

The Relationship between Fa`iliyat and Actual Essential Knowledge and Its Effect on Avicennian Ontology

Hossein Pajohande

The fourth Level Student of Hauzah

(158383mhp@gmail.com)

Reza Ramezani

Assistant professor, Ayatollah Borujerdi University

(ramezani@abru.ac.ir)

Sadeq Shafiei

Assistant professor, Ayatollah Borujerdi University

(ramezani@abru.ac.ir)

Abstract

Fa`iliyat in prepatetic philosophy is ontologically based on the principle of homogeneity, sinkhiyat, and it seems that avicennian interpretation of sinkhiyat is based on essential knowledge in the existential relationship between all the higher principles and the beings of the world, especially between the Creator, the system of creation and between the self. Its human and plant and animal powers have been influential. According to Avicennian ontological macro rules, the present essential knowledge is based on the principle of senkhiyat and the relationship between the creational activity and actual essential knowledge is a cause-and-effect relational existence, and the Divine faliliyaht and the human soul as fa`ili bi`l`inayah, and give existence to the creation and human powers In this way, this macro rule in Avicennian wisdom does not mean the inherent inclusion of the cause in relation to the perfectional attributes and the combined existence of the effect in order to prove the personal unity of the existence of the cause and the effect. Rather, this rule results in a kind of constructive unity in the sense of the unity of existence and the



existing plurality regarding the existence of the supreme necessary being and possible beings and the objective reality of the human soul and its physical powers. This common interpretation in the rule of senkhiyat has caused the knowledge of the human soul to be one of the most important way for one`s knowledge of God and His grace.

Keywords: Senkhiyat, Homogeneity, Fa`iliyat, Essential Knowledge, Ontology.

نسبة الفاعلية مع العلم الذاتي وتأثيرها علي الوجودية

عند ابن سينا

حسين بزوهنده^١رضا رمضاني^٢صادق شفيعي^٣

الفاعلية في فلسفة المشاء تبنتى على اصل السنخية و كما يبدو تفسير ابن سينا من السنخية بيتنى على العلم الذاتي في العلاقة الوجودية بين المبادئ العليا و الموجودات السفلى و خاصة بين الله تعالى و نظام الكون، و بين النفس الإنسانية المجردة و قواتها النباتية و الحيوانية و بناءً على الأحكام العامة للوجود في فلسفة ابن سينا، العلم الفعلي الذاتي بيتنى على اصل السنخية، و النسبة بين الفاعلية الإيجابية و العلم الذاتي الفعلي مقتضية لوجود رابطي للعلة و المعلوم، و تجعل فاعلية الله تعالى فاعلية بالعباية، و تمنح قوى الإنسانية وجوداً مستقلاً غير بعيدة عن علتها. و على هذا، هذه القاعدة في الحكمة السنيوية لا تعني الشمولية الذاتية للعلة بالنسبة إلى الصفات الكمالية و الوجود الإندماجي للمعلول، حتى تؤدي إلى اثبات الوحدة الشخصية لوجود العلة و الكثرة الشأنية للمعلول، بل هي تُثبت نوعاً من الوحدة التشكيكية بمعنى وحدة الوجود و كثرة الموجود في وجود

١. طالب في المستوى الرابع في الحوزة العملية في قم (158383mhp@gmail.com).

٢. استاذ مساعد و عضو هيئة التدريس في جامعة آيت الله بروجردي (ramezani@abru.ac.ir).

٣. استاذ مساعد و عضو هيئة التدريس في جامعة آيت الله بروجردي (ramezani@abru.ac.ir).



الواجب تعالى والموجودات الإمكانية والواقعية العينية للنفس الإنساني و قواها البدنية. هذا التفسير المشترك في قاعدة السنخية تقتضي ان تكون معرفة النفس الإنسانية من أهم المعارف في معرفة الله و وسائط فيضه.

مفاتيح البحث: السنخية، الفاعلية، العلم الذاتي، معرفة الوجود.

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت
سال پانزدهم، مهر ۱۴۰۲، شماره مسلسل ۵۷

نسبت فاعلیت با علم ذاتی فعلی و تاثیر آن بر هستی شناختی سینوی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۲

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۰۸/۱۸

حسین پژوهنده *

رضا رمضانی **

صادق شفیعی ***

فاعلیت در فلسفه مشاء از حیث هستی‌شناسی بر پایه اصل سنخیت استوار گردیده است و به نظر می‌رسد تفسیر سینوی از سنخیت مبتنی بر علم ذاتی در رابطه وجودی میان کلیه مبادی عالی و موجودات سافل به‌ویژه میان باری تعالی و نظام آفرینش و میان نفس مجرد انسانی و قوای نباتی و حیوانی آن تأثیرگذار بوده است. مطابق با قواعد کلان هستی‌شناختی سینوی، علم فعلی ذاتی مبتنی بر اصل سنخیت است و نسبت میان فاعلیت ایجادی و علم ذاتی فعلی مقتضی وجود رابطی علت و معلول است و فاعلیت باری تعالی و نفس انسانی را فاعل بالعناية کرده، به آفرینش و قوای انسانی وجود مستقل غیربیگانه از علتشان می‌بخشد. بدین ترتیب این قاعده کلان در حکمت سینوی به معنای شمولیت ذاتی علت نسبت به صفات کمالی و وجود اندماجی معلول نیست تا بتواند وحدت شخصی وجود علت و کثرت شأنی معلول را به اثبات رساند؛ بلکه این

* طلبه سطح چهار حوزه علمیه قم (158383mhp@gmail.com).

** استادیار و عضو هیئت علمی گروه معارف دانشگاه آیت‌الله بروجردی رحمته‌الله‌علیه (ramezani@abru.ac.ir).

*** استادیار و عضو هیئت علمی گروه معارف دانشگاه آیت‌الله بروجردی رحمته‌الله‌علیه

(ramezani@abru.ac.ir).



قاعده، نوعی وحدت تشکیکی به معنای وحدت وجود و کثرت موجود در مورد وجود واجب تعالی و موجودات امکانی و واقعیت عینی نفس انسانی و قوای بدنی آن را نتیجه می‌دهد. این تفسیر مشترک در قاعده سنخیت موجب شده است معرفت نفس انسانی از اهمّ معارف در معرفت خدا و وسائط فیض او باشد.

واژه‌های کلیدی: سنخیت، فاعلیت، علم ذاتی، هستی‌شناسی.

مقدمه

اعطا واقعیت عینی به معلول، تفسیر فاعلیت در فلسفه الهی است که زیربنای همه نظام‌های فلسفی مشایی، اشراقی و صدرایی است: «أن الفلاسفة الإلهيين ليسوا يعنون بالفاعل مبدأ التحريك فقط، كما يعنيه الطبيعيون، بل مبدأ الوجود ومفیده، مثل الباري للعالم» (ابن سینا، ۱۴۰۴:ب؛ ۲۵۷؛ طوسی، ۱۳۷۵: ۳/ ۱۲). بدین ترتیب فلسفه سینوی بر پایه این اصل و لوازم آن، از رابطه عینی میان کلیه مبادی عالی وجود و موجودات سافل، از جمله رابطه عینی میان باری تعالی و نظام آفرینش، نفس انسانی و قوای آن سخن گفته است: «فالاول لا ماهية له و ذوات الماهية يفيض عليها الوجود منه» (ابن سینا، ۱۴۰۴:ب؛ ۳۴۷). وی و همفکرانش در ضمن واژه‌هایی همچون «اصل»، «مبدأ»، «منبع» و «مفیض» برای نفس و انتساب کلماتی مانند «معالیل»، «فروع» و «توابع» به قوا از فاعلیت حقیقی هستی‌بخشی نفس انسانی و رابطه علی و معلولی فاعلی میان آن و قوایش سخن گفته‌اند (پژوهنده نجف‌آبادی، ۱۴۰۰:ب؛ ۳۱-۳۵؛ ۱۱۱-۱۱۷؛ همو، ۱۴۰۰الف: ۲۶۲-۲۶۳). پس بدون شک مراد آنها از فاعلیت نفس مجرد انسانی همان فاعلیت ایجادی است که فراتر از فاعل حرکتی و علت مادی و صوری است: «هذا الذي ليس بجسم، يجوز أن يكون منبع القوى فيفيض عنه بعضها في الآلة، وبعضها يختص بذاته» (ابن سینا، ۱۴۰۴الف: ۲/ ۲۲۴؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۰۷). البته فاعلیت نفس انسانی همانند سایر مبادی عالی در طول فاعلیت حق تعالی است. به همین جهت هویت معلولی آن نسبت به خداوند تنها در ضمن هویت فاعلی آن نسبت به قوایش معنا پیدا می‌کند (پژوهنده نجف‌آبادی، ۱۴۰۰:ب؛ ۱۸۸). پس فاعلیت نفس انسانی با هویت معلولی آن نسبت به باری تعالی در تعارض نیست و برای اثبات فاعلیت آن لازم نیست از هویت معلولی اش عقب‌نشینی کرد: «ففاعليّة الممكنات من شؤون

فاعلیّة الواجب لا منفصلة عنها» (عشاقی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۳۳۴). بدین ترتیب مطابق با اصل فاعلیت، واقعیت عینی آفرینش و قوای بدنی انسان از علل فاعلی‌شان یعنی باری تعالی و نفس انسانی افاضه می‌شوند و این نوع هستی‌بخشی نمی‌تواند بیگانه و منعزل از معلول انجام پذیرد: «لیس الفيضان بالانفصال فانه تولید» (سبزواری، ۱۳۷۲: ۲۶۱).

فاعلیت هستی‌بخشی تبیینی از ساحت وجودی علل فاعلی که وجودی مجرد از ماده دارند، به دور است و آموزه‌های فلسفی ابن‌سینا در فصل خداشناسی و انسان‌شناسی هیچ دلالتی بر تساوی وجودی و تباین انعزالی به تمام ذات میان وجود این علل فاعلی یعنی باری تعالی و نفس انسانی و وجود معالیشان ندارد (همو، ۱۳۶۰: ۳۹۲؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۲۷۶؛ همو، ۱۳۷۱: ۲۸۶). بلکه وجود منسوب به علل فاعلی برتر از وجود منسوب به معالیل‌شان می‌باشد و بیانگر نوعی از تشکیک تفاضلی و برتری فاعل‌ها بر معالیل آنها خواهد بود (إنه لیس الفاعل کلما أفاد وجوداً أفاده مثل نفسه... إلا أن یکون ما یفیده هو نفس الوجود و الحقیقة، فحینئذ یکون المفید أولی بما یفیده من المستفید) (همو، ۱۴۰۴: ۲۶۸؛ همو، ۱۴۰۴: ج: ۱۱۲؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۲۸۱). اما آیا برتری رتبه وجودی فاعل‌های هستی‌بخش به‌ویژه باری تعالی و نفس انسانی بر معالیل آنها از نوع برتری رتبه وجودی یک واقعیت بر فروعات و توابع متغایر آن است یا از نوع برتری رتبه وجودی یک واقعیت بر شئون و تجلیات و ظهورات آن؟ به نظر می‌رسد بررسی آموزه‌های سینوی و مقایسه آن با تعالیم صدرایی در فصول عام و خاص هستی‌شناختی مربوط به علم ذاتی فعلی می‌تواند تفسیر دیگری از بینونت میان علل فاعلی و معالیل آنها در حکمت سینوی ارائه دهد. این تفسیر موافق واژه مغایرت و بینونت جزئی است و به معنای بینونت انعزالی به تمام ذات نیست.

۱. نوع سنخیت ذاتی مبتنی بر علم فعلی ذاتی

سنخیت میان علت و معلول از لوازم و احکام مشترک فاعلیت ایجاد می‌شود و طبیعی است. شیخ در این زمینه فصل مستقلی باز کرده و مطابق با این حکم، سلسله علل و معالیل فاعلی را مسانخ یکدیگر می‌داند «[الصدرور بمعنی] کون العلة بحیث یصدر عنها المعلول» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵: ۱۲۷/۳؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۲۶۸-۲۶۹)؛ یعنی صدور و فاعلیت در کلیه علل فاعلی هستی‌بخش از قبیل باری تعالی و نفس انسانی متفرع بر خصوصیت و سنخیت ذاتی

است «کل ما یصدر عنه [واجب تعالی] یجب أن یكون مناسباً لذاته و یكون خیراً لآخریه ذاته، و لایجوز أن یكون منافیاً لذاته» (همو، ۱۴۰۴: ۱۵۹). این دسته حکما معالیل الهی را واجب بالغیر دانسته‌اند و گاهی از استخلاص قوا توسط نفس سخن گفته‌اند: «انها قد تستخلص لنفسها لباب هذه القوى ضرباً من الاستخلاص فتوجد لها بذاتها» (همو، ۱۴۰۰: ۱۹۵) و گاهی به بیان انبعث قوا از آن پرداخته‌اند: «أن النفس واحدة و أن هذه قوى تنبعث عنها فی الأعضاء» (همو، ۱۴۰۴ الف: ۲/ ۲۵) و وجوب سابقی، استخلاص، انبعث که در کلام شیخ‌الرئیس و بهمینار و ... مذکور است، بیانگر همان سنخیت و جهت مناسبت میان این دسته علل و معالیل فاعلی می‌باشد (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۱۶۳؛ ۱۱۲). مطابق با این قاعده یک قدر جامع علت و معلول فاعلی را به یکدیگر پیوند می‌دهد و تباین عزلی میان آنها را برمی‌دارد: «هذا (تباین استقلالی) بأن لایكون بینه و بین مبدأ الأثر سنخیة، بل بینونة عزلة» (سبزواری، ۱۳۷۲: ۲۶۱). به نظر می‌رسد این قدر مشترک در مسئله علم ذاتی فعلی علت به معلول قابل شناسایی است.

۱.۱. علم فاعل به حیثیت ذاتی مغایر و غیربیگانه

در حکمت اسلامی فعل هستی‌بخشی که از فاعل مجرد دارای اراده صادر می‌شود، مشروط به علم است: «کل فعل یصدر عن فاعل و الفاعل یعرف صدوره عنه و یعرف أنه فاعله، فإن ذلك الفعل صدر عن علمه» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۶). البته فاعلیت ایجادی به معنای اعطای هستی به معلول است و معطی شیء نمی‌تواند فاقد شیء باشد و لازم است معلول به نحوی سابقه وجودی در ذات فاعل داشته باشد. بدین ترتیب اراده بر فعل در فاعل ایجادی لازم است از نوع اراده ذاتی برآمده از علم فعلی ذاتی به معلول باشد: «الإرادة لا تكون إلا لشاعر بذاته» (همان). البته این علم ذاتی در نظام‌های فلسفی گاهی سبب ایجاد معلول است که مستلزم مغایرت میان علت و معلول می‌گردد و گاهی علم ذاتی موافق و عین معلول می‌باشد؛ به گونه‌ای که وجود عینی معلول مطابق علم ذاتی علت به معلول است و با آن عینیت دارد: «العلم الفعّلی قد یكون سبباً للمعلول و قد یكون عین المعلول حتی یكون وجود المعلول بعینه هو علم العلة به» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸/ ۷۳). عینیت به معنای این است که علم فعلی ذاتی علت همان وجود خاص اندماجی معلول در ذات علت فاعلی است که در ضمن صفات کمالی وجودی ذاتی تحصیل می‌یابد و علم علت به آن صفات، فعلیت معلول در خارج

را به دنبال دارد و مغایرت بدین معناست که علت ذاتاً به وجود خاص معلول علم ندارد، بلکه حیثیتی در علت وجود دارد که در عین اینکه عینیت با معلول نداشته و مغایرت با آن دارد؛ اما این حیثیت بیگانه و منعزل از معلول نبوده، بلکه نوعی مناسبت را با آن فراهم می‌کند؛ به گونه‌ای که علم علت به آن حیثیت موجود در ذات، سبب پیدایش وجود رابطی معلول در خارج می‌گردد.

تحقیقات نشان می‌دهد در حکمت سینوی علم ذاتی فعلی علت فاعلی عین معلول نیست، بلکه این علم از نوع سبب مغایر معلول است؛ زیرا علم حضوری ذاتی در این نظام فلسفی فراتر از علم ذات به ذات نبوده، علم ذات به وجود خاص معلول را شامل نمی‌شود تا آن علم حضوری به صورت علم فعلی، پیدایش وجود عینی معلول را به دنبال داشته باشد: «حصروا [المشاءون] العلم الحضوري في علم الشيء بنفسه و نفوه في العلم بالغير» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۶/ ۱۶۴). بنابراین سنخیت که مستلزم عدم بینونت انزالی و وجود رابطه تشکیکی تفاضلی میان علت و معلول است، در حکمت سینوی نیز از طریق پیشینه علمی معلول نزد فاعل هستی‌بخش قابل اثبات است؛ اما سابقه علمی معلول در این نظام فلسفی تنها از طریق حیثیت مغایر با معلول قابل شناخت است. پس از آن جهت که این حیثیت در ذات علت است، سنخیت ذاتی و عدم بیگانگی معلول از علت را در پی خواهد داشت و از آن جهت که حیثیت ذاتی عین وجود خاص معلول نیست، بلکه این حیثیت ذاتی مغایر با معلول است، مغایرت وجودی معلول از علت فاعلی را به دنبال دارد؛ پس تحلیل علم ذاتی فاعل به معلول در مباحث کلان حکمت سینوی بیانگر وجود حیثیت مغایر غیر بیگانه از معلول در ذات علت فاعلی می‌باشد که این حیثیت در فاعل‌های هستی‌بخش از قبیل باری تعالی و نفس انسانی ماهیتی خاص دارد.

۱.۲. حیثیت ذاتی مغایر و غیر بیگانه در ذات ربوبی

مطابق با مباحث کلان همان‌طور که فعل فاعل طبیعی مثل حرارت، منشأ ذاتی در آتش دارد، همچنین در فاعل ارادی الهی مثل باری تعالی معلول ریشه در ذات فاعل دارد و خارج از ذات او نیست؛ چون اعطای فرع بر وجدان است و نیاز به سابقه وجودی در ذات علت فاعلی دارد

و لازم است در ذات باری تعالی حیثیتی غیرمباین و بیگانه با معلول موجود باشد تا علم الهی به آن منشأ پیدایش آفرینش گردد. بررسی مباحث هستی‌شناسی الهیات بالمعنی الاخص نشان می‌دهد ماهیت این حیثیت ذاتی در باری تعالی همان صفت خیر است که گاهی از آن به وجود تفسیر می‌شود و باری تعالی و آفرینش او از آن برخوردارند و همین وجه اشتراک سنخیت میان آنها را فراهم می‌کند: «توجد عنه هذه الأشياء وجوداً ملائماً له و ذاته خیر و نظام فهذه الأشياء ذوات خيرية» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۵۹). این بدان جهت است که اولاً باری تعالی همانند سایر علل فاعلی ایجادی همان علت غایی معالیل خود بوده که همه به او منتهی می‌شوند: «هو من حیث هو خیر، غایة و من حیث هو مبدأ، فاعل و هما شیء واحد، إلا أنه یختلف بالإضافات و بالاعتبارات» (همان: ۱۶۰)؛ ثانیاً این علت غایی همانند سایر علل غایی نسبت به معلول خود خیر محض است: «کلّ غایة فهی خیر» (آل یاسین، ۱۴۰۵: ۶۳۹). پس به جهت وحدت عینی علت غایی و فاعلی در ذات باری تعالی، این ذات در فرایند علم به ذات به صورت حضوری مبدائیت خود را می‌یابد و در ضمن این ادراک، غائیت خود نسبت به آفرینش یعنی خیربودن نیز مورد ادراک حضوری او قرار می‌گیرد: «فیجب أن یعقل أنه واجب الوجود و أنه مبدأ و أنه خیر و أنه غایة و أنه فاعل» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۶۰).

۱.۳. حیثیت ذاتی مغایر و غیربیگانه در ذات نفس انسانی

فاعلیت در حکمت سینوی نیز مقتضی سابقه وجودی علمی معلول در ذات فاعل است که توجه به این بحث کلان می‌تواند نوع نسبت فاعلیت نفس انسانی به قوا را تبیین کند. مطابق با این سخن نفس مجرد عقلی انسانی به ذات خود علم حضوری دارد (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵: ۲/ ۳۰۵؛ بهمنیار، ۱۳۷۵: ۸۳۲)؛ اما برخلاف حکمت صدرایی این علم ذات به ذات متضمن علم ذات به وجود خاص معالیل ذات یعنی قوا نیست تا به نوع علم فعلی موافق با معلول پیدایش معلول در خارج را به دنبال داشته باشد. در حکمت متعالیه علم حضوری ذاتی نفس به معالیل خود در علم به ذاتش منطوقی است و همین علم به صورت فعلی می‌تواند پیدایش وجود عینی قوا را به دنبال داشته باشد: «المراد بالعلم بالقوی، العلم بالقوی الذي هو منطوقی

علمها بذاتها حيث إنها بسيطة الحقيقة كل القوى بنحو الوحدة والبساطة» (سبزواری، ۱۹۸۱م: ۶/ ۱۶۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۵: ۱۳۰). اما بر خلاف حکمت صدرایی، نفس انسانی در حکمت سینوی به وجود اندماجی خاص قوا در ذات خود علم ندارد، بلکه علم نفس به حیثیتی در ذات تعلق می‌گیرد که آن حیثیت در پیدایش قوایی مستقل مؤثر است. قاعده فرعیّت اعطا بر وجدان در این نظام فلسفی صرفاً بیانگر فرعیّت اعطای نفس بر وجدان حیثیتی غیرمنعزل از قواست؛ یعنی لازم است در نفس یک حیثیت ذاتی غیرمنعزل از قوا که نوعی سنخیت با قوای مادی بدنی دارد، موجود باشد تا علم به آن منشأ پیدایش وجود مستقل قوا در ماده بدنی گردد، اما آیا پس از ثبوت فاعلیت نفس انسانی در حکمت سینوی و پذیرش لزوم حیثیت ذاتی مغایر با معلول در مباحث کلان، می‌توان تبیینی از ماهیت این حیثیت ذاتی که تصحیح‌کننده رابطه وجودی میان نفس و قواست، ارائه داد؟ به نظر می‌رسد مباحث خاص هستی‌شناختی نفس و قوا در این بحث راهگشاست و تحلیل جوهر و ماهیت نفس و قوا در این نظام فلسفی می‌تواند ما را به درک ماهیت این حیثیت ذاتی برساند؛ بدین شرح که جوهر و ماهیت نفس انسانی قوه، کمال و مبدأ اولی و برتر از قوا، کمالات و مبادی ثانوی است که به آنها قوای نفس گفته می‌شود (ابن سینا، ۱۱۴۰۴ الف: ۲/ ۱۰؛ همو، ۱۴۰۰: ۱۶۷) و در فرایند علم حضوری نفس به ذات، نفس انسانی اصل حیثیت قوه، کمال و مبدائیت را که وجه اشتراک و سنخیت میان نفس و قواست، در ذات مجرد عقلی خود می‌یابد و علم ذاتی نفس به آن در پیدایش فروع و توابع خود در ضمن وجود مستقل و متغایر دیگری در دامن عالم ماده به نام قوا، کمالات و مبادی افعال حیوانی و نباتی مؤثر است.

۲. فاعلیت بالعیان فاعل

علم ذاتی نوع رابطه وجودی میان علت و معلول را فراهم می‌کند؛ بنابراین حکمت سینوی نیز از این امر مستثنا نبوده، نوع سنخیت ذاتی مبتنی بر علم ذاتی در رابطه وجودی میان علت و

معلول تأثیرگذار بوده است؛ یعنی علم ذاتی به حیثیت ذاتی مغایر غیربیگانه از معلول، فاعل‌های هستی‌بخش از قبیل باری تعالی و نفس انسانی را موجود مستقلی می‌کند که بیگانه از معلول خود نیستند. بنابراین این تفسیر از علم ذاتی مقتضی فاعلیت هستی‌بخش ارادی رایج در حکمت مشاء یعنی فاعلیت بالعنایه بوده و نمی‌تواند مبنایی برای فاعلیت بالتجلی باشد که مبتنی بر علم ذاتی فاعل به وجود خاص اندماجی معلول است.

۲.۱. فاعلیت بالعنایه باری تعالی

در حکمت سینوی واجب تعالی موجود تام الفاعلیه است و لازم است فعلش منشأ اراده ذاتی داشته باشد. به همین جهت فاعلیت صدور باری تعالی ذاتی است و با معلولش سنخیت ذاتی دارد: «فإن صدور الأشياء عنه هو بسبب ذاته، لا بسبب شيء خارج و ذاته سبب النظام و الخیر و کل ما یصدر عنه [باری تعالی] یجب أن یکون مناسباً لذاته» (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۵۹). بدین ترتیب هرچند علم باری تعالی به موجودات خارجی از نوع علم به صور مرتسمه جزئی زاید بر ذات دانسته شده است (سبزواری، ۱۳۶۰: ۴۴۵) و این سخن می‌تواند بیانگر تباین به تمام ذات علت با معالیل باشد، اما صور مرتسمه جزئی زاید بر ذات، موافق با امری ذاتی یعنی خیر و نظام احسن می‌باشند که ذاتی بودن علم به صور جزئی را در پی دارد و می‌تواند تباین به تمام ذات میان باری تعالی و آفرینش را از میان بردارد و فاعلیت مغایر غیربیگانه او را به اثبات رساند. مطابق با این سخن، سنخیت ذاتی میان صورت علمی آفرینش و فاعل هستی‌بخش آن موجب می‌شود فاعلیت فاعل هستی‌بخش نسبت به ایجاد صورت علمی معالیل از نوع فاعلیت بالرضا بوده و همین سنخیت با واسطه میان وجود عینی معلول و فاعل موجب می‌شود فاعلیت آن نسبت به ایجاد وجود عینی معلول از نوع فاعلیت بالعنایه باشد: «الشیخ الرئيس وفاقاً لجمهور المشائین إلی أن فاعلیته للأشیاء الخارجیة بالعنایة و للصور العلمیة الحاصلة فی ذاته علی رأیهم بالرضا» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲/ ۲۲۵). البته با وجود فاعلیت مغایر برای باری تعالی، امکان وجود فاعلیت بالتجلی برای خداوند

به کلی منتفی خواهد بود، بلکه این نظریه نیازمند قواعد تعالی یافته فاعلیت در حکمت صدرایی است که حکمت سینوی از آن بی‌نصیب است: «فاعلیة الأول سبحانه... بالرضا عند الإشراقیین و بالعناية عند المشائیین و بالتجلی عند أهل الله» (همو، ۱۳۶۰: ۵۵). به نظر حکمای متأله حق تعالی فاعل بالتجلی است و وجودات خاصه شئون ذاتیه حق‌اند» (سبزواری، ۱۳۸۳: ۶۱۶). این دسته حکما ارتباط وجودی را مستلزم نوع خاصی از علم ذاتی حضوری فاعل به معلول خود می‌دانند که بالذات عینیت علم ذاتی علت فاعلی با وجود خاص معلولش را در بر داشته باشد؛ اما ابن‌سینا و همفکرانش به آن اعتقاد ندارند: «لا بد فی تحقق العالمیة والمعلومیة بین الشئیین من علاقة ذاتیة بینهما بحسب الوجود، فیکون کل شیئین تحقق بینهما علاقة اتحادیة وارتباط وجودی أحدهما عالماً بالآخر» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۶ / ۱۶۳).

۲.۲. فاعلیت بالعناية نفس انسانی

مطابق با مباحث کلان، در انسان‌شناسی نیز حیثیت ذاتی غیربیگانه با قوا در نفس انسانی، رابطه وجودی میان نفس و قوا را فراهم می‌کند. پس هرچند این دسته حکما در آموزه‌های انسان‌شناسی خود از فاعلیت بالعناية نفس نسبت به قوا سخنی به میان نیاورده‌اند، اما مطابق با قاعده‌ای که از ضمیمه مباحث کلان هستی‌شناختی به مباحث الاهیات بالمعنی الاخص به دست آمد، باید پذیرفت که فاعلیت هستی‌بخش ارادی برای نفس همچون سایر علل هستی‌بخش تنها منحصر در فاعلیت بالعناية است؛ زیرا مطابق با مباحث کلان، نفس علم ذاتی به وجود خاص اندماجی قوا ندارد تا این نوع علم ذاتی منشأ پیدایش وجود عینی آنها گردیده و بیانگر فاعلیت بالتجلی یا بالرضای نفس در حکمت سینوی باشد؛ بلکه این نظریه در فاعلیت نفس اختصاص به حکمت متعالیه دارد: «کونها (النفس) فاعلاً بالتجلی فلأنها لما كانت بسیطة جامعة لجميع شئونها وقواها فتعلم من ذاتها جميعها بوجود واحد بسیط علماً متقدماً علی وجوداتها المتکثرة و علی علمها بها بعین وجوداتها الفعلیة» (سبزواری، ۱۳۶۹: ۲ / ۴۱۶). فاعلیت از نوع تجلی نیاز به علم

ذاتی نفس به وجود خاص اندماجی قوا دارد؛ در صورتی که ابن‌سینا علم حضوری را منحصر در علم شیء به ذات خود می‌داند و به کلی منکر علم حضوری فاعل مجرد به غیر می‌باشد و با وجود این نظریه، چگونگی وی می‌تواند معتقد به علم ذاتی (حضوری) نفس به وجود خاص اندماجی قوا باشد و بر پایه علم ذاتی نفس به قوا به فاعلیت بالتجلی یا بالرضای نفس معتقد گردد: «فمدرك واحد هو النفس بوحدها و بساطتها مشتمل على كل القوى الألفية فهو الكل في وحدته ولهذا هو فاعل لهذه القوى المتكثرة في عالم الطبيعة بالتجلی أو بالعناية» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۹/ ۳۸ و ۸/ ۱۴۹ و ۶/ ۳۷۸). پس تنها حکمای الهی توانسته‌اند از طریق تعالی قواعد کلان فاعلیت در حکمت متعالیه و تبیین دقیق حیثیت فاعلیت نفس در ضمن برخی واژه‌ها از قبیل مقوم، مبدأ و منبع به هویت فاعلیت بالتجلی نفس دست یابند: «فإن فاعليتها [النفس] بالقياس إلى علومها وبالقياس إلى قواها الجزئية المنبعثة عن ذاتها المستعملة آياها المستخدمة لها كوهما و خيالها، بالتجلی» (سیرزوری، ۱۳۷۲: ۴۰۳؛ همو، ۱۳۶۹: ۲/ ۴۱۵؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۲/ ۲۲۵). این نظریه علاوه بر قواعد کلان فاعلیت صدرایی نیاز به تأسیس برخی اصول انسان‌شناختی از قبیل هویت ذومراتبی مادی، مثالی و عقلی نفس انسانی دارد که ابن‌سینا و همفکرانش از آن بی‌بهره‌اند: «فللنفس الإنسانية نشأت بعضها سابقة و بعضها لاحقة» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۸/ ۳۷۸ و ۳/ ۴۸۷).

۳. وجود رابطی و مستقل معلول

فاعلیت فاعل در حکمت سینوی برگرفته از علم ذاتی به فاعلیت خود است و هر معلولی که بر مقتضای علم ذاتی به فاعلیت تحصیل یابد، مباین و منافی با علت فاعلی خود نخواهد بود: «كل ما صدر عن شیء على هذه الصفة [فاعلية] فهو غير مناف لذلك الفاعل» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۶). بدین ترتیب علت فاعلی موجود مجرد عقلی است و فعل او برگرفته از اراده عرضی زاید بر ذات نبوده، بلکه اراده ذاتی او از علم ذاتی سرچشمه می‌گیرد و معلولی که مراد به اراده ذاتی فاعل باشد، باید بالذات مناسب با فاعل هستی‌بخش خود باشد: «كل فعل

یصدر عن فاعل و هو غیر مناف له فهو مراده» (همان). البته علم ذاتی فاعل در حکمت سینوی مشتمل بر علم به وجود اندماجی معلول نیست تا اراده بر ایجاد معلول خارجی از نوع اراده بر ایجاد شئون ذات خود باشد، بلکه فاعل به حیثیت مغایر غیر بیگانه با معلول علم دارد و این علم ذاتی مقدمه بر ایجاد لوازم آن حیثیت ذاتی در خارج می‌گردد؛ یعنی علم و اراده ذاتی در فاعل هستی‌بخش تباین انعزالی معلول از فاعل را منتفی می‌کند و مقتضی صدور لوازم ذات فاعل بوده و وجود معلول را وجود رابطی یا وجود محمولی یا وجود فی نفسه لغیره می‌کند: «إذا لم تكن الإرادة تابعة لداع كانت الأفعال الصادرة عن ذلك المرید علی سبیل اللزوم» (همان: ۱۰۳). بنابراین معلول در حکمت سینوی واقعیته وابسته و قائم به دیگری است؛ به گونه‌ای که ممکن نیست، رابطه آن را با شئی که به آن وابسته است، قطع کرد؛ زیرا قطع وابستگی موجب انعدام وجود رابطی معلول می‌گردد و مطابق با این قاعده کلان، وجود معلول در مباحث خاص هستی‌شناختی باری تعالی و نفس انسانی به صورت لزوم و تبعیت است که با کثرت وجودی آن از علت همراه است (همو، ۱۴۰۴: ب: ۴۰۳؛ همو، ۱۳۷۹: ۶۵۱).

۳.۱. وجود رابطی و مستقل آفرینش

آفرینش بالذات از خداوند صادر می‌شود: «فجميع لوازم الأول يجب أن تكون لذاته» (همو، ۱۴۰۴: د: ۱۰۰). بدین صورت که صدور آفرینش با تعقل و علم به ذات در خداوند توأمان است: «نفس تعقله لذاته هو وجود هذه الأشياء عنه و نفس وجود هذه الأشياء نفس معقوليتها له علی أنها عنه» (همان: ۱۵۳). درحقیقت در فرایند علم ذاتی به فاعلیت، حقیقت خیر در موجودات، متعلق علم ربوبی است که به نحو علم فعلی سبب صدور آنها می‌شود: «واجب الوجود لذاته يفعل الأشياء بالعلم؛ لأنه عقل محض يعقل ذاته و إذا عقل ذاته يعقل أنه يلزم عنه وجود الكل... و ذاته عالمة بأن كماله و علوه بحيث يفيض عنه الخیر، و هو عاقل لنظام الخیر في وجود» (الاسفراینی النیشابوری، ۱۳۸۳: ۴۰۲). این حیثیت در ذات ربوبی مقتضی سنخیت آفرینش با واجب تعالی بوده، تباین انعزالی آفرینش از باری تعالی را از میان بردارد: «فإن صدور الأشياء عنه هو بسبب ذاته، لا بسبب شیء خارج و ذاته سبب النظام و الخیر و کل ما یصدر عنه يجب أن يكون مناسباً لذاته و يكون خيراً لخیریه ذاته و لا يجوز أن يكون منافياً لذاته، فيجب أن يكون كل شیء منتظماً خيراً لأنه غير مناف لذاته. و ليس معنى الخیر و النظام فی

الموجودات إلا أنه غير مناف لذاته» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۵۹). به عبارت دیگر باری تعالی به حیثیت مغایر غیربیگانه از معلول خارجی، یعنی خیر، علم ذاتی دارد و این علم اراده بر ایجاد لوازم ذات خود یعنی آفرینش در خارج را فراهم کرده و می‌تواند تباین انعزالی به تمام ذات موجودات خارجی از خداوند را منتفی کند: «هذه الموجودات كلها صادرة عن ذاته وهي مقتضى ذاته، فهي غير منافية له و أنه يعشق ذاته فهذه الأشياء كلها مرادة لأجل ذاته» (همان: ۱۶). البته این نوع علم و اراده ذاتی فعلی بیانگر شمولیت ذات ربوبی نسبت به وجود خاص اندماجی آفرینش نیست تا موجودات خارجی از شئون ذات او به حساب آیند؛ بلکه علم و اراده ذاتی تنها مقتضی صدور لوازم ذات واجب تعالی بوده و به آفرینش وجود رابطی می‌بخشد: «وجود مایوجد عنه [واجب الوجود] علی سبیل لزوم لوجوده و تبع لوجوده» (همو، ۱۴۰۴: ۴۰۳؛ همو، ۱۳۶۳: ۷۶؛ همو، ۱۴۰۴: ۱۰۲). در واقع فاعلیت باری تعالی در حکمت سینوی موجب کثرت در شئون وجود واحد حقیقی نمی‌گردد و وجود حرفی و شأنی ما سوی الله تعالی را به اثبات نمی‌رساند، بلکه هستی‌بخشی او، وجودی مستقل به معالیش اعطا می‌کند: «أنهم لما قالوا بالثاني في الوجود أثبتوا للممكن وجوداً مغايراً للوجود الحق، لكن علی وجه یكون مرتبطاً إلى الحق و منسوباً إليه» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱/ ۳۳۰).

۳.۲. وجود رابطی و مستقل قوای مادی انسان

مطابق با مباحث کلان، قاعده فرعیات اعطا بر وجدان در حکمت سینوی صرفاً بیانگر فرعیات اعطای نفس بر وجدان حیثیت مغایر غیربیگانه از قواست؛ یعنی لازم است در ذات نفس حیثیتی غیربیگانه با قوا موجود باشد تا علم به آن سنخیت میان نفس و قوا را فراهم کند و منشأ پیدایش لوازم نفس در بدن انسان گردد: «القوی علی قولهم [الجمهور] خوارج عن النفس إلا أنها لوازم و علی قوله [صدرا] شئون ذاتیة و دواخل فیها» (سبزواری، ۱۳۶۰: ۶۹۲). پس هرچند قوای نباتی و حیوانی انسان هویت جسمانی دارند: «أن الصور و المعاني الجسمانيّة لا تدرك إلا بآلة جسمانيّة» (ابن‌سینا، ۱۳۷۱: ۱۰۱؛ همو، ۱۴۰۴: الف/ ۲/ ۱۷۲) و به اقتضای رابطه وجودی نمی‌توانند وجودی متباین به تمام ذات از نفس داشته باشند؛ اما این مبادی ثانوی نمی‌توانند از شئون ذات نفس به حساب آیند؛ بلکه تنها از لوازم وجودی ذات بوده

و وجودی غیربیگانه از نفس انسانی خواهند داشت که به آن وجود رابطی گفته می‌شود: «أن المادّة تستعدّ لأمر واحد و هو النّفس، ولكن النّفس لها آلات و لوازم و قوی متخالفة تتحد نوعاً من الاتّحاد» (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۸۲۷)؛ یعنی در عین اینکه قوا وجودی جسمانی در قبال وجود تجردی علّت خود (نفس) دارند، اما تماماً و بعینه ربط به واقعیت علّت خود دارند؛ به گونه‌ای که در وجود مستقل خود منفک از او نیستند؛ بدین صورت که واقعیت عینی اصیل و مقدّمی نفس انسانی، به قوا و مبادی ثانویه افعال و ادراکات، واقعیت عینی مادی مستقل از خود افاضه می‌کند و حقیقت یگانه وجود در واقعیت مادی عینی قوا به صورت مستقل و متغایر از واقعیت تجرد عقلانی نفس یافت می‌شود؛ اما یک واقعیت مستقلی که تبعی، فرعی و فقری است: «ان هذه القوی لاتقوم بذاتها بل بالقوة الغير الماتّة هي النفس النطقية» (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۱۹۴؛ فخررازی، ۱۴۱۱ق: ۲/ ۴۰۵).

۴. فاعلیت مبتنی بر حیثیت ذاتی مغایر غیربیگانه، مستلزم وحدت وجود و کثرت موجود

برتری فاعل‌های ایجادی بر معالیل آنها از نوع برتری رتبه وجودی یک واقعیت بر شئون آن نیست؛ بلکه از نوع برتری یک واقعیت بر فروعات و توابع متغایر آن خواهد بود. حکم کثرت شئون و وحدت شخصی وجود علت در ضمن شمولیت ذاتی علت نسبت به اوصاف کمالی و وجود اندماجی معلول ثابت است که اختصاص به حکمت صدرایی دارد و ابن‌سینا از آن سخنی به میان نیاورده است (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۵۱). اراده ذاتی برگرفته از علم ذاتی علت در آموزه‌های سینیوی تنها تباین انعزالی به تمام ذات میان علت و معلول را از میان برمی‌دارد و بیانگر کثرت شأنی معلول نیست. آموزه‌های مربوط به لزوم سابقه وجودی معلول در ذات علت فاعلی تنها بیانگر لزوم وجود اصل حیث ذاتی غیرمباین و بیگانه -مثل خیر- با معلول است که از وحدت وجود در ضمن کثرت موجود حکایت می‌کند. پس سخن از مباینیت میان علت و معلول در برخی عبارات ابن‌سینا به معنای بینونت

انعزالی نیست تا وحدت تفاضلی تشکیکی ثابت شده میان آنها نقض شود، بلکه این سخن صرفاً بر مغایرت غیرانعزالی میان آنها دلالت دارد: «کل موجود متعلق الوجود بالغير، ذلك الغير مباین له، فذلك الغير هو فاعل ذلك الوجود، سواء كان صدور ذلك الموجود عنه دائماً أو وقتاً ما» (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۸۰). چگونه ممکن است آنها در این آموزه‌ها از تعلق وجودی معلول به علت سخن بگویند و آن را به کلی منعزل از علت بدانند؟

۴.۱. کثرت موجود در عین وحدت وجود خدا و آفرینش

ابن سینا فاعلیت خداوند را به اراده ذاتی برگرفته از علم ذاتی مشروط می‌داند و بدیهی است آفرینشی که مراد به اراده ذاتی باری تعالی باشد، نمی‌تواند به تمام ذات مباین با ذات او باشد؛ بدین ترتیب کلمه «مباین» در آموزه‌های خداشناسی به معنای بینونت انعزالی میان باری تعالی و آفرینش نباشد تا بتواند وحدت تشکیکی ثابت شده میان علت فاعلی و معلول را نقض کند؛ بلکه این سخن صرفاً بر مغایرت غیرانعزالی میان باری تعالی و آفرینش یعنی مغایرت وجودی موافق با نوعی وحدت تشکیکی دلالت دارد: «وجوده مباین لسانر الموجودات، ... وجود کل موجود هو للأول، لأنه فائض عنه و وجوده هو له، فوجوده مباین لوجود سائر الموجودات. و لاشیء من جنس وجوده ... فهو غیر مشارک فی وجوده الذي یخصه» (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۵۸). البته نظریه وحدت وجود و موجود به معنای وحدت شخصی وجود الهی و کثرت شأنی معالیل او، در این نظام فلسفی به کلی منتفی است؛ بلکه آموزه‌های خاص خداشناسی در حکمت سینوی تنها بیانگر برتری رتبه وجودی واقعیت عینی باری تعالی بر فروعات و توابع متغایر آن یعنی آفرینش خواهد بود. پس بر اساس قاعده موجود در تئوری تشکیک همان طور که باری تعالی و آفرینش از طریق ما به الامتیاز کثرت واقعی می‌یابند، همچنین از طریق ما به الاشتراک وحدت حقیقی می‌یابند، اما به دلایلی از قبیل گرفتارنشدن در چالش وحدت وجود عارفان و صوفیان، جهت وحدت و اشتراک میان آفرینش و باری تعالی کمتر مورد توجه ابن سینا قرار گرفته و او در عبارات خود بیشتر به جهت مابه الامتیاز توجه کرده است: «أن الحقیقة التي لاتدرکها العقول هي وجوده الخاص المخالف لسانر الموجودات بالهوية الذي

هو المبدأ الأول للكل» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵: ۳/ ۳۶). مطابق با مباحث کلان، آفرینش که وجود حقیقت عینی آن را تشکیل می‌دهد، آن علتی را می‌طلبد که با مخلوقات خود در اصل همین حقیقت عینی یعنی وجود شریک است و تنها نحوه آن حقیقت در آنها متفاوت باشد، حقیقت وجود در باری تعالی به نحو وجود خاص یعنی غنی و تقدّمی و بالأصالة واقعیّت می‌یابد؛ اما همین حقیقت در معلول به نحو وجود خاص دیگر یعنی فقری، تبعی و متأخر تحقق عینی می‌یابد. «علمنا أن ما سواه من الموجودات واجب به و ممکن فی ذاته و یکون تقدم واجب الوجود علیه تقدم الاستغناء و تأخر ذلك عنه تأخر الحاجة. فالعلیة و المعلولیة بینهما الاستغناء و الحاجة» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۶۳).

حقیقت وجود در باری تعالی همان کمال وجود است که دارای معنای خاص در ذات ربوبی است. این معنا همان وجوب ذاتی وجود الهی است که اختصاص به وجود واجب دارد و وجودات امکانی از آن بهره‌ای ندارند؛ بلکه وجوب وجود در آنها بالغیر است: «فوجوده و کمال وجوده هما معنی واحد فکمال وجوده هو أنه غیر مشارک فی وجوده، و هو أن کل شیء له فإنما هو له من ذاته، لا من غیره» (همان: ۱۵۸). پس اصل حقیقت وجود در موجودات تباین ندارد، بلکه تنها این حقیقت در باری تعالی به نحو اصل و در غیر او به نحو فرع است که بیانگر کثرت موجود و وحدت وجود واقعیّت عینی باری تعالی و آفرینش می‌باشد (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۱۶۳): «واجب الوجود مبدأ کلّ فیض، وهو ظاهر [علی ذاته بذاته]، فله الكلّ من حیث لا کثرة فیّه، ... و يتحد الكلّ بالنسبة الی ذاته، فهو الكلّ فی وحدة» (فارابی، ۱۴۰۵: ۵۹). البته هرچند در حکمت سینوی صدور موجودات عینی توسط خداوند از نوع صدور ذاتی است؛ یعنی خداوند در فرایند عشق به ذات علم به ذات دارد و در ضمن علم به ذات فاعلیت خود نسبت به معالیل را می‌یابد و بدین صورت موجودات عینی از آن صادر می‌شوند؛ اما بر خلاف حکمت صدرایی، علم ذاتی باری تعالی در حکمت مشاء مشتمل بر علم به وجود خاص اندماجی معالیل او نیست تا اراده بر ایجاد معلول خارجی از نوع اراده بر ایجاد شئون ذات او باشد و بتواند مغایرت را نیز از میان بردارد و حقایق عینی را به

صورت شئون متکثر ذات خود تحقق عینی ببخشد و وحدت شخصی وجود باری تعالی را به اثبات رساند: «ذاته (تعالی) بمنزله مرآة تری فیها صور الموجودات کلها» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۴۰). این نظریه اختصاص به حکمت صدرایی دارد و آنها در مباحث خداشناسی در ضمن الفاظی از قبیل مقوم، مبدأ، افاضه و اشراقات و شئون و مراتب تفسیر برتری از فاعلیت الهی و وحدت وجود او ارائه دادند: «فهو (الواجب - جل ذکره-) أصل الوجودات و ما سواه فروعه و هو النور القيومي و ما سواه إشراقاته» (همان: ۳۶).

۴.۲. کثرت موجود در عین وحدت وجود نفس و قوا

مطابق با مباحث کلان، ارتباط تکوینی و رابطه علی و معلولی فاعلی میان نفس و قوا مقتضی نوعی سنخیت وجودی میان آنهاست؛ البته سنخیت مبتنی بر علم ذاتی در حکمت سینوی بیانگر برتری رتبه وجودی یک واقعیت بر شئون و تجلیات آن نیست، بلکه این سخن تنها بیانگر برتری رتبه وجودی هویت عینی عقلی نفس انسانی بر فروع و توابع متغایر آن یعنی قوای مادی بدنی خواهد بود؛ یعنی اصل حقیقت وجود در نفس و قوا تباین انزالی ندارد؛ بلکه این حقیقت در نفس به نحو اصل و در قوای آن به نحو فروع و توابع است: «أن فی جملتها شیء كالأصل و المبدأ وأن سائر القوى كالتوابع و الفروع» (همو، ۱۹۸۱م: ۹/ ۵۷؛ فخر رازی، ۱۴۱۱ق: ۲/ ۴۰۵). این نوع تفاضل وجودی می‌تواند نوعی وحدت و یگانگی را میان نفس و قوای آن ثابت کند: «فجميع هذه القوى كشيء واحد متوجه من حد ما من النقصان إلى حد ما من الكمال واسم النفس واقع منها على الثلاث الأخيرة فهي [القوى] على اختلاف مراتبها نفس لبدن المولود» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵: ۲/ ۳۰۵). بهمنیار در مسئله کیفیت تکوین جنین و حافظ و جامع مزاج مولود گفته است: «أن المادّة تستعدّ لأمر واحد و هو النفس و لكن النفس لها آلات و لوازم و قوى متخالفة تتحد نوعاً من الاتحاد» (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۸۲۷) و صدرا که در تبیین نظریات فلسفی خود سعی می‌کند از

سخنان حکمای گذشته بهره ببرد، این سخن را بیانگر نوعی وحدت تشکیکی میان نفس و قوا دانسته، معتقد است سخن بهمنیار موافق نظریه او در مسئله رابطه وجودی نفس و قوا یعنی وجود تشکیکی تفاضلی و ذومراتبی نفس است: «قوله لکن النفس لها آلات و لوازم و قوی متخالفة تتحد نوعاً من الاتحاد، أراد به اختلاف درجات النفس و مقاماتها» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸/ ۱۲۳). ابن سینا که وظیفه ریاست قوای نفس حیوانی را بر عهده قوه واهمه می‌داند، از وحدت نفس حیوانی (واهمه) با برخی قوا سخن گفته، معتقد است نفس حیوانی (واهمه) با سایر قوا و خوادم خود یعنی مفکره، متخیله و متذکره عینیت دارد: «یشبه أن تكون القوة الوهمية هي بعينها المفكرة و المتخیلة و المتذكرة، و هي بعينها الحاكمة» (ابن سینا، ۱۴۰۴ الف: ۲/ ۱۵۷). ذکاوت و تیزبینی صدر را باعث شده است اضطراب و تزلزل فکری را از ساحت بینش فکری شیخ به دور ببیند و این سخن شیخ را صدفی بداند که گوهر اتحاد وجودی میان کلیه وجودات عالی با وجودات دانی مثل اتحاد نفس و قوا در آن مخفی شده است: «إن في المقام سر آخر عرّفه من عرف نسبة كل عال إلى سافله بضرب من الاتحاد و ضرب من التغير كالنفس الناطقة و إن كانت جوهرًا عقلياً من عالم آخر فلها نحو من الاتحاد بقواها و فروعها و جنودها» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۵۰۸). پس قبل از ملاصدرا، برخی مشائیان نیز در صدد بیان رابطه وجودی نفس و قوا بوده و معتقدند این رابطه وجودی از اتحاد وجودی نفس انسانی با قوا حکایت دارد: «أنّ هاهنا مبدأ و قوی لذلك المبدأ فيتحد «متحد» به فیصير أفعالها منسوبة إليه» (بهمنیار، ۱۳۷۵: ۷۴۰). البته وحدت و یگانگی میان نفس و قوای آن به معنای کثرت موجود و وحدت وجود واقعیت عینی نفس و قواست؛ یعنی نفس و قوا از حقیقت یگانه به نام وجود بهره برده، تنها نحوه آن حقیقت در واقعیت عینی آنها متفاوت است. حقیقت وجود در نفس به نحو غنی و تقدّمی و بالأصالة واقعیت می‌یابد؛ اما همین حقیقت در قوای آن به گونه فقری و تبعی عینیت می‌پذیرد. پس وحدت حقیقت میان نفس و قوا در حکمت سینیوی با کثرت

واقعی میان آنها همراه است و هیچ نشانه‌ای از وحدت شخصی نفس و کثرت شأنی قوای آن در سخنان ابن‌سینا وجود ندارد: «أما أن جميع القوى المدركة و المحركة مع تعددها و تخالفها عين حقيقة واحدة شخصية لها وحدة جمعية تشمل هذه المعاني و هوياتها فشيء لم يذهب إليه الشيخ وأتباعه» (همو: ۸ / ۲۶۸). به اعتقاد صدرا این نظریه در انسان‌شناسی نیاز به برخی اصول خاص کلان هستی‌شناسی حکمت متعالیه دارد که ابن‌سینا از آنها سخنی به میان نیاورده است (همان: ۲۲۱). حکمای الهی با اعتقاد به شمولیت ذاتی نفس نسبت به وجود خاص قوا راه خود را از حکمای پیشین جدا کرده، بر پایه فاعلیت بالتجلی از اتحاد نفس انسانی با قوا به معنای وحدت شخصی وجود نفس انسانی و کثرت شأنی قوای آن سخن می‌گویند: «[ستعلم] أن سائر القوى معلولة لها منشعبة منها في الأعضاء. هذا على ما اشتهر عند أئمة الحكمة من المتأخرين و أما الذي استقر عليه اعتقادنا فهو أن النفس كل القوى و هي مجموعها الوحداني و مبدؤها و غايته» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۸ / ۵۱؛ همو: ۹ / ۳۸).

خاتمه: گام نهایی تا وحدت شخصی

گاهی ادبیات به‌کاررفته در آموزه‌های مربوط به سنخیت ذاتی سینوی، مشابه ادبیات و قالب‌های کلامی مربوط به سنخیت ذاتی صدرایی است که می‌تواند به وحدتی فراتر از کثرت موجود و وحدت وجود علت و معلول یعنی وحدت شخصی وجود علت و کثرت شأنی معلول اشاره کند و ذهن مخاطب را به وجود این نظریه برتر در حکمت سینوی سوق دهد؛ اما این تعبیر تنها اشاره‌هایی مطابق با تعالیم خاص حکمت صدرایی است که اگر ابن‌سینا آنها را دنبال می‌کرد می‌توانست به اصول، مبانی و آموزه‌های جدیدی در نوع سنخیت ذاتی و رابطه وجودی علت و معلول هدایت شود.

۱. فیضان معالیل از علت فاعلی

فیضان در کنار سایر واژه‌ها از قبیل مقومیت و مبدائیت در کلیه مباحث عام و خاص هستی‌شناختی فاعلیت و انبعاث در مباحث خاص هستی‌شناختی نفس و قوا، بیان‌کننده

حیثیت فاعلیت هستی‌بخشی می‌باشد که ابن‌سینا گاهی در تفسیر فاعلیت حق تعالی از آن استفاده کرده است: «فالاول لا ماهیة له و ذوات الماهیة یفیض علیها الوجود منه» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ب: ۳۴۷) و در برخی عبارات نیز از تضمّن نفس انسانی نسبت به لبّاب حقایق وجودی قوا سخن گفته و معتقد است جوهر عقلانی نفس انسانی، قوا را بر ماده بدنی افاضه می‌کند. این کاربرد می‌تواند ذهن مخاطب را به شمولیت ذاتی کلیه علل فاعلی نسبت به وجود خاص اندماجی معالیل سوق دهد و گمان او را به وجود اندیشه فاعلیت بالتجلی باری تعالی و نفس انسانی و وحدت شخص وجود آنها و کثرت شأنی آفرینش و قوای انسان در این نظام فلسفی رهنمون شود. اما افاضه و استفاضه در حکمت سینیوی حاکی از سنخیت ذاتی علت فاعلی با کمالات وجودی معلول نیست تا بتواند کثرت وجودی خدا و آفرینش، نفس انسانی و قوای آن را نقض کند و کثرت شأنی را به اثبات رساند؛ بلکه مطابق با مباحث کلان، فیضان در حکمت سینیوی می‌تواند به صورت مفارقت فیض از مفیض باشد و وی در مباحث انسان‌شناسی خود این معنا از افاضه و استفاضه را اراده نکرده است: «الفیضان یجوز أن یکون علی سبیل مفارقة للفیض عن المفیض» (همو، ۱۴۰۴: الف: ۲ / ۲۶۴). مغایرت و مفارقت فیض الهی از او نیز در حکمت سینیوی امری مسلّم است و آنها معتقد به کثرت واقعی، تغایر وجودی مفیض (خداوند) از وجود مفاض بوده‌اند: «هو [الاول تعالی] فاعل الكل بمعنی أنه الموجود الذي یفیض عنه کل وجود فیضاً مبیناً لذاته» (همو، ۱۴۰۴: ب: ۴۰۳؛ همو، ۱۳۷۹: ۶۵۱). بدین ترتیب گرچه در مباحث هستی‌شناختی از فیضان معالیل از علل فاعلی سخن گفته شده است، اما این سخن نمی‌تواند از علم فاعل به وجود اندماجی خاص معالیل در ذات خود حکایت کند و نظریه وحدت وجود و موجود به معنای وحدت شخصی وجود الهی و کثرت شأنی معالیل، ظهورات و تجلیات او را در این نظام فلسفی اثبات کند؛ بلکه تنها حکیم متأله با نگرش عرفانی به اصالت وجود و تشکیک در مراتب وجود می‌تواند تصویر دقیق‌تری از فاعلیت در قالب افاضه و فیاضیت در ذهن مخاطب مجسّم کند و تفسیر دقیقی از این واژه در تبیین هویت فاعلیت بالتجلی علل فاعلی ارائه دهد: «فهو (اصل واحد) الحقیقة و الباقي شئونه و هو الذات و غیره أسماؤه و نعوته و هو

الأصل و ما سواه أطواره و فروعه» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۵۰). او در ضمن شمولیت و قیومیت ذاتی فاعل نسبت به وجود خاص معلول درصدد تفسیر دیگری از فیاضیت بوده و معتقد است ظهور فیض از باری تعالی حکایت از تمامیت سنخ فیض در طبیعت وجود او می‌کند؛ همان طور که دریافت فیض توسط مستفاض، بیانگر استعداد و قابلیت ذاتی مستفاض نسبت به سنخ فیض می‌باشد: «فليس في الوجود شيء مناف لطبيعة علله و أسبابه المرتقية إلى الواحد الحق إذا المعلول يناسب علته بل فيض منها» (همو، ۱۹۸۱م: ۷/ ۱۱۲).

۲. فقر، مقوم وجود معلول

ابن‌سینا در برخی آموزه‌های خود فقر و وابستگی معلول را مقوم ذات او می‌داند: «هذه الصفة مقومة لمثل هذا الوجود، أعني الحاجة إلى العلة. فإذن المعلول في أنه يحتاج في وجوده إلى العلة مقوم ذلك» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴د: ۱۷۷). او مطابق با این سخن فقر و وابستگی موجودات عینی به واجب تعالی را مقوم ذات آنها می‌داند: «الوجود المستفاد من الغير كونه متعلقاً بالغير، هو مقوم له، كما أن الاستغناء عن الغير مقوم لواجب الوجود بذاته. و المقوم للشيء لا يجوز أن يفارقه، إذ هو ذاتي له» (همان: ۱۷۸)؛ یعنی همان طور که استغنائی از غیر، عین ذات واجب است، وجود مستفاد از غیر (آفرینش) نیز تعلق به غیر در ذات او نهفته و عین آن بوده و لازم آن نیست. پس فقر و نیازی که مقوم وجود آفرینش است، نمی‌تواند از آنها مفارقت نماید، زیرا ذاتی آنهاست (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۵۶-۳۵۲). این ژرف‌نگری عمیق در مباحث کلان فاعلیت و الهیات بالمعنی الاخص خداشناسی می‌توانست سنخیت و شمولیت ذاتی و وجود رابط، شأنی و حرفی معلول را در حکمت سینوی به اثبات برساند؛ اما این هدف و نتایج متفرع بر آن دیدگاه جدی وی نبوده، از آثار کلان او در موضوع فاعلیت قابل اتخاذ نیست و در هیچ یک از عبارات خود به این معنا از فقر ذاتی برای معالیل خداوند یعنی سلب شیئیت از ذات موجودات خارجی و اثبات وجود حرفی برای آنها به صورت جدی سخن نگفته است. ملاصدرا در ارائه تفصیلی نظریه خود در باب وجود رابط معالیل الهی از این سخن ابن‌سینا الهام گرفته است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱م: ۱/ ۴۶-۴۷)؛ اما باور ابن‌سینا و همفکرانش بر وجود متغایر ممکنات از علت فاعلی آنها یعنی باری تعالی است: «أن الممكن لا يوجد إلا لعلة

تغایره» (نصیرالدین طوسی، ۱۳۷۵: ۱۹/۳). پس لازم است این دسته سخنان بر میزان قواعد و اصول کلان این نظام فلسفی تفسیر شود؛ زیرا بی‌توجهی به قواعد کلان در تفسیر این دسته آموزه‌ها می‌تواند صحت سایر آموزه‌ها را مخدوش کند و موجب ناسازگاری میان آموزه‌های فلسفی گردد؛ برای نمونه وجود حرفی و شأنی قوا در حکمت سینیوی عدم صحت نظریه ابن‌سینا در مسئله هویت وجودی نفس انسانی و قوای بدنی آن را در پی دارد؛ زیرا هویت سیال و ذومراتبی نفس انسانی در حکمت متعالیه که تمامی مراتب عقلی، مثالی و مادی وجود را در خود جمع کرده است، می‌تواند هویت شأنی قوای انسانی، حیوانی و نباتی را در ضمن وجود عقلی، مثالی و مادی آنها توجیه نماید؛ اما انحصار هویت نفس انسانی در هویت عقلانی در حکمت سینیوی نمی‌تواند هویت شأنی قوای حیوانی و نباتی انسان را در ضمن وجود مادی و جسمانی آنها توجیه نماید. بدین ترتیب در تفسیر منطقی آموزه ذاتی بودن فقر در معالیل باید گفت که این آموزه تنها از وجود رابطی معالیل علل فاعلی خیر می‌دهند که گاهی با استعمال واژه‌هایی مثل توابع، فروع و معالیل به آن تصریح شده است.

نتیجه‌گیری

مطابق مباحث کلان، فاعلیت ثابت شده در دو بخش اساسی فلسفه سینیوی یعنی الهیات بالمعنی الاخص خداشناسی و انسان‌شناسی بر سنخیت ذاتی بنا نهاده شده است و کثرت تباینی عزلی محض میان علت فاعلی و معلول را به کلی منتفی می‌کند. این سنخیت در مباحث کلان فاعلیت مبتنی بر علم فعلی ذاتی علت فاعلی به معلول است که در حکمت سینیوی تفسیری متفاوت از حکمت متعالیه را می‌پذیرد و این تفسیر در رابطه وجودی خدا و آفرینش و نفس انسانی و قوای آن موثر بوده است؛ یعنی سنخیت ذاتی مبتنی بر علم ذاتی، فاعلیت باری تعالی و نفس انسانی را از نوع فاعلیت بالعنایه می‌کند و به آفرینش و قوای مادی جسمانی انسان وجود رابطی می‌بخشد؛ زیرا سنخیت ذاتی مبتنی بر علم و اراده ذاتی فاعل به معلول بیانگر وجود حیثیت مغایر غیربیگانه از معلول (صور مرتسمه) در ذات فاعل هستی‌بخش است که می‌تواند وحدت حقیقت در عین کثرت واقعیت را در این دو حوزه از فلسفه سینیوی به اثبات رساند. هرچند برخی تعبیر فلسفه سینیوی را به نظریه وحدت شخصی

نزدیک می‌کرد، اما علم و اراده ذاتی فاعل هستی‌بخش در حکمت سینوی بیانگر شمولیت ذات نسبت به وجود خاص اندماجی معلول نیست تا بتواند وحدت شخصی وجود باری تعالی و نفس انسانی و کثرت شأنی معالیل آنها را به اثبات رساند؛ نظریه‌ای که صدرا از طریق ژرف‌نگری عمیق به مسئله نسبت فاعلیت با علم فعلی ذاتی راه دست‌یابی به آن را هموار کرد.

منابع

- آل یاسین، جعفر (۱۴۰۵)، الفارابی فی حدوده و رسومه، چاپ ۱، بیروت: عالم الکتب.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۶)، هستی از نظر فلسفه و عرفان، چاپ ۳، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ الف)، الشفاء (الطبیعیات)، ج ۲-۳، تحقیق سعید زاید، قم: مکتبه مرعشی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ب)، الشفاء (الاهیات)، تحقیق سعید زاید، قم: مکتبه مرعشی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ ج)، الشفاء (المنطق)، تحقیق سعید زاید، قم: مکتبه مرعشی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۴ د)، التعليقات، بیروت: مکتبه الاعلام الاسلامی.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹)، النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، چاپ ۲، تهران: دانشگاه تهران.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۳)، المبدأ و المعاد، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، چ اول.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۰)، رسائل ابن‌سینا، قم: انتشارات بیدار.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۱)، المباحثات، چاپ ۱، قم: انتشارات بیدار.
- الاسفراینی النیشابوری، فخرالدین (۱۳۸۳)، شرح کتاب النجاة لابن سینا (قسم الالهیات)، چاپ ۱، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- السبزواری، ملاحادی (۱۳۶۹)، شرح المنظومه، ج ۲ و ۴، چاپ ۱، تهران: ناب.
- السبزواری، ملاحادی (۱۹۸۱م)، التعليقات علی الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، ج ۶، الطبعة ۳، بیروت: دار الاحیاء التراث.
- السبزواری، ملاحادی (۱۳۷۲)، شرح الأسماء الحسنی، تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، چاپ ۱، تهران: دانشگاه تهران.
- السبزواری، ملاحادی (۱۳۶۰)، التعليقات علی الشواهد الربوبیه، چاپ ۲، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- الفارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۴۰۵)، فصوص الحکم، تحقیق محمدحسن ال یاسین، چاپ ۲، قم: بیدار.
- بهمنیار، ابن‌المرزبان (۱۳۷۵)، التحصیل، تصحیح و تعلیقه مرتضی مطهری، چاپ ۲، تهران: دانشگاه تهران.
- پژوهنده نجف‌آبادی، حسین (۱۴۰۰ الف)، اصل سنخیت در حکمت مشاء و تأثیر آن در رابطه هستی‌شناختی نفس و قوا، حکمت سینوی (مشکوٰۃ النور)، ۲۵ (۶۵)، ۲۶۱-۲۸۴.
- پژوهنده نجف‌آبادی، حسین (۱۴۰۰ ب)، بررسی رابطه وجودی نفس و قوا در حکمت مشاء و متعالیه و سازگاری آن با سایر آموزه‌ها، رساله علمی سطح چهارم، حوزه علمیه قم، کمیته فلسفه و کلام.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، رحیق مختوم شرح حکمت متعالیه، تدوین حمید پارسانیا، چاپ ۳، قم: نشر اسراء.
- سبزواری، محقق (۱۳۸۳)، اسرار الحکم، تصحیح کریم فیضی، چاپ ۱، قم: مطبوعات دینی.

- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة، ج ۱-۳، ۶ و ۸-۹، الطبعة ۳، بیروت: دارالاحیاء التراث.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح و تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، چاپ ۲، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، چاپ ۱، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۵)، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، چاپ ۱، تهران: انتشارات حکمت.
- عشاقی اصفهانی، حسین (۱۳۸۲)، وعایة الحکمة فی شرح نهاية الحکمة، قم: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیة.
- فخررازی، محمد بن عمر (۱۴۱۱ق)، المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات، ج ۲، چاپ ۲، قم: بیدار.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۷۵)، شرح الاشارات و التنبیها، ج ۲-۳، چاپ ۱، قم: نشر البلاغة.