

اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبائی

hcwconf.ir



مبانی فلسفی علامه طباطبائی در تفسیر آیات مرتبط با شرور تکوینی در قرآن

حسن کرمی (نویسنده مسئول)^۱، حامده راستایی^۲

^۱ دانش آموخته سطح ۴ حوزه علمیه قم H.tehrani66@gmail.com

^۲ استادیار گروه فلسفه موسسه آموزش عالی آل طه، تهران hamedehrastaei@gmail.com

چکیده

موضوع این مقاله مبانی فلسفی علامه در تفسیر آیات مرتبط با شرور تکوینی در قرآن است. مسئله شر از جمله مباحثی است که اندیشمندان مختلف همچون متکلمان، مفسران و فیلسوفان هر یک بنا به روش و مشرب خویش این موضوع را مورد واکاوی قرار داده‌اند. علامه طباطبائی از سویی صاحب تفسیر قیّم المیزان است و از سوی دیگر فیلسوفی نامدار و اندشمندی ژرفاندیش است. با این وجود نه تنها میان آرای فلسفی و تفسیری ایشان درباره مسئله شرور منافات و اختلافی نیست، بلکه مبانی تفسیری علامه در این مسئله عمدتاً مبانی فلسفی او هستند. ایشان با تکیه بر چند اصل و مبنای فلسفی نظیر قاعده بسیط الحقیقه و عنایت، معتقد به احسن بودن نظام تکوین و عدم دخول شر در تکوین است و وجود شرور را در قضای الهی به نحو اعتباری و یا به نحو قیاسی تبیین می‌کند. درباره آیاتی که بحث شرور را به گونه‌ای مطرح نموده است که منسوب به تکوین و آفرینش و فعل الهی به نظر می‌رسد، علامه این آیات را با آیات نظام احسن تفسیر می‌کند و با توجه به مباحث عقلی و مبانی فلسفی قرآن کریم نیز شرور را در حقیقت به فعل الهی نسبت نمی‌دهد.

واژه‌های کلیدی

علامه طباطبائی، شرور، خیر، المیزان، نظام احسن.

اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر با محوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



۱. متن مقاله

خیر چیزی است که همگان بدان میل و رغبت دارند و یا چیزی است که انسان را به امور مرغوب خود می‌رساند و یا فعلی را که برای زمان یا مکان خاصی مناسب است و یا مال و کثرت مال را خیر می‌گویند. شر در مقابل خیر، آن است که بدان میل و رغبتی نیست (راغب، ۱۴۱۲، ص ۴۴۸). مسئله شر در نظام تکوینی از مسائلی است که متفکران مسلمان بدان پرداخته‌اند و از آن جایی که خیر محض بودن خداوند با اراده شر از سوی او منافات دارد، در پی راه حلی برای توجیه آن بوده‌اند. در این میان علامه طباطبایی معتقد است که شرور در عالم، تحقق عینی نداشته و شر امری عدمی است. به تعبیر فلسفی، شر از ناحیه جاعل نظام هستی جعل نشده و کلیت عالم هستی نظام متقن و احسن و حسن و خیر محض و فاقد شر است. او برای اثبات عدمی بودن شر از ادله فلسفی بهره برده است و در تفسیر المیزان نیز با تمسک به برخی آیات بر این مدعا استدلال می‌کند. این نوشتار در صدد آن است تأثیر مبانی فلسفی علامه در تفسیر آیات مرتبط با شرور را مورد بررسی قرار دهد.

A. ۱- مبانی فلسفی نافی شر

علامه طباطبایی، بر عدم وجود شرور در نظام تکوین تأکید دارد و متناسب با این رویکرد، از ادله فلسفی بهره برده است؛ قاعده بسیط الحقیقیه و استدلال‌های مثبت عنایت الهی، از مبانی فلسفی نافی شر نزد علامه به شمار می‌رود.

(۱) ۱/۱- قاعده بسیط الحقیقه

قاعده بسیط الحقیقه از قواعدی است که شر را در نظام تکوین منتفی می‌داند. بر اساس این قاعده، واجب الوجود لذاته کلّ الاشیاء است و از هیچ حقیقتی از حقایق مسلوب نمی‌گردد چرا که در غیر این صورت، محدودیت باری تعالی نسبت به آن حقیقت رقم خواهد خورد که خلف است. البته سلب هر حقیقت محدوده بهامی محدوده از واجب تعالی شأنه جایز است و این حمل غیر شایع است بلکه از قبیل حقیقت و رقیقت است؛ به این تقریر که تمامیت حمل همانا به تعلق یکی از دو چیز به دیگری به نحو نا عنایت و قیام است و به همین جهت است که حمل با تنوع قیام متنوع می‌شود؛ مانند حمل اولی ذاتی و حمل شایع صناعی و حمل الرقائق علی الحقیقه که از آن به «بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء ولیس بشیء منها» تعبیر می‌شود.

بر مبنای این قاعده، هر هویتی که چیزی از آن مسلوب شود، مرکب است و عکس نقیض آن عبارت است از این که هر غیر مرکبی یعنی ذات بسیط الحقیقه، هیچ وجود و کمالی از آن صحت سلب ندارد. بنابراین بسیط الحقیقه کلّ الاشیاء است، یعنی جهات وجودیه همه اشیاء قائم به اوست و او واجد هر کمال و جمال و قیوم مطلق همه وجودات است و در عین حال هیچ یک از اشیاء محدوده نیست. پس حمل مذکور نه حمل اولی ذاتی و نه حمل شایع صناعی است بلکه حمل رقیقه بر حقیقه و حمل مشوّب بر صرف و حمل محدود بر مطلق منجراً از نقائص و اعدام می‌باشد که در حقیقت مأل آن همان قیومیت مطلقه واجب تعالی شأنه بر همه موجودات است و این مطلب در لسان عصمت با تعبیری رساتر و لطیف‌تر بیان شده است: «مع کلّ شیء لابمقارنه، و غیر کلّ شیء لا بمزایله». (طباطبایی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص: ۳۲ و ۳۳)

به بیان خلاصه نظام افرینش و کلّ الاشیاء همه رقیقه و مظهر یک ذات بسیط هستند که هیچ جهت نقص و عدم و شر در آن راه ندارد. در نتیجه معنا ندارد رقیقه یک حقیقت که خود خیر محض و کمال محض و حسن محض است، شر و عدم خیر باشد.

(۲) ۲/۱- عنایت الهی

عنایت عبارت است از اهتمام فاعل به فعل خویش به نحوی که در غایت اتقان باشد. ابن‌سینا در این باره می‌گوید: «عنایت آن است که اول تعالی (خداوند) خیر محض است و خود را تعقل میکند و عالم به خود است. او عاشق خود است و مبداء سایر موجودات و حق تعالی خودش مطلوب خود است. هر چه از خدا صادر میشود برای حق مطلوب است و در ذات خود خیر است (صادر شده خیر است) و در این صفاتی که گفته شد لازم نیست اعتبار واحدی اخذ شود و ر کدام به اعتباری جداست. پس هر چه را حق تعالی به او عنایت دارد برایش طلب خیر دارد. اول تعالی از آن حیث که عاشق خود است و ذات او نیز مبداء موجودات و معشوق موجودات است در نتیجه از او آنچه صادر میگردد یک امر منتظم است که به نظام احسن می‌انجامد. در نتیجه عنایت عبارت است صدور خیر از ذات الهی به خاطر خود ذات الهی و نه بخاطر غرضی از ذات حق تعالی. پس اراده الهی برای صدور دائماً در تجدد است» (ابن‌سینا، بی‌تا، ص ۱۵۷)

علامه طباطبایی از دو طریق لمی و آتی به ارائه برهان در این زمینه می‌پردازد.

اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



۳) ۱، ۲، ۱. دلیل لمی بر عنایت:

ذات واجب تعالی غنی و واجد همه کمالات وجودی است و از این رو او با فعل خود استمکال نمی‌یابد بلکه همه موجودات، فعل واجب تعالی و غایت او در به وجود آوردن موجودات، همان ذاتش است. اما از آن جا که او در مرتبه ذات، به هر شیء ممکنی که «در او جای دارد»^۱ عالم است و علم او که عین ذاتش است، علت دیگر موجودات می‌باشد، لذا فعل او همان گونه که معلوم او است، تحقق می‌یابد بدون اینکه هیچ ویژگی‌ای از آن مورد اهمال قرار گرفته باشد. بر این اساس علم الهی همه چیز را در بر می‌گیرد و واجب تعالی به خلق خود عنایت دارد. (طباطبائی، ۱۳۸۷ ج، ص ۳۰۹)

۴) ۱، ۲، ۲. دلیل انی بر عنایت:

در این استدلال، علامه به نظم و نظام فراگیر و حاکم بر همه موجودات اشاره و تأکید می‌کند که نظام ویژه‌ای که در هر یک از انواع جاری است و نظم و ترتیبی که در تک تک افراد هر نوع مشاهده می‌شود، عنایت واجب تعالی به خلق را تأیید و تصدیق می‌کند. اگر در هر یک از این امور با تأمل بنگریم، مصالح و منافی را در آفرینش خواهیم یافت که شگفتی برانگیز است و هر چه دقیق‌تر و عمیق‌تر بنگریم به آثار و فواید تازه و روابط شگفتی دست می‌یابیم که آدمی را حیران و سرگردان کرد و دقت هر چه بیشتر آفرینش و استواری آن را نمایان می‌سازد (همان، ص ۳۰۹).

II. ۲- مبانی قرآنی نافی شر در نظام تکوین

۱) ۱/۲. آیه ۷ سوره سجده^۲

این آیه شریفه دلالت بر حسن نظام خلقت دارد و علامه با استفاده از این آیه اشاره می‌کند که در نظام خلقت کژی و پلیدی و زشتی راه ندارد و آنچه از ناحیه حق تعالی جعل شده است زیبایی و حسن محض است: «حقیقت حسن عبارت است از سازگاری اجزای هر چیز نسبت بهم، و سازگاری همه اجزاء با غرض و غایتی که خارج از ذات آن است، بنا بر این، زیبایی روی به معنای جور بودن و سازگار بودن اجزای صورت از چشم و ابرو و بینی و دهان و غیره است، و حسن عدالت سازگاریش با غرضی است که از اجتماع مدنی منظور است، و آن به این است که در جامعه هر صاحب حقی به حق خود برسد، و همچنین است حسن هر چیز دیگر. دقت در خلقت اشیاء که هر یک دارای اجزایی موافق و مناسب با یکدیگر است، و اینکه مجموع آن اجزاء مجهز به وسایل رسیدن آن موجود به کمال و سعادت خویش است، و اینکه این مجهز بودنش به نحوی است که بهتر و کامل‌تر از آن تصور ندارد، این معنا را دست می‌دهد که هر یک از موجودات فی نفسه و برای خودش دارای حسنی است، که تمام‌تر و کامل‌تر از آن برای آن موجود تصور نمی‌شود.» (طباطبائی، ۱۳۶۷ ج، ۱۶، ص ۳۷۲). تکیه بر این نکته که تمام‌تر و کامل‌تر از این نظام تصور نمیشود حائز اهمیت است چرا که ممکن است فرض شود که می‌شد بهتر از این ساخت و لکن خداوند در عمل خود یا عجز داشت و یا جهل و یا بخل که هر سه فرض باطل است. در نتیجه نظام آفرینش به بهترین نحو از سمت خدا خلق شد.

۲) ۲/۲. آیه ۵۰ سوره طه^۳

در این آیه خداوند تصریح می‌کند که خلقت، به نحو کامل، به همه موجودات عنایت و اعطا شده است. اعطا خلقت به موجودات در تفسیر علامه طباطبایی آن است که موجودات ابزار و آلات رسیدن به کمال خویش را به طور کامل داشته باشند. بر اساس این آیه پروردگار میان همه موجودات رابطه برقرار کرده و وجود هر موجودی را با تجهیزات آن یعنی قوا و آلات و آثاری که به وسیله آن به هدفش منتهی می‌شود، با سایر موجودات مرتبط نموده است، مثلاً جنین انسان را که نطفه است به صورت انسان فی نفسه مجهز به قوا و اعضایی کرده که نسبت به افعال و آثار تناسبی دارد و همان تناسب او را به سوی انسانی کامل از حیث نفس و بدن، منتهی می‌کند. بنابراین به نطفه

^۱ در باره جمله «یستقر فیه» سه احتمال وجود دارد:

الف- این که ضمیر «فیه» به واجب تعالی برگردد و مقصود آن باشد که همه وجودهای امکانی، چون رابط و فی غیره‌اند، در وجود واجب تعالی بوده و محاط به او می‌باشند.

ب- این که ضمیر «فیه» به «وجود» برگردد؛ یعنی واجب تعالی به هر موجود ممکنی که در دار هستی تحقق دارد، آگاه است.

ج- این که جمله «یستقر فیه» صفت برای «علم» باشد، نه برای «شیء» و ضمیر «فیه» به واجب تعالی برگردد، که در این صورت، مقصود آن است که علم واجب تعالی به ممکنات در ذاتش مستقر است و عین میزان قوت این احتمالات نزد نگارنده به ترتیب ذکر آنهاست

^۲ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ .

قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى .

اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر با محوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



آدمی، با استعدادی که برای آدم شدن دارد خلقتی که مخصوص او است داده شده و آن خلقت مخصوص همان وجود خاص انسانی است، آن گاه همان وجود با آنچه از قوا و اعضاء که دارد بدان مجهز شده به سوی مطلوبش که همان غایت وجود انسانی و آخرین درجه کمال مخصوص به این نوع است سیر داده می‌شود. (همان، ج ۱۴، ص ۲۳۱).

برداشت علامه از این آیه نیز بر این همانند آیه سوره سجده مفهوم این معنا است که نظام هستی نظام کامل است و خلق به صورت کامل اعطا شده است و جایی برای نقص باقی نگذاشته است.

۳ (۳) آیه ۳/۲ سوره ملک^۴

علامه طباطبایی در ذیل این آیه می‌نویسد:

"ما تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ" - راغب می‌گوید: کلمه "فوت" به معنای دور شدن چیزی است از انسان، به طوری که دست یافتن به آن دشوار باشد. و در قرآن کریم آمده که: "وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ - اگر از زنان شما چیزی نزد کفار مانده باشد" آن گاه می‌گوید: کلمه "تفاوت" که مصدر باب "تفاعل" از ماده "فوت" و به معنای اختلاف دو چیز در اوصاف و خصوصیات است، گویا این از آن دور و آن از این دور است، خصوصیات این در آن نیست و خصوصیات آن در این نیست، این کلمه هم در قرآن آمده می‌فرماید: "ما تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ" - در خلقت خدا چیزی که از مقتضای حکمت خارج باشد وجود ندارد.

پس مراد از عدم تفاوت در خلق، اتصال زنجیروار تدبیر الهی در سراسر جهان و ارتباط بعضی موجودات به بعض دیگر است؛ به این معنا که نتایج حاصله از هر موجودی عاید موجود دیگر می‌شود و در نتیجه دانش به موجوداتی دیگر وابسته و نیازمند است. بنابراین اصطکاک اسباب مختلف در عالم خلقت، و برخوردشان، نظیر برخورد دو کفه ترازو است که در سبکی و سنگینی دائما در حال مقابله می‌باشند و نتیجه این کشمکش آن است که صاحب ترازو بهره‌مند می‌شود. پس دو کفه ترازو در عین اختلافشان در به دست آمدن غرض او اتفاق دارند و یا به عبارتی دیگر اختلاف آنها است که باعث می‌شود صاحب ترازو جنس کشیدنی خود را بکشد و وزن آن را معلوم کند. (همان، ج ۱۹، ۵۸۸)

بر این اساس منظور از نبودن تفاوت در خلق آن است که خدای عز و جل، اجزای عالم خلقت را به گونه‌ای آفریده که هر موجودی بتواند به آن هدف و غرضی که برای آن خلق شده برسد و این از به مقصد رسیدن آن دیگری مانع نشود و یا باعث فوت آن صفتی که برای رسیدنش به هدف نیازمند است نگردد. حاصل مطالب فوق آن است که در نظام تکوین تفاوت و فطور نیست و موجودات به نحوی هستند که سبب منع رشد دیگر موجودات نخواهند شد و برای همدیگر خیر هستند نه شر.

۴ (۴) آیه ۱۴ سوره مومنون^۵

علامه در تفسیر این آیه شریفه می‌گوید:

"فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" راغب می‌گوید: اصل ماده "برک" - با فتح باء و سکون راء و کاف - به معنای سینه شتر است. وقتی می‌گویند "برک البعیر" معنایش این است که شتر، زانو به زمین زد و از همین معنا، معنای لزوم را اعتبار کرده‌اند. و نیز می‌گوید: آب انبار را هم از این جهت "برکه" به کسر باء و سکون راء - می‌گویند که آب در آن توقف می‌کند. برکت را هم که به معنای خیر الهی است از این جهت که نحوه ثبوتی دارد برکت گفته‌اند. و "مبارک" به چیزی می‌گویند که آن خیر الهی در آن باشد.

علاوه بر این چون خیر الهی از جایی و به نحوی صادر می‌شود که نه محسوس کسی است و نه شمردنی و نه محدود شدنی، از این جهت هر چیزی را که در آن زیادی غیر محسوس دیده شود، مبارک خوانده و می‌گویند چقدر با برکت است. پس "تبارک" از خدای تعالی، به معنای اختصاص او به خیر کثیری است که به بندگان خود افاضه میکند و چون خلق به معنای تقدیر است پس این خیر کثیر همه‌اش در تقدیر اوست و آن عبارت است از ایجاد موجودات و ترکیب اجزاء آن، به طوری که هم اجزایش با یکدیگر متناسب باشد، و هم با موجودات دیگر سازگاری داشته باشد (همان، ج ۱۵، ص ۲۶).

بنابراین از عنوان تبارک الله و نیز احسن الخالقین حاکی از حسن نظام تکوین و عدم نقص و نیز عدم شر در آن است.

الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ۚ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْعِظَامَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ۝ ۵

اولین همایش ملی علوم انسان در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



III. آیات دال بر وجود شر در نظام تکوین

در مقابل آیات نافی شر، آیاتی مشعر به وجود شر در نظام آفرینش و انشاء شر از سمت خداوند متعال در قرآن وجود دارد که به نظر می‌رسد با یکدیگر در تعارض باشند.

۱/۳. آیه ۳۵ سوره انبیاء^۶

بر اساس آیه فوق، خداوند متعال بشر را با خیر و شر امتحان می‌کند و تردیدی نیست که امتحان به شر امری واقعی است و نه امری توهمی و انتزاعی. مراد از شر چنانچه در برخی منابع تفسیری بدان اشاره شده اموری همچون بیماری و فقر و زلزله و بلایای طبیعی و غیر آن است. بنابراین از آیه فوق چنین بر می‌آید که قضای الهی به شر تعلق گرفته و خداوند متعال شر را به عنوان یک حقیقت و واقعیت در برابر خیر پذیرفته و آن را اسباب امتحان قرار داده است.

۲/۳. آیه ۴۹ و ۵۰ سوره فصلت^۷

این آیات تصریح دارد که انسان به شرور، خواه اخلاقی و خواه تکوینی، مبتلا می‌شود و انسان در برابر این شرور از خود یأس و قنوط و جزع نشان می‌دهد.

IV. ۴. توجیه فلسفی وجود شر در تکوین

علامه در نهاییه الحکمه و اصول فلسفه و روش رئالیسم، دیدگاه فلسفی خود را در باب شر، تبیین می‌نماید.

A. ۱/۴. وجود شر مقصود بالعرض است

از دیدگاه علامه شر مقابل خیر و عدم ذات یا عدم کمال شیء است چرا که اگر شر را یک امر وجودی فرض کنیم از دو حال خارج نیست، یا برای ذات خود شر است یا برای غیر خود. شق اول محال است زیرا اگر شر، مقتضی عدم خود باشد از ابتدا به وجود نمی‌آید و هیچ چیز اقتضای نیستی ذات خود و یا یکی از کمالات ثانویه وجود خود را نمی‌تواند داشته باشد. از طرفی عنایت الهی ایجاب نیز می‌کند که هر چیزی به کمال خود برسد.^۸ شق دوم نیز ممکن نیست؛ بدین معنی که اگر شر خود موجودی باشد از موجودات و تنها برای دیگری شر باشد نه برای خود [در شق اول ثابت شد که هیچ موجودی برای خودش شر نیست] در این صورت یا موجب نیستی غیر است و یا موجب نیستی یکی از کمالات وجودی او و یا هیچ کدام. دو صورت اول و دوم محال است، یعنی اگر شر موجود، موجب عدم چیزی یا عدم یکی از کمالات او باشد، آن چیز یا آن جنبه وجودی، با وجود آن شر وجود نخواهند داشت و در این حالت شر در حقیقت مساوی با عدم آنها خواهد بود و معنی شر برای غیر منتفی خواهد شد، چه، در آن صورت غیری در کار نخواهد بود. اگر نه موجب عدم ذات چیزی باشد و نه عدم یکی از کمالات آن، در آن صورت شر نخواهد بود، زیرا این امر ضروری عقل است که اگر چیزی نه موجب عدم ذات باشد و نه عدم کمالی از ذات، شر به‌شمار نمی‌رود. بنابراین شر به هر صورتی که فرض شود یک امر وجودی نخواهد بود. این مسئله از طریق تأمل و دقت در آنچه شر به‌شمار می‌رود و به سادگی قابل درک و تصدیق است؛ چون با تحلیل و بررسی یک امر که بدی آن محرز است، روشن خواهد شد که حقیقت آن یا عدم چیزی است یا عدم کمالی از آن. چنانکه مثلاً اگر شخصی، کسی را با شمشیر بکشد، ضربه مؤثری که آن قاتل وارد آورده است شر نیست، چون خوب شمشیر زدن کمال است، تیزی شمشیر و برندگی آن نیز کمال شمشیر محسوب می‌شود و انفعال و اثر پذیری و نرمی گردن مقتول هم کمال بدن او است و شر نیست. در واقع هیچ یک از این امور شر نیست، جز از دست رفتن جان و نابود شدن حیات که یک معنی عدمی است.

^۶ كَلْ نَفْسٍ ذَائِقَةً الْمَوْتِ وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً وَ اِلَيْنَا تُرْجَعُونَ.

^۷ وَ اِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فُدُوْ دُعَاءٍ عَرِيضٍ

^۸ (۱). در استدلالی که مؤلف رحمه الله برای اثبات عدمی بودن شر بیان کرده است يك مطلب اصلی به سبب بدهايت و روشنی مسلم گرفته شده و از مقدمه استدلال حذف شده است و استدلال مزبور مبتنی بر آن است، و آن این است که شر، چه امر وجودی باشد و چه عدمی، بر چیزی اطلاق می‌شود که نیستی ذات یا کمالی بدان نسبت داده شود. حال این چیزی که به‌عنوان شر شناخته می‌شود یا يك موجود است و در عین حال شر است و یا در اثر بی‌دقتی و مسامحه و توسع در معانی الفاظ و امثال آن يك امر عدمی را به‌صورت يك امر وجودی تصور کرده‌اند. چنان‌که در استدلال به اثبات می‌رسد، شر هرگز نمی‌تواند يك امر وجودی باشد

اولین همایش ملی علوم انسان در حکمت معاصر با محوریت علامه طباطبائی

hcwconf.ir



از سوی دیگر از آنجا که شر، چیزی جز عدم ذات یا عدم کمال آن نیست، پس باید ذاتی که عدم در آن راه می‌یابد، قابلیت پذیرش عدم را داشته باشد و این قابلیت جز در موجودات مادی نیست. موجود مادی است که با از دست دادن صورت نوعیه خود که تمام فعلیت وجودش بدان مربوط است، عدم را می‌پذیرد. بنابراین محل ظهور و بروز شرور، جهان مادی است که در آن، برخورد اضداد و رو در رویی اسباب و حرکات جوهری و عرضی وجود دارد و لازمه هستی آن تغییر و دگرگونی و تبدل از ذاتی به ذاتی و از کمالی به کمالی است و شرور از لوازم لاینفک ماده است که قابلیت پذیرش صورت‌های مختلف و کمالات گوناگون را دارد.

بدی‌های ملازم با جهان مادی، در برابر خوبی‌های آن مغلوب است و در مقایسه با آنها ناچیز و اندک است. موجودات در جهان هستی - چنان‌که از معلم اول نقل شده است - از حیث خیر و شر بر پنج قسم قابل تقسیم‌اند:

۱. خیر محض که هیچ شر در آن نباشد.

۲. شر محض که هیچ خیر در آن نباشد.

۳. آنچه خیرش از شرش بیشتر است.

۴. آنچه شرش از خیرش بیشتر است.

۵. آنچه خیر و شرش با هم برابر است.

از این پنج قسم که بر حسب تقسیم عقلی قابل تصور است، فقط دو قسم اول و سوم وجود دارد و سه قسم دیگر در عالم موجود نیست. خیر محض، ذات واجب متعال است که دارای هرگونه کمال وجودی است و خود، کل کمال است و مجردات عقلی نیز به تبع ذات مقدس او چنین‌اند. وجود قسم سوم نیز، که خیرش بر شرش غالب است، از ناحیه عنایت الهی واجب است زیرا در ترک خیر فراوان آن، شر بسیاری نهفته است. از سه قسم دیگر، شر محض، عدم صرف است و برای وجود آن راهی نیست، و آنچه شرش بر خیرش غالب است، و همین‌طور آنچه خیر و شرش مساوی است، از آن جهت وجود ندارند که عنایت الهی که جهان هستی را بر بهترین نظام ممکن سازمان داده است از آفرینش آنها ابا دارد.

بنابراین شرور اندکی که همراه با اشیاء است لازمه خیر فراوان آنهاست و قصد و اراده حق تعالی به خیر تعلق می‌گیرد و شرور ملازم آن، مقصود به قصد ثانی است. از این‌جا معلوم می‌شود که ورود شر در قضاء الهی مقصود اول نیست و می‌توان گفت شرور و نیستی‌ها بالعرض مقصود واقع می‌شوند (طباطبائی، ۱۳۷۸).

(^۱) ۲/۴. شر امری/اعتباری است

شر و فساد و نظایر آنها روی هم رفته بدی‌ها و ناروایی‌هایی هستند که در جهان ماده پیدا می‌شوند، و مفهوم بد و ناروا مفهومی است که با مقایسه به خوب و روا محقق می‌گردد. اگر تندرستی که خواسته نفس و ملائم طبع ما است نبود، هرگز بیماری را بد نمی‌شمردیم و اگر آسایش و امن و هر یک از لذایذ حواس و حظوظ نفس نبود، هیچ‌گاه از دست دادن آنها برای ما تلخ نبود و بدبختی خوانده نمی‌شد. چنان‌که هرگز زوجیت را برای عدد چهار، و فردیت را برای عدد سه، خوب یا بد، خوشبختی یا بدبختی نمی‌شماریم، زیرا قیاس در کار نیست. از این‌جا پیداست که شر امری است قیاسی و مفهومی است عدمی، در مقابل یک امر وجودی ممکن‌الحصول، یعنی در مورد شر، موضوعی باید باشد دارای صفتی وجودی که مطلوب موضوع مفروض بوده باشد تا نداشتن این صفت مطلوب برای آن، «شر» شمرده شود. چنان‌که داشتن چشم برای انسان که طبعاً چشم می‌خواهد و ممکن هم هست نداشته باشد خیر بوده، نابینایی برای وی شر شناخته می‌شود. بنابراین شر، امر عدمی و امکانی است در حالیکه هر آن چه را که به خدا نسبت می‌دهیم اولاً: باید امری وجودی و ثانیاً: دارای نسبت ضرورت و وجوب بوده باشد (طباطبائی، ۱۳۸۷ الف)

۷. ۵. توجیه تفسیری وجود شر با توجه به مبانی فلسفی

علامه در میزان، به وجودی بودن زیبایی و جمال و عدمی بودن زشتی اشاره می‌کند؛ بدین معنا که بشر بعد از تشخیص زیبایی، صورتی را که چنین صفتی نداشته باشد، زشت می‌خواند. به عبارت دیگر، زیبا به چیزی گفته می‌شود که آنچه را باید داشته باشد، واجد است و زشت آن چیزی است که آنچه را که جا داشت دارا باشد، نداشته باشد.

انسان پس از این مساله زشتی و زیبایی را توسعه داده و از چهار چوب محسوسات خارج کرد و به افعال و معانی اعتباری و عناوینی که در ظرف اجتماع مورد نظر قرار می‌گیرد سرایت داد. آنچه از این امور با غرض اجتماع یعنی سعادت زندگی بشر و یا بهره‌مندی انسانها از

اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر با محوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



زندگی سازگار است، زیبا، خوب و پسندیده خواند و آنچه با این غرض سازگار نباشد، زشت، بد و ناپسند نامید. از سوی دیگر بعضی از افعال، حسن و قبحشان دائمی نیست بلکه به حسب اختلاف احوال و اوقات و مکان‌ها و مجتمعات مختلف می‌شود مانند: خنده و مزاح که نزد دوستان همقطار خوب و نزد بزرگان بد است، در مجالس سرور و جشن‌ها خوب و در مجالس ماتم و عزا و مساجد و معابد زشت است. بنابراین اگرچه حسن و قبحشان برخی از امور به لحاظ مفهوم، دائمی است (مانند عدل و ظلم که از روشن‌ترین مصادیق حسن و قبح‌اند)، لکن به لحاظ مصداق، متغیرند. زیرا می‌بینیم اجرای پاره‌ای از مقررات اجتماعی در یک امت عدل شمرده می‌شود و در امتی دیگر ظلم به حساب می‌آید، مثلاً شلاق زدن به مرد و زن زناکار در مجتمع اسلامی "عدل" و در بین غربی‌ها "ظلم" است. پس هیچ عنوانی نیست که در همه احوال و اوقات و مجتمعات عدل و عنوانی دیگر به همین کلیت ظلم باشد.

انسان به تدریج دامنه این معنا را گسترده‌تر کرد تا شامل حوادث خارجی و پیشامدهایی که در طول زندگی بر حسب تاثیر عوامل مختلف پیش می‌آید بشود؛ حادثی که یا برای فرد پیش می‌آید و یا برای اجتماع، یا موافق میل و آرزوی انسان و سازگار با سعادت فردی و یا اجتماعی است، نظیر عافیت و سلامتی و فراخی رزق و امثال آن که آن را "حسنات" (خوبی‌ها) نامید و یا ناسازگار است، مانند بلا و محنت و فقر و بیماری و ذلت و اسارت و امثال آن که آن را "سیئات" خواند.

بنابراین حسنه و سیئه دو صفت نسبی و اضافی است، هر چند که در بعضی از موارد مثل: عدل و ظلم ثابت و دائمی است و در بعضی دیگر نظیر انفاق مال که نسبت به مستحق حسن و نسبت به غیر مستحق قبیح است. علاوه بر این حسن همواره امری است وجودی و قبح امری است عدمی و عبارت است از نبودن و یا نداشتن موجود آن صفت و حالتی را که ملایم طبع و موافق آرزویش است، و گر نه خود موجود و یا فعل با قطع نظر از موافقت و مخالفت مذکور نه حسن است و نه قبیح.

از نظر قرآن کریم غیر از خدای تعالی هر چیزی که اسم (شیء- چیز) بر آن اطلاق شود، مخلوق خدای تعالی است.^۹ از سوی دیگر بر اساس آیه شریفه "الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ"^{۱۰}، حسن و نیکویی لازمه خلقت است و از آن جدایی نمی‌پذیرد. بنا بر این هر نعمتی در عالم وجود حسنه و خوب است، چون منسوب به خدای تعالی است و ساخته او است. اما قرآن کریم در آیات متعددی، سیئه و بلاهای انسانها را به خود انسانها نسبت می‌دهد؛ چرا که این بلاها و مصائب مانند حسنات، خلقتشان حسن و نیکو است و هیچ زشتی و بدی در خلقت آنها نیست. پس برای بد بودن آنها وجهی باقی نمی‌ماند مگر این توجیه که با طبع موجودی دیگر سازگار نیست. مثلاً خلقت عقرب خوب و حسنه است و بدی آن فقط به خاطر این است که نیش آن با سلامتی و راحتی انسانها سازگار نیست، در نهایت برگشت ویرانگری سیل و نیش عقرب و مصائبی دیگر مثل آن به این است که خدای تعالی که تا کنون نعمت سلامتی را به فلان شخص داده بود، از امروز تا فلان روز این عافیت را بوسیله گزیدن عقرب از او گرفته، و یا نعمت خانه و اثاثی که به شخص سیل زده داده بود، بعد از آمدن سیل به او نداده است پس برگشت مصائب به امری عدمی است و یا به عبارت دیگر به ندادن خدا است که خود امری عدمی است و آیه زیر این معنا را کاملاً روشن ساخته، می‌فرماید: "مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَ مَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ، وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ"^{۱۱}.

