

خاستگاه نوافلاطونی مسأله شر از دیدگاه دیونسیوس مجعول

امیر نصری*

چکیده

دیدگاه دیونسیوس مجعول در باب شر متأثر از سنت نوافلاطونی است. او همچون فیلسوفان نوافلاطونی، شر را فقدان و نقصان می‌داند و بر این عقیده بود که شر فی‌نفسه و به ماهو شر موجود نیست، چراکه هر موجودی برخاسته از خیر است و در آن مساهمت دارد. از این رو، هر آنچه فاقد خیر باشد، اصلاً امکان وجود نمی‌یابد. وی بر این مبنای، شر را همان فقدان کمال شایسته هر چیزی تفسیر می‌کرد و آن را با نزول نفس یا هبوط مرتبط می‌دانست.

آرای دیونسیوس در مسأله شر پیش از هر اندیشمند دیگری، بر آرای پروکلس مبتنی بود. او نیز همچون پروکلس بر این باور بود که نمی‌توان ماده را شر دانست و از این حیث با نظریه افلوپین مخالفت کرد. آنچه از آرای دیونسیوس در باب شر برمی‌آید، توجه بیشتر وی به مباحث فلسفی به جای مباحث الهیاتی است. از این رو، بیش از آنکه آرای وی به زبان و بیان کتاب مقدس وابسته باشند، به همان زبانی به‌نگارش در آمده‌اند که از فیلسوفان نوافلاطونی وام گرفته شده است.

واژگان کلیدی: شر، دیونسیوس مجعول، سنت نوافلاطونی، خیر، اسمای الهی.

مقدمه

درباره آموزه‌های دیونسیوس مجعول در باب شر، همچون کل نظام فکری او، دو دیدگاه مطرح است:

*. استادیار گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبایی؛ amir.nasri@yahoo.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۱/۲۹؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۱/۲/۱۹]

دیدگاه نخست این است که دیونسیوس یک فیلسوف نوافلاطونی مسیحی است که برای توجیه باورها و آموزه‌های خود از فلسفه نوافلاطونی بهره برده است و حتی به نفع این فلسفه از اندیشه مسیحی عدول کرده است. مدافعان این دیدگاه دیونسیوس را بیش از هر فیلسوف نوافلاطونی متأثر از آثار پروکلس می‌دانند و حتی او را متهم می‌سازند که فقراتی از آثار پروکلس را بدون ذکر نام وی عیناً در آثار خود آورده است. دیدگاه دوم، آرای دیونسیوس را برخاسته از آموزه‌های مسیحی می‌داند و تأثیرپذیری دیونسیوس از سنت نوافلاطونی را صرفاً به نحوه بیان مطلب و اصطلاح‌شناسی محدود می‌سازد. دیدگاه نخست که مسأله شر از منظر دیونسیوس را برگرفته از آثار پروکلس می‌داند، طرح این نظر را بحثی کاملاً فلسفی می‌داند. اما دیدگاه دوم که تبیین مسأله شر از دیدگاه او را مبتنی بر آموزه‌های کتاب مقدس می‌داند، آرای وی در حل این مسأله را کاملاً الهیاتی می‌داند. در این مقاله نشان می‌دهیم که آرای دیونسیوس مجعول در مسأله شر بحثی فلسفی است و او بدون تأثیرپذیری از آموزه‌های نوافلاطونی هیچ‌گاه قادر به مطرح‌ساختن چنین مبحثی نبود. اما در عین حال، از کتاب مقدس نیز برای اثبات مدعیات خود گواه آورده است، اما آموزه‌های کتاب مقدس در بحث دیونسیوس از مسأله شر در درجه دوم اهمیت قرار دارند و اساس بحث را تشکیل نمی‌دهند.

(۱) تقریر دیونسیوس مجعول از مسأله شر

دئونسیوس مجعول فصل چهارم رساله اسمای الهی‌اش را به اسم «خیر» خداوند اختصاص داده است. او معتقد است «خیر» نخستین نام خداوند است، چراکه «وجود بالذات الهی همان خیر است، این خیر بالذات به واسطه حقیقت وجودی محضش، خیر را به کلیه امور بسط می‌دهد» (Dionysius, 1987, 693B). او در ادامه خیر را به خورشید تشبیه می‌کند که پرتوهای آن تمامی امور را در می‌گیرد و به همین قیاس، خداوند نیز تمامی پرتوهای خیر را به اموری فرا می‌افکند که از قابلیت دریافت آن برخوردار باشند. در نظر وی قابلیت دریافت خیر بر اساس سلسله مراتب است؛ نخستین مرتبه‌ای که آن را دریافت می‌کند موجودات معقول‌اند که بر اساس سنت مسیحی همان فرشتگان هستند. در مرتبه بعدی نفوس قرار دارند که به نفوس انسانی و نفوس حیوانی تقسیم می‌شوند، و در نهایت امور بی‌جان دریافت‌کننده خیر هستند. بنابراین، خیر همچون خورشید که بر تمامی امور می‌تابد، در کل عالم سرریان دارد. علاوه بر این، «خیر» به سبب خاستگاه الوهی و متحدسازنده‌اش کلیه امور را به خودشان باز می‌گرداند^۱ و آنچه را پراکنده است، مجموع می‌سازد (Ibid, 700B).

با توجه به تعبیری که دیونسیوس در این فصل از خیر مطرح می‌کند، به لوازم و اسامی وابسته به آن نیز توجه دارد. او در این فصل به دیگر اسامی خداوند از جمله نور، زیبایی، عشق، شکوه و... می‌پردازد و همچنین نظر خود درباره مسأله شر را هم بیان می‌کند. از این رو، به این نکته توجه دارد که طرح بحث خیر در بردارنده لوازمی است که مهم‌ترین آنها فهم بحث شر است (Rorem, 1993, p.148). از این منظر، درک معنای خیر بدون توجه به شر ممکن نخواهد بود.

همچنین دیونسیوس همانند سنت نوافلاطونی، خیر، وجود، حقیقت و زیبایی را یکسان می‌انگارد و بر

این اساس هر امر موجودی را خیر می‌داند. وی به بیان مجدد این آموزه نوافلاطونی می‌پردازد که موجود بودن همان معقول بودن است و معقولیت هر امری مشتمل بر خیر بودن آن است. از این لحاظ، امر فاقد خیر اساساً معقول نیست، پس اصلاً موجود نیست.^۲ بر این اساس، شر امری معقول نیست، پس نمی‌تواند موجودیت یابد: «شر موجود نیست، چراکه اگر موجود باشد، مطلقاً شر نخواهد بود» (Dionysius, 1987, 716D). علاوه بر این، او بر اساس دیدگاه مسیحی‌اش خداوند را موجود مطلق و علت خیر در کلیه امور می‌داند: «همان‌گونه که کتاب مقدس^۳ گواهی می‌دهد، خیر مطلق هر امری را ایجاد می‌کند و نهایتاً علت کامل است» (Ibid, 700B). وجود بر این اساس خیر است و هر موجودی تجلی متفاوت این خیر تلقی می‌شود. این مطلب که «هر امری از آن حیث که موجود است، خیر است» به‌نوعی بیان مجدد این آموزه نوافلاطونی است که موجود بودن همان معقول بودن است. بر این اساس، معقولیت هر امری مشتمل بر خیر بودن آن نیز هست و امر فاقد خیر، معقول نیست، یعنی از وحدت و هویت برخوردار نیست و به عبارتی معدوم است.

دیونسیوس با این وصف، شر را امری عدمی تلقی می‌کند و شر مطلق را چیزی جز تناقض در عبارت نمی‌داند. او بر این مبنا به بسط آموزه‌های نوافلاطونی در باب شر پرداخته است. با اینکه وی اساس بحث خود را از فیلسوفان نوافلاطونی، به‌ویژه پروکلس وام گرفته اما در مواردی نیز نظر او با آنها متفاوت است و در صدد بوده است تا فهم خود را از کتاب مقدس به مسأله شر وارد سازد (Riordan, 2008, p.140). اشارات متعدد وی به کتاب مقدس گواه همین امر است.^۴ او در تقریر خود عدمی بودن شر را به این معنا می‌داند که شر فقدان کمال شایسته هر چیزی است و شر را چیزی جز «ضعف و فقدان خیر نمی‌داند» (Dionysius, 1987, 732B). با این تعبیر، «فقدان خیر مختص به هر چیزی» شر تلقی می‌شود و حضور الهی در آن خیر. بر این اساس، شر همان فقدان فعل طبیعی هر موجودی برای صعود به مراتب بالاتر یا اشتیاق به جانب خداوند است. این تلقی از شر، آن را امری ناموجود، منفعل و بدون علت می‌داند، چراکه امر منفعل در نظام عالم نه وحدت، نه هویت و نه حتی وجودی دارد. بنابراین، جستجوی علت شر به‌معنای یافتن اینکه چرا شر به‌وقوع پیوسته است، با این تلقی از شر سازگار نیست، چراکه در این تلقی، اساساً شر امری وجودی نیست که تحقق یافته باشد تا به شناخت علت آن بپردازیم. پس شناخت شر، همان شناخت علت آن نیست بلکه شناخت عدم کمال متناسب با عالم است (Perl, 2007, p.64).

با توجه به این تقریر از شر می‌توان در تمامی مراتب قوس نزولی عالم، شاهد حضور آن بود، چراکه در قوس نزولی هر مرتبه‌ای قادر به صعود و رسیدن به کمال بالاتر است و اشتیاق به مرتبه بالاتر یا خیر در هر مرتبه‌ای از عالم وجود دارد. البته قوس نزولی را نباید اشتیاق به جانب شر تعریف کرد، زیرا بر اساس نظریه عدمی بودن شر هیچ اشتیاقی به آن (برخلاف خیر) وجود ندارد و همه موجودات به‌جانب زیبایی و خیر اعلی گرایش دارند که آغاز و انجام آنهاست. همچنین شر به ماهو شر به‌خاطر انفعالش از عامل برانگیزاننده و محرکی برخوردار نیست تا بتواند هدف و غایت تمایلات باشد، به این دلیل که وقتی شر برخلاف طبیعت (*contra naturam*) تعریف می‌شود، نمی‌تواند هیچ حرکتی را مطابق با آن ایجاد کند (Ibid, p.60). بنابراین، اگر گرایشی به‌جانب شر وجود دارد، این گرایش برآمده از خود شر که امری

