

تحلیل مسئله شر ادراکی از منظر ملاصدرا

Mullā Sadrā on Perceptual Evil

Gholam Hossein Khedri

غلامحسین خدروی*

Abstract

One may have perceptions and experiences in the world which is not agreeable to his nature. On the other hand, it is undeniable for theologians that there exists a Wise, Omnipotent, and absolutely Just God. The contemporary formulations of the problem of evil are often based upon these inconsistent perceptions. These inconsistent perceptions may raise the question why such God have created such world.

Mullā Sadrā has two approaches (in the metaphysical realm as well as the perceptual one) to the issue. In the first approach, He focuses on the world *a priori* and analyses the issues metaphysically, that is he adopts the theory of negativity of evil to solve the problem. In the second approach, however, he accepts the existence of perceptual evil and, taking this intuition to be granted, tries to solve the problem. According to him, perceptual evils are actually evils *per essentia* and also doubled evils. Nevertheless, for solving the problem, one has to consider the cognitive faculties of perceiver rather than the createdness of the world.

Key Words: Mullā Sadrā, perceptual evil, negativity of evils, the problem of evil.

چکیده

بخشی از آنچه در این دنیا به فهم و تجربه انسان درمی آید ملائم طبیعت وی نیست. از سویی، استدلال و باور به وجود خداوند حکیم، قادر و عادل مطلق برای متألهان از جمله امور انکارناشدنی است. مسئله شر در دوران معاصر بیشتر حاصل صورت‌بندی گزاره‌هایی است که خمیرمایه اصلی آن‌ها برگرفته از همین دو جنبه فهم و تجربه انسانی است. منطقاً و به لحاظ تاریخی پیش از چنین صورت‌بندی نوعی ناسازگاری در این دو جنبه به نظر می‌آمده که متألهان و فلاسفه را به تأمل واداشته است، چراکه با نظر به عالم، خصوصاً درد و رنج (شر) در عالم و مخلوق خدای حکیم و قادر و عادل مطلق دانستن آن، به طور طبیعی و در بدو امر ناسازگاری دیده می‌شود و پرسشی مطرح می‌شود مبنی بر این‌که چگونه است که چنان خدایی چنین عالمی را خلق کرده است؟ ملاصدرا برای حل مسائل ناشی از این ناسازگاری به دو رویکرد (در دو ساحت مابعدالطبیعی و ادراکی) متوسل شده است. در رویکرد نخست، مبنای او نظر به عالم به نحو ماتقدم و تحلیل مسائل به طور مابعدالطبیعی است؛ یعنی همچون اسلاف خود به بحث از عدمی بودن شر و ... می‌پردازد، اما او در رویکرد دوم تجربه را مقدم می‌کند که نتیجه آن پذیرش وجود شر ادراکی (درد، رنج و ...) و حل مسئله شر با این ابتداست. از نظر وی راه‌حل این است که شرور ادراکی را حقیقتاً شرور بالذات و علاوه بر آن شرور مضاعف بدانیم و با تأکید بر این معنا، به جای توجه به مخلوق بودن عالم، به دستگاه ادراکی مدرک توجه کنیم.

واژگان کلیدی: شر، مسئله شر، مسئله ادراکی شر، ملاصدرا.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۷/۳۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۸/۵

* دانشیار گروه فلسفه، کلام و اخلاق دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

مقدمه

اکنون و در دوران معاصر، مسئله شرور خمیرمایه جدی‌ترین نقد عقلانی بر استدلال‌های مبنی بر باور به خدا یا مطلق بودن صفات کمالی آن ذات مقدس را فراهم آورده است. تنوع سؤالات در این باره باعث شده است کمتر متکلم، فیلسوف یا متفکری در شرق و غرب بیابیم که بدان نپرداخته باشد.

وجود کژی‌ها، کاستی‌ها، انواع بلاها و بی‌عدالتی‌ها در کتاب تکوین طرح‌انداز پرسش‌هایی از علت اصیل بودن این امور است. حکیم متأله ملاصدرای شیرازی در آثار مختلف از جمله دو کتاب ارزشمندش شرح اصول کافی و الاسفار الاربعه این مسئله را در بحث از امور عامه و مقدم بر الهیات بالمعنی الاخص و در عداد مسائلی از جمله بساطت، تشکیک در وجود و اصالت وجود مطرح کرده است.

در نظر ذات مقدس الهی، خیر امر مشتاق‌الیه و شر امر مُعَرَضٌ عنه است؛ بدین معنی که خیر مساوق وجود و شر روی دیگر عدم است که به صورت فقدان ذات (لیس تامه) یا فقدان کمالی از کمالات هستی (لیس ناقصه) نمایان می‌شود. در نظر آن ذات مقدس، شرور به هر دو معنایش اساساً اموری عدمی است بنابراین، به جاعل و خالق نیاز ندارد و بدین‌سان شبهه ثنویت با این راه حل رفع می‌شود.

اگرچه از نظر ملاصدرا این معنا در اقسام سه‌گانه شرور اخلاقی، طبیعی و متافیزیکی^۱ کاملاً صادق است، وی در کتاب شرح اصول کافی، کتاب «العقل و الجهل» ذیل شرح حدیث چهاردهم به نحوه‌ای از وجود برای شرور ادراکی (عاطفی) قائل می‌شود. بدین ترتیب، برای پاسخ‌گویی به نحوه صدور و انتساب این امور وجودی به خالق، با ارائه نظریه «تقسیم‌گرایانه» منسوب به ارسطو، اولاً، خاستگاه این شرور را در عالم ماده و عناصر منحصر می‌داند؛ ثانیاً، همین

وجودات عالم عناصر را که با خیر بسیار و شر قلیل نیز همراه است، از مبدأ اعلی لازم و واجب و ترک آن را غیر جایز می‌داند.

سرسلسله‌جنبان حکمت متعالیه بر این باور است که عالم طبیعت در قوس نزولی، انزل مراتب عالم وجود است و بنابراین، بیشترین محدودیت‌ها را دارد و این نه از فاعلیت فاعل که از نقص و روسیاهی قابل است که زمینه ظهور شرور را فراهم می‌آورد. بنابراین، شروری از این قبیل فقط در عالم طبیعت قابلیت رصد کردن دارند، گرچه در عالم عقول و مجردات، که عالم فعلیت محض است، به هیچ‌روی مسئله شرور در آن معنا پیدا نمی‌کند، زیرا عالم تضاد و تراحم فقط در طبیعت جاری است.

۱- شر و رویکردها

مسئله شرور می‌تواند یکی از مهم‌ترین مسائل علییه اثبات وجود خداوند یا لااقل صفاتی نظیر قدرت، علم و خیرخواهی وی باشد؛ چنان‌که مثلاً جی.ال.مکی معتقد است که شر نشان‌دهنده آن است که ایمان و خداپرستی سنتی به وضوح باطل یا حداقل غیر ممکن است (Taliaferro, 1998: 205). حساسیت مسئله شرور از آن‌جاست که این مسئله بالقوه با چهار اصل مهم خداباوران و مؤمنان - یعنی توحید، حکمت الهی، عدل الهی و احسن بودن نظام عالم - در تعارض قرار می‌گیرد (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۲۴۶).

واکنش‌های متفکران در مقابل مسئله شر چهار گونه بوده است:

۱. دسته اول، متکلمانی که از مسئله شرور به منزله قرینه‌ای به نفع خداوند سود می‌جویند، بدین معنا که شرور را علامت قدرت و دخل و تصرف الهی در عالم هستی می‌دانند؛
۲. دسته دیگر متفکرانی همانند مورس مترلینگ، جان استوارت میل و برتراند راسل در مقابل این مسئله منفعل بوده‌اند (کاپلستون، ۱۳۶۲: ۸/ ۵۲۰)؛

اشیاء به صورت و نظامی دیگر جز صورت و نظام موجود به وجود آیند» (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۵۴).

دیگر متفکر عقل‌گرا، لایب‌نیتس، بحث شرور را به عدل الهی مرتبط کرده است و به نظام احسن نیز اعتقاد دارد. او می‌گوید: «از آن‌جا که شرور لازمه وجود و خیرات بزرگ‌تر است، خداوند به وجود آن‌ها رضا داده است. خداوند شر را هرگز اراده نکرده است، ولی به وجود آن رضایت داده است» (Leibniz, 1985: 160).

در نهایت، فیلسوف معاصر دین، آل‌وین پلنتینگا، معتقد است که یک جهان ممکن می‌توانسته است وجود داشته باشد و در این یک جهان ممکن نیز پاره‌ای امور متصف به شر شوند و البته شریعت آن‌ها خود حاوی برخی منافع است (پلنتینگا، ۱۳۷۴: ۱۹۲-۱۹۳).

۱-۱- تعاریف خیر و شر

قبل از بحث و تحقیق در پاسخ به مسئله شر، نخست، به تعریف عام و اصطلاحی - فلسفی خیر و شر می‌پردازیم.

راغب اصفهانی در کتاب *المفردات* در تعریف خیر می‌گوید: «الخیر ما یرغب فیه الكل کالعقل مثلاً و العدل و الفضل و الشیء النافع و ضده الشر» (راغب اصفهانی، ۱۳۲۴: ۱۶۰)؛ و در تعریف شر می‌گوید: «الشر الذی یرغب عنه الكل کما ان الخیر هو الذی یرغب فیه الكل» (همان: ۲۵۷)، اما تعریف اصطلاحی شر نزد ملاصدرا به گونه‌ای دیگر است.^۲ پس بنا بر تعریف صدر، خیر چیزی است که هر کس بدان مشتاق و خواستار آن است و قسمتی از کمالی را که می‌تواند داشته باشد، با آن تکمیل و توجه خود را به سوی آن معطوف می‌کند. خیر مطلق، که همه موجودات مشتاق اویند، همان واجب‌الوجود بالذات است و شر فقدان و نبودن ذات یک چیز و یا نداشتن کمالی از کمالات است که شیء از آن حیث که به‌عینه آن شیء است، بدان اختصاص دارد.

۳. برخی دیگر نظیر اقبال لاهوری مسئله شر را در زمره اسرار و معماهای حل‌نشده‌ی دانسته‌اند (اقبال لاهوری، ۱۳۳۶: ۹۵)؛

۴. در نهایت فلاسفه‌اند؛ فلاسفه اسلامی هم در پی حل مسئله و پاسخ منطقی به آن برآمده‌اند. به نظر ایشان طرح بحث و پرسش از وجود امور، تحت عنوان شر، صبغه و سابقه دارد، هر چند که رویکردهای متفاوتی در مورد این مسئله مطرح بوده است.

به این منظور، متفکرانی که در پی پاسخ و حل مسئله شر برآمده‌اند نیز پاسخ‌های متفاوتی ارائه کرده‌اند؛ برای مثال، افلاطون شر را به دو نوع عدمی و وجودی تقسیم می‌کند:

شر عدمی نتیجه ضروری ناتوانی جهان مادی از رسیدن به واقعیت کامل صورت‌هاست و شر وجودی به طور مستقیم از روحی نشئت می‌گیرد که به عمد از روی نادانی عمل می‌کند و نادانی هم خود به فقدان برمی‌گردد. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که شر امر عدمی است و نیاز به علت وجودی ندارد (گاتری، ۱۳۷۷: ۱۸۵-۱۸۹).

رواقیون و بنیانگذار این حوزه، یعنی زنون، با تمسک به مشیت و عنایت الهی مسئله شر را حل می‌کردند (راسل، ۱۳۵۰: ۱/۳۴۷). از چهره‌های مهم دیگر، افلوپین است که به عدمیت شرور قائل است و بنابراین هیچ‌گونه وجودی برای آن‌ها قائل نیست (افلوپین، ۱۳۸۰: ۱/۱۳۴). توماس آکوئیناس بر این عقیده است که شرور و ناملایمات، ضروری عالم هستی‌اند که در ترکیب و برآیند مجموعه عالم به‌منزله شر لحاظ نمی‌شوند (راسل، ۱۳۵۰: ۲/۶۴۰). زرتشتیان یا ثنویه بر آن‌اند که خداوند فقط آفریننده خیر است، ولی مخلوقی به نام شیطان دارد که منشأ بدی‌ها و شرور است (فرهنگ مهر، ۱۳۷۸: ۸۰). متفکر عقل‌گرای دکارتی، باروخ اسپینوزا، قائل به وجود نظام احسن در عالم است و می‌گوید: «ممکن نبود

خیر چیزی است که موجودات آن را انتخاب می‌کنند، هر شیء سعی می‌کند از هستی و کمالات آن برخوردار باشد؛ بنابراین، خیر در مقام تحلیل یا به اصل هستی بازگشت می‌کند (کان تامه)، یا به کمالی از کمالات هستی (کان ناقصه). خیر مطلق، که همه موجودات آن را می‌جویند، کمال محض و نامحدود است و تمامی موجودات هم او را طلب می‌کنند. کل جهان طالب‌اند و خداوند مطلوب است. همه مشتاق محض‌اند و او معشوق مطلق است. به تعبیر قرآن، «ما من دابه الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم» (هود: ۱۵۶) و «لکل وجهه هو مولیها» (بقره: ۱۴۸). در مقابل این تقسیم‌بندی خیر، شر نیز یا لیس تامه است یا لیس ناقصه؛ یعنی شر یا زوال خود هستی است یا زوال کمالی در هستی موجود است.

از سوی دیگر، باید توجه داشت که به نظر ملاصدرا، تقابل میان خیر و شر، تقابل ملکه و عدم ملکه است، نه تناقض؛ یعنی شر عدم خاص است نه عدم مطلق؛ بنابراین، هر عدم الخیری را شر نمی‌گویند، برای مثال، نداشتن بینایی برای دیواری که فاقد قوه بینایی است، شر نیست، چراکه باید ظرفیت وجودی آن را داشته باشد و چون ندارد شر محسوب نمی‌شود. پس موجودات به دلیل امکان ذاتی و فقر ذاتی گرفتار شرورند. از این مطالب و تعاریف ملاصدرا، در باب خیر و شر، نتایج زیر حاصل می‌شود:

۱. شر یا لیس تامه (عدم الوجود) است و یا لیس ناقصه (عدم کمالی از کمالات وجود)؛

۲. تقابل خیر و شر تقابل عدم و ملکه است، نه تناقض؛ یعنی شر عدم خاص است نه عدم مطلق؛

۳. در معنای مصطلح و رایج، شر عدم ذات یا عدم کمال است. عقول و مجردات خیر محض‌اند و شر در عالم عناصر و مادیات معنی پیدا می‌کند، چراکه در عقول و

مجردات امر بالقوه نیست و هر کمالی در آن‌جا به فعلیت رسیده است؛

۴. شر محتاج فاعل و جاعل مستقیم نیست و عدمیت آن ناشی از ماده و قابل است؛ یعنی شر ناشی از قابلیت قابل (ماده) است، نه فاعلیت فاعل. شر بهره‌ای به غیر از عدم و نیستی ندارد و در نهایت به نقصان قابل بازمی‌گردد؛

۵. شر در مورد افراد جزئی و خاص صادق است و در نظام کلی هرگز شری وجود ندارد؛ برای مثال، آتش در کل نظام هستی خیر است، گرچه برای کسی که خودش یا خانه‌اش سوخته است، این‌گونه نباشد. بنابراین، در کل نظام هستی شری وجود ندارد و هر چه هست، خیر است؛

۶. ربط میان خیرات و شرور در عالم انفکاک‌ناپذیر و ناگسستنی است: محال است عالم مادی باشد و هیچ شری در آن وجود نداشته باشد؛ شر ذاتی عالم ماده است.

در سلسله مراتب وجود، نهایت اتمیت و اکملیت در علة‌العلل است و در ماسوی‌الله، وجود و عدم با هم در آمیخته است. عالم طبیعت، که انزل مراتب عوالم وجود است، بیشترین محدودیت را دارد و در نتیجه با عدم مواجه است. پایین‌ترین مراتب عالم ماده، یعنی هیولی، قوه محض است که بیشترین محدودیت در آن است و همین محدودیت‌ها و نواقص زمینه ظهور شر را فراهم می‌کنند. شرور بالذات همان اعدام‌اند و به اصطلاح فلسفی «هر عدمی شر است» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۶: ۷/۵۸). شرور و بلایا در عالم ماده اصالت دارند. به تعبیر امام علی (ع) در نهج‌البلاغه، دنیا «دار بالبلاء محفوظاً» است.

۱-۲- اقسام شر

در باب اقسام شرور، ملاصدرا در مقام احصاء

پیش از هر چیز باید به دو نکته روش‌شناختی ملاصدرا در پاسخ به مسئله شرور توجه کنیم: اول این‌که در فلسفه ملاصدرا جایگاه مسئله شرور در بخش امور عامه و مقدم بر الهیات به معنی‌الخاص و مسائل ذات، صفات و افعال الهی است، یعنی وی، برخلاف دیگران، این مسئله را در کنار مسائلی از قبیل اصالت، بساطت و تشکیک وجود قرار می‌دهد؛ نکته دوم آن‌که، بحث شرور در فلسفه ملاصدرا بحثی فلسفی است، نه کلامی.

تفاوت این دو روش در آن است که روش متکلم اقلی و جدلی است و او برخلاف فیلسوف با برهان سروکار ندارد و بنابراین، در بحث از شرور، بحث را به اراده امر قبیح از خداوند، ایمان و کفر، هدایت و ضلالت می‌کشاند، اما ملاصدرا در مقام فیلسوفی که با مسئله شرور مواجه شده است، بحث را در ارتباط با مباحثی نظیر کیفیت دخول شر در قضای الهی، چگونگی سازگاری وجود شر با نظام احسن و ماهیت شرور مطرح می‌کند. در ارائه پاسخ فلسفی به مسئله شر، پرسش از ماهیت و منشأ و چرایی شر، مطلق یا نسبی بودن آن و نسبت آن با صفات خیریت و قدرت الهی، نظیر علم مطلق و قدرت مطلق، اهمیت محوری دارد.

دو نکته اصلی در پاسخ ملاصدرا آن است که شرور، لازمه عالم مادی و امور عدمی و چون عدمی‌اند، علت وجودی نیز نمی‌خواهند، اما از بین شرور، فقط شرور ادراکی عدمی نیستند که پاسخ ملاصدرا به چرایی وجود این شرور، نه بر پایه عدمی بودن آن‌ها (راه‌حل افلاطون)، بلکه بر اساس راه‌حل تقسیم‌گرایانه (راه‌حل منسوب به ارسطو) است و در نهایت به این می‌انجامد که این شرور لازمه خیر کثیرند و ترک خیر کثیر به سبب شر قلیل، خود شر کثیر است.

برای شر چهار مصداق ذکر می‌کند: ۱. امور عدمی مثل: فقر و موت؛ ۲. شر ادراکی مثل: الم و اذیت و جهل مرکب؛ ۳. افعال قبیح مثل: قتل و زنا؛ ۴. مبادی افعال قبیح مثل: شهوت، غضب، بخل و مکر (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱/۴۱۴). شایان ذکر است که تمامی فلاسفه در احصای این چهار قسم برای شر متفق‌القول‌اند.

ملاصدرا بعد از احصای چهار مصداق برای شر می‌فرماید: «فالقسمان الاولان کلاهما شر بالذات والقسمان الاخیران شر بالعرض» (همان: ۱/۴۱۵). بنابراین، از نظر ملاصدرا، برخی شرور بالذات و برخی دیگر بالعرض‌اند. شر بالذات متعلق آفرینش نیست، چراکه وجود فی‌نفسه خیر است، اما بالغیر ممکن است خیر یا شر باشد؛ بنابراین، شرور را از نظر وی، به لحاظ مصداقی می‌توان چنین تقسیم‌بندی کرد:

۱. شر اخلاقی^۳ که ناشی از سوء استفاده موجود مختار از اختیار خود است. ملاصدرا در شرح اصول کافی ملکات رذیله مانند شهوت، غضب، بخل و مکر را در این قسم جای می‌دهد؛
۲. شر عاطفی^۴ که وی نام شرور ادراکی را بر آن‌ها می‌نهد و، علاوه بر مصادیق رایج برای این نوع مثل (درد و رنج)، جهل مرکب را نیز بدان قسم می‌افزاید؛
۳. شر طبیعی^۵ مثل زلزله، سیل و تندباد.
۴. شر مابعدالطبیعی^۶ که از صرف ممکن‌الوجود بودن برمی‌خیزد. این شرور از محدودیت وجود ناشی می‌شوند که نقص موجودات و ناشی از امکان وجودشان است.

۲- شرور نزد ملاصدرا

در این‌جا در پی آن‌ایم که نظر ملاصدرا - مؤسس حکمت متعالیه - را در باب شرور به تفصیل بررسی کنیم.

۲-۱- رویکرد ملاصدرا در مسئله شر ادراکی

از میان پاسخ‌های ارائه‌شده برای مسئله شر، دو پاسخ مهم‌تر و اساسی‌تر عبارت‌اند از: نظریه

افلاطون (عدمی‌انگاری شر) و راه‌حل منسوب به ارسطو (راه‌حل تقسیم‌گرایانه).

افلاطون از آن‌جا که در شناخت، عقل را مقدم بر تجربه (حس) می‌داند زمانی که در مورد عالم سخن می‌گوید آن را آن‌گونه که می‌فهمد نشان می‌دهد، نه آن‌گونه که تجربه می‌کند. می‌توان گفت با این رویکرد، وی عالم را نزد خود و آن‌گونه که می‌خواهد می‌شناسد، یعنی عالم را خود می‌سازد نه این‌که به عالمی که ساخته شده توجه کند. بنابراین، موضوع شر برای او از این قبیل نیست که آیا او مثلاً زلزله را شر می‌داند یا نه؟ بلکه موضوع این است که او شر را چه می‌داند؟ تا بر اساس آن به مشکل به‌وجودآمده پاسخ دهد، اما ارسطو رویکردی عکس افلاطون اختیار کرده است؛ به این معنی که، با مقدم قرار دادن حس، درباره آنچه هست می‌اندیشد نه آنچه وی در اندیشه خود می‌خواهد باشد. او می‌بیند که زلزله می‌آید و موجودات به واسطه آن دچار مصیبت می‌شوند. بنابراین، زلزله را شر می‌داند و زمانی که به موضوع شر می‌رسد در اندیشه خود، با این رویکرد، به حدود و ثغور آن توجه می‌کند.

اکثر فلاسفه اسلامی قول افلاطون را اتخاذ و با تقریرات مختلف آن را بیان کرده‌اند.

ملاصدرا نیز در رویکرد نخست به مسئله شر به طور کلی، نظریه عدمی‌انگاری را بسط می‌دهد. وی در مورد شرور طبیعی، اخلاقی و متافیزیکی به این نظریه متوسل می‌شود، اما در باب شرور ادراکی (عاطفی)، از نظریه عدمی بودن شر عدول می‌کند و برای آن وجه ایجابی در نظر می‌گیرد و بر اساس نظریه تقسیم‌گرایانه، که منسوب به ارسطو است، به آن پاسخ می‌دهد.

استدلال وی در باب عدمی بودن شر این است که می‌گوید: «هو فقد ذات الشيء او فقد کمال من الکمالات التي یخصه من حیث هو ذلک الشيء بعینه و الشر علی کلا المعنیین امر عدمی»

(صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۶: ۵۸/۷). شر فقدان ذات شیء و یا نداشتن کمالی از کمالات است که شیء از آن حیث که به‌عینه آن شیء است، بدان اختصاص دارد. شر به هر دو معنی، امری عدمی است. از این رو، حکما گفته‌اند: شر را ذاتی نیست، بلکه شر امری عدمی است: یا عدم ذات است یا عدم کمال ذات.

ملاصدرا، بعد از بیان عدمی بودن شر، برای مدعای خود برهان خلف را ارائه می‌دهد. به نظر وی شر امری عدمی است، زیرا اگر وجودی باشد، یا برای خودش شر است یا برای دیگران، اما نمی‌تواند برای خودش شر باشد، چون در این صورت پدید نمی‌آید، در حالی که می‌بینیم وجود دارد و در ضمن هیچ‌گاه وجود چیزی مقتضی عدم خودش و یا کمالاتش نمی‌تواند باشد؛ زیرا همه اشیا در پی کسب کمالات بیشترند و اگر شیء اقتضای عدم کمالی از خودش کند، باید شر همین عدم کمال باشد نه نفسش؛ به این ترتیب، شر برای خودش شر نیست. حال توجه کنیم که آیا شر می‌تواند، در صورت وجودی بودن، برای دیگران شر باشد یا نه، اما جایز هم نیست که شر، اگر هم وجودی باشد، برای غیر خودش شر باشد، زیرا در شریعت او برای غیر خودش، یا باید آن غیر و یا بعضی از کمالات آن غیر را نابود کند و یا اصلاً چیزی را معدوم نکند. از طرفی، اگر شربودنش بدین نحو است که معدوم‌کننده چیزی و یا بعضی از کمالات آن چیز باشد، در این صورت شر باید عدم آن چیز و یا عدم کمال آن چیز باشد، نه نفس آن امر وجودی معدوم‌کننده؛ اگر هم اصلاً معدوم‌کننده نباشد، که در این صورت شری وجود ندارد؛ زیرا بر طبق علم ضروری، هر چه موجب عدم چیزی و یا عدم کمالی از کمالات آن چیز نباشد، برای آن چیز شر محسوب نمی‌شود. پس امر وجودی مفروض ما، اگر برای خودش و یا برای غیر خودش شر نیست، شایسته نیست که در شمار شر تلقی شود.

که، با اتحاد و پیوندی که با صور ادراکیه و علمیه خود دارد، در مقابل عوامل مذکور متأثر و متألم می‌شود، پس هر درد و المی با ادراک امر منافی توأم است و اگر ادراکی در بین نباشد، درد و رنجی نیز نخواهد بود؛ این مطلبی است که تمامی فلاسفه اسلامی درباره آن توافق دارند؛ برای مثال، ابن‌سینا در تعریف الم و لذت می‌گوید: «ان اللذنه هی ادراک و نیل لوصول ماهو عند المدرک کمال و خیر من حیث هو کذلک. و الالم هو ادراک و نیل لوصول ماهو عند المدرک آفه و شر» (ابن‌سینا، بی‌تا: نمط هشتم / ۸۷).

ملاصدرا، برای حل مسئله شرور ادراکی، دو پاسخ در آثار خود دارد: پاسخ اول، که به عمده آثار او مربوط است، تابع همان نظریه اول یعنی عدمی‌انگاری شر است؛ چنان‌که در /سفر از این نظریه دفاع می‌کند. صدرالمتألهین، در /سفر، بعد از گزارش نظریه محقق دوانی در نقد آن و استدلال در مدعای خود چنین اظهار می‌دارد:

مقصود فلاسفه از شر قسم دوم (شر حقیقی عدم) است و ایراد [دوانی] بر فلاسفه موجه نیست، برای این‌که الم عبارت است از ادراک منافی عدمی - مانند گسیختگی اعضای بدن - با علم حضوری که در آن علم و معلوم متحد است نه با علم حصولی تا دو امر متفاوت [همان‌طوری که دوانی ادعا کرده است] به نام تفرق اتصالی و صورت حاصله از تفرق در صقع نفس انسانی، وجود داشته باشد، بلکه فقط یک شیء وجود دارد و آن هم حضور امر عدمی است که الم واقعی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۶: ۷/۶۳-۶۵).

ملاصدرا در پاسخ به سؤال مقدر که آیا حضور امر منافی و عدمی از قسم ادراکات است یا از نوع اعدام، می‌گوید: «حضور امر منافی عدمی ولو این‌که نوعی از ادراک محسوب می‌شود، از افراد عدم است»؛ و برای توجیه این‌که یک شیء چگونه ممکن است هم در عداد ادراکات قرار گیرد، که نوعی امر وجودی است، و هم در بوتۀ

صدرالمتألهین صورت قیاس را چنین مطرح می‌کند:

اگر شر امری وجودی باشد باید شر غیر از شر باشد، در این صورت تالی باطل است، همین‌طور مقدم نیز باطل است ... پس دانسته شد شر امری عدمی است و ذات ندارد یا عدم ذات و یا عدم کمال است (همان: ۷ / ۵۹).

علاوه بر برهان خلف، استدلال دیگری از راه قیاس، استثنایی بدین صورت ارائه می‌کند:

خیر یا امر وجودی است یا امر عدمی؛ اگر امر وجودی نباشد، امر عدمی خواهد بود. از سوی دیگر، ملاصدرا معتقد است که خیر مساوق وجود و شر هم‌آغوش عدم است و از آن‌جا که خیر مرغوب‌آلیه و متعلق اشتیاق است و هر چه مشتاق‌آلیه باشد، وجود است، بنابراین، خیر امر وجودی است، پس دیگر امر عدمی نیست؛ در مورد شر هم، چون شر مورد نفرت است و هر چیزی که متعلق نفرت باشد، امر عدمی است، بنابراین، شر امر عدمی است. در نهایت، شر امر وجودی نیست (همان: ۷ / ۶۱).

استدلالات ملاصدرا در باب عدمی بودن مطلق شر را توضیح دادیم، اما ملاصدرا ذیل عنوان «شک و تحقیق»، مسئله «شرور ادراکی» را شرح و پاسخی برای آن ارائه می‌دهد.

مسئله شر ادراکی بزرگ‌ترین مانع برای نظریه عدمی بودن شر محسوب می‌شود و در صورت اثبات آن، تمامی استدلال‌های فلاسفه از عصر افلاطون تاکنون ممکن است عقیم بماند، اما پیش از تحلیل و بررسی مسئله شر ادراکی، باید نخست، نکته‌ای را تذکر دهیم و آن این‌که با تحلیل آلامی که انسان یا هر موجود ذی‌شعور دیگری از عوامل مختلف، مانند ضربات وارد بر بدن یا مشاهده مناظر خوفناک یا شنیدن اخبار ناگوار، تحمل می‌کند به این رهیافت خواهیم رسید که تمامی این آلام به ادراک نفس و روح انسانی مربوط می‌شوند و این روح و نفس است

این که «خیر» وزیر عقل و «شر» وزیر جهل است، وارد بحث شر می‌شود، ولیکن ظاهراً در اظهار نظریه جدیدش تعجیلی نمی‌بیند، بلکه نخست، تحت عنوان «التحقیق» نظریه عدمی بودن شر را اثبات می‌کند و بعد از این تحقیق، که از عدمی بودن شر حمایت می‌کند، تحقیق دومی را باز می‌کند و در آنجا عباراتی می‌آورد که نه تنها ظاهر در وجود داشتن شر ادراکی است، بلکه تصریح هم می‌کند تا جای هیچ‌گونه تردیدی نباشد (همان: ۸۱).

وی در تبیین شر ادراکی می‌گوید:

قول محققانه نزد من این است که شر ادراکی نه تنها حقیقتاً شر بالذات است، بلکه شر مضاعف هم است؛ برای این که تحقق هر معنایی تأکید ذات و ماهیت خودش است، پس در این نوع شر ادراکی، شر مضاعفی وجود دارد. سپس، زمانی که قوه ادراک کننده شر، اقوی و یا کمالی که مفقود می‌شود، زیادتیر باشد، در این صورت درد شدیدتر و شر هم بیشتر خواهد بود. در این مطلب خوب دقت کن، چراکه امری عجیب و شائش والاست [وجه آن نیز روشن است]؛ و برهان بر شر محض بودن بعضی وجودات اقامه شده است ... و عذاب جهل مرکب از همین قبیل است، یعنی شر وجودی، زیرا در جهل مرکب ادراک وجود دارد [به‌خلاف جهل بسیط که فاقد ادراک است] (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱/ ۴۱۴-۴۱۵).

ملاصدرا در این جا در پاسخ به مسئله شر ادراکی به تقسیم معروف ارسطو متوسل می‌شود و می‌گوید:

آنچه از مقام الهی صادر می‌شود یا خیر محض است، مانند جواهر عقلیه، یا خیر برتر و کثیر است که ملازم با شر اندک است، مانند نفوس و اجرام سماوی و غیر آن، اما سه صورت دیگر [شر کثیر، خیر کمتر - شر و خیر مساوی - شر محض] از خداوند متعال صادر نمی‌شود،

«اعدام»، به «عدم ملکه» بودن امر منافی متوسل می‌شود (قدردان قراملکی، ۱۳۸۸: ۷۶) که حظی از وجود دارد و می‌گوید:

عدمی بودن حضور امر منافی، که نوعی ادراک است، عدم مطلق نیست، بلکه برای آن یک نحو ثبوت قائل است، ملکه مثل عماء [و کوری]، و از طرفی چون مستدل شده که وجود یک شیء عین ماهیت آن است، پس وجود و «عدم» عین «عدم» است؛ همان‌طوری که، وجود انسان عین انسان و وجود فلک عین فلک است؛ و نیز در فلسفه مبرهن است که علم به هر شیئی عین معلوم بالذات است، و هکذا در محل بحث [چون ادراکات متعلق به امر عدمی شده است]، وجود (شر) عین تفرق و انقطاع است که امر عدمی است و ادراکی که به آن متعلق می‌شود نیز عین وجود مدرک خواهد شد، یعنی امر عدمی (همان: ۷۷).

ملاصدرا بحث شر ادراکی را در جزء چهارم و آخر بحث معاد، با همین شیوه استدلال، آورده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۶: ۴/ ۱۲۲-۱۲۶). در نهایت وی می‌خواهد، با این سه مقدمه، مدعایش را اثبات کند: ۱. مساوقت ادراک با علم حضوری؛ ۲. اتحاد وجود و ماهیت؛ ۳. اتحاد علم و معلوم؛ و ماحصل کلام این که ادراکی که شخص دردمند از الم و درد دارد به امر عدمی (انفصال بدنی) متعلق است و چون امر عدمی نیز همان عدم است، و نمی‌تواند تغییر ماهیت دهد، پس معلوم و مدرک متألم عبارت از فقدان اتصالی بدن است که امر عدمی است، و علم به معلوم عدمی نیز، مطابق اتحاد علم و معلوم، عدمی خواهد بود. پس ادراک درد یعنی ادراک انفصال و عدم که هر دو قسم عدمی اند (همان).

اما نکته جالب توجه این است که ملاصدرا در دوره آخر حیات خود، در کتاب شرح اصول کافی، در پاسخ به مسئله شر ادراکی، از نظر خود منصرف می‌شود و با توجه به نظریه تقسیم گرایانه به آن پاسخ می‌دهد. وی در شرح حدیثی مبنی بر

ماسوی الله در مراتب پایین وجود و عدم با هم آمیخته است. هر قدر رتبه وجودی موجودات پایین تر باشد، محدودیت و یا عدم آنها بیشتر است. علاوه بر شرور بالذات در نظام طولی، در نظام عرضی نیز شروری یافت می‌شوند که هم ناشی از فساد صور و هم تزامم و تضاد در عالم ماده است. حیوان گیاه می‌خورد و صورت گیاهی از بین می‌رود و صورت حیوانی آن می‌نشیند. این برای گیاه شر و برای حیوان خیر است. بنابراین، از منظر ملاصدرا، شر در عالم هستی ناشی از قابلیت قابل است.

در خصوص شرور طبیعی و اخلاقی نیز ملاصدرا معتقد است که اولاً، این شرور در پرتو استدلال و تحلیل عدمی است؛ ثانیاً، شرور در مقایسه با خیرات نادر است؛ ثالثاً، همه این شرور مولود تغییر و تحول و تضاد در عالم طبیعت‌اند و حذف آنها را با حذف عالم طبیعت مساوی و در نهایت حذف عالم طبیعت را با وجود خیر کثیر در آن درست نمی‌داند؛ رابعاً، در عالم طبیعت آنچه شرور خوانده می‌شود، نسبی است: سیل به آن علت که سلب حیات و کمال برخی موجودات است، شر است، اما به طور کلی می‌تواند مایه خیرات دیگری شود. هر شری که در عالم وجود دارد، یا فقدان الوجود است یا فقدان کمال؛ و بنابراین، شر محض وجود ندارد، بلکه شرها نسبی‌اند (همان: ۷/ ۱۰۴-۱۱۵).

بحث و نتیجه‌گیری

در نهایت، با توجه به پاسخ‌های صدرالمتهلین به اقسام شرور، نتیجه می‌شود که قوام همه چیز به عدل الهی بستگی دارد که نگهدار هر سنتی در نظام تکوین است و مبتنی بر اصول عقلانی در حکمت است.

بحث درباره خیر و شر و ارتباط آن با مبدأ خیرات در عالم الهیات ادیان توحیدی نیز مورد

مگر بنا بر لزوم و بالتبع. این سه قسم اخیر یا امور عدمی است، که بی‌نیاز از علت و آفریننده است، یا احیاناً شرور وجودی است و برای توجیه آن سه وجه است: الف) شرور وجودی در مقابل وجود خیرات بی‌شمار، اندک و ناچیز است؛ ب) شرور وجودی است [به نحوی که اگر از وجود شر قلیل امتناع شود، باید از تحقق خیرات بی‌شمار چشم‌پوشی کرد]؛ ج) علاوه بر این دو، شرور اندک خود مبدأ و مادر ایجاد خیرات کثیر است (همان: ۱/ ۴۱۵).

البته ملاصدرا در سفر هم، در دفاع از شرور وجودی، به نظریه تقسیم‌گرایانه متوسل شده بود.^۷ عالم لاهوت عالم خیر محض است و شری در او راه ندارد، چنان‌که فعلیت محض است.^۸

وجود عالم طبیعت خیر بسیار همراه با شر کم است و این از مبدأ اعلی لازم و واجب است، زیرا «ترک خیر کثیر به دلیل شر قلیل، خود شر کثیر است»، اما صدور قسم قلیل الخیر و کثیر الشر از جانب علت اولی یعنی حق تعالی به واسطه لزوم ترجیح مرجوح محال است و نیز با خیرخواهی خداوند ناسازگار است. همچنین، خداوند عالمی که شر مطلق باشد، نمی‌آفریند؛ زیرا عدم ایجاد آن بر ایجاد آن اولویت دارد و در صورت ایجاد آن با خیرخواهی او منافات دارد. همچنین، جهانی که در آن خیر و شر متساوی باشد، ممتنع و محال است چراکه ترجیح بلامرح لازم می‌آید (همان: ۷/ ۶۸-۷۲).

آنچه تا این جا ذکر شد، چگونگی پاسخ به مسئله شرور ادراکی در آثار ملاصدرا بود، اما در باب شرور متافیزیکی، ملاصدرا پاسخ می‌دهد که، بنا بر اصول مسلم فلسفی، رتبه وجودی علت ضروری بالاتر از رتبه وجودی معلول است. محال است آنچه در خالق و مبدع است، به همان اندازه در مخلوق و مبتدع حاصل شود. بنابراین، خداوند علت‌العلل و در نهایت اتمیت وجود است و

توجه شدید عارفان، فیلسوفان و متکلمان بوده است، ولی باید اذعان داشت که از منظر فلسفی کمتر فیلسوفی در تاریخ فلسفه غرب، به دقت حکیم صدرالمتألهین، به دقایق این بحث عمیق راه یافته است. عموم فلاسفه غرب به این نتیجه رسیده‌اند که وجود شر و رنج در جهان، ایرادی پاسخ‌ناپذیر در اعتقاد به خدایی وارد می‌کند که به خیرخواهی نامتناهی و قدرت مطلقه وصف شده است.

ملاصدرا در جلد هفتم/سفر می‌نویسد:

بر عهده فیلسوف است که از چگونگی ترتیب افعال از مبادی ذاتی‌شان و از چگونگی صدور شر از چیزی که در ذات خود خیر محض است، بحث کند و متوجه باشد که صادر از مبدأ خیر، اولاً و بالذات، خیر است و چیزی که در ذات خود شر است، ممکن است از او صادر شود و نیازی به سخن مجوسیان مبنی بر وجود دو مبدأ قدیم، یعنی یزدان به منزله فاعل خیر و اهریمن به منزله فاعل شر، نیست (همان: ۸۵/۷).

به طور کلی، به نظر ملاصدرا، وجودات مادامی که به عالم ماده، که عالم تصادم و تضاد است، فرود نیامده‌اند و به مکان و زمانی منتهی نشده‌اند، در خیریت آغازین خود باقی‌اند، ولی وقتی که سلسله وجود به عالم اجسام و تاریکی‌ها و تنگناهای اکوان و ازدحام وارد می‌شوند، بعضی از وجودها با این‌که در ذات خود و در قیاس به خود، خیر محض‌اند، در قیاس به چیزهایی که زیان می‌رسانند و نابود می‌کنند، شر خوانده می‌شوند؛ بنابراین، سرچشمه شرور انیئات و نقصان‌هاست (همان: ۳۴۲/۱). این امر که بعضی از امور در قیاس با نظام وجود، خیر و در قیاس با طایفه‌ای از موجودات، شر شمرده می‌شوند، «تردد» نام یافته است، چراکه خیریت به انجام فعل و شریعت به ترک آن فرا می‌خواند و این امر به تردد منجر می‌شود (همان: ۳۹۲/۶). بیشتر غایات

کمالی بعضی از چیزها، برای برخی دیگر، زیان‌بخش است و گریزی از آن نیست. بر این اساس، ورود شرهای نسبی بالعرض‌اند. از نظر حکیم ملاصدرا، ماهیات و لوازم آن‌ها مجعول بالعرض‌اند و نقصان و انیئت رابطه تنگاتنگی با ماهیات و چیستی‌ها دارند، زیرا از سویی، فقط این ماهیت است که نسبت به وجود و عدم لااقتضاست (همان: ۳۴۱/۱)؛ و از سوی دیگر، ماهیت منشأ نیستی و فقدان و بلکه، به دلیل دارا بودن حد و ضعف، موجب تحقق عدم در مراتب وجودی است (همان: ۷۰/۷). از آنچه نوشته شد، روشن می‌شود که همه پدیده‌ها امور وجودی‌اند و اعمالی چون زنا، سرقت و دروغ صفات نفسانی و از کمالات مطلق نفوس در مرتبه حیوانی‌شان است، هر چند که این اوصاف و اعمال، نسبت به نفس ناطقه انسانی، شر به حساب می‌آیند (همان: ۲۷۶/۲). بنابراین، خیر و شر از نظر ملاصدرا امور نسبی و از منظری دیگر ضروری و اجتناب‌ناپذیر تلقی می‌شوند. خود وی در جلد هفتم/سفر می‌نویسد:

اگر زمین شعور داشت، به این نتیجه می‌رسید که از دگرگونی‌اش از وضع موجود، هر چند ناگوار است، استقبال کند؛ او متوجه این لطف عظیم در حق خود می‌شد که او از یک حالت به حالت دیگر، که برتر و مناسب‌تر برای پذیرش حیات و رحمت الهی است، تحوّل پیدا می‌کند. پس مرگ و فساد از امور ضروری و لازمه نظام عالم‌اند و به‌ناچار مثل این امور منسوب به شر، در جهان یافت می‌شوند و شایسته نیست مبدأ جهان چنین موجود خیری را، که توأم با شر نسبی است، بیافریند. تعمق در اسرار عالم روشن می‌کند که همه پدیده‌ها خیرند، حتی مرگ، که انسان‌ها از آن بیم دارند، از عوامل کمال‌جویی طبیعی شمرده می‌شود (همان: ۶۲/۷).

حکیم می‌افزاید: اصولاً شری در تبدیل صورت پست‌تر به صورت برتر وجود ندارد (همان: ۷/۷)

او فقد کمال من الکمالات التي یخصه من حیث هو ذلک الشیء بعینه و الشر علی کلا المعنین امر عدمی (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۶: ۷/ ۵۸).

3. Moral Evil

4. Romance Evil

5. Natural Evil

6. Metaphysical Evil

۷. در این تقسیم‌بندی این‌گونه آمده است: قد جرت عاذاها لحکماء بان تقسیموا الموجودات ممکنه بالقسمها لعقلیه فی بادی الاحتمال الی خمسہ الاقسام: ۱. ماهو خیر کله لا شر فیہ؛ ۲. ما فیہ خیر کثیر مع شر قلیل؛ ۳. ما فیہ شر کثیر مع خیر قلیل؛ ۴. ما یتساوی فیہ الخیر و الشر؛ ۵. ما هو شر مطلق لا خیر فیہ اصلاً. و الاقسام الثلاثه الاخیره غیر موجوده فی العالم اصلاً، إنما الموجود من الخمسه المذكوراً هو قسمان، فالقسم الاول الذی کله خیر مطلق لا شر فیہ اصلاً هی امور وقعت تا حد الموجود (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۶: ۷/ ۶۸).

۸. والقسم الثانی و هو الذی فیہ خیر کثیر یلزمه شر قلیل فیجب وجود هذا القسم ایضاً منه لان ترکه لاجل شره القلیل ترک الخیر الکثیر و ترک الخیر الکثیر شر کثیر فلم یجز ترکه یجب ایجاده عن فاعل الخیرات و مبدء الکمالات و مثال هذا القسم الموجودات الطبیعیه الی لایکن وجودها علی کمالها الاثاق بها الا و قد یعرض لها لمصادمات ... (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۶: ۷/ ۶۹).

منابع

- ابن سینا. (بی‌تا). شرح الاشارات. جلد دوم. قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
- اسپینوزا، باروخ. (۱۳۷۶). اخلاق. ترجمه محسن جهانگیری. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. چاپ دوم.
- افلوپین. (۱۳۸۰). دوره آثار. ترجمه محمدحسن لطفی. جلد اول. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی. چاپ اول.
- اقبال لاهوری، محمد. (۱۳۳۶). احیای فکر دینی در اسلام. ترجمه احمد آرام. تهران: مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای.

(۶۳)، چنان‌که خورده‌شدن نوع پایین‌تر و ناقص‌تر برای نوع کامل و اعلی شر و زیان نیست، بلکه عین فضل و دستیابی به استعدادهای نهفته است.

ملاصدرا در بخشی از اسفار، که نگرش جامع او را به مسئله خیر و شر نشان می‌دهد، به این نتیجه می‌رسد که هیچ خیری در آفریده‌ها بالاتر از آن نیست که مؤدی ذات باری باشد. بر این اساس، جهان مثل شخص است که اول و آخر آن حق و صورتش نیز صورت حق، بلکه تمامیتش حق است، مثل دایره‌ای که نه تنها اول و آخرش، بلکه همه وجودش نقطه است و از ذاتش، در ذاتش به سوی ذاتش در سیلان است (همان: ۷/ ۱۰۷).

پی‌نوشت‌ها

۱. در تعریف این سه قسم از شر می‌توان گفت: شر اخلاقی به آن دسته از شروری گفته می‌شود که منشأ آن‌ها فعل مختارانه انسان است، خواه این فعل آگاهانه باشد یا نه مانند قتل؛ شر طبیعی به آن دسته از شروری می‌گوییم که منشأ آن‌ها طبیعت است و انسان در آن دخیل نیست، مانند زلزله؛ شر متافیزیکی نیز به آن دسته از شروری می‌گوییم که منشأ آن‌ها خارج از طبیعت و فعل انسان باشد و به ممکن‌بودن امور عالم که محل تصادم است مربوط می‌شود. همان‌طور که ملاحظه می‌شود، اگر هر دسته از امور را بنا به منشأ آن‌ها در نظر بگیریم، می‌توانیم آن‌ها را به این صورت تعریف کنیم.
۲. ملاصدرا می‌گوید: ان الخیر ما یتشوقه کل شیء و یتوخاه و یتم به قسطه من الکمال الممكن فی حقه و یكون کل ذات مولیه وجد القصد الی شطره... فالخیر المطلق الذی یتشوقه کل الاشیاء و یتم به او بما یفیض منه ذواتها و کمالات ذواتها هو القیوم الواجب بالذات (جل ذکره) ... فکل ماسوا لایخلو من شوب نقص فلم یکن شیء مع المعلولات خیراً محضاً من کل جهلاً بل فیہ شوب شریه بقدر نقصان درجته عن درجه الخیر المطلق ... و للشر معنی آخر هو المصطلح علیه هو فقد ذات الشیء

پلنتینگا، الوین. (۱۳۷۴). «خدا، جهان‌های ممکن و مسئله شر». ترجمه ابراهیم سلطانی و احمد نراقی. در مجموعه مقالات کلام فلسفی. صص ۱۷۳-۲۵۲. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.

جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۷۵). ریحی مختوم. قم: مرکز نشر اسراء. چاپ اول.

راسل، برتراند. (۱۳۵۰). تاریخ فلسفه غرب و روابط آن با اوضاع سیاسی و اجتماعی از قدیم تا امروز. ترجمه نجف دریابندری. تهران.

راغب اصفهانی، ابی قاسم الحسین بن محمد. (۱۳۲۴). المفردات فی غریب القرآن. تحقیق محمد سید گیلانی. بی جا: دارالمیمنه.

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۳۴۶). الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة. قم: المطبعة العلمیة.

_____ (۱۳۸۳).

شرح اصول کافی. به تصحیح محمد خواجه‌سوی. جلد اول. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

فرهنگ مهر. (۱۳۷۸). دیدی نواز دین کهن (فلسفه زرتشت). تهران: انتشارات جامی. چاپ سوم.

قدردان قراملکی، محمدحسن. (۱۳۸۸). خدا و مسئله شر. بی جا: بوستان کتاب.

کاپلستون، فردریک. (۱۳۶۲). تاریخ فلسفه؛ از بنام تا راسل. جلد هشتم. تهران: انتشارات سروش.

گاتری، دبلیو. کی. سی. (۱۳۷۷). تاریخ فلسفه یونان؛ افلاطون (۴). ترجمه حسن فتحی. تهران:

انتشارات فکر روز. چاپ اول.

Leibniz, G.W. (1985). *Theodicy*. trans. E. M. Huggard. Biblio Bazaar.

Taliaferro, Charles. (1998). *Contemporary Philosophy of Religion*. Oxford: Blackwell.