

معرفی یک اثر خطی فلسفی از ابن سینا با عنوان «المجالس السبعة فی البدو و الاعادة»

محمدعلی نظری سرمازه* مجید صادقی حسن آبادی**

چکیده

یکی از آثار خطی ابن سینا، رساله «المجالس السبعة فی البدو و الاعادة» است. ابن سینا در این رساله، در جواب سؤالات ابوالحسن عامری، یکی از مسائل محوری فلسفه؛ یعنی صدور کثرت از وحدت و نیز سیر صعودی خلقت را تبیین کرده است. او معتقد است با افاضه‌ی أمر از مبدأ اول، عقل ابداع می‌شود و به واسطه‌ی عقل، نفس انشاء می‌شود و از نفس، طبیعت اختراع می‌شود و از طبیعت در اثر حرکت از نقطه در سه جهت، جسم تحقق پیدا می‌کند و سیر نزولی خلقت پایان می‌پذیرد و با اولین ترکیب اجسام، سیر صعودی موجودات آغاز می‌شود. با تحریک طبیعت در جسم، نبات، حیوان و انسان حاصل می‌شود. انسان نیز چون نفس ناطقه دارد، در ابتدا به صورت عقل هیولانی بوده و با تکامل عقل به مرحله‌ای ارتقا می‌یابد که به همه‌ی معانی و علوم احاطه پیدا می‌کند و عقل فعال نامیده می‌شود. دلایل بسیاری وجود دارد که سندیت این رساله را مدلل می‌کند و هویت سؤال کننده را ابوالحسن عامری معرفی می‌کند. این مقاله با بررسی سندیت و ارائه گزارش محتوایی رساله، به دنبال معرفی آن به جامعه‌ی علمی است.

واژگان کلیدی: ۱. ابن سینا؛ ۲. عامری؛ ۳. المجالس السبعة؛ ۴. عقل؛ ۵. نفس.

۱. مقدمه

بر کسی پوشیده نیست که یکی از راه‌های شناخت آرا و اندیشه‌ها و کم و کیف زندگی علمی، فردی، اجتماعی، سیاسی و به‌طور کلی، جمیع شئون زندگی گذشتگان و صاحب‌نظران،

بررسی و شناخت آثار مکتوب آنان و دسترسی به تجربیات آن‌ها در زمینه‌های مختلف است که سهمی سازنده در تکامل جوامع انسانی داشته و از این حیث بسیار مغتنم است. مسلماً این اغتنام جز از راه احیای نگاشته‌ها و آثار گذشتگان حاصل نمی‌شود.

یکی از صاحب‌نظران و دانشمندان بزرگ ایرانی - اسلامی که از بنیان‌گذاران فلسفه‌ی اسلامی به‌شمار می‌رود، ابوعلی حسین بن عبدالله ابن‌سینا (۴۲۸ - ۳۷۰ هـ.ق) است. میرداماد استرآبادی او را در جایی «رئیس فلاسفه الاسلام» (۳۱، ص: ۴۸۷) و در جای دیگری او را «رئیس المشائیه من فلاسفه الاسلام» (۳۲، ص: ۸) خوانده است. مجال بیان شرح حال و زندگانی‌اش نیست، چون شهرت او ما را از بیان شرح حالش بی‌نیاز می‌کند.

شیخ‌الرئیس آثار و تألیفات ارزشمند بسیاری به‌جای گذاشته است؛ علی‌رغم همه‌ی تلاش‌هایی که در جهت احیای آثار او صورت گرفته، متأسفانه بسیاری از آن‌ها هنوز در دسترس قرار نگرفته است. دکتر یحیی مهدوی در فهرست نسخه‌های مصنفاً ابن‌سینا، بیش از ۲۴۰ اثر منسوب به ایشان را فهرست کرده است (۳۰، ص: ۲۱۷). تعدادی از این آثار تاکنون تصحیح و به زینت طبع آراسته شده است، اما متأسفانه آثار فراوانی، از جمله کتب یا مقالات متعددی از ایشان، همچون بسیاری از میراث دانشمندان عالم اسلام، تاکنون احیا نشده است. یکی از علل احیانشدن همه‌ی آثار شیخ این است که آثار او متفرق و متشتت بوده یا در معرض حوادث روزگار قرار گرفته است. ابوعبید جوزجانی از شاگردان و ملازمان شیخ، در این‌باره می‌گوید: «شیخ عادت نداشت کتابی را از روی پیش‌نویس بنویسد یا نسخه‌ای برای خود نگه دارد و هرکس تألیفی از او می‌خواست، نسخه‌ای را می‌نوشت یا املا می‌کرد و به درخواست‌کننده می‌بخشید و نیز کتاب‌هایش در معرض دستبرد حوادث قرار گرفته بود» (۸، ص: ۴).

یکی از رساله‌های ابن‌سینا که تاکنون تصحیح نشده و مورد تحقیق کامل قرار نگرفته و به جامعه‌ی علمی عرضه نشده است، رساله‌ی *المجالس السبعة فی البدو و الاعاده* است که حاوی مطالب ارزشمند فلسفی است و در جواب سؤالات ابوالحسن عامری بیان شده است. شاید اولین بار، استاد علی صدرائی خوئی از وجود نسخه‌هایی از این رساله و تصحیح آن سخن به‌میان آورد. وی در *مجله‌ی آئینه‌ی میراث*، به وجود سه نسخه از این رساله اشاره کرد: یکی نسخه‌ی مدرسه نمازی خوی و دیگری نسخه‌ی کتابخانه‌ی غرب همدان و سوم، نسخه‌ی راغب پاشای استانبول ترکیه. ایشان اما در این مقاله تصریح کرده‌اند که فقط به نسخه‌ی اول دسترسی دارند و به نسخه‌های دیگر دسترسی پیدا نکرده‌اند و همان یک نسخه را نیز جهت تحقیق و تصحیح، در اختیار نگارندگان قرار داد (۱۶، ص: ۷۴).

معرفی یک اثر خطی فلسفی از ابن سینا با عنوان «المجالس السبعة فی البدو و الاعادة» ۱۲۷

دکتر مقصود محمدی نیز در فصلنامه‌ی خردنامه‌ی صدر، در مقاله‌ای به معرفی این رساله پرداخته است؛ وی در این مقاله فقط به دو نسخه از رساله اشاره کرده است: یکی نسخه‌ی کتابخانه‌ی غرب همدان و دیگری نسخه‌ی کتابخانه‌ی راغب پاشای استانبول ترکیه (۲۴، ص: ۳۳).

نگارندگان پس از تتبع فراوان، به جز سه نسخه‌ی یادشده، به دو نسخه‌ی دیگر نیز دست یافته‌اند که تاکنون کسی به آن‌ها اشاره نکرده است: یکی نسخه‌ی کتابخانه‌ی آیت‌الله گلپایگانی قم و دیگری نسخه‌ی کتابخانه‌ی دانشگاه تربیت مدرس تهران که نسخه‌ای بسیار دقیق و صحیح و منطبق بر آن مطالبی است که ملاصدرا در آثار خود، از این رساله نقل کرده است. نگارندگان تصحیح این رساله را با مقابله‌ی همه‌ی پنج نسخه انجام داده‌اند و در قالب پایان‌نامه‌ی دوره‌ی دکتری دانشگاه اصفهان ارائه شده است.

ابن سینا در این رساله‌ی ارزشمند، در جواب سؤالات ابوالحسن عامری، ضمن بیان مطالب ارزشمندی در فلسفه‌ی خلقت و راز آفرینش، یکی از مسائل محوری فلسفه، یعنی صدور کثرت از وحدت در سیر نزولی و نیز بازگشت مخلوقات به مبدأ اول در سیر صعودی خلقت را تبیین کرده است. او به صورت کاملاً مبرهن به این سؤال پاسخ می‌دهد که آنچه عین وحدت است و هیچ شائبه‌ای از کثرت و دوگانگی در ذاتش نیست، چرا و چگونه مبدأ و منشأ این همه اختلاف‌ها و چندگانگی‌ها و رنگارنگی‌ها می‌شود؟ و چگونه این کثرات از او شرف صدور یافته و به عرصه‌ی ظهور پا نهاده‌اند؟

درخصوص این رساله، پاسخ به این سؤالات ضروری به نظر می‌رسد: چه دلیلی بر سندیت رساله و صحت انتساب آن به ابن سینا وجود دارد؟ سؤال‌کننده و طرف مباحثه‌ی با ابن سینا کیست؟ آیا آن‌گونه که در عناوین نسخه‌های موجود اشاره شده است، عامری طرف مباحثه با ابن سینا، همان ابوالحسن عامری معروف^۱ است یا عامری دیگری است؟ ابن سینا در پاسخ به سؤالات عامری به دنبال چه چیزی بوده و چه مطالبی را بیان کرده است؟

بنابراین در این مقاله، ابتدا ضمن معرفی نسخه‌های موجود، به بررسی و مقایسه‌ی آن‌ها خواهیم پرداخت، سپس سندیت رساله را مورد بررسی قرار خواهیم داد و ضمن رد قول کسانی که پنداشته‌اند مؤلف رساله ابوعلی دیگری غیر از ابوعلی سیناست، اسناد معتبری را ارائه خواهیم کرد که انتساب این رساله را به شیخ‌الرئیس مدلل می‌کند؛ همچنین درخصوص هویت سؤال‌کننده که ظاهراً ابوالحسن، محمد بن یوسف بن ابی‌ذر عامری فیلسوف معروف قرن چهارم هجری است، مطالبی بیان کرده و در ادامه، گزارشی از محتوای رساله ارائه خواهیم کرد.

۲. نسخه‌شناسی رساله

همان‌گونه که گفته شد، نگارندگان به پنج نسخه از این رساله دست یافته‌اند که تصحیح رساله براساس آن‌ها صورت گرفته است. معرفی این نسخه‌ها و ارائه‌ی اطلاعاتی درخصوص آن‌ها می‌تواند در پژوهش‌های مرتبط نیز راهگشا باشد. این نسخه‌ها عبارت‌اند از:

۲.۱. نسخه‌ی مدرسه‌ی نمازی خوی

این نسخه در ضمن جُنگ شماره‌ی ۶۶۰ در سده‌ی یازدهم هجری تحریر شده است، این جُنگ، مجموعه‌ای است از مطالب نفیس تفسیری، فقهی، اصولی، عرفانی، فلسفی، منطقی، ادبی، اشعار و... که مؤلف در اثنای مطالب، رسائل بسیاری در علوم گوناگون را که از مؤلفانی فراوانی است، به‌تمامه نقل کرده است و ۴۵۶ برگ است و هر برگ ۲۵ سطر دارد (۷، ص: ۳۵۷). رساله‌ی موردبحث ما، دهمین رساله‌ای است که در این جُنگ و با عنوان «مجالس السبعی بین الشیخ و العامری» آمده است و ۲۰ ورق از آن مجموعه، از صفحه‌ی ۱۷۴ تا صفحه‌ی ۱۹۳ و حدود هفت سطر از صفحه‌ی ۱۹۴، به این رساله اختصاص یافته است. همان‌گونه که اشاره شد، استاد صدرائی خوئی آن را در اختیار نگارندگان قرار داد.

۲.۲. نسخه‌ی کتابخانه آیت‌الله گلپایگانی قم

این نسخه به شماره‌ی ۶۸۷۹/۶ - ۳۵/۵۹، در کتابخانه‌ی آیت‌الله گلپایگانی، در قم نگهداری می‌شود. این نسخه در ضمن مجموعه‌ای از رسائل مختلف و با خط نستعلیق شکسته کتابت شده و ۱۳ برگ است و هر برگ ۲۱ سطر دارد. در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه، تاریخ کتابت آن قرن دهم عنوان شده است و نام کاتب مشخص نیست و عنوان رساله، «المجالس السبع بین الشیخ و العامری» است (۱۷، ص: ۳۵۲۳).