عدمی است نیست، بلکه این گرایش از فقدان خواست خیر نشأت گرفته است. دیونسیوس با بیان این تعبیر که «شر در ساحت طبیعت در مقابل طبیعت است، نقصان آنچه که باید در طبیعت باشد»، تا آنجا پیش می‌رود که حتی موجودات اهریمنی و شیاطین را نیز بالذات شر نمی‌داند. او معتقد است آنها مطابق طبیعتشان موجودند و تا حدی از خیر برخوردارند، وگرنه اصلاً امکان موجودیت نمی‌یافتند: «آنها [شیاطین] عاری از مساهمت در خیر نیستند، به این خاطر که هم وجود دارند و هم از حیات و تفکر برخوردارند» (Dionysius, 1987, 725B). البته او خود اشاره دارد که اطلاق شر بر شیاطین به این سبب است که آنها از امور خیر فرشتگان برخوردار نیستند و در نتیجه کمال شایسته‌شان را ندارند: «آنها [شیاطین] هم برخاسته از خیر و هم خیرند... و به واسطه فقدان و فاصله گرفتن و هبوط از امور خیر که برای آنها متناسب است، شر اطلاق می‌شوند» (Ibid, 725C). بنابراین، هر موجودی که فاقد کمال مختص به خود باشد، شر تلقی می‌شود. این امر در تمامی مراتب موجودات، از فرشتگان تا سافل‌ترین موجودات سریان دارد. دیونسیوس با توجه به این امر، به طرح یک اصل کلی در عالم می‌پردازد. او صرفاً خداوند را از این امر مستثنی می‌داند که خیر مطلق و کمال مطلق است (Ibid, 721D). سایر موجودات و مراتب مخلوقات با اینکه از این خیر بی‌نصیب نیستند و موجودیت آنها نشانگر خیر بودن آنهاست، اما از قابلیت کسب مقامات مرتبه بالاتر و صعود به آن برخوردار هستند. دیونسیوس در این زمینه متأثر از کتاب مقدس^۵ و سنت یونانی *Pankalia* یا زیبایی کل عالم است. او معتقد بود هیچ چیزی را در این عالم نمی‌توان یافت که کاملاً فاقد خیر باشد، زیرا هر چیزی به‌نحو مشخصی وجود و حیات دارد و بر مبنای عقل و اراده عمل می‌کند (Rorem, 1993, p.152). وی این مطلب را با مثال نور و تاریکی نشان می‌دهد که تاریکی به‌خودی‌خود وجود ندارد، بلکه فقدان نور سبب تاریکی است. با توجه به این امر، شر به‌مثابه یک کل در طبیعت وجود ندارد، چراکه بر ضد خیر بودن طبیعت است و از این‌رو در طبیعت جایگاهی ندارد (Ibid).

با این تعبیر از شر هیچ کدام از مراتب طبیعت شر نیستند؛ همچنان که شر در خالق موجود نیست، در مخلوقات نیز موجود نیست زیرا مخلوقات در خداوند مساهمت دارند و برخوردار از او هستند. بنابراین، در این نظام سلسله مراتبی «شر در فرشتگان راه ندارد، زیرا آنان در مقام تصویر خداوند صرفاً منتقل‌کننده خیر به عالم هستند» (Dionysius, 1987, 724B). این امر در مورد نفوس انسانی نیز صادق است، زیرا در نفوس انسانی نیز شر به‌مثابه فقدان خیر است. بر این اساس که شر در فرشتگان، شیاطین و نفوس انسانی وجود ندارد، در حیوانات نیز موجود نخواهد بود، چراکه حیوانات بر اساس طبیعت خود بسیاری از اعمالی را انجام می‌دهند که ممکن است برای انسان شر تلقی شود. دیونسیوس بر این مبنا زشتی و بیماری را نیز توجیه می‌کند و آنها را «نقصان فرم و فقدان نظم می‌داند» (Ibid, 728D). بنابراین، نتیجه می‌گیرد که همه موجودات متناسب با ظرفیت خودشان در خیر مساهمت دارند و وجودشان مبتنی بر خیر محض است، زیرا تا آنجایی که شرند، نه موجودند و نه به آنها افاضه وجود می‌شود (Ibid, 717C). بر این اساس، ماده نیز برخوردار از خیر است و نمی‌توان آن را شر تلقی کرد.

۲) دیونسیوس مجعول و سنت نوافلاطونی

مجموعه آثار دیونسیوس نشان می‌دهد که او در اصطلاحات و شیوه بیانی و همچنین در طرح نظریات خود متأثر از سنت نوافلاطونی است. دیدگاه وی در باب شر نیز از این امر مستثنی نیست. در این سنت فلسفی، افلوپین و پروکلس به مسأله شر توجه ویژه‌ای داشتند. آنها در تقابل با دیدگاه ثنوی‌گرای گنوسی به طرح نظریه خود در باب شر پرداختند^۷ و بر خاستگاه خیر در عالم تأکید داشتند. با اینکه دیدگاه دیونسیوس در باب شر بیش از افلوپین به پروکلس وابسته است، اما از هیچ‌یک از آنها به‌طور کامل تبعیت نمی‌کند و دیدگاه‌هایش در مقام مقایسه با دیدگاه‌های این فیلسوفان نوافلاطونی تا حدی متفاوت است.

۱.۲) افلوپین

دیونسیوس دیدگاه اصلی‌اش را از آثار افلوپین وام گرفته است.^۸ افلوپین در رساله هشتم از *نقاد اول* شر را بی‌بهره از صورت می‌داند و آن را از نوع لاوجود یا از نوع امری می‌داند که با لاوجود آمیخته‌اند و در رساله نهم از *نقاد دوم* بر این اعتقاد است که شر همان فقدان خیر است و آن را به‌مثابه صفتی سلبی برای هر موجودی تلقی می‌کند.^۹ تلقی از شر به‌مثابه فقدان نتیجه ضروری ایجاد کلیه امور عالم به‌واسطه خداوند بود. افلوپین در مقابل اندیشه ثنوی گنوسی‌ها، بر خاستگاه خیر عالم تأکید داشت. او قوس نزولی عالم از واحد و خودآشکارگی واحد را به‌عنوان شرطی ضروری بر می‌شمرد، در صورتی که گنوسی‌ها این قوس نزولی را هبوط تراژیک از مرتبه خداوندی تلقی می‌کردند (Riordan, 2008, p.85). این قوس نزولی یا فیضان از مرتبه احد به طرح سؤال در باب منشأ شر در عالم منجر می‌شود. گنوسی‌ها شر را دارای منشأ جداگانه‌ای می‌دانستند، اما افلوپین به خاستگاه جداگانه خیر و شر اعتقادی نداشت و ماده را به‌مثابه خاستگاه شر تلقی می‌کرد: «ماده چیزی است که از خیر هیچ بهره‌ای ندارد شر به‌معنای راستین است و هیچ خیری در آن نیست». از نظر او، ماده که در معرض کون و فساد است و در سافل‌ترین مرتبه عالم قرار دارد و فاقد صورت است،^{۱۰} از یک‌سو به‌خاطر اینکه تصویر بعیدی از امور معقول است^{۱۱} و از سوی دیگر به‌سبب خصلت متغیرش، شر است (Ibid, p.86).

دیونسیوس در این مسأله که شر فقدان خیر است با افلوپین هم‌نظر بود و این عقیده مبنای دیدگاه او بود، اما به‌هیچ‌وجه با دیدگاه افلوپین در زمینه شر دانستن ماده موافق نبود.^{۱۲} او معتقد بود ماده به‌سبب بهره‌اش از خیر در کنار سایر مخلوقات قرار دارد (Dionysius, 1987, 729A). از این‌رو، کل مراتب واقعیت را تجلی حضور خیر می‌دانست و معتقد بود هر مرتبه‌ای که بهره کمتری از خیر داشته باشد، مرتبه‌ای سافل‌تر است. دیونسیوس در رساله *نظام سلسله مراتبی کلیسای هیبوط انسان* را بر مبنای این توجیه از شر بیان می‌کند و سیر و سلوک و اعمال عبادی را نیز بر مبنای گرایش به‌جانب خیر تبیین می‌کند (Perl, 2007, p.61). بنابراین، تأثیرپذیری دیونسیوس از آرای افلوپین از همه جهات نبود و حتی به نفی یکی از دیدگاه‌های افلوپین نیز منجر شد.

۲.۲ پروکلس

پروکلس دیگر فیلسوف نوافلاطونی است که تأثیرپذیری دیونسیوس از او به مراتب بیشتر از افلوپین است. خود پروکلس در تبیین مسأله شر، با اینکه در برخی مواضع با آرای افلوپین موافق بود اما در بسیاری از موارد با او اختلاف نظر اساسی داشت. پروکلس متوجه معضلات نظریه افلوپین در باب شر بود که در آثارش به ارزیابی مجدد آن پرداخت.^{۱۲} او نیز معتقد بود که شر مطلق وجود ندارد: «شر به دو گونه است؛ از یک سو شر محض و از سوی دیگر شری که با خیر اختلاط یافته است، اولی به هیچ وجه موجود نیست... بلکه دیگری را در میان موجودات می‌یابیم» (به نقل از: Perl, 2007, p. 55). بنابراین، از نظر او هیچ چیزی نمی‌تواند مطلقاً شر باشد و هر امری که شر تلقی می‌شود، به نحوی خیر است. همچنین معتقد بود شر صفتی ثبوتی نیست بلکه فقدان و نقصان است.

بسیاری از مفسران دیونسیوس در اینکه او در تقریر مسأله شر وام‌دار پروکلس است، تردیدی ندارند اما در میزان تأثیرپذیری وی از پروکلس اختلاف نظر دارند؛ به نحوی که برخی بر این اعتقادند که دیونسیوس از همان براهین پروکلس بهره برده است و از همان اصطلاح‌شناسی، مثال‌ها و لغات فنی او استفاده کرده و به نتایجی مشابه با پروکلس دست می‌یابد (Dillon, 2007, p.75 Wear and). اما مفسران معتدل‌تر و محتاط‌تری نیز هستند که هر چند دیدگاه دیونسیوس را مبتنی بر رساله پروکلس با عنوان در باب وجود شر می‌دانند، اما معتقدند او کاملاً از آن رساله تبعیت نکرده است (Perl, 2007, p.53) یا مفسر دیگری که زبان وی را مبتنی بر آثار پروکلس می‌داند، اما فهم دیونسیوس از شر را اساساً مبتنی بر کتاب مقدس می‌داند (Riordan, 2008, p.140). با این حال، دیونسیوس بسیاری از براهین خود را از پروکلس نقل می‌کند و حتی عیناً همان جملات را وام می‌گیرد، اما بحث او در باب شر با پروکلس تمایزاتی نیز دارد. این تمایزات به این خاطر است که دیونسیوس با اینکه براهین پروکلس را اخذ می‌کند، این براهین را متناسب با باورهایش مجدداً تنظیم می‌کند و حتی آنها را به زبان ساده‌تری بیان می‌کند؛ چراکه ساختار براهین پروکلس مدرسی است، یعنی به بیان دو موضع مخالف می‌پردازد و پیش از آنکه نظریه مختار او را بیان کند، به نقادی آن مواضع می‌پردازد. اما دیونسیوس این ساختار را کنار می‌نهد و بدون بحث از اینکه نتایج مورد نظرش چگونه اخذ شده‌اند، نظر خود را مطرح می‌سازد (Wear and Dillon, 2007, p.75). علاوه بر این، دیونسیوس از حیث وجودشناختی نیز نتایج مترتب بر براهین پروکلس را تغییر می‌دهد. عامل دیگری که بر آرای دیونسیوس در این زمینه مؤثر است، اعتقاد او به مسیحیت و تلاش برای سازگاری این نتایج با آموزه‌های مسیحی است.

