

ORIGINAL ARTICLE

Examining the Claim of Reductionism in Transcendent Wisdom in Ontology Based on the Non-Existence of Evil

Mohammadreza Ershadinai

Associate Professor, Department of Islamic Philosophy and Wisdom, Hakim Sabzevari

Correspondence

Mohammadreza Ershadinai

Email: mr.ershadinia@hsu.ac.ir

ABSTRACT

The history of Islamic philosophy demonstrates that the issues and contents of Islamic wisdom, particularly ontological matters, possess the characteristic of being both "easy and complex." There have been—and continue to be—individuals who, claiming self-education, have fallen into the abyss of deviation and have resorted to writing critiques against Islamic philosophy to validate their misguided views. Currently, some writers, utilizing the same methods and citing the works of earlier critics, such as Al-Ghazali, perpetuate similar objections and take pride in presenting them as criticisms. An article titled "A Critical Look at the Grace-Oriented Approach in Islamic Philosophy and Its Consequences in Education and Training" seeks to negate the principles and foundations of Islamic wisdom, portraying its tenets as ineffective, particularly in relation to educational philosophy, and disparaging all ontological principles while disseminating unfounded accusations. Part of this article criticizes Transcendent Wisdom, accusing it of reductionism and evasion regarding the subject of evil. The basis of this claim is that since Transcendent Wisdom adheres to the primacy of existence, and this principle is incompatible with the existence of evil, it must therefore exaggerate existence while downplaying and reducing the status of beings. To substantiate the existence of evil, the article divides existence into genuine and non-genuine categories, believing it can validate its position through two parables. An examination reveals how this article has deviated and distorted the process of compilation and judgment, failing to escape the pitfalls of self-education and resorting to inappropriate accusations.

KEY WORDS

Gradation of existence, theory of grace, non-existence of evil, absolute evil, relative evil.

How to cite

Ershadinai, M. (2024). Examining the Claim of Reductionism in Transcendent Wisdom in Ontology Based on the Non-Existence of Evil. SADRĀ'Ī WISDOM, 13(2), 29-37.

Copyright © 2024 The Authors. Published by Payame Noor University.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>). Non-commercial uses of the work are permitted, provided the original work is properly cited.

<https://pms.journals.pnu.ac.ir/>

نشریه علمی

دو فصلنامه حکمت صدرایی

«مقاله پژوهشی»

بررسی ادعای تقلیل‌گرایی حکمت متعالیه در هستی‌شناسی بر پایه عدم‌انگاری شر

محمد رضا ارشادی نیا

دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران

چکیده

تاریخ فلسفه اسلامی گواه است، مسائل و مطالب حکمت اسلامی، به ویژه مسائل هستی‌شناخت، از ویژگی «سهل و ممتنع» برخوردار است. کم نبوده و نیستند افرادی که با ادعای خودآموزی به ورطه انحراف فروغلتیده و برای اثبات کزروی خود دست به تهافت‌نویسی علیه فلسفه اسلامی زده‌اند. هم‌اکنون هم نویسندگانی با کمک از همان روش و با استناد به سخنان همان تهافت‌نویسان پیشین، همانند غزالی، به اعتراض و ایرادهای همگون دامن زده و به عنوان نقد و انتقاد به آن مباحث می‌کنند. مقاله‌ای با عنوان «نگاهی انتقادی به رویکرد فیض‌محور در فلسفه اسلامی و پیامدهای آن در تعلیم و تربیت» برای نفی اصول و مبانی حکمت اسلامی و ناکارآمد نشان دادن مبانی آن در فلسفه‌های مضاف به ویژه فلسفه تعلیم و تربیت، سراسر اصول هستی‌شناخت را موهون جلوه داده و اتهامات بی‌اساسی را روانه نشر کرده است. بخشی از آن مقاله حکمت متعالیه را با اتهام تقلیل‌گرایی و طفره‌روی درباره موضوع شر نواخته است. پشتوانه ادعا این است که حکمت متعالیه چون به اصالت وجود گرویده و این اصل با وجودی بودن شر ناسازگار است، پس به افراط درباره وجود و تفریط و تقلیل درباره موجودات دچار است؟! مقاله برای اثبات وجودانگاری شر، وجود را به اصیل و غیر اصیل تقسیم کرده و با دو تمثیل نظر خود را قابل اثبات پنداشته است. بررسی نشان می‌دهد آن مقاله چگونه در مقام گردآوری و استحصال و در مقام داوری دچار انحراف و تحریف شده و از آسیب خودآموزی در امان نمانده و به اتهام‌زنی نابه‌جا روی آورده است.

واژه‌های کلیدی

تشکیک وجود، نظریه فیض، عدم‌انگاری شر، شر مطلق، شر نسبی.

نویسنده مسئول:

محمد رضا ارشادی نیا

رایانامه: mr.ershadinia@hsu.ac.ir

استناد به این مقاله:

ارشادی نیا، محمد رضا (۱۴۰۳). بررسی ادعای تقلیل‌گرایی حکمت متعالیه در هستی‌شناسی بر پایه عدم‌انگاری شر. دو فصلنامه علمی حکمت صدرایی، ۱۳(۲)، ۳۷-۲۹.

حق انتشار این مستند، متعلق به نویسندگان آن است. ۱۴۰۳ ©. ناشر این مقاله، دانشگاه پیام نور است.

این مقاله تحت گواهی زیر منتشر شده و هر نوع استفاده غیرتجاری از آن مشروط بر استناد صحیح به مقاله و با رعایت شرایط مندرج در آدرس زیر مجاز است.

Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>)



<https://pms.journals.pnu.ac.ir/>

مقدمه

رقیب گرفتار است پس نگره‌ای صائب باید باشد که التقاطی از هر دو است و مقاله آن را «توازی ناهمزمان» نامیده است (همان، ۵، ۲۲). اما این تعبیر تهی، بیش از همان توالی در امر تعلیم و تربیت حاصلی ندارد. زیرا ادعا شده منظور از آن، تعمیم تدریجی به همه سنین با تسهیل مراتب و مراحل تعلیم و تربیت است. معلوم است که این ادعا خود مبتنی بر پذیرش تشکیک وجود و تناسب هر مرتبه سنی با مرحله‌ای از تعلیم و تربیت است. بررسی ادعاهای مقاله در باره اصول هستی‌شناخت و جهت‌گیری‌هایش برای تعیین مبنا، اثبات خواهد کرد این ادعاها بی‌ارتباط و زائد نسبت به مطلوب مقاله یعنی پیامدهای تشکیک وجود در تعلیم و تربیت است. نیز فقر تفحص در تحلیل و تبیین‌های ارائه شده در منابع اصلی و مقالات تخصصی مرتبط به موضوع مشهود است.

پیشینه

ابن سینا گشاینده باب تبیین درباره عدم‌انگاری شر می‌باشد. وی عنایت الهی را به معنای علم به هستی نظام‌مند مبتنی بر خیر می‌داند و ساحت نظام هستی بناشده بر خیر را از شر منزه دانسته و برای بیان کیفیت ورود شر در قضاء الهی، به برشمردن گونه‌های شر و عدمی بودن شرور می‌پردازد (ابن سینا، ۱۳۷۶، ۴۴۸). حکمت اشراقی نیز بر این انگاره پایدار مانده و بر آن استدلال اقامه کرده است (شیرازی، بی‌تا، ۵۲۰). این آموزه به استمرار خود در حکمت متعالیه نیز ادامه می‌دهد. اگرچه تبیین و استدلال متفاوت است (صدرالمآلهین، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ۵۸). در مقوله تبیین نیستی‌انگاری شر و نقد آن نیز مقالاتی در نشریات علمی منتشر شده که از اهم آنها می‌توان به این مقاله‌ها اشاره کرد: عابدی شاهرودی، (۱۳۷۲)؛ رضایی، (۱۳۸۲)؛ کریم‌زاده، (۱۳۹۶)؛ ارشدی بهادر، (۱۴۰۰)؛ کریمی، (۱۴۰۱). مقاله مورد ارزیابی، نه تنها به استدلال‌ها و ارزیابی‌ها در هیچ‌کدام از این منابع، توجهی ندارد که برای ادعای خود یعنی وجودانگاری شر دلیل متقن اقامه نکرده، بلکه فقط به اتهام بر حکمت متعالیه روی آورده است. در این راستا نخست مدعای مقاله فقط در قلمرو اتهام تقلیل‌گرایی و پشتوانه آن، گزارش می‌گردد و سپس سنجش و بررسی این اتهام به دنبال می‌آید.

۱. اتهام تقلیل‌گرایی و طفره‌روی

مقاله تبیین صدرائی از رابطه «وحدت و کثرت» را «روایت وجودگرایانه ملاصدرا از نظریه فیض» قلمداد می‌کند و ادعا دارد: «ماوراءالطبیعه او به سبب تأکید بر وجود به شدت تقلیل‌گرایانه شده است.» (باقری، ۱۳۹۰، ۱۷) سپس اعتراضات خود را مبنی بر این ادعا که «شر امری

مقاله‌ای^۱ به عنوان انتقاد بر هستی‌شناسی حکمت متعالیه، کلیه مکاتب فلسفه اسلامی را به دو رویکرد علیت‌محور و فیض‌محور تقسیم کرده و با آب و تاب مدعی است تهافتات غزالی «شاهکاری» است که رویکرد علیت‌محور را «به شدت منکوب» نموده و فلاسفه اسلامی را مجبور به اتخاذ رویکرد فیض‌محور نموده است (باقری، ۱۳۹۰، ۷). نیز رویکرد حکمت متعالیه را اعراض از اصل علیت و حاکمیت‌بخشی به رویکرد فیض‌محور قلمداد کرده است. رویکردی که در آن، انگاره تشکیک وجود، محور است و همانند نقطه مرکزی پرگار همه مسائل بر مدار آن می‌چرخد. از این رو آن مقاله درصدد برآمده تشکیک وجود را آماج معارضه قرار دهد و به‌زعم خود پیامدهای منفی آن را برجسته سازد تا درباره «تعلیم و تربیت» دست به ابتکار زده و طبق ادعا نوآوری کرده باشد. در بخشی از آن، به این اتهام بر حکمت متعالیه تمرکز کرده که حکمت متعالیه بر اثر عدم‌انگاری شر سهم وجودی شرور را انکار کرده و به تقلیل‌گرایی دچار شده و از تبیین یکی از موجودات مهم یعنی شر طفره رفته است! (همان، ۱۷). پشتوانه این ادعا را به جای استدلال منطقی و برهان، سخنانی خارج از ادبیات فلسفی و تقسیم وجود به اصیل و موقت و مثال‌های بی‌ارتباط همانند مثال «آب و کف آب» و مثال «وهم و متوهم» (همان، ۱۸) تشکیل می‌دهد. با این مثال‌ها مقاله مدعی است شرور هم امور وجودی هستند نه عدمی! (همان، ۱۹) مهم‌ترین و عمده‌ترین کوشش مقاله در اثبات مدعا، تقسیم وجود به دو رتبه اصیل؛ یعنی پایدار و دائمی و غیر اصیل؛ یعنی موقت و گذرا است. تأمل در ادعاهای مقاله و اتهامات و ایرادات آن در این بخش، نشان می‌دهد عدم تمیز میان عدم مطلق و عدم مضاف و پیرو آن، عدم تشخیص فرق شر مطلق با شر نسبی، از اسباب اصلی لغزش‌های مقاله است. مضاف بر همه، طرح این مطالب بی‌ارتباط به آنچه مقاله در امر تعلیم و تربیت پی می‌جوید، جز به این مقصود ارائه نشده تا با تحقیر و تضعیف کلیت آموزه‌های فلسفه اسلامی به ویژه آموزه تشکیک وجود، پایگاه ادعائی مدعی تقویت گردد و برای ارائه اتهام نیاز به دلیل موجه نباشد. از این رو هنگامی که نوبت به استنتاج از این خدشه‌ها و ارائه نظر در امر تعلیم و تربیت می‌رسد، ضعف کمی و کیفی نظر ابتکاری ادعائی! خود می‌نماید و عدم لزوم تطویل اعتراض بر مباحث هستی‌شناسانه و بی‌ارتباط بودن آنها آشکار می‌گردد. نظری که فقط با نفی دو نظریه و سپس التقاط و تلفیق آن دو درباره تعلیم و تربیت رخ می‌نماید. از یکسو نظریه توالی و توازی را در تعلیم و تربیت نفی می‌کند؛ چون توالی به زعم مقاله بر تشکیک وجود مبتنی است و نظریه توازی هم به نظریه

می‌شود. در مرحله‌ای که آن چیز از وجود جسمانی برخوردار بود دارای وجود بود هر چند این جلوه گذرا از وجود بود (همان، ۱۸).

