

## نسبت «فیض» و «اراده» در تفکر ابن سینا\*

کاظم محسنی (نویسنده مسئول)\*\*

سید محمد انتظام\*\*\*

علی فضلی\*\*\*\*

### چکیده

هدف مقاله حاضر بررسی و پاسخ به ناسازگاری دو موضوع «فیض» - که نحوه صدور آن حسب معنای آن است ضروری است - با صفت «اراده» باری تعالی است. چگونه می‌توان میان «ضرورت» و «اراده» بر بستر نظریه فیض جمع کرد، حال آنکه در ظاهر این دو مقوله همدیگر را نفی می‌کنند؟ بر اساس مبانی متافیزیکی، الهیاتی ابن سینا، نویسنده بدین نتایج دست یافته است که اولاً نظریه فیض در تفکر ابن سینا براساس مبانی و اصول متافیزیکی و الهیاتی معینی استوار شده است که از یک حیث این مبانی و اصول با صدر و ذیل فلسفه ابن سینا هم‌پوشانی دارند. ثانیاً به جهت مذکور، نظریه فیض تنها براساس همان مبانی و اصول قابل درک است. ثالثاً با توجه به نگاه ابن سینا به مبادی موجودات، ساختار جهان، ذات و صفات باری تعالی به خصوص علم عنایی و اراده او، ضرورت فیض نه تنها منافی با اراده الهی نیست، بلکه برخاسته از ذات، علم و اراده وجوبی اوست. یعنی جهان لازمه ضروری ذات واجب براساس اراده ضروری اوست، لذا هیچ ممکن‌سوی حق تعالی نمی‌تواند ضرورتی را بر او تحمیل نماید. دشواری فهم نظریه فیض ابن سینا و اعتراضات، نخست از عدم توجه و اعتنا به مبانی او، دوم از قیاس و هم‌سان‌پنداری ذات الهی با عرصه انسانی برمی‌خیزد.

**کلید واژه‌ها:** ابن سینا، نظریه فیض، واجب، ممکن، حدوث ذاتی، عنایت، ضرورت،

اراده.

\* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۱۰/۲۴ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۱۲/۲۵ - نوع مقاله: علمی، پژوهشی.

\*\* دانشجوی دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب و مدیر کل امور پژوهشی جامعه المصطفی ص العالمیه /

dr.mohseni57@miu.ac.ir

\*\*\* دانشیار گروه فلسفه دانشگاه مفید / entezammohammad66@gmail.com

\*\*\*\* استادیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی / fazliamolli99@yahoo.com

نظریه فیض در حقیقت به این پرسش فلسفی بازمی‌گردد که جهان از کجا و به چه نحوی آغاز شده است و ساختار آن چیست؟ ابن‌سینا در سراسر آثارش همین پرسش از بنیادِ موجودات و نحوه ظهور و حدوث عالم را دنبال می‌کند. باری التفات نماییم که هم نظریات گوناگون فیلسوفان قبل از خود را نقد می‌کند و هم به نقد دیدگاه کلامی دنیای اسلامی می‌پردازد. (ابن‌سینا، ۱۳۸۶: ۶۳۲)

در بطن مسئله ما دو مقوله اساسی وجود دارد؛ فیض، اراده و نسبت آن دو. در بررسی و فهم مسائل، به زبان و ادبیات منطقی او باید توجه کافی و وافی داشته باشیم، لذا، بررسی نظریه فیض و نسبت آن با اراده و دیگر مسائل مربوط به آن، افزون بر آنکه در نگاه اولی صبغه متافیزیکی و الهیاتی آن چشمگیر می‌شود، اما ارجاع و اتکای بنیادی‌تر در عرصه منطقی دارد. مبتنی بر اضلاع بحث، پرسش اصلی ما این است اگر موجودات به نحو وجوب و ضرورت از ذات خداوند فیضان می‌کنند، فاعلیتِ ارادی خداوند چگونه قابل تبیین است؟ به سخن دیگر، آیا ضرورت و وجوب ظهور عالم با اراده و اختیار مطلق خداوند سازگار است؟ به ظاهر، ضرورت و اراده و اختیار دو مقوله‌ای است که همدیگر را نفی می‌کنند، زیرا هر جا ضرورت استقرار یافت، جایی برای اراده و اختیار باقی نمی‌ماند، از آن سو، اراده در نقطه‌ا معنا می‌شود که نباید آنجا ضرورتی در کار باشد. حال این تنافی و تضاد چگونه برطرف می‌شود؟ پرسش این است که چگونه می‌شود از سویی نظریه فیض را مطرح کرد که نظام آفرینش بر اساس فیضان و سرریز شدن کمالی وجودی موجودات از جانب حضرت حق است، و از جانب دیگر، از فاعلیتِ اراده خداوند متعال سخن گفت؟ مع الوصف اگر به مجموع ایده‌ها و مفاهیم ابن‌سینا توجه نماییم، پی می‌بریم که هم فهم فی‌نفسه مسائل دشوار است و هم فهم آن‌ها در مناسبات درونی‌شان. حال راجع به فیض و اراده، اولین پرسش این است که ماهیتِ فیض و اراده خداوند چیست؟ ثانیاً اراده با دیگر صفات خداوند چه نسبتی دارد؟ این پرسش هم بعد هستی‌شناسانه پیدا می‌کند و هم حیث معرف‌شناسانه، منطقی و مفهومی. علاوه بر پرسش‌های فوق، مسئله مهم دیگر این است که بررسی و ارائه پاسخ به آن‌ها را بر کدام مبادی اصولی و مبانی متافیزیکی می‌توان استوار کرد؟ لذا بدون در نظر داشت این مبانی و اصول نمی‌توان به حل درست و مبرهن مسائل نائل آمد. به طور خلاصه، پرسش از ماهیت و چگونگی تحقق فیض، پرسش از ماهیت اراده خداوند، بررسی نسبت این دو، نسبت اراده با سایر صفات، مناسبات تاریخی نظریه فیض با نگاه‌های رقیب و نهایتاً، مبانی متافیزیکی تفکر ابن‌سینا عمده‌ترین مسائل این مقاله را تشکیل می‌دهند.

## ۱. پیشینه و ساختار بحث

در خصوص مسئله فیض و اراده به صورت جداگانه نظرات فیلسوفان بزرگ اسلامی به صورت مفصل مورد کنکاش قرار گرفته است و البته درباره نظر ابن‌سینا نیز به صورت جزئی یا کلی کارهایی انجام شده است.

کتاب *فیض و فاعلیت وجودی از فلوطین تا صدرالمتألهین* (اثر دکتر سعید رحیمیان) در پاره‌ای از مطلب به نظریه فیض ابن‌سینا پرداخته است. نویسنده در این اثر به ترتیب مسئله فیض و خلقت را از بعد از افلاطون مورد بررسی قرار داده است. اثر مزبور به نفس تبیین نظریه فیض و مؤلفه‌های آن متمرکز شده و تنها در پاره‌ای از فصل دوم به تبیین مسئله فیض و ویژگی‌های آن در تفکر ابن‌سینا می‌پردازد (رحیمیان، ۱۳۸۱: ۱۱۹-۱۱۰)، اما به مسئله رابطه اراده و فیض و نسبت دشوار ضرورت و اراده و چگونگی جمع آن‌ها نزدیک نشده و نکته‌ای را طرح نمی‌کند. در کتاب *نارسایی‌های نظریه فیض در فلسفه فارابی و تهذیبات ابن‌سینا* (اثر سید مهدی امامی جمعه) مؤلف در پی آن بوده که بگوید فارابی و ابن‌سینا در فلسفه خود و در آثار مختلفش مسئله فیض و فیضان را به صورت جامع و روش‌مند مورد بحث و بررسی قرار نداده‌اند.

وی در این اثر ضمن نگاه تحلیلی، انتقادی به دیدگاه فارابی در مورد این مسئله (فیض)، کاستی‌ها و نابسامانی‌هایی را که در تبیین نظریات ابن‌فلسوف بزرگ اسلامی وجود داشته است، مشخص کرده و سپس به بررسی رویکرد ابن‌سینا در راستای جبران این کاستی‌ها و نابسامانی‌ها پرداخته است. کتاب *از افلاطون تا ابن‌سینا* (اثر جمیل صلیبا) شش خطابه مؤلف راجع به فیلسوفان - به تأثیر افلاطون بر ابن‌سینا و راجع به نظریه فیض به طور مشخص در خطابه چهارم و اینکه چرا ابن‌سینا مهم‌ترین و اثرگذارترین فیلسوف اسلامی است، می‌پردازد. این کتاب مسیر بحث را از افلاطون و ارسطو آغاز می‌کند و به ابن‌سینا می‌رسد. در امتداد آن، ابن‌سینا کوشید به مدد نظریات نوافلاطونیان، نظامی جامع از طرح سعادت فردی و اجتماعی را به تصویر بکشد. فقط بخشی کوچکی از این کتاب مشخصاً به نظریه فیض پرداخته است و کاملاً متفاوت است با موضوع مقاله که در خصوص ارتباط فیض با اراده الهی در فلسفه ابن‌سینا است. کتاب *اراده خدا جل جلاله از دیدگاه فیلسوفان، متکلمان و محدثان* (اثر علی‌الله بداشتی) به گونه تطبیقی به تأمل در باب صفات خداوند به ویژه اراده او میان ملل و نحل مهم تاریخ تفکر اسلامی، یعنی متکلمان، محدثان و فیلسوفان می‌پردازد. این کتاب در نهایت، در پی آن است که با تضارب آرای حکیمان، متکلمان و محدثان و نقادی آن‌ها بر اساس انوار آسمانی و حکمت برهانی، پاسخی درخور برای این مسائل ارائه کند، اما پرسش از نسبت فیض و اراده اساساً مسئله نویسنده نیست و

طرح نمی‌شود. کتاب علم و اراده الهی (اثر محمدحسن قدردان قراملکی) به نسبت مذکور در دو بخش می‌پردازد؛ در پاره نخست به ماهیت علم و اقسام آن، علم ذاتی خدا و نسبت آن با ذات، ادله موافقان و منکران علم ذاتی و علم پیشین و فعلی و گستره علم خدا و در بخش دوم به اراده خدا از سه منظر معاشناختی، وجودشناختی و گستره و نسبت آن با اصل علیت، شرور و گناهان و اراده انسان می‌اندیشد.

کتاب با رویکرد جامعی نسبت به متفکران معاصر اعم از اسلامی و غربی پیش می‌رود، لیکن مانند آثار قبلی به مسئله نسبت فیض و اراده و چگونگی تطبیق آن نمی‌پردازد. مقاله *خلقت و فیض از منظر ابن‌سینا* (نوشته جولیس جانسون) نوشتاری عمیق و دقیق به نظر می‌رسد که راجع به نظریه فیض و خلقت مطرح شده است. نویسنده در پاره نخست مقاله به نظریه فیض می‌پردازد و در پاره دوم به نظریه خلقت. نویسنده از خلال سعی زبان‌شناسانه و مفهومی تنها به بررسی فیض و خلقت پرداخته اما از نسبت فیض و خلقت با اراده خداوند بحثی نکرده است، حال آنکه مسئله ما نسبت مذکور است.

همچنین مقاله *تبیین اراده ذاتی و فاعلیت وجود خداوند از رهگذر نظریه عنایت نزد ابن‌سینا* (شهاب‌الدین ذوقفاری) به تبیین فرق جدی ابن‌سینا و ارسطو در الهیات بالمعنی الاخص و در احکام واجب الوجود و ارائه برهان وجوب و امکان، در برابر برهان محرک نخستین پرداخته است. از این رو فاعلیت الهی از دیدگاه ابن‌سینا را فاعلیت وجودی می‌داند نه تحریکی. نویسنده اراده ذاتی خداوند و فاعلیت ایجاد او در پرتو علم عنایاش را توضیح می‌دهد.

همه موارد مذکور در این مقاله در خصوص اراده الهی و فرق دیدگاه‌ها در فلسفه ابن‌سینا و فلوطین است، اما بحث ما در خصوص ارتباط فیض و اراده الهی در فلسفه ابن‌سینا است.

در مقاله «چگونگی صدور کثرت از وحدت بر مبنای قاعده الواحد در نزد ابن‌سینا و سهروردی» (اثر یحیی صولتی) به نحوه صدور کثرت از وحدت از دو جنبه فاعلیت الهی و پیدایش کثرت در عالم با توجه به افتراق ابن‌سینا و سهروردی در تبیین صدور کثرت بر اساس مبانی توجه شده است. با این وجود، مقاله مذکور اشاره‌ای به اراده الهی و ارتباط آن به فیض و صدور عالم ندارد. همچنین مقاله «بررسی اراده انسان از دیدگاه متکلمین و فلاسفه اسلامی» (اثر فاطمه سلیمانی) دیدگاه‌های مختلف کلامی و فلسفی در مورد معنای اراده انسان را تبیین می‌کند. مؤلف رویکرد معاشناسانه در پیش دارد، اما هرگز مسئله‌اش نسبت فیض و اراده نیست. مقاله «نظریه فیض از فلوطین تا ابن‌سینا» (اثر سید مهدی امام جمعه) در صدد تبیین این است که نظریه‌پردازی ابن‌سینا

در موضوع فیض یا صدور، بر اساس چه الگوی فلسفی، صورت گرفته است؟ و بدیهی است این مطلب با آنچه ما درصدد بیان آن در این نوشتار هستیم متفاوت است. به طور خلاصه، مجموع منابع مذکور به همه جوانب نظریه فیض می‌پردازد، اما مسئله اصلی یعنی نسبت فیض و اراده و چگونگی تطبیق و سازگاری ضرورت و اراده مسئله هیچ کدام نیست.

با توجه به ابعاد نسبت فیض و اراده، در آغوش چارچوب نظری ذیل بحث خویش را دنبال می‌کنیم. نخست باید از مبانی متافیزیکی و الهیاتی نظریه فیض بحث کنیم. در قدم دوم به تبیین فیض، مؤلفه‌های آن براساس مبانی خواهیم پرداخت. در گام بعدی اراده الهی را از منظر معناشناسی و هستی‌شناسی مورد بحث قرار خواهیم داد و در نهایت، روی نسبت فیض و اراده و پاسخ ابن‌سینا در حل مسئله ضرورت و اراده متمرکز خواهیم شد.

## ۲. مبانی متافیزیکی نظریه فیض

از منظر متافیزیکی نظریه فیض دارای مبانی خاصی است که هرکدام را توضیح می‌دهیم.

### ۲.۱. پرسش از وجود و ساختار جهان

یکی از مهم‌ترین مبانی نفس پرسش از وجود در مقام موضوع فلسفه است. ابن‌سینا از جمله در دانش‌نامه علایی (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۳-۸)، در فصل اول از مقاله اول الهیات شفا (ابن‌سینا، ۱۳۹۱: ۹-۳) و نیز در رساله فی اقسام العلوم العقلیه (مبلغ، ۱۳۹۶: ۱۵۱) از وجود بماهو وجود به عنوان موضوع فلسفه (علم برین) سخن می‌گوید. پس از این ایستار، اولین اقدام تأمل بدین مسئله است که جهان/وجود چه ساختار و مراتبی دارد، امری که آهسته‌آهسته ما را به فهم درست نظریه فیض نزدیک می‌سازد. از منظر ابن‌سینا جهان از مبدأ اول فیضان می‌یابد و او منشأ وجود است، به گونه‌ای که فرض عدم وجود آن منتهی به محال می‌شود. بنابراین، در اولین مرتبه هستی واجب الوجود قرار دارد (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۲ و ۷۵)، دومین مرتبه هستی عقل اول به عنوان معلول واحد و یگانه است، چرا که از واجب الوجود از جمیع جهات کثرت صدور مبدعات از حیث کمی و یا از حیث تقسیم به ماده و صورت امکان‌پذیر نیست. (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۷۸) پس صادر نخستین فقط می‌تواند یک عقل واحد باشد، اما به محض آنکه عقل اول ابداع می‌شود، حیثیت کثرت نیز همراه با آن به وقوع می‌پیوندد، یعنی نفس معلول بودن و ایجاد شدن از مبدای غیر از خود همان حیثیت کثرت است که آن را ذاتاً از مبدأ اول

متفاوت می‌سازد. عقول ثوانی تا عقل فعال به جهت همین حیث کثرت پدیدار می‌شوند. بنابراین در مرتبه بعدی، عقول عشره (الثوانی) قرار دارند. (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۸۲-۷۸) یکی از تفاوت‌های ابن‌سینا با فارابی را در همین نقطه شاهدیم؛ ابن‌سینا معتقد است از معلول اول و سایر عقول غیر از عقل فعال، سه چیز صادر می‌شود؛ عقل، نفس فلک و جسم فلک. (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۷۸) حال آنکه فارابی معتقد بود به میانجی عقول تنها عقل فلک و جسم فلک ایجاد می‌گردد. در دو مرتبه بعدی وجود، افلاک و اسطیقات قرار دارند و هستی اسطیقات نیز به ماده مشترک و صورت متعین وابسته است. (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۸۳-۸۴) از زوایه دیگر، ابن‌سینا مراتب هستی پس از واجب تعالی را به مراتب صور عقل کل، نفس کل و طبیعت کل و مراتب اجسام - اجسام اثیری سماوی، جسم اسطیسی زمینی و اجسام پدیدار شده از آن - تقسیم می‌کند. (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۷۴)

این نشان می‌دهد که او برای صورت‌بندی ساختار وجود از مناظر متفاوتی به مسئله می‌نگرد. التعلیقات اما مراتب جهان را به گونه زمان‌نگرانه به بودن در زمان، بودن مع الزمان و بودن ثابت به ثابت تقسیم می‌کند. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۱۷۰؛ میرداماد، ۱۳۷۴: ۸-۷) به طور کلی جهان از نظر فارابی یک چنین ساختاری دارد.

## ۲. ۲. تمایز وجود و ماهیت

کسانی مانند گواشون و ریش معتقدند اولین بار تمایز وجود و ماهیت در ارسطو ظهور نمود. در مقابل، نوسباوم، ژامبه، مک دوئل و کاژتان معتقدند پرسش ارسطو از وجود به مثابه پرسش از جوهر تحقق پیدا کرد (پورحسن، ۱۳۹۷: ۱۹۸-۱۹۶)، ولی با این حال، این قضیه درست است که در ارسطو تمایز مذکور دستکم به نحو روشن، نظری و چونان یک مسئله وجود نداشت و تصریح پیدا نکرد، به گونه‌ای که مسائلی را روی آن بنا نماید و بعدها در بوئیتوس نیز بسیار کم‌رنگ یعنی به طور عام و نه در موجود مرکب بحث می‌شود. (حکمت، ۱۳۸۹: ۲۷۰-۲۶۷) جین جولپوت و ویسنوسکی نیز از جمله کسانی‌اند که تمایز وجود و ماهیت سینوی را در یونان منتفی می‌دانند. (ویسنوسکی، ۱۳۸۹: ۲۷۱)

فارابی در نخستین سطور / الحروف به تمایز مذکور از طریق پرداخت فقه‌اللغوی وارد بحث می‌شود و بیان می‌کند که در جایی که وجود از شدت و تأکد برخوردار است، ماهیت و وجود در آن یکی است. (فارابی، ۱۹۹۰: ۶۱) این بدان معناست که او به این تمایز واقف است؛ البته در فصل چهاردهم و پانزدهم او مفصل این تمایز را به بحث می‌گذارد. (همان: ۱۱۶-۱۰۶) ابن‌سینا به تأثیر از فارابی، معتقد بود شیء و موجود اتحاد مصداقی و تفاوت مفهومی دارند، یعنی تمایز آن‌ها عقلی است. بنابراین هر شیء موجود و هر موجودی شیء به حساب می‌آید، ولی شیئیت و موجودیت معانی مختلف

دارند. (ویسنوسکی، ۱۳۸۹: ۲۸۵؛ ابن سینا، ۱۳۹۱: ۲۹) حال تمایز مذکور در شیخ الرئیس چگونه تبیین می‌شود؟ ابن سینا در الهیات شفاء می‌نویسد:

آشکار است که حقیقت مختصّ هر شیء همان ماهیّت آن است و واضح است که حقیقت مختصّ هر شیء غیر از وجودی است که مرادف اثبات [آن در خارج] است. (ابن سینا، ۱۳۹۱ (الف): ۳۱؛ همو، ۱۴۰۵ ق: ۲۸؛ همو، ۱۳۷۹: ۸۰-۷۹؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۲: ۵۵۰-۵۴۹) تمایز وجود و ماهیّت در ابن سینا به واقع به بنیان ذیل منجر می‌شود.

### ۳.۲. واجب و ممکن یا ضرورت و امکان

سومین مبنا، تقسیم ساختار وجود به واجب و ممکن است. دوگانه مذکور چنان اهمیت دارد که اگر بگوییم ساختار وجود به دو پاره وجود و ماهیّت، ضرورت و امکان و واجب و ممکن تقسیم می‌شود، بیراهه نرفته‌ایم. ابن سینا در رساله *الحکمة العروضية* می‌نویسد:

واجب همان گونه که هست، از ضرورت وجود برخوردار است... میدئی که واجب الوجود بالذات است، علّت ندارد، اما آنچه علّت دارد واجب الوجودی نیست که ذاتش وجود را پدید آورده باشد، و الاّ نمی‌توانست در عین حال که ذاتاً واجب الوجود است، توسط غیر ایجاد شود. (ابن سینا، ۲۰۰۷: ۳۶-۳۵) همین مطلب در المبدأ والمعاد نیز مفصّل بیان می‌شود. (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۲) بنابراین، ممکن هم از حیث ماهیّت و هم از حیث وجود محتاج به علّت است. (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۲: ۵۴۹ و ۵۵۷) ابن سینا همه اوصاف دیگر را به نحو منطقی به همین دو مبدأ اصلی یعنی واجب الوجود و ممکن الوجود برمی‌گرداند. (ابن سینا، ج ۲، ۱۳۸۳: ۵۸۰-۵۷۸، ۵۹۰، ۵۹۵، ۵۹۷) به معنای دیگر، همین دو صفت بنیادین به اوصاف دیگر از حیث منطقی اجازه ظهور می‌بخشند.

### ۴.۲. علیّت

یکی از مهم‌ترین مبانی متافیزیکی نظریه فیض بحث علیّت است. از دید ابن سینا و از حیث تعریف، علّت چیزی است که ذاتاً موجب معلول می‌شود، در غیر این صورت علیّت تمام نیست (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۱۴۰)، یا اینکه علّت علّت وجود معلول است و پس از وجود معلول آن‌ها معیّت دارند. (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۱۵۹؛ همو، ۱۳۸۳: ۵۳) اما جامع‌ترین تعریف را در حدود/ تعریفات ابن سینا مشاهده می‌کنیم:

علت به هر وجود ذاتی اطلاق می‌شود که وجود ذاتی بالفعل دیگر، بالفعل از وجود آن برآمده باشد بدون آنکه وجود بالفعل (علت) از وجود بالفعل آن دیگری (یعنی همان معلول) برآمده باشد. (ابن‌سینا، ۱۹۹۳: ۶۴۹)

اینجاست که ابن‌سینا ملاک اصلی احتیاج به علت را اعلام می‌کند: نیازمندی به علت به سبب امکانی است که فراگیرتر و عام‌تر از سبق و عدم سبق عدم است. بدین‌سان، تعلق موجود به فاعل وجودی در قدم نخست به سبب همین معنای عام (امکان) است، نه معنای خاص که سبق عدم باشد. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۱۵۸ و ۹۸؛ همو، ۱۳۸۳: ۷۸) یکی از مهم‌ترین احکام علیت، محال بودن دور و تسلسل در علل است که به دلیل این امتناع، دایره علت و معلول به یک علت نخستین ختم می‌شود. (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۵۵۹) ابن‌سینا از یک حیث علت را به چهارتا (ابن‌سینا، ۱۳۹۱: ۲۵۸)، از حیث دیگر به ناقص و کامل (بهشتی، ۱۳۸۷: ۸۳) و گاهی با توجه به ضرورت تحقق معلول، قُرب و بُعد آن، حقیقی بودن و جسمانی بودن، الهی و طبیعی و نیز با توجه به مفارق بودن یا مادی بودن هم علت و هم معلول، به ترتیب به علت تام و ناقص، قریب و بعید، حقیقی و مُعدّ، الهی و طبیعی و علت ابداعی و تکوینی تقسیم می‌نماید (بهشتی و ایزدی، ۱۳۹۲: ۱۳۴-۱۳۲) آنچه گذشت مهم‌ترین اصول متافیزیکی نظریه فیض را نشان می‌دهد. اینک به اصول نظری متصل و نزدیک‌تر به نظریه فیض خواهیم پرداخت.

### ۳. مبانی الهیاتی نظریه فیض

پس از علیت، یکی از مهم‌ترین مبانی الهیاتی ابن‌سینا نسبت به نظریه فیض طرح و بحث مبسوط از علت نخستین است.

#### ۳. ۱. علت نخستین

علت نخستین برای ابن‌سینا همان واجب الوجود است که در مقام علت فاعلی وجود مطرح می‌شود و ظهور موجودات را سبب می‌شود. علت فاعلی در تفکر او وجودبخش است، اما خودش علت و سببی ندارد، چرا که طرف محسوب می‌شود و نه وسط، زیرا وسط معلول خواهد بود. (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۵۶۵) علت نخستین علت حقیقی و هستی‌بخش است و همه ماسوی معالیل و لوازمات ذات او. از آنجا که خداوند وجود صرف است، لذا از او تنها وجود افاضه می‌شود. (ابن‌سینا، رسائل: ۳۹۶؛ انتظام، ۱۳۹۶: ۱۰) اولاً علت اولی وجود خواهد بود و نیز علت برای حقیقت هر موجودی در خارج (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۵۵۶)، ثانیاً علت اولی علت فاعلی هر موجود معلول و نیز علت



هر صورت و ماده است که به نوبه خود علت محسوب می‌شوند. (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۵۵۶)  
ثالثاً رابطه قیومی با سایر علل دارد. (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۵۵۶)

### ۳.۲. بساطت ذات یا صرف الوجود بودن واجب الوجود

از میان همه صفات واجب الوجود به عنوان علت نخستین، دو ویژگی به غایت بنیادین است: واحدیت و احدیت. ابن سینا هم در المبدأ و المعاد (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۵-۲) این مطلب را توضیح می‌دهد و هم در ابتدای الهیات شفا (ابن سینا، ۱۳۹۱: ۴۴-۴۳) به نظر ابن سینا، از آنجا که واجب نمی‌تواند علت داشته باشد، پس واحد خواهد بود (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۲، ۵۷۸-۵۸۳) دومین صفت بنیادین واجب احدیت ذات آن است. ابن سینا در این باره چنین می‌نویسد:

اگر ذات واجب الوجود از دو شیء یا مجموعه اشیا ترکیب و تشکیل شود، همانا به واسطه آن‌ها وجوب پیدا می‌کند. در این صورت، یکی یا هر کدام از آن‌ها قبل از واجب الوجود، وجود خواهد داشت و مقوم واجب الوجود خواهد بود. بنابراین، واجب الوجود نه در معنایی و نه در کمیتی انقسام نمی‌پذیرد. (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۲: ۵۹۰؛ همو، ۱۳۸۳: ۴-۶؛ همو، ۱۳۹۱: ۴۷-۴۵ و ۳۴۳ به بعد؛ همو، ۱۳۷۹: ۶۹)

### ۳.۳. کمال مطلق

یکی از مهم‌ترین اصولی که نظریه فیض بدان متکی است، کمال مطلق خداوند است. ابن سینا از آن تحت عنوان واجب الوجود واجب من جمیع الجهات یا خیر محض سخن می‌گوید. واجب الوجود از وجودش وجودی (کمالی) که منتظر باشد، متأخر نیست، بلکه هر آن چیزی که برای او ممکن باشد، در حقیقت برای او واجب است. بدین‌سان، برای او نه اراده منتظر است، نه طبیعتی منتظر، نه علم منتظر و نه هیچ صفتی از صفات او منتظر است. (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۶) همین مضمون و محتوا را در شفا (ابن سینا، ۱۳۹۱: ۳۵۶-۳۵۵) و تعلیقات (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۱۹۰) نیز شاهدیم.

### ۳.۴. حدوث ذاتی جهان

حدوث ذاتی در تبیین نظریه فیض از اهمیت اساسی برخوردار است، چرا که فیضان موجودات به نحو ضرورت از ذات خداوند جز با پذیرش حدوث ذاتی قابل توجیه نیست. ابن سینا به طور مشخص در فصل هفتم نمط پنجم اشارات به اثبات حدوث ذاتی می‌پردازد که از آن به استحقاق وجود نیز یاد می‌کند. بیان ابن سینا چنین است که تأخر در استحقاق وجود این است که وجود معلول از علت افاضه می‌شود، اما وجود علت از معلول گرفته نمی‌شود. بنابراین، معلول مستحق این وجود نمی‌گردد مگر آنکه دیگری

که علت باشد، خود دارای وجود باشد و وجود از علت است که به معلول می‌رسد. ابن‌سینا سپس آن را به حرکت دست و حرکت کلید مثال می‌زند، که هر چند هر دو معاً در زمان است، اما حرکت کلید تأخر معلولی و رتبی دارد. این همان بعدیت بالذات است. (ابن‌سینا، ۱۳۸۶: ۶۷۰-۶۶۹)

ابن‌سینا در بیانی دقیق‌تر معتقد است حالت بالذات شیء از حالت آن شیء نسبت به غیر متقدم است. حال هر موجود ممکن بالذات مستحق عدم است. به بیان دیگر، اگر تنها لحاظ گردد، وجود ندارد، بلکه وجودش فقط از غیر او به او حاصل می‌شود. بنابراین قبل از آنکه وجودی به آن اعطا شود، وجود ندارد و این دقیقاً همان حدوث ذاتی است. (ابن‌سینا، ۱۳۸۶: ۶۷۱)

#### ۴. نظریه فیض در نگاه ابن‌سینا

ابن‌سینا به واقع از مناظر گوناگون که هرکدام توسط مفهوم معین فیض، انبجاس، صدور، تجلی، افاضه نور، ابداع، تکوین، احداث، خلق نمایندگی می‌شوند، به تبیین حقیقت فیض روی می‌آورد. (جانسون، ۱۰۱-۹۸؛ ابن‌سینا، ۱۳۸۸(الف): ۴۷۴، ۴۹۱-۴۹۰؛ همو، ۱۳۸۸(ب): ۷۷) به صورت کلی، فیض به معنای صدور، سرریز شدن و لبریز شدن موجودات ممکن از مبدأی واجبی است که مبدأ نخستین کل ماسوی و کمال مطلق و وجود محض است، و وجوب وجود عین ذات آن به شمار می‌آید و از آنجا که بیرون از آن هیچ علت و مبدأ دیگری ممکن نیست، لذا از ذات واحد و احدی اوست که همه چیز انتشار یافته و هستی موجودات پدید آمده است. با وجود این، نظریه فیض از طریق نسبت اضلاع مهم و چارچوب نظری معین شکل می‌گیرد. از مبادی و عناصر ذیل به عنوان اساسی‌ترین مؤلفه‌های فیض می‌توان نام برد:

#### ۴. ۱. مؤلفه‌های درونی فیض

##### ۴. ۱. ۱. تعقل و علم فعلی خداوند

فیض به واقع از تعقل خداوند سرچشمه می‌گیرد و این، بنیاد ظهور موجودات در نگاه ابن‌سینا است. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۲۸، ۵۳-۵۲، ۱۴۸) در نگاه ابن‌سینا علم خداوند نه انفعالی، بلکه علم، فعلی است که منشأ وجود خارجی می‌گردد. (ابن‌سینا، ۱۳۸۶: ۹۰۲)

##### ۴. ۱. ۲. غنای تام و نفی غرض

در نگاه ابن‌سینا، غنی تام آن است که به شیء خارج از خودش در این امور سه‌گانه وابسته نباشد؛ در ذاتش، در هیئات متمکنه از ذاتش و در هیئت کمالیه اضافیه برای

ذاتش. (ابن‌سینا، ۱۳۸۶: ۷۰۹) از آنجا که واجب الوجود غنی مطلق و بالذات است، هر فعلی از او ذاتاً بدون غرض رخ می‌دهد، بدین صورت، فیض جوششی است که ضرورتاً از یک ذات غنی مطلق رخ می‌دهد و به دلیل «ضرورت» و «غنا» غرض و غایتی هم ندارد.

#### ۴. ۱. ۳. دوام فیض

ابن‌سینا این دوام را به معنای دوام وجودی در نظر می‌گیرد، لذا بیان می‌کند که اگر موجودی در یک زمان نیست و در زمان دیگر هستی پیدا می‌کند، این از ناحیه قابل است نه فاعل، زیرا از ناحیه فاعل همه موجودات در حقیقت واجبات و ثابتات عند الاوائل است. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۲۸)

#### ۴. ۲. آموزه «عنایت»

نظریه عنایت به یک معنا عبارت است از تعقل نظام خیر و ایجاد بر اساس آن. لذا بحث خیر و نظام احسن در کانون نظریه فیض قرار دارد. خیر در المبدأ و المعاد چیزی تعریف می‌شود که نافع و مفید برای کمالات اشیاء است. (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۱۱) شیخ الرئیس اما خیر را بیشتر در فضای هستی‌شناختی و به معنای هستی‌شناختی به کار می‌برد. در این معنا خیر همان غایت یا آخرین مرتبه کمال است که اشیاء و افلاک بدان شوق می‌ورزند. (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۸۹) در مقابل، شر یا عدم یک جوهر است یا عدم حالت جوهر. (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۱۰؛ همو، ۱۳۷۹: ۸۲، ۱۲۰ و ۱۴۹)

باری، ابن‌سینا علم مطلق به نظام موجودات به بهترین وجه و ترتیب را «عنایت» نام می‌گذارد. عنایت به طور خلاصه یعنی تعقل نظام احسن و آفرینش بر اساس آن (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۱۳-۱۴؛ همو، ۱۳۸۶: ۹۳۲) بدون آنکه غرضی را طلب نماید. (ابن‌سینا، ۱۳۸۶: ۷۲۵-۷۲۴) لذا می‌توان چهار ویژگی اساسی برای «عنایت» ذکر نمود؛ احاطه علمی یا علم مطلق خداوند به نظام موجودات، احسن و فاضل بودن نظام و ترتیب موجودات در این تعقل، ضرورت و وجوب تحقق این نظام بر اساس تعقل واجب و نفی غرض و غایت از ذات واجب.

خواجه از منظر خیر و شر، امور ممکن الوجود در کلام ابن‌سینا را بر پنج نوع تقسیم می‌نماید؛ خیر محض، مانند عقول (وجود این قسم از خداوند ضروری است)، خیر کثیر و شرّ قلیل، مانند همه موجودات مادی (وجود این قسم نیز مطابق با عنایت باری تعالی ضروری است و شرّ تنها در مناسبات آن‌ها با همدیگر مطرح می‌شود)، شرّ کثیر خیر قلیل، شرّ محض و شر و خیر مساوی. خواجه این سه قسم را غیر موجود می‌داند، چرا که وجودات حقیقی و اضافی در موجودات یقیناً بیشتر از اعدام اضافه است که تنها بر

اساس مقایسه با دیگر موجودات موضوعیت پیدا می‌کنند. (ابن‌سینا، ۱۳۸۶: ۹۳۹-۹۳۸؛ همو، ۱۳۸۸: ۲۹۶؛ بهشتی، ۱۳۸۷: ۳۵۹-۳۴۵)

#### ۳.۴. علم مطلق خداوند به ماسوی

خداوند به ماسوی علم تامّ و مطلق دارد. (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۹۰۷-۹۰۶) علم ذاتی باری این است که او اشیای جزئی و اشیای کلی را به همان صورت جزئیّت و کلیّت آن‌ها، ثابت و تغیر آن‌ها، کون و حدوث آن‌ها و عدم و اسباب عدم آن‌ها، می‌داند، بنابراین، همه اشیا نزد او حاضرند، چرا که ذات او سبب آن‌هاست و از ذاتش هرگز غافل نیست. جزئیات و شخصیات را با اسباب و علل آن‌ها به گونه‌ای که علم او تغییر و ابطال نمی‌پذیرد، می‌داند. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۹۳، ۲۷، ۷۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۴۲، ۲۳۳؛ همو، ۱۳۸۶: ۹۱۷) اما راجع به کلیّت علم خداوند به جزئیات، برهان ابن‌سینا بر این قضیه این است که این علم ناشی از علم به علل و اسباب است. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۱۴۳ و ۲۲۹) بنابراین، علم خداوند نیز که علم کلی است و از طریق صورّ انجام می‌گیرد، معلوم حقیقی آن نیز همان صور موجودات در ذات او خواهند بود.

بسیار دقت کنیم به این نتیجه که اگر علم خداوند به ماسوی اعم از جزئی و کلی از طریق علم به اسباب رخ می‌دهد - یعنی از طریق علم او به ذاتش و سایر اسباب طولی - و نیز بدان جهت که در ساحت علم ربوبی زمان معنی ندارد، این علم فقط پیشینی است. یعنی تقسیم علم به قبل از ایجاد و بعد از ایجاد اصلاً دقیق نیست و ناشی از عدم التفات به کُنّه ماجراست، زیرا روی هر پدیده‌ای و در هر مرحله‌ای - از باب تقریب به ذهن از آنات زمان کمک بگیریم - انگشت نهیم، خداوند آن را به همان صورت ازلی و پیشینی می‌داند. قبل و بعد فقط حالت خود موجود/معلول است.

#### ۴.۴. عینیت ذات و صفات الهی

ابن‌سینا در آثار مختلفش از عینیت ذات و صفات از یکسو و عینیت مصداقی و مفهومی صفات از جانب دیگر، سخن گفته است. اما قبل از هر چیز باید از نوع صفات خداوند سخن گفت. در نبط هفتم اشارات فصل نوزدهم و بیستم از چهار نوع صفت برای اشیا سخن می‌رود (ابن‌سینا، ۱۳۸۶: ۹۲۷-۹۲۱) که بنا بر شرح خواجه چنین‌اند: (أ) صفت متقررّ در موضوع و غیر، (ب) غیر متقررّ در ذات و اضافی (این صفت در فصل نوزدهم بیان نشده است، اما در فصل بعدی ذکر شده است)، (ج) متقررّ در ذات و مقتضی اضافه که خود بر دو نوع است؛ یا با تغییر اضافه تغییر نمی‌کند مثل قدرت، یا تغییر می‌کند مانند علم. (ابن‌سینا، ۱۳۸۶: ۹۲۷-۹۲۱؛ همو، ۱۳۷۹: ۲۲۶)

ابن سینا معتقد است خداوند به اوصاف ذاتی و عرضی متصف نمی‌شود. (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۲۲۶-۲۲۷) با وجود این، در نگاه او خداوند فقط یک صفت حقیقی دارد؛ وجوب وجود، که همان ذات واجب باشد، یعنی ماهیتهٔ اِنْتَه. (ابن سینا، ۱۳۹۱: ۳۴۶؛ همو، ۱۹۹۲م: ۱۰۷؛ همو، ۱۳۹۶: ۴۰۷-۴۰۶)

عینیت ذات و صفات در حقیقت به بساطت و عدم ترکیب ذات واجب بازمی‌گردد. بساطت ذات به نوبه خود در وجوب وجود من جمیع الجهات و کمال مطلق خداوند ریشه دارد که در فصل دوم مورد بحث قرار گرفته است. حال افزون بر اصول متافیزیکی و الهیاتی (فصل دوم) و نفی ماهیت از ذات واجب و لذا عدم اتصاف به صفاتی که موجب ترکیب در ذات واجب گردد در مباحث فوق، در جاهای متعدد از جمله در تعلیقات مکرر بیان می‌کند که خداوند نه از حیث صفات، نه در معنی و نه در تشخص و نه به معنای داشتن اجزا درونی، تکثر و ترکیب نمی‌پذیرد. (ابن سینا، ۱۳۹۷: ۳۸، ۵۳، ۶۹ و ۲۱۸) به طور کلی، عینیت ذات و صفات را می‌توان به سه قاعده مستند کرد؛ (أ) وجوب وجود به معنای نفی امکان، ماهیت و علت، (ب) وجوب وجود من جمیع الجهات به معنای ضرورت کمالات وجود برای واجب و (ج) بساطت و صرف الوجود بودن واجب تعالی. (شیرزاد، ۱۳۷۸: ۹۴-۹۱)

توجه کنیم که در نگاه ابن سینا علم، اراده، حیات، قدرت و جود او هم ذاتاً عین هم‌اند و هم از حیث مفهوم. (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۵۳؛ همو، ۱۹۹۲م: ۱۰۷-۱۰۶؛ همو، ۱۳۸۳: ۲۱)

#### ۴.۵. نقش وحدت ذات و صفات بر نظریه فیض

این پرسش که وحدت ذات و صفات در هر دو سویه مذکور، چه نقشی در نظریه فیض ایفا می‌نماید، باید گفت اساساً نظریه فیض محصول و نتیجه وحدت ذات و صفات است. با این توضیحات و دلایلی که از مباحث فوق به دست می‌آوریم:

اولاً شیخ‌الرئیس همه ممکنات را به عنوان فیضان و جوشش جود، افاضه نور و تجلی مطرح می‌کند. ثانیاً این فیض را برخاسته از یک مبدأ واحد و واجب الوجود دانست، زیرا اگر جستجوی علت وجود به مبدأ واجب ختم نگردد، پرسش از مبدأ وجود ممکنات همچنان دامن‌گیر خرد فلسفی است. ثالثاً لازم می‌آید مبدأ فیض واجب الوجود من جمیع الجهات باشد، زیرا هر نوع افتقار به غیر و یا وجود هر نوع حیثیت در ذات، موجب تکثر ذات واجب در مقام مبدأ فیض گردیده و نهایتاً افتقار و احتیاج را سبب می‌گردد. رابعاً و به عنوان نتیجه این امور ثلاثه، وحدت ذات و صفات از یکسو و وحدت صفات با همدیگر از جانب متفاوت مطرح شد که مفصل بحث کردیم. خامساً تأکید ابن سینا بر

۱. ر.ک: شیرزاد، امیر (۱۳۷۸)، «ملاک‌های اتصاف الهی در فلسفه ابن سینا»، ص ۹۴-۹۱.

اینکه واجب تنها یک صفت حقیقی دارد (وجوب وجود) در توصیف ذات واجب به عنوان مبدأ فیض از اهمیت بنیادی برخوردار است و آشکارا نشان می‌دهد که بدون افاضه وجود، موجودات معدوم‌اند. سادساً در امتداد منطقی افاضه وجود است که از ماسوی‌الله به عنوان لوازم ذات واجب سخن می‌رود؛ لوازمی که از ذات واجب برخاسته‌اند و تجلیات او به شمار می‌آیند و از جانب خویش هیچ استقلالی ندارد. سابعاً همان‌طور که در مباحث پیشین مشاهده کردیم ابن‌سینا معتقد بود واجب الوجود تنها مبدأ فیض وجود و کمالات وجود است.

#### ۴.۶. ضرورت فیض و صدور

آخرین بحث ضرورت فیض و صدور است. اولاً باید گفت مراد ابن‌سینا از ضرورت و لزوم ضرورت و لزوم ازلیه است؛ یعنی سلب و ایجاب ازلی و ابدی. (ابن‌سینا، ۱۴۲۸ق: ۱۲۱-۱۲۰؛ همو، ۱۳۷۹: ۱۲۱) واضح است منشأ این لزوم خود واجب الوجود است. ابن‌سینا در نبط ششم فصل پنجم از جود حق سخن می‌گوید و سه مؤلفه را برجسته می‌کند؛ افاده/افاضه، حسن عقلی/ماینبغی) و نفی عوض/غایت. (ابن‌سینا، ۱۳۸۶: ۷۱۹) در فصل دوازدهم مبدأ و معاد ابن‌سینا از واجب الوجود به عنوان عاشق و معشوق سخن می‌گوید (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۱۸-۱۷) و این عشق و حُبّ به حُبّ و عشق ذاتی بازمی‌گردد. بدین‌سان عشق برآمده فیض به شمار می‌آید. به همین سبب است که در رساله عشق از واجب الوجود به عنوان معشوق حقیقی همه موجودات سخن گفته می‌شود. (ابن‌سینا، ۱۳۸۸: ۴۲۷-۴۲۶) از سوی دیگر این عشق در حقیقت برخاسته از حکمت ذاتی اوست. (ابن‌سینا، ۱۳۸۸: ۴۲۹) به طور خلاصه، فیض ضروری است و این ضرورت از خود ذات واجب الوجود هم در مقام فاعل و علت نخستین و هم در مقام عاشق ذات خویش برمی‌خیزد و از آنجا که غایتی بیرون از او به طور مطلق منتفی است، چیزی بر او از خارج ایجاب نمی‌شود.

#### ۵. اراده خداوند از نظر ابن‌سینا

نخستین نقطه عزیمت این نکته است که از نگاه ابن‌سینا اراده مختص موجود خودآگاه است. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۱۱) ابن‌سینا اراده الهی را هم از حیث هستی‌شناسی و هم معناشناختی بررسی می‌کند.

## ۵. ۱. بررسی هستی‌شناختی و معناشناختی

از حیث وجودشناختی شیخ‌الرئیس نخست برای اثبات صفات بما هی صفات به طور عام از طریق قاعده واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جمیع جهاته، استدلال می‌کند. (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۶) دوم، مشخصاً به اثبات اراده الهی از طریق این مطلب می‌پردازد که هر فعلی که علم به نظام موجودات و کمالات آن‌ها مبدأ آن قرار گیرد، به گونه‌ای که کامل‌تر از آن نتوان تصور نمود، ضرورتاً از روی اراده رخ می‌دهد (ابن‌سینا، ۱۳۸۸: ۲۸۴)، اما از منظر معناشناختی اراده الهی ذاتاً با اراده انسان تفاوت دارد. طبق تبیین ابن‌سینا در التعلیقات وقتی انسان چیزی را اراده می‌نماید، ابتدا آن را تصور می‌کند، حال این تصور یا ظنی است یا خیالی و یا علمی، سپس آن را موافق میل خود می‌یابد. در قدم سوم آن را حسن و نافع درک می‌کند. در قدم چهارم به آن شوق پیدا می‌کند و در نهایت، وقتی شوق و اعتقاد شدت یافت، قوای جسمانی عضلات به سمت تحصیل آن حرکت می‌نماید. این فرایند نشان می‌دهد افعال انسان تابع اغراض اوست. اما فعل واجب از آن جهت که تام و فوق تمام است، تابع غرض و قصدی نیست. اراده خداوند علم او به شیء است و همین باعث ایجاد آن می‌گردد و به اراده دیگری نیاز نیست. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۱۳-۱۱، ۱۲۱؛ همو، ۱۳۹۱: ۳۶۳) به تعبیر الهیات شفاء اراده او اراده عقلی محض است. (ابن‌سینا، ۱۳۹۱: ۳۶۶)

## ۵. ۲. نسبت اراده و علم و قدرت

به طور کلی در هر نقطه‌ای که ابن‌سینا بحث از اراده الهی را به میان آورده است، هم‌زمان از علم الهی نیز بحث کرده و آن دو را به هم گره می‌زند. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۱۲) از سوی دیگر، بحث او حول قدرت الهی نیز آمیخته با اراده الهی است. ابن‌سینا توصیف بنیادین از نسبت و عینیت علم و اراده سخن می‌گوید. طبق توضیح او وقتی علم مطلق به نظام موجودات، علم به آن‌ها به افضل الوجوه و علم به آن‌ها به بهترین ترتیبات وجود داشته باشد، عنایت الهی تحقق یافته است و عنایت الهی عین اراده او و اراده او عین علم اوست. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۱۵-۱۳) قدرت از دید او عبارت است از انجام فعل با اراده و بدون دخالت امری دیگر: «واعلم أن القدرة هي أن يكون الفعل متعلقاً بمشيئة من غير أن يعتبر معها شيء آخر». (همان) یا این تعبیر: «القدرة هي أن يصدر عن الشيء فعلٌ بمشيئته». (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۳۴) در نهایت، ابن‌سینا می‌گوید قدرت او عین اراده و علم اوست، چرا که در غیر این صورت، تکثر صفات لازم می‌آید. اگر وجه وجوبی قدرت را در باری تعالی مد نظر داشته باشیم، لازمه منطقی آن این است که قدرت او تجدد و تکثر نمی‌پذیرد و تابع اغراض و تصور و موافقت با متصور نیست. این

مطلبی است که پس از مؤلفه‌های مذکور بیان می‌گردد. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۱۵؛ همو، ۱۳۸۸: ۲۸۵) افزون بر این، میان اراده و سایر صفات حق نیز عینیت برقرار است. (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۲۱-۱۹؛ همو، ۱۹۹۲: ۱۰۷-۱۰۶؛ همو، ۱۳۹۱: ۳۶۷)

## ۵. ۲. اراده و فاعلیت وجودی

به خلاف ارسطو که پس از طرح علل و سرمدیت حرکت دورانی (ارسطو، ۱۳۸۵)، به علت نخستین به عنوان محرک لایتحرک می‌اندیشد (ارسطو، ۱۳۸۵؛ کاپلستون، ۱۳۸۰: ۳۵۹)، با تمایز وجود و ماهیت در فلسفه اسلامی و بسط آن در ابن‌سینا، او در مقابل به فاعلیت وجودی خداوند می‌اندیشد. چرخشی که در ابن‌سینا رخ می‌دهد این است که او فاعلِ قریبِ حرکت (حرکت افلاک) را نفس می‌داند نه عقل و آسمان را موجودی زنده‌ای می‌داند که مطیع واجب تعالی است. (ابن‌سینا، ۱۳۹۱: ۳۸۶-۳۸۱) در الهیات شفا به کرات همین مضمون دنبال شده و مورد بحث قرار می‌گیرد. (ابن‌سینا، ۱۳۹۱: ۳۴۲، ۳۴۳، ۲۶۰، ۲۶۶ و ۲۶۷)

یکی از مضامین تکمیلی فاعلیت وجودی باری تعالی، مفهوم عدم مجامع و عدم مقابل است. ابن‌سینا در الهیات شفا بیان می‌کند که مُحدثات که وجود آن‌ها مسبوق به ماده و زمان‌اند، دارای عدم مقابل‌اند؛ یعنی اُسیَّت آن‌ها بعد از لیسیتی است که با هم جمع نمی‌شوند، زیرا مسبوق به عدم زمانی‌اند. در سویه دیگر، مُبدعات تنها واجد عدم مجامع‌اند، یعنی عدم ذاتی که به مقتضای ذات متأخر معلول است. اما همه موجودات (اعم از مُبدعات و مُحدثات) ذاتاً دارای عدم مجامع‌اند، یعنی در عین حال که از جانب فاعلِ وجوب وجود یافته‌اند، در همین حالت، دارای عدم ذاتی‌اند، عدمی که با وجود اکنون و ضروری آن‌ها جمع شده و در ذات آن‌ها مستقر است. (ابن‌سینا، ۱۳۹۱: ۲۶۶ و ۲۶۷) شیخ الرئیس در «مباحثات» تصریح می‌نماید که ذات الهی همان اراده است (فتکون ذاته ارادة). (ابن‌سینا، ۱۳۹۶: ۴۱۹) اراده در تفکر ابن‌سینا به یک معنا علم وجود است. (ابن‌سینا، ۱۳۹۶: ۴۲۸ و ۴۲۹)

## ۶. تحلیل و استنتاج

با توجه به معنای فیض به معنای فیضان و سرریز شدن مخلوق از حضرت حق بالضرورة، بنابر نظر ابن‌سینا این نظریه با اراده الهی چگونه سازگار و قابل تطبیق است؟

پاسخ به طور خلاصه این است که ضرورتِ فیض طبق اراده وجوبی حضرت حق رخ می‌دهد. بدین معنا که ضرورتِ فیضان امری نیست که خارج از حق تعالی بر او تحمیل



گردد، زیرا علتی بیرون و ورای او وجود ندارد و او تنها علت نخستین است، بنابراین، این ضرورت برخاسته از خود اراده الهی است که عین ذات و علم اوست. افزون بر این، بیان کردیم که مراد از ضرورت در این خصوص ضرورت ازلیه است، یعنی سلب و ایجاب دائمی و ابدی. (ابن سینا، ۱۴۲۸ق: ۱۲۰) معلوم است ابدیت ضرورت از ذات الهی و اراده او برمی‌خیزد. حال به استنتاج این نظریه بر اساس مبانی می‌پردازیم. موجودات قائم به خویش نیستند، بلکه در ذات‌شان ممکن‌اند. به طور کلی وقتی ما از اعتبار وجودی موجود بالفعل می‌پرسیم، به این نتیجه منطقی می‌رسیم که موجودات یا واجب‌اند، یا ممکن‌اند (افنان، ۱۳۹۱: ۲۱۰ و ۲۱۱)، اما علت نمی‌تواند خود ممکن و معلول باشد؛ به سخن دیگر، علت ممکن نمی‌تواند ممکن باشد و این سلسله تا بی‌نهایت ادامه یابد. (ابن سینا، ۱۳۸۳: ۲۲)

در الهیات شفا بیان می‌کند اگر ماهیت و وجود در یک موجود عین یکدیگر باشند، آن موجود علت است و اگر تفاوت داشته باشند، یقیناً آن موجود معلول خواهد بود. (ابن سینا، ۱۳۹۱: ۳۴۷-۳۴۳)

به طور کلی، آنچه بیان شد مبانی متافیزیکی ابن سینا بود که نشان می‌دهد فیضان موجودات اولاً به اقتضای ذات ممکن و معلول بودن آنها شکل می‌گیرد، ثانیاً از ضرورتی ناشی می‌شود که از علت تامه و مبدأ المبادی می‌آید. همچنین به جهت فیضان است که ماسوی‌الله در مقام لوازم ذات حضرت حق مطرح می‌شوند، پس تمام هویت وجودی و کمالات آنها در تعلق به حضرت حق معنا پیدا می‌کند.

بنابراین، جهان در مقام کل، به معنای حقیقی همان فیض حق تعالی است. بدین جهت و بر اساس رابطه علت است که ابن سینا یک ساختار دقیق و منظم از هستی ارائه می‌کند که در رأس این ساختار مبدأ المبادی قرار دارد، سپس عقول عشره و افلاک، و در نهایت عالم طبیعت.

این ساختار نشان می‌دهد که در رأس سلسله وجود فقط یک علت حقیقی وجود دارد و سایر علل تنها در طول علت نخستین واجد اعتبار علی می‌شوند. ابن سینا بیان می‌کند که علت نخستین در طرف وجود قرار دارد، چرا که تنها علت فاعلی و وجودبخش است، اما خودش هیچ علتی ندارد. از جانب دیگر علت فاعلی طرف محسوب می‌شود نه وسط، و هر آنچه وسط قرار می‌گیرد ذاتاً معلول خواهد بود. (ابن سینا، ج ۲، ۱۳۸۳: ۵۶۵) مراد از وسط موجوداتی است که در موقعیت میانی هستی یعنی وسط علت فاعلی و علت غایی قرار می‌گیرند. از آنجا که علت فاعلی و علت غایی در تفکر ابن سینا و نیز فلسفه اسلامی یک چیز است، به این نتیجه می‌رسیم که ما فقط یک علت و یک معلول ماسوی‌الله در مقام کل داریم. به دیگر سخن، هستی خداست و آنچه از او فیضان و سرریز می‌گردد.

فیض از اساس منوط به کمال مطلق است، زیرا اگر موجودی واجد کمال نباشد، فاقد شیء نمی‌تواند معطی شیء باشد.

بدین جهت، تنها واجب الوجود می‌تواند کمال مطلق باشد، زیرا ممکن نیست واجب از یک حیث ممکن و از حیث دیگر واجب باشد، لذا ابن‌سینا می‌گوید واجب الوجود واجب من جمیع الجهات، پس در واجب هیچ حالتی منتظر متصور نیست، بدین معنا که نه نسبت به خود وجوب وجود و نه نسبت به همه اوصاف و کمالاتش حالت انتظار ندارد. (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۶)

مقصود از تعقل علم مطلق خداوند است. ابن‌سینا علم مطلق به نظام موجودات به بهترین وجه و ترتیب را «عنایت» می‌نامند. کاربرد مفهوم عنایت هم بدین جهت است که این خلقت عاری از غرض و غایتی است که احياناً به فاعل وجود بازگردد. (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۱۴-۱۳؛ همو، ۱۳۸۶: ۹۳۲)

باری، نقش اصلی را در فاعلیت واجب تعالی اراده‌ی او به عهده دارد به گونه‌ای که نمی‌توان فاعلیت او را بدون اراده تصور کرد. بدین جهت است که ابن‌سینا اراده را عین ذات (ابن‌سینا، ۱۳۹۶: ۴۱۹) و فعل او را در امری کن فیکون (ابن‌سینا، ۱۳۹۶: ۴۲۹) تبیین می‌نماید. پس اراده واجب تعالی است که فیض را رقم می‌زند، اما بیان کردیم که اراده او عاری از قصد و غرضی زائد بر ذات است. افزون بر این او آشکارا بیان کرد که وقتی اراده تابع قصد و غرض نباشد، لزوماً و به نحو ضروری رخ می‌دهد و موضوعش را نیز به قسم ضروری متجلی می‌سازد. گفته شد لزوم و ضرورت در این‌جا لزومی برخاسته از طبیعت نیست، بلکه لزومی است که از علم ذاتی برمی‌خیزد (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۱۲۱) و علم خداوند عین اراده اوست، همان‌طور که قدرت نیز عین ذات اوست.

اما نتیجه‌ای که از مجموع این مباحث دستگیرمان می‌شود این است که اولاً ضرورت فیض با اراده الهی کاملاً قابل جمع و تطبیق است، چرا که اراده الهی با اراده انسانی ذاتاً متباین‌اند؛ آن یکی واجب است و عاری از هر حیث امکانی و قصد و غرض، و این یکی ممکن است، ذاتی نیست و ماهیتاً محفوف به اغراض و مقاصد. ثانیاً همین اراده خود مبدأ وجوب و ضرورت فیض است، یعنی ضرورت فیض نسبت به اراده که عین ذات واجب است، پسینی و لذا معلول و موجب است. ثالثاً این ضرورت ممکن نیست از فاعلی و رای واجب بر او تحمیل گردد، چرا که ماسوی‌الله همگی معالیل و ممکنات‌اند و در ذات‌شان عدم هستند، پس چگونه ممکن است ضرورتی را بر واجب تحمیل نماید؟

## نتیجه گیری

مسئله اصلی کوشش حاضر پرسش از نسبت فیض و اراده بر اساس مبانی متافیزیکی و الهیاتی ابن سینا بود. در وهله اول از ساختار جهان، تمایز وجود و ماهیت، واجب و ممکن به عنوان مبادی و مبانی متافیزیکی نظریه فیض و از علّت نخستین، بساطت ذات، کمال مطلق و حدوث ذاتی جهان در مقام مبانی الهیاتی نظریه فیض بحث کردیم. در گام خود نظریه فیض را مورد بحث قرار دادیم و روشن شد که علم مطلق، آموزه عنایت، عینیت ذات و صفات دوام و ضرورت فیض مهم‌ترین اضلاع نظریه فیض محسوب می‌شوند. در گام سوم از اراده خداوند در تفکر ابن سینا بحث کردیم. مهم‌ترین ویژگی اراده از نگاه ابن سینا وجوبی بودن و غیر امکانی بودن آن است. لذا اراده الهی سراپا از حیث معنا و وجود با اراده انسان متباین است. در نهایت بدین نتیجه می‌رسیم که فیض در تفکر ابن سینا از یک وجودِ واجبی که خود علّت ندارد، ماهیت و وجود آن و نیز ذات و صفات آن یکی است و لذا علّت العلل همه ممکنات به شمار می‌آید، نسبت به جهان فاعلیت ایجاد دارد، تامّ و بسیط الحقیقه من جمیع الجهات است، از احدیت و واحدیت مطلق برخوردار است و ضرورت می‌یابد. از آنجا که فیض عاری از غایت و قصد و غرض است، پس صرفاً از عنایت الهی سرچشمه می‌گیرد. عنایت واجب به طور خلاصه یعنی اینکه خداوند به نظام احسن و ساختار کامل تک تک موجودات و مرتبه سزاوار آن‌ها و نیز کمالات آن‌ها علم مطلق دارد و بر اساس همین موجودات را خلق می‌کند. باری، همان‌طور که فیض منوط به علم و عنایت مطلق واجب تعالی است، وابسته به اراده الهی نیز هست، چرا که براساس مبنای شیخ‌الرئیس صفات و ذات نه تنها از حیث وجود، بلکه از حیث مفهوم و معنا نیز عینیت دارند. فیض از واجب تعالی به نحو ضروری رخ می‌دهد، اما این ضرورت منافی با اراده الهی نیست، چرا که این ضرورت از خود ذات و علم مطلق او برمی‌خیزد، نه از امری خارج از آن، زیرا ورای آن ممکنات‌اند که به مقتضای ذات ممکن‌شان قادر به تحمیل ضرورت بر واجب نیستند. به همین سبب از خلقت فیض، تجلی، افاضه نور و... تعبیر شده است. به طور دقیق‌تر ضرورت فیض به نوبه خود معلول ذات واجب تعالی است، لذا نه تنها مباین و مغایر آن قرار نمی‌گیرد، بلکه در امتداد وجوب وجود حضرت حق مطرح می‌شود. بنابراین، میان ضرورت فیض و اراده‌ی الهی نه تنها منافاتی وجود ندارد، بلکه ضرورت فیض در حقیقت برخاسته از اراده وجوبی حضرت حق است و این اراده است که فیض را ایجاب می‌کند.

## منابع و مأخذ:

- ابن سینا، حسین بن علی(۱۳۸۳)، المبدأ و المعاد، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: دانشگاه تهران/ مرکز بین المللی گفتگوی تمدن‌ها/ دانشگاه مکیل.
- \_\_\_\_\_(۲۰۰۷م)، کتاب المجموع أو الحکمة العروضية، تحقیق و تقدیم د. محسن صالح، بیروت: دار الهادی.
- \_\_\_\_\_(۱۳۷۹)، التعليقات، ج ۴، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- \_\_\_\_\_(۱۳۸۳)، الهیات، دانش‌نامه علایی، حواشی و تصحیح محمد معین، ج ۲، همدان: دانشگاه ابن‌سینا، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- \_\_\_\_\_(۱۳۸۶)، الاشارات و التنبیها، ج ۳، تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
- \_\_\_\_\_(۱۳۹۱)، الشفاء، الهیات، راجعه و قدم له ابراهیم مدکور، تحقیق: الأب قنواتی، سعید زاید، ج ۲، قم: مکتبه سماحة آیت الله العظمی المرعشی النجفی الکبری.
- \_\_\_\_\_(۱۴۰۵ق)، المدخل فی المنطق الشفاء، قم: مکتبه الاعلام الاسلامی.
- \_\_\_\_\_(۱۳۸۳)، الاشارات و التنبیها، ج ۲، تحقیق آیت الله حسن‌زاده آملی، ج ۱، قم: بوستان کتاب.
- \_\_\_\_\_(۱۳۸۸)، تفسیر سوره فلق، در مجموعه رسائل، تصحیح و توضیحات، سید محمود طاهری، قم: آیت اشراق.

- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، رساله در سبب استجابت دعا و کیفیت و تأثیر زیارت، ترجمه ضیاءالدین درّی در: مجموعه رسائل، تصحیح و توضیحات، سید محمود طاهری، قم: آیت اشراق.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، رساله عرشیه، در مجموعه رسائل، ترجمه محمود شهابی، ضیاءالدین درّی، محمد مهدی فولادوند، مقدمه و تصحیح و توضیحات و ارجاع به منابع سید محمود طاهری، قم: آیت اشراق.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸)، رساله عشق، در: مجموعه رسائل، تصحیح و توضیحات، سید محمود طاهری، قم: آیت اشراق.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۶)، المباحثات، مقدمه و تصحیح محسن بیدارفر، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- \_\_\_\_\_ (۴۲۸ق)، الشفاء، المنطق، البرهان، مع تعلیقات العلامه السید محمد حسین طباطبایی، مراجعه الدكتور ابراهیم بیومی مدکور، تحقیق ابوالعلا عفیفی، قم: ذوی القربی.
- \_\_\_\_\_ (۱۹۹۲م)، النجاة فی المنطق و الالهیات، حَقَّق نصوصه و أخرجه أحادیثه الدكتور عبدالرحمن عمیره، بیروت: دار الجیل.
- \_\_\_\_\_ (۱۹۹۳م)، رسالة فی الحدود، در: رسائل منطقیة فی الحدود و الرسوم للفلاسفة العرب، ابن حیان، الکندی، الخوارزمی، ابن سینا، الغزالی، حَقَّقها و قدّم لها و علّق علیها الدكتور عبدالامیر الأعسم، بیروت: دارالمناهل.
- \_\_\_\_\_ (بی تا)، النجاة من الغرق فی بحر الضلالات، با ویرایش و دیباچه محمد تقی دانش پزوه، ج ۲، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ارسطو (۱۳۸۵)، ما بعد الطبیعه، ترجمه حسن لطفی، ج ۲، تهران: مرکز.

- (۱۳۸۵)، سماع طبیعی (فیزیک) ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: طرح نو.
- ارکون، محمد (۱۳۹۵)، انسان‌گرایی در تفکر اسلامی، مترجم احسان موسوی خلخالی، تهران: طرح نقد.
- انتظام، سید محمد (۱۳۹۶)، «بررسی فاعل و قابل‌بودن خداوند نسبت به صور موجودات»، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت).
- (۱۳۹۶)، «بررسی تفسیر سهروردی و ملاصدرا از نسبت وجودشناختی ماهیت و وجود در فلسفه ابن‌سینا»، خردنامه صدرا، ش ۸۸.
- بهشتی، احمد (۱۳۸۷)، هستی و علل آن (شرح نمط چهارم اشارات و تنبیهات) ج ۲، قم: بوستان کتاب.
- بهشتی، احمد و همکاران (۱۳۹۲)، «نوآوری‌های ابن‌سینا در مسئله علیّت»، فصل‌نامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۱۳، ش ۱.
- پورحسن، قاسم (۱۳۹۷)، فلسفه فارابی، گسست بنیادین معرفتی از سنت یونانی، تهران: نقد فرهنگ.
- جانسنس، جولیس (۱۳۹۷)، خلقت و فیض از منظر ابن‌سینا، ترجمه موسی ملایری، دو فصلنامه علمی تخصصی الهیات، س ۱، ش ۱.
- حکمت، نصرالله (۱۳۸۹)، متافیزیک ابن‌سینا، تهران: الهام.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۲)، فارابی فیلسوف فرهنگ، تهران: ساقی.
- رحیمیان، سعید (۱۳۸۱)، فیض و فاعلیت وجودی از فلوطین تا صدرالمآلهین، قم: بوستان کتاب.
- سهیل افنان، محسن (۱۳۹۱)، افق زندگی و اندیشه‌های ابن‌سینا، ترجمه مرضیه سلیمانی، تهران: نشر علم.
- سیدهاشمی، محمد اسماعیل و محمد ذبیحی (۱۳۸۷)، محمد، بررسی حدوث و قدم جهان از منظر دو فیلسوف الهی؛ ابن‌سینا و توماس آکوئینی، فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه قم، س ۲، ش ۲.

- فارابی، ابونصر (۱۹۹۰م)، الحروف، حَقَّه و قدَّم له و علق عليه محسن مهدی، ج ۲، بیروت: دارالمشرق.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰)، تاریخ فلسفه، ج ۱، یونان و روم، مترجم سید جلال‌الدین مجتبوی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی، سروش، چهارم.
- مبلغ، محمد اسماعیل، ۱۳۹۶، فلسفه ابن‌سینا، ویرایش، تصحیح و مقدمه علی امیری، کابل، دانشگاه ابن‌سینا، بنیاد اندیشه.
- میرداماد، محمد بن باقر (۱۳۷۴)، القبسات، به اهتمام دکتر مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.
- نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۸۳)، شرح الاشارات و التنبیها، ج ۲، تحقیق آیت الله حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
- نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد (۱۳۸۶)، شرح الاشارات و التنبیها، ج ۳، تحقیق: حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
- ویسنوسکی، روبرت (۱۳۸۹)، متافیزیک ابن‌سینا، ترجمه مهدی نجفی افرا، تهران: نشر علم

