دار المنظومة
DAR ALMANDUMAH
الرواد في قواعد المعلومات العربية

العنوان:	أفلوطين مدافعا عن طيبة الصانع وجمال الصنيع
المصدر:	مجلة مقاربات
الناشر:	مؤسسة مقاربات للنشر والصناعات الثقافية واستراتيجيات التواصل
المؤلف الرئيسي:	إدريسي، محمد منادي
المجلد/العدد:	ع29
محكمة:	نعم
التاريخ الميلادي:	2017
الصفحات:	29 - 44
رقم MD:	828579
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
اللغة:	Arabic
قواعد المعلومات:	HumanIndex
مواضيع:	أفلوطين، الواحدية الانطولوجية، الأديان الثنوية الأنطولوجية، الأفلاطونية، علم الجمال، الفلسفة
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/828579

© 2021 دار المنظومة. جميع الحقوق محفوظة.
هذه المادة متاحة بناء على الإتفاق الموقع مع أصحاب حقوق النشر، علما أن جميع حقوق النشر محفوظة. يمكنك تحميل أو طباعة هذه المادة للاستخدام الشخصي فقط، ويمنع النسخ أو التحويل أو النشر عبر أي وسيلة (مثل مواقع الانترنت أو البريد الالكتروني) دون تصريح خطي من أصحاب حقوق النشر أو دار المنظومة.

أفلوطين مدافعا عن طيبة الصانع وجمال الصنيع

محمد منادي إدريسي

كانت المسيحية في عصر أفلوطين (205-270) قد اكتسحت ضفاف البحر المتوسط، وانتشرت بين الناس، عواما ونخبا. غير أن بنود إيمان هذه الديانة لم تكن قد صيغت بَعْدُ صياغة رسمية لها سلطة السُّنَّة القويمة؛ ولذلك كان المسيحيون منقسمين إلى طوائف ونِحَل شتى متصارعة. ومن هذه الطوائف المختلفة وُجِد اتجاه متميز اعتبر أصحابه أنفسهم ورثة تعاليم سرية أصلية ليسوع المسيح، وأنهم هم الغنوصيون[1]، وغيرهم من أتباع الكنيسة هم المحجوبون الذين يقفون عند الظاهر ولا قدرة لهم على النفاذ إلى الباطن. كانت تعاليم النّحل الغنوصية المختلفة ذات طابع سري في الغالب، ولا تُلقّن إلا لمن أثبت أنه أهل لتلقيها.

رفض الغنوصيون تماما إله العهد القديم، «يهوه»، الرب الغضوب والغيور والمنتقم. فهذا الإله ليس هو الإله الحق الذي يستحق أن يتعلق به قلب العارف وفكره، الأب النوراني الأعلى الذي يَجِلُّ عن الوصف ولا يمكن معرفته إلا عن طريق السلب. كما أن العالم المادي المليء بالشرور، ليس، في نظرهم، من خلق الإله الحقيقي، بل من صنع رب شرير وجاهل كان هو نفسه نتيجة لسقطة وقعت فيها أمه «صوفيا». إنه من صنع «الديميورج» (démiurge)، أو «يلدابوث» (Yaldabaôth)[2] الذي شكل، بمساعدة زبانيته من الأراخنة، من المادة المظلمة السماوات والأرض وكافة الأشياء والموجودات المادية التي يعتورها النقص والتغير، وتخضع لدورات التكون والفساد. وقد شكل هذا الرب الشرير أيضا هيئة الإنسان وجسده، غير أنه لم يستطع أن يبث فيه الحياة إلا بروح مسروق من نور الأعالي. وحتى يبقيه في حجب الجهل الكثيفة فرض عليه الشريعة وشغله بقيودها التي تحول بينه وبين اكتشاف الجوهر الحقيقي للروح. إن العالم الذي شكله الرب الفاطر عالم ملعون، ولا سبيل إلى إصلاحه. فهو لم يكن طيبا وخيرا، ثم داخله الشر؛ بل إن الشر خِصّيصة أصلية فيه، لأنه من صنع رب أعمى. وما دام الأمر كذلك، فإنه لا سبيل أمام الإنسان الذي يضم في نفسه قبسا من نور الأعالي (=الروح) للنجاة من سلطان يلدابوث وشرور العالم المادي إلا بالهروب من العالم ورفضه. وهكذا يمكن القول إن سبيل الغنوصي إلى الخلاص لا

---

[1]. نسبة إلى غنوص (gnosis)، وهي كلمة يونانية يقابلها في العربية مصطلح عرفان.

[2]. كلمة آرامية تعني «منجب الجند»، جند السماء، أي الكواكب. تصوره الأدبيات الغنوصية على شكل مسخ مزيج من هيئة الأفعى وهيئة الأسد، وعيناه جمرتان من نار، جالسا على عرش يحيط به معاونوه من قوى الظلمات المدعوين بالأراخنة (مفرد أرخون، وتعني باللغة اليونانية حاكم).

يكون باتباع الشريعة أو بالإيمان بيسوع، بل يتحقق عن طريق ترقي مدارج العرفان والسلوك وصولا إلى معرفة الإله الحقيقي ذوقا وكشفا، وبالتالي تحرير الروح الحبيسة في "قبر" الجسد وفي "سجن" العالم المادي.[1] إن الغنوصي لا ينظر إلى العالم المحسوس إلا من زاوية مشكلة الخلاص؛ ولذلك لا يرى فيه إلا مسكنا مؤقتا ستتحمل فيه النفوس الروحانية، التي هي من ماهية غريبة عنه وأشرف منه، أضرب الابتلاء التي تهيئها لنيل الخلاص. وبناء على ذلك، فإن العالم المحسوس له بداية، وسينتهي مع نهاية دراما الخلاص؛ ولذلك كان موضوع ازدراء عند الغنوصيين الذين يعتقدون أنهم غريبون عن هذا العالم، وأنهم أشرف من كل القوى في الكوصموص[2].

بدت هذه الرؤية الدرامية التي قدمتها الغنوصية للعالم، مصادمة تماما للتصور الكوصمولوجي المنحدر من التقاليد الفلسفية الهيلينية. وفقا لهذا التصور كان فلك القمر يعتبر برزخا فاصلا بين نطاقين متفاوتين أنطولوجيا وقيميا، ومتباينين ماديا وصوريا: نطاق السماوات العلى، ونطاق الأرض السفلية. وحظ النطاق الأول من الطابع الكوصمي (كلمة "kosmos" اليونانية تعني النظام والانتظام والجمال) كامل، حيث السماوات معمورة بكائنات وأجرام سرمدية وبهية لا يمسها أي تغيير؛ بينما حظ الثاني منه زهيد، حيث الأرض حافلة بكائنات مكتوب عليها أن تمر بدورة الكون والفساد كأفراد، ومقدر لها البقاء كأنواع. وهذا ليس عيبا ينتقص من قَدْر العالم بما هو كلٌّ يشمل النطاقين معا، طالما أن الأرض بقعة صغيرة جدا، بل وتافهة، مقارنة بعِظَم الكل وعظمته.

لقد اقترنت بهذا التصور الكوصمولوجي رؤية أخلاقية[3] بموجبها اعتُبِر العالم ككل حيوانا كبيرا تسوسه نفس كلية حكيمة تجعل كل أعضائه تتشوق إلى الخير على قدر ما تستطيع. إنه متناغم وسعيد، فيه ميزان وعدل، والخير والكمال فيه أعظم بما لا يقاس من الشر والنقص. ذلك أن ما يجري في نطاقه السفلي من تغير وكون وفساد وفوضى، إنما هو استثناء مقارنة بالكل. وهكذا، فالخير والشر موزعان على أرجاء العالم توزع "الأعلى" و"الأسفل": كل شيء في السماء سرمدي وبهي وجميل ومنظم، وكل ما على الأرض مآله الفساد والقبح والفوضى. إن الشر على

---

[1]. استقينا معلوماتنا السابقة من: فراس السواح، الوجه الآخر للمسيح، دمشق، منشورات علاء الدين، 2004، الفصلان الثاني والخامس.

[2]. راجع مقدمة إميل برهييه للمقالة التاسعة من التاسوع الثاني، صص، 104-110، في:

– PLOTIN, *Ennéades*, II, 9, 1 ; trad, Émile Bréhier, Paris, Les belles lettres, 1964.

[3]. نعتمد في بسط هذه الرؤية الأخلاقية على المرجع الآتي:

-BRAGUE, Rémi, *La sagesse du monde : Histoire de l'expérience humaine de l'univers*, Fayard, 1999, Chapitre IX.

الأرض مجرد استثناء يؤكد القاعدة: أي اطراد الحركات السماوية وتناغمها العجيب، وروعتها الخلابة. فالنطاق الذي تجري فيه الأمور مجرى حسنا، وبترتيب ونظام محكمين، أكبر بما لا يُقاس من هذا الركن الصغير والخسيس، الذي يستطيع فيه الشر أن ينطلق من عقاله، وأن يفعل فعاله من كون وفساد ونقص... والدونية الأنطولوجية للشر خاصية تجد تعبيرا كميا عنها في كون الشرور قليلة ونادرة مقارنة بالوجود الذي هو خير وجمال وكمال. إن الشر لا يصيب إلا قسما صغيرا وتافها من العالم، وفي هذا القسم فقط يمكن التمييز بين الخير والشر، بين الوجود واللاوجود. على أن كل ما ينال منه الشر في هذه البقعة الصغيرة، يصبو إلى الخير وينزع إليه على قدر استطاعته.

تبعا لهذه القسمة الأكسيو-كوصمولوجية كان افتراض وجود شر في السماء (نقص، قبح، تغير، فوضى...)، أو افتراض صانع شرير لتفسير ما يوجد من شر في العالم، يبدو ليس مجرد غلط يمكن الصفح عمن وقع فيه، بل إثما وتجديفا يُزري بمرتكبه، ويجعله مستحقا للتقريع. لا بد من استحضار هذه الرؤية الأخلاقية للعالم لكي نفهم دفاع أفلوطين الحار، ضد الغنوصيين والمنجمين، عن براءة الآلهة والسماء والكواكب والعالم من التسبب في الشرور. لقد وجد مؤلف **التاسوعات** نفسه مرغما على مقارعة هذا الفكر الذي بدا أنه يقوض رؤية تليدة للعالم والألوهية.

1. براءة المبادئ الأولى من الشر

فيما يخص المبادئ المعقولة، لا ينبغي التسليم، حسب أفلوطين، بأكثر من ثلاثة أقانيم إلهية: يجب وضع **الواحد-الخير** (l'Un-Bien) في المقام الأول، وبعده **العقل الروحاني** (Νοῦς)[1]، وبعده **النفس**. «هذا هو الترتيب الموافق للطبيعة، وليس ثمة أكثر أو أقل من ذلك في الواقع المعقول»[2].

- **الخير** بسيط، مكتف بذاته، لأنه غير مركب من أشياء كثيرة. وهو الأول مطلقا، فهو مبدأ كل شيء، وجميع الكائنات تتعلق به وتشتاق إليه وتحتاجه، لأنه الخير الأسمى الذي منه تستمد باقي الأشياء نصيبها من الخير، عن طريق التشبه به أو التشوق إليه.

---

[1]. لقد استعملنا هذا التعبير حتى لا نخلط بين النوس والعقل الإنساني. يستعمل المترجمون والمؤرخون مقابلات كثيرة لمفهوم النوس، مثل العقل والروح؛ ونفس الاضطراب المصطلحي يوجد في الفرنسية، حيث يؤكده أحد الباحثين أن المترجمين والشراح الفرنسيين يستعملون مقابلات كثيرة من قبيل:l'Intelligence, l'Intellect, l'Esprit, l'Intelligible . راجع:

- BRUN, Jean, *Le néoplatonisme*, Paris, Puf, 1988, P. 41.

[2]. PLOTIN, *Ennéades*, II, 9, 1 ; trad, Émile Bréhier, Paris, Les belles lettres, 1964, P. 111.

وهو فوق كل شيء، فوق الكينونة والفعل والتعقل والتفكير والجمال. إنه يظل ثابتا، وكل شيء يدور حوله وينزع إليه[1].

– أما **العقل الروحاني**، فهو الفعل الأول للخير، وهو الكائن الأول، وهو في آن واحد العقل والعاقل والعالم المعقول[2]. وهذه وحدة يتعذر علينا فهمها بتاتا، لو تصورناه على غرار عقولنا التي لا تصل إلى معرفة الحقائق إلا بإيراد قضايا، وفهم المعاني من الكلمات، وفحص مدى ترابط تلك القضايا بعضها مع بعض؛ وبالتالي فهي غير حاصلة على هذه القضايا مسبقا، وهي خالية منها قبل أن تعلمها. إن العقل الروحاني، على خلاف عقولنا، حاصل على كل معقولاته؛ ومعقولاته ليست شيئا مختلفا عنه، وتعقله لذاته إنما هو تعقل للمعقولات التي هي هو[3].

– وفي المقام الثالث والأخير تأتي **النفس الكلية**. وهي مبدأ الحياة والنظام في العالم، وهي متغلغلة في كل جزء من أجزائه، ومحيطة بكل ما فيه، مثلما هي مصدر كل النفوس الجزئية. إنها «وسيط بين العالم المعقول والعالم المحسوس: تتصل بالأول، لأنها، بصدورها عنه، ترتد إليه لتتأمله سرمديا؛ وتتصل بالثاني، لأنها تنظمه وتدبره، ولا تباين بين هاتين الوظيفتين إلا في الظاهر. أما في حقيقة الأمر، فإنها لا تُنظِّم إلا لكونها تتأمل، عن طريق تأثير ينبثق منها دون أن تريده، مثل أشكالٍ يفكر فيها مهندس، فترتسم من تلقاء ذاتها. ذلك أنه ليس لها وظيفة فاعلة وراعية إلى جانب وظيفتها التأملية؛ بل إنها في تأملها المحض، وببقائها في الأعلى، تفعل فعلها»[4]. إن النفس الكلية هي التي «تجود على الجسم الكلي [=العالم المادي] بما يستطيع أن يتلقى منها، وهي تظل في جودها هذا ساكنة، لا حاجة بها لأن تأتي فعلا، أو أن تعمل

---

[1]. الإحالة نفسها. حول طبيعة الخير يمكن الرجوع أيضا إلى التاسوع الأول، المقالة 7، الفقرة 1 (صص. 108-109 من الترجمة الفرنسية)، وكذلك إلى المقالة 8، الفقرة 2، من التاسوع نفسه، (صص. 115-116 من الترجمة المذكورة).

[2]. لا مجال للتمييز في النوس بين العقل والعاقل والمعقول. ذلك أن «النوس يكون دائما ما هو، وفعله ثابت ومتماه. [...] فلا ينبغي التسليم بعقول كثيرة، واحد منها يعقل، والآخر يعقل أنه يعقل. وحتى لو سلمنا بأن التعقل وتعقل التعقل أمران مختلفان، فإن النوس يظل حدسا (intuition) فريدا لا يغفل عن أفعاله الخاصة. فمن السخف أن نقبل باختلاف من هذا القبيل في النوس الحقيقي. [...] فالنوس الحقيقي، حينما يعقل، يتعقل نفسه، ولا يعقل معقولا خارجيا، بل هو نفسه موضوع تعقله، وهو حينما يعقل يرى نفسه، وحينما يرى نفسه، لا يرى نفسه عاريا من التعقل، بل عاقلا. » (التاسوع الثاني، المقالة 9، الفقرة 1؛ صص. 112-113 من الترجمة الفرنسية).

[3]. حول مدى مديونية أفلوطين لأفلاطون وأرسطو في هذه الصيغة، يمكن مراجعة المرجع الآتي:

- BRÉHIER, Émile, *Histoire de la philosophie*, T 1, *L'Antiquité et le Moyen âge,* Librairie Félix Alcan, Paris, 1928, PP. 455-457.

[4]. Ibid., P. 459.

فكرا، أو أن تصلح شيئا، بل هي تدبره وتنظم أجزاءه بتأملها لما سبقها، بفضل قوتها العجيبة. وكلما استغرقت في التأمل ازدادت بهاء وقوة. وهي تجود بما أخذته من عَلٍ على ما يليها، وتنيره لأنها دائما مُنارةٌ»[1].

هذه هي المبادئ الحقة التي تحيا «حياة الآلهة الخالية من الانفعال والسعيدة؛ وهاهنا لا وجود للشر بتاتا؛ ولو توقفت الأمور عند هذا الحد، لما كان ثمة شر؛ ولما كان هناك إلا خيرات من المقام الأول والثاني والثالث»[2].

يجهل الغنوصيون هذه المبادئ الثلاثة، ويجهلون أن من طبيعة كل منها أن يوصل شيئا من كماله إلى الذي يليه، «فجميع الكائنات يلي بعضها بعضا لزوما، ولكن هذا التتالي سرمدي؛ ولئن كانت متولدة، فإنما بمعنى أنها منبثقة عن كائنات أخرى. إنها لم تتولد في وقت معلوم؛ والكائنات التي توصف بأنها متولدة كانت وستكون سرمديا. ولن تفنى إلا الأشياء التي تنطوي على أجزاء تنحل إليها؛ فإن لم تنطو على أجزاء، فلن تفنى.»[3]

2. جمال العالم ونظامه

لا يتورع الغنوصيون عن احتقار العالم المادي، والحط من شأن مكوناته، بما في ذلك الشمس والكواكب. وهم لا يتجرأون على هذا الفعل إلا لأنهم يظنون أن فاطره شرير. إذا كان هؤلاء أهلا للتهذيب، فينبغي لهم أن «يتعلموا طبيعة الأشياء، لكي يتوقفوا عن الشتائم التي يوجهونها باستسهال إلى كائنات يجب أن تكون محل إجلال، بدل أن يتحدثوا عنها بالإكبار اللائق. وإن **توجيه اللوم لمدبر العالم لخطأ فادح، لأن هذا المدبر دليل على عظمة الطبيعة المعقولة**»[4].وأما **العالم المحسوس**، الذي ليس هناك من عالم آخر محسوس غيره، «**فليس له بداية، ولن تكون له نهاية؛ بل هو دائما باق ما بقيت المعقولات**»[5]، **وهو مشارك في الألوهية**، ويحظى بعنايتها من أسفله إلى أعلاه. غير أن هذه «العناية ترعى الكل أكثر من الأجزاء، والنفس الكلية تحظى بها أكثر من غيرها؛ والدليل على ذلك هو الوجود، الوجود الذي لا تفارقه الحكمة. **فَمَنْ مِن هؤلاء الحمقى، الذين يعتقدون أنهم فوق الحكمة، يحظى بحكمة العالم وانتظامه الجميل؟**»[6] وجِّهوا أبصاركم إلى السماء، فستجدونها «مؤلفة من أشياء أجمل وأطهر من

---

[1]. PLOTIN, *Ennéades*, II, 9, 2 ; (P. 114).

[2]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 2 ; (P. 116).

[3]. PLOTIN, *Ennéades*, II, 9, 3 ; (P. 114).

[4]. PLOTIN, *Ennéades*, II, 9, 8 ; (P. 121).

[5]. PLOTIN, *Ennéades*, II, 9, 7 ; (P. 119).

[6]. PLOTIN, *Ennéades*, II, 9, 16 ; (P. 134).

أجسامنا»[1]،كما أن أجسام الأفلاك تفوق الأجسام الأخرى في العظمة والجمال، وهي أجزاء هامة من العالم، وتساهم في مجرى حوادثه. «**ولئن كان الإنسان أشرف من الحيوانات الأخرى، فإن الأجرام السماوية أشرف من ذلك بكثير، لأنها قائمة في العالم، لا لكي تكون مستبدة فيه، بل لكي تخلع عليه الجمال والنظام.**»[2] و«انظروا إلى الأرض بحيواناتها المتنوعة والخالدة، وإلى السماء المليئة بالكائنات الحية. والكواكب، سواء أكانت في الأفلاك الدنيا أو في أعالي السماء، لِمَ لا تكون آلهة، وهي التي تتحرك بانتظام وتدور وفق نظام؟لماذا لن تكون متمتعة بالفضيلة؟ وما يمنعها من تحصيلها، طالما أنه لا توجد في السماء البواعث التي تسبب الشر في عالمنا هذا، ولا هذه الأجسام المعيبة التي يعتريها الاضطراب وتسبب الاضطراب؟ وإذا كانت دائما خالية من الشواغل، لم لن تستوعب وتدرك في عقلها الإله الأسمى والآلهة المعقولة الأخرى؟ لِمَ تُعزى إلينا حكمة تفوق حكمتها؟ كيف يَقبل هذا إنسان، اللهم إلا أن يكون أحمق؟»[3]

