

الثانية و الستون: غُرِّ في دَفْعِ شُبْهَةِ النُّوْيَةِ بِذِكْرِ قَوَاعِدِ الْحَكْمِيَةِ
درس يكصد و شصتم تا درس يكصد و شصت و دوم
درس يكصد و شصتم:

بحث خير و شر (1)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

عُرِّرْ فِي دَفْعِ شُبْهَةِ الثَّنَوِيَّةِ بِذِكْرِ قَوَاعِدِ الْحَكْمِيَّةِ:

ثُمَّ الوجودُ اعلمُ بلا التباس *** خيراً هو النفسُ و القياسُ
وَ الخَيْرُ كَالشَّرِّ احتمالاً حوياً *** المَحْضُ وَ الْكَثِيرُ وَ الْمُساوِيَا
فَالْمَحْضُ كَالْعُقُولِ وَ الَّذِي كَثُرَ *** خَيْرَاتِهِ مَثَلُ الْمَعَالِيلِ الْآخِرِ
إِذِ الْكَثِيرُ الْخَيْرِ مَعَ شَرِّ أَقْلٍ *** فِي تَرْكِهِ شَرٌّ كَثِيرٌ قَدْ حَصَلَ
تَرْجِيحُ مَرْجُوحٍ وَ مَا تَمَازِلًا *** شَرّاً كَثِيراً مَعَ مُساوٍ أَبْطَلَا
وَ الشَّرُّ أَعْدَامٌ فَكَمْ قَدْ ضَلَّ مَنْ *** يَقُولُ بِالْيَزْدَانِ ثُمَّ الْأَهْرَمَنْ
وَ إِنْ عَلَيْكَ أَعْطَاصٌ تَأْتِيرُ الْعَدَمَ *** مِنْ سَلَبِ قَرْنٍ مِنْكَ عَنْ سَلَبِ النِّعَمِ

این بحث همین بحث معروف خیر و شر و دفع ثنویّت نفس‌الأمریه است و تثبیت و اثبات مبدأ واحد برای هر وجودی و نفی مبادی متعدده برای وجودات مختلفه الحقایق است. این بحث از سابق مطرح بوده است همان‌طوری‌که عرض کردم آنچه که در عالم اتفاق می‌افتد از گوارا و ناگوار و از خوب و بد و از مطلوب و غیرمطلوب به لحاظ جهت فلسفی قضیه که عدم سنخیت بین معلول مخالف با علت یک مختلفه‌الماهیه‌ای است، اقتضا کرده است که در حوادث عالم وجود حداقل دو مبدأ تصور کنند؛ یکی مبدأ خیرات است که رحمت، باران، برف، گرما و امثال ذلک است البته به حد اعتدال و یکی هم مبدأ شرور که آفت است، قحطی است، قتل است، غارت است، زلزله است، آتشفشان است، بادهای شدید است، آتش‌سوزی‌ها، غرق و امثال ذلک است که اینها از نقطه نظر ماهوی در نظر مردم با خیرات و برکات تفاوت دارند و این جهت - همین جهت عدم تجانس فلسفی بین علت و معلول - موجب شده است که برای خیرات یک علت و برای شرور علت دیگری را در نظر بگیرند.

عرفی بودن مسئله خیر و شر

البته مسئله خیر و شر یک مسئله عرفی است و هر شخصی به این مسئله واقف است که خیر به معنای مطلوبیت است که هر شخصی به دنبال آن می‌رود و آن را طلب می‌کند و شر به عنوان عدم مطلوبیت، تنفر و انزجار است و ما هم در آیات قرآن و همین‌طور در روایات در مسئله خیر و شر - که البته این بحثش بعداً می‌آید - داریم:

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ * مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾^۱

۱. سوره ناس (۱۱۴) آیه ۱ تا ۴. نگرشی بر مقاله بسط و قبض تئوریک شریعت، ص ۲۰۲:

«بگو ای پیامبر! من پناه می‌برم به پروردگار مردم، پادشاه و صاحب اختیار نفوس مردم، خدا و معبود و مقصود مردم؛ از شرّ و سوسه»

یا مثلاً می‌گوییم:

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ * مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ * وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ * وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ * وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ^۱.

بیان شر در قرآن

در اینجا ﴿مَا خَلَقَ﴾ و نسبت شر را به خدا دادیم یعنی شر انتساب به مخلوق پیدا می‌کند و مخلوق هم انتساب به خودش [پیدا می‌کند]، بله، یا ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَاۓِ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ﴾ * أَلْ بُكُّمُ * الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ^۲ و نظایر این آیاتی که شر در قرآن آمده است و شر به معنای زشتی و بدی و ما **تَنْفَرُ مِنْهُ الْقُلُوبُ** است، این یک مسئله است که اگر ما خداوند را مبدأ خیر بدانیم این مسئله شر از کجا پیدا شد؟! آیا شر غیر از اثری از آثار وجود است؟! مگر شر و خیر دو صفت از صفات موجود نیستند؟! چطور یک صفت خیر می‌شود ولی یک وجود، صفتش، صفت شر می‌شود؟! آیا حقیقت وجود باهم اختلاف دارند؟! آیا اگر چه از نقطه نظر ماهوی، حقیقت وجود یک حقیقت است اما از نقطه نظر آثار، آثار متخالف دارد؟! مگر اثر زائیده ذات نیست؟! چطور ممکن است حقیقت یک ذاتی حقیقت واحده‌ای باشد اما دو اثر مخالف و دو اثر کاملاً ضد یکدیگر بلکه نقیض یکدیگر از او سر بزند به نحوی که اختلاف بین این دو صفت اختلاف ماهوی باشد یعنی حقیقتاً این دو تا باهم اختلاف داشته باشند. این چطور ممکن است باشد؟! اگر وجود خیر است و همان‌طوری که فرموده‌اند خیر محض است، این آثاری که اختلاف ماهوی در بین آنها هست چگونه ممکن است از این وجود سر بزند؟! اینها مسائلی است که از دیرباز فکر مردم و مخصوصاً متکلمین را به خودش مشغول کرده است و فلاسفه جواب‌هایی دارند، اشاعره و معتزله جواب‌هایی داده‌اند، عرفا جواب‌هایی داده‌اند، مفسرین جواب‌هایی داده‌اند و خلاصه خیلی از اینها خودشان هم نفهمیده‌اند که چه می‌گویند و چه مسئله‌ای را مطرح می‌کنند و مطالب اینها سر از کجاها درمی‌آورد!

