مجلة أبعاد مجلد 08 (عدد 1خ) – 31 جويلية 2021
ISSN : 2353 – 0030
EISSN: 2602-697X

الواحد والمتعدد عند أفلوطين

The one and the multiplicity of Plotinus

أكرم بلخيري [1]*، ليلى بوسيف [2]
boussiflaila@yahoo.com akrambelkhiri673@yahoo.com
[1] كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران2 – الجزائر
مختبر الأبعاد القيمية للتحولات الفكرية والسياسية بالجزائر– جامعة وهران2
[2] كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران2 – الجزائر

****

تاريخ الإرسال: 2021/04/25 | تاريخ القبول: 2021/06/07 | تاريخ النشر: 2021/07/31

ملخص:

حاول الإنسان منذ فجر التاريخ أن يؤسس تصورات تجعله يفهم الوجود ومصدره، ونظامه، وانسجامه فبدأ بنسج تصورات مختلفة جمعها في قالب أسطوري كان له الأثر الأكبر في ما بعد على مختلف الاعتقادات، والنظريات التي اهتمت بأصل الوجود، وتوصل من خلال هذه الأساطير إلى تفسيرات عديدة حول المبدأ الأول للأشياء بتعدد الأساطير القديمة التي أثبتت له في كل مرة عدم اتفاق البشر على تصور واحد لمفهوم المبدأ الأول، وصفاته وعلاقته بالموجودات حسب اختلف اتجاهات الشعوب وديانتهم.

لذلك نحاول في هذا المقال أن نقف على أهم النقاط الأساسية التي بنا عليها أفلوطين تصوره لمفهوم الواحد كمبدأ أول وعلاقته بالمتعدد.

الكلمات المفتاحية: الواحد؛ المتعدد؛ النفس؛ العقل ؛ أفلوطين.

Abstract :

Since the dawn of history, man has tried to establish perceptions that make him understand existence, its source, its system and its harmony, so he began to weave different perceptions, which he collected in a mythical form, which had the greatest impact in the later on the various beliefs and theories that concerned the origin of existence, and reached through these myths many interpretations about the first principle Things are due to the multiplicity of ancient myths, which proved to him every time that human beings do not agree on a single conception of the concept of the first principle and its characteristics and its relationship to beings according to the different trends of peoples and their religions.

* المؤلف المرسل: akrambelkhiri673@yahoo.com

Therefore, in this article, we try to stand on the most important basic points upon which Plotinus built his conception of the one and its relationship to the multiple.

Keywords: the one; Multimeter; self; Mind; Plotinus.

مقدمة:

شكلت مرحلة أفلاطون وأرسطو العصر الذهبي في تاريخ الفكري الفلسفة اليونانية من خلال، ما قدمته من إبداعات فكرية في مختلف المجالات والميادين، ولأن كل حضارة محكومة بقانون التطور، الذي يفرض شرط الازدهار مقرونا بمرحلة الانحطاط والركود فقد مثلت مرحلة ما بعد أرسطو عصر التقهقر، والنكوص الفكري في مختلف المجالات الفكرية، والأدبية، والاقتصادية، والسياسية، ولأن كل هذه الميادين مرتبطة فيما بينها إيجاب وسلبا، فقد كان تبعا لذلك تغير في وجهات النظر لمفهوم الواحد، حيث قل الاهتمام بهذا المفهوم وتراجع في سلم التطور الفكري، فرغم أن فلاسفة هذه المرحلة استطاعوا الوصول إلى الواحد كجوهر روحاني متميز ومنزه عن كل ما هو مادي، إلا أنهم لم ينفوا عنه صفة التعدد، بناء على تعدد المعقولات التي توجد في العالم الإلهي وتشارك في ذات الله، فكان كل شيء إله.

تواصل هذا الانحدار المفهومي مع الأبيقورية، التي تركز اهتمامها على الجانب الأخلاقي في حياة الإنسان، وكيفية تحقيق السعادة، والطمأنينة النفسية، فلم يكن مفهوم الواحد موضعا مهم بالنسبة لرواد هذه المرحلة.

لم تتوقف جهود الفلاسفة في سعيهم إلى الارتقاء بمفهوم الواحد لأعلى المراتب مقتديين في ذلك بنماذج العصر الذهبي، فظهر في العصر الأول للميلاد مذهبا فلسفي عرف بالأفلاطونية المحدثة، التي استمدت تعالمها من فلسفة أفلاطون، ولو أنها لم تحافظ على الكثير من أسس أفلاطون، فكانت فلسفتها روحية صوفية مزجت بين أفكار فيثاغورس وأفلاطون وأرسطو والرواقيين مع الثقافات الشرقية كالهندية واليهودية، ليتمكن أحد روادها من تحدد مفهوم دقيق للواحد لم يكن مع أحد من سابقه، ونقصد بذلك أفلوطين.

