

## بررسی مواجهه عدم انکاری شرور با معضل شر ادراکی از دیدگاه صدر المتألهین

معصومه عامری\*

زهرة توازینی\*\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۲/۱۰

### چکیده

بخشی از آنچه در این دنیا به فهم و تجربه انسان در می آید، ملائم طبیعت وی نیست. از سویی، استدلال و باور به وجود خداوند حکیم، قادر و عادل مطلق برای متألهان از جمله امور انکارناشدنی است. مسئله شر در دوران معاصر بیشتر حاصل صورت‌بندی گزاره‌هایی است که خمیرمایه اصلی آنها برگرفته از همین دو جنبه فهم و تجربه انسانی است. منطقاً و به لحاظ تاریخی پیش از چنین صورت‌بندی نوعی ناسازگاری در این دو جنبه به نظر می‌آمده که متألهان و فلاسفه را به تأمل واداشته است، چرا که با نظر به عالم، خصوصاً درد و رنج (شر) در عالم و مخلوق خدای حکیم و قادر و عادل مطلق دانستن آن، به طور طبیعی و در بدو امر ناسازگاری دیده می‌شود و پرسشی مطرح می‌شود مبنی بر اینکه چگونه است که چنان خدایی چنین عالمی را خلق کرده است؟ ملاصدرا برای حل مسائل ناشی از این ناسازگاری از نظریه نیستی انگاری شر دفاع کرده و آن را به امر عدمی، اعم از عدم ذات یا عدم کمال ذات، تحلیل نموده است. نظریه عدمی بودن شر با معضلی به نام شر ادراکی مواجه است که بنا بر ادعای آن، بعضی از وجودات، بالذات، به شر متصف می‌شوند. اما او در این باره یکسان نمی‌اندیشد. بیان تحول دیدگاه ملاصدرا در این مسئله، مهم‌ترین یافته تحقیق حاضر است. منشأ این تحول، تأثر ملاصدرا از نصوص دینی (آیات و روایات) است.

واژگان کلیدی: شر، ألم، عدمی بودن شر، شر ادراکی، امر منافی.

\* کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه الزهراء (نویسنده مسئول)، آدرس الکترونیک:

Ameri.masomeh@yahoo.com

\*\* دانشیار دانشگاه الزهراء. آدرس الکترونیک:

drtavaziany@yahoo.com

## مقدمه

نظریهٔ عدمی بودن شر با مانع و مشکلی به نام شرّ ادراکی مواجه است. منظور از شرّ ادراکی، درد و رنج‌های جسمی و روحی است که آدمی در رویارویی با عوامل مختلف، متحمل می‌شود. بی‌تردید این گونه درد و رنج‌ها مربوط به روح انسان است. روح با اتحاد و پیوندی که با صور ادراکی خود دارد، دچار درد و رنج می‌شود. پس انسان در هنگام درد و رنج، ادراکی از آن درد و رنج نیز خواهد داشت که تفکیک ادراک درد و رنج از خود رنج، سوآلاتی را در پی دارد از جمله اینکه:

۱- آیا ادراک ألم، امر وجودی است یا امر عدمی؟

۲- اگر ادراک درد و ألم امر وجودی است، آیا فرد دردمند از داشتن این ادراک هم در رنج است یا نه؟

به دیگر سخن؛ آیا اتصاف ألم به شر، ادراک آن را هم، که امر وجودی است، به شر بودن متصف می‌کند یا نه؟ در صورت اخیر می‌توان گفت: در ألم دو شر وجود دارد. یکی خود ادراک که امر وجودی است و دیگری متعلق ادراک که امری عدمی (قطع عضو) است. در این صورت در مسئلهٔ ادراک ألم، با دو شر رو به رو هستیم که هر دو لزوماً عدمی نیستند، بنابراین نظریهٔ کسانی که قول به عدمی بودن شرور را برگزیده‌اند به چالش کشیده خواهد شد.

## نظریهٔ عدمی بودن شر

یکی از اساسی‌ترین مبانی در مسئلهٔ شر، قول به عدمی بودن آن است. با این مبنا تلاش می‌شود تا به عمده‌ترین اشکالات مسئلهٔ شر پاسخ داده شود. نظریهٔ عدمی بودن شر، مسبوق به سابقه‌ای طولانی است و اگر فلاسفهٔ مسلمان که عمدتاً تابع این نظرنده، وامدار اندیشهٔ افلاطونی‌اند، اما این دیدگاه طرفدارانی نیز در مغرب زمین دارد، هرچند که در میان اندیشمندان مغرب زمین دیدگاه وجودی بودن شرور هم طرفداران کمی ندارد. اما مشخصاً می‌توان گفت گرایش غالب در میان حکمای مسلمان، مسئلهٔ عدمی بودن شرور است و ملاصدرا از جمله حکمای مسلمان است که به چنین دیدگاهی تمایل دارد. لازم به ذکر است که نظریهٔ عدمی بودن شر برای اولین بار توسط افلاطون و به منظور رفع برخی از شبهات طرح گردیده است و هم‌چنین باز به همان منظور حکیم برجسته یونان و شاگرد افلاطون، یعنی ارسطو با طرح راه حل نسبی بودن شر، به کمک استاد خود رفته و بدین‌وسیله خواسته تمام تلاش خود را در پاسخ‌گویی به شبهات مربوطه داشته باشد.<sup>۱</sup>

۱. توصیه می‌شود خواننده جهت کسب اطلاعات بیشتر به منابع تاریخی ذیل مراجعه نمایند: کاپلستون ۱۳۶۲: ۲۸۳؛ پاکین و استرول ۱۴۰۲: ۲۰-۱۰؛ ارسطو ۱۳۸۹: ۲۳۹-۲۸۹؛ افلاطون ۱۳۷۸: ۲۴.

ملاصدرا در اثبات عدمی بودن شر هم از طریق برهان و هم به روش استقرایی بحث کرده است و از هر دو روش نتیجه گرفته است که آنچه شر نامیده می‌شود یا عدم ذات است یا عدم کمال ذات.<sup>۱</sup> بنابراین، او همانند دیگر فیلسوفان اسلامی از این مینا حمایت کرده و آن را یکی از مهم‌ترین مبانی حکمت متعالیه در بحث شر قرار داده است و بر اساس آن شبهه‌های زیادی را پاسخ می‌دهد. ملاصدرا در جلد هفتم *اسفار* می‌نویسد:

«اگر در معانی شر و احوال و نسبت‌های شر تفکر و استقراء نمایی؛ به این نتیجه می‌رسی که هرچه را که عرف بر آن نام شر می‌گذارد از دو حال خارج نیست یا عدم محض است، مثل مرگ، جهل بسیط و فقر، یا وجودی است که شریّت آن به واسطه منشأ بودن آن برای یک عدم است؛ لذا شر بودن نهایتاً به امر عدمی منتهی می‌شود، مانند درد، رنج، سیل، زلزله و غیره.»<sup>۲</sup>

و این‌ها گرچه خود از امور وجودی‌اند، اما از آن جهت که عدم حیات را اقتضا می‌کنند، خود نیز به شریّت متصف می‌شوند.

از نظر ملاصدرا شرور، امور عدمی هستند که در خارج واقعیت ندارند و اگر بر امری شر اطلاق می‌گردد، از جهت قیاس آن امر با امور دیگر و دلیل شر بودن آن در عدم ذات یا عدم کمال ذات چیزی است.

ملاصدرا در آثار متعدّدش مثل *مفاتیح الغیب*، *الحاشیه علی الهیات الشفا* و *تفسیر القرآن الکریم*، مسئله شر را به نحو آشکاری به امر عدمی تحویل می‌نماید.<sup>۳</sup>

راه حل «عدمی بودن شر» در مقابل کسانی مطرح شده که هم برای خیرات و هم برای شرور منشأ وجودی قائل بوده و به ثنویه معروف‌اند. از نظر آنها همان‌طور که خیرات متعلق جعل قرار می‌گیرند، شرور نیز مجعول واقع می‌شوند؛ بنابراین و به ناچار باید دو منبع جداگانه برای آن دو قائل شد، اما کسی که به عدمی بودن شرور قائل می‌شود، لزومی به اثبات و قبول منبع جداگانه برای آن نمی‌بیند و البته این نوع نگاه، مطلوب دیدگاه موحدان است که فقط یک منبع برای هستی را به رسمیت می‌شناسند؛ بنابراین مهم‌ترین ثمره این بحث این است که خیلی از شبهاتی که در مسئله شر وارد شده و فیلسوفان غرب را به چالش کشیده، با این مینا قابل پاسخ‌گویی است.

۲. ملاصدرا ۱۳۷۹، ج ۷: ۵۹.

۱. ملاصدرا ۱۳۷۹، ج ۷: ۵۸.

۳. ملاصدرا ۱۴۱۹: ۲۶۱؛ بی تا: ۲۵۶-۱۷۴؛ ۱۳۶۶: ۵۳.

### معضل شرّ ادراکی

با اینکه به نظر می‌رسد قول عدم انگاری شرّ، بسیاری از مشکلات را حل می‌کند، اما خود با مشکلی به نام شرّ ادراکی مواجه است. بدین‌سان که بعضی از وجودها متصف به شرّ بالذات‌اند، که در صورت اثبات آن، بایستی بر نظریه نیستی انگاری شرّ خط بطلان کشید. از این رو، فلاسفه اسلامی برای حل این معضل، از هیچ کوششی دریغ نکرده‌اند. به اعتقاد ملاصدرا، این تلاش‌ها نافرجام بوده است؛ تصریح او بر این مطلب در *اسفار چنین* است:

«بدان که در باب شرّ، اشکال و معضل عظیمی وجود دارد که گره آن تا عصر حاضر باز

نشده و من با استعانت الهی آن را حل خواهم کرد.»<sup>۱</sup>

غالب فیلسوفان مسلمان، ألم را به ادراکی تعریف کرده‌اند که طبع آدمی را از آن خوشایندی نیست.<sup>۲</sup> ملاصدرا همین تعریف را با تعابیر مختلف مانند: «ادراک المنافی»<sup>۳</sup> «ادراک المنافی العدمی»<sup>۴</sup> و «الشعور بالمنافی»<sup>۵</sup> بیان نموده است.

اصل نزاع از اشکالی شروع می‌شود که علامه دوانی در حاشیه *تجرید الاعتقاد* خواجه طوسی مطرح کرده و می‌گوید:

«قول محققانه آن است که اگر مراد فلسفه از نظریه عدمی بودن شرّ، این است که

منشأ شرّ به امور عدمی بر می‌گردد، این نظر صحیحی است و ایراد ما بر آن وارد

نیست. اما اگر مقصودشان این باشد که شرّ حقیقی و بالذات، منحصر به «أعدام» است

و آنچه از بعضی وجودات به شریّت متصف می‌گردد، از باب عرض و مجاز است، در

این فرض ایراد ما بر فلاسفه موجه است.»<sup>۶</sup>

### موضع نخست ملاصدرا

کارآمدی نظریه عدمی بودن شرّ در حل مسئله شرّ ادراکی: صدرالمتألهین، شاید نخستین فیلسوفی است که در فلسفه اسلامی، جداگانه و به صورت جامع به نقد و بررسی مسئله شرّ ادراکی پرداخته است.<sup>۷</sup> او با مبنا قرار دادن نظریه عدمی بودن شرّ، به پاسخ و حل معضل شرّ ادراکی پرداخته است. او در خصوص مسئله شرّ دو موضع اتخاذ کرده که یکی از آن مواضع همان است که وی آن را در برابر استدلال علامه دوانی آورده است که از آن به موضع نخست تعبیر

۲. ابن سینا ۱۲۷۵: ۳۳۷؛ سهروردی ۱۳۷۳: ۲۲۴

۱. ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۷: ۶۲

۴. ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۷: ۶۴

۳. ملاصدرا ۱۳۸۰: ۲۴۷

۶. قوشچی بی تا: ۱۵

۵. ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۶: ۱۵۹

۷. ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۴: ۱۲۷؛ ج ۷: ۶۲؛ ج ۹: ۳۶۲؛ ۱۳۷۰: ۴۱۳؛ بی تا: ص ۱۷۳

می‌کنیم و موضع دوم آن نیز بعداً می‌آید. اما قبل از آنکه مواضع او در این خصوص بیان شود باید گفت که او در *اسفار*، دو نظریه را مورد تصریح قرار می‌دهد که به نظر می‌رسد در آنها تحت تأثیر حکمای یونان باستان هم‌چون افلاطون، ارسطو و افلوپین است. تصریح او در *اسفار* این است که جمیع اشیائی که در این عالم، مسمی به شرور هستند، شر بالذات نیستند بلکه شر بودن آنها بالعرض است و دیگر اینکه شر در جمیع مواردی که شرور خوانده می‌شوند بازگشت به امر عدمی دارد.<sup>۱</sup> اما او در همان جا اشاره به اشکالی می‌کند که به گمان وی تا آن زمان گره‌اش گشوده نشده بود و او توانسته به امداد الهی گره از آن بگشاید. تقریر آن اشکال به بیان او این است که بعضی اَلَم را نوعی ادراک دانسته‌اند که گرچه متعلق‌اش ممکن است امر عدمی باشد اما خود ادراک را نمی‌توان امر عدمی دانست و این همان اشکال جدی است که ظاهراً طرح آن توسط علامه دوانی بوده است. در تفسیر امثال علامه دوانی، مورد اخیر یعنی ادراک درد، مصداقی از امر وجودی است که خود اَلَم است و با این حساب می‌توان نحوی از وجود را مورد اشاره قرار داد که ضمناً از مصادیق شر بالذات است و این قاعده کلی که گفته می‌شود شر بالذات امر عدمی است، با این مصداق منافات دارد؛ ملاصدرا خود این فقره را مورد اشاره قرار داده<sup>۲</sup> و برای پاسخ به آن در جواب علامه دوانی می‌گوید:

«بر قول حکما ایراد نیست چون در «درد و رنج» دو شر نداریم که یکی به عنوان مثال، قطع شدن دست باشد و دیگری صورت حاصل از آن در نزد نفس درد کشنده باشد؛ بلکه حضور آن امر منافی عدمی، خودش «درد و الم» است.»<sup>۳</sup>

حاصل آن که ملاصدرا بر خلاف دیگران که اکثراً شر ادراکی را امر وجودی می‌دانند، آن را امر عدمی انگاشته و برای اثبات آن و پاسخ اشکال، از مقدمات زیر بهره برده است.

الف- مساوقت ادراک با علم حضوری: نفس، درد و اَلَم را که یک امر منافی عدمی است، مانند قطع عضو، با علم حضوری درک می‌کند.

ب- اتحاد علم و معلوم: همواره بین علم و معلوم بالذات رابطه اتحاد برقرار است؛ نفس آنچه را که ادراک می‌کند، افزون بر انطباق با آن، رابطه این همانی پیدا می‌کند.

ج- اتحاد وجود و ماهیت: ملاصدرا در توجیه این که چگونه ممکن است یک شیء هم در عداد ادراکات که نوعی امر وجودی است باشد و هم در بوتّه «عدم» قرار گیرد، به عدم ملکه متوسل می‌شود و می‌گوید که عدمی بودن حضور امر منافی، عدم مطلق نیست؛ بلکه برای آن یک نحو ثبوت و وجود در حدّ عدم ملکه متصور است.

۲. ملاصدرا ۱۹۸۱: ۶۳

۱. ملاصدرا ۱۹۸۱: ۶۲

۳. ملاصدرا ۱۳۷۹، ج ۷: ۶۲-۶۳

وی در ادامه به مسئله اتحاد وجود و ماهیت اشاره می‌کند و معتقد است، بین وجود هر چیزی با ماهیت آن رابطه عینیت برقرار است، پس در مسئله شر ادراکی، وجود عدم، عین ماهیت عدم است؛ همان‌طور که وجود انسان، عین انسان است.<sup>۱</sup> افزون بر این، وجود هر چیزی، تأکید بر ذات و ماهیت آن است. از این رو، وجود عدم، از افراد ماهیت عدم بوده و تأکیدی بر آن است.<sup>۲</sup> ملاصدرا با این مقدمات، به این نتیجه می‌رسد که ألم از طرفی، ادراک امر منافی عدمی است و از طرف دیگر، از افراد عدم بوده و به شر بالذات متصف می‌شود؛ پس بر قاعده حکما که گفتند: «هر چه در ذاتش شر است از افراد عدم است»، نقضی وارد نیست.

### تحلیل و نقد موضع نخست ملاصدرا

تحلیل‌گران مکتب صدرایی، موضع نخست ملاصدرا را در تفکیک «ادراک امر منافی» از «خود امر منافی» و اینکه در ادراک ألم دو امر تحقق نیافته است که یکی ادراک باشد و دیگری امر منافی<sup>۳</sup> (به جهت پاسخ‌گویی‌اش به شبهه علامه دوانی که به نظر او نیز جدی‌ترین شبهه در این مورد است)، را نپسندیده و بر آن نقدها کرده‌اند. نمونه این نقد در تحلیل علامه طباطبایی، که خود از پیروان مکتب صدرایی محسوب می‌شود آمده است. علامه طباطبایی مقدمه نخست را چنین نقد می‌کند، او می‌گوید: اصل اشکال در شر ادراکی منحصر به شر ادراکی حسی، مانند قطع عضو نیست، تا علم حضوری باشد، بلکه اشکال فراتر از ادراک حسی بوده و علوم تصدیقی خیالی را نیز، دربرمی‌گیرد؛ مانند درد حاصل از ادراک مرگ دوستان و خویشاوندان که در آن علم حضوری وجود ندارد و حقیقتاً می‌توان گفت مرگ برای کسی دیگر و ادراک آن برای دوستان و خویشاوندان آن فرد است. که قطعاً آنچه برای خویشاوندان و دوستان اتفاق می‌افتد صرفاً ادراک ألم است نه خود ألم. چنان‌چه بنا بر فرض، اصل اشکال را به شر ادراکی حسی محدود کنیم، باز هم ادعای علم حضوری مخدوش خواهد بود؛ زیرا در ادراک امور حسی خطاهای علم به قدری فراوان و شایع است که ادعای وجود هر گونه علم حضوری گزاف و ناصحیح خواهد بود؛ مثلاً می‌توان به درد و رنج فرد بیماری اشاره کرد که با وجود از دست دادن پا بعد از عمل جراحی، باز هم تا مدتی بعد، در بعضی اوقات، در ناحیه پای مقطوع خویش احساس درد دارد.<sup>۴</sup> یعنی که این احساس نسخه احیاء شده از درد قبلی بوده که تصور می‌شود آن درد به علم حضوری درک شده

۱. ملاصدرا ۱۳۷۹، ج ۴: ۱۲۲-۱۲۶

۲. ملاصدرا بی تا: ۱۷۳

۳. اما اگر به زعم ملاصدرا درک، درک حصولی باشد در آن صورت شاید بتوان از آن تمایز بهره جست و اشکالی نظیر اشکال علامه دوانی را مطرح ساخت.

۴. طباطبایی ۱۹۸۱: ۶۳

است، اما نسخه احیاء شده قطعاً حامل صورت احیاء شده آن از قوه خیال است. ظاهراً نقدهایی که متوجه دیدگاه صدرایی در این مسئله است به حکمای بعد از او منحصر نیست، بلکه حکمای قبل از صدر نیز بر اصل دلیل، چنین نقدهایی داشته‌اند که از جمله آنها می‌توان به نظر فخر رازی در این باب اشاره کرد. به اعتقاد فخر رازی بر فرض پذیرش همراه بودن ادراک با علم حضوری، متعلق آن نمی‌تواند امر عدمی باشد؛ چرا که امر عدمی، عدم محض است و عدم نمی‌تواند متعلق و طرف اضافه و نسبتی قرار گیرد. از این رو، اشکال او این است که چگونه ممکن است امر عدمی (فقدان اتصال) دارای اثر (آلم و درد) باشد.<sup>۱</sup>

ظاهراً خود ملاصدرا، سعی کرده است تا این اشکال را با پیش کشیدن «عدم ملکه» حل کند؛ به این شکل که عدم اتصال نیز با اینکه معنون به عنوان عدم است، اما از قبیل اعدام ملکات است که برای آنها نحوه‌ای از ثبوت مفروض است، بنابراین بالمره فاقد اثر نمی‌باشد: «لکن له ثبوت علی نحو ثبوت اعدام الملكات.»<sup>۲</sup>

البته این نگاه صدرایی نیز از نقد ناقدان مصون نمانده است و سبزواری از جمله این ناقدان است. مرحوم سبزواری در نقد کارایی این تدبیر می‌نویسد:

«این توجیه ملاصدرا، افتادن به دام چیزی است که انسان از آن فرار می‌کند، برای این که در این صورت، شر امر وجودی می‌شود، در حالی که هدف ملاصدرا نفی آن بود.»<sup>۳</sup>

علاوه بر نقدهای پیشتر ذکر شده می‌توان گفت، حتی با پذیرش عدمی بودن متعلق ادراک، عدمی بودن خود «ادراک» استنتاج نمی‌شود. اگر ادراکی در بین باشد، خواه متعلق آن را امر وجودی فرض کنیم، خواه امر عدمی، نمی‌توان وجودی بودن آن را به این بهانه که متعلق آن امر عدمی است، انکار کرد؛ همان‌طور که اگر متعلق علم، عدم ملکه باشد، به معنای نفی علم نیست؛ بلکه این عین علم به شیئی است که شأن‌اش وجود است، نه این که به معنای مطلق نفی علم باشد. بنابراین، مقدمه سوم ملاصدرا که بر اتحاد وجود عدم با ماهیت عدم دلالت می‌کند، نامعقول به نظر می‌رسد. اگر بپذیریم عدم هم‌چنان در بوتۀ عدمیت باقی می‌ماند، پاسخ ملاصدرا صحیح بود؛ ولی اگر عدم از عدمیت خارج شود و جامه وجود بر تن کند، دیگر نمی‌توان گفت وجود عدم، عین عدم است. از این بیان ضعف مقدمه دوم نیز روشن می‌شود.

مضافاً بر اینکه در خصوص متعلق ادراک (که به صورت علم حضوری در صقع نفس حاضر است) می‌توان پرسید: آیا آن امری عدمی است یا وجودی؟ صدرالمتألهین در اکثر مواضع، امر

۲. ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۷: ۶۵.

۱. رازی ۱۴۱۰: ۵۱۵.

۳. سبزواری ۱۹۸۱: ۶۳.

حاضر را «امر منافی عدمی» معرفی می‌کند: «إن الألم هو ادراك للمنافی کتفرق الاتصال»، «بل حضور ذلك المنافی العدمی هو الألم بعینه.»<sup>۱</sup> پس امر عدمی با امر منافی عدمی که ملاصدرا در استدلال خود از آن استفاده کرده، متفاوت است و بر کسی پوشیده نیست که امر منافی، به خلاف امر عدمی که حظی از وجود ندارد، حتماً باید امر وجودی باشد تا تنافی صدق کند.

بنابراین، در مشرب ملاصدرا، معلوم و مُدرک در مسئله «ألم» عبارت از امر منافی است، نه امر عدمی. از این رو، در مسئله درد، اگر بخواهیم از اتحاد و این همانی «علم و معلوم» نتیجه‌ای استنتاج کنیم، درد باید با امر منافی متحد شود، نه با امر عدمی. پس آنچه نزد دردمند و نفس متألم حاضر است، امر منافی عدمی است. اما ملاصدرا در أخذ نتیجه از مقدمات استدلال خود، از کلمه «منافی» چشم‌پوشی کرده و از اتحاد ادراک با امر عدمی سخن گفته است. به دیگر سخن، در استدلال ملاصدرا، عینیت اکبر، در کبری و نتیجه لحاظ نشده است؛ زیرا مراد از نظر عدمی در یکی از مقدمات استدلال، «امر منافی عدمی» است که ملاصدرا در اخذ نتیجه از آن طفره رفته، گویا آن را نادیده گرفته است.

بعضی معاصران در نقد این مسئله معتقدند که فلاسفه اسلامی در تعریف لذت و ألم اختلاف نظر دارند، به طور مثال ابن سینا در *شارات*، ألم را به ادراک منافی تعریف می‌نماید.<sup>۲</sup> و در کتاب *الادویة القلییة*، بنا به نقل فخر رازی رأی دیگری اتخاذ کرده و می‌گوید:

«حقیقت مسئله تا الان با براهینش ثابت نشده است، لکن به نظر می‌سد که ألم غیر از ادراک منافی است.»<sup>۳</sup>

صدرالمتألهین براساس قول مشهور فلاسفه اسلامی، ألم را عین ادراک منافی دانسته و از آن دفاع می‌کند.<sup>۴</sup>

بدین ترتیب، اگر کسی ألم را به غیر ادراک منافی، تفسیر کند، می‌تواند بر مقدمه اول ملاصدرا جرح وارد کند که ألم ادراک منافی نیست، بلکه مرتبه مافوق ادراک است.<sup>۵</sup> از آنچه گفته شد، به این نتیجه رهنمون می‌شویم که استدلال ملاصدرا مبنی بر عدمی بودن شر ادراکی، از جهت قواعد منطقی با مانع مواجه شده است و نمی‌توان آن را به منزله پاسخ اشکال محقق دوانی پذیرفت.

علاوه بر آن به نظر نگارندگان، شاید این نقد نیز بر شر ادراکی وارد باشد که اگر عامل

۱. ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۷: ۶۴-۶۵

۲. ابن سینا ۱۳۷۵: ۳۲۷

۳. رازی ۱۴۱۰: ۵۱۳

۴. ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۴: ۱۱۹-۱۲۴

۵. مصباح یزدی ۱۴۰۵: ۱۷۸-۱۸۲



تعیین کننده در شر بودن ادراک ألم، متعلق آن باشد (آن چنان که غالباً مثال آن را قطع عضو می آورند و ادراکی که متعاقب قطع عضو به آدمی دست می دهد) که ملاصدرا با نفی تفکیک ادراک از متعلق آن خواسته شبهه را پاسخ بگوید، اما در مواردی که اتفاقاً متعلق ادراک امر وجودی است، اما خود آن درک آزار دهنده است چه خواهند گفت؟ فی المثل فرد حسود یا بخیلی که از تصور داشته های دیگران یا بخشش داشته های دیگران درکی ناخشنود و آزار دهنده دارد، آیا متعلق آن امر عدمی است؟ و آیا می توان ادراک آزار دهنده را وجودی دانست که در آن صورت نباید از مصداق شر بالذات باشد؟

### موضع دوم ملاصدرا

صدرالمآلهین در بیشتر آثار فلسفی خود از نظریه نیستی انگاری شر، دفاع کرده و آن را برهانی دانسته است. وی در مواجهه با معضل شر ادراکی - همان طور که گذشت - با انکار وجودی بودن آن، سعی کرد آن را به امور عدمی تحویل نماید. اما با توجه به برخی عبارتهای او در کتاب شرح اصول کافی، که جزو آخرین تألیفات او است، روشن می شود که وی از دیدگاه خود عدول نموده است.<sup>۱</sup> او در شرح حدیث معروف جنود عقل و جهل، ابتدا در توضیح فرازی از حدیث «ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلماً» وارد معنای جهل شده و می گوید:

«مقصود از جهل در این حدیث، جهل بسیط و جهل مرکب نیست. بلکه عقل و جهلی

که در حدیث آمده، از افراد عینی است که یکی از آن دو عقلی خالص و دیگری

نفسانی و وهمی خالص می باشد.»<sup>۲</sup>

آنچه از ظاهر عبارت حدیث مذکور بر می آید این است که جهل، متعلق خلق قرار گرفته است، حال آنکه مطابق مبانی نظری ملاصدرا جعل تنها به وجود تعلق می گیرد و اگر جهل که امر عدمی تلقی می شود متعلق جعل قرار گیرد به ناچار می باید یا از شر بودنش صرف نظر کرد یا از عدمی بودن شرور، که ظاهراً ملاصدرا نمی باید از هیچ کدام صرف نظر نماید، زیرا مبانی او به وی این اجازه را نمی دهد و به ناچار مقصود حدیث مذکور از جهل در نگاه وی باید تفسیر دیگری داشته باشد، هم چنان که وی نیز بدان تصریح نموده است و آن را از مصادیق امر وجودی عینی دانسته است.

به اعتقاد ملاصدرا، هر چند جهل امر وجودی و از سنخ عقل است، اما جنبه عقل به دلیل امور وهمی کاذب، تضعیف شده، وجودش عین شر و آفت شده است؛ و عقل اش، عین جهل و شقاوت،

۱. خواجوی ۱۳۶۶: ۵۲؛ عبودیت ۱۳۸۵: ۳۲ - ۳۳

۲. ملاصدرا ۱۳۷۰: ۴۰۴

و نورش عین ظلمت است. به عبارتی جهل در حدیث مذکور از نظر ملاصدرا همان عقل تضعیف شده است که از آن می‌توان تعبیر به شر نمود.

وی در پاسخ به این سؤال که: «الشر لا ذات له فذاته و وجوده من آی نوع من انواع الجواهر؟»، مطلبی را بیان می‌کند که نه تنها ظاهرش اعتقاد به وجودی بودن شر ادراکی است، بلکه بدون هیچ شک و تردیدی بدان تصریح می‌کند. او می‌گوید: «الشر الحقیقی مع کونه عدمیاً قد یکون من الافراد الوجود عندنا و من هذا القبیل وجود الآلام». با این بیان ملاصدرا پذیرفته است که لااقل بعضی از شرور مصداق وجودی دارند.

وی در تعلیل این مطلب که چرا آلام، مانند امور وجودی‌ای هستند که بالذات به شریّت متصف می‌شوند، می‌گوید، تا قوای ادراکی، مانند قوّه لامسه، در کار نباشند، اساساً درد و رنجی موجود نخواهد بود: «فانه لو لم یکن القوّه اللامسه ساریه فی العضو المقطوع لم یکن هذا الألم موجوداً لها».

در آخر متذکر می‌شود، بیندیش که این نکته دقیق است و با استفاده از آن می‌توان به بسیاری از اشکال‌ها پاسخ داد.<sup>۱</sup>

ملاصدرا در جای دیگر از شرح حدیث، مبنی بر اینکه «خیر»، وزیر عقل، و «شر» وزیر جهل است، وارد بحث شر می‌شود. وی ابتدا به گزارش نظریه عدم‌نگاری شر از قول فلاسفه می‌پردازد و در ادامه، مشکل شر ادراکی را مطرح می‌نماید؛ آن‌گاه خود در مقام پاسخ، وارد بحث می‌شود و نظریه جدید خود را مبنی بر وجودی بودن شر ادراکی بیان نموده، می‌گوید: آنچه تحقیقاً بر من معلوم است این است که در شر ادراکی نه تنها بالذات شری خواهبده است بلکه در آن، شر مضاعفی وجود دارد، زیرا قوّه ادراکی هر چه قوی‌تر باشد از دست دادن کمالش برای آن دردناک‌تر است و این امر عجیبی است و حاصل آنکه نوعی از وجود، شر محض است.<sup>۲</sup> با این اعتراف ملاصدرا تصریح کرده است که نوعی از وجود، شر محض است و بر آن هم برهان قابل اقامه است.

سپس در مقام استقراء، چهار مصداق برای شر بیان می‌کند که تنها بعضی از آنها عدمی‌اند و نه همه آنها و این چهار مصداق عبارتند از:

- ۱- امور عدمی، مثل فقر و موت
- ۲- شر ادراکی مانند ألم و اذیت و جهل مرکب

۳- افعال قبیح مثل قتل و زنا

۴- مبانی افعال قبیح، مثل شهوت، غضب، بخل و مکر

که دو قسم اول شر بالذات و دو قسم اخیر شر بالعرض اند. با این تفکیک، در واقع ملاصدرا موضع قبلی خود را تعدیل نموده است، زیرا هم شرور وجودی را پذیرفته و هم شر بالذات را و بنابراین قاعده عدمی بودن شرور و نسبی بودن آنها را از کلیت ساقط دانسته و در این موضع گیری از تفکر افلاطونی و ارسطویی تا حدی فاصله گرفته است و تا حدی به سنت افلوطینی تمایل پیدا کرده است.

طبیعتاً بعد از پذیرش موضع اخیر توسط ملاصدرا چالش های فرا روی شرور، او را رها نخواهد ساخت. زیرا اگر فرار از شرور وجودی و اصرار بر عدمی بودن آنها به منظور حل پاره ای از مسائل بود، حال نیز با ورود آنها مجدداً شبهات، بازگشت نموده و خصوصاً برای موحدانی امثال ملاصدرا این امر مشکلی جدی خواهد بود که هر امر وجودی باید منشأ داشته باشد و به ناچار قبول شرور وجودی مانند هر امر وجودی دیگر به منزله قبول مصادری برای آنها است که با بعضی از مبانی توحیدی در ناسازگاری است و یکی از آن مبانی، فاعلیت بالعنایه خداوند است و حال حکیمی که اعتقادش این است که فاعل بالعنایه که به فعل خود توجه تام و تمام دارد و ذات خودش نیز سرشار از خیرات است چگونه می تواند مصدر صوادری گردد که جزو شرور تلقی می شوند، آن هم شروری که بالذات اند و نه نسبی، شروری که وجودی اند و نه عدمی.

ملاصدرا با علم به وجود چنین شبهه ای و در پاسخ به آن، به تقسیم معروف پنج گانه ارسطو متوسل شده و می نویسد:

«آن چه از مقام الهی صادر می شود یا خیر محض است، مانند جواهر عقلیه، یا خیر برتر و کثیر است که ملازم با شر اندک است، مانند نفوس و اجرام سماوی و غیر آن. اما سه صورت دیگر [شر کثیر، خیر کثیر، شر و خیر مساوی] از خداوند متعال صادر نمی شود؛ مگر بنابر لزوم و بالتبع، به دلیل اینکه این سه قسم اخیر، یا امور عدمی هستند که بی نیاز از علت و آفریننده هستند و یا شرور وجودی هستند که برای توجیه آن سه وجه می توان ذکر کرد. (۱) شرور وجودی، در مقابل وجود خیرات بی شمار، اندک و ناچیز است؛ (۲) شرور وجودی، شرط لازم تحقق خیرات کثیر است. [به نحوی که اگر از وجود شر قلیل امتناع شود، باید از تحقق خیرات بی شمار چشم پوشی کرد]؛ (۳) علاوه بر این دو، شرور اندک، خود مبدأ خیرات کثیر است.»<sup>۱</sup>

گرچه پذیرش تقسیم‌بندی ارسطویی در مسئله شرور توسط ملاصدرا به قصد تنزیه مقام الوهی بوده، اما در عین حال خود اعتراف و اقراری است بر موضع اخیر او که بالأخره ما شروری هم داریم که نمی‌توان از وجود آنها صرف نظر کرد، زیرا این شرور خود بعضاً شرط لازم تحقق خیرات‌اند، گرچه اندک باشند و مضافاً اینکه وجودی‌اند. با ذکر مستندات از این قبیل در بینش صدرا بی از تحلیل مسئله شرور باید گفت، تحول دیدگاه ملاصدرا از موضع نیستی‌انگاری شرّ ادراکی به موضع وجودی‌انگاری، حقیقتاً به تبیین نیازمند است. یکی از تبیین‌های قابل دفاع، کثرت‌گرایی روش‌شناختی وی است. ملاصدرا در تحلیل الهیاتی، از جمله شرّ ادراکی، به یک رهیافت، حصر توجه نمی‌کند، اقبال وی به نصوص دینی (آیات و روایات)، می‌تواند رهیافت میان رشته‌ای او و زمینه تحول موضع ملاصدرا باشد.<sup>۱</sup>

به دیگر سخن، مسئله شر به دلیل چند تباری بودن، نیازمند مطالعه میان رشته‌ای است. صدرالمآله‌هین از جمله اندیشمندانی است که در مقام فهم و شناخت یک امر، تنها به یک بُعد آن توجه نمی‌کند و با اخذ کثرت‌گرایی روش‌شناختی، به مطالعه میان رشته‌ای روی آورده، حاصل آن، دستیابی به معرفتی نوین است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## نتیجه‌گیری

مطالعه آنچه در متن آمد، نشان می‌دهد که اتخاذ مواضع دوگانه توسط ملاصدرا در مسئله شرور که یکی بیشتر صبغه فلسفی داشته و در طرح آن ملاصدرا بیشتر وامدار اندیشه‌های عقلی و فلسفی است و در دومی با غلبه صبغه دینی، مهم‌ترین علت عدول از موضع اول به موضع دوم که مستند آن بیشتر روایی است، غلبه توجهات و التفاتات دینی بوده است. او با تأمل در حدیث جنود عقل و جهل به این نتیجه رهنمون می‌شود که مقصود از جهل در این حدیث، امر وجودی است که ذات او عین شر و ظلمت است؛ بنابراین، وجودی یافت می‌شود که وجودش بالذات شر باشد. ولی ضمناً او معتقد بود با منطوق ارسطویی در تقسیم‌بندی پنج‌گانه، می‌توان شبهه انتساب شرور به فاعل بالعنایه را نیز دفع نمود. او با تأکید بر مشکل شر ادراکی که به گمانش جدی‌ترین مشکل در این خصوص است، سعی نموده تا یک راه حل فلسفی برای آن بیابد.

شر در آثار او مساوی با امکان است و تقابل بین خیر و شر نیز از قبیل تقابل ملکه و عدم ملکه است و نه تناقض. بنابراین به اعتقاد او تحقق شرور در لایه‌های پایین‌تر هستی که عارضه ممکن بودن ممکنات است، خللی به باورهای توحیدی وارد نمی‌سازد و بنابراین بهره وجودی بعضی از شرور هم از نظر ملاصدرا، که بعضاً در نصوص دینی مورد اشاره قرار گرفته‌اند، در نظام فلسفی تقسیم‌گرایی قابل حل‌اند، هرچند که اصل دغدغه آن دینی بوده باشد. ■

## فهرست منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، *شرح اشارات و تنبیہات*، ج ۳، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
- ارسطو، *اخلاق نیکوماخوسی*، ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات طرح نو، ۱۳۸۹.
- افلوطین، *تولوجیا*، ترجمه و شرح فارسی حسن ملکشاهی، انتشارات سروش، ۱۳۷۸.
- پاپکین و استرول، ریچارد و آروم، *کلیات فلسفه*، ترجمه و اضافات سید جلال الدین مجتبی، انتشارات حکمت، ۱۴۰۲.
- خواجوی، محمد، *مقدمه کتاب شرح اصول کافی صدر المتألهین*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.
- رازی، محمد بن عمر (فخرالدین)، *المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات*، ج ۱، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۱۰.
- سبزواری، ملاهادی، *تعلیق بر کتاب اسفار صدر المتألهین*، ج ۷، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
- سهروردی، یحیی، *حکمه الاشراق*. هانری کربن (تصحیح)، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۳.
- شیرازی، صدرالدین محمد، *الحاشیه علی الهیات شفا*، قم، انتشارات بیدار، بی تا.
- شیرازی، صدرالدین محمد، *تفسیر القرآن الکریم*، محمد خواجوی و حامد ناجی اصفهانی (تصحیح و تعلیق)، ج ۶، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۶.
- شیرازی، صدرالدین محمد، *شرح اصول کافی*، به اهتمام و تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- شیرازی، صدرالدین محمد، *اسفار*، سبزواری و طباطبایی (تعلیقات)، ج ۷ و ۴، قم، نشر مصطفوی، چاپ اول، ۱۳۷۹.
- شیرازی، صدرالدین محمد، *المبدأ و المعاد*، سید جلال الدین آشتیانی (مقدمه و تصحیح)، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
- شیرازی، صدرالدین محمد، *مفاتیح الغیب*، علی نورانی (تعلیقات)، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی، ۱۴۱۹.
- شیرازی، صدرالدین محمد، *الحکمه المتعالیه فی اسفار العقلیه الأربعة*، ج ۴، ۶، ۷ و ۹، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
- طباطبایی، محمدحسین، *تعلیق بر کتاب اسفار صدر المتألهین*، ج ۷، بیروت، دارالاحیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
- عبودیت، عبدالرسول، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، تهران، سمت، ۱۳۸۵.
- فرامرزی قراملکی، احمد، *روش شناسی فلسفه ملاصدرا*، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ۱۳۸۸.