


تحلیل و تطبیق تاریخی از مسئله خیر و شر در حکمت ایرانی، اشراقی و صدرایی

سمیه کریمی، دانش آموخته کارشناسی ارشد منطق فهم دین، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل البیت (ع)،

دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

karimi.so.1387@gmail.com

جعفر شانظری* ، دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اهل البیت (ع)، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

jshanazari@yahoo.com

چکیده

شناخت دقیق و تحلیل صحیح افکار و آرای حکمای اسلامی، وابسته به شناسایی و زمینه‌ها و عوامل پیدایش اندیشه‌ها و اثرپذیری آنان از خردورزی پیشینیان است. انسان‌شناسی یکی از موارد حکمی ایران باستان است که بن‌مایه‌های آن در آرای حکیمان مسلمان و فلسفه آنان (فلسفه مشاء، فلسفه اشراق و حکمت صدرایی) مشاهده می‌شود؛ از این رو، تحلیل فلسفی خیر و شر در حوزه انسان‌شناسی، ناظر به معنای خیر و شر در حکمت ایران باستان است که اهمیت بسزایی داشته است. در این نوشتار برای تأیید و صدق این گفتار، مبانی فلسفی برگرفته از خیر و شر در حکمت ایرانی با حکمت اسلامی بررسی تحلیلی تطبیقی شده است. روی آوردی که حاصل آن، گواه از وجود نقاط مشترک فلسفی در تطبیق تاریخی مبانی حکمی ایرانی، اشراقی و صدرایی دارد؛ اشتراکاتی چون، اشتراک مفهوم خیر و شر (نور و ظلمت)، وجود اختیار انسان و مختاربودن وی در پیدایش خیر و شر و اینکه فرشتگان مصادیق خیر و شیاطین مصادیق شر هستند، به‌تمامی گواه بر سیر تاریخی اندیشه خیر و شر به‌لحاظ وجودشناسی و معرفت‌شناسی از حکمت ایرانی تا صدرایی است.

واژه‌های کلیدی

خیر، شر، حکمت ایرانی، حکمت اشراقی، حکمت صدرایی

* مسؤل مکاتبات

کریمی، سمیه، شانظری، جعفر. (۱۴۰۳). تحلیل و تطبیق تاریخی از مساله خیر و شر در حکمت ایرانی، اشراقی و صدرایی. *الهیات تطبیقی*، ۱۵(۱)، ۲۱-۴۴.



مقدمه

آشنایی و مطالعه‌ی تطور تاریخی ادوار فلسفه در جهان، باعث روشن شدن خاستگاه اندیشه در تاریخ حکمت ایران در میان فلاسفه می‌شود. آنچه از مدارک قدیمی و آثار محققان غربی معاصر به دست می‌آید، آن است که پیش از آنکه در سرزمین یونان فلسفه و علوم دیگری وجود داشته باشد، در شرق ایران، بابل، مصر، لبنان و جزایر سیسیل، فلسفه و علوم پایه وجود داشته است، چنانکه ملاصدرا در رساله الحدوث خود سرمنشأ فلسفه و حکمت را از حضرت آدم و فرزندان او شیث، هرمس، ادریس و نوح می‌داند^۱ و هرمس را پدر حکما معرفی می‌کند. برخی از دانشمندان نوشته‌های موجود در فلسفه را معجزه تاریخی و زاییده یونان می‌دانند؛ در صورتی که ملاصدرا معتقد است حکمت در روم و یونان قدیمی پیشینه‌ای نداشته و حضرت ابراهیم، علیه‌السلام، به آنان علم توحید را آموخته است و حکمای یونان باستان فلسفه را از نورالعلوم انبیا الهی کسب کرده‌اند.^۲ در مقدمه کتاب حکمت الاشراف آمده است که گمان بر نبودن حکمت نکنید؛ زیرا حکمت پیش از پیشینیان بوده است و جهان هرگز از حکمت و از اشخاصی که مسلط بر حکمت بوده‌اند خالی نبوده و نخواهد بود.^۳ علاوه بر این، در کتاب سیر حکمت در ایران و جهان نوشته سید محمد خامنه‌ای (۱۳۸۰) و فلسفه یونانی متقدم و ایران باستان نوشته مارینا نیکولایونا ولف (۱۳۹۴) و حکمت ایرانی و حکمت متعالیه منتخب مجموعه مقالات بیست و سومین همایش حکیم ملاصدرا (۱۳۹۸)، به نقل از برخی پژوهشگران، مستندات مبنی بر

اینکه حکمت اسلامی برگرفته از حکمت ایران باستان است نه یونان آمده است. بر همین اساس، در این مقاله به بررسی مسئله خیر و شر در فلسفه ایران باستان، حکمت شیخ اشراق و حکمت ملاصدرا پرداخته شده است. به نظر می‌رسد اهمیت و تأثیر حکمت ایرانی بر دو حکمت فوق را نمی‌توان نادیده گرفت؛ زیرا به عقیده برخی از پژوهشگران فلسفی، رگه‌های موجود در حکمت‌های یونان باستان چون حکمت افلاطون، فلوطین و فیثاغورث دیده می‌شود، که مشابهت بسیاری با تعالیم و مبانی فلسفه زرتشت در ایران باستان و حکمت خسروانی دارد. علاوه بر این، گزارش‌های موجود ثابت می‌کند فلاسفه یونان قدیم و دانشمندان اسکندریه با فلاسفه ایران و هند ارتباط و تعامل‌های علمی داشته‌اند. این ادعا در مقدمه ترجمه کتاب مفاتیح‌الغیب ملاصدرا صفحه ۵۶ آمده است. همچنین، شیخ اشراق در کتاب حکمت الاشراف بر رمز و اشارات حکمت ایرانی که سبب بنای قاعده اشراق بر اساس نور و ظلمت است اشاره می‌کند و آن را طریقه حکمای فرس مانند جاماسب و پیشینیانی چون کیومرث، طهمورث، کیخسرو و زرتشت می‌داند و می‌پندارد حوادث روزگار چون حمله اسکندر مقدونی به ایران باعث از بین بردن حکمت و علوم آنها شد؛ البته دست‌نوشته‌های جدید «وستا» از دانشمندی چون ابراهیم پورداود و جلیل دوستخواه نیز از منابع حکمت ایرانی در عصر جدید در دسترس است و نویسندگانی چون محمد اقبال لاهوری، در کتاب سیر فلسفه در ایران و دریا هایلند در کتاب بنیادهای فلسفه در اساطیر و حکمت پیش از سقراط نیز

التوحید؛ فإن أولئك الأساطين من أعظم الحكماء الأوکین، المقتبسین أنوار علومهم من مشکاة نبوة الأنبياء الماضين» (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص. ۱۵۳-۱۵۴؛ ملاصدرا، ۱۳۸۷، ص. ۱۲).

^۳ «و لا تظن أن الحكمة في هذه المدة القریبه كانت، لا غير؛ بل العالم ما خلا قط عن الحكمة و عن شخص قائم بها عنده الحجج و البينات» (سهروردی، ۱۳۷۳، ص. ۱۱).

^۱ «اعلم أن الحكمة نشأت أولاً من آدم صفی الله و عن ذریته شیث و هرمس- أعنی ادریس- و عن نوح- علی نبینا و علیهم السلام، لأن العالم» (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص. ۱۱).

^۲ «و أهل السفارة الإلهیین کهرمس المسمی «والدالحکماء» و أمأ الروم و یونان، فلم یکن الحکمة فیهم قدیمه؛ و إنما كانت علومهم أولاً الخطب و الرسائل و النجوم و الأشعار، و كانوا صابئة یعظمون الکواکب و یعبدون الأصنام، حتی بعث ابراهیم- علیه السلام- و علمهم علم

نام‌گذاری شده است. حکمت اشراقی از دو واژه حکمت و اشراق شکل گرفته است؛ واژه حکمت بیان‌کننده علم و فلسفه است و واژه اشراق بیان‌کننده دو معنای مشرق جغرافیایی و مشرق معنوی (سیر و سلوک) است. در این راستا دیدگاه‌های متفاوتی لحاظ شده است؛ سعید رحیمیان حکمت اشراقی را حاصل جمع دو حکمت (حکمت جغرافیایی و معنوی) می‌داند و معتقد است سهروردی حکمت اشراقی خود را تداوم حکمت مشرق زمین و بازتابی از حکمت ایرانیان، مصریان، هندیان و یونانیان و این را در معنای جغرافیایی اشراق می‌داند (رحیمیان، ۱۳۹۷، ص. ۱۴-۱۵). هانری کرین فیلسوف فرانسوی به نقل از ابراهیم پورداوود در کتاب *روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران*، وجه‌تسمیه حکمت اشراقی را زاده و پرورده ایران باستان می‌داند (کرین، ۱۳۸۲، ص. ۲۹). درواقع او با استناد به پژوهشگر آیین زرتشت، جنبه معنوی شرقی را لحاظ کرده و معتقد است شیخ اشراق بنیان فلسفه خود را حکمت و دانایی ایران باستان قرار داده است.

در مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق، حکمت اشراقی، حکمتی است که سهروردی مبتنی بر فلسفه مشایی ابن سینا، تصوف اسلامی و اندیشه‌های فلسفی ایران باستان و یونان به وجود آورده و نبوغ خود را به آن ضمیمه کرده است. شیخ اشراق در این اثر، رابطه‌ای بین عالم استدلال و اشراق یا تفکر استدلالی و شهود درونی ایجاد می‌کند. درواقع سهروردی وارث دو سنت بزرگ فکری قدیم ایرانی و یونانی و احیاکننده و امتداددهنده افق فکری افلاطون، زرتشت، پادشاهان فرزانه و حکیم ایران باستان و حکمای قبل از سقراط یونانی است؛ زیرا استناد به مثل افلاطونی، فرشتگان یزدانی و وحدت نور و وجود که به صورت یک حقیقت در حکمت اشراق سهروردی جلوه‌گر شده‌اند (سهروردی، ۱۳۴۸، ص. ۳۲-۳۳). نتیجه

اشاره مختصری به برخی از مبانی حکمت ایرانی کرده‌اند. از مطالعه آرا و عقاید و فرهنگ و حکمت ایران باستان و اقوام و ملل، همسایه دور و نزدیک ایران، چنین برمی‌آید که فرهنگ و فلسفه این اقوام و ملل، از فرهنگ و حکمت ایران باستان تأسی گرفته‌اند. چنانکه افلاطون و ارسطو نیز در مقدمه آثار فلسفی خود به این نکته اشاره کرده‌اند که مغان ایرانی قرن‌ها پیش از یونانیان درس فلسفه می‌دادند و بر اسرار علم طبیعی، حکمت و ریاضی روی آوردند (Horky, 2009, p. 49). سید محمد خامنه‌ای نیز در همایش حکمت ایرانی و حکمت متعالیه ادعا می‌کند فلسفه از طریق ایران به یونان وارد شده است (خامنه‌ای، ۱۳۹۸، ص. ۶۸-۷۲). مرحوم ابراهیم پورداوود بر این عقیده است که فیلسوف یونانی «پرفیریوس» و فیثاغورث، فیلسوف نیمه قرن ششم قبل از میلاد، از شاگردان زردشت پیامبر ایرانی هستند (غفاری، ۱۳۸۰، ص. ۱۸۳). همچنین، واژه ماد، ماژ، مغ، مگوش (مجوس) به معنای دانش و امر خارق‌العاده است و نام کتاب مجسطی ارسطو نیز از همین واژه گرفته شده است (ریاضی، ۱۳۹۸، ش. ۴۸۴۵).

متأسفانه مستندات کتب مغان مربوطه بر این سخن، مانند سایر علوم دردسترس نیست و یکی از علل کمبود این منابع حمله اسکندر به ایران دانسته شده است. غلامحسین ابراهیمی دینانی فیلسوف معاصر دلیل کمبود آثار فلاسفه ایرانی را همین می‌داند و این مطلب را دروغ نمی‌انگارد و با احتیاط عظمت و قدرت حکمت ایرانی، پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک را منسوب به حضرت زرتشت از دوران ایران می‌داند (خامنه‌ای، ۱۳۹۸، ص. ۲۹-۳۰). بنابراین، هر آنچه مبنای گفتار حاضر است، سخن از سرچشمه حکمت و آیین زرتشت است که آن را حکمت خسروانی یا فلسفه و عرفان ایران باستان نامیده‌اند.^۲

فلسفه شیخ اشراق (سهروردی) با نام حکمت اشراقی^۳

^{1r} Porphyrius

^۲ این حکمت چون منتسب به پادشاه حکیم ایران کیخسرو بوده، حکمت خسروانی نام گرفته است. حکمت ایران باستان در آرا و نوشته‌های اندیشمندان با عناوینی چون حکمای خسروانین، فارسین،

حکماالفرس، فلهویون و الکسریون نیز آمده است. بهارنژاد؛ کرمپور؛ «عناصر حکمت خسروانی در حکمت صدرایی» (خامنه‌ای، ۱۳۹۸، ص. ۲۲۳-۲۲۴).

^{3f} Illuminato philosophy

آنکه در بیشتر نوشته‌های نویسندگان، جنبه و معنای معنوی شرقی حکمت اشراقی لحاظ شده است. آنها شیخ اشراق را عارف و مفسری می‌دانند که در معرفت اسلامی حقایق رمزی و تمثیل حکمت ایران باستان را مشاهده کرده و به آن حیات جدیدی بخشیده است؛ بنابراین، می‌توان حکمت اشراقی او را برگرفته از حکمت ایران باستان، حکمای اسلامی و یونانی دانست.

مؤسس حکمت صدرایی، صدرالمآلهین ملقب به ملاصدرای شیرازی است که به واسطهٔ نمو او در کتب فلسفی (اشراقی و مشایی) و تدریب در علوم، اهل کشف شده و با احاطه بر مآثورات وارده در اسلام و شریعت حق محمدی، صلی الله علیه و آله و سلم، و همین‌طور سیر در افکار افلاطونیان جدید و قدیم مؤسس طریق حکمت متعالیه شده است. ملاصدرا بر این اندیشه است که باید توفیق کامل، بین قواعد عقلی و مبنای کشفی و حقایق وارده در سنت الهی برقرار باشد. بر همین اساس، او مبانی عقلی و قواعد نظری را با چاشنی ذوق و کشف شهود از صورت فلسفه استدلالی خارج کرده و با تفضل و تأیید الهی به عالم معانی، اسرار، لطایف و قواعد محکم الهی و قرآنی دست یافته است؛ به نحوی که هیچ یک از حکما، صوفی‌ها و بزرگان عرفان به آن دست نیافته‌اند (رضایی، ۱۳۹۸، ص. ۲۵۵).

بر همین اساس، در پژوهش حاضر، با روش تحلیلی تطبیقی ابتدا به مفهوم‌شناسی واژه‌های خیر، شر، در سه حکمت ایرانی، اشراقی و صدرایی پرداخته سپس به رگه‌های مشترک مبانی فلسفی خیر و شر در سه حکمت اشاره شده است.

۲. بررسی و تحلیل خیر و شر در حکمت ایرانی، اشراقی و صدرایی

الف) خیر^۱، مفهوم خیر در کشف اصطلاحات الفنون و العلوم (به فتح و سکون یاء) به معنای نیکی و نیکوتر است و در اصطلاح بر وجود (خیر محض) و رسیدن به

کمال شیء اطلاق شده (التهانوی، ۱۹۹۶م، ج. ۱/۷۷۰) و در موسوعه مصطلحات الفلاسفه عند العرب، خیر در حقیقت کمال وجود و لازم‌الوجود است (جهامی، ۱۹۹۸م، ص. ۳۰۶-۳۰۷). در فرهنگ فلسفی خیر اسم تفضیل و دلالت می‌کند بر نیکی، حسن و بر ذاتش و آنچه در رأس نفع، لذت یا سعادت یا کمال، بر عافیت ایمان و عفو آمده است (صلیبا و صانعی‌دره بیدی، ۱۳۶۶، ص. ۳۴۵). خیر، در معجم فلسفی، مطلق و نسبی است و خیر مطلق، آن چیزی است که برای هر انسان مطلوب باشد و خیر نسبی آن چیزی است که برای یکی خوب و برای دیگری بد باشد (صلیبا، ۱۴۱۴ق، ص. ۵۴۸-۵۴۹). علامه طباطبایی در نه‌ایه‌الحکمه خیر را آنچه که شیء طلب و قصد می‌کند تا به کمال برسد دانسته است (طباطبایی، ۱۴۳۹ق، ج. ۲/۲۸۱).

ب) شر^۲، فلاسفه و اندیشمندان معتقدند تعریف حقیقی و منطقی از شر معنا ندارد؛ زیرا شر ماهیت و ذات مشخص ندارد، اما آنچه از مطالعه‌ای واژه شر به دست آمد، شر در لغت، بدی و خرابی و ضد خیر است (التهانوی، ۱۹۹۶م، ص. ۱۰۱۱؛ صلیبا و صانعی‌دره بیدی، ۱۳۶۶، ص. ۴۰۸؛ سجادی، ۱۳۷۹، ص. ۲۷۱) و در اصطلاح با عناوین عرفی، مصداقی و مفهومی تعریف شده است، ابن‌سینا و برخی از پیروان او خیر را امری وجودی و شر را امری عدمی دانسته‌اند و بر این باورند که شر حقیقت و عینیت ذاتی ندارد؛ بلکه عدم جوهر و یا عدم کمالی برای جوهر است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص. ۳۵۵). قطب‌الدین شیرازی در شرح خود بر حکمه‌الاشراقی سهروردی، شر را در عالم ظلمات از لوازم حرکات دانسته است (شیرازی، ۱۳۸۳، ص. ۴۹۵) علامه طباطبایی در نه‌ایه‌الحکمه شر را عدم ذات و عدم کمال ذات می‌داند که در مقابل خیر است (طباطبایی، ۱۴۳۹ق، ج. ۲/۲۸۱). به نظر می‌رسد بیشتر فلاسفه مسلمان بر عدمی بودن شر و وجودی بودن خیر اتفاق نظر دارند.

۱-۲- خیر و شر در حکمت ایرانی

² Evil

¹Good Right

نابودگر، پلید و تباه‌کننده معنا می‌شود. واژه اهریمن از واژه انگره‌مینو حاصل شده است که شخص خاصی نبوده و همان خوی و منش پلید و ویرانگر است (قدردان، ۱۳۹۵، ص. ۱۰۳-۱۰۴)؛ اما این دو نیرو، همیشه با هم در زد و خورد و جنگ و ستیز هستند و ادامه زندگی و پیشرفت امور دنیا به وجود آنها وابسته است. از میان این دو، انسان دانا، نیک را بر زشت انتخاب می‌کند (زرتشت، ۱۳۴۳، ص. ۱۷۲-۱۷۶؛ رضی، ۱۳۴۴، ص. ۵۱؛ ایرانی، ۱۳۱۱، ص. ۴۴). ستیز سپتتامینو در اندیشه، گفتار و کردار نیک با انگره‌مینو روان و اندیشه بد و ویرانگر و با اصطلاحاتی همانند شیطان و ابلیس است.

پیروان آیین زرتشت معتقدند در گات‌ها هرگز از دو آفریدگار سخن نرفته است؛ بلکه در همه جا اهورامزدا به نام خالق و پدیدآورنده جهان هستی ستوده شده و در *اوستا* در پاسخ به دوگانگی خداوندگار خیر و شر و دیدگاه ثنویت، آمده است که دشمنان این مذهب به عمق فرمایشات پیامبر باستانی آنها پی نبرده‌اند و آن را درک نکرده‌اند و خُرده گرفته‌اند که شما معتقد به دو خداوند «سپتتامینو» و «انگره‌مینو» هستید. در صورتی که در هیچ جای *اوستا*، اهورامزدا در مقابل انگره‌مینو قرار نگرفته و اهریمن، شریک اهورامزدا دانسته نشده است. مؤید سخن زرتشتیان در کتاب *حکمت ادیان* از جوزف گتر نیز آمده است. او می‌پندارد غالباً تصور می‌کنند در *اوستای* زرتشت، حکومت عالم، میان یزدان و اهریمن تقسیم شده است؛ بنابراین، آیین زرتشت را مبنی بر دوگانگی می‌دانند؛ در صورتی که اهورامزدا در پایان عالم، به یاری نیک‌مردان بر اهریمن غلبه می‌یابد و بدی نابود می‌شود و حکومت جهان یکسره به دست اهورامزدا می‌افتد و این گواهی یکتاپرستی آیین زرتشت و حکمت ایرانی است (گتر، ۱۳۸۶، ص. ۲۳۵). در اینجا منظور از نیک‌مردان داعیان به خیر یا همان سپتتامینو است و انگره‌مینو را همان اهریمن می‌توان تعبیر کرد.

ابراهیم پورداود در تحلیل چیستی خیر و شر چنین

مطالعه آیین زرتشتیان یکی از منابع شناخت حکمت و فلسفه ایرانی و اصول آموزه‌ها و اعتقادات مردم در ایران باستان است. بنابر اعتقاد زرتشتیان، آموزه‌های این آیین برگرفته از پیامبر زرتشت و حکمت الهی، بیان‌کننده خداپرستی و یکتاپرستی ایرانیان در ایران باستان بوده است. شناخت خیر و شر به‌عنوان یکی از ابعاد مؤثر وجود انسان در آیین زرتشت از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا عده‌ای با نگاه دوگانه‌انگاری در این آیین به جهان و پذیرش خدای خیر و خدای شر با مسئله شر روبه‌رو شدند. آنان خیر را از مبدأ نور شناختند و شر را از مبدأ ظلمت دانستند. عده‌ای دیگر از موحدان و خدایاوران، آفرینش جهان را تصادفی ندانسته‌اند؛ بلکه مدیریت آن را نتیجه طراحی و هدایت هوشمند الهی دانسته‌اند و به ارائه راه‌حلی در حل مسئله خیر و شر پرداخته‌اند. به نظر می‌رسد که برخی از مبانی خیر و شر در انسان‌شناختی فلسفه اشراقی و صدرایی برگرفته از حکمت خسروانی و زرتشت باشد.

در حکمت ایرانی، اهورامزدا سرچشمه کلیه فضائل و فروزه‌های نیک است؛ به نحوی که ساحت قدسی او از رذائل سخت‌گیری‌ها، بداندیشی‌ها و بی‌خردی‌ها منزّه و مبرا است. در انهود گات‌ها دو نیروی همزاد سپتتامینو (نیروی افزایش) و انگره‌مینو (نیروی کاهش و تباهی) با پیدایش جهان با هم در عالم تصور به وجود آمده‌اند؛ یکی از آنها حاکی نیکی در اندیشه، گفتار و کردار است و دیگری بدی در اندیشه، گفتار و کردار را بیان می‌کند. سپتتامینو از دو جزء؛ سپند از ریشه sav به معنای پاک و سودرسان و مئینو از ریشه man به معنای منش، اندیشه، چیز نادیدنی و غیرمادی تشکیل شده است که هر دو جزء در مجموع، اندیشه‌افزاینده و سازنده معنا می‌شوند؛ اما انگره‌مینو یا انگرمئینو نیز از دو جزء انگره از ریشه ah به معنای نابودگر، ویرانگر و پلید و مئینو هم به معنای قبل از ریشه man به همان معنای منش، اندیشه، چیز نادیدنی و غیرمادی تشکیل شده است که در مجموع به معنای منش

کنون همواره با او بوده است. به نظر می‌رسد در حکمت ایرانی، زرتشت دنیا را میدان مبارزه این دو نیرو می‌داند و هر زرتشتی را موظف می‌داند که با تمام قوا به کمک و یاری سپتامینو برخیزد و با پیروی از صفات و فیروزه‌های نیک بر اهریمن غلبه کند و اطمینان داشته باشد که سرانجام گروه نیکی بر بدی غلبه می‌کند و انگره‌مینو و دستیارانش نابود خواهند شد و سرانجام دنیا یکپارچه صلح و صفا خواهد شد.

مارینا نیکولایوناولف (نیکولایوناولف، ۱۳۹۴، ص. ۲۵۹-۲۶۱). بر این نظر است که در گات‌ها موضوع اصلی علاوه بر درک حقیقت، مبارزه با شر هم است؛ در حالی که شر و سپاه شر نه تنها به نحوی منظم سازمان یافته‌اند، هم در سطح اجتماعی حضور دارند و هم در سطح فرازمینی و با مسئله پیدایش جهان نیز ارتباط مستقیم دارند. او دلیل سخن خود را، سخنان زرتشت در یسنا^۲ می‌داند.

در کتاب زرتشت و تعالیم او (رضی، ۱۳۴۴، ص. ۹۲-۹۸) امشاسپندان، صفات برجسته اهورامزدا و شکل مجرد و روحانی هستند، در قالب فرشتگان بزرگ آیین مزدیسنا جلوه‌گر شدند و آنها ارواح خیر جاویدانی و کامیابی به‌شمار می‌روند؛ البته اهریمنانی در برابرشان نیز هستند که ارواح شر، زشتی و فانی محسوب می‌شوند. در آیین زرتشت اهورامزدا در رأس جهان و سرور کائنات قرار دارد و ناچار از داشتن دو نیروی خوبی و بدی است. در سلسله فرشتگان بزرگ و یزدان، صفات نیکی سپتامینو قرار دارد و در سلسله دیوان، انگره‌مینو است که مخالف وضعیت سپتامینو و به شکل اهریمن است. همان‌گونه که سپتامینو برای مقابله با اهریمن به ۶ فرشته^۳ یا عناصر روحانی که اهورامزدا آنها را آفرید نیازمند است. اهریمن یا انگره‌مینو نیز برای مقابله به مثل به ۶ دیو یا روان شریر

می‌انگارد که در آغاز آفرینش این دو گوهر همزاد نمایان می‌شوند؛ یکی نامزد به سپنت‌مئینو و دیگری انگر‌مئینو (اهریمن) می‌شود. سپند‌مئینو نماینده خرد پاکِ مزدا یا پندار، گفتار و کردار نیک و اهریمن نماد روان تیره یا پندار و گفتار و کردار زشت است. این دو گوهر خود را به جهانیان کرده‌اند. کاپادیا نیز در کتاب *آموزه‌های زرتشت* و *فلسفه دین پارسی* بر این نظر است که فلسفه زرتشت با دو ویژگی جدانشدنی، اندیشه نیک و اندیشه شر به‌صورت کنایی و هومند (اندیشه نیک) و اکه‌مند (اندیشه شر) در وجود انسان سروکار دارد؛ بر همین اساس، زرتشت تمام فلسفه اخلاق خود را درسه عبارت «هومت» اندیشه نیک، «هوخت» گفتار نیک و «هورشت» کردار نیک، خلاصه کرده است (کاپادیا، ۱۳۹۸، ص. ۴۰-۴۱). تعبیر کاپادیا از خیر و شر به گفته خودش برگرفته از اخلاق و فلسفه اخلاق هست، اصول اخلاقی که یک انسان باید لحاظ کند تا صاحب خیر شود. اصولاً سپتامینو و انگره‌مینو در حکمت ایرانی دو نیروی متضاد و همزاد هستند که از محیط قدرت لایزال اهورامزدا خارج نیستند و از خود دارای اراده و قدرتی نیستند.

در اهنود گات‌ها (یسنا^۱ ۳۰ فقرات ۳ تا ۵) درباره خیر و شر آمده است که به سخنان میهن گوش دهید و با اندیشه روشن به آن بنگرید و اینکه خود میان این دو آیین، دروغ و راستی را تمیز دهید، پیش از آنکه روز واپسین فرا رسد، هر کس به اتکای اراده خود راه را اختیار کند. در گات‌های^۱ اوستا این دو مینو همزاد، در آغاز آفرینش در اندیشه آدمی پدیدار می‌شود (پورداد، ۱۳۷۷، ص. ۴۵۰-۴۵۲). از نگاه اخلاقی نفس آدمی و ضمیر هر انسانی میدان نبرد و نزاع دائمی بین خیر و شر یا همان جنگ سپتامینو و انگره‌مینو است که از ابتدای پیدایش از حضرت آدم تا

^۱ بخشی از *اوستا*، کتاب آیین زرتشتیان

^۲ بخشی دیگر از *اوستا*

^۳ در تعبیر دیگری از جلیل محمدی و برخی از نویسندگان دیگر، اهورامزدا دارای هفت صفت اصلی یا هفت جلوه است؛ نور، عقل،

پیک راستی، قدرت، تقوا، خیر و فنناپذیری که در حقیقت همان امشاسپندان و قدسیان جاودانی است (محمدی، ۱۳۸۹، ص. ۱۳۳).

مقابله با یکدیگر می‌پردازند.

نتیجه آنکه در حکمت ایرانی و دیدگاه زرتشت از خیر و شر با عنوان جهان نور و ظلمت صحبت شده است. نور ناشی از سپنتامینو و ظلمت ناشی از انگره‌مینو است. این دو ساحت از آغاز خلقت در جهان و در روح و روان آدمی بوده‌اند و اهورا مزدا موجب و موجود هم نور و هم ظلمت است. حال این آدمی است که با اختیار خود می‌کند که نیکی که منشأش از نور است را برگزیند یا شر و بدی که منشأ آن اهریمن و ظلمت است را برگزیند. در آینده جهان اهورامزدا بر ظلمت و پلیدی غلبه خواهد کرد.

۲-۲- خیر و شر در حکمت اشراقی

موضوع خیر و شر در حکمت اشراقی در بیشتر آثار و آرای شیخ شهاب‌الدین سهروردی مشاهده می‌شود. اساس فلسفه او نور و ظلمت یا همان خیر و شر است. به نظر می‌رسد او در تبیین مسئله شر متأثر از حکمت ایرانی و آرای زرتشت و حکمت مشایی است.

سهروردی در مجموعه مصنفات درباره تعریف شر می‌نویسد، بدان شر ذاتی نیست و آن مشهود است و حاصل آن باز می‌گردد به عدم ذاتی یا به عدم کمال ذات؛ زیرا وجود از آن روی که وجود است، خیر است و از آن ابطال کمال چیزی لازم نیاید. عدم از آن روی که عدم است منسوب به فاعل نیست، مگر بالعرض، پس محتاج به فاعل نیست؛ زیرا دو واجب‌الوجود در یک وجود نمی‌توانند باشند (سهروردی، ۱۳۷۵، ج. ۱۶۵/۳). او در حکمت‌الاشراق شر و شقاوت را ناشی از فقر انوار قاهره در عالم ظلم و حرکت دانسته است؛ بنابراین، وقوع شر ناشی از نقص قابلی است که شایسته انتساب به نورالانوار

نیاز دارد. یاران اهورایی یا سپنتامینو «امشاسپندان»^۱ نام دارد و یاران اهریمن و لنگره‌مینو «کماری‌کان»^۲ خوانده می‌شوند، شش یار امشاسپندان در اوستا چنین بیان شده‌اند،

۱. حقیقت یا بهترین پرهیزگار که اردیبهشت (اشاوهریشته)^۳ است.

۱. تندرستی و کمال که خرداد (هه اوروات)^۴ است.

۲. جاودانگی و بی‌مرگی که مرداد (امرتات)^۵ است.

۳. قدرت و تسلط معنوی، که شهریور (خشته) وئیریه^۶ است.

۴. مفهوم اندیشه نیک که به‌نام بهمن (وهومنه)^۷ است.

۵. مظهر فروتنی و پاک‌روانی عشق و محبت که اسفند (سپنته آرمیتی)^۸ است.

و شش یار کمان‌کاری عبارت‌اند از،

۱. روح گمراه‌کننده که در مقابل اردیبهشت و نام دیوی (ایندرا)^۹ که یکی از خدایان دیرین آریایی است.

۲. دیو گرسنگی و تشنگی (تئوروی)^{۱۰} یا (تاروماتی)^{۱۱}.

۳. دیو نافرمانی و عصیان (ناونگه‌نی‌تیا)^{۱۲} و نام یکی از خدایان پیش از زرتشت است.

۴. دیو آشوب و ستمگری (سه اورا)^{۱۳} که آن هم نام یکی از خدایان دیرینه آریایی است.

۵. اندیشه بد و روان پلید، که در مقابل بهمن قرار دارد و نام دیوی (اکه‌منه)^{۱۴} در شاهنامه فردوسی است.

۶. دیو همکار تاروماتی و اهریمن (زئی‌ریش)^{۱۵} (رضی، ۱۳۴۴، ص. ۹۲-۹۸).

این ۱۲ یار همراهم سپنتامینو و انگره‌مینو هستند که به

9. Indra

10. Taurvi

11. Taromati

12. Naonghathya

13. Seurva

14. Akamanah

15. Zairish

1. Amesha spenta

2. Kamarikan

3. Asha Vahishta

4. Haurvatat

5. Ameretat

6. Xshatra Varya

7. Vohumana

8. Spenta Armiti

و عنصریات می‌داند که وقتی به معقولات نقش شود، بعد از جدایی از جسم به عالمی بالفعل از تمام وجود تبدیل می‌شود.

۳. مرتبه دیگری از مراتب لذت و خیر از نظر شیخ اشراق به واسطه عقل عملی است. به اینکه عقل کامل تحت نفوذ هوای نفس قرار نگیرد؛ به گونه‌ای که خود را در برابر او تقویت کند. در واقع همواره قوای نفسانی تحت سیطره عقل باشد تا بدین شکل سالک بتواند پا به عرصه مجردات بگذارد (سهروردی، ۱۳۷۵، ص. ۶۷؛ ۱۳۴۸، ص. ۶۷).

۴. سهروردی عالی‌ترین مرتبه لذت (خیر) را متعلق به نفس می‌داند؛ زیرا تنها او می‌تواند به فنای در ذات نورالانوار و بقای به او برسد و این محقق نمی‌شود مگر به برطرف شدن موانع. (سهروردی، ۱۳۴۸، ص. ۱۷۲) انسان باید ابتدا خود را بشناسد، پس هرگاه نفس خود را شناخت، به قدر استعداد نفس از معرفت حق تعالی نصیب وی می‌شود و هرچه فرد بیشتر ریاضت بکشد، به استكمال و معرفت نزدیک‌تر می‌شود و امثال آن چون نور آفتاب است که به هر خانه به اندازه روزنه آن خانه می‌تابد، پس نفس انسان شریف‌ترین دریافت‌کنندگان است. (سهروردی، ۱۳۷۵، ص. ۱۷۲؛ ۱۳۴۸، ص. ۳۳۰).

تعبیر شیخ اشراق از خیر را در اینجا می‌توان با تعبیر نفس و دریافت نور از نورالانوار در /اوستا منطبق دانست؛ به این نحو که اگر نفس انسان از شواغل مادی پاک شود و به کمال قوای نظری که از ادراک معقولات است و کمال قوای عملی که غلبه بر بدن و اعتدال در رفتار است، نائل آید. استحقاق دریافت نور الهی را خواهد داشت و به جایی خواهد رسید که این شروق نور هرگز متوقف نخواهد شد و این نور همان است که در اوستا به ملوک خاص باشد و «کیان خرّه» نامیده شده و آن روشنی است

نیست. او ضمن تأکید بر عدمی بودن شر، عدم بما هو عدم را بالعرض به فاعل منتسب می‌داند. پس شر بی‌نیاز از فاعل مستقل است. این سخن در شرح حکمت /اشراق آمده است که بدی و شقاوت در جهان ظلمات از لوازم حرکات است و حرکت و ظلمت از لوازم جهت فقر انوار قاهره و مدبر است؛ بنابراین، شرور در این عالم مستند و ناشی از وسائط بوده و در نورالانوار هیئت و جهات ظلمانیه محال است؛ بنابراین، از ناحیه نورالانوار شری صادر نمی‌شود و فقر و ظلمات از لوازم خیر و از لوازم ضروریه معلولات بود و مانند سایر لوازم ماهیت است که ممتنع‌السلب از ماهیت‌اند و عالم وجود جز بدان‌سان که هست با تمام توابع، لواحق و لوازمش مقصود نبود و شرور در این عالم بسی کمتر از خیرات است (سهروردی، ۱۳۶۶، ص. ۳۷۷).

سهروردی لذت رسیدن به کمال و ادراک آن را خیر می‌داند؛ در صورتی که مانع و عایقی نباشد. در واقع از نظر وی لذت همان خیر است و آن دریافتن چیزی است که ملایم باشد و شر دریافتن چیزی است که منافی باشد. می‌توان معنای خیر و شر در اوستا را، با رابطه نفس و نور در مراتب مختلف از منظر شیخ اشراق منطبق دانست، ۱. لذت (خیر) به واسطه حواس، اینکه هر قوه‌ای از قوای پنجگانه برای مردم لذت خیر و الم (شر) دارد. خیر و لذت در دیدن، چشیدن، شنیدن، بوئیدن و حس کردن و شرور و الم حواس دریافتن چیزی منافی و اینکه حواس هر یک غافل از دیگری است. به این ترتیب، لذت و الم حواس کاملاً مستقل از یکدیگر است. به صورت ملایم و متنافی تعبیر می‌شود و نبود مانع برای خیر و لذت از حواس تعبیر می‌شود.

۲. سهروردی این مرتبه از خیر را کمال و لذت روان و دریافت وجود از مسبب‌الاسباب عقول، نفوس، سماویات

«بلندی فرّ و اقبال» آمده و واژه کیان نیز به معنای مطلق پادشاهی است (امین دهقان، ۱۳۵۶، ج. ۳۰۹/۲، ص. ۳۱۰).

۱. کیان خرّه، مرکب از دو واژه کیان و خرّه است. خرّه در زبان فارسی بی‌نیاز از ترجمه و به صورت مستقل یا در واژه‌هایی چون فرهی، فرهمند، فرمند، خرهناک، خرهمند و همچنین، در تعابیری مانند

پرتونامه در قالب اینکه هر پادشاه که با حکمت آشنا باشد و بر ستایش نورالانوار مداومت کند، از خورنه شاهانه برخوردار خواهد شد، دیده می‌شود (کرین، ۱۳۸۲، ص. ۸۸).

سهروردی صادر اول در حکمت اشراقی را از نورالانوار دانسته است. این صادر نخست به صورت نوری عظیم بر زرتشت جلوه می‌کند و به نمایش درمی‌آید. در اساطیر عرفانی هانوی در پیکار عظیمی که در کیهان رخ می‌دهد، ذرات نور اسیر دیوان می‌شوند (این همان تعبیر زد و خورد بین خیر و شر است که در اوستا آمده است). وجود آدمی ترکیبی از ظلمت ماده است که با ذرات خود در آمیخته و وظیفه آدمی است که طی مراحل سلوک این نور را از بند زندان تن، تعالی دهد و آزاد کند تا وجودش همه نور شود و به اعتبار حکمت ایرانی به نورالانوار بپیوندد (محمدی، ۱۳۸۹، ص. ۲۵۲).

شیخ اشراق در شرافت نور و آتش ذکر می‌کند هر چیزی که نوری داشته باشد، خواه ذاتی یا عرضی، شریف است؛ زیرا شمه یا طلیعه‌ای از نور اعظم یا همان نورالانوار یا خداوند است و آتش هم به موجب همین امر شریف است. حکمت ایران باستان، نیز بر این امر متفق است. در اینکه آتش «طلسم» و فرشته «اردیبهشت» است^۱. در اوستا اردیبهشت فرشته مقدس و یک امشاسپند است که همان نور قاهره است و از اقسام خیر است. از نشانه‌های آتش آن است که بلندترین حرکات و کامل‌ترین حرارت را دارد. نزدیک‌ترین یار زندگی و حیات انسان‌ها است که در تاریکی نیز از آن استعانت می‌جویند و به سبب قهاریت تام و نورانیت شبیه‌ترین شیء به مبادی عقل و نفس است. آتش برادر نور اسپهبدی انسی است و خلافت صغرا و کبرای خداوند، در عالم عناصر به آن است. به همین سبب، در ایران باستان و زرتشت، رو به سوی آتش می‌کنند و طبق شریعت آنها نورالانوار و همه نورها واجب‌التعظیم

که در نفس قاهره پدید می‌آید و به سبب آن گرانها خاص شود (سهروردی، ۱۳۷۵، ج. ۹۲/۴).

شیخ اشراق در آثار خود عقیده دارد خسرویان پیروان حکمت ایرانی پیشگام‌های اشراقیان بوده‌اند و از این مطلب یافت می‌شود که نقطه آغاز مکاشفات اندیشه شیخ اشراق و اشراقیون از نور جلال «خورنه» در اوستا گرفته شده است. او به روشن‌ترین توضیح فلسفی خود درباره فرّ (کیان خرّه) در سه نوشته خود پرتونامه (سهروردی، ۱۳۷۵، ج. ۸۱/۴)، حکمت الاشراق (سهروردی، ۱۳۷۳، ص. ۲۵۲-۲۵۶) و الألواح العمادیه (سهروردی، ۱۳۷۵، ج. ۱۱/۴) توجه داشته و آن را بر دو جهت «قهر» و «محبت» نور مبتنی کرده و گفته است وقتی نفس پاک شود، انوار الهی شخص را فرو می‌گیرند و تأثیر می‌کنند. جهان ماده، مطیع فرد می‌شود و دعایش در ملکوت، مسموع می‌افتد و به مانند پادشاه اندیشمند در آیات الهی، با عشق نورانی، خود را تلطیف و به بخشش، نیکی، بزرگواری و دادگری متصف می‌شود و با یاری جهان برین بر دشمنان پیروز می‌شود. شیخ اشراق با استناد به آیات قرآن، چنین پادشاهی را به فرموده حق، پیروز، رستگار و از حزب خدا می‌داند و بعد به دو تن از پادشاهان داستانی ایران، فریدون و کیخسرو اشاره می‌کند که از فیض «کیان خرّه» به بزرگی و قدرت رسیده‌اند و منشأ خیر و عدل شدند و بر دشمنان خود ضحاک و افراسیاب پیروز شدند و این را به واسطه ستایش و پرستش حق به دست آوردند.

شیخ اشراق با دادن معنای باطنی کامل به قهرمانان ایرانی اشاره می‌کند که تأثیر ستارگان و فرشتگان ضمن ترکیب شدن با تأثیرهای انوار معنوی، گاه خورنه‌ای برجان ساطع می‌کنند که در آن قدرت جاذب و قهره‌کننده غلب است یا گاهی نوری ساطع می‌کند که ظریف‌ترین وجوه عشق یا مهر سپردگی عاطفی را منعکس می‌کند. این وجه از خورنه در

^۱ «و النار ذات النور شریفه لنوریتها، و هی التي اتفقت الفرس علی أنّها طلسم «اردیبهشت» و هو نور قاهر فیاض لها» (سهروردی، ۱۳۷۳، ص. ۱۹۳؛ داناسرشت، ۱۳۴۸، ص. ۱۹).

هستند (صادق‌مزده، ۱۳۹۹، ص. ۷۵؛ سهروردی، ۱۳۷۳، ص. ۱۹۷). بهمن صادقی‌مزده در کتاب تجلی حکمت خسروانی در فلسفه اشراق به تطبیق سخن سهروردی بنابر قاعده امکان اشراق با زرتشت پرداخته است؛ به این نحو که نورالانوار مبدء عالم است و از واحد جز نوری واحد و قوی صادر نخواهد شد؛ اما این نور و جوهی با نورالانوار دارد که به واسطه همین جهات، انفس و انوار دیگر از او به وجود می‌آید که با وی نسبت و جهاتی دارند؛ به نحوی که تا پایین‌ترین مراتب هستی ایجادشده تجلی می‌یابند و این یعنی ازدواج هستی که در آن نور قوی با نور ضعیف ازدواج کرده و نور دیگر را که از مرتبه بالاتر ضعیف‌تر و از مرتبه پایین‌تر قوی‌تر است، ایجاد می‌کند و تا آن جایی پیش می‌رود که از شدت ضعف دیگر خلقی صورت نگیرد و این به اصطلاح حاشیه عدم و تاریکی است. از نظر او این عنصر اول و وجود نور اقوی و اقرب، در دین زرتشت، همان بهمن^۱ است که نور خود را از نورالانوار می‌گیرد و پس از آن در مراتب پایین‌تر انوار طولیه و عرضیه یا همان انوار قاهره به نحوی اشرف تجلی پیدا می‌کند و این قاعده امکان اشرف را تداعی می‌کند.

در نگاه شیخ اشراق، واجب‌الوجود بخشنده جمله کمالات است، پس کمال و جمال به حقیقت اوست، او خیر محض است. از این نظر به او خیر می‌گویند که به معنای نافع است و هیچ چیز نافع‌تر از واجب‌الوجود نیست، پس تمام موجودات به او نیازمندند و همه مشتاق وجود او هستند، پس واجب‌الوجود را ضدی نیست، همه معلول واجب‌الوجود هستند. واجب‌الوجود غنی مطلق است، پس فعل او به عرض نیست، بلکه فعلش خیر محض است و از وجودش خیر محض موجود می‌شود و اگر در وجود چیزی شری واقع شود، خیرش بیش از شرش است و خیر

محض عالم اشرف است و آن عالم عقل است. شایسته نیست واجب‌الوجود معدوم شود؛ زیرا اگر عدم در برابر او متصور باشد، ممکن‌العدم است و هرچه ممکن‌العدم است، ممکن‌الوجود است؛ در صورتی که او واجب‌الوجود است و این محال است. او خیر محض است و گفته شد خیر آن خواهد که چیزی نافع باشد و هیچ چیز نافع‌تر از واجب‌الوجود نیست؛ زیرا وی مبدع و مفید جمله ماهیات و بخشنده کمالات است و در قرآن هم آمده است: (أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى^۲). همانند زمانی که در آفتاب نظاره می‌شود، نور او مانع از احاطه به جرم او می‌شود؛ بنابراین، شاید انسان‌ها حق را بدانند؛ ولی احاطه به ذات واجب تعالی میسر نیست؛ چنانکه در قرآن یاد شده است: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ^۳) (سهروردی، ۱۳۴۸، ص. ۳۹ - ۴۷؛ ۱۳۷۵، ج. ۳/۴۷).

۳-۲- خیر و شر در حکمت صدرایی

نگاه ملاصدرا به مسئله خیر و شر با رویکرد فلسفی، عقلی و با انگیزه دینی است. در فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا خیر در مقابل شر و آن هر چیزی که مطلوب و «ما یتشوقه کل شی و یتوخواه و یتم به» باشد، تعریف شده است. ملاصدرا در مفاتیح‌الغیب تجرد را برای خیر، تنها روش فرشتگان مقربی می‌داند که بالاترین درجات مقام را دارند و گروهی از آنان را فرشتگانی می‌دانند که خیرات و نیکویی‌ها را بر پیروان خویش پخش و ریزش می‌کنند. او همچنین تجرد را برای شر و بدی، خوی شیاطین رانده‌شده می‌داند که در پایین‌ترین درجات محل دارند و گروهی از آنها کسانی هستند که شر و بدی را به پیروان خود می‌رسانند. بازگشت به خیر و نیکی بعد از افتادن در شر و بدی برای انسان‌ها لازم و ضروری

^۲ سوره طه (۲۰) آیه ۵۰.

^۳ سوره انعام (۶) آیه ۱۰۳.

^۱ «العنصر الأول عند الفلاسفة و فی لغة الفهلویة بهمن» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۴۵۱)؛ «ان أول حاصل بنور الانوار واحد، و هو النور الأقرب و النور العظیم، و ربما سمّاه بعض الفهلویة بهمن» (سهروردی، ۱۳۷۳، ص. ۱۲۶).

عدمی است یا عدم ذات یا عدم کمال ذات» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ص. ۵۸).

پس ملاصدرا بر این باور است که خیر چیزی است که هر شی به آن اشتیاق و میل دارد و با آن سهمی از کمال ممکن خود را محقق می‌سازد و شر را فاقد ذات بودن و حقیقت شی را فاقد کمال بودن از کمالات اختصاصی شیء دانسته است؛ بنابراین، خیر در واقع بازگشت به حقیقت وجودی است و ماهیات امکانی و صور ثابت ذهنی و عقلی به تنهایی متصف به خیر و یا شر نمی‌شوند؛ زیرا ماهیات فی حد نفسه نه موجود و نه معدوم هستند؛ بنابراین، وجود، خیر محض و عدم شر محض است.^۲

صدرالمآلهین در اشراق پنجم مفاتیح الغیب بیان می‌کند شکی نیست که لذت هر قوه نفسانی و خیر آن در ادراک آن چیزی است که سازگار و ملایم قوه نفسانی است و شر در برخورد با ضد آن است. این سخن ملاصدرا با سخن شیخ اشراق در گفتار پیش در انطباق مراتب لذت با نور در اوستا مطابقت دارد، هرچه وجود خیر، قوی‌تر، کمالش برتر و مطلوبش پایدارتر و لذتش شدیدتر است. وجود لذیذ است، ولی کمال وجود لذیذتر، چه بسا کمال و امر ملایم برای قوه ادراک‌کننده وجود داشته باشد، ولی مانعی او را از ادراک لذت باز می‌دارد؛ بنابراین، آن امری ناپسند می‌شود. در واقع شر، نابودی ذات و حقیقت شیء یا نابودی کمالی از کمالات اختصاصی شیء است. در واقع

بسیطی است که منقسم می‌شود به اقسامی مانند نور واجب بذاته و انوار عقلیه و انوار نفسیه و انوار حسیه و غیره. این نور معطی حیات و بخشنده نوریت است؛ چنانچه در کلام خدا آمده است، «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ». عقل کل و عنصر اول، نوری است که اول صادر و امر الهی است. این همان بهمن در زبان پهلوی (حکمت ایرانی) است که فلاسفه آن را عالم می‌دانند؛ زیرا همه موجودات از آن صادر شده‌اند (لا مؤثر فی الوجود الا هو و یا لیس فی الوجود الا الله)؛ از این رو است که رسول اکرم (ص) می‌فرماید که، «اول ما خلق الله نوری؛ یعنی نخستین آفرینش خداوند، نور من، عقل اول و حقیقت محمدیه بود (سجادی، ۱۳۷۹، ص. ۲۳۵، ۳۱۶، ۵۰۴).

است؛ بنابراین، جبران‌کننده شر و بدی به وسیله بازگشت به خیر و نیکی انسان است؛ زیرا در سرشت انسان دو چیز با هم آمیزش کرده و دو صفت و خوی با او همراه است. پس هر یک از بندگان خود همبستگی‌اش را به فرشته یا به شیطان محکم و استوار می‌کند و این به واسطه این است که در نخستین مراحل، فطرت و سرشت نیروی پذیرش تمام آثار هست و خارج شدن این آثار از قوه به فعلیت به ممارست اعمال انسان‌ها بستگی دارد؛ اینکه با اعمال نیک برای قلب، صفا و پاکی و نور آورده و آماده برای پذیرش الهام فرشته شود یا با اعمال زشت، قلب را تیره و تاریک کند و آماده پذیرش وسوسه شیطان شود^۱ و این سخن ملاصدرا منطبق بر سخن زرتشت در اوستا است. این دو مینو همزاد (خیر و شر)، در آغاز آفرینش در اندیشه آدمی پدیدار می‌شوند.

ملاصدرا مسئله شر را با توحید و صفات کمالیه واجب تعالی سازگار می‌داند و مطابق با علم، حکمت، عنایت و خیریت الهی دانسته است. یک شیء از آن نظر که کمال یک موجود است، خیر است و از آن نظر که فقدان کمال موجود است، شر محسوب می‌شود و این‌گونه از عدم‌انگاری شر دفاع می‌کند. در واقع تعریف او چنین است، «خیر چیزی است که هر چیزی به آن اشتیاق دارد و آن را قصد کند و به واسطه آن سهم خود از کمال ممکن را دربردارد» و «شر طبق گفته حکما ذاتی ندارد و امری

۱. «فالمجرد للخیر ملک مقرب و المتجرد للشر شیطان لعین و المتلافی للشر بالرجوع إلى الخیر إنسان فقد ازدوج فی طینه الإنسان شائبان و استحب فیہ سجیتان و کل عبد مصحح نسبه إما إلى الملك أو إلى الشیطان لأنه فی أول الفطره له قوه قبول آثار الجمیع و إنما یخرج من القوه إلى الفعل بمزاولة أعمال ینشأ منها للقلب أحوال أما الأعمال الحسنه فتورث للقلب صفاء و ضیاء یستعد به لقبول إلهام الملك و أما الأعمال القبیحه فتورث للقلب ظلمه و كدوره یستعد بها لقبول وسوسه الشیطان» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۱۵۲؛ ۱۳۷۱، ص. ۳۲۶-۳۲۷).

۲. حقیقت وجودی در نظر ملاصدرا عین حقیقت نور هست. حق اول نور همه انوار و مساوق با وجود و نفس وجود است و آن حقیقت

ملاصدرا خیر را کمال ملایمی می‌داند که شیء آن را طلب می‌کند و شر را همواره امر منافری می‌داند که شیء از آن می‌گریزد؛ یعنی شر عدم ذات است و نیستی اصل وجود شیء و به عبارتی عدم کمال و یا عدم وصف است (ملاصدرا، ۱۳۷۱، ص. ۹۵۱؛ ۱۹۸۱، ج. ۵۸/۷).

از تعریف ملاصدرا از خیر و شر چنین برداشت می‌شود که صدرالمتألهین در *اسفار اربعه*، خیر و شر را در غالب دو معنا دانسته است، ۱. خیر را کمال شیء که امری عدمی و ناقص است و شر را عدم چیزی که شأنیت و قوه آن وجود دارد، ولی فعلیتش وجود ندارد دانسته است؛ برای مثال، جهل از آن نظر، شر است که قوه استعداد امکان در یک جا هست، ولی فعلیت علم در آنجا نیست. ۲. شرور از وجود بالقیاس پیدا می‌شوند؛ یعنی آنکه یک امر وجودی به سبب تراحم‌هایی که در عالم طبیعت وجود دارد، منشأ عدم دیگری می‌شود؛ بنابراین، آن امر وجودی شر است.

مطالعه مبحث خیر و شر در حکمت صدرایی بیان می‌دارد که، نخست، خیر و شر امری فلسفی و عقلی است نه تجربی و علمی. دوم، خیر و شر در نظام فکری فلسفی و تحلیل عقلی، مفاهیم تحلیلی در نظام هستی‌شناسی از سنخ مفاهیم معقول ثانی فلسفی‌اند که منشأ عینی دارند نه مصداق عینی. سوم، در نظام عقلی و فلسفی به‌ویژه در فلسفه اسلامی، معرفت‌شناسی و نظام ارزشی مبتنی بر وجودشناسی و نظام واقعی و عینی است؛ از این رو، مفهوم خیر و شر، مثل مفهوم علت و معلول دو مفهوم تحلیلی عقلی از هستی هستند. یعنی منشأ انتزاعی عینی و مطابق با واقع و مصداق عینی دارند؛ به همین لحاظ جایگاه تحلیل و عروض آنها در ذهن و منشأ انتزاع آنها از خارج و منطبق با عینیت است. خیر و شر دو مفهوم تحلیل و شناختی از معقولات ثانی فلسفی هستند که منشأ پیدایش آن دو را باید در عالم خارج جستجو کرد.

چهارم، در شناخت فلسفی و عقلی، انگاره کل‌نگر حاکم است؛ از این رو، اصول و قواعد فلسفی نیز کلی است و نه جزئی؛ در نتیجه، براساس مبانی وجودشناسی فلسفه

اسلامی از جمله اصیل و حقیقت دانستن وجود، تشکیک وجود، درهم‌تنیدگی وجود، ناآرامی وجود و دیگر اصول و مبانی به این نکته در توصیف و تحلیل هستی دست یافته شد که جهان ماده و عالم طبیعت از آمیختگی نور و ظلمت، وجود و ماهیت، کمال و نقص و خیر و شر برخوردار است؛ یعنی موجود تدریجی‌الوجود و ناآرام تلفیقی از مرتبه هستی و مرتبه نیستی و بلکه از یک درهم‌تنیدگی دارایی و نادارایی برخوردار است؛ به گونه‌ای که همچون دو ساحت مثبت و منفی ماهیتی ترکیبی از خیر و شر و تفکیک‌ناپذیری آن دو را تشکیل می‌دهند؛ از این رو، تمام آثار و فواید و نتایج مترتب بر وجود محصول این ترکیب است. بدیهی است ربوبیت و هدیریت الهی و ارتباط متافیزیک با فیزیک در درون بافت و ساخت و نظم نهفته در این جهان تفسیر می‌شود نه بیرون از آن؛ یعنی هدیریت الهی در هدایت تکوینی او تفسیر می‌شود و هدایت تکوینی یعنی براساس ساختار و فرمت و قانون شکل‌دهنده وجود باید عمل شود؛ بنابراین، نگاه به حضور خداوند بیرون از این هدایت تکوینی ناصواب است. چنانکه حذف او از طبیعت نیز با وجودشناسی ناسازگار است؛ بنابراین، براساس نظام توحیدی، خداوند جهان ممکن را براساس فرآیند وجودی آفریده است، پس باید معرفت‌شناسی ما در مسئله خیر و شر براساس این نوع وجودشناسی تفسیر شود تا از پندار، آرزو، آرمان و توهم رهایی یابیم. خیر و شر دو وصف تحلیلی از لوازم جدانشدنی وجود و آمیخته در ماهیت ممکنات تدریجی‌الوجود است. بر این اساس، در نظام توحیدی الهی وجود شرور و برخورد با آن را باید در درون وجود و واقعیت هستی و تحلیل و تبیین شود. در این صورت، جایگاه و نقش آن به صورت طبیعی تفسیر می‌شود و تعامل انسان با آن نیز وجود عینی و واقعی خواهد بود و در این فرآیند هر موجود از جمله انسان کامل می‌شود.

۳. تطبیق و مقایسه آرای خیر و شر در حکمت ایرانی، اشراقی و صدرایی

۱۷۶-۱۷۷؛ محمدی، ۱۳۸۹، ص. ۱۳۳). مفاهیم بیان‌شده برای خیر و شر در این حکمت، در اندیشه شیخ اشراق و ملاصدرا نیز آمده است.

۲. مفهوم خیر و شر در حکمت اشراقی

سهروردی اساس فلسفه خود را نور و ظلمت می‌داند؛ همان که در حکمت ایرانی از آن تعبیر به خیر و شر می‌شود. او شر را چنین تعریف می‌کند که ذاتی برای آن نیست و آن امر عدمی است و برای شر وجودی قائل نمی‌شود و خیر محض را، عالم اشرف، عالم عقل و مثال می‌داند و شر را از فقر انوار قاهره در عالم ظلمت و ظلم و حرکت می‌داند و در نورالانوار هیأت و جهات ظلمانیه را محال می‌داند. از نظر سهروردی از نورالانوار شری صادر نمی‌شود و ظلمات از لوازم خیر و ضروریه معلولات است! او در *الوواح عمادیه* با توجه به مفهوم «شر» که یا امر عدمی است یا مؤدی به عدم است و در هر حال نیاز به فاعل ندارد، نظر مجوسیان در انتساب شرور به یک مبدأ مستقل را رد کرده است و معتقد است قاعده حکمت مردم مشرق بر نماد و رمز است و از جمله مشرقیان، حکیمان فارس هستند که قائل به دو اصل هستند؛ یکی نور و دیگری ظلمت و آن را رمزی بر وجوب و امکان دانسته است و اینکه نور، قائم مقام وجود واجب است و ظلمت، قائم مقام وجود ممکن است و هیچ مبدأ اولی، دو تا نیست که یکی از آنها نور و دیگری ظلمت باشد و اذعان می‌کند هیچ مرد عاقلی از حکما این را نمی‌گوید، چه رسد به مردم حکیم ایران که در اعماق علوم حقیقی غوطه‌ور بوده‌اند و پیامبر اکرم هم به این دلیل در مدح فارسیان فرموده است که، «اگر علم منوط به ثریا شود، مردان فارس آن را به دست می‌آورند» و به همین دلیل، شیخ اشراق خود را مصنف و زنده‌کننده حکم فارسیون و عقایدشان در

به دنبال تطبیق نوشته‌های شیخ اشراق و ملاصدرا با آرای حکمای ایران، دو اصل مهم از اصول حکمت ایرانی به فلسفه اسلامی وارد شده که مبانی مباحث انشان‌شناسی چون خیر و شر قرار گرفته است،

۱. هستی دارای یک حقیقت اصیل (نورالانوار) است و دیگر اشیا آثار تشعشع خدایی آن (انوار) هستند.
 ۲. آنچه هست یا نور است یا ظلمت؛ نور فقط یک واحد احدی بالذات و بی‌شریک است که مبدأ اشیا است که در حکمت ایرانی اهورامزدا نامیده‌اند و ظلمت را آنچه که غیر از نور باشد، نامیده‌اند.
- بنابراین، براساس این دو اصل بنیادی، به تطبیق مبانی خیر و شر در این سه حکمت پرداخته خواهد شد.

۳-۱- مفهوم خیر و شر

۱. مفهوم خیر و شر در حکمت ایرانی

مفهوم خیر و شر و عدم نگاه ثنویت به آن در حکمت ایرانی، برگرفته از گات‌های *اوستا* است و زرتشتیان معتقدند هرگز از دو آفریدگار سخن نرفته و در همه‌جا اهورا مزدا به نام خالق و پدیدآورنده جهان هستی، وجود نوری و قدسیان جاویدان است. اهورامزدا سرچشمه کلیه فضائل و فروزه‌های نیک است و بدی و بدکاری، آزار و اذیت از ناحیه او نیست. ساحت قدسی اهورامزدا از رذائل، سخت‌گیری‌ها، بداندیشی‌ها و بی‌خردی‌ها منزّه و مبرا است؛ بنابراین، در دین زرتشت شر و بدی (اهریمن) وجودی بالذات نداشته و امری عدمی است. در این آیین از شر تعبیر به ظلمات می‌شود؛ به این معنا که شر چیزی جز نبودن نور نیست که اصالت هم ندارد و سپنتامینو روان افزاینده نماینده اهورایی، گوهر نیکویی و فروزه آفرینش اهورامزدا و تجلی‌اندیشه و تجسم آفرینندگی خدایی است (مهر، ۱۳۸۷، ص. ۴۰-۴۱؛ زرتشت، ۱۳۴۳، ص.

بصدر منه شرّ و الفقر و الظلمات لوازم ضروریة للمعلولات کسایر لوازم الماهیة الممتنعۃ السلب» (سهروردی، ۱۳۷۳، ص. ۲۳۵).

۱ «الشقاوة و الشرّ انما لزمنا فی عالم الظلمات من الحركات، و الظلمة و الحركة لزمنا من جهة الفقر فی الانوار القاهرة و المدبرة، و الشرّ لزم بالوسایط. و نور الانوار یستحیل علیه هیئات و جهات ظلمانیة، فلا

مجموعه مصنفات می‌دلند. آن را به عینه همانند حکمت یونانیون دانسته است و اینکه هم فارسیون و هم یونانیان هر دو بر یک اصل بوده‌اند. او در ادامه از شخصیت‌های بزرگ فارسی نام می‌برد و می‌گوید حوادث بزرگ روزگار، حمله اسکندر و آتش‌سوزی سبب سقوط پادشاهان و نابودی این حکمت شده است.^۱ نتیجه آنکه در آثار شیخ اشراق به‌وضوح دیده می‌شود که حکمت از آن ایرانیان دانسته شده است. او وجود خداوند را نور، واجب و خیر دانسته و شر را ظلمت، تاریکی و فاقد وجود دانسته است.

۳. مفهوم خیر و شر در حکمت صدرایی

ملاصدرا نیز در آثار خود تأکید می‌کند نزد حکیمان ایرانی حقیقت وجود عین حقیقت نور است و به تفسیر آیه «الله نور سماوات و الارض» اذعان می‌کند که حقیقت نور دارای مراتب تشکیکی، قوت، ضعف، کمال و نقص است.^۲ او در *مفاتیح‌الغیب* / *مفتاح سیزدهم* می‌گوید که معقول عین نور است و اشیا به‌واسطه آن شناخته و آشکار می‌شوند و محسوس عین ظلمت است؛ چون امکان شناخت و آشکارشدن اشیا برای آن نیست. از نظر ملاصدرا

رئیس عناصر آتش است که از نظر وجودی بر محسوسات پیشی گرفته و به‌واسطه نورانی‌بودنش مکان برتری را احاطه کرده است. پس دربارهٔ عنایت و خلقت خداوند بلند مرتبه هم همین‌گونه است که آفرینش نور را بر ظلمت پیشی داشته است. پس نور از کانون وجود و ظلمت از عدم است و خداوند سرچشمه نور و وجود است و اگر عدم، ظلمت و شر است، در رده ضعیفی وجودی و در رده پایین کرم او هست و نه در مراتب نخستین و طبقات اول آفرینش؛ در نتیجه، آنچه که بالذات است بر بالعرض پیشی دارد. چنانکه در آیات قرآن، لفظ نور همه جا مفرد و لفظ ظلمت به صیغه جمع آمده است و این نشان از آن است که محسوس از عالم کثرت و معقول از جهان وحدت است.^۳ (ملاصدرا، ۱۳۷۱، ص. ۷۵۹).

۳-۲ نقش اختیار انسان بر وجود خیر و شر

۱. نقش اختیار انسان بر وجود خیر و شر در حکمت ایرانی
دومین نقطه اشتراک مبانی خیر و شر در حکمت ایرانی، اشراقی و صدرایی چنین است که در حکمت

یحببه شیء لقهرة و استیلائه علی کل شیء و غلبه نوره و استعلائه علی کل ظل» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۲۵۶)؛ «ثم جمع تلك الوجودات المتسلسلة أو للدائرة في حکم وجود واحد في تقومها بغيره و هو الواجب جل ذكره فهو أصل الوجودات و ما سواه فروعه و هو النور القيومی و ما سواه إشراقاته و الماهیات إظلاله الله نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ لِلْأَرْضِ فليذعن أنه قائم بذلته و الوجودات ذوات الماهیات شئونه و اعتباراته و وجوه و حیثياته ألا له الخلق و الأمر» (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص. ۳۶)؛ «قال، «الله نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ لِلْأَرْضِ» و النور و الوجود حقیقه واحده لا فرق بينهما إلا بمجرد الاعتبار و المفهوم، و كذا الظلمة و العدم، فمعنى نور السماوات و الأرض وجودهما» (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص. ۳۵)؛ «إذ الوجود و النور شیء واحد، «الله نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ لِلْأَرْضِ» و لا حجاب له إلا العدم و القصور. فكل وجود بحسب سنخه يصلح أن يكون معلوما، و المانع له عن ذلك إما العدم أو العدمی» (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ص. ۴۳).

۳. «و يؤتیه الحكمة و خیرا، و یحیه حیاة طیبة و جعل له نورا یشی به فی ظلمات الدنيا» (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ص. ۸).

^۱ «علی الرمز یبتنی قاعده أهل الشرق، و هم حکماء الفرس القائلون بأصلین أحدهما نور و الآخر ظلمة، لأنه رمز علی الوجوب و الامکان، فالنور قائم مقام الوجود الواجب و الظلمة قائم مقام الوجود الممكن، لا ان المبدأ الاول اثنان أحدهما نور و الآخر ظلمة، لأن هذا لا یقوله عاقل فضلا عن فضلاء فارس الخائضین غمرات العلوم الحقیقیة، و لهذا قال النبی فی مدحهم «لو كان العلم منوطا» بالثریا، لتناولته رجال من فارس» و قد أحيى المصنّف حکمهم و مذاهبهم فی هذا الكتاب، و هو بعینه ذوق فضلاء یونان، و هاتان الامتان متوافقتان فی الأصل، و هم - كما ذکر - مثل جاماسف تلمیذ زردشت، و فرشادشیر و بوزر جمهر المتأخر، و من قبلهم مثل الملك کیومرث و طهمورث و أفريدون و کیخسرو و زردشت من الملوك الافاضل و الانبیاء الامثال و قد اتلف حکمهم حوادث للدهر و اعظمها زوال الملك عنهم و احراق الاسکندر الاکثر من کتبه» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج. ۷۸/۴، ۸۰-۳۰۱).

^۲ «قد قال عز و جل فی حق نفسه «الله نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ لِلْأَرْضِ» و هل النور إلا محض الصورة الظاهرة بذاتها المظهرة لغيرها و ليس

کرده است (سهروردی، ۱۳۷۳، ص. ۳۷۲). تعبیر شیخ اشراق از خیر را در اینجا می‌توان با تعبیر نفس و دریافت نور از نورالانوار در اوستا منطبق دانست که اگر نفس انسان از شواغل مادی پاک شود و به کمال قوای نظری که از ادراک معقولات است و کمال قوای عملی که غلبه بر بدن و اعتدال در رفتار است نائل آید، آنگاه استحقاق دریافت نور الهی خواهد شد و تا جایی می‌رسد که این شروق نور هرگز متوقف نخواهد شد. در اوستا این نور همان ملوک خاص «کیان خرّه» و روشنی است که در نفس قاهره پدید می‌آید و به سبب آن گرانها و خاص می‌شود (سهروردی، ۱۳۷۳، ص. ۳۳۶، ۱۸۷).

۳. نقش اختیار انسان بر وجود خیر و شر در حکمت

صدرایی

صدرالمتألهین نیز در مفاتیح الغیب^۲ لازمه تعادل و پرورش انسان‌ها را باورشدن ملکات حسنه‌ای می‌داند که خداوند در وجود انسان قرار داده و رشد آن متوقف بر وجود، مصائب و ناملازمات است. اگر خداوند خلقت انسان را خیر و نیکو قرار می‌داد، دیگر زمینه برای رشد و تکامل انسان نبود. از نظر وی هر ممکن از آن حیث که شأنی از شئون حق و وجهی از وجود خداوند است، افعال به او نسبت داده می‌شود؛ همان‌گونه که به فاعل مباشر آنها نسبت داده می‌شود. گفتار صدرالمتألهین در اینجا به این معناست که انسان نه مجبور است و نه مستقل، بلکه به خود هم واگذار نشده است و اراده او در طول اراده و حاکمیت الهی است؛ به نحوی که تصمیم می‌گیرد و عمل می‌کند؛ بنابراین، احوال و انتخاب‌های شخص مبنای مسئولیت او در دنیا و آخرت هستند. از نظر ملاصدرا

ایرانی آمده است که دو نیروی همزاد سپتامینو و انگره‌مینو با پیدایش جهان با هم به وجود آمده‌اند و همواره، نیروی نیکی و بدی در اندیشه و گفتار در حال زد و خورد و جنگ و ستیز بوده‌اند و این مرد دانا است که با اختیار خود نیک یا زشت را انتخاب کند (زرتشت، ۱۳۴۳، ص. ۱۷۲-۱۷۶)؛ چنانکه در اهتود گات‌ها (یسنای ۳۰ فقرات ۳ تا ۵) درباره خیر و شر نقل شده است که به سخنان میهن گوش دهید و خود را میان این دو آیین، دروغ و راستی را تمیز دهید، پیش از آنکه روز واپسین فرا رسد و با اندیشه روشن به آن بنگرید؛ زیرا هر کس به اتکای اراده خود راه را اختیار می‌کند. این دو آیین که اولی آن سپتامینو یعنی نیروی افزایش و دومی آن انگره‌مینو یعنی نیروی کاهش و تباهی است که با پیدایش جهان در عالم تصور به وجود می‌آید و همواره با هم در زد و خورد و جنگ و ستیز هستند (رضی، ۱۳۴۴، ص. ۵۱؛ زرتشت، ۱۳۴۳، ص. ۱۷۶-۱۷۸).

۲. نقش اختیار انسان بر وجود خیر و شر در حکمت

اشراقی

شیخ اشراق نیز رابطه نفس با نور را در مراتب مختلف لحاظ می‌کند؛ به این نحو که اگر انسان از شواغل مادی پاک شود و به کمال نظری یعنی ادراک معقولات برسد، مستحق دریافت نور الهی می‌شود و هرگز متوقف نمی‌شود و این نور همان است که در حکمت ایرانی کیان خرّه^۱ نامیده شده است. سهروردی در حکمت الاشراق^۲ به صراحت حکمت عرفانی را از زرتشت دانسته و جهان را به دو بخش جهان مینوی که جهانی نورانی و روحانی است و جهان گیتی یعنی جهان ظلمانی و جسمانی تقسیم

ذات الله تعالی و به یروس الخلق بعضهم بعضا، و یتمکن کل واحد من عمل أو صناعة بمعونته، و ما یتخصص بالملوک الأفاضل یسمی کیان خرّه» (سهروردی، ۱۳۷۹، ص. ۱۱۱).

^۲ «أن النفوس المتجسدة الخیرة ملائكة بالقوة فإذا خرجت قوتها إلى الفعل و فارقت أجسادها صارت ملائكة بالفعل»

^۱ در اوستا به معنای نوری است که از ذات حق صادر می‌شود و آن دارای سلسله مراتب است. «فی أن النفس إذا طهرت استنارت بنور الحق و حصلت فیها السکینه القدسیة و أثرت فی الأجسام و النفوس و إشارة إلى النور المسمی ب «خرّه» و «کیان خرّه» و من ناله من عظماء الفرس» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج. ۹۱/۴)؛ «عن زرادشت الأذریجانی صاحب کتاب الزند، الشیء الکامل و الحکیم الفاضل، نور یطلع من

با عناوین مختلف نام برده و شر را در تعریف عامه مردم از این عقل تعریف کرده است.^۱

۳-۳ فرشتگان ارواح خیر و شر جاویدان

۱. فرشتگان ارواح خیر جاویدان در حکمت ایرانی

سومین انطباق حکمت ایرانی با حکمت اشراقی و صدرایی در کتاب زرتشت چنین آمده است که امشاسپندان صفات برجسته اهورامزدا هستند که در قالب فرشتگانی جلوه‌گر شدند. این فرشتگان ارواح خیر جاویدان هستند که به کمک سپتامینو، با ابدان اهریمن مقابله می‌کنند. سپتامینو برای مقابله با اهریمن به ۶ فرشته یا عناصر روحانی نیازمند است که اهورامزدا آنها را آفرید. اهریمن یا انگره‌مینو نیز برای مقابله به مثل، به ۶ دیو یا روان شریر نیاز دارد.^۲ (رضی، ۱۳۴۴، ص. ۹۲-۹۸). این فرشتگان در دو حکمت صدرایی و اشراقی هم آمده‌اند.

۲. فرشتگان ارواح خیر جاویدان در حکمت اشراقی

شیخ اشراق در شرافت نور ذکر می‌کند هر چیزی که نوری داشته باشد، از نورالانوار و مقدس است؛ همان‌گونه که آتش در حکمت ایرانی مقدس است و ایرانیان آن را اردیبهشت یا فرشته می‌دانند.^۳ (سهروردی، ۱۳۷۳، ص. ۱۹۳). اردیبهشت از عناصر دیگر برتر است؛ چون به حیات نزدیک است و به یاری آن است که شخص از

نفوس انسان‌ها کامل یا ناقص است؛ اما قسم کامل آن است که از حد قوه خارج و به فعلیت رسیده‌اند و در علم و عمل با عقل فعال متحد شده‌اند و از لذات روحانی و جسمانی بهره گرفته‌اند و اما قسم ناقص نفوسی هستند که از حالت نقص به سوی کمال ترقی یافته‌اند، اما نتوانسته‌اند از حالت قوه خارج و به مرتبه عقل بالفعل برسند.^۱

از نظر صدرالمآلهین، انسان در میان موجودات دیگر از خواص و ویژگی‌های خاصی برخوردار است و آن شناخت معنای مجرده از مواد حسی به مجرد تام است. رسیدن به شناخت مجهولات عقلی از راه معلومات، تفکر و اندیشه، تصرف در امور جزئی و کلی به واسطه عقل عملی است که به وابسته اعتقاد و گرایش قلبی انسان است. حکم قوه عاقله را قوای دیگر چون قوه شوقی، قوه حرکت‌دهنده عضلات و تمامی اینها در کلیات در آغاز از قوه متصرفه یاری می‌گیرند، پس نفس و اراده انسان دارای دو قوه نظری و عملی است. قوه نظری برای راست و دروغ بودن، واجب، ممتنع و ممکن است و قوه عملی برای خیر و شر، زیبا و زشت و ستمکار است؛ بنابراین، برای هر دو قوه رأی و گمان درباره عقل عملی و شدت و ضعف در امور فعلی است، ملاصدرا در مفاتیح‌الغیب این عقل را در نزد عموم مردم، متکلمین، فلاسفه و علم اخلاق

^۱ «العاشر العقل و يقال علی أنحاء كثيرة أحدها الشيء الذي به يقول الجمهور في الإنسان إنه عاقل و هو العلم بمنافع الأمور و مضارها و حسن الأفعال و قبحها و الثاني العقل للذي يردده المتكلمون فيقول المعتزلة منهم به كقولهم هذا ما يوجب العقل و ينفية العقل و الثالث ما ذكره الفلاسفة في كتاب البرهان و الرابع ما يذكر في كتب الأخلاق المسمى بالعقل العملي و الخامس العقل الذي يذكر في أحوال النفس الناطقة و درجاتها و السادس العقل للذي يذكر في العلم الإلهي و ما بعد الطبيعة» (ملاصدرا، ۱۳۷۱، ص. ۸۵۴؛ ۱۳۶۳، ص. ۱۳۶-۱۳۵).

^۲ در اوستا یسنای هات ۲۸ تا ۵۱ نیز اشاره شده است (دوستخواه، ۱۳۶۴).

^۳ «و النار ذات النور شريفة لنوريتها، و هي التي اتفقت الفرس علی أنها طلسم «اردیبهشت» و هو نور قاهر فياض لها».

^۱ «لأول أن القوة هاهنا لأجل الفعل فيتقدم عليه بوجه و الفعل هناك متقدم على القوة و لأجلها الثاني أن الفعل أشرف في هذا العالم من القوة و القوة في الآخرة أشرف من الفعل لأن هذا العالم دار الانتكاس ... السادس أن لا اشتراك في جسم واحد لعدة متصرفات من النفوس و لكل إنسان سعيد في الآخرة عالم تام في نفسه لا يتنظم مع غيره في دار واحدة و لكل أحد من أهل السعادة ما يريد و يحضر عنده كل ما يشتهي و كل من يرغب في صحبته في لحظة واحدة بمجرد فائتة خاطرة و شهوة نفسه و هذا أقل مراتب أهل الجنان فالعوالم هناك غير متناهية عرض كل منها كعرض السماوات و الأرض بلا مزاحمة شريك و لا مساهمة مبين» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۶۰۱؛ ۱۳۷۱، ص. ۹۶۵، ۲۷۱)؛ «في باب العقل و المعقول قليلة العدد نادرة الوجود جدا في أفراد الناس و الغالب من أفراد النفوس هي النفوس الناقصة التي لم تصر عقلا بالفعل» (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص. ۲۴۳)

شیخ هم به نوعی در آثار خود به آن تصریح کرده است، «... فمبدأ کلّ من هذه الطلسمات هو نور قاهر هو «صاحب الطلسم» و النّوع القائم النّوری ...» (سهروردی، ۱۳۷۳، ص. ۱۴۳).

۳. فرشتگان ارواح خیر جاویدان در حکمت

صدرایی

در نوشته‌های ملاصدرا در *مفاتیح الغیب* از صفحات ۱۵۱ تا ۱۵۹ تطبیقی بین نوشته‌های شیخ اشراق و آرای حکمای ایران در ارتباط خیر و شر با فرشتگان وجود دارد. اشاره شد در بیان صدرا پدیده‌ها در دو قسم خیر و شر هستند؛ شر در اینجا به معنای امور مخالف رضای خدا و امر خدایی است. این پدیده‌های امکانی از جنبه موجودیت و نظر به اصل هستی خداوند یا همان اهورامزدا برمی‌گردند و گرنه شرک لازم می‌آید. از جمله مبادی امکانی خیرات فرشتگان همان ایزدها^۲ در *اوستا* هستند که در گروه‌های متفاوت طبقه‌بندی می‌شوند و هر گروه عهده‌دار کاری خاص هستند (این ایزدان گروه ممتاز و امشاسپندان هستند). شاید بتوان گفت ملاصدرا اسامی امشاسپندان را همان اسامی جبرائیل، میکائیل، اسرافیل و عزرائیل یعنی ملائکه در آیین اسلام می‌داند؛ البته در برابر فرشتگان در *مفاتیح الغیب*، وجود تجردی شیطان نیز قرار دارد که دارای کیش بد است و سعی در گمراهی بندگان خدا دارد و به همه پلیدی‌ها و کجی‌ها گرایش دارد و در این راه از اهریمنان سپاه نابخرد و دارای کردار زشت خود مدد می‌گیرد.^۳ ملاصدرا اهریمن در *اوستا* را همان شیطان یا

تاریکی نجات می‌یابد. او بهمن (فرشته خیر جاویدان در *اوستا*) را وجود نوری اقوی و اقرب می‌داند که امکان ندارد و نور خود را از نورالانوار گرفته و به نحو اشرف تجلی پیدا کرده است. از منظر او، بهمن نوری است که تمام کمالات نورالانوار را دارد و مابین جسم و نورالانوار همواره در مرتبه‌ای ضعیف‌تر از نورالانوار قرار دارد. این نور بهمن فرشته امشاسپندان حکمای ایرانی است که بعد از آن شهریور بعد اسفند و سپس خرداد و مرداد صادر می‌شود.^۱

در تطبیق حکمت ایرانی با حکمت اشراقی می‌توان به تعبیر ربّ النّوع در فلسفه اشراق اشاره کرد که تلفیقی مبتکرانه از خصایص و وظایف طبقات مختلف فرشتگان در آیین مزدیسنا است که با اعتقادی پاک عرفانی، خودباوری هوشمندانه‌ای ملی و بیانی بلیغ و شیوه‌ای فلسفی به زیباترین وجه و ماهرانه‌ترین شیوه در ساختار نظام فلسفی اشراق گنجانده شده است. در آیین مزدیسنا فروهرها همان قوه جاودانی ایزدی هستند که در باطن مخلوقات مانند موهبت آسمانی به ودیعه گذاشته شده‌اند. در واقع هر کدام یکی از قوای باطنی هستند که پیش از ورود به دنیا وجود داشته‌اند و پس از مرگ خود دوباره به عالم بالا از همان جایی که فرود آمده‌اند، صعود خواهند کرد و در آنها فنا و زوال جهان مادی راهی ندارد. در واقع فروهر از خصایص مزدیسنا و از ارکان مهم دین کهن زرتشت هستند. در نوشته‌های شیخ اشراق با توجه به ویژگی‌ها و اوصاف ذکرشده برای ربّ النّوع و مثل افلاطونی، این دو مقوله تا حدّ زیادی بر هم منطبق‌اند و

لمحض الشر سحیة الشیاطین المردودین الذین هم فی أسفل سافلین و منهم یتعدی الشرور إلى أتباعهم و جنودهم و الرجوع إلى الخیر بعد الوقوع فی الشر ضرورة الأدمین» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۱۵۲؛ ۱۳۷۱، ص. ۳۴۷-۳۴۶)؛ «الله سبحانه غیر محتاج فی ایجاد شیء من الأشياء إلى أحد غیره و قالوا لا ریب فی وجود موجود- علی اکمل وجه فی الخیر و الجود و لا فی أن صدور الموجودات عنه یتبعون علی أبلغ النظام فالصادر عنه إما خیر محض کالملائکة و من ضاهاها و إما

^۱ «و یسمی عقل الكل و العنصر الأول عند الفلاسفة و فی لغة الفهلویة بهمن» (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ص. ۴۵۱؛ سهروردی، ۱۳۷۳، ص. ۱۲۶، داناسرشت، ۱۳۴۸، ص. ۲۶).

^۲ در دین اسلام این فرشتگان با نام ملائکه‌ای که واسطه خیرات و نیکی‌ها هستند ذکر می‌شوند.

^۳ «اعلم أن التجرد لمحض الخیر دأب الملائکة المقربین للذین هم فی أعلى علیین و منهم تفیض الخیرات إلى أتباعهم و جنودهم و التجرد

شیاطین در قرآن می‌دانند که دشمن بشر معرفی شده‌اند.



ما يكون الخير فيه غالبا على الشر كغيرهم من الجن و الإنس فيكون
الخيرات داخله في قدرة الله بالأصالة و الشرور اللازمه للخيرات داخله
فيها بالتبع» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج. ۳۷۲/۶).

نتیجه

در توصیف خیر و شر در سه حکمت ایرانی، اشراقی و صدرایی چنین است که در حکمت ایرانی و اسلامی فلسفه آفرینش یکی است. در قرآن خدا نوری است که ازلی و ابدی است و شیطان و بدی‌ها از تاریکی، ظلمات و وهم هستند. در یک دوره از زندگی هر شخص اختلاط بین خوبی و بدی به وجود می‌آید که این برای آزمایش انسان‌ها هست و خداوند انسان را با آن می‌آزماید. این دوره هم در حکمت ایرانی و هم در فلسفه اسلامی با زبانی متفاوت به یک شکل بیان شده است. در حکمت اسلامی خداوند احسن الخالقین و در حکمت ایرانی اهورامزدا خالق یگانه است. این خالق غیر از خوبی، خیر و زیبایی نیافریده است. هستی را در بهترین صورت و برترین حالت خلق کرده و این نشان از خالق یکتا، کامل، قادر و خیرخواه است. اهریمن در ایران باستان پدیدآورنده مرگ و تباهی و پاسدار تاریکی در برابر اهورا است که آفریننده روشنایی، نور و نیکی و پاسدار زندگی است. جهان در یکی از مراحل خود صحنه نبرد بین نور یا ظلمت یا اهورا و اهریمن می‌شود و سرانجام پیروزی با اهورا خواهد بود. در حکمت ایرانی اهورامزدا با طرح و برنامه قبلی به اهریمن فرصت می‌دهد که از نهانگاهش بیرون آید؛ مانند فلسفه آفرینش شیطان در اسلام که خداوند به شیطان فرصت می‌دهد که انسان‌ها را فریب دهد و با این کار انسان‌ها را بیازماید تا ارزش و میزان خوبی و بدی هر انسانی در زندگی مشخص شود. مفهوم خیر و شر در حکمت ایرانی به نور و ظلمات تعبیر می‌شود. همان‌گونه که سهروردی اساس فلسفه خود را نور و ظلمت می‌داند. صدرالمتألهین نیز حقیقت وجودی انسان را نور می‌شناسد که دارای مراتب تشکیکی، قوت، ضعف، کمال و نقص است. اختیار انسان در وجود و پیدایش خیر و شر در حکمت ایرانیان چنین آمده است که مرد دانا با اختیار خود نیک یا زشت را انتخاب می‌کند. شیخ اشراق اختیار انسان را به واسطه عقل عملی و سیطره بر قوای

انسانی مطرح کرده است و ملاصدرا لازمه تعادل و پرورش انسان‌ها را ملکات حسنه‌ای در وجود انسان می‌داند که زمینه رشد و تکامل انسان را فراهم می‌کند که آن به واسطه عقل نظری و عقل عملی به دست می‌آید. فرشتگان در حکمت ایرانی ارواح خیر جاویدان هستند که با ابدان اهریمن مقابل می‌کنند. شیخ اشراق هم با اشاره به قاعده «اشرف» و «رب النوع» اشاره به مقوله فرشته‌ها کمک و یاری ایشان کرده است. در حکمت صدرایی نیز وجود فرشتگان و شیطان در سعادت و گمراهی انسان نقش مهمی دارند.

منابع

قرآن کریم

- ابن سینا (۱۴۰۴ق). *شفاه الاهیات*. مکتب آیت‌الله مرعشی.
 اقبال لاهوری. محمد (۱۳۹۸). *سیر فلسفه در ایران* (الف آریانپور، مترجم). انتشارات امیرکبیر.
 امین دهقان، معصومه (۱۳۵۶). *یشت‌ها* (ابراهیم پورداود، گزارش). چاپ بهرام فره‌وشی.
 ایرانی، دینشاه (۱۳۱۱). *پرتوی از فلسفه ایران باستان*. انتشارات انجمن زرتشتیان.
 پورداود، ابراهیم (۱۳۷۷). *گات‌ها کهن‌ترین بخش اوستا*. انتشارات اساطیر.
 التهانوی، محمدعلی (۱۹۹۶م). *کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم*. مکتبه لبنان.
 جهامی، جیرار (۱۹۹۸م). *موسوعه مصطلحات فلسفه عند العرب*. مکتبه لبنان ناشرین.
 خلقی‌پور، حسین (۱۳۹۸). *نقش مغان و حکمت خسروانی*. منتخب مقالات بیست‌وسومین همایش ملاصدرا. بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
 خامنه‌ای، سید محمد (۱۳۹۸). *حکمت ایرانی و حکمت متعالیه*. بنیاد حکمت ملاصدرا.
 خامنه‌ای، سید محمد (۱۳۸۰). *سیر حکمت در ایران و جهان*. بنیاد حکمت ملاصدرا.

- دانا سرشت، اکبر (۱۳۴۸). خلاصه افکار سهروردی و ملاصدرا. کتابخانه ملی.
- دوستخواه، جلیل (۱۳۶۴). *اوستانامه مینوی آیین زرتشت* (ابراهیم پورداوود، گزارش). انتشارات مروارید.
- رحیمیان، سعید (۱۳۹۷). *مقدمه‌ای بر حکمت اشراق*. نگاه معاصر.
- رضایی، حسن (۱۳۹۸). *بررسی میزان تأثیرپذیری حکمت صدرایی از حکمت خسروانی*. منتخب مقالات بیست‌وسومین همایش ملاصدرا. بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- رضی، هاشم (۱۳۴۴). *زرتشت و تعالیم او*. انتشارات آسیا.
- ریاضی، حشمت‌الله (۱۳۹۰). *مؤلفه‌های حکمت ایرانی*. روزنامه ایران، شماره ۴۸۴۵.
- زرتشت (۱۳۴۳). *خرده اوستا* (موید اردشیر آذر گشسب، مترجم). چاپ راستی.
- زکریا، بهارنژاد، و کرمپور، زهرا (۱۳۹۸). *عناصر حکمت خسروانی در حکمت صدرایی*. منتخب مقالات بیست‌وسومین همایش ملاصدرا. بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۷۹). *فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا*. وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۴۸). *مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق* (هانری کرین، مقدمه؛ سید حسین نصر، مصحح). گنجینه نوشته‌های ایران.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۶۶). *ترجمه حکمت الاشراق* (دکتر سید جعفر سجادی، مترجم). انتشارات دانشگاه.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۳). *حکمت‌الاشراق* (هانری کرین، مصحح). مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق* (ج. ۳؛ هانری کرین، سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، مصحح). مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۹). *هیاکل النور* (محمد کریمی زنجانی، مصحح). نشر نقطه.
- شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۸۳). *شرح حکمه الاشراق* (سهروردی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی).
- صادق مزده، بهمن (۱۳۹۹). *تجلی حکمت خسروانی در فلسفه اشراق*. انتشارات شفیعی.
- صلیبا، جمیل، و صناعی‌دره بیدی، منوچهر (۱۳۶۶). *فرهنگ فلسفی*. انتشارات حکمت.
- صلیبا، جمیل (۱۴۱۴ق). *معجم فلسفی*. الشركة العالمیه للکتاب.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۴۳۹ق). *نهایه‌الحکمه*. مکتب نشر اسلامی.
- غفاری، سید محمدخالد (۱۳۸۰). *فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق*. انجمن آثار و مفاخر فرهنگی تهرانی.
- قردان، مهرداد (۱۳۹۵). *جستاری در آیین زرتشت*. انتشارات فروهر.
- کاپادیا (شاهپورجی)، اس.آ (۱۳۹۸). *آموزه‌های زرتشت و فلسفه دین* (گیلاری، مترجم). نشر گویا.
- کرین، هانری (۱۳۸۲). *روابط حکمت اشراق و فلسفه ایران باستان* (عبدالمحمد روح‌بخشان، مترجم). انتشارات اساطیر.
- گثر، جوزف (۱۳۸۶). *حکمت ادیان* (محمد حجازی، مترجم). انتشارات عطار.
- محمدی، جلیل (۱۳۸۹). *دین زرتشت*. نشر دانش.
- ملاصدرا (۱۳۶۰). *اسرار الایات*. انجمن حکمت و فلسفه.
- ملاصدرا (۱۳۶۱). *العرشیه*. انتشارات مولی.
- ملاصدرا (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا (۱۳۷۱). *ترجمه مفاتیح الغیب* (محمد خواجوی، مترجم). انتشارات مولا.
- ملاصدرا (۱۳۷۸). *ترجمه اسفار اربعه* (محمد خواجوی، مترجم). جلد دوم. انتشارات ملاصدرا.
- ملاصدرا (۱۳۷۸). *رساله‌الحدوث* (سد حسین موسویان، مترجم). انتشارات مولا.

- Treasures. [In Persian].
- Ghardan, M. (2015). *A Survey of Zoroastrianism*. Forohar Publication. [In Persian].
- Hinels, J. R. (2014). *Zoroastrian religion and the Persians* (S. Ali Mohammadi, Trans.). Edian Publishing House. [In Persian].
- Holy Qor'an*
- Horky, P. S. (2009). *Persian cosmos and Greek philosophy: Plato's associates and the associates and the Zoroastrian Magoi*. Oxford.
- Hyland, D. (2004). *Foundations of philosophy in Pre-Socratic mythology and wisdom* (R. Sedeghinejad & K. Mazdapour, Trans.). Science Publication. [In Persian].
- Ibn Sina (n.d). *Shafa al-Alahyat*. School of Ayatollah Marashi. [In Arabic].
- Iqbal Lahori, M. (2018). *The path of philosophy in Iran* (A. Arianpour, Trans.). Amirkabir Publication. [In Persian].
- Irani, D. (1932). *Radiant from ancient Iranian philosophy*. Zoroastrian Association Publication. [In Persian].
- Jahami, G. (1998). *Encyclopedia of Arabic philosophical terms*. Lebanon Publishing House. [In Arabic].
- Kapadia (Shahpourji), S. A. (2018). *Zoroastrian teachings and philosophy of religion* (M. Goliari, Trans.). Goya Publishing House. [In Persian].
- Karbon, H. (2012). *The relationship between enlightenment wisdom and ancient Iranian philosophy* (A. Roohbakhshan, Trans.). Asatir Publication. [In Persian].
- Khalegipour, H. (2018). *Maghan's role and Hikmat Khosravani*. 23rd Mulla Sadra Conference. Islamic Hikmat Foundation of Sadra.
- Khamenei, S. M. (2010). *The path of wisdom in Iran and the world*. Mulla Sadra Hikmat Foundation. [In Persian].
- Khamenei, S. M. (2018). *Iranian wisdom and transcendental wisdom*. 23rd Mulla Sadra Conference. Mullah Sadra Wisdom Foundation. [In Persian].
- Mehr, F. (2008). *A new view of ancient religion (Zoroastrian philosophy)* (7th ed.). Diba Publication. [In Persian].
- Mohammadi, J. (2010). *Religion of Zoroastrianism*. Nasradanesh Publication.
- محقق). انتشارات بنیاد حکمت صدرایی.
ملاصدرا (۱۳۸۰). مبدأ و معاد (احمد بن محمد حسینی اردکانی، مترجم). نشر دانشگاه.
ملاصدرا (۱۳۸۲). شواهد الربوبیه فی مناہج الاسلامیه (مصطفی محقق داماد، مصحح). حکمت اسلامی صدرآ.
ملاصدرا (۱۳۸۷). المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه (سید محمد خامنه‌ای، مصحح). بنیاد حکمت ملاصدرا.
ملاصدرا (۱۹۸۱م). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (ج. ۷). دار احیاء التراث العربی.
مهر، فرهنگ (۱۳۸۷). دیدی نو از دین کهن (فلسفه زرتشت). دیبا.
نیکولایوناولف، مارینا (۱۳۹۴). فلسفه یونانی متقدم و ایران باستان (سیاوش فراهانی، مترجم). انتشارات حکمت.
هایلند، دریوا (۱۳۸۴). بنیادهای فلسفه در اساطیر و حکمت پیش از سقراط (رضوان صدقی نژاد و کتیون مزدآپور، مترجم). نشر علم.
هینلز، جان راسل (۱۳۹۳). آیین زرتشت و پارسیان (سعید علی محمدی، مترجم). نشر ادیان.

References

- Al-Thnavi, M. A. (1996). *Keshaf terms of arts and sciences*. Lebanon Library. [In Arabic].
- Amin Dehghan, M. (1977). *Yashtha*. Bahram Farhvoshi Publishing. [In Persian].
- Danasresht, A. (1969). *Summary of the thoughts of Suhurvardi and Mulla Sadra*. National Library. [In Persian].
- Dostkhah, J. (1985). *Minoan Avestanameh of Zoroastrianism* (5th ed.). Marwarid Publication. [In Persian].
- Geer, J. (2007). *Wisdom of Religions* (M. Hijazi, Trans.). Attar Publication. [In Persian].
- Ghafari, S. M. K. (2001). *Glossary of terms of the works of Sheikh Eshraq*. Tehrani Association of Cultural Artifacts and

- illumination*. Shafi'i Publication. [In Persian].
- Sajjadi, S. J. (2000). *Mulla Sadra's dictionary of philosophical terms*. Ministry of Culture and Islamic Guidance Publication. [In Persian].
- Saliba, J., & Saneidare Bidee, M. (1987). *Philosophical culture*. Hekmat Publication. [In Persian].
- Saliba, J. (1994). *Philosophical encyclopedia*. Beirut: Al-Shoreqa Al-Alamiya Lal-Katab. [In Arabic].
- Shirazi, Q. (2004). *Sharh Hikma al-Ishraq Suhrawardi*. Association of Cultural Heritage and Art. [In Arabic].
- Suhravardi, Sh. (1969). *Collection of Persian works of Sheikh Ishraq* (S. H. Nasr, Ed.). Iran's Treasure of Writings. [In Arabic].
- Suhravardi, Sh. (1987). *Hikmat al-Ashraq* (S. J. Sajjadi, Trans.). Tehran University Press. [In Persian].
- Suhravardi, Sh. (1994). *Hikmat al-Ishraq* (H. Carbone, Ed.). Institute of Cultural Studies and Research. [In Arabic].
- Suhravardi, Sh. (1996). *Collection of the works of Sheikh Ishraq* (H. Karban, S. H. Nasr & N. Habibi, Eds.). Institute of Cultural Studies and Research. [In Arabic].
- Suhravardi, Sh. (2000). *Hyakel Al-Noor* (M. Karimi Zanjani, Trans.). Nash Tanqin Publication. [In Arabic].
- Tabatabaei, M. H. (2018). *Nahayeh al-Hikma*. Qom: Islamic Publishing House. [In Arabic].
- The Holy Quran*
- Zakaria, B., & Karampur, Z. (2018). *Elements of Khosravani's wisdom in Sadra's wisdom*. 23rd Mulla Sadra conference. Sadra's Islamic Hikmat Foundation.
- Zoroaster (1964). *Avesta fragment* (M. A. Azar Ghashb, Trans.). Rasti Publication. [In Persian].
- [In Persian].
- Mulla Sadra (n.d). *Al-Hikama al-Muttaaliyyah in al-Isfar al-Aqliyyah al-Arabah*. Dar Ihya al-Trath al-Arabi. [In Arabic].
- Mulla Sadra (n.d). *Asrar Alayat*. Hikmat and Philosophy Association. [In Arabic].
- Mulla Sadra (n.d). *Al-Arshieh*. Mola Publication. [In Arabic].
- Molla Sadra (n.d). *Mofatih Al Ghaib*. Cultural Research Institute. [In Arabic].
- Mulla Sadra (1992). *Mofatih al-Ghaib* (M. Khajawi, Trans.). Mola Publication. [In Persian].
- Mulla Sadra (1999). *Risal al-Haduth* (H. Mousaviyan, Ed.). Hekmat Sadraei Foundation Publication. [In Arabic].
- Mulla Sadra (1999). *Translation of Asfar Arbaah* (M. Khajawi, Trans.). Mulla Sadra Publication. [In Persian].
- Mulla Sadra (2001). *The origin and resurrection* (A. M. Hosseini Ardakani, Trans.). Tehran University Press. [In Persian].
- Mullah Sadra (2008). *Al-Mashir al-Ilahiyya fi Asrar Uloom al-Kamaliyya* (S. M. Khamenei, Ed.). Hikmat Mullah Sadra Foundation. [In Arabic].
- Mulla Sadra (2012). *Evidence of al-Rubabiyya fi Manahaj al-Islamiyya* (M. Mohagheq Damad, Ed.). Hikmat Islami Sadra Publication. [In Arabic].
- Nikolaynalov, M. (2014). *Ancient Greek philosophy and ancient Iran* (S Farahani, Trans.). Hekmat Publication. [In Persian].
- Pordawood, E. (1998). *Gathas are the oldest part of Avesta*. Asatir Publication. [In Persian].
- Rahmian, S. (2017). *An introduction to Hikmat al-ishraq*. Negah Maazares Publishing House. [In Persian].
- Razi, H. (1965). *Zoroaster and his teachings*. Asia Publication. [In Persian].
- Rezaei, H. (2018). *Investigation of the impact of Sadra's wisdom on Khosravani's wisdom*. 23rd Mulla Sadra Conference. Sadra Islamic Wisdom Foundation.
- Riazi, H. (2011). The components of Iranian wisdom. *Iran Newspaper*, No. 4845. [In Persian].
- Sadegh Mazdeh, B. (2019). *The manifestation of Khosravani's wisdom in the philosophy of*