پیش از آنکه به مقایسه آرای دیونسیوس و پروکلس بپردازیم، طرح اجمالی نظریات پروکلس در این زمینه ضروری به نظر می‌رسد تا بر این اساس تمایز او از سایر فیلسوفان نوافلاطونی مشخص شود. پروکلس در ابتدا مواضع فیلسوفان را در قبال شر به دو بخش تقسیم می‌کند: نخست، دیدگاه کسانی که مدعی وجود محصلی برای شر در میان موجودات بودند؛ دوم، دیگر فیلسوفانی که به نفی وجود شر می‌پرداختند. این دسته از فلاسفه بر این عقیده بودند که خیر اعلی علت هر چیزی است، پس شر نمی‌تواند به قلمرو موجودات تعلق داشته باشد، زیرا هر امری که در خیر مساهمت دارد، موجودیت

می‌یابد. پروکلس و به تبع وی، دیونسیوس مجعول به دسته دوم تعلق دارند. پروکلس بر این مبنا نشان می‌دهد که شر نمی‌تواند سافل‌ترین صورت خیر باشد، چراکه شر در واقع قطب متضاد خیر است و از خصیصه‌ای مختص به خود همچون صورت برخوردار نیست تا بتواند اساساً مرتبه‌ای در نظام عالم باشد. از این‌رو، شر نقصان و فقدان است.

تأکید پروکلس در بحث از شر درباره این نیست که آیا شر موجود است یا خیر؛ بلکه به بحث از حالت وجودی مختص به شر می‌پردازد (*Ibid*, p.76). بر این اساس، خیر علت هر چیزی است و نمی‌تواند شر را ایجاد کند. بنابراین، شر اگر از علتی برخوردار است، این علت باید غیر از خیر باشد. بر این اساس، پروکلس نفوس را به سه مرتبه تقسیم کرده است: نخست، نفوس کامل که حتی در مراتب نزولی نیز با امر الهی مرتبطند و شامل هیچ شری نیستند؛ دوم، نفوس انسانی در مراتب نزولی و سوم، نفوس غیرمعقول یا نفوس حیوانی. در مرتبه اخیر، هنگامی شر ایجاد می‌شود که موجودات زنده فاقد فضیلت متناسب خود باشند و از این‌رو، مطابق طبیعت‌شان عمل نکنند (*Ibid*, p.81).

۳.۲ مقایسه دیدگاه‌های دیونسیوس مجعول با پروکلس

دیونسیوس از دو مرتبه آخر مورد نظر پروکلس با عنوان نفوس انسانی و نفوس حیوانی یاد می‌کند که هر دو قسم به سبب فقدان مساهمت در خیر در ورطه شر گرفتارند. علاوه بر این، دیونسیوس مطابق نظر پروکلس به واسطه مفهوم طبیعت به تبیین شر می‌پردازد. پروکلس معتقد بود هیچ شری به طور کلی در طبیعت موجود نیست، بلکه شر از طریق موجودات جزئی ایجاد می‌شود که مطابق طبیعت‌شان نیستند. دیونسیوس نیز دقیقاً به تکرار همین سخن پرداخته و معتقد است شر در قلمرو طبیعت صرفاً در امور جزئی موجود است، البته از آن حیث که آنها مطابق کمال طبیعی‌شان نباشند.

پروکلس و دیونسیوس، برخلاف افلوپین نمی‌پذیرفتند که ماده به‌عنوان سافل‌ترین مرتبه عالم هستی، مساوی با شر است. از نظر آنها ماده نمی‌تواند شر باشد، زیرا در عالم شر وجود ندارد. پروکلس در نقد افلوپین معتقد است ماده نه خیر است و نه شر بلکه یک ضرورت در عالم است. او در این‌باره می‌گوید: «اگر ماده شر باشد، یکی از این دو امر ضروری به نظر می‌آید: یا برخاسته از خیر به‌عنوان علت شر است، یا وجود دو اصل برای موجودات لازم می‌شود»^{۱۳} (به نقل از: Perl, 2007, p.56). او در ادامه بیان می‌کند که ماده جزء ضروری عالم محسوس است و نمی‌تواند شر باشد. پروکلس با توجه به این امر در بخش سوم رساله‌اش، شر را امری طفیلی (*parhypostasis*) می‌داند (*Ibid*, p.82). دیونسیوس در رساله *اسماء الهی* هم از فقرات موجود در رساله پروکلس بهره می‌گیرد^{۱۴} و هم به نقل آیه‌ای از عهد جدید می‌پردازد که «درخت خیر نمی‌تواند حامل میوه‌های شر باشد» (متی، ۷:۱۸) و می‌گوید: «اگر نتوان لفظ وجود را بر ماده اطلاق کرد، ماده نه خیر است، نه شر. اما اگر ماده موجود باشد، از آنجا که موجودات برخاسته از خیرند و وجود و خیر مساوی یکدیگرند، بنابراین ماده هم از خیر بهره‌مند است» (Dionysius, 1987, 729A). او همچنین از این نتیجه پروکلس بهره می‌گیرد که

