



An Examination of the Problem of Evil from the Perspectives of Mani and Isaac Luria

Amineh Rahmani / PhD Candidate in Religions and Mysticism, Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran amineh.rahmani@iau.ac.ir

✉ **Tahereh Hajebrahimi**  / Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran hajebrahimi@iau.ac.ir

Fatemeh Lajevardi / Assistant Professor, Department of Religions and Mysticism, Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran f.lajevardi@iau.ac.ir

Received: 2025/02/03 - **Accepted:** 2025/08/18

Abstract

This article provides a comparative analysis of the views of Mani and Isaac Luria on the problem of evil. Mani, the founder of Manichaeism in the 3rd century CE, viewed the world as the arena for the confrontation between the forces of light and darkness, considering evil to be a consequence of the dominance of darkness over light. In this system, liberation depends on the active participation of humans in strengthening the luminous forces and resisting darkness. In contrast, Isaac Luria, one of the most important Kabbalistic thinkers of the 16th century, proposed the theory of "Shevirat HaKelim" (the Breaking of the Vessels) and "Tikkun" (Restoration). Based on this view, cosmic disorder and instability result from an initial catastrophe, and humanity's mission is to reconstruct and repair the world through ethical acts and spiritual rituals. This research, while examining the fundamental commonalities and distinctions between the two approaches, demonstrates that each provides a coherent effort to explain the reason for the existence of evil and offers strategies to confront it. Their differences reflect their distinct historical, cultural, and social contexts. The results of the study indicate that the teachings of these two systems can inspire novel approaches for an ethical and spiritual confrontation with contemporary challenges at the individual, social, and environmental levels.

Keywords: Kabbalah, Isaac Luria, Mani, evil, Divine sparks.

نوع مقاله: پژوهشی

بررسی مسئله شر از دیدگاه مانی و اسحاق لوریا

امینه رحمانی / دانشجوی دکتری رشته ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
amineh.rahmani@iau.ac.ir

طاهره حاج ابراهیمی  / دانشیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
hajebrahimi@iau.ac.ir

فاطمه لاجوردی / استادیار گروه ادیان و عرفان، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
f.lajevardi@iau.ac.ir

دریافت: ۱۴۰۳/۱۱/۱۵ - پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۲۷

چکیده

این مقاله به تحلیل تطبیقی دیدگاه‌های «مانی» و «اسحاق لوریا» درباره مسئله شر می‌پردازد. مانی بنیان‌گذار مانویت در قرن سوم میلادی، جهان را عرصه تقابل نیروهای نور و تاریکی می‌دانست و شر را پیامد غلبه تاریکی بر نور تلقی می‌کرد. در این نظام، رهایی در گرو مشارکت فعال انسان در تقویت نیروهای نورانی و مقابله با تاریکی است. در مقابل، اسحاق لوریا از مهم‌ترین اندیشمندان قبلائی قرن شانزدهم، نظریه «شکست ظروف» و «تیقون» را مطرح نمود. بر مبنای این دیدگاه، اختلال و ناپایداری کیهانی حاصل فاجعه آغازین است و مأموریت انسان، بازسازی و ترمیم جهان از طریق اعمال اخلاقی و مناسک معنوی است. این پژوهش، ضمن بررسی اشتراکات و تمایزهای بنیادین دو رویکرد، نشان می‌دهد که هریک تلاشی منسجم برای تبیین چرایی وجود شر و ارائه راهکارهای مقابله با آن ارائه داده‌اند. تفاوت‌های آنان بازتاب بسترهای تاریخی، فرهنگی و اجتماعی متفاوت‌شان است. نتیجه بررسی حاکی از آن است که آموزه‌های این دو نظام می‌توانند الهام‌بخش رویکردهایی نوین برای مواجهه اخلاقی و معنوی با چالش‌های معاصر، در سطوح فردی، اجتماعی و زیست‌محیطی باشند.

کلیدواژه‌ها: قبلا، اسحاق لوریا، مانی، شر، بارقه‌های الهی.

مقدمه

مکاتب بسیاری مسئله شر را به‌عنوان یکی از مباحث مهم که ارتباط تنگاتنگی با اثبات خدا دارد، مطرح می‌کنند. هریک از این مکاتب دیدگاه‌های متفاوتی را از شر بیان می‌کنند که درخور بحث و گفت‌وگوست. چالش بزرگ درباره شر برای کسانی به‌وجود می‌آید که به خدای بی‌نهایت خوب اعتقاد دارند و کسانی که به وجود خدا به‌عنوان موجود برتر و خوب مطلق باور ندارند، مسئله شر آزارشان نمی‌دهد. در این میان، آنچه ذهن انسان را درگیر خود می‌کند، این است که چرا با وجود عادل و خیرخواه بودن خداوند، این‌همه شر در جهان وجود دارد؟ چگونه از خداوندی که خیر مطلق است، شر به وجود می‌آید؟

مکتب‌ها و ادیان مختلف به این سؤالات پاسخ‌های متفاوتی داده‌اند. اپیکور شاید اولین کسی است که «مسئله شر» را توضیح داده باشد:

یا خدا می‌خواهد شر را از بین ببرد و نمی‌تواند یا می‌تواند و نمی‌خواهد. اگر بخواید و نتواند، پس ناتوان است؛ و اگر می‌تواند و نمی‌خواهد، پس ستمکار است؛ و اگر خدا، هم می‌خواهد و هم می‌تواند، پس چرا در جهان شر وجود دارد؟ (پیلین، ۱۳۸۳، ص ۲۴۷).

در برخی از تفکرات هندی، مکتب ادوایت و دانته شنکره تنها یک واقعیت وجود دارد و آن «برهمن» است و هر چیزی غیر از برهمن، «مایا» یا «توهم» است. به نظر ایشان، همه تفاوت‌های میان اشیا تنها ناشی از وهمی است که مایا ایجاد کرده است (چاترجی و دیگران، ۱۳۹۳، ص ۷۲۰) و معتقدند که مسئله شر چیزی جز خیال و پندار نیست. برخی ادیان، مثل دین زرتشت، منشأ جداگانه‌ای برای خیر و شر قائل‌اند. ادیان ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت و اسلام)، برخلاف برخی دیدگاه‌های شرقی مانند ودانته، وجود شر را در جهان به‌طور کامل انکار نمی‌کنند؛ درعین‌حال به جهان‌بینی دوگانه (dualism) نیز معتقد نیستند؛ یعنی شر را نیرویی مستقل از خدا یا خدای دیگری در کنار خدای خیر قلمداد نمی‌کنند. همه این ادیان، با وجود اعتقاد به یک خدا که علیم، قادر مطلق و خیرخواه است، به وجود شر نیز اعتراف کرده‌اند. متکلمان هریک از این ادیان راه‌های متفاوتی را برای حل این مسئله و توجیه وجود شر ارائه کرده‌اند (صادقی، ۱۳۷۳، ص ۶۰). دو دیدگاه برجسته در این زمینه، توسط مانی، مؤسس دین مانویت، و اسحاق لوریا، یکی از عارفان یهودی، ارائه شده است.

مانویت به‌عنوان یک دین قائل به ثنویت، جهان را عرصه نبردی میان نیروهای نور و تاریکی می‌بیند؛ دیدگاهی که در آن، شر نتیجه نبرد میان این دو قطب تلقی می‌شود. در مقابل، اسحاق لوریا با قبلائی لوریایی، نگرشی متفاوت، اما به همان اندازه پیچیده، به مفهوم شر ارائه می‌دهد. او از نظریه «شکست ظروف» (Shevirat ha-Kelim) و «ترمیم» (Tikkun) برای توضیح وجود شر استفاده می‌کند که بر تعامل پیچیده میان خیر و شر و اهمیت نقش انسان در فرایند رستگاری و اصلاح تأکید دارد.

با توجه به اینکه بحث درباره مفهوم «مانی» در زبان فارسی به طور گسترده‌ای مورد بررسی قرار گرفته و مباحث مربوط به آن در منابع مختلف به تفصیل آورده شده است، در اینجا برای جلوگیری از تکرار، به طور مختصر به آن پرداخته می‌شود. در عوض، تمرکز اصلی در این بخش بر روی مفهوم «شر» در اندیشه‌های اسحاق لوریا قرار دارد؛ مفهومی که در زبان فارسی کمتر مورد توجه قرار گرفته و نیازمند تحلیل دقیق‌تری است. این مقاله به بررسی این دو نگاه به موضوع شر می‌پردازد و سعی دارد که شباهت‌ها و تفاوت‌های بنیادین مفاهیم شر را در این دو نظام معرفتی روشن سازد. هدف، ارائه چشم‌اندازی نو از چگونگی درک شر و تأثیرات متافیزیکی آن در این دو سنت بزرگ است. مطالعه تطبیقی این دیدگاه‌ها، نه تنها به درک عمیق‌تری از فلسفه آنها کمک می‌کند، بلکه می‌تواند به گفت‌وگوهای میان‌دینی و میان‌فرهنگی در جهان معاصر نیز غنایی تازه ببخشد.

پیشینه پژوهش

در خصوص دو نظام فکری قبلائی لوریایی و مانویت بررسی‌های متعددی به طور جداگانه انجام شده، اما مطالعات تطبیقی میان این دو صورت نگرفته است. آثار گرشوم شولم، یکی از پژوهشگران برجسته در زمینه عرفان یهودی، تحلیل‌های عمیقی از سنت‌های قبلائی ارائه داده است. او در کتاب مشهور خود، *گرایش‌ها و مکاتب اصلی عرفان یهود*، ترجمه علیرضا فهیم، به بررسی جنبه‌های عرفانی قبلائی لوریایی پرداخته است. کتاب *Physician of the Soul, Healer of the Cosmos: Isaac Luria and His Kabbalistic Fellowship* نوشته لارنس فاین، به بررسی زندگی و آموزه‌های خاخام اسحاق لوریا و حلقه عرفانی او می‌پردازد. فاین در این کتاب می‌کوشد تا نقش اسحاق لوریا را در تدوین و تحول قبلائی لوریایی تحلیل و تأثیرات آن را بر عرفان یهودی بررسی کند. وی با پرداختن به زندگی اسحاق لوریا، زمینه تاریخی او، و محیط مذهبی و فرهنگی‌ای را که وی در آن زندگی می‌کرد، مورد بررسی قرار می‌دهد؛ سپس به تشریح اصول مکتب لوریایی، از جمله نظریات مربوط به شکست ظروف و تیقون، که اساس عرفان لوریایی را تشکیل می‌دهد، می‌پردازد. فاین به نحوه نقل و انتقال آموزه‌های لوریا توسط پیروان و شاگردان او، نظیر حاییم ویتال، اشاره می‌کند و به تحلیل روایت‌های عرفانی و آثار مکتوب آنها پرداخته است.

درباره آیین مانی هم می‌توان به کتاب *اسطوره آفرینش در آیین مانی*، از ابوالقاسم اسماعیل‌پور، اشاره کرد. وی نخست در دیباچه‌ای به شرح آموزه‌های مانی و اسطوره نور و ظلمت و آفرینش او پرداخته، آن‌گاه به بررسی آثار مانی و پژوهش‌هایی در این حوزه اقدام کرده است. کتاب *آیین گنوسی و مانوی*، به ویراستاری الیاده که ابوالقاسم اسماعیل‌پور آن را ترجمه کرده، شامل یازده مقاله درباره آیین مانی و گنوسی است که در هر مقاله به موضوع خاصی درباره آیین مانی می‌پردازد. با توجه به بررسی ادبیات موجود، این مقاله تلاش دارد تا با تحلیل تطبیقی این دو نظام فکری، درک عمیق‌تری از روش‌های متفاوت آنها در مواجهه با مفهوم شر و نجات جهان ارائه دهد. بدین منظور، مفاهیم کلیدی دو مکتب شامل ظهور شر و نقش انسان در فرایند رستگاری مورد واکاوی قرار خواهد گرفت.

۱. وجود شر در عقاید مانی

مانی در آغاز سده سوم میلادی در سرزمین بابل متولد شد؛ سرزمینی که در آنجا مذاهب و گروه‌هایی مثل نسطوری و گنوسی، و عقاید متفاوتی همچون زرتشتی و یهودی را در خود جای داده بود. مانی دوران جوانی خود را در میان آنها گذراند (اسماعیل پور مطلق، ۱۳۹۳، ص ۵۸۶-۵۸۷).

برای بررسی شر از دیدگاه مانی باید به جهان‌شناسی وی رجوع کرد. جهان‌شناسی دین مانی در شاکله کلی‌اش همان نگرش گنوسی به جهان هستی است. در جهان‌شناسی مانی دو عقیده «دو بن» و «سه زمان» از اهمیت فراوانی برخوردار است. ساندرومن (sundermann) معتقد است که ثنویت مانی برگرفته از ثنویت جامعه یهودی - مسیحی است (Fine, 2008, p. 88). تقی‌زاده عقیده ثنوی مانی را به عقیده صابئین مشابه می‌داند (تقی‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۱۸) و برخی دیگر از پژوهشگران، ثنویت مانی را شکل تعدیل‌یافته تفکرات افلاطون می‌دانند و برخی دیگر بر این باورند که ثنویت مانی، نه ایرانی است و نه یونانی (شکری فومشی، ۱۳۸۲)، بلکه نشئت گرفته از باورهای کهن است؛ یعنی ماده و روح یا نور و ظلمت از ازل جدا بوده و در مقابل هم قرار دارند. به عقیده کلیم کایت، ثنویت مانوی، هم مادی و هم معنوی است؛ به این معنا که دوگانگی مطلق میان روح و ماده وجود دارد: روح نیکوست و سرچشمه‌اش قلمرو جاودانی نور است؛ و ماده کارکردهای جسمانی شر بوده و به عالم ظلمت مربوط است (کایت، ۱۳۹۶، ص ۴۷).

مانی دوران پیش از تکوین عالم را چنین شرح می‌دهد: در ابتدا تنها نور و تاریکی وجود داشتند و این دو نیرو به‌طور کامل از هم جدا و مستقل هستند و هرکدام به‌طور جداگانه‌ای قلمرو و جایگاهی مختص به خود را دارند. میان دو قلمرو نور و تاریکی مانعی وجود ندارد. قلمرو نور نامتناهی است و رو به بالا امتداد می‌یابد و قلمرو تاریکی نامتناهی است و رو به پایین است. هرکدام از آنها مستقل و جدا هستند. فرمانروای سرزمین روشنایی، «پدر بزرگی» است (تقی‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۹۲-۱۲۴). قلمرو تاریکی نقطه مقابل قلمرو روشنایی است و از هر سو بی‌کرانه است؛ جز از سوی شمال که با بهشت نور هم‌مرز است. فرمانروای قلمرو تاریکی شاهزاده تاریکی یا شیطان در مسیحیت یا اهریمن زرتشتی است (تقی‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۹۴-۱۲۴). این قلمرو، ضد هرآنچه در بهشت روشنایی هست، و ظلمانی آن را دارد (تقی‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۱۲۶). شیطان در ذات، ازلی نیست، بلکه جوهرهایی که به او هستی بخشیده‌اند، ازلی‌اند (ابن ندیم، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۵۸۵). در قلمرو ظلمت، علاوه بر اهریمن، آرخن‌ها یا دیوان با او همکاری می‌کنند.

در دوره پیشین، نور بدون هیچ تماسی تمایل به درخشیدن دارد و با آنچه ذاتاً از آن تهی است، کاری ندارد. اهریمن که اشتهایی بی‌حد در بلعیدن و تباه کردن دارد، در حال جوش‌و‌خروش متوجه درخشانی عالم نور می‌شود؛ سپس به تسخیر عالم نور میل می‌کند. در زمان میانی، تاریکی بر روشنایی چیره می‌شود و به خود اجازه مطلق می‌دهد که روشنی را براند. سپس مهر ایزد به جهان تاریکی وارد می‌شود و نیروهای اهریمنی را شکست می‌دهد. در این دوره، آفرینش جهان آغاز می‌شود. مهر ایزد با تن دیوان کشته‌شده هشت زمین، و با پوست آنها ده آسمان را ساخت؛ از

بارقه‌های الهی که فرزندان دیوان بلعیده بودند، از آنهایی که هنوز آلوده نشده بودند، خورشید و ماه، و از آن بارقه‌هایی که اندکی آلوده شده بودند، ستارگان را آفرید؛ اما هنوز جهان ثابت بود (تقی‌زاده، ۱۳۸۸، ص ۹۲-۱۲۴). همچنین در اندیشهٔ مانی، انسان از منبع ظلمت و اهریمنی است. شهریار تاریکی با زندانی کردن ابدی نور می‌خواهد از ایزدان نور انتقام بگیرد و انسان ابزاری است در دست نیروهای شر برای ادامهٔ جنگ با ایزدان نور. ظلمت دوست دارد که نور برای همیشه در چنگ او محبوس باشد و دوران آمیختگی ادامه داشته باشد (اسماعیل‌پور مطلق، ۱۳۸۸، ص ۱۸۸).

۱-۱. سرانجام شر در عقاید مانی

نهایت آرزوی سالک و عارف مانوی رسیدن به بهشت روشنایی و خداگونه شدن و جهانی عاری از بدی، تیرگی و ظلمت است:

تو را بدان سرزمین برم

[سرزمین] آرامش ازلی

و [به تو] نمایانم پدران [تو را]

ذات خدایی خود[ت] را

و خوشحال باشی به شادی

به ستایش خویش

و بی‌اندوه باشی

و... فراموش [کنی] دژگند را (وامقی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۰).

نخستین شرط رهایی، معرفت است؛ معرفت به خود و آگاهی از خدای نور، خدای متعالی که ورای این کیهان مادی زیست می‌کند و با عارف مانوی هم‌گوهر است. در دوران آمیختگی، بهانهٔ جنگ، انسان است. ایزدان نور برای آگاهی و هدایت انسان تلاش می‌کنند. آگاه کردن انسان، رسالت عیسای درخشان است. او در عرفان مانوی سرچشمهٔ همهٔ مکاشفات بشری است. او به انسان بهشت روشنی، ایزدان، دوزخ، اهریمن و دیوان را می‌آموزد تا انسان به گنوس یا معرفت دست یابد که این زایشی دوباره در اقلیم نور و حقیقت است.

معرفت بزرگ‌ترین موهبت خداوند به انسان است:

با ارادهٔ پدرت ای محبوب!

این دهش بزرگ معرفت را بر ما پراکندی

دور کن ما را از شرارت! (آلبری، ۱۳۸۸، ص ۱۱۰)

در جای دیگری نیز به اهمیت معرفت و دانش اشاره کرده است:

...بگذار از نابکاری شر بگریزیم!

از گناهان کسانی که به رازت پی بردند در گذر
که دانش رازآمیز آن بُرزارترین بر آنان فاش گردیده است
به واسطهٔ خرد مقدس، که در آن خطایی نبود
از سوی آیین پاک فارقلیط، پدر ما.
گنج سرشار از شادی آن روح بشکوه را
چون هدایتی به ما ببخش! و آن را در ما بگستران!
و ما را در شادی و [نشاط] بشوی! (آلبری، ۱۳۸۸، ص ۳۹)

رسالت انسان در دروان آمیختگی، آزاد کردن نور محبوس از کالبد مادی است. در مانویت، همان اندازه که «روح» والا و نیک گوهر است، «تن» فاسد و اهریمنی است. ریاضت و خوار کردن «تن» یکی از ضروری‌ترین وظایف مانویان است. جامعهٔ پیروان مانی به دو دستهٔ «برگزیدگان» و «نیوشان» تقسیم می‌شود. برگزیدهٔ مانوی نباید چیزی را به مالکیت خود درآورد و نباید ازدواج کند؛ چون تولد باعث زندانی شدن انوار بیشتری در تن فرزندان می‌شود. عارف مانوی تن را چنان خوار می‌شمارد که در روز تنها یک بار باید غذا بخورد؛ آن هم خوراک گیاهی؛ سالی یک بار جامعهٔ نو به تن کند؛ حیوانی را نباید بکشد یا آن را بیازارد؛ حتی شاخهٔ گیاهی را نشکند و باید روزه‌های طولانی بگیرد. همهٔ این سختی‌ها برای دوری گزیدن از جهان مادی است. کاشتن، درو کردن، خمیر کردن و پختن، همگی بر عهدهٔ نیوشان است (اسماعیل پور مطلق، ۱۳۸۸، ص ۱۵۴).

این سروده به‌خوبی بیانگر این دیدگاه است:

تن پلید دشمن را از خویش سترده‌ام؛

خانه‌گاه ظلمت که سرشار از ترس است!

زنجیر چندلایه را از خویش سترده‌ام!

زنجیرهایی که همواره روحم را به بند کرده بود!

شهوت شیرین را نچشیده‌ام، که برای من تلخ است؛

آتش خوردن و نوشیدن را چنان تاب آورده‌ام که بر من چیره نگردد.

دهش‌های ماده را به‌دور افکندم

و یوغ شیرینت را به پرهیزگاری پذیرا شدم! (آلبری، ۱۳۸۸، ص ۹۹)

دربارهٔ رهایی نور ازلی از «روح» دو دیدگاه وجود دارد: جمعی از مانویان معتقدند که تمام اجزای نور الهی و همهٔ جواهری که در روح انسان قدیم ازلی محبوس‌اند، در آخر به‌طور کامل آزاد می‌شوند؛ گروه دیگری می‌گویند که نتیجهٔ مبارزه (غلبهٔ کامل نور بر تاریکی)، بدون تلفات نیست، بلکه برخی از ارواح به‌واسطهٔ گناهی که مرتکب شده‌اند، چنان

با تاریکی درهم آمیخته‌اند که قابل جدا شدن نیستند. این انوار هیچ‌گاه به نزد پدر بزرگی بر نمی‌گردند؛ در حبسی ابدی با ماده خواهند بود. نورهای جامانده، در واقع با نورهای ره‌اشده هم‌گوهر نیستند و از ازل سرنوشتی دیگر دارند؛ «اما آن نور روشنی که با تاریکی چنان آمیخته شود، که دیگر بار از آن جدا نشود، پس او با روشنی هم‌گوهر نیست. بدان سبب از آغاز پیش‌بینی کرده بود. آفرینش وجود من برای چیست؟ بدین‌روی هم‌گوهر او فراخواهنده نشد».

در متن پارتی، علاوه بر بیان صریح جا ماندن برخی از پاره‌های نور در آتش، این نکته را هم که ایزدان از این انوار جامانده هیچ غمی به دل راه نمی‌دهند، بیان می‌کند: «خدایان به‌سبب آن روشنی اندک که با تاریکی آمیخت و جدا شدن نتواند، انده‌گین نبُود...؛ به چه اندوه از آن ایشان نیست، بلکه به رامش و شادی‌اند که بن از آن ایشان است». در یک سند پارتی تورفانی، ناامیدی عامل اصلی جدا نشدن گوهر روشنایی است. در زمان اسارت نور در ماده، بخشی از نور، امیدش را حفظ می‌کند و به همین علت رها می‌شود و آن بخش که خودش را می‌بازد و امیدش را از دست می‌دهد، هرگز رها نمی‌شود و در اسارت ماده می‌ماند (اسماعیل‌پور مطلق و مصطفوی کاشانی، ۱۳۹۵).

سرانجام، بهشت نو به بهشت روشنی می‌پیوندد. ایزدان و همهٔ روان‌ها و پاره‌های روشنی رستگار شده به پدر بزرگی می‌رسند. در این هنگام، همهٔ نور، یکپارچه و جاودانه می‌شود و آن دوران زرین نخستین دوباره آغاز می‌گردد (اسماعیل‌پور مطلق، ۱۳۸۸، ص ۲۲۲).

۲. مفهوم شر پیش از لوریا

کتاب مقدس وجود شر در عالم را منکر نمی‌شود و برای آن چهار دلیل گوناگون مطرح می‌کند: نخست، گناه باعث بروز شر شده است؛ مانند داستان حضرت نوح علیه السلام؛ دوم، در کتاب مقدس گاهی شر وسیله‌ای برای امتحان بندگان خدا خوانده شده است؛ مانند ذبح کردن فرزند در داستان حضرت ابراهیم علیه السلام؛ سوم، درخواست شیطان برای اتمام حجت، که نتیجهٔ خوبی را در پی دارد؛ تا زمانی انسان بندگی خدا را می‌کند که در رفاه و آرامش است و همین‌که این رفاه از او گرفته شود، از راه بندگی خارج می‌شود، اما در نتیجه بندهٔ مؤمن خدا با صبر، از پس آفاتی که شیطان برای او فرستاده است، برمی‌آید؛ مانند داستان صبر حضرت ایوب علیه السلام؛ چهارم، برخی از شرها در ظاهر شر هستند، اما خیر فراوان در آنها نهفته است؛ مانند داستان حضرت یوسف علیه السلام که با حیلۀ برادرانش و اسارت، به حکومت رسید (صادقی، ۱۳۷۳، ص ۶۲). در رساله‌های دورهٔ باستان که با عنوان ادبیات هخالوت (Hekhalot / کاخ‌های آسمانی) شناخته می‌شوند، تصویری قوی از مسئلهٔ شر وجود ندارد. اولین شورش شیطان در برابر خداوند، در ادبیات حاخامی و در میدارش (Midrash / کتاب‌های تفسیر عهد عتیق) قرن هشتم ربی الیغاز دیده می‌شود.

کتاب باهیر (Bahir) یکی از آثار مهم عرفان یهودی در اروپا و یکی از نخستین آثار رمزی و مؤثر در شکل‌گیری عرفان قبالاست. از ویژگی‌های مهم این کتاب، استفاده از فرهنگ شرقی و آموزه‌های گنوسی است. در این کتاب، سفیراها با تعابیر نمادین به‌عنوان قوای الهی و به‌شکل درخت ترسیم می‌شوند که آسمان و زمین را به یکدیگر وصل

می‌کنند. پایین‌ترین مرتبهٔ سفیراها «شخینا»ست که جایگاه الهی خدا در زمین را نشان می‌دهد. نشانه‌هایی از وجود قدرتمند شر را در کتاب‌های باهیر و دیگر نوشته‌های قبالیان پروانس می‌توان مشاهده کرد. در این کتاب توصیفی شورانگیز از عالم شر وجود دارد که معمولاً در منابع قدیمی‌تر موجود نیست. باین‌حال هیچ تمایزی میان خدا و شیطان وجود ندارد (دان، ۱۳۹۸، ص ۴۵) و سفیرای دین یا قضاوت را با شر یکی می‌داند و نشان می‌دهد که شر بخشی از ساختار الهی است و خارج از آن نیست (آنترمن، ۱۳۹۱، ص ۱۵۲).

یکی از برجسته‌ترین تحولات عرفانی در تاریخ یهود قرون وسطی پیدایش مکتب قبالا بود. خاستگاه این جنبش مبهم است؛ اما نشانه‌هایی از آن در متون مکاشفه‌ای و آموزه‌ها و تجربه‌های اسنیان وجود دارد. قبالا از ریشهٔ عبری «قبل»، به معنای «دریافت کردن» و «پذیرفتن» است؛ مکتبی عرفانی که تعلیم آن به صورت شفاهی و سینه‌به‌سینه و با استفاده از زبان استعاری درصدد تفسیر کتاب تورات است که مراقبه و رهبانیت و ریاضت از ویژگی‌های اصلی آن به‌شمار می‌آید. در سدهٔ دوازدهم میلادی، اسحاق نابینا «پدر قبالا» نامیده شد. او آموزش‌های خود را بر مبنای کتاب باهیر قرار داد، اما نظریهٔ سفیراها را بسط و شرح بیشتری داد. توصیف الوهیت ناشناخته با وصف «ان - سوف» از کارهای اوست. او به این نتیجه می‌رسد که شر و مرگ باید ریشه‌ای مثبت در ایجاد تعادل جهان داشته باشند و براساس این دیدگاه، شر از سفیرای عدل سراریز می‌شود و این رویداد تحت تأثیر بقایای رابطهٔ سفیرای عشق و مهربانی (حسد) است. در واقع، عدل ناب که با ناخالصی‌ها تعادل خود را از دست داده است، سرریز می‌شود و به آن سو فرومی‌افتد و «سترا احرا» (Sitra ahra) یا بُعد دیگر را پدید می‌آورد (دقیقیان، ۱۳۷۹، ص ۳۷۴).

کتاب زوهر، به معنای روشنائی، بنیادین‌ترین کتاب تفکر عرفان قبلاست. این کتاب مجموعه‌ای از تفاسیر عرفانی بر کتاب تورات است و با تفسیر عرفانی بر کتاب مقدس افراد را با معانی باطنی تورات آشنا می‌کند. هیچ اثر عرفانی در قرون وسطی همچون زوهر تأثیرگذار نبود. شکل‌گیری این کتاب در مدت زمان طولانی صورت گرفته و توانسته است در محافل اساسی یهودی جای خود را باز کند. این کتاب به مدت سه سده از حدود سال ۱۵۰۰ تا ۱۸۰۰ میلادی با تلمود و کتاب مقدس برابری می‌کرده است. روش زوهر در تفسیر تورات، رمزی و استعاری است. در این روش به «ان - سوف» و «ده سفیروت» (جمع سفیرا) اشاره می‌شود. «ان - سوف» کلمه‌ای به معنای لایتنهای است و آفرینش سفیروت از «ان - سوف» آغاز می‌شود (شولم، ۱۳۹۲، ص هفت). عزرائیل بن مناحیم (۱۱۶۰-۱۲۳۸م)، که شاگرد اسحاق نابینا و تثبیت‌کنندهٔ مکتب قبالای پروانس بود، «ده سفیروت» را تفسیر کرده است. بنا به کتاب زوهر، سفیراها نشان‌دهندهٔ جنبهٔ الهی او و توانایی آفرینشگری هستند. تمامی ده سفیروت «درخت سفیروت» (Sefirot tree) را تشکیل می‌دهند. این ده سفیروت عبارت‌اند از: کِتر (Keter، تاج)، حُخما (Hokhmah، حکمت)، بینا (Binah، دانایی)، حِسَد (Hesed، رحمت)، دین (Din، عدالت)، تیْفَرَت (Tiphereth، جمال)، نِضَاح (Netzach، پیروزی)، هد (Hod، شکوه)، یسَد (Yesod، اساس) و ملکوت (Malkuth) که همان تجلی شخینا (Shekhinah) است. این ده

سفیروت باید در توازن باشند؛ زیرا توازن اینها توازن کل آفرینش را نشان می‌دهد (حاج ابراهیمی، ۱۳۹۸، ص ۱۶۰). در این کتاب، سفیراها به مذکر و مؤنث تقسیم می‌شوند. این دو اصل، تشکیل دهنده همه واقعیت‌اند. موضوعات اصلی که زوهر بدان‌ها می‌پردازد، عبارت‌اند از: ماهیت خداوند، طریقه ظهور او در عالم، اسرار اسماء الهی، روح انسان، طبیعت و سرشت او، و ماهیت خیر و شر. دو عنصر خیر و شر از نمادهای گنوسی‌اند که زوهر با کمک تمثیل آنها را شرح داده است. در این کتاب به این دو عنصر جان بخشیده شده است (آنترمن، ۱۳۹۱، ص ۱۶۰). در دید قبالیان، شخینا آخرین سفیرا و رابط میان الوهیت و انسان است. دوری شخینا از سفیرای تیغثرت باعث ایجاد بُعد تاریکی و شر می‌شود (حاج ابراهیمی، ۱۳۹۸، ص ۱۶۲). نیروهای شر به رهبری شخینا (سموئل) و ملکه‌اش لیلیت، در مقابل سفیراهای دیگر قد علم می‌کنند. با توجه به این اسطوره، در توصیفات زوهر تقابل شر با پاکی، نه‌تنها در قلمرو مادی و انسان‌ها، بلکه در قلمرو الهی نیز وجود دارد. در زوهر، قلمرو شر «سترا احرا» - یا عبارت آرامی آن «بُعد دیگر» - نامیده می‌شود. سفیراهای شر همانند دیگر سفیراها از خدا صادر شده‌اند و نیروی ناپاکی خوانده می‌شوند (آنترمن، ۱۳۹۱، ص ۱۶۱). هرچند از یکی از صفات خداوند پدید آمده است، جزء ذاتی آن نیست (Sholem, 1987, v. 11, p. 634). «سترا احرا» از جنس چیزهای زاید و بی‌ارزش است: «پوسته‌ای (قلیبا) بر گرد مغز و جان زنده اشیا و یا بر گرد نور الهی موجود در هریک از واقعیات». کار آدمی نقش حیاتی در عمل سترا احرا بازی می‌کند؛ زیرا وی به‌واسطه گناه می‌تواند برای نیروهای ناپاک خوراک تولید کند و آنها را زنده نگه دارد. در نظرگاه زوهر، یهودیان می‌توانند با مراعات قوانین و توصیه‌های تورات، سترا احرا را مهار کرده، توازن را در عالم حفظ کنند. این توازن یا هماهنگی گاهی موجب می‌شود که برخی کارها به‌سود نیروهای ناپاکی انجام شود. به‌طور کلی، گناهان اسرائیل نه‌تنها زندگی و نشاط را به سترا احرا می‌بخشد، بلکه برای سموئل (جنبه مذکر امور ناشایست) امکان تسلط یافتن بر شخینا، که جنبه مؤنث سفیراهای پاکی و قداست است، را فراهم می‌آورد (آنترمن، ۱۳۹۱، ص ۱۶۰). بنا به گفته زوهر، جرقه‌ای از قداست، حتی در «شر» هم وجود دارد. در نتیجه، بنا به گفته زوهر، شر می‌تواند هم از آخرین سفیرا و هم نتیجه غیرمستقیم گناه انسان باشد (Sholem, 1987, v. 11, p. 640).

دوگانه‌انگاری میان خیر و شر، در رساله‌های ربی اسحاق هاکوهن (Isaac Ben Jacob Ha-Kohen)، اهل کاستیل، در سده سیزدهم یافت می‌شود. قبالی اوایل قرن سیزدهم میان تفکرات گنوسی و فلسفه نوافلاطونی اتحاد ایجاد کرده است. ربی اسحاق هاکوهن شاید تحت تأثیر تفکرات گنوسی بوده باشد که در فیضانات در جانب چپ (Treatise on the Emanations on the Left)، نظام دو بُنی را در قبلا مطرح می‌کند و در اثر آن، زوج ساموئل و لیلیت برای اولین بار به‌عنوان زوج الهی بیان می‌شوند که برای سیطره بر جهان با نیروهای خیر (فیضان‌ها در جانب راست) به جنگ می‌پردازند؛ همچنین او اولین نفری است که برای نیروهای شر و پدیدارهای شر سلسله‌مراتبی را در نظر می‌گیرد (دان، ۱۳۹۸، ص ۸۷). واقعه اخراج یهودیان از اسپانیا و سرگردانی آنها، با اینکه اتفاقی ناگوار برای یهودیان بود، موجب گسترش شکل‌های جدیدی از قبلا شد.

۳. مفهوم شر در قبلائی لوریایی

اسحاق لوریا عارف یهودی سده شانزدهم میلادی بود. او تحصیلاتش را تحت تعلیم ابن‌زیمرا و بیتزال اشکنازی فراگرفت. خانواده ابن‌زیمرا از تبعیدیان سال ۱۴۹۰م بود و دور از تصور نیست که لوریا نزد او مبانی قبلائی را آموخته و به‌ویژه در زمینه عقیده به تناسخ ارواح تحت تأثیر او بوده باشد. با توجه به اسناد بازرگانی‌ای که در قاهره وجود دارد، لوریا تقریباً در دهه ۱۵۵۰م به فعالیت‌های بازرگانی مشغول بود و به‌دلیل تجارت، به اسکندریه و راشد رفت‌وآمد داشته و با تجار محلی در مصر، ترکیه و ایتالیا در ارتباط بوده است. وجود برخی از نویسندگان قبلائی در مصر و چاپ کتاب‌های قبلائی در اواسط سده شانزدهم در ایتالیا شاید موجب علاقه لوریا به قبلا شده باشد (Fine, 2008, p. 28-39). او در قرن شانزدهم از مصر به صدف مهاجرت کرد؛ شهری که در سده شانزدهم مرکز پیشرفت تاریخ قبلا و سکونت گروهی از عارفان اسپانیایی‌الاصل در آنجا بود. شهر صدف از دو دیدگاه دنیوی و معنوی برای یهودیان اهمیت داشت: از منظر دنیوی، این شهر در موقعیت مسیرهای اصلی تجاری قرار داشت و در صنعت پشم زبازند آن دوران بود؛ و از نظر معنوی، این شهر به‌سبب مجاورت با آرامگاه شمعون باریوحای، زاتران زیادی جذب می‌کرد. شهر صدف عارفان بزرگی همچون ربی یوسف ساراگوسی، کوردورو و همچنین استاد لوریا ابن‌زمر را در خود داشت (Fine, 2008, p. 78-81). اسحاق لوریا وارد جامعه‌ای شد که از قبل با عرفان آشنا بود؛ از این‌رو پس از ورود به صدف، گروهی از مشتاقان جذب عرفان او شدند و او توانست حلقه شاگردان خود را تشکیل دهد. تعلیم و آموزه‌های لوریا توسط شاگردانش نوشته شد. اسحاق لوریا در سال ۱۵۷۲م و در سن ۳۸سالگی درگذشت و پس از مرگش تعلیم و آموزه‌های او پراکنده شد.

لوریا با مسئله‌ای روبه‌رو شد که مدت‌ها مایه دردسر خداپرستان بود. چگونه خدایی کامل و بی‌کرانه می‌تواند عالمی محدود و پر از شر بیافریند؟ ریشه شر کجاست؟ در آثار قبلا دو تعبیر اصلی درباره شر وجود دارد که به موازت هم پیش می‌روند. این دو دیدگاه در مکتب لوریا دیده می‌شود: دیدگاه اول، قلمرو خیر و شر را تداخل‌یافته می‌داند و رسالت آدمی را جدا کردن آن بیان می‌کند؛ در دیدگاه دوم، هر عمل خدا وقتی در مکان مناسب آن در خلقت قرار گیرد، خیر و وقتی جایگاه خود را ترک کند، شر است (دقیقیان، ۱۳۷۹، ص ۳۷۶-۳۷۵). لوریا برای شرح بهتر شر، دو دیدگاه مهم «صیمصوم» و «شویراها - کلیم» را در باب خداشناسی مطرح می‌کند.

قبلائی لوریایی - اگرچه خود را دنباله‌روهر می‌دانست - برای تبیین رابطه خدا با جهان، مجموعه‌ای از نمادها را پیشنهاد می‌کند که این کار به الهیات عرفانی یهود مسیری جدید می‌بخشد. در دیدگاه لوریا، حرکت اول خدا برای آفرینش، عمل آشکارسازی نیست؛ بلکه عمل محدودسازی است. پس به‌جای فیضان، نقطه مقابل آن، یعنی «صیمصوم» به‌معنای انقباض یا تمرکز وجود دارد که در اصطلاح قبلائی به کناره‌گیری یا عقب‌نشینی ترجمه می‌شود (شولم، ۱۳۹۲، ص ۴۵۹-۵۶۰). صیمصوم، هرچند با آموزه لوریا شناخته می‌شود، دارای پیشینه‌ای طولانی است که برای اولین بار در میدارش آمده است: «خداوند حضورش را در قدس‌الاقدمس متمرکز کرده است». شیم‌تو بن شیم‌تو (Shem Tov ben Shem Tov / 1390-1440) در یکی از کتاب‌هایش درباره خلقت جهان چنین

آورده است: «خداوند چگونه جهان را خلق کرده است؟ مثل شخصی که نفسش را فرومی‌برد، خداوند نیز نورش را فرومی‌برد و جهان در تاریکی می‌ماند و در این تاریکی، خداوند جهان را خلق می‌کند». همچنین این دیدگاه را می‌توان در نوشته‌های گنوسیان مشاهده کرد. در آغاز، فضای خالی وجود نداشت که ذات الوهیت در آن نباشد. بنابراین با ایجاد فضا، ایده خلق جهان‌ها را مطرح می‌کند که این فضای باز شده «تهیرو» (Tehiru) نامیده می‌شود که در زوهر نیز به آن اشاره شده است. ابن طابول (Ibn Tabul / 1545) این دیدگاه را چنین بیان می‌کند: «زمانی که یگانه (خدا) تصمیم به بیرون‌ریزی گرفت، چهار جهان تجلی (Olam ha-'Atsilut)، آفرینش (Ben'ah)، شکل‌دهی (Yetsirah) و واقعیت (Assiyah) شکل گرفت. خدا نورش را عقب کشید و محلی را برای همه تجلیات باز کرد» (fine, 2008, p. 130؛ شولم، ۱۳۹۲، ص ۴۶۲). ویتال نیز داستان پیش از حرکت اول خداوند را چنین بیان کرده است:

پیش از تجلی، به‌طور کامل نور الهی همه وجود را پر کرده بود و هیچ فضای خالی وجود نداشت. بنابراین همه چیز پر از نور ان - سوف بود. آغاز و پایانی نداشت و با این وجود، همه چیز شامل نور یگانه ان - سوف بود. همچنین ابن طابول گزارش داده است: «پیش از آفرینش جهان، یگانه مقدس تنها بود» (Fine, 2008, p. 126). لوریا این حرکت خدا را انقباض و به عبری «صیمصوم» تجسم می‌کند (شولم، ۱۳۹۲، ص ۴۶۲). از آنجایی که صیمصوم از همه طرف به‌صورت مساوی قرار دارد، خلأ حاصل نیز به‌شکل کروی است. نور الهی که وارد این فضای خالی می‌شود، هم به شکل دایره‌های متحدالمرکز و هم یک ساختار تک‌خطی است (Sholem, 1987, v. 11, p. 642) که متشکل از مجموعه نیروهای جزا و داوری است؛ مانند کوزه‌گری که به خاک رُس شکل می‌دهد؛ چنان که در کتاب ارمیا، خداوند خود را کوزه‌گر معرفی می‌کند: «ای خاندان بنی‌اسرائیل! آیا من مثل این کوزه‌گر با شما عمل نتوانم نمود؟ زیرا چنان که گِل در دست کوزه‌گر است، شما ای خاندان بنی‌اسرائیل! در دست من می‌باشید» (ارمیا ۱۸: ۶) (Fine, 2008, p. 133). در هر مرحله‌ای از فرایند آفرینش جهان، عمل دوگانه انقباض و تجلی تکرار می‌شود و در عالم الوهیت، همیشه فرایند فرورفتن و برآمدن، مانند دم و بازدم، در جریان است (اسپنسر، ۱۳۹۹، ص ۲۵۳).

در نظرگاه لوریا، ده ظرف وجود دارد که از درهم‌آمیختگی رشیمو و گولم ایجاد شده است و وظیفه این ظروف دربرداشتن و حمل کردن ده سفیروت است که دارای ظرفیت‌های متفاوتی‌اند. ظروف پایینی که تحمل نور را ندارند، می‌شکنند و نابود می‌شوند: «همان‌طور که این نور از [ان - سوف] به آشتگی [گولم] وارد شد. [ده] ظرف از خالص‌ترین نور، کتر سپس حکمت، بیناه و همه ده سفیروت شکل گرفتند». پوسته‌ها و تکه‌های شکسته را در اصطلاح قبلائی، «کلیپوت» (Qelippot) می‌نامند که اساس و بنیاد جهان مادی را تشکیل می‌دهند.

بل شم‌طوو و پیروانش جمع‌شدگی خدا را به‌معنای آن می‌دانند که خدا خود را در جهان خلقت پنهان کرده است. حسیده‌های حبد (Chabad) آن اصطلاح را در برهه‌ای از زمان بدین معنا می‌دانند که خدا به آدمی تنها امکان درک و تصور جهانی را داده که در دیدگاه خدا هرگز وجود نداشته است؛ درحالی که شاخه حسید براسلاوی (Braslav) بر

این عقیده‌اند که تعلیم صیمصوم را نمی‌توان با تفکر عقلی درک کرد و تنها با ایمان به آن می‌رسیم (آترمن، ۱۳۹۱، ص ۱۶۶). همان‌طور که در نوشته‌های شولم و شاگردش تیشبای درباره صیمصوم آمده است: پس از عقب‌نشینی و صیمصوم ذات آن - سوف برخی از بارقه‌های نور الهی در فضای خالی تهیرو باقی می‌مانند. به این باقی‌مانده نور الهی، در اصطلاح لوریایی و به زبان آرامی، ریشیمو (Reshimu) می‌گویند؛ مانند باقی‌مانده روغن یا شراب در یک بطری که محتویات آن بیرون ریخته شده است (شولم، ۱۳۹۲، ص ۴۶۷). تصور نور الهی را که در جهان مادی و در بدن فروافتاده‌اند، در بسیاری از متون گنوسی، مانند نوشته‌های بازلیدیس و مانویت، می‌توان مشاهده کرد. شاید اسطوره لوریا را نتوان نتیجه مستقیم این تأثیرات دانست، اما عناصر باستانی گنوسی با منابع گوناگون قرون وسطی، به‌خصوص زوهر، وارد تفکر لوریایی شده است (Fine, 2008, p. 148-149). هدف واقعی صیمصوم، متمرکز کردن و آزاد ساختن این ماهیت‌های متفاوت - که بالقوه از ذات الهی جدا شده‌اند - و رسیدن به وحدت است (دان، ۱۳۹۸، ص ۱۲۰).

۳-۱. ایجاد شر در قبالای لوریایی

در دیدگاه قبالای لوریایی، انوار الهی ابتدا یکپارچه و بدون هیچ تمایزی در هم آمیخته بودند. از آنجاکه هدف خداوند آفرینش صور متناهی بود، پس انوار در سلسله‌مراتب مجزا قرار گرفتند و در ظروف خاصی حفظ شدند (شولم، ۱۳۹۲، ص ۴۶۹). طبق گزارش ویتال، در جریان انقباض و درهم‌آمیختگی ریشیمو (نور رحمت که باقی مانده است) و گولم (golem / توده بی‌شکل)، ده ظرف شکل گرفت که باعث جدایی عظیمی در قبالای لوریایی شد. طبق نوشته‌های به‌جامانده، «همان‌طور که این نور از [ان - سوف] به آشفستگی [گولم] وارد شد، [ده] ظرف از خالص‌ترین نور، کتر سپس حکمت، بیناه و همه ده سفیروت شکل گرفتند». ظرف حامل انوار سفیروت، ظرفیت تحمل نور را نداشت؛ بنابراین این ظرف می‌شکند و نابود می‌شود؛ مانند پادشاهانی که در سرزمین ادوم حکمرانی می‌کردند.

شویرا ها - کلیم (Shevira ha-kelim) یا ظروف شکسته: از لحاظ لغوی، «کلیم» به‌معنای ظرف، و «شویرا» به‌معنای شکسته است (Sholem, 1987, v. 11, p. 645). شویرا یا شکستن ظروف نتیجه شورش عناصر ریشیمو است که باعث شکستن ظروف شد و قلمرو متفاوتی را در قسمت پایینی فضای تهی ایجاد کرد. نورهای باقی‌مانده کلیپوت را به وجود می‌آورند؛ عالمی که با ساختارشکنی و شورش و طغیان مشخص می‌شود و تفاوتش را بالفعل می‌کند و به‌عنوان قلمرو شر شناخته می‌شود (دان، ۱۳۹۸، ص ۱۲۱). کلیپوت از انوار به‌دردرفته تغذیه کرده، به درون تمام سلسله‌مراتب دنیاها نفوذ می‌کند. به‌طور کلی، از نظر لوریا نیروهای شر پیش از شکستن ظروف، با جوهر دین (Din / سخت‌گیری) آمیخته می‌شوند و در واقع شکستن ظروف باعث می‌شود که شر و نیروهای اهریمنی وجودی واقعی و جداگانه پیدا کنند. برخی معتقدند که نیروهای شر از تکه‌پاره‌های پراکنده این ظروف به وجود آمده‌اند که در اعماق پایین‌تر فضای آغازین فرورفته‌اند و در آنجا «عمق ژرفنای عظیم» را تشکیل داده‌اند که روح شر در آنجا سکنا گزیده است. عوالم زیرین اهریمنی شر، که تأثیر آن در تمام مراحل فرایند کیهانی نفوذ کرده، از بارقه‌هایی به‌وجود

آمده که هنوز اندکی از بارقه‌های نور الهی را در خود حفظ کرده است. بدین ترتیب، عناصر نیک نظام الهی با عناصر پلید نظام الهی در هم آمیخته می‌شوند (شولم، ۱۳۹۲، ص ۴۷۳). با ارتکاب گناه، چرخه شکستن ظروف امتداد می‌یابد. خداوند بعد از این فاجعه کیهانی، به تصحیح آن اقدام می‌کند.

۳-۲. سرانجام شر در قبایلی لوریایی

درباره سرنوشت و سرانجام نیروهای شر، نگرش‌های متفاوتی وجود دارد. گروهی معتقدند که شر ممکن است به‌طور کامل از بین نرود، اما تأثیری بر جهان آرمانی ندارد. گروهی اعتقاد دارند که شر یک‌باره به خیر تبدیل می‌شود و ادعا می‌کنند که سموئل (نماد شرارت) توبه می‌کند و به فرشته قدوس تبدیل می‌شود، که این امر موجب ناپدید شدن پادشاهی سترا احرا می‌شود. باین حال گروهی بر این عقیده‌اند که قلمرو شیطان مکانی برای مجازات شربران باقی خواهد ماند، اما استدلال کلی قبالیان درباره سرنوشت شر این است که دیگر هیچ توجیهی برای ادامه شر در زمان رستگاری و روز داوری وجود ندارد.

بنا به نوشته کتاب مقدس، مرگ کیفر گناه آدم است. «خداوند گفت: انسان را که آفریده‌ام، از روی زمین محو سازم انسان و بهایم و حشرات و پرندگان هوا را؛ چون که متأسف شدم از ساختن آنها» (سفر پیدایش ۶: ۷). قبالیان بر این باورند که همه ارواح، به‌جز ارواح شریر، وارد بهشت می‌شوند؛ به‌خصوص کسانی که دچار گناه جنسی شده باشند. این افراد محکوم به تولد دوباره و تناسخ‌اند. تناسخ مفهومی مرتبط با ادیان هندو و بودایی است؛ اما تناسخ مورد بحث در یهودیت، با آن دو متفاوت است. قبالیان به تناسخ روح اعتقاد دارند. این مسئله شاید به‌سبب زندگی یهودیان در عراق از سده هشتم تا دهم میلادی باشد و احتمالاً تحت تأثیر مسلمانان معتزله و اسماعیلیان بودند.

در یهودیت، عنان بن داوود نویسنده سده هشتم میلادی و سعدیا گائون در سده دهم میلادی تناسخ را مطرح کردند. در سده شانزدهم در پی خروج از اسپانیا، باور به انتقال ارواح به شیوه جدیدی مطرح شد (Fine, 2008, p. 304-305). در این دوران، تناسخ شیوه‌ای قانع‌کننده برای بیان واقعیت تبعید بود. تبعید و مهاجرت از جسم به سطح بالاتر، نمادی برای تبعید نفس بود. تبعید درونی به سبب هبوط به وجود می‌آید. در اندیشه قبایلی لوریایی، گیلگول یا تناسخ، بخشی از فرایند تیقون است. باور به تناسخ در قبایلی جدید فرصتی برای انجام فرامین الهی است که پیش از این نفس نتوانسته است آنها را انجام دهد. به عبارت دیگر، نوعی مأموریت با هدف بالا بردن بارقه‌های فروافتاده و ادامه روند ترمیم یا تیقون است (شولم، ۱۳۹۲، ص ۴۹۹).

در تفکر زوهری و قبایلی پیش از لوریا، آنها در انتظار ظهور مسیحایی بودند که با آمدنش به تبعید شخینا پایان می‌بخشد و باعث وحدت میان موجودات آسمان و زمین می‌شود. مسیحا در دید لوریا یک شخصیت نمادین است و چیزی جز نقطه اوج و کمال فرایند دائمی تیقون نیست؛ بنابراین عالم تیقون عالم عمل مسیحایی است. آمدن مسیحا به این معناست که عالم تیقون شکل نهایی خود را به‌دست آورده است (شولم، ۱۳۹۲، ص ۴۸۵). رستگاری مسیحایی

بازگرداندن نظم و هماهنگی توسط قوم یهود است. یهودیان به چهار گوشه دنیا فرستاده شدند تا بتوانند با انجام اعمال مذهبی بارقه‌های الهی را از سراسر دنیا جمع کنند و به مکان اصلی خود بازگردانند (Scholem, 1976, p. 8-13). لوریا در مورد سرنوشت و سرانجام شر، «تیقون» را که کارش بازگرداندن انوار پراکنده خدا به جایگاه اصلی و درست آنهاست، مطرح می‌کند. تیقون در قبایل لوریایی غایت خلقت، وجود انسان، تورات و قوم اسرائیل است. او معتقد است که برای اصلاح و جبران فاجعه شکستن ظروف، که موجب جدا شدن و اقامت شر می‌شود، رسیدن به تیقون نجات نهایی است. پس از فاجعه شکستن ظروف، بسیاری از بارقه‌های الهی در بند نیروهای شر می‌افتند و نیروهای شر با تغذیه از خوراک الهی تقویت می‌شوند و برحسب جهان‌بینی قبلائی، هستی تنها از نور خیر الهی سرچشمه می‌گیرد. هیچ چیزی حتی برای لحظه‌ای نمی‌تواند بدون منبع الهی خیر وجود داشته باشد. بنابراین اگر تمام بارقه‌ها تصفیه شوند و به جایگاه اصلی خود بازگردند، شر هیچ منبعی از نور الهی نخواهد داشت و وجودش پایان می‌یابد (دان، ۱۳۹۸، ص ۱۲۳-۱۲۴).

دیدگاه دیگر لوریا برای از میان بردن ثنویت خیر و شر، خلقت آدم هاریشون (Adam Ha-Rashon) است. انسان هاریشون با آدم قدمون در سطح انسان‌شناسانه مطابقت دارد. ویتال می‌گوید: «یکی جامه و پوشش دیگری است» (شولم، ۱۳۹۲، ص ۴۹۳-۴۹۴). بدین ترتیب، اگر آدم تخطی نکند، ثنویت خیر و شر به وجود نمی‌آید، ولی اگر آدم مرتکب گناه شود، شویرا بار دیگر رخ می‌دهد و نیروهای شر و شیطانی نیروی بیشتری پیدا می‌کنند. فیلون قبل از لوریا درباره آفرینش انسان معتقد بود که آدمی آمیخته‌ای از خیر و شر است و خلقت بخش بی‌ارزش و شر انسان با عظمت و رحمانیت خداوند ناسازگار است و هدف خلق انسان نشان دادن مطابقت عالم تکوین و عالم تشریع است. انسانی که از شریعت پیامبران پیروی کند، در حقیقت با جریان تکوینی عالم در هماهنگی به‌سر می‌برد و سعادت‌مند می‌شود. همان‌طور، اگر انسانی از قوانین تخطی کند، با حوادث طبیعی کیفر و مجازات می‌شود. ازاین‌رو موسی علیه السلام می‌گوید: خداوند تنها در خلقت انسان فرمود: «بیاپید انسان را بیافرینیم»؛ زیرا اعمال خوب بشر را به خدا و اعمال شر را به کسانی دیگر منسوب می‌کند (حاج‌ابراهیمی، ۱۳۹۸، ص ۳۰۸).

دیدگاه دیگر لوریا برای از بین بردن شر، وجود عاملی به‌نام «کوئا» (Kawwanah) است که جایگاه مهمی را به خود اختصاص می‌دهد. از نظر او، دعا و نیایش تنها بیرون ریختن احساسات دینی نیست؛ بلکه در برخی شرایط وسیله عروج عرفانی روح به سمت خداست. واژگان دعا به‌شکل ریسمانی ابریشمی درمی‌آیند و ذهن را از میان تاریکی‌ها به‌سوی خدا هدایت می‌کنند. کوئا ماهیتی معنوی و روحانی دارد که اگر توسط انسانی شایسته و در مکانی درست انجام شود، به‌صورت نیرومندترین عامل درمی‌آید (شولم، ۱۳۹۲، ص ۴۸۷-۴۸۸). در این دیدگاه، هدف دعا و نیایش، خالی کردن جهان کلیپوت از انوار الهی است. به عبارت دیگر، دعا بخشی از فرایند پاک‌سازی است و نجات و پاک‌سازی زمانی اتفاق می‌افتد که انوار الهی از شر جدا شوند. این زمانی اتفاق می‌افتد که همه قوم فرامین و هنجارهای اخلاقی را رعایت کرده،

از هرگونه تخطی و بی‌عدالتی دوری کنند. این یک مسئولیت جمعی است و بدون مشارکت همه، بی‌شک تیقون شکست خواهد خورد (دان، ۱۳۹۸، ص ۱۲۵). برای مثال، لوریا به انجام اعمال روز شبات بسیار اهمیت می‌دهد؛ زیرا معتقد است، همان‌طور که کیهان در شبات اولیه به شرایط خود نزدیک می‌شود، پس هر شنبه در زمان حاضر فرصتی برای تسهیل فرایند تیقون است (Fine, 2008, p. 143)، اما انجام برخی از آداب دیگر، در زمان او قابل انجام نبود؛ مانند آیین قربانی که باید در معبد انجام می‌شد و این کار یعنی قربانی تا زمانی که معبد پابرجا بود، انجام می‌شد (fine, 2008, p. 192). لوریا برای رسیدن به هدفش، آداب و شعائر پیشین قبالایی را، چه از صدف و چه از هر جای دیگر، اتخاذ می‌کرد و به شاگردانش اعمالی مانند شب‌زنده‌داری برای مطالعه کتاب مقدس و دعا، صدقه دادن، انفاق کردن، عبادت در روز سبت با تمام جزئیات، ورود با خشوع به کیسه و پوشیدن تقلید در تمام روز را تعلیم می‌داد. ویتال گزارش می‌دهد که لوریا غوطه‌ور شدن در آیین را برای دستیابی به امر مقدس الزامی می‌دانسته است.

لوریا با مطالعه و تلاش و شب‌زنده‌داری‌های بسیار، حکمت باطنی را به‌دست آورده است. ویتال به مدت شش شب، تنها برای درک یک بخش از زوهر شب‌زنده‌داری کرده بود. به‌طور کلی، او در این مدت از خوابیدن امتناع می‌کرد (fine, 2008, p. 209). ساموئل اوچیدا، یکی دیگر از شاگردان لوریا، گزارش می‌دهد که هر کس چهل روز متوالی را صرف آیات تورات کند، خود را برای دریافت معرفت عرفانی آماده کرده است (Fine, 2008, p. 263). همچنین لوریا نظام مراقبه‌ای خاصی به نام یهودیم (Yehudim) را ابداع کرد. یهودیم آیین ارتباط با درگذشتگان است و تنها افرادی که روح پاک دارند، می‌توانند آن را انجام دهند. این مراسم در دو مکان برگزار می‌شود: یکی در آرامگاه فرد صدیق و دیگری در خانه او. هدف از این مراسم، یکی شدن با روح صدیق است (fine, 2008, p. 260-263). این مراسمی که در بالا ذکر شد، شاید نشان از اثرپذیری قبالاییان از الگوهای صوفیان باشد. در این مورد، گزارش‌هایی آمده است. از باب نمونه، اولیا چلبی، سیاح ترک، گواهی می‌دهد که در سده شانزدهم - که زمان شکوفایی مکتب لوریایی است - شهر صدف کانون تصوف بوده و خانقاه‌هایی هم در آنجا وجود داشته است (فتتن، ۱۳۷۷، ص ۱۱۸-۱۲۷). قبالای لوریایی مانند دیگر مکاتب قبالایی تصویری از رهبری دینی یا عرفانی بیان نکرده است، بلکه به تعبیر دقیق کلمه، قبالای لوریایی مسیح‌گرایانه نیست و مسیحا نقش ویژه‌ای در تحقق نجات ندارد. او هم مانند دیگران تا زمانی که بارقه‌های الهی پاک‌سازی شوند و به مبدأ خود برگردند، در این روند نجات تلاش می‌کند (دان، ۱۳۹۸، ص ۱۲۶).

نتیجه‌گیری

قبالای لوریا و مانویت دو نظام دینی و فلسفی‌اند که هرچند از نظر تاریخی و فرهنگی متفاوت‌اند، در خصوص مفهوم شر و روند رستگاری شباهت‌هایی دارند که می‌تواند جالب توجه باشد. هر دو نظام به‌نوعی به وجود شر و نیاز به رستگاری از وضعیت‌های انحرافی می‌پردازند، اما رویکردهای آنها در تحلیل این مسائل کاملاً متفاوت است.

۱. دوگانگی در مقابل وحدت

– مانویت یک نظام دوگانه‌گراست که بین دو نیروی مستقل، یعنی نور و تاریکی، تضاد اساسی می‌بیند. این دو نیرو همیشه در حال مبارزه با یکدیگرند و جهان مادی نتیجه این تضاد است.

– در قبالای لوریا، شر البته وجود دارد، اما نتیجه نقص در آفرینش و شکست ظروف است، نه یک نیروی مستقل و دشمن خداوند. هدف در قبالای لوریا «ترمیم» است؛ جایی که نیروهای شر به نور الهی بازمی‌گردند؛ و در نهایت، همه چیز به وحدت اولیه با خداوند بازمی‌گردند.

۲. نبرد کیهانی

– در مانویت، نبرد بین خیر و شر دائمی و شدید است. این نبرد باید در سطح جهانی و شخصی با تلاش‌های سخت برای آزادی جرقه‌های الهی از دنیای مادی صورت گیرد.

– در قبالای لوریا، نبرد بین خیر و شر بیشتر به شکل یک فرایند بازسازی دیده می‌شود؛ جایی که از طریق اقدامات انسان، جرقه‌های الهی از کلیپوت آزاد می‌شوند و در نهایت، همه چیز به خداوند بازخواهند گشت.

۳. نقش انسان

– در مانویت، انسان باید از طریق زندگی زاهدانه و پرهیز از دنیای مادی، جرقه‌های الهی درونی خود را از قید تاریکی آزاد کند. در این نظام، تلاش فردی برای رهایی از دنیای مادی و رستگاری بسیار حائز اهمیت است.

– در قبالای لوریا، انسان مسئولیت دارد تا از طریق اعمال اخلاقی و معنوی، جرقه‌های الهی را از کلیپوت آزاد کند. این فرایند ترمیم یک تلاش جمعی است که به بازگرداندن تعادل و وحدت کیهانی منجر می‌شود.

۴. شر و منبع آن

– در مانویت، شر از نیروی تاریکی سرچشمه می‌گیرد و جهان مادی نتیجه این تضاد کیهانی است. تاریکی همواره در حال تقابل با نور است.

– در قبالای لوریا، شر به عنوان نتیجه نقص آفرینش و شکستن ظروف شناخته می‌شود. شر نیروی مستقلی نیست، بلکه یک شرایط گذراست که در نهایت با ترمیم، به نور الهی تبدیل می‌شود.

۵. رستگاری

– در مانویت، رستگاری یعنی رهایی از دنیای مادی و پیوستن جرقه‌های الهی به دنیای نور. این رستگاری، از طریق مبارزه با دنیای مادی و تاریکی به دست می‌آید.

– در قبالای لوریا، رستگاری از طریق بازگرداندن جرقه‌های الهی – که در کلیپوت‌ها گرفتار شده‌اند – به نور الهی است. این یک فرایند ترمیمی است که در نهایت به بازگشت همه چیز به وحدت با خداوند منجر می‌شود.

هر دو نظام قبایل لوریا و مانویت به‌طور عمیق به وجود شر و فرایند رستگاری پرداخته‌اند، اما از منظرهایی متفاوت. مانویت به‌طور آشکار دوگانگی بین نور و تاریکی را می‌بیند؛ درحالی‌که قبایل لوریا به‌عنوان یک فرایند ترمیمی و به‌واسطه شکست آفرینش، شر را توضیح می‌دهد. در نهایت، درحالی‌که مانویت جهان مادی را به‌مثابه یک زندان برای روح انسان می‌بیند، قبایل لوریا بر این باور است که از طریق اعمال اخلاقی و معنوی انسان، همه چیز می‌تواند به نور الهی بازگردد و در نهایت به یک وحدت کیهانی دست یابد.

در کنار مقایسه این دو مکتب با یکدیگر می‌توان به این نکته توجه کرد که دو مکتب لوریایی و مانویت می‌توانند در حل چالش‌های جامعه امروزی نیز مؤثر باشند. شر در قبایل لوریایی فرصتی مجدد برای رشد و تحول است که این دیدگاه می‌تواند به افراد جامعه کمک کند تا در مواجهه با مشکلات و چالش‌ها از آن به‌عنوان انگیزه‌ای برای شد شخصی و جمعی استفاده کنند؛ به‌جای اینکه دچار ناامیدی شوند. در مکتب مانویت نیز به بحث امیدواری به نجات بسیار توجه شده است و «امیدواری» است که جهان را نجات می‌دهد و هر ذره‌ای که ناامید از نجات باشد، به اصل خود برنمی‌گردد و در جهان ظلمت باقی می‌ماند.

همچنین نظریه تیقون در قبایل لوریایی به‌معنای بازسازی یا ترمیم عالم با انجام اعمال نیک است و جامعه امروزی را با پذیرش مسئولیت فردی و جمعی به سمت بهبود جامعه و محیط زیست سوق می‌دهد. در مانویت، به‌نوعی به رابطه میان انسان و کیهان و طبیعت اشاره شده است. این دیدگاه به ما در یافتن رویکردهای هماهنگ با طبیعت کمک می‌کند.

به‌طور کلی، اصول و مفاهیم این دو مکتب می‌تواند به ارتقای آگاهی، تقویت مسئولیت‌پذیری و ایجاد تعادل میان انسان و طبیعت کمک کند. رسیدن به این اهداف موجب توسعه جامعه اخلاقی‌تر می‌شود.

منابع

کتاب مقدس.

- آلبری، چارلز رابرت سسیل (مترجم) (۱۳۸۸). *زبور مانوی*. برگردان قبطی با همکاری هگو ایشر. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: اسطوره.
- آنرمن، الن (۱۳۹۱). *باورها و آیین‌های یهودی*. ترجمه رضا فرزین. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱). *الفهرست*. ترجمه رضا تجدد ابن‌علی بن‌زین العابدین مازندرانی. تهران: اساطیر.
- اسپنسر، سیدنی (۱۳۹۹). *عرفان در ادیان جهان*. ترجمه محمد رضا عدلی. تهران: هرمس.
- اسماعیل پور مطلق، ابوالقاسم (۱۳۸۸). *اسطوره آفرینش در کیش مانی*. تهران: چشمه.
- اسماعیل پور مطلق، ابوالقاسم (۱۳۹۳). *مانی و دین او*. تاریخ جامع ایران. تهران: مرکز نشر دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- اسماعیل پور مطلق، ابوالقاسم و مصطفوی کاشانی، حسین (۱۳۹۵). رستاخیز مانوی در کف‌لایای قبطی و تطبیق آن با متون پارسی میانه و پارتی تورفانی، بر اساس تاریخ ادبیات مانوی. *تاریخ ادبیات*، ۱ (۷۹)، ۱۳۷-۱۵۳.
- پیلین، دیوید ای (۱۳۸۷). *مبانی فلسفه دین*. ویراستار: سید محمود موسوی. قم: بوستان کتاب.
- تقی‌زاده، سیدحسن (۱۳۸۸). *مانی‌شناسی*. زیر نظر ایرج افشار. تهران: توس.
- چاترجی، ساتیش چاندرا و موهان داتا، دریندرا (۱۳۹۳). *معرفی مکتب‌های فلسفی هند*. ترجمه فرزنا ناظرزاده کرمانی. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- حاج ابراهیمی، طاهره (۱۳۹۸). *خدا، جهان و انسان در اندیشه فیلون و ابن عربی*. تهران: علمی و فرهنگی.
- دان، جوزف (۱۳۹۸). *قبالا*. ترجمه مصطفی مرشدلو. تهران: حکمت.
- دانیلو، ژان. (۱۳۸۷). *ریشه‌های مسیحیت در اسناد بحرالमित*. ترجمه علی مهدی‌زاده. قم: ادیان.
- دقیقیان، شیرین دخت (۱۳۷۹). *نزدبانی به آسمان*. تهران: ویدا.
- شکری فومشی، محمد (۱۳۸۲). *مبانی عقاید گنوسی در کیش مانوی*. نامه ایران باستان، ۳ (۱)، ۳۵-۶۶.
- شولم، گرشوم (۱۳۹۲). *گرایش‌ها و مکاتب اصلی عرفان یهود*. ترجمه علیرضا فهیم. قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- صادقی، هادی (۱۳۷۳). *مسئله شر از دیدگاه یهودیت*. معرفت، ۱ (۱۱)، ۶۷-۶۰.
- فتن، ب. پال (۱۳۷۷). *دین یهود و تصوف*. نامه فرهنگ، ترجمه منصور معتمدی، ۱۲ (۲۹)، ۱۱۸-۱۲۷.
- کایت، هانس یواخیم کلیم (۱۳۹۶). *هنر مانوی*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور مطلق. تهران: هیرمند.
- لاجوردی، فاطمه (۱۳۸۸). *ثبوت دایرةالمعارف بزرگ اسلامی*. زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. تهران: مرکز نشر دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- وامقی، ایرج (۱۳۷۸). *نوشته‌های مانی و مانویان*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.

Holy Bible.

- Allberry, Charles Robert Cecil (translator) (2009). *Manichaean Psalter*. Translated from Coptic with collaboration of Hugo Ibscher. Persian translation by Abolghasem Esmaeilpour. Tehran: Asatir.
- Antelman, Allan (2012). *Jewish Beliefs and Practices*. Translated by Reza Farzin. Qom: University of Religions and Denominations.
- Ibn al-Nadim, Muhammad ibn Ishaq (2002). *Al-Fihrist*. Translated by Reza Tajaddod Ibn Ali ibn Zein al-Abedin Mazandarani. Tehran: Asatir.
- Spencer, Sydney (2020). *Mysticism in World Religions*. Translated by Mohammadreza Adeli. Tehran: Hermes.
- Esmaeilpour Motlagh, Abolghasem (2009). *Creation Myth in Manichaeism*. Tehran: Cheshmeh.
- Esmaeilpour Motlagh, Abolghasem (2014). *Mani and His Religion*. Comprehensive History of

- Iran. Tehran: Center for Great Islamic Encyclopedia Publication.
- Esmailpour Motlagh, Abolghasem & Mostafavi Kashani, Hossein (2016). Manichaeen Resurrection in Coptic Kefalaia and Its Comparison with Middle Persian and Parthian Turfan Texts, Based on History of Manichaeen Literature. *Literary History*, 1(79), 137-153.
- Pelín, David A. (2008). *Foundations of Philosophy of Religion*. Editor: Seyyed Mahmoud Musavi. Qom: Boostan-e Ketab.
- Taghi-Zadeh, Seyyed Hassan (2009). *Manichaeology*. Under supervision of Iraj Afshar. Tehran: Tus.
- Chatterjee, Satish Chandra & Datta, Mohan (2014). *Introduction to Indian Philosophical Schools*. Translated by Farnaz Nazarzadeh Kermani. Qom: University of Religions and Denominations.
- Haj-Abrahami, Tahereh (2019). *God, World and Man in Philo's and Ibn Arabi's Thought*. Tehran: Scientific and Cultural Publishing.
- Dan, Joseph (2019). *Kabbalah*. Translated by Mostafa Morshedlou. Tehran: Hikmat.
- Daniélou, Jean (2008). *Roots of Christianity in Red Sea Documents*. Translated by Ali Mahdizadeh. Qom: Religions.
- Dehqeyan, Shirindokht (2000). *A Ladder to Heaven*. Tehran: Vida.
- Shakri Foomeshi, Mohammad (2003). *Foundations of Gnostic Beliefs in Manichaeism*. Name-ye Iran-e Bastan, 3(1), 35-66.
- Scholem, Gershom (2013). *Main Trends in Jewish Mysticism*. Translated by Alireza Fahim. Qom: University of Religions and Denominations.
- Sadeghi, Hadi (1994). The Problem of Evil from Judaism's Perspective. *Ma'refat*, (11), 60-67.
- Fenton, B. Paul (1998). *Judaism and Mysticism*. Name-ye Farhang, translated by Mansour Motamedi, 12(29), 118-127.
- Klimkeit, Hans Joachim (2017). *Manichaeen Art*. Translated by Abolghasem Esmailpour Motlagh. Tehran: Hirmand.
- Lajevardi, Fatemeh (2009). *Dualism*. Great Islamic Encyclopedia. Under supervision of Kazem Musavi Bojnordi. Tehran: Center for Great Islamic Encyclopedia Publication.
- Vameghi, Iraj (1999). *Mani's Writings and Manichean Works*. Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Art.

English

- Fine, Lawrence (2008). *Physician of the Soul, Healer of the Cosmos*. Stanford: Stanford press.
- Scholem, Gershom. (1976). Issac Luria: A Central Figure in Jewish Mysticism. *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, 8-13.
- Sholem, Gershom (1987). *Kabbalah*. *Encyclopedia Judaica* (2nd ed., 11 vols.). Detroit, MI: Macmillan Reference USA, 586-671.