



The University of Tehran Press

FALSAFEH

Online ISSN: 2716-974X

<https://jop.ut.ac.ir>



The Answer to the Problem of Evil Based on Some Avestan Texts and Narrations from Ishrāqī Wisdom

Sara Ghezelbash 

Ph.D. Graduated in Philosophy from the Institute of Humanities and Cultural Studies, Researcher, Tehran, Iran. Email: Sghezelbash2@gmail.com

Article Info

Article Type:

Research Article

(183-197)

Article History:

Receive Date:

31 August 2025

Revise Date:

31 August 2025

Accept Date:

22 October 2025

Published online:

23 November 2025

Abstract

The problem of evil, as one of the most challenging issues in the philosophy of religion, has always driven scholars and thinkers to explore diverse theological and philosophical approaches across different civilizations. This article, aiming to provide a comparative analysis of how the problem of evil is addressed, examines two distinct intellectual traditions: In the first section, relying on the Avestan texts, it is explained how Zoroastrianism, by introducing the dual principle of good (Ahura Mazda/Spenta Mainyu) and evil (Angra Mainyu/Ahriman) from eternity, views the problem of evil not as a result of divine deficiency or inaction, but as a consequence of a cosmic struggle between two independent origins. This eternal duality presents evil as having an independent and real source, and while offering a clear answer to the origin of evil, it faces challenges such as undermining divine omnipotence. In the second section, the article explores the approach of Suhrawardi's Illuminationist philosophy (Hikmat al-Ishraq). Suhrawardi, contrary to the Zoroastrian view, does not consider evil as an existing entity with an independent origin. He divides evils into two main categories: privative and relative evils, and natural and essential evils. This article attempts to answer the questions of the problem of evil by examining the general principles of the ontological system of Zoroastrianism and Suhrawardi's Illuminationist philosophy, such as the non-existence (privation) of evil, possibility, deficiency, and causality as ontological sources of evil, and the necessity of temporal movement of beings in the material world from deficiency to perfection and from potentiality to actuality within the context of time as the quality of the manifestation of evils. The article ultimately concludes that both traditions strive to offer a coherent response to the problem of evil. The Avestan texts, by accepting the eternal existence of evil, bestow upon it an independent nature, whereas Illuminationist philosophy, by emphasizing the non-existence of evil and its place in the best possible system (orim) explains evil as a secondary and dependent aspect of good."

Keywords:

Good and evil, Avesta, Hormozd, Ahrīman, Ishrāqī philosophy, Problem of Evil

Cite this article: Ghezelbash, S. (2025). The Answer to the Problem of Evil Based on Some Avestan Texts and Narrations from Ishrāqī Wisdom. *FALSAFEH*, Vol. 23, No. 1, Spring-Summer-2025 (Special letter honoring Professor Dr. Mohsen Jahangiri), Serial No. 44 (183-197).

DOI: <https://doi.org/10.22059/JOP.2025.399063.1006930>



Publisher: The University of Tehran Press.

Introduction

Summary of the article “The answer to the problem of evil based on some Avestan texts and narrations from Ishrāqī wisdom”:

"The problem of evil, the most challenging topic in the philosophy of religion, has led scholars to explore different theological approaches. This article examines two intellectual traditions: Firstly, Zoroastrianism, with its dual principle of good and evil, posits the problem of evil as stemming from a cosmic struggle between two independent origins. This view considers evil primordial and having a real source. In the second section, Suhrawardī, within Illuminationist philosophy, introduces a differing perspective, presenting evil as a privative phenomenon without an independent origin. The article concludes that both traditions offer a coherent answer to the problem of evil, albeit from different viewpoints regarding the nature and source of evil. The existence of evil is presented as a contradiction to the logic of an omnipotent God; additionally, the explanation of the ontological system based on light in both Zoroastrian and Illuminationist views is discussed.

The problem of evil is a profound philosophical challenge that examines the contradiction between the existence of an omnipotent, omniscient, and benevolent God and the existence of evil and suffering. If God is omnipotent, omniscient, and omnibenevolent, how can His existence be justified with the presence of evil? David Hume raised the question of whether God wills to prevent evil but cannot. J. L. Mackie argued that the existence of evil is a refutation of arguments for God's existence. Types of evil include moral evil (a consequence of free actions) and natural evil (natural processes). The problem of evil is divided into two main categories: logical and evidential. Mackie claims that the existence of evil is incompatible with the classical attributes of God, while Rowe believes that the evidence and extent of evil, particularly gratuitous evil, provide strong evidence for God's non-existence.

Philosophical responses to the problem of evil are divided into two categories: defenses and theodicies. Defenses demonstrate that the existence of God with the triad of attributes does not logically preclude the existence of evil. Theodicies offer reasonable explanations for God's permission of evil, including: 1. The Free Will Defense: meaning God must grant freedom for morality and love to be genuine, which leads to evil. 2. Soul-Making Theodicy: viewing the world as a 'soul-making' environment where challenges are necessary for growth and virtue. 3. Epistemological Theodicy for better understanding experiences: If God intervened in a world without evil, humans could not grasp concepts like good and evil. The experience of evil is necessary for the knowledge of good. The theodicy proposed by Leibniz claims that God created the best possible world. The main challenge is the problem of 'gratuitous evil,' which demands an answer for unjustified suffering.

In Zoroastrian belief, evil is an independent and active principle, and unlike many monotheistic religions, it is not considered a deficiency of good. The world is seen as a battlefield between Spenta Mainyu (the Good Spirit) and Angra Mainyu (the Evil Spirit). Evil exists based on Ahriman's choice, not Ahura Mazda's creation. These two forces are fundamentally opposed, and evil manifests in the material realm as a defect and a pestilence. Ahurā Mazdā created the good forces with the aim of overcoming Ahriman, while evil inherently possesses an independent existence, operating to corrupt good. Therefore, evil is defenseless and does not originate from Ahurā Mazdā. The dualism of good and evil in Zoroastrianism is characterized by cosmic and ethical dimensions. Ahriman is the source of evils and destruction, symbolizing darkness. Humans, through their free will, choose between these two forces, impacting their individual destiny and the cosmic struggle. This perspective naturally presents a challenge to the goodness of creation.

According to the Illuminationist school, evil and darkness are the absence of something or the absence of perfection. Light is intrinsically good, but in the material world, the existence of evil is necessary due to the inherent deficiency of beings. Essences, due to their poverty, have a darker aspect. Evil in the elemental world arises from changes under the governance of celestial movements. Absolute good means absolute light and has degrees of perfection. Minor evil is subject to the will of the Lights.

The Zoroastrian response to the problem of evil emphasizes the pivotal role of humans in choosing between good and evil. Individuals possess free will, and each good action they take helps strengthen

Ahurā Mazdā and weaken Ahriman. Meanwhile, there is an expectation of Ahurā Mazdā's ultimate victory and the destruction of Ahriman in the future, a process known as 'Frashokereti'. Furthermore, according to the Illuminationist system, the existence of evil is justified through interaction with other luminous realms. The natural and temporal movement of beings, influenced by celestial lights, aids in achieving greater luminosity. Thus, the existence of evils in the world is considered part of the overall flow of existence and the struggle against deficiency and corruption. There are degrees of luminosity, intensity, and weakness, and the dispelling of darkness and evils is a deliberative matter under the guidance of disembodied Lights. If God is omnipotent, He must repel evil. However, from the Illuminationist perspective, evil is the inevitable consequence of the potentiality of secondary causes and a product of the absence of absolute good. The concept of absolute good should not be confused with divine benevolence, and evil should be attributed to the capacity of beings.

This article, by comparatively examining the approaches of Zoroastrianism and Suhrawardī's Illuminationist philosophy to the problem of evil, has analyzed two distinct intellectual traditions that, despite their differences, share commonalities in providing a coherent answer.

Zoroastrianism, by positing the principle of existential dualism, defines evil not as a deviation from good or a deficiency in divine will, but as the product of an eternal struggle between two independent essences, Ahurā Mazdā (absolute good) and Angra Mainyu (absolute evil). This approach posits an independent and objective origin for evil. However, this acceptance of the eternal existence of evil presents challenges to the concept of God's absolute power and His perfect benevolence, as the existence of an independent origin of evil raises questions, assuming God's absolute dominion over creation.

In contrast, Suhrawardī, in his Illuminationist philosophy, does not consider evil to be independently existent or to have a substantial essence. He categorizes evils into two broad types: "privative" and "relative." This view considers evil a secondary matter, dependent on good, and interprets evil within the framework of an ontology based on "light" and "darkness" (or perfection and deficiency) as a natural consequence of the movement of beings from potentiality to actuality and from deficiency to perfection within the context of time.

According to both Zoroastrian and Illuminationist views, the dispelling of evil in the world is not instantaneous but gradual and temporal, as the movement of coming-to-be and passing-away, and the force of transformation from potentiality to actuality, occur within the context of life-oriented transformations and towards perfection, which is only possible through a gradual process. Therefore, it can be said that the natural world is oriented towards absolute good, and its deficient aspect is the aspect of the presence of evil. In reality, the only way for the actualization of life in things is the temporal movement in the constant flow of coming-to-be and passing-away, accompanied by a chain of deficiency and perfection. Based on this, the argument for the necessity of evil in the world can be explained as follows:

1. God is absolute light, good, and perfection.
2. All creatures (effects) are inherently possible, deficient, and possess a darker aspect.
3. Life is the movement in the constant flow of coming-to-be and passing-away (potentiality and actuality), which is under the management of the constant movements of the lights for the reception of luminous grace and movement towards perfection, actualization, and escape from deficiency.
4. Therefore, evil is a necessary and real phenomenon in the course of occurrences in a world mixed with good (perfection and actuality) and evil (deficiency and potentiality)."



فلسفه

شاپای الکترونیکی: ۹۷۴x-۲۷۱۶

<https://jop.ut.ac.ir>



انشارات دانشگاه تهران

پاسخ به مسئله شر بر اساس برخی نصوص اوستایی و روایاتی از حکمت اشراقی

سارا قزلباش ✉

فارغ التحصیل دکتری فلسفه از پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، پژوهشگر. رایانامه: Sghezelbash2@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: علمی - پژوهشی (۱۸۳-۱۹۷) تاریخ دریافت: ۰۹ شهریور ۱۴۰۴ تاریخ بازنگری: ۰۹ شهریور ۱۴۰۴ تاریخ پذیرش: ۳۰ مهر ۱۴۰۴ تاریخ انتشار: ۰۲ آذر ۱۴۰۴ واژه‌های کلیدی: خیر و شر، اوستا، هورمزد، اهریمن، حکمت اشراقی، مسئله شر	مسئله شر، به عنوان یکی از چالش برانگیزترین مسائل فلسفه دین، همواره محققان و متفکران را به بررسی رویکردهای متنوع الهیاتی و فلسفی در تمدن‌های مختلف سوق داده است. این مقاله با هدف ارائه تحلیلی تطبیقی از چگونگی مواجهه با مسئله شر، به بررسی دو سنت فکری متمایز می‌پردازد: در بخش نخست، با اتکا به نصوص اوستایی، تبیین می‌شود که چگونه دین زرتشت با معرفی اصل دوگانه خیر (اهورامزدا/اسپنته مینو) و شر (انگره مینو/اهریمن) از ازل، مسئله شر را نه ناشی از نقص یا عدم فعل الهی، بلکه نتیجه ستیزی کیهانی میان دو مبدأ مستقل می‌داند. این دوگانگی ازلی، شر را دارای خاستگاهی مستقل و واقعی معرفی می‌کند و ضمن ارائه پاسخی صریح به منشأ شر، با چالش‌هایی نظیر خدشه‌دار شدن قدرت مطلق الهی مواجه است. در بخش دوم، مقاله به بررسی رویکرد حکمت اشراقی سهروردی می‌پردازد. سهروردی، برخلاف دیدگاه زرتشتی، شر را امری وجودی و دارای مبدأ مستقل نمی‌داند. او شر را به دو دسته اصلی شرور عدمی و نسبی و شرور طبیعی و جوهری تقسیم می‌کند. در این مقاله سعی بر این است ضمن بررسی مبانی کلی نظام هستی‌شناختی دین زرتشتی و فلسفه اشراقی سهروردی همچون عدمی بودن شر، امکان، نقص و معلولیت به عنوان منابع هستی‌شناختی شر و لزوم حرکت زمان‌مند موجودات عالم عنصری از نقص به کمال و از قوه به فعل در بستر زمان به عنوان کیفیت بروز شرور، به پرسش‌های مسئله شر پاسخ دهیم. مقاله در نهایت نتیجه می‌گیرد که هر دو سنت تلاش می‌کنند تا به مسئله شر پاسخی منسجم ارائه دهند. نصوص اوستایی با پذیرش وجود ازلی شر، به آن ماهیتی مستقل می‌بخشند، در حالی که حکمت اشراقی با تأکید بر عدمی بودن شر و جایگاه آن در نظام احسن، شر را به عنوان جنبه‌ای فرعی و وابسته به خیر تبیین می‌کند.

استناد: قزلباش، سارا (۱۴۰۴). پاسخ به مسئله شر بر اساس برخی نصوص اوستایی و روایاتی از حکمت اشراقی. *فلسفه*، سال ۲۳، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۴ (ویژه‌نامه گرامیداشت استاد زنده‌یاد محسن جهانگیری)، پیاپی ۴۴ (۱۸۳-۱۹۷).

DOI: <https://doi.org/10.22059/JOP.2025.399063.1006930>



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

۱. مقدمه

مسئله شر همواره یکی از چالش‌برانگیزترین مسائل برای ادیان و فلسفه‌ها بوده است، این مسئله که چگونه می‌توان وجود خدای نیک مطلق و قادر مطلق را با واقعیت رنج، درد، فساد و بدی در جهان آشتی داد؟ در ایران باستان، به ویژه در دین زرتشت، این مسئله پاسخی منسجم و منحصر به فرد یافت که بر پایه دوگانگی کیهانی استوار است. مسئله فلسفی شر این است که باور به وجود خداوند قادر و خیر مطلق، با وجود شر در جهان تناقض منطقی دارد، زیرا اگر خداوند قادر مطلق است پس می‌توانست شر را دفع کند و حال که شر وجود دارد، پس خداوند قادر مطلق وجود ندارد. در دو دیدگاه زرتشتی و اشراقی، توجیه وجود شر در جهان، از طریق تبیین نظام هستی‌شناختی مبتنی بر نور ارائه شده است و در این مقاله بررسی می‌کنیم که آیا می‌توان بر اساس مبانی آنها، مسئله شر را پاسخ داده و حل کرد یا نه.

۲. مسئله شر چیست؟

مسئله شر (The Problem of Evil) یکی از عمیق‌ترین و ماندگارترین چالش‌های فلسفی و الهیاتی است که قدمت آن به دوران یونان باستان بازمی‌گردد. این مسئله به تناقض ظاهری میان وجود خدای متعال (که معمولاً به‌عنوان قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه مطلق در نظر گرفته می‌شود) و واقعیت مشهود شر و رنج در جهان می‌پردازد. به طور خلاصه، می‌توان آن را در قالب استدلال کلی زیر مطرح کرد:

اگر خداوند:

- قادر مطلق (Omnipotent) است، می‌تواند جلوی هر شری را بگیرد.
 - عالم مطلق (Omniscient) است، می‌داند که چه شری وجود دارد و چگونه آن را متوقف کند.
 - خیرخواه مطلق (Omnibenevolent) است، می‌خواهد جلوی هر شری را بگیرد.
 - و در عین حال، شر وجود دارد.
- پس چگونه می‌توان وجود چنین خدایی را با وجود شر در جهان آشتی داد؟

مسئله یا استدلال شر ابتدا توسط دیوید هیوم به این صورت ارائه شده است:

- شر وجود دارد.
- آیا خداوند قادر و عالم مطلق اراده می‌کند شر را دفع کند، اما نمی‌تواند؟
- پس او قادر مطلق نیست (Hume, 2013:111).

اما استدلال اصلی شر توسط جی. ال. مکی^۱ فیلسوف بریتانیایی ارائه شد که وجود شر را یک نقد منطقی در برابر براهین اثبات وجود خداوند قادر مطلق دانست:

1. J. L. Mackie (1917-1981)

– خداوند قادر و خیر مطلق است.

– در عین حال شر وجود دارد.

تناقض اصلی در استدلال وی زمانی آشکار می‌شود که سه اصل و مبنای زیر را باور داشته باشیم:

الف. خیر و شر با هم متضاد هستند.

ب. خیر تا جایی که بتواند شر را دفع می‌کند.

ج. موجود قادر مطلق و خیر مطلق شر را به طور کامل دفع می‌کند (Mackie, 1955: 200).

۳. دسته‌بندی انواع شر

پیش از پرداختن به پاسخ‌ها به مسئله شر، لازم است انواع شر را از یکدیگر تفکیک کنیم:

- شر اخلاقی (Moral Evil): رنج و بدی‌هایی که نتیجه مستقیم اعمال آزادانه و ارادی موجودات عاقل (به‌ویژه انسان‌ها) است. مثل قتل، شکنجه، جنگ، ظلم، خیانت.
- شر طبیعی (Natural Evil): رنج و بدی‌هایی که ناشی از فرایندهای طبیعی جهان هستند و مستقیماً به اعمال انسان مربوط نمی‌شوند. مثل زلزله، سیل، سونامی، بیماری‌های لاعلاج، بلایای طبیعی.

۴. صورت‌بندی‌های مسئله شر

مسئله شر به دو صورت اصلی مطرح می‌شود:

- مسئله منطقی شر (The Logical Problem of Evil): این صورت‌بندی ادعا می‌کند که وجود خدا با صفات سه‌گانه (قدرت، علم و خیرخواهی مطلق) منطقاً ناسازگار با وجود هرگونه شر در جهان است. به عبارت دیگر، غیرممکن است که هر دو گزاره “خداوند با این صفات وجود دارد” و “شر وجود دارد” همزمان صادق باشند (Mackie, 1955: 200). مکی با طرح این صورت‌بندی، آن را دلیلی قاطع بر عدم وجود خدای کلاسیک می‌داند.
- مسئله اثباتی شر (The Evidential Problem of Evil): این صورت‌بندی ادعا می‌کند که حتی اگر وجود شر با وجود خدا منطقاً ناسازگار نباشد، شواهد و میزان شر موجود در جهان (به‌ویژه شر بی‌دلیل و بی‌هدف) دلیلی قوی و معتبر بر عدم وجود چنین خدایی است. این رویکرد به جای ناسازگاری منطقی، بر احتمال و استنتاج تکیه دارد (Rowe, 1979:335). ویلیام رو^۱ در تقریر خویش، مسئله اثباتی شر را با مثال‌هایی از شر بی‌معنا (مانند رنج آهو در آتش‌سوزی جنگل) مطرح می‌کند.

1. William L. Rowe (1931-2015)

۵. پاسخ‌های فلسفی و الهیاتی به مسئله شر

پاسخ‌ها به مسئله شر در دو دسته کلی قرار می‌گیرند:

- دفاعیات (Defenses): تلاش می‌کنند نشان دهند که وجود خدا با صفات سه‌گانه، منطقاً با وجود شر ناسازگار نیست، هرچند ممکن است دلیل واقعی خدا برای اجازه دادن به شر مشخص نباشد.
- تئودیه یا توجیه خدا (Theodicies): تلاش می‌کنند دلیل معقولی برای اینکه چرا خدای قادر مطلق، عالم مطلق و خیرخواه مطلق ممکن است اجازه وجود شر را بدهد، ارائه کنند. از جمله می‌توان این موارد را مطرح کرد:

الف. تئودیه مبتنی بر اختیار آزاد (The Free Will Defense)

این پاسخ که از سوی افرادی چون آگوستین^۱ و پلانتینگا^۲ مطرح شده، به ویژه در برابر شر اخلاقی، قوی‌ترین و رایج‌ترین دفاع است. استدلال این است که خداوند برای اینکه موجوداتی واقعاً اخلاقی داشته باشد که بتوانند عشق بورزند و اعمال نیک انجام دهند، باید به آنها اختیار آزاد ببخشد. اختیار آزاد، بالذاته ارزشمند است و امکان انتخاب شر را نیز فراهم می‌آورد. خداوند نمی‌توانست موجوداتی دارای اختیار آزاد بیافریند که نتوانند شر را انتخاب کنند، زیرا این یک تناقض منطقی است. بنابراین، شر اخلاقی، نتیجه جانی ضروری وجود اختیار آزاد است که خداوند نمی‌توانست بدون نقض ارزش بالاتری (یعنی اختیار آزاد) از آن جلوگیری کند. (Plantinga, 1977:30). آگوستین نیز شر اخلاقی را ناشی از سوءاستفاده انسان از اختیار آزاد می‌داند (1993: Book VII, 12).

ب. تئودیه سازندگی روح (The Soul-Making Theodicy / Irenaean Theodicy)

این تئودیه که عمدتاً توسط جان هیک^۳ توسعه یافته، بر این ایده متمرکز است که جهان، نه یک باغ عدن از دست رفته، بلکه یک "میدان برای ساختن روح" است. خداوند اجازه می‌دهد شر (هم اخلاقی و هم طبیعی) وجود داشته باشد تا انسان‌ها بتوانند از طریق مواجهه با چالش‌ها، سختی‌ها و تصمیم‌گیری‌های اخلاقی، رشد کرده، فضایل اخلاقی را کسب کنند و به کمال معنوی برسند. جهانی که عاری از هرگونه شر باشد، فرصتی برای شجاعت، همدلی، فداکاری و رشد اخلاقی فراهم نمی‌کند (Hick, 1977: 253). این تئودیه ریشه‌های خود را در الهیات اولیه مسیحیت (به‌ویژه در آموزه‌های ایرنتوس) دارد که انسان را در حال تکامل به سوی شباهت الهی می‌دانست.

1. Saint Augustine (354-430)

2. Alvin Plantinga

3. John H. Hick (1922-2012)

ج. تئودیسۀ معرفت‌شناختی (The Knowledge Theodicy / Epistemic Theodicy)

برخی فیلسوفان استدلال می‌کنند که اگر خداوند در جهانی بدون شر دخالت می‌کرد، انسان‌ها نمی‌توانستند مفاهیمی مانند خوب، بد، رنج یا خوشبختی را به‌درستی درک کنند. تجربه شر برای شناخت و قدردانی از خیر ضروری است (Lewis, 1940: 91). به تعبیر لوئیس، درد، "بوق شیپوری خداوند" است که ما را از دروغ‌هایمان بیدار می‌کند و ما را به سوی واقعیت سوق می‌دهد.

د. تئودیسۀ جهان‌شمول (The Best Possible World Theodicy)

این تئودیسۀ (که توسط لایبنیتس مشهور شد) ادعا می‌کند که از میان تمام جهان‌های ممکن، خداوند جهانی را آفریده است که با وجود شر در آن، بهترین جهان ممکن است. هر گونه تلاش برای حذف شر ممکن بود منجر به عواقب منفی پیش‌بینی‌نشده یا کاهش ارزش کلی جهان شود که خداوند نمی‌توانست اجازه دهد. این پاسخ، با انتقاداتی جدی روبروست، زیرا پذیرش آن مستلزم این است که جهان کنونی واقعاً بهترین جهان ممکن باشد (Leibniz, 1710: 10). مهم‌ترین چالش برای تئودیسۀها، مسئله "شر بی‌معنا" است؛ رنج‌هایی که به نظر نمی‌رسد هیچ هدف یا توجیه معقولی (مانند سازندگی روح یا نتیجه اختیار آزاد) داشته باشند. منتقدان می‌پرسند چرا خداوند اجازه چنین شرور بی‌فایده‌ای را می‌دهد. چرا میزان شر اینقدر زیاد است و چرا به نظر می‌رسد ناعادلانه توزیع شده است؟ اگر شر برای سازندگی روح است، چرا برخی افراد رنج‌های غیرقابل‌تصور را تحمل می‌کنند در حالی که برخی دیگر زندگی راحت‌تری دارند؟!

۶. شر در باور زرتشتیان

در دین زرتشت، بر خلاف بسیاری از ادیان توحیدی که شر را ناشی از نقص یا غیبت خیر می‌دانند، شر یک اصل مستقل و فعال است. جهان صحنۀ نبرد دو نیروی ازلی و متخاصم است: سپننه مینو یا گوهر نیک/خرد مقدس (نماینده اهورامزدا) و انگره مینو یا گوهر پلید/خرد ویرانگر (اهریمن). شر، ساخته اهورامزدا نیست، بلکه انتخاب و ذات اهریمن است (Boyce, 1975: 195). در واقع، شر از همان ابتدا، پیش از آفرینش جهان مادی، در اندیشۀ اهریمن وجود داشت. هنگامی که اهریمن از وجود نور و آفرینش اهورامزدا آگاه شد، تصمیم به تهاجم و آمیزش با آن گرفت تا آن را فاسد کند. جهان مادی، میدان این آمیزش و نبرد است. آفرینش مادی توسط اهورامزدا، در واقع تلۀای برای اهریمن و ابزاری برای به دام انداختن و نابودی نهایی اوست (Zaehner, 1961: 30). این موضوع به چگونگی آمیزش خیر و شر در جهان مادی مربوط می‌شود. دوشن گیمن نیز بر این نکته تأکید می‌کند که جهان مادی خود بخشی از استراتژی اهورامزدا برای غلبه بر اهریمن است (Duchesne-Guillemin, 1958: 44).

به طور کلی، سه اصل بنیادین در رابطه با خیر و شر در دیدگاه زرتشتیان قابل طرح است:

۱. اهورامزدا دانای مطلق، قادر مطلق و خیر مطلق است (یسنا، هات ۷:۳۱) و در مقابل اهریمن قرار دارد (بندهشن: ۳۴). خیر، همان امر «دارای حیات» است (ویسپرد: ۴:۲).
۲. اهورامزدا خالق شر نیست (بندهشن: ۳۳)، اما نظام آفرینش او به گونه‌ای است که قوانین آن در راستای تقابل با شرور و پیروزی بر آنها است (بندهشن: ۳۹). این تقابل، در دیدگاه یکتاپرستی اوستایی بیشتر در چارچوب تقابل اخلاقی خیر و شر بیان شده است (گات‌ها: ۵:۳۰).
۳. شر امر وجودی نبوده و بیشتر به مثابه نقص و آفات موجودات است. در دیدگاه ثنوی، گرایش بالقوه اهریمن تاریکی به سوی عالم نور و نابودی آن است تا آن را دچار نقص و ضعف سازد (کتاب پنجم دینکرد: ۸۲).

چنانکه ملاحظه شد، در دین زرتشت، شر (نماینده اهریمن یا انگره مینو) صرفاً یک نقص، غیبت خیر، یا مخلوق خداوند نیست، بلکه یک اصل ازلی و مستقل است که از ابتدا در تقابل با خیر (نماینده اهورامزدا یا سپنته مینو) قرار داشته است. این دو نیرو کاملاً جدا و از نظر ماهیت متضاد هستند (Boyce, 1975: 193). بر این اساس، شر، محصول انتخاب یک "گوهر کژاندیش" است، نه آفریده اهورامزدا. بنابراین ما شاهد یک دوگانگی مستقل هستیم که جهان‌بینی زرتشتی را از سایر نظام‌های دینی معاصرش متمایز می‌کند. از نظر بویس، این موضوع باعث می‌شود دوگانگی خیر و شر در میان زرتشتیان هم ابعاد اخلاقی و هم ابعاد کیهانی داشته باشد:

- بعد کیهانی: اهریمن نه تنها منشأ تمام بدی‌ها و ویرانی‌های فیزیکی در جهان است (مانند بیماری، مرگ، خشکسالی، موجودات موزی)، بلکه در برابر هر جنبه‌ای از آفرینش نیک اهورامزدا ایستاده است. او جهانی از ظلمت و آشوب را نمایندگی می‌کند.
- بعد اخلاقی: این دوگانگی در سطح وجودی انسان نیز منعکس می‌شود. انسان‌ها با "اختیار" و "آزادی انتخاب" خود، میان نیروی خیر و شر دست به انتخاب می‌زنند. این انتخاب نه تنها سرنوشت فردی آنها را رقم می‌زند، بلکه در نبرد کیهانی نیز نقش ایفا می‌کند (Ibid: 20-21). یکی از نتایج جالب این دیدگاه آن است که از آنجا که اراده انسان به عنوان هسته مرکزی اخلاق زرتشتی قادر به انتخاب میان دو نیروی کیهانی است، پس تأثیر اهریمن بر جهان مادی و ایجاد عناصر مخرب و ناپاک در برابر آفرینش نیک اهورامزدا یکی از مهم‌ترین چالش‌های طبیعی و حیاتی انسان با نیروی شر است.

در اندیشه ایران باستان، اهمیت نقش انسان در نبرد علیه شر دارای اهمیت بسیار است. زرتشت، انسان را موجودی منفعل نمی‌داند که قربانی نیروهای کیهانی است، بلکه او را از جمله نیروهای فعال اهورامزدا معرفی می‌کند. انسان از طریق "پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک" و

ترویج "اشا" (Asha) یا نظم کیهانی و حقیقت، به تضعیف اهریمن و پیشبرد "فرشگرد" (رستاخیز و نوسازی نهایی جهان) کمک می‌کند (Boyce, 1975: 25).

۷. شرّ در آثار شیخ اشراق

مبانی کلی حکمت اشراقی در رابطه با مسئله شرّ از این قرار است:

۱. شرّ و ظلمت، امری عدمی (عدم چیزی یا عدم کمال چیزی) است (حکمة الاشراق، ۱۳۷۵: ج ۲، ۱۰۸).
۲. نور فی‌نفسه خیر است، اما در عالم مادی به جهت عدم کمال ذاتی موجودات، وجود شرّ و ظلمت امری ضروری است (همان: ۱۸۳).
۳. ماهیات به جهت فقر ذاتی و معلولیت، جهت ظلمانی دارند و این امر در مورد موجودات عنصری منبع شرّ محسوب می‌شود (همان: ۲۳۵). خداوند جاعل شرّ نیست و نور اول به جهت امکان ذاتی، ظلمت را صادر می‌کند.
۴. علت کیفی شرّ در جهان عنصری، تغییرات و حرکاتی است که تحت تدبیر حرکات دوری افلاک است. مفهوم حرکت، توصیف جریان مستمرّ انتقال از قوه به فعل یا انتقال از امکان به سوی ظهور است که برای هستی موجودات، امری ضروری است (همان: ۱۵۴).
۵. خیر مطلق به معنی نور مطلق است که در مورد ممکنات صدق نمی‌کند. خیر یا نور دارای مراتب کمال است (همان: ۱۰۷) و کمالی (خیر کامل) که برای موجود غنی وجود دارد، برای غیر او ممکن نیست (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۲۶۸).
۶. شرّ اندک که خود مشمول خیر کلی نظام آفرینش است، تحت اراده و حرکات انوار قرار دارد که این حرکات، ناشی از جهت فقر و ظلمانی آنها است (همان: ۲۳۵).

۸. پاسخ به مسئله شرّ از دو دیدگاه زرتشتی و حکمت اشراق

مسئله ۱. «چرا خداوند قادر و خیر مطلق، جهان را به گونه‌ای نیافریده که شرّی در آن نباشد و چرا شرور موجود را دفع نمی‌کند؟»

باید توجه کرد که یکی از برجسته‌ترین جنبه‌های پاسخ زرتشتی به مسئله شرّ، نقش محوری انسان است. انسان دارای "آزادی انتخاب" (آزادی اراده) است تا میان نیروهای خیر و شرّ یکی را برگزیند. این انتخاب نه تنها یک تصمیم فردی است، بلکه در نبرد کیهانی نیز تأثیرگذار است. هر "پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک" به تقویت اهورامزدا و تضعیف اهریمن کمک می‌کند. چرا که انسان به‌عنوان "همکار" اهورامزدا شناخته می‌شود (Boyce, 1983: 404). در واقع، کردارهای اخلاقی و ارادی انسان دارای بار کیهانی بوده و بر میزان شرّ در جهان تأثیرگذار است. نکته دیگر آن است که با وجود قدرت اهریمن، پیروزی او موقتی است. دین زرتشت به پایان خوش جهان

باور دارد. در نهایت، اهریمن و تمامی آثار شرّ او نابود خواهند شد و جهان به حالت کمال اولیه خود باز خواهد گشت. این فرآیند که "فرشگرد" (نوسازی، رستاخیز) نامیده می‌شود، با ظهور سوشیانت (منجی) تکمیل خواهد شد (کریستین سن، ۱۳۶۸: ۱۷۵).

همانطور که ملاحظه می‌شود، این رویکرد دوگانه به مسئله شرّ، نه تنها یک پاسخ فلسفی به یکی از مهم‌ترین مسائل بشری است، بلکه یک رویکرد اخلاقی تأثیرگذار نیز به شمار می‌رود. با قرار دادن انسان در مرکز نبرد کیهانی و اعطای آزادی انتخاب به او، زرتشت به زندگی انسان معنا و هدف عمیقی بخشید. طبق جهان‌بینی زرتشتی، آفرینش در تقابل با شرّ به وجود آمده و بایستی با آن که مظهر جهل و نقص و آلودگی است، مبارزه کند. بر این اساس، معنای واقعی حیات، از بین بردن نقص و شرّ است و حیات در جهان کون و فساد به گونه‌ای است که حضور شرور در آن اجتناب‌ناپذیر است (کتاب پنجم دینکرد: ۸۴).

اما در پاسخ به این مسئله بر طبق نظام اشراقی، نمی‌توان جهان عنصری را مستقل از دیگر عوالم نورانی در نظر گرفته و در مورد قوانین و حیات آن سخن گفت. براین اساس، توجیه و تبیین وجود شرّ در این جهان، بایستی با توجه به کلّ نظام هستی صورت گیرد. جریان کون و فساد و حرکات زمان‌مند موجودات طبیعی که منشأ بروز شرور نیز هست، خود تحت تدبیر و تأثیر حرکات انوار فلکی است و این تدبیر غایت‌مند، در راستای نیل به نورانیت بیشتر و نقص و ظلمت کمتر است. ظلمت وجه امکانی و افتراقی موجودات است که بنابر درجات نورانی آنها، از شدت و ضعف برخوردار است. از این رو، علتی برای آن متصور نیست و با حرکت معطوف به نور محض، دفع خواهد شد. در واقع، می‌توان گفت دفع ظلمت و شرور در جهان، نه یک امر تکوینی، بلکه یک امر تدبیری است که تحت هدایت انوار مجرده قرار دارد.

مسئله ۲. «اگر خداوند قادر مطلق است، بایستی بتواند شرّ را دفع کند، اگر نکرده، پس یا خدای قادر مطلق وجود ندارد و یا اینکه او قادر و خیر مطلق نیست».

طبق دیدگاه اشراقی، ظلمت و شرّ نتیجه قهری وجه امکانی معلولات بوده و مجعول خلقت الهی نیست و خیریت مطلق نورالانوار، هیچ تقابل و تناقضی با آن ندارد، بلکه برعکس توجیه‌کننده آن است. در واقع، شرّ محصول عدم اطلاق خیر در جهان است. از این رو، نبایستی مفهوم خیر مطلق را با مفهوم خیرخواهی الهی خلط کرده و آن را در تقابل با وجود شرّ در جهان بدانیم، زیرا آن یک امر ذاتی و نه صفتی عارضی برای خداوند است. بر این اساس، شرّ مربوط به قابلیت موجودات می‌شود، نه فاعلیت خداوند که بخواهیم آن را نشانه محدودیت قدرت الهی بدانیم.

در دیدگاه یکتاپرستی زرتشتی نیز، بیشتر بر وجه اخلاقی چنین تقابلی در سطح موجودات تأکید شده و اهورامزدا جاعل شرّ نیست. ولیکن در دیدگاه ثنوی، این تقابل در سطح تکوینی مطرح شده و شاید به تعبیری برای تنزیه اهورامزدا از خلقت شرّ، آن را به اهریمن نسبت داده‌اند.

مسئله ۳. پرسش سوم مربوط به وقوع شرور گزاف در جهان است که یا منجر به خیر برتری نمی‌شوند (حداقل در این جهان) و یا اینکه از آن خیر برتر، شرّ دیگری حاصل می‌شود. ویلیام رو معتقد است نباید بین خود رنج به طور فی‌نفسه و خیری که از آن نشأت می‌گیرد، خلط کنیم، زیرا شرّ فی‌نفسه بد است، حتی اگر منجر به خیری شود که بدون آن به دست نمی‌آید (Rowe, 1978:335-336).

در حکمت اشراق، «آنچه موجود است شرّ نیست، مگر اینکه وجودش باعث از بین رفتن وجودی دیگر و یا موجب جلوگیری از کمال آن گردد» (غفاری، ۱۳۸۰: ۲۱۱). در واقع، شرّ اصالتاً امری دفع‌شدنی است، زیرا یا نقصی است که معطوف به کمال است و یا عدم چیزی است که حاصل خواهد شد (جریان قوه و فعل). از این رو، تقابل خیر و شرّ نه یک تقابل وجودی، بلکه تقابل هر امر ممکن با خود است؛ تقابل با نقص‌ها و وجه ظلمانی خود که در روند حرکت معطوف به نور تحت تدبیر انوار مدبّره صورت می‌گیرد. زنجیره خیر و شرّ، همان زنجیره خیرهای ناقص است که در راستای کمال و حیات، در حرکت و کون و فساد هستند. در متون زرتشتی نیز وجود شرور اگرچه تکفیر شده، ولیکن گزاف تلقی نشده و در جریان درآمیختگی حیاتی خیر و شرّ، ضروری و البته رفع‌شدنی است.

مسئله ۴. تناقض منطقی وجود شرّ و وجود خداوند قادر و خیر مطلق:

طبق مبانی اشراقی، اگر حصول یک خیر تنها از طریق وقوع شرّ ممکن است، چنانکه فعلیت امری مبتنی بر قوه و کمال، مسبوق به نقص است، چگونه می‌توان به طور منطقی انتظار جهانی طبیعی و سراسر خیر داشت؟ بنابراین، جهان نه سراسر خیر، بلکه معطوف به خیر است و خیر محض تنها ذات نورالانوار است. در واقع، انتظار وجود جهان سراسر خیری که هم‌زمان دارای نقص ذاتی و ظلمت است، امری متناقض است و برعکس، وجود خداوند خیر مطلق بهترین توجیه مسئله شرّ در جهان است، زیرا آنچه شرّ و ظلمت را فراز می‌آورد، نقص و عدم اطلاق و وجه عدمی همه موجوداتی است که تنها وجه حیاتی‌شان، حرکت به سوی اطلاق و کمال است و این حرکت تکاملی و صعودی، در واکنش به جریان نزولی فیض نورانی است (سهروردی، ۱۳۷۵: ج ۲، ۲۶۶).

۹. نتیجه‌گیری

این مقاله با بررسی تطبیقی رویکردهای دین زرتشت و فلسفه اشراق سهروردی به مسئله شر، دو سنت فکری متمایز اما در عین حال واجد نقاط اشتراک در ارائه پاسخی منسجم را مورد تحلیل قرار داد.

دین زرتشت با طرح اصل ثنویت وجودی، شر را نه انحراف از خیر یا نقص در اراده الهی، بلکه محصول نزاع ازلی میان دو جوهر مستقل، اهورامزدا (خیر مطلق) و انگره‌مینو (شر مطلق) معرفی می‌کند. این رویکرد، منشأیی مستقل و عینی برای شر قائل است و بدین ترتیب به پرسش "منشأ شر چیست؟" پاسخی صریح می‌دهد. با این حال، این پذیرش وجود ازلی شر، مستلزم چالش‌هایی برای مفهوم قدرت مطلق الهی و خیرخواهی مطلق اوست، زیرا وجود یک مبدأ مستقل شر، بر فرض تسلط مطلق خداوند بر خلقت، سؤال‌برانگیز می‌شود.

در مقابل، سهروردی در فلسفه اشراق، شر را فاقد وجود مستقل و ماهیت جوهری نمی‌داند. او شرور را در دو دسته کلی "عدمی" و "نسبی" طبقه‌بندی می‌کند. شرور عدمی، به مثابه فقدان خیر یا نقص در کمال است و شرور نسبی، به موقعیت و نسبت آن با خیر کلی بستگی دارد. این دیدگاه، شر را امری ثانویه و وابسته به خیر تلقی کرده و در چارچوب نظام هستی‌شناسی مبتنی بر "نور" و "ظلمت" (یا کمال و نقص)، شر را به مثابه نتیجه طبیعی حرکت موجودات از قوه به فعل و از نقص به کمال در بستر زمان، تفسیر می‌کند. شر، بدین ترتیب، نه یک آفریده مستقل، بلکه جنبه‌ای لازم از روند تکاملی عالم و یا نتیجه تبدل و تغییرات در مراتب وجودی است.

بر این اساس، هر دو سنت، علی‌رغم مبانی متفاوت، در تلاش برای ارائه پاسخی نظام‌مند و منسجم به مسئله شر کوشا بوده‌اند. زرتشتیان با پذیرش هستی‌شناختی شر، به دنبال تبیین عدل الهی در چارچوب یک نزاع کیهانی هستند، درحالی‌که سهروردی با نفی وجود مستقل شر و تقلیل آن به فقدان خیر یا نسبیت آن، سعی در حفظ خیرخواهی و قدرت مطلق الهی دارد. با این حال، هر دو سنت، در پی هماهنگ‌سازی شر با باور به خیر و کمال مطلق الهی به روشی متفاوت هستند.

طبق هر دو دیدگاه زرتشتی و اشراقی، دفع شر در جهان، نه به صورت دفعی که به صورت زمان‌مند و تدریجی است، زیرا حرکت کون و فساد و نیروی تبدل قوه به فعل در راستای تحولات معطوف به حیات و کمال صورت می‌گیرد که تنها در یک سیورورت تدریجی امکان‌پذیر است. از این رو، بایستی گفت جهان طبیعت معطوف به خیر مطلق است و وجه نقصانی آن، همان وجه حضور شر است. در واقع، تنها طریق فعلیت حیاتی اشیاء، حرکت زمان‌مند در جریان

دائمی کون و فساد است که با زنجیره نقص و کمال همراه است. بر این اساس می‌توان استدلال ضرورت شرّ در جهان را چنین تبیین کرد:

۱. خدا نور و خیر و کمال مطلق است.
۲. همه آفریدگان (مخلوقات) به لحاظ ذاتی، ممکن، ناقص و دارای وجه ظلمانی هستند.
۳. حیات به مثابه حرکت در جریان دائمی کون و فساد (قوه و فعل) است که تحت تدبیر حرکات دائمی انوار به جهت دریافت فیض نورانی و حرکت در مسیر تکامل و فعلیت و گریز از نقص قرار دارد.
۴. از این رو، شرّ امری ضروری و واقعی در جریان حرکات حادثات در جهان آمیخته با خیر (کمال و فعلیت) و شرّ (نقص و قوه) است.

منابع

- شهرزوری، شمس‌الدین (۱۳۷۲). شرح حکمة الاشراق (الشهرزوری)، مقدمه و تحقیق حسین ضیائی تربتی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- بندششن (۱۳۹۵). تدوین فرنیغ دادویه، ترجمه مهرداد بهار، چاپ پنجم، تهران: انتشارات توس.
- دینکرد هفتم (۱۳۸۹). ترجمه محمدتقی راشد محصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سهروردی، (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق، ج ۲، تصحیح و مقدمه هانری کربن، سید حسین نصر و نجفقلی حبیبی، چاپ دوم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- غفاری، سید محمد خالد (۱۳۸۰). فرهنگ اصطلاحات آثار شیخ اشراق، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- کتاب پنجم دینکرد: آوانویسی، ترجمه، تعلیقات، واژه نامه، متن پهلوی (۱۳۸۶). ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: انتشارات معین.
- کریستین سن، آرتور (۱۳۶۸). ایران در زمان ساسانیان. ترجمه رشید یاسمی. تهران: دنیای کتاب.
- گات‌ها: کهن ترین بخش اوستا (۱۳۷۷). گردآوری و ترجمه ابراهیم پورداود، تهران: اساطیر.
- یسنا: جزوی از نامه مینوی (اوستا) (۱۳۱۷). جلد ۱، تفسیر و تألیف ابراهیم پورداود، بمبئی: سلسله انتشارات انجمن زرتشتیان ایرانی بمبئی و ایران لیگ بمبئی.
- ویسپرد (۱۳۹۱). ترجمه و تألیف ابراهیم پور داود، چاپ دوم، تهران: انتشارات اساطیر.
- Boyce, Mary (1975). *A History of Zoroastrianism, Vol. I: The Early Period.*, Leiden: E. J. Brill.
- Boyle, J. A (1983). *The Cambridge History of Iran, Vol. 3(1): The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*, Cambridge University Press.
- Duchesne-Guillemin, Jacques (1958). *The Western Response to Zoroaster*, Oxford: Clarendon Press.

- Love, Hick, John (1977). *Evil and the God of Rev.* ed. San Francisco: Harper & Row.
- Hume, David (2013). *Dialogues Concerning Natural Religion*, Stanley Tweyman, Routledge.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1710). *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil*. Translated by E. M. Huggard. Open Court, 1985 (originally 1710).
- Lewis, C. S (1940). *The Problem of Pain* New York: HarperOne.
- Mackie, J. L (1955). Evil and Omnipotence, *Mind*, New Series, Vol. 64, No. 254, pp. 200-212.
- Plantinga, Alvin, (1977). *God, Freedom, and Evil*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Rowe, William, (1979). The Problem of Evil and Some Varieties of Atheism, in *American Philosophical Quarterly*, Vol. 16, No. 4, pp. 335-341.
- Zaehner, R. C, (1961). *The Dawn and Twilight of Zoroastrianism*, London: Weidenfeld and Nicolson.