

مؤمنون بلا حدود

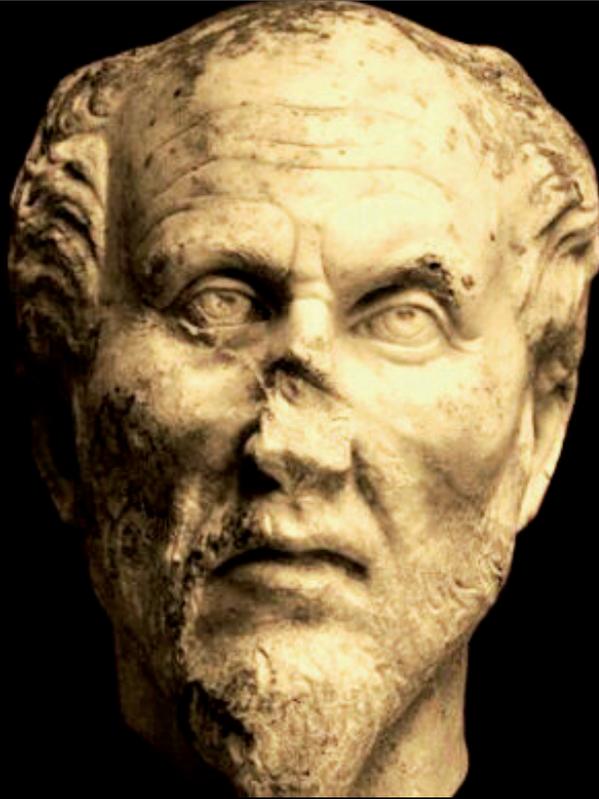
Mominoun Without Borders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

أفلوطين

ترجمة:
حسام جاسم

تأليف:
لويد جيرسون



20
24

www.mominoun.com

◆ ترجمة
◆ قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية
◆ 06 غشت 2024

أفْطِين^(١)

تأليف: لويد جيرسون^(٢)

ترجمة: حسام جاسم^(٣)

يعدُّ أفلوطين ((Plotinus) (204/5م - 270م) بشكل عام مؤسس الأفلاطونية المحدثة (Neoplatonism)، وهو أحد أكثر الفلاسفة تأثيراً في العصور القديمة بعد أفلاطون (Plato) وأرسطو (Aristotle).

ويعد مصطلح الأفلاطونية المحدثة ابتكاراً للباحثين الأوروبيين في أوائل القرن التاسع عشر، ويشير إلى ميل المؤرخين إلى تقسيم «الفترات» في التاريخ. وفي هذه المسألة، كان المقصود من هذا المصطلح، الإشارة إلى أن أفلوطين بدأ مرحلة جديدة في تطوير التقليد الأفلاطوني.

إن ما وصلت إليه هذه «الحدثة»، إذا كان هناك أي شيء، مثير للجدل، يرجع ذلك إلى حد كبير إلى أن تقييم المرء لها يعتمد على تقييمه لماهية الأفلاطونية (Platonism). ففي الواقع، كان أفلوطين (مثل كل خلفائه) يعتبر نفسه مجرد أفلاطوني؛ أي كمفسر ومدافع عن الموقف الفلسفي الذي كان أفلاطون نفسه من أبرز المدافعين عنه.

وهكذا لم يعتبر أفلوطين الإبداع بمثابة تمييز. ومع ذلك، أدرك أن أفلاطون بحاجة إلى تفسير. بالإضافة إلى ذلك، وجد أفلوطين بينه وبين أفلاطون ما يقرب من 600 عام من الكتابة الفلسفية، يعكس الكثير منها الارتباط مع أفلاطون وتقاليد الفلسفة التي بدأها.

وبالتالي، كان هناك طريقتان على الأقل للأصالة مفتوحين أمام أفلوطين، حتى لو لم يكن في نيته أن يقول أشياء جديدة بشكل أساسي؛ الأول: محاولة قول ما يعنيه أفلاطون على أساس ما كتبه أو قاله أو ما رواه الآخرون عنه. كانت هذه مهمة استكشاف الموقف الفلسفي الذي نطلق عليه «الأفلاطونية». والثاني كان في الدفاع عن أفلاطون ضد أولئك الذين، كما اعتقد أفلوطين، أساءوا فهمه، وبالتالي انتقدوه بشكل غير عادل. ووجد نفسه، خاصة كمعلم، يسلك هذين الطريقتين. ويجب البحث عن إبداعه باتباع مسيرته.

1. الحياة والكتابات:

نظراً للسيرة الذاتية الممتلئة على نحو غير عادي التي كتبها فرفوروريوس الصوري (Porphyry)، تلميذ أفلوطين، فإننا نعرف عن حياة أفلوطين أكثر مما نعرفه عن حياة معظم الفلاسفة القدماء.

الحقائق الرئيسية هي:

وُلد أفلوطين في ليكوبوليس، مصر، عام 204 أو 205 بعد الميلاد. وعندما كان عمره 28 عاماً، دفعه اهتمامه المتزايد بالفلسفة إلى الوقوف على خطى أمونيوس السقاص (Ammonius Saccas) في الإسكندرية. وبعد عشرة أو أحد عشر عاماً قضاها مع هذه الشخصية الغامضة، والتي كانت مهيمنة بشكل جلي، تحرك أفلوطين لدراسة الفلسفة الفارسية والهندية. ومن أجل القيام بذلك، ألحق نفسه بالحملة العسكرية للإمبراطور غورديان الثالث (Gordian III) إلى بلاد فارس عام 243. تم إحباط الحملة عندما اغتيل غورديان على يد قواته. ويبدو أن أفلوطين قد تخلى عن خطته، وتوجه إلى روما عام 245. وبقي هناك حتى وفاته عام 270 أو 271.

يخبرنا فرفوريوس أنه خلال السنوات العشر الأولى من وجوده في روما، ألقى أفلوطين محاضرات حصرية عن فلسفة أمونيوس. وخلال هذا الوقت لم يكتب شيئاً أيضاً. ويخبرنا فرفوريوس أنه عندما وصل هو نفسه إلى روما عام 263، كانت أول 21 رسالة من أطروحات أفلوطين قد كتبت بالفعل. وتمت كتابة ما تبقى من الأطروحات الـ 54 التي تشكل تاسوعاته (Enneads) في السنوات السبع أو الثماني الأخيرة من حياته.

تكشف السيرة الذاتية لفرفوريوس عن رجل متنسك زاهد وواقعي للغاية في الوقت نفسه، حيث الأول ليس مفاجئاً كفيلسوف، لكن الأخير يستحق الإشارة إليه ويُشار إليه بشكل مثير للإعجاب من خلال حقيقة أن عددًا من معارف أفلوطين عينوه وصياً على أطفالهم عند وفاتهم.

قام فرفوريوس بتحرير كتابات أفلوطين (ربما كانت هناك طبعة أخرى كتبها طبيب أفلوطين، يوستوكيوس (Eustochius)، على الرغم من فقدان كل آثارها). نحن مدينون له بالتقسيم المختلق إلى حد ما للكتابات إلى ست أجزاء كل جزء يتكون من تسعة مقالات (ومن هنا جاء اسم التاسوعات (Enneads) من الكلمة اليونانية التي تعني "تسعة"). وفي الواقع، هناك أقل من 54 مقالاً (تاسوعة) إلى حد ما (قام فرفوريوس بتقسيم بعضها بشكل مختلق إلى «مقالات» مرقمة بشكل منفصل)، والعدد الفعلي لهذه ليس له أهمية، حيث ترتيب المقالات (التاسوعات) يرجع أيضاً إلى فرفوريوس ويظهر مبدأ الترتيب:

حيث يحتوي الجزء الأول بشكل تقريبي على مناقشات إثيقية. وتحتوي الأجزاء من الثاني إلى الثالث على مناقشات حول الفلسفة الطبيعية والكوزمولوجيا (cosmology) (على الرغم من أن الجزء الثالث في مقالاته (تاسوعات) (4، 5، 7، 8) لا تتناسب مع هذا العنوان بسهولة). أما الجزء الرابع، فمخصص لمسائل علم النفس. والجزء الخامس، مخصص للمسائل الإستمولوجية، وخاصة العقل؛ والجزء السادس، مخصص للأعداد، كونها عامة، والتي فوق العقل، المبدأ الأول لكل شيء.

ويجب التأكيد أن الترتيب هو ترتيب فرفوريوس. فالترتيب الزمني الفعلي، الذي يقدمه لنا فرفوريوس أيضاً، لا يتوافق على الإطلاق مع الترتيب الموجود في الطبقات. على سبيل المثال، الجزء الأول التاسوعة الأولى هي المقالة رقم 53 حسب التسلسل الزمني، وهي واحدة من آخر الأشياء التي كتبها أفلوطين.

تختلف هذه الأعمال في الحجم من بضع صفحات إلى أكثر من مائة. ويبدو أنها كتابات عرضية، بمعنى أنها تشكل ردوداً مكتوبة من أفلوطين على الأسئلة والمشكلات التي أثرت في ندواته المنتظمة. وفي بعض الأحيان، توجه هذه الأسئلة والمشكلات المناقشة بأكملها، حيث يكون من الصعب أحياناً معرفة متى يكتب أفلوطين بصوته أو يعبر عن آراء شخص آخر. عادة، كان يقرأ في ندواته مقاطع من المعلقين الأفلاطونيين أو الأرسطيين، مع افتراض أن أعضاء الندوة كانوا على دراية بالنصوص الأساسية بالفعل. وبعد ذلك، تجرى مناقشة النص وما أثاره من مشاكل.

لا يجب على المرء أن يفترض أن دراسة أرسطو في هذه الندوات تنتمي إلى «دورة» منفصلة عن الإرث العظيم لأفلاطون. وبعد أفلوطين، في الواقع، تمت دراسة أرسطو بمفرده استعدادًا لدراسة أفلاطون. ولكن مع أفلوطين، يبدو أن أرسطو كان يُفترض أنه هو نفسه أحد أكثر المفسرين فعاليةً لأفلاطون، حيث كانت دراسة فلسفة أرسطو كما أوضحها المعلقون مثل الإسكندر الأفروديسي (Alexander of Aphrodisias) (أوائل القرن الثالث الميلادي) واعتراضاته الصريحة على أفلاطون بمثابة مساعدة قوية في فهم فلسفة المعلم. ويرجع ذلك جزئيًا إلى حقيقة أنه كان من المفترض أن يعرف أرسطو فلسفة أفلاطون بشكل مباشر وأنه سجلها، بما في ذلك «تعاليم أفلاطون غير المكتوبة».

بالإضافة إلى ذلك، يخبرنا مؤرخو الفلسفة اليونانيون اللاحقون أن معلم أفلوطين، أمونيوس السقاص، كان من بين هؤلاء الأفلاطونيين الذين افترضوا أن فلسفة أرسطو كانت إلى حد ما متناغمة مع الأفلاطونية. ولكن هذا الانسجام لم يمنع الخلافات بين أرسطو وأفلاطون، كما أنه لم يساعد في منع سوء فهم الأفلاطونية من جانب أرسطو.

ومع ذلك، فإن تبني أفلوطين بالجملة للعديد من الحجج والتمييزات الأرسطية، سيبدو أقل إثارة للحيرة عندما ندرك أنه اعتبرها متوافقة مع الأفلاطونية ومفيدة في توضيح الموقف الأفلاطوني، خاصة في المجالات التي لم يكن أفلاطون نفسه صريحًا فيها.

2. المبادئ الأساسية الثلاثة لميتافيزيقا أفلوطين:

المبادئ الأساسية الثلاثة لميتافيزيقا أفلوطين والمسماة من قبله هي، "الواحد" (أو، على نحو مكافئ، الخير)، والعقل، والروح (راجع، V 9; V 1)، حيث هذه المبادئ هي حقائق انطولوجية نهائية ومبادئ تفسيرية. واعتقد أفلوطين أن أفلاطون قد تم الاعتراف بها على هذا النحو، وكذلك من خلال التقليد الأفلاطوني اللاحق بأكمله.

الواحد هو المبدأ الأول البسيط لكل شيء؛ فهو «سبب ذاتي» وسبب وجود كل شيء آخر في الكون. وتوجد، وفقًا لأفلوطين، طرائق مختلفة لإظهار ضرورة طرح مثل هذا المبدأ. فكل هذه الأمور متجذرة في التقاليد الفلسفية/العلمية ما قبل سقراط، حيث كانت إحدى البديهيات المركزية لهذا التقليد هي ربط التفسير بالاختزال أو اشتقاق المعقد من البسيط. وهذا يعني أن التفسيرات النهائية للفينومينا (phenomena) والكيانات العرضية لا يمكن أن تركز إلا على ما لا يحتاج في حد ذاته إلى تفسير. فإذا كان المطلوب بالفعل هو تفسير شيء معقد بطريقة أو بأخرى، فإن أساس التفسير سيكون بسيطًا بالنسبة إلى التعقيد الملحوظ. وعلى هذا، فإن أسس التفسير يجب أن تكون مختلفة عن أنواع الأشياء التي تفسرها. وفقًا لهذا الخط من الاستدلال، فإن التفسيرات التي هي في حد ذاتها معقدة، وربما تختلف بطريقة ما عن نوع التعقيد في التفسير، ستكون بحاجة إلى أنواع أخرى من التفسير. وبالإضافة إلى ذلك، فإن مجموعة كبيرة من المبادئ التفسيرية ستكون في

حد ذاتها بحاجة إلى شرح. إذا أخذنا المسار التفسيري إلى نهايته المنطقية، فيجب أن يؤدي في النهاية إلى ما هو فريد وغير معقد على الإطلاق.

الواحد هو المبدأ، وجده أفلوطين في جمهورية أفلاطون، حيث تمت تسميته «فكرة الخير» في كتابه بارمنيدس (Parmenides)، حيث كان موضوعه سلسلة من الاستدلالات (راجع، FF 137C). الواحد أو الخير، بسبب بساطته، لا يوصف مباشرة. يمكننا فقط فهمه بشكل غير مباشر من خلال استدلال واستنتاج ما لا يكون (راجع، 3. VI 9; VI 8; V 3. 14).

حتى الأسماء «الواحد» و«الخير» هي لعدم توفر الأفضل. ولذلك فمن الخطأ أن ينظر إلى الواحد على أنه مبدأ الوجودانية أو الخير، بالمعنى الذي تكون فيه هذه الصفات مفهومة. الاسم «الواحد» هو الأقل ملاءمة؛ لأنه يوحي بالبساطة المطلقة.

إذا كان الواحد بسيطاً تماماً، فكيف يمكن أن يكون سبباً لوجود أي شيء، ناهيك عن سبب كل شيء؟ الواحد هو بمثابة السبب بمعنى أنه هو كل شيء آخر تقريباً (راجع، 1. III 8; 7,9; V 1. 33; 15. V 3. VI 9, 5, 36). وهذا يعني أنه يمثل كل شيء آخر، كما يمثل الضوء الأبيض، على سبيل المثال، ألوان قوس قزح، أو الطريقة التي يمكن بها القول إن الآلة الحاسبة التي تعمل بشكل صحيح تحتوي على جميع الإجابات عن الأسئلة التي يمكن طرحها عليها بشكل مشروع. وبالمثل، يمكن القول إن الإله البسيط العليم يعرف تقريباً كل ما يمكن معرفته. بشكل عام، إذا كان (A) هو (B) فعلياً، فإن (A) أبسط في وجوده من (B) وقادر على إنتاج (B).

لقد تم تفسير سببية الواحد في كثير من الأحيان في العصور القديمة كإجابة عن السؤال، «كيف نشق الكثير من الواحد؟» على الرغم من أن الإجابة التي قدمها أفلوطين وغيره من الأفلاطونيين الجدد يتم التعبير عنها أحياناً بلغة «الفيض» (emanation) (ε)، فمن السهل جداً أن نخطئ في هذا الأمر على أنه ليس كذلك. وليس المقصود منه الإشارة إلى سيرورة زمنية أو تفريغ أو فصل وحدة يحتمل أن تكون معقدة. وبدلاً من ذلك، تم فهم الاشتقاق من حيث الاعتماد الأنطولوجي غير الزمني.

المشتق الأول من الواحد هو العقل، حيث العقل هو موضع المصفوفة الكاملة من الصور (Forms) الأفلاطونية، تلك الكينونات الأبدية والراسخة التي تفسر أو تشرح إمكانية التنبؤ الواضح والقابل للفهم. ويفترض أفلوطين أنه بدون مثل هذه الصور، لن يكون هناك مبرر غير تعسفي للقول إن أي شيء له خاصية واحدة دون أخرى. ومهما كانت خصائص الأشياء، فهي تمتلكها لوجود صور تكون هذه الخصائص أمثلة لها. لكن هذا لا يزال يتزك لنا سؤالاً جيداً للغاية حول سبب افتراض وجود عقل أبدي وغير قابل للتغيير جنباً إلى جنب مع هذه الصور.

تعود الإجابة التاريخية عن هذا السؤال جزئياً إلى أن أفلوطين افترض أنه كان يتبع أفلاطون الذي ادعى، في *طِيمَاوُس* (Timaeus) (٥) (راجع، 30c; cf. Philebus 22c)، أن صورة الحيوان المعقول والقابل للفهم كان يُفكر فيه إلى الأبد بواسطة عقل يُدعى الديمورجوس (Demiurge) (٦). هذا التفكير فسره أفلوطين على أنه هوية معرفية؛ لأنه إذا كان الديمورجوس يفكر في شيء خارج نفسه، فإن ما سيكون بداخله سيكون مجرد صورة أو تمثيل للواقع الأبدي (راجع، ٧5)، وبالتالي، فهو لا يعرف في الواقع ما يفكر فيه، كما هو الحال في ذاته، حيث تعني «الهوية المعرفية» أنه عندما يفكر العقل، فإنه يفكر في ذاته. علاوة على ذلك، يعتقد أفلوطين أن أرسطو، في مقاله الثاني عشر من ميتافيزيقياته وفي مقاله الثالث عن الروح، يدعم كلا من أبدية العقل (يمثله أرسطو بالمحرك غير المتحرك) وفكرة أن الهوية المعرفية ميزت عملها.

من الناحية الفلسفية، جادل أفلوطين بأن افتراض الصور دون مبدأ أعلى، وهو الواحد (الذي هو تقريباً كل الصور)، من شأنه أن يترك الصور في حالة من الانقسام الأبدي. إذا كان الأمر كذلك، فلا يمكن أن تكون هناك حقيقة ضرورية؛ لأن جميع الحقائق الضرورية، على سبيل المثال، $8 = 5 + 3$ ، تعبر عن هوية افتراضية، كما هو موضح هنا بعلامة «=». وضع في الاعتبار المماثلة لثلاثي الأبعاد والصلابة. ولماذا تكون هذه بالضرورة متصلة في جسم واحد، حيث لا يمكن أن يكون هناك جسم له أحدهما دون الآخر؟ الجواب هو أن الجسم هو في الواقع ثلاثي الأبعاد وشبه صلب. يعبر كل من ثلاثية الأبعاد والصلابة بطرق مختلفة عن ماهية الجسم. إن دور العقل هو تفسير التباين الحقيقي لعدد كبير من الصور، المتحدة فعلياً في الواحد. وهكذا، في المثال الرياضي أعلاه، حقيقة أن الأرقام متحدة فعلياً لا تنكر حقيقة أن لكل منها هوية. والطريقة التي يتم بها الحفاظ على الهوية هي أن كل صورة يتم التفكير فيها بواسطة العقل الأبدي. وفي هذا التفكير، "يبلغ" العقل الواحد بالطريقة الوحيدة الممكنة، حيث إنه يبلغ كل ما يمكن التفكير فيه؛ وبالتالي كل ما يمكن التفكير فيه «عن» الواحد.

العقل هو مبدأ الجوهر أو الماهية أو المعقولة كما أن الواحد هو مبدأ الوجود. فالعقل هو أداة أبدية لسببية الواحد (راجع، 4. 1, 1-4; V 4. 1, 21-23; VI 7. 42, 21-23). إن اعتماد أي شيء "أقل" من العقل يرجع إلى السببية النهائية للواحد جنباً إلى جنب مع العقل، وهو ما يفسر، من خلال الصور، سبب كون هذا الكائن هو هذا النوع من الأشياء. العقل يحتاج إلى الواحد علة لوجوده حتى يكون العقل علة برادغمية، والواحد يحتاج إلى العقل ليكون هناك شيء ذو بنية معقولة ومفهومة. ولا يمكن للعقل أن يكون كافياً كمبدأ أول على الإطلاق، لأن تعقيد التفكير (المفكر وموضوع الفكر وتعددية موضوعات الفكر) يتطلب تفسيراً لشيء ما بسيطاً للغاية. بالإضافة إلى ذلك، قد يقال إن الواحد يحتاج إلى العقل لينتج العقل؛ وذلك لأن أفلوطين يميز بين «المرحلتين» المنطقيتين لإنتاج العقل من الواحد (راجع، 7. 1. V)، حيث تشير المرحلة الأولى إلى النشاط الأساسي للفكر أو التفكير؛ والثانية، تحقيق التفكير الذي يشكل وجود الصور. هذا التفكير هو الطريقة التي «يرجع بها» العقل إلى الواحد.

