مجله علمی پژوهش درعلوم انسانی ومطالعات اجتماعی، شماره ۱۴ ، زمستان ۱۳۹۷جلد۱، ص ۲۰۳-۱۹۴
http://www.jhss.ir

مجله علمی پژوهش در علوم انسانی ومطالعات اجتماعی (سال چهارم)
شماره ۱۴ / زمستان ۱۳۹۷ / ص ۲۰۳-۱۹۴

توجیه شر درعالم باعنایت الهی در فلسفه ابن سینا

فهیمه خوشنویسان[1]

نویسنده مسئول:

فهیمه خوشنویسان

چکیده

وجودشردرجهان انکارناپذیراست،بیماری،رنج،سختی ،سیل زلزله همه گواه براین مطلب است.فیلسوفان مساله شرراجدی ترین نقدعقلانی براعتقادبه وجود خدا میدانند،وجود شردرعالم بااعتقاد به وجودخداوندحکیم ناسازگاراست ،این ناسازگاری اینگونه مطرح میشودکه چراخداوندموجودی مانند انسان را می آفریندوبه او رنج وعذاب میدهد،آیااین باحکمت خداوندمنافاتی ندارد؟آیااین به مانند این مساله نیست که فردی رابه مهمانی دعوت کنیم اما به بیرحمی تمام به کشتن آن اقدام کنیم. درواقع دغدغه مساله شرهنگامی چالش برانگیز است که آدمی به وجودخداوند حکیم ،مهربان وخیرخواه معتقدباشد. عدمی بودن شرور درمیان فلسفه اسلامی مبنای مستحکم وغیرقابل مناقشه ای دارد،حتی برخی ازانان آن راامری بدیهی دانسته اند ،شایان ذکراست این مبنا مهمترین مبنای فلاسفه اسلامی است که آن راازفلسفه غرب متمایزکرده است.ابن سینا بارویکردی فلسفی کوشیده است موضوع شررابه گونه ای تفسیرکندکه به ناسازگاری منتهی نشود وباتکیه برنظام احسن، وجود شرور در جهان منافاتی با صدور عالم براساس علم عنایی خداوند نداردو پارادوکس مطرح شده در آثار برخی ازفلاسفه وملحدین ناشی ازبرداشت غلط ازمفهوم عنایت وتبیین نادرست ازروابط علی موجوددرنظام هستی است.

واژگان کلیدی: شر،خیرغالب،علم الهی،نظام احسن

مقدمه

خداباوران با رویکردهای کلامی ،فلسفی، دینی به این پرسش پاسخ داده اند. .متکلمان وجودشر را با وجود اعتقاد به خداوند ناسازگار می دانند زیرا خداوند عادل است . عدالت خداوند ایجاب می کند که شر نباشد، متکلمان مسئله آلام و اعواض را مطرح کردند،خداوند برپایه عدل الهی ازطریق پاداشهای دنیوی واخروی جبران می کند. فلاسفه اسلامی وجود شر را با اعتقاد به وجود خداوند ناساگاز می دانند، چون خداوند حکیم است ،پیشینه این نظر در افلاطون و ارسطو دیده می شود.

شرور اموری عدمی هستند و در قلمرو خلقت و افرینش قرار نمی گیرند ،ابن سینا برای شر انواعی را بر می شمارد:

۱-نقایصی مانند جهل و ضعف

۲-اموری چون اندوه و درد که وجودی هستند نه عدمی ،اما تابع اعدام هستند.

۳- افعال مذموم اخلاقی مانند ستم این فعل از قوه غضبیه که غلبه کمال آن است صادر می شود و از این رو می توان گفت ستمگر بافعل خود به دنبال غلبه است و با رسیدن به آن شادمان می شود، با این حساب ستم برای این قوه خیر است و نسبت به ستم دیده آن شخص ظالم شر است.

۴- اخلاق ناپسند که از آن جهت شراست که باعث عدم کمال نفس می شود.

۵-شری که سبب آن، نقصان شی است و فاعلی ندارد.

۶- شری که با اشیا خیر مختلط است ،حصول این نوع شر به سبب آن است که ماده قابلیت دریافت صورت و عدم را دارد، فاعل باید عالم مادی را با محدودیت خاص بیافریند (ابن سینا،۱۴۰۴،ص۴۲۱).علاوه برمتکمین وفلاسفه اسلامی، فلاسفه و متکلیمن غربی به ناسازگاری وجود شر بااعتقاد به وجود خداوند به عنوان خدای خیرخواه قائل اند،فیلسوفانی مانند آگوستین ولایب نیتس، رویکرد دیگر مبتنی بر وجود شر به عنوان قرینه ای برعدم اعتقاد به وجود خداوند است، از متفکرین معامر به ویلیام راو ،ادوارد مادن ،وزلی سالمون می توان اشاره کرد.دراخررویکردی که شررا با اعتقاد به وجود خدا منطقا ناسازگارمیداند، این دو گزاره با یکدیگر ناسازگارند، نظریات جان مکی و آنتونی فلو مبتنی براین دیدگاه است.

توجیه شر

شراز معقولات ثانی فلسفی بحساب می آید ، ابن سینا بیان می کند خیر و شر جز اجناس عالیه نیستند و هیچکدام بریک معنی متواطی و یکسان در مصادیقشان دلالت نمی کنند، با این حال اطلاق شر برهرچیزی حکایت از نبود کمال در آن دارد ،همان طور که خیر بروجود کمال در موصوف خود دلالت دارد. رابطه بین خیر و شر رابطه متناقضان است، مفهوم خیر و شر از مقایسه اشیا با یکدیگر انتزاع می شوند (ابن سینا ،۱۳۷۶،ص۳۰۳).ابن سینا شر را امری عدی می داند که ذاتی ندارد ،بلکه عدم جوهر یا عدم کمالی برای جوهر است (ابن سینا، ۱۳۶۳،ص۳۸۱). هر عدم و هر فقدان کمالی از کمالات شر است و برای همین است که همه موجودات خواهان وجود و کمال وجودی و گریزان از عدم و فقدان کمال وجودی اند ،ابن سینا وقتی می گوید شرعدمی است منظور این نیست که آنچه شر شناخته می شود وجودندارند، همان طور که می بینم کوری، کری، بیماری، ظلم و ستم جهل وجود دارد و نمی توان منکر وجودشان و منکر شر بود نشان شد.

بنابراین ابن سینابیان میکند اشیایی متصف به شریت می شوند که عدم اند ویا منشاء عدم و عدمی در اشیا دیگر باشند ،مثلا نیش مارچون باعث اختلال و یا عدم نظم ارگانیکی بدن است ،شر خوانده می شود (ابن سینا۱۴۰۴،الف۲: ص ۲۱۱).به عنوان مثال حیات و بینایی چون امروجودی اند خیرند، ولی کوری و مرگ از آن جهت که به نیستی و عدم برمی گردند شرند، کوری عدم بینایی است و مرگ عدم حیات، اما

برخی از موجودات مانند درندگان، سیل وزلزله وجود دارند که آنها راشر می دانیم ولی ذاتا عدم نیستند، بلکه وجودهایی هستند که مستلزم نیستی و عدم اند ،یعنی موجب مرگ یا از دست دادن عضوی از بدن یا مانع رشد در رسیدن استعدادها به کمال می گردند، اگر انها موجب بیماری و مرگ نمی شدند بد نبودند، در حقیقت انچه ذاتا بد است همان فقدان حیات است، اگر درنده وجود داشته باشد ودرندگی نکنند یعنی موجب فقدان حیات کسی نشود ،بد و شر نیست.شر علاوه بر اینکه عدمی است، از امور نسبی و اضافی می باشند، چه بسا چیزی برای شی الف خیر باشد اما برای شی ب مایه ضرر و شرمی باشد، مثل نیش مار که برای خود مار وسیله شکار و تامین غذا و عین خیر است، اما برای کسی که از مارنیش خورده جز شر چیزی نیست. شر ناشی از نقص و نبود عدم ویژگی از اشیا است ،لذا اصطلاح شر مطلق جز بر عدم مطلق قابل انطباق نیست و ازآن جا که عدم مطلق هیچ وجودی ندارد ما موجودی نداریم که شر مطلق باشد (ابن سینا،۱۴۰۴،الف۲ص۲۱۱).

اقسام شر

ابن سینا علاوه براینکه شر را به عنوان امر عدمی تعریف می کندبه اقسام شر اشاره می کند. شر بر دوگونه است:

شربالذات، شر بالعرض

۱- شربالذات همان عدم است اما نه هر عدمی ،بلکه عدم کمالاتی که مقتضا ی نوع و طبیعت یک چیز است.

۲-شربالعرض عبارت از چیزی است که این کمالات را از بین می برد یا از مستحق آن باز می دارد.(ابن سینا ۱۳۶۳،ص۴۱۶)

شر یا از آغاز به ماده می پیونددو یا ماده در مراحل بعدی به خاطر حالتی عارض در معرض شر قرار می گیرد ،پس شری که به خود ماده مربوط باشد، شری است که در اولین مرحله پیدایش، ماده خاصی به آن پیوسته است بدین گونه که بعضی عوامل خارجی شر به آن پیوسته و هیات و حالتی را در آن جایگزین می کند که مانع کمال استعداد و مخصوص ماده می شود و آن را دچار شری مناسب کمال مذکور می کند، مانند ماده ای که از آن انسان یا اسب به وجود می اید که هرگاه این ماده در معرض علل و عامل که مزاج آن جوهر آن را نامطلوب می سازد قرار می گیرد ،دیگر شکل و نقش و نگار متناسب با آن را نخواهد پذیرفت و در نتیجه باعث نقص و زشتی در خلقت خواهد شد و آن نه اینکه علت فاعلی باعث محرومیت باشد بلکه ماده و پذیرنده فاقد استعداد پذیریش است.(همان)

اما شری که به خاطر امر عارضی حمل می شود بر دوگونه است:

۱- یا چیزی است که مانع و دور کننده عامل تکمیل کننده است.

۲- یا امری معنوی است که به پدیده می پیوندند و کمال آن را از بین می برد.

مثال مورد اول : ابرهای کثیر و سایه کوه های بلند که مانع تاثیر خورشید در کمال میوه ها هستند .

مثال مورد دوم :سرمایی که به گیاهان برخورد می کند و انها را در همان درجه از کمال که بدست اوردند ،متوقف می سازد و استعداد ویژه آنهاولوازم ونتایج این استعدادراازبین میبرد.

علاوه براین شر اصولا تعداداشخاص معینی رادربرمیگیرد ودر اوقات معینی پیش می آید،این شر درواقع ازنظرنوع پدیده ها شر نیست ،بلکه برحسب کمالات زائد بر واجبات یک نوع شر است ،مانند ندانستن فلسفه ،هندسه و یا غیر اینها که این نادانی از نظر انسان بودن ما شرنیست ،بلکه برحسب کمالی که عام بودن آن بهتر بود شر است (همان ص ۵۹۷).این شر وقتی حقیقتا شر است که چندین معنا برای آن متصور شویم ،گاهی به افعال ناپسند و گاهی مبادی اخلاقی این کارها شرگفته می شود، اما گاهی شر در مورد دردها و غمهاو امثال انها به کار می رود و گاهی شر به نقصان هرچیزی نسبت به کمال آن و فقدان هرچیزی نسبت به انچه که می تواند داشته باشد اطلاق می شود.

دردها و غمها اگر چه دارای معانی وجودی هستند و از عدم ها به شمار نمی روند، اما تابع عدمها هستند ،عامل پیداش دردها و اندوها هم چنین است ،مانند اتش وقتی بسوزاند، سوزاندن کمال اتش است، اما برای کسی که با این سوزاندن سلامتی خود را با فقدان چیزی از دست می دهد شر است.

شری که نتیجه نقصان و قصوری است که در افرینش پدیده واقع شده چیزی نیست که نتیجه فعل فاعل باشد بلکه بخاطر آن است که فاعل کاری انجام نداده است ،پس این امر در حقیقت نسبت به چیزی خیر محسوب نمی شود ،اما شرهایی که به چیزهای خیر پیوسته اند از دو سبب سرچشمه می گیرند ،یکی ماده که پذیرنده صورت و عدم آن است و دیگری فاعل، زیرا وقتی که وجود مادیات از ان فاعل ضروری یافت محال بود که ماده دارای وجودی باشد که کار ماده را انجام بدهد، اما پذیرنده صورت و عدم آن نباشد و بطور کلی محال بود که ماده ای وجود داشته باشد، اما صورتهای متقابل رانپذیردو محال بود که قوای فعال، افعال متضادی ایجاد کنند که پس از پیدایش ،کار خود را انجام ندهند، زیرا محال است چیزی که به منظور آتش بودن افریده شده است پس از افرینش خاصیت سوزانند گی نداشته باشدو نسوزاند .(ابن سینا، ۱۳۷۰، ص ۲۹۳)

تفلک ناپذیری خیرات از شرور در عالم ماده

ابن سینا در رساله عرشیه معلومات رابه حسب تقسیم اولیه و بنابر فرض در پنج گروه قرار می دهد:

۱- خیر محض

۲- شرمحض

۳- خیروشر توام که خیرآن غالب است.

۴- خیروشر توام و مساوی است.

۵- خیرو شر توام و مساوی است.

از میان این اقسام پنجگانه قسم اول خیر محض مانند حق تعالی و عقول فعال قطعا وجود دارد. قسم دوم به عنوان شر مطلق ومحض نیز ممتنع الوجود است و هرگز حکمت الهی ایجادآن را اقتضا نمی کند. ابن سینا معتقد است قسم چهارم و پنجم به نام شر غالب و مساوی نیز در عالم هستی یافت نمی شود، زیرا پذیریش شر کثیر یا حتی مساوی برای نیل به خیر اندک خود شر کثیر است ،اما حکمت الهی وجود قسم سوم یاخیرغالب راایجاب می کند.تحمل شراندک برای حصول خیر کثیر، خود خیرکثیر است (ابن سینا،۱۳۸۸،ص۲۹۶).
به نظر ابن سینا موجودات عالم یا خیر محض هستند یا خیر غالب که با شراندکی همراه است .از دیدگاه ابن سینا وجود هر دونوع خیر محض و غالب ضروری است.
پیداست که قسم اول گوهرهای عقلی مسلما هستی دارند ودر وجود آنها تردیدی نخواهد بود،چه این قبیل هستی هابواسطه جسمانی نبودن تصادم وبرخوردهایی بایکدیگر ندارندوحالت انتظاری در آنها نیست وتمام کمالات ممکن درانها بالفعل موجوداست.اما موجودی که دارای خیربسیار وشر اندک است مانند موجودات جهان مادی وعالم کون وفسادکه دراثربرخورد وتصادم هایی که میان آنها هست هریک شراندک رابه دنبال دارندچناچه گاو باوجودفواید بسیاری که درهستی اوبرای سایرجانداران است ،مع ذلک باپایمال کردن مورچه وعلف زیرپای خود شری رابدنبال دارد.هرگاه این قسم ازموجودات مادیبا دربرداشتن خیربسیاربه جهت دوری ازشراندک به وجود نمی آمد،به حقیقت همین امر خود شربسیار درمقابل خیراندک می بود.(ابن سینا،۱۳۶۳،ص۴۰۳)

خیر غالب و چگونگی ایجاد شر در عالم

با وجود اینکه ابن سینا معتقد به غلبه خیر غالب در عالم است ،این سوال مطرح است چگونه شر در عالم بوجود می اید با توجه به بحث درباره نظام احسن و علم عنایی خداوند به شرور در عالم چگونه پاسخ دهیم؟ اساسا چرا خداوند اشیایی را افرید که دارای خیرغالب و شر اندک هستند؟ چرا خداوند اصلا این موجودات را به گونه ای نیافرید که از شر مبری باشند؟

ابن سینا معتقد است شر اندک که در مورد اشخاص موجودات ،به تبع نیاز به خیر موجود در انها ضرروت پیدا می کند(ابن سینا، ۱۳۸۷، ص ۷۳ ۶).این گونه موجودات پس از ملاحظه شری که از ناحیه انها یا همراه با انها محتمل الوقوع است ،خیر محسوب می شوند و افاضه خیر ایجاب می کند تا فیاض مطلق این نوع خیر غالب را به جهت شر نادر ترک ننماید، زیرا ترک چنین خیر کثیری، بدتر از آن شری است که به همراه این خیر واقع می شود (همان ،ص۶۷۴).

اگر حق تعالی چنین خیراتی را ترک نماید مرتکب شر بزرگتری شده است ،پس عقل با توجه به کیفیت و وجوب ترتیب در نظام خیر استحقاق وجود چنین اشیایی را در می یابد و ووقع چنین شروری را جایز می شمارد ،پس افاضه چنین موجوداتی واجب است(همان .همان). در واقع خیر مطلق و بری از شر، برای این نوع موجودات امکان پذیر نیست، اگر چه در مورد وجود مطلق جائز است، اگر اینان همانند آن گروه خیر محض می بودند ،درآن صورت قسم دیگری محسوب نمی شدند.(همان) و خداوند به عنوان مدبر اول نمی بایست ایجاد این نوع اشیا را ترک کند (همان.ص۶۷۵).

در بیان ابن سینا این موضوع به چشم میخورد که برای مصلحت کلی به جزءتوجه نمیشود،چنانکه مصلحت کل را به جزء رجحان میدهند،این مثال که بخاطر انکه تمام بدن سالم بماندعضوی را قطع میکنند ،درواقع این خود نوعی ظلم است .چنین دلایلی در نظرابن سینا برمقدمات مشهور مبتنی است وبه هیچ وجه برهانی نخواهد بود ،ودر منطق ترتیب قیاس برهانی به وسیله مقدمات اولی و بدیهی امکانپذیراست ونمیتوان بامقدمات مشهور قیاس برهانی آن را تنظیم نمود.(ابن سینا ،۱۳۶۳،ص۴۰۸).وجود این شروردر قضای حق تعالی بالعرض به این معنی است که این شرورلوازم خیرات بسیارند که جدایی آنها ازخیرات ناممکن است .(همان،ص ۴۰۳)

علامه حلی درکتاب کشف المراد فی تجریدالاعتقاد شر بالعرض رااینگونه تببین میکند،حکما به کشتن شر می گویندچرا که کشتن مستلزم نوعی عدم است ،درقتل پنج امردخالت دارندکه چهارمورد آن وجودی وخیرندوتنها یک مورد عدمی وشراست.(طالبی،۱۳۸۹،ص۸۱)

۱-قدرت قاتل: ازاین جهت شرنیست زیراقدرت برای انسان کمال محسوب میشود.

۲-آلت کشنده :تیزی آلت کشنده برای آن،کمال محسوب میشود.

۳-پذیرفتن عضو قطع شده (انعطاف عضو)چون طبیعت جسم طبیعی، لطیف است ،انعطاف مزبور نیزکمال میباشد

۴-حرکت اعضای قاتل:این حرکت هم برای اعضای قاتل کمال میباشد

۵-ازبین بردن زندگی وحیات شخص:ازاین جهت که کمالی راازشخص معدوم میکند شراست،درواقع شر ازبین رفتن حیات شخص می باشد واگر به قتل شر میگویند به این جهت است که باعث اربین بردن حیات شخص میشودبنابراین قتل ازاین جهت شربالعرض است.(همان،ص۸۴)

علامه درنهایه الحکمه بیان نموده هرموجودی را که شما شر بحساب می اورید،درواقع آن موضوع شر بالعرض خواهدبود ،مانند انسان قاتل و.. انچه درواقع وحقیقت امر شربالذات می باشدو آن امرعدمی است ،مانندرفتن روح ازبدن واز بین رفتن زندگی شخصی ویا تفرق اتصال اعضا که امور عدمی میباشند،بنابراین هیچ موجودی نمیتواند شر بالذات باشد.

علامه واقعیت نداشتن شرراهم درعالم اثبات میکند به این معنا که درواقع هیچ شری درعالم وجودندارد ،بلکه همه شرور به نوعی به عدم برمیگردند. (همان)

نظام احسن و علم الهی

نظام احسن مرتبط با علم الهی است، زیرا کمال و یا نقص یک موجود به علم کامل و جامع یا جهل افریینده اش مرتبط است .ابن سینا علم الهی را دارای سه جنبه می داند: فراگیری علم خدا نسبت به سراسر هستی از ازل تا ابد،علم خداوند به ضرورت این جریان، علم خداوند به نظام این جریان .علم خداوند از نوع علم فعلی است نه انفعالی یعنی علم او منشا جهان و موجودات جهان است، نه این که علم و انعکاسی از پدیدهای جهان بوده باشد جهان و هرچه درآن است ، چنان پدید می اید و جریان می بابد که در علم الهی است. پیدایش جهان و ضرورت

آن و پیدایش نظم و نظام احسن همه از علم خداوند سرچشمه دارند، عالی ترین درجه علم، علم فعلی است و خداوند واجد آن است .(ابن سینا علم خداوند را داری دو ویژگی می داند علم ذاتی خداوند است یعنی علم و لوازم ذات اوست و به هیچ چیز دیگر وابسته نیست ودیگر اینکه علم خداوند را از انواع علم فعلی می داند نه انفعالی یعنی علم او منشا جهان و موجودات جهان است بنابراین جهان و هر چه در ان است چنان پیدید می اید که در علم الهی است.).واجب الوجود عاقل الذات ومعقول الذات است، او قیوم و از هر ضعف و کاستی وهر انچه ذات را زائد برذات قرار دهد پیراسته است (ذبیحی،۱۳۹۲،ص ۴۱۸).حق تعالی خیرمحض است ،خیر دومعنا دارد و حق تعالی به هر دومعنا خیراست ،معنای اول خیر یعنی وجود در مقابل شر که امری عدمی است، معنای دیگر خیر محض یعنی وجود محض است و باری تعالی افاضه کننده تمامی خیرات و اعطا کننده جمیع کمالات است. (همان، ص ۳۸۸)..

عنایت الهی و نظام احسن

ابن سینا در الهیات شفا و نجات، عنایت به معنای علم الهی به نظام خیر در موجودات را موجب افاضه نظام هستی بنابرنیکوترین وجه می داند. (ابن سینا، ۱۴۰۴ ه .ص۴۱۵).

ابن سینا در تعلیقات بعد از اثبات علم الهی عنایت را اینگونه تعریف می کند:

العنایه هو ان یوجد کل شی علی ابلغ مایمکن فیه النظام: عنایت ایجاد اشیا به بهترین وجه ممکن از جهت نظام (استحکام و استواری) است (ابن سینا ،التعلیقات ،ص۱۱).

درکتاب اشارات می گوید فالعنایه هی احاطه علم الاول بالکل و بالواجب ان یکون علیه الکل حتی یکون علی احسن النظام و بان ذلک واجب عنه و عن احاطه به (ابن سینا، اشارات تنبیهات، ۳۱۸).عنایت علم حق تعالی به موجودات و نظام انهاست و اینکه تمامی موجودات از احاطه علمی که خداوند به انها دارد پدید امده اند یعنی موجودات امکانی ونظام حاکم برانهاکه همان نظام احسن است و همچنین پیدایش ضروری موجودات همراه با احاطه علمی خداوند به انها همه در دایره علم الهی اند و علم عنایی حق تعالی سه متعلق دارد:

۱-ماسوی که معلوم واجب تعالی است.

۲- نظم و روابط حاکم برموجودات خواه فردی و خواه جمعی معلوم اویند.

۳- علم دارد به اینکه آفریده های جهان ونظم بین انها صادرازاوست واوعلت همه انهاست.ابن سینا عنایت را علم حق تعالی می داند یعنی موجودات قبل از وجود خارجی عدم محض نیستند، بلکه به وجود علمی صور انها نزد خداوند موجود است وجود علمی انها سبب وجود عینی انها شده است (ذبیحی ،۱۳۸۶ ،ص۴۴۹)

از نظر ابن سینا حق تعالی با عنایت خود عالم را ایجاد و تدبیر می کند، بیان ابن سینا در اثبات نظام احسن مبتنی بر مقدمات زیر است:

۱-عنایت الهی به معنای علم به نظام خیر، علت بودن او برای خیر و کمال و سرانجام رضای او به آن نظام است.

۲-حق تعالی به نظام خیر بنابراحسن وجوه ممکن عالم است.

۳-او علم خودرا به برترین نظام با احسن وجوه ممکن با افاضه خود تحقق می بخشد.

بنابراین نظام عینی عالم را معلول علم حق تعالی دانسته است.

ابن سینا به این ترتیب حق متعال را فاعل بالعنایه دانسته است(چون حق تعالی پیش از وجود اشیا با علمی عین ذات به انها عالم است پس حق آن است که فاعلیت او فاعلیت بالعنایه باشد) .(ابن سینا،۱۴۰۴،ص ۴۱۵)

سوالی که دراینجامطرح است این است که با توجه به اینکه عنایت الهی علم به نظام احسن است، شرور در عالم چگونه توجیه می شوند؟ اگر نظام افرینش بهترین نظام است دلیل این هم کاستی و نقص چیست؟

اگر خداوند بهتر از این نظام را نمی توانسته بیافریند این با علم و قدرت مطلق او سازگاری ندارد و اگر خداوند می توانسته و نیافریده است بس این نظام، نظام احسن نخواهد بود.

ابن سینا در الهیات شفا بخشی را به عنایت و قضا و قدرالهی الهی اختصاص داده است، او بیان می کند که افعالی که از علل عالیه صادر می شوند همانند افعال انسانی نیست که دارای اغراض باشند، سپس می گوید نمی توان گفت که نظام خلقت اموری اتفاقی و بدون تدبیرند، ابن سینا نتیجه می گیرد همه این امور از عنایت الهی سرچشمه گرفته است و عنایت عبارت است از اینکه ذات خداوند عالم به خیرات و علت خیرات و کمالات در نظام مکانی است (همان، ص۴۵۲).

ابن سینا مبحث عنایت الهی را به نظام عالم مادی می کشاندو توضیح می دهد که نظام عالم مادی هرچند گرفتار کاستیها و نقص هاست لیکن وجودآن خیر است و چنانچه ایجاد نمی شد شرآن بیش از شری بود که در عالم هست، زیرا بدون تردید درجهان مادی خیرات بسیاری است که با عدم افرینش آن موجودات بسیاری از ان محروم میگشتند و این خود شری بسیار بزرگ است.

ابن سینا مطرح می کند که چه اشکالی دارد که نظام عالم سراسر خیر بود و هیچ گونه شری وجود نمی داشت؟ در واقع اگر همه امور جهان مادی، خیر بود ،دیگر نظام ،نظام مادی نبود، بلکه عالم معقول و موجودات ازلی بود که پیراسته از ماده و لواحق ماده اند ،کاسبی و نقض جز لوازم اجتناب ناپذیر عالم مادی است در عالم مادی تزاحم ودرگیری درنهایت جنبش و حرکت و رسیدن به کمالات خیراست یعنی درعالم مادی وصول به خیرات بدون مانع و مزاحم امکان ندارد، بنابراین جهان یکپارچه حرکت است و انچه از شرور و کاستی ها می بینم لوازم حرکتهای استکمالی است که اموری اجتناب ناپذیرند (همان، ص ۴۵۳). ابن سینا درتوجیه این مطلب می گوید شر ذاتی ندارد و امری که ذات ندارد عامل و سبب هم ندارد.

افرینش جهان طبیعت به گونه ای است که در اثر تراحمها پیوسته خیرهای بسیار با شرور اندکی همراه است هرگاه جهان از این شرور اندک پیراسته باشد، درنتیجه جهانی غیراز این جهان می باشد ،نیافریدن چنین جهان متضمن خیرکثیر اما همراه با شر قلیل درشان افریدگار نیست. (سبحانی،،۱۳۷۵ ص ۱۳۲).

جهان طبیعت امیخته با استعداد و حرکت و بودنها و شدنهاست و فرض جهان ماده بدون این ویژگها فرض محالی است ،خواستن جهانی که در ان مرض و بیماری مرگ و میر خصوص و دشمنی درمیان آفریده های ان نباشد در حقیقت خواستن شیری است که فاقدی درندگی ،پنجه افکنی و حمله وری باشد(همان،ص۱۳۰).

نکته ای که در آخر خاطر نشان می کنیم این است از ویژگی های مهم انسان ویژگی انسان اختیار اوست که خود مشیتی از سوی خداوند به انسان است انسان براثر سو استفاده از این امر برخی پیامدهای ناگوار به بار می اورد که می تواند بستر شر اخلاقی و طبیعی شود پاره ای از شرور عالم ناشی از سو اختیار انسان و نتیجه اعمال انهاست معیار و مدار و اساس نزول نعمت و بلا برانسان این است که میان اعمال او و حوادث عالم رابطه مستقیم برقرار است و هریک متاثر از صلاح و فساد دیگری است همه اجزاء عالم مانند اعضای یک بدن به یکدیگر متصل و مربوط اند به گونه ای که صحت و سقم و استقامت و انحراف یک عضو در صدور افعال دیگر اعضا تاثیر دارد

وجود شر در قضاءالهی

بحث عنایت وقضا وقدر در فلسفه اسلامی بعد از بحث علم مطرح میشودچون هرکدام بیانگر مرتبه ای از مراتب علم الهی به موجودات هستند.خداوند چگونه به اشیاء قبل از وجودشان علم دارد؟

در پاسخ به این سوال بحث عنایت و قضا و قدر مطرح میشود که سه مرتبه از علم الهی به موجودات هستند.

علم عنایی یعنی همچنان که خداونددرمرتبه ذات،به ذات خود به نحو کامل و اتم علم دارد، درهمان مرتبه به موجودات نیز به نحو تام وکمال علم دارد که همین علم موجب بوجودآمدن اشیاءمیشود.

قضابعداز مقام ذات است که درآن خداوندبه نحو بسیط و اجمال وبه طور ثابت به همه اشیاء عالم است .

خداوند در مقام قضا،به همه اشیا به وسیله صور عقلی آنها علم دارد که ثابت، بسیط و اجمالی است وبه این مرتبه ،مرحله تجرد عقلی نیز می گویند.(طالبی،۱۳۹۲،ص۱۰۲)

در عنایت خصوصیتی ملحوظ است که آن خصوصیت در قضا معتبرنیست وآن عبارت ازاین است که در عنایت علم واجب تعالی به وجه اصلح ونظام احسن می باشد،در صورتی که در قضا علم به وجود موجودات بروجه اجمال است .(ابن سینا،۱۳۶۳،ص۴۰۱)

قدر بعد از رتبه قضا می باشد،که دراین مرتبه صور اشیاءباقدر و اندازه گیری ازیکدیگر جداهستند،منتها صور نفسانی هستندکه مادون صور عقلی به شمار می آیند،دراین مرتبه است که خداوند به عالم ماده به وسیله صور نفسانی آنها علم دارد ازاین رو مربوط به عالم ماده است،همچنانکه قضا به عالم عقول و عنایت به عالم ذات باری تعالی مربوط است ،یکی از ویژگیهای این مرحله ،بوجودآمدن موجودات بااندازه معین در عالم خارج است.(طالبی ،۱۳۹۲،ص ۱۰۲).بنابراین قضا و قدر درباره حوادث این جهان بدین ترتیب است که قدر مرحله ابتدایی است ،خداوند اشیا را برای مقاصد خاصی آفریده و قضا مرحله ختم ونهایی است در قضا حوادث از ناحیه ذات حق قطعیتو حتمیت یافته اند و حکم حق درباره انها قطعی وحتمی است .معنی تقدیر الهی این است که اشیاءاندازه خود را از آن ناحیه کسب کرده اند البته قدر به معنی

غیرحتمی نودننیست اما قضاالهی اخص از قدر است زیرا قدر به معنای تعیین اندازه و مقدار اشیاستو قضاعبارت است از حکم نهایی و قاطع نسبت به آنهاست.

همانطور که بیان شد با عنایت الهی نسبت به اشیاءاین سوال مطرح میشود که اگر جهان افرینش مورد عنایت الهی قرار میگیرد ومشمول علم عنایی ست چگونه میتوان وجود شرراتوجیه کرد؟آیا خدا به شرور راضی شده است وآنها مرضی او هستند ؟ آیا شرور به نظام احسن عالم ضررنمیرساند و بالاخره چگونه شرور در قضای الهی راه پیدامیکنند؟

افرینش وهستی هرچیزی به قضاء الهی است ،منتهی قضاء پروردگار نسبت به خوبیها و خیرات اصلی است ،ولی نسبت آن به شرور تبعی است .نسبت وجود اشیا به علل تامه خود ضروری و قطعی است ولی نسبت وجود آنها به علل ناقصه آنها غیرضروری وممکن است ،نسبت وجود اشیا به علل موجده شان فعلیت وکمال است ونسبت وجود آنها به علل وشرایط اعدادی و قابل نقصان ومحدودیت است،به عبارت دیگر اشیا هر کمالی که دارند ازناحیه علل مفیضه خود دارند وهر نقصان وحد واندازه ای که دارند از ناحیه شرایط قابلی پدید می ایدوشرایط قابلی جانشین بعضی دیگر می گردند پس انچه تغییر میپذیرد قدر اشیاءاست نه قضاالهی که حتمی است .قضا و قدر الهی هم در علم الهی است و هم درعین خارجی است ،خداوند آگاه به کل هستی ونظام است ومطابق مشیتاو تحقق یافته است که همان قضا الهی است از طرف دیگر خداوند به تمام وخصوصیات آگاه است این اگاهی به جزییات قدر است ،قضا در مرحله عینیت وقواعد وضوابط حاکم بر کل هستی است ،قدر یااندازه ها و پیمانه های هریک از موجودات داخل در قضا کلی است آنچه در مرحله علم الهی است نیک وخیر است وانچه در مرحله عینیت و خارج است وضرورتا همراه ماده است شراست،این شرور منشا خیرات فراوان و دائمی خواهند شد وترک شرکمتر برای خیر بیشتر شر بیشتر است(مطهری ،۱۳۸۸ص۲۱۰)

