

The Study of the Effect of Proclus Works on the Conception of Farabi and Avicenna of the Necessary Existence

Mahnaz Tabarai^{1}, Seyyed Ali Alam al-Hoda²*

1. Ph.D., Faculty of Theology, Payame Noor University, Southern Tehran Branch,
Tehran, Iran

2. Associate Professor, Faculty of Theology, Payame Noor University, Southern
Tehran Branch, Tehran, Iran

(Received: July 29, 2019; Accepted: January 20, 2020)

Abstract

In this paper, we examine the question of whether the conceptualization of the Necessary being has been historically present in the Neo-Platonist (Proclus) thinking before Farabi and Avicenna. With his four-part design comprised of the First Cause, being, reason, and self, Proclus explains his philosophical foundations about topics such as pure goodness, the self-sufficiency and the supreme being of the First Cause, grace, the First innovator, I-ness, reason and its characteristics and degrees, soul and its characteristics and degrees, and divides the creatures based on eternity. Farabi and Avicenna agree with Proclus in issues such as the self-sufficiency and the supreme being of the First Cause, grace, the First Innovator, the contingency or simplicity of reason and its freedom for corporeality, and the soul and its role in the circular movement of the celestial bodies, in a way that in some cases, Proclus' words and phrases are directly used in the book *al-Khair al-mahz*.

Keywords: Avicenna, Proclus, First Cause, Farabi, Being.

* **Corresponding Author:** mahnaz.tabarai@yahoo.com

فلسفه دین، دوره ۱۷، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۹
صفحات ۲۷۷-۲۵۹ (مقاله پژوهشی)

بررسی تأثیر آثار پروکلس بر مفهوم‌سازی فارابی و ابن‌سینا از واجب‌الوجود

مهناز تباری^{۱*}، سیدعلی علم‌الهدی^۲

۱. دکتری، دانشکده الهیات دانشگاه پیام نور تهران جنوب، تهران، ایران

۲. دانشیار، دانشکده الهیات، دانشگاه پیام نور تهران جنوب، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۵/۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۳۰)

چکیده

در این مقاله به بررسی این مسئله می‌پردازیم که آیا مفهوم‌سازی از واجب‌الوجود از بعد تاریخی در تفکر نوافلاطونیان (پروکلس)، قبل از فارابی و ابن‌سینا بوده است یا خیر؟ پروکلس با طرح چهاربخشی علت اولی، وجود، عقل و نفس به تبیین مبانی فلسفی خود درباره مباحثی همچون خیر محض، استغنا و فوق تمام بودن علت اولی، فیض، اولین مبتدع یعنی آنیت، عقل، خصوصیات و مراتب آن، نفس، خصوصیات و مراتب آن و تقسیم موجودات بر مبنای دهر می‌پردازد. فارابی و ابن‌سینا در مسائلی چون استغنا و تمامیت یا فوق تمام بودن علت اولی، فیض، اولین مبتدع، وحدت و بساطت عقل و تجرد آن از ماده، نفس و اینکه به اجرام سماوی حرکت می‌بخشد و این حرکت مستدیر است، با پروکلس توافق نظر دارند؛ به طوری که در مواردی عین الفاظ و عبارات پروکلس در کتاب «الخیر المحض» را استفاده کرده‌اند.

واژگان کلیدی

ابن‌سینا، پروکلس، علت اولی، فارابی، وجود.

مقدمه

سؤال اساسی این مقاله آن است که آیا مفهوم واجب‌الوجود آنچنانکه فارابی و ابن‌سینا توصیف کرده‌اند، از بعد تاریخی در تفکر فیلسوف نوافلاطونی؛ پروکلس بوده است یا خیر؟ مفهوم‌سازی فارابی و ابن‌سینا در چه اوصافی از واجب‌الوجود برگرفته از تفکرات پروکلس است؟ برای پاسخگویی به این سؤال باید فلسفه نوافلاطونیان بررسی شود. لذا به‌طور مختصر به تاریخ فلسفه نوافلاطونی به‌ویژه پروکلس می‌پردازیم و سپس به بررسی شواهد تأثیر آن بر فیلسوفان مسلمان خواهیم پرداخت.

حوزه‌های فلسفی نوافلاطونی شامل حوزه‌های سوری. با توجه به بررسی کتب تاریخ فلسفه، به‌نظر می‌رسد این حوزه بر آثار فیلسوفان سده‌های نخست تأثیر نداشته و در آثار فیلسوفان نیز ذکر نشده است؛ حوزه پرگامون. این حوزه نیز بر فیلسوفان مسلمان تأثیر نداشته است (پورجوادی، ۱۳۶۴، ۱۰-۱۱).

مهم‌ترین حوزه فلسفه نوافلاطونی در این مقاله حوزه آتن است. در حوزه آتنی‌مذهب نوافلاطونی، علاقه شدیدی به نوشته‌های ارسطو و نیز نوشته‌های افلاطون پدید آمد. مهم‌ترین فیلسوف این حوزه به نام پروکلس (Proclus) (ابرقلس) (۴۱۰ - ۴۸۵) مشهور است که در قسطنطنیه متولد شد و سالیان دراز رئیس حوزه آتن بود. اگرچه بسیاری از آثار او از میان رفته است، شروح و تفاسیر او را بر تیمائوس، جمهوری، پارمنیدس، الکیپادس اول و کراتولوس در دست داریم. علاوه بر آثار وی اصول الهیات، درباره افلاطون و درباره شک و تردید در مورد مشیت و عنایت الهی و در مورد قضا و قدر و درباره ماهیت شر، سه اثر اخیر در ترجمه لاتینی ویلیام موئرکی^۱ محفوظ مانده است (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۱، ۵۶۳).

