

صدر المتألهين

و

اثولوجيا

● سعيد رحيميان

ارسطو در کتاب النفس يا مابعدالطبيعه و نه در محاورات افلاطون یافته است. وی پس از ذکر تقسیمبندی انسان و قوای او به انسان عقلی، انسان نفسانی و انسان حسی و اشاره به اینکه هر یک از آنها رقیقه و صنم آن دیگری است (بنتقل از اثولوجيا) و نیز پس از اشاره به ظلّ بودن بدن نسبت به نفس، مراتب عقل و عرفان مؤلف اثولوجيا و مقام و مرتبت او در حکمت الهی را چنین می‌ستاید و می‌گوید:

انتهی کلامه بما شنور عقليو عرفانه وما شمع مقامه
فی الحکمة الالهية و اعلى مرتبة حيث حقق هذه المسألة علی
وجه وقف انکار من لحقه من المتفكرين دون بلوغ شأنه و
جمهور الحکما الاسلاميين كالشيخ ابوعلى و من فی طبقته
لفی ذهول عما ذكره.^۲

چنانکه ملاحظه می‌شود وی صاحب اثولوجيا را بمانند خود، یگانه در ادراک جوهر نفس و حقیقت عقلی آن (بلحاظ فلسفی) می‌بیند و فلاسفه اسلامی مانند شیخ الرئيس را - علی‌رغم تمام احترامی که برای آنها قائل است - بدانجهت که به کنه مراد او در اینگونه مباحث دست نیافته و با وی همسخن نشده‌اند نکوهش نموده است.

نیز در کتاب النفس اسفار، پس از ذکر مطالبی از اثولوجيا درباره رابطه نفس و بدن، در مقایسه‌ای دیگر

مقدمه

اثولوجيا و مؤلف آن در نزد صدر المتألهين

درباره نظر صدر المتألهين به کتاب اثولوجيا و صاحب آن پیش از هر چیز یاد آوری این نکته ضروری است که ملاصدرا همچون دیگر فیلسوفان و مورخان یا صاحبان ملل و نحل در عالم اسلام، اثولوجيا را اثر ارسطو یا لاقبل منسوب به او می‌داند و از این جهت گر چه نمی‌توان عنوان «فلوطين از دیدگاه صدر المتألهين» را برای این بحث چندان مناسب دانست اما با توجه به آنچه خواهد آمد، «صاحب اثولوجيا» - و در واقع فلوطين - نزد ملاصدرا ارجی عظیم و قدری رفیع پیدا کرده است. در عظمت مقام مؤلف اثولوجيا در نزد صدرا همین بس که - چنانکه خواهیم دید - او را حائز والاترين مقامها در حکمت الهی و از اولیای کامل خداوند، دانسته است.

وی می‌گوید: صاحب اثولوجيا عارفی الهی، واصل به مقامات والای معنوی و بهره‌مند از کشف و شهود و علم حضوری است و از این حیث او را با خود همدل و همسخن و همشویه می‌یابد و از میان همه فیلسوفان قبل و بعد از اسلام نوعی هماهنگی را با او احساس می‌کند. صدرا حتی کلمات او را نیز نورانی می‌بیند چنانکه در انتهای استشهاد به مطالبی از اثولوجيا در زمینه مثل افلاطونی چنین می‌آورد.

انتهی عبارته النورانية و کلماته الشریفة بنقل عبدالملک بن عبدالله الحمصی و اصلاح یعقوب و اصلاح یعقوب بن اسحاق الکندی^۱

بهر حال، چنانکه خواهیم دید مؤلف اثولوجيا مقامی ممتاز را در بینش و اندیشه بنیانگذار حکمت متعالیه احراز کرده و صدرا از اظهار اعجاب و شگفتی از کلمات اثولوجيا در علم النفس و تشریح دقیق عوالم مجرد خودداری نمی‌کند چرا که نظیر آن را نه در کلمات رسمی

۱ - اسفار ج ۱، ص ۶۸. «عبارات نورانی و کلمات شریف او بنقل از عبدالملک بن عبدالله الحمصی و اصلاح یعقوب بن اسحاق الکندی بپایان رسید.»

۲ - اسفار ج ۹، ص ۷۲. سخن او بپایان رسید، پس نور عقل و عرفان او چه قوی است و مقام او چه ممتاز است در حکمت الهی و مراتب عالی آن، از این جهت که این مسئله بگونه‌ای (بشکلی) محقق شد که افکار متفکرانی که بعد از او آمدند، روی سخن او متوقف شدند، و اکثر حکمای مسلمان مانند شیخ ابوعلى و کسانی که در رتبه او بودند در مورد آنچه که او ذکر کرده بود پشیمان و سرگشته شدند.»

میان صاحب اثولوجیا و شیخ الرئیس، وی را از جهت قوت کشف و اشتغال به ریاضات و قرب الهی بر شیخ الرئیس ترجیح داده و با اعجاب و تحسین از جاری شدن حقایق الهی بر زبان او یاد می‌کند و در مقابل از تبدل (کندی) ذهن شیخ در مبحث مجردات و درک هویات وجودی و الهیات بالمعنی الاخص اظهار تعجب و تأسف می‌کند.^۳ او پس از نقل کلامی متضمن تبیین معاد جسمانی و نحوه بقای انسان در عین تبدل گوید:

بدانکه وصول به این نکته دقیق و دیگر احکام موجودات جز بمدد مکاشفات باطنی و مشاهدات سرّی و شهود وجود حاصل نمی‌شود و صرف حفظ کردن قواعد بحثی و احکام ذاتی یا عرضی مفاهیم برای این مهم کافی نیست و اینگونه مکاشفات و مشاهدات نیز جز با ریاضتها و مجاهدتها در خلوتها همراه با اعراض شدید از مصاحبت خلق و نیز جز با انقطاع از متاع دنیا و شهوتهای باطل آن، همچنین از خود بزرگیبیهای باطل آن و آرزوهای دروغینش، دست یافتنی نیست و اکثر کلمات این فیلسوف عظیم الشأن بر قوت کشف و نور باطنی و تقرب او به خدای متعال حکایت دارد و نشانگر آن است که او از اولیای کامل خداوند بوده و چه بسا اشتغال او به امور دنیا و تدبیر خلق و اصلاح میان بندگان خدا و تلاش در عمران و آبادی شهرها بدنبال همین ریاضت و مجاهدتها بوده یعنی پس از آنکه نفس او کامل شده بنحوی که شأنی و کاری، او را از کار دیگر باز نمی‌داشته، خود می‌خواسته که میان دو ریاست (باطنی و ظاهری) جمع نماید و دو نشئه خود را کامل کند بهمین جهت، برای تقرب به خداوند، بتعلیم و تهذیب خلق و راهنمایی ایشان براه راست پرداخته است. اما اشتغال شیخ الرئیس، صاحب کتاب شفا به امور دنیایی بدین شیوه نبوده و تعجب در آن است که هرگاه بحث او به تحقیق در هویتهای وجودی - نه امور عامه - می‌انجامد ذهنش کند شده و آثار عجز از او هویدا می‌گردد.^۴

از این توصیف بلیغ چنین بر می‌آید که صدرا، صاحب اثولوجیا را از اصلان به مقام جمع الجمع - یکی از عالیترین مقامات عرفانی - می‌دانسته و در مباحث مجرد

نفس بعنوان شاهد از خلسه‌ها و جذبه‌های او که یکسان در نهگانه‌ها (تاسوعات) و اثولوجیا ملاحظه می‌شود یاد می‌کند.^۵

بنظر می‌رسد که در ذهن صدرالمتألهین بارقه‌ای روشنگر درباره اختلاف اندیشه‌ها و مبانی اثولوجیا و آثار ارسطو پدید آمده باشد چراکه برغم تصریح غالب فیلسوفان و مورخان اسلامی بر تألیف اثولوجیا توسط ارسطو و علیرغم اینکه وی خود این انتساب را بتکرار مطرح نموده و حتی مانند فارابی، مفاد اثولوجیا را وجه المصالحة توافق بین افلاطون و ارسطو در امور مهمی نظیر قول به مثل یا حدوث عالم و... قرار داد.^۶

با اینحال در مواضعی، اثولوجیا را با تعبیر «المنسوب الی ارسطو» یاد کرده است و این پس از استشهاد به مباحثی از کتاب مذکور است که با نظرات رسمی ارسطو

۳ - وی موارد زیر را از جمله مباحثی دانسته که ذهن فعال شیخ از درک کنه و اثبات آنها باز مانده است:

- ۱ - حرکت جوهری
- ۲ - عالم مثل افلاطونی و صور مفارق
- ۳ - اتحاد عقل و عاقل و معقول
- ۴ - نحوه تجویز عشق هیولی به صورت
- ۵ - تبدل صور عناصر به صورت واحد
- ۶ - اثبات معاد جسمانی و حشر اجساد
- ۷ - وحدت شخصیت و قوای نفس
- ۸ - اثبات تجرد نفوس حیوانی
- ۹ - ادراک اتحاد در مسئله اتحاد مجرد با صور علمیه‌اش
- ۱۰ - تصحیح حرکت کمی در گیاه و حیوان
- ۱۱ - تجرد قوه خیال انسان
- ۱۲ - استکمال نفوس فلکی
- ۱۳ - استحلالات جوهری نفس
- ۱۴ - معنای عقل بسیط و نحوه ادراک معقولات
- ۱۵ - علم حضوری واجب تعالی به اشیاء

همین موارد را می‌توان بعنوان برخی ممیزات اساسی حکمت متعالیه از فلسفه رسمی مشا تلفی نمود. ر.ک: اسفار ج ۹ ص ۱۰۹ تا ص ۱۱۹.

- ۴ - اسفار ج ۹ ص ۱۰۹. تعبیر صدرا از ریاست ظاهری صاحب اثولوجیا بواسطه تقرب و مقام خاصی است که ارسطو در دربار اسکندر مقدونی داشته (وی معلم خاص اسکندر نیز بوده است) اما جالب اینجاست که فلوطین نیز در عین گوشه‌گیری و برهیز از دنیاطلبی، بجهت بر آوردن خواست افلاطون و تشکیل مدینه فاضله - بروایت فروریوس - از گالینوس، امپراتور روم درخواست آباد سازی دوباره کامبازیا - شهر ویران شده فیلسوفان - را نمود تا همه طالبان از جمله خود او و شاگردانش در آن بر اساس رساله «قوانین» افلاطون زندگی کنند و نام شهر را نیز شهر افلاطون گذارند بگفته فروریوس، حسد درباریان مانع از تحقق یافتن این خواسته گردید.
- ۵ - همان ج ۸، ص ۳۰۷. نیز ر.ک: اثولوجیا، المیمر الاول، ص ۲۲ و مجموع آثار فلوطین (نه گانه) ۱۷ - ۳ - ۵.
- ۶ - همان ج ۲، ص ۶۴ تا ۶۸.

*** ملاصدرا همچون دیگر فیلسوفان و مورخان یا
صاحبان ملل و نحل در عالم اسلام، اثولوجیا را اثر
ارسطو یا لااقل منسوب به او می‌داند.**

کاملاً همخوانی ندارد.^۷

نوافلاطونی و در مورد دسترسی او به کتابهای ارسطو مانند مابعدالطبیعه یا السماء و العالم یا طبیعیات وی و استناد به آنها اطلاعی نداریم^۹ و مواردی هم که از کتب ارسطو نقل مطلب می‌کند غالباً بصورت گزارشی از منابع دیگر می‌باشد و برخلاف شیخ الرئیس که بگفته خودش بارها مابعدالطبیعه ارسطو را مرور و حتی عبارات آن از حفظ کرده و به تحریری نو از آراء او در زمینه منطق، طبیعیات و فلسفه همت گماشته، چنین شور و شوقی نسبت به آثار ارسطو را در ملاصدرا نمی‌بینیم.

صدرالمتألهین حتی در جایی، مباحثی مهم از اثولوجیا نظیر قاعده بسیط الحقیقه را به شیخ یونانی نسبت داده و از او نقل کرده است^{۱۰} و می‌دانیم که هر چند در آثار اسلامی اسمی از فلوطین (فلوطینس) - جز در مواردی اندک - برده نشده اما از شیخ یونانی سخنانی کاملاً شبیه آنچه در اثولوجیا یافت می‌شود نقل شده است و همین شیخ یونانی است که بموجب تحقیقات اخیر امروزه به فلوطین اسکندرانی معروف است.^{۱۱}

نکته جالب اینجاست که ملاصدرا خود به وجود دو گونه شرح یا دو قرائت مختلف از آراء ارسطو و خلاصه دو جریان مشایی اشاره نموده، که یکی بیشتر بر شروح اسکندر افرویدیسی و ثامسطیوسی تکیه دارد و مستند آن غالباً مابعدالطبیعه ارسطو و کتابهای رسمی اوست و دیگری بر قرائت فرفوریوس از آراء ارسطو و شروح وی متکی است و غالباً به اثولوجیای معلم اول استناد می‌کند، او شیخ الرئیس را متمسکی به مشی نخست حکمای دانسته و خود را پیرو شیوه دوم می‌داند، وی فرفوریوس و شیوه او را بدین صورت توصیف نموده و تلویحاً او را بر اسکندر و ثامسطیوس ترجیح داده است:

از زمره حکمای عظیم و راسخ در علم و توحید، فرفوریوس مشایی و واضع ایساغوجی است که نزد من از بزرگترین اصحاب معلم اول (ارسطو) و راه یافته‌ترین آنان به سرچشمه‌های علوم آن معلم می‌باشد، او کسی است که به اشارات معلم و آراء خاصش در معرفت نفس و خداشناسی و نحوه معاد و بازگشت نفس به عالم حق و محل جزا و ثواب پی برده است و بطور کلی اعتماد بر او در شرح تعلیم اول ارسطو از اعتماد به غیر او نظیر اسکندر رومی و ثامسطیوس، ارجح است هر چند که شیخ (الرئیس) بیشترین تکیه‌گاه خود را بر شرح آن دو قرار داده چرا که در دو مسئله قول به اتحاد و معقول و اتحاد نفس با عقل فعال منکر او شده است.^۸

امروز دلیل مسئله برای ما واضح است چرا که می‌دانیم فرفوریوس شاگرد نزدیک فلوطین (صاحب اثولوجیا) و جمع آوری‌کننده رسائل و شارح افکار اوست نه شاگرد ارسطو. ذکر این نکته نیز خالی از فایده نیست که ملاصدرا ارسطو را تقریباً در آینه شارحان او (نظیر اسکندر و فرفوریوس) و فارابی و ابن سینا و از همه مهمتر از درسیجه اثولوجیا دیده یعنی با صبغه‌ای

۷ - همان ج ۸، ص ۳۰۷، پس از نقل قول در باب حضور ممکنات بنحو قطع و بت در نزد واجب (بنحو علم حضوری) که مخالف قول شیخ الرئیس و مشهور مشائیان است تعبیر مذکور را بکار گرفته است. همچنین در مفاتیح الغیب نیز قول مطرح در اثولوجیا در باب حدوث عالم را خلاف آنچه بحسب مشهور به ارسطو منسوب است می‌داند و بدینصورت در این باب تردید می‌کند. ر.ک: مفاتیح الغیب ص ۴۱۶ و ۴۱۷ و نیز حاشیه آن، ص ۴۱۶ از مصحح.

۸ - اسفار ج ۵، ص ۲۴۲.

۹ - از میان حدود ۱۳۲ منبعی که در اسفار از آنها مستقیم یا غیر مستقیم استفاده شده تنها به ۴ عنوان از آثار ارسطو بر می‌خوریم که غالباً بصورت نقل از منابع دیگر مورد استشهاد واقع شده‌اند نه بصورت رجوع مستقیم. ر.ک: فهرست موضوعی کتاب الحکمة، المتعالية تدوین سید محسن میری - محمد جعفر علمی، ص ۵۴ تا ۱۵.

۱۰ - مفاتیح الغیب ص ۴۰۳.

۱۱ - در زمینه تحقیقات جدید در مورد فلوطین در عالم اسلام و نسبت آن با شیخ یونانی رجوع شود به: عبدالرحمن بدوی، افلوطین عند العرب، مقدمه فؤاد زکریا، مقدمه التساعیه الرابعة؛ ماجد فخری، سیر فلسفه در جهان اسلام (ترجمه) مصطفی غالب، روایات الفکر (فلوطین) ۳۰-۴۲.

و نیز سعید شیخ

نکته دیگر که مقدمه بخش بعد محسوب می شود آن است که اهمیت اتولوجیا در آثار صدرا هنگامی واضح می شود که می بینیم اولاً اغلب قواعد اساسی و مهم حکمت متعالیه در اتولوجیا - هر چند نه بنحو استدلالی - سابقه طرح دارد و غالباً بعنوان شاهد از این کتاب نقل شده است. درباره این نکته در بخش بعد بتفصیل به بحث می پردازیم.

ثانیاً بسامد و تعداد استفاده از اتولوجیا و استشهاد به مطالب آن نسبت به کتب ارسطو، افلاطون و حتی فارابی بسی بیشتر می نماید.

بررسی ریشه های برخی قواعد حکمت متعالیه در اتولوجیا

از جمله قواعد متمیزه نظام حکمت متعالیه از دیگر نظامهای فلسفی اسلامی را می توان قواعد ذیل دانست که همگی بتصریح یا بنحو تضمن و استلزام - در اتولوجیا یافت شده و صدرا نیز خود غالباً بدانها استشهاد نموده است:

۱ - قاعده بسیط الحقیقه:

این قاعده از مهمترین قواعد در حکمت متعالیه است و صدرا المتألهین کشف اهمیّت و نحوه برهان آوری بر آن را از مختصات خویش دانسته و ادراک آن را جز برای کسانی که از ناحیه حقتعالی به سرچشمه علم و حکمت راه یابند در غایت اشکال می داند و در عین حال «صاحب اتولوجیا» را تنها کسی می شناسد که فضل تقدم طرح آن را در حکمت، داشته است و در جایی دیگر بیان او را در این باب کافی به مقصود می داند:

انّ من جملة المقامات التي حصلت للسالكين السائرین الى الله تعالى و ملكوته... انهم يرون جميع الموجودات في تلك النقطة الواحدة و قد بينا أنّ بسيط الحقیقه كل الاشياء. قال معلم حکمة المشائين و مقدمهم، فی الميمر العاشر من كتابه المعروف باثولوجيا: «الواحد المحض هو علة الاشياء كلها و ليس كشيء من الاشياء بل هو بدو الاشياء و ليس هو الاشياء بل الاشياء كلها فيه... فما السبب الباعث

• بنظر می رسد که در ذهن صدرا المتألهین بارقه ای روشنگر در باره اختلاف اندیشه ها و مبانی اتولوجیا و آثار ارسطو پدید آمده باشد.

نظام ذلك العام لو لم يكن ذاته (تعالی) بحسب صفة الالهی مشتقاً علی افضل نظام و احسن جمعية... و لقد بين المعلم الاولى في اتولوجيا هذا المقصد بما لا مزيد عليه...^{۱۲}

به مصادیق و متفرعات این قاعده نظیر «العقل کل الاشياء» بدفعات در اسفار بنقل از اتولوجیا - اشاره شده است.^{۱۳} صدرا المتألهین خود از این قاعده در عقل، و نفس (النفس کل القوى) و نیز در علم باریتعالی (بنحو تفصیلی) بهره برده است.

۲ - قاعده امکان اشرف و امکان اخس

این قاعده نیز از جمله قواعد مهمی محسوب می شود که اثبات عوالم مجرد از ماده، نظیر عالم عقول و عالم مثال بمدد آنها میسر می شود و شیخ اشراق از آندو در اثبات قواهر اعلون (عقول طولی) و قواهر ادنون (عقول عرضی) و برازخ علویه (عالم مثال) بهره کافی برده و بتصریح صدرا المتألهین نخستین بار در کتاب السماء و العالم ارسطو مطرح و در اتولوجیا بسط داده و بکار گرفته

A Dictionary of Muslim Philosophy P 67. p.5

و در ارتباط با آراء و افکار شیخ یونانی در اسلام رک: شهرستانی، الملل و النحل (تصحیح احمد فهمی) ج ۲ ص ۴۱۵

شهرزوی، تاریخ الحکماء (ترجمه تبریزی) ۲۱۳ - ۲۱۷

بیهقی، تمه صوان الحکمة (تحقیق بدوی) ص ۱۷۶ - ۱۷۲

جالب اینجاست که در غالب مواضع سه کتاب فوق الذکر، قطعاتی که از شیخ یونانی نقل شده بعینه در اتولوجیا موجود است بااینحال مؤلفان مورخان مزبور متوجه این تطابق نشده و یا شاید حمل بر اخذ و اقتباس او از ارسطو نموده اند.

۱۲ - اسفار ج ۶، ص ۲۵۷. «از جمله مقاماتی که برای سالکین بسوی خدا و ملکوت او حاصل شده، این است که آن ها، جمیع موجودات را در آن نقطه واحدی ببینند و ما بیان کردیم که بسیط الحقیقه، تمامی اشياء است معلم فلاسفة مشنا و متقدمین آنها، در میمر ۱۰ در کتاب معروف به «اثولوجیا» گفته است:

واحد محض، علت تمامی اشياء است و مانند شیء از اشياء (چیز از چیزها) نیست، بلکه او شروع و ابتدای اشياء است و جزء اشياء نمی باشد، بلکه کل اشياء در اوست، پس علت پدید آورنده این نظام چیست؟ اگر ذات پروردگار بجهت مقام ربوبیت، در برگیرنده بهترین نظام و نیکوترین جمعیت نباشد، پس علتی که باعث و ایجاد کننده این نظام شده است، چیست؟... و معلّم اول در اتولوجیا، این مطلب را بشکلی بیان کرده است که بیشتر و بهتر از آن دیگر نمی توان، سخنی گفت ...»

همچنین وی در اسفار مدعی است که - در زمان خود - «لم أر علی وجه الارض من له علم بذلک» در روی زمین کسی را نیافته که از این قاعده آگاهی داشته باشد.

نیز رک: شرح حکمت متعالیه، استاد جوادی آملی، شرح بخش ۲ از

ج ۶، ص ۲۸۲.

۱۳ - همان، ج ۶، ص ۲۷۹ - ۲۷۸.

شده‌اند؛ وی در اینباره گوید:

• صدرا، صاحب اثولوجیا را
از واصلان به مقام جمع النجم -
یکی از عالیترین مقامات عرفانی
- می‌دانسته و در مباحث تجرد
نفس بعنوان شاهد از خلسه‌ها و
جسده‌های او که یکسان در
نهگانه‌ها (ناسوعات) و اثولوجیا
ملاحظه می‌شود یاد می‌کند.

قاعده‌ای دیگر که عبارتست از امکان اشرف که مفادش آنست که اگر ممکنی با درجه وجود پایین بوجود آمده باشد حتماً ممکن اشرف (با درجه بالاتر) نیز قبل از آن موجود است و این اصلی برهانی و شریف با فایده‌ای فراوان است... و حمد خداوند سبحان راست که با حسن توفیقش و بواسطه آن، منفعتی فراوان به ما ارزانی داشته و (برای نخستین بار) معلم مشائیان (صاحب اثولوجیا) و کسی که صناعت فلسفه را به آنها آموخت در کتاب اثولوجیا آن را بدفعات بکار برده و نیز در کتاب السماء و العالم چنانکه از او نقل شده گفته است: باید معتقد بود که در عالم اعلی (علویات) آنچه اکرم و اشرف (از موجودات زمینی و ناسوتی) است موجود است.^{۱۴} و در زمینه قاعده امکان اخس نیز نخستین اشاره‌ها به آن را از معلم فلاسفه در اثولوجیا می‌داند:

كما يمكن اثبات الموجودات المتوسطة بقاعدة
امكان الاشرف يمكن اثبات كثير منها بقاعدة اخرى
لنا ان نسميها امكان الاخس و قد استعملناها حسب
ما اشار اليه معلم الفلاسفة في كتاب اثولوجيا في
كثير من المواضع^{۱۵}
مؤید این سخن صدرا استعمال دو قاعده مزبور در
مواردی همچون میمر هفتم^{۱۶} و میمر هشتم^{۱۷}
اثولوجیاست.

۳- قاعده اتحاد «ما هو» و «لم هو» در مجردات

اصل این قاعده در کتب ارسطو سابقه دارد^{۱۸} اما انحصار آن در مجردات و بکارگیری آن در مباحث مختلف فلسفی و ابواب علم النفس را برای اولین بار در اثولوجیا مشاهده می‌کنیم و صدرالمتألهین نیز به این امر اشاره کرده است:

قال الفيلسوف الأكرم في كتاب «اثولوجيا» ان ما
هو و لم هو في المفارقات شيء واحد، يعني ما هو
نفس حقيقتها فهو نفس كما لها و غايتها و فيه سر
لوحتناك اليه من قبل.^{۱۹}

عبارت اخیر که «در این قاعده سرّی است که قبلاً بدان اشاره کردیم». ظاهراً ناظر به جملاتی از جلد اول اسفار است که در مبحث موارد ثلاث آورده است:
رسیدن به کنه چیزی از انواع موجوداتی که بلحاظ ذات فقیرند جز از راه اکتناه مبادی وجودی

که مقوم فاعلی آنهاست میسر نیست و کسی که بدقت در آنچه منطقیان در کتاب برهان در موارد اشتراک حد و برهان در حدود آورده‌اند دقت کند... و نیز در آنچه معلم اول در اثولوجیا آورده که جواب از ما هو و لم هو در بسیاری اشیاء یکسان است، تأمل نماید اشاره‌ای لطیف - هر چند پیچیده - نسبت به آنچه گفتیم در می‌یابد.^{۲۰} حاصل این عبارت آنستکه قاعده مزبور می‌تواند رهیافتی وجود شناسانه به مسئله شناخت حقیقت ممکنات باشد یعنی چون حقیقت وجود ممکن، ربط و افتقار و معنای حرفی است شناخت «ما هو» و کنه چیستی آن جز بمدد شناخت علت فاعلی و «لم هو» آن میسر نیست؛ چنانکه شناخت کامل و صحیح هر مرتبیطی جز با شناخت ربط و طرف دیگر ارتباط، میسر نمی‌باشد. وی کلام صاحب اثولوجیا را مؤید همین تلقی دانسته است.

۱۴ - همان، ج ۷، ص ۲۴۴.

۱۵ - همان ج ۷، ص ۲۵۷. «همانطوری که اثبات موجودات متوسط، به قاعده امکان اشرف، ممکن می‌شود، اثبات بسیاری از آنها، برای ما، بوسیله قاعده دیگری ممکن می‌شود که ما آن را قاعده امکان اخس، می‌نامیم و آن را طبق آنچه معلم فلاسفه در کتاب اثولوجیا در بسیاری از مواضع (جاها) به آن اشاره کرد، بکار می‌بریم».

۱۶ - اثولوجیا، ص ۸۸ تا ۹۰.

۱۷ - همان ص ۱۰۸.

۱۸ - از جمله در کتاب ألفا (۹۸۳۵) می‌خوانیم که تنها هنگامی از دانستن هر چیزی سخن می‌گوییم که تصور کنیم علت نخستین آن را می‌شناسیم. ارسطو، متافیزیک ترجمه دکتر شرف، ص ۱۱.

۱۹ - اسفار ج ۷، ص ۶. «فیلسوف بزرگ در کتاب اثولوجیا می‌گوید: ما هو و لم هو در مفارقات یک چیز هستند، یعنی آنچه نفس حقیقت مفارقات است همان نفس کمال و غایت مفارقات است و در آن سرّی است که از قبل تو را بسوی آن راهنمایی کردیم (از قبل به آن اشاره کرده‌ایم)»

۲۰ - همان ج ۱، ص ۸۸.

۴- قاعده اتحاد عقل، عاقل و معقول

در آثار فلاسفه اسلامی برای نخستین بار، مفاد این قاعده، توسط شیخ الرئیس به فرفوروس صوری نسبت^{۲۱} داده شده و شیخ ضمن تقبیح سبک نگارش و مفاد عقاید فرفوروس، قول او را در این زمینه، غلط و مغالطه‌آمیز خوانده است. از میان فلاسفه پس از شیخ تا زمان صدرالمتألهین کسی بدفاع از قاعده مزبور و نیز دفاع از فرفوروس که شاگرد ارسطو پنداشته می‌شد بر نخاست. اما صدرا در آثار خود بویژه اسفار هم از مفاد قاعده، دفاع استدلالی کرد، و آن را مبرهن نمود و هم ریشه و قدمت آن را به صاحب اثولوجیا یعنی معلم فرفوروس رسانید و هم از حکمت فرفوروس و تبحر او در شناخت نفس و مبدأ و معاد - چنانکه پیشتر دیدیم - دفاع کرد.

در اینجا نمونه‌ای از استشهادات صدرا در مباحث علم النفس اسفار - به اثولوجیا را در این باب ذکر می‌کنیم:

و الکلام فی کون هذه الصورة حساً و حاساً و محسوساً بعینه کالکلام فی کون الصورة العقلیه عقلاً و عاقلاً و معقولاً قال المعلم الاول فی اثولوجیا: ینبغی ان یعلم ان البصر انما ینال الاشیاء الخارجة منه و لا ینالها حتی یکون بحیث ما یکون هو هو فیحس حیثه و یعرفها معرفة صحیحة علی نحو قوته کذلک المرء العقلی اذا ألقى بصره علی الاشیاء العقلیه لم ینلها حتی کیون هو و هی شیئاً واحداً^{۲۲} همچنین پس از نقل کلماتی از معلم ثانی (فارابی) در تأیید اتحاد عاقل به معقول می‌گوید:

با چنین نصوص صریحی از این معلم (فارابی) و نیز آنچه در کتاب اثولوجیا که منسوب به معلم اول، ارسطوست و نیز با وجود آنچه شیخ الرئیس خود از برخی شاگردان این فیلسوف عظیم‌القدر یعنی فرفوروس نقل می‌کند که افرودیسی که شیخ او را با عنوان فاضل المتقدمین یاد می‌کند، نیز نوشته‌ای در این باب نگاشته، چگونه می‌توان این مطلب شریف را انکار نمود.^{۲۳}

۵- قاعده النفس فی وحدتها کل القوی

که از قواعد اساسی حکمت متعالیه در علم النفس محسوب می‌شود نیز ریشه در آراء و کلمات فلوطین دارد و صدرا در علم النفس اسفار بکرات به آنها استشهاد نموده از جمله در فصل پنجم از باب هشتم کتاب چهارم اسفار می‌گوید:

قوت نفس هر چند در همه اجزاء بدن پراکنده

است لکن در هر عضو تام و کامل است و تجزیه شدنی بتجزیه اعضا نیست مگر بواسطه و بالعرض.^{۲۴}

او پس از نقل کلامی چند در این زمینه از اثولوجیا ضمن تقدیر از فهم دقیق و شهود صریح صاحب آن به مقایسه میان وی و شیخ الرئیس می‌پردازد که قبلاً بدان اشاره شد.

۶- حرکت جوهری

قول به حرکت در جوهر و عین سیلان بودن وجود مادی و مبرهن ساختن آن، از ابداعات فلسفی صدرالمتألهین است که در زمینه وجودشناسی جهان مادی از ممیزات اساسی حکمت متعالیه بشمار می‌رود و از آن بهره‌های فراوان در عرصه‌های خداشناسی، معادشناسی و نفس‌شناسی برده شده است. حرکت جوهری نیز مانند قاعده اتحاد عاقل به معقول در ابتدا مورد انکار شیخ الرئیس و فلاسفه پس از او گرفت و این بار نیز ملاصدرا بود که با تحلیل دقیق خود اشکالات سابقان را دفع نمود و ملاصدرا الهامبخش نظریه حرکت جوهری را در درجه اول قرآن کریم و پس از آن، اقوال فلاسفه قدما نظیر صاحب اثولوجیا می‌داند؛ وی در این زمینه می‌گوید:

در کلمات قدما صراحتاً اشاراتی بر این مطلب وجود دارد چنانکه معلم فلاسفه یونان در کتاب معروف به اثولوجیا (بمعنی خداشناسی) چنین نوشته: ممکن نیست که جرمی از اجرام اگر قوه نفسانی نداشته باشد بحالت ثبات باشد چه بسیط باشد یا مرکب، چرا که سرشت جسم و جرم، سیلان و فناست و اگر همه عالم نیز فاقد نفسی کلی بود، همه اشیاء نابودگشته بود، و این عبارت

۲۱- اهل صور لبنان، اصل سوری، سربانی.

۲۲- همان ج ۳، ص ۳۱۷. «و سخن گفتن در مورد صورت حسی و حاس و محسوس، عیناً مانند سخن گفتن در مورد صورت عقلیه عقل و عاقل و معقول، می‌باشد، معلّم اول در اثولوجیا می‌گوید: شایسته است که بدانید ادراک و بصیرت، دریافت اشیاء خارجی است و به این ادراک نمی‌توان رسید مگر در جایی که هر چه خودش، خودش باشد پس در این هنگام حس می‌شود و ادراک صحیح، و معرفت درست، ادراک می‌شود بطوریکه قوت آن ادراک مانند انسان عقلی است زمانیکه چشمش را بر اشیاء عقلی می‌اندازد و به این معرفت زمانی می‌رسد که عاقل و صورت معقوله، یک شیء واحد بشود.»

۲۳- همان ج ۹، ص ۱۰۵.

۲۴- همان ص ۴۲۷.

دلالت بر سیلان جوهر جسمانی و طبیعی عالم و ثبات ارواح عقلی نزد او دارد.^{۲۵}

۷- مثل افلاطونی

عقلانی دانستن مثل افلاطونی بعنوان عالم و اقنومی مستقل - یعنی تعبیری که شیخ اشراق از مثل افلاطونی ارائه نموده و آنها را عقول عرضی دانسته و در ضمن، مرضی صدرالمتألهین نیز واقع شده - در واقع ریشه در توصیفات صاحب اثولوجیا درباره عوالم عقلی، نفسانی و حسی و نیز نحوه تحقق جمیع عوالم در عالم عقلی و نحوه تحقق اشیاء مثالی و مثل الهی از جمله تبیین سه نحو وجود انسان (حسی - نفسی - عقلی) دارد. صدرالمتألهین در بسیاری مواضع به این توصیفات استشهاد نموده؛ از جمله مهمترین این مواضع، انتهای مباحثی در مورد مثل و عقول الهی و اثبات و تبیین

ماهیت آنهاست که صدرا در جواب اشکالی بدین مضمون که این مطالب مخالفت با معلم اول تلقی می شود گوید: حق شایسته تر است که مورد پیروی قرار گیرد، بعلاوه که رد کردن معلم اول یا بر حسب آنچه جمهور فلاسفه از ظاهر کلام افلاطون و حکمای باستان برداشت کرده اند بوده و یا بواسطه دوست داشتن ریاست که معاشرت با مردمان و رفت و آمد با پادشاهان و سلاطین بر او چیره شده و گرنه در کتابش معروف به اثولوجیا شهادت می دهد که مذهب او موافق مذهب استادش درباب وجود مثل عقلی برای انواع و صور مجرد نوری قائم بذات در عالم ابداع است چنانکه در چهارمین میمر از کتاب مذکور گوید:

در ورای این عالم آسمانی و زمینی و دریایی و حیوانی و گیاهی و مردمی، آسمانی وجود دارد و همه در جهان آسمانی مقیمند و در آنجا مسلماً هیچ امر زمینی نیست و در همین کتاب گوید: انسان حسی، صنمی (علامت و مرتبه نازلی) از انسان عقلی است.^{۲۶}

از این کلمات چنین بر می آید که وی در باره شخصیت ارسطو بدانسان که در مابعدالطبیعه و کتابهای رسمی و مقطوع الانتساب به او جلوه گر است با شخصیت او بعنوان

مولف اثولوجیا، احساس نوعی تناقض و تهافت می کرده و نمی توانسته هر دو قول منسوب به او در مبحث مثل را که یکی، بگفته او لازمه عدم امکان کشف و شهود بواسطه مجالست با ملوک و پادشاهان و حب ریاست است^{۲۷} و دیگری باز بقول خود صدرا لازمه کشف و شهودی قوی داشتن و نفسی پاک است،^{۲۸} جمع نماید و تنها بذکر توجیهاتی برای امکان توفیق میان این دو قول و این دو جنبه بسنده می کند.

لهذاست که در ابتدا بر آزاد اندیشی و استقلال رأی فلسفی خود تأکید می ورزد و «حق» را بعنوان بهترین پیشوا می داند.

از دیگر عرصه هایی که آراء مطرح در اثولوجیا بعنوان مؤید یا سند مورد استشهاد صدرا واقع شده، باختصار می توان چنین یاد کرد:

- ۱- ادله اثبات تجرد نفس.^{۲۹}
- ۲- تبیین درجات و ساحتهای مختلف نفس.^{۳۰}
- ۳- هبوط نفس و علت و ثمره آن.^{۳۱}
- ۴- اثبات حس مشترک.^{۳۲}
- ۵- تبیین کیفیت ادراک انسان عقلی.^{۳۳}
- ۶- بیان رابطه میان درجات متفاوت انسان با یکدیگر.^{۳۴}
- ۷- حشر نفس نباتی.^{۳۵}
- ۸- وساطت نفس مثالی میان بدن و عقل.^{۳۶}
- ۹- تبیین تجرد و بساطت نفس و عدم تجزیه آن.^{۳۷}

*** اهمیت اثولوجیا در آثار صدرا هنگامی واضح می شود که می بینیم اغلب قواعد اساسی و مهم حکمت متعالیه در اثولوجیا - هر چند نه بنحو استدلالی - سابقه طرح دارد و غالباً بعنوان شاهد از این کتاب نقل شده است.**

۲۵- اسفار ص ۳، ۱۱۱ - ۱۱۲.

۲۶- همان ج ۲، ص ۶۴.

۲۷- چنانکه در آغاز استشهاد به اقوال صاحب اثولوجیا متذکر شده است. همان ص ۶۴.

۲۸- آنسان که در انتهای استشهاد به اقوال او حتی کلمات او را نورانی قلمداد کرده است. همان ص ۶۷.

۲۹- اسفار ج ۹، ص ۱۰۰، نیز الشواهد الربوبیه ص ۲۱۸.

۳۰- همان ج ۶، ص ۲۷۷ و ج ۹، ص ۶۳- ۷۱ و ۱۰۱ تا ۱۰۳ نیز الشواهد ص ۱۵۰ و ۲۸۱.

۳۱- همان ج ۸، ص ۳۵۶ و ۳۵۷.

۳۲- همان ج ۹، ص ۱۰۷ و ۱۰۸.

۳۳- همان ج ۳، ص ۶۵ و ۶۷ و ج ۹، ص ۲۷۷.

۳۴- همان ج ۹، ص ۱۰۲.

۳۵- همان ج ۹، ص ۲۵۵ و ۲۵۶.

۳۶- همان ج ۹، ص ۱۰۵ و ۱۰۶.

۳۷- همان ج ۶، ص ۲۷۷.

۱۰- اثبات حیات و نفس برای زمین. ۳۸

۱۱- اثبات عالم مثال و بیان ویژگی آن. ۳۹

در اینجا بعنوان نمونه تاثیر ائولوجیا بر یکی از محوریت‌ترین نظریات صدرا یعنی نظریه فیض و فاعلیت وجودی را بررسی می‌کنیم:

تأثیر نظریه فیض ائولوجیا در اندیشه صدرالمتألهین

علاوه بر تأثیرات عمومی اندیشه‌های موجود در ائولوجیا بر صدرالمتألهین لازم است - هر چند بنحو اجمال - در خصوص مسئله فیض در اندیشه صدرالمتألهین در زمینه فاعلیت وجودی و تحول این مفهوم نیز مسئله جعل، تأثیر بنیادی نهاده، بحث کنیم.^{۴۰} مسائلی که صدرالمتألهین خود - با تصریح به نام ائولوجیا بعنوان محل محل استشهاد - در زمینه نظریه فیض و توالی و احکام و لوازم آن ذکر می‌کند از اینقرار است:

۱- کمال مطلق دانستن مبدأ اول: همچنین اشتمال ذات واجب بر همه کمالات؛ این مسئله چنانکه گذشت در تبیین علت صدور اشیاء از مبدأ اول و غرض از فیض و

که باعث تحقق نظام این عالم است چیست؟ تا بدان طریق از دور و تسلسل رهایی یابیم؟ و معلم اول در ائولوجیا این مقصد را بشیوه‌ای که افزون بر آن ممکن نیست تشریح نموده است.^{۴۲}

۲- اشرف بودن علت از معلول

و علت فوق التمام از موجود تام و علت تام از مبدعش: صدرالمتألهین در باب اثبات عقل مفارق، این سخن را از ائولوجیا ذکر می‌کند که:

ممکن نیست که چیزی که خود، فوق تمام است چیز ناقصی را بدون وساطت ابداع کند، همچنین ممکن نیست که شیء تام، شیء دیگری را که آن نیز مثل خودش تام است، بیافریند چرا که ابداع، خود (ملازم با) نقصان است زیرا ابداع کننده نمی‌تواند همدرجه شیء ابداع شده باشد بلکه همواره پایین‌تر از اوست.^{۴۳}

و در ناحیه ارجحیت انتساب صفات معلول به علت، بنقل از همان کتاب گوید:

*** ممکن نیست چیزی که خود، فوق تمام است چیز ناقصی را بدون وساطت ابداع کند، همچنین ممکن نیست که شیء تام، شیء دیگری را که آن نیز مثل خودش تام است، بیافریند چرا که ابداع، خود (ملازم با) نقصان است.**

و صفات المعلول أحرى بأن تنسب إلى العلة منها إلى المعلول.^{۴۴}

(و صفات معلول سزاوارتر است به اینکه نسبت داده شود به علت از آنچه که به معلول نسبت داده شود)

ترتیب ضروری فیضان بر ذات باری تعالی، اهمیت اساسی دارد.