از سوی دیگر امساک جود و یا ساده‌تر بگویم ندادن خدا نعمتی را به چیزی یا به کسی، یا زیاد دادن، یا کم دادن تابع و برابر مقدار ظرفیتی است که در آن چیز و یا آن شخص است و بیش از آن مقداری که داده شده، ظرفیت نداشته است، هم چنان که خودش در مثالی که زده می‌فرماید: "أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا"^{۱۲}. و نیز فرموده: "وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ"^{۱۳}. بنا بر این خدای تعالی به هر کس و به هر چیز به آن مقدار که ظرفیت و استحقاق دارد عطا می‌فرماید که تعیین این مقدار در حیطه علم خود او است، هم چنان که فرموده: "أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ"^{۱۴}.

^۹ "اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ" و نیز می‌فرماید: "خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا"^۹.

^{۱۰} سوره سجه، آیه ۷.

^{۱۱} آنچه خدای تعالی به روی مردم بگشاید کسی نیست که از آن جلوگیری کند و آنچه را که امساک می‌کند کسی نیست که بعد از خدا آن را به سوی مردم روانه کند و او شکست ناپذیر و حکیم است.

"سوره فاطر، آیه ۲".

^{۱۲} از آسمان آبی فرستاد، پس هر سرزمینی به قدر ظرفیت خود از آن آب بگرفت. "سوره رعد، آیه ۱۷".

^{۱۳} هیچ چیز نیست مگر آنکه خزانه‌های آن نزد ما است و ما جز به اندازه‌ای معلوم نازل نمی‌کنیم.

"سوره حجر، آیه ۲۱".

^{۱۴} آیا کسی که خلق می‌کند از خلقش آگاه نیست؟! با اینکه لطیف و با خبر است. "سوره ملک، آیه ۱۴".

اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبائی

hcwconf.ir



پس حسنات از یک نظر از آن خدا است چرا که خالق آنها خدا است و حسنات هر چه باشند مخلوق اویند و از سوی دیگر خلقت و حسن، لازم لاینفک یکدیگر بوده و از نظر دیگر باز از آن خدا است، چون حسنات خیراتند و خیرات به دست خدا است و غیر خدای تعالی کسی مالک آن نیست مگر آنکه او به وی تملیک کرده باشد. از سوی دیگر هیچ نوع از انواع سیئات به ساحت قدس او مستند نیست زیرا از آن جهت که سیئه است خلق نشده و کار خدای تعالی خلقت و آفریدن است و سیئه به بیانی که گذشت، خلقت بردار نیست، و امری عدمی است. (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۱۰-۲۰)

VI. نتیجه

علامه با تکیه بر چند اصل و مبنای فلسفی نظیر قاعده بسیط الحقیقه و عنایت، معتقد به احسن بودن نظام تکوین و عدم دخول شر در تکوین است و وجود شرور را در قضای الهی به نحو اعتباری و یا به نحو قیاسی تبیین می‌کند. آن چه شر نامیده می‌شود، در حقیقت و واقعیت خیری است که چون با خیرات دیگر قیاس گردد از او شر انتزاع می‌شود و با این بیان شر امری انتزاعی و اعتباری است. اما در خصوص برخی آیات قرآن که بحث شرور را به گونه‌ای مطرح نموده است که منسوب به تکوین و آفرینش و فعل الهی به نظر می‌رسد، علامه این آیات را با آیات نظام احسن تفسیر می‌کند و با توجه به مباحث عقلی و مبانی فلسفی قرآن کریم نیز شرور را در حقیقت به فعل الهی نسبت نمی‌دهد.

اولین همایش ملی علوم انسانی در حکمت معاصر بامحوریت علامه طباطبایی

hcwconf.ir



A. منابع

قرآن کریم

- ۱ ابن سینا؛ التعليقات؛ تحقیق عبدالرحمان بدوی؛ ج ۱، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، بی تا.
 - ۲ راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، بیروت: دار الشامیة.
 - ۳ طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷الف)، اصول فلسفه رئالیسم، ۱ جلد، موسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) - قم، چاپ: دوم.
 - ۴ ----- (۱۳۶۷)، ترجمه تفسیر المیزان، ترجمه ناصر مکارم شیرازی و دیگران، قم: بنیاد علمی و فرهنگی علامه طباطبایی؛ تهران: رجاء.
 - ۵ طباطبایی، محمد حسین (۱۳۸۷ب)، ترجمه و شرح نهیة الحکمة، ۳ جلد، موسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم) - قم، چاپ: دوم، ۱۳۸۷.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۸۷ج)؛ مجموعه رسائل علامه طباطبائی؛ ج ۱، قم: موسسه بوستان کتاب.