعبود، وكان حمورابي يخشى الآلهة وكان نبوخذ نصر بكل قلبه المؤمن يخشى معبوداته، ويرتعد إمام سطواتهم[٢٤] ، إنَّ الشر في شخصية الإلهة يكمن في نظرة سكان بلاد الرافدين إلى آلهتهم ، إذ اعتقدوا بوجود صفات شريرة لدى الآلهة كالعنف، والبطش، والخداع، والنفاق، استعملتها لتحقيق أهدافها ورغباتها، وتسيطر شخصية العنف المدمر على الآلهة، إذ تلجأ إلى سلاح لا مثيل له إلا وهو الطوفانْ، وتجلَّت شخصيتها المدمرة على أحداث الطوفان[٢٥]، ففي ملحمة أتراخاسيس- وهي إحدى روائع الأدب البابلي القديم- تحكي قصة الخَلق، وتزايد صخب البشر وقرار الآلهة وخاصة إنليل للقضاء عليهم بالطوفان ونشر الشرّ بشخصيته العنيفة والمدمرة والحاقدة على البشرَّ[٢٦].

ثانياً: الحضارة المصرية القديمة

يتمّثل الشرّ عند المصريين القدماء بالإله (ست)؛ إله الظلام في عقيدة الكهنة، وإله الأرواح الخبيثة، وبهذا الاعتبار يُعد أفضل من مثّل مفهوم الشيطان في الديانات الفرعونية القديمة ، فقد عبده قدماء المصريين عن خوف من شرهِ وغضبهِ لا عن ثقة به أو محبة له[٢٧] .

ثالثاً: الحضارة اليونانية

وتتمثل مسألة الشر عند أهل أثينا القديمة بالأساطير المتمثلة بـ (زيوس)

كبير الأرباب والألة (أكوالا) شديد الطمع والشهواني ، فيفعل كل شيء في سبيل بقاء سطوته وموارد خزانته، وهو إلى ذلك مثال الشرّ، والطمع، والشذوذ ، وهو الذي هدى الناس إلى سر النار، فالشرّ في الحضارة اليونانية مسألة اعتراض عن حظ المرء فلا حيلة له فيه للمحظوظ ولا المعترض عليه[٢٨].

المطلب الثاني: مفهوم الشرّ في الثقافات القديمة والثنوية

لقد كان وجود الشرّ والتمييز بينه وبين الخير عند بعض الثقافات مكانة عظيمة في الفكر الإنساني منذ أقدم العصور، لهذا لم يَخْلُ مذهباً قديماً أو حديثاً من هذه الفكرة. وفي ضوء ذلك سوف نبحث في مسألة وجود الشرّ عند بعض الثقافات القديمة.

اولاً: البوذية

إنَّ فكرة الشعور بالألم والشرّ في المعتقد البوذي[٢٩] قد سيطرت على البوذيين، فقد شكلت لهم الجوهر الأساس لهذا المعتقد، فاعتبرت الحياة كلها عبارة عن ألم واقعي يتقلب فيه الإنسان طيلة حياته؛ فالسرور لذة سريعة وخاطئة، ولا بد أن تصل حتماً إلى الألم والحزن، وسرعان ما آمنت البوذية بأن سر هذا البلاء وسبب الشرور هو الجهل الذي يجب التخلص منه، غير أنهم اعتقدوا أن التخلص من الجهل لا يكون إلا عن طريق القضاء على الشهوة التي هي السبب المركزي والأساسي في وجود الإنسان المتألّم، وذلك عن طريق النجاة بنفسه من علائق الشهوة، فهي تجربة روحية إذ تخلّص الإنسان من الأوزار والآثام العالقة بنفسه[٣٠]، لهذا كان للشر علاقة وطيدة بمفهوم عقيدة الكارما[٣١] عند البوذيين، فهو يعني أن الخلاص يجب أن يكون بالضرورة خلاصاً ذاتياً، كما أن الخطيئة نفسها ذاتيّة ؛ فالإنسان هو المضطر إذا أراد النجاة، أن يتقي الوقوع في الخطيئة، وترتبط هذه الفكرة عند بوذا بفكرته عن تناسخ الأرواح، واستعدادات الناس المادية والروحية، فإن مصدر الشرّ عند بوذا يرجع إلى طبيعة الإنسان نفسه، وليس إلى مصدر خارجي[٣٢].

ثانياً: الزرادشتّية

تُعد الزرادشتية ديانة غنية بالفلسفة، وهي ديانة فارسية قديمة تعود إلى القرن ٦ قبل الميلاد في بلاد فارس(إيران)، ويُعد زرادشت مؤسس الديانة الزرادشتية ، وقد اختلفت آراء الفلاسفة والمفكرين حول نظرتها للألوهية، فالقول الأول يقول بوحدانية الإله، والقول الثاني يقول بالتثنية للإله، أي وجود إلهين ، إله الخير وإله الشرّ، ومن المعلوم أن أساس العقيدة الزرادشتية تقوم على تقسيم الوجود إلى نور وظلمة، وإلى خير وشرّ، لهذا أحاط الغموض العقيدة الزرادشتية[٣٣]، فقد اعتقدوا بوجود مبدأين مستقلين للعالم، أحدهما مبدأ الخير والآخر مبدأ الشرّ، فالأول تقتضي ذاته الخير، لذا هو مبدأ

جميع الخيرات، والثاني تقتضي ذاته الشرّ ، لذا هو مبدأ جميع الشرور في العالم، فقد نسبوا وجود الخير إلى الإله (آهورامزدا) ؛ وتعني(أهورا) الرب، و(مازدا) المحيط بكل علم ، ونسبوا وجود الشرّ إلى (أهريمن)، إذاً فالزرادشتية من خلال هذه الثنائية تنظر إلى ثنائية في الوجود، وتقسّمه إلى ظلمة ونور، وفي الأفعال أيضاً هناك الخير والشرّ، فنسبوا الخير إلى النور، والشرّ إلى الظلمة ؛ وبالتالي من غير المعقول أن يكون الذي يفيض النور هو ذاته الذي يخلق الشرّ ، وإنَّ النور المطلق لا يمكن أن يخلق الظلمات[٣٤] ، وفي الحقيقة فإن الزرادشتية تُرجع أصل الشرّ في العالم إلى عامل خارجي عن ذات الإنسان، فقد أخذت بمبدأ التثنية وردهما إلى أصلين متضادين، وأمتزج النور والظلام لسبب ما فنشأ عن هذا الامتزاج صدور جميع الموجودات، حيث يكون هناك إله خاص بالخير، وإله خاص بالشرّ؛ فيقوم بين هذين الإلهين صراع طويل لأن كلاً منهما يحاول السيطرة على العَالم ، وسرعان ما ينتصر إله الخير والنور، ويقهر إله الشرّ والظلام، وهذا الانتصار يكون عن طريق الجهاد والعمل على قتل قوى الشرّ في الإنسان [٣٥].

ثالثاً: المانوية

المانوية ديانة غنوصية تأثرت بالمسيحية، واليهودية، والزرادشَّتية، والبوذية، مؤسسها (ماني)، ولد سنة ٢١٦ م، في بلاد الرافدين، وسَّمي بالبابلي ؛ فقد أعلن نفَسه رسول الله المبعوث من بابل[٣٦]، وقد ارتكزت العقيدة المانوية على فكرة الصراع بين الخير والشرّ، والنور والظلمة، وهذان المبدآن موجودان أوليان، وأنهما متلازمان في كل شيء، وإنّ النور قد امتزج بالظلمة امتزاجاً عشوائياً وكل ما في هذا العالم من أصناف الشرور فهي من مبدأ الظلمة، فالشرّ في العقيدة المانوية يتجسد في النور(الخير)، والظلمة (الشرّ)، وهي ثنائية أزلية ، أضافة إلى الجسد والمادة شرّ؛ فالمادة بحد ذاتها (الجسد البشري، والأرض)، تُعد شريرة كونها سجن للروح، والشهوات الجسدية ، وهي تجليات للظلمة، فالخلاص من الشرّ يكون عن طريق الغنوص. فإن الخلاص يعني تحرير الروح من أسر المادة (الشرّ)، من خلال المعرفة والزهد، فالمانوية تعُتبر تشاؤمية ، فهي ترى العالم الخارجي يُعد سجناً، والهدف منه هو الهروب من الظلمة إلى النور [٣٧] .

المطلب الثالث: مفهوم الشر في الأديان السماوية

اولاً: في اليهودية: وهي أقدم ديانة كتابية إبراهيمية ، وتضم مجموعة تقاليد روحية وثقافية للشعب اليهودي، فقد كانت ديانة اليهود وكتبها المقدسة أهم مصادر تاريخهم، وهي أساس نظامهم الاجتماعي والاقتصادي[٣٨]، إما في اليهودية فلا يوجد مفهوم للشيطان كقوة موازية ومستقلة

، لأن مسألة الشرور وارتباطها بالشيطان لم تكن مسألة واضحة ، بل ينُظر للشر (يتزر هارا) ، بأنه ميل فطري داخل الإنسان، أو أن الشرّ نتاج لاختياره الخاطئ ، وهو اختيار بإرادة حرة واختبار ولاء. فمن خلال النصوص المقدسة مثل التوراة والتلّمود، تَّقدم اليهودية تصوراً واضحاً عن الشرّ باعتباره جزءاً من التجربة الإنسانية اليومية، وكذلك الخير؛ فالخير يرتبط ببركات الله وتكريسه لعباده الصالحين ، بينما يُعد الشرّ سبباً للمعاناة والعقاب بسبب غرائز الإنسان وميله نحو الشرّ؛ من قتل وشهوة، وطمَع[٣٩]. ومن ناحية أخرى ، يتميز الفكر اليهودي ببعض التعقيد الفلسفي في تناوله للشرّ، إذ يظهر الشرّ في اللاهوت اليهودي الكلاسيكي كجزءٌ من الخطة الإلهية لتحقيق غايات أسمى ؛فالله خالق كل شيء ، وخالق الخير والشرّ، فيُنظر إلى الخير على أنه الطاعة الكاملة لله (ميتز فوت)، والشر ينظر إليه كغياب للخير، وهو نتيجة مباشرة لانحراف الإنسان عن طريق الله، فالشرّ ليس قوة مستقلة ، بل هو جزء من التحديات التي يواجهها الإنسان ، فهو ليس عقاباً مباشراً ، بل يُعد اختباراً للإنسان ليختار طريق الحق، لأن النصوص اليهودية تُظهر الشرّ كتحدٍّ أخلاقي يواجه الإنسان، فهو يعكس رؤية شاملة تتداخل فيها الأبعاد الدينية، والأخلاقية، والفلسفية، فغالباً ما يُصور الشرّ كنتاج لاختيارات الإنسان الخاطئة . ولا يؤمن اليهود بأن البشرية ملوثة بخطيئة آدم وحواء، فالإنسان مسؤول عن أفعاله الخاصة، والشر ينبع من سوء استخدام الإرادة الحرة[٤٠].

ثانياً: في المسيحية

إنَّ مفهوم الخطيئة الأولى هي الأساس في وجود الشرّ في العالم لدى المسيحية ، إذ يُعد مصدر الشرور انطلاقاً من قصة هبوط آدم(ع) من الجنة، فالإنسان طبقاً للمسيحية لا يرثُ خطيئة آدم الفعلية، بل توارث عنه ضعف الإرادة البشرية التي توقُعه في الشرور والخطيئة ، وما يعزز الحتمية لوقوع الخطيئة أنها أصبحت جزءاً من طبيعته البشرية. ويرى الباحثين أن المسيحية ضخمت وطأة الخطيئة الأولى لتُعادلها بعقيدة النعمة الإلهية وبصلب المسيح؛ فأصبحت المشكلة قائمة على المسؤولية الجماعية ، لأن الصلب يؤدي إلى انفكاك المسؤولية الفردية التي يحرص الإسلام عليها[٤١]، فالشرّ هو نتيجة غياب الخير ، والشرّ ما هو إلا انحراف عن الخير، وقد دعا رجال الدين المسيحيون إلى ضرورة الابتعاد عن الشرّ، وذلك بعدم فعله أو إتيانه، بأي شكل من الأشكال ، لأن الشيطان يمثل الشرّ؛ فالشيطان يمارس غواية الإنسان بطريقتين. الطريقة الأولى : إنّ يوسوس له من حيث لا يراه، فهو يجري في سريرة الإنسان مجرى النفس الذي لا تراه العين، والطريقة الثانية: إنّ

يستولي عليه ويبتليه بالأمراض ، ويسلط الأوبئة على المدن والأقطار ليذودها عن رحمة الله[٤٢]، لهذا لا يمكن فهم الشرّ في الشريعة المسيحية إلا من خلال التأكيد على مبدأ وفكرة (الإرادة الحرة)، فإن الكائن الذي يخطئ بملء إرادته الحرة، افضل من الكائن الذي لا يخطئ البتة؛ لأنه يفتقر إلى الإرادة الحرة، فهناك علاقة بين الشرّ والإرادة الحرة من جهة، والخطيئة من جهة أخرى، فالجسد ، والرغبات ، والشهوات، هي شرور لا بد من التحررِ منها ، ولكي تتحرر النفس من الخطايا لا بدَّ لها من الزهد والخلاص في هذه الحياة الدنيا[٤٣].

ثالثاً: في الإسلام

لقد شغل السؤال في وجود الشر الفلاسفة المسلمين ، فهل أن الشرّ حقيقة موضوعية، أم أنه غياباً للخير؛ فالشر في واقع البشرية ليس مادة تحس ولا ذاتياً تُجس، إنما الشرّ هو أثر لفعل أو حال ما، إذ لا وجود لما يسمى شرّ مطلق، لذلك فالشر أمر نسبي، وبشكل أدق يمكن اعتبار أن الشر صفة لا ذاتاً، فالشر إذن هو حال وصفي أو بعبارة أخرى غير ما يجب أن يكون عليه الشيء، لذا فقد كان مفهوم الشرّ عند المسلمين بهذه الصيغة ، فالشرّ واقعياً ليس إلا عارض فساد في شيء من أشياء الوجود التي هي في أصل وجودها خالية من العيب، كالجرح في اليد، والصدأ في الحديد، فلولا اليد وأصل سلامتها ما كان الجرح وما عرفنا أنه انتقال عن أصل السلامة، ولولا مادة الحديد وأصل براءتها مما يضر بها ما كان الصدأ، وما علمنا أن الصدأ فساد في هذا المعدن، فالجرح كشرّ لا يقوم بنفسه بل يحتاج إلى يد، ولم نعلم أنه أذى يصيب اليد حتى علمنا قبل ذلك أن الأصل في اليد السلامة منه[٤٤] ، فالشرّ من ناحية التقسيم العقلي النظري يكون إما شراً محضاً حقيقياً من كلّ وجه ، أو شراً نسبياً إضافياً من وجه دون وجه؛ فالأول لا يدخل في الوجود فلو دخل في الوجود لم يكن شراً محضاً، فليس هناك شرّ في الدنيا إلا وهو خير من أوجه أخرى، كالمرض فهو مؤذٍ للجسد من جهة ، ومن جهة أخرى فهو مختبر للصبر وشاحذ للهمة، وربما مقوي المناعة، وهكذا الأمور المكروهة لا تخلوا بأن تكون خيراً للإنسان، أما الثاني فهو الذي يدخل في الوجود، فالأمور التي يقال هي شرور إما أن تكون أموراً عدمية أو أموراً وجودية :

١.فالشرور العدمية :

١.أما أن تكون عدماً لأمور ضرورية للشيء وهي:

أ.في وجوده كالإحساس، والحركة، والنفس للحيوان.

ب.أو ضرورية له في دوام وجوده وبقائهِ كقوة الاغتذاء، والنمو للحيوان المغتذي النامي.

ج.أو ضرورية له في كماله، كصحته، وسمعه، وبصره، وقوته.

٢.أو تكون غير ضرورية له في وجوده ولا بقائه ولا كماله وإن كان وجودها خيراً من عدمها مثل: تحصيل المعارف العلمية الدقيقة مما يكون العلم بها خيراً من الجهل بها[٤٥] .

٢.الشرور الوجودية :

١.وجود كل ما يضاد الحياة، والبقاء، والكمال، كالأمراض وأسبابها والآلام وأسبابها.

٢.الموانع الوجودية التي تمنع حصول الخير ووصوله إلى المحل القابل له المستعد لحصوله، كالمواد الرديئة المانعة من وصول الغذاء إلى أعضاء البدن وانتفاعها به، و كذلك العقائد والإرادات الفاسدة المانعة لحصول أضدادها للقلب[٤٦] .

فما يبدو شراً في العالم هو محض سر لا يُعلمه إلا الله تعالى فإن وصفه شراً ليس صواباً، إذ أن العلم بحقيقته متعذر بسبب جهل الإنسان المطبق بأغراض الخلق الإلهي ، لأننا لسنا على دراية بالحكمة الإلهية الخارقة [٤٧] ، فإن له عز وجل إرادة شرعية وإرادة كونية، الأولى تعني ما يحبه الله، والثانية تعني ما قدّر الله وقوعهُ في هذا العالم ، لكن لا يجب بالضرورة أن يكون أحب وقوعه، مثل الابتلاء في الدار الدنيا، أو لتمكين الناس من حرية الاختيار التي سيترتب عليها جزاء وحساب في الدار الأخرة[٤٨] ؛ فالأصل في الحياة هو الخير, أما الشر فهو أمر طارئ، فالصحة هي الأصل والمرض أمر طارئ، وأن الأرض ثابتة في الأصل، ولكن الزلازل أمر طارئ ، إذ لا يمكن معرفة وفهم معنى الخير بدون وجود الشرّ، فلولا المرض لما عَرف الإنسان الصحة، وهذا الأمر يعرف بالبداهة العقلية والمنطق[٤٩] ، كذلك النار، فإن في وجودها منافع كثيرة وفيها مفاسد لكن إذا قارنا بين مصالحها ومفاسدها لم تكن لمفاسدها نسبة إلى مصالحها، وكذلك المطر، والرياح, والحر، والبرد، فإن عناصر هذا العالم خيرها ممتزج بشرها لكن خيرها غالب[٥٠] ، أما من الناحية المنطقية الصرفة لا يلزم من كون الله سبحانه وتعالى كاملاً أن يخلق عالماً كاملاً، فإن كمال الصانع لا يلزم بالضرورة كمال المصنوع، إذ أن دواعي الخلق عديدة ومتنوعة ولا يفترض أن تؤول كلها إلى أن يكون المخلوق مثالياً، لأن الله سبحانه تعالى لم يخلق الإنسان على هذه الأرض ليسعده وإنما ليختبره[٥١] .

المبحث الثالث

مباحث أساسية تتعلق بمسألة الشرور في العَالم

المطلب الأول: الثيوديسيا وإشكالية العدل الإلهي

العدل لغةً : مصدر عَدَل ، يَعّدلُ، ومعناه القَصد في الأمر، وهو ضد الظلم والجور. والعدل في الحكم ما كان بالحق، ويُسمى الإنسان بالعدل لقوله، وحكمه، والتزامه بالعدل وبعده عن الهوى، وتسمى التسوية بين الأشياء عدلاً؛ لأن التسوية

ضرب من ضروب العدل[٥٢].

اما العدل في الاصطلاح ، فهو: استعمال الأمور في مواضعها ، وأوقاتها، ووجوهها، ومقاديرها من غير إسراف ولا تقصير، ولا تقديم، ولا تأخير[٥٣] . والعدل : صورة الميزان الرأسي الذي لا يميل من جانب أو آخر[٥٤] . فالعدل إذن هو الأمر المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط ، وهو اجتناب الكبائر، وعدم الإصرار على الصغائر[٥٥]، فلا نكاد نجد بياناً أو منهجاً فكرياً لا يخضع في نهاية المطاف لمفهوم العدل الإلهي ، أو ما يُعرف بـ(الثيوديسيا). فمن صفات الله عز وجل الكمالية أنه عادل غير ظالم، فلا يجور في حكمه ، ولا يظلم في قضائه، إذ أن أفعاله تعالى منزهه عن الظلم والعبث ، وبناءً على ذلك، لا يكلف عباده ما لا يطيقون، ولا يجازيهم إلا بما يستحقون، كما لا يترك الحسن دون جزاء عند عدم المزاحمة، ولا يفعل القبيح ، لأنه تعالى قادر على فعل الحسن وترك القبيح، وعند ملاحظة ما يشهده العالم من شرور، تثار تساؤلات متعددة حول أسباب هذه الظواهر : هل هي من فعل الله تعالى؟ واذا كان الأمر كذلك، فهل يتعارض ذلك مع عدل الله وحرية الإنسان في الاختيار[٥٦]، ومن هنا لم يتوقف البحث في مسألة العدل الإلهي، بل استمر منذ الحضارات القديمة، ولا سيما في الفكر اليوناني، إلا أن وصل إلى الفكر الإسلامي ، حيث تعمق البحث في طبيعة العدالة الإلهية، وما اذا كانت تمثل نظاماً كونياً متوازناً اخلاقياً أسمى ، أم أنها مجرد نظام للجزاء والعقاب، فقد تصور أرسطو(٣٢٢ق.م) العدالة الإلهية على أنها مرتبطة بالفضيلة، على اعتبار أن هذه الأخيرة هي أعظم أنواع الفضائل الأخلاقية ، فالعدالة عنده هي فضيلة خاصة، شأنها شأن كل الفضائل الأخرى تستمد دلالتها من ارتباطها بالخير[٥٧]، أما المسلمون فقد اتفقوا بأن الله عز وجل عادل، ولكنهم اختلفوا في تحديد معنى العدل الإلهي، فقد ذهبت بعض المدارس الكلامية إلى جعل العدل الإلهي أصلاً من أصولها العقائدية حتى عرفت بالعدلية ، وهم المعتزلة[٥٨]، فجعلوا العدل الإلهي أصلاً من أصولهم الخمسة ، وتبعتهم في ذلك الإمامية[٥٩]؛ وترى المعتزلة أن الله عز وجل لا يخلق أفعال العباد الشريرة ، بل العباد خالقون لأفعالهم ، والجزاء يكون بناءً على عدل الله[٦٠]، أما الإمامية فقد أدرجوا العدل الإلهي كأصل من اصولهم الاعتقادية، ويعني تنزيه الله عز وجل عن فعل القبيح كالظلم والعبث ، والإخلال بالواجب كترك الهداية، ويؤمن الإمامية بأن العقل يدرك حسن العدل وقبح الظلم ، وهو الحاكم بحسن صدور كل فعل حسن وحكيم عن الله تعالى، إذ تتجلى عدالته في ثلاثة مجالات وهي : العدل التكويني ، وهو أن الله عز وجل يفيض الوجود والكمال على من يستحقه