از موارد استشهاد به کلام صاحب ائولوجیا در این زمینه، در مبحث علم باری تعالی به اشیاء، آنجا است که می‌گوید:

و قال فی موضع آخر منه [ائولوجیا]: «الواحد

المحض هو علة الاشياء كلها وليس كشيء و من الاشياء... بل الاشياء كلها فيه... لانه واحد محض مبسوط ليس فيه شيء من الاشياء... فلما كان واحداً محضاً انبجست منه الاشياء كلها و ذلك انه لما لم يكن له هوية انبجست منه الهويات.^{۴۱}

در موضعی دیگر نیز رأی و نظر وی را در باب غرض از صدور و علت فیضان عالم از «واحد» کافی ارزیابی می‌کند:

می‌گوییم: باید فرض نمود که این نظام، تابع نظام عالم آنسویی است و الا اگر ذات او بحسب صقع الهیث مشتمل بر برترین نباشد پس سببی

۳۸- همان ج ۲، ص ۶۸ و ج ۹، ص ۲۶۹.

۳۹- همان ج ۲، ص ۶۲ تا ۶۸ نیز الشواهد الربوبية ص ۱۶۶ و ص ۱۷۱ تا ۱۷۷.

۴۰- تفصیل مطالب در ضمن تبیین نظریه فیض از دید صدرا و نیز بخش استنتاج و مقایسه نظریات این دو حکیم مطرح خواهد شد.

۴۱- اسفار ج ۶، ص ۲۷۸. «و در جای دیگری به کلام صاحب ائولوجیا، استشهاد می‌کند: «واحد محض، علت تمامی اشیاء است و مانند شیئی از اشیاء نمی‌باشد، بلکه کلّ اشیاء است، زیرا او واحد محض و بسیط است، و شیئی از اشیاء در او نیست، پس وقتی «واحد محض» است، تمامی اشیاء از او بظهور و بروز می‌رسد و بیان این مطلب این است که چون هویتی برایش نمی‌باشد، هویت از او بظهور می‌رسد و فیضان پیدا می‌کند».

۴۲- همان ص ۲۵۷. ۴۳- اسفار ج ۷، ص ۲۷۳.

۴۴- همان ج ۹، ص ۱۰۶.

۳- ارائه مفهوم وجودی از فاعلیت و خلقت: از موارد مهمی که در تصویر دقیق صدرالمتألهین از خلقت و صدور، بمنزله فاعلیتی ایجاد، تأثیر اساسی نهاده تعبیر اثولوجیا از جریان ایجاد به «انبجاس الهویات» و «صدور الإنیئات» است که اولاً مسئله خلقت و صدور کثرت از وحدت را در حیطة وجود و موجودات و ثانیاً نحوه آن را نیز بر اساس انبجاس و افاضه هستی دانسته است. صدرا در مواردی این نحوه تعبیر را ناشی از دیدگاه اصالت وجودی صاحب اثولوجیا و نظر وجود شناسانه وی به مسئله «جعل» ارزیابی نموده است وی پس از نقل دو قطعه‌ای که در بخش ۱ و ۲ سابقاً نقل شد چنین به تحلیل و استنتاج پرداخته است:

کأنک قد تهیتت بما قدمناه الیک - من بیان کون البسیط الحق کل الأشياء - لفهم کلام هذا المعلم و تحقیق مرامه و لعله أراد بالهویة هنا (ای فی قول المعلم: انبجست منه الهویة): الوجود لا الماهیة المرسله - کما ظن - لأنها غیر معموله بل اراد به

چنانکه برخی پنداشته‌اند - چراکه ماهیت مرسل، غیر مجعول است، بلکه مقصود او از هویت، تشخیصی است که از سایر تشخیصات متمایز بوده و با آنها مابین است و این امر (هویت متمایز) - در نزد صاحب اثولوجیا - در غیر باریتعالی تحقق دارد؛ چراکه برای هر یک از ماسوا، وجودی محدود به حدی از کمال، ثابت است که بواسطه آن حد و آن وجود از موجودات دیگر تباین و تغایر دارد اما وجود واجب از آن حیث که از جهت قوت و شدت، غیر متناهی است و همچنین محدود به حد و غایتی نیست بدین معنی هویتی ندارد زیرا جامع هر حد وجودی است و موجودی و رای او در ناحیه هستی نیست و اصولاً غیری نسبت به او فرض نمی‌شود - آنچه‌ان غیری که واحد بسیط از او سلب شود - چراکه او فاقد هیچ چیز نیست (و همه چیز را داراست) بنابراین از آن حیث که او اوست همه اشیا در او حاضرند و هر جا نیز که چیزی باشد او با آن موجود است.

*** صدرا سه درجه اصلی وجود یعنی عقل، نفس و جسم را بتبع سایر فلاسفه (اعم از مشایی و اشراقی) و نیز قول به عالم مثل الهی افلاطونی بمنزله ارباب انواع (عقول عرضی) را بتبع فلسفه اشراقی سهروردی که ریشه در اثولوجیا دارد ضمن ارجاع و استشهاد به آن می‌پذیرد.**

التشخص المتمیز عن سائر التخصصات المابین لها و هذا انما یتحقق عند هذا الفیلسوف فیما سوی الاول، حیث ان لكل منها وجوداً محدوداً بحد من الکمال فیکون مابیناً لموجود اخر مغایراً له و اما الوجود الواجبی فهو لکونه غیر متناهی القوة و الشدة و لا محدود بحد و غایة فلا هویة له بهذا المعنی لانه جامع کل حد وجودی و ما فوته و ورائه فلا مابین له فی الوجود و لا غیر لیکون متمیزاً عنه بکونه مسلوباً عنه، و بالعکس فانه لا یکون عادماً لشیء من الاشیاء، فحیث هو هو، کانت الاشیاء کلها فیه و حیث یکون شیء من الاشیاء کان هو معه... ۴۵

۴۵ - همان ج ۷، ص ۲۷۳ - ۲۷۴. «گویی از بیان «حقیقت بسیط، تمامی اشیا است» ما مطالبی را که در قبل گفتیم، فهم کلام این معلم و روش او را برای تو آماده کردیم و چه بسا که هویت در سخن این معلم که گفت: (هویت از او ظاهر و یا صادر می‌شود): منظور از هویت، وجود باشد نه ماهیت. (همانطور که بنظر می‌رسد). - زیرا ماهیت مورد جعل و مجعول نیست، بلکه هویت یعنی چیزی که بواسطه او تشخص و تمیز از بقیه تشخیصاتی که مغایر با او هستند، حاصل شود. و این سخن نزد این فیلسوف در مورد هر چیزی که جز خدا باشد، باینصورت تحقیق شد، بطوریکه هر یک از آنها وجودی است که محدود به حدی و اندازه از کمال می‌باشد. پس او مغایر و متمایز با وجود دیگری است که با او تفاوت دارد و غیر اوست ولی واجب الوجود، از لحاظ قوت و شدت نامتناهی است و محدود به حدی و غایتی نمی‌باشد، پس هویتی به این معنی ندارد، زیرا او جامع تمام وجود و آنچه فوق وجود است می‌باشد پس چیزی غیر از وجود برایش نیست که مابین و جدای از وجود باشد و غیری ندارد که از او متمایز باشد و او فاقد این غیر باشد و برعکس، پس وجود فاقد هیچ چیزی از اشیا نیست پس او تمامی اشیا است و تمام اشیا در اوست و هر جایی که چیزی از اشیا باشد، آن حقیقت بسیط همراه اوست».

در زمینه صدور وجودی و انبجاس فضایل از علت اولی همچنین رجوع شود به اسفار ج ۶، ص ۲۷۸.

دلیل نقل این قطعه که در تفسیر متنی از اثولوجیا نگاشته شده، اهمیت اساسی آن از چند جهت، بخصوص از حیث کمکی است که به شارحان افکار فلوطین می‌نماید بدین توضیح که:

اولاً تصویری گویا از افاضه بمنزله ابداع وجود بر پایه نظریه جعل در وجود و نه در ماهیت ارائه شده است.

ثانیاً مقصود صاحب اثولوجیا از فوق وجود بودن مبدأ واحد در عین منبع و مفیض هر وجود بودن او نیز تشریح شده است بدین توضیح که: مقصود وی از هویت در تعبیر «انجاس هویت» را می‌توان «وجود» دانست؛ یعنی او (أخذ) وجودی میان با موجودات دیگر ندارد اما با توجه به مساوت وجود و تشخیص و در تفسیر دقیقتر می‌توان مقصود او را از هویت همانا «تشخص» دانست. بنابراین فوق هویت بودن او و منشأ هر هویت بودنش بمعنی آنست که واحد، تشخیصی که وی را میان و جدا از سایر تشخصات کند، ندارد و چنین تشخیصی در ما سوای واحد معنی دارد چرا که آنها هستند که هر کدام وجودی محدود باندازه‌ای از کمال دارند و در نتیجه میان و جدا از موجود دیگر می‌شوند اما وجود واجب بجهت عدم تناهی، هویتی (تشخصی) را که چیزی از او سلب کند یا او را از چیزی جدا نماید، دارا نیست.

۳- قاعدة الواحد

پیشینه قاعدة الواحد را این رشد به ارسطو و حتی فلاسفه قبل از ارسطو نسبت می‌دهد.^{۴۶} صدرالمتألهین نیز ضمن آنکه آن را موافق طبع سلیم و از مستقلات عقل نظری می‌داند در اثبات نخستین صادر از واحد حق متعال یعنی عقل مفارق، پس از بیان دوازدهمین برهان از باب تأیید نقلی مطلب می‌گوید:

تأیید سماعی: قال مفید المشائین و معلمهم فی اثولوجیا فی عاشر میامره: الواحد المحض هو حلة الاشياء وليس بشيء من الاشياء... واقول... إنه وإن كانت الأشياء انبجست منه فان الهوية الاولى - أعني به هوية العقل - هي التي انبجست منه بغير وسط ثم انبجست منه جميع هويات الأشياء...^{۴۷}

۴- صدور مستقیم و با واسطه از واحد:

بمعنی انتشای عقل از واحد محض بلا واسطه و انتساب همه اشیا و مبدأ اول (با وساطت عقل).^{۴۸} که این عبارت مؤید آن است که از واحد، ابتدا موجودی واحد - یعنی عقل - و پس از آن و با وساطت آن، سایر موجودات صادر شده‌اند.

۵- سرآغاز قوس نزول و پایان قوس صعود بودن مبدأ اول: صدرا در این زمینه به این عبارت اثولوجیا استشهد

می‌کند که «و قال ايضاً... والعللة الأولى بدأ لجميع الاشياء و منتهاها و منه مبدؤها و اليه مرجعها»^{۴۹}

۶- اتصال وجودی میان عالی و دانی:

از باب تشبیه عالم کبیر به عالم صغیر (انسان) و نحوه ارتباط جنبه عالی انسان به جنبه دانی او.^{۵۰}

۸- قول به الانیم و مراتب سه گانه اصلی در عالم:

صدرا سه درجه اصلی وجود یعنی عقل، نفس و جسم را بتبع سایر فلاسفه (اعم از مشایی و اشراقی) و نیز قول به عالم مثل الهی افلاطونی بمنزله ارباب انواع (عقول عرضی) بتبع فلسفه اشراقی سه‌وردی که ریشه در اثولوجیا دارد ضمن ارجاع و استشهد به آن می‌پذیرد.^{۵۱} وی قول به وجود سه درجه عقلی، نفسی، جسمی برای هر نوع از انواع موجود در عالم را نیز از اثولوجیا و حکمت اشراقی اخذ کرده است.

۹- واحد بودن فیض حق و اشتغال آن بر همه موجودات:

صدرالمتألهین فیض الهی را با الهام از آیات قرآنی (از جمله قمر/۵) امری واحد می‌داند که همواره موجود است و چنان نیست که بخشهای مختلف و مجزا باشند که همواره بخشی معدوم گردد و بخشی موجود و آنچه قابل قسمت است در شرایطی، عدم‌پذیر است و مستفیض. او می‌گوید در اثولوجیا نیز بدین نکته عمیق اشاره شده:

و فی کتاب اثولوجیا تصریحات واضحة بانّ الممكنات کلها حاضرة عند المبدء الاول على الضرورة والبت و اما ما بترائی من تجدد الاشياء... فهذا بالقياس الى بعض اوعية الوجود.^{۵۲}

۴۶- تهافت التهافت (تصحیح بویزی)، ص ۱۷۶ تا ۱۷۸ نیز تهافت التهافت (تصحیح دنیا) ص ۳۰۴.

اتباع حکمت متعالیه نیز بتبع این رشد این قاعده را به فلاسفه قبل از سقراط نسبت داده‌اند ر.ک. میرزا مهدی آشتیانی، اساس التوحید ص ۱۶ و ۱۷.

۴۷- اسفار ج ۷، ص ۲۷۳. «تأیید سماعی: معلّم اول (ارسطو) در میمر دهم در کتاب اثولوجیا گفته است: علت و بوجود آورنده اشیا، واحد محض است نه چیزی از اشیا... و می‌گویم... اشیا از واحد محض، صادر می‌شوند و هویت اولی یعنی هویت عقل از واحد محض بظهور می‌رسند و این ظهور بدون واسطه می‌باشد و پس از آن با وساطت عقل، سایر موجودات، صادر می‌شوند».

۴۸- همان ج ۶، ص ۲۷۸ - ۲۷۹ نیز ج ۷، ص ۲۷۳ بنقل از اثولوجیا.

۴۹- همان ج ۶، ص ۲۷۹. ۵۰- همان ج ۹، ص ۱۰۳.

۵۱- همان ج ۶، ص ۲۷۷ و ۲۷۸ ج ۷، ص ۲۴۶ و ج ۹، ص ۷۲ و ۹۸، نیز ص ۲ ص ۶۵ تا ۶۸.

۵۲- همان ج ۱، ص ۱۲۸. «و در کتاب اثولوجیا، از تصریحات روشن و آشکار این است که همگی ممکنات نزد مبدأ اول بنابر ضرورت و بطور قطع، موجود می‌باشند و آنچه که از تغییر اشیا دیده می‌شود... این تغییر و تجدد، قیاسی است که نسبت به بعضی از ظرفهای وجود می‌شود».