

مسئله شر و انتساب آن به خداوند با تکیه بر آیه ۷۹ - ۷۸ نساء

قربانعلی کریمزاده قراملکی*

چکیده

مسئله شر یکی از مسائل بنیادی در نظام‌های الهی به‌شمار می‌آید. این مسئله با رویکردهای گوناگون مورد توجه اندیشمندان مسلمان واقع شده است. رهیافت درون دینی یکی از رویکردهای مهم مسئله شر است. مسئله شر در قرآن کریم از ابعاد مختلف مورد اهتمام بوده است. مسئله شر و انتساب آن به خدا از جمله مسائلی است که در آیات قرآن به‌ویژه در آیه ۷۹ - ۷۸ سوره نساء بدان اشاره شده است. قرآن کریم در این آیه با بیان «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» خیرات و شرور عالم را به یک منبع و آن هم خداوند نسبت می‌دهد و در ادامه با بیان «وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ» به عوامل و زمینه‌های انسانی که به نوعی در تحقق شرور دخالت دارند، اشاره می‌نماید. این مسئله موجب تناقض ظاهری آیه شریفه شده است. مفسران در پاسخ به این تناقض، راه‌حلهایی را مطرح کرده‌اند. این تحقیق ابتدا به نقل و نقد چهار رهیافت تفسیری پرداخته و در ادامه به بازسازی راه‌حل علامه طباطبایی بر اساس دیدگاه نیستی‌انگاری شر می‌پردازد و آن را پاسخ موفق ارزیابی می‌نماید.

واژگان کلیدی

آیه ۷۸ و ۷۹ نساء، خیر و شر، حسنات و سیئات، نیستی‌انگاری شر.

g.karimzadeh@tabrizu.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۲/۱۸

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه تبریز.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۷/۱۳

طرح مسئله

مسئله شر یکی از مسائل مهم فلسفی و کلامی در همه آیین‌های آسمانی بوده و به‌ویژه یکی از مسائل بحث‌انگیز مباحث کلام جدید و فلسفه دین در سده‌های اخیر است. این مسئله با رویکردهای گوناگون مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته است. (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۷ / ۵۸؛ حلی، ۱۴۰۷: ۱۳۸ - ۱۳۷؛ طوسی، ۱۳۵۸: ۵۰۷؛ پترسون و دیگران، ۱۳۷۹: ۱۸۵؛ هیک، ۱۳۷۶: ۷۶) شبهه شر، به‌دلیل چندتباری بودن، بحثی میان‌رشته‌ای است که بررسی و پاسخ به آن نیازمند استفاده از روش‌های کلامی، عقلی و فلسفی، منطقی و نقلی است. این پژوهش با استفاده از رهیافت‌های درون‌دینی و با تکیه بر آیه ۷۹ - ۷۸ سوره نساء، به مسئله شر و انتساب آن به خدا می‌پردازد. به دیگر سخن، سؤال اصلی پژوهش پیش‌رو این است که چرا خدای سبحان در برخی آیات به‌خصوص در آیه ۷۹ - ۷۸ سوره نساء از یک‌سو مسئله شرور و ناملایمات زندگی را به خود نسبت داده «قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» و از سوی دیگر در ادامه همان آیه، تحقق شرور را به عوامل انسانی «وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ» نسبت می‌دهد؟ راه‌حل یا راه‌حل‌های رفع این تناقض ظاهری چیست؟

ضرورت تحقیق

بی‌تردید آدمی از دیرباز به‌هنگام مواجهه با درد و رنج زندگی، درباره ماهیت و منشأ آن سؤال می‌کرده است. به‌راستی شر چیست؟ حقیقت آن کدام است؟ آیا حقیقت شر با حقیقت خیر یکی است، یا اینکه هر یک سرشتی متفاوت با دیگری دارد؟ اساساً شر چگونه به وجود آمده و چه کسی آن را پدید آورده است؟ مؤمنان و متألهان افزون بر پرسش‌های فوق، دغدغه افزون‌تری دارند و آن اینکه چرا خداوند رحیم و خیرخواه، وجود شرور را تجویز می‌کند؟

بنابراین مسئله شر یکی از مباحث مهم و چالش‌برانگیز در میان اندیشمندان بوده است؛ تا آنجا که کمتر فیلسوف یا متکلم یا مفسر قرآن را می‌توان سراغ گرفت که از منظر خاص به آن ننگریسته باشد. این پژوهش با توجه به این ضرورت، به تبیین و توصیف مسئله شر و نحوه انتساب آن به خدا از دیدگاه قرآن (به‌خصوص با تکیه بر آیه ۷۹ - ۷۸ سوره نساء) می‌پردازد.

مفهوم شر از دیدگاه قرآن کریم

اهل لغت غالباً شر را ضد خیر و آن را به‌معنای ناملایمات و ضرر و زیان می‌دانند. (ابن‌منظور، ۱۴۰۸: ۲۵۷؛ جوهری، ۱۳۷۶: ۶۵۱) در این میان راغب اصفهانی در مفردات معنای روشن‌تری از آن به دست داده

است: «شر چیزی است که همه از آن روی گردان هستند» (راغب اصفهانی، ۱۳۸۷: ۲ / ۳۱۰)؛ چنان که در تعریف خیر می‌گوید: «خیر چیزی است که همه آن را خواهان‌اند؛ مثل عقل، فضیلت و هر چیزی که سودمند است.» (همان: ۱ / ۶۴۱) واژه «شر» در قرآن کریم بیش از سی بار آمده است. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۴ / ۴۹۲) در برخی آیات، خدای سبحان خودش را علت و عامل پیدایش برخی شرور معرفی کرده و انگیزه آن را امتحان و آزمایش انسان ذکر نموده است. برای نمونه در آیه ۱۵۵ سوره بقره آمده:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ.

و قطعاً [همه] شما را به چیزی از ترس و گرسنگی و کاهشِ در ثروت‌ها و جان‌ها و محصولات آزمایش می‌کنیم و به شکیبایان مژده بده.

همچنین در آیه ۳۵ سوره انبیا می‌خوانیم:

كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ. (انبیاء / ۳۵)

هر شخصی چشنده مرگ است، و شما را با بدی [ها] و خوبی [ها] کاملاً می‌آزماییم و فقط به‌سوی ما بازگردانده می‌شوید.

در پاره‌ای از آیات، بعضی شرور و بلاها و آلام به‌عنوان کیفر اعمال انسان و انتقام و قهر الهی ذکر گردیده که در طول تاریخ بر اقوام و تمدن‌های پیشین نازل شده است: «فَأَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ يَأْتُهُمْ كَذْبُوا يَا أَيَّتَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ؛ پس، از آنان انتقام گرفتیم و در دریا غرقشان کردیم؛ چراکه آنان نشانه‌های ما را دروغ انگاشتند و از آن [ها] غافل بودند». (اعراف / ۱۳۶). نیز بنگرید به: روم / ۴۱؛ اعراف / ۱۶)

قرآن کریم در آیات دیگر نیز به انواع شرور و ناملازمات زندگی اشاره کرده که موجب شکوه و تأسف و جزع انسان شده است:

وَإِذَا أُنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ كَانَ يَكُفِّرًا. (اسراء / ۸۳)

و هنگامی که به انسان نعمت می‌بخشیم، روی می‌گرداند و خودش [متکبران] دور می‌شود و هنگامی که بدی به او می‌رسد، بسیار ناامید می‌شود.

لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَكُفِّرًا قَنُوطًا. (فصلت / ۴۹)

انسان از خواستن نیکی ملول نمی‌شود و اگر بدی به او رسد، پس بسیار ناامید [و] مایوس می‌گردد.

وَ إِذَا أُنْعَمْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ وَ نَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ.
(فصلت / ۵۱)

و هنگامی که به انسان نعمت می‌بخشیم، روی می‌گرداند و خودش [متکبران] دور می‌شود و هنگامی که بدی به او می‌رسد، پس دعایی طولانی خواهد داشت.

و همچنین در قرآن کریم واژه‌های مترادف شر نیز به کار رفته است؛ مانند: «سَيِّئَاتٍ» به معنای حوادث ناگوار (نساء / ۸۰ - ۷۸؛ آل عمران / ۱۲۰؛ اعراف / ۱۶۸)، «سَوَاءٌ»، «سُوءٌ»، «أَسَاءٌ»، «مُسِيءٌ» به معنای کار بد (جاثیه / ۱۵ - ۱۴؛ غافر / ۵۸؛ رعد / ۲۵)، «ضُرٌّ» به معنای مطلق ضرر و زیان (مائده / ۷۶؛ حج / ۱۳)، «ضُرٌّ» به معنای بدحالی (یوسف / ۸۸؛ زمر / ۸؛ انبیاء / ۸۴ - ۸۳)، «ضُرَّاءٌ» به معنای گرفتاری، زمین‌گیری، سختی، نقص اموال و انفس (اعراف / ۹۵؛ فصلت / ۵۰؛ بقره / ۱۷۷)، «بَأْسَاءٌ»، «بُؤْسٌ» و «بَأْسٌ» به معنای شدت گرفتاری؛ با این تفاوت که «بُؤْسٌ» بیشتر در جنگ و امثال آن استعمال می‌شود، ولی بَأْسٌ و بَأْسَاءٌ بیشتر در غیر جنگ - از قبیل فقر و قحطی - به کار می‌رود (نساء / ۶۴؛ انعام / ۶۵؛ کهف / ۲)، «مَصِيبَةٌ» به معنای حوادث ناگوار و بلا یا (تغابن / ۱۱؛ حدید / ۲۲؛ آل عمران / ۱۶۵؛ نساء / ۷۲) و «كُرْهٌ» به معنای امر نامطلوب و ناخوش (بقره / ۲۱۶).
بنابر آنچه گفته شد، قرآن کریم ضمن اذعان به شرور در عالم خلق، در تبیین مفهوم شر و مصادیق آن، نگاه انسان‌ها را تصحیح نموده، تحلیل جامعی از آنها به دست می‌دهد.

قرآن و استناد حسنات و سیئات به خدا

قرآن کریم حسنات و سیئات تکوینی را که مترادف خیر و شر است (مغنیه، ۱۴۲۴: ۲ / ۳۸۴)، به خدای سبحان نسبت می‌دهد. در اینجا با تکیه بر آیه ۷۹ - ۷۸ سوره نساء به بررسی آن می‌پردازیم.

... وَ إِن تُصِيبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْفُؤْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا * مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا. (نساء / ۷۹ - ۷۸)

هر کجا باشید، مرگ شما را درمی‌یابد، اگرچه در برج‌های استوار [و مرتفع] باشید و اگر [پیشامد] خوبی به آنان [= ساده‌دلان یا منافقان] دررسد، می‌گویند: «این از طرف خداست» و اگر [حادثه] بدی به آنان دررسد، می‌گویند: «این از جانب توست». بگو: «همه [اینها] از طرف خداست» و این گروه را چه شده است که به فهم عمیق سخن نزدیک نیستند؟! هرچه از خوبی به تو می‌رسد، پس، از

خداست و هرچه از بدی به تو می‌رسد، پس، از خود توست و تو را به رسالت برای مردم فرستادیم و گواهی خدا [در این باره] کافی است.

قرآن کریم در این دو آیه کلیدی، تحلیل جامع و گویایی از علل و اسباب پیدایش شرور و نحوه انتساب آنها به خدا ارائه می‌دهد. این دو آیه، از یکسو خیرات و شرور را از جهت وجودی به دست خدای سبحان دانسته، در ادامه به عوامل و زمینه‌های انسانی آن اشاره می‌نماید. برخی از مفسران شأن نزول آیه را درباره منافقان (کاشانی، ۱۳۳۶: ۳ / ۷۴)، برخی دیگر درخصوص یهود یا هر دو (طوسی، بی تا: ۳ / ۲۶۴) و پاره‌ای دیگر درباره مؤمنین کم‌ایمان دانسته‌اند؛ همانانی که حسنات و حوادث خوشایند زندگی را به خود، و حوادث تلخ مانند فقر، بیماری، اسیری و سختی‌های جهاد را به پیامبر اسلام ﷺ نسبت می‌دادند. (طباطبایی، ۱۳۹۳: ۵ / ۷) مفسران در تفسیر این دو آیه، وجوه مختلفی را بیان کرده‌اند که در قالب پنج دیدگاه به گزارش و نقد آن می‌پردازیم.

دیدگاه اول

برخی از مفسران معتقدند پاسخ اصلی قرآن همان آیه نخست است که خیرات و شرور، همه از ناحیه خداست: «قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»، اما ابتدای آیه دوم، بازتاب دادن سخن منافقان و یهودیان به شیوه استفهام انکاری است. بدین ترتیب معنای آیه چنین می‌شود: [آیا می‌گویند:] هر خوبی که تو را رسد، از خداست و هر بدی که تو را رسد، از توست؟ [نه چنین نیست]. (ابن حیان اندلسی، ۱۴۲۰: ۳ / ۷۱۹؛ رازی، بی تا: ۱۰ / ۱۹۲؛ طوسی، بی تا: ۳ / ۲۶۶)

نقد و بررسی

به نظر می‌رسد حمل آیه دوم به استفهام انکاری و تقدیر گرفتن کلمه محذوف، خلاف ظاهر آیه است. از سوی دیگر، قرآن کریم در آیات متعدد (آل عمران / ۱۶۵؛ شوری / ۳۰؛ روم / ۴۱) حوادث تلخ و ناگوار و انواع مصیبت‌ها و رنج‌ها را به خود انسان نسبت می‌دهد و آنها را معلول هواخواهی و نفس‌پرستی و کیفر گناه او می‌داند. برای مثال در آیه ۳۰ سوره شوری با تأکید بر این مطلب می‌فرماید:

وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ.

و هر مصیبتی به شما رسد، پس به خاطر دستاورد شماست و بسیاری [از خطاهای شما] را می‌بخشد.

دیدگاه دوم

برخی از مفسرین همانند رهیافت پیشین، علت فاعلی خیر و شر را خدای سبحان می‌دانند، اما آیه دوم را به سخنی در مقام ادب و احترام حمل می‌کنند. به دیگر سخن، هرچند خیر و شر به دست خداست و اوست که بر همه چیز قاهر و مالک است، برای رعایت ادب باید همانند آیه دوم، خوبی‌ها را به خدا و بدی‌ها را به خود نسبت داد. فخر رازی این دیدگاه را مطرح (رازی، بی‌تا: ۱۰ / ۱۹۲) و برای آن شاهد مثالی از قرآن ذکر می‌کند: «وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ». (شعراء / ۸۰) به اعتقاد وی، هرچند بیماری و شفا هر دو از جانب خداست، حضرت ابراهیم علیه السلام به خاطر رعایت ادب، بیماری را به خود، و شفا را به خدا نسبت می‌دهد.