اگر ماده برای عالم ضروری است، پس ماده نمی‌تواند شر باشد: «اگر آنها می‌گویند ماده برای عالم ضروری است، پس چگونه ماده شر است؟ زیرا شر یک چیز است و ضرورت چیزی دیگر» (Ibid, 729A). بر این اساس اعتقاد دارد که آنچه برای کمال کل عالم ضروری است شر نیست، بلکه خیر است.

پروکلس دربارهٔ علت شر معتقد بود «به‌هیچ‌وجه نباید اذعان کرد که فی‌نفسه یک علت برای شرور وجود دارد، زیرا اگر علت امور خیر واحد باشد، علت شر متکثر است» (Wear and Dillon, 2007, p.57)، او در ادامه می‌افزاید: «از آنجا که علت شر در واقع فقدان نیروی محرک است، می‌توان گفت که شر بدون علت است» (Ibid). پروکلس این علل متکثر شر را فقدان و سلب می‌دانست، بنابراین فقدان نسبی خیر را علت شر می‌شمرد. دیونسیوس نیز بر همین امر تأکید می‌کند: «همهٔ موجودات از آن حیث موجودند که خیر و برخاسته از خیر اعلی هستند و از آن حیث که فاقد خیر اعلی هستند، نه خیرند و نه وجود دارند...» (Dionysius, 1987, 720B). علاوه بر این، دربارهٔ علت شر معتقد است «شر برخاسته از خیر نیست. اگر برخاسته از خیر باشد، شر نخواهد بود. آتش نمی‌تواند ما را خنک کند، به‌همین ترتیب خیر اعلی نیز نمی‌تواند آنچه را که خیر نیست ایجاد کند» (Ibid, 716C). یا در فقرهٔ دیگری می‌گوید: «خیر، برخاسته از یک علت تامه است، درحالی‌که شر برخاسته از نواقص متکثر و محدود است» (Ibid, 729C). به این ترتیب، شر را به بیماری تشبیه می‌کند: «بیماری، فقدان نسبی سلامتی است، اگر فقدان سلامت به‌کلی رخ می‌داد، خود بیماری نیز موجودیت نمی‌یافت» (Ibid, 720C)؛ او از این حیث شر را صرفاً با نقصان همراه می‌دانست.

با وجود اینکه دیونسیوس نظریهٔ نقصان را از پروکلس وام گرفته‌ت و اذعان می‌کند که شر واقعیتی ثبوتی نیست، اما تأکید او در تبیین شر، بر نقصان کمال مختص به هر مرتبه‌ای از واقعیت است و در این امر با پروکلس اختلاف نظر دارد. پروکلس اعتقاد داشت که شر در خدایان راه ندارد، چراکه آنان همسان خیرند. همچنین وجود شر در فرشتگان را نیز نمی‌پذیرفت، چون فرشتگان به خدایان نزدیکند و با آنها قرابت دارند (Wear and Dillon, 2007, p.83). دیونسیوس به‌عنوان یک مسیحی به خدایان اشاره ندارد و در باب فرشتگان نیز وجود شر را به دو صورت برای آنها تفسیر می‌کند: از یک‌سو هم‌رأی با پروکلس به وجود هیچ شری در فرشتگان به‌سبب اینکه فرشتگان تصویر خدا هستند، اعتقادی نداشت،^{۱۵} اما از سویی دیگر با توجه به نظرش در باب فقدان کمال شایسته در هر مرتبه‌ای از نظام عالم و امکان صعود به مراتب بالاتر، وجود شر را شامل حال فرشتگان نیز می‌دانست (Perl, 2007, p.57). از منظر نخست، یعنی به این خاطر که هر مرتبه‌ای از خدایان نشأت گرفته است، پروکلس حتی شر را در مورد شیاطین نیز صادق نمی‌دانست و بر این اعتقاد بود که آنها بالذات شر نیستند. دیونسیوس نیز به‌سبب انتساب به خداوند، حتی شیاطین را نیز شر نمی‌دانست، اما در مورد شیاطین می‌افزود که چون آنها همواره از حال ثابتی برخوردار نیستند شر تلقی می‌شوند، چراکه خیر همواره حال ثابتی دارد، همچنین شر بودن شیاطین بر اساس طبیعت‌شان نیست بلکه به‌خاطر فقدان فضائل ملکی است (Dionysius, 1987, 725A-725B).