من العباد ، والعدل التشريعي، وهو أن الله عز وجل لا يكلف إلا بقدر الطاقة، ويمنح الهداية لمن يستحقها ، والعدل الجزائي ، وهو أن الله عز وجل يجازي المحسن ، والمسيء ، والمؤمن ، والكافر كل حسب استحقاقه[٦١]. أما العدل الإلهي عند الأشاعرة فأن الله تعالى هو المالك المطلق يتصرف في ملكه كيف يشاء، والعدل هو ما يفعله الله ولا يحكم عليه العقل بحسن أو قبح، بل الشرع هو الذي يحدد ذلك؛ فما أمر به الشرع فهو حسن، وما نهى عنه الشرع فهو قبح[٦٢]، وقد نقل الشهرستاني(ت: ٥٤٨هـ) بقوله : « فمعنى الحسن ما ورد الشرع بالثناء على فاعله، ومعنى القبح ما ورد الشرع بذم فاعله»[٦٣] ، بمعنى أن أفعاله كلها عدل لأنه يتصرف في ملكه ؛ فالظلم إنما يتصور ممن يمكن أن يصادف فعله ملك غيره، ولا يتصور ذلك في حق الله عز وجل ، أو يتصور الظلم ممن يمكن أن يكون عليه أمر فيخالف فعله أمر غيره، ولا يتصور من الإنسان أن يكون ظالماً لما في ملك نفسه بكل ما يفعله إلا إذا خالف أمر الشرع فيكون ظالماً بهذا المعنى، فمن لا يتصور منه أن يتصرف في ملك غيره، ولا يتصور منه أن يكون تحت أمر غيره، كان الظلم مسلوباً عنه لفقد شرطه المصحح له لا لفقد الظلم في نفسه[٦٤].

المطلب الثاني: أنواع الشرور في العالم

يمكن تصنيف الشرور إلى عدة أنواع حسب مصدرها ، وتأثيرها، منها الشرور الطبيعية، والأخلاقية، إذ يساعد هذا التصنيف على فهم طبيعة الشرور وتحديد أثرها .

اولاً: الشرور الطبيعية: تُعد الكوارث الطبيعية أو الكونية، مثل الزلازل، والبراكين، والفيضانات، والأعاصير، وغيرها ، من الظواهر التي تمثل سنناً كونية تجري وفق نظام أوجده الله عز وجل في الكون ، وهي في الوقت نفسه تذّكر الإنسان بضعفه ومحدودية قدراته مهما بلغ من التقدم العلمي والتقني. فعلى الرغم من التطور الذي حققته البشرية ، يبقى الإنسان عاجزاً أمام هذه الظواهر العظيمة التي قد تقع فجأة وتخلّف آثاراً جسيمة، ولا يملك الإنسان غالباً سوى محاولة الحدّ من أضرارها أو التخفيف من آثارها من خلال التفسير العلمي لها والسعي إلى التنبؤ بحدوثها قدر الإمكان، دون أن يكون قادراً على منع وقوعها أو التحكم التام بها[٦٥]، غير أن الالتفات إلى هذا الجانب يقود إلى القول إن الشرور العاطفية لا تمثل نوعاً مستقلاً بذاته؛ فالحوادث والنوازل التي تصيب الإنسان -مثل السيول والزلازل- لا تُعد شراً في ذاتها، إذا لم يترتب عليها ألم أو أذى للإنسان. أما إذا أدت هذه الحوادث إلى إحداث إصابة، أو ضرر في حياة الناس، وأفضت إلى معاناة أو شعور بالألم فإنها حينئذ تُعد من الشرور، وكذلك الحال في

الشرور الأخلاقية ، إذ لا توصف بالشرّ إلا إذا ترتب عليها إيجاد الشرور العاطفية، أو التسبب فيها؛ وبناءً على ذلك يمكن القول إن الشرور العاطفية تنشأ عن مصدرين: منشأ أخلاقي، أو منشأ طبيعي تثيره الحوادث والظواهر المختلفة[٦٦].

ثانيا: الشرور الأخلاقية: ويُقصد بالشرور الأخلاقية الأفعال القبيحة التي تصدر عن الإنسان بإرادته واختياره من قبيل الذنوب والأفعال القبيحة، وعمل الرذائل والموبقات، وقد تمت معالجة إشكالية صدور الشرّ من الإنسان من زاويتين هما: خلق الإنسان وتمكينه من الخير والشرّ، فقد يطرح السؤال كيف يخلق الله عز وجل الإنسان ، ويمنحه القدرة على فعل الخير والشرّ، رغم علمه المسبق بأنه سيختار الشر أحياناً؟ فقد خلق الله تعالى الإنسان لكي يحقق كماله الخاص به. هذا الكمال لا يمكن بلوغه إلا من خلال الأفعال الاختيارية، والتي بطبيعتها تقتضي إمكانية صدور الشرّ من الأنسان. أما الجانب الآخر يتعلق بعلم الله المسبق وإرادته، فإذا كان الله يعلم أن الإنسان سيعصي ويختار الشرّ، فهل يعني ذلك أن الله أراد منه هذا الشر؟ ولماذا خلقه مختاراً وأقدره على ذلك لو لم يكن يريده؟ فالجواب وفقاً للشيخ محمد تقي اليزدي(ت:١٤٤٢هـ)، إن حرية الإرادة والاختيار هي إحدى السمات الرئيسية للإنسان وتُعد كمالاً وجودياً ، وإنّ القدرة على الاختيار والإرادة تستلزم ممارسة الأفعال الحسنة التي تؤدي إلى الكمال الأبدي، وأيضاً القدرة على ارتكاب الأفعال القبيحة التي تقود إلى السقوط والشقاء، والإرادة الإلهية تتعلق أصلاً بتكامل الإنسان ، ولكن هذا التكامل الاختياري للإنسان يستلزم بالضرورة إمكانية السقوط والانحطاط نتيجة الانصياع للأهواء النفسية والنزوات الشيطانية؛ لذلك تتعلق الإرادة الإلهية بالتبع بهذا السقوط الاختياري[٦٧] ، وكما تتعلق الإرادة الإلهية بسقوط الإنسان الاختياري نتيجة لنفسيته ونزواته الشيطانية. فمن منظور آخر لمعالجة هذه المسألة ، والذي ينطلق من مفهوم التوحيد الأفعالي ، فقد أثبت في المعارف الإلهية والفلسفية أن الكون بأكمله من بدايته إلى نهايته خُلق بإرادة إلهية واحدة وشاملة، وهذا يشير إلى أن كل شيء في الوجود هو نتاج إرادة الله عز وجل ، فيخضع النظام الكوني لنظام (طولي)[٦٨] كما وصفه الشهيد مطهري(ت:١٣٤٩هـ)، الذي بيّن أن سمو الذات الإلهية وقدسيتها يستلزمان أن يكون ارتباط المخلوقات بها (جل وعلا)، ارتباطاً ترتيبياً ومتسلسلاً يتناسب مع مراتبها ودرجات وجودها[٦٩].

المطلب الثالث: حدود نسبة الشرّ في ضوء الحكمة الإلهية والسنن الكونية

أولاً: القبح يظهر الحَسن: إنَّ وجود الشر في العالم لا يُعد أمراً ضرورياً لذاته،

بوصفه جزءاً من النظام الكوني فحسب، بل إنّ وظيفته تكمن في إبراز مظاهر الحسن والجمال؛ إذ إن إدراك الحسن لا يتحقق إلا بوجود ما يقابله من القبح. فلو خلت الموجودات من هذا التقابل لما أمكن التمييز بين الجميل والقبيح، لأن إدراك أحد الضدين يتوقف على حضور الآخر. ولو افترضنا أن الناس جميعاً كانوا على درجة واحدة من الجمال ، لما أمكن تمييز جميل بينهم، كما لو كانوا جميعاً قبيحين لما وُجد قبيح يُقابل غيره . وكذلك لو اتصف الجميع بصفات الكمال لما برزت معاني البطولة أو التفوق، لأن قيمتها لا تظهر إلا حين ينفرد بها بعض الأفراد دون غيرهم . ومن هنا يتبين أن إدراك الإنسان لمعاني الجمال والكمال إنما يتحقق في ظل وجود ما يقابله من النقص أو القبح، الأمر الذي يفسر ميلَ الناس إلى أصحاب الصفات الحسنة ، ونفورهم من أضدادها. وكما أن بعض الظواهر الكونية تقوم على هذا التباين ، فلو لم توجد الجبال لما وُجدت الوديان ، ولما كان للماء مسار ينحدر فيه. وعلى هذا الأساس فإن جاذبية الجمال تشتد بوجود ما يقابله من القبح، إذ المعاني لا تتضح ولا تبرز قيمتها إلا من خلال التضاد، ومن الخطأ تصور أن الحكمة الإلهية تقتضي أن تكون الموجودات كلها على صورة واحدة من الكمال أو الجمال؛ لأن ذلك يؤدي إلى زوال معاني الحركة والتكامل ، وإلى انتفاء مظاهر التمايز بين الموجودات. فالنظام الكوني يقوم على تنوع الموجودات واختلاف مراتبها، بحيث يأخذ كل موجود من الكمال بقدر ما تقتضيه قابليته. وعليه، فإن النظام القائم في العالم هو النظام الأحسن ، حيث خُلقت الموجودات على مراتب متفاوتة من الجمال والكمال. وما يظهر من نقص أو قبح لا يرجع إلى قصور في الفيض الإلهي، بل إلى حدود القابلية في نفس الموجودات . ومن ثم وجود القبح في بعض المواضيع ليس عديم الفائدة ، بل يسهم في إظهار الحسن وإبراز قيمته، لأن إدراك الجمال والجاذبية وسائر القيم لا يتحقق إلا في ظل هذا الاختلاف والتنوع[٧٠].

ثانياً: الشرور وعلاقتها بالسنن الكونية: ليس بغريب ولا بعيد أن نسمي الشرّ عدم الخير، فنقول أن عدم وجود الخير إنما هو وجود للشرّ، وامتناع الخير من مكان إنما هو إطلاق لدواعي الشرّ، مثلا عندما نطلق البرد على عدم وجود الحرارة، فإذا وجدت الحرارة انعدمت البرودة. فالله عز وجل هو الخير المحض، لأنه لا يريد إلا الخير في هذا العالم، أما الشرّ فمصدره الإنسان، لأن الشر لا يمكن أن يكون أثراً ملازماً للخالق أو نتيجة ضرورية عنه؛ لأن هذا القول غير مقبول عقلاً. فلو كان الشرّ من مقتضيات الطبيعة التي لا يمكن للإنسان دفعها، لما استطاع الشرّ أن يقاومه أو يتجنبه،

غير أن الواقع يشهد بقدرة الإنسان على مجابهة الشرّ والتغلب عليه، ومن هنا بذهب الرأي إلى أن الإنسان نفسه هو من تصدر عنه الشرور ، وأنه قد ينحرف عن مصدر الخير، وأنه مبعث الظلم بحسب اتصافه به وظهوره منه، أما أن يخلق الله عز وجل الناس كاملين خيرين بعيدين عن كل نزعة نقيصة ، فإن هذا لا ينسجم مع مقتضيات الحكمة الإلهية، ولا مع ما تدركه أفكارنا من شطحات[٧١] ، فالله عز وجل بحكمته وعظمته لم يشأ أن يمنح الإنسان الكمال المطلق دون جهد أو أبتلاء، فلو تحقق للإنسان هذا الكمال لما استطاع أن يقدّر هذه النعمة حقَّ قدَّرها، ولا وُجدت فيها لذة صحيحة ممتعة، فكما أن الإنسان لا يدرك قيمة الصحة إلا بعد أن يذوق المرض، فكذلك لا يدرك قيمة النعمة إلا بعد السعي إليها وبذل الجهد من أجل تحصيلها. بل لو كان الله عز وجل قد وهبنا الكمال بادئ البدء، وتركنا في كمالنا على هذه الحال ، إذن لتعطلت عجلة الحياة، وتوقف حركة التطور الناتجة عن ترقي العوالم والكائنات، غير أن الحكمة الإلهية اقتضت أن يترك للإنسان مجال الحرية والاخيار، ليميز بين الخير والشرّ، وتدرك غايتها بسعيها ، وجدها، وكدها، هذه سنن الله عز وجل في ضوء الحكمة الإلهية والتدبير الكوني[٧٢].

الخاتمة

تقدمّ أنَّ بحث مشكلة الشرَّ في العالم باب واسع يتضمن في طياتهِ ابعاداً دينية وفلسفية وفكرية، وهنا يمكن تلخيص ما تقدم في النقاط الآتية:

١. أنّ التفسير المنطقي والعقلاني لمشكلة وجود الشرّ في العالم هو ذلك التفسير الذي يرى أنَّ الشرّ هو وجود أمور توّجه بالألم والمعاناة والضرر للإنسان ، مثل السيول والطوفان والزلازل والأحداث غير المعقولة الموجودة في العالم.

٢. أظهرت الدراسة أن مسألة الشر شغلت الفكر الإنساني عبر الحضارات المختلفة والأديان السماوية ، وقد تنوعت لخلفياتها الفلسفية والدينية ، إلا أنها اشتركت في محاولة تفسير العلاقة بين وجود الشرّ ونظام الكون.

٣. تؤكد الرؤية الفلسفية الإسلامية أن وجود الشرّ لا يتعارض مع مبدأ العدل الإلهي ؛ إذ يفهم الشرّ في إطار الحطمة الإلهية والسنن الكونية التي تحكم العالم، إذ يرتبط الابتلاء والاختيار بطبيعة الحياة الإنسانية ومسؤولية الإنسان في أفعاله واختياراته.

٤. كما أظهرت الدراسة أن أنواع الشرور في التصور الإسلامي تتنوع بين الشرور الطبيعية من حيث ذات الحوادث التي تنطوي عليها أمر ذاتي للطبيعة ، ولا ينفك عنها، والشرور الأخلاقية والتي هي وليدة الإرادة البشرية، ورفعها سهل يسير

على الله عز وجل ، لكن هذا منحصر فيما لو انتفت إرادة الإنسان ، وسُلبت منه، وبات مجبراً على أفعاله، وهذا ما يتعارض مع الحكمة الإلهية .

٥. يتضح أن مبدأ العدل الإلهي لا يتعارض مع وجود الشرّ في العالم، إذ يُفهم الشرّ في إطار الحكمة الإلهية، والسنن الكونية التي يقوم عليها نظام العالم، كما يرتبط العدل الإلهي في جانب كبير بحرية الإنسان ومسؤوليته عن أفعاله، الأمر الذي ينسجم مع العدل الإلهي والحكمة الإلهية في تدبير العالم.

٦. خلُص البحث إلى ان معالجة إشكالية الشرّ تجمع بين إبراز مظاهر الحسن والجمال؛ إذ إن إدراك الحسن لا يتحقق إلا بوجود ما يقابله من القبح. وبين علاقة الشرور بالسنن الكونية ، فالله عز وجل هو الخير المحض، لأنه لا يريد إلا الخير في هذا العالم، وبناءً عليه، فقد خلق سبحانه وتعالى الإنسان بنحو حكيم، وهداه النجدين؛ سبيل الهداية(الخير)، وسبيل الضلال(الشر)، بالعقل والشرع، والإنسان يعد ذلك مخيّر بإرادته بين سلوك سبيل الهدى والصلاح ، فيجنب بذلك مجتمعه ويلات الشرور، وبين سلوك سبيل الفساد والضلال بسوء إرادته، وتعريض مجتمعه إلى الفناء والاضمحلال.

الهوامش:

١- مقاييس اللغة ، ابو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا(٣٩٥هـ) ، المحقق: عبد السلام محمد بن هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ج٣، ١٣٦٨هـ، ص١٨١ . مادة (شرر)

٢- ينظر: لسان العرب، ابو الفضل جمال الدين محمد ابن منظور، دار صادر ، بيروت، ج٨، ١٩٦٨، ص٥٤. مادة (شر)

٣- ينظر: التعريفات، الشريف الجرجاني (٨١٦هـ) ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٥، ٢٠٢٠، ص١٣٠.

٤- ينظر: معارج السالكين، الغزالي، ص٧١، ضمن بحث الشر في أفعال الله، بلال اسماعيل إبراهيم التل، ص١٤

٥- ينظر: الميزان في تفسير القران، السيد محمد حسين الطباطبائي(١٩٨١م)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ج١٣،ص١٠٠.

٦- ينظر: المعجم الفلسفي، مراد وهبه، دار قباء الحديثة، القاهرة ، ٢٠٠٧ ، ص٢٦٢.

٧- ينظر: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، تصدير، ابراهيم مدكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٣، ص١٠٢

٨- ابو علي الحسين بن عبد الله أبن سينا الملقب بالشيخ الرئيس ، ولد سنة٣٧٠هـ في قرية افشنة قرب بخارى، درس مبادئ الفلسفة والهندسة والحساب، وكما برع في الرياضيات، توفي سنة٤٢٨هـ ينظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٦م، ص٢٦

٩- ليبنتز (١٦٤٦- ١٧١٦): فيلسوف وعالم رياضيات الماني، ولد بعد وفاة ديكارت بأربع سنوات، وقد عاصر سبينوزا وجون لوك، كان

موهوباً منذ حداثته فقد نشر مقالات فلسفية ونفسية وهو مازال في سن المراهقة، ينظر: رواد الفلسفة الحديثة، تأليف: ريتشارد شاخت، ترجمة: د. احمد حمدي محمود، مكتبة الأسرة، مصر، ١٩٩٧م: ص٥٥.

١٠- ينظر: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ص١٠٢

١١- الحدسيون: او المذهب الحدسي القائل بأن الحدس هو الأداة الوحيدة للمعرفة اليقينية، ويعترف المذهب الحدسي بالحس والعقل كأداتين للمعرفة، لكنهم يعطونهما منزلة ثانوية، فالمذهب الحدسي نظرية فلسفية تؤكد على ان الحقائق الأساسية ، سواء الرياضيات، أو الميتافيزيقا، أو الأخلاق هي حقائق مدركة عن طريق الحدس. ينظر: الموسوعة الفلسفية العربية، معن زيادة، معهد الانماء العربي، القاهرة، ط١، ١٩٨٦، ص٤٨٨.

١٢- ينظر: اسس الفلسفة، توفيق الطويل، دار النهضة العربية، القاهرة، ط٣، ص٤٢٧.

١٣- التجريبية : أو المذهب التجريبي ، مذهب يرى أن التجربة الحسية(الملاحظة ، والسمع، والبصر ، واللمس) هي المصدر الوحيد للمعرفة ، تؤكد التجريبية على أن العقل يولد كصفحة بيضاء ، وتكتسب الأفكار والمعارف عبر الخبرة المباشرة ، وليس عن طريق الأفكار الفطرية ، ويُعد جون لوك، وفرانسيس بيكون، وديفيد هيوم من رواد هذا المذهب . ينظر: الموسوعة الفلسفية العربية، معن زيادة، ص٢٧٨.

١٤- ينظر: اسس الفلسفة، توفيق الطويل، ص١٨٦.

١٥- القديس اوغسطين (٣٥٤ – ٤٣٠م): من رجال العصور الوسطى، ولد في طاجسطا (الجزائر)، انتقل إلى بعض المدن مثل قرطاجة، وفيها تعلم البيان، وفن الأدب، والخطابة، كان أبوه رجلاً وثنياً وامه قديسة مسيحية، وقد نشأ اوغسطين بفعل امه على حب المسيحية، ينظر: تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، د. يوسف كرم، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٢: ص٢٥ .

١٦- ينظر: تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٢، ص٣٤٧.

١٧- فولتير: فيلسوف ومؤرخ فرنسي، اسمه الحقيقي (فرانسوا ماري آرويه)، ولد في باريس عام ١٦٩٤، وكانت وفاته في باريس أيضا عام ١٧٧٨. ينظر: الدليل الفلسفي الشامل، د. رحيم أبو رغيف الموسوي، دار المحجة البيضاء، بيروت، ٢٠١٣، ج٢: ص٣٨٤ .

١٨- ينظر: فولتير(حياته، اثاره، فلسفته) ، أندريه كريسون، ترجمة: صباح محي الدين، منشورات عويدات، بيروت، ط٢، ١٩٨٤، ص٦٨ وما بعدها.

١٩- سورة العنكبوت، الآية٢.

٢٠- سورة محمد، الاية،٣١.

٢١- سورة الأنبياء، الآية، ٣٥

٢٢- ينظر: روح الدين الإسلامي، عفيف عبد الفتاح، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢٨، ١٩٩٣، ص١٦٧ وما بعدها.

٢٣- ينظر: مقدمة في ادب العراق القديم ، طه باقر، دار الحرية للطباعة ، العراق، ط١، ١٩٧٦، ص٩٠.

٢٤- ينظر: بلاد ما بين النهرين(الحضارتان البابلية والاشورية) ، ل.ديلا بورث ، ترجمة: محرم كمال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢ ،١٩٩٧، ،ص٣٨.

٢٥- ينظر: الاصول الاولى لأفكار الشر والشياطين،

سامي سعيد الأحمد، بغداد١٩٧٠، ص١٨.

٢٦- ينظر: مقدمة في ادب العراق القديم ، طه باقر ، ص١٥.

٢٧- ينظر: ابليس، بحث في تاريخ الخير والشر وتمييز الإنسان بينهما من مطلع التاريخ الى اليوم، عباس محمود العقاد، دار نهضة مصر، ١٩٨٥، ص٤٣-٤٥.

٢٨- ينظر: مقارنات الأديان (الديانات القديمة)، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٦، ص١١٢-١١٣.

٢٩- البوذية : وهي عبارة عن فلسفة للحياة والكون نشأت من تعاليم بوذا الذي عاش شمال الهند في القرن السادس قبل الميلاد، على يد الأمير سيدهارتا غوتاما المعرووف ببوذا(المستنير)، تدعو البوذية إلى التأمل، والتحرر من المعاناة، وتحقيق السلام الداخلي، والوصول إلى النرفانا . ينظر: أديان الهند الكبرى، أحمد شلبي، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ط١١، ١٩٩٨، ص١٣١-١٣٥.

٣٠- ينظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٧١، ص١٧٨.

٣١- الكارما: مفهوم روحي وفلسفي يعني العمل والفعل، وهو مفهوم أخلاقي في المعتقدات الهندوسية والبوذية وتنعكس مدلولاته الروحية والجسدية في الواقع الإنساني . ، كارما النية، نايف الجهني، الدار العربية للعلوم-ناشرون-، بيروت، ط١، ٢٠٢٠، ص١٣.

٣٢- ينظر: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، ص١٧٩.

٣٣- ينظر: معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط٣، ٢٠٠٦، ص٣٤٣.

٣٤- ينظر: ما وراء الشر ، محمد تقي مصباح اليزدي، ترجمة: علي الهادي مشلب، دار المعارف الحكمية، بيروت، ط٥، ٢٠٢٤، ص١٦-١٧.

٣٥- ينظر: الفلسفة الشرقية، محمد غلاب، الأهلية للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٣٨، ص٢٢٥.

٣٦- ينظر: موسوعة تاريخ الأديان، فراس السواح، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٧، ص٦٣.

٣٧- ينظر: موسوعة تاريخ الأديان، فراس السواح ، ص٧٤-٨٠.

٣٨- ينظر: مقدمة كتاب اليهودية واليهود، علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٧٠، ص٤.

٣٩- ينظر: ابليس عباس محمود العقاد، ص٦٧-٦٨.

٤٠- ينظر: ابليس ، عباس محمود العقاد ، ص ٧٣.

٤١- ينظر: الفلسفة الأخلاقية، أحمد محمود صبحي، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٣، ص٥٧.

٤٢- ينظر: ابليس، عباس محمود العقاد، ص٧٦-٧٨ .

٤٣- ينظر: أوغسطين، جاريث ب ماثيو ، ترجمة: أيمن فؤاد، المركز القومي للترجمة، آفاق للنشر التوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٣، ص١٧٨.

٤٤- ينظر مشكلة الشر ووجود الله الرد على أبرز شبهات الملاحدة، سامي عامري، مركز تكوين للأبحاث والدراسات، ط٢،٢٠١٦ ، ص ٩٦-٩٧.

٤٥- ينظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن الشيخ أبي بكر ، مكتبة التراث، القاهرة، ١٩٩٥م: ص٣٦٣ .

٤٦- ينظر: شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن الشيخ أبي بكر ، ص٣٦٣

٤٧- ينظر: مشكلة الشر ووجود الله، د. سامي عامري، ص ٣٤.

٤٨- ينظر: اختراق عقل دلائل الإيمان في مواجهة شبهات الملحدين والمتشككين، أحمد إبراهيم، مركز دلائل للطباعة والنشر، الرياض، ط١، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦، ص ٢٧٦.

٤٩- ينظر: قطيع القطط الضالة بين تناقضات دوكينز ومغالطات هيتشينز، د. سامي أحمد الزين , تقديم الشيخ: محمد العوضي، مركز دلائل، ١٤٣٧هـ- ٢٠١٦، ص١٦٠.

٥٠- ينظر: الإلحاد للمبتدئين، د. هشام عزمي، دار الكاتب للنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠١٥، ص١٥٥.

٥١- ينظر: مشكلة الشر ووجود الله، د. سامي عامري، ص٤٣

٥٢- ينظر: مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان، ١٩٨٦، ص١٧٦، مادة (عدل).

٥٣- ينظر: تهذيب الاخلاق، أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، دار الصحابة للتراث، القاهرة، ط١، ١٩٨٩، ص٢٨.

٥٤- ينظر: دستور الاخلاق في القران، محمد عبد الله دراز، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨ ، ص٢٩٥.

٥٥- ينظر: التعريفات، الجرجاني ، ص١٥٠،

٥٦- ينظر: بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، محسن الخرازي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١٠، ١٤٢٣هـ، ص٩٦.

٥٧- ينظر: مختصر تاريخ العدالة، ديفيد جونسون، ترجمة: مصطفى ناصر، عالم المعرفة، الكويت ، ٢٠١٢، ص٨٦.

٥٨- المعتزلة: مدرسة كلامية وتُعد من أقدم المدارس الفكرية التي ظهرت في بداية القرن الثاني الهجري في مدينة البصرة وكما تُعد من أهم الفرق الكلامية، وقد اختلفت الآراء حول نشأتها ، وتميزت المعتزلة بثرائها الفكري والعلمي، ويرجع سبب التسمية بالمعتزلة حسب تصور المؤرخين إلى اعتزال واصل بن عطاء عن شيخه الحسن البصري. ينظر: المعتزلة، زهدي جار الله، الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٧٤م، ص١٢.

٥٩- الامامية : مدرسة من المدارس الإسلامية، والإمامة اسم يطلق على الشيعة التي تؤمن بأن إمامة المسلمين تأتي نصاً لكل إمام من أئمة أهل البيت (عليهم السلام) ، ولكن خُص فيما بعد عند جمع من المؤلفين وغيرهم بالاثني عشرية، ولعل من أول من ذهب إلى ذلك من الشيعة الشيخ المفيد في كتابه أوائل المقالات. ينظر: اصل الشيعة واصولها، محمد الحسين كاشف الغطاء، دار الاضواء للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٠م، ص١٣٤ .

٦٠- ينظر: أصل العدل عند المعتزلة، هانم إبراهيم يوسف، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٩٣، ص٢٧٨.

٦١- ينظر: العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت، جعفر السبحاني، تحقيق: جعفر الهادي، دار العارف للمطبوعات،ط١، ١٩٩٨، ص٩٨-٩٩.

٦٢- ينظر: العدل الإلهي، مرتضى مطهري، دار الإرشاد للطباعة والنشر، ط٢، ٢٠١٥،ص١٦.

٦٣- نهاية الأقدام في علم الكلام، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ٢٠٠٩،ص٣٦٢.

٦٤- ينظر: الاقتصاد في الاعتقاد، أبي حامد الغزالي، المطبعة الأدبية، القاهرة، ط١، ١٣١٥هـ ، ص٨٣.

٦٥- ينظر: نقد استحالة البرهنة على وجود الله ، عسكري سليماني الأميري، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، ط١، ٢٠٢٤، ص٣٦٩.

٦٦- ينظر: ينظر: نقد استحالة البرهنة على وجود الله ، عسكري سليماني الأميري، ص٣٨٢-٣٨٣.

٦٧- ينظر: دروس في العقيدة الإسلامية ، محمد تقي مصباح ، دار الرسول الاكرم ،ج١، ط٨ ، ٢٠٠٨، ص١٩٣.

٦٨- ويقصد بالنظام الطولي : هو العلة والمعلول، والترتيب في خلق الأشياء ،أي الترتيب في فاعلية الله بالنسبة للأشياء، وصدورها منه. ينظر: العدل الإلهي، مرتضى مطهري، ص١٠١.

٦٩- ينظر: العدل الإلهي، مرتضى مطهري، ص١٠٠-١٠١.

٧٠- ينظر: العدل الإلهي، مرتضى مطهري ، ص١٣٧-١٣٨.

٧١- ينظر: العدل الإلهي وأين أثره في المخلوقات، حسن حسين، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، ٢٠١٥، ص٣١.

٧٢- ينظر: العدل الإلهي وأين أثره في المخلوقات، حسن حسين، ص٣٢.

المصادر والمراجع

القران الكريم

١. إبليس ، بحث في تاريخ الخير والشر وتمييز الإنسان بينهما من مطلع التاريخ الى اليوم، عباس محمود العقاد، دار نهضة مصر، ١٩٨٥.

٢.اختراق اختراق عقل دلائل الإيمان في مواجهة شبهات الملحدين والمتشككين، أحمد إبراهيم، مركز دلائل للطباعة والنشر، الرياض، ط١، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦.

٣. أصل الشيعة واصولها، محمد الحسين كاشف الغطاء، دار الاضواء للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٩٩٠.

٤. أصل العدل عند المعتزلة، هانم إبراهيم يوسف، دار الفكر العربي، ط١، ١٩٩٣.

٥. الأصول الاولى لأفكار الشر والشياطين، سامي سعيد الأحمد، بغداد١٩٧٠.

٦.الاقتصاد في الاعتقاد، أبي حامد الغزالي، المطبعة الأدبية، القاهرة، ط١، ١٣١٥هـ .

٧. الإلحاد للمبتدئين، د. هشام عزمي، دار الكاتب للنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠١٥.

٨. أوغسطين، جاريث ب ماثيو ، ترجمة: أيمن فؤاد، المركز القومي للترجمة، آفاق للنشر التوزيع، القاهرة، ط١، ٢٠١٣.

٩.بداية المعارف الإلهية في شرح عقائد الإمامية، محسن الخرازي، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١٠، ١٤٢٣هـ.

١٠.بلاد ما بين النهرين(الحضارتان البابلية والاشورية) ، ل.ديلا بورث ، ترجمة: محرم كمال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط٢ ،١٩٩٧.

١١. البوذية : أديان الهند الكبرى، أحمد شلبي، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، ط١١،

١٩٩٨.
١٢. تاريخ الفلسفة الأوربية في العصر الوسيط، د. يوسف كرم، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٢.
١٣.تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم، مؤسسة هنداوي، القاهرة، ٢٠١٢.
١٤.التعريفات، الشريف الجرجاني ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٥، ٢٠٢٠.
١٥.تهذيب الاخلاق، أبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، دار الصحابة للتراث، القاهرة، ط١، ١٩٨٩.
١٦.دروس في العقيدة الإسلامية ، محمد تقي مصباح ، دار الرسول الاكرم ، ط٨ ، ٢٠٠٨.
١٧. دستور الاخلاق في القران، محمد عبد الله دراز، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨ .
١٨. الدليل الفلسفي الشامل، د. رحيم أبو رغيف الموسوي، دار المحجة البيضاء، بيروت، ٢٠١٣.
١٩.رواد الفلسفة الحديثة، تأليف: ريتشارد شاخت، ترجمة: د. احمد حمدي محمود، مكتبة الأسرة، مصر، ١٩٩٧م.
٢٠.روح الدين الإسلامي، عفيف عبد الفتاح، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢٨، ١٩٩٣.
٢١. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن الشيخ أبي بكر ، مكتبة التراث، القاهرة، ١٩٩٥م.
٢٢. العدل الإلهي وأين أثره في المخلوقات، حسن حسين، مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، ٢٠١٥.
٢٣. العدل الإلهي، مرتضى مطهري، دار الإرشاد للطباعة والنشر، ط٢، ٢٠١٥.
٢٤. العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت، جعفر السبحاني، تحقيق: جعفر الهادي، دار العارف للمطبوعات،ط١، ١٩٩٨.
٢٥. الفلسفة الأخلاقية، أحمد محمود صبحي، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٣.
٢٦. الفلسفة الشرقية، محمد غلاب، الأهلية للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٣٨.
٢٧.فولتير(حياته، اثاره، فلسفته) ، أندريه كريسون، ترجمة: صباح محي الدين، منشورات عويدات، بيروت، ط٢، ١٩٨٤.
٢٨.قطيع القطط الضالة بين تناقضات دوكينز ومغالطات هيتشينز، د. سامي أحمد الزين , تقديم الشيخ: محمد العوضي، مركز دلائل، ١٤٣٧هـ- ٢٠١٦.
٢٩. كارما النية، نايف الجهني، الدار العربية للعلوم-ناشرون-، بيروت، ط١، ٢٠٢٠.
٣٠.لسان العرب، ابو الفضل جمال الدين محمد ابن منظور، دار صادر ، بيروت، ١٩٦٨.
٣١. ما وراء الشر ، محمد تقي مصباح اليزدي، ترجمة: علي الهادي مشلب، دار المعارف الحكمية، بيروت، ط٥، ٢٠٢٤.
٣٢. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، مكتبة لبنان، ١٩٨٦.
٣٣. مختصر تاريخ العدالة، ديفيد جونسون، ترجمة: مصطفى ناصر، عالم المعرفة، الكويت ، ٢٠١٢.
٣٤. مشكلة الشر ووجود الله الرد على أبرز شبهات الملاحدة، سامي عامري، مركز تكوين للأبحاث والدراسات، ، ط١٦،٢٠٢٠م.
٣٥.المعتزلة، زهدي جار الله، الاهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٩٧٤م.
٣٦.معجم الفلاسفة، جورج طرابيشي، دار

الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط٣، ٢٠٠٦م.
٣٧.المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، تصدير، ابراهيم مدكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٨٣.
٣٨.المعجم الفلسفي، مراد وهبه، دار قباء الحديثة، القاهرة ، ٢٠٠٧ .
٣٩. مقارنات الأديان (الديانات القديمة)، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠٠٦.
٤٠.مقاييس اللغة ، ابو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا ، المحقق: عبد السلام محمد بن هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٣٦٨هـ.
٤١.مقدمة في ادب العراق القديم ، طه باقر، دار الحرية للطباعة ، العراق، ط١، ١٩٧٦.
٤٢. مقدمة كتاب اليهودية واليهود، علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، ١٩٧٠.
٤٣.الموسوعة الفلسفية العربية، معن زيادة، معهد الانماء العربي، القاهرة، ط١، ١٩٨٦.
٤٤. موسوعة تاريخ الأديان، فراس السواح، التكوين للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠١٧.
٤٥.الميزان في تفسير القران، السيد محمد حسين الطباطبائي ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت،
٤٦. نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، علي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٩٧١، ص١٧٨.
٤٧. نقد استحالة البرهنة على وجود الله ، عسكري سليماني الأميري، المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، العتبة العباسية المقدسة، ط١، ٢٠٢٤.
٤٨.نهاية الأقدام في علم الكلام، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ٢٠٠٩.