۲.۳. نسخه‌ی کتابخانه‌ی غرب همدان (آخوند همدانی)

این نسخه به شماره‌ی ۳۲ از مجموعه‌ی ۱۱۸۷، در آن کتابخانه نگهداری می‌شود. این نسخه با خطی بسیار زیبا نوشته شده که متأسفانه بر اثر نقص آغاز و انجام کتاب، نام کاتب و تاریخ دقیق کتابت به‌دست نیامده و عنوانی نیز برای آن درج نشده است، اما در فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه‌ی غرب، مدرسه‌ی آخوند همدان، چنین بیان شده که این نسخه متعلق به قرن دهم یا اوائل سده یازدهم است (۲۶، صص: ۳۰۹ - ۳۱۱).

۲.۴. نسخه‌ی کتابخانه‌ی راغب پاشا استانبول

این نسخه به شماره‌ی ۲۸ از مجموعه‌ی شماره‌ی ۱۴۶۱ است. در کتاب فهرست نسخه‌های خطی فارسی در کتابخانه‌ی راغب پاشا ذکر شده و در آن کتابخانه نگهداری می‌شود. این نسخه در قرن هفتم هجری کتابت شده است، این مجموعه ۳۹۷ برگ است و

معرفی یک اثر خطی فلسفی از ابن سینا با عنوان «المجالس السبعة فی البدو و الاعادة» ۱۲۹ هر برگ ۱۹ سطر دارد که ۲۵ برگ از آن، از صفحه‌ی ۱۵۰ به بعد، به رساله‌ی مورد بحث اختصاص یافته است (۱۵، صص: ۹۸ - ۱۰۵).

۲.۵. نسخه‌ی کتابخانه‌ی دانشگاه تربیت مدرس تهران

این نسخه به شماره‌ی ۱۸۶-۱۱۴ به صورت امانی در اختیار کتابخانه‌ی ملی جمهوری اسلامی ایران است و ۶۰ برگ است و هر برگ ۱۶ سطر دارد و تاریخ کتابت آن مشخص نیست. عنوان این نسخه عین عبارتی است که ملاصدرا نیز به آن اشاره کرده است (۲۹، ص: ۵۵۱) و عبارت است از «المجالس السبعة للشیخ الرئیس عند اتصال أبي الحسن العامری به فی البدو و الاعاده». این نسخه نسبت به نسخ دیگر، دقیق‌تر است و عنوان و متن کامل‌تری دارد و بسیار مورد توجه نگارندگان قرار گرفته است؛ به گونه‌ای که می‌شود ادعا کرد که در صورت اقدام به تصحیح این رساله بدون این نسخه، تصحیح کاملی اتفاق نمی‌افتاد؛ زیرا بعضاً اختلافات فاحشی میان نسخ وجود دارد که می‌توان نسخ دیگر را یک طرف و این نسخه را نیز در طرف دیگر قرار داد و صحت عبارات این نسخه کاملاً مشهود است.

یکی از اختلافات موجود در این نسخه‌ها، آغاز و عنوان آن‌هاست؛ نسخه‌ی مدرسه‌ی نمازی خوی با عنوان «المجالس السبعی بین الشیخ الرئیس و العامری» آغاز شده است و بعد از المجلس الأول، عبارت «بسم الله الرحمن الرحيم قال السائل ما السبب فی ایجاد الموجد المحض للخلیقه» آمده است (۷، ص: ۱).

نسخه‌ی کتابخانه‌ی آیت‌الله گلپایگانی با عنوان «المجالس السبع بین الشیخ و العامری» آغاز شده است و بعد از المجلس الأول، همانند نسخه‌ی مدرسه نمازی، عبارت «قال السائل ما السبب فی ایجاد الموجد المحض للخلیقه» آمده است. با این تفاوت که «بسم الله الرحمن الرحيم» بعد از عنوان و قبل از المجلس الأول آمده است (۴، ص: ۱).

آغاز نسخه‌ی کتابخانه‌ی غرب همدان، بدون عنوان و «بسم الله الرحمن الرحيم» است و بعد از المجلس الأول با «قال السائل ما السبب فی ایجاد الموجد المحض للخلیقه» شروع شده است (۶، ص: ۱).

نسخه‌ی راغب پاشا نیز همانند نسخه‌ی کتابخانه‌ی غرب همدان آغاز شده است، با این تفاوت که عنوانش «المجالس السبع بین الشیخ و العامری» است (۶، ص: ۱).

اما در نسخه‌ی دانشگاه تربیت مدرس، بعد از بسم الله الرحمن الرحيم، عنوان رساله متفاوت از نسخ قبلی شروع شده است: «المجالس السبعة للشیخ الرئیس عند اتصال أبي الحسن العامری به فی البدو و الاعاده» و بعد از این عنوان، پس از المجلس الأول، عبارت «لما انتدب السائل بالمسئله إفتتح كلامه بأن قال ما السبب الموجد المفیض للخلیقه» آمده است و کاملاً متفاوت از نسخ دیگر آغاز شده است (۳، ص: ۱).

عنوان موجود در این نسخه کاملاً بر آن چیزی منطبق است که ملاصدرا در *مفاتیح الغیب* از این رساله یاد کرده است و در ادامه به آن اشاره خواهد شد (۲۹، ص: ۵۵۱). پایان همه‌ی نسخه‌ها با مختصری اختلاف، با این عبارت خاتمه یافته است: «وقتی سخن بدین‌جا رسید، سؤال‌کننده از پرسیدن خودداری کرد و قرار گذاشتند که نشست دیگری منعقد شود و در آن نشست، کتاب‌های آسمانی قرائت و تفسیر و تأویل شود و از یکدیگر جدا شدند، ولی برای شیخ ابوعلی سینا مسافرتی پیش آمد و این نشست برگزار نشد^۲». عبارت خاتمه‌ی نسخه‌های موجود نشان می‌دهد که ظاهراً قرار بوده نشست‌های علمی ادامه پیدا کند اما به دلیل مسافرتی که برای ابن‌سینا پیش آمده، متأسفانه نشست موعود هیچ‌گاه برگزار نشده است.

۳. صحت انتساب رساله به ابن‌سینا

در مورد انتساب این رساله به ابن‌سینا دو دیدگاه مهم وجود دارد: برخی از محققان گویا پذیرفته‌اند که سؤال‌کننده‌ی در این رساله ابوالحسن عامری (متوفای ۳۸۱ ق) است، اما معتقدند شاید ابوعلی دیگری - ابوعلی مسکویه یا ابوعلی وائلی - غیر از ابوعلی سینا، به پرسش‌های عامری پاسخ داده باشد و معقول نیست که پیرمردی هشتاد ساله، یعنی ابوالحسن عامری، از طفلی ده یازده ساله، ابوعلی سینا، هر قدر اعجوبه باشد، سؤالاتی به قصد رأی و استفتا کرده باشد (۲۵، ص: ۴۷۶). در مقابل، عده‌ای نیز نسبت رساله به ابن‌سینا را قطعی دانسته‌اند (۲۶، ص: ۳۱۱) و حتی برخی نیز در فهرست‌های خود، آن را در زمره‌ی آثار ایشان برشمرده‌اند (۳۰، ص: ۲۱۷) و بزرگانی همچون صدرالمتألهین شیرازی نیز در آثار مختلف خود، به نقل نظریات ابن‌سینا در این رساله تصریح کرده است (۲۷، ص: ۱۱۵). مهم‌ترین مسأله‌ای که منکرین انتساب رساله به ابن‌سینا بیان می‌کنند، تلاقی حدود یازده سال از ابتدای عمر ابن‌سینا با انتهای عمر ابوالحسن عامری است و لذا در نظر آنان بیان چنین مطالب عمیقی از طفلی یازده‌ساله، آن هم در پاسخ به پرسش‌های ابوالحسن عامری هشتادساله، بعید به نظر آمده است.

در رد این دیدگاه می‌توان به کلام ابوعبید جوزجانی استناد کرد که از ملازمان شیخ بوده؛ او مطالبی بیان می‌کند که نشان می‌دهد ابن‌سینا کتاب‌های بسیاری را در اوان جوانی تألیف کرده است. او می‌گوید: «از اخباری که از او (ابن‌سینا) به من رسیده بود، اینکه او در عنفوان جوانی که هنوز دو دهه از عمر او نگذشته بود، ماهر در این علوم شده و کتاب‌های بسیاری تألیف کرده است؛ جز آنکه او به آثارش کم‌توجه و به ضبط نسخه‌های آنها بی‌اعتنا بوده است» (۸، ص: ۴). جوزجانی در ادامه تصریح می‌کند: «هر وقت از او می‌خواستم که

معرفی یک اثر خطی فلسفی از ابن سینا با عنوان «المجالس السبعة فی البدو و الاعادة» ۱۳۱ کتاب‌های بزرگ و شروح را تألیف کند، مرا به متون و شروحي که در دیار خود تألیف کرده بود حواله می‌داد» (همان).

به‌علاوه، ابن سینا نیز در شرح مختصر زندگی‌نامه‌ی خود نکاتی را بیان داشته است که خلاف مدعای مذکور است. او می‌گوید برای ابوالحسین عروضی کتاب *المجموع* را تصنیف کردم و آن زمان ۱۱ سال سن داشتم و برای ابوبکر برقی کتاب *الحاصل و المحصول* را تصنیف کردم که نزدیک به ۲۰ جلد می‌شد و کتاب *البر و الاثم* را نیز برای او تصنیف کردم و این دو کتاب فقط در نزد او می‌باشند و کسی از آن‌ها استنساخ نکرده است و بعد از این بود که پدرم فوت کرد و ضرورتی اقتضا کرد که از بخارا به سمت گرگانج که ابوالحسین سهلی، محب این علوم، در آنجا وزیر بود، عزم رحیل کنم (۱۲، ص: ۲-۶).

طبق آنچه ابن سینا و جوزجانی می‌گویند، برخی آثار شیخ قبل از بیست سالگی و در بلاد خویش، یعنی در بلخ، تألیف شده است و لذا دور از واقع نیست اگر ادعا شود که این رساله نیز یکی از همان رساله‌هایی باشد که شیخ در ابتدای جوانی و در بلاد خویش، یعنی در بلخ، املا کرده است؛ چراکه این رساله در پاسخ به پرسش‌های ابوالحسن عامری است و عامری ظاهراً متوفای ۳۸۱ قمری است و شیخ در پایان عمر ابوالحسن عامری، یازده سال داشته است و لذا وقتی ابن‌سینای یازده‌ساله کتاب *المجموع* را برای ابوالحسین عروضی تصنیف می‌کند، پاسخ به پرسش‌های ابوالحسن عامری در سن ده یازده سالگی نیز دور از واقع نخواهد بود.

اما در مورد دیدگاه دوم یعنی صحت انتساب این رساله به ابن‌سینا، شواهد و دلایلی وجود دارد که می‌توان آن‌ها را به دو قسم تقسیم کرد:

قسم اول، دلایل و شواهدی که به خود رساله و آثار شیخ مربوط است.
قسم دوم، دلایل و شواهدی است که خارج از رساله و آثار شیخ است و در کلام دیگران بیان شده است.

در رساله‌ی مورد بحث و نیز در آثار دیگر ابن‌سینا، شواهد و دلایلی پیش روی ماست که انتساب این رساله به ایشان را مدلل می‌کند؛ از جمله‌ی این شواهد و دلایل می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۳.۱. ابتدا و انتهای نسخه‌های موجود این رساله

نگارندگان تاکنون به هیچ نسخه‌ای از این رساله دست نیافته‌اند که به شخصیت دیگری غیر از ابن‌سینا نسبت داده شده باشد؛ در انتهای تمام نسخه‌های موجود نزد نگارندگان، بدون استثنا به «ابوعلی ابن‌سینا» تصریح شده است (۳، ورق: ۳۱). ابتدای همه‌ی نسخه‌ها نیز با عباراتی شروع شده است که جای تردید در این خصوص باقی نمی‌گذارد؛ عنوان رساله در برخی

نسخه‌ها «المجالس السبعة بين الشيخ و العامري» (۴، ص: ۱ و ۵، ص: ۱) و در نسخه‌ی دیگری «المجالس السبعی بین الشیخ‌الرئیس و العامری» (۷، ص: ۱۷۴) و در نسخه‌ی دیگری نیز «المجالس السبعه للشیخ‌الرئیس عند اتصال أبی الحسن العامری فی البدو و الاعاده» (۳، ص: ۱) است. عناوین آغازین رساله نیز به‌خوبی انتساب رساله به ابن‌سینا را تأیید می‌کند و جای تردید باقی نمی‌گذارد.

۲.۳. شباهت مطالب این رساله با آثار دیگر شیخ

از دیگر دلایلی که می‌تواند انتساب این رساله به ابن‌سینا را توجیه کند، شباهت‌های بسیاری است که بین مطالب این رساله و مطالبی وجود دارد که در کتب معتبر شیخ، مانند *نجات*، *شفا*، *اشارات* و *تنبیها* و جز آن آمده است؛ مثلاً در این رساله تصریح شده که ابتدای موجودات و اولین معلول و مخلوق واجب‌الوجود باید جوهری عقلی باشد (۵، ص: ۲). شیخ در *اشارات* و *تنبیها* نیز به این مطلب تصریح کرده است: «واجب است که معلول مبدأ اول، جوهری واحد از این جواهر عقلیه باشد» (۱۱، ص: ۴۴).

عقاید و نظریات ابن‌سینا درباره‌ی خلقت عالم بر اصل قدم و ازلیت خالق و حدوث ذاتی و قدم زمانی مخلوقات مبتنی است، این اصل یکی از مسائلی است که وجه افتراق و امتیاز ابن‌سینا از متقدمین حکمای یونان، به‌خصوص ارسطوست (۱۱، ص: ۳). این مسأله، به‌زیبایی در این رساله نیز به تصویر کشیده شده است؛ در مجلس اول این رساله، وقتی بحث صدور و ابداع اولین مخلوق به‌میان می‌آید، سؤال‌کننده از او می‌پرسد که «بنابر آنچه [درباره‌ی فلسفه خلقت] بیان کردی، عالم باید ازلی باشد» (۳، ورق: ۲) و شیخ ازلی بودن عالم را رد می‌کند و معتقد است «ازلی آن است که وجودش را حاجت به فاعلی نیست و غیرازلی آن است که وجودش محتاج فاعل است» (همان).

در بحث حرکت جوهری، ابن‌سینا به حرکت کون و فساد قائل است (۱۰، ص: ۲۰۵). این دیدگاه، در این رساله نیز به‌خوبی مشاهده می‌شود، شیخ آنگاه که به تبیین فعل طبیعت می‌رسد، می‌گوید: «فعل طبیعت به حسب انقسامات حرکات، تقسیم می‌شود و حرکات در اولین تقسیم، به جهات چهارگانه تقسیم می‌شوند و اولین قسم، حرکت به حسب جوهر است و آن حرکت کون و فساد است» (۳، ص: ۸).

شباهت‌ها و قرابت‌های زیادی بین مطالب موجود در این رساله و کتب دیگر شیخ وجود دارد که ذکر آن از حوصله‌ی این مقاله خارج است.

درمورد دلایل و شواهد قسم دوم، یعنی شواهد و دلایلی که در کلام و آثار دیگران وجود دارد نیز می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

معرفی یک اثر خطی فلسفی از ابن سینا با عنوان «المجالس السبعة فی البدو و الاعادة» ۱۳۳

۳.۳. انتساب این رساله در فهرست‌ها و تاریخ نگاره‌های گوناگون به ابن سینا

دکتر یحیی مهدوی در فهرست مصنفات ابن سینا از این رساله با عنوان «المجالس السبع بین الشیخ والعامری» نام می‌برد و اضافه می‌کند که یک نسخه خطی از آن در کتابخانه‌ی راغب پاشا در استانبول به شماره‌ی (۲۸) از مجموعه‌ی شماره‌ی (۱۴۶۱) وجود دارد (۳۰، ص: ۲۱۷).

قنواتی در فهرست خود به شماره‌ی (۲۰) و نیز عثمان ارگین و برکلمان در فهرست‌های خود، از این رساله نام برده و یک نسخه از آن را در کتابخانه‌ی راغب پاشا معرفی کرده‌اند (همان).

جواد مقصودی در فهرست مجموعه‌های خطی کتابخانه‌ی غرب همدان، از این رساله به همین عنوان نام برده و یک نسخه از آن را در آن کتابخانه معرفی می‌کند (۲۶، ص: ۳۰۹).

۳.۴. استناد حکما به نظریات ابن سینا در این رساله

صدرالمتألهین در چندین موضع، در بیان دیدگاه‌های ابن سینا به این رساله استناد می‌کند. وی در کتاب/سفار، در مبحث سعادت و شقاوت حسی اخروی، استناد این رساله را به ابن سینا تأیید کرده است و می‌گوید: «و شیخ‌الرئیس در بعضی از رسائلش که مجالس سبعة نام دارد نیز به این دیدگاه تمایل پیدا کرد» (۲۷، ص: ۱۴۷).

او همچنین در *مفاتیح الغیب* در مشهد ششم، در بیان چرایی اختلاف فلاسفه در بقای نفوس بعد از جدایی از بدن، ضمن بیان قول اسکندر افریدوسی مبنی بر هلاکت نفوسی که از قوه به فعلیت نرسیده‌اند، اقدام به طرح نظریات شیخ می‌کند و شیخ را مخالف این رأی برمی‌شمارد و معتقد است که ابن سینا در اکثر تألیفات خود، رأی به خلاف قول اسکندر افریدوسی داده است و تصریح می‌کند که «کأنه [شیخ‌الرئیس] به سستی این قول آگاه بوده، پس در بعضی از رسائلش که مشتمل بر نشست‌های هفت‌گانه‌ی او هنگام دیدار با ابوالحسن عامری است، آنگاه که به سؤال عامری در خصوص اینکه آیا این قوه [نفس] بعد از جدایی از بدن، به خودی خود، به تنهایی باقی می‌ماند یا متلاشی می‌شود، به این قول بازگشته است» (۲۹، ص: ۵۵۱).

ملاصدرا در جای دیگری از کتاب/سفار، ضمن بیان عدم توفیق شیخ در اثبات تجرد قوه‌ی خیال انسان، به تردید وی در این مسأله در آثار مختلف اشاره می‌کند و می‌گوید که شیخ صریحاً در *المجالس السبعة*، به بطلان نفوس اطفال بعد از موت قائل شده است: «شیخ [ابن سینا] در بقای نفوس ساده‌ی انسانی بعد از [مفارقت] بدن، مردد بوده، پس گاهی ناچار، قائل به بطلان نفوس ساده‌ی انسانی بعد از مفارقت از بدن شده؛ همچنان‌که در بعضی از

رسائل خود که مجالس سبعة نام دارد، علاوه بر اینکه او معترف است به اینکه جوهر غیر جرمی، با بطلان جسد باطل نمی‌شود» (۲۷، ص: ۱۱۵).

۳. ۵. انطباق کامل یکی از رساله‌های فارسی ابن‌سینا با این رساله

علاوه بر شواهد و مستندات فوق، مستندی قوی‌تر بر صحت انتساب رساله به ابن‌سینا وجود دارد و آن رساله‌ای از شیخ‌الرئیس است با عنوان حقیقت و کیفیت سلسله‌ی موجودات و تسلسل اسباب و مسببات؛ این رساله که به زبان فارسی نوشته شده و استاد مهدی محقق آن را تصحیح کرده و در هزاره‌ی ابن‌سینا منتشر شده است، کاملاً بر رساله‌ی مورد بحث ما منطبق است و می‌توان گفت همه‌ی آن رساله ترجمه‌ی فارسی بخش‌هایی از رساله‌ی المجالس السبعة است. این نکته شاید سندی قوی بر صحت انتساب رساله‌ی مورد بحث به ابن‌سینا به‌شمار آید و تمام دلایل و مستنداتی که برای صحت انتساب آن رساله در آنجا بیان شده است می‌تواند دلایل و مستندات صحت انتساب این رساله به شیخ‌الرئیس تلقی شود. در مقدمه‌ی رساله‌ی حقیقت موجودات، به تفصیل در مورد صحت انتساب آن به ابن‌سینا سخن گفته شده که مطالعه‌ی آن رساله نیز توصیه می‌شود.

همان‌گونه که گفته شد، در همه‌ی نسخه‌های موجود عنوان شده که گفتگوی مجالس سبعة میان شیخ‌الرئیس و عامری بوده است. اما سؤال این است که این عامری چه کسی است؟ آیا همان ابوالحسن، محمد بن یوسف بن ابی‌ذر عامری، فیلسوف معروف قرن چهارم هجری (متوفای ۳۸۱ ق) است یا عامری دیگری است؟ همان‌طور که گفتیم، در آغاز سه نسخه از نسخه‌های موجود رساله، به عامری تصریح شده، ولی به اسم او هیچ اشاره‌ای نشده است، اما در آغاز یکی از نسخه‌های موجود (نسخه‌ی دانشگاه تربیت مدرس)، به این تصریح شده که ابوالحسن عامری سؤال‌کننده بوده است. این صراحت آغاز نسخه‌ی دانشگاه تربیت مدرس و عباراتی که از ملاصدرا نیز در بالا بیان شد، نشان از این مطلب دارد که گویا عامری طرف مباحثه‌ی شیخ، همان ابوالحسن محمد بن یوسف بن ابی‌ذر عامری است.

ابوالحسن عامری در سال ۳۸۱ ق. وفات کرده است (۳۴، ص: ۱۰۶)، اما مهم‌ترین مسأله این است که ابن‌سینا در هنگام وفات ابوالحسن عامری فقط یازده سال داشته است و اساساً آیا معقول است که بین نوجوانی با این سن و پیرمردی چون ابوالحسن عامری در حدود ۸۰ سال سن، گفتگویی اتفاق افتاده باشد؟

برخی از محققان معتقدند که بعید به نظر می‌رسد بین ابوالحسن عامری و ابن‌سینا ارتباط یا گفتگویی اتفاق افتاده باشد. مرحوم مینوی در مقاله‌ای که سال ۱۳۳۶ ش. در مجله‌ی دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران به شماره‌ی ۳۹ منتشر شده است، در مورد ارتباطی که بین ابن‌سینا و ابوالحسن عامری در برخی کتب آمده، چنین می‌گوید: «ابن ابی

معرفی یک اثر خطی فلسفی از ابن سینا با عنوان «المجالس السبعة فی البدو و الاعادة»^{۱۳۵} أصیبه در عیون الأنباء، ج ۲، ص ۲۰ در ضمن تألیفات ابوعلی ابن سینا، ذکر از کتابی می کند به نام أجوبه سؤالات سألها عنها ابی الحسن العامری و هی أربعه عشره مسأله... ولی این رساله هرچه بوده، اگر از ابن سینا بوده است، ممکن نیست در جواب سؤالاتی بوده باشد که این ابوالحسن عامری مورد بحث، از شخص او کرده باشد؛ زیرا که چنان که خواهیم دید، این عامری در ۳۸۱ هجری فوت شده است و ابن سینا زودتر از ۳۷۰ هجری به دنیا نیامده بوده است و در موقع وفات عامری، زیاده از یازده سال نداشته است و معقول نیست که پیرمردی هشتادساله، از طفلی ده یازده ساله، هر قدر اعجوبه باشد، سؤالاتی متناسب آن سن می کنند، نه اسئله ای به قصد رأی و استفتا. پس شاید ابوعلی دیگری (مثلا ابوعلی مسکویه) جوابی به سؤالات ابوالحسن عامری داده باشد و اشتباهی در هویت جواب دهنده شده باشد و یا حتی این ابوالحسن عامری که آن سؤالات را کرده بوده است، جز از ابوالحسن محمد بن ابی ذر یوسف العامری بوده باشد. در یک نسخه ی خطی محفوظ در کتابخانه ی راغب پاشا (مجموعه ی ۱۴۶۱، رساله ی ۲۸، از ورق ۱۵۰ تا ۱۶۲B) صورت مجالس مناظره ی هفت گانه ای مضبوط است که بین شیخ ابوعلی سینا و الشیخ العامری واقع شده است. در این مورد نیز همان سخنان را باید گفت که عامری غیر از ابن ابوالحسن ما بوده، یا طرف مباحثه با عامری، مرد دیگری غیر از ابوعلی سینا بوده است» (۳۳، صص: ۵۳ - ۸۹).

مرحوم استاد مطهری نیز استدلالی شبیه استدلال فوق دارد، ایشان می گوید: «بعضی ادعا کرده اند که بین عامری و ابن سینا رساله هایی ردوبدل شده است، ولی ما این ادعا را محتمل نمی دانیم؛ زیرا ابن سینا هنگام وفات عامری، یازده سال داشته است»^۷ (۲۵، ج ۱، ص: ۴۷۶).

محمدتقی دانش پژوه نیز در دیباجه ی کتاب نجات، ضمن بیان رساله ی المجالس السبعة در آثار ابن سینا و بیان اشاراتی که به عامری شده است، تصریح می کند که «دو عامری داریم: یکی ابوالحسن محمد بن ابی ذر یوسف عامری نیشابوری، درگذشته ی ۳۸۱، هنگامی که ابن سینا یازده ساله بوده است؛ دومی ابوالحسن علی وائل، استاد ابن هندو که شاید همان باشد که ابن سینا با او گفتگو داشته است، نه آن یکی» (۹، ص: ۷۹).

برخی دیگر اما معتقدند بین ابن سینا و ابوالحسن عامری گفتگو و مکاتباتی وجود داشته است؛ همان گونه که اشاره کردیم، ملاصدرا در چندین موضع به این مطلب تصریح کرده است؛ ایشان در رساله ی عرشیه نیز گفته است: «شیخ در رساله ی دیگری در جواب سؤالات ابوالحسن عامری، وقتی با او دیدار داشته، به این قول تمایل پیدا کرده است»^۸ (۲۸، ص: ۲۴۴).

احمد بن زین‌العابدین عاملی شاگرد سید داماد، در انتهای شرح الهیات شفا به پاسخ ابن‌سینا در مورد وجوب نصب خلیفه، در جواب سؤال ابوالحسن عامری اشاره می‌کند (۲۱، ورق آخر).

شهرزوری در نزهة الأرواح و روضة الأفراح اشاره می‌کند به اینکه بین عامری و ابن‌سینا مکاتباتی انجام گرفته «ابوالحسن محمد بن یوسف العامری و متوفای (۳۸۱ هـ / ۹۹۲ م) که بین او و ابن‌سینا مکاتباتی بوده است» (۲۵، ص ۱۱).

ابن‌ابی‌اصیبه در عیون الانباء (همان‌گونه که در نقل مجتبی مینوی گذشت)، مرحوم دکتر یحیی مهدوی در فهرست مصنفات ابن‌سینا، قنواتی در فهرست خود، عثمان ارگین و برکلمان نیز در فهرست‌های خود، به وجود یک نسخه از رساله‌ای بین ابن‌سینا و ابوالحسن عامری اشاره کرده‌اند که بیانش در بالا گذشت. این نقل‌ها همان‌گونه که گذشت، علاوه بر اینکه انتساب رساله را به ابن‌سینا مدلل می‌کرد، طرف مباحثه‌ی شیخ را نیز ابوالحسن عامری معرفی می‌کند.

البته ذکر این نکته لازم است که رساله‌ای که ابن‌ابی‌اصیبه از آن با عنوان «أجوبه سؤالات سأله عنها أبو الحسن العامری و هی أربعة عشر مسألة» نام برده است، به احتمال فراوان همان رساله‌ای است که احمد بن زین‌العابدین عاملی نیز در شرح الهیات شفا عبارتی از آن در خصوص وجوب نصب خلیفه نقل کرده است و مرحوم دکتر مینوی نیز معتقد است ظاهراً نسخه‌ای از آن را قاضی نورالله (متوفای ۱۰۱۹) در اختیار داشته است که در مجالس المومنین از آن نقل قول کرده است (۳۳، صص: ۵۳ - ۸۹)، بنابراین رساله‌ی مذکور، غیر از رساله المجالس السبعة است و ما بدین جهت به آن اشاره کردیم که می‌تواند شاهده‌ی بر گفتگوی بین ابن‌سینا و ابوالحسن عامری باشد.

به‌هرروی، به‌نظر می‌رسد برای قضاوت بین دو دیدگاه فوق بهتر است به وضعیت تاریخی زندگانی عامری و ابن‌سینا نظری افکنده شود.

آن‌گونه که از کتب تاریخی معتبر پیداست، تاریخ ولادت ابن‌سینا در ۳۷۰ قمری و تاریخ وفات ایشان نیز ۴۲۸ قمری اتفاق افتاده است. بیهقی می‌گوید «ابوعلی در این قریه [خرمتین] در ماه صفر سال ۱۷۳ متولد شد»^۱ (۱۴، ص: ۵۲). طبق آنچه ابوعبید جوزجانی، از شاگردان و مریدان شیخ، نوشته است، او را در گرگان به سال ۴۰۳ ملاقات کرده است و تصریح می‌کند که قریب ۳۳ سال سن داشت (۸، ص: ۴). بنابراین ولادت شیخ در ۳۷۰ قمری کاملاً نزدیک به واقع است.

اما در مورد ولادت ابوالحسن عامری نقل مضبوطی وجود ندارد و اکثر مورخان تولد او را حدود سال ۳۰۰ ق. نقل کرده‌اند. در مورد وفات او هم تنها نقل معتبری که وجود دارد، نقلی

معرفی یک اثر خطی فلسفی از ابن سینا با عنوان «المجالس السبعة فی البدو و الاعادة» ۱۳۷ است که یاقوت در معجم الادباء از حاکم نیشابوری نقل کرده است. او هنگامی که سرگذشت احمد بن حسین بن مهران مقری نیشابوری را از حاکم نیشابوری نقل می‌کند، چنین می‌گوید: «حاکم گوید... در روز ۲۷ شوال سال ۳۸۱ [احمد بن حسن مقری] درگذشت، در سن ۸۳ سالگی. ما بر جنازه‌ی او در میدان طاهریه نماز خواندیم. در همین روز هم ابوالحسن عامری فیلسوف درگذشت» (۳۴، ص: ۱۰۶).

این نقل گرچه تنها مستند تاریخ وفات عامری است اما چون ناقل مطلب درباره‌ی عامری ظن کفر داشته، شاید چندان قوت نداشته باشد؛ چون یاقوت در ادامه می‌گوید: «حاکم گفت: عمر بن احمد زاهد برایم گفت: از یکی از اصحابمان شنیدم که ابوبکر بن حسین بن مهران رحمه‌الله را در شبی که دفن شده بود، در خواب دید. گفت به او گفتم: خداوند با تو چه کرد ای استاد؟ پس گفت: خداوند عزوجل ابوالحسن عامری را در قبال من قرار داد و فرمود: این فدیهِی تو از آتش جهنم است»^{۱۱} (۳۵، ص: ۲۳۳).

حاکم نیشابوری سپس به حدیثی اشاره می‌کند که ابوموسی اشعری از پیامبر (ص) نقل می‌کند که «وقتی روز قیامت برسد، خداوند به هر مردی از این امت مردی از کفار عطا می‌کند و می‌فرماید این فدیهِی تو از آتش است»^{۱۲} (همان).

بنابراین شاید آن‌گونه که بعضی از محققان ادعا کرده‌اند که ابن سینا هنگام وفات ابوالحسن عامری یازده سال داشته است، چندان قوی هم نباشد؛ چه بسا که سال‌های بیشتری معاصر بوده باشند و تاریخ ولادت و وفات ابوالحسن عامری دقیق نباشد.

به‌هرروی، علاوه بر مطالب فوق، یکی دیگر از شواهد تاریخی که می‌تواند صحت گفتگوی میان ابوالحسن عامری و ابن سینا را تأیید کند، حضور هم‌زمان ابوالحسن عامری و ابن سینا در دربار نوح بن منصور سامانی در بخارا است؛ نوح بن منصور سامانی از حاکمانی بود که برای درمان بیماری‌اش بوعلی را دعوت کرد (۸، ص: ۴). ابن سینا موفق به درمان امیر نوح بن منصور سامانی شد. از او درخواست کرد از کتابخانه مشغول مطالعه و تحقیق بود و کتابهایی در آنجا دید که تا آن زمان ندیده بود و اسم آن‌ها را نشنیده بود و بعداً هم ندید. شیخ تا قبل از فوت پدر، در بخارا بود و قطعاً تا زمان وفات نوح بن منصور سامانی نیز در آنجا حضور داشته است (چون وفات نوح بن منصور سامانی قبل از وفات پدر ابن سینا بوده است). شیخ می‌گوید برای ابوالحسن عروسی کتاب *المجموع* را تصنیف کردم و آن زمان یازده سال سن داشتم و برای ابوبکر برقی کتاب *الحاصل و المحصول* را تصنیف کردم که نزدیک به ۲۰ جلد می‌شد و کتاب *البر و الاثم* را نیز برای او تصنیف کردم و این دو کتاب فقط در نزد او می‌باشند و کسی از آن‌ها استنساخ نکرده است و بعد از این بود که پدرم فوت کرد و ضرورتی اقتضا کرد که از

بخارا به سمت گرگانج که ابوالحسن سهلی محب این علوم، در آنجا وزیر بود، عزم رحیل کنم (۱۲، ص: ۲-۶).

از طرفی ابوالحسن عامری نیز مطابق آنچه خود او در مقدمه‌ی *التقریر لوجه التقدیر* آورده است، به خاطر ابوالحسن عتبی (وزیر نوح بن منصور سامانی) به بخارا رفت و در خدمت او بود و در مجالس علمی حضور پیدا می‌کرد (۲۰، صص: ۶۰ - ۲۵۹).

عامری کتاب *الأمد إلی الأبد* را نیز در زمان اقامت در بخارا تصنیف کرد و مصنفات دیگر مهمی را در همان‌جا تألیف کرد (۱۸: ۵۵-۵۷) و در پایان نسخه‌ی خطی *الأمد إلی الأبد* آمده است: «فرغ من تصنیفه ببخاری فی شهر سنه خمس و سبعین و ثلاثهائ» (همان ص: ۱۶۴). با عنایت به مطالب فوق، به دو نکته مهم می‌رسیم: یکی اینکه ابن‌سینا در اوان نوجوانی و ابوالحسن عامری در اواخر عمر خود، در دربار نوح بن منصور سامانی حضور داشت و دیگر اینکه در آن زمان، ابن‌سینا کتب مهمی را تصنیف کرده است و لذا بر علوم زمان خود تسلط کافی داشته است و ابن‌سینا از وضعیت علمی فوق‌العاده‌ای برخوردار بوده و اصلاً بعید نبوده که با عالمان و فلاسفه‌ی زمان خود به گفتگوی علمی بنشیند.

این مطلب به‌خوبی در نقل بیهقی از ابن‌سینا نیز آمده است؛ بیهقی وقتی از رسائل شیخ نام می‌برد، به رسائلی از شیخ بدون ذکر نام اشاره می‌کند و می‌گوید از جمله‌ی رسائل او مسائلی است که بین او و فضلالی معاصر او جریان داشت (۱۴، ص ۶۰). بنابراین این رساله نیز می‌تواند یکی از همان رساله‌ها باشد.

