

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و ششم، شماره پیاپی ۹۲،  
بهار و تابستان ۱۳۹۳، ص ۸۰-۶۷

## تحلیل مسئله عنایت الهی در حکمت متعالیه صدرایی \*

دکتر علیرضا خواجه گیر  
استادیار دانشگاه شهرکرد  
Email: a.khajegir@yahoo.com

### چکیده

اصطلاح عنایت الهی در حکمت متعالیه صدرایی به معنای علم ذاتی الهی است که منشاء تحقق خارجی فعل و نظام احسن است. علاوه بر این علم الهی نیز مشترک بین صفات ذاتی و فعلی محسوب می‌شود. بنابراین مسئله عنایت الهی را نیز می‌توان از جهت ذاتی-علم الهی- و فعلی-نظام احسن- مورد تحلیل قرار داد. سئوالات اصلی این مقاله این است که اولاً، اگر این دو جنبه از عنایت الهی را مورد تحلیل قرار دهیم، با چه مسائلی در حکمت متعالیه در ارتباط‌اند. ثانیاً، این دو جنبه از معنای عنایت الهی در حکمت متعالیه چگونه اثبات می‌شوند. آنچه از تحلیل مذکور بدست می‌آید، این است که: از آن جهت که عنایت الهی با علم الهی مرتبط است، مسئله‌ای خداشناسی است و از آن جهت که با پیدایش نظام عالم هستی و کیفیت آن مرتبط است، مسئله‌ای جهان‌شناسی است. در نتیجه با در نظر گرفتن ارتباط این مسئله با علم الهی، مبحث کیفیت علم الهی و مراتب آن از طریق برهان بسیط الحقیقه به اثبات می‌رسد و با در نظر گرفتن ارتباط آن با نظام احسن و چگونگی سیستم جهان هستی، از طریق ترتیب افعال الهی و مراتب نظام هستی این مسئله تبیین می‌شود. این مقاله در صدد است ارتباط این دو جنبه از عنایت الهی را با مسائل مرتبط با آن در نظام فلسفی حکمت متعالیه با روش توصیفی تحلیلی مورد تحلیل و بررسی قرار دهد.

**کلید واژه‌ها:** عنایت الهی، علم الهی، مراتب وجود، نظام احسن، شر.

\* تاریخ وصول: ۱۳۹۱/۰۶/۱۸؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۲/۱۱/۰۱

## ۱- طرح مسئله

در حکمت صدرایی، حقیقت علم مانند حقیقت وجود، بسیط، مشکک و دارای مراتب حقیقی است، لذا علم الهی در حکمت متعالیه شامل مراتبی مانند: علم بسیط ذاتی، علم تفصیلی قضائی، علم قدری و محو و اثبات و وجود مادی می‌باشد. از طرف دیگر صفات واجب تعالی برخی به گونه‌ای هستند، که فرض ذات به تنهایی برای انتزاع آنها کفایت می‌کند و برخی به گونه‌ای هستند که فرض آن منوط به فرض غیر است و از مقام فعل واجب انتزاع می‌شوند، در نتیجه علم الهی نیز مشترک بین صفات ذات و صفات فعل است، لذا در علم ذاتی، متعلق به مقام ذات و عین الذات است، ولی در علم فعلی متزاع از مقام فعل خداوند و عین فعل اوست. در سلسله مراتب علم الهی نخستین مرتبه همان علم ذاتی است، که عین ذات واجب می‌باشد، یعنی همان گونه که واجب به ذات خود عالم است، به همان علم ذاتی به جمیع ماعدا نیز عالم است. این مرتبه همان مرتبه‌ای است که به عنایت نیز تعبیر می‌شود. بنابراین عنایت الهی هم در مبحث مراتب علم الهی و هم در مسئله احسن بودن نظام هستی مطرح می‌شود.

عنایت از آن جهت که در مبحث احسن بودن نظام هستی مطرح می‌شود، به معنای اهتمام فاعل به فعلش است، تا آن فعل را به نیکوترین وجه تحقق دهد که در این معنا، عنایت مشتمل بر فاعلیت یا سببیت، علم فاعل به فعل و محبوب بودن فعل نزد فاعل است. اما از آن جهت که در مبحث علم الهی مطرح می‌شود، از نظر ملاصدرا همان مرتبه علم ذاتی می‌باشد، که عین ذات واجب است، یعنی همانگونه که واجب به ذات خود عالم است، با همان علم ذاتی، به جمیع ما عدی نیز عالم است. این علم عنایی علمی بسیط است که منشأ علوم تفصیلی عقلی-قضائ- و نفسی-قدر- است. به این معنا علم عنائی همان وجود حق است، از آن جهت که، موجودات عالم امکان با نظام احسن و اتم بر او منکشف می‌شوند، و همین علم ذاتی سبب وجود خارجی موجودات است، بنابراین نظام الهی اشیاء که در مرتبه ذات واجب قرار دارد، سبب تحقق نظام عینی آنها خواهد بود. در نتیجه نظام حاکم بر آفرینش استوارترین نظام است و از اتقان کامل برخوردار است. زیرا این نظام جلوه و رقیقه علم ذاتی واجب تعالی است، که ضعف و نارسایی را هرگز بدان راهی نیست.

اگر چه در تفکر صدرایی عنایت الهی همان علم ذاتی حق است که منشأ فعل و نظام احسن است، با این وجود ملاصدرا در آثار خویش برای اثبات این دو جنبه از عنایت از هر دو برهان لمی و انی استفاده کرده است. در برهان لمی تاکید بر قاعده بسیط الحقیقه کل الاشیاء و

تجرد و بساطت حق تعالی و سلسله مراتب هستی است و در برهان انی آثار صنع باری و اتقان و انتظام عالم هستی مورد استشهاد قرار گرفته است. با تاکید بر سلسله طولی مراتب هستی و استناد این سلسله مراتب در نظام علی و معلولی و اثبات نظام احسن در هستی مسئله شر نیز در سیستم فلسفی صدرا قابل تبیین است. نکته قابل توجه در رویکرد حکمت متعالیه در بخش الهیات بالمعنی الاخص اینست که فوق العاده تحت تأثیر متون دینی است.

با توجه به اینکه عنایت الهی را می‌توان از دو حیث مورد تحلیل قرار داد، یکی از آن جهت که همان علم ذاتی الهی است، و دیگری از آن جهت که همان علم ذاتی الهی باعث پیدایش نظام احسن می‌شود، در این مقاله نیز ابتدا چگونگی این علم در مورد ذات حق مورد بررسی قرار گرفته و سپس مسئله نظام احسن و مسائل مرتبط با آن تحلیل و بررسی شده است.

## ۲- ارتباط عنایت الهی با مسئله علم الهی

### ۲-۱- صفات ذاتی و فعلی حق تعالی

از دیدگاه حکمت متعالیه هیچ کمال وجودی از وجود خداوند سلب نمی‌شود و واجب تعالی هر کمالی را مانند علم و قدرت که در هستی تحقق دارد، به گونه‌ای برتر و شریفتر در خود دارد و آن کمال به نحوی که شایسته ساحت عزت و کبریای الهی باشد، بر او حمل می‌گردد (طباطبائی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، ۱۶۵/۵). مقصود از اتصاف واجب تعالی به صفات کمالی، اینست که، واجب تعالی همه کمالات را واجد است و مفاهیمی که از کمال حکایت می‌کنند، با حذف حدود و قیود عدمی آن، بر او قابل حمل می‌باشند. زیرا صفات واجب یا ثبوتی است-مانند علم و قدرت- که به معنای ایجابی است و یا سلبی است که در حقیقت به همان صفات ثبوتیه بر می‌گردد (طباطبائی، نهایه الحکمه، ۲۸۳؛ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ۱۱۸/۶). صفات ثبوتیه نیز گاهی مانند صفت حی و علم حقیقی است، و گاهی مانند عالم و قادر اضافی است. صفات ثبوتیه حقیقی نیز گاهی حقیقی محض است، مانند، صفت حی و علم - علم به ذات واجب از صفات حقیقی محض است، علم به غیر، از صفات حقیقی ذات اضافه است- و گاهی مانند خالق و رازق حقیقی اضافی است (طباطبائی، نهایه الحکمه، ۲۸۴؛ صدرالدین شیرازی، همان، ۱۱۹). علاوه بر این صفات واجب تعالی برخی به گونه‌ای هستند که فرض ذات به تنهایی برای انتزاع آنها کفایت می‌کند، این نوع صفات را صفات ذاتی گویند. و برخی به گونه‌ای هستند که فرض آن منوط به

فرض غیر است و چون غیر حق تعالی، هر چه هست، فعل اوست، صفات فعلی، صفاتی خواهند بود که از مقام فعل واجب انتزاع می‌شوند (طباطبایی، همان، ۲۸۴). البته صفات فعلی واجب تعالی نیز همگی به صفت "قیوم" و در نهایت به صفت قدرت واجب تعالی بر می‌گردد (همان، ۲۸۷).

در فلسفه صدرایی وجود حق تعالی عین ذات اوست، و عیناً به نفس ذات و حقیقت وجودیه خویش مظهر جمیع صفات کمالیه است، بدون آنکه کثرت، انفعال قبول و فعلی در ذات وی لازم آید (صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ۵/۶-۱۴۴؛ الشواهد الربوبیه، ۶۲). پس هر کمال وجودی عین ذات حق تعالی است و چون وجود صرف و بسیط او هیچ تعددی را نمی‌پذیرد، در نتیجه هر کمالی در عین اینکه عین ذات الهی است، عین کمال دیگر است. و کثرت صفات ذاتی کثرت مفهومی است، اما دارای اتحاد مصداقی هستند (همان، ۱۴۵؛ طباطبایی، نهایه الحکمه، ۲۸۵). با توجه به این تقسیم بندی صفات الهی، مسئله علم الهی مشترک بین صفات ذات و صفات فعل است، لذا در علم ذاتی، متعلق به مقام ذات و عین الذات است و مانند ذات ازلی و سرمدی است، ولی در علم فعلی منتزع از مقام فعل خداوند و عین فعل اوست (جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ۳۱۹/۲).

#### ۲-۲- مراتب علم حق تعالی به اشیاء

در نظام صدرایی، حقیقت علم همان حقیقت وجود می‌باشد، در نتیجه علم بسیط و مشکک بوده و دارای مراتب حقیقی است، بنابراین تقسیم حقیقت علم ممکن است، ثنائی، ثلاثی، رباعی و خماسی تصور شود. و هر کدام از تثنیه، تثلیث، تربیع یا تخمیس و مانند آن، مصححی دارد که برابر آن مصحح تقسیم خاص، قابل توجیه می‌باشد (جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه، ۴/۴۴۵). توجیه تقسیم ثنائی به این است که علم واجب، یا ذاتی است، که عین ذات است، یا فعلی است، که از مقام فعل او انتزاع شده و عین فعل وی محسوب می‌شود. چنانکه حکیم سبزواری علم واجب را دارای دو مرتبه می‌داند، مرتبه اول علم عنایه ذاتی در مقام خفا و غیب مطلق و دیگری علم فعلی در مقام ظهور و فعل است، اولی تفصیل در اجمال است - بسیط الحقیقه کل الاشیاء - دومی مقام اجمال در تفصیل است (سبزواری، شرح دعای صباح، ۵۶).

همچنین می‌توان مراتب هستی را اعم از واجب و ممکن به لحاظ ظرف وجود یا به ملاحظه چیزی که به متابه وعای وجودی است، به سه قسم سرمدی، دهری و زمانی تقسیم کرد؛ زیرا نسبت متغیر به متغیر زمان است، که در این ظرف سیال موجودات مادی قرار دارند،

نسبت متغیر به ثابت دهر است، که در این وعاء موجودات مجرد عقلی واقع‌اند و نسبت ثابت به ثابت سرمد است، که به مثابه وعاء برای واجب و اوصاف ذاتی اوست (همان، ۲۱۳). مبنای تقسیم رباعی نیز به این است، که هیچ موجودی خارج از اقسام چهارگانه الهی، عقلی، مثالی و طبیعی نمی‌باشد و اگر وجود مساوق علم بوده و علم همتای وجود باشد، درجات علم کمتر از چهار قسم مزبور نخواهد بود. همچنین صدرالمتألهین در تفسیر آیه الکرسی ذیل آیه "یعلم ما بین یدیهم و ما خلفهم" (بقره، ۲۵۵). مراتب علم باری تعالی را پنج مرتبه معرفی کرده که عبارتند از: ۱- علم تفصیلی در عین اجمال که عین ذات واجب است. ۲- قلم که عالم عقلی محیط به همه ماسواست. ۳- لوح محفوظ که عالم قضای الهی خواهد بود و حکم بر او جاری شده. ۴- لوح محو و اثبات. ۵- موجود مادی خارجی (صدرالدین شیرازی، تفسیر قرآن کریم، ۱۴/۴؛ همان، مبدء و معاد، ۱۴۸).

البته صدرالمتألهین در بعضی از نوشته‌های دیگر دو مرحله دوم و سوم را ادغام کرده و مجموع آنها را یک مرتبه محسوب داشته و مراتب علم واجب را رباعی تقسیم کرده است (صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، ۲۱۱/۳). سپس بیان می‌کند که علم واجب به غیر خود شامل چهار مرتبه علم بسیط ذاتی، علم تفصیلی قضائی و ام‌الکتاب، علم قدری و محو و اثبات، وجود مادی و جهانی می‌باشد (جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه، ۴۴۸/۴). علامه طباطبائی نیز در مورد مراتب علم حق تعالی معتقد است؛ مراتب علم الهی شامل عنایت، قضاء و قدر است، زیرا هر یک از این امور با مفهوم ویژه خود بر یکی از ویژگی‌های علم واجب تعالی صدق می‌کند (طباطبائی، نهایه الحکمه، ۲۹۲) که این بیان مطابق با بیان صدر است (صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ۲۹۰/۶).

### ۲-۳- اثبات علم الهی به ذات و به اشیاء بر مبنای قاعده بسیط الحقیقه

یکی از قواعدی که ملاصدرا در حل بسیاری از مسائل فلسفی از آن بهره برده و درک آنرا ناشی از توفیق الهی می‌داند (رک. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ۱۱۰/۶). قاعده بسیط الحقیقه کل الاشیاء و لیس بشیء منها است. اگرچه جایگاه اصلی این قاعده در بحث توحید است، اما ملاصدرا در مباحثی مانند رابطه وحدت و کثرت، معنای قرب و معیت، اتحاد نفس با قوای خویش از این قاعده استفاده کرده است. یکی از کاربردهای این قاعده در بحث علم الهی به ذات خویش و به اشیاء است، بر اساس این قاعده، علم خداوند به ذات خویش علم به کل اشیاء است، زیرا حقیقت بسیط باید کل اشیاء باشد.

همچنین بر این مبنا علم خداوند به ذات خویش، علم به همه ماسوی و مقدم بر همه اشیاء است. چون این علم در مرتبه ذات، بذاته قبل از اشیاء وجود داشته است.

بر مبنای این قاعده، اگر هویتی بسیط حقیقی شد، خواه وجود الهی، خواه وجود غیرالهی - چون عنوان کبری کلی است و از لحاظ عنوان و مفهوم اختصاصی به واجب ندارد - و از باب انطواء کثرت در وحدت واجد همه کمالات وجودی نباشد، به صورتی که واجد بعضی از آنها و فاقد بعضی دیگر باشد، هر آینه ذاتش تحصیل یافته از بود بعضی از اشیاء و نبود بعضی دیگر خواهد بود. پس ذات آن موجود، ولو بحسب تجزیه و تحلیل عقلی، مرکب از دو جهت مختلف خواهد بود، در حالیکه فرض بر این است، که او بسیط الحقیقه است و این خلف است. پس هر هویت بسیطه‌ای باید همه کمالات هستی را داشته باشد، زیرا فقدان بعضی از آنها با بساطت سازگار نیست (همان) چیزی که به عنوان موجود بسیط فرض شد، مانند واجب، اگر بعض انحاء کمال وجودی را دارا باشد و بعض دیگر از کمالات وجودی را فاقد باشد و مفهومی از مفاهیم کمال هستی بر او حمل بشود و مفهوم دیگر از همین سنخ بر او حمل نشود، - مثلاً مصداق الف باشد و مصداق ب نباشد، حیثیت "الف" بودن او عین حیثیت سلب "ب" نیست؛ چون مفهوم "الف" بودن امری وجودی است و مفهوم "باء" نبودن امری سلبی است - هرگز آن مفهوم وجودی عین این مفهوم سلبی نخواهد بود، در غیر این صورت لازم می‌آید که اثبات، عین سلب باشد و این لازم محال و باطل است و چون این دو حیثیت عین یکدیگر نیستند، قهراً مایه ترکیب‌اند و موجودی که در او این دو جهت صادق باشد، حتماً مرکب است و بسیط نخواهد بود (ابراهیمی دینانی، قواعد کلی در فلسفه اسلامی، ۱/۱۰۹).

بر مبنای این قاعده، هرچه در جهان هستی مفهوم موجود بر آن صدق می‌کند، خواه بالاصاله، مثل وجود، خواه بالعرض مثل ماهیت، مستند و متکی به مبدأ اول تعالی است؛ زیرا هر چه در معالیل است، باید در علت به نحو اعلی و اکمل باشد. از طرف دیگر هیچ یک از معانی امکانی و ماهوی بر واجب صادق نیست و وجود واجب وجود خاص هیچیک از ممکنات محسوب نمی‌شود، در عین حال او کل الاشیاء است. لذا حمل اشیاء بر واجب هم از نوع حمل رقیقت بر حقیقت است، نه حمل اولی ذاتی یا شایع صناعی که هر چه رقیقت دارد، بر حقیقت حمل می‌شود (صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ۵۰۹).

پس همانگونه که وجود حق تعالی با اینکه واحد است، کل موجودات است، بهمین ترتیب علم حق تعالی بذات خویش - که عین ذات اوست نه زائد بر ذات - علم به کل اشیاء است. چون چیزی خارج از ذات او نیست. و زمانی که ذات او کل اشیاء است و باید به ذات خویش

علم حضوری داشته باشد، پس ذات او با همان علم به خویش که عین ذات اوست -نه با علمی دیگر- به کل اشیاء علم دارد و معنای اینکه علم اجمالی سابق او بر افعالش، عین کشف تفصیلی است، همین است (سبزواری، غررالفرائد، شرح منظومه حکمت، ۵۲۵).

البته ملاصدرا با رویکرد عرفانی نیز به این مسئله پرداخته است. زیرا واجب تعالی منشأ انتزاع اسماء حسنی است، مثل علیم و قدیر و آنها نیز به نوبه خود منشأ پیدایش اسماء بعدی هستند. یعنی واجب تعالی مستجمع جمیع فضائل و خیرات است و این فضائل و خیرات نیز عین ذات او هستند، چون تمام این معانی از حیثیت ذاتیه او انتزاع می‌شوند و بر عین ذات وی نیز منطبق می‌گردند. پس تمام افعال حق ریشه در اوصاف ذات واجب دارند و تمام اوصاف کمالی از ذات او سرچشمه می‌گیرند (صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ۲۸۳/۶).

#### ۲-۴- عنایت و علم ذاتی الهی

بنا بر آنچه گفته شد، مرتبه عنایت از نظر ملاصدرا همان مرتبه علم ذاتی است، که عین ذات واجب است، یعنی همانگونه که واجب به ذات خود عالم است، با همان علم ذاتی، به جمیع ما عدی نیز عالم است. از نظر او عنایت عبارتست از احاطه علم خدای تعالی به اشیاء آنچنان که هستند، احاطه کلی و جمعی که محلی برای آن نیست، چون علم خدای تعالی چیزی جز حضور ذاتش برای ذاتش نیست (صدرالدین شیرازی، شرح اصول کافی، ۲۱۴/۳). این علم عنایتی علمی بسیط است، که منشأ علوم تفصیلی عقلی و نفسی است. علوم تفصیلی عقلی همان مرتبه قضاء (ام الکتاب) است و علوم تفصیلی نفسی همان مرتبه قدر (کتاب محو و اثبات) است که بداء هم از آنجا نشأت می‌گیرد (جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه، ۳۴۹/۴). همانطور که بهترین دلیل از طریق برهان لمی برای اصل اثبات علم، همانا مجرد تام واجب و بساطت محض بودن اوست، نه مشاهده افعال متقن و نظم عجیب آفرینش، بهترین برهان برای اثبات نحوه علم و خصوصیت تأثیر آن در پیدایش نظام کیهانی نیز، تدبیر تام در مجرد واجب از هر قید ماهوی یا مفهومی و تأمل کامل در بسیط الحقیقه بودن اوست. زیرا موجود بسیط الحقیقه نه تنها همه کمال‌های وجودی را واجد است، بلکه همه آن کمال‌ها هم نا متناهی‌اند و هم عین یکدیگرند و هم عین ذات واجبند (جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه، ۴۵۴/۴).

#### ۲-۵- رابطه عنایت الهی با قضاء الهی

قضاء در اصطلاح متکلمان خصوصاً اشاعره عبارتست از اراده ازلی حق که همواره به

اشیاء آنچه‌ان که هستند، تعلق می‌گیرد (حلی، کشف المراد، ۲۰۳). در اصطلاح حکما قضاء عبارتست از، وجود صور عقلی جمیع موجودات که از واجب الوجود به صورت ابداعی و بدون زمان صادر می‌شوند و این صور خارج از ذات و جزء عالم می‌باشند (صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ۲۹۲/۶). به معنای دیگری می‌توان گفت که اصطلاح قضاء نزد حکما همان علم حق تعالی است که به نظام احسن تعلق می‌گیرد و عبارت از حکم الهی در اعیان موجودات از احوال جاریه از ازل تا ابد بر آن نحو که هست (سجادی، شرح اصطلاحات عرفانی، ۳۷۴). بعد از مقام ذات، مقام قضاء است، که در این مرتبه ذات باری تعالی به همه چیز به نحو علم بسیط اجمالی علیم است. این مرتبه نسبت به مرتبه بعد «قدر» اجمالی است، ولی نسبت به مرتبه قبل تفصیلی است و این همان مرحله تجرد عقلی است. (صدرالدین شیرازی، مبدء و معاد، ۱۵۱). مرتبه قضاء از نظر تطبیقی با عوالم کلی وجود همان مرتبه صور عقلی محسوب می‌شود که ورای صور طبیعی و نفسانی می‌باشد، لذا همه موجودات و اشیاء علاوه بر صوری طبیعی و نفسانی دارای صور عقلی‌ای هستند که به آن "قضاء" گویند.

از نظر صدرالمتألهین گاهی قضاء بر علم عنائی ذاتی اطلاق شده است، چنانکه گاهی علم عنائی نیز بر قضاء اطلاق شده است. بنابراین اطلاق قضاء بر علم عنائی ذاتی نه مستلزم حصر قضاء در علم ذاتی است و نه موجب قدم ذاتی مطلق قضاء است؛ زیرا علم قضائی که لازم ذات واجب باشد، حتماً به قدم ذات-نه بالذات- واجب است (صدرالدین شیرازی، تفسیر قرآن کریم، ۹۱/۴). پس قضاء نه منحصر در علم ذاتی است، که عین عنایت ازلی باشد و نه منحصر در علم فعلی است، که خارج از ذات باشد، بلکه در اصطلاح حکما قابل انطباق بر هر دو قسم است (جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه، ۴۴۹/۴).

### ۳- عنایت الهی و نظام احسن

#### ۳-۱- ترتیب افعال الهی یا مراتب نظام آفرینش

همانطور که بیان شد عنایت الهی با دو مسئله مرتبط است، عبارت دیگر عنایت الهی را می‌توان از دو حیث مورد تحلیل قرار داد، یکی از آن جهت که همان علم ذاتی الهی است، لذا ما نیز به تحلیل و چگونگی این علم در مورد ذات حق پرداختیم و دیگری از آن جهت که باعث پیدایش نظام احسن می‌شود، لذا جایگاه طرح بحث نظام احسن و مسائل مرتبط با آن در اینجا مطرح می‌شود.



نظام احسن بودن هستی به این معنا است، که نظام حاکم بر آفرینش استوارترین نظام است و از اتقان کامل برخوردار است. زیرا این نظام جلوه و رقیقه علم ذاتی واجب تعالی است، که ضعف و نارسایی را هرگز بدان راهی نیست. برای اثبات این مطلب از طریق ترتیب افعال الهی یا مراتب نظام آفرینش می‌توان استدلال کرد، زیرا وجود از جهت مجرد از ماده و عدم مجرد از ماده به سه عالم کلی تقسیم می‌شود، البته مقصود از وجود در تقسیم یاد شده، وجود امکانی است و شامل واجب تعالی نمی‌شود و مراد از کلی نیز در اینجا به معنای سعه و گستره وجودی است (طباطبائی، نهاییه الحکمه، ۲۴۵). این عوالم عبارتند از:

۱- عالم عقل، که در مقام ذات و در مقام فعل از ماده و آثار ماده مجرد است. علامه طباطبائی در تفسیر آیه "وان من شی الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم، هیچ شیء نیست مگر آنکه خزائن آن نزد ماست و ما آن را فرو نمی‌فرستیم مگر به اندازه معلوم و مشخص" (حجر، ۲۱) می‌فرماید:

"این آیه با عمومیتی که دارد بیانگر آن است که همه موجودات این جهان نزد خداوند متعال، وجودهای گسترده و نامحدود و بی اندازه دارند، زیرا ظاهر آیه آن است که اندازه همراه با تنزیل و پایین آمدن پدید می‌آید و چون این خزائن دستخوش زوال و تغییر نمی‌شود، پس این خزائن الهی مافوق این عالم مشهودند" (طباطبائی، المیزان، ۳/۱۲-۱۴۰).

۲- عالم مثال، که در این عالم موجوداتی مجرد، اما با ویژگی و خصوصیات اجسامی که در عالم ماده و طبیعت است و در نظامی شبیه به نظام موجودات عالم ماده هستند، وجود دارند. ۳- عالم ماده و قوه؛ موجوداتی که در عالم ماده هستند، یک نحو تعلق و وابستگی به ماده دارند و این تعلق به ماده یا بصورت ذاتی است، مانند صورت‌های طبیعی و یا فقط بصورت فعلی وابسته به ماده می‌باشند، مانند نفوس، ویژگی این عالم آن است که حرکت و تغییر جوهری و عرضی سراسر آن را فرا گرفته است (طباطبائی، نهاییه الحکمه، ۲۴۵).

بنابراین وجود شیء از دو حال بیرون نیست، یا مشوب به قوه و استعداد است، یعنی به گونه ای است که همه کمالات اولی و کمالات ثانوی ممکن الحصول از آغاز وجودش برایش حاصل نیست، بلکه در اثر حرکت جوهری و عرضی به تدریج به این کمالات دست می‌یابد و یا آن وجود به گونه ای است، که همه کمالات اولی و ثانوی ممکن الحصول را در آغاز آفرینش واجد می‌باشد، لذا امکان ندارد، کمالی را نداشته باشد و سپس آن را بدست آورد. نوع اول همان عالم ماده است، و نوع دوم نیز یا از ماده مجرد است ولی آثار ماده را مانند کیف و

کم و غیره واجد می‌باشد، و یا هم از ماده و هم از آثار ماده میرا و مجرد است، که اولی عالم مثال و دومی عالم عقل را تشکیل می‌دهد (طباطبائی، نهاییه الحکمه، ۳۰۹).

ترتیب میان این سه عالم، یک ترتیب طولی است، که از رابطه علیت و معلولیت میان آنها ناشی می‌شود، بدین صورت که مرتبه عقلی بلاواسطه معلول واجب تعالی است، و خودش واسطه در آفرینش عالم مادون، یعنی عالم مثال می‌باشد (همان). مرتبه مثال معلول عقل و علت برای مرتبه ماده و مادیات می‌باشد، بنابراین مرتبه وجود عقلی برترین مراتب وجود امکانی و نزدیکترین آن به واجب تعالی است، و نوع عقلی چون مجرد از ماده است، یک فرد بیشتر ندارد. نظام حاکم بر مرتبه وجود عقلی در واقع سایه و جلوه نظام ربانی است، که در عالم ربوبی - عالمی که همه زیبایی‌ها و کمالات را در بر دارد - مستقر است. بنابراین نظام عقلی نیکوترین نظام ممکن و استوارترین آن است، و در مرتبه بعد نظام مثالی قرار دارد، که سایه و جلوه نظام عقلی است، و به دنبال آن نظام مادی است، که سایه عالم مثال می‌باشد، در نتیجه، نظام فراگیر عالم نیکوترین نظام ممکن و استوارترین آن است (صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ۵۶/۷). علاوه بر این، نظامهای موجود در عوالم سه گانه مطابق و هماهنگ با هم است، اگر چه هر عالمی، نظامی مناسب با مرتبه وجودی خود دارد؛ از این رو در عالم مثال یک نظام مثالی شبیه به نظام عالم ماده، اما شریف تر از آن تحقق دارد، همچنین در مورد عالم عقل نیز نسبت به عالم مثال این قانون حکمفرماست (طباطبائی، نهاییه الحکمه، ۳۱۵).

### ۳-۲- ارتباط عنایت الهی و نظام احسن

فاعلی که از روی علم و آگاهی کار می‌کند، و بدون علم به یک فعل علیتش نسبت به آن فعل تام نبوده، آن فعل را ایجاب نمی‌کند، اگر خودش ناقص باشد و به واسطه فعلش استکمال یابد، در این صورت هرگاه نیازش به کمالی که از فعلش می‌جوید، قوی و شدید باشد، اهتمامش بدان فعل افزون گشته، نسبت به انجام آن فعل امعان و توجه کافی مبذول خواهد داشت، و آن را به گونه ای می‌آورد که همه ویژگی‌هایی را که در استوار ساختن و فراهم آوردن همه منافع آن فعل می‌توان لحاظ نمود، در بر داشته باشد. برخلاف فاعلی که کمال مترتب بر فعل را کوچک و غیر ضروری می‌بیند، و نتایج حاصل از فعل برایش بی اهمیت و قابل اغماض می‌باشد، این معنا همان عنایت به معنای نظام احسن است (طباطبائی، نهاییه الحکمه، ۳۰۸). از تحلیل فوق دانسته می‌شود که این جنبه از عنایت عبارت است از، اهتمام فاعل به فعلش تا آن فعل را به نیکوترین وجه تحقق دهد و مبتنی بر سه امر است. ۱- فاعلیت یا سببیت ۲- علم فاعل به فعل ۳- محبوب بودن فعل نزد فاعل. البته باید توجه داشت که

محبوب بودن فعل نزد فاعل در موجوداتی چون حیوان و انسان که با فعل خویش نیازهای وجودی خود را برطرف می‌سازند و بدین وسیله به کمالات ثانوی خود دست می‌یابند، به خاطر منافی است، که از فعل عایدش می‌گردد، اما در مجرد تام - واجب تعالی - که ذاتاً همه کمالات ممکن الحصول برایش حاصل است، حب به فعل به تبع حب به ذات و غایت مجرد تام در واقع ذات خودش است، و منافع موجودات مآدون برای او مقصود بالتبع می‌باشد (همان، ۹-۳۰۸).

بنابراین علم عنایی از این جهت، عبارت است از اینکه فاعل اشیاء قبل از آفرینش اشیاء به همه آنها ذاتاً عالم باشد و همین علم علت ایجاد اشیاء باشد (صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ۲۹۰/۶). بنابراین نظام الهی اشیاء که در مرتبه ذات واجب قرار دارد، سبب تحقق نظام عینی آنها خواهد بود (صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ۵۷/۷).

در مورد اثبات عنایت واجب تعالی به این معنا نسبت به خلق باید افزود، ذات واجب تعالی غنی و واجد همه کمالات وجودی است، از این رو با فعل خود استکمال نمی‌یابد و همه موجودات فعل واجب تعالی است، و غایت او در به وجود آوردن موجودات، همان ذاتش است، اما از آنجا که او در مرتبه ذات، به هر شیء ممکنه که در او جای دارد، عالم است و علم او که عین ذاتش است، علت ایجاد موجودات می‌باشد، لذا فعل او همانگونه که معلوم اوست، تحقق می‌یابد، بی آنکه هیچ ویژگی ای از آن مورد اهمال قرار گرفته باشد، و این در حالی است که علم الهی همه چیز را در بر می‌گیرد. بنابراین واجب تعالی عنایت به خلق خود دارد (جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه، ۳۰۹).

البته گاهی هم برای اثبات عنایت به این معنا با برهان انی از طریق نظم و نظام فراگیر و حاکم بر همه موجودات و وحدت و انسجام بین اجزاء موجودات و نظام ویژه ای که در هر یک از انواع جاری است و نیز نظم و ترتیبی که در تک تک افراد هر نوع مشاهده می‌شود، عنایت واجب تعالی نسبت به خلق را می‌توان تأیید و تصدیق کرد. 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 کرده، و دقت هر چه بیشتر آفرینش و استواری آن را نمایان می‌سازد (طباطبائی، نهایه الحکمه، ۳۰۹؛ رک. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ۱۵۴/۷).

همچنین ارتباط بین مسئله شر و نظام احسن و عنایت الهی به آن در عالم هستی نیز تبیین می‌شود، زیرا با پذیرش مسئله خیر بودن وجود نفسی اشیا، تمامی اشیائی که متعلق خلق و ایجاد قرار گرفته، و یا ممکن است، قرار بگیرند، وجود نفسی شان - وجودشان بدون اینکه اضافه به چیزی داشته باشد - خیر است، به طوری که اگر به فرض محال فرض کنیم شری از شرور، متعلق خلقت و ایجاد قرار گرفته و موجود شود، پس از موجود شدنش حال سایر موجودات خواهد بود، یعنی دیگر اثری از شر و قبح در آن نخواهد بود، مگر اینکه وجودش اضافه و ارتباط به چیز دیگری داشته باشد، و در اثر این ارتباط نظامی از نظام‌های عادلانه عالم وجود را فاسد و مختل سازد، و یا باعث شود، عده ای دیگر از موجودات از خیر و سعادت خود محروم شوند. اینجاست که شرهایی در عالم پدید می‌آید. این آن معنایی است، که آیه شریفه: ((الذی احسن کل شیء خلقه، آن کسی که هر چه آفرید نیکویش آفرید)) (سجده، آیه ۷) و آیه: ((تبارک الله رب العالمین، بسیار پر خیر است خداوندی که برای عالمیان یگانه پروردگار است)) به آن اشاره می‌کند (اعراف، آیه ۵۴).

عالم خلقت با همه وسعتی که در آن است تمامی اجزایش به یکدیگر مربوط و مانند یک زنجیر اولش بسته و مربوط به آخرش می‌باشد، به طوری که ایجاد جزئی از آن مستلزم ایجاد و صنع همه آن است، و اصلاح جزئی از اجزاء آن به اصلاح همه آن مربوط است، و این ارتباط لازمه اش این نیست که جمیع موجودات مثل هم باشند، بلکه حکمت الهی اقتضاء دارد که این موجودات از نظر کمال و نقص، و وجدان مراتب وجود و فقدان آن، و قابلیت رسیدن به آن مراتب و محرومیت از آن مختلف باشند (صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ۳۴۱/۷). بنابراین شرور موجود در عالم ماده در واقع از لوازم وجود ماده ایست، که قابلیت صور گوناگون و کمال‌های متنوع و مخالف هم را دارد، اما این شرور، هر چه باشد، در مقایسه با خیر فراوانی که در کنارش است، بسیار اندک است و این شرور ناچیز لازمه خیر فراوانی است که اشیاء واجد آنند (طباطبائی، نهایه الحکمه، ۳۱۲).

از نظر صدرا اینکه خداوند می‌فرماید: بگو همه چیز از جانب خداست « یعنی خیر و شر هر دو از جانب خداست و نفرموده که از خداست، این آیه اشاره به این دارد که خیر تمامی از خداست، زیرا خیر وجود است و معنای اینکه می‌گوئیم شر از جانب او سرچشمه می‌گیرد، یعنی از فعل او سرچشمه می‌گیرد نه از ذات او (صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ۵۴۸). و اینکه خداوند می‌فرماید: بگو به پروردگار فروزنده صبحدم پناه می‌برم، از شر آنچه که آفرید (فلق، ۱ و ۲). در این آیه اضافه و نسبت شر را از جانب عالم خلق و آفرینش قرار داده، یعنی از

آنچه که عالم عناصر از آن سرچشمه گرفته، که عالم عناصر خود منشاء و اصل شر است، و شر را به عالم امر که تمامش خیر است، نسبت نداد. پس آیه دلالت دارد بر اینکه عالم خلق ریشه شر است (همان، ۵۴۹).

#### ۴- نتیجه گیری

مسئله علم الهی مشترک بین صفات ذات و صفات فعل است، لذا علم ذاتی، متعلق به مقام ذات و عین الذات است و علم فعلی متعلق به مقام فعل است. عنایت الهی را نیز می توان از این دو جنبه مورد تحلیل قرار داد. اگر عنایت الهی را از آن جهت که علم ذاتی الهی است، در نظر بگیریم؛ صورت علمی است که علت ایجاد کننده معلوم است، که البته این معنای از عنایت بر علم ذاتی واجب تعالی منطبق می شود و عین ذات اوست. این علم عنایی علمی بسیط است که منشأ علوم تفصیلی عقلی - قضاء - و نفسی - قدر - است. البته گاهی قضاء بر علم عنائی ذاتی هم اطلاق شده است، چنانکه گاهی علم عنائی نیز بر قضاء اطلاق شده است. اطلاق قضاء بر علم عنائی ذاتی نه مستلزم حصر قضاء در علم ذاتی است و نه موجب قدم ذاتی مطلق قضاء است؛ زیرا علم قضائی که لازم ذات واجب باشد، حتماً به قدم ذات - نه بالذات - واجب است. اما اگر عنایت الهی را از آن حیث که مربوط به نظام احسن بودن هستی می شود، در نظر بگیریم، در این صورت عنایت به معنای اهتمام فاعل به فعلش است، تا آن فعل را به نیکوترین وجه تحقق دهد، که در این معنا، عنایت مشتمل بر فاعلیت یا سببیت، علم فاعل به فعل و محبوب بودن فعل نزد فاعل یا رضایت فاعل از فعل می باشد. عنایت در این مرتبه از صفات فعلی واجب تعالی است. در این مرتبه با توجه به سلسله مراتب عالم هستی که مترتب بر یکدیگر هستند و از عالم عقلی تا عالم مثالی و مادی را شامل می شود، از آنجاکه نظام حاکم بر مرتبه وجود عقلی در واقع سایه و جلوه نظام ربانی است، که در عالم ربوبی مستقر است؛ بنابراین نظام عقلی نیکوترین نظام ممکن و استوارترین آن است، و در مرتبه بعد نظام مثالی قرار دارد، که سایه و جلوه نظام عقلی است، و به دنبال آن نظام مادی است، که سایه عالم مثال می باشد، در نتیجه، نظام فراگیر عالم نیکوترین نظام ممکن و استوارترین آن است. در نتیجه وجود شر نیز در عالم هستی بالذات نیست، بلکه بالعرض و لازمه حرکت استکمالی و خیر کثیر آن است.

## منابع

قرآن کریم

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی در فلسفه اسلامی، ج ۳، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۰.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، اشارات و تنبیهات، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، نشر البلاغه، قم، ۱۳۷۵.
- راغب اصفهانی، معجم مفردات الفاظ قرآن، تحقیق ندیم مرعشلی، دارالکتب العربی، بیروت، ۱۳۶۹.
- جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه، انتشارات الزهراء، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۲.
- \_\_\_\_\_، تفسیر موضوعی قرآن کریم، مرکز نشر اسراء، قم، ۱۳۸۵.
- \_\_\_\_\_، ریح مختوم، مرکز نشر اسراء، چاپ اول، ۱۳۷۵.
- حلی، حسن بن یوسف، کشف المراد، تحقیق حسن حسن زاده آملی، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۵.
- سجادی، جعفر، فرهنگ لغات و اصطلاحات عرفانی، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۷۰.
- سبزواری، ملاهادی، شرح المنظومه، تعلیق حسن حسن زاده آملی، نشر ناب، قم، ۱۴۱۶.
- \_\_\_\_\_، شرح دعای صباح، تصحیح نجفقلی حبیبی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵.
- \_\_\_\_\_، غرر الفرائد، شرح منظومه حکمت، تحقیق مهدی محقق، دانشگاه تهران، ۱۳۶۰.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، مفاتیح الغیب، انتشارات مولی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۱.
- \_\_\_\_\_، الشواهد الربوبیه، ترجمه و تفسیر جواد مصلح، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۶۶.
- \_\_\_\_\_، تفسیر سوره اعلی، ترجمه و تعلیق محمد خواجهی، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۳.
- \_\_\_\_\_، شرح اصول کافی، ج ۳، مؤسسه مطالعات فرهنگی، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۰.
- \_\_\_\_\_، مبداء و معاد، ترجمه احمد بن محمد اردکانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۲.
- \_\_\_\_\_، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، مکتب المصطفوی، قم، ۱۳۶۸.
- \_\_\_\_\_، تفسیر قرآن کریم، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۷۴.
- \_\_\_\_\_، تفسیر آیه مبارکه نور، ترجمه و تصحیح محمد خواجهی، نشر مولی، ۱۳۶۲.
- طباطبائی، سید محمدحسین، نهایه الحکمه، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۳۷۸.
- \_\_\_\_\_، اصول فلسفه و روش رئالیسم، انتشارات صدرا، تهران، ۱۳۶۸.
- \_\_\_\_\_، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۳۷۰.
- نصیرالدین طوسی، ابی جعفر محمد بن محمد، تجرید الاعتقاد، مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۷ق.