نظرية الفيض عند أفلوطين (مصادرها، أسسها، نتائجها)
دراسة تاريخية تحليلية مقارنة

د. مصطفى محمد قصيبات
كلية الآداب – جامعة مصراتة
m.gusaibat@art.misuratau.edu.ly

تاريخ الاستلام 2020.09.08 تاريخ النشر 2020.11.25

الملخص:

يقدم البحث دراسة لنظرية الفيض، تقوم على إبراز الأسس التي ترتكز عليها أو تستند إليها، والنتائج التي ترتبت على القول بالفيض، وتناولت هذه الدراسة حياة أفلوطين وعصره باعتبار أن ذلك يشكل مقدمة لفهم فلسفته بشكل عام ونظرية الفيض بشكل خاص، كما تتناول الدراسة مصادر نظرية الفيض بعد توضيح المعنى اللغوي لكلمة فيض، حيث تناولنا المصدر الأفلاطوني، والمصدر الديني أو العقائدي، والمصدر الفلكي، لنصل بالبحث إلى دراسة مراتب الفيض عند أفلوطين.

تبيّن هذه الدراسة أن العقل أو الفكر هو أول فيض يكون من الواحد، والذي يدرك عن طريق الحدس أو الفهم المباشر، فالواحد وراء الفكر والفكر يصدر من الواحد كفيض أول، ثم النفس الكلية التي تفيض عن العقل الذي يراه أفلوطين شبيه بالواحد، حيث يفيض فيحدث صورة منه هي النفس الكلية فتصبح النفس هي كلمة العقل وفعله، لنجد أفلوطين يقول بنوعين من النفوس، (النفس الكلية) و(النفس الجزئية)، ويستمر هذا الفيض حتى تأتي المادة في نهاية سلسلة الفيض أو الصدور فهي آخر مراتب الوجود، لتنتهي الدراسة بمجموعة من النتائج.

الكلمات المفتاحية: أفلوطين، الفيض، الصدور، الانبثاق، التساعية، مراتب الوجود، الأفلاطونية، مدرسة الإسكندرية.

مقدمـــة:

تعد نظرية الفيض أو الصدور التي أدلى بها الفيلسوف السكندري أفلوطين من أهم النظريات الفلسفية، التي لعبت دوراً كبيراً في تأسيس الطرح الفلسفي الذي جاء بعدها سيما ذلك الطرح الذي قدمه الفلاسفة المسلمون، وعلى رأسهم الفرابي. لقد انتشرت نظرية الفيض انتشاراً كبيراً في العصور القديمة والوسطى مثلها في ذلك مثل نظرية التطور في العصر الحديث والمعاصر. إن نظرية الفيض هي نظرية تبين كيفية فيض أو صدور الكثرة عن الواحد، أو فيض الموجودات عن المبدأ الأول، حيث تشير هذه النظرية إلى سلسلة من الفيوضات التي تفيض أو تصدر عن الواحد، وهذه النظرية تأتي معبرة عن فلسفة أفلوطين، التي زاوج بها، بين فلسفة أفلاطون المثالية، وفلسفة أرسطو المادية، متأثراً بالفلسفات والعقائد التي كانت منتشرة في عصره، ومستفيداً –كما سنبين– من النظريات الفلكية للسابقين عليه، فقدم لنا فلسفة ذات بناء روحي منظم يتميز بالوحدة العضوية والديناميكية بين سائر أجزائه، ويوضح هذا البناء معالم طريقين: أحدهما، هابط تدريجيًا من الواحد إلى العقل الكلي إلى النفس بأنواعها المختلفة حتى أدنى الحقائق ثبوتًا وهي الأجسام المحسوسة، وفي هذه الحركة الهابطة تتم عملية الفيض أو الصدور، فهو إذن طريق ميتافيزيقي عقلي، أمّا الطريق الثاني، فهو صاعد يصف النفس في ارتفاعها إلى الخير المطلق أو الواحد واتحادها به، وهذا ما يسمى بتجربة الاتصال أو الجذب الصوفي، وفي هذه الحركة الصاعدة تنطلق النفس من الكثرة للاتحاد التام بالواحد أو الله، فهو طريق صوفي.

في هذه الدراسة سوف أسلط الضوء على نظرية الفيض عند أفلوطين، مبيناً الأسس التي ترتكز عليها أو تستند إليها، والنتائج التي ترتبت على قوله بالفيض أو الصدور، وذلك من خلال النقاط الآتية:

أولاً: حياة أفلوطين وعصره.

ثانيًا: مصادر نظرية الفيض عند أفلوطين (المصدر الأفلاطوني – المصدر الديني أوالعقائدي – المصدر الفلكي).

ثالثاً: مراتب الفيض عند أفلوطين.

رابعاً: العالم المحسوس عند أفلوطين.

تأتي أهمية هذا البحث في كشف المزيد من الحقائق عن نظرية الفيض من خلال الوقوف على الأسس التي ترتكز عليها أو تستند إليها، كما تأتي أهمية هذا البحث أيضاً من أن هذه النظرية لها أثر كبير على الفكر الفلسفي الإسلامي، وبالأخص على واحد من أبرز مفكريه ألا وهو الفرابي كما سبق أن أشرنا إلى ذلك. وقد اعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج التاريخي والتحليلي والنقدي الذي رأينا أنه يخدمها، لنصل إلى خاتمة توضح أهم النقاط التي يمكن استخلاصها.

أولاً: حياة أفلوطين وعصره.

ولد في صعيد مصر بمدينة ليقوبوليس حوالي عام 203 أو 204م ويقول فرفوريوس: إن سنة ميلاده هي 206/205م[1]. ويصفه تلميذه الشهير فورفوريوس في كتابه "حياة أفلوطين" قائلاً: "إنه كان لطيفاً حلو الشمائل هادئاً فاضلاً وذلك ما كنا نراه فيه حقاً.. وأنه كان في حال اليقظة المستمرة، ذا نفس طاهرة مشغولاً دائماً بالعالم الرباني الذي كان قلبه شديد الولع به، سعى جهده ليتحرر ولينجو من بطش أمواج الحياة المدمية"[2]. لقد كان يعيش حياة الزهد التي تذكرنا بحياة حكماء الشرق كزرادشت، فلم يكن يعتد كثيراً بالظروف المادية التي تحيط به، وكان يخجل من الحديث عن كل ما يتعلق بالجسد فلم يكن يتحدث عن أسرته أو نسبه أو موطنه وكان كثيراً ما يعترض بشدة على أن يجلس أمام مصور أو نحات، وعندما بلغ أفلوطين الثامنة والعشرين من العمر عكف على دراسة الفلسفة في الإسكندرية على يد رجل اعتبره معلماً عظيماً وأخلص له إخلاصاً كاملاً حتى نهاية حياته، بدليل أنه حقق وعده له بعدم الإعلان عن مذهبه في الفلسفة ومنهجه فيها، وكان أمونيوس ساكاس هو هذا المعلم... وقد أخذ عن معلمه الطريقة المثلى لدراسة أفلاطون وشرح فلسفته[3] وقد امتدت مدة دراسته على يد معلمه أمونيوس

1- فردريك كوبلستون: تاريخ الفلسفة، مج 1 (اليونان وروما)، ط1، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، 2002م، ص617.

2- أفلوطين، تاسوعات أفلوطين، نقلها إلى العربية عن الأصل اليوناني فريد جبر، ط 1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1997م، ص40.

3- نجيب بلدي، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها، دار المعارف بمصر، 1962م، القاهرة، ص78.

