

## مفهوم « برتر از هستی » و فقدان «ارتباط» در اندیشه‌ی فلوطین

ظاهره مسگر هروی، عضو هیأت علمی و استادیار دانشگاه آزاد واحد کرج<sup>1</sup>

### چکیده

مفهوم " برتر از هستی " عنوانی است که فلوطین برای " احد " در نظر می‌گیرد، تا آن را از هر گونه تعین، انقیاد و کثرت متعالی سازد و این تعالی چنان فاصله‌ای میان منشأ و مبدأ هستی (احد) و سایر باشندگان ایجاد می‌کند که محوری‌ترین عناصر عرفانی یعنی " ارتباط " و " عشق " را به چالش می‌گیرد.

نگرش عارفانه‌ی فلوطین از بنیاد، فلسفی است و در رویکرد عارفانه‌ی او به فلسفه شور، شوق و ذوق عارفانه که از ویژگی‌های عرفان شاعرانه‌ی شرقی است، اثری به چشم نمی‌خورد. هر چند اندیشه‌ی فلوطین در این باره زمینه ساز عرفان نظری و مؤثر در آراء فیلسوفان و عرفان مشرق زمین بوده است، اما عرفان او اساساً بر بنیاد اندیشه‌ی فلسفی یونان استوار است. مفهوم " برتر از هستی " برداشتی است از ایده‌ی نیک در اندیشه‌ی افلاطون و فلوطین این مفهوم را وام‌دار اوست، به کارگیری این مفهوم و نیز پیراستن " احد " از هر گونه ویژگی آشنای انسانی همانند، اندیشه، عشق، آگاهی، اراده، عنایت و بخشش، او را به مفهومی ناشناس، بیگانه و بی‌نهایت دور و نیز خدایی خاموش و سرد بدل می‌سازد.

این مقاله به بررسی مفهوم " برتر از هستی " جهت تبیین منشأ و مبدأ عالم از دیدگاه فلوطین

و چگونگی کاربرد آن در متعالی ساختن " احد " و نیز تبعات این نوع رویکرد در سیر آفرینش می‌پردازد. تعالی " احد " در کاربرد مفهوم " برتر از هستی "، مفهوم " آفرینش " را نیز به " فیض " بدل می‌سازد تا تبیینی باشد جهت عدم نیاز به اراده و آگاهی خداوند.

## کلید واژه ها

برتر از هستی، احد، تعالی، ارتباط، عشق، آفرینش، فیض

## مقدمه

### الف: طرح مسأله ی تحقیق

" ارتباط " و " عشق " از عناصر بنیادی در نگرش عرفان شاعرانه و ذوقی عارفان شرقی است، نگرشی که اساساً در اندیشه‌ی فلوطین که رویکردی عرفانی به فلسفه و نیز به نظام هستی شناسی خویش دارد، مشاهده نمی‌شود. او با آن که نقش خرد را در فرایند شناسایی بی‌اهمیت جلوه می‌دهد، با این همه نخستین تجلی منشأ هستی یا به عبارتی " احد "، خرد/ نوس است و ارتباط باشندگان خردمند با منشأ هستی با واسطه‌ی خرد امکان پذیر می‌باشد، و از طرفی " احد " خارج از هستی و خاموش و ساکت است، با این همه او موضوع عشق انسان واقع می‌شود، اما این عشق، عشقی فلسفی است که بر بنیاد مفهوم " فیلسوفیا " استوار است نه عشق در معنای عرفانی آن. با وجود تأثیر فلسفه‌ی نوافلاطونی در آرا و اندیشه‌ی عارفان، شاعران و فیلسوفان شرقی تمایزات آشکاری میان این دو نحوه‌ی نگرش وجود دارد. در این راستا تبیین مفهوم " برتر از هستی " و نیز تبعات این نوع نگرش به منشأ و مبدأ عالم می‌تواند روشنگر این تمایزات باشد.

### ب: پرسش ها:

مفهوم " برتر از هستی " در نظام اندیشه‌ی فلوطین در بردارنده ی چه معانی است و دلیل رویکرد او به این مفهوم جهت نامیدن " احد " به عنوان منشأ و مبدأ هستی چیست؟ از چه پیشینه



## زمینه های اندیشه‌ی فلوطین

فلوطین آخرین فیلسوف بزرگ دوره‌ی قدیم باختر زمین است و درست زمانی که اندیشه و فرهنگ یونانی- رومی در حال تسلیم در برابر اندیشه‌ی مسیحی بود و از این جهت رو به انحطاط گذارده بود و دوران تاریک قرون وسطایی بر تمام باختر زمین سیطره می یافت، او بار دیگر جهان روشن و آزاد اندیشه‌ی مبتنی بر خرد یونانی را به یادها آورد و با در آمیختن فلسفه‌ی افلاطون با فلسفه‌ی ارسطو و نیز رواقی و اندیشه‌های عرفانی، فلسفه‌ی جدیدی را بنیان گذارد که می‌توان آن را از مهم ترین فلسفه‌های تاریخ فلسفه دانست.<sup>1</sup>

فلوطین میان دو دوره‌ی تاریخی قرار دارد و او به عنوان یکی از عوامل مؤثر در تشکیل مسیحیت قرون وسطی و الهیات کاتولیکی دارای اهمیت تاریخی است.<sup>2</sup> به همین دلیل برتراندراسل درباره‌ی او می‌گوید: « فلوطین هم آغاز است و هم انجام.»<sup>3</sup> ظاهراً شباهت میان فلسفه‌ی فلوطین و اندیشه‌های نو افلاطونی با فلسفه‌ی افلاطون، باعث گردیده است از سویی افلاطون در نزد ایرانیان فیلسوفی اشراقی بشمار آید و از سویی دیگر از خود فلوطین که نقش به‌سزایی در اندیشه‌ی فیلسوفان اسلامی ایفا کرده است نامی به میان نیاید و فلسفه‌ای به نام فلسفه‌ی فلوطین مطرح نشود، در حالی که نام افلاطون در نوشته‌ها و اشعار عارفان و صوفیان و شاعران و نیز در آثار فیلسوفان بسیار به کار برده شده است. برای مسلمانان و به ویژه ایرانیان، فلسفه‌ی فلوطین از جنبه‌ی عرفانی آن بسیار در خور توجه بوده است. فلوطین با این که تحت تربیت فرهنگ یونانی- رواقی قرار داشت و اساساً فیلسوف هلنی شمرده می‌شود ولی از آن جایی که فلسفه‌ی یونانی را برای نخستین بار با اندیشه‌های عرفانی آمیخته است تأثیر زیادی در اندیشه‌ی عارفان و فیلسوفان اسلامی و ایرانی بر جای گذارده است.

درباره‌ی منشأ اندیشه‌های عرفانی فلوطین، و این که آیا او با عارفان ایرانی (بیش از اسلام) و

1 - یاسپرس، کارل، فلوطین، ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی، تهران 1363، ص 7

2 - راسل، برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، انتشارات پرواز، ص 409

3 - همان، ص 426



را به عنوان پیرو و مرید افلاطون به شمار می‌آورد و در اثناها، همان موضوعات مشترک با نظریات افلاطونی را بیان می‌دارد از جمله: 1- باور به بالاترین صورت واقعیت غیر مادی. 2- اعتقاد به وجودی برتر از چیزهای قابل مشاهده و محسوس. 3- ترجیح دریافت و کشف عقلی نسبت به معرفت تجربی و حسی. 4- اعتقاد به ابدیت. 5- اعتقاد به این که عالم اساساً نیک است. هرچند تفاوت‌هایی نیز میان آن دو وجود دارد، اظهارات وحدت‌گرایانه‌ی فلوطین که یک این‌همانی واقعی میان طبیعت و ماورا طبیعت و انسان و کل طبیعت قائل می‌شود یکی از این تمایزات است.<sup>1</sup>

نظریه‌ی تثلیث، یکی از محوری‌ترین آموزه‌هایی است که در اندیشه‌ی پیروان مکتب نوفیثاغوری و نیز افلاطونیان میانه هم چون یوستینوس<sup>2</sup> (100 میلادی)، آلبینوس<sup>3</sup> (حدود سده‌ی دوم میلادی)، ایرنئوس<sup>4</sup> (130 میلادی) به چشم می‌خورد.<sup>5</sup> هم‌چنین نظریه‌ی تعالی خداوند، جنبه‌ی وجودی شر، وجود باشندگان واسطه‌ی میان منشأ هستی و عالم و نیز نظریه‌ی شهود و فیض در اندیشه‌ی فیلون یهودی به تمامی در اندیشه‌ی فلوطین بازایی می‌شود.<sup>6</sup>

## منشأ هستی

در هستی‌شناسی فلوطین، اندیشه‌ی بنیادی وی که همانا اعتقاد به تعالی یافتن و عروج صرف است، روی می‌نماید. هستی عالم با فیضان از مبدأ هستی یعنی صدور بالضروره ایجاد گشته و نیروی آن به تمامی در عالم ساری و جاری می‌گردد. فلوطین در جریان تبیین سلسله مراتب هستی از سه عنصر ویا به عبارتی از سه اقنوم واحد/ احد،<sup>7</sup> خرد و روان نام می‌برد. از میان این سه اصل نخستین «احد یا نیک مشکل‌ترین و محوری‌ترین مفهوم فلسفه‌ی فلوطین

1 - The Oxford..., P 613

2 - Justinus

3 - Albinus

4 - Iraeneus

5 - ایلخانی، محمد، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، انتشارات سمت، ص 38-50

6 - کاپلستون، فریدریک، تاریخ فلسفه یونان و روم، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبی، انتشارات علمی و فرهنگی، ص 535

7 - The One را برخی احد و برخی دیگر واحد ترجمه کرده اند و زیت پس برای آن واژه ی احد به کار برده می‌شود.



بدین سان او از تجربه‌ی شخصی مبتنی بر شهود نیز سخن می‌گوید، تجربه‌ای که از استدلال عقلی فراتر رفته، آن را پشت سر می‌گذارد و به تعالی می‌پیوندد.

### "احد" علت وجودی عالم و علت بقای آن

از دیدگاه فلوطین احد هم علت وجودی عالم است و هم علت بقای آن. « احد هم چون منشأ اثر و علیت اثر بخش از عدم هستی به سوی هستی گذر می‌کند... بدان علت، نباید هیچ‌گونه اثری پدید آید. احد بسیط و غیر مرکب، علت هستی بخش تمام باشندگان مرکب است. او، علت دو چیز است، به هستی در آوردن و نیز نگه داشتن و حفظ باشندگان در هستی، به واسطه‌ی تداوم مشارکت آن‌ها در احد. علت بودن احد بدین معناست که او یگانگی را نیز به چیزها افاضه می‌کند. پس وقتی موجودات از یگانه بودن دست می‌کشند، از هستی دست کشیده اند. این‌جا فلوطین از دیدگاه ارسطو استفاده می‌کند که "یگانگی" و "هستی" دو مفهوم متفاوت اما در امتداد یکدیگرند. بدین سان فلوطین حتی تفسیر ناب تری از درجات هستی و درجات یگانگی متافیزیکی را بنا می‌گذارد، یگانگی بیشتر در مجاورت و نزدیکی به احد است.<sup>1</sup>» تمام چیزها به طور کامل از احد ناشی می‌شوند، اما کمال اشیا با کمال احد متفاوت است، و اشیا نسبت به احد کمتر کامل هستند، احد همواره کامل است و در نتیجه‌ی این کمال مطلق است که به طور جاودان ایجاد می‌کند. حال وقتی هرچیز دیگری به کمال می‌رسد، موجود می‌شود ولی شی موجود قادر نیست به واسطه‌ی خودش بقا داشته باشد، بلکه بقا و نگهداری آن باید به واسطه‌ی چیز دیگری باشد.<sup>2</sup> نه تنها چیزهایی که دارای اراده و توانایی‌ی گزینش هستند بلکه تمام چیزهایی نیز که فاقد توانایی‌ی گزینش و اراده هستند برای بقا به احد نیاز دارند. برای نمونه، گرمای آتش، سرمای برف، اثر بخشی دارو در چیزی دیگر و غیره...<sup>3</sup> فلوطین از طرح

1 - Ibid, p 46

2 - Ibid, p 47

3 - Ibid





هستی و علت قابل فهم گرداندن هستی می‌داند، افلاطون " نیک " و " واحد " را یگانه می‌داند. او در رساله‌ی پارمنیدس ظاهراً بدون هیچ نتیجه‌ای، درباره‌ی مفهوم احد سخن می‌گوید، و به طریق قطعی اظهار می‌دارد، که اگر واحد وجود دارد، باید توصیف‌ناپذیر و ناشناخته باشد. سخنان افلاطون درباره‌ی واحد، جدلی و خود-متناقض است، زیرا او به گونه‌ای قطعی جهت آشکارسازی ماهیت آن سخن می‌گوید، خواه به گونه‌ای قطعی به نفی شخصیت واحد بپردازد و خواه، جنبه‌ی مثبت و ایجابی را جهت تشخیص واحد در نظر بگیرد.<sup>1</sup>

در ایدالیسم یونانی و نیز اندیشه‌ی عرفانی، " یگانگی " " کلیت " مقامی برتر از " کثرت / بسیاری " و " جزئیت " دارا است. و خرد نیز از آن جهت که وحدت بخش بسیاری مفاهیم فهم، تحت ایده‌های واحد و نیز مدرک کلیات است، نسبت به فهم و حس برتری دارد. در این معنا ثبات مهم‌ترین ویژگی " احد " و " کلی " است، در حالیکه " دگرگونی " و " شدن " در برگرفته‌ی " بسیار " و " جزئی " است و این چگونگی متناقض را می‌توان در اندیشه‌ی پارمنیدس و هراکلیتوس مشاهده کرد. اندیشه‌ی این دو فیلسوف، همواره در روند تاریخ فلسفه و متافیزیک منشأ اثر بوده است. به ویژه کاربرد تناقض گونه‌ی " ثبات " و " شدن " در دو قلمرو " حس " و " خرد " از سوی افلاطون برگرفته از فلسفه‌ی این دو فیلسوف است. « هراکلیتوس بر آن بود که همه چیز در شدن مدام است و جهان به سان رودخانه‌ای است که آب آن همواره درگذر است... ولی نگاه پارمنیدس به آن سوی " شدن " و چیزهای گذرنده، و در جستجوی " بودن " بود. او بر آن بود تا به نیروی اندیشه از قلمرو چیزهای دیده‌شده‌ی شدنی که بسیارند فراتر رفته به " بودن همیشه همان و یگانه " که تنها آن را واقعیت حقیقی می‌دانست، راه یابد.»<sup>2</sup> افلاطون بخشی از نظریه‌ی هر یک از دو فیلسوف را پذیرفت. به اعتقاد او جهان دیده‌شده‌ی شدنی و محسوس دستخوش دگرگونی مدام است و درباره‌ی آن می‌توان گفت که هرگز همان نیست که بود، نظریه‌ی ای که بازتاب اندیشه‌ی

1 - Encyclopedia of Philosophy, ol 7, 1934, 2nd ed, Donald M. Borchert, editor in chief, Library of congress cataloging- In- Publication Data, USA, p 632

2 - تقیب زاده، عبدالحسین، درآمدی به فلسفه، انتشارات طهوری، ص 153



به اعتقاد فلوپتین، خدا کاملاً متعالی و اصل نخستین است، متعالی است چون یگانگی کامل و فراتر از اندیشه است و اصل نخستین است چون در یگانگی خود در برگیرنده‌ی تمام کثرات است. احد بر اندیشه و هستی، تقدم دارد، او بیکران، بی صورت و مافوق جهان عقلانی و جهان محسوس است و بدین سان او فاقد هر گونه آگاهی و فعالیت است.<sup>1</sup> احد همه چیز است و هیچ یک از چیزها نیست زیرا او متعالی و منزه از تمام ویژگی‌هایی است که تنها به باشندگان تعلق دارد. « او » چیزی نیست بلکه پیشتر از هر چیز است، هستی هم نیست زیرا هستی دارای صورت هستی است در حالی که " او " عاری از صورت است. ذات احد چون مبدأ همه‌ی چیزهاست، خود او هیچ یک از چیزها نیست. بنابراین نه " چیزی " است، نه " چون "، نه " چند "، نه عقل، نه روح، نه متحرک است و نه ساکن، نه در مکان و نه در زمان و بهتر است بگوییم بی صورت است.<sup>2</sup> فلوپتین می‌گوید واحد متحرک نیست ولی لفظ سکون را نیز نمی‌توانیم برای او به کار ببریم زیرا حرکت و سکون از ویژگی‌های هستی است و تنها هستی مجبور است متحرک یا ساکن باشد.<sup>3</sup>

### مفهوم " برتر از هستی " فراتر از دانش نظری

فلوپتین معتقد است دشواری‌هایی که در راه نزدیکی به " او " وجود دارد باعث می‌گردد که از او دور شویم زیرا ما می‌خواهیم به واسطه‌ی دانش و نیز اندیشیدن آن گونه که به موضوعات دیگر می‌اندیشیم، به شناخت " او " نائل گردیم، و بدین سان ما از او دور می‌شویم در حالیکه درباره‌ی او نه می‌توانیم سخن بگوییم و نه می‌توانیم در باره‌اش چیزی بنویسیم.<sup>4</sup> برای رسیدن به احد باید از دانش مفهومی فراتر رفت زیرا دانش مفهومی یا به عبارتی شناسایی علمی و نظری با عدد و کثرت سرو کار دارد.<sup>5</sup> افلاطون نیز میان شناسایی توسط عقل استدلالی و

1 - Windelband, Wilhelm, A History of Philosophy, " God and The World", 1901, Published by Macmillan, New York, p 237

2 - فلوپتین، دوره آثار فلوپتین، ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ص 1082

3 - Plotinus, The Six Enneads, translated by Stephen Mackenna and B.S. Page, written 250 A.C.E., (6,9,3)

4 - Ibid (6,9,4)

5 - Ibid



## چرا "برتر از هستی"؟

طرح عنوان "برتر از هستی" جهت تبیین احد، نکته‌ی بسیار مهمی است که نخست باید دانست که این بیرون بودن از هستی به چه معناست و سپس چه تبعاتی به دنبال دارد. در تفکر فیلسوفان ایلیایی پیش از افلاطون یعنی پارمنیدس و زنون، تنها هستی حقیقی است ولی هیچ جا و هیچ‌گاه وجود ندارد، عبارتی که به نظر تناقض آمیز می‌آید. حقیقت مطلق هست اما این بودن به معنای وجود داشتن نیست، زیرا وجود با عینیت و تشخیص و تفرد همراه است. هر آن چه موجود باشد دارای فردیت و عینیت است. فراتر از هستی به معنای عدم نیست بلکه به معنای عدم تعین و تفرد است<sup>1</sup>. پارمنیدس می‌خواست میان هستی به معنای حقیقت کلی و وجود متفرد و مشخص و جزئی و یا به عبارتی میان وجود و موجود، به تعبیر هیدگر<sup>2</sup> تمایز قائل شود. حقیقت مطلق که "هست" اما "وجود" ندارد، بدین معنا که هستی یا حقیقت مطلق، کلی و فاقد وجود جزئی است و تمام باشندگان، هستی خود را وام‌دار آن هستند و وجود نداشتن آن نه به "عدم" بلکه به فراتر بودن از وجود فردی و جزئی تعبیر می‌گردد. وجود نداشتن در هیچ مکان و زمانی، هستی مطلق را به مثابه امری فرازمانی و فرامکانی و در نتیجه مطلق، ازلی و ابدی در نظر می‌گیرد و بدین سان در آن هیچ‌گونه تغییری صورت نمی‌پذیرد و همواره همان هست و باقی می‌ماند. اما فلوطین از اطلاق مفهوم "هستی" و "کلی" نیز به احد پرهیز می‌کند و آن را "برتر از هستی" می‌نامد، زیرا "هستی" یکی از مقولاتی است که تنها درباره‌ی باشندگان به کار می‌رود. احد، خود علت هستی است و آن چه علت چیزی است خود فراتر از آن است. حتی کاربرد واژه‌ی احد برای "او" نامناسب است، از آن جهت که احد نیز خود از مقولاتی است که شایسته است آن را تنها برای باشندگان به کار بریم. اما به نظر می‌رسد که فلوطین و پارمنیدس در این جداسازی شباهت‌هایی به یکدیگر داشته باشند، هرچند

1 - استیسیس برای تمایز «هستی» به معنای حقیقت و کل واژه ی Being و برای «وجود» existence را به کار می‌برد. نک به استیسیس، و.ت، فلسفه هگل، ترجمه دکتر حمید عنایت، ص 16

2 - هیدگر و وجود/ هستی را Being و موجود/ باشند را being می‌نامد.



شناخت و با این همه درباره‌ی آن می‌توان گفت چه چیزهایی نیست؟ از طرفی، همگام با نظریه‌ی هگل می‌توان گفت، هر چیزی که از آن وابستگی به مقوله‌ی ای نفی شود، یقیناً به مقوله‌ی ای دیگر وابسته می‌گردد. فلوطین گاه به گونه‌ای سلبی از احد سخن می‌گوید و گاه ایجابی، و پیش از این گفته شد که او معتقد است ما را از این کار اجتنابی نیست، اما چگونه چیزی را که نه درباره‌ی آن می‌توان اندیشید، نه سخن گفت و نه آن را شناخت، می‌توان مبدأ آفرینش قرارداد؟ این جاست که فلوطین می‌گوید: او را در خود درمی‌یابیم و فرفورئوس شاگرد او در این باره می‌گوید، فلوطین تجربیات شهودی بسیاری داشته و گزارش‌های او از حقیقت مطلق احد تجربیات درون یافتی اوست. «بارها هنگامی که از خواب تن بیدار می‌شوم و به خود می‌آیم و جهان بیرون را پشت سر می‌نهم و از خود در می‌آیم، زیبایی حیرت‌انگیزی می‌بینم: در آن دم به تعلق خود به جهان علوی اعتماد می‌یابم و والاترین زندگی را می‌گذرانم و از جهان عقل می‌گذرم و از همه‌ی معقولات برتر می‌پریم و با خدا یکی می‌گردم.»<sup>1</sup> فلوطین در این باره از "برخورد" و "دیدن" سخن می‌گوید.<sup>2</sup> «اگر اصلاً برخوردی با او امکان پذیر باشد از طریق دیدن است...»<sup>3</sup> «علت این که او را می‌توانیم دریافت این است که او با آن چه در ماست شباهت دارد زیرا در ما هم چیزی از او هست.»<sup>4</sup> و «در لحظه‌ی برخورد نه توانایی سخن گفتن هست و نه فرصت سخن گفتن... توجه و اندیشیدن پس از آن برخورد صورت می‌گیرد.»<sup>5</sup>

مفهوم "برتر از هستی" را در اندیشه‌ی فلوطین و افلاطون می‌توان در اندیشه‌ی لائوتسه و مکتب تائوئیسم در حدود 600 سال پیش از میلاد نیز مشاهده کرد. لائوتسه مبدأ آفرینش را "تائو" می‌نامد. مکتب تائوئیسم، مکتبی فلسفی - عرفانی است که با نظریه‌ی شهود، حقیقت یگانه و وحدت وجود و نیز اصل و منشأ عالم به عنوان عنصری معنوی و دست نیافتنی، فلسفه و

1 - فلوطین، دوره آثار...، ص 639

2 - همان، ص 831

3 - همان، ص 728

4 - همان، (9.6.6)

5 - همان، (17.3.5)





ایشان در حفظ شکافی ژرف میان منشأ هستی و سایر باشندگان معنا می‌یابد. منشأ هستی باید هرچه بیشتر دست نیافتنی، شناختنی، نیندیشیدنی و راز آمیز باشد.

## تبعات تعالی

از دیدگاه فلوپین احد هیچ گونه ارتباطی با عالم ندارد و عالم بالضروره از سرشاری او ناشی می‌گردد. آن چنان پر، سرشار، لبریز و فیاض است که تمامی عالم تجلی و فیضان اوست، همانند خورشیدی که نور افشانی می‌کند و هرگز ذره‌ای از سرشاری آن کاسته نمی‌شود. عالم سریان آن منشأ هستی است که از فرط سرشاری، لبریز می‌گردد نه فعل ارادی او. « برتر از هستی ساکت و خاموش است.»<sup>1</sup> در نتیجه او در نظام آفرینش دخل و تصرف ندارد، زیرا او نه از خود و نه از عالم و آدم آگاهی ندارد. احد، خدای زنده‌ی کتاب مقدس نیست. به خشم نمی‌آید و به آدمیان رحمت و عنایت نمی‌کند. خدای فلوپین موضوع عشقی بی‌نهایت است، ولی خود او عشق به آفریدگان ندارد. برای این خدای یکتا نه تشریفات مذهبی هست و نه جامعه‌ای مذهبی، و دعا کردن حرکت به سوی خداست در حال اندیشیدن فلسفی.<sup>2</sup> او معتقد است خدا برای ما مهمترین چیزهاست. زندگی ما در این جهان چیزی جز تبعید نیست، اما این خدا روی به ما نمی‌کند و به ما محبتی ندارد. ما به او مشتاقیم و برای او هستیم اما او هیچ اشتیاقی به ما ندارد و برای ما نیست.<sup>3</sup> « فلوپین مانند بسیاری از فیلسوفان (ارسطو، اسپینوزا) عشق خدا را به آدمیان نمی‌شناسد، بلکه معتقد است که تنها عشق آدمیان به خدا پایه‌ی زندگی راستین است.»<sup>4</sup> همان‌گونه که در اندیشه‌ی ارسطو ارتباط و عشق خدا به آدمیان مطرح نیست، فلوپین نیز درباره‌ی خدا این‌گونه می‌اندیشد. از دیدگاه ارسطو، خدا علت نخستین و علت غایی هستی است و باشندگان به شوق رسیدن به کمال به سوی او در حرکتند و علت نخستین از آن جهت که

1 - آشوری، داریوش، عرفان و رندی در شعر حافظ، نشرمرکز، چاپ هفتم 1386، ص 144

2 - یاسپرس، فلوپین، ص 40

3 - همان، ص 47

4 - همان



به اعتقاد فلوطین پدر خرد است هیچ گونه وجهی ندارد. تعالی بی حد و حصر احد و عدم توجه و آگاهی او از عالم و آدم، نتیجه ای دیگر نیز به همراه دارد و آن بی اهمیت جلوه دادن زندگی زمینی و جسمانی است. توجه و علاقه‌ی فلوطین تنها به سوی تعالی و عروج و ماندن در تعالی است. نفی فردیت که یکی از عناصر عرفانی او به شمار می آید، چنان است که او را به تمام جلوه‌های زمینی و این جهانی بی علاقه می گرداند. آرامش به اعتقاد او از راه از میان برخاستن "من" به دست می آید. فلوطین از این جهان و زمین کنده است. برای او تنها عروج به سوی احد دارای اهمیت است.<sup>1</sup>

او با آن که خود را پیرو افلاطون می داند و اندیشه‌ی آن سوی هستی یا "برتر از هستی" را وام‌دار افلاطون است تفاوت بسیار با او دارد. برای افلاطون اندیشیدن فلسفی شبیه خدا شدن است ولی فاصله‌ی میان خود و خدا را همواره حفظ می کند در حالی که برای فلوطین اندیشیدن فلسفی یگانه شدن با خدا و از میان برداشتن فاصله است. افلاطون به تمام جنبه‌های انسانی نظر دارد. او به روان شناسی، ریاضیات، علوم طبیعی و تجربی، سیاست، اخلاق و روابط اجتماعی و تعلیم و تربیت می پردازد و در هستی و زندگی انسانی به جهات "تعالی" تحقق می بخشد، زیرا او هدف از متعالی گشتن و عروج را که از طریق سیر دیالکتیکی اندیشه صورت می پذیرد، هرچه بیشتر شایسته‌ی ساختن زندگی این جهانی می داند، سیر از جهان حسی به جهان معنوی و رسیدن به اوج دیالکتیک، تنها جهت بیداری ودانایی است که پس از آن به گونه‌ای پراگماتیستی، زیست این جهانی را شایسته تر سازد. از این رو او از دو گونه سیر دیالکتیکی سخن می گوید. برای افلاطون، نتیجه و دستاورد سیر دیالکتیک فرارونده/ صعودی، در بازگشت، یعنی دیالکتیک نزولی شکل می گیرد. انسان دیالکتیکی پس از مرحله‌ی دیدار حقایق ازلی و ابدی و رسیدن به اوج دانش یعنی دیالکتیک یا فلسفه، باید به نزد زندانیان غار(جهان جسمانی) بازگردد. تا هستی زمینی را دگرگون سازد و دیگران را جهت رسیدن به دانایی راهنمایی کند.<sup>2</sup> افلاطون به سعادت انسان و جامعه بسیار

1 - یاسپرس، فلوطین، ص 134

2 - افلاطون، جمهور، ترجمه فواد روحانی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم پ 374، ص 519



منشأ هستی معنا نمی‌دهد. به همین دلیل است که اندیشه‌ی فلوطین با نوعی عرفان در آمیخته است که در آن فردیت به کلی نفی می‌شود. نفی فردیت در اندیشه‌ی فلوطین باعث می‌شود که او به تمام جلوه‌های زمینی و این جهانی بی توجه باشد. ورود روح ابدی در این زندگی تنها یکی از نقش‌هایی است که روح باید بازی کند. اگر این زندگی را به بدی بگذرانند هنوز این امکان برایش باقی است که در زندگی تازه ای که پس از مرگ آغاز خواهد خود را پاک کند. «مرگ تنها سبب تغییر صحنه است.»<sup>1</sup> روح چون در حال تغییر نقش در مراحل حلول به کالدهای گوناگون است زندگی و مرگ جنبه‌ی جدیت خود را از دست می‌دهد و در نتیجه وقتی واقعیت هستی این جهانی ما و نیز مرگ، چنان بی اهمیت می‌شوند، اوضاع و احوال و پیش آمد های خاص مانند درد جسمانی، رنج های روحی و از دست رفتن شرایط زندگی و نیز مرگ عزیزان کاملاً بی اهمیت و ناچیز می گردند. او خود معتقد است «فقط مردمان نادان این جهان را جدی می گیرند.»<sup>2</sup> بدین ترتیب تمام وضعیت های سامانی، به تعبیر یاسپرس<sup>3</sup> مانند تجربه‌ی رنج، شادی، مرگ، عشق، بیماری و... که می‌تواند انسان را به تعالی روحی برساند و از او فردی دارای هستی واقعی و منفرد بسازد فاقد اهمیت می‌شود، زیرا این گونه وضعیت‌ها از بنیاد حل شده‌اند و اساساً احساس نمی‌شوند. در نتیجه‌ی این طرز تفکر بنیادی فلوطین، فرد، بی اهمیت می‌شود. زیرا در اندیشه‌ی او کل، مقدم بر فرد است.<sup>4</sup> «بدین جهت است که برای فلوطین هیچ چیز جدی نیست جز پاکی روح، و این پاکی روح هم درونی است که هیچ گونه سرو کاری با این جهان ندارد، و در بی خودی و خلسه‌ی غیر قابل ابلاغ تحقق می‌یابد.»<sup>5</sup> چون فرد اهمیت ندارد، عشق‌ها و زیبایی‌های این جهانی نیز فاقد اهمیت می‌گردند، از این رو او هر گونه تجلی جوهر تاریخی فرد و جامعه اش را رد می‌کند و متعاقب این دیدگاه، هیچ علاقه‌ای به شناختن پدر و مادر و نیز اصل و تبار خویش ندارد و در این باره سخنی به میان نمی‌آورد. او

1 - یاسپرس، فلوطین، ص 131

2 - همان

3 - نک به: نقیب زاده، درآمدی به فلسفه، ص 263

4 - یاسپرس، ص 133

5 - همان، ص 134



صادر، نفس / روح است. خرد را باید تصویر " او " بنامیم. احد تنها، روی در خود دارد و خود را می‌نگرد و خرد همانا این " نگریستن " احد به خویشتن است.<sup>1</sup> خرد نخستین پدیده است، ولی این پدید آمدن نه به جهت خواست احد، بلکه به گونه‌ای ضروری رخ می‌نماید و اگر از " پدید آمدن " سخن گفته می‌شود جهت روشن شدن رابطه‌ی علت و معلولی است. بدین معنا که یکی نخستین است و دیگری دوم، و این تقدم و تأخر نه به لحاظ زمانی بلکه به لحاظ رتبه و مقام یا به عبارتی ترتب منطقی است.<sup>2</sup> « آن چه پس از واحد می‌آید، نتیجه‌ای است ناخواسته. آنان که می‌گویند زمانی آفریننده اش تصمیم گرفت که آن را پدید آورد در اشتباهند. تصویر تا زمانی هست که صورت اصلی هست.»<sup>3</sup> بدین سان نظریه‌ی آفرینش که با ابتناء بر اراده و تصمیم صورت می‌پذیرد در اندیشه‌ی فلوطین راه ندارد. آفرینش حقیقی توسط خرد رخ می‌دهد، که علت و آفریننده‌ی جهان و کثرت است.<sup>4</sup> « در سخنان فلوطین جهان نه به دست " صانع " افلاطون به تقلید از ایده‌ها از ماده ساخته شده است، نه توسط خدای کتاب مقدس از هیچ آفریده شده و نه به سبب تحول هستی بالقوه بدان سان که ارسطو معتقد است.»<sup>5</sup>

ولی خرد چگونه از احد پدید می‌آید، و چگونه باید تصورش کرد؟ « فلوطین از تمثیل نور بهره می‌گیرد. نور بدون هیچ زحمتی در تاریکی می‌درخشد و از خودش جوی روشنایی ایجاد می‌کند، رفته رفته هر چه از منبع نور فاصله ایجاد شود، نور ضعیف‌تر می‌گردد و سرانجام در تاریکی محض گم می‌شود. هم چنین فعل احد یا نیک هر چه از منبع نیک فاصله بگیرد بیشتر و بیشتر از منشأ جدا می‌افتد و بیشتر و بیشتر ناکامل می‌گردد و در نهایت ناگهان درون تاریکی فرو می‌رود و به ضد خود یعنی شر یا ماده تبدیل می‌شود.»<sup>6</sup> فلوطین می‌آموزد که احد در ایجاد خرد، هیچ‌گونه در گیر نیست، اما گاه به گونه‌ای سخن می‌گوید که به نظر می‌رسد از دیدگاه او

1 - فلوطین، دوره آثار، ص 670

2 - همان، ص 668

3 - همان، ص 21

4 - همان، ص 671

5 - یاسپرس، ص 21





راه می‌یابد. ماده آن چنان بد است که هنگامی که روان با آن در می‌آمیزد بد می‌گردد. «... ماده هر چیزی را که می‌رباید و به تملک خود در می‌آورد، فاسد می‌کند.»<sup>1</sup> عالم جسمانی از دیدگاه فلوطین، همانند افلاطون عالم مجازی است و حقیقت همان صورتی است که در پشت این ظاهر نهفته است. « بدن‌ها و اجسام خیال هستند، همان گونه که یک تصویر در آینه ظاهر می‌شود، و حقایق پشت آن‌ها صور هستند.»<sup>2</sup> ماده همواره با صورت همراه است و بدین سان شر که از ماده پدید می‌آید هرگز قادر نخواهد بود به گونه‌ای آشکار و عریان روی بنماید. «.. شر هنگامی که روی می‌نماید با بند‌هایی زیبا بسته شده و در زیر آن‌ها پنهان گردیده است هم چون زندانی که زنجیر زرین بر پای داشته باشد، و از این جهت چنین روی می‌نماید تا چشم خدایان بر پیکر برهنه اش نیفتد، و آدمیان نیز مجبور نشوند همیشه بدی را ببینند و هنگامی هم که آن را می‌بینند در عین حال تصویر ضعیفی از زیبایی پیش چشم داشته باشند و به یاد زیبایی بیفتند.»<sup>3</sup>

### مفهوم "ارتباط" در نگرش دینی - عرفانی

چنان که ملاحظه شد در نظریه‌ی آفرینش یا به عبارتی نظریه‌ی فیض، فلوطین با ابتناء به تدابیر فلسفی در تنظیم هستی‌شناختی خویش، به راستی از قلمرو عرفان فاصله می‌گیرد. "برتر از هستی" یا "احد" به صورت فیضان، آفریننده تلقی می‌شود. در الهیات تنزیهی فلوطین "برتر از هستی" چنان متعالی فرض می‌شود که امکان هر گونه رابطه‌ی ای با او غیر ممکن می‌نماید. در قیاس با این نحوه از هستی‌شناختی فلسفی، رویکرد دینی - عرفانی که عموماً به شیوه‌ی اسطوره‌ای بیان می‌شود، خودنمایی می‌کند. رویکرد دینی به مفهوم آفرینش و گذار از پرستش خدایان بسیار به خدای یگانه، از دیدگاه تاریخی، نخست در میان قوم یهود رخ نمود و نکته‌ی

1 - همان (38،1)

2 - The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy, A.H.Armstrong (ed), Cambridge 1967, p 15

3 - فلوطین، دوره آثار، (158،1)



خاکی آدم می دمد، روایتی که در ادیان دیگر چون مسیحیت و اسلام نیز باز تافته می شود.<sup>1</sup> روایت مسیحی از داستان آفرینش به طور کلی همان مطالبی است که در سفر پیدایش بیان شده است. هر چند با تکیه بر گناه ازلی آدم در مسیحیت، تجربه‌ی دینی شکل تازه‌ای می‌یابد. در مسیحیت نوع انسان به ذات گناهکار به شمار می‌آید و مسأله‌ی تقسیم عالم به روحانی و جسمانی و نیز داستان هبوط تکمیل می‌گردد.<sup>2</sup> موضوع آفرینش و آدم در دین اسلام، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. از دیدگاه اسلام، آدم نخستین پیامبر است. در قرآن کریم 25 بار نام آدم آمده است. داستان آفرینش آدم در 6 سوره از قرآن کریم از جمله: بقره، اعراف، حجر، اسراء، طه، و ص آمده است.<sup>3</sup> در قرآن کریم درباره‌ی رابطه‌ی انسان و خدا بسیار سخن آمده و نیز اشاره‌هایی به رحمت خداوند و نیز لطف و مهربانی خدا نسبت به انسان شده است که بدین سان هم جایگاه و منزلت برین انسان را می‌نماید و هم بر مفهوم ارتباط تکیه می‌کند. خدای دینی همان گونه که گفته شد خدای حی و حاضر است، خدایی که بر انسان و حی می‌کند با او سخن می‌گوید، بر او خشم می‌گیرد و او را می‌بخشاید. او ناظر اعمال انسان است و بر خواست‌ها، امیال، گناه و بی‌گناهی او شاهد است و آگاه. این ارتباط میان خدا و اشرف مخلوقات او یعنی انسان به تأویل و تعبیر عارفانه و نیز عاشقانه میان خالق و مخلوق انجامیده است. تأویلی که سرچشمه‌ی تمام ادبیات عاشقانه‌ی عرفانی در زبان فارسی است. زمینه‌ی پیدایش مشرب عرفان ذوقی، در واقع چند قرن پیش از پیدایش عرفان نظری که مبتنی بر اندیشه‌ی فلسفی است، از قرن دوم هجری فراهم شده است یعنی دو قرن پیش از جا افتادن فلسفه‌ی یونانی در جهان اسلامی و سه-چهار قرن پیش از پیدایش عرفان نظری با قالب نو افلاطونی.<sup>4</sup> اما خوانش حکیمانه در نیمه‌ی دوم سده‌ی ششم هجری به گونه‌ی حکمت ذوقی به سبک شیخ شهاب الدین سهروردی با قالب‌های فکر متافیزیک فلسفی را بنیان نهاد. هر چند سهروردی راه تاله و

1 - آشوری، عرفان و رندی...، ص 60

2 - همان، ص 61

3 - همان، ص 63

4 - راستگو، سید محمد، عرفان در غزل فارسی، انتشارات علمی و فرهنگی، 1383، ص 47



« بین برزخ نزولی و صعودی فرق است. وجود از عقل شروع می نماید و مراتب عقول را پیموده به وجود برزخی می‌رسد، بعد از طی مراتب و مراحل برزخی به عالم ماده می‌رسد. این سیر را قوس نزولی نامیده‌اند و چون منتهای حقایق حق است وجود به جذبه‌ی ربوبی از هیولی شروع نموده بعد از طی مراتب نباتی و قطع منازل و مراحل حیوانی به مقام خیال و برزخ می‌رسد و برزخ راه و طریق سفر به عالم عقل و فناء فی الله است.»<sup>1</sup> در طریق عرفانی این عربی که متأثر از اندیشه‌ی فلوطین و مبتنی بر نظریه‌ی فیض و تجلی است و در راستای فلسفه‌ی نو افلاطونی گام بر می‌دارد عنصر عرفانی و شاعرانه مشاهده نمی‌شود و آن چه در این نوع رویکرد آشکارا چهره می نماید، همانا تبیین فلسفی از منشأ هستی است. در رویکرد عرفانی شاعران و ادیبان به آیات قرآن به ویژه در مبحث آفرینش، گاه جنبه‌ی عرفان ذوقی و شاعرانه بدون توسل به جنبه‌های فلسفی و متفاوتی یکی به چشم می‌خورد و گاه جنبه‌ای استدلالی که مبتنی بر چشم انداز فلسفی اندیشه‌ی یونانی مآبی است. مولانا و حافظ به ویژه، به دسته‌ی نخست تعلق دارند. چگونگی رویکرد عرفان ذوقی به مقوله‌ی هستی و منشأ هستی به شیوه‌ای شاعرانه و فراعقلی است و نه با تبیین مبتنی بر استدلال سرو کار دارد و نه در بند گریز از تناقض‌گویی است، و تنها عنصر ارتباطی واسطه به سبک شاعرانه آن‌ها را در بیان احساس یاری می‌نماید.<sup>2</sup>

## نتیجه

راه فلسفه، از دیدگاه فلوطین، شهود درونی و اندیشیدن دیالکتیکی با بهره از مفهوم‌های ناب جهت پاک ساختن روان است. معنا و فایده‌ی فلسفه عروج روان به سوی احد است نه شناختن هستی و جهان. روان در حال شناختن عروج می یابد و فقدان شناسایی او را به عالم جسمانی و ماده فرو می اندازد. روان می‌تواند به یاری فلسفه از این جهان بگریزد زیرا فلسفه، هم شناسایی مبتنی بر تفکر است و هم عروج روان به مقام اصلی خود و به سوی احد.

1 - اششانی، سید جلال الدین، شرح مقدمه‌ی فیصری بر فصوص الحکم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ پنجم، 1380، ص 513

2 - ابراهیم دینانی، غلامحسین، دفتر عقل و آیت عشق، جلد اول، انتشارات طرح نو، ص 39



او نیز همانند افلاطون از عشق سخن می‌گوید و خاستگاه این عشق به شناسایی همانند او، وجود عنصر روحانی در ما است که مارا به سوی اصل خویش و شناخت احد و یگانگی با او فرا می‌خواند، عشقی که منشأ آن را شاید بتوان در واژه‌ی "فیلسوفیا" جستجو کرد، نه عشق با ماهیت عرفانی و شاعرانه که اساساً در "ارتباط" شکل می‌گیرد، و در این نگرش رویکرد انسان به خداوند، رویکردی فلسفی است. و تنها فیلسوف است که می‌تواند به حقیقت دست یابد زیرا تنها اوست که عاشق حقیقت (فیلسوفیا) به دنیا آمده است. با این حال جهت‌نظاری آن حقیقت ازلی و ابدی و یگانه شدن با آن باید از مرتبه‌ی خرد گذر کرد. مرتبه‌ی خرد از دیدگاه فلوطین مرتبه‌ی علم است و مرتبه‌ی علم مرتبه‌ی دویی است. برای رسیدن به احد و یگانه شدن با آن، باید که از تمام پیوندها گسست، حتی پیوند و وابستگی به خرد. در این هنگام است که کمال وصال تحقق می‌یابد. اما، گذر از خرد و به‌کارگیری مفهوم "دیدار" هر چند به اندیشه‌ی فلسفی فلوطین، جهتی عرفانی می‌بخشد، با این همه به دلیل فقدان مفهوم "ارتباط" خدای او به خدایی خاموش بدل می‌شود. در اندیشه‌ی عرفان شرقی و اعتقاد به خدایی قدسی، خداوند حضوری بی‌میانجی موجودات واسطه، در قلب و زندگی عارف دارد. حضور و رابطه‌ای که به طور مطلق در اندیشه‌ی فیلسوفان، از جمله فلوطین نمی‌توان یافت. زیرا فلوطین نیز همانند افلاطون و ارسطو از علت نخستین عالم سخن می‌گوید نه از خدای قدسی. در فلسفه‌ی عرفانی فلوطین اثری از "ایمان" به چشم نمی‌خورد و در واقع این هستی‌شناسی مبتنی بر خرد اوست که می‌خواهد خدا و انسان را به شیوه‌ای استدلالی تفسیر و تبیین کند. فلوطین تمام تلاش خود را به کار می‌بندد تا با وارد کردن مفهوم "برتر از هستی" جهت‌متعالی ساختن منشأ هستی او را از تمام جلوه‌های مادی و جسمانی و به طور کلی جان و قلمرو انسانی از جمله اندیشه و هستی بپیراید و او را هرچه بیشتر از دسترس آدمیان دور سازد و با این کار، او عرفان فلسفی یا به عبارتی فلسفه‌ی عرفانی غمگینی را بنا می‌نهد که فاقد هر گونه شور و شوق عارفانه و عاشقانه است. با این همه او چه بسیار در عالم عرفان شرقی منشأ اثر گردید. در به‌کارگیری



مفهوم " برتر از هستی " از سوی فلوطین جهت متعالی ساختن احد می توان به دو نتیجه ی کلی رسید: 1- فقدان " ارتباط " دو سویه میان آدمیان با مبدأ و منشأ هستی و به تبع آن فقدان شور و شوق عاشقانه و برقراری یک نظام هستی مبتنی بر عقلانیت. 2- طرد و نفی زمین و جهان جسمانی، و به تبع آن بی اعتباری و بی ارزشی انسان و تمام دغدغه ها و تعلقات این جهانی.

با این همه فلسفه ی فلوطین با چنان پیچیدگی ها و تناقضاتی آمیخته است که به آسانی نمی توان آن را تفسیر کرد و دآوری و ارزیابی اندیشه های او به اختصار کاری است تقریباً ناممکن. برای بررسی و ارزیابی اندیشه های او در زمینه ی هستی شناسی که با نگرش عرفانی او آمیخته است می توان به مفهوم " آفرینش " در اندیشه ی عارفان شرقی و آثار عرفای ایرانی و قیاس آن با تفکر فلسفی و به ویژه فلسفه ی عرفانی فلوطین در این زمینه به تحقیق پرداخت.

### کتابنامه

- 1- آشتیانی، سید جلال الدین، شرح مقدمه ی قیصری بر فصوص الحکم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ پنجم 1380
- 2- آشوری، داریوش، عرفان و رندی در شعر حافظ، نشر مرکز، چاپ هفتم 1386
- 3- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، دفتر عقل و آیت عشق، جلد اول، انتشارات طرح نو
- 4- استیس، و. ت، فلسفه هگل، ترجمه دکتر حمید عنایت، انتشارات امیرکبیر، چاپ ششم 1370
- 5- افلاطون، دوره آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی
- 6- افلاطون، جمهور، ترجمه فؤاد روحانی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم 1374
- 7- ایزوتسو، توشیهیکو، صوفیسم و تائوئیسم، ترجمه دکتر محمد جواد گوهری، انتشارات روزنه، چاپ دوم 1379
- 8- ایلخانی، محمد، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، انتشارات سمت
- 9- پورجوادی، نصرالله، درآمدی به فلسفه افلوطین، انتشارات مرکز نشر دانشگاهی، چاپ سوم

1378

10- دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد 1، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، انتشارات مرکز دائرة

المعارف بزرگ اسلامی، چاپ دوم 1369

11- دائرة المعارف بزرگ اسلامی، جلد 9، انتشارات مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، چاپ

دوم 1369

12- راستگو، سید محمد، عرفان در غزل فارسی، انتشارات علمی و فرهنگی، 1383

13- راسل، برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، انتشارات پرواز

14- سهروردی، حکمت اشراق، ترجمه دکتر جعفر سجادی، تهران، 1361

15- فلوطین، دوره آثار فلوطین، ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی

16- فلوطین، اثولوجیا، ترجمه حسن ملکشاهی، انتشارات سروش، 1378

17- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه یونان و روم، ترجمه سید جلال الدین مجتبوی، انتشارات

علمی و فرهنگی

18- موحد، صمد، نگاهی به سرچشمه های حکمت اشراق، انتشارات طهوری، چاپ دوم

1384

19- نقیب زاده، عبدالحسین، درآمدی به فلسفه، انتشارات طهوری

20- یاسپرس، کارل، فلوطین، ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی، 1363

### فهرست منابع انگلیسی

1. Armstrong. A. H, The Cambridge History of Later Greek and Early Medieal Philosophy, 1967, Cambridge
2. Bussanich, John, Plotinus Metaphysics of The One, 2006, Cambridge University press