با توجه به حوزه‌های فلسفی نوافلاطونی، در این نوشتار به دو مسئله اساسی می‌پردازیم. اولین مسئله‌ای که به آن می‌پردازیم اینکه مهم‌ترین مباحث کتاب «الایضاح فی الخیر المحض» را درباره واحد، علت اولی و وجود بررسی کنیم تا بفهمیم مفهوم‌سازی واجب‌الوجود از بعد تاریخی در تفکر پروکلس بوده است یا خیر؟ دومین مسئله‌ای که به

1. William of Moerbeke

آن خواهیم پرداخت بررسی این نظریه است که فیلسوفان مسلمان (فارابی و ابن‌سینا) در نظام فلسفی خود، از نظریات پروکلس درباره واجب‌الوجود استفاده کرده‌اند یا خیر؟

چگونگی آشنایی فیلسوفان مسلمان با آثار پروکلس

در این مقاله مدعی هستیم که تأثیر بسیاری از مسائل فلسفی که پروکلس تبیین کرده بود، در آثار فارابی و ابن‌سینا مشاهده می‌شود؛ به طوری که آثار این تفکرات و تأثیرات در فلسفه اسلامی به جا مانده است و شواهد بسیاری بر این ادعا وجود دارد که به بررسی آنها خواهیم پرداخت.

فارابی در عصری می‌زیست که در آن انواع ترجمه‌های علوم یونانی در جهان اسلام وجود داشتند. این علوم تازه وارد شده به جهان اسلام، در همه زمینه‌های اندیشه اسلامی تأثیر ژرف داشتی و این تأثیر به سبب ترجمه‌هایی بود که مسلمانان از راه آنها با این علوم آشنایی یافتند.

از جمله این آثار کتب «اصول الهیات و الخیر المحض» پروکلس است. اندیشه‌های پروکلس در اسکندریه پیش از فتح عرب دقیقاً مطالعه شد، همان‌طور که آثار فرفورئوس (۲۳۴ تا حدود ۳۰۵ م) فیلسوف بزرگ نوافلاطونی و شارح ارسطو نیز بررسی شد. اندیشه‌های آنان تنها در اسکندریه مورد توجه قرار نگرفت. می‌توان گفت که در دوره‌های بعد، فیلسوفان مسلمان نیز اندیشه‌های آنان را اقتباس کردند؛ چرا که نامشان با دو اثر نوافلاطونی که نویسندگان واقعی آنها روشن نیستند، یعنی اثر مشهور الهیات ارسطو و کتاب الخیر المحض قرین بود (MajidFakhry, 1983, 19).

در سده دوازدهم توماس آکویناس با ترجمه این رساله به لاتین با نام فی العلل (Decussis) یا ارسطو طالیس فی ایضاح الخیر المحض و در سده سیزدهم با ترجمه اصول الهیات از یونان به لاتین، دریافت که این رساله، تلخیص اصول الهیات پروکلس است. از آن تاریخ (۱۲۷۰ م) به طور قطع مشخص شد که این رساله را ارسطو تألیف نکرده است، هرچند مطالب و مسائل آن نیز خود شاهی است بر اینکه همه صبغه نوافلاطونی دارد (MajidFakhry, 1983, 19).

در ترجمه عربی خیر محض، ۲۱۱ قضیه پروکلس در کتاب اصول الهیات، به ۳۱ قضیه کاهش داده شده، اما ارتباط میان این دو اثر همچنان آشکار است. متن عربی رساله مزبور درباره موضوعات نوافلاطونی مانند چهار اصل بنیادین پروکلس که عبارتند از واحد، وجود، عقل و نفس بحث می‌کند.

در واقع کتاب اصول الهیات جامع‌ترین اثر پروکلس محسوب می‌شود که بنیادی‌ترین قضایای مابعد الطبیعه را به روش هندسی تدوین کرده است. خلاصه‌ای از این کتاب با نام «الخیر المحض» به عربی ترجمه شده که همراه با اثولوجیا، بیشترین تأثیر را در فلسفه اسلامی داشته است. اینکه کتاب الخیر المحض دقیقاً در چه تاریخی و توسط چه کسی ترجمه شده است، مشخص نیست. البته این کتاب از جمله کتاب‌هایی بوده که به ارسطو نسبت داده شده است، حتی در فی ما بعد الطبیعه یوسف بغدادی رساله الايضاح فی الخیر، به ارسطو نسبت داده شده بود (بدوی، ۱۹۷۷، ۲۴۸).

الایضاح فی الخیر المحض که توسط بدوی در کتاب «الافلاطونیه المحدث عند العرب» منتشر شده، حاوی سی و یک باب است. پروکلس در این رساله از چهار عنصر واحد، وجود، عقل و نفس گفت و گو می‌کند. تفاوت این کتاب با اثولوجیای افلوپین، در اضافه شدن عنصر وجود یا اُنیت توسط پروکلس است.

ما شمار زیادی از اصول بنیادین مشابه پروکلس را در اندیشه فارابی و ابن‌سینا می‌یابیم (Netton, 1989, 9-13).

آشنایی فارابی با آثار پروکلس به حضور فارابی در بغداد بازمی‌گردد. او در بغداد در محضر ابوبشر متی‌بن یونس به تحصیل پرداخت. متی‌بن یونس با توجه به نقل از ابن‌ندیم کتاب لامبدای مابعد الطبیعه با شرح تامسطیوس و اسکندر افرودیسی را به عربی ترجمه کرده بود. ابوبشر متی‌بن یونس نزد فیلسوفان سریانی، فلسفه یونانی و نوافلاطونی را آموخته بود و همین اندیشه‌ها را به متعلمانش تعلیم می‌داد. بنابراین طبیعی است که فارابی نزد او، در تعلیم منطق، با اندیشه‌های نوافلاطونی آشنا شده باشد (ابن‌ندیم، ۱۳۴۶، ۴۸۱).

نکته بسیار مهم و شایان ذکر آن است که شباهت مسائل مندرج در کتاب «آرای اهل

مدینه فاضله»، «سیاست مدینه» و «عیون المسائل» فارابی با مسائل موجود در رساله الايضاح فی الخیر سبب شده است تا فارابی را مؤلف آن بدانند که با بررسی‌های دقیق مشخص شده است احتمالاً اسحاق بن حنین یا ابی‌علی عیسی بن زرعه آن را به عربی ترجمه کرده‌اند. (عامری، ۱۳۷۵، ۱۳۳)

تأثیر پروکلس در مفهوم‌سازی فارابی و ابن‌سینا از واجب‌الوجود

برای بررسی تأثیر اندیشه‌های پروکلس بر فارابی و ابن‌سینا، ابتدا به بررسی مفهوم‌سازی پروکلس از واحد یا علت اولی می‌پردازیم و سپس به بررسی مفهوم‌سازی فارابی و ابن‌سینا از واجب‌الوجود می‌پردازیم تا این تأثیرگذاری آشکار شود.

مفهوم واحد، علت اولی، از دیدگاه پروکلس و تأثیر آن در مفهوم‌سازی واجب‌الوجود در فلسفه فارابی و ابن‌سینا

نخستین مسئله‌ای که درباره واحد اهمیت دارد، آن است که باید چه اسمی برای او گذاشت؟ از دیدگاه پروکلس هیچ اسمی برای او نمی‌توان برگزید، زیرا هر اسمی بیانگر نقص است و واحد یا علت اولی از هر نقصی مبرا است. پروکلس برای توصیف ناپذیری واحد دلایلی ارائه می‌دهد:

۱. دلیل اول این است که توصیف و شناخت هر چیزی به واسطه علتش است. واحد فقط علت است و بالاتر از او علتی نیست تا به واسطه آن شناخته شود. پس واحد بالاتر از هر توصیفی است. از آنجا که نمی‌توان وجود واحد را توصیف کرد، خود واحد را هم نمی‌توان وصف کرد. در واقع علل ثوابی که مستنیر به نور علت اولی هستند، توصیف می‌شوند؛ اما علت اولی که به معلول خود نور می‌دهد و خودش از نور دیگری مستنیر نمی‌شود (چون نور محض است) توصیف نمی‌شود (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۵، ۸).

۲. دلیل دوم نیز آن است که منطق علت اولی را درک نمی‌کند؛ زیرا منطق به واسطه عقل، عقل به واسطه فکر، فکر به واسطه وهم و وهم به واسطه حس است؛ اما علت اولی از همه اینها برتر خواهد بود و تحت درک حس، وهم، فکر، عقل و منطق نیست تا توصیف شود (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۵، ۸).

۳. پروکلس با استفاده از افق دهر، وجود را به وجود برتر از دهر و قبل از دهر، وجود همراه با دهر و وجود بعد از دهر تقسیم می‌کند. در این تقسیم وجود علت اولی برتر از دهر و قبل از دهر، وجود عقل همراه با دهر و وجود نفس پس از دهر است. پس از آنجا که وجود علت اولی مستفاد بوده و دهر معلول معلول علت اولی است، قوای شناختی انسان به این عالم راه ندارد تا بتواند توصیفی از آن داشته باشد (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۲، ۳۲).

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان گفت چون مبدأ نخستین در مرتبه فوق وجود قرار دارد، به واسطه ساحت وجودیش دستیابی به هرگونه معرفت ایجابی به او ممکن نیست. او نه تنها دارای هیچ وصفی نیست، بلکه هیچ اسمی را نیز نمی‌توان بر او اطلاق کرد، چنانکه پروکلس در ابتدای باب ۲۱ الخیر المحض می‌گوید: «العلة الاولى فوق کل اسم یسمى به».

بنابراین از دیدگاه پروکلس نامگذاری واحد امکان دارد و تنها می‌توان آن را توصیف کرد. البته در بین اوصاف نیز وصفی که از حقیقتش خبر دهد، وجود ندارد زیرا با ذاتش متفرد و با جوهرش برتر از خلاق است (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۱۱، ۲۵۸). اما با وجود دلایلی که برای توصیف نکردن واحد ارائه می‌دهد، در عین حال اسامی مختلفی برای آن تعیین می‌کند. برخی از این اسامی عبارتند از: وجود محض (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۴)، واحد حقیقی (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۴)، نور محض (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۵)، فوق تمام (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۸)، علیت اولی (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۱، ۱۵)، هویت نخستین مبتدعه (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۱۵)، هویت اولی (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۱۵ و ۱۷)، علت العلل (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۱۵)، لایتناهی محض (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۱۵)، واحد حقیقی محض (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۱۵)، خیر اول (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۱۸)، واحد محض (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۱۹)، فاعل حقیقی (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۱۹)، مدبر حقیقی (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۱۹)، واحد وجود محض (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۲۰)، واحد نخستین حقیقی (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۳۱).

پروکلس علت انتخاب این اسامی برای واحد را این‌گونه تبیین می‌کند که این اسامی را عقول بشری برای واحد انتخاب کرده است و او را با این اسامی توصیف می‌کند. برای مثال وقتی می‌گوییم او خود، خیر است و این را اسم او قرار می‌دهیم، به همین دلیل بوده

که او علت اولی اشیا است و ما شریف‌ترین اسمی که می‌یابیم را برای او انتخاب می‌کنیم. به این صورت که از باب قاعده حضور علت نزد معلول. زیرا هرچه در معلول وجود دارد، به نحو برتر و شریف‌تر در علت وجود دارد. پس می‌توان اسامی معلول را به نحو بهتر و شریف‌تری بر علت قرار داد (بدوی، ۱۹۷۷، ۲۰).

از دیدگاه فارابی حقیقت خدا نامعلوم است و نمی‌توان نسبت به او معرفت پیدا کرد. این دو فیلسوف دلایل متعددی بیان کرده‌اند که می‌توان آن را به این دلایل اصلی برگرداند. الف) خدا از لحاظ ذات و صفات نامتناهی است، در حالی که عقل ما از حیث ذات و صفات متناهی محسوب می‌شود و موجود متناهی نمی‌تواند موجود نامتناهی را ادراک کند؛ ب) انسان وقتی از شناخت خود یا از شناخت حقیقت زمان و مکان، ناتوان است؛ چگونه می‌تواند آفریدگار این امور را بشناسد (فارابی، ۱۴۰۵، ۵۳ و ۶۸ - ۶۹ و ۸۱ - ۸۲ و ۸۷، فارابی، ۱۹۹۵، ۹۰ - ۹۲).

فارابی در نهایت در شناخت خدا به طریق سلبی می‌رسد که بر طبق آن، اقرار به ناتوانی انسان در شناخت ذات یا حقیقت خداست و بهترین راه شناخت خدا را این‌گونه معرفی می‌کند: «هیچ راهی به سوی ادراک ذات احدیت نیست، بلکه آن ذات به واسطه صفاتش ادراک می‌شود. نهایت راهی که به سوی شناخت آن ذات است، این است که هیچ راهی به سوی شناخت آن نیست» (فارابی، ۱۴۰۵، ۸۷).

ابن‌سینا نیز در بعد معرفت‌شناختی در توان عقل انسان برای شناخت خدا تردید می‌کند و با توجه به توانایی محدود ابزارهای ادراکی انسان در کسب معرفت، به تنزیه خدای متعال از نقایص و کمالات محدود و امکانی روی آورده و امکان معرفت ایجابی مطابق با واقع را برای انسان نفی کرده است. علم حصولی نیز در حوزه معرفت‌شناسی راه به جایی ندارد و تنها یک راهی است که روزنه کوچکی به سوی معرفت می‌گشاید. از دیدگاه ابن‌سینا انسان اگرچه طالب کمال مطلق است، بالبداهه محدودیت‌های موجود در قابلیت‌هایش مانع احاطه کامل او به کمال مطلق می‌شود؛ زیرا نامحدود ممکن نیست در حیطه معرفت محدود قرار گیرد و معرفت کامل حضرت حق، برای هیچ انسانی ممکن نیست و این عجز از

معرفت به کنه ذات، ناشی از محدودیت‌های وجودی انسان است (ابن‌سینا، ۱۳۸۸، ۳۵۴). کنه و حقیقت واجب‌الوجود برای عقول بشری درک‌شدنی نیست. واجب‌الوجود حقیقتی دارد که نزد ما هیچ نامی برای آن نمی‌توان یافت (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ۳۵). از سوی دیگر ابن‌سینا شناخت حقیقت و ذات هیچ موجودی را امکان‌پذیر نمی‌داند. به‌واقع شناخت حقیقت واجب‌تعالی توسط انسان به‌معنای احاطه معرفتی موجود متناهی بر موجود مطلق و نامتناهی است که قطعاً امری ممتنع محسوب می‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۶۶، ۶۹).

صفات احد یا علت اولی و بررسی صفات واجب‌الوجود در فلسفه فارابی و ابن‌سینا

با توجه به آنچه گفته شد، از دیدگاه پروکلس ساختار ذهنی و زبانی ما به‌گونه‌ای است که تنها می‌توانیم به اموری شناخت پیدا کنیم که در حیطه حس، وهم، فکر، عقل و منطوق (نطق) قرار گیرند و چون مبدأ نخستین به دلیل تعالیش در ورای همه این امور قرار دارد، نمی‌توانیم درباره واحد سخنی بگوییم، اما با استفاده از صفات می‌توانیم به توصیف واحد پردازیم، لذا در اینجا به مهم‌ترین توصیفاتی خواهیم پرداخت که پروکلس درباره واحد دارد.

صفات احد یا علت اولی عبارتند از اینکه علت اولی بی‌نیاز بنفسه است و این بزرگ‌ترین بی‌نیازی محسوب می‌شود. علت این بی‌نیازی و غنا در ذات بسیط احد است که در نهایت بساطت و وحدانیت قرار دارد. همه چیز از واحد آغاز می‌شود و به‌سوی او بازمی‌گردد و همه موجودات بنا بر میزان دوری یا نزدیکی‌شان به مبدأ نخستین، دارای وحدت هستند. در واقع وحدت موجودات را احد به آنها بخشیده است. بنابراین وحدانیت اولین صفت احد است و این وحدانیت به دو دلیل است: یکی به‌علت بساطت محض احد و دیگر نبود ضد و مثل در عالم خارج و ذهن برای آن. «العلّة الأولى مستغنیة بنفسها و هی الغناء الأكبر؛ والدلیل علی ذلک وحدانیتها لأنّها لا وحدانیة مبنوثة فیها، بل هی وحدانیة محضة لأنّها بسیطة فی غایة البساطة...» (بدوی، ۱۹۷۷: ۲۲).

صفت دیگری که پروکلس به احد نسبت می‌دهد، صفت علم است. احد به همه اشیا علم دارد و این از کمالات احد است. پروکلس بر این ادعا دو دلیل ذکر می‌کند: ۱. از آن جهت که برتر و بالاتر از همه موجودات است و اولی است، اگر عالم نباشد از اولی

بودن ساقط می‌شود، پس باید به ذات خودش عالم باشد و به آنچه از او افزوده شده است، نیز عالم باشد. «کل عقل إلهی فإِنَّه یعلم الأشیاء بأنّه عقل، ویدبرها بأنّه إلهی ...» (بدوی، ۱۹۷۷، ۲۲).

۲. علت کمالات معلول را در سطح بالاتری داراست، چرا که علت شیء نمی‌تواند فاقد صفات معلول باشد و نمی‌تواند آنچه را که فاقد است، افزوده کند؛ پس از باب قاعده حضور علت نزد معلول و حضور معلول نزد علت، هر چیزی که در معلول وجود دارد، در علت به نحو برتر و شریف‌تر باید حاضر باشد. اما اینکه علت باید کمال معلول را در مرتبه بالاتری دارا باشد، دلیلش آن است که علت وجودش شدیدتر است (بدوی، ۱۹۷۷، ۲۴). بنابراین چنانکه گفته شد، پروکلس در خصوص علت اولی، ابتدا از تنزیه مطلق استفاده می‌کند و آن را در مقامی برتر از وجود قرار می‌دهد؛ لذا معرفت به او ممکن نیست و تنها می‌توان او را از طریق اوصاف شناخت. بنابراین علت اولی را به اوصافی متصف می‌کند. فارابی نیز در همه آثار خود در بحث حق تعالی ابتدا از تنزیه استفاده و سپس با استفاده از اوصاف او را توصیف می‌کند (فارابی، ۱۳۷۱، ۴۷ - ۴۸). فارابی نیز واجب‌الوجود را این‌گونه توصیف می‌کند که وجود او به واسطه غیر پدید نمی‌آید. او در وجود خود به موجود دیگری محتاج نیست، بلکه خودش علت وجود همه اشیاست. خداوند وجودی بدون علت ازلی و همیشگی است و در او تغییر راه ندارد و ماهیت او عین ذات اوست. او صورت ندارد، چون صورت باید در ماده متحقق شود و اگر خداوند دارای صورت باشد، لازم می‌آید که ذات او مرکب از ماده و صورت باشد. بنابراین وجود او بسیط و نامرکب است. و چون بسیط است، پس تعریف‌پذیر هم نیست؛ زیرا تعریف یا به جنس و فصل است یا به ماده و صورت و همه این‌ها با بساطت ذات خداوند منافات دارند (فارابی، ۱۳۷۱، ۵۶ - ۵۹). همچنین از آنجایی که خداوند ذاتی بسیط است، صفات او با ذات وی یکی هستند (فارابی، ۱۳۷۱، ۵۰).

بنابراین می‌توان ادعا کرد که برخی مطالب گفته‌شده درباره علت اولی از دیدگاه پروکلس را دو فیلسوف مسلمان مشایی (فارابی و ابن‌سینا) پذیرفته‌اند و این مطالب

نوافلاطونی، در آثار آنها به وضوح مشاهده می‌شود. برای مثال از دیدگاه پروکلس وجود نخستین، تنها چیزی است که از علت اولی افاضه می‌شود. این مسئله در فلسفه فارابی نیز مطرح است، اما فارابی با واکاوی و تبیین آن وجود را به واجب‌الوجود و ممکن‌الوجود، تقسیم و سپس آنها را توصیف می‌کند. واجب‌الوجود وجود صرف و بسیط است. ممکن‌الوجود به خودی خود نمی‌تواند وجود داشته باشد، و برای موجود شدن، محتاج به واسطه علت خود است (فارابی، ۱۴۰۵، ۴ - ۶).

فارابی با بیان وحدت خداوند و عدم راهیابی هرگونه کثرت در ذات حق تعالی می‌گوید: «همه آنچه علت اولی عطا می‌کند و معلول اخذ می‌کند، وجود است» (فارابی، ۱۳۷۱، ۴۶).

این نظریه فارابی در زمینه بساطت و صرف‌الوجود بودن خداوند مورد قبول ابن‌سینا نیز قرار گرفته است، لذا ابن‌سینا تصریح می‌کند که وجود نخستین صفت واجب‌الوجود است و همه اوصاف دیگر، از این وصف اخذ می‌شوند. در هر حال در ذات خدا کثرت و مغایرت نباید به وجود بیاید (ابن‌سینا، ۱۳۸۵، ۳۹۱). وجود هر قدر شریف‌تر و برتر باشد، کمالات بیشتری خواهد داشت (ابن‌سینا، ۱۳۸۵، ۵۲).^۱

ابن‌سینا نیز پس از اثبات واجب‌الوجود بالذات، همانند نوافلاطونیان به زبان سلبی روی می‌آورد و سپس به توصیف اوصاف واجب‌الوجود بالذات می‌پردازد و او را متصف به صفات حقیقی، همچون علم، قدرت، حیات، اراده و حکمت می‌کند. ابن‌سینا استدلال می‌کند که همه این اوصاف یک چیزند، زیرا ذات واحد محض بسیط است و تجزیه نمی‌شود (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ۱۴ - ۱۵).

سلسله‌مراتب موجودات از دیدگاه پروکلس و بررسی آن در فلسفه فارابی و ابن‌سینا

از دیدگاه پروکلس اولین چیزی که از علت اولی صادر می‌شود، وجود است. وجود برتر از

۱. مراجعه شود به مقاله «الهیات سلبی از دیدگاه ابن‌سینا» از همین نویسنده.

حس، نفس و عقل بوده و وجود خلق شده‌ه و وجودی است که پیش از آن مخلوق دیگری قرار ندارد و آن وجود، فوق حس و فوق نفس و فوق عقل قرار دارد. همچنین، او در کتاب «اصول الهیات» در چند باب این نکته را بیان می‌کند. از آن جمله در باب ۱۳۸ می‌گوید: «وجود فوق عقل و نفس است، و در کنار واحد کلی‌ترین علت به‌شمار می‌رود، و وحدت آن بیش از عقل و نفس است و فوق آن هیچ اصولی به غیر از واحد وجود ندارد» (proclus, 1964, 123) در باب ۱۶۱ نیز بر صادر اول بودن وجود تأکید کرده است. «وجود نخستین از عقل مجزاست، زیرا عقل از وجود، مؤخرتر است» (proclus, 1964, 141). بنابراین پروکلس مشخصاً صادر اول را وجود می‌داند. این وجود بر واحد و غیرواحد اطلاق می‌شود. وجود واحد گسترده‌ترین معلول است و از آنجا که وجود معلول، به وجود محض علت نزدیک‌تر است، اتحادش با وجود محض علت شدیدتر خواهد بود. وجود معلول و وجود علت از حیث وحدت و بساطت اشتراک دارند، با این تفاوت که در علت کثرت وجود ندارد، اما در معلول با اینکه بسیط‌ترین معلول‌هاست، کثرت وجود دارد به این معنا که مرکب از نهایت و لانهایت است (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۱۵، ۳۱).

دو اصل مهم در رابطه میان علت و معلول، در جهان‌بینی پروکلس وجود دارد. اول اینکه علت هم شبیه به معلول خود و هم از آن متمایز است. این اصل را پروکلس در باب ۲۸ مطرح می‌کند. وی این پارادوکس را چنین توضیح می‌دهد: علت نمی‌تواند با معلول خود مشابه باشد، زیرا وجود علت، فوق وجود معلول است و علت قدرت و توانایی‌های برتری نسبت به معلول دارد، بنابراین در یک رتبه نیستند که با هم مشابه باشند. در نتیجه علت، متمایز از معلول است؛

دوم اینکه از سوی دیگر معلول نمی‌تواند با علت خود متمایز باشد، زیرا اگر این‌گونه باشد، هیچ‌گونه تبدالی بین علت و معلول حادث نمی‌شود و هیچ‌گونه پیوستگی وجود ندارد. این در حالی است که معلول با علت خود در وجود مشترک است و معلول لزوماً به سمت علت خود تمایل دارد و لازمه این تمایل، وجود مشابهت بین علت و معلول است (بدوی، ۱۹۷۷، ۳۱).

پروکلس در باب ۲۳ درباره معیت مبدأ نخستین با موجودات و چگونگی دریافت فیض از او سخن می‌گوید. وی در این باب مبدأ اول را ساری در تمام موجودات می‌داند و در پایان همین باب، رابطه‌ای بین وجود شیء و میزان معرفتش به مبدأ اول برقرار می‌داند و می‌نویسد: «علت اول موجود در همه اشیا به ترتیب واحد است ولی تمام اشیا به ترتیب واحدی در علت اول یافت نمی‌شوند و اگر علت اول در تمام اشیا موجود باشد، پس هر واحدی از اشیا، به نحو قوه‌اش آن را می‌پذیرد. بعضی از اشیا آن را به صورت واحد می‌پذیرند و بعضی از اشیا آن را به صورت متکثر می‌پذیرند؛ بعضی از اشیا آن را به صورت ده‌ری و برخی به صورت زمانی می‌پذیرند. پس بر اساس نزدیکی به علت اول و بر اساس آنچه شیء قادر است بر پذیرش علت او، می‌تواند به آن دست یابد و از آن بهره‌برد و شیء به علت اول می‌رسد و از آن بر اساس وجودش بهره می‌برد و منظور از وجودش، معرفت آن است. بنابراین بهره‌مندی به اندازه معرفت شیء نسبت به علت اولی است. در نتیجه به قدر خود به آن می‌رسد و از آن بهره‌مند می‌شود (بدوی، ۱۹۷۷، ۲۴).

با توجه به اینکه اولین صادر به نظر پروکلس، وجود است؛ عقل در مرتبه پس از آن قرار دارد. پروکلس عقول را به دو دسته تقسیم می‌کند: عقول اول و عقول ثوانی (۴۸) همه عقول مملو از صور عقلی هستند. اما صور در عقول اول به نحو کلی موجود است و در عقول ثوانی به نحو جزئی موجود است. پروکلس عقول اول را به عقول الهی و عقل تقسیم می‌کند. عقل الهی فضایل را مستقیم از علت اولی دریافت می‌کند که همان عقل اول نام دارد. اما عقل فضایل را به واسطه عقل الهی از علت اولی یا عقل اول دریافت می‌کند (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۱۸).

عقول صوری را که از عقل اول دریافت می‌کنند، به عقل بعد از خود افاضه می‌کنند و آخرین عقل در سلسله عقول اول صور را به عقول ثانی افاضه می‌کند. از تأثیر افاضه عقول ثانی نفس صادر می‌شود و با کثرت عقول کثرت نفوس به وجود می‌آید (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۴).

از آنجایی که عقل مملو از صور عقلی است، لذا به معلول‌هایش علم عطا می‌کند. در

واقع عقل هم به مافوقش علم دارد، از آن جهت که مافوقش علتش است و از او فضایل را کسب می‌کند و هم به معلولش علم دارد، از آن جهت که فضایل را بر او افزه می‌کند (بدوی، ۱۹۷۷، ب۷).

عقل به واسطه علت اولی اشیا مادونش را تدبیر می‌کند و بر آنها احاطه دارد. البته شایان ذکر است که این تدبیر بر خود به صورت مستقیم است، اما بر طبیعت و اکوان آن به صورت غیرمستقیم خواهد بود، یعنی به واسطه نفس بر طبیعت تدبیر و احاطه دارد (بدوی، ۱۹۷۷، ب۸).

جایگاه نفس بعد از عقل قرار دارد. نفس سه فعل نفسانی، عقلانی و الهی را انجام می‌دهد (بدوی، ۱۹۷۷، ب۳).

در واقع بر اساس یک قاعده کلی علت اولی، عقل و نفس به گونه‌ای است که هر کدام در یکدیگر حضور دارند (بدوی، ۱۹۷۷، ب۳).

وجوه اشتراک و اختلاف پروکلس با فارابی و ابن‌سینا

با توجه به بررسی نظریات پروکلس و تبیین آنها می‌توان مهم‌ترین مسائل در فلسفه او و وجوه اشتراک و اختلاف با فارابی و ابن‌سینا را این گونه مطرح کرد:

۱. علت اولی برتر از همه موجودات عقلی، حسی و وهمی است؛ لذا نمی‌توان آن را توصیف کرد؛

۲. فعل علت اولی فعلی ابداعی است و نخستین ابداع او وجود یا انیت است که به آن عقل تام نیز گفته می‌شود؛

۳. جریان ابداع از علت اولی به نحو فیض و بر اساس قاعده الواحد است؛

۴. طرح مسئله علیت آن هم به نحو تشکیکی است. علیت مسئله بنیادین فلسفه را تشکیل می‌دهند. پروکلس در این چند باب تماماً به این مسائل پرداخته است. او جریان علیت را به همراه قاعده الواحد، ابداع و حضور علت در معلول و به عکس توضیح داده است. پروکلس ضمن طرح مسئله علیت، وجود حقیقی را به قبل از دهر و با دهر و بعد از دهر اما برتر از

زمان تقسیم می‌کند که با آن را توصیف کرد. این رویکرد درمی‌یابیم که موجودات کائن و فاسد وجود حقیقی به حساب نمی‌آیند. «العلّة الأولى مستغنیة بنفسها وهی الغناء الأكبر؛ والدلیل علی ذلك وحدانیتها لأنها لا وحدانیة مبنوثة فیها، بل هی وحدانیة محضه لأنها بسیطة فی غایة البساطة. فذلك الشیء هو الغناء الأكبر، یفیض ولا یفاض علیه بنوع من الأنواع، فأما سائر الأشياء فإنها غیر مستغنیة بأنفسها، بل تحتاج إلى الواحد الحق المفیض علیها بالفضائل و جمیع الخیرات» (بدوی، ۱۹۷۷، ۲۲ - ۲۳).

۵. با مبنا قرار دادن دهر، موجود حقیقی به سه قسم تقسیم می‌شود: الف) برتر و قبل از دهر که علت اولی است؛ ب) با دهر که عقل است؛ ج) بعد از دهر و برتر از زمان که نفس است.

۶. نحوه علم عقل به مافوق و مادون خو «کل عقل فإنّه یعقل ذاته، وذلك أنه عاقل ومعقول معاً. فإذا كان العقل عاقلاً ومعقولاً، فلا محالة أنه یرى. فإذا رأى ذاته علم أنه عقل یعقل ذاته ...» (بدوی، ۱۹۷۷، ۱۴ - ۱۵).

۷. حضور علت در معلول و معلول در علت و بیان تفاوت آنها (بدوی، ۱۹۷۷، ب ۴).

ترتیب گفته‌شده در فلسفه فارابی و ابن‌سینا نیز وجود دارد. اما فارابی مبادی موجودات را به شش قسم تقسیم می‌کند: سبب اول در مرتبه اول؛ اسباب ثوانی در مرتبه دوم؛ عقل فعال در مرتبه سوم؛ نفس در مرتبه چهارم؛ صورت در مرتبه پنجم و ماده در مرتبه ششم. از این مراتب، سه مرتبه اول جسم نیستند و در اجسام نیز نیستند؛ اما سه مرتبه دوم جسم نیستند، اما در اجسام هستند (فارابی، ۱۳۷۱: ۲۱).

مبدأ نخستین «واجب الوجود» واحد و بسیط، عقل محض و دائم التأمل لذاته است که چون ذات خویش را تعقل کند (طبق مبدأ دوم) از او موجود واحد صادر شود (طبق مبدأ سوم) که عقل اول است و مفارق و مجرد از ماده و بسیط و واحد است. عقل اول به رغم آنکه واحد بالعدد است، خالی از ترکیب نیست، بلکه در طبیعت و ادراکش متعدد است؛ از یک سو مبدأ را که واجب الوجود است، ادراک می‌کند و از سوی دیگر ذات خودش را که ممکن بذاته است و از این تعدد در اعتبار، کثرت در کون نشأت می‌گیرد.

البته شایان ذکر است که گفته شود فارابی بر اساس آموزه‌های وحیانی، از اصلاحات درون‌دینی برای نامگذاری مراتب در برخی کتبش استفاده کرده است. برای مثال به سبب اول «الله» یا به عقول ثوانی ملایکه یا ثونی روحانیون یا به عقل فعال «روح‌القدس یا روح‌الامین» می‌گوید (فارابی، ۱۳۷۱، ۳۱).

بنابراین فارابی مفهومی از واجب‌الوجود ارائه می‌دهد که با وجود برخی اشتراک‌ها با علت اولی پروکلس، تحت تأثیر تعالیم اسلامی و نظریه تمایز متافیزیکی وجود و ماهیت، با مفهوم علت اولی تفاوت‌هایی دارد. لذا واجب‌الوجود را موجودی می‌داند که ذات و ماهیتش، اقتضای وجود دارد و فرض نبودش محال است. وجود او به واسطه غیر پدید نمی‌آید و او در وجود خود، به موجود دیگری محتاج نیست، بلکه خودش علت وجود همه اشیاست، بنابراین وجود او بسیط و نامرکب محسوب می‌شود و اساس عالم را، بر خلقت ابداعی قرار داد.

مفهوم واجب‌الوجود نزد ابن‌سینا از بعد هستی‌شناختی و وجودشناختی متباین از ممکنات است. به‌واقع در وجودشناسی سینوی وجود شکاف عظیمی بین وجود مطلق یعنی واجب‌الوجود و دیگر مخلوقات تأکید می‌شود. او علت مخلوقات است، اما شباهت نوعی با آنها ندارد و در بعد معرفتی، ناشناختنی است و در بعد زبان‌شناختی و معناشناختی نیز بنا به توضیح ابن‌سینا، در حالی که برخی صفات توصیف‌گر ساحت ایجابی خداوند هستند، تعداد زیادی از آنها خداوند را بر اساس آنچه او ندارد، توصیف می‌کنند. حتی صفت وحدت بیان‌گر نبود شریک؛ صفت سرمد به معنای بی‌آغاز بودن وی است. در واقع مبانی به هم گره‌خورده نوافلاطونی و مباحث قرآنی الهیات و مابعدالطبیعه ابن‌سینا، او را بر آن داشت که برای دلالت بر خداوند، روشی دوگانه یعنی سلبی و ایجابی به‌کار بندد. یعنی همان‌طور که واجب‌الوجود سالب همه کثرت‌ها یا تعددها بوده، کاملاً برتر از وجود و نام است. امادر عین حال از اوصاف ایجابی در توصیف واجب‌الوجود استفاده می‌کند.

سلسله‌مراتب موجودات نوافلاطونی را، با رویکرد اسلامی در فلسفه ابن‌سینا نیز به‌وضوح می‌توان دید. ابن‌سینا مراتب موجودات را از واجب‌الوجود تا هیولی این‌گونه

تقسیم می‌کند: مرتبه واجب بالذات؛ مرتبه عقول یا ملایکه روحانی مجرد؛ مرتبه نفس یا ملایکه روحانی؛ مرتبه اجرام آسمانی و در آخر ماده که صورت را می‌پذیرد (ابن سینا، ۱۳۸۵، ۴۷۹ - ۴۸۰).

ابن سینا نیز در سلسله مراتب موجودات، همانند پروکلس عقل را در مرتبه دوم قرار می‌دهند و ماهیت و عملکرد عقل را همان‌طور می‌پذیرند که پروکلس مطرح کرده است. با این تفاوت که فارابی و ابن سینا عقل فعال را به صورت مستقل مطرح می‌کنند و عملکرد آن را به دلیل تبیین نظریه خلقت قرآن و بیان سعادت قصوی انسان توضیح می‌دهند (ابن سینا، ۱۳۶۳، ۸۷). از سوی دیگر فارابی و ابن سینا برای تبیین کثرت عقول، از حرکت‌های مختلف اجرام سماوی استفاده می‌کنند. به این صورت که فاعل قریب حرکت اجرام سماوی نفوس آنهاست و این اجرام به شوق تشبیه به عقول مفارق دائم در حرکت هستند، اما حرکت آنها از یک نوع نیست و این لازمه کثرت عقول است؛ زیرا اگر عقول کثیر نبودند، حرکت اجرام هم یکسان و مشابه بود (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ۱۵۶).

در سلسله مراتب موجودات، نفس در مرتبه سوم قرار می‌گیرد. به نظر می‌رسد که فارابی و ابن سینا نظریات پروکلس درباره نفس را پذیرفته‌اند و تنها به تبیین و توضیح آن به صورت مفصل‌تری بر اساس قوای نفس پرداخته‌اند.

بر همین اساس می‌توان گفت که نظریه فیض محور افلوپین، توسط فارابی به فلسفه اسلامی راه یافت و همه فیلسوفان مسلمان آن را در تبیین صدور کثرت از وحدت مبنا قرار داده‌اند. فارابی در برخی از رساله‌های خود، با طرح ابتکاری تفکیک ماهیت از وجود و تقسیم وجود به واجب و ممکن (که مبانی آن هم در فلسفه پروکلس وجود داشت) نظریه علی را در صدور کثرت از وحدت مطرح کرده است، اما در نهایت جریان صدور را با استفاده از نظریه فیض نوافلاطونی تبیین می‌کند (طباطبایی، ۱۳۶۴، ۱۵۱).

نتیجه‌گیری

نتیجه به دست آمده از مطالب فوق، نیازمند توضیح نیست، زیرا واضح است که بسیاری از

مطالب مطرح شده در کتاب الايضاح فی الخیر المحض از پروکلس، تأثیر بسزایی در فلسفه فارابی و ابن‌سینا داشته است؛ به گونه‌ای که برخی از مسائل در فلسفه فارابی و ابن‌سینا، با مسائل کتاب الايضاح فی الخیر المحض تطبیق‌پذیرند. در این کتاب به‌طور کلی به مباحثی همچون خیر محض، استغنا و فوق تمام بودن علت اولی، فیض، اولین مبتدع یعنی انیت، عقل، خصوصیات و مراتب آن، نفس، خصوصیات و مراتب آن و تقسیم موجودات بر مبنای دهر می‌پردازد که فارابی و ابن‌سینا در مسائلی چون استغنا و تمامیت یا فوق تمام بودن علت اولی، فیض، اولین مبتدع، وحدت و بساطت عقل و تجرد آن از ماده، نفس و اینکه به اجرام سماوی حرکت می‌بخشد و این حرکت مستدیر است؛ با پروکلس توافق نظر دارند. درباره مفهوم واجب‌الوجود نیز به‌خوبی نشان داده شد که مبانی آن در فلسفه پروکلس مطرح شده و فارابی در برخی موارد، تنها به تبیین و توضیح بیشتر مسائل پرداخته است.

کتابنامه

۱. ابن سینا (۱۳۸۵). *الهیات من کتاب الشفاء*، تحقیق حسن زاده الاملی، چ اول، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه،
۲. _____ (۱۳۷۵). *الاشارات و التنبيهات*، شرح خواجه نصیرالدین طوسی، قم: البلاغه.
۳. _____ (۱۳۶۳). *المبدأ و المعاد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک گیل با همکاری دانشگاه تهران.
۴. _____ (۱۳۸۸). *التعليقات*، قم: مکتب الاعلام الاسلامی فی الحوزة العلمیه.
۵. _____ (۱۴۰۳ ق). *الاشارات و التنبيهات*، شرح نصیرالدین طوسی، شرح الشرح قطب الدین رازی، قم: انتشارات بلاغه.
۶. _____ (۱۳۹۴). *دانشنامه علایی*، تهران، انتشارات مولی.
۷. _____ (بی تا الف). *النجاة*، به اهتمام مصطفی افندی المکاوی و الشیخ محیی الدین الصبری، قاهره: جامعه القاهرة.
۸. _____ (۱۹۸۰). *عیون الحکمه*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، چ دوم، بیروت: دارالعلم.
۹. _____ (۱۴۱۳ ق). *المباحثات*، تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر، قم: انتشارات بیدار.
۱۰. ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۴۶). *الفهرست*، تهران: چاپخانه بانک بازرگانی.
۱۱. بدوی، عبدالرحمن (۱۹۷۷). *افلاطونیه المحدث عند العرب*، قاهره: وكالة المطبوعات.
۱۲. پورجوادی، نصرالله (۱۳۶۴). *درآمدی بر فلسفه افلوپین*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۳. تبرایی، مهناز (۱۳۹۷). *الهیات سلبی در اندیشه ابن سینا*، فلسفه دین، دوره ۱۵، شماره ۳: ۵۸۵ - ۶۰۵.
۱۴. عامری، ابوالحسن (۱۳۷۵). *رسایل ابوالحسن عامری*، با مقدمه و تصحیح سبحان خلیفات، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

۱۵. علامه طباطبائی، محمد حسین (۱۳۶۴). *بدایه الحکمه*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
۱۶. فارابی، ابونصر محمد بن محمد (۱۴۰۵ ق). *فصوص الحکم*، قم: انتشارت بیدار.
۱۷. _____ (۱۳۷۱). *سیاست مدنیه*، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۸. _____ (۱۳۴۹). *آرای اهل مدینه فاضله*، حیدرآباد دکن: مطبعه مجلس الدایره‌المعارف العثمانیه.
۱۹. _____ (۱۹۹۰). *الحروف*، تحقیق دکتر محسن مهدی، بیروت: دارالمشرق.
۲۰. _____ (۱۴۰۶ ق). *فصول المتزعه*، تحقیق فوزی متری نجار، بی‌جا: انتشارات الزهرا.
۲۱. _____ (۱۳۸۷). *رسایل فلسفی فارابی*، به کوشش سعید رحیمیان، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۲. کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه*، ج ۱، ترجمه جلال‌الدین مجتبوی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
23. Proclus, & Dodds E. R. (1964). *The elements of theology: a revised text*. Clarendon Press
24. Majid Fakhry, (1983). *A History of Islamic Philosophy*, 2nd edn (London: Longman/ New York Columbia University Press, 1983), p.19; Netton, Allah Transcendent, pp.13, 59.
25. R. Netton, (1989). *Allah Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology* (London: Routledge, 1989), p.x and passim