مدة أحد عشر عاماً حيث كان زميلاً لهزينوس وأوريجين الوثني الذي ذكره فرفوريوس مرات عديدة في كتابه "حياة أفلوطين" غير أنه علينا أن نميز بين أوريجين الوثني هذا وأوريجين المسيحي أحد آباء الكنيسة آنذاك والذي كان تلميذا لأمونيوس[4]. لقد بقى أفلوطين في مدينة الإسكندرية حتى بلغ سن الثامنة والثلاثين، لا يفتح فيها مدرسة ولا يضم إليه تلامذة، بل لا يرسم لنفسه خطوط مذهب فلسفي شخصي، وترك أفلوطين الإسكندرية في هذا السن الناضج مقتفياً آثار العاهل الروماني جورديان الذي سافر إلى الشرق عازماً على غزو مناطق نائية بفارس والهند، وقتل قبل أن يحقق شيئاً من مشروعه، فاضطر أفلوطين إلى العودة، ولكنه مد رحلته في البحر المتوسط حتى روما عاصمة الإمبراطورية دون أن يمر بالإسكندرية في طريق عودته ودون أن يرجع إليها مرة واحدة حتى وفاته. وفي روما افتتح مدرسة في عام 258م وأقبل عليه فيها التلاميذ من المتخصصين في الفلسفة ومن غواتها وعشاقها أيضاً، وألقى دروسه وابتكر منهجه في التعليم واتخذ مذهبه في الفلسفة، إن صح له مذهباً. وكانت "التساعيات" هي الصيغة النهائية التي وضعها فورفوريوس لهذا التعليم وتلك الفلسفة بعد وفاة أفلوطين[5] وتعتبر تساعيات أفلوطين مصدرنا الرئيس عن الأفلاطونية المحدثة، وتتناول التساعية الأولى "فلسفة الأخلاق"، والتساعية الثانية "الطبيعة"، والثالثة موضوعها "الكون أو العالم" والرابعة تبحث في "علم النفس"، والخامسة موضوعها "العقل"، والسادسة والأخيرة تعبر عن مذهبه في الحقيقة أو العالم العلوي أو الوجود. وتتلخص النظرية الرئيسة في التساعيات في وصف سيرة النفس في صعودها إلى العالم العلوي وهبوطها إلى العالم الأرضي، وليست هذه الرسائل عرضاً منظماً لمذهبه ولكنها سلسلة محاضرات لتوضيح نقاط خاصة بالرجوع إلى مذهب أفلاطون ومن ثم فإنها تقترب في أفكارها واتجاهاتها إلى حد كبير من الموضوعات التي يعبر عنها مذهب أفلاطون، ومن أهم هذه الموضوعات: الإيمان بالعالم الآخر أو ما يسمى بعالم المثل، وتمايز

4- أفلوطين، مصدر سابق، ص ط.

5- نجيب بلدي، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها، ص77.

العالم المعقول عن العالم المحسوس، وإثبات خلود النفس وبقائها بعد الموت، عكس البدن الذي يتحلل ويفنى، والاتجاه إلى إثبات الجمال والخير، وكلاهما الواحد أو الله تقريباً[6].

إن القرن الذي ظهر فيه أفلوطين وهو القرن الثالث الميلادي كان قرناً مضطرباً من النواحي السياسية والاجتماعية والدينية فقد شهد انهيار الوثنية والحضارة القديمة ، كما وقعت فيه سلسلة من الحروب والنكبات، كالطاعون والجوع، بما أفقر الإمبراطورية الرومانية وأنهكها، كما أن الحكم قد تركز في أيدي جماعات بربرية تجهل الفلسفة والقانون والأدب، كما أن الدين الوثني الذي كان أساساً للحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية دخل في دور الاحتضار وطغت الديانات الشرقية وتشابكت الشعوب والديانات والحضارات والعادات في وحدة غريبة.. ولقد ترتب على اتصال اليونان بالشرق أن آمن أكثر الفلاسفة بالتنجيم، وفي خضم هذه الفوضى انحلت الأخلاق واضطرب الفكر[7]، ومن ثم كان من الطبيعي في مثل هذا الجو من القلق والاضطراب أن تسعى بعض العقول وراء السعادة في عالم غير هذا العالم، وتبحث في الفلسفة عن طريق للخلاص والتحرر[8]، ومن ثم لم يكن قصد أفلوطين أن يعلم تلامذته حقائق بقدر ما كان قصده إعدادهم لحياة سعيدة بعيدة عن الشهوات والملذات، وذلك لأن أفلوطين فيلسوف ومتصوف في آن واحد، وعلى أي حال فإن ظروف هذا القرن وملامحه المختلفة هي التي ساعدت على نشأة الأفلاطونية الجديدة، وأن أفلوطين لم يكن سوى نتاج عصره[9].

ثانياً: مصادر نظرية الفيض عند أفلوطين.

لعله من المفيد أن نبين المعنى اللغوي لكلمة فيض أولاً، لنتبين بشكل دقيق المعنى الذي كان يرمي إليه أفلوطين من خلال قوله بالفيض، خاصة وأن هذه النظرية قد سميت بمسميات أخرى مثل الصدور والبعث والانبثاق، وغيرها، الأمر الذي يجعل من فهمها به شيء من الغموض.

6- حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، ط 1، دار العلوم العربية، بيروت، 1992م، ص143 و144.

7- المرجع نفسه، ص65.

8 - Pierre Hadot, Plotinus or the simplicity of vision, Translated by Aichael Chase, The university of Chicago Press, Chicago, 1993, p. 23

9- حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الاسكندرية القديمة، ص136.

فالفيض: كثرة الماء، فنقول فاض الماء أي كثر حتى سال عن جوانب محله، وفاضت العين أي سال دمعها. وقد أطلق هذا اللفظ على الأمور المعنوية مجازاً، فقيل فاض الخير، أي ذاع وانتشر، وقيل رجل فياض أي كثير العطاء[10]. أما جميل صليبا فإنه يجعل معنى الفيض مرادفاً للصدور فيقول: "قولنا فاض الشيء أي صدر عنه على مراتب متدرجة"[11]. وإن كان الفيض في اللغة ما زاد وامتلأ حتى فاض فيضاناً، ويقال كذلك عند صدور عمل ما عن علة تتضمن زيادة أو كثرة ما دفعت إلى الحدوث بسبب هذه الزيادة. فإننا نجد كثيرين يستعملون كلمتي صدور وانبثاق بما يفيد القول بالفيض، مهملين الدقة في المرمى الأفلوطيني.. إذ خلط فيه بين معاني الكلمات الثلاث.. فكلمتي صدور وانبثاق لاتدلان عن المعنى المراد عند أفلوطين؛ لأن الفيض عنده يعني نشأة الكون عن الواحد، كالإشعاع المنبعث من الشمس، أو كالماء المتدفق من النبع بشكل سرمدي لا يقلل من محتوى الذي فاض منه الوجود، فهذا الفيض المستمد من الواحد متدفق دائما،ومنه فاض سائر مراتب الوجود: العقل والنفس والطبيعة والمادة، فالفيض عند أفلوطين يعني الإبداع الإلهي الواحد، نتيجة بلوغه الكمال الإلهي فاندفق عنه بالضرورة الطبيعة والخلق، فكانت رتب الفيض وكان الكون، وهذا معناه أن الفيض ليس نوعاً من التطور Evolution لأن التطور يقضي بتبدل الكائن من حالة الى أخرى، وبفقدانه ذاته الأصلية رغم احتواء هذه الذات على العناصر الأساسية بحدوث التطور، بينما عند أفلوطين تحتفظ الذات الإلهية بميزاتها الأصلية وبتعاليها، لأن إبداع الكون يتحقق من خلال اندفاق طبيعي ناتج عن كمال الواحد، لذا لا يجوز أن نسمي هذا الفيض صدوراً أو انبثاقاً، لأن الفيض هو اللفظة الوحيدة المعبرة عن المقصد الأفلوطيني[12]؛ لأن أفلوطين –وكما سنبيّن– يرى أن هذا الفيض حدث بسبب الكمال المطلق للواحد وبسبب الجود، أما الصدور والانبثاق فليس بالضرورة يكون بسبب

10- انظر: جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري بن منظور، لسان العرب، ج 9، الدار القومية للتأليف والترجمة والنشر، [د.ت]، ص76.

11- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج 2، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م، ص173.

12- ناهد نصر الدين عزت، التأمل والابداع في فلسفة أفلوطين الجمالية، مكتبة بستان المعرفة، 2008م، ص146–147.

الجود. وبالتالي فإن مصطلح فيض أقرب إلى المعنى الفلسفي المقصود من قبل أفلوطين لأنه قائم على جود الواحد الأول.

ويطلق الفيض في الاصطلاح الفلسفي على فعل فاعل يفعل دائماً لا لعوض ولا لغرض، وذلك الفاعل لا يكون إلا دائم الوجود، لأن دوام صدور الفعل عنه تابع لدوام وجوده، وهو المبدأ الفياض والواجب الوجود الذي يفيض عنه كل شيء فيضاً ضرورياً معقولاً، أي أن المقصود بالفيض هو أن جميع الموجودات التي يتألف منها العالم أو الوجود تفيض من مبدأ واحد أو جوهر واحد دون أن يكون في فعل هذا المبدأ أو الجوهر تراخ أو انقطاع، ولذلك كان القول بفيض العالم من الله مقابلا للقول بخلقه من العدم[13]. والآن لنشرع في تبيان مصادر فلسفة أفلوطين بشكل عام، ونظرية الفيض بشكل خاص.

تتضارب الآراء بين الباحثين إلى حد بعيد عند بحث أصول فلسفة أفلوطين: فمنهم من يحاول أن يرد كل فكرة له إلى أصول في الفلسفات أو العقائد السابقة، ويرى أنها كانت فلسفة تلفيقية بحتة. ومنهم من ينكر ذلك، ويؤكد أن فلسفته كانت أصيلة كل الأصالة، كما يرى بعضهم في فلسفته اتجاهاً دينياً صوفياً غريباً عن التيار العقلي الذي سار فيه التفكير اليوناني، بينما يجزم البعض الآخر بأن فلسفته كانت يونانية خالصة، وبأن نظريته العقلية كانت مثالا للعبقرية اليونانية، وأن المؤثرات الخارجية لم تؤثر إلا على بعض التفصيلات الجزئية لمذهبه، أما الاتجاه العام لأفكاره فيوناني شأنه شأن أفلاطون وأرسطو[14]. لكن ما هي أبرز أسس مذهب الفيض أو الصدور عند أفلوطين؟ يمكننا تناول تلك الأسس التي يستند إليها مذهب الفيض الأفلوطيني في النقاط التالية:

أ- المصدر الأفلاطوني:

13- حربي عباس عطيتو، نظرية الفيض عند أفلوطين، رسالة ماجستير (غير منشورة)، قسم الفلسفة – كلية الآداب / جامعة الإسكندرية، 1981م، ص91.

14- أفلوطين: التساعية الرابعة، ترجمة: فؤلد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة، 1970م، ص13. وكذلك انظر: حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، ص145.

يتفق معظم المؤرخين للفلسفة على أن الفلسفة الأفلاطونية كان لها أثر كبير على فكر أفلوطين، وإذا حاولنا أن نحدد موقع ميتافيزيقا أفلوطين بالنسبة إلى بقية الفلسفات اليونانية، وجدنا الأصل الأفلاطوني معترفاً به، حتى من أفلوطين ذاته، فسلسلة المبادئ تبدأ عند أفلاطون بالخير الذي هو فوق الوجود والعقل، ثم عالم المثل الذي يتمثل فيه كل كمال يفتقر إليه العالم المحسوس، وأخيراً المادة التي هي مبدأ الاضطراب والشر، ولا تعرف إلا التغير والصيرورة الدائمة، ولقد اعترف أفلوطين ذاته بأثر أفلاطون في فكرة تدرج المبادئ على هذا النحو ذاته[15]. وهذا الأثر الذي خلفته فلسفة أفلاطون على أفلوطين، يتأكد لدينا عندما نرى أن أفلاطون زعم في كتاب السوفسطائي أن الإله حياة، ونفس، وحكمة. ثم قال في كتاب الجمهورية: إن صورة الخير الأعلى هي علة سائر المثل، فهي إذن ينبوع الحياة والحكمة ومبدأ النفس، فلا يجوز أن نقول إن الله عقل وحكمة وحياة بل يجب أن نقول إنه ينبوع الحياة والعقل، والعقل يفيض إذن عنه، ويتصل به، وهو حد متوسط بينه وبين سائر الموجودات[16].

سوف يظهر لنا التشابه الكبير بين الفيلسوفين عندما نأتي لعرض نظرية الفيض عند أفلوطين، هذا التشابه الكبير بينهما وصل إلى درجة أن كثيراً مما نسب إلى أفلاطون قد نسب أيضاً إلى أفلوطين.... وترتب على ذلك أن اختلطت نظريات أفلاطون الأصلية بآراء أفلوطين في نظر مؤرخي الفلسفة حتى أوائل القرن التاسع عشر ولم تبدأ محاولة فهم أفلاطون فهماً مستقلاً لا تشوبه شائبة إلا بعد أن قام (شلير ماخر Schleier Macher) بتفسير مؤلفات أفلاطون وترجمتها وقام (بتمان وهيندروف Battman and Heindorf) بنشرها نشراً دقيقاً، فكان من نتيجة ذلك كله، أن نظر إلى أفلاطون نظرة مستمدة من بيئته الأصلية، لا من خلال التطورات التالية لمذهبه –أو من خلال الأفلاطونية المحدثة على الأخص– كما كان يحدث من قبل[17].

خلاصة القول إن أفلوطين وإن كان قد تأثر إلى حد كبير ببعض المذاهب والتيارات الفلسفية السابقة عليه، كالأفلاطونية والأرسطية والرواقية والفيثاغورية المحدثة بالإضافة إلى تأثره بالأفكار الشرقية القديمة –وهذا أمر طبيعي– إلاّ أنه مع ذلك لم يكن حاصداً لإنتاج غيره وكفى،

15- أفلوطين، التساعية الرابعة، دراسة وترجمة: فؤاد زكريا، ص46–47.

16- جميل صليبا، من أفلاطون إلى ابن سينا، ط 3، المكتبة الكبرى للتأليف والنشر، [د.ت]، ص34.

17- أفلوطين، التساعية الرابعة، ترجمة: فؤاد زكريا، ص14.

بل جمع شتى العناصر وسلط عليها أشعة من ذهنه الجبار، فانصهرت كلها في مبدأ جديد أنشأه إنشاء وابتكره ابتكاراً، ثم اتخذه نواة يبدأ منها السير، وأساساً يقيم عليه البناء[18]. وإذا كان أفلاطون أول فيلسوف إغريقي قدم نسقاً فلسفياً متكاملاً شاملاً، مباحث الوجود، والمعرفة، والأخلاق، والسياسة بالإضافة إلى فلسفة الفن أو الجمال، فإن أفلوطين قدم لنا فلسفة ذات بناء روحي منظم يتميز بالوحدة العضوية والديناميكية بين سائر أجزائه[19]. وإذا كان هناك تشابه يمكن أن نلاحظه بين فلسفة أفلاطون وفلسفة أفلوطين، فإنه علينا أن نلاحظ أيضاً أن النزعة التي تتحكم في كل منهما تختلف عن نزعة الأخر، وأن التصوف عند أفلوطين ظاهرة لا يمكن إغفالها، وهي التي أدت به إلى القول بمذهبه في الفيض، وهذا لم تعترف به ثنائية أفلاطون على الإطلاق[20] ومن هنا كان لابد أن تتجه كل نواحي فلسفة أفلوطين إلى فكرة الوحدة مع المبدأ الأول وهي فكرة يتمثل فيها الطابع الصوفي ولم تتمثل عند أفلاطون من قبل على الإطلاق. فرغم أن أفلاطون يتحدث عن تخليص النفس من حياتها الأرضية وفرارها إلى الخير الإلهي، فإن الهدف الذي يرمي إليه من هذا الزهد، هو"التشبه بالله قدر الإمكان" كما صرح مراراً، والتشبه بالله فكرة تختلف كثيراً عن الوحدة الصوفية، إذ أن أقصى ما تهدف إليه هذه الفكرة، هو أن يسعى الإنسان إلى الكمال عن طريق المعرفة، بقدر طاقته، ليصل إلى إدراك الخير الإلهي، وليست فيها أية إشارة إلى أن النفس تسعى إلى تحقيق الاتحاد التام مع الله. ففي مذهب أفلاطون ثنائية تظل قائمة دوماً وتجعل من المحال علينا أن ننسب إليه صوفية كاملة[21].

وحتى لا يوحي هذا الكلام أنه هناك انفصال تام بين فلسفة أفلوطين والأفلاطونية المحدثة وبين فلسفة أفلاطون؛ فإنه يجدر بنا أن نشير إلى قول "فردريك كوبلستون" بأنه لن نجد إلا في الأفلاطونية المحدثة شيئاً يشبه المركب الحقيقي وانصهار التيارات والنزعات المختلفة. ومن هنا كانت الأفلاطونية المحدثة أشبه ما تكون بالبحر الذي تصب فيه أنهار مختلفة تمتزج في

18- حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، ص145.

19 -A. H. Armstrong, An Introduction to Ancient Philosophy, London, 1968, P.P178-179.

20- أفلوطين، التساعية الرابعة، ترجمة: فؤاد زكريا، ص48–49.

21- المرجع نفسه، ص47–48.

النهاية مياهه بمياهها[22]. ومن هنا يمكن القول إن الفلسفة الأفلاطونية المحدثة في مجملها هي محاولة لدمج فكر أرسطو والمشائين والرواقيين والفيثاغوريين والأفلاطونيين، وتوصف تلك المحاولة بأنها محاولة إسكندرانية سورية أثينية، كذلك يمكن تعريفها بأنها فلسفة دينية أو دين مفلسف ذهب إلى إحتواء المعتقدات السائدة والأساطير والطقوس وعبادات الشرق والسحر والكيمياء القديمة[23].

ب- المصدر الديني أو العقائدي:

لا شك أن أهم مصدر من المصادر الدينية وأقربها إلى أفلوطين -من الناحية التاريخية- هو المصدر المسيحي، فهناك من يذهب إلى القول إن أفلوطين تأثر بالعقيدة المسيحية وبشكل خاص في فكرة الثالوث المقدس على الرغم من أن فكرة الثالوث هي فكرة قديمة تضرب بجذورها في عمق التاريخ؛ فقد عرفت الحضارة الفرعونية فكرة التثليث في ابيروس ومنف وطيبة؛ ولعل أبرزها الثالوث الذي كان سائداً في مدينة ابيروس والذي يتكون من أوزيريس وايزيس وحورس، كما وجدت هذه الفكرة لدى البابليين، في الألف الرابع قبل الميلاد، حيث نظموا آلهتهم أثلاثاً، فجعلوها في مجموعات، كل مجموعة منها ثلاثة وكانت الأولى على رأس الآلهة وتتكون من إله السماء، وإله الأرض، وإله البحر. أما المجموعة الثانية فتضم الإله القمر والإله الشمس والإله العدالة والتشريع[24]. كما وجدت فكرة الثالوث عند الهنود الذين قالوا بجوانب ثلاثة لإله واحد متمثلة في (براهما، وفشنو، وسيفا) أو كانوا يعدون براهما إلهاً واحداً له ثلاثة أقانيم، فهو براهما من حيث هو موجود، وهو فشنو من حيث هو حافظ؛ وهو سيفا من حيث هو مهلك[25]. أما القدماء المصريون على الرغم من أنهم كانوا يؤمنون بالتوحيد ويعبدون إلـــهًا واحداً، إلا أنهم اتخذوا لذلك الإله مظاهر مختلفة، فظهرت فكرة الثالوث لديهم، فأشهرثالوث عرف في مصر القديمة يتألف من: أوزير (أوزيريس) وإزيس (إيزيس) وحور (هورس) الطفل، في إحدى مقاطعات الوجه البحري.. وهذا الثالوث يتألف من أب وأم وابن،

22- فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، مج 1، ص602.

23- عادل فرج، الإسكندرية منارة الشرق والغرب، ط 1، دار النشر الأسقفية، القاهرة، 2002م، ص69.

24- أحمد شلبي، مقارنة الأديان المسيحية، ج 2، مكتبة النهضة المصرية، 1978م، ص131.

25- أحمد شلبي، أديان الهند الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، ص48.

فحورس هو ابن أوزيريس وإيزيس، أو يتألف من رجل وامرأة وطفلهما[26] وهذا الثالوث المصري القديم لا شك أنه يختلف عن مفهوم الثالوث المقدس في المسيحية، فالثالوث المسيحي هو عبارة عن ثلاثة أقانيم في إله واحد، وليس ثلاثة آلهة كما هو الحال عند المصريين القدماء[27]، فالأقانيم الثلاثة في المسيحية متساوية، فالابن الذي يولد من الأب لا يمكن أن يكون أدنى منه كمالاً؛ وإلا صار من طبيعة الكامل أن يصدر اضطراراً عنه غير الكامل، وهذا حط من رتبته، وكذلك روح القدس مساو للأب وللابن[28].

هذه هي فكرة الثالوث كما جاءت في الحضارات الشرقية القديمة، لكن يبقى السؤال المهم في هذا الصدد، وهو إلى أي حد تأثر أفلوطين بفكرة التثليث، وهل تأثر بالثالوث المصري القديم أم بثالوث المسيحية؟

يرجح أن أفلوطين وهو مصري النشأة أو الأصل، روماني الاسم، يوناني النزعة، لم يتأثر بالديانة المسيحية وبخاصة فكرتها عن الثالوث، وإنما تأثر بالثالوث الفرعوني أو المصري القديم الذي كان سائداً في مصر قديماً[29]، كما أنه ثمت اختلاف جوهري بين الأفلاطونية المحدثة وبين المسيحية، يتمثل ذلك باختصار في أن المسيحية ديانة إلهية سماوية بعيدة عن شبهة الوثنية، تدعو إلى الخلاص والفناء في حقيقة إلهية عليا وتزيد تأكيد الصلة بين الله (عز وجل) وبين الفاني المحسوس، نزلت بالله إلى مستوى الفاني بأن تجعل الأول أو الله (تعالى) يلبس ثوب الإنسانية أي ثوب الفناء، أما الفلسفة الأفلاطونية الإسكندرانية المحدثة فقد نظرت إلى هذه المسألة من حيث الناحية العقلية الصرفة، فأقامت مذهباً في جو من الحرية العقلية التي لا تتعلق بحادث أو فرد عيني، وعلى ذلك فالأفلاطونية لكي ترتفع به إلى مقام الإلهية، فالسبيل إذاً صاعد بالنسبة إليها، هابط بالنسبة إلى المسيحية، متمثلاً ذلك فيما ورد لنا عن فورفوريوس السوري،

26- عادل فرج، مرجع سابق، ص38.

27- انظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

28- حربي عباس عطيتو، نظرية الفيض عند أفلوطين، رسالة ماجستير، ص105.

29- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

حتى ليقال في بعض الأحيان إن الأفلاطونية المحدثة كونت مذهبها أو أصولها كنتيجة لردها على المسيحية في عصرها[30].

حاول أفلوطين إسناد رأيه إلى أفلاطون كما حاول بيان أصل نظرته التثليثية للعالم المعقول من فلسفته، فقد اعترف بأن نظرته التثليثية تلك للعالم المعقول (الواحد – العقل – النفس) ليست جديدة بل هي أفكار تعود في أصلها إلى أفلاطون، فهو يعتبر الكائنات ثلاثة، الخير الأسمى وهو الحقيقة الأولى، والعقل وهو الوسيط الإلهي (الديمورج) ثم النفس في المرتبة الثالثة. والباحث هنا يرى أن هذا القول المستمد من أفلوطين نفسه يمثل شهادة على نفسه تشكل القول الفصل فيما يخص المصدر الرئيس لفكرته عن التثليث، ويرى مصطفى غالب أن اعتراف أفلوطين بانتسابه إلى التراث الأفلاطوني إنما هو دليل قوي على تأثره بالروح الشرقية، لأن الفيثاغورية والأوروفية كان لها دور كبير في تكوين المذهب الأفلاطوني، والصلة بين هاتين المدرستين وبين التفكير الشرقي واضحة... كما أن الشرق كان دائما يسهل عليه استيعاب المثالية الأفلاطونية من دون بقية المذاهب الفلسفية، وإذا أدركنا أن أفلوطين قد أضاف إلى هذه المثالية الروح الصوفية التي كانت دائما هي الصفة المميزة للحياة الروحية في الشرق، لأمكننا أن ندرك مدى تأثره بالروح الشرقية... أما روح التصوف، التي كانت تميز فلسفة أفلوطين، وكانت وراء فكرة تطهر النفس للوصول إلى الله، فلا تحتاج حسب رأي الدكتور مصطفى غالب في إثبات أصلها الشرقي إلى دليل[31]. أما المؤكد فهو أن فكرة الثالوث عند أفلوطين تختلف عن فكرة الثالوث المسيحي؛ لأن أفلوطين أقام هذا الثالوث في عالمه المعقول على أساس عقلاني بحت وبمقتضى فلسفته الفيضية ثم إن أفلوطين لم يكن سوى فيلسوف وثني أي أنه لم يؤمن بالمسيحية حتى يتأثر بها ويقلدها فيما تذهب إليه من عقيدة.

ج– المصدر الفلكي:

يتمثل المصدر الفلكي بالتحديد في نظرية فلكية عن عالم السماء الحسي قائمة على تأملات أيدوكس Eudoxos في القرن الخامس قبل الميلاد. وخلاصة هذه النظرية الفلكية أنها تذهب

30- محمد محمود أبوقحف، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، التاريخ الحضاري والحوار الثقافي بين الفلسفة والدين، ط 1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004م، ص100.

31- مصطفى غالب، أفلوطين، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1987م، ص10–11.

إلى أن عالم السماء مكون من أفلاك مركزية. والفلك الذي تصدر عنه أكبر الأشعة يحتوي على الثوابت، أما الأفلاك التي تقل عنه في قوة الإشعاع فإن كلا منها يحتوي على كوكب سيار، ويلاحظ أن هذه النظرية تفسر العالم تفسيراً عقلياً سديداً محكماً بطريقة هندسية[32]، كما أنه هناك لاهوتيات فلكية يجب أخذها في الاعتبار، اعتبرت الروح ذات أصل سماوي أنزلت عن طريق رحلة نجوم والتي، أثناء المسار تقلبت في مظاريف أكثر سمكاً وآخرها الجسد الأرضي[33]. وقد تبنى أفلوطين هذا التصور الفلكي للعالم ودافع عن فكرة قدم العالم وأزليته.

ثالثاً: مراتب الفيض عند أفلوطين.

تعد فلسفة أفلوطين من الفلسفات التي آمنت ونادت بوحدة الوجود، أي الوجود الواحد الحي، وإذا كانت النزعة المادية هي الغالبة على مذهب وحدة الوجود بوجه عام كما هو الحال عند الرواقية والأبيقورية على سبيل المثال؛ فإنه على العكس تماماً نجد أن النزعة الروحية الخالصة هي الغالبة على مذهب أفلوطين. ففكرة "الواحد" أو "الإله" أو "الخير" هي كل ما في الأمر بالنسبة لهذا الاتجاه الروحي الخالص في الفلسفة[34].

إن الفيض هو الأساس الذي اعتمد عليه أفلوطين في فلسفته فهو الفكرة التي فسر من خلالها كيفية نشأة الأقانيم، إذ أن الوجود عنده يتضمن أربعة جواهر أولية مرتبة ترتيباً تنازلياً على النحو التالي: الواحد والعقل والنفس وأخيراً الطبيعة أو المادة، وهذه الجواهر تمثل مراتب الوجود المختلفة عنده، وأرقاها وجوداً، الواحد، وأدناها المادة، وهي جميعاً منبثقة عن هذا الواحد[35]. ولعل أفلوطين قال بالفيض من أجل أن يتغلب على ما ساد فلسفة أفلاطون من ثنائية،

32- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، أرسطو والمدارس المتأخرة، ط 4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م، ص238.

33- Pierre Hadot, OP.cit, P23.

34- كامل محمد محمد عويضه، أفلوطين (بين الديانات الشرقية وفلسفة اليونان)، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م، ص24.

35- ناهد نصر الدين عزت، التأمل والابداع في فلسفة أفلوطين الجمالية، ص146.

وفصل بين العالم المعقول (عالم المثل) والعالم المحسوس (عالم الظن والأوهام) من خلال المبدأ الذي قال به؛ وهو أنه لا يصدر عن الواحد إلا واحد[36].

إن فكرة الفيض هي تشبيه شعري وليست مفهوماً عقلانياً، لقد تصورها أفلوطين بطريقة شاعرية على أنها تشبه النور الذي يشع من مركز يضيء ويزداد إعتاماً وهو يتجه إلى الخارج، إلى أن يتلاشى أخيراً في حلكة تامة، وهذه الحلكة التامة هي المادة أو الهيولى، والهيولى باعتبارها نفياً للنور؛ وباعتبارها حداً للوجود هي في ذاتها لا وجود[37]. هذا بالإضافة إلى صور وتشبيهات أخرى مختلفة يقدمها أفلوطين لتوضيح فكرة الفيض عن الواحد، وذلك مثل: فيض الماء من ينبوع، وصدور أنصاف الأقطار عن المركز، والصفة المشتركة بين هذه التشبيهات، هو تأكيدها بقاء المصدر أو المركز الأول ثابتاً، مع خروج غيره منه، فالواحد حين يخلق الموجودات لا ينتشر أو يتغلغل فيها أو يأخذ من ذاته ليعطيها، بل يظل في وحدته الأصلية ولا يخرج عن ذاته على الإطلاق، ومع ذلك يفيض موكب الموجودات عنه في عملية تسير سيراً منتظماً من البداية إلى النهاية، وتتحكم فيها ضرورة واحدة، وقانون واحد، وكذلك الحال في مبدأ آخر... فعنصر التشبيه يمتد في كل مراحل وصف أفلوطين لتسلسل الموجودات، فقوله إن كل موجود يكون "في" المبدأ السابق عليه لا يعني وجود علاقة مكانية بينها احتواء المبدأ الأول على التالي له، وكل ما يعينه هو أن التالي معتمد على السابق ومتوقف عليه فحسب، وكل لفظ يعبر عن علاقة مكانية إنما هو تشبيه فحسب[38]؛ والتجاء أفلوطين إلى التشبيهات هنا نرجعه إلى عجز اللغة عن التعبير عن مثل هذه المعاني[39].

إن فكرة الفيض هي الصفة المميزة لوحدة الوجود عند أفلوطين، وهي التي تفرق بينها وبين مذاهب عديدة أخرى قالت بوحدة الوجود دون الفيض، وهناك فارق آخر بين مذهب أفلوطين وبين بقية المذاهب القائلة بوحدة الوجود، فتسلسل الموجودات في مراتب كل منها تلي الأخرى

36- المرجع نفسه، ص151.

37- وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، القاهرة، 1984م، ص305.

38- أفلوطين، التساعية الرابعة، ترجمة: فؤاد زكريا، ص41-42.

39- عبد الرحمن بدوي، خريف الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية، ط 4، 1970م، ص132.

وتعتمد عليها، هي فكرة غريبة إلى حد ما، لأن الموجودات في مذاهب وحدة الوجود تظل كلها لها نفس المكانة، وتستوي كلها من حيث هي مظاهر للقوة الإلهية. وقد يقال إن هذا لا يمكننا من أن ننسب إليه القول بوحدة الوجود، ولكن الواقع أن أفلوطين، إنما أتى بفكرة تسلسل الموجودات ليثبت امتداد قوة الأول حتى آخر مراتب الوجود وأدناها. فقوة الواحد، وفيضه، تظل متمثلة حتى آخر الموجودات، متنقلة من موجود إلى موجود أدنى منه. وفي امتداد قوة الواحد إلى مراحل الوجود ما يؤيد إمكان انتساب مذهبه إلى وحدة الوجود، بشرط أن ندرك المعنى الخاص، الذي يتخذه المذهب هنا: معنى انبعاث قوة الأول وفاعليته في كل مراتب الوجود مع بقائه في ذاته دون أدنى تبدد[40]. كل السابقين على أفلوطين الذين حاولوا أن يرتفعوا بالتعارض بين الروح والمادة أو الثنائية بوجه عام إلى أعلى درجة ممكنة، فإنه يلاحظ مع ذلك أنهم لم يصلوا في هذا إلى القول بوجود علو مطلق من جانب "الواحد" أو المبدع الأول بالنسبة إلى بقية المخلوقات كائنة ما كانت هذه المخلوقات، عقلية أو مادية، فإنهم لم يزالوا يخلطون بين الله أو الأول وبين المعتقدات الأولى. لكن أفلوطين هو الذي استطاع لأول مرة أن يفصل فصلاً تاماً بين الأول وبين بقية الأشياء[41].

ومن المهم أن نلاحظ أن الجانب الجمالي في نظرية الفيض عند أفلوطين له دور كبير، فهو الطاقة المحركة لمراتب الفيوضات، إذ لا تفيض مرتبة من مراتب الوجود إلا من خلال الجمال، وهذا راجع إلى أن الواحد هو الجميل في ذاته؛ وهو الذي يهب الموجودات جمالها وخيريتها... فالفيض ليس فقط مجرد تعبير عن امتلاء أنطولوجي للواحد، بل تعبير عن امتلاء جمالي له أيضاً[42].

فكرة الواحد:

في فلسفة أفلوطين وصف لطريقين أحدهما هابط تدريجي من الواحد أو الخير إلى العقل الإلهي، الذي يحوي المثل، إلى النفس بأنواعها المختلفة إلى أدنى الحقائق، أي الأجسام المحسوسة... وطريق أخر صاعد يصف في ارتفاعها إلى الخير المطلق واتحادها به، فيكون

40- أفلوطين، التساعية الرابعة، ترجمة: فؤاد زكريا، ص46.

41- عبد الرحمن بدوي، خريف الفكر اليوناني، ص109.

42- ناهد نصر الدين عزت، مرجع سابق، ص152-153.

عندئذ بصدد الحديث عن تجربة الاتصال أو الجذب الصوفي[43]. ومن هذا المنطلق نجد عند أفلوطين يكون الواحد في القمة وهو مبدأ كل شيء وهو الأقنوم الأول، وهو مفارق على نحو مطلق، فهو الواحد الذي يجاوز كل فكر، وكل وجود، ولا يمكن وصفه ولا الإحاطة به، ولا يمكن أن تحمل الماهية ولا الوجود ولا الحياة على الواحد، وهو بالطبع ليس أقل من أي من هذه الموجودات وإنما هو أعظم منها.... وأفلوطين لا يريد أن ينسب إلى الواحد أو الله أي صفات إيجابية، فلا ينبغي أن تقول إن الواحد هو " كذا" و"ليس كذا"؛ لأننا لو قلنا شيئاً كهذا، فإننا بذلك نحده ونجعله شيئاً جزئياً، بينما هو في الواقع يجاوز جميع الأشياء التي يمكن أن تحده بمثل هذا الحمل[44]؛ فهو الخير المطلق، لا يمكن معرفته أو الإحاطة به، لأنه غير محدود، لا تحده صورة ولا تعريف، لأنه فوق العقل والمعرفة، إنه أشبه شيء بالواحد البارمنيدي لمبدأ أفلاطون، إذ يمكن أن ننسب له كل شيء ونسلب عنه كل شيء، كذلك هو أقرب شيء إلى مثال الخير الذي جاء وصفه في الفصل السادس من محاورة الجمهورية، لأنه يفيض على الكائنات بوجودها، لذلك فهو يسمو على الوجود[45].

إن فكرة الوحدة في الله هي الأساس في نظرية الله عند أفلوطين؛ ولهذا نجده يحاول ما استطاع أن يسلب عن الله كل الأفكار أو كل الصفات التي من شأنها أن توهم حتى مجرد وهم بأن هناك تعدداً أو تركيباً فيه[46] فهو الأشياء جميعاً (لأنه يحويها بالقوة) دون أن يكون واحداً منها من حيث إن ليس فيه تعيين أو تمييز وإنه يظل في ذاته إذ يعطيها الوجود)؛ وهو كامل لا يفتقر إلى شيء، ولما كان كاملاً فهو فياض وفيضه يحدث شيء غيره[47].

العقــل:

43- أميرة حلمي مطر، الفلسفة عند اليونان، دار ومطابع الشعب، القاهرة، 1965م، ص306.

44- فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، مج 1، ص618–619.

45- أميرة حلمي مطر، الفلسفة عند اليونان، ص306–307.

46- عبد الرحمن بدوي، خريف الفكر اليوناني، ص125.

47- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1936م، ص327.

أول فيض يكون من الواحد هو الفكر أو العقل الذي يدرك عن طريق الحدس أو الفهم المباشر[48]، ولقد رأينا أفلاطون يعتبر المطلق نفسه هو الفكر. وعلى أية حال فإن الفكر عند أفلوطين اشتقاقي. إن الواحد وراء الفكر والفكر يصدر من الواحد كفيض أول[49].

إذن العقل هو الأقنوم الثاني ويتصف بأنه وجود وعقل وعالم معقول، ولشدة تعقيد فكرة أفلوطين في العقل، يلجأ إلى استخدام كلمة اللوغوس Logos ليعبر عن هذا العقل في علاقته بالواحد، ... والعقل أيضاً روح وحياة ونشاط ولذلك يلجأ كثير من الشراح إلى استعمال كلمة روح Spirit للإشارة إليه[50]. ومن المؤكد أن يكون الصادر عن هذا الأول ليس متميزاً بميزة الوحدة وإنما فيه ثنائية، وهذا هو الفارق الأكبر بين الثاني وبين الأول، ولكنه ليس فارقاً حاداً كما يتوهم، وإنما ينظر إلى هذه الثنائية في داخل الثاني على أساس أنها تقوم بالوحدة، أي لابد من أن يكون الابن شبيهاً بالأب؛ وهذا الشبه سيكون في الطابع الأصلي للأب، وهذا الطابع هنا هو الوحدة. فالواحد الأول يطبع ابنه أي الثاني بطابع الوحدة على الرغم من وجود ثنائية في الثاني، لأن الوحدة في الثاني في مرتبة أدنى من الوحدة في الأول.... وما دامت الميزة الأولى للواحد بحسبانه عالياً أنه عال على الفكر أو العقل أو التعقل فكأن الثاني إذن هو العقل. ويلاحظ أن هذا العقل هو في الآن نفسه وجود، أي أن الفكر والوجود شيء واحد في الوجود الصادر عن الأول، فهذا الثاني هو عقل من ناحية، من حيث إن الأول معقول له وليس عقلاً، فمن هنا إذن كان الثاني عقلاً وعاقلاً وتعقلاً والكل بمعنى واحد[51] والعقل حينما يفكر أو يعقل ينتج معقولات، وهذه المعقولات هي الصور الأفلاطونية المعروفة. وهنا نجد أفلوطين يقول عن الصور إنها جزء من العقل أي أنها أفكار في العقل وليست أشياء مختزنة في العقل[52].

النفــس:

48- فردريك كوبلستون، مرجع سابق، ص622.

49- وولتر ستيتس، مرجع سابق، ص305.

50- أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص307-308.

51- عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص134.

52- المرجع نفسه، ص136.

ولما كان العقل شبيهاً بالواحد فإنه يفيض قوته فيحدث صورة منه هي النفس الكلية[53]؛ ومن ثم تصبح النفس هي كلمة العقل وفعله[54]؛ ونلاحظ هنا أن النفس الكلية تصدر أو تفيض عن العقل بالطريقة عينها التي فاض بها العقل عن الأول الواحد، وبهذا تكون النفس الكلية هي الأقنوم الثالث، وهذا الثالث لن يصدر عنه إلا ما هو محسوس، لأن صفة المعقول قد استنفدت كلها في الثالث، فلم يعد غير المحسوس في الوجود، وكما أن الثاني في مركز وسط بين الأول وبين ما يليه، كذلك هذا الثالث –النفس الكلية– في مركز أوسط فيما بين الثاني والعالم المحسوس.... وإن كان في مركز وسط بين العقل وبين العالم المحسوس، فإن قربه من الثاني أشد من قربه من العالم المحسوس، أي أنه في صفاته أقرب ما يكون إلى العالم الثاني، أي أقرب إلى العقل منه إلى العالم المحسوس الذي يتلوه[55]. ويجب أن نلاحظ أن هذا الفيض الثاني أو الأقنوم الثالث عند أفلوطين له جانبان، فهو يتطلع إلى العقل من جهة، ويطل على عالم الطبيعة من جهة أخرى، وهو ينتج من نفسه النفوس الجزئية التي تسكن العالم[56].

ويقول أفلوطين بنوعين من النفوس: (النفس الكلية) و(النفس الجزئية) إلاّ أنه لا يجوز النظر إلى هذه التقسيمات على أنها أنواع مختلفة من النفوس لا يوجد بينها اتصال؛ لأن النفوس عند أفلوطين ترد إلى نفس soul واحدة هي (النفس الكلية) Universal Soul التي تعد عنده آخر الكائنات المعقولة الموجودة في العالم المعقول، مثلما هي أول الكائنات الموجودة في العالم المحسوس، وبالتالي تعد هي الصلة بين العالمين: المعقول والمحسوس[57] ويمكن القول إن النفس الكلية ذات طبيعة مزدوجة فهي، من ناحية تشارك النفوس في طبيعته وفي مقامه في الوجود، ومن ناحية أخرى ستكون أقرب إلى البدن فتكون أبعد ما تكون عن الاتصاف بصفات النفوس، وتكون في الواقع نفساً شهوانية، ولذا يمكن أن تسمى الأولى باسم النفس الإلهية، والنفس

53- يوسف كرم، مرجع سابق، ص327.

54- حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، ص161.

55- عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص138–139.

56- وولتر ستيس، مرجع سابق، ص305.

57- ناهد نصر الدين عزت، مرجع سابق، ص187.

الثانية بالنفس الشهوانية[58] وهكذا تعتبر النفس الكلية في أحد جانبيها مصدراً للعالم المحسوس في كلياته وجزئياته كما تكون في جانبها الآخر مصدراً لأفراد البشر كذلك، وبذلك فإنها تشارك عالم العقل في طبيعته وشرف مقامه من جهة وتشارك عالم الأبدان في خسته ودناءته من جهة أخرى، وبذلك تتحقق الصلة بل وتتوثق بين العالم المحسوس والعالم المعقول[59]. لقد فسر أفلوطين نشأة النفوس الجزئية من النفس الكلية من خلال القول بالفيض، إذ أوضح أن النفس الكلية مثل الواحد، تفيض من ذاتها وتنشأ عنها بقية النفوس، ولكنها لا تفقد جوهرها، وتهب من ذاتها لما يأتي بعدها دون أن تتبدد فيه[60] وهنا يجب أن نلاحظ أنه على الرغم من أن كل النفوس إنما ترد إلى نفس واحدة، وهي النفس الكلية، وهي بالتالي متماثلة لأنها صادرة عند منبع واحد، إلا أنه هناك اختلافاً في النفوس التي نراها في العالم المحسوس، لكن هذا الاختلاف لا يتنافى مع وحدة النفوس التي يقول بها أفلوطين، لأن هذا الاختلاف يرجع إلى تباين الأجسام، أي أنه رغم أن نفس كل فرد مماثلة لنفس الأخر، إلا أن المركب في الإنسان من النفس والجسد في كل منا مختلف عن الأخر[61]. كما يجب أن نلاحظ أن النفس الكلية والتي هي منبع النفوس الجزئية تختلف عنها في أنه ليس هناك موضوع خارج عنها لتدركه، لأنها أحد المبادئ الأولى، ولهذا فهي تتجه دائماً إلى المعقولات، بينما النفوس الفردية لا تحس إلا إذا كانت تنزع بفطرتها نحو الأشياء المحسوسة، إذن النفس الكلية تختلف عن النفوس الجزئية في انعدام الإحساس في ذاتها لأنها لا تحتاج إليه. ويمكن القول إن أفعال النفس الكلية أزلية، بينما أفعال النفس الفردية ترتبط بالزمان[62] فالنفس الكلية إذن صورة خالصة وأنها نظام العالم ذاته وتتحكم فيها قوة واحدة ومبدأ واحد، عكس النفوس الجزئية التي تكون دائماً عرضة للاضطراب والتردد[63]. هذا وقد تناول أفلوطين الحديث عن خلود النفس في المقال السابع من التساعية الرابعة، ويبدأ

58- عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص146.

59- حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، ص162.

60- ناهد نصرالدين عزت، التأمل والإبداع في فلسفة أفلوطين الجمالية، ص191.

61- المرجع نفسه، ص190.

62- المرجع نفسه، ص191-192.

63- حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، ص162.

أفلوطين في هذا المقال بإثبات أن النفس ليست جسما، وإلا كانت قابلة للانحلال، ويتساءل عن حقيقة النفس فيقول: "إذا لم تكن جسما بل من طبيعة أخرى فلابد من البحث عن هذه الطبيعة"[64]؛ ويسعى أفلوطين جاهداً في تقديم الأدلة والبراهين على أن النفس ذات طبيعة غير طبيعة الجسد، وبالتالي فإنها خالدة. وقد تنوعت أدلته على الخلود من أدلة عقلية إلى صوفية أو ذوقية بالإضافة إلى الأدلة الدينية، أما الأدلة العقلية فأهمها برهان الحياة، فالنفس تهب الحياة للجسم والحياة كامنة فيها والنفس مبدأ الحياة الدائمة، فلن تفقد هذه الحياة في وقت من الأوقات أي أنها لن تفنى[65]. ونجده يقول "إنها هي أصل الحركة إذ تمد غيرها بالحركة في حين أنها تتحرك هي من تلقاء ذاتها. ثم إنها هي التي بالحياة كل جسم منفوس في حين أنها تتلقى الحياة من ذاتها هي، فلن تفقدها ما دامت هي التي تتلقاها من ذاتها"[66] ويقوم الدليل الذوقي أو الصوفي على ضرورة تطهير النفس وتنقيتها من الشوائب المادية (الملذات والشهوات) وتدريبها على التأمل الخالص للحقائق العليا وحين تصل النفس إلى العالم العلوي بعد هذا التطهر وتلك التنقية سندرك حينئذ أنها خالدة لا تفسد ولا تندثر على الإطلاق.

وأخيراً يلجأ أفلوطين إلى برهان ديني مستمد من المعتقدات الشائعة في عصره مؤداه لو كانت النفوس فانية لما أمرتنا الآلهة بتهدئة نقمة النفوس التي أسيء إليها خلال حياتها ولما دعتنا إلى تكريم الموتى وتبجيلهم، وأن النفوس التي رحل أصحابها تأتي لنا بنبوءات قيمة[67] وهو إذ يقدم هذا البرهان فإنه يقدمه إلى الناس الذين لا يصدقون إلا بمباشرة الحس بعد أن قدم كل ما يمكن قوله للذين يطلبون قياساً وبرهاناً. ففي نهاية الفصل السابع من التاسوعة الرابعة يقول: "لقد فرغنا من ذكر ما لابد من القول فيه مع الذين يطلبون قياساً وبرهاناً أما ما ينبغي ذكره من الذين لا يصدقون إلا بمباشرة الحس فإنما ننتقيه من الأخبار الواردة في موضوعنا وهي كثيرة. منها ما ورد في الآلهة عن أنها تكلف بتسكين غضب النفوس التي نالها ضيم ما، وبتكريم الأموات كأنما يحسون. وهكذا يفعل الناس جميعهم نحو كل فقيد رحل. هذا وإن نفوساً كثيرة

64- أفلوطين، تاسوعات أفلوطين، ص391.

65- حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدينة الإسكندرية القديمة، ص166.

66- أفلوطين، مصدر سابق، ص402.

67- حربي عباس، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، ص166.

انعتقت من الأجسام بعد أن حلت قبل ذلك في بعض الآدميين، لا تزال تعمل لهم خيراً حتى الآن، فإنها مادامت تطلعنا على هواتف الغيب وتأتي بالخدمات من نواحٍ شتى، فإنها تؤدي لنا نفعًا. فضلاً على أنها بلسان حالها تثبت لنا أن النفوس الأخرى لم تفن هي أيضاً"[68].

وهكذا نجد أن أفلوطين ذهب إلى نفس ما ذهب إليه أفلاطون من أن النفس خالدة وأنها كانت تحيا من قبل حياة أبدية، ثم هبطت من هذه الحياة الأبدية إلى الحياة الجسمية البدنية[69] وهو يرى –أفلوطين– أن اتصال النفس بالمادة هو أصل نقائصها وشرورها، ولا يكون التطهير بإخضاع المادة بل بالخلاص منها والعودة إلى حال النفس الأول، والفلسفة وسيلة النفس في صعودها حتى تصل إلى الأول الواحد... بنوع من"التماس" لا يوصف ولا يصدق عليه أنه معرفة ولا يميز فيه بين عارف ومعروف لأنه عبارة عن اتحاد تام وغبطة بهذا الاتحاد، وليس يستطيع أن يبين عن هذه الحال إلا الذين ذاقوها، وهم قليل وهي نادرة عندهم[70] وقد ورد على لسان تلميذه فورفوريوس أن أفلوطين قد بلغ إلى هذه الحال أربع مرات[71]؛ وهذا ما يمكن أن نسميه بالانجذاب وهو أرفع من العقل والفكر، وفي هذا يفترق أفلوطين عن أفلاطون –فيما يفترق– فإن أفلاطون بتوجهه إلى مثال الخير ومثال الجمال كان يرقى إلى إدراك أسمى المعقولات؛ أما أفلوطين فيريد أن يجاوز المعقول والإدراك إلى الاتصال والاتحاد بما لا مجال فيه لتعيين وتمييز، وهو بهذا يخرج على الفلسفة العقلية ويشايع الأفكار الهندية[72]. وهكذا يمكن القول بأن الإشراق عند أفلوطين قد ارتبط ارتباطًا كبيرًا بالتصوف، وأن هذا الإشراق يرتبط بفكرة النور باعتبارها عنصراً أساسيًا في القيمة الجمالية. لأن الإشراق يحوي في باطنه الوحدة، إنه إشراق نوراني يضفي على الأقانيم الثلاثة وحدة تدريجية شبيهة بالوحدة الإشعاعية الكونية[73].

68- أفلوطين، مصدر سابق، ص406.

69- عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص145.

70- يوسف كرم، مرجع سابق، ص328.

71- أفلوطين، مصدر سابق، ص41.

72- المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

73 -Lioyd. P. Gerson, Plotinos, Cambridge University Press, 1996, pp. 52 – 53.

رابعاً: العالم المحسوس عند أفلوطين.

كان على أفلوطين ضرورة القول بوجود العالم المحسوس وهو الذي يسيطر على مذهبه مبدأ التدرج النزولي، فإذن لابد من أن ينتهي إلى درجة يتغلب فيها جانب العقل فيتكون عن ذلك مزيج هو المحسوس[74] والمادة تأتي في نهاية سلسلة الفيض أو الصدور عند أفلوطين، إذ أنها تعتبر نتاجاً أخيراً لعملية الفيض أو الانبثاق أو الصدور وتوجد في قلب العالم المحسوس، وبذلك تعتبر الشرط الرئيس الذي يميز العالم المحسوس تمييزاً أساسياً عن العالم المعقول[75] والمادة هي آخر مراتب الوجود قبل ظلمة العدم، وهي وجود مطلق (لا وجود ناقص له نسبة للصورة كما عند أرسطو)، وهي مع ذلك غير معينة، فلا يوجد اتحاد حقيقي بين المادة والصورة؛ وإنما الشيء المحسوس عبارة عن انعكاس الصورة على المادة دون أن يؤثر هذا الانعكاس في المادة. كما أن الضوء لا يؤثر في الهواء، وهذا التصور عن قبول الصورة والاحتفاظ بها وعن الاتصاف بأي صفة هو الشر بالذات وهو أصل الشرور التي تلحق العالم المحسوس[76]. وهنا يلاحظ أن أفلوطين يضيف إلى المادة نفس الصفات التي يضيفها أرسطو وأفلاطون إلى المادة، وهو يغالي في إثبات هذه الصفة الرئيسة للمادة؛ وهي أنها إمكانية مطلقة ولا تحدد صرف، ولا تعين خالص. وما اضطر أفلوطين إلى القول بوجود المادة هو أن المادة هي الحد النهائي الذي يجب أن ينتهي إليه الإضعاف المستمر أو التدرج النزولي للقوة العاقلة، فالقوة العاقلة –أو المعقول– يسير ضعيفاً شيئاً فشيئاً من قمة الأول الواحد، ولابد أن ينتهي في النهاية إلى شيء هو في أدنى درجة من المعقولية، أو بعبارة أوضح: في درجة خالية من كل المعقولية، ويقصد بالخلو من المعقولية هنا، الخلو من الصورة تماماً، لأن الأصل في المعقول هو الصورة، وما ينتفي عنه صفة المعقول يكون خالياً من الصورة أي يكون إمكانية صرفة لتقبل كل صورة، أو بتعبير آخر يكون عدم تحدد أو عدم تعين مطلق وتلك هي الهيولة أو المادة[77].

74- عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص141.

75- حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، ص168.

76- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، 1986م، ص327–328.

77- عبد الرحمن بدوي، مرجع سابق، ص141.

من الجدير بالملاحظة هنا أن أفلوطين يصف المادة بالشر وهو في هذا يبدو أنه متأثر بالفلسفة الأخلاقية الرواقية وكذلك الفلسفة الفيثاغورية، وقد ذهب أفلوطين إلى وصف المادة أو الهيولى بأنها شر، انطلاقاً من أن الشر معناه فقدان الخير، بمعنى أن الشر صفة سلبية ونفي أو عدم الخير، فالخير وحده هو الإيجابي؛ أما الشر فهو عدم الخير ولا يمكن أن ينعت بغير هذا[78] يقول أفلوطين: "بما أن الخير لا يوجد بمفرده فإنه يوجد ضرورياً في سلسلة الأشياء التي تخرج منه، حد نهاية أخير بعده لا يمكن أن يتولد شيء بعده، وهذا الحد هو الشر، يوجد بالضرورة شيء من بعد الأول إذن يوجد حد نهاية أخير وهذا المادة التي لا يوجد بها أي جزئي من الخير"[79].

خاتمة:

بعد هذا العرض التحليلي النقدي لنظرية الفيض عند أفلوطين يمكننا أن نرصد أبرز النتائج التي توصلنا إليها على النحو التالي:

1- إن فلسفة أفلوطين هي عبارة عن فلسفة دينية أو دين مفلسف.

2- الفيض عند أفلوطين يعني نشأة الكون عن الواحد، كالإشعاع المنبعث من الشمس، أو كالماء المتدفق من النبع؛ كما أن الفيض يعني عنده إبداع الإله الواحد، نتيجة لكماله، فاندفق عنه بالضرورة.

3- الفيض عند أفلوطين ليس نوعاً من التطور، لأن التطور يقضي بتبدل الكائن من حالة إلى أخرى وفقدان ذاته الأصلية.

4- لا يجوز أن نسمي هذا الفيض الأفلوطيني صدوراً أو انبثاقاً، لأن الفيض هو اللفظة الوحيدة المعبرة عن المقصد الأفلوطيني، لأنه يرى أن الفيض قد حدث بسبب الكمال المطلق للواحد وبسبب الجود، أما الصدور والانبثاق فليس بالضرورة يكون بسبب الجود.

78- المرجع نفسه، ص142.

79- نقلاً عن: حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي والديني بمدرسة الإسكندرية القديمة، ص168.

5- لنظرية الفيض عند أفلوطين أسس يستند إليها، تتمثل ببعض المذاهب والتيارات الفلسفية السابقة عليها، كالأفلاطونية والأرسطية والرواقية والفيثاغورية المحدثة، بالإضافة إلى تأثره بالأفكار الشرقية القديمة.

6- قدم أفلوطين فلسفة ذات بناء روحي منظم يتميز بالوحدة العضوية والديناميكية بين سائر أجزائه.

7- تأثر أفلوطين بفكرة الثالوث المصري القديم.

8- تأثر أفلوطين أيضا بنظرية فلكية في القرن الخامس قبل الميلاد وهي نظرية تفسر العالم بطريقة هندسية، كما تأثر بلاهوتيات فلكية، اعتبرت الروح ذات أصل سماوي أنزلت عن طريق رحلة نجوم والتي أثناء المسار تقلبت في مظاريف أكثر سمكاً، وآخرها الجسد الأرضي، وقد تبنى أفلوطين هذا التصور الفلكي للعالم.

9- تمثل فكرة الوحدة في الله الأساس في نظرية الله عند أفلوطين وهي أساس فكرة الفيض عنده.

10- حسب أفلوطين يكون الفكر أو العقل هو أول فيض من الواحد، ثم النفس الكلية عن العقل وأخيراً العالم المحسوس عن النفس الكلية.

11- تقع النفس الكلية في مرتبة بين العقل والعالم المحسوس إلا أنها أقرب إلى العقل.

12- يصف أفلوطين المادة بالشر، وهو بهذا يبدو أنه متأثر بالفلسفة الأخلاقية الرواقية.

المصادر والمراجع

أولاً: المصادر.

1- أفلوطين، تاسوعات أفلوطين، نقلها إلى العربية عن الأصل اليوناني فريد جبر، ط 1، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1997م.

2- أفلوطين: التساعية الرابعة، ترجمة: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة، 1970م.

ثانياً: المراجع العربية والمترجمة إليها.

1- أحمد شلبي، مقارنة الأديان المسيحية، ج 2، مكتبة النهضة المصرية، 1978م.

2- أميرة حلمي مطر، الفلسفة عند اليونان، دار ومطابع الشعب، القاهرة، 1965م.

3- جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري بن منظور، لسان العرب، ج 9، الدار القومية للتأليف والترجمة والنشر، [د.ت].

4- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1982م.

5- جميل صليبا، من أفلاطون إلى ابن سينا، ط 3، مطبوعات المكتبة الكبرى للتأليف والنشر، [د.ت].

6- حربي عباس عطيتو، ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة، ط 1، دار العلوم العربية، بيروت، 1992م.

7- حربي عباس عطيتو، نظرية الفيض عند أفلوطين، رسالة ماجستير (غير منشورة)، قسم الفلسفة – كلية الآداب / جامعة الإسكندرية، 1981م.

8- عادل فرج، الإسكندرية منارة الشرق والغرب، ط 1، دار النشر الأسقفية، القاهرة، 2002م.

9- عبد الرحمن بدوي، خريف الفكر اليوناني، ط 4، مكتبة النهضة المصرية، 1970م.

10- فردريك كوبلستون، تاريخ الفلسفة، مج 1: (اليونان وروما)، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، ط 1، المجلس الأعلى للثقافة، 2002م.

11- كامل محمد محمد عويضه، **أفلوطين** (بين الديانات الشرقية وفلسفة اليونان)، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993م.

12- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، أرسطو والمدارس المتأخرة، ط 4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1974م.
13- محمد محمود أبوقحف، مدرسة الإسكندرية الفلسفية، التاريخ الحضاري والحوار الثقافي بين الفلسفة والدين، ط 1، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، 2004م.
14- مصطفى غالب، أفلوطين، دار مكتبة الهلال، بيروت، 1987م.
15- ناهد نصر الدين عزت، التأمل والابداع في فلسفة أفلوطين الجمالية، مكتبة بستان المعرفة، 2008م.
16- نجيب بلدي، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1962م.
17- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1936م.
18- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، دار المعارف، القاهرة، 1986م.
19- وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، القاهرة، 1984م.

ثالثاً: المراجع الأجنبية.

1- A. H. Armstrong, An Introduction to Ancient Philosophy, London, 1968.
2- Lioyd. P. Gerson, Plotinos, Cambridge University Press, 1996.
3- Pierre Hadot, Plotinus or the simplicity of vision, Translated by Aichael Chase, The university of Chicago Press, Chicago, 1993.