

A Philosophical Survey of Evils During the Reappearance Period¹

**Mostafa Rezaee¹ Mohammad Mahdi Gorjian Arabi²
Masoumeh Najafi Moghamir³**

1. Level-four graduate, Philosophy and theology, Seminary of Qom, Qom, Iran.

Email: eshragh.reza1394@gmail.com; orcid: 0009-0009-3436-6231

2. Professor, Department of Philosophy, Faculty of Philosophy, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.

Email: gorjian@bou.ac.ir; orcid:

3. Level-four graduate, Philosophy, Jami'at al-Zahra, Qom, Iran.

Email: eshragh.reza1395@gmail.com; orcid: orcid: 0000-0003-0289-6839

Abstract

A fundamental issue in religious studies and the philosophy of religion is the existence of evil in the world and its relationship to the creator. This topic has historically engaged both Islamic and Western philosophers. The ambiguity surrounding this issue in relation to theism can lead to a broader acceptance of divine wisdom within communities. This is because humans, often confronted with atrocities in their lives, seek to achieve absolute good and be free from evil. According to definitive Islamic beliefs, humans are expected to attain a divine utopia in this worldly life known as the "Reappearance Period." However, there is a lack of philosophical analysis regarding this period in relation to the problem of evil. This article employs a descriptive-analytic method to explore this issue. We



۱۱۶

نظر
صدر

سال بیست و نهم، شماره اول (پیاپی ۱۱۳)، بهار ۱۴۰۳

1. **Cite this article:** Gorjian Arabi, Mohammad Mahdi; Rezaee, Mostafa; Najafi Moghamir, Masoumeh. (2024). A Philosophical Survey of Evils During the Reappearance Period. *Naqd va Nazar*, 29(113), pp. ... <https://doi.org/10.22081/JPT.2024.69498.2136>

□ **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran) ***Type of article:** research.

□ **Received:** 09/07/2024 ● **Revised:** 28/08/2024 ● **Accepted:** 30/08/2024 ● **Published online:**

© The Authors



conclude that during the Reappearance Period, moral vices resulting from misuse of human free will and psychological evils will no longer exist. Additionally, due to human and existential perfection, metaphysical limitations will disappear, and material constraints causing human suffering will cease, owing to the existential enhancement of the world. This perfection occurs within the material world and does not imply that the world is detached from matter.

Keywords

Evils, Reappearance Period, evolution of history, motion, philosophical analysis.



وضعیت‌سنجی فلسفی شرور در عصر ظهور^۱

مصطفی رضایی^۱ محمد مهدی گرجیان عربی^۲ معصومه نجفی مگامیر^۳

۱. دانش آموخته سطح چهار، فلسفه و کلام حوزه علمیه قم، قم، ای ران.

Email: eshragh.reza1394@gmail.com; Orcid: 0009-0009-3436-6231

۲. استاد، گروه فلسفه دانشکده فلسفه دانشگاه باقر العلوم (ع) قم، قم، ایران.

Email: gorjian@bou.ac.ir; Orcid:

۳. دانش آموخته سطح چهار، فلسفه جامعه الزهراء قم، قم، ایران.

Email: eshragh.reza1395@gmail.com; Orcid: 0000-0003-0289-6839



چکیده

یکی از مسائل اساسی در حوزه دین‌پژوهی و فلسفه دین، جایگاه شرور در عالم دنیا و ارتباط آن با خالق است که همواره در طول تاریخ، نگاه فلاسفه اسلامی و غربی را به خود معطوف کرده است. پیوند این مسئله با خدا باوری، ابهامی است که حل آن می‌تواند سطح گسترده‌ای از باورمندی به حکمت خداوند را در میان جوامع به دنبال داشته باشد؛ زیرا بشر همواره در طول حیات خود، با ناملاطمت‌ها درگیر است و در عرصه زندگی دنیوی، انتظار دستیابی به خیر مطلق و رهایی از شرور را با خود دارد. بنا بر اعتقاد قطعی اسلامی، بشر در همین حیات دنیوی، به آرمان‌شهری الهی دست پیدا خواهد کرد که «عصر ظهور» نامیده می‌شود. با این همه، تحلیل فلسفی چندانی درباره این عصر وجود ندارد و از حیث فلسفی، به تحلیل مسئله شرور در این دوران نیز توجه نشده است. از این رو نگارنده در این اثر، با روشی توصیفی-تحلیلی به تبیین این مسئله پرداخته است. در نهایت نتیجه تحقیق این است که در عصر ظهور، رذایل اخلاقی که ریشه در سوء اختیار و اراده انسان و شرور نفسانی دارد، وجود نخواهد داشت و به سبب



نظر

سال بیست و نهم، شماره اول (پیاپی ۱۱۳)، بهار ۱۴۰۳

۱. **استاد به این مقاله:** گرجیان عربی، محمد مهدی؛ رضایی، مصطفی؛ نجفی مگامیر، معصومه. (۱۴۰۳). وضعیت‌سنجی

فلسفی شرور در عصر ظهور، فصلنامه علمی-پژوهشی نقد و نظر، ۲۹(۱۱۳) صص

<https://doi.org/10.22081/JPT.2024.69498.2136>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۱۹ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۶/۰۷ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۶/۰۹ • تاریخ انتشار آنلاین:



استکمال هستی و انسان، محدودیت‌های متافیزیکی برداشته خواهد شد و آلام بشر که به دلیل محدودیت‌های ماده بوده است، با اشتداد وجودی عالم، به پایان خواهد رسید. این تکامل در ظرف وجودی عالم ماده شکل خواهد گرفت و به معنی سلب ماده از عالم طبیعت نیست.

کلیدواژه‌ها

شروع، عصر ظهور، تکامل تاریخ، حرکت، تحلیل فلسفی.



در برآیند نگاه انسان به دنیا، نظام حکمت خداوند و ماهیت عصر ظهور می‌تواند منظومه کلان و جامعی را درباره کم و کیف این مسئله برای او، در عصر ظهور ایجاد کند. با این حال، در گیرشدن به جزئی‌نگری‌ها و تحلیل‌های محدود و مادی درباره حوادث تاریخی پیش آمده برای بشر، و نبود نگره حقیقی به مسئله خیر، و نقاط تمایز آن با شرور سبب شده است، ابهام گسترده‌ای در این موضوع، در میان عامه مردم و حتی فیلسوفان رقیب پیش آید. درباره مسئله شرور در دوران ظهور، تحقیقی نگاشته نشده است؛ اما از جمله آثاری که می‌تواند در جایگاه پیشینه این تحقیق باشد: (۱) نظام احسن و مسئله شرور در فلسفه ابن سینا اثر فاطمه صادق‌زاده قمصری که سال ۱۳۸۹ در مجله حکمت سینوی چاپ شده است. در این اثر، چیستی و ماهیت شرور در حکمت سینوی و ویژگی‌های نظام احسن و جایگاه شرور نقد و بررسی شده است. (۲) براهین کامل بودن جهان موجود در حل مسئله شر از منظر صدرالمتألهین اثر محمدجواد طالبی چاری که سال ۱۳۹۴ در مجله آیین حکمت منتشر شده است. نگارنده در این اثر، تلاش کرده است تا بر اساس منهج ملاصدرا در براهین پیشینی و پسینی، به تشریح نظام احسن و جایگاه خیر و شر در آن پردازد. (۳) رویکردهای رقیب در مسئله شر اثر ذوالفقار ناصری صدر که سال ۱۴۰۰ در پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی منتشر شده است. در این اثر، افزون بر ترسیم حوزه فکری نظریات رقیب در مسئله شرور، دلایل تقابل رویکرد سنتی آکوئیناس و برایان دیویس با رویکردهای الهیاتی جدید و معاصر بررسی شده است. (۴) مسئله شر و راه‌حل‌های آن اثر محمد محمدرضایی که سال ۱۳۸۴ در مجله پژوهش‌های دینی به چاپ رسیده است و نویسنده برای حل مسئله شرور، چند راه‌حل مفهومی و اعتقادی درباره این موضوع بیان کرده است. (۵) بازاندیشی و واکاوی رهیافت‌شناسی شیخ اشراق در حل مسئله شر اثر اکبر عبدیل‌زاده و عبدالله حسینی اسکندیان که سال ۱۴۰۰ در مجله مطالعات راهبردی علوم انسانی و اسلامی منتشر شده که در آن تلاش شده است نگاهی متفاوت درباره اندیشه شیخ اشراق در حل مسئله شرور ارائه شود. ۶- پاسخ‌های فلسفی ملاصدرا و آگوستین به مسئله شر اثر سید مرتضی



حسینی شاهرودی و کوبک دارابی که سال ۱۳۹۵ در مجله الهیات تطبیقی منتشر شده است و طی آن به نظریات موافق و مخالف این دو شخصیت درباره مسئله شر پرداخته شده است. اما وجه تمایز این اثر با آثار برشمرده شده در این است که مسئله شرور با رویکرد فلسفی ناظر به عصر ظهور تحلیل و واکاوی می شود و امکان سنجی و ضرورت سنجی فلسفی این عصر بررسی می گردد تا افزون بر پاسخ به پرسش اصلی تحقیق که تشریح فلسفی کیفیت شرور در عصر ظهور است، ابعاد مسئله شرور در فلسفه و نقطه نزاع در آن و مسئله حرکت و تکامل انسان تا عصر ظهور نیز روشن شود.

۱. مفاهیم و ادبیات نظری تحقیق

اگر دو شیء متغایر با یکدیگر قابل جمع باشند، تقابل و غیریت آن‌ها غیرذاتی خواهد بود و اگر در تقابل، امکان جمع وجود نداشته باشد، تقابل آنها ذاتی است (ارسطو، ۱۳۶۶، ص ۱۵۰). در این سنخ از تقابل، دو شیء به سبب تفاوت در ماهیت و وجود، از دو گستره کاملاً مجزایی برخوردار هستند، خواه هر دو از اموری وجودی باشند و خواه یکی وجودی و دیگری عدمی باشد. تقابل خیر و شر از این سنخ تغایر است که اجتماع آنها در یک موضوع و با شرایط یکسان ممکن نخواهد بود؛ ازین رو در تعریف شر، به فقدان کمال و ویژگی‌های ذاتی خیر اشاره شده است؛ «شر فقدان ذات یا فقدان کمالی از کمالات شیء است. از آن جهت که آن شیء شأنیت داشتن آن کمال را دارد» (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۷، ص ۵۷). بر این اساس، شر مطلق عدم در ساحت ذات و کمالات آن خواهد بود و تعریف مستقلمی نمی توان برای آن بیان داد؛ زیرا عدم فاقد شیئیت است و فاقد وجود قابل تعریف نخواهد بود.

مراد از عصر ظهور، دوران ظهور ولایت امام در عالم و بازتاب تام تجلیات خلافت الهیه در زمین است. بنابراین عصر ظهور تنها به معنای خروج امام از غیبت و حضور توأم با رؤیت صرف نیست؛ بلکه با ظهور ایشان، جنبه امامت و ولایت پذیری عالم به آن حضرت نیز به طور کامل محقق خواهد شد. همچنان که مراد از عصر ظهور، دوران قیام نیست؛ بلکه عصری که حکومت عدل امام استقرار پیدا کرده است، از جمله آثار آن بر





عالم، ظهور امامت و خلافت الهیه امام بر عالم، ظاهر شدن قدرت تصرف و نفوذ، علم و حکمت، رحمت موصوله ایشان و ... خواهد بود که به دنبال آن، عالم ذخایر خود را ظاهر و عیان خواهد کرد؛ «در آن زمان، زمین گنج‌های درونش را بیرون می‌ریزد و کلیدهایش را تسلیم وی می‌کند» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۳۸)؛ از این رو در عصر ظهور، امام عصر و امامت ایشان که تا پیش از آن، در عالم حضور داشت؛ اما در حجاب‌های پر شمار غیبت قرار گرفته بود، به نهایت ظهور خود خواهد رسید. این ظهور سراسری خواهد بود و حقیقتی فوق محدودیت‌های مکان و زمان دارد که جز آن، حقیقتی دیگر وجود نخواهد داشت.

۲. امکان‌سنجی فلسفی عصر ظهور

تاریخ در روندی تکاملی و با حرکتی معنادار در حال طی کردن موقف‌های مختلف تا رسیدن به آینده معلوم خود است. این هدفمندی حاکی از وجود طرحی مشخص و قابل درک برای هستی است؛ همچنان‌که در میان فلاسفه غربی افرادی نیز به این جهت‌گیری تصریح کرده‌اند: «وظیفه فلسفه تاریخ این است که نشان دهد تاریخ طبق نقشه و طرحی قابل درک در جریان است و به سوی هدفی رهسپار می‌باشد» (والش، ۱۳۶۳، ص ۱۳۶). موجودات عالم در واحدی پهناور و نظام‌مند هستند که در مسیری مشخص، به سوی غایت، آرمان و مقصد نهایی خود در حال حرکت‌اند؛ «(موجودات)، همگی یک واحد پهناوری را تشکیل می‌دهند که بالذات متحرک است... و مانند یک قافله بزرگ، پیوسته در راه تکامل در جریان بوده، به سوی مقصد نهایی خود روان است» (طباطبایی، ۱۳۶۴، ج ۴، ص ۱۴۲). بر این اساس می‌توان گفت اصل غایت و معناداری بر تاریخ حکمفرماست و از منظر فلسفه تاریخ، تاریخ وجودی حقیقی، زنده و دارای حرکت است که در مسیری قانون‌مند و با روح و اراده و پویایی به سوی غایت و کمال خود در حال صیوررت است.

کمال هر شیئی متناسب با خود او خواهد بود و کمال انسان در اتصال به خداوند متعال به دست خواهد آمد؛ «انسان در ذات خود طالب کمال مطلق است و این کمال

مطلق تنها در حق تعالی محقق می‌شود» (خمینی، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۳۳۸)؛ از این رو حرکت او در مراحل حیاتش به سوی مجرد خواهد بود (همان، ج ۳، ص ۳۸۳). بر این اساس، روند جمعی انسان‌ها در مسیر حرکت اجتماعی و تاریخی‌شان به سوی فراغت بیشتر از مرتبه حیوانی و تبدیل‌شوندگی از نقص به کمال، و قوه به فعلیت خواهد بود و منتهی شدن دنیا در پایان تاریخ به عصری که انسان و محیط پیرامون او به چنین استکمالی برسد،^۱ با هیچ محذوری عقلی مواجه نیست؛ بلکه اگر مطابق با محکّمات فلسفه اسلامی پذیرفتیم که حکمت و ربوبیت خداوند بر حرکت تاریخ حاکم است، لازم است بپذیریم که برآیند حرکت عالم در مسیر صعودی در انتهای دنیا به سوی دورانی است که در آن عصر، سطح تعالی انسان و بندگی خداوند به بالاترین حد خود خواهد رسید.

۳. ضرورت‌سنجی فلسفی عصر ظهور

هستی در مسیر استکمالی خود، افزون بر تکامل فردی، دارای حرکت تکاملی در ابعاد اجتماعی است و زمانی می‌توانیم به چنین حرکتی باور داشته باشیم که برای جامعه در کنار فرد، هویتی مستقل قائل شویم. بنابراین همان‌طور که ذات اشیا ناآرام است و در هر آنی دارای تغییر و تحول است، جامعه بشری و تاریخ نیز از مبدئی مادی به سوی معادی روحانی در حال حرکت خواهد بود. در این میان، جامعه انسانی همانند آحاد افراد در آن، بنا بر میل به کمال و نیازهای فطری خود، در همین دنیا نیازمند دستیابی به غایتی است که بتواند نیازهای او را برآورده سازد تا همان‌طور که کمال فرد در عالم طبیعت، دستیابی به عالم عقلی همسو با حقایق است، در جامعه نیز به تدریج تحولی پیدا شود که در نهایت به عالم عقل راه پیدا کند و بازتاب‌هایی جامع از تجرد در آن ظاهر شود؛ «صیرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی» (فارابی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۹).

بنابراین لازم است در راستای تأمین نیاز فطری بشر برای دستیابی به کمال اجتماعی،

۱. انسان و طبیعت در حرکت جوهری خود، پیوسته رو به ارتقا، اشتداد، تجدد و تدرج است؛ «حرکت موجودات عالم طبیعت حدی دارند و سرانجام به حدی که منتهی الیه آنهاست می‌رسند» (خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۹۲).





حرکت جوهری در مسیر صیوروت خود به سوی تجرد و نورانیت، در همین دنیا به نقطه تعالی و خلاصی از زندگی حیوانی و مادی برسد. افزون بر این همان طور که گذشت، حکمت خداوند اقتضا دارد عالم ماده پس از خلقت و طی منازل پی درپی، به عصری وارد شود که انسان به خلافت اجتماعی (استخلاف) در روی زمین دست یابد. نتیجه ضروری این حکمت و ربوبیت^۱ فراگیر خداوند بر ابتداء، انتها و مسیر هستی این است که عالم ماده نیز ساختارمند باشد و افاضه و هدایت خداوند در همه شئون بر آن عرضه شود؛ همچنان که اقتضای حکمت مطلق ذات باری تعالی، حکیم بودن او در علم و اتقان (احکام) و عملش است؛ «فهو حکیم فی علمه و محکم فی فعله فهو الحکیم المطلق» (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۲۱)؛ از این رو بنا بر مقتضای حکمت مطلق خداوند ضروری است، او به پایان تاریخ توحیدی عالم ماده علم داشته و در عین حال، بر تحقق آن قدرت داشته باشد و مطلوب ترین نظام و ساختار ممکن را برای دنیا در انتهای حرکت تاریخی آن قرار دهد.

افزون بر این، حرکت جوهری به سوی کمال مطلق از مقوله خلع و لبس نیست و فرایندی سیال، رونده و بی قرار دارد که نشان می دهد اتصال از ارکان حرکت است و شیء در حال حرکت، همه حدود بین مبدأ و منتها را به نحوی تدریجی طی می کند؛ «صفت اتصال صورت های پر شمار حادث بر هیولی است» (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۲۱؛ ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۸۵). در فرایند حرکت جوهری در قوس صعود، لازم است بین انتقال ها به سوی کمال مطلق و فیض محض، تناسب و سنخیت مستمر باشد؛ از این رو ممکن نیست عالم در مراحل انتقال به عالم مثال و عقل، دچار خلع، وقفه و ناهمگونی شود؛^۲ به همین دلیل

۱. خداوند متعال عقل و خیر محض است و تدبیر او بر عالم در چارچوب استکمال ارادی بشر صورت می پذیرد، پس ممکن نیست که عالم ماده پس از گذشت هزاران سال در روند تکاملی خود، به نقطه خیر و عقل و تجرد نرسد؛ از این رو همان طور که حق تعالی نسبت به ذات احدیت خود حب ذاتی دارد، نظام عالم نیز که از ذات او وجود یافته است، با تکیه بر این شوق و حب، به نحوی سازوار و منتظم در این مسیر گام برمی دارد؛ «و عاشق ذاته آلتی هو مبدأ کل نظام و خیر من حیث هی کذلک فیصیر نظام الخیر معشوقا له بالعرض» (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۳۶۲).

۲. در این صورت استحاله پیش خواهد آمد و متحرک در طول حرکت، فعلیت سابق خود را از دست خواهد داد (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۶، ص ۲۶۰).

اصل انطباق و اتصال در مراحل کلان این حرکت به سوی برزخ صعودی، مانند مراحل جزء، امری ضروری است. در نتیجه پایان تاریخ در عالم ماده، از سنخ تجرد، نورانیت و عقلانیت در عصر ظهور است.

۴. ابعادشناسی فلسفی مسئله شرور

وجود در عالم طبیعت که نازل‌ترین مرتبه عالم وجود است، از شدت کمتری برخوردار است و همین امر سبب شده است دامنه شرور که امور عدمی هستند، در این عالم گسترش پیدا کنند؛ برخلاف عوالم مثال و عقول که هرچه رو به بالاتر می‌رود، وجود و به تبع آن نورانیت شدت بیشتری پیدا خواهد کرد؛ زیرا وجود خیر و نور محض است؛ «الوجود کلّه نور و حیوة عندنا لما عرفت أنّه أظهر الاشياء» (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۱۴۸).

بررسی اصناف شرور حکایتگر این است که در مصداق‌شناسی شر، گاهی خلط‌های پرشماری صورت گرفته است و افعالی که در راستای حکمت خداوند بر حیات انسان و حرکت اجتماعی تاریخ حکم فرما بوده و جزئی از مراحل تکامل زندگی بشر به شمار می‌رفتند، به مثابه اموری قبیح برشمرده شده‌اند؛ برای مثال مرگ در نگاه مادی، فقدان و نیستی است؛ در حالی که در فلسفه اسلامی، نفس بالفعل موجود است و فنایی در آن راه ندارد (سهروردی، ۱۳۸۰ «الف»، ص ۸۰؛ سهروردی، ۱۳۸۰ «ب»، ص ۲۲۲) و در فرایند تکاملی خود از جهانی به جهان دیگر منتقل خواهد شد (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۸، ص ۳۹۲). بنابراین در تشخیص دامنه شرور در ابتدا و بالذات باید توجه داشت که برخی از مصادیق شرور، در حقیقت خیر هستند و به سبب فقدان علم به چیستی و حکمت حاکم بر آن، توهم شربودن بدان تعلق گرفته است، مانند مرگ که خیر است و تکامل انسان بدون آن رقم نخواهد خورد. شرور ظاهری در قرآن کریم نیز در موارد پرشماری، تبیین و تأویل شده‌اند تا نگاه انسان به چیستی خیر و شر اصلاح شود.^۱ بنابراین ضروری است ابعاد شرور تبیین شود و سپس

۱. مانند آیه ۷۴ سوره کهف که به اشتباه فعل یکی از اولیای خداوند به شر محکوم شده بود؛ «فَأَنطَلَقْنَا حَتَّىٰ إِذَا لَبَّيْنَا غُلَامًا فَعَلَّهُ قَالَ أَ أَقْتَلُ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا؛ پس به راه خود ادامه دادند تا به نوجوانی





مورد ارزیابی قرار گیرد. در نگاه کلی می‌توان مصادیق شرور را در سه دسته کلان قرار داد: (۱) آلام بشری و بلاهای طبیعی؛ (۲) خبائث باطنی و رذائل اخلاقی؛ (۳) محدودیت‌های معناگرایی (متافیزیکی) انسان.

دربارهٔ سنخ اول باید گفت بلایا و آلام بشری ذیل ربوبیت واحد تکوینی خداوند قرار دارد تا جایی که هیچ سطحی از نظامات عالم، از دامنهٔ تدبیر و حکمت او بیرون نیست؛ «مراد از توحید در ربوبیت تکوینی آن است که نظام این جهان که شامل مجموعه پدیده‌های بی‌شمار گذشته و حال و آینده می‌شود، تحت تدبیر حکیمانهٔ یک پروردگار اداره می‌شود» (طباطبایی، ۱۳۹۵، ج ۴، ص ۱۰۹)؛ از این رو بنا بر پیوستگی خالقیت و ربوبیت خداوند^۱ و وحدت وجود او، ربوبیت واحدهٔ او به صورت همیشگی بر همهٔ اشیا جاری است. فعل خداوند به نحو کلی برخاسته از حکمت و قدرت است؛ به همین جهت وجود نقصان‌ها و حوادث در عالم ماده، از نظام حکمت خداوند بیرون نیست و امری که از این نظام صادر شود، متصف به شر نخواهد بود. بنابراین آلام بشری و بلاهای طبیعی از جنس شرور نیستند؛ بلکه معلول محدودیت‌هایی خواهند بود که در طبیعت عالم ماده وجود دارد؛ زیرا عالم ماده در پایین‌ترین و ضعیف‌ترین نقطهٔ وجود قرار گرفته و به واسطهٔ معیت با هیولاقرین عدمیت شده است؛ «هیولا آخرین نقطهٔ وجود در نظام کل است که در حاشیهٔ وجود واقع شده و در شعاع وجود تا آن مرتبه رسیده که با عدم هم‌افق شده است» (خمینی، ۱۳۸۵، ج ۲، ص ۳۸). این ویژگی ذاتی عالم ماده، محدودیت‌ها، نقصان‌ها و محرومیت‌هایی را به دنبال دارد.

→

برخورد کردند، پس خضر او را کشت. موسی گفت: آیا بی‌گناهی را بدون آنکه کسی را کشته باشد، کشتی؟ به‌راستی کار زشت و منکری انجام دادی». اساساً از نگاه آیات شریفه، بشر مادی در شناخت خیر از شر دارای خطاهای محاسباتی است؛ «وَيَدْعُ الْإِنْسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ؛ انسان بدی‌ها را طلب می‌کند آن‌گونه که نیکی‌ها را می‌طلبد» (اسراء، ۱۱)؛ از این رو انسان به جای درخواست خیر از خداوند، شر را تقاضا می‌کند.

۱. در آیات شریفه به پیوستگی خالقیت و ربوبیت مستمر خداوند به عوالم اشاره شده است؛ «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى؛ پروردگار ما کسی است که به هر چیزی آفرینش خاص آن را عطا کرده و آنگاه (آن را به راه کمال) هدایت فرمود» (طه، ۵۰).

سنخ دوم، خبائث باطنی و رذایل اخلاقی موجود در عالم ماده است که برخاسته از مبادی اراده و اختیار انسان است؛ زیرا انسان با استفاده از این قوه و اخذ نمودن خیر در مقام تراحم، به کمال دست پیدا خواهد کرد تا جایی که برخی فلاسفه غربی نیز بدین امر اشاره کرده‌اند؛ «اگر منطقاً محال نیست که انسان‌ها، یک یا چندبار مختارانه خیر را برگزینند، این امر هم منطقاً محال نیست که انسان‌ها همواره به اختیار خویش، خیر را برگزینند» (پلاتینگا، ۱۳۷۶، ص ۳۵). در این سنخ، اراده خداوند به اتخاذ رذیلة اخلاقی و ناپاکی‌های باطنی تعلق نمی‌گیرد و انسان با اختیار خود، خیر را رها خواهد کرد و در نهایت در مسیر شرور باطنی و اخلاقی قرار خواهد گرفت. در این حالت، اراده خداوند به اراده انسان و نوع اختیار او تعلق گرفته است؛ زیرا انسان از مسیر همین اراده باید مراتب ترقی را طی کند.

درباره سنخ سوم باید افزود اگرچه نامیدن محدودیت‌های راهیابی انسان و ارتباط با فراماده، به شرور، چندان مصطلح نیست، می‌توان از باب نقطه رنج و محدود کننده بودن انسان، آن‌ها را جزء نامایمات بشری دانست. در حقیقت انسان در عالم ماده، در نازل‌ترین سلسله تشکیکی وجود قرار گرفته و همین امر، او را از سطح ادراکی ضعیفی برخوردار کرده است؛ زیرا عالم طبیعت کمترین بهره را از مراتب وجود و ظهور داراست و همراهی نفس با ماده سبب شده است انسان دچار ضعف ادراکی شود؛ از این رو انسان «در ادراک غیبت و معرفت به متافیزیک دچار موانع گسترده است» (ملاصدرا، ۱۳۶۲، ص ۴۸). بنابراین انسان در عالم ماده از سویی با خطرهایی از قبیل آلام بشری و بلایای طبیعی مواجه خواهد بود و از سوی دیگر، با رذایل اخلاقی و محدودیت‌های متافیزیکی درگیر است. مطابق با آنچه تبیین شد، فقط خبائث باطنی و رذایل اخلاقی جزء شرور هستند؛ اما کیفیت هر سه دسته، در نسبت سنجی عصر ظهور و مسئله شرور بررسی خواهد شد.

۵. وضعیت‌شناسی تکامل انسان در عصر ظهور

عصر ظهور دوران تکامل انسان در مقیاسی قریب و متجانس با عالم مثال -عالم پس از





ماده خواهد بود.^۱ در این دوران، تجرد، نورانیت و عقلانیت^۲ با شدت گرفتن مراتب وجود در عالم، به نقطه استکمالی بی نظیری نسبت به گذشته خواهد رسید؛ زیرا همه آنها توابعی از اشتداد وجود هستند و همان طور که گفته شد، هر چه از عالم ماده به سوی عوالم بالاتر حرکت کرد، وجود قوت بیشتری پیدا می کند و به دنبال آن، عالم از ظلمات به سوی نورانیت،^۳ از مادیت به سوی تجرد و از جهل به سوی عقل حرکت خواهد کرد.

زمانی که عقل تکامل یافته بشری، حقایق را به درستی فهم و شهود کند، جهت گیری های انسان ها در راستای تمایلات فطری خواهد بود؛ زیرا بین عقل و فطرت رابطه همسویی است و دعوت هر دو به غایتی واحد (توحید) است؛ «شناخت و درک وجود خداوند، به عنوان وجودی بسیط، برای همه کس، از طریق فطرت در اصل خلقت حاصل است» (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۱۶) و «نفس که در ابتدا هیچ نیست [...] در اوج خود به مرحله عقل فعال می رسد» (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۸، ص ۴۲۵). در این مرحله، انسان با دستیابی به بالاترین مرتبه تعقل به بالاترین ادراکات فطری می رسد و پس از گذر از تمایلات شهوانی حتی از گرایشات غریزی نیز جدا خواهد شد. بنابراین نوع بینش و کنش انسان به خود و هستی در این عصر، توحیدی^۴ خواهد بود و شیطان توان راهبری

۱. بنا بر ضرورت تناسب حرکت انتقالی بین عوالم در انتهای حرکت در هر عالم که در ضرورت سنجی بدان اشاره شد.
۲. «إِذَا قَامَ قَائِمُنَا وَضَعَ اللَّهُ يَدَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْعِبَادِ، فَجَمَعَ بِهَا عُقُولَهُمْ وَكَمَلَتْ بِهَا أَخْلَاقَهُمْ؛ هنگامی که قائم ما قیام کند، خداوند دستش را بر سر بندگان می نهد و عقل های ایشان را با آن جمع می کند و بردباریشان با او کامل می شود» (کلینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۶).
۳. استغراق عالم از نورانیت تعبیری است که در روایات پرشماری درباره عصر ظهور بیان شده است، از جمله اینکه مفضل بن عمر گوید: «از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که درباره کلام خداوند متعال «وَأَشْرَفَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا؛ و زمین [در آن روز] به نور پروردگارش روشن می شود» (زمر، ۶۹) فرمود: پروردگار زمین یعنی امام زمین عرض کردم: وقتی امام بیرون آید، چه می شود؟ فرمود: آنگاه مردم از تابش خورشید و نور ماه بی نیاز می شوند و به نور امام ره می نوردند» (مجلسی، ۱۳۸۷، ج ۷، ص ۳۲۶).
۴. عالم در این عصر، به سمت عقول کامله و استکمال حرکت خواهد کرد و در این عوالم حدی از مناسبات غیرتوحیدی موجود نخواهد بود؛ زیرا سنخ نفوس کامله متجرده خیر محض است؛ «عالم مثال و نفوس فلکیه و اشباح مجرده این عالم هم خیر محض است و بخشی از نفوس کامل انسانی که ملحق به مقربین عندالله هستند هم خیر محضند و شری در آنها نیست» (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۵۲ و ج ۷، ص ۶۸).

انسان‌ها به مقاصد پست ماده را نخواهد داشت؛ زیرا شیطان جوهری ظلمانی است و دعوت او به سوی ظلمات عالم و استکبار برابر خداوند، مخالفت با توحید، است و ابزار او جهل انسان خواهد بود؛ «شیطان جوهری ظلمانی است که شأن آن ضدفرشته است و کارش وعده به شر، امر به منکر و ترساندن انسان از اموری، همچون فقر، در زمانی است که شخص عزم بر انجام کار نیک دارد» (ملاصدرا، ۱۳۷۶، ص ۱۵۴).^۱

به دنبال استکمال عقول بشر در این دوران، قوای وجودی انسان به نحو متعادل و منسجمی رشد پیدا خواهد کرد؛ زیرا لازمه کمال، توسعه همه‌جانبه قوای وجودی انسان تحت نظارت عقل، نورانیت وجودی، خواهد بود؛ «رشد متعادل قوای انسان، سبب وصول او به کمال می‌شود و این تعادل از طریق رشد قوای انسان تحت نظارت قوه عاقله میسر است» (ملاصدرا، ۱۳۸۲، ص ۱۹۰).

علاوه بر این، در این دوران، باطل^۲ نیز همسو با شمول حق از بین خواهد رفت و حق که کیفیت و کمیتش تابع وجود است، با اشتداد وجود، به بالاترین سطح ممکن در ظرف عالم ماده خواهد رسید؛ «واجب الوجود بالذات حق مطلق است (ابن‌سینا، ۱۳۸۲، ص ۲۵۳). حق به معنی وجودی است که دائمی باشد» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۱۱)؛ از این رو قرار گرفتن عالم در مرحله‌ای که وجود به بالاترین سطح خود در عالم ماده رسیده است، به همان اندازه، حقیقت را در این عالم به فعلیت خواهد رساند. بنابراین عالم ماده که به غایت مطلوب و مقصود خود رسیده است،^۳ در شئون گوناگون به پیشرفت و آبادانی نایل می‌شود. برخی به‌خطا گمان کرده‌اند که وجود کفر و شرور در عالم طبیعت سبب توسعه و پیشرفت مادی این عالم شده است؛ از این رو خداوند عالم

۱. در عصر ظهور، خواطر شیطانی نیز به انتهای غایت خود خواهد رسید و او که تسلطی بر قوای وجودی انسان ندارد نمی‌تواند خواطر منتهی به شرور را نیز القا کند؛ «خواطر شیطانی پیام‌هایی است که از سوی شیطان فرستاده می‌شود و انسان را به سوی شرور دعوت می‌کند» (ملاصدرا، ۱۳۷۶، ص ۱۴۱).
۲. در روایات تفسیری ذیل آیه «لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَ يُذِلَّ الْبَاطِلَ»؛ تا حق را تثبیت کند و باطل را از میان بردارد (انفال، ۸)، زوال باطل^۲ مربوط به عصر ظهور آمده است (مجلسی، ۱۳۸۷، ج ۲۴، ص ۱۷۸).
۳. جریان سراسری حق زمانی تحقق پیدا خواهد کرد که عالم به غایت مطلوب خود رسیده باشد؛ «هر فعلی که مطابق و موافق با غایت مناسب با آن باشد، حق خواهد بود» (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۲۱۲).





ماده را ترکیبی از ایمان و کفر قرار داده است؛ «اگر همه انسان‌ها مؤمن بودند، آبادانی دنیا را کد می‌ماند و در نتیجه نظام عالم مختل می‌شد» (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۹، ص ۳۴۸)؛ درحالی‌که در ماده و ماده‌گرایی هیچ نوع رشد، پیشرفت و آبادانی حقیقی وجود ندارد و علت قرار گرفتن کفر کنار ایمان و شر کنار خیر، ایجاد باب تزاحم و ارتقای انسان از مجرای درگیری حق و باطل است تا انسان با اراده و اختیار خود، حرکت استکمالی‌اش را به سوی عوالم بالاتر طی کند. بنابراین تعالی، رشد و شکوفایی‌ها در عالم ماده فیوضاتی هستند که از عوالم بالاتر به این عالم تنزل داده شده است؛ «علل ارضی هم منتهی به علل آسمانی هستند (ابن‌سینا، ۱۳۸۰، ص ۷۰۶) و همه این علل در نهایت به امر الهی مستند هستند (فارابی، ۱۳۷۹، ص ۹۱). با این حال، استناد پیشرفت‌های مادی به کفر و قوام عالم ماده به آن، امری صحیح نخواهد بود و آنچه آبادانی تلقی شده است، برخاسته از مبادی حقیقی نیست.

بنا بر آنچه گذشت می‌توان گفت که انسان در عصر ظهور با تکاملی همه‌جانبه در همه سطوح وجودی و همه شئون اجتماعی روبه‌رو خواهد شد و شکوفایی استعدادها و ظرفیت‌های وجودی او و هستی به بالاترین اندازه در روند تاریخی خلقت خواهد رسید و ربط عالم ماده و سنخیت آن با عوالم بالاتر، به جایی خواهد رسید که توان ادراکات ملکوتی، تمنیات الهی و گرایشات توحیدی ناظر به همه ابعاد زیستی را به طور ارادی دارا خواهد شد که طبیعتاً آثار گسترده‌ای بر پدیده‌ی شرور در این عالم، به دنبال خواهد داشت.

۶. نسبت‌سنجی عصر ظهور و مسئله‌ی شرور

خبائث باطنی و رذایل اخلاقی که ناشی از ضعف مراتب وجود و در نتیجه اشتداد مادیت در انسان است، با اشتداد گستره وجودی انسان در عصر ظهور و استکمال عقلی او از میان خواهد رفت؛ زیرا عالم طبیعت که در قوس نزول در پایین‌ترین مرتبه عالم وجود قرار دارد، در دوران ظهور از این محدودیت جدا خواهد شد و در آستانه ورود به عوالم بالاتر، در سیر حرکتی خود، امکان دریافت فیوضات بی‌بدیلی را از عوالم بالاتر خواهد

داشت. در این مرحله از هستی، انسان با حسن اختیار و اراده خود که ناشی از اشتداد عقلی و نورانیت وجودی اوست، شرور را انتخاب نخواهد کرد؛ زیرا شر اخلاقی از منظری معلول سوءاراده انسان است؛ «شاید بتوان این پاسخ که شرور لازمه اختیار آدمی هستند را مهم‌ترین راه‌حل پیشنهادشده برای مسئله شر به شمار آورد» (پلنتینگا، ۱۳۷۴، ص ۱۶۱).

علاوه بر این، ظرف عالم ماده نیز با اتصاف به وجود، به قدری از تحول و سیورورت بهره‌مند است که انسان را در مسیر اختیار خیر کمک خواهد کرد. بنابراین موانع اراده توحیدی انسان از میان خواهد رفت و عناصر مادی عالم نیز در مسیر تصفیه، کمال و روحانیت قرار خواهند گرفت؛ «این نفس عالم است که دائم در حرکت است؛ زیرا آن به آن و دم به دم از فیض وجود الهی بهره‌مند می‌گردد» (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۷، ص ۳۰۵). فیضان وجود در عالم ماده، در این عصر نیز ناشی از نزدیکی به مبدأ فیض و ماورای ماده است؛ «پس منشأ نهایی حرکت جاری در این عالم را در طبیعت حال در ماده نمی‌توان یافت؛ بلکه آن را در عالم ماورای طبیعت باید جست. حرکت مانند هر امر دیگری باید ناشی از آن نسبت و رابطه خاصی باشد که میان طبیعت و ماورای طبیعت برقرار است» (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۸، ص ۲۵۶)؛ از این رو داعی درونی (نفس) و بیرونی (عالم طبیعت) برای انسان در مسیر رهاکردن خیر و اراده شرور باقی نخواهد ماند. علاوه بر این، وابستگی انسان به جسمش و مقتضیات شهوانی و غریزی آن نیز در این عصر از میان خواهد رفت؛ زیرا جسم حجابی ظلمانی است که انسان را از ادراک حقایق عالم دور می‌کند و با برطرف شدن این وابستگی، زمینه ادراک نورانیت که از علل تأثیرگذار در اختیار خیر است، به روی انسان گشوده خواهد شد؛ «جسم، جوهری ظلمانی است و حقیقت آن، غیبت محض است؛ غیبت از خود و غیبت از موجودات دیگر. از این رو هر چیزی که به جسم تعلق داشته باشد، به میزان تعلقش به آن، از خویشتن غایب بوده و از حیات دور است» (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۱۵۳). از سویی دیگر، با زوال محدودیت‌های عالم ماده، آلام بشری نیز از میان خواهد رفت و نقصان‌ها و محدودیت‌ها که لازمه ماده است، کنار می‌رود و انسان می‌تواند با تکیه بر تعالی عقلی خود، با گذر از حجب مادی بیرونی و





درونی، ارتباط با غیب عالم برقرار کند و از سنخ سوم شرور که محدودیت‌های متافیزیکی بود، گذر نماید تا در مسیر توسعه وجودی خود در عصر ظهور بتواند حقایق پوشیده و ملکوتی عالم را شهود کند.^۱ هرچند مراتب تلقی نورانیت و میزان ادراک مراتب غیبی عالم و درک فیوضات الهیه بسته به گستره وجودی افراد، متفاوت خواهد بود؛ زیرا «خداوند بر همه چیز قادر است؛ ولی موجودات در پذیرش وجود با هم تفاوت دارند» (ملاصدرا، ۱۳۷۵، ص ۲۷۳).

۷. نتیجه‌گیری

انسان و جهان مادی پیرامون او در حرکتی مستمر در طول تاریخ، دچار تغییرات پیوسته بوده و غایت این حرکت بنا بر حکمت خداوند و اراده محتوم او، به آینده‌ای متفاوت تعلق گرفته است که سنخیت بی‌بدیلی بین آنها و عوالم فرامادی برقرار است. در این دوره، قوه به فعلیت تبدیل می‌شود و استعداد و ظرفیت‌های بشری و هستی شکوفا خواهد شد؛ به طوری که رذایل اخلاقی و نفوذ شیطان بر انسان پایان خواهد یافت و با شدیدشدن وجود، نواقص زندگی انسان و محدودیت‌های پیرامونی او از میان خواهد رفت؛ در چنین عصری، شرور با اشتداد مراتب وجود، از بین خواهند رفت و اشتیاق تام انسان به خیر خواهد بود تا بنا بر استعداد خود و در ظرف وجودی عالم ماده، مراتب تجرد و نورانیت را طی کند و از آثار آن، مانند تکامل عقول، ادراک و اراده بهره‌مند شود تا جایی که دواعی گرایش به شرور در وجود انسان و هستی پیرامون او زوده خواهد شد و انسان در مستعدترین شرایط به فعلیت‌رساندن ظرفیت‌های وجودی خود در راستای بندگی خداوند روی خواهد آورد. بر این اساس در این عصر، علاوه بر رذایل اخلاقی، خباث باطنی که هر رذیله‌ای بر پایه آن اختیار می‌شود، وجود نخواهد داشت.

۱. کامل شدن ایمان در عصر ظهور که در روایات پرشماری به آن اشاره شده است، نتیجه از بین رفتن خباث باطنی و رذایل اخلاقی در وجود افراد است؛ «لا تُكْمِلُونَ إيمانكم حَتَّى يَخْرُجَ قَائِمُنَا؛ ایمانتان کامل نمی‌گردد، مگر آنگاه که قائم ما ظهور کند» (مجلسی، ۱۳۸۷، ج ۶۷، ص ۳۵۰)

فهرست منابع

* قرآن کریم

** نهج البلاغه

ابن سینا. (۱۳۷۹). تعلیقات (چاپ چهارم)، تهران: نشر حکمت و فلسفه.

ابن سینا. (۱۳۸۰). النجاة (چاپ دوم). تهران: نشر دانشگاه تهران.

ابن سینا. (۱۳۸۲). رسائل ابن سینا. (چاپ دوم). قم: بیدار.

ارسطو. (۱۳۶۶). متافیزیک (مابعدالطبیعه)، کتاب پنجم (مترجم: بر پایه متن یونانی از

شرف الدین خراسانی، چاپ اول). تهران: حکمت.

پلانتینگا، آلوین. (۱۳۷۶). فلسفه دین (خدا، اختیار و شر) (مترجم: محمد سعیدی مهر، چاپ

دوم). قم: طه.

پلانتینگا، آلوین. (۱۳۷۴). کلام فلسفی (سوم). تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.

خمینی، روح الله. (۱۳۸۵). تقریرات فلسفه امام خمینی. (ج ۳، ج ۲، چاپ هفتم). تهران: مؤسسه

تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

والش، دلبیو. اچ. (۱۳۶۳). مقدمه‌ای بر فلسفه تاریخ (مترجم: ضیاءالدین علایی طباطبایی، چاپ

سوم). تهران: چاپخانه سپهر.

سهروردی، شهاب الدین. (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق (ج ۱، چاپ چهارم). تهران:

مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

سهروردی، شهاب الدین. (۱۳۸۰ «الف»). التلویحات (مصحح و مقدمه هانری کربن، چاپ

چهارم). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

سهروردی، شهاب الدین. (۱۳۸۰ «ب»). حکمه الاشراق (مصحح و مقدمه هانری کربن). تهران:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، نوبت پنجم.





طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۶۴). اصول فلسفه و روش رئالیسم (ج ۴، چاپ ششم). قم: انتشارات صدرا.

طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۹۵). نهایه الحکمه (ج ۴، چاپ بیست و سوم). قم: جامعه مدرسین.

فارابی، ابونصر. (۱۳۷۹). غزالی، سید اسماعیل، فصوص الحکم (مقدمه و تحقیق علی اوجبی، چاپ سوم). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

کلینی، محمدبن یعقوب. (۱۳۸۵). کافی (ج ۱، چاپ پنجم). قم: جامعه مدرسین.

مجلسی، محمدباقر. (۱۳۸۷). بحار الأنوار (ج ۷، ج ۲۴، ج ۶۷، چهل و دوم). قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۲). مبدأ و معاد (چاپ دوم). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۷۵). رسائل فلسفی (چاپ سوم). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۷۶). مفاتیح الغیب (چاپ دوم). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۷۸). رسالة فی الحدوث (چاپ دوم). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۸۱). اسفار (ج ۱، ج ۳، ج ۷، ج ۶، ج ۸، ج ۹، چاپ پانزدهم). تهران: بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۸۲). الشواهد الربوبية (چاپ دهم). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

References

The Holy Quran.

Nahj al-balāgha.

Aristotle. (1366 AP). *Metaphysics, book five* (1st ed., S. Khorasani, trans.).
Tehran: Hekmat. [In Persian]

Fārābī, Abū Naṣr. (1379 ap). *Fuṣūṣ al-ḥikam* (Ali Awjabi, ed., 3rd ed.). Tehran:
Society for the National Heritage of Iran. [In Arabic]

Ibn Sīnā. (1379 AP). *Al-Taʿlīqāt* (4th ed.). Tehran: Wisdom and Philosophy. [In
Arabic]

Ibn Sīnā. (1380 AP). *Al-Najāt* (2nd ed.). Tehran: University of Tehran. [In Arabic]

Ibn Sīnā. (1382 AP). *Rasāʾil Ibn Sīnā* (2nd ed.). Qom: Bidar. [In Arabic]

Khomeini, R. (1385 AP). *Imam Khomeini's lectures on philosophy* (vols. 2-3, 7th
ed.). Tehran: Institute for the Compilation and Publication of Imam
Khomeini's Works. [In Persian]

Kulaynī, M. (1385 AP). *Al-Kāfī* (5th ed., vol. 1). Qom: Society of Seminary
Teachers. [In Arabic]

Majlisī, M. B. (1387 AP). *Biḥār al-anwār* (42nd ed., vols. 7, 24, 67). Qom:
Islamic Propagation Office. [In Arabic]

Mullā Ṣadrā, M. (1362 AP). *Al-Mabdaʾ wa-l-maʿād* (2nd ed.). Tehran: Sadra
Islamic Philosophy Foundation. [In Arabic]

Mullā Ṣadrā, M. (1375 AP). *Rasāʾil falsafī* (3rd ed.). Tehran: Sadra Islamic
Philosophy Foundation. [In Arabic]

Mullā Ṣadrā, M. (1376 AP). *Mafātīḥ al-ghayb* (2nd ed.). Tehran: Sadra Islamic
Philosophy Foundation. [In Arabic]

Mullā Ṣadrā, M. (1378 AP). *Risāla fī al-ḥudūth* (2nd ed.). Tehran: Sadra Islamic
Philosophy Foundation. [In Arabic]

Mullā Ṣadrā, M. (1381 AP). *Al-Asfār* (15th ed., vols. 1, 3, 6, 7, 8, 9). Beirut: Dār
Iḥyāʾ al-Turāth al-ʿArabī. [In Arabic]



- Mullā Ṣadrā, M. (1382 AP). *Al-Shawāhid al-rubūbiyya* (10th ed.). Tehran: Sadra Islamic Philosophy Foundation. [In Arabic]
- Plantinga, A. (1374 AP). *Philosophical theology* (3rd ed.). Tehran: Serat Cultural Institute. [In Persian]
- Plantinga, A. (1376 AP). *Philosophy of religion: God, free will, and evil* (2nd ed., M. Saeedimehr, trans.). Qom: Taha. [In Persian]
- Suhrawardī, S. (1375 AP). *Collected works of Shaykh al-Ishrāq* (vol. 1, 4th ed.). Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Arabic]
- Suhrawardī, S. (1380a AP). *Al-Talwīḥāt* (4th ed., Henry Corbin, ed.). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Arabic]
- Suhrawardī, S. (1380b AP). *Ḥikmat al-ishrāq* (5th ed., Henry Corbin, ed.). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. [In Arabic]
- Tabataba'i, S. M. H. (1364 AP). *Principles of philosophy and the method of realism* (6th ed., vol. 4). Qom: Sadra. [In Persian]
- Tabataba'i, S. M. H. (1395 AP). *Nihāyat al-ḥikma*. (23rd ed., vol. 4). Qom: Society of Seminary Teachers of Qom. [In Arabic]
- Walsh, W. H. (1363 AP). *An Introduction to Philosophy of History* (3rd ed., Z. Alae Tabatabaee, trans.). Tehran: Sepehr. [In Persian]



۱۳۶

نظر
صدر

سال بیست و نهم، شماره اول (پیاپی ۱۱۳)، بهار ۱۴۰۳