مرحوم حاجی در اینجا دو مطلب را در باب خیر و شر بیان می‌کند. ایشان قبلاً از باب مقدمه می‌فرماید که به‌طور کلی اگر ما موجود را در نظر بگیریم از باب تصور ذهنی ما، - نه از باب وجود خارجی - باید یکی از این سه تا باشد یا اینکه خیر در آن به فعلیت محضه رسیده باشد و معنای خیر محض این است که این جهات عدم در او دیگر وجود نداشته باشد مانند عقول مجرده و امثال ذلک که دیگر جنبه عدمی ندارند و آنها به فعلیت تامه رسیده‌اند و حالا بعداً عرض می‌کنیم که این شرور از چه ناشی می‌شوند. این شرور از جهات عدمی ناشی

شیطان و موجود شروری که دائماً ظهور می‌کند و سپس پنهان می‌شود؛ و برای تصرف دل حمله و گریز دارد.».

۱. سوره فلق (۱۱۳) آیه ۱ تا ۵.

۲. سوره انفال (۸) آیه ۲۲.

می‌شوند، فی‌حالتفسه اینها دیگر جهت عدمی ندارند و هیچ مرتبه‌ای از وجود نیست که در آنها معدوم باشد، آنها حائز همه مراتب وجود هستند لذا آنها خیر محض هستند.

تلمیذ: واجب‌الوجود است که فقط خیر محض است.

استاد: عرض می‌شود که واجب‌الوجود نیستند به‌خاطر اینکه واجب‌الوجود فقط علت است، بین این عقول مجرد یعنی عقل بسیط - حالا ما از آن یا به عقل بسیط تعبیر می‌کنیم یا به نور محمدیه یا به لوح و قلم و امثال‌ذلک تعبیر می‌کنیم - با واجب‌الوجود هیچ فرقی نیست مگر در مرحله علّیت و معلولیت والاّ اینها هیچ جنبه عدمی را ندارند یعنی جنبه استعدادی را ندارند تا بخواهند خود را به آن فعلیت برسانند، ما جاهل هستیم ما علم نداریم، در ما جنبه فعلیت خیلی کم است، همه‌اش جنبه استعداد است قوای مان به‌اندازه این است که ده کیلو بار را برداریم برای اینکه خودمان را به پانزده کیلو برسانیم تلاش می‌کنیم، وقتی که به پانزده کیلو رسیدیم می‌گوییم که عجب! ما می‌توانیم پانزده کیلو بار برداریم! اصلاً قهرمان هستیم! پانزده کیلو بار برداشتیم بعد خودمان را می‌خواهیم به برداشتن بیست کیلو برسانیم دوباره تلاش می‌کنیم زحمت می‌کشیم و همین‌طور تا به صد کیلو می‌رسیم، صد و پنجاه کیلو، من باب‌مثال قهرمان وزنه‌برداری در کشور می‌شویم، یک‌دفعه می‌شنویم که فلان شخص در استرالیا صد و شصت کیلو [وزنه] برمی‌دارد، می‌گوییم که ای داد بیداد! احساس ناراحتی می‌کنیم خودمان را می‌خوریم که چرا باید این‌طور باشد و من باید روی دست او بزنم! این جهت عدمی در ما چیزی است که می‌خواهیم از آن فرار کنیم، چطوری فرار می‌کنیم؟! خودمان را به آن مرتبه فعلیت می‌رسانیم وقتی به آن مرتبه فعلیت رساندیم، دیگر الحمدلله دیگر رو دست نداریم! اگر آن صد و شصت کیلو است ما صد و هفتاد کیلو برداشتیم! دیگر خیال‌مان راحت می‌شود. یک سال، دو سال می‌گذرد یک‌دفعه می‌بینیم عجب! از بیخ گوش‌مان در فلان کشور یکی آمده است و می‌گوید که من سیصد کیلو برمی‌دارم! [عجب!] هنوز صد و سی کیلو مانده است، دیگر اعصاب‌مان داغان می‌شود پدرمان درمی‌آید! دیگر شب خواب نداریم! و تمام اینها ریشه دارد و ریشه‌اش این است که خداوند در انسان یک روح جستجوگر قرار داده است، یک روح تلاشگر قرار داده است یعنی این کسی هم که تلاش می‌کند به‌خاطر همین جهت است خودش نمی‌فهمد! احمق! چرا این را اینجا به‌کار می‌اندازی؟! تو که این درد را داری تو که می‌خواهی به فعلیت برسی؛ بیا و به یک فعلیت واقعی برسان، نه به این مسائل ظاهر و اعراض ظاهر و امثال‌ذلک.

لذا این‌همه در روایت داریم، وقتی که شما نمی‌توانید از این عمرتان [طوری] استفاده کنید که همه فنون را حائز بشوید و به فعلیت [برسانید]، در یک علم نمی‌توانید به فعلیت برسید! در یک علم! یک مرض را شما [فرض] بگیرید، من باب‌مثال طب داخلی، شما یک طبیب داخلی به من نشان دهید که از تمام امراض داخلی خبر داشته باشد! یکی [در] این دنیا به من نشان دهید، إلی‌ماشاءالله امراض ناشناخته داخلی هست! مثل همین

دل و روده، همین دل و روده‌ای که از گوسفند می‌گیرید، چه کسی خبر دارد؟! چه کسی می‌داند؟! دوتا، سه‌تای آن را بلد هستند! پز می‌دهند و کیف دستشان می‌گیرند و فلان می‌کنند انگار که از دماغ فیل افتاده‌اند! برو بابا! این حرف‌ها چیست؟!

