

نظریه اخوان الصفا درباره

چگونگی پیدایش کثیر از واحد (نظام فیض)

عین الله خادمی^۱

چکیده

اخوان الصفا در رسایل خود بعد از پیشینه تاریخی بحث نظام فیض، درباره چگونگی پیدایش کثیر از واحد، دو نظریه بیان کرده‌اند. بر مبنای نظریه اول، مراتب طولی فیض عبارتند از: خدا ← عقل فعال ← عقل منفعل (نفس کلی) ← هیولای اولی ← جسم مطلق (هیولای ثانیه). بر مبنای نظریه دوم، بین مراتب طولی فیض و سلسله اعداد (از ۱ تا ۹) تناظر وجود دارد و این سلسله طولی عبارتند از: خدا ← عقل ← نفس ← هیولی ← طبیعت ← جسم فلک ← ارکان چهارگانه و طبایع چهارگانه ← مولدات سه‌گانه. نظریه اول، مبین و امرداری اخوان الصفا از افلوطین، و نظریه دوم و ترتیب منطقی بیان تاریخچه نظام فیض، مبین و امرداری اخوان الصفا از فیثاغوریان است. اخوان الصفا با ایجاد تغییراتی در نظریه افلوطین و فیثاغوریان آن را پذیرفتند. بین نظریه اول و دوم آنان، از جهاتی مشابهت و از جهاتی تمایز وجود دارد. اخوان الصفا از باب تسامح و تقارب با فیلسوفان نظریه اول را مطرح کردند. نظریه دوم احتمالاً به جهت برخورداری از زبان رمزآلود و تناظر بین سلسله مراتب فیض و سلسله اعداد و شواهد دیگر از رسائل اخوان الصفا و مجمل الحکمة، نظریه نهایی اخوان الصفا است.

کلید واژه‌ها: نظریه فیض، اخوان الصفا، افلوطین، فیثاغوریان، خدا، عقل، نفس، هیولی، طبیعت، جسم، فلک.

۱- طرح مسأله

یکی از قواعد جهان شناختی که از زمان قدیم ارائه شده^۱ و حکیمان مسلمان به آن، با دیده قبول نگریستند، قاعده «الواحد لایصدر عنه الا الواحد» است. مفاد این قاعده براساس تفسیر حداقلی^۲ آن، این است که از موجود واحد به وحدت حق حقیقی، تنها یک موجود صادر می شود (ابن سینا، الاشارات و التنبیها، ۱۲۲/۳-۱۲۵؛ ملاصدرا، ۲۰۴/۲-۲۰۵؛ لاهیجی، ۱۷-۲۲؛ آشتیانی، ۴۲-۴۴). از سویی، حکیمان متأله معتقدند که وحدت خداوند از نوع وحدت حق حقیقی است و از جهت دیگر در عالم هستی موجودات کثیر را مشاهده می کنیم. این امر چگونه ممکن است؟

پاسخ اخوان الصفا^۳ به مسأله چگونگی پیدایش کثیر از واحد (نظام فیض)، یکی از

۱. برخی مانند فارابی، مبتکر این قاعده را ارسطو و برخی دموکریتس (ذیمقراطیس) معرفی کردند و عده ای بر این باورند که همه فلاسفه و عرفا در طول تاریخ این قاعده را پذیرفتند، بدین دلیل نمی توان افراد پیش گفته را به عنوان مبتکر این قاعده معرفی کرد (آشتیانی، ۱۵-۱۷؛ ابراهیمی دینانی، قواعد کلی فلسفی، ۱۱۱-۱۲۰).

۲. مفاد قاعده براساس تفسیر حداکثری، این است که مراد از واحد، در این قاعده، اعم از واحد حقیقی و غیر حقیقی است (ملاصدرا، ۲۰۴/۷؛ آشتیانی، ۴۳). بین تفسیر حداکثری و حداقلی این قاعده از جهت روش شناختی، تفاوت جدی وجود دارد. بر مبنای تفسیر حداقلی، کارکرد این قاعده تنها در خصوص مسائل الهیات بمعنی الاخص است. اما براساس تفسیر حداکثری، این قاعده علاوه بر آن، در بسیاری از مسائل الهیات بمعنی الاعم، منطق علوم و طبیعیات کارکرد دارد (قراملکی، «نقش روش شناختی...»، ۲۰-۲۳).

۳. اخوان الصفا، دانشمندانی آزاداندیش بودند که در قرن ۴ ق احتمالاً بین سال ۳۲۴-۳۷۴ انجمنی در بصره پایه گذاری کردند. آنان با طرح مباحثی می خواستند بین دین و فلسفه که در اثر نزاع پیروان سنت با فیلسوفان شکافی ایجاد شده بود، سازش دهند. افراد جمع شده در انجمن نهایی، نتایج بحث های خویش را در دفترهایی بیان کردند که شماره آنها به ۵۲، ۳ یا ۴ می رسید. اما نام خویش را احتمالاً به دلیل تعارض برخی مباحث با افکار جمهور متدینان یاد نکردند و دفترها را رسائل اخوان الصفا و خلان الوفاء و رساله الجامعة نام نهادند (ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی، ۱۳۶/۲-۱۳۷؛ دانش پژوه، ۱-۲، مجمل الحکمه، مقدمه). براساس شواهد و قرائن، حداقل برخی از افراد آنان عبارتند از: سلیمان بن محمد معسر مقدسی، ابوحنس علی بن زهرون زنجانی، ابو احمد نهر جوری، عوفی، زیدن رفاعه و ظاهراً نگارش نهایی این رساله، توسط سلیمان بن محمد معسر مقدسی صورت گرفته است (همان، ۱۵-۱۹).

نظریه‌های حکیمان درباره این مسأله فلسفی است که محتاج تحلیل، نقادی و بازشناسی است.

اخوان الصفا قبل از بیان نظریه خویش درباره نظام فیض، به پیشینه تاریخی بحث اشاره کرده‌اند. درباره گزارش آنان می‌توان پرسید: آیا مطالعه تاریخی اخوان الصفا درباره نظام فیض از نوع کلاسیک سنتی است یا کلاسیک جدید و یا غیر کلاسیک؟ اگر از نوع غیر کلاسیک است، ملاک و معیار طبقه‌بندی آن‌ها چه بوده است؟

اخوان الصفا در رسائل خویش، دو نظریه درباره نظام فیض ارائه داده‌اند. در خصوص نظریه‌های آنان می‌توان پرسید: در نظریه اول و دومشان، تحت تأثیر کدامیک از فیلسوفان یا مکاتب فلسفی بوده‌اند؟ آیا نظریه‌های مکاتب یا فیلسوفان متقدم را به صورت کامل پذیرفتند و بدون تصرف و بازسازی آن‌ها را گزارش کرده و یا برگرفته‌اند یا درصدد تحول یا تکامل آن نظریه‌ها برآمدند؟ آنان چه تحول یا تکاملی در نظریه‌ها ایجاد کرده‌اند؟ چه تفاوت‌ها یا تشابهاتی بین نظریه‌های آنان و مکاتب فلسفی پیشین وجود دارد؟

علاوه بر این، چه تمایزها یا مشابَهت‌هایی بین نظریه اول و دوم آنان درباره نظام فیض وجود دارد؟ کدامیک از این دو نظریه را می‌توان به عنوان نظریه نهایشان مطرح کرد؟ دلایل یا شواهد این امر چیست؟

۲- آگاهی اخوان الصفا از پیشینه پژوهشی مسأله

جالب است که در رسائل اخوان الصفا ابتدا به آرای متفکران پیشین درباره نظام فیض اشاره شده است. آنان در این خصوص به شیوه ارسطو عمل کرده‌اند که غالباً ابتدا به دیدگاه پیشینیان اشاره می‌کند.

۲-۱) گزارش اخوان الصفا از پیشینه پژوهشی مسأله

در ابتدای رساله «فی مبادی العقلیه علی رأی اخوان الصفا» عقاید گروه‌های مختلف درباره تبیین پیدایش کثیر از واحد گزارش شده است. بنابر گزارش آنان، برخی از دانشمندان بر مبنای دوگانگی، برخی از نصاری بر مبنای سه‌گانگی، و گروهی از علمای طبیعی بر مبنای چهارگانگی، و قوم دیگر شش‌گانگی، و گروهی از خرمیه بر مبنای پنج‌گانگی، و عده دیگر هفت‌گانگی، و قوم دیگر از موسیقی دانان هشت‌گانگی، و قومی

دیگر از هند بر مبنای نه‌گانگی، پیدایش کثیر از واحد را توجیه کردند.

در پایان به اختصار آمده است که حکمای فیثاغوری حق مطلب را ادا کرده‌اند و پیدایش کثیر از واحد را بر مبنای طبیعت عدد تفسیر کردند، که این مذهب اخوان ماست (اخوان الصفا، ۱۹۹/۳-۲۰۰). در چند فصل بعد این مطلب توضیح داده شده است.

چون خداوند واحد حقیقی است، جایز نیست که مخلوق مخترع، واحد حقیقی باشد، بلکه باید متکثر و مزدوج باشد. بر این اساس بیان شد که خداوند اشیاء را به صورت مثنوی و مزدوج خلق کرد. اما مراد از خلقت مثنوی و مزدوج مخلوقات چیست؟ در رسائل اخوان الصفا پاسخ‌های متعددی به این پرسش داده شده که مهمترین آنها عبارتند از: هیولی و صورت، نور و ظلمت، جوهر و عرض، خیر و شر، اثبات و نفی، ایجاب و سلب، روحانی و جسمانی، نفس و روح، کون و فساد، دنیا و آخرت، علت و معلول، مبدأ و معاد، قبض و بسط. بر این قیاس، اشیای طبیعی کثیری به صورت مزدوج یا متضاد ایجاد شدند: متحرک و ساکن، ظاهر و باطن، عالی و سافل، خارج و داخل، لطیف و کثیف، گرم و سرد، تر و خشک، زائد و ناقص، جماد و نامی، ناطق و صامت، مذکر و مؤنث.

به این ترتیب، احوال موجودات از حیوان و نبات به شکل ذیل کثیر شدند: حیات و ممات، خواب و بیداری، صحت و مرض، درد و لذت، بؤس و نعمت، سرور و غم، حزن و فرح، صلاح و فساد، ضرر و نفع، خیر و شر، سعادت و شقاوت، ادبار و اقبال. به همین سان، احکام امور وضعی و شرعی متکثر شدند: امر و نهی، وعده و وعید، ترغیب و ترهیب، طاعت و معصیت، مدح و ذم، عقاب و ثواب، حلال و حرام، حدود و احکام، صواب و خطا، حسن و قبیح، صدق و کذب، حق و باطل و... (همان، ۲۰۱/۳-۲۰۲).

۲-۲) تحلیل گزارش اخوان الصفا (تبیین و امداری اخوان الصفا از حکیمان

فیثاغوری)

میزان و امداری اخوان الصفا در نظریه فیض از حکیمان فیثاغوری (پیشاگوریان) آشکار است. در این مقال، به چند نکته مهمی که از تحلیل گزارش پیشاگوریان قابل استنباط است، اشاره می‌شود.

نکته اول، درباره هر رخدادی که هویت تاریخی داشته باشد، اعم از اینکه این رخداد در عالم خارج از ذهن دارای یک واقعیت عینی باشد، یا از سنخ تفکر و معرفت و دارای وجود ذهنی باشد، می‌توان مطالعه تاریخی نمود. مطالعه تاریخی اعم از نوع کلاسیک سنتی یا مدرن^۱ و یا غیر کلاسیک، برای فهم عمیق‌تر امر تاریخی بسیار مفید و ضروری است.

پژوهش اخوان الصفا درباره پیشینه تاریخی بحث نظام فیض، از نوع غیر کلاسیک است. بدین معنی که در ارائه این پژوهش، توجهی به سلسله مراتب نظریه‌ها از حیث زمانی نشده است تا بیان کند، اولین نظریه درباره نظام فیض در چه زمانی و از سوی چه کس یا کسانی ارائه شد و نظریه‌های بعدی در کدام برهه از حلقه‌های زمان ظهور کرد؟ به بیان دیگر، نظریه‌های مختلف درباره نظام فیض برحسب ملاک زمان ظهور نظریه‌ها طبقه‌بندی نشده است، بلکه طبقه‌بندی آنان از نوع منطقی است.

اخوان الصفا نظریه‌های مختلف درباره نظام فیض را بر مبنای عدد طبقه‌بندی و از عدد دو شروع و به عدد نه ختم کردند و مدعی شدند که برخی دانشمندان بر مبنای دوگانگی و برخی از نصاری بر مبنای سه گانگی و.. نظام فیض را تبیین کردند. اما بیان نکردند که مقصودشان از دوگانگی، سه گانگی... چیست؟ فقط در پایان تصریح کردند که فیثاغوریان نظام فیض را بر مبنای طبیعت عدد تفسیر کردند و این مذهب اخوان ماست (همان، ۲۰۰/۳).

بخش پایانی، مبین تأثیرپذیری اخوان الصفا در بیان نظریه فیض، از حکیمان فیثاغوری است. حکیمان پیثاغوری صاحب فلسفه ریاضی خاصی بودند و به اعداد، صرفاً به عنوان یک مقوله ریاضی نمی‌نگریستند، بلکه علاوه بر این، اعداد برای آنها واجد بار معانی متفاوتی خاصی نیز بود. آرای حکیمان فیثاغوری درباره اعداد، هم از

۱. در مطالعه تاریخی از نوع کلاسیک سنتی، محقق تلاش می‌کند تا با ابزارها و روش‌های معین. با عبور از سد محکم زمان، در مبدأ و تجلیگاه حادثه حضور به هم رساند یا حداقل به آن نزدیک گردد. اما در مطالعه تاریخی از نوع کلاسیک مدرن، حرکت به گذشته تبدیل به سلوک در آینده می‌شود، و شناخت سلف در پرتو خلف تحقق می‌یابد. در این نوع مطالعه بر خلاف روش سنتی، زمان حجاب نیست، بلکه آینه است (فرامرز قراملکی، روش‌شناسی مطالعات دینی، ۲۲۷-۲۳۲).

جهت ریاضی^۱ و نیز از حیث متافیزیکی قابل تأمل است. در این نوشتار، چون با حیثیت متافیزیکی انگاره آنان درباره اعداد سروکار داریم، به صورت مختصر به آن اشاره می‌کنیم.

حکیمان فیثاغوری از حیث متافیزیکی، مفاهیم ریاضی را به قلمرو واقعیت مادی منتقل کردند و عدد را اصل نخستین (آرخه) همه اشیاء و علت مادی و صوری تمام پدیده‌های هستی انگاشتند. ارسطو عقاید آنها را چنین گزارش می‌دهد: «ایشان عدد را اصل نخستین یا مبدأ^۲ می‌شمردند، هم به عنوان ماده^۳ اشیاء هم به معنای خصوصیات و اوضاع آنها» (ص ۲۰).

اما نگرش متافیزیکی فیثاغوریان درباره اعداد، چگونه قابل تبیین است؟ این پرسش از قدیم تاکنون ذهن مورخان فلسفه و فیلسوفان را مشغول کرده است.

برخی مثل ارسطو در تبیین آن گفته‌اند: «در موسیقی فواصل میان نت‌های چنگ را می‌توان به وسیله عدد بیان کرد و گفت، ارتفاع یک صوت تا آنجا که به طول‌ها وابسته است، به عدد متکی است و فواصل در گام (موسیقی) را می‌توان به وسیله نسب عددی بیان کرد. به همان سان که هماهنگی موسیقی به عدد مربوط است، همین‌طور می‌توان تصور کرد که هماهنگی و نظم جهان به عدد وابسته است» (ارسطو، ۱۹؛ کاپلستن، ۵۰/۱).

اما برخی دیگر از محققان، تبیین دیگری ارائه دادند. فیثاغوریان اعداد را شاغل مکان ملاحظه می‌کردند و به نظر آنان «۱» نقطه است، «۲» خط است، «۳» سطح است و «۴» حجم یا جسم است. بنابراین، تمام اشیاء عدد نه است، به این معنی که تمام اجسام

۱. در زمان پیتاگوراس (فیثاغورث) نمادهایی که ما امروز برای اعداد به کار می‌بریم، وجود نداشت. یونانیان اعداد را به وسیله برخی حروف الفبا نشان می‌دادند، مثل $A=1$ ، $B=2$ ، $C=3$ ، اما چون نشانه‌های حروف الفبا به منظور عملیات حساب مناسب نبود، پیتاگوریان نقطه‌هایی را به کار می‌بردند که نمونه آن را امروز می‌توان در مهره‌های طاس یا دومینو یافت. آن‌ها با به کار بردن این نقطه‌ها، اعداد را نشان می‌دادند. از سوی دیگر، از مجموعه‌هایی از اعداد، شکل‌هایی پدید آوردند که ویژه مکتب ایشان است و از آنها استنتاج‌های فلسفی شگفت‌انگیزی کردند (خراسانی، ۱۸۹-۱۹۰).

2. arkhe

3. nule

عبارت از نقطه یا واحدها در مکان است، که چون با هم در نظر گرفته شوند، یک عدد را می‌سازند (کاپلستن، ۵۱/۱؛ گمپرتس، ۱۲۵-۱۲۶).

فارغ از صادق یا کاذب بودن این دو تبیین، نکته قابل تأمل این است که این دو گرچه در فرآیند و نحوه تبیین با یکدیگر متفاوتند، در غایت با هم مشابهت دارند، یعنی هر دو تبیین، مبنای اهمیت بسیار جنبه متافیزیکی نظریه اعداد در جهان بینی فیثاغوری است.

تأمل در گزارش تاریخی اخوان الصفا درباره نظام فیض، به این نکته رهنمون می‌سازد که آنان نیز مثل فیثاغوریان، به اعداد، تنها به عنوان یک مقوله ریاضی نمی‌نگریستند، بلکه توجه عمده آنها به نظریه اعداد، به بُعد متافیزیکی آن معطوف بوده است و در جهان بینی آنها نیز نظریه اعداد، جایگاه والایی داشته و طریقی برای تفسیر حقایق عالم عینی بوده است.

نکته دوم، اخوان الصفا فرآیند تکوین اشیاء از سوی حضرت حق را بر مبنای عدد دو تبیین می‌کنند و ادعا دارند که خداوند اشیاء را به صورت مثنوی و مزدوج خلق کرد. آنان در حقیقت این نظریه را و مدار پیثاگوریانند. حکیمان پیثاگوری بر مبنای گزارش ارسطو به ثنویت قائل بودند و از دو اصل نخستین سخن می‌گفتند (ارسطو، ۲۰). تظاهر هستی را همواره به شکل اضداد (حد و نامحدود) می‌دانستند و اضداد برای آنان اصل‌های نخستین همه پدیده‌ها بود.

ارسطو در گزارش خویش این انگاره را به برخی از پیثاگوریان نسبت می‌دهد که آنها ده اصل نخستین را طرح می‌کردند. حد و نامحدود، فرد و زوج، واحد و کثیر، راست و چپ، نر و ماده، متحرک و ساکن، راست و خمیده، روشنایی و تاریکی، نیک و بد، چهارگوش و مستطیل.

بنا به این گزارش، این ده اصل با یکدیگر مغایر نیستند، بلکه اضداد اصل‌های نخستین همه امورند. حد و نامحدود دو اصلی است که بقیه ارقام جدول اضداد، در واقع، مظاهر مختلف آن دو در زمینه‌های دیگر است. مثلاً اصل حد، در زمینه خاص خود به شکل فرد، وحدت، سکون، نیک، روشنایی و مانند آنها نشان داده می‌شود و اصل نامحدود به صورت اضداد آنها ظهور می‌یابد (ارسطو، ۲۰-۲۱؛ خراسانی،

(۱۸۹-۱۸۸).

اگر این ده اصل فیثاغوریان را با تفسیر خلقت مثنوی و مزدوج مخلوقات از سوی اخوان الصفا مقایسه کنیم، متوجه می‌شویم این دو نظریه از جهاتی با یکدیگر متفاوت ولی از جهات دیگر مشابهند.

۲-۲-۱) جهات تمایز نظریه اخوان الصفا با نظریه فیثاغوریان.

جهت اول، این دو نظریه از حیث ظاهری با یکدیگر متفاوتند، یعنی اخوان الصفا غیر از ده اصل فیثاغوریان، از هیولی و صورت، جوهر و عرض و.. ظاهر و باطن، عالی و سافل و... حیات و ممات، خواب و بیداری و... امر و نهی، وعده و وعید و... سخن می‌گویند.

جهت دوم، اگر نظریه فیثاغوریان با نظریه اخوان الصفا را از جهت تأویل‌گرایی با هم مقایسه کنیم، روح باطن‌گرایی در نظریه اخوان الصفا تعمیق یافته‌تر از نظریه حکیمان فیثاغوری است. اصول دهگانه پیثاگوریان مثل حد و نامحدود، فرد و زوج، واحد و کثیر، راست و چپ، نر و ماده، متحرک و ساکن و... ظاهراً به عالم واقعی و محسوس نزدیک‌تر است. اما در نظریه اخوان الصفا، اشاره به خلقت موجودات براساس اصول دوگانه از قبیل نفس و روح، دنیا و آخرت، مبدأ و معاد، لوح و قلم، قبض و بسط، ادبار و اقبال، ظاهر و باطن و... مبین این امر است که روح باطن‌گرایی در اخوان الصفا، در قیاس با فیثاغوریان تقویت شده است.

۲-۲-۲) جهات اشتراک این دو نظریه.

جهت اول، در هر دو نظریه به صورت مشترک، به برخی از اصول مثل نور و ظلمت، خیر و شر، متحرک و ساکن اشاره شده است.

جهت دوم، نظریه‌های فیثاغوریان و اخوان الصفا به رغم اختلاف‌های پیش گفته، در یک امر جوهری با یکدیگر اشتراک دارند و آن این است که بر مبنای هر دو نظریه، تظاهر هستی، همواره به شکل ثنویت و ازدواج است و بر مبنای هر دو تفسیر، عدد دو از جایگاه والایی برخوردار است.

از مجموع این سخنان می‌توان نتیجه گرفت که نظریه اخوان الصفا متضاد یا مابین با نظریه حکیمان فیثاغوری نیست، بلکه آنان آن را تکمیل کردند.

نکته سوم، اخوان الصفا در این گزارش به رابطه طولی که میان موجودات عالم هستی وجود دارد، هیچ اشاره‌ای نکردند، فقط بیان کردند که خداوند مخلوقات را به صورت زوج و دوگانه می‌آفریند و برای این دوگانگی و زوجیت، تفسیرهای متعددی ارائه داده‌اند که حداقل برخی از اقسام آن مثل نفس و روح، دنیا و آخرت، قبض و بسط، ظاهر و باطن و... قابلیت تفسیرهای مختلف را دارند. دریافت حقیقی مقصود آنها اگر محال نباشد، قطعاً دشوار و دیریاب خواهد بود.

۳- دیدگاه اخوان الصفا در حل مسأله

بعد از بیان گزارش اخوان الصفا درباره پیشینه پژوهشی مسأله و تحلیل گزارش و تبیین وامداری آنان از حکیمان فیثاغوری، دو نظریه اخوان الصفا درباره نظام فیض را مورد کند و کاو قرار می‌دهیم.

۱-۳) نظریه اول اخوان الصفا درباره نظام فیض

اخوان الصفا در فصل دیگر «رسالة فی المبادئ العقلية علی رأی اخوان الصفا» برای تبیین نظریه پیدایش کثیر از واحد، در مقدمه چنین ذکر کرده‌اند: خداوند دارای وجود تام و از حیث فضایل در منتهی درجه کمال و قبل از خلقت مخلوقات به ویژگی‌های آنها آگاه است. در هر زمان که بخواهد می‌تواند بر قامت آنها لباس هستی ببوشاند و با حکمت الهی سازگار نیست، که فضایل و کمالات را در ذات خویش حبس نماید و مانع صدور فیض گردد. بلکه حکمت الهی اقتضا می‌کند که فضایل وجود از او به صورت مستمر و قطع نشدنی فیضان یابد، همچنان که نور و روشنائی از خورشید فیضان می‌یابد (۱۹۶/۳).

آنان بعد از ذکر این مقدمه مختصر، نحوه پیدایش کثیر از واحد را چنین تبیین کرده‌اند که اولین فیضی که از خداوند فیضان می‌یابد، عقل فعال نامیده می‌شود که جوهر بسیط روحانی و نور محض است و از جهت فضایل و کمال در نهایت درجه است و صور همه اشیاء در او وجود دارد، همچنانکه صورت همه معلومات در فکر فرد اندیشمند موجود است.

در مرحله دوم از عقل فعال، فیض دیگر فیضان می‌یابد که عقل منفعل یا نفس کلی

نامیده می‌شود و آن جوهر روحانی بسیطی است که صور و فضایل را براساس نظم و ترتیب از عقل فعال می‌پذیرد، همان‌سان که شاگرد از استاد مطالب علمی را می‌پذیرد. در مرحله سوم از نفس کلی، فیض دیگر فیضان می‌یابد که از جهت رتبه پایین‌تر است و هیولای اولی نامیده می‌شود.

این هیولای اولی از نظر اخوان الصفا، جوهر بسیط روحانی است که صور و اشکال مختلف را در زمان‌های مختلف از نفس کلی می‌پذیرد. اولین صورتی که هیولی می‌پذیرد، طول، عرض و عمق است، که بعد از پذیرش این ابعاد سه‌گانه، به آن جسم مطلق یا هیولی ثانیه می‌گویند.

فیض وقتی به وجود جسم می‌رسد، متوقف می‌شود و به خاطر نقصان رتبه جسم در مقایسه با جواهر روحانی، بعد از آن فیض دیگری صادر نمی‌شود. اما فیض از باری تعالی بر عقل و از عقل بر نفس به صورت مداوم سریان می‌یابد. بدین ترتیب جسم براساس قابلیت خود، واجد صور و اشکال مختلف می‌گردد. اولین صورتی که نفس در جسم ایجاد می‌کند، شکل کروی است که از همه اشکال دیگر برتر است و نفس جسم را با حرکت دوری - که از همه حرکات دیگر اشرف است - به حرکت درمی‌آورد. این حرکت دوری برخی در بطن و جوف دیگری است، که برتر از همه آنها فلک محیط قرار دارد و در درونی‌ترین لایه زمین قرار دارد. اینها یازده کره‌اند که زمین غلیظ‌ترین اجسام و از همه ظلمانی‌تر است، زیرا از فلک محیط دورتر است و فلک محیط لطیف‌ترین و شفاف‌ترین اجسام از جهت نورانیت است، زیرا به هیولای اولی که جوهر بسیط عقلی است، نزدیک‌تر است و مقام هیولی بدان علت که از حضرت حق دورتر است، از مقام نفس پایین‌تر است.

نفس، جوهر بسیط روحانی، از روی طبع فعال و قابل فضایل عقل و بدون زمان است. عقل، جوهر بسیط روحانی و بسیط‌تر از نفس و اشرف از آن است، اما باری تعالی مبدع همه و خالق کل است و ابداع‌کننده شبیه ابداع شونده و خالق شبیه مخلوق نیست (اخوان الصفا، ۳/۱۹۶-۱۹۸).

۳-۲) نظریه دوم اخوان الصفا درباره نظام فیض

در موضع دیگر رساله پیش گفته، چگونگی پیدایش کثیر از واحد بر مبنای نظریه

اعداد بدین شکل تبیین شده است، همان گونه که واحد قبل از اعداد و منشأ پیدایش اعداد است، خداوند نیز اول موجودات و منشأ پیدایش موجودات است و به همان شکل که اعداد، از ترکیب واحدها به وجود می آیند و عدد دو، اولین عضو سلسله اعداد است، با همین قیاس، عقل، اول موجودی است که خدا او را آفرید، و به دو نوع غریزی و اکتسابی تقسیم می شود و این دلیل بر رتبه او در میان موجودات است.

همان سان که عدد سه، بعد از عدد دو قرار می گیرد، نفس نیز از حیث رتبه وجودی، بعد از عقل قرار می گیرد و به سه نوع تقسیم می شود: نباتی، حیوانی و ناطق. اقسام سه گانه نفس بر رتبه اش در میان موجودات دلالت می نماید.

سپس خداوند هیولی را آفرید که از جهت رتبه طولی در مرتبه چهارم واقع می شود و رتبه اش بعد از نفس و به نوعی متوقف بر نفس است، به همان سان که عدد چهار، به نوعی بر عدد سه مترتب است. به همین جهت گفته اند، هیولی چهار نوع است: هیولای صناعت، هیولای طبیعت، هیولای کل و هیولای اولی. این انواع چهارگانه هیولی، دلیل بر رتبه او در میان موجودات است.

در مرحله بعد، خداوند طبیعت را بر هیولی مترتب کرد، همان گونه که عدد پنج بر چهار مترتب است. به همین جهت گفته شد طبایع پنج قسمند، که یک قسم آن طبیعت فلک و چهار قسم طبیعت زیر فلک قرار دارد.

در رتبه بعدی، خداوند جسم را بر طبیعت مترتب کرد، همان گونه که عدد شش بر عدد پنج مترتب است. به همین جهت گفته شد، جسم دارای شش جهت (شرق، غرب، شمال، جنوب، بالا و پایین) است.

خداوند از جسم، فلک را خلق کرد و وجود فلک را بر وجود جسم مترتب کرد. فلک از حیث رتبه طولی در مرتبه هفتم واقع می شود، همان گونه که وجود عدد هفت بر عدد شش مبتنی است. به خاطر رتبه هفتم فلک است، که فلک دارای هفت کوکب مدبر است، تا بر رتبه اش در میان موجودات دلالت کند.

خداوند در مرحله بعدی ارکان را در بطن و جوف فلک مترتب کرد، همان گونه که عدد هشت بر عدد هفت مترتب است. به خاطر رتبه هشتم اینها در رتبه طولی، دارای هشت مزاجند. ارکان چهارگانه (آتش، هوا، آب و زمین) و طبایع چهارگانه (سرما،

خشکی، رطوبت و حرارت) در مجموع هشت می‌شوند که زمین سرد و خشک، آب سرد و دارای رطوبت، هوا گرم و مرطوب و آتش گرم و خشک است و این هشت صفت بر مرتبهٔ اینها در میان موجودات دلالت می‌کند.

و مولدات سه‌گانه (معادن، نبات و حیوان) هر کدام دارای سه نوعند که در مجموع نه نوع می‌شوند و خداوند از این مولدات سه‌گانه، نه نوع را آفرید تا بر رتبهٔ اینها در میان موجودات دلالت کند. همان‌طور که عدد نه، آخرین مرتبهٔ یکان در سلسلهٔ اعداد است، این انواع نه‌گانه هم آخرین رتبهٔ کائناتند.

۴- تحلیل دیدگاه اخوان الصفا

۱-۴) وامداری اخوان الصفا از افلوطین

با مقایسهٔ تطبیقی نظریهٔ اخوان الصفا و نظریهٔ افلوطین درمی‌یابیم که اخوان الصفا، در بیان نظریهٔ خویش دربارهٔ نظام فیض، از نظریهٔ افلوطین متأثرند و بین دو نظریه از جهاتی مشابهت و از جهاتی مفارقت وجود دارد.

۱-۴) مشابهت‌های دو نظریهٔ افلوطین و اخوان الصفا.

جهت اول، نظریهٔ اخوان الصفا از جهت شکل و فرم شبیه نظریهٔ افلوطین است. بدین معنی که در هر دو نظریه، برای تبیین فرآیند چگونگی پیدایش کثیر از واحد از واژهٔ کلیدی «فیض» بهره گرفته می‌شود. - شاید به همین جهت، این نظریه، نظام فیض نامیده شد - که به معنای تشعشع و پرتوافکنی (مرلن^۱، ۹۷۳/۲) و پر بودن است. براساس هر دو نظریه، همین پر بودن، سبب لبریز شدن (فیضان) می‌گردد و از طریق همین لبریز شدن (فیضان)، موجود دیگری که از حیث رتبه در مرحله پایین‌تر است، تحقق می‌یابد (فلوطین، رساله ۲ از انشاد پنجم، بند اول؛ اخوان الصفا، ۱۹۶/۳-۱۹۸).

جهت دوم، در هر دو نظریه برای تبیین نظام فیض، سلسلهٔ طولی ترسیم شده است، که در این سلسلهٔ طولی، رتبهٔ دوم طولی به عقل و رتبهٔ سوم طولی به نفس اختصاص دارد.

۲-۱-۴) تمایز نظریهٔ افلوطین و نظریهٔ اخوان الصفا.

از بررسی محتوای نظریه افلوطین و اخوان الصفا، مشخص می‌شود که این دو نظریه تا حدی با یکدیگر متفاوتند. مراتب طولی فیض براساس نظریه افلوطین از احد آغاز می‌شود، یعنی احد نخستین اقوم و فوق هستی است (فلوطین، همانجا) و در مرحله دوم، اقوم دوم یعنی عقل (نائوس) قرار دارد (همانجا) و در سومین مرحله، اقوم سوم، یعنی نفس واقع می‌شود و نفس دو وجه دارد، یک وجه آن درونی است که به عقل روی می‌آورد و به واسطه عقل به واحد نظر می‌کند و بر اساس وجه دوم (وجه بیرونی)، نفس نظر به عالم پایین دارد و این سیر نزولی نفس باعث پیدایش خورشید، ماه، ستارگان و همه موجودات عالم مادی (عالم طبیعت) می‌شود (همان، بند دوم).

اما براساس تحلیل اخوان الصفا، مراتب طولی فیض از خداوند شروع می‌شود و در مرحله دوم، عقل فعال، سپس عقل منفعل (نفس کلی) و در مرحله بعد، هیولای اولی و در مرحله آخر، جسم مطلق (هیولای ثانیه) واقع می‌شود و در تطابق کامل خدا، عقل فعال و عقل منفعل اخوان الصفا با احد، عقل (نائوس) و نفس افلوطین حداقل جای پرشش و تردید وجود دارد و مهمتر از آن، اینکه بر اساس تحلیل افلوطین، چهار مرحله طولی (احد، عقل، نفس و عالم طبیعت) داریم، اما بر طبق تحلیل اخوان الصفا، پنج مرحله طولی (خدا، عقل فعال، عقل منفعل، هیولای اولی و جسم مطلق) وجود دارد، یعنی در تحلیل افلوطین درباره هیولای اولی بحثی مطرح نشده است.

با مداقه در سخنان پیش گفته در می‌یابیم، گرچه تأثیر اخوان الصفا در بیان نظریه فیض از افلوطین امری قطعی و مسلم است، آنان هرگز تنها به تقلید صرف از آراء افلوطین نپرداختند، بلکه در صدد بازسازی و تکمیل نظریه افلوطین برآمده‌اند و در بازسازی این نظریه، از یک سو از فرهنگ قرآنی تأثیر پذیرفتند، مثلاً به جای احد افلوطین از واژه «الله» بهره گرفتند (اخوان الصفا، ۳/۱۹۶) و از سوی دیگر تحت تأثیر فیلسوفان مشایی بودند و براساس همین تأثیر است که آنان در مرحله چهارم و پنجم مراتب طولی فیض، از هیولای اولی و ثانیه سخن گفته‌اند.

۲-۴) مقایسه و تطبیق دو نظریه اخوان الصفا درباره نظام فیض

۲-۴-۱) جهات تشابه دو نظریه اخوان الصفا.

۱- در هر دو تحلیل، آغاز و منشأ سلسله مراتب طولی حضرت حق است.

۲- در هر دو نظریه، در سلسله مراتب طولی موجودات، رتبه دوم به عقل و رتبه سوم به نفس و رتبه چهارم به هیولی تعلق دارد.

۲-۲-۴) جهات تفارق دو نظریه.

۱- در نظریه اول، دومین مرتبه طولی به عقل فعال تعلق دارد که براساس نظریه اخوان الصفا، جوهر بسیط روحانی و نور محض است و از جهت فضایل و کمال در عالی‌ترین درجه قرار دارد و صور همه اشیاء در او وجود دارد (همان، ۱۹۶/۳-۱۹۸).

در نظریه دوم، رتبه دوم طولی به عقل (بدون افزایش صفاتی مثل عقل اول یا دوم یا عقل فعال یا منفعل) تعلق دارد، منتها در دنباله این سخن، این عقل به دو قسم غریزی و اکتسابی تقسیم شده است. از این نوع تقسیم بندی به خصوص قسم اکتسابی آن، تا حدی این مطلب به ذهن متبادر می‌شود که مراد عقل انسانی باشد، که از طریق آموزش، تعلیم و تربیت می‌توان اسباب قوت یا ضعف آن را فراهم کرد. اگر در حقیقت مراد از عقل، عقل انسانی باشد، این عقل نمی‌تواند به عنوان اولین صادر باشد و بقیه مخلوقات از او صادر گردند. از طرفی به کار بردن این تقسیم بندی در مورد عقلی که فیلسوفان از آن به صادر اول تعبیر می‌کنند، تا حدی محال به نظر می‌رسد، مگر این که بگوییم، ظاهر این تقسیم بندی مورد نظر آنان نیست، بلکه این تقسیم بندی مثل همه نظریه آنان درباره پیدایش کثیر از واحد، مبتنی بر یک امر رمزی و سمبلیک است.

۲- براساس نظریه اول، رتبه سوم از آن نفس کلی است، اما براساس نظریه دوم این رتبه اختصاص به نفس (به تنهایی بدون قید کلی یا جزئی) دارد و در دنباله سخن، افزوده شد، که این نفس به سه قسم نباتی، حیوانی و ناطق تقسیم می‌شود (همان، ۲۰۳/۳).

البته به صورت دقیق نمی‌دانیم که مراد آنان از نفس کلی چیست؟ ولی به احتمال زیاد مقصودشان، نفس کلیه مصطلح فلاسفه نیست، زیرا فلاسفه در توضیح نفس کلیه می‌گویند، هر یک از افراد دارای نفس خاصیت که مختص به آن شخص است، از جمیع اینها معنایی اخذ می‌شود که بر این افراد کثیر قابل حمل است و در جواب «آن چیست؟» می‌آید، به چنین معنایی نفس کلیه می‌گویند (ابن سینا، رساله الحدود، ۸۲).

نفس کلیه بدین معنا نمی‌تواند در رتبه سوم طولی قرار گیرد، بر فرض اگر این معنا نیز مقصود اخوان الصفا باشد، در مورد هر یک از اقسام نفس نباتی، حیوانی و ناطق به

تنهایی می تواند صادق باشد، اما نمی تواند به عنوان مقسم اقسام سه گانه مذکور باشد. محتمل است که مقصود اخوان الصفا از نفس کلی، همان نفس کل در اصطلاح فلاسفه باشد. فلاسفه در تبیین معنای نفس کل گویند، اجسام سماوی صاحب جواهر غیر جسمانیند که از طریق اختیار عقلی آنها را تحریک و تدبیر می نمایند، به آن جوهر غیر جسمانی که کمال اول برای جرم اقصی است و او را از راه اختیار عقلی به حرکت درمی آورد، نفس کل می گویند. از دیدگاه فلاسفه، نفس کل مبدأ نزدیک برای وجود اجسام طبیعی است و وجودش منبعث از عقل کل و مرتبه وجودش بعد از عقل کل است (همان، ۸۲/۳).

همان طور که ملاحظه می شود، براساس تحلیل فلاسفه، رتبه نفس کل بعد از عقل کل است، اگر مقصود اخوان الصفا در نظریه اول از نفس کلی، همان نفس کل باشد، از این جهت تا حدی با نظریه اول مشابه است، اما در این صورت دیگر با نظریه دوم اخوان الصفا سازگار نیست، زیرا نفس کل مربوط به اجسام سماوی است و دیگر قابل تقسیم به اقسام سه گانه (نباتی، حیوانی و ناطق) نیست.

۳- براساس نظریه اول، رتبه چهارم به هیولای اولی اختصاص دارد، در حالی که براساس نظریه دوم، رتبه چهارم سلسله طولی به مطلق هیولی اختصاص دارد و هیولی بر چهار قسم (صناعت، طبیعت، کل و اولی) تقسیم می شود و یک قسم آن هیولای اولی است.

۴- براساس نظریه اول، رتبه پنجم به جسم مطلق یا هیولای ثانیه تعلق دارد، اما براساس نظریه دوم، رتبه چهارم به طبیعت اختصاص دارد و رتبه ششم طولی به جسم متعلق است.

۵- براساس نظریه اول، آخرین مرحله فیض، صدور جسم مطلق (هیولی ثانیه) است و ایجاد افلاک به صورت مستقیم جزء سلسله طولی لحاظ نشد، اما براساس نظریه دوم، وجود فلک در مرتبه هفتم سلسله طولی قرار دارد.

۶- در نظریه اول، برخلاف نظریه دوم اصلاً از مرحله هشتم (ارکان چهارگانه + طبایع چهارگانه) و مرحله نهم یعنی مولدات سه گانه (معادن، نبات و حیوان + ایجاد سه نوع از هر یک این سه قسم) بحثی به میان نیامده است.

۷- در نظریه دوم، برخلاف نظریه اول بر ایجاد تناسب و تقارن بین سلسله طولی موجودات، با سلسله اعداد تأکید زیاد وجود دارد. اخوان الصفا به هر شکل، حتی با توجیها نادرست می‌خواهند صحت چنین تناسبی را به اثبات برسانند، مثلاً برای اثبات تناسب بین نفس و عدد سه، نفس را به سه قسم (نباتی، حیوانی و ناطقه) تقسیم کردند، در صورتی که قسم دیگر نفس، یعنی نفس فلکی را نادیده گرفتند و صحیح‌تر آن بود که بگویند، نفس به دو قسم سماوی و ارضی و نفس ارضی به سه قسم تقسیم می‌شود، اما چون این امر نادرستی تحلیلشان را روشن می‌کرد، از بیان آن امتناع کردند. یا برای اثبات تناسب بین هیولی و عدد چهار، خودشان تقسیم جدیدی، غیر از تقسیم مصطلح میان فلاسفه ارائه دادند. براساس تقسیم مشهور میان فلاسفه، هیولی به دو قسم (هیولای اولی و ثانیه) تقسیم می‌شود. این روش مقبول نیست که هر کجا تقسیمات مشهور و مصطلح میان دانشوران با دیدگاه مورد نظر سازگار بود، آن را به عنوان مؤید ذکر کنیم و هر کجا که سازگار نبود، نظر مشهور را رها کنیم و اصطلاحات نوینی جعل کنیم و مؤید قرار دهیم.

۸- در مجموع، نظریه اول اخوان الصفا از جهت تبیین مراحل مختلف پیدایش کثیر از واحد، براساس نظام فیض با نظریه فلوطین تقارب بیشتری دارد و نظریه دوم اخوان الصفا از جهت تأکید بر تناسب و تقارن بین سلسله طولی موجودات با سلسله اعداد، طبق تصریح خودشان با نظریه فیلسوفان فیثاغوری تقارب بیشتری دارد (اخوان الصفا، ۲۰۰/۳).

۹- بیان این نکته ضروری است که حکیمان فیثاغوری براساس گزارشی از آراء آنان (ارسطو، ۱۹-۲۳؛ کاپلستن، ۱/۴۵-۵۵؛ خراسانی، ۱۷۳-۲۰۸)، برخلاف افلوطین، یک نظریه منسجم فلسفی درباره نظام فیض ارائه ندادند، اما نظریه ایشان درباره طبیعت عدد با نگرش متفاوتی، مهم‌ترین نقش را در نظریه دوم اخوان الصفا ایفا می‌کند، به گونه‌ای که شاید بتوان ادعا کرد، گوهر اصلی نظریه دوم اخوان الصفا درباره نظام فیض، بر نظریه فیثاغوریان درباره طبیعت اعداد مبتنی است و بقیه افکار اخوان الصفا در نظریه دوم، نقش اعراض و لواحق را ایفا می‌کنند.

۱۰- همان‌طور که درباره نظریه اول اخوان الصفا ذکر کردیم، آنان در نظریه دوم نیز

تنها به تقلید محض از آراء حکیمان فیثاغوری نپرداختند، بلکه درصدد تحول و تکامل نظریه فیثاغوریان برآمده‌اند. آنان نظریه فیثاغوریان را از جهت تأویل‌گرایی تعمیق بخشیدند. از این گذشته، برای تبیین رابطه طولی میان موجودات (خدا ← عقل ← نفس ← هیولی ← طبیعت ← جسم ← فلک ← ارکان چهارگانه و طبایع چهارگانه ← مولدات سه‌گانه) علاوه بر نظریه حکیمان فیثاغوری، از فرهنگ اسلامی، حکیمان مشایی و علمای طبیعی نیز تأثیر پذیرفته‌اند و سعی کرده‌اند تا با لحاظ مجموعه عوامل پیش گفته، نظریه نهایی خویش را ابراز کنند.

۳-۴) دآوری نهایی نگارنده

در تحلیل اول، اخوان الصفا از باب مماشات و تسامح تلاش کردند تا حدی بین نظریه خویش با نظریه جمهور فلاسفه تقریب ایجاد کنند، به همین خاطر از حیث زبان شناختی، زبان آنان در این نظریه، رنگ فلسفی بیشتری دارد و روح باطن‌گرایی در آن کمتر است.

به همین دلیل، شاید بعید باشد که نظریه اول مبین دیدگاه نهایی اخوان الصفا باشد و اگر بخواهیم یکی از دو نظریه (اول و دوم) را به عنوان دیدگاه نهایی اخوان الصفا معرفی کنیم، نظریه دوم شاید از اولویت بیشتری برخوردار باشد، زیرا این نظریه برخلاف نظریه اول، مبتنی بر طبیعت عدد است و با روحیه تأویل‌گرایی اخوان الصفا سازگاری بیشتری دارد. علاوه بر این، در ابتدای «رساله فی مبادی العقلیه علی رأی اخوان الصفا» همان‌گونه که آمده، بر این امر تصریح شده است که تبیین پیدایش کثیر از واحد بر مبنای طبیعت عدد با دیدگاه اخوان الصفا مطابقت دارد.

در فصل بعد همین رساله نیز بر این امر تصریح شده است که اخوان الصفا پیدایش کثیر از واحد را بر مبنای طبیعت عدد تفسیر می‌کنند. مراتب موجودات مطابق با مراتب اعداد مفردات متتالیات از واحد است و همه محتاج به واحدند، براساس نظر آنان واحد و آنچه بعد از آنست، همه نیازمند به غیرند که آن عاَد است (همانجا).

افزون بر این، برخی محققان^۱ در تبیین نظریه اخوان الصفا درباره پیدایش کثیر از

۱. برخی دیگر از محققان (رحیمیان، ۱۰۰-۱۰۴) از نظریه اول دفاع کردند. البته بیان این مطلب ضروری

واحد، نظریه دوم را به عنوان نظریه مختار اخوان الصفا مطرح کرده‌اند (عزت بالی، ۴۲۸).

نکته مهم‌تر آن است که در مجمل الحکمة - که ترجمه گونه‌ای کهن از رسائل اخوان الصفا است - در ابتدای رساله‌ای که درباره الهیات است و همه رسائل الهیات به صورت مختصر در یک رساله جمع‌آوری شده، تصریح شده است: «آنچه ما در این رساله بیاورده‌ایم جمله بی‌رمزست و هرچه در این کتاب بود که بر وفق اعتقاد اهل حکمت بود بیاوردیم و چون چیزی بود که به جانبی دیگر میل داشت البته بدان التفات نکردیم (مجممل الحکمة، ۳۱۹).

دو قید بسیار مهم «بی رمز و انطباق با عقاید حکیمان» که در این کتاب ذکر شده، بدین معنی است که مسائل به گونه‌ای تبیین شده، که اگر کسی با زبان فیلسوفان آشنا باشد، بدون هیچ‌گونه مشکلی مقصود مطلب را درک می‌کند و به تأویل و باطن‌گرایی نیازی ندارد. بر خلاف مواقعی که مطلب به صورت رمزی و سمبلیک بیان می‌شود - چنانکه در قسمت‌های مختلف نظریه دوم به آن اشاره کردیم - نمی‌توان مضمون نوشتار را با زبان عرفی و فلسفی فهمید.

در ادامه این رساله، در فصل دوم، عقاید حکما درباره «چگونگی پیدایش کثیر از واحد» بیان شده است (همان، ۳۲۵) که با نظریه اول اخوان الصفا مطابقت زیادی دارد. براساس این توضیح‌ها شاید بتوان اصلی را پیشنهاد کرد: «هرگاه درباره یک موضوع، دو نظریه در رسائل اخوان الصفا ارائه شود، و در یک نظریه از حیث زبان شناختی علائم رمزی و سمبلیک وجود داشته باشد و در نظریه دیگر این علائم رمزی یا اصلاً وجود نداشته باشد و یا کم باشد، آن نظریه‌ای که حالت رمزی بیشتری دارد، احتمال مطابقت آن با عقاید اخوان الصفا بیشتر است.»



است که عزت بالی و رحیمیان، هیچکدام در تقریر نظریه اخوان الصفا، به این نکته ظریف و مهم توجه نکرده‌اند که در آثار اخوان الصفا درباره نظام فیض، دو نظریه مطرح شده است و با غفلت از این امر بسیار مهم، یک نظریه را به عنوان نظریه اخوان الصفا درباره نظام فیض معرفی کرده‌اند.

نتیجه

نظریه اول و دوم اخوان الصفا درباره چگونگی پیدایش کثیر از واحد (نظام فیض)، به صورت کامل با یکدیگر مابین نیستند، بلکه میان این دو نظریه، تشابه‌هایی نیز وجود دارد. به گمان نگارنده، اخوان الصفا در نظریه اول، از باب تسامح خواسته‌اند تا بین نظریه خویش با نظریه جمهور فلاسفه تقریب ایجاد کنند. نحوه بیان این نظریه از حیث زبان شناختی، برخلاف نظریه دوم، با روح باطن‌گرایی اخوان الصفا تطابق کمتری دارد. افزون بر این، در نظریه دوم، بین سلسله مراتب فیض و سلسله اعداد (از یک تا نه) تناظر وجود دارد و اخوان الصفا تصریح کرده‌اند، تفسیر نظام فیض بر مبنای طبیعت عدد، مذهب اخوان ماست. بدین جهات به گمان ما، نظریه دوم اخوان الصفا درباره نظام فیض، به احتمال بسیار زیاد نظریه نهایی آنان است.

کتابشناسی

- آشتیانی، میرزا مهدی، اساس التوحید، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۶۰ ش.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، تهران، مؤسسه مطالعات فرهنگی، ۱۳۶۶ ش.
- همو، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، تهران، طرح نو، ۱۳۷۷ ش.
- اخوان الصفا، رسائل اخوان الصفا، بیروت، دارصادر، بی تا.
- ارسطو، متافیزیک (مابعدالطبیعه)، ترجمه شرف الدین خراسانی (شرف)، تهران، گفتار، ۱۳۶۷ ش.
- ابن سینا، الاشارات و التنبیها، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، تهران، آرمان، ۱۴۰۳ ق.
- همو، حدود و یا تعریفات، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران، انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸ ش.
- خادمی، عین‌الله، علیت از دیدگاه فیلسوفان مسلمان و فیلسوفان تجربه‌گرا، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
- خراسانی، شرف الدین (شرف)، نخستین فیلسوفان یونان، تهران، آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰ ش.
- دانش پژوه، محمد تقی، «اخوان الصفا برادران روشن»، مهر، سال هشتم، ۱۳۳۲ ش.

رحیمیان، سعید، فیض و فاعلیت وجودی از فلوطین تا صدرالمتألهین، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱ ش.

عزت بالی، ده مرقت، الاتجاه الاشرافی فی فلسفة ابن سینا، بیروت، ۱۳۱۴ ق/ ۱۹۹۴ م.
فرامرز قراملکی، احد، روش شناسی مطالعات دینی، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، ۱۳۸۰ ش.

همو، «نقش روش شناختی قاعده الواحد»، خردنامه صدرا، پاییز ۱۳۸۲ ش، شماره ۳۳.
فلوطین، دوره آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۶ ش.
کاپلستن، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه سیدجلال الدین مجتبوی، تهران، سروش، ۱۳۶۲ ش.
گمپرتس، تئودور، متفکران یونانی، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، قصیده، ۱۳۷۵ ش.
لاهیجی، عبدالرزاق، گوهر مراد، انتشارات اسلامی، ۱۳۷۷ ش.
مجمل الحکمه، به کوشش محمد تقی دانش پژوه و ایرج افشار، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۵ ش.

ملاصدرا، محمد، الاسفار الاربعه، قم، مصطفوی، ۱۳۶۸ ش.

Merlan, philip, "Emanation", *The Encyclopedia of philosophy*, (ed.) Paul, Edwards, New York, Mac Millan, 1970.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی