

# نوآوری‌های فیلسوفان اسلامی در پاسخ به شبهه شر

تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۳/۲

تاریخ تأیید: ۱۳۸۸/۴/۳۱

نویسنده: فیاض بخش\*

## چکیده

وجود شرور در عالم خلقت، معمای است که آغاز طرح آن به نخستین روزهای حیات انسان در کره خاکی زمین باز می‌گردد؛ بنابراین در تمام ادیان و مکتب‌های فلسفی به طریقی مطرح شده است و هر یک بر اساس جهان‌بینی خاص خود در صدد پاسخ برآمده‌اند. حکیمان الهی نیز از یونان گرفته تا اسلام، هر یک با نگاهی خاص و از زاویه‌ای جدید، این موضوع را مورد تحلیل و تدقیق قرار داده‌اند. نکته مهم در این بحث، بالندگی آن پس از ورود به عالم اسلام است. حکیمان مسلمان به ویژه ابن سینا، سهروردی و میرداماد سهم عظیمی در این پویان فلسفی داشته‌اند. در نوشتار حاضر با ذکر عبارات‌های هر یک از حکیمان، ابتکارهای حکیمان الهی در پاسخ به این شبهه و برای دریافت حقیقت هستی ترسیم می‌شود. از ابتکارهای ابن سینا در تحلیل عقلانی خیر و شر گرفته تا بیان قاعده تضاد در حکمت الهی و بیان فلسفه خلقت عالم ناسوت به وسیله شیخ اشراق و تحلیل‌های دقیق میرداماد در چگونگی دخول شرور در عالم قضای الهی از فرازهای مهم بحث در مقاله حاضر است.

واژگان کلیدی: خیر، شر، ابن سینا، شیخ اشراق، میرداماد، ملاصدرا.

\*. استادیار گروه فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز

## مقدمه

وجود کاستی‌ها، سختی‌ها و شرور در عالم خلقت از جمله مهم‌ترین سؤالاتی بوده که آغاز آن به نخستین روزهای حیات بشر در کرهٔ خاکی باز می‌گردد. و از این رو در تمامی ادیان و مکاتب فلسفی به طریقی مطرح شده و هر یک بر اساس جهان بینی خاص خود در صدد پاسخ بر آمده‌اند. هر چند عدم توانایی مکاتب ساخته بشر یا ادیان تحریف‌شده، لطمه‌های جبران‌ناپذیری به حیات فکری، اجتماعی انسان پدید آورده است اما کوشش حکیمان و فیلسوفان اسلامی در این باره چراغی است که هیچ کس نمی‌تواند فروغ آن را انکار کند. مکتب‌های دیگر که به علت جهالت در تفسیر شرور، به ثنویت (خدای خیر و خدای شر) یا الحاد مبتلا شده یا ذات بی‌کران الهی را به محدودیت در صفت رحمت یا قدرت متهم کرده‌اند. فیلسوفان الهی عظیم‌ترین بنا را در تفسیر هستی و جایگاه شرور در آن بنا نهادند و به حق باید اعتراف نمود آنچه از این بخش هم‌اکنون در کتاب‌های فلسفی موجود است، محصول زحمات‌های چندین سده حکیمان بزرگی است که هر یک با به جا گذاشتن میراثی گران‌بها، خشت‌های آن را یکی پس از دیگری بنیان نهادند. عمارتی که هر خشتی در آن تفسیر خاصی داشته و تغییر و تبدیل آن، به استحکام و زیبایی کل بنا خدشه می‌زند.

از حکیمان یونان، افلاطون با ابداع عدمیت شرور، پاسخی قاطع در بیان «مطلب ما و مطلب هل» برای این بحث در تفسیر هستی ارائه کرد (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۱، ۱۳۵ - ۱۳۳). وی توانست تا حدودی شبهه ثنویت را درباره خالق جهان پاسخ گوید و ارسطو نیز با طرح تقسیم‌های پنجگانه خیر و شر به حصر عقلی، بیانی متقن در علت تعلق صدور فیض خدا به عالم ناسوت ارائه نمود و بدین‌گونه وجوب صدور فیض از مبدا فیاض را به‌گونه‌ای شبیه برهان خلف اثبات کرد اما آنگاه که این مسئله مهم در دامان فیلسوفان اسلامی قرار گرفت مانند دیگر مسایل فلسفی چندین برابر نضح و گسترش یافت، ذهن وقاد فیلسوفانی عظیم مانند: ابن‌سینا، سهرودی، میرداماد، ملاصدرا و ... در سایهٔ معارف قرآن و اهل بیت عصمت و طهارت بهترین تفسیر را برای این معضل دیرینهٔ بشر ارائه کرد.

در مقاله حاضر بر آن هستیم که اجمالی از نوآوری‌های ابن‌سینا، سهرودی، میرداماد و ملاصدرا و ... را در این باره بررسی کنیم. لازم به ذکر است که ملاصدرا در بحث صفات خدا

در جلد هفت /سفر با استفاده از کلمات متقدمین، طرح جامعی در پاسخ به شبهه شرور مطرح نموده و در امور عامه نیز (در جلد دوم /سفر) در نگاهی کلان به هستی تمام انواع شرور و کثرات را از دامان پاک وجود زدوده است اما ادبیات خاصی که این سه فیلسوف در تفسیر شرور ارایه کردند، بسیار بدیع و بی سابقه بوده است، اثبات اعتباری بودن شرور با ارایه تقسیم بندی عقلی آن به ذاتی و عرضی و نیز معرفی واضح موطن شرور با بیان تقسیم های عالم وجود، به وسیله ابن سینا، اقامه برهان برای علت وجود تضاد در عالم ماده و تعطیلی فیض خدا به وسیله شیخ اشراق، ارایه تفسیری دقیق از کیفیت دخول شرور در عالم قضای الاهی و متکرر بالعرض بودن آن و نیز تبیین جدید از پاسخ افلاطون و ارسطو به شبهه، به وسیله میرداماد و اقامه برهان برای عدمیت شرور به وسیله قطب الدین شیرازی برای نخستین بار، به وسیله فیلسوفان اسلامی مطرح شده و هیچ پیشینه ای در فلسفه یونان نداشته است.

## تحلیل ابن سینا از انواع شرور در عالم طبیعت

ابن سینا نخستین کسی است که تحلیل دقیق عقلانی درباره ماهیت شرور ارایه کرد. پیش از وی افلاطون عدمی بودن شرور را مطرح کرده بود. هر چند این مسئله گره بزرگی را در تحلیل عقلانی شرور باز می کرد و به ویژه در روبه رویی با ثنویین و کسانی که برای شر، هستی مستقل قایل شده و در نتیجه به دنبال مبدای برای آن بودند، پاسخی قاطع بود اما تحلیل دقیق اعتباری بودن شرور، مسئله مهمی است که سابقاً در آثار هیچ یک از فیلسوفان یونان وجود نداشت. ابن سینا برای تحلیل اعتباری بودن شرور آن را بر دو قسم تقسیم می کند. قسم نخست اموری است که دچار نقص یا عدم شده است، مانند: مرگ، گوری، کری و ... . تأکید عمده ابن سینا در این بخش وجود قوه و استعداد در این پدیده ها است. ابن سینا ضمن آنکه قاطعانه هرگونه توهم وجودی بودن تمام انواع شرور را در بحث قوه و فعل مقاله دوم کتاب شفا و نیز در مقاله نهم بحث عنایت الاهی نفی می کند، وجود استعداد در این پدیده ها و عدم فعلیت آنها را علت شریّت آن می شمارد. بحث عمده و بسیار مهم ابن سینا درباره قسم دوم شرور است، یعنی موجوداتی که (به تعبیر خودش) باعث عدم برای موجوداتی دیگر یا مانع خیر و کمال برای آنها می شوند، وی آنها را

مانند ابرهایی می‌داند که مانع تابش خورشید بر گیاهان محتاج و مستعد رشد می‌شوند (ابن‌سینا، بی‌تا: فصل ۶ از مقاله ۹ و فصل ۲ از مقاله ۴).

با دقت در کلام ابن‌سینا درباره خیر و شر و حقیقی یا اضافی بودن هر کدام به این حصر عقلی می‌رسیم:

۱. خیر حقیقی که عبارت است از وجود شیء و کمالات شیء مانند: حیات و سلامتی؛
  ۲. خیر اضافی یا قیاسی که عبارت است از موجوداتی که باعث خیر و کمال برای موجودات دیگر می‌شوند، مانند: باران برای گیاهان و رشد آن؛
  ۳. شر حقیقی که عبارت است از عدم شیء یا عدم کمال شیء مانند: مرگ یا ناقص العضو بودن (کوری، کری و فلج بودن)؛
  ۴. شر اضافی یا قیاسی که عبارت است از آنچه باعث عدم شیء یا کمال شیء شده مانند تب برای انسان یا سیل و زلزله.
- ابن‌سینا با ارایه این حصر عقلی - که شامل تمام مصادیق خارجی شر می‌شود، به راحتی نشان داد که آنچه انسان‌ها از مصداق‌های شر می‌دانند، وجود حقیقی ندارد، بلکه هر انسانی در قیاس با منافع خودش، آنچه به ضرر وی و بر خلاف کمال‌های فرضی وی است، شر می‌داند. چه بسا بارانی که کشاورز صحرانشین آن را تحسین کرده و خیر می‌داند، اما برای خانه کاه گلی در منطقه کوهستانی، فاجعه‌ای ویرانگر است. پس باید در نگاه کلان، پدیده‌های هستی را در مقایسه با خود هستی و جایگاهی که هر یک در آن دارند، ارزیابی کرد. با این تحلیل، دیگر این پرسش که «چرا خلقت شرور به وسیله صانع انجام گرفت؟» سالبه به انتفاء موضوع می‌شود، زیرا روشن می‌شود که اصلاً شرور، قابلیت خلق ندارند، هستی‌شان در اعتبارات مردم بوده و وجود حقیقی ندارند و اراده خداوند فیاض، فقط به خلقت موجودات، یعنی آنچه واقعاً وجود داشته تعلق می‌گیرد، نه آنچه در اوهام مردم است.

## معرفی واضح موطن شرور با بیان تقسیم‌های عالم وجود

تحلیل گذشته ابن‌سینا از شرور و تقسیم‌بندی عقلی آن به ذاتی و عرضی به‌عنوان مقدمه برای کشف (مطلب لم) می‌باشد یعنی علت خلقت این دسته از موجودات که در قیاس

با موجودات دیگر عدم آفرین هستند، چیست؟ به عبارت دیگر، آیا امکان نداشت جهان هستی، فاقد حتی همین شرور اضافی یا بالقیاس می‌بود؟ در پاسخ به این پرسش ابن‌سینا با نگاهی جدید به تقسیم عوالم وجود پرداخته و سپس نتیجه‌گیری می‌کند که شرور فقط به عالم طبیعت اختصاص داشته که آن نیز در پایین‌ترین مرتبه عوالم فیض الاهی قرار دارد. به عبارت دیگر، باید گفت عالم ناسوت، عالم تنگی و کدورت است و این اقتضای ذاتی آن است زیرا که آذون مراتب وجود است، این موضوع نیز در آثار هیچ‌یک از فیلسوفان قبل، سابقه نداشت و برای نخستین‌بار در پاسخ به شبهه شر به‌وسیله ابن‌سینا مطرح شد تا با نگاهی کلان موطن شرور در کل عالم خلقت ترسیم شود. وی برای تحلیل این مطلب، عوالم وجود را به چهار قسم تقسیم می‌کند:

۱. فوق تمام = واجب الوجود؛

۲. تام = عقول عالیه؛

۳. مکتفی = نفوس ناطقه فلکی؛

۴. ناقص = عالم طبیعت ماده (ابن‌سینا، بی‌تا: مقاله ۴، فصل ۳، ۱۹۲).

وی پس از بیان این چهار مرتبه هستی، چنین نتیجه می‌گیرد که موجود فوق‌التمام، کمال محض بوده و جریان فیض از وی سرچشمه می‌گیرد، موجودات تام نیز که در مرتبه بعد قرار دارند، بدأ و حشرشان یکی است؛ یعنی هیچ حالت منتظره و کمال بالقوه‌ای ندارند و از آنجا که طبق نظر ابن‌سینا تمام موجودات، شیفته کمال خود بوده و هیچ‌گاه موجود عالی نظری به موجود سافل ندارد، موجودات تام نیز فقط به اعلائی خود یعنی به یگانه موجود فوق‌التمام نظر دارند و می‌خواهند به آن مبدأ اعلی‌ شیبه شوند. ابن‌سینا در این بحث به صراحت شرور را اقتضای ذاتی پایین‌ترین مرحله خلقت یعنی عالم ناسوت می‌داند. لازمه ذاتی چنین عالمی، تأثیر و تأثرات خشک و بی‌روح و ساکن خواهد شد. در عوالم بالاتر یعنی عالم تام (عقول عالیه) و مکتفی (نفوس ناطقه فلکی)، هیچ تضاد و اصطکاکی نیست، چون هیچ حرکت و تکاملی نیست. بنابراین هیچ موجودی به موجود دیگر آسیب نمی‌رساند و هیچ موجودی هم از کسی آسیب نمی‌بیند. حرکت و تکامل فقط لازمه عالم ماده و طبیعت است؛ بنابراین، شرور که نتیجه و زاییده حرکت‌های طبیعی و تصادم موجودات مادی است، از ضروریات جهان طبیعت بوده که انفکاک آن از

طبیعت، مساوی با معدوم شدن طبیعت است. بنابراین، خداوند متعال یا باید جهان طبیعت را نیافریند یا اگر آفرید ضروریات ذاتی طبیعت را نمی‌توان از آن منفک و جدا کرد. از طرف دیگر، حکیمان مشاء در این باره می‌گویند: شر ناشی از فاعلیت فاعل نیست، بلکه از قابلیت ماده قابل نشات می‌گیرد و فاعل فیاض نیز، هر جا قوه و قابلیت در هستی باشد به فعلیت می‌رساند و عدم تعلق فیض وجود به علت قابلیت ممکن است، بنابراین شرور، ذاتی عالم ماده بوده و نیاز به خلقت مجدد ندارد، زیرا هر موجودی که آفریده می‌شود، ذاتیات آن هم به تبع آن آفریده می‌شوند و نیازی به آفرینش مجدد نیست (بهمنیار، بی تا: ۴۸۷ و ابن سینا، بی تا: ۴۲۰).

### تعطیلی فیض خدا در صورت نفی عالم تضاد

بحث‌هایی که سابقاً فیلسوفان مشاء درباره جوهر جسمانی و ویژگی‌های آن و همچنین ماده، صورت، قوه و فعل و نیز کون و فساد مطرح کرده بودند، در نگرش الاهی فیلسوف ربانی، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، تحولی عمیق یافت. به نظر می‌رسد شیخ شهید، برای نخستین بار در تاریخ فلسفه، قوی‌ترین پاسخ را به تمام شبهه‌های شرور ارایه داد، زیرا تضاد و تراحم در عالم ماده، معضلی بود که با اصل عدمیت شرور و تحلیل‌های ارسطویی و سینیوی درباره ضرورت صدور فیض از مبدأ فیاض، هنوز ناگفته‌هایی داشت. به عبارت دیگر، این پرسش که «علت تعلق فیض خدا به عالم ناسوت چیست؟» هنوز جواب قطعی نیافته بود.

شیخ اشراق در کشف عظیم فلسفی خود، پرده از این راز بزرگ برداشت که: «اگر تضاد نباشد، تداوم صدور فیض خدا هیچ مبدأ قابل‌نداشته ولذا تعطیل خواهد شد و قطع صدور فیض از مبدأ فیاض، محال عقلی است» (سهروردی، بی تا: ۱، ۴۶۶ و ۴۶۷).

وی می‌گوید:

«و من ضرورة اللانهاية أن يكون في عالم الكون و الفساد و كون الحرارة و البرودة متضادين ليس بفعل فاعل، بل التضاد من لوازم ماهيتها، فلو لا التضاد ما صح الكون و الفساد، و لو لا الكون و الفساد ما صح وجود اشخاص غير متناهية و انواع العنصرية»

لا يصحّ حصولها إلا بتفاعل. و من ضرورة التفاعل تضاداً ما فصَحَّ أنّه لولا التّضاد ما صحَّ دوام الفيض على التّجدد المستمر و لم يحصل من النّفوس النّاطقة المبلغ الغير المتناهي و لتعطل العالم العنصرى عن الحيوة و بقى على العدم البحت أكثر ما يمكن» (همان).  
وی در ادامه این کشف عظیم فلسفی خود که بهترین پاسخ برای شبهه شرور است، می نویسد:

«بنابراین، آنچه به نظر یک فرد انسانی شر شمرده می شود، در دید کلان به نظام کلی عالم، خیر است، زیرا خیر محض به عالم عقول اختصاص دارد و عالم طبیعت بهتر از آنکه الان موجود است، امکان وجود نداشت ... و اگر کسی پرسد، چرا عالم طبیعت فاقد شرور آفریده نشد؟ باید پاسخ داد که هیچ گاه ذاتی شیء را نمی توان از ذات شیء سلب کرد، محال است که ذاتی آب را از آب گرفت زیرا در آن صورت دیگر آب نیست، به طور مثال رطوبت، ذاتی آب و ممتنع السلب از آب است یا ذاتی آتش را نمی توان از آتش گرفت، زیرا در این صورت دیگر آتش، آتش نیست، محال است که آتش با لباس برخورد کند و توقع داشته باشیم که لباس را نسوزاند، زیرا سوزاندن، لازمه ذاتی و غیرقابل انفکاک از آتش است (همان).

شایان ذکر است که پیش از شیخ اشراق، ابن سینا، اشاره ای گذرا به تضاد کرده بود که نواقص و شرور در عالم طبیعت، محصول تضاد موجود در عالم ماده بوده و آن نیز محصول حرکت، تحول و تکامل در عالم مادی و ممتنع السلب از آن است. اما شیخ اشراق با بیانی جدید مطرح کرد که اگر قرار باشد هر یک از موجودات عالم خلقت، راه جدای از یکدیگر داشته و هیچ فعل و انفعال و تأثیر و تأثری در هم نداشته باشند، در این صورت تمام اشیای ثالثی که باید از سرچشمه قابلی موجودات گذشته استفاده کنند، پدیدار نمی شدند. چون اگر بخواهد در عالم ماده شیء جدیدی پدید آید، ناچار باید از صولت و صورت موجودات پیشین بکاهد تا بتواند امر ثالثی قابلیت وجود و تحقق پیدا کند و نتیجه این تأثیر و تأثر و فعلیت و انفعال آن است که صورت جدید، فعلیت موجودات دیگر را غصب و تصرف کرده تا صورت جدید و کامل تری پدید آید و اگر کون و فساد که لازمه تضاد و تصادم ماده ها است در عالم ماده نباشد، ناچار فیض نامحدود خدا تعطیل شده و باید تمام پدیده ها در حد قوه باقی بمانند. به طور مثال، اگر این درخت سبز بخواهد تا ابد همین طور زیبا و سبز باشد، باید صدها درختی که در

مرحله قوه بوده و استعداد وجود دارند در بحثِ عدم باقی بمانند. اگر کون و فساد نباشد، هیچ معدنی متکون نخواهد شد، هیچ درخت سبز جدیدی پدید نخواهد آمد، هیچ جوجه‌ای از تخم نخواهد رست و هیچ نوزادی در هیچ رحمی، تکون نخواهد یافت و سرانجام باید گذشتگان، جای خود را به افراد جدید بدهند، باید صورت‌ها تبدل یافته تا دوام فیض از آن مبدأ فیاض، قابلیت تحقق پیدا کند.

اگر بخواهیم موجودات طبیعت، هیچ یک به دیگری آسیب نرسانند، باید رکود و سکون بر همه جا حاکم بوده و موجودات بالقوه‌ای که استعداد کمال را دارند، در همان حد قوه باقی بمانند و به فعلیت، ظهور و بالندگی نرسند و این چیزی جز تعطیلی فیض خدا نخواهد بود.

جهان طبیعت، مملو از قطع‌ها و وصل‌ها، بریدن‌ها و پیوند زدن‌ها، قیچی کردن‌ها و دوختن‌ها است و این لازمه ساختمان ویژه این عالم است، ماده جهان مانند سرمایه در گردش است و سودهایی که تولید می‌کند، رهین جریان و گردش آن است. اگر جهان، ثابت و لایتغیر بود، مانند سرمایه‌های راکد می‌شد که نه سودی تولید می‌کند و نه زبانی به بار می‌آورد. سرمایه‌ای معین و ویژه که در یک بازار به جریان می‌افتد، گاهی سود می‌آورد و گاهی زیان می‌برد، اما اگر مجموع سرمایه را در نظر بگیریم، دیگر زبانی وجود ندارد و جریان سرمایه‌ها به‌طور حتم زاینده و فزاینده است. در کل نظام جهان نیز به کار افتادن تمام ماده‌های جهان که به وسیله فرمول قابلیت ماده و تضاد صورت‌ها انجام می‌گیرد، به‌طور قطع سودآور است و جهان را به سوی کمال سوق می‌دهد.

### انسان محوری، ریشه اتصاف به خیر و شر

این مطلب مورد اتفاق فیلسوفان مشاء (بهمنیار، بی تا: ۶۶۱) اشراق (سهروردی، بی تا: ۴۷۲، ۴۷۳ و ۴۶۷) و حکمت متعالیه (ملاصدرا، بی تا: ۴۰۷) است که در اتصاف به خیر و شر اشیاء، باید قضاوت‌های انسان‌محورانه را کنار گذاشت؛ زیرا یک پدیده ممکن است برای عده‌ای از انسان‌ها مطلوب بوده و آن را خیر تلقی کنند و در عین



حال، برای عده‌ای دیگر نامطلوب و آن را برای خود شر بشمارند. مانند باران که برای کشاورز مفید و خیر است اما برای مردم کوهستان شر و خانمان برانداز است. بنابراین، از آنجا که خیر و شر ملاک مشخص خارجی ندارد، اگر بخواهیم تحلیل صحیحی از مسئله خیر و شر داشته باشیم، باید انسان‌محوری را در تشخیص مصداق‌های شرور کنار بگذاریم، زیرا خود انسان نیز مانند موجودات دیگر مهره‌ای از مهره‌های جهان هستی است و هیچ امتیازی از این حیث برای وی نیست. به قول حاجی سبزواری:

«ما لیسَ موزناً لبعضٍ من نِعَمِ      ففی نظامِ الكلِّ کلُّ منتظمٍ»

به تعبیر دقیق‌تر، با توجه به اینکه حب ذات، ریشه مشترکی در تمام جانداران دارد، خیر و شر، مصداق ثابت و واحدی در تمام موجودات ندارد، زیرا منافع و مضار موجودات همواره با یکدیگر در اصطکاک و تصادم است. بنابراین با دقت فلسفی به هیچ‌وجه نمی‌توان برخی موجودات را مصداق خیر و برخی دیگر را مصداق شر دانست.

زهر مار، آن مار را باشد حیات      لیک آن، مر آدمی را شد ممات

حتی سیل، زلزله و پدیده‌های طبیعی، اگر برای انسان و برخی جانداران ناخوشایند است، برای موجودات دیگر مفید و حیات‌بخش است و سرانجام همه چیز در نگاه کلان زیبا و به‌جا است. نکته بسیار مهمی که در این‌باره برای نخستین‌بار شیخ اشراق به آن اشاره کرد تحلیل شفاف‌ی از انسان‌محوری در قضاوت خیر و شر است که این موضوع را در کتاب *حکمة الاشراق* (سهروردی، بی تا (الف): ۵۲۲) و *مطارحات* (همو، بی تا (ج): ۵۷۱ - ۵۶۷) به‌طور مبسوط مطرح نمود. افزون بر آن نکته دیگری به آن اضافه کرد که در آثار هیچ‌یک از فیلسوفان پیشین سابقه نداشت و آن عدم تعارض این بحث با غایت خلقت بودن انسان کامل است زیرا در حکمت الهی از طرفی انسان در کنار موجودات دیگر هستی و جزئی از یک مجموعه منتظم در عالم معرفی می‌شود و از طرف دیگر، همسو با نظرهای بلند عرفای اسلامی، انسان عالی‌ترین جایگاه را در هستی داشته و به‌صورت غایت خلقت و خلیفه الله معرفی می‌شود. لذا شیخ اشراق اشاره به این نکته را در ضمن همین بحث در *مطارحات* ضروری تشخیص داده و می‌نویسد:

«والذی خلقَ لِأجله ما فی السموات و الارض، انسانٌ آخر و جوده خارج عن العالم الجسمانی» (سهروردی، بی تا (ج): ۴۶۷).

ضمن آنکه در همین مطلب مجدداً تصریح می‌کند که در نگاه کلان به هستی همه چیز متقن و زیبا بوده و در جایگاه دقیق خودش قرار دارد:

«و اِذَا نَظَرْتَ اِلَى النِّظَامِ الكُلِّیِّ فَلَا شَرَّ» (همان).

بنابراین سهم شیخ اشراق در پاسخ به شبهه شر بسیار عظیم است. افزون بر طرح مسئله تضاد برای نخستین بار که راز مهمی را برای تجدد خلقت و ادامه فیض خدا می‌گشود، در اینجا نیز به گونه ای بدیع و بی سابقه پرده از اشتراک لفظی در واژه انسان برداشت، یکی انسان کامل که علت و غایت خلقت است و دیگر انسان به صورت مخلوق جسمانی که مانند جانداران دیگر عضوی از مجموعه طبیعت است.

با بررسی موردها و مصداق‌های خیر و شر در محاوره‌های عمومی مردم، به این نتیجه می‌رسیم که مطلوبیت و عدم مطلوبیت نکته مشترکی است که در تمام این مصداق‌ها وجود دارد. به عبارت دیگر، با توجه به قاعده عمومی (که هر موجودی مشتاق کمال خود است و هر چه در راه رسیدن به کمالش باشد را خیر دانسته و برخلاف آن را شر می‌پندارد) انسان نیز در جایگاه یگانه موجود مختار و ذی‌شعور، به دنبال مطلوب خود است و هر چه را کمال فرضی خود بداند، برای آن کوشیده و به آن اشتیاق دارد و هر چه در این راه امدادگر وی باشد، نیز خیر تلقی می‌کند.

### سخن دقیق میرداماد درباره تکرر بالعرض بودن شرور

کیفیت دخول شرور در عالم قضای الهی موضوعی بود که پیش از آن ابن‌سینا و خواجه نصیرالدین طوسی به آن اشاره کرده بودند. وی پس از ارایه بحث جامعی در این باره، دخول شرور را در عالم قضای الهی، مجعول بالعرض دانسته و قاطعانه تعلق فیض وجود را از جانب پروردگار به آن محال دانستند و اثبات کردند که هیچ‌گاه به عنایت نخست، جز خیرات، از ذات پروردگار نازل نشده و فقط اراده پروردگار به فیض وجود تعلق می‌گیرد. نکته دقیق که برای نخستین بار میرداماد مطرح کرد و در کلام سابقین وجود نداشت، تبیین دقیق ((تکرر بالعرض)) درباره دخول شر در عالم قضاء است:

«فَاذَنْ کَمَا شَرِیْتَهُ بِالْعَرَضِ، فَکَذَلِکَ شَرِیْتَهُ بِالْعَرَضِ، لَیْسَتْ هِیَ مَقْضِیَّةً بِالذَّاتِ وَ مَرْضِیًّا بِهَا

بالذات، بل أنها أيضاً مقضيةً بالعرض و مرضىُّ بها بالعرض و مقصودٌ للعناية بالعرض. فالشرُّ بالعرض يتكرَّر فيه «بالعرض» من حيث دخوله في القضاء، إذا شريته القليلة بالعرض. أنما دخلت في القضاء لا على التقصد الاوَّل (... (ميرداماد، ۱۳۷۴: ۴۳۵).

میرداماد در این تحلیل، بالعرض بودن شرور را از دو حیث دانسته است؛ بنابراین دو برابر می‌داند. یکی در نگاه کلان به کل نظام هستی، هیچ شری در جهان خلقت نبوده و هر چیز در جای خود نیکو است و از جهت دیگر اینکه دخول شرور، به عنایت نخست، مقصود بالذات خدا نبوده، و بالعرض داخل در عالم قضای الهی شده است. به عبارت دیگر، وی می‌گوید این موجودی که هم‌اکنون سهمی از هستی دارد مانند: مار، میکروب و سیل و ... دو اعتبار مهم درباره وی وجود دارد: ابتدا اینکه اطلاق واژه شر درباره وی بالعرض است. زیرا وجودش در کل نظام هستی جایگاه خاص داشته و جز خیر و برکت نیست و شریّت وی در قیاس با برخی موجودات دیگر نسبی است، دیگر اینکه شریّت وی مقصود بالذات خدا نبوده و خدا وی را به علت آزار رساندن نیافریده است بلکه، مانند مار قابلیت دریافت فیض داشته و نیش ابزار دفاعی وی است. بنابراین شریّت مار در کل هستی بالعرض و تعلق قضای الهی برای وی بالعرض است. مرحوم میرداماد پس از این کشف دقیق عقلی می‌نویسد:

«فهذه دقيقةٌ أُخرى في هذا الموضوع، حاججةٌ إلى تدقيقِ النَّظَرِ و مُحْوَجَةٌ إلى تأمّلِ آخرٍ أدقٍّ من التأمّلاتِ المشهوريةِ» (میرداماد، ۱۳۷۴: ۴۳۵).

## رفع ابهام از کلام ارسطو در عدمیت شرور

ظاهراً نخستین کسی که مسئله عدمی بودن شرور را در عالم حکمت مطرح کرده، افلاطون بوده است. این مطلب در تفسیری که فلوطین از سخنان و مبانی افلاطون به دست می‌دهد به روشنی بیان شده است (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۱، ۱۳۵ - ۱۳۳). بعد از افلاطون، ارسطو نظریه معروف خود را در پاسخ به شبهه شرور ارایه می‌کند. وی به حصر عقلی، پنج احتمال برای وجود خیر و شر در عالم مطرح کرده است که

عبارت هستند از:

۱. عالم خیر محض باشد؛
۲. خیر کثیر و شر اندک باشد؛
۳. خیر و شر مساوی باشد؛
۴. خیر قلیل و شر کثیر باشد؛
۵. عالم شر محض باشد.

سپس چنین نتیجه‌گیری می‌کند که فقط صورت نخست و دوم معقول بوده و صورت سوم، چهارم و پنجم خلاف فیاضیت و حکمت خداوند است؛ زیرا در فرض سوم، ترجیح یکی از متساویین و در فرض چهارم ترجیح مرجوح بر راجح لازم می‌آید که هر دو برای مبدأ حکیم محال است. فرض پنجم نیز ممتنع است و جهت امتناع آن این است که هرگز وجود یک شیء مقتضی عدم خودش نیست و عین عدم خود نخواهد بود. بنابراین، شر محض که حتی درباره خودش، علت و همچنین معلول خود ناسازگار بوده و شر باشد، ممتنع خواهد بود.

سرانجام سخن ارسطو به اینجا ختم می‌شود که بنابر فرض دوم نیز اگر خداوند متعال به علت شر قلیل، از افاضه خیر کثیر امتناع ورزد، خلاف فیض و کمال وی است. ارسطو با این تحلیل می‌خواست وجوب صدور فیض از مبدأ فیاض را به گونه‌ای شبیه برهان خلف اثبات کند، یعنی اگر عالمی که خیر غالب دارد، از مبدأ فیاض صادر نشود، (این عمل) خود شر غالب بوده و صدور آن از مبدأ فیاض و حکیم، محال است؛ بنابراین صدور خیر غالب برای خدا ترجیح داشته و باید صادر شود.

این بیان با تقریرهای گوناگون از حکیمان مشاء، اشراق و حکمت متعالیه نقل شده و مورد پذیرش همه بوده است (ر.ک: ابن سینا، بی‌تا: ۳، ۳۲۱؛ شیرازی، بی‌تا: ۵۲۱؛ میرداماد، ۱۳۷۴: ۴۳۴؛ ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۷، ۶۹ و لاهیجی، بی‌تا: ۳۲۵).

نکته حایز اهمیت اینکه به علت نوعی ابهام در کلام ارسطو برخی از حکیمان از این تقسیم پنجگانه ارسطو چنین استفاده کرده‌اند که وی نوعی وجود برای شر قایل است و به صراحت اظهار داشته‌اند که بین رأی افلاطون و ارسطو در پاسخ به شبهه شرور اختلاف است (سبزواری، ۱۴۱۶: ۲، ۳۵۴).

محقق خفری نیز از این سخن ارسطو، برداشت نوعی وجود برای شر کرده است.

وی در این باره می‌گوید:

«و فی هذا الکلام قد سلّم أن الشرور موجودهٌ فی العالم و معلومهٌ للواجب لکن بتبعیه الخیرات الكثيره» (همو، بی تا: ۲۵۱ و آملی، بی تا: ۲، ۴۵۸).

هر چند اتفاق نظر فیلسوفان مشاء مانند: فارابی، ابن سینا و بهمینار درباره عدمی بودن شرور و پذیرفتن آن به صورت اساس اندیشه فلسفی خود می‌تواند شاهدی بر نظر ارسطو در این باره باشد. اما میرداماد با بیانی شفاف این ادعا را اثبات و برهانی می‌کند: «انّ الموجودات لیست من حیث موجودات و لا من حیث اجزاء نظام الوجود بشرور اصلاً، انّھا یصحّ ان یدخل فی الشریه بالعرض اذا قیست الی خصوصیات الاشیاء العادمه لکمالاتها من حیث هی مؤدیة الی تلك الاعدام... انّ الشرّ الحقیقی بالذات هو عدم الکیمال المبتغی... و هذا اصل به ابطل افلاطون الالهی شبهة التئویة و انّ الشرّ بالعرض مضافاً الی بعض ما فی نظام الموجود... هذا اصل فرّع علیه ارسطاطالیس المعلم الاوّل دخول الشرّ فی القضاء...» (میرداماد، ۱۳۷۴: ۴۳۲).

بنابراین میرداماد حصر عقلی ارسطو را در راستای اصل مهم افلاطون یعنی عدمیت شرور دانسته و نتیجه می‌گیرد که اگر این موجودات مُعدم (پدیدآورنده عدم) و حابس (حبس‌کننده منفعت انسان) نبودند، لازم می‌آمد که خداوند متعال به علت شرّ قلیل، خیر کثیر را نیافریند و این هم خلاف فیاضیت خداوند متعال است. بنابراین، نه تنها اختلافی بین این دو حکیم نیست، بلکه ارسطو سخن افلاطون را تکمیل کرده است.

میرداماد در این باره، نظر ارسطو و هماهنگی وی با افلاطون را این‌گونه تبیین می‌کند: «انّ الموجودات لیست من حیث موجودات و لا من حیث اجزاء نظام الوجود بشرور اصلاً، انّھا یصحّ ان یدخل فی الشریه بالعرض اذا قیست الی خصوصیات الاشیاء العادمه لکمالاتها من حیث هی مؤدیة الی تلك الاعدام... انّ الشرّ الحقیقی بالذات هو عدم الکیمال المبتغی... و هذا اصل به ابطل افلاطون الالهی شبهة التئویة و انّ الشرّ بالعرض مضافاً الی بعض ما فی نظام الوجود... هذا اصل فرّع علیه ارسطاطالیس المعلم الاوّل دخول الشرّ فی القضاء...» (همان).

بنابراین برداشت حکیم سبزواری و شیخ محمدتقی آملی و محقق خفّری از سخنان ارسطو و اختلاف با افلاطون در مسئله عدمی بودن شرور به طور کامل منتفی است.

## اقامه برهان برای عدمیت شرور

همه فیلسوفان مشاء و اشراق، عدمی بودن شرور را به صورت اساس اندیشه فلسفی خود پذیرفته و تمام بحث‌های خود را بر آن بنیان نهاده‌اند. فارابی در این باره می‌گوید:

«الخیر بالحقیقه هو کمال الوجود و هو واجب الوجود و الشر عدم ذالک الکمال» (فارابی، ۱۳۰۸: ۴۹).

ابن سینا در این باره می‌نویسد:

«الشر لا ذات له، بل هو إما عدم جوهر، أو عدم صلاح لحال جوهر» (ابن سینا، بی تا: ۳۵۵).

ابن سینا با ارایه‌ای تحلیلی عمیق از خیر و شر در بحث قوه و فعل کتاب *الهیات شفا* راه هرگونه توهمی را درباره وجودی بودن شرور مسدود کرده است. بهمنیار نیز چنین می‌نویسد:

«کل ما وجوده علی کماله الاقصی و لیس فیهِ ما بالقوه فلا یلحقه شرّ، فإنّ الشر هو عدم وجود أو عدم کمال وجود کلّ ذالک حیث یكون ما بالقوه» (بهمنیار، بی تا: ۶۶۰ و ۶۶۱).

فیلسوفان دیگر از جمله: ابن میمون (ابن میمون، ۱۹۷۲: ۴۹۸)، شیخ اشراق (شیرازی، بی تا: ۵۲۰)، فخر رازی (فخر رازی، بی تا: ۲، ۵۴۷)، میرداماد (میرداماد، ۱۳۷۴: ۴۳۱)، ملاصدرا (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۷، ۶۱) و عبدالرزاق لاهیجی (لاهیجی، بی تا: ۳۲۳) چنین بیانی از شر را پذیرفته‌اند.

حکیم سبزواری در این باره می‌نویسد:

«و الشر أعدام، فکم قد ضل من یقول بالیز دان ثم الاهر من» (سبزواری، ۱۴۱۶: ۳، ۵۲۸).

هر چند بسیاری از حکیمان مانند: خواجه نصیرالدین طوسی، آقاعلی مدرس‌زنوزی، میرداماد، ملاصدرا، محقق لاهیجی، ملا آقاعبداله نوری و ملاهادی سبزواری، بر عدمی بودن شرور ادعای بداهت کرده یا آن را از احکام ضروری عقل می‌دانند اما از آنجا که این اصل، اساس بخش عظیمی از اندیشه‌های فیلسوفان بوده و نقش کلیدی در پاسخ به شبهه دارد، برخی از فیلسوفان به صرف ادعای بداهت بسنده نکرده و برای آن اقامه برهان کردند. مبتکر استدلال بر عدمی بودن شرور، قطب‌الدین شیرازی است.

او با ارائه استدلال به شکل قیاس استثنایی اقامه برهان نمود:

«انّ الشر لا ذات له، بل الشر عدم ذات او عدم کمال لذات و ما یوجد شرّاً انما هو لافضائه الی عدم ما؛ اذ لو کان موجوداً و ما فوّت شیئاً علی غیره فلیس شرّاً لغيره و لا

لنفسه ايضا لان وجود شئ لا يقتضى عدمه و لا عدم شئ مما يكمله و لو اقتضى الشئ عدم بعض كمالاته لكان الشر ذلك العدم ، لا هو . على ان اقتضاء ذلك غير معقول ، فان الاشياء طالبه لكمالاتها ، لا مقتضيه لعدمها ، من حيث كمالات و يلزم من ذلك ان الشر لو كان موجودا لما كان الشر شرا و الا لكان شرا اما لنفسه او لغيره و ليس فليس.» (شیرازی، بی تا: ۴۰۷ و ۴۹۶).

بعد از وی ملاصدرا با تقریری رساتر برهان برعدمی بودن شرور اقامه کرده است (ملاصدرا، ۱۴۱۹: ۷، ۵۹ و ۵۸۹) و حکیم میرزا حسن لاهیجی برهان ملاصدرا را به صورت موجز و روان تر تقریر کرده است .

«ان الوجود بما هو وجود و الموجود بما هو موجود خیر محض لا شریه فيه اصلا؛ اذ لو كان في نفس معنى الوجود و الموجود شر، لكان كل شر وجود شرا و العدم و المعدوم بخلاف ذلك.» (لاهیجی، بی تا: ۳، ۲۳۶).

شایان ذکر است که هر چند برخی فیلسوفان غرب و شرق کوشش برای پدیدساختن اشکال بر عدمی بودن شرور از راه موردهای نقض کرده‌اند (هاسپرس، بی تا: ۹۶ و دوانی، بی تا: ۱۵). اما ملاصدرا در جلد هفت اسفار به تفصیل موارد نقض را مطرح کرده و پاسخ گفته است.

در پایان به منظور حسن ختام ، اشاره‌ای به کلام امام علی ۷ و آیه‌ای از قرآن در این خصوص می‌نماییم.

## تضاد ناسوتی مبدا صعود ملکوتی

امام علی ۷ درباره مرگ و زندگی و ساختن و ویرانی که ضرورت زندگی دنیا و ذاتی آن است، می‌فرمایند:

«هر روز فرشته‌ای از فرشتگان خداوند فریاد بر می‌آورد: هان ای انسان‌ها، فرزند بزیاید برای مردن و مال جمع کنید برای از بین رفتن (و تباه شدن) و خانه بسازید برای خراب شدن» (نهج البلاغه).

در کلامی دیگر، آن حضرت در پاسخ کسی که دنیا و عالم ناسوت را به علت ضعف‌ها و شرورش مذمت می‌کرد، فرمود:

«ای کسی که دنیا (عالم ناسوت و طبیعت مادی) را مذمت کرده و سرزنش می‌کنی، تو شیفته و فریفته زیبایی‌های دنیا شده و به دام دنیا گرفتار شده‌ای، آیا مجذوب زیبایی‌های مادی دنیا شده و آن‌گاه آن را مذمت می‌کنی، آری دنیا سرای به فعلیت و ظهور رساندن صدق و راستی برای صادقان و راستگویان است. دنیا (عالم طبیعت ماده) برای کسی که فهم درستی از ویژگی‌های عالم ماده و شرور داشته باشد، هیچ شر و آزاری نداشته و سرای عافیت و سلامت است. دنیا (عالم ماده) برای کسی که بخواهد از آن توشه اندوخته و دست پر به عالم بالا عزم رحیل کند، بسیار توشه خیز و پر از سرمایه است. دنیا (برای کسی که اهل بصیرت بوده و از کون و فساد آن بتواند پند بگیرد) محل موعظه و اندرز است ... دنیا بلاها (سختی‌ها و شرورها) را به صورت نمونه‌ای از بلا به بشر عرضه کرده و خوشی‌ها، و رفاه و نعمتش را به‌طور نمونه‌ای از سرور به انسان عرضه کرده است. در حالی که شب را در نهایت آرامش و خوشی می‌آرامند اما گاه ناگهان صبحگاهان با سخت‌ترین مصیبت و درد روبه‌رو می‌شوند. (فلسفه و راز این همه تغییر حالت و دگرگونی دنیا این است) که انسان‌ها همواره در حال خوف و رجا بوده و هیچ‌گاه به دنیا دل نبندند» (همان: حکمت ۱۳۲).

چنانکه ملاحظه می‌شود نگاه امام علی 7 به فراز و نشیب‌ها و تغییر و دگرگونی‌های دنیا به‌طور کامل متفاوت با نگاه ماده‌پرستان ذلیلی است که دنیا را اول و آخر هستی می‌دانند. کسانی که شرور دنیا را با نگاه نزدیک‌بین خود، دلیلی بر نقص علم و قدرت خدا قلمداد می‌کنند، غافل از اینکه عالم ناسوت حلقه‌ای در فلات کل عوالم خلقت بوده و فراز و نشیب‌ها و تضاد موجود در آن، مهبوطی برای صعود ناسوتیان به عالم ملکوت و جبروت است. باید صورت ترابیه سنگ شود تا یاقوت، عقیق و لعل پدید آید و باید سنگ نیز صورت ترابیه شود تا نبات، حیوان و انسان از آن قابلیت صعود پیدا کنند. بدیهی است که اگر این تضاد و تراحم و در نتیجه مرگ و حیات و زجر و سختی‌ها نبود، هیچ‌گاه انسانی پدید نمی‌آمد و چنین انسانی نیز نمی‌توانست اوج گرفته و از فرشتگان - که در مرتبه ثابت خود هستند - بالاتر رود زیرا که مجردات حتی یک قدم نمی‌توانند از حد وجودی خود بالاتر روند.

«وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ» (صافات (۳۷)، ۱۶۴).

نکته حایز اهمیت در فرمایش امام علی 7 این است که حضرت این‌گونه



نکوهش و مذمت دنیا را ناشی از شیفتگی و فریفتگی بیش از حد مردم به دنیا می‌دانند. به عبارت دیگر این ویژگی هواپرستان شیفته ی دنیا است که در دل به دنیا شیفته‌اند اما زبانشان آن را مذمت می‌کند. امام علی<sup>7</sup> هدف از این تغیر احوال و دگرگونی‌ها را وسیله‌ای برای عبرت حکیمانه اهل بصیرت می‌دانند. هر چند که این مرگ و حیات و کون و فساد دنیا، عامل عبرت، برای مؤمن بوده تا به ماهیت حقیقی دنیا پی برده و هیچ‌گاه آن را شایسته دل بستن نداند و لذا دل جاودانه حکیم، هیچ‌گاه شیفته دنیای متغیر و فانی نمی‌شود.

## قرآن و عدم تشخیص خیر و شر واقعی به وسیله انسان

قرآن کریم در مورد‌های متعددی متذکر این واقعیت شده که تشخیص ابتدایی و سطحی عقل، ملاک تشخیص خیر و شر نیست، چه بسا اموری که انسان آن را خیر محض می‌پندارد اما در نگاه کلان و جامع (که به‌طور معمول بر انسان پوشیده است) برای وی شر و خسران است. آنچه از مجموع آیه‌ها در این باره استفاده می‌شود توجه دادن به این حکم بدیهی است که کامیابی موقت، در صورتی که عواقب خطرناک داشته باشد، خیر نیست و ناکامی موقت هم در صورتی که آثار مثبت و سازنده داشته باشد، شر نیست. در یک کلام، یکی از امور مهمه که عقل باید برای حکم خود به خیر یا شر بودن چیز در نظر بگیرد؛ مسئله موقت یا دایمی بودن خوشی و ناخوشی آن چیزی است. از طرفی، پوشیده نیست که چون راز هستی برای انسان مکشوف نیست، و دانستنی‌های انسان در برابر نادانی‌های وی نسبتِ قطره به اقیانوس، بلکه نسبتِ محدود، به بی‌نهایت است، بنابراین هر چند عقل در موردهایی، به‌طور کامل احاطه داشته و بتواند حکم قطعی صادر کند، اما در اکثر موردها نمی‌تواند حکم قطعی برای خیر و مصلحت خود صادر کند. بنابراین قرآن کریم می‌فرماید:

«وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ» (بقره (۲)، ۲۱۶).

«و بسا چیزی را خوش نمی‌دارید و آن برای شما خوب است، و بسا چیزی را دوست می‌دارید و آن برای شما بد است».

## نتیجه‌گیری

شبهه‌شر که از موضوعات قدیمی مورد توجه انسان بوده است، در قرن اخیر به یکی از جنجالی‌ترین بحث‌ها علیه اندیشه دینی تبدیل شده است؛ بنابراین نگاهی دوباره به کلمات حکیمان اسلامی یکی از ضرورت‌های جامعه فلسفی امروز است. آنچه پس از بررسی آثار فیلسوفان اسلامی باید به آن اذعان کرد، این است که این موضوع هیچ وقت مغفول آنها نبوده است و هر یک از فیلسوفان مشاء یا اشراق همیشه و تمام عصرها با نگاهی خاص و از زاویه‌ای جدید موضوع را مورد کنکاش علمی قرار داده‌اند. به قول شهید مطهری؛ اگر فلسفه در یونان دویست مسئله داشت، فیلسوفان اسلامی آن را به هفتصد مسئله افزایش دادند. موضوع شر فیزیکی از مصداق‌های این پویش عظیم فلسفی است. امید است نوشتار حاضر، آغازی برای کشف ابتکارهای دیگری که فیلسوفان اسلامی در این موضوع در سایه معارف قرآن و اهل بیت: به جامعه بشریت عرضه کرده‌اند، باشد.

## منابع و مأخذ

نهج البلاغه

۱. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، ۱۳۷۵ش، *منتخباتی از آثار حکمای الاهی ایرانی*، مشهد: انتشارات فلسفه دانشگاه مشهد.
۲. آملی، محمدتقی، بی تا، *درر الفوائد*، بی جا: بی نا.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، بی تا، *الهیات من کتاب الشفاء*، تحقیق آیت الله حسن زاده، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۴. ابن میمون، اندلسی، ۱۹۷۲م، *دلالة الحائرين*، تحقیق حسین آقایی، بی جا: دانشگاه الهیات آنقره.
۵. ارسطو، بی تا، *اخلاق نیکوماخوس*، ترجمه ابوالقاسم پورحسینی، بی جا: بی نا.
۶. باربور، ایان، ۱۳۶۲ش، *علم و دین*، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۷. بهمنیار، بی تا، *التحصیل*، بی جا: بی نا.
۸. دوانی، جلال‌الدین، بی تا، *حاشیه بر شرح تجرید قوشچی*، بی جا: بی نا.
۹. سبزواری، ملاهادی، ۱۴۱۶ق، *شرح المنظومه*، تعلیق آیت الله حسن زاده، تهران: نشر ناب، اول.
۱۰. \_\_\_\_\_، بی تا، *شرح الاسماء*، بی جا: بی نا.
۱۱. سهروردی، شهاب‌الدین، بی تا (الف): *حکمة الاشراق*، ترجمه و شرح سیدجعفر سجادی، تهران: دانشگاه تهران.
۱۲. \_\_\_\_\_، بی تا (ب): *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، تصحیح و مقدمه هنری کرین، بی جا: بی نا.
۱۳. \_\_\_\_\_، بی تا (ج)، *مطارات*، بی جا: بی نا.
۱۴. شیرازی، قطب‌الدین، بی تا، *شرح حکمة الاشراق (طبع قدیم)*، قم: انتشارات بیدار.
۱۵. فارابی، ابونصر، ۱۳۰۸ق، *التعلیقات*، تحقیق، مقدمه و پاورقی جعفر آل یاسین، بیروت: دارالمناف.
۱۶. کاپلستون، فردریک، ۱۳۷۵ش، *تاریخ فلسفه*، ترجمه داریوش آشوری، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی سروش.
۱۷. حلی، حسن بن یوسف، ۱۳۸۰، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قم: جامعه مدرسین.
۱۸. لاهیجی، عبدالرزاق، بی تا، *گوهر مراد*، بی جا: بی نا.

۱۹. لاهیجی، میرزا حسن، بی تا، *ظواهر الحکم*، به نقل از آثار حکمای الهی ایران، بی جا: بی نا.
۲۰. ملاصدرا (صدرالدین شیرازی) محمد، ۱۳۷۰، *شرح اصول کافی*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات.
۲۱. \_\_\_\_\_، ۱۴۱۹ق، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الفعلیة الاربعه*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چهارم.
۲۲. میرداماد، محمدباقر بن محمد، ۱۳۷۴ش، *التبسات*، تعلیق و تصحیح مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.
۲۳. نورانی، عبدالله و محقق، مهدی، ۱۳۸۰ش، *شرح حکمة الاشراق*، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل.
۲۴. هاسپرس، جان، بی تا، *فلسفه دین*، گروه ترجمه و ویراستاری مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۵. یاسپرس، کارل، ۱۳۶۳ش، *دوره آثار فلوطین*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات خورازمی.

