

ارزیابی دیدگاه «فقدان شر اکثری در انسان»

shahgoliahmad@gmail.com

احمد شه گلی / استادیار موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱۰ - پذیرش: ۱۳۹۸/۰۳/۲۷

چکیده

نظام عالم ماده جزئی از نظام احسن است و خلقت آن افضل و احسن مایمکن است. وجود شرور اقلی لازمه این عالم است. انسان به عنوان جزئی از این نظام، ساختار خلقت او احسن و اشرف است. آیا لازمه غلبه خیرات بر شرور در عالم ماده، غلبه خیرات بر شرور در انسان ها نیز هست؟ به عبارت دیگر، همان گونه که در عالم ماده خیر اکثری بر شر اقلی غلبه دارد، آیا در انسان ها نیز ضرورتاً باید خیرات اکثری و شرور اقلی باشد؟ برخی از حکمای اسلامی، مانند ابن سینا و صدرالمتألهین معتقدند: علاوه بر غلبه خیرات بر شرور در عالم ماده، در عالم انسانی نیز خیرات اکثری و شرور اقلی هستند. در این پژوهش، ابتدا به تبیین دیدگاه مذکور پرداخته، سپس این ادعا مورد مناقشه قرار گرفته است. مطابق دیدگاه برگزیده، در عالم انسانی، بر خلاف موجودات عالم طبیعت، تحقق شر اکثری ممکن است (امکان عام). ضرورت وجود خیر اکثری و شر اقلی مربوط به عالم طبیعت و نیز ساختار خلقت انسان است. ولی در عالم انسانی به سبب اختیار و اراده انسان، اکثری بودن خیر و اقلی بودن شر، ضرورت ندارد. انسان ها با اختیار خود، می توانند افعال و اعمالی انجام دهند که شر در آنها اکثری و خیر اقلی باشد.

کلیدواژه‌ها: شر اقلی، خیر اکثری، انسان، ابن سینا، صدرالمتألهین.

مسئله «غلبه خیر اکثری در عالم ماده و چگونگی ورود شرور در قضای الهی»، یکی از مباحث مهم فلسفه اسلامی است در این نگرش، نظام موجود، احسن مایمکن است که همه اجزا و اضلاع آن به درستی و اتقان به کار رفته است. در حکمت و اندیشه اسلامی، اعتقاد به برتری و احسن بودن نظام موجود است. این اندیشه بر آن است که اگر عالمی برتر از این عالم وجود داشت، موجود می‌شد. «فلو امکن احسن ممّا هو علیه لوجد» (کاشانی، ۱۳۸۰، ص ۵۸۷). احسن دانستن عالم موجود، با پرسش‌ها و چالش‌های متعددی همراه بوده است؛ از جمله: مسئله تبیین چگونگی شرور این عالم، از همین جا، مسئله شرور و چگونگی آن در قضای الهی موضوع بحث قرار گرفته است. مطابق اندیشه فیلسوفان اسلامی، قلمرو شر عالم ماده است، و این شرور لازمه لاینفک آن است. شر در این عالم اقلی و خیرات آن اکثری است. اکنون این سؤال مطرح است که آیا در عالم انسانی نیز این قاعده جاری است؟ به عبارت دیگر، آیا مقتضای احسن بودن عالم، غلبه خیر اکثری در افراد انسانی است؟ در این مقاله، ضمن بررسی پاسخ/ابن‌سینا و صدرالمتألهین به این مسئله، در این نظریه مناقشه می‌شود.

چیستی شر

از دیدگاه ابن‌سینا و صدرالمتألهین، شر امری عدمی است، که عدم ذات یا عدم کمالی برای ذات به شمار می‌آید، و خیر راه، که در برابر آن قرار دارد، امری می‌داند که همه به آن اشتیاق دارند که آن وجود یا کمال وجود است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۴۱۶-۴۱۵، صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۵۸-۵۷). شر در کاربرد اعم آن، شامل هرگونه نقص و کاستی است. این معنای از «شر» شمول آن فراتر از عالم ماده است. هر موجودی که با ماهیت قرین باشد دارای شر به این معناست؛ زیرا موجود ماهوی ناقص است (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱۰، ص ۲۰۵). «شر» یک معنای اخص دارد، و آن عدم ذات یا عدم کمال ذات است. «شر» طبق این معنا موطن‌اش در عالم ماده است.

در یک تقسیم‌بندی معروف، هر یک از موجودات به لحاظ «خیر» و «شر» به پنج دسته تقسیم می‌شوند: (۱) خیر محض؛ (۲) کثیرالخیر و قلیل الشر؛ (۳) کثیر الشر و قلیل الخیر؛ (۴) شر محض؛ (۵) تساوی خیر و شر (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ق، ص ۲۵۷، صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۵۸). این تقسیم‌بندی به لحاظ فی نفسه اشیاست. اگر هر یک از اشیا را نسبت به دیگری مقایسه کنیم، همچنین اقسام مذکور قابل فرض است: قسم اول، مانند عقول، خیر محض هستند و هیچ جنبه شری در آنها وجود ندارد. سه قسم آخر (شر کثیر، شر محض، تساوی خیر و شر) به اقتضای حکمت الهی، شایستگی تحقق ندارند. ایجاد موجودی که شر آن کثیر و خیر آن قلیل است، سبب ترجیح مرجوح بر راجح می‌شود، و آفرینش این قسم از موجودات با حکمت الهی سازگاری ندارد؛ زیرا حکمت اقتضای عدم آفرینش خیر قلیل به خاطر شر کثیر را دارد، و وجود شر کثیر برای رسیدن به خیر قلیل، شر کثیر است (ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۳۳). اما آنچه خیر و شر آن مساوی است، سبب ترجیح بلامرّح است. موجودی که شر مطلق است نیز حکم آن با توجه به دو قسم پیشین، روشن است (طباطبائی، ۱۳۸۳، ص ۱۹۹).

قسم دوم موجوداتی هستند که خیر کثیر آنها ملازم با شرّ قلیلی است. ترک این قسم از وجود به خاطر شرّ قلیلی آن، موجب ترک خیر کثیر می‌شود و ترک خیر کثیر، شرّ کثیر به همراه می‌آورد، بدین روی وجود آن ضروری است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۴۱۸، صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۶۸-۷۰) بر اساس اندیشه فیلسوفان اسلامی، مانند ابن‌سینا و صدرالمتألهین، موطن این قسم عالم ماده است. شروری که در این عالم اتفاق می‌افتد نسبت به خیرات آن، بسیار اندک است. «و التي يقع فيها من أنواع الشرور قليلة بالنسبة إلى الخيرات الواقعة فيه» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۷۱). صدرالمتألهین نیز همانند ابن‌سینا معتقد است ترک خیر کثیر به خاطر شرّ اندک، سبب فوت خیر کثیر می‌شود، و ترک خیر کثیر نیز مستلزم شرّ کثیر است؛ زیرا به واسطه آن، خیرات کثیری از دست می‌رود (همان، ج ۷، ص ۶۹). علت این مسئله نیز حکمت الهی است. حکمت الهی اقتضا می‌کند خیرات اکثری برای شرور اندکی که غیر دائمی است، ترک نشود. عبارت ابن‌سینا در این زمینه چنین است: «فإذا كان كذلك فليس من الحكمة الإلهية أن تترك الخيرات الفائقة الدائمة، و الأکثرية لأجل شرور في أمور شخصية غير دائم» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۴۱۴).

صدرالمتألهین نیز درباره اقتضای حکمت الهی، برای ترک نکردن خیرات اکثری به خاطر شرور اقلی می‌نویسد: «فالحكمة الإلهية اقتضت أن لا يترك الخيرات الفائضة الدائمة النوعية و المنافع الأکثرية لأجل شرور في أمور شخصية غير دائمة و لا اکثرية» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۷۴).

اگر عالم ماده بدون شرور آفریده شود در این صورت، عالم ماده، عالم ماده نیست، بلکه وجود آن وجود دیگری است که شری در آن نیست، درحالی که این نوع از وجود در «مجردات» قبلاً آفریده شده است. وجود آب ممکن است سبب غرق شدن افرادی شود، یا وجود آتش ممکن است سبب سوزاندن افرادی شود. اگر این قبیل لوازم از طبیعت این اشیا گرفته شود لازم است آب، آب نباشد و آتش، آتش نباشد و به طور کلی، اشیا عالم طبیعت خودشان نباشند. بنابراین، این شرور اقلی لازمه عالم ماده هستند. نبود شر در عالم ماده، مستلزم نبودن این عالم است. «لو كان كذلك لكان الشئ غير نفسه، إذ كان هذا غير ممكن في هذا القسم من الوجود» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۷۸، ابن‌سینا، ۱۴۰۵ق، ص ۴۲۱).

منشأ شرور در عالم ماده، تضاد بین اشیا در جهان است. یکی از قوانین حاکم در جهان مادی قانون تضاد است. موطن تضاد در عالم، ماده و امور حسی است. در عالم مجردات، به سبب سعه وجودی تضاد واقع نمی‌شود (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۲۳). «تضاد» دو معنا دارد که نسبت بین این دو معنا مشترک لفظی است: یکی تضاد در باب تقابل است، که در آنجا به معنای «دو امر وجودی است که بر موضوع یا محل واحد وارد می‌شوند و بین آنها غایت خلاف است، به گونه‌ای که اجتماع آنها در محل واحد، از جهت محال است»؛ مثل: سیاهی و سفیدی، حرارت و برودت (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۸۵). معنای دیگر تضاد، معنایی است که در باب «شرور» ذکر می‌شود. مطابق این معنا، عالم طبیعت، عالم تراحم است و اشیا اثر یکدیگر را خنثا می‌کنند؛ مثلاً: اینکه می‌گوییم: آب و آتش با یکدیگر متضادند. «تضاد» به این معنا بین دو چیزی است که وجود هر یک ملازم با عدم دیگری نیست و هر دو وجود دارند، اما با هم در تراحم‌اند (مطهری، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۸۴۷-۸۵۰).

تضاد موجودات سبب دوام فیض در عالم مادی می‌شود؛ زیرا اگر این تضاد در عالم ماده جریان نداشته باشد، کون و فساد به وجود نمی‌آید و اگر کون و فساد نباشد افراد غیرمتمنهای موجودات تحقق پیدا نمی‌کند. «لولا تضاد ماصح دوام الفيض عن المبدأ الجواد» (صدرالمآلهین، ۱۳۶۳، ص ۲۹۴).

حرکت، جزء ذاتی عالم ماده است. حرکت همواره سبب زوال فعلیت در پیشین و حدوث فعلیت جدید می‌شود و به دنبال آن، کون و فساد به وجود می‌آید. هریک از موجودات طبیعی برای رسیدن به غایت خود، حرکت می‌کند، و در این حرکت‌ها، با یکدیگر تضاد پیدا می‌نمایند و شرور ایجاد می‌شود؛ همانند رانندگانی که هر یک در پی مقصد خاصی حرکت می‌کنند که برخی منجر به تصادف می‌شود. البته این تضاد در عالم طبیعت اقلی است و اکثریت آنها به کمال خود می‌رسند. وجود تنازع در حیوانات لازماً بقای آنها است. انسان نیز برای بقا، از موجودات معدنی، نباتی و حیوانی استفاده می‌کند و طبیعتاً همین موجب زوال آنها می‌شود. اما این حکمت مستودع در بطن خلقت موجودات است که موجود دانی در خدمت عالی باشد. آتش یکی از اشیایی است که در طبیعت، شرور و آلام به بار می‌آورد. اما این شر در مقایسه با فواید آن، بسیار ناچیز است همان گونه که آب منشأ حیات است، با این حال، گاه سبب سبیل یا غرق انسان‌ها می‌شود.

نکته دیگری که باید در نظر داشت این است که در تحلیل نظام احسن، انسان محور قرار نمی‌گیرد، بلکه خود انسان نیز مهره‌ای از مهره‌های جهان هستی به شمار می‌رود و از این نظر، هیچ امتیازی برای او نیست. انسان همانند دیگر موجودات، در حلقه‌های نظام احسن و مجموعه واحدهای جهان هستی قرار دارد. اصلح به لحاظ نظام کل، غیر از اصلح به لحاظ انسان است. آنچه تحقق آن حتمی است، نظام احسن در کل جهان هستی است. وقتی به لحاظ کل جهان و با تأمل در سلسله علل و معالیل آن سنجیده شود، معلوم خواهد شد که نسبت به کل نظام، ملایم و خوشایند است و هم در موعد مقرر خویش واقع شده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۶۲۲). وقتی موجودی با موجود دیگر مقایسه می‌شود، برخی از آنها بر دیگری از لحاظ ساختار وجودی، برتری دارند. انسان یکی از موجوداتی است که به لحاظ خلقت، در مقایسه با کثیری از موجودات احسن است. در همین لحاظ مقایسه‌ای، در برخی از موجودات نواقصی یافت می‌شود که به اعتبار مجموع سلسله علل و معالیل، خلقت آنها احسن است. برای مثال، انسان ناقص الخلقه در مقایسه با انسان سالم در مرتبه پایین‌تری قرار دارد. این حکم به لحاظ مقایسه و نسبت‌سنجی است. اما اگر هر یک از آن دو را نسبت به مجموع علل مؤثر در تکون آنها در نظر بگیریم همان‌گونه که انسان سالم، خلقت‌اش احسن است، انسان ناقص نیز مشمول همین حکم است. انسان سالم مجموع علل مؤثر در تشکیل‌اش تام بوده است. بنابراین، مقتضی علت تام، موجود سالم است. انسان ناقص الخلقه علل مؤثر در پیدایش‌اش ناقص بوده است. بنابراین، مقتضی علت ناقص، معلول ناقص است. اگر معلول ناقص را نسبت به علت ناقص بسنجیم در این صورت، خلقت آن احسن است؛ اما حکم به نقص، مربوط به مقایسه و سنجش معلول ناقص با معلول سالم است که این سنجش به اعتبار ملاحظه انسان است.

شر اکثری در انسان

در عالم ماده، خیرات بر شرور غلبه دارد اما آیا در خصوص انسان‌ها نیز این حکم جاری است؟ از دیدگاه برخی از حکمای اسلامی، مانند ابن‌سینا و صدرالمآلهین، نه تنها در عالم طبیعت، خیرات بر شرور غلبه دارد، بلکه در عالم

انسانی نیز ضرورتاً باید خیر اکتری و شر اقلی باشد. بر اساس این دیدگاه، تعداد افرادی که مغلوب شهوت و غضب هستند کمتر از افراد سالم هستند؛ و نیز افراد مغلوب در بیشتر اوقات مغلوب نیستند، بلکه اوقات سلامت این افراد بیشتر است. *ابن سینا* معتقد است: وجود قوای ناطقه، غضبیه و شهویه همراه آفاتی است که ممکن است انسان دچار لغزش در اعتقادات و یا صدور افعالی شود که مضر او در معاد باشد. ولی با این حال، این گونه امور در افراد سالم کم است و در سایر افراد نیز این امور در وقت‌هایی که کمتر از وقت سلامت است، پدید می‌آید. «و ذلک فی اشخاص اقل من اشخاص السالمین، و فی اوقات اقل من اوقات السلامة» (*ابن سینا*، ۱۳۷۵، ص ۱۳۳-۱۳۴).

ابن سینا در ادامه می‌گوید: ممکن است سؤال شود: در این دنیا، بیشتر مردم در جهل و تبعیت از قوه غضبیه و شهویه هستند. با این حال، چگونه گفته می‌شود: این افراد نادر و کم هستند؟ *ابن سینا* در پاسخ به این اشکال می‌گوید: انسان‌ها از لحاظ بدنی سه دسته هستند:

(الف) افرادی که در کمال زیبایی و تن درستی هستند.

(ب) افرادی که در حد متوسط قرار دارند.

(ج) افرادی که در غایت زشتی و بیماری هستند.

بدین سان، احوال انسان‌ها به لحاظ نفسانی نیز سه دسته است:

(الف) کسانی که در فضیلت عقل و اخلاق به کمال و بلوغ رسیده‌اند. اینها به درجه قصوای از سعادت اخروی می‌رسند.

(ب) افرادی که به چنین درجه‌ای نمی‌رسند و در معقولات نیز بیشتر گرفتار جهل بسیط هستند. این گروه با اینکه بهره‌چندانی از علم ندارند، اما در آخرت از اهل نجات‌اند؛ زیرا جهل این افراد جهل بسیط است که مضر معاد نیست.

(ج) گروه دیگری که مانند گروه سوم در نهایت بیماری و در معرض هلاک‌اند.

هر یک از این دو طرف نادر و گروه وسط شایع و غالب است اگر گروه فاضل و کامل به آنها اضافه شود اهل نجات تعداد فراوانی می‌شوند. بنابراین، انسان‌ها نیز مشتمل بر خیر کثیر و شر قلیل هستند (*ابن سینا*، ۱۳۷۵، ص ۱۳۴).

صدرالمآلهین نیز مانند *ابن سینا*، این سؤال را مطرح کرده که اگر قایل به قلت شرور در عالم هستیم، چرا در افراد انسانی، که نوع اشرف است، شروری نظیر جهل، شهوت و غضب غلبه دارد؟ (*صدرالمآلهین*، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۷۸) پاسخ *صدرالمآلهین* به این شبهه همانند *ابن سینا* است. وی همانند *ابن سینا* می‌گوید: همان‌گونه که احوال مردم در نشئه دنیا بر سه قسم است، احوال آنها در نشئه آخرت نیز بر سه قسم است: (الف) افراد کامل در زیبایی و صحت؛ (ب) افراد متوسط در زیبایی و صحت؛ (ج) افراد در نهایت زشتی و بیماری. بیشترین افراد گروه دوم با تفاوت درجات هستند، و گروه سوم در مقایسه با گروه اول و دوم، قلیل و ناچیزند. احوال مردم در آخرت نیز مانند دنیا است: (الف) کامل در تحصیل کمالات حکمت نظری و عملی؛ (ب) متوسط در حکمت نظری و عملی؛ (ج) بالغ در جهل بسیط و مرکب. قسم دوم با تفاوت درجات شایع و رایج است. گروه سوم در نسبت با گروه دوم، کمتر است، و در نسبت با مجموع گروه اول و دوم، بسیار کمتر است. بر این اساس، اهل رحمت و سلامت در هر دو نشئه دنیا و آخرت غلبه دارند (*صدرالمآلهین*، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۷۹، همو، ۱۴۲۲ق، ص ۴۰۷).

فیض کاشانی نیز دیدگاه فوق را در آثار خود پذیرفته و آن را تبیین کرده است. (فیض کاشانی، ۱۳۷۵، ص ۱۶۹). حکیم سبزواری نیز بر همین اساس، خیر انسان کافر را بیش از شر آن می‌داند، زیرا از آن نظر موجود است، هر موجودی دارای خیر است. از جهت اضافه و تناسب آن با علت و نیز اضافه آن با موجودات هم‌عرض خود، دارای خیرات فراوانی است که قابل احصا نیست (سبزواری، ۱۳۷۳ق، ص ۶۰۰). بنابراین دیدگاه، خیرات انسان‌ها بر شرور به لحاظ افراد و اوقات غلبه دارد.

«ملاک در قضاوت‌ها اکثریت است، نه اقلیت. وجود انسان‌های اندکی که در وادی خیر، گام برمی‌دارند، نمی‌تواند ملاک باشد برای خلقت اکثریتی که در وادی شر، حیران و سرگردانند... به خصوص اگر بگوییم: موجودات دیگر - به ویژه مخلوقات کره زمین - برای انسان خلق شده‌اند، و اگر آنها برای موجودی خلق شده باشند که خیر محض یا خیر غالب است، خودشان هم خیر محض یا خیر غالب خواهند بود» (بهشتی، ۱۳۸۵، ص ۳۶۷).

ملاحظات درباره دیدگاه فقدان شر اکثری در عالم انسانی

دیدگاه مذکور را - چنان که مشاهده شد - ابن‌سینا طرح کرده و صدرالمتألهین نیز آن را تأیید و تثبیت نموده است. درباره این دیدگاه، ملاحظاتی در محورهای ذیل مطرح می‌شود:

ملاحظه اول: در بحث «تقد غلبه خیرات در انسان‌ها»، دو مسئله را باید از یکدیگر تفکیک کرد:

مسئله اول: حکم متافیزیکی درباره غلبه خیر یا شر در عالم انسانی؛

مسئله دوم: حکم تجربی درباره غلبه خیر یا شر در عالم انسانی.

در اولی، حکم پیشینی و غیر تجربی است و اثبات آن با دلیل فلسفی؛ و حکم دومی ماهیت تجربی و پسینی دارد که اثبات آن نیازمند رجوع به افراد انسانی در مقام ثبوت و تحقق است. اکنون سؤال این است: مواجهه ابن‌سینا و صدرالمتألهین با این موضوع از کدام قسم است؟ به نظر می‌رسد در این مسئله، ابن‌سینا و صدرالمتألهین یک مبنای متافیزیکی دارند که آن عبارت است از: اکثری بودن خیر و اقلی بودن شر در عالم ماده و انسان‌ها. این مبنای متافیزیکی مبتنی بر یک حکم پیشینی است که برای آن دلیل فلسفی ذکر شده است. از آن رو که این حکم پیشینی دچار یک شبهه مصداقی شده، قلمرو بحث را در مقام تحقق نیز مطرح کرده‌اند. اکنون این سؤال مطرح است که آیا به لحاظ متافیزیکی، در افراد انسانی، خیرات باید بر شرور غلبه داشته باشد؟ آیا لازمه غلبه خیرات در جهان، غلبه خیرات در عالم انسانی نیز هست؟ به بیان دیگر، آیا لازمه احسن بودن نظام عالم، غلبه خیرات در افراد انسانی است؟ این یک ادعای متافیزیکی است که نیاز به اثبات دارد. به نظر می‌رسد تلازمی بین غلبه خیرات در عالم مادی و لزوم وجود آن در عالم انسانی نیست.

انسان را به دو لحاظ می‌توان ملاحظه کرد: یکی از جنبه ساختمان وجودی. خلقت انسان به این لحاظ، احسن، و خیرات آن غالب است. در همین لحاظ، خلقت انسان و همه تکرر قوا و استعدادها، اختلاف انگیزه‌ها و اراده‌ها و شوق‌ها در انسان‌ها مقتضی حکمت الهی و نظام احسن است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۱۹۳-۱۹۵). جنبه دیگر

ملاحظه انسان از جهت افعال و اعمال اختیاری اوست. در این لحاظ، اراده و اختیار انسان جهت خیر یا شر پیدا می‌کند. انسان به لحاظ حیثیت اول، خلقت‌اش احسن، و شرور عارض بر او اقلی است.

در حیثیت دوم، داوری در این موضوع بستگی به اختیار و انتخاب انسان دارد. انسان همراه قوای ناطقه، غضبیه و شهویه، خلقت‌اش احسن است؛ اما وقتی این قوا از کارکرد اصلی خود منحرف شد در این صورت، انسان با اراده خود، این قوا را در مسیر ناصحیح به کار گرفته است و در اثر این استعمال ناصحیح، شرور بر او غالب می‌شود. در این صورت، هم در هر فرد انسانی و هم مجموع افراد انسانی، به سبب انتخاب سوء، امکان غلبه شرور بر خیرات وجود دارد. انسان، نه مانند موجودات مجرد است که صرفاً سرشت الهی دارند، و نه مانند حیوانات است که صرفاً بعد شهوانی دارند، بلکه برزخ بین این دو است: هم سرشت الهی در نهاد او قرار داده شده است و هم سرشت حیوانی. او می‌تواند بر اساس اختیار، یکی از این دو جنبه را فعلیت بخشد. موجودات عالم ماده فاقد اختیار در تعیین مرتبه خویش هستند و قدرت اختیار خیر و شر ندارند؛ اما انسان می‌تواند دست به انتخاب و گزینش بزند و جایگاه خود را تغییر دهد. بنابراین، بین خیر بودن قوا و ساختار وجودی انسان و خیر بودن افعال و امور ارادی، که از او سر می‌زند، تفاوت وجود دارد. لازمه غلبه خیرات در عالم غلبه خیرات در افعال و اعمال انسان نیست. بحث «غلبه خیرات بر شرور» مربوط به صنع و فعل حق تعالی در عالم ماده است؛ اما افعال اختیاری انسان موضوعاً از این بحث خارج است؛ زیرا شرور اکثری حاصل از افعال انسانی لازمه فعل اختیاری انسان است و البته انسان با اختیار، جزء نظام احسن است. انسان با افعال اختیاری خود، می‌تواند شر اکثری بیافریند، و یا ممکن است در یک زمان یا در بیشتر زمان‌ها، اکثر افراد انسانی شر در وجودشان غلبه داشته باشد. در اینجا، بحث روی «مکان» این فرض و محال نبودن آن است (امکان به معنای عام). به عبارت دیگر، ادعا این است که به لحاظ فلسفی و بحث پیشینی، تحقق شر اکثری (در عالم انسانی) ممکن است؛ و اما اینکه در مقام تحقق و در تاریخ انسانی، نوع انسانی خیر اکثری یا شر اکثری تحقق دارد، یک بحث تجربی است و نیاز به معیار و ملاک دارد. محل بحث در اینجا، ناظر به بحث اول است. به طور طبیعی، اگر دانشمندی به لحاظ مبانی فلسفی، قایل به غلبه خیر اکثری و شر اقلی در عالم انسانی باشد، دیدگاه پسینی او امتناع تحقق شر اکثری در تجربه تاریخی انسان است. اما اگر دیدگاهی معتقد باشد که به لحاظ فلسفی، تحقق شر اکثری در عالم انسانی محال نیست، برای اثبات پسینی و تجربی غلبه هر یک از خیر و شر نیازمند دلیل و معیار است.

ملاحظه دوم: آیا مقتضای حکمت الهی غلبه خیر اکثری و شر اقلی در عالم انسانی است؟ و آیا اگر بیشتر انسان‌ها شر بر وجودشان غلبه داشته باشد این خلاف حکمت الهی است؟ در موجودات مادی فاقد اختیار، خلق موجودات دارای شر اکثری و خیر اقلی خلاف حکمت الهی است؛ زیرا در آنجا، صنع و فعل حق تعالی در مرتبه ماده است و همراه بودن برخی از شرور اقلی لازمه محدودیت موجودات در موطن دنیاست و محدوده این شرور نسبت به خیرات آنها بسیار ناچیز است. اکنون اگر بیشتر آنها همراه شر باشند، خلق کردن چنین موجوداتی خلاف حکمت است؛ زیرا حکمت اقتضا می‌کرد صنع الهی به تحقق موجوداتی تعلق بگیرد که خیر آنها بیش از شر باشد؛ اما در فرض مذکور، خلاف آن تحقق پیدا کرده است. اما در خصوص انسان، مقتضای حکمت الهی خلق موجودی مختار و مرید با امکانات و استعدادهای لازم برای

وصول به کمال است، اما حکمت الهی دلالتی بر خیر بودن اکثری انسان‌ها ندارد؛ زیرا انسان مختار است و شر اکثری به واسطه سوء اختیار حاصل شده است. اکنون درباره آن اقلیتی که شر بر آنها غلبه کرده است، اگر سؤال شود: چرا خداوند با اینکه شر بر آنها غلبه پیدا کرده، آنها را آفریده است، چه جوابی داده می‌شود؟ بی‌تردید در جواب گفته می‌شود: به خاطر سوء انتخاب؛ و این موضوع نتیجه اختیار آنهاست و منافاتی با حکمت الهی ندارد. در جواب این سؤال، همان جواب چرایی وجود شر اقلی در عالم ماده داده نمی‌شود؛ زیرا موضوع این دو متفاوت است. بنابراین، اگر در اقلیتی از انسان‌ها غلبه شرور اکثری در آنها منافاتی با حکمت الهی ندارد، در اکثریت آنها نیز چنین است؛ زیرا همین معیار درباره اکثریت نیز وجود دارد (سوء اختیار). پس همان‌گونه که غلبه شرور در اقلیت با حکمت الهی منافاتی ندارد، در اکثریت نیز منافات ندارد؛ زیرا معیار در هر دو مشترک است. اما در اینجا، سؤال دیگری پیش می‌آید و آن اینکه چرا انسانی آفریده شد که به طور اکثری شر در او غلبه دارد؟ این موضوع دیگری است و در بحث متافیزیکی مسئله، درصدد اثبات غلبه شر اکثری نیستیم، بلکه درصدد منافات نداشتن این مسئله با حکمت الهی هستیم.

ملاحظه سوم: برخی از محققان بر این مطلب استدلال کرده‌اند که اگر انسان نوع اشرف است و سایر موجودات به خاطر او خلق شده‌اند، چگونه ممکن است خیرات فراوانی مقدمه انسانی باشند که شرور آن غلبه دارد؟ (بهشتی، ۱۳۸۵، ص ۳۶۷) پاسخ‌های ملاحظه قبلی را نیز در اینجا می‌توان مطرح کرد. پاسخ دیگر سؤال این است که صحیح نیست بگوییم: «خیرات فراوانی مقدمه انسانی هستند که شرور آنها غلبه دارد». صحیح این است که بگوییم: خیرات فراوانی مقدمه انسان‌های کاملی شده‌اند که در کمال و اوج انسانیت قرار دارند، هر چند به لحاظ کمی قلیل باشند. توضیح آنکه در نظام اسباب و مسببات، موجود اشرف، علت غایی موجود اخس است. غایت جماد وصول به مرتبه نبات، و غایت نبات وصول به مرتبه حیوان، و حیوانات نیز برای انسان خلق شده است. هدف از خلقت انسان نیز تحقق مرتبه اشرف آن، یعنی انسان کامل است. با توجه به اینکه انسان کامل (که همان حجت الهی است) کامل‌ترین و شریف‌ترین موجود هستی است، بدین روی، مقتضای حکمت الهی تحقق فرد اشرف و اکمل انسانی است. «آفرینش پهنه گیتی برای تأمین قلمرو خلافت انسان کامل است و هستی غیر او، مطلوب در مقام فعل نبوده و نیست» (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۳، ص ۱۹۶). بنابراین، هدف خلقت زمین و آسمان برای انسان‌های کامل و اشرف موجودات است که در آنها نیز خیرات غلبه دارد، اگرچه ممکن است به لحاظ کمیت، قلیل باشند. اما قدر و جایگاه آنها در هستی چنان است که آفرینش خیرات کثیر برای پیدایش آنها نوعی از حکمت الهی است. در حقیقت، آنها خیر کثیر هستند، هر چند در کمیت قلیل باشند.

ملاحظه چهارم: در کلام ابن‌سینا و صدرالمؤمنین، در تقسیم‌بندی مراتب افراد در آخرت، مبنای برخی از اقسام، جهل ساده و مرکب در برخی از افراد انسانی است. مبتنی کردن عذاب آخرت بر جهل بسیط و مرکب، و پیوند دادن این دو مسئله با سعادت و شقاوت انسان‌ها به سبب اصالت بخشیدن به معرفت حصولی در کمال انسان است. این اندیشه در برخی از آثار فلاسفه مشاء مشاهده می‌شود. فلاسفه مشاء کمال نهایی انسان را در معرفت‌های عقلانی می‌دانند. آنها از یک سو، کمال انسان را در معرفت کلیات می‌دانستند و وجه امتیاز انسان از سایر جانوران را تفکر و تعقل می‌شمردند. از سوی دیگر، آنان علم و معرفت به اشیا را منحصر در علم حصولی می‌دانستند. بر اساس این دو مبنای، فلاسفه کمال نهایی انسان را در مفاهیم و نتایج فلسفی جست‌وجو می‌کردند (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۹۱).

در مسئله شقاوت و سعادت نیز پای علم حصولی و موضوع جهل بسیط و مرکب به میان آورده شده است. در حالی که این نگاه مبتنی بر برهان عقلی و آموزه دینی نیست. در دین، سعادت و شقاوت انسان با مسئله جهل بسیط و مرکب، پیوند نخورده است و هیچ‌گاه معرفت حصولی مبنای کمال انسان قرار نمی‌گیرد. بلکه مقوله سعادت و کمال انسان با مسائلی همچون قلب سلیم، اخلاص، ایمان و عمل صالح پیوند داده شده است. این تفکر سبب شد که برخی از فلاسفه اسلامی نظیر صدرالمتألهین حقیقت ایمان را همان تصدیق منطقی بدانند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۷-۸) درحالی که علم غیر از ایمان است. برای رسیدن به ایمان، علم به تنهایی کافی نیست؛ زیرا گاهی انسان به چیزی عالم است، ولی به آن ایمان ندارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱۵۶). مثال آشکار این موضوع شیطان است که علم به وجود خدا و میدایت او و معاد دارد، اما با این حال، به آن ایمان ندارد و جزو کافران است؛ زیرا ایمان پیوند قلبی، یعنی همان دل بستن است که پس از علم حاصل می‌شود. بنابراین، علم خود ایمان نیست، بلکه جزو شرایط ایمان است. افزون بر این، معرفت کار عقل نظری است، درحالی که ایمان کار عقل عملی است؛ زیرا کار عقل عملی دو گونه است: عمل جوانحی، مانند: ایمان، حب، و اراده؛ و عمل جوارحی مانند: نماز، روزه، حج و صدقه (فیاضی، ۱۳۸۴، ص ۱۱-۱۲). بر همین اساس برخی از اندیشمندان همانند استاد مطهری دیدگاه برخی از حکما را، که ایمان را صرف علم و یقین منطقی می‌دانند، صحیح نمی‌دانند و معتقدند: ممکن است کسی در مقابل یک فکر، حتی از لحاظ عقلی و منطقی تسلیم گردد، ولی روح او به علت تعصب، عناد و لجاجت، با آن مخالفت کند. در این صورت، وقتی تعلق شدید نسبت به آن پیدا کرد نمی‌تواند آن واقعیت را آن چنان که هست، ببیند (مطهری، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۴۱۹).

ملاحظه پنجم: مسئله دیگر اینکه آیا در مقام ثبوت و تحقق، خیر در انسان‌ها، اکثری و شر اقلی است؟ به عبارت دیگر، آیا در وضعیت انسان در دنیا، به طور اکثری خیرات غلبه داشته است؟ عمده مطلب اثبات متافیزیکی ادعاست که مناقشات آن ذکر شد؛ اما اثبات‌پسینی اینکه در دنیا، به طور اکثری خیرات در انسان‌ها بر شرورشان غلبه داشته، دشوار است. هر نوع حکمی در این باره مبتنی بر استقراست که این‌گونه احکام نیز به معیار و ملاک نیازمند است. این‌سینا معتقد است: اگر در وضعیت افراد این دنیا تأمل کنیم، خواهیم دید در همین دنیا، بدن عمده افراد سالم و زیباست. در آخرت نیز بیشتر افراد به لحاظ نفسانی، برخوردار از فضیلت و عقل‌اند و افراد در معرض هلاکت نادر و کم‌اند. کلام این‌سینا در باب وضعیت افراد در معاد و مقایسه آن با احوال افراد در دنیا، مبتنی بر تشبیه و قیاس وضعیت افراد در دنیا و تعمیم آن به آخرت است. این تعمیم مبتنی بر تشبیه است، و این تشبیهات در مباحث عقلی جایگاهی ندارد.

از سوی دیگر، ممکن است کسی این دیدگاه را نپذیرد و ادعا کند در طول تاریخ، افراد باطل به لحاظ کمیت بر حق فزونی داشته‌اند و شاهد آن قلت پیروان انبیا و اوصیای الهی علیهم‌السلام در دوران‌های گوناگون تاریخ است. انبیا و اوصیای آنان علیهم‌السلام همواره در طول تاریخ در اقلیت بوده‌اند. همچنین آیات قرآن نیز بر ذم اکثریت تصریح دارد. در قریب به اتفاق استعمالات قرآن کریم، اکثریت همراه با اوصاف سلبی و منفی ذکر شده است. اکثریت با اوصافی نظیر «لَا یُؤْمِنُونَ» (بقره: ۱۰۰) «لَا یَعْلَمُونَ» (مائده: ۱۰۳) «أَلَا یَعْلَمُونَ» (أنعام: ۳۷) «یَجْهَلُونَ» (أنعام: ۱۱۱)؛ «لَا یَشْكُرُونَ» (نمل: ۷۳) همراه است. قلت نیز در قرآن، همراه اوصافی ایجابی و مثبت مانند «وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِ الشَّكُورِ» (سبأ: ۱۳)؛ «وَمَا أَمِنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ» (هود: ۴۰) ذکر شده است.

بر همین اساس، در روایتی از امام کاظم علیه السلام آمده است:

یا هشام، ثُمَّ دَمَّ أَكْثَرَهُ، فَقَالَ: «وَأَنْ تَطْعَ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ» وَقَالَ: «وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ».
یا هشام، ثُمَّ مَدَحَ الْقَلْبَةَ، فَقَالَ: «وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِي الشُّكُورُ». وَقَالَ: «وَقَلِيلٌ مَا هُمْ» وَقَالَ: «وَمَا أَمِنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ» (حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۱۳۶۳).

ممکن است نگاه دیگری به این مسئله داشته باشیم و بگوییم: اولیای الهی، اگرچه ممکن است به لحاظ کمی نسبت به کل بشر قلیل باشند، اما وجود و افعال آنها خیر کثیر است. بنابراین، به این لحاظ در عالم انسانی، خیر کثیر تحقق پیدا کرده است. در این دیدگاه، خیر کثیر، به لحاظ افراد قلیلی سنجیده شده، در حالی که محل بحث حکما نوع انسانی و صرف نظر از گروهی خاص بوده است. در هر صورت، صرف نظر از این گونه داوری پسینی و تجربی، محل بحث در حکم پیشینی دربارهٔ محال بودن شر اکثری در عالم انسانی است که به این لحاظ گفتیم: وجود شر اکثری در عالم انسانی محال نیست؛ اما به لحاظ پسینی و تجربی، برای اثبات غلبهٔ هر یک از خیر یا شر، نیازمند ملاک و معیار هستیم و تشخیص آن نیز با توجه به ماهیت تجربی بحث و ارتباط موضوع با عوامل و امور مختلف، دشوار است و برخی از شواهد دینی نیز خلاف آن وجود دارد.

نتیجه‌گیری

نظام عالم ماده احسن و اشرف است. شر در این عالم، اقلی و لازم لاینفک آن است. در این عالم، خیرات بر شرور غلبه دارد. برخی از حکما مانند ابن‌سینا و صدرالمعتزلهین معتقدند: همان‌گونه که در عالم ماده، خیرات بر شرور غلبه دارد، این حکم بر افراد انسان نیز جاری است. دربارهٔ این دیدگاه و مطالب مرتبط با آن، مناقشاتی مطرح شد. بر این اساس، به نظر می‌رسد تلازمی بین اکثری بودن خیرات در عالم ماده و ضرورت وجود آن در انسان وجود ندارد. قلمرو مسئلهٔ غلبه خیرات بر شرور مربوط به صنع و فعل الهی در عالم ماده است، اما در خصوص افعال ارادی انسان چنین مطلبی ثابت نیست. مقتضای حکمت الهی غلبهٔ خیرات بر شرور در عالم ماده است، ولی در عالم انسانی به سبب اختیار و ارادهٔ انسان، چنین مطلبی ضرورت ندارد. مقتضای حکمت الهی خلق موجودی مختار و مرید و تحقق فرد اشرف از نوع انسانی است که این همه واقع شده است؛ اما غلبهٔ خیر اکثری در افراد انسانی به لحاظ کمی جزو اقتضائات ضروری حکمت الهی نیست. البته در رویکرد متافیزیکی به این موضوع درصدد اثبات وقوع شر اکثری در عالم انسانی نیستیم، بلکه مقصود نفی ضرورت از موضوع است.

منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۰ق، *رسائل ابن سینا*، قم، بیدار.
- _____، ۱۴۰۵ق، *الشفاء- المنطق*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- _____، ۱۳۷۵، *الاشارات و التنبیها*، قم، البلاغه.
- _____، ۱۴۰۴ق، *الشفاء- الطبيعيات*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن محمد، ۱۴۰۴ق، *تحفه المقول*، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
- بهشتی، احمد، ۱۳۸۵، *تجريد شرح نمط هفتم از کتاب الاشارات و التنبیها*، قم، بوستان کتاب.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *سرچشمه اندیشه*، چ پنجم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۹، *تسنیه*، چ پنجم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۷۵، *رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه*، قم، اسراء.
- سبزواری، ملاحادی، ۱۳۷۳ق، *شرح اسماء الحسنی*، تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، دانشگاه تهران.
- صدر المتألهین، ۱۳۶۳، *مفاتیح التیب*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، چ دوم، قم، بیدار.
- _____، ۱۹۸۱، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار الاحیاء التراث العربی.
- _____، ۱۴۲۲ق، *شرح الهدایة الاثریة [لائیر الدین الایهری]*، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۳، *البدایة الحکمة*، قم، جامعه مدرسین.
- فیاضی، غلامرضا، ۱۳۸۴، «حقیقت ایمان از منظر صدر المتألهین و علامه طباطبائی»، *پژوهش های دینی*، سال اول، ش ۵، ص ۱۹۱-۱۹۰.
- فیض کاشانی، ملامحسن، ۱۳۷۵، *اصول المعارف*، چ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- کاشانی، عبدالرزاق، ۱۳۸۰، *مجموعه رسائل و مصنفات کاشانی*، چ دوم، تهران، میراث مکتوب.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۷، *شرح اسفار اربعه*، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- مطهری، مرتضی، بی تا، *مجموعه آثار (تقدی بر مارکسیسم)*، تهران، صدرا.