

فلسفه دین، دوره ۱۱، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۳

صفحات ۳۴۸-۳۲۵

## احد و ویژگی‌های آن در نظام فکری فلوطین

اسدالله حیدرپور کیائی\*

دکتری مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

(تاریخ دریافت: ۹۳/۲/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۹۳/۵/۲۶)

### چکیده

مقاله حاضر در جست‌وجوی گزارش و تحلیلی از دلایل اثبات احد و ویژگی‌های آن در نظام فکری فلوطین است. ابتدا به تبیین اساسی‌ترین دلایل فلوطین همچون بساطت محض و وحدت محض بر اثبات هستی احد پرداختیم که ویژگی مشترک همه آنها این است که فلوطین به نحو آتی به اثبات اصل نخستین بسیط می‌پردازد، به این معنا که چون موجودات مرکب وجود دارند، تبیین علی آنها نیازمند به علت نخستین بسیط است. بخش دیگر مقاله به تحقیق در باب برخی از ویژگی‌های احد، همچون علیت فاعلی و غایی، فوق وجود و صفات وجود بودن، ایجادگری و فیضان و حضور همه‌جایی می‌پردازد.

### واژگان کلیدی

احد، حضور همه‌جایی، فلوطین، فوق هستی، فیضان.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## ۱. مقدمه

در اینکه خاستگاه و منشأ الهام نظریه احد فلوپین چیست، دیدگاه واحدی وجود ندارد. برخی آن را نظری شرقی می‌دانند که با وجود تفاوت‌هایی، فلوپین آن را از فیلون اخذ کرده است. در مقابل عده کثیری بر این باورند که نظریه احد منشأ یونانی داشته است و در آثار امپدکلس و افلاطون به‌طور صریح و غیرصریح وجود دارد. به عقیده امپدکلس فقط شبیه، شبیه را درمی‌یابد و مبدأ نهایی وحدت در جهان فقط برای مبدأ نهایی وحدت در انسان فهم‌شدنی خواهد بود و این سخن اساسی برای نظریه خلسه فلوپین در شهود خدا و یگانگی با اوست. رساله‌های جمهوری، فایدروس، مهمانی و به‌ویژه رساله پارمنیدس افلاطون به تفصیل سخن از مثال خیر، مثال زیبایی، معشوق نهایی و احد کرده است و خود فلوپین به سه نوع احدی که افلاطون در قسمت دوم رساله پارمنیدس از آن بحث کرده، به ترتیب با سه اقوم نظام فکری خود یعنی احد، عقل و نفس منطبق دانسته است (فلوپین، اناداها، (۲۹-۲۴) ۸، ۱، ۵).<sup>۱</sup>

نظریه احد فلوپین از جمله موضوعاتی است که در جهان اسلام به‌طور مستقیم و غیرمستقیم بر مباحث فلسفه و عرفان اسلامی به‌ویژه فلسفه ملاصدرا تأثیر گذاشته است. از این‌رو فهم نظریه مذکور، در فهم مباحث مرتبط در فلسفه و عرفان اسلامی بسیار مفید خواهد بود. در مقاله حاضر نظریه احد فلوپین را از دو جنبه بررسی می‌کنیم: الف) بررسی دلایلی که وی برای اثبات احد به‌کار برده است؛ ب) بررسی ویژگی‌ها و اوصافی که وی

۱. ارجاعات به اناداهای فلوپین به این صورت است که اعداد داخل پرانتز سمت راست دلالت بر سطور متن یونانی ترجمه‌شده به انگلیسی هیلاری آرمسترانگ دارد و عدد بعدی دلالت بر فصل، عددی بعد از آن مبین شماره رساله و آخرین عدد نشان‌دهنده شماره انادا است. عدد نشانگر سطور، به‌طور تقریبی با ترجمه فارسی تطابق دارد.

به احد نسبت می‌دهد. این مقاله زمینه مناسبی برای بررسی مقایسه‌ای بین نظریه احد فلوطین و اندیشه‌های فیلسوفان و عرفای اسلامی در بحث خداست.

## ۲. دلایل اثبات احد در نظام فکری فلوطین

در نظام فکری فلوطین برای اثبات احد دو دلیل جایگاه ویژه دارد که عبارتند از:

۱. بساطت محض: فلوطین در اثناد پنج رساله چهار ابتدای فصل یک، درباره اصل نخستین می‌گوید اگر چیزی بعد از اصل نخستین وجود دارد، باید با واسطه یا بی‌واسطه از اصل نخستین ناشی شده باشد و اگر اصل نخستین مبدأ همه اشیاست، باید بسیط (عاری از اجزا) باشد. در غیر این صورت به اجزای خود نیازمند است و در نتیجه بسیط نخواهد بود، پیش از همه چیز، غیر از همه چیزهای پس از او، مستقل و بی‌نیاز از غیر خود باشد در نتیجه چنین اصلی احد خواهد بود. به عبارتی مبدأ باید بسیط، قائم به ذات و مستقل از همه اشیا باشد، از این رو نخستین و در نتیجه احد خواهد بود. آنچه در این استدلال مهم خواه بود، بساطت محض مبدأ کل است که این بساطت و ویژگی‌هایی همچون قوام به خود، نخستین بودن و احد بودن را برای مبدأ به ارمغان می‌آورد. به تعبیری چون مرکبات وجود دارند، این مرکبات برای تحقق به امری نیازمند هستند که از هر جهت بسیط باشد. فلوطین بر بسیط مطلق بودن احد تأکید و تمامی قدرت استدلال خود را بر آن حمل می‌کند و می‌گوید ذات نیک تنها از آن جهت نخستین است که بسیط‌ترین چیزهاست و از آن جنبه بسنده به خود خوانده می‌شود که مرکب نیست، چه اگر مرکب می‌بود به اجزای خود وابسته می‌شد (فلوطین، اثناد (۵-۸) ۱. ۹. ۲).

برخی استدلال مذکور در این قسمت از اثناد را چنین تعبیر کرده‌اند که وجود مرکبات دلالت بر وجود بساطت دارد و این مقدار دلالت، در اثبات بسیط نخستین وافی نیست. 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 نمی توان قائل شد و استدلال از این امر چیزی نمی گوید (جرسون، ۱۹۹۴: ۵). اما این اشکال درست به نظر نمی رسد. مدعای فلوپین این است که پیش از همه چیز باید امر بسیط مطلق وجود داشته باشد، که بی نیاز و مستقل از غیر خود باشد و همه بعد از او آمده باشند. چیزی که بسیط نیست، نیازمند اجزای بسیط است، از این رو امکان ندارد نخستین باشد. بسیط نخستین نه دارای جزء است و نه مقدم بر او چیزی است که او علت نخستین باشد، چه در این صورت دیگر نخستین نخواهد بود. بنابراین چون مبدأ، بسیط و مستقل از هر چیزی است نخستین و در نتیجه احد خواهد بود. هر شیء مرکب، ساخته شده از عناصر بسیط تر و وابسته به آنهاست اما اصل نخستین مطلق و از هر نوع ترکیب درونی و بیرونی مبراست. از آنجا که اصل نخستین، بسیط محض است، در نتیجه باید واحد حقیقی (موقوو، ۱۹۷۰: ۷۳) یا به تعبیر درست تر در عرفان اسلامی و حکمت متعالیه، احد باشد که وجود همه موجودات به او وابسته خواهند بود.

**۲. وحدت محض:** فلوپین از وحدت محض به عنوان دلیل دیگری برای اثبات اصل نخستین یاد می کند و در توضیح آن به این شرح گزارش می دهد که همان طور که باید عدد واحد، قبل از بقیه اعداد باشد تا بتوان بقیه اعداد را شکل داد، پیش از کثیر باید واحدی باشد که کثیر از آن ایجاد شود. کثیر بعد از واحد شکل می گیرد و تا واحدی نباشد، کثرتی تحقق نمی یابد (فلوپین، همان (۷-۱۰) ۱۲. ۳. ۵ و (۱۱-۱۵) ۱۵. ۳. ۵). هر موجودی به علت برخورداری از واحد موجود است، تا واحد نباشد هیچ چیزی نمی تواند هستی یابد. وحدت شرط اساسی برای وجود است و تا چیزی از وحدت برخوردار نباشد، نمی تواند لباس وجود بر تن کند. هر چه واحد نیست، در سایه واحد بقا می یابد و به سبب آن است که هست. بنابراین تا واحد نباشد، کثیر نخواهد بود. اگر واحد را از شیئی سلب یا آن شیء را تقسیم کنیم، دیگر آن شیء نخواهد بود و امر دیگری خواهد شد که آن نیز تا واحد نشود، موجود نخواهد شد. بنابراین خانه تا یکی است، خانه است، لشکر تا یکی نباشد، لشکر نخواهد بود. هر چیزی که واحد نامیده می شود، مثلاً یک خانه، یک گروه گر، از

وحدت به همان اندازه سهم و بهره دارد که از ماهیت واقعی خود دارد، یعنی وحدت عین آن اشیا نیست. از این رو هر چیزی که هستی کمتری دارد و پیوستگی اجزای آن کمتر باشد، از وحدت نیز کمتر بهره‌مند خواهد بود، مانند یک خانه و یک لشکر و هر چیزی که هستی بیشتری داشته و بین اجزایش پیوستگی بیشتری باشد، مانند نفس، از وحدت بالاتری برخوردار خواهد بود. نفس گرچه دارای وحدت بیشتری است و وحدت همه اشیا از اوست، وحدت خود نفس از مبدأ بالاتری است (همان، ۶، ۹، ۱). در واقع در همه جا و در هر شیء، به واحد می‌رسیم که آن شیء را به آن باز می‌گردانیم و سپس به واحد پیش‌تر تا به واحد بسیط برسیم. به همین دلیل هر موجودی پیوسته از احد بهره‌مند است و اگر این بهره‌مندی نباشد، هیچ موجود و کثیری تحقق نخواهد یافت. به تعبیر برخی (کستا، ۲۰۰۵: ۳۶۱) از آنجا که موجود و معقول در افلاطون و فلوطین یکی است، شرط وجود شرط حمل و اسناد نیز خواهد بود.

اما این سؤال میدان ظهور می‌یابد (همان: ۳۶۹-۳۷۰) که اگر موجودات از نظر وحدت به احد وابسته‌اند، جنبه کثرت آنها از کجا سر برآورده است؟ در احد هیچ جنبه کثرت وجود ندارد و در ذات خود ثابت و ساکن است و در ایجادگری خود هیچ کاهشی را نمی‌پذیرد. اگر احد چنین است، چگونه می‌تواند مبدأ عقل دارای کثرت و سایر کثرات باشد که صفات کاملاً متضاد دارند؟

فلوطین در تبیین علیت احد برای موجودات کثیر بر این عقیده است احد نیرو و امکان همه چیز است نه یکی یا همه آنها و نه نیرو و امکان به معنای ماده منفعل ارسطویی. احد که منشأ همه چیز است، از قبل همه چیز را در خود به نحوی دارد که منافی با وحدت او نباشد. احد کثرات را جدا جدا در خود ندارد. آنها اولین بار در مرحله عقل تفصیل یافته‌اند (فلوطین، اناداها (۲۴) ۱۵. ۳. ۵) او در واقع امکان و نیروی همه چیز است. تفصیل و تمایز موجودات از یکدیگر ابتدا در مرحله دوم یعنی در عقل با صور عقلی مجزا ظاهر می‌شود (همان (۲۰) ۱۵. ۳. ۵).

تحقق خارجی احد (که امکان و نیروی هر چیزی است) به صورت فیضان صورت می‌گیرد. دیدگاه فلوطین در مورد پیدایی عقل که بارها از آن گزارش می‌دهد، این است که چون مبدأ نخستین پُر و کامل است و نیازمند چیزی نیست، از او لبریز می‌شود و از این پُری و لبریزی، چیزی از او فیضان و پدید می‌آید و این صادر باید به معنایی آن نخستین باشد و شباهتی با او داشته باشد، همانند شباهت نور به خورشید. این صادر در این هنگام نه به عنوان عقل، بلکه همچون نیروی باصره‌ای است که هنوز موفق به دیدن نشده است و تعینی به خود نگرفته است. آنگاه که به مبدأ خود می‌نگرد و به او می‌اندیشد عقل و کثیر می‌شود. عقل هنگام جدا شدن از احد از او تصویر مبهم داشت و الان با اندیشیدن درباره او، دائم او را کثیر می‌بیند و خود کثیر می‌شود. عقل در این لحظه که به او می‌اندیشد، با این متعلق اندیشه، کثیر و عقل می‌شود. عقل با دیدن خود و مبدأ خود کثیر خواهد شد. به عبارت دیگر، آنگاه که فیضان از احد صورت گرفت، آن صادر رو در اصل خود کرد و از او آستن شد. با این رو کردن و در او اندیشیدن هم عقل و هم هستی شد. عقل که تصویری از احد است، از او تقلید می‌کند و از فرط پُری لبریز می‌شود و حاصل این لبریزی عقل نیروی اثربخشی به نام نفس است (همان (۱۹-۲۰) ۷. ۱. ۵ و (۵-۷) ۱. ۲. ۵ و (۱۸) ۱۱. ۳. ۵ و (۳-۶) ۱۷. ۷. ۶ و (۲۶-۳۵) ۶. ۹. ۶).

فلوطین علاوه بر دو استدلال فوق، در قسمت‌های مختلف از انادها دلایل دیگری برای اثبات مبدأ نخستین ارائه می‌دهد که به اختصار به برخی از آنها اشاره می‌شود:

الف) خیر غایی: در نظام فکری فلوطین، فعالیت هر چیزی برای رسیدن به خیر است و این خیر در نهایت باید به خیری ختم شود که خود به دنبال خیر دیگری نباشد و سرچشمه همه خیرها و مبدأ ایجاد همه چیز باشد (همان، (۱۵-۲۲) ۱، ۷، ۱ و (۲-۴) ۱. ۸. ۲).

ب) خودکفایی ذاتی: فلوطین بر این نظر است که قوام و خودکفایی هر موجودی نهایت به امری باید ختم شود که خودکفایی ذاتی داشته باشد، همچنانکه هر وجودی

وحدت خود را در نهایت باید از چیزی بگیرد که وحدت آن به ذات خودش باشد. آن چیز احد قائم به ذات و خودکفا به ذات<sup>۱</sup> است که قوام و خودکفایی هر موجودی از اوست (همان (۱۴-۱۰) ۱۷. ۳. ۵). تنها احد است که خودکفا و قائم به ذات است (همان (۱۳) ۵, ۴, ۱) و بقیه موجودات ابدی و زمانی این خصیصه را ندارند. احد بودن مبدأ نخستین را بر اساس خودکفایی او بهتر می‌توان فهمید. شیء مرکب وابسته به اجزای خود است، اما احد بی‌نیاز و مستقل از همه است. به این ترتیب او قوام ذاتی و خودکفایی ذاتی دارد. خودکفایی ذاتی احد بر این امر دلالت دارد که او به هیچ فعالیتی حتی اندیشیدن خود نیاز ندارد.

ج) وجود عقل: فلوطین برای تبیین وجود عقل که واحد کثیر است، به وجود احد که عین وحدت محض است، متوسل می‌شود. هر عقل با معقول پیوسته است. ذات عقل به اندیشه نیاز دارد و عقل برخوردار از متعلقات اندیشه که همان مُثُل است، کثرت‌آفرین خواهد بود (همان (۸-۱) ۹. ۸. ۳). بنابراین عقل چون برخوردار از کثرت است، نمی‌تواند مبدأ نخستین باشد (که بی‌نیاز از غیر خود است) از این رو به امر برتری نیازمند است که بسیط محض و بی‌نیاز از غیر خود باشد. او اغلب با توصیف عقل تلاش دارد تا ثابت کند که عقل ایجادگر نهایی نیست و بالاتر از عقل امر بسیط محضی قرار دارد.

مستفاد از دلایل مذکور این است که فلوطین به نحو آئی به اثبات اصل نخستین بسیط می‌پردازد و همه استدلال‌های او برای توجیه وجود موجودات مرکب است (جرسون، ۱۹۹۴: ۱۲) به این معنا چون موجودات مرکب وجود دارند، تبیین علی آنها به علت نخستین بسیط نیازمند است. در واقع او با حرکت صعودی از موجودات مرکب که وجودشان برای او یقینی است، به دنبال مبدأ نهایی آنها حرکت می‌کند و با کم کردن ترکیب در سلسله موجودات نهایت به امری می‌رسد که هیچ جنبه ترکیبی در آن وجود ندارد.

---

1. Self-sufficient = *αυταρκεστατον*.

### ۳. اوصاف احد در نزد فلوپین

اکنون به بررسی برخی از مهم‌ترین ویژگی‌هایی می‌پردازیم که فلوپین برای احد قائل شده است:

۱. **علیت فاعلی و غایی احد:** علیت احد نسبت به غیرخود به دو صورت فاعلی و غایی است که با علیت فاعلی، مبدأ واقعیت و با علیت غایی، متعلق عام و کلی شوق و میل است. به عبارتی احد از یک سو مبدأ وجود و همزمان از سوی دیگر مبدأ چرایی وجود است (بوسانیچ، ۲۰۰۵: ۴۵). فیضان احد فرآیند مستمری برای به فعلیت و کمال رساندن عقل و ایجاد موجودات است. عقل برای فعلیت و تحقق نیروهای خود همیشه، چه در حالت قوه و چه در حالت بالفعل، نیازمند به احد به عنوان علت متعالی بیرونی<sup>۱</sup> است. احد علت فاعلی عقل بالقوه و نامتعیین، یعنی همان اولین فیضان احد است که احد آن را به عنوان اینکه غایت و بازگشت آن به احد است، به فعلیت در می‌آورد. به عبارتی احد در تعین، فعلیت و تکامل عقل به عنوان علت غایی عمل می‌کند. احد هستی همه موجودات را حفظ می‌کند. او به عقل هستی بخشیده و از طریق عقل، نفس و همه چیزهایی را که از عقل و حیات برخوردارند، پدید آورده است. احد سبب شده که عقل بیندیشد، زنده زندگی کند و اشیا غیرجاندار موجود شوند. افلاطون می‌گوید همه چیزهایی که در جهانند، در خدمت آنچه والاترین چیزها و شاه جهان است، قرار دارند و وجود همه آنها برای خاطر اوست و همه علت اصلی همه چیزهای نیک است (افلاطون، نامه دوم، ۳۱۲e). احد سرچشمه و منبع اصلی هستی و منشأ خیر برای همه چیز و به عبارتی خیر برتر است. همه چیز وابسته خیر برترند و برای رسیدن به او در تلاشند. خیر مطلق، علت هستی همه چیز، معیار و حد همه چیز است. عقل، هستی واقعی، نفس، زندگی و فعالیت عقلی همه بخشش اوست (فلوپین، همان، ۶.۷.۱ و ۲-۵.۲.۸ و ۱-۲.۹.۹.۶). از این سبب که احد بهتر و برتر از همه چیزهاست و "خود نیک" یا نیک مطلق است، همه چیز

1. External Transcendent Cause.



در طلب خیر مطلق و وابسته به اوست، همان‌گونه که دایره روی به مرکز دارد و همه شعاع‌ها از آن مرکز می‌آیند. ولی احد در بی‌نیازی مطلق از غیر خود است، از این‌رو خیر مطلق ساکن، ثابت و آرام در خود قرار دارد. اوست که بهره‌وری از نیک را برای همه حتی غیرصاحبان نفس از طریق نفس ممکن می‌کند (همان، ۱، ۷، ۱). همه موجودات در جست‌وجو و طلب او هستند و این طلبیدن در فطرت و طبیعت آنها نهاده شده است و گویا بر این احساس درونی زیست می‌کنند که بدون او نمی‌توانند باشند. به‌نظر فلوطین نیک مطلق مقصد مادرزاد انسان است و همیشه در اوست، حتی هنگامی که در خواب باشد. اگر زمانی او را در روشنایی روز ببیند، تعجب نمی‌کند، چون همواره با او بوده و در همه حالات برای انسان حاضر بوده است و به یادآوری او نیازی نیست (همان، ۱۲-۷). ۱۲. ۵. ۵. به‌تعبیر دیگر احد اصل و مبدأ همه موجودات و به‌عنوان خیر، غایت همه غایات انسانی و غیرانسانی است. اما توجه به این مفهوم ضروری است که فلوطین دوگانه‌انگار نیست. احد و خیر در فلوطین به یک چیز اشاره دارد و متعلق این دو اصطلاح ذات یگانه است والا نظام او مرکب خواهد بود (همان، ۶-۲) ۱. ۹. ۲. در نظر افلاطون مثال خیر پادشاه عالم معقولات است که علت وجود و ذات موجودات معقول و علت معقول شدن آنهاست و نور مثال خیر، دیدگان ما را قادر به دیدن می‌کند. خورشید که تصویر مثال خیر است، همین سه نقش را نسبت به محسوسات انجام می‌دهد (افلاطون، جمهوری، ۵۰۹-۵۰۸). ارسطو در اخلاق ادموس (ارسطو، ۲۰۰۵: ۷۵-۷۶) و در متافیزیک این عقیده را به افلاطون نسبت می‌دهد که احد همان خیر اعلی است (ارسطو، ۱۳۶۷، ۱۵b1091) و احد علت ذات صور است (همان، ۱۱a988).

۲. فراتر از وجود بودن احد: احد جوهر به معنای اوسیا<sup>۱</sup> (که جوهر فردی و موجود جزئی است) نیست. به این سبب او شیء مشخص، معین و محدود نخواهد بود. هر امر

---

1.Ousia.

موجود از شکل و صورت برخوردار است و چیزی که دارای صورت و شکل، حتی شکل معقول نباشد، معین و محدود نخواهد بود و در نتیجه از وجود برتر خواهد بود. از این رو احد برتر از وجود و عاری از تعین و محدودیت است. به هر موجودی می‌توان با "این" اشاره کرد، چون هر امر موجودی یک امر جزئی دارای تعین، شکل و صورت است، ولی احد را نمی‌توان با این لفظ اشاره کرد (فلوطین، همان، (۱۰-۳) ۶. ۵. ۵). او ایجادگر همه موجودات است، بنابراین نمی‌تواند خود یکی از موجودات باشد. او هیچ یک از امور محدود و مشخص مانند امور متحرک، ساکن، دارای کیفیت و کمیت نیست. او عقل و نفس هم نیست. او چیز و شیء نیست، بلکه مبدأ همه چیزها و مقدم بر همه است. امر موجود چیزی است دارای شکل و صورت. او ایجادگر هر نوع شکل و صورت است. از این رو خود نمی‌تواند شکل و صورت هر چند معقول باشد و چون شکل و صورت نیست، در نتیجه موجود نخواهد بود. احد برتر از هر نوع شکل، صورت و برتر از هر نوع وجود حتی وجود معقول است و در نتیجه تعین و محدودیتی ندارد (همان، (۴۰-۳۰) ۳. ۹. ۵). در تأیید این مدعا، فلوطین به روش کار نفس و عقل در یافتن زیبایی حقیقی تمسک می‌جوید و بر این نظر است که هر گاه صورت و شکل چیزی را به نفس نشان بدهید، نفس به دنبال چیز دیگری بر فراز آن صورت می‌گردد که آن چیز علت این صورت باشد. عقل در تبیین این حرکت نفس می‌گوید چون نفس، هر امر دارای صورت را قائم به ذات و خودکفا نمی‌بیند و اشیای زیبا نیز دارای شکل و صورت زیباییند، از این رو به دنبال امری می‌رود که زیبایی نخستین است و از هر نوع شکل و صورت عاری و منشأ همه صور و اشکال زیبا باشد (همان، (۲۲-۱۶) ۳۳. ۷. ۶).

احد فراسوی هر نوع صفت است. به عبارتی او فراسوی هر نوع اوصاف متضاد دوگانه از قبیل حرکت و سکون، وجود و ناوجود و ذات و بی‌ذات است. در واقع چون او عاری از هر نوع شکل و صورت است، برتر از هر صفتی خواهد بود. این احد همان احدی است که در اولین قضیه ۱۴۲a قسمت دوم رساله پارمنیدس بیان شده است. افلاطون درباره او

می‌گوید: احد به هیچ معنا از وجود و سایر صفات بهره ندارد و چنین احدی نه نامی دارد و نه چیزی می‌توان درباره‌اش گفت و نه قابل شناختن است. به نظر فلوطین پرسش از چیستی احد، ناصواب و فروبستن صواب است. برای رسیدن به اصل هر چیزی سؤال طرح می‌شود، ولی با رسیدن به اصل نهایی، سؤال کردن متوقف خواهد شد. پرسش آن‌گاه درست است و ما را به نتیجه می‌رساند که پرسش یا از هستی یا از ماهیت یا از کیفیت یا از چرایی چیزی باشد. در مورد احد که مبدأ نهایی است، هیچ‌یک از این پرسش‌ها درست نیست. چون احد برتر و مبدأ هستی است، سؤال از هستی او معنا ندارد و از این جنبه که احد دارای کیفیت نیست، سؤال از کیفیات او نیز بی‌معناست. فلوطین ریشه طرح این نوع پرسش‌ها در مورد احد را ناشی از در نظر گرفتن فضا و مکان برای احد می‌داند که به دنبال چنین تصویری از احد، آن‌گاه این‌گونه سؤالات زمینه بروز می‌یابند (همان، (۲۱-۲۰) ۱۰. ۶. ۸ و (۱-۱۵) ۱۱. ۸. ۶).

در توضیح سلب صفت از چیزی، باید بین دو نوع سلب تفاوت قائل شد:

۱. نفی صفت فقط دلالت بر فقدان آن صفت می‌کند، مانند امور سلبی استنادی به ماده اولی که پایین‌تر از امور ایجابی متناظر آنهاست؛ (۲) نوع دیگری از نفی صفات است که مرتبه وجودی برتری از اسناد صفات دارد. این نوع، بر نبود صفتی در چیزی دلالت می‌کند که آن چیز خود علت وجود آن صفت در موجودات با درجه وجودی پایین‌تر است. همه امور اثباتی اصول درجه دوم از اصل اول ناشی شده‌اند. امور سلب شده در احد، علت همه امور اثباتی متناظر در مراحل پایین‌تر وجود است. امور سلبی در واحد، علت کثرات جهان است. بنابراین امور سلبی در احد برتر از امور اثباتی هستند. چون او نباید از اشیایی باشد که ایجاد می‌کند. او در واقع برتر از این صفات است. به همین سبب همه چیزهایی که از احد سلب می‌شوند، از او ناشی شده‌اند. به همین دلیل است که پارمنیدس همه صفات متضاد را از احد سلب می‌کند و او را از هر کثرت و دوگانگی عاری می‌داند. سلب صفات در اصول بعدی، به همین معناست. وقتی می‌گوییم نفس نه دارای صدا و نه دارای سکوت

است، منظور این نیست که ما درباره موجود بی‌احساس مانند سنگ و چوب سخن می‌گوییم، بلکه مقصود این است که نفس صدا و سکوت را در موجودات زنده ایجاد می‌کند. همچنین آنگاه که گفته می‌شود طبیعت سیاه و سفید نیست، مقصود این است که طبیعت علت رنگ است (پروکلس ۱۹۸۷، ۱۰۷۷، ۵-۱۰۷۵، ۱۷).

بر اساس الهیات سلبی، وقتی گفته شود احد موجود نیست، این بدین معنا نیست که او ناموجود است. معنای این جمله - اگر احد موجود متعین و متشکل نباشد - معادل عدم تعین و فقدان شکل شیء ناموجود نخواهد بود. او برتر از این صفات متضاد است. بی‌شکل و بی‌صورت بودن او به این معنا نیست که او نیازمند شکل باشد. او به همه صور، شکل و صورت می‌دهد و همه را ایجاد می‌کند. چیزی که ایجاد می‌کند، فاقد صورت و چیزی که ایجاد می‌شود، برخوردار از صورت است. این نوع اوصاف متضاد، صفات امور موجودند و احد مبدأ وجود است و از این رو برتر از وجود محسوب می‌شود. او آن چیزی است که دیگران (عقل، هستی و حیات) نیستند، اما نه برای اینکه کمتر از آنهاست، بلکه برای آنکه بیشتر از آنهاست (یاسپرس، ۱۳۸۸: ۳۷). آنگاه که فلوپین می‌گوید احد ورای هستی است، این سخن به این معنا نیست که احد وجود ندارد، بلکه بر این معنا دلالت دارد که هستی احد، مانند هستی سایر موجودات نیست. او مبدأ همه چیز است به این سبب نمی‌تواند خود یکی از آنها باشد.

لازم نیست آن که چیزی می‌دهد، آن چیز را داشته باشد، بلکه در مورد احد باید دهنده را برتر و آنچه را داده می‌شود، فروتر بدانیم. احد برتر از چیزهایی است که بعد از او می‌آیند. به عبارتی دهنده برتر از گیرنده است، در غیر این صورت، برخورداری احد از آنها با بساطت احد ناسازگار خواهد بود (فلوپین، همان، ۷، ۱۷، ۶). معطی شیء نسبت به آنچه می‌دهد، نه تنها ناقص و نیازمند نیست، بلکه برتر است. پس این اصل با این قاعده که فاقد شیء نمی‌تواند معطی شیء باشد، تهافتی ندارد. نداشتن را هنگامی در مورد چیزی به کار می‌بریم که فروتر از چیز دیگر باشد و هستی و سایر خصلت‌های خود را از دیگری

گرفته باشد. او که منشأ همه چیز است، برتر از همه است. احد نه اینکه مادون خود را فاقد نیست، بلکه فراتر از مادون خود است و غیر خود را در خود به صورت بسیط دارد. او کامل و پُر است و از فرط پُری، فیضان دارد. احد منشأ همه چیزهاست، اما عین همه نیست. در عین حال که همه چیز در او هست و او خود منزله از همه آنهاست و متعالی از همه صفات و احکام منسوب به موجودات است. او مبدأ همه چیزهاست، ولی خود هیچ‌یک از آن چیزها نیست. هر چه از واحد پدید می‌آید، غیر واحد و دارای کثرت است. چه چیزی خواهد بود اگر احد موجود، عقل و معقول نباشد؟ فلوطین در پاسخ می‌گوید احد نیروی ایجادگر<sup>۱</sup> همه چیز است، او قدرت برتر و مبدأ همه خوبیهاست و نیرویی است که همه موجودات را ایجاد می‌کند (فلوطین، همان، (۱-۲) ۱۰. ۸. ۳ و (۳۶-۳۷) ۵. ۹. ۵ و (۶) ۷. ۵. ۵). اینکه او نیرو و قوه همه چیز است، به معنای امکان و قوه موجود در ماده در سنت ارسطویی نیست که صرفاً منفعل است و همه چیز را می‌پذیرد. این دو نوع نیرو و قوه، کاملاً برعکس یکدیگرند (همان، (۳۳-۳۵) ۱۵. ۳. ۵). احد نیروی ایجاد همه چیز است، نه قوه پذیرش همه چیز. نیروی احد که امری بالفعل است به هیچ وجه محدود و متعین به حدود درونی و بیرونی نیست. او قدرت ایجاد همه چیز است، اما بالفعل هیچ‌یک از موجودات نیست. او همانند ماده نخستین ارسطو، امری بی‌شکل و بی‌صورت، نامتعین و نامحدود و به زبان یونانی آپایرون است. اما ماده نخستین چون فاقد تعین است، بالفعل موجود حقیقی و هیچ‌یک از موجودات نیست. در مقابل، احد مبدأ همه تعینات است. پس می‌توانیم چنین بگوییم که هیچ‌یک از موجودات بالفعل، آن‌طوری که در عقل به تفصیل وجود دارند، در احد وجود ندارند و آن‌طور که موجودات بالقوه در احد وجود دارند، در ماده وجود ندارند (مورو، ۱۹۷۰: ۸۲). او نیرو و توانایی نامتناهی است (فلوطین، همان، (۲) ۱۶، ۵. ۳).

---

1. δυνάμις = Productive Power.

فلوطين در مورد نامتناهی بودن احد چنین سخن می‌گوید: او هیچ‌یک از اشیاى موجود نیست، ولی منشأ همه آنهاست. از این نظر که او می‌تواند همه اشیا را ایجاد کند، دارای اندازه، بزرگی و حد نخواهد بود، چون او اندازه و بزرگی را ایجاد کرده است. به این دلیل احد نامتناهی است (همان، (۱۵-۱۸) ۳۲. ۷. ۶). وی در تعبیر دیگری می‌گوید احد نه محدود<sup>۱</sup> است و نه نامحدود<sup>۲</sup>. محدود نیست چون چیزی نیست که او را محدود کند و نامحدود به معنای بی‌انتهایی در بُعد و امتداد هم نیست، چون به بُعد و گسترش نیازی ندارد، ولی از حیث نیرو و توانایی در ایجادگری و آفرینش احد نامتناهی<sup>۳</sup> است (همان (۲۴-۲۰) ۵. ۱. ۵). اما افلاطون در رساله پارمنیدس (افلاطون، رساله پارمنیدس، (۱۳۷d) نامتناهی بودن احد را از این نظر دانسته است که احد آغاز، وسط و پایان ندارد. به عبارتی او نامتناهی بودن احد را فقط از حیث وحدت و بساطت بررسی کرده است و برخوردارى احد از آغاز، وسط و پایان را دلالت بر داشتن اجزا و در نتیجه کثرت می‌داند. البته فلوطين به نامتناهی بودن احد از این حیث نیز در جای دیگر (فلوطين، همان، (۱-۲) ۵. ۱۱، ۵) اشاره کرده و معتقد است که چون احد کثیر نیست و چیزی وجود ندارد که او را محدود کند، از این‌رو نامتناهی است.

**۳. ایجادگری و فیضان احد:** هر چیزی که کامل می‌شود، در خود نمی‌ماند و شروع به تولید می‌کند و آنچه که به‌طور ازلی و ابدی کامل باشد، به نحو ازلی و ابدی چیز ازلی و ابدی تولید می‌کند که فروتر از اوست. موجودات صاحب اراده و حتی موجودات بی‌جان مانند آتش و برف در خود نمی‌مانند و گرمی و سردی ایجاد می‌کنند (فلوطين، همان، (۳۸-۴۰) ۶. ۱. ۵ و (۲۷-۳۰) ۱. ۴. ۵). احد کامل است، چون خودی احد از خود اوست و او فعلیت محض است (بوسانیچ، ۲۰۰۵: ۴۴). به عبارتی کامل بودن احد از ذات و جوهر

- 
1. Limited.
  2. Unlimited.
  3. Infinity.

او برخاسته است (فلوطین، همان، (۱۳) ۲. ۶. ۵) و این کامل بودن در مولد بودن او ضروری است. به این ترتیب احد چون به طور ابدی و ازلی کامل است، به نحو ازلی و ابدی ایجادگری می‌کند و در نتیجه او از هر نوع ویژگی زمانی میراست. افلاطون نیز دربارهٔ صانع جهان که فلوطین از او به عقل تفسیر کرده (فلوطین، همان، (۵) ۸. ۱. ۵) می‌گوید سازندهٔ جهان نیک و کامل است و در ساختن آن، آنچه را که سرمدی است، سرمشق قرار داده، از این رو به بهترین شکل ممکن ساخته شده شبیه سازندهٔ آن است و از هر حیث کامل و زیباست (افلاطون، تیمائوس، a-e ۳۰).

فلوطین در مورد این سؤال که اشیا چگونه از یکدیگر و از احد پدید می‌آیند، بر این باور است که در هر چیزی نیرو و تأثیری<sup>۱</sup> وجود دارد که همان جوهر و ذات آن شیء و در آن شیء ثابت و باقی است. علاوه بر این، نیرو و تأثیر دیگری وجود دارد که ناشی از همان نیروی درونی و ثابت شیء، ولی متفاوت است و خارج از آن شیء قرار دارد، مانند گرمای موجود در آتش که همان آتش است و گرمایی که ناشی از این گرمای درونی و خارج از آتش قرار دارد. این امر در مورد جهان معقول و احد نیز جاری است. ذات برین در جوهر خویش، ساکن، آرام و ثابت است و در عین حال از نیروی اثربخشی کمالش، نیروی اثر بخشی دومی یعنی عقل وجود مستقل می‌یابد (فلوطین، همان، (۳۹-۲۸) ۲، ۴، ۵). در نظام فکری فلوطین وجود و جوهر<sup>۲</sup> احد، عین اثربخشی اوست. این دو بدون یکدیگر نیستند و اثربخشی بدون وجود و وجود بدون اثربخشی تحقق نخواهند داشت. آن دو همبستهٔ ازلی هستند، نه اینکه اثربخشی ناشی از جوهر و وجود احد باشند، چه اینکه این امر با بساطت محض احد ناسازگار خواهد بود. میان احد و اثربخشی او فرقی نیست. هر یک از این دو نسبت به دیگری تعیین و تشخیص بخشی بیشتری ندارند (فلوطین، همان، (۵۱-۴۷) ۸، ۷، ۶).

1. Activity(energeia).
2. Substance,exsistence,ousia,hupostasis.

احد خود بهترین چیزهاست و همه فعالیت‌ها برای رسیدن به اوست. از این‌رو او برای رسیدن به چیزهای دیگر هیچ فعالیتی ندارد. در خود ساکن، آرام و ثابت است و اوست که بهره‌وری از نیک را برای چیزهای دیگر ممکن می‌کند، اما نه از طریق فعالیت. او خود برتر از فعالیت، عقل و اندیشیدن است، همانند اینکه دایره رو به مرکز دارد و همه شعاع‌ها از مرکز بر می‌آیند (فلوطين، همان، (۱۷-۲۰) ۱. ۷. ۱). اندیشیدن برای فعلیت است و احد فعلیت محض است. در اندیشیدن دوییت فاعل و متعلق اندیشه لازم است که این با بساطت محض احد ناسازگار است. او فعلیت محض است و به تحقق نیاز ندارد (فلوطين، همان، (۵-۸) ۶. ۶. ۵). همه چیز پس از احد به هستی می‌آیند در حالی که او در جوهر خود ساکن، ثابت و آرام است و گرنه لازم بود او حرکتی کند، پیش از اینکه حرکت وجود داشته باشد یا بیندیشد، پیش از آنکه اندیشیدن وجود داشته باشد، با اینکه او به حرکت نیازمند نبود. به نظر فلوطين اگر بخواهیم خارج از ضوابط منطقی چیزی به احد نسبت بدهیم و بگوییم او فعالیت‌هایی دارد و فعالیت و اثربخشی او همان جوهر اوست و اثربخشی او را به اراده او نسبت بدهیم، در نتیجه اراده و جوهر او یکی خواهد بود و احد آن‌طور اراده می‌کند که هست. بنابراین جوهر احد، همان اراده و اثربخشی اوست و این مقتضای بساطت محض احد است (فلوطين، همان، (۲-۶) و (۵۵-۶۰) ۱۳. ۸. ۶).

او نور می‌افشانند و نیروی اثربخشی از او فیضان می‌یابد، در حالی که در خود ثابت است. این نور از او رانده نشده است. آنچه از او می‌آید، از او جدا نیست، ولی خود او هم نیست (فلوطين، همان، (۱۶-۲۸) ۱۲. ۳. ۵). همچنین احد با وجود اینکه علت همه چیز و محیط بر همه است و همه در رسیدن به او در تلاشند، در این علت بودن و افاضه کردن، چیزی از او کاسته نمی‌شود و اصلی ثابت و ساکن در خود است. صدور چیزی از دیگری مستلزم جنبش صادرکننده است و حرکت و جنبش برای رسیدن به مقصود و هدفی است، ولی احد از حرکت و هر چیز دیگر بی‌نیاز است. از این‌رو در صدور عقل از احد هیچ حرکتی در او واقع نمی‌شود، در غیر این صورت عقل نتیجه حرکت خواهد بود نه احد و



این بر کثرت در احد دلالت دارد و با بسیط بودن احد ناسازگار خواهد بود. به نظر فلوطین احد نخستین است و نخستین پُر، ملاً حیرت‌کننده و کامل است و به چیزی نیاز ندارد و فیضان، ناشی از همین غنا و سرشاری است. از این رو می‌توان گفت " او لبریز شد و از این لبریزی چیز دیگر پدید آمد و این عقل است .... چون عقل رو در او آورد و در او نگرست، در آن واحد هم عقل شد و هم هستی. عقل که تصویری از احد است، در ایجاد کردن از او تقلید می‌کند، به این معنا که چون عقل پر است لبریز می‌شود و فیضان‌یافته از عقل، تصویر عقل است که آن نفس است. احد و عقل برخلاف نفس در هنگام فیضان در خود ثابت و ساکن هستند" (فلوطین، همان، (۷-۱۲) ۵، ۲، ۱).

فلوطین در توصیف پدید آمدن کثیر از احد از چهار تشبیه زیر استفاده می‌کند:

۱. احد را همچون چشمه‌ای می‌داند که همه چیزهای عالم معقول و محسوس از او فیضان می‌یابند. این چشمه سرچشمه‌ای غیر از خود ندارد و تمام هستی خود را به رودخانه‌ها (عالم معقول و محسوس) می‌ریزد، بی‌آنکه چیزی از او کم شود و پایان یابد.

۲. احد را به نیروی حیات‌بخش موجود در ریشه درخت تشبیه می‌کند که تمام وجود درخت را فرا می‌گیرد، ولی خود ثابت و بدون تغییر باقی می‌ماند (فلوطین، همان، (۷-۲) ۱۰، ۸، ۳).

۳. احد را به خورشید و عقل را به نور تشبیه می‌کند. همان‌طور که نور از خورشید ساطع می‌شود، عقل نیز از احد فیضان می‌یابد. احد نور افشانی می‌کند، بدون اینکه نور را از خود براند و خود کاهش یابد. آنچه از او فیضان می‌یابد، جدا از او نیست، ولی عین او هم نیست (همان، (۴۵-۴۰) ۱۲، ۳، ۵). آنچه بعد از احد پدید آید، هاله‌ای است که از او می‌تابد و این هاله تصویر احد و بیرون از آن قرار می‌گیرد، مانند گرمایی که از آتش ساطع می‌شود. ویژگی بارز صدور این است که تابش نور و حقیقت از مرکز خواهد بود (که احد است) (همان، (۳۵-۳۰) ۶، ۱، ۵).

۴. فلوطین از تشبیه نسبت دایره با مرکز بسیار استفاده می‌کند. دایره به واسطه شعاع‌هایش با مرکز پیوسته است و تمامی خاصیت و هویت خود را از مرکز می‌گیرد. نقطه نهایی شعاع‌های دایره که از هر سو رو به مرکز می‌روند، همانند خود مرکزند، همانند خود آن مرکزی که همه به سوی آن می‌روند و از آن بر می‌آیند، اما مرکز بیشتر و بزرگ‌تر از آنست که در شعاع‌ها و نقطه‌های نهایی آنها باشد. این نقطه‌های نهایی شبیه و تصویر مبهم مرکزند و مرکز عامل ظهور و پیدایش آنهاست. احد در درون خود ثابت و هرچه عقل است ناشی از او، وابسته به او، در پیرامون و بیرون از او و مماس با اوست. احد صورت اصلی عقل و عقل تصویر احد و به گرد او می‌گردد و به این سبب عقل شده است. آنچه در عقل است به نحوی بسیار بزرگ‌تر در احد است (همان، (۱۸-۵) ۱۸. ۸. ۶).

۴. حضور همه‌جایی احد: انسان‌ها بر اساس طبیعت و فطرت خود بر این اعتقادند که خدا در هر فردی از افراد آدمی حضور دارد. باور عمومی مذکور، این اصل برتر را تصدیق می‌کند که آنچه احد و از حیث تعداد یکی باشد، به‌طور تمام و کامل و نه به‌صورت منقسم در هر فردی حضور دارد. این اصل نه برآمد استنتاج است، بلکه قبل از هر اصل دیگری، حتی این اصل که همه چیز به دنبال خیر است، برای ما کشف و ظاهر می‌شود، چون اصل اخیر را آنگاه تصدیق می‌کنیم که بگوییم همه چیز در طلب احد است و خیر همان احد است (همان، (۱۰-۱) ۱. ۵. ۶۶). اگر احد در همه جا به‌صورت منقسم حاضر باشد، علاوه بر اینکه این نوع حضور با احد بودن او ناسازگار است، لازم دارد که هر یک از اجزای او در جایی باشند که در این صورت حضور همه‌جایی نخواهد داشت.

این از اندیشه‌های اساسی فلوطین است که احد در همه چیز به معنای خاص حلول<sup>۱</sup> دارد و به عبارتی او حضور همه‌جایی<sup>۲</sup> دارد. او در همه جاست و در هیچ جا نیست. از

- 
1. Immanence.
  2. Omnipresence.

اینکه آفریننده و علت همه چیز است، در همه جا با همه بزرگی خود حضور دارد و اینکه در هیچ جا نیست، به این دلیل است که او پیش از همه با بساطت محض وجود دارد و علت همه است و همه بعد از او پدید آمده‌اند و نباید همه چیزهایی که او می‌آفریند، خود او باشند. هر تولیدشده‌ای در سلسله مراتب هستی در پله پایین‌تر از تولیدکننده خود قرار دارد (همان، (۱-۷) ۱۶. ۸. ۶ و ۳. ۹. ۷ و (۱-۱۰) ۳. ۶. ۵). فلوپین به این مضمون در عبارت زیر<sup>۱</sup> به‌طور صریح و ایجاز اشاره می‌کند "همه این موجودات احد هستند و در عین حال احد نیستند، احدند چون از احد بر می‌آیند، احد نیستند، زیرا احد هنگامی که آنها را پدید آورد، در خود ثابت و ساکن بود" (همان، (۲۷-۲۵) ۲. ۲. ۵). این عبارت که از حضور همه‌جایی احد سخن می‌گوید، همان وحدت ساری در تمام موجودات است که بدون وحدت تحقق نمی‌یابند. همه کثرات از وحدت بهره‌مندند (کستا، ۲۰۰۵: ۳۶۲).

احد نیروی ایجادگر همه چیز است، ولی هیچ‌یک از آنها نیست. به‌نظر فلوپین هر چیزی در پدیدآورنده خود قرار دارد و این روند در نهایت به مبدأ نخستین ختم می‌شود که همه چیزها در او قرار دارند. ولی او چون علتی ندارد، در چیزی و هیچ‌جایی قرار ندارد. قرار داشتن همه چیز در احد (مقام کثرت در وحدت) به این معنا نیست که او در همه چیز حلول دارد، بلکه به این معناست که او بر همه چیز محیط است و همه را در خود نگه می‌دارد، بدون اینکه چیزی بر او محیط باشد و او را در خود نگه دارد. از این‌رو هیچ‌جایی و هیچ چیزی نیست که او در آن حاضر نباشد (مقام وحدت در کثرت) در غیر این صورت نمی‌تواند آن را نگه دارد. بنابراین از این نظر که همه موجودات در او قرار دارند و او علت ایجادگر آنهاست و او در چیزی قرار ندارد، در همه جا حاضر است و

---

۱. در ترجمه مرحوم لطفی به جای کلمه احد در تمامی این دو سطر، کلمه عقل به‌کار رفته است ولی آرمسترانگ و مکنّا در ترجمه، از کلمه احد The One استفاده کرده‌اند. هرچند محتوای این عبارت هم در مورد احد صادق است و هم در مورد عقل.

هیچ مانعی برای حضور او در همه جا نیست، لکن چون از همه چیز آزاد است و هیچ چیزی وجود ندارد که او را محدود و محاط کند، در هیچ جا حاضر نیست و متعالی از معلومات خود است. بنابراین حضور همه‌جایی احد که از خصلت علیت او ناشی شده است، به معنای حلول احد در کثرات نیست. او متعالی از همه اشیاست. چیزی که در جایی است فقط به همان جا محدود خواهد بود و در جای دیگر حاضر نیست. ولی چیزی که در هیچ جاست، جایی نیست که او نباشد (فلوطین، اثناها، (۱۵-۱) ۹. ۵. ۵).

همه چیز وابسته به احد است، ولی او به هیچ چیز وابسته نیست، حتی به اندیشیدن خود که دوگانگی را به دنبال دارد و با بسیط بودن احد ناسازگار است. نسبت موجودات به احد، همانند نسبت نور ساطع از خورشید به خورشید است که نور در تمامی هستی خود وابسته به خورشید است و در همه جا با اوست و جدایی نور از او امکان‌پذیر نیست، بدون اینکه خورشید هیچ نیازی به آن نور داشته باشد. احد با اینکه علت همه است در خود ثابت است و همه در طلب اویند که خیر مطلق محسوب می‌شود.

فلوطین در اثنا پنج رساله چهار ابتدای فصل یک، بر این عقیده است که بسیط مطلق هم جدا و متعالی<sup>۱</sup> از بقیه اشیاست و هم به نحوی داخل و وجود حلولی<sup>۲</sup> در همه اشیا دارد. در نظام فکری وی امر دایر بر این نیست که یا احد در اشیا وجود دارد یا جدا از آنها. هستی احد به هر دو صورت است. این دیدگاه وی در مورد وجود حلولی نفس در جهان و عقل در نفس و وجود استقلالی هر یک نیز جاری است (همان، (۱-۵) ۱. ۹. ۶ و (۴) ۱۵. ۳. ۵).

**۵. بساطت محض:** در سراسر تاریخ علم می‌توان این نظر را دید که دانشمندان تجربی در تحلیل و تجزیه اشیا مرکب در پی اشیا و اجزا با ترکیب کمتر بوده‌اند و بر این اعتقاد بودند که امر بسیط کامل‌تر از امر مرکب است. در نهایت در این جست‌وجو به جزیی

- 
1. Transcendence.
  2. Immanence.

می‌رسیدند که تقسیم‌پذیر نباشد که نمونه بارز آن عناصر اربعه است که امروزه تعداد آن بالغ بر صد عنصر معرفی شده است. فیلسوفان طبیعی یونان باستان در تحلیل جهان طبیعی به دنبال ماده‌المواد بودند. ارسطو نیز خدایی معرفی می‌کرد که از ترکیب ماده و صورت و ترکیب قوه و فعل عاری بود، تا بتواند حرکت عالی ایجاد کند که همه تغییرات جهان مبتنی بر آن باشد. فلوطین احد را بسیط مطلق می‌داند و آن به این معناست که نمی‌توان هیچ خبری از او ارائه کرد. حتی نمی‌توان گفت که احد است یا وجود دارد. او هیچ‌یک از چیزهایی نیست که از او ناشی شده‌اند، او برتر از همه آنهاست. او به این معنا هیچ است که هیچ خبری نمی‌توان از او داد.

برخی (جرسون، ۱۹۹۴؛ ۶) در تفسیر بساطت محض احد فلوطین بر این اعتقادند که آنچه بر ترکیب دلالت می‌کند، تمایز واقعی است که بین یک شیء و اوصاف آن وجود دارد، اما تمایز مفهومی چنین ملازمه‌ای ندارد. از این‌رو احد و وجودش آنگاه دلالت بر ترکیب می‌کند که بین این دو، تمایز واقعی نه مفهومی در نظر گرفته شود. همین امر در مورد سایر اوصاف احد با خود احد نیز وجود دارد و ملاحظه تمایز مفهومی بین آنها با بساطت محض سازگاری خواهد داشت. آنگاه که گفته می‌شود هستی احد ماورای وجود است، به این معنا نیست که او هیچ ذات و ماهیتی ندارد یا هیچ جایگاه هستی‌شناختی برای او متصور نیست و امری تهی است. ذات و وجود او یکی است و از این‌رو بسیط و ادراک‌ناپذیر است. اما در غیر احد، وجود و ذات از یکدیگر جداست و ذات آنها را می‌توان جدا از وجودشان ادراک کرد. این سخن فلوطین خیلی شبیه استدلال ارسطو (ارسطو، ۱۳۶۷، ۷-۳۵ a ۱۰۷۴) در باب وحدت محرک غیرمحرک نخستین است که می‌گوید چون او فعلیت محض است، ماده ندارد تا کثیر شود. در واقع علت کثرت یک نوع واحد وجود ماده است. علت بساطت و وحدت احد این‌همانی ذات و وجود اوست که از ذات و وجود موجودات معقول و محسوس متفاوت است و ترکیب و حتی کمترین آن ناشی از عدم این‌همانی این دو در شیء است (جرسون، ۱۹۹۴: ۱۲).

اما در این تفسیر امکان مناقشه است. در نظر فلوطین هر امر موجود دارای صورت و ذات است و صورت بر محدودیت دلالت می‌کند و احد چنین نیست. از این رو نمی‌توان بر اساس مبنای فلوطین گفت ذات و وجود در احد یکی است. او اساساً وجودی که بر آمده از اوست را ندارد. او برتر از وجود و ذات است. همه اوصاف و ویژگی‌هایی که در الهیات اثباتی به احد نسبت می‌دهند، در نظر فلوطین اوصاف موجود است، نه احد که امر فراتر از وجود است. وی می‌گوید همه اوصاف و نام‌هایی که ما به احد می‌دهیم، تفسیر، بیان احساس و تجربه‌ای است که ما خود پیدا می‌کنیم. اما اگر بخواهیم سخن دقیق بگوییم، حق نداریم او را «او» بنامیم (فلوطین، همان، (۵۵-۵۲) ۳. ۹. ۶).

فلوطین بسیط محض بودن عقل الهی ارسطو را که همان مبدأ نخستین غیرمتحرک است، نمی‌پذیرد و می‌گوید بر اساس تحلیل ارسطو (ارسطو، ۱۳۶۷، ۲۵-۱۷ B ۱۰۷۲)، عقل الهی نمی‌تواند بسیط محض باشد. فلوطین در تحلیل سخن ارسطو عقل الهی را از دو جهت مرکب می‌داند: ۱. عقل ترکیبی است از عمل اندیشیدن<sup>۱</sup> و متعلق اندیشه<sup>۲</sup> که عقل را عقل می‌سازد؛ ۲. متعلق اندیشه که صورتند، کثیر هستند. هر نوع اندیشیدن عقل بر فعل اندیشیدن و دوگانگی فاعل و متعلق اندیشه دلالت دارد، چه متعلق فکر خود فاعل فکر باشد یا امر دیگری. از آن جهت که ساختار عقل وجود مقدم متعلق فکر را لازم دارد تا فعلیت یافتن قوه عقل برای اندیشیدن ممکن شود، متعلق فکر دارای دو وجود خواهد بود: ۱. وجود در عقل به عنوان جزء سازنده عقل؛ ۲. وجود قبل از عقل به عنوان متعلق تعقل عقل تا فکر بتواند فعلیت یابد. بنابراین اگر متعلق اندیشیدن عقل الهی، خودش باشد، از این جهت که متعلق اندیشه قرار می‌گیرد واحد و از این جنبه که به چیزی می‌اندیشد، دوگانه خواهد بود. به عبارت دیگر، فاعل اندیشه وقتی می‌اندیشد باید دارای دویی باشد یا چیزی از این دویی در بیرون باشد یا هر دو در درون خود آن اندیشنده، اندیشیدن همیشه

1. Noesis.
2. Neoton.

باید در غیریت باشد و در عین حال در عینیت (فلوطین، اناده‌ها، (۲۷-۲۳) ۱۰. ۳. ۵ و (۷-۱۵) ۱. ۶. ۵). با توجه به این تحلیل خدای ارسطو بسیط محض نخواهد بود. اما خدا و احد فلوطین، از خود و دیگران دریافت شهودی داد و دامن او از دوییت تعقل عاری است.

**۶. خودآگاهی احد:** آگاهی احد از خود همانند آگاهی و اندیشیدن عقل نیست که نیازمند دوگانگی فاعل و متعلق اندیشه باشد. او به چنین آگاهی نیاز ندارد. او خودکفا و برتر از عقل است و با هر نوع دوگانگی که به بساطت محض او خلل وارد کند، ناسازگار است. آگاهی احد از خود به صورت حضوری و شهود محض است و این آگاهی امری غیر از خود او نیست. او خود را مستقیم و بی‌واسطه در می‌یابد و این دریافت مستقیم هیچ خدش‌های به بساطت محض احد نمی‌زند (همان، ۶، ۷، ۳۷ و (۱۵) ۳۹. ۷. ۶).

**۷. آزادی مطلق احد:** احد ضرورتاً آن چیزی است که هست و این ضرورت با آزادی مطلق او یکی است، به این معنا که او به وسیله چیزی یا موجودی به این نحوه بودن مجبور نشده است. او بهترین وجه بودن است و غیر از این نحو بودن، نمی‌توانست باشد. او خود ضرورت و قانون همه چیز است (همان، ۶، ۸، ۱۰).

**۸. عاشق و معشوق بودن احد:** احد معشوق است و عین عشق. او به این دلیل که زیباست و زیبایی او از خودش و در خودش قرار دارد، عاشق خود هم هست (همان، (۱-۳) ۱۵. ۸. ۶). او بر اساس ذات درونی خود به خود، هستی (اگر چنین عبارتی در مورد احد درست باشد) داده است، به عبارتی او عاشق خود بوده و به این سبب خود را پدید آورده است و چنان است که می‌خواسته و به آن عشق می‌ورزیده است<sup>۱</sup> (همان، (۱۸-۱۴) ۱۶. ۸. ۶).

۱. ترجمه فارسی این قسمت انناد با ترجمه انگلیسی مکنا و آرمسترانگ اندکی متفاوت است.

## منابع

۱. ارسطو (۱۳۶۷)، *متافیزیک*، ترجمه شرف الدین خراسانی، تهران: نشر گفتار.
۲. فلوطین (۱۳۶۶)، *انزادها*، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی.
۳. یاسپرس، کارل (بی تا)، *فلوطین*، مترجم محمد حسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی.
4. Proclus (1992), *The Elements of Theology*, E.r, Dodds, Oxford: Oxford University, Press.
5. Gerson.T.K (1994), *Plotinus*, London and New York: Routledge.
6. Moreau.J (1970), *Plotin ou la Gloire de la Philosophie Antique*, Paris: Libraire Philosophique J. Vrin.
7. Costa,C.D (2005), *Plotinus and later Platonic philosophers on the causality of the First Principle*,The Cambridge Companion to Plotinus, ed.T.K.Gerson, Cambridge University Press, pp.356-386.
8. Bussanich.J (2005), *Plotinus's metaphysics of the One*, The Cambridge Companion to Plotinus, ed.T.K.Gerson, Cambridge University Press, pp.38-66.
9. Aristotle, *Aristotle Eudemian Ethics*,Books, I,IIand. VIII, transM.Woods, Clarendon Press: Oxford.
10. Proclus (1987), *Commentary on Plato's Parmenides*, trans.G.R, Morrow and J.M,Dillon, Princeton University Press.
11. Plotinus, Plotinus (The Enneads), *Trans.A.H.Armstrong*, in six volumes, Harward University Press.
12. Plotinus (1969), *The Enneads*, Trans.Stephen Mackenna, London: Faber and Faber Limited.