

بررسی تضاد شرور با صفات الهی بر اساس مبانی حکمت متعالیه

معصومه عامری^۱

دانشجوی دکتری کلام اسلامی دانشگاه شهیدمطهری

چکیده

بخشی از آنچه در این دنیا به فهم و تجربه انسان در می‌آید، ملائم طبیعت وی نیست. از سویی، استدلال و باور به وجود خداوند حکیم، قادر و عادل مطلق برای متألّهان از جمله امور انکارناشدنی است. بررسی این مطلب با تقسیم شدن موضوع به مسأله تضاد شرور با چهار اصل مهم یعنی توحید، حکمت الهی، عدل الهی و نظام احسن، تحت عناوین شرور و توحید در خالقیّت، شرور و حکمت خداوند، شرور و عدل الهی، شرور و نظام احسن آغاز شده و در هر مسأله‌ای ضمن بررسی مطلب به بیان پاسخ‌های آن براساس مبانی حکمت متعالیه پرداخته شده است. در خلال بررسی نظرات اصحاب حکمت متعالیه مشهود است که شرور، امور عدمی هستند که در خارج واقعیت ندارند و اگر بر امری شر اطلاق می‌گردند از جهت قیاس آن امر با امور دیگر و سببیت آن در عدم ذات یا عدم کمال ذات چیزی است. پس شر امری نسبی است و دخول شر در قضا و قدر الهی بالعرض است. از دیدگاه ملاصدرا جایگاه شر، عالم ماده است و این دلیلی بر انکار و ردّ نظام احسن و صفات کمالی خداوند نمی‌تواند باشد؛ زیرا لازمه عالم ماده، وجود شرور در عالم است؛ چون در صورت عدم وجود شرور، عالم ماده، دیگر عالم ماده نخواهد بود و این وحدت و هماهنگی بین موجودات برقرار

^۱ Ameri.masomeh@yahoo.com

نمی‌شود. بر مبنای حکمت متعالیه، آنچه در خارج، منشأ اثر است، وجود است و وجود، مساوق با خیر است؛ پس بازگشت شرور، به ماهیت موجودات است و در عالم، مقدار خیرات نسبت به شرور بیشتر است و اگر شرور بیشتر از خیرات به نظر می‌رسد ناشی از دیدگاه جزئی نگری انسان و جهل اوست. **واژگان کلیدی:** شر، توحید در خالقیت، حکمت، عدل الهی، نظام احسن.

۱. مقدمه

بررسی مسأله شرور و تأمل در این مسأله عاملی برای بروز یک سلسله شبهات بوده است. عده‌ای بر اثر کوتاه‌بینی و عدم توجه عمیق به مسأله، اعتقاد به وجود خدای واحد، قادر، عادل و خیرخواه را با وجود نارسائی‌ها و کاستی‌های موجود هماهنگ نمی‌دیدند. واقعاً اگر خداوند عادل، قادر و خیرخواه مطلق است، چگونه می‌توان این شرور و ناملايمات را توجیه کرد؟ آیا این شرور با وجود خداوند واحد سازگار است یا خالق دیگری لازم خواهد آمد؟ خدا چه موجودی است که این مصائب و آلام را آفریده و بی‌رحمانه به تماشای جهان سختی‌ها و مصیبت‌ها می‌پردازد؟ آیا عدلی الهی موجود است؟ آیا کسی می‌تواند پاسخگوی این همه رنج‌هایی که آدمیان متحمل می‌شوند، باشد؟ اما مشکل شر تنها به این مربوط نمی‌شود که چرا خداوند شر را آفریده است. به عبارتی تنها به فعل خداوند مرتبط نیست، بلکه با صفات او نظیر وحدت و حتی گاهی در برخی موارد با اصل وجود او ناسازگار جلوه می‌نماید. از این جهت جایگاه طرح مسأله شر در فلسفه، فراتر از بحث قضای الهی است و به همین دلیل از کارهای ممتاز صدرالمتألهین این بوده که مقدم بر الهیات به معنای اخص، و مقدم بر مسائلی که در باب ذات، صفات و افعال واجب مطرح می‌شود، یعنی در امور عامه، به مسأله شر بپردازد. بدین ترتیب بحث از وجودی بودن و یا عدمی بودن شر را در زمره احکام عامه وجود و در کنار مسائلی از قبیل اصالت، بساطت و تشکیک در وجود قرار می‌دهد. با توجه به آنچه گفته شد، از نظر برخی افراد شرور با اصولی از حکمت الهی اختلاف و ناهمگونی دارد و جمع آنها باهم محال به نظر می‌رسد. لذا عده‌ای سعی در انکار بعضی اصول الهی نمودند و عده‌ای دیگر سعی در این کردند تا سازگاری بین شرور و این اصول مهم را روشن و واضح سازند. اصولی که مورد شک و تردید قرار می‌گیرد، و در این راستا از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است، عبارتند از: ۱ - توحید در خالقیت ۲ - حکمت خداوند ۳ - عدل الهی

و ۴ - نظام احسن. آنچه در این مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد مسأله تصادم شرور با این چهار اصل مهم است و بررسی این مطلب که آیا واقعاً شرور با این امور ناسازگار است یا نه؟ و آیا متألّهان و خصوصاً صدرالمتألّهین می‌توانند پاسخی در رد این ناسازگاری ارائه دهند؟ برای بررسی این مسأله، سزاوار است در ابتدا با تعریف شر از دیدگاه ملاصدرا آشنا شویم.

۲. تعریف شر از دیدگاه ملاصدرا

همانگونه که خیر، هر کمال ملایمی است که شیء آن را طلب نموده و بر می‌گزیند، شر، هر امر منافری است که شیء از آن می‌گریزد؛ منشأ آن همواره «لیس تامه» و یا «لیس ناقصه» است؛ یعنی یا عدم ذات است که «نیستی» اصل واقعیت و وجود شیء است و یا عدم کمال و تمام در یک نوع است که به فقدان صورت نوعیه بازگشت می‌نماید و یا عدم وصفی از اوصاف، بعد از تمامیت نوع است (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷: ۵۸). ملاصدرا در معنای دیگر، هرگونه نقص وجود را شر تلقی می‌کند که بر این مبنا مساوی واجب الوجود، هیچ موجودی از شوب شریّت میرا نیست؛ بلکه هر موجودی به اندازه نقصان درجه وجودیش از وجود مطلق که خیر است، آمیخته به شر است. به نظر ملاصدرا خیر به طور کلی امر وجودی و کمال، و شر امر عدمی و نقص است. نقصان ذات و یا نقصان کمالات ذات. پس برای شر، ذاتی نخواهد بود (همان).

۳. شرور و توحید در خالقیت

یکی دیگر از مباحثی که برخی فیلسوفان غرب و شرق را به تعب انداخته و آنها را دچار حیرت کرده است، بحث تناسب فعل با مبدأ آن می‌باشد؛ یعنی گفته‌اند: هر فعلی باید مبدأ متناسب با خود داشته باشد؛ بنابراین در عالم، دو دسته افعال وجودی است، لذا باید دو مبدأ وجود داشته باشد: دسته اول، خیرات محض هستند که از سنخ نور و وجودند و تناسب کامل با حضرت حق دارند؛ به‌طور قطع و یقین، فاعل آنها خداست. دسته دوم، شرور، بدی‌ها، کژی‌ها و کاستی‌های عالم آفرینش می‌باشند که هیچ تناسبی با خداوند متعال ندارند، چون خدا وجود کامل و دارای صفات کمالی است که عین ذات اوست و هیچگونه عجز، جهل و بخل در او راه ندارد. پس افعال او نیز باید سراسر خیر، نور، کامل و

تام باشند؛ به این ترتیب، مبدأ شرور و ظلمت‌ها باید چیزی که از سنخ این افعال است، باشد. بنابراین، آنها به دو سنخ و نوع از افعال وجودی معتقدند که هیچ تناسبی با هم ندارند تا یک مبدأ آنها را ایجاد کند؛ یعنی به دو مبدأ در عالم آفرینش، به نام مبدأ خیرات و شرور معتقد شده‌اند. ملاصدرا دلایل طرفداران ثنویت را بدین گونه بیان می‌کند:

۱ - در عالم، خیرات و شرور وجود دارد؛

۲ - هر موجود ممکن‌نیازمند علت است؛

۳ - سلسله علت‌ها باید به علت قدیم - که خود علت ندارد - منتهی گردد؛

۴ - یک علت نمی‌تواند خالق هر دو باشد، چون در این صورت، در آن واحد باید خیر و شرور باشد؛ پس خالق خیرها، همان یزدان و خالق ظلمت‌ها و شرور، همان اهریمن است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲: ۲۶۹).

بنابراین ملاصدرا در عصر خود به طور عمده درباره مسأله شر با مشکل ثنویت مواجه بوده است. دیدگاه ثنویه وحدانیت خداوند را برهم می‌زد و دوگانگی و شرک را ترویج می‌کرد، لذا وی به دنبال راه حلی بود تا این مسأله را برطرف نماید. صدرالمألهین در بیشتر آثار فلسفی خود، شر را به امر عدمی تحویل نموده و از نظریه عدم انگاری شر دفاع کرده است.

۴. نظریه عدم انگاری شر

این مبنا از اساسی‌ترین مبانی در مسأله شر است که در صورت اثبات آن به عمده‌ترین اشکالات مسأله شر پاسخ داده می‌شود. مبنای اکثر فلاسفه دین در مغرب زمین بر وجودی بودن شر تعلق گرفته است، در حالی که نظرات اکثر فلاسفه اسلامی به خصوص ملاصدرا در این زمینه، عدمی بودن شر است، این نگرش به طور عمده مربوط به فلاسفه اسلامی می‌باشد که از افلاطون بهره برده‌اند (میر داماد، ۱۳۴۷: ۴۳۴؛ سبزواری، ۱۳۷۲: ۲۵۱ و ۳۴۳؛ طباطبایی، ۱۳۹۳، ج ۱۳: ۱۸۷).

ملاصدرا در اثبات عدمی بودن شر هم از طریق برهان و هم به روش استقرایی بحث کرده است و از هر دو روش نتیجه گرفته که آنچه شر نامیده می‌شود یا عدم ذات است یا عدم کمال ذات (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷: ۵۸). بنابراین، ملاصدرا همانند دیگر فیلسوفان اسلامی از این مبنا حمایت کرده و آن را

یکی از مهم‌ترین مبانی حکمت متعالیه در بحث شر قرار داده است که بر اساس آن شبهه‌های زیادی را پاسخ می‌دهند. ملاصدرا در جلد هفتم اسفار می‌نویسد: «اگر در معانی شر و احوال و نسبت‌های شر تفکر و استقراء نمایی؛ به این نتیجه می‌رسی که هرچه را که عرف بر آن نام شر می‌گذارد از دو حال خارج نیست؛ یا عدم محض است مثل مرگ و جهل بسیط و فقر، یا وجودی است که آن وجود در تحلیل نهایی از آن جهت شر است که منشأ یک عدم است؛ لذا شر به امر عدمی منتهی می‌شود، مانند درد، رنج، سیل، زلزله و غیره» (همان: ۵۹).

از نظر ملاصدرا شرور، امور عدمی هستند که در خارج واقعیت ندارند و اگر بر امری شر اطلاق می‌گردد، از جهت قیاس آن امر با امور دیگر و سببیت آن در عدم ذات یا عدم کمال ذات چیزی است. ملاصدرا در آثار متعدّدش، مثل مفاتیح الغیب، الحاشیه علی الهیات الشفا و تفسیر القرآن الکریم، مسأله شر را به امر عدمی تحویل می‌نماید (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۲۶۱؛ ملاصدرا، بی تا: ۲۵۶-۱۷۴؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۶: ۵۳).

راه حل «عدمی بودن شر» در جواب به ثنویه ارائه شد. بنابراین، شر امر عدمی است و امور عدمی قابل جعل نیستند تا موجب تناقض و شبهه شوند. ثمره مهم این بحث این است که خیلی از شبهه‌هایی که در مسأله شر وارد شده و فیلسوفان غرب را به چالش کشیده، با این مبنا قابل پاسخ‌گویی است. چنان که مسأله ثنویت، با تبیین و ثابت شدن این مبنا قابل حل و پاسخ‌گویی می‌باشد و به این طریق، مهم‌ترین مشکل در مسأله شر، یعنی دو مبدأ داشتن نظام آفرینش را می‌توان پاسخ داد.

۵. شر ادراکی

نظریه عدم انگاری شر، با مشکلی به نام شر ادراکی (وجود درد و رنج) مواجه است. بدین‌سان که بعضی از وجودها متصف به شر بالذات‌اند؛ که در صورت اثبات آن، بایستی بر نظریه نیستی انگاری شر خط بطلان کشید. از این رو، فلاسفه اسلامی برای حل این معضل، از هیچ کوششی دریغ نکردند؛ که به اعتقاد ملاصدرا، این تلاش‌ها نافرجام بوده‌اند؛ از این رو می‌نویسد: «بدان که در باب شر، اشکال و معضل عظیمی وجود دارد که گره آن تا عصر حاضر باز نشده و من با استعانت الهی آن را حل خواهم کرد» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۶۲). غالب فیلسوفان مسلمان، ألم را به «ادراک امر منافی با

طبع نفس» تعریف کرده‌اند (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ۳۳۷؛ سهروردی، ۱۳۷۳: ۲۲۴). ملاصدرا همین تعریف را با تعابیر مختلف مانند: «ادراک المنافی» (ملاصدرا، ۱۳۸۰: ۲۴۷). «ادراک المنافی العدمی» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷: ۶۴). و «الشعور بالمنافی» (همان، ج ۶: ۱۵۹)، بیان نموده است. اصل نزاع از اشکالی شروع می‌شود که علامه دوانی، در حاشیه تجرید الاعتقاد خواجه طوسی، مطرح کرده و می‌گوید: «قول محققانه آن است که اگر مراد فلسفه از نظریه عدمی بودن شر، این است که منشأ شر به امور عدمی برمی‌گردد، این نظر صحیحی است و ایراد ما بر آن وارد نیست. اما اگر مقصودشان این باشد که شر حقیقی و بالذات، منحصر به «اعدام» است و آنچه از بعضی وجودات به شریّت متصف می‌گردد، از باب عرض و مجاز است، در این فرض ایراد ما بر فلاسفه موجه است» (قوشچی، بی تا: ۱۵). ملاصدرا در جواب علامه دوانی می‌گوید: «بر قول حکما ایراد نیست چون در «درد و رنج» دو شر نداریم که یکی به عنوان مثال، قطع شدن دست، و دیگری صورت حاصل از آن در نزد نفس درد کشنده باشد؛ بلکه حضور آن امر منافی عدمی، خودش «درد و الم» است» (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷، ۶۲-۶۳). حاصل آن که ملاصدرا بر خلاف دیگران، که اکثراً شرّ ادراکی را امر وجودی می‌دانند، آن را امر عدمی انگاشته و برای اثبات آن و پاسخ اشکال، از مقدمات زیر بهره برده است:

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

ب- اتحاد علم و معلوم: همواره بین علم و معلوم بالذات رابطه اتحاد برقرار است؛ نفس آنچه را که ادراک می‌کند، افزون بر انطباق با آن، رابطه این همانی نیز پیدا می‌کند. بنابراین هرچند الم نوعی ادراک است، در عین حال، چون متعلق آن یک امر عدمی است، از افراد عدم به شمار می‌آید و درد از این جهت متصف به شر می‌شود.

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

وی در ادامه به مسأله اتحاد وجود و ماهیت اشاره می‌کند و معتقد است، بین وجود هر چیزی با

ماهیت آن رابطه عینیت برقرار است، پس در مسأله شرّ ادراکی، وجود عدم، عین ماهیت عدم است؛ همان‌طور که، وجود انسان عین انسان است (همان، ج ۴: ۱۲۲-۱۲۶). افزون بر این، وجود هر چیزی، تأکید بر ذات و ماهیت آن است. از این رو، وجود عدم، از افراد ماهیت عدم بوده و تأکیدی بر آن است (ملاصدرا، بی تا: ۱۷۳). ملاصدرا با این مقدمات، به این نتیجه می‌رسد که ألم از طرفی، ادراک امر منافی عدمی است و از طرف دیگر، از افراد عدم بوده و به شرّ بالذات متّصف می‌شود. پس بر قاعده حکما که گفتند: «هرچه در ذاتش شر است از افراد عدم است»، نقضی وارد نیست.

۶. شرور و حکمت خداوند

حکمت، فعل محکم است و فعل محکم، فعلی است که به هر چیزی، آنچه نیاز است، اعطاء می‌شود؛ چنانکه آیه شریفه به آن اشاره دارد: «رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه: ۵۰). خلق، همان بخشیدن کمال اول است و هدایت، همان افاده کمال دوم است. واجب الوجود بذاته، به هر چیزی با تمام علل و اسبابش علم دارد و کارش، ایجاد نظام احسن به‌خاطر حقیقتی که لازمه آن نظام اتم است، می‌باشد. بنابراین، واجب الوجود به این معنا در علم خود حکیم است و آفرینش و افعال او اتقان دارد؛ پس او حکیم مطلق است (ملاصدرا، ۱۳۷۹: ۳۶۸). با توجه به سخن ملاصدرا در پایان تعریف حکمت که «فهذا معنى العناية» (همان: ۳۶۹)، این ادعا ثابت می‌شود که حکمت، به‌معنای عنایت است؛ گرچه حکیم بودن خدا، با حکیم بودن انسان فرق می‌کند.

مسأله‌ای که در این بحث مطرح شده و نشانه ناسازگاری وجود شر با عنایت الهی است؛ این است که طبق تعریف، هر چیزی که وجود پیدا می‌کند، باید تحت عنایت حق تعالی باشد؛ یعنی مشمول علم عنایى باشد. علم عنایى هم که علم به نظام خیر و احسن است؛ پس شر چگونه به‌وجود آمده است؟ در حالی که حق تعالی راضی به نظام خیر است، آیا شر هم مرضی حق تعالی است؟ ملاصدرا در چند جای اسفار، در صدد پاسخ به این شبهه برآمده است:

۱. در جلد هفتم، با منزّه دانستن مرتبه عنایت از هرگونه نقص و بدی، پاسخ می‌دهد که علم عنایى، صفت ذاتی، و آن، عین ذات است؛ همان‌گونه که ذات، منزّه از هرگونه عیب، نقص و شر است، صفت ذاتی نیز منزّه است، چون شر یا به معنای مطلق نقص می‌باشد، یا به معنای فقدان یا کمال ذات، که

هیچ‌یک از این دو معنا نمی‌تواند در علم عنایه حق، ظهور و بروز داشته باشد؛ چون عدم، امر عدمی است (همان، ج ۷: ۵۷). ملاصدرا در جلد ششم اسفار می‌نویسد: «علم عنایه، علمی است که از هرگونه صفت امکان (بواسطه ضرورت ازلی)، و مرکب بودن از وجود و ماهیت (به جهت این که عنایت، عین ذات است)، خالی می‌باشد» (همان، ج ۶: ۲۹۱).

۲. جواب دیگر ملاصدرا به پرسش فوق، در باب راضی بودن به شر و ورود آن در عنایت الهی، این است که فیض وجود خداوند متعال، به هرچیزی که به احسن و خیر بودن او در نظام هستی علم دارد، تعلق می‌گیرد؛ بنابراین، چیزی در عالم امکانی وجود ندارد که با ذات حق تعالی، یا علم عنایه او منافات داشته باشد و یا اینکه مورد رضایت او نباشد، چون سراسر عالم امکانی، معلول حق تعالی است و علت نمی‌تواند به معلول راضی نباشد و در عین حال، آن را خلق کند. پس ذات حق بذاته، همچنان که عالم به نظام اتم و مبدأ نظام احسن است، مرید و راضی به هر خیری در عالم است؛ البته خیرها، به چند نوع تقسیم می‌گردند: الف - یا خیر محض‌اند که هیچ جهت شری در آنها، غیر از ماهیت داشتن و ممکن بودن، وجود ندارد که به آن «مجردات تامه» می‌گوییم؛ ب - یا خیرهایی که از جهات شری، غیرقابل انفکاک‌اند، اما جهات خیر بودن در آنها غالب و متوالی است و شرّ قلیل و کمی دارند. این قسم از موجودات هم به ناچار، مراد و مرضی حق بوده و صدورشان لازم و ضروری است (همان: ۳۴۴).

بنابراین، ملاصدرا ضمن ردّ هرگونه منافات و تضادی بین موجودات، هرچیزی را که از عالم ربّانی (علم عنایه) نشأت گرفته باشد خیر و احسن می‌داند و معتقد است اگر شری در آنها دیده می‌شود، ماهیت و یا عالم ماده و هیولی، مستلزم چنین امری هستند.

از سوی دیگر، ملاصدرا در اسفار به تفصیل، حکمت آفرینش مخلوقات را بیان می‌کند. او به حکمت موت، خوردن گوشت حیوانات، دردها، گرسنگی‌ها، تشنگی‌ها و امثال آن می‌پردازد و درباره خیرات و شرور انسانها می‌گوید: «خیرات و شروری که به انسانها نسبت داده می‌شود، از آن جهت که تحت اوامر و نواهی دینی واقع می‌شود، همه آنها از خیرات به حساب می‌آیند» (همان، ج ۷: ۱۰۴-۱۰۵). وی در شرح اصول کافی (باب عقل و جهل) (ملاصدرا، ۱۳۷۰: ۲۷۸-۲۹۴) و شرح هدایه اثیریّه (ملاصدرا، ۱۴۲۲: ۳۴۱۰)، به بیان حکمت پاره‌ای از امور جهان پرداخته است. بنابراین، هر امری من جمله شرور

فایده و غایتی دارند که با دید جزئی و عوامانه نمی‌توان به آنها دست یافت (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷: ۹۹). ملاصدرا در توجیه این که حیوانات یکدیگر را می‌خورند، می‌گوید: «اگر حیوانات از هم تغذیه نمی‌کردند، جسد آنها بی‌فایده بر زمین می‌ماند و موجب فساد کلی می‌شد» (همان: ۱۰۲). ملاصدرا در پاسخ به شبهه مرگ نیز چنین می‌گوید: «هرکس در امر مرگ که همه، آن را شدیدترین نوع شرور می‌شمارند، تأمل کند، مرگ را خیر کثیر می‌یابد، خیری که هم به مرده می‌رسد و هم به دیگران؛ زیرا اگر مرگ نباشد، زندگی بر مردم مشکل می‌شود و مکان به‌طوری تنگ می‌شود که حتی تنفس مشکل می‌شود، چه رسد به حرکت و خوردن و آشامیدن، و اما خیری که به میت می‌رسد، رهایی او از وجود دنیوی است که در معرض آفات و محنت‌ها است» (همان، ج ۷: ۷۷). براین اساس روشن می‌شود که همه شرور و بلاها، در بردارنده حکمتی از طرف خداوند متعال می‌باشند و هیچ مصیبتی بدون حکمت و خیرخواهی الهی، واقع نمی‌شود.

۷. شرور و عدل الهی

از عمده‌ترین صفات خدا عدل اوست که به علت اهمیت خاص آن، جزء اصول دین شیعه است و قرار گرفتن هر چیزی در محل مناسب خود و دادن به هر کسی به قدر استعداد ویژه آن، نشانه عادل بودن صانع جهان است (مطهری، ۱۳۷۹: ۸۵؛ ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۰۵). اما آنچه در این میان مسأله عدل الهی را خدشه‌دار می‌سازد، بحث نامالیمات و شرور است که یک نوع ناهمگونی با عدل الهی دارند و این سؤال مطرح می‌شود که آیا می‌توان به وجود شرور باور داشت و در همان حال خداوند را عادل دانست؟ پاسخ‌هایی که در این زمینه مطرح گردیده است، بدین نحو هستند:

۷.۱. بودن نقص از جانب هیولا

از مباحث مهمی که در مبحث شرور بدان پرداخته می‌شود، بحث مربوط به هیولاست. همان‌طور که می‌دانیم هیولا یا ماده اولی، هیچ‌گونه فعلیتی ندارد، تنها قوه و استعداد محض است که پذیرش صورت‌های گوناگون را دارد و در این راستا در کشمکش و تزاحم قرار می‌گیرد. حتی صدرالمتهلین یکی از دلایلی که در عالم عقول و قضای الهی، شر یافت نمی‌شود را عدم وجود ماده در آنجا بیان

می‌دارد و وجود آن در عالم قدر و عالم طبیعت را از عوامل پیدایش شر می‌داند. وی می‌گوید: «بدان که این نوع از شر وجودی، در عالم قضای الهی که عبارت از وجود تمام اشیاء به صورت عقلی‌شان است، یافت نمی‌شود، چون آنها از زمان و نقایص ماده، خالی و عاری‌اند. بنابراین آتش عقلی، هیچ شری در آن نیست و همچنین آب عقلی و انسان عقلی و اسب عقلی و شیر عقلی و همین‌طور دیگر صور عقلی اشیاء دیگر، هیچ شری در آنها نیست؛ بلکه تمامشان خیر محض‌اند، بنابراین شرور در عالم قدر که تفصیل صورت‌های عالم قضا و تجسم یافتن آنها و اندازه پیدا کردن‌شان به مقدار معلوم است، یافت می‌شود» (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷، ۷۴). صدرالمتألهین آتش را به‌عنوان مثال یاد می‌کند و می‌گوید که ما در عالم عقلی و عالم قضا نیز آتش و سایر چیزهایی را که در عالم طبیعت است داریم. آتش به نوبه خود وجودش خیر است و هیچ شری در پی ندارد. اما به دلیل ملازم شدن با ماده در عالم قدر، خالی از شر نیست. و همان‌طور که قبلاً بیان شده، البته این شر نسبت به خیر فراوانی که آتش در پی دارد، اندک و ناچیز است و ترک آن خیر کثیر، به علت وجود شرّ قلیل، خود شرّ کثیری به دنبال دارد. لذا ایشان خیر را مقتضی بالذات و شر را مقتضی بالعرض معرفی می‌کند؛ یعنی آنچه را که اولاً و بالذات مورد قضای الهی واقع می‌شود، خیری است که از آتش می‌رسد، و آنچه ثانیاً و بالعرض مورد قصد و قضای خداوند قرار گرفته است، شرّ آن است. وی ادامه می‌دهد: «منبع و کانون تفرقه و جدایی، همان ماده است، چنانکه منبع و کانون وجود ماده، امکان است، برای اینکه صدور مواد جرمانی از عقول فعال فقط از جهت امکانات و نقصانات آنها است، نه از جهت وجوب وجودات و کمالاتشان، بنابراین هیولا، منبع و کانون شرور و نواقص است و همان‌گونه که دانستی گریزی از وجودش نیست» (همان). مطلب واضح و روشن است که لازمه عالم طبیعت بودن، ماده و علی‌الخصوص هیولای اولی است و لازمه هیولای اولی، نقص و ضعف آن و استعدادش نسبت به همه کمالات و فعلیت‌ها است، و لازمه نقص هیولای اولی تشکیل اعدام و انعدام در مراتب موجودات است و سرانجام ایجاد شر است. صدرالمتألهین می‌گوید: «شر به چیزهایی که دارای ماده‌ی جسمانی باشند، می‌رسد؛ زیرا ماده، وجودش ناقص است و آماده قبول تباهی و فساد و انقسام و تکثر و اضرار و دگرگونی و تجدد احوال و انقلاب صور است؛ بنابراین هرچه بالطبع از ماده پیراسته‌تر باشد، شر و وخامت آن کمتر خواهد بود» (همان: ۶۷). همچنین صدرالمتألهین می‌گوید: «نقص از جانب هیولا و

استعداد آن است، نه از جانب صانع؛ زیرا قصور و نارسایی در یک فعل، همان‌گونه که از جانب فاعل، به جهت ضعف قوه و یا کمی علم و شناخت اوست، گاهی هم از جهت فقدان ادوات و ضعف آلاتی است که صانع در استحکام بخشیدن صنع و استواری فعلش، به ناچار از آنها استفاده می‌کند و یا اینکه از عدم امکان و یا زمان و حرکات و امثال این‌هاست، و گاهی نیز از جانب هیولا است؛ مانند سختی و دشواری پذیرش آهن برای بافته شدن و ریسمان بلندی شدن، آنچنان که از کف و پشم و غیر اینها ریسمان و طناب یافت می‌شود؛ بنابراین عجز و ناتوانی از جانب آهنگر نیست؛ بلکه از جهت قصور و ضعف آهن و عدم پذیرش صورت‌ها از طرف او است، نه به جهت عجز در صانع حکیم و مدبّر دانا» (همان، ۹۶). بنابراین روشن می‌شود که عدم توانایی هیولی در پذیرش خیرات، از ضعف اوست نه از عجز خالق خیرات.

۷.۲. چرا انفکاک شرور از عالم ماده محال است؟

اساساً عالم مادی به چه نحو است که شرور از آن غیرقابل انفکاک است؟ پاسخی که در این رابطه می‌دهند؛ چنین است که چون عالم در قوس نزول قرار گرفته؛ وجود او اخسّ از عوالم دیگر است؛ یعنی هرچه، در قوس نزول به عالم ماده نزدیک می‌شویم، نقصان و تراحم در آن بیشتر می‌شود، تا برسد به خود عالم ماده که نقصان و شرور در آن در مقایسه با عوالم دیگر در مقیاس بیشتری وجود دارد و طبیعتاً به خاطر تراحم در عالم ماده، شرور تحقق می‌یابد. بنابراین وجود شرور به دلیل این قوس نزولی انفکاک‌ناپذیر است. صدرالمتألهین در این باره می‌گوید: «ابداع، موجب نقصان مبدع از مبدع می‌شود و گرنه هیچ‌کدام از آنها از آن جهت که یکی مبدع است و دیگری مبدع، سزاوارتر از عکس قضیه نیست؛ بنابراین ضروری است که هیچ‌ممکنی از نقص و کمبود خالی نباشد، و نیز از ضروریات است که نقص در عالم نفوس، بیشتر از عالم عقول باشد و در عالم طبیعت بیشتر و فراوان‌تر از آنچه در عالم افلاک است، باشد؛ همین‌طور تا آنکه به ماده‌ای مشترک منتهی شود که در آن هیچ خیریتی جز قوه و استعداد برای قبول اشیاء نباشد» (همان: ۷۳).

۸. بررسی و نقد

طبق این پاسخ که صدرالمতألهین ارائه داده، سیر نزول در عالم و مبدع بودن آن موجب نقص و نارسایی برای آن است و این نقص و نارسایی برای عالم ماده از ضروریات بوده و انفکاک ناپذیر است. سؤالی که در این جا ذهن انسان را مشغول می‌کند، این است که آیا واقعاً عدم شرور در عالم، محال ذاتی است؟ آیا عالم بدون شرور یک اصطلاح تناقض‌آمیز است؟ آیا شر، ذاتی عالم ماده و ناشی از آن است؟ آیا نبودن مرض و درد و میکروب در دنیا محال ذاتی است؟ آیا عالم بدون شر، مثل شکل مربع دایره است؟ اگر ماده را به قابلیت صعود و نزول معنا کنیم، آیا خداوند نمی‌توانست سمت و سوی این قابلیت را به گونه‌ای تعیین کند که همواره به سمت کمال و صعود حرکت کند؟ حتی مورد نقضی هم برای این امر، در این عالم مشاهده می‌کنیم که بیانگر این است که می‌تواند عالم بدون شر تحقق داشته و به گونه‌ای باشد که شری در آن یافت نشود؛ مثل پیر شدن، اینکه انسان همیشه جوان بماند، مانند پیر نشدن حضرت مهدی -عجل الله تعالی فرجه الشریف- و حضرت مسیح و حضرت خضر -علیهم السلام-، همین‌طور فاسد شدن غذا به مرور زمان که یک نوع شر است، اما داستان عزیز پیامبر نقض این محال ذاتی است که پس از صد سال غذای او را سالم نگه داشت و الاغ او را پوسانید؛ یعنی خداوند می‌خواهد بگوید، من همان‌طور که می‌توانم الاغ صد سال پیش را پوسانم، می‌توانم غذای صد سال پیش را سالم نگه دارم. یا مثلاً داستان حضرت ابراهیم -علیه السلام- که آتش، حضرت ابراهیم را مورد تأثیر قرار نداد، اما نقدی که بر این مسأله وارد شده، صحیح نیست. مواردی که به‌عنوان نقض نظریه، یاد شده است، همگی از جمله معجزاتی است که از طرف خداوند در اوقات خاص خود و به اهداف مخصوصی، ایجاد شده است. جوان ماندن همه انسان‌ها همان‌طور که آرزوی هر فردی است، به تناسب از مواردی است که موجب ضرر و زیان همگانی می‌شود. بدین دلیل که جهان ظرفیت نگه‌داری همه انسان‌ها را در عین حالی که هر روز بر تعداد آنها افزوده می‌شود، ندارد. همین‌طور آتش، که بر حضرت ابراهیم گلستان شد، معجزه‌ای بود که خداوند برای اثبات حقانیت خود و رسولش نازل نمود. اما اگر هر آتشی وسیله‌ای برای تولید گرما باشد و در مقابل، هنگام تماس با افراد، باعث سوختن آنها نشود، نقض قوانین طبیعی است. در این صورت انسانها نمی‌دانند که چه موقع آتش قصد سوزاندن دارد و چه موقع قصد دیگری. به این ترتیب هیچ کس به هیچ چیز مطمئن

نخواهد بود و این یعنی مختل شدن رویه‌ی عاد زندگی.

۹. مجعول بالعرض بودن شرور

به اعتقاد ملاصدرا شرور بالذات، هرگز مقضی حق تعالی نبوده و جعل هرگز به آن تعلق نمی‌گیرد. بلکه قضای الهی و جعل به وجود اشیاء طبیعی، تعلق گرفته است که وجود آنها برای خود و همچنین برای اشیاء سازگار با آنها، خیر حقیقی می‌باشد. از این رو ملاصدرا یادآور می‌شود که شرور عارضه و بالعرض، همانند لوازم ماهیات، لازمه آفرینش ماهیات شیء‌اند که بالذات مورد جعل واقع نمی‌شود، همانگونه که فاعل اشکال کروی نمی‌تواند آنها را به گونه‌ای در کنار هم نهد که فضای خالی را پر کنند؛ چه اینکه در مربع‌ها و شش ضلعی‌ها امکان پذیر است، به همین شکل، فاعل نمی‌تواند مبادی کائنات را بدون تضاد بیافریند (همان: ۷۱-۷۲). بدین ترتیب وی به این نتیجه رهنمون می‌شود که هرچند شر در مرتبه عالم طبیعت، بالعرض و در قیاس با موجودات دیگر راه یافته است و لکن این شر بالعرض در حوزه قضا و در دائره جعل الهی قرار ندارد و آنچه که بالذات متعلق جعل و قضای الهی است، وجود آنهاست.

۱۰. غلبه خیرات بر شرور

بعد از تبیین جایگاه و علت ظهور شرور بالعرض در عالم طبیعت، این سؤال مطرح می‌شود که نسبت شرور بالعرض عالم ماده با خیرات آن از حیث کمیت چگونه است؟ ملاصدرا با اضافه کردن این رکن نشان می‌دهد که شر موجود، در عالم غلبه ندارد و آن چه غلبه وجودی دارد خیر است. وی در تبیین و اثبات مسأله به تقسیم معروف پنج گانه ارسطو متوسل شده و با تحلیل مراتب وجود و عوالم آن، کثرت خیرات و قلت شرور را نشان می‌دهد. حکمای متأله براساس تقسیم معروف ارسطویی، مراتب هستی را به حصر عقلی به پنج قسم تقسیم می‌کنند:

۱- خیر مطلق است که هیچ شری ندارد.

۲- واجد خیر کثیر و شر قلیل است.

۳- واجد شر کثیر و خیر قلیل است.

۴- خیر و شر آنها مساوی است.

۵- سراسر شر است و هیچ خیری ندارد.

به اعتقاد صدرا سه مورد اخیر هیچ مصداقی در عالم ندارند، زیرا با عنایت و خیرخواهی الهی منافات دارند (همان: ۶۹). ملاصدرا این قسم از موجودات را که در کنار خیرات کثیر آنها احیاناً شرور اندکی نیز دیده می‌شود، لازم و ضروری می‌داند؛ زیرا معتقد است که موجود نکردن چیزی که خیر آن بر شرش غلبه دارد، خود مصداق شرّ کثیر است. از این رو صدور چنین جهانی از سوی خالق هستی نه تنها جایز، بلکه با توجه به فیض و رحمت واسعه الهی متعین و واجب است (همان). صدرا در شرح اصول کافی، درباره علت تحقق نیافتن سه قسم اخیر می‌گوید: «این سه قسم اخیر، یا امور عدمی هستند که بی نیاز از علت و آفریننده می‌باشند و یا شرور وجودی هستند که برای توجیه آن سه وجه می‌توان ذکر کرد:

۱- شرور وجودی در مقابل وجود خیرات بی‌شمار، اندک و ناچیز است.

۲- شرور وجودی شرط لازم تحقق خیرات کثیر است.

۳- علاوه بر این دو، شرور اندک، خود مبدأ خیرات کثیر است» (ملاصدرا، ۱۳۷۰، ج ۱: ۴۱۵).

چرا خداوند عالم طبیعت را که خیرش بر شر آن غلبه دارد، به گونه‌ای نیافرید که از این شر اندک هم خبری نباشد؟ این سؤال از ده‌ها قرن پیش، در میان فلاسفه اسلامی مطرح بوده است. بوعلی سینا نیز به نحو دیگری این سؤال را مطرح نموده و بدان پاسخ گفته است (ابن سینا، ۱۳۷۶: ۴۱). پاسخی که صدرا المتألهین به این شبهه داده است، مانند پاسخ ابن سینا می‌باشد؛ بدین نحو که او نیز مانند شیخ‌الرئیس معتقد بود که اگر چنین بود، باید شر، غیر خودش باشد و این امر که از هیچ شری اثری نباشد، در جهان مجردات و در وجود مطلق، امکان‌پذیر است، اما در جهان مادیات به علت اینکه وجودشان آمیخته با قوا و اعدام و اضرار است، امکان‌پذیر نیست. وی ادامه می‌دهد: «این سؤال شما مانند این است که بگویی، چرا آتش غیر از آتش نشده است؟ و محال است که آتش را غیر آتش قرار دهد و همچنین از محالات است که آتش، آتش باشد و با پیراهن فردی برخورد کند و هیچ مانعی برای سوزاندن وجود نداشته باشد، و در عین حال آن را نسوزاند» (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷: ۷۸).

بنابراین عالم آمیخته با شر، به گونه‌ای است که شر قابل انفکاک از آن نمی‌باشد؛ لذا آفرینش جهان

بدون شر، قبلاً توسط خداوند خلق شده بود. اگر بخواهیم طبیعت مانند عالم مجردات باشد، عالم مجردات که قبلاً وجود داشته است؛ لذا آفرینش مجدد آن نوعی کار بیهوده و عبث است؛ به این ترتیب خداوند جهانی خلق کرد که خیرش از شر آن، انفکاک پذیر نمی‌باشد. سرانجام اینکه خلق جهان طبیعت به گونه‌ای دیگر میسر نبود. اگر شرّ قلیل پاک می‌شد خیر کثیر نیز پاک می‌شد؛ یعنی تا شرّ قلیل تحقق نیابد، اصلاً خیر کثیر تحقق نمی‌یابد. ملاصدرا پس از اینکه می‌گوید: هر چیزی هدف خاص و غرض خاصی دارد و امکان ندارد در مواردی هدفش عوض شود، بیان می‌دارد: «به ناچار هدف سودمند در وجود این اشیاء، تابع آفاتی است که از آنها در بعضی موارد، عارض می‌شود، ولی امر بیشتر و امر دائم، خیر است که البته مراد از آن در طبیعت نیز همان است. اما امر بیشتر این است که: بهره‌وران از آتش، بیشتر از زیان‌دیدگان آن هستند و زیان‌رسیدگان نیز مدت زمانی که در آن زمان‌ها در پناه سلامتی و امان از سوختن بودند، بیشتر از زمانی است که از آن زیان دیده‌اند. اما امر دائمی آنکه: انواع فراوانی است که جز با وجود آتش حفظ نمی‌شوند؛ لذا در اراده ازلی و عنایت نخستین، نیکو و پسندیده نبود که منافع و سودمندی بیشتر و خیرات دائم را به خاطر عوارض شرّ بسیار اندک رها کند. بنابراین حکمت الهی اقتضا کرد که خیرات نوعی را که پیوسته و دائم در جریان است، و منافع بیشتر را به جهت شوری اندک در امور شخصی که نه دائمی است و نه اکثری، رها نکند، پس خیر، «مقتضی بالذات» و شر «مقتضی بالعرض» است» (همان، ۷۴).

به این ترتیب ملاصدرا وجود شر را ضروری می‌داند، ضرورتی که باعث ایجاد خیر کثیر می‌گردد. اما سؤالی دیگر مطرح می‌گردد و آن اینکه، حال که خداوند به هر دلیلی جهان بدون شر خلق نکرده، چه دلیلی وجود داشته است که اصلاً آن را خلق کند؟ آیا بهتر نبود به همان جهان مجرداتی که خلق کرده بود، اکتفا می‌کرد و این همه شر و درد و رنج برای افراد عالم طبیعت ایجاد نمی‌کرد؟ پاسخ اینچنین است که شر لازمه تعالی روحی انسان است. برای اینکه انسان به استعدادها و قوه‌هایش رنگ فعلیت بدهد و به مدارج برتر صعود نماید، شر ضروری است. ملاصدرا در این باره می‌نویسد: «عالم طبیعت که با هیولی آمیخته است، گرچه در آخرین رتبه نزول است ولی سرآغاز صعود نیز است، و به این دلیل مبدأ پیدایش انسان کامل و شرط تکون کون جامع است. نفوس انسانی که از خطیره قدس الهی هبوط نموده‌اند، گرچه دامگه طبیعت، مکانی برای صید آنهاست. ولی از همین

مکان دانه معرفت برمی‌چینند و سلوک مجدد آغاز می‌کنند و در نهایت به خلافت الهی در جمیع نشئات می‌رسند. پس در آفرینش طبیعت با آنکه جایگاه تراحم است، خیری کثیر است، و حذر کردن از خیر کثیر به خاطر شرّی قلیل که در آن راه پیدا می‌کند، خود شرّی کثیر است» (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ۵۰۲؛ ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷: ۷۹).

۱۱. شبهه مرگ

شبهه‌ای در مورد مرگ و نیستی وجود دارد، این که چرا مرگ وجود دارد؟ چرا خداوند موجودات را به عالم وجود می‌آورد و بعد از مدتی آنها را فانی می‌سازد؟ اگر او نمی‌توانست برای همیشه آنها را جاویدان و زنده نگه دارد، چرا آنها را به این حیات کوتاه مدت آورده است؟ چرا برای اینکه عده‌ای دیگر موجود شوند، عده‌ای باید فنا گردند؟ ملاصدرا در پاسخ به این مسأله چنین می‌گوید که مرگ آن‌طور که همگان فکر می‌کنند و از آن وحشت دارند، نیست. مرگ به معنای فنای محض نیست، بلکه تحوّل و تطوّر است. گذشتن از یک نشئه و ورود به نشئه دیگر است. مرگ و تباهی، از امور ضروری نظام است. هر چند شر لازم آن است، اما شایسته نیست که به دلیل این شرّ اندک که با آن همراه است، از خلق آن جلوگیری شود، زیرا معنا و غایت آن، تحوّل و جابه‌جایی نفس از نشئه پایین به نشئه برین است و جابه‌جایی از نشئه پایین به نشئه بالا خود خیری بزرگ دارد و استکمالی در طبیعت محسوب می‌گردد و هر استکمالی که در طبیعت واقع می‌شود لازمه‌اش حصول امری و زایل شدن امری دیگر غیر از آن امر قبلی است؛ مانند تغییر و تحوّل از حالت نطفگی به حالت حیوانی که لازمه‌اش بطلان صورت نطفگی است، و دوباره جابه‌جایی از آن حالت به صورت اخروی مثالی و یا عقلی، تا آنکه مرگ اتفاق می‌افتد و آن نیز انتقال از صورت پست‌تر به صورت برتر است و در اینکه صورت پست‌تر فدای صورت کامل‌تر گردد، هیچ شرّی وجود ندارد. وی ادامه می‌دهد: «هر کس در امر مرگ که همه، آن را شدیدترین نوع شرور می‌شمارند، تأمل کند، مرگ را خیر کثیر می‌یابد، خیری که هم به مرده می‌رسد و هم به دیگران» (همان: ۷۷).

۱۲. شرور و نظام احسن

مسأله نظام احسن و اشکال شرور، از مهم‌ترین مسائل فلسفه است. این مسأله، در غرب و شرق، موجب پیدایش فلسفه‌های «ثنویت» و «بدبینی» گردیده است (مطهری، ۱۳۷۵، ج ۱: ۱۱۱). در این بحث، پرسش این است که شر چه جایگاهی در نظام احسن الهی دارد؟ ملاصدرا با تبیین براهین عقلی و علمی، به این نتیجه رهنمون می‌شود که فیضان وجود در قلب کمالی بوده و آن چه از خدای سبحان صادر شده است، نظام اتم و احسن است. او احسن بودن این عالم را از دو راه اثبات می‌کند: **برهان لمّی**: این برهان بر اساس صرف الوجود، سامان یافته و خلاصه آن این است که چون واجب الوجود، وجودش همان ذات و حقیقت اوست، کامل‌ترین و برترین موجود است؛ بلکه ذات مقدّس او حقیقت وجود و ماهیت آن است و غیر او، پرتو و سایه‌ای از وجود هستند. بنابراین آنچه از او صادر می‌شود، کامل‌ترین خواهد بود؛ به دلیل اینکه ذات و فعل در خدا یکی است و افعال او که به صورت آفرینش ظاهر می‌شوند، ذات او را منعکس می‌کنند (جوادی آملی، ۱۳۷۵، ج ۱: ۵۰۵-۵۰۶). اصل این برهان متعلّق به غزالی بوده و ملاصدرا در بسیاری از آثار خویش، از آن استفاده کرده و نقص‌ها و کاستی‌های آن را برطرف نموده است. اصل برهان لمّی را می‌توان در ضمن یک قیاس استثنایی بیان کرد: اگر عالمی بهتر از این عالم هستی ممکن باشد، در حالی که خداوند سبحان آن را نیافریده باشد، هر آینه این نیافریدن حق تعالی، یا به جهت نقص در علم اوست یا عدم توانایی و یا بخیل بودن اوست و تالی با تمام فروض آن محال است؛ پس مقدم، که امکان عالمی بهتر از نظام کنونی باشد، نیز محال است (قطب‌الدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۴۹۲).

این برهان غزالی، اشکالی دارد که با تبیین ملاصدرا رفع می‌شود، و آن اینکه نظام احسن از این نظام، ممکن است و علت نیافریدن آن به فاعل بر نمی‌گردد؛ بلکه قابل، استعداد بهتر از این را ندارد. ملاصدرا در این زمینه به چند اصل اشاره می‌کند:

۱. طبق علم عنایی، خدا دارای قدرت، علم و وجود بی‌نهایت است؛ زیرا واجب الوجود بالذات، از همه جهات، واجب الوجود است.

۲. هر چیزی که مسبوق به ماده و مدّت نیست، (چه مجرد باشد، چه مجموعه‌ای از مجردات) آنچه از کمالات را که به امکان ذاتی، خواستار آن است به یکباره (و به نحو ابداع) از فیض فیاض مطلق،

بهره‌مند می‌شود، زیرا مقتضی، که همان شأنیت و تقاضای معلول باشد، موجود، و مانع، مفقود است و هیچ چیزی نیست که بتواند بین معلول و علت تامه‌اش، فاصله بیندازد.

۳. مجموعه عالم هستی (متشکل از موجودات مجرد و مادی) دارای ماهیت کلی و صورت نوعیه واحد است؛ از این رو، دارای ماده و استعداد خاص نیست.

۴. هر چیزی که بدون ماده و استعداد خاص باشد، نوع آن منحصر در فرد است.

۵. اصل عالم، نوع واحد منحصر در شخص قلمداد می‌شود، به طوری که همه کمالاتش را بالفعل از مبدأ فیض الهی می‌گیرد.

۶. برتر از این نظام عالم در نوع و شخص، ممکن نیست؛ در نوع ممکن نیست، چون فاعل در فاعلیت خود، تام است؛ به عبارت دیگر، اگر بهتر از این نظام، ممکن بود، خداوند به سبب علم، قدرت و وجود بی‌نهایتش، آن را می‌آفرید و در شخص ممکن نیست، زیرا نوع، منحصر در شخص است و شخص دیگری وجود ندارد تا تصور شود که احسن باشد و تعدد و تکثر در شخص، مستلزم داشتن ماده و استعداد است، در حالی که مجموع عالم هستی، دارای ماده و استعداد نیست (ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۷: ۹۱).

ملاصدرا با این بیان، به نقص در قابلیت، که در اشکال بالا فرض شده بود، پاسخ داده است. این نقص در قابلیت، زمانی صحیح است که شیء، مادی یا دارای ماده و استعداد باشد.

برهان ائی: مقصود از برهان ائی، آن است که با اندیشه و بررسی موجودات جهان طبیعت، به درک نظم، دقت و ظرافت آن موجودات پرداخته و به این نتیجه منتهی می‌شود که جهان، امری منظم و مصون از شر، هرج و مرج و مانند این‌هاست. بر این اساس، برهان ائی، پی بردن از معلول به علت است و از این رو، هدف از این برهان، تأمل و تفکر در آیات الهی برای آگاهی از احسن بودن نظام جهان هستی است (همان: ۱۱۷). اگر کسی در آیات آفاقی و انفسی تفکر کند، شگفت‌زده می‌شود، زیرا خداوند، انسان با عظمت را از نطفه‌ای خلق نموده است که اگر ساعتی رها شود، مزاج آن فاسد شده و از بین می‌رود. این خلق، اتفاقی نبوده، بلکه به‌عنوان سنت الهی، از اول خلقت برقرار بوده است و اکنون نیز ادامه دارد. نظم یاد شده و عظمت انسان، بیانگر احسن بودن نظام عالم است؛ خداوند متعال هر چیزی را در جایگاه خود قرار داده است تا در آن جایگاه، بهترین و مهم‌ترین نقش را ایفا

کند. خدا ابتدا انسان را با صورت نباتی، از سنگ، درخت، شیشه و مانند اینها متمایز کرده است، چون وجود انسان در این مرتبه، از آنها کامل تر است. سپس، انسان را به مرحله حیوانی رسانده و بدین ترتیب، او را از نباتات جدا کرده و حواس پنج‌گانه را در وی ایجاد نموده است. شایان ذکر است که حواس پنج‌گانه، به ترتیب از اخس به اشرف آفریده شده‌اند که امل قوه لمس (ناقص‌ترین درجه حواس)؛ قوه بویایی، قوه بینایی، قوه، شنوایی و قوه، چشایی‌اند. همچنین خداوند، حواس باطنی را در درون انسان قرار داده است تا صورت آنچه حس می‌کند را حفظ نماید. تا این مرحله با حیوان مشترک است؛ از این رو، اگر انسان فقط دارای همین حواس بود، موجودی ناقص تلقی می‌شد و نمی‌توانست عواقب امور و غایات عقلی را درک کند (همان: ۱۲۷ - ۱۲۸). اما خداوند برای اینکه نقص انسان را برطرف کند، به او قوه عاقله اعطا نمود تا منفعت و ضرر مالی خود را با آن درک کرده و خیرات حقیقی و شرور را از هم تمییز دهد (همان، ۱۳۳).

ملاصدرا معتقد است برای شناخت دقیق موجودات، باید به کمک عقل از این عالم ظلمت به سوی خدا مهاجرت کنیم و به قدرت الهی و قوه عاقله، ملکوت اشیاء، اسباب و علل آنها را دیده و از طریق آنها به عجایب و شگفتی‌های عالم خلقت پی ببریم. پس از اینکه خدا را، آن چنان که شایسته است، در حد امکان شناختیم، از منظر او به خلقت نگاه کنیم و با دید الهی و چشم مهندسی، عالم را ببینیم که در این صورت، همه اشیاء نزد ما دارای حسن و شرافت، و موافق با رضای ما هستند، چون رضای ما در این صورت، رضای عقلی می‌باشد که آئینه رضای حق است؛ آنچه در برهان گفته شد را با وجدان درک می‌کنیم. به عبارت دیگر، چون علت (خداوند)، عاری از هر عیب و نقص است، در آیت، نشانه و مظهر (از آن جهت که منتسب به اوست) هیچ‌گونه عیبی، قابل تصور نیست (همان: ۱۱۳). برای نمونه، می‌توانیم به کلام زیبا و پرمعنای حضرت زینب (ع) در کاخ عبیدالله بن زیاد در برابر سرزنش آن ظالم (بنگر خدا با شما چه کرده است؟ مردان شما را کشت و شما را خوار، ذلیل و اسیر نمود که این دلیل حقانیت ماست) اشاره کنیم که فرمودند: «ما رأیت الا جمیلاً» (سید بن طاووس، ۱۴۱۴: ۲۰۱). در نگاه من، همه چیز زیبا بود، زیرا به همه این‌ها از منظر او نگاه می‌کنم و می‌دانم او شاهد است و ملکوت اعمال شما را می‌بینم. بنابراین، از دیدگاه ملاصدرا، خداوند متعال جهان هستی را برای عشق و محبت به خویش آفرید، چنان که در این حدیث منقول آمده است: «کنت کزاً مخفیاً،

فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ، فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أَعْرِفَ» (ابن ابی الحدید، ۱۳۷۸، ج ۵: ۱۶۳؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸۴: ۱۹۹-۳۴۴؛ ملاصدرا، ۱۳۷۹، ج ۶: ۳۰۱). بدین جهت اگر انسان عالم هستی را معلول و محبوب خود بداند، بر آنچه که برای او مقدر شده راضی است؛ چون در عرفان نظری آمده که محبوب محبوب، محبوب است (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۱۲۷).

۱۳. نتیجه گیری

با گفتن اینکه وجود مطلقاً خیر است و عدم، شر است، پاسخ قائلین به ثنویت در مبدأ وجود داده می شود. زیرا اشیاء و موجودات در واقع دو دسته و دو صنف نیستند: صنف خوبها و صنف بدها تا برای هر یک فاعلی جداگانه، فاعلی خیرخواه و فاعلی شرور در نظر گرفت. بدها و شرور یا نیستی‌هایند که در صنف موجودات قرار نمی‌گیرند و لذا نیاز به جاعل و فاعل وجود ندارند و یا آن که هستی‌هایی هستند که از آن جهت که هستند بد نیستند، بلکه خوبند و فاعل آنها همان فاعل خیرات است، و تنها از آن جهت بد و شر هستند که منشأ نیستی و بدی در دیگر موجودات می‌شوند، یعنی به حسب وجود نسبی و قیاسی بد هستند و بدیهی است چون وجود نسبی و قیاسی وجود بالعرض است و نه وجود بالذات، لذا اعتباری است و نیاز به فاعل و جاعل ندارد. اگر وجود هر شیئی با توجه به حکمت وجود آن مجموعه در نظر گرفته شود، در این صورت هر شیئی می‌تواند در راستای نیل به هدف و حکمت آن مجموعه مثمر ثمر باشد. حتی اگر در وجود آن برای بعضی اشیاء شری وجود داشته باشد، اما چون این شر موجود در لحاظ با حکمت کل مجموعه، امری سودمند و خیر است، وجود شر نقضی بر حکمت خداوند وارد نمی‌سازد. به این ترتیب می‌توان گفت که شر با توجه به کل نظام هستی خیر است.

همچنین باید توجه داشت که مسأله نشأت گرفتن شرور از ماده، در نظریه عدل الهی از جایگاه ویژه ای برخوردار است، ماده یا هیولی، پذیرنده تضاد است و تضاد نیز به نوبه خود، شرور را به وجود می آورد. با این حال، تحقق تضاد در عالم ماده ضرورت دارد؛ چرا که بدون آن، تداوم فیض الهی ممکن نخواهد بود. از منظر ملاصدرا، جهان فعلی با همه پستی‌ها و بلندی‌هایش، به برهان لمّی و ائی، بهترین نظام ممکن است؛ چون مجموعه عالم هستی متشکل از موجودات مجرد و مادی، دارای

ماهیت کلی و صورت نوعیه واحد است و از این رو، معلول بلاواسطه حق تعالی و مطابق با نظام احسنی است که متعلق علم عنایی است.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۷۸)، ترجمه مهدی الهی قمشه ای، چاپ پنجم، قم، مؤسسه چاپ و نشر الهادی.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۷۰)، شرح اصول کافی، به اهتمام و تصحیح محمد خواجوی، طبع قدیم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، محمد خواجوی و حامد ناجی اصفهانی (تصحیح و تعلیق)، قم، انتشارات بیدار.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۷۹)، اسفار، سبزواری و طباطبایی (تعلیقات)، چاپ اول، قم، نشر مصطفوی.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۸۰)، المبدأ و المعاد، سید جلال الدین آشتیانی (مقدمه و تصحیح)، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۴۲۲)، شرح الهدایة الاثیریة، محمد مصطفی فولادکار (تصحیح)، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیه فی اسفار العقلیه الأربعة، بیروت، دار الإحیاء التراث.
- شیرازی، صدرالدین محمد (بی تا)، الحاشیه علی الهیات شفا، قم، انتشارات بیدار.
- طباطبایی، فاطمه (۱۳۸۰)، سخن عشق، تهران، پژوهشکده ی امام خمینی.
- قوشچی، علاءالدین (بی تا)، شرح تجرید الاعتقاد، با حواشی محقق دوانی، چاپ سنگی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)، بحار الانوار، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه وفا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵)، مجموعه آثار، چاپ پنجم، تهران، انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۹)، عدل الهی، چاپ پانزدهم، تهران، صدرا.
- ابن ابی الحدید (۱۳۷۸)، شرح نهج البلاغه، محمد ابوالفضل ابراهیم (محقق)، تهران، انتشار

- اسماعیلیان، افست از چاپ بیروت.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶)، *الهیات ثفا*، آیت الله حسن زاده آملی (تحقیق و تعلیق)، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- سبزواری، ملاحادی (۱۳۷۲)، *شرح الأسماء*، با تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، دانشگاه تهران.
- سهروردی، یحیی (۱۳۷۳)، *حکمه الاشراف*، هانری کربن (تصحیح)، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سید بن طاووس (۱۴۱۴)، *لهوف*، فارس تبریزیان (تحقیق)، چاپ اول، قم، دارالاسوه.
- شیرازی، صدرالدین محمد (۱۴۱۹)، *مفاتیح الغیب*، علی نورانی (تعلیقات)، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی.
- شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۸۰)، *شرح الحکمه الاشراف*، به اهتمام عبدالله نوری، چاپ اول، مؤسسه مطالعات اسلامی، تهران، دانشگاه تهران.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۳)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طوسی، نصیر الدین (۱۳۷۵)، *شرح الاشارات و التنبیها*، قم، نشر البلاغه.
- عبدالله، جوادی آملی (۱۳۷۵)، *رحیق مختوم*، قم، نشر اسراء.
- میرداماد، محمد (۱۳۴۷)، *القیسات*، به اهتمام مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران.