



دانشگاه تربیت مدرس شهید رجائی

نظام فیض از دیدگاه فیلسوفان مسلمان

(پیدایش عوالم هستی از منظر حکیمان مشایی، اشراقی و حکمت متعالیه)

دکتر عین الله خادمی

عضو هیات علمی، دانشگاه تربیت مدرس شهید رجائی

سر شناسه : خادمی، عین‌الله، 1340 .
 عنوان و نام پدید آور : نظام فیض از دیدگاه فیلسوفان مسلمان (بیدایش عوالم هستی از منظر حکیمان مشایی، اشرافی، حکمت متعالیه) / عین‌الله خادمی
 مشخصات نشر : تهران : دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی، 1389.
 مشخصات ظاهری : 320 ص.
 شابک : 978-964-2651-70-2
 وضعیت فهرست نویسی : فیفا
 موضوع : هستی شناسی (فلسفه اسلامی)
 موضوع : فلسفه اسلامی
 موضوع : شناخت (فلسفه اسلامی)
 رده بندی کنگره : 1389 خ 5/BBR55
 رده بندی دیویی : 189/1
 شماره کتابشناسی ملی : 2162055



دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی

عنوان : نظام فیض از دیدگاه فیلسوفان مسلمان (بیدایش عوالم هستی از منظر حکیمان مشایی، اشرافی، حکمت متعالیه
 تألیف : عین‌الله خادمی
 نوبت چاپ : 1390
 انتشارات : دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی
 لیتوگرافی : حضرتی
 چاپ : شریف
 طرح جلد : هادی عارفی
 ویراستار : ص. سلمانی نژاد مهرآبادی
 ناظر فنی : غلامرضا کارگریان مروستی
 شمارگان : 1000 جلد
 قیمت : 5500 تومان
 شابک : 978-964-2651-70-2
 ISBN: 978-964-2651-70-2

کلیه حقوق این اثر برای مولف و دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی محفوظ است.

نشانی: تهران، لویزان - کد پستی 16788 - صندوق پستی 163 - 16785 - تلفن: 9 - 22970060

نمابر: 22970070 پست الکترونیک sru@srttu.edu



تقدیم به:

ارواح مطہر پدر و مادر گرانقدرم حاج خضرا اللہ خادمی و حاجیہ
کلثوم رضانی بہ پاس زحمات بی حد و حصرشان و روان ملکوتی
پسر عموی شہیدم حسین خادمی

فهرست مطالب

مقدمه ۱۹

فصل اول: آشنایی اجمالی با پیشینه بحث

- ۱- بیان مسأله ۲۵
- ۲- مقدمه ۲۶
- ۳- واحد از نظر فلوطین ۳۳
- ۳-۱ - فوق هستی بودن ۳۴
- ۳-۲ - بسیط بودن ۳۵
- ۳-۳ - منزه بودن از هر گونه تغییر و انفعال و قائم به ذات بودن ۳۶
- ۳-۴ - عدم حلول در امور دیگر ۳۶
- ۳-۵ - حضور فراگیر ۳۷
- ۳-۶ - کمال مطلق ۳۸
- ۳-۷ - غیر قابل توصیف بودن ۳۹
- ۳-۸ - جمع تشبیه و تنزیه ۴۱
- ۴-۱ - اقوم دوم (عقل) ۴۱
- ۵-۱ - اقوم سوم «نفس» ۴۴

فصل دوم: بررسی دیدگاه فارابی

- ۱- بیان مسأله ۴۹
- ۲- معنای اصطلاحی فیض از نظر فارابی ۵۱
- ۳- گزارشی درباره نظریه فارابی در بحث نظام فیض ۵۷
- ۴- تحلیل آرای فارابی درباره نظام فیض ۶۱
- ۵- وامداری فارابی از افلوطین در نظریه نظام فیض ۶۸
- ۵-۱- تشابهات نظریه فلوطین و فارابی درباره نظام فیض ۶۹

- ۷۰-۱-۵- تشابه از جهت فرم و شکل ظاهری ۷۰
- ۷۰-۲-۱-۵- ایجاد موجودات به ضرورت ۷۰
- ۷۱-۳-۱-۵- سلسله مراتب موجودات ۷۱
- ۷۲-۲-۵- اختلافات میان نظریه فلوطین و فارابی ۷۲
- ۷۲-۱-۲-۵- دخالت طبیعات در حوزه مسائل فلسفی ۷۲
- ۷۳-۲-۵- دخالت دادن گرایش دینی در نظریه فیض (تاثیرپذیری از ادبیات دینی) ۷۳
- ۷۴-۳-۲-۵- تبیین کثرت به شکل ثنائی ۷۴
- ۷۵-۴-۲-۵- عدم تلقی یکسان از مفهوم عقل ۷۵
- ۷۶-۵-۲-۵- امکان ابهام در مفاد قاعده الواحد ۷۶
- ۷۷-۶-۲-۵- تفاوت سیاق کلام افلوطین و فارابی ۷۷

فصل سوم: بررسی دیدگاه ابن سینا

- الف: چگونگی نظام فیض از منظر ابن سینا ۸۳
۱. بیان مسأله ۸۳
- بررسی مسأله پژوهشی ۸۴
- ۲- تعریف برخی واژه‌های کلیدی ۸۴
- ۱-۲- تعریف اصطلاحی فیض ۸۴
- ۲-۲- معنای اصطلاحی ابداع ۸۵
- ۳- تنوع واژگان در تقریر نظام فیض سینوی ۸۷
- ۴- چگونگی طرح مسأله نظام فیض در کتب و رسائل شیخ الرئیس ۸۹
- ۱-۴- طرح نظام فیض به صورت مفصل با ذکر جزئیات ۸۹
- ۲-۴- طرح نظام فیض به صورت متوسط ۹۲
- ۳-۴- طرح نظام فیض به صورت موجز و غیر مستقیم ۹۵
- ۵- گزارش نظریه شیخ درباره چگونگی پیدایش کثرت در عالم ۹۶

- ۱-۵- تبیین پیدایش کثرت در عالم بر مبنای نظام ثلاثی با استفاده از مؤلفه تعقل ۹۷
- ۲-۵- تبیین پیدایش کثرت بر مبنای نظام ثنائی با استفاده از مؤلفه تعقل ۹۹
- ۳-۵- تبیین پیدایش کثرت بر مبنای نظام ثنائی و براساس مؤلفه علم ۹۹
- ۴-۵- تبیین کثرت بر مبنای دو مؤلفه تعقل و علم ۱۰۲
- ۶- تحلیل دیدگاه شیخ ۱۰۳
- ۱-۶- چند نکته درباره تعقل خدا ۱۰۳
- ۱-۱-۶- نکته اول: اقسام تعقل ۱۰۳
۱. لازم بالذات (بالحقیقه): ۱۰۴
۲. لازم بالعرض (بالواسطه): ۱۰۴
- ۲-۱-۶- نکته دوم: تعقل موجودات با ترتیب سببی و مسببی ۱۰۵
- ۳-۱-۶- نکته سوم: تعقل اشیاء موجب علو و مجد حضرت حق نیست، بلکه علو و مجدش به خود ذاتش است ۱۰۶
- ۴-۱-۶- نکته چهارم: تفاوت تعقل خدا با تعقل مخلوقات ۱۰۶
- ۱-۴-۱-۶- تفاوت اول: تعقل خدا برخلاف تعقل مخلوقات سبب پیدایش موجودات می شود ۱۰۷
- ۲-۴-۱-۶- تفاوت دوم: تعقل حضرت حق به معنای حصول اشیاء در ذاتش نیست ۱۰۸
- ۳-۴-۱-۶- تفاوت سوم: تعقل خدا از نوع تعقل بسیط است نه مفصل ۱۰۸
- ۲-۶- تبیین کثرت براساس مؤلفه علم با ترتیب سببی و مسببی ۱۰۹
- ۳-۶- چند نکته درباره فاعلیت خدا ۱۱۰
- ۱-۳-۶- نکته اول: داوری‌های به ظاهر متعارض درباره فاعلیت خدا ۱۱۰
- ۲-۳-۶- نکته دوم: نفی فاعل بالطبع و بالغرض بودن خدا و اثبات فاعل بالعنایه بودن خدا ۱۱۱
- ۳-۳-۶- نکته سوم: چند نکته درباره علم خدا ۱۱۲
- نکته دوم: ۱۱۳
- ۴-۳-۶- نکته چهارم: فاعل کل بودن خدا ۱۱۵

- ۶-۳-۵- نکته پنجم: صدور موجودات با واسطه از حضرت حق بیانگر نقص در فاعلیت او نیست. ۱۱۷
- ۶-۳-۶- واپسین نکته: تأثر ابن سینا از فرهنگ و متون دینی ۱۱۸
- ب: رمزستانی و رازگشایی اختلاف دیدگاه‌های شیخ الرئیس درباره نظام فیض ۱۲۰
- ۱- بیان مسأله ۱۲۰
- بررسی مسأله پژوهشی ۱۲۱
- ۲- تعیین اختلاف دیدگاه‌های شیخ درباره نظام فیض در آثار مختلفش ۱۲۱
- ۱-۲- اختلاف اول و دوم: تبیین نظام فیض براساس نظام ثنایی یا ثلاثی با استفاده از مؤلفه علم یا تعقل ۱۲۲
- ۲-۱-۱- تبیین پیدایش کثرت در عالم بر مبنای نظام ثلاثی با استفاده از مؤلفه تعقل ۱۲۲
- ۲-۱-۲- تبیین پیدایش کثرت در عالم بر مبنای نظام ثنایی با استفاده از مؤلفه تعقل ۱۲۳
- ۲-۱-۳- تبیین پیدایش کثرت در عالم بر مبنای نظام ثنایی و براساس مؤلفه علم ۱۲۳
- ۲-۱-۴- تبیین کثرت بر مبنای دو مؤلفه تعقل و علم ۱۲۴
- ۲-۲- اختلاف سوم: دفاع از نظریه تجلی در رساله العشق و دفاع از نظریه فیض در کتب و رساله‌های دیگر ۱۲۴
- ۲-۲-۱- تفاوت‌های نظریه فیض و نظریه تجلی ۱۲۵
- ۲-۲-۱-۱- تفاوت اول: میزان بهره ممکنات از وجود ۱۲۵
- ۲-۲-۱-۲- تفاوت دوم: چگونگی نگرش فیلسوفان و عرفا به کثرت موجودات: ۱۲۵
- ۲-۲-۱-۳- تفاوت سوم: چگونگی فیض رسانی خدا از منظر حکیمان و عرفا: ۱۲۵
- ۲-۳- اختلاف چهارم: انکار و اثبات فاعلیت برای حضرت حق ۱۲۶
- ۲-۴- اختلاف پنجم: عقل فعال و صادر اول ۱۲۷
- ۲-۵- اختلاف ششم درباره تعداد عقول ۱۲۷
- ۳- نقد و بررسی نظریه‌های مختلف درباره علت تفاوت دیدگاه‌های شیخ در آثار مختلفش .. ۱۲۸
- ۳-۱- ناظر بودن دیدگاه‌های مختلف به امکان پیدایش کثیر از واحد و موضوعیت نداشتن آنها یا

۱۲۸ ظنی بودن دیدگاه‌های شیخ
۱۲۹ ۳-۱-۱- تقریر اول خواجه
۱۳۰ ۳-۱-۲- تقریر دوم خواجه نصیر
۱۳۳ ۳-۲- توجیه اختلاف دیدگاه‌های شیخ در آثار مختلفش (جمع آرای شیخ)
۱۳۴ ۳-۲-۱- توجیه اختلاف اول
۱۳۴ ۳-۲-۲- توجیه اختلاف پنجم:
۱۳۵ ۳-۲-۳- توجیه اختلاف چهارم:
۱۳۶ ۳-۳- ناهماهنگی و ناسازگاری میان دیدگاه‌های شیخ
۱۳۷ ۳-۴- آخرین نظریه شیخ در الاشارات نظر نهایی او است
۱۳۹ ۳-۵- سیر تحول نظریه شیخ از خلق به تجلی
۱۴۱ ۳-۶- تمایل ابن سینا به ابداع نظریه نوین و عدم توفیقش

فصل چهارم: بررسی دیدگاه شیخ اشراق

۱۴۷ ۱- بیان مسأله
۱۴۸ ۲- تنوع واژگان درباره صادر اول در کتب شیخ اشراق
۱۵۰ ۳- چگونگی طرح مسأله نظام فیض در کتب مختلف شیخ اشراق
۱۵۰ ۳-۱- گزارشی درباره تقریر نظام فیض بر مبنای مشرب مشایی از سوی شیخ اشراق
۱۵۳ ۳-۱-۱- تحلیل گزارش نظام فیض بر مبنای مشرب مشایی از سوی شیخ اشراق
۱۵۳ ۳-۱-۱-۱- نکته اول: تقریر نظام فیض به شکل ثلاثی:
۱۵۴ ۳-۱-۱-۲- نکته دوم: تفاوت روش شناختی
۱۵۶ ۳-۱-۱-۳- نکته سوم: جایگاه بحث نظام فیض در رساله یزدان شناخت
۱۵۶ ۳-۲- تبیین نظام فیض بر مبنای مکتب مشایی همراه با نگرش انتقادی
۱۵۷ ویژگی اول:
۱۵۷ ویژگی دوم:

- ۳-۳- تبیین نظام فیض بر اساس مکتب اشراقی ۱۵۹
- ۳-۳-۱- گزارشی از دیدگاه حکیمان اشراقی درباره نظام فیض ۱۶۰
- ۳-۳-۲- تحلیل گزارش حکیمان اشراقی ۱۶۳
- ۳-۳-۲-۱- نکته اول: نقش محوری نور در سیستم اشراقی ۱۶۳
- ۳-۳-۲-۲- نکته دوم: تبیین نظام فیض بر مبنای نظام ثنائی نه ثلاثی (مشابهت و اختلاف نظریه اشراقی با نظریه فارابی) ۱۶۴
- ۳-۳-۲-۳-۱- جهت اشتراک میان نظریه فارابی و نظریه اشراقی درباره نظام فیض ۱۶۴
- ۳-۳-۲-۳-۲- جهت اختلاف بیان نظریه فارابی و نظریه اشراقی درباره نظام فیض: ۱۶۵
- ۳-۳-۲-۳-۳- نکته سوم: اشکال مشترک نظریه فارابی و شیخ اشراق ۱۶۵
- ۴- عوامل موثر در پیدایش کثرت از دیدگاه مکتب اشراقی ۱۶۶
- ۴-۱- گزارش دیدگاه حکیمان اشراقی درباره عوامل پیدایش کثرت ۱۶۶
- ۴-۲- تحلیل دیدگاه حکیمان اشراقی درباره عوامل پیدایش کثرت ۱۶۹
- ۴-۲-۱- نکته اول: مشاهده دائمی نورالانوار از سوی نور اقرب ۱۶۹
- ۴-۲-۲- نکته دوم: اشراق دائمی نورالانوار ۱۷۰
- ۴-۲-۳- نکته سوم: ادراک نورالانوار و ذات خویش از سوی نور اقرب و پیدایش لذت و محبت ۱۷۰
- ۴-۲-۴- نکته چهارم: تحلیل اشراق و مشاهده ۱۷۱
- ۴-۲-۵- نکته پنجم: نسبت میان اشراق و مشاهده با قهر و محبت ۱۷۲
- ۴-۲-۶- نکته ششم: نحوه تکثر انوار ۱۷۳
- ۴-۲-۷- نکته هفتم: کیفیت پذیرش اشراقات ۱۷۳
- ۴-۲-۷-۱- قید اول: اشراق از طریق اتصال صورت نمی گیرد ۱۷۳
- ۴-۲-۷-۲- قید دوم: اشراق از طریق انتقال صورت نمی گیرد ۱۷۳
- ۴-۲-۷-۳- قید سوم و چهارم: اشراق در زمان و مکان صورت نمی گیرد ۱۷۴
- ۴-۲-۷-۴- قید پنجم و ششم: اشراق نیاز به مقابله و وساطت امر شفاف ندارد ۱۷۴

- ۵- مهم ترین وجوه ممیزه نظریه اشراقی در بحث نظام فیض (طراحی هندسه معرفتی نوین از سوی شیخ اشراق) ۱۷۵
- ۵-۱- ویژگی اول: نظریه شیخ اشراق بر اصالت نور ۱۷۶
- ۵-۲- ویژگی دوم: ارائه نظریه عقول عرضی (انوار قاهره متکافئه عرضیه) ۱۷۸
- ۵-۲-۱- انوار قاهره ۱۷۸
- ۵-۲-۲- انوار غیر قاهره ۱۷۸
- ۵-۲-۱-۱- انوار قاهره عالیه (طولیه) ۱۷۹
- ۵-۲-۱-۲- انوار قاهره سفلیه (عرضیه) ۱۷۹

فصل پنجم: بررسی دیدگاه ملاصدرا

- ۱- طرح مسأله ۱۸۷
- بررسی مسأله پژوهشی از دیدگاه ملاصدرا ۱۸۸
- ۲- ملاصدرا و طرح کلیات بحث نظام فیض ۱۸۸
- ۳- ملاصدرا و حکمت مشایی ۱۹۱
- ۳-۱- تأثیر ملاصدرا از فارابی در بحث نظام فیض (تقریر نظام فیض به شکل ثنایی) ۱۹۱
- ۳-۱-۱- گزارش نظریه ملاصدرا درباره نظام فیض به شکل ثنایی ۱۹۲
- ۳-۱-۲- تحلیل نظریه ملاصدرا درباره نظام فیض به شکل ثنایی ۱۹۳
- ۳-۱-۲-۱- نکته اول: پاسخ ملاصدرا به پرسش سوم خواجه نصیر: ۱۹۳
- ۳-۱-۲-۲- نکته دوم: تغییر محور بحث به سمت مجعول بودن وجود: ۱۹۴
- ۳-۱-۲-۳- نکته سوم: بیان ضمنی صادر اول بودن عقل اول: ۱۹۵
- ۳-۱-۳- مقایسه نظریه ملاصدرا و فارابی درباره نظام فیض ۱۹۵
- ۳-۱-۳-۱- وجوه شباهت میان نظریه فارابی و ملاصدرا ۱۹۵
- ۳-۱-۳-۱-۱- جهت اول: تقریر نظام به شکل ثنایی: ۱۹۵
- ۳-۱-۳-۱-۲- جهت دوم: صادر نخستین بودن عقل اول: ۱۹۵

- ۱-۳-۲- وجوه افتراق میان نظریه فارابی و ملاصدرا ۱۹۵
- ۱-۳-۱-۱- جهت اول: تقریر نظام فیض به شکل ثنایی: ۱۹۵
- ۱-۳-۱-۲- جهت دوم: صادر نخستین بودن عقل اول: ۱۹۶
- ۱-۳-۲-۲- تأثیر ملاصدرا از ابن سینا در بحث نظام فیض (تقریر نظام فیض به شکل ثلاثی) ۱۹۶
- ۱-۳-۲-۱- گزارش نظریه ملاصدرا درباره نظام فیض به شکل ثلاثی ۱۹۷
- ۱-۳-۲-۲- تحلیل نظریه ملاصدرا درباره نظام فیض به شکل ثلاثی ۱۹۹
- ۱-۳-۲-۱- نکته اول: تأکید بر اصالت وجود در دو رساله اجوبه المسائل النصیریة و شواهد الربوبیة: ۱۹۹
- ۱-۳-۲-۴- نکته دوم: طرح اصالت وجود به صورت کم‌رنگ‌تر در المبدأ والمعاد ۱۹۹
- ۱-۳-۲-۳- مقایسه نظریه ملاصدرا درباره نظام فیض با نظریه ابن سینا ۲۰۰
- ۱-۳-۲-۳- وجوه شباهت میان نظریه ملاصدرا با نظریه ابن سینا درباره نظام فیض ۲۰۰
- ۱-۳-۲-۳- تفاوت میان نظریه ملاصدرا و ابن سینا در بحث نظام فیض ۲۰۱
- ۱-۳-۲-۴- وجه تمایز نظریه ملاصدرا از حکیمان مشایی ۲۰۱
- ۱-۳-۲-۴- تأثیر ملاصدرا از حکمت اشراقی ۲۰۲
- ۱-۳-۲-۴- گزارش نظریه ملاصدرا درباره نظام فیض به شکل اشراقی ۲۰۳
- ۱-۳-۲-۴- تحلیل نظریه ملاصدرا درباره نظام فیض به شکل اشراقی ۲۰۵
- ۱-۳-۲-۴- نکته اول: شهود تأثیرات مکتب مشایی، اشراقی و عرفانی در الواردات القلبیه و شواهد الربوبیة: ۲۰۶
- ۱-۳-۲-۴- نکته دوم: تقریر کثرت به شکل ثنایی در الواردات القلبیه و شواهد الربوبیة: ۲۰۶
- ۱-۳-۲-۴- نکته سوم: بهره‌گیری از عناصر مشایی و اشراقی توسط حاجی در تعلیقه بر شواهد الربوبیة: ۲۰۶
- ۱-۳-۲-۴- نکته چهارم: تقریر نظام فیض به شکل ثلاثی توسط حاجی: ۲۰۸
- ۱-۳-۲-۴- وجه تمایز نظریه ملاصدرا از حکیمان اشراقی ۲۰۸

۲۰۸	۵- ملاصدرا و تفکر عرفانی
۲۰۹	۵-۱- گزارش درباره تمایلات عرفانی ملاصدرا در بحث نظام فیض
۲۱۲	۶- وجه ممیزه اصلی نظریه صدرا در بحث نظام فیض (طراحی معرفتی نوین)
۲۱۳	۶-۱- نکته اول: تقسیم وجود از حیث رتبه به سه قسم:
۲۱۴	۶-۲- نکته دوم: پذیرش کثرت در جهان هستی از سوی ملاصدرا:
۲۱۷	ب_ تأثرات ملاصدرا از مکتب اشراقی در بحث نظام فیض
۲۱۷	۱- طرح مسأله
۲۱۹	تحلیل مسأله پژوهشی
۲۱۹	۲- موارد تأثر ملاصدرا از فلسفه اشراقی
۲۱۹	۲-۱- توجه به جهات و حیثیات عینی در پیدایش کثرت از سوی اشراقیون و ملاصدرا
۲۲۲	۲-۲- عدم پذیرش انحصار عقول به ده عقل از سوی ملاصدرا و شیخ اشراق
۲۲۳	امر اوّل (توجیه اوّل)
۲۲۳	امر دوّم (توجیه دوّم):
۲۲۵	۲-۳- پذیرش عقول عرضی از سوی اشراقیون و ملاصدرا
۲۲۷	۲-۴- استفاده از قاعده امکان اشرف برای تبیین نظام فیض از سوی شیخ اشراق و ملاصدرا
۲۲۸	۲-۴-۱- مفاد قاعده امکان اشرف
۲۲۹	۲-۴-۲- نحوه گزارش و برهانی کردن قاعده امکان اشرف در کتب مختلف حکیمان اشراقی
۲۳۱	مقدمه اول:
۲۳۱	مقدمه دوم:
۲۳۱	مقدمه سوم:
۲۳۱	اشکال اول، صدور کثیر از واحد:
۲۳۱	اشکال دوم، وجود موجودی اعلی و اشرف از باری تعالی:
۲۳۴	۲-۴-۳- نحوه گزارش و برهانی کردن قاعده امکان اشرف در کتب مختلف ملاصدرا

- ج _ دیدگاه ملاصدرا درباره صادر اول ۲۴۰
- ۱- طرح مسأله ۲۴۰
- ۲- تحلیل پاسخ های مختلف درباره نظریه نهایی ملاصدرا در باره صادر اول ۲۴۱
- ۲-۱- تمایز میان همنوایی با نظریه جمهور و نظریه مختار ۲۴۱
- ۲-۲- اختلاف دونظریه بنیادی نیست، بلکه ظاهری و از نوع تفاوت در تعبیر است ۲۴۲
- ۲-۳- تفاوت بین اول ما خلق و اول ماصدر ۲۴۳
- ۲-۴- عقول در حکم شیء واحد ذو مراتب هستند ۲۴۵
- ۲-۵- قید اول در عقل اول، معنای حقیقی نیست، بلکه مجازی است ۲۴۷
- ۲-۶- وجود منسب نفس صدور حقیقی حضرت حق است نه صادر اول ۲۴۹
- ۲-۷- تفاوت عقل اول و وجود منسب به اجمال و تفصیل است ۲۴۹

فصل ششم: بررسی دیدگاه علامه طباطبایی

- ۱- بیان مسأله ۲۵۵
- ۲- گزارشی از دیدگاه علامه طباطبایی درباره نظام فیض ۲۵۶
- الف - از جهت سلسله طولی ۲۵۷
- ب - از جهت سلسله عرضی ۲۵۷
- ۲-۱- عوالم سه گانه از نظر علامه طباطبایی ۲۵۷
- ۲-۱-۱- عالم عقل: ۲۵۸
- ۲-۱-۲- عالم مثال ۲۵۸
- ۲-۱-۳- عالم ماده ۲۵۹
- ۲-۲- ارتباط میان عوالم سه گانه از نظر علامه طباطبایی ۲۶۰
- ۳- تحلیل نظریه علامه طباطبایی (مقایسه نظریه علامه با فیلسوفان و دانشوران سابق) ۲۶۱
- ۳-۱- مقایسه نظریه علامه طباطبایی با نظریه حکیمان مشایی ۲۶۱
- ۳-۱-۱- موارد مشابهت نظریه علامه طباطبایی با نظریه حکیمان مشایی ۲۶۲

۲۷۶ ۱-۴- قطع پیوند نظام فیض با هیأت قدیم
۲۷۷ ۲-۴- پذیرش نظریه عقول
۲۷۹ ۳-۴- پذیرش عالم مثال
۲۸۰ ۴-۴- طرح بحث بر مبنای اصالت وجود و تشکیکی بودن مراتب وجود
۲۸۰ ۵-۴- عدم پذیرش وجود منبسط به عنوان صادر اول
۲۸۱ ۶-۴- چگونگی پیدایش کثرت در عقول
۲۸۵ فهرست آیات
۲۸۶ کسان
۲۸۸ مکتبها و عقائد
۲۹۰ اصطلاحات
۳۰۲ کتابها
۳۰۵ کتابنامه

مقدمه

از دیدگاه هر انسان موحد و متفکری که با دید توحیدی به مجموعه جهان هستی می‌نگرد، بر این باور است که جهان هستی بسان کاروان سیال و پرجنب و جوشی است که با همه اجزایش هویت از اوایی به سوی اوایی دارد، و با حذف حضرت حق، پیدایش، حرکت و جنب و جوش مجموعه این کاروان توجیه معقول و منطقی ندارد. برای چنین انسانی یکی از مهم‌ترین مباحث هستی‌شناسی تبیین رابطه مخلوقات با خداوند است و یکی از مسائلی که در تبیین ارتباط مذکور باید مورد کنکاش قرار گیرد آن است که چگونه ممکن است از خداوند با حفظ وحدتش عوالم کثیر و موجودات متعدد صادر شود؟

نظریه نظام فیض در صدد پاسخ‌گویی به این پرسش است. این بحث از جهت روش‌شناسی تحقیق، جزء پژوهش‌های بنیادی است و ناظر به یکی از مسائل جدی هستی‌شناسی است. تفکر و تأمل درباره چگونگی پیدایش عوالم هستی و خلقت موجودات کثیر از سوی حق که وجود واحد بسیطی است، از دیرزمان تاکنون و احتمالاً تا آینده‌های دوردست، افکار دانشوران بزرگ را به خود مشغول کرده و خواهد کرد.

گرچه بر اساس تاریخ مکتوبی که در اختیار ماست، فلوطین اولین حکیمی است که یک نظریه منسجم و جدی در این باب ارائه داده است، اما قبل از او نیز فیلسوفانی مثل پارمنیدس، افلاطون، ارسطو، فیلون، فیثاغوریان و رواقیان^۱ به تأمل در این مورد پرداخته‌اند و مطالبی

۱. Paul Edwards: the Encyclopedia of philosophy, vol 2, p,73

بیان کرده‌اند و فلوطین در تبیین نظریه‌اش تا حدی از آرای این حکیمان متأثر بوده است.^۱ متفکران مسلمان نیز جد و جهد بلیغ نموده‌اند تا با ارائه نظریه‌های مختلف^۲ بخشی از راز سر به مهر خلقت را کشف نمایند و با خردورزی‌های خویش افق‌های تازه‌ای در این باب بگشایند.

با این توضیح مشخص می‌شود، این بحث علاوه بر این که مسأله جدی فلسفی است، تبیین آن می‌تواند در نحوه نگرش مذهبی ما نسبت به جهان هستی نیز تأثیر داشته باشد. بنابراین تفحص درباره این مسأله هم از دیدگاه فلسفی و هستی‌شناسی صرف از درجه اهمیت والایی برخوردار است و هم نتیجه نگرش فلسفی نسبت به این موضوع - از این حیث که می‌تواند در نحوه نگرش مذهبی و دینی (جهان بینی) ما تأثیر مستقیمی داشته باشد- اهمیت به سزایی پیدا می‌کند.

از طرفی آشنایی با دیدگاه‌های مختلف درباره یک موضوع خاص، از سوی دانشجویان رشته فلسفه و جمیع دانشجویان و طالبانی که علاقه مند به پیگیری مسائل فلسفی هستند، در تعمیق تفکر فلسفی آنها مؤثر است و مانع جزم اندیشی‌های ناصواب از سوی آنها می‌شود و زمینه را برای گسترش تفکر و تجزیه و تحلیل عقلانی در جامعه جوان ما فراهم می‌کند. همین امر ضرورت پرداختن به این پژوهش را آشکار می‌کند.

مهم‌ترین انگیزه نگارنده برای انتخاب این مسأله پژوهشی، علاوه بر فطرت حقیقت‌جویی، نگارش یک مقاله و ارسال آن برای اولین همایش جهانی حکیم ملاصدرا در خرداد ۱۳۸۷ بوده است. بعد از کنکاش درباره موضوع‌های مختلف، در نهایت تصمیم گرفتم که مقاله‌ای درباره

۱. سعیدرحیمیان، *فیض و فاعلیت وجودی از فلوطین تا صدرالمتألهین*، صص ۲۷-۲۸.

۲. ر.ک: فارابی، *آراء اهل مدینه فاضله*، ترجمه: جعفر سجادی، صص ۱۲۷-۱۳۱؛ همو، *سیاست مدینه*، ترجمه سیدجعفر سجادی، صص ۱۳۳-۱۳۵؛ ابن سینا، *الاشارات والتنبیها*، شرح خواجه نصیر، ج ۳، صص ۱۲۰-۱۲۱؛ همو، *الشفاء الالهیات*، صص ۴۰۳-۴۰۷؛ فخرالدین رازی، *المطالب العالیه*، ج ۴، صص ۳۸۰-۳۸۲؛ خواجه نصیرالدین طوسی، *مصارع المصارع*، صص ۸۷-۸۹؛ *اخوان الصفا*، *رسائل اخوان الصفا*، ج ۳، صص ۱۹۶-۲۰۸.

نظام فیض از دیدگاه ملاصدرا به نگارش درآورم. برای تحقق این هدف به مطالعه کتب مختلف ملاصدرا پرداختم و فیش‌های زیادی جمع کردم. تلاش برای فهم بهتر و دقیق‌تر آرای ملاصدرا سبب شد تا در حد امکان به کتب فلسفی فیلسوفان متقدم بر او نیز رجوع نمایم. در اثنای بحث متوجه شدم که مسأله دامنه‌های وسیعی دارد و ممکن نیست در قالب یک مقاله به این بحث پرداخته شود، بدین جهت درباره یکی از ابعاد این بحث مقاله‌ای نوشتم و مترصد بودم تا در زمان مقتضی، درباره همه ابعاد این مسأله پژوهش نمایم. بدین جهت به کندوکار درباره این مسأله جدی فلسفی پرداختم که برخی از یافته‌های این پژوهش ابتدا در قالب چندین مقاله علمی - پژوهشی و علمی - ترویجی در بعضی از مجلات چاپ شد، سپس با برخی تغییرات به صورت کنونی به زیور طبع آراسته شد.

یکی از مهم‌ترین راه‌ها، برای فهم نظریه یک فیلسوف، مقایسه و تطبیق آرای آن فیلسوف با فیلسوفان دیگری است که درباره این مسأله به کندوکار پرداخته‌اند. به همین خاطر ما در این پژوهش در حد توان تلاش نموده‌ایم تا در ذیل هر بحث درباره هر متفکر یا نظام فکری، تا حدی به تأثراتی که از اشخاص یا مکاتب دیگر داشته‌اند، اشاره کنیم.

در این نوشتار سعی شده است که هر فصل با طرح مسأله آغاز شود تا خواننده گرامی دقیقاً در هر فصل با پرسش‌های تحقیق به خوبی آشنا شود. از این جهت مدیون استاد فرهیخته و گرانقدر جناب دکتر احد فرامرز قراملکی می‌باشم. به همین جهت صمیمانه از این استاد ژرف‌اندیش سپاسگزاری می‌نمایم.

در فصل اول این نوشتار به صورت مختصر به تاریخچه این بحث اشاره شده است. براساس تاریخ مکتوبی که در اختیارمان است، افلوطین اولین حکیمی است که درباره این مسأله به کندوکار پرداخت و یک تئوری منسجم فلسفی ارائه داد، بدین جهت بحث اصلی در فصل اول تبیین دیدگاه افلوطین است.

فصل دوم، نظریه بنیانگذار فلسفه اسلامی و معلم ثانی، یعنی فارابی را درباره نظام فیض تبیین کرده است.

در فصل سوم نظریه سترگ نابغه جهان اسلام شیخ الرئیس در دو بخش ارائه شده که در بخش اول ثابت کردیم، بر خلاف قول مشهور ایشان نظریه واحدی درباره نظام فیض ارائه

نداده و در بخش دوم چگونگی اختلاف دیدگاه ایشان در باره مسأله پژوهش مورد تحلیل قرار گرفته است.

در فصل چهارم دیدگاه حکیم اشراقی شهید (سهروردی) را مورد تحلیل قرار داده و در فصل پنجم دیدگاه سترگ حکیم متأله (ملاصدرا) در سه بخش ارائه گردیده است. در بخش اول چگونگی تحول دیدگاه ایشان، در بخش دوم تأثرات اشراقی او درباره نظام فیض و در بخش سوم دیدگاه وی پیرامون صادر اول تبیین شده است.

در آخرین فصل دیدگاه فیلسوف بزرگ معاصر علامه طباطبایی بیان شده و اصلاحاتی که ایشان در دیدگاه حکیمان مشایی، اشراقی و حکمت متعالیه انجام دادند، مورد بررسی قرار گرفته است.

از دانشجویان ارجمند آقای احمدی و خانم آسیادار جهت همکاری در تهیه نمایه‌ها و بازخوانی متن بعد از تایپ، هم‌چنین از همسر عزیز و گرانقدر و دو فرزند عزیزتر از جانم علی و فاطمه به خاطر تحمل مشقات و مشکلات و همکاری در جهت اجرای بهتر و مساعدتر این کار پژوهشی صمیمانه سپاسگزاری می‌کنم.

فصل اول

آشنایی اجمالی با پیشینه بحث

۱- بیان مسأله

یکی از مهم ترین ویژگی های انسان که او را از سایر حیوانات متمایز می کند، تفکر است، بر اساس این ویژگی است که انسان دوست دارد، درباره مسائل مختلف مربوط به جهان درون و برون خود تأمل کند و از راز و رمز شگفتی های عوالم هستی آگاهی یابد. درباره سرخلفت از یک حیث می توان سه گونه تأمل و تفکر کرد که عبارت است از:

۱. درباره راز آفرینش تک تک موجودات و شگفتی های ساختمان هستی آنها به تفکر

پردازیم.

۲. قسم دیگر آن است که درباره روابط و تعاملات بین موجودات مختلف تأمل کنیم، تا مشاهده نماییم آفریدگار آنها چه نوع پیوستگی ها و دادوستدهای تکوینی در میان موجودات برقرار کرده است؟

۳. قسم آخر آن است که دریابیم چه ارتباط و پیوندی میان همه موجودات به عنوان مخلوق با حضرت حق به عنوان خالق وجود دارد و با توجه به واحد بودن خالق چگونه موجودات کثیر از او صادر شده اند؟

کندوکاو درباره دو پرسش نخستین از حوزه پژوهش ما خارج است و ما در این نوشتار به آنها نخواهیم پرداخت و پاسخ به پرسش آخر مستلزم این است که درباره ویژگی های بنیادی مربوط به خالق هستی تأمل کنیم.

بر اساس شواهد موجود و در دسترس، افلوطین اولین فیلسوفی است که یک نظریه منسجم و جدی درباره چگونگی پیدایش موجودات کثیر از واحد ارائه داده است.

جهت آشنایی با دیدگاه افلوطین باید به پرسش های ذیل پاسخ داد:

نحوه پیدایش اقنوم دوم (عقل) از واحد چگونه است؟ رابطه نفس (اقنوم سوم) با اقنوم اول و دوم و عالم سافل چگونه است؟

۲- مقدمه

رگه‌هایی از بحث نظام فیض در آثار برخی از فیلسوفان قبل از افلوپین مانند «پارمیندس، افلاطون، ارسطو و فیلون، فیثاغوریان و رواقیان قابل مشاهده است^۱، اما بحث نظام فیض به عنوان یک تئوری منسجم فلسفی اولین بار توسط فلوطین مطرح شد.^۲

۱ - PAUL Edwards: Encyclopedia of philosophy, Vol 2, P.973.

سعید رحیمیان، فیض و فاعلیت وجودی از فلوطین تا صدرالمتألهین، (بوستان کتاب قم، چاپ اول، ۱۳۸۱)، صص ۲۷ - ۳۸.

۲. فلوطین، (افلوپین یا پلوتینوس) در حدود ۲۰۳ تا ۲۷۰ م زندگی می‌کرد. درباره این که در کجا دنیا آمده به قطعیت نمی‌توان سخن گفت، ولی بر اساس برخی اقوال در «لیگو» شهری در مصر به دنیا آمد. اطلاعات ما درباره دوران کودکی، نوجوانی و جوانی او خیلی اندک است، زیرا فلوطین درباره روز و ماه تولد و سایر جزئیات زندگی خویش برای شاگردانش سخنی نگفته و علاقه‌ای به این امر نداشت و این اطلاعات محدود را هم وامدار شاگرد او «فروریوس» (Porphyros) هستیم که زندگی نامه او را در سال ۳۰۱ میلادی حدود سی سال بعد از مرگ او نوشته و مقدمه آثارش قرار داده است.

او در سن بیست و هفت یا بیست و هشت سالگی به اسکندریه رفت و گمشده خود را در حلقه درس «آمونیسوس ساکاس» (فیلسوف اسکندرانی) یافت و یازده سال در محضر درس او حاضر شد تا اینکه برای فرا گرفتن فلسفه‌های هندی و ایرانی محضر استاد را ترک گفت و با لشکر «گوردیانوس» سوم امپراطور جوان عازم ایران شد، اما با مرگ امپراطور او موفق به این کار نشد و در چهل سالگی در زمان سلطنت «فیلیپوس آرامیس» به روم رفت و مجالس درسی تشکیل داد، که هر کس می‌توانست در آن مجالس حاضر شود و آزادانه پرسش‌های خود را مطرح کند. به همین خاطر کلاس‌های او نامنظم بود.

فلوطین پس از ده سال اقامت در رم بنا به درخواست پیروانش دست به نوشتن زد و این کار به مدت شانزده سال تا آخر عمر ادامه داشت. بر خلاف درس‌های شفاهی او که عمومی بود، این نوشته‌ها برای خواص شاگردان او بود. بعد از چند سال شرکت فروریوس در درس فلوطین، او مجموعه رساله‌های خویش را جهت تصحیح و تنقیح به فروریوس سپرد. نوشته‌های او فاقد نظم و عنوان بود.

فروریوس تحت تأثیر عقاید فیثاغوریان، پنجاه و چهار رساله را به شش دسته نه تایی تقسیم کرد و آنها را نه گانه‌ها (انثادها) نامید که هر یک از این نه گانه‌ها درباره موضوعی خاص است. اولی درباره مسائل اخلاقی، دومی درباره



طبیعت و طبیعیات، سومی درباره جهان و عنایت الهی، چهارمی در باره نفس، پنجمی درباره عقل، ششمی درباره احد یا خیر مطلق است.

ر.ک: کارل یاسپرس، *فلوطين*، ترجمه محمد حسن لطفی، صص ۹۱-۹، برتراند راسل، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابندری، ج ۱، نصر الله پور جوادی، *درآمدی به فلسفه فلوطين*، صص ۹-۱.

پلوتینوس تنها فیلسوفی است که می‌توان او را با افلاطون و ارسطو مقایسه کرد و تأثیر اندیشه‌های او را چه در زمان خود و چه پس از مرگش با تأثیر اندیشه افلاطون و ارسطو سنجید. «پلوتینوس آخرین فیلسوف بزرگ عصر عتیق است. حتی ارسطو که در ابتدا پیرو محض افلاطون به شمار می‌رفت و بعداً بر اثر تحقیقات فلسفی مسلمین به عنوان فیلسوفی اصیل شناخته شد، در قرون وسطی از لحاظ نفوذ به پای پلوتینوس نمی‌رسید. تعلیماتش ابتدا برای حکیمان روم و از آن پس برای مسیحیت و سرانجام برای تصوف اسلامی و فلسفه نوافلاطونی مبادی محکم فراهم آورده است و هیچ فیلسوف نوافلاطونی به مقام او دست نیافته است.» (سروپالی رادا کریشنان، *تاریخ فلسفه شرق و غرب*، ترجمه جواد یوسفیان، ج ۲، ص ۱۰۷). «او بزرگترین فیلسوف قرن سوم و بی‌گمان یکی از عظیم‌ترین متفکران روزگار قدیم است.» (همان، ص ۵۹). این فیلسوف از مکاتب فلسفی و عرفانی پیش از خود چه از غرب یا شرق حتی ایران و هند بهره کافی را برد تا توانست بانی و تکمیل‌کننده مکتب نوافلاطونی باشد که با نام او گره خورده است. از اشخاصی که بیشترین تأثیر را در او داشته‌اند می‌توان افلاطون، آمونیاک ساکاس، فیلون یهودی و اریگن مسیحی را نام برد «فلوطين به افلاطون ارادت بسیار دارد و در آثار خود غالباً با کلمه «او» به افلاطون اشاره می‌کند... اما آن افلاطونی که در آثار فلوطين دیده میشود به اندازه افلاطون واقعی زنده و پرخون نیست. آنچه از نظریات افلاطون در «رساله‌های نه گانه» دیده میشود عبارت است از: نظریه مثل و نظریات عرفانی فیدو و نظریات کتاب ششم جمهوری و بحث عشقی که در رساله بزم (ضیافت) آمده است.» (راسل، *تاریخ فلسفه غرب*، ج ۱، ص ۴۱۳) «اسقف اینگ، فلوطين را شخصی می‌داند که در وجود او افلاطون بار دیگر زندگی کرد و شخصی است که اگر اندکی دیرتر می‌زیست و کلمات و اصطلاحاتی چند را تغییر می‌داد مسیحی می‌شد.» (همان، ص ۴۰۹) درباره دیگر افرادی که فلوطين تحت تأثیر آنها بوده است گفته شده: «فلوطين در زندگی تحت تأثیر دو متفکر بوده است، یکی آمونیاک ساکاس که به تعبیری پایه گذار مکتب نوافلاطونی بوده است. امروزه، پایه گذار مکتب نوافلاطونی را فلوطين می‌دانند. دوم اریگن که یکی از چهار مجتهد اعظم مسیحیت است. تأثیر پذیری فلوطين از آمونیاک به مراتب بیشتر از اریگن است.» (مصطفی ملکیان، *تاریخ فلسفه غرب*، ج ۲، ص ۵۹) دیگر افرادی که فلوطين از آنها موثر است فیلون یهودی است. فلوطين، از اعظم متفکران یهودی است، و گاهی از او به عنوان فیلون اسکندرانی یاد می‌کنند. وی تا آخر عمر یهودی ماند و مسیحی نشد و اندکی بر فلوطين متقدم است» (همان، ص ۶۶)، «فیلون یهودی فیلسوف و متکلم سده نخست میلادی که می‌کوشید تورات را بر زمینه اندیشه افلاطونی تفسیر کند، **جهان ایده‌ها** را همان **علم خدا** شمرد. پلوتینوس نیز جهان ایده‌ها را با **سپهر خرد** یگانه کرد (نقیب زاده، ص ۱۵۸) چیزی که درباره فلوطين باید گفت آن است که او تنها تحت تأثیر یک نفر نبوده بلکه برخی محققان، فلوطين را از حکمای التقاطی شمرده‌اند، و به این معنی توجه نموده که آن حکیم در قائل شدن به اقامت سه





گانه میان نظر افلاطون و ارسطو و رواقیان جمع کرده است.» (فروغی، **سیر حکمت در اروپا**، ج ۱، ص ۷۲) او تنها از فلسفه یونان و غرب بهره نبرده است بلکه به عقیده ژولیوه، افلوپین به نحو کامل به روح تفکر یونانی وفادار نبوده است و تأثیر فلسفه‌های شرقی و هندی را در گفته‌های او نمی‌توان نادیده گرفت.» (کریم مجتهدی، **فلسفه در قرون وسطی**، ص ۳۱) و «کلیه فلسفه‌ای که به افلاطونیان اخیر منتسب است و در واقع باید حکمت اشراقی و عرفانی نامید، مربوط به فلوطین نامی است از یونانیان مصر که اصلاً رومی بوده و در اسکندریه درک خدمت آمونیاک ساکاس نموده، و به برکت همدمی او از فلسفه و عرفان بهره مند و خواهان آشنایی با حکومت ایرانیان و هندی‌ها گردید.» (فروغی، **سیر حکمت در اروپا**، ص ۶۶)

این نظام فلسفی که در واقع، «واپسین نظام فلسفی دوره یونان باستان است اکنون به فلسفه نوافلاطونی مشهور است. این فلسفه آمیزه‌ای از نظام‌های فلسفی پیش از خود، جز فلسفه اپیکوری است.» ر.جهالینگ دیل، **مبانی و تاریخ فلسفه غرب**، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، ص ۱۱۲).

در امتداد افکار افلاطونی، نظریه‌ای که به عنوان مذهب نوافلاطونی شناخته شده است، یعنی نظریه‌ای مابعد طبیعی که افلوپین طرح و پیشنهاد کرد، نظرگاه غیر دنیوی و وابسته به جهان دیگر را صریحاً نشان می‌دهد. نوافلاطونیان معتقد بودند که به بیان مابعد الطبیعه، شخص می‌تواند به افق عالمی که به آن علاقه دارد و آن را فهمیده است درآید. بدین سان، آدمی می‌تواند طبیعت اساسی خود را به وسیله کناره‌گیری و ترک علاقه از عالم جسمانی تغییر دهد و به جای آن منحصرأ به عالم مثالی علاقمند باشد. اگر کسی سرانجام بدانجا رسید که توانست مثال مثل، یعنی واحد مطلق را نظاره کند، اتحادی اسرارآمیز میان او و واحد اتفاق می‌افتد. گفته اند که افلوپین به این جنبه غیر دنیوی و عرفان مذهب افلاطونی چنان معتقد و ملتزم بود که می‌کوشید حتی از نشان دادن علاقه کافی در حیات جهانی خویش به استحمام احتراز جوید، و به جای آن خود را وقف مطالعات و تفکر و تأملی می‌کرد که به اتحاد اسرار آمیز و عرفانی نائل شود.» (ریچارد، اچ، **پاپکین، متافیزیک و فلسفه معاصر**، ترجمه سید جلال الدین مجتبی، ص ۱۸۱)

«...پلوتینوس فلسفه خود را روشنگری و تفسیر فلسفه افلاطون می‌داند. این گفته کم یا بیش درست است، ولی نکته‌ای که به ویژه باید به آن توجه کرد. این است که پلوتینوس اندیشه افلاطون را که بس سرشار، دارای جنبه‌های گوناگون، و در همه جهات گسترده است؛ تنها از یک سو می‌نگرد و در یک جهت می‌گستراند و آن جهت عرفانی است. این چگونگی بیش از هر چیز به تأثیر اندیشه‌ها، دین‌ها، و آیین‌های شرقی است که پلوتینوس را بر آن می‌دارد تا افلاطون را از دیدگاهی تازه بنگرد و آنچه را از این دیدگاه می‌بیند با اندیشه‌های ارسطویی، رواقی، و دیگر اندیشه‌های یونانی، به هم می‌آمیزد و بدین سان دستگاهی را که «فلسفه نوافلاطونی» خوانده می‌شود پدید آورد.» (میرعبدالحسین نقیب زاده، **درآمدی بر فلسفه**، ص ۱۵۳)

فلسفه نوافلاطونی با قرون وسطی و فلسفه آن، سخت گره خورده است؛ به صورتی که اکثر مورخان فلسفه غرب آن را در ضمن فلسفه قرون وسطی می‌آورند و بر این باورند که: «فلوطین هم آغاز است و هم انجام. از نظر فلاسفه یونانی انجام است و از نظر کیش مسیحی آغاز... و آن مقدار از حکمت فلوطین که توانست باقی





بماند به دست فلاسفه مسیحی در آخرین دوره امپراتوری روم صورت گرفت.» در عصری که از آن گفتگو می کنیم (قرون وسطی) از نظر فلسفی دنباله رو فلسفه نوافلاطونی و از نظر الهیات تابع مسیحیت بوده است. از دیدگاه ما، صفت نمایان دوره مسیحی را در کوشش‌هایی می توان دید که برای آشتی دادن مبانی شریعت و فلسفه باستان به کار رفته است. این کوشش‌ها در فلسفه نوافلاطونی به بار نشسته است. در آن دوره گسست فکری عمیق وجود نداشت. حتی هیچ جا نگفته اند مدافعان مسیحیت اندیشه‌های فلسفی یونانی را به سود مقاصد خود جرح و تعدیل کرده اند؛ چه آخرین فیلسوف بزرگ دوران باستان یعنی فلوطین بود که به چنین جرح و تعدیلی دست زده بود. گواه ناگسیختگی سنت فلسفی را در این واقعیت می توان دید که فلوطین، آخرین فیلسوف باستان و اوریکنس = Origen، نخستین فیلسوف بزرگ مسیحی، شاگردان یک استاد، یعنی شاگردان آمونیوس ساکاس بودند. آن گاه که دستگاه مسیحی نظریات اوریکنس را کفرالود اعلام کرد، در اوضاع و احوال جدید بدعتی گذاشته شد. اما این بدعت گریبان فلوطین را نگرفت، زیرا او به آیین مسیح نگرویده بود. عصر تعقل آزاد با فلوطین به سرآمد و دوره تعصب و تکفیر با اوریکنس آغاز شد. وجه تمایز میان فلسفه باستان و فلسفه سده‌های میانه همین است، نه این که در سنت فلسفی گسیختگی پدید آمده باشد.»

(ر.ج. هالینگ، *مبانی و تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، ص ۱۱۱)

و در واقع فلسفه نوافلاطونی به عنوان مکتبی که در میان مردم از نفوذ برخوردار بود، همه عناصر یک دین را داشت، جز خدا، و آنگاه که مسیحیت این کاستی را جبران کرد، پیوند این دو، طومار همه فلسفه‌ها و مذاهب‌های دیگر را در هم پیچید و نزدیک به هزار سال به عنوان تنها حقیقت بر اندیشه انسان غربی حکم راند» (همان، ص ۱۱۳)

مرحوم فروغی نیز در بهره گیری مسیحیت از فلسفه نوافلاطونی خصوصاً در آغاز قرون وسطی بیان می دارد: «عیسویان در اوایل عمر به عبادت، گرم کردن حوزه اخوت مسیحیت و تذکر و اندیشه در گفتار و کردار حضرت عیسی خاطر مشغول داشتند و به حکمت و فلسفه نمی پرداختند. به ویژه که دانش پژوهی برای حقیقت جوئی است و عیسویان به تعلیمات پیغمبران و مسیح و حواریون، حقیقت را یافته و از جانب خداوند نازل شده می دانستند و خود را به جستن آن نیازمند نمی پنداشتند.

اما همین که مسیحیت از یهود تجاوز کرد و میان اقوام دیگر انتشار یافت و جمعیت مسیحیان فراوان شد، و برای مدافعه از حقانیت دین مسیح در مقابل منکران و مخالفان گرفتار مناقشه و مجادله گردیدند و خود را به محاجه و مباحثه نیازمند دیدند، ناچار به کلمات حکما پرداختند و کم کم به بلندی مقام ایشان برخوردند.... حاصل این که اذهان اولیاء دین مسیح هم به غور در مسائل مبدأ و معاد متوجه شد و با قید به متابعت تعالیم انجیل و تورات از حکمت افلاطون و فیلون و فلوطین و اخلاقیات رواقیان اقتباساتی کردند و حکمت الهی مسیحی یا علم معرفه الله (اتولوجیا *theology*) را وضع نمودند که اصول عقاید مسیحیان را تقریباً به بیان علمی باز می نماید.» (فروغی، *سیر حکمت در اروپا*، ص ۷۶) و سال‌ها بعد سنت آگوستین از نظریات افلوپین در مسئله خلقت بهره برده است. چون از بعضی از قسمت‌های سفر تکوین و عهد عتیق این طور استنباط می شود که همه چیز، یک دفعه خلق نشده و نوعی تدریج در تکوین وجود دارد. ولی از کتاب





جامعه همان عهد عتیق بر عکس این طور بر می آید که همه چیز دفعتاً خلق شده است. آگوستینوس سعی دارد مشکل را حل کند، یعنی او الزاما باید به تفسیر کتاب عهد عتیق بپردازد و به همین دلیل، قائل به بذور جهات عقلی می شود. این نظریه و یا در هر صورت مشابه آن در فلسفه افلوپین هم وجود دارد ولی آگوستینوس از آن در جهت اعتقادات دینی خود، استفاده کرده است. این بذور در واقع به عنوان امور بالقوه نامرئی می باشد که خداوند خلق کرده است و البته صرفاً جنبه استعداد دارند...» (کریم مجتهدی، *فلسفه در قرون وسطی*، ص ۷۷)

اما آیا این ارتباط فلسفه نوافلاطونی با فلسفه قرون وسطی و مسیحیت تأثیرات مثبتی داشته است یا خیر و به تعبیر دیگر: «آیا نظریه فلوطین به سود مسیحیت و یهودیت بوده است یا خیر؟ عموم تاریخ نویسان نوشته اند که بسیاری از متفکران مسیحی تحت تأثیر فلوطین بوده اند، از جمله آگوستین قدیس که یکی از بزرگترین رجال متکلم مسیحیت است، ولی با این همه، نهضت فلوطین تأثیرات سوئی بر مسیحیت داشته است و به سود مسیحیت تمام نشد.» (مصطفی ملکیان، *تاریخ فلسفه غرب*، ج ۲، ص ۶۶) به طور دقیق تر عیب‌هایی که از این فلسفه ناشی می شود و تأثیر آن در عالم مسیحیت نمودار گردیده است این است که: «انسان را تشویق می کند که به جای مشاهده بیرونی به مکاشفه درونی بپردازد و ... رفته رفته ذهنیت بر احساسات مردم همچون نظریاتشان حمله برد. دیگر علم پرورش نیافت و تنها فضیلت مهم انگاشته شد... در دنیای قدیم، که بر اثر چندین قرن سر خوردگی خستگی عارض گشته بود و نیروی او به سبب یأس از دست رفته بود، نظریات فلوطین ممکن بود پذیرفتنی باشد؛ ولی نمی توانست حرکتی پدید آورد.» (برتراند راسل، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریا بندری، ج ۱، ص ۴۲۵)

فرا تر آن که بعضی از متفکران معاصر، فلسفه یونان و خصوصاً نوافلاطونی را جدا از آنکه به مسیحیت خلل وارد کرده حتی به ضرر اسلام نیز می دانند: «بزرگترین شر عالم غرب یونانیت و متافیزیک یونانی است که دو هزار و پانصد سال در تفصیل بعد از اجمال ادیان اخلاص کرده است. تفکر یونانی که خود با حضور و اجمال حضوری و شعری عصر دانایان و شاعران نخستین یونانی آغاز شده بود، با سقراط و افلاطون به مرحله تفصیل بعد از اجمال و با ارسطو به کمال خود می رسد، و بعد از ارسطو صورتی التقاطی از تفکر یونانی با رواقیان و اپیکوریان و علی‌الخصوص افلوپین که این آخری بر ماده میراث شرقی تکوین یافته است؛ جاذبه‌های شبه دینی - عرفانی خود بزرگترین مخلّ تفکر دینی اسلام و مسیحیت می شود.» (سید احمد فروید، *دیدار فرهی و فتوحات آخر الزمان*، ص ۴۴۸) و در جای دیگر ضمن مذموم دانستن غربزدگی آن را نیز به یونان و خصوصاً افلوپین اسناد می دهد: غربزدگی با یونان آغاز می شود، با صورتی که اسم است و در یونان ماده پیدا می کند. با این صورت، صورت سابق می رود و اسم جدید صورت و ماده پیدا می کند و این غربزدگی مضاعف به صورتی اختلاطی با افلوپین و سنکرتیسم می آید و صادقانه از عقل یونانی دفاع می کند... (همان، ص ۳۳۹)

افلوپین که مورخین اسلامی او را «الشیخ الیونانی» می نامند و کتاب «آثولوجیا» ترجمه قسمتی از تاسوعات یا نه گانه‌های اوست برای فلاسفه اسلامی از شخصیت‌های مهم تاریخ فلسفه می باشد. اهمیت ویژه افلوپین برای اندیشه فلسفی اسلامی چنان است که اگر تأثیر غیرمستقیم جهان بینی این فیلسوف و پیروان وی نبود، تفکر فلسفی اسلامی در شکل گذشته و کنونی آن، به ویژه پس از فلسفه ابن رشدی، پدید نیامده بود.» (شرف الدین

