

إجابة (ابن سينا) عن مفارقة العناية الإلهية والشر في العالم^(١)

أ. م. د. حسين رهنمائي^(٢) أ. د. محمد محمد رضائي^(٣)

المترجم: محمد فراس الحلباوي^(٤)

ملخص

الشرُّ في العالم هو من التحدّيات الكبرى التي ألحَّت على الفلاسفة الإلهيين على مدى قرونٍ متمادية. وقد عرّض موضوع الشرِّ في العالم بكونه نقضاً للحكمة أو الوجدانية، بل حتى لوجود الله من قبل بعض الفلاسفة الملحدين أو بعض الحكماء المشكّكين. وتبدو هذه القضية أكثرَ عيانياً حين يوصفُ الله - عزَّ وجلَّ - بصفات من قبيل العدل والإحسان واللطف، أو يُقال إنَّ الخلق قد جرى على أسِّ من علم الحقِّ وعنايته. يسعى هذا المقال الذي بين أيدينا من خلال دراسة مؤلَّفات (ابن سينا) إلى أن يُعيد النَّظَرَ في منهجية رؤية هذا الفيلسوف الكبير لقضية الشرِّ وأيضاً الإجابات والحلول التي قدَّمها وعرضها في هذا المجال. برأي (ابن سينا) من لوازم مراتب الوجود، وجود أنواعٍ طبيعية وبشرية من الشرِّ، كما أنَّ تنحية بعضها يؤدِّي إلى تغيير في ذات الأشياء وانقلابها، أو حذف أجزاء كثيرة من العالم، وهذا شرٌّ بحدِّ ذاتهما، ونوعين من النَّقص في عالم الخلق، وهو أسوأ بكثير من الشرِّ الذي يجري الحديث عنه. وبناءً عليه، ليس ثمة تغاير بين وجود الشرِّ والحكمة والعلم الإلهي وعنايته بتاتاً.

الكلمات المفتاحية: العناية، الشرُّ، الحكمة، العدل، الشرُّ العارضِي، الشرُّ بالذات.

١ - فصلية الكلام الإسلامي العلمية البحثية: الدورة ٢١، العدد ٨٣، ٢٠١٢، ٦١-٧٩.

٢ - أستاذ كلية الإلهيات في جامعة طهران.

٣ - أستاذ مساعد في كلية المعارف والفكر الإسلامي في جامعة طهران.

٤ - دكتورة في اللغة الفارسية وآدابها، محاضر في جامعة دمشق، ترجمان محلف.

مقدمة

تُعَدُّ مسألة الشرِّ من التحديّات الأكبر ومن أهمِّ الأبحاث التي حظيت باهتمام الفلاسفة، ولا سيَّما اللاهوتيين، على مرِّ القرون. ونظراً لأنَّ الفلاسفة والمتكلِّمين في الأديان الإلهية قد نسبوا إلى الله صفات مثل القدرة المطلقة، والرحمة، والعلم، والحكمة، والإغاثة، كما أنَّهم في تعريفهم لله، أكَّدوا دائماً على الخيرات والإدارة العليا والخير الصادر منه، لذلك فإنَّ وجودَ مسائل وظواهر مثل الزلازل، والفيضانات، والحروب، والنهب، والأشرار والظالمين، والأمراض والعيوب الخلقية، وما شابه ذلك من الأمور المريرة التي يُشار إليها بـ «الشرِّ»، يُعَدُّ نقضاً في صفات الله المذكورة، أو دليلاً على عدم وحدانيته، أو حتَّى دليلاً على عدم وجود الله من قبل المعارضين والمنتقدين. خصَّص (ابن سينا)، المفكِّر والحكيم الإسلامي، وشيخ الفلاسفة المشائين، في مؤلَّفاته المختلفة أجزاءً كبيرة من صفحات كتبه للبحث والتحقيق في هذه المسألة. في هذا المقال، سنسعى إلى مراجعة منهجية (ابن سينا) في دراسته لمسألة الشرِّ، والإجابات والحلول التي قدَّمها، وذلك بالإفادة من أعماله المشهورة. وكان (ابن سينا) قد طرح، كغيره من الفلاسفة المتألِّهين، هذه المسألة في قسم الإلهيات وحاول دحض وَهْمِ التغيُّر بين العناية الإلهية ووجود الشرِّ في الكون. لذلك، بعد الإشارة إلى تعريف (ابن سينا) للعناية الإلهية، وذكر تعريف خاصٍّ بالشرِّ والتقسيمات التي وردت له في مؤلَّفاته، سنقوم بدراسة كيفية إجابته عن الشُّبهة الآنفة.

أولاً: العناية الإلهية

العناية الإلهية في فلسفة (ابن سينا)، هي الأساس والبرنامج الكلِّي الأولي لخلق العالم، ونوع

التعريف الذي يقدمه لها، ويحدد وضع الفاعلية الإلهية في نظام الخلق وكيفية صدور العالم. فوفق رؤية (ابن سينا)، تُعرّف العناية أو الحكمة الإلهية^(١) على النحو الآتي: إحاطة علم الله بالكون كله، على النحو الذي ينبغي أن يكون عليه الكون ليلبغ الكمال الأمثل، وكذلك علم الله بأن منشأ صدور الخير والكمال في العالم وعلته بقدر الإمكان الذي فيه، دون أن يكون إيجاد العالم ناشئاً عن دافع أو إجبار.^(٢)

وبالتالي فإنّ هذا العلم هو الذي يفيض على العالم بأكمله صورة ممكنة من ذات الباري.^(٣) وهكذا يتحقّق البرنامج الأولي للخلق وإيجاد العالم على أساس علم الله الكلّي بذاته، وتبعاً ذلك، العلم الكلّي بالموجودات، دون أن يكون له غرض خارج عن ذاته في الأمر. يُصرّح (ابن سينا) في بعض مؤلفاته بأنّ العناية ليست من جانب الله فقط، بل العلل العالية أيضاً تتمتع بهذه الخصيصة. وعلى هذا الأساس، فإنّ الصورة المعقولة للعلل العالية تتسبّب في إيجاد الموجودات الدانية.^(٤) والآن، مع التسليم بأنّ خلق العالم هو نتيجة إرادة الله، وبافتراض أنّ إرادة الله أو ما هو في علمه وعنايته، يتعلّق بالخير فقط، وأنّ العالم قد أوجد على أفضل وجه ممكن، فإنّ السؤال الذي يطرح نفسه هو: هل يمكن أن نستنتج بأنّ الشرور الموجودة في العالم والتي لا يمكن إنكارها، هي مقضية (بقضاء) ومرضية من الحق تعالى، وتحدث بتدبيره ورضاه؟ وإذا كان الأمر كذلك، فكيف يمكن للموحّدين الذين تقوم معرفتهم بالله على أساس أنّه الخير المحض،^(٥) أن يبرّروا وجود هذه الأمور في العالم؟

كثيرٌ من الفلاسفة يرون أنّ الشرّ مساوق للعدم وقد عدّوا هذا الموضوع أمراً بديهياً. هذا

١ - مرتضى مطهري: مجموعه آثار جلد هشتم (درس های الهیات شفا) [مجموعة المؤلفات الكاملة المجلّد الثامن (دروس إلهيات الشفاء)]، ص ٣٩٣

٢ - نصير الدين الطوسي: شرح الإشارات والتنبيهات، ج ٣، ص ٣١٩؛ أبو علي حسين بن سينا: المبدأ والمعاد، ص ٨٤.

٣ - أبو علي حسين بن سينا: الإشارات والتنبيهات، ص ٤١٥.

٤ - أبو علي حسين بن سينا: المبدأ والمعاد، ص ٨٥.

٥ - أبو علي حسين بن سينا: رسائل ابن سينا، ج ١، ص ٤٦٨.

التعريف وعلى الرغم من شهرته الواسعة واجه معارضة بعض المفكرين كـ (الفخر الرازي)^(١). وفئة أخرى عدت الخير والشر من المعقولات الفلسفية الثانية التي ليس لها تعريف ماهوي، لكن وبالنظر إلى علاقة الأشياء بين بعضها الآخر، يمكن تحديد مصاديقها ومعروضاتها. في تنمّة المقال ستجري الإشارة إلى وجود امتداد لهذه النظرية في تأليفات (أبي علي سينا). عدّ الأبيقوريون اللذة غاية للحياة وسبباً للسعادة، وفي المقابل الآلام الجسدية شراً ومانعاً من سعادة الإنسان. وكانوا يرون أنّ الظلم وعدم العدل هو نوع من الألم الجسدي المرتبط والمترافق مع الخوف وليس ظلماً بذاته.^(٢) في مقابل نظرية الأبيقوريين نشهد مساعي لشخصيات كبيرة كـ (سقراط) و(أفلاطون) لإثبات أنّ اللذة من حيث هي لا يمكن أن تكون الخير الحقيقي والأوحد للإنسان.

وحسب ما أورده الأستاذ (مطهري)، فإنّ (ابن سينا) قد اختار الخير بمعنى المؤثر أي المنتخب أو ما لديه القابلية للانتخاب وفي المقابل يعدّ ما هو غير قابل للانتخاب والترجيح شراً. بتعبير آخر، الشرّ ما يرجح العقل عدمه على وجوده.^(٣)

وهنا نجد أنّ التذكير بعدة نقاط يُساعد في توضيح أدق لرؤية (ابن سينا) لهذه القضية:

١. يعتقد (ابن سينا) فيما يتعلّق بمصاديق الشرّ أنّ الأشياء المتّصفة بالشرّ هي عدمية، أو أنّها منشأ لعدم، أو لعدم داخل الأشياء الأخرى، مثلاً؛ أنياب الأفعى يُطلق عليها وصف الشرّ؛ لأنّها تؤدي إلى الخلل أو عدم النّظم العضوي للبدن.
٢. إنّ الشرّ والخير هما من الأمور النسبية والإضافيّة. وكم من الأشياء يمكن أن تكون خيراً للشيء (أ) ومدعاة ضرر وشرّ للشيء (ب)، مثلاً؛ إنّ أنياب الأفعى للأفعى لنفسها وسيلة صيد وتأمين للطعام، وهي الخير بعينه، لكنّ لمن يلدغون من الأفعى ليست إلّا شراً.
٣. إنّ الشرّ ناجم عن النقص وعدم فاعليّة الأشياء، لذلك لا ينطبق مصطلح الشرّ المطلق

١ - فخر الدين الرازي: شرح الإشارات والتنبيهات، ج ٢، ص ١٨.

٢ - فردريك كاپلستون: تاريخ فلسفه جلد اول [تاريخ الفلسفة المجلد الأول]، ج ١، ص ٤٦٨.

٣ - مرتضى مطهري: مجموعه آثار جلد هفتم [مجموعة المؤلفات الكاملة المجلد السابع] (فلسفه ابن سينا)،

إلا على العدم المطلق، وبما أن العدم المطلق ليس له أي وجود، لذلك ليس لدينا موجود يمكن أن يكون شرًّا مطلقاً^(١).

وقد سعى (ابن سينا) ضمن تدقيقه في مصاديق الشرِّ إلى أن يُقدِّم توضيحاً أدقَّ لمصاديق الشرِّ. وأن يعرف الشرِّ في بعض مؤلفاته بمعنى عدم الخير في المحلِّ الذي شأنه أن يكونه فيه، مثل؛ الموت هو فقدان وافتقاد الحياة، والفقر هو عدم وجود الثروة في المحلِّ الذي من شأنه أن يكون. ويُذعن (ابن سينا) إلى أن بعض الأمور الوجودية، التي يُعدُّ حضورها مانعاً من كمال الموجود الآخر، يشملها أيضاً تعريف الشرِّ، مثل البرودة التي تؤدي إلى فساد الثمار غير الناضجة، علماً أن البرودة في حدِّ ذاتها ليست أمراً سيئاً، لكن حين مقارنتها مع الفاكهة المعنية تُعدُّ شرًّا، على الرغم من أنها تُعدُّ خيراً بالنسبة لكثير من الأشياء. في الحقيقة ما هو شرٌّ حقيقيُّ هو عدم وجود الفاكهة، وبما أن البرودة تتلازم مع هذا الأمر العدمي فإنها تُعدُّ شرًّا. والذنوب الخلقية أيضاً كذلك، أي أنها أمر وجوديٌّ وخير في حدِّ ذاتها، لكن بما أنها تؤدي إلى زوال كمال ما عن مرتكب الذنب أو شخص آخر فإنه يطلق عليها شرًّا. إن إطلاق سمة الشرِّ على الأمراض والآفات والآلام هو للسبب نفسه. إذا؛ يمكن القول إن الشرِّ ليس أمراً وجودياً، والأشياء الوجودية التي يُطلق عليها مصطلح الشرِّ هي بسبب تلازمها مع أمرٍ عدميٍّ^(٢).

المسألة الأخرى في معرفة الشرور السينوئية^(٣) كونها من المعقولات الثانوية. فعلى الرغم من أن مصطلح المعقول الثانوي يعود للفلاسفة الذين جاؤوا بعد (ابن سينا)، لكن من خلال بعض كتاباته يظهر أنه لا يعدُّ الشرِّ من المقولات الماهوية بل هي من المعقولات الفلسفية الثانوية^(٤). يقول (ابن سينا):

الخير والشرُّ ليسا من الأجناس العالية، ولا يدلُّ أيُّ منهما على معنى متواطئ في مصاديقهما. مع ذلك فإن إطلاق الشرِّ على أيِّ شيءٍ يشي بعدم وجود كمال فيه، كما أن الخير يدلُّ على وجود

١ - أبو علي حسين بن سينا: التعليقات، ج ٢، ص ٢١١.

٢ - نصير الدين الطوسي: شرح الإشارات والتنبيهات، ج ٣، ص ٣٢٨.

٣ - ما يُنسب إلى أفكار ابن سينا ورؤاه (م).

٤ - أبو علي حسين بن سينا: الطبيعيات من كتاب الشفاء، ص ٤٥.

الكمال في موصوفه. إنَّ العلاقة بين هذين هي علاقة متناقضين ... أمور مثل الراحة والألم ليست أنواعاً تُدرج تحت عنوان جنسٍ خيرٍ وشرٍّ، حتَّى نستنتج أنَّ الخير والشرَّ من المقولات الماهويَّة، بل هما مفهومان يُنتزعان من مقارنة الأشياء ببعضها الآخر^(١).

ثانياً: أقسام الشرِّ

إنَّ أحد المفاهيم المفيدة في تقويم المواضيع المعقَّدة هي تقسيمها إلى أنواع أصغر ودراسة كلِّ قسم منها على حدة. وقد أفاد (ابن سينا) مراراً بكونه معلِّماً للفلسفة ومفسِّراً لها في مؤلَّفاتهِ وسعى إلى تقسيم المواضيع ليُقدِّم تصوُّراً واضحاً وجليّاً لها. في هذا السياق يُقسَّم الشرُّ إلى عدَّة أقسام بمعايير مختلفة:

١. التَّقسيمُ من النُّوع الأوَّل:

- أ. الشرُّ السَّلْبِيُّ أو التَّنْقِصِيُّ: يعود إلى الحالات التي يودِّي فيها إدراكُ عدميَّة شيءٍ ما إلى شعورٍ غير موائم للإنسان. مثل الجهل والضعف وفقدان عضو، وهي بالترتيب إدراك لعدميَّة العلم وعدميَّة القدرة ونقص العضو في الجسم.
- ب. الشرُّ الإيجابيُّ: يرتبط بالأمور التي يودِّي إدراكُ شيءٍ ما فيها - وليس إدراكُ عدميَّة شيءٍ - إلى إحساس غير موائم للإنسان. مثل الألم والحزن إذ يودِّيان إلى الإحساس بالألم والحزن في الإنسان.

٢. التَّقسيمُ من النُّوع الثَّاني

- في التقسيم من النوع الثاني يُقسَّم (ابن سينا) الأشياء التي هي منشأ للفوضى وللخلل والنقص والعدم في الأشياء الأخرى، إلى نوعين كليَّين:
- أ. الشرُّ المتَّصل: الأشياء التي بسبب اتِّصالها بشيءٍ آخر وقربها منه تودِّي إلى نقص فيها،

١ - أبو علي حسين بن سينا: الإلهيات من كتاب الشفاء، ص ٣٠٣.

مثل النار التي تسبب الشر (الحرق) باتصالها بالبدن وقربها منه.
 ب. الشر المبين: الأشياء التي تسبب العدم ونقصه في الشيء الآخر، لكن لظهور هذا
 النقص لا حاجة لها للاتصال، مثل الغيوم التي تُرخي ظلالها فيؤدي ذلك إلى عدم
 نمو النبات، وتعدُّ شرًّا بالنسبة له.

٣. التقسيم من النوع الثالث:

في التقسيم الثالث لـ (ابن سينا) يقسم الشر إلى نوعين:
 أ. شر بالذات: أمر ليس له أي وجه إلا الشر، مثل العمى الذي لا وجه له إلا الشر
 والنقص من جهة كونه يقع في العين، ولا يوجد في غير العين.
 ب. شر بالعرض: فضلاً عن جانب الشر فيه، يتمتع بجانب خير أيضاً. أي بالنسبة لشيء
 ما من الممكن أن تكون لديه حالة من الشر، لكن بالنسبة إلى شيء أو أشياء أخرى
 يمكن أن يكون له جانب خير. مثل الحرارة المرتفعة التي يمكن أن تشكل لبعض
 الأشياء حالة من الشر - مثل يد الإنسان - لكنها مفيدة وذات نفع من جانب لطبخ
 الطعام. فالشر بالذات يتعلق بالأمور العدمية. بالطبع، ليس العدم المطلق، بل عدم
 الكمال الذي هو مقتضى الطبيعة الوجودية للشيء. لكن الشر بالعرض يعود إلى
 الأمور الوجودية التي توقف الكمال أو تكون مانعاً لوصول الكمال إلى الشيء.

٤. التقسيم من النوع الرابع:

التقسيم الآخر الذي يقدمه (ابن سينا) عن الشر، هو تقسيمه الشر إلى ابتدائي وعارض.
 أ. الشر الابتدائي: هو نقص يوجد في شيء ما من بدء خلقته لسبب ما، وإثر ذلك يفقد
 الكمال الذي كان لديه الاستعداد الأولي للوصول إليه. مثل نطفة الإنسان أو الحيوان
 الذي يولد وفيه نقص أو شلل بسبب مرض الأم، ولا يمكن أن يتقبل صورته أو هيئته
 المناسبة.

ب. الشر العارض: يشمل تلك المجموعة من النواقص التي تكون من الأشياء التي

تحظى بالكمالات بداية لكنّها في المراحل اللاحقة، وبسبب عروض مانع أو موانع تفقد قسمًا من تلك الكمالات.

يُقسَم الشرُّ العارضِيُّ بدوره إلى قسمين؛ قسم من الموانع العارضِيَّة تمنع الارتباط والاتّصال المكمل للشيء مع الشيء الآخر. مثل الغيم الذي يؤدّي إلى نموّ النبات إلى حدٍّ ما ويبقى بحاجة إلى الحرارة ونور الشمس لاستكمال نموه، لكنّه يُحرَم من تلقّي نور الشمس ويعطي ثمرًا غير ناضج، والقسم الثاني على الرغم من وصول الشيء إلى حدٍّ من الكمال العارضِيّ، فإنّه لا يمنع من كمالاته فحسب، بل إنّ وجود ذلك الشيء يؤدّي إلى محوه، مثل البرد الذي يمنع من نموّ بعض النباتات بهطوله ويُتلفها^(١).