من تا حالا به چندتا دکتر گفتم که آقا من هروقت هندوانه می‌خورم سرم درد می‌گیرد! هیچ‌کسی تا حالا نتوانسته است بگوید که علتش چیست! مثل آب خوردن، همین الآن می‌خواهید هندوانه بیاورید دوتا قاچ می‌خورم و یک ساعت بعد سردرد می‌گیرم. حالا یکی می‌گوید که برای سردی آن است و یکی می‌گوید که برای صفرای آن است و یکی می‌گوید که برای کوفتش است! درحالی که ممکن است هیچ‌کدام از اینها هم نباشد. یکی گفت که از سردی‌اش است با گلاب بخور، با گلاب خوردیم نشد! یکی گفت که برای صفرای آن است بعد آن لیموترش بخور، خوردیم نشد! هر کسی [یک چیزی گفت!] آقا جان یک چیزی است که کسی نمی‌داند! راحت! بعد من این را به همین رفیق‌مان دکتر ... گفتم، گفت که اتفاقاً بعضی چیزها هست که ما خودمان نمی‌دانیم و از آن سر در نمی‌آوریم من جمله - اسم برد - فلان طبیب که البته با ما هم آشنا هستند و خیلی طبیب مجربی است و می‌گویند که از نظر علمی در ایران بی‌نظیر است و در اصفهان است و من هم او را دیده‌ام و با ما آشنا است. طبیب است و در چند رشته فوق تخصص دارد، یکی در غدد، یکی در داخلی، یکی در قلب و یکی هم در اعصاب! در چهار رشته فوق تخصص دارد [در صورتی که] در یکی از آنها به زور [فوق تخصص] می‌گیرند ولی او خیلی به اصطلاح چیز است و امثال ذلک. بعد او که دیگر آدم عامی نیست، می‌گوید که هروقت که من گوشت گاو و گوساله می‌خورم تب می‌کنم! این دیگر چه چیزی است؟! گوشت گوساله! می‌گفت که هروقت که می‌خورم بلااستثناء! همین الآن شما یک غذا بیاور که در آن گوشت گوساله باشد من شب تب می‌کنم!

آخر این کجا نوشته است؟! خودش هم طبیب است و می‌گویند که فوق تخصص داخلی دارد! آقا کجا کسی خبر دارد؟! کجا کسی اطلاع دارد؟! بعد روایت داریم حضرت می‌فرماید که حالا که شما نمی‌توانید به هر چیزی دسترسی پیدا کنید مثل زنبور عسل که می‌گردد بهترین گیاه را پیدا می‌کند - البته الآن زنبور عسل‌ها هم مثل خود ما حزب‌اللهی‌ها شده‌اند! شکر می‌خورند و چه می‌خورند ...! پس اینکه [مدام] انسان ناراحت است و خودش را می‌خورد به خاطر این است که واجد یک امر عدمی است حالا واجد گفتنش هم غلط است، «یک امر عدمی»؛ یعنی عدم‌الوجود را حائز است نه وجود را. اگر وجود را حائز بود طوری نبود، آیا هیچ‌وقت انسانی که چشم دارد و می‌بیند ناراحت است از اینکه چرا می‌بیند؟! اگر انسانی نابینا باشد از این ناراحت است که چرا نمی‌بیند و چرا در این مسئله بالاستعداد است و به فعلیت نرسیده است. اگر شخصی عالم به یک مسئله باشد، آیا هیچ‌وقت ناراحت می‌شود که چرا بنده به این قضیه عالم هستم؟! ناراحتی از این است که چرا

نمی‌دانم؟! چرا یک امر عدمی - از لحاظ عدم و ملکه - در من است؟! چرا باید این را بدانم و نمی‌دانم؟! چرا باید زور من مثل زور فلان پهلوان نباشد؟! چرا باید استعداد من مثل استعداد فلان شخص نباشد؟! چرا باید قوای ظاهری و باطنی من مانند فلان شخص نباشد؟! چرا از نظر ارتقاء روحی نباید به اندازه و مرتبه فلان شخص نرسیده باشم؟! [مدام] مرحله چراها به امر عدمی برمی‌گردد.

اما اگر شما خیر محض یعنی وجود محض بودید یعنی همه مراتب وجود به انواع و اشکال در شما فعلیت داشت، آن وقت آیا دیگر جهت عدمی در شما هست تا اینکه شما در خودتان شر احساس کنید؟! شری دیگر وجود ندارد، بدی دیگر وجود ندارد پس عقل بسیط و عقل فعال یا من باب مثال سایر مواردی که می‌گویند که این جهات فعلی در آنها به مرحله تمامیت رسیده باشد، جهات استعداد یعنی به فعلیت تامه رسیده باشد، اینها دیگر غصه چیزی را نمی‌خورند تا اینکه به خاطر آن احساس ناراحتی کنند، لذا می‌گوییم:

علت عدم خوف و حزن اولیاء الله

﴿اَلَا اِنْ اَوْلِيَآءَ اللّٰهِ لَا خَوْفٌ عَلٰی هُمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ﴾^۱ اولیاء الله این طور هستند دیگر خوفی ندارند و حزن هم ندارند؛ خوف ندارند به خاطر اینکه چیزی را از دست نمی‌دهند، حزن ندارند به خاطر اینکه چیزی را که دیگران دارند اینها احساس کمبود آن را نمی‌کنند. پس نه حزنی دارند و نه خوفی، چرا آنها حزن و خوف ندارند؟! چون به فعلیت تامه رسیده‌اند اما اگر به فعلیت تامه نرسیده باشند، حزن را دارند لذا سالک همیشه باید حزن و خوف هم داشته باشد، اینکه انسان بین خوف و رجاء است برای چیست؟! به خاطر اینکه خلاصه قضیه دیگر این طرف و آن طرف نشود، حزن به خاطر چیست؟! به خاطر اینکه چرا [فعلیت تامه را] ندارد! این همه دادویداد و فلان و این حرف‌ها به خاطر این است که جهات استعداد انسان ... می‌گوید که دل بی‌درد نباشد بهتر است، بله در آن شعر دارد:

با خودی تو، لیک مجنون بیخود است *** در طریق عشق بیداری بد است
هر که بیدار است، او در خواب تر *** هست بیداریش از خوابش بتر

عرض کنم که کسانی که درد ندارند، کسانی که دنبال خودشان هستند و با خود هستند ولی نه با خود واقعی، با خود ظاهری، خودشان را هوشیار و عاقل می‌دانند، بدبخت‌ها نمی‌دانند کلاه تا ناف آمده است و آنها را گرفته است و از همه چیز آنها را سر باز زده است، اینها افرادی هستند که آن جنبه عدم را احساس نمی‌کنند. کسی که جهات عدمی را احساس کند دنبال می‌کند، پیگیری می‌کند، کسی که درد دارد دنبالش می‌رود لذا می‌گوید: «آب کم جو تشنگی آور به دست»^۲ لازم نیست دنبال آب بروی! تو تشنه بشو خود ساقی دنبالت

^۱ . سوره یونس (۱۰) آیه ۶۲.

^۲ . مثنوی معنوی، دفتر اول، قصه دیدن لیلی خلیفه را.

می‌آید و سیرابت می‌کند، آن وقتی ساقی آب آورد و گفتی که من سیرم، پس دنبال دیگری می‌رود. اگر او هم گفت که من سیرم، همان‌طور آب [در] مَشکَش می‌ماند، اینها به دنبال آن کسی می‌روند که تشنه هست، گفت: طیب عَشَق مسیحا دم است و مشفق لیک *** چو درد در تو نبیند که را دوا بکند؟! به هر صورت عرض کنم که این خیر، خیر محض است، چرا؟! چون جنبه فعلیت در او تام است و نقصانی در او نیست تا از آن ناحیه جهل و شر و عدم در او تسری پیدا کند.

یک خیر هم داریم؛ - تقسیم می‌کنند - یک وجود خیر است ولی خیرش کثیر است یعنی زیاد است، شرش کم است ولی خیرش زیاد است مثل این وجوداتی که جهات فعلی دارند، جهات عدمی هم دارند. اینها هم یک وجوداتی هستند که حالا راجع به اینها هم توضیح می‌دهیم.

یک وجودی هم می‌توانیم در مرحله تصور، تصور کنیم که خیر و شرش مساوی است، وقتی خدا این را درست کرده پنجاه درصدش شر است و پنجاه درصدش خیر است و یَر به یَر می‌شود اما اینکه خدا یک وجودی درست کرده که نود درصدش شر باشد و ده درصدش خیر باشد می‌گوییم که خدایا مگر بی‌کار بودی؟! این اصلاً عقلاً محال است که جنبه شر در او باشد چون در اینجا ترجیح مرجوح می‌شود و ترجیح مرجوح محال است.

بعد مرحوم حاجی می‌فرمایند که آن طرفش هم که مساوی باشد ترجیح بلا مرجح است، وقتی که پنجاه درصد خیر و پنجاه درصد شر باشد پس چرا خدا این را خلق کرد؟! خلق نمی‌کرد، چرا این را ترجیح داده است؟!

از آن طرف آن‌هم که شرش کثیر باشد و خیرش قليل باشد این هم ترجیح مرجوح است لذا این‌هم از آن طرف باطل است. پس دو فرض می‌ماند: یک فرض اینکه خیر محض باشد و یک فرض اینکه خیرش کثیر باشد یعنی شر هم دارد مثل ما، حالا ما هم کم و زیاد داریم مثلاً شصت درصد خیر هستیم و چهل درصد شر هستیم یا کسی مثل آقا مثلاً نود و پنج درصد، نود و شش درصد....

تلمیذ: [شر] بیشتر نمی‌شود؟!

استاد: گفتیم که نمی‌شود.

بعد این بحث را همان‌طوری که مرحوم حاجی فرمود به دو قسم تقسیم می‌کنیم؛ یکی اینکه خیر نفسی باشد و یکی اینکه خیر اضافی باشد. خیر نفسی این است که خیر بالقیاس به خودش سنجیده شود مثلاً الآن این شخص چقدر حائز عدم است و چقدر حائز خیر و وجود است یا اینکه اضافی، چقدر این نسبت به غیر خیر است یا نسبت به غیر شر است. پس شر و خیر هر دو می‌توانند دو جهت به خودشان بگیرند؛ یکی نفسی و فی حدّ نفسه، الآن من فی حدّ نفسه چقدر حائز خیر هستم و چقدر حائز شرور هستم؟ حالا به اضافه به بقیه سنجیده می‌شود، چقدر به بقیه خیر می‌رسانم یا چقدر به بقیه شر می‌رسانم؟ این هم دو قسم. ممکن است

خیریت شخصی نسبت به غیر خیریت تامّه باشد یا خیریت کثیر باشد یا اینکه ممکن است نسبت به غیر شرش قلیل باشد یا شر کثیر باشد، اینها دیگر دو جنبه اضافی دارند. مرحوم حاجی اینها را بیان می‌کند.

تلمیذ: شر همین جنبه ظاهری دارد یا شاید مآل همین شر هم یک خیر باشد؟

استاد: حالا اینها مطالبی است که بعد باید مطرح کنیم، فعلاً آراء اینها را مطرح می‌کنیم.

این بحثی که ایشان در اینجا بیان کرده‌اند همان‌طوری که خودشان می‌فرمایند، بحثی بود که از ارسطو نقل شده است و اینکه خیر و شر دو امر وجودی هستند که یکی زیاد است و دیگری کم یا این یکی کم است و دیگری زیاد است، به هر صورت هر دو امر وجودی هستند، این یک مسئله.

از آن طرف افلاطون مطلب را به نحو دیگری مطرح کرده است چون مذاق ارسطو مذاق مشاء بود و اینها مطالب فلسفی را فقط از نقطه نظر تفکر در عالم شهادت در نظر می‌گرفتند، نه اینکه ارتباطش با عالم غیب و امثال ذلک، و از آن ناحیه و از مرحله شهود و غیب برای حل مطالب استمداد نمی‌گرفتند لذا اینها خیر و شر را دو امر وجودی گرفته‌اند و به این کیفیت قضیه را حل کرده‌اند که خیر و شر دو امر وجودی هستند ولی ما خیر کثیر داریم و شر کثیر نداریم چون ترجیح مرجوح را لازم می‌آید، خیر کثیر و شر مساوی هم نداریم چون ترجیح بلا مرجح لازم می‌آید بنابراین یا خیر محض داریم یا خیر کثیر داریم. این به این کیفیت حل است و بعد هم این طور فرمودند که اگر کسی سؤال کند که چرا خدا چیزی را که خیرش کثیر است و شرش کم است خلق می‌کند؟ می‌گوییم: به جهت اینکه اگر خلقتش نکند کار برعکس می‌شود در خلق نکردنش شر کثیر به وجود می‌آید و خیر قلیل، چون آن مقدار خیری که باید داشته باشد ندارد و شرش کثیر می‌شود بنابراین در خلقتش رجحان دارد و آن مقدار کمش هم طبعاً لا یُعنی به است.

اما حق مسئله این است که یک وقت می‌بینیم بعضی‌ها واقعاً شر هستند یعنی اصلاً خیر [ندارند] یعنی واقعاً می‌بینیم که اینها اصلاً شر هستند، اصلاً از آن شرهای عجیب و غریب‌اند! چطور ممکن است اینها در عدم خلقتشان شر کثیر لازم می‌شود!!

این مرام جناب آقای ارسطو بود که اشکالاتی به ایشان وارد می‌شود که برای بعد می‌گذاریم.

افلاطون مطلب را طور دیگری بررسی می‌کند، ایشان می‌فرمایند که اصلاً شر یک امر وجودی نیست که شما بگویید: در وجود یک شیء دو لحاظ و دو حیثیت هست؛ یک حیثیت خیری به ودیعه گذاشته شده است و یک حیثیت شرّی به ودیعه گذاشته شده است بلکه هر چه هست عبارت از خیر است و شرور جنبه عدمی دارند و جنبه عدمی هم عدم است ولی آنچه که فعلاً در او هست خیر است و خیر هم مطلبی را به وجود نمی‌آورد. بر پایه این بحث مرحوم حاجی می‌خواهند یک مطلب را پایه‌ریزی کنند که این بحث را مقدمه برای آن مطلب قرار می‌دهند که آن دفع ثنویت است.

عُرِّرَ فِي دَفْعِ شُبْهَةِ الثَّنَوِيَةِ بِذِكْرِ قَوَاعِدِ حِكْمِيَّةٍ.

ثُمَّ الْوُجُودَ - مَفْعُولٌ أَوَّلُ لِقَوْلِنَا - اَعْلَمَ بِأَلَا التَّيَّاسَ خَيْرًا - مَفْعُولٌ ثَانٍ - هُوَ أَيْ
الْخَيْرُ النَّفْسِيُّ وَالْقِيَاسِيُّ أَيْ الْإِضَافِيُّ.^۱

وجود را خیر بدانید. «وجود» مفعول اول برای اعلم است و «خیرا» مفعول دوم. حالا این وجود، خیر نفسی است یا خیر قیاسی است یعنی به اضافه دیگران.

پس یا خیر را فی حدّ نفسه در خود آن موجود در نظر می گیریم یا وقتی که می گوئیم: «خیر است» منظور به اضافه دیگران است. ممکن است شخصی خیلی خوب باشد ولی به اضافه به دیگران خیر نداشته باشد مثلاً عالمی هست که علمش را به دیگران نمی دهد؛ فی حدّ نفسه خودش واجد خیر است ولی نم پس نمی دهد! یا اینکه شخصی خیلی ثروتمند است و در وجودش خیر است این همه پول را روی هم ریخته است ولیکن نم پس نمی دهد کینس است و او غیر از شر برای دیگران هیچ چیز ندارد! فی حدّ نفسه خودش خیر است اما این خیر به دیگران نمی رسد، بالقیاس می شود و شر هم همین طور.

مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - می فرمودند که من افراد را به چهار قسمت تقسیم کردم:
- بعضی ها هستند هم ذات شان خوب است هم فعل شان خوب است، سیرت و صورت شان خوب است
اینها یک دسته هستند که کم و نادر هستند.

- بعضی ها هم ذات شان خراب است هم فعل شان خراب است.

- بعضی ها ذات شان خوب است ولی کارهای شان بد است یعنی نمی دانند چه کار کنند، بیخود و بی جهت برای خودشان دشمن درست می کنند. صاف و ساده هستند ولی خراب کاری می کنند و فلان می کنند.

- بعضی ها ناجنس هستند ولی خیلی موجّه و خوش برخورد هستند، ناجنس عین سیاستمدارها
پدرسوخته است! اینها [این طوری] هستند!

تلمیذ: بعضی ها ناجنس هستند ولی ظاهراً الصّلاح هم نیستند!

استاد: عرض شد دیگر همان قسم دوم است.