شاید کسی احتمال بدهد که رساله‌ی *المجالس السبعه*، گفتگویی بین ابن‌سینا و ابوالحسن عروزی بوده است نه ابوالحسن عامری و به‌اشتباه، ابوالحسن عامری جایگزین عروزی شده است؛ این احتمال نمی‌تواند صحیح باشد چون همان‌گونه که خود شیخ اشاره کرده، ظاهراً عروزی از وی درخواست می‌کند کتابی برایش تصنیف کند و هیچ نشانی وجود ندارد که دلالت کند بر اینکه عروزی فیلسوف بوده و سؤالات عمیق فلسفی موجود در رساله‌ی موردبحث را او پرسیده باشد.

بنابراین به‌هیچ‌وجه بعید به‌نظر نمی‌رسد که ابن‌سینا با ابوالحسن عامری گفتگو و مجالست داشته است. به این مطلب این نکته را نیز باید اضافه کرد که در هیچ نسخه‌ای از نسخ موجود رساله‌ی *المجالس السبعه*، به فرد دیگری غیر از ابوالحسن عامری و ابوعلی دیگری غیر از ابوعلی سینا اشاره نشده است و حتی در پایان همه‌ی نسخ موجود، به ابوعلی ابن‌سینا تصریح شده است و هرگونه شک و شبهه‌ای را در این خصوص که ممکن است ابوعلی دیگری به سؤالات عامری پاسخ داده باشد، برطرف می‌کند.

معرفی یک اثر خطی فلسفی از ابن سینا با عنوان «المجالس السبعة فی البدو و الاعادة» ۱۳۹

با این وجود، شیخ هیچ‌گاه ابوالحسن عامری را نستوده است و از قضا، عامری مورد تنفر شیخ نیز بوده است، تا آنجا که در *نجات*، به بدی از او یاد می‌کند. شاید تنفر شیخ از عامری به خاطر این باشد که عامری آن‌گونه که در تاریخ ذکر شده، بسیار تندخو و بداخلاق بوده و این نکته در همان جلسات گفت‌وگویی که با وی داشته است، در ذهن او نقش بسته باشد، یا بدین دلیل که تاحدودی افکار عامری، برخلاف شیخ که شدیداً علاقه‌مند به ارسطوست، تحت تأثیر افلاطون بوده و نیز شاید به این دلیل که عامری از فارابی استفاده‌های فراوان کرده بود، ولی هیچ‌جا نامی از فارابی نمی‌برد و لذا شیخ از او به بدی یاد می‌کند (۱، ص: ۱۲۵).

۴. گزارش رساله

یکی از مسائل عمده‌ی فلسفه، مسأله‌ی خلقت جهان است. این مسأله از اولین روز حیات فلسفه وجود داشته و هر مکتبی سعی بر آن داشته تا به‌نحوی به آن پاسخ دهد؛ مثلاً در فلسفه‌ی مسیحی تلاش شد تا جهان براساس تثلیث تبیین شود. در فلسفه‌ی اسلامی نیز باید این مسأله حل می‌شد و به‌همین دلیل، فلاسفه‌ی اسلامی کوشیدند تا خلقت جهان، یعنی عالم ماده را که کثرات است، براساس وجود خداوند یگانه و واحد تبیین کنند. فارابی در این‌باره به پیروی از کسانی چون افلوطین، به نظریه‌ای قائل شد که به نظریه‌ی صدور ممکن از واجب، یا نظریه‌ی صدور یا نظریه‌ی فیض شهرت یافت.

نظریه‌ی صدور، در مکاتب فلسفی برای تبیین چگونگی پیدایش کثیر از واحد بسیط طراحی شده است و می‌پرسد که آنچه عین وحدت است و هیچ شائبه‌ای از کثرت و دوگانگی در ذاتش نیست، چگونه مبدأ و منشأ این همه اختلاف‌ها و چندگانگی‌ها و رنگارنگی‌ها می‌شود؟ و چگونه این کثرات از او شرف صدور یافته و پا به عرصه ظهور نهاده‌اند.

ابن سینا نیز فیلسوفی برجسته بود که از یک‌طرف قائل به مبدأ واحدی برای همه کثرات بود و از طرف دیگر، آن مبدأ واحد را از هر نوع ترکیب و تکثر درون - ذاتی، عاری می‌دانست و گریزی از این سؤال نداشت؛ لذا در آثار متعدد خود به این مسأله پرداخته است. در این رساله نیز با پرسش‌های ابوالحسن عامری در این خصوص مواجه شده و درصدد تبیین آن برآمده است.

ابن سینا پس از تبیین سیر نزولی مخلوقات عالم و سلسله‌ی طولی کثرات عالم، به تبیین سیر صعودی و ترتیب اعاده و بازگشت مخلوقات عالم نیز می‌پردازد.

او قبل از پرداختن به چگونگی صدور کثرات از مبدأ واحد، با چرایی این مسأله مواجه شد و لذا ابتدا چرایی صدور را در مجلس اول از سلسله مجالس هفتگانه‌ای که با ابوالحسن عامری

داشت، به‌خوبی تبیین و سپس به تبیین چگونگی صدور کثرت از وحدت پرداخت و به تناقضاتی که ممکن بود در آن گرفتار شود، پاسخ داد.

۱.۴. فلسفه‌ی خلقت

در نظر پیشینیانی همچون افلوطین، درحقیقت، صدور، فیضان و فوران وجودی (فیاض) است؛ به‌عبارت‌دیگر، از لبریزی او هستی پدید آمده است (۲۲، صص: ۶۸۱ و ۷۰۴ و ۶۷۴) و این فیض و فیضان، ضروری و اجتناب‌ناپذیر بوده است. آنچه پس از «او» پدید آمد، به‌ضرورت پدید آمد، درحالی‌که او «بی حرکت و بی آنکه به سوی بنگرد، در خود خویش داشت» (همان، ص: ۶۶۹). افلوطین آموزه‌ی صدور را متناسب با طرح و زمینه‌ی آن که الهیات سلبی باشد، رنگ‌آمیزی کرده است. براین‌اساس، صدور اشیا از احد، به معنای فاعلیت او نسبت به اشیا نیست؛ زیرا همان‌گونه که گفتیم، این صدور صرفاً به اقتضای ذات صورت گرفته است و طبع و ذات احد مقتضی چنین صدوری بوده است و ضرورت صدور نیز از همین اقتضای ذات ناشی شده است.

اما الهیات ابن‌سینا ایجابی است. واجب‌الوجود یا وحدتی که منشأ همه‌ی کثرات است، برای ابن‌سینا فقط واحد یا احدی نیست که هیچ شائبه‌ای از کثرت و ترکب در او نباشد، بلکه واجب‌الوجود برای او، هم وحدانیت محض است و هم خیر محض، هم رب است و هم حق، هم علیم است و هم مرید و هم حکیم. البته در این مقاله درصدد مقایسه‌ی دیدگاه ابن‌سینا و پیشینیان در این خصوص نیستیم، بلکه به دورنمایی از فضای فکری او در این رساله اشاره می‌شود که در تبیین مسأله‌ی صدور، برپایه‌ی توحید و آموزه‌های اسلامی است.

شیخ‌الرئیس هنگام طرح نظریه‌ی صدور در این رساله، کاملاً به این آموزه‌ها توجه داشته است. از نظر او اگرچه این صدور بالضروره صورت می‌گیرد، اما ضرورت آن نه براساس آموزه‌ی اقتضای بالطبع، بلکه براساس علم و اراده‌ی واجب‌الوجود است. او می‌گوید: «ذات واجب‌الوجود با فعل خود تجلی و ظهور پیدا می‌کند، او مانند موجودات محسوس نیست که به‌نفسه ظهور داشته باشد و او چون حکیم است، بین ظهور و عدم‌ظهور، از روی اراده و اختیار، ظهور را اراده می‌کند؛ چون ظهور، امری وجودی است و نقیض آن (عدم‌ظهور) امری عدمی است، لذا ظهور، اشرف از عدم‌ظهور است و حکیم همیشه بین دو طرف امکان، ظهور و عدم‌ظهور، افضل و اشرف، یعنی ظهور را اختیار می‌کند» (۳، ص: ۲).

اشاره‌ی ابن‌سینا به حدیث قدسی معروف «كنت كنزاً مخفياً و أردت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف» است (۸، ص: ۷)؛ گرچه ابن‌سینا در این رساله صراحتاً به این حدیث اشاره نمی‌کند، اما در رساله‌ی حقیقت موجودات، با ذکر عین ترجمه‌ی فارسی عبارات این رساله، از این حدیث به‌عنوان شاهد یاد می‌کند (همان).

معرفی یک اثر خطی فلسفی از ابن سینا با عنوان «المجالس السبعة فی البدو و الاعادة» ۱۴۱

اینجا یک تناقض نمایان می‌شود و ابوالحسن عامری در سؤال دوم به آن متذکر شده است که اگر خداوند همیشه و از ازل بین ظهور و عدم‌ظهور، اراده و اختیار ظهور کرده، پس عالم نیز که فعل خداست و از او صادر گشته، باید ازلی باشد (۸، ص: ۷).

ابن سینا برای برون‌رفت از این تناقض و در پاسخ به این پرسش، یکی از مبانی مهم فلسفی خود را مطرح می‌کند و آن حدوث ذاتی و قدم زمانی عالم است. شیخ معتقد است معقول نیست که عالم ازلی باشد؛ زیرا ازلی محتاج فاعل نیست و مخلوقات عالم چون محتاج فاعل هستند، ازلی نیستند؛ بنابراین مفعول ازلی، ممتنع است. ازلی من حیث هو ازلی، ضرورتاً مفعول نیست و مفعول من حیث هو مفعول، ضرورتاً ازلی نیست (همان).

شیخ در نجات نیز قدیم را به دو قسم تقسیم کرده است: قدیم به حسب ذات، آن که مبدأ و فاعل ندارد؛ و قدیم به حسب زمان، آن که ابتدای زمانی ندارد. حادث را نیز به دو قسم تقسیم کرده است: حادث ذاتی، آن که ذاتاً مبدأ و فاعل دارد؛ و حادث زمانی، آن که ابتدای زمانی دارد (۹، صص: ۵۳۲-۵۳۳).

۲.۴. سیر نزولی مخلوقات عالم

ابن سینا پس از اینکه صدور موجودات از مبدأ را در اراده‌ی ظهور او جستجو می‌کند و از این منظر به چرایی صدور موجودات از مبدأ پاسخ می‌دهد، به چگونگی صدور نیز می‌پردازد. او با مسلم‌دانستن وحدت و بساطت واجب‌الوجود و قاعده‌ی «الواحد لا یدصر عنه إلا الواحد» و سنخیت بین علت و معلول، به تناقضی پاسخ می‌دهد که در نگاه اولیه، در خصوص صدور کثرت از وحدت، به ذهن متبادر می‌شود.

از یک طرف خداوند بسیط محض است و از طرف دیگر، همه‌ی این کثرات از او ناشی شده است. این نقطه‌ی تلاقی، چاهی بود که بسیاری در آن گرفتار شدند و ابن سینا با تکمیل نظریه‌ی صدور توانست این تناقض را مرتفع سازد؛ چراکه وی با این نظریه مدلی از عالم ارائه داد که در آن، همه‌ی کثرات در یک ترتیب یا سلسله‌ی طولی، از واجب‌الوجود صادر می‌شوند. اما باید دید که این سلسله‌ی طولی چگونه شکل می‌گیرد؟ و حلقات آن چه ماهیتی دارند و دامنه‌ی آن چگونه به مادیات و امور زمینی می‌رسد؟

مطابق نظریه‌ی سینوی صدور، کثرات موجودات، مستقیماً و بلاواسطه از واجب‌الوجود صادر نمی‌شوند، بلکه موجودات یکی پس از دیگری و هر موجودی از مجرای موجودات قبل از خود، از امر باری تعالی فیض وجود را که فعل خداوند به‌نحو ابداع است، می‌گیرد و شرف صدور می‌یابد. همچنین براساس قاعده‌ی الواحد، آنچه بلاواسطه از واجب تعالی صادر می‌شود، نمی‌تواند کثرت و ترکیب خارجی داشته باشد (۹، ص: ۵۱۲)؛ زیرا این تکثر و ترکیب باتوجه به وحدت محضه‌ی واجب‌الوجود، قابل توضیح و تحلیل نیست. بنابراین در این رساله توضیح

می‌دهد که واجب است که ابتدای موجودات، از اشرف جواهر و ابسط جواهر و سزاوارترین آن‌ها به شناخت خود و شناخت موجد خود باشد و جز عقل هیچ موجودی جامع این خصوصیات نیست. پس عقل اولین موجودی است که به طریق ابداع، از امر باری تعالی صادر می‌شود (۹، ص: ۵۱۲).

«امر» درحقیقت، فاعل نیست، بلکه قوه‌ی الهی است که همه‌ی علل فاعلی (جز مبدأ اول)، در فعل خود از آن کمک می‌گیرند (۳، ص: ۴) و اینکه گفتیم عقل به طریق ابداع از امر صادر شده، برای تنزیه باری تعالی از فعل بی‌واسطه است، وگرنه مبدع حقیقی عقل، خود باری تعالی است.

ابن‌سینا در مقاله‌ی اول الهیات نجات نیز به این مطلب تصریح کرده است: «هیچ‌یک از اجسام و صور اجسام که کمالات اجسام هستند، معلول قریب واجب‌الوجود نیستند، بلکه معلول اول، عقل محض است؛ چون عقل محض صورتی است که به ماده تعلق ندارد و اول عقول مفارقه است» (۱۰، ص: ۶۵۲).

اما عقل که صادر اول است و به‌واسطه‌ی امر باری تعالی ابداع می‌شود، باتوجه‌به بساطتی که دارد نمی‌تواند عهده‌دار تبیین تمام این کثرات آسمانی و زمینی باشد و از این‌رو نمی‌تواند منشأ وجود آن‌ها باشد.

ابن‌سینا در مجلس دوم، به ادامه‌ی تبیین تکثرات عالم می‌پردازد. او معتقد است عقل اول چون جامع صفات مذکور است، اشرف جواهر و ابسط جواهر و سزاوارترین آن‌ها به شناخت خود و شناخت موجد خود است؛ پس او نیز مثل محسوسات نیست که برای غیرخود ظاهر باشد و به‌خودی‌خود شناخته شود، بلکه ظهور او و شناخته‌شدن او نیز در گرو حصول اثر و فعل اوست و چون به افضل از دو طرف امکان، یعنی ظهور و عدم‌ظهور، عارف است، اختیار و اراده‌ی ظهور می‌کند و ظهور را بر عدم‌ظهور ترجیح می‌دهد (۳، ص: ۵).

اینجاست که صادر اول نیز برای انشاء جواهر مادون خود برانگیخته می‌شود تا انیت او نیز شناخته شود (همان، ص: ۶) و لذا جوهر نفس را انشاء می‌کند. نفس نزدیک‌ترین جوهر به عقل است و از نظر وحدت و بساطت، از عقل پایین‌تر است؛ چون مرکب از دو قوه‌ی شوقیه و غلبه است و از جواهر دیگر به عقل نزدیک‌تر است؛ چون گرچه از وحدت خارج شده است، ولی بر اثینیت اکتفا کرده است و اثینیت اولین مرتبه‌ی بعد از وحدانیت است (همان).

نفس با اشراق نور عقل و افاضه‌ی امر باری تعالی، امکان معرفت و شناخت افضل از دو طرف امکان، یعنی ظهور و عدم‌ظهور را پیدا می‌کند و لذا چون ذات نفس نیز مثل اشیاء محسوس نیست که به‌خودی‌خود برای غیرخودش شناخته شود، پس به‌وسیله‌ی فعل او

معرفی یک اثر خطی فلسفی از ابن سینا با عنوان «المجالس السبعة فی البدو و الاعادة» ۱۴۳ شناخته می‌شود و ظهور پیدا می‌کند و فعل او هم اختراع طبیعت است. بنابراین در این سلسله‌ی طولی، نفس نیز طبیعت را اختراع می‌کند.

جوهر طبیعت سه ویژگی دارد: میل به شیء، قوه‌ی تحریک شیء و قوه‌ی هدایت شیء. ابن سینا معتقد است هر سه ویژگی را نفس به او می‌دهد؛ نفس به وسیله‌ی افاضه‌ی امر باری تعالی طبیعت را احداث می‌کند و به وسیله‌ی قوه‌ی شوقیه، طبیعت را به تحریک عنصریات به سوی کمالاتشان وامی‌دارد، اما طبیعت به کمالات مختص به هر یک از عنصریات علم ندارد و لذا به وسیله‌ی قوه‌ای که از طریق جوهر عقل به نفس افاده شده، طبیعت را به هدایت عنصریات به سوی کمالاتشان وامی‌دارد (۳، صص: ۱۲-۱۳).

قبلاً ابن سینا در مورد چرایی صدور کثرت از مبدأ وجودی بیان کرد و همواره در مورد عقل و نفس نیز تأکید کرده بود که فلسفه‌ی صدور موجودات و تکثرات، ظهور آن‌هاست؛ آن‌ها چون جسمانی نیستند، به خودی خود آشکار نیستند و با فعل خود ظهور یافته و برای غیر خود شناخته می‌شوند (همان، ورق: ۱). از نظر ابن سینا طبیعت نیز محسوس نیست و لذا برای اینکه شناخته شود، نفس با کمک امر، او را بر احداث و ایجاد جسم وامی‌دارد و سپس آن را با جسم مقارن می‌کند تا در آن تصرف کند.

درواقع نفس به واسطه‌ی امر خداوند، نقطه‌ی اولیه را که به منزله‌ی آغاز جسم است، احداث می‌کند و آن را با طبیعت کلی که ذاتاً محرک است مقارن می‌کند. طبیعت با کمک قوه‌ی شوقیه‌ی نفس، نقطه را به صورت مستقیم حرکت می‌دهد، به این ترتیب، بُعد طولی حاصل می‌شود که اولین بُعد است و خط نام دارد. طبیعت خط را نیز به صورت عرضی به حرکت درمی‌آورد و بُعد دوم که عرض یا بسیط مسطح نام دارد، حاصل می‌شود و بار سوم، سطح را به صورت عمقی به حرکت در می‌آورد و بُعد سوم که عمق نام دارد، به وجود می‌آید و جسم تحقق پیدا می‌کند، آنگاه با احداث کامل تری، شکل (کروی) جسم را تکمیل می‌کند و با پیدایش اجسام عنصری، قوس نزولی خلقت به پایان می‌رسد (همان، صص: ۱۷ - ۱۸).

ابن سینا همچون متقدمین خود، عناصر را در آتش و خاک و آب و هوا منحصر می‌داند. او در این رساله، در مجلس چهارم، به بیان علت تقسیم اجسام عنصری به چهار قسم نیز می‌پردازد و نحوه‌ی تکون آن‌ها را بیان می‌کند؛ به این نحو که آن جزء از جسم عنصری که با آخرین فلک مجاور است، با حرکت فلک حرکت می‌کند و در نتیجه، شدیداً گرم می‌شود و از گرما انبساط حاصل می‌شود و انبساط موجب خشکی می‌شود؛ پس عنصری پیدا می‌شود گرم و خشک که همان آتش است و اما دورترین جزء جسم عنصری از فلک که مرکز محسوب می‌شود و در عین حال ساکن است، در اثر سکون سرد می‌شود و از سرما انقباض حاصل می‌شود و انقباض نیز موجب خشکی می‌شود، پس عنصری تکون پیدا می‌کند سرد و خشک که زمین

است. اجزاء بین این دو عنصر، آن قسمت که نزدیک زمین است، سرد و مرطوب می‌شود و به‌صورت آب درمی‌آید و قسمت دیگر که مجاور آتش است گرم و مرطوب می‌شود و عنصر هوا به‌وجود می‌آید (۳، صص: ۲۹-۳۰).

مجلس دوم پایان می‌پذیرد و ابوالحسن عامری از او می‌خواهد که مروری بر مطالب گذشته داشته باشند و لذا در مجلس سوم، با درخواست عامری، به اوصاف حقیقی ذات هریک از علل و معلولات سلسله‌ی قوس نزولی و انواع فعل آن‌ها و توصیف هریک نسبت به موجدش می‌پردازد.

از نظر ابن‌سینا ذات باری تعالی حق محض و فعلش فیض محض است. ذات امر، قدرت محض و به‌منزله تدبیرگری کامل باری تعالی است و فعلش ابداع است. ذات عقل، علم محض و به‌منزله‌ی مأمور سیاسی، مطیع سیاست امر الهی است و فعلش انشاء است. ذات نفس، حیات محض و به‌منزله‌ی شاگرد باهوش عقل بوده و فعلش اختراع است. ذات طبیعت، اراده‌ی محض و به‌منزله ابزار نفس است و فعلش به اعتبار حرکات چهارگانه اسامی مختلف دارد: به اعتبار حرکت در جوهر، کون و فساد؛ به اعتبار حرکت در کم، نمو و اضمحلال؛ به اعتبار حرکت در کیف، استحاله و به اعتبار حرکت در این، انتقال نامیده می‌شود (همان، صص: ۱۹-۲۱).

اما ذات جسم، عنصر محض و به‌منزله ماده برای طبیعت است و چون انفعال محض است، فعل خاصی ندارد و اگر احیاناً فعلی از آن صادر شود، یا به‌توسط طبیعت است، یا به‌توسط نفس (همان، ص: ۲۱).

همان‌گونه که گفتیم، ابن‌سینا راز صدور موجودات از مبدأ اول و متعاقب آن، از عقل و نفس را در یک سلسله‌ی طولی، در محسوس نبودن آن مبادی و عدم‌ظهور آن‌ها برای غیر خود می‌دانست و معتقد بود که به همین دلیل آن‌ها با اراده و اختیار ظهور، و ترجیح ظهور بر عدم‌ظهور، از طریق فعل خود، برای غیر خود شناخته می‌شوند، اما جسم چون فی‌نفسه برای غیر خود شناخته می‌شود و علم و اراده نیز ندارد، فعلی هم ندارد.

ابن‌سینا برای تقریب به ذهن، برای افعال هریک از مبدأ خلقت و سلسله‌ی نزولی مثالی بیان می‌کند. او معتقد است که افاضه‌ی امر از جانب باری تعالی مانند افاضه‌ی رأی اصیل و درست از ناحیه‌ی عقل کامل است. ابداع عقل توسط امر، مانند ابداع عدد چهار از ضرب دو در دو است. انشاء نفس توسط عقل مانند انشاء حرکات مختلف در افراد نظامی با صدای طبل و شیپور است. اختراع طبیعت توسط نفس مانند اختراع و سرودن قصیده‌ی موزون توسط انسان شاعر است. البته در ادیان، از همه‌ی این افعال با کلمات احداث، خلق، فعل و جعل تعبیر می‌شود (همان، صص: ۲۲-۲۳).

معرفی یک اثر خطی فلسفی از ابن سینا با عنوان «المجالس السبعة فی البدو و الاعادة» ۱۴۵

در مجلس چهارم همان گونه که اشاره شد، به اقسام جسم و علت تقسیم شدن عنصریات به چهار قسم آتش، خاک، آب و هوا اشاره می‌کند و به تبیین خلق مرکبات جزئیة نیز می‌پردازد و آغاز سیر صعودی مخلوقات را از اولین ترکیب عناصر مذکور می‌داند.

۳.۴. سیر صعودی مخلوقات عالم

همان گونه که اشاره شد، این رساله‌ی ارزشمند چنان که در عنوان یکی از نسخه‌های موجود، نسخه‌ی پنجم، تصریح شده است، در خصوص بدو و اعاده، یعنی تبیین سیر نزولی و صعودی خلقت است. تبیین سیر نزولی و صدور موجودات جهان از مبدأ اول، از عالی به دانی، از نظر گذشت. ابن سینا در انتهای مجلس چهارم و با پایان یافتن سیر نزولی عالم خلقت، به تبیین سیر صعودی و بازگشت آن‌ها از دانی به عالی، در قوس صعودی، می‌پردازد.

ترتیب بازگشت موجودات برعکس ترتیب نزولی و پیدایش آن‌هاست؛ تفاوت آن‌ها دو چیز است: یکی اینکه ترتیب نزولی، ذاتی و غیرزمانمند است ولی ترتیب صعودی، ذاتی نیست، بلکه زمانمند بوده، تابع شرایط زمانی و مکانی است؛ تفاوت دوم اینکه در ترتیب نزولی، علل قبلی در علیت علل بعدی حضور دارند.

همان گونه که گفته شد، از منظر ابن سینا اجسام به لحاظ خواص چهارگانه، به اسطقات چهارگانه (آتش و خاک و آب و باد) تقسیم می‌شوند و با اولین ترکیب آن‌ها، سیر صعودی موجودات آغاز می‌شود. این ترکیب در واقع معلول حرکت عناصر است؛ حرکت عناصر توسط طبیعت اتفاق می‌افتد؛ چون همان گونه که گفته شد، طبیعت ذاتا محرک است و علاوه بر تحریک اجسام، قوه‌ی هدایت آن‌ها به سوی کمالاتشان را نیز دارد.

اما این فرایند چگونه اتفاق می‌افتد؟ باید توجه داشت که فرایند سیر تکاملی موجودات، در اثر حرکات چهارگانه، یعنی حرکت در کمّ (نمو و اضمحلال)، حرکت در جوهر (کون و فساد)، حرکت در کیف (استحاله) و حرکت در این (حرکت نقله) حاصل می‌شود که فعل طبیعت است. درضمن، این چهار حرکت با یکدیگر ملازمه دارند؛ زیرا افزایش و کاهش در مقدار جسم، یعنی نمو، مستلزم تغییر در جوهر، یعنی کون و فساد است و کون و فساد نیز مستلزم استحاله است و استحاله نیز در اثر جابه‌جاشدن اجرام آسمانی، یعنی حرکت نقله حاصل می‌شود (۳، صص: ۳۴-۳۵).

گفته شد که ذات جسم، عنصر محض است و چون انفعال محض است، به منزله‌ی ماده برای طبیعت است. پس ترکیب در اجسام از یک فعل و انفعال و تأثیر و تأثر ناشی می‌شود؛ فعل و تأثیری که طبیعت عامل آن است و انفعال و تأثیری که مربوط به جسم و عنصر است و گفته شد که فعل طبیعت، تحریک و نیز هدایت اجسام به کمالات خود است و لذا از نظر ابن سینا، اولین تأثیر طبیعت در جسم این است که با تحریک جسم، اجزای خالص را از اجزای

ناخالص آن تمییز می‌دهد و اجزای خالص هر نوع پایین‌تر را برای پذیرش و قبول اثر نفس که همان صورت نوع بالاتر است، مهیا می‌کند و با پذیرش صورت جوهری نفس، عمل طبیعت پایان می‌پذیرد (۳، صص: ۲۷ و ۴۲).

بدین ترتیب، اجزای خالص عناصر و اسطقات، برای پذیرش نمو به منزله‌ی ماده هستند و جوهرهای خالص نباتی، برای پذیرش قوه حسی به منزله‌ی ماده هستند و بالاترین مرتبه‌ی حسی نیز برای پذیرش قوه‌ی ادراک، به منزله‌ی ماده است (همان، ص: ۴۳).

بالاترین مرتبه‌ی نبات، فقط قوه‌ی حس لامسه را دارد که بالاترین موجود نباتی و پایین‌ترین موجود حیوانی محسوب می‌شود؛ گرچه همه‌ی نباتات این قوه را ندارند. این مرحله پایان تسلط قوه‌ی طبیعت و آغاز تدبیر نفس حیوانی محسوب می‌شود (همان، ص: ۴۳).

نفس حیوانی نیز با آغاز فعل خود به وسیله‌ی ادراک حسی و ادامه‌ی حرکت اختیاری، به بالاترین مرحله‌ی حیوانیت و پایین‌ترین مرحله‌ی انسانیت می‌رسد؛ نفس حیوانی نهایتاً می‌تواند ادراکات خود را حفظ و ضبط کند و قوه‌ی حیوانی در خلوص و پاکی وارد مرحله‌ی می‌شود که قوه‌ی تخیل در آن به حد کمال می‌رسد (همان، ص: ۴۴).

اما اولین مرتبه‌ی قوه‌ی نفس ناطقه، استعداد ادراک صور کلی یا همان عقل هیولانی است، سپس نفس انسانی با ادراک معانی کل مجرد از ماده، مانند مقولات عشر و نیز معانی بدیهی و مبادی علوم، به مرحله‌ی عقل بالملکه می‌رسد و پس از آن، به مرحله‌ی عقل مستفاد قدم می‌گذارد و در نهایت با احاطه و آگاهی به حقایق جهان، به مرحله‌ی عقل فعال می‌رسد. در واقع در این مرحله، انیت کامل انسان تحقق پیدا می‌کند و به عقل کل می‌پیوندد (همان، صص: ۵۰-۵۲).

ابوالحسن عامری با طرح این سؤال که آیا نفس انسانی بعد از فروپاشی قالب تن می‌تواند جدای از اعضا جسمانی به حیات خود ادامه دهد یا اینکه با اضمحلال کالبد، آن نیز فانی می‌شود (همان، ص: ۵۶۲)، شیخ را به یکی از مباحث مهمی وارد می‌کند که نشان از تشتت آرای شیخ در این زمینه دارد و قبلاً گذشت که ملاصدرا نیز به این مطلب اشاره داشته است. ابن‌سینا در پاسخ سؤال فوق معتقد است تا زمانی که نفس به مرحله‌ی نرسیده باشد که بتواند به تنهایی فعل خاص خود را داشته باشد، نمی‌تواند بعد از مرگ تن، جدای از اعضای جسمانی ادامه حیات بدهد و با متلاشی شدن بدن، نفس نیز از بین می‌رود. اما اگر به مرتبه‌ی از تجرد برسد که بتواند بدون بهره‌گیری از اعضای جسمانی افعال خاص خود را انجام دهد، می‌تواند بعد از متلاشی شدن بدن باقی بماند و به سعادت برسد (همان).

آخرین سؤالی که عامری مطرح می‌کند این است که نفس انسانی بعد از مفارقت از بدن چه سرانجامی خواهد داشت و عاقبت آن چه می‌شود (همان، ص: ۵۸).

معرفی یک اثر خطی فلسفی از ابن سینا با عنوان «المجالس السبعة فی البدو و الاعادة» ۱۴۷

ابن سینا این سؤال را به شناسایی احوال بعد از مرگ و چگونگی ثواب و عقاب موکول می‌داند که مستلزم بحث مفصل است و بیان می‌کند که این جلسه گنجایش همه‌ی آن را ندارد؛ لذا به پاسخ مختصر بسنده می‌کند و شرح و تفصیل آن را به نشستی دیگر موکول می‌کند. البته چون برای ابن سینا مسافرتی پیش می‌آید، متأسفانه نشست موعود هیچ‌گاه برگزار نمی‌شود.

ابن سینا به نحو اختصار توضیح می‌دهد که همه‌ی موجودات ذاتاً مطیع حق محض‌اند و هر موجودی به نسبت نزدیکی به او، جلالت ذات، شرافت جوهر و نفوذ سیطره دارد. جوهر عقل نزدیک‌ترین موجود به حق محض است، ولیکن جوهر عقل مادامی که مقارن و همراه این هیکل و کالبد است، به مقام پاکی محض و کمال مطلق نایل نمی‌شود و با جداشدن از هیکل و بدن، برای نزدیک‌شدن به حق محض، پاک و خالص می‌شود و به آرزوی نهایی خود می‌رسد و همه‌ی اشیا، بدون هیچ مخالفتی مطیع او می‌شوند و بدون تحمل رنج و مشقت، به همه‌ی خواسته‌های خود می‌رسد. این فوز ذاتی و سرور حقیقی و لذت اصلی و شادمانی ازلی است و برای موجودات هیچ حالتی بالاتر از آن قابل تصور نیست (۳، ص: ۵۸).

۵. نتیجه‌گیری

رساله‌ی «المجالس السبعة فی البدو و الاعادة»، یکی از آثار فلسفی ابن سیناست که دربرگیرنده‌ی مطالب ارزشمندی در فلسفه‌ی خلقت و راز آفرینش و نیز بازگشت مخلوقات است که در پاسخ به سؤالات ابوالحسن عامری بیان شده است. در این مقاله با بررسی و تحقیق زوایای مختلف این رساله، از جمله سندیت رساله و انتساب آن به ابن سینا و هویت سؤال‌کننده و نیز محتوای آن، نتایج زیر به دست آمده است:

۵.۱. برخی در انتساب این رساله به ابن سینا و نیز در هویت سؤال‌کننده، یعنی ابوالحسن عامری، تشکیک کرده‌اند. اما با توجه به دلایل و شواهد مختلفی که در این مقاله بیان شد، می‌توان ادعا کرد که انتساب این رساله به ابن سینا صحیح است و سؤال‌کننده در این رساله، همان ابوالحسن، محمد بن یوسف بن ابی‌ذر عامری، فیلسوف معروف قرن چهارم هجری، متوفای ۳۸۱ ق. است.

۵.۲. یکی از مسائل مهمی که ابن سینا در این رساله مورد توجه قرار داده است، چرایی و فلسفه‌ی آفرینش است؛ از نظر او، صدور موجودات از واجب‌الوجود، بالضرورة صورت می‌گیرد، اما ضرورت آن نه براساس آموزه‌ی اقتضای بالطبع که براساس علم و اراده‌ی واجب‌الوجود است. او معتقد است ذات واجب‌الوجود مانند موجودات محسوس نیست که به نفسه ظهور داشته باشد، بلکه واجب‌الوجود با فعل خود تجلی و ظهور پیدا می‌کند و چون حکیم است،

بین ظهور و عدم‌ظهور، از روی اراده و اختیار، ظهور را اراده می‌کند و لذا مخلوقات به‌وجود می‌آیند؛ اشاره‌ی ابن‌سینا به حدیث قدسی معروف «كنت كنزاً مخفياً و أردت أن أعرّف فخلقت الخلق لكي أعرّف» است.

۵.۳. ابن‌سینا در این رساله با طرح نظریه‌ی صدور، نحوه‌ی پیدایش کثرت مخلوقات از مبدأ واحد و نیز بازگشت مخلوقات به مبدأ وجودی و سیر صعودی مخلوقات را نیز تبیین کرده است. نظریه‌ی صدور که در مکاتب فلسفی برای تبیین چگونگی پیدایش کثیر از واحد بسیط طراحی شده است، می‌پرسد آنچه عین وحدت است و هیچ شائبه‌ای از کثرت و دوگانگی در ذاتش نیست، چگونه مبدأ و منشأ این همه اختلاف‌ها و چندگانگی‌ها و رنگارنگی‌ها می‌شود و چگونه این کثرات از او شرف صدور یافته و پا به عرصه ظهور نهاده‌اند. از منظر ابن‌سینا چگونگی صدور کثرات از مبدأ واحد با ترتب طولی و نزول آن‌ها در یک سلسله‌ی علت و معلولی حاصل می‌شود؛ بدین ترتیب که با افاضه‌ی «امر» از مبدأ اول، «عقل» که عالی‌ترین و شریف‌ترین موجود است، ابداع می‌شود و به‌واسطه‌ی عقل، «نفس» انشاء می‌شود و از نفس، «طبیعت» اختراع می‌شود و از طبیعت، تحت تسخیر نفس، در اثر حرکت از نقطه در سه جهت (طول و عرض و عمق)، جسم تحقق پیدا می‌کند. در اینجا سیر نزولی خلقت پایان می‌پذیرد.

اجسام به‌لحاظ خواص چهارگانه، به اسطفسات چهارگانه (آتش و خاک و آب و باد) تقسیم می‌شوند و با اولین ترکیب آن‌ها، سیر صعودی موجودات آغاز می‌شود. بدین ترتیب که طبیعت متحرک در عناصر جسمانی، رشد خود را با تغذیه شروع می‌کند و با تولید مثل ادامه می‌دهد و به‌صورت نبات درمی‌آید و نبات نیز در اثر حرکت، آماده‌ی پذیرش صورت حیوانی می‌شود و سپس به‌صورت انسان درمی‌آید.

انسان نفس ناطقه دارد. نفس ناطقه در ابتدا به‌صورت عقل هیولانی بوده و به‌تدریج تکامل پیدا می‌کند و با اشراق جوهر عقل، بدیهیات اولیه را درک می‌کند و به‌صورت عقل صوری یا عقل بالملکه درمی‌آید و هنگامی که قدرت استدلال پیدا کرد، عقل مستفاد می‌شود و بالاخره به مرحله‌ای ارتقا می‌یابد که به همه‌ی معانی و علوم احاطه پیدا کرده و به همه‌ی حقایق عالم، حتی ذات باری تعالی شناخت حاصل می‌کند و در این مرحله است که انیت واقعی آن تحقق می‌یابد که عقل فعال نامیده می‌شود. بنابراین موجود طبیعی در سیر صعودی خود، به عقل فعال می‌پیوندد و به‌صورت آن درمی‌آید.

یادداشت‌ها

۱. ابوالحسن، محمد بن یوسف بن ابی‌ذر عامری، فیلسوف معروف قرن چهارم هجری، متوفای ۳۸۱ ق.
۲. و لما إنتهى الكلام إلى هذه الجملة أمسك السائل عن المسئلة و تواعدا لعقد مجلس يتلى فيه الكتب المنزله و يتأول و افترقا و اتفق للشيخ أبي علي ابن سینا حركة فلم يجتمعا.
۳. فعل الطبعه ينقسم بحسب إنقسام الحركات و هي في القسمه الأولى ينقسم إلى جهات أربعة أحدها الواقعه بحسب الجوهر و هي حركة الكون و الفساد... .
۴. و الشيخ الرئيس أيضا مال إلى هذا الرأي في بعض رسائله الموسومه بالمجالس السبعه.
۵. كأنه استشعر بوهن هذا القول فرجع عنه في بعض رسائله المشتمله على ذكر مجالس سبعة له عند اتصال أبي الحسن العامري به مجيبا عن السؤال بأنه هل يجوز أن يتفرد هذه القول بعد انتقاض القالب بنفسها أو هي متلاشيه. البته اين عبارت در متن مجالس سبعة با آنچه ملاصدرا در *مفاتيح الغيب* آورده است کمی تفاوت دارد و عبارت متن رساله این‌گونه است: «هل يجوز أن يتفرد و يبقى هذه القوه بعد انتقاض القالب بنفسها أو هي متلاشيه مضمحلّه عند إنتقاضها».
۶. صار [الشيخ] متحيرا في بقاء النفوس الساذجة الانسانية بعد البدن فاضطر تاره إلى القول ببطلانها كما في بعض رسائله المسمّى بالمجالس السبعه على أنه معترف بأن الجوهر الغير الجرمي لا يبطل ببطلان الجسد.
۷. و ادّعى بعضهم أنه قد تبودلت رسائل بين العامري و ابن‌سینا. ولكن نحن لا نحتمل ذلك، لأن ابن‌سینا كان عمره حين وفات العامري أحد عشر عاما.
۸. قد مال [الشيخ] إليه في رساله أخرى في سؤالات أبي الحسن العامري عند اتصاله بالشيخ.
۹. أبوالحسن محمد بن يوسف العامري و المتوفى (۳۸۱ هـ / ۹۹۲ م) الذي كان بينه و بين ابن‌سینا مكاتبات.
۱۰. ولد أبوعلی بهذه القرية [خرمیتین] في صفر سنه سبعين و ثلاثمائه.
۱۱. قال الحاكم: فحدثني عمر بن احمد الزاهد قال: سمعت الثقة من اصحابنا يذكر انه رأى ابا بكر ابن الحسين بن مهران، رحمه الله، في المنام في الليله التي دفن فيها، قال فقلت: ايها الاستاذ ما فعل الله بك؟ فقال ان الله عزوجل اقام ابا الحسن العامري بحدائتي و قال: هذا فداوك من النار.
۱۲. قال رسول الله (ص) اذا كان يوم القيامة اعطى الله كل رجل من هذه الامه رجلا من الكفار فيقول هذا فدائك من النار.
۱۳. فليس شيء من الاجسام و لا من الصور التي هي كمالات الاجسام معلولا قريبا له، بل المعلول الاول عقل محض لانه صوره لا في ماده و هو اول العقول المفارقة.

منابع

۱. ابراهيمی دينانی، غلامحسين، (۱۳۹۴)، پرتو خرد، تهران: هرمس.

۲. ابن ابی اصیبعه، (بی تا)، *عیون الأنبياء فی طبقات الأطباء*، شرح و تحقیق نزار رضا، بیروت: دارمکتبه الحیاه.
۳. ابن سینا، حسین ابن عبدالله، (بی تا)، *المجالس السبعه*، نسخه‌ی مخطوط، شماره‌ی ۱۸۶ - ۱۱۴، تهران: کتابخانه‌ی ملی.
۴. _____، (بی تا)، *المجالس السبعه*، نسخه‌ی مخطوط، شماره‌ی ۶/۶۸۷۹ - ۳۵/۵۹، قم: کتابخانه‌ی آیت الله گلپایگانی قم.
۵. _____، (بی تا)، *المجالس السبعه*، نسخه‌ی مخطوط، شماره‌ی ۲۸/۱۴۶۱، استانبول: کتابخانه‌ی راغب پاشا.
۶. _____، (بی تا)، *المجالس السبعه*، نسخه‌ی مخطوط، شماره‌ی ۳۲/۱۱۸۷، همدان: کتابخانه‌ی غرب همدان.
۷. _____، (بی تا)، *المجالس السبعه*، نسخه‌ی مخطوط، شماره‌ی ۶۰/۶۶، خوی: کتابخانه‌ی مدرسه نمازی.
۸. _____، (۱۳۸۳)، *رساله در حقیقت و کیفیت سلسله موجودات و تسلسل اسباب و مسببات*، مصحح موسی عمید، مقدمه مهدی محقق، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
۹. _____، (۱۳۸۷)، *النجاه من الغرق فی بحر الضلالت*، با ویرایش و دیباچه‌ی محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۱۰. _____، (بی تا)، *الشفاء (الهیات)*، تصحیح ابراهیم مدکور و سعید زاید، قم: کتابخانه‌ی آیت الله مرعشی نجفی.
۱۱. _____، (۱۴۰۴ق)، *الاشارات والتنبيهات*، شرح فخر رازی، ج ۲، قم: کتابخانه‌ی آیت الله مرعشی نجفی.
۱۲. _____، (بی تا)، *القصیده المزدوجه فی المنطق*، قم: کتابخانه‌ی آیت اله مرعشی.
۱۳. افلوطین، (۱۳۶۶)، *مجموعه آثار افلوطین*، ترجمه محمدحسن لطفی، ج ۲، تهران: خوارزمی.
۱۴. بیهقی، ظهیرالدین، (۱۹۴۶م - ۱۳۶۵ق)، *تاریخ حکماء الاسلام*، به کوشش محمد کردعلی، دمشق: مطبعه الترقی.
۱۵. حسینی، سید محمدتقی، (۱۳۹۲)، *فهرست نسخه‌های خطی فارسی در کتابخانه راغب پاشا*، تهران: مجمع ذخائر اسلامی با همکاری سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی.
۱۶. صدرائی خوئی، علی، (۱۳۷۷)، «المجالس السبع»، *آئینه میراث*، سال اول، شماره دوم، ص ۷۴.

- معرفی یک اثر خطی فلسفی از ابن سینا با عنوان «المجالس السبعة فی البدو و الاعادة» ۱۵۱
۱۷. صدرائی خوئی، علی و حافظیان بابلی، ابوالفضل، (۱۳۸۸)، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه عمومی آیت‌الله گلپایگانی، به کوشش و ویرایش مصطفی درایتی، قم: مؤسسه فرهنگی پژوهشی الجواد و کتابخانه‌ی مجلس شورای اسلامی.
۱۸. صدرائی خوئی، علی، (۱۳۷۶)، فهرست نسخه‌های خطی مدرسه علمیه نمازی خوی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
۱۹. عامری، ابوالحسن، (۱۳۷۵)، رسائل ابوالحسن عامری، با مقدمه و تصحیح سبحان خلیفات؛ ترجمه مهدی تدین، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲۰. _____، (بی‌تا)، التقرير لوجه التقدير، نسخه‌ی مخطوط، شماره ۲۱۶۳ (۳۹۳ب) پرینستون: کتابخانه دانشگاه پرینستون.
۲۱. عاملی، احمد ابن زین العابدین، (بی‌تا)، مفتاح الشفاء والعروه الوثقی فی شرح الهیات شفاء، نسخه مخطوط، شماره ۱۷۲۲۳، اصفهان: کتابخانه و مرکز اسناد دانشگاه اصفهان.
۲۲. کاپلستون، فردریک، (۱۳۶۲)، تاریخ فلسفه، ترجمه سید جلال الدین مجتوبی، تهران: مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۳. لوکری، فضل بن محمد، (۱۳۷۳)، بیان الحق بضمن الصدق، زیر نظر: مهدی محقق، تهران: ایستاک.
۲۴. محمدی، مقصود، (۱۳۸۱)، «رساله المجالس السبعة ابن سینا»، خردنامه صدر، شماره ۲۷، صص: ۳۳-۳۹.
۲۵. مطهری، مرتضی، (۱۳۶۲)، خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران: انتشارات صدرا.
۲۶. مقصودی همدانی، جواد، (بی‌تا)، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه غرب مدرسه آخوند همدان، همدان.
۲۷. ملاصدرا، محمدبن ابراهیم، (۱۹۹۰)، الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ج ۹، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۸. _____، (۱۳۹۱) عرشیه، ترجمه و تصحیح محمد خواجوی، تهران: انتشارات مولی.
۲۹. _____، (۱۳۶۳) مفاتیح الغیب، تصحیح: محمد خواجوی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۳۰. مهدوی، یحیی، (۱۳۳۳)، فهرست نسخه‌های مصنفات ابن سینا، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۳۱. میرداماد، (۱۳۶۷ق)، القبسات، به اهتمام دکتر مهدی محقق، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

۳۲. میرداماد، (۱۳۹۷ق)، *اثنی عشر رساله*، تهران: نشر سید جمال الدین میردامادی.

۳۳. مینوی، مجتبی، (۱۳۳۶)، «از خزاین ترکیه»، *مجله‌ی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، شماره ۳۹، صص: ۵۳-۸۹.

۳۴. یاقوت حموی، (۱۳۸۱) *معجم‌الادباء*، ترجمه و پیرایش عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات سروش.

۳۵. _____، (بی‌تا)، *معجم‌الادباء*، تحقیق احسان عباس، ج ۱، بیروت: دارالغرب الاسلامی.