

مطالعه تطبیقی مسئله شر از دیدگاه فلوطین و ابن سینا (با تأکید بر وجه تاریخی آن)

محمود صیدی*

چکیده

پژوهش حاضر به بررسی تطبیقی دیدگاه فلوطین و ابن سینا در مورد مسئله شر میپردازد. برغم تفاوت‌های موجود در اندیشه این دو فیلسوف، اشتراکات زیادی نیز بین آنها دیده میشود و میتوان گفت ابن سینا در پاسخ به مسئله شر متأثر از فلوطین است. بدیهی بودن وجود شرور، انحصار تحقق شرور در عالم ماده و عدم تحقق آنها در عالم مجردات، عدمی و غیرووجودی بودن شرور و خیر بودن هستی همه موجودات با نگرش کلی به عالم، از اشتراکات دیدگاه‌های این دو فیلسوف در این حوزه است. اما اختلافاتی نیز میان دیدگاه این دو وجود دارد. ابن سینا بر خلاف فلوطین، ماده را شر بالذات و عدمی نمیداند، بلکه ماده از نظر او شر اضافی و قیاسی بوده و امری وجودی است. فلوطین نسبت میان خیر و شر را از نوع تضاد میداند، ولی از نظر ابن سینا این دو، نسبت عدم و ملکه با یکدیگر دارند. دیگر اینکه، از نظر فلوطین ماده یا همان شر بالذات، از روح جزئی ایجاد میشود اما طبق نظر ابن سینا، امکان ذاتی عقل فعال، سبب صدور ماده و وجوب غیری آن، سبب صدور صورت میگردد که در برخی موارد شر بر آن عارض میگردد.

کلیدواژگان: خیر، شر، ماده، وجود، عدم، فلوطین، ابن سینا.

۱۵۳

* دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه شاهد، تهران، ایران؛ m.saidiy@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۳/۲ نوع مقاله: پژوهشی



DOR: 20.1001.1.20089589.1402.13.4.5.8

سال ۱۳، شماره ۴
بهار ۱۴۰۲
صفحات ۱۶۸-۱۵۳

مقدمه

مسئله شر یکی از مهمترین مباحث فلسفی و الهیاتی است که در طول تاریخ تفکر فلسفی، هر یک از اندیشمندان بزرگ سعی داشته‌اند راه‌حلی برای تبیین آن ارائه دهند. مسئله شر مهمترین چالشی است که در برابر استدلالهای اثبات وجود خداوند مطرح شده است. پرسش محوری اینست که خداوند بعنوان خیر محض (طبق باور معتقدان به او) چگونه شرور را پدید می‌آورد؟ بیان دیگر، چگونه شرور با علم، رحمان و رحیم بودن، اراده و قدرت لایتناهی خداوند سازگار است؟ بیماری لاعلاج طفلی در خانواده‌یی بسیار فقیر، یا ویران شدن خانه‌های اهالی منطقه‌یی فقیرنشین، با سیل یا زلزله، چگونه با رحمت، قدرت و سایر صفات کمالی خداوند سازگار است؟

پیشینه بحث

گویا نخستین فیلسوفی که در تاریخ فلسفه به بررسی مسئله شر پرداخته، افلاطون بوده است. از دیدگاه او، شرور نه در میان خدایان، بلکه صرفاً در میان امور زمینی و مادی پدید می‌آیند (Plato, 1997: p. 195). وجود شرور در عالم دلیلی بر عدم وجود خداوند نیست بلکه او علت تمامی امور خیر در عالم است (Hickson, 2013: p. 6). شرور هیچگاه در عالم ماده و جهان محسوس نبود نمیشوند و همواره ضد خیرات - شرور - در زمین و میان انسانها وجود دارند (Plato, 1977: p. 195).

از دیدگاه ارسطو، «صورت» امری خیر و خواستی است. در مقابل صورت، عدم و فقدان است که فی‌نفسه و بالذات لا وجود است (ارسطو، ۱۳۷۹: ۵۳-۵۲). شر امری عدمی بوده و منشأ آن قوه و استعداد در موجودات جسمانی است. بنابراین، در موجوداتی که فاقد قوه و استعدادند، شر نیز وجود ندارد؛ افزون بر اینکه فعلیت نیز در برخی موارد و در مقایسه با اشیاء، ممکن است منشأ شر قرار گیرد (ابن‌رشد، ۱۳۷۷: ۹۵)، مانند اینکه آتش ممکن است در مواردی بجای اثر گرمابخشی و خیر، سبب آتش‌سوزی و منجر به خرابی و شر شود. نتیجه اینکه، از دیدگاه ارسطو شر امری است عدمی و ممکن است هنگام مقایسه نسبت به برخی امور دیگر پدید آید.

ظاهراً نخستین کسی که در تاریخ فلسفه وجود شرور را دلیلی بر عدم وجود خدا دانسته، اپیکور بوده است. از نظر او، اگر خداوند قادر مطلق و خیرخواه بود نباید شرور در عالم وجود میداشت، حال آنکه وجود شرور در عالم امری بديهی است (Hume, 1993: p. 100). بنابراین،

۱۵۴



سال ۱۳، شماره ۴
بهار ۱۴۰۲

ایپیکور برغم پذیرش وجود شرور در عالم، وجود خداوند در عالم را نفی کرده است. بر اساس ثنویت مانوی، شرور موجود در عالم بهیچوجه معلول خداوند نیستند بلکه علتی دیگر غیر از خداوند، بنام اهریمن دارند. خداوند موجودی است خیرخواه، مقدس و قادر که منشأ خیرات بوده و منزله از آنست که فاعل شرور باشد. در مقابل، اهریمن منشأ و علت ظلمت و شرور است. خداوند با مشاهده ظلمات و شرور عالم، نیروی خویش، یعنی انسان را برای نجات پادشاهی خود به عالم فرستاد (Hickson, 2013: p. 8). با توجه به اینکه از دیدگاه مانی شرور فاعلیتی مستقل از خداوند دارند، تأثیرپذیری فلوطین از اندیشه‌های او منتفی است، زیرا فلوطین ماده و شرور را معلول روح و در نهایت، «احد» میدانند؛ امری که با ثنویت مورد نظر مانویان ناسازگار است.

بر خلاف سایر ادیان که میکوشند وجود شرور را با وجود خداوند قادر و مطلق سازگار نمایند، آیین هندو تلاش برای رهایی از شرور و رنج را محور قرار داده است (Bowker, 1975: p. 207). در واقع انسان در طی مسیر رهایی از شرور، به حقیقت هستی پی میبرد و غفلت از حقیقت هستی منجر به پدید آمدن رنج و شر در انسانها میگردد (شایگان، ۱۳۶۲: ۱/۳۳۸). مشخص است که فلوطین در ارائه نظریه نهایی خویش در مورد مسئله شر بهیچوجه به آیین هندو و باورهای آن التفات نداشته است.

در دین زرتشتی عالم از دو گوهر همزاد سپنتامینو و انگره‌مینو (= اهرمن یا اهریمن در زبان پهلوی) تشکیل شده است که اولی منشأ نیکی و دومی منشأ شر و بدی است؛ اهریمن آفریننده همه دیوان و منشأ شر و بدی در عالم است (دوستخواه، ۱۳۸۷: ۹۳۴). دیو، آفریده و مخلوق اهریمن است (موجود مذکر) و عملکردهای بسیاری دارد، بگونه‌یی که تأثیرات مخرب و منفی فراوانی را در زندگی انسانها بر جای میگذارد، مانند حوادث ناگوار طبیعی از جمله آتش، باران، صاعقه، سیل، آسیب رساندن حیوانات خطرناک و موذی، آتشفشان، بیماری و... بنابراین میتوان گفت دیوها شرایط و زمینه‌های نابودی و خرابی در مخلوقات اهورامزدا را فراهم میسازند (هینلز، ۱۳۸۵: ۱۶۲). پری (جن) نیز در اوستاموجودی مؤنث و از آفریده‌های اهریمن و سربازان اوست. پری انسان را از انجام اعمال نیک باز میدارد و از مسیر صحیح منحرف میسازد. پریان با فرشته باران در ستیزند تا خشکسالی شده و زمین ویران گردد (پوردوود، ۱۳۵۶: ۱۴). بنابراین در دین زرتشتی دو نیروی خیر و شر وجود دارد و خود زرتشت نیز در گاهان (یسنا، ۴۵، بند ۲) به آن تصریح نموده است (دوستخواه، ۱۳۸۷: ۵۱). بهمین دلیل

۱۵۵



تأثیرپذیری فلوطین از دین زرتشتی نیز غیرممکن است، زیرا فلوطین علتی مستقل برای شرور و ماده در عالم قائل نیست.

سکستوس امپیریکوس^۱ (از فیلسوفان اسکندریه) شر را دلیل بر نفی وجود خدا و فاعل هستی‌بخش میدانند. او میگوید:

اگر خدایان **خالق** همه موجودات باشند، هیچگونه بدی و شری در جهان وجود نخواهد داشت، اما حقیقت آنست که هر موجودی دارای شر نیز هست. بنابراین خدا خالق تمام موجودات نیست (Empiricus, 2000: pp. 145-146).

پروکلس با تأثیرپذیری از افلاطون، معتقد است خیر به خیر محض و خیر نسبی تقسیم میشود. خیر محض هیچگونه شری ندارد اما در خیر نسبی، در صورت مقایسه با برخی دیگر از اشیاء مادی، ممکن است شر بوجود آید. شر نیز به دو قسم محض و نسبی قابل تقسیم است که شر محض امری عدمی است و شر نسبی در مواردی اندک بوجود می‌آید (Opsomer and Steel, 2003: pp. 63-66). نکته قابل توجه اینست که نظریه پروکلس در مورد مسئله شر در میان فلاسفه نوافلاطونی به دیدگاهی غالب تبدیل شده، اما از نظریه فلوطین استقبال نشده است (Ibid: p. 12). به اعتقاد پروکلس، چون خداوند ذاتاً و حقیقتاً خیر است، علت هیچگونه شری در عالم نیست و همه موجودات خیر بودن خویش را از خداوند دریافت میکنند. کاملاً مشخص است که دیدگاه پروکلس تأثیر بسیاری بر فلاسفه مسلمان در این زمینه داشته است. بنظر میرسد عدمی بودن شرور، تقسیم موجودات به خیر و شر و... متأثر از آراء پروکلس باشد.

دیونسیوس مجعول، از زمره متألهان مسیحی نوافلاطونی، خیر و وجود را یکسان میداند، بهمین دلیل هر موجودی از دیدگاه او خیر است. بنابراین، خداوند علت همه خیرات است؛ بر همین اساس، شر موجود نیست و امری عدمی بوده (Dionysius, 1987: p. 716) و صرفاً تناقض در عبارت (تعبیری متناقض‌نما) است. با وجود اینکه گویا دیونسیوس در مسئله شر از آموزه‌های نوافلاطونی بسیار تأثیر پذیرفته، اما تلاش کرده فهم خویش از کتاب مقدس را نیز در این مسئله دخیل نماید (Riordan, 2008: p. 140). افکار فلوطین، در مقام بزرگترین فلاسفه تاریخ، تأثیری بسیار بر متفکران بعدی در شرق و غرب گذاشته است. اهمیت اندیشه‌های فلوطین در غرب به اندازه‌ی است که

1. Sextus Empiricus

پیروان افلاطون در قرون وسطی بیشتر متأثر از او بودند تا خود افلاطون (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۷). با وجود این، همانگونه که اشاره شد، دیدگاههای فلاسفه نوافلاطونی در مورد مسئله شر، متأثر از آراء پروکلس است نه فلوطین. مبانی و اندیشه‌های بسیاری از فیلسوفان بزرگ اسلامی نیز تحت تأثیر فلوطین است؛ هر چند آنها افکار فلوطین را به ارسطو نسبت میدادند.

چنانکه مشهور است، متفکران مسلمان از جمله ابن‌سینا، از طریق کتاب اثولوجیا با آراء و اندیشه‌های فلوطین آشنا شده‌اند. این کتاب ترجمه و تفسیری از برخی فصول تاسوعات فلوطین است و بعضی به‌اشتباه در تاریخ فلسفه اسلامی، آن را به ارسطو نسبت داده‌اند. با وجود این، اثولوجیا تأثیری شگرف بر اندیشه‌های فیلسوفان مسلمان داشته که تطبیق اندیشه‌های فلوطین با نظریات فیلسوفان بزرگ مسلمان کاملاً نمایانگر این تأثیر است.

در بحث از معنای شر در نظر فلوطین، باید به دو پرسش اساسی پاسخ داد: شر چیست؟ منشأ یا علت پدید آمدن شرور کدامند؟ (O'Brien, 2006: p. 172). بیان دیگر، خدای خیر محض چگونه شرور را در جهان آفریده است، درحالی‌که این امر با خیریت محض بودن او سازگار نیست (Pourtless, 2008: p. 8). همانگونه که در ادامه خواهد آمد، پرسشهای اساسی‌یی که ابن‌سینا در مسئله شر، درصدد پاسخ به آنهاست نیز منطبق با چالشهای پیش‌روی فلوطین است. پژوهش حاضر به بررسی تطبیقی آراء و اندیشه‌های فلوطین و ابن‌سینا در مورد مسئله شر و چگونگی پاسخدهی این دو فیلسوف به این مسئله میپردازد.

معنای شر و چگونگی تحقق آن

فلوطین وجود خیر و شر در عالم را بدیهی میداند، بدین معنی که هر کس وجود شر را منکر شود، باید وجود خیر را نیز انکار نماید، حال آنکه انسان و هر موجود زنده دیگری، هر فعلی که انجام میدهد، برای وصول به خیر و گریز از شر است (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱/ ۱۴۸). نتیجه اینکه، وجود خیر [مانند وصول منفعتی مادی به شخص] و وجود شر [مانند مریض شدن انسان] در عالم بدیهی است و هر کسی در زندگی روزمره خویش این دو را ادراک میکند. با وجود بدیهی دانستن خیرات و شرور، فلوطین شر را متضاد خیر دانسته و برای شناساندن شر، ابتدا به تعریف خیر پرداخته است. از نظر وی، خیر یا نیک آن چیزی است

۱۵۷



سال ۱۳، شماره ۴
بهار ۱۴۰۲
صفحات ۱۶۸-۱۵۳

محمود صیدی؛ مطالعه تطبیقی مسئله شر از دیدگاه فلوطین و ابن‌سینا (با تأکید بر وجه تاریخی آن)

که همه چیز وابسته به آن است؛ علت همه موجودات است و همه نیازمند او هستند، بدون اینکه خود آن وابسته یا نیازمند موجودی دیگر باشد. بنابراین نیک فراسوی همه چیزها و شاه جهان معقول است (همان: ۱۳۴). هر موجودی بهمان اندازه‌یی که از نیک مطلق بهره‌مند است، دارای خیر و نیکی است؛ ماده تنها چیزی است که بهره‌یی از نیک مطلق نداشته و شر مطلق است.

چیزی که از نیک هیچ بهره‌یی ندارد و این همان ماده است، بد بمعنای راستین است و هیچ نیکی‌یی در آن نیست. ماده هستی نیز ندارد اگر داشت از نیک بهره‌مند بود (همانجا).

بنابراین ماده بدلیل فقدان هرگونه کیفیت و صورت، شر و بد است (همان: ۱۳۴)^(۱) که بمعنای شر بالذات و منشأ شر بودن در نفس ناطقه است (O'Brien, 2006: p. 171). در واقع، اساس اندیشه‌های فلوطین در مورد مسئله شر نیز مبتنی بر شر بالذات دانستن ماده است. ابن‌سینا وجود را مساوق با خیر میدانند، بهمین دلیل از نظر او، وجود بالفعل همان خیر بودن نیز هست^(۲) و این دو صرفاً تفاوت مفهومی دارند. در مقابل، شر در موجودات بالقوه و مادی روی میدهد (ابن‌سینا، ۱۴۱۸: ۱۹۰). بنابراین مفاهیم خیر و شر از دیدگاه ابن‌سینا نیز مانند فلوطین، بدیهی‌اند، زیرا ادراک وجود و اینکه برخی از وجودات بالقوه و برخی دیگر بالفعلند، بدیهی است. البته ابن‌سینا مفاهیم خیر و شر را معنایی جزئی میدانند که توسط قوه واهمه ادراک میشوند (همو، ۲۰۰۷: ۳۱). بعبارت دیگر، قوه واهمه این معانی را با مصادیق خیرات یا شرور تطبیق میدهد. ادراک معانی خیر و شر توسط قوه واهمه در فلسفه فلوطین دیده نمیشود. ظاهراً فلوطین ادراک این دو را توسط قوه عقل دانسته است. افزودن این نکته نیز ضروری است که فلوطین در مقام شناساندن خیر و شر، تنها به بیان مصادیق خیر محض و کامل و شر مطلق پرداخته، زیرا مفاهیم این دو در نظر او بدیهی‌اند. ابن‌سینا نیز همانند فلوطین حرکت موجودات را برای یافتن خیرات و گریز از شرور میدانند: «فالتبعية تتحرك لأجل الخيرية» (همو، ۱۴۰۴: ۷۱ / ۱)، زیرا حرکت خروج از قوه بسوی فعلیت است. از سوی دیگر، فعلیت در نظر ابن‌سینا خیر است و در نتیجه غایت هر حرکتی بسوی فعلیت است که همان خیر است.

فلوطین رابطه خیر و شر را در تضاد با یکدیگر میدانست، ولی در مقابل، ابن‌سینا رابطه این دو را عدم و ملکه میدانند (همو، ۱۴۱۸: ۳۱۴)، زیرا شر در موجودات مادی و بالقوه است و

بهمین دلیل قابلیت اتصاف به ملکه خیر بودن را دارد. نتیجه اینکه، رابطه خیر و شر یکی از تفاوت‌های دیدگاه‌های ابن‌سینا و فلوطین در این زمینه است. البته میتوان گفت متضاد دانستن رابطه خیر و شر در نظر فلوطین ناظر به مفاهیم آن‌دو، و عدم و ملکه دانستن از سوی ابن‌سینا، ناظر به تحقق خارجی دو مفهوم وجودی خیر و شر یا بالقوه و بالفعل است.

ابن‌سینا نیز همانند فلوطین خیر محض را خداوند میدانند که خیر بودن سایر موجودات وابسته به اوست (همو، ۱۴۰۰: ۲۵۷). با وجود این، تفاوت اساسی دیدگاه ابن‌سینا با فلوطین در مورد عدمی و شر دانستن ماده است. شیخ‌الرئیس صرفاً شر بالذات را معدوم میدانند و شرور اضافی یا نسبی در نظر او دارای گونه‌یی از تحقق هستند (همو، ۱۳۷۹: ۶۷۰). در نتیجه، عدمی دانستن و معدوم بودن همه شرور از دیدگاه ابن‌سینا صحیح نیست، بلکه صرفاً شر بالذات معدوم است و شرور اضافی، معدوم بالذات نیستند، بلکه امور عدمی بوده و دارای بهره‌یی از وجودند. اینکه منظور از «شرور اضافی دارای نحوه‌یی از وجود هستند» چیست را در ادامه توضیح خواهیم داد.

عدمی بودن شرور

ظاهراً افلاطون نخستین کسی است که به عدمی بودن شرور باور داشته است (افلاطون، ۱۳۹۸: ۴/۲۶۴) و فیلسوفان بعدی تحت تأثیر اندیشه‌های او به این نظریه گرایش پیدا کرده‌اند. فلوطین به بسط و تبیین کامل این نظریه پرداخته است.^(۳) فلاسفه اسلامی نیز نظریه عدمی بودن شر را منسوب به افلاطون میدانند.

از دیدگاه فلوطین شر در عالم عقول و مرتبه احد تحقق ندارد و آنها نیک و خیر محض هستند.^(۴) با توجه به این مسئله، شرور گونه‌یی از نیستی و عدم هستند، اما عدم محض نبوده بلکه سایه‌یی از وجودند، چراکه تمام جهان محسوس سایه هستی عقول است. بنابراین شر در مرتبه‌یی تحقق دارد که قابلیت تغییر و حرکت در آن هست؛ یعنی ماده که قابلیت اتصاف به ابعاد یا صورتهای متفاوت را دارد. ماده بدلیل حالت قوه و استعداد داشتن، متصف به صورتهای مختلف و احياناً متضاد و متزاحم میگردد که در این حالت، بدی و شر پدید می‌آید (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱/۱۳۶).

از دیدگاه فلوطین وجود، خیر است نه شر؛ شر امری عدمی است که همان ماده است (O'Brien, 2006: p. 174). دلیل عدمی بودن شرور را نیز باید در تحلیلی که فلوطین از



ماده ارائه می‌دهد جستجو نمود: «سبب بدی و شری که در این جهان وجود دارد اینست که از ماده ساخته شده است و ماده، بد و بد اصلی است» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۲/ ۱۰۱۲)، زیرا در نظر فلوطین ماده، قابلیت و استعداد محض است که پذیرای فعلیتهای متفاوت و مختلف است. اینکه ماده در ذات خویش فاقد هر گونه صورتی است، بمعنای عدمی بودن آن است. فلوطین تأکید میکند که ماده بهره‌ی از وجود نیز ندارد، چراکه اگر بهره‌ی از وجود داشت، متصف به خیر میشد. با توجه به اینکه شرور در عالم عقول و احد تحقیقی ندارند، صرفاً در عالم محسوس تحقق می‌یابند و بدلیل مادی بودن، عدمینند.^(۵)

فلوطین تحقق شرور را صرفاً در عالم ماده میدانست و حرکت یا تغییر ماده را دلیل عدمی بودن شرور تلقی میکرد. ابن‌سینا نیز همانند فلوطین، تحقق شر را صرفاً در عالم ماده دانسته و به عدمی بودن شرور باور دارد. ولی نکته‌ی اساسی اینست که فلوطین دلیل عدمی بودن شرور را عدمی بودن خود ماده و عدم اتصاف آن به هر گونه خیریتی میداند، اما از دیدگاه ابن‌سینا، عدمی بودن شر به این معنی است که موجودی مادی به کمال خاص خویش واصل نگردد، مانند مرگ طفل قبل از رسیدن به بزرگسالی، و در مقابل، خیر واصل شدن موجود مادی به کمال خاص خویش است، مانند رسیدن به سنین بزرگسالی و بلوغ (ابن‌سینا، ۱۴۱۸: ۳۰۱). از سوی دیگر، عدمی بودن ماده از نظر ابن‌سینا بمعنای بالقوه بودن آن است. یعنی وجود مادی قابلیت و استعداد وصول به فعلیتی را دارد که اگر به آن واصل شود، خیر است و در صورت عدم وصول به کمال خاص خویش، شر پدید می‌آید. در نتیجه، موجود مادی دارای وجود بالقوه در مقابل بالفعل است. از این نکته نیز یکی دیگر از تفاوت‌های اساسی دیدگاه ابن‌سینا با فلوطین در این بحث آشکار میشود. موجود مادی در نظر ابن‌سینا بهره‌ی ضعیف از وجود دارد و در نتیجه متصف به خیر نیز میگردد، زیرا وجود مساوی خیریت است (همو، ۱۴۰۱: ۱۶۰)، اما در نظر فلوطین ماده بهره‌ی از خیریت یا وجود ندارد. دقیقاً بدلیل مساوق بودن خیر و وجود است که از دیدگاه ابن‌سینا هر شیئی بدلیل اینکه بهره‌ی از وجود دارد، دارای خیریت نیز هست. در نتیجه، شر مطلق بدلیل اینکه اتصافی به خیریت ندارد، معدوم بوده و تحقیقی ندارد (همو، ۱۴۱۸: ۳۲۶). حاصل آنکه، فلوطین همه‌ی شرور را بدلیل عدمی بودن ماده، عدمی میداند، ولی ابن‌سینا صرفاً شر مطلق را معدوم قلمداد میکند و شرور اضافی در نظر او دارای بهره‌ی از وجودند.

تذکر این نکته ضروری است که ابن‌سینا در مسئله‌ی شر پاسخی دیگر را نیز ارائه داده است؛ اینکه موجودات به پنج دسته تقسیم میشوند و نتیجه میگیرد که صرفاً شر قلیل وجود دارد. این پاسخ در تاریخ فلسفه منسوب به ارسطوست و از سوی حکیمان مسلمان و در رأس آنها

۱۶۰



ابن‌سینا، مورد تحلیل و تفسیر قرار گرفته است. اما در آثار فلوطین این مسئله دیده نمی‌شود.