من هنا نطرح التساؤل التالي: كيف حاول أفلوطين تحديد مفهوم الواحد وصفاته كمصطلح قائم بذاته؟ وكيف ميز بين المتعدد المادي والواحد الأول.؟

1. الواحد عند أفلوطين:

تبدأ فلسفة أفلوطين الميتافيزيقية بثالوث مقدس يتدرج حسب الأهمية والأسبقية من "الواحد الأول أو الله، ثم ما يصدر عن هذا الواحد الساكن الثابت، وهو العقل الكلي الذي يحتوي على الصور، أو المثل الأفلاطونية، ثم ما يصدر عن هذا العقل وهو النفس الكلية، ثم ما يصدر عنها من نفوس جزئية متكثرة بالهويلي."[1] ولما كان أفلوطين فيلسوفا عقليا ينشد الوحدة دائما، ولما كانت أهم خصائص النزعة العقلية أنها لا تطمئن إلى التغير والكثرة، وتصبو إلى الثبات والوحدة، بحيث يكون التغير والتطور والكثرة والتعدد أفكار ينفر منها أصحاب النزعات العقلية، فإن أفلوطين كان يسعى دائما إلى رد كل كثرة إلى وحدة أشمل منها وتحتويها.

"يقوم مذهب أفلوطين إذن على الإيمان بإله واحد متعالي على العقل أو النوس، والوجود الإلهي في نظره وجود أصيل فهو بسيط وأولي، إذ أن ما ليس بأولي ليس ببسيط."[2] والواحد كاصطلاح فلسفي أراد مؤرخو الفلسفة من خلاله أن يعبروا به عن المرتبة الأولى من مراتب الموجودات، التي سمها أفلوطين بالأول مرة، وبالطبيعة العليا مرة أخرى فوحدة الأول في نظره لا يعني بها أن يكون واحدا في واقع الأمر فحسب، بل قصد مع ذلك أيضا أن يكون واحد في التصور الذهني، لذلك فإن مفهوم الواحد عنده لم يكون واضحا متميزا فهو تارة الله، وهو تارة أخرى الخير، وهو تارة أول الثلاثة على أنه يشدد دائم على أن يكون الواحد أعلى من كل شيء في الوجود.

تختلف مدلولات الواحد عند أفلوطين حسب ميادين استعماله، من الواحد الأدنى المتعلق بالأشياء، إلى الواحد الأعلى المرتبط بالمبدأ الأول لها، حيث يستعمل مفهوما عام للواحد يطلقه على كل موجود يحقق وحدة، سواء أكانت ناقصة تتعلق بكل ما يقبل التعدد، أو تامة تجسد مفهوم الواحد الحقيقي الذي يملك وحدة في ذاته، لا يمكن أن يشاركه فيها غيره في أي صفة.

---

[1] حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة تقديم علي المعطي، دار العلوم العربية بيروت لبنان، ط1، السنة 1992 ، ص146.

[2] أفلوطين، التاسوعات التاسوعة الثانية، ترجمة فريد جبر، مراجعة جيرار جهامي وسميح دغيم مكتبة لبنان ناشرون، ط1 السنة 1997، ص 166.

ويورد أفلوطين عدة معاني للواحد في كتابه التاسوعات، منها الواحد المتعلق بالأشياء ومفاده "أن الشيء يكون موجودا حقيقيا إذا كان واحد، فإذا جرد من وحدته بطل كونه ما يعرف به."[1] يستخدم أفلوطين هنا مفهوم الواحد للإشارة إلى الوحدة المادية، وترابطها فيقدم مجموعة من الأمثلة لتوضيح ذلك منها، أننا لا نعرف السفينة، ولا نعرف البيت إلا إذا كان لها وحدة تجمع بين أجزائها، فإدراكنا لها مرتبطا بمدى انتظام الأجزاء فيما بينها فكل تجزؤ، أو تعدد في قطع السفينة، أو انهيارا في أصوار البيت يفقدها وجودها لذلك يصنفها أفلوطين، ضمن أقل الأشياء امتلاكا للوحدة كونها أدنى من غيرها، وتستمد وجودها من غيرها.

الواحد المتعلق بالنفس ويرتبط بالانسجام والاتحاد الذي يحقق ذاتها، وهي تملك وحدة أتم وأعلى درجة، من تلك التي توجد في وحدة الأشياء باعتبار أنها هي من تمنحها وحدتها هذا ما يجعلها أسمى منها في المرتبة، لكن هي بدورها تحتاج إلى وحدة أعلى منها تستمد منها وحدتها، ذلك أنها في ذاتها تعدد وكثرة كالتفكير والرغبة والإدراك.

الواحد المتعلق بالعقل وهو أعلى من وحدة الأشياء ووحدة النفس في المرتبة، فهو الذي يضمن للنفس وحدتها، لذلك فهو أكملها وأعلها مرتبة، لكن رغم ذلك فهو يحتاج إلى وحدة أعلى منه يستمد منها وجوده، لذلك فهو يتأمل المبدأ الأعلى منه ليحصل على وجوده وهذا المبدأ هو الواحد الأول.

الواحد الأول وهو جوهرا أول متميز عن كل من هو أدنى منه، فهو الخير الأول الذي تسعى كل الكائنات إلى الاتحاد به، والرجوع إليه لأنه مصدر وأصل كل الأشياء، وهذا الاتحاد به لا يكون إلا بانعتاق النفس من المحسوسات، وتدرجها نحو مبدأ أول أسمى منها فيكون هذا المبدأ هو العقل، الذي بدوره يتدرج في تأمله حتى يصل إلى الخير الأول، فتحقق النفس غايتها بالفناء في الواحد والاتحاد به.

2. صفات الواحد عند أفلوطين:

يميز أفلوطين في الواحد جملة من الصفات تقوم أساس على تمييزه عن الأشياء، حيث يقول عنه "وليس ذلك الأمر شيئا بل هو قبل كل شيء."[2] وبتالي لا يمكن أن نتصور صفاته بأي صفة من صفاتها، لذلك نجده يقدم تعريفا للواحد على أنه ملا يقبل العد،

[1] أفلوطين، التاسوعات، المرجع السابق، ص 689.
[2] المرجع نفسه، ص 691.

ولا ينطبق عليه العدد، وبما أنه لا يقبل أي نوع من العد، فإنه لا يمكن تحديده أو الإشارة إليه بهذا أو ذاك، كما لا يمكن وصفه بالوجود، أو الموجود لأنه يفوق الوجود علوا ومرتبة، كما لا يقبل صورة معينة لأنه فوق الوجود، والجوهر، والصورة لذلك نجده يقول "إن الجوهر هو صورة صادرة عن الواحد، لذا لا يمكن أن نقول عن الواحد أنه ينتج شيئا أخر إلا الصورة وليست الصورة صورة معينة، بل الصورة الكلية التي لا يوجد مثلها أي صورة أخرى، ولذلك فمن الضروري ألا يكون للواحد صورة، وبما أنه لا صورة له فليس له جوهر لأن الجوهر هو الحقيقة الجزئية المعنية، أي ليس موجودا محدد."[1] بتالي لا يمكن وصف الواحد بأي صفة، بل يمكن أن نقول أن الواحد هو عدم لأي صفة وأي تعين، فمن غير الممكن أن نحيط بيه أو نصفه لأنه غير قابل للوصف، وما الأسماء التي نطلقها عليه إلا أسماء تناسبنا نحن وليس هو، فكلمة الواحد لا تفيد أكثر من سلب الكثرة عن ذاته وإشارة منا إلى وحدته وكماله.

إن معاني التأمل والفكر هو اكتشاف الوحدة في الكثرة، والتمييز بين الفكر، وموضوعه "فلابد أن يكون المطلق هو الواحد الذي يفوق الفكر كما يفوق الوجود، فلولا الواحد لما وجد شيء على الإطلاق فهو فوق الحياة وعلة الحياة، لأن الحياة تفيض منه كما يفيض النبع."[2]

من هنا لا يمكن وصف الواحد بأي صفة من صفات الأشياء، ذلك أنه أصلا ومصدرا لها فمن التناقض، أن نجعل الأصل يحمل صفات ما يصدر عنه، أو نجعله محتاج إلى ما هو أدنى منه "لأن السلب لصفات الله هو الأساس في مذهب أفلوطين، فلسنا نعلم عن طبيعة الله شيئا إلا أنه يخالف كل شيء ويسمو على كل شيء."[3] فالواحد علة العالم وفوق العالم.

لكن هذه الصفات السلبية لا تنفي وجود صفات إيجابية للواحد عند أفلوطين "فالواحد يكون في مقابل كل فان، وكل حادث، أي أن الواحد هو اللامتناهي فهو البسيط في مقابل المركب، وهو الذي لا يقبل التجزيء في مقابل الكثرة، كما أن الواحد

[1] عبد العالي عبد الرحمان عبد العالي، مشكلة التوفيق والأصالة لدى فلاسفة اليونان من أمبادوقليس حتى أفلوطين، تصدير محمد فتحي عبد الله، دار الوفاء لدنا الطباعة والنشر، السنة 2013، ص 194.

[2] أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلتها،، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة دط السنة 1998، ص 411.

[3] زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة، مطبعة دار الكتاب، القاهرة، ط2 السنة 1935.، ص 232.

عند أفلوطين يتصف بالواحدية والخيرية، ولا يقصد أفلوطين من وراء فكرة الخير أن الواحد خير وأنه يدخل ضمن الأشياء التي تحمل عليها صفة الخيرية، بل بمعنى أن الله هو هو الخير، وبتالي لن يكون فوقه محمول، أو صفة أعلى منه يوجد هو تحتها أو داخلها."[1] هكذا نجد أفلوطين يستعين بثلاثة صفات إيجابية هي الوحدة، والخيرية، واللاتناهي، ليستمد منها كل الصفات السلبية الباقية، بل أن هذه الصفات الإيجابية التي حددنها ستنحل في نهاية الأمر إلى أن تكون هي الأخرى صفات سلب.

تكمن إذن بساطة الواحد في أنه جوهرا غير مركب، وغير قابل للتجزيء فهو وحدة تامة لا تنقسم، هذه الخصائص تبين أن الواحد يحمل تصورا دقيقا ينحصر في كونه جوهرا أولا بسيطا خير يتأمل ذاته، في مقابل المتعدد الذي يمثل كل ما يصدر عن الواحد ويأتي بعده.

فالواحد، أو الأول هو"الكائن الذي لا صفة له من صفات الحوادث، فلا يمكن نعته ولا إدراكه ولا تحيط به الأفهام والعقول، فهو الغني المكتفي بذاته القائم بذاته، البسيط المطلق الذي لا أول إلا هو، ولا واحد إلا وقد استفاد وحدته منه."[2] فالواحد أعظم من كل شيء حتى من الوحدة ذاتها.

لكن إذا كان الواحد يمثل كل شيء في الوجود، ويتصف بكل هذه الصفات السلبية والعدمية في بعض الأحيان، وأنه واحد من كل وجه ولا انقسام فيه ولا تركيب فمن أين تأتي الكثرة في هذا العالم؟

3. العقل:

يعتبر العقل هو الأقنوم الثاني في الثالوث الأفلوطيني، فإذا كانت واحدية الأول فريدة فإن واحدية الثاني أيضا فريدة، رغم أن هذه الواحدية لا ترقى إلى واحدية الأول، ذلك أن الواحد لا يمكن أن يظل غارقا في وحدته إلى الأبد، فلابد أن يشع منه نورا فيفيض على ما حوله دون أن ينقص من كماله شيء، فينبثق منه ما هو شبيه به، وهو العقل لكنه أقل منه كمالا"بمعنى أنه إذا كان الأول فوق الوجود ووجب نفي كل صفة إيجابية عنه فإن هذا الأقنوم الثاني، أو العقل هو الوجود بالذات."[3] فالفرق بين الواحد

[1] عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج1، المؤسسة العربية للدراسة والنشر بيروت ط1، السنة 1981، ص199.

[2] عبد الرحمان مرحبا، مع الفلسفة اليونانية، منشورات عويدات، بيروت باريس،ط3، 1988 ، ص 232.

[3] كمال محمد محمد عويضة، أفلوطين بين الديانات الشرقية وفلسفة اليونان، دار الكتاب العالمية بيروت لبنان، ط1، السنة 1993، ص 29.

الأول، والعقل هو احتواء الثاني على الثنائية والتي تعني التعدد، والتكثر عكس ما كان عليه الواحد الأول من صفات الوحدة والإنفراد.

يشبه العقل الواحد إذن في وحدته، لكنه يختلف عنه في الثنائية فكيف يتم ذلك؟ يكون ذلك كقولنا أن الابن شبيها بالأب "فيكون هذا الشبه الطابع الأصلي للأب وهذا الطابع هنا هو الوحدة، فالواحد الأول يطبع ابنه أي الثاني، بطابع الواحد على الرغم من وجود ثنائية في الثاني، فالوحدة في الثاني أدنى مرتبة من الوحدة في الأول."[1] فكلا الأقنومين يحتوي على وحدة، لكن وحدة الأقنوم الأول أعلى واشرف من وحدة الأقنوم الثاني، الذي يستمد وحدته من الأقنوم الأول، لذلك يكون أدني مرتبة منه.

إن الثنائية في العقل تأتي من كونه عقل يستلزم معقولا، أي موضوعا للعقل، "لذلك يصبح هذا العقل هو أصل الوجود، وما فيه من تعدد وتكثر ،فالوجود والعقل عند أفلوطين شيء واحد، فهو إذا كان يعقل الأول ويتأمله كان عقلا، وإذا كان يتقوم به ويستفيد منه الوجود كان وجودا، وهكذا يكون الأقنوم الثاني عقلا ووجودا في آن واحد."[2] إن العقل هو فيض من الواحد، وصورة له، وانعكاس لنوره فبمجرد أن يصدر، ويفيض يجتهد قدر الإمكان بأن يظل قريبا من مصدره، ذلك أنه كلما اقترب من مصدره خلى من الكثرة، وكلما ابتعد زادت فيه الكثرة والتعدد، لذلك يبقى قريبا من مصدره ليتأمله ومن هذا التأمل يتولد عنه الأقنوم التالي، فتأمل العقل لذاته وللأول الذي صدر منه يجعله يحقق ذاته ويفيض على غيره من الموجودات.

إن العقل هو صورة الواحد كما أن النفس هي صورة العقل وكل ما هو في مستوى أدنى يعد صورة بالنسبة إلى ما هو أعلى منه، فالعقل هو مرتبة من مراتب الوجود ومرحلة من مراحل ارتقاء النفس نحو مصيرها.

ومن صفات هذا العقل أنه "وجود وعقل وعالم معقول أو روح، ويحتوي العقل على المثل الأفلاطونية، كالخير والحق والجمال، وفيه تماسك كلي ويحتوي أيضا على العناصر الأربعة الماء والهواء والنار والتراب."[3] لكنها تكون هيولي متضمنة في العقل لا تتخذ أي

[1] عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، المرجع السابق، ص 202.
[2] محمد عبد الرحمان مرحبا، مع الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 238.
[3] خزعل الماجدي، كشف الحقيقة المفقودة بين أديان التعدد والتوحيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1، السنة 2014، ص 167.

نوعا من الأشكال أو التعيينات، لأن النفس هي التي تهب للأشياء صورها غير أنها تستمد هذه الصور من العقل، فالعقل هو الوجود المعقول لكنه لا يمكن أن يكون في مرتبة الواحد باعتباره المبدأ الأسمى فهو يبقى دائما صورة للواحد.

يلجأ أفلوطين إلى مصطلح للوغوس ليعبر بيه عن العلاقة بين العقل والواحد الأول، فيرى أن العقل لوغوس للواحد، ومعنى ذلك أن العقل قوة مماثلة للواحد، ومعبرة عنه في مستوى أدنى من الوجود، كما تكون النفس لوغوس للعقل أي قوة وفعل للعقل كما يكو العقل لوغوس وقوة وفعل للواحد."[1]

تعتبر كلمة الوغوس من أكثر الاصطلاحات صعوبة وتعقيدا في الفلسفة اليونانية فهي تعنى الكلمة، والقوة، والفعل، فيصبح بذلك العقل كلمة ولوغوس للواحد، وتصبح النفس بدورها كلمة، ولوغوس للعقل، وهكذا كل موجود أدنى هو لوغوس للموجود الذي يعلوه من هنا فإن "استعمال أفلوطين لكلمة الوغوس يؤكد معنى الاستمرار والوحدة بين مستويات الوجود المختلفة في المذهب الأفلوطيني."[2] فكل موجود مهما بعد عن الواحد الأول يظل حاملا في ذاته صفة الوحدة، التي استمدها من الأول والتي تجعله دائما مشتاقا لمبدعه.

إن العقل حينما يفكر ينتج معقولات تتمثل في الصور الأفلاطونية، وعندما يتأمل المبدأ الأول يفيض عنه بضرورة الأقنوم الثالث وهو النفس.

النفس:

لما كان الواحد الأول بمثابة الأقنوم الأول، والعقل بمثابة الأقنوم الثاني، فإن النفس تمثل الأقنوم الثالث، وبواسطتها يكتمل الثالوث الأفلوطيني المكون من الواحد والعقل والنفس.

إن تأمل الأقنوم الثاني الذي هو العقل للأقنوم الأول الذي هو الواحد، يجعله يفيض بجوهرا أو كينونة، هي الأقنوم الثالث أو النفس الكلية، والتي هي صورة للأقنوم الثاني وانعكاس لنوره، ولوغوس له وكلمته، وتمثل آخر الموجودات في العالم العقلي لأنها كالعقل تنتمي إلى العالم العقلي لكنها أدنى منه درجة، فإذا كان العقل يحوي على ثنائية جعلته يحتل مرتبة أدنى من الواحد، فإن النفس تحوي على كثرة متعددة تجعلها أدنى

[1] أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلتها، المرجع السابق، ص 413.

[2] حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، المرجع السابق ص158.

من العقل أولا ومن الواحد ثانيا، فالقاعدة هي أنه كلما كثرت الوسائط بين الأقنوم الأول والأقانيم التي تليه، تكون درجة الوجود أدنى وأخس في الأقانيم البعيدة عن الواحد، وبتالي تزداد الكثرة والتعدد حتى نصل إلى العالم المحسوس،"وكلما اقترب أقنوم ما من الأول كانت درجته في الوجود والكمال أعظم وأكبر."[1] وتعد النفس أدنى مرتبة من العقل لأنها تحتوي على كثرة وتعدد فتأملها للعقل الذي فاضت منه يجعلها تفيض بنفوس كثيرة.

لقد قدم أفلوطين تعرفا للنفس في كتابه التاسوعات يرفض فيه كل التصورات السابقة للنفس، ويقدم تصورا جديد مخالف لكل التصورات السابقة فهو يقول: "عندما بحثنا عن النفس في ذاتها ما عسى أن تكون أثبتنا أنها ليست بجسم، وأنها من بين الأمور المنزهة عن الجسمية، ليست تناسقا بحال، أما القول بأنها التكميل لما هو بالقوة فإنه ليس قولا صحيحا بالوجه الذي ذكر عليه، ولا يكشف عن النفس ما هي في ذاتها من مقام اللاهوت فقد يكون على جانب من الوضوح لا يستهان به."[2]

انتهى أفلوطين في بحثه عن النفس على أنها ليست بجسم، بل هي جوهرا روحي خالص مفارق ومغاير تمام للبدن، فهي جوهرا إلهي بحكم أنها تنتمي إلى العالم العقلي المجرد وتمثل آخر الموجودات العقلية فهي ثالث أقانيم الوجود ووسط بين عالم المعقول والعالم المحسوس، فكل ما يحمله عالم الحس من كثرة وتعدد، هو من فيضها وكل النفوس الجزئية في عالم الموجودات الحسية هي قبس من النفس الكلية.

ويتساءل أفلوطين عن مصدر النفس، وكيف حلت في البدن فيقول "حين أصحو إلى ذاتي وأهرب من جسدي، وفي أعماق نفسي أرى جمالا رائعا وعظيما، وبعد أن استكانت نفسي في الموجود الإلهي، فإنني قد عدت إلى التفكير في أمري، وتساءلت كيف حلت نفسي في بدني وكيف تظل ذاتها على الرغم من اتصالها بالبدن."[3]

تتولد النفس من العقل لأن الكائن التام والكامل يتوالد ويفيض على غيره، ولكن ما يصد عن العقل، لا يمكن أن يكون في نفس منزلته بل يجب أن يكون أدنى منه مثلما أن العقل صدر عن الواحد وكان أدنى منه، وبتالي تكون النفس فعلا وتعبيرا عن العقل من

[1] محمد عبد الرحمان مرحبا، مع الفلسفة اليونانية، المرجع السابق، ص 238.
[2] أفلوطين، التاسوعات، التاسوعة الرابعة، المرجع السابق، ص 302.
[3] كمال محمد عويضة، أفلوطين بين الديانات الشرقية وفلسفة اليونان، المرجع السابق، ص 32.

جهة ومن جهة أخرى هي متصلة بما يأتي بعدها، فهي تفيض على كائنات أدنى منها فهي لا تظل في ثبات مطلق، بل في حركة صعود ونزول بين العالم العقلي والعالم الحسي.

على هذا الأساس يقرر أفلوطين أن النفس رغم كونها كلا واحد غير منقسم، إلا أنها وبتأملها للعقل تفيض عنها نفوس جزئية متكثرة، فتنقسم النفس الواحدة إلى عدد كبير من الأنفس الجزية.

لذلك نجد أفلوطين يميز في النفس الكلية بين نوعين أو مستويين من النفوس، النفس الكلية في المستوى الأعلى، وهي حينما تكون النفس تعبيرا وكلمة وقوة للعقل، والمستوى الأدنى عندما تكون النفس نشاط، وفاعلية في العالم المحسوس سواء كانت في حيوان أو نبات وبذلك تكون النفس في المستوى الأدنى هي فعلة ولوغوس وكلمة للنفس الكلية التي في المستوي الأعلى.

"هكذا تعتبر النفس الكلية في أحد جانبيها مصدرا للعالم المحسوس، في كلياته وجزئياته كما تكون في جانبها الآخر مصدر لأفراد البشر، وبذلك فإنها تشارك عالم العقل في طبيعته وشرف مقامه من جهة، وتشارك عالم الأبدان في خسته ودناءته من جهة أخرى، وبذلك تتحقق الصلة، بل وتتوثق بين العالم المحسوس والعالم المعقول."[1] لذلك كانت النفس العليا أقرب ما تكون إلى العقل، وأبعد ما تكون بالنسبة إلى بقية النفوس، أما النفس الدنيا فهي أقرب ما تكون إلى العالم المحسوس، وبتالي هي المسؤلة عن كل الحوادث الموجودة في عالم الحس، ويسميها أفلوطين بالنفس الطبيعية نسبة إلى ارتباطها بعالم الطبيعة.

ثم ينتقل أفلوطين إلى هذه النفس الطبيعية وكيف أنها أوجدت الموجودات فيقول أن النفس لما تأملت العقل "رأت اشتياق الهيولي إلى وجود صورة لها، فإنها منحتها هذه الصورة فاضطرت من أجل هذا إلى الحلول في المادة، وحلولها فيها لا يأذن بوجود تشتت فيها لأنها إنما تحل في المادة، والمادة كثرة محتفظة بذلك بما لها من وحدة، كما هي الحال مثلا في النفس الإنسانية بالنسبة إلى البدن."[2]

إن النفس الكلية تنظم المحسوسات دون أن تتحرك، ودون أن تترك المكان الذي يتفق مع طبيعتها الخاصة فهي تقوم بالإشراف على الأجساد بكل بساطة، لأن طابع

[1] حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، المرجع السابق ص 162.

[2] عبد الرحمان بدوي، خريف الفكر اليوناني، شركة الطباعة والنشر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ط4، السنة 1970 ، ص 140.

النظام والاتساق مجبول فيها ومستمدا من طبيعتها الأولى وهي العالم العقلي، أما النفوس الجزئية فهي مضطرة إلى الحلول في الأجساد، وأن تتصل اتصالا مباشرا بها لكي تتحكم بها، ولما كانت طبعتها مستمدة من عالم معقول شريف فإنها تسعى إلى تأمله من أجل الحفاظ على وحدتها.

لكن هبوط النفس في الأجساد لم يكون نابعا عن اختيار النفس ورغبتها، بل هي تجسيدا لغريزة النفس وإرادتها الوحيدة، فكان هبوطها للجسم على أساس الضرورة التي خلقت فيها وبمجرد حلول النفس في البدن تفقد النفس قوتها، فالمادة تحول بينها وبين قوتها في الانتقال إلى الفعالية التي كانت عليها، ويستمد أفلوطين فكرة الهبوط الاضطراري للنفس هذه من أفلاطون في طيماوس والجمهورية.

أما عن مصير النفس بعد الموت، فإننا نجد أفلوطين خصص الفصل السابع من التاسوعة الرابعة للحديث عن خلود النفس، وتنوعت أدلته على خلود النفس من أدلة عقلية إلى ذوقية، بالإضافة إلى الأدلة الدينية، حيث رأى "أن النفس خالدة أزلية لا يجري عليها الفساد الحادث في الأجسام، فهي ليست جرم، حيث لا تموت ولا تفسد ولا تفنى بل هي باقية دائما."[1] بناء على ذلك يقرر أفلوطين أن النفس ليست جسم مركب وغير قابلة للفناء بفناء الجسد الذي حلت به، بل هي روح بسيطة فلا يمكن وصفها بأي وصف من صفات الأشياء المادية لأنها جوهر إلهي خالد يعود إلى أصله بعد الموت الذي يمثل نهاية ارتباطها وحلولها بالجسد وحياة دائمة لها.

لكن قبل عودة النفس إلى أصلها يقرر أفلوطين ضرورة تطهير النفس من الأقذار الجسدية فلما كان هدف النفس، وغايتها هي العودة إلى العالم العقلي وبلوغ أسمى درجاته وهي الاتحاد بالواحد والفناء فيه، كان عليها أن تتطهر من كل قبيح، ومن كل شيء يمكن أن يعقها في الدخول إلى ملكوت الجمال الخالص، ووسيلتها لتحقيق ذلك هو الانجذاب والتعلق التام بالواحد، وفق تجربة وجدانية صوفية تقوم على المكاشفة والمشاهدة للتجلي الإلهي.

العالم المحسوس والمادة:

يعتبر البعض أن المادة هي الأقنوم الرابع في فلسفة أفلوطين وهي آخر مراتب الوجود والحلقة الأخيرة في سلسلة الفيوضات التي حدثت عن الواحد، فهي عالم مادي محض

[1] عبد الرحمان بدوي، أفلوطين عند العرب، دار النهضة العربية، ط2، السنة 1966، ص18

نتج عن نهاية القوة العاقلة، ويمكن إدراك حقيقته من خلال ما يعبر عنه بالمادة التي تتمثل في كونها "محل تتعاقب عليه الأضداد" فهي مجال الصيرورة التي تحدث في الأشياء وينتج عنها كل الصفات المحددة لما هو محسوس.

ينشأ العالم الحسي في نظر أفلوطين عن فيض النفس الكلية، فأول ما يفيض عنها هو الهيولي أو المادة، التي تحمل أصول بذرية تستمدها من النفس الكلية، والتي تستمدها بدورها من العقل الكلي، الذي توجد فيه على شكل مثل متعددة ينتج عنها نسخ الأشياء المحسوسة التي تنطلق من قابلية النفس للتعدد في النفوس الجزئية، فالعالم المحسوس هو مثل ومعاني مجردة منحها الواحد للعقل، وعند اتصال النفس بالهيولي يترتب عنها خلق العالم المحسوس.

يحسم أفلوطين موقفه في مسألة الشر الموجود في العالم، فلولا وجود النقص في هذا العالم لما تمكنا من إدراك وجود الكمال في العالم العقلي، لذلك لابد من وجود الشر من أجل معرفة الخير وإدراكه، وهذا ما يقرره أفلوطين في متن التاسوعة الثانية "فهل الشر ضروريا للعالم الكلي، فيلزم لزوما من الأمور السامية، نعم ولو لم يكن الشر لكان الكل ناقصا فإن في الشر وفي معظم ظواهره ،بل في ظواهره كلها نفعا للعالم الكلي."[1]

من هنا يصبح وجود الشر في العالم ليس سلبيا، بل نافع وضروري من أجل إدراك عالم الخير الذي يمثله الواحد، فالعالم الحسي ليس وجودا تلقائيا وعشوائيا يحمل الشر في ذاته، بل هو نظام وانسجام وهو خيرا في جوهره، بناء على مصدره الأساسي الذي يمثل الخير المطلق.

إن أفلوطين وجد نفسه ملزما بالاعتراف بالعالم المحسوس، لأن المادة عنده تمثل الحد النهائي، الذي تتوقف عنده عملية الفيض التي تتدرج من الواحد الأول إلى العالم المحسوس، غير أن آخر هذه الفيوضات ستغيب عنه القوة العاقلة لستنزاف طاقتها التي تقل، كلما تدرجت هبوطا من أعلى مراتب الوجود التي يمثلها الواحد، إلى أدنى مرتبة والمتعلقة بالعالم المحسوس، فلا يمكن أن يكون آخر الموجودات مسويا لأولها في الكمال بل يجب أن ينتهي إلى شيء هو أدنى من المعقولية، وبتالي فهو خال من كل صورة تماما فتنتهي المادة إلى هيولي غير متعين، ولا تحمل أي صفة لكنها قابلة لأن تتخذ شكلا

[1] أفلوطين، التاسوعات، التاسوعة الثانية، المرجع السابق، 12.

وصورة عكس الواحد الذي لا يقبل أي شكل ولا صفة.

يميز أفلوطين بين نوعين من المادة، المادة المحسوسة المدركة حسيا وتتميز بالتغير ذلك أنها غير محدد بشكل ثابت معين، والمادة المعقولة المدركة عقليا وتتميز بالثبات فعلاقة النفس بالمادة توصف بأنها تعتم رؤية النفس، فهما يشغلان مكانا واحد،"فالنفس مثل قطعة الذهب الخالص مدفونة في التراب والطين الذي علق بها من كل جانب، ولذلك نحن لا نرى جمالها، إنما نرى التراب الذي يكسوها فإذا أردنا أن تستعيد جمالها فيجب أن ننفض عنها هذا التراب."[1]هكذا إذن تختلط النفس بعناصر أخرى غريبة عنها، بحيث تكون هذه العناصر هي مصدر الشر في حياة النفس، والمادة المحسوسة هي أساس التعدد والكثرة.

من هنا يظهر الفرق بين الواحد والمتعدد عند أفلوطين، كون الأول عالم من الخير والكمال الذي لا يقبل أي وصف إنساني، لعجزه عن الإحاطة بكل تفاصيله، واحد يفيض بنور كماله على جميع مخلوقاته، التي صدرت عنه بواسطة فيضا ضروريا لا اختيار فيه، في حين أن الثاني هو نقص في نور كمال الواحد المتدرج من أعلى إلى أسفل، وآخر موجوداته الناقصة والتي تتميز بالكثرة والتعدد، وبالتشتت والصراع فتكون بذلك أدنى الموجودات مرتبة.

يرى أفلوطين أن لمادة مادامت تشغل حيزا، وتتخذ شكلا وحركة وتغير فإنها تخضع لقانون الزمان الذي أحدثه فيض النفس، فالزمان كله موجود في النفس الكلية وهو زمان داخلي لا يمكن تصوره خارج النفس، ذلك أن حركة الزمان هي حركة عقلية وليست فيزيقية تدور على نفسها باستمرار،"فكما تتعلق الأزلية بالموجودات العقلية يتعلق الزمان بالموجودات الحسية، وإن اقترن الزمان بالحركة، فإن الأزلية تقترن بالسكون، ولا نعني بالسكون غياب الحركة بمفهومها الحسي وإنما نعني بالسكون السرمدي الذي يتضمن الاستمرارية بالمفهوم العقلي."[2]من هنا فإن من أهم خصائص المادة التي ترتبط بالنفس هو اتصافها بالحركة وحياتها في زمان معين، عكس سرمدية الواحد التي تعني حياة لا تغير فيها ولا تبدل.

[1] كمال محمد محمد عويضة، أفلوطين بين الديانات الشرقية وفلسفة اليونان، المرجع السابق، ص 32.
[2] محمد فتحي عبد الله، علاء عبد المتعال، دراسات في الفلسفة اليونانية، دار الحضارة للطباعة والنشر طنطا، دط، دس، ص 259.

خاتمة:

إن الواحد الأول عند أفلوطين هو ذات كاملة، لا يمكن وصفها ولا تحديدها بكل أنوع التحديدات الحسية، لأن ذلك انتقاص من ذات الواحد، الذي لا يمكن أن يوصف بصفات العالم المادي فهو كل واحد، وعدم من كل الصفات والتصورات، هذا الواحد يفيض بكماله على غيره فتحدث منه كثرة وتعدد بشكل اضطراري، بعيد عن كل إرادة واختيار، فيكو هو أصل كل الموجودات وفياضها، كما أن كل هذه الكثرة من الموجودات تسعى إلى الوصل إلى الأول، والاتحاد به لتتكشف لها الحقائق دون حجب بشكل إشراقي يجعل الكائن في سعادة تامة، وهذا لا يكون إلا بتباع طريق شاق في مجاهدة النفس وملذتها، وإعدام العالم المحسوس ولارتقاء إلى العالم المعقول عن طرق التصوف والوجدان.

الإحالات والمراجع:

1) أفلوطين، التاسوعات التاسوعة الثانية، ترجمة فريد جبر، مراجعة جيرار جهامي وسميح دغيم مكتبة لبنان ناشرون، ط1 السنة 1997.

2) أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلتها،، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة دط السنة 1998.

3) حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة تقديم علي المعطي، دار العلوم العربية بيروت لبنان، ط1، السنة 1992.

4) خزعل الماجدي، كشف الحقيقة المفقودة بين أديان التعدد والتوحيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، ط1، السنة 2014.

5) زكي نجيب محمود، قصة الفلسفة، مطبعة دار الكتاب، القاهرة، ط2 السنة 1935.،

6) عبد الرحمان بدوي، أفلوطين عند العرب، دار النهضة العربية، ط2، السنة 1966،

7) عبد الرحمان بدوي، الموسوعة الفلسفية، ج1، المؤسسة العربية للدراسة والنشر بيروت ط1، السنة 1981.

8) عبد الرحمان بدوي، خريف الفكر اليوناني، شركة الطباعة والنشر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ط4، السنة 1970 .

9) عبد الرحمان مرحبا، مع الفلسفة اليونانية، منشورات عويدات، بيروت بريس،ط3، 1988 .

10) عبد العالي عبد الرحمان عبد العالي، مشكلة التوفيق والأصالة لدى فلاسفة اليونان من أمبادوقليس حتى أفلوطين، تصدير محمد فتحي عبد الله، دار الوفاء لدنا الطباعة والنشر، السنة 2013 .

11) كمال محمد محمد عويضة، أفلوطين بين الديانات الشرقية وفلسفة اليونان، دار الكتاب العالمية بيروت لبنان، ط1، السنة 1993.

12) محمد فتحي عبد الله، علاء عبد المتعال، دراسات في الفلسفة اليونانية، دار الحضارة للطباعة والنشر طنطا، دط، دس