

الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی)

سال ششم، شماره سیزدهم، بهار و تابستان ۱۳۹۴

ص ۳۱ - ۴۲

## مقایسه راه حل مساله «شر» از دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی با توجه به وجود رابط و مستقل

معصومه وحیدی\* جعفر شانظری\*\*

### چکیده

مسأله «شر»، که به صورت قرینه‌ای و منطقی مطرح شده و به آموزه‌های دینی جرح و نقد وارد نموده، دست‌مایه انتقادی قوی علیه اعتقادات دینی شده است؛ دین‌پژوهان تلاش کرده‌اند تا با ارائه آراء خود به انتقادات پاسخ دهند؛ صدرا و علامه طباطبایی شرور را امری عدمی دانسته و معتقدند که شرور تحقق عینی نداشته و تمام امور خارجی خیر هستند. ولی براساس وجود رابط و مستقل بین نظریه علامه و صدرا تفاوت اساسی وجود دارد؛ زیرا از منظر صدرا به وجود رابط دو نظر می‌توان افکند، نظری استقلالی و نظری ربطی. در منظر صدرا، وجود رابط دارای ماهیت بوده و منشأ شر است و ماهیت ثانیاً و بالعرض موجود می‌باشد و از این طریق شر نیز ثانیاً و بالعرض موجود است. از منظر علامه طباطبایی موجودات در خارج همه حیثیتشان تعلق و ربط است و وجودات رابط ماهیت نداشته و تنها ذهن می‌تواند با توجه و التفات، رابط را مستقل دیده و از آن مفهوم ماهیت انتزاع کند. پس شرور که حاصل از ماهیت هستند، نیز امری ذهنی خواهند بود..

### واژه‌های کلیدی

وجود رابط، وجود مستقل، حقیقه، رقیقه، شر، ماهیت.

\* دانشجوی دکترای فلسفه و کلام اسلامی دانشکده علوم انسانی دانشگاه علوم و تحقیقات اصفهان، اصفهان، ایران (نویسنده مسئول)

m\_vahidi147@yahoo.com

jshanzari@yahoo.com

\*\* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

**مقدمه**

که در چار چوب تفسیر دینی عالم و بر اساس اعتقادات دینی، نمی‌توان وجود شرور در عالم را تبیین کرد.

منتقدان در این مسأله چنین بیان می‌کنند که اگر خدایی قادر مطلق، عالم مطلق و خیر محض وجود داشت، نباید شری در عالم وجود داشته باشند. (همان: ۱۶۲-۱۶۱)

بر خلاف مسأله منطقی شر این مسأله از دیرباز مورد توجه بوده و به عنوان قرینه‌ای علیه وجود خدا استفاده می‌شده است.

«جان هاسپرز»، این اشکال را به «ایپکوروس» نسبت

داده و بیان می‌کند:

«در زمان‌های قدیم «ایپکوروس» (۲۷۰-۳۴۲ ق.م) این مسأله را به این صورت مطرح کرده است که اگر خدا می‌خواهد از شرور جلوگیری کند ولی قادر نیست، پس او قادر مطلق نیست و اگر قادر است ولی نمی‌خواهد پس شرور است. اگر او هم بر رفع شر قادر بوده و هم اراده کرده است که شر نباشد، پس چرا شر وجود دارد؟ (هاسپرز، بی‌تا: ۱۰۶)

«هیوم»، نیز این برهان را به شکل یک برهان ذو حدین (منفصله حقیقیه) مطرح کرده است، او بیان می‌دارد اگر شر در جهان از روی قصد و اراده خداست، پس او خیر نیست و اگر شر در جهان مخالف با قصد اوست پس او قادر مطلق نیست. پس شر یا مطابق قصد و غرض اوست یا مخالف قصد و غرضش. بنابراین یا خدا خیر نیست، یا قادر مطلق نیست.» (همان)

گاهی نیز اوصاف دیگر خداوند، نظیر عالمیت او لحاظ شده و اشکال بدین صورت مطرح می‌گردد که اگر خداوند قادر مطلق و عالم مطلق باشد می‌تواند مانع بروز شر شود. اگر او خیرخواه باشد خواستار این امر است. بنابراین به نظر می‌رسد که اگر خداوند وجود داشته باشد، هیچ شری نباید وجود داشته باشد. اما شر وجود دارد و

«شر» می‌تواند به صورت‌های مختلف طرح و به آموزه‌های دینی جرح و نقد وارد کند. مسأله «شر»، در الهیات سنتی به صور مختلفی، نظیر نقض حکمت و عنایت الهی، ناسازگاری با نظام أحسن، صفات خدا و یا دلیل بر دوگانه بودن مبدأ عالم و... مطرح بوده است. در سه قرن اخیر، این مسأله صورت‌های جدیدی به خود گرفته است و به صورت مسأله منطقی «شر» و مسأله قرینه‌ای «شر» مطرح گشته است.

**مسأله منطقی «شر»**

منتقدانی که تقریری منطقی از مسأله «شر» ارائه کرده‌اند، مدعی هستند که بین قبول وجود «شر» و بعضی مدعیات دینی درباره خدا، ناسازگاری وجود دارد؛ فرد دیندار از یک سو معتقد است که خدایی قادر مطلق، عالم مطلق و خیر محض وجود دارد و از سوی دیگر می‌پذیرد که در جهان شر وجود دارد. منتقدی که بر مسأله شر تکیه دارد مدعی است که دو جمله فوق با یکدیگر ناسازگارند و نمی‌توانند هم‌زمان هر دو با هم صادق باشند. بنابراین، فرد دیندار مرتکب خطای فاحشی شده و باید حداقل یکی از این دو گزاره ناسازگار را رها کند.

**مسأله قرینه‌ای «شر»**

پس از انتقاد جدی متألهان از اعتبار صورت بندی‌های متفاوت مسأله منطقی «شر»، منتقدان، مسأله «شر» را، به گونه‌ای متفاوت تقریر کردند. به نظر این منتقدان، مدعیات ادیان توحیدی درباره خدا با وجود شر در عالم موافق نیست و مسأله «شر» به عنوان قرینه‌ای علیه خداوند می‌باشد. در این جا دیگر بحث بر سر ناسازگاری مدعیات دینی نیست، بلکه بحث بر سر «ناپذیرفتنی بودن» آن‌هاست؛ یعنی بحث اصلی در مسأله قرینه‌ای این است

مورد تصدیق همگان است. اگر خداوند وجود می‌داشت باید برای مجاز شمردن این شرور دلیل کافی داشت. اما آیا خداوند دلیل کافی برای رنج و درد فجع کودکان و ظلم و استثمار و خیانت‌های رایج در جهان دارد؟ بنابراین، اگر وجود خدا و وجود شر منطقاً ناسازگار نباشد، وجود شر دلیلی علیه خدا خواهد بود. (جی، وین رایت، بی‌تا: ۱۳۵-۱۳۱)

محور اصلی بحث در مسأله قرینه‌ای، صرف وجود شر در عالم نیست، بلکه مسأله در شروری است که در چارچوب دینی تبیینی خرد پسندانه و قانع‌کننده ندارند و به عبارت دیگر کاملاً گزاف می‌باشند و بر مبنای دیدگاه دینی قابل تبیین و توجیه خرد پسند نیستند. بنابراین بعید است که خدا وجود داشته باشد؛ یعنی منتقدان یک قیاس منطقی بدین صورت بیان می‌کنند که اگر خدا وجود داشته باشد، انتظار می‌رود که هیچ شر گزافی نباشد. اما شرور گزاف و بی‌معنا در عالم وجود دارند. در نتیجه بعید است که خدا وجود داشته باشد.

توفیق این استدلال در گرو مقدمه ناظر به واقع، یعنی این مقدمه که «شر گزاف وجود دارد»، می‌باشد.

دین‌پژوهان در پاسخ به مسأله قرینه‌ای «شر» به دو دسته تقسیم می‌شوند. دسته‌ای سعی در ابطال مقدمه ناظر به واقع داشته و تلاش می‌کنند که نشان دهند شروری که در ابتدا بی‌هدف و گزاف به نظر می‌رسند واقعاً بی‌هدف نبوده و برای رسیدن به خیرهای برتر می‌باشند.

همچنین دینداران به منتقدان یادآور می‌شوند، که آن‌ها (منتقدان) نمی‌توانند وجود شرور گزافه را قاطعانه اثبات کنند.

از سوی دیگر منتقدان، شروری را نشان می‌دهند که هیچ‌یک از توضیحات دینداران قادر به تبیین آن‌ها نیست. به نظر می‌رسد بحث متدینان و منتقدان به یک بن بست عقلی رسیده است. اگر متدینان بتوانند از این بن بست

خارج شوند می‌توانند در ادعا و اعتقادات دینی خود راسخ باشند و گرنه براهین سنتی اثبات وجود خدا بی‌اعتبار شده و یا حداقل قانع‌کننده نخواهند بود. گروه دیگری از دینداران برای ابطال برهان قرینه‌گرایان مبنی بر بعید بودن وجود خدا، به جای مردود دانستن مقدمه ناظر به واقع، آن را پذیرفته و بر اساس مبانی فلسفی و کلامی به دفاع از آن پرداخته‌اند. از جمله این افراد می‌توان به علامه طباطبایی اشاره کرد. وی در نظریه خویش قصد نفی شرور و بلاپای طبیعی، اخلاقی و ... ندارد، بلکه ایشان بر این باور است که این شرور، با نگاه فلسفی و عمیق‌تر به مسأله، امری صرفاً اعتباری و ذهنی است که در ذیل بحث عمیق وجود رابط و مستقل آورده شده و در پرتو آن به راه حل مسأله از این منظر پرداخته خواهد شد.

اگر دینداران موفق شوند که در تصویر دینی جهان، جای مناسبی برای شرور بی‌هدف و گزاف بیابند، در واقع موفق شده‌اند برهان قرینه‌گرایان را عقیم کنند.

#### پیشینه بحث

وجود کاستی‌ها و شرور در عالم خلقت از جمله مهم‌ترین سؤالاتی بوده که آغاز آن به نخستین روزهای حیات معقول بشر در کره خاکی باز می‌گردد، از این رو در تمامی ادیان و مکاتب فلسفی به طریقی مطرح گشته و هر یک به تناسب جهان‌بینی خود در صدد پاسخ برآمده‌اند.

از فلاسفه قدیم یونان می‌توان به افلاطون و ارسطو اشاره کرد که به طور مفصل به بحث «شر» پرداخته‌اند. افلاطون می‌گوید: پس از تحلیل ماهیت شرّ ملاحظه می‌شود هر آنچه ما آن را شرّ می‌دانیم به «نیستی و عدم» باز می‌گردد. دیدگاه منسوب به ارسطو را می‌توان «تقسیم‌گرایانه» نامید. در این نظریه، برای توجیه شرور عالم، نخست به تحلیل احتمالات قابل تصور از موجودات عالم پرداخته، سپس به حکمت وجود پاره‌ای از این

احتمالات پرداخته می‌شود. این احتمالات به حسب تقسیم عقلی و قبل از رجوع به برهان عبارتند از:

۱. خیر محض
۲. خیر و شرّ توأم که خیر آن غالب است.
۳. خیر و شرّ توأم که شرّ آن غالب است.
۴. خیر و شرّ توأم که مساوی است.
۵. شرّ محض.

از میان اقسام یاد شده، سه قسم اخیر ممتنع هستند و حکمت الهی ایجاد آن را اقتضاء نمی‌کند. پس در عالم فقط دو قسم نخست، تحقق دارد؛ یعنی خیر محض که عقول مجرده هستند و خیر کثیر و شرّ قلیل که موجودات مادی و مادیات می‌باشند. قسم نخست که فعلیت محض است، صدورش از خدا واجب و ضروری است؛ زیرا خیر محض بوده و خدا آن را ایجاد می‌کند. قسم دوم که خیر توأم با شرّ می‌باشد (موجودات مادی) نیز ایجادش از کمالات واجب است و حکمت الهی وجود این قسم را ایجاد می‌کند و شایسته نیست جواد مطلق در انجام آن اهمال ورزد؛ زیرا ترک خیر کثیر به خاطر شرّ قلیل خود مصداق شرّ کثیر خواهد بود.

«رواقیون»، که در آغاز سده سوم پدیدار شدند در مواجهه با مسأله شرّ دو مسأله ضد خیر بودن و تلازم خیر و شر را مطرح می‌کنند.

«افلوپین»، نیز از کسانی است که پس از ارائه تحلیل دقیقی از ماهیت شرّ نتیجه می‌گیرد که شرور از سنخ لاجود و عدم هستند.

«شیخ اشراق» نیز در کتاب *مشارع و مطارحات* به بحث شر پرداخته و معتقد است که «شر»، هیچ‌گونه ذات و تحقیقی ندارد.

ابن سینا و ملاصدرا گفته‌اند: «شرّ» در مقابل خیر و به معنای چیزی که منفور است، می‌باشد.

علامه طباطبایی، نیز در کتب فلسفی خود مانند *بدایه*،

نهایه، فلسفه و روش رئالیسم و تعلیقه بر اسفار بدان پرداخته و معتقد است که شرور به ماهیت اشیاء باز می‌گردد. «ماهیت»، در دیدگاه او امری ذهنی است. بنابراین، «شر» نیز امری ذهنی و نسبی می‌باشد. در تأیید این نظریه می‌توان از مباحث متعددی مانند ادراکات اعتباری و یا وجود رابط و مستقل بهره جست، که مقاله حاضر به ارائه پاسخ به مسأله «شر»، از طریق وجود رابط و مستقل می‌پردازد که تاکنون در هیچ اثری به این طریق به مسأله پاسخ داده نشده است.

### اهمیت و ضرورت بحث

مسأله «شر»، از مهمترین مسائلی است که همواره ذهن بشر از ابتدا نیز با آن درگیر بوده و به دنبال یافتن دلیل و توجیهی برای آن بوده است. بحث شرور از آن جهت دارای اهمیت است که عدم فهم صحیح آن با اصول اعتقادی هر موحدی، مانند توحید افعالی، عدل الهی، حکمت الهی و نظام احسن ناسازگار است.

از سوی دیگر، بسیاری از عقاید شرک‌آلود و افکار انحرافی، مانند اعتقاد به یزدان و اهریمن و... برخاسته از تحلیل ناصحیح مسأله «شر» است.

در عصر حاضر نیز این مسأله و عدم پاسخگویی صحیح به آن خسارات جبران ناپذیری در حیات فکری بشر ایجاد نموده است، ولی تلاش حکماء و فلاسفه اسلامی در این خصوص خورشیدی است که هیچ‌کس نمی‌تواند فروغ آن را انکار کند. بنابراین استخراج این پاسخ‌ها از طریق مذاقه در حکمت متعالیه برخوردار از تفکر عقلانی برگرفته از قرآن و احادیث دارای اهمیت می‌باشد. لذا پرداختن به آن در شرایط فکری جدید، ضروری می‌نماید.

سؤال اصلی این پژوهش عبارت است از این‌که مسأله «شر» با وجود رابط و مستقل فلسفی چگونه پاسخ داده

قضیه است و این وجود از قبیل معانی حرفیه است و در برابر وجود معمولی در قضایای هلیه بسیطه قرار می‌گیرد. ۲. وجود رابطی: که به معنای وجود للغير مورد استفاده قرار می‌گیرد، (در برابر وجود لفسه) و شامل سه مورد است:

الف) وجود یتحقق فی شیئی، مانند وجود سواد در جسم.

ب) وجود یتحقق لشیئی، مانند وجود معلول للعلل.

ج) وجود یتحقق عند شیئی، مانند وجود صوره علمیه در نزد نفس.

میرداماد، اصطلاح نخست را وجود رابط و اصطلاح دوم را وجود رابطی می‌نامد. روشن است که وجود رابط به اصطلاح نخست، بحث در ناحیه مفهوم وجود و در اصطلاح دوم، بحث در ناحیه وجودات خارجی؛ یعنی در ناحیه مصادیق و حقیقت وجود می‌باشد. (میرداماد، ۱۳۷۶:۲)

بدین ترتیب قلمرو استفاده از این دو اصطلاح به طور کامل جدای از یکدیگر است. صدرالمتألهین نیز به پیروی از استاد خود این دو عنوان را از یکدیگر جدا کرده و میان آنها تفاوت اساسی قائل شده است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱، ۹۲)

حکیم سبزواری، نیز این مسأله را بدین صورت به نظم درآورده است: «إن الوجود رابط و رابطی / نمت نفسی فهاک و اضبط» (سبزواری، ۱۳۸۳: ۲۳۷)

مطهری، بر تقسیم بندی سبزواری اشکال کرده و بر این باور است که این تقسیم بندی برابر با مذهب اصالت ماهیت است؛ اما بر اساس اصالت وجود یک گونه وجود رابط برابر مفهوم وجود داریم و یک گونه وجود رابط برابر مصادیق وجود که این معنای دوم بر اساس اصالت وجود پدید می‌آید.

وجود رابط، به این معنی عبارت است از: وجود

می‌شود؟ علاوه بر این با توجه به نگاه ملاصدرا به وجود رابط و مستقل چگونه می‌توان به مسأله «شر» پاسخ داد؟ آیا با توجه به مبانی صدراین پاسخ صریح و گویاست؟ با توجه به مبانی علامه طباطبایی پاسخ به مسأله «شر»، از طریق وجود رابط و مستقل چگونه است؟ پاسخ علامه چگونه است؟

در این مقاله ابتدا صور متفاوت مسأله شر مطرح شده تا محل چالش به درستی روشن گردد. سپس در ادامه به تعریف وجود رابط و مستقل در فلسفه پرداخته و ثابت شده است که وجود رابط در عالم تحقق دارد. به دنبال آن ارائه راه حل مسأله شر از طریق نگاه به وجود رابط و مستقل در عالم از دیدگاه صدراین و علامه طباطبایی پرداخته شده است.

### نظریه وجود رابط و مستقل

وجود رابط، در سخنان حکمای اسلامی، در معانی گوناگون به کار برده شده است و آمیخته شدن این معانی و عدم جداسازی صحیح آنها از یکدیگر، سبب درآمیختگی و اشتباهات بسیاری در موارد طرح این مقوله شده است. بنابراین، در ابتدا این معانی آورده شده و مورد بررسی قرار می‌گیرند تا جایگاه بحث روشن شود.

برخی از حکما عنوان رابطی را در مورد «وجود رابط» به کار برده و میان این دو مفهوم تفاوت قائل نشده‌اند و عدم توجه به آن سبب گرفتاری در مغالطه می‌شود که اهل منطق اشخاص را از وقوع در این دام خطرناک برحذر داشته‌اند. (ابراهیمی دینایی، ۱۳۸۳: ۲۱۸)

«میرداماد»، به این مسأله توجه کرده و عنوان وجود رابط را از «وجود رابطی» جدا ساخته است. (سبزواری، ۱۳۸۳: ۲۳۷)

این دو اصطلاح در معانی زیر به کار برده می‌شوند:

۱. وجود رابط که در قضایای حملیه، موجهه رابط

معلول‌ها که عین ربط و اضافه به علت خویش هستند. مطابق دیدگاه اصالت وجودی، وجود معلول‌ها و ممکن‌ها، وجود فقری بر شمرده می‌شوند و عین اضافه (اشراقیه) و ربط به علت خویش به شمار می‌آیند. بر همین اساس، برای جداسازی معنای اخیر از دو معنای پیش‌بهرتر آن است که این‌گونه وجود رابط را با اصطلاح جدیدی بنامیم.

بر همین مبنا، این‌گونه وجودات را (وجود ربطی) می‌نامیم، تا از دو اصطلاح (وجود رابط) در تقسیم‌بندی مفهومی وجود، و از اصطلاح (وجود رابطی) به معنای وجود ناعتی و وصفی که همان وجود اعراض باشد، تمیز داده شود. پس به این معنا وجود تمامی عالم امکان و ممکنات (وجود ربطی) است. (مطهری، شرح مبسوط منظومه، ۲، ۴۳۹-۴۳۸)

#### موارد اتفاق و اختلاف حکما در مورد وجود رابط

وجود رابط به معنای اول؛ یعنی وجود رابط به معنای مفهوم حرفی که چیزی جز ثبوت شیئی لشیئی در قضایای هلیه مرکبه (و به تعبیر نحویین مفاد کان ناقصه) نیست، ارتباط و اتحاد دو مفهوم در ذهن را بر قرار می‌سازد. در مثل گفته می‌شود (دیوار سفید است) (الجدار کان ایضاً) در این جا شکی نیست که سه مفهوم در این مورد وجود دارد: دو مفهوم اسمی: یعنی، دیوار و سفیدی و یک مفهوم حرفی و غیر مستقل؛ یعنی، وجود داشتن که این مفهوم اخیر معنای مستقلی از خود قضیه ندارد، بلکه معنای آن در دیوار و سفیدی است. کمابیش همه کسانی که از مفاد کان ناقصه با همان هلیه مرکبه بحث کرده‌اند، با تفاوت‌های اندکی این معنی را می‌پذیرند که در قضیه هلیه مرکبه، ما سه مفهوم مختلف داریم: دو مفهوم اسمی و مستقل (همان موضوع و محمول) و یک مفهوم حرفی غیر مستقل (همان مفهوم وجود که رابط بین موضوع و محمول

است).

اما اختلاف جدی این بزرگان در این است که آیا همان‌گونه که در موارد یاد شده، در ذهن، دارای یک معنای حرفی وجود هستیم که وجودی غیر مستقل و رابط میان موضوع و محمول است، آیا همین وجود رابط، در بیرون از ذهن هم وجود و تحقق دارد هر چند تحقق آن در غیر خودش باشد و یا این‌که آن‌چه در بیرون از ذهن داریم، چیزی جز وجودهای مستقل و اسمی نیست و وجود رابط به معنای اخیر، که رابط میان موضوع و محمول باشد و وجود آن در غیر خودش؛ یعنی در دو طرف نسبت وجود دیگری ندارد.

شماری از بزرگان، تحقق وجود رابط در بیرون از ذهن را پذیرفته‌اند، اما با همان شرایطی که در ذهن تحقق دارد؛ یعنی وجود آن در غیر است و وجود مستقلی از خود ندارد. این نظر، مربوط به بسیاری از حکمای حکمت متعالیه، از ملاصدرا تا دوره اخیر است. از جمله کسانی که به این دیدگاه به روشنی اشاره دارد، علامه طباطبایی است. (طباطبایی، ۱۳۷۸: فصل اول) گروهی، چنین تحقیقی را به هیچ روی قبول ندارند و بر این باورند که آن‌چه ما در بیرون از ذهن داریم، چیزی جز وجودهای اسمی نیست و از اتحاد دو وجود اسمی در خارج، مانند اتحاد سفیدی و انسان، ما مفهوم سومی را به عنوان ربط میان موضوع و محمول انتزاع می‌کنیم و مفهوم وجود رابط (معنای حرفی وجود) در ذهن، تنها، بیانگر اتحاد موضوع و محمول در بیرون از ذهن است و هیچ‌گونه تحقیقی، چه مستقل و چه غیر مستقل، در خارج نداریم.

در مورد معنای دوم وجود رابط؛ یعنی همان وجود رابطی اختلاف چندانی به چشم نمی‌خورد. بیش‌تر حکما و فلاسفه اسلامی، به تحقق وجود رابطی و ناعتی در خارج باور دارند، ولی یادآور می‌شوند: وجود فی نفسه این وجودات رابطی عین وجود این‌ها برای غیر است و

آن جهت که ماهیت است، نه مستقل است و نه رابط و هر گونه حکمی که بر ماهیت بار گردد تنها از وجود ناشی شده است.

علامه طباطبایی، در تعلیقه بر کتاب اسفار، سخن صدرا را در این باب مورد توجیه و تفسیر قرار داده و چنین می‌گوید:

«إن الماهیه، من حیث هی، لا حکم لها بوجه من الوجود، لا الاستقلال و لا عدمه و انما الامر یدور مدار النظر فی الوجود المقوم المقارن لها، فالماهیه الواحده بعینها، ربما صارت بنظر ماهیه تامه و معنی اسمیاً و ربما صارت بنظر آخر غیر تامه و معنی حرفیاً...» (همان)

همان گونه که در این عبارات مشاهده می‌شود، علامه طباطبایی، رابط و مستقل بودن یک شیء را وابسته به نوع نظر و نگاه در باره وجود آن شیء می‌داند. وی این مسأله را در کتاب نهایه الحکمه و بدایه الحکمه نیز مطرح ساخته و عین این سخنان را در آنجا نیز آورده است و تنها اختلاف میان این عبارات در کلمه ماهیت و مفهوم است که در تعلیقه اسفار ماهیت را از حیث استقلال و عدم استقلال تابع وجود دانسته و در بدایه به جای ماهیت، کلمه مفهوم را به کار برده است. (طباطبایی، ۱۳۸۹: ۸۲)

#### پاسخ به مسأله شر

چنانچه گذشت تمام ماسوی الله وجودات رابط هستند و بر این اساس در نظام فلسفی ابن سینا پاسخ به مسأله شر از طریق وجود رابط بدین شرح است که در منظر ابن سینا، موجود ممکن دارای دو حیثیت متافیزیکی وجود و ماهیت است. اگر به موجود ممکن نظر ماهوی کنیم، ماهیت لازمه لاینفک آن است. در منظر ابن سینا امکان ذاتی ماهوی که صفت ماهیت من حیث هی به حمل شایع است ملاک نیازمندی است. در منظر او ما سوی الله ماهیاتی هستند که از نظر وجودی تعلقی هستند؛ یعنی اگر

وجود لافسه ندارند، بلکه وجود آنها للغیر است. (ر.ک. دینانی، ۱۳۸۳: ۲۶۰) البته از سخنان شماری از بزرگان چنین برمی‌آید که اعراض در عالم خارج، وجود فی نفسه نیز ندارند و این ما هستیم که با تحلیل عقلی وجود عرضی را انتزاع می‌کنیم (همان)

در مورد معنای سوم (یعنی وجود ربطی) نیز به نظر می‌رسد که در تحقق وجودات ربطی در خارج هیچ‌گونه اختلاف نظری میان حکما، وجود نداشته باشد.

در دیدگاه صدرا هر چند معلول در خارج تحقق عینی دارد، اما وجود آن عین ربط و اضافه (اشراقیه) به علت خویش است و معلول به هیچ‌وجه، وجود مستقل و قائم به ذات از خویش ندارد و هر چه دارد از علت خویش و عین ربط به علت است و اگر این ربط وجودی نباشد همه در حال افول هستند (ابن سینا، ۱۳۶۸: ۱، ۳۰۴)

#### کیفیت اختلاف وجود رابط و وجود مستقل

با توجه به معانی وجود رابط و اثبات آن در خارج، این سؤال مطرح می‌گردد که آیا اختلاف میان وجود رابط و مستقل، اختلاف نوعی است؟ یعنی آیا می‌توان به وجود رابط نگاه استقلالی کرد یا خیر؟ به عبارت دیگر آیا وجود رابط که عین تعلق و وابستگی است می‌تواند این خصلت را از دست داده و به عنوان هستی مستقل مورد توجه و التفات واقع شود؟

صدرالمتألهین در اسفار وجود رابط و مستقل را آن‌چنان از یکدیگر دور و بیگانه دانسته است که اشتراک آن‌ها را تنها در لفظ به شمار آورده است: علی ان الحق ان الاتفاق بینهما فی مجرد اللفظ. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱، ۷۹)

او در جای دیگر در توجیه سخن خود بحث ماهیت را مطرح ساخته است که ماهیت از جهت ماهیت بودن به هیچ حکمی از احکام محکوم نمی‌باشد؛ یعنی ماهیت از

نظر وجودی به موجود ممکن کنیم، این موجود عین تعلق به حق تبارک و تعالی است؛ زیرا از منظر ابن سینا، جعل به وجود تعلق می‌گیرد (ابن سینا، ۱۳۸۷: ۲۰۶) و اگر این ربط وجودی نباشد همه ممکنات در حال افول خواهند بود. بنابراین وجودات عین ربط به وجود حق بوده و خیر می‌باشند. بنابراین شرور از تبار نیستی است و وجودی یافت نمی‌شود که شر باشد.

### پاسخ مسأله شر از منظر صدر

از منظر ملاصدرا موجود، حاکی از حقیقت عینی واحد وجود است. این حقیقت عینی واحد وجود دو نوع مرتبه دارد که یک مرتبه آن وجود مستقل و مادون آن وجود رابط است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱، ۱۰۳)؛ زیرا همه معلول اویند و هر ایجاد را که در نظر بگیریم حقیقتش رابط است و معلول چیزی جز ایجاد و افاضه علت نیست. معلول عین ایجاد و افاضه است. معلول عین ربط به علت است.

این مراتب تا پایین ترین مرتبه وجود که ماده اولی است می‌آید. و این مراتب وجودی باید به یک وجود مستقل مطلق، منتهی شوند که تمام این مراتب مندک در آن هستند؛ زیرا وجود رابط در ذاتش ربط و تعلق نهفته است و اگر به وجود مطلق منتهی نشود وجود رابطی نخواهیم داشت؛ زیرا این وجودات نفس اضافه به وجود حق تعالی هستند. «و الوجودات نفس الاضافات الاشرافیه من الوجود الحق الحقیقی...» (همو، ۱۳۸۱: ۳۰۶)

در پاسخ به مسأله شر از دیدگاه صدر، طبق این اصل می‌توان گفت که وجود رابط وجودی است که عین تعلق به وجود مستقل است. به این موجود رابط دو نوع نظر می‌توان می‌افکند؛ زیرا چنانکه گذشت می‌توان به وجود رابط نگاه استقلالی کرد. در نگاه استقلالی، وجودات ربطی ماهیاتی متفاوت می‌باشند؛ یعنی وجودات خاصی هستند

که متکثر دارند. در منظر صدر و بر اساس اصالت وجود، آنچه اولاً و بالذات واقعیت دارد وجود است و ماهیت ثانیاً و بالعرض است. «إن الوجود الممكن عندنا موجود بالذات و الماهیه موجوده بعین هذا الوجود و بالعرض.» (همان: ۴۶۲) یعنی ماهیت از خود وجود نشأت گرفته است و یک چیز به نام وجود هم حقیقتاً واحد است و هم منشأ کثرات است و تمام ماهیات کثرات این وجودند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱، ۳۴۴-۳۴۵) این جواهر و اعراض کثیر نیز از خارج به وجود نیامده‌اند، بلکه از این وجود واحد، وجود خاص نشأت گرفته و از وجود خاص جوهر و از این جوهر نیز عرض نشأت گرفته است. صدر برای اثبات این وحدت، از نظریه وجود رابط کمک می‌گیرد. بر اساس نظریه وجود رابط، یک مرتبه وجود مستقل تحقق دارد و یک مرتبه وجود رابط. وقتی نظر به این وجود رابط، نظر ربطی باشد عین وجود مستقل است و اگر نظر استقلالی در آن شود (نظر ما فیه ینظر) غیر از وجود مستقل است؛ زیرا هر ممکن الوجودی دارای دو جهت ماهیت و وجود است و به لحاظ وجودی عین ربط به حق بوده و از نظر ماهیت نیستی است. «کل ممکن زوج ترکیبی له جهتان: وجه الی ربه و وجه الی نفسه، و وجه الرب هو الوجود داخل فی الاستثناء کل شیء هالک الا وجهه» موجود، وجهه النفس هو الماهیه داخل فی الاشياء هالک بنفسه ما شمت رائحه الوجود.» (همو، ۱۳۸۱: ۳۰۲) پس به وجود رابط دو نگاه می‌توان کرد: ۱- نظر ما به ینظر؛ ۲- نظر ما فیه ینظر. اگر نظر ما به ینظر به آن شود، الوجود واحد حقیقه؛ زیرا عین ربط به حق تعالی و مندک در وجود او هستند. اما اگر نظر ما فیه ینظر در آن شود وجودهای رابط کثیر می‌شود.

از منظر صدر، ماهیت که نشأت گرفته از وجود رابط است منشأ شرور در عالم می‌شود که چون ماهیت ثانیاً و بالعرض موجود است و خود فی نفسه هالک بوده و



ورای موضوع و محمول وجود دارد که آن را وجود رابط می‌نامیم. پس وجود رابط در دو طرف نسبت و قضیه موجود است و قائم به آن‌ها است و امری خارج از آن‌ها نیست، اما با این حال باید دانست که این قیام به این معنی نیست که عین آن‌هاست و یا جزئی از آن‌ها را تشکیل می‌دهد. او در پایان چنین ثابت می‌کند که برخی از موجودات مستقل هستند و وجود فی نفسه دارند و برخی دیگر وجود فی غیره دارند که همان وجود رابط باشد. علامه بعد از تعریف و اثبات وجود رابط به نکته‌هایی در رابطه با کیفیت وجود آن اشاره می‌کند:

نکته اول: ظرف وجود رابط به طور دقیق همان ظرف وجود دو سوی نسبت است. اگر ظرف دو سوی نسبت خارج است ظرف وجود رابط هم خارج است و اگر ذهن است ظرف وجود رابط نیز ذهن است.

نکته دوم: تحقق وجود رابط بین دو طرف خواه ناخواه موجب یک گونه اتحاد وجودی میان دو طرف نسبت می‌شود.

نکته سوم: قضایای مشتمل بر حمل اولی مثل انسان انسان است رابطی جز به حسب اعتبار ذهنی بین دو طرف قضیه موجود نیست. همین طور در قضایای هلیه بسیطه نیز تحقق نسبت و رابطه بین شیء و نفسش معنی ندارد.

نکته چهارم: در قضایای موجهه‌ای که یک طرف قضیه امری علمی است مثل (زید معدوم) و (شریک الباری معدوم) در این‌ها رابطی وجود ندارد مگر به حسب اعتبار ذهنی فقط. و در قضایای سالبه نیز وضعیت به همین روش است.

نکته پنجم. وجودات رابط ماهیت ندارند؛ چرا که ماهیت در جواب ماهو گفته می‌شود و این در صورتی است که امر تعریف شده در مفهوم بودن استقلال داشته باشد، اما وجودات رابط دارای مفهوم مستقل و اسمی نیستند. (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۱-۴۰) در ضمن علامه در ادامه

رایحه ای از وجود ندارد و تنها وصف عنوانی وجودات است، پس شرور نیز که همان نبود خیرات می‌باشد نیز برخاسته از ماهیت بوده و از تبار نیستی خواهد بود. به عبارت دیگر این تحلیل و پاسخ به مسأله شر عبارت دیگری از عدمی بودن مسأله شر است و چون ماهیات از منظر صدرا بالعرض وجود دارند، پس شرور نیز نوعی وجود ظلی خواهند داشت و مانند ماهیت وجود حقیقی نخواهند داشت. لیس للماهیات و الاعیان الامکانیه وجود حقیقی انما موجودیتها بانسباقها بنور الوجود. (همو، ۱۹۸۱: ۲، ۳۵۹) این شرور تنها زمانی رخ می‌نمایند که بین این وجودها مقایسه‌ای صورت گیرد که در این صورت بعضی از این وجودات قوی‌تر بوده و بهره بیشتری از وجود دارند و نبود آن در موجود دیگر باعث عدم نسبی می‌گردد که از آن تعبیر به شر می‌شود.

### پاسخ به مسأله شر از منظر علامه

علامه طباطبایی در فصلی از کتاب نه‌ایه الحکمه با عنوان (المرحلة الثانية فی الوجود المستقل و الرابط) موجود را به دو قسم تقسیم می‌کند.

۱. موجودی که وجود آن در خود اوست. این موجود را به نام وجود مستقل محمولی و یا نفسی می‌نامیم.

۲. موجودی که وجود آن در غیر اوست. این موجود را وجود رابط یا حرفی می‌نامیم. ایشان در شرح وجود رابط به قضایای مرکبه و یا مرکبات تقییدیه استشهد می‌کند مانند: قضیه (زید قائم) (الانسان ضاحک) و یا مرکباتی چون (قیام زید) و (ضحک الانسان) در چنین مواردی بین دو سوی این قضایا یا مرکبات امری را می‌یابیم که آن را نسبت یا ربط می‌نامیم و این امر چیزی است که نه در موضوع به تنهایی موجود است نه در محمول به تنهایی نه در میان موضوع و غیر این محمول و نه در میان محمول و غیر این موضوع. پس امر سومی

این فصل می‌افزاید مفهوم حرفی وجود را می‌توان با اعتبار و لحاظ عقلی تبدیل به معنی اسمی کرد.

او در رساله الولایه در باب علیت به حقیقت و رقیقت می‌رسد و قائل می‌شود که معلول در خارج چیزی جز وجودهای مقید نیست. وجودهایی که همه حیثیتشان عین تعلق و ربط است. وجودی که همراه با اسلوب و قیود و اعدام است و ماهیت ظهور این قیود و اسلوب در نزد ذهن است و نه این که ماهیت ثانیاً و بالعرض موجود باشد. در دیدگاه او همه موجودات ماسوی الله وجود رابط هستند و وجودات رابط ماهیت ندارند و ذهن می‌تواند با توجه و التفات، رابط را مستقل ببیند. ذهن پس از این لحاظ، از آن‌ها مفهوم و ماهیت را انتزاع می‌کند؛ پس ماهیات به دیدگاه انسان و التفات او باز می‌گردند. البته این ماهیت تنها ساخته ذهن نیستند، بلکه ذهن در ارتباط با خارج آن‌ها را می‌سازد و انتزاع می‌کند.

الخامس: ان الوجودات الرابطة لا ماهیه لها، لان الماهیات هی المقوله فی جواب ما هو فهی مستقلة بالمفهومیه و الوجودات الرابطة لا مفهوم لها مستقلا بالمفهومیه». (طباطبایی، ۱۳۶۲: مرحله دوم، فصل اول: ۳۹)

هل الاختلاف بین الوجودالمستقل و الرابط اختلاف نوعی اولاً؟ بمعنى ان الوجود الرابط و هو ذومعنی تعلقی هل يجوز ان ينسلخ عن هذا الشأن فيعود معنی مستقلا بتوجيه الالتفات اليه مستقلا بعد ما كان ذا معنی حرفی او لا يجوز؟ الحق هو الثاني، لما سیأتی فی ابحاث العله و المعلول ان الحاجه المعلول الی العله مستقره فی ذاته، و لازم ذلك ان یكون عین الحاجه و قائم الذات بوجود العله لا استقلال لها دونها بوجه، و مقتضی ذلك ان یكون وجود کل معلول سواء كان جوهرها او عرضا موجود فی نفسه رابطا بالنظر الی علتة و ان كان بالنظر الی نفسه و بمقایسه بعضه الی بعض جوهرها او عرضا موجودا فی نفسه، فتقرر ان اختلاف الوجود الرباط و المستقل لیس اختلافا نوعیا

بان لا یقبل المفهوم غیر المستقل الذی ینتزع من الرابط التبدل الی المفهوم المستقل المنتزع من المستقل. (همان: فصل دوم، ۴۰-۳۹)

در دیدگاه علامه، دو نظر یکی ما فیه ینظر و دیگری ما به ینظر، نداریم، بلکه فقط یک نظر است و آن این است که تمام حیثیت معلول تعلق و ربط است. معلول وجود مقید است، تمام عالم و موجودات تنها یک حیثیت دارند و آن نیز عین ربط بودن آن‌هاست. اگر ظاهر و ذهن از بین برود، دیگر ماهیتی باقی نمی‌ماند. در دیدگاه علامه در خارج هر چه هست وجود مطلق است. وجود رابط تنها رقیقه آن وجود مستقل و آیات او هستند.

#### تفاوت دیدگاه علامه با ملاصدرا

از منظر صدرا، اگر نگاه استقلالی به ماهیت داریم، منشأ انتزاع شرور در عالم است. ولی در دیدگاه علامه اگر ذهن از بین برود ماهیت نداریم. ما سوی الله چیزی جز رقیقه و آیات الهی نیستند. پس شری در عالم نیست. علامه برخلاف صدرا، «الوجود واحد حقیقتاً» و «الوجود کثیر حقیقتاً» را نپذیرفت و قائل شد که فقط خدا شمول و انبساط دارد و واقعیت مطلق تنها اوست و ما سوی الله همه وجودهای مقید هستند. از منظر او آنچه در خارج واقعیت دارد (به عنوان واقعیت مطلق) وجود حق تعالی است و بقیه موجودات عین ربط به وجود او هستند.

پس از منظر علامه طباطبایی، شرور تنها در ذهن هستند و در خارج شری نداریم و شرور تنها اعتبار ذهن هستند و به نسبت به افراد متفاوت، تفاوت دارند؛ یعنی بعضی از موارد نسبت به بعضی افراد شر و برای افراد دیگر خیر هستند. به عنوان مثال هنگامی که عارف معروف منصور حلاج را به دار آویختند، دو گروه از مردم این منظره را تماشا می‌کردند. هر دو گروه سخت مسلمان و پیرو قرآن بودند ولی یک گروه از شدت خوشحالی

- نسبت به آن واقعه سر از پای نمی‌شناختند، در همان حال گروه دیگر آن‌چنان افسرده بودند که اشک از دیدگان فرو می‌ریختند. آن‌چه برای حلاج بر سر دار پیش آمد یک واقعه بیشتر نبود، ولی تصور گروهی از این واقعه آن بود که یکی از اولیای الهی مورد ستم واقع شده است و از این جهان چشم فرو می‌بندد و مصداق شر است و خنده گروه دیگر برای آن‌که حدود شرعی اجرا شده و یکی از دشمنان خدا از صفحه گیتی نابود می‌گردد پس این عمل خیر محض است اما عناصر ذهنی و ذهن افراد در نحوه ادراک آدمی مؤثر واقع می‌شود و باعث ادراک خیر و شر می‌شوند و در حقیقت تنها خیر در عالم است و شر به نحوه ادراکات خیر و یا شر می‌شوند و در حقیقت تنها خیر در عالم است و شر به نحوه ادراکات موجودات دارای شعور وابسته است.
- نتیجه**
- پاسخ مساله شر بر اساس وجود رابط و مستقل، تفسیر دیگری از عدمی بودن شر ارایه می‌کند که بر اساس نوع نگاه و تفاوت در استقلال و عدم استقلال وجود رابط، عدمی بودن آن متفاوت می‌گردد. از منظر صدرا که وجود رابط دارای ماهیت بوده و ماهیت نیز از وجود ظلی برخوردار، شر نیز وجود ظلی خواهد داشت. در صورتی که در دیدگاه علامه ماهیت تنها امری ذهنی بوده و به دنبال آن نیز شر نیز که لازمه ماهیت است نیز امری ذهنی خواهد بود و این تفاوت اساسی منظر صدرا و علامه است که با توجه و دقت و تیزبینی علامه تایید می‌گردد.
- ابن سینا (۱۳۶۸)، اشارات و تنبیهات، ترجمه و شرح ملکشاهی، تهران: سروش.
- وین رایت، ویلیام (بی‌تا)، مسأله شر کلام فلسفی، تهران: بی‌نا.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۳)، شرح منظومه، با تعلیقه حسن زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۹۸۱)، اسفار، (با تعلیقه سبزواری)، بیروت: داراحیاء التراث، چاپ سوم.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۸۱)، مشاعر، شرح ملامحمد جعفر لاهیجی، تحقیق سید جلال الدین آشتیانی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۱)، بدایه الحکمه، ترجمه علی شیروانی، تهران: الزهراء، مرحله الثالثه.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۶۲)، نهایی الحکمه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰)، نهایی الحکمه، قم: مؤسسه امام خمینی.
- میرداماد، میرمحمدباقر (بی‌تا)، مجموعه مصنفات، تهران: الاقق المبین.
- هاسپرز، جان (بی‌تا)، فلسفه دین، قم: ترجمه و ویراستاری مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

#### منابع

- ابراهیمی دینایی، غلامحسین (۱۳۸۳)، وجود رابط و مستقل در فلسفه اسلامی، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی