

نگاه سه حکیم مسلمان به مسئله شر^۱

مرضیه صادقی^۲

چکیده

مسئله شر یکی از مهم‌ترین مسائل کلامی در ادیان و حوزه دین‌پژوهی است. اهمیت موضوع از آن جهت است که ناظر به اصل باورهای دینی یعنی اثبات وجود خدا و صفات اوست و به نحوی به آموزه‌های دینی جرح و نقد وارد می‌کند؛ اما در واقع این مسئله مشتمل بر شبیه ناسازگاری دو ایده یعنی وجود خدا و وجود شر در عالم است به طوری که می‌توان ادعا کرد گزاره‌های خدا وجود دارد، و شر وجود دارد، از نظر منطقی سازگار نیستند. مگر این‌که دست از اطلاق صفات خدا برداشت و به تقیید و تحدید صفات خدا قائل شد و برای جهان، دیدگاه دونالیستی یعنی دو خالق خیر و شر در نظر گرفت. در این راستا، راه حل‌های سه حکیم مسلمان یعنی ابن‌سینا، شیخ اشراق و ملاصدرا به عنوان بزرگ‌ترین فیلسوفان اسلامی مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد. هر یک از این سه فیلسوف سهم عظیمی در پاسخ به شبیه داشته‌اند. از این رو این مقاله در صدد بررسی این مسئله است که راه حل های این سه فیلسوف چه اشتراکات و تفاوت هایی دارد. نهایتاً با توجه به مبنای فکری آنها به دست می‌آید که عدمی بودن شر و مقصود بالعرض بودن آن، جزء مؤلفه‌های بنیادین سه دیدگاه است.

^۱ - دریافت اولیه مقاله: ۱۳۹۰/۱۱/۹؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۱/۱۲/۲۸

^۲ marziyehsadeghi@yahoo.com

^۲ - استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم

واژگان کلیدی

خیر، شر حقیقی، شر نسبی، عالم طبیعت، تضاد و تزاحم، ابن سینا، سهروردی، ملاصدرا

طرح مسئله

حکمت و عنایت الهی اقتضا دارد که جهان با نظام احسن با بیشترین خیرات و کمالات به وجود بیاید؛ اما وجود امور شر در عالم قطعی است؛ اموری مانند: سیل و زلزله، که در واقع شروری هستند که در اثر عوامل طبیعی پدید می‌آیند و شروری مثل ظلم و ستم که عامل آن انسان‌های تبه‌کار هستند. بنابراین سؤال این نیست که آیا شر وجود دارد یا خیر، بلکه سؤال این است که چرا در عالم شر وجود دارد، به‌علاوه این شرور با کدام صفت خدا در تعارض قرار می‌گیرد؟

مسئله شرور با چهار اصل مهم توحید، حکمت الهی، عدل الهی و نظام احسن در تعارض است چرا که گاه گفته می‌شود اگر خدا نسبت به فعل خودش و نسبت به عالم عنایت دارد باید بهترین عالم را خلق کند، در حالی که جهانی که در آن شر نباشد مسلماً بهتر است. بنابراین در طراحی عالم، اشکال وجود دارد چرا که در آن شر وجود دارد و این را نشانه عدم تدبیر حکیمانه برای جهان پنداشته‌اند. و گاه در بحث توحید، بحث شر مطرح می‌شود که اگر خدا واحد است وجود این شرور در عالم چطور قابل توجیه است. از همین جاست که برخی از مذاهب شرک‌آمیز قائل به دو مبدأ برای جهان شده‌اند. یکی مبدأ خیرات و دیگری مبدأ شرور. در بحث عدل نیز بحث شرور مطرح شده که اگر خداوند عادل است، پس چرا در عالم افرادی وجود دارند که انسان‌های خوبی هستند ولی دچار انواع مصیبت‌ها و ملامت‌ها می‌شوند. گاهی هم در بحث رحمت خدا گفته می‌شود خدا رحیم و مهربان و خیرخواه است و خیر بندگان را می‌خواهد، پس چرا اجازه می‌دهد این همه شرور وجود داشته باشد. بنابراین سؤال اصلی در این پژوهش این است که با

توجه به این که موجودات عالم مطابق علم خدای خیر مطلق پدید می‌آیند و از این رو، نظام موجود هستی، بهترین نظام ممکن است، پس چگونه ممکن است از خیر محض شرور صادر شود و در عالم شر، به عنوان امر وجودی وجود داشته باشد.

قیاس شرطی استثنایی آن چنین است: اگر واجب‌الوجود خیر محض است پس باید از او جز خیر محض صادر نشود؛ ولی در جهان شر وجود دارد، در نتیجه یا واجب‌الوجود خیر محض نیست و یا این شرور به او مستند نیستند.

حکیمان مسلمان به‌ویژه ابن‌سینا برای رفع این شبهه تلاش کرده‌اند تا موضوع شر و نقصان را به گونه‌ای تفسیر کنند که با علم نامتناهی و حکمت خداوند منافاتی نداشته باشد.

ماهیت خیر و شر

برای دریافت معنای خیر و شر در محاورات عرفی می‌توان از دقت در ویژگی‌های مشترک میان مصادیق واضح آن‌ها استفاده کرد؛ مثلاً سلامتی و علم از مصادیق واضح خیر، و جهل از مصادیق واضح شر به شمار می‌رود. بدون شک آنچه موجب می‌شود که انسان چیزی را برای خودش خیر یا شر بداند، مطلوبیت و عدم مطلوبیت است؛ یعنی هر چه را موافق خواسته‌های فطری خودش بیابد، آن را خیر و هر چه را مخالف خواسته‌های فطری‌اش ببیند، آن را شر می‌نامد. بنابراین انسان برای انتزاع مفهوم خیر و شر ابتدا مقایسه‌ای بین رغبت خود با اشیا انجام می‌دهد، هر جا رابطه مثبت وجود داشت، آن شیء را خیر و در غیر این صورت شر می‌نامد. معنای لغوی خیر و شر نیز متناسب با معنای عرفی آن است؛ یعنی خیر چیزیست که همه به سوی آن رغبت و تمایل دارند، در حالی که شر در نقطه مقابل آن واقع است. به این ترتیب می‌توان نتیجه گرفت که شر امری عدمی، و مفهومی در مقابل یک امر وجودی ممکن است. این به آن معناست که در مورد شر، باید موضوعی وجود داشته باشد که به لحاظ نوعش قابلیت داشتن کمالی دارد، تا با نداشتن این کمال، برای آن شر محسوب شود؛ مانند عدم بینایی برای

انسان، در حالی که وجود آن برای انسان کمال (و در شأن او) است. بنابراین شر امری عدمی و امکانی است. در مورد معنای اصطلاحی آن، به نظر می‌رسد فیلسوفان مسلمان ابن‌سینا، سهروردی، میرداماد و صدرا رویه واحدی دارند و معتقدند که خیر چیزی است که هر شیء به آن اشتیاق دارد و آن وجود یا کمال وجود است؛ ولی شر امر عدمی است که ذاتی ندارد (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۴۲۸). صدرا معتقد است خیر چیزی است که هر موجودی به آن شوق می‌ورزد، در حالی که شر فقدان و ناداری ذات شیء و یا نداشتن کمالی از کمالات است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۵۲). بنابراین شر امری عدمی است؛ حال یا عدم ذات است و یا عدم کمال ذات.

بنابراین خیر همان وجود یا کمال وجود است و شر هم امر عدمی است که عدم ذات یا عدم کمالی از کمالات باشد؛ ولی در برخی از تعابیر، خیر به معنای وجود مطلوب نیست بلکه خیر مساوق با وجود و شر مساوق با عدم است، یعنی هر چیزی از آن حیث که وجود دارد خیر است و هر چیزی که بر آن عدم صادق باشد به آن شر گفته می‌شود (سبزواری، ۱۳۶۲، ص ۴۳). ولی در یک تقسیم‌بندی کلی شر به سه قسمت تقسیم شده به این صورت که اگر شر نتیجه عامل انسانی باشد و در واقع از اعمال ضد اخلاقی انسان ناشی شود، شر اخلاقی (مانند دزدی، قتل) و اگر شر بدون دخالت عامل انسانی باشد، یعنی از امور طبیعی عالم باشد (مانند زلزله و طوفان) شر طبیعی خواهد بود و یک قسم هم شر مابعدالطبیعی است که همان نقصان و عدم کمال است که از صرف ممکن‌الوجود بودن و نقص وجود بر می‌خیزد.

حال با توجه به مطالب مذکور باید ماهیت شر را مشخص کرد. اگر حکیمان مسلمان به پیروی از نظریه افلاطون، قائل به عدمیت شرور باشند و شر را عدم وجود یا عدم کمال بدانند، در این صورت عدم به علت و آفریننده احتیاج ندارد، چرا که همان‌طور که بیان شد، شر اگر امر عدمی و امکانی باشد نسبتی با خدا ندارد؛ زیرا چیزی را که به خدا نسبت می‌دهیم، اولاً باید امر وجودی و ثانیاً دارای نسبت ضرورت و وجوب باشد.

ولی چنانچه حکیمان به پیروی از ارسطو با دیدگاه تقسیم‌گرایانه (طرح تقسیم پنج‌گانه خیر و شر) به بحث شرور پرداخته باشند، در این صورت وجود انگاری شر را لحاظ کرده‌اند همان طوری که از ظاهر برخی از عبارات به دست می‌آید:

برخی از اشیا وجودشان عاری از شر است و برخی دیگر چنین نیستند (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۴۳۳).
برخی از ممکنات وجودشان عاری از شر است و برخی دیگر نسبت به موجودات دیگر شر هستند (ابن‌سینا، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۷۸۲).

همان طوری که در کلام حکیمان مسلمان مشاهده می‌شود، هم دیدگاه افلاطون و هم نظر ارسطو را می‌توان از آن‌ها به دست آورد، چرا که در واقع بین این دو کلام ناسازگاری وجود ندارد و می‌توان بین دو کلام را به نحوی جمع کرد بدین صورت که:

آن‌جا که افلاطون از شر به عنوان امر عدمی یاد می‌کند (مراد وی شر فی نفسه است) یعنی هر وجودی فی نفسه، خیر است و خداوند وجودی که فی نفسه شر باشد، خلق نکرده است، ولی اگر همان را با وجودی دیگر قیاس کنیم ممکن است برای برخی خیر باشد و برای برخی شر. ارسطو هم که نگاه وجودی به شر دارد، شر را در قیاس با غیر لحاظ می‌کند که همان شر نسبی و اضافی است چنانکه در کلام حکیمان مسلمان وجود به عنوان خیر به شمار می‌رود.

وجودات از حیث موجودیت، شر نیستند و همه خیرند، ولی ممکن است در مقایسه با امور دیگر شر محسوب شوند، آن هم شر بالعرض (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۶۳).

موجودات از جهت موجود بودن و از جهت اجزاء عالم وجود بودن شر محسوب نمی‌شوند، بلکه هرگاه با جهات عدمی اشیا لحاظ شوند، شر بالعرض خوانده می‌شوند (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۴۳۳).

همچنین میرداماد حصر عقلی ارسطو را در راستای نظریه افلاطون یعنی عدمیت شرور می‌داند و می‌گوید اگر این موجودات معدم یعنی پدید آورنده عدم نبودند، لازم می‌آمد که خدا به علت شر قلیل، خیر کثیر را نیافریند که خلاف فیاضیت خداست. بنابراین نه تنها بین دو حکیم (افلاطون و ارسطو) اختلافی نیست، بلکه سخن ارسطو ادامه کلام افلاطون و مکمل کلام اوست (همان‌جا).

اما نکته دیگر که در رابطه با جمع بین دو کلام افلاطون و ارسطو باید مورد توجه قرار گیرد، این است که اگر رابطه خیر و شر را از نظر منطقی، رابطه ملکه و عدم بدانیم، در این صورت شرور، وجودی از نوع عدم ملکه دارند که در ظرف خود نوعی وجود به حساب می‌آیند، چنان‌که کوری، فقدان بینایی شیئی است که شأنش اتصاف به بصر است نه مطلق عدم. بنابراین در کلام افلاطون که شر به عنوان امر عدمی ملحوظ است، شر به اعتبار ذات خود است؛ ولی ارسطو که شر را امر وجودی می‌داند، به اعتبار موجبات شر است؛ چنان‌که صدرا می‌گوید گرچه شر، به نوعی عدمی است، اما از نوع عدم و ملکه است که نوعی ثبوت دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۶۰). چنان‌که علامه طباطبایی نیز در حاشیه اسفار نیز به این مطلب اشاره کرده است که چون شر از سنخ عدم مضاف است؛ بنابراین حظی از وجود دارد (همان‌جا).

بنابراین تقسیم بندی ارسطو منافات با عدمی بودن شر ندارد؛ زیرا عدم مضاف محسوب می‌شود که بهره‌ای از وجود دارد (همان، ص ۵۸).

ابن سینا و اعتباری بودن شر

ابن سینا پس از تقسیم شر، به شر حقیقی و اضافی به تعریف آن دو می‌پردازد. شر حقیقی عبارت است از عدم شی یا عدم کمال شیء مانند مرگ، نقص عضو، کوری و شر اضافی یا قیاسی عبارت است از آنچه باعث عدم شی یا کمال شی شده است؛ مانند سیل و زلزله؛ ولی قسم اول امور عدمی محض هستند، مانند کوری که جز آن‌که در چشم باشد، جایز نیست و از آن حیث که در چشم است، جز آن‌که شر باشد، جایز نیست و آن را جهت دیگری که بدان، غیر شر باشد، نیست (ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۱۵-۴۱۶).

و در جای دیگر می‌گوید: «شر امر عدمی است که ذات ندارد و آن عدم جوهر، عدم ذات یا عدم کمالی از کمال‌های شیئی است» (همان ۱۳۷۶، ص ۳۵۵).

در قسم دوم که در واقع منتهی به عدم است، منظور موجودی است که برای موجودات دیگر سبب عدم یا مانع خیر و کمال می‌شود. این موجود به لحاظ ذاتش خیر است ولی از آن جهت که منجر به پدید آمدن شر و موجب فقدان کمالی در غیر شده، شر بالعرض است.

بنابراین خود درد و رنج که از سنخ ادراک است، امر وجودی است و شر نیست، ولی به اعتبار شخص دردمند که فاقد عضوی شده، شر به شمار می‌رود. ابن‌سینا پس از این تعریف که شر امر عدمی است اضافه می‌کند که نیستی از جهت نیستی مورد اشتیاق نیست، بلکه اگر مورد علاقه است از جهت وجود یا کمال وجود است که تابع آن است و از این رو در حقیقت چیزی که مورد اشتیاق و علاقه است، موجود است. بنابراین، وجود، خیر محض و کمال محض است (همو، ۱۳۷۰، ص ۲۲۹).

ابن‌سینا معتقد است که آنچه انسان آن را شر می‌خواند، وجود حقیقی ندارد؛ بلکه به قیاس با مطلوبیت و عدم مطلوبیت انسان است که شر خوانده می‌شود؛ از این رو، هستی شرور به اعتبار انسان بستگی دارد و وجود اعتباری پیدا می‌کند نه حقیقی و به این جهت نسبتی با علت و خالق نخواهد داشت. بنابراین تمام موجودات عالم خیر بالذات هستند و در نفسشان شرور یافت نمی‌شود، بلکه به لحاظ انسان‌ها شر به شمار می‌روند. در مورد شرور اخلاقی هم شریعت آن‌ها به دلیل صدور این ملکات از نفسی است که برخی کمالات خود را از دست داده است؛ بنابراین شرور اخلاقی هم به امور عدمی برمی‌گردد (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۱۹). بنابراین می‌توان گفت از نظر ابن‌سینا خداوند خیر محض است موجودات دیگر به همان اندازه که بهره‌جویی دارند، خیرند. عدم مطلق، شر مطلق است. موجودات ممکن به لحاظ وجود خود همگی خیرند و به همان نسبت که دستخوش فقدان و نقصان‌اند از خیر مطلق فاصله می‌گیرند؛ چرا که وجود آن‌ها منسوب به عدم و خیریت آن‌ها آمیخته به شر است.

شرور مختص به عالم طبیعت است و چون عالم تضاد است، این‌ها اقتضای ذاتی این عالم‌اند. بنابراین نمی‌توان انتظار داشت که خداوند این نوع موجوداتی را که سبب زیان هستند و شر بالعرض خوانده می‌شوند، خلق نکند، چرا که در سیر نزولی عالم، عالم طبیعت در پایین‌ترین مرحله قرار دارد که از خصوصیات آن کون و فساد و تأثیر و تأثر است یعنی امور این عالم در سایه تبدیل هر نوع به

نوع دیگر و حرکت از قوه به سوی فعلیت صورت می‌گیرد؛ بدین صورت که ابتدا عناصر بسیطی که هر یک مقتضای خاص خود را دارند و باهم حالت تضاد دارند پس از خرق و التیام و در نتیجه ترکیب باید دست از شدت و صولت خود کشیده و به حالت تعادل برسند؛ بنابراین شرور لازمه تضاد در عالم ماده و تضاد هم محصول حرکت و تحول و تکامل است. حال که شرور از لوازم عالم مادی محسوب شدند، جعل آن‌ها تابع جعل ملزوم بوده و از این رو جعل جداگانه لازم ندارد (همان، ص ۴۲۰). اما ابن‌سینا در پاسخ به این سؤال که چرا خدای قادر عالم مادی را طوری خلق نکرد که حتی شر قلیل هم در آن نباشد، می‌گوید: اگر عالم مادی که لازمه‌اش وجود شرور است، طوری خلق می‌شد که در آن شری تحقق پیدا نمی‌کرد، دیگر عالم مادی نبود، بلکه عالم دیگری بود که خیر محض بود. در حالی که خدا این عالم را پیش از این، این چنین خلق کرده بود (همان، ص ۴۳۱) خداوند عوالم دیگری خلق کرده (مانند عالم عقل) که برخی از آن‌ها خیر کامل بوده، هیچ شری در آن‌ها نیست و فقط شر محدودیت وجودی که از ممکن‌الوجود بودن آن‌ها برمی‌خیزد، در آن جا هست ولی تضاد و تزاحمی در کار نیست، اما لازمه عالم مادی علاوه بر این محدودیت وجودی، تضاد و تزاحم هم است.

شیخ با این که می‌پذیرد که نظام عالم یک نظام احسن است، ولی می‌پذیرد که در این عالم شرور زیادی وجود دارد، ولی این شرور کثیر نسبت به خیرات عالم، قلیل است و از این رو تعبیر به کثیر می‌کند نه اکثری (همان، ص ۴۳۲).

اقسام شر از دیدگاه ابن‌سینا

از مباحث گذشته به دست می‌آید که اولاً- ابن‌سینا شر را امری عدمی دانسته، برای آن هیچ ذاتی قائل نیست، از این رو، همه بدی‌ها و شرور از سنخ نیستی‌اند؛ ولی مقصود از عدمی بودن شر، این نیست که شرور وجود ندارند، چرا که وجود مواردی چون کوری، بیماری، ظلم، جهل را نمی‌توان انکار کرد، بلکه مقصود این است که وجود این‌ها از نوع وجود کمبودها و خلأهاست و از این جهت شر هستند که خودشان نیستی و خلأ هستند و یا منشأ نابودی و نیستی و کمبود و خلأ می‌باشند. چنان‌که

می‌گوییم نابینایی همان فقدان بینایی است و خود، واقعیت مخصوصی ندارد؛ بنابراین، هر جا که سخن از بدی می‌آید، حتماً پای یک نیستی و فقدان در کار است. بدی یا خودش از نوع نیستی است و یا هستی‌ای است که مستلزم نوعی نیستی است؛ مثلاً نادانی و فقر ذاتاً نیستی و عدم‌اند؛ در حالی که میکروب‌ها ذاتاً نیستی نیستند، بلکه هستی‌هایی هستند که مستلزم نیستی و عدم‌اند.

از کلام ابن‌سینا چنین به دست می‌آید که از دید منطقی بین این دو گزاره تفاوت وجود دارد. این گفته که شری در جهان نیست که یک گزاره سلبی تحصیلی از سنخ هلیه بسیطه است، با این گفته که «شر در جهان از سنخ نیستی است». گزاره ایجابی از سنخ هلیه مرکبه است و مقصود ابن‌سینا این است که شر، امر عدمی است؛ ولی شر را از بافت نظام امکانی حذف نمی‌کند؛ چرا که وقتی می‌گوید شر بالذات، همان عدم است محتویاتش آن است که شر، پدیده‌ای است محقق، اما نه از سنخ وجود، بلکه از سنخ عدم که در بافت نظام عالم از طریق ملازمت وارد شده است؛ یعنی شر قلیل در قلمرو پدیده‌های ملازم با خیر کثیر وجود دارد.

ثانیاً- مولفه دوم نظریه ابن‌سینا نسبی بودن شر است که مقصود از آن، نسبییت در مقابل حقیقی بودن است؛ یعنی یک امر مقایسه‌ای است و واقعیت شیء وابسته به یک سلسله شرایط است. بنابراین شروری که وجودی‌اند از آن جهت بدند که منشأ امور عدمی هستند و از این رو بدی این‌ها نسبی است، در این صورت می‌توان گفت وجود هر چیزی به دو لحاظ مطرح می‌شود: اعتبار فی نفسه و اعتبار لغيره.

اشیا از آن جهت که خوشان برای خودشان وجود دارند (وجود لِنفسه موجودات) حقیقی هستند و بد نیستند. هر چیزی خودش برای خودش خوب است و اگر بد است برای چیز دیگر بد است؛ پس بد بودن یک شیء در هستی فی نفسه آن نیست، بلکه در وجود بالاضافه آن است.

حاصل سخن ابن‌سینا این است که شیء وجودی فقط به نحو نسبی می‌تواند به طور اقلی شر باشد؛ زیرا طبیعت وجود، مساوق با خیریت است پس هر وجودی خیر است، شرییت در بعضی از اشیا وجودی به نسبت و مقایسه می‌باشد.

از نظر ابن‌سینا شر بر دو گونه است: ۱- شر بالذات؛ ۲- شر بالعرض.

مقصود از شر بالذات همان عدم است؛ اما نه هر عدمی، بلکه عدم کمالاتی که مقتضای نوع و طبیعت یک چیز است. چون عدم و امر عدمی شر است و برای آن از حیث عدمیت اصلاً خیریتی ممکن نیست؛ از این رو شریعت نیستی و نیستی گونه‌ها ذاتی است.

اما مقصود از شر بالعرض عبارت از چیزی است که این کمالات را از بین می‌برد یا از مستحق آن باز می‌دارد (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۱۶).

ابن‌سینا می‌گوید شر یا از آغاز به ماده می‌پیوندد و یا ماده در مرحله‌های بعد، به سبب حالتی عارضی در معرض شر قرار می‌گیرد. شری که به خود ماده مربوط است، بدین صورت است که برخی از عوامل خارجی شر به ماده پیوسته و هیئت و حالتی را در آن جایگزین می‌کند که مانع کمال استعداد مخصوص ماده می‌شود و آن را دچار شری مناسب با کمال مذکور می‌کند؛ مانند ماده‌ای که از آن، انسان یا اسب به وجود می‌آید که هرگاه در معرض عوامل نامطلوب قرار گیرد، سبب نقص و زشتی در خلقت می‌شود و آن نه این که علت فاعلی باعث محرومیت باشد، بلکه ماده و پذیرنده، فاقد استعداد پذیرش است.

شری که به خاطر امر عارضی حاصل می‌شود، بر دو گونه است. یا چیزی است که مانع عامل تکمیل‌کننده است مانند سایه کوه‌های بلند که مانع تأثیر خورشید در کمال میوه‌ها می‌شوند، و یا امر زیانباری است که به پدیده می‌پیوندد و کمال آن را از بین می‌برد مانند سرمایی که به گیاهان می‌خورد و استعداد آن‌ها را در جهت رسیدن به کمال از بین می‌برد.

وی متذکر می‌شود شری که نتیجه نقصان و قصوری است که در آفرینش پدیده‌ای واقع شده، چیزی نیست که نتیجه فعل فاعل باشد بلکه بدین خاطر است که فاعل کاری را انجام نداده است (همو، ۱۳۷۰، ص ۲۳۹).

ابن‌سینا در رابطه با کیفیت ورود شر در قدر بحث می‌کند و معتقد است شرور به صورت بالعرض و مجاز داخل در قدر الهی هستند چنانکه خداوند به صورت بالعرض به شر راضی شده است؛ یعنی آنچه

مقصود بالذات و مجعول بالذات حق تعالی است، همان وجود و امور وجودی هستند و از این رو آنچه شر بر آنها اطلاق می‌شود، مقصود و مجعول و مرضی بالذات نیستند، بلکه به تبع آن خیرات بالذات مجعول و مرضی هستند. گرچه ابن‌سینا تصریح کرده که شرور در عالم قدر الهی به نحو بالعرض راه پیدا کرده‌اند لکن درباره قضا و تناسب آن با شرور سخنی به میان نمی‌آورد (همو، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۳۳۰).

لوازم دیدگاه ابن‌سینا

- ۱- شر به عنوان امری وجودی عینیت ندارد و از این رو در پاسخ به شبهه ثنویه، عدمی بودن شر مطرح می‌شود، چرا که امر عدمی نیاز به فاعل ندارد.
- ۲- رابطه خیر و شر در اکثر اشیاء، تقابل عدم و ملکه می‌باشد؛ زیرا شر در جایی تحقق می‌یابد که آن شیء، شأنیست و استعداد وجود را داشته باشد.
- ۳- خیر به شر فزونی دارد. از نظر ابن‌سینا با وجود شر در عالم، میزان خیر بیش‌تر از شر است؛ مانند این‌که بیماری‌ها زیادند؛ اما بیش‌تر از سلامتی نیستند و از طرفی، شرور و بدی‌های این جهان، زائیده قسر و برخورد عناصر مادی است و این شرور که از طریق قسر، حاصل شده‌اند هرگز دائمی و یا اکثری نیستند و به نسبت خوبی‌های آفرینش، بسیار اندکند.
- ۴- خواسته و قصد اصلی خداوند در این عالم، خیر است و شر، قصد اصلی و بالذات خدا نیست چون شرور لازمه خیرهای وجودی هستند قصد ثانوی و بالعرض خدا می‌باشند.
- ۵- اعتقاد به نظام احسن آفرینش، به طوری که نسبی بودن شرور، لازمه نظم و هماهنگی عالم است به عبارت دیگر چون جهان، مجموعه منظمی است که از موجودات بسیار ساخته شده است. اگر چیزی برای موجودی شر است باید آن را نسبت به کل عالم در نظر گرفته که برای هماهنگی عالم ضرورت دارد.
- ۶- نظریه ابن‌سینا، به عنوان نظریه ترکیبی شر محسوب می‌شود که دو جنبه وجودی و عدمی را با هم ترکیب کرده و بدین‌وسیله معضل شرور را در افقی بالاتر حل می‌کند. بنابراین نظریه وی نه نظریه هست انگارانه شر است به‌طور مطلق و نه نظریه نیست انگارانه شر بلکه ترکیبی از آن دو است.

دیدگاه شیخ اشراق

شیخ اشراق با بیان این مطلب که شر از لوازم ضروری معلول است و همان طور که لوازم ماهیت را نمی‌توان از آن سلب کرد، نتیجه می‌گیرد که شرور هم از عالم طبیعت ممتنع السلب می‌باشند. همان‌گونه که رطوبت از آب و سوزاندن از آتش قابل انفکاک نیست (سهروردی، ۱۳۸۰/الف، ص ۴۶۷). بدی‌ها و شرور از لوازم عالم مادیات هستند، بدین صورت که شر از لوازم هر معلولی است به طوری که از آن جدا نمی‌شود، همان طور که لوازم ماهیت از آن جدا نمی‌شود (شیرازی، ۱۳۸۰، ص ۵۲۰). بنابراین از نظر وی شر لازمه لاینفک عالم مادی است، چرا که شرور معلول حرکات و تضاد می‌باشند و اما شرور متضمن خیرهای کثیر می‌باشند به طوری که اگر قرار باشد عالمی خلق شود که این شرور در آن نباشد، لازمه‌اش این است که آن خیرات هم محقق نشوند. شیخ می‌گوید شر در این جهان، کمتر از خیر کثیر است (سهروردی، ۱۳۸۰/الف، ص ۵۲).

از کلام شیخ اشراق سه مطلب به دست می‌آید:

۱- وجود شر قلیل و خیر کثیر در عالم.

۲- شرور لازمه خیرات هستند؛ بنابراین انفکاک آن دو از هم ممکن نیست.

۳- ترک شر قلیل با ترک خیر کثیر همراه خواهد بود.

بنابراین در نظام عالم که بر طبق ضرورت علی و معلولی است، صدور آثار از افاعیل آن قطعی است. پس در مواردی که از امری، زبانی صادر می‌شود (مانند صدور سوزاندن از آتش) در واقع سوزاندن از لوازم ضروری آتش است (بر طبق ضرورت علی و معلولی) و اگر قرار است آتشی خلق شود سوزاندن آن هم اجتناب‌ناپذیر است.

از نظر شیخ اشراق عالم فعلی به بهترین صورت خلق شده چرا که مطابق قانون سنخیت علت و معلول، خداوند (علت) عالم و قادر مطلق و خیر محض است، پس فعل او هم باید متن و کامل باشد،

و در عین حال که به نظام احسن قائل است، وجود شر قلیل را که همراه خیر کثیر است، می‌پذیرد (همو، ۱۳۸۰ ب، ج ۱، ص ۴۲۲).

شیخ اشراق در پاسخ به این سؤال که آیا امکان نداشت این عالم طبیعت طوری خلق شود که در آن تضاد نباشد و در نتیجه منجر به وجود شر شود، می‌گوید:

«اگر تضاد نباشد تداوم صدور فیض خدا هیچ مبدأ قابل نخواهد داشت و از این رو فیض الهی تعطیل خواهد شد و قطع صدور فیض از مبدأ فیاض محال عقلی است» (همو، ۱۳۸۰ الف، ص ۴۶۶)؛ همانطور که مشاهده می‌شود او وجود تضاد را دلیل تجدد خلقت می‌داند.

حال چگونه ممکن است عدم وجود تضاد منجر به تعطیلی فیض شود؟ شیخ بدین صورت تشریح

می‌کند که اگر تضاد بین فعل و انفعال صورت نگیرد، در ماده‌ای که قابلیت قبول صورت‌های مختلف را دارد، در اثر فعل و انفعال و کون و فساد باید صورت قبلی برود و صورت جدید که متکامل‌تر است، پدید آید. حال اگر این تضاد صورت‌ها و فعلیت‌ها نباشد، چگونه ممکن است قوه‌ای به فعل تبدیل شود و در نتیجه شیء سومی ایجاد شود. بنابراین، در این صورت ایجاد صورت نگرفته، فیض تعطیل خواهد شد (همو، ۱۳۸۰ الف، ص ۴۶۶).

میرداماد و مسئله شر با رویکرد «تکرر بالعرض»

میرداماد به عنوان استادی که در نگاه صدرا تأثیر داشته نیز از جمله حکیمانی است که وجود را خیر و شر

را عدم می‌داند (میرداماد، ۱۳۶۴، ص ۴۲۸).

از عبارات وی به دست می‌آید که عدم را از قبیل عدم مضاف و یا به تعبیری عدم و ملکه می‌داند که حظی از وجود دارد. وی پس از این که اموری مثل فقر و جهل را فقدان کمال در موجودی می‌داند که شأنش این است که آن کمالات را داشته باشد، قسم دیگری را به نام موجبات شر مطرح می‌کند

که از سنخ امور وجودی بوده، فی حد نفسه شر نیستند، بلکه چون منجر به شر می‌شوند، بر آن‌ها شر بالعرض صدق می‌کند.

از نظر میرداماد موجودات از حیث موجود بودن و از آن جهت که جزئی از نظام عالم هستی هستند خیرند و از جهت این که در مقایسه با اشیا دیگری که موجب عدم کمال در آن‌ها می‌شود، شر بالعرض خوانده می‌شود (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۴۳۳).

بنابراین میرداماد شریعت همه امور را به عدم برمی‌گرداند، چنان که به برودت مثال می‌زند که نه تنها در ذات خودش شر نیست، بلکه کمالی از کمالات محسوب می‌شود و شر بودن آن نسبت به نابودی گیاهان است. پس شر حقیقی از بین رفتن کمالات است که امر عدمی است، ولی خود سردی هوا، چون موجب شر حقیقی می‌شود، تنها از نظر عرف شر نامیده می‌شود.

در رابطه با دردهای جسمانی و روحانی نیز از آن جهت که علم و ادراک هستند، امر وجودی و کمال هستند، اما به خاطر از بین رفتن اتصال اعضا، عدم هماهنگی و نیستی، شرنند. پس در تمام موارد شر حقیقی همان فقدان و از دست دادن کمال است که چون عدم کمال است، احتیاج به علت حقیقی هم ندارد و اگر به اسباب آن اطلاق شر می‌شود، بالعرض است؛ چون آن‌ها در واقع شر نیستند (همان، ص ۴۳۳)، اما نکته‌ای که میرداماد برای نخستین بار آن را طرح کرد، این است که شریعت این امور مقصود بالذات خدا نبوده، بلکه بالعرض داخل در عالم قضای الهی شده است. پس شریعت به دو لحاظ بالعرض می‌شود و از این رو تکرر بالعرض خوانده می‌شود، یکی این که موجوداتی مثل سیل، گرچه فی حد نفسه موجود و خیرند، ولی در قیاس با برخی موجودات شر بالعرض هستند. دیگر این که شریعت این‌ها مقصود بالذات خدا نبوده و خدا آن‌ها را به علت آزار رساندن نیافریده، بنابراین فیض خدا از حیث موذی بودن و مضر بودن به آن‌ها تعلق نگرفته، بلکه به جهت این که موجودی از موجودات بوده، قابلیت دریافت فیض را داشته است.

بنابراین شریعت این امور در کل هستی بالعرض و تعلق قضای الهی هم برای آن‌ها بالعرض است پس تحت دو اعتبار و عنوان بالعرض مطرح می‌شود که از این مطلب تعبیر به تکرر بالعرض می‌کند.

شریت این امور بالعرض است و شریت اینها مقصود بالذات خدا نبوده است (همان، ص ۴۳۵). این مطلبی است که میرداماد آن را ابداع کرده و معتقد است به دقت نظر زیادی نیاز دارد.

میرداماد در رابطه با تقسیم پنج‌گانه ارسطو نیز سخن گفته و با توجه به عنایت خداوند می‌فرماید در مواردی که شر کثیر، و یا خیر و شر مساوی باشد، صدور آن از خدا ممتنع است. صدور چنین موجوداتی از خداوندی که خیر محض و دارای حکمت تام است، غیرممکن است (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۴۳۳).

صدور خیری که شرش غالب یا برابر با خیرش باشد، از خداوند حکیم ممتنع است؛ زیرا در فرض اول ترجیح مرجوح بر راجح و در فرض دوم ترجیح یکی از دو مساوی بر دیگری لازم می‌آید که هر دو محذور محال است و همچنین موردی که شرمحض است، نیز ذاتاً محال است؛ چرا که چنین چیزی که ذاتاً شر باشد، حتی نسبت به خودش هم شر است، در حالی که وجود یک شیء مقتضی عدم خودش نیست (جوادی آملی، ۱۳۶۳، ص ۲۳۷).

میرداماد در آخر بیان می‌کند که نظام عالم، نظام احسن است و بهتر از آن قابل تصور نیست (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۴۲۵).

صدرا و شر ادراکی

صدرا معتقد است فطرت آدمی حکم به عدمیت شرور کرده، آن را امری بدیهی می‌داند.

بر طبق فطرت آدمی وجود خیر است و عدم شر است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۱۲۱).

او چهار مصداق برای شر ذکر می‌کند که عبارت‌اند از:

- ۱- امور عدمی مانند فقر و مرگ.
- ۲- شر ادراکی مانند درد و رنج و جهل مرکب.
- ۳- شرهای اخلاقی مانند افعال زشتی مانند قتل و زنا.

۴- مبادی شرهای اخلاقی که عبارت‌اند از ملکه‌های رذیله مثل شهوت (همو، ۱۳۷۰، ص ۷۰).
وی دو قسم اول را شر بالذات و دو قسم بعدی را شر بالعرض می‌داند. صدرا در باب شر ادراکی که بزرگ‌ترین مانع برای عدمی بودن شر به شمار می‌رود، می‌گوید حکمای پیشین نتوانسته‌اند گره آن را بگشایند ولی من با استعانت الهی آن را حل خواهم کرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۰، ص ۶۳). سخن این است که درد و المی که توأم با ادراک امر منافی است، امر وجودی است. در این‌جا مقصود از شر همان درد و عذاب است که امر وجودی هستند؛ اما نظر صدرا این است که الم و درد به علم حضوری یافت می‌شود؛ بنابراین در واقع حضور امر منافی است، ولی این‌که آیا از قسم ادراکات است که در نتیجه امر وجودی است یا از نوع اعدام، صدرا می‌گوید حضور امر منافی عدمی ولو این‌که نوعی از ادراک محسوب می‌شود، ولی از افراد عدم است (همان، ص ۶۳).

البته دوباره این سؤال مطرح می‌شود که چگونه این دو مطلب قابل جمع است: یک امر از طرفی از سنخ ادراکات یعنی امر وجودی است و از طرفی در زمره اعدام قرار می‌گیرد؟ صدرا متذکر می‌شود که عدمی بودن حضور امر منافی که از سنخ ادراک است، از نوع عدم مطلق نیست، بلکه از سنخ عدم ملکه است و از این رو، برای آن یک نحوه ثبوت و وجودی قائل است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۰، ص ۶۳):

بنابراین صدرا با استفاده از سه اصل، به اثبات این مسئله می‌پردازد:

- ۱- حصول ادراک منافی با علم حضوری یعنی ادراک درد و الم که متعلق آن انفصال عضو است از طریق علم حضوری صورت می‌گیرد.
 - ۲- اتحاد وجود و ماهیت: وجود و ماهیت شیء با هم متحدند؛ پس وجود عدم همان عدم است.
 - ۳- اتحاد علم و معلوم: علم به هر شیء عین معلوم بالذات است. ادراک که متعلق به امر عدمی (تفرق و انقطاع) شده هم عین وجود مدرک یعنی امر عدمی خواهد شد؛ بنابراین علم به معلوم عدمی مطابق اصل اتحاد علم و معلوم، عدمی خواهد بود.
- اما به نظر می‌رسد کلام صدرا قابل خدشه است؛ چرا که خود ادراک به هر حال امر وجودی است چه متعلق آن امر عدمی باشد چه وجودی و صدرا هم الم را عین ادراک منافی می‌داند، به‌علاوه شاید

نتوان این امر وجودی را شر تلقی کرد؛ چرا که ادراک الم موجب استکمال نفس انسانی می‌شود و به این جهت خیر است؛ ولی از ناحیه قطع عضو، شر است.

نکته مهم این است که با وجود این که صدرا سعی دارد شر ادراکی را هم به امر عدمی برگرداند تا کلاً شرور عدمی شوند، ولی در کتاب شرح اصول کافی آن را امر وجودی تلقی می‌کند و می‌گوید از آن جا که ادراک امر وجودی است، جهل مرکب نیز با این که از شرور محسوب می‌شود ولی امر عدمی نیست (همو، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۴۱۴).

یکی دیگر از چالش‌هایی که صدرا مطرح می‌کند، این است که چرا آن قسم از آفریدگانی که در آن‌ها خیر بر شر غلبه دارد، طوری آفریده نشدند که هیچ شری را به دنبال نداشته باشند. وی پاسخ می‌دهد که این پرسش مانند این است که گفته شود چرا آتش، غیر آتش قرار داده نشده، در حالی که محال است آتش غیر آتش قرار داده شود و یا محال است که آتش، آتش باشد ولی با وجود عدم مانع نسوزاند (همو، ۱۳۷۰، ص ۷۸).

در واقع صدرا از طریق یک قیاس استثنایی پاسخ می‌دهد که خیر محض گرچه امکان دارد، ولی در مرتبه پیش از خیر کثیر پدید آمده است. حال اگر تمام آفریدگان خیر محض باشند، باید یکی از سه وضع پدید آید:

- ۱- عالم طبیعت خلق نشود که این باطل است؛ زیرا با فیض خداوند منافات دارد.
- ۲- طبیعت لاطبیعت باشد؛ یعنی موجود مادی، موجود نوری و به صورت خیر محض باشد که این هم باطل است؛ زیرا باعث سلب شیء از خودش می‌شود. مانند آن که آتش خلق شود ولی هیچ شری مترتب بر آن نباشد (و نسوزاند) که در این صورت آتش، دیگر آتش نیست.
- ۳- عالم طبیعت خلق شود و لاطبیعت هم نباشد، ولی هنگامی که از فعل آن ضرری پدید می‌آید، آن فعل، تعطیل شود تا آن شر به وجود نیاید. این وضع و حالت هم باطل است؛ چون سبب انفکاک لازم ضروری از ملزومش می‌شود (قراملکی، ۱۳۷۶، ص ۴۵).

صدرا در ضمن برهان عقلی خود می‌گوید اگر شر امر وجودی باشد، نسبت به خودش شر نیست والا باید یا ذات خودش و یا کمال ذاتش را از بین ببرد که هر دو صورت باطل است و اما اگر شر نسبت به غیر خود باشد، ذات غیر یا کمال غیر را از بین می‌برد که در این صورت هم امری عدمی است.

وجوه اشتراک بین دیدگاه‌های سه فیلسوف

با توجه به سه دیدگاه به دو امر مشترک دست پیدا می‌کنیم که عبارت است از:

۱- تصریح بر عدمی بودن شر

مهم‌ترین مبنای سه مکتب مشاء و اشراق و حکمت متعالیه در مسئله شر، عدمی بودن آن است که به روش‌های گوناگونی تبیین شده است. گرچه این نگرش مربوط به فلاسفه اسلامی است ولی منشأ آن به افلاطون نسبت داده شده است.

ابن سینا در *الهیات شفا* پس از تعریف خیر، به عدمی بودن شر تصریح می‌کند و می‌گوید:

برای شر، ذاتی نیست، بلکه شر عدم جوهر و یا عدم حالی از احوال جوهر است (*ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۳۵۵*).

شیخ اشراق نیز به عدمی بودن شر معتقد است و می‌گوید: شر چیزی نیست که موجود باشد، بلکه یا عدم چیزی است یا عدم کمال آن چیز؛ زیرا وجود از آن جهت که وجود است، مادام که از او ابطال کمال چیزی لازم نیاید خیر است؛ و عدم از آن جهت که عدم است به فاعل منسوب نیست، مگر بالعرض (*سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۶۵*). وی سپس می‌گوید شر وجود خارجی مستقلی ندارد، بلکه آنچه به شر مشهور شده است یا عدم وجود خیر است یا عدم کمال وجود است. عدم، چیزی نیست که موجود باشد و وجودش نیازمند جاعل یا فاعل باشد تا کسی بگوید خدا شر را آفریده است.

صدرا نیز به این مسئله تصریح کرده و می‌گوید شر امر عدمی است و هیچ‌گونه وجود و ثبوتی ندارد، مگر به نحو اضافه به امور وجودی که در این صورت حظی از وجود دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۹، ج ۷، ص ۵۱). وی همچنین اضافه می‌کند که در عالم وجود، وجود خیر محض، و عدم، شر محض است و موجودات عالم هر یک بر اساس مراتب وجودی خود در خیرات و شرور متفاوت‌اند. از نظر وی در دنیا اموری که شر محض باشند وجود ندارند؛ زیرا آنچه وجودی داشته باشد به مقدار حظ وجودی خویش خیر و منشأ خیر است، حتی هیولی اولی که خیرش بر شرش غلبه دارد.

۲- شر امر قیاسی و مقصودی بالعرض

ابن‌سینا معتقد است شر و فسادی که بر حسب ظاهر در این عالم واقع می‌شود، مقصود اصلی خدا نیست، بلکه مراد اولی حکیم، خیر است که از امور وجودی نشأت می‌گیرد، حال آن‌که شرور امور عدمی هستند؛ بنابراین از نظر ابن‌سینا بسیاری از شرور ظاهری‌اند و در واقع شر نیستند. به علاوه قصد اصلی خدا در عالم خیر است و شر مقصود بالذات نیست؛ بلکه از آن‌جا که لازمه خیرهای وجودی‌اند مقصود بالعرض هستند (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۳۵۰).

شیخ اشراق نیز که شر و شقاوت را لازمه عالم ظلمانی که دارای حرکات و اشیای مظلومه مانند طبایع و اجرام است، می‌داند، شر را لازمه خیرات کثیر به شمار می‌آورد؛ بنابراین شر به جهت این‌که همراه و از لوازم موجوداتی است که دارای خیر و شرنند مقصود بالعرض خوانده می‌شود. وی تصریح می‌کند که این شرور به جعل نیاز ندارند، از این رو، این پرسش که چرا خدا آن‌ها را آفریده جایگاهی ندارد (سهروردی، ۱۳۸۰/الف، ص ۴۹۵).

صدرا که معتقد است شر مقضی بالعرض است، می‌گوید شر به این دلیل که امری عدمی و فاقد ذات است، جز بالعرض و مجاز به حقایق وجودی استناد پیدا نمی‌کند و از این رو مجعول بالذات نیز نیست (طالبی، ۱۳۸۹، ص ۲۵).

نتیجه گیری

نکته مهم آن است که دو مؤلفه مهم نظریه ابن سینا عدمی بودن شر و دیگری نسبی بودن آن است که اکثر حکیمان در این جهت از وی تبعیت کرده‌اند.

اما دو ویژگی مهم ابن سینا این است که وی تمام مصادیق شر را تحلیل کرده است، به علاوه متذکر شده است که شری که نتیجه نقصان و قصوری است که در آفرینش پدیده‌ای واقع شده، چیزی نیست که نتیجه فعل فاعل باشد، بلکه به خاطر آن است که فاعل کاری را انجام نداده است و این بهترین پاسخ به شبهه مشهور شر است.

مهم‌ترین نقد به صدرا نیز این است که وی درد را به نیستی ارجاع داده است؛ زیرا این درست نیست که هر دردی از تفرق اتصال بدنی حاصل شده باشد.

لوازم اصول دیدگاه حکیمان در این رابطه عبارت‌اند از:

۱- اگر پذیرفته شود که وجود، خیر است، پس باید شر، عدم باشد و الا هر وجودی خیر نخواهد بود، در حالی که خیر بودن وجود به عنوان یک اصل بدیهی در فلسفه پذیرفته شده است و وقتی شر عدمی بود، نیاز به جاعل و خالق ندارد. در واقع شر از جهت شر نسبی با واجب ندارد و از جهتی که به واجب نسبت داده شده، فساد و شر نیست.

۲- در قضاوت نسبت به اتصاف امور به خیر و شر، آنچه موجب غلط و اشتباه شده، دیدگاه انسان محوری است. به عبارت دیگر برای این که بتوان تحلیل درستی از مصادیق شر ارائه داد، باید انسان را مانند دیگر موجودات این عالم جزئی از نظام قرار داد و با یک دید کل‌نگرانه به عالم نگاه کرد. اگر هر موجودی خود را ملاک قرار دهد، در آن صورت ملاک خیر و شر نسبی خواهد بود؛ زیرا همواره برخی از امور نسبت به برخی از موجودات مفید و نسبت به برخی دیگر مضرند. بنابراین در ملاحظه کل در جهان شری نخواهد بود.

۳- در پاسخ به این سؤال که آیا لازمه خیرخواهی، خیر کردن است، باید گفت مسلماً در انسان چنین نیست؛ چون ممکن است انسان خیرخواه باشد ولی قدرت یا علم نداشته باشد، ولی در مورد

خداوند که هم قدرت دارد و هم علم، مانعی وجود ندارد. اما اگر خدا خیرخواه است باید کاری کند که خودش خیر می‌داند، چرا که او فقط عالم مطلق است و افق‌های علمی او با انسان یکسان نیست و از این رو، آنچه که او خیر می‌داند، ممکن است با آنچه که انسان خیر می‌داند تصادق نداشته باشد زیرا آنچه در منظر الهی لحاظ می‌شود در گستره کل عالم هستی منظور می‌شود؛ بنابراین باید توجه داشت که وجود رنج و درد با خیرخواهی قابل جمع است، چرا که جهت کافی اخلاقی برای عمل خدا وجود دارد، گرچه انسان به آن عالم نباشد. علاوه بر این، ممکن است درد و رنج موجود باشد و با خیرخواهی و علم و قدرت خدا سازگار باشد و این در صورتی است که دو شرط در آن‌ها باشد: یکی این که درد و رنج مقدمه اجتناب‌ناپذیر لذت باشد و دیگر آن که آن لذت اعظم از آن درد و رنج باشد؛ بنابراین اگر دو صفت همراه درد و رنج باشد، ناسازگاری وجود ندارد.

۴- ناسازگاری گزاره «خدا وجود دارد» با «شر وجود دارد» در صورتی است که خدا را عالم و قادر و خیرخواه مطلق بدانیم و الا اگر خدا یکی از کمالات را نداشته باشد، ناسازگار با وجود شر نخواهد بود؛ زیرا در آن صورت وجود شر قابل توجیه است:

الف - خدا عالم مطلق و خیر خواه است و لی قدرت لازم جهت جلوگیری از شرور را ندارد.

ب - خدا قادر و خیرخواه است ولی چون عالم نیست، نمی‌داند در کجا شر وجود دارد.

ج - خدا قادر و عالم مطلق است ولی خیرخواه علی‌الاطلاق نیست؛ بنابراین به شرور اجازه تحقق را داده است.

از این رو، حکیمان مسلمان این سه صفت را از ابتدا مفروض می‌گیرند.

۵- شر امر نسبی و قیاسی و امکانی است و قیاس و امکان لازمه معنی ماده است و اگر جهان این خصوصیات را نداشته باشد، جهان ماده نخواهد بود، به‌علاوه در عالم مادی شر و خیر متضاینان هستند و نمی‌شود همه چیز خیر آفریده شود، بلکه شر به صورت امر متضایف با خیر ضرورت دارد یعنی اگر شر نباشد، خیر هم نمی‌تواند باشد؛ بنابراین خداوند با آفریدن شر قلیل جهانی آفرید که نیکوتر و کامل‌تر از جهانی است که در آن جواز شر صادر نشده است، چرا که برخی از شرور شرط وجود خیر عظیم هستند.

منابع و مأخذ

- ✓ ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶)، *الشفاء، الالهیات*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی
- ✓ _____ (۱۳۷۰)، *النجاة من العرق فی بحر الضلالات*، تهران فکر روز
- ✓ _____ (۱۳۸۲)، *الاشارات و التنبيهات*، تهران، بلاغت
- ✓ جوادی آملی، عبدالله (۱۳۶۳)، *مبدأ و معاد*، تهران، انتشارات الزهرا
- ✓ سبزواری، هادی (۱۳۷۹)، *تعليقه اسفار اربعه* ج ۷، قم، مصطفوی
- ✓ _____ (۱۳۶۲)، *شرح غرر الفوائد*، تهران، انتشارات مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل و دانشگاه تهران
- ✓ سهروردی، شهاب الدین بن یحیی (۱۳۸۰ الف)، *حکمه الاشراق*، تهران دانشگاه تهران
- ✓ _____ (۱۳۸۰ ب)، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- ✓ شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۸۰)، *شرح حکمت اشراق*، قم، انتشارات بیدار
- ✓ صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۹)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، قم، مصطفوی
- ✓ طالبی، محمد (۱۳۸۹)، *مبانی نسر*، قم، دانشگاه قم
- ✓ قراملکی، محمد حسن (۱۳۷۶)، *خدا و مسئله نسر*، قم، دفتر تبلیغات قم
- ✓ میرداماد، محمد باقر (۱۳۷۴)، *قبسات*، تعلیق و تصحیح مهدی محقق، تهران، دانشگاه تهران

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.