

مؤلفه‌های بنیادین نظریه فیض در آثار کندی

* شمس الله سراج

** منیره حدادی

چکیده

مسائل اصلی پژوهش حاضر این است که آیا نظریه فیض مورد توجه کندی (۱۸۵-۲۵۲هـ.ق) بوده است؟ آیا کندی در طرح این نظریه، ابتکار عمل داشته و مؤلفه‌هایی شاخص و ممتاز مطرح کرده است؟ کندی جزو اولین متفکران مسلمانی است که بواسطه نظارت مستقیم بر ترجمه اثنولوجیای افلوپین (مبدع نظریه فیض) و تصحیح این کتاب با نظریه فیض آشنایی داشته است. وی جهت طرح‌ریزی نظریه فیض، فاعل را به دو قسم حقیقی و مجازی تقسیم کرده، فعل فاعل حقیقی، ایجاد از عدم (ابداع: عدم واسطه ماده، زمان و آلت) بدون هیچ‌گونه تأثیرپذیری است. در مقابل فاعل حقیقی وجودبخش، تمام ماسوا بدون استثنا، «فاعل بالمجاز» و به بیان رساتر «منفعل بالحقیقه» هستند. فاعل مجازی دو نوع فعل دارد، فعلی که منتهی به وقوف فاعل است و اثری بر جای نمی‌گذارد؛ و فعلی که با تفکر همراه و هدف از آن بر جای ماندن اثر است و این نوع فعل «عمل» نام دارد. هر دو این نوع فعل، مشروط به بودن شیء موجوده برای اثرگذاری است. اما فعل خداوند «تأییس الأیسات عن لیس» یا همان ابداع است، اما این همان خلق از عدم اهل کلام نیست؛ زیرا کندی برخلاف متکلمین به نقش علم‌عنایی پیش از ایجاد در مسأله آفرینش توجه داشته و در این جهت از اهل کلام فاصله می‌گیرد،

* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه ایلام. ایلام. ایران. (sh.safarlaki@mail.ilam.ac.ir)

** دانشجوی دکتری فلسفه دانشکده الهیات، دانشگاه ایلام.

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۱/۳۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۸)

وی خداوند را «قادر به خروج معانی (معقولات) به هستی» می‌داند که مؤید توجه وی به علم عنایی و نقش آن در نظریه صدور است. همچنین وی برخلاف متکلمین که منکر قاعده الواحدند، به این قاعده و فحوای آن در جریان فیض واقف بوده، بدون آنکه برهانی بر آن بیاورد و به سبب آنکه تمام ماسوا از جمله مخلوق اول را «منفعل بالحقیقة» می‌داند، به تشریح وسایط فیض و ابتدای این نظریه بر حضور و نقش آنها در شکل‌گیری سریان فیض پرداخته؛ در واقع فیض، بدون محوریت وسایط وجودبخش فیض، تنها مبتنی بر فاعل حقیقی وجودبخش تبیین می‌شود. از آنجا که عقیده حاکم، فارابی را اولین متفکر اسلامی می‌داند که به بحث فیض پرداخته است، ضرورت پژوهش تحلیلی محور حاضر، برای درک تطور تاریخی درست از این مسأله و تعیین نقش‌کندی در باب مسأله فیض، آشکار می‌شود. تا کنون در این زمینه، تحقیقی به عمل نیامده است.

کلیدواژه‌ها: کندی، فیض، فیض‌الوحدة، فاعل بالحقیقة، منفعل بالحقیقة، ابداع.



مقدمه

اثولوجیا (که حاوی نظریه فیض افلوپین نیز است) با انتساب به ارسطو، در قرن دوم هجری توسط ابن ناعمه حمصی و با مقدمه کندی به عربی برگردانده شد، همچنین به درخواست احمد بن معتصم (خلیفه عباسی، ۲۱۸-۲۸۲ق) توسط یعقوب بن اسحاق کندی اصلاح و تدوین جدید یافت (اثولوجیا، ۲۱-۲۹؛ طلایی ماهانی، ۱۳۹۲، ش ۱۶، ۱۱۶). بنابراین می‌توان گفت کندی، جزو اولین حکمای اسلامی است که بواسطه دسترسی مستقیم به کتاب اثولوجیا، با نظریه فیض آشنایی یافته و طبعاً از آن متأثر بوده، بنابراین نمی‌توان گفت وی به این نظریه بی‌توجه بوده است. البته با توجه به محدود و مجمل بودن آثار کندی و نیز از بین رفتن بخشی از آثار وی^۱، بطور طبیعی نباید هنگام جستجو در آرای مختلف فلسفی در آثار او، منتظر مواجهه با کتب حجیم، رسائل مفصل یا حتی عبارات طولانی بود. اما گرچه بطور طبیعی، در زمان و زبان کندی، به عنوان اولین فیلسوف مسلمان، بسیاری از نظرات فلسفی (چه آرای یونانی محض و چه آرای برگرفته از دین اسلام) و حتی اصطلاحات مرتبط با آن آراء، هنوز نضح کافی نیافته بود. اما رصد عبارات مجمل، تعبیرات دقیق و اصطلاح‌سازی‌های متناسب با زبان عرب، در رسائل کم‌حجم وی، گواه بر جامعیت فکری او در زمینه بسیاری از مسائل فلسفی، از جمله نظریه فیض است و ردیابی دغدغه‌ی تبیین‌های عقلانی مبتنی بر دین اسلام در آثار وی قابل شهود است.