ذاتی عالم ماده بودن شرور

چنانکه گذشت، از دیدگاه فلوطین جهان معقول خیر بالذات است و بهیچوجه شری در آن وجود ندارد. در مقابل، چون عالم ماده تصویری از جهان معقول است، شرور در آن پدید می‌آیند (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱ / ۱۴۱). شرور لازمهٔ عالم ماده هستند و از آن جدایی‌ناپذیرند. فلوطین در راستای تبیین این مطلب، از دو مثال استفاده کرده است. خالق عالم مانند نمایش‌نامه‌نویسی است که در اثرش نقشهای مثبت و منفی، هر دو وجود دارند و لازمهٔ نمایش عالی، وجود توأمان نقشهای مثبت و منفی است و در صورت نبود نقش منفی، نمایش‌نامهٔ خوبی نخواهد بود؛ نقشهای مثبت نیز در صورت نبود نقش منفی، دیگر مثبت نخواهند بود. همچنین آفریدگار هستی مانند نقاشی است که در اثر خویش از رنگهای گوناگون روشن و تیره استفاده کرده است. لازمهٔ نقاشی خوب، وجود رنگهای تیره در آن است (همان: ۳۱۹). بنابراین میتوان گفت، شرور ضروری و ذاتی عالم ماده‌اند و نظم نظاممند هستی، اقتضا وجود شرور در آن را مینماید؛ بویژه اینکه، عالم ماده مانند عقول، خیر محض نیست. موجودات مادی و محسوس، شر نسبی هستند نه شر مطلق. دلیل آن نیز وجود حرکت و تغییر در موجودات مادی است که موجب بوجود آمدن تضاد و بینظمی میان آنها میشود (همان: ۱۳۶). بیان دیگر، موجودات مادی دارای ثباتی مطلق، بدون هیچگونه حرکت و تغییر (مانند عقول و احد) نیستند. در نتیجه، وجود حرکت و تغییر در میان موجودات مادی ممکن است منجر به تراحم میان آنها گردد و شر پدید آید؛ مانند هنرمند پیکرتراشی که میخواهد با استفاده از تکه‌های چوب مجسمه‌یی بسازد، بیقین تکه‌ها و قطعاتی از چوب زائد و بیمصرف میشوند. شرور نیز در عالم ماده، چنینند (همان: ۱۲۱).

حتی معایب اخلاقی نیز فایده‌هایی دارند و سبب پیدایی چیزهای زیبا میشوند. مانند هنرهای زیبا، و ما را بر آن میدارند که نیندازیم زندگی را میتوان با بیمبالاتی گذراند (همان: ۱۹۶).

فلوطین شر را لازمهٔ عالم ماده و جدایی‌ناپذیر از آن دانسته و برای تبیین این مطلب مثالهایی آورده است. ابن‌سینا نیز شر را ذاتی حقیقت عالم ماده و موجودات مادی میدانند؛ بگونه‌یی که تصادمات و اتفاقات موجود در عالم ماده منجر به پدید آمدن شرور میگردد. مثلاً



آتش خیر بسیاری برای زندگی انسانها دارد، بگونه‌یی که بدون آن زندگی بسیار سخت و مشقت‌بار خواهد شد، اما همین آتش گاه سبب بوجود آمدن شر میشود، مثلاً لباس فرد عابد یا زاهدی را میسوزاند یا منجر به سوختگی بدن طفل بیمار و صغیر میشود. در بیشتر موارد، آتش خیری بسیار به زندگی انسانها میرساند ولی در مواردی اندک نیز منجر به بوجود آمدن شر میگردد که ذاتی و حقیقت موجود مادی است و از آن جدایی‌ناپذیر است (ابن‌سینا، ۱۴۱۸: ۴۱۸)، چراکه تزاحم و تمناع از حقیقت موجودات مادی قابل انفکاک نیست.

دخول شر در قضای الهی به این دلیل است که شرور لوازم ضروری موجودات جسمانیست. چنین ضرورتی نیز با تدبیر الهی بمنظور حفظ کلیت نظام موجود ایجاد شده است؛ مانند اینکه پیری و مرگ امور ضروری و جدایی‌ناپذیر در زندگی انسان هستند (همو، ۱۴۰۴: ۱/۴۷).

همچنین برخی خصوصیات انسانی که گاهی منجر به بوجود آمدن شر میگردد، مثلاً خشم و غضب، شر قلیل دارند. در بیشتر موارد این دو قوه خیری کثیر برای انسان دارند، زیرا منجر به دفع دشمنان و امور مضر از انسان میگرددند. ولی اگر منجر به تضییع حق مظلوم شوند، شر بوجود آمده و منجر به عقوبت اخروی در معاد میشود.

با اینکه فلوطین و ابن‌سینا هر دو شر را ذاتی عالم ماده میدانند و در این زمینه اشتراکاتی دارند، اما تفاوت مهم دیدگاهشان در اینست که از نظر فلوطین ماده بالذات شر است، یعنی حقیقت وجودی آن شر میباشد و بهمین سبب شر از آن جدایی‌ناپذیر است، ولی از نظر ابن‌سینا ذات و حقیقت ماده و موجودات مادی خیر است نه شر؛ صرفاً در مواردی اندک، بدلیل تزاحم و تمناع موجود در میان اشیاء مادی، شر بوجود می‌آید.^(۴)

در مورد صفات نفسانی نیز فلوطین و ابن‌سینا هر دو قائل به خیر بودن این امور برای انسان هستند. طبق نظر فلوطین، در صورت نبود این ردائل، خیرات نفسانی شناخته نمیشوند، اما از دیدگاه ابن‌سینا این امور خیرات کثیر و شرور قلیل دارند و در مواردی اندک منجر به پدید آمدن شر میشوند. بهمین دلیل شرور در قضای الهی بالعرض جعل شده‌اند و جعل بالذات آنها بدلیل خیرات کثیر آنهاست: «فالشر داخل فی القدر بالعرض کأنه مثلاً مرضی به بالعرض» (همو، ۱۳۷۵: ۳/۳۲۰). نتیجه اینکه، هر وجود مادی‌یی خیر بوده و بالذات در نظام قضا و قدر الهی ایجاد میشود، ولی هنگام مقایسه و نسبت به وجودات مادی دیگر، در مواردی نادر، شر بالعرض بوجود می‌آید (بهشتی، ۱۳۸۶: ۳۵۷).

خیر بودن همه هستی

یکی از پرسشهای اساسی‌یی که فلوطین در آغاز بحث از ماهیت شر مطرح کرده و بکرات بر آن تأکید می‌ورزد اینست که آیا شر تحقق دارد؟ (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱/۱۳۳)؛ «... اگر جوهر بدی اصلاً بتواند وجود داشته باشد» (همان: ۱۳۶)؛ «بدی بدان از اصلشان نیست، و عبارت دیگر، بدان بخودی خود بد نیستند» (همان: ۳۲۷). همچنین فلوطین در مواردی دیگر تصریح میکند که شرور اموری عرضی هستند که از بیرون روح وارد آن شده‌اند (همان: ۱۴۵). بنظر میرسد فلوطین در بحث شر قائل به نسبی و مقایسه‌یی بودن شرور در عالم است. به این بیان که، هنگام سنجیدن برخی از امور مادی با برخی دیگر، در نظر انسان شر بوجود می‌آید. مثلاً تیز بودن چاقو یا شمشیر نسبت به خود آن و افراد انسانی در موارد بسیار، خیر است، ولی هنگامیکه فرد بیگانه‌یی با آن به قتل میرسد، شر نمایان میگردد. بنابراین اگر برخی امور مادی با برخی دیگر مقایسه شوند، شرور بروز میکنند، اما اگر کل هستی یکپارچه لحاظ گردد، شر تحقق ندارد:

کسی که با توجه به جزء، کل را مینکوهد، جهان را مینکوهد، بلکه بر اجزاء آن خرده میگیرد و این بدان ماند که کسی همه توجه خود را صرف تار مویی یا انگشت پای بکند و از مطالعه تمام پیکر زیبایی آدمی غافل بماند، یا از انبوه جانوران پستترین آنها را بگزیند (همان: ۳۰۹).

فلوطین همچنین میگوید:

ولی عیب و بدی، هم برای کل سودمند میگردد، زیرا به عدالت مجال تجلی میدهد و هم برای مقاصد دیگر فایده دارد، زیرا به آدمی هشدار میدهد و عقل و فهم را بیدار میکند و ارزش فضیلت را آشکار میسازد (همان: ۳۱۲).

فلوطین وجود شرور را برای تعالی روح نیز ضروری میداند: «برخی از آسیبها مانند تنگدستی و بیماری برای کسانی که به آنها دچار میشوند، سودمند واقع میشوند» (همانجا). ۱۶۳ بنابراین از جهتی وجود شرور برای نفس ناطقه خیر نیز هست، هر چند از جهت دیگر شرند؛ مثلاً صفاتی مانند بخل و حسد ممکن است مانع رسیدن نفس ناطقه به کمال و سعادت ابدی گردند.^(۴)

برغم اینکه فلوطین وجود شر را در مرتبه‌یی از عالم هستی، یعنی عالم محسوس، پذیرفته است، گامی فراتر نهاده و از دیدگاه وحدت محض و صادر شدن موجودات از احد، نتیجه

محمود صیدی؛ مطالعه تطبیقی مسئله شر از دیدگاه فلوطین و ابن‌سینا (با تأکید بر وجه تاریخی آن)



میگیرد که همه هستی بدلیل صدور از واحد حقیقی، خیر هستند. ولی نکته‌ی که در این مورد در فلسفه فلوطین مغفول مانده اینست که شرور موجود در عالم، با این رویکرد، چگونه تحلیل میشود؟ این ابهام در فلسفه فلوطین هست و ظاهراً قابل پاسخ نیست، زیرا طبق دیدگاه فلسفی فلوطین، ماده بالذات عدمی و شر است. بنابراین، خیر بودن آن در لحاظ کلی هستی، قابل تبیین نیست.

چنانکه گذشت، در دیدگاه ابن‌سینا، شرور عدمی بوده و در موارد اندک، بوجود می‌آیند. تحلیل این دیدگاه با نگرش کلی به جهان هستی و صدور موجودات از خداوند، چنین میشود که همه هستی بدلیل صدور از واجب‌الوجود، خیر محضند، زیرا وجود مساوی خیریت است و واجب‌الوجود نیز وجود یا همان خیر را به همه موجودات افاضه مینماید. ابن‌سینا در بحث علم عنایی واجب‌الوجود و کیفیت صدور موجودات، تأکید میکند که صادر شدن موجودات بدلیل اینست که خداوند خیر بودن همه آنها را تعقل مینماید و سپس بدلیل خیر بودن، همه آنها را ایجاد میکند (ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۲۰). شیخ‌الرئیس معتقد است:

خداوند کلیت نظام خیر را تعقل مینماید، زیرا ذات خداوند خیر است و همه موجودات از خیریت بالذات خداوند تبعیت میکنند... بنابراین خیر بودن موجودات تابع خیر بالذات بودن واجب‌الوجود است (همو، ۱۴۰۴: ۱/ ۱۲۵).

نتیجه اینکه، واجب‌الوجود، وجود، کمال و خیر را به همه موجودات افاضه مینماید و از این جهت شر در عالم نیست (همو، ۱۳۶۳: ۱۱).

بر این اساس، از نظر فلوطین و ابن‌سینا همه موجودات خیر محض هستند و نظام هستی خیر بالذات است. شرور صرفاً در عالم محسوس و در موارد اندک، بوجود می‌آیند. بیان دیگر، ملاحظه و تحلیل موجودات از حیث صدور آنها از واجب‌الوجود، بمعنای خیریت همه آنهاست. بی‌یقین بوجود آمدن شرور در موارد اندک نیز تابع ضرورت علی و معلول موجودات است. انسان بدلیل محدود بودن قوای ادراک و ملاحظه و مقایسه برخی موجودات محسوس با برخی دیگر، به وجود شرور باور دارد.

۱۶۴

چگونگی صادر شدن شر از خیر محض

چالش اساسی در مسئله شر اینست که چگونه شر - که فلوطین منشأ آن را ماده میداند - از خیر محض، یعنی واحد حقیقی صادر میشود؟ واحد در نظام فیض و صدور فلوطین خیر محض است و همه مراتب و موجودات دیگر از آن صادر میشوند. حال پرسش اینست که چگونه از احد که خیر محض است، ماده و شر صادر میشود؟



فلوطین برای حل این مسئله میگوید ماده از روح جزئی صادر میشود (O'Brien, 2006: p. 181). او مینویسد:

روح آنجا که برایش ممکن باشد چیزی زیباتر می‌آفریند، ولی وقتی که چنین امکانی نباشد، هر چه بتواند می‌آفریند، زیرا بهر حال وظیفه‌آفریدن و پدید آوردن بعهده‌اش نهاده شده است (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱/ ۹۹۵).

در واقع پدید آمدن ماده که امری عدمی است، از طریق ظهورات مراتب پایین واحد، یعنی نفس ناطقه است (O'Brien, 2006: p. 171).

روح جزئی دارای دو جهت است: نخست، توجه و ادراک مافوق خویش (مثلاً عقول مجرد) و دیگری، توجه و ادراک ذات خویش که نیازمند و فقیر است. هنگامیکه روح جزئی به ذات خویش توجه میکند و نیازمندی و فقیر بودن خویش را میبیند، مراتب مادون روح - مانند ماده - از آن صادر میشوند. بدن نیز که خود مادی است، بهمین نحو از روح صادر میگردد. ایجاد و ظهور واحد بدلیل کامل بودن آن است، ولی اینکه روح جزئی ماده را بوجود می‌آورد بدلیل کامل بودن نیست بلکه بمنظور کاملتر شدن است تا بدن به کمالات خاص خویش نایل گردد. بعبارت دیگر، ممکن نیست روح بدون بدن وارد عالم مادی و محسوس گردد (Ibid: p. 182)، زیرا بدن آلت و ابزار نفس ناطقه در انجام افعال خویش است.

در حقیقت مسئله اساسی در نظام فلسفی فلوطین اینست که ماده شر بالذات است، پس چگونه از خیر محض صادر میشود که فلوطین صدور آن را از روح جزئی تبیین مینماید؟! در فلسفه ابن‌سینا بدلیل اینکه ماده شر بالذات تلقی نشده، بلکه موجودات مادی خیر بالذات شمرده شده‌اند، در سلسله مراتب طولی از عقول و نهایتاً عقل فعال، صادر میشود. عقل فعال دارای دو جهت امکان ذاتی و وجوب بالغیر است؛ از حیث امکان ذاتی، ماده صادر میشود و از جهت وجوب غیری، صورت به ماده افزوده میگردد (ابن‌سینا، ۱۴۱۸: ۴۳۳). در نتیجه، بدلیل خیر بالذات بودن ماده و موجودات مادی، علل عالیه وجود، خیر را ایجاد و افزوده میکنند که با سنخیت علت و معلول نیز سازگار است. علت خیر بالذات، معلول خیر بالذات را ایجاد میکند. اما بر معلول جسمانی و مادی، بدلیل محدودیتهای مادی و وقوع تعارض و تراحم میان آنها، شر قلیل در موارد اندک، عارض میگردد: همه موجودات معلول خداوند هستند... معالیل خداوند نیز همگی خیر محض هستند و شر در آن وجود ندارد. شرور نیز طبق خیر و مصلحتی از خداوند

۱۶۵



صادر میشوند (همو، ۱۳۲۶: ۱۱۴).

بوعلی در اثنای بحث از خیر و شر، به مسئله‌ی دیگر نیز میپردازد و آن اینکه، ثنوی‌گرایان - مانند مانویان - بر این باور بودند که هستی دو فاعل متمایز و مستقل دارد که یکی فاعل خیرات و دیگری فاعل شرور است. بدین بیان، هر یک از خیرات و شرور فاعلی جداگانه دارند که با هم ارتباط وجودی ندارند (همو، ۱۳۷۵: ۳ / ۱۲۹). نظر به اینکه طبق دیدگاه ابن‌سینا، همه موجودات خیر هستند و صرفاً در مواردی اندک، شر عارض برخی موجودات مادی می‌گردد، شر فاعلیتی مستقل در نظام هستی ندارد. افزون بر آن، نظریه دوگانه‌انگاری با استدلال‌های اقامه شده در مورد توحید ذاتی خداوند، سازگار نیست و همه امور عالم تنها یک فاعل هستی‌بخش دارند. در مقابل، فلوطین به ابطال فرض فاعل مستقل داشتن شرور در عالم نپرداخته و صرفاً چگونگی صدور آن از واحد حقیقی را بررسی کرده است. بنابراین ابن‌سینا با ابطال نظریه دوگانه‌انگاری در این زمینه، از جهت دیگر نیز خیر بودن همه هستی را اثبات میکند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

نظریه فلوطین در مورد مسئله شر، ابداعی است. اما بر خلاف سایر نظریات وی، پاسخ او به مسئله شر مورد استقبال فیلسوفان نوافلاطونی پس از او قرار نگرفت و بجای آن، نظریه پروکلس در میان آنان رواج یافت. نخستین کسی که به عدمی بودن شرور گرایش پیدا کرد، افلاطون بود و پس از او نیز فلوطین و ابن‌سینا نیز دیدگاه او را پذیرفته و بسط دادند. فلوطین دلیل عدمی بودن شر را عدمی بودن ماده میدانند. از نظر او ماده شر بالذات است. اما از نظر ابن‌سینا، عدمی بودن شرور بمعنای وقوع امر عدمی هنگام تزامن و تعارض میان موجودات مادی است و ماده نیز شر بالذات نبوده، بلکه گاه شروری اندک بر آن عارض می‌گردند. با وجود عدمی دانستن شرور، فلوطین و ابن‌سینا همه مراتب هستی را خیر میدانند که از خیر محض و بالاترین مرتبه هستی ایجاد شده‌اند. بهمین دلیل شرور اموری مقایسه‌ی و اضافی که بدلیل تعارضات و تزاممات مادی، پدید می‌آیند.

۱۶۶

پی‌نوشتها

۱. «أن الشر ليس هناك، لأن الشر إنما يكون من نقصان و عدم و ضعف، و هو أثر من آثار الهیولی» (فلوطین، ۱۴۱۳: ۱۶۹).
۲. ابن‌سینا می‌گوید: «فالوجود خیریه و کمال الوجود خیریه الوجود. و الوجود الذی لا یقارنه عدم؛ لا عدم



- جوهر و لا عدم شیء للجوهر بل هو دائما بالفعل، فهو خير محض» (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۵۵۴).
۳. بیقین منظور فلوطین از عدمی بودن ماده، معدوم بودن و وجود نداشتن آن نیست. برای بررسی دقیق مقصود فلوطین در اینباره باید ریشه‌های آن را در اندیشه‌های افلاطون جستجو نمود. افلاطون استدلال میکند که عدمی لازمه ذاتی و ضروری وجود موجودات است، زیرا هر موجودی نسبت به دیگری، حالت فقدان و عدم دارد. همچنین موجوداتی مانند حرکت، سکون و همه اشکال دیگر، نسبت عدمی به حالت دیگر دارند (O'Brien, 2006: p. 172)، زیرا موجود متحرک در هر حدی از حدود مسافت حرکت باشد، در حد دیگر نیست و ساکن بودن موجودی در نقطه‌یی از مسافت حرکت بمعنای نبودن در حدود دیگر مسافت حرکت است. همچنین هر شکل یا صورتی، شکل یا صورت دیگر نیست و حالت عدمی نسبت به آن دارد.
۴. فلوطین در اثولوجیا میگوید: «إن الآنیة الأولى الحق هی التي تفيض علی العقل الحیاة أولاً، ثم علی النفس، ثم علی الأشياء الطبيعية، و هو الباری الذی هو خیر محض» (فلوطین، ۱۴۱۳: ۲۷). همچنین میگوید: «و الأشياء الواقعة من العالم الأعلى علی هذا العالم إنما هی شیء واحد یتکثر هاهنا. و کلّ آت یأتی من تلك الأجرام فهو خیر لا شر؛ و إنما یكون شراً إذا اختلط بهذه الأشياء الأرضیة» (همان: ۷۵).
۵. «بدی را اصلاً باید تنها بعنوان نقصان نیکی دانست؛ نیکی بضرورت در این جهان نقصان میپذیرد، زیرا نیکی در این جهان در چیزی دیگر جای گرفته است و این چیز دیگر باعث میشود که نیکی نقصان پذیرد و غیر از آن شود که بود» (همو، ۱۳۶۶: ۱/۳۱۲).
۶. «و الشر بالذات هو العدم و لا کل عدم، بل عدم مقتضی طباع الشیء من الكمالات الثابتة لنوعه و طبیعته... و إنما یلحق الشر ما فی طباعه ما بالقوة و ذلك لاجل المادة» (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۶۷۱-۶۷۰).
۷. شرور عبارتند از بیعدالتی روح که سبب بوجود آمدن شرارت، خواسته‌های نادرست و... در روح میگردد. بیعدالتی منجر به این میشود که چیزهایی که بدان میل داریم نیک بدانیم و اموری که از آنها گریزانیم، شر بشمار آوریم (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱/۱۳۶).

منابع

- ابن سینا (۱۳۲۶ق) تسع رسائل فی الحکمة و الطبیبیات، قاهره: دارالعرب.
- _____ (۱۳۶۳) المبدأ و المعاد، تصحیح عبدالله نورانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- _____ (۱۳۷۵) الإشارات و التنبیهاة، قم: نشر البلاغه.
- _____ (۱۳۷۹) النجاة، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۴۰۰ق) رسائل، تصحیح محسن بیدارفر، قم: بیدار.
- _____ (۱۴۰۱ق) التعليقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.



- _____ (۱۴۰۴ق) طبیعیات شفاء، تحقیق سعید زائد، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- _____ (۱۴۱۸ق) الإلهیات من کتاب الشفاء تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- _____ (۲۰۰۷م) رسالة فی النفس و بقائها و معادها، تحقیق فواد الاهوانی، پاریس: دار بیبلیون.
- ابن‌رشد (۱۳۷۷) تلخیص کتاب مابعدالطبیعه، تحقیق عثمان امین، تهران: حکمت.
- ارسطو (۱۳۷۹) مابعدالطبیعه، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران: حکمت.
- افلاطون (۱۳۹۸) دوره آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- بهشتی احمد (۱۳۸۶) تجرید شرح نمط هفتم از کتاب الاشارات و التنبیها، قم: بوستان کتاب.
- شایگان، داریوش (۱۳۶۲) ادیان و مکاتب فلسفی هند، تهران: امیرکبیر.
- فلوطین (۱۳۶۶) دوره آثار فلوطین، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- _____ (۱۴۱۳ق) اثولوجیه، تصحیح عبدالرحمان بدوی، قم: بیدار.
- دوستخواه، جلیل (۱۳۸۷) اوستا، تهران: مروارید.
- پورداوود، ابراهیم (۱۳۵۶) یشتهه، تهران: دانشگاه تهران.
- هینلز، جان راسل (۱۳۸۵) شناخت اساطیر ایران، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- یاسپرس، کارل (۱۳۶۳) فلوطین، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: خوارزمی.
- Bowker, J. (1975). *Problems of Suffering in Religions of the World*. UK: Cambridge University Press.
- Dionysius (1987). *The complete works*. trans. by C. Luibheid and P. Rorem. New York: Paulist Press.
- Empiricus, S. (2000). *Outlines of Skepticism*. ed. by J. Annas and J. Barnes. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hickson, M. (2013). A brief history of problems of evil. *The Blackwell Companion to the Problem of Evil*. pp. 3-18. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Hume, D. (1993). *Dialogues concerning Natural Religion and Natural History of Religion*. Edited with an introduction & notes by J.C.A. Gaskin. Oxford: Oxford University Press.
- O'Brien, D. (2006). Plotinus on matter and evil. *Cambridge Companions to Plotinus*. Cambridge University Press
- Opsomer, J. & Steel, C.G. (2003). *Proclus: on the existence of evils*. UK: Cornell University Press.
- Plato, (1997). *Complete works*. Edited with an introduction & notes by J. M. Cooper. Indianapolis: Hackett Publishing Company.
- Pourtless, J. (2008). Toward a plotinian solution to the problem of evil. *Aporia*. vol. 18, no. 2. Scotland.
- Riordan, W. (2008). *Divine light: the theology of denys Areopagite*. San Francisco: Ignatius Press.