

ابتكارات ابن سينا در نظریه صدور

● سید مهدی امام جمعه

اسلامی، یک طرح فلسفی را مرکب از نظریه عقول ارسطوی نظریه افلاک بطلمیوس و نظریه صدور افلوطینی طراحی کرده است.

سؤال اصلی ما در مقاله حاضر، این است که نظر قابل قبول در باب نظریه صدور ابن سینا چیست؟

در این نوشته ما سعی کردیم برای رسیدن به جواب، از زاویه جدیدی به مسئله صدور نگاه کنیم و آنگاه اصالت نظریه صدور ابن سینا و ابداعی بودن آن را نسبت به تفکر مشائی یونانی و مسلک اشرافی یونانی مآبی، بر کرسی تحقیق بشناسیم. البته بررسی نقش فارابی و تعیین دایره تاثیرات او را بر ابن سینا (در باب نظریه صدور) نمی‌توان به اجمال برگزار کرد؛ و بنابرین نمی‌توان در ضمن مقاله حاضر، بدان پرداخت.

۲ - آیا نظریه صدور ابن سینا طرحی تلفیقی است؟ هر نظریه پرداز فلسفی، خود آگاه یا ناخود آگاه، دارای یک زمینه عام فکری و یا یک نگرش جهانشمول است و مناسب با این نگرش عام و اصلی دارای اهداف، مشکلات و دلمشغولیهایی است؛ و فیلسوف در تلاش است تا با ارائه نظریه‌ها، ضمن تأمین آن نگرش جامع و کلیتر که برای او زمینه و نظریه اصلی بشمار می‌رود، به اهدافی که در حیطه تفکر و اندیشه دارد، برسد؛ و سؤالاتی را که در سیر تفکر خود برایش طرح شده، پاسخ گوید.

البته این نکته قابل ذکر است که در سنت فلسفه اسلامی، و مکاتب سه گانه فلسفی که در تاریخ فلسفه اسلامی ظهر کرده صرف تأمین آن نگرش اصلی و حل مشکلات و قابل جواب بودن سؤالات برای معتقد شدن به یک نظریه کفایت نمی‌کند، و این امور اگر چه شرط لازم برای پذیرش یک نظریه است اما شرط کافی نیست. برای فلسفه اسلامی، آنچه بعنوان شرط کافی مطرح است، اثبات نظریه می‌باشد. ولذا ارائه یک نظریه در سنت فلسفه اسلامی یک فرآیند اکتشافی است تا یک روند ساخت سازی. بعبارت دیگر فیلسوفان مسلمان کار خود را کشف نظریه می‌دانند، نه نظریه سازی.

صرفنظر از نکته اخیر، فیلسوف در ساختار نظریه‌های

۱ - سؤال یا مسئله ما در این مقاله:

مقدمه:

نظریه صدور، در مکاتب فلسفی جهت تبیین چگونگی پیدایش کثیر از واحد بسیط طراحی شده است. و می‌پرسد که آنچه عین وحدت است و هیچ شایه‌ای از کثرت و دو گانگی در ذاتش نیست، چگونه مبدأ و منشأ اینهمه اختلافها و چندگانگی‌ها و رنگارانگی‌ها می‌شود؟ و چگونه این کثرات از او شرف صدور یافته و پا بعرصه ظهور نهاده‌اند.

ابن سینا نیز بعنوان یک فیلسوف برجسته که از یک طرف قائل به مبدأ واحدی برای همه کثرات بود و از طرف دیگر آن مبدأ واحد را عاری از هر نوع ترکب و تکثر درون - ذاتی، می‌دانست، گریزی از این سؤال نداشت. اما این سؤال - با توجه به اینکه در کتب و مقالات متعدد در این مقاله در صدد تبیین آن هستیم، اینستکه نظریه پردازی ابن سینا در نظریه فیض یا صدور، بر اساس چه الگوی فلسفی، صورت گرفته است؟

بعبارت دیگر: ابن سینا در قالب چه مکتب فلسفی و بر مبنای کدام طرز تفکر فلسفی، اندیشه‌یده و نظریه خود را ساخته و پرداخته کرده است؟ آیا الگوی ابن سینا، در این زمینه ارسطوی یا افلوطینی بوده است؟ و البته اگر شق سوم یعنی سینوی بودن الگوی ابن سینا را پذیریم، معنای آن چنین است که ابن سینا طرز تفکر خاص خود را داشته که کاملاً متمایز از طرز تفکر ارسطوی و افلوطینی بوده است. در واقع وی دارای یک طرح و الگوی فلسفی خاص خود بوده و در قالب آن طرح، به مشکلات مسئله خلقت و چگونگی صدور کثیر از واحد پرداخته و سرانجام به نظریه نوین و ابتکاری دست یافته است.

البته ممکن است بعضی نیز متمایل به این نظریه باشند که نظریه صدور ابن سینا یک طرح تلفیقی و تقاطعی است، باین صورت که وی در قالب جهانبینی

عقول ارسسطو، نظریه افلاک بطلمیوس و نظریه صدور افلوطین کدامند؟ و چگونه این آموزه‌های اقتباسی را در هماهنگ با آموزه‌های ابداعی خود و در راستای اهداف و زمینه فکری خود، بازسازی و نوسازی کرده است؟

۳- دورنایی از نظریه صدور ابن سینا:

قبل از هر تجزیه و تحلیل و هر مقایسه و تطبیقی، لازم است یک تصویر بانمای کلی از نظریه صدور ابن سینا را، بدست دهیم.

نقاطه آغازین نظریه صدور ابن سینا، تلاقی دو دیدگاه فلسفی است که وی قبل از آنها را برای خود مبرهن ساخته است. یکی وجود واجب الوجود و وحدت محضه او، دیگری قاعدة الوحد است. در دیدگاه اول، وی معتقد است که واجب الوجود، هیچ نحوه کثرتی رد ذاتش نیست، یعنی یگانه است و این واجب الوجود احاد و احاد، منشأ و مبدأ هر چیزی است که پا به صحنه وجود می‌گذارد و از عدم سر از عرصه هستی در می‌آورد. این دیدگاه، در نمط چهارم اشارات و معنین الهیات شفا، مفصلًاً مطرح و مبرهن شده است، و اما ابن سینا در دیدگاه دوم به این

خود، آموزه‌های فلسفی خاصی را در راستا و متناسب با آن اهداف و نگرش جامعی که برای او اصل است، بکار می‌گیرد. بنابرین برای رسیدن به جواب سؤالاتی که در ابتدای مقاله طرح کردیم، باید بررسی کنیم که زمینه اصلی که در آن ارسسطو، بطلمیوس و افلوطین بترتیب به طراحی نظریه عقول، نظریه افلاک و نظریه صدور پرداختند، چیست؟ آنها در صدد حل چه مسائلی بودند و با طرح نظریات مذکور در جستجوی پاسخ چه سؤالاتی بودند؟ و بنابرین آموزه‌هایی که هر یک بکارگرفته و نظریه خود را بنانمودند، کدامند؟

کسی که معتقد است نظریه صدور ابن سینا یک طرح تلفیقی و اقتباسی از جهانیتی اسلامی و سه نظریه عقول ارسسطوی و افلاک بطلمیوسی و صدور افلوطینی است، باید توجه داشته باشد که اگر ابن سینا در نگرش جامع خود و در طرح کلی خود از انسان و جهان، با ارسسطو و افلوطین اختلاف نظر داشته باشد، و همچنین اگر در مسئله چگونگی صدور کثرت از وحدت، سؤالاتی که ذهن او را به خود مشغول کرده و با سوالات ارسسطو و افلوطینی

* نظریه صدور،

در مکاتب فلسفی

جهت تبیین چگونگی پیدایش کثیر از واحدبسیط طراحی شده است.

و من پرسد که آنچه عین وحدت است و هیچ شانه‌ای از کثرت و دو گانگی در ذاتش تیست، چگونه مبدأ و منشأ اینهمه اختلافها و چندگانگی‌ها و رنگارنگی‌ها می‌شود؟

بحث می‌پردازد که واحد من جمیع الجهات، محال است که منشأ و مبدأ کثرت باشد زیرا اگر فرض کنیم که «الف» بعنوان امری بسیط و عاری از هر نوع ترکب و تکثر، منشأ حداقل دو شیء «ب» و «ج» باشد، آنگاه می‌توان گفت: از آنجا که «ب» غیر از «ج» است، «اقتضاب» نیز، مفهوماً و حقیقتاً، غیر از «اقتضاج» است؛ و با اندک تأمل این سؤال، بجا و منطقی خواهد بود که چگونه «الف» در حالیکه قادر هستگونه دوگانگی در ذاتش است، ذاتاً، دارای دو اقتضاست؟^۱ بنابرین باید پذیرفت که از «واحد»، جز واحد ایجاد نمی‌شود، و الا دچار یک امر تناقض آمیز خواهیم شد.

نقشه تلاقی این دو دیدگاه اینجاست که از یکطرف او بسیط محض است و از طرف دیگر همه این کفرات از او ناشی شده است. این نقطه تلاقی، چاهی بود که ابن سینا خود را در آن گرفتار دید،

۱- ابن سینا، اشارات و التنبیهات، همراه با شرح خواجه نصیر، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ ه.ق، ج ۳، ص ۱۲۲.

متفاوت باشد، و یا اگر اهدافی که او در نظریه صدور خود تعقیب می‌کند، مغایر با اهداف ارسسطو و افلوطین و یا هر فیلسوف دیگر باشد، نمی‌تواند بصرف اقتباس آموزه‌های آن دو یا چند فیلسوف و ترکیب آنها با یکدیگر، به ساماندهی نظریه خود در راستای اهداف خود پردازد.

باید توجه داشت که آموزه‌های فلسفی خاصیت ترکیب پذیری را بنحو مطلق ندارند؛ و اقتباس آموزه‌ها و ترکیب آنها با یکدیگر باختیار و دلخواه نظریه پرداز نیست. و فیلسوف نمی‌تواند بنابر سلیقه فکری خود، آموزه‌ای از یک نظریه را با آموزه‌ای از نظریه دیگر ضمیمه نماید و به نظریه سازی و فلسفه سازی بپردازد. بنابرین باید بررسی کرد در صورت اختلاف بین ابن سینا از یک طرف، و ارسسطو و افلوطین از طرف دیگر، از حیث زمینه فکری و اهداف و سؤالات، آموزه‌های ابداعی ابن سینا در نظریه صدور چیست؟ و آموزه‌های اقتباسی او از نظریه

ذاتی خود، منشأ صدور جرم فلك اول می‌شود. و از آنجا که ابن سینا بنابر اعتقادش به طبیعتیات بطلمیوس و پیروان او قائل به افلات نهگانه می‌باشد در سلسله صدور موجودات به یک سلسله از عقول دهگانه می‌رسد.^۲

ابن سینا گرچه بعید نمی‌داند که عقول و مفارقات بعدد ستارگان و کواكب باشد و نه بعد افلات و کرات و در اینصورت تعداد عقول و مفارقات بسیار زیاد خواهد بود. اما بالافصله بعد از طرح این احتمال نظریه عقول عشره را ترجیح می‌دهد.^۳

در این نظریه هر فلکی دارای یک نفس است و جرم فلک در حکم بدن آن نفس می‌باشد، و همچنین هر فلکی دارای یک عقل است که در جرم فلک حلول نکرده، و مفارق از آن است، و حرکت فلک یک حرکت نفسانی و ارادی است، نفس فلکی بجهت عشق به عقل و در جهت تلاش برای تشبیه به عقل، موجب حرکت افلات خود می‌شود.^۴

۴- آموزه‌های اقتباسی در طرح کلی ابن سینا:
اگر ما طرح کلی نظریه صدور ابن سینا را بلحاظ آموزه‌هایی که در ساختار آن بکارگرفته شده، مورد توجه قرار دهیم، شاید جز این نتوان نتیجه گرفت که ما با یک طرح تلفیقی و مرکب از سه نظریه عقول اسطوی، افلات بطلمیوسی و صدور افلوطینی مواجه هستیم.

اما باید در نظر داشت که آنچه تحت عنوان «تصویر کلی نظریه صدور» بیان کردیم، در مقایسه با یک تابلوی نقاشی، در حکم یک طرح اولیه و کاملاً بدون رنگ آمیزی است.

در حقیقت ما در این مقاله در صدد تبیین این مسئله هستیم که تصویر ابن سینا از جهان که در تابلوی نظریه صدور ارائه شده، کاملاً با تصویر اسطوی و افلوطینی از جهان، متفاوت است.

در مقام بررسی تصویر کلی ابن سینا، آنچه قابل انکار نیست این است که آموزه‌هایی چون «نفس فلکی»، «عقول بعنوان محركهای نامتحرک»، «حرکت ارادی افلات»، «پیوند بین مفارقات و افلات»، آموزه‌های اسطوی هستند که ابن سینا آنها را اتخاذ کرده و در طرح خود وارد ساخته است، و اما چرایی دهگانه بودن عقول را در طرح ابن سینا، باید در ارتباط نظریه افلات بطلمیوسی و پیروان او جستجو کرد. ابن سینا افلات هشتگانه بطلمیوس را پذیرفته است. در نظام بطلمیوسی، یک فلک مربوط به ستارگانی بود که ثابت انگاشته می‌شدند و موسم به فلک ثوابت

و نظریه صدور توانست، تناقض بین این دو دیدگاه را مرتفع سازد. چرا که وی با این نظریه، مدلی از عالم ارائه داد که در آن، همه کثرات در یک ترتیب یا سلسله طولی، از واجب الوجود صادر می‌شوند.

اما باید دید که این سلسله طولی چگونه شکل می‌گیرد؟ و حلقات آن دارای چه ماهیتی هستند؟ و دامنه آن چگونه به مادیات و امور زمینی می‌رسد؟

مطابق نظریه سینوی صدور، کثرات موجودات مستقیماً و بلاواسطه از واجب الوجود صادر نمی‌شوند، بلکه موجودات یکی پس از دیگری و هر موجودی از مجرای موجودات قبل از خود، از واجب الوجود فیض وجود می‌گیرد و شرف صدور می‌یابد. همچنین بر اساس قاعدة الوحد، آنچه بلاواسطه از واجب تعالی صادر می‌گردد، نمی‌تواند دارای کثرت و ترکب خارجی باشد. زیرا این تکثر و ترکب با توجه به وحدت محض واجب الوجود، قابل توضیح و تحلیل نیست. پس صادر اول جسم نیست، ولذا مجرد از ماده است، اما نه مجردی که به امر جسمانی تعلق داشته باشد. (= نفس) زیرا در این صورت صادر اول دارای ترکیب نفس و بدن (ماده) خرد بود و صدور چنین ترکیبی از وحدت محض، پذیرفتنی نیست. بنابرین صادر اول، مجرد محض یعنی همان عقل است.^۵

اما عقل بعنوان صادر اول با توجه به بساطی که دارد نمی‌تواند عهده دار تبیین تمام این کثرات آسمانی و زمینی باشد، و از این رو نمی‌تواند منشأ وجود آنها باشد. اینجا است که ما با سلسله‌ای از عقول مواجه می‌شویم؛ اما از طرف دیگر باید توجه داشت که اگر در این سلسله، از هر عقلی صرفاً عقلی صادر شود، هیچگاهه ما نمیتوانیم بلحاظ فلسفی، پیدایش عالم افلات و کلاً امور جسمانی اعم از زمینی و آسمانی را تبیین کنیم. عبارت دیگر اگر بطور متواتی، عقلی از عقل قبل از خود صادر شود، پس چگونه نوبت به صدور اجسام و افلات رسیده است؟ اینجاست که ابن سینا ما را به یک نحوه تکشی در هر یک از عقول، متوجه می‌سازد. این تکثر لازمه ذاتی هر یک از عقول است، با این صورت که هر یک از عقول اولاً به واجب الوجود علم دارد و او را تعقل می‌کند؛ ثانیاً به خود نیز بعنوان واجب الوجود بالغیر و همچنین به ذات خود بعنوان ممکن الوجود بالذات علم دارد.

بنابرین هر یک از عقول دارای سه حیثیت علمی و تعقلی هستند که از جهت هر کدام از این حیثیات سه گانه، منشأ صدور چیزی در مادون خود می‌شوند. مثل عقل اول از حیث علمش به واجب الوجود، منشأ صدور عقل دوم، و از جهت غلمسش به حیثیت وجوب غیری خود مبدأ صدور نفس فلک او، و بالآخره از حیث تعقل امکان

۲- همان، نمط ۶، ۲۱۰.

۳- ابن سینا، النجاة، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۴،

ص ۶۵۷-۶۵۲.

۴- همان، ص ۶۴۸.

۵- همان، ص ۸ - ۶۴۷.

در مقام تبیین حرکت افلاک و جاودانگی آن بوده است. در این نظریه «آموزه ایجاد» با «اعطای وجود»، جایگاهی ندارد؛ و «آموزه تحریک» جایگزین آن است. ارسسطو در سیر فکری خود به وحدتی که مبدأ همه کثرات باشد، نمی‌رسد تا این سؤال طرح شود که چگونه این کثرات از آن وحدت، ناشی شده است. او در طرح و تصویر خود از نظام هستی، چنین یافته که وجود عقولی که کاملاً مستقل از هم و در عرض هم هستند، جوابگوی تمام سؤالات و ابهاماتی است که در جهانشناسی خود، با آنها مواجه شده است.^۹

اما افلوطین در سیر فکری و سلوکی خود، وحدت محضی را کشف کرد که مبدأ همه کثرات است؛ و لذا با این سؤال مواجه شد که چگونه کثرت با همه تنوع و تکثیری که دارد، نهاد وحدتی که هیچ نحوه ترکیبی ندارد، بیرون آمد؟ او نظریه صدور را راهگشای خود و بهترین ابزار جهت تبیین کشفیات شهودی و سلوکی خود دانست. باید توجه داشت که «آموزه صدور» در نظریه مزبور، تنها آموزه کلیدی نیست؛ و آموزه‌های دیگری وجود دارند که معنای اصطلاح صدور را در نظام افلوطینی (فقط در ارتباط با آنها) می‌توان دریافت. «وضع ورای وجود» یکی از همین آموزه‌های است و حتی یک مقوله اصلی و کلیدی بشمار می‌آید. این آموزه بیانگر اثربازی افلوطین از حوزه‌های نویشاگوری است. در این حوزه‌ها، نظریه صدور بر اساس همین آموزه‌ها «وضع واری وجود» مطرح بود. زیرا خواسته و غرض فیشاگوریان تنزیه خدا از ماسوی و «میل به حفظ برائت و پاکی خدا از هر تماس با محسوسات»^{۱۰} بوده است.

البته خود افلوطین در تبیین سیر تاریخی آموزه صدور مقوله «وضع ورای وجود»، ریشه یابی را تا افلاطون و حتی قبل او - پارمنیون - به پیش می‌برد.^{۱۱} (آنچه که نظریه افلاطون را درباره ایتنکه «نیک» پدر عقل و در فراسوی عقل و هستی است، بررسی می‌کند).

فیشاگوریان و بتبع آنها، افلوطین بواسطه همین مقوله، تنزیه «احد» یا خدا را تا آن حدی که ممکن و قابل تصور بود، با وحی رساندند زیرا «احد» بر این اساس، در ورای هر چیز، حتی وجود و هستی است. بعبارت دیگر «او» نسبت

۶- دکتر سید حسین نصر، نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۹، ص ۲۶۴.

۷- ابن سینا، النجاة، ص ۶۳۴ - ۸ - همان، ص ۹ - ۶۴۸.

۸- در مورد دیدگاه ارسسطو رجوع کنید به:

(الف) فردیک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ترجمه سید جلال الدین مجتبی‌ی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲، ص ۴۲۸ - ۴۳۰.

۹- دیوید راس، ارسسطو، ترجمه مهدی قوام صفری، تهران، انتشارات فکر روز، ۱۳۷۷، ص ۲۸ و ص ۱۵۶ - ۱۵۵ و ص ۲۷۷ - ۲۷۵.

۱۰- فردیک کاپلستون، همان، ص ۶۱۸.

بودند؛ و هفت فلک دیگر اختصاص به هفت سیاره‌ای بود که تا آن زمان شناسایی کرده بودند. اما افزودن فلک دیگر موسوم به فلک اطلس یا فلک‌الافلاک که در حقیقت فلک بیستاره بود و در ورای فلک ثوابت قرار داشت - برخلاف دیدگاهی که آنرا از ابتكارات ابن سینا معرفی می‌کند،^{۱۲} اقتباس از پیروان بطلمیوس بود و ابن سینا خود با صراحةً چنین بیان کرده که فلک اول نزد علمای قبل از بطلمیوس، همان فلک ثابت بود، اما در نزد پیروان او، فلکی است در ورای فلک ثوابت.^{۱۳}

بدین ترتیب ابن سینا با توجه به نظام بطلمیوسی معتقد به افلاک نهگانه می‌شود و با توجه به دیدگاه ارسسطوی، برای هر فلک، عقلی را اثبات می‌کند؛ و عقل دهم نیز اختصاص به فلک یا عالم مادون قمر دارد که امور مربوط به زمین را سامان می‌دهد و ابن سینا از آن تحت عنوان عقل فعال یا عقل عالم ارضی نام برد است. اما نظامی که عقول در آن بسر می‌برند و نوع رابطه ایی که بین عقول با یکدیگر و همچنین بین عقول از یکطرف و افلاک و نفوس فلکی از طرف دیگر، وجود دارد، علی‌الظاهر، بر اساس «آموزه صدور» - که یک آموزه افلوطینی است - می‌باشد. این آموزه در تفکر افلوطینی اولاً بیانگر یک فرآیند ایجادی بمعنای فیضان یا فوران وجودی است؛ ثانیاً این فرآیند دارای یک سیر نزولی است و بتابرین منتهی به تشکیل یک سلسله طولی می‌شود؛ و ثالثاً این فوران وجودی، ضروری و اجتناب ناپذیر است. در تفکر سینوی نیز بر اساس نظریه صدور، عقول در یک رابطه طولی با یکدیگر، یک سلسله طولی را تشکیل می‌دهند و در سرآغاز این سلسله، «واجب الوجود» قرار دارد که در ورای عقل اول می‌باشد، و رد یک نگاه سطحی جایگزین «احد» در فلسفه افلوطین است.

۵- جان کلام:

طرح سینوی صدور، شایسته دقت نظر و تعمق بیشتری است. و نمی‌توان آنرا بصرف اقتباس آموزه‌های مذکور، یک طرح تلفیقی دانست.

بنظر من، برای تعقیب و تعمیق بررسیهای خود در این زمینه، طرح این سؤال می‌تواند راهگشا باشد: دلمشغولی ارسسطو در نظریه عقول و ابن سینا و افلوطین در نظریه صدور چه بود؟ بعبارت دیگر سؤالی که ارسسطو، افوطین... و ابن سینا را بخود مشغول کرده بود و هر یک از آنها جواب سؤال خود را در نظریه‌های پیشنهادی خود یافتد، چه بود؟

بنظر من شاخه‌ای اصلی در نظریه عقول ارسسطو، عنوان «محرك نامتحرک» است. این عنوان از جهت اینکه ویژگی بارز عقول بشمار می‌آید. حاکی از اینستکه ارسسطو

است. بر این اساس، صدور اشیا از «احد» بمعنای فاعلیت او نسبت به اشیا نیست. زیرا همانگونه که گفتیم این صدور صرفاً باقتضای ذات صورت گرفته است و طبع و ذات احمد مقتضی چنین صدوری بوده است و ضرورت صدور نیز ناشی از همین اقتضای ذات صورت گرفته است. طبع وزارت احمد مقتضی چنین صدوری بوده است و ضرورت صدور نیز ناشی از همین اقتضای طبع می‌بوده، و نه ناشی از اراده «احد».

اما الهیات ابن سینا، ایجابی است. واجب الوجود و یا وحدتی که منشأ همه کثرات است، برای او، فقط «واحد» یا «احد» که هیچ شایه‌ای از کثیر و ترک در او نباشد، نیست، بلکه واجب الوجود برای او، هم وحدانیت محض است و هم خیر محض، هم رب است و هم حق، هم علیم است و هم مرید و هم حکیم. شیخ الرئیس بهنگام طرح نظریه صدور در کتاب التعلیقات خود، کاملاً به این آموزه‌ها توجه داشته است.^{۱۶}

او در اثر دیگر خود، برای اثبات و تبیین چگونگی صدور، چهار آموزه دیگر را در میدان تحلیل خود وارد می‌کند.^{۱۷} این آموزه‌ها که از اسمای حق تعالی (در قرآن) و بتعبیر ابن سینا از اسماء و صفات واجب الوجود، بشمار می‌آید، عبارتنداز: «حق»، «ملک»، «غنى» و «جود».

او بر اساس این اسمای چهارگانه، مبدئیت واجب تعالی را برای همه اشیا و استغای ذاتی و مطلق او را از همه ماسوی مطرح می‌کند و آنگاه چنین نتیجه می‌گیرد که مبدئیت او برای اشیا منوط به هیچ بهطلی یا شوقي و قصدى نیست.

از دیدگاه ابن سینا، هر نوع قصد و غایتی که برای صدور و مبدئیت واجب الوجود لحاظ شود، ولو اینکه غایت متوجه صدور عنده گردد، با غایت ذاتی و مطلق او منافات دارد. استدلال او چنین است که اگر از واجب الوجود شیئی صادر شود تا آن شیء به کمالی برسد، در اینصورت صدور آن شیء برای واجب الوجود، احسن و اولی از عدم صدور آن است. (زیرا حق تعالی خیر محض است و عدم صدور در حکم منع خیر و فیض است) عبارت دیگر، وجه احسن و اولی برای واجب الوجود چنین است که اشیا را بجهت اینکه به کمالی برسند خلق

به هر چیز، حتی وجود و هستی، برتو و متعالی است. چون همه چیز و از جمله هستی از او ناشی شده؛ و «او» آنچه خود مبدأ و منشأش بوده، نیست.^{۱۸}

بنابرین دغدغه خاطر افلوطین فقط این نبود که چگونه از وحدت، کثرت پدید آمد، بلکه این نیز بود که «احد» با توجه به مقام مطلق تزییه‌ی که دارد و از هر چیزی غیر از مقام شامخ «احديث» بسری و متنزه است و فقط «روی در خود خویش» دارد، چگونه مولد کثرات می‌شود؟ افلوطین توجه داشت که از یکطرف برای اینکه تولید یا افرینش صورت گیرد، اولاً باید «احد» به ورای خود و غیر خود، نظر داشته باشد و ثانیاً باید فعل و فعالیتی داشته باشد، و اما از طرف دیگر، بزعم خود، «او» در آن مقام تزییه که بسر می‌برد، بری از هر نوع نظر به غیر و فعالیتی است. عبارت دیگر نه حاضر بود که از اسناد و ارجاع همه این کثرات به آن وحدت، دست بردارد، و نه حاضر بود که گرد و غبار توجه به کثرات را بر دامن کبریایی و متعالی «او» بنشاند؛ و افلوطین راه خلاصی خود را از این دغدغه‌ها، در آموزه صدور دید. بر اساس آموزه صدور تولید (فیض)، صورت می‌پذیرد، اما این تولید نه توأم است با نظر مولد به مولد، و نه یک فعالیت و کشنش است، و نه حتی اراده در آن دخالت دارد. در حقیقت «صدر»، فیضان و فوران وجودی (فیاض) است؛ عبارت دیگر از لبریزی او^{۱۹} هستی پدید آمده است و این فیض و فیضان، ضروری و اجتناب ناپذیر بود. «آنچه پس از «او» پدید آمد، بضرورت پدید آمد در حالی که «او» بیحرکت و بی آنکه بسویی بنگرد، در خود خویش داشت».^{۲۰}

افلوطین تشیهایی را همچون برودتی که از برف و یا همچون حرارتی که از آتش و یا روشنایی که از نور ناشی می‌شود، برای تبیین چگونگی صدور مطرح کرده است.^{۲۱} این تشیهات و مثالها، با توجه به ویژگیهای صدور که بحث شده بخوبی نشان می‌دهند که «صدر» چیزی جز اقتضای ذات نیست، و اینجاست که آموزه صدور، چهره افلوطینی خود را نشان می‌دهد.

اما «آموزه صدور» با چنین چهره‌ای، نمی‌تواند مورد پذیرش ابن سینا قرار گیرد. زیرا زمینه کلی و طرح اصلی تابلویی که افلوطین، در آن، کل عالم را بتصویر کشیده، الهیات تزییه صرف است. در این الهیات هر چه را به «او» نسبت دهیم، «او» آن نیست. چون در واقع هرچه را به او نسبت دهیم، از او نشئت گرفته است. حتی هستی، علم و اراده نیز از او ناشی شده و در مقام متأخر از ذات است. افلوطین «آموزه صدور» را در چنین تابلویی و متناسب با طرح و زمینه آن، که الهیات سلبی باشد، رنگ آمیزی کرده

۱۲- افلوطین، مجموعه آثار افلوطین، ترجمه محمد حسن لطفی، خوارزمی، ۱۳۶۶، ج. ۲، ص ۲ - ۵۷۱.

۱۳- همان، ص ۶۸۱ و ۷۰۴ و ۶۷۴.

۱۴- همان، ص ۶۶۹ (**) ایضاً، ک: کابلستون، همان، ص ۶۴۷.

۱۵- ابن سینا، التعلیقات، فم، مکتب الاعلام الاسلامی فی الحوزة العلمیة، ص ۱۰۳.

۱۶- ابن سینا، الاشارات و النبیهات، ص ۱۴۵ - ۱۴۰.

۱۷- همان، ص ۱۴۲

* تصویر ابن‌سینا از جهان که در تابلوی نظریه صدور ارائه شده، کاملاً با تصویر ارسطوی و افلوطینی از جهان، متفاوت است.

ابن‌سینا از این آموزه‌ها، با همین عنوان، بحث نمی‌کند. اما مبانی آنرا با وضوح تمام مطرح کرده است وی با صراحة به بحث پیرامون «تناسب» و «تلائی» اشیاء صادر شده با واجب تعالی می‌پردازد. همین آموزه است که ابن‌سینا را از دامی که «تنزیه» می‌گستراند رهایی داده است و دام تنزیه، همان الهیات سلبی است که عقل را به تعطیلی می‌کشاند و افلوطین را گرفتار خود کرده است.

ابن‌سینا در تمام الهیات خود، و از جمله در نظریه صدور، همواره دو آموزه را بموازات هم طرح می‌کند. این دو یکی آموزه تشبيه است و دیگری آموزه تنزیه. در آموزه تشبيه، ما همه اوصاف کمالی را از جمله همه کمالات مخلوقات و مسمکات را، به واجب الوجود نسبت می‌دهیم. و در آموزه تنزیه، ما تمام کمالات و اوصاف کمالی را که به واجب الوجود نسبت می‌دهیم، و او را از تمام نواقص و حدود مبری می‌کنیم.

در اینجا ضرورت دارد که عبارات ابن‌سینا را در این باره از دید و نظر بگذرانیم:

«فإن صدور الأشياء، عنه هو بسبب ذاته لا بسبب شيء خارج، و ذاته سبب النظام والخير وكل ما يصدر عنه يجب أن يكون يصدر عنه يجب أن يكون مناسباً لذاته، ولا يجوز أن يكون منانياً لذاته... اي توجد عنه هذه الأشياء وجوداً ملائماً له». ^{۱۸}

در عبارات فوق این نکته کاملاً واضح است که اصلاً صدور در چشم انداز سینوی، بدون تناسب و تلائی و ساختی، امکان‌پذیر نیست.

زیرا چگونه وجود یا کمالی که هیچ ساختی با وجود و کمالات وجودی حق تعالی ندارد، از او صادر می‌شود؟ او چگونه وجود یا کمالی را ایجاد می‌کند و حال آنکه دامن کبریایی او بکلی از آن متزه و مبری (و بعبارتی، بیبهره) باشد.

او در عبارت دیگر، از هر دو آموزه تشبيه و تنزیه، در توصیف واجب الوجود، بهره گرفته و می‌گوید:

«وَ أَنْ صَفَاتِهِ الَّتِي بُوْصَفَتِ بِهَا هِيَ لِهِ عَلَى وَجْهِ عَلَى وَ اشْرَفَ مِنَ الْمَفْهُومِ مِنْ تِلْكَ الصَّفَاتِ». ^{۱۹}

یعنی صفاتی که باو نسبت می‌دهیم، بهمان معنای است که ما می‌فهمیم، اما همان معنای مورد فهم را، به وجه اعلی و اشرف به او نسبت می‌دهیم. کاملاً واضح است که ابن‌سینا در این عبارت، آموزه تشبيه را برپایه

کند، بنابرین اگر خلق نکند آن وجه احسن و اولی برای واجب الوجود حاصل نمی‌شود و لذا مستلزم سلب کمالی از کمال مطلق و غنی مطلق خواهد شد.^{۲۰} اما در طرح سینوی صدور، هیچگاه نقی هرگونه طلب، قصد و غرض از صدور اشیا توسط واجب الوجود بمعنای نقی خالقیت و فاعلیت او نیست. زیرا اگر چه این صدور بالضروره صورت می‌گیرد اما ضرورت آن نه بر اساس آموزه «اقتضای بالطبع» که بر اساس اسمائی از اسم الله (که ابن‌سینا بعنوان آموزه‌های فلسفی وارد طرح خود نموده) تبیین و اثبات می‌گردد.

در فلسفه ابن‌سینا، این ضرورت ناشی از علم و اراده واجب الوجود است.

آموزه‌های «فاعلیت»، «علم» و «اراده» در نظریه صدور افلوطین قابل پذیرش نیستند.

برای افلوطین قابل درک نیست که چگونه علم و اراده میتواند واسطه بین احد و صادر اول باشد و در عین حل صادر اول همان صادر باقی بماند.

او چنین استدلال می‌کند که اگر شیئی از «واحد» بواسطه هر نوع فعالیتی و حتی اراده‌ای، صادر شود، در واقع صادر اول همان فعالیت و یا اراده است؛ و دیگر آن شیء صادر اول نخواهد بود.^{۲۱}

درک چگونگی این تناقض فقط در «دایره آموزه وضع و رای وجود» امکان‌پذیر است. زیرا در چنین دایره‌ای است که او حتی از اراده نیز متنزه است، و اگر اراده در کار باشد، آن نیز از «او» صادر شده و متأخر از ذات «احد» است، و در اینصورت، اراده صادر نخستین خواهد بود و نه «عقل». اما ابن‌سینا خود را با چنین تناقضی مواجه نمی‌بیند از دیدگاه او، هیچ منافاتی ندارد که شیئی صادر اول باشد و در عین حال صدور شیء از ذات واجب الوجود و با اراده او باشد. زیرا شیخ الرئیس در سیر تفکر فلسفی خود به آموزه‌هایی دست یافت که بر اساس آنها چنین تناقضی پذیدار نمی‌شد. این آموزه‌ها در حکم یک زمینه اصلی و طرح کلی است که آموزه «تصدور» در پرتو آن معنا می‌باید و پذیرفته می‌شود.

این آموزه‌ها که هر کدام بصورت یک نظریه فلسفی قابل طرح و اثبات هستند، عبارتنداز:

۱۸- افلوطین، همان، ص ۶۶۹ و ص ۷۰۴ - ۷۰۳

۱۹- این استدلال را افلوطین در مورد حرکت یا فعالیت و همچنین اندیشه مطرح کرده که در مورد اراده نیز قابل تعمیم است.

۲۰- ابن‌سینا، التعلیقات، ص ۱۶۰ - ۱۵۹

۲۱- همان، ۱۵۸

استوار است؛ بنابرین «بساطت احد»، با «نفی صفات و اسماء» معادل می‌باشد. این معادله‌ای است که افلوطین را از آن گریز و گزیری نیست و گرنه باید دست از آموزه کلیدی خود بشوید.

اما در تفکر سینتوی، «بساطت ذات باری» نه در گروه نفی صفات و اسماء که بر پایه «وحدت اسماء و ذات» (یعنی همان توحید صفاتی) است. این آموزه توحید صفاتی مکمل دو آموزه «اشتراک معنوی» و «تشکیک» است. عبارت دیگر در توحید صفاتی است که تنزیه در عین تشبیه و تشبیه در عین تنزیه معنا پیدا می‌کند. زیرا از آنجاکه ذات واجب تعالی بدون حد و بی‌انتها هیچ حد و مرزی نیز برای کمال و یا اسماء و صفات او وجود ندارد. یعنی علم، حیات، اراده، قدرت و... در غیر او و از جمله در ما، مغایر هم هستند و هر یک مرز خود را دارند. کاملاً واضح است که مثلاً علم و اراده، در ما دو امر متفاوت از هم است، اما در باری تعالی، محال است که دو حیثیت وجود داشته باشد. زیرا در اینصورت نسبت به همدیگر دارای حد و مرز خواهند بود و دارنده خود را نیز چهار حد و مرز می‌کرد و از اینرو نه؛ لاحّدی ذات باری و نه با بساطت او، سازگاری نداشت. علم باری تعالی، نمی‌تواند نامحدود و در عین حال از یک طرف با اراده مرز (و غیریت) داشته باشد و از طرف دیگر با حیات و... بنابرین وقتی هم ذات و هم علم و همچنین اراده، حیات و قدرت و لا... حد داشته. و بین آنها مرزی نیاشد و به یکدیگر محدود نشوند، و به یکدیگر محدود نشوند همدیگر را بردارند و در اینصورت، علم همان اراده است و هر دو همان قدرت و هر سه همان حیات و... همه همان ذات. بنابرین باید توجه داشت که وقتی ابن سینا در تبیین نظریه عنايت معتقد می‌شود که: «العلم فی الاول هو نفس الاراده»^{۲۴} نمی‌خواهد اراده را به همان معنایی که می‌فهمیم، (یعنی قدرت اختیار و تنفیذ) از ذات باری سلب کند؛ بلکه در مقام بیان این نکته که اراده علم در ذات باری، دارای مرزی نسبت به همدیگر نیستند زیرا در مقام لاحّدی، همه مرزها و حدّها فرو می‌ریزد.

اگر ما آموزه «وحدت اسماء و ذات» را در تحلیل ابن سینا از اراده باری تعالی مدنظر نداشته باشیم به عمق نظر وی نائل نمی‌شویم و چهار همان اشتباہی خواهیم شد که فضل الرحمن گرفتارش شد. وی معتقد است که تفسیر فیضانی ابن سینا در باب صفات اراده و خلق همچنان که غزالی هم نشان داده واقعاً پایه‌ای ندارد. در یک تبیین فیضانی عقلانی از الوهیت، اراده معنایی ندارد زیرا

تشکیک استوار کرده است؛ در حالیکه «وضع و رای وجود» که آموزه کلیدی افلوطین است با «اشتراک معنوی» و «تشکیک» سرسازگاری ندارد، بنابرین تنزیه واجب الوجود در فلسفه ابن سینا، بکلی با تنزیه احد در اندیشه افلوطین، متفاوت و دگرگون است.

(ب) عنايت

این آموزه نیز در فلسفه ابن سینا و از جمله در نظریه صدور او، بصورت یک نظریه - که خود مشتمل بر آموزه‌های مختلفی است - ایفای نقش می‌کند. ابن سینا با همین آموزه، ابعاد دیگری از چهره افلوطینی را از نظریه صدور خود می‌زداید، و به مقابله با او می‌پردازد. در حقیقت شیخ الرئیس، در نظریه عنايت، چگونگی فیضان را در نظریه صدور، تبیین می‌کند.

همانطور که گفتیم، در نزد افلوطین، فیضان در واقع یک لبریز شدن خود بخودی است که از فرط پری صورت گرفته و لازمه طبع احد است. طبیعی که منزه از هر چیزی حتی اراده و علم بغير است. از اینرو فیضان یک فعل نیست زیرا احد منزه از هر گونه فعالیتی است.

اما ابن سینا فیضان را فعل می‌داند، فعلی که آگاهانه رضایتمندانه و مختارانه است. وی در نظریه عنايت اعتقاد دارد که فیضان نه گزاری است، نه قصدی و نه طبیعی و نه غیر ارادی بلکه عنايی است. صدور در شکل عنايی خود، از علم باری و با اراده او و در پس رضایت او صورت می‌گيرد. اما تبیین و تحلیلی که ابن سینا در نظریه عنايت از اراده باری تعالی، ارائه می‌دهد، بسیار مهم و قابل تأمل است؛ و تواناییهای نظریه صدور را در شکل عنايی، نسبت بشکل افلوطینی آن، ظاهر می‌سازد. این تحلیل خود مبتنی بر آموزه دیگری است؛ و این آموزه عبارت است از:

(ج) «وحدت اسماء و ذات»

تحلیل ابن سینا از اراده در نظریه عنايت و همچنین در نظریه صدور، مبتنی بر آموزه‌ای است که تفکر افلوطینی نمی‌تواند پذیرای آن باشد.

از دیدگاه شیخ الرئیس، اراده حق تعالی، نه تابع قصد و غرض است^{۲۵} و نه دارای تجدد و تعدد^{۲۶} بلکه اراده او عین علم و عین ذات اوست. این عینیت را ابن سینا بر ساس آموزه «وحدت اسماء و ذات» استوار می‌کند. و همانطور که گفتیم این آموزه‌ای است که در تفکر افلوطینی هیچ جایگاهی ندارد و نمی‌تواند داشته باشد.

برای روشن شدن مسئله، باید توجه داشت که «بساطت احد» یا ذات باری من جمیع الجهات و الحیثیات» هم در فلسفه ابن سینا، و هم در فلسفه افلوطین اصل و محور است، اما باید توجه داشت که بساطت احد در طرح افلوطینی، بر مبنای «وضعیت و رای وجود»

بود. اگر عقل نیست و پیشتر از دویی است، پس باید در فراسوی عقل باشد.^{۲۹}

ابن سینا تمام طرح خود را در نظریه صدور و نظریه عنایت، بر اساس محوری استوار می‌کند که سخت مورد انکار افلاطین است. ابن سینا منشأ صدور وجودات خارجی را علم ذات باری به آنها و نفس تعلق اشیاء توسط «او» می‌داند. این تعلق ناشی از تعلق ذات خود است.

آنگاه وی چنین نتیجه می‌گیرد:

« فهو عاقل ذاته و ذاته معقول فهو عاقل و معقول، وال موجودات كلها معقوله على أنها عنه لانية». ^{۳۰}

بر این اساس، از نظر ابن سینا، صدور چیزی جز عقلیت و تعلق نیست: «بل نفس صدور هذه اللوازم عنه نفس عقلیته لها». ^{۳۱} اما ثنویت افلاطینی دغدغه خاطر ابن سیناست و تا خود را از آن نهاند، تمنی تواند اینچنین، نظریه پردازی کند. ابن سینا ابتدا اینگونه طرح مسئله می‌کند: «والباری هو عقل لأنّه هؤلّة مجردة، وهو عاقل لأنّ ذاته له، وهو معقول لأنّ هوّيّة المجردة لذاته. و كون ذات الباري عقاولاً ومعقولاً لا توجب أن يكون هناك اثنينية في الذات و لاني الاعتبار». ^{۳۲}

آنگاه وی بعد از طرح مسئله و بعد از بیان اینکه تعلق غیر خود، موجب اثنتیت و دوگانه‌انگاری می‌گردد، نه تعلق خود، چنین استدلال می‌کند:

«الباري يعقل ذاته لأن وجود ذاته له، وكل ذات تعلق ذاتاً فتكل الذات حاصله لها في ذاتها، فالحاصل في ذاته هو ذاته لغيرها، وليس هناك اثنينية فإن حقيقة الشيء تكون مرة واحدة لاتحصل مرتين».

۷- تبیین ضرورت صدور و فیضان

نکته دیگر که بعنوان نتیجه بحثهای گذشته قابل تأمل است تبیین دوام و ضرورت جریان فیض الهی است. فیض و فیضان در تفکر سینوی و همچنین در تفکر افلاطینی یک جریان ضروری و دائمی است اما اساس این ضرورت و دوام در این دو طرز تفکر کاملاً متفاوت است. افلاطین این دو ویژگی فیضان را بر مبنای «اقتضای طبع» تحلیل می‌کند. زیرا همانطور که گفتیم، فیضان در نزد او چیزی جز لبریز شدن و فوران خودبخودی که از فرط

۲۵- م. شریف، تاریخ فلسفه اسلامی، ج ۱، ص ۷۱۵.

۲۶- پس، ۸۲.

۲۷- ابن سینا، همان، ص ۱۱۶ - ۱۱۷.

۲۸- افلاطین، پیشین، ص ۷۰۹ - ۷۰۸.

۲۹- همان، ص ۴۴۸.

۳۰- ابن سینا، التعلیقات، ص ۱۵۲.

۳۱- همان، ص ۱۵۳.

۳۲- همان، ص ۱۵۳.

از نظر ابن سینا اراده خدا جز ضرورت صدور جهان از او و رضایت او از این طریق، معنایی ندارد. در واقع او، این را در صورتی کاملاً سلبی تعریف می‌کند، یعنی خدا بیعاله نیست که جهان از او صادر گردد؛ این مفهوم با صفات ایجابی اختیار و تنفیذ آن تفاوت دارد.^{۳۳}

فضل الرحمن توجه (و یا احتمالاً آگاهی) ندارد که ابن سینا در مقام بیان اینهمانی علم و اراده در ذات باری تعالی، به اینهمانی علم و قدرت نیز می‌پردازد و آیه «انما أمره اذا اراد شيئاً أن يقول له كن فيكون»^{۳۴} را مد نظر دارد، و آنرا تصریح‌اً ذکر می‌کند.^{۳۵} این بدان معنا است که اراده باری تعالی در نظر او، امری ایجابی و قدرتی اختیار کننده و تنفیذ‌کننده و در عین حال همان علم و رضای حق تعالی است. بنابرین آشکار می‌شود که نظریه صدور سینوی با نظریه عنایت پیوندی لایفک دارد تا آنجا که نظریه عنایت یکی از مقومات نظریه صدور بشمار می‌آید. و ابن سینا خود به آموزه ایی که الهامبخش او در پیوند دادن بین این دو نظریه بوده تصریح کرده است. وی در کتاب التعلیقات صحت معنای «كن فيكون» را در آیه مذکور در سایه همین پیوند دانسته است. در واقع ابن سینا در نظریه صدور با الهام از این آموزه قرآنی و طرح عنایت، خود را بکلی از دایره تاثیرات افلاطینی رهانیده است.

۶- ابن سینا و نفی دو آلیسم افلاطینی:

اصولاً برای افلاطین، مشتیت تعلق و علم (حتی تعلق و علم بالذات) برای صدور و فیضان قابل قبول نیست. از دیدگاه او، احادیث «احد» اقتضا می‌کند که بروی از تعلق باشد، و این دیدگاه البته با آموزه «وضع و روا وجود» کاملاً سازگار است.

وی در این باب، دو تحلیل یا تبیین ارائه داده است: تبیین اول: جریان صدور و تولید، حرکتی بیالا نیست بلکه حرکتی به پایین است. پس اصل و منشأ هر ذاتی بسیط‌تر از خود آن ذات است. بنابرین، آنچه جهان محسوس را پدید آورده است جهان محسوس نیست بلکه عقل و جهان معقول است و بنابرین آن چیزی هم که پیش از عقل است و عقل را پدید آورده، خود نه عقل و نه جهان معقول، بلکه بسیط‌تر از عقل است.^{۳۶}

تبیین دوم: این تبیین همان دوشنویتی است که افلاطین اثبات نموده و ابن سینا صریحاً آنرا انکار کرده است. افلاطین معتقد است که: «عقل، نخستین نیست... (چون) عقل در آن واحد، هم عقل و هم معقول است و از این رو در آن واحد دو چیز است. چون دو است پس باید چیزی را بجوبیم که پیش از دو قرار دارد. آن چیست؟ آیا عقل محض است؟ ولی هر دو عقلی با معقولی پیوسته است، چه اگر با معقول خود پیوسته نباشد عقل نخواهد

«الطبعون توصلوا الى اثبات المحرك الاول بما
يبيتوا به من وجوب قوة غير جسمانيه غير متناهيه
تحرک الفک...»

و الالهيون سلکوا غير هذا المسلك و توصلوا
الى اثباته من وجوب الوجود و انه يجب ان يكون
واحداً لا يتكلّر و يبيتوا ان الموجودات صادرة
عنه». ^{۳۴}

و بطور کلى با توجه به آنچه بحث شد، چنانيدست
مى آيد که آموزه‌های کليدي در نظرية صدور ابن‌سينا، با
همان معانى که مد نظر بوده است، نمى تواند مورد قبول
ارسطو و افلوطين باشد و بالعكس. و مهمتر اينکه اگر
پيوند بين نظرية صدور ابن‌سينا و نظرية افلاک بطلميوس
را قطع کنيم و همچنان نفوس فلكی و ارادی بودن حرکت
افلاک و دهگانه بودن عقول را مورد انکار قرار دهيم، شاكله
اصلی نظرية صدور ابن‌سينا همراه با واژه‌های کليدي
دون - ساختاري آن همچنان باقی است و بر مبنای منطق
فكري - فلسفی ابن‌سينا قابل استدلال است.

این شاكله اصلی، عبارتست از:
الف) قاعدة الوارد

ب) آموزه سينوي صدور

ج) عالم ملکوت بعنوان يك زنجيره طولي از
موجودات ملکوري که سوانجام دامنه فيض الهي را به
جسم و جسمانيات مى رساند.

د) نظرية عنایت بعنوان آموزه تبیین کننده چگونگی صدور.
اما مع الوصف از يك نكته نباید غافل شد و آن اينکه
نظرية صدور ابن‌سينا با همه ابتکارات و ساخت و
سازهای فلسفی که وی در ساختمان بلند مرتبه این نظریه
ایجاد کرد، به يك مدل ساده‌ای از عالم ملکوت متهمي شد
که بسيار سخت مورد انتقاد سهوردي قرار گرفت. اين
садگی از پيوند بين نظرية فلسفی صدور ابن‌سينا با نظریه
افلاک بطلميوسی نشئت گرفت، از ايزو سهوردي با اخذ
ساختار اصلی نظریه صدور ابن‌سينا و با قرار دادن آن بر
اساس و مبنای ديگر با وارد کردن آموزه‌های جدید، به
طرح نوينی از نظریه صدور دست یافت که نه پيوندی با
نظریه بطلميوس داشت و نه دارای سادگی نظریه ابن‌سينا
بود و بنابرین توانت به تبیین اموری پيردازد که در نظریه
ابن‌سينا قابل توجيه و تحلیل نبود. ^{۳۵}

* * *

۳۳- همان، ص ۱۰۳-۳۴

۶۲- همان، ص ۱۰۳

۳۵- در اينباره رجوع کنيد به مقاله اينجانب تحت عنوان «ابتکارات
سهوردي در نظرية صدور»، خردنامه صدراء، شماره ۲۲.

«پری» و «فوق پری» صورت گرفته، نیست. اما در نزد
ابن‌سينا هم ضرورت فيض الهي و هم دوام آن، از اراده
الهي که قدرت، علم، زحمت و حکمت او است، ناشی
شده و لذا فيضان و صدور فعلی است ارادی، اگاهانه،
حکيمانه و عاشقانه.

ابن‌سينا، خود، در اين باب به مرزبندی قاطعی دست
زده است. و مرت خود را با افلوطين مشخص کرده است.

وی دو نوع ضرورت یا لزوم را شناسايی کرده است:
الف) لزومی که ناشی از طبیعت و جوهر شیء است.
ب) لزومی که ناشی از طبیعت علم الهی به ذاتش است.
جالب اينجا است که ابن‌سينا برای شناساندن لزوم نوع
اول، همان مثالهای خاص افلوطينی را مطرح تموهه مانند
لزوم روشنایي و نور از خورشید یا هر منبع نوری ديگر و
يا لزوم صدور گرما از شیء گرم، آنگاه وی نظریه مورد
قبول خود را مطرح ساخته وی می‌گويد:

و هو اللزوم الذى يلزم عن الباري ذاته فى ذاته
كامل تام معشوق عالم لذاته، أنَّ له المجد والعلو، أنَّ
هذه لا موجودات عنه لازمه عن علمه بذاته وعن
مجده و علوه وعن خيريته». ^{۳۶}

۸- سخن آخر:

عقول در نظریه ارسطوی یک سلسله طولی را
تشکیل نمی‌دهند، و نقش آنها تحریک است؛ این نقش را
نه بعنوان علت فاعلی که بعنوان علت غایی ایفا می‌کنند.
بنابرین صدور بمعنای ایجاد (که در نظریه ابن‌سينا، یک
واژه کليدي بشمار می‌رود) هیچ جایگاهی در نظریه عقول
ارسطوی ندارد و نمی‌تواند داشته باشد. محرك نامتحرك
نخستین نيز از آن جهت نخستین است که محرك فلك اول
است، و آن مفهوم فلسفی که ابن‌سينا از اویت و نخستین
بودن واجب الوجود اراده کرده، در تفکر ارسطوی مطرح
نیست. بعارات دیگر نه وصف نخستین بشکل ارسطوی
بر واجب الوجود ابن‌سينا منطبق می‌شود، و نه نخستین
بمعنای سينوي بر عقل اول ارسطوی قابل انطباق است.
ابن‌سينا در اينجا نيز به مرزبندی قاطعی دست زده و
خود را از دایره ارسطو و ارسطویان خارج کرده است وی
اصولاً آنها را که از محرك اول فراتر نرفتند جزء
طبعیون قلمداد کرده، نه الهیون. وی با صراحة می‌گوید
آنها که در پی اثبات محرك اول بودند، دغدغه صدور و
چگونگی صدور کثرت از وحدت را نداشتند. آنها فقط
دغدغه حرکت فلك را داشتند که چگونه آن را توجیه کنند.
ابن‌سينا قاطعانه، تفکر مبتنی بر اثبات محرك اول و تفکر
مبتنی بر اثبات واجب الوجود را دو مسلك و دو طرز
تفکر می‌داند. اهمیت بسیار زیاد این بحث ایجاد می‌کند
که عبارات ابن‌سينا را از نظر بگذرانیم: