بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 17 يونيو 2021

نظرية الفيض عند أفلوطين (205 - 270م)
الضرورة ومراتب الوجود

محمد رضا عبد الصادق
باحث مصري

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2021
All rights reserved © 2021

ملخص:

لا شك أن سؤال النشكونية La Cosmogonie كان ولا يزال من أعقد القضايا الأنطولوجية التي تعرض للعقل البشري، ولهذا فقد عرف الفكر الإنساني عبر مراحل تطوره؛ منذ ظهور الفلسفة في منتصف القرن السادس قبل الميلاد، بعض النظريات الفلسفية التي حاولت تفسير نشأة هذا الكون، واستكناه أسباب تشكله وكيفيته منذ اللحظة الأولي للوجود، من بينها نظرية قدم العالم التي قال بها أرسطو المعلم الأول، وكذا نظرية المثل التي أسس لها وأرسى قواعدها أفلاطون الإله، لكن يبدو أن تلك النظريات قد اعتراها بعض النتوءات والفجوات التي جعلت العقل الفلسفي يبحث عن منطلقات ومعطيات أخرى من أجل تفسير هذا العالم ونشأته، فكانت هناك نظرية الفيض الأفلوطينية التي ظهرت في القرن الثالث للميلاد على يد أفلاطون المصري.

لذا وعلى ضوء هذا، فقد رأينا أنه من الأهمية أن نتناول بالبحث تلك الفلسفة في الوجود هذه، وإبراز الحاجة والضرورة التاريخية لظهورها في هذا الوقت بالذات. ماهي أبعاد تلك النظرية؟ ما التعريف لها، ومُنظّرها، ومراتب الوجود التي على أساسها فسرت العالم؟ وإلى أي مدى استطاعت تلك الأخيرة أن تُشبِع نهَم العقل الإنساني، وتسد الفجوات والنتوءات التي ظهرت على سابقاتها من النظريات والرؤى؟ وكيف كان التصور الأفلوطيني لسؤال الشر؟ وهل أعطت تلك النظرية إجابة لقضية العناية الإلهية مقارنة بما كان لها في الماضي من تصورات؟

سنحاول من خلال تلك الورقة البحثية أن نقدم جوابا لكل تلك التساؤلات، وأن نطرح أهم القضايا التي انحدرت منها، وتسليط مزيد من الضوء على تلك الحقبة التاريخية من تاريخ تطور الفكر الفلسفي.

مقدمة:

إذا كان موضوع الفلسفة هو الفحص والسؤال وحمايته بغية الوصول إلى الحقيقة، فمما لا شك فيه أن سؤال الوجود؛ إلى جانب قضايا أخرى كالموت والحياة والفن والجمال والتفكير والنفس والسلم والحرب والأمراض والأوبئة، كان ولا يزال يشغل بؤرة اهتمام الفلاسفة والباحثين عبر العصور، ولا يزال العقل الإنساني يطرح العديد من الأسئلة من حوله؛ مُوجِده وكينونته وأنماط تشكله وصيرورته، إلى غير ذلك من القضايا الأنطولوجية الكبرى. إن العقل الإنساني، على حد تعبير رينيه ديكارت René Descartes (1596-1650م)، حين ينكب على ذاته، يتضح أن ذاته، ليست شيئا آخر سوى شيء يفكر. لهذا كان موضوع العقل وفضاء عمله عبر مختلف الأزمنة هو الفكر والتفكير والتفكر، وكانت حقيقة الوجود ولغز الكون هو ركيزة العقل وجُل اهتمامه، وقاعدته الأولى التي ينطلق منها نحو استكناه معارف أخرى في هذا الوجود.

إن المتأمل لسؤال نشأة الكون في العهود الفلسفية الأولي؛ (من القرن 6 ق.م حتى ظهور مدرسة الإسكندرية في القرون الثلاثة الأولى للميلاد)، يدرك أن العقل أو الفكر الإنساني قد تمحور، ردحًا من الزمن، حول ما عُرف بقدم العالم وحدوثه، وشغلت النظريتان العقل الإنساني، واستطاعتا بالفعل أن تُسكن آلام هذا العقل، وتسهم في جمع شتاته حتى ظهرت عليهما واعتراهما كثيرًا من الإشكاليات والاضطرابات التي اضطرت العقل الفلسفي إلى البحث عن حلول ومنطلقات أخرى، علّها تُسهم في إخماد تلك التساؤلات التي لا تزال تراود الأذهان، فكانت نظرية الفيض الأفلوطينية إحدى تلك الأطروحات والحلول التي وُضعت من أجل تفسير إبستمولوجى لظاهرة العالم أو لنشأة الكون La Cosmogonie.

إشكالية البحث:

على ضوء هذا، فقد رأينا أنه من الأهمية أن نتناول بالبحث نظرية الوجود هذه، وإبراز الحاجة والضرورة التاريخية لظهورها في هذا الوقت بالذات. ماهي أبعاد تلك النظرية؟ ما التعريف لها، ومُنظّرها، ومراتب الوجود التي على أساسها فسرت العالم؟ وإلى أي مدى استطاعت تلك الأخيرة أن تُشْبِع نهَم العقل الإنساني، وتسد الفجوات والنتوءات التي ظهرت على سابقاتها من النظريات والرؤى؟ وكيف كان التصور الأفلوطيني لسؤال الشر؟ وهل أعطت تلك النظرية إجابة أو معنى لقضية العناية الإلهية مقارنة بما كان لها في الماضي من تصورات؟ سنحاول من خلال تلك الورقة البحثية أن نقدم جوابا لكل تلك التساؤلات، وأن نطرح أهم القضايا التي انحدرت منها، وتسليط مزيد من الضوء على تلك الحقبة التاريخية من تاريخ تطور الفكر الفلسفي.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى التعريف بنظرية الفيض عند أفلوطين، وكذا استعراض الحاجة الملحة لظهورها خلال تلك المرحلة، وتناول مراتب الوجود وفق التصور الأفلوطيني، وبيان جِدّية وأصالة هذا التصور. وعرض فكرة الشر لدى أفلوطين؛ كونها أعقد المشكلات التي واجهت الفلاسفة على اختلاف العصور. وسؤال العناية الإلهية؛ كيف تمت بلورته وصياغته وكيف تمايز هذا الطرح الأفلوطيني عن تصورات السابقين له. كما لن يفوتنا أن ننوه إلى التعريف بواضع تلك النظرية، وإعطاء نبذة عن حياته وسيرته العلمية، وإبراز أهم الأسباب التي تدعو إلى استدعاء مثل تلك الأفكار، والاستفادة منها في حل بعض المشكلات التي تواجهنا.

منهجية البحث:

اعتمدنا في تناولنا لهذه المحاور على المنهج الوصفي في المقام الأول؛ كونه أحد أهم مناهج البحث العلمي وأكثرها انتشارا، ولكونه داعما رئيسا في هذا البحث، من خلال المساعدة في التعرف على الأسباب التي أدت إلى ظهور تلك النظرية الجديدة، ويسهم في اكتشاف الضرورة وفقا للسياق التاريخي الذي ظهرت فيه، كما سيسهم في التعرف على أركان تلك النظرية بشكل أفضل، واستعراض أهم الملامح التي تتيح للقارئ التعرف عليها وتلمسها بشكل أفضل.

وفي بحثنا هذا، من المقرر أن نعتمد على المنهج التحليلي من أجل ترتيب وتحليل ومقاربة الرؤى والمناهج التي اعتمد عليها هذا الفيلسوف في تناوله لتلك النظرية، وكذا تحليل الأفكار التي أتت بها تلك الرؤية الجديدة. إن المنهج الوصفي التحليلي سيساعد بشكل كبير في التعرف على السياق التاريخي للنظرية، وتحليل النتائج التي وضعتها، كما سيجيب عن الأسئلة التي طرحناها في تلك الدراسة.

الضرورة التاريخية:

يمكن أن نذكر ردًّا على التساؤل الأول؛ سؤال الضرورة، الذي نظنه "مسؤول" على حد تعبير الأستاذ الدكتور طه عبد الرحمن؛ في مقدمة كتابة الموسوم "الحق العربي في الاختلاف الفلسفي"[1]، أن الحاجة إلى نظرية الفيض في الوجود، والتي ظهرت خلال الحقبة الثالثة من مراحل تطور الفكر اليوناني -الفلسفة الهلينية-، لم يكن سوى محاولة للتوفيق بين الفلسفة الإغريقية، التي نزعت نحو الميتافيزيقا[2] لعقود طوال،

1 انظر: طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، 2006، ص13

2 (وأهم درجات المعرفة هي الميتافيزيقا وهي العلم الذى يدرس ما يلي: أ-الذات من حيث كونها «ذاتا». ب-مبادئ العلوم. ج-الذات التي ليست بجسم ولا توجد في أي جسم)، انظر: كروث إيرناندیث، تاريخ الفكر في العالم الإسلامي، المركز القومي للترجمة، ترجمة: عبد العال صالح، تقديم: عبد الحميد مدكور، الطبعة الثانية، مجلد 1، ص 334

وبين فلسفة روما اللاهوتية، التي أعْلت من شأن الدين المسيحي. لقد جاءت تلك الفلسفة وامتدت من **القرن الثالث إلى القرن السابع الميلادي**، لتحاول التوفيق بين الفلسفي الوضعي والديني الروحي أو الإلهي، «وتعطي للفلسفة اليونانية جاذبية مكتسبة بين النخب اليونانية الرومانية، وتساهم في قبول المسيحية بين المتعلمين، وبالتالي رفع المشاعر الدينية لغير الأسوياء في الإمبراطورية والمضطهدين نحو إيديولوجية تحمل نظاما سياسيا ذات تقديس إلهي. والأدلة كثيرة على أن الأفلاطونية الحديثة قد زادت من شأن المسيحية ومنها: إن اللاهوتي المسيحي أوريجينوس، الذي سبق وجود أفلوطين لأكثر من عشرين عامًا قد يكون أيضا تلميذًا من أمونيوس ساكاس Ammonius Saccas (175-250م). قضى آباء كبادوكيون وغريغوريوس النزينزي شبابهم في الدراسة الفلسفية في أثينا في القرن الرابع، حيث كانوا بالتأكيد معارضين للأفلاطونية الحديثة، في حين كان أوغسطين Saint Augustin (354-430م) على دراية وثيقة بكتابات أفلوطين وبوفيري».[3]

قد يكون ملاذ التوفيق بين هذا التفسير العقلاني لظواهر الكون والحياة الإنسانية الذي اتخذ من النظر البرهاني ومستندات الواقع والتجربة مرتكزا لمنطِقه في القول بالقدم وثابته (اللاشئ من لا شيء)، وبين حالة الإملاء الديني أو الإلهي بالحدوث ومنطلقه (الوجود من العدم) هو الجواب المباشر والمنطقي لسؤالنا، والذي هو: ما الحاجة إلى اللجوء لنظرية أخرى تستدعي التوفيق بين نظيراتها من الأطروحات الأخرى القديمة، حيث القدم أو الحدوث؟

لعل من الضروري في نظرنا أن تكون المرحلة الثالثة من مراحل انتقال مركز الفلسفة مُحدِثة لهذا النوع من التوفيق بين الفلسفة اليونانية القديمة والديانة المسيحية التي كانت قد ازدهرت وتزايد انتشارها في القرن الثالث الميلادي، كما سيتكرر ويعيد التاريخ نفسه مع الفلسفة الإسلامية بعد ذلك، وهي الحقبة الرابعة من مراحل تطور الفكر الفلسفي على العموم، ولم لا؟ فالجهد الفلسفي بحقيقته الكونية إنساني ومتكامل ولا تشوبه قطيعة معرفية قط، ولا سيما أن تاريخ الفلسفة ليس كنظيره من العلم: «إن تاريخ الفلسفة هو الفلسفة ذاتها؛ إذ

---

3 مقال: كريستيان وايلدبيرغ، ترجمة عبد الرحمن بلال، بعنوان الأفلاطونية الحديثة، موسوعة ستانفورد للفلسفة، ص 4

https://hekmah.org/الحديثة-الأفلاطونية/

تاريخ 18 فبراير 2019

انظر أيضا :مقال :أبو تمام الموصلي بعنوان» أفلوطين أو الشيخ اليوناني ونظرية الفيض ،«جمعية اتحاد أصدقاء الفلسفة.

الرابط:

https://m.facebook.com/groups/856750897690101/permalink/3784242034940958

تاريخ 29 أكتوبر 2020

إن له عند الفيلسوف أهمية حية أبدية. أما تاريخ العلم، فليس كذلك؛ لأنه ليس علما بل هو ماضي العلم، وهو لا يمثل إلا الجهد الضائع الذى يغمره النسيان بعد أن ندرك الحقيقة».[4]

لكن بعيدا عن طرح التوفيق بين الفلسفة والدين، وهو طرح مُعتبر لاشك في ذلك، إلا أن هناك ثغرات ونتوءات اعترت تلك النظريات القديمة عند تأملها من قبل الفلاسفة والمفكرين الذين اعتنوا بدراسة تلك النظريات، وهكذا الحال مع الفلسفة؛ فهي محنة وجودية على حد تعبير الأستاذ عادل حدجامى، المفكر مغربي. ومن أجل توضيح ما نرمي إليه هنا، نقول إن نظرية قدم العالم[5] (ثنائية العلة والمادة) التي قال بها أرسطو Aristote (384 ق.م) قد تركت لنا فجوات في صورة إشكالات لا جواب لها عندما يتم طرحها على العقل الفلسفي، منها على سبيل المثال: إذا كان قدم العالم معناه ثنائية الإله والعالم، وأن العلاقة بينهما تنحصر في أنه قد دفعهُ الدفعة الأولى فتحرك العالم بما فيه من قوانين، ثم انقطعت صلة الله به بعد ذلك لكي يكون له الكمال بتأمله لذاته، فما مصدر تلك المادة وهذا العالم؟ «لذلك نجد الفلاسفة اليونانيين جميعًا، سواء كانوا مثاليين أو ماديين ينطلقون كلهم من الثابت الأساسي: (لا شيء من لا شيء)؛ أي من فكرة قدم المادة (الموجودة بالقوة)»[6]، من الذي أوجدها؟ يستحيل أن تكون الإجابة عن هذا السؤال أن يكون المحرك الأول؛ لأنه وفقا للفلسفة القديمة «المادة غير مخلوقة بل أولية قديمة؛ لأنه من غير الممكن أن يكون أفلاطون قد قال بأن الصانع قد خلق المادة؛ لأن الصانع مصدر الخير، والخير لا ينتج عنه إلا الخير، فكيف يمكن إذن أن يخلق المادة وهي مصدر الشر في الوجود»[7]، وكيف أنه لا عناية للإله بهذه المادة وتشكلها واندفاعها بعد ذلك؟ وكيف خرجت من صورتها الأولية من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل؟ بأية قوة تم ذلك؟ إلى غير ذلك من التساؤلات، إلى الحد الذى جعل ابن طفيل Avempace (توفي في عام 581 هـ الموافق 1185م)، تعليقا على القول بقدم العالم، يجزم باستحالة وجود ما لا نهاية له، بمثل القياس الذي استحال عنده به، وجود جسم لا نهاية له.

«أما مذهب التحريك الذي يرى أن العالم مجرد تحريك لمادة أولى، فهو مذهب يواجه هو الآخر صعوبات لا تقل عواصة عن تلك التي واجهها مذهب الخلق من عدم؛ لأننا بإزاء ثنائية العالم المادي من جهة أولى والله من جهة ثانية؛ أي بإزاء وجودين منفصلين تماما، فتحريك الله للعالم يصبح مجرد تحفيز، ولا يمنع استقلالية العالمين.»[8]

---

4 Léon Robin. La Pensée grecque et les origines de l’esprit scientifique, Page n° 5

5 «اختلف الفلاسفة في قدم العالم، فالذي استقر عليه رأى جماهيرهم المتقدمين والمتأخرين، القول بقدمه، وأنه لم يزل موجودا مع الله تعالى، ومعلولا له، ومساوقا له، غير متأخر عنه بالزمان، مساوقة المعلول للعلة، ومساوقة النور للشمس، وأن تقدم البارئ عليه، كتقدم العلة على المعلول، وهو تقدم بالذات والرتبة، لا بالزمان». انظر: أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة، ص 88

6 محمد آيت حمو، الدين والسياسة في فلسفة الفارابي، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، طبع 2011، ص 127

7 مرجع سابق ص 127

8 مرجع سابق ص129

ومن ناحية أخرى، فإذا كان الإله متقدم على العالم بذاته وحقيقته، لكنه لم يتقدمه زمانيًا، فهذا أيضا يطرح إشكالا آخر، وهو سؤال الزمن - **وسط متجانس غير محدود تمر فيه الأحداث متلاحقة**- من أوجده؟ ومتى وجد؟ وهل قديما أو حادثًا كما قال أفلاطون: «أنه وجد مع السماء، والسماء حادثة»؟ يظل الجواب عن قضية الزمن في نظرية قدم العالم أمرا شائكاً، وهو ما جعل بعض الفلاسفة كابن سينا Avicenne (370-427ه) ومن بعده ابن طفيل بتوسط الحكمين، فيقول: «قديم بالذات حادث بالزمان».

وعلى الجانب الآخر من سؤال الوجود، فإن قضية حدوث أو خلق العالم -**الوجود من العدم**، والمنصوص عليها في الكتب السماوية (اليهودية والمسيحية والإسلام) كما هو واضح من ظواهر النصوص[9]، لا تزال تطل بأطروحاتها وإشكالياتها، وتلقي بأسئلة هي الأخرى على العقل الفلسفي الذي لا يؤمن بالطرح الديني إذعانًا وتسليما، فطريقته إعطاء الموجودات معقولة ببراهين يقينية مستنبطة من المنطق وقوة التعقل.

إن القول بالخلق والحدوث يطرح عدة تساؤلات من بينها: إن القول بالوجود من العدم معناه أن الإله كان موجودا في زمان معين أو في فترة من الزمن وحده بدون عالم، ولم أوجده في هذا الزمن بالتحديد؟ وهل كان هناك شيء قبل وجود هذا العالم؟ وهل كان هناك شيء قبله، وبين الإله؟ وهل ستكون هناك عوالم أخرى بعد فناء هذا العالم؟ ولم أحدثه في هذا الزمان ولم يحدثه في زمان آخر؟ وعن هذا التغير الذى يطرأ على الله كل مرة يكون فيها الخلق، وكيف يمكن تحليل هذا الحدوث بشكل فلسفي؟

كل هذه الفجوات، يمكن طرحها على نظرية قدم العالم أو حدوثه. وهذا من شأنه أن يبرر لنظرية الفيض كنوع من جبر كسر وملء الفراغات التي خلّفتها نظريتا القدم والحدوث. وهذا لن يكون معناه بطبيعة الحال، أن نظرية الفيض الأفلوطينية، والتي يرجعها أكثر مؤرخي الفلسفة إلى أفلوطين السكندري Plotin (205-270م)[10]

كان لزاما علينا أن نستحضر دائما أننا في تصورات الخلق الإلهي أمام احتمالين: إما أن نقول بأن الله خلق العالم؛ بمعنى أوجده من العدم، وهذا ما تبنته كل الأديان السماوية، وإما أن نقول بالتصور الفلسفي الذى يرى أن الله خلق العالم بالمعنى الأرسطي، وحتى الأفلاطوني؛ أي حركه. وهذا معناه أن العالم كان موجودا في صورة الهيولى، وأخرجه الله من القوة إلى الفعل.

---

9 في البدء خلق الله السموات والأرض 1: 2 وكانت الأرض خربة وخالية وعلى وجه الغمر ظلمة وروح الله يرف على وجه المياه 1: 3 وقال الله ليكن نور فكان نور: الكتاب المقدس، العهد القديم، سفر التكوين، الإصحاح 1، آيات 1: 4

«هكَذَا يَقُولُ الرَّبُّ فَادِيكَ وَجَابِلُكَ مِنَ الْبَطْنِ: «أَنَا الرَّبُّ صَانِعٌ كُلَّ شَيْءٍ، نَاشِرٌ السَّمَاوَاتِ وَحْدِي، بَاسِطٌ الأَرْضَ. مَنْ مَعِي؟» (سفر إشعياء 44: 24).

10 سونيا كمال الهلباوي، نظرية الفيض عند أفلوطين من منظور إسلامي، مجلة الزهراء، عدد 26، 2016، ص328

بعد أن استعرضنا الضرورة التاريخية التي استدعت القول بنظرية جديدة تخضع للطرح الأنطولوجي من أجل حل أزمة الإشكالات التي لاحقت الطرحين السابقين عليها؛ الميتافيزيقي والديني، حري بنا الآن أن نستعرض نظرية الفيض الأفلوطينية بما طرحته من مراتب للوجود من أجل إشكال الكوسموجينية Cosmogonie أو نشأة الكون.

الأفلاطونية المحدثة:

فلنلق نظرة على تلك المدرسة الفلسفية الجديدة وعن حياة أفلوطين (203-270م) -**الشيخ اليوناني وأكبر روادها، وآخر حلقة في تاريخ الفلسفة اليونانية**- تلك التي أضفت روحا جديدة للمفهوم الفلسفي، ومزجت بين تلك المواد المنطقية والروح الشرقية وصهرتها في بوتقة واحدة.

يذكر الأستاذ يوسف كرم مؤكدًا لهذا المعنى، أنه «في القرن الثاني قبل الميلاد نهضت الأفلاطونية في عدة مدن بين أهل الطبقة الراقية، وفي القرن التالي نهضت الفيثاغورية كمدرسة خلقية، واختلطت النزعتان عند كثير من المفكرين وتأثرتا بالديانات الشرقية، وفي القرنين الأول والثاني للميلاد زاد الإقبال على كتب أفلاطون، ووضعت عليها الشروح وبالأخص على «ثيماوس»، وقام الجدل فيما يذكر هذا الكتاب عن أصل العالم، فكانت الكثرة على أن العالم عند أفلاطون قديم، وكان اليهود والمسيحيون على أنه حادث مصنوع».[11]

يبرز ذلك أيضا تلامذة أفلوطين[12] على يد أمونيوس ساكاس، الذي كان داعية دينيًا أكثر منه فيلسوفًا، وكانت تعاليمه تربط تعاليم أفلاطون بالصوفية. وكانت علاقة أفلوطين بمعلمه تشبه علاقة أفلاطون بسقراط، مما يفسر بعد ذلك انتشار تلك المدرسة من القرن الثالث الميلادي حتى القرن السابع الميلادي.

تجدر الإشارة إلى أن جل الكتب والمؤلفات التي تناولت بالبحث السيرة الذاتية وفلسفة أفلوطين لم تأت بتفصيل كبير عن حياته وسيرته الذاتية، ويبدو أن هذا لم يكن لندرة المعلومات حوله، بل كان السبب يكمن في أفلوطين ذاته، حيث كان يكره أن يتحدث عن نفسه: «لا توجد هناك تفاصيل كثيرة عن حياته وأسرته؛ لأنه- كما ذكر تلميذه فرفريوس (233-350م)- لا يذكر لهم ذلك ويكره أن يتحدث عنه؛ لأنه كان يخجل من إعطاء أهمية كبيرة للحديث عن هذا الجسم الفاني وما يتعلق به من تفاصيل».[13]

---

11 يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014، ص 287

12 ولد في ليقوبوليس من أعمال مصر الوسطى حيث تعلم أولا القراءة والكتابة والحساب والنحو. وفي الثامنة والعشرين قصد إلى الاسكندرية، فقاده صديق إلى أمونيوس ولزمه إحدى عشرة سنة، ثم أراد أن يقف على الأفكار الفارسية والهندية، فالتحق بالجيش الروماني المجرد على فارس، ولكن هذا الجيش، بعد أن طرد الفرس من سوريا، انهزم في العراق، فلجأ أفلوطين إلى أنطاكية، ثم رحل إلى روما، وهو في الأربعين، وأقام بها حتى وفاته. وكان مجلسه بها حافلا بالعلماء وكبار رجال المدينة، حتي تتلمذ له الإمبراطور وزوجته.

13 سونيا كمال الهلباوي، مرجع سابق، ص329. انظر أيضا ماجد فخرى، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس (585ق.م) إلى أفلوطين (270م) وبرقلس (485م)، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى آذار/ مارس 1991م، ص190

الفيض الأفلوطيني Théorie de l'Emanation:

ينبغي أولا أن نؤكد على حقيقة قبل الخوض في تفصيلات مراتب الوجود كما صورها أفلوطين، وهي اتجاهه الصوفي وكذا مذهبه الفلسفي، فلا غرو أنه أحد منتجات مدرسة الإسكندرية التي شهدت بزوغ هذا الاتجاه الفكري الجديد، تلك المدرسة التي مزجت بين الاتجاه الفلسفي الميتافيزيقي، وبين صوفية الروح التي ميزت ديانات الشرق من يهودية ومسيحية وديانات قديمة. فأفلوطين إذن كان آخر حلقة من حلقات مراحل تطور الفكر اليوناني، ومثّل آخر خلفاءها عبر التاريخ. تذكر الأستاذة الدكتورة سونيا كمال الهلباوي عن وصف الاتجاه الفلسفي لدى هذا الفيلسوف السكندري «إنه مذهب فلسفي صوفي متكامل في فهم حقيقة الوجود والنفس وطرق الوصول إلى الحقائق. وهذا المزيج المتضافر الذى يتفق مع متطلبات النفس الإنسانية وتصورها للواحد وللوجود هو الذي أعطى ميزة كبيرة لفكر أفلوطين، وضمن له الانتشار الواسع».[14]

إن نظرية الفيض الأفلوطيني تحاول، كمثيلاتها من النظريات التي سبقتها، أن تفسر العلاقة بين العلة الأولى والعالم، لحظة وجوده وتشكله، تفسيرا جديدا، وتنطلق من التدرجات الآتية، الكامل الواحد - **يقصد به الرب أو الإله أو الله**- في المرتبة الأولى، ثم تأتي المرتبة الثانية وهي العقل الأول، ثم النفس الكلية، لنجد أنفسنا بعد ذلك أمام العالم السفلى، والذي تشكل الأسطقسات الأربع -**الماء والهواء والنار والتراب**- نواته الأولى.

إن وضع أفلوطين لمراتب الوجود من حيث الأركان وعناصر الوجود لن يختلف بكل تأكيد من ناحية التراتبية والعددية، ليس ابتداعا منه. إننا نجده وباعترافه هو الذي يدل على تواضعه وصفاء روحه من جهة، وعلى اعترافه بالجميل لأجداده السابقين من جهة أخرى، يؤكد أن ما يذكره من آراء حول تصور الوجود هو اتجاه فلسفي ممتد منذ القدم قال به الفلاسفة القدماء من أمثال بارمينيدس وأنكساغوراس وهرقليطس وأنبوذقليدس وأفلاطون وأرسطو. «إن أفلاطون كان عارفا بأن الروح إنما ينبعث من الخير المطلق، وبأن النفس إنما تنبعث من الروح. فليست أقوالنا هنا أقوالا جديدة من استحداث دهرنا، بل إنها واردة منذ القدم بغير توضيح واسترسال».[15]

ومن أجل تقريب وشرح عملية الفيض بشكل أفضل، فإننا نجد من الأهمية بمكان أن نشير هنا إلى توصيف أفلوطين لها بأنها: «عملية تفتق الطاقة الوجودية الكامنة في العقل الإلهي الذي يتجلى بادئ الأمر في العالم العقلي، الذي يحوي جميع النماذج الأزلية للموجودات الجزئية، بالإضافة إلي جميع الصفات التي

14 سونيا كمال الهلباوي، مرجع سابق، ص334

15 أفلوطين، التاسوعات، نقله إلي العربية عن الأصل اليوناني الدكتور فريد جبر، مراجعة الدكتور جيرار جهامي والدكتور سميح دغيم، مكتبة لبنان ناشرون، ص 432

تنسجم مع الطبيعة، وهي الصفات الإيجابية، كالجمال والسمع والمشي، خلافا للصفات السلبية، كالقبح والصمم والعرج، ثم الكمية والعدد والحجم، فالإضافات أو النسب، والأفعال والانفعالات التي لا تضاد الطبيعة، ثم الحركة والسكون. أما الزمان، فلا يوجد في هذا العالم العقلي؛ لأن الأزل قد حل محله، والمكان لا يوجد، لأن نظيره العقل وهو «الاشتمال المتبادل» قد حل محله. وجميع هذه المثل والصفات القائمة في العالم العقلي، إنما هي ماهيات صرفة، موجودة بالفعل لا بالقوة. فإذا تساءلنا: هل يحتوي العالم العقلي كل ما يوجد في العالم الحسي من نظائر؟ كان الجواب: ليس للشرور، أو النقائص الموجودة في العالم الحسي نموذج مثالي في العالم العقلي؛ لأن الشر في عالمنا هو وليد الحاجة والنقص والقصور».[16]

هذا الفيض الذي يمكنه التعبير عنه بالصدور هو أشبه بعملية التوالد؛ وهذا يعنى أن المصدر وهو الخير المطلق أو الواحد فاض عنه العقل وتولد عن هذا العقل تلك النفس الكلية التي تفيض على كل ما في الأرض والسموات والبحار وكل الموجودات، وتبعث لها وتدب فيها بالحياة، وهو أيضا كما سيذكر أفلوطين بعد ذلك أشبه بفيض نور الشمس عن الشمس وكفيضان ماء البئر عن البئر. «يرى أفلوطين أنه على قمة الوجود يوجد (الواحد أي الله)، وهو الخير بالذات الذى تصدر عنه الموجودات **صدورًا ضروريًا** عن طريق الفيض أو الإشعاع النوراني، ولذلك سُميت هذه المدرسة بمدرسة الفيض، وسميت الأقانيم الصادرة عن الواحد بالفيوضات أو التجليات، وقد تأثر المسلمون بهذا المذهب سواء في فلسفتهم أو في تصوفهم، وسلسلة الفيوضات تبدأ بالعقل الكلى، حيث إن الواحد حينما يتجه إلى ذاته يصدر عنه هذا العقل، واتجاه الواحد إلى ذاته لا يفسر على أنه اتجاه عارف إلى موضوع المعرفة، حيث تكون هناك إثنية بين الواحد والعقل الكلى، بل إن عملية التعقل إنما هي تعبير عن اتحاد العارف بموضوع معرفته».[17]

إن من أهم المفاهيم الجديدة التي أكدت عليها نظرية الفيض الأفلوطينية هو مفهوم الوحدة، حيث إننا نلحظ أمرين بالغين في الأهمية في فلسفة أفلوطين أولهما؛ أن الوحدة متحققة في كل شيء، وثانيهما أن محور فلسفة أفلوطين هو الواحد أو الأول أو المطلق الذي عنه ينبثق كل شيء. إن أفلوطين يصور الوجود على أنه وحدة واحدة يرتبط بعضها ببعض عن طريق دائرة إشعاعية نورانية، ويقرب لنا عملية الفيض ويشبهها بفيضان نور الشمس عن الشمس أو كفيضان ماء البئر عن البئر؛ فالفيض كالدوائر أو كالحلقات المترتبة بعضها تلو بعض حسب إشعاع النور من المركز: «فالأمر حينئذ مثله في مركز حوله هالة من نور تشع منه، وحولها دائرة ثانية، والكل نور من نور، ثم يلي هاتين الدائرتين دائرة أخرى خالية من النور. إنها دائرة لا يشع منها النور قط، وهي في حاجة إلى أن تستنير بغيرها. فلنفترض الآن هذه الدائرة بشكل حلقة أو بالأحرى بشكل كرة تستمد نورها من الدائرة الثانية لأنها تجاوزها، وهي مضيئة بقدر النور الذى يصلها. أما النور

16 ماجد فخرى، مرجع سابق، ص200

17 أبو تمام الموصلي، مرجع سابق

الأعظم، فإنه لا يتحرك، بل يشع وينبعث منه الإشعاع في حدود معناه، وتشع معه الأنوار الأخرى أيضًا، فمنها ما لا يتحرك، ومنها ما يفيض فيجذب ببريق الأشياء التي انتشر عليها من نوره»[18]

إن هذا التفتق للوجود عن الله يصفه أفلوطين برحلة الفيض أو برحلة الهبوط والانبثاق عن الأول أو عن الله، ولكن لكي تكتمل تلك الرحلة، فإن أفلوطين يرسم طريقا آخر في المقابل، ويصفه برحلة الصعود أو بالجدل الصاعد، حيث صعود النفس إلى مصدرها ومنتهاها، وبه تتحد لتنال مصيرها من الاتصال والسعادة، ليؤكد بذلك الوحدة في الوجود وتحققها عبر رحلة صدور الموجودات عن الأول وعروج النفس مرة أخرى نحو الخير المطلق.

«وفلسفة أفلوطين هي وصف لطريقين؛ أحدهما هابط تدريجيا من الواحد أو الخير إلى العقل الكلي الذي يحوي المثل إلى النفس بأنواعها المختلفة إلى أدنى الحقائق؛ أي الأجسام المحسوسة، فهو طريق فيه محاولة جادة لبناء مذهب ميتافيزيقي في الوجود، وطريق آخر صاعد يصف النفس في ارتفاعها إلى الخير المطلق واتحادها به».[19]

قبل أن ننتقل إلى نقطة أخرى من هذا البحث، لابد أن نذكر بأن عملية الفيض تحدث، وفقا لطرح أفلوطين، بشكل ضروري؛ بمعنى أن أفلوطين ينطلق من ثابت خاص يميزه عن غيره من الفلاسفة القدامى، وهو الضرورة والحتمية التي عليها يدور التسلسل في الوجود. فهذه الانبثاقات التي تصدر عن الخير المطلق (الله) تصدر عنه بفعل الضرورة، ودون إرادة أو رغبة منه، وكأنه يريد أن يقول إنه كما تصدر أشعة الشمس عن الشمس، تصدر الموجودات عن الموجود الأول، وكما أن اكتمال وجود الشمس قد حدث، فلابد من انبعاث أشعة الشمس. وبالقياس، فكما أن الأول قد وجد، فلا بد من صدور الموجودات تبعا له وضرورة. يقول أفلوطين: «أن كل ما استكمل وجوده فلابد أن يولد، والكامل أزلا لابد أن يولد كائنا أزليا»[20]. يذكر أفلوطين أيضا في التاسوعات معبرا عن ذلك: «إذا كان بعد الأول شيء، فهو من هذا الأول حتما. فإما أن يكون منه سواء بلا توسط، وإما أن يرد إليه بتوسط ما بين الطرفين، فيكون نظام الثواني والثوالث: فالثاني يرد إلى الأول، والثالث إلى الثاني».[21]

ومن هنا، يمكن أن نقول إن تصور النظرية الأفلوطينية للوجود راعت مراتب الوجود التي طرحها من قبل أفلاطون وغيره من فلاسفة اليونان، وهي:

---

18 أفلوطين، مرجع سابق، ص321، 435

19 أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)، طبعة جديدة عام 1998، ص409

20 ماجد فخرى، مرجع سابق، ص 194

21 أفلوطين، مرجع سابق، ص457

الواحد (الخير المطلق)

الوعي المطلق (العقل)

الروح والطبيعة (النفس الكلية)

المادة أو العالم المحسوس.

لنبدأ الآن في استعراض الوصف الذي أعطاه أفلوطين لكل عنصر من مراتب الوجود:

مراتب الوجود عند أفلوطين:

الواحد:

باستعراض تاسوعات أفلوطين، نجد أنه قد أعطى الأول من أركان أو مراتب الوجود أسماء عديدة؛ نذكر منها على سبيل المثال: الإله الأعظم، الروح الحق، الله، الخير المحض، الملأ الأعلى، الملك الحق والذات المشعشعة بالنور.[22]

إن أفلوطين كان يرى أن الكامل الواحد (يقصد الرب أو الإله أو الله) هو الذي أوجد، وهو مصدر كل شيء؛ بمعنى أنه مُوجد الوجود، وبالتالي كل شيء يدور بوجود وعلة الموجود الأول.

الوجود الأولى- بوصفه الأكثر كمالا- بالنسبة إلى أفلوطين، هو الواحد الحقيقي الذي لا ينطوي على أي تكثر، وهو البسيط الذي لا يقبل التكثر والانقسام. إن الأول أو الواحد عند أفلوطين يجب أن يكون متحررا من أي تعدد أو أية مواجهة؛ فهي وحدة خالصة، وهو ليس روحا ولا فكرة ولا إرادة؛ لأن كل هذه لديها متناقضات.

«هو الذي لا ينطوي على الكثرة في ذاته، إنما هو الواحد حقا. فليس واحدا بمشاركته للواحد في كيانه، بل إنه هو الواحد بالذات».[23]

22 ينبغي إذن، أن نشبه الأول بالنور، وما يليه بالشمس، والأمر الثالث بفلك القمر الذى يستمد النور من الشمس. فإن للنفس روحا مكتسبًا، وهو الذي ينشر النور عليها مادامت نورانية. أما الروح، فإن الروحانية حقيقة في ذاتها، وليس نورا خالصا، بل إنه الذات المشعشعة بالنور في صميمها، ثم إن الذي يمد الروح بالنور، مادام هو ليس شيئا غير النور، فإنه هو النور الصافي البسيط الذى يجعل الروح قادرا على أن يكون ما هو عليه في ذاته. فما عسى أن تكون حاجته إلى شيء مهما يكن؟: انظر أفلوطين، مرجع سابق، ص475

23 مرجع سابق، ص 453

والواحد عند أفلوطين ليس بمادة؛ لأنه لا يشبه المادة ولا بشيء يشبه المادة، ولا يطرأ عليه تغيرات وتقلبات، وهو كامل ويفيض بكماله على كل شيء وعلى الأقل منه كمالا. ولهذا يمكننا أن نقول إن أفلوطين استطاع أن يوفر حلاً لسؤال العناية الإلهية، وتدبير شؤون هذا الكون وسؤال العالم وشره، تلك الفجوة أو الثغرة التي لم تستطع إصماتها وتوفير جواب لها فلسفة قدم العالم أو حتى نظرية المثل عند أفلاطون. فإذا كان أرسطو قد قال إن الواحد لا علم له بالعالم، ولا صلة له به؛ لأن علاقته به تنحصر في أنه دفعة الدفعة الأولى فتحرك العالم بما فيه من قوانين ذاتيه، ثم انقطعت بعد ذلك صلته به، وأن علاقة الشوق فقط هي تلك الرابطة الأوحد الذي يربط كليهما وبه يُحفظ العالم؛ فإننا نجد أن طرح الفيض «يبرر للموقف الجمالي من العالم. فأي جزء من هذا الكون يحمل بالضرورة جزءا من الكمال. وهكذا بالرغم من وقوفه ضد العالم الحسى، إلا أن أفلوطين يؤكد ما يحتويه هذا العالم من خير وجمال».[24]

يشير هذا الوصف البديع، والذي يلتقي مع الوصف الذي طرحه الفارابي (260-339ه) عن الله عز وجل في جل كتاباته، إلى نظرية الجوهر الفرد[25] التي قال بها أبو الهذيل العلاف (235هـ)، أحد كبار مدرسة المعتزلة، وأخذها من فلاسفة اليونان، حيث قال أرسطو بأن المحرك الأول عقل وعاقل ومعقول، وتتابع القول بها مع فلاسفة الإسلام في العصر الوسيط، ولا سيما الفارابي، ابن سينا وبن طفيل ومن قبلهم المعتزلة في طورها الثاني.

وضع أفلوطين فكرة الفيض؛ فالله خلق العالم، لا بمعنى الإيجاد من الخارج والتشبيه بالصناعة، بل المقصود ب (الخلق) هنا هو الصدور. فالعالم صدر عن الله، والفيض يتصور الخلق تصورا صدوريا فيضيا أشبه بالولادة، كفيضان أشعة الشمس عن الشمس وفيضان ماء البئر عن البئر: «إن الفيض أشبه بالأشعة الصادرة عن الشمس أو الحرارة الصادرة عن النار أو البرودة الصادرة عن الثلج»[26]

العقل:

إن حالة الفيض (عن الواحد) ضرورة كما أشرنا آنفا، فعندما فكر الإله في ذاته انبثق وصدر عنه العالم، ليس بالإرادة والاختيار الإلهي، بل هو بالطبيعة والضرورة، مما من شأنه أن يطرح أمامنا إشكالية أخرى تستدعى الجهد في البحث عن جواب لها، وهي قضية الإرادة والضرورة. انبثق من هذا الواحد العقل، صانع العالم والمحتوى لكل ما فيه: "ونقول إن في العقل الأول جميع الأشياء؛ وذلك لأن الفاعل الأول أول فعل فعله، وهو العقل، فعله ذا صور كثيرة وجعل في كل صورة منها جميع الأشياء التي تلائم تلك الصورة. وإنما

24 فوادسواف تاتاركيفيتش، الفلسفة اليونانية، ترجمة محمد عثمان مكى العجيل، الناشر: كنوز للنشر والتوزيع، ص314

25 وقال «أبو الهذيل»: هو عالم بعلم هو هو، وهو قادر بقدرة هي هو، وهو حي بحياة هي هو، وكذلك قال في سمعه وبصره وقدمه وعزته وجلاله وكبريائه وفي سائر صفاته له. انظر أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تقديم وتحقيق نواف الجراح، دار صادر-بيروت، 2006م، ص104

26 أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص 412

فعل الصورة وحالاتها معا لا شيئا بعد شيء، بل كلها معا وفي دفعة واحدة". فأفلوطين يفسر التعقل الإلهي بالتفسير العلي. فالله تعقل العالم، وحينما تعقله ظهر العالم، لكن السؤال الذي قد يطرح نفسه هنا، هو: متى ظهر العالم؟ فالبعد الزمني مفقود هنا. إن تعقل العالم مرتبط بالذات الإلهية، فوجود الله دائم، ووجود العالم دائم، فالعالم نابع باستمرار من تعقل الله، وهنا يبدو أن التعقل ليس لحظة انتهت وتوقفت".[27]

إن العقل أو الإله الثاني حسب التصور الأفلوطيني إذن هو المولود الأول من الأول وعنه صدر، ويحتوى كل الموجودات وصورها، ويحتوي جميع المثل والكليات، وهو العنصر الثاني من عناصر عالم المعقول الخالد، وإليه ستجتهد النفس الإنسانية من أجل التحرر من سجنها المادي وهو الجسد الهيولي، ومن أجل معرفة صورتها الأولي التي كانت عليها قبل أن تحل وتتحد به، حيث كانت تعلم حقائق الأشياء جميعها.

يفسر أفلوطين كيفية اشتمال العقل (الروح)؛ أول من فاض عن الأول، على أصول جميع الأشياء مؤكدا أنه ليس اشتمالا حسيًا ولا جزئيًا مختلطا بعضه ببعض، بل هو اشتمال وتضمن معنوي كاشتمال الجنس على أنواعه وكاشتمال البذرة على خواص ما ينتج عنها من ثمار. فتلك الحقيقة الروحانية (الروح أو العقل) حقيقة كلية تتسم بالوحدة وبالنورية، وتشتمل على كثرة من نوع ما، هذه الكثرة هي كثرة معنوية. فإن لنا أن نتصور الروح على أنه حقيقة وجودية أكثر من تصورنا له على أنه مرتبة من الوجود تحظى باستقلالية عن الأول، فهي منه وإليه تعود».[28]

النفس الكلية:

إن العقل الكلي ككونه عقلا، يتعقل الواحد الكامل، ويتعقل ذاته ومن تعقله تفيض النفس الكلية، وهذه النفس هي من تحفظ للوجود وحدته، وتهب وتعطي الحياة لكل ما هو أدنى منها في سلسلة الوجود؛ نفوس الكواكب والنباتات والحيوانات ونفوس البشر. ذكرنا آنفا أن من أهم المرتكزات التي تقوم عليها فلسفة أفلوطين مفهوم – **الوحدة**- التي هي متحققة في كل شيء؛ في الوجود كله والجسم الإنساني. ومن هنا نفهم من أين تأتي فلسفة الخير والجمال عند هذا الفيلسوف- قضية أخرى تتكشف من وراء تلك الفلسفة الرائعة في الوجود-، حيث إن مفهوم الوحدة يجمع أجزاء هذا الوجود، وهذا هو دور النفس الكلية.

«فالموجود الكامل دائما يلد دائما، يلد موضوعا سرمديا، يلد موجودا أدنى منه، ولكنه الأعظم بعده. هذا الأعظم بعده هو العقل الكلي الذي هو كلمة الواحد وفعله وصورته. ولكن الواحد ليس عاقلا، فكيف يلد

27 محمد آيت حمو، مرجع سابق، ص134. انظر أيضا أفلوطين، مرجع سابق، ص 432

28 سونيا كمال الهلباوي، مرجع سابق، ص 368

العقل؟ ذلك بأنه يرى باتجاهه إلى ذاته، وهذه الرؤية هي العقل (الكلي). هذا العقل الكلي يحوي في ذاته جميع الموجودات الخالدة في سكون سرمدي. ولكن وحدة هذا العقل ليست وحدة الواحد الأول: لأن هذا العقل يعقل ومن تعقله تفيض النفس الكلية التي صورته، فهي تنظر صوبه، كما ينظر العقل الكلي صوب الواحد: كل موجود مولود يشتاق إلى الموجود الذي ولده ويحبه، فالنفس الكلية متحدة بالعقل الكلي حين تنظر إليه ويفيض منها موجودات أدنى منها: الكواكب الإلهية في السماء ووضعت فيها النظام، ونفوس البشر والأجسام، والحيوانات: والمادة آخر مراتب الوجود (فهي أبعد ما يكون عن النفس الكلية، فهي أصل الشر: إذا الشر معناه الابتعاد عن المصدر).[29].

قبل أن نتجاوز النفس الكلية إلى المادة، حري بنا أن نشير إلى واحدة من تلك الفيوضات التي فاضت عن تلك النفس الكلية، وهي النفس البشرية التي هي نقطة الاتصال ما بين العالم العلوي والعالم السفلي. إن تلك النفس الإنسانية هي خالدة. وهنا ينبغي أن نشير إلي تأثر أفلوطين بأجداده من فلاسفة اليونان؛ سقراط وأفلاطون وأرسطو وغيرهم من فلاسفة العالم السفسطائي، حيث أجمع هؤلاء على وجودها واستقلالها وخلودها، وأنها ظل الإله بعد أن كانت بعد أن لم تكن في العالم المادي سوى ظلّ للجسد لا تتعدى ذلك: «لقد كان لليونان في الزمن القديم أساطيرهم وقصصهم؛ لكن مسألة النفس ما كانت لتحتل مكانًا مهمًّا في تفكيرهم قبل سقراط؛ لأن العقلية اليونانية كانت آنذاك عقلية دنيوية مادية وتتجه إلى الحياة الراهنة أكثر من أن تتجه إلى حياة تعقبها. فالنفس أو الروح ليست إلا ظلًا للجسد، فإذا فني الجسد تفككت الروح، وأصبحت هشيما تذروه الرياح»[30].

لقد وضع أفلوطين تعريفا للنفس الإنسانية بأنها جوهر روحاني غير مخلوق. وفي هذا يتفق مع أجداده ممن ارتأوا ذلك من قبله اتفاقا تاما. لكن نلحظ أنه أعطى صبغة أخرى لتلك النفس الإنسانية وطابعا آخر ميزتها عن تصورها عن تصور سابقيه. تكمن تلك الصبغة في سقوطها وحلولها في الجسد وطبيعة مفارقتها له. يذكر أفلوطين: «يفسر سقوطها في الأبدان بأنه يتم وفقا لقانون الضرورة، ولكن خلاصها مرهون بدرجة طهارتها، وهي عندما تتصل بالبدن لا توجد فيه أو تمتزج به، بل تحتويه وتحيط به».[31]

حري بنا، بعد أن استعرضنا تعريف وفيض النفس الإنسانية من النفس الكلية وسقوطها في البدن، أن نشير إلى مصير النفس الإنسانية في فلسفة أفلوطين. إن النفس عند أفلوطين، إما أن تكون طاهرة صالحة، وإما أن تكون مسيئة. فإن صلحت تلك النفس وتطهرت، فإن مصيرها هو الاتحاد أو الاتصال والسعادة

29 أبو نصر الفارابي، كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين، قدم له وحققه الدكتور ألبير نصرى نادر، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية، ص 44

30 محمود قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية، مكتبة دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، 1970، ص13

31 أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص420

La félicité éternelle، حيث تعود إلى منبعها ومصدرها الذي صدرت عنه في رحلة تصاعدية إلى النفس الكلية، ومنه إلى العقل ثم الاتحاد بالذات الإلهية، حيث المصدر الأول. ولتفسير والتعرف على ماهية هذا الاتحاد، يجب أن نقول إن هذا الاتحاد ليس هو المقصود في معناه اللغوي عند أفلوطين، وهو امتزاج الشيئين أو اتحاد الأنا في أنت، كما حُكي عن الحلاج (ت309ه) قوله: (أَنا مَن أَهوى وَمَن أَهوى أَنا · نَحنُ روحانِ حَلَنا بَدَنا · نَحنُ مُذكُنّا عَلى عَهدِ الهَوى · تُضرَبُ الأَمثالُ لِلناسِ بِنا · فَإِذا أَبصَرتَني أَبصَرتَهُ · وَإِذا أَبصَرتَهُ أَبصَرتَنا ·)، ولكنه الاتحاد في حقيقة معناه الصوفي؛ بمعنى أن النفس عندما تتطهر وتكون جديرة بالارتقاء إلى عالم المعقول، يتكشف لها المغيب وتجاوز عالم الحس إلى عالم المعقول، حيث البهجة والسعادة الكاملة.

وبالنسبة إلى النفوس السيئة، فإن أفلوطين يقول بفلسفة تناسخ الأرواح، وهو انتقال النفس أو الروح من بدن لآخر إلى أن تطهر. إن أفلوطين متأثر في هذا بأفلاطون وبالحضارة الهندية القديمة، حيث يرى بأن الروح يجب أن تُكفِر عن خطاياها السابقة بالارتحال في عدة أجساد حتى يصفو جوهرها، وتكون أهلا للعودة إلى عالمها الأول، حيث الاتصال بالكامل والسعادة الأبدية. وهنا يمكن أن ننتهي إلي نتيجة مفادها: إن مصير النفس الإنسانية عند أفلوطين، قد أبرزت صوفيته في ملمح الاتصال والسعادة حال طهر النفس وتطهرها وخلاصها من براثن وآفات البدن، لكنها من ناحية أخرى، أبرزت تأثره الشديد وعدم مقدرته على التحرر تمامًا من فلسفة أجداده اليونانيين، في مسألة تناسخ الأرواح حال انغماسها في شهوات وملذات البدن. مما يعكس لنا رؤيته الكلية للعالم، وكأنه يريد أن يقول بأزلية العالم كما ارتأى من قبله أفلاطون وأرسطو.

المادة أو العالم المحسوس:

أشرنا آنفا أن أفلوطين اعتمد وتأثر كثيرا بتقسيم العالم الذي كان قد تم وضعه من قِبل أجداده اليونانيين، ولا سيما التصور الذي وضعه أفلاطون للعالم، حيث قسم هذا الأخير العالم إلى عالمين: العالم المعقول؛ عالم الأفكار أو المثل Le Monde des idées، والعالم المحسوس Le Monde sensible. هذا العالم المادي أو المحسوس هو عالمنا نحن الذي نعيش فيه، وهو العالم المحاكي لعالم المثل، وحلقة الاتصال، ونقطة التقاطع بين هذين العالمين المختلفين في كل شيء هي النفس الكلية التي سيصدر عنها هذا العالم المادي بفعل الضرورة الطبيعية، لنصل بعدها إلى آخر مراتب الوجود في سلسة الوجود التي وضعها أفلوطين، لنترك بذلك عالم المعقول إلى عالم المحسوس، نترك عالم السكون كما صور أفلوطين إلى عالم الحركة، نترك عالم الوحدة والواحد إلى عالم التعدد والكثرة، نترك عالم الخير والخلود إلى عالم الفناء والشر. إن عنصر المادة هو الأبعد عن الأول، هو الأقل كمالا، وهو الأقل نورا وبعده يتلاشى كل نور.

«وإذا كان الله هو الوحدة التي ننفي عنها كل كثرة، فإن المادة هي الكثرة غير ذات الوحدة، وهي أبعد الأشياء عن المبدأ الأول، فإذا كان الله هو الخير بالمعنى الأتم، فإن المادة هي نفي هذا الخير الكامل، فهي الشر بالمعنى الأتم. لكن لا يمكن مع ذلك أن نقول عنها الشر في ذاته؛ لأن هذا الشر في ذاته لا وجود له؛ لأن الشر نسبي فلا يكون شرا إلا بالنسبة إلى ما هو خير منه في درجات الوجود وهيراركيتها، فالمادة في ذاتها ليست خيرا ولا شرا، ولكن لأنها في أسفل درجات الوجود، فهي شر بالنسبة إلى ما يوجد فوقها وأعلى منها. أما الواحد، فهو فوق كل شيء، وبالتالي فهو الخير الأتم».[32]

إن العالم المادي أو المحسوس، في فلسفة أفلوطين، هو ظل للعالم المعقول، وصورة لهذا العالم المثالي، حيث الموجودات وحيث الحقائق والمعارف على حقيقتها ومثالها الأول الذي كانت عليه. وتماما كما كان يؤكد سقراط من أن الإنسان يمتلك بحكم طبيعته ذاتها القدرة على بلوغ الحقيقة. فنفسه عندما كانت في العالم العلوي كانت تعرف الحقائق كما هي، ولكنها عندما حطت رحالها في العالم السفلي نسيت ما كانت قد عرفته. لذا، فإن النفس الإنسانية دائما توّاقة للتعرف على صورتها في عالم المثل، ولهذا فهي تجتهد وتسعى دوما إلي الطهر والتطهر للتخلص من آفات وطغيان المادة عليها، لتعود إلى موطنها الأصلي، والاتحاد مع الذات الإلهية، وكأن أفلوطين يريد أن يؤكد أنه إلى ربك المنتهي تماما كما ورد في الدين الإسلامي، فتلك الفلسفة التي وضعها أفلوطين تؤكد اتجاهه الصوفي الذى تحدثنا عنه من قبل، وتؤكد كذلك النزعة الصوفية في اتجاهه الفلسفي من خلال رؤيته الواحدية والوحدانية في الوجود، حيث من الأعلى للأدنى ومن الأدنى للأعلى عبر دائرة نورانية.

أصل الشر عند أفلوطين:

يرى أفلوطين أن فيضان تلك النفس واتصالها بالجسد هو أصل آلامها وشقائها، وأن البدن هو سجنها وقبرها والعالم كهفها ومغارتها، وانفصالها عنه وعن كل محسوس، بالزهد والتأمل، وعودتها للنفس الكلية ثم العقل من بعده واتحادها مع الإله، فتتلاشى فيه وتفقد كل شعور بذاتها وتستغرق فيه في الأخير، وتلك هي أقصى درجات السعادة.

ومن هنا، ينبثق مفهوم الشر في تلك الفلسفة الأفلوطينية، لم الشر وما مصدره؟ لطالما كان المتناقضان؛ الخير والشر، مثار جدل وبحث بين فلاسفة اليونان في القديم (أفلاطون وأرسطو)، كما كان مادة في فلسفة أفلوطين؛ لأن الشر حتمي لوجود الأشياء، وبالتالي فهو ضروري؛ لأنه إذا لم يوجد الشر لن يوجد الخير الذى نجده في العالم الأرضي. إن مصدر الخير لدى هذا الفيلسوف، كما كان لنظرائه في القديم، يكمن في

32 أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص422

الكامل، وهو خير مطلق، ويستحيل أن يخلق الشر أو يوجده، وكلما ابتعدنا عن الخير في مراتب الوجود كلما زاد الشر.

إن سقوط النفس في البدن واتصالها به عند أفلوطين هي بداية الشر، فملامستها للمادة؛ البدن، أصل نقائصها وشرورها، وتقاسي فيه الشر والعذاب: «وننتهى الآن إلى الكلام على النفس البشرية. لقد قيل فيها إنها تقاسى الشر والعذاب في البدن، وإنها أصبحت فيه عرضة للغم والشهوة والمخاوف وغيرها من أنواع الشرور. فالجسم لها قيد وقبر، والعالم كهف ومغارة»[33].

ينبغي أن نعلم أن مراتب الوجود عند أفلوطين تختلف في درجة كمالها، من العالم المعقول بأقانيمه الثلاثة الخالدة، نزولا إلى العالم المحسوس. وهنا يختلف أفلوطين مع المُعلم الأول؛ ذلك الذي يرى أن العالم شر ويجب تنزيه الأول (الإله) عن هذا الشر؛ ويترتب على ذلك أنه لا يجب أن يعلم شيئا عن هذا العالم، وبالتالي لا عناية له به. وبالرغم من أن العلاقة بين الإله والعالم هي علاقة العلة والمعلول، لكن الكمال الأكمل في هذا النظام الكوني للأول وما عداه نقص. إن نظرية الفيض التي ابتدأها أفلوطين تسمح بتوفير نسبة من الكمال للكل، لكن في تسلسل منحدر: «وإذا كان الله هو الوحدة التي ننفي عنها كل كثرة، فإن المادة هي الكثرة غير ذات الوحدة، وهي أبعد الأشياء عن المبدأ الأول، فإذا كان الله هو الخير بالمعنى الأتم، فإن المادة هي نفي هذا الخير الكامل، فهي الشر بالمعنى الأتم. لكن لا يمكن مع ذلك أن نقول عنها الشر في ذاته؛ لأن الشر في ذاته لا وجود له؛ لأن الشر نسبي فلا يكون شرا إلا بالنسبة إلى ما هو خير منه في درجات الوجود وهيراركيتها، فالمادة في ذاتها ليست خيرا ولا شرا، ولكن لأنها في أسفل الوجود فهي شر بالنسبة إلى ما يوجد فوقها وأعلى منها. أما الواحد، فهو فوق كل شيء، وبالتالي فهو الخير الأتم»[34]

العناية الإلهية عند أفلوطين:

إن الله أو الإله أو الخير المطلق مهما كثرت أسماؤه وبلغت أوصافه في شتي وجل الفلسفات القديمة، بل وحتى في الأديان السماوية والأرضية، نجده هو **واحد** بالإجماع. وتلك الواحدية؛ الواحدية للأول، اشتركت فيها جل الحضارات والثقافات، بدءا بالحضارة الهندية والحضارة المصرية القديمة والزرادشتية والفيثاغورية، وصولا لفلاسفة اليونان وظهور الأديان السماوية، حتى تكاد كل تلك الثقافات تجمع على التعريف والوصف التالي: «الله خالق وحاكم للكون وهو واحد بجوهره؛ لأنه لو تعددت الآلهة، ففي بعض تلك الآلهة سيوجد عنصر لا يكون عاما بالنسبة إلى الآخرين، وبالتالي، فإن أحدها لن يكون ضروريا على الإطلاق. بالإضافة إلى ذلك، فإن الله ليس جنسًا ولا يدخل في أي نوع على الإطلاق، وليس له أي شبه مع

33 أفلوطين، مرجع سابق، ص409، ص 407

34 أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص422

الكائنات المخلوقة، ولا يمكن أن نصنفه تبعا لطبقة أو فئة، وهو ليس بجوهر، وليس بعرض، وكل الصفات التي يمكن أن نضيفها له تكون له من خلال النفي».[35]

إن تلك الرؤية التي يكاد يُجمع عليها المفكرون والفلاسفة في شتى مراحل تطور الفلسفة في كل العصور كانت دائما وأبدا موضوعا للقبول والرفض، ومادة حيوية التقى على مائدتها واختلف كافة الباحثين والمنظرين، ولا يزال العقل الإنساني في مرحلة البحث عن الحقيقة الأولى طالما أن في قلبه نور يريد أن يستضيئ به، ويكشف له طريقة في تلك الحياة. ولهذا، فإن كل فيلسوف وثقافة تبلور هذا المفهوم وفق رؤيتها الكلية للوجود، تعطي للأول صفات وصلاحيات وفقا لتلك الرؤية. ولهذا، فإن قضية العناية الإلهية شملتها واعتراها هذا التغير وفقا للرؤى الكلية. فنجد التصور الذي يطرحه أفلوطين يختلف مثلا عن تصوره جده والمعلم الأول أرسطو، وهذا الاختلاف يكون تبعا للرؤية الكلية الذي يعطيها كل واحد منهما للوجود؛ فرؤية قدم العالم تختلف عن مفهوم الفيض الأفلوطيني، ولهذا تختلف رؤية العناية الإلهية داخل التصور الأنطولوجي لكلا الفلسفتين.

كان دائما تصور أرسطو للعالم ممكن الوجود أو الكون، كله شر، وكان كذلك الحال بالنسبة إلى معلمه أفلاطون. ولهذا، فإن تلك الرؤية استلزمتها نتائج باتة وصارمة على هذا العالم، منها أنه لا عناية له بهذا العالم. «أن الله تعالى عند أرسطو لا علم له بالعالم ولا صلة له به؛ لأن علاقته به تنحصر في أنه قد دفعه الدفعة الأولى فتحرك العالم بما فيه من قوانين، ثم انقطعت صلة الله به بعد ذلك لكي يكون له الكمال بتأمله لذاته. ولا يرى أرسطو في هذا التصور نقصا يلحق بالإله؛ لأن من الأشياء ما عدم رؤيته خير من رؤيته، ويرى أرسطو أن العالم يرتبط بالله بدافع الشوق إليه، وهذا الشوق هو الذى يحفظ العالم».[36]

لكن نجد أن قضية العناية الإلهية من الرؤية الكلية للعالم عن طريق الفيض الأفلوطيني تنبثق من مفهوم وحدة العالم التي تبناها أفلوطين في جل فلسفته، فنجد أن الواحد الكامل يلد، ويفيض عنه عنصر آخر أقل منه كمالا ونورا، ويتضاءل هذا الكمال والنور وصولا إلى عنصر المادة؛ فالكل عن الله أو الأوحد وإليه يعود في رحلة الصعود. كذا نجد أن العناية الإلهية حاضرة بقوة في فلسفة أفلوطين. لكن يظل السؤال الذي يطرح نفسه، من يمارس تلك العناية على ما بعده، أو ما تحته من الموجودات في كلا العالمين، المعقول والمحسوس؟

يجيب أفلوطين بأن هناك عناية إلهية، وأن تلك العناية على الموجودات، والتي عن الأول وجدت، تتم ممارستها في نظرية الفيض من قبل العالم المعقول على ما عداه من عالم المحسوس، وتتم ممارسة تلك

35 كروث إيرناديث، مرجع سابق، مجلد 1، ص 298، 299

36 عبد الحميد مدكور, دروس في الفلسفة الإسلامية, دار الهاني للطباعة والنشر , 1435ه, 2014م, ص134

العناية من الأعلى إلى الأدنى بصورة طبيعية وضرورية، كما حدث في بدء الفيض وكما حدث عبر مراحل التوالد المختلفة.

«فالشر الفيزيقي شيء ضروري لازم في الوجود. أما الشر الأخلاقي، فإن وجوده أيضا شرط لوجود الخير؛ فالرذيلة تظهر الفضيلة كنقيض لها، والعقاب الذي يقع على المذنب يصرفه عن الذنوب، وكذلك تسود النظرية التفاؤلية في رؤية أفلوطين للعالم وللحياة الإنسانية، وتؤدي به إلي تأكيد وجود عناية إلهية، والاعتراض على الذين حاولوا إنكارها، وتفسير نظام العالم بالرجوع إلى المصادفة أو افترضوا وجود كائن شرير هو المسؤول عن وجود الشر في العالم مثل بعض الغنوصيين، ويتمسك أفلوطين بفكرة الحرية الإنسانية، وينتهي إلى أن الفضيلة ناتجة عن حرية الإرادة، وأن النشاط الإنساني لا يخضع لأي قدر يسيره، ولكن تظل مشكلة التوفيق بين قوله بالعناية الإلهية، وبين نظريته العلمية في الوجود غير واضحة؛ لأن العناية عنده ليست في حقيقتها سوى سيطرة العالم العقلي على العالم الحسي، بل هي أقرب أن تكون تأثيرا من الأعلى على الأدنى، يتم بطريقة طبيعة وضرورية، وينتهي إلى القول بأن هذا العالم الحسي ليس سوى مظهر للعالم العقلي».[37]

وبهذا، فإننا يمكن أن نقر بحقيقتين من خلال إبراز نظرية الفيض عند أفلوطين عند النظر أو مقارنتها بما تقدمها من فلسفات أخرى حول الوجود؛ أولهما: أن فلسفة أفلوطين في رحلتها النزولية والتصاعدية هي فلسفة متكاملة، تراعي الأول وما عنه وجد، في العالمين المعقول والمحسوس، مما يؤكد أن أفلوطين كان واعيا تماما لهذا الطرح الجديد، وما يلزم هذا من نتائج ظهرت بعد ذلك في بلورته لسؤالي الشر والعناية الإلهية، واللذين ميزاه عن أجداده من فلاسفة اليونان، ولا سيما أرسطو وأفلاطون؛ وثانيهما هو أن هذا الطرح الأفلوطيني الجديد، وإن كان يتناغم مع ما كان موجودا في الكتب المقدسة آنذاك، إلا أنه من ناحية أخرى ساعد على ترسيخ قواعد تلك النظرية، إلى حد أن تبناها القديس أوغسطين نفسه[38]، وساعدت كذلك في إعادة النظر إلى الفلسفة الإغريقية وإعادة قراءتها من جديد وإعادة الاعتبار لها، بعد أن طغت التعاليم اليهودية والمسيحية عليها.

37 أميرة حلمي مطر، مرجع سابق، ص421

38 انظر: إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولي، 1996، ص112

خاتمة:

لقد استطاع أفلوطين المصري أن يوفق بين نظريتي الخلق والحدوث للعالم عن طريق القول بالفيض الإلهي، فأوجد إلى حد كبير حلولًا لنتوءات وفجوات تلك النظريات القديمة، كالقدم في الفلسفات اليونانية القديمة وحدوث العالم التي أتت بها الديانة المسيحية، وأكدت عليها ظواهر النصوص الدينية في الإسلام، فعالج من خلالها إشكاليات الزمن، حيث إنه متى وجُد للأول الوجود الذي هو له، لزم ضرورة أن يوجد عنه سائر الموجودات، وعالج بنظريته تلك سؤال الله والعقل والنفس الكلية والمادة، وسؤال الجمال في هذا العالم عبر مفهوم الوحدة، حيث تحفظ النفس الكلية وحدة هذا الوجود كما تحفظ الكلية للعالم وحدته كما تحفظ النفس الجزئية وحدة الجسم وتناسقه، وعالج قضيتي الشر والعناية الإلهية التي فصلت بها نظرية القدم بين العلة الأولى والوجود، وأشار إلى أنهما لا ينفكان عن مجمل فلسفته ورؤيته الكلية للوجود، وأن الرؤية للشر والعناية الإلهية اختلفت في التصورات القديمة لاختلاف المنطلقات والتصورات، مما أدى إلى تشوه في رؤيتهما وبلورتهما.

لكن، كعادة العقل الفلسفي، الذي لا يضن بحركته ويأبى السكون والاستقرار إلى نهاية هذا الوجود، على أي شكل كانت تلك النهاية، فتلك نواة ماهيته ووظيفته وموضوعه، فلا تزال هناك الأسئلة ولا تزال هناك الفلسفة كممارسة عقلية من أجل الكشف عن ماهيته الوجود، ودورها العناية بحرية التفكير آملة بذلك إلى توفير حياة وعيش مشترك للجميع على اختلاف توجهاتهم ومشاربهم ومعتقداتهم.

فهل سيقف هذا العقل بأسئلته عند الحدود التي رسمها لها أفلوطين في سؤال الوجود، أم إن هناك من سيأتي ليرسم لنا حدودًا أخرى لبلورة مفهوم الوجود؟

المصادر والمراجع:

- الكتاب المقدس; كتب العهد القديم والعهد الجديد، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط.
- أفلوطين، التاسوعات، نقله إلي العربية عن الأصل اليوناني الدكتور فريد جبر، مراجعة الدكتور جيرار جهامي والدكتور سميح دغيم، مكتبة لبنان ناشرون.
- أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تقديم وتحقيق نواف الجراح، دار صادر- بيروت، 2006م
- أبو نصر الفارابي، كتاب الجمع بين رأيي الحكيمين، قدم له وحققه الدكتور ألبير نصرى نادر، دار المشرق (المطبعة الكاثوليكية)، بيروت-لبنان، الطبعة الثانية.
- أبو حامد الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق سليمان دنيا، دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة.
- أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد الأندلسي المالكي، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، مقدمة الدكتور محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى.
- فوادسواف تاتاركيفيتش، الفلسفة اليونانية، ترجمة محمد عثمان مكى العجيل، الناشر: كنوز للنشر والتوزيع.
- كروث إيرناندیث، تاريخ الفكر في العالم الإسلامي، المركز القومي للترجمة، ترجمة: عبد العال صالح، تقديم: عبد الحميد مدكور، الطبعة الثانية، مجلد 1
- أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية، تاريخها ومشكلاتها، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع (القاهرة)، طبعة جديدة عام 1998
- محمد آيت حمو، الدين والسياسة في فلسفة الفارابي، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، طبع 2011
- مقال: كريستيان وايلدبيرغ، ترجمة عبد الرحمن بلال، بعنوان الأفلاطونية الحديثة - موسوعة ستانفورد للفلسفة-كريستيان وايلدبيرغ-ترجمة عبد الرحمن بلال، بتاريخ 18 فبراير 2019
الرابط:
https://hekmah.org/الأفلاطونية-الحديثة/
- مقال: أبو تمام الموصلي بعنوان: أفلوطين أو الشيخ اليوناني ونظرية الفيض، جمعية اتحاد أصدقاء الفلسفة-، بتاريخ 29 أكتوبر 2020
الرابط:
https://m.facebook.com/groups/856750897690101/permalink/3784242034940958
- إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، مكتبة مدبولي، الطبعة الأولي، 1996
- عبد الحميد مدكور, دروس في الفلسفة الإسلامية, دار الهاني للطباعة والنشر, 1435ه, 2014م.
- محمود قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية، مكتبة دار المعارف بمصر، الطبعة الثالثة، 1970
- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2014

- ماجد فخرى، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس (585ق.م) إلى أفلوطين (270م) وبرقلس (485م)، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى آذار/ مارس 1991م.
- طه عبد الرحمن، الحق العربي في الاختلاف الفلسفي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، 2006
- سونيا كمال الهلباوي، نظرية الفيض عند أفلوطين من منظور إسلامي، مجلة الزهراء، عدد 26، 2016
- Léon Robin. La Pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique, version électronique.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2021

جميع الحقوق محفوظة © 2021