

بررسی راه حل های ملاصدرا و پلانتینگا در حل مسئله شر با تکیه بر آیات و روایات

عیسی محمدی نیا^۱

چکیده

ملاصدرا به عنوان یکی از حکیمان متأله در سنت فلسفه اسلامی و پلانتینگا به عنوان فیلسوفی خدا باور در ساحت تفکر فلسفه غربی، هر کدام با مبانی و تئوری های خاصی به تحقیق و تدقیق درباره مسئله بسیار مهم شرور پرداخته اند. ملاصدرا با استفاده از مبانی اصالت وجود و عدمی دانستن شرور، احسن بودن نظام خلقت و غلبه خیرات بر شرور، سعی کرده تا این مشکل را حل نماید. پلانتینگا نیز با دفاع مبتنی بر اختیار، اثبات می کند مسئله شرور با وجود خداوند در تناقض نیست. این دو متفکر علیرغم اعتقاد به اصل وجود خدا و قبول قدرت مطلق، خیریت محض و عالم مطلق بودن خداوند و اختیار انسان، در نهایت خلق شرور در عالم را پذیرفته اند. در پژوهش حاضر تلاش شد تا با استفاده از آیات قرآن کریم و روایات معصومین، راه حل های جدیدی برای رفع معضل شرارائه گشته و با مهم ترین راه حل های دو فیلسوف مذکور مورد مقایسه قرار گیرد.

واژه های کلیدی: خیر و شر، ملاصدرا، پلانتینگا، اصالت وجود، قرآن کریم.

۱. دانشجوی دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی پردیس فارابی دانشگاه تهران

Email: eisa.mohammadinia@ut.ac.ir

پذیرش: ۹۷/۱۲/۲

دریافت: ۹۷/۱۰/۲۷

۱. مقدمه

یکی از مهم‌ترین شبهات پیرامون بحث خیر و شر، پاسخ به چرایی آفرینش انواع بسیار بلاها، مصائب و در یک کلمه «شرور»، از طرف خداوندی است که دارای اوصاف کمالی مطلق، نظیر علم، قدرت، خیرخواهی و حکمت است. این مسئله، که یکی از مباحث دیرینه در الهیات و معضلی اساسی در فلسفه دین و کلام جدید شده، سبب پیدایش اقوال متعددی در این زمینه گشته است. عده‌ای برای رفع این توهم در ساحت خداوند متعال دچار شبهه ثنویت شده‌اند. طرفداران ثنویت (آیین زرتشت) موجودات را به دو سنخ خوب و بد، یا همان خیر و شر، تقسیم کرده و اختلاف آن‌ها را اصلی، نه فرعی، و ماهیتشان را متضاد با یکدیگر دانسته‌اند (بویس، ۱۳۸۸ش: ص ۳۶). زرتشتیان سپس با توجه به لزوم وجود تناسب میان مبدأ و فعل، قائل شده‌اند که این دو نوع لازم است از دو مبدأ متناسب با خود صادر شده باشند. به عنوان مثال، اهریمن عامل مرگ، بیماری، زشتی، تاریکی و هرگونه بدی است که در مقابل زندگی، تندرستی، زیبایی، روشنائی و نیکی قرار دارد که از یزدان صادر شده‌اند (مینوی خرد، ۱۳۸۵ش: ص ۶۲) و در یک کلام، «خیر هست یزدان و شر ز اهریمن» (امیرمعزی، ۱۳۱۸ش: ص ۵۱). به این ترتیب پایه‌های مهم‌ترین اصل ادیان الهی که همان توحید است گرفتار تزلزل و تردید شد.

از سوی دیگر، در سنت فلسفی، برخی فیلسوفان غربی و اکثر فیلسوفان اسلامی برای رفع این شبهه، نظریه عدمیت شرور را مطرح کردند که در این میان به نظر می‌رسد سهم صدرالمتهلین در تثبیت این نظریه، بیش از دیگران است. هم‌چنان که عده‌ای دیگر با طرح دیدگاه‌های تقسیم‌گرایانه شر و هم‌چنین براهین نظام احسن، در صدد پاسخ‌گویی به معضل فوق برآمدند.

اما در سده اخیر این مسئله جان و شکل تازه‌ای به خود گرفته است. به طوری که دیوید هیوم، فیلسوف تجربه‌گرای انگلیسی، پس از اشاره فهرست‌وار به برخی مصادیق شر، تلاش کرده تا استدلالی را علیه وجود خدا ترتیب دهد. وی ادعا می‌کند گزاره‌های «خدا وجود دارد» و «شر وجود دارد» از لحاظ منطقی سازگار نیستند؛ زیرا اگر خدا، عالم، قادر مطلق و خیرخواه محض است، به هیچ وجه نباید اجازه دهد که شر در عالم وجود داشته باشد. پس اگر شر در عالم وجود داشته باشد - که دارد - نمی‌تواند خدایی وجود داشته باشد (محمدرضایی، ۱۳۹۰ش: ص ۳۲۹). بنابراین امروزه این مسئله نافی وجود خدا تلقی شده است و در مقابل اصل وجود خدا و نه توحید قرار گرفته است.

در این میان، البته، الهی‌دانان، متکلمان و فیلسوفان دین نیز بی‌کار نبوده و هریک به طریقی به این إشکال پاسخ گفته‌اند. در این نوشتار، در پی آنیم تا مهم‌ترین راه حل‌های ارائه شده توسط

ملاصدرا، فیلسوف شهیر اسلامی و آئولین پلانتینگا، الهی دان سرشناس آمریکایی را در حل این مسئله از نظر گذرانده و در نهایت به ارائه طریقی قرآنی در حل این معضل پردازیم.

۲. تعریف شر

برای شر دو نوع تعریف ذکر شده است:

الف: تعریف های مفهومی؛

ب: تعریف های مصداقی.

در تعریف های مفهومی کوشیده می شود تا «شر» با الفاظ روشن تر توضیح داده شود، اما در تعریف های مصداقی به عوض تعریف مفهومی، مصداق هایی را به عنوان نمونه ذکر می کنند. برای روشنی هرچه بیشتر به طور مختصر به برخی از تعاریف اشاره می کنیم:

۱-۲. **مفهوم شر در لغت:** شر در لغت عمدتاً به معنای سوء (فراهِیدی، ۱۴۰۹ق: ج ۶، ص ۲۱۶؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق: ج ۴، ص ۴۰۰) و نقیض خیر (جوهری، ۱۳۷۶ش: ج ۲، ص ۶۹۵) آمده است. معنای دیگر شر که دلالت بر جهندگی و انتشار می کند، در مقابل خیر قرار دارد؛ زیرا شر به معنای آتش پاره هایی است که از آتش می جهد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق: ج ۳، ص ۱۸۰). در معنای دیگر، شر به آن چه موجب زیان، فساد، آزار، آسیب و بدی شود اطلاق می گردد (انوری و دیگران، ۱۳۸۷ش: ج ۵، ص ۴۴۶۷). هم چنین راغب نیز شر را به چیزی که همه از او روی برمی تابند معنا کرده، چنان که خیر چیزی است که همه به او متمایل اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ص ۴۴۸). در جمع بندی لغویان می توان گفت، شر به معنای کثرت به هم ریخته و ناموزونی است که همه از آن روی گردان هستند و از این رو انتخاب نمی گردد.

۲-۲. **مفهوم شر در اصطلاح حکما:** برخی حکما، شر را عمدتاً مساوق با عدم و خیر را مساوق با وجود دانسته اند. به نظر این گروه، هر چیزی که وجود دارد از آن نظر که وجود دارد، خیر است و حتی این دو واژه آن چنان به هم پیوستگی دارند که می توان آن ها را به جای یکدیگر به کار برد. در سوی دیگر، شر و عدم نیز به یک معنا هستند و هر چیزی بر آن، عدم صادق باشد به آن شر نیز اطلاق می گردد. به طور مثال، حیات و بینایی اموری وجودی و خیر هستند اما کوری، فقر، نادانی و مرگ شر بوده و ذاتاً نیستی و عدم می باشند (سبزواری، ۱۴۳۲ق: ج ۲، ص ۶۸).

ابن سینا، خیر را چیزی می داند که هر شیء به آن اشتیاق و میل دارد و آن چیزی جز وجود و کمال نیست. اما شر امری عدمی است که ذاتی ندارد و آن عدم جوهر، عدم ذات یا عدم کمالی از کمالات شیء است (ابن سینا، ۱۴۰۴ق: ص ۳۵۵).

اندیشمندان غربی نیز معانی متعددی برای خیر و شر در نظر گرفته‌اند. از نظر اسپینوزا «وقتی درمی‌یابیم که چیزی شادی یا اندوهی را در ما پدید می‌آورد آن را خیر یا شر می‌نامیم؛ بنابراین خیر و شر چیزی نیست مگر شادی یا اندوه» (اسپینوزا، ۱۳۶۴ش: ص ۲۰۸). کانت، تنها اراده نیک را بدون قید و شرط، خیر می‌داند (محمدرضایی، ۱۳۷۹ش: ص ۲۹۶)، در حالی که از نظر نیچه خیر مساوی قدرت و شر مساوی ضعف است (نیچه، ۱۳۵۲ش: ص ۱۳۵).

اما ملاصدرا برای شر دو تعریف مفهومی و البته یک تعریف مصداقی ارائه نموده، در حالی که آلوین پلاتینگا فقط به تعریف مصداقی برای شر بسنده کرده است. تعریف نخست ملاصدرا، همگام و به زبان قوم و به عبارت دیگر برای مماشات با حکمای متقدم در این مسئله بوده، اما تعریف دوم وی از شر، برگرفته از نظام فلسفی منحصر به فرد اوست. از این رو، تعریف نخست را «تعریف مصطلح» و تعریف دوم او را «تعریف غیر مصطلح» نام‌گذاری می‌کنیم.

۲-۳. تعریف مصطلح: در این تعریف، همان‌گونه که خیر، هر کمال ملایمی است که شیء آن را طلب نموده و برمی‌گزیند، شر نیز، هر امری منافری است که شیء آن می‌گریزد. منشأ شر، در این تعریف، همواره «لیس تامه» و یا «لیس ناقصه» است؛ یعنی یا عدم ذات است که «نیستی» اصل واقعیت یا وجود شیء است و یا عدم کمال و تمام در یک نوع بوده که به فقدان صورت نوعیه بازگشت می‌نماید و یا عدم وصفی از اوصاف بعد از تمامیت نوع است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۷، ص ۵۸). محل بحث و نزاع و اشکال شرور در فلسفه و کلام بر مبنای این تعریف مطرح می‌گردد.

۲-۴. تعریف غیر مصطلح: ملاصدرا در معنای دیگر، هر نوع نقص وجود را شر تلقی می‌کند. بر اساس این تعریف، ماسوای واجب الوجود - که خیر محض است -، هیچ موجودی از شوب شریعت مبرا نیست، بلکه هر موجودی به اندازه نقصان درجه وجودی‌اش از وجود مطلق - که خیر است -، آمیخته به شر خواهد بود (همان). به نظر می‌رسد در این جا بتوان وجه قرابتی میان تعریف ایشان از شر و تقسیم‌بندی شرور به سه قسم متافیزیکی، فیزیکی و اخلاقی (اسکندری، ۱۳۹۳ش: ص ۶) از سوی لایب نیتس پیدا کرد که البته پرداختن به آن، از اهداف نگارشی نوشتار حاضر خارج است.

۲-۵. تعریف مصداقی شر: گاهی به عوض تعریف و روشنی یک مفهوم با الفاظ و مفاهیم روشن‌تر، خود مصداق به عنوان نمونه ذکر می‌شود تا مفهوم روشن گردد. در این نوع تعریف، پس از تقسیم شرور به طبیعی، اخلاقی و مابعدالطبیعی، برای هریک اقسامی ذکر می‌گردد. به عنوان مثال صدرالمتألهین برای شر، چهار مصداق ذکر می‌کند:

۱- امور عدمی مانند فقر و مرگ؛

۲- شرادرکی مانند درد، رنج و جهل مرکب؛

۳- شرور اخلاقی و افعال زشت و ناروا مانند قتل و زنا؛

۴- مبادی شرور اخلاقی که عبارت‌اند از ملکات رذیله مانند شهوت، غضب، بخل و مکر (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ش: ص ۴۱۴).

از سوی دیگر، آلون پلانتینگا نیز برای تبیین و تشریح منظور خود از شرور، به آوردن فهرستی چند صفحه‌ای از آلام، رنج‌ها و تمامی وقایع طبیعی و غیرطبیعی که هریک ذیل مجموعه شرور عالم قرار می‌گیرند، بسنده می‌کند (پلانتینگا، ۱۳۹۳ش: صص ۳۶-۴۱).

حال پس از بررسی دیدگاه هریک از این دو اندیشمند در خصوص معنا و مفهوم «شر»، به سراغ چگونگی برخورد آن‌ها و پاسخی که به این مسئله داده‌اند، می‌رویم. از آن جایی که به لحاظ تاریخی مرحوم صدرالمآلهین متقدم بر فیلسوف آمریکایی است، ابتدا راه حل‌های ملاصدرا و سپس پاسخ‌های آلون پلانتینگا را مورد بحث و بررسی قرار خواهیم داد.

۳. راه حل‌های ملاصدرا در حل مسئله شر

۳-۱. **عدمی بودن شرور:** این راه حل، مهم‌ترین و اساسی‌ترین پاسخ ملاصدرا به مسئله شرور محسوب می‌گردد که در صورت اثبات آن به عمده‌ترین اشکالات مسئله شر پاسخ داده می‌شود. در حالی که عمده فلاسفه مغرب‌زمین، بر وجودی بودن شر تأکید می‌کردند، نظر اکثر فلاسفه اسلامی به خصوص ملاصدرا در این زمینه به عدمی بودن شرور تعلق گرفته است. آن‌ها البته در اقتباس این نظر، خود را وامدار افلاطون می‌دانند. به طوری که میرداماد در قبسات (میرداماد، ۱۳۶۷ش: ص ۴۳۴)، سبزواری در تعلیقات شواهد الربوبیه (سبزواری، ۱۳۶۰ش: ص ۵۹۷) و علامه طباطبایی در المیزان و بدایة الحکمة (طباطبایی، ۱۳۷۱ش: ج ۱۳، ص ۱۸۷؛ ۱۳۷۶ش: ص ۱۵۹) نظریه عدمی بودن شرور را به افلاطون نسبت می‌دهند. از میان دیگر فیلسوفان مسلمان فارابی، بوعلی سینا، شیخ اشراق و ملاصدرا عدمی بودن شرور را برگزیده‌اند.

ملاصدرا در اثبات نیست بودن شرور، هم به طریق برهانی و هم استقرایی بحث نموده و از هر دو روش نتیجه گرفته است که آن‌چه شر نامیده می‌شود یا عدم ذات است یا عدم کمال ذات (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۷، ص ۵۸). در این جا به جهت رعایت اختصار در ارائه مطلب، فقط به روش برهانی او می‌پردازیم.

استدلال او را در عدمی بودن شرور می‌توان در چند جمله خلاصه نمود: «شر اگر امر وجودی باشد در آن صورت لازم می‌آید که شر، شر نباشد؛ لکن تالی باطل است، پس مقدم نیز باطل است» (همان، ص ۵۹).

وی در بیان ملازمه این گونه می نویسد: «أنه لو كان أمرا وجوديا لكان إما شرا لنفسه أو شرا لغيره لا جائز أن يكون شرا لنفسه وإلا لم يوجد لأن وجود الشيء لا يقتضي عدم نفسه ولا عدم شيء من الكمالات» (همان، ص ۵۸).

شر بودن امر وجودی دو فرض دارد: ۱- برای خودش شر باشد (شر لنفسه)؛ ۲- برای دیگران شر باشد (شر لغيره). شر لنفسه ممکن نیست، زیرا با توجه به تعریف شر، فرض شر لنفسه دو حالت می تواند داشته باشد:

الف. عدم ذات خود را طلب کند؛

ب. نبود کمالی از کمالات ذات خود را طالب باشد.

مورد اول باطل است؛ چرا که شیء به دو دلیل نمی تواند طالب انعدام ذات خود باشد: دلیل اول آن که در این صورت اصلاً اقتضای به وجود آمدن نخواهد داشت. دلیل دوم نیز آن است که هستی هر چیزی مطلوب اوست، چنان که کمالات آن هستی هم مطلوب اوست. درون هر چیزی حب به ذات به صورت فطری نهاده شده است. بدین ترتیب شیء نمی تواند طالب انعدام ذات خود باشد.

قسم دوم نیز باطل است؛ چرا که باز هم شیء به دو دلیل نمی تواند طالب نبود کمالات خود باشد: نخست آن که اگر شیء خواهان نبود بعضی از کمالاتش باشد، در واقع شر، همان امر عدمی است نه نفس وجود شیء. دلیل دیگر نیز مشابه دلیل دوم قسم نخست است. یعنی همه اشیاء به ذات، طبیعت و غرایز خود، طالب کمالات و ارزش های وجودی خود هستند. بنابراین شر بودن امر وجودی برای خودش ناممکن است.

شر لغيره بودن آن نیز باطل است، زیرا این فرض سه صورت می تواند داشته باشد؛

الف. ذات دیگران را از بین ببرد؛ ب. کمالی از کمالات دیگران را از بین ببرد؛ ج. ضرری به ذات و کمال دیگران نرساند.

در صورت های اول و دوم شر امر وجودی نیست، بلکه همان امر عدمی (عدم ذات یا عدم کمالی از کمالات ذات) خواهد بود. در فرض سوم نیز اگر ضرری به غیر نرساند دیگر شر نخواهد بود. بنابراین اگر شیئی برای دیگران شر باشد، از نوع شر بالعرض است؛ یعنی امری است که باعث عدم در غیر می شود و شر نیز همان عدم است. با این برهان عقلی ثابت می شود که شیء وجودی، اگر بخواهد شر برای خود یا دیگری باشد، باید یکی از دو نوع عدم ذات یا عدم کمال ذات باشد. و شر نمی تواند امری وجودی باشد، چرا که موجب جمع بین نقیضین می گردد. بنابراین، شر بودن امور وجودی باطل و متناقض خواهد بود (همان، صص ۵۸-۵۹).

ملاصدرا با بررسی همه‌جانبه و بیان تمام اشکال آن، سعی کرده راه هر نقدی را براین برهان ببندد. اما با وجود آن‌که به نظر می‌رسد این برهان، کامل‌ترین برهان برعدمی بودن شر است، اما اشکال‌هایی اساسی به آن وارد است. به‌طوری‌که برخی این برهان را نوعی مصادره به مطلوب برشمردند. زیرا ادعا آن است که ما به واسطه اقامه برهان عقلی می‌خواهیم اثبات کنیم شر امری عدمی است؛ حال آن‌که در دل برهان عقلی این ادعا به نحو مسلم انگاشته شده است، بلکه اثبات این ادعا متوقف بر آن است؛ زیرا وی می‌گوید اگر امر وجودی برای خود شر باشد، وجود پیدا نمی‌کند. کاملاً مشهود است که وی از قبل شر را به معنای عدم ذات گرفته، حال آن‌که این مطلب باید نتیجه استدلال باشد (بطحایی و دیگران، ۱۳۹۳ش: ص ۱۲).

۳-۲. وجودی بودن شرور و تقسیم پنج‌گانه ارسطویی: صدرالمتألهین تلاش فراوانی نموده تا از نیستی انگاری شر دفاع کند، اما این نظریه با معضل و مشکلی به نام شر ادراکی مواجه است. در صورت اثبات وجودی بودن شرور ادراکی، بایستی بر نظریه عدمی بودن شرور، خط بطلان کشید. از این رو فلاسفه اسلامی برای حل این معضل از هیچ کوششی دریغ نکردند؛ اما به اعتقاد ملاصدرا، این تلاش‌ها نافرجام بوده‌اند و از همین رو می‌گوید: «بدان که در باب شر، اشکال و معضل عظیمی است که گره آن تا عصر حاضر باز نشده و من با استعانت الاهی آن را حل خواهم کرد» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ج ۷، ص ۶۲).

با این وجود، مواضع ملاصدرا در خصوص این قسم از شرور یکی نبوده و ابتدا با مبنا قرار دادن نیستی انگاری شر، سعی می‌کند تا به این اشکال پاسخ گوید، اما سرانجام به این نتیجه می‌رسد که این مشکل با نظریه عدمی بودن شرور قابل حل نیست. به همین سبب، وجودی بودن شرور ادراکی را می‌پذیرد. از همین رو، وی در شرح اصول کافی، ذیل حدیث جنود عقل و جهل، شر ادراکی را امر عینی و وجودی تلقی می‌کند. سپس خودش سؤالی را مطرح می‌کند: «مگر شر امری فاقد ذات نیست» و به این سؤال خود این‌گونه پاسخ می‌گوید: «الشر الحقیقی مع کونه عدمیاً قد یکون من افراد الوجود عندنا و من هذا القبیل وجود الالام» (همو، ۱۳۸۳ش: ص ۴۰۷).

صدرا در جایی دیگر از شرح این حدیث، ابتدا به گزارش نظریه عدم انگاری شر از قول فلاسفه می‌پردازد و در ادامه معضل شر ادراکی را مطرح و نظر جدید خود مبنی بر وجودی بودن آن ذکر می‌کند: «قول محققانه نزد من این است که شر ادراکی حقیقتاً شر بالذات است بلکه شر مضاعف است» (همان: ص ۴۱۴). سپس در مقام استقرا، چهار مصداق برای شریبان می‌کند که عبارت‌اند از: ۱- امور عدمی؛ ۲- شر ادراکی؛ ۳- افعال قبیح؛ ۴- مبدأ افعال قبیح. ایشان دو قسم اول را شر بالذات و دو قسم دوم را شر بالعرض برمی‌شمارد (همان).

در این جاست که دوباره شبهه چگونگی ارتباط شرور وجودی با خالقیت الهی مطرح می‌شود. آیا وجود شرور نیز جزء صوادر الهی‌اند؟ در صورت صدور، چگونه باید آن را با عنایت الهی توجیه کرد؟ گویا مرحوم صدرالمآلهین به چنین شبهه‌ای توجه داشته و در پاسخ به آن، به تقسیم معروف پنج‌گانه ارسطویی متوسل می‌شود و می‌نویسد: «آن چه از مقام الهی صادر می‌شود یا خیر محض است؛ مانند جواهر عقلیه، یا خیر برتر و کثیر است که ملازم با شراندک است؛ مانند نفوس و اجرام سماوی و غیر آن. اما سه صورت دیگر (شر کثیر، خیر کثیر و خیر و شر مساوی) از خداوند متعال صادر نمی‌شود؛ مگر بنا بر لزوم و بالتبع. به دلیل این که سه قسم اخیر، یا امور عدمی هستند که بی‌نیاز از علت و آفریننده است و یا شرور وجودی هستند که برای توجیه آن سه وجه می‌توان ذکر کرد.

الف. شرور وجودی در مقابل وجود خیرات بی‌شمار، اندک و ناچیز است.

ب. شرور وجودی، شرط لازم تحقق خیرات کثیر است، به نحوی که اگر از وجود شرقلیل امتناع شود، باید از خیرات بی‌شمار چشم‌پوشی کرد.

ج. علاوه بر این دو، شرور اندک، خود مبدء خیرات کثیر است (همان، ۴۱۵).

این تحول دیدگاه ملاصدرا از نیستی‌انگاری شر به وجودی‌انگاری آن، نیازمند تبیین است و یکی از تبیین‌های قابل دفاع، کثرت‌گرایی روش‌شناختی وی است. ملاصدرا در تحلیل شرادراکی به یک رهیافت، حصر توجه نمی‌کند. از همین رو، اقبال وی به نصوص دینی، آیات و روایات، می‌تواند زمینه تحول موضع ملاصدرا در مسئله مطروحه باشد. بنابراین مهم‌ترین دلیل عدول ملاصدرا، توجه و التفات وی به نصوص دینی (تأمل در حدیث جنود عقل و جهل) بوده است (کریم‌زاده و دیگران، ۱۳۹۰: ص ۱۶).

۴. راه حل آلوین پلانتینگا

پلانتینگا را می‌توان از برجسته‌ترین نمایندگان معرفت‌شناسی اصلاح شده معرفی کرد. وی با الهیات طبیعی - که قصد دارد باور به وجود خدا را با داشتن قرینه و دلیل به کرسی بنشاند - مخالف بوده و بر این باور است اعتقاد به خدا بدون قرینه و دلیل نیز به خودی خود کاملاً صحیح و عقلانی است. هم چنین وی در هر مسئله‌ای که وارد می‌شود ابتدا بسیار عالی مسئله را موشکافی می‌کند؛ یعنی محل نزاع را به خوبی روشن کرده و جوانب مسئله را بررسی می‌نماید، آن‌گاه به پاسخ‌گویی می‌پردازد. در مسئله حاضر نیز، وی ثابت می‌کند بین باور به خدای قادر مطلق و خیر محض و وجود شر هیچ‌گونه تناقضی نیست؛ چرا که شاید خداوند دلیلی برای وجود شر داشته باشد و قدرت خداوند گرچه نامحدود است، اما نمی‌تواند عالمی بیافریند که با وجود اختیار، کاری کند که همگی خیر

اختیار کنند (پلانتینگا و دیگران، ۱۳۸۴ش: ص ۲۲۶). یکی از نکات مهم پیرامون شیوه پاسخ‌گویی او به این مسئله آن است که ایشان از عنوان نظریه پرداز عدل الهی‌گریزان است؛ چرا که بر این باور است که نمی‌توان هیچ توجیهی واقعی برای شرور یافت؛ به همین خاطر درصدد است برای وجود شرور، احتمال یا امکان توجیه عقلانی از جانب خداوند را ثابت کند. از همین رو تصریح می‌کند که «من قصد ندارم شرور را توجیه کنم و اگر کسی مرا جزء نظریه‌پردازان عدل الهی بداند، اشتباه کرده است؛ چون من فقط می‌خواهم اثبات کنم خداوند برای این شرور دلیل داشته است» (پلانتینگا، ۱۳۹۳ش: ص ۶۹). حال آن دلیل عقلانی چیست و چرا خداوند شرور را روا داشته ما نمی‌دانیم، بلکه ما فقط می‌دانیم حتماً دلیلی هست و اگر ثابت کنیم خداوند علیم، قادر و خیر محض، دلیلی برای خلق شرور داشته است، برای پاسخ به مکی [۱] کافی است (همان).

وی برای حل این مسئله از روشی کمک می‌گیرد که به «دفاع مبتنی بر اختیار» معروف است و می‌گوید: اگر در معنای اختیار دقت کنیم به این نتیجه می‌رسیم که اختیار داشتن در یک فعل به این معنی است که در انجام و ترک آن فعل کاملاً آزادی وجود دارد و هیچ شرط مقدم و مؤخری نیست که آن فعل را به فرد مختار تحمیل کند. بنابراین می‌توانیم میان شرور طبیعی و اخلاقی تفاوتی قائل شویم؛ چرا که شرور اخلاقی از افعال مختارانه شخصی به وجود می‌آیند، برخلاف شرور طبیعی که فرد در ایجاد آن‌ها هیچ تصرفی ندارد (پلانتینگا و دیگران، ۱۳۸۴ش: ۲۰۴).

پلانتینگا ضمن توضیح دفاع مبتنی بر اختیار، این شیوه را قرین توفیق دانسته و در آن سعی می‌کند تا این موضوع را به اثبات برساند که ممکن است انواعی از خیرها وجود داشته باشند که خداوند قادر نیست آن خیرها را بدون مجاز شمردن پاره‌ای از شرور انجام دهد و اگر امکان این بحث ثابت شود، مشکل شرور حل می‌گردد. در واقع دفاع مبتنی بر اختیار بر آن است تا ثابت کند که برای خداوند در برخی از شرور امکان دارد دلیل موجه وجود داشته باشد (همان).

از نظر او، اختیار نسبت به یک فعل یعنی این که در انجام و ترک آن فعل هیچ عاملی تعیین‌کننده نباشد. با توجه به این می‌توان دفاع مبتنی بر اختیار را این‌گونه توضیح داد: «جهانی که واجد مخلوقات حقیقتاً مختار است (و این مخلوقات مختارانه فعل خیر را بیش از شر انجام می‌دهند) به شرط یکی بودن سایر وجودات، ارزشمندتر از جهانی است که مطلقاً فاقد مخلوقات مختار است. خداوند می‌تواند مخلوقات مختار بیافریند، اما نمی‌تواند آن‌ها وادار یا مجبور کند که فقط فعل صواب انجام دهند؛ چرا که اگر چنین کند آن مخلوقات دیگر به معنای واقعی مختار نخواهند بود و فعل صواب را مختارانه انجام نمی‌دهند. بنابراین لازمه خلق مخلوقاتی که بر انجام خیر اخلاقی قادرند، آن است که خداوند آن مخلوقات را به انجام شر اخلاقی نیز قادر سازد. یعنی خداوند

نمی‌تواند به آن‌ها اختیار ارتکاب شر را ببخشد، اما در عین حال از ارتکاب شرباز دارد. لذا این حقیقت که مخلوقات مختار، گاه به ورطه خطا می‌لغزند، نه با قدرت مطلق خداوند منافات دارد نه با خیریت او؛ چرا که خداوند فقط با حذف امکان وقوع خیر اخلاقی است که می‌تواند از وقوع شر اخلاقی جلوگیری کند (همان: ص ۱۶۶).

از جمله مهم‌ترین انتقاداتی که به دفاع پلانتینگاه وارد می‌گردد، عبارت است از این که دفاع او در حل شرور اخلاقی قابل استفاده است، اما برای شرور طبیعی لازم است توجیه دیگری را به کار برد.

۵. راه حل‌های قرآن و روایات در حل مسئله شرور

با مروری اجمالی بر آیات قرآن و روایات معصومین علیهم‌السلام، روشن می‌شود که همه شرور و بلاها، در بردارنده حکمتی (ناظر به خیرات) از طرف خداوند متعال هستند. به عبارت دیگر، این حکمت‌ها را می‌توان دلایل کتاب و سنت در توجیه وجود شرور تلقی نمود. از همین رو، مهم‌ترین این دلایل را در ادامه از نظر می‌گذرانیم:

۵-۱. بیداری دل و توفیق به توبه: چون انسان در اثر غفلت و فراموشی یاد خداوند، مرتکب معصیت و گناه می‌شود، از این رو، برای خروج از غفلت، همواره به مذكری نیاز است تا در اثر توجه به خداوند، انسان از معاصی فاصله بگیرد. در آیاتی از قرآن کریم، یکی از عوامل مذكر، مصائب و شدت‌ها معرفی شده است: «وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ؛ ما به‌سوی امم سابق، پیغمبرانی فرستادیم، اما آنان اطاعت نکردند. از این رو، آنان را به بلا و مصیبت مبتلا کردیم؛ شاید که آن‌ها به درگاه خدا زاری کنند و توبه نمایند» (انعام/۴۲). در آیه‌ای دیگر نیز خداوند می‌فرماید: «وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ...» (زمر/۸). در این آیه شریفه، خداوند به‌طور مطلق می‌فرماید: هرگاه به انسان فقر، مصیبت و سختی برسد، در آن حال، به دعا و توبه می‌پردازد، اما همین که نعمت و ثروت به او عطا کند، خدایی را که از پیش می‌خواند، به‌کلی فراموش می‌کند. هم‌چنین در آیه دیگری درباره کافران می‌فرماید: «وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ الْعَذَابِ الْإِدْنِيِّ دُونَ الْعَذَابِ الْآخِرِيِّ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ؛ ما کافران را عذاب نزدیک‌تر بچشائیم، غیر از آن عذاب بزرگ‌تر و شدیدتر قیامت؛ شاید که به‌سوی خدا بازگردند» (سجده/۲۱). مراد از «عذاب ادنی» در آیه شریفه، همین مصائب و دردهاست، نه عذاب مرگ و نه عذاب اخروی؛ زیرا خداوند حکمت این عذاب را برگشت کافر به رحمت الهی معرفی می‌کند که با مرگ حاصل نمی‌شود.

ملاحظه می‌گردد که یکی از حکمت‌های خلق شرور، بیدار نمودن دل انسان‌هاست که در این آیات، خداوند به آن اشاره نموده است.

۵-۲. **آثار تکوینی اعمال و عذاب گناه‌کاران:** در آیاتی دیگر از قرآن کریم، مصیبت‌ها و رنج‌ها، نتایج سوء اعمال زشت انسان‌ها بر شمرده شده است. از نظر این آیات، خداوند برای تکفیر گناهان برخی از مردم (به خاطر لطف به آنان)، آن‌ها را در همین دنیا عذاب می‌کند: «وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ» (شوری/۳۰). در این آیه شریفه، خداوند متعال بلاها را به افعال اختیاری انسان‌ها مرتبط می‌کند و آن‌ها را از آثار تکوینی اعمال افراد می‌داند، هم‌چنان که روایات بسیاری نیز حکمت بلاها را کفاره گناهان معرفی می‌کنند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا كَثُرَتْ ذُنُوبُهُ وَلَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مِنَ الْعَمَلِ مَا يُكْفِّرُهَا، ابْتَلَاهُ بِالْحُزْنِ لِيُكْفِرَهَا؛ اِذَا رَأَى أَنَّ رُوحَهُ يَخْرُجُ مِنْ بَدَنِهِ، ابْتَلَاهُ بِالْخَوْفِ لِيُكْفِرَهَا؛ اِذَا كَانَتْ أَعْيُنُهُ تَفْشِي عَنْهُ، ابْتَلَاهُ بِالْجُوعِ لِيُكْفِرَهَا؛ اِذَا كَانَتْ أَعْيُنُهُ تَفْشِي عَنْهُ، ابْتَلَاهُ بِالْحُمَةِ لِيُكْفِرَهَا؛ اِذَا كَانَتْ أَعْيُنُهُ تَفْشِي عَنْهُ، ابْتَلَاهُ بِالْبَرَصِ لِيُكْفِرَهَا؛ اِذَا كَانَتْ أَعْيُنُهُ تَفْشِي عَنْهُ، ابْتَلَاهُ بِالْجُنُونِ لِيُكْفِرَهَا؛ اِذَا كَانَتْ أَعْيُنُهُ تَفْشِي عَنْهُ، ابْتَلَاهُ بِالْمَوْتِ لِيُكْفِرَهَا» (کلینی، ۱۳۶۵ ش: ص ۴۴۴).

۵-۳. **تکامل وجودی بشر:** طبق آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم السلام، بسیاری از مشکلات و بلاها، امتحان الهی بوده و بعضی از مقامات و موقعیت‌ها، تنها بر اثر پیروزی در امتحان الهی و تحمل مصائب و شداید حاصل می‌شوند. آیات و روایات ذیل، این نگاه را تأیید می‌کنند: «وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ» (انبیا/۳۵)؛ «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ» (بقره/۱۵۵).

امام صادق علیه السلام نیز رسیدن به منازل و مدارج در بهشت را متأثر از امتحانات الهی در این دنیا دانسته است: «إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مَنْزِلَةً لَا يَبْلُغُهَا عَبْدٌ إِلَّا بِالْإِيتِلَاءِ» (قمی، ۱۴۱۴ ق: ص ۳۹۲). حضرت علی علیه السلام نیز در نهج البلاغه در تبیین شرور و سختی‌های دنیا می‌فرماید: «أَلَا وَإِنَّ الشَّجَرَةَ الْبَرِّيَّةَ أَصْلَبُ عِودًا وَالرَّوَاتِعَ الْخَضِرَةَ أَرْقَ جُلُودًا» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹ ش: نامه ۴۵، ص ۲۴۸). در این نامه حضرت امیر، انسان مبتلا به مشکلات را به درختان بیابانی تشبیه نموده که چوبشان سخت‌تر است؛ یعنی انسانی که با مشکلات مبارزه کرده و در این شرایط رشد نموده است، ثمره ایمانی او در مقابل افرادی که زندگی را به خوشی و راحتی سپری می‌کنند، بیشتر خواهد بود.

۵-۴. **لازمه آزادی انسان:** خداوند، انسان را مختار آفریده است. او می‌تواند با اختیار خود، راه تکامل را بییماید و به سعادت نائل گردد و می‌تواند راه ضلالت و گمراهی را طی کند و به اعمال شرورانه دست بزند که لازمه این اعمال، رنج و عذاب دیگران خواهد بود.

خدا می‌توانست انسان را به دو صورت بیافریند: ۱- انسان را مجبور می‌آفرید؛ یعنی انسان را به‌گونه‌ای می‌آفرید که فقط کارهای خوب از او سر بزند. ۲- خدا انسان را مختار بیافریند که لازمه آن، این است که برخی از انسان‌ها به اعمال شرورانه مبادرت ورزند.

اما فرض انسان با اختیار، بسیار بهتر از انسان مجبور است؛ هرچند لازمه اختیار، مبادرت به اعمال شرورانه باشد و قلمرو این شر، شرور اخلاقی است. بنابراین، برخی شرور در جهان، ناشی از آزادی و اختیار انسان اند که با توجه به ضرورت مختار بودن انسان، چاره‌ای جز تحمل این شرور نیست. قرآن کریم در همین زمینه می‌فرماید: «وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا؛ ما چنین نیستیم که رسول نفرستاده، بشر را معذب کنیم» (اسراء/ ۱۵).

ممکن است برخی اشکال بگیرند که این پاسخ برای دفع شبهه شرور اخلاقی کفایت می‌کند، اما با توجه به آن چه در حکمت و دلیل دوم ذکر شد، یکی دیگر از آثار افعال گناه‌کاران، حدوث برخی شرور طبیعی است. لذا نمی‌توان این پاسخ را فقط دفع‌کننده شرور اخلاقی دانست.

۵-۵. شرّ، ناشی از جزئی‌نگری است: برخی متفکران معتقدند، آن چه را که برخی انسان‌ها شرم می‌دانند، ناشی از قضاوت‌های سطحی و جزئی و شتاب‌زده افراد است. اگر انسان‌ها از آگاهی وسیع‌تر و جامع‌تری برخوردار بودند، هیچ‌گاه به آسانی به شر بودن بعضی از امور حکم نمی‌راندند؛ زیرا خداوند به دلیل کمالات مطلقش، بهترین جهان ممکن را آفریده و هر چیز به جای خویش نیکوست؛ ولی برخی افراد به علت جزئی‌نگری نمی‌توانند حکم درستی از امور داشته باشند. قرآن کریم نیز دلیل کراهت و بد دانستن بعضی امور را عدم شناخت کافی و کامل و به عبارت دیگر، ناشی از جزئی‌نگری می‌داند:

الف: عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (بقره/ ۲۱۶)؛

ب: فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (نساء/ ۱۹).

بنابراین از این آیات به خوبی می‌توان استنباط نمود که اگر انسان، از همه جنبه‌های وقایع و امور، اطلاع کافی داشته باشد، بعضی از امور را شر نمی‌دانست. هم‌چنین امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در تعبیری به این راه حل اشاره نموده‌اند: «فإن اشكل عليك شيءٌ من ذلك فاجمله على جهالتك ...؛ پس اگر چیزی از امور بر تو مشکل شد، مپندار که از روی حکمت و مصلحت نبوده است، بلکه آن را بر نادانی خود به آن پندار» (نهج البلاغه، ۱۳۷۹ ش: ص ۵۱۰).

۶. مقایسه راه حل‌های ملاصدرا و پلاتینگا با راه حل‌های قرآن کریم و روایات

با توجه به آیات و روایات مزبور و وجوهی که برای فلسفه بلاها و شرور ذکر شد، هیچ مصیبتی بدون حکمت و خیرخواهی الهی واقع نمی‌شود و در این قالب‌هاست که نسبی بودن شرور و توجیه شر در نظام کل معنا می‌شوند.

ملاصدرا برای حل مسئله شرور، ابتدا سعی کرده تا با استفاده از مبانی فلسفی خود، هم چون اصالت وجود و تساوق خیر و وجود، بر عدمی بودن شرور تأکید کرده و اساساً، منکر وجود شرور گردد. وی اگرچه در این راه، قرین موفقیت بوده، اما پس از مواجهه با معضل شرّ ادراکی، چاره‌ای جز پذیرش وجود شرور نداشته و به این مسئله تصریح نموده است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳ ش: ص ۴۰۷). از همین رو، وی با تمسک به تقسیم‌بندی پنج‌گانه ارسطویی، به پاسخ‌گویی به شبهه شرور پرداخته است. البته برخی اعتقاد بر این دارند که توجه به آیات و روایات، وی را به پذیرش وجودی بودن شرور و ارائه این راه حل سوق داده است (کریم‌زاده و دیگران، ۱۳۹۰ ش: ص ۱۶). اما از نظر نگارنده، این مسئله قابل قبول نیست؛ چرا که در آیات و روایات، تصریحی در باب خلق شرور ارائه نشده است، بلکه بر اساس نص صریح قرآن کریم، بسیاری از آن چه شر نامیده می‌شود، ناشی از جزئی‌نگری و علم ناقص بشر است و در نگاه علم کامل و جامع الهی، آن امر در واقع خیر است. هم‌چنین پلانتینگا با تلاشی که بر اساس معرفت‌شناسی اصلاح شده انجام داده، سعی نمود تا معضل شرور را به‌عنوان قرینه‌ای در ردّ وجود خداوند پاسخ گوید. اگرچه پاسخ ایشان، تنها در حل معضل شرور اخلاقی قابل پذیرش است، اما هم‌چنان مسئله شرور طبیعی بی‌پاسخ می‌ماند. همان‌طور که مشاهده شد، پاسخی مشابه به دیدگاه پلانتینگا نیز در آیات و روایات مشاهده گردید، اما با ذکر دلیل و حکمتی دیگر، این پاسخ تکمیل گردید. چرا که بر اساس حکمت و دلیل دوم، شرور طبیعی، به‌عنوان آثار اعمال و عذاب گناه‌کاران تلقی می‌شوند. با این نگاه می‌توان معضل شرور را به‌طور کامل و جامع حل نمود.

اما به نظر نگارنده، مهم‌ترین و کامل‌ترین پاسخی که در آیات و روایات برای حل معضل شرور می‌توان یافت، جزئی‌نگری در امور است؛ چرا که با این نگاه، دیگر هیچ شری در عالم وجود نخواهد داشت و عدمی بودن شرور که مورد تأکید فلسفه صدرایی بود، در اینجا اثبات می‌گردد. بر این اساس، هیچ‌گونه شری در عالم وجود ندارد و هر آن چه از نگاه انسان‌ها شر تلقی می‌شود، با نگاه علم مطلق الهی و با توجه به تمام جوانب عالم، خیر قلمداد می‌گردد.

۷. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

ملاصدرا و پلانتینگا، به‌عنوان صاحب‌نظران مطرح در الهیات و فلسفه، تلاش نمودند تا بر اساس اصول و مبانی فلسفی خود، به دفاع از اطلاق صفات الهی پرداخته و معضل شرور را توجیه نمایند. اگرچه ملاصدرا در حل این مشکل، در مقابل خود مشرکین را می‌دید، در حالی که برای پلانتینگا، این مسئله به‌عنوان دلیلی در ردّ وجود خداوند مطرح گشته است. صدرا با تکیه بر نظریه

اصلت وجود و تساوق وجود و خیر، سعی در اثبات عدمی بودن شرور نمود. اما در نهایت و پس از ناتوانی در حل مسئله شرّادراکی، نظریه ارسطویی «خیر کثیر و شرّ قلیل» در عالم و عدم امکان خلق خیرات بدون شرور را پذیرفت.

پلانتینگا، برای حل این مسئله پس از ارائه تعریف روشن و واضح از اختیار و صفات مطلق الهی، با «دفاع مبتنی بر اختیار» به معضل شرور پاسخ داده و این گونه از وجود خداوند دفاع می‌کند. وی معتقد است، با توجه به خلق موجودات مختار از سوی خداوند، بدون شک، خلق جهانی با مخلوقات مختار، ارزشمندتر از خلق جهان فاقد موجودات مختار است و از آن جایی که لازمه این خلق، صدور شرور از آن هاست، بنابراین خلق شرور، لازمه خلق این عالم است.

اما در قرآن و روایات نیز دلایلی در توجیه مصائب، رنج‌ها و به عبارت دیگر، شرور ذکر شده است. بیداری دل و توفیق به توبه، آثار تکوینی اعمال و عذاب گناه کاران، تکامل وجودی بشر و لازمه آزادی انسان، از جمله دلایلی است که در آیات قرآن و روایات به عنوان حکمت‌های خلق شرور ذکر شده‌اند. اما در یکی از مهم‌ترین حکمت‌هایی که برای حل معضل شرور ذکر شده، به جزئی‌نگری و جهالت انسان تکیه شده است. بر این اساس، شر در اصل امری خیر است که انسان، با توجه به جهالت و جزئی‌نگری خود، آن را امری مذموم و ناپسند می‌شمارد.

پی‌نوشت:

۱. جی ال مکی، یکی از ملحدان عصر حاضر است که با مسأله شر، سعی در انکار وجود خدا دارد.

فهرست منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه، (۱۳۷۹ش)، مترجم: محمد، دشتی.
۳. ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۴ق)، الشفاء (الهیات)، مرعشی نجفی، قم.
۴. ابن فارس، احمد بن فارس، (۱۴۰۴ق)، معجم مقاییس اللغة، مكتبة الأعلام الإسلامی، قم.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، دار صادر، بیروت، چاپ سوم.
۶. اسپینوزا، باروخ، (۱۳۶۴ش)، اخلاق، مترجم: محسن، جهانگیری، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
۷. اسکندری دامنه، حمیدرضا، (۱۳۹۳ش)، «بررسی مسئله شر از دیدگاه لایب نیتس و سوئین برن»، الهیات تطبیقی، سال پنجم، شماره ۱۲، صص ۲۷-۵۰.
۸. امیرمعزی، محمد بن عبدالملک نیشابوری، (۱۳۱۸ش)، دیوان عبدالملک امیرمعزی، مصحح: عباس،

- اقبال، کتاب‌فروشی اسلامیة، تهران.
۹. انوری، حسن و دیگران، (۱۳۸۷ش)، *فرهنگ بزرگ سخن*، انتشارات سخن، تهران، چاپ ششم.
 ۱۰. بطحایی، سید حسن و دیگران، (۱۳۹۳ش)، «*بررسی و تحلیل نظریه عدمیت شر از منظر صدر المتألهین*»، قبسات، سال ۱۹، شماره ۷۲، صص ۱۸۹-۲۰۷.
 ۱۱. بویس، مری، (۱۳۸۸ش)، «*ریشه‌های فلسفه زرتشتی*»، از جستاری در فلسفه زرتشتی (مجموعه مقالات)، مترجم: سعید، زارع، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم.
 ۱۲. پلانتینگا، آوین، (۱۳۹۳ش)، *فلسفه دین (خدا، اختیار و شر)*، مترجم: محمد، سعیدی مهر، مؤسسه فرهنگی طه، قم، چاپ سوم.
 ۱۳. پلانتینگا، آوین و دیگران، (۱۳۸۴ش)، *کلام فلسفی (مجموعه مقالات)*، مترجمان: احمد، نراقی و ابراهیم، سلطانی، مؤسسه فرهنگی صراط، تهران، چاپ دوم.
 ۱۴. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۳۷۶ش)، *الصحاح*، دارالعلم الملايين، بیروت.
 ۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ قرآن*، دارالقلم، بیروت.
 ۱۶. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۶۰ش)، *التعليقات على الشواهد الربوبية*، المركز الجامعي للنشر، مشهد، چاپ دوم.
 ۱۷. —، (۱۴۳۲ق)، *شرح المنظومة*، با تعلیقه آیت‌الله حسن‌زاده آملی، مؤسسة التاريخ العربی، بیروت.
 ۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۳ش)، *شرح اصول کافی*، مصحح: محمد، خواجه‌ای، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
 ۱۹. —، (۱۹۸۱م)، *الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة*، دار إحياء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم.
 ۲۰. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۱ش)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، اسماعیلیان، قم، چاپ دوم.
 ۲۱. —، (۱۳۷۶ش)، *بداية الحكمة*، مؤسسه النشر الاسلامی، قم.
 ۲۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ق)، *کتاب العين*، نشر هجرت، قم، چاپ دوم.
 ۲۳. قمی، عباس، (۱۴۱۴ق)، *سفينة البحار و مدينة الحكم والآثار*، اسوه، قم.
 ۲۴. کریم‌زاده، قربانعلی و دیگران، (۱۳۹۰ش)، «*شهادت‌ها از دیدگاه صدر المتألهین*»، اندیشه نوین دینی، سال هفتم، شماره ۲۵، صص ۲۷-۴۴.
 ۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۵ش)، *الکافی*، مصحح: علی اکبر، غفاری، دارالکتب الاسلامیة، تهران.
 ۲۶. محمدرضایی، محمد، (۱۳۷۹ش)، *تبیین و نقد فلسفه اخلاق کانت*، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، قم.

۲۷. —، (۱۳۹۰ش)، *کلام جدید با رویکرد تطبیقی*، دفتر نشر معارف، قم.
۲۸. میرداماد، محمدباقر، (۱۳۶۷ش)، *قبسات*، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، چاپ دوم.
۲۹. *مینوی خرد*، (۱۳۸۵ش)، مترجم: احمد، تفضلی، به کوشش: ژاله، آموزگار، انتشارات توس، تهران.
۳۰. نیچه، فردریش ویلهلم، (۱۳۵۲ش)، *دجال*، انتشارات آگاه، تهران.