

## صادر نخست و چگونگی توجیه کثرات از نظر ابن سینا، ابن عربی و ملاصدرا با تأکید بر مشهورترین آرای آنان

علی ارشد ریاحی<sup>\*</sup>، خدیجه قاسمی مقدم<sup>\*\*</sup>

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۸۹/۸/۱۸ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۰/۵/۵)

### چکیده

ابن سینا نخستین موجود عالم را عقل اول می‌داند که بر اساس قاعدة الواحد از واجب الوجود صادر شده است و به واسطه جهات و اعتبارات اش سبب پیدایش موجودات پس از خود می‌گردد. ابن عربی اساس دیدگاه ابن سینا در مورد صادر نخست و چگونگی توجیه کثرات (یعنی قاعدة الواحد) را نمی‌پذیرد. وی بر اساس مشاهدات و مکاشفات اش صدور کثرات را به اسماء و صفات الاهی مستند می‌کند. از نظر او نخستین موجود عالم تجلی اسم الاهی «الرحمن» است که در خود دارای تمام کثرات عالم می‌باشد و با سریان و انبساط خود سبب ظهور آن‌ها می‌گردد. ملاصدرا، متأثر از ابن عربی، نخستین موجود عالم را تجلی حق تعالی می‌داند. دیدگاه ملاصدرا در این مورد با ابن عربی دارای این تفاوت است که او جریان صدور کثرات پس از عقل اول را به گونه‌ای مغایر با ابن عربی به تصویر می‌کشد. از نظر او کثرات نه به واسطه نکاح و توالد مراتب هستی، بلکه به خاطر جهات و اعتباراتی که در عقول وجود دارد به وجود می‌آیند.

### کلیدواژه‌ها: صادر نخست، وجود منبسط، صدور، کثرت، وحدت

#### ۱. طرح مسئله

بحث از صادر نخست، یکی از مباحث دیرپایی فلسفه اسلامی است. با توجه به این که جهان دارای آفریننده‌ای است که آن را خلق کرده است، این سؤال مطرح می‌شود که

\* نویسنده مسئول: دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان/arshad@ltr.ui.ac.ir

\*\* دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه اصفهان.

نخستین مخلوق چیست و چگونه از او به وجود آمده است. سؤال دیگر این است که پس از او دیگر موجودات عالم چگونه هستی یافته‌اند. ابن‌سینا بر اساس قاعدة الواحد، نخستین موجود عالم را عقل اول می‌داند که به واسطهٔ کثرت جهات، سبب پیدایش کثرات پس از خود می‌گردد.

پاسخ به سؤالات مذکور نه تنها فلسفه بلکه سایر اندیشمندان و عرفانی را نیز به خود مشغول کرده است. در این میان عارف نامداری همچون ابن‌عربی دارای دیدگاه‌های خاص خود می‌باشد که حاصل مکاشفات و تأملات اوست. ملاصدرا نیز به تبعیت از ابن‌عربی، صادر نخست را «نفس رحمانی» می‌داند که عقل اول ابن‌سینا تنها یکی از تعیّنات آن است. پرسشی که مطرح می‌شود این است که چه تفاوتی میان صادر نخست از نظر ابن سه حکیم مسلمان وجود دارد.

## ۲. آرای ابن‌سینا در مورد صادر نخست و توجیه کثرات

ابن‌سینا برای توصیف چگونگی آفرینش، نظریه‌ای ارائه می‌دهد که بر «قاعدة الواحد» مبتنی است. مفاد قاعدة الواحد این است که از امر واحد، بما هو واحد، جز امری واحد صادر نمی‌شود (نک: ابن‌سینا، *التنبیهات والاشارات*، ۲۴۶). و چون واجب تعالی واحد بما هو واحد است و هیچ‌گونه کثرتی در او راه ندارد، از او امری بسیط و مجرد به نام عقل اول صادر می‌شود (نک: ابن‌سینا، *الشفاء*، ۴۰۳/۲، ۴۰۴).

منظور از واحد، بسیط (در مقابل مرکب) است؛ یعنی آن چیزی که انقسام نمی‌پذیرد و جزئی ندارد (همان، ۹۷). منظور از واحد بودن واجب تعالی نیز به عنوان واحد اول، نپذیرفتن هیچ نحوی از انحصار تقسیم، و به عبارت دیگر، بسیط مطلق بودن است (همان، ۴۰۲). و به دلیل آنکه هیچ نوع ترکیبی در او راه ندارد، جایز نیست که امر صادر از او دارای کثرتی باشد (همان، ۴۰۳)، جز آن که در معلول اول به عنوان واسطه صدور کثرات، چاره‌ای جز لحاظ کردن نوعی از کثرت نیست؛ و آن کثرت چیزی جز ترکیب اش از امکان ذاتی و وجوب غیری نیست (همان، ۴۰۵ و ۴۰۵؛ نیز نک: ابن‌سینا، *امام فخر رازی، اشارات و تنبیهات ولباب الاشارات*، ۲۶۷).

منظور از صدور در این قاعده آن است که تمام ذات علت، بعینه، علت صدور تمام ذات معلول گردد (نک: امام فخر رازی، *خواجہ نصیر الدین طوسی، شرحی الاشارات*، ۲۳۶).

### ۳. آرای ابن عربی در مورد صادر نخست و توجیه کثرات

ابن عربی علت وجود عالم را اسمای حسنای الاهی می‌داند. طلب ظهور کردن این اسماء منجر به وجود نزاع و کربی در باطن حق تعالی و در نهایت موجب «نفس الاهی»‌ای می‌گردد که نخستین موجود در عالم است. وی علت این نام‌گذاری را حدیثی از پیامبر می‌داند که در آن فرموده‌اند: «إِنَّى لَأَجْدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قِبْلِ الْيَمِنِ». نفس رحمانی در این حدیث همان تجلی اسم الاهی «الرحمٰن» است که سبب خلقت جن و انس و سایر موجودات گردیده است، و «طرف یمن» به معنای محل قوه و استعداد است (همان، ۲۶۷، ۲۶۹)؛ یعنی حق تعالی با تجلی اسم «الرحمٰن» بر محل قوه و استعداد اشیا، آن‌ها را خلق نموده است. علت «نفس» نامیده شدن آن، شباهت‌اش به نفس انسانی است، زیرا همان‌گونه که نفس آدمی با خروج‌اش از باطن انسان و برخوردهش با عضلات حلق، زبان، و دندان سبب به وجود آمدن اصوات و کلمات می‌گردد، نخستین موجود عالم نیز با خروج‌اش از باطن حق تعالی و ظهورش در مراتب و مقامات وجود، سبب به وجود آمدن موجودات – که ابن عربی آن‌ها را «کلمات الاهی» می‌داند – می‌گردد (نک: ابن عربی، ۳۹۰/۲، ۳۹۱). از آن‌جا که نفس چیزی غیر از متنفس نیست بلکه باطن آن است، نفس رحمانی نیز امری به جز باطن حق تعالی نیست (همان، ۳۹۶) که با سریان‌اش در مراتب وجود و ظهورش در صور اعیان ثابت‌شده سبب ظهور موجودات عالم می‌گردد. لذا نفس رحمانی باطن حق تعالی و ظاهر خلق است. باطن حق تعالی ظاهر خلق، و ظاهر خلق نیز باطن حق تعالی است (همان، ۴۲۷). به عبارت دیگر، به دلیل وجود نفس رحمانی، حق و خلق، دو اعتبار از یک حقیقت واحد محسوب می‌شوند: به اعتبار باطن، حق، و به اعتبار ظاهر، خلق است (نک: قیصری، ۲۷۷). نفس رحمانی مرز میان حق و خلق، و سبب تسری احکام آن‌ها به یکدیگر است.

ابن عربی برای توصیف نفس رحمانی، از تعابیر مختلف دیگری همچون «روح اعظم»، «جوهر عالم»، «هیولای عالم»، «عماء»، «حق مخلوق بـه» و... استفاده می‌کند. به آن، «روح اعظم» گفته می‌شود چون روح الاهی دمیده شده در صور اعیان ثابت‌هش است. (نک: ابن عربی، ۴۲۷/۲). «جوهر» نامیده شده است، زیرا امری است که اعیان ثابت‌هش قائم به آن‌اند (نک: قیصری، ۲۲-۲۳). «هیولا» نامیده شده است، زیرا همچون هیولای عالم ماده حامل صور موجودات که همان اعیان ثابت‌هشند می‌باشد (نک: ابن عربی، ۱۲۲/۱). دلیل «عماء» نامیده شدن‌اش حدیثی از پیامبر است که حق تعالی را پیش از خلقت در عماء دانسته

است، به این صورت که به اعتبار معیّت «نفس رحمانی» یا «وجود منبسط» با حق تعالی پیش از وجود موجودات، حق تعالی «عماء» نامیده شده است (نک: ابن عربی، ۳۹۰/۲). به آن «حق مخلوق» به گفته شده است، چراکه به اعتبار باطن و هویّتاش حق است اما حقی که موجودات بهواسطه او خلق شده‌اند (همان، ۹۵).

با وجود این‌که نفس رحمانی اصل عالم است، اگر به خودش نظر کنیم امری است که در ذات‌اش نه موجود است و نه معدوم، نه حادث است و نه قدیم، نه مقدم بر عالم است و نه مؤخر از آن، بلکه حقیقتی است که هنگام معیّتاش با حق تعالی و اتصاف حق تعالی به آن، قدیم و در هنگام اتصاف ماسوی به آن، حادث است (همان، ۱۱۹/۱). از نظر ابن‌عربی شناخت و درک نفس رحمانی، حق تعالی، اسماء و صفات‌اش و تجلی او در صور اعیان ثابته تنها از طریق کشف و شهود امکان‌پذیر است، نه بهوسیله عقل نظری (نک: قیصری، ۶۹). همچنین علم به این‌که عالم به جز تجلی حق تعالی در صور اعیان ثابته نیست نیز منوط به حصول علم به حق تعالی، اسماء و صفات او، و اعیان ثابته (که محل تجلی و ظهور آن اسماء‌اند) می‌باشد، و گرنه چنانچه به این امور علم نداشته باشیم، نخواهیم دانست که عالم تجلی حق تعالی است (همان، ۱۷۵). کشف و شهود سه مرتبه دارد: مرتبه نخست شهود حق تعالی است و این‌که اعیان ثابته در عدم خودشان بوبی از وجود نبرده‌اند. مرتبه دوم مرتبه فرق بعد از جمع است. در این مرتبه، حق تعالی آینه اعیان است. بنابراین، آن‌چه مشهود است اعیان‌اند و حق تعالی در غیب است. مرحله سوم رؤیت حق در عین خلق و رؤیت خلق در عین حق (کثرت در وحدت و وحدت در کثرت) است. این مرتبه جامع میان دو مرتبه قبل و کامل‌تر از آن‌هاست که «مقام کمال محمدی» هم نامیده می‌شود (همان). حکم به وحدت عالم بهواسطه وجود نفس رحمانی است و حکم به کثرات آن نیز بهواسطه وجود مظاهری است که نفس رحمانی سبب ظهور آن‌ها گردیده است. این مظاهر از خود وجود حقیقی ندارند و وجود آن‌ها متعلق به نفس رحمانی است. وجود نفس رحمانی نیز به ذات خودش موجود نیست (نک: ابن‌عربی، ۱۱۹/۱). تنها امری که وجود حقیقتاً از آن اوست حق تعالی می‌باشد. سایر موجودات با نظر به ذات‌شان سراب و خیالی بیش نیستند. اگرچه در خارج محقق‌اند، ذات و حقیقت‌شان از آن خودشان نیست، بلکه از آن حق تعالی است. بنابراین، آن‌چه در عالم دارای حقیقت است حق تعالی است. کثرات نیز به همان نحوی که توضیح داده

شد، از طریق نفس رحمانی، در عالم خارج موجود می‌شوند؛ اگرچه حقیقتشان از آن خودشان نیست.

اکنون که نظر ابن‌عربی در مورد صادر نخست معلوم شد، به توضیح آرای او در مورد توجیه کثرات می‌پردازیم. از نظر ابن‌عربی، نمی‌توان وجود کثرات را بر اساس جهات سه گانهٔ عقل اول ابن‌سینا توجیه کرد. چراکه این امر منجر به وجود تناقض و تعارض در نظریهٔ صدور می‌شود؛ یا این اعتبارات و جهات سه‌گانه باید در واجب‌الوجود نیز موجود باشند تا سبب وجود آن‌ها در عقل اول گردد، و این امر خلاف وحدت و بساطت حق تعالی است؛ یا این‌که از عقل اول نیز باید فقط یک امر واحد صادر شود، و حال آن‌که چنین نیست (همان، ۴۲/۱). بنابراین، صدور کثرات به آن نحوی که ابن‌سینا قائل است، مورد قبول ابن‌عربی نیست.

### ۳. عوامل مؤثر در توجیه کثرات از دیدگاه ابن‌عربی

#### ۳.۱. نفس رحمانی

همان‌طور که قبلًا اشاره شد، نفس رحمانی از طریق سریان و تنزل‌اش سبب حصول تعینات می‌گردد، درحالی که همچون هیولا حامل صور آن‌هاست. نفس رحمانی به‌منزلهٔ ظل و سایهٔ حق تعالی است و تمام حقایق و کمالات را بالفعل و یا بالقوه دارد (همان، ۴۳۰/۳). نفس رحمانی در نخستین مرتبه و تعین‌اش، به حقیقتی به نام عقل اول و سپس در مراتب بعدی به دیگر تعینات متعین می‌گردد.

#### ۳.۲. عقل اول

عقل اول، بالقوه، شامل کمالات و حقایق به صورت صوری خیالی است (همان، ۱۴۰/۱). او به حقایق و کمالات عالم علم دارد و به همین دلیل مشتاق است تا عالم را که بالقوه در او متعین گردیده است به فعلیت برساند. لذا تجلی حق تعالی یا همان سریان نفس رحمانی بر آن تداوم می‌یابد و حاصل این سریان امری است به نام «لوح محفوظ» یا «نفس کلی» (همان، ۴۳۰/۳؛ نیز نک: قیصری، ۹۷). لوح محفوظ اولین موجود انباعی و نیز اولین موجودی است که از علته مخلوق به وجود آمده است (نک: ابن‌عربی، ۴۲۷/۲).

#### ۳.۳. نکاح و توالد عناصر عالم هستی

عقل اول نه تنها واسطه سریان نفس رحمانی است، بلکه حقایق و کمالاتی را که

مشتمل بر آن هاست به لوح محفوظ القا می کند. ابن عربی از این تأثیر و تأثیری که میان عقل اول و لوح محفوظ ایجاد می گردد، به نام «نکاح» یاد می کند. او عقل اول را به سبب اثرگذاری اش «پدر»، و لوح محفوظ را به سبب اثرپذیری اش «مادر» می نامد. از نظر او، این جریان نکاح منعقدشده میان عقل اول و لوح محفوظ سبب به وجود آمدن دو حقیقت، به مثابه دو فرزند دوقلو، به نامهای «هباء» و «طبيعت» می گردد. این دو فرزند نیز با یکدیگر ازدواج می کنند و از آنها «جسم کلی» به وجود می آید. جریان نکاح میان عناصر و اجزای عالم هستی تداوم می یابد، تا این که امر به عناصر اربعه (آب، آتش، خاک، و هوا) می رسد. عناصر اربعه به مثابه مادرند و آسمان دنیا نیز پدر است. پدر از طریق تابش اشعة مستمر خورشید بر این چهار مادر<sup>۱</sup>، سبب به وجود آمدن موالید ثالث (نبات، حیوان، و انسان) می گردد (همان، ۱۴۰/۱، ۱۴۱). نفس رحمانی با سریان رحمت حق تعالی و از طریق تنزل اش در هر مرتبه، به تعیین آن مرتبه متعین می گردد و رب هر یک از مراتب وجود، اسمی از اسمای الاهی است.

### ۲. جایگاه قاعدة الواحد در نظریه صدور ابن عربی

همان طور که قبلًا بیان شد، ابن عربی یکی از منتقدان نظریه صدور ابن سینا است. او معتقد است که نظریه صدور ابن سینا با قاعدة الواحد تعارض و تناقض دارد. جناب آقای جوادی آملی معتقدند که نظر ابن عربی در مورد نارسا بودن قاعدة الواحد صحیح نیست، چراکه صدرالدین قونوی قاعدة الواحد را پذیرفته و در عین حال به توجیه کثرات از طریق فیض عام (نفس رحمانی) پرداخته است. ضمن این که خود ابن عربی هرگز فحوای قاعدة الواحد را که عدم صدور دو امر متباین از حق تعالی است، نقض نکرده است. بنابراین، ابن عربی قاعدة الواحد را مورد نقد قرار نداده و در آثار خود آن را نقض نکرده است و حتی می توانسته است قاعدة الواحد را همچون صدرالدین قونوی در نظریه صدورش بپذیرد (نک: جوادی آملی، ۱۲۸/۲، ۱۲۹).

سؤالی که در اینجا مطرح می شود این است که آیا می توان به قاعدة الواحد معتقد بود و در عین حال به توجیه کثرات، به آن نحوی که ابن عربی مطرح کرده است، پرداخت. برای پاسخ به این سؤال، ذکر یک نکته خالی از فایده نیست؛ و آن این که ابن

۱. ابن عربی معتقد است، دلیل این که آسمان دنیا همسر چهار زن گردیده است، جواز این امر در شرع مقدس است (نک: ابن عربی، ۱۴۱/۱).

عربی هرگز خود قاعدة الوحد و براهین اثبات آن را نقد نکرده است، بلکه کاربرد آن در نظریه صدور ابن سینا را مورد نقد قرار می‌دهد. او وجود جهات ثلث عقل اول (در نظریه صدور ابن سینا) را منجر به نقض قاعدة الوحد می‌داند.

نکته دوم که توجه به آن در پاسخ به این سؤال لازم است، تجزیه و تحلیل عناصر تشکیل‌دهنده نظریه صدور ابن سینا<sup>۱</sup> و سپس مقایسه آن‌ها با معادلهایشان در نظریه صدور ابن عربی است.

### ۳. عناصر نظریه تجلی ابن عربی

عنصر اول. در نظریه تجلی ابن عربی نخستین واحد مرتبه‌ای از وجود حق تعالی است که شامل تمام کثرات عالم است. این مرتبه مرتبه الوهیت یا همان واحدیت است که شامل تمام اسماء و صفات است. قبلًا توضیح داده شد که منشأ کثرات عالم، اسماء و صفات الاهی است. بنابراین، واحد نخستین در نظریه تجلی ابن عربی بسیط من جمیع جهات نیست، زیرا مرتبه‌ای از آن شامل تمام کثرات عالم است. در حالی که بحث مرتبه داشتن واجب‌الوجود نزد ابن سینا مطرح نیست. واجب‌الوجودِ ابن سینا از تمام جهات بسیط است و هیچ نوعی از کثرت، به هیچ عنوان، در او راه ندارد.

عنصر دوم. امری که از حق تعالی تجلی می‌کند مرتبه‌ای از حق تعالی است که شامل و حامل صور علمی کثراتی است که در مرتبه الوهیت وجود داشته است و به خاطر همین شمول‌اش بر کثرات سبب تجلی و ظهور آن‌هاست و چون ظل و باطن حق تعالی است، مغایرتی با او ندارد، اگر چه کاملاً نیز مشابه او نیست (نک: صدرالدین قونوی، ۲۹-۲۳)، در حالی که واحد صادرشده از واجب‌الوجود برخلاف منشأش و به دلیل امکان‌اش دارای جهات و اعتباراتی است و همین نکته محور انتقادات منتقدان را تشکیل داده است. آنان اشکال کرده‌اند که منشأ جهات و اعتبارات عقل اول کجاست؟ این اشکال به ابن عربی وارد نیست، زیرا منشأ کثراتی که در صادر نخستِ ابن عربی وجود دارد کثراتی است که

۱. عناصر نظریه صدور ابن سینا: عنصر اول: در نظریه‌ی صدور ابن سینا، براساس قاعده‌ی الوحد، واجب‌الوجود، بسیط از تمام جهات است و هیچ نوع کثرتی (به هیچ نوعی از انجام ممکن)، در او راه ندارد. عنصر دوم: امری که از واجب‌الوجود، به عنوان واحد نخست (طبق این قاعده) صادر می‌شود، عقل اول است. عقل اول براساس قاعده‌ی الوحد، امری بسیط است، اما در آن، به ناچار، جهاتی برای صدور کثرات وجود دارد. عنصر سوم: صدور در این نظریه، نوع خاصی از رابطه‌ی علیت است و معنای آن، منشأ بودن تمام ذات علت برای به وجود آمدن تمام ذات معلول است.

در مرتبه الوهیت حق تعالیٰ موجودند.

عنصر سوم. در نظریه ابن‌عربی بحث تجلی مطرح می‌شود که شباهتی به معنای صدور ندارد. براساس قاعدة الواحد، از واحد بما هو واحد به جز یک امر واحد صادر نمی‌شود. در نظریه صدور ابن‌سینا واجب‌الوجود واحد بما هو واحد است؛ یعنی بسیط من جمیع جهات است. مشکل این نظریه امری است که از واجب‌الوجود صادر می‌شود. عقل اول بسیط من جمیع جهات نیست بلکه کثرت در او راه دارد. اما در نظریه ابن‌عربی، در تطبیق با قاعدة الواحد، حق تعالیٰ واحد بما هو واحد نیست. چون مرتبه نازله‌ای از آن به نام الوهیت شامل نوعی کثرت است (کثرت اسماء و صفات). آن امری هم که از این مرتبه نشأت می‌گیرد شامل نوعی کثرت است (کثرت صور علمی موجودات). صدور هم در نظریه ابن‌عربی به معنای صدور نیست، بلکه به صورت تجلی مطرح شده است. یعنی کثرات از حق تعالیٰ متجلی می‌شوند.

به نظر نگارنده، هیچ‌کدام از عناصر نظریه صدور ابن‌عربی قابل تطبیق با اجزای نظریه صدور ابن‌سینا نیست. بنابراین، ابن‌عربی نمی‌تواند در عین پای‌بندی به قاعدة الواحد کثرات را به همان نحوی که در نظریه‌اش مطرح نموده است، توجیه کند. صدرالدین قونوی نیز با وجود این‌که می‌گوید براساس قاعدة الواحد از حق تعالیٰ یک امر واحد صادر می‌شود، آن امر واحد را وجود منبسط می‌داند. وجود منبسط حقیقتی است که مشتمل بر کثرات است و به هیچ عنوان با یک تعیین متعین نمی‌شود (همان، ۲۲، ۲۳). همچنین، وجود منبسط غیر از عقل اول ابن‌سینا است، زیرا بین عقل اول و سایر موجودات مشترک است (همان، ۷۴). بر این اساس، از نظر صدرالدین قونوی نیز آن امری که از واحد بما هو واحد صادر می‌شود، واحدی است که در عین حال مشتمل بر تمام کثرات است. از طرفی خود او اذعان دارد که منشأ و مبدأ وجود منبسط، واحد بما هو واحد یا ذات حق تعالیٰ به اعتبار اطلاق‌اش نیست، بلکه تعیین ثانی یا مرتبه واحدی است (همان، ۱۱۰)، زیرا وجود مطلق یا همان ذات حق تعالیٰ حتی مقید به قید اطلاق هم نیست و هیچ‌گونه ترکیب و کثرت، یا اسم یا حکمی هم در آن راه ندارد. حتی نمی‌توان به آن اشاره کرد، چه برسد به آن که بتوان در مورد او بحث کرد (همان، ۱۰۸). ذات حق تعالیٰ نه معلول است و نه حتی علت امری (همان، ۱۱۸).

#### ۴. آرای ملّاصدرا در مورد صادر نخست و توجیه کثرات

آرای ملّاصدرا درباره صادر نخست سه مرحله را طی کرده است:

الف. او در برخی از آثارش صادر نخست را دقیقاً مطابق با عقل اول مشائیان، به خصوص ابن‌سینا، تفسیر می‌کند (نک: ملّاصدرا، الواردات العقلیه فی معرفه الربوبیه، ۶۴-۶۲).

ب. ملّاصدرا در برخی دیگر از آثارش توجه خود را به انتقادات و ایرادات واردشده بر عقل اول ابن‌سینا و توجیه کثرات توسط او معطوف می‌نماید. وی در این دسته از آثارش، به بررسی و نقد مباحث مطرح شده توسط ابن‌سینا و طرح اصلاحی خواجه نصیرالدین طوسی در این مورد می‌پردازد. سپس همان‌گونه که قبلًاً اشاره شد، به اصلاح دیدگاه ابن‌سینا براساس مبانی اصالت وجودی خویش اقدام می‌کند (همو، جویه المسائل رساله فی القطب المنطقه، ۱۵، ۱۶).

ج. ملّاصدرا متأثر از عرفایی، مانند ابن‌عربی، قیصری، و صدرالدین قونوی، نخستین موجود عالم را با استفاده از عبارات و تعابیر آن‌ها «نفس رحمانی» یا «وجود منبسط» می‌داند (همو، شرح اصول کافی، ۲۷۶). وجود منبسط، در حقیقت، تنزّل وجود واجب‌الوجود است (همو، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ۳۵۷/۲) که هویتاش انبساط و سریان در مراتب وجود است. واجب‌الوجود، به اعتبار وجود منبسط، تمام موجودات را در بر می‌گیرد (همو، شرح اصول کافی، ۵۱۶، ۵۱۷). ملّاصدرا می‌کوشد تا با همان تعابیر و تشبيه‌های عرفاً حقیقت وجود منبسط را ملموس‌تر کند. به این منظور، اظهار می‌کند که وجود منبسط همچون جوهر، و موجودات همانند اعراض برای اویند. وجود منبسط همچون نفس حق تعالی، و موجودات همانند کلمات تعین‌یافته در آن‌اند (همو، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ۳۱۴/۲). از نظر او موجودات عالم، مظاهر اسماء و صفات الاهی‌اند (همان) و وجود منبسط، به دلیل آن که مظاهر اسم الله است و اسم الله متضمن جمیع اسماء الاهی است، شامل تمام موجودات می‌گردد (همان، ۳۳۱). در این دیدگاه، وجود منبسط با تنزّل‌اش در هر مرتبه از مراتب وجود، سبب ظهور اسمی از اسماء الاهی می‌گردد، درحالی که در درون خودش، حامل و شامل تمام اسماء الاهی یا همان موجودات خاص است (همان). این دیدگاه ملّاصدرا که نظر نهایی او در مورد صادر نخست می‌باشد، بر مقدماتی مبتنی است که پیش از او در آثار عرفایی همچون ابن‌عربی، قیصری و قونوی وجود داشته است.

#### ۱.۴. عقل اول و وجود منبسط

همان طور که گذشت، ملّا صدرا در برخی از آثارش عقل اول را به همان شیوه ابن سینا به عنوان صادر نخست معرفی می‌کند و جریان صدور کثرات را نیز به همان صورتی که او توصیف کرده به تصویر می‌کشد. اما در برخی دیگر از آثار خود وجود منبسط را به عنوان صادر نخست معرفی می‌کند و جریان ظهور کثرات را نیز به شیوه عرفای توضیح می‌دهد. برای حل آین تعارض ممکن است گفته شود که نظر نهایی ملّا صدرا در مورد صادر نخست همان وجود منبسط و طریقۀ عرفای است و رأی او در مورد صادر نخست بودن عقل اول نظریه‌ای ابتدایی و فاقد اهمیت است. اما این توجیه زمانی رنگ می‌باشد و اهمیت خود را از دست می‌دهد که الشواهد الربوبیه او را به عنوان یک اثر عرفانی - فلسفی مورد توجه قرار دهیم. ملّا صدرا در این اثر، ابتداء، وجود منبسط را به عنوان نخستین امر ناشی از واجب الوجود (همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ۷۰) و سپس عقل اول را با همان توصیفات و تعبیر ابن سینا، به عنوان صادر نخست معرفی می‌کند. از نظر او، عقل اول به واسطۀ وجود جهات سه‌گانه وجود، وجوب، و ماهیّت‌اش، منشأ کثراتی می‌گردد (همان، ۱۴۰، ۱۳۹). او حتی لفظ «صدر نخست» را در هر دو موضع به کار می‌برد.

این امر سبب می‌شود که سؤالی فرا روی خواننده قرار بگیرد: چگونه ملّا صدرا در یک اثر خود که جزء آثار ابتدایی او هم محسوب نمی‌شود وجود منبسط عرفای و عقل اول ابن سینا را به طور هم‌زمان به عنوان صادر نخست معرفی می‌کند؟

در پاسخ به این سؤال، جواب‌های متعددی داده شده است که تنها برخی از آن‌ها صحیح‌اند (برای اطلاع بیشتر، نک: دیدگاه ملّا صدرا درباره صادر اول، عین‌الله خادمی، خردنامه صدرا، شماره چهل و یکم، پائیز ۸۴، صص ۳۱-۲۴). از نظر خود ملّا صدرا، می‌توان به این سؤال این‌گونه پاسخ داد: به وجود منبسط - که مشتمل بر کل عالم هستی است - به دو گونه (یا دو اعتبار) می‌توان نظر کرد. یکی به اعتبار اجمال، و دیگری به اعتبار تفصیل. به اعتبار اجمال مجموع عالم که محصور در وجود منبسط است، به جعل بسیط از حق تعالی صادر شده است و بنابراین، نخستین موجود عالم وجود منبسط است. اعتبار دوم، ملاحظه عالم به جهت تک تک کثراتی است که وجود منبسط مشتمل بر آن‌هاست. به این اعتبار و در مقایسه با سایر کثرات، نخستین موجود عالم عقل اول است. به این معنا که اگر در مورد عقل اول لفظ «اول» به کار برد هم‌شود، معنای حقیقی اولیّت مورد نظر نیست، زیرا عقل اول در مقایسه با سایر کثرات و تعینات،

نخستین تعیّن و موجود تحقیق‌یافته (در وجود منبسط) است. اما موجودی که حقیقتاً نخستین امر عالم است، وجود منبسط است (نک: ملّاصدرا، الحکمۃ المتعالیہ فی الاسفار العقلیہ الاربعه، ۳۳۲/۲).

سؤال دیگری در این مورد وجود دارد این است: علت این که ملّاصدرا عقل اول را با خصوصیاتی که ابن‌سینا توصیف کرده است (جهات سه‌گانه وافی به صدور کثرات)، به عنوان نخستین تعیّن وجود منبسط معرفی، و از عقل اول عرفًا چشمپوشی می‌کند چیست؟ میان عقل اول ابن‌سینا و عرفًا تفاوت‌هایی وجود دارد. ابن‌عربی جهات سه‌گانه عقل اول ابن‌سینا را برای صدور کثرات نمی‌پذیرد.

به نظر نگارنده، علت چنین اقدامی از سوی ملّاصدرا در این نکته نهفته است که یکی از نظریه‌های مؤثر در توجیه کثرات از دیدگاه ابن‌عربی نکاح و توالد میان عناصر عالم هستی است. عقل اول از طریق نکاح یا تأثیر و تأثری که بین او و نفس کلی به وجود می‌آید، سبب پیدایش مرتبه پس از خود می‌گردد. نفس کلی نیز از طریق تأثیر و تأثری که میان او و مرتبه بعدش به وجود می‌آید سبب پیدایش مرتبه چهارم می‌گردد و جریان نکاح و توالد تا پائین‌ترین مراتب ادامه می‌یابد. اما ملّاصدرا هرگز از وجود چنین جریانی در عالم هستی خبر نمی‌دهد. از نظر او پیدایش کثرات پس از عقل اول نه از طریق نکاحی که بین او و نفس کلی برقرار می‌شود، بلکه از طریق جهات سه‌گانه‌ای است که در او وجود دارد.

از مطالب ذکر شده چند نتیجه به دست می‌آید:

۱. اگرچه ملّاصدرا در مورد صادر نخست و توجیه کثرات، از ابن‌عربی و شاگردان او متأثر بوده و حتی گاهی عین عبارات آن‌ها را در این زمینه به کار برده است، دارای ابتکارات و دیدگاه‌های خاص خود نیز می‌باشد. بر این اساس، او نحوه توجیه کثرات پس از عقل اول را به گونه خاص خود مطرح می‌کند.
۲. از نظر او پیدایش کثرات پس از عقل اول از طریق جریان نکاح و توالد میان عناصر عالم هستی به وقوع نمی‌پیوندد، بلکه کثرات همچنان به طریق مشائیان (ابن‌سینا)، به واسطه وجود جهات سه‌گانه<sup>۱</sup> (و در برخی موارد دو‌گانه) عقول توجیه می‌شوند.
۳. ترتیب موجودات صادر شده، نه به شیوه ابن‌عربی، بلکه به طریقی مرکب از نظر ابن‌سینا (عقول طولی) و سهروردی (عقول متکافی عرضی) محقق می‌شود. از دیدگاه ابن

۱. ملّاصدرا تعداد این جهات را در شواهد الربوبیه، سه جهت و در اسرار آلایات، دو جهت بیان می‌نماید.

عربی، پس از عقل اول نفس کلی و سپس به ترتیب طبیعت، هباء، جسم کلی، شکل کلی، عرش، کرسی، و در مرتبه نهم فلك نخست واقع شده است. در حالی که این ترتیب در نظریه صدور ملاصدرا حفظ نشده است. از نظر او فلك اول بلا فاصله پس از عقل اول و همراه با عقل دوم از عقل اول صادر گردیده است. این جریان به شیوه ابن سینا تا عقل فعال ادامه می‌یابد.

از آن‌چه گذشت، معلوم شد که اولاً صادر نخست حقیقی از نظر ملاصدرا وجود منبسط است که اصل عالم و حیات و نور ساری در تمام موجودات است و هر موجودی آن را به حسب عین ثابتة خود می‌پذیرد (همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ۷۰). اما عقل اول در مقایسه با سایر موجودات متعین، نخستین محسوب می‌شود، در حالی که دومین موجود است (همو، رساله الحدوث العالم، ۲۱۶/۱). همچنین می‌توان گفت: عقل اول نخستین مخلوق است (همان)، در حالی که وجود منبسط از حق تعالی نشأت گرفته است، نه این که به نحو علیّت، از او صادر شده باشد (همو، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ۳۳۱/۲). بنابراین، در زمرة مخلوقات نیست.

ثانیاً، به نظر نگارنده، این که صدرا عقل اول را با خصوصیاتی که ابن سینا مطرح کرده است، به عنوان اولین مخلوق معرفی می‌کند، به دلیل اختلاف نظر او با ابن‌عربی در دو مورد ذیل است:

۱. چگونگی جریان صدور کثرات پس از عقل اول؛
۲. ترتیب موجودات صادرشده پس از عقل اول.

براساس مطالب ذکر شده و براساس وحدت شخصی وجود، تمام مخلوقات تجلی حق تعالی در اعیان ثابت‌اند. به این معنا که حق تعالی، در آینه هر عین ثابت‌ای (هر ماهیّتی)، به حسب آن عین ثابت‌ه ظهور می‌یابد (همان، ۲۹۴، ۳۵۷) و به تکثیر اعیان ثابت مبتکثر می‌شود. منتهی تکثیر یافتن حق تعالی به حسب ذات او نیست (همان)، بلکه به حسب فعل اوست. فعل او نیز چیزی به جز وجود منبسط نیست (نک: لاهیجی، ۲۲). این فعل تنزل و سریان حق تعالی است. تنزل وجود مانند تنزل یک شیء از مکان و مرتبه‌اش نیست، تا این که خالی شدن مراتب بالاتر وجود از حقیقت تنزل یافته، لازم بیاید (همان، ۲۴، ۲۵). وجود منبسط ظلّ حق تعالی است (همو، شرح اصول کافی، ۵۱۶) و با شمول و انبساط‌اش سبب ظهور کثراتی که حاوی آن‌هاست، می‌شود.

وجود منبسط حقیقتی است که هویّت‌اش عدم تعین در حدّی خاص، بلکه سریان و

انبساط است. از دیدگاه ملاصدرا، وجود منبسط مرتبه‌ای از حق تعالی است و تفاوت‌اش با حق تعالی تفاوتی اعتباری است، زیرا اگر حقیقت واحد وجود را بشرط لا در نظر بگیریم، مرتبه احادیث است که جمیع اسماء و صفات الاهی در آن فانی و مستهلكاند؛ و اگر آن را به شرط شیء در نظر بگیریم، دو حالت پیش خواهد آمد، یا آن را به شرط همه اشیا و حقایق در نظر گرفته‌ایم، که در این صورت مقام واحدیت خواهد بود؛ و یا آن را به شرط یکی از اعیان و حقایق لاحظ کرده‌ایم، که در این صورت به آن مرتبه ربویت اطلاق می‌شود. اگر همین حقیقت واحد وجود را لابشرط اخذ کنیم، وجود منبسط را پیش رو خواهیم داشت (همو، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، ۳۱۰/۲). براین اساس، واجب‌الوجود (یا مبدأ کثرات) در دیدگاه ملاصدرا، همانند ابن‌عربی، بسیط من جمیع جهات نیست. ضمن این‌که وجود منبسط نیز به نحوی شامل کثرات می‌باشد. لذا نظریه صدور او بر پایه قاعدة الواحد، با حدود و لوازماش، استوار نشده است.

## ۵. تحلیل و مقایسه بین آرای این سه حکیم مسلمان

در این قسمت ابتدا تحلیل و مقایسه‌ای بین آرای ابن سینا و ابن عربی انجام می‌گیرد و سپس آرای ابن عربی با ملاصدرا مقایسه می‌شود.

### ۱.۵. مقایسه آرای ابن سینا و ابن عربی

با دقّت در توضیحی که ابن‌عربی در مورد نفس رحمانی ارائه می‌دهد، مشخص می‌شود که نخستین تجلی حق تعالی در نظر ابن‌عربی دارای تفاوت‌های بسیار زیادی با نخستین مخلوق از نظر ابن‌سینا است که عقل اول نامیده شده است. برخی از این تفاوت‌ها به قرار زیرند:

۱. نفس رحمانی از طریق تجلی حق تعالی ظاهر گردیده است، نه از طریق صدور.
۲. نفس رحمانی وجود حقیقی و مستقل از وجود حق تعالی ندارد. به خلاف عقل اول ابن‌سینا که دارای وجودی مستقل از واجب‌الوجود است.
۳. هویت نفس رحمانی مغایرتی با هویت حق تعالی ندارد، بلکه باطن اوست. در حالی که هویت عقل اول غیر از هویت واجب‌الوجود است.

۴. نفس رحمانی به خودی خود نه حادث است و نه قدیم، نه موجود است و نه معدوم، و نه مؤخر از عالم است و نه مقدم بر آن. درحالی که عقل اول، اولاً، حادث ذاتی و قدیم زمانی است؛ ثانیاً، موجود است، و سوم آن که مقدم بر عالم است.

۵. نخستین موجود عالم، در نظر ابن‌سینا، دارای جهات سه‌گانه است و از طریق آن‌ها کثرات عالم به وجود می‌آیند. حال آن که صادر نخست ابن‌عربی به‌واسطه آن که صور تمام موجودات عالم، به نام اعیان ثابت، را در خود حمل می‌کنند و به همین اعتبار نیز هیولا نامیده شده است سبب ظهور کثرات عالم می‌گردد.

۶. نفس رحمانی، بر خلاف عقل اول، واسطه افاضه وجود حقیقی به موجودات پس از خود نیست.

وجود چنین تفاوت‌های آشکاری سبب می‌شود که نفس رحمانی به عنوان نخستین تجلی حق تعالی از دیدگاه ابن‌عربی هیچ‌گونه شباهتی با عقل اول ابن‌سینا به عنوان اولین موجود عالم نداشته باشد.

از نظر ابن‌عربی، موجودی همنام با عقل اول ابن‌سینا وجود دارد که دارای شباهت‌هایی با آن است، ولی حتی همین موجود نیز تفاوت‌هایی با عقل اول ابن‌سینا دارد. برای روشن شدن این شباهت‌ها و تفاوت‌ها، ابتدا به مقایسه میان نفس رحمانی با عقل اولی که توسط ابن‌عربی مطرح شده است، می‌پردازیم. به این منظور، لازم است مقدماتی مطرح شود.

### الف. خلق و ابداع

از نظر ابن‌عربی، میان خلق و ابداع که دو فعل حق تعالی است، تفاوت وجود دارد. ابداع یعنی آن که حق تعالی موجودی را بدون هیچ‌گونه صورت علمی (پیش از خلقتاش) و یا تصوّر قبلی به وجود بیاورد و خلق بر عکس آن است. تعریف علم خداوند هم اعم از آن تعریفی است که در نزد مشائیان متداول است. از نظر مشائین، علم به معنای تصوّر معلوم است و حال آن که این تعریف از نظر ابن‌عربی صحیح نیست، زیرا خداوند علاوه بر خالق، بدیع نیز می‌باشد. در این تعریف محدود از علم الهی، مبدعات در نظر گرفته نشده‌اند. بنابراین حق تعالی دسته‌ای از موجودات را بر اساس علم و تصوّر پیشین خلق کرده است و دسته‌ای دیگر را بدون آن. البته این امر به آن معنا نیست که حق تعالی به مبدعات خویش علم ندارد، بلکه علم خداوند اعم از حصول آن از طریق تصوّری

پیشین است (نک: ابن عربی، ۴۲۱/۲).

### ب. مبدعات و مخلوقات

صفات الاهی معانی معقولی‌اند که شئون و تجلیات حق تعالی به واسطه آن‌ها تعیین می‌یابد، اما به هیچ عنوان در خارج دارای وجود و اثری نیستند. برای همین نیز به آن‌ها «مفاتیح الغیب» می‌گویند. اما اسمای الاهی که اعتبار ذات به اضافه صفتی از صفات‌اند، به نحوی دارای وجود و اثر خارجی‌اند. اگرچه خودشان وجود عینی ندارند (نک: قیصری، ۱۳)، اما از طریق مظاہرشان در عالم خارج، دارای اثربند. به این صورت که اسمای الاهی دارای مظاہر یا وجودهای عینی‌اند. این وجودهای عینی دارای شکل و اندازه و ... می‌باشند. این وجودهای عینی که مظاہر اسمای الاهی‌اند، مخلوق حق تعالی هستند، در حالی که خود اسماء و نیز صفات الاهی نه مخلوق‌اند و نه مبدع، ولی نفس رحمانی امری مبدع است. حق تعالی آن را بدون صورت علمی پیشین به وجود آورده است (نک: ابن عربی، ۴۲۲/۲). بنابراین، موجودات از دیدگاه ابن‌عربی سه دسته‌اند:

۱. موجوداتی که نه خلق شده‌اند و نه ابداع، مانند صفات الاهی.

۲. مبدعات، مانند نفس رحمانی.

۳. مخلوقات، مانند مظاہر اسمای الاهی یا همان موجودات خارجی.

### ج. عقل اول، نخستین مخلوق، نخستین تعیین.

سویان‌اش قبلًا اشاره شد که نفس رحمانی از طریق در مراتب وجود، سبب حصول تعیینات یا مظاہر اسمای الاهی که همان موجودات‌اند، می‌گردد. این تعیینات و مظاہر اسمای الاهی مخلوقات حق تعالی هستند. نخستین تعیین و نخستین مخلوق موجودی است که ابن‌عربی از آن به عنوان عقل اول یاد می‌نماید. عقل اول از میان موجودات عالم دومین موجود اما اولین مخلوق است. زیرا نخستین موجود همان نفس رحمانی است (همان). به عبارت دیگر، نخستین عین ثابت‌هایی که وجود خارجی می‌یابد همان عقل اول است که به نحو اجمال شامل تمام اعیان و حقایقی است که نفس رحمانی به نحو تفصیل شامل آن‌ها است. عقل اول نامهای دیگری همچون، آدم، نور محمدی، قلم اعلی، لوح قضا، ... دارد (نک: قیصری، ۱۱، ۷۱، ۹۴، ۳۸). بنابراین، عقل اول نخستین کلمه‌ای است که در نفس الهی و به واسطه آن متعیین می‌گردد و از طریق همین نفس الاهی یا

همان نفح روح اعظم الاهی است که واحد تمام علوم و نیز حقایق و اعیان عالم (به نحو اجمال) می‌گردد (همان، ۳۹۵/۲، ۴۲۲).

با توجه به توضیحاتی که ارائه شد، می‌توان دریافت که گرچه عقل نخست ابن‌عربی، همانند عقل اول ابن‌سینا، موجودی متعین و امری مخلوق است که براساس علم مبدأ عالم هستی به وجود آمده است، اما در اموری نیز با آن متفاوت است:

۱. عقل اول در عرفان ابن‌عربی دومین موجود عالم است.

۲. عقل اول ابن‌عربی مانند سایر موجودات عالم دارای وجود حقیقی و مستقل نیست.

۳. عقل اول ابن‌عربی دارای صور علمی تمام موجودات و حقایق عالم (به نحو اجمال) است و از این طریق است که سبب تحقق کثرات پس از خود می‌شود. ابن‌عربی وجود جهات سه‌گانه و نیز واسطه‌گری آن‌ها برای توجیه کثرات در عقل اول را نمی‌پذیرد (همان، ۴۲/۱).

## ۲.۵ مقایسه آرای ابن‌عربی و ملاصدرا

در مورد مقایسه آرای ابن‌عربی و صдра ذکر نکات ذیل لازم است:

۱. ملاصدرا، همانند ابن‌عربی، بر اساس اصالت وجود و وحدت شخصی آن، علت وجود کثرات عالم را مراتب و شئون ذات غیبی حق تعالی، یعنی اسماء و صفات او می‌داند. این اسماء و صفات دارای صور علمی به نام اعیان ثابت‌هه (در حضرت علمیه) اند که در دو مرتبه تجلی، ظهور می‌یابند. در مرتبه نخست، این صور علمی در علم حق تعالی به وجود می‌آیند؛ و در مرتبه دوم، وجود منبسط به عنوان نخستین امر نشئت‌گرفته از حق تعالی، بر آن‌ها سریان می‌یابد و سبب ظهور آن‌ها می‌گردد. وجود منبسط مرتبه‌ای از وجود حق تعالی است که هویت‌اش سریان و انبساط است و چون جامع جمیع اسماء و صفات است، در هر مرتبه از تنزیل خود سبب ظهور اسمی از اسماء می‌شود.

۲. به نظر نگارنده، نظریه صدور ابن‌عربی و ملاصدرا، مطابق با قاعدة «الواحد» نیست، زیرا این قاعدة با همان تعریف و لوازمش در آرای این دو اندیشمند به کار برده نشده است. در قاعدة «الواحد» از بسیط من جمیع جهات به جز امری بسیط صادر نمی‌شود. در حالی که از نظر این دو حکیم نه واحد نخستین بسیط من جمیع جهات است و نه واحد دومین. واحد نخستین مرتبه‌ای از حق تعالی است که شامل تمام کثرات عالم (به نحو تفصیل) می‌باشد و امری که از او به وجود آمده است نیز دارای همین خصوصیت

است. ضمن این‌که صدور (که به معنای منشأ بودن تمام ذات علت برای تمام ذات معلول است) به ظهور و تجلی تغییر یافته است.

۳. اگرچه ملاصدرا در مورد صادر نخست و نظریه صدور از ابن‌عربی متأثر است و گاهی حتی عین عبارات او را نقل یا تشریح می‌کند، نمی‌توان او را کاملاً تحت تأثیر ابن‌عربی به حساب آورد. زیرا او دارای دیدگاه‌های خاص‌خود می‌باشد. از نظر ملاصدرا، عقل اول نه از طریق نکاح میان او و نفس کلی، بلکه از طریق همان جهات سه‌گانه عقل اول سبب وجود کثرات پس از خود می‌شود. بر این اساس، ترتیب موجودات صادرشده در نظام فکری ملاصدرا با ترتیب آن‌ها از نظر ابن‌عربی متفاوت می‌شود.

#### ۶. نتیجه

از آنچه گذشت، معلوم شد که اولاً، با تحلیل نظریه صدور ابن‌عربی ۳ عنصر به دست می‌آید که هیچ کدام قابل تطبیق بر اجزای نظریه صدور ابن‌سینا نیست. همچنین صادر نخست ابن‌سینا حداقل ۶ تفاوت اساسی با نفس رحمانی ابن‌عربی دارد. بنابراین آرای این دو دانشمند کاملاً با یکدیگر مغایر است و نمی‌توان به قاعده «الواحد» معتقد بود و در عین حال صدور کثرات از واحد را به طریقه ابن‌عربی توجیه نمود. حتی موجودی را که ابن‌عربی عقل اول می‌نامد، نمی‌توان همان صادرنخست ابن‌سینا دانست، زیرا حداقل ۳ تفاوت اساسی با آن دارد.

ثانیاً، صдра در عین حال که از ابن‌عربی متأثر است، هرگز آرای غیر قابل دفاع عقلی وی را نمی‌پذیرد. بر این اساس، وجود منسط را که همان نفس رحمانی ابن‌عربی است و عقل اول ابن‌سینا یکی از تعینات اوست، می‌پذیرد، ولی هرگز در توجیه صدور کثرات از واحد نظریه نکاح و توالد عناصر عالم هستی ابن‌عربی را که قابل استدلال عقلی نیست، نمی‌پذیرد و برای توجیه صدور مذکور از نظریه ابن‌سینا مبنی بر وجود جهات ثلث در عقول استفاده می‌کند. از طرف دیگر، صдра همانند ابن‌عربی، علت وجود کثرات عالم را مراتب و شئون ذات غیبی حق تعالی؛ یعنی، اسماء و صفات او می‌داند. ظهور کثرات از نظر او طی دو تجلی (قدس - مقدس) حاصل می‌شود، ولی ترتیب موجودات صادر شده از نظر صдра با ترتیب آن‌ها از نظر ابن‌عربی متفاوت است.

### فهرست منابع

۱. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، *الإلهيات من كتاب الشفاء*، تحقيق: حسن حسن زاده آملی، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیہ قم، قم، ۱۳۷۶.
۲. ———، *المباحثات*، تحقيق و تعلیق: محسن بیدارفر، بیدار، قم، ۱۳۷۱.
۳. ———، *التنبیهات والإشارات*، به اهتمام: محمود شهابی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۳۹.
۴. ———، *المباحثات*، بیدار، قم، ۱۳۷۱.
۵. ———، *رسائل*، بیدار، قم، ۱۴۰۰ هـ ق.
۶. ———، *الشفاء*، مقدمه: ابراهیم مذکور، تحقيق: قنواتی، ناصر خسرو، تهران، ۱۳۶۳.
۷. ———، *النجاه، ویرایش و دیباچه*: محمد تقی دانش پژوه، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۹.
۸. ———، *اشارات و تنبیهات و لباب الاشارات امام فخر رازی*، به اهتمام: محمود شهابی، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۳۹.
۹. ———، مجموعه رسائل، مجلس دائرة المعارف العثمانيه، حیدرآباد دکن، ۱۳۵۳ هـ ق.
۱۰. ابن عربی، محی الدین، *الفتوحات المکیه*، دارالاحیاء التراث العربیه، بیروت.
۱۱. امام فخر رازی و خواجه نصیر الدین طوسی، *شرحی الاشارات*، المطبعه الخیریه العامره، قاهره، ۱۴۰۳ هـ ق.
۱۲. سبزواری، حاج ملاهادی، *شرح منظومه حکمت*، به همراه حواشی و تعلیقات، به اهتمام مهدی محقق، بنیاد حکمت اسلامی صدراء، تهران، ۱۳۶۸.
۱۳. الشیرازی، صدرالدین محمد (ملاصدرا)، *الحكمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، دارالاحیاء تراث عربی، بیروت، ۱۴۱۰ هـ ق.
۱۴. ———، *اجوبه المسائل رساله فی القطب المنطقه*، تصحیح و تحشیه حسن حسن زاده آملی، بنیاد حکمت اسلامی صدراء، تهران، ۱۳۷۸.
۱۵. ———، *شرح اصول کافی*، تصحیح محمد خواجهی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۶.
۱۶. ———، *تفسیر القرآن الکریم*، انتشارات بیدار، قم، ۱۳۷۲، چاپ دوم.
۱۷. ———، *مفاییح الغیب*، بالشرف سید محمد خامنه‌ای، تصحیح، تحقیق و مقدمه: دکتر نجفقلی حبیبی، بنیاد حکمت اسلامی صدراء، تهران، ۱۳۸۶.
۱۸. ———، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، حواشی حکیم سبزواری، تعلیق، تصحیح و مقدمه: سید جلال الدین آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۰.
۱۹. ———، *الواردات القلبیه فی معرفه الربوبیه*، تحقیق، تصحیح و ترجمه احمد شفیعیها، انتشارات انجمن فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۸.

- 
۲۰. ———، رساله الحدوث العالم، ترجمه و تصحیح محمد خواجه‌ی، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۶۶.
۲۱. ———، عرشیه، تصحیح و ترجمه غلامحسین آهنی، انتشارات دانشکده ادبیات اصفهان، اصفهان، ۱۳۴۱.
۲۲. ———، المبدأ و المعاد، مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، پیشگفتار سید حسین نصر، انتشارات انجمن فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۴.
۲۳. لاهیجی، ملا محمد جعفر، شرح رساله المشاعر ملاصدرا، تعلیق، تصحیح و مقدمه: سید جلال الدین آشتیانی، مرکز النشر - مکتب الاعلام اسلامی.
۲۴. نراقی، ملامهدی، شرح الاشارات و التنبیهات، به اهتمام: مهدی محقق، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۵.
۲۵. نراقی، ملا مهدی، شرح التنبیهات و الاشارات، به اهتمام مهدی محقق، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۶۵.

