

سعادت انسان در سیر صعودی از دیدگاه فلوطین

مرضیه اخلاقی^۱

چکیده

نوشتار حاضر سعادت انسان از دیدگاه فلوطین، فیلسوف یونانی را بررسی می‌کند. اساس فلسفه وی حول سه محور و سه اقتوم دور می‌زند: احد، عقل و نفس. او بر این باور است که روح انسان در یک سیر نزولی از مبدأ عالم یعنی، احد صادر شده است. این صدور در طی یک سلسله مراتب طولی و با وساطت عقل و نفس کلی است. او تأکید می‌کند که موطن اصلی ارواح آدمی، جهان معقول و مجرد است، ولی با تقدیر و سرنوشت به عالم محسوسات هبوط کرده است و باید چند صباحی در این عالم به کسب فضایل پردازد و خود را برای صعود و بازگشت به موطن اصلی و جایگاه ابدی آماده کند. یکی از ضروریات برای وصول به مقصد نهایی این سیر صعودی از دیدگاه او، دل نیستن به عالم ماده و انقطاع از آن است؛ زیرا عالم ماده، عالم شر و بدی است و پیوند با آن انسان را از نیک محض دور نگه می‌دارد. او همچنین می‌گوید: «از میان انسان‌ها صرفاً افرادی توفیق عروج معنوی به سوی عالم معقول و فوق هستی پیدا خواهند کرد که فیلسوف، موسیقی‌دان یا عاشق باشند؛ زیرا طرق نیل به عالم معقول و عروج روحانی به سوی فوق هستی و شهود و لقای ذات او منحصر در فلسفه راستین، موسیقی مطبوع و عشق به زیبایی است».

واژگان کلیدی: احد، سعادت انسان، حیات معقول، انقطاع، فلوطین.

۱. زندگی نامه فلوطین

افلوطین یا فلوطین که معرب پلوتینوس یا شیخ یونانی است در اصطلاح ملل و نحل اسلامی در سال ۲۰۵ م در شهر لوکوپولیس در مصر متولد شد. هرچند که در محل تولد وی اختلاف نظر وجود دارد، اما

^۱. دانش پژوه کارشناسی ارشد کلام اسلامی، مجتمع آموزش عالی بنت‌الهدی، جامعه‌المصطفی ﷺ العالمیه، افغانستان.

برخی مورخان غربی می‌گویند وی در مصر به دنیا آمد، در اسکندریه تحصیل کرد و در رم به تدریس پرداخت. (رحمانی، ۱۳۹۰، ص ۲۷) فلوطین نه زندگی نامه خود نوشت دارد و نه چیزی از سرگذشت خود را برای دیگران بیان کرده است. دلیل این مطلب آن بود که او چنان طرفدار روح و مخالفت جسم بود که غیر از مخالفت با ازدواج، حتی به سؤال‌های مادی و این‌جهانی پیرامون وطن، پدر، مادر و اجدادش جواب نمی‌داد و از نقاشان و مجسمه‌سازان می‌خواست که از او تصویر و یا مجسمه‌ای نسازند. از این رو اظهار می‌کرد که تن اصلی چه شرافتی دارد که بدلی هم برای او بطلبیم. بدن برای روح به منزله گور و زندان و سایه و تصویر اوست و قابل آن نیست که سایه و تصویر برای او قرار داده شود (رحمانی، ۱۳۹۰، ص ۲۸). مهمترین منبع شناخت فلوطین، زندگی نامه اوست که شاگرد برجسته و دوست وفادارش فروریوس، ۳۰ سال پس از مرگ او یعنی، حدود سال ۳۰۱ م با عنوان درباره زندگی افلوطین و ترتیب کتاب‌های او در ۲۶ فصل نوشت (مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷، ۲۳۸/۹).

فلوطین سال‌ها نزد آمونیوس آموزش فلسفی می‌دید و در آن تبحر کامل یافت و مشتاق آن شد که با آموزش‌های فلسفی ایرانی و نیز آنچه نزد هندیان بود آشنا شود. در آغاز سال ۲۴۳ م جنگی میان آنتونیوس گردیانوس امپراتور روم و شاپور اول درگرفت. افلوطین که در آن زمان ۳۹ ساله بود داوطلب شرکت در آن جنگ شد تا بتواند به مشرق زمین سفر کند و با فلسفه ایرانیان و هندیان آشنا شود، اما وی پس از کشته شدن گردیانوس در بین‌النهرین در ۲۴۴ م با دشواری بسیار توانست از ایران بگریزد و به انطاکیه برود. پس از رسیدن فیلیپ عرب یعنی، قاتل گردیانوس به امپراتوری در همان سال افلوطین به رم رفت و در آنجا مکتبی فلسفی گشود و شاگردان بر او گردآمدند (مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷، ۲۳۸/۹).

افلوطین در رم به دلیل یاری‌ها و نصایحی که به مردم می‌کرد مورد مراجعه بود و بدین نحو وظیفه نوعی مدیر و رهبر روحانی را ایفا می‌کرد. وی کودکان یتیم را به منزل خود می‌برد و مانند ولی و قیم با آنها رفتار می‌کرد که این نمونه‌ای از مهربانی و محبت او بود. وی دوستان بسیار داشت و هیچ دشمنی نداشت و هرچند زندگی شخصی او مرتاضانه و زاهدانه بود در سیرت و خصلت، شریف و با مهر و محبت بود. (کاپلستون، ۱۳۷۵، ص ۵۳۴) فلوطین در اواخر عمر به مرض ورم لوزتین مبتلا شد و همین باعث

مرگ او شد. وقتی خواست از دنیا برود طبیعتش استوشیوس در بالینش حاضر شد. فلوطین به او گفت: «من انتظار تو را داشتم. سپس گفت: من سعی می‌کنم آنچه از جنبه‌های خدایی در من است و امانتی که به من سپرده شده به عالم الوهیت رسانده به صاحبش رد کنم». در این هنگام استوشیوس دید که ماری از زیر بستر فلوطین عبور کرد و پس از آن از دنیا رفت (تابنده گنابادی، ۱۳۶۰، ص ۳۰).

۲. فلسفه فلوطین

اندیشمندان جدید، فلوطین را بانی و مؤسس مکتب فلسفی نوافلاطونی می‌دانند، اما حق آن است که مکتب نوافلاطونی در اسکندریه بر اساس ترکیبی از تعالیم افلاطون و حکمای دیگر از یونان و ایران و هند، توسط آمونیاک ساکاس تأسیس شد و پس از وی به وسیله فلوطین تکمیل و گسترش داده شد. (رحمانی، ۱۳۹۲، ص ۳۹) فلوطین درباره قدمت و پیشینه داربودن نظریات خود می‌گوید: «نظریه‌هایی که ما خود بیان کردیم چیز تازه‌ای نیست بلکه مدت‌ها پیش از این، هرچند نه به این روشنی و صراحت به میان آورده شده است و سخنان ما تنها تفسیر آن نظریات است» (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۶۷۲)، پس می‌توان گفت که مؤسس مکتب نوافلاطونی آمونیاک ساکاس است، ولی مروج، مکمل و ناشر آن فلوطین است (رحمانی، ۱۳۹۲، ص ۳۹). چند گرایش فلسفی به ویژه در شکل بخشیدن به تفکر فلسفی او تأثیر بسیار داشت: یکی فلسفه افلاطون و گرایش‌های نوپدیدآمده از درون آن در سده‌های گذشته و دیگری جهان بینی ارسطو و برخی از مهمترین اصول فلسفی او و نظریاتی از رواقیان، اما آنچه بیش از همه بر اندیشه افلوطین سایه افکنده است و همواره بر آن سنگینی می‌کند جهان بینی افلاطون و پس از آن، فلسفه ارسطو است (مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷، ۹/۲۳۸).

باید گفت که فلوطین به هیچ وجه فیلسوفی درهم آمیز و التقاطی نبود. درباره او می‌توان گفت که او بیش از هر چیز یک فیلسوف ژرف اندیش افلاطون‌گرا و نیز یک اندیشمند فلسفی عارف مشرب بود. (مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۷، ۹/۲۳۸). وی در نقطه‌ای ایستاده که محل التقای راه‌ها و جریان‌های مختلف مانند ارسطوگرایی یا مشاء، افلاطون‌گرایی یا اشراق، مسلک کلامی فلسفی فیلون، آرای فیثاغوریان، مذهب رواقی، مذهب ارفه‌ای یونانی، وحدت‌گرایی پارمنیدی و تأثیری از دیگر جریان‌ها

شرقی مانند هندی و ایرانی. او با بهره‌وری از نقاط مثبت هر جریان از دیدگاه خود و با دقت و تحلیل خاص خود و با کل‌نگری ویژه در ارائه نظامی یکپارچه در تبیین حقیقتی که مراد اصلی فلسفه است، تلاش کرد.

۲-۱. سلسله‌مراتب آفرینش در قوس نزولی براساس نظریه فیض فلوطین

تبیین سعادت انسان براساس دیدگاه فلوطین ربط مستقیمی به نظریه وی درباره ساختمان عالم و به‌ویژه نظر او درباره مبدأ کائنات دارد؛ یعنی پیش از تبیین سعادت انسان و سیر و حرکت وی در قوس صعود از دیدگاه فلوطین باید نظر او در قوس نزولی و مراتب هستی تبیین شود. فلوطین درباره احد و مبدأ هستی می‌گوید: «واحد همه چیز است و درعین حال، هیچ‌یک از چیزها نیست؛ یعنی همه چیزها از او هستند و در تلاش رسیدن به او» (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۶۸۱). این بیان را می‌توان اشاره‌ای به قوس نزول و قوس صعود دانست. فلسفه فلوطین حول سه اقوم، جوهر و اصل دور می‌زند: یکی فوق هستی، واحد یا نیک محض است که ورای وجود و مبدأ همه هستی است؛ دیگری، هستی حقیقی یا عقل که بلاواسطه و بالضروره از ذات بسیط فوق هستی فیضان یافته و صادر شده است و سوم، هستی واسطه، نفس و روح کلی که واسطه‌ای است بین عالم معقولات و محسوسات و از ذات عقل کلی و هستی حقیقی فیضان یافته و صادر شده است (رحمانی، ۱۳۹۲، ص ۴۷).

فلوطین در توصیف فیضان احد می‌گوید: «چشمه‌ای تصور کن که سرچشمه‌ای غیر از خود ندارد، تمام هستی خود را به رودخانه‌ها می‌ریزد بی‌آنکه هرگز به پایان برسد، بلکه خود خویش می‌ماند و ثابت و آرام است و رودهایی که از او جاری می‌گردند، پیش از آنکه از هم جدا شوند، دمی با هم می‌مانند، ولی در همان حال هرکدام می‌داند که به کدام سو خواهد رفت و به کجا خواهد ریخت» (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۴۵). واحد که کامل و پراست و چیزی نمی‌جوید و چیزی ندارد و نیازمند چیزی نیست، لبریز شد و از این لبریزی چیزی دیگر پدید آمد. این چیز دیگر که شد، روی در او آورد و از او آبستن شد و این عقل است. روی آوردنش به او، هستی را پدید آورد و نگرشش به او سبب پیدایی عقل شد. این عقل که تصویری از واحد است از واحد تقلید می‌کند؛ یعنی چون پراست، لبریز می‌شود و آنچه از طریق این فیضان پدید می‌آید تصویری از اوست همان‌گونه که او خود تصویر واحد است. این نیروی اثربخش که از عقل صادر می‌شود

روح یا نفس کلی است. روح مانند عقل و واحد درحال سکون نمی‌آفریند بلکه تصویر خود را درحالی می‌آفریند که حرکت می‌کند و آن تصویر عالم حس و طبیعت است». (فلوپتین، ۱۳۶۶، ص ۶۸)

از دیدگاه فلوپتین، هستی واسطه یعنی، نفس کلی و یا روح عالم که جایگاه میانی دارد و در وسط جهان حسی و عقلی است، دوگونه است: یکی عالی و دیگری دانی. روح عالی جهان، بی‌واسطه از ذات هستی حقیقی یعنی، عقل کلی فیضان می‌یابد و صادر می‌شود و روح دانی از روح عالی و هیولای اولی و ماده عالم محسوس از ذات روح دانی فیضان می‌یابد و صادر می‌شود. (رحمانی، ۱۳۹۰، ص ۴۴۶) به عبارت دیگر، نفس، پایان کائنات معقول و آغاز کائنات موجود در عالم محسوس است. از این رو به هر دو جنبه محسوس و معقول بستگی دارد (رحمانی، ۱۳۹۲، ص ۴۷). زیر قلمروی نفس، قلمروی عالم مادی است. افلوپتین بر اساس تصور خاص خود از صدور که آن را مانند تشعشع نور می‌داند، نور را به این گونه تصور می‌کند که از مرکز صادر می‌شود و پس از خروج به تدریج تارتر و تاریک‌تر می‌شود تا اینکه در آن تاریکی تام و کامل که ماده فی نفس است و به عنوان فقدان نور تصور شده است، محو می‌شود. پس ماده در نهایت از واحد صادر می‌شود و در پایین‌ترین حد خود، پایین‌ترین مرتبه جهان را تشکیل می‌دهد و وضع مقابل یا آنتی‌ترو واحد است (کاپلستون، ۱۳۸۸، ص ۵۴۰).

به طور کلی اصول سه‌گانه واحد، عقل و نفس که اقلانیم ثلاثه نامیده می‌شوند نزد فلوپتین سه حقیقت طولی هستند. نفس از عقل و عقل از واحد فیضان می‌یابد و هریک از این مراتب، همه کائنات بعدی را در خود دارد. (رحمانی، ۱۳۹۲، ص ۴۷) بین مراتب این سلسله طولی یک وابستگی و پیوند عمیق وجود دارد. نفس، بدون عقل نمی‌تواند به قیام خود ادامه دهد و به نظر فلوپتین، این پیوستگی وجه حقیقی نفس است. عقل هم یک چنین پیوستگی با احد دارد و وجه حقیقی او وجهی است که در احد دارد. در حقیقت، سرو باطن نفس، همان عقل است چنان که سرو باطن عقل نیز احد است و به دلیل همین پیوند نفس با عقل و همچنین پیوند عقل با احد است که پیوستگی کاملی در تمام مراتب وجود ایجاد می‌شود.

۲-۲. ارواح فردی

در مورد ارواح فردی یا روح آدمی، فلوطین به پیروی از افلاطون بر آن است که روح فردی از سنخ عالم محسوسات و از جنس مادیات و لواحق آن نیست؛ زیرا امر مادی و جسمانی، فاقد عقل، شعور و آگاهی است و حال آنکه روح فردی به دلیل تجرد از ماده و لواحق آن، صاحب آگاهی، ادراک و شعور به ذات خود و ماعداست، پس روح فردی نمی‌تواند مادی و یا وابسته و متعلق به آن باشد بلکه جوهری مجرد و وجودی راستین است که از ذات روح عالی عالم فیضان یافته و صادر شده است و از موطن اصلی خود به عالم محسوس هبوط می‌کند و چند صباحی در کالبد مناسبی وارد می‌شود و در آن متوطن می‌شود تا پس از کسب فضایل به موطن اصلی خود بازگردد. از دیدگاه فلوطین، روح فردی از جنس عالم معقول، از سنخ هستی راستین و از نوع عالم برین است و پیش از تکون عالم مادی و بدن جسمانی در عالمی و رای عالم محسوس، هستی مستقل، راستین، مجرد و حقیقی داشته است و پس از مفارقت از کالبد مادی و ترک بدن دنیوی در موطن اصلی خود به هستی حقیقی و حیات ابدی خود ادامه می‌دهد. (رحمانی، ۱۳۹۰، ص ۴۷۱) افلوطین معتقد است: «اقانیم ثلاثه واحد، عقل و نفس چنان که در جهان وجود دارند در ما نیز هستند (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۶۷۴)، اما بودن خدا در ما چنین نیست که به اجزا تقسیم شده باشد و جزئی از آن در ما باشد، بلکه درحالی که او همیشه ساکن و به یک حال است و در مکان نیست در هر یک از ما که قابلیت پذیرایی او را دارد خود را نشان می‌دهد همان گونه که مرکز دایره تنها برای خویشتن است و بالین حال هر یک از شعاع‌های دایره نقطه‌ای در آن دارد که خط شعاع از آن می‌گذرد در ما نیز چنین مرکزی هست و ما از طریق این مرکز با او یگانه‌ایم و از او معلق. او نقطه ثابتی در ماست و ما همیشه روی در او داریم» (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۶۷۵).

۲-۳. هبوط روح فردی

روح فردی از ذات روح عالی جهان، بالضروره فیضان می‌یابد و صادر می‌شود. بخش عالی روح فردی در عالم معقول الی الابد باقی می‌ماند و هرگز از خویشتن خویش جدا نمی‌شود، اما بخش دانی روح فردی از خویشتن خویش و موطن اصلی خود جدا می‌شود و مطابق با قانون از موطن حقیقی خود و برای مدتی

معلوم به سوی عالم محسوس هبوط می کند و وارد گور تن مادی و زندان کالبد جسدانی می شود. سؤالی که در اینجا مطرح می شود آن است که روح فردی که امری مجرد و معقول است چرا از عالم معقولات و موطن حقیقی و خویشتن خویش جدا می شود و از آنجا هبوط می کند و به سوی محسوسات تنزل می یابد و در ابدان جسدانی وارد می شود. (رحمانی، ۱۳۹۰، ص ۵۱۳) افلوطین در پاسخ به سؤال مزبور می گوید: «سرنوشت قطعی و تغییرناپذیر آن چیزی است که روح فردی را به پیش می راند و وادارش می کند تا به تبعیت از نظم به تنی روی آورد که تصویر اراده و حالت روح اوست» (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۴۹۹).

بدین ترتیب هرگاه از سوی تقدیر ثابت، برای روح فردی، آن زمان قطعی ولایت گیری که مقدر گردیده فرارسد، خودبه خود و بدون وقفه از عالم معقول و موطن اصلی و حقیقی خویش هبوط می کند و تنزل می یابد و در کیهان و جهان محسوسات فرود می آید و وارد کالبد مناسبی که از سوی روح دانی عالم محسوس برای آن آماده شده است، می شود. (رک.، رحمانی، ۱۳۹۰، ص ۵۱۴). بنابراین چون زمان مقدر فرارسد، لازم نیست کسی دیگر او را رهبری کند و به سوی پایین بکشد تا روح در وقت معین وارد تنی معین شود بلکه همین که زمان معین فرارسد روح به خودی خود فرود می آید و وارد تنی می شود که برایش آماده است (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۴۹۹) البته روح به کلی در تن فرو نمی رود بلکه جزء بهتر و والاتر همیشه در جهان معقول می ماند (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۶۴۸) و تنها جزء دانی آن تنزل می یابد.

۲-۴. تناسب بین روح و بدن جسدانی

روح دانی، جهان ابدان و کالبدهای مادی را خلق می کند و ارواح فردی وارد بدنی می شوند که متناسب با حالات و ویژگی هایشان باشد. بنابراین، روح فردی وارد کالبدی می شود که از نظر حالات و خصوصیات و ویژگی ها مانند او باشد و به همین دلیل روحی وارد کالبد آدمی و روحی وارد کالبد حیوانی می شود. (رحمانی، ۱۳۹۰، ص ۵۲۵) فلوطین در این رابطه می گوید: «ورود در تن، تنها هنگامی صورت می گیرد که تنی که قرار است روح در آن وارد شود از نوع همان روح یعنی، هم نوع با روح باشد؛ زیرا روح فردی هر بار در

نوعی وارد می‌شود که برای او آماده است و روی در ذاتی می‌نهد که از نظر حالت، مانند اوست و از این رو روحی در کالبد آدمی می‌شود و ارواح دیگر در تن‌های جانوران دیگر» (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۴۹۹).

۲-۵. سیر صعودی انسان و سعادت او

از دیدگاه فلوطین، روح فردی آدمی از ذات روح عالی عالم فیضان یافته و صادر شده است و به عالم محسوس هبوط کرده تا برای مدتی معلوم وارد کالبد جسدانی شود و پس از کسب فضایل به موطن اصلی خویش بازگردد. از این رو گفته می‌شود که روح فردی آدمی، مسافری است که پس از زوال و فنا ی کالبد خویش باید به مقصد اصلی و موطن واقعی خویش یعنی، موطنی که از آنجا به این عالم مادی هبوط کرده است، بازگشت کند. بنابراین، انسان مسافر است و عالم محسوس مسافرخانه‌ای است که باید روزی آن را ترک کرد و فوق هستی مقصد اعلی و هدف اقصای سیر و سلوک معنوی آدمی است؛ زیرا مبدأ روح فردی بالواسطه، نیک محض است و از نزد او به سوی این عالم محسوس سفر کرده است و مقصد این سفر نیک یا واحد است. (رحمانی، ۱۳۹۰، ص ۲۱۷)

حکایت بازگشت نفس، حکایت مسافری است که منزلگاه و وطن اصلی خویش را ترک گفته و به دیار غربت آمده است. او در این عالم، غریب است و از وطن خویش دور مانده و مشتاق است که بار دیگر دوباره به آنجا برگردد. این دیار غربت را افلوطین همین عالم محسوس و مادی می‌داند که از مراتب پایین وجود است و دنیا خوانده می‌شود. نفس در دنیا غریب است و از وطن خویش دور مانده و نمی‌تواند در آن بیارامد. اقامتش در آن موقتی است. از این رو عرفا دنیا را مانند رباطی دانسته‌اند که در میان راه قرار دارد و مسافران را یک شب پذیرایی می‌کند، اما این رباط دو در دارد که از یک در آن، جان انسان وارد می‌شود و از در دیگر باید بیرون رود. در ورودی آن جهت نزول جان را نشان می‌دهد و در دیگر جهت خروج و صعود او را. پس چون دنیا رباط است، منزل کردن و مقیم شدن در آن ممکن نیست. (پورجوادی، ۱۳۵۸، ص ۵۷) بنابراین، به عقیده فلوطین، نفس انسان از مبدأ خویش جدا شده و به عالم مادی سفر کرده و در پست‌ترین مراتب کون، گرفتار شده است. حال باید درصدد برآید که این راه را دوباره طی کند. فلوطین طی مجدد این راه را بازگشت نفس می‌خواند، پس علت اینکه این سیر بازگشت

خوانده شده این است که نفس یک بار همین راه را آمده است (پورجوادی، ۱۳۵۸، ص ۵۸). مقصد این سیر و بازگشت از دیدگاه فلوطین همان نیک یا واحد است (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۷۱).

از آنجا که وصول به این مقصد نهایی براساس نظرافلوطین، جز از راه حیات عقلانی حاصل نمی‌شود وی تلاش می‌کند تا سعادت و نیک‌بختی انسان را بر همین اساس تبیین کند. او ابتدا بحثی کلی درباره سعادت مطرح می‌کند که عام است و فقط شامل انسان نیست. او در تبیین عام سعادت می‌گوید: «حقیقت سعادت و نیک‌بختی چیزی جز تحقق حیات و فعلیت زندگی و حقیقت شقاوت و بدبختی، چیزی جز عدم تحقق حیات و زندگی نیست. از این رو ریشه سعادت و نیک‌بختی و منشأ شقاوت و بدبختی را باید در حقیقت حیات و تحقق زندگی موجودات زنده اعم از نباتات، حیوانات و انسان‌ها جست‌وجو کرد؛ زیرا حیات و زندگی مفهومی است که بر تمام موجودات زنده اعم از نبات، حیوان و انسان به یک معنا صادق است، پس همه آنها باید به مقدار تحقق حیات و تحصیل زندگی دارای سعادت و نیک‌بختی باشند» (رحمانی، ۱۳۹۰، ص ۵۵۱).

پس اصطلاح زندگی بر چیزهای مختلف صادق است و چون این انواع مختلف زندگی بر حسب درجات مختلف از نظر روشنی و تیرگی با هم فرق دارند، پس درجات تحقق زندگی نیز مختلف است. اگر آن که زندگی را در نهایت کمال دارد یعنی، زندگی ای دارد که از هیچ حیث نقشی در آن نیست، دارای عالی‌ترین و کامل‌ترین تحقق زندگی است، پس تنها چنین موجودی دارای نیک‌بختی و سعادت حقیقی است. (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۸۴) فلوطین در ادامه بیان می‌کند که زندگی حقیقی، واقعی و کامل، تنها در حوزه عقل است و زندگی‌های دیگر ناقصند و تصاویر زندگی هستند نه زندگی کامل و ناب و حتی می‌توان گفت مانند عدم زندگی هستند (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۸۵). وی پس از اینکه سعادت را در گروهی حیات و زندگی دانست و حیات و زندگی حقیقی را نیز حیات در حوزه عقل معرفی کرد، می‌گوید که در آدمی این قابلیت هست که زندگی کامل را داشته باشد و هنگامی که دارای آن زندگی است نیک‌بخت و سعادت‌مند است. آدمی هنگامی دارای آن زندگی کامل است که علاوه بر ادراک حسی، خرد و عقل واقعی نیز داشته باشد (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۸۵). نیک‌بختی و سعادت انسان به این است که دارای

عقل صحیح و کمال قوه عاقله باشد. البته این قوه باید در او به فعلیت برسد و اگر تنها استعداد باشد صاحب آن نیک بخت نیست. تمام افراد بشر این امر را در طبیعت خود دارند، ولی همه آنها این قوه را به فعلیت نمی‌رسانند. خوشبخت کسی است که به فعلیت برساند و در این صورت خوشبختی او از جنس خوشبختی مفارقات و مجردات است نه از جنس خوشبختی حیوانات (تنابنده گنابادی، ۱۳۶۰، ص ۵۱).

۲-۶. مراحل سیر صعودی انسان

از دیدگاه فلوطین، سیر و صعود روح فردی انسان به سوی جهان معقول و جهان برین و شهود و لقای فوق هستی و واحد دو مرحله دارد: مرحله اول، صعود از این پایین به بالاست و مرحله دوم را کسانی می‌پیمایند که به کشور عقل رسیده و در آنجا به اصطلاح، جای پا را محکم کرده‌اند. اینان باید گام در مرحله دوم نهند تا به پایان کشور عقل و بلندترین نقطه جهان معقول یعنی، آنجا که سفر به پایان می‌رسد، راه یابند. (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۷۱) در مرحله اول، روح آدمی بدون آنکه از بدن مادی به طور کامل جدا شود و آن را ترک کند با ترک دنیا و قطع علائق دنیوی از جهان مادی و عالم محسوس به سوی جهان معقول و عالم برین عروج و صعود می‌کند و پس از رسیدن به عالم معقول، مرحله دوم را آغاز می‌کند و به بلندترین نقطه جهان برین یعنی، ذات فوق هستی و واحد صعود خواهد کرد و به لقای او می‌رسد (رحمانی، ۱۳۹۰، ص ۲۲۰).

۲-۷. انقطاع از ماده

هریک از اقاییم ثلاثه واحد یعنی، عقل کلی و نفس کلی همان گونه که در جهان وجود دارند در درون روح آدمی نیز هستند و هر یک اثر خاص خود را دارند. (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۶۷۴) سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که چرا ارواح فردی هنگامی که در سیر نزولی از عالم معقول و موطن اصلی خود جدایی شوند و در ابدان مادی هیبوط می‌کنند، اصل و مبدأ و موطن اصلی خویش را از یاد می‌برند یا به عبارت فلوطین، چه شده است که ارواح، که از آن جهان آمده‌اند و متعلق به آن هستند پدر خود، خدا را از یاد برده‌اند و نه خود را می‌شناسند و نه او را. فلوطین خود پاسخ می‌گوید که برخی از ارواح فردی بعد از ورود در کالبد جسمانی، احساس استقلال به آنها دست می‌دهد و از حصول این احساس، شاد و

مسرور می‌شوند. به‌همین دلیل راه مخالفت با فضایل را پیش می‌گیرند و در پی کسب امیال بدنی، شهوات نفسانی و مشتهیات دنیوی می‌روند و همین امر سبب می‌شود تا از اصل و موطن اصلی دور شوند و آن‌را از یاد برند. (رحمانی، ۱۳۹۰، ص ۵۲۹)

بنابراین، برخی از ارواح آدمیان چون از استقلال خود شادمان شدند و حرکت خاص خود را که در نهادشان بود به‌کار زدند راه مخالف را در پیش گرفتند و از اصل خود بسیار دور شدند و به‌گمراهی افتادند و مانند کودکانی که زمانی دراز جدا از پدر در سرزمینی بیگانه به‌بار آمده‌اند و نه خود را می‌شناسند و نه پدر را، وطن و پدر خویش را از یاد بردند. چون نه او را دیدند نه خود را و به‌علت نادانی بر اصل و مبدأ خود بر خویشتن بی‌حرمتی روا داشتند و جهان و همه چیز دیگر را بر خود برتری نهادند و چشم بر جهان دوختند و مهرش را به دل گرفتند، از آنچه حقیرش پنداشته و پشت به آن کرده بودند سخت دور افتادند. دلبستگی بدین جهان محسوس و حقیرشمردن خود خویش سبب شد که جهان برین را به کلی از یاد برند؛ زیرا موجودی که به دیگری دل ببندد و در او به چشم ستایش بنگرد و سردری او بنهد همین خود اعتراف اوست بر اینکه خود را کمتر از محبوب می‌داند. روحی که خود را فروتر از اشیایی می‌شمارد که دستخوش کون و فسادند و پست‌تر از همه چیزهایی می‌داند که دوستشان دارد از قابلیت پذیرایی ماهیت و نیروی خدایی بی‌بهره می‌شود. (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۶۶۱)

براساس دیدگاه فلوطین، علت اصلی غفلت انسان‌ها از مقصد نهایی سفر خویش و گنج‌های درونی روح خود، گرفتار شدن در غار تاریک عالم محسوسات است که روح بلند آدمی را گرفتار تن کرده است. تن او زنجیرهایی است که بر پای او بسته و گوری است که نفس در آن مدفون شده است و تا زمانی که نفس در این اسارت به‌سر می‌برد به انواع مصیبت و بلا و رنج و غم و اندوه و شهوت و لذت جسمانی دچار است. (پورجوادی، ۱۳۵۸، ص ۶۱) از همین رو است که فلوطین یکی از لازمه‌های سیر صعودی درجهت رسیدن به مقصد نهایی و حیات عقلانی را که لازمه نیک‌بختی و سعادت انسان است را انقطاع از عالم ماده و محسوسات معرفی می‌کند. از نظری ماده چنان بد است که حتی چیزی را که هنوز در او نیست و تنها به او می‌نگرد از بدی آکنده می‌کند. ماده چون هیچ بهره‌ای از نیک ندارد بلکه انکار نیک و بی‌بهرگی

کامل از نیک است هرچیزی را که به او نزدیک شود مانند خود می‌کند و روحی که با تن مادی پیوند بخورد بخش اندیشنده‌اش آسیب دیده و تاریکی ماده، او را از دیدن گنج‌های درونی‌اش ناتوان می‌کند (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۱۳۷).

فلوطین می‌گوید: «روح آدمی فی حد ذاته نیک و خیر است؛ زیرا از روح عالی جهان یا از اقنوم سوم یعنی، نفس کلی صادر شده که شری در آن نیست». وی می‌گوید: «روح کامل، روی در عقل دارد و همیشه پاک است و از ماده می‌گریزد، نه به آن می‌نگرد و نه به آن نزدیک می‌شود. از این رو همیشه پاک می‌ماند و عنانش به دست عقل است، ولی روحی که در این حال نمی‌ماند و با ماده پیوند می‌خورد از خود بیرون می‌رود و ناقص و بی‌اندازه می‌گردد و اسیر تاریکی می‌شود» (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۱۳۷). بدین ترتیب روح فردی آدمی می‌تواند از طریق ترک شهوات نفسانی، مشتبهات جسدانی و متعلقات دنیا و مافیها و به‌طور کلی با قطع تمام علایق مادی و معنوی به امور دنیوی به سوی مقصد اقصا و مبدأ اعلا صعود و عروج کند و به لقای فوق هستی برسد و با آن متحد و یگانه و مستغرق شهود حسن مطلق و جمال بی‌انتهای او شود. بنابراین، اگر پرسیده شود که جان چگونه می‌تواند به آنجا برسد، پاسخ افلوطین به این سؤال، عرفانی است و در این عبارت خلاصه می‌شود: «قطع همه پیوندها» (رحمانی، ۱۳۹۰، ص ۲۱۹).

نفس انسان در اصل از عالم مجردات و ملکوت است و در سیر نزولی، گرفتار عالم ناسوت و ماده شده و به آرایش‌های این عالم آلوده شده است. این توجه اگر زیاد شود به طوری که به کلی، عالم اصلی خود را فراموش کند و معقولات و روحانیات را پشت سراندازد، بهره‌اش از حقیقت ضعیف شده از سعادت ابدی محروم می‌شود و در عالم پست و مرتبه ادنی همیشه گرفتار می‌ماند. این دسته ارواحی هستند که مادی صرفند. نفوسی که انصرافشان از روحانیات به اندازه ارواح مادی نباشد بلکه قدری توجه به معقولات نیز داشته باشد، ولی نه به اندازه‌ای که به کلی از ماده منحرف شوند، اعمال خود را بر اساس فضایل اجتماعی قرار می‌دهند؛ یعنی به جای مردم‌آزاری، خدمت خلق را شیوه خود می‌کنند. این ارواح، سعادت‌مندتر از دسته اول هستند، ولی ارواحی که بخواهند رجوع به مبدأ کنند و قوس صعود را بپیمایند باید به کلی از عالم مادی اعراض کنند و به نظاره و سیر عالم معنی بپردازند، نخست خود را از آرایش‌های دنیوی و

خواهش‌های پست و اغراض دنیه پاک کنند، سپس در راه سلوک به سوی حقیقت قدم گذارند. (تابنده گنابادی، ۱۳۶۰، ص ۵۵)

۲-۸. موسیقی دان، عاشق و فیلسوف

پس از تبیین سعادت انسان و لزوم بازگشت وی به سمت واحد و فوق هستی در سیری صعودی، سؤال اساسی آن است که کدام کس است که توانایی چنین صعودی را دارد و چه ویژگی‌هایی دارد. از دیدگاه فلوطین از میان انسان‌ها افرادی توفیق عروج معنوی به سوی عالم معقول و فوق هستی پیدا می‌کنند که فیلسوف، موسیقی دان یا عاشق باشند؛ زیرا راه‌های نیل به عالم معقول و عروج روحانی به سوی فوق هستی و شهود و لقای ذات او منحصر در فلسفه راستین، موسیقی مطبوع و عشق به زیبایی است. (رحمانی، ۱۳۹۲، ص ۶۷) او می‌گوید: «روحی می‌تواند موفق به صعود شود که چنان که افلاطون می‌گوید همه یا بیش‌تر حقایق را نگریسته و در تولد نخستین در کالبد چنان انسانی جای گرفته باشد که فیلسوف یا موسیقی دان یا عاشق خواهد شد. فیلسوف راه صعود را خود به اقتضای طبیعتش در پیش می‌گیرد و موسیقی دان و عاشق را بدانجا رهبر می‌شود و به صعودشان یاری می‌کند» (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۷۱). موسیقی دان سریع‌تر از دیگران از زیبایی متأثر می‌شود، ولی توانایی کافی برای تأثرپذیری از زیبایی مطلق را ندارد بلکه هنگام رویارویی با تصویرهای زیبا به شوق و هیجان می‌آید و مانند ترسویان که به هر صدایی از جا برمی‌جهند به شنیدن هر آواز خوش، برانگیخته می‌شود و از هر آهنگ ناخوش می‌گریزد. از این رو استعداد عروج و صعود به عالم برین و شهود هستی حقیقی و لقای فوق هستی را دارد، اما در خصوص او استعداد کافی نیست بلکه به هادی و مرشدی نیازمند است تا او را به سوی عالم برین و فوق هستی ارشاد کند (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۷۱).

عاشق که موسیقی دان می‌تواند به مقام او صعود کند و آن‌گاه در آنجا بماند یا از آن نیز برتر برود بی‌گمان خود زیبایی را تا اندازه‌ای به یاد می‌آورد، ولی نمی‌تواند آن را جدا از چیزهای زیبا بشناسد بلکه با دیدن زیبایی محسوس به شوق می‌آید و اختیار از دست می‌دهد. از این رو برای صعود به سوی جهان معقول و یا لقای فوق هستی، نیازمند مرشد و هادی است تا او را دستگیری کند. (فلوطین، ۱۳۶۶،

ص (۷۱) فیلسوف برحسب طبیعتش برای صعود به جهان معقول آمادگی دارد و به اصطلاح، دارای بال و پراست و نیازی به جداشدن از جهان زمینی و ماده ندارد؛ زیرا او خود، آماده‌ی صعود است و پیوند خود را با جهان زمینی بریده است (فلوطین، ۱۳۶۶، ص ۷۱)، سفر او باطنی و روحانی است و در سیروسفر روحانی به دلیل تجرد و روحانیت، نیازی به بال و پرمادی برای جداشدن از عالم محسوس نیست. از این رو فیلسوف درحالی که کالبد جسدانی خویش را ترک نگفته است به عالم برین و لقای فوق هستی عروج می‌کند (رحمانی، ۱۳۹۰، ص ۲۲۹).

۳. نتیجه‌گیری

- فلسفه فلوطین حول سه اقسام و اصل دور می‌زند: یکی فوق هستی یا واحد که ورای وجود و مبدأ همه هستی است؛ دیگری، هستی حقیقی یا عقل است که بلاواسطه و بالضروره از ذات بسیط فوق هستی فیضان یافته است و سوم، هستی واسطه یا نفس کلی که رابط و واسطه‌ای است بین عالم معقولات و عالم محسوسات و از ذات عقل کلی صادر شده است.

- از دیدگاه فلوطین، روح فردی از جنس عالم معقول و از سنخ هستی راستین و از نوع عالم برین است و پیش از تکون عالم مادی و بدن جسدانی در عالمی ورای عالم محسوس، هستی مستقل، راستین، مجرد و حقیقی داشته است و هرگاه زمانی که از سوی تقدیر و سرنوشت ثابت، قطعی و لایتغیر برای روح فردی مقدر شده است، فرارسد، خود به خود، بلافاصله و بدون وقفه از موطن اصلی خویش به عالم محسوس هبوط می‌کند و چند صباحی در کالبد مناسبی وارد می‌شود و در آن متوطن می‌شود تا پس از کسب فضایل به موطن اصلی خویش بازگردد.

- مقصد نهایی سیر صعودی ارواح آدمی از دیدگاه فلوطین، همان نیک یا واحد است. واحد همه چیز است و درعین حال هیچ‌یک از چیزها نیست؛ یعنی همه چیزها از او هستند و در تلاش رسیدن به او. فلوطین تحقق این هدف و وصول به واحد را در گروهی حیات حقیقی یعنی، حیات معقول می‌داند.

- سیروسعود روح فردی انسان برای شهود و لقای فوق هستی و واحد دو مرحله دارد: مرحله اول، صعود از این عالم محسوس به عالم معقول است و مرحله دوم را کسانی می‌پیمایند که به کشور عقل

رسیده و در آنجا به اصطلاح، جای پای را محکم کرده‌اند. اینان باید گام در مرحله دوم نهند تا به پایان کشور عقل و بلندترین نقطه جهان معقول یعنی، آنجا که سفر به پایان می‌رسد، راه یابند.

- روح فردی انسان می‌تواند از طریق ترک شهوات نفسانی و متعلقات دنیا و مافیها و به‌طور کلی با قطع تمام علایق مادی و معنوی به امور دنیوی به سوی مقصد اقصا و مبدأ اعلا صعود و عروج کند و به لقای فوق هستی برسد و با آن متحد و یگانه و مستغرق شهود حسن مطلق و جمال بی‌انتهای او شود.

- از دیدگاه فلوپین، از میان انسان‌ها فقط افرادی توفیق عروج معنوی به سوی عالم معقول و فوق هستی پیدا می‌کنند که فیلسوف، موسیقی‌دان یا عاشق باشند؛ زیرا راه‌های نیل به عالم معقول و عروج روحانی به سوی فوق هستی و شهود و لقای ذات او منحصر در فلسفه راستین، موسیقی مطبوع و عشق به زیبایی است.

فهرست منابع

۱. پورجوادی، نصرالله (۱۳۵۸). *درآمدی به فلسفه فلوپین*. تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲. تابنده گنابادی، حاج سلطان حسین (۱۳۶۰). *فلسفه فلوپین رئیس افلوپیان اخیر*. بی‌جا: چاپخانه رودکی.
۳. رحمانی، غلامرضا (۱۳۹۰). *فلسفه فلوپین*. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۴. رحمانی، غلامرضا (۱۳۹۲). *الهیات سلبی فلوپین*. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۵. فلوپین (۱۳۶۶). *دوره آثار فلوپین تاسوعات*. مترجم: لطفی، محمدحسن. تهران: خوارزمی.
۶. کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه*. مترجم: مجتبی، جلال‌الدین. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی سروش.
۷. مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی (۱۳۸۷). *دائرة المعارف بزرگ اسلامی*. قم: مؤسسه فرهنگی و اطلاع‌رسانی تبیان.