الوجود والمعرفة
قراءة في فكر وفلسفة افلوطين

ا.د.صباح حمودي المعيني(*)

افلوطين،الافلاطونيـــة المحدثـــة، الواحد، الفلسفة اليونانية، الوجود، المعرفة

الملخص

يعد هذا الفيلسوف احد فلاسفة وحدة الوجود، والذي وسـمت آراؤه تاريخ الفكر البشـري من خـلال نظريتـه في الفيـض والتـي تؤكد على وجـود يتجاوز العالم الحسـي منطلقاً من ثلاث أقانيـم(الواحـد، العقـل، الـروح)، والتي من خلالها تجسـدت مدرسة فلسـفية حديثة سميت بـ(الأفلاطونية المحدثة).

أذ تهدف فلسـفته الى الوحـدة والثبات التي اسـتقاها من خلال تأثره بآراء الفلاسفة اليونان السـابقين عليه وبخاصة أفلاطون وأرسطو من جهة والرواقيـة من جهة أخرى، فهو أخذ منهم الكثير ما يناسـب فلسفته ورفض البعض منها، فضلاً الى تأثره بالأفكار والآراء الشـرقية التي كان لها الأثر الواضح على تفكيره العرفاني.

هـذا يعني اعتـراف افلوطين بانتسـابه الى التـراث الأفلاطونـي أنما هو دليـل على تأثره بالـروح والتراث الشـرقي أيضاً ولاسـيما في مجـال الألوهيـة- فكـرة حضـور الله، قوة الله فـي العالم، وهنـا يتضح التوفيـق بينهما – أي بيـن النظرة اليونانيـة الى الله علـى أنه مجرد عالٍ والنظرة الشـرقية، من هنا كانت لفلسـفته العرفانيـة تأثيـراً واضحاً على الفلاسـفة الذين جـاؤوا من بعـده، حتى نتـج عن هذه الفلسـفة هدفيـن: الأول - يهـدف الـى وحـدة الوجود، والثاني- يهـدف الى كون هذه الوحدة إما تكون متدرجـة أو حركية، هـذان الهدفـان يرتبطان بـ(المعرفـة) ارتباطاً عضويـاً من خلال ثلاث قوى وهي(الذاكرة، الانفعال، الإحساس).

أذاً يعـد افلوطيـن أحد الفلاسـفة الغربيين الذين قدموا للإنسـانية الأفكار العرفانية الهادفة الى تحقيـق الكمال والمثالية عن طريق التطهر والابتعاد عن الشهوات حتى يشعر الانسان بأنه قد وصل الى أعلى درجات المعرفة.

(*)الجامعة المستنصرية - كلية الاداب

المقدمة

يُعـد افلوطين أحد فلاسـفة وحـدة الوجود، والذي وسمت فلسـفته تاريخ الفكر البشري من خلال نظريته في الفيض أو ما تسمى(بالصدور) والتي تؤكد على وجود يتجاوز العالم المحسوس منطلقاً من ثلاث أقانيم: (الواحد، العقل، الروح)، والتي من خلالها تجسدت مدرسة فلسفية حديثة سُميت بـ(الافلاطونية المحدثة).

أذ تهدف فلسـفته الى الوحـدة والثبات التي اسـتقاها من خلال تأثره بآراء الفلاسفة اليونان وبخاصة(أفلاطون وأرسطو)، فهو جمع بينهما – أي بيـن جدلية أفلاطـون المثالية، لأنه يعتبر نفسه شارحاً ومفسراً لفلسفته، فالكثير مما نسب الى فلسـفة أفلاطون مثلاً وجدناه قد نسـب الى فلسـفة افلوطين ايضاً، فالتشـابه بينهما واضحاً بحيث نتج عن هـذه المواءمة اندماج نظريات وآراء أفلاطـون الأصليـة بـآراء ونظريـات افلوطيـن هذا من جهـه، وبين جدلية ارسـطو الماديـة من جهةً اخرى، ورغـم الاتفاق بينهما علـى أهميـة الحـدس العقلـي إلا إن افلوطين وجدناه قد تجاوز حدود العقل في معرفة الحقيقة معتمـداً على جانبه المعرفـي، ورغم ذلك نجدهُ قـد عارضهما في المبـادئ الاساسـية لينطلق لبناء نظريته الخاصة به، فضلاً الى تأثره تأثراً محسوساً بفلسـفة الرواقية إلا أنه نقد الكثير من إرائهم على اعتبار أن العالم المادي غير حقيقي ولا يمكن الوثـوق به، والأهم من هذا هو تأثره بالأفـكار والآراء الشـرقية التـي كان لها الأثر الواضح على تفكيره العرفاني.

هذا يعني أن اعتراف افلوطين بأنتسابه الى التـراث الأفلاطونـي إنما هو دليـل على تأثره بالـروح والتراث الشـرقي ايضاً ولاسـيما في مجـال الألوهية وبخاصة فكـرة حضور الله – قوة الله في العالم عن طريق وسـائط تكون بينه وبيـن العالم، وهنا تتضح المواءمة بينهما – اي بين النظرة اليونانية الى الله على أنه مجرد عالٍ والنظرة الشرقية.

اذاً كانت لفلسـفته العرفانيـة تأثيراً واضحاً على الفلاسـفة الذين جاءوا مـن بعده وبخاصة فـي موضوعة(النفـس) وتصنيفهـا وتطهرها مـن الأدران والشـوائب التي تتعلق بهـا أثناء وجودهـا فـي عالم الكـون والفسـاد بحيث نتج عن فلسـفته هدفان يرتبطـان بالمعرفة أرتباطاً عضويـاً أحدهمـا: يهدف الى(وحـدة الوجود) وثانيهمـا: يهدف الى كون هـذه الوحدة إما أن تكـون متدرجـة أو حركية، وما دامت فلسـفته تنطلق من الحركـة فلابد أن تكون هذه الحركة إما(هابطة) تعني بالحركة العقلية التي يبين فيها حركة الوجود من(الواحد) بأعتباره مصدر كل الحقيقة والخيـر والجمال حتى تنتهي بـ(المادة) أو(صاعدة) وتعني بالعودة الى الواحد من جديد بأعتبار(وحدة العقـل) أرفع من(وحدة النفس)، لأن العقـل يكتفي بالتفكير في ذاتـه، أما النفس فلابـد لها من عالم أو جسـم تنظمـه وتبعث فيه الحياة وهذا ما سوف نلاحظه في ثنايا البحث.

ولهـذا فـ(الوجـود والمعرفـة) تكمـن مواءمتهمـا وأهميتهمـا فـي أننـا لا نسـتطيع تصور مفهوم(الوجود) بدون أن يقوم ويتأسـس علـى تصور مفهوم(المعرفـة)، لأن كل مبحث بالمعرفـة لابـد أن يتضمـن مبحثـاً عمـا هـو موجود، فهو بحق واحد من الفلاسـفة الغربيين الذين قدموا للإنسـانية الافكار العرفانية الهادفة الى تحقيق الكمال والمثالية حتى يشعر الانسان بأنـه قد وصـل الى اعلـى درجـات المعرفة،

ولهـذا تضمـن بحثنا علـى محورين اساسـين وهما(محور الوجود، ومحور المعرفة)، فضلاً الى الخاتمة مع أهم الاسـتنتاجات التي توصلنا إليها.

محور الوجود

الوجـود يعُـد مـن المواضيـع الرئيسـة الـذي شـغل الفلاسـفة اليونـان بعامة وفلسـفة افلوطين(ت٢٧٠م) بخاصـة، فهذا(الوجود) لا يقـل أهمية عن(المعرفة) عنـده، كونه الركيزة الاساسـية التي تقوم عليها مبانيه الفلسفة القائمة على نظرية الأقانيم الثلاث والتي أسـتطاع من خلالها الاجابة على السؤال المهم: كيف تفيض أو صدور الموجودات عن الواحد ؟.

أن الفلاسـفة السـابقين عليه كانوا يعتقدون بـأن الواحـد لا يصـدر عنـه إلا واحـد، وهذا السؤال يمثل مشـكلة عويصة عندهم وبخاصة عنـد كل مـن أفلاطـون(ت٣٤٧ ق.م) وتلميذه أرسـطو(ت٣٢٢ ق.م) بالرغـم مـن المكانـة والأهميـة التي يتمتعان بهـا، إلا أنهما لم يقدما حلاً مناسباً عن هذا التساؤل، فأفلاطون مثلاً عدّ كل ما موجود في عالم الوجود المادي هو مثال لمـا موجود في عالمه الحقيقـي، فضلاً الى أنه لـم يوضح كيف صدرت هـذه الموجودات عن المثـل أو الخير الأسـمى ؟ وما هـو دور المثل فـي ذلك الصـدور ؟ فضلاً عن أنه لم يسـتطع التخلـص من ثنائية المادة وصـور عالم المثل، وهذا الحـال ينطبق أيضاً على تلميذه أرسـطو فعلى الرغـم من قوله بأهميـة الحس وأن عالم الموجـودات هو العالم الواقعـي، إلا أنه ينتهي الـى ثنائيـة تقوم على مبـدأ المـادة والصورة، فضلاً الى أنه لم يفسـر لنا بصورة واضحة عن كيفية صدور(الكثرة عن الواحد)(*) ؟.

لتوضيـح هذه المسـألة أقول أننـا لم نلمس اجابة أكثر وضوحـاً وقبولاً من إجابة افلوطين الـذي قدم لنا مـن خلال دراسـتهُ للوجود كيف صـدور الكثـرة عـن الواحـد، فضلاً الـى انه أسـتطاع من التخلـص من الثنائيـة التي تتعلق حـول النفس والجسـم، من هنا أخـذ يبين كيف تفيض الموجودات عن المبـدأ الاول أو بعبارة أخرى كيف تصدر الاشـياء عـن الواحد، وهذا يعني أن هناك تصـوراً مزدوجاً(للحقيقة) عندهُ احدهما متعلق بالنفس والآخـر متعلق بالكون، بالنسـبة الى التصور الاول: العالم عنده مقسم الى مراكز طاهرة وأخرى دنسة تمر من خلالها النفس رحلتها إما صعوداً أو نزولاً، إما بالنسبة الـى التصور الثاني: فهـو تصوره للكون على أنه مؤلف من سلسـلة من الصور يعتمد اللاحق في ايجاده على السابق(١).

هنـا نلاحـظ أن التصـور الاول يتلازم مع التصـور الثاني(فالنفس الكليـة) هي التي تمثل الله أو الواحـد أو الخير الاسـمى وهذا يُعد أول أقانيـم(*) العالم الإلهي كونـه الحقيقة الاولى، ثم يأتي العقل كونه الوسـيط الإلهـي وبعدها يأتي دور النفس كونها الاقنوم الذي يصدر عنه عالم الحس صـدوراً ضروريـاً عن تأملهـا للأقنوم الأعلى الذي يحـوي الضرورية للوجود، وهنا يقـول افلوطيـن« ان النفـس هـي مـن فضل الصانـع ترمـي الى بث العقل فـي الكون، لآن وجـود العقل فيه لازم، وهذا لا يتأتى أن لم تكن له نفس، فأرسل الله للكون نفساً مثلما أرسل نفساً لكل منا، حتى يكون الكـون كاملاً»(٢)، فالنفس هنا ليست منفصلة عن العقل كما أن العقل ليس منفصلاً عن الأحـد، وبما أن طبيعة الاعلى أن يميـل بذاته الـى الادنى لفيض عليـه وهذا هو المبدأ الاساسـي الـذي يقوم عليـه افلوطين(٣)،

فالصلة بين درجات الفيض هي صلة ديناميكية تكاملية تبطل التجزء عن العالم الروحاني، كما أنها توحد بين مختلف درجات الكون وكائناته لتجعل النتيجة متحدة دائماً بعلتها[٤]، وهنا نصل الى مسألة تتمحور حول حقيقة اساسية هي إذا كان العقل قد صدر عن الأول بالفيض فبالطريقة نفسها صدر الثالث، وهذا الاخير لا يصدر عنه إلا المحسوس، لان صفة المعقول قد أستنفذت كلها في هذا الثالث فلم يعد غير المحسوس في الوجود[٥]، وهنا يكون انبثاق النفس الكلية عن العقل غير مجسدة ولا تقبل الانقسام ولها ميل في العلو الى الواحد، فهي تميل الى الاسفل - عالم الطبيعة التي صدرت عنها النفوس الجزئية التي تسكن هذا العالم، إلا أن النفس الكلية هنا وجدناها تنتمي الى العالم الإلهي كونها تتوسط بين العالمين الروحي والمادي[٦]، ومن هنا تظهر أهمية النفس عند افلوطين عندما خصص التاسوع الرابع للبحث فيها اذ يقول« الحق انه ما من موضوع اجدر بالبحث والتنقيب والنقاش من هذا الموضوع الذي يوسع معارفنا في اتجاهين: اتجاه الاشياء التي تتخذ من النفس مبدأ، واتجاه الاشياء التي ترد منها النفس»[٧].

نفهم من هذا النص الأفلوطيني أن الاتجاه الأول يمثل النفوس الجزئية وما دونها من موجودات التي تعد النفس الكلية مبدأ لها، أما الاتجاه الآخر فيبحث في الاصل الذي ترد إليه هذه النفس(النفس الكلية).

إذ يشير افلوطين الى ذلك بالقول« العقل يملك الموجودات والنفس الكلية تتلقاها منه إزلاً وفي هذا تكون حياتها ونورها الواضح معرفة إزلية بواسطة الفكر»[٨]، هذا يعني بحسب ما يرى افلوطين أن النفس الكلية هي وسيلة لنقل الجواهر(*) العلوية التي يحتويها العقل الكلي من المعالم المعقول الى العالم المحسوس، أي ينقلها من الحياة الازلية الى الحياة الزمانية، فتكون النفس هي الرابط بين العالم المعقول(الروحي) والعالم المحسوس(المادي)، وبما أن النفس كانت مستقرة في العالم المعقول فأنها تكون أكثر قدرة وفعالية من النفس التي تهوي في عالم المادة فتكون قادرة على الخلق، كون الخلق صفة خاصة بالواحد، إلا أن قرب النفس الكلية من معشوقها قد افاض عليها صفاته، وقد تكون صفة الخلق هنا تحمل فهم آخر وهو أن العقل الكلي قد فاض على النفس الكلية فحملها بالجواهر العلوية التي تمثل صور الموجودات بالمعنى(الارسطي)، أي أن هذه الصور كان لها وجود بالقوة عندما كانت في العقل لكنها عندما انتقلت بواسطة النفس الكلية الى عالم المادة اصبح لها وجود بالفعل، فتكون هنا فكرة الخلق الافلوطينية للنفس هو نقل الوجود من القوة الى الوجود بالفعل[٩]، إذ يشير ماجد فخري هنا، بأن افلوطين يرى أن عالم الحس يبلغ من الكمال كل ما يمكن للعالم المحسوس أن يبلغهُ، فهو يدرك أقوى الأدراك لما في المحسوسات من جمال، لان النفس الكلية هي بمثابة جسر بين عالم المعقولات الذي لا يتحرك وعالم الكائنات الحية المتحركة، لأن الواحد والعقل كلاهما فوق الزمان والحركة، لذا فأن النفس التي اوجدها الواحد بواسطة العقل الكلي هي مبدأ الحركة والزمان[١٠]، وهنا يتباذر الى الذهن سؤالين بحسب رأي افلوطين الأول: كيف تتمكن النفس الانسانية من قياس الزمن على الرغم من أنه غير منظور ؟ والثاني: كيف نتمكن من معرفة مقدار الحركة للأجسام ؟ إذ يجيب على

الأول فيقـول« صنّع الاله الليل والنهار بحيث أصبحنا نـدرك الاثنينية عـن طريقهما، فضلاً عن الخلاف الواقع بينهما، فإذا ما أدركنا ما بين شروق الشمس والشروق الذي يليه كان بوسعنا أن نحصل علـى مقدار المدى في الزمان»[١١]، أما فيما يخص الإجابة عن الثاني فيؤكد افلوطين ذلـك بقوله« أذا تحرك الجسـم أثنـاء فترة من الزمان، قسـنا حركته وزمانه، كما التي ينبعث عنها التحرك والى زمانها»[١٢]، هذا من جانب، ومن آخر أيضاً يتسـاءل افلوطيـن كيف تكون النفـس واحدة وفي نفس الوقت قد أنقسـمت في الأجسـام ؟ إذ يجيب بأن النفـس لا تغادر العالم المعقول بكليتها، بل فيها جزء لم يرد إلى عالمنا وهذا ليس مـن طبيعته أن يتجـزأ، وإنما تكون مركبـة من ماهية لا تفـارق العالم الأعلى، وما يصـدر عن ذلك يصل إلـى عالمنا هذا[١٣]، هذا يعني أن النفس عندما هبطت إلى العالم الحسـي قـد صنعت الزمـان، فكان ملازمـاً لها في كل مـكان باعتبار أن النفـس لا تغيب عن أي جزء من أجـزاء العالم، لـذا يكون الزمـان حاضراً في كل مـكان كونه يكون في وحدة ملازمة مع النفس، لأن العالم الحسـي بكائناته وزمانه كما يعتقد افلوطيـن هو انحدار لتدفق الفيض الهابط مـن العلياء، كأنما هـذا العالم أو هو كذلك كيان مظهـري متدنـي التركيب والقيمـة لعالم أزلي فجرهُ من الداخل ودفعه إلى الفيض[١٤].

علمـاً أن افلوطيـن هنـا يبحـث فـي ثنائية النفس والجسـد(*) التـي من خلالهـا يوفق بين أفكار أفلاطون وأرسـطو حول استقلال النفس ووجودها السابق على الجسم، إلا أنه يعتبر ذلك وجوداً يمكن للإنسـان أن يفصـل بفكره وعقله كل مركـب إلى عناصره، ولكـن الواقع هو أن النفـس لم تظهر لو لم يكن ثمة جسـم، والجسـم لا يوجـد لو لم يكن للنفس وجـود فيه، فأن كان علـى النفـس إن تظهر فمن الواجـب إن تخلق لذاتهـا محلاً وبالتالـي جسـماً[١٥]، ويظهر هنا تركيز افلوطين على إثبات أهمية الجسـم للنفس وليس العكس[١٦]، وتبدو بوضوح هنا التأثيرات الأرسطية على فكر افلوطين.

لذلـك جعل افلوطين مـن نظرية الفيض أو الصـدور جوهر تصـوره لحركـة الوجود، إذ يسـعى من خلالها إلى إثبات قيمة دينية للمذهب العقلـي، لعله: الإله أو الواحد ليـس واحداً، بل أنـه عبارة عـن ثالوث متدرج مـن ثلاث أقانيم أو علـل - الأول: هو(الواحـد) وهـو اعلى من الجميـع ويسـمى بعده أسـماء منهـا: المطلق، الخير، اللامتناهي، الأب فهو الغاية الذي يطمح إليهـا الكل، فالواحد يكـون الفيض الاول(الفكر أو العقـل الإلهي)، الخالي مـن كل تميز فوقها على اعتبار أن الاقنـوم الواحد اعلى من العالم المعقـول[١٧]، فهو وجه عقلي – مثالي مسـتقى من أفلاطـون، كما أن له طابعـاً صوفياً ودينياً علـى اعتبـار أن افلاطون قال بمبـدأ أعلى من العقل يسـميه الخيـر أو الواحـد، والعقل عنده هو الملكة التي تحـدد المقاييس في الموجودات بوضع العلاقة الثابتة بدلاً من العلاقات المتغيرة فـي العالم المحسـوس، لأنها لا ثبـات فيها الا فـي العالـم المعقـول، كـون الحـواس قاصرة عـن أدراك الحقائق لأنها لا تـدرك إلا التغيير الموجـود في عالم الحس، وهنـا يبرز افلوطين قـول أفلاطون(الخير يتجـاوز الماهية)، ولهذا أخـذ يـردد إن الماهيـة لا يمكـن أن تكون إلا بفضـل الخير صانع الماهيـات هذا من جانب، ومـن آخـر أخذ يؤسـس علـى ذلـك فيثبت أن الواحد هو مقياس العلاقـات الثابتة، فضلاً عن أنه أخـذ بمبدأ الرواقيين الذيـن يقولون بأن كل

الموجودات تستمد وجودها من الواحد، وهي تفقد الوجود اذا افقدت وحدتها، ثم يخالفهم فيبقى ان تكون النفس مبدأ هذه الوحدة، لأنها ذات ملكات كثيرة، فضلاً عن أن خالف ارسطو في نفي أن تكون الماهية هي قوام وحدة الوجود، لأن الأنسان(حيوان ناطق)، ووحدة العقل الذي هو مجموع الماهيات ليس إلا ظلاً باهتاً للواحد الحقيقي[١٨]، أما الثاني: فهو وجود أقنوم يكون تحت العالم المعقول – فلكي بحيث يحقق النظام في المادة حتى يولد العالم المحسوس وهو (العقل) الذي يترجم الى أكثر من معنى منها: عقل أو عقل إلهي أو مبدأ عقلي وهو واسطة بيننا وبين الواحد الذي تكون معرفته فوق قدرتنا، لأنه العقل الكلي يتضمن جميع العقول الجزئية، لذلك لابد من وجود وسيط فاعل ومتحرك بين العقل والمادة، وهو الأقنوم الثالث وهي(النفس) أو روح الكل كونها الوسيط، لأن العقل الإلهي له فعلان: أعلى تأمل الواحد والى أسفل التكوين أو الايجاد، فالنفس الكلية بواسطة جزئها الإلهي تتأمل العقل الإلهي بواسطة جزئها الهابط وهنا يتكون الكون او العالم المدرك المحسوس[١٩].

نستنتج من ذلك، أن هذه الأقانيم الافلوطينية الثلاثة وجدناها شبيه بأقانيم أفلاطون وهي:(الصانع، المثل، النفس الكلية)، علماً أن هذا الوجود في نظر افلوطين هو حياة روحانية واحدة ومتأقنمة في الأقانيم الثلاثة(الواحد، العقل، النفس)، لأن تيار هذه الحياة يبدأ من الواحد وينتهي في العالم المحسوس، أما النفس فلها مكانها الخاص في سلسلة الأقانيم كونها آخر العلل المعقولة وأولى العلل في العالم المحسوس، ولهذا كانت لها علاقة بكليهما، لأنها تحتل مرتبة وسطى بين الموجودات هذا من جانب، ومن آخر وجدنا أن نظرية الفيض أو الصدور عنده ليست فعلاً حراً وإنما ضرورياً، اذ لا مجال لوصف هذا الصدور كما لو كان فعلاً حراً، فالصدور ها هو تحقق المعلول عن العلة بالضرورة، أي أن الامكان هنا ليس إمكان العقل الحرّ، بل إمكان واجب التحقق على نحو معين، فالواقع أن فعل الصدور خارج الزمان يعني أن العالم قديم – أزلي، أي ان الموجودات التي تتميز بالكثرة – تصدر عن الواحد: البسيط، المطلق، اللامتناهي، وهنا لجأ افلوطين لحل هذه الاشكالية من خلال تصوره فكرة الفيض هذه بطريقة شاعرية وبلاغية على أنها تشبه النور الذي يشع من مركز مضيء وهو يتجه الى الخارج الى أن يتلاشى في حلكة تامة،وهذه الحلكة هي(المادة أو الهيولى)، وبما ان الهيولى تعد نفياً للنور وحداً للوجود، لكن هي في ذاتها لا وجود – هذه هي المحصلة الرئيسية في كل الفلسفة اليونانية، مشكلة زمان الهيولى وثناية الهيولى والفكر والتي وجدناها عند سابقيه أيضاً أفلاطون وتلميذه أرسطو والتي من خلالهما زواج افلوطين بين فلسفة أفلاطون(المثالية) وفلسفة أرسطو(المادية) ورأى أن الواحد(الاله أو الله) هو الذي أوجد كل شيء، بمعنى إنه واجب الوجود وكل شيء يدور بوجود الموجود الاول.

محور المعرفة

من خلال ما تقدم، لوحظ أن الفلاسفة اليونان بعامة وافلوطين بخاصة يعتقدون أن(المعرفة الحسية) تمثل المعرفة الانسانية الأولى من بين المعارف التي تحصل عليها النفس في الوصول الى المعرفة الحقة – وهي معرفة الواحد، والتي يتلقاها الانسان عبرّ حواسه المختلفة، وهذا ما يشير إليه افلوطين اذ يقول« أن الناس في

بداية امرهم يلجؤون جميعاً الى الاحساس قبل لجوئهم الى الروح»[٢٠]. فهي معرفة تختص بالمادة(عالم الكون والفساد) ولا تستطيع ان تتجاوز هذا العالم، لأن معرفتها بالموجودات ماهي الا صور تحاكي ما موجود في العالم المثالي – اللامادي.

رغم ذلك وجدنا أن افلوطين يرى أن هذه المعرفة تكون محدودة مهما بلغت تلك المحسوسات من كثرة، ونتيجة لهذا أتخذ منهجاً معرفياً مغايراً ينسجم مع بناءهُ الفلسفي ورؤيته الميتافيزيقية يختلف عما سبقه من الفلاسفة، إذ قسم الوجود الى(عالم مادي وعالم معقول) ورتبهما بحسب تسلسل متعالي، فهو لم يفصل بينهما، لكن عندما تكون المعرفة المتعلقة بالعالم المفارق للعالم المادي هنا يأتي دور العقل وتتلاشى إدوار الحواس، لأن هذا العالم بحسب رأيه يكون خارج المدركات الحسية فيكون عندئذ للتأمل العقلي دور الريادة، إلا أن الحدس العقلي لا يذهب بعيداً من ادراكاته.. لماذا ؟ لأنه لا يستطيع الارتقاء الى الواحد، لذا فأن دور الحدس العقلي سوف يقف عند العقل الكلي، بينما نجد أن(الوجد الصوفي) هو الوحيد القادر على تعويض ما يعجز عنه العقل للوصول الى معرفة الحقيقة بعكس(قدرة الحواس والحدس العقلي) التي شكك افلوطين بينهما، ومع ذلك فهو أعطى لكل وسيلة معرفية دورها الذي يتناسب مع إمكانياتها، ومن هنا منح(المعرفة الصوفية) القدر الأكبر من الأهمية لكي تحلل قوى النفس المختلفة(كالذاكرة والانفعال والإحساس) ومدى أعمال وأفعال كل قوة من هذه القوى، فضلاً الى تحديد أهمية هذه القوى وعلاقتها بالجوانب المعرفية المرتبطة بأدراك العالم المادي الذي يمثل أدنى مستويات العالم الروحاني والتي تتخذ من معرفة الله أو الواحد غايتها القصوى، هذا يعني أن لأفلوطين تصور روحاني للواحد مختلف عما سبقه من الفلاسفة، فعندما يتسأل عن مصدر الكثرة يقول أنها بفعل الواحد،وهذا الفعل ليس مادياً وانما هو روحانياً يحصل دون أن يتحرك الواحد، فهو يفعل فعله ويظل في سكونه الابدي ؟،(فالواحد يفيض، لأنه كامل وعندما ينظر الى ذاته يغدو عقلاً)، وهنا يرى افلوطين أن الواحد لا يبدو موضوعاً للعقل بقدر ما هو العلة التي تجعل للعقل موضوعات أو هو المبدأ الأعلى للحياة الروحانية والذي بفضله يمكن للعقل أن يتأمل موضوعاته، بمعنى أن للواحد سمته الصوفية الى جانب سمته العقلية، ولهذا أخذ يميز بين العلوم الحسية والعلوم الروحية اذ يقول« إما العلوم التي تكون في النفس الناطقة علوماً بالحسيات فأنها تقع بعد الاشياء وهي بذلك صور للأشياء، إما العلوم بالروحانيات فهي العلوم حقاً، لأنها تأتي من الروح الى النفس الناطقة ولا تشتمل قط على محسوس[٢١].

ونتيجة لما تقدم يمكن تحديد قوى النفس عنده وهي أولاً – الذاكرة[*]: يعتقد افلوطين أنها ليست سوى ملكة تنطلق من النفس وحدها، ولا تمت بأي صلة الى المركب من النفس والجسم، أذ يقول« لا يستتبع بالضرورة القول أن الذاكرة تنتمي الى المركب من النفس والبدن، لأن النفس قد تلقت من قبل ذلك الأثر الذي تحفظه الذاكرة وقد تنساه. . والرد على ذلك هو أنه سواء أكان البدن عائقاً لفعل التذكر أم لم يكن فلن يقلل ذلك من انتماء هذا الفعل الى النفس في شيء»[٢٢].

وبحسب رأي افلوطين أن النفس هنا تتذكر أفكاراً لم تتحقق، ورغبات لم تتجاوز مرحلة

التخيـل، وهذه الامور لم تمّر على الجسـم بعد، فكيـف يكـون الجسـم هنـا عاملاً مـن عوامل تذكرها، إذاً ليس للبـدن دور يؤديه في التذكر، بـل يكون بالأحـرى إعاقة لهُ، هـذا من جانب، ومـن آخر يـرى أن الذاكرة لا يمكـن ان تكون انطباعـاً مادياً، لأنها لو كانـت كذلك لما احتاج المـرء الى جهـد ليتذكر ما دامـت الانطباعات موجـودة علـى الدوام، ولهذا يقـول« أن الأثر الذي يحدث في النفس هو نوع من التعقل، حتى اذا كان متعلقاً بأشـياء حسية»[٢٣]، على اعتبار أن الذاكرة لا ترتبط إلا بحياة معينة للنفس، هذه الحياة هي التي يتحكم فيها الزمان، لأن الذاكرة تختـص دائمـاً بشـيء كان ولم يعد لـه وجود، فيقول« أن هذه النفس طالما هي متأثرة بجاذبية عالمنا الارضي فهي لا تروي سوى كل ما فعله أو أنفعل به الانسـان، فإذا ما تقدم الزمن عادت اليها في ساعة الموت ذكريات سابقة وأن كانت تهمل بعض هذه الذكريات احتقاراً شديداً لشأنها وبالمقابل تسـتعيد ذكريات كانت قد نسـيتها في حياتها الحاضرة»[٢٤].

هـذا يعني أن حياة النفس في العالم المعقول لا تقتـرن بهـا ذكريات، فكل شـيء فـي العالم المعقـول يكون ثابـت لا يتطرق إليـه التغيير، وكل الماهيات تكون حاضرة فيه أزلاً.

فالنفـس في العالم المعقـول كما يرى بدوي تكـون أبدية، أبديـة النفس الكليـة كونها توجد خارج الزمان،وهنا نتسـأل كيـف فهم افلوطين الازليـة والزمن ؟ فيؤكد ذلك حسـام الالوسـي بـأن الأزليـة والزمـان عنـد افلوطين شـيئان مستقلان كلياً عن بعضهما، الاول: هو نوع من الموجـودات الدائمة، والثاني: يوجد في مملكة التغيير في عالمنا نحن[٢٥]، علماً أن ملكة التذكر ترتبـط ارتباطاً قوياً ووثيقـاً بالمكان، فأفلوطين في دراسـته للمـكان جاءت من خلال دراسـته للنفـس، ولهذا فهو يقر بوجـوده في العالم، لأن المكان لا يحد شيئاً غير جسمي وعلاقته بالجسم هـي علاقة حاوي ومحو، ومن هنا فهو يرفض علـى النفـس ان يحويها مكان، فضـلاً الى انه يسـاوي بين مكان الجسـم والجسم، لأن المكان عنـده متميز عن الجسـم، كما يمتـاز بخاصية تحريك الاشياء والثبات وعدم الفساد[٢٦].

نفهـم هنا تأكيد افلوطين الـى أن التذكر هو خاصيـة النفس فـي عالم الوجـود المادي دون عالم المعقولات، ولهذا فهو أعطى للمكان أهمية كبيـرة لا تقل أهمية عن الزمان، أذن النفس تبدأ بالتذكر عندمـا تهبط من العالم المعقول، عندها تستعيد ذكريات أقامتها في هذا العالم، لذلك فهي تكـون كامنه بالقوة خلال حياتهـا فيه، ثم تنتقل الـى الفعل حين تغـادره، أما فـي حالة صعود النفـس فأنها تبقى لها ذكريات عن العالم المادي حتى من خلال أقامتها في عالم السماء الذي هو ادنى من العالم المعقول[٢٧].

أذاً فالذاكـرة مختصـة بحياتنـا الواقعة في حـدود الزمـان، ونتيجـة لهذا تقـل قدرتها عند النفس شـيئاً فشـيئاً كلما ازدادت قرباً من الحياة الابديـة حتى تبلـغ النهاية - مرحلـة(لا ندري) فيها شـيئاً قـط عن هذا العالـم وكل ما فيه، فلن تكون ثمة ذاكرة تعي الحالات الشـخصية أثناء اسـتغراقها فـي الرؤيـة التأملية، ولهـذا يقول افلوطيـن« إن المرء اذا اسـتغرق في وجه من وجـوه العرفان،أصبح لا يسـعه أن يقوم بعمل آخر سـوى أن يدرك ما يعرفه وما يشاهده، لأن العرفـان في حـدّ ذاته لا ينطـوي على عرفان مضى وتم قبله»[٢٨].

هذا يعني أن أفلوطين يرى أن النفس عندما تكون في مرحلة العرفان لا تمتلك القدرة على الشعور أو أدراك ذاتها، فهي لا تتذكر ولا تعرف شيئاً على ما عرفته سابقاً، وإنما تكون مستغرقة في معرفة ما تشاهده في عرفانها.

اذاً الذاكرة قد تكون شعورية أو لا شعورية، لأن النفس عندما تشعر بأنها تتذكر تحتفظ باتجاهها الخاص نحو ذاتها، وبنفس الوقت تشعر بالفارق بينها وبين الموضوع الذي تتذكر، إما اذا جهلت إنها تتذكر فأنها تنصرف كلياً الى موضوع تذكرها[٢٩]

هذا يعني أن النفس هنا تكون خارج مستوى الوعي بذاتها.

أما ثانياً - فهو الانفعال[*]: ويكون بخلاف الذاكرة، إذ يفترض وجود الجسم، فضلاً عن أنه لايمكن أن ينتاب النفس انفعال حتى لو كانت مفارقة لبدنها، وإنما يكون للجسم فيه دورٌ اساسيَ، وكلما أردنا التمسك بالجسم والأهتمام به ازداد تأثيرنا بالانفعال[٣٠].

هذا يعني، أن الانفعال يعود الى(النفس والجسم)، والدليل على ذلك، أن رغبات الانسان تتباين باختلاف الاعمار، فرغبات المرء في طفولته غيرها في شبابه أو في كهولته وهذا راجع الى اختلاف أحوال البدن في كل هذه المراحل.

وهنا يقول أفلوطين« إن الانفعالات كاللذة والألم لا يجب أن تعزى الى النفس وحدها، بل الى الجسم أيضاً»[٣١]، أذ يعتقد أن الانفعال نوعين أحدهما يبدأ(بالجسم) يثير النفس فيما بعد، والآخر يبدأ(بالنفس) ثم يثير الجسم كانفعال الغضب[٣٢] مثلاً، فالجسم بوصفه ادنى من النفس يحاول أن يتلقى منها شيئاً، لكنه لا يستطيع بطبيعة الحال أن يتشبه بها تماماً، فهو يظل يتأرجح فلا هو بالطبيعة العليا كالنفس ولا هو يرضى بأن يظل كما كان، وهذا الأضطراب ينشأ منه الألم، وهذا ما يؤكده أفلوطين أذ يقول« إذا اراد شيئان ان يجعلا من ذاتهما شيئا واحداً فمن الممكن ان يعلق اتحادهما، وهذا في اغلب الظن هو منشأ الألم.. في حين توجد اللذة عندما يسود الانسجام[*] ذلك المركب من الجسم والنفس، لأن الألم هو العلم بانحدار الجسم الذي هو سبيل ان يحرم من صورة النفس التي يمتلكها،واللذة هي علم الكائن الحي بعودة صورة النفس الى جسمه»[٣٣].

وهنا نستشهد برأي لأرسطو، إذ يذهب الى القول بأن النفس في معظم الحالات لا تفعل ولا تنفعل بغير بدن، مثل الغضب والشجاعة، فإذا كان هناك فعل يخص النفس بوجه خاص فهو التفكير، ولكن اذا كان هذا الفعل نوعاً من التخيل أو لا ينفصل عنه، فأن الفكر هنا لا يمكن ان يوجد كذلك بدون البدن[٣٤].

هذا يعني أن هناك أثراً أرسطياً واضحاً على طبيعة الانفعال عند أفلوطين، فهو لم يعطي للنفس دون الجسم قابلية للانفعال، فضلاً عن أنه لم يمنح الجسم القدرة على تقبل الانفعال دون النفس، وانما اعطى لهما معاً(النفس والجسم) الدور المهم والريادي في تقبل الانفعال.

وهنا سؤال يطرح نفسه، هل الألم يبدأ في النفس أم في الجسد، أذ يجيب أفلوطين بالقول« أن الجسم يستشعر ويتأثر من خلال النفس الحاسة التي هي بقربه وتعلم ذلك عن طريق الاحساس ثم تنقل علمها هذا الى الجزء الذي تنتهي عنده الاحساسات في النفس، عندئذ يشعر

الجسم بالألم. ... فالإحساس ذاته ليس ألماً، بل هو معرفة بالألم، ولما كان معرفة كان غير متأثر، والا لما أمكنه أن يعلم ما أدركه وينقله دون تحريف»[٣٥].

هذا يعني أن الألم يبدأ بالجسم اولاً، لأنه منفعل، فإحساس النفس ليس هو ذات التألم، بل هو معرفة به، ولو كانت النفس هي ذاتها التي تتأثر بالألم لأخفقت في إداء وظيفة المعرفة هذه، لأن ما يتألم لا يحسن نقل المعرفة دون تحريف.

فحين نجد في ثالثاً وهو الأحساس(*): بالرغم من أنه يمثل المرحلة الاولى في طريق المعرفة الافلوطينية والذي ينطلق منها أفلوطين وصولاً الى السعادة الحقيقية المتمثلة بالاتصال بالواحد، الا أنها ليست سوى أهواء مادية عشوائية الحركة منقطعة الاتصال بأحكام الفكر، ولهذا فهي تشكل أدنى الاعمال الجسدية، كونها امتدادات عضوية ظاهرة لأفكار خفية[٣٦]، لأن الإحساس كما هو معروف يستلزم وجود جسم على اعتبار إن إدراك المحسوسات يقتضي استخدام وسائط من هذه المحسوسات، فضلاً عن أن هذا الاحساس لا ينظر لهُ على أنه انطباع علامات على الجسم أو انفعال سلبي، لأن هذه الفكرة ينقدها أفلوطين بشدة لسبب وجيه وهو أن الاحساس الايجابي تشترك فيه النفس فعلياً بدليل أنها تقوم بالتمييز بين مختلف الاحساسات، ولهذا يقول« أن كان هناك عنصران يتظافران في الاحساسات لوجب ان يكون فعل الاحساس ذا طبيعة مزدوجة، لذا قيل عنه انه مشترك بين النفس والبدن، فهو أشبه بفعل الاختراق أو الغزل، حيث تمثل النفس في إحساسها(الصانع)، لأنها تتلقى الأثر الذي حصل في البدن أو بتوسطه، أما البدن فهو يمثل(الأداة)، لأنه يتقبل الفعل ويعطيه، أذن الإحساس من شأن النفس والبدن سويا»[٣٧]، فالإحساس لا يكون سوى حركة تسير في الجسد وتجتازه لينتهي الى النفس، وهنا يقول أفلوطين« أن الاحساس هو إدراك النفس أو الكائن الحي للمحسوسات»[٣٨].

علماً أن فهم أفلوطين للإحساس والمعرفة الحسية وجدناه أقرب الى أرسطو منه الى أفلاطون والمدرسة الرواقية.

فأفلاطون رفض المعرفة الحسية كونها وهماً ولا حقيقة فيها[٣٩]، أما تلميذه أرسطو على العكس اذا يقول« فأما الادراك الحسي بفعل الحس فحالهُ مثل حال النظر والفكر والفصل بينهما، لأن دواعي الحس انما تكون من الخارج مثل الشيء المنظور إليه والمسموع به،وعلى هذا يجري القول في سائر الحواس،لأن الحس بالفعل لا يكون إلا للجزئي، إما العلم فيكون للكل،لأن العلم – علم بالكل وليس بالجزئي»[٤٠].

في حين نجد أن الرواقية لديها فهّماً مختلفاً للإحساس اذ يقول كروسبوس« أن دافع الحركة في الأسطوانة يمنحها الحركة، لا كيفية التحرك، فأن التصور متى حصل في الذهن تطبع فيه الصورة، إما التصديق يظل رهن إرادتنا بحيث تتحد حركته وشأنه شأن الأسطوانة...»[٤١].

هذا يعني أن الوجود الخارجي يحدث إثراً، وهذا الأثر يكون منطبعاً في النفس، فيكون ذلك تصوراً عن الشيء الخارجي بالنفس، إلا إن تصديق هذا التصور يكون خاضعاً لأرادتنا فهو قد يخطئ مرة أو يصيب مرة، فإذا أخطئ

فـأن النفـس هنا قـد أخطأت ولم يصـدق ظنها وأن أصدقـت فيكون حكمهـا مطابقاً لتصورها الحاصل في النفس.

وهنـا نجـد أن لأفلوطين فهمـاً آخر يختلف كلياً عن الفهم الذي ذهبـت إليه الرواقية، فمثلاً عندما ندرك شـيئاً معيناً بالبصر فمن الجلي أننا نـراه عن بعد ونتوجه إليه ببصرنا، وواضح أن التأثير هنا يتم في المكان الذي يوجد فيه الشيء، فالنفـس تـرى ما هو خارجهـا، ولكن لا تنطبع فيهـا العلامة، لأنه لو كانـت في داخلها صورة الشيء الذي تراه لما كانت في حاجة التطلع في خارجها ولأكتفت بالتطلع الى العلامة المنطبعة فيها كما يشكل الشمع بالخاتم[٤٢].

هذا يعني أننا في حالة البصر ندرك الاشياء عن بعد، فـي حين يسـتلزم الانطباع التلاصق المادي، وفي هذا الجانب يشـير فؤاد زكريا بأن رؤية السـماء مثلاً لا يمكن اعتبارها مادياً، لأن الصـورة المنطبعة تكون صغيـرة وثابته فينا، كذلك لو قربنا الشـيء من العين حدّ الالتصاق بها لاسـتحالت الرؤيا، إذاً نحـن لا نرى ما في النفـس التـي ترى، بـل ما لا يوجـد فيها وذلك شـرط الابصار[٤٣]، وهكذا تسـتطيع النفس ان تميـز الموضـوع الذي(يرى) مـن الموضوع الذي(يسمع)، وهذا التمييز يبدو محالاً لو كانت الاحساسات علامات منطبعة، وانما هو ممكن، لأن الإحساسـات ليسـت انطباعات سـلبية، بل هي أفعـال متعلقـة بالموضوع الـذي تناصره النفس، وهذا ما يؤكده أفلوطين أذ يقول« ليست الاحساسـات اشـكالاً ولا علامـات تنطبـع في النفس ومن ثـمَّ فليس قـوام الذكريات هو حفظ المعارف أو الاحساسـات في النفس عن طريق إبقاء هذه العلامات ما دامت هذه العلامات غير موجـودة، فالرأي القائـل بانطباع العلامات في النفـس هـو ذاته الذي يُسـلم بـأن التذكر يرجع الـى بقاء هذه العلامات، والرأي الذي ينكر أحد هذين الأمرين ينكر الآخر[٤٤].

نسـتنتج من ذلك مسألة مهمة وهي يجب أن لانفهم من خـلال هذا النص بأن أفلوطين يوحد بين(الذاكـرة والاحسـاس)، لأن هنـاك فوراق عديـدة بينهمـا، منهـا أن الذاكـرة لا تعود الى الإحسـاس وليست القوة الحاسـة، بل هي القوة المتذكرة، لأن لو كانـت الملكتان واحدة لوجب أن نحس بالأفكار العلمية إولاً، إذن فالذاكرة هنا تكـون مختلفة عن ملكة الإحسـاس وتزداد قوة بازدياد الانتباه، فضلاً عن أن هذه المحسوسات يكون تذكرها بالمخيلة من خلال تذكر صورها التي حفظتها مخيلة الانسان، أما المعقولات، فلا صور لها الا مـن ناحية ألفاظها، ومن ثمَّ تكون الذاكرة الخاصة بها ملكة مستقلة عن المخيلة.

الخاتمة وأهم الأستنتاجات

من خلال سير البحث توصلنا الى جملة من الاستنتاجات وهي كالآتي:

شغلت مسـألة كون الاشـياء عن علة أولى الفلاسـفة اليونان بعامة وأفلوطين بخاصة، لهذا وجدناه يوائم بين فلسفة أفلاطون المثالية وفلسفة أرسطو المادية، فرأى أن الكامل – الواحد(الله) هو الذي اوجد كل شيء بمعنى أنه موجد الوجود والعلل التي تتفاعـل مع بعضها البعض الى ان أنتهـى الى واجب الوجـود على اعتبار أنه علة العلل، فكل شـيء عنده يـدور بوجود الموجود الأول كونـه هو الـذي يفيض عـن الناقص أو الأقـل منه كمـالاً، فلا يحتاج وجـوده الى دليل باعتباره المتعالي، لذا فأن الصفات التي يطلقها الانسان على واجد الوجود ماهي إلا نتاج العقل الانسـاني ونتاج المعرفة الانسـانية المتراكمة عبّر الحضارات.

تعدُ نظرية أفلوطين في الفيض أو الصدور من أهـم النظريـات الفلسـفية،التي لعبت دوراً

مهماً في تأسيس الطرح الفلسفي الذي قدمه فيما بعد الفلاسفة الذين جاءوا من بعده سواء كانوا مسلمين أو غربيين من خلال مباحث الفلسفة(الوجود، المعرفة، القيم)، لأن هذه النظرية تعد جوهر تصوره لحركة الوجود والتي تشير الى تصور مزدوج للحقيقة أولها متعلق بالنفس وثانيها متعلق بالكون، فهي ترى أن الاله أو الواحد عبارة عن ثالوث متدرج في ثلاث أقانيم(الواحد– الوجود الاول، العقل - الفكر الإلهي، النفس الكلية– روح الكل)، علماً ان هذه الأقانيم الافلوطينية وجدناها شبيه بأقانيم أفلاطون الثلاثة وهي(الصانع، المثل، النفس الكلية).

الوجود في نظر أفلوطين وجدناه عبارة عن حياة روحانية، لأن تيار هذه الحياة هو(الواحد) وينتهي بها في العالم المحسوس، إما(النفس) فهي أولى العلل في العالم المحسوس وآخر العلل في العالم المعقول، ولهذا كانت على علاقة بكليهما، فهي تحتل بين الموجودات مرتبة وسطى، هذا يعني أن أفلوطين أضفى على مذهبه طابعاً أحيائياً، لأنه رأى أن لكل قوة فاعلة في الطبيعة لها نفساً،ونتيجة لذلك فهو قسمها الى قسمين(كلية وجزئية) على اعتبار أن لكل نفس إما أن تكون نفساً كلية(بالفعل) أو نفساً جزئية(بالقوة)، فالنفس الجزئية في هذا التصور لم تغادر النفس الكلية عندما تكون هي والنفس الكلية نفساً واحدة.

وجدنا أن أفلوطين في دراسته(للمكان) جاء من خلال دراسة(للنفس)، ولهذا فهو يقرّ بجوده في العالم على اعتبار أن المكان لا يحد شيئاً غير جسمي، من هنا كانت علاقة بالجسم هي علاقة حاوي ومحو، لأن المكان عنده متميز عن الجسم، في حين يرفض على النفس أن يحويها مكان، هذا يعني أن التذكر هو خاصية النفس في عالم الوجود المادي دون عالم المعقولات، وهذا السبب الأساس الذي من خلاله أعطى للمكان أهمية كبيرة لا تقل عن الزمان، وهذا خلاف ما نجده عنده في الانفعال كونه يخالف الذاكرة، لأنه يفترض وجود جسم، بمعنى أن الانفعال يعود الى(النفس والجسم) معاً، فهو لم يعطي للنفس دون الجسم قابلية للانفعال، فضلاً الى أنه لم يمنح الجسم القدرة على تقبل الانفعال دون النفس، وإنما أعطى لهما معاً الدور الريادي في تقبل الانفعال، لأن الانفعال نوعين: الاول يبدأ بالجسم بحيث يثير النفس فيما بعد، والثاني يبدأ في النفس ثم يثير الجسم كانفعال الغضب مثلاً.

لوحظ أن فلسفة أفلوطين تهدف الى الوحدة والثبات التي أخذها من خلال تأثره بآراء الفلاسفة اليونان وبخاصة(أفلاطون وأرسطو)، فهو جمع بينهما – أي بين مثالية أفلاطون العقلية وبين مادية أرسطو الحسية، فالكثير مما نسب الى أفلاطون وجدناه قد نسب فيما بعد الى أفلوطين أيضاً، بحيث نتج عن هذه المواءمة اندماج آراء ونظريات الأول بآراء ونظريات الثاني هذا من جانب، ومن آخر وجدناه قد عارضهما في الكثير من الامور، فضلاً الى أن أفلوطين رغم تأثره فلسفة الرواقية إلا أنه نقد الكثير من آرائهم، على الرغم من أن المعرفة الحسية عندهُ تبدو محدودة مهما بلغت هذه المحسوسات من كثرة، ورغم ذلك وجدنا أن فهمه للإحساس والمعرفة الحسية كان أقرب الى أرسطو والمدرسة الرواقية منه الى أفلاطون، ولهذا فهو أتخذ منهجاً معرفياً مغايراً عما سبقه من الفلاسفة، هذا المنهج وجدناه ينسجم مع بناءه الفلسفي، لذلك أخذ يهتم بـ(الوجد الصوفي)،

كونــه الوحيد القادر على تعويض ما يعجز عنه العقل في الوصــول الى(معرفة الحقيقة) بعكس الحواس والحدس العقلي.

قائمة المصادر والمراجع

* هذه المشـكلة قـد حلها فيثاغـورس(ت٤٩٧ ق.م) من قبـل، لان حـدود الواحد أو البسـيط تعـد مبدأ أول للأشـياء، ومنـه تكون الاعـداد في المحسوسـات، فهي ليسـت مفارقة لها، وتستمر سلسلة الموجودات عـن الواحد حتى تكـون جميع الموجـودات، ولهذا يـرى فيثاغـورس أن الأصل الاول لجميع الاشـياء هو(الواحـد) ومنـه تخـرج الاعداد، ومنهـا تخرج النقـط، ثـم تخـرج الخطـوط، ثـم السـطوح ومنها الأجسـام وأخيراً العناصر الاربعـة(النار، الهواء، الماء، التراب) التي تركب منها العالم. هذا يعني ان الاعداد هي أصل هـذا العالم وهكذا حل فيثاغورس مسـألة صدور(الكثـرة عن الواحد)، وهـذا نفس ما طرحـه افلاطون وتلميذه ارسـطو بقوله(بالصور). لمزيـد من التفاصيـل يراجع: ديوجيـن لاترتوس، مختصـر تاريخ فلاسـفة اليونـان، ترجمة: عبد الله حسـين المصري، مطبعة التمـدن، القاهرة ١٩٠٤، ص٦٦ ومـا بعدهـا وكذلك: أحمد فـؤاد الأهواني، فجر الفلسـفة اليونانية قبل سقراط، دار أحياء الكتب العربية، ط١، القاهرة ١٩٥٤، ص٨٣.

(١) محمـد علـي ابـو ريـان: تاريخ الفكر الفلسـفي – ارسـطو والمدارس المتأخرة، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٨٦، ص٣٢٧.

* الأقنـوم: هـو الاصل وجمعة أقانيـم، والأقانيم الثلاثة عند المسـيحين هي(الاب، الابـن، وروح القدس)، وعند الاسـكندرانيين هي النفس الكلية والعقل الكلي والواحـد، وقيل ان أفلوطين هـو أول من أدخل هذا اللفظ في لغة الفلسـفة ثم اسـتعمله كُتاب عصره من المسـيحيين فيمـا بعد هذا من جهـه، ومن أخرى أن هـذه الأقانيم هي جواهر متميزة بعضها عن البعض وأن كان ارسطو قد سبقه في استخدامه. للتفصيلات يراجـع: جميل صليبا، المعجم الفلسـفي، ج١، دار الكتب اللبنانيـة، بيروت ١٩٨٢، ص١١٢ ويقارن: د. عبد المنعم الحفني، المعجم الشـامل لمصطلحات الفلسـفة، مكتبـة مبدولـي، ط٣، القاهـرة ٢٠٠٠، ص٨٥ وايضـاً: مراد وهبة، المعجم الفلسـفي، دار قباء الحديثة للنشر، القاهرة ٢٠٠٧، ص٨٠.

(٢) أفلوطين: التساعية الرابعة في النفس، ترجمة فؤاد زكريـا، الهيئـة المصرية العامـة، القاهرة ١٩٧٠، ص٣٢٤-٣٢٥.

(٣) محمـد عبد الرحمن مرحبا: مع الفلسـفة اليونانية، منشورات عيودات، ط٣، بيروت ١٩٨٨، ص٢٣٩.

(٤) غسـان خالـد: أفلوطيـن رائـد الوحدانيـة، مركز الحضـارة العربيـة للأعلام والنشـر، ط١، القاهرة ١٩٩٨، ص١٣١.

(٥) عبـد الرحمن بدوي: خريـف الفكر اليوناني، مكتبة النهضـة المصرية للنشـر، ط١، القاهـرة ١٩٥١، ص١٩٢.

(٦) ينظـر: أحمـد أمين وزكـي نجيب محمـود، قصة الفلسـفة اليونانية، مطبعـة دار الكتب، ط٢، القاهرة ١٩٣٥، ص٣٢٢.

(٧) أفلوطين: التساعية الرابعة في النفس، ص٦٧٥.

(٨) المصدر نفسه، ص٢٣٤.

* الجوهـر: هو كل ما يوجـد في حقيقته وذاته فليس في موضـوع أي في محل قريـب، فالموجود الذي ليس فـي موضوع هو عكس العـرض الذي هو الموجود فـي الموضوع أي في محل مقوم لهـا حل فيه، فان كان الجوهـر حالاً في جوهـر آخر كان صورة، أما اذا كان محلاً لجوهر آخر كانت هيولى، وأن كان لا حالاً ولا محلاً كان نفساً أو عقلاً وعلى ذلك فالجوهر متخصـص في خمسـة هـي(الهيولـى، الصورة، النفس، الجسـم، العقل)، فضلاً الى ذلك فهو ينقسـم الـى بسـيط روحاني كالعقـول والنفـوس المجردة، وبسيط جسـماني كالعناصر...، للتفصيلات يراجع: د. عبد المنعم الحفني، المعجم الشـامل لمصطلحات الفلسـفة، ص٢٦٦ ومـا بعدها وأيضـاً: د. صلاح الدين الهواري، المعجم الوسيط، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت ٢٠١٠، ص٢٢٩ ويقارن: روزنتـال ويوديـن، الموسـوعة الفلسـفية، ترجمة سمير كرم، مراجعة د. صادق جلال العظم وجورج طرابيشـي، دار الطليعة للطباعة والنشـر، بيروت ١٩٦٧، ص١٥٥.

(٩) أفلوطين: التساعية الرابعة في النفس، ص١٨٤.

(١٠) ينظر: ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية، دار العلم للملايين، ط١، بيروت ١٩٩١، ص٥٣.

(١١) أفلوطين: التاسوعات، ترجمة فريد جبر، مكتبة لبنان، ط١، بيروت ١٩٩٧، ص٢٧٧.

(١٢) المصدر نفسه، ص٢٧٩.

(١٣) أفلوطين: التساعية الرابعة في النفس، ص١٦٧-١٦٨.

(١٤) ينظر: غسان خالد، أفلوطين رائد الوحدانية، ص١٥١. ولمزيد من التفاصيل يراجع: د. حسام محي الدين الالوسي، الزمان في الفكر الديني والفلسفي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، بيروت ٢٠٠٥، ص١٤٣ وما بعدها.

* الجسد: يُعد من المشكلات الأساسية التي شغلت فكر الكثير من الفلاسفة والباحثين عبر التاريخ، أذ تباينت آراؤهم حول هذه المشكلة، هل الإنسان نفس أم مجرد جسد ؟ أم مزيج من الاثنين؟ لأن العلاقة القائمة بينهما تكمن على الآثار التي ترتبت من خلالها سواء كانت على الصعيد الابستمولوجي كون الإنسان ينظر ويسمع ويتكلم ويتذكر ويتأمل ويحس. .. أو على الصعيد الأخلاقي كون السلوك الإنساني بما فيه من قيم وإرادة وخير وشر. ينظر: د. صلاح الدين الهواري، المعجم الوسيط، ص٢٤٩ وللتفصيلات يراجع: محمد بن ابي بكر الرازي، مختار الصحاح، المكتبة الأموية، دمشق ١٩٧٨، ص١٠٣. ويقارن: أحمد فؤاد الأهواني، أفلاطون، دار المعارف، ط٤، مصر(ب.ت)، ص٩٢

(١٥) ينظر: بن دنيا سعدية، الأفلاطونية المحدثة وأثرها في الفلسفة الإسلامية، جامعة وهران – الجزائر ٢٠١١، ص٤٦.

(١٦) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(١٧) أفلوطين: التاسوعات، ص٢٧٩.

(١٨) أفلوطين: التساعية الرابعة في النفس، ص١٨٠ ويقارن: أفلاطون، الجمهورية، ترجمة حنا خباز، دار العلم للنشر، بيروت(ب.ت)، ص١٠٢ وكذلك: ارسطو في النفس، ترجمة عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٤، ص٤١ وايضاً: عثمان أمين، الفلسفة الرواقية، مطبعة لجنة التأليف والنشر، ط٢، القاهرة ١٩٥٩، ص٤٢ وما بعدها.

(١٩) أفلوطين: التساعية الرابعة في النفس، ص١٨٠.

(٢٠) أفلوطين: التاسوعات، ص٤٩٥.

(٢١) أفلوطين: التاسوعات، ص٥٠ ويقارن: غسان خالد، أفلوطين رائد الوحدانية، ص١٥٣.

* الذاكرة: هي القدرة على أحياء حالة شعورية مضت وانقضت مع العلم والتحقق أنها من حياتنا الماضية وقد عرفها(التهانوي) بأنها قوة تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني، إما(ابن سينا) فقد عرفها على أنها قوة محلها التجويف الاخير من الدماغ من شأنها حفظ ما يدركه الوهم من المعاني الجزئية وتسمى عندهما بـ(الحافظة)، أذ ان وظيفة الذاكرة بهذا المعنى هي الحفظ والتذكر، ويطلق الذكر على احضار الشيء في الذهن، بحيث لا يغيب عنه، وهو ضد النسيان ويطق لفظ الذاكرة أيضاً على القوة التي تدرك بقاء ماضي الكائن الحي في حاضره. يراجع: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج١، ص٥٨٥ وأيضا: روزنتال ويودين، الموسوعة الفلسفية، ص٢٠٢.

(٢٢) مصطفى غالب: أفلوطين، ص١٢٠ ويقارن: أفلوطين، التاسوعات، ص٣٢٧.

(٢٣) أفلوطين: التساعية الرابعة في النفس، ص١٢٢-٢١١.

(٢٤) أفلوطين: التساعية الرابعة في النفس، ص١٢٢، ولمزيد من التفاصيل يراجع: فؤاد زكريا، ضمن التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، ص٢١٣.

(٢٥) ينظر: عبد الرحمن بدوي، خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية للنشر، ط١، القاهرة ١٩٥١، ص٢٠٣، ولمزيد من التفاصيل حول(أزلية الزمان) يراجع: حسام محي الدين الالوسي، الزمان في الفكر الديني والفلسفي وفلسفة العلم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ٢٠٠٥، ص١٤٤ وما بعدها.

(٢٦) حسن مجيد العبيدي: نظرية المكان في الفلسفة الإسلامية، دار نينوى للدراسات والنشر، سوريا ٢٠٠٧، ص٣٢.

(٢٧) مصطفى غالب: أفلوطين، ص١٢٤ وأيضا: فؤاد وزكريا، ضمن التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، ص١٢٤.

(٢٨) أفلوطين: التاسوعات، ص٣٣٥ ويقارن: رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ج١، ترجمة زكي نجيب محمود، الهيئة المصرية العامة للنشر، القاهرة ٢٠١٢، ص٤٤٨.

(٢٩) فؤاد زكريا: ضمن التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، ص١٢٥.

* الانفعال: هو الهيئة الحاصلة للمتأثر في غيره بسبب التأثير أولا كالهيئة الحاصلة للمنقطع ما دام منقطعاً، اذن هو التأثر وقبول الأثر ولكل فعل انفعال، وإلا الابداع الذي هو من الله فهو ايجاد عن عدم، ومن معاني الانفعال انه شيء يجري على خلاف ما يجري به الأمر الذي هو بالتمييز والفكر، فنحن نطلق الانفعال على كل تغير نفسي لا ينفصل عن المدرك وله عدة معاني منها هو تغير في الحساسية ناشئ عن سبب خارجي، وهو الشعور باللذة والألم، وهو ميل انتخابي أقل شدة وانتظاماً من الهوى وأقل أرتباطاً بالعوامل العضوية، وأخيراً هو مجموع الاحوال والنزاعات الوجدانية. لمزيد من التفاصيل يراجع: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج١، ص١٦٥ وما بعدها.

(٣٠) فؤاد زكريا: ضمن التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، ص١٢٦.

(٣١) أفلوطين: التاسوعات، ص٥٧.

(٣٢) أفلوطين: التساعية الرابعة في النفس، ص١٢٦.

* الانسجام، هذه الفكرة وجدناها بارزة عند أفلاطون عندما قسم قوى النفس الى ثلاث قوى وهي:(العاقلة، والغضبة، والشهوانية) وبتأثر فضيلة العدالة تنسجم هذه القوى في وظائفها بحيث تصير النفس من متعددة كما يظهر إلى واحدة باتحاد قواها. لمزيد من التفاصيل يراجع: أحمد فؤاد الأهواني، أفلاطون، ص١٠٥.

(٣٣) أفلوطين: التساعية الرابعة في النفس، ص٢٤٠ ويقارن: مصطفى غالب، أفلوطين، ص١٢٨.

(٣٤) ينظر: أرسطو، في النفس، ص٧٨.

(٣٥) أفلوطين: التساعية الرابعة في النفس، ص٢٤٠.

* الاحساس: ظاهرة نفسية متولدة في تأثر أحدى الحواس بمؤثر ما، وله معان مختلفة تابعة لتحليل هذه الظاهرة تحليلاً كلياً أو جزئياً، ويمكن اعتباره ظاهرة مختلفة(انفعالية وعقلية) معاً، فهو انفعالي لأنه عبارة عن تبدل في نفس المدرك، فيصبح هذا المعنى مقابلاً للأدراك، إما عقلي لأنه يشتمل على معرفة بالشيء الخارجي. للتفصيلات يراجع: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج١، ص٤٣.

(٣٦) د. فؤاد زكريا: ضمن التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، القاهرة ١٩٧٠، ص١٢٨ وايضاً: غسان خالد، أفلوطين رائد الوحدانية، ص١٧١.

(٣٧) د. فؤاد زكريا: ضمن التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، ص٢١٠ ويقارن: أفلوطين، التاسوعات، ص٤٩٨.

(٣٨) أفلوطين: التاسوعات، ص٥٤ وأيضاً: كتابة التساعية الرابعة في النفس، ص٢٤٥.

(٣٩) عزت قرني: الحكمة الافلاطونية، دار النهضة المصرية، القاهرة ١٩٧٤، ص٩٧ وللتفصيلات يراجع: أفلاطون، الجمهورية، ص٥٨.

(٤٠) أرسطو: في النفس، ص٤٣.

(٤١) جلال الدين سعيد: فلسفة الرواق، مركز النشر الجامعي، بيروت ١٩٩٩، ص٩٦.

(٤٢) ينظر: مصطفى غالب، أفلوطين، منشورات ودار مكتبة الهلال، بيروت ١٩٨٦، ص١٣١، ويقارن: أفلوطين التساعية الرابعة في النفس، ص٢٤٧.

(٤٣) د. فؤاد زكريا: ضمن التساعية الرابعة لأفلوطين في النفس، ص١٢٨.

(٤٤) مصطفى غالب: أفلوطين، ص١٣٢ ويقارن: أفلوطين، التاسوعات، ص٥٦.

Existence and Knowledge:
A Reading of Plotinus› Thought and Philosophy

Prof.dr.Sabah Hamoudi

Abstract

Plotinus is one of the philosophers of pantheism‹ whose views marked the history of human thought through his theory of emanation‹ which affirms an existence beyond the sensual world proceeding from three hypostases(the One‹ the Mind and the Soul)‹ by which a new philosophical school called(Neoplatonism) was invented.

His philosophy aims at unity and consistency which he derived from the influence of the preceding Greek philosophers‹ especially Plato and Aristotle on the one hand‹ and from Stoicism‹ on the other. He derived much that suits his philosophy and rejected some. In addition to that‹ he was also influenced by Eastern thoughts and ideas which left their mark on his Gnostic thinking.

The present paper aims at providing a reading of Plotinus› thought and philosophy.

Plotinus‹newplatonism‹one‹Greekphilosophy‹being‹knowledge