بعد توضيح تقسيمات (ابن سينا) للشرِّ، نرى من الضرورة التذكير بأنّ (ابن سينا) يرى جميع ما يدعى شرًّا؛ إمّا أنّه عديمٌ بنفسه أو منشأ لعدميّة شيء في أشياء أخرى. لذلك فإنّ الشرور جميعها تُقضي في النهاية إلى العدم. والأخلاق الرذيلة أيضًا تُدعى شرًّا؛ لأنّها تمنع الإنسان من الوصول إلى كماله ومبتغاه.^(٢) ويمكن القول، إنّ لهذا الشرح فائدة أخرى وهي وضع علامة استفهام بالنسبة للاعتقاد بالثنويّة. فيذكر بأنّ الشرور ليست أمورًا وجوديّة حتّى تحتاج إلى مبدأ خاصّ، ولنستنتج منها أنّ للشرور في العالم مبدأ منحاز لها، ونضعها في مقابل الله وهو منشأ الخيرات في العالم كونها المنافسة له. بل إنّ الشرور إمّا عديمٌ أو هي منشأ للعدم، ونحن من نُسبغ اسم الشرِّ عليها بسبب ذلك العدم الذي ينتج عنها. وهكذا فإنّ الشرور هي عدم وجود، وعدم الوجود لا يحتاج إلى مبدأ لتكون لدينا مشكلة الثنويّة. فليس الحال أنّ الوجودات في العالم تُقسَم إلى نوعين من الضروريّات وغير الضروريّات لتحتاج إلى مبدئين لهذين النوعين من الوجود، وتعبير آخر لا يُقسَم العالم إلى فئتين؛ أشياء هي خير وأشياء هي شرٌّ، لنكون بحاجة إلى البحث عن مبدأ مستقلّ لوجوداتها الشريرة.^(٣)

١ - أبو عليّ حسين بن سينا: الإلهيات من كتاب الشفاء، ص ٤٥٢.

٢ - مرتضى مطهرى: مجموعه آثار جلد هفتم [مجموعة المؤلفات الكاملة المجلّد السابع] (فلسفة ابن سينا)، ص ٤٩٠.

٣ - مرتضى مطهرى: مجموعه آثار جلد هفتم [مجموعة المؤلفات الكاملة المجلّد السابع] (فلسفة ابن سينا)،

ثالثاً: تحليلُ (ابن سينا) لمسألة الشرِّ

يقدم (ابن سينا) أسئلةً متنوعةً وإجاباتٍ لها، ويحلّل مسألة الشرِّ. نشير هنا إلى أهمّ تلك الأسئلة. يقول (ابن سينا) مجيباً عن ادّعاء مَنْ يرى سيطرة الشرِّ في العالم، إنّ الشرَّ في العالم على الرغم من كثرته، فإنّه ليس الأكثر، أي على الرغم من أنّ عددها كبير، فإنّها لا تعدُّ شيئاً يُذكر في مقابل جميع مخلوقات العالم.^(١)

يُرجع النظامُ الفكريُّ لـ (ابن سينا)، غيابَ الكمال في أغلبية أفراد النوع الواحد إلى أنّ الاستعداد لهذا الكمال لم يكن موجوداً في الأصل لدى أغلبية الأفراد، وأنّ بعض أفراد ذلك النوع فقط هم الذين يتمتّعون به.

لذلك، فإنّ حرمان أغلبية الأفراد ليس نقصاً في النوع في الأساس، بل إنّ نظام الخلق قد وضع هذا الكمال في جزء من أفراد ذلك النوع منذ البداية، مثل الاستعداد لتلقّي الموضوعات الفلسفيّة، والذي لا يوجد في الأصل لدى الجميع، بل يوجد لدى بعض الأفراد، وعدم وجوده لدى بقية البشر لا يعدُّ نقصاً في النوع البشري.

في الواقع، إنّ وجود قلة من الفلاسفة ضروريٌّ للمجتمع الإنساني، لكن هذا لا يعني أنّ حرمان غالبية الناس من فهم الموضوعات الفلسفيّة العميقة يسبّب ضرراً أو أذى للنوع البشري. إذاً، غياب هذا الاستعداد هو غيابُ كمال، ولكنّه ليس كمالاً ضرورياً لجميع البشر، بل هو كمال يمكن عدّه فضيلةً يتمتّع بها بعض أفراد النوع البشري، وعدم وجوده لا يُخلُّ ببقاء النوع الإنساني.

بالطبع، إذا حُرِم شخص لديه الاستعداد لتلقّي الموضوعات الفلسفيّة من دراسة الفلسفة، فإنّ هذا الأمر يعدُّ شراً بالنسبة له، لكن هذا الموضوع لا علاقة له بحرمان عدد كبير من الناس الذين لم يكن لديهم الاستعداد لذلك منذ البداية.

القضية الأخرى التي عرضها (ابن سينا) لتحليل الشرِّ ودراسته بدقّة هي قضية التلازم القهريّ للخيرات مع الشرور. بعض الخيرات لا ينفكُّ وجودها عن بعض الشرور؛ أي لو أردنا أن نسلب

١ - أبو علي حسين بن سينا: النجاة من الغرق في بحر الضلال، ص ٦٨١.

جانب الشرِّ منها، لزال ذلك الخير الذي يلازمها أيضًا. يعني أنَّ حذف مجموعة من الشرور يستلزم حذف خيرات كانت تلازمها تلك الشرور. برأي (الشيخ الرئيس) ليس للفعليَّات أيُّ تأثير في إيجاد الشرِّ في العالم. ما يؤدِّي لوجود الشرِّ في هذا العالم هو انفعال الأشياء وتأثيرها، وبما أنَّ مبدأ جميع الانفعالات والتأثرات هو "المادة" فيمكن القول إنَّ وجود المادة هو مبدأ إيجاد الشرور، ولو كان الوجود في العالم سائدًا بالفعل،^(١) لما عادت ثمة شرٌّ في العالم؛ لأنَّ الشرَّ سببه النقص والانفعال والتأثر. في العالم الذي جميع الأشياء فيه بالفعل وكاملة لا يتأثر أيُّ موجود بآخر ليوحد له ضرر، ونضطر للقول إنَّه شرٌّ بالنسبة إليه. سنرى في الأسطر القادمة أنَّ إزالة جميع الشرور من العالم يستلزم إزالة المادة من عالم تحت فلك القمر أو العالم المادِّي نفسه، وهذا يعني غضَّ الطرف عن إيجاد المادة والماديَّات، وهو بدوره بمعنى عدم صدور الفيض الإلهي في مكان كان يمكن أن يصدر فيه^(٢).

ولدراسة موضوع الشرِّ وتحليله في العالم ورصد ومكانته في النظام الإلهيِّ يُقسَّم (ابن سينا) أنواع الممكنات إلى خمسة أقسام:

١. القسم الأوَّل:

الأمور العارية عن أيِّ نوع من الشرِّ مثل الجواهر العقليَّة التي لا طريق للشرِّ أو السوء أو الفساد إليها بأيِّ وجه — وبالنسبة لمرتبتها — هي خير محض. وبالنظر إلى التعريف، فإنَّ صدور هذه الأمور التي هي خير مطلق واجبة وضروريَّة من قِبَل الله عزَّ وجلَّ. يقول (ابن سينا) في هذا السياق:

إنَّ عدم خَلْق هذه الموجودات لا يليق بالوجود الإلهي؛ لأنَّ خلق هذه الموجودات هو نتيجة للعلم التام الإلهي وعنايته بالنظام الكلِّي.^(٣)

١ - مصطلح فلسفي في مقابل الوجود بالقوة.

٢ - أبو علي حسين بن سينا: الإلهيات من كتاب الشفاء، ص ٤٩٦.

٣ - أبو علي حسين بن سينا: رسائل ابن سينا، ص ٢٥٧.

٢. القسم الثاني:

الأمر التي فيها خير وشرٌّ معاً، ولكن خيرها أكثر. هذه الأشياء، على الرغم من الخير الكامن في وجودها، تتعرض للشرِّ إلى حدٍّ ما نتيجة لارتباطها بأشياء أخرى وبيئتها، أي أنها تنطوي على شرٍّ، ولكنه ليس غالباً عليها. إنَّ صدور هذه الأمور التي يغلب خيرها شرّها هو أيضاً لازم من الله؛ لأنَّه لو جرى التغاضي عن خلقها بسبب الشرِّ القليل الكامن فيها، لحُرِّم العالم من خيرها الذي يفوق شرّها، وحرمان المخلوقات من هذا الخير الأكثر يَعدُّ نوعاً من عدم المبالاة والبخل، وبعبارة أخرى، يُعدُّ نوعاً من الشرِّ. مثل النار التي بجانب الخيرات والفوائد الوفيرة التي تقدّمها، تتسبَّب أحياناً في حرق يد الإنسان. وجود الحيوانات الخطرة يُعدُّ أيضاً من هذا القبيل؛ فمثلاً، الأفعى، إلى جانب البركات التي تجلبها، قد تكون لدغتها ضارة للإنسان - بالطبع، فقط لمن يؤذي الأفعى - وبما أنَّ هذا الشرَّ الأقلُّ هو ضرورة لوجود الأفعى وسبب لبقاء نسلها (وهذا عين الخير للأفعى)، فلو جرى التغاضي عن خلقها بسبب وجود سمِّها، لكُنَّا واجهنا عالماً محروماً من خيرات وجود الأفعى التي تفوق شرّها بكثير. يمكن القول إنَّ هذا النوع من الشرور هو مقصود بالخلق في العلم الإلهي وعنايته، ولكن بالعرض. أي أنَّ الهدف الرئيس هو الوجود من النوع الثاني، ولكن الشرَّ الأقلُّ هو أيضاً مقصود بالخلق تبعاً لذلك. فمثلاً، لو لم تُخلَق النار بسبب الحرق الذي تسبِّبه، لحُرِّم العالم من الخير الكثير الذي فيها، وهذا في حدِّ ذاته شرٌّ كبير. وهكذا، فإنَّ هذه الشرور العرضية قد قُدِّرت في الخلق منذ البداية تبعاً للخير الكامن فيها.

نصل الآن إلى مرحلة الإجابة عن سؤال مهمٍّ آخر، وهو: ألم يكن من الممكن أن تصدر الموجودات من النوع الثاني دون أن يرافقها ذلك الشرُّ العارضيُّ؟

ويجيب ابن سينا عنه:

هذا الشرُّ ملازم لطبيعة هذه الأشياء لدرجة أنَّ غيابها قد يحوِّل هذه الموجودات إلى شيء آخر. فمثلاً، إذا أحرقت النار ثياب إنسان نبيل، فذلك يعدُّ شرّاً. وإذا كان من المفترض ألا تحرق النار، فإنَّها لن تكون ناراً؛ لأنَّ الإحراق هو السمة الرئيسة للنار. وبالمثل، قد يتسبَّب الماء في غرق إنسان صالح، ويعدُّ شرّاً من هذا الجانب، ولكن إذا لم يكن من الممكن الغرق في الماء، فهذا يعني أنَّ الماء ليس سائلاً، وهذا شيء آخر غير الماء. وبعبارة أخرى، ستكون النتيجة هي

خلق ماء ونار ليسا ماءً وناراً، وهذا يعني انقلاب الذات، وانقلاب الذات مستحيل عقلاً. فضلاً عن ذلك، إذا حدث هذا، فمعناه أنه ليس لدينا في الطبيعة شيء له خصائص الإحراق والشرب؛ أي أنه لم يخلق الماء والنار أصلاً، ومكانهما في الوجود فارغ.^(١) ويضيف: بالنظر إلى البركات الكثيرة التي يتمتع بها هذان العنصران في الطبيعة، فإنَّ عدم صدورهما من الله يؤدي إلى نقص في الخلق، وهذا شرٌّ أكبر من الشرِّ الأوَّل، وهذا لا يليق بوجود الفيض الإلهي.^(٢) ويرفع (ابن سينا) مستوى دقته في العلاقات العرضية بين الأشياء الطبيعية، ويذكر أنه إذا استبعدت هذه الأشياء، أي الماديات والطبيعات من دائرة الخلق بسبب وجود شرٍّ ضمنى فيها، فبالنظر إلى قاعدة الضرورة بين العلة والمعلول، ينبغي ألاَّ توجد علته التامة أيضاً، وبما أنَّ العوالم السابقة تعدُّ في الرؤية الكونية للمشائين سببَ إيجاد العوالم اللاحقة، فلا بدَّ ألاَّ توجد العوالم السابقة أيضاً، وهذا الإمساك أعظم من إمساك الفيض المطلق عن إفاضة الوجود إلى عالم المادة.^(٣)

يقول الأستاذ (مطهرى) في هذا الشأن:

نعدُّ - أحياناً - الطبيعة ممكنة الوجود باعتبار ما، وتارةً باعتبار أنَّ وجود عالم قبلها ملازم لها؛ لأنَّ نوع النسبة بين تلك العوالم والطبيعة هي نسبة العلكِ موجبة إلى المعلول. إنَّ عدم وجود الطبيعة يستلزم عدم وجود العوالم التي كانت قبلها أيضاً... إذا؛ سيؤدِّي ذلك قهراً إلى شرٍّ كثير جداً في نظام الخير.^(٤)

يضيف (ابن سينا) أيضاً، أنه لو أزيلت جميع الشرور اللاحقة بموجودات عالم المادة، فإنَّها ستبدل إلى موجودات القسم الأوَّل؛ أي موجودات عالم العقول، في حين أنَّ الموجودات العقلية والسماوية، وهي الخير المحض والنور المحض كانت قد خُلقت فيما سبق^(٥)، واستناداً

١ - أبو علي حسين بن سينا: الإلهيات من كتاب الشفاء، ص ٤٥٤.

٢ - أبو علي حسين بن سينا: الإلهيات من كتاب الشفاء، ص ٤٥٤.

٣ - أبو علي حسين بن سينا: الإلهيات من كتاب الشفاء، ص ٤٥٤.

٤ - مرتضى مطهرى: مجموعه آثار جلد هشتم (درس های الهیات شفا) [مجموعة المؤلفات الكاملة المجلد

الثامن (دروس إلهيات الشفاء)]، ص ٥٤٤.

٥ - أبو علي حسين بن سينا: النجاة من الغرق في بحر الضلال، ص ٦٧٥.

إلى قانون النظام الأحسن لو كان ثمة إمكان لإيجاد المراتب اللاحقة فينبغي أن توجد وإلا تُصبح فياضيةً الباري - تعالى - موضع تساؤل. وعلى هذا النحو إمّا أنّه لا ينبغي إيجاد هذه الموجودات أو أنّه كان ينبغي تبديلها إلى النوع الأوّل، وفي كلتا الحالتين يستلزم ذلك عدم صدور الفيض الوجودي من قبل الفيّاض على الإطلاق، وهذا الأمر لا يليق بالساحة الربوبية.

بقيت ثلاث مجموعات من الممكنات، وهي عبارة عن:

٤ - الأمور التي هي شرٌّ مطلق فقط، وليس فيها أيُّ وجه خير.

٥ - الأمور التي تحظى بالاثنتين، لكنّ شرّها يغلب على خيرها.

٦ - الأمور التي يتساوى فيها الخير والشرُّ^(١)

يرى (ابن سينا) استحالة صدور النوع الثالث والرابع والخامس من الباري تعالى؛ لأنّ القسم الثالث (الشرُّ المطلق) لا يصدر أصولاً عن الباري تعالى. إنّ صدور الشرِّ الكثير والشرُّ المساوي (الحالة ٤ و ٥) بما أنّه يتبعه خير قليل يعدُّ شرّاً كبيراً يقبح صدوره عن ساحة الباري تعالى^(٢).

ويشمل نطاق البحث في الشرِّ قضايا تتعلق بمسألة المعاد. والسؤال الذي يطرح في هذا الصدد هو أنّه بناء على عناية الله في صدور العالم، فإنّ إيجاد المخلوقات بهذا الشكل وبهذه القوانين ضروريٌّ لنظام الخلق. ومن جهة أخرى، نعلم أنّه بالنظر إلى قانون العليّة، فإنّ كلّ خير وشرٍّ، أو عبارة أخرى، كل ثواب وعقاب يصيب الإنسان في القيامة، إنّما هو ناتج عن علل سابقة عليها - أي أعماله في الدنيا - وأنّه على فرض وجود علل قبلية، فلا مناص من وقوعه. كذلك، وفقاً للتعاليم الخاصة بالعناية الإلهية، فإنّ جميع أفعال البشر وجميع حوادث العالم قد سُجّلت مسبقاً في علم الله وعنايته، وعلى هذا الأساس يجدر التساؤل: لماذا يعاقب الله فاعل هذا الفعل الذي كان مُلزماً بارتكاب الذنب مسبقاً بسبب علم الله السابق؟ لماذا ينبغي على الإنسان المذنب أن يُعاقب على فعل لم يكن هو السبب الحصري في ارتكابه؟

في الجواب، يُقسّم (ابن سينا) العقابَ الأخرويَّ إلى عقاب روحيٍّ وعقاب جسميٍّ، ويرى أنّ

١ - أبو علي حسين بن سينا: الإلهيات من كتاب الشفاء، ص ٤٥٨.

٢ - أبو علي حسين بن سينا: رسائل ابن سينا، ص ٢٥٧.

النوع الأول من الجزاء في يوم القيامة هو نتيجة العمل وحصيلته من نفسه، مثل شخص يمرض بسبب الإفراط في الأكل. هذا المرض هو نتيجة للإفراط في الأكل ولا يبغي الاعتراض على الله بسببه. وفي النوع الثاني أيضاً، فإن العقاب الأخروي وفقاً لظواهر الآيات يُعرض عليه من مبدأ خارج عن وجود الإنسان. وعلى الرغم من أن (ابن سينا) لم يتمكن بمنظومته الفلسفية من إثبات المعاد الجسماني، فإنه يوضح الإجابة عن السؤال الآنف على افتراض قبول المعاد الجسماني. فهو يرى أن هذا النوع من العقاب الذي يُعرض على المذنب من خارج وجوده وفقاً للآيات والأحاديث، هو لازم للوفاء بالوعد من قبل الله. إن تخويف العباد قد وُضع في نظام الله التشريعي لما له من تبعات إيجابية.

ومن لوازم التأثير في ذلك والتأكيد على التخويف؛ أن يكون جاداً وأن يُعمل به في النهاية. وكذلك ينبغي أن يُعلم أنه على الرغم من أن الوفاء بالوعد يؤدي إلى معاقبة عدد من عباد الله وتعذيبهم، فإن هذا العدد لا يشكّل رقماً ملحوظاً مقارنة بعموم العباد، وأن رعاية مصلحة عدد كبير على حساب ضرر عدد قليل ليس مذموماً. وفي كل القوانين يسير الأمر على هذا النحو؛ حيث يُتغاضى عن الأضرار الجزئية لرعاية المصلحة الكلية. كقطع العضو الفاسد الذي يجري لمصلحة الجسم كله.^(١) وهكذا، فإن التخويف الإلهي يحفز الناس على فعل الخير، ونتيجة فعل الخير نجاة فاعله من العذاب.

يرى (ابن سينا) أن القضاء هو إحاطة علم الله بأشياء عالم الخلق، وهو أعم من المبدعات والمكونات، والقدر هو إيجاد الضرورة بين الأسباب والمسببات.^(٢) إن وجود الشر ضروري بسبب العلاقة السببية بين الأسباب والمسببات، ولكن هذا لا يعني أنه لا توجد حكمة مستترة في وجودها. وهو لا ينسب وجود الشر إلى فعل الله، بل ينسبها إلى التناسب مع الأشخاص والأزمنة وطبيعة الأشياء. أي أنه بسبب التضاد بين الأشياء والضعف في قابليتها وقدرتها الوجودية فإنها تتعرض للشر، وإلا فإن الفيض الإلهي عامٌ وجارٍ وسارٍ في أشياء العالم دون أي بخل، وإذا

١ - نصير الدين الطوسي: شرح الإشارات والتنبيهات، ج ٣، ص ٣٣١.

٢ - أبو علي حسين بن سينا: رسائل ابن سينا، ص ٢٥٦.

أمكن نسبة صدور الشرِّ إليه، فذلك لأنَّ الموجودات التي تصدر منه تكون أحياناً مصحوبة بشرٍّ تبعيٍّ، ولا يُقصد بها على نحو مستقلٍّ.

القصد من ذلك ليس الإرادة الحادثة لدى البشر؛ لأنَّ هذا الأمر محال في ساحة الله، ففيضان الفيض منه هو من لوازم وجوده الكامل، وبما أنَّ الأمر كذلك، فإنَّ هذا الفيض له مقابل في العالم، مثل نور الشمس الذي يوجد ظلاً إثر إشعاعه على الأشياء. وهكذا فإنَّ الوجود والفيض منه، لكن حينما نجد الموجودات التي لديها القابليَّة يظهر الشرُّ بسبب نقصها الوجودي. ويصدق هذا الأمر على أوَّل موجود في العالم يعني العقل الأوَّل وحتىَّ أدنى مراتب الوجود. في كلِّ شيء ثمة خير يُنسب إلى الله، ولو كان ثمة نقص وشرٌّ فهو بسبب المحدوديَّات لدى القابل.^(١)

الموضوع الآخر الذي يمكن للغفلة عنه أن تُبقي تحليل الشرِّ في نظام الخلق ناقصاً، هو تبرير الشرور الخُلقيَّة وتبيينها. المقصود من الشرِّ الخُلقي هو الظواهر القبيحة التي يوجدها الإنسان في العالم بسبب امتلاكه للاختيار الموهوب ربَّانياً إليه. لكن بما أنَّ القدرة والاختيار لدى الإنسان هما موهبتان إلهيتان، فإنَّ وجود هذه الشرور يُنسب إلى الله.

هنا يشير (ابن سينا) أيضاً إلى مصاديق الشرِّ الخُلقيِّ، مثل الأفعال المذمومة والأخلاق السيئة التي هي مبدأ الأفعال المذمومة، ويعدُّها خيراً من جهة أنَّها أمورٌ وجوديَّة، على الرغم من أنَّها من حيث ما تُفضي إليه من نقص في روح أو جسم من يملكها تُسمَّى شرّاً.

يرى (ابن سينا) أنَّ الكفر الاعتقاديَّ والأخلاق المذمومة أمورٌ وجوديَّة، وتُعدُّ من لوازم نظام العالم الماديِّ؛ أي إمَّا ينبغي ألاَّ يكون العالم الماديِّ موجوداً، أو إذا كان موجوداً فإنَّه لا غرو في أن تظهر هذه الأمور. وكما قيل سابقاً، إنَّ شريَّة الأخلاق الرذيلة والجرائم الإنسانيَّة تأخذ معناها وتتحقَّق بالمقارنة مع الكمال المفقود لدى الشخص الخاطيء أو المتضرر، مثلاً: إنَّ الظلم يؤدِّي إلى انتزاع كمالات المظلوم — وأيضاً الشخص الظالم — لذلك يعدُّ شرّاً. بقيَّة الأخلاق الذميمة

١ - مرتضى مطهرى: مجموعه آثار جلد هشتم (درس های الهیات شفا) [مجموعة المؤلفات الكاملة المجلد الثامن (دروس إلهيات الشفاء)]، ص ٥٣٧.

أيضاً هي في الواقع نوع من انتفاء الكمالات النفسانية في الفاعل أو الشخص الآخر، لهذا السبب يعدُّ ذلك من مقولة الشرِّ.^(١)

النقطة المهمّة هنا؛ هي أنّ كلّ نوع من أنواع الشرور الخلقية التي تظهر بين الأشخاص وبالارتباط في ما بينها تُعدُّ نوعاً من الكمال لفاعلها، مثلاً: الظلم على الرغم من أنّه يعدُّ شراً للمتقبّل (المظلوم) بسبب الضرر الذي يردّ عليه، وأيضاً للظالم الذي فقد كمالاً معنوياً جرّاء ذلك، فإنّ ذلك يُعدُّ خيراً للقوّة القهرية والغضبية لدى الظالم؛ لأنّها خلقت أساساً للتغلب على الآخرين.

وهكذا، في النظرة الكلية للعالم الإنساني، إنّ ارتكاب الأفعال القبيحة والمعاصي، وأيضاً الاعتقادات الباطلة، ليست أموراً سيئة بذاتها، بل يمكن القول، إنّ من اللوازم الضرورية في الكون وجود الكفر والفسق أيضاً، وهكذا، فإنّ هذه الأمور مقضية بقضاء الله^(٢). بالطبع ليس ذلك بمعنى أنّه مقضيٌّ مباشرة، بل في النظام الطولي لعالم الخلق يُختتم القضاء الإلهي بالاختيار الإنساني، والإنسان بدوره يختار؛ لامتلاكه ميزة الاختيار، الكفر مرةً والإيمان تارةً أخرى. أحياناً يرتكب الأعمال الصالحة وفي بعض الأوقات الأفعال الشائنة حتّى يتزيّن بالكمالات الأخلاقية، وأحياناً يتلوّث بالأخلاق والروحيّات الذميمة. جميع هذه الحالات والأفعال تنبعث في طول الإرادة الإلهية، ولما كان الاختيار الإنساني يُعدُّ نوعاً من الكمال، فإنّ هذه الحالات تُعدُّ خيراً في النظرة الكلية.

ينبغي التذكير بأنّه في النظام المنبثق عن العناية الربّانية في رؤية ابن سينا تتعلّق الإرادة الإلهية بالنظام وليس بالأمور الجزئية. مثلاً: في الموضوع الأخير تتعلّق إرادة الله باختيار الإنسان. وليس بالقيام بهذا الفعل أو ذلك الاعتقاد الخاص. إذًا، هذه الأمور هي مقضية بالعرض بقضاء الله.^(٣)

١ - أبو علي حسين بن سينا: الإلهيات من كتاب الشفاء، ص ٥٨.