قضاءالهی واختیار انسان

اراده حق تعالی یعنی اختیار قدرت مساوی فاعل برترک یاانجام فعل است ،بدین معنی که بتواند هم کارخوب وهم کاربد راانجام دهد.اگربتواندکاربد را انتخاب کند ویابرعکس مختارنخواهد بود.اختیار به یک طرف معنی نمیدهد،درذات اختیار انتخاب یکی ازدوطرف باقدرت مساوی است .درنتیجه گناه لازمه اختیار است ،اگربگوییم چراخداوند هنگام گناه اراده انسان را به خیر نگرداند ،دراین صورت این اختیارنخواهد بود.انسان نسبت به اعمال خود فاعل بالتسخیر است نه فاعل بالجبر.فاعل بالجبر عبارت است از فاعلی که بدون قدرت اراده مجبور به انجام آن است ،اگرچه به ان علم دارد و فاعل بالتسخیر فاعلی است که درعین حال که خودش کاری انجام میدهدمسخر غیر است، به عقیده علامه تمام فاعلها چنین فاعلی هستند.فاعلیت انسان درطول فاعلیت خداوند است نه درعرض آن در نتیجه برای خداونددممکن بودجهانی بیافریند که درآن گناهی نباشداما درآن صورت آن عالم تمام موجوداتش یا ملک بودند یاجمادیا امیخته ازآن دو واین ازنقص آن جهان خواهد بود که دران انسان مختار وجود نداشته باشد و شکل ناقص تری ازجهان فعلی خواهد بود.

نتیجه

در نظر ابن سینا کلیه اموری که تحت عنوان شر از آنها یاد میشوند،امور عدمی هستند ویا منشا عدم در اشیاءدیگرند ولذا شرخواندنشان به سبب نقص و محدودیت وجودی انهاست.ابن سینا معتقد به نظام احسن افرینش است،از نظر او چون جهان مجموعه زیبا و منظمی است که از موجودات بسیاری ساخته شده اگر چیزی برای موجودی شر است بایدآن را نسبت به کل عالم درنظر گرفت ،اما این امر را که در برابر کل به جز اهمیتی نمیدهد ،با غیر کافی بودن دلایل ، از جنبه های منفی نظریات ابن سیناست ،اما او با قراردادن دوگروه از موجودات یعنی موجودات خیرمحض که از هر شر وفسادی مبری است و موجودات دارای خیر غالب و افریدن موجودات با خیرکثیروو شر اندک و موفقیت در طرح مساله عنایت واحاطه علمی حق تعالی به کل موجودات بابهترین نظام همچنین طرح مساله قضا وقدر وچگونگی ایجاد شرور از جنبه های مثبت فلسفه او در توجیه شر باید دانست، نظام فلسفی ابن سینا ژرفترین تاثیر را برتفکراسلامی درحوزه شر وهمچنین بر فیلسوفانی غربی مانند توماس آکویناس وآگوستین ولایب نیتس داشته است ونباید این موضوع را نادیده گرفت ،بنابراین میتوان این امر از موفقیت ابن سینا درطرح مساله شر دانست.

منابع و ماخذ

-ابن سینا ،ابوعلی ،حسین اشارات و التنبیهات مع الشرح المحقق نصیرالدین الطوسی و بشرح الشرح العلامه قطب الدین الرازی، ج۳،دفتر نشر الکتاب۱۴۰۳ق.

-ابن سینا ،ابوعلی سینا، التعلیقات، مرکز انتشارت دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹.

- ابن سینا ، ابوعلی حسین ،الالهیات من کتاب الشفا ،تصحیح حسن زاده علامه ، قم بو ستان کتاب ۱۳۷۶.

-المبداء والمعاد ،تهران،موسسه مطالعات اسلامی ،۱۳۶۳.

--------،رساله عرشیه در مجموعه رسائل ترجمه محمود شهابی ،ضیالدین دری و محمدمهدی فولادوند مقدمه محمود طاهری ،قم ،اینه اشراق ،قم ۱۳۸۸.

-------،الشفا الالهیات ،مقدمه ابراهیم مذکور تحقیق الاب قنواتی و سعید زاید، قم ،منشورات مکتبه ایه الله العظمی مرعشی نجفی ، .۱۴۰۴

------، التعلیقات،تحقیق و مقدمه عبدالرحمن بدوی، مرکز نشر مکتب الاعلام الاسلامی،۱۴۰۴.

-ملکشاهی ،حسن،ترجمه و شرح اشارات وتنبهات ابن سینا، تهران ،انتشارات سروش،۱۳۶۳

-مطهری ،مرتضی،اصول فلسفه وروش ریالیسم ،ج ۵،انتشارات اسلامی،۱۳۸۸

- ذبیحی، محمد ،فلسفه مشاء، با تکیه بر اهم ارائ ابن سینا ،سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی،۱۳۸۶.

-سبحانی ،جعفر،مدخل مسایل جدید در علم کلام،قم،موسسه تحقیقاتی امام صادق (ع)،۱۳۷۵

-طالبی،محمد جواد،مبانی شر از دیدگاه حکمت متعالیه ،انتشارات دانشگاه قم،۱۳۸۹

Abstract

The existence of evil in the universe is impossible illness;suffering ;floods eart quakes all testify to this philosophers are the most skepticai of the most rational criticism of the faith.the evil world is that it is incompatible whith existence of god. This inconsistency arises as to why the creation of human being such as a human being gives rise to pain and sorrow is it not a matter of god s wisdom?is it not like in uniting a personto aparty but brutally to kill it?

Infact the concern of the problemis that it is challenging for a manto belive in God. Ibnsina has trid to philosophically approach the issue of evil in a way that not only does not leadto in consistencies and paradoxes which is due to the wisdom of God who is the wise the ultimate evil do not get out of it .