

مفهوم خدا در کتاب العلل (کتاب الايضاح فی الخير المحض لأرسطوطاليس)

حسن عباسی حسین آبادی^۱، مستانه کاکائی^۲

چکیده

کتاب العلل با عناوین کتاب خیر الأول و کتاب ایضاح خیر المحض نیز نامگذاری شده و به بحث درباره علل نخستین اشیاء پرداخته است. خداوند در مقام علت نخستین، یکی از این علل است. پرسش اینست که مفهوم خدا در کتاب العلل چیست؟ آیا خدای کتاب العلل، وجودی است یا فراوجودی؟ وجود به چه معنایی؟ و فراوجود به چه معنایی؟ در این کتاب، بحث از خدا با اصطلاحات و مفاهیم مختلف مانند انبیت محض، علت نخستین، خیر محض و فراوجود مطرح شده است. نتیجه این پژوهش - که با روش توصیفی-تحلیلی انجام شده- نشان میدهد که بنظر مؤلف کتاب، خداوند هم وجود محض است (در مقابل وجود محدود)، هم خیر محض است و خیر محض بودن او مبتنی بر وجود است، و هم علت نخستین، بمعنای علت فاعلی حقیقی ایجاد، است. در باب هشتم کتاب، در مقایسه با عقل و نفس، وجود محض برای خدا، بیانگر تقسیم‌ناپذیری و بساطت محض است. همچنین برای هر دو مورد، وجودی و فراوجودی دانستن خداوند میتوان دلیل آورد. اصطلاح «فراوجود» برای خداوند در مقابل وجود محدود و انضمامی- «وجود از راه بهره‌مندی» است که خاص همه مخلوقات

۱۳۳

۱. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران؛ h_abasi@pnu.ac.ir

۲. دانش‌آموخته دکتری فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛

mastaneh.kakaiy@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۳/۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۴/۱۳ نوع مقاله: پژوهشی



DOR: 20.1001.1.20089589.1403.15.1.4.1

است. همچنین، از سه اصطلاح علت نخستین، خیر محض و وجود محض، کاربرست اصطلاح وجود محض برای خداوند، جامعتر از اصطلاحات دیگر است و وجود مبنای دو مفهوم دیگر است؛ چه در علت نخستین که علیتی فاعلی و ایجاد است و به همه چیزها و موجودات وجود میبخشد، و چه در خیر محض، که خیر بودنش بواسطه وجود اوست.

کلیدواژه‌گان: خدا، انبیت محض، علت نخستین، خیر محض، فراوجود، کتاب‌العلل.

مقدمه

کتاب‌العلل با عناوین مختلف کتاب‌خیر‌الأول و کتاب‌ایضاح‌خیر‌المحض نیز نامگذاری شده است. عبدالرحمن بدوی این کتاب را با عنوان ایضاح فی‌الخیر‌المحض در کتاب الفلاطونیه‌المحدثة عند العرب آورده و در مقدمه، درباره‌خاستگاه و مؤلف آن، مترجمان آن، و نحوه‌ورود آن به جهان اسلام توضیحاتی داده است. نخست، نام این کتاب‌خیر‌الأول بوده، سپس الخیر‌المحض نامیده شده است (بدوی، ۱۹۷۷: ۱). اسحاق بن‌حنین آن را به عربی برگرداند (همان: ۳۱) و جerald کرمونایی^۱ از روی نسخه‌عربی، آن را به لاتین ترجمه کرد (Proclus, 1984: p. 1). این کتاب در عالم لاتینی، ابتدا با اسم ایضاح‌خیر‌المحض و سپس فی‌العلل شناخته شد (بدوی، ۱۹۷۷: ۱).

درباره‌مؤلف کتاب‌العلل، توماس آکوئیناس در شرح بر بوئتیوس و درباره‌تثلیث، از مؤلف این کتاب با عنوان «فیلسوف» یاد کرده است (Aquinas, 1996: p. 11)؛ او نخستین کسی است که به خاستگاه اصلی این رساله پرداخته و کتاب‌العلل را مستخرج از عناصر الهیات (اثولوجیا) پروکلس (ابرقلس) دانسته است (Proclus, 1984: p. 2). پروکلس لیکایوس^۲ را فلسفه‌اسلامی با نام ابرقلس، برقلس، برقلیس یا فورقلس می‌شناسند. او مهمترین فیلسوف نوافلاطونی قرن پنجم میلادی است که پس از

۱۳۴

1. Gerard of Cremona (1114-1187)
2. Proclus Lycaeus (410-485)



سال ۱۵، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۳

درگذشت دمنینوس لاریسای، جانشین او در آکادمی آتن شد؛ بهمین دلیل، او را «دیادُخُس» (یعنی خلیفه یا عقیب) لقب داده‌اند.

بگفته مارینوس، شاگرد و جانشین او در آکادمی، پروکلس در ۴۱۰ یا ۴۱۲ م در قسطنطنیه متولد شد. او پس از تحصیلات ابتدایی، برای ادامه تحصیل به اسکندریه رفت و هنوز بیست سالش تمام نشده بود که راهی آتن شد. پلوتارخس که استاد آکادمی بود، او را به شاگردی پذیرفت و نزد او کتاب النفس ارسطو و رساله فایدون افلاطون را خواند. پروکلس نویسنده‌ی کثیرالتالیف بوده که برخی آثار او تصنیف خودش، و بعضی شروحاتی است که بر تصانیف دیگران نوشته است. مبادی الهیات (اسطقسات الثیولوجیا)^۱ مهمترین اثر اوست که بشیوه کتاب اصول هندسه اقلیدس نوشته شده، و شامل ۲۱۱ قضیه است. شروح او بر تیمائوس، جمهوری، پارمنیدس، الکیادس اول و کراتولوس در دست است؛ همچنین بخشهایی از شرح جمهوری افلاطون و شرح انشادهای افلوپین. حجج هجده‌گانه در اثبات قدیم بودن عالم بر ضد مسیحیان، که اصل یونانی آن مفقود گردیده، نیز از آثار او شمرده شده است.

مؤثرترین کتاب پروکلس در عالم اسلام، کتاب مبادی الهیات است. بخشهایی از این کتاب دست کم دو بار از زبان یونانی به عربی ترجمه شده است. یکی از این ترجمه‌ها، کتاب ایضاح فی الخیر المحض نامیده شده که مشتمل بر ۳۱ قضیه از قضایای مبادی الهیات است و اندیشمندی همچون آلبرت کبیر، راجر بیکن و توماس آکوئینی بر آن شرح نوشته‌اند (پورجوادی، ۱۳۹۹).

توماس آکوئینی در شرح کتاب‌العلل، مهمترین موضوعات درباره خداوند را اینگونه بررسی کرده است: (۱) خدا، وجود نخستین، علت‌العلل است و به همه چیزهای دیگر، از طریق خلقت، وجود میبخشد؛ (۲) خدا بعنوان علت نخستین، در همه چیزها حضور درونی دارد؛ قدرت او بعنوان علت، هر چیزی را در وجودش حفظ میکند؛ (۳) بالاترین علت است و بدرستی علت نخستین همه چیز است؛ (۴) خدا تنها بطور نامتناهی قدرت دارد؛ (۵) خدا بعنوان وجود محض و تنها وجود، نامتناهی است؛ در وجودش نامتناهی و بوسیله

1. *Elements of Theology*

عباسی حسین‌آبادی، کاکاتی؛ مفهوم خدا در کتاب‌العلل (کتاب‌الایضاح فی الخیر المحض لأرسطوطالیس)



وجود خودش، «خیر محض» است؛ ۶) خدا حاکم بر همه چیزهاست، بدون آمیختگی با آنها (Aquinas, 1996: pp. xxx-xxxi).

در این نوشتار در پی پاسخ به این پرسشها هستیم که مفهوم خدا در کتاب‌العلل چگونه تبیین میشود؟ آیا خدای کتاب‌العلل، وجودی است یا فراوجودی؟ نسبت او با وجود، چگونه تبیین میشود؟ در مورد مفهوم خدا در کتاب‌العلل، مقاله‌یی به زبان فارسی با عنوان «بررسی تأثیر آثار پروکلس بر مفهوم‌سازی فارابی و ابن‌سینا از واجب‌الوجود» (تبرایی و علم‌الهدی، ۱۳۹۹) نگاشته شده که بر این تأثیرگذاری مفهومی تکیه دارد. مقاله‌یی نیز بزبان انگلیسی با عنوان «وجود و ذات خداوند: کتاب‌العلل و بحثهای مکتبی در متافیزیک ابن‌سینا» (Bertolacci, 2012) منتشر شده است. این مقاله نیز تنها به باب هشتم از کتاب‌العلل اتکا کرده و بر اساس آن، در مورد تأثیر این کتاب بر ابن‌سینا در مبحث مفهوم «انیت محض» بحث کرده است. نوشتار حاضر به معرفی جامع مفهوم خدا در کتاب‌العلل پرداخته که با اصطلاحات مختلف خوانده شده است.

۱. وجود حقیقی

اندیشمندان در قرن نوزدهم، دو اصطلاح کلیدی «Anniyya» (انیه) و «huwiyya» (هویت) را ریشه‌یابی کردند. بنظر عبدالرحمن بدوی، کلمه «Anniyya» میتواند ترجمه کلمه einai یونانی باشد، بمعنای «بودن»^۱ (Adamson, 2002: pp. 187-188). در زبان عربی، کلمه «أنیة» مشتق از «إن» است که در لغت عربی، بر وجود و تقویت آن تأکید دارد. فلاسفه لفظ «الأنیة» را بر واجب‌الوجود لذاته (خدا) اطلاق کرده‌اند که کاملترین موجود در تأکید و قوت وجود است (سیف، ۲۰۰۳: ۱۷۷-۱۷۶).

معادل‌های یونانی «انیت»^۲ در ترجمه‌های یونانی به عربی، بسیار و متنوع است و تمام گستره وجودشناسی را پوشش میدهد. اصطلاح «انیه» نه‌تنها به مفهوم کلی «موجود» اشاره دارد، بلکه بطور خاصتر، بر دو بخش وجودشناسی از یکسو، «ذات»^۳ و از سوی دیگر،

۱۳۶

1. to be
2. anniyya
3. essence



سال ۱۵، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۳

«وجود»^۱ - دلالت دارد (Bertolacci, 2012: p. 290). اطلاق «انیت» بر «موجود»^۲ نیز تاریخی طولانی دارد و بطور متنوع، در زبان اروپایی بکار رفته است: در کتاب العلل نیز این اصطلاح، بمعنای «موجود» است (Ibid., p. 254).

در باب هشتم کتاب العلل، در مقایسه بین عقول و نفس، آمده است: خدا فقط وجود (انیت) است. «عقل دارنده yliatim است، وجود و صورت و نفس yliatim دارد و طبیعت yliatim دارد. و علت نخستین که yliatim نیست، فقط وجود محض^۳ است»^(۱) (Tylor, 1979: p. 507). عبدالرحمن بدوی، در متن عربی برای اصطلاح yliatim، «کلی و کلیت» بکار برده است:

عقل دارای کلیت است، چون «انیت» و صورت است. همینطور نفس دارای کلیت است و طبیعت نیز دارای کلیت است. و علت نخستین کلیت نیست؛ چون آن «انیت» محض است. اگر کسی بگوید: باید کلیت داشته باشد، میگوییم کلیت آن نامتناهی است و وجود او، خیر محض است و بر عقل، همه خیرات را افاضه میکند و باواسطه عقل، همه خیرات را بر سایر اشیاء افاضه میکند (بدوی، ۱۹۷۷: ۱۲-۱۱).

دشواری این مطلب، کلمه yliatim است؛ برداشت توماس اینست که yliatim مشتق از ὄλη بمعنای ماده است. کلمه yliatim که توماس در متن کتاب العلل یافته، انحراف جرال در کرمونایی در ترجمه اولیه helyatin است. کلمه عربی آن اصطلاح به hilyah ترجمه میشود که از ὄλη یونانی گرفته شده و بمعنی ماده یا اصل مادی است؛ چنانکه توماس گمان کرده میتوان آن را به صفت^۴، کیفیت^۵، حالت^۶، شرط^۷، یا ظاهر و فرم^۸، و حتی «صورت»^۹ ترجمه کرد (Tylor, 1979: p. 510).

1. existence
2. being
3. esse
4. attribute
5. quality
6. state
7. condition
8. appearance
9. form



در تفسیر توماس، باب هشتم، آمده است: اگرچه عقل مبدأ مادی^۱ دارد، این از حیث لغوی ماده^۱ اولی و بیشتر قوه است. «خود این صورت قائم‌بالذات در مقایسه با موجود بهره‌مندشده، مانند قوه نسبت به فعل یا ماده نسبت به صورت است». بعلاوه، او معتقد است نفس نیز مبدأ مادی یا قوه دارد. اما در مورد علت نخستین، بهیچوجه نمیتوان گفت ماده دارد، زیرا او «وجود محض»^۲ است که هر موجود بهره‌مندشده، وجودش را از او دریافت میکند. بنابراین، برغم این دشواریهای مطرح شده در مورد کلمه *yliatim* توماس این متن کتاب‌العلل را بعنوان نظریه‌ی مشابه با نظر خودش - اگر نه اینهمان با خودش - تفسیر میکند (*Ibid.*, pp. 506-511).

در این باب هشتم، خدا با سه عنوان خوانده شده است: (۱) خدا علت نخستین است؛ هیچ ذات، محدودیت، ترکیب، شکل و صورتی ندارد. (۲) خدا وجود محض است، وجود محض، انبیت است؛ خدا چیزی غیر از وجود^۳ نیست. علت نخستین، وجود صرف (انبیت) است. (۳) خدا خیر محض است و منبع خیر در واقعیات دیگر. پس علت نخستین، وجود محض و خیر محض است.

علت نخستین هیچ ذات و ماهیتی ندارد و «انبیت محض» است. وجود محض علت نخستین، با اصطلاح «خیر محض» مشخص میشود؛ آن فی‌نفسه خیر محض است و منبع خیر برای واقعیات دیگر (Bertolacci, 2012: p. 258).

توماس آکوئینی در شرح این باب میگوید: دیونیسوس در بخش اول از درباره^۴ اسامی الهی میگوید: «خدا خود ذات خیر و از طریق آن، خود وجود است. او علت همه^۴ چیزهای موجود است». همچنین، عقول باید در وجود و خیر بهره‌مند شده باشند و وابسته به خیر محض باشند، مانند معلولی که به علتش وابسته است (Aquinas, 1996: p. 66).

در همین باب هشتم کتاب‌العلل آمده است: علت نخستین، فوق همه^۴ چیزهای دیگر وجود دارد. عقل، شکل^۴ دارد؛ چیزهای مادی در شرایط مشابه مادی نیز شکل دارند که معنای «ماده» میدهد (Tylor, 1979: pp. 506-511). بنظر توماس، در میان ذوات

۱۳۸

1. *yliatim*
2. Pure Being
3. Being
4. *yliatim*, shape



محسوس که وجودشان مرکب از ماده و صورت است، ترکیب مادی-صوری^(۲) وجود دارد؛ او در کتاب دربارهٔ وجود و ذات، با استناد به باب هشتم کتاب العلل، میگوید: در جوهر مفارق ترکیب صورت و وجود، وجود دارد (Aquinas, 1997: p. 10)، زیرا ماهیت و جوهر عقل خودش یک صورت غیرمادی قائم به خود است؛ با اینهمه، وجود خودش نیست، بلکه وجودش را بهره‌مند شده است. اما علت نخستین بهیچوجه شکل ندارد؛ چون وجودش بهره‌مند نیست، بلکه فی‌نفسه و وجود محض است. در نتیجه، خیر محض است، چون هر چیزی تا آنجا که هست، یک وجود و خیر است. هر چیزی از راه بهره‌مندی از آنچه بطور محض از طریق ذاتش، وجود دارد، بهره‌مند شده است. بهمین دلیل، ذات عقل و همهٔ موجودات، از خیر محض و علت نخستین است؛ وجود علت نخستین فراتر از وجود همه است (Idem, 1996: pp. 71-72).

همانطور که پروکلس در مبادی الهیات آورده، «واحد» یا «خیر»، فراتر از محدودیتهای ترکیبهاست، چون علت نخستین مرکب از وجود و صورت نیست، بلکه علت نخستین «وجود محض»، بدون محدودیت و صور محدودکننده است (Tylor, 1979: pp. 506-511). مؤلف کتاب العلل با تقسیم وجود به وجود فی‌نفسه محض و وجود محدود و تبعی، همهٔ مخلوقات را از قسم دوم میدانند که از راه بهره‌مندی موجود شده‌اند، و علت نخستین را از قسم اول میدانند.

در باب دوم نیز مفهوم خدا بعنوان «وجود» بدست می‌آید.

هر «انیت»، بحق یا قبل و برتر از دهر است، یا همراه با دهر است، یا بعد از دهر و فوق زمان است. انیتی که قبل از دهر است، همان علت نخستین است، برای اینکه برای آن علتی نیست. و اما «انیت»ی که با دهر است، همان عقل است، چون وجود دوم است. و انیتی که بعد از دهر و فوق زمان است، همان نفس است؛ برای اینکه از دهر پایینتر و از زمان بالاتر است (بدوی، ۱۹۷۷: ۲).

«انیت» اول تقسیم‌ناپذیر است چون تنها یک علت نخستین است؛ «انیت» دوم عقول هستند که آنها را نخستین چیزهای مخلوق میدانند، و «انیت» سوم نفس است (Aquinas, 1996: p. 13).

مؤلف کتاب العلل تبیین میکند که «موجود» که قبل از دهر است، علت نخستین است، چون علت دهر است. دهر در این معنا، وجودی است که بدست می‌آید و بهره‌مند میشود. وجود، عامتر از دهر است. علت نخستین علتی است که هر چیزی، همیشه و مدام، وجودش را از آن بهره‌مند شده است (*Ibid.*, p. 16).

در این باب نیز برای تبیین مفهوم خدا بعنوان «اَیْت»، علت نخستین در مقایسه با موجودات دیگر لحاظ شده است. و موجود، اعم است که دارای اقسامی است؛ یک قسم آن، علت نخستین است، و اقسام دیگر آن، عقل و نفس هستند که موجودیتشان با ظرف وجودی آنها محدود میشود.

مبادی الهیات در قضیه هجدهم به مسئله مراتب واقعیت پرداخته و وجود وجودبخش را دارای بالاترین مرتبه واقعیت میداند. هر چیزی که بوسیله وجودش یک مشخصه را به غیر خودش اعطاء میکند، بطور اولی، خودش دارای مشخصه‌یی است که آن را به گیرندگان منتقل میکند (*Proclus, 1992: prob. 18, p. 21*). اگر با وجود صرف، و همینطور از ذات خود، میبخشد، پس آنچه با ذاتش به مرتبه پایینتر اعطاء میکند و آنچه آن هست، بزرگتر و کاملتر است، زیرا هر آنچه ایجادکننده چیزی است برتر از ایجاد شده است (*Ibid.*, prop. 7). بنابراین هرآنچه افاضه میشود، در دهنده اصلی بگونه‌ی ازپیش-موجود، واقعیتی بالاتر از آن افاضه و اعطاء شده دارد.^(۳) آنچه اعطاء کرده و با آنچه دریافت شده است، یکسان نیست، زیرا آنچه اعطاء میشود، در علت نخستین بطور اولی وجود دارد و در دریافت‌کنندگان تنها بطور تبعی هست (*Ibid.*, prob. 18, p. 21).

پروکلس در مبادی الهیات، در قضیه ۸۶، درباره نامتناهی بودن وجود حقیقی میگوید: وجود حقیقی نامتناهی است، بعنوان یک دارنده حیات بدون چون و چرا، یک جوهر انکارناپذیر است و یک فعالیت فسادناپذیر (*Ibid.*, prob. 49). اما آن بواسطه اندازه‌اش نامتناهی نیست، زیرا وجود حقیقی خودایستاست و اندازه و مقدار ندارد؛ همه آنچه خودایستاده و قائم‌بالذات است، بدون اجزاء و بسیط است (*Ibid.*, prob. 47). وجودی که نامتناهیتر است، بهمان نسبت، واحدتر و تقسیم‌ناپذیرتر است (*Ibid.*, prob. 86, p. 81; prob. 61).

در کتاب العلل «وجود محض» دانستن علت نخستین، با سلب صورت، ذات، شکل و محدودیت بدست می‌آید. علت نخستینی که وجود محض و فقط وجود است و صفاتی که

از آن حاصل میشود واحد و تقسیم‌ناپذیری و نامتناهی بودن است، چنین وجودی مستقل و فی‌نفسه و نامتناهی است.

۲. علت نخستین

مؤلف کتاب‌العلل در باب اول، دربارهٔ علت نخستین و علت دومی بحث میکند و میگوید: «علت فاعلی» مقدم بر علت است، قدرتش کاملتر از هر علتی است بهمین دلیل معلول خاص آن باید عامترین باشد.

علیتِ علت فاعلی از طریق «ایجاد»^۱ است، علت فاعلی نخستین و برترین علت برای اشیاء است، بنابراین ضرورت دارد مقدم بر همهٔ اشیاء، علت نخستین وجود داشته باشد و علت همهٔ اشیاء باشد (Aquinas, 1996: p. 10). علل دو قسمند: علت فی‌نفسه^۲ و علت بالعرض^۳؛ علت فی‌نفسه قویتر از علت بالعرض است. به این دلیل، «علت کلی» یک علت فی‌نفسه است (Ibid., p. 11).

در باب هفدهم، دربارهٔ وجودبخشی به موجودات سخن گفته شده است: همهٔ چیزها بخاطر وجود نخستین، موجود هستند و هر یک از اشیاء زنده که بذاته متحرکند، بخاطر حیات و زندگی نخستین، زنده‌اند.

هویت نخستین ساکن و ثابت است و همان علت‌العلل است و به همهٔ اشیاء هویت اعطاء میکند و این اعطاء هویت، بنحو ابداع است و ابداع تنها مخصوص علت نخستین است (بدوی، ۱۹۷۷: ۱۸).

مبادی الهیات از در قضایای ۷ تا ۱۷، به بحث علت، بویژه علت فاعلی و ایجاد میپردازد: هر آنچه وجود دارد، از یک علت نخستین یگانه ناشی شده است؛ و همهٔ چیزها یا ایجاد نشده هستند یا موجودات ایجاد شده و مخلوق و محدود، که یک سلسله علل سبب ایجاد آنهاست. اما سلسلهٔ علل نیز نمیتواند تا نامتناهی ادامه یابد، چون در این صورت، علت نخستین اثبات نخواهد شد. تسلسل نامتناهی باطل است. آن باقی میماند که برای همهٔ چیزهای موجود، یک علت نخستین وجود دارد (Proclus, 1992: prob. 11, p. 13; prob. 5).

1. production
2. per se
3. per accidents

۱۴۱



عباسی حسین‌آبادی، کاکاتی؛ مفهوم خدا در کتاب‌العلل (کتاب‌الایضاح فی‌الخیر المحض لأرسطوطالیس)

سال ۱۵، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۳
صفحات ۱۵۲-۱۳۳

علت نخستین، قویتر بر معلول اثر میگذارد تا علت دومی، و تأثیر آن عمیقتر است؛ علت دومی تنها با قدرت علت نخستین بر معلولش اثر میگذارد. پس معلول از علت دومی، تنها از طریق قدرت علت نخستین ناشی میشود. پروکلس از اصطلاح واسطه استفاده کرده است. علت نخستین از علت دومی بیشتر علت است، بنابراین، قدرتش کاملتر از هر علتی است. از اینرو شمول قدرت علت نخستین بر اشیاء، بیشتر از علت دومین است (Aquinas, 1996: p. 9). علت فاعلی مقدم است با بسط قدرتش، خود را بر اشیاء بیشتر گسترده میکند؛ از اینرو معلول خاص آن باید عامترین باشد، زیرا علت نخستین، خود علت دومی را ایجاد کرده یا بحرکت درآورده که بطور ثانوی علت باشد (Ibid).

باب نوزدهم، از رابطه فاعل و مفعول و نیز واسطه داشتن آنها سخن گفته که بگوید فاعل حقیقی با مفعول واسطه‌یی ندارد.

هر فاعلی که با انیتش فعل انجام دهد، بین او و بین مفعولش، وصل و ربطی نیست و شیء دیگری واسطه نیست. و آنچه وصل بین فاعل و مفعول است، بر انیت اضافه میشود؛ یعنی هرگاه فاعل، مفعولش را با آلت و ابزار انجام دهد نه با «انیت»ش، و بعضی صفاتش، «انیت» او مرکب است... و تدبیر او تدبیری درست نیست؛ اما فاعلی که بین او و فعلش، وصلی نیست، آن فاعل، فاعل حقیقی و مدبر حقیقی است که فعلش را با بیشترین تدبیر انجام میدهد. اختلاف آثار و افعال و تدبیر از علل نخستین، بر حسب استحقاق قابل است (بدوی، ۱۹۷۷: ۲۱-۲۰).

فاعل حقیقی، یک حاکم حقیقی است که اشیاء را با حداکثر زیبایی میسازد، و تنها از طریق وجود^۱ خودش، عمل میکند و از طریق وجودش حاکم بر هر چیزی است (Aquinas, 1996: p. 36). ۱۴۲

در باب نوزدهم از تدبیر موجودات و احاطه بر آنها نیز سخن بمیان آمده است: علت نخستین، هر یک از اشیاء ایجادشده را تدبیر میکند و چیزی بر او احاطه ندارد... همینطور علت نخستین، ثابت قائم به وحدانیت محض دائمی است و

همان تدبیر همهٔ اشیاء ایجادشده و افاضهٔ قوه و حیات و خیرات، بر حسب توان و استطاعت آنهاست (بدوی، ۱۹۷۷: ۱۸).

علت نخستین، همیشه با وحدت محض خود ثابت و پایدار است. آن بر همهٔ اشیاء مخلوق حاکم است و بر آنها قدرت زندگی و کمالات را مطابق با حالت قدرت و ظرفیت دریافت و پذیرندگی آنها، جاری میکند، زیرا خیر محض، کمالاتش را بر همهٔ اشیاء، با یک نشر جاری میسازد؛ با وجود این، هر فردی به اندازهٔ قدرت و وجود خود، از آن کمالات دریافت میکند (Proclus, 1984: p. 35).

هر علت ایجادی (مبدع) برتر از آن چیزی است که ایجاد میکند. ایجادکننده باید قدرت خاص برای ایجاد داشته باشد و ضرورتاً متعالیتر از ایجادشده (مبتدع) است (Idem, 1992: prob. 7, p. 9).

علت نخستین بنفسه غنی و بینیا است و او بینیاترین است و همین دلیل بر وحدانیت آن است... او وحدانیت محض است، چون در نهایت بساطت است (بدوی، ۱۹۷۷: ۲۱).

علت نخستین فوق و برتر از هر اسمی است که با آن خوانده شوند. شایسته نیست ناقص و ناتمام باشد، زیرا ناقص غیرتام است و هرگاه ناقص باشد، قادر نیست فعلی را تمام انجام دهد و تام بخود متکی است. پس علت نخستین ناقص و تام نیست، بلکه همان فوق تمام است، زیرا مبدع اشیاء و مفیض خیرات به آنها، با افاضهٔ تام است، چون خیر بینهایت است (همان: ۲۳).

۳. خیر محض

۱۴۳ خیر نخستین، خیر را با فیضی واحد بر همهٔ اشیاء افاضه میکند، مگر اینکه هر یک از اشیاء آن فیضان را بنحو بودن (کون) و وجود (انیت) خود قبول کند. خیر نخستین، خیرات را بر همهٔ اشیاء بنوعی واحد افاضه میکند، زیرا او بخاطر انیت، و هویت و قدرت خود، خیر است؛ خیر و هویت، یکی هستند. پس همانطور که هویت نخستین و خیر از جهت نوع، یکی و واحد هستند، افاضهٔ خیر به اشیاء نیز فیضانی واحد است و بر بعضی اشیاء کمتر و بر بعضی بیشتر، افاضه نمیکند. اختلاف خیرات و فضایل از طرف پذیرندهٔ آنهاست؛ پذیرندگان

عباسی حسین آبادی، کاکاتی؛ مفهوم خدا در کتاب العلل (کتاب الايضاح فی الخیر المحض لأرسطوطالیس)



خیرات، خیرها را بصورت یکسان نمیپذیرند، بلکه برخی بخاطر بزرگی وجودشان، بیشتر از برخی دیگر خیر میپذیرند (همان: ۲۰-۲۱).

مؤلف کتاب العلیل در باب بیستم، درباره خیر محض چنین آورده است:

و خیر محض کمالاتش را بر همه چیزها تنها از طریق یک حالت جاری میکند؛ زیرا آن، صرفاً از طریق «وجود»^۱ و «موجود»^۲ و قدرتش خیر است؛^(۴) چون آن خیر است و خیر و قدرت و وجود، یک چیزند. بنابراین، خیر و وجود یک چیزند. آن، همه کمالات را بر چیزها با یک نشر عام جاری میکند، یعنی برای بعضی بیشتر از بعضی دیگر جاری نمیشود. اما این کمالات و موهبت، با وجود گیرنده مختلف میشود. این بدین دلیل است که دریافت کنندگان کمالات، آن را بطور برابر دریافت نمیکنند، بلکه برعکس، بعضی از آنها از دیگران بیشتر دریافت میکنند (Proclus, 1984: p. 36).

اگر همه موجودات متمایل به خیر باشند، بدیهی است که خیر نخستین، فراتر از موجودات باشد. خیر مطلق مطلوب همه موجودات است و موجودات به آن میل دارند، زیرا آن مطلوب مشترک همه آنهاست. خیر نخستین چیزی جز خیر نیست (Idem, 1992: prob. 8, pp. 9-11).

در مبادی الهیات، قضیه ۱۲ و ۱۳، نیز بحث از خیر ادامه یافته و در واقع علت ایجادی را به خیر و وحدت ربط میدهد. خیر اولین، علت و اصل همه موجودات است (Ibid., prob. 11)، ما باید معتقد باشیم این علت یا خیر است یا برتر از خیر. اگر برتر از خیر باشد، هیچ فعلی انجام نمیدهد، چون قدرتش فوق همه چیزها و فوق طبیعت چیزهاست. اگر علت، خود خیر باشد که همه موجودات به آن وابسته‌اند، خیر باید مبدأ و اصل و علت نخستین همه چیزها باشد (Ibid., prob. 12, p. 15).

در قضیه ۱۲ مبادی الهیات آمده است: «اصل و مبدأ همه موجودات و علت نخستین آنها، خیر است»، مراد مؤلف، خیر محض است. خیر محض خیری است که بهره‌مند نشده است، بلکه ذاتاً خیر است؛ که افلاطونیان آن را «خیر محض» نامیدند. آنچه ذاتاً، بطور

۱۴۴

1. esse = anniyya
2. ens = huwiyya

محض و اولی، خیر است، باید علت نخستین همهٔ اشیاء باشد، چون آنطور که پروکلس اثبات کرده، علت، همیشه «برتر» از معلول خود است. آنچه ذاتاً «خیر است، نخستین علت همهٔ چیزهاست» (Aquinas, 1996: p. 66).

دیونیسوس در بخش یکم از دربارهٔ اسامی الهی میگوید: اما چون خدا هست، خود «ذات خیر از طریق وجود خودش» است، او علت همهٔ چیزهای موجود است. همینطور باید عقول که وجود و خیر بهره‌مندشده دارند، وابسته به خیر محض باشند، بمثابة یک معلول به علتش. و این آن چیزی است که مؤلف میگوید: «ثبات و ذات هر عقل از طریق خیر محض که علت نخستین است»، زیرا یک عقل وجود ثابت و بدون حرکت را از خیر نخستین دارد (Ibid).

هر خیری به آنچه از آن بهره‌مند است، وحدت میبخشد؛ و هر وحدتی خیر است، و خود خیر همان واحد است... پس خیر، وحدت^۱ است و وحدت، خیر است. خیر واحد است و واحد، خیر نخستین است (Proclus, 1992: prob. 13, p. 17).

پروکلس در مبادی الهیات، از بحث از واحد، به بحث از خیر میرود، چون «واحد» و «خیر» یکی هستند و این اصل و علت نخستین همهٔ چیزهاست (Ibid., prob. 12, p. 16). او در قضیهٔ ۲۵، صفات خیر، وجود، وحدت و کمال را برای علت ایجاد و خالق برمی‌شمارد. هر کاملی به تقلید از مبدأ واحد جهان، چیزهایی که قابلیت ایجاد شدن دارند را ایجاد میکند، زیرا مبدأ بدلیل خیر خودش، با عمل واحد تشکیل دهندهٔ همه چیز است، زیرا وجود خیر با واحد یکی است (Ibid., prob. 13)، زیرا کمال بخشی از خیر است و این کمال به ما هو کمال، بیانگر خیر است. اکنون ما میبینیم که خیر تشکیل دهندهٔ همهٔ چیزهاست (Ibid., prob. 12). در نتیجه، کامل بالطبع، مبدع چیزهایی است که قادر به ابداع آنهاست. امر کاملتر، برحسب کمالش، علت [معلولهای] بیشتری است، زیرا کمال بیشتر خیر کاملتری را سهیم است - یعنی نزدیکتر به «خیر» است - و امر ناکاملتر، برحسب نقصانش، علت [معلولهای] کمتری است (Ibid., prob. 25, pp. 29-31).

۱۴۵

1. unification



عباسی حسین آبادی، کاکاتی؛ مفهوم خدا در کتاب العلل (کتاب الايضاح فی الخیر المحض لأرسطوطالیس)

سال ۱۵، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۳
صفحات ۱۵۲-۱۳۳

قضیه ۴۰ مبادی الهیات نیز بحث خودبسنده^۱ را برای موجود فی نفسه تبیین میکند. همه آنچه از علت دیگری ناشی میشوند، تابع و فرع بر مبادی و اصولی هستند که جوهرشان از خودشان است و وجود قائم‌الذات دارند؛ زیرا همه آنچه یا در وجودش یا در فعالیتش، خودبسنده است، برتر است از آنچه وابسته به علت دیگری است (Ibid., prob. 9). اگر هیچ چیز قائم به خود^۲ وجود نداشته باشد، هیچ چیز خودبسنده حقیقی وجود نخواهد داشت (Ibid., prob. 13). بنابراین، آن که خودبسنده حقیقی است، «واحد» است (Ibid) و خیر مطلق^۳ (Ibid., prob. 40, p. 43).

۴. وحدت وجود

مؤلف کتاب‌العلل در باب بیست‌وسوم از نوعی «وحدت وجود» سخن می‌گوید که توماس آن را درونی بودن وجود می‌خواند. علت نخستین در همه اشیاء به یک ترتیب واحد وجود دارد، اما همه اشیاء در علت نخستین به یک ترتیب واحد وجود ندارند. دلیل آن اینست که اگرچه علت نخستین موجود در همه اشیاء است، اما هر یک از اشیاء برحسب قدرت خود آن را قبول میکنند؛ به این معنا که برخی از اشیاء آن را بشکل وحدانی می‌پذیرند، برخی بشکل متکثر، برخی بشکل ابدی، برخی بشکل زمانی، برخی بشکل روحانی و برخی بشکل جسمانی. اختلاف قبول نه از ناحیه علت نخستین، بلکه از سوی قابل و پذیرنده است؛ قابل متفاوت باشد، مقبول و پذیرفته شده نیز مختلف خواهد بود. مفیض واحد است و بر همه اشیاء خیرات را بصورت مساوی افاضه میکند. پس، از علت نخستین خیر بصورت مساوی به همه اشیاء افاضه میشود و اشیاء خودشان علت اختلاف فیضان خیر هستند. پس ناگزیر همه اشیاء در علت نخستین به یک نحو واحد وجود ندارند (بدوی، ۱۹۷۷: ۲۳).

بنابراین، بسته به نزدیکی به علت نخستین و به اندازه ظرفیتش برای دریافت آن، آن چیز قادر است از علت نخستین دریافت کند و از آنچه گرفته لذت ببرد. این بدین معناست که شیء از علت نخستین به اندازه وجود خود بهره و لذت میبرد. مراد از وجود، معرفت است،

۱۴۶

1. self-sufficient
2. self-constituted
3. Good-absolute



زیرا تاحدی که چیزی علت ایجادی نخستین را می‌شناسد، تا آن حد، از آن دریافت میکند و لذت میبرد. فعل علت نخستین به دو صورت است: یکی خلقت، دیگری حاکم بودن بر همه چیز (Proclus, 1984: p. 39).

۵. فراوجود

باب بیست و یکم کتاب العلیل، از توصیف ناپذیری علت نخستین سخن می‌گوید: «علت نخستین برتر از صفت است. زبان از توصیف آن، بخاطر وصف انبیت آن، عاجز است؛ زیرا آن فوق هر علت واحد است» (بدوی، ۱۹۷۷: ۸). پروکلس در مبادی الهیات از «فراوجود» می‌گوید: «هر خدایی فراتر از وجود، فراتر از زندگی و فراتر از عقل است. زیرا هر خدایی یک واحد خود-کامل است (Proclus, 1992: prob. 114). در حالیکه وجود، حیات و عقل واحد نیستند، بلکه یک گروه متحد هستند پس روشن است که هر خدایی متعالی از همه این سه اصل در مسئله است (Ibid., prob. 5). اینکه اصل نخستین فراتر از وجود است، بدیهی است، زیرا وحدت و وجود، یکسان نیستند و در مورد آن چیز واحد، گفته میشود «آن وجود دارد» و گفته نمیشود «آن واحد دارد». اکنون اگر آنها یکسان نیستند، باید هر دو به اصل نخستین اسناد شوند (Ibid., prob. 4). بنابراین، آنچه تنها واحد دارد، متعالی و فراتر از «وجود» است (Ibid., prob. 28; prob. 115, pp 101-103).

فرای «وجود» به این معناست که آنها همه صفاتشان را در یک حالت یگانه و فراوجودی دارند. خدا یک امر متعال فراوجودی^۱ است. او خیر دارد، نه بعنوان یک وضعیت و حالت، و نه بعنوان بخشی از ذاتش، بلکه خیر فراوجودی دارد (Ibid., prob. 119, pp. 105-106). پروکلس معتقد بود «موجود ذاتی خودش بدلیل وحدت فراجوهریش، بیان ناپذیر و شناخت ناپذیر است، و از طریق موجودات دوم شناخته میشود. موجود نخستین، تماماً ناشناختی است (Aquinas, 1996: pp. 45-48).

۱۴۷

تحلیل و بررسی

۱. مؤلف کتاب العلیل، در باب دوم، موجود را مقسم قرار میدهد و مراتب هستی را سه قسم: فراتر از دهر، دهر و پایینتر از دهر معرفی میکند که بترتیب عبارتند از: علت

1. super-existential



عباسی حسین آبادی، کاکاتی؛ مفهوم خدا در کتاب العلیل (کتاب الايضاح فی الخير المحض لأرسطوطاليس)

نخستین، عقل و نفس. این باب بیانگر آنست که وجود در مقسم، وجود عام است. همچنین، وجود در علت نخستین که آن را در باب هشتم فقط وجود مینامد، وجود محض و فقط وجود است. در باب چهارم، اما از نخستین ایجادشده سخن میگوید که «وجود» است؛ «وجود» در این باب بمعنای محدود است. پس اگر در باب بیست و یکم میگوید: خدا فراتر از هر اسم و صفت است و علت همه صفات و اسامی است، او فراتر از «وجود» است، به «وجود» در معنای نخستین ایجادشده، اشاره دارد که وجودی محدود دارد؛ در مقابل «وجود محض و فقط وجود» علت نخستین. پروکلس در مبادی الهیات، در چند قضیه، درباره «فرا وجود» بودن خدا سخن گفته است. مراد او نیز همین فراتر از «وجود نخستین» یا «هویت» - که در باب سی و یکم، مساوی با دهر و جوهر قائم بالذات معرفی شده - است، نه فقط وجود.

۲. درباره خدا به دو صورت میتوان مسئله را تحلیل کرد؛ یکی اینکه، خدا فی نفسه و بدون نسبت با مخلوقات چگونه است و چه توصیفاتی دارد؟ دیگر اینکه، خدا در نسبت با مخلوقات چگونه است؟ پاسخ پرسش اول در اصطلاح انبیت محض، خیر محض، و واحد محض است؛ به این معنا که بدون ملاحظه مخلوقات، و بدون توجه به نسبت خدا با مخلوقات بعنوان خالق آنها، و بدون مقایسه با آنها، خدا وجودی محض دارد که هیچ ترکیب و محدودیت و شکل و ذاتی ندارد؛ چنانکه در باب هشتم آمده است. نویسنده در باب دوم نیز علت نخستین را مقدم برای عقل و نفس دانسته و وجود آن را وجودی مستقل میداند.

اما هرگاه وجود برای خدا در نسبت با مخلوقات بکار رود، بعنوان ایجادکننده، از اصطلاح «هویت نخستین» استفاده میکند؛ چنانکه در باب هفدهم میگوید: هویت نخستین همان علت العلل است و به همه موجودات «هویتشان» را از راه ابداع، اعطاء میکند. در اینجا از وجودبخشی «وجود» در نسبت با مخلوقات سخن بمیان می‌آید و «وجود» در اصطلاح «هویت نخستین»، مستقل بر خدا اطلاق نشده، بلکه در نسبت با مخلوقات است.

خدا بمتابه «خیر محض» نیز تنها از طریق وجود و قدرت خودش خیر است؛ یعنی خیر محض بودن خدا از آنروست که «وجود محض» است. «خیر نخستین» را نیز در نسبت با

مخلوقات، از حیث افاضه خیر به همه مخلوقات نیز میتوان بررسی کرد. در بحث خیر محض و خیر نخستین، غایت‌انگاری لحاظ شده است؛ به این معنا که همه چیزهایی که وجود دارند، میل به خیرشان دارند و خیر نخستین ورای همه آن چیزهاست. خیر نخستین موجودی ماندگار و همه‌جا حاضر است و بعنوان یک فرا-خیر، متعلق مشترک همه چیزهاست و همه چیزها از آن بهره‌مندند (Proclus, 1992: prob. 8, pp. 10-11). پروکلس «خیر و واحد» را یکی میدانند و خیر و وجود و وحدت و کمال را برای علت ایجاد و خالق بیان میکند. خیر و وجود یکی هستند و این اصل و علت نخستین همه چیزهاست.

۳. اما خدا بعنوان وجودبخش و فاعل ایجاد و وجودی، که بیشتر خود را در عنوان «علت نخستین» و «علت‌العلل» نمایان میکند، نسبتش در مقایسه با مخلوقات است؛ در واقع رابطه علت با معلول است. علت همواره علت برای معلول است و اگر با معلولی همراه نباشد، چنان علتی، علت غایی است که معلولی را ایجاد نکرده و خود در غایت علل ایستاده است. بحث از علت غایی در کتاب‌العلل مطرح نشده و در واقع مراد این کتاب از علت، علت ایجاد و فاعلی است. خدا در مقام علت نخستین یا علت‌العلل، با «ایجاد» و «ابداع» در پیوند است؛ در واقع علت نخستین، علت فاعلی و علت ایجاد است. در باب نخست که از علت نخستین، در مقابل علت دومین، سخن می‌گوید، علت نخستین از حیث قدرت، از حیث وجود، و از حیث کمال ایجادکنندگی، مقدم بر علت دومین است. علت هرچقدر کاملتر باشد، قدرت ایجادکنندگی آن بیشتر است؛ علت نخستین که کاملترین و فوق‌تمام است، قدرت ایجادکنندگی آن بالاترین مرتبه است. علت دومی و علل مراتب پایینتر، نسبت کمالشان، قدرتش کمتر است. بر همین اساس، خدا در مقام «علت نخستین» و «علت‌العلل»، در نسبت با مخلوقات معنا پیدا میکند.

۴. در باب بیست‌ویکم، از توصیف‌ناپذیری علت نخستین از طریق بیان صفات، سخن گفته شده؛ به این معنا که نمیتوان از «انیت» او سخن گفت. همچنین پروکلس در مبادی الهیات، از «فراوجود» بودن علت نخستین سخن می‌گوید. این معنای فراوجود و توصیف‌ناپذیری وجود، بیانگر سلب وجود معین و محدود و ترکیبی، و سلب «وجود از راه بهره‌مندی» از علت نخستین است، چراکه او فراتر از «وجود» و همه آن صفات است. اطلاق «فراوجود» یا «فراخیر» به علت نخستین، منافاتی با «انیت محض»

۱۴۹



عباسی حسین‌آبادی، کاکاتی؛ مفهوم خدا در کتاب‌العلل (کتاب‌الایضاح فی‌الخیر المحض لارسطوطالیس)

سال ۱۵، شماره ۱
تابستان ۱۴۰۳
صفحات ۱۳۳-۱۵۲

دانستن او نیست، زیرا «وجود محض» برای علت نخستین، وجودی مستقل و بالذات است؛ در مقابل «وجود بهره‌مندی»، «وجود محدود» و «وجود ترکیبی و انضمامی» موجودات.

۵. در باب بیست‌وسوم از این سخن بمیان آمده که علت نخستین در همه چیزها وجود دارد و هر چیزی بنا بر قرب و نزدیکی به علت نخستین، از علت نخستین «وجود» دریافت میکند. آکوئیناس در شرح این باب میگوید: مراد از «وجود»، معرفت است؛ هر موجودی بر حسب شناختی که از علت نخستین دارد، لذت نیز دریافت میکند. نکته دیگر درباره باب بیست‌وسوم اینست که نوعی «وحدت وجود» از آن به ذهن متبادر میشود که از جانب دریافت‌کنندگان، دریافت با تشکیک صورت میگیرد، اما از سوی علت نخستین، بر همه بصورت واحد و یکسان افزوده میشود. توماس از این مسئله به درونی بودن وجود در همه چیزها یاد کرده و بیانگر درونی بودن خدا بصورت وجود در همه موجودات است.

۶. از خدا بمتابه وجود مطلق، صفات خیر، واحد، نامتناهی، کمال و فوق‌تمام، و بخودبسنده بودن بدست می‌آید؛ و از خدا بمتابه علت نخستین، مدبر بودن و حاکم بودن بر همه چیز. خدای تبارک و تعالی به چیزهای دیگر خیر را افزوده میکند و اشیاء را با تدبیر عالی و برتر از تدبیر عقل، تدبیر میکند (بدوی، ۱۹۷۷: ۲۳).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در تبیین وجود و تقسیمات وجود به وجود مستقل و فی‌نفسه، در مقابل وجود تبعی و وجود از راه بهره‌مندی؛ وجود نامتناهی در مقابل وجود محدود؛ وجود ایجادنشده در مقابل وجود ایجادشده، یک وجه و طرف این تقسیمات بر خدا اطلاق میشود. در باب هشتم وجود بر خدا «وجود محض» اطلاق شده و برای مخلوقات اعم از عقل و نفس - وجود محدود و مرکب از کلیت یا صورت و وجود. در این معنا، وجود برای خدا «وجود محض» در مقابل «وجود محدود یا انضمامی» - است. مراد از «موجود انضمامی»، موجود مرکب از «وجود و ذات» است؛ که در جواهر مفارق و موجودات مخلوق چنین است.

بگونه‌ی دیگر نیز میتوان این را بیان کرد: وجود خدا بعنوان «وجود محض» در مقابل «یک موجود» است. «یک موجود»، یعنی موجودی در میان موجودات دیگر، یعنی موجود

محدود؛ خدا بعنوان وجود محض، یک موجود محدود نیست. خدا «خود وجود» است، نه یک «موجود»؛ چون در «یک موجود» دو جنبه «وجود» و «چیز بودن» مطرح میشود که در اصطلاح ylitiam و ترکیب hylomorphism بیان شده، درحالیکه در «خود وجود» یا «وجود محض»، فقط «وجود» مطرح است. نکته دیگر اینکه، «یک موجود» وجودش را از طریق بهره‌مندی بدست آورده است و وجود آن، محض نیست؛ درحالیکه وجود محض برای خدا، وجودی مستقل و فی‌نفسه است.

در باب دوم، وجود بمعنای «وجود عام» بکار رفته که مقدم بر همه چیزها، از جمله عقل و نفس و عالم محسوسات است. بگفته توماس، این وجود عام، انتزاعی نیز هست. وجود خدا، وجود خاص در مقابل این وجود عام است. وجود خاص در کاملترین معنا بر خدا اطلاق میشود. در مبادی الهیات نیز خدا «فراوجود» تلقی شده است؛ این اصطلاح در مقابل «وجود محدود و انضمامی»، «وجود از راه بهره‌مندی» که خاص همه مخلوقات است، از خدا بعنوان «فراوجود» یاد میکند.

از سه اصطلاح علت نخستین، خیرمحض و وجود محض، مبنا «وجود» است؛ چه در علت نخستین که علیتی فاعلی و ایجاد است و به همه چیزها و موجودات وجود میبخشد، چه در خیر محض، که خیر بودنش بواسطه وجود اوست.

پی‌نوشتها

1. Et intelligentia est habens ylitim quoniam est esse forma et similiter anima est habens ylitim et natyra est habens ylitim. Et causae quidem primae non est ylitim, quoniam ipsa est esse tantum.
2. hylomorphic. hylomorphism (Greek: *hyle* "matter"; *morphe* "form").
این اصطلاح در قرن بیستم از ترکیب دو کلمه یونانی «هیوله» بمعنای ماده، و «مورفه» بمعنای صورت، شکل گرفت و اشاره به دیدگاهی دارد که مطابق آن، هر جسم طبیعی شامل دو مبدأ درونی است، یکی بالقوه، یعنی ماده، و دیگری بالفعل، یعنی صورت جوهری؛ اصطلاحی شناخته‌شده در فلسفه یونانی (Strauss, 2014: pp. 31-32).
۳. امیرحسین ساکت در ترجمه مبادی الهیات اینگونه آورده است: لاثبوت قبلی آن در دهنده، برتر از [وجود] آن در داده آن است» (پروکلوس، ۱۴۰۱: ۷۶).
۴. «إنما هو خیر بأنیته و هویته و قوته بأنه خیر» (باب ۱۹).

منابع

- بدوى، عبدالرحمن (۱۹۷۷م) «الايضاح فى الخير المحض لأرسطوطاليس»، الفلاطونية المحدثة عند العرب، كويت: وكالة المطبوعات.
- پروكلوس (۱۴۰۱) مبادئ الهيئات، ترجمة اميرحسن ساكت، تهران: مؤسسه پژوهشى حكمت و فلسفه ايران.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۹۹) «پرکلس»، دایرةالمعارف بزرگ اسلامى، ج ۱۳، شماره مقاله ۵۵۰۰.
- تبرایى، مهناز؛ علم الهدى، سيدعلى (۱۳۹۹) «بررسى تأثير آثار پروكلوس بر مفهوم سازى فارابى و ابن سينا از واجب الوجود»، فلسفه دين، دوره ۱۷، شماره ۲، ص ۲۷۷-۲۵۹.
- DOI: 10.22059/JPHT.2020.285819.1005683.
- سيف، انطوان (۲۰۰۳م) مصطلحات الفيلسوف الكندى (بحث تحليلى)، الجزء الأول، بيروت: دار بلال.
- کاپلستون، فردريك (۱۳۷۵) تاريخ فلسفه، ج ۱: يونان و روم، ترجمه سيدجلال الدين مجتبوى، تهران: علمى و فرهنگى و سروش.
- Adamson, P. (2002). Before essence and existence: al-Kindi's conception of being. *Journal of the History of Philosophy*, vol. 40, no. 3, pp. 297-312. 10.1353/hph.2002.0043.
- Aquinas, T. (1996). *Commentary on the Book of Causes [Super Librum de Causis Expositio]*. trans. by V. A. Guagliardo, Ch. R. Hess & R. C. Taylor. Washington, D.C: The Catholic University of America Press.
- Bertolacci, A. (2012). A hidden hapax legomenon in Avicenna's metaphysics: considerations on the use of Anniyya and Ayyiyya in the Ilahiyyat of the *Kitab al-Sifa*, *Koninklijke Brill NV*. pp. 289-309. https://doi.org/10.1163/9789004235083_015.
- Bertolacci, A. (2022). God's existence and essence: the Liber de Causis and school discussions in the metaphysics of Avicenna. *Reading Proclus and the Book of Causes*, vol. 3. pp. 251-280. Leiden: Brill. https://doi.org/10.1163/9789004501331_012.
- Proclus, (1984). *The book of causes*. trans. by D. J. Brand. Marquette University Press.
- Proclus, (1992). *The elements of theology*. a revised text with translation, introduction and commentary by E. R. Dodds. Oxford: the Clarendon Press.
- Strauss, D. (2014). Hylozoism and hylomorphism: a lasting legacy of Greek philosophy. *Phronimon*, vol. 15, no. 1, pp. 32-45. doi:10.25159/2413-3086/2211.
- Taylor, R. C. (1979). ST. Thomas and the Liber de Causis on the hylomorphic composition of separate substances. *Mediaeval Studies*, vol. 41, pp. 506-513. DOI: 10.1484/J.MS.2.306252.