٢ - مرتضى مطهري: مجموعه آثار جلد هفتم [مجموعة المؤلفات الكاملة المجلّد السابع] (فلسفة ابن سينا)، ص ٥٥١.

٣ - مرتضى مطهري: مجموعه آثار جلد هشتم (درس های الهیات شفا) [مجموعة المؤلفات الكاملة المجلّد الثامن] (دروس إلهيات الشفاء)، ٤٥٧.

لقد أراد الله خلق الأشياء والشر بالعرض. الخير بالذات والشر بالعرض هو المقصود من نظام الخلق ولكل منهما تقدير معين.^(١)

يفند (ابن سينا) الكلام القائل، إنَّ أغلبية الناس هم أهل شرٍّ ومعصية في المجتمع الإنساني، كما يفند التشكيك بكون نظام الخلق هو النظام الأحسن. ويُسبِّب المجتمع البشري بحالات البدن الثلاث، أي الصحة الكاملة، والصحة النسبية، والمرض المطلق. ويُقسِّم الناس إلى ثلاثة أقسام: سليمو النفس، والجاهلون ممَّن لا يضرُّ جهلهم بآخرتهم، ومن هم مريضون خلقياً، ويرى بأنَّ المجموعتين الأولى والثالثة في الأقلية والمجموعة الوسطى تُشكِّل الأغلبية، وأنَّ الشقاوة الأبدية تخصُّ المجموع الثالثة. وهكذا؛ فإنَّه يرى أنَّ الرحمة الإلهية ونجاة العبيد هي الحالة الغالبة على المجتمع البشري، ويوصي مخاطبيه بأنَّ يعتقدوا بأنَّ رحمة الله أوسع مما يظنون.^(٢)

خاتمة

بالنظر إلى الدراسات الآتية، وجواباً عن السؤال الأساس لهذا المقال، يمكن القول، إنَّ جميع الأمور التي يُشار إليها تحت عنوان "الشر" هي أمور عدمية أو أنَّها منشأ العدم في أشياء أخرى، وبالتالي فإنَّ تسميتها "شراً" يعود إلى النقص والمحدوديات الوجودية فيها. وتكتسب هذه الأشياء والأحداث عموماً جانباً من الشرِّ بالمقارنة مع أشياء أخرى، ولكنَّها في حدِّ ذاتها لا تعدُّ شراً؛ لأنَّه لا يوجد عدم مطلق في العالم. لذا، فإنَّ جميع الأشياء المذكورة تمتلك جانباً وجودياً، ومن هذا الجانب الوجودي نفسه كانت مقصودة بالخلق، وليس من حيث نقصها وعدمها، وبالتالي فإنَّ وجهها الشرير هو قضاء إلهي بالعرض، وإلاَّ فإنَّ ما هو قضاء إلهي بالذات ليس سوى الخير والكمال. وكذلك ينبغي أن نعلم أنَّ وجود الشرِّ، سواء أكان شراً طبيعياً أم شراً ناجماً عن إرادة الإنسان، هو من اللوازم التي لا تنفك عن عالم المادة، وغيابه يعني التخلي عن

١ - أبو علي حسين بن سينا: النجاة من الغرق في بحر الضلال، ص ٦٧٨.

٢ - أبو علي حسين بن سينا: الإشارات والتنبيهات، ص ١٣٤.

إيجاد عالم المادّة، وهذا بحدّ ذاته يعني إمساك الباري -تعالى- عن إفاضة فيضٍ عظيم. لذلك، في النظام الأحسن الإلهي، لا مفرّ من إيجاد الشرّ بالعرض، وبالنظر إلى أنّ معظم الموجودات لا تملك جانباً شرّيراً، فإنّه في الحكم على عالم الخلق لا يُعتنى بالشرور التي وجودها قليل وبالعرض،^(١) ولا يوجد في ذلك عيب يلحق بالساحة الإلهيّة. لذا، يمكن الاستنتاج بأنّ وجود الشرّ في العالم برأي (ابن سينا) لا يتعارض مع صدور العالم بناءً على علم الله وعنايته، وأنّ المفارقة المطروحة في آثار بعض الفلاسفة والملحدين ناجمة عن فهم خطأ لمفهوم العناية وتفسير غير صحيح للعلاقات العلّية الموجودة في نظام الوجود.

١ - أبو علي حسين بن سينا: الإلهيّات من كتاب الشفاء، ص ٤٥٨.

المصادر والمراجع:

- أبو علي حسين بن سينا: المبدأ والمعاد، طهران، مؤسّسة الدراسات الإسلامية، ١٩٨٤
- —: الإشارات والتنبيهات، قم، دار البلاغة للنشر، ١٩٩٦.
- —: الإلهيات من كتاب الشفاء، تصحيح العلامة حسن زاده، قم، بستان الكتاب ١٩٩٧.
- —: النجاة من الغرق في بحر الضلال، طهران، جامعة طهران ٢٠٠٠.
- —: رسائل ابن سينا، قم، دار بيدار للنشر ١٤٠٠ ق
- —: التعليقات، بيروت، مكتبة الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ [ألف].
- —: الطبيعيات من كتاب الشفاء، قم، مكتبة آية الله مرعشي، ١٤٠٤ [ب].
- فخر الدين الرازي: شرح الإشارات والتنبيهات، قم، مكتبة آية الله مرعشي النجفي، ١٤٠٤
- نصير الدين الطوسي: شرح الإشارات والتنبيهات، قم، دار البلاغة للنشر، ١٩٩٦.
- فردريك كاپلستون: تاريخ فلسفه جلد اول [تاريخ الفلسفة المجلّد الأوّل]، ترجمه إلى الفارسيّة السيّد جلال مجتبوي، تهران، سروش ٢٠٠١.
- —: تاريخ فلسفه جلد هفتم [تاريخ الفلسفة المجلّد السابع]، ترجمه إلى الفارسيّة داريوش آشوري، طهران، سروش، ٢٠٠٨.
- مرتضى مطهرى: مجموعه آثار جلد هفتم [مجموعة المؤلفات الكاملة المجلّد السابع] (فلسفة ابن سينا)، طهران، صدرا ١٩٩٧.
- —: مجموعه آثار جلد هشتم (درس هاى الهيّات شفا) [مجموعة المؤلفات الكاملة المجلّد الثامن (دروس إلهيات الشفاء)]، طهران، صدرا، ٢٠٠٨.