

النفس الإنسانية عند أفلوطين

م.م. مسلم حسن محمد

جامعة رابيه رين - رانية

المقدمة:

يمكن القول أن البحث في أية مشكلة فلسفية عند أفلوطين إنما هو في حد ذاته بحثاً في نقطة فاصلة في تاريخ الفكر الفلسفي، حيث أن أفلوطين يمثل النقطة الفاصلة بين عصرين،

عصر الفلسفة الاغريقية والفلسفة الاوربية في العصر الوسيط، ليس هذا فحسب، بل يمثل حالة فريدة في اندماج الفكر الفلسفي العقلي بالدين وذلك بعد ظهور الديانة المسيحية وقبلها الديانة اليهودية الاقل تأثيراً على مسار الفكر عند افلوطين والفلاسفة عموماً وبذلك يمكن ملاحظة أكثر من تيار في فلسفة كالأورفية والفيثاغورية والافلاطونية والدينية والصوفية، فضلاً عن العقائد الشرقية، وهذا ما انعكس على منهجه الفلسفي وأسلوبه في التدوين الفلسفي ذات الطابع الغامض.

تناولنا في بحثنا، مشكلة فلسفية عند افلوطين، ويمكن اعتبارها مشكلة أبدية في تاريخ الفكر الفلسفي وقد حاول الفلاسفة قبل افلوطين إعطاء معالجة دقيقة للمشكلة إذ تباين الآراء وأفكار حولها، الى أن جاء سقراط (٤٦٩ - ٣٩٩ ق. م) وبحث فلسفياً في المشكلة ويبدو كأن ذلك تلبية لدعوة الرقيم الدلفوي (أعرف نفسك)، وحاول ربط المشكلة بالجانب الاستمولوجي ومن ثم الجانب الأخلاقي عند الإنسان على اعتبار أن العلم فضيلة والألاعلم رذيلة، هذا وقد طور افلاطون الرؤية السقراطية فيما يتعلق بالمشكلة واعتبر النفس الجوهر الخالد والأساس لتحديد الجانب النظري والعملي للإنسان كذلك تكوينه الاجتماعي والسياسي، ومن ثم أصبحت المشكلة تتميز بطابع مستقل في فلسفة افلوطين دون أن يكون منعزلاً عن الوجود وعن العالم ومن ذلك جعله حلقة الوصل واتصال بالوجود الألامحسوس والوجود المحسوس، فمن خلالها يمكن فهم العالمين؛ عالم الموجودات من حيث القابلية للانقسام واخرى ليس من طبيعتها الانقسام، فالنفس تجمع بين الطبيعتين.

من خلال دراستنا تتبعنا المنهج التحليلي مع إشارة الى اوجه المقارنة للفلاسفة السابقين واللاحقين لافلوطين من أجل إعطاء صورة أشمل ومعالجة أدق للمشكلة وكان الهدف من دراستنا بيان الجانب الوصفي للمشكلة وأهميتها في فلسفة افلوطين واثار النفس الانسانية على الجانب الخلقى والمعرفي للإنسان.

هذا وقد توزع بحثنا على ثلاث مباحث ، تناولنا في المبحث الاول، النفس؛ طبيعتها وماهيتها وقد قسمنا المبحث الى مطلبين، ففي المطلب الاول تناولنا تعريف النفس عند الفلاسفة السابقين لافلوطين، إذ كان الاختلاف واضحاً في الرؤى حول النفس الانسانية وذلك لأن طبيعة المشكلة ولكون الموضوع خارج عالم الاختبار، فكان من غير السهل ألبيت بتعريف جامع مانع حول النفس، كما تناولنا في المطلب الثاني طبيعة النفس وماهيتها عند افلوطين، ولما كانت النفس تجمع في طبيعتها بين عالمين فلا بد من أن تتعلق بها أشكالية كيفية الهبوط وعلاقتها بالبدن، إذ تناولنا في المبحث الثاني الاشكالات المتعلقة بالنفس ففي المطلب الاول بحثنا النفس الكلية والجزئية في حين بحثنا في المطلب الثاني كيفية العلاقة القائمة بين النفس والبدن، اما المبحث الثالث فبحثنا من خلاله قوى النفس ومصيرها، فمن حيث القوى تطرقنا الى قوى الذاكرة والانفعال والاحساس وكذلك تناولنا مصير النفس بعد انفصالها عن البدن، فضلاً عن خلاصة بالنتائج التي توصلنا اليها من خلال دراستنا.

النفس، طبيعتها وماهيتها

تعريف النفس عند الفلاسفة قبل افلوطين

أسم النفس يقع بالاشتراك على معاني كثيرة، مثل الجسد، وشخص الإنسان، وذات الشيء والإرادة، فوصف النفس على حقيقتها صعب جداً، والدليل على ذلك أن لها عند الفلاسفة تعريفات مختلفة والنفس مبدأ الحياة، أو مبدأ الفكر، أو مبدأ الحياة والفكر معاً^(١). وهي حقيقة متميزة عن البدن وأن كانت متصلة به، كما أن النفس مبدأ الأخلاق، لأن لا وجدان ولا إرادة ولا عزم لمن لا نفس له، وعلى قدر ما تكون النفس أقوى وأعظم وأكمل تكون أخلاق صاحبها أثبت وأعز وأفضل، والنفس والروح لفظان مترادفان، إلا أن بعض الفلاسفة يفرق بينهما، بقوله أن معنى النفس يتضمن معنى الجوهرية الفردية وأن مفهومها أغنى من مفهوم الروح، وأن مجالها أوسع من مجال الشعور، إلا أن بعضهم الآخر يقول أن الروح قسمان، روح حيواني ينبث في شرايين البدن من القلب، فيفعل الحياة، وروح نفساني، ينبث من الدماغ في الأعصاب فيفعل الحس والحركة والفكر والذكر والروية^(٢).

فالنفس هي أيضاً نتاج التفاعل المميز لذات معينة بين هذه الذات والموضوع وتتخذ بالنسبة للتأمل البسيط - صورة ظواهر ما يسمى بالعالم الذاتي للإنسان- الذي يمكن للملاحظة الذاتية بلوغه الاحساسات والادراكات الحسية، والافكار، وعمليات التفكير والمشاعر، وفي هذا الصدد يتوحد مفهوم النفس مع مفاهيم (الوعي) و (الفكر) و (الادراك) و (الذهن) و (الفكرة) و (الروح)، وقد وردت أيضاً في كلام العرب يجري على ضربين أحدهما قولك (خرجت نفسه)، أي روحه والضرب الثاني معنى النفس فيه جملة الشيء وحقيقته، والنفس عند الفلاسفة جوهر مفارق عن المادة في ذاته دون فعله، ولها اعتبارات ثلاث، واسماء بحسبها، فاتها من حيث أنها مبدأ الأفعال قوة، وبالقيااس الى المادة التي تحملها الصورة، وبالقيااس الى طبيعة الجنس التي بها تتحصل الكمال.

والنفس أسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الإنسان والحيوان والنبات، وعلى معنى يشترك فيه الإنسان والملائكة في المعنى الأول، انه كمال جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة^(٣). وحد النفس بالمعنى الآخر، انه جوهر غير جسم، هو كمال محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي، أي عقلي بالفعل أو بالقوة، والذي بالقوة هو فصل النفس الإنسانية والذي بالفعل هو أفضل أو خاصة للنفس الملائكية^(٤).

هذا وقد ذهب بعض الفلاسفة إلى أن النفس مادية (نار، هواء، أو مزيج مركب) وآخرون ذكروا بانتهاء لا مادية، ووصفوها بشئ الأوصاف، فقد ذكر طاليس المالطي (٦٢٤-٥٤٦ ق.م) بأن (العالم حافل بالآلهة)، وقد فسر أرسطوطاليس هذا القول قائلًا ويغلب، أن يكون معناه انه حافل بالنفوس، أي إن كل فعل إنما هو من النفس، وان النفس منبثة في العالم^(٥). في حين اعتبر هيرقليطس (٥٤٠ - ٤٧٥ ق. م)، أن للنفس قانونها أو عقلها الكلي، الذي يزيدها، أي

^(١) صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، ج٢، منشورات ذوى القرى، مطبعة سليمان زاده، ط١، قم ١٣٨٥، ص ٤٨١.

^(٢) المصدر نفسه، ص ٤٨٢، وكذلك لالاند، اندريه: موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة خليل احمد خليل، منشورات عويدات، بيروت ط٢، ٢٠٠٠، ص ٤٩.

^(٣) المصدر نفسه، ص ٤٨٢.

^(٤) الاعسم، عبد الأمير: المصطلح الفلسفي عند العرب (دراسة وتحقيق)، منشورات مكتبة الفكر العربي، ط١، بغداد ١٩٨٥، ص ٢٤٢، وكذلك للمزيد ينظر روزنتال، وبودين: الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٨٥ ص ٥٤٦.

^(٥) المصدر نفسه، ص ٢٤٣، وايضا الزبيدي، مرتضى: تاج العروس، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر، ج٤ (ب.ت) ص ٢٥٩.

ينميتها وفق احتياجاتها^(٦)، ونجد معنى آخر للنفس عند الفيثاغوريين فحواها أن النفس هي المبدأ الذي تتحرك به الذرات، بحيث تكون النفس عندهم مبدأ أو علة توافق الأضداد في البدن وعلة حركتها جميعاً^(٧).

ويمكن القول أن سقراط (٤٦٩-٣٩٩ ق.م) أول فيلسوف بحث بحثاً دقيقاً في معنى النفس، إذ أعطى سقراط للرقيم الدلفوي (اعرف نفسك بنفسك)، تأويلاً ال بالنسبة لسقراط نحو تزكية الإحساس بطاقاته وإمكانياته لاستدراك فائدة الحكم الموضوعي المستند إليه هو ذاته، فالإنسان الذي يعرف نفسه يعرف ما هو مفيد له، فقد أخذت معنى النفس عند سقراط بعداً أخلاقياً (عملياً) أكثر مما هي بعداً نظرياً^(٨).

هذا ونجد أن (أفلاطون) يحد النفس بأنها فكر مجرد، وأحياناً يحدها بأنها مبدأ الحياة، والحركة للجسم، ففي محاوره (الجمهورية)، يرد الأفعال النفسية إلى ثلاثة، المدركة، والشهوانية، يتوسطهما الغضبية^(٩)، وتجدر الإشارة إلى أن رؤية أفلاطون حول مشكلة النفس لا تخلو من غموض، إذ نراه في محاوره الجمهورية يؤكد على خلود النفس ومقتصرراً على الجانب العقلاني، أما في محاوره مينون، فيؤكد على الجانب الأخلاقي وهي الغالبة على المحاوره^(١٠)، أما أرسطوطاليس (٣٨٤-٣٢٢ ق.م)، فيعرف النفس على أنه "كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة"^(١١)، ويفهم الكمال وهو جوهر النفس على معنيين: العلم واستعمال العلم، الذين يشبهان النوم واليقظة فكليهما يتطلبان وجود النفس، والنوم شئ يشبه العلم دون استخدامه، أما اليقظة فهي ما يشبه استخدام العلم، وهذا يكون للكمال معنيين:-
الاول: هو حصول القوة والاستعداد في الكائن الحي.
الثاني: هو ممارسة هذه القوة بالفعل.

^(٦) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، ص ١٣؛ وكذلك ال ياسين، جعفر: فلاسفة يونانيون، من طاليس إلى سقراط، مكتبة الفكر العربي للنشر والتوزيع، ط ٣، بغداد ١٩٨٥، ص ٢٢.

^(٧) هيرقليطس، جدل الحب والحرب، ترجمة وتقديم وتعليق، مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار التنوير، ط ١، بيروت ٢٠٠٨، ص ٨٦.

^(٨) جديدي، محمد: الفلسفة الإغريقية، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، ط ١، الجزائر ٢٠٠٩، ص ١٢١.

^(٩) انظر، كيسيديس، ثيوكاريس: سقراط، مسألة الجدل، ت، طلال السهيل، دار الفارابي، ط ٣، بيروت ٢٠٠٦، ص ١٦٧.

^(١٠) انظر، أفلاطون: الجمهورية، دراسة وترجمة، فؤاد زكريا، دار الوفاء للطباعة، الإسكندرية، ص ٥٢٤. وكذلك للمزيد؛ اليسوعي، الأب جيمس فينيكان: أفلاطون، دار المشرق، بيروت ٢٠٠٢، ص ٦٨.

^(١١) أفلاطون: مينون (في الفضيلة)، ت، عزت قرني، دار قباء، القاهرة ٢٠٠١ ص ٦١.

* ولد أفلوطين (Plotinus) على وجه التقريب في (٢٠٥ م) بمصر ويصفه فورفوريوس قائلاً، كان أفلوطين الفيلسوف الذي أدركناه حياً، كمستحي من كونه في جسد، وتلك حالة نفسية كانت تحمله على أن لا يذكر شيئاً عن ٢٥٤، حين كان في التاسعة والخمسين من العمر، ويذكر بأنه توفي في ٢٧٠ م (ينظر، الحنفي، عبد المنعم: الموسوعة الفلسفية، دار ابن زيدون، بيروت ط ١، د. ت، بيروت، ص ٥٧).

** أود الإشارة إلى انه وفي نشرة الدكتور فؤاد زكريا، في ترجمته للتساعية الرابعة في النفس، قد استخدم مصطلح العقل، وفي حين نجد أن فريد جبر في ترجمته الكاملة ل(تاسوعات أفلوطين)، استخدم مصطلح الروح = العقل، والروحاني أو العالم الروحاني = العالم المعقول، وأتينا سنحاول الأخذ بالمصطلحين ووفقاً لسياق بحثنا.

وتتدرج هذه النظرة ضمن ثنائية عامة يقر بها أرسطو في عالم الطبيعة وهي ثنائية المادة والصورة.

فصفة الجوهرية تحدد في ان النفس هي جوهر الكائن الحي وبعث الحياة فيه وذلك لان علة الكائن في كل شئ هو الجوهر ولكن الحياة عند جميع الكائنات الحية التي هي قوام وجودها والنفس هي علة حياتها ومبدؤها ، فالنفس بهذا هي مصدر تحديد الجسم الذي به حياة ، لان الجسم بحسب أرسطو يمتلك حياة بالقوة وإذا كانت النفس علة الجسم الحي ، فان فهم العلة بحسب أرسطو لها يتضمن معاني مختلفة ويحصرها أرسطو في ثلاثة منها الجوهرية والحركية والغائية .

فمن خلال ما تقدم نجد أن اختلاف في الروى حول النفس الإنسانية، إذ أن طبيعة المشكلة والموضوع ولكونها بحث في شيء خارج نطاق التجارب، وإنها قد تتعلق أكثر بالشعور والدوافع والانفعالات، فمن الصعب البت برأي محدد حول حد النفس.
المطلب الثاني : طبيعة النفس وماهيتها عند أفلوطين

يصنف، أفلوطين (Plotinus، نحو ٢٠٥-٢٧٠ م)*، الموجودات من حيث القابلية للانقسام إلى موجودات من طبيعتها أن تكون منقسمة وأخرى ليس من طبيعتها أن تقبل الانقسام، وثالثة تجمع بين الطبيعتين، ومن قبيل النوع الأول أي القابل للانقسام بطبيعته، الحجوم الحسية، والكتل المادية، أما النوع الثاني والذي لا يقبل الانقسام على الإطلاق فمن أمثلته الأفكار العقلية والتي لا توجد في محل، وهناك ماهية ثالثة تجمع بين الطبيعتين وتتمثل في (النفس)، فالنفس منقسمة ولا منقسمة في نفس الآن، وبهذا الشأن يقول أفلوطين "أن الذات حقاً إنما تكون في العالم الروحاني و"الروح"،**، أفضل شيء في هذا العالم وإن فيه نفوساً أيضاً، منه جاءت إلى عالمنا، لكن النفوس في العالم الروحاني ليس لهن أبدان أما في هذا العالم فان لهن أبداناً، وأنهن موزعات على الأبدان والروح كله هنالك، دفعة واحدة لا تميز فيه ولا تجزؤ، كما أن النفس (أو النفوس) كلها في عالم واحد ليس قائماً في البعد المكاني، أما الروح فلا سبيل للتمييز ولا للتجزؤ إليه أبداً، وأما النفس، فلا تميز فيها هنالك ولا تجزؤ ولكنها قابلة للتجزؤ ، ويتم تجزؤها بانسحابها من العالم الروحاني وبكونها في البدن، فالصواب يقال فيها إنها تتجزأ في الأبدان" (١٦).

ويأتي أفلوطين بالدليل على أن النفس غير تامة الانقسام، ودليله هو الوحدة العضوية والنفسية التي تسود الكائن الحي بحيث يحس كله بأي مؤثر يقع على جزء معين من جسمه فما يقطع بان النفس ليست أجزاء منفصلة تمام الانفصال، وإنما وحدة واحدة لا امتداد فيها ولا أجزاء، والقول بعدم انقسام النفس إلى أجزاء منفصلة، يستتبع حتماً رفض الرأي الرواقي، القائل بوجود جزء رئيسي أو مدبر للنفس، تنقل إليه كل الإحساسات التي تؤثر في سائر أجزائها بالتدرج كما أن النفس لا يمكن أن تكون تامة الوحدة لأنها لو كانت كذلك لما بعثت الحياة في كل أجزاء البدن الذي تشغله، وإذن فهي جامعة بين الانقسام وعدم الانقسام(١٣).

أن أهم نتيجة في مذهب أفلوطين هي جمعه بين طبيعتين في النفس وهي الطبيعة المنقسمة واللامنقسمة، فالنفس بهذا المعنى تحتل الموقع الأوسط في تسلسل الموجودات، أي أنها حلقة الاتصال بين العالم المعقول (الروحاني) والعالم المحسوس، فالنفس لم تكن منقسمة

(١٢) أرسطوطاليس: كتاب النفس، ت، احمد فؤاد الاهواني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة (د . ت)، ص ٤٥.

(١٣) أفلوطين، التاسوعات، نقلة إلى العربية عن الأصل اليوناني، د. فريد جبر، مراجعة د. جبرار جهامي و سميح دغيم، مكتبة لبنان، ط١، بيروت ١٩٩٧، ص ٣٠١.

وهي تحيا في العالم المعقول، أما بعد هبوطها إلى الأبدان فأنها تتخذ صفة جديدة بجانب صفتها السابقة وهي القابلية للانقسام.

وان احتفاظ النفس في عالمنا هذا بالصفتين معاً دليل على أن النفس وان كانت قد هبطت إلى العالم المحسوس فإنها تظل على صلة بالعالم المعقول الذي وردت منه، ففي النفس جزء يظل مرتبطاً بمصدره الأعلى^(١٤).

من هنا يتبين لنا أهمية دراسة النفس عند أفلوطين، فان موضوع مشكلة النفس في فلسفة أفلوطين تمثل حجر الزاوية في مذهبه، لان النفس تحتل الموقع الوسط بين العالمين، فان أية دراسة للعالم المعقول (الروحاني) دون دراسة النفس يجعل العالم المحسوس غائباً عن الذهن ولو اكتفينا بدراسة العالم المحسوس دون النفس فلن نرتقي مطلقاً إلى العالم المعقول، في حين بدراسة النفس تجعلنا على إدراك تام بالعالمين أو الاتجاهين، إذن، إن دراسة النفس يكشف لنا ضرورة معرفة كل المبادئ المتدرجة عن طريق دراسة هذا المبدأ الوسط.

هذا ولا يمكن تعريف ماهية النفس، أو يتعذر ذلك إلا من خلال علاقتها بالعقل، نظير ما يستحيل تعريف العقل إلا انطلاقاً من علاقته بالواحد، ويؤكد أفلوطين أن النفس في ذاتها ليست جسماً وأنها بين الأمور المنزهة عن الجسمية، ليست بحال، أما القول في هذه الذات أنها حقيقة روحانية وأنها من مقام اللاهوت، فقد يكون قولاً على جانب من الوضوح لا يستهان به^(١٥).

وبحسب الرؤية الأفلوطينية، لا بد أن يكون النفس واحدة وكثيرة، منقسمة ولا منقسمة، ويعتقد بأنه ليس وجود الشيء الواحد في مواضع عدة بالأمر الممتنع، فأننا أن لم نسلم بذلك لكننا ننكر وجود مبدأ يحفظ كل الأشياء ويديرها، يحفظها بأن يجمعها كلها، ويديرها بحكمته، أعني موجوداً يتصف بالكثرة، لأن الأشياء كثيرة، ولكنه واحد، لأن الموجود الذي يحتوي كل شيء لا بد أن يكون واحداً، وهو بوحدته المتكررة يبعث الحياة في كل الاجزاء وبوحدته اللا منقسمة يديرها بحكمته، فلأشياء التي تفتقر إلى العقل كمبدأ مدبر هو ترديه وتقليد لوحدة النفس العاقلة هذه، وذلك ما عبر عنه (أفلاطون) تعبيراً عميقاً حين قال بصورة مبهمة، لقد منح الصانع الماهية اللا منقسمة التي تظل في هوية دائمة مع ذاتها، والماهية التي غدت منقسمة في الأجسام، فصنع منها نوعاً ثالثاً من الماهية^(١٦) وعلى ذلك فالنفس واحدة وكثيرة، أما الصور التي في الأجسام فهي كثيرة وواحدة والأجسام لا تعرف إلا الكثرة، أما المبدأ الأعلى فلا يعرف إلا الوحدة^(١٧).

هذا وينبغي معرفة رأي أفلوطين حول مسألة أنواع النفوس ووحدة النفس وفيما إذا كانت النفوس كلها واحدة. ولهذا الموضوع أهمية. ذلك أنه أنما لو لم ندرك رأي أفلوطين بهذا الصدد لتوهما من كلامه عن أنواع مختلفة من النفوس كالنفس الكلية والنفس الجزئية (الفردية)، على أن كل هذه النفوس مستقلة بعضها عن البعض الآخر تماماً وان الكثرة المطلقة تسود عالم النفوس وفي الحقيقة هذا ابعده الآراء عن تفكير أفلوطين وسنوضح ذلك في المبحث اللاحق.

^(١٤) انظر، أفلوطين، التساعية الرابعة في النفس، دراسة وترجمة فؤاد زكريا مراجعة محمد سليم سالم، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ط١، القاهرة ١٩٧٠، ص ٩٤.

^(١٥) أفلوطين، التساعية الرابعة في النفس (نشرة فؤاد زكريا)، ص ٩٦، وكذلك ينظر بهذا الصدد؛ ريان، محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفي (أرسطو والمدارس المتأخرة)، دار الوفاء للطباعة، ط١، الإسكندرية، ٢٠٠٧، ص ٢٦٩.

^(١٦) أفلوطين: التاسوعات (نشرة فريد جبر)، ٣٠٢؛ وأيضاً، خالد، غسان: أفلوطين (رائد الوجدانية ومنهل الفلاسفة العرب)، منشورات عويدات، ط١، باريس ١٩٨٣، ص ١٢٧.

^(١٧) أفلوطين : التساعية الرابعة في النفس (نشرة فؤاد زكريا)، ص ١٧٤.

الإشكالات المتعلقة بالنفس

النفس الكلية والنفس الجزئية

أن الجواهر العلوية التي يحتويها العقل الكلي (الكوني)، تحتاج إلى وسيلة تنقلها من حياة الأزل إلى حياة الزمان، وذلك لتصبح كائنات تحيا في التاريخ، أي بحاجة إلى واسطة عملية تتخذها نماذج لخلق العالم وهذه الواسطة هي النفس الكلية (الكونية)، التي تتوقف عندها الكائنات الإلهية، فتكون آخر مرحلة فيضية من العالم الروحاني، وهي مشكلة الطرف الأخير من المثلث الماورائي الأفلوطيني، ويرجع أفلوطين بحثه في النفس إلى تلبية لدعوة الواحد، حيث يقول "انه إذا أقمنا بهذا البحث، إنما نلبي دعوة الله إلى أن يعرف كل منا نفسه" (١٨).

والنفس الكلية، كلمة العقل الكلي وفعله، كما أن العقل الكلي، كلمة الواحد وفعله، وكما أن الكلمة الملفوظة صورة الكلمة الباطنة، ولما كانت النفس الكلية صورة العقل الكلي، فهي تنظر صوبه، كما ينظر العقل الكلي صوب الواحد كي يكون عقلاً، فكل موجود مولود يشترك إلى الموجود الذي ولده ويحبه، فالنفس الكلية متحدة بالعقل الكلي ممثلة منه مستمتعة به وهي تتعقل، إذ إنها حين تنظر إليه نحصل في باطنها على معانيها ولكنها من جهة أخرى متصلة بما يأتي بعدها، أو هي أيضاً تلد موجودات أدنى منها ووصفت فيها النظام وأعطتها حركة دائرية راتبة وتمنحها الحياة، وإذا كان فيها شيء إلهي، فبسبب هذه النفس، ثم أنها اشرف من هذه الأحياء لا محالة، فإنها أشياء تتقلب ويعتريها الفساد، حسبما تنسحب النفس عنها أو تمدها بالحياة، في حين أن النفس باقية دائماً على حالها لأنها لا تتخلى عن ذاتها، أما الوجه الذي تتجأ إليه لتكفل الحياة في الكل وفي الجزئيات (١٩).

والنفس لا تظل ثابتة، بل تتحرك حركة مضادة لحركتها نحو العقل، لكي تلد صورة منها هي (الطبيعة)، في عالم النبات، وهي (الإحساس) في عالم الحيوان ومعنى ذلك أنه يمكن التمييز في النفس الكلية بين مستويين، المستوى الأعلى للنفس حين تعمل بوصفها تعبيراً عن العقل، والمستوى الأدنى، عندما تعمل بوصفها مبدأ نشاط وفاعلية في العالم المحسوس سواء في مستواه الحيواني أو النباتي أو العناصر الطبيعية ومركباتها فهذا المبدأ المحرك للعالم المادي هو الذي يسميه بالطبيعة والطبيعة، بناء على ذلك هي قوة النفس السارية في عالم الحيوان والنبات والمعادن، فهي القوة الفاعلة المعبرة عن النفس الكلية (٢٠).

هذا ويفسر أفلوطين تأثير النفس في العالم المحسوس تفسيراً مثالياً يستمد من وصف (أفلاطون)، لحركة النفس بأنواع النشاط العقلي من تأمل وتفكير، فحركة النفس هي تأمل والخلق كله مصدره التأمل (٢١).

ويؤكد (أفلوطين)، بأن النفس ليست كماً، كأن نقول عن النفس الكلية إنها القشرة، وعن النفوس الجزئية أنها هي الوحدات المكونة لها، ويواصل حديثه، إذ يقول "انه لو قلنا ذلك لكان لقولنا عدة نتائج ممتعة، فالعشرة ليست وحدة، وعلى ذلك فإما إن كلا من وحداتها المكونة نفس، أو أن هذه النفس الشاملة مركبة من وحدات ليست بذات نفس، ولنذكر هنا أيضاً أن أجزاء النفس الكلية متجانسة مع الكل، غير أنه ليس من الضروري في حالة الكم المتصل، أن

(١٨) المصدر السابق، ص ١٧٤.

(١٩) أفلوطين: التاسوعات (نشرة فريد جبر)، ص ٣٠٦.

(٢٠) أفلوطين: التاسوعات، التاسوع الخامس (نشرة فريد جبر)، ص ٤٢٦ وأيضاً، كرم، يوسف: ذكر سابقاً، ص ٢٩٢.

(٢١) مطر، أميرة حلمي: الفلسفة عند اليونان، دار النهضة العربية، ط ١، القاهرة ١٩٦٨، ص ٤٥٤.

تكون الأجزاء مماثلة للكل، أي أن تكون أجزاء الدائرة والمربع مثلاً دوائر ومربعات، وحين يمكن أن تكون الأجزاء مشابهة للكل فليس من الضروري أن يكون ذلك التشابه تاماً، فأجزاء المثلث مثلاً ليست كلها مثلثات، بل أشكال مختلفة، ومع ذلك فهم يسلمون بأن النفس متجانسة مع أجزائها، فإن قيل أن الفارق بين النفس الكلية والنفس الجزئية فارق في الحجم، كان معنى ذلك أننا نجعل من النفس، التي لن تستمد عندئذ صفتها المتميزة إلا من الكم، كمية وبالتالي جسماً، ومع ذلك فقد افترضنا أن النفوس كلها متشابهة وتامة، فمن الواضح إذن أن النفس الكلية ليست مقسمة على النحو الذي يقسم به حجم" (٢٢).

هذا ومع اختلاف وظائف النفس الكلية، يرى (أفلوطين) بأنها وحدة ماثلة في كل مكان، فإذا كانت الأجزاء لها بمثابة الإحساسات (من الكائن الحي الجزئي)، فعندئذ لن يتسنى لكل جزء أن يفكر وإنما تستطيع ذلك النفس الكلية وحدها، أما إذا كان كل جزء قادراً على التفكير، لكان موجوداً في ذاته، وإذن تكون النفس (الجزئية) مفكرة شأنها شأن النفس الكلية، فهي في هوية مع تلك النفس ولا يمكن أن تكون جزءاً من كل (٢٣).

كما لا يمكن أن تكون النفس الجزئية جزء من الكلية بالمعنى الرياضي للكلمة، لأن الجزء في الأعداد أقل من الكل بالضرورة، والمقدار والكم يلعب فيها الدور الأساس و كما أن النفس لا تسري عليها مقولة الكم وأنها لا مقدار لها وبالتالي فليس الجزء فيها اصغر من الكل، وهكذا ينقد أفلوطين الرأي الفيثاغوري الذي يجعل علاقة النفوس بعضها ببعض علاقة عددية، وكما أن الأعداد أي الكم المنفصل تختلف في مقدارها فذلك يختلف الكم المنفصل في المقدار، وقد يختلف في النوع فالجزء من المستقيم هو مستقيم حقاً ولكنه أقل من الأول في المقدار، وإن النفس الجزئية لا يمكن أن تتصل بالكلية كما تتصل القوة الواحدة بالنفس الواحدة بالنفس الكاملة، أي لا يمكن أن تكون النفوس الجزئية أشبه بقوى للنفس الكلية لأن النفس الجزئية تمتلك في ذاتها كل القوى وأياً كان المعنى لتفسير علاقة النفس الكلية بالنفس الجزئية، فإن لهذه العلاقة شرطين أساسيين أولهما ألا تفقد النفس ذاتها فيما تنتجه، وثانيهما أن تكون النفس الجزئية صادرة عن النفس الكلية وحدها وألا تكون مستقلة في نشأتها عنها (٢٤).

علاقة النفس بالبدن

أن هبوط النفس إلى بدن خاص تدبره ضرورة محتومة، وأفلوطين يعمم هذه الضرورة على كل مراتب الوجود وجميع حوادث العالم، وقد نلمس رأياً آخر لدى بقية الفلاسفة كأفلاطون، إذ يرد هبوط النفس إلى خطيئة ارتكبها فأستحققت عليها هذا الجزاء، فالخطيئة فعل إرادي وإلا لما عوقبت النفس عليه بالهبوط إلى العالم المحسوس، في الواقع أن (أفلوطين)، ذاته قد تنبه إلى هذا الاختلاف ولكنه رأى أن من الممكن التوفيق بين الضرورة والحرية في هذا الصدد، فهو من جهة يعترف بأن النفس قد أخطأت، وبأن هبوطها إلى هذا العالم إنما هو جزاء لها على خطيئة اقترفتها، فالخطيئة المزدوجة، هي تلك التي تهتم بها النفس لهبوطها، والتي يكون قوامها الأفعال المردولة التي ترتكبها حين تأتي هنا، فلا ولي هي حالة هبوطها ذاته. وفي هذا ما يؤكد اعترافه بأن هبوط النفس إلى هذا العالم خطيئة، بل فيه تلميح إلى فكرة الخطيئة الأولى، كما ظهرت فيما بعد عند المسيحية.

إلا أن أفلوطين يذكر إن الحرية متضمنة في الضرورة، أي إنها إحدى حالات الضرورة، فقد ننظر إلى الخطيئة على أنها فعل تام الحرية ولكن الواقع أن الانفعالات التي تؤدي بنا إلى

(٢٢) المصدر السابق، ص ٤٥٤.

(٢٣) المصدر نفسه، ص ١٧٨.

(٢٤) نفسه، ص ١٨٠.

الخطيئة مرتبطة بالقانون الطبيعي الأزلي الذي يتحكم فيها ويحددها، فالخطيئة إذا نظر إليها بوصفها حادثاً فردياً، كانت بالفعل مظهراً من مظاهر الحرية، أما إذا ربطت بالنظام الكوني العام، كانت بدورها حادثاً يتحكم فيه النظام الكوني العام، وبهذا يوفق أفلوطين بين فكرتي الضرورة والحرية في هبوط النفس.

وما ينبغي الإشارة إليه هو أن النفس عند أفلوطين والبحث عن كيفية هبوطها ومن ثم العلاقة بين النفس والبدن أو النفس في البدن، كل ذلك يرتبط بنظريته الفلسفية العامة في الصدور، فالنفس عند أفلوطين ليست بجرمٍ وأنها لا تموت ولا تفسد ولا تفنى، بل هي باقية^(٢٥).

أما عن كيفية دخول النفس للبدن، فيرى انه تتم على نحوين، فقد يحدث أن تكون النفس قد وجدت من قبل من جسم، وعندئذ تغير الجسم وتنتقل مثلاً من جسم غازي أو ناري إلى جسم يابس، فإن قال قائل إن ما حدث في هذه الحالة مجرد تغير في الجسم، فإنما يرجع ذلك القول إلى أن الجسم الذي انتقلت منه النفس إلى الجسم اليابس يظل غير منظور، وقد تنتقل النفس ثانياً من حالة لم يكن لها فيها جسم على الإطلاق إلى جسم معين، عندئذ تكون تلك أول مرة ترتبط فيها النفس بجسم في هذه الحالة الأخيرة، ذلك أن الإحساس الذي تستشعره النفس حين تتخذ جوهراً مادياً حولها بعد أن كانت بريئة تماماً من كل علانق البدن^(٢٦).

هذا وتجدر الإشارة إلى أن فكرة الضرورة تحتل موقعاً واضحاً في مذهب أفلوطين وهي التي تتحكم في انتقال كل مبدأ إلى المبدأ الذي يليه وهو يردد هذه الفكرة في أسلوب يشبه كثيراً بأسلوب الرواقية فكل شيء في العالم خاضع لمبدأ واحد وكل شيء فيه منظم وهذا ما ينطبق على مسألة هبوط النفس، فكل نفس لا تهبط إلا إلى الجسم الذي خلق على تلقاها وملانماً لطبيعتها الخاصة، ويتم الهبوط في وقت معين فهي ليست بحاجة إلى كائن يرسلها ويدفعها في اللحظة المنشودة، بل إن هذه اللحظة إذا ما حانت هبطت إليه النفس تلقائياً، ودخلت حيث ينبغي لها أن تدخل، وكأنها تستجيب لدعوة داعٍ، حتى ليظن المرء أن قدرة سحرية قد حركتها وجذبتها بقوة لا تقاوم^(٢٧).

هذا وإن هبوط النفس إلى البدن لما كانت ضرورة محتومة فإن أفلوطين قد عمم هذه الحتمية في المجال الانطولوجي وكذلك جميع حوادث العالم وبهذا الشأن يقول "فلا ينبغي في الأمور أن يعتقد أن منها ما يندرج في النظام الكلي ومنها ما يفلت منه ويترك للتحكم الذاتي وإذا لم يكن بد لتوالي الحوادث في الكون، من أن يتم مقيداً بأسباب وبمعنى واحد وترتيب واحد وجب الاعتقاد في هذا النظام المشترك وفي هذا التشابك المحكم أن يشمل الأمور كلها حتى أصغرها وأحقرها شأناً"^(٢٨).

وتجدر الإشارة إلى أن أفلوطين في محاولته معالجة مشكلة النفس، قد وجد نفسه أمام ثلاثة مذاهب مختلفة تعالج الموضوع، أما المذهب الأول فهو المذهب الرواقي (وهذا ما اشرنا إليه)، الذي يعتبر النفس "قوة منظمة"، وأما الثاني فهو التقليد الاورفي الفيثاغوري الذي يعتبر هبوط النفس إلى العالم الحسي انحطاطاً لها، وأما الثالث الذي لا يخلو من تأثير بالفيثاغورية

^(٢٥) نفسه، ص ١٧٧، وكذلك ينظر؛ حمادة، حسين صالح: دراسات في الفلسفة اليونانية، ج ٢، دار الهادي، ط ١، بيروت ٢٠٠٥، ص ٤٣١.

^(٢٦) بدوي، عبد الرحمن: أفلوطين عند العرب، وكالة المطبوعات، ط ٣، الكويت ١٩٧٧، ص ١٨.

^(٢٧) أفلوطين: ذكر سابقاً (نشرة فؤاد زكريا) ص ١٨٨.

^(٢٨) ينظر؛ أفلوطين: التساعية الرابعة في النفس (نشرة فؤاد زكريا)، ص ١٠٧، وكذلك للمزيد حول مقارنة آراء أفلوطين والمذهب الرواقي حول مشكلة النفس؛ ينظر؛ اجرو، ف: رسالة في النظام الفلسفي للرواقيين، منشورات الفرات، ط ١، بيروت ٢٠٠٩، ص ١١٥ وما تلاها.

فهو اعتبار العالم المحسوس شراً، وقد اخذ بالمذهب الأول وذهب فيه إلى أقصى نتائجه، واعتبر كل قوة فاعلة في الطبيعة نفساً أو مرتبطة بنفس، وذهب إلى أن للسماء نفساً، ولكل كوكب من الكواكب نفساً، وللأرض نفساً هي فيها القوة المولدة (٢٩)، وقد وافق الفيثاغورية على اعتباره أن النفس تتدنى عند هبوطها إلى العالم المحسوس، لكنه خالف الغنوصية معتبراً أن عالم الحس يبلغ من الكمال كل ما يمكن لعالم محسوس أن يبلغه، فلا تصبح النفس قوة منظمة في جزئها الأدنى إلا لأنها قوة مشاهدة وتأمل في قسمها الأعلى.

قوى النفس ومصيرها

قوى النفس

تحدث أفلوطين عن وحدة النفوس، كما أكد أن النفوس الجزئية إنما تستمد من النفس الكلية الشاملة وترجع في النهاية إليها، وهذا لا يعني أن لكل النفوس قوى واحدة، وعلى هذا الأساس سنعرض لقوى النفس المختلفة، ونرى إلى أي النفوس تنتمي هذه القوى، وإن ارتباط النفس بالبدن، اقتضى وجود عدة قوى لتقوم بأفعالها، ويبدو أنه لو ظلت النفس بعيدة عن الجسم لما احتاجت إلى هذه القوى، لقد نمت إذًا على أساس هذا الارتباط بالجسم مجموعة قوى، وهي ثلاث قوى: الذاكرة:

إن الذاكرة قوة من قوى النفس لا علاقة لها بالبدن، لأننا لا نتذكر إلا بعد غياب المحسوس عن آلة الحس، ونتذكر المعارف المجردة عن الحس كما نتذكر الصور الحسية، ويرى أفلوطين أن الذاكرة ليست سوى ملكة تنطلق من النفس وحدها ولا تمت بأي صلة إلى المركب من النفس والبدن، وإن البدن بنظره ليس له أي شأن بما تتذكره النفس، وخاصة إذا كان هذا التذكر يعود إلى علم من العلوم (٣٠).

هذا وربما تصور امرؤ أن فعل التذكر متوقف بدوره على المركب بحجة أن تكويننا البدني هو الذي يتحكم في قوة تذكرنا أو ضعفه ويعتقد أفلوطين أنه سواء أكان البدن عائقاً لفعل التذكر أم لم يكن فلن يقلل ذلك من انتماء هذا الفعل إلى النفس في شيء (٣١) وتنتمي الذاكرة حسب رأي (أفلوطين) إلى حياة النفس في عالمنا هذا، وفي كل حياة زمانية مرتبطة به وقريبة منه، أما إذا بحثنا ودققنا في ملكة التذكر ذاتها، في النفس الإنسانية، أما عن علاقة الذاكرة بالملكة المخيلة، فتختلف تبعاً للموضوعات التي تتخيل فالمحسوسات يكون تذكرها بالمخيلة، أما المعقولات فلا صورة لها إلا من ناحية ألفاظها فحسب، وبالتالي تكون الذاكرة الخاصة بها ملكة مستقلة عن المخيلة (٣٢).

هذا وينفي (أفلوطين)، التذكر عن نفوس الكواكب، فتلك النفوس تتعقل على الدوام، وتدرك موضوعات تعقلها مباشرة، دون حاجة إلى استدلال واستنباط، وهي تحيا حياة دائمة، فلا حاجة بها إلى تذكر حياة ماضية والزمان عندها لا وجود له، وإنما نحن الذين نقسم الزمان إلى أيام وسنين تبعاً لوجهة نظرنا الخاصة، أما النجوم ذاتها فتحيا حياة دائمة لا تغير فيها، وبالمثل

(٢٩) ينظر؛ أفلوطين: التاسوعات، (نشرة فريد جبر)، ص ٣٢٠.

(٣٠) فاخوري، حنا و(خليل الجر): تاريخ الفكر الفلسفي عند العرب، مكتبة لبنان (ناشرون) ط ١، بيروت ٢٠٠١، ص ١١٢.

(٣١) فرحان، محمد جلوب: النفس الإنسانية، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر - جامعة الموصل، ط ١، الموصل ١٩٨٦، ص ١٤٦.

(٣٢) أفلوطين: التساعية الرابعة (نشرة فؤاد زكريا)، ص ١٦٢.

ينفي أفلوطين الذاكرة عن النفس الكلية، أي المبدأ المنظم للعالم (زيوس، كما يسميه) إذ إن المبدأ المنظم لا يتردد ولا يعرف الريبة أو الشك، بل تظل إرادته ثابتة لا يتطرق إليها تغير^(٣٣). والذاكرة قد تكون شعورية أو غير شعورية، وقد فرق (أفلوطين)، بين هذين النوعين، فقال بوجود نوع من التذكر لا يدرك فيه المرء حالياً أنه يتذكر، فيتابع ميولاً سابقة دون أن يشعر بذلك، ثم الذاكرة التي تتم عن وعي أقوى من الأخرى، لأن النفس حين تشعر بأنها تتذكر، تحتفظ باتجاهها الخاص نحو ذاتها، وتشعر بالفارق بينها وبين الموضوع الذي تتذكره، أما إذا جهلت أنها تتذكر، فمعنى ذلك إنها تنصرف كلية إلى موضوع تذكرها، وتنسى نفسها في غمار هذا التذكر، ولا جدال في أن وصول (أفلوطين) إلى فكرة الوعي أو الشعور، يدل على تقدم كبير في ميدان البحث النفسي لديه فاق به من سبقه من الفلاسفة الإغريق^(٣٤).

الانفعال:

يرى (أفلوطين) في الانفعال قوة متوسطة بين العقل والحس، وإن الانفعال لا يتفق ألا بوجود البدن المادي بخلاف الذاكرة، لذا لا يمكن أن يحدث الانفعال للنفس إذا كانت هذه النفس مفارقة للبدن، فكلما تمسك المرء بالبدن واهتم به، ازداد تأثراً بالانفعال، وهذا لا يعني إن البدن وحده يمكن أن ينفعل، إذ أن البدن بغير النفس لا يكون حياً، فلا يستشعر شيئاً، فالانفعال إذن ينتمي إلى المركب من النفس والبدن، وإن كان بالطبيعة البدنية الصق، والدليل على ذلك أن الرغبات تتباين باختلاف الأعمار كـرغبات الطفل والشاب والكهل، فرغباته تختلف بحسب الأعمار واختلاف البدن وأحواله في كل من هذه المراحل^(٣٥)، حيث يقول بهذا الصدد "إن شئنا أن نكون معييين، كان علينا أن نقر بأن الإحساسات تتم بتوسط أعضاء البدن، وذلك ناتج عن طبيعة النفس التي لا تدرك شيئاً محسوساً حين تكون مفارقة للبدن تماماً"^(٣٦).

الإحساس:

يعتقد (أفلوطين)، أن الإحساس أيضاً يتطلب وجود البدن، لأن دور أعضاء الجسم أساسي، إذ أن إدراك المحسوسات يقتضي استخدام وسائط من حفظ المعارف أو الإحساسات في النفس عن نوع هذه المحسوسات^(٣٧)، ولهذا ويرى (أفلوطين)، بأن الإحساسات ليست أشكالاً ولا علامات تنطبع في النفس، وبالتالي فليس قوام الذكريات هو حفظ العلامات غير موجودة، ويقول (أفلوطين)، بهذا الصدد "إننا عندما ندرك شيئاً معيناً بالبصر، فمن الجلي إننا نراه دائماً عن بعد، وننوجه إليه ببصرنا، وواضح أن التأثير يتم في المكان الذي يوجد فيه الشيء، فالنفس ترى ما هو خارجها، ولا تنطبع فيها علامة، ورؤيتها ليست راجعة إلى كونها قد شكلت على مثال الشيء، كما يشكل الشمع بالخاتم، إذ لو كانت في داخلها صورة الشيء الذي تراه لما كانت في حاجة إلى التطلع خارجها، ولاكتفى بالتطلع إلى العلامة المنطبعة فيها"^(٣٨).

وهنا يمكن أن نطرح السؤال، كيف يتم الإحساس بحسب الرؤية الأفلوطينية؟ أن الإحساس يحكم على أشياء لا يشتمل عليها في ذاته، إذ أن من شأن كل ملكة في النفس ألا تتلقى مؤثرات، بل تمارس قوتها ونشاطها في أشياء مناظرة لها، وهكذا تستطيع النفس أن تميز الموضوع

^(٣٣) فرحان، محمد جلوب: ذكر سابقاً، ص ١٤٦، وكذلك ينظر، بيسار، محمد: الفلسفة اليونانية (مقدمات ومذاهب)، دار الكتاب اللبناني، ط ١، بيروت ١٩٧٣، ص ١٥٦.

^(٣٤) زكريا، فؤاد: دراسة للتساعية الرابعة في النفس، ذكر سابقاً، ص ١٢٥.

^(٣٥) نفسه. ص ١٢٦.

^(٣٦) زكريا، فؤاد: نفسه ص ١٢٧.

^(٣٧) أفلوطين: التساعية الرابعة (نشرة فؤاد زكريا)، ص ٤٦.

^(٣٨) نفسه: ص ٢٩٤.

الذي يرى من الموضوع الذي يسمع، وهذا التمييز كان يغدو محالاً، لو كانت الإحساسات علامات منطبعة، وإنما هو ممكن لأن الإحساسات ليست علامات ولا انطباعات سلبية، بل هي أفعال متعلقة بالموضوع الذي تناظره في النفس^(٣٩). إذن يمكن القول أن الإحساس إنما هو إدراك النفس أو الكائن الحي للمحسوسات عندما تدرك النفس الصفات التي تنتمي إلى الأجسام وتطبع في ذاتها صورها، فلا بد إذن أن تدرك النفس الأشياء أما وحدها أو مع شيء آخر.

المطلب الثاني: مصير النفس

يناقش (أفلوطين)، قضية خلود النفس، وينفي أن تكون للنفس أية صفة مادية، ولعل نفي (أفلوطين)، لذلك من النفس هو أبعادها من التحلل والكون والفساد، وعلى هذا الأساس يشترط في النفس أن تكون خالدة، ويعتقد بأن النفس تهب الحياة للبدن، ولما كانت النفس تستمد الحياة من ذاتها، فالحياة كامنة فيها، فالنفس مبدأ الحياة الدائمة، وأنها لن تفقد هذه الحياة في وقت من الأوقات، وهي بذلك لا تفنى^(٤٠).

هذا ولما كانت المادة وحدها هي التي يسري عليها التحلل والكون والفساد فإن النفس خالدة بالضرورة، ولقد عبر أفلوطين عن هذا تعبيراً واضحاً بقوله "إن كل ما يتضمن من أجل وجوده تركيباً، ويتحلل إلى العنصر التي يتركب منها، غير أن النفس طبيعية بسيطة، فهي إذن لن تفنى"^(٤١).

وهنا نشير إلى أن أفلوطين قد استمد رؤيته حول مسألة خلود النفس من التراث الأفلاطوني، وهي برهان الحياة، على اعتبار أن النفس تهب الحياة للبدن، إذ ليست حياة كل الأحياء ومستفادة، وإلا لسرنا هكذا إلى مالا نهاية، فلا من طبيعة حياة منذ البداية، ينبغي أن تكون غير فانية وأزلية، لأنها مبدأ الحياة لسائر الأحياء. فهنا تكرار لذلك البرهان المشهور الذي قال به أفلاطون في (فيدون) لأنه مادامت النفس هي مبدأ الحياة، لا تستمد من الخارج، فمن المحال أن تفقد هذه الحياة وبهذا تثبت خلودها^(٤٢).

وقد استشهد أفلوطين بالجانب القيمي للإنسان لترسيخ رؤيته حول مسألة خلود النفس فيتساءل أنه لو كانت النفس جسماً فكيف تكون لها فضائل كالاعتدال أو العدالة أو الشجاعة أو غيرها؟ في هذه الحالة أما أن نقول إن الاعتدال والعدالة والشجاعة هم نفس أو دم، أو أن نعرف الشجاعة بأنها عدم تأثر النفس والاعتدال بأنه مزيج المناسب والجمال بأنه الصورة الملائمة للخطوط الخارجية التي تجعلنا نقول أن الموجودات رشيقة أو جميلة، ولا جدال في أن النفس الحيوي قد يكون قوياً، وقد تكون خطوطه الخارجية جميلة ولكن ما شأن النفس والاعتدال؟ أنه على العكس منه يسعى وراء الإحساسات الملائمة بأن يحيط بالموضوعات أو يمسه وذلك حين يكون ساخناً أو راغباً في بارد مصقول أو مقترباً من أشياء لينة رخوة أو مصقولة و أذن، فما شأن النفس بالتقسيم تبعاً للمرتبة^(٤٣).

^(٣٩) نفسه: ص ٢٩٥.

^(٤٠) نفسه: ص ٢٩٥.

^(٤١) ينظر؛ متي، كريم: الفلسفة اليونانية، بغداد، ١٩٧١، ص ٢٩٣، وكذلك فرنز، شارل: الفلسفة اليونانية، ترجمة

تيسير شيخ الأرض، ط ١، بيروت ١٩٦٨، ص ٢٣٥.

^(٤٢) زكريا، فؤاد: ذكر سابقاً، ص ١٣٢.

^(٤٣) أفلوطين: التساعية الرابعة (نشرة فؤاد زكريا) ص ٣١٠.

وبهذا الصدد يتساءل أفلوطين فيما إذا كانت هنالك أمور أزلية هي مبادئ الفضيلة وبقية المعقولات تتصل بها النفس، أم أن الفضيلة تظهر وتعيننا، ثم تفسد بدورها، ولكن من خالقها، ومن أين تأتي؟ الخالق، في هذه الحالة، يظل موجوداً، فلا بد إذن أن تكون هناك أشياء أزلية ثابتة، مثلها كمثّل تصورات الهندسة، ولكن إن كانت الفضيلة من ضمن هذه الأمور الأزلية الدائمة، فهي ليست جسماً، فينبغي إذن أن يكون الموجود الذي تكون فيه مماثلاً لها، أي لا يجب أن يكون هذا الموجود جسماً، إذن أن طبيعة الجسم لا تدوم بل هي بأسرها زائلة (٤٤). كما أن أفلوطين يذكر بأن النفس من جنس الطبيعة الإلهية الأزلية ذاتها، ودليل ذلك ما ثبت من أنها ليست جسماً، وعلى ذلك فليس لها شكل ولا لون ولا يمكن أن تحس (٤٥). والنتيجة التي تستخلص من ذلك هي أن (أفلوطين)، قد اقتدى بأستاذه الأول أفلاطون، في براهينه المشهورة على خلود النفس، وإن البحث العقلي ينتهي إلى القول بأن الحياة والوجود صفة كامنة في النفس، وما يتصف دائماً بالحياة يكون خالداً بالضرورة، إذ أن "ما يملك الوجود من ذاته، ومنذ بداية الأمر، إنما يكون موجوداً دائماً، وطالما ظل الموجود وحده فإنه يحيا حياة خالصة، أما إذا اتحد بغيره، فلن يكف عن الحياة، بل سيكون هذا الاتحاد مجرد عقبة في طريقه، يحاول خلالها أن يستعيد حالته الخالصة الأولى بأسرع ما في استطاعته" (٤٦). والنفس لا تصل إلى الواحد عن طريق التفكير العقلي، لأن الأول غير معين، وغير المعين لا يمكن أن يكون موضوعاً للإدراك، وإنما تصل النفس إلى الأول بنوع من الإدراك لا يمكن وصفه ولا يقال أنه معرفة، أنه اتحاد تام وفناء كلي، وهذا الحال، كما يرى (أفلوطين)، لا يستطيع أن يعرفها إلا من ذاقها، وهم القلة من الناس، ويعتقد (أفلوطين)، إن الفلسفة هي السبيل الوحيد للوصول النفس إلى الواحد والاستغراق كلية فيه والفناء في ذاته، ولبلوغ هذه الغاية لجأ (أفلوطين)، إلى نظرية (تناسخ الأرواح)، وقد يترتب على هذه النظرية الكثير من القضايا الاجتماعية وغيرها كالمساواة بين الجنسين والعدالة الاجتماعية وحسن المعاملة لا على أساس الجنس والقومية والعقيدة.

المستخلص

- من خلال دراستنا لمشكلة النفس عند أفلوطين، توصلنا إلى جملة نتائج، نستخلصها في عدة نقاط:
- ١- أنه لا يمكن إعطاء تعريف دقيق وكامل لمصطلح النفس، حيث أنها تأتي على معاني كثيرة ومتغيرة عبر العصور وكذلك يختلف معناها عند الفلاسفة في العصر الواحد فضلاً عن أختلافهم عبر العصور.
 - ٢- أن أغلب أفلاسفة يلتقون عند نقطة جوهرية النفس من حيث أنها مجردة وخارج نطاق التجربة، وكذلك أزليتها عند الذين يعتقدون بالثنائية كأفلوطين.

(٤٤) نفسه: ص ٣١٠.

(٤٥) زكريا، فؤاد: ذكر سابقاً، ص ١٣٣.

- ٣- النفس عند أفلوطين تجمع بين طبيعتين، وذلك لأنها حلقة الوصل وأتصال بين عالمين، العالم المادي وعالم المعقولات، وطبقاً لذلك فإن من طبيعتها الانقسام والاندقسام في نفس الآن، فأنها لم تكن منقسمة حينما كانت في العالم المعقول، أما بعد هبوطها إلى الأبدان فأنها اتخذت صفة جديدة إلى جانب صفتها السابقة وهي القابلية للانقسام .
- ٤- برغم هبوط النفس إلى البدن، إلا أنها وبحسب الرؤية الأفلوطينية تبقى على صلة بالعالم المعقول الذي وردت منه، فهي ترتبط بمصدره الأعلى.
- ٥- عند أفلوطين النفس هي كلمة العقل الكلي وفعله، كما أن العقل الكلي كلمة الواحد وفعله، وهنا نجد أثر المسيحية على فلسفة أفلوطين، على اعتبار أن المسيحية تعتبر بأنه "في البدء كانت الكلمة والكلمة كان عند الله وكان الكلمة هو الله".
- ٦- يرى أفلوطين بأن النفس خارج نطاق مقولات الكم والكيف وأنها وحدة ماثلة في كل مكان.
- ٧- يعتقد أفلوطين أن هبوط النفس إلى البدن تدبره ضرورة محتومة، حيث عمم هذه الضرورة على كل مراتب الوجود وجميع حوادث العالم وهذا ما نلاحظه من خلال نظريته في الفيض.
- ٨- النفس عند أفلوطين ليست بجرم وأنها لاتموت ولاتفنى ولاتفسد، ولها من القوى ثلاث هي الذاكرة والانفعال والاحساس.
- ٩- ينفي أفلوطين عن النفس أية صفة مادية، وقد أبعد النفس من التحلل والكون والفساد ويشترط بذلك أن تكون خالدة بل أنها تهب الحياة إلى البدن وأنها تستمد الحياة من ذاتها فإن الحياة كامنة فيها، فهي لاتخلو من الحياة في وقت من الأوقات،
- ١٠- لقد ترتب على الرؤية الأفلوطينية في مسألة خلود النفس معايير قيمية خاصة للإنسان وكذلك معرفية، كما أن اعتقاده بتناسخ الأرواح ترتب عليه الكثير من القضايا الاجتماعية والسياسية والعدالة الاجتماعية من عدم التمييز بين الجنسين وكذلك المساواة والتطلع للجانب الروحاني للإنسان.
- ١١- لقد أستمد أفلوطين الكثير من آرائه حول النفس من التراث الشرقي والديني وكذلك التراث الإغريقي وخاصة الأورفية والفيثاغورية والأفلاطونية.
- ١٢- لايمكن فهم الفلسفة الأفلوطينية في جانبه الفيزيائي والميتافيزيكي دون فهم النفس فهماً دقيقاً.

Abstract

THE PROBLEM OF SELF IN PLOTINUS

By our study of the problem of the self in Plotinus we reached at some findings which we summarize in some points .

- 1- We can't give an adequate and a full definition to the expression of self because it has many meanings that are varying through ages and which are differentiated in their meaning among the philosophers of one age besides their differentiation throughout one age .
- 2- Most philosophers meet at the point of the essence of the self since it is abstract and behind the sphere of experiment , also its eternity among those who believe in duality like Plotinus
- 3- The self of Plotinus have two natures since it is the link between two worlds , the material world and the reasonable world , so it has the nature of division at the same time . It isn't divided when it was in the reasonable world , but after it descended to bodies it took a new feature besides its former feature that is the ability to be divided .
- 4 – In spite of self ' descent to body , it is according to Plotinus ' point of view still connected with the reasonable world which it came from , so it is connected with its higher source .
- 5 – For Plotinus the self is the word of the total mind and its act , just like the total mind is the word of the one and his act . Here we see the impact of Christianity on Plotinus '

philosophy since Christianity considers that (in the beginning there was the word and the word was from Allah and the word was Allah .

6 – Plotinus views the self is out of the sphere of the statements of how much and how and it is a unit that exists in everywhere .

7 – Plotinus believes that the self ' descent to the body is prepared by an inevitable necessity , and he generalized this necessity to all the levels of entity and to all the events of the world and this is what we notice by his thesis about flux .

8 – The self in Plotinus is not a body and it can't die , perish or decay and it has three forces : memory , emotion and sense .

9 – Plotinus denies that the self has any material feature and he removed her from disengagement , universe and decay and it is conditioned that it becomes eternal and it gives life to body and it takes life within itself , so life is inherent in it and it isn't perishing life at any time .

10 – Depending upon Plotinus ' point of view about the eternity of the self there are standards of values and knowledge for man , also depending upon Plotinus ' belief in the reincarnation of souls , there are many social and political issues and the social justice like the discrimination between the sexes and equality and the prospect for the spiritual side of the human being .

11 – Plotinus has drawn many of his opinions about the self from the eastern and the religious culture , also the greek culture especially the aorvian , pythagorsian and platoian culture .

12 – There can't be an understanding to the Plotinus ' philosophy in its physical and metaphysical sides without understanding the self accurately .

