

بازخوانی کاربرست قاعده «صدور بسیط از مرکب» در تبیین صدور کثرت

از منظر شیخ اشراق و مقایسه آن با دیدگاه متکلمان

محمد مهدی سلامی^۱، مصطفی سلامی^۲

چکیده

تبیین عقلانی نحوه صدور کثیر از واحد، همواره یکی از بنیادین‌ترین پرسشها در فلسفه اسلامی بوده است. درواقع مسئله این است که چگونه از مبدئی بسیط و واحد، معلولهای کثیر صادر میگردد. حکمای مشائی، بر اساس قاعده الواحد، صدور کثرت را در پرتو سلسله عقول تبیین نمودند، اما این رویکرد با اشکالاتی روبرو شد. شیخ اشراق با نوآوریهای که در فلسفه خویش بر اساس تقسیم نور و ظلمت داشت، راهی تازه در این بحث گشود. او در کنار بهره‌گیری از قاعده امکان اشرف، قاعده «صدور بسیط از مرکب» را مطرح نمود که جواز صدور معلول بسیط از علت مرکب را توجیه میکند. این قاعده نقشی محوری در نظام فلسفی او دارد؛ چرا که وی توانست بواسطه این

۳۵

۱. دانش‌آموخته دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول)؛ mahdisalami4794@gmail.com

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران؛ m.salami@modares.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۳/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۶/۲ نوع مقاله: پژوهشی



DOR: 20.1001.1.20089589.1405.16.4.5.9

قاعده، اشکالات وارد بر نظریهٔ مشائین را پاسخ داده و جایگاه عقول طولی و عرضی و عالم مثال را در ساختار اندیشهٔ خود تثبیت نماید. سهروردی نورالانوار را مبدأ نخستین میداند که با ایجاد صادر اول، راه را برای پدید آمدن سلسله‌یی از انوار شهودی و شروقی می‌گشاید. این انوار منشأ کثرات بینهایت میشوند و بدین ترتیب، کثرت لازم میان مبدأ واحد و عالم ماده ایجاد میشود. اهمیت این تبیین در آن است که با ذوق اشراقی و شهودی پیوند دارد و از اینرو با جنبه‌های عرفانی فلسفهٔ اسلامی نیز سازگار میشود. این مقاله با روشی تحلیلی نشان خواهد داد که شیخ‌اشراق از روش مشائین فاصله گرفته و توانسته با بکارگیری قاعدهٔ «صدور بسیط از مرکب»، الگویی نوین در تبیین صدور کثرت ارائه دهد.

کلیدواژگان: شیخ‌اشراق، صدور کثرت، بسیط، مرکب، صدور بسیط از مرکب، انوار الهیه، عالم مثال.

* * *

مقدمه

یکی از بزرگترین دغدغه‌های دانشمندان علوم، کشف واقعیت، قوانین حاکم بر آن و پرده‌برداری از اسرار و رموز عالم هستی است. البته ابزار و مسیر حرکت‌های علمی هم در علوم تجربی و هم علوم انسانی متفاوت است. از اینرو پیروان هر یک با شیوه‌هایی سعی در حل و تبیین مسائل و نقد یا تکمیل دیدگاه‌های پیشین نموده‌اند. یکی از مباحثی که از دیرباز مورد توجه تمامی اندیشمندان، اعم از مسلمان و غیرمسلمان قرار گرفته و همهٔ آنها درصدد تبیین و اثبات آن برآمده‌اند، مسئلهٔ چگونگی صدور کثرت از مبدأ واحد است.

پاسخ‌های متعددی در طول تاریخ توسط اندیشمندان، بویژه اندیشمندان الهی به این مسئله داده شده؛ در فلسفهٔ اسلامی نیز درمورد مسئلهٔ نحوهٔ صدور کثرت از واحد، تبیین‌هایی

۳۶



سال ۱۶، شماره ۴
بهار ۱۴۰۵

ژرف و دقیق طرح شده است. بنظر حکما علم به این مسئله همچون علم به تمامی مباحث فلسفی، یکی از مراحل تکامل نفس انسانی بوده و موجب شهوداتی برای نفوس انسان بعد از رفع حجابهای مادی میشود. شناخت مسائل فلسفی است که منجر به آن میگردد که انسان واقعیت را از غیرواقعیت تمیز دهد و در نتیجه خود را از سردرگمی رهایی بخشد^(۱) (اکبریان، ۱۴۰۲: ۱/۲۳).

سهروردی، در مقام حکیمی متأله و با مشی ذوقی، در نظام فلسفی خود همانند حکمای پیش از خود، به تبیین احکام کلی وجود پرداخته است. وی با نوآوریهای منحصر بفرد همچون جواز «صدور بسیط از مرکب»، «نورانی و ظلمانی بودن عالم خلقت»، احکام مربوط به «غلبه قواهر اعلون به قواهر ادنون» و نظریاتی از این دست، تبیین فلسفی نوی نسبت به گذشتگان خود در بحث نحوه صدور کثرت از واحد ارائه میدهد. شیخ اشراق و بتبع، پیروان مکتب وی، بر بخشی عمده از نظر مشهور فلاسفه مسلمان درباره نحوه صدور کثرت، اشکالاتی کلی و جزئی را وارد میدانند. اختلاف اساسی سهروردی با فلاسفه مشاء در اینباب، به دو امر باز میگردد؛ اثبات مثل افلاطونی و وجود عالم مثال. البته در بعضی از ابعاد، مثل صدور صادر اول در سایه قاعده الواحد، با همتایان پیشین خود همراه میشوند و نظر آنها را میپذیرند.

نوآوری مهم و بیسابقه شیخ اشراق، یعنی قاعده صدور بسیط از مرکب، در تبیین فلسفی وی از نحوه صدور کثرت مؤثر بوده است. میتوان گفت این قاعده مهمترین و مبنایترین رکن تبیین نحوه صدور کثرت از نگاه اوست. سهروردی با استفاده از این قاعده، اشکالاتی را که خود به مشائین وارد کرده بود، در تبیین خود برطرف نموده و کثرت لازم را میان نورالانوار و عالم طبیعت تفسیر میکند. در این مقاله درصددیم با مطالعه دقیق نظریه شیخ اشراق درمورد نحوه صدور کثرت و بررسی قاعده «صدور بسیط از مرکب»، به پرسشهای زیر پاسخ دهیم: قاعده صدور بسیط از مرکب چه تأثیری در تبیین فلسفی صدور کثرت از واحد در نگاه سهروردی داشته است؟ در اصل، این قاعده را برای چه مقصودی مطرح کرده است؟ چه تمایزات مبنایی و غیرمبنایی میان تفسیر شیخ اشراق از نحوه صدور کثرت از واحد با سایر فیلسوفان سنت اسلامی وجود دارد؟ و قاعده مزبور چه نقشی در ایجاد این تمایزات ایفا کرده است؟



مواجهه‌هایی مختلف با این موضوع را در آثار حکیمان و متکلمان پیشین شاهد هستیم که برای نمونه و بعنوان منابعی برای دستیابی به تاریخچه عام این بحث، میتوان به موارد زیر اشاره کرد: کشف المراد علامه حلی (۱۴۳۲: ۲۱۳)، شرح المقاصد تفتازانی (۲۰۱۱: ۳۳۸ / ۲)، الإبانة عن اصول الديانة اشعری (بی تا: ۴۶)، شرح منظومه سبزواری (۱۳۹۴: ۱ / ۳۳۳)، الهیات من کتاب الشفاء ابن سینا (۱۳۹۴: ۴۳۳)، فصوص الحکمة فارابی (۱۳۸۱: ۲۰۹)، مجموعه مصنفات سهروردی (۱۳۸۸: ۲ / ۱۲۶، ۱۵۴ و ۱۵۵). در باب بکارگیری قاعده صدور بسیط از مرکب برای تبیین نحوه صدور کثرت از دیدگاه شیخ اشراق نیز مقالاتی نوشته شده که هر یک از زاویه‌ی خاص به مسئله صدور و تبیین کثرت پرداخته‌اند (موسوی، ۱۳۸۹؛ صولتی، ۱۳۹۴؛ ملایی و همکاران، ۱۴۰۰؛ سیدمظهری، ۱۳۸۹)، اما هیچیک از این پژوهشها بصورت مستقل و متمرکز به بررسی کارکرد قاعده «صدور بسیط از مرکب» در نظام اشراقی و مقایسه آن با رویکرد متکلمان نپرداخته‌اند.

آنچه در جستار حاضر بعنوان وجه نوآوری پژوهش میتوان بدان اشاره کرد، بررسی متمرکز قاعده «صدور بسیط از مرکب» بعنوان یکی از ارکان اساسی تبیین صدور کثرت در فلسفه سهروردی است. این پژوهش میکوشد ضمن تحلیل کارکرد این قاعده در ساختار نظام اشراقی، نشان دهد که سهروردی چگونه از طریق آن توانسته اشکالات وارد بر تبیین مشائین را پاسخ دهد و الگویی متفاوت برای توضیح نسبت وحدت و کثرت ارائه کند. همچنین برای نخستین بار، این تبیین با دیدگاه متکلمان درباره نحوه پیدایش کثرت مقایسه شده و وجوه اشتراک و افتراق دو رویکرد مورد تحلیل قرار گرفته است.

۱. مفهوم‌شناسی

پیش از بیان دیدگاه اختصاصی شیخ اشراق در مورد صدور کثرت، بیان مفاهیم اساسی و بنیادینی که وی در نظام فلسفی خود برای تبیین این موضوع بکار گرفته، ضروری مینماید.



بسیط و مرکب: بسیط عبارت است از شیئی که دارای هیچکدام از نحوه‌های ترکیب^(۲) نیست. در مقابل بسیط، مرکب قرار دارد که ممکن است هرکدام از اجزاء را دارا باشد؛ خواه این اجزاء مقداری (طول، عرض و ارتفاع) باشد، یا اجزاء خارجی (ماده و صورت)، یا اجزاء عقلی (جنس و فصل)، یا سایر اجزاء (سبزواری، ۱۳۹۴: ۱/ ۳۶۱). بسیط حقیقی بسیطی است که هیچیک از اجزاء مذکور را ندارد. چنین موجودی تنها مصداقش، خداوند است و از حیث همین بساطتی که دارد، برای او تعریفی - اعم از تعریف حدی یا رسمی- و همچنین برهانی در حد او، نمیتوان اقامه کرد (ملاصدرا، ۱۴۰۱: ۱۶۵).

نور و ظلمت: نور بنیادترین مفهوم در حکمت اشراق و اساس تبیین هستی‌شناختی سهروردی است. وی برخلاف مشائین که «وجود» را محور تحلیل‌های فلسفی قرار میدهند، «نور» را حقیقت نخستین میداند و تصریح میکند که نور از آن جهت که ظاهر بالذات و مظهر لغیره است، از هر تعریف بینیاز است، زیرا تعریف باید به امری روشنتر از معرفّ منتهی شود و چیزی از نور آشکارتر نیست. بهمین دلیل، نور نه به حد تعریف میشود و نه به رسم، بلکه حقیقت آن بدیهیترین حقیقت نزد عقل است (سهروردی، ۱۳۸۸: ۲/ ۱۰۷؛ شیرازی، ۱۳۹۱: ۲/ ۱۸-۲۲). با وجود این، سهروردی میان حقیقت نور و اقسام نور تفکیک قائل شده است. از دیدگاه او، نخستین قسم، نور مجرد یا نور محض است که قائم بذات خویش، مجرد از ماده و مدرک ذات و غیر است. نورالانوار، انوار قاهره و انوار مدبره همگی از این سنخند و مراتب عالی نظام هستی را تشکیل میدهند. ملاک نور مجرد، استقلال وجودی و تجرد از ماده است؛ از اینرو ادراک و اشراق از لوازم ذاتی آن بشمار می‌آید (سهروردی، ۱۳۸۸: ۲/ ۱۳۳، ۱۴۰؛ شهرزوری، ۱۳۷۲: ۲۹۸-۲۹۳). در مقابل، نور عارضی نوری است که قائم بذات نیست، بلکه بر جسم یا سطحی مادی عارض میشود؛ مانند، روشنایی حاصل از خورشید، آتش یا چراغ، که موجب ظهور اجسام برای بیننده میشود اما خود وابسته به موضوع مادی است و استقلال وجودی ندارد. از اینرو، هرچند نور عارضی نیز مظهر غیر است، اما در شمار انوار مجرد قرار نمیگیرد و احکام آن با نور محض متفاوت است (سهروردی، ۱۳۸۸: ۲/ ۱۰۹؛ شیرازی، ۱۳۹۱: ۲/ ۲۶-۲۴). شیخ اشراق همچنین از نور حسی سخن میگوید که



همان نور محسوس برای قوه بینایی است. نور حسی درواقع یکی از مصادیق نور عارضی است، زیرا تحقق آن وابسته به شرایط جسمانی و ارتباط با عالم محسوس است و برخلاف نور مجرد، نه مدرک ذات خویش است و نه مستقل از ماده. بدین ترتیب، اطلاق نور در حکمت اشراق گرچه بر همه این اقسام صادق است، اما اشتراک آنها بمعنای یگانگی در مرتبه وجودی و آثار نیست، بلکه هر یک متناسب با مرتبه خویش، دارای احکام و کارکردی ویژه در ساختار هستی‌شناختی سهروردی هستند (سهرزوری، ۱۳۷۲: ۲۹۹-۳۰۳).

شهود و شروق: چنانکه گذشت، در نظام نوری شیخ اشراق، نور ظاهر بالذات است، پس هر مرتبه از نور، مرتبه فوقانی خود را مشاهده میکند. البته نفس در زمان حیات دنیوی خود از این قاعده مستثنی است، چراکه حجاب بدن مانع شهود آن است. این نوع مشاهده مجرد از مافوقش را «شهود» میگویند. درمقابل، به پرتوافکنی، اشراق و فیضان نور عالی بر نور دانی، «شروق» گفته‌اند (موسوی، ۱۳۸۹: سهروردی، ۱۳۸۸: ۲/۱۳۳).

قواهر اعلون و قواهر ادنون: نور قاهر، نوری است که در وجودش بطور کلی مجرد و میرا از ماده باشد. انوار قاهره حاصل انوار شهودیند. قواهر اعلون در فلسفه اشراق بمعنای جواهر تام مجرد از ماده‌اند که در فلسفه مشاء از آنها به «عقول طولی» تعبیر شده است. قواهر ادنون در نظام فلسفی سهروردی نیز همان «عقول عرضی» یا «مثل افلاطونی» در فلسفه پیش از وی هستند که شیخ اشراق برخلاف ابن‌سینا درصدد اثبات آن بوده است. قواهر ادنون حاصل انوار شروقی هستند و بهمین دلیل، پایینتر و ادنی از قواهر اعلونند (سهروردی، ۱۳۸۸: ۲/۱۴۰).

۲. نحوه صدور کثرت از نگاه شیخ اشراق

از آنجا که سهروردی نظریه خود درباره تبیین نحوه صدور کثرت از واحد را بر دو قاعده مهم و اساسی «امکان اشرف» و «صدور بسیط از مرکب» بنا نهاده، پیش از بیان نحوه صدور کثرت در نگاه وی، لازم است به مفاد این دو قاعده اشاره شود.



۱-۲. تبیین قاعده صدور بسیط از مرکب

اکثر حکمای پیش از شیخ اشراق، علت معلول بسیط را علت بسیط میدانستند و معتقدند اگر علتی مرکب از اجزائی باشد، ناگزیر معلول آن مرکب از اجزاء است؛ بعبارت دیگر، صدور معلول بسیط از علت مرکب را امری محال قلمداد میکردند. اما شیخ اشراق در همان ابتدای حکمة الاشراق، به این مسئله پرداخته و قائل به جواز صدور معلول بسیط از علت مرکب شده است (شیرازی، ۱۳۹۱: ۲/ ۲۲۹). او معتقد است نور قاهر میتواند امری را از خود صادر کند که مماثل و مشابه با خودش نیست؛ یعنی، مجاز است که از قواهر اعلون چیزی صادر شود که از سنخ خود او نباشد، بلکه قاهر ادنون باشد. علت بروز این قاعده نیز وجود انوار کثیره شعائیه در وجود نور قاهر است. اما نکته حائز اهمیت آن است که این انوار شعائیه، علت تامه برای جریان این قاعده و صدور معلولی غیرمماثل با نور قاهر نیستند، بلکه جزء العله (علت ناقصه) هستند؛ یعنی، مجموع ذات و انوار شعائیه علت برای آن است که از نور قاهر بسیط، نوری مرکب صادر شود. معلول، از اشعه ناشی از نور قاهر، نوری میگیرد، سپس از طرفی دیگر، نورش از ناحیه علتش کامل میشود (سهروردی، ۱۳۸۸: ۲/ ۱۶۵).

۲-۲. تحلیل قاعده امکان اشرف

یکی از نوآوریهای شیخ اشراق قاعده امکان اشرف بود که پیشینه آن به ارسطو برمیگردد. ارسطو بر این باور است که هر آنچه در مرتبه کون و فساد موجود باشد، بیقین در سماویات و افلاک نیز موجود است. بر اساس این قاعده، شیخ اشراق معتقد است: موجود ممکن که در مراتب پایینتر با صفات و ویژگیهایی موجود است، در مراتب بالاتر نیز موجود است، چراکه از یک جهت واحد است که از نورالانوار صدوری انجام میشود و اگر بخواهد علاوه بر جهتی که در نورالانوار وجود دارد و بواسطه آن ممکن اخس صادر میشود، جهتی دیگر برای صدور ممکن اشرف باشد، حق تعالی متکثر میگردد. بنابراین، اشرف و اخس از یک جهت از حضرت حق صادر میشوند^(۳) (همان: ۱۵۴). غرض از اثبات این قاعده از سوی شیخ اشراق، در وهله نخست اثبات افراد عقلانی مجرد برای ماهیت واحد بوده است؛ نفس ناطقه که در وجودش مجرد از ماده اما در فعلش نیازمند مرکب جسم است، مؤید اثبات

عقول در مرتبه سابق آنهاست. در وهله دوم، غرض اثبات نظم و روابطی شگفت‌انگیز میان عقول و کثرات بوده است؛ به این بیان که، میان عالم اجسام نظم، ترتیب و روابط خاص است بحکم آنکه عالم اجسام، معلول عقولند. بنابراین بطریق اولی و اشرف، این نسبت میان عقول نیز موجود است (همان: ۱۵۵).

۲-۳. سهروردی و تبیین فلسفی صدور کثرت

بر اساس فلسفه شیخ‌اشراف، تبیین نحوه صدور کثرت از واحد در پرتو قاعده الواحد چنین میشود:

۱. از نورالانوار (واجب‌الوجود) معلول اول صادر میشود.
 ۲. معلول اول از چند حال خارج نیست: یا هم نور و هم ظلمت است، یا دو نور همعرض است، یا ظلمت است، یا نوری مجرد که خود واحد است.
 ۳. از نورالانوار، هم نور و هم ظلمت صادر نمیشود، چراکه دو محذور لازم می‌آید: اول آنکه، نور محض، علت ایجاد ظلمت شده است. دوم آنکه، در نور محض دو جهت نور و ظلمت ایجاد میشود و این منافی با بساطت ذات است.
 ۳. از نورالانوار، دو نور همعرض نیز صادر نمیشود، چراکه مستلزم ایجاد دو جهت در ذات، و مغایر با بساطت است.
 ۴. از نورالانوار، ظلمت نیز صادر نمیشود، چراکه دو محذور لازم می‌آید: اول آنکه، صدور ظلمت از نور محض خلاف ذات اوست. دوم آنکه، لازم می‌آید در ذات معلول اول جهت ظلمت جسمانی قرار بگیرد و این مانع صدور نفوس غیرجسمانی از ذات معلول اول میشود.
 ۵. بنابراین، معلول اول نور مجرد واحد (نور اقرب) است (همان: ۱۲۶).
- در نور اقرب، دو حیثیت وجود دارد: یکی، حیثیت فقر و احتیاج (امکان) که بحسب ذات خود دارد؛ دیگری، غنا و وجوبی که بحسب انتسابش به علت خود (نورالانوار) دارد. نور اقرب ضمن شهود نورالانوار، این دو جهت را نیز تعقل میکند. بدیهی است که جهت فقر ذاتیش، نسبت به غنای انتسابی او به نورالانوار، ظلمانی است. بدلیل وجود همین ظلمت، فلک نهم، یعنی فلک اطلس ظاهر میشود. همچنین، بحسب غنای او، نوری از او طالع میگردد که

همان عقل دوم است. تا اینجا تفاوتی میان نظر شیخ اشراق و فلاسفه مشاء دیده نمیشود، اما بنا بر اشکالاتی که سهروردی بر مسلک مشائین وارد نموده - که حاصل تمامی آنها توجیه‌ناپذیر بودن وساطت ده عقل میان ذات واحد حق و عالم طبیعت برای ایجاد کثرت است - اشراقیون دیگری نیز اشکالاتی را بر مشائین وارد کردند که از بیان آنها صرف‌نظر میکنیم (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۳۶۵).

شیخ اشراق در ادامه میگوید: صادر اول بحسب شهودی که از ذات حق میکند، نور شهودی در او حاصل میشود که این نور کمالی مازاد بر ذات اوست. همچنین بدلیل اشراقی که از سوی نورالانوار بر او ساطع میگردد، نور شروقی که آنهم غیر از ذات او و کمالی برای اوست، ایجاد میشود. در نتیجه، سه نور در مرتبه صادر اول موجود میشود؛ نور ذات صادر اول، نور شروقی و نور شهودی. این کثرت ایجاد شده مصحح صدور عقول دیگر است؛ در نتیجه عقل دوم بوجود می‌آید. عقل دوم نیز همچون صادر اول، خداوند را شهود میکند، چراکه بین مجردات حجابی نیست و نوری شهودی شکل میگیرد. همچنین حق تعالی نیز بر عقل دوم پرتوافکنی میکند و نور شروقی دیگری نمایان میشود. عقل دوم، علت بیواسطه خود، یعنی صادر را نیز شهود میکند و نور دیگر، نور ذات اوست. پس دو نور دیگر اینجا تشکیل میشود. آن دو نوری هم که در صادر اول (غیر از نور ذاتش) وجود داشت، در عقل دوم متکثر میشود. در نتیجه تعداد انوار در عقل دوم، به شش نور میرسد. این انوار در عقل سوم به هشت نور، در عقل چهارم به شانزده نور میرسد. این سلسله در سایر عقول نیز ادامه می‌یابد تا کثرتی شمارش‌ناپذیر پدید می‌آید که این کثرت شامل هم عقول طولی (قواهر اعلون) و هم عقول عرضی (قواهر ادنون) میشود. قواهر اعلون از انوار شهودی و قواهر ادنون از انوار شروقی هستند. شیخ اشراق این انوار را «سانحه» مینامد (سهرودی، ۱۳۸۸: ۲/۱۳۸).

علاوه بر انواری که حاصل شهود و شروق میان عقول و نورالانوارند، انوار دیگری نیز میان خود عقول شکل میگیرد که تعداد توصیف‌ناپذیری از انوار را ایجاد میکند. قواهر اعلون و قواهر ادنون هر کدام مصدر اشیائی هستند، اما قواهر اعلون بحسب

شرافتی که نسبت به قواهر ادنون دارند، از آنها عقولی دیگر - طولی و عرضی - صادر میشود و از قواهر ادنون نیز عالم طبیعت و عالم غواسق (عالم اجسام) صادر میگردد (شیرازی، ۱۳۹۱: ۲/ ۱۴۱).

۲-۴. جمعبندی

یکی از مهمترین نوآوریهای سهروردی در تبیین نظام صدور، پذیرش قاعده صدور بسیط از مرکب است؛ قاعده‌یی که وی آن را در آغاز حکمة الاشراق مطرح کرده و بر اساس آن، برخلاف مشهور مشائین، صدور موجود بسیط از علتی که دارای جهات متعدد است، ممتنع شمرده نمیشود. اهمیت این قاعده از آنروست که بخشی مهم از ساختار هستی‌شناختی حکمت اشراق، بویژه تبیین پیدایش مراتب فراوان انوار و اثبات مثل افلاطونی، بر آن استوار است (سهروردی، ۱۳۸۸: ۲/ ۱۶۵-۱۵۴).

فیلسوفان مشائی معتقد بودند سنخیت میان علت و معلول اقتضا میکند که علت بسیط، معلول بسیط و علت مرکب، معلول مرکب را افاضه کند، زیرا هر جزء علت باید منشأ اثری متناسب با خود باشد. بنابراین، اگر علت دارای جهات متعدد باشد، اثر آن نیز ناگزیر باید مشتمل بر جهات متعدد باشد و صدور موجود بسیط از چنین علتی، معقول نخواهد بود. این مبنا در آثار ابن‌سینا و شارحان مکتب مشاء بر اصل تناسب علت و معلول و لزوم حفظ سنخیت میان آندو بنا شده است (ابن‌سینا، ۱۳۹۴: ۴۰۲-۴۳۳؛ طوسی، ۱۳۷۵: ۳/ ۲۲۱-۲۰۷). سهروردی این مبنا را بطور مطلق نمیپذیرد. از دیدگاه وی، مرکب بودن علت بمعنای ترکیب خارجی یا ماهوی نیست، زیرا انوار قاهره موجوداتی مجرد و بسیطند و هیچگونه ترکیب ماهوی یا مادی ندارند. مقصود او از «مرکب» آن است که نور قاهر، افزون بر ذات خویش، دارای جهات و حیثیات متعدد نوری است که از رهگذر شهود نور مافوق و اشراق آن بر وی پدید می‌آید. بدین ترتیب، کثرت موجود در علت، کثرتی اعتباری یا حیثی است، نه ترکیب حقیقی در ذات نور. از همینرو، اجتماع این جهات در نور قاهر، امکان صدور معلولی را فراهم می‌آورد که هرچند بسیط است، از سنخ علت خویش نیست و مرتبه‌یی دیگر از انوار را تشکیل میدهد (سهروردی، ۱۳۸۸: ۲/ ۱۶۵-۱۳۳؛ شیرازی، ۱۳۹۱: ۲/ ۲۳۸-۲۲۹).

بر این اساس، قاعده صدور بسیط از مرکب در حکمت اشراق بمعنای جواز صدور موجود بسیط از هر علت مرکب نیست، بلکه ناظر به مرکب بودن جهات اشراقی نور قاهر است. نور قاهر از یکسو ذات خویش را شهود میکند، از سوی دیگر، نور مافوق را مشاهده مینماید و افزون بر آن، اشراق نور برتر را نیز دریافت میکند. حاصل این جهات متعدد، پدید آمدن انوار شعاعی و سانحه‌یی است که زمینه صدور مراتب بعدی انوار را مهیا میسازند. بنابراین، قاعده مزبور درحقیقت پاسخی به محدودیت نظریه مشائی درباره چگونگی تكثر عقول است و به سهروردی این امکان را میدهد که بدون نقض قاعده الواحد، پیدایش کثرت گسترده در عالم انوار و سپس عالم مثال را تبیین نماید (سهروردی، ۱۳۸۸: ۲/ ۱۶۵-۱۳۸؛ شهرزوری، ۱۳۷۲: ۳۶۸-۳۵۹). از اینرو، نقش اصلی این قاعده نه صرف اثبات امکان صدور بسیط از مرکب، بلکه تبیین فلسفی منشأ تكثر نامتناهی انوار در نظام اشراقی است. شیخ اشراق با بهره‌گیری از این اصل، اشکال وارد بر الگوی مشائی مبنی بر محدود شدن مراتب صدور را برطرف کرده و زمینه اثبات قواهر طولی، قواهر عرضی و عالم مثال را فراهم می‌آورد؛ امری که یکی از مهمترین وجوه تمایز حکمت اشراق با نظام مشائی بشمار میرود (سهروردی، ۱۳۸۸: ۲/ ۱۶۵-۱۵۴؛ شیرازی، ۱۳۹۱: ۲/ ۲۳۸-۲۳۵).

۳. نحوه صدور کثرت در نگاه سایر اندیشمندان مسلمان

۳-۱. متکلمان

متکلمان بعنوان دسته‌یی از اندیشمندان سنت اسلامی که خود را پاسدار آموزه‌های دینی می‌شمارند، بنیت دفاع از ظواهر دینی، درباب نحوه صدور کثرت عالم از خداوند، آراء مختلف و گاه ضد و نقیض ارائه داده‌اند. آنها ملاک نیازمندی معلول به علت و مخلوق به خالق را «حدوث زمانی» میدانند. طبق دیدگاه آنان، اگر موجودی معدوم بوده و سپس موجود شده باشد، معلول و نیازمند علت است. حدوث زمانی یعنی «مسبوق بودن وجود شیء به عدم آن در سلسله زمان»؛ به این صورت که یک شیء در زمانی نبوده است و سپس بود شده است، بگونه‌یی که عدم سابق با وجود لاحق قابل جمع نباشد. چنین عدمی که با وجود شیء جمع



نمیشود، «عدم مقابل» نام دارد (ملاصدرا، ۱۳۹۷: ۳/۲۶۳). بر این اساس، قدیم زمانی یعنی موجودی که در سلسلهٔ زمان، همیشه موجود بوده و هیچ اولی برای وجودش یافت نشود و هر قدر در زمانهای گذشته جستجو کنیم، زمانی را نیابیم که در آن معدوم بوده باشد (اردبیلی، ۱۳۸۵: ۱/۶۶).

بعقیدهٔ متکلمان، تمامی ماسوا معلول و نیازمند علتند، چراکه حادث زمانیند و تنها موجودی که قدیم زمانی است، خداوند است. علامه حلی بر نیازمندی معلول به علت، اینگونه اقامهٔ برهان کرده است: (۱) عالم حادث [زمانی] است. (۲) هر حادثی نیاز به مُحدث (موجد) دارد. (۳) پس عالم نیازمند محدثی است که آنرا ایجاد کرده باشد (حلی، ۱۴۳۲: ۲۱۳). اما پرسشی باقی میماند؛ و آن اینکه، چه چیزی باعث رجحان این معلولها برای بوجود آمدن آنها شده است؟ اینجاست که تفاوت بین متکلمان رخ میدهد. متکلمان عالم اسلام را با رعایت اختصار و اشتها، میتوان به سه دستهٔ کلی معتزله، اشاعره و شیعه دسته‌بندی نمود که در ادامه تبیین آنها را دربارهٔ صدور کثرت و مرجح این صدور را بررسی خواهیم کرد.

۳-۱-۱. معتزله

معتزله که میتوان آنان را عقل‌گرایان سنت اسلامی -البته بنحو افراطی- دانست، خداوند را حکیم دانسته و حکیم بودن خداوند را به این معنا میدانند که افعال حق تعالی دارای غایت است، چراکه افعال خداوند بر اساس علم و مصالحی سر میزند. استدلال آنها این است که (۱) اگر خداوند در افعال خود غایت نداشته باشد، لازم می‌آید کارهای او بیهوده و عبث باشد. (۲) کار عبث، قبیح است. (۳) اگر از خداوند حکیم عمل قبیح سربزند با حکمت او منافات دارد. بنابراین، کارهای خداوند مبتنی بر غرض و هدف است (مطهری، ۱۳۶۸: ۱/۴۷-۴۸). اما سؤال همچنان باقی است؛ چه مرجحی در عالم بود که باعث شد خدای حکیم معتزلیها، عالم را بیافریند؟ برخی معتزلیان همچون کعبی، در پاسخ به این پرسش، «وقت» را مرجح حدوث میدانند. آنان معتقدند آفرینش موجودات از سوی خداوند بر اساس ضرورت انجام گرفته است؛ یعنی، خداوند با توجه به علمی که دارد، تشخیص میدهد اصلح بحال این عالم این است که در این زمان خلق شود، نه در زمان و وقت دیگر (سبزواری، ۱۳۹۴: ۱/۳۳۳).

۴۶



سال ۱۶، شماره ۴
بهار ۱۴۰۵

برخی دیگر از معتزلیها همچون عبدالجبار، نیز بر این باورند که اراده الهی خود صفتی حادث است و وقتی حدوث اتفاق می افتد که ترجیحی خارج از ذات یکی از طرفین، وجود یا عدم را اولویت میدهد، آنگاه، قدرت آن را ایجاد میکند. بنابراین، «اولویت» مرجح حدوث عالم است (تفتازانی، ۲۰۱۱: ۲/ ۳۳۸). معتزلیها درمورد فاعلیت انسان و رابطه آن با فاعلیت خداوند، با تأکید بر اصل عدل، قائل به اختیار تام انسان در افعال خود شدند که میتوان این نظریه آنها را ناشی از دغدغه آنان در اثبات تکلیف انسان در چارچوب اراده الهی دانست (صابری، ۱۳۸۳: ۱/ ۱۵۷).

۳-۱-۲. اشاعره

اشاعره جبرگرا که نقطه مقابل معتزلیها قلمداد میشوند، خداوند را قادر مطلق و خالق بیواسطه و فاعل تمامی اشیاء و افعال میدانند، بنحوی که در اعتقاد آنان هیچگونه استقلال برای فاعلیت سایر موجودات متصور نیست. این گروه که قائل به نظریه «جبرگرایی کلامی» هستند، در عالم اسلام به جبریه شهرت یافته اند. علت بیان این نظریه توسط آنان را میتوان پابندی افراطی به سه اصل دانست؛ توحید در خالقیت خداوند، علم ازلی حق تعالی و عمومیت اراده الهی (سعیدی مهر، ۱۳۹۳: ۱/ ۳۳۸-۳۴۰). اشعری در اینباره مینویسد: «خالقی جز خدای متعال وجود ندارد، و تمامی افعال بندگان، مخلوق و مقدر خداوند است، همانطور که خداوند متعال فرموده: «خداوند شما و آنچه انجام میدهید را آفریده است» (صافات/ ۹۶) «و بندگان قدرتی بر ایجاد شیئی ندارند» (اشعری، بی تا: ۴۶). بتبع این اعتقاد ایشان، در پاسخ به سؤال از چیستی مرجح عالم نیز قائل شدند به اینکه بطور اساسی مصلحت و مرجحی در آفرینش این عالم وجود ندارد. بنابراین، ترجیح بلامرجح را جایز دانسته و میگویند: فاعل مختار بدون وجود هیچ مرجحی میتواند یک طرف را انتخاب نموده و فعلش را انجام دهد و عالم را ایجاد کند (سبزواری، ۱۳۹۴: ۱/ ۳۳۳).

۳-۱-۳. متکلمان شیعه

تبیین فاعلیت خداوند و صدور اشیاء در آثار کلامی شیعه، جایگاهی ویژه دارد. متکلمان شیعی همچون فلاسفه مسلمان، صدور کثرت را مبتنی بر قاعده الواحد تبیین میکنند.

متکلمان بزرگ جهان تشیع همچون شیخ مفید، خواجه نصیرالدین طوسی و علامه حلی در سایه تعالیم بلند اهل بیت (علیهم السلام)، تفسیری درست از «امر بین الامرین»^(۴) ارائه کرده‌اند که حاصل آن تحفظ و جمع دو اصل «توحید افعالی» و «اختیار انسان» است (سعیدی‌مهر، ۱۳۹۳: ۱۰۵/۱). طبق توحید افعالی که در کلام شیعی بجد بدان استدلال شده است، خداوند همانگونه که در ذات خود شریکی ندارد، در فاعلیت و خالقیت و ایجاد هم شریک ندارد. بنابراین، هر فعلی که از مخلوقات سر میزند، درحقیقت فعل خداوند است. فاعلیت خداوند نه تنها بعنوان علتی ضروری برای همه موجودات، بلکه بعنوان فاعلی مختار که بر اساس علم و اراده خود عمل میکند، مورد بحث قرار گرفته است. سایر موجودات نیز در افعال خود به افعال الهی و اراده او وابسته‌اند (مطهری، ۱۳۶۸: ۱۰۳/۲). متکلمان شیعه انسان را نیز موجودی مختار میدانند که افعال او درواقع مستند به خود وی هستند، اما او در انجام آنها مستقل نبوده، بلکه علت مستقل و حقیقی همه افعال او خداوند است (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۷: ۱/۷۹).

۲-۳. دیدگاه حکما در مقام تبیین صدور کثرت

۱-۲-۳. فارابی و نظریه فیض

فارابی بطور کلی تبیین نظام وجود را بر نظریه «فیض» بنا نهاده و این مطلب را در اکثر رساله‌های مهم خود بیان نموده است؛ ازجمله در مهمترین اثرش یعنی فصوص الحکم که با مشیء عرفانی نگاشته شده. بیشتر به این نظریه اشاره کرده است. او اولین بار در عیون المسائل این نظریه را مطرح کرده اما بعدها در آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها به آن پرداخته اما برخلاف قبل که از واژه «حصول» بهره برده بود، اینبار از واژه «فیض» استفاده میکند (فارابی، ۱۹۹۵: ۵۲-۵۴).

۴۸

توضیح نظریه فیض فارابی به این نحو است: وجود یا واجب است یا ممکن. واجب الوجود تنها موجودی است که بضرورت وجود خویش موجود شده است؛ وجودی مطلق که نمیتوان برای آن ماهیتی جدای از وجود فرض نمود، چراکه ماهیات با امکان مناسبت دارند. او فیض را بمعنای لبریز شدن بخاطر امتلاء و پر بودن میدانند. بر این اساس در نظر وی، اطلاق



فیض بر عالم بعنوان فعل واجب‌الوجود، لازمه جدا ناپذیر ذات حق تعالی است. طبق این نظر، موجودات بصورت سلسله‌مراتب صادر میشوند و هر موجودی به اندازه سعه وجودی خودش از وجود بهره میبرد. واجب‌الوجود نیز برای افاضه نیاز به حرکت ندارد تا کمالی که فاقد آن است، بدست آورد.

مبنای فیض در اندیشه فارابی تعقل است؛ به این صورت که هر عقل مجرد، هم ذات مبدأ و هم ذات خودش را تعقل میکند؛ از جهت تعقل ذات مبدأ، عقل پایینتر و از جهت تعقل ذات خودش، یکی از اجرام سماوی پدید می‌آیند و این سیر تا بوجود آمدن آخرین عقل (عقل فعال) و فلک قمر ادامه داشته و در مراتب بعد بترتیب نفس، ماده و صورت ایجاد میشوند (همو، ۱۳۸۱: ۲۰۹).

۲-۲-۳. ابن سینا در مقام تبیین صدور کثرت

حکمای مشاء معتقدند فاعلیت خداوند بالعنایه است. فاعل بالعنایه یعنی فاعلی که علم او به اشیاء منشأ صدور آنها بوده و نحوه وجود این علم، صورتهای مرتسم در ذات فاعل بوده که رابطه آن صور با ذات فاعل، رابطه عینیت نیست بلکه این صور زائد بر ذات او هستند. این نوع از فاعل، انگیزه و داعی زائد بر ذات خود ندارد. مثال مشهور آن، انسانی است که در بلندی ایستاده و بمحض تصور سقوط، از آن مکان به پایین سقوط میکند (ملاصدرا، ۱۳۹۷: ۲/۲۳۶). بر این اساس، بوعلی فاعلیت خداوند را نه از طریق حرکت میداند -چنانکه ارسطو معتقد بود- و نه فاعل بالقصد -چنانکه متکلمان قائل شده‌اند- بلکه از این جهت میداند که ادراک ذات، موجب ایجاد کثرت میشود. ابن سینا همچون یک نوافلاطونی، از اساس صدور کثرت را ناشی از «اندیشیدن» تلقی میکند (ایناتی، ۱۴۰۳: ۱۲۲).

۴۹

شیخ‌الرئیس معتقد است بر مبنای قاعده الواحد، از علت واحد یک واحد بیشتر صادر نمیشود و در عرض آن علت اول، دیگر معلولی مصدور نخواهد شد، اما معلول اول خود لازمه آن میشود که کثرت در مراتب بعدی صورت پذیرد. توضیح آنکه، در نتیجه شهود خداوند از ذات خویش، عقل اول از او صادر میشود. پس از صدور عقل اول، عقل اول علت خود را که وجود فی نفسه دارد، مشاهده میکند. در مقام بعد، عقل اول به مشاهده ذات خود



محمد مهدی سلامی، مصطفی سلامی؛ بازخوانی کاربرست قاعده «صدور بسیط از مرکب»...

مینشیند و خود را هم موجوی ممکن بالذات میبیند و هم موجودی که واجب شده است اما وجوبش از ناحیه غیر است. در نتیجه این سه اندیشه عقل اول، صدور ادامه می‌یابد؛ وقتی عقل اول علت خود را مشاهده میکند، از او عقل دوم - یعنی عقل فلک اول - صادر میشود و در آن مرتبه‌یی که خود را مشاهده میکند و ذات خود را واجب بالغیر می‌یابد، از او نفس فلک اول، و وقتی خود را ممکن بالذات میبیند، از او جسم فلک اول صادر میشود. بنابراین، نفس فلک اول (فلک کلی) از حیث وجوب بالغیر و جسم فلک اول از حیث امکان ذاتی آن صادر میگردد. این حیثیات سه‌گانه در تمام عقول وجود دارد و بهمین نحو منشأ صدور میشود تا برسد به آخرین عقل (عقل دهم) که از آن فلک نهم بوجود می‌آید. شیخ‌الرئیس این عقل را واهب‌الصور و واسطه ایجاد مراتب مادون عقول میداند؛ به این نحو که همان سه حیث از علم در عقل فعال نیز رخ میدهد و بدنبال آنها نفوس و اجسام پدید می‌آیند (ابن‌سینا، ۱۳۹۴: ۴۳۳).

این نکته نیز حائز اهمیت است که مشائین اصراری بر حصر تعداد عقول بر ده عقل نداشته‌اند بلکه آنچه از متون آنان قابل استنباط است، این است که دست‌کم ده عقل را ضروری دانسته و بیشتر بودن آنرا محتمل شمرده‌اند^(۵) (طوسی، ۱۳۷۵: ۳/ ۲۲۱).

همتایی نظر ابن‌سینا با نظر عرفا: چنانکه در بالا توضیح داده شد، بوعلی معتقد است خداوند در مقام اول، به ذات خود نظر میکند و بدنبال آن، عقل اول - که در فلسفه شیخ‌الرئیس صادر اول است - از او صادر میشود. عرفای مسلمان نیز در مقام تبیین «سر ظهور کمالات حضرت حق» معتقدند خداوند کمال ذاتی دارد و این کمال ذاتی اوست که منشأ کمال اسمائی او میگردد. آنها این وضعیت را «اکملیت» مینامند که در این مرحله، حق تعالی حب و عشقی به خود می‌یابد که از آن به «حرکت حبی» تعبیر میکنند. بدنبال حرکت حبی، ظهور صورت میگیرد^(۶) (امینی‌نژاد، ۱۳۹۴: ۲۸۳). البته عرفا درباب صادر اول سخنی متفاوت از ابن‌سینا دارند؛ برخی از آنها صادر اول را نفس رحمانی میدانند که تمامی تعینات و مظاهر خداوند در بستر آن و بر مبنای قاعده الواحد شکل گرفته است (ابن‌ترکه اصفهانی، ۱۳۶۰: ۱۴۷).

تفاوت نظر سینوی با همتای افلوپینی آن: نکته دیگری که در نظریه صدور کثرت ابن‌سینا حائز اهمیت است آن است که وی همچون یک نوافلاطونی، صدور کثرت

خود را شبیه نظر افلاطون تنظیم میکند، اما درباب صادر اول نظری متفاوت از افلاطون پیش میگیرد و اینکه عقل در نظام فلوطونی نخستین موجود است اما در نظام فلسفی ابن سینا، عقل نخستین معلول است (ایناتی، ۱۴۰۳: ۱۲۲).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

۱. شیخ اشراق در یکی از اساسی‌ترین بحث‌های فلسفی، یعنی تبیین نحوه صدور کثرت، چند مرحله را طی کرده است؛ اول، در صدور معلول اول با فلاسفه پیشین موافقت کرده است؛ دوم، در کیفیت ایجاد و انتشار افلاک با فیلسوفان گذشته، بویژه شیخ‌الرئیس، همراهی نکرده است؛ سوم، با روی کار آوردن قواعد و اصولی همچون قاعده «صدور معلول بسیط از علت مرکب» و بنا نهادن ساختمان فلسفی خود بر نور و ظلمت، راهی جدید از حکمای پیشین خود پیموده است. شیخ اشراق با اثبات قاعده صدور بسیط از مرکب، جهات کثرت را در عقول طولی اثبات میکند تا با آنها بتواند بصورت بینهایت، اثبات معلولهای فراوان (عقول عرضی یا همان مثل افلاطونی) را میسر سازد؛ یعنی، بطور دقیق همان مرتبه از عالم که مورد پذیرش محققانی همچون ابن سینا واقع نشده است و شیخ اشراق بر پذیرش آن اصرار ورزیده است.

۲. میتوان گفت بطور اساسی علت اثبات و بیان این قاعده توسط سهروردی، اولاً، توجیه و اثبات کثرت بیشمار میان واجب‌الوجود و عالم طبیعت بوده و بهمین سبب بوده که شیخ اشراق راه ابن سینا را نرفته است. او اشکالات متعددی را به بوعلی و مشائین وارد ساخته و خود برای گرفتار نشدن در دام این اشکالات، این قاعده را دنبال کرده است. ثانیاً، میتوان غرض وی از اثبات این قاعده را اثبات عالم مثال و مثل افلاطونی دانست که مورد دوم قابل بازگشت به مورد اول است؛ یعنی شیخ اشراق عالم مثال را اثبات کرده تا بوسیله آن بتواند کثرت مورد نیاز را در برزخ نورالانوار و عالم ماده اثبات نماید.

۳. متکلمان که بطور اساسی مبنایی متفاوت از حکما را درباب نیازمندی معلول به علت اتخاذ کرده‌اند و علت نیاز را حدوث زمانی میدانند، از نظر شیخ اشراق بدورند، اما نسبت به

۵۱



محمد مهدی سلامی، مصطفی سلامی؛ بازخوانی کاربرست قاعده «صدور بسیط از مرکب»...

حکما، اولاً سهروردی نور را جایگزین وجود کرده و ثانیاً، بر اثبات کثرات متعدد اصرار دارد. قاعدهٔ صدور بسیط از مرکب در هر دو این ممیزات مؤثر واقع شده است. ۴. گرچه این قاعده را در فلسفهٔ خشک و مبرهن مشائین نمیتوان جای داد، اما در فلسفهٔ ذوقی و عرفانی نور شیخ اشراق جریان پیدا میکند؛ البته با لحاظ این نکته که پس از وی نیز هیچیک از حکمایی که در عالم اسلام ظهور کرده‌اند، راه او را نرفته‌اند.

پی‌نوشتها

۱. ازجمله نکاتی که اهمیت خواندن فلسفه را چندین برابر میکند، این است که دنیا دریایی عمیق است که انسان بخاطر مشغول شدن به آن، دچار توهماتی میشود که نتیجهٔ این موهومات، سردرگمی او در ورطهٔ خیالات شیطانی دنیوی است. این فلسفه است که با تبیین ابعاد مختلف عالم وجود، قوهٔ شناخت را به انسان میدهد که چه چیز واقعیت است و چه چیز واقعیت نیست (اکبریان، ۱۴۰۲: ۱/ ۲۳-۲۵).

۲. در یک دسته‌بندی، ترکیب هفت نوع است: ۱) ترکیب از ماده و صورت خارجی (اجزاء وجودی خارجی)؛ ۲) ترکیب از ماده و صورت ذهنی (اجزاء وجودی ذهنی)؛ ۳) ترکیب از جنس و فصل (اجزاء حدی)؛ ۴) ترکیب از اجزاء مقداری (اجزاء بالقوه)؛ ۵) ترکیب از اجزاء بالفعل خارجی؛ ۶) ترکیب از وجود و ماهیت؛ ۷) ترکیب از وجود و عدم. تمامی این اقسام ترکیب از ذات خداوند نفی میشوند و بهمین دلیل، خداوند بسیط‌الحقیقه است (ملاصدرا، ۱۳۹۸: ۶/ ۹۱).

۳. «و من القواعد الاشرافية أن الممكن الاخص اذا وجد، فيلزم ان يكون الممكن الاشرف قد وجد».

۴. عن الْمُفَضَّلِ عَنِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَا جَبَرَ وَلَا تَفْوِضَ، وَلَكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ. قَالَ: قُلْتُ: مَا أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ؟ قَالَ: مَثَلُ ذَلِكَ مَثَلُ رَجُلٍ رَأَيْتُهُ عَلَى مَعْصِيَةٍ فَتَهَيَّئَتْهُ فَلَمْ يَنْتَهِ، فَتَرَكْتُهُ ففَعَلَ تِلْكَ الْمَعْصِيَةَ، فَلَيْسَ حَيْثُ لَمْ يَقْبَلْ مِنْكَ فَتَرَكْتُهُ كُنْتَ أَنْتَ الذَّيْأَمَرْتُهُ بِالْمَعْصِيَةِ» (صدوق، بی‌تا: ۱/ ۳۶۲).

۵۲

۵. «و اعلم ان العدد المثبت بالدليل هو ما يقطع بأن العقول ليست أقل منه، و اما كونها اكثر منه فمن المحتمل اذ لم يدل على امتناعها دليل» (طوسی، ۱۳۷۵: ۳/ ۲۲۱).

۶. عرفا این نظر خود را بر آن حدیث قدسی مشهور بنا کرده‌اند که میفرماید: «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيُّ أُعْرَفَ».



منابع

قرآن کریم.

ابن ترکه اصفهانی، صائن‌الدین (۱۳۶۰) تمهید فی شرح قواعد التوحید، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، مقدمه سیدحسین نصر، تهران: انجمن فلسفه ایران.

ابن‌سینا (۱۳۹۴) الهیات من کتاب الشفاء، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
اردبیلی، عبدالغنی (۱۳۸۵) تقریرات فلسفه امام خمینی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

اشعری، ابوالحسن (بی‌تا) الإبانة عن اصول الديانة، طائف: مكتبة المؤيد.
اکبریان، رضا (۱۴۰۲) شرح نه‌ایة الحکمة، تهران: مؤسسه تاریخ حکمت و فلسفه در اسلام.
امینی‌نژاد، علی (۱۳۹۴) حکمت عرفانی، قم: مؤسسه امام خمینی (ره).
ایناتی، شمس (۱۴۰۳) مسئله شر در نظریه عدل الهی ابن‌سینا، ترجمه حسن قنبری، تهران: علم.
تفتازانی، مسعودبن عبدالله (۲۰۱۱م) شرح المقاصد، بیروت: دارالکتب العلمیه.
حلی، حسن‌بن یوسف (۱۴۳۲) کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: جامعه مدرسین.
ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۷) عقاید اسلامی، قم: هاجر.
سبزواری، ملاهادی (۱۳۹۴) شرح المنظومة فی الحکمة، تصحیح محسن بیدارفر، تهران: بیدار.
سعیدی‌مهر، محمد (۱۳۹۳) آموزش کلام اسلامی، قم: کتاب طه.
سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۸) مجموعه مصنفات شیخ‌الاشراق، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

سیدمظهری، منیره (۱۳۸۹) «طرح اشراقی نظریه صدور و تأثرات ملاصدرا از آن»، معرفت فلسفی، شماره ۲۹، ص ۵۵-۸۱.

شهرزوری، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۲) شرح حکمة‌الاشراق، تحقیق حسین ضیائی، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.

شیرازی، قطب‌الدین (۱۳۹۱) شرح حکمة‌الاشراق، تصحیح سیدمحمد موسوی بایگی، تهران: حکمت.
صابری، حسین (۱۳۸۳) تاریخ فرق اسلامی، تهران: سمت.
صدوق، ابی‌جعفر محمدبن علی (بی‌تا) التوحید، تحقیق سیدهاشم حسینی طهرانی، قم: جامعه مدرسین.
صولتی، یحیی (۱۳۹۴) «چگونگی صدور کثرت از وحدت بر مبنای قاعده الواحد در نزد ابن‌سینا و سهروردی»، حکمت و فلسفه، شماره ۴۱، ص ۱۰۷-۱۲۶.

محمد مهدی سلامی، مصطفی سلامی؛ بازخوانی کاربست قاعده «صدور بسیط از مرکب»...



طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵) شرح الاشارات و التنبیها، قم: نشر البلاغه.

فارابی، ابونصر (۱۳۸۱) فصوص الحکمة، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

----- (۱۹۹۵ م) آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها، بیروت: دار و مكتبة الهلال.

مطهری، مرتضی (۱۳۶۸) مجموعه آثار، تهران: صدرا.

ملاصدرا (۱۳۹۷) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۲، تصحیح و تحقیق مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۳۹۸) الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۶، تصحیح و تحقیق احمد احمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.

----- (۱۴۰۱) الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، با حواشی ملاهادی سبزواری، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.

ملایی، محمد؛ فهیم، محسن؛ جعفری اشکاوندی، مجتبی (۱۴۰۰) «پیدایش کثرات از واحد از منظر آکوئیناس و ملاصدرا»، آینه معرفت، شماره ۶۶، ص ۴۳-۲۳.

موسوی بایگی، محمد (۱۳۸۹) «نحوه صدور کثرت بر مبنای حکمت اشراق»، نشریه فلسفه، دوره ۳۸، شماره ۲، ص ۱۷۵-۱۹۷.