فَكُلُّ وُجُودٍ وَ لَوْ كَانَ إِمْكَانِيَا خَيْرٌ بِذَاتِهِ وَ خَيْرٌ بِمُقَاسِيَّتِهِ إِلَى غَيْرِهِ وَ هَذِهِ الْمُقَاسِيَّةُ قِسْمَانِ أَحَدُهُمَا
مُقَاسِيَّتُهُ إِلَى عِلَّتِهِ فَإِنَّ كُلَّ مَعْلُولٍ مُلَائِمٌ لِعِلَّتِهِ الْمُقْتَضِيَّةِ إِيَّاهُ.^۲

هر وجودی، اگرچه وجودات امکانی باشند (نه وجودات غیر امکانی، گرچه همه وجودات امکانی هستند ولی منظور از امکانی در اینجا وجودات مادی هستند) ذاتاً خیر هستند و به مقایسه به غیر خودشان خیر هستند، این مقایسه هم دو قسم است: یکی را به علت خودش قیاس می کنیم، هر معلولی به قیاس به علت خودش ملایم است با علتی که او را اقتضا می کند.

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۲۹ و ۵۳۰.

۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۳۰.

وَ ثَانِيَهُمَا مُقَابِلَتُهُ إِلَى مَا فِي عَرْضِهِ مِمَّا يَنْتَفِعُ بِهِ وَ فِي هَذِهِ الْمُقَابِلَةِ الثَّانِيَةِ يَقْتَضِي شَرُّمَا فِي بَعْضِ الْأَشْيَاءِ الْكَائِنَةِ الْفَاسِدَةِ فِي أَوْقَاتٍ قَلِيلَةٍ وَ نَتَكَلَّمُ فِي كَيْفِيَةِ وَقُوعِهِ بِتَقْسِيمِ الشَّيْءِ إِلَى الْأَقْسَامِ الْمَنْقُولِ فِي الْكُتُبِ الْحِكْمِيَةِ عَنْ أَرِسْطُو فِي دَفْعِ هَذِهِ الشُّبْهَةِ.^١

«دوم اینکه به اقران و هم جنس های خودش مقایسه می کنیم به آنهایی که در عرض خودش هستند، (می گوئیم که این بالقیاس به آن افراد یا خیر است و یا شر است) از آنهایی که نفع می برند به او، در این مقایسه دوم گنجانده می شود شر آن که در بعضی از اشیاء کائنه فاسد است در اوقات قلیله، و ما در کیفیت وقوع این شر و اینکه چگونه این شر واقع می شود صحبت می کنیم به اینکه شیء را به اقسامی که الآن می گوئیم تقسیم کردند در کتبی که از ارسطو در دفع این شبهه نقل شده است.»

وَ بِأَنَّ الشَّرَّ عَدَمٌ فَقُلْنَا وَ الْخَيْرُ كَالشَّرِّ احْتِمَالاً أَيْ بِحَسَبِ الْإِحْتِمَالِ الْعَقْلِيِّ حَوِيَا الْمَحْضِ وَ الْكَثِيرِ وَ الْمُسَاوِيَا فَالشَّيْءُ إِمَّا خَيْرٌ مَحْضٌ وَ إِمَّا خَيْرُهُ كَثِيرٌ غَالِبٌ عَلَى شَرِّهِ وَ إِمَّا مُسَاوٍ لَهُ وَ كَذَا فِي جَانِبِ الشَّرِّ فَالْأَقْسَامُ خَمْسَةٌ.^٢

و همین طور صحبت می کنیم در اینکه شر یک امر عدمی است و امر وجودی نیست (مطالبی که خواهد آمد را الآن به طور فهرست وار می گوئیم.) خیر مثل شر احتمالاتی دارد؛ احتمالاتی را واجد است؛ خیر محض، خیر کثیر، خیر مساوی با شر. شیء یا خیر محض است یا خیرش بیشتر است و بر شرش غلبه دارد یا مساوی با شرش است و همین طور در جانب شر پنج قسم می شود.

إِذَا الْمُسَاوِي مِنْ كُلِّ مِنْهُمَا قِسْمٌ وَاحِدٌ كَمَا أَنَّ الْغَالِبَ مِنْ كُلِّ مِنْهُمَا يَسْتَلْزِمُ مَغْلُوبَ الْآخَرِ فَلَمْ يُعَدَّ قِسْماً آخِراً.^٣

به خاطر اینکه در جهت مساوی دیگر معنا ندارد بگوئیم که این با آن مساوی است بعد بگوئیم که حالا آن هم مساوی با این است، وقتی که مساوی با دیگری شد این خودش یک قسم به حساب می آید و دیگر دو قسم به حساب نمی آورند. همان طوری که غالب از هر کدام مستلزم مغلوب دیگری است لذا ما دیگر برای مغلوب قسمی نیاوردیم، پنج قسم گفتیم، بحث را روی جهت کثیر در نظر گرفتیم. ما آن جنبه مغلوبی را قسم دیگری به حساب نیاوردیم.

ثُمَّ الْقِسْمَةُ إِمَّا بِحَسَبِ الْخَيْرِ وَ الشَّرِّ الْذَاتَيْنِ وَ إِمَّا بِحَسَبِ الْإِضَافِيَيْنِ كَمَا فِي الْقَبَسَاتِ حَيْثُ اعْتَبَرَهَا بِحَسَبِ الْإِضَافَةِ وَ جَعَلَ الْمَقْسَمَ هُوَ الْمَوْجُودُ بِأَنَّ الْمَوْجُودَ إِمَّا خَيْرٌ مَحْضٌ لِكُلِّ شَيْءٍ لَا يَسْتَضِرُّ بِوُجُودِهِ شَيْءٌ وَ إِمَّا شَرٌّ مَحْضٌ يَسْتَضِرُّ بِوُجُودِهِ كُلُّ شَيْءٍ وَ إِمَّا نَفْعُهُ غَالِبٌ وَ إِمَّا ضَرُّهُ غَالِبٌ وَ إِمَّا هُمَا مُتَسَاوِيَانِ كُلُّ ذَلِكَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْغَيْرِ.^٤

«حالا قسمت یا به حسب خیر و شر ذاتی هستند» یعنی آیا خود آن موجود فی حد نفسه واجد خیر یا واجد

١. همان.

٢. منظومه، ج ٣، ص ٥٣٠.

٣. منظومه، ج ٣، ص ٥٣١.

٤. منظومه، ج ٣، ص ٥٣١.

شر است «یا بحسب الإضافيين است» یعنی آن موجود به لحاظ دیگری خیر است یا شر است «همان طوری که در قبسات خیر و شر را اضافی فرموده است» و گفته: خیر ولی منظور شر خیر اضافی بوده است، گفته: شر ولی منظور شر اضافی بوده است «و مقسم را موجود قرار داده است، موجود یعنی آنچه که در تصور می آید، نه اینکه موجود خارجی، یعنی هر چه را که در تصور می آید و اسم موجود بر آن گذاشته می شود به لحاظ به غیر دو حالت دارد: یا جنبه خیری دارد یا جنبه شری دارد. «به اینکه بعضی موجودات برای هر چیزی خیر محض هستند و اصلاً شرشان به کسی نمی رسد و هیچ وجودی از ناحیه او متضرر نمی شود» مثلاً می گویند که فلانی اصلاً شرش به مورچه هم نمی رسد، وقتی راه می رود خشت زیر پایش می گذارد که پایش مورچه را لگد نکند! می گویند: حتی به مورچه هم شرش نمی رسد این خیر محض است که. «یا شر محض است و تمام عالم و آدم از دست او به فغان هستند. یا نفعش غالب است و یا اینکه ضررش غالب است و یا اینکه مساوی هستند. همه اینها نسبت به غیر هستند.»

فَالْمَحْضُ أَى الْخَيْرِ الْمَحْضُ كَالْعُقُولِ فَإِنَّهَا مُوجُودَاتٌ بِالْفِعْلِ لَيْسَ لَهَا حَالَةٌ مُنْتَظَرَةٌ وَ كَلِمَاتٌ تَامَةٌ جَامِعَةٌ لَا تَنْقُذُ وَلَا تَبِيدُ فَهِيَ خَيْرٌ مَحْضٌ بِكَلَا الْمَعْنِيِّينَ.^۱

«خیر محض مثل عقول می ماند که اینها موجودات بالفعل هستند جنبه عدمی و استعداد ندارند و حالت استعداد و انتظار ندارند و کلمات تامة جامعه تمام مراتب وجود هستند که تمامی ندارند و از بین نمی روند و خیر محض به دو معنا هستند؛ هم به معنای نفسی و هم به معنای اضافی خیر محض هستند؛» به معنای نفسی چون جنبه عدم ندارند و به معنای اضافی چون خیرشان به همه می رسد و اصلاً شر ندارند. تمام عوالم وجود از این عقول تراوش پیدا کرده است.

وَ الَّذِي كَثُرَ خَيْرَاتُهُ مِثْلَ الْمَعَالِيْلِ الْآخَرِ مِنَ الْكَائِنَاتِ الَّتِي فِيهَا نَقَائِصٌ قَلِيلَةٌ وَ إِضْرَارَاتٌ نَادِرَةٌ وَ إِنَّمَا وَجَدَ هَذَا الْقِسْمَ مِنَ الْمَبْدِ الْخَيْرِ الْمَحْضِ إِذْ الْكَثِيرُ الْخَيْرِ مَعَ شَرٍّ أَقَلَّ فِيهِ بِحَسَبِ أَوْقَاتٍ قَلِيلَةٍ فِي تَرْكِه أَيْ تَرْكِ إِجَادِهِ شَرٌّ كَثِيرٌ قَدْ حَصَلَ كَمَا قَالُوا إِنَّ تَرْكَ الْخَيْرِ الْكَثِيرِ لِأَجْلِ الشَّرِّ الْقَلِيلِ شَرٌّ كَثِيرٌ فَيَكُونُ مِنَ الْقِسْمِ الْمُقَابِلِ غَيْرِ الْمَوْجُودِ.^۲

«حالا آن که خیراتش زیاد است از معلول های دیگر و موجودات دیگر و مخلوقات دیگر - همین طور پایین بیایم - از کائناتی که اینها نقائص قلیله دارند و یک اضرات نادره ایی به این و آن دارند؛ گاهی اوقات مثلاً سیخونکی هم به این و آن می زنند. «حالا کسی بگوید که آقا جان چرا از مبدأ خیر محض چنین معلولاتی درمی آید؟!» نداشتیم! وقتی که او مبدأ خیر است و هیچ جنبه نقصان در او نیست پس چطور معلولش مقداری [شر] می شود؟! این برای چیست؟! باید خیریت معلولش مثل خودش تام باشد نه اینکه خیریتش زیاد باشد و

۱. همان.

۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۳۱.

گاهی اوقات کم باشد.

«جواب می‌دهد آن که خیرش کثیر است با شری که در او کم است و حالا بعضی وقت‌ها یک شری از او سر می‌زند، اگر این را ایجاد نکند شر کثیر پیدا می‌شود.» اگر کسی بگوید که نه خیر آقا! حالا اگر یک خیری به وجود نیامد این دلیل بر این است که شر به وجود می‌آید؟! نه، خود نبود شر «خیر» است اما اینکه اگر خیر نباشد، شر است؟! شر نیست، چه شری است؟! «همان‌طور که گفتند: ترک خیر کثیر به خاطر شر قلیل، شر کثیر است. این از قسم مقابلی است که باطل است و ما آن را رد کردیم.»

تلمیذ: نبودن وجود و نبودن خیر خودش همان شر است چون شر امور عدمی است، وقتی امور بود، نبودنش مثل نبودن پول شر است.

استاد: ببینید اگر بحث را روی این می‌بریم که وجود خیر است پس دیگر خیر کثیر و شر قلیل معنا ندارد. تلمیذ: چرا؟ وجودش محدود است، چون محدود است با امور عدمی توأم است؛ وجود یک وقت تام است یک وقت ناقص است اگر ناقص باشد...

استاد: آن کسی که این بحث را مطرح می‌کند که ارسطو هست شر را از اوصاف وجود می‌گیرد و بحث می‌کند، این بحثی که ما الآن می‌کنیم **الشَّرُّ أَعْدَامٌ** یک بحث دیگری است، **إِنْ شَاءَ اللَّهُ** می‌گوییم که وجود خیر محض است و شر یک امر عدمی است، آن یک مطلبی است اما اینکه ما از اوصاف وجود گرفتیم، می‌گوییم که حالا اگر این وجود نباشد به کجا بر می‌خورد؟!

وَأَمَّا الْأَقْسَامُ الثَّلَاثَةُ الْأُخْرَى فَلَا يُمَكِّنُ وجودها كما قلنا تَرْجِيحُ مَرْجُوحٍ وَ تَرْجِيحُ مَا تَمَثَّلَا أَيْ الْمُسَاوَى عَلَى الْمُسَاوَى بِلَا مُرْجَحٍ شَرًّا كَثِيرًا مَعَ شَرِّ مُسَاوٍ أَبْطَلَا أَيْ لَزُومُ ذَيْنِكَ بِالتَّوْزِيْعِ عَلَى تَقْدِيرِ وُجُودِ ذَيْنِ أَبْطَلُ وُجُودَهُمَا فَإِذَا لَمْ يَكُنَا مُوجُودَيْنِ لَمْ يَكُنِ الشَّرُّ الْمَحْضُ موجوداً بِطَرِيقِ أُولَى وَ لَمْ يَحْتَجْ إِلَى دَلِيلٍ.^۱

اما اقسام سه‌تایی دیگر وجودشان ممکن نیست همان‌طور که گفتیم: ترجیح مرجوح لازم می‌آید یا ترجیح **ما تَمَثَّلَا** لازم می‌آید ترجیح مساوی بر مساوی بدون مرجح، شر کثیر با شر مساوی باطل می‌کند که این دو قسم وجود داشته باشند؛ شر کثیر یا با شر مساوی، آن شر تام هم که دیگر به طریق اولی باطل است. «لزوم این دوتا؛ ترجیح مرجوح و ترجیح ما تَمَثَّلَا بلامرَجَح، بر تقدیر وجود این دوتا، باطل می‌کند این دوتا را که شر کثیر و شر مساوی باشد، حالا اگر این دوتا شر کثیر و شر مساوی موجود نبود به طریق اولی شر محض نباید موجود باشد و این احتیاج به دلیل ندارد.» این مکتب ارسطو بود اما افلاطون چه می‌فرماید؟! ایشان می‌فرمایند که شر امر عدمی است.

و الشَّرُّ أَعْدَامٌ - وَ الْجَمْعِيَّةُ بِاعْتِبَارِ أَفْرَادِ الشَّرِّ - وَ قَدْ حَكَمُوا بِبِدَاهَةِ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ وَ نَبَّهُوا عَلَيْهَا بِأَمَثَلَةٍ مَسْطُورَةٍ فِي الْكُتُبِ وَ مَعَ ذَلِكَ فَقَدْ ذَكَرَ الْعَلَامَةُ الشَّيرَازِي - قُدَّسَ سِرُّهُ - فِي شَرْحِ حِكْمَةِ الْإِشْرَاقِ

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۳۱.

دَلِيلًا عَلَيْهَا نَقْلَانَهُ فِي مَوَاضِعٍ أُخَرٍ غَيْرِ هَذَا الْمُخْتَصَرِ.^۱

اینکه کلمه «اعدام» را جمع آورده‌اند به اعتبار افراد شر است. تمام شرور افرادش هم عدمی هستند و حکم کردند که این مسئله بدیهی است و تنبیه در آن بُردند به مثال‌هایی و این در کتب ذکر شده است و علامه شیرازی در شرح حکمت اشراق دلیلی برای آن ذکر کرده است که ایشان (مرحوم حاجی) در جاهای دیگر (در آن رسائل خودشان) ذکر فرمودند.

ثُمَّ هَذَا الْكَلَامُ إِشَارَةٌ إِلَى مَشْرَبِ أَفَلَاطُونِ فِي الدَّفْعِ كَمَا كَانَ الْأَوَّلُ مَشْرَبِ أَرِسْطُو وَ إِذَا عَرَفْتَ ذَلِكَ فَكَمْ قَدْ ضَلَّ مَنْ يَقُولُ بِالْإِزْدَانِ ثُمَّ الْأَهْرَمَنْ - عَطْفُهُ بِكُمْ لِإِدْنَاءِ رُتْبَتِهِ وَ لَوْ عِنْدَ التَّنْوِيَةِ - وَ ضَلَالَهُمْ.^۲

«این کلام، اشاره به مشرب افلاطون در دفع است همان‌طوری که اوّلی مشرب ارسطو در دفع بود» که ایشان برای دفع شرّ کثیر و برای دفع شرّ محض این مطالب را فرمودند که شرّ یک امر عدمی است و نمی‌شود که یک امر عدمی که غلبه دارد، بر یک امر وجودی تحقق پیدا کند. «وقتی که این مطلب را دانستی، چه بسیار افرادی که گمراه شدند و می‌گویند: یزدان و اهرمن؛ یعنی دو مبدأ برای عالم هست یک مبدأ خیر و یک مبدأ شرّ. عطف آن به «ثم» به خاطر دَنَائِت رتبه اهرمن است ولو ثنوی هم اهرمن را خیلی پست می‌دانند.» اینها بر مشرب افلاطون هستند پس چرا گمراه هستند؟! برای جلسه بعد بماند.

اللهم صل على محمد و آل محمد

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۳۲.

^۲ . منظومه، ج ۳، ص ۵۳۳.