۱. به‌طور نمونه ابن‌ندیم در الفهرست، ۲۵۰ و برخی، ۲۶۵ اثر برای کندی ذکر کرده‌اند که بخش عظیمی از آنها از بین رفته است (الفهرست، ۳۱۵-۳۲۱؛ فلاسفه شیعه، ۴۷۳).

کندی در رساله «آشکار ساختن علت قریب کون و فساد» بیان می‌کند که از وی خواسته شده تا در این رساله به بیان مسائلی از جمله وحدانیت خداوند و فیض او بپردازد (مجموعه رسائل فلسفی کندی، ۱۰۲-۱۰۶). اما متأسفانه از این رساله، فقط بخشی از آن، یعنی فن اول باقی مانده. اما همین اشاره کوتاه دلیل دیگری بر طرح مسأله فیض در آثار کندی است. بررسی رسائل وی نیز به وضوح مؤکد این امر است. البته همانطور که مصحح آثار وی عنوان کرده در آثار کندی و در طرح مسأله فیض، اثری از آرای نوافلاطونی، مثلاً سخنی از عقول، نفوس و فیض تدریجی (آنچنان که در آثار فارابی دیده می‌شود) به میان نیامده است (همان، ۷۶، رسائل الکندی الفلسفیه، ۱۳۲).

وی از وحدتی که مخلوقات از جمله امور محسوس و ملحق به محسوس، از واحد حقیقی دریافت می‌کنند، با عنوان «فیض الوحده» یاد کرده و وحدت را همان هویت یافتن می‌داند، «پس هریک از آنها چون واجد هویت خویش شد، موجود می‌شود»، سپس بیان می‌کند چون واحد حقیقی، علت هویت‌یابی است، پس علت آفرینش، همان واحد حقیقی است (همان، ۱۰۶؛ مجموعه رسائل فلسفی کندی، ۵۸-۵۹). به نظر می‌رسد هویت یافتن به معنای تشخیص یافتن و مبتنی بر قاعده «الشیء ما لم یتشخص، لم یوجد» است. هویت یا تشخیص، همان وحدت یافتن است، از طرفی واحد حقیقی، چون علت هویت‌یابی است، علت آفرینش نیز است، به نظر می‌آید هویت، تشخیص و وجود و آفرینش یافتن، به عنوان امور مساوق لحاظ شده‌اند. اما نکته مهم آن است که کندی وحدت را هم ناشی از فیضان واحد حقیقی می‌داند و با تعبیر «فیض الوحده» از آن نام می‌برد و قوام همه چیز را به وحدت می‌داند که اگر وحدت از آن جدا شود، بلافاصله نابود می‌شود (همان، ۱۰۷؛ همان، ۵۸-۵۹)، اینجا گویی نسبت وحدت،

وجود و تشخیص، از تساوق فراتر رفته و به عینیت می‌رسد، که تعبیر بهتر آن را می‌توان در بیان فارابی ملاحظه کرد «هویه الشیء، عینیه و وحدته و تشخصه و خصوصیه و وجوده المنفرد له کله واحد» (الاعمال الفلسفیه، ۳۹۹، التعليقات، ۴۲). بنابراین می‌توان در بیان کندی، به جای تعبیر «فیض الوحده» عبارت «فیض الوجود» یا «فیض الهویه» نیز بکار برد.

کندی با عنایت به علم عنایی خداوند و توجه به قاعده الواحد (بدون تشریح آن) و بدون در نظر گرفتن نقش محوری برای مجاری فیض در شکل‌گیری و تداوم فیض، نظریه صدور را بر محور فاعل حقیقی قرار داده و می‌توان گفت محوری‌ترین عنصر در نظریه وی، فاعل حقیقی و فعل منحصر به فرد او؛ یعنی ایجاد از عدم است. در مقابل فاعل حقیقی، فاعل‌های مجازی در حد موجوداتی منفعل قرار دارند که فعل آنها نه وجودبخشی، بلکه یا فعل بدون اثر دارند یا فعل آنها «عمل» یعنی فعلی مبتنی بر فکر و اثر دار در شیء موجوده است (رسائل الکندی الفلسفیه، ۱۳۵)؛ در واقع همان معنایی است که فلاسفه یونان به آن قائل بوده که تا از قبل، شیء‌ایی برای اثرگذاری نباشد، فعلی شکل نمی‌گیرد و به همین دلیل آنها به ازلی بودن ماده قائل شدند؛ زیرا ماده، حکم موضوع برای فعل را دارد. اما در بینش کندی که نشأت گرفته از دین است، فعل فاعل حقیقی، خلق از عدم است و بنابراین نیازی به ماده ازلی نیست (همان، ۱۳۲-۱۳۳). و با همین نگاه است که کندی ازلیت ماده و لوازم آن از جمله حرکت و زمان را رد می‌کند (همان، ۱۴۸). فاعل حقیقی، از چنان اهمیتی در بینش کندی برخوردار است که وی رساله مستقلی را به فاعل حقیقی تام و امر مقابل آن؛ یعنی فاعل مجازی ناقص اختصاص داده است.

تبیین فاعلیت و اثرگذاری خداوند در سربیان فیض

کندی بر پایه عدم یکسانی فعل خداوند با فعل مخلوقات، مفهوم فعل و فاعل را در مقابل مفهوم یونانی فعل و فاعل (فعل در تفکر یونانی؛ یعنی ایجاد تحرک در شیء موجوده و فاعل یعنی عامل حرکت) تعریف و تبیین کرد و این امر، از مشخصات اساسی فلسفه کندی (و هماهنگ با نگاه دینی اسلامی) است (همان، ۱۳۲-۱۳۳).

کندی خداوند را علت نخستینی می‌داند که علت ندارد و فاعلی است که فاعل ندارد و هستی‌بخش همگان از نیستی (مجموعه رسائل فلسفی کندی، ۱۰۶) و تنها او فاعل حقیقی است. در نگاه کندی، فاعل حقیقی دو ویژگی عمده دارد، یک. فعل او، ایجاد اشیاء از عدم (اظهار الشیء عن لیس) یعنی ابداع است (المصطلح الفلسفی عند العرب، ۱۹۰)؛ دوم. نه از فعل خویش اثر می‌پذیرد و نه فاعلی بالاتر از او قرار دارد که از آن منفعل شود؛ یعنی هیچ نحوه انفعالی از هیچ فعل یا فاعلی نمی‌پذیرد «فإذن الفاعل الحق (الحقیقی) الذی لاینفعل بته، هو الباری، فاعل الكل، جل ثنائه». (رسائل الکندی الفلسفیه، ۱۳۵) کندی تأکید می‌کند که این همان فاعل یگانه؛ یعنی خداوند است. اما فاعل مجازی، خود، مخلوق است و فعل او تأثیر در غیر است؛ در واقع از قبل باید غیری باشد تا بعد، فاعل مجازی قادر به تأثیرگذاری در آن باشد، پس ایجاد از عدم در محدوده فاعل مجازی معنا ندارد، همچنین دیگر مشخصه فاعل مجازی، انفعال‌پذیری و تأثیرپذیری آن است که یا به عنوان اولین مخلوق، تأثیرپذیر از باری تعالی است؛ یعنی وجود او بذاته نیست، بلکه خداوند وجود را به او بخشیده، یا به عنوان دومین مخلوق، منفعل از مخلوق اول یا به عنوان مخلوق سوم، منفعل از مخلوق دوم است و به همین ترتیب، گریزی از انفعال‌پذیری تمام ماسوا در سلسله مراتب

آفرینش نیست. کندی تأکید می‌کند که این شاخصه و شأن هر مخلوقی است «هذا شأن جميع المخلوقات» (همان). البته باید دقت کرد که ایجاد انفعال در مخلوق دوم از جانب مخلوق اول و نیز انفعال‌پذیری مخلوق سوم از مخلوق دوم و به همین ترتیب، تأثیرپذیری دیگر مراتب از هم، به معنای وجودبخشی و وجود گرفتن نیست؛ زیرا کندی بعد از آنکه تمام ماسوا را بدون استثنا، فاعل مجازی شمرده، فعل این نوع فاعل را به دو قسم منحصر ساخته که یا فعلی است که با وقوف فاعل اتمام می‌یابد و یا مبتنی بر طرح و فکر بوده و اثری غیر موقت در پی دارد، در هر دو حال، فعل؛ یعنی تأثیرگذاری صرف و نه وجودبخشی، مشروط به حضور شیء موجوده برای اثرگذاری است (همان، ۱۳۲). بنابراین تمام ماسوا، بدون استثنا فاعل مجازی‌اند. کندی نه تنها در نگاه اول، فاعلیت حقیقی را از همه ماسوا سلب کرده و همه را فاعل مجازی می‌شمارد، بلکه از این فراتر رفته و با تعبیری دقیق‌تر، تمام ماسوا را بدون استثنا «منفعل حقیقی» می‌داند (همان، ۱۳۴-۱۳۶)؛ در واقع کندی از تعبیر «فاعل بالمجاز» معنایی جز انفعال محض قصد نکرده و شأنی بیش از انفعال (و نه فاعل حقیقی بودن) برای ماسوا قائل نشده است «و أما مادونه، أعنی جميع خلقه، فإنها تسمى فاعلات بالمجاز، لا بالحقیقة، أعنی کلها منفعة بالحقیقة» (همان).

اگرچه متکلمین نیز قائل‌اند تنها فاعل حقیقی خداوند است و اندیشمندانی همچون ابوالبرکات بغدادی، قاطعانه معتقد به انحصار فاعلیت حقیقی خداوند در آفرینش موجودات است و رویکردی انتقادی نسبت به دخیل دانستن وسایط در سریان آفرینش دارد (المعتبر فی الحکمة، ج ۳، ۱۴۸-۱۶۳)، اما این لزوماً به معنای همان بینش کندی در باب انحصار فاعلیت حقیقی وجودبخش در باری تعالی نیست؛

متکلم قائل به ابداع، به معنای خلق از کتم عدم است، شاید در نگاه اول به نظر آید کندی نیز متأثر از متکلمین، همین امر را مبنای کار خویش قرار داده است، اما اینگونه نیست. طبق نگاه حکما در مسأله فیض، موجودات پیش از وجود یافتن در دایره خلقت، طبق علم عنایی، از وجود علمی نزد خداوند برخوردارند و فیضان نظام احسن، طبق همین علم قبل از ایجاد شکل می‌گیرد. متکلم معتقد به نقش علم عنایی پیش از ایجاد در آفرینش نیست، بلکه معتقد است آفرینش (در بستر حدوث زمانی)، به یکباره و مباشرتاً توسط خداوند و از عدم محض شکل می‌گیرد (فخر رازی، ج ۳، ۴۷۸؛ حلی، ج ۳، ۱۳۹؛ حمصی رازی، ۳۷). اما کندی هر چند در زمانه‌ای (قرن دوم و سوم ق) می‌زیسته که هنوز فلسفه اسلامی تدوین نیافته و جو غالب، اقتضای سیطره تفکرات کلامی را داشته، اما وی بحث علم عنایی را مطرح کرده (در تیتربعدی، این مسأله به وضوح خواهد آمد)، بنابراین مخلوقات، سابقاً نزد باری تعالی به وجود علمی موجود بوده و این نگاه مطابق با نظر فلاسفه در تفسیر علم عنایی است که نظریه فیض یا صدور مبتنی بر آن شکل می‌گیرد و این خط فاصل بین کندی و اهل کلام در مسأله خلق از عدم است. کندی معتقد است در تعلق فعل به فاعل حق؛ یعنی باری تعالی، نیاز به واسطه امر دیگری (ماده، زمان و آلت) نیست (رسائل الکندی الفلسفیه، ۱۳۳) و این همان معنای ابداع است که مورد قبول حکما نیز است (الإشارات و التنبیها، ج ۲، ۲۸۶).

نقش علم باری تعالی در سریان فیض

از مبانی مهمی که فیض بر محوریت آن شکل گرفته و معنا می‌یابد عنایت و علم عنایی خداوند است. عنایت، مرتبه‌ای از علم باری تعالی است که غیر از علم اجمالی،

بلکه علم تفصیلی خداوند به ماسوا، قبل از ایجاد است. فیضان و صدور، نیازمند نقشه علمی یا همان علم عنایی خداوند است. خلق نظام احسن بر مبنای همین علم عنایی است (شرح الإشارات و التنبیها، الجزء الثالث، ۷۲۵-۷۲۸ / ۹۳۲-۹۳۳).

کندی در رساله «سجود جرم اقصی و اطاعت او از خداوند» بیان می‌کند «خداوند، قدرت بر بیرون آوردن معانی به هستی دارد و همه را بصورت جوهر آفرید» مصحح عنوان می‌کند که مقصود از معنا، یا موجودات است، یا معقولاتی که در علم الهی اند (مجموعه رسائل فلسفی کندی، ۱۳۷). این جمله، علی‌رغم کوتاهی، می‌تواند گواهی بر توجه کندی به علم پیش از ایجاد باری تعالی؛ یعنی علم عنایی باشد. اما وی اصطلاح «معانی» و اصطلاح «به هستی آوردن» را جداگانه در این جمله آورده، بنابراین اگر اصطلاح «معانی» به معنای «موجودات» باشد، معنی عبارت چندان رسا نخواهد بود (خداوند، قدرت بر بیرون آوردن موجودات به وجود دارد. اینجا وجود تکرار شده و جمله رسا نیست)، اما بکارگیری اصطلاح «معنا» به معنای «معقول»، تفسیر رساتری از این عبارت ارائه می‌دهد؛ یعنی «خداوند قدرت بر بیرون آوردن معقولات به هستی دارد» و با این تفسیر، علم پیش از ایجاد باری تعالی در بینش کندی قابل اثبات و ارزیابی است.

وی معتقد است لفظ، یا «بی‌معنا» یا «دارای معنا» است و لفظ معنادار یا جزئی است یا کلی و آنچه مطلوب فلسفه است، لفظ معنادار کلی است (همان، ۲۷). این تقسیم‌بندی نشان می‌دهد که کندی اصطلاح «معنا» را به معنی «موجود» در نظر نگرفته، بلکه دال بر معنای «معقول» است و تعبیر معقول و کاربرد آن در عبارت کندی که «خداوند قدرت بر خارج کردن معقولات به هستی دارد» مفیدتر و به مقصود

اصلی‌کندی که تأکید بر علم پیش از ایجاد خداوند است، نزدیک‌تر است. کندی نه تنها آفرینش را بر پایه فیض تبیین نموده و در طرح این نظریه به علم عنایای باری تعالی توجه داشته، بلکه در ادامه هستی و وجود یافتن ماسوا، نحوه و شدت و ضعف ارتباط ادراکی مفیض و مفاض را براساس بهره هر موجودی از فیض الهی تبیین می‌نماید؛ در واقع ماسوا، جز از ناحیه فیض الهی، نمی‌توانند به باری تعالی متصل بوده و معرفتی نسبت به او حاصل نمایند (همان، ۲۰۷، صوان الحکمة و ثلاث رسائل، ۲۸۳). و این مخالف عقیده کسانی است که در باب معرفت و شناخت، کندی را معتقد به الهیات سلبی و عدم دستیابی به شناخت نسبت به باری تعالی می‌دانند^۱، بلکه وی درک و شناخت مخلوق نسبت به خالق را با شدت و ضعف وجودی؛ یعنی میزان بهره هر موجود از فیض وجودی تبیین کرده و بهره قابل از فیضان وجودی را پایه و میزان درک و معرفت او نسبت به فائض می‌داند؛ در واقع بین این دو رابطه‌ای مستقیم برقرار ساخته، برخورداری از وجودی قوی‌تر، ادراک و شناختی دقیق‌تر را در پی دارد. از آنجا که خداوند، از شدت وجودی مطلق بهره‌مند است، میزان معرفت و احاطه علمی او بر ماسوا، قابل قیاس با میزان ادراک آنها نیست، بلکه علم خداوند به قدری شدید و جهان‌شمول است که جزئی‌ترین امور مرتبط به ماسوا را هم در بر می‌گیرد (علم به جزئیات)؛ در واقع فیضان با علم و به بیان کندی با خارج کردن معانی (معقولات) به وجود آغاز می‌شود (علم پیش از ایجاد) و بعد از ایجاد نیز علم

۱. از جمله بدوی به این امر اشاره کرده است (بدوی، عبدالرحمان، «کندی»، در: تاریخ فلسفه در اسلام، ویراسته میان محمد شریف، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲).

خداوند به مخلوقات (علم بعد از ایجاد) و علم مخلوقات به خداوند، باز بر پایه فیض و میزان بهره‌مندی از فیض وجودی تبیین می‌گردد^۱ (همان). این نگاه قطعیت این نظریه که کندی معتقد به الهیات سلبی و تنزیه محض است را نیز دچار تزلزل می‌سازد؛ زیرا وجود، پدیده‌ای ایجابی بوده، در نتیجه شناخت و ادراک که مبتنی بر بهره از فیض وجود است، نمی‌تواند امری سلبی باشد، بلکه ایجابی بوده و براین اساس، شناخت امری ضروری است. همچنین به نظر می‌رسد در آثار کندی، بحثی از عدم سنخیت و تمایز وجودی‌ای که طرفداران الهیات سلبی بر پایه آن شناخت نسبت به باری تعالی را محال می‌دانند، به میان نیامده است، بلکه وی از فیض، تبیینی وجودشناختی ارائه می‌دهد که مبتنی بر آن فائض به مفیض، وجود و هستی می‌دهد؛ در واقع، در جهان بینی وی، نوعی پیوستگی وجودی ناشی از فیضان الهی برقرار است که علم و ادراک بین خالق و مخلوق را ممکن می‌سازد. در عین حال که هر دو در وجود مشترک‌اند، اما شدت و ضعف وجودی، آنها را متمایز می‌سازد، وجه اشتراک و افتراق یکی است و بر اساس شدت و ضعف وجودی، ادراک و علم این دو نیز متمایز می‌گردد، در واقع تفاوت ادراک، ناشی از تفاوت در وجود است.

کندی از خداوند با تعبیری مانند «ذی القدره التامه، الجواد الفائض، الواحد الحق، العلة الأولى، الفاعل الحق الأول التام و ..» یاد می‌کند که نشان می‌دهد وی به

۱. «إذا كانت العلة الأولى تعالی، متصلا بنا لفیضه علينا و كنا غیر متصلین به إلا من جهة فیضه، فقد یمکن فینا ملاحظته علی قدر ما یمکن المفاض علیه أن یلحظ الفائض، فیجب ألا ننسب قدر إحاطة بنا إلى قدر ملاحظتنا له، لأنها أعز و أوفر و أشد استغراقا لنا، فإذا كان هذا هكذا، فقد بعد عن الحق بعدا كثيرا من ظن أن العلة الأولى لاتعلم الجزئیات» (صوان الحکمة و ثلاث رسائل، ۲۸۳).

الهیات ایجابی نیز توجه داشته و صفات ایجابی را به باری تعالی نسبت داده است و حداقل در طرح نظریه فیض، با نگاه به صفات ایجابی خداوند و تبیین این صفات در محدوده الهیات ایجابی، هدف خویش را پیش برده است (رسائل الکندی الفلسفیه، ۱۰۷، ۱۳۴، ۱۹۰).

تبیین جایگاه قاعده الواحد و مجاری فیض در رسائل کندی

شکل‌گیری فیض در ماسوا، مبتنی بر قاعده الواحد است. تفسیر قاعده الواحد از توحید فعلی باری تعالی، خلق یک فعل است، اگر خداوند، بصورت مباشرتاً، افعال متعدد خلق کند، ترکیب حیثیات فعلی متکثر، در ذات واحد رخ می‌دهد و ترکیب مستلزم فقر و نیازمندی است. (الاشارات و تنبیها، ج ۳، ۱۲۲-۱۲۵). بنابراین صادر اول، بناچار باید واحد باشد و سریان فیض در ماسوا، بوسیله سلسله طولی عقول مجرده به عنوان مجاری فیض معنا پیدا می‌کند.

قاعده الواحد، مورد پذیرش حکماست، اما متکلمین اسلامی آن را نپذیرفته و قائل به صدور مستقیم کثیر از باری تعالی؛ یعنی خلق مباشری کثیر از کتم عدم هستند. اهل کلام بر این عقیده خویش دلایل عقلی و نقلی اقامه کرده‌اند. از جمله دلایل عقلی آنها در رد قاعده الواحد، تنافی این قاعده با اراده خداوند است؛ ایشان بر این باورند که فاعل باید مختار و نسبت به افعال خویش دارای اراده و اختیار باشد، حال آنکه طبق نگاه فلاسفه، خداوند، مرید مختار نبوده و نسبت او به فعل، به حد و جوب و ضرورت می‌رسد و این به معنای نفی اراده و اثبات فاعل موجب است، نه مختار! زیرا نسبت فاعل مختار به فعلش، باید نسبت فعل و ترک باشد. به هر حال، طبق نگاه کلامی، محتوای اعتقاد به قاعده الواحد، نفی اراده از باری تعالی است (تهافت

الفلاسفة، ۱۲۰-۱۳۹). دلیل عقلی دیگر از اهل کلام در رد قاعده الواحد، تنافی آن با قدرت خداوند است؛ زیرا مفاد قاعده الواحد، اثبات واسطه یا همان مجاری فیض در خلق کثرات آفرینش است و این به معنای نفی قدرت پروردگار نسبت به آفرینش مباشری خلقت است؛ فعل مستقیم خداوند، فقط یکی است و از اعمال قدرت نسبت به خلق مستقیم کثرات خَلقی عاجز بوده و نیازمند واسطه است (همان). در مقابل، فلاسفه معتقدند قول به قاعده الواحد، منافاتی با اراده و قدرت باری تعالی ندارد؛ بلکه وجوب واجب الوجود، از ازل، تمام جهات، از جمله فاعلیت، قدرت و اراده او را در برمی گیرد (الإشارات و التنبیها، ج ۲، ۲۸۸-۲۹۲)، خداوند با خلق مباشری یک فعل، به تمام اغراض خویش نائل می شود و این دلیل بر اثبات قدرت تامه اوست، برخلاف ماسوا که با هر فعلی، تنها به یک هدف می رسند و برای اغراض مختلف، محتاج افعال مختلف اند.

هرچند قاعده الواحد در زمان کندی، به تبع عدم شکل گیری چهارچوب های فلسفه اسلامی، طرحی مدون و منظم نیافته بود، اما مفاد قاعده الواحد در عبارات کندی قابل شهود است و تفسیری متناسب با اعتقاد وی در باب فاعل حقیقی و مجازی و عدم تأکید بر نقش مجاری فیض به عنوان عامل وجودبخش (و نه حذف وسایط) می طلبد؛ وی باری تعالی را فاعل مباشر منفعل اول و فاعل بعید و باواسطه بقیه ماسوا می شمارد و این خط فاصل قاطعانه ای بین کندی و اهل کلام است؛ چرا که متکلمین، خداوند را فاعل مباشری تمام کثرات خَلقی می دانند.

بیان یا برهان واضحی از قاعده الواحد در آثار کندی قابل شهود نیست، اما از آنجا که وی، جمیع مخلوقات را فعال بالمجاز، بلکه منفعل حقیقی می داند، در بیانی کوتاه و

بدون اینکه قصد تبیین دقیق مجاری فیض و تشریح مراتب آفرینش را داشته باشد، به نحوه انفعال ماسوا اشاره می‌کند که این بیان مختصر نشان می‌دهد وی به قاعده الواحد واقف بوده است «أما ما دونه، أعنی جمیع خلقه، فإنها تسمى فاعلات بالمجاز، لا بالحقیقة، أعنی أنها كلها منفعة بالحقیقة، فأما أولها فمن باریه تعالی» (رسائل الکندی الفلسفیه، ۱۳۵) این بیان تأکید دارد که تنها یک امر، بدون واسطه از خداوند صادر یا به تعبیر کندی، منفعل شده و به وجود می‌آید (ابداع)، همانطور که عبارت کندی نشان می‌دهد از اصطلاحاتی مانند «صادر اول»، «عقل اول» و مانند آن خبری نیست، بلکه صادر اول در بیان کندی «منفعل حقیقی بدون واسطه» است، سپس منفعل دوم از منفعل اول و منفعل سوم از منفعل دوم تأثیر پذیرفته و به همین ترتیب سایر مراتب آفرینش شکل می‌گیرد «فالمنفعل الأول منها یسمى فاعل بالمجاز للمنفعل عنه، إذ هو علة انفعاله القریبة؛ و كذلك الثانی، إذ هو علة القریبة فی انفعاله، حتی ینتهی ألی آخر المفعولات» (همان،). انفعال در اینجا به معنای تأثیرپذیری است، هر آنچه که از مرتبه بالاتر تأثیر بپذیرد، فاعل حقیقی نبوده، قادر به وجودبخشی نیست، بنابراین خداوند نسبت به اولین مخلوق، فاعل قریب بی‌واسطه و البته وجودبخش به آن است، اما چون این اولین مخلوق، در وجود یافتن، از باری تعالی تأثیر پذیرفته، دیگر فاعل حقیقی وجودبخش برای مراتب پایین‌تر نخواهد بود، بلکه در حد یک منفعل حقیقی حضور و در مرتبه دوم، انفعال ایجاد می‌کند، اما انفعال، در اینجا دیگر به معنای وجود بخشیدن از طریق منفعل اول به منفعل دوم و از دومی به سومی و به همین ترتیب تا آخرین مرتبه نیست، بلکه در رأس سلسله، تنها خداوند، به عنوان فاعل حقیقی تام حضور دارد و تنها اوست که بی‌واسطه به منفعل اول و با واسطه به دیگر منفعل‌ها وجود می‌دهد. کندی از بکار

بردن عباراتی همچون «عقل اول، از جهت وجوب خویش، عقل دوم و از جهت
 امکانی، فلک اطلس را ایجاد می‌کند» یا «از جهت تعقل باری تعالی، عقل دوم و از
 جهت تعقل خویش، فلک اطلس را خلق می‌کند» پرهیز داشته و به حیثیات و جهات
 متعدده در مخلوق اول و مخلوقات پایین تر از او، در جهت تبیین صدور کثیر از واحد
 توجهی نداشته و به نظر می‌رسد عمدی در کار بوده که مبتنی بر آن می‌توان گفت چون
 کندی تنها فاعل حقیقی وجودبخش را باری تعالی دانسته، دیگر تمایل چندانی برای
 پذیرفتن مجاری فیض یا حداقل تشریح آن نداشته است^۱، این عبارت کندی دال بر این
 مهم است «فأما الباری تعالی، فهو العلة الأولى لجميع المفعولات، التي بتوسط و التي
 بغير توسط، بالحقیقة، لأنه فاعل لا منفعل بئنه، إلا أنه علة قریبة للمنفعل الأول و علة
 بتوسط لما بعد المنفعل الأول من مفعولاته». (همان، ۱۳۵-۱۳۶). بنابراین کندی به
 سلسله مراتب تدریجی خلقت توجه داشته، بدون اینکه از عقول به عنوان وسایط فیض
 نامی ببرد، بلکه از اصطلاح انفعال و منفعل بهره می‌گیرد که کاملاً متناسب با اعتقاد وی
 در باب فاعل حقیقی وجودبخش و فاعل مجازی است که در حقیقت، فاعل نبوده،
 بلکه منفعل حقیقی است. کندی با طرح چنین بینشی، هم از متکلمین که منکر قاعده
 الواحدند و هم از حکمای مسلمان مشائی که به هیچ‌وجه تعابیر منفعل حقیقی یا فاعل
 مجازی را برای مجاری فیض بکار نمی‌گیرند، بلکه به وضوح بیان می‌کنند که مثلاً
 عقل اول، از جهت وجوب، عقل دوم و از جهت امکان، فلک اطلس از او وجود می‌یابد،

۱. کندی در رساله حدود، تعریفی برای ملائکه (یا ملایکه) ارائه کرده و ویژگی حیات و نطق را
 به آنها نسبت می‌دهد (المصطلح الفلسفی عند العرب، ۲۰۰). اما در جریان فیض نامی از آنها
 نمی‌برد.

به کلی فاصله گرفته است. در واقع همانطور که احد مبنای اصلی در فلسفه افلوپین و مسأله فیض است، فاعل حقیقی وجودبخش نیز، زیربنای اساسی کندی در مسأله فیض است: «فاذن الفاعل الحق الذى لا منفعل بته، هو البارى، فاعل الكل جل ثناؤه - العلة الأولى و أما مادونه، أعنى جميع خلقه، فإنها تسمى فاعلات بالمجاز، لا بالحقيقة، أعنى كلها منفعة بالحقيقة، فأما أولها فمن باريه تعالى و بعضها عن بعض، فإن الأول منها ينفعل، فينفعل عن انفعاله و ينفعل عن انفعال ذلك آخر و كذلك متى ينتهى إلى المنفعل لأخیر منها فالمنفعل الأول منها يسمى فاعل بامجاز للمنفعل عنه، إذ هو علة انفعاله القريبة و كذلك الثانى، إذ هو علة الثالث القريبة فى انفعاله، حتى ينتهى إلى آخر المفعولات، فأما البارى تعالى، فهو العلة الأولى لجميع المفعولات، التى بتوسط و التى بغير توسط، بالحقيقة، لأنه فاعل لا منفعل بته، إلا أنه علة قريبة للمنفعل الأول و علة بتوسط لما بعد المنفعل الأول من مفعولاته (همان).

سرمدیت فاعل حقیقی فیض

کندی بعد از آنکه ایجاد از عدم (تأییس الأیسات عن لیس) را مختص خداوند دانسته و فاعلیت حقیقی را از تمام ماسوا سلب می کند، بلافاصله الله تعالى را غایت هر علتی می داند (رسائل الكندی الفلسفیه، ۱۹۰). در واقع وی هم زمان که به فاعل حقیقی بودن بارى تعالى، در جانب مبدأ توجه می دهد، همان لحظه به غایة الغایات بودن خداوند نیز اشاره می کند. خداوند مبدأ المبادى و غایة الغایات برای هر علتی است.

ابدی و ازلی، در نگاه غیر دقیق، ازلی و ابدی زمانی است؛ یعنی آنچه که دارای زمان بی آغاز و بی پایان است. اما در فلسفه به اعتبار مبدأیت ذات خداوند برای ماسوا، ذات او ازلی و به اعتبار اینکه، غایة الغایات است، ذات او ابدی است. با این نگاه،

ازلیت و ابدیت، به نحو انحصاری، صفت خداوند خواهد بود و ماسوا از جمله مجردات از چنین صفتی بی بهره‌اند، بلکه به سبب مسبوق نبودن به عدم زمانی، تنها از دوام وجود برخوردارند، بدون آنکه مبدأ یا منتهای آفرینش باشند. کندی موجود ازلی را موجودی می‌داند که مطلقاً جایز نیست که نباشد، موجود ازلی، فرا زمان، تام، فسادناپذیر و در قوام خویش بی نیاز از غیر است، «الأزلی، هو الذی لم یکن لیس، و لیس بمحتاج فی قوامه الی غیره، و الذی لایحتاج فی قوامه الی غیره، فلا علة له، و ما لاعلة له، فدائم أبدا» (المصطلح الفلسفی عند العرب، ۱۹۴؛ مجموعه رسائل فلسفی کندی، ۱۷). بنابراین ماسوا از جمله مجردات، به سبب نیازمندی به علت در اصل وجود و قوام خویش، نمی‌توانند ازلی باشند. پس ازلی به معنای آنچه که علت ندارد، تفسیر واضحی از مبدأ المبادی بودن حق تعالی است که انحصار فعل وجودبخش در باری تعالی، تأکید مؤکد بر این امر است. اما در جانب ابد، نیز کندی تأکید می‌کند که آنچه علت ندارد، ابدی است و خداوند، غایت هر علتی (همان) و به عبارت بهتر، غایة الغایات است. بنابراین ازلیت و ابدیت در مورد باری تعالی به معنای مسبوق نبودن به عدم زمانی و دوام وجود نیست، بلکه در جانب ابتدا و سریان فیض، تنها او مبدأ المبادی و عامل وجودبخش و تنها عامل حقیقی شکل‌گیری فیضان وجود است و در جانب انتها، تنها او غایة الغایات است. خداوند فی ذاته دائم علی الاطلاق و به سبب انحصار فاعلیت حقیقی در او، فیاض علی الاطلاق نیز خواهد بود، اما «آنچه به آن هویت داده می‌شود، ازلی نیست و آنچه ازلی نیست، آفریده است؛ یعنی هویت یافتن او از علت است» (رسائل الکندی الفلسفیه، ۱۰۶).

نتیجه‌گیری

گرچه کندی در برگرفتن اصل نظریه فیض و آشنایی با آن، طبعاً از افلوپین متأثر گشته، اما با استفاده از اصولی (عمدتاً دینی اسلامی)، همچون خلق از عدم (ابداع)، نه به معنای کلامی آن، بلکه خلق براساس علم عنایی پیش از ایجاد، تبیین فاعلیت حقیقی و مجازی و قرار دادن مجاری فیض در سلسله «فاعل مجازی» و به تعبیر بهتر «منفعل حقیقی» نظریه فیض را متناسب با عقاید اسلامی تبیین نموده و با طرح افلوپینی از این نظریه، فاصله بسیار دارد. در واقع محوری‌ترین مؤلفه در طرح نظریه فیض کندی، جایگاه والا و انحصاری فاعل حقیقی است، فاعل حقیقی، به عنوان تنها عامل وجودبخشی که قادر به ایجاد از عدم (ابداع بدون واسطه ماده، زمان و آلت) است، جایی برای طرح و سایط فیض به عنوان واسطه وجودبخش نمی‌گذارد. با تبیین حیثیت فاعلی خداوند، به عنوان تنها فاعل حقیقی وجودبخش، باری تعالی، نه تنها از جهت فاعلیت، بلکه به تبع آن از جهات متعدد دیگر همچون شدت و احاطه وجودی و احاطه علمی ناشی از آن، اراده، قدرت، اختیار و بسیاری کمالات دیگر به‌طور کامل متفاوت می‌شود که جای تفحص بیشتری می‌طلبد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

۱. ابوسلیمان سجستانی، محمد بن طاهر، **صوان الحکمة و ثلاث رسائل**، پاریس، دار بیلیون، ۲۰۰۴م.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله، **الإشارات و التنبیها**، قم، بوستان کتاب قم، ۱۳۸۱ هـ. ش.
۳. اعسم، عبد الامیر، **المصطلح الفلسفی عند العرب**، قاهره، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۸۹ م.
۴. ابن ندیم، ابوالفرج محمد بن اسحاق، **الفهرست**، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۱۷ هـ. ق.
۵. بدوی، عبدالرحمن، **اثولوجیا**، قم، بیدار، ۱۴۱۳ هـ. ق.
۶. کندی، یعقوب بن اسحاق، **رسائل الکندی الفلسفیه**، قاهره، دارالفکر العربی، ۱۹۷۸ م.
۷. _____، **تاریخ فلسفه در اسلام**، ویراسته میان محمد شریف، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲ هـ. ش.
۸. طلابی ماهانی، محسن (۱۳۹۲)، «**اثولوجیا و برخی فلاسفه مسلمان**» **نشریه متافیزیک**، سال پنجم، پیاپی ۱۶، ص ۱۲۸ - ۱۱۵.
۹. حلّی، حسن بن یوسف، **نهاية المرام فی علم الکلام**، قم، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، ۱۴۱۹ ق.
۱۰. حمصی رازی، سدید الدین، **المنتقد من التقليد**، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۲ ق.
۱۱. غزالی، محمد، **تهافت الفلاسفة**، تهران، نشر شمس تبریزی، ۱۳۸۲ ش.
۱۲. فارابی، محمد بن محمد، **الأعمال الفلسفیه**، بیروت، دار المناهل، ۱۴۱۳ هـ. ق.
۱۳. _____، **التعلیقات**، مقدمه و تصحیح سید حسین موسویان، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۲ هـ. ش.
۱۴. فخر رازی، محمد بن عمر، **تفسیر کبیر**، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ هـ. ق.
۱۵. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، **شرح الإشارات و التنبیها**، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۶ هـ. ش.
۱۶. نعمه، عبدالله، **فلاسفه شیعه**، ترجمه جعفر غضبان، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷ هـ. ش.
۱۷. یوسف ثانی، محمود، **مجموعه رسائل فلسفی کندی**، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷ هـ. ش.