



شرکت انتشارات احیاء کتاب در سال ۱۳۸۵ دو کتاب از سرکار خانم دکتر فیاض‌بخش به چاپ رسانده است، که یکی از آنها جمال حسن و نظام احسن، نام دارد. این کتاب حاوی سه مقاله و یک مقدمه تحقیقی درباره تاریخ اندیشه‌ورزی‌های فیلسوفان یونان و مسلمان است که تبیین فلسفی مسأله شر، پاسخ به شبهات مربوط به رابطه شرور با عدالت و حکمت الهی از طرف منکران توحید در آن مورد بحث واقع شده است. نویسنده محترم بر آن بوده است که زحمات چندین هزار ساله حکمای الهی با ترتیب تاریخی و با استفاده از نظرات مبتکران مربوطه دنبال شود (مقدمه کتاب / ص ۱۳).

سبک نگارش نویسنده محترم به این صورت است که عبارات نقل شده از کتب عربی را بدون ترجمه و توضیح ذکر می‌کند، این کار کتاب او را برای فارسی زبان‌ها کم فایده می‌کند. به ویژه بسیاری از دانشجویان علاقه‌مند به مباحث فلسفی که به زبان عربی آشنایی ندارند، نمی‌توانند از کتاب ایشان استفاده کنند. این کار شبیه کارهای پایان‌نامه‌ای است که معمولاً به منظور انجام تکلیف برای ارائه به استاد که خود اهل فن است عرضه می‌شود نه کاری که برای استفاده عمومی ارائه می‌شود.

شناخت‌دگی نویسنده محترم در تدوین کتاب سبب شده است مشکلات ناخوشودنی در آن به وجود آید. از آن جمله، این که عبارات عربی ناقص و

## جمال حسن و نظام احسن

محمد جواد پیرمرادی - استادیار دانشگاه امام حسین (ع)

ناتمام نقل شود، داوری‌های نابجا نسبت به دیدگاه‌ها صورت گیرد یا گاه برای ذکر بعضی دیدگاه‌ها به منابع اصلی و دست اول مراجعه نشود و انتساب بعضی اقوال به بعضی دانشمندان نادرست از آب درآید. مثلاً درباره تاریخ مسأله «عدمی بودن شرور» نخستین مطرح‌کننده آن را افلاطون دانسته است (ص ۲۶ کتاب) با آن که در کتب پیش از آن‌تولوجیا بحثی در این زمینه وجود ندارد و حداکثر چیزی که می‌توان یافت واژه‌های خیر و شر و تعریف آن هاست. مسائل مربوط به شرور از فلاسفه نو افلاطونی وارد فلسفه اسلامی شده است؛ ولی به دلیل خطایی که در انتساب کتاب آن‌تولوجیا به ارسطو صورت گرفته است، گمان می‌کنند که این آرا مربوط به ارسطو و افلاطون است. نویسنده محترم هیچ عبارتی از افلاطون مبنی بر عدمی بودن شر نقل کرده است، حتی از افلوپلین که تفسیر او از سخنان افلاطون در اختیار وی بوده است، چیزی نقل نشده است. ادعای عدمی بودن شرور نزد ارسطو نیز غیرمستند است، و نویسنده محترم اتفاق نظر فلاسفه مشاء بر عدمی بودن شرور را شاهد ادعای انتساب عدمی بودن شرور به ارسطو می‌داند (صفحه ۲۸ کتاب) والا در متافیزیک ارسطو که سند اصلی ارسطو در مباحث مابعدالطبیعه است، سخنی درباره عدمی بودن شرور به میان نیامده است. بنابراین، انتساب احتمالات پنج‌گانه به ارسطو احتیاج به یک سند معتبر دارد که نویسنده محترم در این زمینه هیچ منبعی ذکر نکرده است.

نکته بعدی در مقایسه استدلال قطب الدین شیرازی با استدلال ملاصدرا بر عدمی بودن شرور است. نخست این که، قطب‌الدین شیرازی را مبتکر استدلال بر عدمی بودن شرور شمرده است، در حالی که قبل از او ابن‌سینا نیز در مقاله نهم الهیات شفا بر عدمی بودن شرور استدلال می‌کند؛ ولی استدلال او به وضوح استدلال قطب‌الدین شیرازی نیست (الهیات شفا، ص ۴۵۱). دیگر این که، استدلال ملاصدرا را کامل‌تر از استدلال قطب‌الدین شیرازی شمرده است؛ در حالی که فرقی بین آنها نیست و تقریباً همان الفاظ قطب الدین شیرازی در اسفار تکرار شده است ولی نویسنده، استدلال ملاصدرا را به طور کامل نقل نکرده است، زیرا نمی‌خواسته استدلال را خلاصه کند. لذا آن را ناقص نقل کرده است. سوم این که، این ادعا که ملاصدرا در صدد اثبات عدمی بودن شرور ولی قطب‌الدین در صدد اثبات نفی



جمال حسن ونظام احسن؛

مجموعه مقالات فلسفی

در باره مسأله شر در امور عامه

فلسفه اسلامی، نوآوری‌های

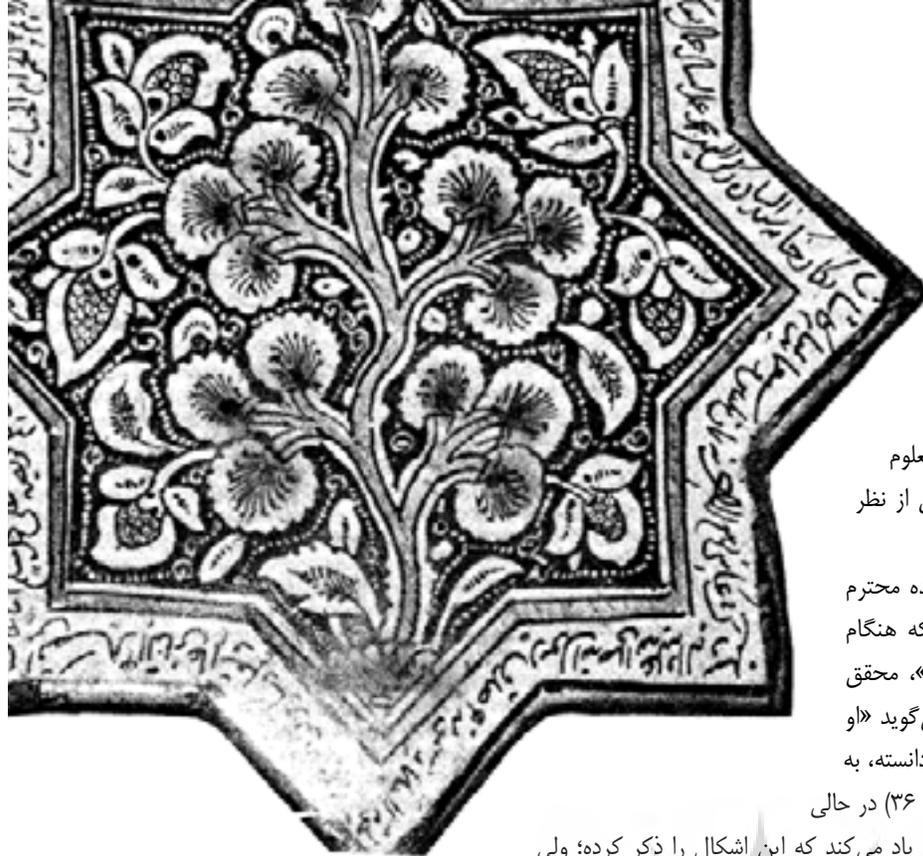
فلاسفه اسلامی در پاسخ به

شبهه شر در الهیات و نظام احسن.

نقیسه فیاض بخش.

تهران: احیا کتاب،

چاپ اول، ۱۳۸۶.



شر در جهان است، بدون هیچ‌گونه دلیلی ادعا شده است و بلکه با آنچه از قطب‌الدین برای اثبات عدمی بودن شر نقل شده و با عبارات صدرا یکی است (ص ۳۳ - ۳۴) در تناقض است. استدلال یکی است، الفاظش تقریباً مشترک است و هر دو هم درصدد اثبات نتیجه واحد «عدمی بودن شر» هستند. معلوم نیست که چگونه نویسنده محترم به نفی شر در جهان از نظر قطب‌الدین شیرازی پی برده است.