وراء هذا الدفاع الحار عن براءة المبادئ الأولى من الشر، وعن ما في العالم من نظام محكم وتدبير حسن وجمال رائع، رهانات عملية. وأهمها التواضع الذي يفتقر إليه الغنوصيون. فهؤلاء متعجرفون ومتكبرون، ولا يدركون قَدْرهم الحقيقي في العالم، عندما يضعون أنفسهم في مقام أعلى وأشرف مما يمكنهم أن يطمحوا إليه؛ وبذلك يزيغون عن طريق الفضيلة والخير، ويسلكون سبيلا يقودهم إلى التجديف والكفر وانعدام الورع. **فمن يذم العالم ويجأر بالشكوى من طبيعته «لا يعلم ماذا يفعل، وإلى أين تؤدي به جرأته.** وما ذلك إلا لأنه يجهل التتالي المنتظم للأشياء، من الأوائل إلى الثواني، ثم الثوالث، وهكذا دواليك حتى الأواخر. **فينبغي إذن أن لا تُشتم بعض الكائنات، لأنها دون الأوائل مقاما،** بل ينبغي أن تُقبل كل الكائنات كما هي برحابة صدر»[4]. ينبغي للإنسان أن يسعى ما في وسعه إلى أن يصير فاضلا؛ أما أن يعتقد أنه وحده يستطيع أن يدرك الكمال، فإنه بهذا يبتعد عنه. «ينبغي له أن يعتقد أن هناك أناسا آخرين قد بلغوا الفضل، وأنه يوجد كذلك، بين الكائنات الخيرة، جن، وعلى نحو أخص آلهة، الآلهة المقيمة في هذا العالم، والتي تتأمل العالم المعقول، وفوق الجميع مدبرة هذا العالم، النفس السعيدة؛ وبعدها، ينبغي أن يُسبّح للآلهة المعقولة، وفوقهم جميعا، للملك الأكبر لجميع الكائنات المعقولة، الذي تشهد كثرة الآلهة نفسها على عظمته.»[5] إن «**ازدراء العالم، وازدراء الآلهة، وكل الجمالات الموجودة في العالم، ليس سبيلا لأن يصير الإنسان خيّرا. فالشرير هو الذي يزدري الآلهة، وذلك قبل كل تَعَلُّم؛ فإذا لم يكن يحتقرها في البداية، ولم يكن شريرا، فإنه باحتقارها يغدو كذلك.** أما ما يدَّعونه من

---

[1]. PLOTIN, *Ennéades*, II, 9, 5 ; (P. 116).

[2] . PLOTIN, *Ennéades*, II, 9, 13 ; (P. 129).

[3]. PLOTIN, *Ennéades*, II, 9, 8 ; (P. 121-122).

[4]. PLOTIN, *Ennéades*, II, 9, 13 ; (P. 129).

[5]. PLOTIN, *Ennéades*, II, 9, 9 ; (P. 123).

إكرام للآلهة المعقولة، فلا يتفق واحتقارهم للعالم. فعندما يحب المرء أحدا يحب أيضا كل من يمت إليه بصلة قرابة؛ ويحب الأولاد عندما يحب أباهم. والحال أن كل نفس تأتي من الأب المعقول. **وحظ نفوس الكواكب من العقل والطيبة أكبر من حظ نفوسنا، واتصالها بالمعقولات أشد من اتصال نفوسنا بها.**»[1]

3. الشر في ذاته

إذا كانت الأقانيم الثلاثة خيرات من مقامات ثلاثة، ولا يُلابِسُها الشر بأي وجه من الوجوه، وإذا كانت السماء بكواكبها بريئة من الشرور تماما، وكان العالم المحسوس مرآة للعالم المعقول، فإن الأسئلة الآتية تفرض نفسها: ما طبيعة الشر؟ أهو حرمان أم مجرد سلب؟ وبأي ملكة يمكن التعرف عليه؟ وما أصله؟ وهل له وجود فعلي؟

إن الشر نقيض للخير،وطبيعتهما متقابلتان تقابلا ضديا. «فثمة مبدآن: أحدهما مبدأ الخيرات، والآخر مبدأ الشرور. وكل واحدة من السمات المميزة لأحدهما تقابل كل واحدة من السمات المميزة للآخر. وتبعا لذلك، إذا ما أُخذا في جملتهما كانا متقابلين تقابل الأضداد، وكان التضاد فيهما أشد مما يوجد في سواهما من متضادات. ذلك أن الأضداد الأخرى تكون من نفس الجنس ومن نفس النوع، والأشياء المتضادة تشترك في سمة ما، في حين أن الخير منفصل عن الشر، وكل العناصر التي تتألف منها ماهية أحدهما تقابلها أضدادها في ماهية الآخر»[2]. ثم إن للخير كينونة حقيقية، بينما الشر كينونة زائفة، الأمر الذي يجعل التباعد بينهما يصل إلى الحد الأقصى الذي يمكن أن يفصل بين حدين متضادين. وهكذا، بما أن الخير، كما رأينا، مكتف بذاته، وليس بحاجة إلى أي شيء، وهو مقياس وحَدٌّ لكل شيء، فإن **الشر** بالمقابل،**افتقار مطلق لكل خير، وخلو تام من كل صورة وحد.** لا يتعلق الأمر بصفات عرضية تُنسب إلى شيء ما، بل بقوام حقيقي، «لأنه إذا كان الشر عرضا لكائن مختلف عنه، فيجب أولا أن يوجد في ذاته، حتى وإن لم يكن جوهرا. إنه مثل الخير؛ فكما أن هناك خير في ذاته، والخيّر كصفة، فكذلك هناك **شر في ذاته**، ويقابله الشر منسوبا إلى كائن مختلف عنه. [...] فلا بد إذن أن يكون هناك **ما هو لامحدود في ذاته، وما لا صورة له في ذاته**، وما إلى ذلك من خصائص أخرى مميزة لطبيعة الشر. [...] إن الموضوع الذي تقيم فيه الأشكال والصور، والحدود والمقاييس، الموضوع الذي يتحلى بها كَزينةٍ غريبة عنه، لأنه لا يستمد من تلقاء ذاته أيا من هذه الخيرات، الموضوع الذي هو بمثابة الرسم من الحق، إنما هو جوهر الشر، إن أمكن أن يكون للشر جوهر. هذا هو **الشر الأول، الشر في ذاته** كما نتبين أمره بالاستدلال.»[3]

---

[1]. PLOTIN, *Ennéades*, II, 9, 16 ; (P. 133).

[2]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 6 ; (P. 121).

[3]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 3 ; (P. 117-118).

ليس الشر في ذاته مجرد نقص أو حرمان جزئي، بل هو حرمان من كل خير ومن كل تحديد؛ إنه ظلمة مطلقة. لكن ما "الشيء" الذي يمكن أن يعد على نحو ما حامل الشر أو سنده (substrat)؟ يجيبنا أفلوطين بأن هذا السند هو **الهيولى**[1]. ولكن ما الأساس الذي استند إليه مؤلف **التاسوعات** لكي يقيم هذه المماهاة؟

قبل أن نجيب عن هذا السؤال، نحتاج أولا إلى معرفة الهيولى كما فهمها فيلسوفنا. والتصور الذي يقدمه أفلوطين لهذا المفهوم شبيه بالتصور الذي يسلكه أصحاب الثيولوجيا السلبية في تحديدهم للّه. فهو لا يقدم للهيولى تعريفا موجبا، بل يحددها عن طريق سلب كل الخواص الموجبة عنها. إنها مادة لجميع الأشياء المحسوسة. غير أنها ليست جسما، وليس لها أي من الصفات التي نجدها في الأشياء المحسوسة من لون وحرارة أو برودة، وخفة أو ثقل، وكثافة أو تخلخل، وشكل ومقدار. وهي ليست مركبة، بل بسيطة وواحدة، لأنها محرومة من كل تحديد. وهكذا فإن التحديدات الكمية والكيفية أمور تنضاف إليها، أو لنقل تتلقاها من الصورة أو الماهية.[2]إنها ليست كمّاً، وليس لها امتداد أو مقدار معزول عن الكيفيات، كما أنها ليست كيفا تشترك فيه كل العناصر؛ وخلوها من كل كيفٍ، أي الحرمان، ليس كيفا يميزها.[3] إنها تفتقر افتقارا مطلقا لأي تحديد، الأمر الذي يجعلها هي اللامتناهي؛ غير أنها ليست متناهية بالعرض، كما أن اللاتناهي لا ينتمي إليها بالعرض، بل هي اللامتناهي بذاته، طالما أنها ليست حدا وليست محدودة[4]. إن «الهيولى ليست في شيء آخر، بل هي موضوع (sujet) له صفات. وبما أن هذا الموضوع ليس له كيفيات من بين هذه الصفات، فإننا نقول إنه من دون كيفيات. [...] إنه ليحق لنا إذن أن نقول في آن واحد إنها بلا كيف، وإنها شريرة. وكونها شريرة لا يعني أن لها كيف، بل أنه ليس لها كيف»[5]. إنها موضوع غير ممتد وغير مرئي، وغير قابل للإدراك بأي حاسة[6]. ولكن إن

---

[1]. نعلم أن أرسطو هو الذي ارتقى باستعمال كلمة "هيولى" إلى مقام المفهوم، معتبرا إياها مبدأ وظيفته تفسير الهامش الموجود بين شيء محسوس كما هو فعليا وبين ماهيته. فالهيولى هي التي تحول بين شيء ما وبين التحقيق التام لماهيته. إنها ليست شرا إلا بالنسبة إلى الشيء الذي تعيقه عن تحقيق غايته التي هي خيره هو، أي التحقيق الفعلي لجميع إمكاناته الطبيعية. والحال أن أفلوطين يبتعد عن هذا الاستعمال، الذي يجعل من الهيولى مبدأ للتفسير العقلي، عندما يجعل الكلمة دالة على واقع يهم الحياة الدينية للنفس. (انظر مقدمة إميل برهييه للمقالة الثامنة من التاسوع الأول، ص. 111).

[2]. PLOTIN, *Ennéades*, II, 4, 8 ; (P. 61-62).

[3]. PLOTIN, *Ennéades*, II, 4, 13 ; (P. 67).

[4]. PLOTIN, *Ennéades*, II, 4, 15 ; (P. 69).

[5]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 10 ; (P. 126).

[6]. الهيولى «لا تُدرك بالبصر، لأنه لا لون لها، ولا بالسمع، لأنه لا صوت لها. ولا يدركها الذوق، وبالتالي لا يدركها الأنف واللسان. أيدركها اللمس؟ كلا ! لأنها ليست جسما. ذلك أن اللمس لا يدرك إلا الأجسام، ومن هذه يدرك الكثافة أوالتخلخل، والرخاوة أو الصلابة، والرطوبة أو اليبوسة، وليس هناك شيء من هذا القبيل في الهيولى.» (التاسوع الثاني، المقالة 4، الفقرة 12؛ صص. 66-67 من الترجمة الفرنسية).

كان الشر أو الهيولى (الأمران سيان) ممتنعا على الإدراك الحسي، فهل يستطيع العقل أن يتصوره؟ وكيف؟

تنبع المشكلة من معتقد إبستمولوجي كان سائدا في الفلسفة اليونانية، ومفاده أن **الشبيه يدرك الشبيه**، أو لنقل إن المعرفة تقتضي تشابها بين العارف والشيء المعروف. والحال أن العقل والنفس صورتان، ولا تتعرفان إلا على الصور وما له صورة، في حين أن الشر (أو الهيولى) لا صورة له على الإطلاق. أليس هو الخلو من كل تحديد؟

إن كان الشبيه يُدرك بالشبيه، فيلزم أن يُدرك اللامحدود باللامحدود. أيمكن إذن تكوين تصور محدد عن اللامحدود؟ إننا لا نعرف إلا بالعقل، ولكن عندما نريد إدراك الهيولى بالعقل، لا نصل إلى تعقل الهيولى، بل نصل بالأحرى إلى نفي كل تعقل، ولا نحصل إلا على تصور هجين وغير مشروع[1]. غير أن نفي كل حدٍ موجب عن الهيولى لا يعني أنها كلمة خالية من المعنى، لأن وجودها ضروري لوجود الكيف والكم، وبالتالي لوجود الأجسام. وإنكار وجودها يترتب عنه لزوما إنكار وجود الكيفيات والمقدار. ولا سبيل لإدراكها إلا «باستدلال هجين غير نابع من العقل»[2]، أو لنقل بنظر يكفُّ فيه العقل عن أن يكون ذاته الحقيقية ليرى ما لا يُرى، مثل عينٍ تركت النور الذي به تبصر، وكفت عن أن تبصر، لكي ترى الظلمة. يكمن هذا النظر الهجين في تصور الهيولى، أي ما ليس له أي صورة على الإطلاق، عن طريق نفي كل صورة نفيا مطلقا، طالما أن ما يطلق عليه هذا الاسم إنما هو ما ليس فيه أي صورة على الإطلاق[3].

يتضح من هذه التحديدات أن الأوصاف (السالبة) المميزة للشر الأول تنطبق على الهيولى انطباقا تاما. ذلك أن هذه «ليس لها أي نصيب من الخير، ومحرومة منه، وعوز صرف»[4]، و«**عندما يكون الحرمان من الخير كليا، كما هو الحال في الهيولى، نكون أمام الشر الحقيقي، الشر الذي ليس لديه أي حظ من الخير.**»[5]

إن عالمنا السفلي حافل بشرور كثيرة تشهد عليها أصناف شتى من الرذائل والنقائص والقبائح، بالإضافة إلى الكون والفساد والتغير والفوضى والظلم. وإنكار وجود الشر تنجر عنه محالات كثيرة، بدءا بإنكار وجود الخير، وانتهاء بإنكار التفكير، مرورا بإنكار موضوع الشوق والنفور، بل والشوق ذاته، إذ «لا نشتاق إلا الخير، ولا ننفر إلا من الشر، والتفكير والحكمة ما هما إلا معرفة بالخير والشر، وهما نفسهما خير.»[6] غير أن الشر لا يوجد بمعزل عن كل خير، لأن

---

[1]. PLOTIN, *Ennéades*, II, 4, 10 ; (P. 63).

[2]. PLOTIN, *Ennéades*, II, 4, 12 ; (P. 67).

[3]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 9 ; (P. 125).

[4]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 4 ; (P. 119).

[5]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 5 ; (P. 119).

[6]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 15; (P. 130).

طبيعة الخير وقوته مانعة له من أن يبدو سافرا عاريا؛ ولذلك يبدو دائما «مُوثقا بحبال الجمال، مثل أسير مُقيّد بأغلال من ذهب. وهذه الحبال تخفيه، كي تظل حقيقته غير مرئية من قبل الآلهة، وكي لا يكون دائما أمام أنظار الناس، ولكي يستطيع هؤلاء، حتى إن رأوه، أن يتذكروا الجمال ويتعلقوا به، بفضل الرسوم التي تكسوه.»[1]

إن وجود الشر (أو الهيولى) ضروري لأسباب ثلاثة:

1. لا بد وأن يكون للخير ضد، أو لنقل إن وجود الخير يستلزم وجود الشر بالضرورة. من المؤكد أنه لا يلزم منطقيا عن وجود أحد المتقابلين وجود ضده بالضرورة. وهذا ما ينطبق على الأضداد التي تشترك في الجنس أو النوع. والحال أن التضاد بين الخير والشر تضاد كلي بين حدين لا يشتركان في شيء، ومؤلفان من عناصر يقابل كل منها الآخر.

2. الهيولى ضرورية فيزيائيا لوجود العالم، لأن «طبيعة العالم مكونة من مزيج من "العقل ومن الضرورة". إن كل ما جاء [إلى العالم] من الإله، مما يوجد فيه، هو طيب. أما الشر، فيأتي من "الطبيعة القديمة" على نحو ما كان أفلاطون يسمي الهيولى التي لم تُنظّم بعد.»[2]

3. ثم إنه من طبيعة الخير أن لا يوجد وحده، بل تنبثق عنه لزوما كائنات أخرى تتباعد عنه نزولا. ولابد أن تكون هذه أدنى شرفا من المبادئ التي عنها انبثقت، وتبعا لذلك تضعف قوة الخير بالتدريج مع تسلسل فيضها المتتابع. وهكذا يستمر مسلسل الفيض نازلا فيصل بالضرورة إلى «حد أخير لا شيء بعده يمكن أن ينبثق على الإطلاق. وهذا الحد هو الشر، [...] هو الهيولى التي ليس فيها أي نصيب من الخير»[3].

4. الشرور النسبية

إن كان الشر في ذاته (أو الهيولى) محجوبا عن أعين البشر والآلهة، ولا يوجد منعزلا عن كل خير، فأين يحل؟ وهل يصيب النفس الإنسانية؟ وهل تستطيع هذه التغلب عليه؟

يميز أفلوطين بين الشر بالذات والشرور النسبية. ذلك أنه لما كانت الهيولى هي مصدر الشر، فإن الشر لا يمكن أن يصيب الكائنات بإطلاق، بل فقط الكائنات الهيولانية، أي الأشياء التي تدخل المادة الأولى في تركيبها. وهذه هي الأشياء المحسوسة وأعراضها ومكوناتها ومبادئها[4].إن الطبيعة الجسمانية رديئة وخسيسة، لأنها مشاركة في الهيولى؛ الأمر الذي يجعلها متقلبة، وغير قادرة على الاحتفاظ بكينونة واحدة. «فبما أن الهيولى ليس لها أي نصيب من الخير، ومحرومة منه تماما، فإنها تجعل كل ما يمت إليها بأدنى صلة شبيها بها»[5]. وهكذا فالشرور الخارجية مثل

---

[1]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 15; (P. 130).

[2]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 7; (P. 122).

[3]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 7 ; (P. 123).

[4]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 3 ; (P. 117).

[5]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 4 ; (P. 119).

المرض والقبح والفقر ترتد إلى الهيولى، إذ «المرض إفراط أو تفريط يوجدان في أجسام هيولانية لا تحافظ على نظامها وميزانها. والقبح هو الهيولى عندما لا تُسيطر عليها الصورة. والفقر حرمان من أمور ضرورية لنا بسبب اتحادنا بالهيولى التي طبيعتها هي الفاقة بالذات.»[1] غير أن **الطبيعة الجسمانية والشرور الخارجية ليست هي الشر بالذات أو الشر الأول، وإنما هي شر من المقام الثاني.**

لكن ماذا عن الشرور النفسانية المتمثلة في سائر الرذائل؟ أليس الشر صفة مباطنة للنفس، أو لنقل منبثقا منها بسبب ضعفها وجهلها؟ ألا يرتد إلى عيب في صورتها، فيكون هو السبب في رداءتها وانسياقها وراء الشهوات والرذائل؟

إن الإنسان كائن مركب من نفس وجسد. ووفقا لما سبق، فإن الشرور تصيبه هو الآخر، لأن له طبيعة جسمانية. وكما أن هناك شر بالذات، وما الشرور الأخرى إلا «أنواع منه نتجت عن إضافة فرق نوعي»؛ فكذلك «ثمة شر جنسي في النفس»[2]، وهو الدناءة[3]، وما الرذائل إلا أنواع له. فهل الدناءة من النفس أم من ملابستها للهيولى؟

ليست النفس شريرة أو دنيئة في ذاتها؛ ثم إنه ليست كل نفس نفسا شريرة[4]. فالنفس المفارقة للهيولى «طاهرة، ولها كما يقال أجنحة، وهي كاملة، ولا يعيقها عن فعلها عائق»[5]. إنها «متجهة نحو العقل الروحاني، طاهرة دائما، معرضة عن الهيولى، ولا تشاهد ولا تقترب من هذا الشيء الشرير الذي ليس له حد وليس له وزن، بل تظل طاهرة ولا تبرح نطاق العقل الروحاني.»[6] أما النفس الدنيئة والراذلة، فهي بحسب أفلاطون ذلك الجزء غير العقلي من النفس الذي يقبل بالشر عندما يتعدى الميزان إن إفراطا أو تفريطا، ومن هذا التعدي تنبجس الرذائل. هذه النفس الدنيئة لم تكن راذلة في ذاتها، ولكنها بتمازجها مع الجسد الذي هو هيولاني يخالطها الخلل، فلا تنال حظها كاملا من الصورة التي تخلع النظام والميزان[7].

تتجلى دناءة النفس في قبحها وضعفها وتقلبها وسرعة انفعالها وانسياقها وراء الشهوات والرذائل. ومن المؤكد أن ما يلحق الجسم من تكاثف أوتخلخل، وهزال أو سمنة، وأمراض كالحمى، لا يتسبب في هذه الدناءة. كما أن الدناءة لا توجد في النفس المفارقة للهيولى، «فبقي

---

[1]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 5 ; (P. 120).

[2]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 5 ; (P. 120).

[3]. ثمة كلمات أخرى في اللغة العربية محملة بمعاني أخلاقية تمتح من معين استعاري مكاني (كوصمولوجي) يشير إلى ما يقابل العلو والسمو والرفعة، مثل الخسة والرداءة والوضاعة والرذالة والسفالة والحقارة.

[4]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 4 ; (P.118).

[5]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 14 ; (P. 128).

[6]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 4 ; (P.119).

[7]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 4 ; (P.118).

أنها قائمة في النفس التي هَوَتْ، والتي لا هي طاهرة ولا هي تطهرت»[1]،النفس التي بارحت نطاق العقل الروحاني، وخرجت من ذاتها. وهذه ليست هي النفس الكاملة، بل هي رسم منها (image) فَقَدَ طهارته بعد أن داخله «عنصر غريب» عن النفس[2]، وهو الهيولى التي تتسبب في قدوم هذا الرسم إليها، ووصول نورها إلى عالم الصيرورة. وبما أن الهيولى ظلمة تامة، ولا طاقة لها على قبول النور الوارد عليها من النفس، فإنها تختلط به وتُصيّره معتما ورديئا. وبهذا ترين على الجزء العقلي بظلمتها، فتحول بينه وبين أن يوجه نظره إلى أعلى، إلى ما هو كائن حقا، بل تجذب بصره إلى أسفل، إلى ما يصير ولا يبقى على حال واحدة.[3]

ما يتسبب في دناءة النفس إذن، ليس هو افتقار هذه للصورة وحرمانها من الخير. ذلك أن النفس ليست شريرة ودنيئة في ذاتها. وتبعا لذلك فإن النقائص والرذائل ليست منبثقة منها كما هي في ذاتها، إذ «الافتقار إلى الخير لا يأتيها من طبيعتها الخاصة. إنها تمتلك صورة الخير، وحاصلة على أثر من خير تلقته من العقل الروحاني. إنها ليست بذاتها كائنا دنيئا، فهي إذن ليست الشر الأول، والشر الأول ليس واحدا من صفاتها، لأن الخير ليس غائبا عنها غيابا كليا.»[4]إن الأوصاف الصورية الدالة على عيوب نفسانية، من قبيل الجهل والحسد وسرعة الانفعال والانقياد إلى الشهوات، ليست سمات للصورة في ذاتها بمعزل عن الهيولى، بل هي سمات للصورة المسبوكة في الهيولى، أي للنفس المقترنة بالجسد، والتي باقترانها هذا تشربت الطبيعة الهيولانية وتشبعت بها. إن الصور عموما، لا تُحدث المعلولات التي تحدثها إلا عندما تحل في هيولى. فصورة النار لا تحرق من دون مادة قابلة للاحتراق، وصورة الفأس لا تقطع من دون حديد. وهكذا فإن الهيولى هي التي «تستولي على رسم الصورة (l'image de la forme) القائم فيها؛ وهي التي تتلفه وتفسده، عن طريق إلصاق طبيعتها الخاصة المضادة لطبيعة الصورة به. ذلك أنها لا تضيف إلى الصورة صورة أخرى، كأن تضيف صورة البارد إلى صورة الحار، بل تضيف الخلو من الصورة الخاص بها إلى صورة الحار، وافتقارها للصورة إلى كل صورة، وإفراطها

---

[1]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 14 ; (P. 128).

[2]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 14 ; (P. 128-129).

[3]. يصف أفلوطين في مكان آخر النفس القبيحة الغارقة في الشهوات والملطخة بشتى أنواع الدناءة والرذيلة قائلا: « إنها تفكر، ولكنها لا تفكر إلا في الفانيات السافلات؛ وهي منحرفة دائما، ميالة إلى اللذات القذرة، تحيا حياة الانفعالات الجسمانية، وتجد لذتها في القبح. [...] إنها تحيا حياة مظلمة، نظرا لامتزاجها بالشر، [...] ولم يعد متاحا لها أن تبقى في ذاتها، لأنها منجذبة دائما إلى النطاق الخارجي الأدنى والمظلم. ونظرا لأنها نجسة، وتتجاذبها من كل صوب مفاتن المحسوسات، وتنطوي على كثير من العناصر الجسمانية التي خالطتها، وفيها الكثير من الهيولى، وقبلت صورة مختلفة عنها، فإنها تتبدل بفعل هذا الاختلاط مع ما هو دونها شرفا.» (التاسوع الأول، المقالة 6، الفقرة 5؛ ص. 101 من الترجمة الفرنسية).

[4]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 11; (P. 126-127).

وتفريطها إلى ما هو موزون، بحيث تصل إلى أن تستولي على الصورة جاعلة منها صورتها الخاصة، فلا تبقى صورة لكائن واحد بعينه.»[1]

يلزم عن هذا التحليل **تبرئة الإنسان من أي مسؤولية عن الشر. فنحن «لسنا أصل شرورنا، والشر لم يأت إلينا من ذواتنا، بل إن الشرور وجدت قبلنا؛ والشر يستحوذ على الإنسان ويستولي عليه رغما عنه.»**[2] إن الهيولى إذن هي سبب الشر في المركب الجسماني. إنها «هي السبب في ضعف النفس ودناءتها، فهي الرديئة في الأصل، وهي الشر الأول. والهيولى هي التي، بحضورها، تتسبب في انقياد النفس إلى الانفعال وجعلها قوة تولد الصيرورة. واقترانها بالهيولى هو الذي يصيرها دنيئة، وحضور الهيولى هو السبب في ذلك.»[3]

5. سبيل النجاة

بعد كل هذا يبقى سؤال أخير: إذا كان الإنسان غير مسؤول عن الشر، أيستطيع التخلص منه؟ وكيف السبيل إلى ذلك؟

يجيب أفلوطين قائلا: «ثمة سبيل للهروب من الشرور الموجودة في النفس. وهذا ما يستطيعه البعض؛ أما الجميع، فلا يستطيعون ذلك.»[4] إن الخلاص من الشر مكفول لصفوة من الناس فقط. فكيف الفرار من الشر؟ طالما أن التعلق بالجسد تعلق بالهيولى، فإن الفرار لا يكون إلا بالانفصال عن الجسد، وبذلك يتم التحرر من ظلمة الهيولى، ويحصل الاقتراب من المعقولات، حيث يقيم الآلهة الخالدون.[5] تكمن خشبة الخلاص في الجزء غير الهيولاني من النفس. لكن هذا المبدأ لا يستطيع التغلب على مصدر الشرور كلها، أي الهيولى، إلا بالفرار منها والتطهر من كدورة الجسم. إن التعلق بها هو الذي يُخمد ملكة الحكم، ويسبب الطيش، ويوقع النفس في وحل مظلم إن تمادت فيه كفت عن أن تكون دنيئة، لتصير ذات طبيعة أسوأ وأشد انحطاطا، طالما أن في الرذيلة بعد إنساني وإن كان يشوبه ما يخالفه.[6] يؤكد أفلوطين مرارا أن النفس الإنسانية ليست شريرة بذاتها، بل اكتسبت الشر من المقام الثاني (من رذائل وشهوات وقبائح) بتَسَفُّلِها نحو الهيولى. فإشراق النفس الكلية بنورها على ظلمة الهيولى لا يفضي إلى استنارة هذه، بل إلى استيلاء الظلمة على الضياء وتعتيمه. الأمر الذي يعني بلغة غير استعارية أن مقارنة النفس للجسد تجعلها منقادة لمفاتن المحسوسات، مُدْبِرة عن أصلها العلوي الإلهي. فمثلها مثل «رجل غمره الوحل، فلم يعد الجمال الذي كان له يظهر عليه، بل لا يُرى منه إلا الوحل الذي تلطخ به.

---

1. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 8; (P. 124).
2. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 5; (P. 120).
3. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 14; (P.129-130).
4. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 5; (P. 120).
5. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 7; (P. 123).
6. PLOTIN, *Ennéades*, I, 8, 13; (P. 127-128).

فالقبح قد طرأ عليه عندما انضاف إليه عنصر غريب. وإذا أراد أن يسترد جماله، فإن عليه أن يغتسل ويتطهر. فنحن على صواب في قولنا إن قبح النفس يأتي من هذا الامتزاج ومن هذا التحدّر نحو الجسد ونحو الهيولى. إن القبح بالنسبة إلى النفس هو أن لا تكون طاهرة وصافية. وذلك حال الذهب؛ فقبحه هو أن يكون مغمورا في التراب. فإذا أُزيل التراب بقي الذهب، وجماله يظهر عند تطهيره من العناصر الأخرى. وعلى الشاكلة نفسها تخلع النفس عنها كل القبح الذي ران عليها من طبيعة مختلفة عن طبيعتها، إذا تجردت من الشهوات التي تأتيها من الجسد الذي تتعلق به، وتخلصت من الانفعالات الأخرى، وتطهرت مما اكتسبته بفعل اقترانها بالهيولى.»[1]

خاتمة

عاش أفلوطين في عصر كان فيه التقليد الفكري الهلنستي آخذا في الأفول، والتقاليد الدينية التوحيدية (ممثلة بالمسيحية أساسا) تكتسح ضفاف البحر المتوسط. دافع الرجل بحماسة وأسى عن رؤية معينة للعالم والألوهية والإنسان موروثة عن الفكر الهيليني. كانت هذه الرؤية تقوم على ثنوية أنطولوجية تقول بوجود مبدأين أزليين متعارضين: الخير والشر. وتعارضهما هذا يتجلى في بنية العالم على شكل قسمة مكانية (يحتل فيها الخير الأعالي، وينحصر فيها الشر في الأسفل) وتراتب قيمي (يكون معه الخير شريفا مرغوبا، والشر خسيسا مهروبا منه). أما في الإنسان فيتخذ شكل صراع بين الفضيلة والرذيلة، حيث تكون النفس في الحالة الأولى سيدة على الجسد،ومتوجهة بكليتها إلى أصلها الإلهي؛ وفي الثانية مسودة منحطة إلى أسفل سافلين.

كان عصر أفلوطين يمور بالتيارات الدينية المختلفة المشارب، ويهتم أيما اهتمام بالحياة الروحية الباطنية. غير أن المسيحية، والتي لم تكن عقيدتها الرسمية والنهائية قد صيغت بعد، كانت هي الأقوى تأثيرا وانتشارا.وما كان لأفلوطين أن ينجو من تأثير هذا المد الديني والروحاني الصاعد، الذي قدم رؤية جديدة للعالم، ووضع الإنسان فيه، وعلاقته بالألوهية. وهو ما نجد صداه في تبنيه لدعوى تعالي المبدأ الأول عن كل ما صدر عنه وكونه يند عن كل وصف أو تحديد موجب، وفي دفاعه عن وحدة وجود تامة الأركان[2]، حيث تنبثق الكائنات من الواحد-الخير، وفق تسلسل دقيق تحكمه ضرورة كونية وصولا إلى المستوى الذي يكون فيه النور الفائض من المبدأ

---

[1]. PLOTIN, *Ennéades*, I, 6, 5 ; (P. 101).

[2]. تتميز وحدة الوجود (panthéisme) الأفلوطينية بأنها وحدة من جهة الكائنات لا من جهة المبدأ الأول، لأن هذا الأخير لا يحضر بجوهره في العالم، بل هو في ذاته متعال. فالكائنات في نظرية الفيض تتسلسل في مراتب كل منها تلي الأخرى وتتوقف عليها، بينما في المذاهب الأخرى القائلة بوحدة الوجود للكائنات كلها مكانة واحدة، لأنها جميعا تستوي من حيث هي مظاهر للقوة الإلهية. لمزيد من التفاصيل عن هذه المسألة يمكن الرجوع إلى: مقدمة فؤاد زكريا لترجمته للتساعية الرابعة:

- أفلوطين، التساعية الرابعة: في النفس، دراسة وترجمة: فؤاد زكريا، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، 1970، صص. 39-49.

الأول قد فقد قدرته على التأثير. عندئذ تنبثق الهيولى من النفس، وهي مصدر كل شر، لأنها تتصف باللاتحدد والاضطراب والعجز عن تلقي الصور. كانت الأديان الرومانية-الإغريقية في هذا العصر تسعى إلى حماية المؤمنين من أن تمسهم النجاسة التي تنتشر كما العدوى. وأفلوطين يقترب كثيرا من هذه الفكرة عندما يماثل بين الشر كمبدأ للدناسة الدينية وبين هيولى الفلسفة. وهكذا حول مبدأ للتفسير الفيزيائي إلى واقع يهم الحياة الدينية للنفس.

لقد فرضت تلك الواحدية الأنطولوجية على أفلوطين التصدي للقائلين بأن العالم صنع رديء، والدفاع عن جمال العالم ونظامه، الأمر الذي كان لا بد منه للحفاظ على معتقد فلسفي هيليني راسخ مفاده أن العالم مشارك في الألوهية؛ كما جعلته يرسم الملامح الأولى للأغراض الثيوديسية التي ستشكل مادة أساسية للمتكلمين واللاهوتيين طيلة القرون الوسطى، ونعني بذلك العمل على تنزيه المبادئ الأولى عن الشر وتبرئتها منه، وتضييق نطاق تأثير الشر حتى تبدو مملكته صغيرة جدا مقارنة بالعالم الرحب. وهكذا يمكن القول بأن المقاربة التي قدمها أفلوطين لمسألة الشر كانت من أولى المحاولات التي سعت إلى ترويض الشر نظريا عبر التخلي عن تفسير يرجعه إلى مبدأ أزلي مستقل بذاته عن الخير (قوى كاووسية في الأساطير القديمة- الظلمة المانوية)، وبيان أنه آخر مراتب سلسلة الفيوضات التي هي أزلية. غير أن مؤلف التاسوعات لم يستطع التخلص من الثنوية الكوصمولوجية التي تمثلت في كون الشر، وإن لم يكن مبدأ خلاقا، فإنه عنصر متمرد ينكشف فيه عجز العناية وقصورها.

ستحدث الأديان التوحيدية (المسيحية والإسلام على الخصوص) خلخلة في هذه النظيمة الفكرية الضاربة بجذورها في العصر الهيليني. ذلك أنها ستجعل من العالم مسرحا تاريخيا تحدث على خشبته حكاية درامية تبدأ بخلق الله كل شيء من عدم، السماوات والأرض والملائكة والإنسان، ثم تمرد أحد الكائنات الروحانية عليه (=الشيطان)، وبذلك أصبح تجسيدا للشر الأخلاقي، ثم سقوط أبي البشر جميعا بفعل غواية المارد، الشيء الذي ترتب عنه بداية تاريخ صراع مازال ممتدا بين الخير والشر، والذي لابد أن يصل إلى نقطة ينتهي فيها بانتصار الأول على الثاني، وينتهي فيها الزمن الدنيوي ويبدأ عصر الأبدية بقيامة البشر جميعا ليوم الحساب، ويخلد الجميع إما في الجنة وإما في النار.

لقد حولت هذه الأديان الثنوية الأنطولوجية والكوصمولوجية إلى ثنوية أخلاقية (الله والشيطان). فما دام الله خالق كل شيء، وهو وحده السرمدي، فإنه لا وجود لمبدأ سرمدي منافس مسؤول عن الشر، وتبعا لذلك فإن الخير والشر الطبيعيين أداتان في يد الخالق يستخدمهما وفق قصد يخفى عن البشر. أما الشيطان، رمز الشر، فمخلوق إلهي متمرد، وليس له أي سلطان على الكون والطبيعة، وتأثيره مقصور على الإنسان فقط. إنه قوة تغوي النفس الإنسانية وتصدها عن الصراط المستقيم. لقد خلق الله العالم من أجل الإنسان، وجعل هذا الأخير خليفة له على الأرض. وقد وهبه حرية الاختيار لكي يؤدي الأمانة أحسن أداء، وجعل الشيطان اختبارا لصلابة

إرادته. وبعد نهاية هذا العالم سينشأ عالم جديد بقوانين أخرى مختلفة، وسيُبعث البشر جميعا ليجازون على قدر أعمالهم: نعيم مقيم لمن تنكب سبل الشيطان واتبع الهدى، وعذاب أليم لمن عصى وغوى واتبع سبيل إبليس.