به طور خلاصه، در این زمینه اختلاف نظر دیونسیوس با پروکلس بر این مبناست که پروکلس با در نظر گرفتن مراتب مختلف واقعیت، معتقد است شر به خدایان، فرشتگان و قهرمانان تعلق ندارد و صرفاً به سبب نزول نفس به نفوس انسانی پدید می‌آید. هنگامی که نفس قادر به تقلید از الوهیت نیست، منجر به ضعف آن می‌شود. همین ضعف نفس که صفتی ثبوتی برای نفس نیست و فقدان قدرت آن است، به عنوان شر مطرح می‌شود. بر اساس این نظر، موجودات جزئی موضوع شر هستند. این عقیده پروکلس همان تکرار سخن افلوپین است که موجودات جزئی را عامل آسیب رساندن و ویرانی یکدیگر می‌داند و بر این اساس نتیجه می‌گرفت که آنچه برای جزء شر تلقی می‌شود، در کلیت خیر است. دیونسیوس نیز این دیدگاه پروکلس را می‌پذیرد، اما نکته جدیدی را به آن می‌افزاید که به کلی از مباحث او غایب است و در عوض، اندیشه اصلی آثار دیونسیوس است. دیونسیوس شفقت خداوند به انسان را که منجر به تعالی او می‌شود، به این مبحث می‌افزاید (Riordan, 2008, p.141). از نظر وی هر چند هبوط و نزول انسان از لوازم شر تلقی می‌شود، اما در کنار آن کل واقعیت، تجلی حضور خیر (خداوند) است و انسان هم بر اساس طبیعت و هم بر اساس لطف به جانب آن گرایش دارد. همچنین دیونسیوس رابطه میان مشیت الهی و شر را صرفاً رابطه‌ای غیرمستقیم و شر را برخاسته از خطای انسانی می‌داند که بر ضد طبیعت او است؛^{۱۶} «ما باید این تصور را نادیده انگاریم که اراده الهی به امری منجر می‌شود که حتی در مقابل اراده ماست. مشیت الهی طبیعت را منهدم نمی‌کند» (Dionysius, 1987, 733B).

نتیجه گیری

با توجه به آنچه ذکر شد می‌توان اذعان نمود که تلقی دیونسیوس از مسأله شر کاملاً وجودشناسانه است. نتایج این تلقی وجودشناختی را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

(۱) شر فی نفسه وجود ندارد و به ماهو شر ناممکن است، چراکه شر فاقد صورت یا مؤلفه وجودشناختی متعلق به خودش است.

(۲) هیچ شری قابلیت وجود ندارد، زیرا موجودات، تجلیات خیر اعلی هستند و به واسطه مساهمت در آن معنا می‌یابند. از این رو، نمی‌توان ماده را شر دانست.

(۳) شر همان فقدان کمال شایسته هر چیزی است.

همان گونه که از این موارد برمی‌آید، اساس مطالب دیونسیوس به جای مباحث الهیاتی به مباحث فلسفی توجه دارد. بر این مبنای می‌توان آرای او را صرفاً مبتنی بر کتاب مقدس دانست، بلکه وی بدون آشنایی با آموزه‌های نوافلاطونی قادر نبود این گونه به طرح مسأله شر بپردازد. البته نمی‌توان آموزه‌های کتاب مقدس را نیز کاملاً از تقریر او حذف کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. از نظر دیونسیوس، اشراق با بازگشت معنا می‌یابد.

۲. «زیرا هر آنچه که کاملاً فاقد مساهمت در خیر باشد نه موجود است و نه جایگاهی در هستی دارد، درحالی که آنچه از طبیعت مرکبی برخوردار است، هر جایگاهی را که در میان موجودات دارد، مرهون خیر اعلی است و جایگاه آن در میان موجودات و بسط وجودی‌اش مستقیماً با مساهمت آن در این خیر اعلی متناسب است. به عبارت دیگر، بر حسب مساهمت کمایش در خیر اعلی، تمامی امور کمایش از موجودیتی برخوردارند» (Dionysius, 1993, 720D).
۳. «او پیش از هر چیز است و همه چیز در او باقی است» (رساله به کولوسیان، ۱:۱۷).
۴. یکی از مفسران دیونسیوس بر این باور است که او در آموزه‌های فلاسفه نوافلاطونی مواردی مشابه با تعالیم رسولان یافته بود و به این دلیل از زبان و بیان آنها برگرفته بود. این مفسر در باب مسأله شر می‌گوید: دیونسیوس به این باور رسیده بود که تبیین فلاسفه نوافلاطونی از شر را می‌توان در تعالیم پولس یافت و پولس همان الگویی را از شر ارائه می‌دهد که نظریات بعدی ارائه دادند (Shäfer, 2006, p.153). او در ادامه می‌گوید: تفسیر متناسب دیونسیوس هنگامی ممکن می‌شود که پروکلس را به عنوان خاستگاه تفکر وی کنار نهیم (Ibid, p.158).
۵. «خدا هر چه ساخته بود، دید و همانا بسیار نیکو بود» (سفر پیدایش، ۱:۳۱) و «زیرا هر آنچه خدا آفریده، نیکو است» (رساله اول به تیموتوس، ۴:۴). یکی از شارحان دیونسیوس بر این اعتقاد است که او به این خاطر رساله *اسماء/الهی* را به تیموتوس تقدیم کرده است که عمداً گفتار پولس در رساله اول به تیموتوس را منعکس سازد (Shäfer, 2006, p.140).
۶. در سنت مسیحی ایرنائوس، هیپولیتوس، اریگن و ایفانیوس در شرق یونانی و ترتولیان در غرب لاتینی به تقابل با دیدگاه ثنوی‌گرای گنوسی پرداختند (Riordan, 2008, p.85).
۷. در آثار افلوپین می‌توان هم توجه به شر اخلاقی و هم توجه به شر طبیعی را ملاحظه کرد، اما هر دوی آنها صورت ثانویه شر تلقی می‌شوند و صرفاً «ماده» صورت اولیه شر به حساب می‌آید. برخی شارحان متأخر افلوپین از این صورت اولیه به عنوان شر متافیزیکی یاد می‌کنند. آنها به این خاطر از این تعبیر استفاده می‌کنند که ماده صورت اولیه شر است و با شر اخلاقی و طبیعی همانند نیست، بلکه اصل بنیادین عالم تلقی می‌شود (O'Meara, IX, I). اعتقاد آنها بر این است که تصور افلوپین از شر متافیزیکی مستلزم دو فرض اصلی است: نخست، شر اخلاقی نمی‌تواند بدون مفروض گرفتن شر متافیزیکی تبیین شود. دوم، ایجاد عالم مادی، شر متافیزیکی را از پیش فرض می‌گیرد (Ibid, IX, p.10).
۸. این دیدگاه افلوپین را متفکران مسیحی از گریگوری اهل نیسا و آگوستین تا توماس آکویناس مورد پذیرفته‌اند.
۹. افلوپین در مقابل دیدگاه ارسطویی بر این اعتقاد بود که ماده فاقد صورت است. بنابراین، ماده در نظر افلوپین به معنای امر مرکب یا قابل قیاس با ماده ارسطویی نیست بلکه واقعیتی است که نمی‌تواند صورتی را بپذیرد.

۱۰. به تعبیر افلوپین: «ماده تهی‌دست‌ترین و نیازمندترین چیزهاست و آنچه در مرتبه‌ای به فاصله برتر از او قرار دارد، پست‌ترین شکل صورت است که همسایه اوست» (افلوپین ۶. ۷. ۲۷).

۱۱. شر دانستن ماده با معضلاتی در نظام فلسفی افلوپین همراه بود: نخست اینکه، مطابق نظام او هر امری از خیر اعلی فیضان یافته است. بنابراین، چگونه ممکن است ماده‌ای که از خیر اعلی فیضان یافته است، همان صورت اولیه شر یا شر مطلق باشد؟ دوم اینکه، اگر ماده صورت اولیه شر باشد و اگر شر اخلاقی برخاسته از این صورت اولیه باشد، پس در جایی که شر اخلاقی رخ می‌دهد، به نظر می‌رسد نفس به واسطه ماده تعین یابد. این در حالی است که مطابق نظر افلوپین، نفس باید بر ماده تقدم داشته باشد و تحت تأثیر آن نباشد (O'Meara, 1998, IX, p.2).

۱۲. پروکلس شرحی بر اثنادهای افلوپین نوشته که مفقود شده است. اما رساله او با عنوان در باب وجود شر به دست ما رسیده است. البته جز فقراتی که در منابع بیزانسی حفظ شده است، متن یونانی این رساله هم‌اکنون موجود نیست و صرفاً ترجمه لاتینی آن در قرون وسطی مصون مانده است. پروکلس در این رساله بدون ذکر نام به نقد افلوپین می‌پردازد. دیونسیوس متن یونانی این رساله را در اختیار داشته است.

۱۳. این نقد پروکلس بر افلوپین، ناظر به این امر است که افلوپین باید میان نظریه شر متافیزیکی‌اش (شر بودن ماده) و نظریه صدور همه امور از خیر اعلی، یکی را برگزیند (Ibid., p.13).

۱۴. کریستین شافر بر این باور است که دیونسیوس نظریه طفیلی بودن شر را به نظام اندیشه خود وارد ساخت و آن را متناسب با مقاصد دینی خویش تقریر نمود. بنابراین، نباید مسأله شر را جدای از کل نظام فکری او بررسی کرد، بلکه باید آن را در چارچوب کل رساله *اسماء الهی* مورد مطالعه قرار داد. از این حیث نتیجه می‌گیرد که مباحث دیونسیوس بیش از آنکه نوافلاطونی باشد، مسیحی است (Shäfer, 2006, pp.159-160).

۱۵. دیونسیوس در این باره می‌گوید: «هر چیزی تا حدی که به خیر اعلی نزدیک می‌شود، خیر است» (Dionysius, 1987, 717D).

۱۶. بحث درباره مشیت الهی و شر در آثار پروکلس جایگاهی ندارد و طرح آن توسط دیونسیوس را تحت تأثیر اریگن دانسته‌اند (Wear and Dillon, 2007, p.82).

منابع

افلوپین (۱۳۶۶) *دوره آثار افلوپین*. تهران: خوارزمی.

O'Meara, Dominic (1998) *Structure of Being and the search for the Good*. London: Variom.

Perl, Eric. D. (2007) *Theophany: The Neoplatonic Philosophy of Dionysius; The Areopagite*. New York: Suny.

Pseudo-Dionysius (1987) *The Complete Works*. translated by Colm Luibheid and Paul Rorem. New York: Paulist Press.

- Riordan, William (2008) *Divine Light: The Theology of Denys Areopagite*. San Francisco: Ignatius Press.
- Roemer, Paul (1993) *Pseudo-Dionysius: A Commentary on the Texts and an Introduction to Their Influence*. Oxford University Press.
- Schäfer, Christian (2006) *The Philosophy of Dionysius the Areopagite*. Leiden: Brill.
- Wear, Sarah Klitenic and Dillon, John (2007) *Dionysius the Areopagite and Neoplatonist Tradition*. Hampshire: Ashgate.

