الدراسة السادسة

"حل أفلوطين لمشكلة وجود الشر في العالم"[1]

مقدمة

تعريف الشر

١- تبرير وجود الشر الميتافيزيقي

٢- تبرير وجود الشر الطبيعي

٣- تبرير وجود الشر الأخلاقي

الخاتمة

الهوامش

[1] نُشر هذا البحث للمرة الأولى في مجلة كلية الآداب بسوهاج العدد٢٧ الجزء الثاني، أكتوبر ٢٠٠٤.

مقدمة

من منا لم يحدث له في يوم من الأيام أن أصيب بمكروه، أو حلت بعزيز عليه نكبة من النكبات؟ من منا لم تراوده يوماً ما فكرة أن الحياة التي نعيشها حياة كئيبة وغير مريحة ، وليست جديرة بأن تُعاش، وأنه كان يجب أن تكون أفضل مما هي عليه؟ من منا راضي عن كل تفاصيل حياته، ولا يعتريه الندم على عمل كان يود لو لم يفعله، أو على شيء كان يتمنى أن لو فعله من قبل؟ من منا لم يسخط في لحظة من لحظات الشدة على نصيبه وحظه ، وتمنى أن لو كان هذا النصيب أفضل من ذلك، أو ربما تمنى بينه وبين نفسه . على الأقل . لو لم يكن قد ولد على الإطلاق؟؟!

الواقع أن العالم الذي نعيش فيه لمليء بأشكال التعاسة نفس درجة امتلائه بجوانب السرور، بل وربما كانت الشرور فيه تفوق . على الأقل في نظر البعض . المسرات. وتلك حقيقة لا يمكن لأحد أن ينكرها تماما، مثلما لا يمكن لأحد أن ينكر حقيقة وجود الشر فيه. ولا يمكن أن تُنتزع كل ما في العالم من شرور، وإلا لكان في ذلك قضاء تام على العالم نفسه. ومع أن كل ما يدب على هذه الأرض يتعرض للخير تعرضه للشر، ولا يمثل له وجود الشر أدنى مشكلة، إذ لم يحدث أن رأينا حيواناً يشكو من حاله، أو يتذمر مما يحل به من شر، فإننا نحن البشر الكائنات الوحيدة التي تتألم وتعاني وفي ذات الوقت تشكو من آلامها. إننا الوحيدون الذين نتوقف طويلاً أمام وجود الشر ويمثل لنا وجوده مشكلة عويصة. أما الخير فلا يكون كذلك لأننا عندما نلتقي به فإننا نجد أنفسنا أمام حل لمشكلة وليس العكس. يبدو لنا الشر دائما مشكلة تقتضي التبرير لأننا لا نستطيع أن نوطن أنفسنا على قبوله، لأننا نشعر في قرارة أنفسنا بأن السعادة حق مشروع لنا، وأن الشقاء ظلم لا يصح لنا الرضوخ له.[1]

هكذا تساءل الإنسان منذ فجر التاريخ عن سبب وجود ما في العالم من شرور تعز على الحصر، وبحث عن مصادرها، وأجهد ذهنه في البحث عن الغاية من وجودها أصلاً، وكم تمنى لو استطاع أن يقهرها يوماً من الأيام. وكان الإنسان كلما جد في طلب الحل كلما بعد هذا الحل عن متناول يديه!!

ولعل السبب وراء ذلك أن مشكلة الشر مشكلة عقلية، ومن ثم فهي لا تكون مشكلة بسيطة، وكلما تم طرحها كلما زادت تعقيداً ليس لسبب سوى أن دراسة الخير أسهل بكثير من دراسة الشر، فمن السهل علينا أن نفكر في ضوء المفاهيم الموجبة أكثر منه في ضوء المفاهيم السالبة.[٢] ولو لم يكن وجود الشر في العالم مشكلة مؤرقة للإنسان لما رأينا الإنسان البدائي يعبد . تحت ضغطها ورغبة منه في إيجاد حل لها . قوى الطبيعة المختلفة حتى يأمن شرها ويضمن خيرها. وعندما ظهرت الحضارات المختلفة وظهرت المذاهب العقلية والشرائع الدينية المختلفة تم تقديم العديد من الحلول لهذه المشكلة وفقاً لتعدد المفكرين والديانات، وتعدد الأماكن التي ينتمون إليها. فوجدنا من يؤكد من أمثال بوذا وهيجسياس القورينائي قديماً، وشوبنهور وفون هارتمان حديثاً على أن العالم كله شر، وأن السعادة من المستحيل تحقيقها فيه، ومن ثم فإن الحل يكون بالخروج من هذا العالم نفسه والرحيل عنه. ووجدنا من يحل المشكلة بتقديم نزعة ثنائية . من أمثال: الزرادشتية والمانوية والغنوصية . تجعل الشر من عمل قوة أخرى تدميرية في الكون تحارب قوة الخير وتصارعها إلي الأبد.

أما في الأديان التوحيدية ، وفي الفلسفات الواحدية فإن مشكلة وجود الشر في العالم تزداد صعوبة؛ فهذه الأديان والفلسفات تفترض قوة واحدة فقط في الكون كلها حكمة وخير تسيطر على الكون سيطرة تامة، فكيف نوفق بين القول بوجود هذه القوة المسيطرة الوحيدة والخيرة وبين وجود الشر والنقص في العالم ؟ إن الصعوبة هنا مزدوجة: إذ مطلوب في البداية تبرير كيف يصدر الشر عن هذه القوة الخيرة، ومطلوب ثانياً تبرير وجود الشر في العالم تبريراً لا يجعله

يشكل ثنائية مع هذه القوة الواحدة، حتى لا يتعارض وجوده مع أسس مذهبهم الواحدي. والعجز عن حل هذين الإشكالين ينتج عنه تناقض قد يؤدي إلي هدم المذهب الواحدي من أساسه.[٣] لقد وجد أصحاب الفلسفات الواحدية . وأفلوطين واحداً منهم . في حل مشكلة وجود الشر في العالم أنفسهم أمام خيارات كلها مره:[٤] فهل نعتبر الإله مسئولاً عن الشر في نهاية المطاف بنفس قدر مسئوليته عن الخير، مما يعني أنه ليس خيراً بشكل كامل؟ أم نفترض أن الإله خير تمام الخيرية ، ولكنه ليس قيوماً في علمه وقدرته حيث يحدث شيء في العالم دون علمه أو رضاه؟؟ أم نفترض أن علم الإله وقدرته في حالة تطور متنامي، وأن هناك مساحة في الكون لم يصلا إليها بعد، وأنه مع التطور قد يصلا إليها فينتهي وجود الشر في الكون؟ هل نقسم العالم نصفين ونعترف بوجود الشيطان فيه نفس اعترافنا بوجود الإله؟ أم هل يجب لأجل الإبقاء على حرية الإرادة الإنسانية وخيريتها أن نتخلص تماما من الألوهية ولا نعترف سوى بعالم مادي تكون القيم الأخلاقية فيه ذات مصدر إنساني خالص؟![٥]

ينصب بحثنا الحالي على واحدة من المحاولات التي بذلها واحد من الفلاسفة الواحديين لحل مشكلة وجود الشر في العالم، وهي المحاولة التي بذلها أفلوطين في القرن الثالث الميلادي محاولاً فيها أن يوفق بين الاعتراف بوجود الشر في العالم ، وبين أسس مذهبه الواحدي التي ترد كل شيء في العالم إلي قوة "الواحد" الفيضية الخيرة. وكانت الدوافع التي دفعته إلي هذا الاهتمام الكبير بالمشكلة أنه وجد في وجود الشر في العالم تهديداً لمذهبه كله بالانهيار ما لم يستطع التوصل إلي حل يوفق بين الطرفين. كما دفعته إلي هذا ظروف عصره القاسية، حيث سيطر القلق على نفوس معاصريه، فقد فقدت الممالك الرومانية استقلالها ولم يعد هناك ثمة شعور بالحرية ولا الأمان الشخصي، وغدا الناس يأسين من كل شيء، ويسعون وراء الخلاص من جحيم هذا العالم بأي ثمن. ولولا قسوة الواقع وكآبة الحياة ما سيطر التشاؤم واليأس على نفس فرفوريوس

الروديسي تلميذ أفلوطين ودفعاه إلي محاولة الانتحار لولا أن أستاذه نصح له السفر إلي صقلية للترويح عن النفس.[٦] أضف إلي ذلك دافعاً ثالثاً هو ما كان يعانيه أفلوطين نفسه في حياته الشخصية من آلام المرض والفقر وانصراف التلاميذ عنه بسبب البثور التي كانت تغطي وجهه ويديه ورجليه في أواخر حياته وإصراره . رغم ذلك . على ضرورة تقبيل كل من يزوره.[٧] كل ذلك دفع أفلوطين إلي السعي إلي إيجاد حل لمشكلة وجود كل هذه الشرور في الواقع المعاش، وفي الوقت نفسه العمل على تقديم وسيلة للخلاص منها.

يفسر لنا كل هذا سبب انشغال أفلوطين الشديد بهذه المشكلة خاصة في الرسائل التي كتبها في حياته المتأخرة. ولا أدل على أن الشر كان مشكلة عويصة لأفلوطين وتلاميذه من ذلك الكم الهائل من الكتابات الذي خصصه أفلوطين لمعالجتها في هذا العمر. فنجده يخصص الرسالة ٥١ من رسائله الأربع والخمسين لبحث موضوع اصل الشر ومصدره. ويخصص رسالتيه ٤٧، ٤٨، حسب الترتيب التاريخي للتاسوعات للدفاع عن العناية الإلهية للعالم أجمع ومحاولة تبرير أصل الشر الطبيعي في العالم. وينشغل بالرد على "الغنوصية" أنصار الثنائية برسالة كاملة بعنوان "ضد الغنوصيين" وترتيبها رقم ٣٣، داحضاً مزاعمهم بوجود إله للشر جنباً إلي جنب مع إله الخير. ولا يكتفي بذلك بل يعرض لحل مشكلة الشر في مواضيع متفرقة أخرى من التساعية الثانية والرابعة على الرغم من أن موضوعاتهما شديدة البعد عن الأمر. إضافة إلي أن أفلوطين ترك لتلاميذه مهمة تفصيل وبحث ما أجمله هو في الرد على الغنوصية الزرادشتية، فقام أميلوس Amelius بوضع أربعين رسالة في الرد على كتاب زرادشت، كما قام تلميذه فرفوريوس بالرد على الكتاب أيضا مبيناً أنه كتاب منحول وليس من كلام زرادشت أبداً.[٨]

ويجدر بنا قبل التعرف على الحلول التي قدمها أفلوطين لمشكلة وجود الشر في العالم أن نعرض قليلاً في البداية إلي بيان ما الذي كان أفلوطين يقصده

بالشر أصلا، وما الملامح التي رأى أنها لو تجلت في شيء أو موقف يغدو أمراً شريراً لا محالة ؟ والبدء بتعريف الشر قبل تبريره هو ما حث عليه أفلوطين نفسه عندما أوصى في مطلع المقالة التي خصصها لمناقشة أصل الشر بضرورة أن نبدأ أولاً بتعريف الشر عند دراسة أصله ومصدره، لأن هذه هي الطريقة المثلي . كما يقول . لاكتشاف متى ينشأ ، وأين ينشأ ، وعلى من يمكن أن يحل.[٩]

تعريف الشر

لم يخدع أفلوطين نفسه ، ولا خدع معاصريه فقام بإنكار وجود الشر في العالم كما يفعل أصحاب المذاهب المتفائلة، بل اعترف اعترافاً صريحاً بأن الشر موجود في العالم كحقيقة مؤكدة لا تقبل الإنكار. لكنه ينفي وجوده في العالم الروحاني العلوي، فهو لا يوجد إلا في دنيانا فقط.[١٠] ويقتبس أفلوطين نصوصاً من ثياتيتوس (176a) أفلاطون تقول: إن الشر سمة ثابتة ودائمة لهذا العالم ، وينتهي إلي التأكيد على أن الشرور لن تنتهي بل هي ضرورية لوجود العالم.[١١] ومن ثم يقوم أفلوطين بالرد على أولئك الذين ينكرون وجود الشر بين الموجودات بقوله "إنهم لو فعلوا ذلك لوجب عليهم بالتالي أن ينكروا وجود الخير أيضا لو كانوا منطقيين مع أنفسهم، وأن يسقطوا من عالم الأشياء كل غاية يُهدف إليها، فلا رغبة ولا نفور ولا عرفان ، لأن الرغبة هي رغبة في الخير، والنفور نفور من الشر، والعرفان فطنة تتناول الخير والشر معا."[١٢] إذن ينبغي علينا أن نعترف أولاً بوجود الخير الخالص، ثم الشر الخالص، وبالطبيعة الثنائية المؤلفة من الاثنين معا. أما السبب الذي يجعل الشر لا يوجد إلا في عالمنا فقط فهو أنه عالم تتنازع السيطرة عليه قوتا الخير والضرورة، في حين أن العالم العلوي تسيطر عليه قوة الخير وحدها يقول " من المؤكد أن السماء خالية من أي شر ، لأنها تدور بشكل أبدي باطراد في نظام كامل دقيق، ومن ثم فلا وجود للظلم في النجوم، إذ لا تتصارع الواحدة منها مع الأخرى في مداراتها، لأن دورانها يتم وفقاً للتناغم الكوني عظيم الإبداع، في حين تأتي على العكس

من ذلك الأرض التي تمتلئ بالظلم والاضطراب، وذلك لأن طبيعتنا طبيعة فانية ، ونعيش في مكان أدنى.[١٣]

ولكن ما إن يشرع أفلوطين في دراسة الشر ومحاولة تعريفه حتى تصدمه صعوبتان: تتمثل الأولي في أنه من الصعب دراسة الشر أصلا، وذلك لأن أي دراسة ينبغي أن تقوم على مشابهة بين الدارس والمدروس، لأن الواقع ليس مملكة موضوعية محضة موجودة بشكل منعزل عن العقل ، فالفكر والوجود يتدخلان ويعتمد أحدهما على الآخر. ولما كانت طبيعتنا نحن طبيعة خيرة، لأننا جئنا من "الواحد" فيضاً، وهو منبع الخير فمن الصعب علينا أن ندرس الشر. وحاول أفلوطين أن يخفف من حدة هذه الصعوبة بإشارته إلي أنه لا يوجد هناك سوى علم واحد فحسب يمتص داخله كل الأضداد ، ولما كان الشر نقيض الخير، فإن معرفة الخير تتضمن في الوقت ذاته معرفة بالشر، فلا تعارض بين الشر وبين طبيعتنا إذن. إن هناك عنصراً من عدم التعيين في النفس وهو الذي يفهم غير المتعين(الشر).[١٤] وتمثلت الصعوبة الثانية في أنه ليس من السهل تعريف الشر نفسه، لأنه شيء غير ثابت، سلبي بكليته، فقر كلي لا يعرف الاكتفاء، تماما مثلما هو من الصعب أن نعرف المادة الهيولانية ، أو نمسك بها وهي المحرومة من كل وجود.[١٥]وعمل أفلوطين أيضا على تذليل هذه العقبة وذلك بحرصه على ألا ينسب إلي الشر في تعريفه إلا كل ما هو سلبي، واعتبر أن هذه الصفات السلبية تشكل جوهر الشر، هذا إن كان له جوهر أصلاً.[١٦] وحاول أفلوطين أن يخفف من الأمر أيضا بالقول بأن المادة (الشر) ليست موجودة وجوداً حقيقياً، بل هي سلب للوجود الحقيقي، ولما كنا على اتصال دائم بهذا الوجود ، فإننا نفطن إلي أي غياب له في أي ماهية ونعرفه.[١٧]

يعرف أفلوطين الشر تعريفاً بسيطاً بأنه " نقيض الخير أو غياب له."[١٨] وهنا نسأل: بأي معنى يكون الشر نقيضاً للخير؟؟ إننا لكي نعرف ذلك ينبغي علينا أن نبدأ بتحديد طبيعة النقيض نفسه وهو الخير. وهنا نجد أفلوطين يقرر أن

الخير هو "الأساس الذي يعتمد عليه الجميع، منه ينبثق كل شيء، ويحتاج إليه كل شيء، أما هو ذاته فإنه يكفي نفسه بنفسه، فهو كامل يقوم بلا حاجة إلي شيء، إنه المعيار للأشياء جميعا، يصدر منه العقل والوجود والنفس والحياة والتأمل العقلي.[١٩] باختصار الخير هو ذلك النوع الكامل من الوجود المملوك للحقيقة المعقولة، ومن ثم ينبغي أن يُربط بينه وبين الاكتفاء الذاتي ، المثال والكمال والتناسب، إما بوصفها مصدره، أو الخصائص المميزة له. وبناءً عليه من الممكن تعريف الشر بكل ما يناقض ذلك بأنه: اللاوجود ليس بمعنى أنه عدم ، وإنما بمعنى أنه النقيض لذلك النوع الكامل من الوجود القائم في النفس والعقل والواحد. وبالتالي فهو النقيض للكفاية الذاتية، وللمثال والكمال.[٢٠] يقول أفلوطين " بإمكان المرء أن يصل إلي تصور مسبق لهذا الشر باعتباره انعدام التناسب مما يستدعي التناسب، ونقص التعيين فيما يستلزم التعيين، وغياب الصورة فيما يتطلب الصورة، وقصور شديد فيما يستلزم الاكتفاء الذاتي.. إنه العجز الكلي."[٢١]

يختلف التعريف السابق الذي يقدمه أفلوطين لما يسميه هو "الشر في ذاته" أو الشر المطلق ، عن التعريف الذي يقدمه لما يعتبره مجرد شرور فرعية، حيث وحد بين هذه الأخيرة وبين النقص، أو قل بينها وبين الحرمان، فالشر الفرعي عند أفلوطين هو الحرمان من صورة كان يجب أن تكون حاضرة، وهو لا يكون حرماناً من صورة جوهرية، لأنه لو كان يقصد ذلك لكان كلامه يعني أن عضواً فرداً من نوع معين يكون شريراً لمجرد أنه لا يكون شيئاً أخر. إنه يشير بذلك إلي غياب صورة عرضية يكون حضورها مطلوباً بواسطة جوهر قائم في البناء التركيبي، ويكون غيابها حرماناً. إن هذه الشرور الفرعية تشير إلي الفساد الجزئي الذي يمر بخبرة الصورة، وراجع إلي غمرها في بيئة غريبة عليها.[٢٢]

فإذا أردنا البحث عما ينطبق عليه التعريف السابق لما يسميه أفلوطين "الشر في ذاته" والذي هو مختلف بالتأكيد عن الأشياء التي تكون شريرة بشكل ثانوي

نتيجة للمشاركة في "الشر في ذاته" أو الاجتماع به، لوجدنا أن هناك واقعة في عالم أفلوطين تتطابق مع هذا التعريف. أجل توجد واقعة تكون طبيعتها الكلية غياباً مطلقاً للصورة والتناسب والوجود، إنها المادة.[٢٣] فهناك تطابق تام بين الشر المطلق وبين المادة عنده[٢٤] حيث يقول " لما كانت المادة سلب محض، ومجردة تماما من الإحساس والفضيلة والجمال والقوة والصورة، فإنها يجب أن تسمى القبح الكامل، والشر المطلق."[٢٥] أما الأشياء الشريرة الأخرى غير المادة فهي شرور ثانوية، لأنها لا تكون شريرة لأن طبيعتها كذلك، وإنما إما لأن الشر يخالطها، أو لأنها تتأمله، أو إما لأنها تفعله. ومن أمثال الشرور الثانوية : الأجسام والتي تكون شريرة لأنها مؤلفة من المادة، وتصبح النفوس شريرة نتيجة لاجتماعها بمن ينقصه التناسب، وكذلك كل الأشياء الحسية وكل مظاهرها السالبة. فعلى سبيل المثال يكون المرض شراً لأنه نقص للتناسب داخل الجسم، والقبح شر لأنه غياب للصورة، والعمى شر لأنه غياب للبصر، والحرب شر لأنها نقص للسلام.. الخ. أما الرذيلة فليست الشر في ذاته، وإنما هي شر ثانوي لأنها عبارة عن جهل وانعدام للتناسب في النفس، تماما مثلما لا تكون الفضيلة هي الخير في ذاته، بل هي ما تكون مشاركة فيه أو مجتمعة به.[٢٦] أما السبب الذي يجعل أفلوطين يصنف الأشياء المشاركة في اللاوجود بأنها مجرد شرور ثانوية فقط وأن المادة وحدها هي "الشر في ذاته" فهو أن كل الأشياء تحوز درجة من درجات الوجود مهما كانت، وهي في أساسها غير مختلفة عنه، بل متطابقة معه. فالشيء الذي يكون شراً يظل مع ذلك شيئاً في ذاته، أي يظل مشتملاً على قدر من الوجود حتى وإن كان ضئيلاً. في حين أن "الشر في ذاته" فهو اللاوجود المطلق.[٢٧]

لكن هذا الشر المطلق أو "الشر في ذاته" لا يشكل لدى أفلوطين مبدأ مستقلاً مطلقاً عن الإله مثلما أكد الغنوصيون والمانويون ذلك في مذهبهم الثنائي، وذلك لأنه ببساطة "لا وجود" ، ولا يمكن له أن يشكل مبدأ مقابلاً للإله ذلك الذي

يشكل الوجود الدائم.[٢٨]إن الشر ليس طرفاً مقابلاً ومساوياً للخير، بل هو مجرد مقابل استعاري له فحسب. لأن الخير هو الوجود السامي وحده الذي يعلو فوق الوجود جميعاً. هكذا يقف الشر كمقابل استعاري فحسب للخير لأن كلا منهما أصل ـ كما يقول أفلوطين ـ بمعنى أن للشر على مختلف وجوهه أصل، تماما كما أن للخير على مختلف وجوهه أصل أيضا، وكل ما هو في جوهر أحدهما مضاد لكل ما في جوهر الأخر، بحيث أن جملة ما في الحقيقتين متضادة، بل أن التضاد بينهما أشد منه فيما سواهما من الأضداد الجزئية الأخرى التابعة لهما.[٢٩]

ويمكننا بناءً على ما قام به أفلوطين من تحديد لماهية الشر في ذاته ، والفصل بينه وبين الشرور الثانوية الأخرى أن نميز بين ثلاثة أشكال للشر عنده رغم أنه لم يفصل بينها فصلا صريحاً في تساعياته وهي: الشر الميتافيزيقي والذي يساوي الشر في ذاته، ويقصد به النقص والاضطراب العام في سير الوجود كله، إنه تلك النواقص التي تنبع بشكل لا يمكن تجنبه من طبيعة الوجود الجوهرية.[٣٠] والشر الطبيعي: وهو شر ثانوي يتمثل في كل العلل التي تضر بالإنسان سواء من خلال الإيذاء البدني ، أو بواسطة إعاقة رغبات الإنسان الطبيعية، أو الحيلولة بينه وبين الاستثمار الكامل لطاقاته إن بشكل مباشر من خلال الطبيعة ، أو بشكل غير مباشر من خلال الظروف الاجتماعية المختلفة التي تمنعه أن يعيش عيشا طبيعياً في ظلها. والمرض والحوادث والكوارث والموت .. الخ هي الشرور الطبيعية، في حين أن الظلم والفقر ، وبعض حالات المرض فكلها أمثله للشر الناشئ عن التنظيم الاجتماعي الناقص.[٣١] أما الشر الأخلاقي فيتمثل في الخطيئة، أي في ارتداد الإرادة البشرية عن معايير القانون الأخلاقي، والأفعال التي تُقام على هذا الارتداد.[٣٢]ويلاحظ المتأمل لهذه الأشكال الثلاثة من الشر أن الإنسان لا يتحمل وحده مسئولية كل ما في الوجود من شرور ، فمن المؤكد أن في الوجود نفسه ضرباً من الاضطراب وسوء التنظيم،

وأنه ليس هو أفضل العوالم الممكنة، إذ تدلنا التجربة نفسها على أن في الوجود نقصاً أصيلاً لا سبيل إلي إنكاره، وما كل هذه الشرور الثانوية التي يطفح بها العالم سوى حالة خاصة لذلك الشر الأصلي "الشر في ذاته" الذي يعبر عن الاضطراب العام في سير العالم كله.[٣٣]

كما يلاحظ المتأمل كذلك أن الشر بمختلف صوره شيء سلبي في جوهره، لا يقود إلي نمو وازدهار. بل إلي خسران وحرمان وتدمير للنظام القائم على عكس الخير تماما. ومع ذلك رأينا أفلوطين يؤكد على أن وجود الخير والشر أمر ضروري في هذا العالم الذي نعيش فيه. وكان المبرر الذي قدمه لهذه الضرورة هو أن المادة ضرورية لوجود العالم، إذ من الضروري أن يتألف هذا الأخير من الأضداد، وفي هذه الحالة فإن طبيعة العالم تكون مزيجاً من العقل والضرورة، وأن الخيرات التي تقوم فيه هو ما يتلقاه من العقل، في حين أن شروره تنبع من طبيعته المادية.[٣٤]فإذا كانت الشرور لا يمكن أن تزول من العالم الأفلوطيني فكيف الطريق إلي الفرار منها؟ إن هذا لا يتم بتغيير المسكن لأن في هذا انتقال من أرض إلي أرض أخرى، وإنما يتم من خلال اكتساب الفضيلة، يتم عن طريق الانفصال عن الجسم، والذي يكون في الوقت نفسه انفصالاً عن المادة، ونركن إلي الإلهيات ونتوحد بالأشياء العقلية، لأن في كل هذا يكمن الخلود.[٣٥] والحقيقة أنه عندما يكون الإنسان "صادقاً مع نفسه" يمكنه أن يعيش على الأرض مقتدياً بنظام العالم الإلهي. فالطريق الصحيح للهروب من الشر ليس هو طريق الموت . كما نصح هيجسياس القورينائي . وإنما بأن نعيش حياتنا الدنيا على الأرض وفقا لمقررات العدل والرحمة.[٣٦]

فإذا كان الشر حقيقة مؤكدة بهذا الشكل في العالم الذي نعيش فيه ، وأنه نقيض دائم للخير يوجد بوجوده ، فكيف تثني لأفلوطين أن يوفق بين هذا وبين إيمانه بالمذهب الواحدي الذي يرد كل شيء إلي إله واحد خير وكامل؟ كيف يأتي الشر من إله خير سواء بشكل مباشر أو غير مباشر؟ وحتى لو قلنا أنه لا

يأتي منه فكيف سمح بوجوده؟ .. إلي أخر هذه الأسئلة المربكة. ولا شك أن أفلوطين نفسه قد شعر بهذا الحرج فقدم الحل تلو الآخر لمشكلة وجود الشر في العالم. والملاحظة العامة التي تشد انتباه المتأمل لحله من الوهلة الأولي هي أن أفلوطين يتجه إلي حل المشكلة بطريقة منطقية بحتة، فلا نراه يفترض ثنائية غنوصية بائسة لمصدري الخير والشر ، ولا اعتمد على أساطير العهد القديم من أسلافه، بل حل المشكلة حلا منطقياً يتألف من عدد من البراهين العقلية. وهي حسنة تحتسب له بغض النظر عن جدارة الحل نفسه. ويمكننا أن نجمل الحلول التي قدمها أفلوطين لمشكلة الشر وكيف وفق بينها وبين إيمانه بإله واحد خير في النقاط التالية:

١- تبرير وجود الشر الميتافيزيقي ٢- تبرير وجود الشر الطبيعي

٣- تبرير وجود الشر الأخلاقي. وسوف نتحدث عن كل واحد منها بشيء من التفصيل، وهي تؤلف في مجملها معالم حله بشكل عام، كما أنها تترابط فيما بينها ترابطاً وثيقاً يجعلنا نردها جميعها إلي حل واحد كما سوف نرى:

١- تبرير وجود الشر الميتافيزيقي

كان أفلوطين على وعي كامل بما للشر من طاقات بالغة القوة في العالم الدنيوي، وهو يشير إلي ذلك عدة مرات في شبه اعتراف منه بقوته، وإن كان لم يحدث قط أن اعترف به اعترافاً كاملاً.

قدم أفلوطين في التساعيات تبريرين برر بهما وجود الشر الميتافيزيقي والذي اعتبره "الشر المطلق"، منه تنبع بقية الشرور الأخرى التي اعتبرها أفلوطين شروراً ثانوية. وكان لديه اقتناع جازم بأن هذين التبريرين كفيلان بحل معضلة وجود الشر في عالم تدبر أموره العناية الإلهية. وسوف نتحدث عن كل تبرير من هذين التبريرين بشيء من الإيضاح :

أ. التبرير الأول

يقرر أفلوطين في هذا التبرير أن وجود الشر في ذاته أو الشر المطلق أمر لا مفر منه في هذا الكون، وأنه ما كان من الممكن أن تقوم للكون قائمة لولا وجود الشر فيه جنباً إلي جنب مع الخير، وأن وجوده ضرورة منطقية يقتضيها النظام الواحدي نفسه الذي رسمه في فلسفته لبناء العالم. فإذا كان العالم بكل ما فيه قد فاض عن مصدر نوراني واحد ، فإن تكون العالم بهذا الشكل حتم بالضرورة وجود تدرج في سلسلة الموجودات الفائضة عن "الأول"، كما حتم كذلك أن تنتهي السلسلة بمراحلها المختلفة عند مرحلة أخيرة نهائية ينتهي عندها الفيض، ويصل النور الإلهي فيها إلي نهايته فيغدو ظلاماً تاماً، وهذه المرحلة الأخيرة هي الأقرب إلي اللاوجود منه إلي الوجود. إنها مرحلة المادة والتي يصفها أفلوطين لذلك بأنها "الشر المطلق" لأن هذه المادة هي مبدأ السلب ومصدره في العالم، والسلب هو الشر.[٣٧] فهناك طرفان للوجود إذن : أعلى وهو الوجود الحقيقي العقلي "الخير الأسمى أو الإله" والطرف الأخر هو النقيض للطرف الأعلى من كل الجوانب، فهو لا وجود مطلق، ولا خير تام، إنه المادة.[٣٨] يقول أفلوطين معبراً عن ذلك: لما كان الخير لا يظل بمفرده هكذا إلي الأبد، فإن الشر يوجد حتما بشكل ضروري من خلال عملية الفيض عن الخير. حيث تتعرض القوة الإلهية "قوة الفيض" للتدرج والتعرض للنفاذ عبر السلسلة المتدرجة من حالات الفيض، فتضعف من درجة إلي التي بعدها، مما يحتم ضرورة وجود درجة أخيرة من الوجود بعدها لا يتولد أو يصدر أي شيء أخر، وهذه هي درجة الشر أو المادة. فكما أن وجود عقب "للأول" أمر ضروري، فكذلك يجب حتما أن تكون هناك درجة أخيرة من الوجود لا تتضمن أي لمحة من "الأول" أو الخير، ومن ثم فهي تساوي الشر المطلق.[٣٩] لذلك رفض أفلوطين تصور الغنوصية القائل إن نفس العالم عندما سقطت عاينت الظلام الموجود وجوداً مسبقاً وقامت بإزالته. رفضه لأنه تصور يجعل المادة نوعاً من الظلام غير المرتبط بسلسلة الفيض من الواحد وهو أمر مستحيل لدى أفلوطين.

ويضيف أنه لو كان الظلام موجوداً وجوداً مسبقاً فإن هذا يعني أنه يمثل واقعه مستقلة عن الواحد فمن أين جاء إذن؟! ويؤكد على أنه لا يمكن أن يكون بدون علة.[٤٠] ويشارك أفلوطين في هذه النظرة إلي المادة أستاذه أفلاطون، إنه يعتبرها الظلام التام، والمرحلة الأخيرة في الفيض والبعد عن "الأول" ومن ثم فهي الشر المطلق الذي لا يخالجه أي خير. ومن هنا اعتبر أفلوطين الشر المطلق ضرورة كونية ومنطقية، ضرورة أن يصبح النور أخيراً ظلاماً.

إن ما يريد أفلوطين توصيله لنا في هذا التبرير هو أن عملية إبراز "الأول" وتحقيقه تحقيقاً فعلياً من خلال فاعلية النفس ونشاطها تتطلب نشاطاً تدريجياً بواسطته نصل إلي التفرد الخاص بالظواهر في الزمان والمكان، ولن تصبح هذه العملية متحققة بدون وجود المادة "الشر المطلق" لأنها الطرف الأقصى الذي يمكن تصوره للعملية.[٤١]لكن أفلوطين يحذرنا من شيء هنا هو أنه إذا كنا نعتبر وجود المادة ضرورة منطقية في الكون لكي تتم عملية الفيض الإلهي للخير، وإذا كنا قد ساوينا بينها وبين الشر المطلق، فإن هذا يعني أنها قوة فاعلة موجبة للشر في الكون، بل هي لا تكون فاعلة للشر بوصفها كذلك، وإنما هي فاعلة سالبة له، أو قل إن ما يوجد فيها من شر يتمثل في بعدها عن مصدر الخير، وليس نتيجة لفعل تتعمده من جانبها يقول " المادة شر ليس بمعنى أنها تحوز كيفية. وإنما لأنها على وجه التحديد لا تحوزها."[٤٢] إن المادة ليست جوهراً مناقضاً لجوهر أخر "الأول" ، وإنما تشكل مع الأول الطرفين النهائيين للمسافة الشاسعة الفاصلة بينهما وهي الوجود. وعندما يعتبر أفلوطين المادة الشر المطلق فذلك لأنها على وجه الدقة توجد في قاع سلسلة الوجود. وإذا كانت المادة والأول يقفان على نقطتين متقابلتين فليس معنى هذا التقابل المكاني بينهما، وإنما هو مجرد تشبيه مجازي لا يجب أن يُؤخذ بحرفيته.[٤٣] فليست المادة سوى النهاية الأخيرة لعملية الفيض من "الأول" لذلك فلا توجد عند أفلوطين قوتان تعملان في الكون، وذلك لأن النور والظلام وكذلك النفس والمادة ،

والخير والشر لا تشكل كل مجموعة منهما مبدأين مستقلين وبالتالي متصارعين، لأن المادة عنده هي الجزء المقابل للوغوس في النفس، وليس المقابل للأول السامي. فلا وجود عنده إذن سوى للأول والذي منه تتولد الموجودات ، ثم تعود إليه في دورات أبدية.[٤٤] وأكبر دليل على أن أفلوطين لا يقصد المقابلة بين المادة والإله أن المادة ببساطة عنده هي هذا الذي يُشكل عندما يفيض مستوى أعلى في الوجود ويُخلق مستوى أدني.[٤٥] ولعل هذا هو الذي دفع أفلوطين إلي تعديل تعريف أرسطو للمتناقضات الذي يقول إنها " الأشياء التي تقف على الطرف الأبعد داخل الجنس الواحد." أما أفلوطين فينادي بأن التناقض من الممكن أن يقوم بين الأشياء التي تقع على أقصى طرفين متباعدين، والتي قد لا تكون منتمية إلي الجنس نفسه. واعتبر هذا التناقض أكمل ما يكون بين أبناء الجنس الواحد.[٤٦] لقد كان الشر الميتافيزيقي لدى أفلوطين مجرد غيبة للوجود ، نوعاً من الغيبة التي لا تنتقص من كمال "الأول" فهو ليس سوى بزوغ مؤقت للظلمة من النبع الكامل للوجود، أو قل هو أشبه بانعكاس أخير للأول قبل أن تخيم ظلمة العدم التامة على حد وصف إميل برهييه له.[٤٧] وربما كان هذا هو الذي دفع "كوستللو" إلي التطرف وإنكار أن تكون لدى أفلوطين نظرية في الشر الميتافيزيقي، وأن كل ما يقوله هو أن المادة توجد موجودات أدني أو مناقضة للخير، لكن هذا لن يمنحها المخالفة المطلوبة للشر الحقيقي. حقا هناك مشابهة بسيطة بين هذا وبين نظرية الشر الميتافيزيقي لكن من الأفضل اعتبار ذلك مجرد إعادة صياغة لمغايرة المادة للأول والراجعة إلي شدة البعد بينهما.[٤٨]

هكذا سلم أفلوطين بوجود أقنوم رابع تحت الثلاثي الشهير من الأقانيم الإلهية وهو أقنوم المادة، ويقوم بخلع العديد من الصفات عليها والتي تجعلها الطرف المقابل منطقياً وميتافيزيقيا للأول. صحيح أن هذه الصفات أفلاطونية أرسطية ، لكنها مصطبغة بصبغة أخلاقية آتية من الغنوصية والفيثاغورية المحدثة. فهي عنده لا وجود، سلب مطلق، مجردة من الصورة والخيرية تماما، تخضع للتشكيل

والتحديد والتعيين من تأثير قوة أخرى غيرها. حيث تستمد الصورة من هذه القوة، أما هي فلا تملك شيئاً في ذاتها.[٤٩] ولا تُنسب إليها إلا الصفات السالبة وحدها، فهي غير محددة عديمة الصورة، بلا كيف أو كم، لا تجري عليها أية مقولة ، خالية من الحد والمعيار، خالية من النور والخير والوجود، كما أنها ليست جسماً لأن الجسم ناتج مترتب عليها، وليست نفساً ولا عقلاً ولا حياة ولا مبدأ مثالياً. وهي ليست قوة وإلا فما هو الشيء الذي تنتجه؟ إنها تعيش على الطرف الأبعد من كل هذا . ليست سوى شبح أو ظل من السواد ، طموح دائم للوجود، نقص مطلق للوجود ، أو قل الحد الأقصى السلبي المتصور للوجود الموجب المطلق.[٥٠]

وعلى ذلك فلا تشبه المادة التي يقول بها أفلوطين الهيولي الأولي التي قال بها أرسطو من قبل؛ فعلى حين عرفها الثاني بالقياس إلي الصورة وجعل منها على الدوام مضافاً إليه، ينزلها أفلوطين على العكس منزلة الموجودية المطلقة. وعلى حين اعتبرها أرسطو لا متعينة فحسب بالقياس إلي الصورة ، أما في ذاتها فهي متعينة، لا يسلم أفلوطين إلا بمادة لا متعينة بشكل مطلق، بل وغير قابلة للتعيين حتى بعد دخول الصورة عليها لأن المادة عنده لا تنفعل بالصورة الداخلة عليها، وتظل محتفظة بطابعها، ومن ثم فلا وجود لاتحاد حقيقي بمعنى الكلمة بين الصورة والمادة لدى أفلوطين، بل الأحرى القول بأن المحسوس هو مجرد انعكاس عابر للصورة على المادة، لا يؤثر في المادة أكثر مما يؤثر النور في الهواء حينما ينتشر فيه.[٥١] فالمادة عاجزة إذن حتى عن الاتحاد بالصورة اتحاداً حقيقياً، ومشاركتها في الصورة في العالم المحسوس هي مجرد مشاركة مظهرية فقط. إن تزيين الصورة للمادة مجرد عباءة تستر وراءها ما في المادة من عيب. وحتى عندما تغطيها النفس بالصورة وتصبح المادة جسماً تظل "جثة مزخرفة"، جثة لم تعرف قط طعم الحياة.[٥٢] فلا تتعرض للتغيرات على كثرة ما يدخل عليها من أحوال. ويستعمل أفلوطين لتقريب هذه الفكرة إلي الأذهان تشبيه

المرآة؛ فمع أن المرايا تعكس صوراً شديدة الشبه بالأصل، فإنها غير متأثرة على الإطلاق بما نراه منعكساً على سطحها ، فكذلك الأجسام المادية هي انعكاسات على المادة، والمادة التي تنعكس عليها هذه الأجسام غير متأثرة بذلك، حيث يدخل الحار والبارد على المادة، على حين تظل هي ذاتها لا تعاني من أي تغير في درجة الحرارة.[٥٣]لقد كان أفلوطين على إيمان أن دخول الصورة على المادة ليس فيه قضاء على ما في المادة من نقص وعوز. بل يبلغ النقص ذروته عند درجة "التحقق الفعلي" بواسطة الحضور الكامل للصورة فيها. ويضرب أفلوطين مثالا على ذلك بقوله " إن الأنثى عندما يلقحها الذكر فإنها لا تفقد أنوثتها بفضل ذلك، بل تزداد أنوثة. أعني أنها تصبح عند ذلك خير مما هي في حقيقتها، تصبح أنثى أكثر مما كانت."[٥٤] فكل ما يحدث من تغير هو مجرد شبح زائل، وتظل المادة محرومة من الصورة في العالم المحسوس إلي الأبد لأن المادة والنقص شيء واحد. وهو كلام لو كان أرسطو قد سمعه لسخر منه كثيراً، لأنه سوف يجعل أي تغير حقيقي أمراً مستحيلاً، لأنه لو كان الشيء القبيح لا يُجرد مما فيه من نقص فلن يصبح جميلاً إذن.[٥٥]

إن ما يوجد في المادة من عجز عن استقبال الصورة والنظام، من عجز حتى عن امتلاك الصورة أو الاحتفاظ بها لو حدث وتم استقبالها، وعجز عن حيازة أي صفة إيجابية، هو الذي يجعلها تمثل الشر في ذاته، يجعلها منبع كل الشرور القائمة في العالم المحسوس. ولا يعني قول أفلوطين بضرورة المادة في الوجود أنه يقول بثنائية مانوية غنوصية، إذ لا وجود لديه على الإطلاق إلا للأول وما يصدر عنه ، أما المادة فهي لا وجود محض، وما كان له أن يضعها في مذهبه لولا أنها ضرورة منطقية يحتمها كمال سلسلة الفيض، وهي لا توجد إلا في عالمنا المحسوس وحده. أما في العالم العقلي فلا وجود لها، لأنه عالم كله وجود وخير.[٥٦] وكم كان استسحان أوغسطين عظيماً لهذا الطابع

السلبي للشر عند أفلوطين، كما ردد القديس أمبرواز هذا الرأي من فكر أفلوطين في موعظته عن اسحق.[٥٧]

غير أن أفلوطين . وهذا هو العجيب في الأمر . لا يكتفي بالحديث عن المادة حديثاً سلبياً محضاً دائما، بل يتحدث عنها أحيانا حديثاً موجباً بأنها في بعض الأوقات تمارس تأثيراً إيجابياً من نوع شرير. فما تتعرض له النفس من أوجه ضعف وعرقلة لا يرجع إلي الحرمان من شيء كان ينبغي أن تحصل عليه، وإنما يرجع في جزء منه إلي حضور شيء ما كان ينبغي ألا يكون حاضراً هناك.. تشبه المادة شحاذاً في وليمة، إنها تدخل عندما لا يكون لها الحق في الدخول، حيث تحجب النور الذي يلمع فوق النفس بطرح ظلامها عليه، فتكون المادة بذلك القوة التي تقاوم الصورة.[٥٨] وهو عمل موجب كما هو واضح. بل والعجيب أكثر أن الفكرتين تمتزجان معا في كتابات أفلوطين. ويمكننا القول أن تصور المادة على أنها إمكانية هو تصور اعتنقه أفلوطين عندما كان يفكر كميتافيزيقي قح، أما التصور الأخر فيعبر عنه بطريقة خطابية عامة، وهو مرتبط أوثق ارتباط بعقيدة حميمة لدى أفلوطين تقول بأن نفس الإنسان لن تجد خلاصها الحق إلا في انفصالها التام عن العالم المادي. وهو نفس الصراع الذي كان لدى أفلاطون، الصراع بين الرغبة القوية في الفرار من الجسم في "فيدون"، وبين الاقتناع القوي بشكل مساو بخيرية العالم المادي في "تيماوس".[٥٩]

أدان أفلوطين المادة إدانة قوية في أعماله المتأخرة لهذا السبب فاعتبرها في رسالته رقم ٥١ الشر الأعظم (1,8,4) و قال إنها بالقياس إلي الخير النقيض الشديد القوة عن أي تناقض موجود بين الأشياء الأخرى. كما خلع عليها وصف الشر المطلق في رسائله (٤٧ ،٥٢، ٥٣) . وكانت أخر عبارة كتبها أفلوطين وردت في رسالته (٥٤) تقول "باختصار الحياة في الجسم هي في حد ذاتها الشر."[٦٠] لقد أراد أفلوطين من ذلك القول بأن الشر المطلق هو في الحقيقة "عقل أخر" لأننا قد نقترب من التشابه معه عندما ننقطع له. فإذا ما تم

الاعتراض على موقفه هذا الجاعل للمادة كل هذه القوة مع أنها نقص تام، ومن ثم لا يمكن أن توجد إلا من خلال حامل يحملها ، كان رده أن هذا سوف يجعل النفس بدورها المصدر الأساس للشر، والذي سوف يكون بدوره موقفاً متناقضاً ذاتيا.[٦١]

لكن إذا كانت المادة هي الشر في ذاته ، ومصدراً لكل الشرور المنتشرة في النفس والعالم ألن يقودنا ذلك إلي معضلة عندما نعرف أن المادة مع ذلك صادرة عن "الأول" نتيجة لتأمل النفس؟؟[٦٢] الواقع أن الدافع الذي دفع أفلوطين إلي هذا الاعتقاد أنه لو لم تكن المادة ناشئة من مبدأ واحد سابق على ذاتها لكان ينبغي افتراض وجود أكثر من مبدأ أول ، وكانت العلاقة التي تقوم بين هذه المبادئ الأول من نتاج المصادفة وحدها.[٦٣] ولتجنب مثل هذه الكثرة ، ولتأكيد اعتماد الكون على مبدأ واحد أول كان أفلوطين مهيأ لتأكيد أنه حتى المادة . رغم أنها الشر المطلق . صادرة من الواحد عند التحليل النهائي.[٦٤] لقد بُذلت محاولات عديدة من قبل الباحثين لتذليل هذه المعضلة، فنجد "ريست" يسلم بأن المادة نتاج من عمل النفس فعلا عند أفلوطين، وإن إنتاج النفس للمادة هذا عمل شرير في ذاته. الأمر الذي سوف يترتب عليه أن فعلاً شريراً واحداً على الأقل يُنجز بواسطة النفس بشكل مستقل عن حضور المادة.[٦٥] في حين نادى "بستوريوس" بأن المادة وفقاً لأفلوطين كانت غير موجودة على الإطلاق، لأنه قال عنها أنها "لا وجود مطلق" ومن ثم فهي غير مولودة.[٦٦] أما "أوبرين" فيقرر أن إنتاج اللاوجود (المادة) من خلال فاعلية مظهر من المظاهر الدنيا للنفس أمر ضروري لتبرير الشر عند أفلوطين، واللاوجود المقصود هنا ليس هو اللاوجود المطلق كما فهمه "بستوريوس" وإنما هو "شبح باهت لما لا يوجد ، وهو ما أكد عليه أفلوطين نفسه."[٦٧]ومن ثم ينبغي أن تُؤخذ المادة هنا ليس على أنها نقيض للوجود بوصفه كذلك ، وإنما نقيض للجوهر.[٦٨] وذلك لأنها عديمة الجوهر ، ومن ثم فهي النقيض المحتمل الأبعد له وللصورة، وبالتالي ليست

نقصاً لكل صفة فقط، بل وشر أيضا. كما أن هناك ملابسات تحيط بعملية إنتاج المادة من النفس لا تجعلها تقود إلي معضلة، فالطريقة التي أنتجت النفس بها المادة مختلفة تماماً عن تلك التي أنتج بها "الأول" كلا من العقل والنفس، بل حتى المادة المعقولة. وذلك أن "الأول" أنتجها لأنه كامل، في حين تلد النفس المادة لأنها ناقصة، كما أنه بينما ينتج الأول دون أن يكون في حاجة إلي ذلك ، تنتج النفس المادة لأنها لن تستطيع الدخول إلي العالم المحسوس بدون المكان والجسم الذي يتقبلها، كما أن الأول ثابت ، أما النفس ففعل الإنتاج يقترن عندها بالحركة، لأنها في إنتاج المادة تتحرك نحو نفسها ونحو الذي يأتي بعدها، كذلك بينما يفيض العقل والنفس والمادة المعقولة من الواحد ثم يعودوا من جانبهم إليه ، لا تفعل المادة ذلك، إذ ليس لديها القدرة على العودة والارتداد من نفسها نحو المبدأ الذي جاءت منه.[٦٩]

يمكننا أن نستخلص من تبرير أفلوطين السابق للشر الميتافيزيقي أن "الشر في ذاته" عنده ليس شيئاً دخيلاً على نظام العالم، بل هو بالأحرى النتيجة المترتبة على هذا النظام . فلا يمكن أن يكون لكل شيء فيه مكانة واحدة ثابتة، وإنما الأشياء الأقصى بعدا عن المصدر الأول للخير المطلق هي الأعظم حرماناً من الخير، وبالتالي هي "الشر المطلق". إذن قبول النظام الكوني هو قبول لوجود مستويات متدرجة من الخير، وبالتالي قبول بشكل غير مباشر للشر في ذاته.[٧٠]إن وجود المادة هو الذي يسمح بالحركة الهابطة، بل وكذلك الصاعدة في كون أفلوطين، إذ لو لم يكن هناك طرف أخير كهذا تنتهي إليه الحركة الهابطة، وتبدأ من عنده الحركة الصاعدة لما كانت للعالم أصلا حركة أو حياة، و لكان كل ما فيه ساكناً ومجدباً، فكان لابد أن تستمر الحركة بين الطرفين: الأول في عليائه ووحدته، والمادة في سلبيتها وكثرتها، حتى تسري في الكون الحياة، وتستمر العلية الكونية متتابعة بلا توقف.[٧١] ومن ثم فلا يُنظر إلي الشر بواسطة أفلوطين على أنه قوة مستقلة، وإنما هو أقرب ما يكون إلي الثمن

الذي ينبغي أن يُدفع ليتم انتشار "الأول". إذ بدون الفيض لن يكون هناك شر، ولن يكون هناك عالم من أساسه. يُخلق العالم بفضل الفيض، ولكن الثمن الذي يُدفع مقابل هذا هو إتاحة الفرصة للشر أن يوجد.[٧٢]

لكن إذا تأملنا تبرير أفلوطين السابق للشر الميتافيزيقي سوف يأخذنا الاستغراب الشديد والذي يتمثل مصدره في أن أفلوطين بينما يؤكد . ويلح في التأكيد . على ما للمادة من طابع سلبي محض، سرعان ما نراه ينسى ذلك ويعود فينسب إليها قوة إيجابية على فعل الشر، وذلك عندما تعرقل عمل النفس، فهذا السلب المطلق لديه القدرة بعض الشيء على إلحاق الضرر بالأشياء التي تحل فيه من خلال ما فيه من ظلام. مما يجعل هذه الأشياء أقل درجة في الوجود والخيرية مما ينبغي أن تكون عليه.[٧٣] فكيف لشيء سلبي تماما أن يؤدي عملاً إيجابياً حتى ولو كان شراً ؟؟ ويحاول "إنج" التخفيف من حدة الاستغراب عندما يشير إلي أننا نستغرب منه ذلك لأننا نفصل في عصرنا بين حكم الوجود وحكم القيمة، في حين أن الحُكمين كانا متطابقين عند أفلوطين. إذ تشغل المادة الدرجة الأدنى في كليهما، فهي سلب بالنظر إلي وضعها في حكم الوجود، وقوة شريرة موجبة وفاعلة بالنظر إلي موقعها في سلم القيمة. وأكبر دليل على هذا التطابق أن هذا الذي ليس له قيمة ليس له وجود ، والعكس أيضا عند أفلوطين. ومن الممكن القول أيضا لتخفيف هذا الاستغراب أن المادة شر لأنها ضعف في الخير وسلب له، أما ما تبدو عليه من مظهر العداوة الموجب ، فلا يكون صادقاً إلا داخل ميدان الصراع الأخلاقي فقط.[٧٤]

ب . التبرير الثاني

قرر أفلوطين في هذا التبرير أن الشر المطلق (المادة) أمر ضروري ضرورة أنطولوجية لوجود العالم الذي نعيش فيه. إذ لولا وجوده ما وجد العالم أصلا. فلكي يوجد العالم المشاهد حولنا كان ينبغي أن يكون هناك طرفان: طرف ينظم ويدبر، وأخر يتلقى النظام ويستجيب للتدبير. ويعتمد هذا التبرير بدوره على

نظرة أفلوطين الأساسية إلي المادة، وعلى أنها عوز وحرمان من الصفات ، ومن ثم تحتاج إلي غيرها.

وإذا كان أفلوطين في التبرير الأول يعتمد على الأفكار الأرسطية بعد أن يحورها لتخدم أغراضه، فإنه هنا في التبرير الثاني يعتمد أيضا على الأفكار الأرسطية حيث نراه يوحد بين المادة وبين النقص والعوز كما فعل أرسطو عندما جعل المادة سلبية مطلقة، مجرد قابلية للتغير والصورة فحسب، ولكنه يمزج هذه الفكرة الأرسطية بفكرة أفلاطون عن المادة باعتبارها متمردة تقاوم النشاط المنظم والمشكل للنفس.[٧٥] فنجده يقرر في هذا التبرير أن النفس تبذل أقصى ما في وسعها لتلطيف النتيجة المحتومة لما لديها من نقص متزايد عن التعيين، ومن ثم فرغم أن المادة التي تنتجها النفس تكون شراً بشكل جوهري لا أمل فيه، فإنها مع ذلك لا تتُرك أبداً هكذا وحيدة عزلاء . كما كانت لدى الغنوصية . بل سوف تسعي النفس إلي أن تغطي بالصورة ما في الوجود الذي كان ظهوره نتيجة لحركة ابتعادها هي الشخصية عن الجواهر العليا من نقص وتشويه باستمرار.[٧٦] ومن هنا تشكل النفس المادة وتدخل عليها الصورة ، ونتيجة لهذا التشكيل وهذا الإدخال يخرج العالم المحسوس إلي حيز الوجود.

ينبغي أن تكون هناك مادة في الكل، لأن الكل ينبغي أن يتألف بالضرورة من الأضداد، ولن يكون هناك وجود ما لم تكن المادة حاضرة. فطبيعة العالم أنه مركب من العقل والضرورة، كما أن طبيعة الخير أنه لا يمكن أن يوجد بمفرده، وأن المادة جزء مقابل للخير، فهي ضرورية لإنتاجه.[٧٧] ومن ينكر ضرورية المادة "الشر" ينبغي أيضا أن يبطل الخير على حد قول أفلوطين.[٧٨]

المادة لدى أفلوطين هي مبدأ العالم المحسوس ، إذ لما كانت الأشياء تختلف في صورها، ويميزها هذا الاختلاف بعضها عن البعض الأخر، فإن المبدأ المشترك في الاختلاف أجمع هو السلب أي المادة، من هنا كانت أهمية وضرورة المادة للعالم. ومن ثم يوجد الشر في المحسوسات وكيفياتها بشكل

ضروري لأنها مشوبة باللاوجود، فهي صورة متحققة في المادة، وهذه بدورها لا وجود. على ذلك تفسر المادة عند أفلوطين الواقع المتناقض للعالم المحسوس. وذلك لأن كل الأشياء الطبيعية مكونة فيه من مادة وصورة. لقد كانت المادة لديه الشرط الذي يجب توفره لإمكانية وجود صور من المعقولات (المثل) في العالم المحسوس، ومن ثم يوحد أفلوطين . من هذه الزاوية . بين المادة والقابل الذي قالت به "تيماوس" أفلاطون. ولما كان العالم المحسوس يتألف من صور (ظلال) العالم المعقول، فإن هذه الظلال ما كان من الممكن أو توجد بدون المادة.[٧٩] وتظل المادة أبداً متلقي دائم أولي من خلالها وبواسطتها تتلقى كل الموجودات الجزئية صورها، يقول " الهيولي محل ضروري للأجسام ، وضرورة قيام شيء ما كمحل للأجسام مختلفاً عنها أمر يدل عليه تحول العناصر بعضها إلي بعض. فإنه ليس فساداً تاما فساد ما يتحول، ولا كان من شأن موجود ما أن يفنى في اللاوجود، بل أن ما نراه من كون وفساد هو تعاقب وتوالي الصور على محل واحد هو المادة.[٨٠]

ومن المرجح أن هذا هو الدافع الذي دفع أفلوطين إلي القول بأن المادة لا تحوز صفات خاصة بذاتها، بل قابلة لتلقي الصور المرسلة بواسطة النفس الكونية، ومن ثم تعمل كمرآة تعكس عليها النفس انعكاسات إبداعاتها، وبالتالي تمنح الوجود لظواهر العالم المحسوس. لن يستطيع أي مستوى من مستويات الوجود أن ينجز وظيفته الأسمى إلا عندما يصبح مادة للمستوى الأعلى منه. كذلك يتم الارتقاء بقدر المادة والتي هي أقرب الأشياء جميعا إلي اللاوجود عندما تهب هذه المادة نفسها لتكون المتلقي للصورة، وهي في عمل ذلك تصبح المثال للاستسلام العظيم، والذي من خلاله تتلقى نفس العالم الاستنارة من أقنوم النفس، وتترقب هذه الأخيرة أيضا من خلاله زيارة الألوهية المطلقة.[٨١] لكن المادة وإن كانت شرطاً ضرورياً لخروج أي مستوى من مستويات الوجود إلي حيز الحياة فإنها ليست بمفردها الشرط الضروري والكافي لذلك، وكل ما يمكن

قوله هنا هو أن البناء الحسي المؤلف للعالم لا يكون كذلك إلا لأنه بناء مؤلف من المادة والصورة، على الرغم من أن كل ما هو معقول في هذا البناء يعود إلي الصورة، لكن المادة شرط ضروري لوجود البناء نفسه.[٨٢]فرغم ما في المادة من نقص جوهري إلا أن أفلوطين يمنحها نصيباً كبيراً في العملية الإبداعية التي يكون العالم المرئي ثمرتها، إنها الأساس والأم الكونية لكل تغير وكينونة، ولأنها أساس كل تغير فينبغي أن تكون هي ذاتها شيئاً أخر غير التغير.[٨٣] لذلك يشغل هذا العالم مركزاً وسطاً بين الحقيقة (العالم المعقول) وبين السلب (المادة). إن المادة رغم أنها مبدأ الكثرة، ومصدر الشر في العالم فإنها ضرورية لإظهار ما ينتجه "الأول" من حيث أنها تمده بالخامة الأساسية لصنع الصور، والتي بدونها لا يكون للعالم وجود حقيقي، ومن ثم فرغم تعقد خصائصها فإنها من ضروريات النظام.[٨٤] إنها بعبارة أخرى تكون كل الأشياء ولكن بالقوة. هي الشرط الضروري لكل خير، طالما أن الخير هو تقدم من الوجود بالقوة إلي الوجود بالفعل. تمثل المادة بهذا المعنى عاملاً جوهرياً في كل نشاط، طالما أن الأشياء جميعا تكافح من أجل الارتقاء في سلم الوجود، والمادة هي ذلك الذي لا يكون بدونه أي جهد ضرورياً ولا حتى ممكناً. بدونها لا يمكن للمتناهي أن يصبح موجوداً فعلياً.[٨٥] ويبدو مما سبق أن أفلوطين يعتنق هنا اللاهوت الرواقي الذي يجعل الشر قريناً ملازماً حتى للتناغم الكوني.[٨٦]

من الممكن أن يُضاف إلي كل ما سبق زاوية أخرى تجعل المادة شيئا ضرورياً في العالم، وهي أن المادة شرط ضروري لوجود الأضداد في الكون ، تلك التي من الضروري قيامها لوجود العالم المحسوس.[٨٧] ويعبر أفلوطين عن هذه الضرورة بقوله " كيف يكون الشر حتما متى كان الخير؟ ألعل ذلك لأن الهيولي لابد منها في الكون الكلي؟ أجل ، وذلك لأن هذا الكل يتألف حتما من متقابلات ، ولأنه لو لم تكن هيولي لما كان. فإن عالمنا هذا هو مزيج من روح وحتمية، وكل ما يصله من العالم الرباني خير، أما الشر فمن الأصل القديم."[٨٨]

فإذا كان العالم المعقول يتصف بالوحدة والائتلاف بين أجزائه الأمر الذي يفترض وجود مبدأ خاص تصدر عنه تلك الصفات المتضادة، وليس هذا المبدأ سوى المادة، إنها سبب التغير المستمر في الوجود، وبسببها يسري الكون والفساد على الموجودات الجزئية المركبة من صورة ومادة.[٨٩] ويقترب أفلوطين بفكرته هذه من هيراقليطس والرواقيين، الذين أكدوا على تلازم المضادات في الوجود، إذ لولا الضد لما وجد ضده ، ولولا وجود الشر لما وجد الخير.[٩٠]

يمكننا أن نضع أيدينا هنا على فارق هام بين التبرير الأول والتبرير الثاني للشر، فهذا الأخير لا يرتكز مثل التبرير الأول على ضرورة التقدم من الخير لننتهي أسفل إلي الدرجة الأخيرة من الوجود، بل يرتكز على طبيعة العمل الممتد نفسه. ومن الواضح من البرهان نفسه أن أفلوطين لا يقول إننا لو أردنا التحدث منطقياً لقلنا أن الخير ما كان ليوجد إذا لم يكن الشر موجوداً، وإنما ينادي بأنه إذا لم يكن الشر موجوداً لكان سوف يبطل وجود الخير بوصفه أمراً هاماً لأي شيء في العالم المحسوس. أو لن تكون للخير في هذه الحالة غاية ليسعى من أجلها على حد قول أفلوطين.[٩١]

ننتهي بهذا من استعراض التبريرين اللذين رأى فيهما أفلوطين حلاً لمشكلة وجود الشر الميتافيزيقي ، والآن جاء وقت السؤال: إذا كان أفلوطين قد ساوى بين هذا الشر وبين السلب المطلق "اللاوجود" فهل يعني هذا أنه ينكر وجود هذا الشر؟ الإجابة بالنفي، لأن ما ينكره هو أن تكون لهذا النوع من الشر حقيقة فعلية. فهو لديه ليس ماهية واقعية نلمسها ونراها بأعيننا، بل يقوم كافتراض عقلي لجوهر يشارك بأدنى حد ممكن من المشاركة في الإله. أما هو في ذاته فلا يمكن أن يوجد في أي مكان، بل لا يوجد إلا مجسداً في الماهيات المشاركة فيه. إنه تلك النقطة المتخيلة التي يغيب عنها الإله.[٩٢]فإذا عن لنا بعد ذلك أن نسأل وما هو مصدر الشر الميتافيزيقي هذا هل من فعل الإنسان أم الإله؟ كانت إجابة أفلوطين شديدة الغرابة، وهي أنه لا أحد قد صنعه أو فعله، لأنه

ببساطة غير محدث، وإلا فهل من الممكن أن يكون للسلب المطلق من كل وجود مبدع؟!![٩٣] إن المادة نفسها المؤلفة لهذا الشر الميتافيزيقي غير مصنوعة، وليس لها مصدر، ولا يمكن القول بأن الإله صانع للمادة، لأنها سلب لكل وجود واقعي، فهل يُعقل أن يخلق الإله سلباً لكل وجود واقعي؟ هل يمكن أن يخلق الإله ما هو سلب لنفسه؟ إنها لا وجود بشكل ابدي.[٩٤] وقد ردد "سالوستيوس"[٩٥] تلميذ أفلوطين في الفصل الثاني عشر من رسالته هذه الحجة أيضا ، حيث قرر أنه ليس للشر وجود موضوعي، وإنما يأتي إلي الوجود لغياب الخير، تماما مثل الظلام ليس له وجود بل يأتي إلي الوجود نتيجة لغياب النور.[٩٦]

غير أننا نلاحظ عدة ملاحظات على هذين التبريرين: **أولها** أننا لا نرى أفلوطين فيها يلجأ إلي الأساطير والخرافات أو الآراء الدراجة رغم شيوع كل ذلك في عصره، بل يحرص على استخدام البراهين المنطقية العقلية، ومن ثم فهو يعمل على حل مشكلة الشر هنا بطريقة منطقية دقيقة أكثر مما يفعل في حل أي مشكلة أخرى من تلك المعروضة في التساعيات.[٩٧] **ثانياً:** أنه يمزج في حله بين تصور أفلاطون للمادة وبين تصور أرسطو لتلافي العيوب التي رآها عند كليهما. ومن المحتمل أن نظرية أفلوطين في المادة على أنها شر قد صُممت بشكل عرضي لتصويب نظريتي أرسطو في التناقض والحرمان كصفات جوهرية للمادة.[٩٨] **ثالثاً:** أن أفلوطين قصد من تصويره للمادة كشر في ذاته ليس الإفراط في إدانة المادة بقدر ما قصد أن يكون ذلك وسيلة لحماية الجواهر التي في العالم العلوي من أي مسئولية مباشرة عن الشرور التي نراها في هذا العالم. صحيح أن الجزء الأدنى من النفس العالمية هو المسئول عن المادة، لكن هذا الجزء لم يوجدها لتكون شراً ولم يرد لها ذلك، وإنما لأن في النفس يوجد عجز متزايد عن التعيين فإن ما تنتجه يكون غائباً عن التعيين غياباً تاماً ومن ثم يكون شراً حتما.[٩٩] رابعاً نلاحظ تكامل التبريرين معا في نسق أفلوطين، فالمادة مع أنها لا توجد بذاتها فإنها ضرورة افتراضية لوجود الطبيعة، مما لا يجعلها

العضو الأخير في سلسلة الفيض فقط، بل والطرف المقابل الذي يغيب عنه كل ما في "الأول". وهكذا فإن التسليم بأن "الأول" يعمل من خلال استخدام العقل كوسيلة وإن منتجاته صور منه يتطلب حتماً وجود المادة.[١٠٠] ونلاحظ **خامساً** أن أفلوطين في تبريره لا يعترف بالوجود الفعلي لشيء اسمه "الشر في ذاته" فهو عنده مجرد افتراض عقلي فقط، فما نراه هو الأشياء الشريرة المشاركة فيه فحسب ، أما هو فمجرد نقص متخيل للخير، وانعدام للوجود، وذلك بناءً على تصور أفلوطين الوهمي لوجود الهيولي.[١٠١] فكما أن اللون في ذاته في العالم المثالي لا يكون له لون، فإنه لا توجد رذيلة في المادة مع أنها مثال الشر كله. فدائماً ما يكون الشر صفة ملتصقة بماهية ما وإنها النتيجة المترتبة على اتصال هذه الماهية بالمادة، أما نفسها فليست ماهية. فكما أننا لا نستطيع أن نعزل الإله على جنب ونشير إليه بقولنا هذا هو الإله، كذلك الشر يظل قائماً ولكن كفرض عقلي ، ولكن لا نراه إلا في الأشياء التي تكون حاضرة فيها.[١٠٢]

لكن المرء لا يملك نفسه من أن يأخذ على أفلوطين المأخذ التالية: **الأول :** أن أفلوطين رغم إصراره على أنه واحدي النزعة، ورفضه العنيف للثنائية، نرى عن التأمل العميق في كلامه أن الثنائية الغنوصية التي حاول جاهداً تحاشيها، لا يمكن أصلا تحاشيها عنده.[١٠٣] بل ويتطرف جوزيف كاتس في النقد ذاهباً إلي حد اتهام أفلوطين بالجهل بأن معظم الأفكار التي كان يجدها موضوعاً للاعتراض عن الغنوصية من الممكن التوفيق بينها وبين أفكاره هو نفسه الشخصية توفيقاً جيداً. في حين يذهب باحث أخر إلي أن أفلوطين لم يكن الضحية لفعل لا شعوري هنا، بل كان واعياً بشكل تام بما بينه وبين الغنوصية من علاقات بالتأكيد منذ منتصف سيرته الفكرية، وربما منذ البداية.[١٠٤] فحقيقة مذهبه أن لديه طرفين أعلى وهو الخير، وأدني وهو المادة. أضف إلي ذلك أن الغنوصية تفعل مثله فتجعل المادة شيئاً مشتقاً من الأول. ولكن الفرق بينهما هو أن الغنوصية تحدثت بلغة رمزية أسطورية لا تبين كيفية الصلة بين المادة

والإله.[١٠٥] فلم يستطع أفلوطين إذن منع الأفكار الغنوصية الثنائية من التسرب إلي تصوره. **المأخذ الثاني:** قال به أرمسترونج اتهم فيه أفلوطين بالتناقض بشأن المادة، فرغم تأكيده على سلبيتها وعدم قدرتها على أن تؤثر أو تتأثر، في الوقت نفسه يجعلها قوة إيجابية، فهي مبدأ الشر الذي يقاوم الصورة ويعوقها، وهناك تناقض بين وظيفة المادة الأكسيولوجية كمبدأ للشر وبين وظيفتها الميتافيزيقية في عدمية الوجود.[١٠٦]

ننتهي بذلك من استعراض التبريرات التي قدمها أفلوطين للشر الميتافيزيقي في الكون، وحان الآن الوقت لاستعراض التبريرات التي يقدمها للشر الطبيعي:

٢-تبرير الشر الطبيعي

قد يدفعنا تصور أفلوطين الفيضي إلي افتراض أن أفلوطين قد اعتقد أن كل شيء في العالم من حولنا قد جاء للأفضل ، خاصة إذا عرفنا أن أفلوطين وضع رسالتين في العناية الإلهية في سنوات عمره المتأخرة، وُصف العالم فيهما بأنه تمثال بارز رائع للأرباب الروحانيين، وإنه محاكاة صادقة للملأ الأعلى، لم يُهمل فيه شيء مما يمكن أن يتم إلا ورُسم في أحسن رسم.[١٠٧] وهو في هذا يرد على الغنوصيين من معاصريه الذين نظروا إلي العالم على أنه شر خالص، ووضع رسالته "ضد الغنوصيين" ذاكراً إياهم بالاسم، ومهاجماً لهم هجوماً شنيعاً، وهذه هي المرة الوحيدة التي يخرج فيها أفلوطين عن هدوءه ويهاجم صراحة معاصرين له.[١٠٨] قد يدفعنا كل ذلك إلي افتراض أن أفلوطين نظر إلي العالم من حولنا على أنه خالي تماما من الشر الطبيعي، لكن الحقيقة تقول أن أفلوطين مع أنه أكد على أن هذا العالم هو أفضل العوالم الممكنة على الإطلاق، فإنه لم يمنع نفسه من الاعتراف بأن الأشياء في العالم ليست في كل حالاتها خيرة ، وأن هناك نقصاً وقصوراً في جوانب الكون المختلفة.

لقد نظر أفلوطين إلي العالم المحسوس على أنه مملكة التعدد والكثرة، إنه صورة غير كاملة للعالم المثالي، مزيج من العقل والضرورة ، من الخير

والشر.[١٠٩] جميل لأنه ينشأ من الواحد، وناقص لأنه يُفسد في موضع منه بالمادة الفوضوية. إنه بالنظر إليه من زاوية الصورة التي يبدو عليها فهو الجمال والحق والخير، وبالنظر إليه من زاوية مادته فإن كل ما فيه يحتوي على لمسة من عدم التعيين، ومن ثم يشارك في القبح والكذب والشر. لذلك كان أمراً صادقاً لديه أن نحب العالم بوصفه وحياً من الأول، كما كان صادقاً لديه أيضا الاشتياق للفرار منه والعودة إلي الوجود الحق.[١١٠]

يشارك أفلوطين الرواقية في إيمانها بشمول العناية الإلهية للعالم أجمع وأنه لا يمكن أن يكون من تدبير الاتفاق والحظ، لأن هذا قول من لا عقل عنده ولا إدراك على حد وصف أفلوطين.[١١١]لكنه يختلف عن الرواقيين في اعترافه بوجود جوانب النقص في العالم رغم ذلك، إذ تتلقى المادة عنده العناية الإلهية ولكن على القدر الذي يكون بإمكانها أن تتلقاه فقط. إذ لما كان كل ما يقع في العالم يُحكم بقانون، فإن كل شيء فيه يصدر من العقل، وبالتالي فهو خير. ولكن كل شيء فيه أيضا عبارة عن مادة مشكلة بواسطة العقل، فإنه بالتالي سيئ. إنه لما كانت المادة تمتلك قدرة معينة من اللاوجود ، ولما كان كل شيء يُقسم وفقاً لمعايير الزمان والمكان، فإن الضرورة قائمة في كل مكان. وحتى إن كان العقل يخضعها للنظام، فإن هذا لا يكون إلا على قدر الإمكان فقط.[١١٢] ولا يتوقف أفلوطين هنا، بل يواصل تصوره ذاهباً إلي أن الجسم شر لهذا السبب، لكنه شر جزئي في البناء المركب من نفس وجسم، لأنه يمثل العنصر الناقص في هذا البناء، وتُفسد الصورة عند التجسد في الأجسام بالمادة ، وهي لهذا السبب يصيبها الشر.[١١٣]ولما كان أفلوطين قد شعر بما بين اعترافه بوجود الشر الطبيعي في العالم وبين إيمانه بشمول العناية الإلهية من تعارض، فقد شعر أن واجباً عليه تبرير وجود هذه الشرور الطبيعية، والتوفيق بينها وبين العناية. وهو يعتنق في كل تبريراته بوجه عام نزعة رواقية متفائلة، بل ويستعين بأدلة الرواقيين ولكن مع إجراء تعديلات أفلاطونية مناسبة عليها.

يتمثل تبريره الأول للشر الطبيعي في تأكيده على أن النواقص التي نشاهدها في العالم ليست ناتجة من قصور في العناية نفسها، وإنما من قصور في الطرف المتلقي لهذه العناية. فالعناية محدودة بمحدودية قدرة المادة على تلقيها. فالعيب ليس فيها وإنما في المتلقي يقول " ليس من الصواب أن نذم عالمنا على أنه لا حُسن فيه، أو على أنه ليس أفضل ما في عالم الأجسام .. فهناك فيه مقام للنفوس السعيدة .. أما إذا لم تتم السعادة لبعض النفوس فإن اللوم في ذلك لا يقع على المكان، بل على العجز في تلك النفوس، وهي لا تقوى على الجهاد الصداق الذي فيه تُعرض للفضيلة مكافأتها، وبعد فأين الغرابة إذا لم يصبح ربانياً من لم يكن صاحب حياة ربانية؟ "[١١٤] ويقول أيضا "لما كانت الأجسام المادية من طبيعتها المشاركة في المادة فإنها تكون شراً لهذا السبب، لكنها لا تكون الشر الأساس لأن لها صورة معينة. إن الأجسام لما كانت لا تملك الوجود الحقيقي الدائم، إضافة إلي أنها مجردة من الحياة بالذات، فإنها تفسد الواحد منها الأخر بشكل متبادل، كما أنها تثار بحركة غير منتظمة، وبالتالي تشكل عائقاً يمنع النفس من إنجاز حركتها الخاصة، لذلك تمثل الشر الثانوي."[١١٥] فالعالم كما نراه آية من آيات الجمال إذا نظرنا إلي عمل الموجودات العاقلة الإلهية فيه، وناقص ومعيب نتيجة للطريقة الغامضة والناقصة التي يتم بها تقبل الفيض، وكذلك بسبب أن قبح المادة يشوش هذا البهاء.[١١٦] فالأشياء تهدف بلوغ الأسمى ولكنها تعجز أحيانا عن تلقيه، إما لأن طبيعتها ناقصة، وإما لظهور ملابسات وظروف معيقة مفاجئة. إن الوجود يحوز نظاماً مستعاراً من غيره، وقد يفشل في تحقيق هذا النظام نتيجة لعيب في تركيبه وليس في النظام.[١١٧] ذلك لأن العالم ثمرة الضرورة والعقل، تندفع الضرورة فيه نحو الأدنى، في حين يتجه العقل إلي الخير والنظام، ومن ثم فعندما يبدو هذا العالم معيباً فإن علينا أن نتذكر أنه نتاج الضرورة.[١١٨] يقول "ينشأ هذا العالم الكلي من الروح الواحد ومن العقل، فيمتد كماً، وتحدث فيه أجزاء تتجاذب وتتآلف، وأخرى تتنافر وتتعادى،

فيحصل مع بعضها ضرر على بعضها الأخر، وإذا فسدت فئة نتج عن فسادها فئة أخرى. وهي تتفاعل وتنفعل بعضها ببعض، وتشكل فيما بينها توافقاً واحداً في أنشودة يكون لكل منها فيها صوته الخاص، إذ ينشر العقل الذي يتخللها التناسب والنظام على عالمنا كله."[١١٩] ويقول في رسالة متأخرة "تنشأ الشرور من الاختلاط، وذلك لأن طبيعة العالم أنها مختلطة، وأنه إذا كان واجباً علينا أن نزيل منه النفس الكونية، فلن يبق من العالم ذو بال، إن العالم خير عندما نأخذ هذه النفس في الحسبان، قم بحذفها منه ولن يظل منه إلا شيطاناً عظيماً كما قال أفلاطون."[١٢٠] وأفلوطين في إيمانه هذا بأن العالم بناء عضوي مركب يعتمد على "تيماوس" أفلاطون مع تأثيرات رواقية، وهو يقرر في تبريره هذا أن كل أجزاء العالم المرئي قد أعدوا ليؤثروا بشكل متبادل الواحد منها في الأخر. فهي أجزاء في كل واحد حي. ومن هنا يرتبطون معا بواسطة التعاطف الكوني. ويحدد فعلهم المتبادل هذا بواسطة الكل الذي يحركهم كما يحرك راقص أعضاء جسمه ليس بشكل متعمد في كل حركة، بل بواسطة عقله المركز على عملية الإنجاز ككل.[١٢١]

فلا ينبغي أن نذم الكل إذن ونعيب على العناية بسبب عيوب وجدت هنا أو هناك في العالم، إن استهجان الكل بسبب الأجزاء سفاهة كما يقول أفلوطين، لأنه إذا نظرت إلي الأجزاء وجب أن تنظر إليها في علاقاتها بالكل إن كانت معه في انسجام أم لا .. إن استهجانا من هذا النوع ليس استهجاناً للعالم كله، بل لبعض أجزائه وقد عزلت عنه، مثلما يفعل من يقصر نظره من الحي كله على شعرة فيه، أو إبهام من أباهيمه، ويهمل الإنسان في صورته الكاملة وهو مشهد رباني. يجب أن نرضى عن الأشياء كما هي عليه.[١٢٢] ونستمع في هذا التبرير الأفلوطيني للشر الطبيعي إلي صوت كريسيبوس الرواقي الذي ذهب من قبل إلي أنه ليس من العدل أبدا لوم العناية عندما يسئ الناس استعمالها تماما مثلما ليس من العدل لوم أب لأن أبناءه قد بددوا ميراثهم منه.[١٢٣]

كما قدم أفلوطين تبريراً أخرا للشر الطبيعي تأثر فيه بهيراقليطس وكريسيبوس وغيره من الرواقيين ذهب فيه إلي أننا طالما نعيش في عالم التعدد فمن الضروري وجود حرب وصراع بين الموجودات في هذه الحياة. إذ لا أحد من هذه الموجودات قد جاء إلي الوجود ليخلد ، فما يلحق بالبعض من ضرر وشر هو شر فحسب بالنسبة له وحده، لكنه خير لكائن أخر سوف يأتي إلي الوجود بعده. يطفئ الماء النار، والنار بدورها تتلف شيئاً أخر، فلا تستغربن ذلك، فهي لم تأت إلي الوجود بذاتها، وبالتالي فإن غيرها يتلفها، كما أنها جاءت إلي الوجود بفساد غيرها. فإذا كان هذا كذلك فلا خطر عليها من الفساد، علاوة على أنها إذا تلفت حلت محلها نار أخرى.[١٢٤] يقول في لهجة هيراقليطية " هناك حرب شاملة وعامة في الكون كله، وهي حرب عادلة وخيرة ، فبعض الحيوانات يفترس البعض الأخر، والناس في عداء مشترك، والحرب دائر رحاها دائما، وهو وضع طبيعي تفرضه طبيعة الأشياء، وحسن الحال موفر على قدر المستطاع. إن الشر لا يمكن أن يزول مادام ليس بد للأمور إلا أن تبقى كذلك .. وحتمية الحرب ليست سوى تبادل قائم بين أحياء ليس في استطاعتها . ولو لم يفترسها أحد . أن تدوم وتبقى. فلماذا ينبغي أن يستقبح ذلك في حقها مادام وقوعها فريسة هو مجرد تحول في طبيعتها إلي أخرى؟ تماما مثلما يحدث للممثل على المسرح إذا قُتل بدل ملابسه وعاد فدخل المسرح مرة أخرى بعد اتخاذه مظهراً أخر. الموت مجرد تبديل للجسد فحسب.[١٢٥]

تهتم العناية الإلهية أولا وأخيراً بالكل، وقد تضحي في سبيل كمال الكل بالفرد. فإذا فسد شيء من الأشياء عمد العقل الكلي إلي ما فسد واتخذه أداة لتوليد شيء أخر. ومن ثم تلتهم كل الكائنات الحية إحداها الأخر. لذلك دائماً ما توجد حرب هناك، والتي لن يحدث لها أن تنتهي أبداً بكل يقين، إذ يشترك الجميع في حرب الفناء المتواترة.[١٢٦] فليس في الحرب، ولا في الموت الذي يصيب البشر أي شر ، لأن البشر سائرون إلي الموت لا محالة . الموت في

الحروب أو المعارك إنما هو سلب لشيء قليل من العمر الذي يُقضى في سن الكبر، فيكون استعجالاً في الانصراف يعقبه استعجال في العودة.. الحياة ليست سوى لهو صبياني . كما وصفها أفلوطين . ألعوبة، ولا تُؤخذ الألعوبة مأخذ الجد إلا عند الذين لا يعرفون ما هو الجد، وعند الذين هم أنفسهم ألاعيب. فإذا شاركهم أحد لعبهم، وأصيب بما وصفنا (الموت) فليعلم أنه واقع بين صبيان في لهو، وقد خُلع عنه ما كان ألعوبة فيه. ويجب أن نتذكر أيضا أنه لا ينبغي أن نجعل البكاء والتشكي دليلاً على فاجع صاب، فالصبيان يبكون ويشتكون أيضا ولا مصاب.[١٢٧] هذا فضلا عن أن معظم الشرور التي تبدو كذلك تكون نافعة في الواقع على المدى البعيد، ويقتضيها حتما خير الكل الكبير. فالمرض والفقر نافعان لأنهما مثال على العقاب العادل، ويجعلن البشر يستيقظون، ويعلمانهم ما تكون عليه الفضيلة.[١٢٨] أو كما قال كريسيبوس الرواقي " إن الخير قد ينتج عن الشر مثل أن تخفف الحرب من عدد السكان، أو أن تخلصنا الزلازل والكوارث الأخرى من الأشرار، وهناك شرور ظاهرة ولكنها خيرات في باطنها."[١٢٩] إن عمل العناية في الكون عمل فنان في اللوحة، فإذا كان يرسم حيواناً لا يسعه أن يجعل كل شيء عيوناً فيه، فكذلك لم يصنع العقل الأشياء كلها أرباباً ، بل أنه أخرج من جعله أرباباً وجناً وآدميين وحيوانات ومن هم بعدهم. ليس بدافع الحسد منه ، بل بدافع حكمة رآها. مثلما لا يستطيع أحد أن يلوم فناناً لأن الألوان ليست كلها لامعة في كل جوانب اللوحة، وأنه جعل لكل من تلك النواحي في اللوحة اللون الملائم لها. كما أنه لا أحد يحترم امرئ يزدري مسرحية لأن كل الشخصيات الواردة فيها ليست أبطالاً، وأن فيها خدماً وأجلافاً، لأن الرونق سوف يزول لو جُردت المسرحية من هذه الأدوار الدنيئة."[١٣٠]

هكذا قرر أفلوطين في تبريره الثاني للشر الطبيعي أن وجود هذا الشر في عالمنا أمر ضروري لوجود الخير ولكمال الكل، ولا يمكن أن يزول ما فيه من شر على الإطلاق إلا إذا زال العالم نفسه من الوجود. لأن النقص علامة بارزة

لـه لا يمكـن أن تفارقـه أبـداً.[١٣١] وأنـه لـو كانـت هنـاك مملكـة ذات خيريـة مطلقـة عامة فمن المحتم أنها توجد في مكان متجاوز لعالمنا.[١٣٢] يقول " إن الشر على وجه الدقة هو نقص في الخير، وأنه لا يمكن أن يوجد الخير في قوته الكاملة المطلقة في هذا العالم لأنه يسكن في مكان غريب عليه، ولما كان الخير في عالمنا يوجد في شيء ما أخر مختلف عنه، وأن هذا الشيء الأخر هو الذي يمثل القصور لأنه لا يكون خيراً، فإن هذا هو السبب في أن الشر لا يمكن استئصاله."[١٣٣] لذلك اعتبر أفلوطين أنه من الحماقة أن ندعو الآلهة أن تزيل الشر من العالم وتخلصنا منه، لأن في هذا دعوة لها . في الواقع . أن تدمر العالم أصلا، بل وفيه تدمير للعناية نفسها، إذ بماذا سوف تكون عناية إذن؟ فإنها ليست عناية بنفسها، ولا عناية بالخير، وإنما عناية بما في العالم الأسفل.[١٣٤] وأفلوطين يردد هنا معتقد أستاذه في "ثياتيتوس" عندما قال "ولكن من المستحيل أن ينتفي الشر إذ سوف يبقى دائما مقابلاً للخير، ومن المستحيل أيضا أن يحل الشر في عالم الآلهة، وإنه لا يغزو إلا العالم الأرضي."[١٣٥]

إن الكمال المطلق لا وجود له في عالمنا الذي يعتريه النقص دائما، لذلك لا ينبغي للمرء الذي يعاني من الصدام والتوتر القائم في التناغم الكوني أن يشكو ويسخط، فمثله مثل السلحفاة التي تُداس تحت وطأة أقدام الراقصين عندما تسير رقصة جماعية عظيمة وحاشدة بجلال. المعاناة نتيجة ضرورية للتجسد والحلول في الجسد. وهنا يضرب أفلوطين مثلاً تشبيهياً مأخوذاً من الرواقيين هو: أن الحياة في جملتها مسرحية، ولكل واحد منا فيها دوره المرسوم له من قبل ، والذي يجب أن يؤديه فلا ينبغي عليه أن يشكو من سوء دوره "فلا يمكن للمسرحية الكونية أن تستمر بدون وجود النقيضين: الخير والشر، وكل إنسان يؤدي دوره الذي يناسبه على مسرح الحياة، وسوء الدور ليس دليلاً على وجود قصور في تأليف المسرحية، إذ لن يكون الكل كاملاً وعادلاً إذا كان كل واحد حجراً مثلا. وإنما عندما يساهم كل واحد بصوته في سيمفونية واحدة متناغمة

مغنياً فيها حياته الخاصة والتي قد تكون حياة ناقصة. فإذا كان لرجل الخير حصته فلرجل الشر حصته أيضا، ومن ثم فهناك دور في المسرحية للمرء الذي يتحدث بالإلحاد ويرتكب الرذائل، وأخر لمن يتحدث بالإيمان."[١٣٦] ولا يكتفي أفلوطين بهذا المثال ، بل ويضرب مثلاً أخر يقرب به فكرته عن ضرورة الشر الطبيعي وهو تشبيه الأوتار الموسيقية، فالوتر الغليظ ضروري في الآلة الموسيقية بنفس ضرورة الوتر الرفيع لعزف لحن بديع، وكذلك يضرب مثلاً بالمنشدين المتنوعين في الدقة. وينتهي من كل هذه الأمثلة إلي أن اللحن الكوني العام يحتاج إلي المنشدين السيئين الذين يصدرون الصرخات احتياجه إلي المجيدين، كذلك يحتاج إلي جلاد المدينة فهو ضروري لأمنها مع أنه شخص وغد وكريه.[١٣٧] بل وحتى لا إنسانية الإنسان نحو أخيه كما في الحروب والإبادة الجماعية، عندما يُنظر إليها بشكل موضوعي نجد أنها ليست سوى ذلك التغيير في الشخصية الدرامية، والذي بدونه لا يمكن للمسرحية الدرامية الكونية أن تستمر. إنها دراما الصراع ثم الانسجام النهائي.[١٣٨] كما أن القتل نفسه ليس شراً، كل ما يحدث أن المقتول يستبق بوقت قليل ما كان سوف يحدث له عند التقدم في السن.

يماثل العالم عند أفلوطين كائناً حياً، ونحن لا نسأل في هذا الكائن عما إذا كان كل عضو فيه أدنى من الأخر، وإنما عما إذا كان كل عضو يشغل مكانه الصحيح أم لا. ولا يمكن أن يكون كل شيء في الكائن الحي عيناً، ولا يصح أن ندين هذا الكائن بأن الأعضاء فيه ليست متماثلة، فالرؤية ليست من اختصاص الإصبع، بل لكل عضو وظيفته الخاصة. حتى غير الكامل له مكانه.[١٣٩]فليس ما يقع في العالم ويسمى شروراً إلا مجرد تفاعل للقوى التي تعمل تحت ضغط الضرورة. إنها لا تكون شراً إلا للبشر الذين نتيجة إخفاقهم في إقامة الإشراق الكامل يعتنقون حتما معياراً خاطئاً للقيمة، أما إذا أرادوا الحق فإن نسب الشر لبعض أحداث الطبيعة وهم فاسد.[١٤٠]والعذاب الذي قد يكابده

البعض، قد يكون شراً له في حال النظر إليه على حده وبمعزل عن كل ما عداه. ولكنه ليس بشر بالنسبة إلي الكون.[١٤١] وأفلوطين في كل هذا لا يكترث بسعادة الفرد، بل كل ما يهمه هو جلال الكل، وعلى الفرد أن يتحمل كل ما يكابده من عذابات في سبيل تحقيق مصلحة الكل، ويكون سعيداً وهو يقدم هذه التضحية. فالحكيم لأنه عضو مشارك في العالم يظل سعيداً حتى وهو يُحرق في النار، إذ لا يُزعج الكل بما يقع من اضطراب للفرد، فعلى البشر أن يتحملوا كل ما في العالم من تعاسات بصبر، حتى عندما يحدث أن يصابوا إثناء الحركة الدائرة للكل بشر ضروري.[١٤٢]

والتبرير الثالث الذي يقدمه أفلوطين للشر الطبيعي متأثر فيه أيضا بكريسيبوس الرواقي، حيث يذهب فيه إلي أن الآلهة أرادت لهذا الشر أن يوجد في العالم لهدف نبيل هو تهذيب نفوس البشر، وتربيتهم على الفضيلة. إذ تمثل الشرور اختباراً مفيداً للحكيم. وقد عبر أفلوطين عن ذلك في واحدة من رسائله المبكرة حيث قال " إن أولئك الذين تكون ملكاتهم من الضعف الشديد فلا تمكنهم من معرفة الشر من خلال ملكة المعرفة وحدها بشكل مسبق على أي خبرة، فإن مرورهم بخبرة الشر يجعل معرفتهم بالخير أكثر وضوحا.[١٤٣] وفي موضع أخر يقول " إن النفس بفضل اكتساب معرفة بالشر ، ومن خلال وضع قدراتها الإبداعية المحتملة موضع التنفيذ الكامل لن تعان من أي ضرر طويل المدى، طالما أن هبوطها إلي العالم المادي لن يستغرق وقتاً طويلاً. إن التحقيق الفعلي لطاقات النفس في ذاتها لا يمكن إلا أن يكون أمراً طيباً بالطبع.[١٤٤] ويعود أفلوطين في حياته المتأخرة إلي نفس التبرير فيكتب قائلاً " تفيد بعض الأشياء مثل الفقر والمرض أولئك الذين يعانون منها ، فمع أنها شر إلا أنها تسهم بشيء من الإفادة للكل كأنموذج للعدالة الإلهية. فضلا عن أنها تؤدي . في حد ذاتها . خدمات أخرى كثيرة ، فهي تجعلنا في تنبه دائم عند الروح والذهن في مقاومتها لطرق الرداءة، كما أنها تمكننا من أن نرى ما أحسن الفضيلة في

مقابل الشرور التي يصاب بها الأردياء."[١٤٥] وكأن أفلوطين يريد أن يقول في هذا التبرير أن الجنس البشري لن يستطيع أن يميز بين الخير والشر بدون المرور بخبرة كلاهما، وإنه لن يتمتع بالخير إلا فحسب بعد المرور بخبرة الشر.[١٤٦]

إذن أحيانا ما يكون الشر محنة مفيدة لمن يحل به في هذا التبرير، أو قل قد يكون الميدان الذي تُربى فيه الفضيلة. وقد استدل أفلوطين من هذا التحويل للشر إلي خير على عظمة القوة الإلهية. لأن أصدق برهان على القوة العظيمة هو أن تكون هذه القوة قادرة على استعمال ما يكون حقيراً بشكل نبيل.[١٤٧]بل ويؤكد أفلوطين في هذا السياق أيضا على أن الحيوانات والحشرات المؤذية قد خُلقت من أجل منفعة وغاية على الأرض، حتى وإن تلحق الشر بالإنسان، فمثلا تلدغ الحشرات البشر حتى لا يقضوا حياتهم كلها نياماً.[١٤٨]

وينطلق أفلوطين من هذا التبرير للشر الطبيعي إلي تبرير الواقعة الغريبة التي نشاهدها حولنا، وهي تعرض الإنسان المحسن للسوء، وانبساط حال الشرير أليست هذه مفارقة عجيبة؟ لقد أمن بعض الناس بحقيقتها، ودفعهم ذلك إلي اليأس من العالم أجمع. أما أفلوطين فهو متفائل يجيب بأن هذه الأمور ليست في حقيقتها كذلك، إذ أن المعاني البريء سوف يستفيد من معاناته إن في هذه الحياة أو في الآخرة، كما أنها أحداث تقع وفقا للعقل الكوني.[١٤٩] ومن الخطأ الاعتقاد . كما فعل الرواقيون . في أن بعض الأشياء قد تم التخطيط لها في الكون في حين أن أحداثاً أخرى تذهب كيفما اتفق، ومنها ما يحل بالصالح من بلايا، والطالح من حظوظ.[١٥٠] ومن ثم يوصي أفلوطين بضرورة العمل والاجتهاد وعدم الركون إلي الحظ في هذه الحياة. يقول " عندما يكون هناك فريق مسلح وأخر أعزل، فإن الأول هو الذي ينتصر. إن الآلهة لا تناصر وتحار في صف من لا يحب الحرب، لأن القانون نص على أن أولئك الذين يحاربون بشجاعة ، لا ذوي العبادة هم الذين يعودون أمنين غانمين من الحروب، كما أنه لا يجني

ثمار الأرض من كان منصرفاً إلي العبادة ، بل إلي تفقد الأرض.. لا يجب أن نمتعض أيضا من توافر ثمار الأرض للأردياء إذا انفردوا هم بالحرث، وكان حرثهم اشد اتقاناً."[١٥١]إن العناية الإلهية تؤازر فحسب ذلك الذي يساعد نفسه على أن تعيش وفقا للقانون الإلهي. وهنا يطرح أفلوطين على نفسه السؤال التالي: ما السبب الذي يجعل المنجمين قادرين على التنبؤ بالشر قبل وقوعه؟ ويقوم برد السبب إلي تشابك المتقابلات كلها في الكون بشكل مترابط متين بحيث أن من يعرف حلقه واحدة في هذه السلسلة يستطيع أن يتتبع بقية الحلقات حتما. وهذا هو عمل المنجم، يقرأ الحروف التي رسمتها الطبيعة والتي تدل على النظام، ولا تميل قط إلي الفوضى، إنها قراءة للحركة الدورية في دلالاتها على الأشياء قبل ظهورها.[١٥٢]

وفي تعليقنا على التبريرات التي قدمها أفلوطين لوجود الشر الطبيعي في العالم نلاحظ أنه في الأول منها يرجع الشر الطبيعي إلي الشر الميتافيزيقي من حيث أن مصدرهما واحد، وهو عبثية المادة ونقصها، ومن ثم يجعل الشر الطبيعي النتيجة المترتبة على الشر الميتافيزيقي. ويتضح ذلك في تأكيده على أن المرض هو إفراط أو تفريط في أجسام منسكبة في الهيولي التي لا طاقة لها على النظام. ويفسر القبح على أنه هيولي لم يتحكم فيها الأصل، واعتبر الفقر عوز وحرمان يقابل بهما أمور يحتاج إليها بسبب الهيولي.[١٥٣] والملاحظ هنا أيضا أن أفلوطين في تبريره أولى أقل عناية بتخفيف معاناة الناس في هذه الحياة. لقد انحصر دوره فحسب في دعوة الناس إلي الصبر على البلاء والاستسلام للقضاء المكتوب لهم من قبل العناية.[١٥٤] وهو موقف انسحابي منه يشبه موقف الرواقيين كثيراً.

لكن يُؤخذ على أفلوطين في تبريره تردده بين النظر إلي عالمنا على أنه موطن الشر وبين وصفه بأنه عالم خير إلي حد عظيم. ولا تبرير لهذا الانقسام سوى أن أفلوطين أبدى إعجابه بالعالم عندما كان ينظر إليه على أنه فيض من

الموجودات العاقلة، واعترف بأوجه القصور فيه عندما نظر إليه من زاوية طبيعة المتلقي الخاصة وعجزه عن تلقى الخير الهابط عليه.[١٥٥] لقد تورط أفلوطين في هذه الثنائية مع أن الموقفين غير متناسقين، ولا يمكن المصالحة بينهما. وهذه هي النتيجة المترتبة على الضغوط المتصارعة التي لم يستطع أفلوطين أن يحلها أبداً. ثم كيف يكون العالم المادي . وهو نسخة ناقصة من العالم المعقول مليئة بالنقص والتوتر . من إنتاج الإله؟![١٥٦] من الواضح أن أفلوطين في تبريره السابق للشر الطبيعي يحاول عمل المستحيل على حد وصف تشارلز جرين، إذ يحاول أن يفسح في بناء العالم مكاناً للنقص، ويتمسك في الوقت نفسه بخيرية العالم، وكما هو متوقع يفشل أفلوطين . كما فشل الرواقيون قبله . في إيضاح كيف تُشتق المادة (الشر المطلق) من الإله (الخير المطلق) فهذا تناقض غير مستساغ.[١٥٧]ولن يحل هذا التناقض القول بأنه مجرد تناقض ظاهري ناتج عن نظرة مغلوطة إلي الشر على اعتبار أن له وجوداً وصانعاً في حين أن الأمر على العكس لدى أفلوطين. أقول لن يحل هذا التناقض لأننا نغفل بذلك جزءاً هاماً في تصوره وهو أنه أحيانا ما ينظر إلي المادة على أنها فاعلية إيجابية وقوة مقاومة للخير تحاول إثبات ذاتها، ومن ثم فهي ليست دائما لا وجود محض كما يُظن. ثم أننا نسأل أفلوطين مع "ريست": لماذا يجب أن يكون هناك عالم مادي على الإطلاق؟ لن تصلح إجابة على هذا القول بأن النفس العالمية لأنها خيرة أرادت أن تبدع صورة لها تحاكي بها ما هو أعلى منها فخلقت العالم المحسوس، لأننا سوف نعود ونسأل من جديد: أما كان من الممكن أن يوجد مثل هذا العالم بدون مثل هذا الشر؟![١٥٨]

كما انتقد كارل ياسبرز أفلوطين في قوله بضرورة أن يتحمل الإنسان ضربات القدر بصبر وجلد طالما أن هذا من صالح المجموع، وأن الحكيم يظل سعيداً مهما تعرض للضرر، فيقول ياسبرز "إن مثل هذا السرور أمر مشكوك فيه، ألسنا نطلب المستحيل من البشر هنا؟! هل يمكن لإنسان مغمور بالمعاناة أن

يقنع نفسه بما في الكل من تناغم ما لم يكن هذا التناغم مجسداً في حياته هو؟ من ذا الذي يمكن أن يستفيد من التناغم الكوني الذي يتطلب كل هذه المعاناة الفظيعة الراهنة؟ هل ينبغي أن يخدع الإنسان نفسه عن عمد لأجل الاعتقاد في مثل هذا التناغم؟ إنه من الممكن لي تحمل المعاناة الجسدية بجلد، لكن حتى هذا يتوقف على تكويني الجسدي والعقلي، وتنعدم إمكانية تحمله عندما تتلف المعاناة شعوري. لقد كان أفلوطين واهماً عندما زعم ذلك وضحى بسعادة الفرد في سبيل جمال المجموع. ويختتم ياسبرز نقده بقول " إننا ينبغي أن نشك تماما في رصانة عقل ذلك المشاهد الذي يقبل صور المعاناة التي يعاني منها البريء، وكل الشر المنتشر في العالم باعتبارها جزءاً ضرورياً لا غنى عنه في التناغم الكوني. إن أي امرئ يفطن إلي صور المعاناة التي لا يمكن أن تتكر في العالم لن يسعه إلا أن يرفض المبدأ الأفلوطيني عن السكينة في التناغم."[١٥٩] Peace in Harmony

وهناك نقد أخر يوجهه ياسبرز إلي التبرير السابق وهو أن تبرير أفلوطين للشر الطبيعي يجعل الحياة (ومعها الموت) تفقد جديتها وأهميتها وقيمتها، لأنه عندما أصبحُ مجرد تغير في المشهد يفقد الموت لسعته، بل وتفقد الحياة الراهنة قيمتها باعتبارها الحياة الوحيدة الفريدة التي بين أيدينا، لأنها لن تعد سوى دور من ملايين الأدوار المعاقبة.. ولن يكون لأي شيء في العالم أهمية مطلقة. ويختتم نقده متهكماً فيقول "ولن يشغل أحد نفسه بالعالم انشغالاً ذا بال إلا أولئك الذين تغيب عنهم الحكمة!"[١٦٠]

٣- تبرير وجود الشر الأخلاقي

أمن أفلوطين . كما رأينا . بأن العالم المحسوس رغم كل ما فيه من نقص . عالم جميل وخير، وأن وجوده جاء تكملة ضرورية للنظام الكوني. لكن أفلوطين لم يتوقف عند ذلك بل نراه يؤكد على أن هذا العالم رغم ذلك عند مقارنته بالمناطق السامية التي من المتاح للنفس أن تأوي إليها، يبدو بالتأكيد أقل جاذبية

مما كنا نحسبه، بل ومن الممكن وصفه بأنه سجن وقبر للنفس، وأن يُوصف هبوطها إليه على أنه سقوط. وهي صعوبة بلا شك، ولكي يتغلب أفلوطين على الصعوبة الناشئة من النظر إلي العالم المحسوس على أنه سجن للنفس، وبين النظر إليه على أنه خير وسامي يجعل سقوط النفس إليه يتم وفقاً للقانون الكوني.[١٦١] يقودنا هذا إلي الحديث عن تبرير أفلوطين لوجود الشر الأخلاقي (الخطيئة) عن علاقة الشر بسلوك النفس الإنسانية، إذ أن مقدمات مذهبه تقول أن النفس الإنسانية إلهية الأصل، وأنها تهبط إلي الجسد وفقا للقانون الكوني، الأمر الذي يثير الاستعجاب التالي: كيف يمكن لهذه النفس الإلهية الطاهرة أن تصبح شريرة وترتكب الخطيئة؟!!

للإجابة على هذا السؤال قدم أفلوطين تبريرين للشر الأخلاقي، ينقسم الأول منهما إلي مرحلتين متعاقبتين ومتكاملتين في فكر أفلوطين. فقد شهد فكره في هذا الجانب تطوراً لاحقاً، حيث نجده يعتنق في حياته المبكرة نظرية عن أصل الشر الأخلاقي تجعل مصدره النفس الإنسانية، حيث كان يذهب إلي أن الشر ينشأ نتيجة لفعل تأكيد الذات، والذي يبعد النفس عن العالم المعقول، إذ تتجه النفس فيه إلي ما هو أدنى منها (اللاوجود) محاولة أن تصنع منه شبيهاً لنفسها، فتصنع صورة لذاتها متوغلة بذلك في الخلاء واللاتعيين.[١٦٢] وفي نص أخر أبكر من السابق يقول "تتمثل علة ما في النفوس من شر في فعل تأكيد الذات ذلك الذي يقطع كل علاقة تربط النفس بما هو أعلى منها. إن الشر الذي لحق إنما يعود أصلا إلي جسارتهن ودخولهن في عالم الصيرورة، وخطوتهن الأولي في الغيرية، وإرادتهن أن تنفرد كل منهن بذاتها، ومن ثم يملك الفرح عليهن أمرهن.. ويصبحن جاهلات بذواتهن كما أنهن يجهلن آبائهن."[١٦٣] إن النفس الإنسانية في هذا التبرير تخطئ عندما تستدير نحو انعكاسها في غرور متعجرف ورغبة في التقوقع على نفسها ، بدلاً من أن تعاين وتتأمل مصدرها الأعلى. تماما مثل "نرجس" الذي فُتن بصورته المنطبعة على صفحة الماء

فألقى بنفسه في الماء ليعانقها فغرق. وبالمثل تهرع النفس إلي انعكاسها، وترتمي عليه، فتمسي منذاك فصاعداً مسترقة لتغيرات العالم المحسوس، عرضة لضروب لا تقع تحت الحصر من الهواجس ذات الصلة بجسمها.[١٦٤] وهي نصوص تعطينا انطباعاً أن أفلوطين كان غنوصياً، حيث يتولد الشر عنده من تقهقر النفس عن الخير، تقهقر تقوم النفس فيه بتشكيل وصياغة المادة، وبذلك يتنكر أفلوطين لكل ما قاله عن الشر الميتافيزيقي، ومن ثم يعتبره هنا متولدا من الشر الأخلاقي، حيث أنه نتيجة مترتبة على إخفاق أخلاقي في النفس.[١٦٥]

لكن هذا ليس هو موقف أفلوطين الحقيقي في مجمل تاسوعاته، لذلك نجده يسعى في أواخر حياته إلي تقديم الجزء الثاني المكمل لهذا التبرير للشر الأخلاقي، تبرير يحاول أن يخفف من لهجة التبرير السابق. حيث يلقي المسئولية الكاملة فيه عن الشر الأخلاقي على النفس، بل ويضيف إليها عاملاً أخر وهو الجسد وإغوائه. حيث قرر في هذا الجزء أن المسئولية عن هذا الشر لا تقع على النفس، ولا على الإله، لأنه عبارة عن خطيئة مترتبة على ما يتمتع به البشر من إرادة حرة. إنه يعتبرنا مسئولين عن تشييد شخصيتنا، واختيار أفعالنا، واللوم يقع على النفس عندما تخطئ في اتخاذ القرار السليم، ومن ثم يمكن القول بأننا نختار أنفسنا عند أفلوطين. ومن هنا ينطلق أفلوطين في تبريره قائلاً " يتفجر الشر في أنفسنا، ففيها بلا شك توجد علله، ولا نُجبر عليه.. إنه يُفعل بواسطة الإنسان."[١٦٦] صحيح أن الحرية في ذاتها ليست شراً، لكنها تغدو كذلك من خلال شيء أخر، لأن الشر ليس فساد النفس، وإنما ضعفها، والذي لا تكون النفس هي علته، وإنما علته الارتباط بالجسم، إذ بسبب ذلك سقطت النفس في أرزال العالم، ولا ينبعث هذا الضعف نتيجة حرمان من شيء ما، بل نتيجة لحضور شيء مختلف جوهرياً عن النفس وهو المادة.[١٦٧]

الإنسان كائن ثنائي التكوين، فإذا كان كل ما يخرج إلي الوجود يخرج نتيجة العلل، فإن الأفعال التي نفعلها طاعة للجانب الجسدي فينا، هي أفعال شريرة،

في حين أن ما نفعله بالخضوع إلي الجانب الإلهي يكون خيراً. حقا لست مسئولاً عن واقعة كوني مقيداً بجسم، ولكنني سوف أغدو مسئولاً إذا حدث وفشلت في إيقاف هذا التقييد . والنقص المقترن به . من أن يترك تأثيراً بالغاً على حياتي كنتيجة لفشلي في استعمال حريتي الإلهية.[١٦٨] الشر الأخلاقي هو الإهمال والتقصير المعيب من جانب الموجود البشري في استعمال وتطوير أعظم قدر متاح للجانب الإلهي القائم فيه ليغدو على أكمل وجه. حقاً النفس الإنسانية خيرة وطاهرة وذات أصل إلهي خير هبطت منه إلي العالم المادي، لكن بعد الهبوط والسجن في الجسم يحدث لها . بسبب ما لها من حرية التصرف والفعل . أن تنجذب إلي شهوات الجسم وتنسى أصلها الخير، فتهوي إلي قعر الخطيئة. فهي ليست شريرة بذاتها، وإنما شريرة لخضوعها للجسد، وسيطرة الضعف عليها والذي لا يتمثل لديها في الحرمان من شيء، وإنما في حضور شيء ما غريب وأجنبي عنها، تماما مثلما يتمثل مرض الجسم في حضور الصفراء والبلغم.[١٦٩]

ليست النفس الإنسانية بجملتها تخضع للجسم وشهواته، وإنما جزءها غير العاقل فقط هو الذي يتعرض لكل ما يشكل الشر كعدم التعيين، والإفراط والعوز، وهي أمور يتولد عنها عدم الاعتدال وكل رذائل النفس. فالاتحاد بالجسم هو سبب الخطيئة لأن النفس تختلط بالنواقص، وعند نقطة معينة من اختلاطها تتجرد من الصورة التي تزينها، وتضفي عليها التناغم، فضلا عن أن العقل في هذه الحالة سوف يُعاق عن تأدية أعماله، فلن يسعه أن يرى رؤية واضحة.[١٧٠] حقاً لا تكون النفس شريرة بطبيعتها، ولكنها تصبح كذلك بسبب إثارة الجسد لها وتهيجه، فتغدو عرضة لأن تنحط وتصبح شريرة، وذلك بأن يسيطر الجزء غير العقلاني فيها . والذي من سماته اللاتعيين والنقص . على كل النفس فيعوق العقل عن نشاطه. لكن النفوس الكاملة . والتي تكون متجهة إلي الخير دائما . فإنها تدرأ المادة عنها ولا تقترب من الشر. فإذا كانت الفضيلة النتيجة المترتبة

على نشاط النفس عندما تسمو فوق الجسم، فإن الرذيلة النتيجة المترتبة على التراخي وطغيان الجسم على ذلك الجزء من النفس الذي يوجد في الجسم.[١٧١]

تقيد النفس إذن بالانفعالات والشهوات أو قل بالظلام الذي تحيطها به المادة، وكذلك تقوقعها على ذاتها، هو التبرير الأول للشر الأخلاقي عند أفلوطين، وذلك لأن النفس في هذه الحالة تتصرف عن تأمل مصدرها الإلهي الأول، وتتشغل بأمور دنيا لا نفع فيها، حيث تتشغل عن الكون بأجزائه، وتتكب على نفسها. وحين تظل وقتاً طويلاً في هذا الابتعاد تغدو جزئية منعزلة وضعيفة، وهذا ما يُسمى بفقدان الأجنحة والسجن داخل الجسم أو القبر. وعلى النفس سرعة العودة وتذكر الموجود الأعلى.[١٧٢] ويشرح أفلوطين الكيفية التي يحدث بها ذلك بالقول "لما كانت النفس والمادة تشغلان مكاناً واحداً بعد الهبوط، فإن النفس تختلط بالمادة والتي تكون في هذه الحالة أشبه بثقل معلق في النفس. وبينما تستمد المادة من النفس الحياة فإنها تعطيها في المقابل الثقل والضعف. مما يجعل النور الصادر من النفس يأخذ في الخفوت والوهن، وهكذا تغدو النفس شريرة بواسطة المادة. ومع ذلك فإن المادة هي التي تجعل بهاء النفس أمراً متاحاً.[١٧٣] وكأن لدينا هنا شران وليس شراً واحداً: الشر الأصلي وهو فوضوية المادة، وأخر ثانوي وهو شر تلك التي تغدو فوضوية. أو قل شر الظلام، وشر ذلك الذي أصبح مظلماً. لكن أفلوطين يستدرك في موقفه حيث لا يلقي المسئولية كاملة عن ارتكاب الخطيئة على دخول النفس في الجسم، فهناك أيضا نصيب من المسئولية يقع على النفس في ذلك، لأنه ليس كل حلول في الجسم يقود إلي الشر لا محالة. فالنفوس الكاملة والطاهرة تهبط إلي الجسم وتستطيع أن تقاوم إغواءه، بدليل أن عظماء البشر يظلون فاضلين رغم الحلول في الجسم. لن يكون الهبوط شراً إلا للنفس التي تستجيب له ويلقى هوى عنها، إلا عندما تكون النفس ميالة بشكل مسبق للشر.[١٧٤]

لا ينكر أفلوطين أن معرفة الشر أحيانا ما تكون لها فائدة على النفس حيث تجعلها . كما رأينا . أكثر وعياً وإدراكاً للخير، كما أنه لا ينكر أنه من الضروري أن تهبط النفوس إلي الأرض لتكتسب هذه الخبرة، وتزداد معرفتها بالخير أصلا. لكنه ينبه إلي ضرورة أن تؤب النفوس سريعاً إلي أصلها ولا تستكين إلي الجسد وشهواته.[١٧٥] إن النفس تظل قادرة على تحويل معرفتها التي اكتسبتها بشكل حديث إلي قيمة طالما أنها تتعلم الفضل في تقدير الخير من خلال مرورها بخبرة الشر والنتائج المترتبة عليها. وهي فكرة شائعة وشهيرة تتوافق بشدة مع الفكرة الإغريقية التقليدية القائلة بالتعلم من خلال المعاناة.[١٧٦] والشر الذي يصيب النفوس شر ثانوي بالقياس إلي الشر في ذاته، إذ لا يغيب الخير غياباً تاماً عن النفس حتى يغدو شرها شراً مطلقاً مثل المادة، بل هو شر جزئي يلحق بجزء واحد فقط من النفس. فلسنا نحن أساس الشر، ولسنا أشراراً في ذواتنا، وذلك لأن الشرور موجودة قبلنا.[١٧٧]

للشر الأخلاقي إذن في هذا التبرير مصدران: المصدر غير العقلاني في النفس الذي يميل إلي التوحد مع الجسم، ومصدر أخر هو ما في الجسم من شهوات وظلام يغوي بها النفس عند هبوطها إليه. ولن يقع الشر الأخلاقي إلا بتآزر هذين المصدرين معا، وأن يسبق الجسم النفس في الوجود. ويتصور أفلوطين معترضاً على تبريره السابق ذاهباً إلي أن الجسم ليس هو ما يجعلنا أشراراً، ليس هو الذي يسبب الجهل والشهوات المضللة، وإنما الصورة أو النفس متمثلة في النزعات والميول المنحرفة والتي تحدث تنوعاً في الشهوات، وتؤدي إلي تكون الآراء الخاطئة. ويرد أفلوطين على هذا بأن الخاصية النفسية لا تحدث نفس النتائج التي تحدثها عند دخولها الجسم وهي بمفردها. فعندما تحل العقول في المادة تُصاب بالفساد والخمول، في حين أنها لا تُصاب بأي من هذا لو تُركت طاهرة على حالها. فالنار مثلا لا تحرق إذا انفصلت عن مادتها، كذلك الصفات النفسية والعقلية لا تحدث نفس الأثر الذي سوف تحدثه لو كانت

مقترنة بالمادة وهي تقبع داخل ذاتها. ومن ثم تسيطر المادة على أي صورة تدخلها فتغيرها وتفسدها بأن تضفي عليها طبيعتها الخاصة.[١٧٨] صحيح أنه من المطلوب أن تسيطر النفس وتقاوم هذه الميول الجسمية لا أن تستسلم لها، ولكن لأن هذه الميول تصدر من تركيب معقد للجسم، وتختلف طبيعة هذا الجسم، فليس من السهل بالتالي السيطرة عليها. ولكن إذا كانت المادة تضلل النفس بهذه الطريقة فلا يجب أن نفهم من ذلك أن المادة تسود فوق النفس، فلا يمكن للناقص أن يسمو فوق الكامل عند أفلوطين.[١٧٩] كما أنه من الصعب أن نرى كيف تكون المادة مسئولة مسئولية كاملة عن الرذيلة في ضوء ما قاله أفلوطين في حياته المبكرة، وكذلك في ضوء معرفة أن بعض حالات الاتصال بالمادة أحيانا ما لا تكون إجرامية، فليس كل اتصال بالمادة ضعفاً، فنفوس الكواكب ونفوس الأبرار من البشر تتصل بالمادة ولكنها لا تذنب.[١٨٠] لكل هذا ينسب أفلوطين للجزء الأدنى من نفوسنا دوراً في الإقدام على الشر، لأنه لا يعفي النفس إعفاءً كاملاً من المشاركة في إحداث الشر الأخلاقي ويرده بجملته إلي الجسم. ومن ثم يحاول أفلوطين أن يوفق بين التبرير الذي قال به في مطلع حياته، وبين ذلك الذي قال به في أواخرها للشر الأخلاقي. فيقرر أن النفس لا تصبح شريرة لاتصالها بالمادة فقط، بل وأيضا لسعيها إلي أن تغطي بالصورة الموجود الذي أعطته هي نفسها الحياة، وذلك لأن سعي النفس إلي الاغتناء بأشياء العالم المحسوس يجرها إلي التلوث بالمادة التي تتركب منها هذه الأشياء، ومن ثم فإن حضور المادة ليس هو العلة الكافية لحدوث الخطيئة، ما لم تنشغل النفس بالاعتناء بما أنتجته.

ومع أن النفس تشارك كمصدر للخطيئة فإن أفلوطين لا يعتبرها متعمدة للخطيئة من جانبها، لأن خطيئتها لا تكون تعبيراً عن أي إرادة للشر، بل تفعل النفس ذلك بدافع الخير في تصورها، وهي لا تدري أن ذلك سوف يقودها إلي الشر.[١٨١] يقول " تتجه النفوس بدافع حب الخير إلي إنارة الأشياء المادية التي

تتصل بها في حياتها في العالم المحسوس، ولكن يحدث للبعض منها أن يجتذبه الانعكاس الباهر على صفحة الأشياء التي تنيرها، فضلا عن أن الأشياء المنارة تتطلب كل عناية هذه النفوس مما يترتب عليه أن تهبط النفوس إلي أسفل أكثر مما ينبغي، وتغيب عن أنظارها مصالحها الخاصة، فتتوغل داخل الجسم، وتستحوذ عليها رعايتها له، وهنا موطن الخطر، تماما مثل الربان الذي ينتبه بكل حواسه إلي سفينته حين تتقاذفها العواصف، وينصرف عن ذاته حتى أنه ينسى أنه مهدد بأن تجرفه العاصفة ويفقد حياته.[١٨٢] ويشير أفلوطين إلي ذلك بقوله "يحدث أن تُضاء المادة بالنفس عند هبوط هذه الأخيرة إلي الجسم، ولكن المادة لا تتقبل النور، بل تحاول فرض نفسها على أنوار النفس ومحاولة إضعافها.. أما النفس فتعجز من جانبها عن إدارة المادة لأنها قد ضعفت بالهبوط، كما أنها لا ترى المادة لأنها عبارة عن ظلام تام، وهكذا لا تعمل قوى النفس لأن المادة تعطل عملها، وتنجح في إغواء وتضليل كل ما تنجح في سحبه من النفس. إن حضور المادة هو علة ممارسة النفس لطاقاتها الإنجابية، ومن ثم تقاد إلي المعاناة والنفي. إن النفس في الواقع ما كان لها على الإطلاق أن تقترب من المادة ما لم يكن حضور هذا الأخير قد وفر فرصة مؤاتية لإحداث التوالد لكائنات أخرى تشبهها."[١٨٣] وكأننا نستمع إلي صوت سقراط في حديث أفلوطين السابق يردد شعاره الشهير "لا أحد يرتكب الشر بإرادته."

يتمثل الشر الأخلاقي عند أفلوطين إذن في عملية الخضوع غير المبرر لإغواء الجسم، وليس في عملية الاتصال الطبيعية بالجسم. أما عن الديناميكية التي يتم بها هذا الخضوع فيخبرنا بها أفلوطين في الفصل الرابع من التساعية الرابعة، حيث يقرر أن النفس عندما تهب ذاتها إلي صور دنيا، فإنها تحقق بذلك ما تريد، ولكن بالاعتماد على الذاكرة والخيال. وعندما يعتمد المرء على هذا النوع من المعرفة يكون عرضة لما يتوهمه أنه موجود وهو غير موجود. فتهوي النفس بهذا الشكل في الخطأ حيث تتوحد وتلتصق مع هذه الصور

الخيالية لأنها تفقد قدرتها على الابتعاد، فلو كان هذا كذلك فإن الاستعمال الضروري للملكة الحسية في إنجاز الأفعال الفردية يعرض النفس للخطر لأنه لا ينجح إلا مقابل ثمن باهظ يتم دفعه وهو إيقاظ الملكات الخطرة للذاكرة والخيال، فيصبح الإنسان عبداً للموضوعات الحسية.[١٨٤] لا غبار على النفس أن تحل في الجسم وتتجه إليه بميل إرادي منها لأجل أن تمارس قوة بث النظام فيما هو تالي عليها، ولكن الخطر أن تنغمس في هذا العمل وتفرط في ممارسة حريتها على حساب النظام الإلهي، فتقوم بخرق هذا النظام. لقد سعت النفس بحريتها إلي أن تكون شيئاً لذاتها، وهذا السعي هو الذي حصرها في صورة جزئية، ووحد بينها وبين جسد حيواني، وبمجرد أن تتذوق النفس متعة الإرادة الحرة مرة واحدة حتى تتكب تجري تطبيقاً واسعاً لاستعمال قوتها في تشكيل ذاتها كما تحب، وبهذا تنأى عن أصلها الأول. أو كما قال أفلوطين "الخطيئة هي اغتراب النفس عن ذاتها الأصلية الخيرة، وانحدارها إلي مغريات الجسد.[١٨٥] ومن ثم فإن موطن الداء كما يشخصه أفلوطين: هو وجود نوع من حب الذات متضمن في هذه القوة المبدعة للنفس الفردية، نوع من الأنانية من المحتم أنه يؤثر على قدرة النفس الفردية على الاختيار بين الخير والشر، ومن المحتم أنه يفسر سبب أن النفوس الفردية تسقط في حين لا تفعل ذلك نفس العالم.[١٨٦]

لا تكون النفس الحالة في الجسم نتيجة الهبوط شريرة إلا بالقدر الذي تشارك به في المادة، فتنغمس في المصلحة الذاتية. وهو وضع ضعف ومليء بالحذر والخوف حيث تنفصل النفس فيه عن الكل عن طريق فعل هو النقيض لما أوصتها به ديوتيما في "المأدبة" حيث تهتم بالجزئي وتهمل الكلي. وهو انقلاب خاطئ تتقوقع فيه النفس على ذاتها بشدة، ويمثل هذا المستوى فقدان الأجنحة الذي وصفه أفلاطون في "فايدروس" ووصفه أفلوطين بأنه "عبودية".[١٨٧] ومن المؤكد أن ارتباط النفس بالجسم ارتباط مؤقت لدى أفلوطين، لا يستمر إلا بمقدار ما يكون الإنسان حالاً في الجسم، لأنه لو كان دائماً لكانت النفس تفنى

تماما بالموت عندما ينحل ذلك الرباط الذي بينها وبين الجسم.[١٨٨] إن النفس عندما تظل في المستوى الأعلى من الممكن أن يُقال أنها تستمتع بأنشطتها، أما عندما تكون في المستوى الأدنى، فمن الممكن أن تُوصف بأنها تنصرف من أجل الاستمتاع بأفعالها. ومن ثم سوف تفعل الأشياء من أجل اللذة بطريقة شاعرة بالذات. إن التقوقع على الذات من الممكن أن يكون له معنى سيئ، حيث يأتي الشر من نظرة المرء إلي ذاته على أنها مركز العالم، مما يعني التوحد بما هو أدنى وليس بما هو أعلى، لأن النفس في هذه الحالة سوف تميل في الممارسة والعمل إلي تحقيق محاكاة لما هو صور ناقصة منها هي ذاتها، فتصبح عبدة لمنتجاتها في العالم المادي.[١٨٩]

ومن هنا نضع أيدينا على جوانب عديدة للاختلاف بين النفس الكونية وبين النفوس الفردية، ولكن ما تهمنا الإشارة إليه هنا من الاختلاف هو أنه بينما يقوم كلا النوعين من النفوس بإنارة المادة (حيث تنير النفس الكونية مادة العالم، وتنير النفوس الفردية مادة الأجسام) فإن العلاقة الأخلاقية بين الطرفين في كل حالة ليست متماثلة؛ حيث نرى في حالة نفس العالم استنارة بسيطة لما هو أدنى منها، ومن ثم فلا يجلب لها هذا أي وصمة إجرام وإنما يحدث هذا الإجرام عند حدوث اتصال جسماني أو مكاني بين النفس الفردية من جانب والجسم من جانب أخر.[١٩٠] كما أنه بينما تكون أنشطة النفس الفردية الإبداعية مقترنة بالخطيئة في أغلبها، لا تكون كذلك أنشطة النفس الكونية، والسبب في ذلك الاختلاف أن النفس الفردية تفعل فعلها ليس انطلاقاً من فعل التأمل ، بل من تمرد أولي على أسلافها وحماس للأنانية المتعذر كبتها، ومن ثم تبالغ النفس في هذا التدبير وتكرس نفسها تكريساً تاماً لمنتجاتها، فتغفل عن حاجتها هي الجوهرية وهي التأمل للأعلى، ويزول كون النفس سيدة على الجسم، وتغدو وكأنها قد سقطت ضحية لقوى سحرية أعمتها بشكل لا فكاك منه، وجعلتها لا ترى سوى العالم المادي.[١٩١]

ويمكننا في ضوء ما سبق أن نستنتج أن أفلوطين يفصل بين نوعين من النفوس البشرية: نوع يظل على صلته بأعلى رغم حلوله في الجسم ويطلق عليه أفلوطين "النفس المتأملة"، وأخر يتجه إلي أسفل ويختلط بالجسم ويمتزج به ناسياً أصله الإلهي فينتج أفراداً من ذاته، ممارساً لوظيفة الإنتاج بدلاً من التأمل، ملتمساً كماله فيها. وهذا النوع هو الذي يتعرض للشر، ويسميه أفلوطين "النفس المنتجة" ، لأن النفس هنا تسعى إلي تحقيق غايتها من خلال الإنجاب، فتتأثر بما تنتج، وهذا هو منبع التعاسة.[١٩٢] أضف إلي ذلك أن المادة هي سبب هذا التوالد. ولما كانت طبيعتها بالغة السوء، فإنها تنقل هذا السوء إلي الموجودات المتولدة حتى ولو لم تكن هذه الموجودات متحدة معها، وإنما تنظر إليها وتتأملها فحسب.[١٩٣] وهنا يشبه أفلوطين النفس الخاضعة للشر وإغواء الجسم بالمدينة التي يسود عليها الغوغاء، أما النفس الطاهرة التي تسيطر هي على الجسم وملذاته وتظل متصلة بأصلها فيشبهها بالمدينة التي يحكمها الحكيم.[١٩٤]

يقودنا هذا إلي سؤال هام: إذا كانت النفس الفردية ترتكب الشر الأخلاقي نتيجة لهبوطها إلي الجسم ألا يعني هذا أن النفس بريئة عن فعل الشر الأخلاقي وأن سببه يعود إلي عملية الهبوط نفسها؟ ويجيبنا أفلوطين على ذلك إجابة يعتمد فيها على أفلاطون اعتماداً كبيراً، حيث يقرر أن فعل الهبوط تم بفعل الضرورة المحتومة. فقد كان ينبغي للنفس أن تهبط حتى تستمر سلسلة الفيض. وفي الوقت ذاته صادف هذا الفعل هوى في النفس ففعلته طواعية أيضا. إنه فعل يجمع بين الإجبار والطواعية. والحرية في الهبوط لا تتناقض مع الضرورة، لأن هذه الأخيرة حكمت بما صادف هوى في النفس. فهي تهبط بميل إرادي لتمارس قوتها وتبث النظام فيما هو تالي لها. فهي مشاركة إذن في الخطأ والشر.[١٩٥] لأن فعل الهبوط ليس هو سبب الخطيئة وإنما النفس. والخطيئة مزدوجة هنا: خطيئة في الدافع الخاطئ إلي الهبوط لأنه دافع نفعي غير برئ، وهو أن تخلق النفس شيئاً خاصاً بها تحقيقاً لمتعتها الخاصة، وتتمثل الثانية في الجرائم التي تقترفها

النفس بعد الهبوط في هذا العالم. وتكفر النفس عن الأولي بفعل الهبوط نفسه، بما تلاقيه من أشكال المعاناة في هذا العالم، في حين تكفر عن الثانية بإعادة ميلادها من جديد في أشكال الحلول المتعاقبة إلي أن يكتمل تكفيرها.[١٩٦] ومن الممكن تلخيص هاتين الخطيئتين بأنهما: تحول خاطئ في النفس إلي النوع الخاطئ من الأشياء، ومعه ما يترتب عليه من فقدان للهوية.

لم يكن الهبوط إلي الجسم والانغماس في شهواته هو أساس الشر الأخلاقي الوحيد، بل تشارك النفس في هذا الشر عندما تهبط لأجل علل خاطئة. حيث تسعى إلي الاستقلال الذاتي، وهو أمر غير ضروري لها. بل هو وهم مرضي يفصل النفس عن أصولها، ويجعلها تتأمل ذاتها بدلاً من تأمل مصدرها الأعلى.[١٩٧] الإفراط في ممارسة الحرية إذن هو منبع الشر الأخلاقي، حيث ينكب المرء على مصالحه الفردية الجسدية متقوقعاً على نفسه، معتبراً إياها مركز العالم، مما يعني انصهارها وتوحدها مع ما يكون أدنى منها. وهي حالة وصفها أفلوطين بأنها "غفوة" يجب أن نُوقظ منها بأن نُوعي بمن نكون على حقيقتنا.[١٩٨] إن العناية الإلهية تؤازر فحسب ذلك الذي يساعد نفسه على أن تعيش وفقاً للقانون الإلهي. فهؤلاء الذين جعلوا أنفسهم أخياراً يقدم لهم هذا القانون حياة خيرة في الدنيا والآخرة، في حين يقدم العكس للأشرار. الأمر كله بيد الإنسان لأنه لو كانت خطايا البشر لا إرادية فيهم، فإن المعاناة المترتبة عليها سوف تكون ظالمة. والحقيقة التي لا ريب فيها أن البشر أنفسهم كائنات فاعلة أخلاقياً.[١٩٩] من ثم لم يكن أفلوطين ينظر إلي هبوط النفس إلي الجسم على أنه خطيئة بالمعنى الكامل للفظ ، وإنما على أنه هبوط من القمة العليا إلي أسفل، أو قل : امتثال ضروري لقانون الطبيعة غير المعلن والمأسوف عليه. أما التوغل في السقوط بشكل أعمق مما هو ضروري فهو الذي يُعد خطيئة عند أفلوطين. إن الشيء الوحيد الذي من الممكن أن يعرقل النفس فهو خطيئتها

الخاصة في تمركزها حول نفسها، وهو أمر ينبع من داخلها وليس من الامتزاج بالمادة.[٢٠٠]

هكذا ربط أفلوطين في هذا التبرير الشر الأخلاقي بحرية الاختيار عن البشر ربطاً وثيقاً. ومن ثم يجعل البشر مسئولين عن هذا الشر مسئولية أخلاقية وجنائية لأنهم . كما يقول . هم أنفسهم القوى الفاعلة له، يندفعون إليه من داخلهم، وكان بإمكانهم أن يقاوموا ولكن لم يفعلوا، فالمسئولية هنا تقع على النفس المذنبة التي تتخذ الاختيار الشرير ويجب عقابها حتما.[٢٠١] بل ولا يتوقف أفلوطين عند هذا الحد فقط، بل يوصي بمعاقبة الإنسان الذي وقع عليه الشر باعتباره مسئولاً عنه أيضا: فقد سكت ورضي عن الظلم الذي لحق به من قبل الآخرين، وكان بامكانه أن يقاومه. سمح لنفسه أن يصبح حملاً وديعاً وغنيمة للذئاب.[٢٠٢]أما في الآخرة فسوف يلقى مرتكب الشر الأخلاقي العقاب الذي يستحقه على ظلمه. والقانون الإلهي هو الذي يحدد مدى العقاب وزمنه. ويتم تنفيذ العقاب في الدنيا وهو من نفس نوع الخطأ، حيث يُعاد تناسخ روح المجرم في حياة جديدة يلقى فيها عقاباً من جنس عمله؛ فالذين قتلوا أحداً ظلماً سوف يحدث لهم في حياتهم الثانية أن يُقتلوا بدورهم ظلماً بنفس الطريقة التي قتلوا بها ضحاياهم، ومن اغتصب سيدة يصبح سيدة في حياته الثانية ويتعرض هو نفسه لما فعله.[٢٠٣]

كما قدم أفلوطين تبريراً ثانياً للشر الأخلاقي يختلف في معناه عن التبرير الأول، وإن كان يتفق معه في التأكيد على حرية الاختيار الإنساني، فهي سبب ارتكاب الإنسان للشرور، حيث قرر في هذا التبرير أن النفس الإنسانية خيرة بطبيعتها ولا يمكن أن تهدف الشر، ولكن حماسها الشديد إلي الخير يقودها إلي الخطيئة والشر. فمثلا أولئك الذين يحبون بشكل انفعالي غالباً ما يدمرون موضوعات حبهم لانفعالاتهم هذه ، إذ هم سريعي الفساد في سعيهم وراء خيرهم الخاص. إذن يقع الشر نتيجة للاندفاع المستعجل للجزء نحو الكل ليجلب على

نفسه أقصى ما يمكن من نفع.[٢٠٤] ومن ثم فإنه في عالم الصراع والتغير، والذي تكون الإرادة البشرية الناقصة حرة فيه، نجد حتى السعي للوصول إلي الخير قد يفضي إلي الفوضى. إن خطوة ابتداء واحدة خاطئة تقود إلي قطار من الأخطاء.[٢٠٥] يقول " إن تطلعات البشر نحو الخير هي السبب وراء ما يرتكبونه من أخطاء بعضهم نحو البعض الأخر. إذ عندما يخفقون في اكتساب هذا الخير، فإنهم يجرون بلا هدف، ويتجه الواحد منهم نحو الآخر."[٢٠٦] كما يشير أفلوطين في مطلع التساعية الخامسة إلي عدد من الملابسات والظروف التي تشكل أمام النفوس الفردية ما يصفه أفلوطين بأنه "فاتحة الشر" وهذه الملابسات هي: الجسارة، والخروج إلي الوجود، والتغير، والرغبة في تحقيق الذات يقول " إن الرغبة في تحقيق الذات والسيطرة لا تكون في حد ذاتها شيئاً خطأ، ولكنها في ظل ظروف معينة سوف توفر نوعاً من الملابسات التي من الممكن أن تُرتكب فيها الرذيلة، وبدون توفر ذلك لن يقود الارتباط بالمادة إلي الرذيلة."[٢٠٧] ومن هذه الملابسات أيضا تأثير النجوم . والذي أمن به أفلوطين . على أحداث عالمنا. فهذا التأثير قد ينتج باختلاطه بالأجسام نتائج مختلفة، إذ قد تتلقى الذات أثراً منه فتفعل على نحو مختلف عما تلقته، فلا تستطيع التحكم في الهبة التي تنالها. إن الموجود الذي يحوز في داخله نظاماً مستعاراً من غيره قد يفشل في اكتساب هذا النظام اكتساباً ناجحاً، إما بسبب طبيعته العاجزة، أو ظهور ملابسات خارجية منعته.[٢٠٨]

رفض أفلوطين الاتصال بالجسم لسببين: لأنه عائق لفعل النفس العقلاني، ولأنه يغمرها باللذة الحسية، بالرغبة والألم. إن النفس عندما تتصل بالمادة لتشيد منها ممالك لنفسها تغدو أنانية منعزلة عن الكل، غير مهتمة إلا بما يخصها، وهذا هو السقوط الحقيقي. إذ تصبح النفس فيه مقيدة بالأصفاد، سجيناً معتقلاً في كهف بدني.[٢٠٩]لذلك شبه أفلوطين الجسم بالأسير المغطى بأغلال ذهبية، فإنه يخدع الناس فلا يرون عراه وأثار التعذيب على ظهره نتيجة لانشغال الناس

بمظهره، ومن ثم يغفلون عن حقيقته. كذلك النفس تنخدع بما في الجسم من شهوات، ولا تنتبه إلي ما فيه من عبث ونقص، ولو لم يكن الإنسان مؤلفاً من طبيعة مزدوجة (نفس وجسم) لما كان قد وقع الشر الأخلاقي أبداً.

لا ينظر أفلوطين في كلا التبريرين اللذين يقدمهما لمشكلة وجود الشر الأخلاقي إلي النفس، ولا إلي الحرية على أنهما شر في ذاتهما، إذ لسنا في حقيقة الأمر مصدر الشر، بل الشر سابق علينا. إنه من المادة وليس من النفس. ومن ثم كان الشر الأخلاقي لدى أفلوطين شراً ثانوياً قائماً على الشر الميتافيزيقي نتيجة لإخفاق أخلاقي في النفس.[٢١٠] لكن الشر الميتافيزيقي ليس هو علة الشر الأخلاقي الوحيدة؛ وإلا لكان هذا هدماً لسيطرتنا على أمور حياتنا، كما أنه سوف ينسف المسئولية الأخلاقية والجنائية عن الأفعال. لذلك أضاف أفلوطين إلي الجسم مصدراً آخر للشر الأخلاقي وهو شيء ما داخل نفوسنا يقودها إلي السقوط في الرذيلة، وإن كان أفلوطين يسعى إلي تقليص هذا الدور الثاني ويجعله شيئاً غامضاً، حيث يرجع إسهام النفس فيه إلي السمات الدنيا فيها.[٢١١] فلابد لحدوث الشر الأخلاقي أن يجتمع نقص المادة مع ضعف النفس وأنانيتها. فرغم أن حضور المادة علة ضرورية في إصابة النفس بالشر، فإنه ليس وحده هو العلة الكافية لذلك. أما العلة الضرورية الكافية لدخول الشر في النفس فهو فحسب ارتباط شغف النفس المفرط بحضور المادة. فرغم أن كل عنصر من هذين العنصرين يكون على حدة علة ضرورية للشر، إلا أن ارتباطيهما معا هو الذي يجعلهما العلة الكافية له.[٢١٢]

اتفق أفلوطين في تبريره السابق للشر الأخلاقي مع المعتزلة التي استبعدت إرادة الله للشر الأخلاقي وجعلته متعلقاً بإرادة الإنسان. كما يتفق مع ليبنتز عندما جعل حرية الإنسان علة قريبة للشر الأخلاقي ونفى أن يكون محتوماً، ونفى إرادة الله لهذا النوع من الشر بإرادة سابقة.[٢١٣] لكن حل أفلوطين لمشكلة وجود الشر الأخلاقي لا يخلو من العيب الذي وقع فيه من قبل حله لمشكلة

وجود الشر الطبيعي وهو: لماذا تصنع النفس الخيرة . أو الإله إن شئنا الدقة . المادة التي تكون شراً خاصاً؟! لن يقض على هذا المشكل القول بأن الشر الأخلاقي ناتج فحسب من اختيار الإنسان كما يفترض ذلك "ادوارد كاريد".[٢١٤] إذ حتى على فرض أن اختيار الإنسان هو الذي يسبب الشر وليس المادة، فإن هذا يعني أن الشر كان مفطوراً حتما من قبل في الإنسان، مما يعني أن الإله هو الذي بثه فيه طالما أن كل شيء من الإله، مما سوف يعيدنا مرة أخرى إلي نفس الموقف ويوقع أفلوطين بدوره في تناقض أشنع.

من الممكن إضافة تعارض أخر في حل أفلوطين يأخذه هذه المرة "إميل برهييه" إنه التعارض الخاص بهبوط النفس إلي الجسم، حيث أحيانا ما يُفسر الهبوط على أنه ضعف النفس التي تبتعد عن العالم المعقول من أجل الاتحاد بالجسم، وأحيانا يُفسر على أنه مشاركة في حكم الكون، نعمة من النفس التي تضيء الجسم بالنور. وهو تأرجح لم يحسمه أفلوطين في كتاباته قط.[٢١٥] أما "ريست" فيعلق بقوله: إن هناك أسئلة تؤرقنا لا محالة ولكن أفلوطين لم يحاول إجابتها مثل: لماذا تسقط النفوس الجزئية هكذا إلي قاع شديد العمق بينما لا يبدو ضرورياً أن تفعل ذلك لأجل تشييد العالم؟ ومن الممكن أن نستنتج رداً على ذلك من كلام أفلوطين وهو : أن النفس الفردية ميالة بعض الشيء إلي الضعف لامتلاكها القدرة على الاختيار بين الخير والشر، مما يعني أنها قد تختار أحياناً الشر بشكل حتمي. لكن أفلوطين لم يقدم أية إجابة من هذا النوع، ومن المحتمل أن تأثير أفلاطون عليه هو الذي منعه من الإجابة بهذه الطريقة.[٢١٦]

ننتهي بهذا من عرض الحل الذي قدمه أفلوطين لمشكلة وجود الشر في العالم المشمول بالعناية الإلهية، وبقي أن نقول أن الحل الذي قدمه أفلوطين قد ترك بالغ الأثر على الذين جاءوا من بعده. فقد رأينا كيف كان هذا الحل سبباً في صرف فرفوريوس الصوري . تلميذ أفلوطين . عن كآبته وبرمه بالحياة وتحوله

إلي التفاؤل. كما أن تلاميذ أفلوطين هبوا بدورهم يدافعون عن تصور أستاذهم فقاموا بالرد على الزرادشتية والغنوصية، حيث نجد أميلوس وفرفوريوس يفندان أقوال الزرادشتية في أكثر من أربعين رسالة. أما تلميذ أفلوطين سالوستيوس فقد حمل على عاتقه مهمة عرض حجج أستاذه في تبرير الشر الميتافيزيقي. كما تأثر الهرامسة بحل أفلوطين لمشكلة الشر في العصور المسيحية الأولي. وفي العالم الإسلامي تأثر علماء الكلام والفلاسفة المسلمون بأفلوطين بشكل غير مباشر عندما خلطوا بينه وبين أرسطو ونسبوا ملخصاً للتاسوعات خطأ إلي أرسطو تحت مسمى "أثيولوجيا أرسطو طاليس". وتأثر القديس أوغسطين بالطابع السلبي للشر عن أفلوطين، وردد القديس أمبرواز هذا التصور أيضا. وفي العصور الحديثة ردد ديكارت وليبنتز وسبينوزا وغيرهم نفس تبريرات أفلوطين السابق لوجود الشر في العالم.

خاتمة

يمكننا في ضوء الحلول التي طرحها أفلوطين لتبرير وجود الشر بأنواعه الثلاثة في الكون أن نخلص إلي النتائج التالي:

١- أمن أفلوطين بأن الشر في الكون حقيقة ضرورية لا يمكن إنكارها، إذ لا يمكن محو الشر من بناء العالم، لأنه حقيقة ملازمة للوجود ملازمة حتمية ومنطقية، ولو حدث وزال الشر من العالم، فهذا معناه زوال العالم نفسه.

٢- كان من الصعب على أفلوطين تعريف الشر لأنه عنده عبارة عن "لا وجود مطلق" ومن ثم فلا يمكن لأحد أن يمسك به لكي يعرف صفاته، ومن ثم حرص أفلوطين على ألا ينسب إليه إلا الصفات السالبة وحدها.

٣- عرف أفلوطين الشر بأنه "نقيض الخير وغياب له" لأن الخير هو الوجود الكامل والخير الدائم والاكتفاء الذاتي، أما الشر فهو اللاوجود المطلق، والنقص الدائم، والاحتياج المستمر.

٤- رغم تأكيد أفلوطين الشديد أكثر من مرة على أن الشر ليس طرفاً مقابلاً للخير إلا بشكل استعاري فقط وأنه لا وجود عنده على الإطلاق إلا للأول وما يصدر عنه، ورغم أنه كان عدواً لدوداً للغنوصية، إلا أن لهجة أفلوطين وحديثه في تبرير وجود الشر في العالم يحملان نزعة ثنائية غنوصية لا يمكن إنكارها.

٥- كانت الدوافع التي دفعت أفلوطين إلي كل هذا الاهتمام العظيم بمشكلة وجود الشر في العالم والعمل على حلها: قسوة ظروف عصره، وقسوة ظروفه الشخصية بشكل لا يمكن أن يُطاق. كما أنه لمس في وجود هذا الشر تهديداً خطيراً لمذهبه الفكري الواحدي، ولإيمانه في العناية الإلهية بالكون أجمع.

٦- أمن أفلوطين بأن الشر لا يوجد إلا في عالمنا المحسوس وحده، أما العالم العلوي الإلهي فخالي تماما منه، لأنه عالم يسوده الكمال والخير، وخالي تماما من المادة وما تمثله من نقص وفوضى.

٧- فصل أفلوطين بين نوعين من الشر: الشر المطلق (الشر في ذاته) وهو يساوي المادة عنده أو اللاوجود، وهذا هو الشر الميتافيزيقي. والشرور الثانوية (الأشياء الشريرة نفسها مثل الكوارث والمرض ...) واعتبرها شروراً فرعية فحسب لأنها لا تكون شراً إلا نتيجة لمشاركتها في هذا الشر في ذاته. كما أنها أنواع من حرمان جزئي من صورة أو كمال كان يجب أن يكون. كما أنها تحوز درجة من درجات الوجود مع أنها شرور على عكس المادة. وهذه الشرور الفرعية نوعان: شر طبيعي يتمثل في أوجه النقص في العالم الطبيعي ، وشر أخلاقي وهو يساوي الخطيئة.

٨- سعى أفلوطين إلي حل مشكلة وجود الشر في العالم بطريقة منطقية عقلية بحتة. فلا نراه يعتمد في حله على الأساطير القديمة، ولا على

الآراء الشائعة في عصره، بل بالاعتماد على عدد من البراهين المنطقية والعقلية المستنبطة من أسس مذهبه الفكري.

٩- قدم أفلوطين تبريرين عقليين فسر بهما وجود الشر الميتافيزيقي في عالم تدبر أموره العناية الإلهية، في الأول اعتبر وجود الشر أمراً ضرورياً ضرورة منطقية لقيام الوجود، لأن الشر (المادة) يمثل النهاية المحتومة التي لابد أن تنتهي عندها منطقياً سلسلة الفيض الصدارة من الأول. فكل ما له بداية لابد أن يكون له نهاية. وفي التبرير الثاني اعتبر وجود الشر في الكون ضرورة وجودية أنطولوجية لوجود العالم الذي نعيش فيه. إذ لولا وجوده ما وجد العالم أصلاً. إذ لكي يوجد العالم المشاهد حولنا كان ينبغي أن يكون هناك طرفان: طرف ينظم ويدبر، وأخر يتلقى هذا النظام ويستجيب للتدبير، أو قل مادة وصورة.

١٠- مع أن أفلوطين حرص على ألا ينسب للمادة في تبريره للشر الميتافيزيقي إلا دورا سلبياً فقط يتمثل في بعدها عن الواحد " مصدر الخير|" فإنه يتناقض مع نفسه وينسب إليها قوة إيجابية في إعاقة الصورة والعقل عن أداء وظائفهما.

١١- يختلف تصور أفلوطين للمادة والصورة عن تصور أرسطو رغم تأثره الشديد به في ذلك، فهو لا يعرفها بالقياس إلي الصورة كما فعل أرسطو، كما أنه بينما يعتبرها أرسطو لا متعينة فحسب بالقياس إلي الصورة في حين أنها متعينة في ذاتها، فإن أفلوطين يعتبرها لا متعينة بشكل مطلق، بل وغير قابلة للتعيين أصلاً.

١٢- أما الشر الطبيعي فيعترف به أفلوطين في العالم، فهناك يوجد شر ونقص في العالم الذي نعيش فيه رغم أنه من عمل العناية الإلهية، ورغم افتراض أفلوطين أنه أفضل العوالم الممكنة.

١٣- قدم أفلوطين ثلاثة تبريرات لحل مشكلة الشر الطبيعي في العالم الذي نعيش فيه: الأول أن سبب هذا يرجع إلي قصور في الطرف المتلقي للعناية الإلهية "المادة" حيث أنها تستجيب للعناية ولكن على قدر الطاقة. والثاني: أننا طالما نعيش في عالم التعدد، فمن الضروري وجود حرب وصراع بين الموجودات يؤدي إلي فناء بعضها ونشأة البعض الأخر على حساب الأول. وهذا الفناء يمثل شراً للفاني وخيراً للمجموع. وقرر أفلوطين في التبرير الثالث أن الآلهة أوجدت الشر الطبيعي في العالم لهدف نبيل هو تهذيب نفوس البشر وتربيتهم على الفضيلة، فمن خلال مرورنا بخبرة الشر نقدر الخير ونتمسك به.

١٤- قدم أفلوطين تبريرين لوجود الشر الأخلاقي (الخطيئة) وقد مر تبريره الأول له بمرحلتين متعاقبتين: الأولي كانت في صدر شبابه قرر فيها أن الشر ينشأ من انطواء النفس على ذاتها واهتمامها بإنتاج صورة من ذاتها مما هو أدنى منها، ونسيان أصلها الإلهي. وفي المرحلة الثانية قرر أن الجسم طرف مشارك للنفس في المسئولية عن اقتراف الشر، حيث أنه يلهي النفس بالشهوات ويجعلها تنسى أصلها. فاللوم يقع هنا على الاثنين. وفي التبرير الثاني يذهب إلي أن النفس خيرة بطبيعتها، ولا يمكن أن تهدف الشر، ولكن حماسها الشديد للخير يقودها إلي الخطيئة.

١٥- أمن أفلوطين بوجود مسئولية أخلاقية وجنائية تقع على الإنسان المخطئ، وأن العقاب على هذا الشر يكون في هذه الدنيا ومن جنس الجرم، وذلك من خلال تناسخ النفوس مرة أخرى للتعرض للشر الذي أوقعته من قبل بغيرها.

١٦- أوصانا أفلوطين بضرورة العمل والاجتهاد في هذه الحياة، وعدم الركون إلي ضربات الحظ، أو حتى يسيطر علينا اليأس لوجود شر في العالم،

ولوجود مصائب تحل بالأخيار، لأن الآلهة لا تؤازر إلا المجتهد المكافح وليس الأكثر عبادة لها.

١٧- أولى أفلوطين أدنى عناية بتخفيف معاناة الناس في هذه الحياة. لقد انحصر دوره فحسب في دعوة الناس إلي الصبر على البلاء، والرضي بالمكتوب. وهو موقف انسحابي يناسب نزعة أفلوطين الصوفية الزاهدة في الدنيا والراغبة في الرحيل سريعاً عنها.

١٨- تأثر أفلوطين في تبريره لوجود الشر الميتافيزيقي بكل من أفلاطون وأرسطو محاولاً تصويب أحدهما بالآخر. أما في تبريره للشرين الطبيعي والأخلاقي فقد تأثر بالرواقيين وخاصة كريسيبوس، ومن قبلهم هيراقليطس، وإن كان قد أضفى على كل ذلك مسحة أفلاطونية بارزة.

١٩- لكن يُؤخذ على أفلوطين هنا عيب التردد الشديد، حيث نراه يتردد بين القول بالدور السلبي للشر في الكون، وبين نسب قوة إيجابية له. تردده بين النظر إلي العالم على أنه موطن الشر، وبين وصفه بأنه أفضل العوالم الممكنة. ثالثاً تردده بين القول بأن المادة لا وجود محض، وبالتالي فلا صانع لها، وبين القول بأن النفس الكونية أوجدت المادة كمرحلة أخيرة من مراحل الفيض. كذلك تردده رابعاً بين اعتبار هبوط النفس إلي الجسم أمراً ضرورياً، وبين القول بأنه تم باختيار النفس لأسباب واهية ومن ثم فهو خطيئة كبرى.

الهوامش

[١] - د/ زكريا إبراهيم: مشكلة الإنسان، مكتبة مصر، القاهرة، ١٩٦٧، ص٩٨.

[٢] - W.Ch. Greene: Moira (Fate, Good, and Evil in Greek thought) Harvard university press, New York, 1948,p.3.

[٣] - أحمد عبد العال: النفس وخلودها في مذهب أفلوطين السكندري، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أسيوط، ٢٠٠٤، ص١٤١.

[٤] – صاغ أبيقور من مسألة وجود الشر في العالم معضلة أفحم بها القائلين بالعناية الإلهية، وهي باختصار : ينبغي أن يكون الإله شامل القدرة والخيرية، لكن هناك شر في العالم، فإما أنه عاجز عن منعه، ومن ثم فهو غير شامل القدرة، وإما أنه قادر ولكنه لا يريد منعه، وبالتالي فهو غير شامل الخيرية، وإما الاثنين معا ، ومن ثم فلا هو شامل العلم ولا واسع القدرة، وعلى كل الفروض فإن العناية الإلهية لا وجود لها. أنظر :

-The problem of Evil,http://www.piddingworth.com/evil_ce.html

[٥] - W. Ch. Greene: Op Cit, p.3.

[٦] – فرفوريوس: حياة أفلوطين، ترجمة د/ فريد جبر، ضمن ترجمته لتاسوعات أفلوطين، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٩٧، ١١، ٥، ص٢٣.

[٧] – نفسه ، ٢، ١٠ –١٥، ص٢–٣.

[٨] – نفسه، ١٦ ، ١٥، ص ٢٨.

[٩] - Plotinus: Ennead 1, 8,(51) 1, trans by: K. S. Guthrie. George Bell and sons, London, 1981, p.1142.

[١٠] – أفلوطين: التساعية ٥، ٩ (٥) ١٠، ترجمة د/ فريد جبر، مراجعة جيرار جهامي، ود/ سميح دغيم ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ط١، ١٩٩٧، ص ٥٠١–٥٠٢.

[١١] - Plotinus : Ennead 1, 8, (51) 6, p. 1151.

[١٢] - Ibid, 1, 8, (51) 15 , p. 1162.

[١٣] - Ibid, 1, 8, (51) 6, pp. 1149-1150.

[١٤] - W.R. Inge: The Philosophy of Plotinus, Longmans, Green and co. London,1918 Vol.1, p. 138.

[١٥] – د/ غسان خالد : أفلوطين رائد الوحدانية ، منشورات عويدات، بيروت ، ١٩٨٣، ص٢١٥.

[١٦] - Plotinus: 1, 8, (51) 3, p. 1146.

[١٧] - Ph. V. Pistorius: Plotinus and Neo-Platonism, Bowes & Bowes, Cambridge 1952, p.128.

[١٨] - Plotinus: 1, 8, (51) 1, p. 1142.

[١٩] - Ibid, 1, 8, (51) 2, p. 1143.

[٢٠] - D.J. O'Meara : Plotinus, Clarendon press, Oxford, 1993, p.81.

[٢١] - Plotinus: 1, 8, (51) 3, p. 1115.

[٢٢] - L. P. Gerson: Plotinus, Routledge, London' 1998, p.193.

٢٣ – ينبغي الإشارة هنا إلي أن لدى أفلوطين نوعين من المادة: مادة تخص العالم المعقول، وأخرى تخص العالم المحسوس والتي تخلو من الحياة والعقل والتعيين ، وتقاوم النظام على عكس الأولي، ومن ثم فهي التي تساوي الشر المطلق عنده. راجع : W.R. Inge : Op Cit, p.141.

٢٤ - D.J. O'Meara: Op Cit, p. 81.

٢٥ – أفلوطين: التساعية الثانية، ٤ (١٢) ١٦، ص ١٥١.

٢٦ - Plotinus: 1, 8, (51) 8, p. 1155.

٢٧ - Ibid, 1, 8, (51) 3, p. 1145.

٢٨ - Hegel: Lectures on the History of Philosophy, Vol.11, trans by: E. S. Haldane & F.H.Simon, Routledge, London, 1955, p. 426.

٢٩ - Plotinus: 1 , 8, (51) 6, p. 1151.

٣٠ - B.Alexander: Afflictions in our lives, trans by: I.Zerebko & V. Yakovlev, http://www.fatheralexander.org/booklets/english/afflictios_in_our_lives.htm

٣١ - The problem of Evil, http://www.johnwhawkins.com/evil.htm

٣٢ - B.Alexander: Op Cit, http://www.fatheralexander.org/booklets/english/afflictios _in_our_lives.htm

٣٣ د/ زكريا إبراهيم: المرجع السابق ، ص ٩١.

٣٤ - Plotinus: 1, 8, (51) 7, p. 1152.

٣٥ – أفلوطين : ١، ٢ (١٩) ١ ، ص ٥٩.

٣٦ - Ph. V. Pistorius : Op Cit, p. 127.

٣٧ – د/ عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني، وكالة المطبوعات ، الكويت، ١٩٧٩، ص١٤٢.

٣٨ - Ph, V. Pistorius: Op Cit, p. 121.

٣٩ - Plotinus: 1, 8, (51) 7, p. 1153.

٤٠ - J. M. Rist: Plotinus, Cambridge, At the university press, 1967, p.117.

٤١ - W. Ch. Greene: Op Cit, p.377.

٤٢ - Plotinus: 1, 8, (51) 10, p. 1157.

٤٣ - E.B. Costello: "Is Plotinus inconsistent on the Nature of Evil?" International Philosophical Quarterly, vol.7,N3,Sep.1967,pp. 494-495.

٤٤ - K. Jaspers: Anaximander, Heraclitus, Parmenides and Plotinus, trans by: R. Manheim, A Helen and Kurtwdff books, New York. 1974, pp.35-36.

٤٥ - Theory and experience in the Plotinian Metaphysics, http://www.dalgas.com/wilber/

docupload/THEorY%20AND%20EXPERIENCE%20IN%THE%20PLOTINIAN%

٤٦ - D.O'Brien: Plotinus on Matter and Evil, in: The Cambridge companion to Plotinus, Ed by: L. P. Gerson, Cambridge, 1996, p.175.

٤٧ – إميل برهييه: تاريخ الفلسفة، ج٢، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٨، ص٢٥٧.

٤٨ - E. B. Costello: Op Cit, p. 494.

٤٩ - Plotinus: 1, 8K (51) 3, p. 1146.

٥٠ - Ph. V. Pistorius: Op Cit, p.117 & W. R. Inge: Op Cit, p. 129.

٥١ – إميل برهييه : المرجع السابق ، ج٢ ، ص ٢٥٦.

٥٢ – أفلوطين: ٣، ٤، (١٥) ١، ص ٢٢٦.

٥٣ -E. Bréhier: The Philosophy of Plotinus, trans by: J. Thomas, the university of Chicago press, 1958, p. 174.

٥٤ – أفلوطين: ٢ ، ٤، (١٢) ١٦، ص ١٥٠.

٥٥ - D. O'Brien: Op Cit, p. 180.

٥٦ - D.J. O'Meara: Op Cit, pp. 82-83.

٥٧ - P. Hadot: Plotinus, trans by: M. Chase, the university of Chicago press, Chicago 1998, p. 103, N22.

٥٨ - W. R. Inge : Op Cit, Vol. 1, p. 131.

٥٩ - A.H. Armstrong: The Architecture of the intelligible universe in the Philosophy of Plotinus, Cambridge, at the university press, 1940, p. 87.

٦٠ – أفلوطين: ١، ٧، (٥٤) ص ٩٦.

٦١ - E. B. Costello: Op Cit, pp. 493-494.

٦٢ – أفلوطين : ٣، ٩، (١٣) ٣ ، ص ٢٩٣ وأيضا ٣، ٤ (١٥) ١، ص ٢٢٦.

٦٣ – أفلوطين : ٢، ٤ (١٢) ١٢ ، ص ١٤٧.

٦٤ – - D. O'Brien: Op Cit, p. 181.

٦٥ - Ibid, p.171

٦٦ - Ph. V. Pistorius: Op Cit, p. 121.

٦٧ - Plotinus: 1, 8, (51)3, p. 1146.

٦٨ - D. O'Brien: Op Cit, pp. 174-177.

٦٩ - Ibid, pp. 182-183.

٧٠ - P. Hadot: Op Cit, p. 103.

٧١ –د/ فؤاد زكريا: مدخل إلي ترجمة التساعية الرابعة، الهيئة العامة للتأليف والنشر، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٤٢.

٧٢ -Theory and Experience in the Plotinian Metaphysics, http://www.dalgas.com/wilber: docupload/THEorY%20AND%20EXPERIENCE%20IN%THE%20PLOTINIAN%

٧٣ - A.H.Armstrong: From intellect to Matter, The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy, Cambridge, 1967, p. 257.

٧٤ - W. R. Inge : Op Cit, Vol. 1, pp. 133-134.

٧٥ - A.S. Armstrong : An introduction to Ancient Philosophy, Methuen & Co. ltd, London, 1981, p. 193.

٧٦ - D. O'Brien: OP Cit, p. 190.

٧٧ - Hegel: Op Cit, Vol. 1, p. 426.

٧٨ – أفلوطين : ١، ٨، (٥١) ١٥، ص ١٠٨.

٧٩ - L.P. Gerson: Plotinus, http://www.seop.leed.ac.uk/entries/plotinus

٨٠ – أفلوطين: ٢ ، ٤ (١٢) ٦ ، ص ١٤٢.

٨١ - W. R. Inge: Op Cit, vol. 1, p. 141.

٨٢ - L. P. Gerson: Plotinus, p, 113.

٨٣ - Ph. V. Pistorius: Op Cit, pp. 118-119.

٨٤– د/ مرفت عزت بالي: أفلوطين والنزعة الصوفية في فلسفته، مكتبة الأنجلو، القاهرة، ١٩٩١، ص٣٣٣.

٨٥ - W. R. Inge: Op Cit, Vol. 1, p. 135.

٨٦ - E. Bréhier : The Philosophy of Plotinus, p. 179.

٨٧ - L. P. Gerson: Op Cit, p. 114.

٨٨ – أفلوطين: ١ ، ٨، (٥١) ٧ ، ص١٠٢–١٠٣.

٨٩ – د/ أميرة حلمي مطر: الفلسفة عند اليونان ، دار الثقافة ، القاهرة، ١٩٨٦، ص ٤٥٢.

٩٠ – د/ غسان خال: المرجع السابق ، ص ٢١٤.

٩١ - L. P. Gerson: Op Cit, p. 198.

٩٢ - Ph. V. Pistorius: Op Cit, p. 130.

٩٣ - Ibid, p. 129.

٩٤ - Ibid, pp. 131-132.

٩٥ – كان تلميذا لأفلوطين وصديقاً للإمبراطور جوليان ، وأصبح قنصلاً سنة ٣٦٣م وكان مدافعا عن الوثنية ضد المسيحية ، وله رسالة بعنوان "في الآلهة والعالم" راجع:
- W.Ch. Greene: Op Cit, p. 383.

٩٦ - W. Ch. Greene: Moira, p. 384.

٩٧ - Ph. V. Pistorius: Plotinus and Neo-Platonism, p.133.

٩٨ - E. O'Brien: Op Cit, p. 187.

٩٩ - Ibid, p. 190.

١٠٠ - L. P. Gerson: Plotinus, p. 197.

١٠١ – أحمد عبد العال: المرجع السابق ، ص ١٤٤.

١٠٢ - Ph. V. Pistorius, Op Cit, p. 128. and:

– يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٩٩، ص ٢٩٧.

١٠٣ - J. Katz: Plotinus, Kings Crown press, Columbia, 1950, p. 45.

١٠٤ - E. B. Costello: Op Cit, p. 484.

١٠٥ – د/ عبد الرحمن بدوي: خريف الفكر اليوناني، ص ١١٩.

١٠٦ - K. Jaspers: Op Cit, p. 78.

١٠٧ – أفلوطين : ٢، ٨ (٣٥) ٨ ، ص ١٧٣.

١٠٨ - D. O'Brien: Op Cit, p. 187.

١٠٩ - A. S. Bogomolov: History of Ancient Philosophy, trans by: V. Stankevich, Progress Publishers, Moscow, 1985, p. 339.

١١٠ - K. Jaspers: Op Cit, p. 39.

١١١ – أفلوطين : ٣ ،٢ (٤٧) ١ ، ص ١٩٩.

١١٢ - K. Jaspers: Op Cit, p. 76.

١١٣ - L. P. Greson : Op Cit, p. 192.

١١٤– أفلوطين: ٢ ، ٣ (٤٧) ٥، ص ٢٠٣ وأيضا : ٢ ، ٨ (٣٥) ١٢ ، ص ١٧٨.

١١٥ - Plotinus: 1 . 8 . (51) 4 . p. 1146.

١١٦ - E. Bréhier : The Philosophy of Plotinus, p. 170.

١١٧ - Ibid, p.169.

١١٨ - W. Ch. Greene: Moira, p. 380.

١١٩ – أفلوطين: ٣ ، ٢، (٤٧) ١ ، ص ٢٠٠.

١٢٠ – المصدر نفسه ، ٢ ، ٣ (٥٢) ٩ ، ص ١٣٢.

١٢١ - A.H. Armstrong: The Architecture of the Intelligible universe, p. 98.

١٢٢ – أفلوطين : ٣ ، ٢ ، (٤٧) ٣ ، ص ٢٠١.

١٢٣ – - W. Ch. Greene: Op Cit, p. 346.

١٢٤– أفلوطين : ٣ ، ٢ ، (٤٧) ٤ ، ص ٢٠٢.

١٢٥ –المصدر نفسه ، ٣ ، ٢ (٤٧) ١٥ ، ص ٢١١.

١٢٦ - K. Jaspers: Op Cit, p. 75.

١٢٧ – أفلوطين : ٣ ، ٢ (٤٧) ١٥ ، ص ٢١٢.

١٢٨ – أفلوطين : ٣ ، ٢ (٤٧) ٥ ، ص ٢٠٣.

١٢٩ - A. A. Long: "The Stoic concept of Evil," The Philosophical Quarterly, Vol. 8, Oct. 1968, N.73, p. 331.

١٣٠ – أفلوطين : ٣ ، ٢ (٤٧) ١١ ، ص ٢٠٨.

١٣١ - Ph. V. Pistorius: Op Cit, p. 127.

١٣٢ - J. Katz: Plotinus, p, 36.

١٣٣ – أفلوطين : ٣ ، ٢ (٤٧) ٥ ، ص ٢٠٤.

١٣٤ – أفلوطين : ٣ ، ٣ (٤٨) ٧ ، ص ٢٢٤.

١٣٥ – أفلاطون: ثياتيتوس، ١٧٦، ترجمة د/ أميرة حلمي مطر، دار غريب، القاهرة، ٢٠٠٠، ص١٧٤.

١٣٦ – أفلوطين : ٣ ، ٢ (٤٧) ١٧ ، ص ٢١٥.

١٣٧ – أفلوطين : ٣ ، ٢ (٤٧) ١٧ ، ص ٢١٦.

١٣٨ - W. Ch. Greene: Op cit, p. 381.

١٣٩ - K. Jaspers: Op Cit, p. 75.

١٤٠ - E. B. Costello: Op Cit, p. 489.

١٤١ – إميل برهييه: تاريخ الفلسفة، ج٢ ، ص ٢٥٧.

١٤٢ - K. Jaspers: Op Cit, p. 79.

١٤٣ – أفلوطين : ٤ ، ٨ (٦) ٧ ، ص ٤١٣.

١٤٤ – أفلوطين : ٤ ، ٨ (٦) ٥ ، ص ٤١٢.

١٤٥ – أفلوطين : ٣ ، ٢ (٤٧)٥ ، ص ٢٠٣.

١٤٦ - P. Hadot: Plotinus, p. 104.

١٤٧ - W. Ch. Greene: Op Cit, p. 380.

١٤٨ – أفلوطين : ٣ ، ٢ (٤٧)٩ ، ص ٢٠٨.

١٤٩ – أفلوطين : ٤ ، ٣ (٢٧)١٦ ، ص ١٩٨.

١٥٠ - J.M. Rist : Platonism and it's Christian Heritage, Varioum Reprints, London, 1985, p. 136.

١٥١ – أفلوطين : ٣ ، ٢ (٤٧)٨ ، ص ٢٠٧.

١٥٢ – أفلوطين : ٣ ، ٣ (٤٨)٦ ، ص ٢٢٣.

١٥٣ – أفلوطين : ١ ، ٨ (٥١)٥ ، ص ١٠٠.

١٥٤ – أحمد عبد العال: المرجع السابق ، ص ١٥١.

١٥٥ - W. Ch. Greene: Op Cit, p. 384.

١٥٦ - J. M. Rist: Plotinus, p. 112.

١٥٧ - W.Ch. Greene : Op Cit, p. 382, and vide: D.J. O'Meara: Op Cit, p.79.

١٥٨ - J. M. Rist: Platonism, p. 147.

١٥٩ - K. Jaspers: Op Cit, p. 30.

١٦٠ - Ibid,

١٦١ - A H. Armstrong: The Architecture of the Intelligible universe, p. 83.

١٦٢ – أفلوطين : ٣، ٩ ، (١٣) ٣ ، ص ٢٩٣.

١٦٣ – أفلوطين : ٥،١ ، (١٠)١ ، ص٤٢٥.

١٦٤ – د/ أميرة حلمي مطر: الفلسفة عند اليونان، ص ٤٥٩.

١٦٥ - D. O'Brien: Plotinus in Matter and Evil, p. 84.

١٦٦ - E. B. Costello: Op Cit, p. 491.

١٦٧ - K. Jaspers: Op Cit, p.67.

١٦٨ - Ph. V. Pistorius: Op Cit, pp.125-126.

١٦٩ - Plotinus: 1, 8, (51) 14 , p. 116.

١٧٠ - Ibid ,1, 8, (51) 4 , p. 1147.

١٧١ - W. Ch. Greene: Op Cit, p. 377.

١٧٢ – أفلوطين: ٤ ، ٨ (٦) ٤ ، ص ٤١١، وأيضا: ٣ ، ٣ ، (٤٨) ٤ ، ص ٢٢١.

١٧٣ - K. Jaspers: Op Cit, p. 67.

١٧٤ - L. P. Gerson: Op Cit, pp. 193-194.

١٧٥ – أفلوطين: ٤ ، ٨ (٦) ٥-٧ ، ص ٣٣١-٣٣٢.

١٧٦ - J. M. Rist: Plotinus, p. 126.

١٧٧ - Plotinus: 1, 8, (51) 8 , p.1154.

١٧٨ - Ibid, 1, 8, (51) 8 , p. 1154.

١٧٩ - D. J. O'Meara: Plotinus, p. 85.

١٨٠ - J.M. Rist: Platonism, p.139,and vide: D. O'Brien: Op Cit, pp.185-186.

١٨١ - D. O'Brien: Op Cit , p. 190.

١٨٢ – أفلوطين: ٤ ، ٣ (٢٧) ١٧ ، ص ١٩٩.

١٨٣ - Plotinus : 1 , 8, (51) 14, pp. 1161-1162.

١٨٤ – أفلوطين : ٤ ، ٤ (٢٨) ٤ ، ص٣٣٧- ص ٣٣٨.

١٨٥ - Plotinus: Op Cit, 1, 8 (51) 13-14, pp. 1159-1160.

١٨٦ - J. M. Rist : Plotinus , p. 122.

١٨٧ - J. M. Rist : Platonism ….. , p. 142.

١٨٨ - Ph. V. Pistorius: Op Cit, pp. 122-123.

١٨٩ - J. M. Rist: Platonism …. , p. 142.

١٩٠ - J. M. Rist: Plotinus, p. 116.

١٩١ - Ibid, pp. 124-125.

١٩٢ - E.Moore: Plotinus- The Neoplatonism,

http://www.voidspace.org.uk/esoteric/Plotinus.shtml#,

١٩٣ - Plotinus : 1, 8, (51) 4, p. 1148.

١٩٤ – أفلوطين: ٤ ، ٤ (٢٨) ١٨، ص ٢٣٨.

١٩٥ – أفلوطين: ٤، ٨ (٦) ٥، ص ٣٣٠. وأيضا : _J. M. Rist: Platonism…, p. 143.

١٩٦ – - K. Jaspers: Op Cit, p. 66.

١٩٧ - J. M. Rist: Platonism …, p. 142.

١٩٨ - Ibid, p. 147.

١٩٩ - W. Ch. Greene: Op Cit, p. 380.

٢٠٠ - A. H. Armstrong: The architecture of the ….. , pp. 89-90.

٢٠١ – أفلوطين: ٣ ، ٢ (٤٧) ٧ ، ص ٢٠٥.

٢٠٢ – نفس المصدر : ٣ ، ٢ (٤٧) ٨ ، ص ٢٠٦.

٢٠٣ – نفس المصدر: ٣ ، ٢ (٤٧) ١٣ ، ص ٢٠٩.

٢٠٤ – نفس المصدر: ٣ ، ٢ (٤٧) ١٧ ، ص ٢١٤.

٢٠٥ - W. Ch. Greene : Op Cit, p. 380.

٢٠٦ – نفس المصدر: ٣ ، ٢ (٤٧) ٤ ، ص ٢٠٢.

٢٠٧ - J. M. Rist: Platonism …. , p. 136-

٢٠٨ - E. Bréhier: Op Cit, p. 169.

٢٠٩ – E.Moore: Plotinus- The Neoplatonism,
http://www.voidspace.org.uk/esoteric/Plotinus.shtml#,

٢١٠ - Ph. V. Pistorius: Op Cit, p. 127.

٢١١ - D. J. O'Meara: Plotinus, p. 86.

٢١٢ - D. O'Brien: Op Cit, pp. 184-186.

٢١٣ – أحمد عبد العال: المرجع السابق ، ص ١٤٨.

٢١٤ - Ph. V. Pistorius: Plotinus and Neo-Platonism, p. 131.

٢١٥ - E. Bréhier: Op Cit, p. 180.

٢١٦ - J. M. Rist: Plotinus , p. 129.