المبدأ الأساسي الثالث هو الروح. وليست الروح هي مبدأ الحياة؛ لأن نشاط العقل هو أعلى نشاط في الحياة، حيث يربط أفلوطين الحياة بالرغبة. لكن في أعلى مستويات الحياة، حياة العقل، حيث نجد أعلى صور الرغبة، يتم إشباع تلك الرغبة إلى الأبد من خلال التفكير في الواحد من خلال مجموعة كاملة من الصور الداخلية لها.

فالروح هي مبدأ الرغبة في الكائنات/الموضوعات التي هي خارجة عن فاعل الرغبة. وكل ما له روح، من البشر إلى أصغر النباتات، يعمل على إشباع الرغبة. وهذه الرغبة تقتضي منه أن يبحث عن أشياء خارجة عنه كالطعام مثلاً. فحتى الرغبة في النوم، على سبيل المثال، هي رغبة في حالة أخرى غير الحالة التي يعيشها الكائن الحي حالياً. والرغبات المعرفية، على سبيل المثال، الرغبة في المعرفة، هي رغبات لشيء غير موجود حالياً للفاعل. وإن الرغبة في الإنجاب هي، كما أشار أفلاطون، رغبة في الخلود، حيث تبين الروح، كما لا يستطيع العقل غير القابل للتغيير، النقص الخفي في حقيقة الرغبة.

والروح مرتبطة بالعقل كما يرتبط العقل بالواحد. وبما أن الواحد هو فعلياً لما هو العقل، فإن العقل هو براديجمياً لما هي الروح.

إن نشاط العقل، أو هويته المعرفية مع جميع الصور، هو البراديجم (paradigm) لجميع الحالات المعرفية المتجسدة لأي روح وكذلك أي من حالاتها الوجدانية.

في الحالة الأولى، يتخيل صورة من الإدراك، مثل الاعتقاد، الحالة الأبدية للعقل من خلال كونه حالة تمثيلية. إنه يمثل الهوية المعرفية للعقل بالصور؛ لأن المؤمن المتجسد متطابق معرفياً مع المفهوم الذي يمثله هو ذاته الصور أو يتخيلها.

في الحالة الثانية، تمثل الحالة الوجدانية مثل الشعور بالتعب أو تصور العقل (بطريقة مشتقة) بسبب المكون المعرفي لتلك الحالة، والذي يتمثل في التعرف على وجودها الخاص. وهنا، وجود (x) في الحالة هو الموضوع المتعمد لإدراك (x). وعندما تكون الحالة الوجدانية هي حالة فاعل غير معرفي، يكون التقليد أكثر بعداً، على الرغم من وجوده مع ذلك. إنه، كما يقول أفلوطين، مثل حالة النوم مقارنة بحالة اليقظة (راجع، 4. 8. III). وبعبارة أخرى، إنها حالة تنتج الرغبة، وتعتزف بوجودها، وهي حالة تمثل حالة العقل.

رداً على الاعتراض المحتمل بأن الفاعلية ليست صورة للواقع، سوف يرغب أفلوطين في الإصرار على أن الفاعلية ترتبط وظيفياً بالوقائع، وليس العكس، وبالتالي لا يمكن فهم الحالات الوجدانية للعوامل غير المعرفية إلا كنسخ مشتقة من الحالات الوجدانية والمعرفية للأرواح أقرب إلى المثل الأعلى لكليهما؛ أي حالة العقل.

وهناك طريقة أخرى ترتبط بها الروح بالعقل كما يرتبط العقل بالواحد، حيث يميز أفلوطين بين نشاط الشيء الداخلي والخارجي (راجع، 27-33، 4. 2، V). فالنشاط الداخلي (الذي لا يوصف) للواحد هو وجوده الفكري المفرط. أما نشاطه الخارجي هو العقل فقط. وبالمثل، فإن نشاط العقل الداخلي هو تفكره في الصور،

ونشاطه الخارجي موجود في كل تمثيل ممكن لنشاط كونه متطابقاً أبدياً مع كل ما هو بين (أي الصور)، وهو موجود أيضاً في نشاط الروح، الذي يصور كمبدأ للرغبة «الخارجية» الرغبة البراديغمية للعقل. أي شيء يمكن فهمه هو نشاط خارجي للعقل؛ وأي صورة من صور الإدراك لذلك هو أيضاً نشاط خارجي له.

يشمل النشاط الداخلي للروح عددًا كبيراً من الأنشطة النفسية لجميع الكائنات الحية المتجسدة. النشاط الخارجي للروح هو الطبيعة، وهي مجرد البنية المعقولة لكل ما هو غير الروح في العالم المحسوس، بما في ذلك أجساد الأشياء ذات الروح والأشياء التي لا روح لها (راجع، 2. 8. III).

نهاية سيرورة تناقص الأنشطة هذه هي المادة (matter) التي تكون مجردة تماماً من الصورة (form) ومن ثم من المعقولة، ولكن وجودها يرجع في النهاية إلى الواحد، عبر واسطة العقل والروح (V). وفقاً لأفلوطين، يجب تعريف المادة بالشر والحرمان من أي صورة أو معقولة (راجع، 4. II). حيث يحمل أفلوطين هذا الأمر في معارضة واعية لأرسطو، الذي ميز المادة عن الحرمان (راجع، 3-8، 16، 4. II). فالمادة هي ما يفسر الواقع المتضائل للعالم المحسوس؛ لأن كل الأشياء الطبيعية تتكون من أشكال في المادة. والحقيقة أن المادة محرومة من حيث المبدأ من كل الوضوح والمعقولة ولا تزال تعتمد في نهاية المطاف على الواحد، وهي دليل مهم على كيفية عمل السببية للأخير.

إذا كانت المادة أو الشر هو سببها الواحد في النهاية، أليس الواحد، كالخير، هو سبب الشر؟ في معنى واحد، الجواب هو بالتأكيد نعم. وكما يرى أفلوطين، إذا كان أي شيء غير الواحد سيوجد، فيجب أن تكون هناك نتيجة لسيرورة الإنتاج من الواحد. بداية الشر هو الانفصال عن الواحد بالعقل، وهو الفعل الذي يتسبب فيه الواحد بذاته في النهاية.

ونهاية سيرورة الإنتاج من الواحد تحدد حداً، مثل نهاية النهر الذي يخرج من منابعه، فما وراء الحد هو المادة أو الشر. ربما لا يزال بإمكاننا أن نتساءل لماذا يعتبر اللامحدود شراً. بالنسبة إلى أفلوطين، المادة هي الشرط لإمكانية وجود صور للصور في العالم المحسوس. من هذا المنظور، يتم تحديد المادة بالوعاء أو الفضاء في محاورة طيمائوس لأفلاطون والخصائص الفينومينية في الوعاء قبل فرض النظام من قبل الديمورجوس. إن مجرد إمكانية وجود عالم محسوس، والتي تؤكدتها بشكل مثير للإعجاب حقيقة وجود الواحد، تضمن أن الإنتاج من الواحد، الذي يجب أن يشمل كل ما هو ممكن (وإلا سيكون الواحد محدداً ذاتياً)، يشمل أيضاً العالم المحسوس (راجع، 7. 8. I). لكن العالم المحسوس يتكون من صور للعالم المعقول، وهذه الصور لا يمكن أن توجد بدون مادة.

وما المادة إلا شر بالمعنى الميتافيزيقي البحت، عندما تصبح عائقاً أمام العودة إلى الواحد. إنها شر عندما يُنظر إليها كهدف أو غاية تكون نقيضاً للخير. إن إنكار ضرورة الشر هو إنكار لضرورة الخير (راجع، 15. 8. I). فالمادة ليست إلا شراً للكيانات التي يمكن أن تعتبرها هدفاً للرغبة. وهذه، في نهاية المطاف، هي الكيانات الوحيدة التي يمكنها أن تكون واعية بأهدافها. وعلى وجه التحديد، فإن البشر، من خلال اختيار الارتباطات

الجسدية، يوجهون أنفسهم نحو الشر. وهذا ليس لأن الجسد في حد ذاته شرير، بل الشر في الأجسام هو العنصر فيها الذي لا تغلب عليه الصورة. وقد يكون الواحد راغباً في تلك الصورة، لكن في هذه الحالة ما يرغب فيه الواحد حقاً هو المصدر الواضح النهائي لتلك الصورة في العقل. وبشكل أكثر نموذجية، يمثل الارتباط بالجسد رغبة ليس في الصورة، بل رغبة فاسدة في ما هو غير مفهوم أو لا حدود له.

3. علم النفس البشري والإتيقا:

ينظر أفلوطين إلى دراما الحياة البشرية ضد محور الخير والشر الموضح أعلاه. فالإنسان في جوهره هو روح تستخدم الجسد كأداة لحياتها المتجسدة المؤقتة (راجع، I 1). وهكذا يميز أفلوطين بين الشخص والمركب من الروح والجسد. وهذا الشخص متطابق مع الفاعل المعرفي أو الذات للحالات المعرفية (راجع، I 1.7). وبالتالي، فإن الشخص المتجسد هو كيان متضارب، قادر على التفكير وعلى أن يكون ذاتاً للحالات غير المعرفية للمركب، مثل الشهوات والعواطف.

يتم تفسير هذه الحالة المتضاربة أو ازدواجية الشخصية بطبيعة الإدراك، بما في ذلك الرغبة العقلانية. والفاعلون العقلانيون قادرون على أن يكونوا في حالات متجسدة، بما في ذلك حالات الرغبة، وأن يكونوا مدركين معرفياً أنهم في هذه الحالات. لذلك، يمكن أن يكون الشخص جائعاً أو متعباً ويكون مدركاً معرفياً أنه في هذه الحالة، حيث يتضمن الوعي المعرفي القدرة على تصور تلك الحالة. لكن أفلوطين يرى أن حالة الوعي المعرفي تحدد هوية الشخص بشكل أو ثقل من الحالة غير المعرفية، وهو يفعل ذلك على أساس أن كل الواقع المعقول المتجسد أو المتداخل هو تخيل للبرادغم الأبدي في العقل. وفي الواقع، فإن الجزء الأعلى من الشخص، أي عقله، والملكة التي بفضلها يمكن للأشخاص الانخراط في التفكير غير الخطابي، هو «متدني» إلى الأبد. إنه يفعل إلى الأبد ما يفعله العقل. والسبب وراء الاعتقاد بذلك هو، استناداً إلى تفسير أفلوطين لحجة التذكر لأفلاطون في محاوره فيدون (Phaedo) (راجع، e72-78b)، أن قدرتنا على الانخراط بنجاح في الإدراك المتجسد تعتمد على قدرتنا على الوصول إلى الصور. لكن الوصول الوحيد إلى الصور هو الوصول الأبدي عن طريق التماهي المعرفي معها. وإلا فلن يكون لدينا سوى تخيل أو تمثيلات للصور. لذا، يجب علينا الآن أن نكون متطابقين معرفياً معها إذا أردنا أيضاً استخدام هذه الصور كوسيلة لتصنيف الأشياء والحكم عليها في العالم المحسوس.

يمكن لأي شخص في الجسد أن يختار القيام بدور الفاعل غير المعرفي من خلال التصرف فقط بناءً على الشهوة أو العاطفة. من خلال القيام بذلك، يُظهر هذا الشخص رغبة فاسدة، الرغبة في ما هو شرير، أي الجانب المادي للجسد. وبدلاً من ذلك، يمكن للإنسان أن ينأى بنفسه عن هذه الرغبات ويتماثل مع ذاته العقلانية. إن حقيقة أن هذا ممكن تزود أفلوطين بحجة أخرى حول هوية الشخص الفائقة للحس.

نظراً للحالات المتضاربة للأشخاص المتجسدين، فإنهم يخضعون لازدراء الذات، ومع ذلك، ومن المفارقة، أنهم «يريدون أن ينتموا إلى ذاتهم»، حيث يحتقر الإنسان ذاته لأنه يحتقر ما هو أدنى منه. وبقدر ما يرغب

الأشخاص في أشياء غير ما يرغب فيه العقل، فإنهم يرغبون في أشياء خارجة عن ذاتهم. لكن ذات هذه الرغبات أدنى من المرغوب فيه، حتى لو كان ذلك حالة تحقيق الرغبة. بمعنى آخر، إذا أراد شخص ما أن يكون في الحالة (B) عندما يكون في الحالة (A)، فيجب عليه أن يعتبر وجوده في الحالة (A) أسوأ من كونه في الحالة (B). لكن كل حالات الرغبة المتجسدة هي هكذا. ومن هنا يأتي ازدراء الذات، حيث يريد الأشخاص أن ينتموا إلى أنفسهم بقدر ما يعرفون أنفسهم على أنهم ذات لرغباتهم الشخصية. إنهم يفعلون ذلك لأنهم نسوا أو غير مدركين لهويتهم الحقيقية كعقول غير مجسدة. وإذا أدرك الأشخاص هويتهم الحقيقية، فلن يكونوا موجهين نحو موضوعات رغبتهم المتجسدة، بل نحو موضوعات العقل. وسيكونون قادرين على النظر إلى ذات تلك الرغبات المتجسدة على أنها غريبة عن ذواتهم الحقيقية.

ينظر أفلوطين إلى الإتيقا (ethics) وفق معيار ما يساهم في تماهينا مع ذواتنا العليا وما يساهم في انفصالنا عن هذا التماهي، حيث إن جميع الممارسات الفاضلة تساهم بشكل إيجابي في تحقيق هذا الهدف. ولكن يمكن تصنيف الفضائل وفقاً لكيفية القيام بذلك (راجع، I 2).

إن أدنى صور الفضائل، التي يسميها أفلوطين، متبعاً أفلاطون، "المدنية" أو "الشعبية"، هي الممارسات التي تعمل على التحكم في الشهوات (راجع، I 2. 2). على النقيض من ذلك، فإن الفضائل «التطهيرية» العليا هي تلك التي تفصل الشخص عن الإنسان المتجسد (راجع، I 2. 3). الشخص الذي يمارس الفضيلة التطهيرية لم يعد خاضعاً للرغبات الجامحة التي يشكل ضبط الذات فيها مجرد فضيلة مدنية أو شعبية. مثل هذا الشخص يحقق نوعاً من «الشبه بالإله» الذي أوصى به أفلاطون في كتابه ثياتيتوس (Theaetetus) (راجع، I 2. 176 a-b). كلا هذين النوعين من الفضيلة أدنى من الفضيلة الفكرية التي تتمثل في نشاط الفيلسوف (راجع، I 2. 6). يمكن للشخص الذي يتم تطهيره في الممارسات المتجسدة أن يتحول دون عوائق إلى هويته الذاتية الحقيقية كمفكر.

ومع ذلك، رغم أن أفلوطين يعترف بضرورة الحياة الفاضلة من أجل السعادة، إلا أنه يرفض تحديدها. ومثل أرسطو، يؤكد أفلوطين أن من سمات الحياة السعيدة هو الاكتفاء الذاتي (راجع، I.1.4-5). ولكنه لا يوافق على أن الحياة التي تركز على ممارسة الفضيلة تكون مكتفية ذاتياً. حتى أرسطو يعترف بأن مثل هذه الحياة ليست مكتفية ذاتياً؛ بمعنى أنها محصنة ضد المحن، حيث يصر أفلوطين على أن أفضل حياة هي تلك التي تكون في الواقع مباركة بسبب حصانتها من المحن والشقاء، ويغير معنى «الاكتفاء الذاتي» من أجل ربطه بالحياة الداخلية للشخص الخير. وهذه الداخلية أو الاكتفاء الذاتي هي وجه الارتباط بموضوعات الرغبات المتجسدة، حيث الداخلية هي السعادة لأن الشوق إلى الخير، لمن هو عقل مثالي، يُشبع بالتمائل المعرفي مع كل ما هو معقول. وإذا لم يكن هذا ممكناً بشكل غير مشروط بالنسبة إلى الإنسان المتجسد، فمن الممكن على الأقل أن يكون لدى المرء رغبة من الدرجة الثانية، مستمدة من هذا الشوق إلى الخير، والتي تصل إلى حد

اللامبالاة العميقة تجاه إشباع رغبات الدرجة الأولى. وفهم أن خير العقل هو التفكير في كل ما هو (الواحد) يعني أن الإرادة موجهة إلى شيء واحد فقط، مهما كانت الرغبات العابرة.

4. الجمال:

يمكن اعتبار أطروحة أفلوطين الأولى، "عن الجمال" (راجع، I 6)، موازية لأطروحته عن الفضيلة (راجع، I 2)، حيث يحاول فيه أن يلائم تجربة الجمال في دراما الصعود إلى المبدأ الأول لكل شيء. وفي هذا الصدد، لا يمكن فصل جماليات أفلوطين عن ميتافيزيقاه، وعلم النفس، والإتيقا.

كما هو الحال في حالة الفضيلة، يعترف أفلوطين بالتسلسل الهرمي للجمال. لكن ما تشترك فيه جميع أنواع الجمال هو أنها تتكون من صورة أو تخيلات للصور الموجودة أبدأً في العقل (راجع، I 6. 2). وأدنى أنواع الجمال هو الجمال الجسدي، حيث تكون فخامة البراديجم بالضرورة الأكثر حجماً. فإذا كان جمال الجسد لا ينفصل عن ذلك الجسد، فما هو إلا تخيل بعيد للصور غير الجسدية. ومع ذلك، فإن قدرتنا على تجربة مثل هذا الجمال هي بمثابة مؤشر آخر على شخصية عقولنا غير المتدنية. نحن نستجيب للجمال الجسدي؛ لأننا ندرك بشكل باهت براديجمه. إن تسمية هذا البراديجم بـ «صورة الجمال» سيكون مضللاً إلى حد ما لم يفهم أنه يشمل جميع الصور التي يعرفها العقل.

وبعد أفلاطون في «الندوة» (Symposium)، يتتبع أفلوطين تسلسلاً هرمياً للأشياء الجميلة فوق المادية، والتي بلغت ذروتها في الصور ذاتها. ومصدرها، الخير، وهو أيضاً مصدر جمالها (راجع، I 6. 7). إن جمال الخير يكمن في الوحدة الافتراضية لجميع الصور. وبما أنه السبب النهائي لتعقيد الواقع المعقول، فهو سبب المتعة التي نختبرها في الصورة (راجع، V 5. 12).

5. المعارضون الرئيسون:

اعتبر أفلوطين نفسه أفلاطونياً مخلصاً، ومفسراً دقيقاً للوحي الأفلاطوني، حيث بحلول منتصف القرن الثالث الميلادي، كان العالم الفلسفي مأهولاً بمجموعة متنوعة من مناهضي الأفلاطونيين. وفي التاسوعات، نجد أفلوطين يتعامل مع العديد من هؤلاء المعارضين للأفلاطونية. وفي رده الإبداعي عليهم نجد العديد من أفكاره الأصلية.

على الرغم من أن أفلوطين كان سعيداً بالتنقيب في أعمال أرسطو بحثاً عن الفروق والحجج التي اعتبرها مفيدة لتفسير الموقف الأفلاطوني، إلا أنه كان هناك عدد من القضايا التي اعتقد أفلوطين أن أرسطو كان مخطئاً بشأنها بكل بساطة. ربما كانت القضية الرئيسة تتعلق بطبيعة المبدأ الأول لكل شيء، حيث أدرك أفلوطين أن أرسطو اتفق مع أفلاطون على أنه (1) يجب أن يكون هناك مبدأ أول لكل شيء؛ (2) أن يكون فريداً؛ و(3) أنه يجب أن يكون بسيطاً تماماً. لكن أرسطو أخطأ في تعريف هذا المبدأ الأول بالمتحرك غير المتحرك، وهو الفكر

الانعكاسي الذاتي الفعلي تمامًا. ولم يختلف أفلوطين على ضرورة وجود مبدأ أبدي مثل المحرك غير المتحرك؛ هذا هو العقل الأقنوم. لكنه أنكر أن المبدأ الأول لكل شيء يمكن أن يكون عقلاً أو فكرًا من أي نوع؛ لأن الفكر يتطلب تمييزًا حقيقيًا بين التفكير وموضوع التفكير، حتى لو كان ذلك الموضوع هو المفكر ذاته. والتمييز الحقيقي يدل على نوع من التعقيد أو التركيب في الشيء (تمييز صغير حقيقي) أو بين الأشياء (تمييز كبير حقيقي)؛ على النقيض من ذلك، في التمييز المفاهيمي، يتم النظر إلى شيء واحد من وجهات نظر أو جوانب مختلفة. في المبدأ الأول البسيط لكل شيء، لا يمكن أن يكون هناك عناصر أو أجزاء مميزة على الإطلاق.

في الواقع، المبدأ الأول لكل شيء، الخير أو الواحد، يجب أن يكون أبعد من التفكير إذا أردنا أن يكون بسيطًا تمامًا. النتيجة المضللة لتبني هذا الرأي، وفقًا لأفلوطين، هي أن أرسطو يخطئ بعد ذلك في تصوره لدرجة أنه يحددها بجوهر أو أوسيا (موجودية) (ousia). ولكن لكي يكون المبدأ الأول لكل شيء، في الواقع مثل هذا المبدأ، يجب أن يكون غير محدود على عكس أوسيا. نتيجة لذلك، ارتكب أرسطو العديد من الأخطاء، خاصة في الميتافيزيقا أو الأنطولوجيا.

المجموعة الثانية من المعارضين الرئيسيين للأفلاطونية كانت الرواقية (Stoics)، حيث تمتلئ التاسوعات بالمجادلات المناهضة للرواقية. تركز هذه الجدليات بشكل أساسي على المادية الرواقية، التي وجدها أفلوطين غير قادرة على التعبير عن الأنطولوجيا التي تشمل كل شيء في الكون. والأهم من ذلك، أن المادية الرواقية غير قادرة على تقديم كفاية تفسيرية حتى في المجال الذي شعر فيه الرواقيون بثقة أكبر، وهو الكون المادي. على سبيل المثال، لم يتمكن الرواقيون، بسبب ماديتهم، من تفسير الوعي (consciousness) أو القصدية (intentionality)، ولم يتم تفسير أي منهما بشكل معقول من الناحية المادية.

وفقًا لأفلوطين، لم يتمكن الرواقيون أيضًا من تقديم تبرير لموقفهم الأخلاقي - وهو ليس بعيدًا جدًا في حد ذاته عن موقف أفلاطون - نظرًا لأن نصائحهم للحياة العقلانية لا يمكن أن تفسر بشكل متماسك كيف كان من المفترض أن يتم تعريف جسد واحد (الذات الإمبريقية) بجسد آخر (الفاعل العقلاني المثالي).

وفيما يتعلق بمعاصري أفلوطين، فقد كان من ذوي الخبرة الكافية ليصرح حول الغنوصيين (Gnostics)، وكتابة رسالة منفصلة (راجع، II 9)، يهاجم فيها وجهات نظرهم. وهؤلاء الغنوصيون، ومعظمهم من المسيحيين المهرطقين، الذين لم يتم اكتشاف كتاباتهم الضخمة والغامضة، إلا جزئيًا في نجع حمادي عام 1945 وتمت ترجمتها في العقدين الأخيرين، كانوا قريبين بما فيه الكفاية من الأفلاطونية، ولكن من وجهة نظر أفلوطين، كانوا منحرفين ومعاكسين للغاية في تفسيرهم لها. لدرجة أنهم يستحقون دراسة خاصة.

الخطأ الرئيس في الغنوصية، وفقًا لأفلوطين، هو الاعتقاد بأن الروح «سقطت» وهي مصدر الشر الكوني. وكما رأينا، فإن أفلوطين، على الرغم من اعتقاده أن المادة شريرة، إلا أنه ينكر بشدة أن العالم المادي شرير. إن المادة الوحيدة التي تكمن وراء التخيلات والصور الذهنية للعالم الأبدي هي المعزولة عن كل واقع معقول، حيث يتجاهل الغنوصيون بنية الميتافيزيقا الأفلاطونية، ونتيجة لذلك، يحتقرون هذا العالم ظلمًا. بالنسبة إلى

أفلوطين، السمة المميّزة للجهل بالميتافيزيقا هي الخطرسة، خطرسة الاعتقاد بأن النخبة أو المختارين يمتلكون معرفة خاصة بالعالم ومصير الإنسان. وإن فكرة وجود مختار سري، وحده المقدر للخلاص – وهو ما أعلنه الغنوصيون – كانت تتعارض بشدة مع الكونية (universalism) العقلانية لأفلوطين.

6. التأثير:

احتفظت طبعة فرفوروريوس من تاسوعات أفلوطين للأجيال القادمة بأعمال المترجم الأفلاطوني الرائد في العصور القديمة. من خلال هذه الأعمال وكذلك من خلال كتابات فرفوروريوس نفسه (حوالي 234 - 305 م) ويامبليكوس (حوالي 245 - 325 م)، شكّل أفلوطين كامل تاريخ الفلسفة اللاحق. حتى فترة طويلة من القرن التاسع عشر، كانت الأفلاطونية مفهومة إلى حد كبير، أو مخصصة أو تم رفضها بناءً على تعبيرها الأفلاطوني وفي تعميم على ذلك.

كانت التقاليد اللاهوتية للمسيحية والإسلامية واليهودية، في فترات تكوينها، تتطلع إلى الفلسفة اليونانية القديمة بحثاً عن اللغة والحجج التي تستخدمها للتعبير عن رؤاها الدينية. ولكل هؤلاء، عبرت الأفلاطونية عن الفلسفة التي بدت الأقرب إلى لاهوتهم. وكان أفلوطين المصدر الرئيس لفهمهم للأفلاطونية.

من خلال الترجمة اللاتينية لأفلوطين التي كتبها مارسيليو فيسينو (Marsilio Ficino)، والتي نُشرت عام 1492، أصبح أفلوطين متاحاً للغرب. وظهرت الترجمة الإنجليزية الأولى لتوماس تايلور (Thomas Taylor) في أواخر القرن الثامن عشر. تم الاعتراف بأفلوطين مرة أخرى باعتباره المفسر الأكثر موثوقية للأفلاطونية. في كتابات فلاسفة عصر النهضة الإيطاليين، والإنسانويين في القرنين الخامس عشر والسادس عشر جون كوليت (John Colet)، وإيراسموس روتردام (Erasmus of Rotterdam)، وتوماس مور (Thomas More)، وافلاطونيو كيمبرج في القرن السابع عشر، والمثاليين الألمان، وخاصة هيغل (Hegel)، كان فكر أفلوطين هو الأساس (غير المعترف به في بعض الأحيان) لمعارضة التقليد المتنافس والمؤثر بشكل متزايد للفلسفة العلمية. استمر هذا التأثير في ازدهار الأدب الخيالي المسيحي في إنجلترا في القرن العشرين، بما في ذلك أعمال سي. إس. لويس (C.S. Lewis) وتشارلز وليامز (Charles Williams).

هوامش المترجم

١. المصدر الأصلي للترجمة:

Lloyd Gerson. (2018). Plotinus. Stanford Encyclopedia of Philosophy Archive Summer 2024 Edition.
<https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/plotinus/#PrinOppo>

٢. لويد جيرسون (1948-) هو باحث أمريكي كندي في الفلسفة القديمة وتاريخ الفلسفة والميتافيزيقا والأفلاطونية المحدثة. وهو زميل في الجمعية الملكية الكندية. اشتهر بعمله على أفلوطين، وخاصة ترجمته الكاملة لكتابه التاسوعات الذي يعتمد في المقام الأول على النص اليوناني لطبعة هنري شويزر.

من أعماله الأخرى:

- الله والفلسفة اليونانية: دراسات في التاريخ المبكر لعلم اللاهوت الطبيعي، لندن: روتليدج، 1990
- أفلوطين، لندن: روتليدج، 1994، (سلسلة حجج الفلاسفة).
- أرسطو وأفلاطونيون آخرون، إيثاكا: مطبعة جامعة كورنيل، 2005
- من أفلاطون إلى الأفلاطونية، إيثاكا: مطبعة جامعة كورنيل، 2013

٣. حسام جاسم/ كاتب مستقل من العراق، تم أخذ الإذن والموافقة الرسمية من المؤلف للسماح بالترجمة إلى اللغة العربية بشكل تطوعي بلا مقابل بواسطة حسام جاسم، وسيكون هذا البحث متاحًا بشكل مجاني ليستفيد منه الطلبة والباحثين العرب.

٤. الفيض (emanation) / الفيض كلمة لاتينية بمعنى الصدور (procession)، وهو مقولة فلسفية ترتبط بالنظرة الجدلية للعالم، أي إنها تحاول تفسير العلاقة بين العالم المفارق والعالم المادي المحسوس. ويقوم مذهب الفيض على القول إن الموجودات صدرت أو فاضت عن الأول، أي الله، كما يفيض النور عن الشمس. وقد فاضت هذه الموجودات عن الله وفق نظام متراتب الدرجات، وليس دفعة واحدة، فالواحد لا يصدر عنه إلا واحداً، ثم يصدر عن هذا الواحد، واحد آخر، وهكذا إلى آخر مراتب العقول والأنفس والأجسام.

ويعد أفلوطين أول من قال بهذا المذهب في كتابه «التاسوعات»؛ فهو يفسر نشأة الكون برده إلى مبدأ أعلى هو الخير الأول أو الله، يصدر عنه الخلق كالإشعاع أو الدفع، بحكم الطبع والضرورة (لا عن إرادة واختيار) وهو سرمدى، ولا يقلل هذا التدفق الدائم من الأصل. ويكون الصدور من الأكمّل إلى الأنقص، حيث يظل المبدأ الأول أو الأقتنوم الأول في كماله وقمامه. وينبثق عنه العقل، ويقال له الأقتنوم الثاني، وهو صورة للأقتنوم الأول وانعكاس لنوره يتولد منه، وهذا العقل دون الأول، وأقل منه كمالاً. ويضعه أفلوطين في منزلة صانع العالم، كما هو عند أفلاطون، ويحتوي على مُثُلٍ شبيهة بمثل أفلاطون، عدا مثال الخير الذي هو الأول. ثم يفيض من الثاني أقتنوم ثالث، هو النفس الكلية، وهي أيضاً صورة للثاني وانعكاس لنوره، وهي آخر الموجودات في عالم العقول المنتمية إلى العالم الإلهي، إلا أنها دونه درجة، وبها تكون الصلة بين العالم الأعلى والعالم الأسفل، ويفيض منها فيوضات كثيرة، هي نفوس الكواكب ونفوس البشر وسائر الموجودات في العالم المحسوس.

٥. طِيمَاوُس (Timaeus) / هي إحدى محاورات أفلاطون. كتب حوالي عام 360 قبل الميلاد وتبعه حوار كريتياس. فيها يُتناول موضوع الطبيعة ونشأة الكون والخالق. نقلها إلى العربية يحيى بن البطريق. ومن بين المشاركين في الحوار سقراط، تيماسوس من لوكري، هرموكراتس، كريتياس.

٦. الديمورجوس (Demiurge)/ خالق الكون المادي، هو مصطلح يستعمل في الفلسفة وبخاصة الفلسفات الغنوصية والروحية، والذي يدل على إحدى فيوض الرب الأعظم المسؤول عن خلق الكون المادي.

يعد الديمورجوس في الأفلاطونية، والبيثاقورية المحدثّة، والأفلاطونية الوسطى ومدارس الشك الفلسفية، كأحد الحرفيين المسؤول عن تشكيل والحفاظ على الكون المادي. على الرغم من أن له صفة المصمم إلا أنه ليس بالضرورة نفس الخالق بالمفهوم المتبع في الديانات التوحيدية؛ لأن الديمورجوس نفسه كما المواد التي يستعملها في تشكيل الكون على حد سواء تعتبر من فيض آخر. وبحسب النظام الذي يشرح وجودها، فإنها قد تعتبر إما أن تكون غير مخلوقة وأبدية، أو أن تعتبر من إنتاج كائن آخر.

٧. صورة ومادة (form and matter) / فكرتا الصورة والمادة المتكاملتان مركبتان بالنسبة إلى نظريات أفلاطون وأرسطو الميتافيزيقية، وكل الأبحاث الميتافيزيقية القديمة والحديثة. مادة الشيء، بكلمات بسيطة، هي ما يتشكل منه، مثل الصلصال أو النحاس، وصورته هي التنظيم أو الشكل الذي أعطاه صاحب الحرفة اليدوية لمادته، صانع الفخار للآنية مثلا من مثل هذه البدايات الأولية نشأت أصعب المبادئ الميتافيزيقية وأكثرها إثارة كنظرية أفلاطون في «المثل» (أو الأفكار)، حيث اعتبر المثل موجودات منفصلة مسؤولة بطريقة ما عن الوجود الفردي لنوعها. في المقابل، اعتقد أرسطو في الصور الجوهرية؛ الموجودات الحقيقية الوحيدة تُعد أصلا قطعاً من المادة المصورة أو الصورة المتمدية. لا المادة الأولى التي لا صورة لها، ولا الصور المحض، يمكن أن توجد بشكل مستقل. تمتزج المناظرات حَوْل الصورة والمادة بالمناظرات حول الكليات، وعلى الرغم من أن هاتين الفكرتين المركزيتين في جدول أعمال الجدول الميتافيزيقي الراهن، فإنه لا غنى بطريقة ما عنهما في التفكير في العالم وبنيته.

 Mominoun

 MominounWithoutBorders

 @ Mominoun_sm

info@mominoun.com

www.mominoun.com

مُهْمِنُون بِلا حدود

Mominoun Without 3orders

للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

