



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.11, No. 21
Spring & Summer 2022

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

**An Inquiry into the Theory of Emanation and Its Relation to Creation
in Avicenna's
in Avicenna View**

Sedigheh Riyahi¹
Mohammad Akvan²
Mehdi Najafi Afra³

Abstract

In proposing his doctrine of creation, Avicenna is under the influence of Aristotle and Neoplatonian theory of emanation as well as Islamic theologians and religious texts. This is why his thought is basically different from previous thinkers. While he defines “the agent” as “emanatory” and “cause of existence”, he believes that the relationship between the beings and the agent is based on an existential

¹. Ph.D student specialist , Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Tehran, Iran
Sedighehriyahi@yahoo.com

². Associate professor of philosophy, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Tehran, Iran, corresponding author
Moh.akvan@iauctb.ac.ir

³. Najafiafra.Mehdi. professor, philosophy, central Tehran branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran
Mah.najafiafra@iauctb.ac.ir

Received: 04/04/2021

Reviewed: 24/04/2021

Revised: 17/07/2021

Accepted: 19/07/2021

relationship. With minor amendments, his theory of “creative foreknowledge” can be proposed as a prominent theory about the origin of emanation of beings. He examines divine knowledge by referring to “knowledge by presence” and “unity of the knower and the known”. Given his comments about knowledge by presence, the divine knowledge about the created beings including mubda'at, mukhtara'at and mukawwanat can be explained based on his theory. Particularly, he explains divine knowledge about the created beings through the divine knowledge of his own essence. Then the emanation theory has not been neglected by later philosophers and has been considered as one of the most rational interpretations of God as the creator and agent and of the creation of world. In this article. We have tried to explain the relationship between the creator and the created based on the emanation theory of Avicenna. The theory of emanation along with We have tried to explain the relationship between the creator and the created based on the emanation theory of Avicenna. The theory of emanation along with the divine knowledge has been proposed as the basis of “creation out of nothing” (creatio ex nihilo).

Keywords: Creation, Issuance, Avicenna, Enayat, Emanation.

Problem Statment

Avicenna considers the creation of the world one of the most important religions doctrines and uses the word “Khalq” for expressing the relationship between God and the world.

Since creation as the relationship between God and the world is the subject of human philosophical thought in all intellectual periods, philosophers have provided explanations and analyses of the issue based on their fundamental ideas and have reached valuable and illuminating results for solving its philosophical and theological problems.

Avicenna, the prominent Islamic philosopher has also examined the problem of creation and the relationship between the world and God based on his rationalist approach. Since Aristotelian philosophy has shaped the basic grounds of Avicenna's thought, he is influenced by Aristotle in his contemplations about some philosophical subjects. As such, Avicenna has interpreted Aristotelian moving cause as the creational cause which gives existence. On the other hand, he tries to make philosophical concepts compatible with religious ideas.

In this research, we critically analyses and explain the concepts of creation, causation, emanation, unity and diversity relationship, aseity and non-aseity relationship, the levels of existence and its relation to creation, eternity, time and creation, divine cause in Avicenna's thought Historically, philosophers have been trying to discover the general rules of creation and understand the detailed ontological aspects of creation. In this research, the following questions are dealt with:

What is the main contribution of Avicenna about the problem of creation?

What is Avicenna's view on emanation and its relation to the problem of creation?

As the emanation theory is a view about the basis of creation and Avicenna has proposed the theory as an integrated philosophical theory recognized and criticized by Western philosophers, we have tried to examine the problem of creation based on the emanation theory. The emanation of God is accompanied by his munificence and the creation of the world is the result of the divine emanation along with divine providence (Inayah).

Method

Descriptive and library research.

Findings and Results

In Avicenna's view, the providential knowledge of God is the cause of creatio ex nihilo and God is the Giver (Mu'ti) of the whole being. He believes that only God can give existence as the creational cause and providential cause. This kind of emanation is the cause of creation of all beings including mubda'at, mukhtara'at and mukawwanat. On the one hand, the emanation theory is recognized as an integrated rational-philosophical theory with a religious orientation which can be regarded as the basis of the creation doctrine. Avicenna tries to propose a comprehensive theory of being using Aristotelian and Neoplatonian theory of emanation. On the other hand, emanation is a divine action in Avicenna's view which is originated from the Unity and causes the diversity in the universe.

Avicenna believes in the ontological relationship between God and the universe based on the Aristotelian concept of causality as a necessary principle. God's emanation along with his munificence have caused the emergence of the universe. Then the two principles of emanation and "rule of one" (qā'idat al-wāhid) are used to explain the relationship between God and the Arcs of Descent and Ascent, acknowledged as a basis by later philosophers.

References

Aristotle, *The Complete Works of Aristotle*, Revised Oxford Translation, edited by Jonathan Barnes, 2vols, New Jersey: Princeton University press. 1991.

Avicenna, *al-Ishārāt wa-l-Tanbīhāt*, Commentary by Nasir al-Din al-Tusi and Commentary of commentary by Qutb al-Din al-Razi, Tehran: Nashr-e Ketab. 1983. Arabic.

Avicenna, *Mabda and Maad*, edited by Abdollah Noorani, Tehran: Institute of Islamic Studies-McGill University. 1984c. Arabic.

Avicenna *al-Shifa (Theology)* edited by Ibrahim Mazkoor Tehran: Nasser



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
 Ontological Researches
 semi-annual scientific journal
 ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
 Type: Research

Vol.11, No. 21
 Spring & Summer 2022



پژوهش‌های هستی‌شناختی
 دو فصلنامه علمی
 نوع مقاله: پژوهشی
 سال یازدهم، شماره ۲۱
 بهار و تابستان ۱۴۰۱
 صفحات ۱۶۷-۱۹۰

واکاوی نظریه فیض و تبیین نسبت آن با مسئله خلقت در نگرش ابن‌سینا

صدیقه ریاحی مدوار^۱

محمد اکوان^۲

مهدی نجفی افرا^۳

چکیده

ابن‌سینا در آموزه خلقت با اینکه تحت تاثیر ارسطو و نظریه نوافلاطونی فیض است، از سویی متأثر از متکلمان مسلمان و منابع و متون دینی است، و همین موجب تمایز اندیشه او از متفکران سلف خود شده است. او در عین اینکه از فاعل به عنوان مفیض و علت وجودی یاد می‌کند، رابطه موجودات با فاعل را بر رابطه وجودی استوار می‌سازد، نظریه علم‌عنایی او در صدور موجودات با اصلاحات اندکی می‌تواند در منشأ صدور موجودات، نظریه‌ای قابل اعتنا باشد. او در علم خداوند به ذات خود از علم

^۱. دانشجوی دکتری تخصصی، گروه فلسفه، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

Sedighehriyahi@yahoo.com

^۲. دانشیار گروه فلسفه، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، نویسنده مسئول

Moh.akvan@iauctb.ac.ir

Mah.najafiafra@iauctb.ac.ir

^۳. استاد گروه فلسفه، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۱۵

تاریخ داوری: ۱۴۰۰/۰۲/۰۴

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۰/۰۴/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۴/۲۸

حضور و اتحاد عالم و معلوم سخن رانده است. لذا با توجه به برداشت وی از علم حضوری، می‌توان با اتکا به همین نظریه او، علم خداوند به مخلوقات اعم از مبدعات و مخترعات و مکونات را توجیه و تبیین کرد، خصوصاً اینکه ابن‌سینا علم خداوند به مخلوقات را از طریق علم به ذات تبیین و تفسیر می‌کند. نظریه فیض در اندیشه فیلسوفان بعدی هیچ‌گاه مورد غفلت نبوده و به عنوان یکی از معقول‌ترین تفسیرها از خلقت جهان و خالقیت و فاعلیت خداوند عنوان می‌شود. در این مقاله با اتکا به روش تحلیلی، بر اساس نظریه فیض ابن‌سینا، سعی در تبیین و پر کردن فاصله پراهمیت خالق و مخلوق داریم، چنان‌که نظریه فیض توأم با علم الهی پایه و اساس خلقت ابداعی عالم قلمداد شود. کلمات کلیدی: خلقت، صدور، ابن‌سینا، عنایت، فیض.

۱. بیان مسئله

مسئله خلقت و اینکه چرا خداوند موجودات را خلق کرد از اساسی‌ترین مسائل فلسفی است. ابن‌سینا نیز یکی از مهم‌ترین آموزه‌های دینی را مسئله آفرینش جهان می‌دانسته و یا توجه به مسئله فیض به تبیین عقلی آن پرداخته است. البته در برخی آیات قرآنی نیز به امر خلقت به‌عنوان مبحث مهم دینی اشاره شده است، چنان‌که خداوند می‌فرماید «بدیع السماوات و الارض و اذا قضی امرنا فانما یقول له کن فیکون»: هستی‌بخش آسمان‌ها و زمین اوست و وقتی دستور هستی چیزی را صادر می‌کند، می‌گوید موجود باش و آن موجود می‌شود (بقره: ۱۱۷). ابن‌سینا، در نمط پنجم/اشارات به مسئله آفرینش اشاره کرده است. او از کلمه خلق در بیان نسبت خدا و جهان استفاده می‌کند.

فلسفه ارسطو مایه فکری فلسفه ابن‌سینا را فراهم آورده است و وی در برخی از موضوعات فلسفی از ارسطو متأثر است. اما در مسئله آفرینش عالم به دلیل دغدغه‌های دینی و کلامی خویش از ارسطو فاصله گرفته و مسیر خود را از او جدا ساخته است. ابن‌سینا، سعی می‌کند مفاهیم فلسفی را با آموزه‌های دینی همسو کند. او معتقد است فاعلی در عالم وجود دارد که همان واجب است و ممکنات، اثر فعل یا آفرینش او هستند. خلقت، درعین حال اعطای وجود عقل است. او، از ابداعات مهمی نظیر تقسیم موجود به واجب و ممکن و تمایز بین وجود و ماهیت استفاده کرده و بر اساس مبانی دینی و رویکرد عقل‌گرایانه به مسئله آفرینش پرداخته است.

فلاسفه از دیرباز برای درک و فهم دقیق‌تر آفرینش در صدد کشف قوانین و قواعد کلی آن بوده‌اند. در تحقیق حاضر به دیدگاه‌های ابن سینا در این باره می‌پردازیم و می‌کوشیم به پرسش‌های زیر پاسخ دهیم:

۱. ابن سینا چه ابتکار مهمی درباره این مسئله پژوهشی ارائه داده است؟
 ۲. نظریه فیض و تبیین نسبت آن با مسئله خلقت از نظر ابن سینا به چه صورت است؟
- نظریه فیض، نوعی نظریه بنیادی خلقت به شمار می‌رود. و ابن سینا نیز، نظریه فیض را به‌عنوان یک نظریه فلسفی منسجم مطرح کرده‌است. این نظریه برای بسیاری از فیلسوفان غرب و شرق الهام‌بخش بوده‌است. لذا در تحقیق حاضر، پژوهشگر سعی دارد با استفاده از نظریه فیض ابن سینا به تبیین و واکاوی مسئله خلقت بپردازد.

۲. پیشینه تحقیق

می‌توان پژوهش‌های اخیر راجع به موضوع این پژوهش را در چند دسته جای داد:

۱. پژوهش‌هایی که به‌صورت جداگانه به مسئله خلقت توجه دارند.
 ۲. پژوهش‌هایی که به مسئله فیض یا صدور ابن سینا توجه کرده‌اند.
- در این میان، جای خالی دسته سوم پژوهش‌ها به چشم می‌خورد که هم به نظریه فیض و هم به مسئله خلقت از نظر ابن سینا بپردازند. لذا محقق در تحقیق اخیر، بستری مناسب جهت پر کردن خلأ موجود یافته و تلاش کرده به تبیین نظریه فیض و رابطه آن با خلقت در آثار مختلف ابن سینا بپردازد.

در مقاله «تحلیل وجود شناختی فرآیند صدور فعل از منظر ابن سینا و صدر المتألهین» چنین آمده است که ابن سینا معتقد است موجودات عالم هستی، حصص وجودی‌ای هستند که در عین صرافت، متباین از یکدیگرند و به تبع آن، قوای نفس و مبادی صدور فعل را نیز معانی متغایر از یکدیگر معرفی می‌کند (وفائیان، ۲۰۱۷، ص ۱۹). همچنین در مقاله «بررسی دیدگاه شیخ الرئیس درباره مسئله چگونگی پیدایش کثیر از واحد» چنین مطرح شده‌است که برغم تصور برخی صاحب‌نظران، ابن سینا در آثار گوناگون خود، به شکل واحد و یکسان و منقح از نحوه پیدایش کثیر از واحد سخن نگفته، بلکه با تامل در کتب و رسائل مختلف او می‌توان دیدگاهش را راجع به این مسئله به چهار صورت تشریح و توصیف کرد:

(۱) تبیین مسئله مبتنی بر نظام ثلاثی از طریق مولفه تعقل؛ (۲) تبیین مبتنی بر نظام ثنایی از طریق مولفه تعقل؛ (۳) تبیین مبتنی بر نظام ثنایی از طریق مولفه علم و (۴) تبیین با استفاده از دو مولفه تعقل و علم. ابن سینا به درستی و با جدیت تذکر می‌دهد که علم، عقل و فاعلیت باری تعالی را نمی‌توان از جنس علم، تعقل و فاعلیت مخلوقات او در نظر گرفت (خادمی، ۲۰۰۷، ص ۶۷).

در مقاله «مبانی نظری صدور ایجابی در فلسفه سینوی» نیز، چنین آمده است که ابداع و نکته بدیع ابن سینا در توضیح و تبیین روایتی جدید از نظریه صدور آن است که اساس صدور را با دو مفهوم ایجاد و ایجاب تبیین کرده و اعتقاد دارد که هر گاه علت تامه، هستی را به معلول اعطا کند، در حقیقت، وجوب را نیز به آن داده است (حسینی، ۲۰۱۷، ص ۶۰). ابن سینا در آثار متعدد خود از جمله نمط ششم و هفتم *الاشارات و التنبیها* به تحقیق درباره نظریه فیض پرداخته است. در همین راستا، محقق با استفاده از منابع دست اول، به تبیین عقلانی و فلسفی مفهوم فیض و نظریه فیض می‌پردازد و سپس رابطه این نظریه را با خلقت در آثار مختلف ابن سینا مورد ارزیابی قرار می‌دهد.

۳. مفهوم فیض، اصطلاح خلقت و نظریه فیض از دیدگاه ابن سینا

درباره چگونگی پیدایش جهان، ابن سینا متناوباً از واژه‌های «خلق»، «فیض یا فیضان» و «صدور» استفاده کرده است. واژه فیض (برآمد و صدور؛ به یونانی، اپوراین، اکلامسیس و به انگلیسی Emanation) برای اولین بار در توضیح رابطه سه اقنوم فلوطین با یکدیگر و توسط خود او بیان شد (رحیمیان، ۲۰۲۱، ص ۶۷). ابن سینا اصطلاح فیض یا صدور را به شکلی نسبتاً روشن تعریف می‌کند و در تعریف آن می‌نویسد: «الفیض فعل فاعل دائم الفعل، و لایکون فعله بسبب دعاه الی ذلک و لا لغرض الا نفس الفعل» (ابن سینا، ۱۹۸۴ الف، ص ۸۱).

از نظر لغوی، «فیض» به معنای فزونی و جاری می‌باشد. در قرآن کریم نیز، در آیه ۸۳ سوره مائده (تری اعینهم تفیض من الدمع) واژه فیض به کار رفته است. واژه فیض، توصیف نوعی منشائیت پیدایش را در بردارد که در یک سو، اصل متعالی و موجودات نازل تری را شامل می‌شود که در یک روند، از او ناشی شده‌اند و در سوی دیگر، نتیجه و پیامد اشراق و انبثاقی

غیرزمانی و دفعی میان آن دو است. چنین فیض و اشراقی، رهاکننده مبدأ خود بدون هر گونه تغییر و هر گونه حرکت و بدون کاستی است، در همین حال که همچنان بدان پیوسته است و مبدأ فیاض در همان حال که خارج از معلول خود و بالاتر از آن قرار می‌گیرد، در داخل آن نیز جای دارد (رحیمیان، ۲۰۲۱، ص ۶۷). در کتاب مقدس، خداوند لابشرط و مکفی به نفس و مستقل است، هیچ اصلی اضافی او را محدود نمی‌کند، چه هر چیز دیگری وجود خود را مدیون اوست. می‌توان گفت که آفرینش از عدم عمل خداوند به تنهایی بوده است که شأن مخلوقانه کل جهان را محرز می‌گرداند (باربور، ۲۰۱۰، ص ۴۱۱-۴۰۹). یکی از واژگان مترادف خلقت، آفرینش می‌باشد که در آیه ۴۰ سوره نحل (انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون) به آن اشاره شده است و خلق از عدم دلالت بر آن دارد که خداوند توسط ماده‌ای که وجود داشته است، محدود یا متناهی نشده است؛ به همین سبب، خدای ابن‌سینا وجود قادر متعالی است که جهان را پدید آورده است، یعنی جهان ممکن به معنی عین نیاز است و خداوند واجب و غنی به معنی عین بی‌نیازی است.

ابن‌سینا، از واژه فیض استفاده کرده است (ابن‌سینا، ۱۹۹۳، ص ۱۰۷). به عقیده وی، صدور موجودات تنها از تعقل ذات باری تعالی به ذات خویش که عقل مطلق و خیر محض است ناشی می‌شود (ابن‌سینا، ۲۰۱۵، ص ۳۹). ابن‌سینا اعتقاد دارد که صدور موجودات از مبدأ اول، نه از طریق نیت و اراده است و نه از راه طبیعت بوده است، بلکه فقط حاصل تعقل حق تعالی به ذات خود است که عقل مطلق و خیر محض به شمار می‌آید، زیرا نیت و اراده الزاماً نوعی نقص و سبب ایجاد تکثر در ذات حق تعالی است و این در حالی است که واجب‌الوجود باید کمال مطلق و از همه جنبه‌ها و جهات، واحد باشد و خلقت عالم بر سبیل طبع نیز ملازمه با عدم رضا و معرفت صانع به مصنوع خویش دارد، حال آنکه حق تعالی عالم به فعل خود و خلق موجودات از روی رضا بوده است (ابن‌سینا، ۲۰۰۵، ص ۵). در همین راستا، نحوه ربط موجودات و مخلوقات و وابستگی آن‌ها به مبدأ و خالق فیاض از مباحث بسیار مهم ادیان خصوصاً دین اسلام است. از نظر ابن‌سینا، فیض فعلی ضروری و ناشی از ذات حق تعالی و تعقل اوست. و از آنجا که حق تعالی، هم عالم به ذات خود و هم در ذات خود تعقل می‌کند، همین علم و تعقل باری است که از آن، عالم و موجودات صادر

شده‌اند (ابن‌سینا، ۲۰۰۵، ص ۴۰). فیض نیز، همین علم ابدی و تعقل ذاتی خداوند است که پیوسته در فعل و ایجاد است.

در جایی دیگر نیز به واژه فیض اشاره شده است: «الفيض انما يستعمل في الباري و العقول لا غير، لانه لما كان صدور الموجودات عنه على سبيل اللزوم لازاده تابعه لغرض بل لذاته، و كان صدورها عنه دائماً بلا مانع ولا كلمه تلحقه في ذلك كان الاولى به ان يسمي فيضا» (ابن‌سینا، ۱۹۸۴ الف، ص ۱۰۰). از نظر ابن‌سینا، فیض تنها راجع به باری‌تعالی و عقل‌ها به کار می‌رود، چون از آنجا که صدور موجودات از او، مداوم و پیوسته است، بی‌آنکه با مانعی در این راه همراه باشد، بهتر است که آن را «فیض» بنامیم.

نظریه فیض از نظریات مهم ابن‌سینا است که نقش محوری در فلسفه او دارد. به طوری که این نظریه، مبنای آموزه خلقت شمرده می‌شود. از طریق نظریه فیض، نسبت خدا و جهان آفرینش قابل تبیین است. به اعتقاد ابن‌سینا، خداوند نه فقط سرشار از وجود است، بلکه علت دیگر چیزها نیز است؛ به عبارتی فوق‌التمام است که واجد همه وجودی است که به آن نیاز دارد و وجود زائدی دارد که به مادون خود افاضه می‌کند (ویسنوسکی، ۲۰۱۱، ص ۳۴۸).

«ابن‌سینا، در ارائه نظریه فیض به غایتی نظر داشته است که برای رسیدن به آن غایت، نظریه فیض را به نحوی مطرح ساخته است که حاوی ویژگی‌های زیر باشد:

۱. خداوند به این دلیل که فاعل کل ما سوی است و هر چیزی از او فیضان می‌یابد، مبدأ اول است.

۲. خداوند نه تنها حرکت اشیا، بلکه وجود آن‌ها را به آن‌ها افاضه می‌کند.

۳. همه ماسوی الله اعم از عقل، نفس، ماده و صورت از او فیضان می‌یابند.

۴. این فیضان امری ازلی و ابدی، از قید زمان بیرون است.

۵. این فیضان همراه با علم خداوند و از تعقل خداوند از ذات خویش ناشی شده است.

۶. این فیضان از جود و عنایت و رضایت الهی ناشی است و در عوض آن فایده‌ای عاید خداوند نمی‌شود» (دادجو، ۲۰۱۱، ص ۴۰۲).

از آنجا که جود محض (یعنی واجب‌تعالی) علت پیدایش فیضان هستی‌ها و سرچشمه خیرات است (ابن‌سینا، ۱۹۸۹، ص ۴۰۱). فیض الهی جز تجلی خداوند نیست و تجلی او

جز تعقل او از ذات خود و از مبدأ اول بودن او نیست. فیض خداوند را می‌توان فعلی ضروری دانست که ناشی از ذات مبدأ اول و تعقل قدسی وی است. از آنجا که باری تعالی به ذات خود عالم است و تعقل در ذات خود می‌کند، پس تعقل او در ذات خود، چیزی نیست جز تعقل نظام خیر در هستی و از آنجا که باری تعالی به تعقل در نظام خیر در هستی می‌پردازد، همین تعقل، مبدأ و سبب وجود نظام خیر و هستی موجودات واقع می‌شود (دادجو، ۲۰۱۱، ص ۴۰۳).

می‌توان گفت نسبت نظریه فیض با خلقت در ادیان توحیدی خصوصاً دین اسلام مطرح شده و بستگی به تلقی فرد از خلقت به ویژه اسلام که در قرآن کریم و کتب مقدس مطرح است دارد. در همین راستا، در طول تاریخ مفسران فلسفی نیز خلقت را حمل بر فیض و افاضه می‌دانند، به طوری که می‌توان چنین بیان کرد که اساس جهان بینی ابن‌سینا بر پایه همین نظریه فیض است. بر پایه این نظریه، اگر موجودی به دیگر موجودات فیض برساند باید غیر از آن‌ها باشد تا مفیض وجود واقع شود. از آنجا که خدای ابن‌سینا، مفیض است. لذا موجودات، متصل به مبدأ فیض هستند که سرچشمه همه هستی‌هاست. به عبارتی می‌توان گفت اهم مباحث ابن‌سینا در خصوص آفرینش جهان و نحوه فاعلیت خداوند در حین خلق نیز، بر پایه همین نظریه است.

از آنجا که صدور نظام هستی از پروردگار در اصطلاح فلاسفه به «عنایت» تعبیر می‌شود. بنابراین می‌توان گفت واجب‌الوجود، فاعل بالعنایه است (ابن‌سینا، ۱۹۸۹، ص ۳۲۷). از طرفی نیز، ابن‌سینا خداوند را «معطی کل وجود» می‌داند (ابن‌سینا، ۱۹۸۴ الف، ص ۳۲). به طوری که از نظر وی، خداوند فاعل کل عالم است. به این معنی که او موجودی است که کل وجود از او فیضان - فیضانی که مابین با ذات او است - می‌یابد (ابن‌سینا، ۲۰۱۱، ص ۳۱۰).

بر اساس اعتقاد ابن‌سینا، علت فاعلی، مناسب‌ترین اثر در تبیین گذار شیء متعالی‌تر از وجود مطلق نامتمایز به اشیا مراتب پایین‌تر است (ویسنوسکی، ۲۰۱۱، ص ۳۳۹) و از آنجا که ارسطو به صراحت تمام از علت فاعلی به عنوان مبدأ و منبع حرکت، یاد کرده است فاعل طبیعی علت حرکت به معنای عام، یا فعلیت ماده است (ارسطو، ۱۹۹۱، ص ۶۰). ابن‌سینا نیز از فیلسوفانی است که دریافته بود مفهوم علیت فاعلی با مفهوم خلقت مشارکت

دارد. به طوری که چگونگی آفرینش را باید در نظریه فاعلیت بالعنایه خداوند جستجو کرد. از نظر وی، خداوند تنها فاعل حقیقی است، فاعل کل جهان که مرکب از ماهیت و وجود است. همچنین ابن‌سینا، معتقد است که مبدأ نخستین، موجودی است که کل هستی از او فیضان می‌یابد.

ابن‌سینا، بین علت وجودی (فاعل الهی، علت ایجاد و معطی الوجود) و علت طبیعی (فاعل طبیعی، علت اعدادی و معطی الحركه) تمایز قایل شد (ابن‌سینا، ۱۹۸۵، ج ۲، ص ۳۵۷). طبق «الفلاسفه الالهیین لیسوا یعنون بالفاعل مبدأ التحریک فقط کما یعنیه الطبیعون بل مبدأ الوجود و مفیده مثل الباری للعالم و اما العله الفاعلیه الطبیعه فلا تفید و وجوداً غیر التحریک بأحد أنحاء التحریکات» (برهان شفا ج ۱، ص ۶۰۳). ابن‌سینا بیان کرده که تمام انواع فاعل‌ها به فاعل بالاراده و فاعل بالطبع بازگشت می‌کنند.

او معتقد است تمثیل نظام جهان و خلق عجایب طبیعت، از ابتدا تا انتها یا از ازل تا ابد، در علم خداوند که مقدم یا سابق بر این وجودهای خارجی است با زمان‌های مرتب نامتناهی که هر کدام از حوادث در زمان خویش تحقق یافته است، منجر به افاضه این وجودها می‌شود که به ترتیب تعیین شده است؛ و ذات واجب حق تعالی آن افاضه یا فیضان را در تمام وضعیت‌ها تعقل کرده است. (ابن‌سینا، ۱۹۸۹، ص ۳۲۷) و تعقل خداوند از نظام خیر، منشأ فیضان است. و این یعنی عنایت. به نظر ابن‌سینا، همین عنایت الهی سبب خلقت ابداعی عالم گردیده است (دادجو، ۲۰۱۱، ص ۳۹۴). در حقیقت ابن‌سینا از طریق عنایت، چگونگی فیضان را در نظریه صدور تبیین می‌کند. ابن‌سینا برخلاف متکلمان متقدم مسلمان، معتقد است که عالم آغازی ندارد، بلکه محصول منطقی و طبیعی حق تعالی است. عالم تنها از نظر وجودی و منطقی مؤخر بر حق تعالی است، نه از نظر زمانی. نظام هستی معلول ذات خداوند است که واجب است و همچنین تحت شمول علم اوست. پس هستی‌ها با گرفتن جنبه‌ای از حق، به بهترین نظام مطابقت دارند، و در شکل‌گیری نظام احسن، نتیجه اراده و تصمیمی از طرف حق تعالی نبوده است. پس علم واجب تعالی به نحوه صحیح در ترتیب هستی یافتن همگان، سرچشمه فیضان و علت افاضه خوبی‌ها از سوی خداوند در تمام وجودهاست (ابن‌سینا، ۱۹۸۹، ص ۴۰۰). به طوری که فیاضیت الهی

اقتضا می‌کند که خداوند همواره در حال رساندن فیض باشد. در همین راستا ابن‌سینا نیز، به طور مفصل به نظریه فیض پرداخته است.

یکی از تقسیمات علم به انواع حضوری و حصولی است. اگر معلوم بی هیچ واسطه‌ای نزد عالم حاضر باشد، آن علم حضوری است و اگر حصول معلوم برای عالم با واسطه صورت گیرد، آن علم حصولی خواهد بود. اما علم حضوری برای هر موجودی ممکن نیست. آن موجودی که علت است می‌تواند نسبت به معلولش علم حضوری داشته باشد. اما علم یکی شی به ذات خود، به نحو علم حصولی میسر نیست (مطهری، ۱۹۹۱، ج ۲، ص ۳۲۳). هم چنین ابن‌سینا در نمط هفتم *الاشارات و التنبیها*، علم را به دو قسمت فعلی و انفعالی تقسیم می‌کند و سپس هر کدام از این دو دسته را مشتمل بر دو مقوله ذاتی و غیری می‌داند.

علم فعلی، علمی است که در خارج، علم باعث وجود معلوم شود. اما در علم انفعالی معلوم خارجی سبب وجود علم می‌شود. البته علم غیری، چه فعلی و چه انفعالی باشد، تحقق آن محتاج غیر و برای وجود آن علتی در کار است، مانند دریافت نفوس و عقول. علم ذاتی بالعکس مانند علم واجب تعالی بدین شکل است که هستی آن، معلول علتی نباشد (ابن‌سینا، ۱۹۸۹، ص ۳۶). در نمط هفتم *الاشارات*، ابن‌سینا بعد از تشریح تمایزهای علم فعلی و انفعالی و ذاتی و غیری، توضیح می‌دهد که خداوند خود را بدون هیچ واسطه‌ای درک می‌کند. ولی علم او به ماسوا، دو ویژگی فعلی و ذاتی دارد. به این ترتیب باری تعالی به اعطای هستی خارجی به صورتی پرداخته است که به همان نحو در ذات او موجود بودند. لذا هستی‌های عینی موجود می‌شوند و می‌توان گفت علم خداوند باعث و سبب هستی موجودات در خارج می‌شود (همان، ص ۳۶).

علم عنایت خداوند اساس محوری نظریه ابن‌سینا است و همین علم، منشأ صدور کائنات است. به طوری که علت فاعلی از مباحث مهمی است که ارتباط اساسی با مسئله آفرینش جهان دارد و از آنجا که کیفیت صدور فیض از خداوند بر اساس سلسله مراتب است می‌توان گفت از نظر ابن‌سینا، هستی یک نظام طولی است که دارای سلسله مراتبی است. به طوری که صورت‌بندی نظام هستی در ازل در علم حق تعالی موجود بوده است. چنان که همه موجودات عالم جلوه‌ای از فیض او هستند. همچنین ابن‌سینا، بر وجود سه عالم تصریح

دارد: ۱. عالم عقل ۲. عالم نفس ۳. عالم ماده (ابن‌سینا، ۱۹۹۶، ج ۳، ص ۲۶۴). عقل اول معلول به شمار می‌آید و بنابراین در برابر علت خود نیز ناقص و محدود و مشوب به عدم محسوب می‌شود. این عقل مرکب از وجود و ماهیت است. به این ترتیب می‌توان گفت عقل دو ویژگی دارد، یکی وجود که صادر از مبدأ اول است؛ و دیگری ماهیت که صادر از مبدأ اول نیست، بلکه از روی نقص و محدودیت آن است. لذا از ویژگی وجودی عقل اول، عقل دوم و از ویژگی ماهوی عقل اول، جرم و نفس فلک اول صادر می‌شود (دادجو، ۲۰۱۱، ص ۳۹۸).

از آنجا که عقل اول به‌عنوان نخستین صادر، امر واحدی است. از نظر برخی فیلسوفان از جمله ابن‌سینا، وجود در مرتبه ذات خود واحد است و تکثر در ماهیات است که مراتب تجلیات و ظهورات حق است و وجود در جهان یکی است. به عبارتی، کثرت در وحدت، جامع و واجد جمیع مراتب و کمالات است. شیء منقسم یا قسمت پذیر را «کثیر» می‌نامند و قسمت‌ناپذیر غیر منقسم را «واحد» می‌نامند. ابن‌سینا، قاعده‌الواحد را مطرح کرده است که بر اساس مفاد آن، از واحد حقیقی جز واحد صادر نمی‌شود (ابن‌سینا، ۱۹۹۳، ص ۱۱۲). اما نخستین موجودی که قبول تجلی الهی کرد، ملکی است که به اصطلاح، حکما آن را عقل کلی یا فعال می‌نامند.

ابن‌سینا، خداوند را منشا صدور و افاضه عقل اول می‌داند. کثرت عالم از همین عقل اول شروع می‌شود و در عالم فوق القمر تا عقل دهم. یعنی عقل فعال ادامه می‌یابد و چون تحت هر عقلی، فلکی وجود دارد (که صاحب ماده و صورتی است که نفس آن محسوب می‌شود) همچنین عقل بعدی وجود دارد، پس باید تحت هر عقلی سه چیز موجود باشد. بنابراین سه چیز از عقل اول فیضان می‌یابد: اول از آن جهت که به تعقل خدا می‌پردازد وجود عقل بعد؛ دوم، از آن جهت که به تعقل ذات خودش می‌پردازد وجود صورت و کمال فلک اقصی (که همان نفس است)؛ سوم، از آن جهت که به تعقل ممکن‌الوجود می‌پردازد، وجود جرم فلک اقصی. این وضعیت در تمام عقول از عقل و فلک اول گرفته تا عقل و فلک نهم ادامه می‌یابد تا اینکه نوبت به عقل دهم که همان عقل فعال است، می‌رسد. اما عقل فعال، علی‌رغم اینکه دارای هر سه جهت مذکور است، به صدور عقل و فلک دیگری دست نمی‌زند. بدین ترتیب ابن‌سینا در مورد عالم فوق القمر به ده عقل و نه فلک قائل است، و

صورت افلاک چیزی جز نفس آنها نیست. به اعتقاد او، پس از مرتبه عقول ده گانه، بالاترین مرتبه قرار دارد که مرتبه مبدأ اول، یعنی خدا است (دادجو، ۲۰۱۱، ص ۲۸۵). ابن سینا، عقل اول را واسطه فیضان سایر مخلوقات می‌داند و می‌گوید: «از مبدأ مفارق عقلی به طور مداوم، تحریکات نفسانی به نفس اجرام سماوی افاضه می‌شود، و این همان افاضه بر هیئات نفسانی شوقی است که از آنها حرکات اجرام سماوی پدید می‌آیند» (ابن سینا، ۱۹۸۳، ج ۳، ص ۲۰۷).

به عبارتی عقل اول از حیث وجود همانند مبدأ اول است و همانند او نسبت به خلقت ابداعی و فیضان مخلوقات، توانایی دارد؛ جز اینکه چون دارای ماهیت و نقص است، برعکس مبدأ اول دارای حیثیات گوناگونی می‌شود که منشأ صدور بیش از یک چیز است (دادجو، ۲۰۱۱، ص ۳۹۹). از طرفی نیز، در واجب‌الوجود بالذات، ماهیت و وجود، عین همدیگرند. زیرا برای تحقق و تعیین، بایستی ترکیبی از ماهیت و وجود باشند (نجفی افرا، ۲۰۱۱، ص ۴۶۳). در همین راستا، ابن سینا به خلق و صدور عالم از مبدأ اول معتقد است. به طوری که از نظر ابن سینا، فقط یک وجود شخصی یگانه، تحقق دارد که همان ذات اقدس الهی است. از آنجا که نظریه فیض به عنوان وجه ارتباط بین خداوند و عالم است، لذا، به این ارتباط می‌پردازیم.

۴. ارتباط خالق با مخلوق از طریق نظریه فیض

می‌دانیم که ابن سینا، معتقد به تقسیم موجود به واجب و ممکن، به عنوان مهم‌ترین مبانی وجودی خویش است. او معتقد است موجود بماهو موجود از دو حال خارج نیست: واجب بالذات و یا ممکن بالذات و واجب بالغیر.

ابن سینا معتقد است که واجب‌الوجود، علتی ندارد. ولی ممکن‌الوجود، باید علت داشته باشد. از طرفی نیز، واجب‌الوجود همان‌گونه که ذاتش واجب‌الوجود است، سایر حیثیاتش نیز، واجب‌الوجود است. اینکه هر وجود ممکن، بر اساس حصر عقلی، جوهر یا عرض است و عرض، از روی نیازمندی به جوهر، دارای وجود مستقل نیست. صادر اول نمی‌تواند جوهر جسمانی هم باشد، چون جسم به ماده و صورت نیاز دارد و دارای جهات کثیره است. ولی طبق «قاعده الواحد» از واحد (من جمیع جهات) چیزی جز واحد صادر نمی‌شود. از طرف

دیگر، صادر اول می‌بایست موجود عقلانی باشد، چون علم خداوند سبب ایجاد موجودات است و لازمه ذات خداوند این است که صادر اول، عقلی مجرد از ماده باشد (ابن‌سینا، ۱۹۸۴ الف، ص ۱۰۰). لکن ابن‌سینا، عقل اول را واسطه فیضان سایر مخلوقات می‌داند.

از نظر ابن‌سینا، ماده نخستین، امری مخلوق است و برای هستی یافتن خود نیازمند علت است. او علت اصلی فیضان موجودات عالم تحت‌القمر را عقل فعال می‌داند. اما عقل فعال بعنوان واهب‌الصور، صورت را به ماده افاضه می‌کند، بنابراین صورت شریک‌العله در وجود موجودات، از جمله ماده است. اما علاوه بر صورت، امر دیگری هم در کار است. از نظر او، تا وجود، عارض ماهیت (ماده و صورت) اشیا نشده باشد، یعنی تا اشیا از ناحیه خدا بوجود نیابند، نمی‌توانند موجود باشند، و بنابراین، در واقع، وجود اشیا می‌مکن‌الوجود متوقف بر ایجاد خداست (دادجو، ۲۰۱۱، ص ۲۰۵). هر موجودی که ممکن است، ترکیبی از دو جزء ذهنی دارد، یکی کمالات و فعالیت‌ها و دیگری، حدود و نهایت‌های کمالات. جزء ذهنی اول به اعتقاد حکما «وجود» است و جزء ذهنی دوم «ماهیت» نام دارد. در میان فلاسفه، ابن‌سینا معتقد به اصالت ماهیت بوده است (ابن‌سینا، ۱۹۸۹، ص ۵۰۳)، چنان‌که همه موجودات ممکن‌الوجود دارای حصه‌ای از وجود و ماهیت هستند و وجود آنها هم از ناحیه مبدأ اول و به واسطه «عقل فعال» به آنها افاضه شده است. در میان موجودات، تنها واجب‌الوجود بالذات یعنی خداست که صرف «موجود بما هو موجود» است و فاقد هر گونه ماهیتی است؛ از این رو بحث از علت نداشتن «موجود» عبارت دیگری از بحث از علت نداشتن «مبدأ اول» است (دادجو، ۲۰۱۱، ص ۱۷۵).

ابن‌سینا، اساساً یک فیلسوف وجودشناس است. به این معنی که تحقیقات فلسفی خود را مبنی بر مباحث وجود نهاده است. و همواره بر این نکته تاکید می‌کند که واجب‌الوجود، هستی محض است و دارای چیستی و (ماهیت) نیست. در فلسفه او مبنای مباحث وجود بر دو اصل، یکی امتیاز بین ماهیت و وجود و دیگری تقسیم وجود به وجود واجب و وجود ممکن است که از میان انواع وجود، تنها وجود واجب است که وجود و ماهیت در آن یکی است و آن خداوند است که وجود او همان ذات اوست. و خیر محض و کمال محض و سرچشمه همه موجودات است.

ابن‌سینا در نمط پنجم (فی‌الصنع و‌الابداع) موجودات را به سه قسم مبدعات، مکونات و مخلوقات تقسیم کرده است. او معتقد است عقول از مبدعات به شمار می‌روند. ماده هم از مبدعات است و حادث از ماده پدید می‌آید پس حادث، غیر مبدع و ماده، مبدع است. اما همه این‌ها در رابطه با خداوند، مبدع‌اند (ابن‌سینا، ۲۰۱۸، ص ۱۶۱-۱۶۲). حقیقت این است که مبدعات، نسبت به خالق، به معلولیت، اولویت دارند، تا غیرمبدعات. ممکن، هر چه اقرب به علت باشد، نیازش بیشتر است و هر چه دورتر باشد، نیازش کمتر است (همان، ص ۱۶۲).

تنها خداست که وجودش وجود حقیقی است و ماسوای آن در هر لحظه نیازمند واجب‌الوجود هستند. از آنجا که طبق قانون علیت، معلول نیازمند علت است. لذا نظام علی و معلولی نظامی ضروری خواهد بود. در همین راستا، ابن‌سینا نیز رابطه علیت را به‌عنوان واسطه ارتباط خدا با جهان، مطرح می‌سازد. هم‌چنین ابن‌سینا، در توافق کامل با ارسطو، معتقد است که زنجیره علت و معلول نمی‌تواند تا بی‌نهایت ادامه داشته باشد، بلکه یک علت نخستین باید در کار باشد تا تسلسل رخ ندهد. البته ارسطو معتقد است که سلسله علت‌ها ممکن نیست نامتناهی باشد، بلکه مبدئی نخستین دارد (ارسطو، ۲۰۰۶، ص ۷۵). در همین راستا، در جهان هستی نیز سلسله‌هایی از علل و معلولات وجود دارد که سرانجام به ذات تبارک و تعالی منتهی می‌شود. همان ذاتی که علت ایجاد برای همه اشیا است و اگر نیک بنگریم می‌بینیم که میان اجزا و نظام هستی از آن رو که به واجب تعالی منتهی می‌شوند، تلازم وجودی، برقرار است. البته ابن‌سینا برای تبیین چگونگی صدور ممکنات از واجب تعالی از یک سری مبادی عام نظیر تقسیم موجود به واجب و ممکن استفاده کرده است.

یکی از ابتکارات ابن‌سینا، مناط نیاز به علت است. از طرفی نیز، ابن‌سینا معتقد است اگر بنا باشد علت اولایی داشته باشیم، تنها چیزی که شایستگی آن را دارد، علت فاعلی است. هم‌چنین وی، معتقد است، حکمای الهی، فاعل را مبدأ وجود می‌دانند و از این رو به نقش ایجاد خدای خداوند در نظام هستی توجه دارند. به‌طوری‌که ابن‌سینا، بیشتر به تبیین رابطه وجودی خدا با جهان پرداخته است و از آنجا که خداشناسی ابن‌سینا بر پایه هستی‌شناسی او و مکمل آن است. در همین راستا، در جهان‌شناسی ابن‌سینا، همه موجودات، ممکن

الوجودند و محتاج علت هستی‌بخش هستند. خداوند به‌عنوان فاعل ایجادی وجود خود را به همه اشیا افزه می‌کند. به عبارتی، در فلسفه ابن‌سینا، خداوند هم فاعل ایجادی و هم فاعل بالعنایه است. زیرا به همه موجودات، قبل از هستی آن‌ها علم دارد و به علت فیض دائمی حق، نظام هستی پیوسته از او صادر می‌شود.

۵. قوس صعود و نزول و رابطه آن با نظریه فیض

در قوس صعود، موجود به سوی کمال توجه دارد و در قوس نزول از قلّه کمال نزول می‌کند. از نظر ابن‌سینا، مرتبه‌های آغازین وجود پس از ذات حق تعالی، عبارت است از مرتبه عقول که از عقل اول آغاز و به عقل فعال پایان می‌یابد. بعد از این مرتبه، مرتبه نفوس را داریم که از نفس فلک الافلاک شروع می‌شود و به نفس فلک ادنی پایان می‌یابد. سپس مرتبه صور را داریم که از صورت فلک اعلی شروع می‌شود و به صور عناصر خاتمه می‌یابد. پس از آن، مرتبه هیولاهای را داریم که از هیولای فلک اعلی شروع می‌شود و به هیولای مشترک عنصری پایان می‌گیرد.

مرتبه‌های بازگشت و عود به کمال هم به این ترتیب است که اولین مرتبه‌اش، اجسام نوعی بسیط از فلک اعلی تا زمین می‌باشد. پس از اجسام بسیط، مرتبه صور نخستین را داریم که پس از ترکیب حادث شده، مانند صور معادن و نظایر آن. سپس، مرتبه نفوس نباتی را داریم و پس از آنها نفوس حیوانی را می‌بینیم که دارای اختلاف مراتب هستند. پس از اینها به مرتبه نفوس ناطقه مجرد از ماده می‌رسیم. و مرتبه نهایی، مرتبه عقل مستفاد است که مشتمل بر تمام صورت‌های موجودات است. بنابراین، با عقل مستفاد هستی به آن مبدا که از آن شروع کرد، عود می‌کند، و پس از نزول با سیر صعودی به مرتبه کمال خود بازمی‌گردد (ابن‌سینا، ۱۹۸۹، ص ۳۷۲).

روشن است که سیر نزولی از واحد در عالی‌ترین سلسله موجودات متعالی از طریق خلقت به پایین‌ترین مراتب سلسله موجودات زمینی از طریق عالم کون و فساد و تنزل آن تا به ماده ادامه می‌یابد. قوس نزول، یعنی از اموری که کمال وجودی بیشتری دارند به موجوداتی که کمال کمتری دارند تنزل یابد (ویسنوسکی، ۲۰۱۱، ص ۱۳۷).

افلاطون نیز معتقد است صور مختلف وجود مانند مدارج مختلف سیر نزولی واحد اول است، نزد واحد اول که فراتر از وجود یا ماهیت است واحد دومی است که وجود واقعی یا عقل، یعنی عالم مثل اوست. از آن پس واحد سوم یا نفس است که از مثل بهره‌مند می‌شود. فروتر از مراتب سه‌گانه واحد، ثنائی یا ماده است که از مثل بهره‌مند نیست، بلکه به صورت آنها تنظیم یافته است. و این همان جهان‌بینی است که بینش اصلی در فلسفه نوافلاطونی شد (بریه، ۱۹۹۵، ص ۲۳۰).

چون وجود از مبدأ نخستین شروع می‌گردد، پس پیوسته، هر مرتبه بعدی از نظر کمال، پایین‌تر از مرتبه قبلی محسوب می‌شود و این سیر نزول همچنان تداوم دارد و ملائکه روحانی مجردی که آنها را عقول می‌نامند، در مرتبه اول هستی جای می‌گیرند. سپس مرتبه فرشتگان روحانی دیگری است که اهل عمل به‌شمار می‌آیند و نفوس نام دارند. پس از آن، مرتبه‌های اجرام و کرات آسمانی را داریم که تا خاتمه، نسبت به همدیگر دارای برتری هستند. پس از آنها، به پیدایش ماده می‌رسیم که در مرحله اول، صورت عناصر را پذیراست و اندک‌اندک، صورت‌های کامل‌تر را می‌پذیرد. به این ترتیب، اولین پدیده مادی، از نظر مرتبه، پایین‌تر از بعدی‌ها خواهد بود. لذا ماده در پایین‌ترین مرتبه هستی قرار دارد (ابن‌سینا، ۲۰۰۷، ص ۳۶۵). از آنجا که سیر از جسم شروع می‌شود و به واجب‌الوجود منتهی می‌شود. ابن‌سینا، معتقد است خداوند واجب بالذات و وجود او از ذات خود اوست؛ یعنی وجودش مستفاد از دیگری نیست، بلکه وجودش واجب است. زمانی که واجب‌الوجود در ذات خود تعقل می‌کند موجودی صادر می‌شود که همان عقل اول است که خویش نیز مبدأ است و می‌توان گفت که این عقل همچون نفس عالم است (ابن‌سینا، ۲۰۰۵، ص ۵۴). از طرفی نیز، واجب‌الوجود بالذات خیر محض است (ابن‌سینا، ۲۰۰۷، ص ۱۲۴). بنابراین باید علت نخستینی که واجب‌الوجود بوده، باشد تا ممکنات به وجود آیند و از نعمت هستی و فیض واجب‌الوجود برخوردار گردند و واجب‌الوجود از آن حیث که فیاض است، فیض رساندن برای او واجب است. به طوری که فیض او همیشه وجود داشته و هیچ‌گاه قطع نمی‌شود.

۶. نتیجه‌گیری

ابن‌سینا، علم عنایی خداوند را سبب خلقت ابداعی عالم دانسته و خداوند را معطی و عطاکننده کل وجود معرفی می‌کند. او معتقد است تنها خداوند به‌عنوان فاعل ایجاد و فاعل عنایی، افاضه وجود می‌کند و این افاضه، موجب پیدایش موجوداتی از قبیل مبدعات، مخترعات و مکونات می‌شود. از طرفی نیز، نظریه فیض ابن‌سینا، به‌عنوان یک نظریه جامع فلسفی و عقلی با رویکرد دینی قلمداد گردیده که مبنای آموزه خلقت واقع شده است. البته ابن‌سینا، با پیروی از نظریات ارسطو و نظریه نوافلاطونی فیض می‌کوشد تا نظریه جامعی راجع به هستی ارائه کند. از طرفی نیز، وی معتقد به رابطه وجودی خدا با جهان از طریق مسئله علیت ارسطو به‌عنوان یک اصل ضروری است. البته فیاضیت خداوند توأم با جود است و نتیجه فیاضیت خدا توأم با عنایت الهی، منجر به خلقت عالم شده است. لذا دو قاعده فیض والواحد ابن‌سینا نیز، برای تبیین ارتباط حق تعالی و مراتب صعود و نزول هستی به‌کار می‌روند به‌طوری‌که مبنای کار فیلسوفان بعدی قرار گرفته‌اند. از نظر ابن‌سینا، فیض، فعل خداست. که توسط واحد صادر گردیده و منجر به پیدایش تکثرات در عالم هستی می‌گردد.

مشارکت نویسندگان

هر سه نویسنده بطور مشارکتی اقدام به تدوین مقاله کردند. بطوری‌که سرفصل‌ها توسط استاد راهنما و چیدمان مقاله توسط استاد مشاور و جمع‌آوری مطالب و فیش برداری توسط دانشجو انجام شده است.

تشکر و قدردانی

مقاله ارسالی حاصل پایان نامه دکتری به شماره ثبت ۱۰۱۲۱۰۰۲۹۷۱۰۰۳ و تاریخ ۱۳۹۷/۱۰/۸

است. از زحمات اساتید گرانقدر آقای دکتر محمد اکوان، استاد راهنما و آقای دکتر مهدی نجفی افرا، استاد مشاور تقدیر و تشکر بعمل می‌آید.

تعارض منافع

هیچ‌گونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

منابع و مآخذ

The Noble Qoran

Aristotle, *The Complete Works of Aristotle*, Revised Oxford Translation, edited by Jonathan Barnes, 2vols, New Jersey: Princeton University press. 1991.

Aristotle, *Metaphysics*, Translated by MohammadHassan Lotfi-Tabrizi, Tehran: Tarh-e No .2006. Persian.

Avicenna, *Al-Rasa'el*, edited by Mohsen Bidarfar, Qom: Bidar. 1980.Persian.

Avicenna, *al-Ishārāt wa-l-Tanbīhāt*, Commentary by Nasir al-Din al-Tusi and Commentary of commentary by Qutb al-Din al-Razi, Tehran: Nashr-e Ketab 1983.Arabic.

Avicenna, *al-Shifa (Theology)*, edited by Ibrahim Mazkoo, Qom: Marashi Najafi School Publications. 1984a.Persian.

Avicenna, *al-Taliqat*, edited by Abdulrahman Badwi, Qom: Maktab al-Alam al-Islami. 1984b.Persian.

Avicenna, *Mabda and Maad*, edited by Abdollah Noorani, Tehran: Institute of Islamic Studies-McGill University. 1984c.Arabic.

Avicenna, *al-Shifa (Theology)*, edited by Ibrahim Mazkoo, Tehran: Nasser Khosrow. 1985.Persian.

Avicenna, *Al-Mubahisat*, edited by Mohsen Bidarfar, Qom: Bidar. 1993.Persian.

Avicenna, *Al-Burhan*, Persian translation by Mahdi Ghavam Safari, Tehran: Fekr-e Rooz. 1995.Persian.

Avicenna, *Sharh al-Isharat wa al-Tanbihat*, ma'a al-Muhakimat Nasir al-Din al-Tusi, Qom: Balagheh. 1996.Persian.

Avicenna, *Essay on the Nature and Quality of Beings and Succession of Causes and Causers*, edited with introduction by Mousa Amid, Tehran: Association of Cultural Works and Figures. 2005.Persian.

Avicenna, *Al-Nijat*, translated by Yahya Yasrebi, Qom: Boostan-e Kitab. 2007.Persian.

- Avicenna, *al-Shifa*, edited by Ibrahim Mazkoo, Qom: Zavelqurba. 2009.Persian.
- Avicenna, *Theology from al-Shifa*, Translated by Ebrahim Dadjoo, Tehran: Amirkabir. 2011.Persian.
- Avicenna, *Al-Nijat*, commentary by Hassan Sa'adat Mustafavi, Second volume, Tehran: IHCS. 2015.Persian.
- Avicenna, *Sun' and Ibda': A Commentary on the Fifth Part of al-Ishārāt wa-l-Tanbīhāt*, Persian translation and commentary by Ahmad Beheshti, Tehran: University of Tehran. 2018.Persian.
- Avicenna, *al-Ishārāt wa-l-Tanbīhāt*, Commentary and translation by Hassan Malekshahi, Tehran: IRIB. 2021.Persian.
- Barbour, I., *Religion and Science*, Persian translation by Bahaoddin Khorramshahi, Tehran: IUP. 2010.Persian.
- Bréhier, É., *History of Philosophy*, Vol 2, Translated by AliMorad Davoodi, Tehran: IUP. 1995.Persian.
- Dadjoo, E., *Metaphysics of Aristotle and Avicenna*, Tehran: ICT. 2011.Persian.
- Hosseini, M, Theoretical Foundations of Deterministic Emanation in of Avicenna's Philosophy, *Falsafe va Kalam-e Eslami*, 50: 47-61.2017. Persian.
- Khademi, E, Avicenna's View on How Diversity Originated from the Unified Being, *Ayeneh Ma'refat: Research Journal of Islamic Philosophy and Theology of Shahid Beheshti University*, 12: 38-66.2007. Persian.
- Motahhari, M, *Lectures on Theology of Shifa*, Vol. 2, Tehran: Hekmat .Persian.1991. Persian.
- Motahhari, M, *Complete Works*, Vol. 11, Tehran: Sadra .2006.Persian.
- Rahimian, S, *Emanation and Cause of Existence: from Plotinus to Sadra*, Qom: Boostan-e Kitab. 2003.Persian.
- Wisnovsky, R, *Avicenna's Metaphysics in Context*, Persian translation by Mehdi Najafi Afra, Tehran: Elm. 2011.Persian.

معرفی نویسندگان



صدیقه ریاحی مدوار مدیر مدرسه است. ایشان تحصیلات کارشناسی ارشد را در سال ۱۳۸۹ از دانشگاه شهید باهنر کرمان دریافت و اکنون دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه تهران مرکزی است.

Riyahi, S. Phd student specialist, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Tehran, Iran

✉ Sedighehriyahi@yahoo.com



محمد اکوان دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی است. ایشان دکتری فلسفه غرب را از واحد علوم و تحقیقات تهران در سال ۱۳۷۹ کسب کرده است. تخصص آقای اکوان، فلسفه غرب، فلسفه تطبیقی، فلسفه دین و کلام اسلامی است.

Akvan, M. Associate professor of philosophy, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Tehran, Iran

✉ Moh.akvan@iauctb.ac.ir



مهدی نجفی افرا استاد دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی است. ایشان دکتری فلسفه و حکمت اسلامی را از واحد علوم و تحقیقات در سال ۱۳۷۶ کسب کرده است. تخصص آقای نجفی افرا، فلسفه مشاء، فلسفه تطبیقی در حوزه حرکت و زمان و معاد شناسی است.

Najafiafra.Mehdi. professor, philosophy, central Tehran branch, Islamic Azad University, Tehran. Iran

✉ Mah.najafiafra@iauctb.ac.ir

How to cite this paper:

Sedigheh Riyahi, Mohammad Akvan, Mehdi Najafi Afra (2022). An Inquiry into the Theory of Emanation and Its Relation to Creation in Avicenna's in Avicenna View. *Journal of Ontological Researches*, 11(21), 167-190. Persian.

DOR: 20.1001.1.23453761.1400.10.20.14.2

DOI: 10.22061/orj.2021.1671

URL: https://orj.sru.ac.ir/article_1671.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.