نقد و بررسی

افزون بر اشکال دیدگاه پیشین (مبنی بر وجود آیاتی که سیئات و بلا یا را به خود انسان نسبت می‌دهند)، حمل آیه دوم بر احترام و ادب بدون وجود قرینه محل تأمل است. از این رو، بیشتر مفسرین دو واژه حسنه و سیئه در آیه اول و دوم را به یک معنا (نعمت و بلا) دانسته‌اند. (طوسی، بی‌تا: ۳ / ۲۶۵؛ بحرانی، ۱۴۱۶: ۲ / ۱۳۱؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۲ / ۳۸۶؛ شبر، ۱۴۰۷: ۲ / ۷)

دیدگاه سوم

این رهیافت با تمایز قائل شدن بین آیه نخست و آیه دوم، به این نتیجه رسیده که دو واژه حسنه و سیئه در آیه اول، به معنای نعمت‌ها و بلا یا ی طبیعی بوده و در آیه دوم به معنای کردار شایسته و ناشایسته است. بدین ترتیب، آیه نخست ناظر به خیرات و شرور طبیعی است که منتسب به خدای سبحان است، ولی آیه دوم ناظر به خوبی‌ها و شرور اخلاقی است. آیه شریفه به این نکته تذکار می‌دهد که حسنات از جانب خداست ولی شرور اخلاقی مربوط به خود انسان است. بیشتر مفسرانی که گرایش معتزلی دارند، این وجه را بیان کرده‌اند. فخر رازی این دیدگاه را از ابوعلی جبائی نقل می‌کند. (رازی، بی‌تا: ۱۰ / ۱۹۰) قاضی عبدالجبار (بی‌تا: ۱۰۲) و همچنین برخی از مفسرین شیعه، همین وجه را برای رفع تناقض ذکر کرده‌اند.

نقد و بررسی

هرچند این نظر در رفع تناقض ظاهری دو آیه، کارآمد است، سیاق و شأن نزول آیه، مخالف با این

راه‌حل است؛ زیرا چنان‌که در نقد دیدگاه دوم گفته شد، بیشتر مفسرین دو واژه حسنه و سیئه در آیه اول و دوم را به معنای نعمت و بلا دانسته‌اند. از سوی دیگر، اگر مقصود از حسنه و سیئه در آیه دوم خوبی و بدی‌های اخلاقی باشد، باید به‌جای واژه «اصابک» واژه «أَصَبْتُ» می‌آمد؛ زیرا وقتی گفته می‌شود: «أَصَابَهُ السَّهْمُ» (= تیر به او رسید و اصابت کرد)، روشن است که اصابت امری قهری و غیراختیاری است. از این‌رو، مصیبت را از آن جهت مصیبت گفته‌اند که انسان را قصد می‌کند و به او می‌رسد. (قریشی، ۱۳۶۷: ۴ / ۱۵۹) قرآن کریم در این آیه از حسنات و سیئات به «اصابک» تعبیر می‌کند. این در حالی است که خوبی و بدی‌های اخلاقی به ما اصابت نمی‌کنند، بلکه ما به اختیار خود آنها را برمی‌گزینیم؛ چراکه ارزش‌های اخلاقی در حوزه رفتارهای اختیاری انسان تعریف می‌شود و این خود انسان است که با اختیار خود جانش را به زیور فضایل می‌آراید و آن را از رذایل می‌پیراید.

دیدگاه چهارم

این رهیافت از یک‌سو دو واژه حسنه و سیئه را براساس شأن نزول و ظاهر آیه، به معنای نعمت و بلائی طبیعی می‌داند و از سوی دیگر بین انتساب «سیئه» به خداوند در آیه اول و انتساب آن به انسان در آیه دوم، تفاوت قائل می‌شود. بدین‌ترتیب آیه نخست تمامی خوبی‌ها و شرور طبیعی را از جهت وجودی و آفرینش به خدای سبحان منسوب می‌داند. با این حال هرچند شرور طبیعی از جهت آفرینش به خدا منسوب است، ولی نتیجه کیفر گناهان انسان بوده و آدمی خود زمینه و بستر آن را فراهم می‌نماید. فیض کاشانی این دیدگاه را چنین توضیح می‌دهد:

آنچه خوبی از نعمت به تو برسد، از فضل، بزرگواری و آزمون خداست؛ به دلیل اینکه عبادت انسان حتی نمی‌تواند کوچک‌ترین نعمت الهی را که به دستش می‌رسد، جبران نماید. آنچه بدی از بلا به تو برسد، از خود توست؛ زیرا تو با گناهان آن بلاها را جلب کرده‌ای. بنابراین خود سبب آنها هستی. نعمت و بلا آفریده خدای سبحان است ... (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۱ / ۴۷۲)

این دیدگاه در بین مفسران شیعه و سنی موافقان زیادی دارد. مفسرین شیعه در این خصوص عبارت‌اند از: سید محمد شیرازی در تفسیر تقریب القرآن (حسینی شیرازی، ۱۴۲۴: ۱ / ۵۶۰)، سید هاشم بحرانی در تفسیر البرهان (بحرانی، ۱۴۱۶: ۲ / ۱۳۲)، طبرسی در مجمع البیان (طبرسی، ۱۳۷۲: ۳ / ۱۲۲)، ملافتح‌الله کاشانی در منهج الصادقین (کاشانی، ۱۳۳۶: ۳ / ۷۷) و

سید عبدالله شبّر در تفسیر شبّر (شبر، ۱۴۱۲: ۱ / ۱۲۰) از میان مفسرین اهل سنت نیز به این افراد می‌توان اشاره کرد: ابن جریر طبری در جامع البیان (طبری، ۱۴۲۰: ۴ / ۲۴۰)، زمخشری در تفسیر کشاف (زمخشری، ۱۴۰۷: ۱ / ۵۳۹)، آلوسی در تفسیر روح المعانی (آلوسی، ۱۴۱۵: ۳ / ۸)، ابن کثیر در تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر، ۱۴۱۹: ۲ / ۳۲۰)، قرطبی (بی‌تا: ۱ / ۴۶۸)، ابوالسعود (۱۴۱۹: ۲ / ۱۶۸) و محمد رشیدرضا در تفسیر المنار (رشیدرضا، بی‌تا: ۵ / ۲۶۸).

نقد و بررسی

این رهیافت می‌کوشد تا دو واژه حسنه و سیئه را براساس شأن نزول و ظاهر آیه تفسیر کند و از سوی دیگر با تفکیک انتساب «سیئه» به خداوند در آیه اول و انتساب آن به انسان در آیه دوم، خیرات و شرور را از جهت وجودی به خدای سبحان منسوب دارد و از این سو زمینه و بستر تحقق شرور را خود انسان معرفی نماید. با این همه، به نظر می‌رسد این دیدگاه در تحلیل و تبیین و موجه نشان دادن این ادعا، توفیق چندانی نداشته است. چنان‌که در صفحات بعد خواهد آمد، گره این معضل با ضمیمه کردن اصل فلسفی «نیست‌انگاری شر» گشوده می‌شود.

دیدگاه پنجم

برخی از مفسران از یک سو با اثرپذیری از نظریه «نیست‌انگاری شر»^۱ و اینکه شر به امر عدمی (اعم از عدم ذات یا کمال ذات) برمی‌گردد^۲ و از دیگر سو با تمایز قائل شدن بین مقام ثبوت و انتصاف

۱. نظریه نیستی‌انگاری شر، منسوب به افلاطون است. این دیدگاه در برخی از منابع فلسفه اسلامی به‌صراحت به افلاطون نسبت داده شده است. (میرداماد، ۱۳۴۷: ۴۳۴؛ سبزواری، ۱۳۷۰: ۲۵۱ و ۳۴۳) با این حال، در آثاری که امروزه از افلاطون در دست ماست، هیچ سخن صریحی که بر این نظریه دلالت کند، وجود ندارد. برخلاف افلاطون، افلوپین آشکارا بر عدمی بودن شرور تأکید ورزیده است. این واقعیت احتمال وقوع یک خطای تاریخی را تقویت می‌کند؛ بدین معنا که ممکن است رأی افلوپین به‌دلیل مشابهت اسمی او با افلاطون و در دسترس نبودن منابع اصلی فلسفه وی به پای افلاطون نوشته شده باشد. (پلاتینجا، ۱۳۷۰: ۲۲۶) این نظریه در میان فیلسوفان مسلمان مقبولیت زیادی دارد (فارابی، ۱۴۰۸: ۴۹؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۶: ۴۵۱؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۶۵۹؛ قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۷۹: ۴۹۸؛ میرداماد، ۱۳۴۷: ۴۲۸؛ سبزواری، ۱۳۶۰: ۵۹۷؛ طباطبایی، ۱۳۹۳: ۱۲ / ۱۷۸)؛ به‌گونه‌ای که یکی از راه‌حل‌های مسئله شر، مبتنی بر این تحلیل است.

۲. حکمای اسلامی عموماً بحث شرور را با تحلیل چیستی شر آغاز می‌کنند. آنان می‌گویند شر یک امر عدمی (یا عدم ذات یا کمال ذات) است. به دیگر سخن، خیر و شر فلسفی به وجود و عدم برمی‌گردد. یک شیء از آن جهت که موجود است، خیر است و از آن جهت که معدوم است، شر است. یک شیء از آن جهت که کمال به‌وجود است، خیر است و از آن جهت که فقدان کمال یک وجود است، شر است.

اشیا به خوبی و بدی، نتیجه می‌گیرند که آیه نخست حسنات و سیئات را از جهت ثبوت و وجود به یک منبع واحد (خدای سبحان) منسوب می‌دارد. از این جهت، خداوند آفریننده خیر و شر است؛ زیرا هر چیزی که شیء بر او اطلاق شود، مخلوق خداست. اما آیه دوم ناظر به مقام اتصاف حوادث خارجی به خوبی و بدی است. از این رو، حسنات به دلیل اینکه عناوین وجودی‌اند، از جانب خدا هستند؛ چراکه وجود، مساوی و مساوق با خیر است، ولی سیئات از آن رو که امور عدمی‌اند - که از عدم موافقت با اهداف و آمال انسان انتزاع می‌شوند و برای آنها ذاتی متصور نیست - به خدای سبحان منسوب نیستند. علامه طباطبایی با تأکید بر این مطلب می‌نویسد:

با تأمل در برخی آیات قرآن روشن می‌شود که مصائب، بدی‌های نسبی‌اند؛ به این معنا که انسانی که برخوردار از نعمت‌های خدا (چون امنیت و سلامت و صحت و بی‌نیازی) است، خود را واجد می‌بیند و چون به خاطر حادثه‌ای آن را از دست

بنابراین تأمل در معنای شر و اموری که به شر متصف می‌شوند، روشن می‌کند که ملاک و معیار اتصاف این امور به شریعت، جنبه عدمی آنهاست؛ خواه عدم محض و خواه وجودی که منجر به عدم و نیستی می‌شود. (شر بالذات یا شر بالعرض)

صدرالمتألهین در بیشتر آثار فلسفی خود، شر را به امر عدمی تحلیل نموده و از نظریه عدم‌انگاری شر دفاع کرده است. او در *مفاتیح الغیب* با تحلیلی جامع - همراه با ذکر مصادیق شر - می‌گوید: «اگر در معانی شرور تأمل کنی و موارد و متعلقات آن را در این جهان استقرا نمایی، خواهی یافت که مصداق نام شر یکی از دو چیز خواهد بود: یا عدم محض، یا چیزی که منجر به عدم می‌شود. مرگ، جهل بسیط، فقر و امثال آنها از عدمیات محض هستند، ولی اشیایی که دیگر را از رسیدن به کمالات خود جلوگیری می‌نمایند (مانند سرمایی که میوه‌ها را تباه و گرمایی که آنها را گندانده ...) و امثال خوهای زشت چون خست و ترس و زیاده‌جویی ... و کارهای زشت (چون زنا و دزدی و سخن چینی ...)، اگرچه هر یک از آنها به حسب ذات و اصل وجودشان شر نبوده، بلکه کمالاتی برای امور جسمانی و نفسانی‌اند، ولی از آن جهت که به عدم و نابودی منتهی می‌گردند، شرند. لذا آنها را شرور نامند.» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۴: ۲۶۱ با اندک تلخیص)

همچنین وی در *الحاشیه علی الهیات الشفا* (صدرالمتألهین، بی‌تا: ۲۵۸) و *تفسیر القرآن الکریم* (همو، ۱۳۶۶: ۶ / ۲۳) مسئله شر را به امر عدمی تحویل می‌نماید. او در دفاع از عدمی بودن شر چنین استدلال می‌کند: اگر شر امر وجودی باشد، یا شر برای خودش خواهد بود، یا شر برای دیگری. اما صورت نخست جایز نیست؛ چون در این صورت می‌بایست از ابتدا موجود نمی‌شد؛ زیرا شیء اقتضای نبودن خود یا نبودن کمال خود را نمی‌نماید. اما صورت دوم که شر عدم ذات یا کمال دیگری شود، در این فرض شر همان امر عدمی خواهد بود، نه امر وجودی که نقش فاعل و عادم را ایفا می‌کند، مگر بالعرض. (همو، ۱۹۸۱: ۷ / ۵۸)

بنابراین حکما بر این باورند که حقیقت وجود، خیر محض و نور صرف بوده و اموری که متصف به شر می‌شوند، حقیقت آنها چیزی نیست، جز عدم محض یا نبود برخی امور وجودی در پاره‌ای از موقعیت‌های زمانی و مکانی. آنان از این تحلیل نتیجه می‌گیرند که شرور به دلیل ماهیت عدمی، از علت فاعلی مستقل بی‌نیاز بوده و به‌طور کلی از دایره علیت خارج‌اند و نمی‌توانند نسبت به چیزی خیر واقع شوند. (همان: ۷۳)

می‌دهد، آن حادثه و مصیبت را چیز بدی برای خود تشخیص می‌دهد؛ چون آمدن آن، مقارن با رفتن آن نعمت، و فقد و عدم آن نعمت بود. اینجاست که پای فقدان و عدم به میان می‌آید و ما آن را به حادثه و مصیبت نامبرده نسبت می‌دهیم. پس هر نازله و حادثه بد، از خداست و از این جهت که از ناحیه خداست، بد نیست، بلکه از این جهت بد می‌شود که آمدنش مقارن با رفتن نعمتی از انسان واجد آن نعمت است. پس هر حادثه بد که تصور کنی، بدی‌اش امری است عدمی که از آن جهت منسوب به خدای تعالی نیست، هرچند که از جهتی دیگر منسوب به خداست؛ حال یا به اذن او و یا به نحوی دیگر. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱ / ۱۰۲)

این رهیافت در بین مفسرین متأخر که از شیوه تفسیری علامه متأثرند، مورد تأکید قرار گرفته است. استاد جوادی آملی با تفکیک تعبیر «من عندالله» (در آیه نخست) و «من الله» (در آیه دوم) می‌نویسد:

با فهم نکات مهم این دو آیه به‌ویژه فرق بین «من عندالله» و «من الله» روشن می‌شود چگونه حسنه و سئیه، [و] خیر و شر هر دو «من عندالله» [هستند] و حسنه افزون بر این «من الله» نیز است، اما سئیه «من الله» نیست، بلکه «من نفسک» است. به تعبیر دیگر، حسنه هم «من عندالله» است و هم «من الله»، ولی سئیه «من عندالله» است و «من الله» نیست، بلکه «من الانسان» است. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۴۰۵)

بنابراین قرآن کریم در این دو آیه، شرور و سیئات تکوینی را از جهت وجودی به خدا نسبت می‌دهد؛ زیرا حوادث ناگوار دارای دو جهت «وجود» و «شر» هستند. این‌گونه حوادث از جهت وجود منسوب به خداست؛ یعنی هم «من عندالله» است و هم «من الله»، اما از جهت شر «من الله» نیست، بلکه منسوب به انسان است.

نتیجه

مسئله شرّ یکی از مسائل بنیادی و چالش‌برانگیز در نظام‌های الهی به‌شمار می‌آید؛ تا آنجا که کمتر فیلسوف یا متکلم یا مفسر قرآن را می‌توان سراغ گرفت که از منظر خاص در آن ننگریسته باشد. این مسئله در نصوص دینی به‌خصوص در قرآن کریم از ابعاد مختلف مورد اتمام بوده است. یکی از مباحثی که در آیات قرآن با تکیه بر آیه ۷۹ - ۷۸ سوره نساء مورد توجه واقع شده، مسئله شر و انتساب آن به خداست. قرآن کریم در این آیه از یک‌سو خیرات و شرور عالم را از جهت

وجودی به یک منبع واحد؛ یعنی خدای سبحان نسبت می‌دهد و از سوی دیگر به عوامل و زمینه‌های انسانی که به نوعی در تحقق شرور دخالت دارند نیز اشاره می‌نماید. مفسران در رفع تناقض ظاهری آیه شریفه راه‌حلهایی بیان داشته‌اند که در این میان راه‌حل علامه طباطبایی براساس مبانی فلسفی خود - به‌خصوص دیدگاه نیستی‌انگاری شر - موفق‌تر ارزیابی می‌شود. برآیند این دیدگاه آن است که قرآن کریم شرور و سیئات تکوینی را از جهت وجودی به خدا نسبت می‌دهد؛ زیرا حوادث ناگوار دارای دو جهت «وجود» و «شر» هستند. این‌گونه حوادث از جهت وجود منسوب به خدا و از جهت شر منسوب به انسان است؛ زیرا وجود مساوی و مساوق با خیر است و حوادث ناگوار صرف‌نظر از عناوین عارض بر آنها - که برای فرد یا جامعه بشری مصیبت تلقی می‌شود - ممکن‌الوجود است و هر ممکن‌الوجود با واسطه یا بی‌واسطه، به واجب‌الوجود که غنی بالذات است، منتهی می‌گردد. بنابراین اصل هستی این قسم از شرور و سیئات تکوینی همانند حسنات و حوادث شیرین، از جانب خداست.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.

- آلوسی، شهاب‌الدین سید محمود، ۱۴۱۵ ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، ج ۳، بیروت، دار الکتب العلمیه.

- ابن حیان اندلسی، محمد بن یوسف، ۱۴۲۰ ق، *البحر المحیط*، ج ۳، بیروت، دار الفکر.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۷۶، *الهیات شفا*، با تحقیق و تعلیق آیه‌الله حسن‌زاده آملی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.

- ابن کثیر (دمشقی)، اسماعیل بن عمرو، ۱۴۱۹ ق، *تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)*، ج ۲، بیروت، دار الکتب العلمیه.

- ابن منظور، ۱۴۰۸ ق، *لسان العرب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

- ابوالسعود، محمد بن محمود حنفی، ۱۴۱۹ ق، *ارشاد العقل السلیم الی مزایا القرآن الکریم (تفسیر ابی‌السعود)*، ج ۲، بیروت، دار الکتب العلمیه.

- اندلسی (ابن میمون)، موسی، ۱۹۷۲ م، *دلالة الحائرین*، با تحقیق حسین آقای، دانشگاه آنقره.

- بحرانی، سید هاشم، ۱۴۱۵ ق، *البرهان فی تفسیر القرآن*، ج ۲، تهران، بنیاد بعثت.

- بهمنیار، ابن المرزبان، ۱۳۷۵، *التحصیل*، با تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، تهران، دانشگاه تهران.
- پترسون، مایکل؛ ویلیام هاسکر و دیگران، ۱۳۷۹، *عقل و اعتقاد دینی (درآمدی بر فلسفه دین)*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران، طرح نو.
- پلاتینجا، الوین و دیگران، ۱۳۷۶، *فلسفه دین (خدا، اختیار و شر)*، ترجمه و توضیح محمد سعیدی مهر، قم، طه.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۱، *تسنیم (تفسیر قرآن کریم)*، ج ۱، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۳، *توحید در قرآن*، قم، اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حمّار، ۱۳۷۶، *الصّحاح (تاج اللغة وصحاح العربیة)*، تحقیق احمد عبدالغفور، بیروت، دار العلم.
- حسینی شیرازی، سید محمد، ۱۴۲۴ ق، *تقریب القرآن الی الأذهان*، ج ۱، بیروت، دار العلوم.
- حلّی، حسن بن یوسف، ۱۴۰۷ ق، *نهج الحق وکشف الصدق*، باتعلیقه عین الله حسنی، قم، مؤسسه دار الهجرة.
- رازی، ابوالفتوح، حسین بن علی، ۱۴۰۸ ق، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، ج ۱، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، بی تا، *التفسیر الکبیر*، ج ۱۰، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۸۷، *المفردات فی غریب القرآن*، ج ۲، ترجمه و تحقیق غلامرضا خسروی حسینی، قم، المكتبة المرتضویة لاحیاء الآثار الجعفریة.
- رشیدرضا، سید محمد، بی تا، *تفسیر قرآن الحکیم (معروف به المنار)*، ج ۵، بیروت، دار المعرفه.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر، ۱۴۰۷ ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوایل فی وجوه التاویل*، ج ۱، بیروت، دار الكتاب العربی، ج ۳.
- سبزواری، ملاحادی، ۱۳۶۰، *تعلیقات علی الشواهد الربوبیة*، با تعلیق و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، المرکز الجامعی للنشر.
- _____، ۱۳۷۰، *شرح الاسماء*، تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، دانشگاه تهران.
- شبر، سید عبدالله، ۱۴۰۷ ق، *الجواهر الثمین فی تفسیر الكتاب المبین*، ج ۲، کویت، مكتبة الألفین.
- شریف لاهیجی، محمد بن علی، ۱۳۷۳، *تفسیر شریف لاهیجی*، ج ۲، تهران، دفتر نشر داد.

- صدر المتألهین، محمد، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، با تصحیح محمد خواجوی، قم، بیدار.
- _____، ۱۳۸۴، *مفاتیح الغیب*، با ترجمه و تعلیق محمد خواجوی و مقدمه علی عابدی شاهرودی، تهران، مولی.
- _____، ۱۹۸۱ م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- _____، بی تا، *الحاشیة علی الهیات الشفاء*، قم، بیدار.
- طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۸ و ۱۳، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- _____، ۱۴۱۷ ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان لعلوم القرآن*، ج ۶، تهران، ناصر خسرو.
- _____، ۱۳۷۷، *تفسیر جوامع الجامع*، تهران، دانشگاه تهران و قم، مدیریت حوزه علمیه قم.
- _____، ۱۳۷۷، *تفسیر جوامع الجامع*، ج ۶، گروه مترجمان، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- طبری، ابن جریر، ۱۴۲۰ ق، *تفسیر جامع البیان عن تأویل القرآن*، ج ۴، بیروت، دار الفکر.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۵۸، *تمهید الاصول در کلام اسلامی*، ترجمه و مقدمه و تعلیقات عبدالمحسن مشکوه الدینی، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- _____، بی تا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، ج ۴ - ۳، با مقدمه شیخ آقابزرگ تهرانی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- عبدالجبار، (قاضی، عمادالدین)، بی تا، *تنزیه القرآن عن المطاعن*، بیروت، دار النهضه.
- فارابی، ابونصر، ۱۴۰۸ ق، *التعلیقات*، با تحقیق و مقدمه و پاورقی جعفر آل یاسین، بیروت، دار المناهل.
- فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۴۱۵ ق، *تفسیر الصافی*، ج ۱ و ۵، تهران، صدر.
- قرطبی، محمد بن احمد، بی تا، *الجامع لاحکام القرآن*، ج ۱، بیروت، دار احیاء التراث.
- قریشی، علی اکبر، ۱۳۶۷، *قاموس قرآن*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- قطب الدین شیرازی، محمود، ۱۳۷۹، *شرح حکمة الاشراق سهروردی*، به اهتمام عبدالله نوری و مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران.
- قمی مشهدی، محمد بن محمد رضا، ۱۳۶۸، *تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب*، ج ۵، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- کاشانی، ملافتح‌الله، ۱۳۳۶، تفسیر منهج الصادقین فی الزام المخالفین، ج ۳، تهران، کتابفروشی محمدحسن علمی.
- کراچکی، ابوالفتح، ۱۴۱۰ ق، کنز الفوائد، قم، دار الذخائر.
- مغنیه، محمدجواد، ۱۴۲۴ ق، تفسیر الکاشف، ج ۲، تهران، دار الکتب الإسلامية.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۷۴، پیام قرآن، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- میرداماد، محمد، ۱۳۴۷، القیسات، به اهتمام مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران.
- نجفی خمینی، محمدجواد، ۱۳۹۸ ق، تفسیر آسان، ج ۵، تهران، اسلامیه.
- هیک، جان، ۱۳۷۶، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، تهران، الهدی.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی