



The Ontological Position of Intelligence in Kitab al-Alal



ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Abasi Hosseinabadi H.*

Department of Islamic Philosophy and Theosophy, Shahr-e-Ray Branch, Payam-e-Noor University, Shahr-e-Ray, Iran

How to cite this article

Abasi Hosseinabadi H. The Ontological Position of Intelligence in Kitab al-Alal. Philosophical Thought. 2024;4(4):301-312.

ABSTRACT

Kitab al-Alal explains the principles and first causes of things and discusses God. The issue of this article is the ontological position of intelligence in Kitab al-Alal. The question is, what is the ontological position of intelligence in Kitab al-Alal, and how can it be explained? Is it possible to assign the position of teleology to the perfection and happiness of man in the Book of Causes? In terms of existence, intelligence is the first creature and the closest being to the first cause, and it is in the second place after the first cause. The ontological effectiveness of intelligence is measured in two ways: planning, ruling, and creating. The act of intellection is the act of creation. In this article, to explain this issue and answer the questions descriptively and analytically, we will explain and analyze the chapters related to intelligence.

Keywords Intelligence; Kitab al-Alal; Creation; Thought; Ontological Position

*Correspondence

Address: Department of Islamic Philosophy and Theosophy, Payam-e-Noor University, Taghi Abad Intersection, Shahr-e-Ray, Iran. Postal Code: 1865865399
Phone: +98 (21) 33416811
Fax: +98 (21) 33416830
h_abasi@pnu.ac.ir

CITATION LINKS

[Aquinas, 1996] Commentary on the book of causes; [Aquinas, 1997] On being and essence; [Badawi, 1977] AL-AYDAH FI AL-KHAIR AL-MAHD LE-ARISTOTLE; [Bertolacci, 2022] God's existence and essence: The liber de causis and school discussions in the metaphysics of Avicenna; [Brand, 1984] The book of causes; [Calma, 2022] Reading Proclus and the book of causes (Volume 3); [Proclus, 1971] The elements of theology: A revised text with translation, introduction and commentary; [Shahrzouri (n.d.)] The history of the sages before the advent of Islam and after "NUZHAT AL-ARVAH VA RUZAT AL-AFRAH"; [Taylor, 1979] ST. Thomas and the liber de causis on the hlyomorphic composition of separate substances;

Article History

Received: August 28, 2024

Accepted: December 10, 2024

ePublished: December 21, 2024

جایگاه وجودشناسانه عقل در کتاب العلل

حسن عباسی حسین آبادی*

گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

چکیده

کتاب العلل به تبیین مبادی و علل اولیه اشیا می‌پردازد و از خدا و مراتب علل بحث می‌کند. مساله این نوشتار جایگاه وجودشناسانه عقل در کتاب العلل و چگونگی تبیین آن است. آیا می‌توان جایگاه غایت‌شناسانه برای کمال و سعادت انسان در کتاب العلل قائل شد؟ عقل از حیث وجودی، نخستین مخلوق و نزدیک‌ترین وجود به علت نخستین است و در مراتب هستی در دومین مرتبه پس از علت نخستین است. فاعلیت وجودشناسانه عقل، از دو طریق «تدبیر و حکم» و «خلق و ایجاد» است. عقل بر اشیا حاکم است و آنها را تدبیر می‌کند و از حیث فاعلیت شناخت‌شناسانه نیز فاعلیت شناختی آن ایجاد است؛ فعل اندیشیدن همان فعل خلق است. در این نوشتار برآنم که باب‌های مربوط به عقل را تبیین و تحلیل کنم.

کلیدواژگان: عقل، کتاب العلل، ایجاد، اندیشه، جایگاه وجودشناسانه

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۰۷

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۲۰

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۰۱

*نویسنده مسئول: h_abasi@pnu.ac.ir

آدرس مکاتبه: تهران، شهرری، سه‌راه تقی‌آباد، دانشگاه پیام نور مرکز ری، گروه فلسفه و حکمت

تلفن محل کار: ۰۲۱۳۳۴۱۶۸۱۱ فکس: ۰۲۱۳۳۴۱۶۸۳۰

مقدمه

یکی از اسناد محوری در پرونده نوافلاطونیان قرون وسطی، *ایضاح فی الخیر المحض* یا *کتاب العلل* است. *کتاب العلل* و *کتاب مبادی الهیات* از منابع برگزیده متافیزیک عربی و یهودی است. این کتاب با عناوین مختلف کتاب «خیرالاول» و کتاب «ایضاح خیر المحض» و «کتاب العلل» نام‌گذاری شده است [Badawi, 1977: 1]. لاتین‌زبانان قرن سیزدهم که به «کتاب العلل» دست یافتند آن را با نام ارسطو منتشر کردند. از آغاز قرن سیزدهم به طور گسترده در ترجمه لاتین با عنوان کتاب ارسطو درباره «خیرمحض» و «کتاب العلل» شناخته شد. ترجمه لاتین آن توسط «جرارد کرمونایی» (Gerardus Cremonensis, 1114-1187) در شهر پلپله از نسخه عربی آن صورت گرفته است [Brand, 1984: 1].

شروح مختلفی بر این کتاب نوشته شده است؛ از جمله شرح آلبرت کبیر و توماس آکوئینی و سیژر برابانت است. نزد آلبرت کبیر مهم‌ترین مساله رابطه بین فرشتگان و عقول است و *کتاب العلل* نقشی محوری در این مساله داشته است. شرح سیژر برابانت بر *کتاب العلل* بر بحث نقش عقول ثانویه در رابطه با افعال علت نخستین تاکید دارد [Calma, 2022: 5-6]. توماس آکوئینی نخستین کسی است که به خاستگاه اصلی این رساله اشاره می‌کند؛ او *کتاب العلل* را مستخرج از *مبادی الهیات* پروکلس [ابرقلس] معرفی می‌کند [Brand, 1984: 2]. البته حالا که دستیابی به منابع آسان شده و کتاب مبادی الهیات را می‌خوانیم به‌سادگی شباهت بسیار *کتاب العلل* و *مبادی الهیات* را درمی‌یابیم و کسی اگر در آن زمان این دو را با هم می‌خواند متوجه این شباهت می‌شد و پی به نویسنده مشترک آنها می‌برد که توماس آکوئینی نخستین کسی بود که به این مهم دست یافت.

پروکلس لیکایوس (Proclus Lycaeus, 410-485) در فلسفه اسلامی با عنوان «ابرقلس» شناخته می‌شود در قسطنطنیه متولد شد و سال‌ها رئیس حوزه آتنی بود. شروح او بر *تیمائوس*، *جمهوری*، *پارمنیدس*، *الکibiادس*

اول و کراتولوس در دست است و آثار مهمی مانند *مبادی الهیات* (Elements of Theology) درباره الهیات افلاطون و درباره مشیت و عنایت الهی و درباره قضا و قدر و درباره ماهیت شر محفوظ مانده است. هفت باب نخست کتاب *مبادی الهیات* در کتاب *ایضاح فی الخیر المحض* از یونانی به عربی ترجمه شده است [Shahrzouri, n.d.: 178].

به نظر عبدالرحمن بدوی که بر کتاب خیرالمحض مقدمه نوشته و درباره خاستگاه آن بحث کرده است درباره مترجم عربی این کتاب می‌گوید سبک کتاب خیرالمحض روشن و زیبا است و از سبک خود فارابی و ابن‌سینا زیباتر است. به احتمال زیاد مترجم آن از مترجمان بزرگ زبان عربی باشد و در اینجا بین اسحاق بن حنین و ابی‌علی عیسی بن زرعه می‌سنجیم، زیرا سبک او به سبک هر دو نزدیک‌تر است [Badawi, 1977: 30].

نص عربی کتاب به سی و یک فقره تقسیم می‌شود ترجمه انگلیسی و لاتین آن به سی و دو فقره تقسیم می‌شود. فقره چهارم در نص عربی «إن أول الأشياء المبتدعة الإثية» است و درباره عقل و صور عقلی به عنوان اولین «انیت» می‌گوید؛ اما در متن انگلیسی این فقره به دو فقره تقسیم شده و فقره پنجم در نص عربی «إن العلة الأولى أعلى من الصفة» در ترجمه انگلیسی در فقره ششم آمده است.

نویسنده کتاب‌العلل هیچ تقسیم متنی و فهرستی از اثر خود ارائه نداده است. توماس آکوئینی فهرستی برای این رساله ارائه کرد که مبتنی بر مفاهیم نوافلاطونی علیت و واقعیات بالاتر جهان نوافلاطونی است. صورت‌بندی کلی کتاب‌العلل به این صورت است این کتاب به بحث از علل نخستین می‌پردازد؛ از جمله تمایز میان علل نخستین، و تقسیم علل نخستین به سه مرتبه ۱. علت نخستین یعنی خدا؛ ۲. عقول؛ ۳. نفوس. درباره عقل به طور خاص تقسیم عقول و مراتب آن؛ جوهر عقول؛ شناخت عقول مطرح می‌شود [Brand, 1984: 10-11].

مبحث عقل در کتاب‌العلل بسیار پرمحتوا است و مباحث مختلفی اعم از جهان‌شناسی و فیض، و مباحث تدبیر و حکم، و دو قسم شناخت کلی و جزئی عقل و بیان متعلقات مختلف (امور بالاتر و پایین‌تر و امور ازلی و شناخت خود عقل) است. همین پرمحتوایی سبب می‌شود همه مباحث و مسایل آن در یک نوشتار نگنجد و اگر در یک نوشتار بیاید مباحث بسیار فشرده می‌شود. بر این اساس طرح مساله را مختص به جایگاه وجودشناسانه عقل می‌کنیم. در این نوشتار در پی پاسخ به این پرسش‌ها هستیم که جایگاه وجودشناسی عقل در کتاب‌العلل چیست و چگونه تبیین می‌شود؟ ابتدا به چیستی عقل سپس به جایگاه وجودشناسی عقل می‌پردازم.

چیستی عقل

برای فهم چیستی و حقیقت عقل در کتاب‌العلل می‌توان از باب هشتم کمک گرفت. در باب هشتم کتاب‌العلل آمده است «عقل، yliatim «اصل تشخیص و تعین» (principle of determination) دارد چون آن وجود و صورت است و به طور مشابه نفس «اصل تشخیص و تعین» و طبیعت و صورت دارد. در واقع علت نخستین «اصل تشخیص و تعین» ندارد؛ زیرا وجود صرف (esse) است» مراد از آن عقل کلی و نفس کلی و طبیعت کلی [Brand, 1984: 28].

تلاش‌های زیادی برای ترجمه درست مفهوم yliatim صورت گرفته است. توماس آکوئینی آن را به عنوان ریشه یونانی «ماده» (ύλη) به معنای «اصل مادی» تفسیر کرده است. ریچارد تیلور چنین استدلال کرده که اصطلاح yliatim سوء برداشت جرارد کرمونا از ترجمه اولیه helyatin بود [Taylor, 1979: 506-511]. که مشتق از کلمه یونانی هوله (ύλη) و به معنای ماده و اصل مادی است. آن طور که توماس اندیشید می‌تواند به عنوان

صفت و کیفیت و وضعیت و شرط و ظهور و حتی صورت ترجمه شود [Taylor, 1979: 510]. از این رو yliatim صورتی است که به مثابه «اصل تعین و تشخیص» است و عقل دارای «اصل تعین و تشخیص» است؛ زیرا آن وجود و صورت است. و دیگر اینکه عقل چیزی کامل است [یک امر مرکب] [Brand, 1984: 28].

عبدالرحمن بدوی اصطلاح yliatim را در متن کتاب/العلل با اصطلاح «کلیت» مطرح کرده است؛ «و العقل ذو کلیة لأنه أنية و صورة، و كذلك النفس ذات کلیة، و الطبيعة ذات کلیة. و ليس للعلة الأولى کلیة، لأنها أنية فقط» [Badawi, 1977: 12]. «عقل دارای کلی است آن «انیت» و صورت است همین‌طور نفس ذات کلی و طبیعت ذات کلی است. و برای علت نخستین کلی نیست؛ چون آن فقط «انیت» است [Badawi, 1977: 12].

و برتولاچی نیز اصطلاح مذکور در متن کتاب/العلل را به «شکل» (shape) معنا کرده است. عقل و نفس هم وجود (انیت) و هم صورت هستند و به همان اندازه آنها صورت هستند، آنها دارای شکل هستند؛ در حالی که علت نخستین وجود محض است و شکلی ندارند [Bertolacci, 2022: 254].

پس با توجه به معنای اصطلاح yliatim طبیعت و حقیقت عقل و همه موجودات مخلوقات و ذات با صورت محدود شده‌اند. عقل محدود شده چون عقل مرکب از وجود و صورت است. و همین‌طور نفس و طبیعت چون هر یک وجودی محدود شده و خاص دارد با صورت، متناهی شده است [Taylor, 1979: 506-511].

بنابر باب هشتم عقل امری مرکب است و نزد توماس ترکیب مادی-صوری (hylomorphic) تنها در میان ذوات محسوس که وجودشان در ترکیب ماده و صورت است یافت می‌شود. در حالی که او همه موجودات مخلوق را مرکب می‌داند [Taylor, 1979: 506-511]. در کتاب درباره وجود و ذات با استناد به کتاب/العلل باب هشتم می‌گوید در جوهر مفارق ترکیب صورت و وجود، هست [Aquinas, 1997: 10].

در باب دوم کتاب/العلل نیز ماهیت و حقیقت عقل را بنابر دهر و زمان تبیین می‌کند و مراتبی از موجودات ارایه می‌دهد. مرتبه نخست فوق دهر و فوق زمان است، همان علت نخستین است و مرتبه دوم همراه با دهر است، عقل و انیت دومی است و انیت پس از زمان، نفس است چون پایین‌تر از دهر و فوق زمان است [Badawi, 1977: 4]. عقول موجودات ازلی هستند وجودی فراتر از زمان دارند موضوع کون و فساد یا حرکت نیستند. بنابراین مولف کتاب/العلل جواهر مفارق مرکب صوری-مادی (hylomorphically) نیستند [Taylor, 1979: 506-511].

مولف کتاب/العلل برای عقل مراتبی در نظر دارد عقلی که نزدیک‌ترین به علت نخستین است، عقل محض است [باب هجدهم] و آن نخستین وجود ایجاد شده است. در باب چهارم نیز می‌گوید اولین اشیا ایجاد شده «وجود» است. بعد از علت نخستین گسترده‌تر است و برترین اشیا ایجاد شده همه آن و شدیدترین اتحاد است و همین‌طور به دلیل نزدیکی آن به انیت محض واحد حق که هیچ کثرتی از جهات مختلف در آن نیست [Badawi, 1977: 6-8]. در این باب «وجود» در معنای «نخستین موجود ایجاد شده» و بر عقل اطلاق می‌شود. وجود به عنوان «نخستین چیزهای ایجاد شده و خلق شده» خاص‌ترین معلول خدا است [Aquinas, 1996: xxx].

و در باب دوم می‌گوید «عقل مرتبه دهر است» [Badawi, 1977: 4]. در باب هجدهم می‌گوید «از میان عقول، آنچه عقل الهی است همان عقل محض است» [Badawi, 1977: 19]. در مبادی الهیات نیز می‌گوید «عقل نخستین الهی است و بهره‌مند نمی‌شود» [Proclus, 1971: 159].

این عقل فضایل نخستین را از علت نخستین می‌گیرد و کثرت را قبول می‌کند و مراتب بعدی عقل، به این دلیل عقل هستند که فضایل نخستین را فقط به واسطه عقل اول قبول می‌کنند [Badawi, 1977: 19]. بنابراین

عقول دارای مراتب هستند؛ بعضی از عقول الهی هستند و بعضی چنین نیستند. بالاترین مرتبه عقول الهی است؛ چون از خیر محض بهره‌مند است و نزدیک‌ترین به خدا است. مانند اشیایی که از نور خورشید نور می‌گیرند. بعضی از نور خورشید تنها در حدی که دیده شوند نور می‌گیرند بعضی هم به حدی که به چیزهای دیگر نیز نور بدهند نور می‌گیرند [Aquinas, 1996: 132].

هر عقلی به فضایل بعدی از علت نخستین دسترسی ندارد مگر اینکه عقل تام نخستین و کامل، فضایل جاری شده از سوی علت نخستین را با شدت قبول کرده باشد و دریافت فضایل از علت نخستین آن به شدت وحدانیتش تعلق دارد (باب هجدهم). عقول اول به عقول ثانی فضایی که از علت اولی به آن رسیده است اضافه می‌کنند فضایل در آن راه می‌یابد و از آن به دیگری می‌رسد. عقول عالی نخستین که از علت اولی هستند صور ثابتی قائم ایجاد می‌کنند که تغییر نمی‌یابد [Badawi, 1977: 6-8]. شناخت ذات یک عقل در این قضیه نهفته است که «یک عقل یک جوهر تقسیم‌ناپذیر است» [Proclus, 1971: 151].

تجزیه‌ناپذیری و بساطت و وحدانیت

مؤلف کتاب‌العلل، در باب چهارم عقل را نخستین انیت ایجاد شده می‌داند و می‌گوید نخستین انیت ایجاد شده، واحد است پس تکثر پیدا می‌کند؛ به این معنا که قبول کثرت کند و کثیر می‌شود. بسیط است و در ایجاد شده‌ها بسیط‌تر از آن نیست پس مرکب از نهایت و بی‌نهایت است. آن عقل تام است و از هر آنچه از علت نخستین می‌آید در قوه و سایر فضایل و صور عقلی در نهایت کمال است. آن بسیط‌تر از هر چیزی است [Badawi, 1977: 6-8].

مؤلف از دو راه نشان می‌دهد که عقل جوهر تجزیه‌ناپذیر و تقسیم‌ناپذیر است؛ چون جسم نیست و حرکت ندارد پس تجزیه‌ناپذیر است. همچنین هر امری تجزیه‌پذیری تحت زمان قرار می‌گیرد؛ چرا که در زمان قبول تجزیه می‌کند [Badawi, 1977: 9-10]. هر چیزی که تقسیم می‌شود در زمان تقسیم می‌شود؛ زیرا تقسیم یک حرکت خاص از وحدت به کثرت است. اما یک عقل در زمان نیست؛ بلکه تماماً ازلی است [Aquinas, 1996: 56] و عقل داخل در زمان و تحت زمان نیست؛ بلکه با دهر است و برتر و اعلی از هر جسم و هر کثرتی است [Badawi, 1977: 10]. «عقل اگر بدون مقدار، جسم یا حرکت باشد تقسیم‌ناپذیر است؛ زیرا هر آنچه تقسیم‌پذیر است یا به عنوان یک مقدار یا از جنبه زمانی فعالیت‌هایش چنین است؛ اما عقل از هر لحاظی ازلی است؛ فراتر از اجسام است و متحد است بنابراین عقل تقسیم‌ناپذیر است» [Proclus, 1971: 151].

عقل جرم نیست و تجزیه نمی‌شود جوهر و فعلش است هر دو چیز واحدی است عقل کثیر با فضایی است که از علت اولی به آن وارد می‌شود و تکثر آن به نوع است و به دلیل نزدیکی با واحد، واحدی تقسیم‌ناپذیر است و عقل قبول تقسیم نمی‌کند، چون اولین ایجاد شده است که از علت نخستین ابداع یافته است. پس واحد بودن برای آن اولی‌تر است تا انقسام [Badawi, 1977: 9-10].

برهان دیگری برای نشان دادن اینکه عقل جسم نیست بیان می‌کند چون جوهرش به همان اندازه فعلیتش تقسیم‌ناپذیر است و هر چیزی که وحدتی از فردیت دارد نمی‌تواند در اجسام باشد؛ چون یک جسم در جوهرش با این تقسیم مقدار تقسیم می‌شود و در فعلیتش با تقسیم زمان تقسیم می‌شود هیچ یک از اینها خاص یک عقل نیست. پروکلووس هم نکته دیگری اثبات می‌کند که نشان دهد یک عقل مطابق با حرکت تقسیم نمی‌پذیرد، چون او می‌گوید علاوه بر این همانی فعلیتش با جوهرش، نشان می‌دهد عقل ازلی است [Aquinas, 1996: 58].

نکته سومی که درباره تقسیم‌ناپذیری عقل می‌گوید این است که عقل مطابق با کثرت تقسیم نمی‌شود. او استدلال می‌کند باید ما به بعضی کثرات در عقل قائل باشیم، چون خیر کثیری از علت نخستین ناشی می‌شوند و این دلیل برای این کثرت این است که یک عقل نمی‌تواند بساطت و وحدت از علت نخستین به‌دست آورد. بنابراین کمال خیر که در علت نخستین متحد و بسط است به چندین خیر در یک عقل متکثر می‌شود. کثرت خیر در یک عقل وجود دارد بسیاری با یکدیگر تقسیم‌ناپذیر هستند [Aquinas, 1996: 59].

در باب بیست و پنجم از جوهر قائم‌بالذات سخن می‌گوید که فسادناپذیر است [Badawi, 1977: 25]. و در باب بیست و هفتم می‌گوید هر جوهر قائم‌بالذاتی بسیط تقسیم‌ناپذیر است. هرگاه قابل تجزیه نباشد و بسیط باشد ممکن نیست فسادناپذیر و فناپذیر است [Proclus, 1971, prob 47: 47; Badawi, 1977: 27].

عقل، نخستین مخلوق است به علت نخستین نزدیک‌ترین است بنابراین آن چیزهایی که در یک عقل است به آن در شریف‌ترین راه بعد از علت نخستین تعلق دارد. بنابراین وحدت و تقسیم‌ناپذیری شریف‌تر از تقسیم است؛ از این رو یک عقل دارای تقسیم‌ناپذیری مثل خیر است که آن از علت نخستین بهره‌مند شده است [Aquinas, 1996: 59].

هر عقلی ثبات و قوامش در خیر محض و همان علت نخستین است. قوه عقل شدیدترین وحدانیت را نسبت به اشیای ثوانی که بعد از آن هستند دارد [Badawi, 1977: 12]. هر عقول الهی کامل است و مشخصه وحدت دارد. آن عقل نخستین است و از وجود خودش دیگران را ایجاد می‌کند [Proclus, 1971, prob 160: 141]. عقل با قوه الهی که در آن است مدبر برای همه اشیایی که تحت آن هستند است و اشیا از طریق عقل با علت اشیا تمسک می‌جویند [Badawi, 1977: 12].

جایگاه وجودشناسانه عقل

در این بحث یک بار به جایگاه عقل در مراتب وجود و بار دیگر به بحث جایگاه وجودبخشی عقل در میان موجودات می‌پردازم.

الف. عقل در مراتب وجود

کتاب *العلل* در باب اول می‌گوید هر علت نخستینی بیشترین فیض را بر معلول آن دارد تا علت کلی دومین [Badawi, 1977: 1]. پروکلوس در مبادی *الهیات* می‌گوید علت دومین چون معلول علت نخستین است، «جوهری» از علت نخستین دارد [Proclus, 1971, prob 160: 141]. علت دومی از علت نخستین قوه‌ای یا قدرتی برای عمل کردن و فعل انجام‌دادن دارد و با واسطه علت نخستین، علت برای معلولش است. علت بودن برای معلول، به طور نخستین در علت نخستین است و تنها به طور ثانوی در علت دومی هست و علت دومی تنها با قدرت علت نخستین بر معلولش عمل می‌کند [Aquinas, 1996: 9]. و در باب دوم و باب چهارم مشخص می‌کند مراد از علت دومی همان عقل است.

در باب دوم در تقسیمی که برای «انیت» قائل می‌شود «موجود» را مقسم دانسته و اقسام آن علت نخستین که جایگاه آن برتر و فراتر از دهر و نیز زمان است؛ و مرتبه دوم انیتی که با دهر است همان عقل است برای اینکه انیت دومی است؛ و مرتبه سوم نفس که بعد از دهر و بالاتر از زمان است [Badawi, 1977: 4]. انیت از دهر وسیع‌تر است و دهر معلول علت نخستین است. هر دهری «انیت» است و هر انیتی دهر نیست. عقل مکان دهر است برای اینکه همواره با آن است و تغییر نمی‌کند و استحاله نمی‌یابد [Badawi, 1977: 4].

هر چیزی با وجود ثابت و نامتحرک و بدون توالی زمانی «ازلی» (aevum) است. افلاطونیان و مشائیان جواهر مفارق غیرمادی را در این معنا ازلی دانستند و این مفهوم ازلی را به آنچه همیشه وجود دارد اضافه کردند. اما این امر با ایمان مسیحی مطابق نیست؛ چون ازلیت در این معنا فقط متعلق به خدا است. ما آن چیزهایی که از خدا آغاز شدند را ازلی می‌نامیم؛ چون وجود جاودانی و بدون حرکت و توالی زمانی دارند: [Aquinas, 1996: 15]. ازلیت یعنی امری همواره و همیشه در همه زمان بدون توالی به گذشته و آینده وجود دارد. آنچه ازلی است یک «وجود» است چون همیشه بالفعل است [Aquinas, 1996: 162]. در مبادی الهیات درباره ربط نامیرایی و جاودانه‌بودن بحث می‌کند آنچه نامیرا است همیشه از زندگی بهره‌مند است [Proclus, 1971, prob 105: 95].

علت نخستین بر همه چیزهای مخلوق بدون آمیختگی با آنها حاکم است و باید از قانون خودش به چیزهای کثیر بدهد [Aquinas, 1996: 121]. دریافت فیض‌ها از علت نخستین بر حسب پذیرنده‌ها و متناسب با جوهر و قدرت آنها به روش‌های متفاوت است؛ از سوی دیگر در آنچه علت نخستین افاده می‌کند وحدتی وجود دارد؛ یعنی به همه چیزها یک اشراق و افاضه می‌کند؛ اما چیزهای متفاوت به طور متفاوت آن افاضه و خیرات را دریافت می‌کنند؛ در نتیجه همه آن خیرها که بر موجودات افاضه می‌شود در مقام اول در علت نخستین وجود دارد و بدون آمیختگی با موجودات آنها را تدبیر می‌کند [Aquinas, 1996: 122].

ب. مدبر اشیا و طبیعت

کتاب‌العلل به دو صورت فعالیت وجودشناسانه عقل را در ارتباط با متعلقاتش نشان می‌دهد؛ یکی با استفاده از اصطلاح «تدبیر» و «حاکم» بودن، و دیگری «فعل تعقل را مساوی با خلق دانستن». مثلاً برای فعالیت عقل در نسبت با امور پایین‌تر از خود هم از تدبیر و هم از ایجاد سخن می‌گوید. عقل هرگاه رئیس همه اشیا باشد که تحت آن است و مدبر آنها است، همین‌طور طبیعت را با قوه الهی تدبیر می‌کند. عقل اشیا را که بعد از آن هست را تدبیر می‌کند و بر پدیده‌های طبیعی و فوق طبیعی احاطه می‌یابد. همین‌طور به دلیل نزدیکی به علت نخستین، اشیا و همه چیز را ابقا می‌کند برای اینکه علت نخستین علت عقل و نفس و طبیعت و سایر چیزها است و بی‌واسطه مبدع عقل است و با واسطه عقل مبدع نفس، طبیعت و سایر اشیا است [Badawi, 1977: 12].

توماس آکوئینی در شرح این باب می‌گوید دیونیسوس در بخش یکم از اسامی الهی می‌گوید «خدا خود ذات خیر و از طریق او، خود وجود است او علت همه چیزهای موجود است» همچنین عقول باید در وجود و خیر بهره‌مند شده باشند و وابسته به خیر محض باشد، مانند معلولی که به علتش وابسته است. و مولف کتاب‌العلل می‌گوید ثبات و ذات یک عقل از طریق خیر محض وجود دارد؛ زیرا یک عقل از خیر نخستین وجود ثابت، یعنی بدون حرکت دارد [Aquinas, 1996: 66].

هر یک از بالاترین عقول که «الهی» نامیده می‌شوند عملی دوگانه دارند؛ یک بار تا آنجا که از خیر محض الهی بهره‌مند هستند مطابق با صورتی که از بالاترین فاعل دارد و دیگر مطابق با طبیعت خاص خودش. عقل الهی تا آنجا که عقل الهی است قادر است اشیا را تدبیر کند. طبیعت خاص عقل تا آنجا که عقل است این است که چیزها را بشناسد [Aquinas, 1996: 132]. هر عقل الهی چیزها را از آن جهت که یک عقل است می‌شناسد و از آن جهت که آن الهی است بر آنها تدبیر می‌کند. و علم، خاص عقل است و آنچه تمام و کمال باشد عالم است. و مدبر همان خدای تبارک و تعالی است، برای اینکه به اشیا از خیرات افاضه می‌کند. عقل همان نخستین ایجادشده است و او شبیه‌ترین به خدای تعالی است، پس به خاطر آن اشیا تحت خود را تدبیر می‌کند. همان

طور که خدای تبارک و تعالی به چیزهای دیگر خیر را اضافه می‌کند، همین‌طور عقل علم را بر اشیای تحت خود اضافه می‌کند. اگر عقل اشیای تحت خود را تدبیر کند پس خدا تبارک و تعالی مقدم بر عقل با تدبیر است و اشیا را با تدبیر عالی و برتر از تدبیر عقل تدبیر می‌کند. دلیل بر آن این است که اشیایی که حاکمیت عقل را دریافت نمی‌کنند حاکمیت خالق عقل را دریافت می‌کنند این به این دلیل است که هیچ چیزی فراتر از حاکمیت خدا نیست؛ زیرا او اراده می‌کند همه چیزها به طور همزمان این کمالات را دریافت کنند. این به این دلیل است اشیا به عقل و به کمالات علت نخستین و میل نخستین میل دارند تا آن را با میل چندگانه دریافت کنند [Brand, 1984: 11-37; Badawi, 1977: 23].

در باب بیست و سوم شرح کتاب/عقل آمده عملی که مطابق با صورت طبیعی و خاصش انجام گیرد عملی با قدرت بیشتر و کامل‌تر از آن عملی است که از طریق بهره‌مندی قدرت از فاعل بالاتر انجام گیرد آن طور که آتش شدیدتر جسم را می‌سوزاند تا خورشید که به ماه نور می‌دهد. همین‌طور قانون و حکم خدا که علمش مطابق با خیر ذاتی او است باید بالاتر و موثرتر از حکم و تدبیر عقول باشد که از خیر الهی بهره‌مند هستند. بنابراین حکم و تدبیر از علت نخستین مطابق با ذات خیر به همه چیزها بسط می‌یابد. یک نشانه آن این است که همه چیزها به خیر میل دارند، شوقی که یا عقلانی یا نفسانی یا طبیعی است. اما حکم و تدبیر عقل که خاص آن است به همه اشیا بسط نمی‌یابد؛ بلکه تنها در چیزهایی که طبیعتاً می‌توانند بفهمند. همه اشیا نه خیر عقلانی، بلکه تنها خیر بسیط را جست‌وجو می‌کند [Aquinas, 1996: 133].

ج. شناخت=وجود

پروکلوس در مبادی/الهیات از ربط اندیشه و وجود در عقل سخن می‌گوید و اندیشیدن که وظیفه عقل است را با وجودبخشیدن یکی می‌کند «هر عقلی به عقول بعد از خودش از طریق فعل تعقل اضافه می‌کند: فعالیت خلق آن اندیشیدن است و اندیشه آن خلق است. زیرا اگر عقل با متعلقش یکسان و این همان باشد ... و اگر آن خلق می‌کند پس باید با فعل اندیشه ایجاد کند؛ چون وجود و تعقل یک چیز هستند؛ چون عقل با وجود یکسان است. پس اگر با وجودش ایجاد می‌کند و وجودش اندیشه است آن با فعل اندیشیدن ایجاد می‌کند. اندیشه او با فعل اندیشیدن فعلیت می‌یابد که با وجودش یکسان است و وجودش خلق است برای هر آنچه بدون حرکت خلق می‌کند و وجودش همیشگی و جاودانه است با فعل خلاقش. بنابراین اندیشه او خلق است» [Proclus, 1971, prob 174: 153].

هر عقلی مملو از صور است. در این باب با تمایز میان عقل اول و عقول ثانی می‌گوید عقل اول به مراتب نزدیک بودن به علت نخستین بیشترین صور را در خود دارد و این صور نزد عقل اول به صورت کلی است؛ اما در عقول ثانی این صور کمتر کلی و از نوع جزئی است. وحدانیت عقل اول بسیار شدیدتر از عقول ثانی است و عقول ثانی کمترین وحدت و بیشترین کثرت را دارند. پس صوری که از عقول اول می‌آیند وحدت و یکپارچگی کلی‌تری دارند تا صوری که از عقول جزئی با یکپارچگی جزئی و پراکنده [Proclus, 1971, prob 177: 157; Badawi, 1977: 11].

از حیث متعلقات شناخت، هر عقلی آنچه برتر از او و پایین‌تر از او است را می‌شناسد. آنچه پایین‌تر از عقل است را به این دلیل که خود عقل علت آن است می‌شناسد و آنچه بالاتر از عقل است را چون آن علت او است و خیر محض و فضایل را از آن به‌دست آورده است می‌شناسد [Badawi, 1977: 11]. معنای این باب به نظر می‌رسد این باشد که «علیت» دلیل برای فهم یک عقل است. به این معنا که عقل از طریق شناخت و معرفتی که از چیزهای پایین‌تر دارد آنها را ایجاد می‌کند؛ یعنی شناخت علت ایجاد است [Aquinas, 1996: 60].

یک عقل معلولش را مطابق وجودش ایجاد می‌کند. وجود یک عقل فسادناپذیر و فراتر از زمان و برابر با ازلیت است. بنابراین معلول بی‌واسطه یک عقل، جاودانه است و تحت فساد و زمان قرار نمی‌گیرد. عقل به طور بی‌واسطه علت اشیای فسادپذیر نیست، چیزهای فسادپذیر بی‌واسطه از عقل نیستند؛ بلکه از علت جسمانی زمانی هستند. زیرا فساد و کون در این چیزها از طریق حرکت افلاک ایجاد می‌شود؛ در حالی که خود حرکت افلاک بی‌واسطه از یک عقل، بلکه از یک نفس است [Aquinas, 1996: 83].

تحلیل و بررسی

درباره چیستی و حقیقت عقل در کتاب‌العلل، چند نکته مهم وجود دارد؛ یکی اینکه عقل امری مرکب است؛ مرکب از صورت و وجود؛ دوم اینکه نخستین ایجادشده و وجود است. سوم اینکه عقل چون بعد از علت نخستین است در مرتبه دهر و ازلیت است و ازلی است.

اما هر یک از این نکات با توجه به اصطلاحاتی که مولف کتاب‌العلل به کار برده نیاز به تبیین دارند. خصوصاً اینکه عقل مرکب است به چه معنا مرکب است؟ آیا مرکب‌دانستن عقل، سبب تجزیه‌پذیری آن و کون و فساد آن نمی‌شود؟ بنابر نظر توماس آکوئینی که شارح کتاب‌العلل است هر امری که مرکب از ماده و صورت باشد در جهان مخلوق محسوس است. و در واقع او مخلوقات را به مجردات و محسوسات تقسیم می‌کند و ترکیب را برای این دو مرتبه لحاظ می‌کند؛ اما ترکیب در عقل متفاوت است. در مخلوقات محسوس دو نوع ترکیب ماده و صورت، و وجود و ماهیت دارند؛ اما در مجردات فقط ترکیب وجود و ماهیت دارند. توماس با توجه به شرح کتاب‌العلل به این نظریه درباره ترکیب وجود و ماهیت در مجردات در کتاب درباره ذات و وجود اشاره می‌کند. بنابراین نزد توماس ترکیبی که در عقل وجود دارد ترکیب ماده و صورت به معنای محسوسات نیست. اگرچه خود کتاب‌العلل از ترکیب صورت و وجود سخن گفته است. و از اصطلاح «کلیت» در متن عربی و ylatim در متن انگلیسی و شرح توماس استفاده شده است؛ اما بیانگر «اصل تشخیص یا تعین» است؛ به این معنا که عقل در نسبت با علت نخستین، موجودی متعین و محدود و مشخص است و چون در ادامه باب هشتم از تناهی و محدودیت عقل و موجودات مراتب دیگر نسبت به علت نخستین سخن گفته، مراد همان «اصل تعین و تشخیص» و محدودکننده است که آنها را از علت نخستین متمایز می‌کند.

نکته دوم عقل «نخستین وجود ایجادشده است» و در میان مخلوقات اولین وجودی که ایجادشده و نزدیک‌ترین به علت نخستین، «انپت» است که معادل با عقل است. و «انپت» در کتاب‌العلل هم بر خدا به عنوان «انپت محض» اطلاق می‌شود؛ هم بر عقل به عنوان نخستین موجود ایجادشده در باب چهارم، و در تقسیمات «موجود» در باب دوم که در مقایسه با دهر و زمان موجود را بررسی کرده است عقل موجودی است که همراه با دهر و ازلیت است. تیلور با استفاده از همین باب و معادل‌دانستن عقل با ازلیت و دهر، در مقایسه با علت نخستین که فراتر از دهر است می‌گوید ترکیبی که در عقل در باب هشتم گفته شده است، ترکیب ماده و صورت که در محسوسات است نیست، چون عقل ازلی است و موجود ازلی کون و فساد نمی‌پذیرد بنابراین ترکیب ماده و صورت ندارد.

اما اصطلاح دیگری برای بیان وجودی که مختص به عقل است به کار می‌برد عقل همان مخلوق اولی است که ایجاد شده است و «هویت» است و «هویت» با «انپت» متمایز است. در باب پانزدهم از «هویت» برای بیان «وجود» استفاده می‌کند این بار از «هویت نخستین ایجادشده» برای عقل سخن می‌گوید. گفتن اینکه «هویت نخستین ایجاد شده است» [Badawi, 1977: 16]. «هویت نخستین ایجادشده همان نامتناهی

[اللانهایه=لانهایه] نخستین محض است» [Badawi, 1977: 16]. در باب سی و یکم «کون» را خاص موجودات زمانی می‌داند «هر جوهری که در بعضی از حالاتش تحت دهر است و در بعضی از حالاتش تحت زمان. پس آن جوهر همان «هویتش» و «کونش» با هم است. هرگاه چیزی واقع در دهر باشد همان «هویتش» است و این حقیقت است. در این باب تکلیف «هویت» و «کون» را مشخص می‌کند «هویت» خاص موجودات در دهر و عقل است؛ و «کون» حقیقت موجودات زمانی است.

بنابراین عقل دارای مولفه‌های «وحدت»، «بساطت»، «ازلیت»، «تجزیه‌ناپذیری»، «تجرد» و «فسادناپذیری» است. واحدا بودن عقل به این دلیل است که نخستین موجود ایجادشده است و چون نخستین است پس واحد است؛ اما چون مرکب از متناهی و نامتناهی، مرکب از صورت و وجود است؛ قبول کثرت می‌کند؛ اما بسیط‌ترین موجود در میان موجودات است. چون جسم نیست و حرکت ندارد؛ تقسیم‌پذیر و تجزیه‌پذیر نیز نیست و چون گفتیم معادل با دهر و یا جایگاه دهر و ازلیت است پس فسادناپذیر است.

جایگاه وجودشناسانه عقل: درباره جایگاه وجودشناسانه عقل دو بحث اصلی مطرح می‌شود؛ یکی جایگاه عقل در مراتب وجود، و دیگر جایگاه ایجاد و وجودبخشی برای عقل که این دومی خود با دو بیان و دو تقریر در کتاب/عقل ارایه شده است؛ یکی با اصطلاح تدبیر و دیگری خلق و ایجاد.

در واقع وقتی از جایگاه وجودشناسانه عقل سخن می‌گوییم باید بگوییم عقل در نظام مراتب هستی چه جایگاهی دارد؛ و دیگر اینکه خود او آیا نقش ایجادکنندگی برای موجودات دیگر دارد یا خیر؟ درباره مطلب نخست جایگاه عقل در نظام مراتب هستی با ادبیات نوافلاطونی نیز در کتاب/عقل تقریر شده است؛ از جمله فیض و فیضان و جاری شدن و نیز از «ایجاد» نیز استفاده شده است. نظام فکری نوافلاطونی مبتنی بر فیض و صدور است، جریان فیض یا صدور در یک نظام طولی و دارای مراتب و شدت و ضعف از کامل‌تر به کامل و از کامل به ناقص و نیز از ناقص به ناقص‌تر صورت می‌گیرد. در این نظام طولی بعد از خدا یا علت نخستین، عقل قرار دارد و پس از او نفس و پس از آن، طبیعت و در نهایت موجودات حسی قرار دارند. بر این اساس فیض و صدور حقیقتی واحد است که از علت نخستین مرتبه به مرتبه فیضان می‌کند از مرتبه‌ای به مرتبه فروتر تا به عالم حس و طبیعت برسد. و هرچه فیض از مبدا هستی فاصله بگیرد ضعیف‌تر و از شدت و کمال آن کاسته می‌شود. و دریافت فیض نیز بر حسب روش دریافت آن متفاوت می‌شود. در کتاب/عقل نیز در باب‌های دوم و چهارم به آن اشاره شده است. به این معنا که علت نخستین خیر را به موجودات پایین‌تر اضافه می‌کند و موجودات بر حسب ظرفیت وجودی خود از یک فیض واحد، به نحو متفاوتی فیض دریافت می‌کنند.

در باب اول، دوم و چهارم به جایگاه عقل در مراتب وجود پرداخته است. در باب اول از علت نخستین و علت ثانوی بحث می‌کند که علت دومی از طریق علت نخستین قدرت برای انجام فعلی دارد و علت نخستین علت اصلی است و علت دومی تنها به طور ثانوی و از طریق علت نخستین، علت برای معلولش است. و در باب دوم نیز که بحث «وجود» در مقایسه با دهر و زمان را مطرح کرده است جایگاه علت نخستین در جایگاه برتر از دهر است و عقل در مرتبه دوم و مرتبه همراه با دهر و در مرتبه ازلیت است. در این باب که موجودات را تقسیم کرده است جایگاه دومی بعد از علت نخستین برای عقل است. و در باب چهارم که از نخستین موجود ایجادشده سخن می‌گوید نیز جایگاه دوم بعد از علت نخستین برای عقل و نخستین موجود ایجادشده همان عقل است.

حال درمورد مطلب دوم جایگاه وجودشناسانه عقل می‌پردازیم که عقل جایگاه ایجادبخشی دارد یا خیر و اگر دارد چگونه است و از چه طریقی این فعالیت صورت می‌گیرد؟ در کتاب/عقل از اصطلاح «افاضه» و «بهره‌مندی» و

«تدبیر» برای تبیین این مساله استفاده می‌کند و در مبادی الهیات به طور مشخص‌تر از «تعقل مساوی با خلق» استفاده می‌کند.

درمورد اولی یعنی کاربست اصطلاح تدبیر و افاضه به این معنا است که علت نخستین بر همه موجودات حاکم است و از طریق فیض به موجودات افاضه و اشراق واحدی می‌کند؛ موجودات بنابر قابلیت وجودی و مرتبه وجودی به نحو متفاوتی از آن خیرات و افاضات دریافت می‌کنند. حال عقل به عنوان دومین مرتبه وجودی و دومین علت، چگونه در این افاضه‌بخشی و تدبیر نقش دارد؟

در کتاب‌العلل قاعده «الواحد لایصدر عنه الا واحد» مفروض و پیش‌فرض است. اگرچه در کتاب مطرح نشده است؛ اما پیش‌فرض این تبیین است. چون علت نخستین که علت عقل، نفس و طبیعت است؛ فقط بی‌واسطه عقل را ایجاد می‌کند و باواسطه عقل، نفس و طبیعت را ایجاد می‌کند. بنابراین از علت نخستین فقط یک چیز بی‌واسطه ایجاد می‌شود آن موجود ایجادشده نخستین، و علت ثانوی و همان عقل است.

نکته مهم دیگری که مطرح می‌شود این است وقتی عقل در جایگاه دوم قرار می‌گیرد از دو حیث قابل بررسی است؛ از حیث فی‌نفسه در مرتبه طبیعت خاص عقل، و بار دیگر از حیث علت دومین و در نسبت با علت نخستین که اولین مخلوق است به علت نخستین نزدیک‌ترین است و بالاترین فاعل پس از علت نخستین است. فعالیت عقل از این دو حیث متفاوت است از حیث نخست، فعالیت او تعقل و اندیشیدن است؛ از حیث دومی، فعالیت او تدبیر اشیا است.

علت نخستین به موجودات خیر افاضه می‌کند، عقل به اشیا تحت خود علم افاضه می‌کند. تدبیر علت نخستین، برتر و مقدم بر عقل است و چون عقل، شبیه‌ترین به خدای تعالی است اشیا تحت خود را تدبیر می‌کند. نکته مهمی که درباره تدبیر و گستره و محدوده آن مطرح است این است که گستره تدبیر علت نخستین بر همه چیزها بسط می‌یابد؛ اما گستره تدبیر عقل فقط اشیا و اموری است که طبیعتاً می‌توانند بفهمند و تعقل کنند. بنابراین خیری که از علت نخستین به همه مخلوقات می‌رسد خیری بسیط است؛ اما خیر عقل، خیری عقلانی و به موجودات دارای عقل می‌رسد.

نکته دیگری برای همین افاضه و قدرت عقل در نسبت نزدیکی آن به علت نخستین این است؛ عقل اول در میان مراتب عقل، نزدیک‌ترین به علت نخستین است و بیشترین صور را در خود دارد.

در مورد اندیشیدن مساوی با خلق کردن که پیوندی میان وجود و معرفت را نشان می‌دهد «علیت» مبنای این نوع فعالیت عقل است. عقل از حیث وجودی هم علت است هم معلول. معلول علت نخستین است و علت امور پس از خود است. شناخت، علت ایجاد اشیا پایین‌تر است. چنان که در باب چهارم عقل را نخستین «انثیت» ایجادشده می‌داند و عقل را وجود و از تقسیمات موجود می‌داند پس وجود و تعقل یک چیز هستند و عقل با اندیشیدن، ایجاد می‌کند. فعل تعقل او فعل آفرینندگی و ایجاد است. چون اگر عقل با وجودش ایجاد می‌کند و وجودش اندیشه است پس آن با فعل اندیشیدن ایجاد می‌کند.

نتیجه‌گیری

کتاب‌العلل عقل را در جایگاه جهان‌شناسانه و وجودشناسانه تبیین کرده است؛ حتی اگر از شناخت نیز سخن می‌گوید شناخت با وجود یکی، و نوعی ایجاد است. آنچه در جهان‌شناسی کتاب‌العلل مفروض است این است از امر واحد یک امر واحد ایجاد می‌شود؛ و عقل که نخستین ایجادشده علت نخستین است چون مجرد و ازلی است موجودات جاودانه را بی‌واسطه ایجاد می‌کند و ایجاد چیزهای دیگر با واسطه نفس و اجرام فلکی است. در

تدبیر و حاکم بر اشیا بودن نیز، تدبیر او نسبت به عقل ضعیف‌تر است و گستره افاضه خیر و کمالات خدا بر موجودات دیگر بسیار است؛ اما گستره افاضه خیر در عقل محدود به تعقل و فعالیت اندیشه و به موجودات دارای این قابلیت است.

نکته دیگر اینکه در جایگاه وجودشناسانه عقل، کتاب/عقل به روشنی ایجاد اشیا و حتی امور جاودانه را تبیین نکرده است؛ اما راهگشای فیلسوفان مسلمان در طرح نظریه عقول ده‌گانه و عقل فعال در جهت ایجاد و آفرینش است.

نکته دیگر اینکه کتاب/عقل درباره جایگاه عقل در قوس صعود، نظری نداده است به این معنا که انسان با وصل شدن به عقل به کمالات و خیرها دست یابد و به کمال برسد؛ چنان که بحثی مهم در فلسفه اسلامی شرق و غرب جهان اسلام است.

تشکر و قدردانی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تاییدیه اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

تعارض منافع: موردی برای گزارش وجود ندارد.

سهم نویسندگان: حسن عباسی حسین‌آبادی کل امور مقاله را انجام داده است (۱۰۰٪)

منابع مالی: موردی برای گزارش وجود ندارد.

منابع

- Aquinas T (1996). Commentary on the book of causes. Guagliardo VA, Hess CR, Taylor RC, Translators. Washington, DC: The Catholic University of America Press.
- Aquinas T (1997). On being and essence. Miller RT, Translator. New York: Internet Medieval Sourcebook.
- Badawi A (1977). AL-AYDAH FI AL-KHAIR AL-MAHD LE-ARISTOTLE. In: AL-AFLATUNIYYAH AL-MUHADITHAH ANDAL-ARAB. Kuwait: VEKALAT AL-MATBUAT. [Arabic]
- Bertolacci A (2022). God's existence and essence: The liber de causis and school discussions in the metaphysics of Avicenna. In: Reading Proclus and the book of causes (Volume 3). Leiden: Brill. p. 251-280.
- Brand DJ (1984). The book of causes. Milwaukee: Marquette University Press.
- Calma D (2022). Reading Proclus and the book of causes (Volume 3). Leiden: BRILL.
- Proclus (1971). The elements of theology: A revised text with translation, introduction and commentary. Dodds ER, editor. 2nd edition. Oxford: Clarendon Press.
- Shahrzouri MIM (n.d.). The history of the sages before the advent of Islam and after "NUZHAT AL-ARVAH VA RUZAT AL-AFRAH". Paris: DAR BYBLION. [Arabic]
- Taylor RC (1979). ST. Thomas and the liber de causis on the hlyomorphic composition of separate substances. Mediaeval Studies. 41:506-513.