نکته دیگری که بر شتابزدگی و عدم دقت نویسنده محترم در گزارش آرای فلاسفه گواهی می‌دهد، این است که هنگام بررسی شبهات مربوط به نظریه «عدمی بودن شرور»، محقق دوانی را به عنوان ناقض نظریه فوق معرفی کرده و می‌گوید «او شر بودن ادراکات ناخوشایند را امری روشن و بدیهی دانسته، به گونه‌ای که هیچ عاقلی نمی‌تواند آن را انکار کند» (ص ۳۶) در حالی

که خود صدرالمآلهین از محقق دوانی به عنوان کسی یاد می‌کند که این اشکال را ذکر کرده؛ ولی نتوانسته است آن را حل کند. ملاصدرا نمی‌گوید او به خود اشکال اعتقاد داشته است ولی نویسنده می‌گوید شر بودن ادراکات ناخوشایند از نظر دوانی بدیهی بوده است. عبارت صدرا در باره دوانی چنین است «فهدا ما ذكره العلامة الدواني في حاشية التجريد و لم يتيسر له دفعه» (اسفار، ج ۷، ص ۶۳)

نکته بعدی، در انتقاد نویسنده از ملاصدرا هنگام پاسخ به ایراد ذکر شده توسط علامه دوانی درباره عدمی بودن شرور است. نویسنده می‌گوید «او (ملاصدرا) در رفع این اشکال به طور کلی منکر وجودی بودن این گونه دردها (درد ناشی از بریدن دست و...) شده و با بیان سه مقدمه تلاش خود را برای اثبات عدمی بودن درد به انجام می‌رساند. (ص ۳۷) این انتقاد وارد نیست، زیرا ملاصدرا خود صریحاً درد را از اموری

می‌داند که ادراک یک مبدأ وجودی است نه فقدان تنها، (اسفار، ج ۷، ص ۵۹)، ولی ادراکی که حاکی از یک فقدان است و حتی ملاصدرا درصدد پاسخ به کسانی است که می‌خواهند قاعده کلی حکما «شر بالذات عدمی است» را نقض کنند، لذا از نظر ملاصدرا درد، شر بالذات نیست، نه این که عدم محض باشد. چنان که می‌گوید: «دردها و غم‌ها و حزن‌ها به اعتبار این که ادراک اموری هستند و به اعتبار وجودشان یا صدورشان از علل فاعلی دارای خیرات کمالی هستند ولی نظر به متعلقشان که فقدان سلامتی، یا به طور کلی فقدان یک امر وجودی است شر هستند»، (اسفار، ج ۷، ص ۶۲). بنابراین، درد از نظر ملاصدرا نحوه خاصی از عدم است نه عدم محض و آنچه به او نسبت داده شده است، ناشی از اخذ ناقص عبارات اوست. بنابراین از نظر ملاصدرا هم بریده شدن

دست واقعیت دارد و هم درد و هر دو حکایت از یک فقدان و امر عدمی می‌کنند. بنابراین برخلاف نظر نویسنده محترم، ملاصدرا درد را از شرور بالذات نمی‌داند. چگونه درد را عدمی می‌داند؛ در حالی که علم به آن را حضوری می‌داند، مگر علم حضوری همان حضور معلوم نزد عالم نیست؟، مگر ملاصدرا قائل به



**درد از نظر ملاصدرا نحوه خاصی از عدم است نه عدم محض و آنچه به او نسبت داده شده است، ناشی از اخذ ناقص عبارات اوست.**





اتحاد عالم و معلوم نیست؟ بنابراین ملاصدرا ادراک را نیز چنان که نویسنده مدعی است (ص ۳۹) امر عدمی تلقی نمی‌کند، حتی ادراک امر عدمی را. دلیل این مطلب عباراتی است که از ملاصدرا نقل شد، و همان طور که ملاصدرا مصادیق اخلاق مذموم را شر بالذات نمی‌داند چنان که نویسنده محترم از وی در ص ۴۲ کتابش نقل کرده است.

نکته دیگری که در کتاب جمال حسن و نظام احسن (ص ۴۴) عدم دقت و شتابزدگی را نشان می‌دهد در زیر عنوان ارجاع شرور به ماهیت در متون دینی آمده است، نویسنده می‌گوید: «در لسان همه انبیا خیرات و کمالات به حق تعالی و شرور و آفات به مخلوقات اسناد داده می‌شود.» (ص ۴۴) آن گاه برای اثبات ادعای خویش آیه شریفه «اذا مرضتُ فهو يشفين» و «ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك...» را نمونه می‌آورد. شک نیست که حق تعالی اصل کمالات و خیرات است، اما مخلوقات نیز از همان اصل سرچشمه گرفته‌اند و شر نیستند، بلکه بنا به آنچه از نویسنده محترم در صفحات قبل خواندیم شرور اموری عدمی هستند؛ ولی مخلوقات وجود دارند، نسبت دادن شرور به مخلوقات و شر دانستن آنها مستلزم قول به عدمی بودن مخلوقات است؛ ولی هیچ کس چنین سخنی نگفته است، چه رسد به انبیا. بنابراین، آنچه گفته شده یک تفسیر به رأی است و می‌توان گفت مبتنی بر نظریه اصالت ماهیت است، حتی نویسنده محترم از قول حکمای اسلامی نقل کرده است که بیماری و درد و امثال آن را شر نمی‌دانند، چنانکه گذشت.

آنچه تاکنون درباره آن سخن گفتیم از نظر نویسنده کتاب، امور عامه و مقدمات بحث بوده است. اما

در بخش دوم نویسنده درصدد است نوآوری‌های فلاسفه اسلامی را در پاسخ به شبهه شر در الهیات مطرح کند: او سه شبهه را درباره شر ذکر می‌کند. شبهه اول در واقع از طرف منکران خداوند مطرح شده و این است که وجود شرور نشانه ناسازگاری در اندیشه‌های دینی است. انتقادی را از جی.ال. مکی فیلسوف انگلیسی از کتاب درآمدی بر فلسفه دین پیترسون و همکاران نقل می‌کند که براساس آن اگر خداوند خیرخواه و قادر مطلق است، نباید در جهان شری وجود داشته باشد. عنوان فصل خواننده را متوقع و منتظر دیدن ابتکارات فلاسفه اسلامی در پاسخ به شبهات شرور می‌کند، اما نویسنده محترم تنها به ذکر این نکته بسنده می‌کند که این شبهه پاسخ‌های محکم

و متقنی از طرف فلاسفه متأله دریافت داشته است و یادآوری می‌کند که بیش از همه الوین پلنتینجا در رفع

این اتهام کوشیده است (ص ۵۷ کتاب)

باید به نویسنده محترم یادآوری کنیم که الوین پلنتینجا از فلاسفه اسلامی نیست، و اگر استدلالی در پاسخ به اشکال مکی داشته است نیز لازم بود مطرح شود و مورد تحلیل قرار گیرد تا بتوان ارزیابی کرد که

**شتابزدگی نویسنده محترم در تدوین کتاب  
سبب شده است مشکلات نابخشودنی در آن  
به وجود آید. از آن جمله، این که عبارات عربی  
ناقص و ناتمام نقل شود، داوری‌های نابجا نسبت به  
دیدگاه‌ها صورت گیرد یا گاه برای ذکر  
بعضی دیدگاه‌ها به منابع اصلی و دست اول  
مراجعه نشود و انتساب بعضی اقوال  
به بعضی دانشمندان نادرست از آب درآید.**

آیا شبهه مکی برطرف شده است یا نه. به علاوه، اگر فلاسفه اسلامی به این شبهه پاسخ داده‌اند چرا پاسخ آنها را مطرح نکرده‌اید، در حالی که نگارش این کتاب به همین منظور صورت گرفته است.

شایان ذکر است که اعتقاد به قدرت لایزال و علم مطلق و حکمت و عدالت حق تعالی همواره در طول تاریخ برای مؤمنان دغدغه توجیه شرور و تبیین سازگاری آنها با حکمت و علم و قدرت حق تعالی و برای منکران بهانه‌ای برای انکار بوده است. ثنوی‌ها نیز در همین راستا برای توجیه شرور و تنزیه ساحت پروردگار

برای آنها مبدایی جداگانه لحاظ کردند، لذا ثنویت را چنان که نویسنده محترم یک شبهه دانسته، نمی‌توان یک شبهه دانست، بلکه پاسخی نادرست به فلسفه شرور در عالم باید شمرد که توسط بعضی از متألهان مطرح شده است و مسأله عدمی بودن شرور نیز توسط فلاسفه اسلامی و در پاسخ به همین نظریه نادرست مطرح شده است.

سومین شبهه‌ای که نویسنده محترم تحت عنوان «محدودیت در صفات الهی» مطرح کرده است اولاً مستند نیست و صاحبان آن ذکر نشده است و آن چنان که مؤلف می‌گوید برای رهایی از ثنویت طرح شده است. (ص ۶۲) و به شرور مربوط نیست و حتی چگونگی رهایی از ثنویت را نیز توضیح نداده است. خلاصه از سه شبهه‌ای که نویسنده در کتاب خویش مطرح کرد تنها

شبهه مکی درباره شرور است. نظریه ثنویت در واقع راه حل بوده است نه شبهه، و نظریه محدودیت صفات هم راه حلی در برابر ثنویت بوده است و ارتباطی به بحث شرور ندارد.

فصل بعدی که تحت عنوان «چرا شرور» آغاز شده است از نظر نویسنده کتاب پاسخی جامع به کلیه شبهات منکران و ثنویین و شکاکان صفات الهی است. (ص ۶۷)

اگر نویسنده محترم با استفاده از کلمات فلاسفه اسلامی پاسخی مناسب به اشکال جی.ال. مکی بدهد، یعنی اثبات کند که آنچه مردم شر می‌نامند با قدرت و علم مطلق و حکمت الهی در تناقض نیست، به هدف خویش از نوشتن این کتاب رسیده است.

از نکات مهمی که نویسنده در این فصل به آن اشاره کرده است، می‌توان موارد زیر را ذکر کرد:

۱. خیر و شر مصداق ثابت و واحدی در تمام موجودات ندارد (ص ۶۸)
۲. باید از انسان محوری در تشخیص مصادیق خیر و شر پرهیز کرد (ص ۶۸)
۳. شر یا آنچه انسانها مصادیق شر می‌دانند وجود حقیقی ندارد (ص ۷۲)
۴. شرور مجهول بالعرض هستند نه مجعول بالذات (ص ۷۳)
۵. از میان عوالم وجود تنها در عالم ماده شر وجود دارد (ص ۷۵)
۶. شرور لازمه و زائیده حرکات طبیعی و تضادم موجودات مادی است و از ضروریات جهان طبیعت است و انفکاک آن از طبیعت مساوی با معدوم شدن طبیعت است (ص ۷۶)

براساس گزاره (۱) خیر و شر نسبی است و این امر اگر به اخلاق سرایت کند پیامد قابل قبولی برای متدینان و اخلاقیون ندارد. براساس گزاره (۲) خیر و شر مطلق می‌شود. زیرا داوری انسانها نقشی در آن ندارد و در این صورت بین گزاره ۱ و ۲ تناقض است. بین گزاره ۳ و ۴ نیز تناقض است. زیرا یکی برای شر واقعی قائل نیست اما دیگری وجود آن را می‌پذیرد ولی آن را مجعول بالعرض می‌شمارد.

گزاره ۵ علاوه بر این که به وجود شر اعتراف می‌کند نیازمند اثبات عوالم دیگر نیز هست. گزاره ۶ نیز



**ثنویت را چنان که نویسنده محترم یک شبهه دانسته،**

**نمی‌توان یک شبهه دانست، بلکه پاسخی نادرست**

**به فلسفه شرور در عالم باید شمرد**

**که توسط بعضی از متألهان**

**مطرح شده است**



وجود شرور را می‌پذیرد اما آنها را اجتناب‌ناپذیر می‌داند. پس پاسخ فلاسفه اسلامی به شبهه مکی چی شد؟ به نظر من در پاسخ مکی باید ثابت کرد آنچه را شرور می‌دانیم با قدرت و حکمت و عدالت حق تعالی ناسازگار نیست و می‌توان براساس دست‌مایه‌ای که از آثار فلاسفه اسلامی در اختیار داریم به این اشکال پاسخ داد. می‌توان ثابت کرد آنچه را شر می‌دانیم اگر نباشد تناقض است.

بنابراین با انکار ناخوشایندها نمی‌توان مسأله را حل کرد. آخرین گزاره‌ای که خانم فیاض‌بخش از ابن‌سینا نقل کرده بود که «شرور از ضروریات جهان طبیعت است» می‌تواند در حل این مسأله کارگشا باشد، به شرط این که درست تبیین شود. وی اشکال مکی را روان بیان کرده اما پاسخ فلاسفه اسلامی را مبهم و با عبارات مغلق و پیچیده آورده است. حاصل این تلاش، تفهیم اشکال و بی‌پاسخ‌رها کردن آن است. چون درواقع پرده کشیدن بر روی پاسخ است. ساده نوشتن و یک مطلب مهم و فلسفی را به زبان مردم نوشتن هنری است که متأسفانه بسیاری از نویسندگان ما با آن فاصله دارند و خود این سبب می‌شود که زحمات فراوان آنها بهره‌وری اندکی داشته باشد. اگر نویسنده به جای نقل مفصل عبارات فلاسفه به زبان عربی، فهم خود از آن عبارات را به زبان خودش بیان می‌کرد توفیقات او در پاسخ به اشکال منکران و تأثیرگذاری او بر فرهنگ دینی مضاعف می‌شد. دفاع ناقص و بد دفاع کردن از یک نظریه آسیب‌سبب به مراتب بیش از دفاع نکردن است.

درواقع شبهه مکی همان است که شیخ اشراق بنا به نقل نویسنده مطرح کرده است که چرا عالم طبیعت فاقد شرور آفریده نشد؟ شیخ اشراق می‌گوید: اگر غیر از آنچه آفریده شده، می‌شد تناقض بود و تناقض محال است. (ص ۸۱) کسانی که اموری چون سیل و زلزله و بیماری‌ها و نقص عضو و مانند آن را شر می‌دانند و وجود آنها را ناسازگار با قدرت مطلق و خیرخواهی او می‌دانند، درواقع خواهان وجود تناقض در جهانند. اگر فرض کنیم و بخواهیم که زلزله خرابی ایجاد نکند و خسارات جانی نداشته باشد، درواقع، خواهان این هستیم که فعل و انفعالاتی که منجر به انفجار می‌شود، تغییرات فیزیکی و شیمیایی که منجر به انفجار می‌شود، رخ ندهد، جاذبه عمل نکند، بدن انسان در مقابل ضربه‌ها آسیب‌ناپذیر باشد، اما برای تحقق این آرزوهای ما تمام قوانین حاکم بر جهان باید تعطیل شود ولی ما این را نمی‌خواهیم.

آخرین فصل کتاب بحثی است در اثبات این که «این جهان بهترین جهان ممکن است». نویسنده دو برهان از امام صادق (ع) یکی بر نهج حکما و دیگری به روش کلامی برای اثبات این گزاره ذکر کرده است. در این براهین از قدرت و علم مطلق الهی به احسن بودن تدبیر حق تعالی رسیده است و نویسنده محترم هنگام استدلال نکاتی را مطرح کرده که شایسته متون فلسفی نیست. بسیاری جاها از واژه «اتفاق حکما» برای تأکید بر درستی یک مطلب استفاده شده است که این شائبه را ایجاد می‌کند که نظریه اکثریت را ملاک درستی یک نظر اخذ کرده است در حالی که در متون فلسفی، همان طور که ابن‌سینا تأکید می‌کند «نحن أبناء الدلیل حیثما مال نمیل»، یا صدرالمتألهین اصرار می‌روزد که «المتبع هوالبرهان» نمی‌توان به واژه‌هایی چون اجماع حکما، اتفاق حکما، اکثر فلاسفه و مانند آن متمسک شد، چنانچه نویسنده محترم در صفحه ۴۲، ۶۸، ۷۹، ۱۰۶، ۱۰۷ و ۱۲۸ برای تأکید بر مطالب خویش از این واژه‌ها استفاده کرده است.

نکته دیگری که ذکر آن ضروری به نظر می‌رسد، استفاده از کلمات پیشوایان دینی و متون مقدس هنگام بحث‌های فلسفی است، درست است که کلمات بزرگان دینی و معصومان خود از ینوع حکمت برخاسته است و برای ما درس هدایت و رشد است و می‌توان از آنها به عنوان مقدمات برهان استفاده کرد، اما اگر آنها را در بحث‌های فلسفی جایگزین برهان کنیم و یا از اخبار واحدی که صحت و سقم آنها محل تأمل است در تأیید شخصیت‌ها بکوشیم، برای رشد اندیشه فلسفی خطر محسوب می‌شود، ما باید با الهام از حضرات معصومین همواره تابع برهان باشیم و تا چیزی را با قوه برهان رد نکرده‌ایم، انکار نکنیم و عقاید غیربرهانی و نامعقول را که مورد نقد قرآن و پیشوایان دینی نیز هست پیروی نکنیم. فلسفه را که جای نقد و بررسی افکار و اندیشه‌هاست، به علوم اعتباری تبدیل نکنیم.