مفهوم النفس بين افلاطون وافلوطين (دراسة مقارنة)

م.م. زينب محمد علي مصطفى
مركز البحوث التربوية والنفسية
جامعة بغداد

الكلمات المفتاحية: النفس ، افلاطون ، افلوطين

الملخص:

الأهداف: يسعى هذا البحث إلى الغوص في أعماق الفلسفة اليونانية القديمة من خلال تحليل مفهوم النفس عند أفلاطون وافلوطين. وهدفه فهم كيف أن وجهات نظر هؤلاء الفلاسفة تشكل أساسًا فلسفيًا غنيًا يؤثر على فهم الإنسان لذاته.

الأساليب: استخدام المنهج الفلسفي التحليلي المقارن، إذ يسعى هذا البحث لفهم الآراء المعقدة لكل من أفلاطون وافلوطين، مع التركيز على تحليل ومقارنة أفكارهما ومفاهيمهما الأساسية المتعلقة بالنفس.

النتائج: تم إجراء تحليل ومقارنة للأفكار والمفاهيم الرئيسية المتعلقة بالنفس من قبل أفلاطون وافلوطين. فقد قسم أفلاطون النفس إلى ثلاثة أجزاء وأكد على خلودها، بينما أظهر افلوطين اهتمامًا بالعواطف والرغبات وخلود النفس، مقدمًا تقسيمًا مختلفًا لقوى النفس.

الاستنتاجات: يسلط البحث الضوء على العلاقة بين النفس والحياة الأخلاقية، فضلاً عن الفهم العام للإنسان، من خلال استكشاف رؤى أفلاطون وافلوطين. وتظهر كيفية أهمية فهم النفس في تفسير الطبيعة البشرية وكيف تؤثر آراء هؤلاء الفلاسفة على فهم الإنسان لذاته.

المقدمة :

تعد الفلسفة اليونانية القديمة من أكثر التيارات الفكرية إثراءً للإدراك البشري، ومن بين الفلاسفة الذين قدموا إسهامات فريدة في مجال فهم النفس وطبيعتها هم أفلاطون وتلميذه أفلوطين. يندرج هذا البحث ضمن سياق استكشاف مفهوم النفس في تلك الحقبة الزمنية الهامة، إذ تتجلى آراء هؤلاء الفلاسفة في تفسيراتهم المعقدة والمتداخلة حول الطبيعة البشرية .

في عصر اليونان القديمة، كانت النفس موضوعاً محورياً يشغل تفكير الفلاسفة، إذ حاولوا فهم أصل الذات ودورها في هذا الكون الغامض. يتناول هذا البحث مقارنة مفهوم النفس في الفلسفة اليونانية القديمة، إذ يتم التركيز بشكل خاص على آراء الفيلسوفين أفلاطون

وأفلوطين. ويعد فهم النفس أحد المفاهيم الأساسية في الفلسفة، إذ يسعى الفلاسفة إلى فهم طبيعة الذات البشرية وكيفية تأثيرها على سلوك الإنسان وتفاعله مع العالم وقدم كل منهما منظوراً فريداً يتسم بالعمق والتعقيد .

أفلاطون، في سعيه لفهم الواقع الأعلى والأفكار الأبدية، قدم في أعماله تصوراته حول النفس والروح وعلاقتها بالعالم الملموس. بينما كان أفلوطين، الذي استمر في تطوير فلسفة معلمه، يُظهر اهتماماً خاصاً بدراسة العواطف وتأثيرها في النفس.

فمن خلال هذا البحث، سنسعى إلى فهم التشابهات والاختلافات بين وجهات نظر الفيلسوفين حول مفهوم النفس، وكيف يمكن أن تلقي هذه الآراء الضوء على الفهم العام للإنسان وتأثيرها على سلوكه وحياته الروحية .

وفي ظل الغموض الدائم الذي يحيط بطبيعة الإنسان والنفس، يسعى هذا البحث إلاستكشاف وتحليل مفهوم النفس في فلسفة اليونان القديمة، باختصار عند أفلاطون وأفلوطين.

الهدف الاساسي من هذا البحث هو الرغبة في فهم الرؤى المتنوعة والطروحات الفلسفية لهذين الفيلسوفين حول النفس واهميتها في الحياة الانسانية، وكيف أثرت هذه الرؤى على الفهم الحديث والمعاصر للنفس والذات وتأثيراتها على سلوك الإنسان .

ولتحقيق هذا الهدف، ستعتمد المنهجية على تحليل نصوص أفلاطون وأفلوطين، بدايةً من الأفكار الأساسية وصولاً إلى التفاصيل الفلسفية الدقيقة، إذ سيتم تسليط الضوء على المصطلحات الرئيسية والتصورات الفلسفية التي يقدمها كل منهما حول النفس، مع التركيز على التشابهات والاختلافات بين مناهجهما، بذلك يكون المنهج المتبع في هذا البحث هو المنهج التحليلي المقارن .

وتعد المشكلة المركزية في هذا البحث هي كيفية تفسير كل من أفلاطون وأفلوطين طبيعة النفس، وكيف يتفاعل هذا التفسير مع تصوراتهم الفلسفية العامة؟ بالتالي، يسعى البحث إلى إلقاء الضوء على تلك الأمور وفهم كيف يمكن لفهم مفهوم النفس في فلسفتهما أن يساهم في تعميق فهمنا للإنسان وطبيعة وجوده.

واخيراً نتوصل الى اهم نقاط التشابه والاختلاف بينهما واهم استنتاجات هذا البحث.

مفهوم النفس عند افلاطون

يعتقد افلاطون ([1]) ان الله خلق الانسان من جوهر النفوس الخالدة المتأصلة في العوالم الروحية الأبدية، فأنه ليس ملائماً للجوهر الخالد ان ينتج اشكالاً محدودة من البشر والكائنات الاخرى المؤقته. لذلك تركت النفوس الخالدة صنع الاجزاء المؤقتة من الانسان والكائنات الاخرى للطبيعة الفانية. ([2])

منذ الأزل، كانت النفس تراها في عالم عقلي يفوق السماء، حيث عاشت بجوار الآلهة. في هذا العالم العقلي، كانت تشاهد الجمال الأزلي والخير الأبدي في ذاتها. ووفقاً لوصفها في محادثة فيدروس، كانت تنظم إلى موكب الآلهة في دورات معينة. ومع ذلك، نتيجة لفقدان توازنها، إنزلقت إلى أجساد البشر وماتت، ولكنها لم تكف عن السعي لإستعادة حياتها الأولى. إذًا، تظل النفس، وفقًا لهذا الوصف، أزلية وخالدة . ([3])

لذلك تناول افلاطون في محاورة فيدون تصوره لطبيعة النفس إذ قال بإختصار ((ان الامور التي تهتم بها النفس هي امور المعرفة، فهي لاتصير هي ما هي الا حينما تنعزل عن نفسها، وفي هذه الحالة وحدها، تستطيع ان تبلغ الحقائق. وهكذا فأن هذا القسم من المحاورة ينظر الى النفس على انها مركز العقل والتعقل، وهدفها ليس شيئاً غير المعرفة. اما كل ما يخص ما نسميه بالجانب الانفعالي فإنه ليس منها، بل هو من شأن الجسد، فهناك الفكرة من جهة، ومن جهة اخرى الحب والرغبات والوان الخوف. فالنفس، إذن ، عاقلة اولاً، ويمكن ان نقول اولاً واخيراً))([4])

فالنفس وفقاً لإفلاطون ، هي عبارة عن تفكير في الذات ، وهي عاكس للأفكار النقية وتعكس الحقائق النقية. انها تشبه المثل وتعمل كمرآة له. وبالتالي ، يمكن القول ان النفس تكون مشابهة للحقائق المعقولة بقدر كبير، لأن الحقائق تكون شفافة تماماً أمام التفكير السليم. والتفكير السليم في جوهره ليس إلا إستكشافاً لحدود هذه الحقائق . ([5])

اولاً : علاقة النفس مع الجسد

فيما يتعلق بحضور النفس في الجسد، يعتمد افلاطون على الفكرة التي تقول ان النفس عنصر يتدرج ضمن النظام الشامل للكون، إذ يكون وجودها مرتبطاً بالعقل، بالمقابل هناك مذهب اخر ذو طابع ديني يرتبط برؤية الشر، ويعتبر وجود النفس في الجسد نتيجة لخطيئة او فعل مضاد للعقل. لذلك النفس هي جوهرية وروحية إذ تمتلك تميزاً كبيراً عن المادة، مع ذلك فأن هذا التميز لا يجعلها بسيطة بل يتيح لها نشاطات متعددة ليس من ضمنها التأمل العقلي فقط . ([6])

احياناً يعتبر افلاطون ان النفس والجسد كيانين متمايزين تماماً، ففي هذا السياق يقول ان الانسان هو النفس وان الجسد مجرد آلة، واحياناً يربط بينهما علاقة وثيقة، إذ يعتقد ان الجسد يؤثر على النفس ويشغلها عن وظيفتها الذاتية بوساطة الفكر ويجلب لها الهموم والاحتياجات والالآم. وفي نفس الوقت، يعتقد ان النفس قادرة على التأثير على الجسد والعمل على شفاء الجسد والنفس معاً. وعندما يتعرض الجسد للحركة الجسدية ينشأ تباين ما بين هذه الحركة والظواهر النفسية، مما يؤدي الى ظهور الشعور والادراك في النفس .([7])

ويذهب افلاطون في هذه العلاقة بين النفس والجسد مذهب أستاذه سقراط بأن تكون النفس مستقلة عن الجسد ولاتتأثر بتدهور الجسد، بدلاً من ذلك، تتحرر النفس من سجن الجسد من خلال الموت وتعود الى حالة طبيعتها، ونظراً لان النفس كانت محبوسة داخل الجسد فان الانسان لن يكون قادراً على فهم جوهرها بشكل حقيقي. وبالنسبة لإفلاطون، فأن الآله الذي خلق النفس هو الوحيد القادر على معرفة طبيعتها الحقيقية. ([8])

لذلك يرى افلاطون ان النفس تعبر عن جوهر الانسان وترتكز في عالم المثل، إذ تظل قائمة بعد الموت لانها تتجاوز العناصر المادية، وتمثل الجوهر الحقيقي للأنسان مما يجعلها خالدة وأبدية بعد الموت. بينما يتعلق الجسد بالعالم الحسي فهو مؤقت وفاني. فالنفس لا تمتلك وجوداً ذاتياً بحد ذاتها بل تعتبر مثل النغمة في الآلة، إذ تدير الجسد وتسيطر على الاعضاء وتقاوم الرغبات بواسطة العقل والارادة عندما تكون حكيمة. إذن النفس هي التي تحدث الحركة والتوازن في الجسد، وهي التي تتحكم في تناغم الاجزاء المختلفة. بالتالي تمثل النفس حقيقة لا مجال للشك في وجودها، إذ تعبر عن المثل وتنظم حركة الجسد بحكمتها . ([9])

واذا تطهرت النفس من ارتباطها بالجسد ستنحاز الى ما يشبه طبيعتها من الكائنات الخالدة غير المرئية، وبالمقابل، اذا لم تتطهر وبقيت مرتبطة بالجسد، ومشغولة بالإمور المادية ورفضت الحكمة فانها ستبقى مادية بعد الموت وستتجدد في جسد آخر يتناسب مع طبيعتها السيئة. فالنفس الشهوانية والدنيئة ستجد نفسها في حيوان مثل الحمار او الحيوان المماثل، وبالنسبة للنفس الطاغية والمؤذية فأنها تناسب جسد الذئب او الصقر، اما النفس التي ليس لها تأثير سلبي وتجاهلت الحكمة، فقد توجد في حيوان اجتماعي مثل النحل او النمل . ([10])

لذلك يقول افلاطون في الجمهورية ((مضت نفوس الحيوانات الى اجساد الناس والى اجساد غيرها من الخلائق، ونفوس الناس الى الحيوانات، فتقمصت نفوس المتعدين حيوانات وحشية، والعادلين حياة أليفة، واختلطت النفوس بالإجساد اختلاط الحابل بالنابل)) .([11])

أذن يلخص افلاطون نظريته في النفس وعلاقتها بالجسد بإعتقاده ان النفس لديها تجربة حياة سابقة في عالم الآلهة والحقائق والذي يشار اليه بوصفه عالم المثل، ولسبب ما عوقبت النفس وأرغمت على ان تتجسد في العالم الارضي والذي يعتبر تجسيداً لعالم المثل. من هنا يظهر الجسد كحاجز يفصل بين النفس والفضائل، لذلك يعتبر افلاطون ان من واجب الانسان السعي الى تحقيق حياة فاضلة من خلال تجاوز احتياجات الجسد والشهوات، وبدلاً من ذلك يجب عليه التركيز بشكل كامل على تنمية النفس وتطهيرها، مما يمكّنه من اكتساب المعرفة والحكمة .([12])

فالنفس البشرية قادرة على التحكم في حركات الجسد ومقاومة الشهوات والغضب والمخاوف، اذن فهي حقيقة " فكر مدبر"، في النهاية فان النفس لا ترتاح حتى تمنح الحياة للجسد وعندما تغمره بالحياة تبدأ النفس في ان تبدو مختلفة عن الجسد بطبيعتها، إذ ماهيتها من جوهر الحياة نفسها. ويمكن للموت ان يصل الى ما حولها، اي ان الجسد الذي منحته الحياة يصل الى حد معين، بينما النفس هي نواة للحياة لا تعرف الموت .([13])

يتبين لنا من هذه العلاقة بين النفس والجسد عند افلاطون، ان النفس هي الجزء الروحي المسيطر على الجسد وانها هي التي تحمل الفهم والتفكير، وهي التي تمثل الروح والعقل وتهدف الى النضج والادراك العالي. بينما الجسد فهو الجزء الذي يتأثر بالحوافز والعواطف والرغبات البدنية .

ثانياً : قوى النفس

يرى افلاطون ان النفس في طبيعتها الاساسية تحمل جوهراً واحداً يشبه الحقائق المثالية، ومع ذلك تشهد صراعاً داخلياً يفصل بين العقل والانفعالات، هذا الصراع ينقسم الى جوانب متعارضة: الانفعالات الشهوانية والانفعالات النبيلة الغضبية التي تعكس العدالة. ومن خلال هذا التعبير عن هذا الصراع فإنه وجود ثلاث نفوس مختلفة ممكن ان تؤدي الى توازن بين العقل والجوانب المختلفة للنفس، هذا الصراع الداخلي الذي نعيشه في تجربتنا الشخصية يجب الا يقودنا الى الاعتقاد بوجود نفوس ثلاثة منفصلة، بل الى فهم تفاعل العناصر المختلفة داخل النفس . ([14])

لذلك يميز افلاطون بين ثلاثة أنماط او قوى في النفوس، وهذه القوى تتدرج في مكانتها اولاً، هناك النفس الناطقة وهي النفس الأشرف وتمثل الجوهر الروحي الذي لانعرف طبيعته الحقيقة، تحمل هذه النفس مسؤولية ادارة الجسم والعمل على رفعه من خلال الفكر، وتتمركز

هذه النفس في الرأس لذلك نرى الانسان يسير بوقار ورفعة رأس مما يميزه عن الكائنات الحية الاخرى. تأتي بعد ذلك النفس الغضبية والتي تحتل الموقع الثاني من الاهمية في الشرف والمكانة، على الرغم من طابعها المادي والزماني الا انها تتصل بالنفس الناطقة عبر العنق، فهي تخضع لسيطرة النفس الناطقة في بعض الاحيان وتعارضها في احيان اخرى. اخيراً تأتي النفس الشهوانية، وهي ايضاً ذات طابع مادي لكنها اقل شرفاً ومكانة إذ يتمركز مقر هذه النفس في البطن وترتبط بحاجات الاكل والشرب واللذة والألم وما شابه ذلك . ([15])

إذ يرى افلاطون في الجمهورية بقوله ((في العقل عاملان متضادان لايمكن نشوءهما عن اصل واحد : انسان عطشان ولايريد ان يشرب، ففيه اذاً مبدأن، احدهما يدفعه الى الشرب، والأخر يصده عنه. فالأول يصدر عن الشهوة او الرغبة، والآخر عن الذهن، فوجدنا في النفس عنصرين متمايزين، الواحد عقلي، والثاني غير عقلي، فهو شهوي. وعلى المبدأ نفسه ترانا ملزمين بأن نجد عنصراً ثالثاً، هو مقر الغضب والحماسة والغيظ ويمكن ان يدعي القسم الغضبي، فإذا تنازع المبدأن : العقلي والشهوي كان هذا الثالث ابداً في الجانب العقلي، ففي الفرد ثلاثة عناصر : هي العقلي والغضبي والشهوي)) . ([16])

وعلى هذا الاساس فأن النفس الفردية ليست سوى نتيجة لتحالف وتناغم قوى النفس المختلفة إذ تقوم كل قوى بإداء وظيفتها الخاصة، وتتوجب على كل قوى ان تمتلك الفضيلة الملائمة لها، على سبيل المثال، يلتزم الشهواني بفضيلة العفة التي تحدد حدوده وتمنعه من التجاوز. والغضبي يتميز بفضيلة الشجاعة التي توجهه نحو الافعال الملائمة وتجنب الزيغ عن الطريق. اما العاقل فتكمن فضيلته في الحكمة إذ توجهه نحو الخير الاعلى الذي يجب ان تنصب اليه النفس . ([17])

لذلك يقول افلاطون في الجمهورية ((فالفرد حكيم بفضيلة الحكمة في عنصره العقلي، وشجاع بفضيلة الشجاعة في عنصره الحماسي، وعفيف حين يسود عنصره العقلي، مع القبول التام من جانب العنصرين الاخرين، واخيراً هو عادل حين تقوم كل من هذه الثلاث بعملها الخاص غير متدخلة في عمل غيرها)) . ([18])

يرى افلاطون أن هناك ثلاث فضائل تقود القوى الثلاث للنفس : الحكمة تمثل فضيلة العقل وتكمله بالحق. أما العفة، فتمثل فضيلة السيطرة على الشهوانية وتلطف الأهواء مما يجعل النفس هادئة والعقل حرًا. وتأتي الشجاعة وسط هذين الطرفين، إذ تمثل فضيلة القوة في مواجهة الغضب ومساعدة العقل على التغلب على إغراءات اللذة وخوف الألم. فالحكمة هي

أولى الفضائل ومبدأها، فإذا لم يكن هناك حكمة، فأن الشهوانية سوف تسيطر على النفس والغضبية ستنقاد لها. ولو لم تكن العفة والشجاعة شرطين لإكتساب الحكمة، لم تكونا قادرتين على تمهيد السبيل لها وخدمتها. فالهروب من لذة إلى نيل لذة أعظم يكون بمساعدة العفة التي تنبع من تجنب الشر، وان مواجهة الخطر من أجل تجنب الضرر يحتاج إلى شجاعة تنشأ من الخوف . ([19])

اذاً يمكن القول بإن الفضيلة تندرج تحت فئتي العقل والنفس، ولا يجوز الإشارة إليها إلا بالإشارة إلى هاتين الفئتين. وتأتي قيمة الحياة الفاضلة من هذه الإضافة، ولا تنبع من لذتها أو فائدتها، بل تتأسس على تلك الإضافة. ومن الصعب جدًا على أي شخص يتجاهل النفس والعقل يفهم معنى الفضيلة . ([20])

وإذا لم تتحقق هذه الفضائل الثلاث في النفس، ستكون الشهوانية هي التي تسيطر على الغضب، والغضب هو الذي يسيطر على العقل. إذ يُعرف هذا بالنظام والتناسب ويُشار إليه عند أفلاطون بالعدالة، حيث يُعتبر العدالة في السياق العام فعلاً يتضمن منح كل شيء حقه. ولذلك، لا تُعد العدالة فضيلة خاصة بذاتها، بل هي نتيجة لإجتماع الحكمة والشجاعة والعفة. أما العدالة الاجتماعية، فهي تحقيق نفس هذا النظام في علاقات الأفراد مع بعضهم البعض. فالإنسان الصالح في طبيعته يكون صالحاً في تعاملاته مع الآخرين، والعكس صحيح. وبالتالي، تتطلب العدالة الاجتماعية العطاء الكامل والشامل، ولا تقتصر على أن تكون مجرد إحسان للأصدقاء وعدم إساءة للأعداء. إذاً، يجب أن نتذكر أن أي إساءة للآخرين تعتبر إساءة للنفس أولاً وقبل كل شي . ([21])

فعندما تعمل هذه القوى بإنسجام وتمتلك كل واحدة منها هذه الفضائل الثلاث تتحقق العدالة في النفس والتي تعني نفس مفهوم العدالة في الدولة، الذي هو انصراف كل قوى من قواها الى أداء وظيفتها الخاصة، إذ يتم التناغم بين هذه القوى، حيث تخضع الشهوانية للغضبية والغضبية بدورها للعاقلة التي توجه الجميع نحو الخير بناءً على حكمتها . ([22])

يتضح من ذلك ان القوى عند افلاطون ثلاثة رئيسية : العقلية "العقل والحكمة" والغضبية "العاطفة والغضب" والشهوانية "الرغبات واللذات"، يقابلها فضائل ثلاث : الحكمة والشجاعة والعفة، من ثّم تؤدي هذه الفضائل الى تحقيق العدالة في النفس .

ثالثاً : خلود النفس

يلجأ افلاطون في حديثه عن مصير النفس الى الاساطير ليصور رحلة النفس الى العالم السفلي من عقاب وجزاء، لذلك في محاورة فيدون لا يعتمد على الاسطورة وحدها بل يرى الاسطورة كوسيلة تكميلية للبرهان العقلي، إذ ان مصير النفس مرتبط بأن تكون خالدة، لذا يجب اثبات الخلود لها فقد أشار افلاطون الى جوانب من التراث الديني الاورفي خاصة فيما يتعلق ببقاء النفس بعد الموت، بالتالي فهو يقدم اربعة براهين عقلية لفكرة خلود النفس . ([23])

1–برهان الأضداد: إذ يرى افلاطون ان ((اول ما يفعله هو توسيع نطاق البحث ليشمل كل ما هو ذي حياة، او على الادق كل ماله نشأة وميلاد، وذلك ليرى ان كان كل شيء لاينشأ ولايظهر الى الوجود الا من ضده. والمرحلة الاولى في برهانه هي إقرار وجود المتضادات، وإظهار ان الاحسن لايصير احسن الا بعد ان كان اسوأ وان الاضعف يأتي من الاقوى والاصغر من الاكبر وهكذا ثم يعمم هذه القاعدة على كل شيء. أذن تكون هناك نشأتان او نشاة مزدوجة، احد اطرافها واضح في التجربة الانسانية، وهو الذي يذهب من الحياة الى الموت، وتبعاً لما اتفق عليه الطرفان من قبل فهناك ضرورة ان تكون هناك كذلك نشأة تذهب من الموت الى الحياة)) . ([24])

لذلك يقوم افلاطون بالتحقيق في تتابع الأضداد، إذ يرى ان هذا التتابع يمثل ولادة الكائنات من ضدها فالكبير من الصغير والضعيف من القوي والبطيء من السريع والعاطل من الافضل، ونتيجة لهذا التفكير يستنتج افلاطون ان تنشأ الحياة من جديد من الموت لضمان استمرار الروح بعد الوفاة . ([25])

2 – برهان التذكر : يعتمد هذا البرهان على فكرة الأستذكار، إذ ينظر الى التعليم في الواقع هو نوع من الأستذكار ويشير الى ان هذا الأستذكار يتطلب وجود معرفة سابقة للنفس، إذ يفترض انها شاهدتها ونستها في لحظة الولادة او التجسد. فأن هذا البرهان القائم على وجود سابق للنفس يتدرج ضمن فكرة البرهان الاول المتعلق بتتابع الأضداد، وبناءً على هذه النظرية يتبين ان الحياة بمثابة عبور النفس من الموت الى الحياة ومن ثم يجب ان تبقى بعد موت الجسد لتتيح الفرصة للنفس الولادة من جديد . ([26])

ولكن توضيح هذا البرهان يكون اوضح عند سقراط إذ انه يقترب من فهم التذكر عندما يشرّع في تحديد مفهومها، إذ يرى ان التذكر وسيلة للوصول إلى المعرفة بشكل عام. ويشير إلى أن التذكر يمكن أن يحدث عبر تجارب الحواس، إذ يتم إستدعاء ذكرى شخص على سبيل المثال عند رؤية أداة موسيقية أو قطعة ملابس، يبرز أن التذكر يحدث سواء كانت الأشياء متشابهة أم

لا. ومن خلال هذه التذكرات، يبدأ العقل في الاستفسار حول مدى التشابه بين الأشياء، حتى وإن كانت مختلفة في بعض الحالات. يستعرض سقراط مثالًا حول قطعتين من الخشب، حيث يشير إلى أن التساؤل حول تساويهما يأتي من ملاحظة التشابه والاختلاف في الظاهر، ولكن الفهم الحقيقي للمساواة يتم بتجاوز هذه التفاصيل الظاهرية. وهكذا، يستنتج سقراط أن التذكر ليس مجرد استدعاء للذاكرة، بل هو وسيلة للوصول إلى المفاهيم العامة مثل المساواة، والتي لا تتأثر بتقلبات المظاهر الظاهرية للأشياء . ([27])

3 – برهان البساطة : يبدو في البداية أن الأشياء المركبة من أجزاء يمكن أن تتحلل إلى تلك الأجزاء، بينما الأشياء البسيطة في تكوينها لن تتحلل إلى أجزاء لعدم وجود أجزاء فيها. بالإضافة إلى ذلك، تظل الأشياء على حالها دائمًا دون تغيير هي الأشياء البسيطة، بينما الأشياء المتغيرة على حال وحيناً تكون مركبة وليست بسيطة. على سبيل المثال، المفاهيم مثل المساواة في ذاتها والجمال في ذاته هي أمثلة على الأشياء البسيطة. بينما الأشياء المتساوية والجميلة التي تتغير مع الزمن تعتبر مركبة. يُلاحظ أن هذه الأشياء المحسوسة والتي تحمل نفس الأسماء قد لا تظل على حالها، إذ تتأثر بالتغيرات والاضطرابات. والآن، يطرح التساؤل حول أي من الأنواع، الظاهرة أم الخفية، أقرب إلى النفس. يبدو أنها أقرب إلى النوع الخفي وغير المنظور، خاصةً عندما تكون متصلة بالجواهر الخالدة الثابتة، إذ تظل على حالها دون تغيير. بينما، عندما تتأثر بالأشياء المحسوسة وتتصل بالجسد، تجذب نحو التغير وتعاني من الاضطراب . ([28])

4 – برهان المشاركة : ان ما يظهر بشكل واضح هو أن الشيء لا يمكن أن يتحول إلى ضده، وبمعنى آخر، الكائن الواحد لا يمكن أن ينقلب بمفرده إلى حالته المعاكسة. على سبيل المثال، إذا كان الشيء يتمتع بالحياة، فلا يمكن أن يُميت، وإذا كان الثلج، فإنه لا يمكن أن يتحول إلى حرارة. ومن ثم، أن النفس تُعتبر مبدأ الحياة، إذ تنقل الحياة إلى الكائنات التي تحتضنها. ببساطة، تكون النفس مشاركة في صورة الحياة أو تُعتبر مثالًا على الحياة. لذلك، لا تقبل النفس ما يتعارض مع الحياة، مثل الموت. وبالتالي، يمكن اعتبار النفس كوجود لازم وأزلي يتجاوز مفهوم الموت، حيث تظل إلى الأبد . ([29])

يشير افلاطون الى ان البرهان الثالث هو اكثر اقناعاً خاصة لأنه يرتبط بنظريته الرئيسية حول الأفكار أو "الصور". إذ يقول إنه إذا قبلنا هذه النظرية، فإن البرهان الثالث يكون صحيحًا بالضرورة. ولكن يُشير إلى إمكانية دمج هذه البراهين لتشكل وحدة قوية. ووفقاً لهذا التفسير، يمكن صياغة البراهين الأربعة بشكل مترابط، إذ يكون الوجود بعد الموت مشتركاً بين الحياة

الحالية والتي قبل الوجود. فتكون البراهين عبارة عن سلسلة وهي : الصورة معقولة، والمعقول من جنس العاقل، والعاقل هو النفس، وبالتالي، النفس بسيطة وحية وتتذكر الماضي، مما يؤكد على استمرار حياتها بعد الموت. يُظهر هذا التحليل كيف يمكن تركيب البراهين معًا لبناء حجة قوية تدعم فكرة خلود النفس . ([30])

خلاصة القول ان النفس تُمثل امام القضاء اولاً ومن ثم تكافئ وتقبل في رفقة الصالحين والآلهة، ان ماتت في حالة الحكمة وتعذب ان كانت في الحالة المعاكسة. هذا هو البداية للوجود الطويل الأمد المستقل عن الجسد ويظل هذا الوجود حتى يحين الوقت المناسب لتجسيد جديد. افلاطون يعتمد في هذا السياق على نظرية انتقال النفوس او ما يعرف بالتقمص او التناسخ وهذه الفكرة موروثة عن الفيثاغوريين وربما من الأديان الشرقية . ([31])

يتضح لنا من خلال ما تقدم بأن أفلاطون يرى أن النفس هي كائن له وجود ذاتي مستقل عن الجسد، وهي قادرة على البقاء والحياة بعد الموت، إذ يقوم بدعم فكرته هذه بوجود عالم الأفكار الذي يحتوي على الأفكار الكاملة والمثالية، ويعتبر النفس جزءاً من هذا العالم. وبذلك، يرى أن النفس تتجاوز الزمان والمكان وتستمر في الوجود بعد الموت، مما يمنحها الخلود.

مفهوم النفس عند افلوطين

يصنف افلوطين ([32]) الكائنات إلى ثلاث فئات بناءً على قابليتها للأنقسام، الفئة الأولى تشمل الكائنات التي تنقسم بطبيعتها إلى أجزاء، مثل الأحجام الحسية والكتل المادية. أما الفئة الثانية، فتضم الكائنات التي لا يمكن أن تنقسم على الإطلاق، مثل الأفكار العقلية. أما الفئة الثالثة، فتجمع بين سمات الأثنين، وتتمثل في النفس. فالنفس يمكن أن تكون منقسمة و غير منقسمة في نفس الوقت. إذ أن افوطين يتفق مع فلسفته التي تمنح النفس مكانة وسطية بين الكائنات فتكون النفس قريبة من المعقولات وتستمد عدم انقسامها من قربها منها. ومع ذلك، يظل لطبيعة النفس حاجة مستمرة للتفاعل مع الجسم، إذ تتأقلم مع الظروف البدنية . ([33])

ويشير أفلوطين في بداية التاسوعة الرابعة إلى أن العالم العقلي يعتبر موطناً للعقل الإلهي وللنفوس المستقلة عن الأجسام. إذ يمثل هذا العالم مجالاً للوحدة الكاملة لا يحدث فيه أي انفصال. ومع ذلك، تظهر النفس في هذا العالم ببعض الجوانب الثنائية، نظراً لطبيعتها التي تتحرك نحو الأعلى والأسفل، إذ تتصل بالكائن الأعلى من جهة والعالم السفلي من جهة أخرى، شبيهة بالشعاع الخارج من مركز الدائرة. وبالرغم من ذلك، لا تفقد النفس في هذا السياق طابعها الأصلي المتمثل في الرغبة الدائمة نحو الأعلى. وفيما يتعلق بجوهرها، فإنه ليس تساقطاً

كما اقترحت المدرسة الفيثاغورية، ولا كمالاً كما ذهب إليه أرسطو، بل هو وحدة تتجلى في التنوع كما أكده أفلاطون . ([34])

فالنفس الأولى تُشبه الوحدة تنبع من ذاتها وتستمد منها جميع النفوس الأخرى، ولكنها لا تفقد هويتها وتُفرغ من ذاتها لتتولد منها النفوس اللاحقة دون أن تفقد ذاتها في هذه العملية. هكذا، يظهر أن عالم المعقولات لا يتأثر بالمفاهيم الجزئية والكل، فالكل يكّمن في الجزء وبالمثل النفس الشاملة تكّمن في كل نفس جزئية. أن هذه الأفراد والأنواع المختلفة من النفوس تنبع جميعاً من مصدر واحد، وهي النفوس الأولى أو النفس الواحدة. يُطلق عليها أفلوطين اسم "نفس الكون" أو "النفس الكلية" إذ تكون النفس الكلية التي تنبعث منها النفوس الجزئية، جزءاً من المبادئ الثلاث العليا : الواحد، والعقل، والنفس، وهي مبدأ الحياة والنظام في العالم بإسره، كما تعتبر مصدراً لكل نفس جزئية . ([35])

اولاً : علاقة النفس مع الجسد

يشير افلوطين الى انه يتفق مع افلاطون في قوله أن النفس تعتبر مصدر الحياة في الجسد، وأن الجسد لا يمكن أن يحيا من تلقاء ذاته. ويُظهر النفس كالفعل، في حين يُعتبر الجسد القوة والقابلية. يتجنب أفلوطين في هذا السياق استخدام مصطلحات الصورة والمادة، إذ إن هذا الأستخدام وفقاً للفلسفة الأرسطية، يعني فساد الصورة أي النفس عندما تتعلق بالمادة المحملة بها وهي هنا الجسد. ومن هنا، يفضل أفلاطون ومعه أفلوطين قول أن النفس هي كمال الجسد وليست صورته. والفارق الذي يميز النفس في رؤية أفلوطين عن جوهر الجسد هو أن النفس تعتبر مصدر النظام في المادة إذا تركت المادة لذاتها لن يكون لديها نظاماً أو حياة، وهو ما يؤكد جوهرية النفس وتميزها عن الجسد . ([36])

يقول افلوطين في المقال الثامن من التساعية الرابعة حول هبوط النفس الى الجسد والذي يشير فيه الى تجاربه الروحية "كثيرًا ما أجد نفسي يستفيق لذاتي، تاركاً جسمي جانباً، وعندما أغيب عن كل ما حولي، أرى في أعماق ذاتي جمالاً يصل إلى أقصى حدود البهاء". في هذه اللحظات يشعر أفلوطين بالتواصل العميق مع الوجود الإلهي إذ يصبح فعله هو الحياة بأعلى درجاتها ويتحد مع الكائن الإلهي. عندما يصل إلى هذا الارتفاع الروحي يشعر بأنه يتحكم في الوجود العقلي فوق جميع الموجودات الأخرى. ومع ذلك، بمجرد عودته من هذه التجربة الروحية إلى الوعي اليومي يبدأ في التساؤل حول كيفية حدوث هذا الهبوط الروحي الحالي وكيف يمكن للنفس أن تعود إلى الأجسام ما دامت طبيعتها تظهر له على النحو الذي تظهر. ()[37]

يقول افلوطين إن دخول النفس في الجسد يحدث على وجهين : الأول يتم عندما تدخل النفس إلى جسد جديد إذ تستبدل في ذلك الوقت الجسد السابق بجسد جديد، وهذا يمكن أن يكون ناتجاً عن تحول النفس من جسد إلى جسد آخر، وفي حالة خروج النفس من جسد هوائي أو ناري ودخولها في جسد أرضي لا يصف هذا الانتقال بأنه تبديل للجسد، نظراً لعدم رؤيتنا للجسد الذي انسحبت منه النفس لتدخل في الجسد الثاني. بالإضافة إلى ذلك، ويمكن أن يكون الدخول للجسد على الوجه الثاني نتيجة لخروج النفس من عالم المنزهات لتدخل في جسد طبيعي وفي هذه الحالة ترتبط النفس بالجسد للمرة الأولى . ([38])

ان الإتصال بين النفس والجسد يصبح أمراً صعباً لسببين رئيسيين : أولاً، يتسبب هذا الاتصال في تشتيت الانتباه والتفكير، وثانياً، يعّرض النفس لتجارب متنوعة من المتع والشهوات والآلام. هذا الاتصال ليس مقتصرًا على جسد محدد، بل يشبه طريقها إلى الكواكب، إذ لا تغوص في أعماق الجسد بل تحيط به من حوله. تتسبب هذه التجارب في أن تمتلئ النفس باللذات والشهوات والألم، ولكن الجسد لا يكون لها بل هو الذي يكون للجسد. يكون الجسد كائناً لا يحتاج إلى أي شيء ولا يعاني من نقص، وبالتالي، لا تخشى النفس من أن تسيطر عليها الشهوات والمخاوف. في هذا السياق، تصبح النفس مستقرة ومرتاحة، إذ لا تتوقع أي خطر من الجسد الذي يماثل جسدها. وبفضل توجهها الروحاني، تعّمر النفس العالم بأكمله وتنظمه بقوة هادئة ومطمئنة، معيشة حياة مترفة بالمحتوى السامي والسعادة . ([39])

وعلى هذا الاساس فأن النفس ليست مجرد واقع جسدي كما يروج له الماديون بل هي كيان ذو طابع روحي خالص. ويظهر من ذلك أن النفس تختلف تماماً عن طبيعة الجسد إذ يُشدد على انها تنتمي إلى عالم العقول الذي يُعتبر عالماً أبدياً وشريفاً مستقلاً عن مفهوم الزمان وغير قابل للتغير والفساد. ففي هذا السياق، يُشدد على أن النفس البشرية تمثل جوهراً شريفاً ومعقولاً يقوم بوجوده بذاته ولا يعتمد بشكل أساسي على الجسد. وبذلك فأن النفس لا تحتاج بالضرورة إلى الجسد لتحديد وجودها أو الاعتماد عليه، وانما يتم التأكيد على ان النفس وان كانت توجد في الجسد فإن ذلك يُعتبر مجرد ظاهرة مؤقتة لا تؤثر على جوهر وجودها. ومن هنا فأن النفس كانت موجودة قبل الجسد وستظل موجودة بعد رحيل الجسد نظراً لطبيعتها المعقولة وجوهرها الروحي الشريف الذي يتيح لها البقاء الدائم والخلود في عالمها السامي . ([40])

وبذلك ينتهي افلوطين في كلامه عن النفس البشرية وعلاقتها بالجسد بقوله إنها تتأثر بالشر والعذاب في الجسد، وأنها أصبحت عرضة للغم والشهوة والمخاوف وغيرها من أشكال

الشرور. إذ يُعتبر الجسد قيداً وقبراً للنفس ويُنظر إلى العالم كهفاً ومغارة تحتجز فيه النفس وتظهر الروحانيات بأكملها بما في ذلك الروح الكلية، وكل شيء ذو طابع روحاني يسمى العالم الروحاني. ويتبين أن هذا العالم يحيط بقوى روحانية وأرواحاً جزئية تتواجد فيه. ومن المهم أن نفهم أن الروح ليست وحيدة بل هي واحدة ومتعددة في الوقت ذاته. لا عجب إذا كانت هناك تناقضات في النفس فإنها تكون واحدة ومتعددة في آن واحد. وتنبعث الأنفس المتعددة والمتنوعة من النفس الواحدة، مظهرة تنوعها وغناها في الجوانب المختلفة والتي تنبعث من الواقع الروحاني . ([41])

يتضح من ذلك ان افلوطين يعتبر الجسد قيداً للنفس إذ يعاني الجسد من تأثيرات سلبية تؤثر على النفس ويرى أن النفس تصبح عرضة للشر والعذاب في الجسد، كما انه يصف العالم المادي بأنه كهف يُحجز فيه الإنسان. فالنفس، برغم تنوعها تنبعث من النفس الواحدة مما يعكس تعدد جوانبها الروحانية في العالم.

ثانياً : قوى النفس

1 – الذاكرة : افلوطين يعتقد أن الذاكرة ليست سوى ملكة تنطلق من النفس وحدها ولا تمت بأي صلة إلى المركب من النفس والجسد. برأيه ان الجسد ليس له أي دور في التذكر، بل تتذكر النفس خاصة إذا كان التذكر يعود إلى علم من العلوم. فهو يرفض الرأي الرواقي الذي يجعل من التذكر انطباعاً لعلامات على الجسم أو يشبهه بضربة الخاتم على الشمع. ويعتبر هذه التشبيهات غير دقيقة ويقول إن الوصف الصحيح للأثر الذي يحدث في النفس هو نوع من التعقل وليس انطباعاً ماديا. ليثبت افلوطين صحة رأيه يقدم الأدلة التي تؤكد أن الذاكرة لا يمكن أن تكون انطباعاً مادياً ويشير إلى أنه إذا كانت الذاكرة انطباعاً مادياً لماذا يحتاج المرء إلى جهد ليتذكر فالإنطباعات موجودة دائماً. ويضيف أن المران لا يزيد من قوة الانطباع بل يقوي الملكة النفسية ذاتها. بالمقابل التذكر يعتبر فعلاً إيجابياً يقوم به الفرد وليس انطباعاً سلبياً ولذلك لا يؤدي التدريب إلى تقوية الانطباع . ([42])

في رأي أفلوطين ان الذاكرة تنتمي إلى حياة النفس في عالمنا الحالي فهي مرتبطة بزمنه وقريبة منه، عند التفحص العنيف لملكة التذكر داخل النفس الإنسانية، يظهر أن أفلوطين يقدم آراءً نفسية تتناغم بشكل تام مع أقوال علماء النفس القدامى. إذ يعتبر أن الذاكرة لا تعتمد على الإحساس وأن القوة الحسية ليست القوة المتذكرة، فلو كانت الملكتان متجانستين كان ينبغي لنا أن نشعر بالإفكار العلمية كما نتذكرها، وهو أمر مستحيل. ومع ذلك، وعلى الرغم من أن

الذاكرة والإحساس ليستا ملكتين واحدة، فهو يؤكد على أهمية الانتباه كعامل هام يساعد في عملية التذكر. ويرى أفلوطين أن الذاكرة على الرغم من اختلافها عن ملكة الإحساس فهي تزداد قوة مع زيادة مستوى الانتباه . ([43])

وفيما يتعلق بعلاقة الذاكرة بالملكة المخيلة إذ تتغير هذه العلاقة بحسب الأمور التي يتخيلها الفرد، فعندما يتعلق الأمر بالإشياء الملموسة يتم استحضار ذكرياتها من خلال إدراك الصور التي تم حفظها في المخيلة. يعني ذلك أنه عندما يختفي الشيء وتظل صورته محفوظة في المخيلة يتم استدعاء إدراك تلك الصورة كذكرى للشيء، وهنا يتفاوت مدى الاستمرار والثبات لتلك الصورة في المخيلة. بذلك تظهر الذاكرة في هذا السياق بأشكال متعددة سواء كانت ذاكرة حسية أو غير حسية. ويلاحظ أفلوطين وجود نوع من التذكر الذي لا يدرك المرء حالياً أنه يتذكر فيستمر الشخص في اتباع ميول سابقة دون أن يشعر بذلك، لأن الذاكرة التي تحدث بدون وعي هي أقل قوة بكثير من الذاكرة التي يكون فيها الشخص واعياً، وعندما تكون النفس واعية لفعل التذكر تحتفظ بتوجهها الفردي نحو ذاتها وتدرك الفارق بينها وبين الموضوع الذي تتذكره. بالمقابل، عندما تكون النفس غير واعية لفعل التذكر ينجرف الفرد بالكامل نحو الموضوع الذي تذكره دون أن يشعر بتأثير ذلك على ذاته . ([44])

2 – الانفعال : يعتبر افلوطين أن الانفعال ينبع من تفاعل الجسد والنفس، إذ يقول إنه يفترض أن يكون الانفعال متأثراً بالجسد بشكل مختلف عن الذاكرة. وفقاً له، لا يمكن للنفس أن تشعر بالإنفعال إذا كانت مفصولة عن الجسد بل يعتبر الجسد جزءاً أساسياً في تجربة الانفعال. ويرى أن التأثير بالإنفعال يزداد مع زيادة الاهتمام والتمسك بالجسد، ولكنه يؤكد أن ذلك لا يعني أن الجسد وحده هو الذي يمكنه الانفعال إذ يرى أن الجسد والنفس يشّكلان وحدة مركبة، ويقدم دليلاً على ذلك من خلال التغيرات في الرغبات بمرور الأعمار، ويشير إلى أن رغبات الإنسان تختلف حسب مراحل حياته نتيجة لتغيرات في حالة الجسد في تلك المراحل، كما يؤكد أن الانفعالات مثل الغضب ترتبط بالنفس والجسد، إذ يتعلق الغضب بالإدراك والتعقل وفي الوقت نفسه يرتبط بتركيب الجسد، ويشير إلى أن الاستعداد الطبيعي للغضب يعتمد على خصائص الجسد مثل حرارة الدم والمرارة. لهذا يؤكد أفلوطين أن هناك نوعين من الغضب، الأول يبدأ بالجسد ويثير النفس لاحقاً، بينما الثاني يبدأ بالنفس عندما يتم التفكير في واقع ظلم تعرض له مما يثير ردود فعل في الجسد . ([45])

ويرى أفلوطين ان أندماج الطبيعتين المتباينتين "النفس والجسد" يُحدث ألماً عندما يتعثر اتحادهما بشيء ما. إذ يرى الجسد كوحدة طبيعية أدنى من النفس يسعى لإستقبال تأثير من النفس ولكنه بطبيعته يجد صعوبة في تحقيق ذلك بسبب اختلاف طبائعهما. هكذا، يتأرجح الجسد بين أن يصبح شبيهاً تماماً بالطبيعة العليا كالنفس وبين أن يترك ذاته كما هو، ومن هذا التأرجح والاضطراب ينشأ الألم. إذاً يعتبر الألم ناتجاً عن تلك الطبيعة الدنيا للجسد الذي يشعر دائماً بنقصه مقارنة بالنفس. الذي هو عبارة عن معرفة بتدني جسد يحرم من تحقيق صورة النفس التي تمتلكها. ومن ناحية أخرى تُعتبر اللذة كنقيض لذلك إذ تعني علم الكائن الحي بعودة صورة النفس إلى جسده وبذلك يحدث انسجام في هذا التكوين المكون من الجسد والنفس. لذلك، يظهر أن اللذة والألم ليستا مجرد تأثيرات للنفس بل تمثلان اتحاداً حقيقياً بين الطبيعتين الذي تتداخل النفس بينهما . ([46])

3 – الاحساس : يشدد افلوطين على أهمية وجود الجسد ووظيفة الأعضاء البدنية في تجربة الإدراك، إذ يُظهر أن فهم المحسوسات يستلزم استخدام وسائط تتعلق بالجسد مؤكدا أنه لا يجب تحويل الإحساس إلى عملية جسدية بحتة. ويعتبر هذا النهج خطأً، إذ يؤدي إلى الانزلاق نحو وجهة نظر تعتبر الإحساس علامات للجسد أو رد فعل سلبي. افلوطين ينتقد بشدة فكرة ربط الإحساس بالانطباع الجسدي، إذ يظهر أن الإحساس قائم على تمييز النفس بين مختلف الإحساسات. يبرز أن كل إحساس يُدرك على حدة ولا يمكن شرحه بالتمييز الجسدي فقط. على سبيل المثال، في حالة البصر، ندرك الأشياء عن بُعد، بينما يتطلب الانطباع التلاصق المادي. يُظهر أيضا أننا نربط ما نراه بالمسافة والبُعد والحجم، وهي مفاهيم يصعب تفسيرها بشكل جسدي . ([47])

وإذا كان البصر يعتبر انطباعا ماديا فإن الصورة المطبوعة تظل صغيرة وثابتة فينا. ولكن في الواقع، عندما نقرب الشيء إلى العين حتى يلتصق بها، يصبح من المستحيل رؤيته مما يظهر أن التلاصق المادي ليس السبب وراء البصر. يشير هذا إلى أن الإحساس يتطلب نشوء إيجابي في النفس وليس سلبيا على طول الخط. وبناءً على ذلك، لا يمكننا أن نعزو الإحساس إلى الجسد وحده. من ناحية أخرى، لا يمكننا أيضا أن ننسب الإحساس إلى النفس فقط إذ يتعلق بالمحسوسات التي يجب على النفس أن تدركها بطريقة مشابهة واستخدام الجسد لذلك. وإذا تركنا النفس وحدها، لن تدرك أي شيء بشكل حسي إذ أنها عندما تكون وحدها تدرك فقط أفكارها الخاصة. لذلك، يتوجب في الإدراك الحسي وجود ثلاثة شروط : الموضوع الذي يتم

دراسته، والنفس، والعضو الجسدي الذي يعتبر وسيطاً للإدراك. ويكون هذا العضو الجسدي هو الوسيط الذي يتلقى الصورة المحسوسة وينقلها إلى النفس، ومن ثمّ يكون الوسيط بين الموضوع الخارجي والنفس . ([48])

يتضح لنا من خلال ذلك ان قوى النفس عند أفلوطين تعتمد على تفاعل النفس مع المحسوسات من خلال الحواس إذ يكّمن مفهوم الذات وفهم العالم من خلال التفاعل الحسي .

ثالثاً : خلود النفس

حسب اعتقاد أفلوطين تُعتبر النفس مصدر الحياة للجسد، ولكنه يثير تساؤلاً حول مصدر هذه الحياة. إذ يرى أن النفس لا تستمد حياتها إلا من ذاتها وانها تكّمن الحياة كمبدأ جوهري في النفس. وبناءً على ذلك يعتبر النفس مبدأ حياة دائم ولا تتعرض للزوال في أي وقت إذ تحمل حياة لا تنقضي. بمعنى آخر، يعبر أفلوطين عن فكرته بأن الحياة ككل متجذرة في النفس وأن النفس تمثل مبدأ حياة دائم يبقى سارياً دوماً. ومن هذا المنطلق يرى أن الطبيعة الحية للنفس يجب أن تكون منذ البداية خالدة ولا تتغير، إذ تعتبر مصدر الحياة لكل الكائنات الحية . ([49])

لذلك لا يُقال فيما يتعلق بالنفس أنها تصبح حية في المفهوم الذي يعني أنها تكون كـ"هيولى" تتعلق بها الأمور، ثم تستقبل الحياة على هذه "الهيولى"، لأننا هنا بين مفهومين : إما أن الحياة هي ذات في ذاتها، إذ تتمتع الذات بهذه الحياة بشكل طبيعي وبدون تأثير خارجي، وهو ما يبحثون عنه حقاً أي النفس. في هذه الحالة عليهم أن يقبلوا بهذا الفهم كواقع دائم لا مفر منه. وإلا فإنهم سيُضطرون في مواجهة هذا الموقف أن يفسروه على أنه شيء مركب يجب أيضا أن يكون خالداً يتحرك من تلقاء ذاته ولا يجوز له أن يكون له علاقة بالإشياء الفانية لذلك هناك وجوداً حقيقياً في الوحدة يتمتع بالحياة فعلاً وحقاً. وإلى جانب هذا، إذا قيل في كل نفس أنها فانية، ينبغي أن يكون كل شيء قد فني منذ زمن بعيد. وإذا كانوا قد قالوا في نفس أنها خالدة وفي نفس أخرى أنها ليست خالدة، كأن يروجون في نفس العالم الكلي مثلاً أنها خالدة وفي الوقت نفسه ينفون الخلود عن أنفسنا، يجب عليهم في هذه الحالة أن يقدموا دليلاً على ذلك، لأن النفسين يتحركان ويؤثران تلقائياً، ومن خلال هذا التحرك الذاتي يتمتعان بالحياة. وكلاهما يتصل بأشياء واحدة وببساطة الملكة نفسها، إذ يدركان بوعي ما في السماء وما وراء السماء ويبحثان عن كل شيء في ذاته وينتهيان في ارتقائهما حتى الوصول إلى أصل الأشياء الاول . ([50])

وان العنصر الذي يضمن للنفس كياناً متقدماً على كيان الجسد ويجعلها خالدة في حد ذاتها هو وجود المعلومات التي تمتلكها. إذ ان هذه المعلومات تظل ثابتة ودائمة وكل ما يمكن تحليله أو

بناءه في الكيان عن طريق التركيب يكون مؤقتاً ويعتمد على أن يتحلل على الحالة الأصلية التي بمقتضاها كان مركباً. أما بالنسبة للنفس، فهي شيء قائم في الوحدة بسيط وثابت في ذاته فعلاً في واقع الحياة لا يُعتريها الفساد من وراء ذلك. ولكن يمكن القول وفقاً لقول قائل، "قد تفنى إذا جُزِئت وقُطعت"، فيعني ذلك أننا قد أثبتنا أن النفس ليست مجرد حجم أو شيء قابل للتجزئة. ولكنها إذا تغيرت، يتلاشى الأمر إلى الفساد. ولكن إذا كانت النفس غير معرضة للتغير بإحدى هذه الطرق، فإنها تظل منزهة عن الفساد بشكل حتمي . ([51])

يعتبر افلوطين كمعظم الفلاسفة القدماء إذ كان يميز بين العالم المحسوس والعالم المعقول، ولكن اتسم نهجه بالطابع الجدلي إذ كان يتأمل في أعماق النفس ليصعد بعد ذلك إلى عالم العقل. لذلك يقول : إن من استطاع أن يتحكم في جسده ويهدئ حواسه ويسكن وساوسه وحركاته، يمتلك القدرة في رؤيته على التركيز في ذاته والصعود بعقله إلى عالم الأفكار. وعلى هذا الاساس يذهب أفلوطين في التمييز بين النفس والعقل ولا يقوم بالتبلور إلا من خلال التأمل والنظر . ([52])

إلا أن أفلوطين لا يكتفي بالبراهين العقلية فقط لإثبات خلود النفس، بل يقدم دليلاً آخر يتماشى مع توجهه الصوفي، فأنت لا تؤمن بخلود نفسك نظراً لرؤيتك لها مثقلة بالجسد ورغباته، ولكن إذا أردت أن تدرك طبيعة النفس على حقيقتها فلا تتأملها وهي مختلطة بالجسد، بل ينبغي عليك أن تسعى لتجريدها من هذا العنصر الغريب عنها، انظر إليها في ذاتها. ونظراً لإرتباط حياتنا في هذا العالم بالجسد ضرورياً، فإن الوسيلة الوحيدة لفهم طبيعة النفس بشكل صافي هي تطهير نفسك من التعلق بالجسد وتدريبها على التأمل الخالص للحقائق العليا، وعندما تصل النفس بعد هذه التنقية الصوفية إلى تأمل المعقولات، وتشاهد هذا العالم الإلهي العلوي وتدرك أنها تنتمي في أصلها إليه ستتأكد بأنها خالدة . ([53])

واستناداً على ذلك فأن افلوطين لا يذهب مع البراهين العقلية الاستدلالية والشواهد الصوفية، بل يقدم أيضاً دليلاً دينياً يستمده من المعتقدات الشائعة في عصره. فإذا كانت النفوس محدودة العمر لما أمرتنا الآلهة بتهدئة غضب النفوس التي أُسيء التعامل معها خلال حياتنا، ولماذا دُعينا لتكريم الموتى وتقديسهم، إذ تظل النفوس التي رحل أصحابها تساهم بشكل كبير في حياتنا وتُعلمنا الكثير وتقدم لنا نبوءات قيمة. وبذلك تكون هذه هي الشواهد التي يستمدها أفلوطين من المعتقدات الدينية المنتشرة في زمانه . ([54])

نستنتج مما سبق بأن النفس عند افلوطين تبقى خالدة ولا تفنى، ويستند إلى ذلك عن طريق دلائل عقلية، صوفية، ودينية لدعم هذا الاعتقاد، إذ يركز على فصل النفس عن الجسد وتجريدها من العناصر الدنيوية لتصعد إلى عالم العقل والروح .

مقارنة واستنتاجات :

يمكن تلخيص نقاط التوافق والاختلاف بين افلاطون وافلوطين بنقاط اساسية وهي:

1 - يعتبر إفلاطون ان النفس مركزاً للعقل والتفكير، وهدفها الرئيسي هو اكتساب المعرفة، كما يرفض فكرة تورط النفس في الجوانب العاطفية والانفعالية إذ يعزو ذلك إلى الجسد بشكل أساسي وعلى هذا الاساس اعتبر افلاطون النفس عاقلة اولا وان العقل والتفكير جوهرين للنفس فهي كيان عاقل قبل كل شيء.

اما افلوطين فيرى ان هناك نفسا واحدة وهي النفس الكلية التي تنبعث منها النفوس الفردية وهذه النفس الكلية هي مصدر الحياة والنظام في العالم، كما يرتبط فهم افلوطين للنفس بالحياة والتنظيم في الكون وهي مسؤولة عن اشراق النفوس الجزئية، إذ يقدم ثلاث مبادئ عليا اساسية وهي (الواحد، والعقل، والنفس).

بذلك فأن افلاطون يذهب في مفهومه للنفس بتركيزه على الجانب العقلي والمعرفي للنفس بينما افلوطين يعتبر النفس الكلية هي مصدر الحياة والنظام في العالم .

2 – اما عن علاقة النفس والجسد ففي بعض الأحيان، يُعتبر أفلاطون النفس والجسد كيانين متميزين عن بعضهما، إذ يعتبر الإنسان هو النفس والجسد مجرد آلة. وفي حالات أخرى، يُربط بين النفس والجسد علاقة وثيقة، إذ يؤثر الجسد على النفس والعكس صحيح أيضاً . وبشكل عام، فأن رؤية أفلاطون تجاه النفس والجسد تتأرجح ما بين فصل النفس عن الجسد وبين ارتباطهما وتأثير كل منهما على الآخر.

اما افلوطين فانه تبنى موقفاً يوافق فيه إفلاطون في علاقة النفس مع الجسد بإعتبار النفس مصدر للحياة في الجسد. إذ يصف النفس فعل، ويرى في الجسد القوة والقابلية، مشيراً إلى أن الجسد لا يمكن أن يحيا بمفرده بدون وجود النفس. كما يتجنب أفلوطين استخدام مصطلحات الصورة والمادة، إذ يرى في هذه المصطلحات فساد الصورة أو النفس عندما تتعلق بالمادة أي الجسد. وبناءً على ذلك، يُفضل أفلوطين وكذلك إفلاطون، استخدام تعبير "النفس هي كمال الجسد" بدلاً من القول بأن النفس هي صورة للجسد. وان الفارق الأساسي الذي يُبرزه أفلوطين في رؤيته للعلاقة بين النفس والجسد هو أن النفس تُعتبر مصدراً للنظام في المادة اي

انه إذا تم ترك المادة لنفسها بدون تأثير النفس فإنها لن تكون لديها نظام أو حياة. وهذا يُعزز فكرة جوهرية النفس وفرادتها عن الجسد، إذ يكّمن دورها الحيوي في إحداث النظام والحياة في العالم المادي .

3 – وفيما يتعلق بقوى النفس فإن افلاطون يميز بين ثلاث انواع من القوى وهي النفس الناطقة التي تعتبر اكثر شرفاً واهمية في نظره فهي مسؤولة عن ادارة الجسم من خلال الفكر والروح، تليها النفس الغضبية هي الموقع الثاني من الشرف ولها مكانة هامة لانها تتصل بالنفس الناطقة وتخضع لها احيانا وتعارضها في احيان اخرى ، وتأتي في المرتبة الأخيرة النفس الشهوانية التي هي اقل شرفاً ومكانة لانها ترتبط بحاجات الاكل والشرب واللذة والألم إذ تتسم بالطابع المادي اكثر من النفسي .

اما افلوطين فإنه يقسم قوى النفس الى ثلاث قوى وهي : الذاكرة، التي تنبع من النفس وحدها وليست لها صلة بالتكوين المركب للنفس والجسد إذ يرى أن الجسد ليس له أي دور في التذكر، وأن النفس وحدها هي التي تحتفظ بالذاكرة. ثم الانفعال، الذي يعتبره افلوطين ينشأ من تفاعل الجسد والنفس إذ يرى أن الجسد يلعب دوراً أساسياً في تجربة الانفعال، وأن النفس لا تستطيع أن تشعر بالإنفعال إذا كانت منفصلة عن الجسد. واخيراً الاحساس الذي يشدد أفلوطين على أهمية الجسد والأعضاء البدنية في تجربة الإدراك والاحساس فهو يؤكد على أن فهم المحسوسات يتطلب استخدام وسائط ترتبط بالجسد .

يتضح لنا من خلال ما تقدم ان افلوطين يوافق افلاطون في تقسيمه لقوى النفس الثلاثة لكنه يختلف عنه في تصوراته لقوى النفس وكيفية ترتيبها وتأثيرها على سلوك الانسان .

4 – وبالنسبة لخلود النفس فإن افلاطون وافلوطين يتناولان فكرة خلود النفس والبراهين على وجودها، إذ ان افلاطون يقدم اربعة براهين عقلية يقدم من خلالها تفسيرات منطقية وعقلية للحياة بعد الموت هذه البراهين العقلية هي : الاضداد والتذكر والبساطة والمشاركة. لذلك يكون تركيز افلاطون على البراهين العقلية اكثر من العناصر الروحية والدينية.

بينما افلوطين فانه يرى ان البراهين العقلية ليست كافية ويقدم دليلاً دينياً يستمده من عصره يتحدث فيه عن تأثير الالهة على النفوس وضرورة تهدئتها وتكريم الموتى فهو يتجه نحو الفهم الصوفي للنفس ويؤكد على اهمية تحقيق التنقية والابتعاد عن الجسد من طريق التأمل الخالص للوصول الى الحقائق العليا .

نستند من ذلك ان افلوطين يركز على التوجه الصوفي والعناصر الروحية والدينية بشكل مباشر اكثر من افلاطون إذ تعتبر فلسفة افلوطين فلسفة روحية لا تعتمد على العقل فقط .

هوامش البحث :

1- ولد في اثينا نحو (427-347 ق.م) :عاش فيها معظم سنوات حياته التي تجاوزت الثمانين ولم يغادرها الا فترات بلغت نحو ست سنوات، قضى منها ثلاثاً في فيغارا بعد موت سقراط، نزل في ضيافة اقليدس الميغاري اكبر تلاميذ سقراط سناً، وكان قد أفتتح ما يشبه المدرسة، وتجمع السقراطيون حوله وغادرهم مطوفاً في البلاد، كان افلاطون يطرق باب الملوك لعله يجد اذناً صاغية لإفكاره في الحكومة العادلة. إنقسمت مؤلفاته حسب مراحل عمره، منها : مؤلفات الشباب وكانت سقراطية كلها وبلغ عددها ثلاث عشر محاورة منها (ليسيز ، لاخيس ، خارميدس) ، ومحاورات (تيماوس ، فيدو ، وبقية الجمهورية وفيدروس ، والقوانين) التي تنتمي الى المرحلة المتوسطة من عمره، إذ أتسم اسلوبه في هذه المرحلة بالجفاف ولم يهتم بدحض اقوال الخصم بالحجة الدامغة، وكان في هذه المرحلة مدرساً بالإكاديمية ولم يكن من رأيه تدريس الجدل للشباب حتى سن الثلاثين لذلك توقف عن التأليف بهذه الطريقة. اما المرحلة الثالثة وهي مرحلة الشيخوخة فقد عالج مؤلفاته بقضايا متخصصة في المنطق والمنهج والمعاني والوجود ومن محاورات هذه المرحلة (السوفسطائي ، السياسي ، بارمنيدس). وقد أشتهرت فلسفة افلاطون بنظريته في المثل التي يبدأ طرحها بإيجاز في المأدبة ويناقشها بإسهاب في فيدو ويدافع عنها في تيماوس، وقد أرجع المعرفة الى اربعة مصادر وهي : الاحساس ، والحكم ، الاستدلال ، والتعقل.

الهوامش:

1- ينظر: (الحفني ، عبد المنعم ، الموسوعة الفلسفية ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، بلا ط ، بلا سنة ، ص 52 – 54).

2- ينظر: مطر، اميرة حلمي ، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، بلاط 1998 ، ص192 .

3- ينظر: المصدر نفسه ، ص192 .

4- افلاطون ، ((فيدون)) (في خلود النفس) ، ترجمة ، عزت قرني ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط3 ، 2001 ، ص 26 – 27 .

5- ينظر: ديس ، أوجست ، افلاطون ، ترجمة ، محمد اسماعيل ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ط2 ، 1998 ، ص 97 .

6- ينظر: اليسوعي ، جيمس فينيكان ، افلاطون سيرته، آثاره ومذهبه الفلسفي ، دار المشرق ، بيروت ، ط1 ، 1991 ، ص 68 .

7- ينظر: كرم ، يوسف ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، بلا مكان ، بلا ط ، 1936 ، ص 110 .

8- ينظر: شمس الدين ، احمد ، افلاطون سيرته وفلسفته ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1990 ، ص 92 – 93 .

9- ينظر: المجيدل ، عبدالله شمث ، تطور الفكر الفلسفي من الفلسفة اليونانية الى المعاصرة ، دار الاعصار العلمي للنشر والتوزيع ، عمان ، ط1 ، 2015 ، ص 81 .

10- ينظر: مطر ، اميرة حلمي ، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها ، ص 193 .

11- افلاطون ، جمهورية افلاطون ، ترجمة ، حنا خباز ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة ، القاهرة ، ط1 ، 2017 ، ص ، 353 .

12- ينظر: الميناوي ، احمد ، جمهورية افلاطون ، دار الكتاب العربي ، بلا مكان ، ط1 ، 2010 ، ص 108 .

13- ينظر: دييس ، اوجست ، افلاطون ، ص 98 .

14- ينظر: ابو ريان ، محمد علي ، تاريخ الفكر الفلسفي، الفلسفة اليونانية من طاليس الى افلاطون ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الاسكندرية ، ط2 ، 2014 ، ص 170 .

15- ينظر: الميناوي ، احمد ، جمهورية افلاطون ، ص 16 – 17 .

16- افلاطون ، جمهورية افلاطون ، ترجمة ، حنا خباز ، ص 124 .

17- ينظر: مطر ، اميرة حلمي ، جمهورية افلاطون ، مكتبة الاسرة ، القاهرة ، بلا ط ، بلا سنة ، ص 35

18- افلاطون ، جمهورية افلاطون ، ترجمة ، حنا خباز ، ص 124 .

19- ينظر: غالب ، مصطفى ، في سبيل موسوعة فلسفية "افلاطون" ، منشورات دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، بلا ط ، 1988 ، ص 69 .

20- ينظر: المصدر نفسه ، ص 70 .

21- ينظر: المصدر نفسه ، ص 71 .

22- ينظر: مطر ، اميرة حلمي ، جمهورية افلاطون ، ص 35 – 36 .

23- ينظر: قرني ، عزت ، الفلسفة اليونانية حتى افلاطون ، ذات السلاسل ، بلا مكان ، بلا ط ، 1993 ، ص 227 .

24- افلاطون ، ((فيدون)) (في خلود النفس) ، ترجمة عزت قرني ، ص 39 . للمزيد ينظر: النشار ، مصطفى ، الاصول المصرية لنظرية النفس عند افلاطون ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، بحث منشور ، ص 60 .

25- ينظر: مير ، غاستون ، سلسلة اعلام الفكر العالمي افلاطون ، تعريب ، بشارة صارجي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط 1 ، 1980 ، ص 67 .

26- ينظر: المصدر نفسه ، ص 67 .

27- ينظر: افلاطون ، ((فيدون)) (في خلود النفس) ، ترجمة عزت قرني ، ص 43 .

28- ينظر: المصدر نفسه ، ص 51 – 52 .

29- ينظر: بدوي ، عبد الرحمن ، موسوعة الفلسفة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط 1 ، ج 1 ، 1984 ، ص 176 .

30- ينظر: المصدر نفسه ، ص 177 .

31- ينظر: مير ، غاستون ، سلسلة اعلام الفكر العالمي افلاطون ، ص 70 .

32- ولد ببلدة ليقوبوليس بمصر العليا (205 – 270) : انصرف الى دراسة الفلسفة وهو في الثامنة والعشرين، كان يملي فلسفته بشكل مذكرات واشتهر حتى صار الامبراطور غاليوس وزوجته من تلاميذه، ووجد فيه الامبراطور عوناً له على احياء الوثنية. طور فلسفته عن مفهوم الخير او الواحد عند افلاطون بإعتباره المبدأ او العلة الاولى لإنه مبدأ كل شيء ومفارق لكل شيء وكل شيء يفيض عنه. وهو واحد بمعنى انه بسيط ومتجانس وجوهر وهو فوق الوجود لذلك لا يقبل ان يحمل شيء عليه لإنه كل محمول يحمل على موجود والله يتجاوز ويعلو وجوده فوق كل وجود وفيوضه ازلية تصدر عنه او تشرق منه. فتتشتت وتتكثر في سلم تنازلي للوجود تبدأ بالعقل غير المحسوس وتتقدم الى المحسوس في الزمان والمكان. وبعد وفاة افلوطين كان لكتبه تأثيرها الضخم في الافلاطونية كما اذاعها وطبع الافلاطونية المحدثة بطابعه ووصفها بالتصوف. وترجمت "التاسوعات" الى اللاتينية فكانت مصدر رئيسي من مصادر التفكير الديني الصوفي ابتداءً من القرن الرابع وانتهاءً بالجماعة التي اطلقت على نفسها اسم افلاطوني كمبردج إذ كان لفلسفته اصالتها بزعمه انها محاولة للتوفيق بين افلاطون وارسطو والفيثاغوريين والافلاطونيين والارسطيين اللاحقين . ينظر: (الحفني ، عبد المنعم ، موسوعة الفلسفة والفلاسفة ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط 3 ، 2010 ، ص 165 – 166) .

33- ينظر: زكريا ، فؤاد ، التساعية الرابعة لأفلوطين ، مراجعة ، د.محمد سليم سالم ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ، بلا ط ، 1970 ، ص 94 .

34- ينظر: فخري ، ماجد ، تاريخ الفلسفة اليونانية ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط 1 ، 1991 ، ص192 .

35- ينظر : المصدر السابق ، ص 99 .

36- ينظر: عويضة ، الشيخ كامل محمد محمد ، افلوطين بين الديانات الشرقية وفلسفة اليونان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 1993 ، ص 45 .

37- ينظر: غالب ، مصطفى ، في سبيل موسوعة فلسفية افلوطين ، منشورات دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، بلا ط ، 1986 ، ص 101 – 102 .

38- ينظر: جبر ، فريد ، تاسوعات افلوطين ، مراجعة ، جيرار جهامي ، سميح دغيم ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، ط1 ، 1997 ، ص 314 .

39- ينظر: المصدر نفسه ، ص 409 .

40- ينظر: مرحبا ، محمد عبد الرحمن ، تاريخ الفلسفة اليونانية من بداياتها الى المرحلة الهلنسية ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، بيروت ، ط 1 ، 1993 ، ص 336 – 337 .

41- ينظر: جبر ، فريد ، تاسوعات افلوطين ، ص 409 – 410 .

42- ينظر: غالب ، مصطفى ، في سبيل موسوعة فلسفية افلوطين ، ص 120 – 121 .

43- ينظر : المصدر نفسه ، ص 124 – 125 .

44- ينظر: المصدر نفسه ، ص 125 – 126 .

45- ينظر: زكريا ، فؤاد ، التساعية الرابعة لأفلوطين ، ص 125 – 126 .

46- ينظر: غالب ، مصطفى ، في سبيل موسوعة فلسفية افلوطين ، ص 128 .

47- ينظر: المصدر السابق ، ص 127 .

48- ينظر: المصدر نفسه ، ص 128 – 129 .

49- ينظر: غالب ، مصطفى ، في سبيل موسوعة فلسفية افلوطين ، ص 155 – 156 .

50- ينظر: جبر ، فريد ، تاسوعات افلوطين ، ص 404 – 405 .

51- ينظر: المصدر نفسه ، ص 405 .

52- ينظر: الاهواني ، احمد فؤاد ، المدارس الفلسفية ، مكتبة مصر ، القاهرة،ط ، 1965 ، ص 110 .

53- ينظر: زكريا ، فؤاد ، التساعية الرابعة لأفلوطين ، ص 133 .

54- ينظر: المصدر نفسه ، ص 134 ، للمزيد ينظر: محمد ، مسلم حسن ، النفس الانسانية عند افلوطين ، جامعة رابة رين – رانية ، بحث منشور .

The Concept of the Soul between Plato and Plotinus: A Comparative Study

Assist Lect. Zainab Mohammed Ali Mustafa
Educational and Psychological Research Centre
University of Baghdad
zainab.m@perc.uobaghdad.edu.iq

Keywords : Soul. Plato، Plotinus

Summary:

This research endeavours to delve into the profundities of ancient Greek philosophy by analysing the concept of the soul as articulated by Plato and Plotinus. It aims to understand how the perspectives of these philosophers constitute a rich philosophical foundation that influences human understanding of the self.

Employing a comparative analytical philosophical methodology, this study seeks to meticulously understand the nuanced views of both Plato and Plotinus, with an emphasis on analysing and comparing their primary ideas and concepts concerning the soul.

An analysis and comparison of the key ideas and concepts regarding the soul by Plato and Plotinus have been conducted. Plato divided the soul into three parts and emphasized its immortality, whereas Plotinus showed an interest in emotions and desires and the soul's immortality, presenting a different division of the soul's power.

The study highlights the relationship between the soul and ethical life, as well as the general understanding of human beings, through an exploration of Plato's and Plotinus' visions. It demonstrates how understanding the soul is vital in interpreting human nature and how the viewpoints of these philosophers' impact human self-understanding.