

صفحات ۱۴۴ - ۱۱۹۱

پژوهشی در مورد حقیقت اَقنوم احد در دیدگاه فلوپین

محمد دهقان طزره^۱
محمد رضا شمشیری^۲

چکیده

در منظومه فکری و ساختار فلسفی فلوپین عالم از سه اَقنوم تشکیل شده است که اساسی‌ترین آنها اَقنوم احد است. فهم حقیقت اَقنوم احد راهی برای شناخت دقیق تفکرات فلوپین است. او بر تعالی و تنزیه احد چنان تأکید دارد که احد را از دایره وجود خارج می‌کند و معتقد است که احد فوق وجود می‌باشد. وجود نتیجه فوران و لبریزی احد است. احد چون پُر و کامل است همچون خورشیدی پرتو افکنی و نورافشانی می‌کند. عالم سرریز فیض الهی است و از این لحاظ اراده خالق در خلقت وجود ندارد. در این مقاله سعی شده است حقیقت احد و فوق وجود بودن آن از دیدگاه فلوپین تبیین شود. و نشان داده شود که فوق وجود بودن احد از وجود بودن او تبیین معقول‌تری دارد.

واژگان کلیدی

فلوپین، احد، فوق وجود، اَقنوم

۱ دانش آموخته رشته دکتری کلام - فلسفه دین دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان، اصفهان، ایران

Email: mohammaddehghan1351@yahoo.com

Email: mo_shamshiri@yahoo.com

۲ استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۱۵

پذیرش نهایی: ۱۳۹۶/۸/۱۵

طرح مسأله

اقنوم احد اصلی‌ترین و محوری‌ترین موضوع در فلسفه فلوطین است. فلوطین تصریح دارد احد برتر از هستی و وجود است. احد در عین واقعیت داشتن قبل از همه چیز و فوق وجود است. فوق وجود بودن احد امری مبهم و غامض است زیرا وجود می‌تواند مورد شناخت انسان قرار گیرد و احد که برتر از وجود است از محدوده شناخت انسان خارج است. حال که احد قابل شناخت عقلانی نیست چگونه می‌توان دانست که تحقق دارد. تحقق و وجود داشتن چیزی با شناخت و معرفت داشتن به آن متفاوت است. معرفت فرع بر وجود است چیزی که وجود ندارد نمی‌توان به آن شناخت داشت. احد بنا به فوق وجود بودن وجود ندارد و متعلق شناخت انسان قرار نمی‌گیرد. از اینرو برخی محققان، افکار فلسفی و عرفانی فلوطین را مورد بررسی قرار داده و آثار و تحقیقات علمی و پژوهشی نسبتاً متعددی در مورد فلسفه فلوطین به رشته تحریر درآوردند که پژوهش‌های آنان غالباً گزارش و تحلیلی از دیدگاه‌های فلوطین و اثبات احد و ویژگی‌های آن در نظام فکری فلوطین است. اما مسئله‌ای که در این مقاله مورد واکاوی قرار خواهد گرفت حقیقت احد و شناخت آن بعنوان تنها و مهمترین اصل در منظومه هستی‌شناسی و اندیشه فلسفی فلوطین است. در این مقاله تلاش می‌شود اولاً تحقق احد از دیدگاه فلوطین تبیین گردد و ثانیاً حقیقت احد که همان برتر از وجود است و به دلیل برتر از وجود بودن نه قابل شناخت است و نه قابل بیان مورد بررسی و تبیین قرار گیرد.

فلوطین با بهره‌گیری از دو منبع شناخت؛ عقل و اشراق در پی فهم چگونگی ترکیب عالم بوده است. ارکان اصلی فلسفه فلوطین اقانیم سه گانه است که عبارتند از: احد، عقل و نفس؛ احد مبدأ کل هستی است. عقل و نفس از فیضان احد بوجود می‌آیند همچون چشمه‌ای که فیضان می‌کند یا رودی که می‌خروشد. اولین صادر از فیضان و خروش احد، عقل است و عقل نیز منشاء و مصدر ایجاد نفس است. این سه مبدأ رابطه طولی دارند و بر یکدیگر مترتّبند.

فلوطین مبدأ وجود را احد می‌نامد احد در فلسفه فلوطین همان خدای ادیان است. فلوطین تاکید دارد که احد موجود نیست بلکه بوجود آورنده وجود است او ایجاد کننده

همه صورت‌هاست ولی خودش فاقد صورت بوده و به هیچ صورتی نیست. اساس فلسفه فلوطین احد است. همان‌گونه که اشاره شد در نظام فلسفی فلوطین سه مبدأ یا سه اصل وجود دارد که عبارتند از: واحد یا احد، عقل و روح (نفس). واحد علت هستی بخش هر چیزی است و فوق هستی همه هست‌هاست. احد در خویشتن ساکن و ثابت است و عقل به گرد آن می‌گردد و در گرد آن می‌زید. و روح به گرد عقل می‌گردد و در آن می‌نگرد و در حال اندیشیدن، خدا را از خلال آن می‌بیند.

مبدأ هستی از نظر فلوطین بسیط است و همه کمالات را بصورت یکجا دارد. نظر فلوطین در مورد بساطت مبدأ هستی همچون قاعده بسیط الحقیقه ملاصدرا در حکمت متعالیه است که در اثولوجیا چنین آمده است:

الواحد المحض هو عله الاشياء كلها و ليس كشيء من الاشياء بل هو الشيء و ليس هو الاشياء بل الاشياء كلها فيه و ليس هو في شيء من الاشياء. (فلوطین، اثولوجیا، ص ۱۳۴)

فلوطین موجودات را فیضان احد می‌داند و فیض و فیاض با یکدیگر سنخیت دارند و نمی‌توانند متفاوت باشند از این جهت فلوطین را باید از معتقدان وحدت وجود دانست. بحث وحدت یا کثرت وجود از جمله مباحث مهم و اساسی در فلسفه عرفان و کلام محسوب می‌شود. فیلسوفان، عرفا و متکلمان بنا به پیش‌فرض‌ها و مبانی خود در پی ربط کثرت به وحدت و جمع میان آن دو بوده‌اند. در طول تاریخ علوم، نظرات و دیدگاه‌های مختلفی همچون کثرت وجود و موجود، وحدت وجود و کثرت موجود، وحدت وجود و موجود در عین کثرت و کثرت در عین وحدت بیان شده است. وحدت وجود در فلسفه نوافلاطونی نسبت به دیگر مکاتب فلسفی اهمیت بیشتری دارد. اندیشه اسلامی اعم از فلسفه و عرفان را تحت تأثیر خود قرار داده است. بطوری که بین مکتب عرفانی فلوطین و عرفان اسلامی شباهت‌های زیادی وجود دارد. (خامنه‌ای، ۱۳۸۰، ص ۲۰۵) و عناصری از فلسفه نوافلاطونی در عرفان و فلسفه اسلامی وجود دارد.

چیستی اقنوم

مراد از اقنوم در نظام فکری فلوطین هر موضوع موجود خواه متعین و خواه غیر متعین است. (بریه، ۱۳۷۴ ص ۲۴۸) احد بعنوان اولین اقنوم، فوق و ورای وجود و ادراک بشری

است. عقل، صادر نخستین از احد و شایسته اتصاف به وجود است. عقل، موجود حقیقی و هستی راستین است. (دوره آثار فلوطین، ۱۳۶۶ ص ۷۷۹) نفس صادر دوم است و در اثر افاضه عقل می‌باشد. عالم محسوسات نیز تصویر عالم معقول است. انسان در سیر صعود تلاش دارد از این عالم به سوی عالم الوهی بالا رود. فلوطین عوالم و اقانیم را در سه مرتبه قرار می‌دهد. وجود، فوق وجود و دون وجود. وجود همان عالم عقل یا اقنوم دوم است. فوق وجود احد یا نخستین اقنوم می‌باشد و دون وجود همان عالم محسوسات است که آن را تصویری از عالم عقل می‌داند.

فلوطین در نظریه اقانیم ثلاث بین نظر سه فیلسوف جمع کرده و از آن‌ها تاثیر پذیرفته است. احد را از افلاطون، عقل را از ارسطو و نفس را از رواقیون اخذ کرده است. (شریف، ۱۳۶۵، ص ۱۶۹)

جهان‌بینی فلوطین سلسله مراتبی است که از عالی‌ترین مرتبه، احد شروع و به مراتب پایین‌تر عقل، نفس، محسوسات می‌رسد. در راس سلسله فوق وجود است و طرف دیگر سلسله دون وجود قرار دارد.

اقنوم از نظر فلوطین حقیقتی غیر قابل انکار است. اقنوم می‌تواند وجود داشته باشد یا اینکه برتر از وجود باشد. مساوق دانستن اقنوم با وجود خطاست. اقنوم حکایت از نوعی تحقق دارد. از نظر فلوطین اقنوم احد فراوجود است و اقنوم عقل و نفس خود وجودند. همه اقانیم از اقنوم احدند و ماسوای آن قرار دارند. احد مبدأ همه چیز است و همه عالم از آن صادر شده است. فلوطین وجود همه موجودات را از طریق فیض احد تبیین می‌کند.

نظریه فیض

فلوطین درباره پیدایش عالم نظریه فیض را بیان می‌کند. این نظریه با دیگر نظرات همچون نظریه خلقت که از ظاهر کتب مقدس استنباط می‌شود و نظریه ظهور و تجلی که مربوط به عرفاست تفاوت‌هایی دارد. فیض یا صدور مأخوذ از کلمه emanatio است که به معنای فوران و لبریز شده می‌باشد. عالم سرریز الهی است طبق دیدگاه فلوطین این‌طور نیست که خالق، عالم را با اراده خلق کند بلکه پس از فوران و لبریز شدن، عالم و موجودات پدید آمدند. مبدأ نخست چون کامل و پر است نور افشانی می‌کند. لبریزی،

فوران و نورافشانی مستلزم پُر بودن و کمال است. پُر بودن خاصیت ذاتی اوست و لازمه ذات الهی است. در نتیجه عالم در پی نورافشانی مبدأ نخست ایجاد و خلق می‌شود. این نظریه که انواع واسطه‌های بین احد و عالم طبیعت (عقل و نفس) را نیز برمی‌شمرد مبتنی بر مبنائی است که از جمله آنها می‌توان به قاعده بسیط‌الحقیقه، قاعد الواحد، ابداع عالم، وساطت عقول، قدم عالم و دوام فیض اشاره کرد.

در بیان ماهیت فیض، نظرات فلسفی مختلفی ارائه شده است. فیض سریان خود به خودی و جوشش درونی است که در جریان آن ذات نخستین چیزی را از دست نمی‌دهد. فلوطین از تمثیل نور بهره می‌گیرد. نور بدون هیچ زحمتی در تاریکی می‌درخشد، هرچه فاصله از منبع نور بیشتر می‌گردد شدت نور کمتر و کمتر می‌گردد. در نظریه فلوطین، فیض کمال و امتلاء است. هستی به اصطلاح نخستین شدن است، چون نخستین کامل و پر است. چیزی نمی‌جوید و چیزی ندارد و نیازمند چیزی نیست، «لبریز می‌شود و فراوانی و ملأ او جهان را پدید می‌آورد ولی این پدید آمدن از واحد چیزی از واحد نمی‌کاهد همچنان‌که خورشید روشنایی می‌بخشد و با این همه هیچ دگرگونی در آن راه نمی‌یابد. مراتب بعدی نیز با آنکه طبقات پس از خود را پدید می‌آورند، کاستی نمی‌پذیرند». (یاسپرس، ۱۳۶۳، ص ۲۳) بدین ترتیب موجودات جهان هستی بوجود آمدند.

اقانیم ثلاث و ارتباط آنان با یکدیگر

در جهان‌بینی فلوطین سه حقیقت وجود دارد که اقانیم ثلاث نام دارد. همه آنها به یک حقیقت بر می‌گردند که آن حقیقت که در همه چیز ساری و جاری است. حضور همه جایی دارد. این حضور به معنای حلول نیست زیرا در حلول نیاز به حال و محل است. حقیقت واحد و به تعبیر فلوطین اقنوم اول غنی بذات و بی‌نیاز از همه چیز است. اقانیم مورد نظر فلوطین فقط سه تاست نه کمتر و نه بیشتر، فلوطین با بیان قوس نزول و قوس صعود، ارتباط اقانیم و شناخت آن را طراحی می‌کند. نخستین اقنوم که احد است به مرتبه عقل بواسطه فیضان نزول می‌یابد بدون اینکه چیزی از او کم شود. عقل اولین صادر اقنوم نخست است. احد را در ایجاد عقل نمی‌توان فاعل مختار نامید. چون همه هستی‌ها از او ناخواسته فیضان و پدیدار می‌شوند. همچون عکس چیزی در آینه که ناخواسته نمایان است و چیزی

از صاحب آن عکس نیز کاسته نمی‌شود. یا همچون نور که ناخواسته از منبع نور یا خورشید تابان متصاعد است و با انتشار شعاع‌های نورانی به اطراف از نور و قدرتش کاسته نمی‌شود. این فیضان ضروری و ناخواسته از اقبوم اول، همان صدور است. سپس در ادامه قوس نزول از مرتبه عقل به مرتبه نفس و از آنجا به عالم ماده و محسوسات تنزل می‌یابد. در مقام احدیت هیچ کثرتی نیست. اما در صادر اول نخستین کثرت پدیدار می‌شود. اقبانیم ثلاثه بدون ماده و همه آنها نامحسوس هستند. ولی اقبوم سوم اثرگذار در محسوسات است و اداره جهان محسوسات و عالم ماده را بر عهده دارد. مادیات و محسوسات واپسین‌ترین مرتبه عالم هستی می‌باشند. و تصویری از نفس کلی‌اند. در برابر قوس نزول از احد تا عالم عقل و تداوم آن تا عالم طبیعت و ماده، قوس صعود هم وجود دارد که موجودات حرکت فرارونده را برای رسیدن به مرتبه احدیت آغاز می‌کنند. نفس جزئی در صدد جدایی از قید عالم ماده و صعود به عالم عقل و در نهایت یکی شدن با عالم احدیت است. از نظر فلوطین شناخت حقیقی در قوس صعود است. «نفس آدمی از عالم عقل اصول و مبادی روشن علوم را فرا می‌گیرد، و از این رو به دریافت حقایق هستی‌ها توانا خواهد شد، در مشاهده و سیر عالم عقل، نفس آدمی شخصیت خود را حفظ می‌کند و این مرحله نهایی قوس صعودی نخواهد بود. مرحله نهایی یکی شدن با مقام احدیت است.» (فلوطین، ۱۳۸۸، ص ۹)

قوس صعود و نزول

از نظر فلوطین انسان باید از عالم جسم عبور کند و پس از گذر از عالم نفس و عقل به خداوند برسد. فلوطین جسم انسان را ابزار و وسیله‌ای برای روح می‌داند. انسان وجودش به روح است. یعنی اصالت و اساس انسان به وجود روح است. روح از عقل و عقل از احد صادر شده است. وجود را در سیر مراتب و تنزلات می‌توان به کمائی تشبیه کرد که یک طرف آن حقیقت وجود و طرف دیگر آن ماده است که از وجود بهره‌ناچیزی دارد. انسان صادر شده از احد است و با تلاش و کوشش و مجاهدت به سوی او باید باز می‌گردد. این آمدن و رفتن روح را قوس نزول و قوس صعود می‌نامند. فلوطین تولید شدن و تنزل به عالم ناسوت و ماده را نزول و بازگشتن به اصل خود و به سوی احد حرکت کردن را صعود می‌نامد. نفس انسان در اصل از عالم مجردات و ملکوت بوده که در سیر نزولی گرفتار عالم

ناسوت و ماده شده است. در نزول به عالم ماده با پستی‌ها و زشتی‌های این عالم مانوس و گرفتار ماده و آلوده به محسوسات شده است. باید تلاش کند و با تهذیب نفس و مجاهدت درونی و از خود بیگانه شدن، جان خود را از همه چیز برهاند و به عوالم بالا سیر و سلوک نماید و قوس صعود را پیماید.

فلوطین معتقد است روح انسان از عالم معقول به جهت گستاخی و تمایل به خود مختاری به عالم محسوس نزول یافته و در تلاش است که به عالم معقول بازگردد. «طبیعت هم باز به دلیل گستاخی از نفس به وجود آمده است و سرانجام در نتیجه این گستاخی و اثبات خویشتن است که نفوس فردی از نفس کلی جدا شده و از سر وجود خویش غافل مانده و دچار فراموشی و غربت شده‌اند. پس بلایی که دامن‌گیر نفوس شده است ناشی از گستاخی و اثبات خویشتن و بالنتیجه متولد شدن و جدا شدن است. نفس و طبیعت و نفوس فردی همه تقاضای استقلال داشته‌اند و خواستار آن بوده‌اند که هر یک خودی مستقل داشته باشند.» (پورجوادی، ۱۳۶۴، ص ۴۳-۴۲) خواستن و تمایل است که باعث موجودیت آنان شده است. گستاخی و اثبات خویشتن و موجودیت، قوس نزولی است که انسان از اصل خود جدا می‌گردد و به اسفل‌السافلین تنزل می‌یابد. از اینجا به بعد انسان در قوس صعود قرار می‌گیرد باید از همان راهی که آمده به وطن خویش مراجعت نماید. فطرت نفس پاکیزه است و تمایل به دوری از آلودگی و گناه و خروج از عالم ماده دارد. و می‌خواهد به اصل خویش بازگردد. برای قوس صعود مراحل را باید پیمود و از محسوسات گذر کرد و زیبایی‌های معنوی و عقلی را درک نمود و سپس از آن هم گذر نمایم و به ورای معنویات که همان خدای متعالی و نامتناهی است برسیم پیمایش این مرحله جز با عشق و سرور امکان ندارد. در این مرحله انسان از خود بی‌خود می‌شود و بی‌خبر از همه جا مست عشق و فانی در خداست. که رسیدن به این مرحله جز با تزکیه و تهذیب نفس صورت نمی‌گیرد. البته فلوطین معتقد است همگان قادر نیستند که به این مرحله برسند. عامه مردم در بند شهوات و لذائذ مادی گرفتار و محبوس‌اند و قادر نیستند که بارقه‌های الهی را درک و به اصل خویش بازگردند. فلوطین اینان را چون مرغانی می‌داند که «حوصله خود را از قوت زمینی که همان استدلال است پر کرده و خود را سنگین‌تر ساخته-

اند و پرواز کردن را برای خود دشوارتر کرده‌اند. عقل در اینجا به منزله عقل جان است و لذا این دسته از عقلا را افلوپین از زمره عوام ناس به شمار می‌آورد» (پورجوادی، ۱۳۶۴، ص ۶۳) این دسته از مردم با محسوسات خو گرفته و سراسر عمر خود در مرتبه محسوسات می‌مانند. در حالی که مبدا نفس احد است و معاد او هم احد است. و انسان باید هنر بازگشتن به اصل خود را داشته باشد. نزول انسان از سه اقوم است و در مادون اقایم قرار می‌گیرد. انسان حتی از اقوم سوم که نفس است نیز تنزل می‌یابد و غرق در محسوسات می‌گردد. در قوس صعود انسان باید همه مراحل قبلی را بار دیگر در جهت خلاف که ملائم با طبع او می‌باشد طی کند.

حقیقت احد از نظر فلوطین

احد از واژه‌ها و اصطلاحات کلیدی و اساسی در تفکرات فلسفی فلوطین است که به نظر می‌رسد سخن گفتن از احد بسیار مشکل‌تر از سخن گفتن با احد است. سخن گفتن با او بسیار آسان و راحت است ولی سخن گفتن از او بسیار سخت و شاید هم غیر ممکن باشد. او آنقدر عظیم است، مهربان است، بخشنده است، قادر است، عالم است و ... ولی این کلمات گفته شده شایسته او نیست. عالی‌ترین معانی این کلمات نیز قادر به وصف او نیستند. او برتر از اینهاست. در واقع نمی‌دانیم که او چیست؟ چگونه است؟ چقدر عظیم است؟ چقدر مهربان است؟ هرگز در تصور ما نمی‌گنجد. هر چه بگوییم، او عظیم‌تر از آن است. پس آنچه درباره او گفته‌ایم او، آن نیست. بلکه او برتر از آن است. او بی‌نهایت است. هم اول است و هم آخر. او پر و کامل است و هیچ حدی در او وجود ندارد. او برتر، متعالی‌تر و منزّه‌تر از همه چیز است. در شناختش عاجزیم. فقط می‌دانیم که او هست، همه جا هست، همیشه هست. اما نمی‌دانیم که چیست و چگونه است. او در اندیشه نمی‌گنجد. فقط این قدر می‌توان اندیشید که چیزی هست که اندیشیدنی نیست. او بی‌کران است و مافوق جهان محسوس و معقول. چنان‌که خداوند متعال در قرآن می‌فرماید «لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ». دیدگان او را درک نمی‌کنند ولی او دیدگان را درک می‌کند و او باریک بین و داناست. (انعام، ۱۰۳)

احد محوری‌ترین و به لحاظ شناختی مشکل‌ترین مفهوم در فلسفه فلوطین است.

فلوطین در جریان تبیین سلسله مراتب هستی از سه عنصر یا به عبارتی از سه اقنوم احد، عقل و نفس نام می‌برد. احد را از سنت نوفیثاغوری اخذ کرده است. «خیر»، «زیبا»، «حقیقت» نیز از دیگر نام‌های احد است که در فلسفه فلوطین استفاده می‌شود. خیر اصطلاحی است که نزد افلاطون نیز کاربرد داشته است از آن جهت به احد، خیر گفته می‌شود که همه در جستجوی او هستند. او غایت همه چیز است. احد در اندیشه فلوطین همه چیز است و هیچ چیز نیست. همه جا هست و هیچ جا نیست. نه وجود است نه عدم. دلیل این تناقض به ظاهر، آن است که او احد است غیر او چیزی نیست و جایی نیست و اساساً غیریتی نیست. احد فوق و ورای همه موجودات است. فلوطین می‌گوید احد «همه چیز است و در عین حال هیچ یک از چیزها نیست زیرا اصل و مبدا همه چیز نمی‌تواند خود آن چیزها باشد بلکه او همه چیز بدین معنی است که همه چیزها از او هستند و در تلاش رسیدن به او؛ یا بهتر است بگوئیم همه چیزها هنوز در او نیستند بلکه خواهند بود». (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۶۸۱) احد به عنوان اصل نخستین، غیر قابل شرح است. فلوطین احد را نه وجود بلکه علت وجود می‌داند بنابراین احد در ورای وجود است. وجود و موجود دارای لوازمی است که آن را به احد نمی‌توان نسبت داد. موجود بودن در ذات خود ملازم با حد و حدود، تناهی و تعین و تشخیص و صورت است ولی احد نامحدود، نامتناهی، بدون تعین و تشخیص و بی شکل و صورت است.

اقنوم احد، در حقیقت نام ندارد و در مورد آن چیزی نمی‌توان گفت، حتی نمی‌توان گفت هست. اگر او را به نام احد هم می‌خوانیم سخن نادرستی گفته‌ایم، فلوطین ظاهراً بالاجبار او را احد می‌نامد چون می‌خواهد در مورد او سخن بگوید. در مورد چیزی بگوید که نمی‌توان از آن گفت. «هیچ اسمی به تحقیق شایسته او نیست ولی از آن جا که ما با عالم اشیا خو گرفته‌ایم و بر هر چیزی اسمی می‌نهیم و از راه این تسمیه علم حاصل می‌کنیم پس حتی المقدور می‌خواهیم اسمی نیز بر او بنهیم. به گفته فلوطین ما ناگزیریم که بر او اسمی نهیم». (شریف، ۱۳۶۲، ص ۱۸) زیرا برای فهم و تفهیم هر چیز نیازمند به نام است بدون نام قابلیت توصیف وجود ندارد. لازمه درک و ادراک، تصور است اگرچه تصویری مبهم و جمالی باشد. آن اسمی که برای آموزش و درک دیگران مجبوریم او را بنامیم، همان احد

است. نه مفهومی از او هست و نه دانشی برای شناخت او، او فراتر از دانش هستی است. حیظه ای که در آن هیچ چیز راه ندارد. احد از نظر فلوپین حقیقتی است که قابل شناخت نیست لذا خود او نیز قادر نیست احد را معرفی نماید. او تمام سعی و تلاش خود را در معرفی احد بکار می‌گیرد تا غیرقابل شناخت بودن آن مشخص شود. حقیقت احد شناخته نمی‌شود. ولی آنچه که از این حقیقت غیرقابل شناخت در اندیشه فلوپین است را بررسی می‌کنیم و تلاش خواهیم کرد اندیشه فلوپین را در مورد احد بشناسیم نه حقیقت غیرقابل شناخت احد را. زیرا تصور و مفهومی از این حقیقت در اندیشه فلوپین قرار دارد و در فلسفه‌اش ریشه دوانید. در مورد آن نظریه پردازی نمود. او خود مکرر تاکید دارد که احد قابل شناخت نیست. در حالیکه این خود نوعی شناخت است. حداقل شناخت این است که احد را غیر قابل شناخت می‌داند. او درباره احد می‌گوید: «اعجوبه‌ای دریافتی، که درباره‌اش حتی نمی‌توانیم گفت «هست» و گرنه صفتی به او نسبت داده‌ایم؛ و در حقیقت نامی هم نمی‌توان به او داد. ولی اگر ناچار شویم اشاره‌ای به او بکنیم سزاوارترین کلمه‌ای که به زبان می‌توان آورد «احد» است ولی آن هم نه بدین معنا که گویی او چیزی است و آن گاه احد است. از این رو شناختش دشوار است و تنها از طریق آن چه از او برآمده است می‌توان او را شناخت». (فلوپین، ۱۳۶۶، ص ۱۰۸۵)

به اعتقاد فلوپین کوشش برای فهم یا تعریف ماهیت احد محکوم به شکست است. ما درباره آن سخن می‌گوییم اما در حقیقت این سخن گفتن‌ها تنها برای درک ما از آن است. با وجود تاکید و اصرار فلوپین بر توصیف ناپذیری احد، او همواره از آن سخن می‌گوید. ادعاها و مطالب جدی و یقینی درباره نقش فراگیر آن در ساختار واقعیت ارائه می‌دهد. (باسانچ، ۲۰۰۶، ص ۳۸) گاهی اوقات اوصاف ایجابی برای احد بیان می‌دارد و توصیفاتی را ارائه می‌نماید و سعی در معرفی و شناسایی مفهوم احد دارد در واقع فلوپین با هر گزارشی که از احد می‌دهد درباره او می‌اندیشد و سخن می‌گوید. و خود معتقد است این تناقضات اجتناب ناپذیر است. زیرا هرچه درباره احد می‌گوییم سخنان و تعابیر ماست و این کار شایسته ماست نه شایسته احد. این سخنان در واقع برای درک و بیدار کردن و آموزش دادن است نه اینکه گزارشی از حقیقت احد باشد. حقیقت احد قابل شناخت نیست. در

حالی که امکان سخن گفتن از احد وجود ندارد ما باید از او سخن بگوییم همچنین در حالی که قابل شناخت نیست سعی در معرفی آن داریم. اما این تناقضات چگونه است؟ چگونه می‌توانیم امر غیر قابل شناخت را بشناسیم؟ یا باید آن امر غیر قابل شناخت نباشد و یا اینکه ما قادر به شناخت آن نیستیم.

احد در همه چیز حضور دارد، همه جا هست و همه چیز است. زیرا احد از خود سرریز می‌کند و سرریز احد هستی یا وجود است که فلوپین آن را عقل می‌نامد و جامع تمامی معقول و ایده‌ها است. عقل از منظر فلوپین اقوم دوم است. اقوم دوم نیز اقوم سوم که همان روح می‌باشد را پدید می‌آورد. ماده به سوی روح میل می‌کند و با آمیختن با آن، جهان محسوس را پدید می‌آورد. بنابراین اصل اول یا همان احد با آنکه هیچ کدام از عقل یا روح یا محسوس نیست. اما در همه آنها حضور دارد. و در عین حال هیچ یک از آنها نیست. بنابراین «در همه جا هست زیرا هیچ جایی نیست که او در آن نباشد، همه جا را پر می‌کند و این کثرت است و حتی باید گفت همه چیز است. اگر احد در همه جا بود خود آن همه چیز بود؛ ولی چون در هیچ جا نیست از این رو همه چیز از احد پدید می‌آید اما چرا احد باید در همه جا باشد و در هیچ جا نباشد؟ به دلیل آن که پیش از همه چیز و بالاتر از همه آنها باید یگانه‌ای وجود داشته باشد از این رو باید رابطه‌اش در همه چیز منتشر شود و آنان را بیافریند اما خود غیر از آنچه می‌آفریند باشد». (آرمسترانگ، ۱۹۶۷، ۹۰۴)

از نظر فلوپین احد برتر از وجود و عقل است و برتر از جهان معقول است. این ترتیب واقعی است و در جهان معقول نه کمتر از آن را باید پذیرفت و نه بیشتر از آن را. «بنابراین روح یا نفس در وسط جای گرفته است روح در جهت بالا به واسطه حلقه میانگین عقل روی در واحد دارد و در جهت پایین به واسطه حلقه میانگین طبیعت روی در ماده دارد بدین سان از بالا به پایین پنج اصل وجود دارد: واحد، عقل، روح، طبیعت، ماده». (یاسپرس، ۱۳۶۳، ص ۱۶)

فلوپین تاکید دارد که احد بطور اطلاق ورای هر گونه تعیین و تشخیص است و فاقد حد و هر قیدی است. مطلقا نامتناهی و بدون هویت است که بر آن لفظ وجود یا عدم را نمی‌توان اطلاق کرد. احد وجود نیست. چون وجود، خود تعیینی از احد است و صادر از

ذات اوست. احد عدم نیست چون موجودات از او صادر می‌گردند پس او چیزی هست که منشاء صدور وجود است.

او در این باره می‌گوید: «همه چیزها را می‌بیند در حالی که او هیچ یک از آن چیزها نیست. همه چیزها بدین جهت می‌توانند از او برآیند که او تحت احاطه هیچ صورتی نیست زیرا تنها احد است و اگر همه چیز بود موجود می‌بود و به همین جهت او هیچ یک از چیزهایی که در عقل اند نیست بلکه همه این چیزها از او پدید می‌آیند و جوهرند زیرا هر یک صورت خاص خود را دارد و در نتیجه متعین است. برای موجود سزاوار نیست که در حال بی‌تعینی به اصطلاح به این سو و آن سو در جریان باشد بلکه باید از طریق تعین و محدودیت استوار و ثابت باشد و ثبات برای چیزهای معقول محدودیت و صورت است و اصلاً چیزهای معقول از طریق صورت و محدودیت وجود می‌یابند». (علیزمانی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۴-۱۰۳) موجودات بدون صورت و ماهیت نیستند بنابراین فرض وجود بدون صورت یا ماهیت از نظر فلوطین محال است. احد که فاقد صورت است و ورای حد و صورت و تعین می‌باشد پس ورای وجود نیز هست.

در این عبارات فلوطین درباره احد و موجودات معتقد است که اولاً: هر موجودی دارای صورت خاصی است. ثانیاً: هر موجود دارای صورت، دارای تعین و حد است. ثالثاً: او منشاء همه موجودات است و همه موجودات متعین و محدود از اوست و او علت برای همه آنهاست. رابعاً: او در صورتی می‌تواند علت برای موجودات متعین و محدود باشد که خود دارای تعین، حد و صورت نباشد.

وضع اصطلاح احد توسط فلوطین ریشه در تاثیرپذیری او از اندیشه‌های گذشتگان دارد. یکی از حوزه‌های تاثیرگذار پیشاسقراطیان به ویژه پارمیندس است و دیگری افلاطون و رساله پارمیندس و جمهوری است که در آن، واحد مورد نظر پارمیندس نقد شده است و دیگری نوفیثاغوریان می‌باشند. کلمه احد لفظی است که فلوطین برای اقسام اول در نظر گرفته است و از مفاهیم ثانویه فلسفی است این مفهوم فاقد مصداق وجودی است و بر هیچ مصداق وجودی نیز حمل نمی‌گردد. فقط دلالت بر مبدأ نخستینی که ایجاد کننده همه موجودات است دارد.

اثبات احد

فلوطین برای اثبات احد هم از استدلال‌های عقلی استفاده می‌کند و هم تجربه و شهود عرفانی را راهی برای اثبات احد می‌داند. تجربه‌های عرفانی شخصی از طریق اتحاد با احد که از آن به حضور الهی تعبیر می‌شود بیانگر اثبات احد است و راهی مطمئن است. اصلی‌ترین راه اتحاد با اوست. انسان باید طریق کمال را پیماید و با تهذیب نفس و دوری از آلودگی‌های جهان مادی از طریق عشق به ورای محسوسات، معقولات، معنویات و همه چیز سیر نماید. فلوطین علاوه بر تجربه عرفانی برای اثبات احد از دلایل عقلی نیز بهره می‌جوید که عبارت از استدلال‌های ذیل است.

استدلال از طریق بساطت محض

فلوطین برای احد اوصافی قائل است که شرح و توضیح آن خواهد آمد. یکی از اوصاف احد بساطت محض و مطلق است. احد از نظر او باید بسیط باشد یعنی عاری از هر گونه اجزاء و ترکیب باشد. زیرا در صورتی که بسیط نباشد مرکب است و هر مرکبی نیازمند به اجزاء خود است. بنابراین مرکب نمی‌تواند قائم به ذات خود باشد. احد باید بسیط و قائم به ذات خود و مستقل از همه چیز باشد. امر بسیط جز به ذات خود نیازمند چیزی نیست. مرکب نیازمند اجزائی است که اگر اجزایش نیز مرکب باشد باید به امر بسیط ختم شود. فلوطین در این استدلال بر ضرورت نیاز مرکب به امر بسیط تأکید دارد و وجود موجودات مرکب را دلیلی بر وجود امر بسیط می‌داند. امر بسیط ضرورتاً واحد و نامتناهی است. اگر نامتناهی نباشد محدود است و از حد و فرا حد تشکیل گردید. پس مرکب است. شاید این اشکال مطرح شود که این مقدار استدلال فلوطین دلالت بر اثبات احد کافی نیست. «زیرا در واقع می‌توان از دو نوع بسیط سخن گفت ۱- بسیط، موجود قبل از شیء مرکب. ۲- جزء بسیط از یک شیء مرکب. فقط وجود جزء بسیط لازمه هر امر مرکب است ولی چنین لازمه را برای بسیط به معنای اول نمی‌توان قائل شد و استدلال از این امر چیزی نمی‌گوید» (جرسون، ۱۹۹۴، ص ۵) این اشکال درست به نظر نمی‌رسد زیرا این استدلال هم نیاز امر مرکب به بسیط را ثابت می‌کند و هم وجود امر بسیط قبل از مرکب. چیزی که بسیط نیست به بسیط نیازمند است لذا امکان ندارد امر غیر بسیط نخستین باشد.

هر چیز مرکب از عناصر بسیط و وابسته به آن ساخته شده است ولی اصل نخستین چون بسیط مطلق است از هر نوع ترکیب درونی و بیرونی مبراست. «از آنجا که اصل نخستین بسیط محض است در نتیجه باید واحد حقیقی باشد که وجود همه موجودات به او وابسته خواهند بود» (مورو، ۱۹۷۰، ص ۷۳)

استدلال از طریق وحدت محض احد

یکی از ویژگی‌های احد، واحد بودن است. همه چیزها بخاطر برخورداری از واحد موجود هستند. زیرا کثیر بعد از واحد شکل می‌گیرد. تا واحد نباشد کثرت محقق نمی‌گردد. هیچ گروهی تا واحد نباشد شکل نمی‌گیرد. لشگر تا یکی نباشد لشگر نخواهد بود. یا اینکه عدد واحد باید قبل از بقیه اعداد باشد تا اعداد دیگر شکل گیرد. احد که منشاء همه چیز است از قبل، همه چیز را در خود به نحوی دارد که منافی با وحدت او نباشد. وقتی کثیر موجود است و کثیر از وحدت محض بوجود می‌آید پس احد تحقق دارد. ولی کثیر چگونه می‌تواند از واحد بوجود آید؟

«آنچه از او صادر می‌شود عینا همانند او نیست و بهتر از او هم نیست پس باید فروتر باشد یعنی ناقص‌تر. نافص‌تر از واحد غیر واحد است و غیر واحد یعنی کثیر که در تلاش رسیدن به وحدت است» (فلوطين، ۱۳۶۶، ص ۷۰۶) هر وجودی وحدت خود را در نهایت باید از چیزی بگیرد که وحدت آن به ذات خودش باشد.

استدلال از طریق خیر غایی بودن احد

در منظومه فکری فلوطين همه موجودات در قوس صعود در پی رسیدن به خیر غایی هستند. احد، نیک نخستین است. «چیزهای دیگر همه برای رسیدن به او فعالیت می‌کنند». (فلوطين، ۱۳۶۶، ص ۱۲۸)

همه خیرها در نهایت باید به خیری منتهی شوند که خود به دنبال خیر دیگری نباشد موجودات اگر در قوس صعود به خیر غایی نرسند تسلسل پیش می‌آید. لذا احد که خیر غایی است و سرچشمه همه خیرهاست، مبدأ ایجاد همه چیز است.

وجود و فوق وجود

وجود مفهومی است بدیهی و از بدیهی‌ترین مفاهیم است. به همین جهت وجود را

نمی‌توان تعریف کرد نه تعریف به حد و نه تعریف به رسم برای وجود نیست. تعریف حدی وجود ممکن نیست چون وجود جنس و فصل ندارد. تعریف رسمی وجود هم ممکن نیست چون چیزی اظهر و اعرف از وجود نیست که وجود را بواسطه آن تعریف نماییم. (کاپلستون، ۱۳۶۲، ص ۶-۷) وجود بدیهی‌المفهوم است و مفهوم آن کاملاً مشخص است و همگان آن را درک می‌کنند. مصادیق آن را می‌شناسند. اما مفهوم فوق وجود به راحتی قابل درک نیست. اساساً ذهن انسان به دنبال آن است که بداند فوق وجود بودن به چه معناست؟ چه چیزی برتر از وجود است؟ آیا چیزی غیر از وجود در عالم هست؟ چگونه برتر از وجود قابل تصور است؟ ما در عالم وجود گرفتاریم. چیزی جز وجود را درک نمی‌کنیم. تنها وجود متعلق معرفت ما قرار می‌گیرد لذا از درک فوق وجود عاجزیم.

مفهوم فوق وجود فراتر از دانش نظری ماست و ما به واسطه دانش نظری خود و تفکرات بشری قادر به درک فوق وجود نیستیم عبارتی فوق وجود در حیطه شناختی ما قرار نمی‌گیرد. برای رسیدن به احد که از نظر فلوطین فوق وجود است باید از دانش مفهومی فراتر رفت زیرا دانش مفهومی یا به عبارتی شناسایی علمی و نظری با عدد و کثرت سر و کار دارد و ماهیات محدود را در حیطه خود قرار می‌دهد.

افلاطون نیز که اندیشه‌هایش بر فلوطین اثرگذار بوده است حقیقت و هستی را تنها از آن عالم معقول یا جهان ایده‌ها می‌داند. عالم محسوسات، عالم حقیقی و عالم هستی نیست بلکه عالم شدن و صیوریت است. افلاطون از سوی دیگر معتقد است فراسوی عالم ایده‌ها، ایده نیک قرار دارد که فوق وجود است. باشندگان حقیقی همان ایده‌ها هستند که دارای حد و نهایت و تعیین‌اند. اما حقیقت مطلق و مبدا نخستین یعنی ایده نیک هستی ندارد زیرا خود او هستی بخش باشندگان است. به عبارتی «مرتب‌هستی مرتبه‌ای است دون مرتبه احدیت». (شریف، ۱۳۶۲، ص ۲۰)

فلوطین همچون افلاطون احد را برتر از هستی می‌داند و وجود را از احد نفی کرده و معتقد است احد هستی بخش است و علت همه وجودات می‌باشد. به عبارتی فوق وجود، علت وجود است. «احد همان آفریدگار و پدیدآورنده همه چیزهاست و هستی او همانند هستی هیچ یک از پدید آمده‌های او نیست، بلکه هستی پدید آورنده نخست، آغاز هستی

است. و همانا هستی او همان هستی چیزها نخواهد بود، بلکه هستی همه چیزها در هستی اوست، و هستی آفریدگار نخست در هستی هیچ یک از همان هستی‌ها جای نخواهد داشت، و نبودن هستی پدید آورنده نخست در هستی پدید آمده‌های خود، بدان سبب است که هستی همه پدید آمده‌ها از هستی او پدیدار گشته است و پایداری و پابرجایی و استواری همه حقیقت‌ها و نمودها به هستی او وابسته است و بازگشت همه هستی‌ها به هستی او خواهد بود». (علیزمانی، ۱۳۸۷، ص ۲۹۹)

فلوطين عالم را سه گونه یا سه حالت می‌داند عالم فوق وجود، عالم وجود و دون وجود. فوق وجود عالم بی‌حد و حصر است. نامتناهی و نامتعیین است. در حالی که وجود در تعین و تحدید جلوه‌گر است. و مربوط به عالم عقل است. عالم محسوسات دون وجود قرار دارند عالمی است ظلمانی و در حاشیه عدم می‌باشد و سایه‌های وجود هستند که به سوی وجود میل دارند.

فلوطين دو دليل برای هستی نبودن احد بیان می‌کند.

۱- صورت نداشتن احد: فلوطين صورت نداشتن و متعیین نبودن احد را دلیلی بر فراهستی بودن می‌داند. او می‌گوید «وقتی هستی پدیدار شده است دارای شکل (صورت) است... پس او به ضرورت باید بی‌شکل باشد ولی چون بی‌شکل (بدون صورت) است پس هستی نیست، زیرا هستی باید به نحوی باشد که بتوان درباره‌اش گفت «این» یعنی محدود باشد ولی او را نمی‌توان به عنوان «این» دریافت و گرنه اصل اصیل نخواهد بود... پس یگانه سخنی که درباره‌اش می‌توان گفت «درفراسوی هستی» است... و بنابراین او برتر از هستی و در فراسوی هستی است. «فراسوی هستی» اشاره‌ای به «این» نیست و نامی برای او نمی‌باشد، بلکه تنها بدین معنا است که او این نیست». (فلوطين، ۱۳۶۶، ص ۷۲۷)

۲- معلول نبودن و نفی ضرورت وجود از احد: فلوطين در انتاد ششم احد را علت وجود می‌داند نه خود وجود زیرا هر چه بوجود آید نیازمند به علت است و همه موجودات معلول‌اند. ضرورت وجود نیز برای او ثابت نیست زیرا احد قانون همه چیز است. فلوطين می‌گوید: «آیا ضرورت، خود خود را بوجود آورده است؟ نه، حتی نباید گفت که او وجود دارد زیرا او بوجود نیامده و وجود نیافته است بلکه چیزهای دیگر بوجود آمده‌اند؛

پس از او و به علت او. آنچه پیشتر از هر وجودی است چگونه ممکن است وجود یافته باشد خواه از طریق دیگری و خواه از طریق خود؟» (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۱۰۵۹)

فلوطین در بخش دوم تاسوعات ضمن بیان این مطلب که واحد همه چیز است و در عین حال هیچ یک از چیزها نیست زیرا اصل و مبدأ همه چیز نمی‌تواند خود، آن چیزها باشد، به این نکته اشاره دارد که چگونه ممکن است از این واحد که خود بسیط است چیزهای کثیر پدید آیند؟ او در پاسخ اینگونه می‌گوید: چون هیچ چیز در او نبود همه چیز می‌تواند از او بر آید و برای اینکه هستی پدید آید، واحد، خود نمی‌توانست هستی باشد بلکه تنها می‌توانست پدید آورنده هستی باشد و هستی باصطلاح، نخستین شدن است چون نخستین کامل و پر است روی آوردنش به «او»، «هستی» را پدید آورد و نگرشش به «او» سبب پیدایی «عقل» شد... و در آن واحد، هم عقل شده و هم هستی. (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۶۷۰)

با توجه به مطلب فوق درمی‌یابیم که همان‌گونه که ارسطو در اثبات خدا از برهان حرکت استفاده می‌نماید و در این برهان بوسیله عنصر حرکت که ویژگی اساسی عالم است محرک لایتحرک را اثبات می‌کند، فلوطین نیز با اعتقاد به این موضوع که اصل و مبدأ هر چیز نمی‌تواند خود آن چیزها باشد بر این باور است که اگر احد خود متصف به وجود باشد نمی‌تواند وجود آفرین باشد همچون ارسطو که معتقد است محرک نخست نمی‌تواند متحرک باشد. لذا علت هستی از نظر فلوطین فوق هستی است. و نمی‌تواند هستی علت هستی باشد. در مکتب النائی نیز پارمیندس معتقد است نمی‌توان گفت هستی از هستی پدید آمده است چرا که مصادره به مطلوب است.

فلوطین معرفت و شناخت را مربوط به هستی و وجود می‌داند و درک و شناخت عقلی فوق هستی را ممتنع می‌داند و فوق هستی نمی‌تواند متعلق شناخت انسان قرار گیرد. زیرا فوق هستی بسیط محض است و چیزی که دارای بساطت محض باشد از محدوده شناختی انسان خارج است. انسان برای شناخت نیازمند تفکر و استدلال منطقی است. و با تجزیه و تحلیل عقلی و ترتیب دادن قیاس و یافتن حد وسط، نتیجه را کشف می‌نماید. لذا می‌توان گفت تفکر و اندیشه انسان در مورد مرکبات است و فوق هستی که بسیط محض

است متعلق اندیشه و تفکر قرار نمی‌گیرد. و هر گونه استدلال‌ات منطقی و براهین عقلی بی‌فایده و اتلاف وقت است. از این رو احد که فوق هستی است و «از راه نوعی تماس معنوی و بی‌هیچ فکر و استدلالی قابل شهود است» (ورنر، ۱۳۷۳، ص ۲۲۸)

رگه‌های اعتقاد به فوق وجود در دیگر فیلسوفان و اندیشمندان

فوق وجود بودن احد، در آغاز برای انسانی که با وجودات انس گرفته است دور از ذهن و پذیرش آن مشکل است. اما تعمق در نظرات بسیاری از فلاسفه و اندیشمندان در مورد خدا نوعی سازگاری و همانندی آراء و نظرات با دیدگاه فلوپین در مورد برتر از هستی احد، وجود دارد. بسیاری از فلاسفه معتقدند هیچ شباهتی بین خدا و مخلوقات وجود ندارد. آیاتی از قرآن نیز تأکیدی بر این موضوع است. «لیس کمثله شیء» (شوری/۱۱) او به چیزی شباهت ندارد. مخلوقات و اشیاء همگی موجودند و خدا مثل هیچ یک از این موجودات نیست پس باید یا مافوق موجودات یا مادون آن باشد. خدا نمی‌تواند مادون موجودات باشد لذا مافوق و برتر از وجود است. معتقدان به الهیات سلبی اشتراک اوصاف خدا و مخلوقات را لفظی می‌دانند و هر گونه عقیده به اشتراک معنوی صفات و حتی وجود را در تعارض با تعالی و تنزیه خدا می‌دانند. (علیزمانی، ۱۳۸۷، ص ۱۸۴) اگر وجود را برای خدا بکار می‌برند هیچ شباهتی با وجود برای موجودات ندارد. سخن فارابی را در مورد خدا نیز با دیدگاه فلوپین قابل تطبیق است و می‌توان نوعی همانندی از عبارت خارج از وجود بودن خدا با عبارت برتر از وجود بودن احد استنباط نمود. فارابی در این زمینه می‌گوید «وجود خدای متعال بیرون از وجود دیگر موجودات است و اساساً در معنا هیچ مشارکتی با آنها ندارد بلکه اگر مشارکتی باشد صرفاً در اسم است نه در معنای مفهوم از آن اسم» (آشتیانی، ۱۳۷۸، ص ۲۴۳) او خدا را خارج از وجود دیگر موجودات می‌داند و استعمال لفظ وجود برای خدا فاقد اشتراک معنایی است. هر اقلیتوس هم معتقد است هستی از ضد خود بوجود می‌آید و مبدأ هستی باید چیزی غیر از وجود باشد. در مکتب الثانی نیز اعتقاد بر این است که منشاء وجود نمی‌تواند وجود باشد.

بررسی برخی دیدگاه‌ها درباره فوق وجود :

عقاید فلوطین درباره فوق وجود بودن احد که همان صانع و خالق عالم موجودات است ریشه در اندیشه‌های افلاطون دارد. که در این بخش ابتدا ریشه‌های افلاطونی این مفهوم بررسی می‌شود و سپس دیدگاه‌ها و نظرات سایر متفکران و فلاسفه در مورد فوق وجود بیان می‌گردد.

افلاطون وجود را کمال نسبی و منحصر به ساحت حقایق ماسوای احد و به طور مشخص معقولات و مثل می‌داند. و تاکید می‌نماید خیر واحد منزله از هر نقصی است که ملازم مفهوم وجود می‌باشد. خیر واحد فراهمستی و فراوجود است و از حیث عظمت و قدرت به مراتب بالاتر از آن است. افلاطون خیر را از هستی برتر می‌داند و از طرفی نیز هستی و عقل را یکسان می‌داند. عقول شایسته اتصاف به وجودند. و معتقد به یکسان بودن عقل و وجود است که ریشه این اعتقاد افلاطون در اصل مشهور پارمیندس است یعنی اصل اتحاد عقل و وجود یا اندیشه و هستی که اندیشه همان هستی است. پارمیندس می‌گوید اندیشیدن و بودن یکی است. افلاطون در رساله پارمیندس درباره مثال خیر می‌گوید:

«نه نامی دارد و نه چیزی درباره‌اش می‌توان گفت و نه قابل شناخت است نه به احساس و تصور در می‌آید». (افلاطون، ۱۳۸۰، ج ۶، ص ۱۶۷۴) افلاطون مثال خیر را در این عبارت غیر قابل شناخت و غیر قابل توصیف می‌داند او همچنین در رساله جمهوری مثال خیر را فراتر از وجود می‌داند و تنها وجود را قابل شناخت می‌داند. پس معرفت تنها به وجود تعلق می‌گیرد و مثال خیر متعلق قوای شناختی انسان نیست. او در رساله تیمائوس می‌گوید: «پیدا کردن صانع و سازنده این جهان البته دشوار است و اگر هم او را پیدا کنیم امکان ندارد او را چنان وصف کنیم که برای همه قابل فهم باشد». (افلاطون، ۱۳۵۷، ص ۱۸۳۸) در این عبارت افلاطون کمی ملایم‌تر سخن می‌گوید و یافتن صانع جهان را غیر ممکن نمی‌داند بلکه به جای عدم امکان شناخت و توصیف مثال خیر یا همان صانع، از دشواری معرفت به مثال خیر یا صانع سخن می‌گوید و ارائه توصیف عمومی و قابل فهم برای همه مردم از صانع را ناممکن می‌داند.

ژیلسون^۱ معتقد است، اینکه فلوطین واحد یا احد را فوق وجود می‌داند بیان‌گر اینست که فلوطین وحدت را ملاک حقیقت می‌داند و واحد از طریق وحدت در همه موجودات مشارکت دارد. وجود در نظر فلوطین بعد از احد است و اصلی ثانوی است. اصل نخست همان احد است که منشاء وجود است نه خود وجود. وجود اصل دوم است. ژیلسون بنا به این عبارت فلوطین که می‌گوید «به کثیر و مرکب نتوان گفت، هست» بنابراین واحد موضوع نیست چون در ورای وجود واقع است وحدت را ملاک حقیقت دانسته است.

او این پرسش را مطرح می‌کند که چه ضرورتی دارد که واحد فوق وجود و ورای وجود باشد و در جواب می‌گوید هر موجود جزئی، واحد جزئی است که در وحدت با احد مشارکت دارد در عین حال خود، وحدت صرف نیست. ژیلسون همچنین معتقد است که «احد نیک‌تر و والاتر از آن است که چیزی باشد پس احد ناچیز است». (ژیلسون، ۱۹۵۲، ص ۱۷)

کاپلستون^۲ وجود را از متعلقات تجربه انسان می‌داند و احد را غیر قابل تجربه و فوق وجود می‌داند. او می‌گوید: «معنی فوق وجود بودن احد آنست که واحد برتر از هر وجودی است که ما از آن تجربه داریم چرا که مفهوم وجود از متعلقات تجربه ما مأخوذ است». (کاپلستون، ۱۳۶۸، ص ۵۳۵) آنچه به تجربه انسان می‌آید وجود است و احد غیر قابل تجربه است.

عبدالرحمن بدوی^۳ برای وجود ویژگی‌ها و جنبه‌های نقص قائل است لذا ضروری است وجود را از احد نفی نماییم. او در کتاب خریف الفکر اليونانی چنین می‌گوید: «وجود نزد فلوطین با انفعال و تأثر و تغیر و در نتیجه ترکب مرادف است بنابراین مبدأ اعلی باید از وجود اعلی و اشرف باشد». (بدوی، ۱۹۴۳، ص ۱۲۸)

۱ Etienne Gilson فیلسوف و مورخ فرانسوی (۱۸۸۴-۱۹۷۸)

۲ Frederick Copleston فیلسوف و کشیش بریتانیایی (۱۹۰۷-۱۹۹۴)

۳ فیلسوف مصری (۱۹۱۷-۲۰۰۲)

آرمسترانگ^۱ در کتاب تاریخ فلسفه کمبریج در بحث فلسفه فلوپین در زمینه خیر و ایده‌ها می‌گوید «وجود در نزد فلوپین غالباً محدود به ماهیت و صورتی از ذات است». (آرمسترانگ، ۱۹۶۷، ص ۲۳۷) آرمسترانگ وجود را محدود و متعین و احد را غیر متعین و وجود مطلق و صرف می‌داند. وجود مطلق که عاری از هر گونه نقص و کمبود است قابل اتصاف به احد می‌باشد. احد در اصل وجود با عقل مشارک است.

شهرستانی در الملل و النحل در مورد احد می‌گوید؛ «مبدع اول بر خلاف اشیاء نه صورتی دارد و نه حلیه‌ای و نه قوه‌ای، و او مبدع همه اشیاء است و هیچ‌یک از آنها نیست، و همه چیز را در نهایت حکمت ابداع کرده است و صورت‌هایی که او ابداع کرده است همه به او احتیاج و اشتیاق دارند. زیرا هر صورتی طالب و مشتاق صورت بخش خویش است». (شهرستانی، ۱۳۵۰، ص ۲۷۱)

ملاصدرا با نگاهی دقیق‌تر و تفسیری خاص مسئله خلقت و صدور کثرت از وحدت را در حیطه وجود و موجودات می‌داند. همچنین صدور کثرت را بر اساس انبجاس و افاضه هستی می‌داند. ملاصدرا در مواردی این نحوه تفسیر را ناشی از دیدگاه اصالت وجودی صاحب اثولوجیا و نظر وجود شناسانه وی به مسئله «جعل» ارزیابی کرده است. او احد را بعنوان ورای وجود نمی‌داند ولی وجودی است که با سایر موجودات مابین است وی در این مورد چنین به تحلیل و استنتاج پرداخته است.

«کانک قد تهيأت بما قدماء اليك من بيان كون البسيط الحق كل الاشياء - لفهم كلام هذا المعلم و تحقيق مراده و لعله اراد بالهويه هنا (ای فی قول المعلم : انبجست منه الهويه) : الوجود لا الماهيه المرسله - كما ظن - لانها غير مجعوله بل اراد به التشخص المتميز عن سائر . التشخصات المبائن لها و هذا انما يتحقق عند هذا الفيلسوف فيما سوى الاول حيث ان لكل منها وجودا محدودا بحد من الكمال فيكون مبائنا لموجود آخر مغايرا له و اما الوجود الواجب فهو لكونه غير متناهي لقوه و الشده و لا محدود بحد و غايه فلا هويه له بهذا المعنى لانه جامع كل حد وجودی و ما فوقه و ورائه فلا مبائن له فی الوجود و لا غير

لیکون متمیزا عنه بگونه مسلوبا عنه و بالعکس فانه لا یكون عادما لشیء من الاشياء فچیث هو هو كانت الاشياء كلها فیه حیث یكون شیء من الاشياء كان هو معه». (شیرازی، ۱۹۸۱، صص ۲۷۴ - ۲۷۳)

ملاصدرا احد را مباین با وجود دیگر موجودات نمی‌داند ولی با توجه به مساوت وجود و تشخیص یا به عبارتی هویت داشتن به معنای تشخیص است ولی احد منشاء هر هویت و فوق هویت و تشخیص است که خود تشخیص ندارد هویات و تشخیصات در ماسوای احد است بنابراین احد به جهت عدم تناهی و تشخیص و هویت و حد و قیود دیگر با سایر موجودات مباین است.

نتیجه گیری

فلو طین در سلسه نظام عالم به سه اصل مترتب بر یکدیگر که رابطه طولی دارند معتقد است که از آن به اقا نیم ثلاث نام می‌برد. مبانی فلو طین در ساختار عالم با مبانی دیگر فلاسفه که معتقد به اصالت وجود هستند متفاوت است و خود نزد فلو طین همچون فلاسفه «وجود محور» تنها اصل و حقیقت عالم نیست بلکه وجود در دیدگاه او اصل ثانوی است. اقنوم احد مبدا نخست و اصل اولیه است که به وجود و هستی متصف نمی‌گردد. او ورای وجود است و منشاء و مبدع وجود می‌باشد.

از جمله سوالات و اشکالاتی که در مورد فوق وجود بودن احد مطرح می‌باشد این است که، مبدئی که فاقد وجود است چگونه می‌تواند وجود آفرین باشد؟ با توجه به دیدگاه فلو طین در مورد حقیقت احد این اشکال منتفی است زیرا وجود مرتبه دون احد است. احد که برتر از وجود است وجود را درون خود دارد. فلو طین احد را متناقض با وجود نمی‌داند. احد حقیقتی برتر از وجود دارد. بنابراین نمی‌توان پذیرفت احد که فراتر از وجود است نتواند مبداء وجود باشد. همانگونه که ارسطو نیز از حرکت، محرک بلا ترحک را اثبات می‌کند. در دیدگاه او حرکت باید از مبدئی صادر شود که خود فاقد حرکت است و اگر آن مبدا دارای حرکت باشد نیازمند به محرک دیگری است. بر همین مبنا وجود باید از فراتر از خود نشأت بگیرد. زیرا بنا به اعتقاد فلو طین وجود نیازمند پدر یا مبدئی است که از آن مبدأ باید صادر شود.

احد در نظام فکری فلوطین هم از طریق استدلال و هم بطریق شهودی قابل اثبات است و ماسوای احد که همگی مادون احد هستند بنا به قاعده امکان اشرف که سهروردی برای اثبات وجودات مادون بهره می‌گیرد قابل اثبات است.

در تایید اندیشه فلوطین مبنی بر فوق وجود بودن احد می‌توان به اشکالی در نظریه مقابل یعنی وجود دانستن آن اشاره نمود. بدین صورت که اگر احد را وجود بدانیم نه فوق وجود، با توجه به نامحدود بودن و نامتناهی بودن احد، باید هیچ موجود و وجود دیگری غیر از او نباشد. اساسا موجود نامحدود، واحد است و از هر جهت باید واحد باشد. مثلا اگر قرار باشد در عالم دریایی نامحدود وجود داشته باشد، وجود دریای دیگر غیر از آن دریای نامحدود منتفی است. پذیرش وجود موجودات دیگر با وجود احد که نامتناهی، مطلق و بسیط است ناسازگار است. وجود موجود نامحدودی که بسیط باشد یعنی هیچ جزئی نداشته باشد وجود هر موجود دیگری را ممتنع می‌کند. این در صورتی است که معنای وجود در احد را با وجود در مخلوقات به نحو مشترک معنوی بدانیم و در صورت اعتقاد به اشتراک لفظی در واقع پذیرش فوق وجود است زیرا وجود احد معنایی خارج از وجود موجودات خواهد داشت و آن برتر از وجود خواهد بود. بدین لحاظ فوق وجود دانستن احد تبیین بهتر و معقول‌تری خواهد داشت.

فهرست منابع

- ۱- قرآن حکیم و شرح آیات منتخب. ۱۳۸۹. ترجمه ناصر مکارم شیرازی. قم: اسوه.
- ۲- آشتیانی سیدجلال الدین. ۱۳۷۸. منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران. ج ۱. قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه.
- ۳- افلاطون. ۱۳۸۰. دوره آثار افلاطون. ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی. تهران، خوارزمی.
- ۴- افلاطون. ۱۳۵۷. تیمائوس. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: انتشارات خوارزمی.
- ۵- بدوی عبدالرحمن. ۱۹۴۳. خریف الفکر اليونانی. قاهره: مکتبه النهضه المصریه.
- ۶- بریه امیل. ۱۳۷۴. تاریخ فلسفه. ترجمه علی مراد داوری. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۷- پورجوادی نصرالله. ۱۳۶۴. درآمدی به فلسفه افلوپین. تهران: مرکز نشر دانشگاهی
- ۸- خامنه ای سید محمد. ۱۳۸۰. سیر حکمت در ایران و جهان. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۹- شریف میان محمد. ۱۳۶۲. تاریخ فلسفه در اسلام. تهیه و گردآوری ترجمه فارسی زیر نظر نصرالله پورجوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۰- شهرستانی ابوالفتح محمد بن عبدالکریم. ۱۳۵۰. الملل و النحل. تهران: انتشارات اقبال.
- ۱۱- شیرازی صدرالدین محمدبن ابراهیم. ۱۳۶۶. شرح اصول کافی. کتاب ۳ توحید. ترجمه محمد خواجهی. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ۱۲- علیزمانی امیرعباس. ۱۳۷۸. سخن گفتن از خدا. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۱۳- فلوطین. ۱۳۶۶. دوره آثار فلوطین. ترجمه محمد حسن لطفی. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- ۱۴- فلوطین. ۱۳۸۸. اتولوجیا. ترجمه حسن ملکشاهی. تهران: انتشارات سروش.
- ۱۵- کاپلستون فردریک. ۱۳۶۲. تاریخ فلسفه. ترجمه جلال الدین مجتوبی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۶- ورنر شارل. ۱۳۷۳. حکمت یونان. ترجمه بزرگ نادرزاده. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۷- یاسپرس کارل. ۱۳۶۳. فلوپین. ترجمه محمد حسن لطفی. تهران: انتشارات خوارزمی.

1. Armstrong. The Cambridge History of Later Greek and early Medieval Philosophy, 1967.
 2. Bussanich. John. Plotinus Metaphysics of The One, Cambridge, 2006
 3. Gerson. T.K (1994), *Plotinus*, London and New York: Routledge.
 4. Gilson. Etienne, *Bianc and some philosophers*, pontifical Institute of mediaeval studies, 1952 .
- Moreau. J (1970), *Plotin ou la Gloire de la Philosophie Antique*, Paris: Libraire Philosophique J. Vrin.

