

## کاملیت نظام موجود از دیدگاه ابن سینا و ملاصدرا

# Completeness of the Present System of Creation from the Perspective of Ibn Sina and Mulla Sadra

شمس‌الله صفرلکی\*

Shamsollah Safarlaki\*

زهرا جمشیدی\*\*

Zahra Jamshidi\*\*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۲/۷

تاریخ تأیید: ۱۳۹۱/۵/۱۸

### Abstract:

The best possible system of creation is one of the issues discussed by different scholars. Ibn Sina and Mulla Sadra are among those raising this issue in a comprehensive way. Raising the issue of creative foreknowledge of God giving rise to the external world and explaining the issue of evils. Ibn Sina has considered the extant system as the best possible system of creation. Emphasizing the issue of divine knowledge. Explaining evils, and considering the inseparability of evils from the material world, and also taking the wisdom and teleonomy of divine acts, Mulla Sadra has considered the existence of a system better than the present one impossible. It seems that there is no fundamental difference between the two philosophers views except that Ibn Sina regards the creative foreknowledge related to the essence while Mulla Sadra considering it the same as the essence

**Keywords:** creative foreknowledge, wisdom of God Almighty, problem of evils, best system of creation, Ibn Sina, Mulla Sadra.

### چکیده:

مسئله نظام احسن، یکی از مسائلی است که از دیرباز اندیشمندان مختلفی به بحث و تحقیق در مورد آن پرداخته اند؛ ابن سینا و ملاصدرا از کسانی هستند که به صورت جامعی این مسئله را مطرح کرده‌اند؛ ابن سینا با طرح مسئله علم عنایی خداوند که سبب ایجاد عالم عینی است و تبیین مسئله شرور، نظام موجود را بهترین نظام ممکن دانسته است. ملاصدرا نیز با تأکید بر مسئله علم الهی و تبیین شرور و این که لازمه جهان مادی عدم انفکاک شرور از آن است و همچنین توجه به حکمت و غایت‌مندی افعال الهی، وجود نظامی بهتر از نظام کنونی را غیرممکن دانسته است. به نظر می‌رسد دیدگاه دو فیلسوف تفاوت بنیادی با هم ندارد جز این که ابن سینا علم عنایی را زاید بر ذات و ملاصدرا آن را عین ذات می‌داند.

**کلیدواژه‌ها:** علم عنایی، حکمت حق تعالی، مسئله شر، نظام

احسن، ابن سینا، ملاصدرا.

safar11on@yahoo.com

\* Assistant Prof of Ilam University (Corresponding Author).

jamshidizahra15@yahoo.com

\*\* M.A Student of Islamic Philosophy and Kalam.

\* استادیار دانشگاه ایلام (نویسنده مسئول).

\*\* دانشجوی کارشناسی ارشد، فلسفه و کلام اسلامی.

## مقدمه

با استعداد و قابلیتشان به آنها اعطا شود، علم الهی را دارای نقشی محوری می‌داند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳: ۳۱۸).

در بحث علم الهی به موجودات، نقطه نظر اصلی ابن سینا بر علم عنایی قرار دارد. وی علم عنایی را سبب ایجاد نظام عینی و عالم کیانی دانسته است که به تبع علم کامل خداوند به مخلوقات، آنها را کامل آفریده است.

اثبات احسن بودن نظام هستی با تکیه بر علم عنایی خداوند از یک طرف و تبیین ضرورت از طرف دیگر از موضوعاتی است که ابن سینا در نظریه نظام احسن از آنها بسیار استفاده می‌کند.

### ۱-۱- علم عنایی خداوند از دیدگاه ابن سینا

ابن سینا که مبین اصلی این نظریه است، در این رابطه می‌گوید:

«فیجب ان یعلم ان العنايه هی کون الاول عالماً لذاته بما علیه الوجود فی نظام الخیر، و عله لذلك الخیر و الکمال بحسب الامکان، و راضياً به علی النحو المذكور فیعقل النظام الخیر علی الوجه الابلیغ فی الامکان فیفیض عنه ما یعقله فیضاً علی اتم تأدیة الی النظام بحسب الامکان، فهذا هو معنی العنايه» (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۴۱۵؛ ابن سینا، ۱۴۰۵ق: ۳۲۰).

عنایت عبارتست از این که خداوند ذاتاً عالم به نظام خیر است و همچنین بر حسب امکان آن نظام، علت آن نیز می‌باشد و به همین نحو راضی به این نظام نیز می‌باشد. پس نظام خیر و احسن را به بهترین وجهی که امکان وجود دارد تعقل می‌کند و نظامی که در نهایت حسن و خیر است را ایجاد می‌نماید.

با دقت در عبارت مذکور، روشن می‌شود که ابن سینا در تفسیر عنایت چند نکته را مورد توجه قرار داده است: یک. علم ذاتی خداوند به نظام عالم؛ دو.

بحث احسن یا عدم احسن بودن نظام خلقت همواره ذهن بسیاری از افراد به ویژه اندیشمندان و فلاسفه را به خود مشغول داشته است؛ مسائلی از قبیل این که آیا نظام کنونی بهترین نظام ممکن است؟ اگر نظام موجود بهترین نظام ممکن است پس وجود این همه شرور در آن چگونه با احسن و کامل بودن جهان منافات پیدا نمی‌کند؟ آیا ایجاد نظامی غیر از نظام کنونی امکان داشته است؟ و سؤالاتی از این قبیل به محض تصور احسن بودن نظام هستی رخ می‌نماید که طبعاً برای اثبات کردن اتقن و اکمل بودن نظام عالم، نیازمند پاسخ درخوری هستند.

