

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال ششم، پاییز ۱۳۹۳، شماره مسلسل ۲۱

بررسی رابطه خیر و شر با اصالت وجود از منظر ملاصدرا

تاریخ دریافت: ۹۲/۱۲/۷

تاریخ تأیید: ۹۳/۶/۱۵

سیدحسین بطحایی*

محمدرضا ضمیری**

محمدجواد طالبی چاری***

مسئله خیر و شر یکی از بحث‌های عمیق فلسفه و کلام است که در دوران‌های مختلف تاریخ تفکر، مورد نقد و بررسی قرار گرفته و ذهن اندیشمندان را به خود معطوف داشته است. در این میان، فلاسفه اسلامی، به‌ویژه حکمای صدرایی، با نگاهی عقلی و مستدل، رنج‌ها و شرور مطرح در جهان هستی را مورد مطالعه قرار داده و به تبیین حقیقت و ماهیت آن پرداخته‌اند. صدرالمتألهین در پاسخ به مسئله شر بر سه مبنای اساسی اصالت وجود، عدمی بودن شر و نظام احسن تکیه می‌کنند. از آنجا که عدمی بودن شر از جمله مبانی است که دارای منتقدان جدی در فلسفه غرب و حتی از سوی برخی اندیشمندان اسلامی است. این مقاله در صدد است تا با تبیین رابطه خیر و شر با اصالت وجود از منظر ملاصدرا و برخی از پیروان حکمت متعالیه، مانند حکیم سبزواری و جوادی آملی، دلیل متقن و مستدلی به اشکال آنها درباره عدمی بودن شرور ارائه دهد. از این رو، سعی شد تا با استفاده از منابع اصلی حکمت متعالیه از اسفار اربعه، شواهد الربوبیه و مشاعر ... و با سبکی نوبه ارزیابی ضمنی مبنای عدمی بودن شرور از نگاه ملاصدرا - با توجه به برهان

* استادیار دانشگاه پیام نور.

** استادیار دانشگاه پیام نور

*** دانشجوی دکترا و عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور.

عقلی و رابطه خیر و شر با اصالت وجود - پرداخته شود.

واژگان کلیدی: ملاصدرا، خیر، شر، اصالت وجود، عدمی بودن.

مقدمه

از آنجا که فیلسوفان اسلامی موضوع فلسفه را موجود بماهو موجود یا هستی از آن جهت که هستی است دانسته‌اند، مهم‌ترین دغدغه آنها در مسئله خیر و شر، شناخت وجودی بودن یا عدمی بودن خیر و شر است. از این‌رو، از مهم‌ترین مبانی فلاسفه اسلامی، به ویژه صدرالمتهلین، در بحث خیر و شر این است که خیر امری وجودی و مساوق با وجود است که عاقل آن را برمی‌گزیند و به سوی آن اشتیاق می‌یابد و موجودات در طلب آن به سر می‌برند و بر مدار آن چرخش می‌کنند، اعم از اینکه حرکت مشتاق و طلب‌کننده خیر طبیعی، ارادی، غریزی، جبلی و عقلی باشد، و شر امری عدمی است که به نابودی یا فقدان ذات یا کمالی از کمالات شیء تعریف می‌شود؛ شر هر امر منافی است که شیء آن را به طبیعت یا غریزه و یا اراده خود بر نمی‌گزیند، بلکه از آن گریزان است.

از طرفی، اکثر فلاسفه غرب و برخی از فیلسوفان مسلمان بر این مبنای اساسی فلاسفه اسلامی خُرده گرفته و وجودی بودن برخی از شرور، مانند الم، را مسلّم دانسته‌اند. این مسئله ما را بر آن داشت، تا علاوه بر بیان برهان متقنی که ملاصدرا به پیروی از قطب‌الدین شیرازی بر عدمی بودن شرور اقامه کرده است، از مسئله رابطه خیر و شر با اصالت وجود نیز دلیلی بر مبنای عدمیت شرور برآورد، تا با ارائه آن، این مبنای فلاسفه اسلامی مستحکم‌تر جلوه نماید. بنابراین، در صورت اثبات عدمی بودن شرور با دلایل سه‌گانه؛ برهان عقلی، رابطه خیر و شر با اصالت وجود، و صحت بداهت در وجودی بودن خیر و عدمیت شرور، باید به این

نتیجه رسید که موارد به ظاهر ناسازگار با عدمیت شر مانند ألم و حوادث طبیعی را باید با تبیین و تحلیل مناسب روشن نمود، نه اینکه مبنای مستحکم را کنار گذاشته، آن را اشتباه بدانیم.

تبیین اشکال متقدانِ عدمی بودن شرور

تقریر وجودی یا عدمی بودن شرور از چنان اهمیتی برخوردار است که عده‌ای از فیلسوفان در غرب با ارائه دو نظریه انتقادی بر مبنای وجودی بودن شرور: «مسئله منطقی شر» و «مسئله شر به منزله قرینه‌ای علیه وجود خداوند» در صدد مبارزه با مدعیات دینی برآمده‌اند.

طرفداران نظریه اول مدعی‌اند که میان شر و پاره‌ای مدعیات دینی درباره خداوند ناسازگاری وجود دارد. جان مکی (۱۹۸۱-۱۹۱۷) می‌نویسد: «تحلیل مسئله شر علاوه بر اینکه نشان می‌دهد باورهای دینی فاقد تکیه‌گاهی عقلانی‌اند آشکار می‌سازد که آنها مسلماً غیرعقلانی‌اند، به این معنا که بعضی از اجزاء این نظریه عمده کلامی با اجزاء دیگرش ناسازگار است.» (پترسون، ۱۳۸۹: ۱۷۸)

هیوم با یک قیاس دوحدی، می‌گوید: «اگر شر در عالم ناشی از اراده خداوند است، پس او خیر نیست؛ اگر شر در عالم ضد خواست (اراده) اوست، پس او قادر مطلق نیست. بنابراین، خدا یا خیر نیست یا قادر مطلق نیست.» (پاپکین و استرول، ۱۳۷۴: ۲۲۴) از این قیاس دوحدی هیوم فهمیده می‌شود که وجودی بودن شرور نزد او امری مسلم و بدیهی است که خدشه‌ناپذیر است.

جی. ال. مکی نیز در ساده‌ترین شکل استدلال، در این زمینه می‌نویسد: «۱. خداوند قادر مطلق است؛ ۲. خداوند خیر (خیرخواه) محض است؛ ۳. با این حال، شر وجود دارد؛ این سه قضیه متناقض به نظر می‌رسند.» (پلاتینیجا و دیگران، ۱۳۷۴: ۱۴۶) بنابر تصریح مکی، آنچه متناقض با دو قضیه دیگر است، وجود شر

به عنوان یک حقیقت است. ایشان وجودی بودن شرور را حتی در نزد متدینان نیز امر مسلم و ضروری فرض کرده است که اعتقاد آنها به خدا را دچار شک و تردید می‌کند.

اما طرفداران نظریه دوم معتقدند که مدعیات ادیان توحیدی درباره خداوند با وجود شر در عالم موافق نیست و مسئله «شرّ به منزله قرینه‌ای علیه خداوند» از همین امر ناشی می‌شود که آنها ناپذیرفتنی‌اند. پرسشی که اینجا مطرح می‌شود این است که آیا اعتقادات دینی می‌توانند برای وجود شر در عالم تبیینی خردپسند فراهم آورند. فیلسوفان غیردینداری نظیر «ادوارد مدین، پیتر هر، مایکل مارتین، ویلیام راو و وزلی سالمون» هر یک به شیوه خویش این نوع نقد را بر دینداران وارد کرده‌اند. وزلی سالمون، با توجه به وجود شر، وجود خدا را امری نامحتمل دانسته است. (پترسون، ۱۳۸۹: ۱۸۵-۱۸۴) بدین جهت، در واقع، بسیاری از متفکران معتقدند که مسئله شرّ جدی‌ترین نقد عقلانی بر اعتقاد به وجود خداوند است تا آنجا که هانس کونگ، متأله آلمانی، این مسئله را «پناهگاه الحاد» خوانده است. (همان: ۱۷۷)

مطلب دیگر آنکه براساس مبنای وجودی یا عدمی بودن شر، اقسام و انواعی برای شرور ارائه شده است.

فیلسوفان منتقد با تکیه بر فهم عرفی از شرّ به وجودی بودن شرّ قایل شده و تقسیماتی را برای آن ذکر کرده‌اند، چنان‌که می‌گویند: «همچنان‌که اغلب مردم در مورد وضعیت‌هایی که شرّ تلقی می‌شوند اتفاق نظر دارند، فیلسوفان نیز کمابیش بر سر مصداق واژه شر اجماع دارند. اما در مورد معنای این واژه اختلاف نظرهای فراوانی دارند. با این حال، شاید بتوانیم شرور را به دو طبقه کلی تقسیم کنیم: شرور اخلاقی و شرور طبیعی.» (همان: ۱۷۸-۱۷۷)

جان هیک، فلیسوف معاصر غرب، درباره شرّ می‌نویسد: «به جای اینکه بکشیم شر را بر اساس نوعی نظریه کلامی تعریف کنیم، مثلاً به‌عنوان آنچه مغایر با اراده خداوند است، بهتر است که بدون مجادله و پرده‌پوشی به تعریف آن بپردازیم؛ با نشان دادن آنچه این کلمه بر آن دلالت دارد، شر به رنج و دردهای جسمی و دردهای روحی و شرور اخلاقی اطلاق می‌گردد.» (هیک، ۱۳۷۲: ۱۹)

«لایب‌نیتس» در کتاب مشهور خود «تئودیه» (Theodicy) مصادیق شر را سه گونه ذکر می‌کند:

۱. شرّ متافیزیکی: شری که دامنگیر عالم امکان و اعم از عالم ماده و مجردات شده است و علت آن هم محدودیت و کرانمندی عالم امکان نسبت به خدای بی‌کران است.

۲. شر طبیعی: این شر به شرور طبیعی جهان مانند زلزله، آتشفشان و درد و رنج اطلاق می‌شود.

۳. شر اخلاقی: شری که ناشی از اختیار و اراده انسان است، مانند گناهان و کارهای ناشایست. (رضایی، ۱۳۸۳: ۹۰)

عدمی بودن شرور در حکمت متعالیه

فیلسوفان مسلمان عمدتاً و برخی از فیلسوفان غربی مانند لایب‌نیتس و آگوستین با دفاع از مبنای عدمی بودن در مقام پاسخ به شبهات فوق برآمده‌اند. ملاصدرا در حکمت متعالیه شرّ را در قالب دو اصطلاح تعریف می‌نماید:

در اصطلاح اول، به هر نوع نقص وجودی شرّ اطلاق می‌شود، که در بحث شرور به آن پرداخته نمی‌شود. ملاصدرا در این زمینه می‌نویسد:

فَكُلُّ مَا سِوَاهُ لَا يَخْلُو مِنْ شَوْبِ نَقْصٍ وَ قِفْرٍ، فَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مِنَ الْمَعْلُولَاتِ خَيْرًا
مَحْضًا مِنْ كُلِّ جِهَةٍ، بَلْ فِيهِ شَوْبٌ شَرِّيَّةٌ بِقَدَرِ نَقْصَانِ دَرَجَتِهِ عَنِ دَرَجَةِ الْخَيْرِ

المُطْلَقِ الَّذِي لَا يَنْتَهِي خَيْرِيَّتُهُ إِلَى حَدٍّ وَلَا يَكُونُ فَوْقَهُ غَايَةً. (صدرالدین شیرازی،

۱۳۸۰: ۱۴/۷ - ۱۵)

بر این مبنا، ماسوای «واجب الوجود»، که خیر محض می‌باشد، خیر بودنش محدود به حدی نیست؛ هیچ موجودی از شائبه شر بودن دور نیست، بلکه هر موجودی به همان درجه ای که از خیر مطلق کمتر دارد دارای شر است، چون هر چه غیر از خداست «امکان ذاتی» یا «فقر ذاتی» دارد. لایب‌نیتس نیز با عنوان شر متافیزیکی به این قسم اشاره دارد.

شر در اصطلاح دوم فقدان ذات و حقیقت شیء یا کمالی از کمالات اختصاصی آن شیء است، از آن جهت که در واقع برای آن شیء هست. این همان شر مصطلح است.

مبنای عدمی بودن شر بر اساس این عبارت: «قالت الحكماء إنَّ الشَّرَّ لَا ذَاتَ لَهُ بَلْ هُوَ أَمْرٌ عَدَمِيٌّ، إِمَّا عَدَمُ ذَاتٍ أَوْ عَدَمُ كَمَالِ ذَاتٍ.» (همان: ۱۵) مبنایی پذیرفته شده بین فیلسوفان اسلامی است.

ملاصدرا، در نهایت، شرّ به هردو اصطلاح را امر عدمی می‌داند: «و الشر علی کلا المعنیین امرٌ عدمیٌّ، و إن کان له حصول فی بعض کحصول الأعدام و الأمکانات للأشیاء ضرباً من الحصول فی ظرف الاتصاف.» (همان: ۱۵)

گرچه ملاصدرا در شرح اصول کافی برای شر چهار مصداق ذکر می‌کند:

۱. امور عدمی، مثل فقر و موت

۲. شر ادراکی، مانند: درد و رنج و جهل مرکب

۳. شرور اخلاقی و افعال زشت و ناروا، مانند: قتل و زنا

۴. مبادی شرور اخلاقی، که ملکات رذیله مانند قوه شهوت، قوه غضب، بخل و

مکر است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۰: ۷۰)، با یک ارزیابی دقیق می‌توان به این نتیجه

رسید که ملاصدرا از اصل عدمی بودن شرور دست نکشید، بلکه همچنان که در

عبارت زیر آمده، در نهایت، شرور را به امر عدمی برمی‌گرداند:

«وَأَنْتَ إِذَا تَأَمَّلْتَ وَاسْتَقْرَبْتَ مَعَانِيَ الشَّرِّ وَاحْوَالَهَا وَنَسَبَهَا وَجَدْتَ كُلَّمَا
يُطَاقُ عَلَيْهِ اسْمُ الشَّرِّ لَا يَخْرُجُ مِنْ أَمْرَيْنِ، فَإِنَّهُ أَمَّا عَدَمٌ مُحَضٌّ أَوْ مُؤَدٌّ إِلَى عَدَمٍ، فَيُقَالُ
شَرُّ لِمَثَلِ الْمَوْتِ وَ الْجَهْلِ الْبَسِيطِ، وَ الْفَقْرِ وَ الضَّعْفِ: التَّشْوِيَةُ فِي الْخَلْقَةِ، وَ نَقْصَانِ
الْعَضْوِ وَ التَّحْطُّ وَ امْتَالِهَا مِنْ عَدَمِيَّاتٍ مُحَضَّةٍ وَ يُقَالُ: شَرُّ لِمَا هُوَ مِثْلُ الْإِلْمِ وَ الْحُزْنِ
وَ الْجَهْلِ الْمُرَكَّبِ، وَ غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ الْأُمُورِ الَّتِي فِيهَا إِدْرَاكٌ لِمَبْدَأٍ مَّا وَ سَبَبٌ مَّا
فَقَطَّ» (همو، ۱۳۸۰: ۸۶/۷)

از این رو، می‌توان عبارت فوق را بسان یک قاعده درباره اصل عدمی بودن

شرور به حساب آورد، گرچه در مورد عدمی یا وجودی بودن درد و رنج و تبیین

کیفیت شریّت آن میان صدرالمتألهین و فیلسوفان اسلامی اختلاف نظر وجود

دارد، که آن نیازمند به تدوین مقاله‌ای مستقل است.^۱

برهان عقلی بر عدمی بودن شرّ

مهم‌ترین دلیل بر عدمی بودن شرور برهان عقلی است که ابتدا به وسیله

۱. در کتاب مبانی شر از دیدگاه حکمت متعالیه به شبهه علامه دوانی و تحلیل حاج ملاهادی سبزواری و

نظر علامه طباطبایی و تفاوت آنان با دیدگاه ملاصدرا پرداخته‌ام. (رک: طالبی چاری، ۱۳۸۹: ۲۴۱-۲۴۷)

قطب‌الدین شیرازی ارائه شده است. از این رو، ملاحدای سبزواری، ضمن رد مجادله فخرالدین رازی و پیروانش بر عدم اقامه برهان عقلی در مسئله عدمیت شرور از سوی حکما، می‌نویسد: «اصل این برهان عقلی از علامه شیرازی^۱ در شرح حکمة الاشراق است که مقدم بر ملاصدرا است و به دلیل خوب بودن استدلال و کم‌هزینه بودن آن، ملاصدرا این دلیل را پذیرفته و در کتاب‌های خود مطرح نموده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۴۳۶ [تعلیقه]).

اصل استدلال ملاصدرا را می‌توان در چند جمله خلاصه کرد: شر اگر امر وجودی باشد، لازم می‌آید که شر، شر نباشد. لیکن تالی باطل است. پس، مقدم نیز باطل است. دلیل ابطال تالی این است که اگر شر شر نباشد، جمع بین نقیضین می‌شود که آن امری محال است. (همان: ۱۶/۱)

ملاصدرا در بیان ملازمه می‌نویسد: «والدلیل علیه أنه لو كان امراً وجودياً، لكان إما شراً لنفسه أو شراً لغيره.» (همان: ۱۵/۱؛ ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۶۳/۴)؛ شر بودن امر وجودی دو فرض دارد: برای خودش شر باشد: «شر لنفسه»، و برای دیگران شر باشد: «شر لغيره».

آنگاه، شر لنفسه ممکن نیست، چون با توجه به تعریف شر، فرض شر لنفسه می‌تواند دو صورت داشته باشد: ا. عدم ذات خود را طالب باشد ب. نبود کمالی از کمالات ذات خود را بطلبد.

هر دو صورت غیرممکن است، چون اولاً شیء به دو دلیل نمی‌تواند طالب

۱. يلزُم من ذلك أَنَّ الشرَّ لو كان موجوداً لما كان الشرُّ شراً وإلَّا لكان شراً إمَّا لنفسه أو لغيره، ...كذلك الشرُّ لا ينسبُ الى فاعلٍ إلَّا بالعرض، فلا يحتاجُ الى فاعلٍ آخر لما ظنَّ مُلاحِذهُ المجوس و كذا القَدْرِيَّةُ الَّذين هم مَجُوسُ هذه الأُمَّة. (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۴۹۶-۴۹۷)

انعدام ذات خود باشد:

۱. آنکه در این صورت، اصلاً اقتضای به وجود آمدن را نخواهد داشت.
 ۲. آنکه هستی هر چیزی مطلوب اوست، چنانکه کمالات آن هستی هم مطلوب اوست. در درون هر موجودی، حب به ذات به صورت فطری نهاده شده است، بدین ترتیب، نمی‌تواند شیء طالب انعدام ذات خود باشد. ثانیاً شیء به چهار دلیل نمی‌تواند طالب کمالات لایق خود باشد:
 ۱. اگر شیء خواهان نبود بعضی از کمالاتش باشد، در واقع، شر همان امر عدمی است، نه نفس وجود شیء.
 ۲. فرض اینکه شیء خواهان نبود بعضی از کمالاتش باشد صحیح نیست، چون همه اشیاء به ذات، طبیعت و غرایز خود طالب کمالات و ارزش‌های وجودی خود می‌باشند.
 ۳. عنایت الهی مقتضی رسیدن هر شیء به کمال لایق خود می‌باشد.
 ۴. اگر شیء مقتضی عدم کمالات خودش باشد، هرگز نباید به مرحله کمال برسد، و از این نظر که این شیء موجود است و کمالات اولیه و لوازمش را داراست، پس، یقیناً برای خود شر نیست و «شر لِنفسه» بودن شیء توهمی بیش نخواهد بود.
- از این رو، شر بودن امر وجودی برای خودش ناممکن است.
- «شر لغیره» بودن شیء وجودی نیز خالی از سه فرض نیست: ا. ذات دیگران را از بین ببرد ب. کمالی از کمال‌های دیگران را معدوم کند ج. ضرری به ذات و کمال دیگران نرساند.
- در صورت اول و دوم، شر امر وجودی نیست، بلکه همان امر عدمی که عدم ذات یا عدم کمال ذات باشد خواهد بود. برای نمونه، یعنی اگر ما به کسی نیش

زند، دو صورت ممکن است:

۱. اینکه آن فرد بمیرد [که در این صورت عدم حیات شر است]
۲. یا موجب نقصی در بدن او می‌گردد [که آن نقصان یا عدم سلامت شر است]

در فرض سوم، که ضرری به غیر نرساند، بدیهی است که امر وجودی شر نخواهد بود، زیرا تعریف شر آنگاه صادق است که عدم ذات یا عدم کمال ذات مطرح باشد.

بنابراین، اگر شیء برای دیگران شر باشد، از نوع شر بالعرض است، یعنی امری است که عدمی را در دیگران پدید می‌آورد، و شر نیز همان امر عدمی است. با این برهان عقلی، اثبات می‌شود که شیء وجودی، اگر بخواهد شر برای خود یا دیگران باشد، باید یکی از آن دو نوع عدم یعنی عدم ذات یا عدم کمال ذات باشد. در این صورت، اگر شر امر وجودی باشد، موجب جمع بین نقیضین است و چون عدمی بودن امر وجودی محال است، پس، شر بودن امر وجودی به طور کلی باطل است.

به نظر می‌رسد ملاصدرا با بررسی همه‌جانبه‌ای که انجام داده و با بیان تمام شکل‌های متصور، سعی کرده است که راه هر نقدی بر برهان را ببندد. بدین ترتیب، این برهان کامل‌ترین برهان بر عدمی بودن شر می‌باشد.

ارتباط سه‌گانه اصالت وجود با مسئله خیر و شر

در این قسمت، مقاله در صدد تبیین دلیل دیگری بر عدمی بودن شرور از طریق بررسی رابطه خیر و شر با اصالت وجود است. تبیین رابطه اصالت وجود با مسئله خیر و شر به سه صورت قابل طرح است: الف. اثبات اصالت وجود و

رسیدن به خیریت وجود و عدمیت شرور ب. تحلیل مفهوم خیر و شر و رسیدن به اصالت وجود ج. پذیرفتن اصالت وجود به عنوان اصل موضوعی، و اثبات خیریت وجود بر اساس آن.

ملاصدرا از روش اول بهره گرفته است: ابتدا اصالت وجود را اثبات نموده و سپس خیر محض بودن وجود و عدمی بودن شرور را یکی از نتایج مترتب بر آن می‌شمارد ولی حکیم سبزواری منبع شرف و خیر بودن وجود را به عنوان برهانی بر اصالت وجود آورده است، همچنان‌که استاد جوادی آملی در *رحیق مختوم* به دو شیوه: رسیدن به اصالت وجود از طریق تحلیل مفهوم خیر و پذیرفتن اصالت وجود به عنوان اصل موضوع و اثبات خیریت وجود بر اساس آن اشاره می‌کند. از این رو، ما در این نوشتار، ضمن تبیین این سه شیوه، بر شرح شیوه ملاصدرا تأکید بیشتری داریم.

ارتباط اصالت وجود با مسئله خیر و شر در حکمت متعالیه

اهمیت اصالت وجود در حکمت متعالیه

بدون تردید، شالوده حکمت متعالیه را قول به اصالت و وحدت وجود تشکیل می‌دهد. از این رو، شناخت و معرفی حکمت متعالیه بدون بررسی دقیق نظریه اصالت وجود امکان‌پذیر نیست، چنان‌که مهدی حائری یزدی درباره علت نام‌گذاری اسفار اربعه به حکمت متعالیه آورده است: «بدان جهت ملاصدرا حکمت خود را متعالیه نامیده است که به زبانی بالاتر از زبان فلسفه معمولی مشاء و اشراق سخن گفته است. یعنی ملاصدرا برخلاف فلاسفه دیگر محور کل فلسفه خود را بر وجود نهاده است که وجود را اصیل می‌داند و کلیه مسائل فلسفه الهی را با دیدگاه خاص خود در باب اصالت وجود و وحدت آن حل

می‌کند، چنان‌که از دیدگاه او همه چیز از مراتب وجود است و اسماء الله و صفات و افعال هم از مراتب وجودند.» (سجادی، ۱۳۷۹: ۱۰-۱۱) بنابراین، می‌توان گفت که منظور از حکمت متعالیه حکمت وجودی است. بدین جهت است که ملاصدرا شناخت وجود را کلید فهم مباحث فلسفی معرفی می‌کند. و می‌نویسد: «از آنجا که مسئله وجود اساس قواعد حکمی و پایه مسائل الهی است و محوری است که آسیای علم توحید، معاد، حشر ارواح و اجساد و بسیاری از آنچه ما استنباط و استخراج کردیم و دیگران به آن نرسیدند، پیرامون آن می‌چرخد، پس، هر کسی به معرفت وجود جاهل باشد جهل او به مسائل عمده و مهم سرایت خواهد کرد.» (صدرالدین شیرازی، بی‌تا: ۴)^۱ بدین ترتیب، می‌توان گفت که از مبانی بنیادی فلسفه صدرایی که همه مسائل فلسفی - از جمله خیر محض بودن وجود و عدمیت شرور - به نوعی مترتب بر آن هست، مسئله وجود یا اصالت وجود است. استاد مطهری نیز صدرالمتألهین را تثبیت‌کننده پایه اصالت وجود دانسته، درباره اهمیت اصالت وجود می‌نویسد: «اصالت وجود در فلسفه نتایج زیادی دارد و کمتر مسئله‌ای است که سرنوشت آن به اصالت وجود بستگی نداشته باشد.» (مطهری، بی‌تا، ۳/۳۸۴-۳۸۳)

حکیم سبزواری درباره اصالت وجود آورده است:

إن الوجود عندنا اصیلٌ دلیل من خالفنا علیلاً.
(سبزواری، ۱۴۱۶: ۲/۶۳)

۱. و لما كانت مسألة الوجود أس القواعد الحکمیة، و مبنی المسائل الإلهیة و القطب الذی یدور علیه رحی علم التوحید و علم المعاد و حشر الأرواح و الاجساد و کثیر مما تفردنا باستنباطه و توحدها باستخراجها، فمن جهل بمعرفة الوجود یسری جهله فی امهات المطالب و معظمتها و بالذھول عنها، فانت عنه خفیات المعارف و خبیئاتها، و علم الربوبیات و نبواتها و معرفة النفس و اتصالها و رجوعها الی مبدأ مبادئها و غایاتها.

مفاد اصالت وجود در کلام ملاصدرا

واژه موجود^۱ در فلسفه به دو معنا به کار می‌رود:

معنای اول: مصداق خارجی‌دار؛ شیئی که به این معنا موجود است از سنخ مفاهیم است و به تعبیر حکما شیئیت مفهومی دارد یعنی واقعیتی خارجی می‌توان یافت که مصداق آن باشد. بنابراین، اگر مفهومی بر واقعیتی خارجی صدق کند، این مفهوم موجود است. مثلاً، مفهوم انسان بر واقعیتی خارجی مانند شما و من صدق می‌کند. پس، به درستی می‌توان گفت: «انسان موجود است.»

لكل ماهية نحو خاص من الوجود و كونها [أي كون الماهية] في الأعيان
عبارة عن صدقها على أمر و تحقق حدها فيه، كما ذكره الشيخ في باب المضاف و
إنه [أي أن المضاف] موجود في الخارج بمعنى أنه يصدق حده على أشياء كثيرة
فيه و لا يعني بموجوديه الشيء إلا ذلك» (صدرالدين شيرازی، ۱۳۸۳: ۳۲۲/۳-۳۳)

روشن است که اگر مفاهیم متعدد متکثری از جهات گوناگون بر مصداق خارجی واحد بسیطی صدق کنند، همه این مفاهیم به اعتبار همین یک مصداق خارجی به این معنا موجودند، مانند مفهوم انسان و ممکن بالذات و واحد که همه بر واقعیت خارجی بسیط واحدی مانند روح من و شما صادق است و، به همین دلیل، درست است که بگوییم: «انسان و ممکن بالذات و واحد موجودند». در یک کلام، هر مفهومی که بر واقعیت‌های موجود در خارج نه با اعتبار و فرض ما بلکه به نحو نفس‌الامری صادق باشد، به این معنا، حقیقتاً و بالذات موجود است. پس، به این معنا، هم ماهیات موجودند، هم معقولات ثانیه فلسفی و هم

۱. استخدم «الوجود» في الفلسفة و العرفان الإسلاميين بثلاثة معاني: ۱. ذات حقيقة الشيء، و التي تطرد العدم.... ۲. الوجود بالمعنى المصدري، يسمى الوجود النسبي و الوجود الإثباتي ۳. الوجود مطلقاً.

حتی اعدام ملکات. بنابراین، منظور از اصالت وجود این معنا از موجود نیست.

معنای دوم: چیزی که جهان خارج را پر کرده است؛ چیزی که خود واقعیت خارجی است. اگر چیزی را به این معنا گفتیم، موجود است، یعنی آن چیز خود همان واقعیت خارجی است، خود همان هویت عینی است، خود همان چیزی است که طارد و نقیض عدم است، خود همان چیزی است که منشأ اثر است. چنین چیزی از سنخ واقعیات است نه از سنخ مفاهیم و، به تعبیر حکما، شیئیت وجودی دارد. در عبارات بسیاری از ملاصدرا، «موجود» به همین معنا به کار رفته است، از جمله: ... فیکون الوجود موجوداً فی الواقع، و موجودیته فی الخارج أنه بنفسه واقع فی الخارج. (صدرالدین شیرازی، بی تا: ۱۱)

تفکیک این دو معنا در فهم مدعای اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، به ویژه در فهم اعتباریت ماهیت، بسیار دخیل است و خلط آنها موجب اشتباهات بزرگی است.

«اصیل» یعنی چیزی که حقیقتاً موجود است و جهان خارج را پر کرده است، مانند همه واقعیت‌هایی که در خارج می‌بینیم. در مقابل، «اعتباری» یعنی چیزی که حقیقتاً موجود نیست ولی به دلیل نوعی ارتباط یا اتحاد با امری که حقیقتاً موجود و اصیل است، عقل ما آن را مجازاً موجود فرض می‌کند، بی آنکه به این مجاز توجه داشته باشد. به عبارت دیگر، عقل آن را موجود می‌پندارد. در فلسفه، به جای واژه‌های «حقیقت» و «مجاز»، از واژه‌های «بالذات» و «بالعرض» استفاده می‌کنند و می‌گویند: «اصیل» یعنی موجود بالذات و «اعتباری» یعنی موجود بالعرض.

ملاصدرا درباره مفاد اصالت وجود و تفکیک موجود حقیقی بالذات و بالعرض، می‌نویسد:

... ان حقيقة كل ماهية هي وجودها الخاص الذي توجد به تلك الماهية على الاستتباع، وأن المتحقق في الخارج و الفائض عن العلة لكل شيء هو نحو وجوده.
(همو، ۱۳۸۰: ۲/۲۵۴)

بنابراین، مفاد نظریه اصالت وجود این است: هرچند واقعیت‌های خارجی در تحلیل ذهنی به دو حیث هستی و چیستی تحلیل می‌شوند، نظر به اینکه آنچه در خارج واقعیت دارد یکی از این دو می‌باشد و دیگری امری اعتباری است، و از آنجاکه حیث چیستی و ماهوی از ناحیه ذات نسبت به واقعیت داشتن و عدم آن لاقتضا است، و واقعیت داشتن ماهیت از ناحیه امری زاید بر آن است که مفهوم وجود از آن حکایت می‌کند، پس، خود وجود که مصاحبت آن با ماهیت موجب واقعیت‌دار شدن آن است به طریق اولی از واقعیت برخوردار است. در نتیجه، وجود به ذات خود واقعیت دارد و به واسطه مصاحبت ماهیات با وجود، واقعیت‌داشتن بالعرض و مجاز به آنها نسبت داده می‌شود.
ملاصدرا در کتاب الشواهد الربوبية مدعای اصالت وجود را این‌گونه بیان می‌کند:

والحق أن المتقدم منهما على الآخر هو الوجود... فيكون الوجود موجوداً في نفسه بالذات و الماهية موجودة بالوجود اي بالعرض فهما متحدان بهذا الإتحاد.
(صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸)

رابطه اصالت وجود با خیر و شر
ملاصدرا در جلد اول اسفار اربعه، بحثی را تحت عنوان «فصل فی ان الوجود خیر محض» بعد از بحث اثبات اصالت وجود و آثار مترتب بر آن ارائه می‌کند و می‌نویسد:

هذه المسئلة [أن الوجود خیر محض] أنما تتضح حق اتضاحها بعد ما ثبت أن

لمفهوم الوجود المعقول الذي من اجلى البديهيات الاولية مصداقاً فى الخارج و
حقیقَةً و ذاتاً فى الاعیان. وأن حقیقتها نفس الفعلية و الحصول و الوقوع، لا بالمعنى
المصدری... و اما من لم يضع للمفهوم من الوجود... فیصعب علیه بل لا يجوز له
دعوى كون الوجود خيراً محضاً (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱/۳۹۵)

نکاتی که از این عبارت برداشت می‌شود:

۱. ایشان تبیین و وضوح خیر و شر را متوقف و مترتب بر اثبات اصالت وجود دانسته است.
 ۲. فقط کسی می‌تواند خیر محض بودن وجود را ادعا کند، که قایل به اصالت وجود باشد، و این حقیقت را اثبات کرده باشد یا به عنوان اصل موضوعی پذیرفته باشد که مفهوم بدیهی وجود مصداق خارجی، حقیقی و عینی دارد و این حقیقت خارجی عین فعلیت، حصول و وقوع است. بنابراین، کسی که به اصالت ماهیت قایل باشد و وجود را یک مفهوم ذهنی بداند، به سادگی به خیر بودن وجود حکم نمی‌کند بلکه نمی‌تواند این حکم را بپذیرد.
 ۳. به نظر ملاصدرا، بحث خیر محض بودن وجود، در پی آن، عدمی بودن شرور از نتایج مهم اصالت وجود است.
- البته، «ابتکار طرح مسئله خیر بودن وجود و عدمی بودن شر در امور عامه از خواجه در مسئله هفت تجرید است. فاضل قوشچی در شرح تجرید مدعی است که بر این مسئله برهانی اقامه نشده بلکه به استقراء و آوردن شواهد استقرائی اکتفاء شده است و چون استقراء آنها تام نیست، ناگزیر بداهت آن را ادعا کرده‌اند. حکیم سبزواری در تعلیقه اسفار در پاسخ قوشچی به برهانی که در حکمة الاشراق آمده و در الهیات اسفار نیز برای خیر بودن وجود ذکر شده اشاره می‌کند.» (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱/۴۱۰ - ۵۱۰ - ۵۰۹)

کیفیت استنتاج خیر و شر از اصالت وجود

ملاصدرا درباره کیفیت این استنتاج می‌نویسد:

لأنَّ معنى الخير ما يُؤثر عند العقلاء و تشتاق إليه الأشياء... و بَيِّنُ أَنَّ الأشياء ليست طالبة للمعنى المصدري، و لا يكون مبتغاهها و مقصودها مفهوماً ذهنياً و معقولاً ثانوياً. و هذا في غاية الظهور و الجلاء لا يلبق أن يخفى بطلانه على أوائل العقول الإنسانية من غير رجوعها إلى استعمال الفكر و الرويه» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱/۳۹۵ - ۳۹۶)

خیر به معنای آن چیزی است که عقلاً برمی‌گزینند و یا چیزی است که هر شیئی به سوی آن اشتیاق داشته... و بسیار روشن است که هیچ چیزی یا موجودی طالب معنای مصدري و یا مفهومی که معقول ثانی فلسفی باشد نیست. و این مطلب واضحی است که بر کسی که در سطح ابتدایی علوم عقلی باشد مخفی نیست.

ملاصدرا بعد از اثبات اصالت وجود به تحلیل مفهومی خیر می‌پردازد و به این نتیجه می‌رسد که خیر در قیاس با هر شیء مطلوب آن است که در صورتی که واجد آن باشد از آن محافظت می‌کند و در صورت فقدان، طالب آن است. خیر همان امر وجودی است که به واسطه اصالت وجود بر مصداق خارجی، حقیقی و عینی منطبق شد. پس، هر موجودی طالب وجود است، نه ماهیت و مفهومی ذهنی صرف.

استاد جوادی آملی در جمع‌بندی این مطلب می‌نویسد: خلاصه آنکه کسی که قایل به اصالت وجود باشد، بعد از توجه به معنا و مفهوم خیر، به سهولت، به اینکه خیر ماهیت من حیث هی و نیز مفهوم ذهنی نیست و همان واقعیت وجود خارجی است حکم می‌کند. به بیان دیگر، خیر محض بودن وجود برای او واضح

و آشکار است، چندان که نیازی به برهان ندارد و با یک تنبیه به صدق این مسئله اقرار می‌نماید (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۴۹۵/۱)

اما ملاصدرا در تبیین عدمیت شرور بیان می‌کند:

فإذا تحقق أن وجود كل شيء هو نحو ظهوره بإفاضة نور الوجود عليه من
القيوم الواجب بالذات المنور للماهيات و مخرجها من ظلمات العدم إلى نور
الوجود، فالخير بالتحقیقة يرجع إلى حقيقة الوجود... فالشر مطلقاً عدمی: اما عدم
ذات ما، أو عدم کمال و تمام فی ذات ما، أو فی صفة من صفاته الکمالیة
الوجودیة؛ فالشر لا ذات له أصلاً. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳۹۶/۱)

وقتی ثابت شد که وجود هر ماهیت نحوه ظهور آن است و این ظهور به
سبب افاضة نور هستی از جانب مبدأ قیومی است که واجب بالذات و
خارج‌کننده ماهیات از ظلمت‌های نیستی به نور وجود می‌باشد، پس، در حقیقت
خیر - به هر دو نوع آن - به حقیقت وجود برمی‌گردد... از این رو، شر به طور
مطلق امری عدمی است، یا عدم ذات ما (نیستی) یا عدم کمال ما (فقدان صورت
نوعیه)، یا صفتی از صفات کمالی وجودی بعد از اتمامیت نوع است. بنابراین،
هیچ ذاتی برای شر نیست.

همان‌گونه که خیر هر کمال ملایمی است که شیء آن را طلب می‌کند و
برمی‌گزیند، شر هر امر منافری است که شیء از آن می‌گریزد و منشأ انتزاع آن
همواره «لیس تامه» یا «لیس ناقصه» است. پس، در تحلیل فلسفی، مفهوم شر
همواره بالذات از امور عدمی است. از آنجاکه شر در مقابل خیر و وجود در مقابل
عدم است، وقتی نتیجه اثبات اصالت وجود این شد که خیر امر وجودی و وجود
خیر محض است، در مقابل، به این نتیجه می‌رسیم که شر عدم یا از امور عدمی
است. با این استدلال و تحلیل، به آن هدفی که در صدد بیان آن بودیم رسیدیم

که علاوه بر برهانی که ملاصدرا جداگانه بر عدمیت شرور آورده‌اند، اثبات اصالت وجود [که امروزه جزو مقومات فلسفه اسلامی است] خود دلیلی محکم بر عدمیت شرور و وجودی بودن خیر است. از این رو است که ملاصدرا در جلد دوم *اسفار* این مسئله را در ضمن اصلی بیان نموده، می‌نویسد:

أَنَّ الوجود علی الاطلاق مُؤَثَّرٌ و معشوقٌ و متشوقٌ الیه. و اما الآفات و العاهات التی تترائی فی بعض الموجودات فهی اما راجعة الی الاعدام و التصورات و ضعف بعض الحقائق عن احتمال النحو الأفضل من الوجود و اما انها ترجع الی التصادم بین نحوین من الوجود فی الاشیاء الواقعه فی عالم التضایق و التصادم و التعارض و التضاد... (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۲/۲۵۵)

وجود مطلقاً خیر و مورد گزینش است و هر خیر دو وصف و خاصیت دارد: اگر موجود باشد، محبوب و اگر مفقود باشد، مطلوب است. و منشأ پیدایش آفات و شرور که امور عدمی در محدوده عالم طبیعت هستند، دو امر است: ضعف و نقص استعداد که مانع از پذیرش کمال وجودی برتر است، و تزاممی که بین دو نحو وجود در اشیا طبیعی وجود دارد. محدودیت و تصادم و تعارض و تضادی که در عالم طبیعت هست موجب می‌شود تا برخی از موجودات بر بعضی دیگر غالب آمده، آنها را از وصول به کمال مناسب خود بازدارند و این تصادم و تضاد از جهت وجود موجودهای مادی نیست بلکه از ناحیه تخصیصی است که وجود آنها به مرتبه خاص و نشئه طبیعت پیدا می‌کند؛ این تعین و تقید هر یک از آنها را محدود می‌کند و مانع می‌شود تا هر یک بر دیگری احاطه و شمول یابد یا با آنها متحد شود و یا حمل بر آن گردد. (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۲/۱۵۶-۱۵۹)

بر این اساس، در صورتی می‌توان وجود را خیر محض و عدم را شر محض و، در نتیجه، خیر را وجودی و شر را عدمی دانست که مقصود از وجود حقیقت

عینی آن باشد، نه مفهوم انتزاعی و اعتباری آن. به این ترتیب، تمام آثار و برکاتی که بر قواعد «الوجود خیر محض» و «العدم شر محض» در باب توحید مترتب است از لوازم و آثار اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت است.

ملاصدرا همچنین در مورد ماهیت می نویسد:

وَأَمَّا الْمَاهِيَاتُ الْإِمْكَانِيَّةُ وَالْأَعْيَانُ الثَّابِتَةُ فِي الْعُقُولِ فَهِيَ فِي حُدُودِ أَنْفُسِهَا لَا تَوْصَفُ بِخَيْرِيَّةٍ وَلَا شَرِّيَّةٍ... وَوُجُودُهَا الْمَنْسُوبُ إِلَيْهَا... خَيْرِيَّتُهَا وَعَدَمُهَا شَرِّيَّتُهَا.
(صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱/۳۹۶)

ماهیات امکانی [در اصطلاح فلسفی] و اعیان ثابتة [در اصطلاح عرفا] زمانی که در اذهان انسانها هستند، به طور حقیقی [از حیث ذات]، متصف به وجود و عدم نمی شوند، زیرا ماهیت من حیث هی هی نه موجود است و نه عدم. نتیجه آنکه وجود منسوب به ماهیت، که به واسطه وجود حاصل شده است، همان خیریت ماهیت می باشد و عدم ماهیت به دلیل عدم اتصال یا اتصاف به منبع وجودی همان شریت ماهیت است. پس، خیر و شر بودن ماهیت اعتباری است، نه حقیقی.

نکته دیگر آنکه ملاصدرا، درجات خیریت اشیاء را به شدت و ضعف آنها در دریافت فیض وجود از حضرت حق دانسته است و معتقد است: وجود هر موجودی که خالص تر باشد خیریت آن نیز بیشتر است. از این رو، حضرت حق - چون وجود محضی است که هیچ نوع عدم، قوه، بطلان، امکان و نقصی در آن راه ندارد - خیر محض (خیر الخیرات من جمیع الجهات) است و هیولای اولی که از نازلترین مرتبه وجودی برخوردار است منبع شرور، اعدام و معدن نقایص و

آلام معرفی شده است.^۱

صدرالمتألهین بر همین مطلب چنین تأکید می‌کند:

إذ لكل موجود خاص جهة ذات و ماهية، و جهة وجود و ظهور... وعلمت
أيضاً أنّ جهة الاتفاق و الخيرية في الأشياء هو الوجود، و جهة التخالف و الشرية
هي الماهيات... (همو، ۱۳۸۰: ۳۷۴/۲) پس، همه خیرها به فیض الهی و نور
هستی او باز می‌گردد و فیض الهی (وجود) منزله از نقایص و کاستی‌هاست
و تمام کاستی‌ها به ماهیت اشیا و حیثیت ذاتی آنها بازمی‌گردد.

یکی دیگر از ثمرات تبیین ارتباط خیر و شر با اصالت وجود آن است که
وجود خیر و سعادت است.^۲ و شعور و آگاهی نسبت به وجود نیز خیر و سعادت
است. و چون وجودات در کمال و نقص متفاوت‌اند، در سعادت نیز متفاوت
می‌باشند، و هر چه وجود تام‌تر و خالص‌تر باشد، سعادت در آن بیشتر است و
هرچه ناقص‌تر و اختلاط آن به اعدام و شرور بیشتر باشد، شقاوت آن بیشتر است.
بنابراین، نفوس انسانی هر چه کامل‌تر گردد و علاقه و وابستگی آن به بدن کمتر
شود و ارتباط آن با مبادی عالیه و ذات واجب که خیر محض است^۳ بیشتر باشد،
سعادت او تام‌تر و کامل‌تر خواهد بود. (همو، ۱۳۸۲: ۱۶۳/۹)

۱. فالوجود خیر محض و العدم شر محض، فكل ما وجوده اتم و اكمل فخيريته اشد و أعلى مما دونه،
فخير الخيرات... الى ينتهي الى أقصى مرتبة النزول و هي الهيولى الأولى التي حظها من الوجود هو عريها في
ذاتها عن الوجود... فهي منبع الشرور و الاعداد و معدن النقائص و الالام. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳:
۳۹۶/۱-۳۹۷)

۲. اعلم أن الوجود هو الخير و السعادة، و الشعور بالوجود أيضاً خير و سعادة، لكن الوجودات متفاضلة
متفاوتة بالكمال و النقص؛ فكلما كان الوجود اتم، كان خلوصه عن العدم أكثر، و السعادة فيه أوفر، و كلما
كان أنقص كان مخالطته بالشر و الشقاوة أكثر. (همو، ۱۳۸۲: ۱۶۳/۹)

رابطه خیر و شر با اصالت وجود از منظر حکیم سبزواری

سبزواری بعد از تبیین اصالت وجود و اعتباریت ماهیت می نویسد:

ثم أشرنا الى بعض أدلة المذهب المنصور، و هي سنة: الأول قولنا: لأنه منبع كل شرف، حتى قال الحكماء: «مسئلة أن الوجود خيرٌ بديهية» و معلوم أنه لا شرف ولا خير في المفهوم الاعتباري... (سبزواری، ۱۴۱۶: ۶۸/۲)

توضیح سخن آنکه خیر بودن وجود در نزد حکما امری بدهی و واضح است و نیاز به استدلال ندارد. در این صورت، وجود باید اصیل باشد، که اگر چنین نباشد، این حرف حکما (بدهت خیر بودن وجود) متناقض می شود، بدین معنا که اگر وجود اصیل نباشد، امری اعتباری خواهد بود، و هر امر اعتباری به طور قطع خیر نخواهد بود. از این رو، وجود هم خیر نخواهد بود. این نتیجه در تناقض صریح با قاعده بدهی حکما است. اما دلیل اینکه چرا هر امر اعتباری خیر نیست، با تحلیل مفهوم خیر فهمیده می شود، به این بیان که خیر چیزی است که همه به آن رغبت داشته و دارند، و آن را بر می گزینند؛ در خیریت دو معیار شاخص وجود دارد: ۱. مورد انتخاب و گزینش همگان قرار گیرد ۲. علت انتخاب وجود حُسنی در شیء منتخَب باشد. باین وصف، هیچ امر اعتباری از جهت اعتباری بودن مورد انتخاب و گزینش قرار نمی گیرد، چون حسن و فایده ای در امر اعتباری نیست. روشن و مبرهن است که خیر باید امر حقیقی و عینی باشد. از این رو، وجودی که در حقیقت منبع هر شرفی (خیری) است نیز نمی تواند اعتباری باشد، بلکه حقیقی و اصیل است. به عبارت دیگر، وجودی که مصدر خیر و کمال حقیقی است نیز باید امر حقیقی باشد، زیرا معطی شیء نمی تواند فاقد آن باشد. نتیجه آنکه بر اساس این قاعده عقلی، مصدر و منبع امر حقیقی و عینی به طریق اولی باید حقیقی باشد. بنابراین، وجود امر حقیقی

عینی و اصیل است.

اشکال. قبول نداریم که هیچ خیری در مفهوم اعتباری نیست، چون امور اعتباری دو دسته‌اند؛ در اعتباری محض که هیچ منشأ انتزاع ندارند، درست است که هیچ خیری در آن نیست. اما در امور اعتباری‌ای که منشأ انتزاع دارند، به‌ویژه وجودی که از ماهیات از مرتبه انتساب ماهیت به جاعل انتزاع می‌شود، آنچه که مؤثر حقیقی در خیریت است ماهیت منتسب به فیض جاعل خیر مطلق است، نه وجود منتزع از ماهیات از آن جهت که امر اعتباری محض است.

پاسخ. هذا القول: «أن المؤثر هی المهیة بالحقیقة، و أن المهیة مؤثرة فی الخیریه من جهة کونها موجودة، لا أن المؤثر هو الموجودیه الاعتباریه» شطط من الکلام (مدرس آشتیانی، ۱۳۵۲: ۱۱۵/۲)، برای اینکه آرای حکما و حتی قایلان به اصالت ماهیت این است: «ماهیت نه خیر است و نه لایخیر، بلکه هیچ نیست؛ الماهیه من حیث هی لیست الا هی لا موجوده و لا معدومه، لا متقدمه و لا متأخره و... . اگر بگویند ماهیت خودش چیزی نیست اما وقتی انتساب به جاعل پیدا کند منشأ خیرات می‌شود، می‌گوییم این انتساب از دو حال خارج نیست: یا اضافه مقولیه است یا اشراقیه. اگر مقولیه باشد، که ضم ماهیتی به ماهیت دیگر دردی را دوا نمی‌کند و اگر اضافه اشراقیه باشد، اضافه اشراقیه، یعنی خداوند به ماهیت وجود عنایت کرده است. معنای این تعبیر، این است که خداوند وجود انسان را جعل و خلق فرموده است و انسان چون ممکن‌الوجود است، محدود و دارای حد است و حد، ماهیتش است. پس، اگر می‌گوییم: «الانسان موجود» من باب عکس‌الحمل است و، در واقع، باید گفت: «الوجود انسان». (انصاری شیرازی، ۱۳۸۷: ۷۹/۲) با این بیان، روشن می‌شود که امور اعتباری، مانند ماهیت، اگر منشأ خیرات باشند،

به واسطه همان وجودی است که به اضافه اشراقیه از خداوند متعال می‌گیرند، چنان‌که مدرس آشتیانی، در پاسخ به اشکال فوق می‌نویسد: «و ان كان المراد به الانتساب الإشراقی النوری، فهو ليس إلا ما یعنی من لفظ الوجود فی المهبیات الموجودة، و هو ليس امر اعتبارياً. فرجع الامر، بالأخرة، إلى أن مبدء الخیرات ليس امراً اعتبارياً بل هو من سنخ النور و الظهور.» (آشتیانی، ۱۳۵۲: ۱۱۵/۱) پس، هر خیری به وجود برمی‌گردد و وجود نیز خیر محض است. و شرّ - که امر منفوری است که همگان از آن گریزان‌اند - امر وجودی نخواهد بود. پس شرّ باید امر عدمی باشد.

علامه حسن‌زاده آملی نیز در تبیین خیر بودن وجود می‌نویسد: «ذلک [أن الوجود خیر] لأن الخیر مرغوب فیہ و لیس الا الوجود، و الشرّ منفور عنه و لیس الا العدم، و ما یری من الوجود یسمی شرّاً لیس شرّاً بالذات بل بالعرض و النسبة... و الماهیه فی ذاتها لیست بخیر و لا شرّ إذ لیست بنفسها مرغوباً فیها و لا منفوراً عنها. و أن ما یرغب فیہ الطباع لیس مفهوم الوجود الذی هو امر اعتباری انتزاعی و لا شرف و لا خیر فیہ، فالخیر هو الوجود الأصيل فی العین.» (سبزواری، ۱۴۱۶: ۶۸/۲ [تعلیق]) تفاوت دیدگاه حکیم سبزواری با ملاصدرا در این بحث در چند امر است:

۱. حکیم سبزواری منبع خیر بودن وجود را اولین برهان بر اصالت وجود دانسته است، حال آنکه ملاصدرا در هیچ کتابی، خیریت وجود را به‌عنوان برهانی بر اصالت وجود نیاورده است، بلکه خیر بودن وجود و، به تبع آن، شر بودن عدم را از نتایج بحث اصالت وجود دانسته است.

۲. ملاصدرا از اثبات اصالت وجود به نوعی به‌عنوان دلیلی بر خیر بودن وجود و عدمیت شرور استفاده می‌کند، ولی سبزواری مسئله خیر بودن وجود را امری

بدیهی دانسته است و ظاهراً اولین کسی است که از این مسئله به برهان بر اصالت وجود استفاده می‌کند.

۳. نتیجه این دو دیدگاه آن است که وجودی بودن خیر و عدمی بودن شر - چه به عنوان برهان بر اصالت وجود باشد و چه به عنوان نتایجی از اصالت وجود باشد - امری است که به سادگی خدشه‌پذیر نیست بلکه دارای یک پشتوانه قوی در فلسفه اسلامی است. گرچه به نظر نگارنده دلالت بر مدعای این مقاله بر مبنای حکیم سبزواری بسیار قوی‌تر است. از این رو، به نظر می‌رسد دیدگاه سبزواری در این بحث چون مبتنی بر بداهت است و از براهین اثبات اصالت وجود شمرده می‌شود، بر دیدگاه ملاصدرا برتری دارد.

رابطه خیر و شر با اصالت وجود از دیدگاه جوادی آملی

علامه جوادی آملی در تبیین بحث اصالت وجود به رابطه آن با خیر و شر می‌پردازد و می‌نویسد: «در بحث اصالت وجود یا اعتباری بودن آن، پس از تحلیل واقعیت خارجی به دو مفهوم ذهنی، این پرسش پیش می‌آید که نحوه حکایت این دو مفهوم از آن واقعیت واحد خارجی چگونه است. و در پاسخ از این پرسش، دو قول اصالت وجود و یا اصالت ماهیت شکل می‌گیرد. در مسئله شر نیز موجوداتی که در آنها شرّی نباشد از محل بحث خارج هستند ولیکن موجوداتی که با شر آمیخته‌اند، در محل این پرسش قرار می‌گیرند: آیا شر به ماهیت یا وجود آنها بازگشت می‌کند؟» (جوادی آملی، ۱۳۷۶: ۱۸۷/۵/۲ - ۱۸۸)

از کلام ایشان درباره ارتباط خیر و شر با اصالت وجود می‌توان سه صورت زیر را برداشت نمود:

۱. با اثبات اصالت وجود و رسیدن به خیر محض بودن وجود و عدمیت

شروع

۲. با پذیرفتن اصالت وجود به عنوان اصل موضوعی و پرداختن به بحث خیر

و شر

۳. از طریق کاویدن مفهوم خیر و شر و رسیدن به اصالت وجود.

طریقه اولی و دومی در این امر مشترک‌اند که خیر محض بودن وجود و عدمیت شرور مترتب بر اصالت وجود و از نتایج آن است، اما سومین طریقه تفاوت ماهوی با آنها دارد.

ایشان طریقه اول را از آن ملاصدرا دانسته، در مورد راه سوم می‌گوید: «برای کسی که اصالت وجود را قبل از پرداختن به مسئله خیر بودن وجود اثبات نکرده باشد، از طریق تحلیل مفهوم خیر و تدقیق در حقیقت آن می‌توان به اثبات اصالت وجود نیز پرداخت. بنابراین، خیر بودن وجود گرچه براساس اصالت وجود واضح و آشکار است و لیکن با صرف نظر از آن نیز می‌توان هم به خیر بودن وجود پی برد و هم به اثبات اصالت وجود پرداخت، چه اینکه حکیم سبزواری در منظومه و شرح آن بر همین اساس - بدون آنکه دور یا مصادره به مطلوب لازم آید - به اثبات اصالت وجود پرداخته است.» (همو، ۱۳۷۵: ۴/۴۹۵)

پس، گاهی از طریق اصالت وجود به خیر بودن وجود و شر بودن ماهیت می‌توان رسید و گاهی از تحلیل مفهومی خیر و دقیق شدن در حقیقت آن به خیر بودن وجود می‌رسیم که از طریق آن می‌توانیم به اثبات اصالت وجود بپردازیم.

ایشان برای تبیین منطقی راه سوم می‌نویسد: «اثبات خیر بودن وجود - با صرف نظر از اصالت وجود - در قالب قیاس شکل اول این است که اشیاء به دنبال خیر حرکت می‌کنند و، به بیان دیگر، خیر مطلوب اشیاء است و مطلوب اشیاء یک امر ذهنی یا معقول ثانی نیست. پس، خیر امر ذهنی و معقول ثانی نبوده بلکه امر خارجی و واقعی است.» (همان، ۱۳۷۵: ۱/۴۹۵-۴۹۶)

همین استدلال را در قالب قیاس شکل دوم به این صورت مطرح می‌کند: «خیر چیزی است که اشیاء بر مدار آن و برای آن حرکت می‌کنند و مفهوم ذهنی وجود و نیز ماهیت من حیث هی مدار حرکت اشیاء نیست. پس، مفهوم ذهنی و نیز ماهیت من حیث هی خیر نیست.» (همان، ۱۳۷۵: ۱/۴/۱: ۴۹۶)

در نهایت امر چنین می‌آورد: «تحلیل یادشده بدون استعانت از اصالت وجود می‌باشد و با اندک تأملی عهده‌دار اصالت وجود نیز هست. با این بیان، خیر - آن - گونه که از مفهوم آن دانسته می‌شود - واقعیتی است که هر موجود در مدار آن حرکت می‌کند. ماهیت من حیث هی و دیگر امور ذهنی مطلوب و مدار حرکت و طلب نیستند. پس، ماهیت من حیث هی و مفاهیم ذهنی واقعی نیستند. از طرف دیگر، یک شیء خارجی چون به ذهن منتقل می‌شود، به ماهیت و وجود منحل می‌گردد و چون این دو مفهوم مساوق نیستند تا با حیثیت واحد بر مصداق واحد صدق نمایند، ناگزیر، واقعیت خارجی مصداق حقیقی یکی از آنهاست. و از اینکه ماهیت من حیث هی مطلوب و محبوب هیچ متحرکی نیست معلوم می‌شود که واقعیت خارجی بالاصاله مصداق ماهیت نیست بلکه مصداق حقیقی وجود است.» (همان، ۱۳۷۵: ۱/۴/۱: ۴۹۶)

به نظر می‌رسد علامه جوادی آملی در این مبحث مبنای حکیم سبزواری را تقویت می‌نماید.

نتیجه‌گیری

۱. اصالت وجود یکی از ابتکارات اساسی صدرالمتهلین است که بدون فهم دقیق آن، پی بردن به کنه بسیاری از مسائل مهم فلسفی حکمت متعالیه مشکل

است. بنابراین، اصالت وجود از بنیادی‌ترین و اساسی‌ترین اصول فلسفه صدرایی است.

۲. عدمی بودن شرور یکی از محوری‌ترین مبانی‌ای است که حکمای اسلامی در بحث شرور اتخاذ کرده‌اند. از این‌رو، تبیین درستی این معیار با تکیه بر اصالت وجود - که به وسیله تحلیل و بررسی چگونگی ارتباط خیر و شر با اصالت وجود محقق می‌شود - وظیفه‌ای بود که این مقاله در صدد بیان آن بوده است.

۳. ارتباط خیر و شر با اصالت وجود به سه صورت قابل بررسی است: اول آنکه با اثبات اصالت وجود به تبیین رابطه آن با خیر و شر پردازیم، دوم آنکه با قبول اصالت وجود به شکل اصل موضوعی به تبیین رابطه خیر و شر با آن پردازیم، و سوم آنکه از طریق واکاوی مفهوم خیر و شر به اصیل بودن وجود برسیم.

۳. نتیجه شیوه و طریقه اول و دوم آن است که خیر بودن وجود و عدمیت شرور از نتایج اصالت وجود شمرده می‌شود، و در طریقه سوم، تحلیل خیر و شر بر مبنای بداهت مفهومی آنها، برهانی مهم در اثبات اصالت وجود شمرده می‌شود.

۴. شیوه اول مربوط به صدرالمتألهین است، و شیوه سوم از تفکرات فلسفی حکیم سبزواری، نشئت گرفته است.

۵. نتیجه مهم این مقاله بر اساس مطالب فوق آن است که خواه وجودی بودن خیر و عدمیت شر از براهین مهم اثبات اصالت وجود باشد و خواه از نتایج آن، خود دلیلی مهم بر صحت و درستی یکی از اساسی‌ترین مبانی فیلسوفان اسلامی در پاسخ به مسئله شر یعنی عدمی بودن شرور می‌باشد.

کتابنامه

- آشتیانی، میرزامهدی (۱۳۵۲). *تعلیقه بر شرح منظومه*، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل کانادا - مونترال.
- انصاری شیرازی، یحیی (۱۳۸۷). *دورس شرح منظومه*؛ قم: بوستان کتاب .
- پاپکین، ریچارد و استرول آروم، (۱۳۷۴). *کلیات فلسفه*، ترجمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران: حکمت.
- پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۸۹). *عقل و اعتقاد دینی*، ترجمه ابراهیم سلطانی و احمد نراقی، ج ۷، تهران: طرح‌نو.
- پلاتینجا، الوین، دیگران (۱۳۷۴). *کلام فلسفی (مجموعه مقالات)*، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵). *رحیق مختوم [بخش چهارم از جلد اول]*، قم: إسرائ.
- _____ (۱۳۷۶). *رحیق مختوم؛ [بخش پنجم از جلد دوم]*، قم: إسرائ.
- رضایی، مهین (۱۳۸۳). *تئودیسه و عدل الهی*، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- روضاتی، محمد و احمد بهشتی (۱۳۸۸). «بررسی برهان‌های صدرالمتألهین در باب اصالت وجود»، *فلسفه و کلام اسلامی*، تهران: دانشگاه تهران، ش ۱، دوره ۴۲.
- سبزواری، ملاهادی (۱۴۱۶). *شرح منظومه [ج ۲]*، تهران: نشر ناب.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۷۹). *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۷۰). *شرح اصول کافی*، به اهتمام و تصحیح محمد خواجهوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۰). *اسفار اربعه [ج ۲]*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۲). *تعلیقه بر الهیات شفا*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۳۸۳). *اسفار اربعه [ج ۱]*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____ (۱۹۸۱). *شواهد الربوبیه*، ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____ (بی تا). *مشاعر*، ترجمه و شرح میرزا عمادالدوله، اصفهان:

- مهدوی.
- طالبی چاری، محمدجواد (۱۳۸۹). مبانی شراز دیدگاه حکمت متعالیه، قم: دانشگاه قم.
 - عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۷). درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، چ ۲، تهران: سمت.
 - محمدی، مقصود (۱۳۸۲). الماصدرا و الفلسفة العالمیه المعاصرة، تهران: بنیاد حکمت اسلامی.
 - مطهری، مرتضی (بی تا). اصول فلسفه و روش رئالیسم [ج ۳]، قم: جامعه مدرسین.
 - هیک، جان (۱۳۷۲). فلسفه دین، ترجمه بهرام راد، تهران: الهدی.