۲.۱. توهم و متوهم

مثال دیگری که مقاله مدعی است نظرش را به اثبات می‌رساند و صدرالمآلهین از تبیین آن طفره رفته است، وجود توهم و متوهم است. وجود توهم واقعی است اگرچه وجود متوهم غیر واقعی است!

در مورد وجود غیر اصیل می‌توان به عنوان نمونه از توهم مثال آورد. در توهم آنچه موهوم و غیر واقعی است، موضوع توهم است. اما آیا خود توهم هم غیر واقعی است یا این‌که وقتی توهمی رخ می‌دهد کسی به واقع دچار توهم شده است؟ (همان، ۱۸).

مقاله در اثبات این مدعا، از مواضع صدرای علییه او کمک می‌گیرد تا بتواند صدق وجود را بر عدمیات و از جمله شر مطلق، بسط دهد! در این راستا از مساوقت وجود و علم در حکمت متعالیه سراغ می‌گیرد و به دور از ادبیات فلسفی آن را «معادله» می‌نامد! تا اندیشهٔ مطابق با واقع را وجود اصیل، و اندیشهٔ وهمی را وجود غیراصیل! قلمداد کند!!

بار دیگر می‌توان از یک معادله مورد قبول صدرای کمک گرفت. یعنی این معادله که وجود و علم یکی است. البته اگر مفهوم آن را در این‌جا بسط دهیم به طوری که شامل فکر و اندیشه‌ورزی نیز بشود، آنگاه اگر اندیشه واقعی باشد، با وجود اصیل روبرو خواهیم بود و اگر اندیشه وهمی باشد، با وجود غیر اصیل هرحال گونه‌ای از وجود است، مواجه هستیم. اگر وجود غیر اصیل را بپذیریم در این صورت شر نیز وجود غیر اصیل خواهد بود ... به طور مثال فردی که موجودیتی توهمی دارد دارای موجودیت غیر اصیل است و همین فرد می‌تواند منشأ شر نسبت به دیگران باشد. به این ترتیب می‌توان گفت که شر وجود دارد به منزله کارکرد یک وجود به طور مثال یک انسان است (همان، ۱۹).

۳.۱. استمداد از فلسفهٔ هایدگر

مقاله در تحکیم توجیه تقسیم وجود به اصیل و غیراصیل، دست به دامن نقل قولی از هایدگر نیز می‌شود، تا برای توجیه وجود شر از ادبیات او کمک بگیرد و در نتیجه بین هستی و وجود تفاوت قائل شود!

اگر تفکیکی میان انواع وجود بگذاریم، این امر می‌تواند در بحث شر کارگشا باشد. یک نمونه از تفکیک در وجود را می‌توان نزد هایدگر یافت. او در جایی می‌گوید: تخته‌سنگ هست اما تخته‌سنگ وجود ندارد و فرشته هست اما فرشته وجود ندارد خدا هست، اما خدا وجود ندارد (همان، ۱۸).

وجودی است نه عدمی؟! ترتیب می‌دهد و نظریهٔ «همه خدایی» را پشتوانه و دلیل موجه صدرالمآلهین در عدمی دانستن شر به شمار آورده است: «البته این امر طبیعی هم هست زیرا اگر شر وجود داشته باشد بخشی از خدا محسوب خواهد شد» (همان). سپس در استمرار ادعا، به توجیه خود به عنوان نگرهٔ رقیب می‌پردازد. این توجیه براساس تقسیم وجود به اصیل و غیراصیل شکل می‌گیرد! که وجود اصیل منسوب به خداست اما وجود غیراصیل منسوب به او نیست:

اگر هم بخواهیم در فضای وجودگرایانه فلسفه صدرای بمانیم، می‌توانیم پرسیم که آیا نمی‌توان برای شر نوعی وجود و واقعیت قائل شد؟ یک راه حل برای پاسخ به این سؤال این است که دو نوع وجود را در نظر بگیریم وجود اصیل و وجود غیر اصیل شر نمی‌تواند بخشی از وجود اصیل باشد زیرا وجود اصیل الهی و مربوط به خداست اما می‌توان برای آن وجودی غیراصیل قائل شد و در این حالت لازم نیست آن را الهی یا مربوط به خدا بدانیم. (همان)

با این ادعا، مقاله به خود می‌بالد که مشکل را حل کرده و با برملا ساختن «تقلیل‌گرایی و طفره‌روی فلسفه صدرائی» به ابتکار نائل شده است: «تقلیل‌گرایی فلسفهٔ صدرای یک پدیدهٔ بسیار مهم در جهان یعنی شر را نادیده می‌گیرد یا می‌توان گفت با عدمی دانستن آن از تبیین آن طفره می‌رود.» (همان).

مقاله در جهت رتبه‌بندی وجود و اثبات ادعای وجودانگاری شر، به تمثیل روی می‌آورد و دو مثال را برای اثبات ادعا بسنده و کافی می‌داند: ۱- آب و کف آب ۲- توهم و متوهم.

۱.۱. آب و کف آب

در جهت محتوای بخشی و تحکیم ادعای تقسیم هستی به اصیل و غیراصیل، مقاله آب را به عنوان وجود اصیل و کف آب را به عنوان وجود موقت و غیر اصیل قلمداد می‌کند و سپس به صدرالمآلهین نیز گوشزد می‌کند که طبق رأی خود او به حرکت جوهری، وجود گذرا نیز وجود دارد و بر اثر حرکت، به وجود مجرد تبدیل می‌گردد.

در مورد وجود موقت می‌توان نمونه کف روی آب را ذکر کرد. کف وجود دارد اما وجودی موقت. چنین نیست که چیزی نباشد چیزی هست اما این چیز گذراست و از پایداری برخوردار نیست. اگر پرسیم که آیا گذرایی و ناپایداری با وجود قابل جمع است یا باید هر امر گذرا و ناپایدار را غیر موجود دانست؟ پاسخ این سؤال در فلسفه صدرای مشخص است. ضمن این‌که گذرایی و ناپایداری با وجود قابل جمع است. این از مفروضه‌های حرکت جوهری است در حرکت جوهری چیزی که به طور مثال از وجود جسمانی برخوردار است طی حرکت جوهری به وجود مجرد نائل

۲. نقد و بررسی

۲.۱. اتهام تقلیل‌گرایی و طفره‌روی

مشهود است که چگونه مقاله با آهنگ آسیب‌شناسی از هستی‌شناسی حکمت متعالیه، به تبیین صدرائی از رابطه «وحدت و کثرت» نسبت‌های موهومی داده و آن را «روایت وجودگرایانه ملاصدرا از نظریه فیض» نامیده، تا ایراد تقلیل‌گرایی و طفره‌روی را موجه نشان دهد (همان، ۱۷) در این مسیر تعابیر نادرست، همانند وجودی‌پنداشتن شر و انتساب نادرست نظریه باطل «همه‌خدائی» به هستی‌شناسی حکمت متعالیه! خاستگاه اعتراضات مقاله را نیز برملا می‌سازد.