اذهان جستجوگر از طرفی بنای متقن و حکیمانه نظام هستی در تمام جوانب آن را می‌نگرند و به توانمندی خالق آن زبان به راز و نیاز می‌گشایند و از طرفی با امواج شروری دست به گریبان هستند که همواره روح آنها را می‌آزارد، لذا در تردید فرو می‌روند که آیا ممکن نبود نظامی بهتر از نظام موجود وجود داشته باشد که در آن هیچ‌گونه شرّی وجود نداشته باشد؟

چنانچه از بنای فکری فلاسفه مسلمان بر می‌آید اعتقاد آنها به احسن بودن نظام موجود پررنگ جلوه می‌کند. اما در میان این متفکران، ملاصدرا و ابن سینا با تحلیل‌های مختلف به بررسی عمیق در این خصوص پرداخته‌اند که تعمق در جریان اندیشه‌های این دو فیلسوف می‌تواند حاوی مطالب جالب توجهی باشد.

### ۱- نظام احسن از دیدگاه ابن سینا

یکی از مدافعان جدی نظریه نظام احسن، ابن سینا است که در برخی از آثارش به تبیین آن پرداخته است. وی علم خداوند را در ایجاد نظام احسن بسیار حائز اهمیت می‌داند و در ایجاد عالمی اتقن و اکمل که شرایط و لوازم کمال موجودات، متناسب

چرا که منطبق با علم او و بر حسب رضایتش به وجود آمده است.

ابن سینا در کتاب تعلیقات، عنایت را به بحث «عدم استکمال عالی به وسیله سافل» و نیز «عدم انگیزه عالی در مورد سافل» ارتباط می‌دهد و خداوند را به علت این‌که عاشق ذات خود است و این‌که مبدأ همه موجودات و معشوق آنها است، خالق می‌داند که همه هستی را بر احسن وجه خلق نموده است (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ۱۵۷).

به نظر می‌رسد مبحث نظام احسن دارای ارتباط تنگاتنگی با مسئله علم الهی است، چرا که کمال و اتقان یک موجود و یا نقص آن، به علم کامل و جامع یا جهل آفریننده‌اش به آن موجود بر می‌گردد و طبعاً هرچه علم جامع و کامل‌تر باشد، ایجاد موجودات نیز به وجه اکمل و اشرف خواهد بود و در نقطه مقابل، هرچه جوانب ماهوی یک موجود ناشناخته باشد، در ناقص خلق نمودن آن دخیل خواهد بود و مطابق با علم کامل و جامع الهی که عالم به تمام ابعاد خلقت موجودات است و نیز تنبه به این مطلب که علم خداوند از نوع علم فعلی است، روشن می‌شود که به تبع کمال محض خداوند، عالم موجود در اعلی مرتبه کمال و اتقان است.

#### ۱-۲- مسئله شرور از دیدگاه ابن سینا

از آنجایی که در دنیای اطراف ما شرور و ناملایماتی وجود دارد و گریزی از مواجهه با شرور مختلف نیست این سؤال خودنمایی می‌کند که آیا امکان ایجاد نظامی که در آن از شرور خبری نباشد، بوده است یا نه؟

ابن سینا معتقد است که اگر بنا باشد جهانی وجود داشته باشد که در آن پدیده‌ها بدون شر وجود داشته باشند و فقط خیر مطلق باشند در آن صورت اساساً آنها موجود نخواهند شد و به منصفه هستی نخواهند رسید (ابن سینا، ۱۳۷۷: ۲۹۱).

علت بودن خداوند برای خیر و کمال موجودات بر حسب امکان آنها؛ سه. رضایت خداوند به نظامی که بر اساس علم او از او صادر می‌شود و چهار. فیضان یافتن این نظام خیر و کمال بر اساس بالاترین معیار کمال و اتقان از خداوند.

بنابراین مطلب، مبنای اصلی ابن سینا در طرح مسئله نظام احسن و اثبات آن مبتنی بر عنایت حق تعالی است. و بر اساس اصلی که حاکی از تبعیت نظام کیانی از نظام علمی حق تعالی است، نظام موجود را در نهایت اتقان و اکمال می‌داند.

شیخ الرئیس در کتاب اشارات و تنبیهات بیانی در مورد عنایت دارد، وی در این کتاب می‌گوید:

«عنایت، احاطه و شمول علم واجب تعالی بر همه هستی است، و واجب است که همه هستی‌ها مطابق آن باشند. تا به نیکوترین نظام جلوه‌گر گردد و چنین نظامی معلول ذات واجب تعالی و شمول دانش اوست. پس هستی‌ها با نیکوترین نظام مطابقت دارند، و در پیدایش نظام احسن، انگیزه، اراده و خواستنی از طرف واجب تعالی نبوده است. پس علم واجب تعالی به چگونگی هستی یافتن همگان، سرچشمه افاضه و سبب فیضان در سراسر هستی است» (ابن سینا، ۱۳۶۸، ج ۱: ۴۰۰).

این عبارت نیز به مانند بیان دیگر ابن سینا در مورد علم عنایی خداوند، حاکی از نقش اساسی علم و عنایت خداوند در ایجاد موجودات به نحو احسن است. لذا با توجه به این‌که تأکید اصلی ابن سینا در موضوع نظام احسن بر علم و عنایت حق تعالی واقع شده است، می‌توان گفت با توجه به تعریف علم از دیدگاه ایشان، که از نوع علم فعلی است و ملازم با عنایت و حکمت حق تعالی است و نیز رضایت او بر ایجاد نظامی که از ذات او نشأت گرفته، خداوند، علت ایجاد عالمی است که برتر از آن وجود ندارد

الی سبب القابل له، او بالقیاس الی فاعل آخر  
یمنع فعله فی تلك المادة التي اولی بها من هذا  
الفعل» (ابن سینا، ۱۴۰۵ق: ۳۲۳-۳۲۴).

ابن سینا، پس از تقسیم شرور به شرور اخلاقی  
و افعال ناپسند و همچنین شروری که از نقصان نشأت  
می‌گیرند و یا آلام و غم‌ها، تمامی آنها را به نحوی  
تبیین می‌کند که یا از عدم و نقصان تبعیت می‌کند و یا  
این‌که در مقایسه با فقدان کمال، شر پنداشته می‌شود و  
یا این‌که به‌طور نسبی و در قیاس با عوامل قابلی شر  
پنداشته می‌شوند و نه نسبت به فاعل‌هایشان و  
هیچکدام از انواع شرور حقیقی نیستند که مستند به  
فاعل باشند.

وی، در تبیین انواع شرور نکاتی در خور توجه  
دارد از جمله این‌که تمام این شرور اگر به درستی  
تحلیل شوند، خللی در نظام احسن ایجاد نمی‌کنند  
و یا این‌که مقدار شر در عالم بسیار کم است (ابن  
سینا، ۱۴۰۵ق: ۳۲۲)، و یا این‌که در طرح خلق نظام  
عظیم عالم، گاهی خلق بعضی از موجودات مستلزم  
این است که بالعرض شروری به وجود آید و ترک  
خلق این نظام با عظمت به خاطر شرور بالعرضی  
که به وجود می‌آید جایز نیست (ابن سینا، ۱۴۰۵ق:  
۳۲۵). مطلب دیگری که از کلمات ابن سینا استفاده  
می‌شود این است که شر فقط در عالم ماده وجود  
دارد (ابن سینا، ۱۴۰۵ق: ۳۲۱) و این‌که شر امری  
عدمی است.

غور در آرای ابن سینا در مورد شرور و  
ارتباط آنها با نظام عالم روشن می‌کند که ابن سینا  
گرچه وجود برخی از شرور در صحنه هستی را  
می‌پذیرد اما با تحلیل‌های مختلف تلاش می‌کند  
که آنها را محل نظام احسن و اشرف عالم نداند و  
با تأکید بر ایجاد بالعرض شرور به تبیین آنها  
می‌پردازد. وی در این راستا از حکمت و عنایت  
ویژه حق تعالی در ایجاد موجودات غفلت نمی  
ورزد و از طریق برهان لمّ و استناد موجودات به

وی در ادامه بحث از عنایت الهی و تعلق اراده  
خداوند به خلق نظام احسن، به بررسی مسئله شرور  
در عالم می‌پردازد.

دیدگاه وی در این زمینه، در نگاه اول متناقض  
به نظر می‌رسد چرا که از طرفی قائل به عدمی بودن  
شرور است و از طرفی به تقسیم شرور می‌پردازد که  
به معنای پذیرفتن موجودیت شرور است، اما تعمق در  
آثار وی بیانگر این است که شرور، بالذات مستند به  
قضای الهی نیستند (عابدی شاهرودی، ۱۳۷۲: ۵۶). به  
اعتقاد وی آنچه که به‌عنوان شر در جهان شناخته  
می‌شود چیزی جز عدم‌های گوناگون نیست و وجود  
و آنچه که متعلق به آن است، خیر است (عروتی  
موفق، اسدی، ۱۳۸۵: ۶۵).

او در عین حال شرور را به اقسامی تقسیم  
می‌کند و احکام آنها را بیان می‌نماید:

«ان الشر یقال علی وجوه: فیقال شر للافعال  
المذمومه، و یقال شر لمبادئها من الاخلاق، و  
یقال شر للآلام و الغوم و ما کان یشبهها، و یقال  
شر لنقصان کل شیء عن کماله و فقدانها ما من  
شأنه ان یکون له» (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۳۲۳).

شر دارای اقسامی است: گاهی به افعال زشت  
و مذموم اطلاق می‌شود؛ گاهی به بعضی از مبادی  
اخلاقی زشت گفته می‌شود؛ از آلام و غم‌ها و مانند  
آن که به انسان می‌رسد به‌عنوان شر یاد می‌شود؛ و  
نیز به ناقص بودن هر چیزی و نرسیدن آن به کمال  
حقیقی‌اش که در شأن آن است شر اطلاق می‌گردد.  
«... و كأن الآلام و الغوم، و ان کانت معانیها  
وجودیه لیست اعداماً، فانها تتبع الاعدام و  
النقصان. و الشر الذی هم فی الافعال ایضاً، انما  
هو بالقیاس الی من یفقد کماله بوصول ذاک  
الیه، مثل الظلم، او بالقیاس الی من یفقد من  
کمال یجب فی السیاسه المدنیه، کالزنا... و لا  
نجد شیئاً ممّا یقال له شر من الافعال، الا و هو  
کمال بنسبه الفاعل الیه، و انما هو شر بالقیاس

ذات اقدس اله، به اثبات اکملیت عالم موجود، مبادرت می‌ورزد.

## ۲- مبانی نظریه نظام احسن از دیدگاه ملاصدرا

### ۲-۱- علم حق تعالی به نظام احسن

علم حق تعالی به نظام عالم مقتضی این است که مطابق با کاملیت علم خداوند که تمام جوانب موجودات را در بر می‌گیرد و به موجودات احاطه تمام دارد، عالم را نیز به نحو اکمل و اشرف خلق نماید، چرا که با توجه به این که علم خداوند از نوع علم فعلی است، این علم منشأ صدور موجودات می‌باشد.

خداوند کامل مطلق است و علم حضوری او به خودش در نهایت شدت است، به این معنا که تمام اوصاف و ویژگی‌های خودش را نیز در نهایت وضوح و روشنی و بدون نیاز به وساطت استدلال و مفهوم می‌یابد. به عبارت ساده‌تر خداوند خودش را کاملاً می‌شناسد. وقتی می‌گوییم خداوند خودش را کاملاً می‌شناسد به این معناست که همه چیز را درباره خودش می‌داند، لذا او دقیقاً می‌داند که چه چیزهایی را می‌آفریند و چگونه آنها را خلق می‌کند. و علم خداوند، فعلی و سبب ایجاد موجودات است لذا کافی است که خداوند به چیزی عالم باشد تا آن چیز موجود شود (الفاخوری و خلیل الجبر، ۱۳۸۳: ۴۱۴).

ملاصدرا در مورد عنایت حق تعالی می‌فرماید:

«بل النظام المعقول الذی یسمی عندالحکماء

بالعنایه مصدر النظام الموجود و ذلک النظام

الموجود محض الخیر و الکمال. فهذا الذی علی

وقفه یجب ان یکون اتم النظامات الامکانیه و

اکملها...» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۷؛

۱۳۸۱، ج ۱: ۳۳۹).

نظام معقولی که در نزد حکیمان به نام عنایت شناخته می‌شود، منبع و مصدر اصلی نظام کنونی است که سراسر خیر و کمال است و این عنایت خداوند تعالی همان چیزی است که بر اساس آن لازم می‌شود این نظام بهترین و کامل‌ترین نظام ممکن باشد.

ملاصدرا معتقد است علم خداوند از نوع علم فعلی به اشیاء و به صورتی است که هیچ گونه نقصی در آن راه ندارد.

«و کان علمه فعلیاً سبباً لوجود الاشیاء التی هو

علم بها علی وجه التمام و الضروره و کان حصول

معلوله فی غایه من الاحکام و نهاییه من الاتقان»

(صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۳۶).

علم خداوند به تعبیر قرآن کریم «لا یعزبُ عنهُ

مقال ذرّه» (سوره مبارکه سبأ / آیه ۳) علم کامل و

مطلق نسبت به همه موجودات است. و همچنان که

خداوند احاطه قیومی به همه موجودات دارد، احاطه

علمی هم دارد. و علم خداوند به موجودات قبل از

ایجاد و بعد از ایجاد، مبدأ آنهاست ( نکوی سامان،

۱۳۸۸: ۴۹). بنابراین نظام کیانی تابع علم عنایی است.

و این نظام هماهنگ، گسترده، منظم و زیبا مخلوق

آفریدگاری است که علمش نامحدود است و دارای

قدرت بیکران و حیات سرمدی است و اثر او جز نظام

احسن نخواهد بود، مسئله ای که حکمت متعالیه کاملاً

آن را مورد توجه قرار داده است و از نظام احسن

ربانی، احسن النظام بودن کیان خلقت را تبیین

می‌نماید (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۳۸ و ۴۱).

### ۲-۲- نوع فاعلیت و علم عنایی حق تعالی از

#### دیدگاه ملاصدرا

نوع فاعلیت حق تعالی از دیدگاه صدرالمتألهین و در

واقع مبین علم عنایی باری تعالی به مخلوقات،

فاعلیت بالتجلی حق تعالی است (نصری، ۱۳۸۲:

۴۱۳-۴۱۵)، گرچه شارحان ملاصدرا عموماً رأی او را

بالعنايه دانسته‌اند (لاهیجی: ۳۰۵ و ۳۰۶؛ زنوزی، ۱۳۶۱: ۳۷۹-۳۸۰).

فاعل بالتجلی عبارتست از فاعلی که دارای اراده و آگاهی بوده و هم به خود و هم به فعلش عالم است و از علم به ذاتش نیز فعلش تحقق پیدا می‌کند، و علم به ذاتش که منشأ علم به فعلش و آن هم موجب تحقق خود فعل می‌شود، علم تفصیلی است (نصری، ۱۳۸۲: ۴۱۳-۴۱۵).

صدرالمآلهین بر اساس اصل (بسیط الحقیقه کل الحقایق)، حق تعالی را مبدأ فیاض و منشأ همه موجودات می‌داند که با وحدت و بساطت خود مشتمل بر تمام حقایق وجودیه و کمالات معلول‌های خود است و چون حق تعالی عالم به ذات خود است بنابراین عالم به تمام حقایق وجودی است. و از آنجا که ذات حق تعالی تقدم وجودی بر ماسوای خود دارد پس علم وی به تمام حقایق ماسوای خود نیز مقدم بر ایجاد آنهاست.

نتیجه آنکه، خداوند که علت تامه همه حقایق وجودیه است و علم به ذات خود نیز دارد طبعاً این علم که عین ذاتش است، علم به اشیاء به نحو اکمل و اتم است. یعنی این‌که همه موجودات و حقایق وجودیه در نزد ذات باری تعالی حضور و انکشاف دارند و این انکشاف حقایق و موجودات را در مرتبه ذات الهی که مطابق با نظام وجود است، علم بسیط یا علم عنایی یا عنایت الهیه می‌گویند. با توضیح علم الهی از دیدگاه ملاصدرا می‌توانیم نوع فاعلیت حق تعالی را از دیدگاه وی به صورت خلاصه این‌گونه بیان کنیم:

از آنجایی که علم حق تعالی از نوع علم فعلی است نه انفعالی، یعنی در واقع علم حق تعالی سبب تحقق معلوم‌های خارجی و موجودات است، پس علم باری تعالی به نظام اتم اشیاء موجب تحقق آن نظام یعنی عالم هستی است (نصری، ۱۳۸۲: ۴۲۶-۴۲۹). به عبارت دیگر: «ان هذا العلم بعینه سبب وجود الاشیاء و

اراده ایجادها، من غیر ان یکون المنظور الیه فی الایجاد [شیئاً سافلاً و غرضاً غیر حاصل فی ذات الفاعل] فهذا معنی العنايه».

«علم عنایی عبارت است از علم حق تعالی به اشیاء در مرتبه ذات خود، که این علم در واقع علم حق به ذات خود است به حیثی که تمام موجودات امکانی را در مرتبه ذات خود به شکل اتم نظام و اکمل مشاهده می‌کند، و این علم موجب ظهور و ایجاد عینی اشیاء است، بدون این‌که بر اساس قصد و رویه باشد و این علم، علم بسیط و قائم به ذات حق است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۷۴).

از نظر ملاصدرا علم عنایی خداوند دارای سه ویژگی اصلی است:

ویژگی یک. علم ذاتی خداوند به موجودات (نظام احسن).

ویژگی دو. علیت حق تعالی نسبت به نظام احسن (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷: ۸۴).

ویژگی سه. رضایت حق تعالی به این نظام، که لازمه دو ویژگی اول است و لازمه آنها، وجود یافتن موجودات به بهترین صورت ممکن است. بنابراین عنایت الهی مستلزم ایجاد موجودات به بهترین شکل و رسانیدن موجودات به هدف و کمال ویژه آنهاست (نکوبی سامان، ۱۳۸۸: ۵۰).

## ۲-۳- تعلق اراده و رضای حق تعالی به ایجاد

### نظام احسن

یکی دیگر از مبانی نظریه نظام احسن، اصل اراده و رضایت حق تعالی به نظام احسن است، از آنجایی که خداوند علت همه موجودات و علت خیر و کمال نظام هستی است بر اساس اراده و قدرت خود نظام موجود را ایجاد نموده است، لذا به ایجاد چنین نظامی نیز راضی است. و علم و علیت و رضای ذاتی او به نظام کامل و اتم ایجاد می‌کند که نظام خیر و احسن را مطابق علم و اراده و رضای خود ایجاد نماید.

### ۳- براهین اثبات نظام احسن

احسن و اتقن بودن عالم را از دو راه می‌توان اثبات نمود. یکی از راه برهان لمّ و دیگری از راه برهان انّ.

#### ۳-۱- راه اول

واجب تعالی غنی بالذات است که همه کمالات را حائز است و به هیچکدام از افعالش مستکمل نیست. و هر موجودی فعل اوست و برای او در افعالش خارج از ذات او غایتی وجود ندارد و چون حق تعالی به هر شیء ممکنى علم ذاتی دارد و این علم عین ذاتش، علت ماسوای اوست، پس فعل او بر اساس علم ذاتی او پیاده می‌شود. و تمام ماسوا معلوم او هستند پس حق تعالی نسبت به خلقش عنایت دارد که هر موجودی را با تمام خصوصیات آن بدون اهمال بیافریند (حسن زاده آملی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۲۸).

با اثبات صفات کمالی خداوند، نظیر علم، قدرت مطلق و فیاضیت ذاتی وجود حق تعالی، روشن می‌شود که به مقتضای این صفات، نظام آفرینش که فعل حق تعالی است، باید در نهایت اتقان و کمال باشد، زیرا خداوند به‌عنوان خالق نظام از شوایب نقص و عیب و شر عاری است. اگر خدای متعال، جهان را به بهترین نظام نیافریده باشد، یا به این سبب است که علم به بهترین نظام نداشته است یا قدرت بر ایجاد آن نداشته و یا این‌که آن را دوست داشته و اراده نکرده است و یا از ایجاد آن بخل ورزیده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱، ج ۷: ۱۲۱). «لو کان عالم احسن من هذا النظام ممکن الوجود و لم یوجد سببانه تعالی لکان عدم ایجاد علمه او لعدم قدرته او لعدم جوده و التالی بأسره مستحیل و المقدم مثله» (قطب‌الدین شیرازی، بی‌تا: ۴۹۲). هیچ‌کدام از این فرض‌ها در مورد خداوند علیم و حکیم و فیاض علی الاطلاق و قادر مطلق صحیح نیست زیرا مستلزم نقص در ذات و یا صفات حق تعالی خواهد بود. بر این مبنا

ملاصدرا اثبات می‌کند که نظام موجود علماً و عیناً مطابق اراده و علم حق تعالی است. وی، با استناد به دلایل عقلی و استشهاد به آموزه‌های قرآنی، نظام موجود را مطابق علم و اراده و تحت تدبیر خداوند حکیم می‌داند. از دیدگاه وی، بدون در نظر گرفتن اصل علم، حکمت و اراده الهی نمی‌توان نظام احسن را تبیین و ثابت نمود، زیرا همچنانکه نظام هستی عیناً وابسته به علّه العلل و مبدأ هستی و فاعل خود است، همچنین بر اساس علم و اراده او صادر شده، و مطابق حکمت و رضای حق تعالی است. بنابراین نظام و ترتیب عالم، به شکل احسن و اتمّ مورد رضای خداوند تعالی است چون اراده خداوند نسبت به نظام خیر و اتمّ، عین علم اوست؛ و هرچیزی که مخالف ذات او و علم و اراده او باشد، مورد رضای خداوند نیست و طبعاً محقق نمی‌شود، چون خداوند آن را اراده نمی‌کند. بنابراین نظام موجود چون مطابق علم و اراده و رضای خداوند است، احسن و افضل النظام است و احسن از آن امکان ندارد (نکویی سامان، ۱۳۸۸: ۵۱-۵۲).

از دیدگاه ملاصدرا، چون خداوند در فعل خود مختار است و داعی خارج از ذات ندارد و اراده او عین ذات او است، و به تعبیر قرآن کریم: «أَنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (سوره مبارکه یس / آیه ۸۲) لذا اراده الهی عین علم خداوند است (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲۱۵).

#### ۲-۴- اصالت وجود

یکی دیگر از مبانی نظام احسن، بحث اصالت وجود است، بر این اساس، چون وجود اصیل است و ماهیت امری اعتباری، لذا هرچه از خیر و خوبی در صحنه عالم مشاهده می‌شود به خاطر وجود آنهاست و این‌که وجود منشأ اثر است و منشأ خوبی و خیر.

تیین می‌شود که جهان هستی به‌عنوان فعل حق تعالی احسن و اکمل می‌باشد.

### ۳-۲- برهان ائی بر احسن بودن نظام هستی

مقصود از «برهان ائی»، آن است که با اندیشه، و بررسی موجودات جهان طبیعت (در خود آن جهان)، به درک نظم، دقت و ظرافت آن موجودات پرداخته تا این نتیجه محرز شود که جهان، امری منظم و مصون از شرّ، هرج و مرج، و... است. (طالبی چاری و دیرباز، ۱۳۸۷: ۹۰).

ملاصدرا در زمینه اتقان نظام موجود و صورت بندی آنها به بهترین صورت ممکن می‌گوید: «فلما نشاهد من ارتباط الموجودات بعضها ببعض و انتفاع بعضها عن بعض و توجه کل ناقص الی کماله و طلب کل سافل لیتصل الی العالی توجهاً غریزياً و طلباً جبلیاً بحسب ما اودع الله فی ذاته و نری عطوفه کلّ عال لما تحته و عنایه کلّ قوی لما دونه و تدبیر کلّ نفس و عقل لما یقع تحت تدبیره احکم تدبیر و اشدّ تصویر و احسن تقویم و الطف تکمیل و تتمیم و علی وجه یبلغ الی غایه کماله و تمامه الممكن فی حقه» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷: ۱۱۷).

بر این اساس، برهان ائی، پی بردن از معلول به علت است. از این‌رو، هدف از این برهان، تأمل و تفکر در آیات الهی برای آگاهی از احسن بودن نظام جهان هستی است.

ملاصدرا برای شناخت دقیق موجودات، معتقد است که 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 ببینیم و از طریق آنها به عجایب و شگفتی‌های عالم خلقت پی ببریم. پس از این‌که خدا را آنچنان‌که 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 حُسن و شرافت و موافق با رضای ما هستند، چون رضای ما در این صورت رضای عقلی می‌باشد که آئینه رضای حق است؛ دیگر آنچه را با برهان گفته شود با وجدان درک می‌کنیم. به عبارت دیگر، چون علت (خداوند) عاری از هر عیب و نقص است، آیت، نشانه و مظهر - از آن جهت که منتسب به او است - هیچ‌گونه عیب و کاستی در آن وجود ندارد. برای نمونه، می‌توانیم به کلام زیبا و پرمعنای حضرت زینب(س) 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 حضرت زینب(س) در جواب او فرمودند: «ما رأیتُ الاّ جمیلاً»؛ من به جز زیبایی ندیدم (سید بن طاووس، ۱۴۱۴: ۲۰۱)، زیرا من به همه این‌ها از منظر او نگاه می‌کنم و می‌دانم او شاهد است و ملکوت اعمال شما را می‌بینم (طالبی چاری و دیرباز، ۱۳۸۷: ۹۱-۹۲).

مطالبی که بیان شد همان براهین پیشینی و پسینی هستند. اما لازم به ذکر است، رویکرد ملاصدرا در اثبات احسن بودن جهان هستی اعم از مجردات و غیرمجردات، یک رویکرد پیشینی یعنی یک دسته مبانی متافیزیکی، با محوریت علم و قدرت خداوند است. در این رویکرد با تمسک به کاملیت حق تعالی به‌عنوان عله العلل عالم به کامل بودن عالم استدلال می‌شود (ایمانپور، ۱۳۸۵، به نقل از الحکمه المتعالیه، ج ۹: ۱۴-۱۶).

### ۴- سازگاری یا ناسازگاری شرور با نظام

#### احسن

ملاصدرا در ارتباط با مسئله شر می‌گوید:

«فعلی هذا لا یوجد الشرّ فی عالم الأفلاک و ما فیها و ما فوقها اصلاً، بل انما توجد تحت السماء



## ۵- مقایسه آرای این دو فیلسوف و جمع‌بندی

بحث از نظام احسن، هم از جنبه فلسفی و وجودشناختی، هم از نظر اعتقادی و کلامی در مباحثی مانند: بحث اتقان صنع، وجود نظم در آفرینش، جهان‌های ممکن، قدرت و حکمت حق تعالی، کامل بودن نظام خلقت به‌عنوان فعل الهی، هم از نظر ضرورت تنزیه ساحت ربوبی از اسناد شرور و نواقص، و هم از لحاظ ارتباط این موضوع با بحث عدل الهی، و همچنین به مقتضای اثبات علم و حکمت مطلق حق تعالی به‌عنوان خالق عالم هستی، همواره برای فلاسفه اسلامی و تعدادی از فلاسفه غرب، اهمیت و ضرورت داشته و در خور توجه بوده است (نکویی سامان، ۱۳۸۸: ۶۲).

در میان فلاسفه اسلامی، ملاصدرا از مهم‌ترین کسانی است که در راستای اثبات نظریه نظام احسن به تفصیل سخن گفته است و با استفاده از مبانی مختلفی همچون علم عنایای خداوند و فاعلیت بالتجلی خداوند نسبت به موجودات و همچنین غایتمندی افعال الهی و خیریت وجود به تبیین نظام عالم پرداخته است و بر پایه مبانی مذکور عالم موجود را عالمی اتقن و اشرف خوانده است که برتر از آن وجود ندارد.

ابن سینا نیز با تکیه بر علم و حکمت و قدرت خداوند و این که خدایی که حکیم علی الاطلاق، عالم مطلق و خیرخواه محض است، جز نظام احسن و اکمل از او صادر نمی‌شود، وجود نظامی بهتر از نظام کنونی را غیر ممکن دانسته است. ما وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه‌های این دو فیلسوف را در ذیل می‌آوریم:

یک. هر دو فیلسوف معتقدند نظام کنونی عالم نظامی احسن و اتقن است و ایجاد نظامی بهتر از آن وجود ندارد.

و فی عالم الکون و الفساد و ماده الكائنات العنصریه و التي يقع فيها من انواع شرور قلیله بالنسبه الى الخیرات الواقعه فیها» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۷: ۷۱).

در این عبارت، ملاصدرا وجود شر را منحصر به عالم طبیعت می‌داند و وجود شر در عوالم غیر از آن را نفی می‌کند. وی مقدار شر در عالم طبیعت را در مقایسه با خوبی، اندک می‌داند. وی معتقد است که:

یک. در نظر به مجموعه هستی، انواع شر فقط در عالم طبیعت وجود دارد. و با در نظر گرفتن مجموعه هستی، مقدار شر بسیار کم است؛ زیرا عالم طبیعت تنزیل یافته عالم مثال، عالم مثال آیت عالم عقول، و عالم عقول مظهر اسمای حسنای الهی است. علاوه بر این که در قیامت کبری شری نیست و نسبت عالم دنیا، در قیاس به این عوالم هستی اندک است.

دو. در عالم طبیعت، مقدار انواع شر کمتر از خیرات است. از این رو، این مقدار با در نظر گرفتن مجموعه هستی، یا حتی خود عالم طبیعت، بسیار ناچیز است و برای احسن بودن نظام هستی یا عالم طبیعت، زیان‌رسان نیست؛ چون در صورتی که شر از خیر بیشتر یا با آن مساوی باشد، می‌تواند به قضای الهی راه پیدا کند و مورد جعل و ایجاد حق تعالی قرار گیرد.

او در نهایت می‌گوید که حکمت و عنایت ازلی حق تعالی، اقتضاء می‌کند که منافع اکثری و خیرات دائم، به علت شر ناچیز، رها نشوند؛ بلکه به آنها لباس هستی پوشانده شود. به‌طور کلی، آفرینش موجودات قسم دوم با لوازم ذاتی آنها، نه تنها نشان‌دهنده عجز خداوند متعال نیست، بلکه بیانگر احسن بودن نظام عالم است (طالبی چاری و دیرباز، ۱۳۸۷: ۹۳).

که در این زمینه با هم دارند به وضوح قابل درک است.

با تأمل در نظام موجود می‌توانیم به این نتیجه برسیم که:

یک. نظام کنونی نظامی اتقن و احسن است و این مطلب را هم می‌توان از طریق تفکر در کمال و حکمت خداوند تعالی به دست آورد و هم از طریق مطالعه و تفکر در آیات و پدیده‌های عالم هستی و مشاهده نظم و هماهنگی و اتقان اجزای مختلف هستی و انسجام مجموعه جهان تحصیل کرد.

دو. دستاویز اصلی منکران اتقن بودن نظام عالم، عموماً مسئله شرور است و اگر تبیین خردپذیری برای آنان ارائه شود طبعاً دیدگاه ایشان تحت تأثیر واقع شده و خوشبینانه‌تر به عالم هستی نظر می‌کنند.

سه. به عقیده ما درک اتقن و احسن بودن نظام هستی، علاوه بر دیدگاه عقلگرایانه صرف و مطالعه و تأمل در نظام هستی، مستلزم این است که انسان از نظر معنوی و ایمانی نیز خود را پرورش دهد، تمام کائنات را آفریده خداوندی بداند که حکیم علی‌الاطلاق است، شرور را به درستی تبیین نماید و از نقش اختیار انسان در ایجاد شرور غفلت نرزد.

باری، اعتقاد به اکمل، اشرف و اتقن بودن نظام عالم، باوری معقول و مستدل است زیرا عالم هستی در تمام مراتب خود نظر به این که مخلوق خداوند خیرخواه محض، حکیم علی‌الاطلاق و عادل مطلق است دارای نظامی احسن و اتقن است.

دو. دو فیلسوف تبیین احسن و اکمل بودن عالم را با استناد به حکمت و علم عنایی خداوند که از نوع علم فعلی است، میسر می‌دانند.

سه. ابن سینا و ملاصدرا ضمن توجه فراوانی که به مسئله شرور در راستای اثبات نظام احسن دارند، با تبیین‌های مختلف شر را امری عدمی می‌دانند که مخل نظام احسن نمی‌باشد.

چهار. ابن سینا و ملاصدرا هر دو وجود شر را در جایی می‌دانند که دارای ماده و مادیات باشد. یعنی شرور اختصاص به عالم مادی داشته و در ورای ماده هیچ شری وجود ندارد. البته این مطلب به آن معنا نیست که ماده شر مطلق است بلکه به این معناست که اگر ماده نبود یک سلسله خیرات که در مقایسه با شرور بسیار بیشترند هم وجود نداشت (عروتی موفق و اسدی، ۱۳۸۵: ۶۶).

پنج. توجه ابن سینا به علم عنایی باری تعالی در خلق عالم به صورت احسن، مستلزم فاعلیت بالعنایه خداوند است که دیدگاه اصلی فلاسفه مشاء در باب نوع فاعلیت خداوند است در صورتی که تبیین ملاصدرا از نوع فاعلیت خداوند، مبتنی بر فاعلیت بالتجلی می‌باشد و تفاوت اصلی این دو دیدگاه در باب نوع فاعلیت خداوند این است که در فاعلیت بالتجلی خداوند، علم خداوند به موجودات زاید بر ذات نیست اما در فاعلیت بالعنایه خداوند، علم زاید بر ذات پنداشته می‌شود که منشأ اصلی آن اعتقاد ابن سینا به ارتسام صور موجودات در ذات خداوند است.

شش. در مجموع می‌توان تبیین اتقن و احسن بودن نظام هستی را از دیدگاه این دو فیلسوف بسیار به هم نزدیک دانست و این نکته با مطالعه آثار این دو فیلسوف و مشاهده نقاط مشترک فراوانی

## پی‌نوشت‌ها:

- ۸- ایمانپور، منصور. (۱۳۸۵ش). کاملیت جهان موجود و مسئله شر در اندیشه ابن سینا و ملاصدرا. نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی. دانشگاه تبریز. شماره ۱۹۹. ۱۳۸۵.
- ۹- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۵). **تبیین براهین اثبات خدا تعالی شأنه**. قم: مرکز نشر اسراء.
- ۱۰- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۷۹). **شرح دفتر دل**. شارح: داوود صمدی آملی. قم: انتشارات نبوغ.
- ۱۱- زنوزی، ملا عبدالله. (۱۳۶۱ش). **لمعات الهیه**. با مقدمه جلال‌الدین آشتیانی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۲- سید بن طاووس. (۱۴۱۴ق). **لهوف**. تحقیق فارس تبریزیان. قم: دارالاسوه.
- ۱۳- شیرازی، قطب‌الدین. (بی‌تا). **شرح حکمه الاشراق سهروردی**. به اهتمام عبدالله نورانی. بی‌جا: انتشارات بیدار.
- ۱۴- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۸۱ش). **المبدأ و المعاد فی الحکمه المتعالیه**. به اشرف محمد خامنه‌ای، محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۱۵- \_\_\_\_\_ (۱۹۸۱م). **الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه**. بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- ۱۶- طالبی چاری، محمدجواد و دیرباز، عسگر. (۱۳۸۷ش). **تأملی بر نظام احسن از منظر حکمت متعالیه**. معرفت فلسفی. شماره ۲.
- ۱۷- عابدی شاهرودی، علی. (۱۳۷۲ش). **نقد نظریه وجودی خیر و شر**. کیهان‌اندیشه. شماره ۴۸.
- ۱۸- عروتی موفق، اکبر و اسدی، ابوالقاسم. (۱۳۸۵). **نظام احسن از دیدگاه ابن سینا و لایب نیتمس**. فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز. ش: ۲۱.

۱- علم یا فعلی است یا انفعالی. علم فعلی، علمی است که ایجادکننده معلوم و خالق آن است. ابتدا علم پیدا می‌شود و به برکت علم، معلوم وجود خارجی می‌یابد. و علم انفعالی آن است که معلوم در خارج تحقق پیدا می‌کند و سپس علم به وسیله آن و با استفاده از آن متحقق می‌شود.

فعلیه ما سبب المعلوم و الانفعالی من المرسوم فی العقل بعد ما فی الاعیان حصل فی الاول يحصل غب ما عقل (سبزواری، ۱۳۸۳: ۸۲۶) علم حق تعالی چون منتزع از خارج نیست علم فعلی است نه انفعالی و علمش سبب وجود معلوم است و سمت علیت برای موجودات دارد و بر اساس علم خویش اشیاء را ایجاد نموده است خصوصاً بنا به این مذهب که علم حق تعالی عین ذات اوست و چون ذات سمت علیت نسبت به موجودات دارد، علم متحد با ذات هم همین سمت را دارا می‌باشد (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۳۱۹-۳۲۰).

## فهرست منابع و مآخذ:

- ۱- آشتیانی، جلال‌الدین. (۱۳۷۶ش). **هستی از نظر فلسفه و عرفان**. قم: دفتر انتشارات حوزه علمیه.
- ۲- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۶۳ش). **الشفاء (الاهیات)**. با مقدمه و تحقیق ابراهیم مذکور. تهران: ناصر خسرو.
- ۳- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۸ش). **الاشارات و التنبهات**. ترجمه حسن ملک‌شاهی. تهران: انتشارات سروش. چاپ دوم.
- ۴- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۵ش). **الاشارات و التنبهات**. قم: نشر البلاغه.
- ۵- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۷ش). **الهیات نجات**. ترجمه و شرح یحیی یثربی. تهران: انتشارات فکر روز.
- ۶- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۴ق). **التعلیقات**. به اهتمام عبدالرحمن بدوی. قم: نشر البلاغه: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۷- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۵ق). **کتاب النجات**. با مقدمه و تحقیق ماجد فخری. بیروت: دارالافاق الجدیده.

- ۱۹- فاخوری، حنا و الجبر، خلیل. (۱۳۸۳ش). **تاریخ فلسفه در جهان اسلامی**. ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۲۰- لاهیجی، ملا محمد جعفر. (۱۳۸۱ش). **الاسفار الاربعه العقلیه**. تصحیح و تحقیق احمد احمدی. باشراف محمد خامنه‌ای. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۲۱- \_\_\_\_\_ (بی‌تا). **شرح رساله المشاعر ملاصدرا**. تصحیح جلال‌الدین آشتیانی. بی‌جا: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۲۲- نصری، عبدالله. (۱۳۸۲ش). **فلسفه آفرینش**. قم: دفتر نشر معارف.
- ۲۳- نکویی سامان، مهدی. (۱۳۸۸). **نظام احسن از دیدگاه صدر المتألهین**. تهران: خردنامه صدرا. شماره ۵۵.