

الواحد بين أفلاطون وأفلوطين

يلخيري أكرم: طالب دكتوراه

إشراف أ. د. بوسيف ليلي

جامعة وهران 02 . الجزائر.

ملخص:

يعد مفهوم الواحد أو الله من المفاهيم التي ثارت حولها إشكاليات كثيرة منذ فجر التاريخ الإنساني، فاختلقت وجهات النظر في المفهوم بين الرجال الدين أو ممثلي المعتقدات القديمة والفلاسفة، فاتجه الفريق الأول إلى فهم الواحد على أساس أسطوري قائم على تقديس عدد لا نهائي من الآلهة، بينما اتجه الفلاسفة إلى فهم الواحد على أساس فلسفي قائم على تفسير مثالي عقلي، لذلك يهدف هذا المقال إلى محاولة استنتاج أهم الفوارق والاختلافات في تفسير مفهوم الواحد بين اثنين من أعظم فلاسفة زمانهم أفلاطون في العصر الهليني وأفلوطين في العصر الهلنستي.

الكلمات المفتاحية: الواحد، المتعدد، النفس، أفلاطون، أفلوطين

مقدمة:

تعد إشكالية صدور الكثرة من الوحدة من أهم الإشكاليات التي حظت باهتمام واسع وُلِّفتت نظر أهم أقطاب الفلسفة اليونانية في إطار محاولة فهمهم للوجود ومصدره فمنذ أن أعلن سقراط ضرورة اهتمام الإنسان بذاته وتوجه البحث إلى الإنسان بقوله أعرف نفسك بنفسك وإنزاله للفلسفة من السماء إلى الأرض على حد تعبير شيشرون تغير مسار الفلسفة الذي كان قبله قائم على التفسيرات الأسطورية البعيدة كل البعد عن العقلانية المنطقية، فإن كل الفلسفات اللاحقة عليه تقريبا ذهبت إلى البحث في حقيقة الإنسان وعلاقته بموجده فتراوحت أبحاث الفلاسفة بين الثيولوجية تارة والواقعية تارة أخرى وتبعاً لذلك اختلفت تفسيراتهم للواحد والمتعدد فجاءت على فترات مثالية بعيدة عن الواقع وفي فترات أخرى واقعية ميكانيكية تستمد تفسيراتها من الواقع وفي ثالثة دينية صوفية تعتمد على الإشراق الروحي.

لقد كانت محاولة الربط بين الإله الكبير المتعالي الواحد، والموجودات الأرضية الكونية المادية المتعددة مبحثاً ضرورياً عند كل فيلسوف أرد تفسير علاقة الإنسان بالواحد وعلاقة الواحد بالإنسان، فحاول أرسطو تفسير هذه العلاقة بإعطاء الواحد صفة المحرك الذي لا يتحرك والذي يكون مصدر كل المتكثرات في الوجود، وأن العالم يتجه إلى الواحد بحركة عشقيه قائمة على الشوق الذي مصدره العقل الذي بثه المحرك الأول في موجوداته، لكن تفسير أرسطو هذا لم يشبع ظمأ الرواقية في فهم علاقة الواحد بالمتعدد فذهبت إلى القول بالإتحاد التام بين العلة الأولى والموجودات وانتهت إلى القول بوحدة الوجود وأن العلة الأولى والموجودات شيء واحد ولا فرق بينهما، لكن هذه التفسيرات لن تحضاً باهتمامنا هنا.

لذلك سوف نركز في هذا المبحث على قطبين أساسيين في الفلسفة اليونانية الأول يعد من أهم الأقطاب الثلاثة في المرحلة الهيلينية ومبدع نظرية المثل ونقصد بذلك أفلاطون، أما القطب الثاني فيعد آخر فلاسفة اليونان شهرتا وأهم أعلم المرحلة الهيلينية ونقصد بذلك أفلوطين لذلك نطرح التساؤل كيف فسر كل من أفلاطون، وأفلوطين الواحد من خلال تحديد الفرق بين تصور كل منهم لمفهوم الواحد؟

فمن خلال تحليلنا لنظرة كل من أفلاطون وأفلوطين لمسألة الواحد وعلاقته بالمتعدد ندرك أن هناك اختلافات كثيرة سواء على مستوى المنطلقات والمرجعيات الفكرية التي تقوم عليها فلسفة كل منهما، أو على مستوى الإبداعات الفلسفية التي جاد بها كل منهما، فأفلاطون كنموذج أساسي في الفلسفة اليونانية بتحديد في العصر الهليني ينطلق من توجه وثني قائم على الأسطورة تفرضه البيئة التي عاش فيها، وفلسفة نظرية تعتمد على العقل والتجرد المطلق تجلّى ذلك في نظرية المثل وأفلوطين كنموذج في الفلسفة اليونانية هو الآخر في عصرها الهلينيستي ينطلق من توجه صوفي مزج فيه بين الوثنية والروح المسيحية في إطار البيئة التي عاش فيها متخطياً بين المسيحية في بدايات حياته ثم يترد

إلى الوثنية، وفلسفة نظرية تعتمد على الإشراق والجذب الإلهي تجلت في نظرية الحلول والإتحاد بالواحد.

غير أن هذا الاختلاف لا يعني عدم وجود أي علاقات تشابه وتقارب بين الفيلسوفين إذ أن هناك تواصل كبير بينهما جعل الكثير من الباحثين يرد أفلاطون إلى أفلاطون انطلاقاً من وجود نقاط تشابه كثيرة بين الفلسفتين عموماً وبين تفسيرهما لعلاقة الواحد بالمتعدد من جهة وطرحهما لحقيقة مفهوم الواحد من جهة أخرى، حيث لحظنا تقارب كبير بين التفسيرين رغم الفوارق ونقاط الاختلاف الموجودة بينهما التي تفرضها معطيات العصر الذي عاش فيه كل منهما وخصوصيات تفكير كل منهما والتي تفرض ضرورة وجود تمايز بينهما.

إن منهجية المقارنة التي تعتمد على إبراز أوجه الاختلاف والتشابه تفرض وجود مواطن تداخل لذلك كان لبد من الوقوف على التداخل القائم بين الفيلسوفين والذي أشرار إليه الكثير من الباحثين بالقول أن أفلاطون هو روح وحياة جديدة لأفلاطون رغم التباعد الزماني الكبير بينهما، وهذا يكشف عن وجود مضامين فلسفية يتقاطع فيها مذهب كلا منهما.

أوجه التشابه:

مثلت الأفلاطونية المحدثّة المرحلة الأخيرة في تطور الفلسفة اليونانية والتركيب العقلي الأخير للتيارات الكبرى ولا شك في أن أفلاطون وغيره من الأفلاطونيين قد استطاعوا أن ينسقوا في فلسفتهم بين التراث الأفلاطوني تنسيقاً تاماً بعد قرون من الشكوكية والتردد الذين تميزت بهما مدرسة الأكاديمية التي انبثقت عن أفلاطون وحاولوا الدفاع عن فلسفة أفلاطون وتنسيقها لذلك نجد تشابه كبير بين فلسفة أفلاطون وفلسفة أفلاطون.

ومن أول التشابهات العامة بين أفلاطون وأفلاطون هو اهتمامهما بالفلسفة والتفكير العقلي المجرد رغم أن البيئة التي عاشا فيها كانت تغلب التفكير الأسطوري والميثولوجي على أي نوع من التفكير الإنساني، لكن رغم اهتمام الرجلين بالجانب الفلسفي إلا أن الميثولوجيا كانت دائماً حاضرة في ثنايا فكرهما وتدخل في نظرياتهم كون الفلسفة كانت ممزوجة بكل أنواع التفكير.

إن الحقبة التي عاش فيها أفلاطون كانت شبيهة بالحقبة التي عاش فيها أفلاطون حيث كان القرن الثالث للميلاد عصراً تمزقه الأزمات الداخلية، بعد أن قلب الاضطراب الأخلاقي والاجتماعي والفكري قيم العالم القديم رأساً على عقب نتيجة الصراع بين الدينيين واللادينيين بعد تنامي قوى الدين الذي أصبح أساس الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية.

كان كلا منهما شارحاً ومبسّطاً لأراء من قبله فكان أفلاطون شارحاً كاتباً لأراء سقراط وكان أفلاطون شارحاً مبسّطاً لأراء أفلاطون.

كما أن أهم موضوع شغل أفلاطون وأفلاطون هو وجود العالم فحاولا فهم الكيفية التي جاء منها العالم والكون بكل موجوداته انطلاقاً من تأمل المخلوقات وتفسير سبب وجودها وغايتها، فتأثر كلا

منهما بموضع كان يثار حتى مع الفلاسفة الطبيعيين الذين كانوا يقدمون تفسيرات مادية أسطورية عن أصل الوجود، لتنتقل هذه الفكرة إلى كل من أفلاطون وأفلوطين فيقدمان تفسيرات أكثر عقلانية وتجريد.

اعتمد كلا من أفلاطون وأفلوطين على منهج واحد تقريبا، منهج قائم على التأمل العقلي في الموجودات، وتأمل النفس الإنسانية لذاتها لتدرك غايتها في الوجود ثم تأمل مبدعها، لذلك كان التأمل هو سبيلهما.

أما من حيث الغاية فقد سعا كل منهم في موضوع الإلهيات إلى معرفة مبدع الوجود وتفسير كيفية صدور الموجودات عنه، ثم غاية الموجودات من مبدعها فانتهى كل منهم إلى أن الموجودات تسعى إلى الاتصال بهذا المبدع وبكماله لكي تتخلص من شرور المادة.

لقد كان التشابه كبيرا بين أفلاطون وأفلوطين خاصة من حيث الموضوع والمنهج والغاية هذا ما يجعلنا نقول أن علم كل منهم كان مبنيين على أسس واحدة وإن اختلفوا في بعض الجزئيات إلا أنهم انتهوا إلى نتائج متشابهة في موضوع الإلهيات.

هذا من ناحية الطابع العام لي فلسفتهم أما من حي الطابع الخاص أن صح التعبير أو من ناحية الجزئيات المتشابهة، فقد طرح كل من الفيلسوفين مسألة الواحد والمتعدد في إطار النزعة الدينية المرتبطة بالفلسفة، فكلاهما اعتمد على التأمل الفلسفي القائم على ما يسمى عند المسلمين بالزهد والتصوف في كشف حقيقة الواحد والاتصال به من خلال المزج بين التجربة الدينية والنظر الفلسفي، فأسس كل منهم لنظريات فلسفية مهمة يفهم من خلالها الوجود ومصدره، ويظهر ذلك جليا في سعي الموجودات إلى الوصول للخير الأقصى عند أفلاطون، ونظرية حلول المتعدد في الواحد عند أفلوطين.

ومن أجل إيضاح التشابه بينهما في نظرية الوصول من المتعدد إلى الواحد فقد فرق كلا من أفلاطون وأفلوطين بين عالَمين المعقول والعالم المحسوس، فنجد أن أفلاطون قال "بعالم معقول في مقابل العالم المحسوس وجعل حد وسطا بين العالمين هو عالم النفس"¹ وب نفس الطريقة فرق أفلوطين بين عالم المعقول والعالم المحسوس جاعلا النفس واسطة بين العالمين، كما أن كلاهما عد عالم المادة هو عالم النقص ومصدر الشر في العالم ودعا إلى عدم الانسياق إلى شهوات النفس وملذات الحياة، واتخاذ الزهد سبيل وطريق للوصول إلى الخير ولإتحاد مع الواحد.

وكما وضع أفلاطون أركان الوجود وحددها في أربعة رتب أولها "مثال الخير والجمال أو الصانع الأول والذي رأى أنه ليس بماهية بل شيء أسما من الماهية ولا يمكن وصفه وأن أكبر وصف يمكننا أن نطلقه عليه هو مثال الخير الأقصى، يليه في المرتبة النموذج الحي بالذات وهو العقل الذي يدرك ويحوي جميع المثل"²، يليه في المرتبة الثالثة النفس العالمية التي يعتبرها واسطة بين المرتبة الثانية

¹ عبد الرحمان بدوي، خريف الفكر اليوناني، شركة الطباعة والنشر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ط4، السنة 1970، ص 133.

² يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، السنة 1936، ص 325-326.

والمرتبة الرابعة وهي المادة التي يجعلها أفلاطون في آخر ترتيب الموجودات لنقصها وابتعادها عن الخير الأقصى.

كذلك نجد أن أفلوطين قد ذهب إلى وضع نفس أركان الوجود استمدها من أفلاطون ورتبها في أربعة أقانيم أو جواهر حيث يكون في أعلى هرم الموجودات الواحد الأول الذي يمثل أكمل الموجودات الذي حل محل مثال الخير عند أفلاطون، ثم يليه في مرتبة أدنى منه العقل الكلي وهو يحوي في ذاته المثل التي قال بها أفلاطون وهو مقابل للعقل الذي قال بيه أفلاطون، ثم يليه في مرتبة أدنى منه النفس الكلية والتي تحوي في ذاتها الصور، ثم يليها في مرتبة أدنى منهم جميع المادة التي تحصل على صورتها من النفس وتشكل هي الأخرى آخر الموجودات وأكثرها نقصا تمام كما قال أفلاطون.

لقد بنا كل من أفلاطون وأفلوطين نظريتهم في الوجود على أساس متشابه في ترتيب الموجودات الإلهية واضعين في قمة الهرم الواحد أو الصانع الذي تصدر عنه الموجودات وفق نظام تراتبي يبدأ من أعلى إلى أسفل من الواحد الصانع إلى المادة التي اتفقا أنها تمثل آخر الموجودات الدنيا في العالم المحسوس وأنها مصدر النقص لبعدها عن الواحد الأول كما اتفقا في أن النفس تحل في المادة لكي تنظمها وترتفع بذاتها عن عالم الحس من خلال منهج التأمل الذي يمكنها من الوصول إلى مبدعها الأول، وأهم اتفاق يمكن الإشارة إليه هنا هو أن مثال الخير والواحد الأول هو مصدر كل الموجودات وإليه ترجع.

فكلا منهما بنا نظريته لدرجات الوجود ومعرفته لعناصره من الواحد الصانع إلى أدنا الموجودات في إطار فلسفة مثالية جمعت بين عناصر ثقافية متنوعة منها ما هو أصل في ثقافة اليونان ومنها ما هو وافد على هذه الثقافة كالثقافات الشرقية الفارسية والهندية التي تأثر بها الرجلان، والتي مثلت ظروف العصر المتشعب بالصراع القائم بين الفلسفة والعقائد التي كانت سائدة في عصر كلا منهما والتي مكنتهما من شق طريقهما في ظل هذا الصراع للوصول إلى نظريات وجودية جديدة مخالفة لمكان متعارف عن طريق فلسفة روحية قائمة على تصورات ميتافيزيقية أصبحت هي الأساس في فهم وتفسير حقيقة الواحد والصانع وصفاته، كما أصبحت أساس في فهم وتفسير مراتب الموجودات ومكانتها مقارنة بمكان الواحد الصانع.

من خلال نظرية الوجود هذه نجد أن كلا من أفلاطون وأفلوطين يجزمان قطعا بأن مصدر الكثرة والتعدد في هذا العالم إنما يعود إلى الواحد الصانع، وأن ذلك ليس نقص في ذاته بل هو غاية كماله، لذلك فقد عمل كلا منهما على تبرأت الواحد الصانع من كل أشكال التعدد والكثرة ونفوا عنه كل الصفات الإنسانية في العالم المحسوس واحتفظوا له بصفات خاصة بيه هي الخير الأقصى والصانع عند أفلاطون والواحد الأول عند أفلوطين (واحد وخير) لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يتجزأ أو يحملا في ذاتهما ثنائية مهما كان نوعها وإلا دخلت الكثرة عليه وفقد صفة الوحدة والتميز وأصبح كغيره

من الموجودات المتكثرة وافتقد هو الآخر إلى موجدا أعلى منه يكون سبب في وجوده ويحمل صفات الوحدة في ذاته.

إن هذا التفسير عمل على فهم حقيقة الوجود من خلال فهم الواحد الصانع وعلاقته بالمتعدد على أسس من التصورات الذهنية القائمة على الخيل والتحرر من الواقع المحسوس، وفق منهج تأملي نظري وتجربة وجدانية تكون "بالانجذاب والشوق نحو الواحد لغاية الذوبان فيه بواسطة التحرر التدريجي من الجزئيات المحسوسة والتخلص من الكثرة والوصول إلى الوحدة المطلقة الذي يكون عند أفلاطون بالتشبه بالخير وعشقه وبالوجد ونشوة عند أفلوطين".¹

كان هدف كلا منهما هو الوصول إلى الواحد الصانع والذوبان فيه، فكان فهمهما وتفسيرهما للوجد قائم على الوصول إلى الواحدة المطلقة والتجرد من كل ما ينتمي للعالم المحسوس الذي يمثل عالم الكثرة والتنوع الحائلة بين العالم المحسوس والعالم المعقول أو الواحد الصانع.

لتحديد العلاقة بين الواحد والمتعدد اعتمد كلا منهما على فكرة الوسائط التي تظهر في استخدامهما العقل الكلي والنفس الكلية كوسائط بين الواحد وما يترتب عنه من موجودات فكانت فكرة الوسائط هذه أساس لحل مسألة صدور الكثرة عن الوحدة.

وفي نظرية النفس التي "استقاها أفلوطين من مصادر عدة وعلى رأسها أفلاطون، هذه النظرية التي تألف في نظامه الكوني نقطة الالتقاء بين عالمين العالم العقلي والعالم السفلي... فهي ليست اتساقا كما قال الفيثاغوريون ولا كمالات كما قال أرسطوبل وحدة في كثرة كما قال أفلاطون في طيماوس"²

فرغم أن النفس وحدة كلية إلا أنها تحوي في ذاتها على الثنائية لأن طبيعتها تتحرك إلى أعلى وإلى أسفل فتتصل بالعالم الأعلى من جهة والعالم السفلي من جهة أخرى كما تحافظ النفس على وحدتها المطلقة حين تنبث في الأجسام المتعددة على شكل نفس فردية، وتنبت في الكون بأسره على شكل نفس كلية، وتعددها راجعا إلى اتصالها بالأجسام فإذا انفصلت عنها عادت إلى وحدتها المطلق في العالم العقلي، كما أن النفس هي وسيط بين العالم المعقول والعالم المحسوس، وأن العوالم تتدرج من أعلى إلى أسفل، ابتداء من الأفلاك السماوية ثم الإنسان والحيوان والنبات

كل هذه الأفكار عن النفس تجد ما يطابقها أو ما يشابهها في فلسفة كل من أفلاطون وأفلوطين مم يعني أن أفلوطين كان متأثرا جدا بفلسفة أفلاطون ما جعله يقول بنفس أفكار أستاذه في ما يتعلق بالنفس وجوهرها.

أما عن هبوط النفس في الجسد فإننا نجد أفلوطين يستشهد أيضا "بقول أفلاطون في محاوره الفيدروس وأن النفس هبطت لدى سقوط أجنتها نتيجة قدرا محتوم ويرى مع ذلك استنادا إلى

¹ حمادي هواري، إشكالية الواحد والمتعدد بين الفلسفة اليونانية والتصوف الإسلامي أفلوطين وابن عربي نموذجين، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الفلسفة، إشراف بومدين بوزيد جامعة وهران، قسم الفلسفة 2006/2007، ص 132.

² عبد الرحمان بدوي، خريف الفكر اليوناني، المرجع السابق، ص 192.

محاورة طيماوس أن لهذا الهبوط سببا معقولا، وهو أن الخالق الكريم أراد من وراء خلق النفس أن تكتسب جميع الموجودات خاصية العقل كما قصده الأصلي أن تتصف بالعقل وذلك لم يكن ممكنا إلا من خلال النفس فكان خلق النفس والحالة هذه شرطا من شروط اكتمال العالم.¹ فكان تصور أفلوطين لنظرية هبوط النفس إلى العالم المحسوس مشابها لتصور أفلاطون، وأن النفس نزلت من عالم المعقول وحلت في الجسد وهي تسعى للإتحاد مع الواحد الصانع.

كما أن كلاهما قال بالجدل الصاعد والنازل للنفس وأن النفس تنزل من عليائها في المرتبة الثالثة إلى الجسد في العالم المحسوس الذي يأتي في المرتبة الرابعة لتحل فيه وتنظمه لأن طبيعتها تفرض عليها ذلك، وأن النفس تسعى جاهدة في الجدل الصاعد لأن ترتبط بمصدرها الأول الذي هو الواحد الصانع لأنها تشتاق إلى كماله عن طريق تدرجها في الصعود من أدنى المراتب إلى قمته مستعينة في ذلك بالتأمل العقلي، كما أن كلاهما رأى أن النفس تحقق ذاتها وكمالها حين تتصل بالواحد الصانع وأنها بهذا الارتباط تعود إلى طبيعتها الأولى التي كانت عليها قبل حلولها في البدن، على هذا النحو فأن كل شيء ينطلق من الواحد الصانع ويعود إليه.

كما نجد أن كلاهما قال بفكرة التناسخ وخلود النفس، ذلك أن النفس الفاضلة تحقق ارتباطها بالواحد الصانع لأنها كانت تعيش حياة متوازنة تقبل على الخيرات وتنفر من الملمات والشهوات لتكون أجدر بالإتحاد مع صانعها، أما النفس الشريرة والتي كانت في حياتها الدنيا تعيش على الشهوات والملمات وتنفر من الخير فإنها لا تستطيع أن تتحد بالواحد بل تحل عن طريق التناسخ في موجودات أدنى من الموجود الذي كانت فيه وتظل على هذه الحال فتدرج في كل مرة إلى موجود أدنى من الذي كانت فيه ويكون ذلك بمثابة عقاب لها على ما فعلته في حياتها الإنسانية.

قال كلاهما بوحدة الوجود ولو أنها لم تكن واضحة المعالم عند أفلوطين ذلك أنه اعتمد على وحدة كلية بين عناصر الوجود قائمة على التدرج الكوني من أعلى إلى أسفل وبذلك يكون كل جزء ينطوي على مجموعة من الخصائص التي استمدتها من الواحد الصانع، فتكون سمة ودليلا عليه، وفي ذلك نصيب كبير من مذهب وحدة الوجود التي تقول أن الله منبثا في كل الأشياء ومختلط بها وغير متميز عنها.

لقد كان حل إشكالية نشأة الكثرة عن الواحد دون المساس بوحدة الواحد وإضفاء صفة التعدد عليه من أهم الإشكاليات التي أثارت اهتمام الفيلسوفين وشغلت فكرهما، فكلهما يشترك في أن المبدأ الأول واحد وأن ما يصدر عنه أيضا واحد لكنه منطلقا للتعدد الذي ينتج الأشياء وهو العقل الكلي عند كلاهما.

¹ عبد الرحمان بدوي، خريف الفكر اليوناني، المرجع السابق، ص 193.

كل نقاط التشابه هذه تؤكد مقولة بعض المفكرين أن أفلوطين بمثابة الجسد الذي عاشت فيه روح أفلاطون، لأنه تبنى فلسفة أفلاطون وأعاد بعث فلسفته المثالية وفق ما سمي بالأفلاطونية المحدثة فكان حاملا لإرثه وفق مستجدات عصره.

أوجه الاختلاف:

أن نقاط التشابه بين الفلسفتين لا تنفي وجود خصوصية في مسيرة كل واحد منهما وذلك يرجع إلى بيئة كلا منهما والحقل المعرفي الذي نشأ فيه كل فيلسوف فأفلاطون كان في مرحلة بداية نشوء قوة اليونان في كل المجالات الفكرية والاجتماعية والسياسية ما كون لديه توجه روعي قائم على الوثنية وقداسة العقل، أما أفلوطين فكان في نهاية مرحلة القوة وضعف التوهج الفكر اليوناني وسيطرة النزعة الدينية والأخلاقية على عصره ما جعله يكون مذهبا يتأقلم مع متطلبات عصره، فترتب عن ذلك جملة من الاختلافات في طرحهما لمسألة الواحد وعلاقته بالمتعدد.

أول الاختلافات بين الرجلين نبدأها من سيرتهما الذاتية فأفلوطين ولدى في أثينا ونهل من علومها أم أفلوطين فتختلف الروايات فيما إذا كان يونانينا عاش في الإسكندرية أو سكندريا ربا في أثينا، غير أن أغلب الروايات تؤكد أنه ولد في الإسكندرية ثم شاع فكره في روما وأثينا وهذا ما يبرر وجود اختلافات كثيرة نظرا لاختلاف البيئة التي ربا فيها كل منهما.

تعلم أفلاطون ودرس علي يد أساتذة يونانيين كان أهمهم سقراط الذي أثر كثير في فكره إلى درجة أن بعض المؤرخين نفي وجود شخصية سقراط ورأى أنها من خيال أفلاطون وأنه يتكلم بلسان سقراط خوف من السلطة الحاكمة، فكان كاتباً وشارحا لأفكار أساتذته، عكس أفلوطين الذي تعلم على يد أساتذة أسكندريين وتأثر بأفكار الرواقيين والفيثاغوريين وجمع بين آرائهم وبين آراء أرسطو كما تأثر بآراء أفلاطون فكان شارحاً ومبسّطاً لأفكاره لدرجة أنه قال في التاسوعات أن ما نقوله من فلسفة هو موجود في كتب الأقدمين وأنهم قد سبقونا إليه وما نحن إلى مبسطين لفكرهم، لكن شرحه لأفكار سابقه كان وفق وجهة نظره هو وهذا أدى إلى وجود نقاط اختلاف بينهما فنجد أنه تأثر بفكر أفلاطون وصاغ نظريات على منواله لكن أضافاً عليها لمسته بطريقة جعلته يكون مختلف عن ما سبقه إليه أفلاطون، إذ نجد بعض الفلاسفة يقول أن أفلوطين كان أكثر وضوحاً من أفلاطون وتلميذه أرسطو في وصف العلاقة بين الجسد والروح أو النفس.

كما أن أثر الديانات الشرقية والفكر الشرقي الذي تميزت به المرحلة الهلنستية والتي اهتمت بالجانب الديني والأخلاقي في حياة الإنسان واضحاً في فلسفة أفلوطين عكس أفلاطون الذي كان في المرحلة الهلينية التي تميزت بطغيان التفكير الفلسفي والتأمل العقل والاهتمام بالعالم العقلي والميتافيزيقي على الجانب الأخلاقي للإنسان.

أسس أفلاطون مدرسة الأكاديمية والتي اهتمت بتعليم الفلسفة والرياضيات والعلوم المجردة بينما أسس أفلوطين الأفلاطونية المحدثه التي سعت إلى بعث تعاليم أفلاطون بروح جديدة واهتمت بتعليم الإرث الأفلاطوني.

كان اهتمام أفلاطون منصبا على العلوم التجريدية كونها هي الوحيدة الموصلة إلى الحقيقة وأن المعرفة الحسية تخدعنا لذلك لبد من الاعتماد على المعرفة العقلية، لكن أفلوطين "وشيعته أنكروا قيم المعرفة العقلية، ورأوا أن القيمة كل القيمة في المعرفة الصوفية والكشف والذوق والإشراق، بحيث يرتفع التعارض بين الذات والموضوع ولن تكون المعرفة تحصيلًا وكسب بل تكون اتحاد بالمعروف وتحقق بهويته"¹ فإذا كان أفلاطون فيلسوف عقلي مثالي فإن أفلوطين من فرط مثاليته أصبح صوفيا، والوأن أفلاطون كان يدعو إلى الزهد والتقشف في الحياة الدنيا إلا أنه لم يتعمق في ذلك إلى درجة أنه حرم أكل الحوم مثلما فعل أفلوطين مفصح في ذلك عن اتجاهه الديني الممزوج بالاتجاه الصوفي، فتبدأ المعرفة عنده من الذات وتنتهي إلى الله دون المرور بالعالم المحسوس بحيث تكون المعرفة الذاتية الباطنية هي كل شيء بنسبة لهم فلإحساس درجة دني من درجات المعرفة لا يصح الاعتماد عليه وحده.

كما يختلف الأساس الفلسفي عند أفلوطين عن الأساس الفلسفي الذي قامت عليه الفلسفة اليونانية من قبل إلى أفلاطون وأرسطو، "حيث حاولت الفلسفة اليونانية تفسير الوجود، أي بيان كيفية وجود الموجودات فذهب بارمنيدس إلى أن الوجود موجود أي أنه حقيقة أولية لا تحتاج إلى إثبات، وذهب أفلاطون إلى أن الوجود نوعان معقول ومحسوس، وأن الوجود المعقول ونعني به المثل هو أصل الوجود المحسوس، لكن الموجودات التي نشاهدها في هذا العالم ليست إلا ضلال وأوهام، أما الحقيقة فهي أمثال هذه الموجودات، لذلك كانت فلسفة أفلاطون مثالية"² أما أفلوطين وإن قال بوجود عالين أحدهما معقول والثاني محسوس لكنه لم يقل بالمثل كما قال أفلاطون بل رأى أن كل الموجودات إنما مصدرها الواحد وإليه تعود وبذلك كانت فلسفة أفلوطين هي فلسفة واحد.

ونجد أيضا أن أفلوطين يختلف مع أفلاطون في ما يتصل بالعالم المعقول على وجه الخصوص "فالعالم المعقول عند أفلاطون عبارة عن مجموع الصور، وهذه الصور لا تشتق من مبدأ أعلى منها... فالواقع أن فكرة الخير تختلط ببقية الصور حتى لا يمكن أن تعد صورة الخير صورة قائمة بذاتها مستقلة كل الاستقلال... أما أفلوطين فقد علا بفكرة الأول أو المبدأ علوا كان شأنه أن يقول معه بأن هناك هوة لا يمكن عبورها بين الأول وبين الصور نفسها."³ أن فكرة الخير الأسى عند أفلاطون أو مثال المثل يشترك في مثاليته مع صوراً أخرى هي أيضا مثالية لدرجة أننا نعجز عن التفريق بينها في

¹ محمد عبد الرحمان مرحبا، مع الفلسفة اليونانية، منشورات عويدات، بيروت لبنان، ط3، السنة 1988 ص 229.

² أحمد فؤاد الأهواني، المدارس الفلسفية، المرجع السابق، ص 106.

³ المرجع نفسه، ص 197.

الكمال والمصدر حيث أن أفلاطون لم يستطع تحديد مثال الخير بصورة دقيقة عكس أفلوطين الذي جعل الواحد الأول مرتفع عن كل شيء ولا يتصل بأي شيء سواء في العالم المعقول أو العالم المحسوس. كما أن أفلوطين أراد أن ينزه الواحد الأول من كل صفات التعدد والكثرة فلجأ إلى وصفه بصفات السلب التي تنفي عن الواحد كل الصفات الإنسانية لأنها عاجزة عن تقديم وصف يليق بكماله إلى درجة أنه وصل إلى إعدام الواحد من كل صفة نعرفها في العالم المحسوس واحتفظ له بصفة الواحد العددي التي رأى فيها الصفة الوحيدة التي تميزه عن باقي الموجودات من جهة وتميزه عن كل تعدد وكثرة كون الواحد لا يقبل القسمة والتكثر إلى موجودات أخرى قد تشاركه كماله أو تبعث في ذاته الكثرة بينما أراد أفلاطون أن يصف أن يقدم وصف لمثال المثل فقال بعدت أوصاف منها الخير الأسى والصانع الأول و الله ومثال المثل وغيرها، كما أنه لم يكن شديد الحرص في تنزيه مثال المثل عن الاشتراك مع غيره كي لا يقع في التعدد بل نجده يطلق صفات على الخير الأسى وفي نفس الوقت يطلقها على موجودات أخرى وأن كل ما هو موجود في العالم الحسي إلا أشباه للمثل التي تسكن العالم العقلي، فكان واحد أفلاطون يحمل في ذاته صفات التعدد والكثرة ويمكننا أن نختصر كل ذلك فنقول أن واحد أفلاطون يتقوم بصفات الإيجاب عكس واحد أفلوطين الذي لا يكون له وجود إلى بسلب كل الصفات عنه.

فإذا كان أفلاطون يقول بأن الصور أو المعقولات هي أفكار في عقل الله، وهذا يجسم الله ويجعله مثل الإنسان فإن أفلوطين يقول أن كل الصور والمعقولات هي الله وأن الموجودات تترتب بحيث يكون الأول في القمة يليه العقل الأول ثم بقية المعقولات.

يختلف أفلوطين عن أفلاطون وكل الفلاسفة الذين سبقوه في كونه أول من قال بثالوث متدرج في القيمة يبدأ من الواحد كأول الأقانيم ثم يليه الأقيوم الثاني في القيمة وهو العقل الأول ثم يليه الأقيوم الثالث وهو النفس الكلية، على هذا الأساس نجد اختلاف بين فلسفتهم.

إذا كان أفلاطون قد تصور أن العالم الطبيعي قد حدث حينما قرر الإله الصانع أن يتدخل في الهيولي ويحول ما كان بها من فوضى إلى نظام، يفرض النظام على الفوضى التي لم تكن لها غاية محددة، فكان الصانع عنده لا يخلق المادة التي منها صنع الشيء بل أن الله أخذ كتلت العالم التي كانت فوضى وبث فيه النظام، حيث أن العالم مكونا من مادة هلامية رخوة غير مرئية قديمة في وجودها وليست حادثة، ولأن الإله صالح وأراد أن يكون كل شيء شبيه به، فعمد إلى المادة ليصلح ما بها من خلل وفوضى، ثم يقوم الصانع عند أفلاطون بطبع الصور المثالية على المادة الهلامية فتنتظم المادة وفق ذلك النموذج فكان العالم دائريا لأن الدائرة أكمل الأشكال.

كان هذا تصور أفلاطون عن كيفية وجود العالم، والذي نجد فيه أن أفلاطون يشبه الواحد بالصانع أو بالإنسان الذي يجد المادة الخام في الطبيعة فينظمها في أشكال وأجسام وهذا يكون أفلاطون قد أنقص من قيمة الواحد وجعله مشابه للإنسان من جهة ومشابه لموجوداته من جهة

أخرى، كما أن قوله بأن المادة كانت موجودة منذ الأزل وأنها قديمة يجعلها مشابهة للإله الواحد وتشاركه في وجوده فيصبح بذلك الإله متعدد ومتكثرا بل يفقد صفة الوحدة والتميز ويجعله مفتقرا إلى إله آخر واحد في ذاته وأسبق من كل الموجودات في وجوده ويكون سبب في وجود الصانع عند أفلاطون، وبهذا يكون أفلاطون قد أشرك إلهه إله آخر يكون هو موجد كل الموجودات من العدم. أما تصور أفلوطين عن وجود العالم والموجودات فكان أكثر عقلانية وأكثر تنزيها للواحد فكا تصوره يختلف كل الاختلاف عن تصور أفلاطون حيث يعد أول من قال بنظرية الفيض من الواحد، وتقوم هذه النظرية على أن الواحد الأول عندما تأمل ذاته أدرك كماله الذي فاض به على مخلوقاته فيضا اضطراريا لا رغبة فيه ولا إرادة ولا اختيار، وأن أول الموجودات التي فاضت عن كمال الواحد هو العقل الكلي، ثم ويتأمل العقل الكلي للواحد الذي صدر منه يصدر عنه الأقنوم الثالث وهو النفس الكلية والتي بدورها تتأمل الموجود الذي قبلها فيصدر عنه العالم المحسوس والنفس الجزية وهكذا تكون المادة آخر وأدنى الموجود في الوجود والترتيب، كما يكون العالم المحسوس هو عالم الكثرة والتعدد في مقابل الواحد.

لقد عمد أفلوطين في نظرية الصدور هذه أو الفيض إلى تنزيه الواحد من كل تعدد وكثرة وحافظ له وحدته وأسبقيته عن كل الموجودات، كما أراد أن يثبت كمال الواحد الأول وعلو مرتبته وشأنه عن كل الموجودات ومن أجل ذلك وضع أفلوطين وسائط بين عالم التعدد والكثرة أي العالم المحسوس، وبين الواحد الأول تمثلت هذه الوسائط في العقل الكلي والنفس الكلية، حيث كان غرضه من هذه الوسائط هو إبعاد صفة التعدد والكثرة عن الواحد وصيها في العالم المحسوس وفي المقابل المحافظة على وحدة الواحد.

إن نظرية الوجود ومصدره تمثل علامة اختلاف كبيرة بين أفلاطون وأفلوطين فكلما قدم تصورا مخالف تماما عن تصور الآخر، كما أن تصورهما للواحد كان مختلف والوأنهما عملا على وصفه بكل صفات الكمال إلا أن علقته بباقي الموجود كان فيه اختلاف كبير.

لقد اعتمد أفلاطون على التأمل والتجريد العقلي الذي انتهى به إلى المثل، أما أفلوطين فقام مذهبه على التأمل العقلي الذي انتهى به إلى التصوف مستعملا الوسائط العقلية المجردة التي استقاها من أفلاطون، كما أن تصور أفلوطين للواحد يكون بتأمل عقلي يفصله ويميزه عن كل الموجودات التي تصدر عنه كنتيجة لكمالها في شكل فيض مصحوب بتأمل مستمر من الواحد لنفسه ثم التدرج من ما هو أدنى لما هو أعلى بينما عند أفلاطون لا يميز بين الواحد والمتعدد فجميع الصور مستقاة من الخير عكس أفلوطين الذي ينفي أن يتصور الواحد بأي صفة من صفات الموجودات.

أما عن كيف يعرف الإنسان النفس الكلية والعلم المعقول فننا نجد أن كلاهما يعتمد في ذلك على الجدل حيث كان الجدل منهج أفلاطون الذي ينتقل به صعودا من النفس إلى المثل، ثم تنزل النفس بواسطة الجدل النازل من المثل إلى النفس، لكن جدل أفلوطين يختلف عن جدل أفلاطون "من حيث

اعتماده اعتمادا مطلقا على التأمل الباطني واستخلاص الحقائق من النفس ذاتها على حين أن جدل أفلاطون كان يبدأ من المحسوسات ومن المباحث الرياضية والنظر إلى الأشكال الرياضية ليصعد منها إلى المثل، ثم إلى الصور المجردة، ثم يهبط منها بعد ذلك إلى العالم الواقع هائما في عالم المعقول بعد أن يكون الفيلسوف قد عرف المثل ليصلح من حال المدينة.¹

إذا كان جدل الصاعد عند أفلاطون يوصل النفس إلى عالم المثل عن طريق أدراك النفس للمعارف العقلية، فإن الجدل الصاعد عند أفلوطين يوصل النفس إلى الواحد عن طريق تدرجها في مراتب الوجود من الأدنى إلى الأعلى معتمدة في ذلك على التطهير والزهد عن ملذات الحياة، وإذا كان الجدل النازل عند أفلاطون هو هبوط النفس في الجسد نتيجة لقيامها بجرم فعوقبت بأن حبست في الجسم، فإن الجدل النازل عند أفلوطين هو نزول النفس من الواحد الأول إلى النفس الكلية عبر الوسائط ليحل في الجسد بعدما تدرك ذاتها وتدرك الواحد تحل في الجسم لتنظم ما به من فوضى وحلولها هذا ليس بإرادة اختيار بل بفعل الاضطراب والطبيعة.

أما فيما يتعلق بالصور فنجد أفلوطين يقول عن الصور أنها أعداد عكس أفلاطون الذي يقول أن الصور لها وجودا حقيقي، ثم يختلف معه بعد ذلك فيما يتصل بعدد الصور فمن ناحية عدد الصور يقول أفلوطين أن الصور محدودة لكل عصر بحسب الأفراد والصور لا توجد للأنواع، بل توجد للأفراد، وحينئذ يقال أن الصور عند أفلوطين لا متناهية.²

لكن الصور عند أفلوطين محدودة فكل عصرا على حدة، وكما أن أفلاطون يقول بأن لكل شيء صورة في عالم المثل حتى الأشياء القذرة والدنيئة لها صور في عالم المثل أما أفلوطين فينكر ذلك ويجعل الصور التي للموجودات المحسوسة في المرتبة العليا كما أن هذه الصور هي الوجود، لأن الوجود والفكر شيء واحد عند أفلوطين.

"من هنا لا نجد هذه التفرقة الحادة بين الصور وبين المحسوسات المتعلقة بالصور التي نجدها عند أفلاطون بل نجد تشابها أو اتفاقا بين الصور وبين المحسوسات والاختلاف إنما هو في الرتبة."³ لقد أولى أفلاطون اهتمام كبير بمبحث الصور كونها امتداد لعالم المثل، لكن أفلوطين لم يولي الصور أهمية كبيرة بل أولى للنفس الكلية أهمية أكبر كونها مصدر النفوس الجزئية التي تطبع الهيولي بصورها.

أما من ناحية أعم فإن أفلاطون "لم يكن هاربا من عالم الواقع، هائم في عالم المعقولات، كلا كان هاربا مؤقتا ليعود مرة أخرى إلى الواقع يصلح من أمره، ويحقق فيه الخير والعدل، أما أفلوطين فإن الظروف السياسية والاجتماعية التي سادت العالم في زمانه مع بداية انهيار الإمبراطورية الرومانية

¹ أحمد فؤاد الأهواني، المدارس الفلسفية، الدار المصرية للتأليف والترجمة، دط، السنة 1965، ص 105.

² عبد الرحمان بدوي، خريف الفكر اليوناني، المرجع السابق، ص 137.

³ عبد الرحمان بدوي، خريف الفكر اليوناني، المرجع السابق، ص 137.

وانتشار الفساد مع كثرة الحروب التي خربت البلاد جعلته يهرب من ذلك العالم الذي فقد الناس الأمل في إصلاحه إلى عالم آخر، إما بالانطواء داخل النفس وإما بالرجاء في حياة أخرى أسعد من الحياة الدنيا.¹

لذلك نجد أفلاطون يقول بوجود طريقين فإما أن يحصر الإنسان نفسه في داخل نفسه وينطوي عليها ويزهد عن كل مباحج الحياة الدنيا وأن يكون همه هو السعادة في الحياة الآخرة، أو يطلق العنان لنفسه في ممارسة الشهوات والملذات ويحقق سعادته الدنيوية التي في أصلها شقاء ما بعده شقاء لا يدركه الإنسان إلا في الحياة الآخرة، كما كان أفلاطون معاصرا للمسيحية، فتأثر بها وبتعاليمها كما تأثر مذهبه بآراء الفلاسفة المسيحيين الذين ظهروا في الإسكندرية، لكنه لم يتبع الدين المسيحي وفضل أن يكون مثل خلفائه اليونانيين ومثل أستاذه أفلاطون وثنيا .

أما في النفس وخلودها فقد تكلم أفلاطون عن خلود النفس وقدم أدلة جديدة خلاف أدلة أفلاطون التي ذكرها في فيدون، فقال في التاسوعات أن النفس ليست بجرم وأنها لا تموت ولا تفسد ولا تفنى بل هي باقية دائمة، وأن النفس النقية الطاهرة التي لم تدنس بأوساخ البدن هي التي إذا فارقت تعود إلى الجوهر النفسي الأعلى، أما التي تتصل بالبدن وتخضع للشهوات فإذا فارقت لم تصل إلى عالمها إلا بتعب شديد.²

تتوسط النفس بين العالم المعقول والعالم المحسوس فإذا هي اهتمت بالنظر العقلي اتصلت بالعالم العقل، وإذا انغمست في الشهوات هبطت إلى العالم المحسوس، وبذل الحياة العقلية الصرفة التي ناد بها أفلاطون قال أفلاطون بممارسة العبادات والطقوس وطهارة النفس بالزهد والامتناع عن الشهوات.

كما نجد أن أفلاطون لم يستطع أن يضع المبدأ الثالث واحدا وهو النفس بل قال به مزدوجا ونجده في مواضع كثيرة يتحدث عن نفوس في صيغة الجمع ويقول بوجود عدد كبير جدا من النفوس الجزئية.

أما أفلاطون فرأى أن النفس سجيئة في البدن وأن عليها التطهير من نقص المادة من أجل أن تحقق الاتصال مع الخير الأسمى وتعود إلى عالمها لكن النفوس التي تنغمس في مادة تحل في أجسام أخرى، كما قسم أفلاطون النفس إلى قوى شهوانية وغضبية وقوة عاقلة تعلوهم.

رغم تأثر أفلاطون بفلسفة أفلاطون واستقائه لكثير من الأفكار الأفلاطونية ما جعل هناك تشابه وتطابق بين فلسفة الرجلين إلا أن ذلك لم يمنع من وجود نقاط اختلاف كثيرة بكثرة التشابهات بينهم، وذلك إن دل على شيء فإنما يدل على إبداع أفلاطون وحسن فهمه واستخدامه لفلسفة أفلاطون ما جعله يضيف عليها طابعه الصوفي القائم على الإشراق الإلهي

¹ أحمد فؤاد الأهواني، المدارس الفلسفية، المرجع السابق، ص 105.

² أحمد فؤاد الأهواني، المدارس الفلسفية، المرجع السابق، ص 110.

مواطن التداخل:

إن عقد مقارنة بين أفلاطون وأفلوطين يفضي بنا إلى ضرورة تحديد مواطن التداخل والتي نعني بها نقاط التقاطع بين الرجلين فمن خلال دراستنا للمعالم الكبرى لتصورات كل من أفلاطون وأفلوطين لمسألة الواحد وعلاقته بالمتعدد يمكن أن نستخلص الكثير من المضامين الفلسفية الأفلاطونية في مختلف الأفكار التي وردت عند أفلوطين ونذكر منها مصطلح الفيض الذي استخدمه أفلوطين ليبرر كيفية نشوء المتعدد عن الواحد والذي شبهه بشعاع الشمس الذي يفيض على الموجودات بنوره فيكون بإشراقه هذا قد فاض بكماله بطريقة تقوم على التدرج في الترابط بين عناصر الكون من الأعلى إلى الأدنى، أما عند أفلاطون فإننا نجد أنه قد عبر عن مصطلح الفيض بمصطلح آخر أقرب إليه هو الصدور أو الصنع ويستعين هو أيضا بنفس المثال الذي استعان به أفلوطين لبيان كيفية صدور الموجودات عن مثال الخير، حيث شبه أفلاطون الخير بالشمس التي هي إله موجود في السماء يشع بخيره على الموجودات فيكون الخير هو الأب والإله الأول، وبما أن الموجودات لا بد لها من موجد منها يتوقف على غيره، وغيره يتوقف على موجود آخر بضرورة، وهذا ما قاله أفلوطين في التدرج التراتبي من أعلى إلى أسفل.

كما إن مفهوم الخير الأعلى عند أفلاطون مرادفا لمفهوم الإله وأن كل الصفات التي يطلقها أفلاطون على الخير الأعلى أو الله لا تحدث كثرة في ذاته لأنه وحدة في كثرة هذا الخير الأعلى يقابل الواحد الأول لدى أفلوطين الذي ينفي عنه كل الصفات ويصفه بالصفات السلبية من أجل أن ينفي عنه الكثرة ويحفظ له الوحدة، لكن الكثرة والثنائية تظهر بمجر فيض الواحد لأول الموجودات وهو العقل الأول ثم تتعدد الكثرة في الموجودات التي تأتي بعده خاصة في العالم المحسوس، وفي المقابل نجد عند أفلاطون أن المثل واحدة وأن صورها في العالم المحسوس هي التي تتعدد وتتكرر فكان الواحد والخير عند كلا منهما يرمز إلى الوحدة والثبات وأكمل الصفات.

لقد استخدم كلا منهما اسم واحد بمسميين مختلفين "فالخير الذي يتكلم عنه أفلاطون والواحد الذي يتكلم عنه أفلوطين والجوهر الذي تكلم عنه الأشاعرة، والحق أو الله كما يفهمه المعلمون كلها مستعملة عندهم بمعنى واحد"¹ هذا ما يبين الصلة الوثيقة بين مفهوم الخير الأعلى عند أفلاطون وبين مفهوم الواحد الأول عند أفلوطين وبالتالي فإن فهم فلسفة أفلاطون باعتباره أسبق زمنيا شرط أساسي لفهم مختلف المعالم المحدد لفلسفة أفلوطين وفهم الواحد الأفلوطيني باعتبار أن فلسفته امتداد وتوسيع وإعادة فهم وتفسير لفلسفة أفلاطون.

رأى أفلاطون أن مصدر الشر في العالم ما هو إلا نقص في الوجود وأنه نقص في الخير لم يردده الله، بل سمح به فداء للخير الفاضل على العالم فالشر الذي يصيب الإنسان هو نقص في الخير، لكن الإنسان يجهل أنه خير أقل يتعلق بكماله، وفي المقابل يذهب أفلوطين إلى نفس المعنى فيرى أن وجود

¹ مصطفى بن سليمان زادة الحنفي، شرح فصوص الحكم، دار الكتب العالمية، ط2، السنة 2003 ص 6.

الشر في العالم ليس أمرا سلبيا بل هو نافع وضروري من أجل إدراك عالم الخير الذي يمثله الواحد فالعالم الحسي ليس وجودا تلقائيا وعشوائيا يحمل الشر في ذاته بل هو نظام وانسجام وهو خير في جوهره بناء على مصدره الأساسي الذي هو الخير، لذلك فلولا وجود النقص في العالم لما تمكنا من إدراك الكامل في العالم العقلي، لذلك لا بد من وجود الشر من أجل معرفة الخير وإدراكه.

كما كانت مسألة وجود الشر في العالم من أهم المسائل التي طرحها معارضو أفلاطون وأفلوطين في انتقادهم لقول الرجلين بفيض الخير الموجود في العالم من الخير الأول أو الواحد الأول فكان من الضروري معرفة مصدر الشر في العالم، لذلك كان تفسيرهما لمسألة الشر تقريبا تفسيرا متطابقا، لأنه من المعلوم لدينا أن أفلوطين كان شديد التأثر بأفلاطون لذلك لم يبتعد عنه كثيرا في تفسيره لوجود الشر.

لقد قال أفلاطون بالجدل كمنهج للوصول بالنفس إلى معرفة الحقيقة المطلقة فحدد نوعين من الجدل، الأول هو الجدل الصاعد ويبين من خلالها تدرج النفس في طريقها إلى الخير الأول وانتقالها من المعرفة الحسية التي تعبر عن المعرفة الناقصة التي يجب أن تتجاوزها النفس إلى المعرفة العقلية التي تعد أفضل المعارف وأقدها على إدراك الخير الذي يتجلى لها في عالم المثل، ثم الجدل النازل وهو هبوط النفس من عالم المثل ومن الخير الأول إلى العالم المادي المحسوس فتحل في الجسد الذي يعتبر سجنًا لها بعد جرم قد اقترفته في عالم المثل وهي في حياتها في هذا العالم تتذكر ما كانت عليه وما كانت تعيشه في عالم المثل.

وفي نفس التوجه يذهب أفلوطين إلى القول بالجدل ويقرر هو الآخر طريقين للنفس صاعد ونازل، فيقول أن النفس بتأملها للنفس الكلية التي صدرت منها تصعد من عالم المادة وتتحرك، ثم تدرك النفس أن النفس الكلية تفتقر إلى موجود آخر أسى منها هو من أوجدها فتتدرج صعودا نحو العقل الأول ثم تدرك النفس بتأملها أن العقل الكلي يفتقر إلى موجود آخر أسى منه هو من أوجده فتتدرج النفس نحو الواحد الأول حتى تتحد معه عن طريق الجذبة الروحية أو الإشراق فيتجلى لها الواحد الأول ويصبح هو هي فتحقق النفس غايتها المنشودة في الحياة، لكن هذا الإتحاد بالواحد لا يكون إلا عندما تتجرد النفس من شرور وملذات العالم المحسوس، وهذه الحالة من الإتحاد لا تحصل لكل الناس بل هي للخاصة منهم، أم عن طريق النزول فهو لا يختلف كثير عن الجدل النازل عند أفلاطون حيث يرى أفلوطين أن نفس تنزل من الواحد الأول في أول موجوداته وهو العقل الأول الذي يكون متضمنا كل صور الموجودات، ثم تنزل إلى النفس الكلية التي تحوي في ذاتها الثنائية فتلاحظ النفس الفوضى التي تكون في المادة فتتمدها بصور وتعمل على تنظيمها وترتيبها بحيث لا يكون في ذلك إرادة ولا اختيار بل بشكل اضطراري صادر عن طبيعة النفس، ولكي تعود النفس إلى طبيعتها وإلى كمالها الأول عليها بتطهير الذي هو التطهر من شرور المادة ونقائصها عن طريق الجدل الصاعد وهكذا تكون دورة النفس بين العالم الحسي والعالم العقلي.

إن الفهم الجيد للجدل الصاعد والنازل عند أفلاطون يجعل من السهل جدا فهم الجدل الصاعد والنازل عند أفلوطين كونها قبس من جدل أفلاطون ومحاكاة لطريقته ولو أن بينهما بعض الاختلافات الجزئية إلى أن الفكرة العامة واحدة والغرض من وضعهما لهذين الطريقتين واحد.

اهتم كلا منهما بمصدر الوجود فاجتهد كل منهما في وصفه حيث انتقى له أفلاطون أكمل الصفات وأعلها شرفا فكان الخير الأول ومثال المثل والله، ثم اجتهد أفلوطين في وصف مصدر الوجود فأطلق عليه كل الصفات الكاملة لكن بطريقة السلب فلا كمال دنيوي يشبهه ولا خير أول يفصح عنه بل هو واحد في كل الصفات التي لا يعلمها ولا يمكن للإنسان أن يدركها وانتهى كلا منهما إلى مفهوم واحد عن مصدر الوجود ولو اختلفت التسمية فكان الخير الأول عند أفلاطون والواحد الأول عند أفلوطين.

اتفق كلا مهما على أن المادة هي آخر الموجودات الصادرة عن الواحد ولا يمكن أن يتساوى آخر الموجودات مع أولها في الكمال بل يجب أن ينتهي إلى شيء هو أدنى من المعقولية فيكون خالي من كل صورة لذلك تنتهي المادة إلى الهيولي الغير متعينة ولا تحمل أي صفة لكنها قابلة لأن تتخذ شكلا وصورة عكس الخير والواحد الأول الذي لا يقبل أي صورة كما اعتبر كلا منهما أن المادة هي مصدر النقص والشروع وأن النفس تحل في المادة فتتنظمها ولكن النفس يمكن أن تتأثر بنقص المادة وتنساق وراء شهوتها، كما اعتبر كلا منهما أن الواحد أو الخير الأول قد صنع النفس من جوهر بسيط غير مركب ويضيف أفلاطون أنه صنعها من الجوهر الطبيعي البسيط والمنقسم ومزج بين الاثنين فكانت النفس الكلية التي تصدر عنها النفوس الجزئية المتكثرة.

تأثر كلا منهما بالفلسفات الشرقية واليونانية المتقدمة عليهما حيث تأثر أفلاطون بسقراط وتأثر أفلوطين بأفلاطون، الذي يعتبر ذو ثقافة موسوعية في كل المجالات كما تظهر آراؤه الدينية في نزعتة الصوفية عندما أثبت أن النفس تهبط من الجسد وأنه سجنها وأنه تعود إلى كمالها عن طريق الجدل الصاعد، كما جعل الإنسان مركبا من عنصرين مختلفين أحدهما يسعى إلى المعرفة والثاني يحول دون المعرفة لأنه مركز الشهوات والأوهام والمخاوف فإذا أرادت النفس أن تصل إلى المعرفة عليها أن تمزق حجب الجسد وتتخلص من عبوديته، وفي ذات السياق ذهب أفلوطين بنزعتة الدينية القائمة على التصوف والتي تبرز معالمه في قوله بالإتحاد مع الواحد الأول وإشراق الواحد على الموجودات بكماله، والتي هي معاني صوفية في أصلها اشتهرت بعده عند فلاسفة المسلمين، كما يجع لهذه الطريقة أحكام وصفات فهي لا تحدث للعملة من الناس بل لمن توفرت فيهم الشروط ويقو تلميذه فرفوريوس أن أفلوطين قد حدث له هذه الجذبة الروحية أربعة مرات في حياته.

لقد كان التصوف نقطة تقاطع بين أفلاطون وأفلوطين من جهة كما كان نقطة تقاطع بين الفلسفة والدين من جهة أخرى كون المرحلة التي عاش فيها كل منهم شكلت مرحلة صراع بين الدين والفلسفة وارتياح رجال الدين من الفلسفة، لذلك سعى كل منهم إلى الربط والتوفيق بين الدين والفلسفة فظهر ذلك في تصوفها.

خاتمة:

في الختام نستنتج من خلال هذه المقارنة بين أفلاطون وأفلوطين في مسألة الواحد وصدور المتعدد عنه أن هناك تواصل وامتداد بين الفلسفتين وإن اختلافا في بعض الجزئيات التي تفرضها مرحلة كل واحد منهم فالأول ينتهي إلى العصر الهليني والثاني ينتهي إلى العصر الهلنستي، كما اعتمدا في طرحهما لمسألة الواحد على التصوف الفلسفي كما اعتمدا على وحدة الوجود، حيث انتهى كلا منهما إلى أن الحقيقة لا تكون إلا في الواحدة وأنا الكثرة ليست إلا وهم زائف يمكن اكتشافه وتجاوزه بتجربة روحية باطنية تحددت ملامحها في تصوف فلسفي كشف عن قيمة الإنسان ومعرفته وتمييزه بين الواحد والمتعدد.