به نظر مقاله عدمی دانستن شر از سوی صدرالمতألهین از این جهت امری مقبول و منطقی است که وجودی دانستن آن در نظر او به معنای تقسیم هستی خدا به دو جزء خیر و شر است؟! «البته این امر طبیعی هم هست؛ زیرا اگر شر وجود داشته باشد بخشی از خدا محسوب خواهد شد» (همان) مقاله برای پشتوانه ادعای خود به همین اتهام‌زنی به صدرالمتألهین بسنده کرده، و با صراحت ادعا می‌کند: «شر امری وجودی است نه عدمی»؟!.

با این ادعا مقاله برای شر پایگاهی در وجود گشوده، اما هیچ تحلیل هستی‌شناسانه فلسفی و عقلانی ارائه نداده که چگونه شر امر وجودی است. تنها تلاش برای اثبات مدعا، توسل به تمثیل و قیاس مع الفارق است، تا به زعم خود رخنه‌ای را ترمیم کند! که صدرالمتألهین در سراسر گستره خردورزی فلسفه متعالیه، یا به آن پی نبرده یا از تبیین آن طفره رفته است!

توجیه مقاله اگرچه با ادعای فلسفه‌ورزی و باقی‌ماندن در فضای حکمت متعالیه!! همراه است، اما ادبیات غیرفلسفی و غیرفنی آن، قطعاً این وصف را از آن می‌زاید. تقسیم هستی به «وجود اصیل و وجود غیراصیل» همه چیز است که راه را برای مقاله باز می‌کند تا ادعا کند: «وجود اصیل الهی و مربوط به خداست اما وجود غیراصیل، الهی یا مربوط به خدا نیست!» (همان)، و مترتب بر این ادعا شر وجود دارد، اما موجودی غیرمنتسب به خداوند و دارای آفریننده و پدیدآورنده‌ای دیگر! این که «وجود غیراصیل، الهی یا مربوط به خدا نیست» چه مفادی جز تصریح به دوگانه‌انگاری منتهی به الحاد درباره مبادی وجود دارد.

بدون نیاز به هیچ تلاش اثباتی، جز ثنویت‌انگاری درباره مبدأ آفرینش، در این ادعا چیزی نمود ندارد تا هزینه معارضه با حکمت الهی متعالی را تأمین کند! با این تصریح باید از نگره توحیدگرایانه دست برداشت و به ثنویت در هستی قائل شد. ثنویت که موجودات را به دو بخش اهورائی و اهریمنی تقسیم کرده است!! موجوداتی که منشأ وجودی آن مربوط به خدا است و موجوداتی به نام شرور

که موجد دیگری غیر از خداوند تعالی دارند! آیا صریح‌تر از این ادعای مقاله برای رأی به ثنویت می‌توان گفتاری یافت؟ در این راستا منابع حکمی به خوبی می‌توانست مانع آسیمی باشد که دامنگیر مقاله است. نیز تحلیل‌های ارائه شده در برخی مقالات شاهی بر تأیید مدعا است (رک: صادقی، ۱۳۹۲؛ حسینی لواسانی، ۱۳۹۴).

مقاله به چنین ادعائی مباحثات می‌کند. زیرا به گمان خود طفره‌روی صدرالمتألهین را در امور وجودی، از جمله شر، نه تنها برملا ساخته که متکفل ترمیم آن نیز شده است! مباحثاتی برآمده از این ادعا که در فلسفه صدرائی در تحلیل شر به عنوان «پدیده بسیار مهم در جهان» کمترین توجیه نمی‌توان یافت و عدمی دانستن شرور چیزی جز طفره‌روی در هستی‌شناسی نیست! (باقری، ۱۳۹۰، ۱۷).

عدم شناخت کافی درباره مبدأ هستی و فعل و فاعلیت او، آسیب دیگری است که به وجودانگاری شر منجر می‌گردد. در منظر متعالی فاعل آن است که مفید وجود باشد و وجود مساوق خیر است و خیر مساوق وجود. بر این اساس شرآفرینی هیچ جایگاهی ندارد و فاعلی به نام فاعل سزا است که «عدم را به کلی از ساحت آفریده خویش دور سازد و وجودی که پدید می‌آورد بدون هیچ شائبه نقص و شر باشد» (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲، ۲۰۰؛ ۱۴۱۰ق، ج ۶، ۳۷۵).

۲.۲. تقسیم وجود به اصیل و موقت

مقاله با تقسیم وجود به «وجود اصیل و وجود موقت یا غیراصیل» بر ادعای خود اصرار دارد و از این رهگذر برای توجیه مکرر ایراد خود تلاش می‌کند و مقصود خود را چنین بیان می‌کند که چون وجود به معنای تحقق در خارج است پس معنای «وجود اصیل آن‌گونه از تحقق است که ریشه‌دار و عمیق است درحالی‌که وجود موقت یا غیر اصیل نیز دارای تحقق است.» (باقری، ۱۳۹۰، ۱۸). یادآوری نکاتی عیار این ادعا را آشکار خواهد ساخت.

۱. بدیهی است که تنوع الفاظ و تفنن کلمات، بدون داشتن بار معنایی خاص، هیچ جایگاهی در امور وجودی و تحقیقی به ویژه مقاصد فلسفی ندارد. مقاله «اصیل» را به چه معنا به کار برده و از آنچه غرضی را می‌جوید؟ از این‌که واژه «موقت» را در قبال آن قرار داده و بار زمانی به آن داده، «وجود اصیل» یعنی وجود دائمی و «وجود غیر اصیل» یعنی غیر دائمی و موقت. در این صورت در همه مکاتب فلسفه اسلامی به‌ویژه حکمت متعالیه این مباحث واکاوی شده و تقسیم وجود به حادث و قدیم و تقسیم وجودهای حادث به ذاتی و زمانی و بحث از وجود ثابت و سیال (ابن سینا، ۱۳۷۶، ۱۶۷-۱۷۱؛ ۱۳۷۹، ج ۳، ۶۷-۱۱۵؛ صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ۲۴۴-۲۷۵) برآیندی از توجه لازم و کافی و همه‌جانبه، در زمینه

افزون بر این، مدعی برای حرکات عرضی و زمانی به حرکت جوهری استناد کرده و نگفته کجا صدرالمتألهین منکر حرکات عرضی و گذرا و موجودات سیال و متصرم‌الوجود است تا برای نقض آن نیاز باشد کسی به حرکت جوهری استناد کند؟! نیز مقایسه امر عدمی یعنی شر کجا با «کف آب» به عنوان وجود گذرا، اندک مطابقت دارد؟ مضاف بر این، مقاله در حالی سعی دارد به مثال «کف آب» برای وجودی بودن شر استناد کند که قرآن کریم آن را مثال بطلان و پوچی محض تعیین فرموده است (الرعد/ ۱۷).

درباره مثال دوم یعنی وهم و متوهم، نیز وضع مشخص است. اگر منظور از وهم یکی از قوای ادراکی نفس باشد که ادراک معانی جزئی را به عهده دارد. هم وهم وجود واقعی و عینی دارد هم فعل آن. اما اگر منظور مقاله از وهم و متوهم، مدرکات غیر واقعی و خطای در ذهن است، مطلبی بدیهی و واضح است که متعلق خطا صبغه عدمی دارد نه وجودی. یعنی عدم وصول به وجود حقیقی شیئی، مُدرک را دچار توهم و خطا می‌نماید تا نبود را بود، و عدم را وجود بیندارد. اکنون برعهده مقاله است که اثبات کند کجا صدرالمتألهین خطا و اشتباه در تصورات و تصدیقات را انکار کرده، یا وقوع فعالیت ذهنی را به هنگام خطا نپذیرفته که بتوان با این ادعا بر او نقضی وارد کرد؟ دست کم رجوع به مباحث گسترده وجود ذهنی (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ۲۶۳-۳۲۵) و مبحث علم (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ۲۷۸-۵۰۷) و چگونگی وجود تخیلات و توهمات نیز کیفیت وجود قوای نفس، به‌ویژه وهم در دیدگاه متعالی (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۸، ۲۱۵)، این حقیقت را آشکار می‌کرد که قیاس شر با «وهم و توهم» قیاس ناهنجار و دور از صواب است. به هر صورت این تمثیلات پشتوانه معتبر! ایرادهایی است که آن مقاله بر هستی‌شناسی حکمت متعالیه به عنوان «انتقاد» تدارک دیده است!

۴.۲. معادله وجود و علم

ادبیات نابه‌سامان مقاله در مقام گزارش مباحث فلسفی و داوری درباره آنها، این بار «مساوقت» را تبدیل به «معادله» کرده تا کمک اثباتی بر مدعای خویش بیابد. اما آیا این انحراف سودمند خواهد بود؟ این که مقاله از مواضع صدرا علیه او کمک می‌گیرد تا بتواند صدق وجود را بر عدمیات و از جمله شرور بسط دهد! نیز ناکارآمد است. تقسیم وجود به اصیل و غیراصیل و «معادله» نامیدن مساوقت وجود و علم، همه برون‌شد از ادبیات فلسفی است و نمی‌تواند با بار معنایی فلسفی هم‌اورد داشته باشد! هرگونه رتبه‌بندی وجود و دادن سهم وجودی به هر موضوعی بی‌شک مبتنی بر پذیرش آموزه تشکیک وجود است. درحالی‌که مقاله برای اثبات

هستی‌شناختی موجودات است. مسئله اثبات وجود متصرم و متجدد زمان، که لحظه‌ای بقا ندارد و بیان ماهیتش، و تحقیق حقیقت و کیفیت وجود «آن» (ابن سینا، ۱۳۷۹، ج ۳، ۸۳-۹۸؛ صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۳، ۱۱۵-۱۸۲)، خود کافی است، اثبات نماید در هستی‌شناسی فلسفه اسلامی آن قدر دقت نظر و موشکافی صرف شده که وجود ضعیف این موجودات از نظر دور نماند. نیز ژرفاکاوی مجالی برای ناآشنایان باقی نگذارد تا با آگاهی سطحی و جملات ناموزون، قهرمانان این عرصه را متهم به طفره سازند. بر این اساس این اعتراض بر حکمت متعالیه هیچ جایگاهی ندارد. البته، جملات نارسای مدعی نیز کافی است منطقی‌پذیری ادعایش را محک بزند. ۲. در برابر این ادعا، یادآوری این نکته کافی است، که براساس زبان فنی، «وجود اصیل» در قبال «وجود اعتباری» و وجود تبعی به کار می‌رود نه در قبال وجود گذرا یا موقت. عدم کاربست ادبیات فلسفی و به‌کارگیری ادبیات تکلف‌آمیز غیرفنی، همه مؤونه‌ای است که هزینه این مطلوب شده است. نیز «اصیل» بار معنایی خود را از واژگانی مبهم مانند «ریشه‌دار و عمیق» کسب نمی‌کند. بدیهی است اگر کسی در نقد و ایرادگیری بر فلسفه می‌کوشد، منطقی نقد اقتضا می‌کند با همان ادبیات فلسفی، نقد خود را عرضه کند یا واژگان خود را با بار معنایی مشخص به کار برد.

۳. اگر مقاله با تشکیک وجود مشکل دارد و اصل و اساس آن را قبول ندارد و آن را به گمان پیامدهای منفی ادعائی در امر تعلیم و تربیت، مردود و موهون جلوه می‌دهد، نباید از مفاد آموزه تشکیک برای اثبات دعاوی خود سود بجوید. رتبه‌بندی وجود به «اصیل و موقت»، به هر معنا، استفاده از انگاره تشکیک وجود است و در این صورت مقصد اصلی مقاله که تنقیص تشکیک وجود است، نقض گشته است.

۳.۲. جایگزینی برهان با تمثیل

مقاله سعی دارد با تمثیل به صدرالمتألهین بقبولاند که موجودهای موقت را به رسمیت بشناسد تا کاربست تمثیل صرف را به جای برهان اعتبار بخشد. بدیهی است که در مباحث فلسفی قیاس برهانی است که یقین‌آور است نه تمثیل و تشبیه. جایی که مقاله باید بر ادعای خود برهان اقامه کند، هیچ برهانی اقامه نکرده و صرفاً با دو تمثیل، خود را به ادعایش خرسند و قانع یافته است. وضع و حال این دو مثال؛ یعنی «آب و کف آب» و مثال «توهم و متوهم» پیش از آن که مثبت مطلبی باشد، بیانگر عدم نیل به کلیات شاخص فلسفه اسلامی است، تا چه رسد به احاطه بر ریز مطالب فنی و دقیق آن.

مفاد درستی دارد در فضائی که هست و وجود جز تفاوت زبانی با همدیگر فرقی ندارند: «تخته‌سنگ هست اما تخت‌سنگ وجود ندارد و فرشته هست اما فرشته وجود ندارد خدا هست، اما خدا وجود ندارد» (همان، ۱۸).

این ادعا را چگونه می‌توان راه حل پنداشت که «هست» با «وجود» متفاوت است؟ البته، متفاوت است؛ چون واژه هست و وجود، با همدیگر تفاوت زبانی دارند، یکی به زبان فارسی است و دیگری به زبان عربی!! جملات نقل شده از هایدگر که به مثابه «المعنی فی بطن الشاعر» است و ممکن است در قاموس و ادبیات فلسفی و در محدوده نظریه‌پردازی هایدگر برای خود او توجیهی داشته باشد، اما کجا می‌تواند با ترجمه یک واژه به دو زبان، تحلیل فلسفی منطقی به شمار آید؟ این جملات متناقض، هیچ بار معنایی مثبتی در فلسفه و حکمت اسلامی ندارد و نمی‌توان با معنای نهفته در مقصود گوینده‌اش، آن را نقض و ایراد بر حکمت اسلامی به شمار آورد، یا آن را برای ادعاهای ناهنجار دیگری به کار بست. معنای ظاهری این جملات، که مقبول مقاله است، حتی از ادعای نادرست معتزله در رأی به ثبوت به عنوان واسطه بین وجود و عدم (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ۷۶)، بسیار سست‌تر و موهون‌تر است. تفاوت نهادن بین «وجود و هست» جز یک تفاوت لفظی و بی‌حاصل چیزی بیش نیست و در عرصه خردورزی و ژرف‌نگری، بازی با الفاظ راهی به حقیقت نمی‌گشاید.

در همین راستا، مقاله سخن از «تفکیک میانه انواع وجود» (باقری، ۱۳۹۰، ۱۸) به میان آورده است. اما معلوم است که در نظر اهل فن، اصطلاح «نوع» درباره ماهیت نه وجود، به کار برده می‌شود و چنانچه کسی با مسامحه یا هرانگیزه دیگر با خروج از ادبیات هر دانشی با آن دانش به معارضه برخاسته، البته که این شیوه، کارآیی لازم برای مقصودش ندارد. وانگهی اگر نوع را به معنای گونه و مرتبه به کار می‌برد، این همان آموزه تشکیک وجود است که درصد تنقیص و ابطال آن، با تکلف درحال تلاش است.

افزون بر همه، چگونه مقاله برای تقلیل‌نمائی حکمت اسلامی تلاش تکلف‌آمیز هزینه کرده تا شر مطلق و عدم مطلق را وجود به‌شمار آورد؟! اما به مبحث عدم در منابع فلسفی به‌ویژه حکمت متعالیه، مراجعه ننموده تا با توجه به تفاوت عدم مطلق و عدم مضاف و نسبی، و کیفیت شمول وجود بر عدم (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ۳۴۴-۳۷۰) معلوم گردد که شر مطلق معدوم مطلق است و البته که شر نسبی سهمی از وجود را به خود اختصاص داده و نباید این دو با هم خلط گردد. زیرا یکی از عوامل وجودانگاری شر مطلق و مطلق شر، تراحم دو امر وجودی به ویژه شرور اخلاقی است، که

«طرفه‌روی» قائلان به تشکیک وجود و نقض اصل تشکیک، از کاربرست آن اصل سود می‌جوید! نگاهی دوباره به ادبیات سطحی مقاله در این خصوص بسیار آشکارتر از آن است که مؤونه‌ای برای ابطال آن لازم باشد.

بار دیگر می‌توان از یک معادله مورد قبول صدرا کمک گرفت؛ یعنی این معادله که وجود و علم یکی است. البته، اگر مفهوم آن را در اینجا بسط دهیم به طوری که شامل فکر و اندیشه‌ورزی نیز بشود، آنگاه اگر اندیشه، واقعی باشد، با وجود اصیل روبرو خواهیم بود و اگر اندیشه، وهمی باشد، با وجود غیر اصیل، که در هر حال گونه‌ای از وجود است، مواجه هستیم. اگر وجود غیر اصیل را بپذیریم در این صورت شر نیز وجود غیر اصیل خواهد بود (باقری، ۱۳۹۰، ۱۹).

مقاله با این تمثیل که به اصطلاح خود، توهم را وجود اصیل، و متوهم را وجود غیراصیل قلمداد کرده، شر را نیز امر وجودی و برخوردار از وجود غیراصیل معرفی می‌کند که تأثیر وجودی آن با وجود اصیلی مانند انسان تفاوتی ندارد!

به طور مثال فردی که موجودیتی توهمی دارد، دارای موجودیت غیر اصیل است و همین فرد می‌تواند منشأ شر نسبت به دیگران باشد. به این ترتیب، می‌توان گفت که شر وجود دارد و به منزله کارکرد یک وجود، به طور مثال یک انسان، است (همان، ۱۹).

مقاله هنوز نتوانسته با بیان منطقی، ادعای خود در باره تمثیل اولیه یعنی توهم و متوهم را به اثبات برساند، برای اثبات آن تمثیل به تمثیل دیگری یعنی به مثال وجود حقیقی فرد انسان متوسل می‌شود! تا سر درگمی و ابهام بیشتری را برملا سازد.

۵.۲. توسل به ادعای هایدگر

جملات نقل شده از هایدگر، به فرض ترجمه صحیح و نقل درست، هیچ توجیه منطقی برای مدعی ندارد. زیرا ارائه جملاتی مبهم و موضعی مجمل و سؤال‌برانگیز از وی، توجیهی کارساز برای مقاله نیست! این جملات هر مفادی داشته باشد با مبنا و زاویه دید متخالف و متفاوت، ارائه شده و متناسب با فضای اگزیستانسی است و با مفهوم خاصش باید در همان فضا مصرف شود.

جالب است با این همه مباحث مفصل در طول تاریخ فلسفه اسلامی از فارابی و ابن‌سینا تا صدرالمتألهین درباره کیفیت وجود شر، اکنون مدعی به این آسانی اتهام تقلیل‌گرایی و طرفه‌روی را بر فلسفه اسلامی، نوآوری افتخارآمیز خود قلمداد نموده و به آن می‌بالد و سپس مدعی راه حلی شده که بر هیچ مبنای منطقی و فلسفی استوار نیست و دارای ادبیات سست غیرفنی است. این جملات چه

این پنج قسم فقط دو قسم نخست؛ خیر محض، خیر غالب، را در حوزه هستی وارد و سایر اقسام را از حریم هستی بیرون می‌داند؛ زیرا شر پوچ و مساوق عدم است. سپس برای دو قسم نخست مثال ارائه می‌دهد. نمونه «خیر محض» عالم عقول است که از شرور و تباهی ناشی از تضاد به دور است. نمونه «خیر غالب» عالم عناصر طبیعی است که بر اثر تضاد، وقوع برخوردها و کشمکش‌های منجر به نقص و عدم در آن اجتناب‌ناپذیر است. ممکن است کسی بر اثر چرایی وجود تضاد، به شبهاتی گرفتار باشد. صدرالمتألهین در توجیه این مسئله، این نکته اساسی را خاطرنشان می‌کند که دوام فیض در عالم عناصر جز به تضاد امکان‌پذیر نیست. عالم عناصر، عالمی است که در آن بین هستی و عدم، همیشه کشمکش جاری است. کنش و واکنش عناصر بسیط است که سبب پیدایش عناصر و موجودات مرکب می‌گردد. اگر تضاد نباشد کنش و واکنشی روی نخواهد داد. اگر کنش واکنش نباشد عناصر و موجودات جدید پدید نمی‌آیند و حیات نفوس و هستی عناصر طبیعی تعطیل خواهد شد و در عدم محض فرو خواهد رفت (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ۲۹۳؛ سبزواری، ۱۳۶۰، ۵۳۲).

در پی این تحلیل، صدرالمتألهین استظهار از متون دینی و مفاد آنها را نیز مدنظر قرار می‌دهد و حسب روش همیشگی خود، با نکته‌آموزی از این متون نظریات فلسفی خویش را استحکام می‌بخشد. به نظر او نیکی و خیر فعل خداوند به قصد درجه یک و اصلی است و اگر شر در افعال الهی بروز نماید به قصد درجه دو و تبعی است که در این صورت شر قطعاً مورد خواسته فاعل نیست. بلکه خیر وجودی است و مورد رضایت الهی است و شر عدمی است و مورد رضایتش نیست. با تصریح خداوند به این که «برای بندگان کفر را نمی‌پسندد (الزمر/۷)» کفر شری است که عدمی است. زیرا کفر عبارت است از عدم تصدیق به ضروریات وحی و نبوت. بنابراین این خیر جنبه بالذات دارد و بر بالعرض پیشی دارد. نیز این که فرموده: «بر خود رحمت را مقرر فرموده» (الانعام/۵۴)، جز خیر را به خود نسبت نداده است. به ویژه این فراز که دست فاعلیت خداوند را جز به خیر مبسوط نفرموده است «به دست تو فقط خیر و خوبی است» (آل عمران/۲۶) ... این بینش در روش انبیا و اولیا نیز مشهود است. کافی است به این گفتار حضرت ابراهیم (ع) «آنگاه که بیمار کردم او مرا بهبودی می‌بخشد» (الشعراء/۸۰) توجه شود. آن حضرت هیچ‌گاه بیماری و کمبود را که همان زوال سلامت و عدم آن است، به حضرت باری تعالی نسبت نداده و به خود نسبت داده است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ۲۹۷)؛ زیرا از مبدأ کمال جز کمال صادر نمی‌گردد و نقائص جز عدمیات مستندی ندارد.

از اعدام مضاف و شرور نسبی به‌شمار می‌آیند. البته، حکمت متعالیه نیز به سهم وجودی آن توجه دارد، لکن این موجودات به خودی خود شر به‌شمار نمی‌آیند تا شرور را بتوان از سنخ موجودات محسوب کرد. بلکه از جهت این که با تراحم وجودی منشأ عدم و نقصی می‌شوند، به آنها شر اطلاق می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ۲۹۷؛ ۱۴۱۰ق، ج ۱، ۳۴۲؛ ج ۶، ۳۷۵).

جنبه دیگری که در امور وجودی، موهم شریعت آنها و متقابلاً موهم وجودپنداری شر است، نقص پدید آمده بر اثر دوری برخی مراتب هستی از مبدأ است. این‌گونه شرور از لوازم حقایق امکانی است که به حسب درجات قرب و بُعد از آفریدگار پدید می‌آید. در این مورد هم شر بودن به حسب اصل وجود آن شیئی نیست بلکه هرگاه عقل آن را از حیث ذاتش اعتبار کند، شر به نظر می‌رسد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ۲۹۵؛ ۱۴۱۰ق، ج ۶، ۳۷۵).

به هر صورت شرور مطلق، عدم مطلق هستند و «عدم شر محض و وجود خیر محض است» (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ۳۴۱؛ ج ۶، ۳۷۵) و ادعای مقاله مبنی بر وجودی دانستن مطلق شرور، از منظر دقیق هستی‌شناختی بدون پشتوانه است. اکنون به بخشی از مباحث هستی‌شناخت شر در حکمت متعالیه اشاره می‌گردد، تا ناروایی اتهام طفره‌روی و تقلیل‌گرایی از سوی مقاله بر حکمت متعالیه بیشتر آشکار گردد.

با برهان تابان محقق و مبین شد که هرچه حکمت و فیض خداوند اقتضا کند نیکو و خوب است و هرکس آن را شر پنداشت در خرد او خلل و در فهمش کمبودی است. هر وجودی شر به نظر می‌رسد جز این نیست که از جهت دیگر، که جز پدیدآورنده آن کسی خبر ندارد، خیر است (صدرالمتألهین، ۱۴۲۲ق، ۴۰۲).

صدرالمتألهین در مواضع بسیاری با مبادی حکمت الهی، به تحلیل هستی‌شناسانه شر پرداخته است. او منشأ درماندگی برخی در شبهه شر را چنین آسیب‌شناسی کرده که فاعلیت باری تعالی را به‌سان فاعلیت فاعل‌های حیوانی دارای قصد سودجویانه و غرض نفسانی منفعت‌طلبانه پنداشته‌اند. نیز برخی گمان کرده‌اند که نظام کلی آفرینش فقط به خاطر سود شخصی آنان خلق شده که اگر برای آنان سودی نداشت، عبث باشد. به هر حال شر یا عدم است یا عدمی، که در هر دو صورت خواهان هیچ آفریننده‌ای نیست. نه چنان که مجوس دو بین و معتزله یک‌چشم انگاشته‌اند. بنابر این فاعل فقط هستی‌آفرین است و در قلمرو وجود، خلقت و آفرینش شکل می‌گیرد. صدرا در پی این تحلیل می‌افزاید که با تکرار پرسش از فاعل شر چه پاسخی باید داد. وی با تقسیم پنجگانه امور به خیر محض، خیر غالب، شر محض، شر غالب و مساوی در خیر و شر، از

نتیجه گیری

واکوی نشان داد، آنچه مقاله مورد نقد به عنوان انتقاد بر فلسفه اسلامی در سوبه وجودپنداری شرا ارائه داده، جز برداشت‌های انحرافی از آموزه‌های فلسفه اسلامی چیزی بیش نیست. افزون بر آن برای ادعای خود، نه برهان منطقی و نه تحلیل فلسفی استوار نیز اقامه ننموده است. توسل به تمثیل، ابزاری ناکارآمد در این ستیزه‌جویی بود و هر دو تمثیل قیاس مع الفارق و تشبیه بدون وجه شبه است و ناتوان از اثبات ادعا و برون راندن نظریه رقیب و مورد تعرض از میدان می‌باشد. تقسیم وجود به اصیل و غیراصیل برای وجودانگاری شر، بدون کاربست اصطلاحات فنی و بدون تعریف و توضیح واژگان و ادبیات مناسب، هیچ نخواهد توانست به اثبات اتهام کمک کند و ادعای آن مقاله از این جهت نیز دچار آسیب است. مترتب بر این روند، اتهام تقلیل‌گرایی و طفره‌روی در هستی‌شناسی به حکمت متعالیه از ابعاد گوناگون مردود و دچار نارسایی کامل است.

منابع

- ابن‌سینا، حسین، (۱۳۷۹)، *الاشارات والتنبیها*، تهران، دفتر نشر کتاب.
- _____ (۱۳۷۶)، *الإلهیات من کتاب الشفاء*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- ارشدی بهادر، مجتبی، (۱۴۰۰)، بررسی رویکرد کلی به مسئله شر در نگاه فلاسفه مشهور مسلمان، *ماهنامه معرفت*، سال ۳۰، ش ۷، ص ۳۳.
- باقری، خسرو؛ باقری، محمد زهیر، (۱۳۹۰)، نگاهی انتقادی به رویکرد فیض محور در فلسفه اسلامی و پیامدهای آن در تعلیم و تربیت، *پژوهش‌نامه مبانی تعلیم و تربیت*، ۱ (۱)، ۵-۲۴.
- حسینی لواسانی، (۱۳۹۴) سید رضا (زهیر)، ذهبی، سید عباس، راه حل‌های پذیرفتنی شر اخلاقی، طبیعی و منافیزیکی، *معارف عقلی*، ۳۰، ص ۶۵.
- رضایی، عبدالکریم (۱۳۸۲)، بازکاوی نظریه نیستی‌انگاری شر، *آموزه‌های قرآنی*، سال ۳، ش ۷، ص ۱۷۵.
- سبزواری، هادی، (۱۳۶۰)، تعلیقه بر الشواهد الربوبیه، تهران، نشر دانشگاهی.
- شیرازی، قطب‌الدین، (بی‌تا)، شرح حکمت الاشراق، بی‌جا.
- صادقی، مرضیه، (۱۳۹۲)، نگاه سه حکیم مسلمان به مسئله شر، *حکمت سینوی*، ۴۹، ۹۶-۷۹.
- صدرالمتألهین، محمد، (۱۴۱۰ق)، *الحکمة المتعالیة*، ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، بیروت، دار احیاء التراث.
- _____ (۱۳۸۲)، *الشواهد الربوبیه*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- _____ (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- عابدی شاهرودی، علی، (۱۳۷۲)، نظریه نیستی‌انگاری شر، *کیهان اندیشه*، ش ۴۹.
- کریم‌زاده قراملکی، قربانعلی، (۱۳۹۶)، بررسی مسئله نیستی‌انگاری شر در رهیافت فلسفی با تکیه بر دیدگاه ملاصدرا، *فصلنامه فلسفه دین*، سال ۱۴، ش ۲، ص ۳۹۹-۴۱۸.
- کریمی، محمد، شاکری، روح‌الله، (۱۴۰۱)، بررسی نقدهایی بر نظریه نیستی‌گرایی شرور، *فصلنامه اندیشه دینی*، ش ۸۳، ص ۱۱۵-۱۳۶.

پی‌نوشت

۱. باقری، خسرو؛ باقری، محمد زهیر، (۱۳۹۰). نگاهی انتقادی به رویکرد فیض‌محور در فلسفه اسلامی و پیامدهای آن در تعلیم و تربیت، *پژوهش‌نامه مبانی تعلیم و تربیت*، ۱ (۱)، ۵-۲۴.
۲. و الإلهیون یعنون بالفاعل مبدأ الوجود و مفیده و الطبیعیون یعنون به مبدأ التحریک و الأحق باسم الفاعل من یطرد العدم بالکلیة عن الشیء من غیر شوب نقص و شریة (صدرالمتألهین، ۱۳۸۲، ۲۰۰). هو الواحد القهار الذی لیس أحد غیره فی الدار ... شأنه إفاضة الوجود علی کل موجود و الوجود کله خیر محض و هو المعجول و المقاض و الشرور و الأعدام غیر معجولة (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ۳۷۵).
۳. إنما اختلطت الوجودات بالأعدام و الظلمات لبعدها عن منبع الجود و النور کالنور الشمسی الواقع علی القاذورات و الأرجاس و المواضع الکثیفة فإنه لا یرجع من النوریة و الصفا بوقوعه علیها و لا یتصف بصفاتهما من الرائحة الکریهة و غیرها إلا بالعرض فکذلک کل وجود من حیث کونه وجودا أو أثر وجود خیر و حسن لیس فیه شریة و لا قبح و لکن الشریة و القبح من حیث نقصه عن التمام و من حیث منافاته لخیر آخر و کل من هذین یرجع إلى نحو عدم و العدم غیر معجول لأحد (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ق، ج ۶، ۳۷۵).
۴. فقد تحقق و تبین بالبرهان الساطع إن کل ما تقتضیه حکمته تعالی و فیضه کان حسنا و خیرا و من ظن إنه شر کان لخلل فی عقله و قصور فی فهمه، فلا شر فی النظر إلا و هو خیر من جهات أخرى لا یعلمها إلا منشأها و موجودها (صدرالمتألهین، ۱۴۲۲ق، ۴۰۲).