تصدر عن معهد المعارف الحكمية

(للدراسات الدينية والفلسفية)

العدد الثاني عشر - شتاء ٢٠٠٤ - ١٤٢٥ هـ

مجلة فصلية تعنى بشؤون الفكر الديني والفلسفة الإسلامية

تصدر طبقاً للقرار رقم ٢٠٣ - تموز - ٢٠٠١

رئيس التحرير

شفيق جرادة

المدير المسؤول

بدري معاوية

هيئة التحرير

أحمد ماجد

حبيب فياض

سمير خير الدين

طارق عسيلي

Designed by

Idea Creation

ر **العدد**: لبنان: ٥٠٠٠ل.ل - عمان: ٤ ريالات - سوريا: ١٠٠ ل.س - مصر: ٥ جنيهات - الأردن: ٣ دينارات - اليمن: ٢٢٥ ريالاً - قطر: ٢٠ ريالاً

عودية: ٢٥ ريالاً - الكويت: ٢ دينار - الإمارات العربية: ٢٠ درهماً - البحرين: ١,٥ دينار - المغرب: ٢٥ درهماً - دول الاتحاد الأوروبي: ٥ يورو

سرا: ١٠ فرنكات - بريطانيا: ٤,٥ جنيه - أميركا: ٨ دولارات - كندا: ١٠ دولارات - أستراليا: ١٠ دولارات - الدول الأوروبية الأخرى: ٨ دولارات

ك السنوي: لبنان وسوريا: ٢٠ دولاراً - أوروبا وأميركا وسائر الدول: ٤٠ دولاراً - باقي الأقطار العربية: ٣٠ دولاراً - المؤسسات الرسمية والخاصة: ٦٠ دولاراً

إشتراكات - مراسلات: ترسل الاشتراكات

والمراسلات باسم رئيس التحرير

العنوان التالي: معهد المعارف الحكمية

(للدراسات الدينية والفلسفية)

لبنان - بيروت - حارة حريك

الشارع العريض - سنتر صولي - ط٢

أو على رقم الحساب: بنك عودة ٠١ ٠٦٤ ٠٠٢ ٤٦١ ٥٩١٢٩٩

أسعار الإعلانات: غلاف خارجي: ١٥٠٠ دولار

غلاف داخلي ٨٠٠ دولار - صفحة داخلية: ٤٠٠ دولار

لايبنتس والعدل الإلهي.
الشر من وجهة نظر لايبنتس

مهين رضائي*

المحور الأساس لهذا المقال هو الرابطة بين العدل الإلهي وظاهرة الشر، وحيث أن الفيلسوف أبدى دقة اكبر من نظرائه الذين تطرقوا للموضوع ذاته مثل القديس اوغسطين، وايرنايوس، فقد ارتأينا ان نسلط شيئاً من الضوء على مشروعه في هذا الميدان، ومقارنته بآراء الفلاسفة المسلمين.

لماذا يختار الله ما هو أفضل؟ لأنه خير ولا يصدر من الخير إلا الخير، وهذا هو المبدأ الرابع عند ليبنتس، أي ان الله خير. الله خير معناه ان الله كامل، ويمتاز بالصفات الثلاث الرئيسية أي الحكمة، وإرادة الخير، والقدرة، هذه الصفات الثلاث غير محدودة على نحو الإطلاق ...

* باحثة إيرانية.

إشكالية العدل الإلهي من أهم وأعقد القضايا الكلامية والفلسفية التي شغلت اذهان البشر منذ أقدم العصور والى اليوم، وقد أدلى المتألهون، والفلاسفة، والملحدون بشتى الآراء والنظريات لمعالجتها، فعلى حد تعبير سيمون وي (فيلسوف فرنسي توفي ١٩٤٣): كل من يشعر بالألم او يفكر في آلام الآخرين، يجول في ذهنه وضميره على الدوام سؤال عميق : لماذا يجب ان يتعذب الناس؟ ان اثارة السؤال (لماذا) حيال آلام البشر ضروري ولا محيص عنه، إلى درجة ان المسيح نفسه طرحه وهو على الصليب قائلاً: الهي، لماذا تركتني؟ اننا لو اردنا ان نعشق الله، فسيكون من المهم جداً ان نجد طريقة للتكيف مع هذا السؤال (سيمون وي، فروزان الراسخي ص ٨١).

لإشكالية العدل الإلهي وجهان: أ- وجه ايجابي يتم فيه اثبات العدل الإلهي بآليات شتى. وهذه بالطبع عملية متأخرة على تحديد فحوى ومدلول العدل الإلهي. أي يجب ان نحدد أولاً ما هو المراد من العدل الإلهي، حتى نتمكن بعد ذلك من اثبات ان الله تعالى عادل بالمعنى المتفق عليه: ب- وجه سلبي تطرح فيه شبهات وإشكالات على عدالة الله، أو يمكن أن تطرح مثل هذه الشبهات، ثم تدرس وتناقش، ولعل أبرز هذه الشبهات تلك التي تتصل بقضية الشر. فالتسليم لوجود الشر في العالم يمس العدل الإلهي نظرياً ويعقد عملية الدفاع عنه، ومن الناحية العملية، قد يكون أحد أسباب النزوع إلى الإلحاد.

المحور الأساس لهذا المقال هو الرابطة بين العدل الإلهي وظاهرة الشر وحيث ان الفيلسوف أبدى دقة اكبر من نظرائه الذين تطرقوا للموضوع ذاته مثل القديس اوغسطين، وايرنايوس، فقد ارتأينا ان نسلط شيئاً من الضوء على مشروعه في هذا الميدان، ومقارنته بآراء الفلاسفة المسلمين.

ماضي الاشكالية في العالم الغربي.

(THEODICY)او (ثيوديسي) هو المعادل الانجليزي لعبارة العدل الإلهي وقد استخدم هذا التعبير لأول مرة من قبل الفيلسوف الألماني ليبنتس، وهو يتألف من كلمة ثيو بمعنى الله، وديسي بمعنى العدالة، ويستخدم بمعنيين: الأول يدل على مجموعة الجهود المبذولة للتوفيق بين العدل الإلهي والشرور الموجودة في العالم، وطبقاً لرأي كانط ثيوديسي هو الدفاع عن الحكمة الإلهية البالغة حيال الاتهامات

التي توجه ضد هدفيه العالم. واذن فالعدل الإلهي غربياً هو التركيز على النظام الامثل. وللثيوديسي في أفكار الغربيين معنى آخر هو اهتمام الله بالخلقة وعطفه عليها، وهو ما يرادف معنى العناية الإلهية لدى المفكرين المسلمين. والمراد بالثيوديسي عند ليبنتس هو المعنى الأول ولدى الفلاسفة المسلمين تركيبة من كلا المعنيين.

ثمة في العالم المسيحي ثلاث إجابات لمشكلة الشر تقدم بها ايرنايوس، وكلام بويشي، ووايتهد، وأوغسطين، يرى أوغسطين ان الشر ثمرة سقوط الانسان عن صلاحه الأول، ويعتقد ايرنايوس ان الانسان يعيش في عالم ناقص غير ناضج، وعليه التغلب على الشرور بجهوده، واختياره، ليصل عن هذا الطريق إلى انسانية متكاملة، فوجود الشر مفيد من هذه الناحية، ويذهب كلام بويشي ان الله لا يمتلك قدرات مطلقة على الفعل والتصرف، ولا يستطيع الحؤول دون الشرور الضرورية لوجود الانسان والحتمية في سياق انشطة الطبيعة، الخلفية المشتركة للاجابات الثلاث هي قضية الاختيار ودروها في الشرور الأخلاقية (راجع: جون هيك، مشكلة الشر، ص ٤٠).

يواجه الغرب شكلاً خاصاً من الثيوديسي، هو شكل التفاؤل (OPTIMISM) فهل هذا العالم هو أمثل وأفضل ما يمكن ان يكون؟ هل بمقدور الله خلق عالم أفضل ولكنه لا يفعل ذلك؟ هل يعبر هذا العالم عن أقصى درجات القدرة الإلهية الخلاقة؟.

يؤكد المتفائل ان الشر غير موجود، وما يبدو شراً ليس شراً، بل ان هذا العالم هو أفضل عالم ممكن. والتفاؤل لا يحظى في الغرب اليوم باهتمام يذكر، إنما يعد في نظر المفكرين الغربيين هدماً للواقعية.

العالم مفعم بالخيرات بالنسبة للمتفائل لأنه عالم خلق طبقاً للحكمة الإلهية، ان مفهوم الحكمة الإلهية يلعب دوراً مهماً في معظم الاطروحات الثيوديسية في الغرب. يقول ليبنتس ان الحكمة الإلهية البالغة ترتبط بنزعته الخيرية المطلقة، ولا يمكن لله ان لا يختار ما هو الأفضل. العالم مرآة لحكمة الله.

من الذين هاجموا التفاؤل بشدة يمكن الإشارة إلى هيوم، وكانط، وشوبنهاور، وفولتير، وقد كان فولتير من أشد وأعتى من هاجم التفاؤل وانتقده. فقد أكد أن

فكرة أفضل العوالم الممكنة فكرة سخيفة جداً. وقد كانت رؤيته المتشائمة هذه وليدة هزة ارضية مروعة حدثت في زمانه سنة ١٧٥٥م. بمدينة ليسبن وهي أسوأ زلزال سجله التاريخ البشري. وبعد شهرين وضع فولتير كتاباً مع انه خاطب فيه الشاعر الانجيليزي الكساندر بوب (ALEXANDER POPE) إلا انه كان في الحقيقة بيان إدانة ضد التفاؤل الذي نظر له ليبنتس. ولفولتير كتاب آخر اسمه " المرشح" وضعه أيضاً لنقد التفاؤل، وله أيضاً منظومة طويلة ومشهورة حول زلزال ليسبن يهاجم فيه منطق (الخير فيما وقع) وقد أوردها اندريه كرسون بكاملها في كتاب (الفلاسفة الكبار) ص ٤٧٨. وربما كان من اسباب الإهمال الذي لاقاه كتاب ثيوديسي لليبنتس هو انتشار أفكار فولتير ومؤلفاته، فلماذا ينبغي تجشم عناء مطالعة كتاب موضوعه أفضل عالم ممكن، وهي نظرية يعلم الجميع انها سخيفة؟ على ان ثيوديسي ليبنتس له فصول أخرى تجعله جديراً بالاهتمام، هي تلائم وجود الله مع وجود الشر (ديو غينيس الن، مقدمة ثيوديسي).

الثيوديسي.

غوتفريد ويلهيلم ليبنتس ((Gott Fierd Wilhelm (ت ١٧١٦) فيلسوف ألماني له من الكتب الضخمة الحجم اثنان فقط، كلاهما وضع جواباً على آخرين، أحدهما الثيوديسي الذي دونه للرد على إشكالات بايل (ناقد فرنسي توفي ١٧٠٦م). وهو الكتاب الوحيد من بين كتابيه المومى اليهما، طبع ونشر في حياته، يقول ليبنتس في رسالة لريموند ان كتابي (العدل الإلهي) لا يمكنه التعبير عن كل منظومتي الفلسفية، ولكن لو أضيف إليه ما نشرته في مختلف المطبوعات، فقد تكون النتيجة صالحة لبيان مبادئي الفلسفية.

الغاية التي كان يرنو إليها ليبنتس في الثيوديسي وكما أشار في مقدمة الكتاب هي: اثبات انسجام صفات الله وكمالاته مع وجود الشر، فهو يعتقد ان عشق الله يستدعي معرفة صحيحة بكمالاته. ويرى ان التقوى الحقيقية ليست مجرد خوف من الله، بل وحب لله ايضاً بيد انها محبة تتحقق في ظل بصيرة ووعي راسخين، وهذه المحبة هي التي تدفع إلى عمل الخير. بمثل هذه المحبة تكتسب نفس الانسان الطمأنينة، ويتحفز الناس لمساعدة بعضهم، وسوف يكونون راضين منشرحين سواء توفقوا في تحقيق واجباتهم أم لا، لأنهم يعلمون ان الله لا يفعل الا الأصلح والأفضل.

قد تكون محبة الله والقيام بأعمال الخير بدافع العادة، لكنها لا تكون ذات قيمة الا اذا صاحبها الوعي، لا يمكن ان نحب الله من دون المعرفة بكمالاته.

ينحاز ليبنتس إلى القول ان معظم الإشكالات التي ترد على أفعال الله، ناجمة عنإساءة فهم نزعة الخير والعدالة عند الله. ولهذا طفق يحاول تقديم صورة مشرقة صحيحة لصفات الخير، والإرادة، والعلم، والحكمة والعدالة عند الله. يتألف الكتاب من مقدمة وفصلين، ويتوزع الفصل الثاني بدوره إلى ثلاثة أقسام. الفصل الأول بحث حول انسجام العقل والإيمان. فهو يعتقد ان العقل والإيمان لا يتعارضان أبداً، وليس هذا وحسب، بل ويمكن ان يمدا يد العون لبعضهما. ولكن ما هو دور العقل في هذا الخضم؟ يرى ليبنتس ان قضية التثليث وانتخاب نظام العالم المعتمد على تجانس كل العالم. وإدراكنا الناصع لعدم تناهي الأشياء أمور فوق العقل البشري وليست ضده، ويؤكد أنه بالرغم من عدم إمكانية إثبات وإدراك الأمور المتعالية على العقل بالمعنى الحقيقي لكلمتي الإثبات والإدراك، إلا أنه بالمستطاع تبيين هذه الأمور. ومهمة التبيين تسهل طريق الإيمان بهذه الأمور. والقول بأن هذا العالم هو أفضل ما يمكن. هو أيضاً قول ما هو فوق العقل وليس ضد العقل، فلا نستطيع اكتشاف كل ما في هذا القول من حكمة، او إقامة البراهين لصالحه، غير اننا نستطيع الإيمان به.

الفصل الثاني يختص بالعدالة الإلهية، وجذور الشر ومصادره ولعل من عيوب الكتاب اسهابه وتشتت المواد فيه، الأمر الذي يجعل قراءته عملية صعبة. لكن من سماته الإيجابية انه ينطوي على الكثير من مبادئ فلسفة ليبنتس، كما انه يسمح لشبهات المعارضين ان تثار بكل قوة، فقد كان ليبنتس شديد الاحترام لمعارضيه، ونأمل ان يكون نموذجاً يحتذى من قبل الجميع حيال ما يوجه من نقود لآرائهم.

رؤية ليبنتس للعدل الإلهي وظاهرة الشر.

يحاول ليبنتس عن طريق مفهوم أفضل عالم ممكن التدليل على انسجام الشر مع وجود الله. فالشر في أطروحته لا يتجانس مع إرادة الخير عند الله وحسب، بل هو من ضروريات أفضل العوالم الممكنة، وبالتالي، فإن الثيوديسي يناقش مسألتين:

أ- لقد أراد الله خلق أفضل عالم ممكن.

ب- الشر لا يناقض الخير الإلهي.

المبدأ الأول الذي اعتمده ليبنتس هو ان كل عالم لا يتناقض مع قوانين المنطق، عالم ممكن. والمبدأ الثاني هو ان هذه العوالم متعددة. فالعوالم المتوفرة على المسوغات الكافية للتحقق هي فقط العوالم الممكنة التحقق. ذلك ان الترجيح بلا مرجح امر محال. والعلة الأولى للأشياء، وهي ضرورية وسرمدية لا بد ان تكون عاقلة ومدركة أيضاً لتستوعب في فاهمتها صور كل الأشياء الممكنة، وتتمكن ان تسبغ التعين على إحداها (الثيوديسي، الفصل الثاني، رقم ٧) وهذا هو المبدأ الثالث عند ليبنتس القائل ان الله فكر في العوالم الممكنة، وصار هذا التفكير أرضية للإرادة الإلهية كي تتعلق بأفضل العوالم، فالله إنما يريد الشيء الذي يراه أفضل الأشياء فيختاره من بين ما لا نهاية له من الخيارات.

لماذا يختار الله ما هو أفضل؟ لأنه خير ولا يصدر من الخير، الا الخير وهذا هو المبدأ الرابع عند ليبنتس، أي ان الله خير. الله خير معناه ان الله كامل، ويمتاز بالصفات الثلاث الرئيسية أي الحكمة، وإرادة الخير، والقدرة وهذه الصفات الثلاث غير محدودة على نحو الاطلاق (المونادولوجيا، الرقم ٤٨). يشدد ليبنتس على صفتي إرادة الخير والحكمة من بين الصفات الإلهية. إرادة الخير تتعلق بصفة الإرادة عند الله، الحكمة تتصل بصفة العلم الإلهي. والعدالة عند ليبنتس ليست سوى الخير المطابق للعقل. حينما يتمتع الله بالعلم اللامتناهي والخير الأسمى، فلا بد انه يتمتع بأرقى درجات العدالة أيضاً (مبدأ الطبيعة واللطف، الرقم ٩).

يؤكد ليبنتس في نظرياته شأنه شأن الحكماء المسلمين، على عناصر الحكمة والعلم وإرادة الخير في تحقق أفضل النظم. على ان الفارق الأساس بين المنحيين هو ان ليبنتس يرى الحكمة على الخالق بكل العوالم الممكنة وافضلها، ويعتبر إرادة الخير متعلقة بالإرادة الإلهية وبمعزل عن الحكمة، فصفات الحكمة، وإرادة، الخير، والقدرة او العلم، والإرادة والقدرة، هي من وجهة نظره صفات مستقلة عن بعضها، أما عند الفلاسفة المسلمين فتعد كل هذه الصفات مجتمعة رغم تعددها. فالحكمة في نظرهم هي إرادة الخير والعلم بالخير، وهو ما يتسبب في الخير. الحكمة من منظار الحكماء المسلمين هي افضل علم المعلومات، واحكم فعل في المصنوعات فيصنفه على إرادة الخير عند الله.

في مبدئه الخامس، يخلص ليبنتس إلى نتيجة يستقيها من مبادئه الأربعة

السابقة وهي: ان الله أراد خلق أفضل عالم ممكن، ويعتقد ليبنتس أن لله إرادتين. إرادة سابقة، وإرادة لاحقة. الإرادة السابقة هي الميل للقيام بشيء للخير الموجود فيه. وهذه إرادة يمكن أن تكون نافذة شريطة عدم وجود مانع يحول دون تحققها. والإرادة اللاحقة إرادة كلية قاطعة ونهائية، وهي حصيلة كافة الإرادات السابقة وتؤدي إلى وقوع الفعل (الثيوديسي، الفصل الثاني الرقم ٢١ و ٢٢) الإرادة السابقة لله إرادة خير، وهذا الخير سيتحقق من دون أي تردد. ان هذا الخير هو وجوده ذاته حين يتحقق، والله لا يستطيع ان يريد إيجاد نفسه ثانية، فهو موجود لوجوب طبيعته، وإذن، فثمة قرار واحد فقط يناسب شأنه وهو اختيار أفضل عالم من بين العوالم التي يدركها فهمه باعتبارها عوالم ممكنة، هذا هو الفعل الذي يتم تنفيذه بالإرادة اللاحقة (الفلاسفة الكبار، ص ١١٦).

ومن هنا يدخل ليبنتس في الفصل الثاني من بحثه، الشر لا يتعارض من كون الله خيراً. ومبدأه الاول في هذا السياق هو ان الشر الجزئي من ضروريات الخير الكبير. يعتقد ليبنتس ان افضل عالم ممكن، ليس العالم الخالي تماماً من الشر، بل يكفي لافضل العوالم ان يكون الخير فيه متفوقاً على الشر. ان الله لا يختار الشر بذاته، انما يختار الخير بالذات، ويتسرب الشر بالعرض وبالملازمة، والواقع ان ليبنتس يعتقد كما هو الحال بالنسبة للحكماء المسلمين ان الشر من لوازم خلق العالم المادي، والغاؤه يستدعي الغاء كل العالم، وهذا ليس بالشيء الممكن ولا هو بالشيء الإيجابي، ذلك ان الغاء الخير الكثير بسبب شر قليل، هو بحد ذاته شر كثير (الثيوديسي، الفصل الثاني، رقم ١٢١) والنتيجة هي ان الشر من لوازم الخير الكبير.

الشـرور

يرى ليبنتس كما الحكماء المسلمون ان للشر ماهية عدمية. فالشر من وجهة نظره حرمان وفقدان، وحيث يكون الفقدان لن يكون ثمة معنى للعلة الفاعلية (الثيوديسي، الفصل الثاني، رقم ٢٠و ٣٢). يحاول ليبنتس والفلاسفة المسلمون عبر اثبات عدمية الشر فتح طريق لتبديد الوهم القائل بوجود الهين: اله خلق الخير وآخر خلق الشر. ويؤكد ليبنتس ان الشرور الوضعية ليست من ذات الباري؛ لأن الله يريد الخير ذاتاً، لكنه يسمح بالشر في سياق الخير الذي أراده.

لعل من مواطن الافتراق بين آراء ليبنتس وأفكار الفلاسفة المسلمين ان هؤلاء ذهبوا إلى ان شرور الدرجة الثانية انما تصدر عن الموجودات، وهي شر لأنها فقدان وعدم. أما ليبنتس فيرى ان العدم بدوره يمكن ان يتسبب في أمور وجودية تتصف بالشر. يعتقد الفيلسوف الألماني مع ان العدم والحرمان هما عدميان من حيث الماهية لكنهما قد يظهرا على شكل أشياء وجودية واقعية، من أقواله في (الثيوديسي، ص ٩٤، رقم ١٥٣):

" كما أن انجماد الماء ينجم عن عدم حركة جزئيات الماء، فإن النقص الذاتي للمونادات وقصور كمالاتها يتمظهر على شكل شرور أخلاقية وطبيعية".

من حسنات منهج ليبنتس في مناقشته لموضوع الشر، انه يعتمد تصنيف الشرور، فبواسطة هذا التصنيف يمكن تحليل كل صنف بسهولة اكبر، يوزع ليبنتس الشر إلى ثلاثة اقسام: الشر الميتافيزيقي، والشر الأخلاقي، والشر الفيزيقي، ويرى ان كل واحد منها من لوازم الخير الأكبر.

أ- الشر الميتافيزيقي: وهو النقص الذاتي عند المخلوق. إنه النقص الذي ينجم عن كون المخلوق مخلوقاً. لو أسبغ الله كل الكمالات على المخلوقات لما كانت مخلوقات، بل كانت آلهة، ان المخلوقات تختلف عن الله من حيث درجة الكمال، وهذا ما يؤدي إلى النقص والشر (أصول اللطف والطبيعة، الرقم ٩) ويذهب الفلاسفة المسلمون ان الوجود حينما يهبط فإنه ينقص. ولكل موجود نقصه وكماله بحسب قابلياته، وعدم القابلية هذا هو بالذات مصدر حرمان بعض الموجودات في بعض المذاهب. ليس الله خالق القابليات، ومن المشهور في الفلسفة الإسلامية ان (العطيات بقدر القابليات). يرى ليبنتس ان أصل ومصدر النقص الذاتي للمخلوقات هو نقصها الذاتي في مرحلة الحقائق الأزلية، حيث كانت كافة المخلوقات في فاهمة الله. لكن الله ليس خالقها، انما هو يمنحها الوجود فحسب. ويمكن المقارنة بين الحقائق الازلية، حيث كانت كافة المخلوقات في فاهمة الله. لكن الله ليس خالقها، انما هو يمنحها الوجود فحسب. ويمكن المقارنة بين الحقائق الأزلية عند ليبنتس، والـ الأزلية لدى المعتزلة.

ب - الشر الأخلاقي: يتناول ليبنتس في مبدئه قضية الشر الأخلاقي، ويرى الاختيار احد الايجابيات والخيرات الكبرى. الشر الميتافيزيقي او النقص الذاتي

للمخلوقات هو العلة البعيدة للشر الأخلاقي والشر الفيزيقي والاختيار هو علة الشر الأخلاقي. الإنسان مختار، ومقتضى الاختيار ارتكاب الذنب. ولهذا سمح الله بهذا الشر القليل - الذنب- لأنه من ضروريات الخير الكثير - الاختيار-.

الله كامل، وبموجب مبدأ الكمال فان فعله كامل ايضاً. أي ان فعل الله معبر عن صفات الجمال والجلال الإلهية. والانسان مثال الله وشبيهه. مع فارق ان صفات الله غير محدودة وصفات الانسان محدودة (الثيوديسي، الفصل الاول، رقم ٤). الاختيار احد الايجابيات والامور الخيرية الكبرى، الله ليس مرغماً على خلق العالم، انما يعمل وفقاً لحكمته. والانسان يستطيع الانتفاع من هذا الخير، وبمقدوره اختيار الافضل بحكمته.

المبدأ التالي لليبنتس هو ان الانسان مختار. والاختيار في نظره له معنيان. المعنى الأول ذو طابع سايكولوجي يتصل بإدراكات البشر. والمعنى الثاني ذو طابع فلسفي يتعلق بالبحث في انواع الضرورات. الاختيار الذي يسوق الانسان نحو الذنب هو الاختيار من الاول والدال على نقص الروح واسارها. بمقدار ما يكون للانسان روح متحررة من قيود الأهواء، فهو مختار. لذا كانت الدرجة القصوى للاختيار وفق هذا المعنى متاحة لله فقط. والاختيار بالمعنى الثاني يقف مقابل الضرورة الميتافيزيقية او المنطقية، وفيه يتساوى الله مع الانسان. الاختيار بالمعنى الأول يتعلق بتفكير الانسان. ويعتقد ليبنتس ان للمونادات إدراكها، وقد يكون هذا الإدراك أمراً ذا مراتب، يبدأ من الإدراكات المشوشة المغلقة المشتتة لدى الحيوانات والنباتات إلى أن يصل للإدراكات الصريحة المميزة في نفوس البشر، ثم يرتقي إلى الإدراكات المميزة جداًعند الله.

وللانسان فضلاً عن إدراكاته المميزة إدراكات مشوشة هي مقتضى وجوده الجسماني، ومن شأنها تقييد الإدراكات الصريحة المميزة، وهذا ما يتسبب في ظهور الشر وارتكاب الذنوب. بيد ان نفس الانسان تستطيع السيطرة إلى حد ما على هذه ا لإدراكات، او تحويل شرورها ونواقصها إلى كمالات، وهذا رهن باكتساب إدراكات صريحة ووعي ذاتي (الثيوديسي، ص ١٣٦، رقم ٢٨٩، المونادولوجيا، رقم ٢١، رسل، ص ١٤٣) على ان هذا الوعي لا يبلغ اقصى درجاته بحال من الاحوال، واذن فارتكاب الذنوب ممكن دائماً.

لكن الله لا يستطيع ان يمنح البشر الاختيار، ويأمرهم في الوقت ذاته بعدم ارتكاب الذنوب. وهذا مبدأ آخر من مبادئ ليبنتس. الانسان مقيد بجسمه، وهذا ما يجعل إدراكاته منقوصة الصراحة والتمييز، ويدفعه إلى المعصية، وإذن، من المستحيل وجود انسان مختار لا يذنب. يرى بلا نتينجا ان هذا الامر مستحيل منطقياً بسبب الفساد العام للفاعلين المختارين، فهو يعتبر هذا الفساد من صنف الصفات الذاتية السارية في العالم. وبالتالي من المحال منطقياً وجود انسان بلا ذنب (راجع: بلانتينجا: الله، الاختيار، والشر)، وليبنتس بدوره يعتقد باستحالة الانسان المبرأ من كل ذنب وخطيئة، على انه لا يعتبر هذه الاستحالة استحالة منطقية، انما هي استحالة أخلاقية، إذ مما يتنافى بشدة مع حكمة الله وإرادته الخيرة أن يخلق عالماً غير متجانس. ومع ان افتراض وجود إنسان لا يذنب ليس بالفرض المتعذر، أي مع انه ليس محالاً منطقياً، الا انه غير متجانس مع سائر موجودات هذا العالم. لو لم يذنب الانسان في عالمنا المتحقق هذا، لوجب أن تكون كافة الجواهر والموجودات الأخرى غير الإنسان، موجودات أخرى أيضاً غير ما هي عليه حالياً (موسوعة الفلسفة، ج٤).

لم يتطرق فلاسفة المسلمين في مباحثهم حول العدل الإلهي والنظام الأمثل إلى قضية الشر الأخلاقي والخطيئة. وربما كان من أسباب ذلك الطابع السايكولوجي للمسألة، حيث كان هدف حكماء المسلمين تبيين العدل التكويني وليس العدل الأخلاقي ولكن لما كان اصل الشر الأخلاقي هو الشر الميتافيزيقي، أمكن تصنيف الشر الأخلاقي على الحقل التكويني، وكان من الضروري إيلاؤه قسطه الكافي من الاهتمام، وان كان الحكماء المسلمون قد خاضوا في هذه القضية، فقد كان ذلك في الغالب من باب مناقشة قضية الجبر والاختيار.

الشر الميتافيزيقي:

الشر الميتافيزيقي هو الألم بكافة أشكاله وصنوفه، يرى ليبنتس أن هذه الآلام ناجمة في معظمها من خطايا البشر، فهي إذن بمثابة العقاب لهم على معاصيهم. كما انه يرى الإرادة الحرة علة قريبة للجرائم والذنوب، فهي بالتالي جزاء وعقوبة (الثيوديسي، الفصل الثاني، رقم ٢٨٨) فالله يسمح بهذه الآلام والعقوبات في بعض الحالات من دون ان يكون قد أرادها، بغية تحقق الخير الأسمى.

يميل ليبنتس على غرار المسلمين إلى ان الشرور غير ممكنة التفكيك عن الخيرات. ويتمسك بأمرين: الأول هو أن الشرور من اللوازم الحتمية لوجود الخيرات، ولازم الشيء لا ينفصل عنه، والأمر الثاني هو ان العالم وحدة واحدة غير ممكنة التقسيم، فأي إلغاء أو تغيير منه يستلزم بل هو عين إلغاء أو تغيير كل العالم. يشرح ليبنتس هذه الفكرة توكؤاً على مبدأي الاتصال، ووحدة غير المتحايزين، فيستنتج من مبدأ وحدة غير المتمايزين ان كل حالة او كيفية يجب ان يكون فيها ما لا نهاية له من درجات التنوع. ومعنى هذا ان الفردين لا يمكنهما ان يكونا كبعضهما من كل النواحي وبصفة مطلقة، أي لا بد من وجود حد ادنى من التمايز والمغايرة بينهما، ولكن ليس بينهما طفرة ولا قفزة، وهذا هو قانون اتصال الجواهر المتغايرة. الأشياء بحكم قانون الاتصال متصلة مع بعضها من صغيرها إلى كبيرها. وحصيلة هذين المبدأين ان لكل موجود في سلسلة الموجودات الطبيعية مكانته الخاصة، واذن ففرضية التغير او التبديل او الالغاء النسبي تستدعي الغاء كل المجموعة او تغييرها (الثيوديسي، ص ٣٥، رقم ٩).

والآن، ما المانع من ان يلغى جزء من العالم ويحل محله جزء آخر. يلغى شر ويحل بدله خير. يلوح اننا اذا اكتفينا بهذين المبدأين، فلن نتمكن من إثبات أن إلغاء جزء من العالم يستدعي الغاء سائر الاجزاء، ولكن باضافة مبدأ التناسق المسبق الذي يعد ليبنتس نفسه واضعه، يمكن استنباط تناسق كل العالم. يوضح هذا المبدأ ان كافة أحداث العالم سبق ان تم التنسيق بينها، ولا سبيل إلى تغيرها. يسأل ليبنتس: هل باستطاعة الله تغيير شيء في العالم؟ ويجيب: في المرحلة الحالية، أي مرحلة تحقق العالم، لا يغير الله أي شيء في العالم فان غير يكون قد شكك في حكمته وعرضها للتساؤل. كل شيء تم تنظيمه وتنسيقه مسبقاً، وكان الله عالماً بهذا العالم واحداثه منذ البداية، واي تغيير فيه سيكون بمثابة توبة يتقدم بها الله عن افعاله (الثوديسي ص ٥١، رقم ٥٢).

يعتقد ليبنتس شأنه شأن الفلاسفة المسلمين ان الشرور في العالم اقل من خيراته. وهو يفصح عن هذه الفكرة في اطار المبدأ القائل ان الخير متفوق على الشر في افضل عالم ممكن. ولكن لماذا يظن الناس ان العكس هو الصحيح، ويخالون ان الدنيا غاصة بالآلام والشرور؟ فهذا ما يشمر ليبنتس عن ساعديه لدراسة اسبابه

وتشخيص علله، فيشير إلى اربعة عوامل. الاول هو انه يذهب مثل حكماء المسلمين إلى ان الانسان يرى نفسه محور العالم، ويظن ان الغاية الوحيدة هي خلق البشر. لذلك اذا اصاب الانسان شر، عممه على كل العالم، وقال ان العالم كله يغمره الشر. يقول في (الثيوديسي، ص ٧٤، رقم ١١٨):

"إنني أذعن لفكرة ان سعادة المخلوقات البشرية هي الجزء الرئيس من المشروع الإلهي، فهي اشبه المخلوقات بالله. ومع ذلك لا ادري كيف يتسنى اثبات انهم الغاية الوحيدة من الخلقة؟".

العامل الآخر الذي يحض الانسان على اعتبار الشر أكبر حجماً من الخير، هو مبالغاته في عرض الشرور وتقييمها. يعتقد البعض ان فضائل الكافرين هي الشرور العظيمة الوحيدة، ويخالون انهم بقولهم هذا يسدون خدمة كبرى للدين. بيد ان هذه مبالغة يرفضها ليبنتس (م س، رقم ١١٩). والعامل الثالث لوهم تغلب الشر وأكثريته، هو جهل البشر بكل ثنايا الوجود ومطاويه. يؤكد ليبنتس اننا حينما نطلع على سعة الديار الإلهية ونأخذها بعين الاعتبار، لن يكون الشر بشي يذكر حيال الخير. وهنا يشير ليبنتس إلى شيء يبدو مستبعداً من فيلسوف مثله، فهو يقول لا بد من حسبان الخيرات الموجودة في الكواكب الأخرى فقد تكون تلك الكواكب مأهولة ويتفوق فيها الخير على الشر (الثوديسي، ص ٣٨، رقم ١٩).

من الواضح طبعاً ان جهل البشر بكل أجزاء العالم، قد يسوغ وجود شرور تفوق الخيرات على ظهر الكواكب الأخرى. وعندئذ يمكن إضافة تلك الشرور إلى شرور عالمنا هذا والخلوص إلى القول بأن شرور العالم بأسره أكبر من خيراته. على أن أهم العوامل التي يشير اليها ليبنتس هو ان الشر يجتذب انتباهنا اكثر من الخير. ويسوق مثالاً من السلامة والمرض، فالانسان بما انه سالم الجسم في معظم الاوقات، كثيراً ما يغفل عن الخير الذي يعيشه وهو سليم، ولكن بمجرد ان يمرض، ولأن المرض انذار واقل زمناً، يلتفت إلى المرض ويشعر بشروره اكثر. ولو انعكست الحالة لادركنا عظمة الخير الكامن في السلامة (الثيوديسي، ص ٣٧، رقم ١٣).

ولليبنتس مبدأ يستعرض في اطاره فوائد الشرور، وهو ان العالم الخالي من الشر اسوء من عالم ليس فيه الا الخير. فهو يرى وجود الشر نافعاً للنظام الامثل. ويشير إلى حالات تبدو مضطربة النظام، فيؤكد انها عين النظام، وان هذا اللا نظام

يجعل من وجه العالم وجهاً جميلاً. ويستشهد على غرار الحكماء المسلمين ببرهان الحكمة، وان الله الحكيم لا يعبث ولا يلعب.

ويستعين ايضاً بالبرهان الجمالي، مشدداً على ان الشرور مرايا الخيرات والمفصحة عنها. ويسوق مثالاً من لوحة رسم جميلة يقول ان ما يجعلها جميلة هو ما فيها من بقع مظلمة وظلال ومنعطفات، فحتى الخطوط العوجاء تخلق في النهاية نتاجاً منسجماً جميلاً (الثيوديسي، ص ٩٦، رقم ١٢) ويشير كذلك إلى برهان التكامل معتبراً الشرور وسائل لاكتساب خيرات اكبر. ففي معظم الاحيان يفضي الشر إلى ايجاد الخير ما كان ليحصل من دون ذلك الشر. بل كثيراً ما ينتج الشر خيراً اكبر منه بكثير (الثيوديسي، ص ٣٦، رقم ١٠).

من المبادئ ذات الاهمية الكبرى في فلسفته ليبنتس، هو ان الله قادر على خلق عالم خال من الشرور. ويشير إلى مبدأ تبقى فلسفته برمتها ناقصة اذا لم يستوعب بصورة جيدة، وهو تفكيكه بين انواع الضرورات. فهو يقول بثلاثة انواع من الضرورة: ضرورة ميتافيزيقية، وضرورة مشروطة، وضرورة أخلاقية الضرورة الميتافيزيقة ضرورة يستدعي انكارها التناقض. والضرورة الأخلاقية هي السبب وراء تحقق الخير في الامور المختلفة، كما انها الضرورة التي يختار الانسان الحكيم بموجبها افضل الخيارات المتاحة امامه. اما الضرورة المشروطة فهي ضرورة ذات مقدمات امكانية، لكن النتيجة المتأتية عنها نتيجة ضرورية.

لم يعمل الله في خلقه لهذا العالم طبق الضرورة الميتافيزيقية، وذلك لأنه مختار فخلقه هذا العالم هي من وجهة نظر ليبنتس عملية امكانية، بيد ان ما يجعل الله يختار هذا الممكن من بين كل الممكنات المتاحة، هو الضرورة الأخلاقية، أي الضرورة الناجمة عن الحكمة وإرادة الخير. وبنظرة دقيقة يمكن القول ان خلق العالم جاء نتيجة لضرورة مشروطة أي ان خلق العالم عملية امكانية ومشروطه، مشروطة بالحكمة وإرادة الخير الإلهية التي تشخص ان هذا العالم هو خير وحالة ايجابية اما النتيجة وهي وجود عالم لا يخلو من الشر فهي نتيجة ضرورية (الثيوديسي، ص ١٥٧، رقم ٣٤٩، رسل، ص ٢٢٤و٢٣و٢٤).

من المهم جداً ان نفهم هذه الضرورات الثلاث في فلسفة ليبنتس، فبدونها سيتعذر تسويغ العديد من مبادئه حول العدل الإلهي. ان إغفال التباين بين هذه

الضرورات الثلاث، اسفر اتهامه من قبل البعض بالنزعة الجبرية، وجعل فريقاً اخر يتوهمون انه قيد القدرة الإلهية عبر إطلاقه فكرة الضرورة الأخلاقية. وقد سمى هو نفسه هذه الضرورة بالضرورة الحسنة.

وهناك اختلاف في الآراء بين المفكرين المسلمين حول هذه المسألة، فهل يمكن تقييد الله بأي نوع من أنواع الضرورة؟ طائفة من المتكلمين المسلمين كالأشاعرة رفضوا من الأساس أي تقييد لله بأي شكل من أشكال الضرورة أو الامتناع، وأكدوا أن القدرة الإلهية لا تعرف أي ضرب من الحدود أو القيود. وفي المقابل جنح جماعة من المعتزلة ومنهم النظام إلى ان مساحة القدرة الإلهية محدودة جداً، واعتقدوا أن الله غير قادر أبداً على ارتكاب الخطيئة والشر. أي ان النظام قارن بين القدرة على الشر والقدرة على الخطأ، واستدل في مقابل من عارضوه بالقول: كما أنكم ترفضون صدور فعل الخطأ عن الله، يجب ان ترفضوا صدور الشر عنه. على أن معارضيه من المعتزلة لم يرفضوا قدرة الله على الشر، لكنهم نفوا عنه سبحانه فعل خلق الشر. وفي المقابل عارض الماتريدي(ت ٣٣٣هـ) نفي القدرة المطلقة عن الله، مشدداً على أن الله قادر مطلق، وهذا الإطلاق غير خاضع لأي قانون خارجي سوى حكمته تعالى. فقد كان يعتقد نظير ليبنتس ان معيار الفعل الإلهي هو الحكمة الإلهية، ولكن الحسن والقبح لا يمكن أن يكونا مناطاً للفعل الإلهي بصورة مستقلة. وكان شديد المعارضة لرأي المعتزلة القائل ان الله يجب ان يفعل ما هو الاصلح للانسان، فهذا الرأي في نظره يجبر الله على القيام بفعل معين في زمن محدد لصالح شخص من الاشخاص، ويسلب عن الله كل اختيار وحرية. يرى الما تريدي ان العقل العملي حجة، وان الحسن والقبح ذاتيان في الأشياء، وان عقل الانسان قادر على إدراك الحسن والقبح (ديناني، مناجاة الفيلسوف، كلام الماتريدي) لكنهما ليسا ملاكاً للفعل الإلهي بالشكل الذي يقيدانه، فمن رأيه ان مناط العدل الإلهي أو فعل الأحسن هو الحكمة الإلهية.

الحسن والقبح لا يستخدمان في الفلسفة الاسلامية كأساس لتعليل مناحي الفعل الإلهي. فنقطة البداية هي العلاقة الضرورية بين الأشياء وبين المبدأ والمخلوق، إن علاقة فعل المبدأ او العلة التامة مع المعلول هي من نوع الضرورة بالقياس إلى الغير، أي ان فرض وجود أي واحد يحتم فرض وجود الآخر. والله أيضاً له ضرورة

بالقياس تجاه فعله. الله مريد، والإرادة هي الحب. الله يحب الخير المطلق الذي ذاته سبحانه وتعالى. وحب الذات مصدر حب لآثار هذه الذات. وحب هذه الاثار هو السبب في تحققها وهذه قضية نفس الأمرية يدركها العقل النظري ويسميها ضرورة. ولكن لماذا نسميها أخلاقية؟ لأنها ليست ضرورة منطقية، بل ناشئة عن الحكمة والإرادة الإلهية، وهي ضرورة تقرر بين الفعل الاختياري ونتيجته. لم يكن الله مجبراً على خلق العالم، إنما هي ضرورة ناتجة عن ذاته، الذات الكاملة المتحلية بصفات إرادة الخير، والحب، والعلم. حينما نقرر وجود ضرورة بين الفعل الاختياري ونتيجته الايجابية، حينئذ ينبغي ان يكون شكل المفهوم أخلاقياً.

المؤاخذات:

في خاتمة البحث نشير على عجل إلى بعض الأسئلة والاستفهامات حول رؤية الحكماء المسلمين وليبنتس العدل الإلهي:

١. إذا كان الخير والشر متلازمين لا ينفصلان، لم يكن واجباً على الانسان الخيّر أن يكافح الشرور.

٢. اذا كان الخير والشر متلازمين، فسوف يكونان مفهومين متضايفين، وستكون معانيهما في هذه الحالة نسبية من دون أية خصوصيات ذاتية، وبالتالي سيغدو الوجود أمراً باطل المفعول، وهذا يتعارض مع كون الوجود خيراً.

٣. اذا لم يكن الخير والشر متضايفين، أي ان لهما مفاهيم مطلقة، اذ ذاك لن يكون من المستحيل ان تتصف كل الأشياء بالخير أو الشر.

٤. اذا كانت الشرور مقدمة لحصول الخيرات، فهل يجوز القول ان الله لا يعتزم محو الشرور بل ويعتبرها ضرورية ولازمة؟ وبالتالي، هل الله هو الذي جعل الشرور أم لا؟.

٥. اذا كان الشر الأخلاقي أي الذنب، من لوازم النقص الذاتي عند المخلوق باعتباره مخلوقاً في عالم مادي، واذا كانت الخطيئة من ضروريات الاختيار، أي ان الانسان المختار مجبر على ارتكاب خطيئة واحدة على الأقل، فكيف يتسنى اعتبار الاختيار صفة للإرادة، بل ماذا ستكون قيمة الاختيار أساساً؟.

٦. إذا قيل أن الصفات الضرورية كالحرارة بالنسبة للنار هي مصدر الشر ولا مفر منها، فما هو السبيل لاثبات الصفات الضرورية والحال هذه؟ اذا لم يكن امامنا

أي طريق لاكتشاف الآثار الطبيعية والذاتية، فهل سيكون بوسعنا أيضاً الإصرار على ان تزاحم الأشياء والشرور مما يعزا إلى الصفات الذاتية للأشياء؟.

٧. إذا كانت الشرور أقلية ضئيلة، فهل المراد بالقلة القلة الكيفية أم الكمية؟

إذا كان أسلوب إثبات هذه المسألة هو الاستقراء، التام غير متاح، والاستقراء الناقص لا يفيد اليقين.

٨. إذا قيل أن الشرور هي المرآة التي تكشف عن الخيرات، نسأل هل هذا مبدأ انطولوجي، بمعنى لو لم يكن الشر، لما تحقق الخير أيضاً؟ أم انه مبدأ معرفي فحواه ان الله لو كان قد خلق كل شيء خيراً، لما تفطنا إلى الخير، لا جرم ان خلق جميع الأشياء خيراً ليس بالمحال المنطقي، ولأجل التفطن إلى الخير يكفي القليل منه. غير ان هذا الأمر مشروط بقدرتنا على إثبات أن الشر الموجود ضئيل جداً بقدر الضرورة.

٩. إذا قيل أن الشرور في النظام الكلي للعالم انما هي خيرات، فهل معنى هذا الكلام ان الشر الجزئي ليس في واقعه شراً، باعتبار ان الصفات الكلية فقط هي الواقعية؟ أم أن الشر الجزئي شر في واقعه لكنه قليل المقدار؟.

١٠. اذا كان أساس وقوع الشر هو الشر الميتافيزيقي أو النقص الذاتي للمخلوقات، ودرجة كل نقص منوطة بالقابلية الذاتية للأفراد في مرحلة العين الثابتة او الحقائق الازلية، حينئذ لن يكون الله جاعلاً للنواقص والشرور. ولكن هل بالمستطاع إثبات هذه النظرية أم أنها مجرد أمر ومقولة نهائية لا سبيل إليها سوى الوعي الشهودي والبديهي؟.

أعتقد أن الحكماء المسلمين ولاسيما في المدرسة الصدرائية أثبتوا صائبين وجود ضرورة علية محكمة تسود العالم برمته، ضرورة يحتمها أصل الخلقة ومراتبها التشكيكية في النظام الطولي. وقد أثبتوا عن طريق الضرورة بالقياس الضرورة الاكيدة للنظام العرضي او العالم المادي، مع أن هذه الضرورة على حد تعبير سيمون وي تعكس العنف الشديد للحياة في هذا العالم ولا نستطيع الهروب منها إلا بالموت. غير اننا لا نمتلك مفراً سوى العثور على طريقة للبقاء وسط هذه الضرورة الميتافيزيقية، والطريقة المنشودة هي إدراك الضرورة الأخلاقية السائدة على كل العالم. الضرورة عملة ذات وجهين وجه منها باتجاهنا وهو الضرورة الميتافيزيقية،

أما الوجه الذي باتجاه الله فهو الضرورة الأخلاقية، إذا كان الله حكيماً وخيّراً، إذن لا بد انه وضع أمام البشر طريقاً للتغلب على الألم الناجم عن هذه الضرورة الهائلة، علينا ان نتعلم كيف نصدر ردود أفعال إيجابية إزاء هذه الضرورة لا ان نهرب منها، لأن هذا الهرب سيكون ممارسة عبثية جداً. لقد بادر سيمون وي لتقديم تحليل للألم والحب والانصياع له، وبيان السبل العملية لردود الفعل الإيجابية في الفلسفة المسيحية، من أجل مواجهة هذه الضرورة والشرور والآلام المنبثقة عنها (راجع: سيمون وي، فروزان راسخي)، وتتميز محاولته هذه بأهمية خاصة. على أمل أن يبادر المفكرون المسلمون لتقديم طروحات جديدة ضمن هذا السياق.

المصادر.

١. ابن سينا، ابو علي، إلهيات الشفاء، ج١ مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، ١٤٠٤هـ.ق.

٢. بلنت، استيفن سيمون وي، فروزان راسخي، نكاه معاصر ١٣٨٢هـ.ش. طهران.

٣. الحيل، الحسن بن يوسف، الباب الحادي عشر، ١٣٦٨هـ. ش، مشهد.

٤. ديناني غلام حسين، مناجاة الفيلسوف، الجامعة الرضوية للعلوم الاسلامية، ١٣٧٧هـ. ش. مشهد.

٥. القواعد الفلسفية العامة، ج٢، مؤسسة الدراسات والأبحاث الثقافية، ١٣٦٥هـ. ش..

٦. السهروردي، شهاب الدين، مجموعة مصنفات شيخ الإشراق، ج٣ و ج٢ ١٣٩٧هـ.

٧. الشيرازي، صدر الدين محمد، الأسفار الأربعة، ج٦و٧، منشورات مصطفوي، قم.

٨ شرح أصول الكافي، ج١، مؤسسة الدراسات والأبحاث الثقافية، ١٣٦٦ هـ.ش.

٩. شرح الهداية، ١٣١٣هـ.

١٠. كرسون، اندريه، الفلاسفة الكبار، كاظم عبادي، ج٢، صفي علي شاه ١٣٦٣.

١١. المفيد محمد: النكت الاعتقادية، إقبال، ١٣٢٤هـ. ش. طهران.

١٢. مطهري، مرتضى: دروس في إلهيات الشفاء، حكمت ١٣٧٠ طهران.
١٣. ملكشاهي، حسن: شرح الإشارات والتنبيهات، سروش ١٣٦٣ طهران.
١٤. م.م. شريف: تاريخ الفلسفة في الاسلام ج١، المركز الجامعي ١٣٦٢ طهران.
15- e.m.huggard libniz,gottfierd,wilhelm;theodicy,transby bobs, merril company, second printing.
16- monadology 1714 trans by montgomery 1902-17.
17- principelof nature and grace 1715.
18- edvard,paul,the encyclopedia of philosophy, vo 14.
19- hick, john; philosophy of religion,ed thied, the problem of evil.
20- russel. Bertrand;a critical exposition of philosophy of the libin, oxford, 1975.