

ابتکارات ابن سینا در نظریه صدور

● سید مهدی امام جمعه

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

سؤال اصلی ما در مقاله حاضر، این است که نظر قابل قبول در باب نظریه صدور ابن سینا چیست؟ در این نوشتار 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 اشراقی یونانی مآبی، بر کرسی تحقیق بنشانیم. البته بررسی نقش فارابی و تعیین دایره تأثیرات او را بر ابن سینا (در باب نظریه صدور) نمی توان به اجمال برگزار کرد؛ و بنابراین نمی توان در ضمن مقاله حاضر، بدان پرداخت.

۲ - آیا نظریه صدور ابن سینا طرحی تلفیقی است؟ هر نظریه پرداز فلسفی، خودآگاه یا ناخودآگاه، دارای یک زمینه عام فکری و یا یک نگرش جهانشمول است و متناسب با این نگرش عام و اصلی دارای اهداف، مشکلات و دلمشغولیهای 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 می رود، 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 فلاسفه اسلامی، و مکاتب سه گانه فلسفی که در تاریخ فلسفه اسلامی ظهور کرده صرف تأمین آن نگرش اصلی و حل مشکلات و قابل جواب بودن سؤالات برای معتقد شدن به یک نظریه کفایت نمی کند، و این امور اگر چه شرط لازم برای پذیرش یک نظریه است اما شرط کافی نیست. برای فلاسفه اسلامی، آنچه بعنوان شرط کافی مطرح است، اثبات نظریه می باشد. و لذا ارائه یک نظریه در سنت فلاسفه اسلامی یک فرآیند اکتشافی است تا یک روند ساخت سازی. بعبارت دیگر فیلسوفان مسلمان کار خود را کشف نظریه می دانند، نه نظریه سازی.

صرفنظر از نکته اخیر، فیلسوف در ساختار نظریه های

۱ - سؤال یا مسئله ما در این مقاله:

مقدمه:

نظریه صدور، در مکاتب فلسفی جهت تبیین چگونگی پیدایش کثیر از واحد بسط طراحی شده است. و می پرسد که آنچه عین وحدت است و هیچ شائبه ای از کثرت و دوگانگی در ذاتش نیست، چگونه مبدأ و منشأ اینهمه اختلافها و چندگانگیها و رنگارنگیها می شود؟ و چگونه این کثرات از او شرف صدور یافته و پا بعرصه ظهور نهاده اند.

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 ترکیب و تکثر درون - ذاتی، می دانست، گریزی از این سؤال نداشت. اما این سؤال - با توجه به اینکه در کتب و مقالات متعدد مورد بحث واقع شده - مسئله ما در این مقاله نیست. آنچه در این مقاله در صدد تبیین آن هستیم، اینست که 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، اندیشیده و نظریه خود را ساخته و پرداخته کرده است؟ آیا الگوی ابن سینا، در این زمینه ارسطویی یا افلوپینی بوده است؟ و البته اگر شق سوم یعنی سینوی بودن الگوی ابن سینا را بپذیریم، معنای آن چنین است که ابن سینا طرز تفکر خاص خود را داشته که کاملاً متمایز از طرز تفکر ارسطویی و افلوپینی 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 التقاطی است، باین صورت که وی در قالب جهانبینی

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

کسی که معتقد است نظریه صدور ابن‌سینا یک طرح تلفیقی و اقتباسی از جهانبینی اسلامی و سه نظریه عقول ارسطویی و افلاک بطلمیوسی و صدور افلوطینی است، باید توجه داشته باشد که اگر ابن‌سینا در نگرش جامع خود و در طرح کلی خود از انسان و جهان، با ارسطو 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 ارسطو و افلوطینی

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

۳- دورنمایی از نظریه صدور ابن‌سینا:

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

نقطه آغازین نظریه صدور ابن‌سینا، تلاقی دو دیدگاه فلسفی است که وی قبلاً آنها را برای خود مبرهن ساخته است. یکی وجود واجب الوجود و وحدت محضه او، دیگری قاعده الواحد است. در دیدگاه اول، وی معتقد است که واجب الوجود، هیچ نحوه کثرتی رد ذاتش نیست، یعنی یگانه است و این واجب الوجود احد و احد، 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 همچنین الهیات شفا، مفصلاً مطرح و مبرهن شده است، و اما ابن‌سینا در دیدگاه دوم به این

* 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 شائبه‌ای از کثرت و دوگانگی در ذاتش

نیست، 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 ترکیب و تکثر، منشأ حداقل دو شیء «ب» و «ج» باشد، آنگاه می‌توان گفت: از آنجا که «ب» غیر از «ج» است، «اقتضا ب» نیز، مفهوماً و حقیقتاً، غیر از «اقتضا ج» است؛ و با اندک تأمل این سؤال، بجا و منطقی خواهد بود که چگونه «الف» در حالیکه فاقد هس‌رگونه دوگانگی در ذاتش است، ذاتاً، دارای دو اقتضا است؟^۱ بنابراین باید پذیرفت که از «واحد»، جز واحد ایجاد نمی‌شود، و الا دچار یک امر تناقض‌آمیز خواهیم شد.

نقطه تلاقی این دو دیدگاه اینجاست که از یکطرف او بسیط محض است و از طرف دیگر همه این کثرات از او ناشی شده است. این نقطه تلاقی، جایی بود که ابن‌سینا خود را در آن گرفتار دید،

۱- ابن‌سینا، الاشارات والتنبیها، 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 ارسطو 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 بپردازد.

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

و نظریهٔ صدور توانست، تناقض بین این دو دیدگاه را مرتفع سازد. چرا که وی با این نظریه، مدلی از عالم ارائه داد که در آن، همهٔ 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 دامنهٔ آن چگونه به مادیات و امور زمینی می‌رسد؟

مطابق نظریهٔ 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 قاعدهٔ الواحد، آنچه بلاواسطه از واجب تعالی صادر می‌گردد، نمی‌تواند دارای کثرت و ترکب خارجی باشد. زیرا این تکثر و ترکب با توجه به وحدت محضهٔ واجب الوجود، قابل توضیح و تحلیل نیست. پس صادر اول جسم نیست، و لذا 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. بنابراین صادر اول، مجرد محض یعنی همان عقل است.^۲

اما عقل بعنوان صادر اول با توجه به بساطتی 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، هیچگاه ما نمیتوانیم بلحاظ فلسفی، پیدایش عالم افلاک و کلاً امور جسمانی اعم از زمینی و آسمانی را تبیین کنیم. عبارت دیگر اگر بطور متوالی، عقلی از عقل قبل از خود صادر شود، پس چگونه نوبت به صدور اجسام و افلاک رسیده است؟ اینجاست که ابن سینا ما را به یک نحوهٔ تکثری در هر یک از عقول، متوجه می‌سازد. این تکثر لازمهٔ ذاتی هر یک از عقول است، باین 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.

بنابراین 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 غلمش به حیثیت وجوب غیری خود مبدأ صدور نفس فلک او، و بالاخره از حیث تعقل امکان

ذاتی خود، منشأ صدور جرم فلک اول می‌شود. و از آنجا که ابن سینا بنا بر اعتقادش به طبیعیات بطلمیوس و پیروان او قائل به افلاک نهگانه می‌باشد در سلسله صدور موجودات به یک سلسله از عقول دهگانه می‌رسد.^۳

ابن سینا گرچه بعید نمی‌داند که عقول و مفارقات بعدد ستارگان و کواکب باشد و نه بعدد افلاک و کرات و در اینصورت تعداد عقول و مفارقات بسیار زیاد خواهد بود. اما بلافاصله بعد از طرح این احتمال نظریهٔ عقول عشره را ترجیح می‌دهد.^۴

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 تشبّه به عقل، موجب حرکت افلاک خود می‌شود.^۵

۴- آموزه‌های اقتباسی در طرح کلی ابن سینا:
اگر ما طرح کلی نظریهٔ 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 نظریهٔ عقول ارسطویی، افلاک بطلمیوسی و صدور افلوطنی مواجه هستیم.

اما باید در نظر داشت که آنچه تحت عنوان «تصویر کلی نظریهٔ 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 نظریهٔ صدور ارائه شده، کاملاً با تصویر ارسطویی و افلوطنی از جهان، متفاوت است.

در مقام بررسی تصویر کلی ابن سینا، آنچه قابل انکار نیست این است که آموزه‌هایی چون «نفس فلکی»، «عقول بعنوان محرکهای نامتحرک»، «حرکت ارادی افلاک»، «پیوند بین مفارقات و افلاک»، آموزه‌های ارسطویی 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 نظریهٔ افلاک بطلمیوسی و پیروان او جستجو کرد. ابن سینا افلاک هشتگانه بطلمیوس را پذیرفته است. در نظام بطلمیوسی، یک فلک مربوط به ستارگانی بود که ثابت انگاشته می‌شدند و موسوم به فلک ثوابت

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.

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 فلک الافلاک که در حقیقت فلک بیستاره بود و در ورای فلک ثوابت قرار داشت - برخلاف دیدگاهی که آنرا از ابتکارات ابن‌سینا معرفی می‌کند،^۶ اقتباس از پیروان بطلمیوس بود و ابن‌سینا خود با صراحت چنین بیان کرده که فلک اول نزد علمای قبل از بطلمیوس، همان فلک ثابت بود، اما در نزد پیروان او، فلکی است در ورا فلک ثوابت.^۷

بدین ترتیب ابن‌سینا با توجه به نظام بطلمیوسی معتقد به افلاک نهگانه می‌شود و با توجه به دیدگاه ارسطویی، 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 ابن‌سینا از آن تحت عنوان عقل فعال یا عقل عالم ارضی نام برده است.^۸ اما نظامی که عقول در آن بسر می‌برند و نوع رابطه‌ای 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 ایجاد بی‌معنای فیضان یا فوران وجودی است؛ ثانیاً این فرآیند دارای یک سیر نزولی است و بنابراین منتهی به تشکیل یک سلسله طولی می‌شود؛ و ثالثاً این فوران وجودی، ضروری و اجتناب‌ناپذیر 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 ارسطو در نظریه عقول و ابن‌سینا و افلوطین در نظریه صدور چه بود؟ بعبارت دیگر سؤالی که ارسطو، افلوطین... و ابن‌سینا را بخود مشغول کرده بود و هر یک از آنها جواب سؤال خود را در نظریه‌های پیشنهادی خود یافتند، چه بود؟

بنظر من شاخصه اصلی در نظریه عقول ارسطو، عنوان «محرک نامتحرک» است. این عنوان از جهت اینکه ویژگی بارز عقول بشمار می‌آید. حاکی از اینستکه ارسطو

در مقام تبیین حرکت افلاک و جاودانگی آن بوده است. در این نظریه «آموزه ایجاد» یا «اعطای وجود»، جایگاهی ندارد؛ و «آموزه تحریک» جایگزین آن است. ارسطو 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 عقلی که کاملاً مستقل از هم و در عرض هم هستند، جاویدگی 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 تکثری 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 آموزه‌هاست و حتی یک مقوله اصلی و کلیدی بشمار می‌آید. این آموزه بیانگر اثرپذیری افلوطین از حوزه‌های نوظیثاغوری است. در این حوزه‌ها، نظریه صدور بر اساس همین آموزه‌ها «وضع واری وجود» مطرح بود. زیرا خواسته و غرض فیثاغوریان 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»، ریشه‌یابی را تا افلاطون و حتی قبل او - پارمیندس - به پیش می‌برد.^{۱۱} (آنجا که نظریه افلاطون را درباره اینکه «نیک» پدر عقل و در فراسوی عقل و هستی است، بررسی می‌کند.)

فیثاغوریان و بتبع آنها، افلوطین بواسطه همین مقوله، تنزیه «احد» یا خدا را تا آن حدی که ممکن و قابل تصور بود، باوج 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 ۳۶۴.

۷- ابن‌سینا، النجاة، ص ۶۳۴. ۸- همان، ص ۹ - ۶۴۸.

۹- در مورد دیدگاه ارسطو رجوع کنید به:

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

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

۱۱- فردریک کاپلستون، همان، ص ۶۱۸.

به هر چیز، حتی وجود و هستی، برتر و متعالی است. چون همه چیز و از جمله هستی از او ناشی شده؛ و «او»، آنچه خود مبدأ و منشأش بوده، نیست.^{۱۲}

بنابراین دغدغه خاطر افلوطین فقط این نبود که چگونه از وحدت، کثرت پدید آمد، بلکه این نیز بود که «احد» با توجه به مقام مطلق تنزیهی که دارد و از هر چیزی غیر از مقام شامخ «احدیت» بری و متنزه است و فقط «روی در خود خویش» دارد، چگونه مولد کثرات می شود؟ افلوطین توجه داشت که از یکطرف برای اینکه تولید یا آفرینش صورت گیرد، اولاً باید «احد» به ورای خود و غیر خود، نظر داشته باشد و ثانیاً باید فعل و فعالیت داشته باشد، و اما از طرف دیگر، بزعم خود، «او» در آن مقام تنزیهی که بسر می برد، بری از هر نوع نظر به غیر و فعالیت 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» بنشانند؛ و افلوطین راه خلاصی خود را از این دغدغه ها، در آموزه صدور دید. بر اساس آموزه صدور تولید (فیض) صورت می پذیرد، اما این تولید نه توأم است با نظر مولد به مولد، و نه یک فعالیت و کسش است، و نه حتی اراده در آن دخالت دارد. در حقیقت «صدور»، فیضان و فوران وجودی (فیاض) است؛ عبارت دیگر از لبریزی او^{۱۳} 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.»^{۱۴}

افلوطین تشبیهایی را همچون برودتی که از برف و یا همچون حرارتی که از آتش و یا روشنایی که از نور ناشی می شود، برای تبیین چگونگی صدور مطرح کرده است.^{۱۵} این تشبیهات و مثالها، با توجه به ویژگیهای صدور که بحث شده بخوبی نشان می دهند که «صدور» چیزی جز اقتضای ذات نیست، و اینجاست که آموزه صدور، چهره افلوطینی خود را نشان می دهد.

اما «آموزه صدور» با چنین چهره ای، نمی تواند مورد پذیرش ابن سینا قرار گیرد. زیرا زمینه کلی و طرح اصلی تابلویی که افلوطین، در آن، کل عالم را بتصویر کشیده، الهیات تنزیهی 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 متاخر از ذاتش است. افلوطین «آموزه صدور» را در چنین تابلویی و متناسب با طرح و زمینه آن، که الهیات سلبی باشد، رنگ آمیزی کرده

است. بر این اساس، صدور اشیا از «احد» بمعنای فعالیت او نسبت به اشیا نیست. زیرا همانگونه که گفتیم این صدور صرفاً باقتضای ذات صورت گرفته است و طبع و ذات احد مقتضی چنین صدوری بوده است و ضرورت صدور نیز ناشی از همین اقتضای ذات صورت گرفته است. طبع وزارت احد مقتضی چنین صدوری بوده است و ضرورت صدور نیز ناشی از همین اقتضای طبع می بوده، 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 شائبه ای از کثرت و ترکب 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 التعليقات خود، کاملاً به این آموزه ها توجه داشته است.^{۱۶}

او در اثر دیگر خود، برای اثبات و تبیین چگونگی صدور، چهار آموزه دیگر را در میدان تحلیل خود وارد می کند.^{۱۷} این آموزه ها که از اسمای حق تعالی (در قرآن) و تعبیر ابن سینا از اسما و صفات واجب الوجود، بشمار می آید، عبارتند از: «حق»، «ملک» «غنی» و «جواد».

او بر اساس این اسمای چهارگانه، مبدئیت واجب تعالی را برای همه اشیا و استغنائی ذاتی و مطلق او را از همه ماسوی مطرح میکند و آنگاه چنین نتیجه می گیرد که مبدئیت او برای اشیا منوط به هیچ به طلبی یا شوقی و قصدی نیست.

از دیدگاه ابن سینا، هر نوع قصد و غایتی که برای صدور و مبدئیت واجب الوجود لحاظ شود، ولو اینکه غایت متوجه مصدور عتد گردد، با غنائی 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

۱۲- افلوطین، مجموعه آثار افلوطین، ترجمه محمد حسن لطفی، خوارزمی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۲ - ۶۷۱.

۱۳- همان، ص ۶۸۱ و ۷۰۴ و ۶۷۴.

۱۴- همان، ص ۶۶۹. (#) ایضاً ر.ک: کاپلستون، همان، ص ۶۲۷.

۱۵- ابن سینا، التعليقات، قم، مکتب الاعلام الاسلامی فی الحوزة العلمیه، ص ۱۰۳.

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

۱۷- همان، ص ۱۴۲.

*** تصویر ابن‌سینا از جهان که در
تابلوی نظریه صدور ارائه شده، کاملاً
با تصویر ارسطویی 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 صراحت به بحث پیرامون «تناسب» و «تلائم» 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 تشبیه است و دیگری آموزه تنزیه. در آموزه تشبیه، ما همه اوصاف کمالی را، از جمله همه کمالات مخلوقات و ممکنات 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:

«فان صدور الأشیاء، عنه هو بسبب ذاته لا بسبب شیء خارج، و ذاته سبب النظام و الخیر و کسل ما یصدر عنه یجب أن یکون یصدر عنه یجب أن یکون مناسباً لذاته، و لا یجوز أن یکون منافياً لذاته... ای توجد عنه هذه الأشیاء وجوداً ملائماً له.»^{۱۸}

در عبارات فوق این نکته کاملاً واضح است که اصلاً صدور در چشم انداز سینیوی، بدون تناسب و تلائم و سختی، امکانپذیر نیست.

زیرا چگونه وجود یا کمالی که هیچ سختی 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 منزّه و مبری (و بعبارتی، بیبهره) باشد.

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

«و ان صفاته التي بوصف بها هي له على وجه علی و اشرف من المفهوم من تلك الصفات.»^{۱۹}

یعنی صفاتی که باو نسبت می‌دهیم، بهمان معنایی 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 تشبیه را برپایه

کند، بنابراین 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.^{۱۸} اما در طرح سینیوی صدور، هیچگاه نفی هرگونه طلب، قصد و غرض از صدور اشیا توسط واجب الوجود بمعنای نفی 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 اسما 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 فعالیت و حتی اراده‌ای، صادر شود، در واقع صادر اول همان فعالیت و یا اراده است؛ و دیگر آن شیء صادر اول نخواهد بود.^{۱۹}

درک چگونگی این تناقض فقط در «دایره آموزه وضع

ورای وجود» امکانپذیر است. زیرا در چنین دایره‌ای است که او حتی از اراده نیز منزّه 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 پدیدار نمی‌شد. این آموزه‌ها در حکم یک زمینه اصلی و طرح کلی است که آموزه «صدور» در پرتو آن معنا می‌یابد

و پذیرفته می‌شود. این آموزه‌ها که هر کدام بصورت یک نظریه فلسفی قابل طرح و اثبات هستند، عبارتند از:

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، التعليقات، ص ۱۶۰-۱۵۹

۲۱- همان، ۱۵۸

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

ب) عنایت

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 عنایت، 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. طبعی که منزله از هر چیزی حتی اراده و علم بغیر است. از اینرو فیضان یک فعل نیست زیرا احد منزله از هر گونه فعالیت است.

اما ابن سینا فیضان را فعل می‌داند، فعلی که آگاهانه رضایتمندانه و مختارانه است. وی در نظریه عنایت اعتقاد دارد که فیضان نه گزافی است، نه قصدی و نه طبعی و نه غیر ارادی بلکه عنایی است. صدور در شکل عنایی خود، از علم باری و با اراده او و در پی رضایت او صورت می‌گیرد. اما تبیین و تحلیلی که ابن سینا در نظریه عنایت از اراده باری تعالی، ارائه می‌دهد، بسیار مهم و قابل تأمل است؛ و تواناییهای نظریه صدور را در شکل عنایی، 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 عنایت 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^{۲۲} و نه دارای تجدد و تعدد^{۲۳} بلکه اراده او عین علم و عین ذات اوست. این عینیت را ابن سینا بر اساس آموزه «وحدت اسما 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 با 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»

استوار است؛ بنابراین «بساطت احد»، با «نفی صفات و اسما» 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 سینوی، «بساطت ذات باری» نه در گروه نفی صفات و اسما که بر پایه «وحدت اسما 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 آنجا که ذات واجب تعالی بدون حد و بی انتها هیچ حد و مرزی نیز برای کمال و یا اسما 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 دچار حد و مرز می‌کرد و از اینرو نه؛ لاحدی ذات باری و نه با بساطت او، سازگاری نداشت. علم باری تعالی، نمی‌تواند نامحدود و در عین حال از یک طرف با اراده مرز (غیریت) داشته باشد و از طرف دیگر با حیات و... بنابراین وقتی هم ذات و هم علم و همچنین اراده، حیات و قدرت و لا... حد باشند و بین آنها مرزی نباشد 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.

بنابراین باید توجه داشت که وقتی ابن سینا در تبیین نظریه عنایت معتقد می‌شود که: «العالم 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 لاحدی، همه مرزها و حدها فرو می‌ریزد.

اگر ما آموزه «وحدت اسما و ذات» را در تحلیل ابن سینا از اراده باری تعالی مدنظر نداشته باشیم به عمق نظر وی نائل نمی‌شویم و دچار همان اشتباهی 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

۲۳- همان، ۱۱۶

۲۲- همان، ۱۰۰

۲۴- همان، ۱۱۷

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 بی‌علاقه نیست که جهان از او صادر گردد؛ این مفهوم با صفات ایجابی اختیار و تنفیذ آن تفاوت دارد.^{۲۵}

فضل الرحمن توجه (و یا احتمالاً آگاهی) ندارد که ابن سینا در مقام بیان اینهمانی علم و اراده در ذات باریتعالی، به اینهمانی علم و قدرت نیز می‌پردازد و آیه «انما أمره اذا اراد شيئاً ان يقول له کن فيكون»^{۲۶} را مد نظر دارد، و آنرا تصریحاً ذکر می‌کند.^{۲۷} این بدان معنا است که اراده باریتعالی در نظر او، امری ایجابی و قدرتی اختیار کننده و تنفیذ کننده و در عین حال همان علم و رضای حق تعالی است. بنابراین آشکار می‌شود که نظریه صدور سینوی با نظریه عنایت پیوندی لاینفک 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 التعليقات صحت معنای «کن فیکون» 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 تأثیرات افلوطینی رها نموده است.

۶- ابن سینا و نفی دو آلیسم افلوطینی:

اصولاً برای افلوطین، منشئیت تعقل و علم (حتی تعقل و علم بالذات) برای صدور و فیضان قابل قبول نیست. از دیدگاه او، احدیت «احد» اقتضا می‌کند که بری از تعقل باشد، و این دیدگاه البته با آموزه «وضع ورا 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. بنابراین، آنچه جهان محسوس را پدید آورده است جهان محسوس نیست بلکه عقل و جهان معقول است و بنابراین 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.^{۲۸}

تبیین دوم: این تبیین همان دوثنویتی است که افلوطین اثبات نموده و ابن سینا صریحاً آنرا انکار کرده است. افلوطین معتقد است که: «عقل، نخستین نیست... (چون) عقل در آن واحد، هم عقل و هم معقول است و از اینرو در آن واحد دو چیز است. چون دو است پس باید چیزی را بجوییم 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

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 افلوطین است. ابن سینا منشأ صدور وجودات خارجی را علم ذات باری به آنها و نفس تعقل اشیاء توسط «او» می‌داند. این تعقل ناشی از تعقل ذات خود است. آنگاه وی چنین نتیجه می‌گیرد:

«فهو عاقل ذاته و ذاته معقول فهو عاقل و معقول، و الموجودات كلها معقولة على أنها عنه لافیه».^{۳۰}

بر این اساس، از نظر ابن سینا، صدور چیزی جز عقلیت و تعقل نیست: «بل نفس صدور هذه اللوازم عنه نفس عقلية لها».^{۳۱} اما ثنویت افلوطینی دغدغه خاطر ابن سیناست و تا خود را از آن نرهاند، نمی‌تواند اینچنین، نظریه پردازی کند. ابن سینا ابتدا اینگونه طرح مسئله می‌کند: «والباری هو عقل لأنه هوية مجردة، و هو عاقل لأن ذاته له، و هو معقول لان هويته المجردة لذاته. و كون ذات الباری عقلا و معقولا لا توجب أن يكون هناك اثنيّة في الذات و لافى الاعتبار».^{۳۲}

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

«الباری يعقل ذاته لأن وجود ذاته له، و كل ذات تتعلق ذاتاً فتلك الذات حاصله لها في ذاتها. فالحاصل في ذاته هو ذاته لا غيرها، و ليس هناك اثنيّة فان حقيقة الشيء تكن مرة واحدة لا تحصل 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 افلوطینی یک جریان ضروری و دائمی است اما اساس این ضرورت و دوام در این دو طرز تفکر کاملاً متفاوت است. افلوطین 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.م. شریف، تاریخ فلسفه اسلامی، ج ۱، ص ۷۱۵.

۲۶- یس، ۸۲

۲۷- ابن سینا، همان، ص ۱۱۷ - ۱۱۶

۲۸- افلوطین، پیشین، ص ۷۰۹ - ۷۰۸

۲۹- همان، ص ۴۴۸

۳۰- ابن سینا، التعليقات، ص ۱۵۲

۳۱- همان، ص ۱۵۳ ۳۲- همان، ص ۱۵۳

«پری» و «فوق پری» صورت گرفته، نیست. اما در نزد ابن سینا هم ضرورت فیض الهی و هم دوام آن، از اراده الهی که قدرت، علم، زحمت و حکمت او است، ناشی شده و لذا فیضان و صدور فعلی است ارادی، آگاهانه، حکیمانه و عاشقانه.

ابن سینا، خود، در این باب به مرزبندی قاطعی دست زده است. و مرز خود را با افلوطین مشخص کرده است. وی دو نوع ضرورت یا لزوم را شناسایی کرده است:

الف) لزومی که ناشی از طبیعت و جوهر شیء است.
ب) لزومی که ناشی از طبیعت علم الهی به ذاتش است.
جالب اینجا است که ابن سینا برای شناساندن لزوم نوع اول، همان مثالهای خاص افلوطینی را مطرح نموده مانند لزوم روشنایی و نور از خورشید یا هر منبع نوری دیگر و یا لزوم صدور گرما از شیء گرم، آنگاه وی نظریه مورد قبول خود را مطرح ساخته وی می‌گوید:

«و هو اللزوم الذی یلزم عن الباری فأنه فی ذاته کامل تام معشوق عالم لذاته، انّ له المجد والعلو، انّ هذه لاموجودات عنه لازمه عن علمه بذاته وعن مجده و علوه وعن خیریه»^{۳۳}

۸- سخن آخر:

عقول در نظریه ارسطویی یک سلسله طولی را تشکیل نمی‌دهند، و نقش آنها تحریک است؛ این نقش را نه بعنوان علت فاعلی که بعنوان علت غایی ایفا می‌کنند. بنابراین صدور بمعنای ایجاد (که در نظریه ابن سینا، یک واژه کلیدی بشمار می‌رود) هیچ جایگاهی در نظریه عقول ارسطویی ندارد و نمی‌تواند داشته باشد. محرک نامتحرک نخستین نیز از آن جهت نخستین است که محرک فلک اول است، و آن مفهوم فلسفی که ابن سینا از اولیّت و نخستین بودن واجب الوجود اراده کرده، در تفکر ارسطویی مطرح نیست. عبارت دیگر نه وصف نخستین بشکل ارسطویی بر واجب الوجود ابن سینا منطبق می‌شود، و نه نخستین بمعنای سینوی بر عقل اول ارسطویی قابل انطباق است. ابن سینا در اینجا نیز به مرزبندی قاطعی دست زده و خود را از دایره ارسطو و ارسطوئیان خارج کرده است وی اصولاً آنهایی را که از محرک اول فراتر نرفتند جزء طبیعیون قلمداد کرده، نه الهیون. وی با صراحت می‌گوید آنها که در پی اثبات محرک اول بودند، دغدغه صدور و چگونگی صدور کثرت از وحدت را نداشتند. آنها فقط دغدغه حرکت فلک را داشتند که چگونه آن را توجیه کنند. ابن سینا قاطعانه، تفکر مبتنی بر اثبات محرک اول و تفکر مبتنی بر اثبات واجب الوجود را دو مسلک و دو طرز تفکر می‌داند. اهمیت بسیار زیاد این بحث ایجاب می‌کند که عبارات ابن سینا را از نظر بگذرانیم:

«الطبیعون توصلوا الی اثبات المحرک الاول بما یئینوا به من وجوب قوه غیر جسمانیه غیر متناهیه تحرک الفک...»

و الالهیون سلکوا غیر هذا المسلك و توصلوا الی اثباته من وجوب الوجود و انه یجب ان یکون واحداً لا یتکثر و یئینوا انّ الموجودات صادره عنه»^{۳۴}

و بطور کلی با توجه به آنچه بحث شد، چنین بدست می‌آید که آموزه‌های کلیدی در نظریه صدور ابن سینا، با همان معانی که مد نظر بوده است، نمی‌تواند مورد قبول ارسطو و افلوطین باشد و بالعکس. و مهمتر اینکه اگر پیوند بین نظریه صدور ابن سینا و نظریه افلاک بظلمیوس را قطع کنیم و همچنین نفوس فلکی و ارادی بودن حرکت افلاک و دهگانه بودن عقول را مورد انکار قرار دهیم، شاکله اصلی نظریه صدور ابن سینا همراه با واژه‌های کلیدی دون - ساختاری آن همچنان باقی است و بر مبنای منطقی فکری - فلسفی ابن سینا قابل استدلال است.

این شاکله اصلی، عبارتست از:

الف) قاعده الواحد

ب) آموزه سینوی صدور

ج) عالم ملکوت بعنوان یک زنجیره طولی از موجودات ملکوتی که سرانجام دامنه فیض الهی را به جسم و جسمانیات می‌رساند.

د) نظریه عنایت بعنوان آموزه تبیین کننده چگونگی صدور. اما مع الوصف از یک نکته نباید غافل شد و آن اینکه نظریه صدور ابن سینا با همه ابتکارات و ساخت و سازهای فلسفی که وی در ساختمان بلند مرتبه این نظریه ایجاد کرد، به یک مدل ساده‌ای از عالم ملکوت منتهی شد که بسیار سخت مورد انتقاد سهروردی قرار گرفت. این سادگی از پیوند بین نظریه فلسفی صدور ابن سینا با نظریه افلاک بظلمیوسی نشئت گرفت، از اینرو سهروردی با اخذ ساختار اصلی نظریه صدور ابن سینا و با قرار دادن آن بر اساس و مبنایی دیگر با وارد کردن آموزه‌های جدید، به طرح نوینی از نظریه صدور دست یافت که نه پیوندی با نظریه بظلمیوس داشت و نه دارای سادگی نظریه ابن سینا بود و بنابراین توانست به تبیین اموری پردازد که در نظریه ابن سینا قابل توجیه و تحلیل نبود.^{۳۵}

۳۳- همان، ص ۱۰۳

۳۴- همان، ص ۶۲

۳۵- در اینباره رجوع کنید به مقاله اینجانب تحت عنوان «ابتکارات سهروردی در نظریه صدور»، خردنامه صدرا، شماره ۲۲.