

تحلیل و بررسی نظام احسن از منظر حکمت متعالیه

Best System of Creation according to Transcendent Philosophy

Sayyad Hasan Bathay*

سید حسن بطحایی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۶/۱۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۹/۲۰

Abstract

Best system of creation means the best and most perfect system that God created. The question is that whether this actual creation system is the most perfect possible world or not. Whether with the science, power and benevolence of God there is no possibility to create a world more perfect than it. The creation which has no evils and badness in it. Mulla Sadra with regard to God's perfection attributes, such as science, power, divine consent, existence of fit and lack of obstacle, through expressing and intellectual analyzing confirms that more perfect than this world can't be imagined. Hence, present creation system is the most perfect one that God created. And if more perfect than it be possible, God created it with existence of fit and lack of obstacle. Hence the present world with little evil is the possible most perfect world that God created. Which will be said in this research consists in the bases and intellectual and essential reasons of transcendent philosophy in confirming the perfectness of the world regardless of evils existence and analyzing it with considering to interpretive and philosophical works of *Sadr-al-Mota'allehin* and some of transcendent philosophy's followers.

Keywords: Best System, Evils, Noblest Possibility, Connectivity, Favor, Sadr-al-Mota'allehin.

چکیده

نظام احسن به معنای بهترین و کامل ترین نظامی است که خدا آفریده است. پرسش این است که آیا نظام آفرینش فعلی، کامل ترین جهان ممکن است؟ آیا با وجود علم، قدرت و خیرخواهی خدا، آفرینش دنیایی کامل تر از این عالم ممکن نبود؛ آفرینشی که در آن هیچ شر و زشتی نباشد؟ ملاصدرا با توجه به صفات کمالی خداوند (مانند: علم، حکمت، قدرت و رضایت الهی)، و نیز وجود مقتضی و نبود مانع در آفرینش، با تبیین و تحلیل عقلی، اثبات می کند که کامل تر از آفرینش کنونی قابل تصور نیست. از این رو، نظام آفرینش فعلی (با وجود شر قلیل) کامل ترین نظام ممکن است که خدای تعالی آفریده است، چرا که اگر کامل تر از آن شدنی بود، با وجود مقتضی و نبود مانع، آن را می آفرید. آنچه در این پژوهش خواهد آمد مبانی و دلایل عقلی و وحیانی حکمت متعالیه در اثبات کامل بودن جهان موجود، علی رغم وجود برخی شرور، و تحلیل و بررسی آن با توجه به آثار فلسفی و تفسیری صدرالمتألهین و برخی پیروان حکمت متعالیه است.

واژگان کلیدی: نظام احسن، شرور، امکان اشرف، سنخیت، عنایت، صدرالمتألهین.

*. Associate Professor, Payame Noor University, Tehran, Iran. drbathayi@gmail.com

*. دانشیار دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. drbathayi@gmail.com

مقدمه

از جمله مسائل فلسفی، کیفیت سازگاری شرور با آموزه نظام احسن است. مقصود از نظام احسن این است که خداوند نظام آفرینش را به کامل‌ترین وجه ممکن آفریده است، نظامی که از نظر ذهنی بهتر از آن قابل تصور نبوده و از نظر وجود خارجی، کامل‌تر از آن امکان وجود نداشته است. پرسش این است که نظام هستی چگونه می‌تواند بهترین نظام و برآمده از نظام ربانی باشد، درحالی‌که شرور زیادی در آن دیده می‌شود؟ آیا نظامی کامل‌تر از نظام آفرینش فعلی نمی‌توان تصور کرد که نقص و شری در آن نباشد؟ بی‌تردید وجود شر در این عالم قابل انکار نیست، به اندازه‌ای که فیلسوفانی همچون هیوم و جی. ال. مکی، با تناقض‌آمیز خواندن مفهوم خدا با وجود این شرور، خدا را انکار و علیه وجود خدا استدلال کرده‌اند (ایمان‌پور، ۱۳۸۵: ۲-۳) و هانس کونک این مسئله را «پناهگاه الحاد» خوانده است (پترسون، ۱۳۹۳: ۱۷۷).

از طرفی دیگر، بسیاری از حکما و متکلمان اسلامی درصدد حل مسئله شر برآمده‌اند. از میان حکمای اسلامی، صدرالدین شیرازی با استناد به دلایل عقلی و مبانی وحیانی، درصدد اثبات کاملیت نظام احسن با وجود شر قلیل برآمده است. حد وسط استدلال‌های وی، به‌طور کلی صفات خدا، مانند علم، حکمت، رضایت و خیرخواهی است که به‌گونه منطقی بر وجود نظام احسن استدلال کرده است^(۱). عمده تلاش او برای تطبیق و هماهنگی دلایل عقلی با مبانی وحیانی در باب این مسئله بوده است. بی‌تردید محور بحث در نظام احسن، تنها موجودات مادی و مجرد نیست بلکه تمام هستی، اعم از وجود مادی و مجرد و دنیوی و اخروی است. ملاصدرا در آثارش بحث کاملیت نظام هستی را در سه محور قوس نزول، قوس صعود و تمام عالم وجود، به تفصیل آورده و در بیشتر آثارش، از جمله اسفار اربعه، مبدأ و معاد، اسرار الآیات و شواهد الربوبیه، در

صدد اثبات آن برآمده است

ملاصدرا در تبیین نظام احسن هستی، از دو دسته براهین پیشینی و پسینی استفاده کرده است. مباحث پیشینی مباحثی هستند که مقدم بر حس و تجربه‌اند و تنها با قواعد عقلی به دست می‌آیند و به معارفی که با استفاده از حس و تجربه حاصل می‌شود، براهین پسینی گفته می‌شود. این دو واژه معادل دو اصطلاح «لمی» و «انی» است (صادق‌زاده، ۱۳۸۹: ۳). او در تبیین برهان پسینی از زیبایی، نظم و انسجام شگفت‌انگیز موجودات جهان هستی استفاده نموده است.

آنچه در مبانی عقلی ملاصدرا در این قسمت مورد بحث است، بیشتر تبیین براهین پیشینی در کاملیت نظام احسن، بر اساس حکمت صدرایی، با وجود شر قلیل در جهان است. به‌طور کلی، مبانی صدرالماتلّهین در اثبات نظام احسن را می‌توان به مبانی عقلی و نقلی تقسیم کرد که برخی از آنها مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد. اگرچه درباره کاملیت نظام احسن پژوهش‌هایی صورت گرفته^(۲) ولی در عمده آنها تمرکز اثبات نظام احسن بر برخی دلایل عقلی بوده است و کمتر به دلایل نقلی و تطبیق آن پرداخته‌اند. پژوهش حاضر، ضمن استدلال به دلایل عقلی، به مبانی وحیانی نیز تمسک جسته و با تطبیق دلایل عقلی بر مبانی وحیانی، بر نظام احسن الهی استدلال کرده است؛ که نوآوری این پژوهش شمرده می‌شود.

۱. مبانی عقلی نظام احسن

با جستجو در آثار صدرالماتلّهین می‌توان گفت: او به با توجه به صفات کمالی خدا، به چهار برهان برای اثبات نظام احسن استناد کرده است که عبارتند از: «برهان علم و عنایت»، «برهان غزالی»، «برهان سنخیت» و «برهان امکان اشرف».

۱-۱. برهان عنایت

«عنایت» به معنای توجه و اهتمام به امور است. عنایت الهی علم ذاتی خدا به موجودات، قبل از

خلق می‌کند. از این‌رو نظام ایجاد خدای تعالی، بهترین و کامل‌ترین نظام است.

خلاصه آنکه: بر اساس علم عنایی، ثابت می‌شود که وجود حق تعالی - که کامل‌تر از او نیست - بر همه موجودات ممکن احاطه کامل دارد و تمام صفات وجودی و آثار کمالی این موجودات، به نحوی که شایسته عظمت و جلال اوست، از او صادر شده است. به این ترتیب، خداوند متعال در ذات خود برای موجودات بهترین نظام ممکن را تعقل کرده و به دنبال آن تعقل ذاتی، بهترین نظام ممکن در خارج ایجاد می‌شود.

از کلمات ملاصدرا در تعریف عنایت الهی استفاده می‌شود که رابطه علم عنایی با بهترین نظام، ناظر به دو بعد مفهومی و تکوینی است. از نظر مفهومی، عنایت ریشه در علم، مبدئیت و رضایت دارد که هر سه عین ذات الهی است. از این‌رو عنایت نخستین مرتبه علم خدا به بهترین نظام ممکن است. دومین مفهوم که در معنای عنایت دخالت دارد، علیت است. منظور از علیت، علیت ذاتی حضرت حق برای به وجود آمدن بهترین نظام است. سومین مفهوم، رضایت حق است. از این‌رو رابطه مفهومی علم عنایی به نظام احسن، رابطه عمیق و جدایی‌ناپذیر شمرده می‌شود، به گونه‌ای که «عنایت» را می‌توان به علم و علت و رضایت به نظام احسن تعریف کرد، به طوری که این سه مفهوم در آفرینش نظام کنونی با یکدیگر همراه هستند (همان: ۸۲).

عنایت از نظر تکوینی بدین معناست که سرچشمه و منشأ نظام هستی، علم عنایی خداوند است، به گونه‌ای که وجود عینی موجودات با علم عنایی خدا مطابقت دارد؛ همان‌گونه که سبزواری گفته است: «فالکل من نظامه الکیانی، ینشا من نظامه الربانی» (سبزواری، ۱۴۱۶: ۳/۶۰۷)، زیرا علم خدا به هر چیز، به معنای ایجاد آن است. از این‌رو مجموعه عالم به عنوان وجود واحدی است که با بهترین نظامی که متعلق علم عنایی خداست، مطابقت کامل دارد. در نتیجه عالم هستی مظهر کامل علم عنایی

ایجاد به بهترین و کامل‌ترین وجه آن است (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱/۳۱۷). از این‌رو عنایت نخستین مرتبه علم خدا به نظام احسن و خیر است. ملاصدرا در جای دیگر عنایت الهی را به «احاطه علمی و بسیط خدا به موجودات» تعریف نموده است (همو، ۱۳۶۰: ۴۹ و ۵۷). از دیدگاه وی، عالم هستی ظهور و تجلی علم عنایی خداست و فاعلیت الهی، فاعلیت بالعنایه است^(۳)، به این معنا که خدا به ذات و فعل خود علم دارد و علم او عین ذات است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹: ۱۶۴).

ملاصدرا درباره چگونگی پیدایش عالم بر اساس برهان عنایت، می‌گوید: «ان کل مبدأ عال یعقل نظام الخیر الصادر منه تبعاً لتعلقه بالاجله الفعل او الحركة و ما یتشبه به و یتشوق الیه فیه فتحقق ان عنایة الله تعالی مشتملة علی الجمیع علی نحو تفصیلی» (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۱/۳۱۷)؛ هر مبدأ عالی بهترین نظام خیری است که آن را تعقل می‌کند و به دنبال آن، هدف و غرضی که در فعل دارد، به جهت شوق به خودش، آن موجود را خلق می‌کند. از این‌رو عنایت الهی شامل همه موجودات به نحو تفصیلی می‌شود. همچنین در اسفار می‌نویسد: «خداوند متعال برای آفرینش موجودات ابتدا نظام هستی را به طور کامل تعقل می‌کند و سپس بر اساس آن تعقل تام، آن را از فیض وجودی خود بهره‌مند می‌سازد. از این‌رو که تعقل منشأ صدور عالم آفرینش است، واجب است نظام هستی کامل‌ترین نظام ممکن باشد» (همو، ۱۳۸۰: ۵۷).

ملاصدرا در این تعریف چند مطلب را بیان کرده است: اول اینکه، خدای تعالی مبدأ و غایت هستی است. دوم آنکه، هر محرک عالی غیر خدا، در افعالش هدفی بالاتر از خود دارد؛ غایت در «علل عالی» مقصود بالذات و در «فعل ضروری» مقصود بالتبع است. سوم آنکه، آفریده موجود شریف، تبعاً شریف خواهد بود. در نهایت، هر مبدأ عالی در راستای غرض خود، بهترین نظام ممکن را تعقل و به دنبال آن کامل‌ترین نظام را

خدای تعالی شمرده می‌شود.

رابطه تکوینی علم عنایی با نظام احسن بدین‌گونه است که نظام هستی بر طبق عنایت خدا بنا شده است چراکه او کامل‌ترین نظام را در بهترین شکل ممکن در نظر می‌گیرد و با بهره‌مندی از فیض خدا بهترین نظام شدنی ظاهر می‌شود. در نتیجه، نظامی که منشأ آن علم گسترده الهی و رضایت حضرت حق به آفرینش آن است و هیچ مانعی نیز برای ایجاد آن قابل تصور نیست، کامل‌ترین نوع آفرینش است و بهتر از آن تصور نمی‌شود.

۲-۱. برهان غزالی

از براهین دیگر در اثبات کامل بودن نظام موجود، برهان غزالی است که می‌توان آن را برهان «وجود مقتضی و عدم مانع» نامید^(۴). غزالی با توجه «قاعده اصلح» دلایلی در راستای اثبات نظام احسن جهان هستی بیان کرده است. او از راه وجود مقتضی و عدم مانع برای آفرینش بهترین نظام احسن، معتقد است از آنجا که هیچ مانعی نظیر عجز و بخل، در آفرینش خدا راه ندارد، هر چیزی را که خدا آفریده یا بی‌آفریند، بر اساس بهترین وجه ممکن خواهد بود. وی در این‌باره می‌نویسد: «همه عالم آفریده خداست و هرچه آفرید، چنان آفرید که از آن بهتر و نیکوتر نباشد و اگر همه عقلای دنیا اندیشه کنند، تا این مملکت را صورتی نیکوتر از این بیندیشند یا بهتر از این تدبیر کنند، نمی‌توانند چیزی را کم یا زیاد کنند؛ و آنچه اندیشه کنند که بهتر از این می‌باید، خطا کنند و از سر حکمت و مصلحت آن غافل باشند. پس هر چه آفرید، به عدل و حکمت آفرید و تمام آفرید؛ و چنان آفرید که می‌بایست. و اگر به کمال‌تر از این ممکن بود و نیافریدی، از عجز بودی یا از بخل و این هر دو صفت بر وی محال است؛ پس هر چه آفرید، از رنج، بیماری، درویشی، صبر و عجز، همه، عدل است» (غزالی، ۱۳۳۳: ۱۱۲). منظور از عجز، ناتوانی علمی و عملی است. نفی عجز علمی از خدا، مستلزم اثبات علم

مطلق الهی است و نفی عجز عملی، اثبات قدرت مطلق خدا را به دنبال دارد.

دلیل دیگر غزالی، برهان عقلی از راه علم مطلق الهی است. او می‌نویسد: «ایجاد عالمی بهتر از عالم موجود، ممکن نبوده است، زیرا اگر آفرینش چنین عالمی ممکن بود و صانع مختار نسبت به ممکن بودن ایجاد چنین عالمی، علم نداشت، آنگاه احاطه علمی او به کلیات و جزئیات متناهی می‌شد. لکن اگر علم داشت و با وجود قدرت بر آن، آن را نمی‌آفرید، با بخشش و خیرخواهی فراگیر او ناسازگار می‌شد» (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۱۲۲-۱۲۱؛ شیرازی، ۱۳۷۹: ۴۹۶).

البته ممکن است گفته شود عدم آفرینش چنین عالمی فقط به علم و فاعلیت فاعل باز نمی‌گردد بلکه شاید عدم قابلیت قابل نیز در عدم آفرینش دخیل باشد. از این‌رو ملاصدرا در تکمیل آن می‌افزاید: «طبق علم عنایی حق تعالی، خدا دارای قدرت، علم و وجود بی‌نهایت است، زیرا واجب الوجود بالذات، از همه جهات واجب الوجود است. از طرف دیگر، هر چیزی که مسبوق به ماده و مدت نیست، آنچه از کمالات را که به امکان ذاتی خواستار آن است، به یک‌باره و ابداعی از فیض وجود مطلق، بهره‌مند می‌شود. از این‌رو، مجموعه عالم هستی، اعم از مادی و مجرد، دارای ماهیت کلی و صورت نوعیه واحدی است که نوعش منحصر در فرد است. در نتیجه اصل عالم، نوع واحد منحصر در شخص است که همه کمالاتش را بالفعل از مبدأ فیض الهی دریافت کرده است» (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۱۲۲). بنابراین، برتر از این نظام در نوع و شخص ممکن نیست. ملاصدرا با این بیان به نقص در قابلیت که در اشکال بالا فرض شده بود نیز پاسخ داده است.

۳-۱. قاعده امکان اشرف

ملاصدرا بر اثبات نظام احسن، از قاعده امکان اشرف نیز بهره برده است. معنا و محتوای قاعده امکان اشرف این است که موجود ممکن اشرف

باشد. موجود، و مانع، مفقود است. در نتیجه، طبق قاعده امکان اشرف، در سیر نزولی و صعودی، هر نوعی که در صدور از مبدأ حق بر دیگران مقدم باشد، اکمل و اشرف است.

اگر نظامی غیر از این نظام فرض شود، آن نظام - از حیث ماهیت - یا عین این نظام است یا مخالف آن. هر دو احتمال مذکور باطل است، بنابراین، تصور نظام دیگر در کنار این نظام موجود، به طور مطلق باطل است. در نتیجه، مجموعه نظام هستی - که دارای وحدت حقیقی است - بهترین نظام ممکن شمرده خواهد شد؛ نظامی که بهتر از آن، قابل تصور نیست. بنابراین، مجموعه عالم هستی خیر است و شر نمی تواند به آن راه پیدا کند، چون بر اساس قواعد گذشته امکان ندارد از خیر محض، که خدای سبحان است، شر به وجود آید.

۴-۱. برهان سنخیت

مقصود از برهان سنخیت، رابطه ذاتی هر معلول با علت هستی بخش است، به این معنا که معلول مرتبه ای از مراتب وجود و شأنی از شئون علت هستی بخش است (شیروانی، ۱۳۷۶: ۲/ ۷۱). قانون لزوم سنخیت میان علت و معلول، یکی از قواعد فلسفی است که همواره مورد استناد واقع شده و بسیاری از مسائل، از جمله نظریه کاملیت جهان موجود، بر آن مبتنی است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۸: ۲/ ۸۴۶-۸۴۷). مراد از برهان سنخیت در اثبات کاملیت جهان هستی، آن است که مجموعه عالم هستی به عنوان واحد شخصی، معلول بی واسطه واجب الوجود است و معلول، بر اساس امکان فقری وجود ممکن، عین ربط به علت و شأنی از شئون علت هستی بخش است. از سویی، بر اساس قاعده «واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع جهات»، هیچ نقص و حالت منتظره ای در خدا راه ندارد و صفات کمالی او نیز عین ذات اوست. در نتیجه، چون واجب تعالی که وجود مطلق و خیر محض است، باید معلول بی واسطه او نیز در اوج

در مراتب وجود باید اقدم از ممکن اخس باشد. این رو، اگر ممکن اخس موجود است، طبعاً ممکن اشرف که علت آن است نیز باید قبل از آن، موجود باشد (همو، ۱۳۸۳ الف: ۵۳). از این قاعده می توان چند مطلب را نتیجه گرفت. اولاً، بهتر از جهان کنونی عالم دیگری قابل تصور نیست، چراکه اگر بهتر از این نظام، عالمی دیگر قابل تصور بود، باید قبل از این عالم موجود می شد. ثانیاً، مرحله بهتر از مراحل جهان کنونی نیز قابل تصور نیست، چون اگر قابل تصور بود، بر اساس قاعده امکان اشرف، باید پیش از آن مرحله آفریده می شد. ثالثاً، اگر تصور هر از یک از مراحل هستی به نحو احسن شدنی باشد، با توجه به مفاد قاعده امکان اشرف، قبل از ایجاد این مرحله مادون، آفریده می شد. پس به حکم «تحقق الاشرف فالاشرف»، فعلی بهتر از این مرحله قابل تصور نیست. بنابراین، بر اساس این قاعده، مجموع عالم هستی، اعم از قوس نزول و صعود، دارای بهترین نظام بوده و آفرینش بهتر از آن، شدنی نیست.

ملاصدرا بر اساس این قاعده می گوید: «صدور اخس از فیاض مطلق و جواد محض، تا زمانی که اشرف ممکن باشد، پذیرفته نیست، بلکه اقتضای آن دو صفت این است که موجودات طبق قاعده امکان اشرف به وجود بیایند. بنابراین، آغاز سیر نزولی موجودات، از عقول فعال و مجردات عالیه است، زیرا آنها به لحاظ امکان وقوع، از دیگر موجودات اشرفند، سپس سایر موجودات پدید می آیند» (همو، ۱۳۸۰: ۱۴۷-۱۴۶).

بر این اساس، خداوند علت تامه سلسله مجردات به شمار می رود، زیرا در این موجودات علت صوری و مادی وجود ندارد و علت فاعلی آنها همان علت غایی آنهاست. از این گذشته، در علم عنایی بیان شد که خداوند متعال، عالم، مبدأ و راضی به نظام احسن است، پس در نظام هستی، هر نوعی که بلاواسطه از او صادر شود، باید اکمل و اشرف باشد، زیرا مقتضی - که قابلیت عقل

کمال و دارای نظام احسن باشد.

این برهان مبتنی بر چند قاعده فلسفی است که در کلام صدرالمتهلین آمده است:

اصل اول این است که واجب الوجود که آفریننده عالم است، دارای هستی نامحدود و بهترین انحای وجود است، و غیر از او، همه در حدوث و بقا به او نیاز دارند، زیرا اگر چیزی در عالم هستی دارای سهمی از وجود باشد و به او نیاز نداشته باشد، لازمه اش استقلال در ذات یا وابستگی به واجب الوجود دیگری است، درحالی که تالی به هر دو شق آن باطل است، چراکه هیچ کدام از آنها با یگانگی خدا سازگاری ندارند. در نتیجه مقدم هم باطل خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۱۴۲).

اصل دوم اینکه واجب الوجود، هیچ نقص و کمبودی ندارد، چراکه ناقص بودن ملازم با معلولیت و نیاز است. از این رو، همان گونه که گفته اند: واجب الوجود بالذات، واجب الوجود من جمیع الجهات است (همان: ۱۹۸).

اصل سوم آن است که هر مبدئی که دارای کمال نامحدود و ازلی باشد، هرکاری که از متن ذات و هویت خویش انجام دهد کامل است، زیرا هدف زائد بر ذات، برای او محال است (همان: ۱۴۳).

اصل چهارم، براساس بحث علم واجب تعالی، خدای تعالی دانا به تمام پدیده های عالم بر وجه احسن و اکمل است (همانجا).

اصل پنجم، منظور از «معلول اشرف» همانا مجموعه عالم هستی به عنوان یک وجود واحد است که به طور مستقیم از او سرچشمه می گیرد. از این رو مجموعه جهان هستی به منزله وجود واحد، معلول بی واسطه خدای تعالی شمرده می شود (همان: ۱۵۲).

ملاصدرا با استناد به آیه «کل يعمل علی شاکلته؛ هر کسی عملش بر وفق مقتضای ذات و متناسب با نحوه اوست» (اسراء / ۸۴)، به برهان سنخیت اشاره کرده، می گوید: «این بدین معنی است که تمام افعال خدا مناسب و مشابه با نحوه وجود اوست و آنچه از وی صادر می گردد، حاکی

از باطن و ضمیر اوست. عالم وجود نیز سراسر عمل و صنعت خداست» (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۴۱). بر این اساس، عالم آفرینش همگی به مثابه صفحه ای است که صور و نقوش اشیاء به قلم تکوین در آن ترسیم شده و اصول و حقایق آن صور در ذات حضرت الوهیت به گونه علم اجمالی در عین کشف تفصیلی، موجود است. نحوه وجود پدیده ها این گونه است که از مرتبه ذات به عالم اسماء و صفات تنزل یافته، از عالم اسماء و صفات به عالم عقول و از آنجا به عالم نفوس و اجرام تنزل نموده اند، از این رو عالم خلقت که ریشه در ذات و فعل و صفت جمیل خدا دارد، به بهترین و کامل ترین وجه آفریده شده است (سبزواری، ۱۴۱۶: ۳ / ۷۰).

با توجه به اصول یادشده، می توان گفت معلول خدا با علت هستی بخش سنخیت ذاتی دارد و این سنخیت ذاتی مخصص صدور معلول خاص از علت معین است، از این رو اصل وجود، دارای حقیقت واحدی است که مرتبه نازل آن، در معلول و مرتبه کامله آن، در علت هستی بخش است (طباطبایی، ۱۳۶۲: ۱۶۶). نتیجه آنکه، چون ذات خدا غنی بالذات و کمال مطلق است و غیر او همه عین تعلق و نیاز و ظل حضرت حقند، از باب تناسب ظل و علت هستی بخش، نظام کنونی عالم، کامل ترین جهان ممکن است که می تواند موجود شود (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۱۴۵-۱۴۳).

به نظر می رسد برهان سنخیت علاوه بر آنکه دارای مبنای قرآنی است^(۵)، از بهترین براهینی است که بر کاملیت جهان موجود به صورت کلی دلالت می کند و شرور جزئی به عنوان لوازم اجتناب ناپذیر عالم را با مجموعه عالم هستی تبیین می نماید.

۲. مبانی و حیانی نظام احسن

ملاصدرا از جمله حکمایی است که به تطابق عقل و وحی معتقد است. او علاوه بر تمسک به دلایل

برخی دیگر بیشتر است، ولی این تفاوت سبب غیر احسن شدن بعضی دیگر نمی‌شود. از این رو خدای تعالی مدبر دانایی است که علم او همان تحقق عینی اشیا در خارج است. بدین جهت، هر چیزی را بر نیکوترین شکل آن آفریده است، زیرا ذات او در نهایت عظمت و بزرگی است و موجودات همگی از نتایج ذات و صفات او تراوش کرده‌اند، بنابراین تمام پدیده‌ها در نهایت حسن، زیبایی و کمال ممکن هستند (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۸/۶۳).

او همچنین با استناد به صفات رحمت، عزت و علم گسترده الهی، بر کاملیت نظام احسن استدلال کرده و در این باره معتقد است: «عالمیت خداوند متعال» به این معناست که خداوند علت ایجادی اشیا، بر بهترین و متقن‌ترین وجه است. «عزیز بودن» خدا بیانگر آن است که در ذات الهی هیچ‌گونه ضعف و فتوری نیست و در نهایت عظمت و بزرگی است. این معنا همان مفاد قاعده «واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات» است. «رحیم» بودن خدا به این معناست که نور فیض و بخشش وجودی‌اش، به عالی و سافل می‌رسد، و از جهت ذات منحصر به فردش، در بالاترین مرتبه وجودی قرار دارد و از جهت اینکه فیض وجودش به همه موجودات می‌رسد، نزدیک‌ترین چیز به اشیا است. با توجه به این موارد، درباره معنای «احسن کل شیء خلقه» (سجده/ ۷) می‌توان گفت چون خداوند متعال در نهایت جلال و عظمت است و همه موجودات از نتایج ذات و شعاعی از انوار صفات خداوند متعال هستند، باید همه پدیده‌ها در نهایت حسن و جمال و کمال امکانی باشند که بالاتر از آن قابل تصور نیست.

علامه طباطبایی نیز خلقت را ملازم با حسن دانسته و هر موجودی را فی نفسه دارای چنان حسنی می‌داند که کامل‌تر از آن ممکن نیست. بنابراین نتیجه می‌گیرد که مجموع جهان هستی با صفت حسن و نیکی آفریده شده است (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱/۲۰؛ ۵/۱۲؛ ۷/۲۹۷؛ ۱۱/۱۶۰؛ ۱۶/

عقلی بر اثبات نظام احسن، با توسل آیات متعدد نیز بر کاملیت آفرینش موجود استدلال کرده است؛ از جمله آیه «صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ كُلَّ شَيْءٍ» (نمل/ ۸۸).

«اتقان صنع» در جایی استعمال می‌شود که کاری بر اساس مهارت، دانایی و دقت صورت گرفته باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۴۹۴). مفسران، اتقان صنع در این آیه را ملازم با برترین صورت ممکن آفرینش تصویر کرده‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۲/۹۱۸؛ همان: ۴/۷۹؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۴/۱۶). از اضافه صنع به خدا و توصیف آن به اتقان، استفاده می‌شود که نظام هستی در نهایت دقت، مهارت، دانایی و شایستگی آفریده شده است. اگر فاعلی دارای ویژگی کمال مطلق باشد، به یقین افعال او نیز در نهایت حسن و نیکویی است. از این رو آیه شریفه در مقام بیان این قاعده است که جهان هستی به عنوان یک مجموعه واحد، در نهایت اتقان و استواری آفریده شده است، به گونه‌ای که بهتر از آن قابل تصور نیست.

آیه «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ» (سجده/ ۷) نیز بر این مطلب دلالت می‌کند. برخی مفسران احسن بودن آفرینش در این آیه را به معنای حکیمانه بودن آن تفسیر کرده‌اند (شیخ طوسی، بی تا: ۸/۲۹۶؛ فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۴/۱۵۴). ولی بسیاری از مفسران مفاد آیه را به تمام و کمال بودن نظام کنونی عالم تفسیر کرده‌اند، به این معنا که خداوند همه موجودات را بر اساس نظام زیبا و کامل استوار نموده که از آن کامل‌تر قابل تصور نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱/۲۰؛ ۵/۱۲؛ ۷/۲۹۷؛ ۱۱/۱۶۰؛ ۱۶/۲۵۰؛ ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۸/۶۳ و ۵۲۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳/۶۳۹-۶۴۲).

ملاصدرا با توجه آیات «اتقان صنع» که ملازم با علم و حکمت مطلق الهی به آفرینش جهان است، بر کاملیت جهان هستی تأکید می‌کند و می‌نویسد: «همه آفریده‌های خدا در نهایت حسن، نیکویی و جمال است و تفاوت آنها به ارزش وجودی آنها بازمی‌گردد، هر چند ارزش وجودی برخی نسبت به

بلکه فیض الهی باید به گونه‌ای باشد که هر چیزی که اقتضای وجود دارد و خیرات آن بر جهات شرّ آن، غالب است، آفریده شود. ترک خیر کثیر به سبب شرّ قلیل، خود شرّ کثیر است که با علم، قدرت، حکمت و خیرخواهی خدا سازگار نیست. صورت دوم این است که عالم طبیعت، طبیعت نباشد. در این صورت سلب شیء از خودش لازم می‌آید که امر محالی است. صورت سوم این است که نشئه طبیعت فاقد لوازم ضروری خود باشد. این نیز ناشدنی است و جدایی لوازم ذات از ذات شیء مانند جدایی شوری از نمک و رطوبت از آب ناشدنی است، و با نظام احسن عالم سازگار نیست (همان: ۱۰۸).

بحث و نتیجه‌گیری

از نظر صدرالمتألهین هستی دارای بهترین نظام ممکن است که خدای تعالی آفریده است. او بر اساس براهینی که حد وسط آن علم، قدرت، رضایت و علیت تامه خدای تعالی است، بر کاملیت جهان هستی استدلال کرده است. او بر این باور است که نظام کنونی ظهور و تجلی علم ذاتی الهی است، از این رو بر اساس برهان عنایت ثابت کرده که خدای تعالی پدیده‌های جهان را به بهترین وجه ممکن آفریده شده است، به گونه‌ای بهتر از آن امکان تصور ذهنی و وجود خارجی ندارد. برهان عنایت را می‌توان برهان مرکبی از علم، رضایت و علیت خدای تعالی به نظام کنونی شمرد که هر یک به‌طور مستقل کاملیت نظام احسن را اثبات می‌کنند.

ملاصدرا با توجه به برهان غزالی که در حقیقت می‌توان آن را برهان «وجود مقتضی و عدم مانع» شمرد، ثابت کرده که مقتضی آفرینش بهترین نظام که همان علم، توانایی، خیرخواهی و دیگر صفات کمالی است، در خدا موجود است و مانعی (مانند عجز و جهل) نیز برای ایجاد آن وجود ندارد. پس، مجموعه عالم هستی بهترین نظام شدنی است. اندک شری که در عالم هست، لازمه جدایی‌ناپذیر عالم

۲۵۰). استاد جوادی آملی نیز با تمسک به آیات «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه / ۵۰) و «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ» (سجده / ۷)، می‌نویسد: «تمام اشیای جهان مخلوق خداوند متعال است و هر چیزی که خدا آفریده است به وجه نیکو و زیبا آفریده است؛ از این رو تمام اشیای جهان آفرینش به زیباترین وجه ممکن آفریده شده‌اند و نقص و عیب در آن راه ندارد، به گونه‌ای که نظامی کامل‌تر و نیکوتر از آن قابل تصور نیست» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳ / ۶۴۰-۶۳۹).

با توجه به احسن بودن نظام عالم، این پرسش مطرح می‌شود که چگونه نظام کنونی عالم بهترین نظام ممکن است درحالی‌که شرور زیادی در آن وجود دارد؟ آیا شدنی نبود که هستی به گونه‌ای آفریده شود که سراسر خیر و کمال باشد و هیچ‌گونه شری، ولو شرّ بالعرض، در آن پیدا نشود؟ ملاصدرا در پاسخ می‌گوید: «شرور لازمه ذاتی موجودات طبیعی است و لازم از ملزوم جدایی‌ناپذیر است. علاوه بر این، نسبت شرور در مقایسه با خیرات کمتر است و شرّ قلیل به احسن بودن نظام هستی زیان نمی‌رساند. از طرفی، منشأ شرور در عالم، تضاد در طبیعت است که سبب تداوم فیض الهی است. اصل تضاد در نظام کلی جهان، خیر است، اگرچه نسبت به افراد جزئی شرّ شمرده شود. این اندازه از شرّ به احسن بودن نظام هستی ضرر نمی‌رساند» (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۹۹-۹۸).

اگر گفته شود آیا نمی‌شد خدای دانا و حکیم، عالم را به گونه‌ای بیافریند که سراسر خیر و کمال باشد، به گونه‌ای این شرّ اندک هم در آن نباشد؟ ملاصدرا در پاسخ می‌گوید: این پرسش سه گونه قابل تصور است: صورت اول این است که عالم طبیعت خلق نشود و پدیده‌های جهان منحصر بر مجردات تامه باشد که خیر محض و خالصند. این نظریه علاوه بر ناسازگاری با فیض دایمی خدا، با احسن بودن نظام جهان نیز منافات دارد، زیرا مقتضای احسن بودن نظام، نیافریدن چیزی نیست

۱۴۰۵: ۲۵۹). متکلمان اسلامی نیز تحت عنوان «قاعدهٔ اصلح»، بر بهترین جهان ممکن استدلال کرده‌اند. (ج) مؤیداتی نیز بر درستی این نظریه، در قرآن کریم وجود دارد که از این راه می‌توان به رهیافت ترکیبی عقل و نقل در حل مسئله شرور دست یافت. از این رو می‌توان گفت این مبنا یکی از مبانی متقن و مستحکم در حل مسئله شر است که از طرق مختلف اثبات پذیر است.

(د) امتیاز دیگر این برهان کلی‌نگری آن است که دربارهٔ همهٔ هستی داوری می‌کند. جزئی‌نگری و انسان‌محوری سبب بدبینی و داوری ناصواب دربارهٔ نظام خلقت می‌شود که این براهین از آن مبرا است. با توجه به مطالب گفته شده، کاملیت نظام احسن را می‌توان یکی از مبانی مشترک حکمت متعالیه و قرآن شمرده که جامع دلایل عقلی و مبانی وحیانی است.

پی‌نوشت‌ها

۱. ملاصدرا ضمن پایبندی به اصول اعتقادی، به تطابق عقل و وحی باور عمیق داشته و در این باره می‌نویسد: «حاشی الشریعة الحقة الالهیة البیضاء ان تكون احکامها مصادمة للمعارف الیقینیة الضروریة وتبا لفلسفة تكون قوانینها غیر طابقة للکتاب والسنة» (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ب: ۳۰۳).

۲. مانند: «نظام احسن از دیدگاه حکمت متعالیه» نوشتهٔ غلامرضا کریمی یا «کاملیت نظام احسن»، نوشتهٔ طالبی چاری.

۳. دربارهٔ فاعلیت خداوند بین حکما اختلاف نظر است. حسن‌زاده آملی در این باره می‌نویسد: «اکابر عرفای شامخ، مانند صاحب فصوص و فتوحات و اعظام حکمای متوغل در حکمت متعالیه، چون صاحب اسفار، فاعل کل را فاعل بالتجلی دانند که «علمه و هو نفس العناية الأزلیة عبارة عن انکشاف ذاته بوجه یفیض منه الخیرات علی ذاته بذاته» که ذات خدا علت تامه و فاعل کل است و علم عین ذات اوست، و علم اجمالی در عین کشف تفصیلی است. طبق این تعریف فاعل بالعناية همان فاعل بالتجلی است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹: ۱۹۹).

طبیعت است که ترک آن، شر کثیر را به دنبال دارد. ملاصدرا با توجه برهان سنخیت و تناسب علت و معلول نیز اثبات کرده که نقص درخلقت با صفات کمالی خدا سازگار نیست، از این رو اثبات می‌شود که نظام آفرینش کنونی، که ریشه در علم، حکمت و خیرخواهی خدا دارد، بهترین نظامی است که می‌تواند موجود شود و دربردارندهٔ بیشترین خیر و کمال است. او بر اساس قاعدهٔ امکان اشرف اثبات کرده که نظام فعلی عالم نظامی اتم و احسن، و از بهترین ساختار شدنی بهره‌مند است.

ملاصدرا با توجه به آیات «اتقان صنع» و «خلقت احسن»، و صفات «رحمت، عزت و علم الهی» استدلال کرده که همهٔ موجودات از نتایج ذات الهی و شعاعی از انوار صفات خداوند متعال هستند، از این رو همهٔ پدیده‌ها باید در نهایت حسن و جمال و کمال امکانی باشند که بالاتر از آن قابل تصور نیست. شر قلیل نسبت به خیر کثیر به برهان نظام احسن آسیب نمی‌رساند، چراکه این اندازه از شر، از لوازم ذاتی ماده و تحت تأثیر ربوبیت الهی برای پرورش انسان، امری اجتناب‌ناپذیر است.

در بررسی نهایی برهان نظام احسن می‌توان گفت: این برهان از دیگر براهین ارائه شده در حل مسئله شر - مانند نظریهٔ نیستی‌انگاران شر - از جهاتی برتری دارد؛ از جمله:

الف) کاربردی بودن آن. صرف نظر از وجودی یا عدمی بودن شرور، زیرا با تلقی وجودی بودن شرور و اثبات ناچیز یا کمتر بودن شرور نسبت به خیرات، به برهان نظام احسن ضرری وارد نمی‌شود، چراکه این اندازه از شر از لوازم ذاتی طبیعت است. از طرف دیگر، برخی شرور تحت تأثیر ربوبیت الهی برای پرورش انسان، اجتناب‌ناپذیرند.

ب) این دیدگاه در بین متکلمان و حکمای اسلامی و مغرب زمین نیز طرفدارانی دارد، به گونه‌ای که یکی از اصول جهان‌بینی رواقیان بوده است؛ آنها معتقد بودند خدا امور عالم را به بهترین وجه مقدر کرده است (کاپلستون، ۱۳۸۸: ۳۴۷؛ مصباح یزدی،

۴. ملاصدرا درباره انتساب برهان به غزالی، می نویسد: «اصل این برهان متعلق به ابوحامد غزالی از متفکران اشعری بوده، به طوری که ابن عربی در کتاب فتوحات مکیه از آن ستایش کرده و قطب‌الدین شیرازی در شرح حکمة‌الإشراق آن را ارزشمند دانسته است (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۱۲۲-۱۲۱). اما حق این است که از نظر تاریخی، ابتدا بوعلی سینا آن را با صراحت کامل در کتاب نجات برای اثبات همین مدعا مطرح نموده است (ایمانپور، ۱۳۸۵: ۷).

۵. «أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»؛ ای مردم شما همگی نیازمند به خدائید؛ تنها خداوند است که بی‌نیاز و شایسته هر گونه حمد و ستایش است (فاطر / ۱۵).

منابع

شیرازی، قطب‌الدین محمود (۱۳۷۹). شرح حکمة‌الإشراق. به‌اهتمام عبدالله نوری، تهران: دانشگاه تهران.

شیروانی، علی (۱۳۷۶). شرح نهاية الحكمة. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

صادق‌زاده، فاطمه (۱۳۸۹). «نظام أحسن و مسئله شرور در فلسفه ابن‌سینا». دوفصلنامه حکمت سینوی (مشکوٰة النور)، شماره ۴۳.

طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۶۲). نهاية الحكمة. قم: جامعه مدرسین.

_____ (۱۴۱۷ق). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: جامعه مدرسین.

غزالی طوسی، ابوحامد (۱۳۳۳). کیمیای سعادت. تهران: کتابخانه و چاپخانه مرکزی.

فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۵ق). تفسیر صافی. تهران: صدر.

کاپلستون، فردریک (۱۳۸۱). تاریخ فلسفه، ج: ۱: یونان و روم. ترجمه جلال‌الدین مجتبی. تهران: علمی و فرهنگی.

مصباح یزدی، محمدتقی (۱۴۰۵ق). تعلیقه علی‌نهایة الحكمة. قم: سلمان فارسی.

ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). اسرار الآیات تصحیح محمد خواجه‌جوی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه.

_____ (۱۳۸۰). الحكمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة. ج: ۷: تصحیح و تحقیق مقصود محمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

_____ (۱۳۸۱). المبدأ و المعاد. تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

_____ (۱۳۸۳الف). الحكمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة. ج: ۲: تصحیح و تحقیق مقصود محمدی. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

_____ (۱۳۸۳ب). الحكمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة. ج: ۸: تصحیح و تحقیق علی‌اکبر رشاد. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

_____ (۱۴۱۹ق). تفسیر القرآن الکریم. بیروت: دار التعارف للمطبوعات.

قرآن مجید.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۸۸). قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ایمان‌پور، منصور (۱۳۸۵). «کاملیت جهان موجود و مسئله شر در اندیشه ابن‌سینا و ملاصدرا». نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز. شماره ۱۹۹.

پترسون، مایکل و دیگران (۱۳۹۳). عقل و اعتقاد دینی. ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی. تهران: طرح نو.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). تفسیر تسنیم. تحقیق محمدحسین الهی‌زاده. قم: اسراء.

حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۹). خیر الاثر در رد جبر و قدر. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دار العلم.

سبزوای، ملاحادی (۱۴۱۶ق). شرح منظومه. تعلیقه حسن حسن‌زاده آملی. تهران: نشر ناب.

شیخ طوسی، محمد بن حسن (بی‌تا). التبیان فی تفسیر القرآن. چاپ احمدحسین قسیر عاملی. بیروت.