

The Language of Religion in Book of Causes (Kitab al-Alal)

Mastaneh Kakaiy  *

PhD in Philosophy, Allameh Tabataba'i
University, Tehran, Iran

Hassan Abasi Hossein
Abadi 

Associate Professor of Philosophy and Islamic
Theology, Payam-e Noor University, Tehran, Iran

Accepted: 20/04/2025

Abstract

In the Book of Causes, which is one of the central documents of the Neoplatonists, the possibility of knowing and speaking about the First Cause is discussed in chapters five and twenty-one. The question is what is the language of religion in the Book of Causes, and how is the issue of Ineffability and knowability of the First Cause explained? In this article, we have reached the following findings using a descriptive-analytical method: in the Book of Causes, there is specific speak of deductive and negative theology, and the negative theology presented therein is both in the sense of negation and silence and in the sense of comparative negative theology; but the second meaning is more dominant, and in addition, positive theology is presented in the sense of “metaphorical analogy” to describe and express the First Cause. But positive theology also has a negative meaning in the sense of comparative; consequently, both the negative and positive paths lead to the negative comparative path. In terms of knowability, from the aspect of the First Cause, in terms of essence and “what He is”, He is unknowable by reason or any other means; but from the perspective of the first creature, which is Intelligence, knowledge of the First Cause is possible to the extent of intelligence; as a result, God or the

Received: 02/09/2024

eISSN: 2476-6038

ISSN: 1735-3238

* Corresponding Author: mastaneh.kakaiy@gmail.com

How to Cite: Kakaiy, M., Abasi Hossein Abadi, H. (2025). The Language of Religion in Book of Causes (Kitab al-Alal), *Hekmat va Falsafe*, 21(81), 163-187. doi: 10.22054/wph.2025.81743.2264

First Cause is effable and also abstract knowable; but knowledge of it is not "Prior" (Limi), but rather immediate through creatures.

1. Introduction

The question of how to know and how to talk about the supreme being is one of the philosophical concerns of mankind, and they have proposed different ways to answer it. In Kitab al-Alal, which is one of the central documents of the Neoplatonists, he discussed the possibility of knowing and speaking about the Supreme in the fifth and twenty-first chapters. The question is, how is the language of religion in the Book of Causes, and how does it solve the problem of expressability and recognition of the first cause? In the first answer, in the fifth and twenty-first chapters, he specifically supports penal and negative theology, and with a more detailed look, in the fifth and seventeenth chapters, he uses an analogy to describe and express the first cause. In terms of knowability, from the side of the first cause, it is unknowable by reason and in any other way. But from the side of the first creature, which is the intellect, it is possible to know the first cause to the extent of the intellect. Therefore, with the descriptive-analytical method, we will explain the language of religion in Kitab al-Alal with the help of existing explanations.

No research work or article has been published about the language of religion in Kitab al-Alal.

Findings

We find two approaches to this issue in the theology of the Book of Causes. One is the negative approach, which is more explicit, and this approach is more visible. And another approach that is implied from the theology of the book of causes is "analogy and similarity", which we find in the fifth and seventeenth chapters. Negative theology means that it deprives God of the attributes that are in the creatures and proves to him an attribute that is beyond the creatures. Negation means removing the limitations of the creatures from the first cause and proving something higher than what is in the creatures in God. Therefore, although he talks about the inexpressibility of the first cause, this inexpressibility is about the truth of the first cause, and within the limits of creatures, with a positive and negative method that has a privileged approach, we can speak about him in a meaningful way. In the fifth chapter, Kitab al-Alal uses a kind of metaphor in

describing the first cause of light and super-light. It is an analogy in the sense that in analogy an adjective or a noun refers to God as the first cause and creatures, which is a common noun; but its main reference is to God, and the second reference is to creatures, which we find in this chapter as well as in the 17th chapter. A common attribute that is main for one party and secondary for the other party. But it is the same in terms of meaning.

In the fifth chapter, he explains two ways of the cognitive approach about the first cause: one is to know the essence, and to know what the first cause is, and the other is to know through the possible and benefited beings and to know his actions. In the case of the first, the absolute knowledge of the first cause is not possible, and it is indescribable, because knowledge belongs to the affairs of possibilities, whatever comes under sense, imagination, and reason. Whatever is accepted by corruption and things that are not like that do not belong to knowledge. But in this view, it shows a little flexibility and opens the way to know through the first disability, the first creature, that is, the first intellect. Through the first reason, because it is the most similar to the first cause, and because it is close to it, it can introduce the first cause, and the introduction is a kind of knowledge.

Results

In this article, both the language of religion in Kitab al-Alal and the recognizability of the first cause have been discussed. In the context of the language of religion and the possibility of expressing the first cause, despite the emphasis of the author of Kitab al-Alal on his indescribability, one can talk about the first cause in two ways. By examining the concept of God in Kitab al-Alal with different names in the hierarchy of beings, such as "Pure Being", "Primary Cause", "Pure Good" and "Light", as well as many positive attributes, such as good, single, simple, rich, and negative attributes such as infinity, the negation of plurality, and above all the perfections of knowing the first cause, we arrive at a positive approach that we called "metaphorical analogy" alongside the dominant approach of negative theology that appears at first glance.

The second point is that the first cause is not known to creatures in terms of truth and essence and in terms of what it is. But according to the relationship between the creatures and him, according to the

cause and effect relationship, he does not believe in the knowledge of "Lemmi", because there is no cause beyond the first cause that can be known through its cause. But he can be known through the first effect, the intellect. Intellect can know both higher and lower things. Therefore, reason, as the first effect of the first cause, and the closest to him, is acquired by knowledge. And the creatures of the world benefit from the knowledge of the first reason, and through knowledge, and the life and goodness that they find in themselves and the creatures, they gain knowledge of the first cause.

Keywords: Language of Religion, Negative Theology, Analogy, Book of Causes, God.

زبان دین در کتاب العلل (کتاب ایضاح فی الخیر المحض لأرسطوطاليس)

دانش آموخته دکتری فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

مستانه کاکائی * 

دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

حسن عباسی حسین آبادی 

چکیده

در کتاب العلل که از اسناد محوری نوافلاطونیان است، درباره امکان شناخت پذیری و نیز سخن گفتن از علت نخستین در باب های پنجم، هفدهم و بیست و یکم بحث شده است. پرسش این است زبان دین در کتاب العلل چگونه است و چگونه مسئله بیان پذیری و شناخت پذیری علت نخستین تبیین می شود؟ در این نوشتار با روش توصیفی-تحلیلی به این یافته ها دست یافتیم که در کتاب العلل به طور مشخص از الهیات تنزیهی و سلبی سخن گفته می شود و الهیات سلبی مطرح شده در آن، هم در معنای سلب و سکوت و هم در معنای الهیات سلبی تفضیلی است و معنای دوم غالب تر است و علاوه بر آن الهیات ایجابی در معنای «آنالوژی استعاری» برای توصیف و بیان علت نخستین مطرح می شود؛ اما الهیات ایجابی نیز معنایی سلبی به معنای تفضیلی دارند؛ در نتیجه هر دو راه سلبی و ایجابی به راه سلبی تفضیلی منجر می شود. علت نخستین، از حیث ذات و «آنچه او هست» با عقل، یا هر راه دیگری شناخت ناپذیر است؛ اما شناخت علت نخستین توسط علت دوم، یعنی عقل ممکن است؛ در نتیجه علت نخستین بیان پذیر و نیز شناخت پذیر است؛ شناخت آن «لمی» نیست، بلکه آنی از طریق مخلوقات است.

کلیدواژه ها: زبان دین، الهیات سلبی، آنالوژی، کتاب العلل، خدا.

مقدمه

شناخت امر برتر و متعال (خدا) با عقل محدود بشری، یکی از مسائل فلسفه دین است. مطالعه عصر مدرن درباره پدیده‌های دینی بیانگر این است که فلسفه و دین اهداف متفاوتی دارند؛ اما پروکلس بین فلسفه و دین تفکیک قائل نشده و فلسفه دین را زیرشاخه فلسفه ندانسته است (Oppy, Trakakis, 2009: 263). سخن گفتن از خدا نیز مسئله‌ای از مسائل زبان دین است که به نحوه حمل صفات بر خدا و مخلوقات و نحوه سخن گفتن از خدا به‌طور معنادار توجه دارد. به‌طوری که هم باب شناخت خدا و سخن گفتن از او بسته نشود و هم بنابر محدودیت‌های زبان بشری بتوان از او سخن گفت. از حیث حد و حدود بهره‌گیری از قوای بشری برای سخن گفتن از خداوند و شناخت آن می‌توان از بیان‌پذیری یا بیان‌ناپذیری خدا سخن گفت. بیان‌پذیر، یعنی با بیان انسانی و صفاتی که بر او اطلاق می‌کنیم قابل توصیف باشد و بیان‌ناپذیر هم، یعنی با صفاتی که انسان بر او اطلاق می‌کند نمی‌توان از او سخن گفت.

کتاب *العلل* یک اثر مهم نوافلاطونی و پلی بین فلسفه یونانی متأخر، فلسفه اسلامی و فلسفه قرون وسطی لاتین است (Bertolacci, 2022: 1) بنابر نظر توماس آکوئینی، این کتاب مستخرج از مبادی الهیات پروکلس (Proclus Lycaeus 410-485) است^۱ (Brand, 1984, p.2). هفت باب نخست کتاب مبادی الهیات در کتاب *ایضاح فی الخیرالمحض* از یونانی به عربی ترجمه شده است. ترجمه عربی کتاب از اسحاق بن حنین (بدوی، ۱۹۷۷، ص ۳۱) و ترجمه لاتین آن از نسخه عربی، از «جرارد کرمونایی» (Gerardus Cremonensis, 1114-1187) است (Brand, 1984:1). این کتاب از نیمه دوم قرن سیزدهم، در دانشکده هنر پاریس مورد توجه قرار گرفت. شارحانی که در قرون وسطی بر

۱. ریچارد تیلور درباره خاستگاه کتاب *العلل* معتقد است «کتاب *العلل* عربی به‌هیچ‌وجه صرفاً مجموعه‌ای از گزیده‌های پروکلس و مبادی الهیات نزد پروکلسیان عربی نیست، بلکه اگرچه خلاصه‌ای از گزارش پروکلس از افلاطون در یکی از نسخه‌های خطی عربی است، بی‌شک اثری از «حلقه ارسطویی کندی» است که در آن، مضامین *ثولوجیا* که توسط کندی ویرایش شده است و متون دیگری از افلوپین عربی گنجانده شده است» (Taylor, 2021, p. 213).

زبان دین در کتاب العلل (کتاب ایضاح فی الخیر المحض لأرسطوطاليس: کاکائی و عباسی حسین آبادی | ۱۶۹
آن شرح نوشتند عبارت انداز: راجر بیکن (۱۲۴۱-۱۲۴۵)؛ هنری گنت (۱۲۵۰)؛ آلبرت کبیر
(۱۲۶۴-۱۲۴۸) توماس آکوئینی (۱۲۷۲) و سیژر برابانت (احتمالاً ۱۲۷۴-۱۲۷۶) و ژیل
رومی (۱۲۹۱) (Malgieri, 2019: 211)

کتاب العلل به بحث علل نخستین، یعنی علت نخستین، عقل و نفس می پردازد و در
باب های پنجم و هفدهم و بیست و یکم، به بحث بیان پذیری یا بیان ناپذیری علت نخستین
می پردازد و با نگاه اول به این باب ها، آنچه به ذهن متبادر می شود رویکرد سلبی و الهیات
سلبی در زمینه علت نخستین است. حال پرسش این است رویکرد کتاب العلل به مسئله زبان
دین و سخن گفتن از علت نخستین چیست؟ آیا الهیات آن سلبی است یا می توان مواردی
از الهیات ایجابی و تلقی متفاوتی از الهیات سلبی در او یافت؟

درباره زبان دین در کتاب العلل، تاکنون مقاله ای به زبان فارسی و عربی چاپ نشده
است؛ اما درباره امکان شناخت «واحد» در پروکلس مقاله ای انگلیسی با عنوان «شناخت
واحد بیان ناپذیر: فلسفه رمزی پروکلس»^۱ به چاپ رسیده است که تمرکز آن بر الهیات
رمزی مبادی الهیات پروکلس است.

ابتدا معرفی اجمالی از خدا در کتاب العلل ارائه می شود، سپس راه های سخن گفتن از
خدا (راه سلبی و راه آنالوژی) بررسی و تبیین می شود.

۱. مفهوم خدا

مؤلف کتاب العلل در باب های مختلف خدا را با اسامی ایجابی مختلفی از جمله وجود
محض (بدوی، ۱۹۷۷، باب هشتم، باب دوم)، خیر نخستین (باب نوزدهم) و علت نخستین
(باب اول) می خواند؛ با وجود اینکه در باب پنجم و بیست و یکم می گوید خدا توصیف ناپذیر
است؛ اما با صفاتی ایجابی و سلبی نیز او را توصیف کرده است. خدا «وجود محض» است
در مقابل «وجود محدود» و «خیر محض» است و خیر محض بودن او مبتنی بر «وجود» است.
خیر نخستین است، چون خیرات را به همه اشیاء به نوع واحدی افزوده می کند. او «علت

1. Knowing the Ineffable One: the Mystical Philosophy of Proclus

نخستین» در معنای علت فاعلی حقیقی ایجاد است که ابداع تنها مختص اوست (باب هفدهم). علت نخستین فوق و برتر از هر اسمی است که با آن خوانده شود. شایسته نیست او ناقص و ناتمام باشد (باب بیست و یکم). علت نخستین بنفسه غنی است و همان بزرگ‌ترین بی‌نیاز است (باب بیستم) دلیل بر آن وحدانیت محض اوست که در نهایت بساطت است (باب بیستم). واحد محضی که غنای اکبر است و افاضه‌کننده همه فضائل و خیرات به موجودات است (باب بیستم کتاب عربی). او مدبر عالم است برای اینکه به اشیاء از خیرات افاضه می‌کند. (بدوی، ۱۹۷۷: باب بیست و دوم).

پروکلس در مبادی الهیات از «فراوجود» سخن می‌گوید «هر خدایی فراتر از وجود، فراتر از زندگی و فراتر از عقل است (Proclus, 1971, Prop 114: 101) فرای «وجود» به این معنا که هر خدایی همه صفاتش را در یک حالت یگانه و فراوجودی دارد. خدا یک امر متعال فرا-وجودی^۱ است (Oppy, Trakakis, 2009: 268). اصطلاح «فراوجود»، در مقابل «وجود محدود و انضمامی» و «وجود از راه بهره‌مندی» است که خاص همه مخلوقات است. براین اساس پروکلس از اصطلاح تفضیلی «فراوجود» سخن گفته که «وجود» محسوسات و مخلوقات را از او سلب کند و او را با معنای تفضیلی «فراوجود» توصیف کند. در اندیشه او، خدا بسادگی مورد مطالعه قرار نمی‌گیرد؛ زیرا «واحد»، «فراوجود» است و از زبان و از اندیشه نیز طفره می‌رود.

پروکلس بینش افلوپین را نشر می‌دهد معتقد است تلقی ایجابی درباره «واحد» به‌طور بالفعل یک راه سخن گفتن درباره خودمان است؛ یعنی تلاش برای مشخص کردن واحد در زبان ایجابی بیشتر محدودیت‌های اندیشه ما را آشکار می‌کند تا اینکه درباره این متعلق توصیفی به ما بگوید. باین همه پروکلس، بعد جدیدی با حملیات سلبی به واحد اضافه می‌کند. معنایی که در آن ایجاب اغلب فراتر از سلب است (Oppy, Trakakis, 2009: 270)؛ که به آن راه «سلبی-تفضیلی»^۲ گفته می‌شود. درواقع می‌توان گفت در کتاب *العلل*

1. super-existential

2. Negative- superiority ways

زبان دین در کتاب العلل (کتاب ایضاح فی الخیر المحض لأرسطو طاليس؛ کاکائی و عباسی حسین آبادی | ۱۷۱

دو راه برای شناخت و سخن گفتن از «علت نخستین» وجود دارد: یکی راه سلبی و دیگری آنالوژی^۱ (تشابه).

۲. راه سلبی

مؤلف کتاب العلل در دو باب به طور مشخص از الهیات سلبی و تنزیهی دفاع کرده است و سه دلیل سلبی برای آن ارائه کرده است که به شرح زیر است:

۱-۲. دلیل نخست: علتی فراتر از علت نخستین نیست.

مؤلف کتاب العلل در باب پنجم می گوید علت نخستین برتر از صفت است. زبان از بیان صفت آن خصوصاً وصف «انیت» آن عاجز است برای اینکه علت نخستین فوق هر علت واحدی است و تنها از طریق علل دوم که با نور علت نخستین روشن می شوند، توصیف می شود. علت نخستین معلولش را روشن می کند و خود آن از نور دیگری منور نمی شود؛ زیرا علت نخستین نور محضی است که فوق او نوری نیست. براین اساس هر چیزی شناخته و توصیف می شود یا از طریق علتش شناخته می شود؛ یا از طریق عقل، یا از طریق معلولش. علت نخستین فوق همه چیزهایی که علت برای آنهاست و علتی شناخته شده تر از آن، فوق آن نیست و هرگاه چیزی فقط علت باشد و معلول نباشد با علت نخستین و هیچ علتی شناخته و توصیف نمی شود (باب پنجم). چون توصیف^۲ تنها با بحث و گفتگو است و بحث گفتگو^۳ با عقل^۴ صورت می گیرد و عقل با استدلال^۵ و دلیل و استدلال نیز با تخیل^۶ و تخیل نیز با حس^۷. با اینهمه علت نخستین فراتر از همه چیزهاست؛ زیرا آن علت آنهاست و خودش تحت حس و تخیل و استدلال یا عقل و گفتگو قرار نمی گیرد؛ در نتیجه او

1. Analogy

2. narratio = description; a: description;

3. loquela = discourse, or simply speech.

4. intelligentia = intelligence

5. cogitatio = reasoning,

6. meditatio = imagination

7. sensus = sense, or sensation

توصیف‌ناپذیر است و زبان از توصیف علت نخستین عاجز است (Brand, 1984: Prop 5 & Aquinas, 1996: 45).

بنابراین این عبارت‌ها بیانگر این است که علت نخستین فراتر از شناخت و فراتر از توصیف است؛ چون توصیف به کلام، عقل، استدلال، شناخت و اندیشه مبتنی است و علت نخستین با هیچ‌یک از این‌ها درک نمی‌شود.

پروکلس در مبادی الهیات با رویکرد سلبی الهیاتی موافق است و بر این حقیقت که واحد نمی‌تواند نامیده شود و نمی‌توان درباره آن سخن گفت تأکید دارد. نظر او بر فقدان و فقر زبانی نیست؛ بلکه بیشتر به تعالی خدا توجه دارد. بحث و گفتگوی انسانی درباره واحد نمی‌تواند به‌طور کلی معتبر باشد (Jugrin, 2017: 23).

۲-۲. دلیل دوم: علت نخستین فوق وهم، حس، خیال و عقل است

مؤلف کتاب *العلل* در ادامه باب پنجم دلیل دومی برای توصیف‌ناپذیری و شناخت‌ناپذیری علت نخستین می‌آورد: «شیء محسوس باشد تحت حواس قرار می‌گیرد متوهم باشد تحت وهم قرار می‌گیرد اما ثبات قائم و همواره به یک حال واحد باشد تغییر نپذیرد معقول می‌شود؛ اما متغیر باشد تحت کون و فساد واقع شود تحت فکر قرار می‌گیرد. علت نخستینی که فوق اشیاء عقلی دائمی است و فوق اشیاء تغییرپذیر، تحت حواس و وهم و فکر و عقل واقع نمی‌شود؛ درواقع علت نخستین تنها با علت دوم که عقل است شناخته می‌شود^۱ و آن با نام معلول نخستین اما تنها در یک روش برتر و بالاتر نامیده می‌شود؛ زیرا آنچه به این معلول تعلق دارد به علتش تعلق دارد اگرچه در روش والا و برتر و شریف‌تر (بدوی، ۱۹۷۷: ۶).

مؤلف کتاب *العلل* در این باب اثبات می‌کند هر چیزی در یکی از سه راه شناخته می‌شود: یا به‌عنوان یک معلول از طریق علت؛ یا از طریق خودش و یا از طریق معلول. راه اول: علت نخستین از راه اول شناخته نمی‌شود؛ چون علتی فراتر از علت نخستین نیست؛

1. significatur = is signified, in contradistinction to cognoscitur = is known

زبان دین در کتاب العلل (کتاب ایضاح فی الخیر المحض لأرسطوطاليس؛ کاکائی و عباسی حسین آبادی | ۱۷۳

اما او از راه دوم از طریق خودش شناخته نمی‌شود. در میان چیزهایی که از طریق خودشان شناخته می‌شوند بعضی با حس مانند امور محسوس، بعضی با تأمل یا تخیل مانند امور متصور که در حواس حاضر نیستند؛ دیگری با عقل مانند امور نامتحرک و ضروری. علت نخستین فراتر از همه این‌هاست و با هیچ‌یک از این‌ها شناخته نمی‌شود (Aquinas, 1996: 49-50). پروکلوس اثبات می‌کند «هراندیشه‌ای» خواه عقلانی یا استدلالی، «درباره موجودات» است؛ زیرا این عقل ابتدا موجود را درک می‌کند. عقل نمی‌تواند آنچه موجود نیست را بفهمد. علت نخستین فراتر از موجود است. در نتیجه علت نخستین فراتر از امور معقول است. مطابق نظر افلاطونیان علت نخستین و «ذات خیر» یا «واحد» فراتر از موجود و فراتر از خود موجود مفارق است و عقل بشری می‌تواند موجود متناهی که از «وجود» به‌طور متناهی بهره‌مند است را بشناسد (Aquinas, 1996: 51).

راه سوم بیانگر این است که علت نخستین از طریق معلول شناخته می‌شود. علت نخستین تنها از طریق علت دومین یعنی عقل معرفی می‌شود؛ زیرا ما درباره خدا از این طریق یعنی سخن گفتن از جوهر عاقل خاص سخن می‌گوییم؛ چون یک عقل خودش معلول نخستین است؛ از این‌رو یک معلول شبیه‌ترین به خدا است و از طریق آن می‌توان خدا را به بالاترین راه ممکن شناخت. با این وجود خدا به‌طور مؤثر از طریق عقل شناختنی نیست علت نخستین در یک راه برتر فهمیده می‌شود؛ زیرا یک علت از معلولش برتر است و به‌طور مؤثر و کافی از طریق معلولش شناخته نمی‌شود؛ بنابراین بدیهی است که علت نخستین فراتر از توصیف است؛ چون آن به‌طور مؤثر از طریق یک علت از طریق خودش یا یک معلول شناخته نمی‌شود (Aquinas, 1996: 52).

تمایز موجود اینجا برای الهیات سلبی بنیادی است؛ زیرا علت نخستین مطلقاً متعالی است و نمی‌تواند شناخته یا توصیف شود. با این‌همه چون عقل نخستین معلول مخلوق توسط علت نخستین است؛ زیرا مشابه‌ترین به علت است و آن قابلیت شناخته شدن برای علتش را دارد (Brand, 1984: Prop 6: 25).

۲-۳. دلیل سوم: توصیف‌ناپذیری علت نخستین

مؤلف کتاب/العلل در باب بیست و یکم نیز می‌گوید «علت نخستین فوق و برتر از هر اسمی است که با آن خوانده شود. شایسته نیست آن ناقص و ناتمام باشد؛ زیرا ناقص، غیر تام است و قادر نیست فعلی را تام و کامل انجام دهد؛ و علت اگر تام باشد بنفسه کفایت می‌کند؛ اما قادر به ابداع چیز دیگر و افاضه از خودش به چیز دیگری نیست. پس اگر چنین باشد می‌گوییم که علت نخستین نه ناقص است نه تام، بلکه فوق تمام است؛ چون مبدع اشیا و مفیض خیرات به آن‌ها با افاضه تام است؛ زیرا خیر بی‌نهایت است. پس خیر نخستین هر گاه همه عالم را از خیرات پر کند هر عالمی به اندازه قوه خود آن را قبول می‌کند. پس چنانکه روشن شد علت نخستین فوق هر اسمی است که با آن نامیده شود و اعلی و برتر از آن است» (بدوی، ۱۹۷۷: ۲۲).

علت نخستین با اینکه خالق همه چیزهایی است که سخن می‌گویند، او بیان‌ناپذیر است و با اینکه خالق همه چیزهایی است که توانایی شناختن دارند؛ او شناخت‌ناپذیر است (Jugrin, 2017, p. 24).

پروکلوس در قضیه ۱۲۳ می‌گوید: هر الوهیتی، به دلیل وحدت فرا-وجودیش برای دومین‌ها و موجود ثانوی غیرقابل توصیف و شناخت‌ناپذیر است؛ اما ممکن است از طریق موجوداتی که از آن بهره‌مند هستند درک و شناخته شود؛ بنابراین تنها اصل نخستین به عنوان موجودی غیربهره‌مند، به طور کامل شناخت‌ناپذیر است؛ زیرا هر شناخت عقلی درباره موجودات است و حقیقت را در موجودات فرامی‌گیرد؛ اما خدایان و رای هر موجودی هستند (Proclus, 1971, Prop 123: 101) پروکلوس معتقد است «موجود ذاتی خودش به دلیل وحدت فراجوهریش بیان‌ناپذیر و شناخت‌ناپذیر است و از طریق موجودات دوم شناخته می‌شود (Aquinas, 1996: 47; Jugrin, 2017: 26).

او شناخت علت نخستین را به طور مطلق انکار نکرده است؛ شناخت علت نخستین از حیث ذاتش که فراوجود است، ناممکن است؛ اما از جهت ممکنات و برحسب بهره‌مندی آن‌ها از علت نخستین، شناخت او ممکن است.

زبان دین در کتاب العلل (کتاب ایضاح فی الخیر المحض لأرسطوطاليس؛ کاکائی و عباسی حسین آبادی | ۱۷۵

توماس آکوئینی در شرح باب پنجم می گوید علت نخستین فراتر از هر علتی است و تنها از طریق علل دومی که با نور علت نخستین روشن و درخشان می شوند توصیف می شود. خدا با معلول نخستین که او ایجاد کرده؛ یعنی عقول شناخته می شود؛ اما در چنین راهی «عقول»؛ چون معلول است، تعریف خاص یا نام خاص خدا نیست. چون خدا برتر است. (Aquinas, 1996: 45). علت نخستین تنها از طریق علت دومین که عقل است شناخته می شود؛ چون عقل معلول علت نخستین است و هر آنچه علت نخستین به نحو برتر و عالی دارد را داراست (Aquinas, 1996: 46).

مهم ترین چیزی که می توان درباره علت نخستین دانست این است که او فراتر از همه شناخت ما و قدرت بیان ما است؛ زیرا کسی خدا را می شناسد که کامل ترین باشد که هر آنچه کسی بتواند درباره او بیندیشد و بگوید کمتر از آن چیزی است که خدا هست. از این رو دیونسیوس در بخش یکم از کتاب *الهیات رمزی*^۱ گفته است انسان «مطابق با بهترین» شناختش «وحدت» را به خدا نسبت می دهد که ناشناخته است؛ زیرا او هیچ چیزی درباره «او»، ندارد و «شناخت» او «فراتر» از «ذهن» است. این بیان در این قضیه که «علت نخستین فراتر از توصیف است» نشان داده می شود (Aquinas, 1996: 48).

در قضیه ۱۳۳ *مبادی الاهیات* نیز درباره توصیف ناپذیری واحد آمده است: «هر خدایی یک موجود خیر و یک واحد متعالی است و مانند خدا مشخصه جوهری دارد (Proclus, 1971, Prop 119: 105) اما این خدای نخستین، خیر توصیف ناپذیر و واحد توصیف ناپذیر است. هر چیزی بعد از آن است؛ یک امر جزئی، متعالی و کثیر است.

برای توصیف خدا، سلب ها مناسب تر از ایجاب ها هستند و دیونسیوس در مراتب آسمانی می گوید «سلب ها در امور الهی»، «حقیقت» هستند؛ در حالی که «ایجاب ها» «نامناسب»^۲ هستند (Menelaou, 2016: 1).

براین اساس بنابر آنچه گفته شد الهیات سلبی مدنظر کتاب *العلل*، به معنای تنزیهی که

1. Mystical Theology

2. unsuitable

نتوان درباره خدا سخن گفت نیست. الهیات سلبی معانی مختلفی دارد یکی از آنها سلب و سکوت است که می توان آن را به افلوپین نسبت داد و کتاب *العلل* نیز چنانچه در باب پنجم و بیست و یکم می گوید می تواند نمونه ای نارسا از آن باشد. قسم دیگر از الهیات سلبی به این معناست که صفاتی که در مخلوقات است را از خدا سلب کرده و صفتی در معنای فراتر از مخلوقات برای او اثبات می کند که این طریقه را «سلبی به معنای تفضیلی» می نامند و آغازگر آن در کلام مسیحی دیونیسوس است (ایلخانی، ۱۳۸۲: ۷۴)؛ اما در کتاب *العلل* و بعدها در اندیشه اریوگنا (Eriugena, 1968, 460B) نیز این تلقی از سلبی کاربرد دارد.

۳. آنالوژی

یکی از راه هایی که اندیشمندان قرون وسطی برای سخن گفتن درباره امری متعالی و موجودی کاملاً مجرد و بسیط بدون تغییر معنای کلمات، معرفی کردند «آنالوژی» (تشابه) است (Ashworth, 1999/ 2017: 2). کلمه «آنالوژی» مرکب است از «آن» an یا «آنا» ana که بر تکرار (دو یا سه) دلالت دارد و «لوگوس»^۱ که از فعل «لوگین»^۲ شکل گرفته که به معنای «سرهم کردن»^۳ و همچنین «صحبت کردن» است. واژه شناسی کلمه «آنالوژی» نشان می دهد که «آنالوژی» بر بیان وجود مرکب در چیزی و حمل چیزی بر اشیاء کثیر دلالت دارد. در زبان عرفی «آنالوژی» به عنوان «شباهت امور متفاوت» فهم می شود. (Doyle, 1969: 227) «تشابه» اگرچه یک مفهوم مشترک بر همه مصادیق آن اطلاق می شود؛ اما در همه سطوح و مراتب پایین با نظم برابر یافت نمی شود. (Doyle, 1966: P 73). به این معنا که علت نخستین مشابه چیزهای دیگر جهان توصیف شود، اما با سطحی متعالی تر که این روش آنالوژی و تشابه است (Rosan, 1949: 124).

«تشابه» به عنوان پایه اساسی «استعاره»^۴ لحاظ می شود (Owens, 1978:124). استعاره به عنوان یک ابزار ساده ادبی استفاده می شود؛ اما هرگاه بیانگر دلالت های متافیزیکی عمیق

1. logos

2. legein

3. to put together

4 Metaphor

زبان دین در کتاب العلل (کتاب ایضاح فی الخیر المحض لأرسطوطاليس؛ کاکائی و عباسی حسین آبادی | ۱۷۷

باشد به عنوان ابزار استنباط مؤلفه‌های واقعیت متعالی از پدیده‌های جهان مادی باشد، می‌توان آن را «تشابه» خواند. یکی از فراوان‌ترین تشابه‌ها، تشابه نور، خورشید و آتش است؛ زیرا برای افلوطین و نیز مؤلف کتاب العلل نور امری غیر جسمانی است. گاهی نور به عنوان یک استعاره ساده بکار می‌رود؛ گاهی به عنوان یک تشابه، اما همچنین به عنوان یک هستی واقعی که یک ربطی بین جهان‌های متعال و فیزیکی است که با تشابه کشف می‌شود (Smith, 2012, p 1).

درباره راه آنالوژی، آغازگر آن در تاریخ فلسفه افلاطون است با تمثیل‌های مشهور، خورشید، خط و غار، در ارسطو نیز در متافیزیک و درباره نفس و اخلاق نمودهایی از آنالوژی تناسب وجود دارد، در قرون وسطی «آنالوژی» برای بحث از فلسفه دین و سخن گفتن از خدا بکار رفت و کاربرستی الهیاتی تر یافت. بوئتیوس، (۴۸۰ م-۵۲۴ م) توماس آکوئینی (۱۲۲۵-۱۲۷۴ م)، کایتان (۱۴۸۰-۱۵۴۷ م) و سوآرز (۱۵۴۸-۱۶۱۷ م) کسانی هستند دل‌مشغولی بسیاری درباره «آنالوژی» داشته‌اند.^۱

در باب پنجم کتاب العلل که هم درباره بیان‌ناپذیری و شناخت‌ناپذیری علت نخستین است هم شناخت او را ممکن می‌داند نوع دیگری از شناخت می‌توان به دست آورد و آن «آنالوژی است». منظور از آنالوژی این است که دو چیز در عین اینکه کاملاً به یک معنی نیستند؛ اما معنایشان نیز کاملاً متفاوت از یکدیگر نیست، بلکه نوعی تشابه است.

مؤلف کتاب العلل در باب پنجم می‌گوید «علل ثانوی از نور علت نخستین منور شده‌اند... و آن علتی که نخست به معلولش نور می‌دهد و خود او از نور دیگری روشن و منور نمی‌شود؛ برای اینکه نور محضی است که فوق او نوری نیست...» (باب پنجم).

در این باب، قسمی از «آنالوژی استعاری»^۲ مطرح شده است. علت نخستین به «نور» و «نور الانوار»، نوری فوق همه نورهایی که علت دومین و مراتب دیگر دارند توصیف شده

۱. رک: رساله دکتری «نسبت خدا و وجود در فلسفه سوآرز» مستانه کاکائی که در فصل مفصلی به آنالوژی و پیشینه آن و نیز دسته‌بندی‌های مختلف آن می‌پردازد.

است. نور امری محسوس در عالم محسوس و اطلاق آن برای امور نامحسوس و مجرد و امور متعالی مانند خدا به شکل استعاری است و اطلاق نور در مراتب آن برای علت نخستین و علت دومین بر حسب شدت و ضعف نیز بیان آنالوژی است. آنالوژی استعاری بین «علت نخستین» و «نور» است با این مضمون که «علت نخستین نور و فوق نورهاست» «نور بودن» آن از نوریت علت نخستین شدیدتر است. علت دومی اگر نور است به وسیله علت نخستین که «نورالانوار» است نور است. این روش آنالوژی است (Rosan, 1949: 125) وقتی مؤلف کتاب *العلل* می گوید علت نخستین با هیچ نور دیگری نورانی نمی شود؛ چون خود آن نور محض است و فراتر از هر نوری است، او نور بخشیدن به معلولش را متوقف نمی کند. برای ادراک و فهم انسانی، «نور» از «نور محسوس و با معرفت حسی از امور محسوس مرئی دریافت می شود و می توان به طور استعاری، «نور» را برای سخن گفتن درباره علت نخستین بکار برد.

بنابراین به وسیله آنالوژی «علت نخستین» ممکن است اسامی مختلفی داشته باشد. او «نور و فوق نور» است، نوعی استعاره است. نور و روشنائی، از جهت نسبتش به گرمابخشی و نیز روشنائی بخشیدن و افاضه داشتن، به علت نخستین اطلاق می شود. نیز به مراتب پائین تر از حیث شدت و ضعف، علت دوم، نیز اطلاق می شود. امری که بر مخلوقات اطلاق می شود بر علت نخستین به نحو تام و کامل تر اطلاق می شود نیز بیانگر تشابه است. با همین روش، او ««خیر» نامیده می شود؛ چون غایت همه چیزهاست و خودش علت بدون بهره‌مندی به عنوان «غایت همه چیزها» و «خدای همه چیز» خیر است (Rosan, 1949: 125).

توصیف علت نخستین به «نور» و «فوق نور» علاوه بر استعاری بودن، آنالوژی است؛ به این معنا که در آنالوژی صفتی یا اسمی بر خدا به عنوان علت نخستین و مخلوقات اطلاق می شود که اسم مشترکی است؛ اما اطلاق اصلی آن به خدا است و اطلاق دوم در مرتبه دوم به مخلوقات که در این باب و نیز باب هفدهم آن را می یابیم. صفتی مشترک که برای یک طرف اطلاق، اصلی و برای طرف دیگر فرعی است؛ اما از حیث معنایی یکسان است.

درواقع هم اشتراک معنوی است و هم تشکیک در خودش دارد «آنالوژی» است.

در باب هفدهم کتاب العلل نیز نوعی شناخت مطرح شده است «همه چیزها به خاطر وجود نخستین، موجود هستند؛ و هریک از اشیاء زنده که بذاته متحرک هستند بخاطر حیات و زندگی نخستین، زنده هستند؛ و هریک از اشیای عقلی ذوات آن علم است بخاطر عقل اول، علم هستند. عقل به معلولاتش علم اعطا می کند و همین طور اینکه هر علمی حقیقی، از عقل است و عقل همان نخستین عالم و افاضه کننده علم بر سایر عالم ها است (باب هفدهم). «هویت نخستین ساکن و ثابت است و همان علت العلل است و به همه اشیاء هویت آن ها را به نوع ابداع اعطا می کند.» (باب هفدهم).

او می گوید همه چیزهایی که در عالم ما شناختنی هستند از طریق چیزهایی که در بالا هستند شناخته می شوند؛ مثلاً حیات در جانوران از حیات بهره مند شده است و از طریق خود حیات شناخته می شود؛ اما آنچه مطلقاً نخستین است بنابر افلاطونیان خود ذات خیر است تماماً ناشناخته است؛ چون هیچ چیزی بالاتر از آن نیست که بتواند آن را بشناسد (Aquinas, 1996: 45-48)

در این نظریه نیز «آنالوژی استعاری» اتفاق افتاده است؛ به این معنا که ما خیر، وجود و حیات را در خودمان و در امور متحرک پیرامونمان می شناسیم و پی می بریم که اصل حیات، اصل خیر و اصل وجود نیز هست. درواقع از طریق امور محدود با شناخت محدود خود به شناخت «خود» و «اصل» چیزها پی می بریم.

بنابراین علاوه بر نور که استعاری است؛ حیات، خیر و خود «وجود» که در مخلوقات هست، اگر بهره ای از «وجود» دارند؛ چون وجود را از «انیت محض» دارند؛ موجودات اگر حیات دارند و اگر علم دارند و اگر از خیر بهره مند هستند به دلیل سرمنشأ آنهاست که خیر را به صورت کامل، حیات و علم دارد و آن را از طریق عقل که علت دوم است را به مخلوقات اعطا می کند؛ بنابراین وجود، خیر، علم، حیات که بین موجودات و علت نخستین مشترک است، اطلاق اولی و اصلی آن برای خداست که علت و منشأ همه خیرات و وجود است و از طریق او بر موجودات کمالات و خیرات افاضه می شود بنابراین در مخلوقات، با مرتبه پائین تر وجود دارد.

۴. تحلیل و بررسی

۱. در الهیات کتاب/العلل دربارهٔ زبان دین دو رویکرد وجود دارد: یکی رویکرد سلبی که صراحت بیشتری دارد و بیشتر این رویکرد نمود می‌یابد؛ و رویکرد دیگری که تلویحی از الهیات کتاب/العلل به دست می‌آید «آنالوژی و تشابه» است که در باب پنجم و هفدهم نمودی از آن یافت می‌شود.

۲. الهیات سلبی به معنای تفضیلی: کتاب/العلل نمایندهٔ اصلی چنین دیدگاهی است. سلبی به معنای سلب محدودیات مخلوقات از علت نخستین و اثبات آن صفت در خدا در معنایی بالاتر از آنچه در مخلوقات است. در کتاب/العلل صفات ایجابی مانند غنی و بساطت با روش سلبی و نیز تفضیلی تبیین می‌شود «غنی» است؛ یعنی بی‌نیاز است؛ بالاترین موجود بی‌نیاز است. یا وقتی گفته می‌شود «علت نخستین بسیط است»، از یکسو فاقد ترکیبی است که عقل و نفس و موجودات مخلوق دارند؛ از طرفی نیز دارای بالاترین بساطت است. می‌توان گفت در صفات ایجابی هم با روش تفضیلی و هم با روش سلبی همراه می‌شود. از یکسو علت نخستین، علتی فراتر از همهٔ چیزهاست و وجود او نیز فراتر از همه است؛ از سوی دیگر علتی است مثل هیچ موجودی نیست و وجود او نیز مثل وجود محسوسات نیست، یعنی علت و وجود است، اما نه مانند هیچ علتی و نه مانند وجود محسوسات، در نتیجه علتی فراتر و وجودی فراتر از همه است. در این صورت هم ایجابی، هم سلبی و هم تفضیلی است؛ و وقتی می‌گویند علت نخستین، «اَیَّتِ محض» است «اَیَّتِ» او در مقابل «اَیَّتِ» محدود و مخلوقات است که مرکب از صورت و وجود هستند می‌باشد؛ بنابراین هم راه سلبی به تفضیلی منتهی می‌شود هم راه ایجابی. در راه ایجابی و اطلاق اسامی و صفات ایجابی در کتاب/العلل، راه ایجابی نیز تفضیلی است؛ به این معنا در اسامی و صفات ایجابی صرفاً به تصدیق آن اسم ایجابی برای علت نخستین بسنده نمی‌کند و مراد این کتاب از اسم ایجابی در اطلاق آن بر علت نخستین به صورت تفضیلی و به معنای «فراتر» و برتر از اطلاق آن بر امور دیگر است و روش سلبی کتاب/العلل نیز همراه با ایجاب یا همراه با تفضیل است؛ به این معنا که سلب ترکیب از علت نخستین، به معنای تصدیق بساطت است و وقتی در

زبان دین در کتاب العلل (کتاب ایضاح فی الخیر المحض لأرسطوطاليس؛ کاکائی و عباسی حسین آبادی | ۱۸۱

باب بیست و یکم می گوید «او فوق و برتر از هر اسمی است که با آن خوانده می شود»؛ درواقع با سلب صفاتی که برای مخلوقات است صفاتی فراتر از آن برای علت نخستین می پذیرد و این چنین است که روش او سلبی-تفضیلی و ایجابی-تفضیلی است و از راه ایجابی و سلبی به معنای تفضیلی منتهی می شود.

بنابراین اگرچه از بیان ناپذیری علت نخستین سخن می گوید؛ اما این بیان ناپذیری درباره حقیقت علت نخستین است و درحد و حدود مخلوقات، با روش ایجابی و سلبی که رویکردی تفضیلی دارد می توان به نحو معناداری از او سخن گفت. می توان گفت با تلفیق ایجاب و سلب، به سنتزی در مرتبه بالاتر می رسد و آن تفضیل است. وجود علت نخستین (ایجابی)، مانند هیچ موجود محسوسی نیست (سلبی)، فراوجود است (تفضیلی).

۳. راه آنالوژی: در کتاب العلل در باب پنجم در توصیف علت نخستین به نور و فوق نور از نوعی استعاره بهره گرفته است؛ درواقع «آنالوژی استعاری» است. تلقی ای که از «آنالوژی استعاری» در کتاب العلل بیان شد با تلقی ای که فلاسفه بعد از توماس آکوئینی از آنالوژی استعاری دارند متفاوت است. در نظر آن ها خصوصاً کایتان و سوآرز، آنالوژی استعاری، از قسم آنالوژی تناسب^۱ است؛ به این معنا که تشابه بین دو نسبت برقرار است و در این تشابه معنای یکی از نسبت ها واقعی، برای طرف دیگر استعاری است به آن آنالوژی استعاری می گویند؛ مثال که هم در کایتان و هم در سوآرز مطرح شده است؛ سرسبزی چمن و لبخند انسان است. سرسبزی برای چمن واقعی است و لبخند برای انسان واقعی؛ اما کاربر است لبخند برای چمن، استعاری است. (Suarez, 2004a, D28, s 3, n4, p 30 & Doyle, 1966: 29) یعنی بیان شباهت سرسبزی چمن به لبخند انسان یک آنالوژی تناسب است بیانگر تناسب بودن آنالوژی است و هم علاوه بر شباهت، انتقال آن صفت یا امر مورد شباهت از یکی به دیگری صورت گرفته که بیانگر استعاره است؛ یعنی لبخند که خاص انسان است به چمن به خاطر شباهت سرسبزی و شکوفه دادن به لبخند انسان منتقل شده است (کاکائی، ۱۳۹۹: ۱۰۴)؛ اما در کتاب العلل، آنالوژی استعاری از قسم آنالوژی تناسب

1. proportionality

نیست؛ و مقایسه دو نسبت باهم نیست؛ بلکه اطلاق یک چیز بر دو مرتبه از واقعیت است. اطلاق یک صفت استعاری مانند نور به دو امر واقعی، یعنی علت نخستین و عقل است؛ و این اطلاق بر مراتب بالایی و مراتب پائینی دارای شدت و ضعف است که در متفکران مسلمان به آن تشکیک می‌گویند. براین اساس آنالوژی استعاری کتاب/العلل از قسم آنالوژی نسبت^۱ است؛ صفت برای دو چیز «برحسب رابطه یک چیز با چیز دیگر» مطرح می‌شود؛ یعنی «خیر» و «وجود» برای خدا و مخلوق اطلاق می‌شود؛ اما برحسب رابطه خدا به عنوان خالق موجودات با مخلوقات به عنوان معلول او، در اینصورت وجود و خیر برای خالق اصلی و شدیدتر و برتر است و برای مخلوقات در مرتبه پائین تر و ضعیف تر است و در مثال «نور» که استعاری است برای خدا شدیدتر و برای مخلوقات ضعیف تر است.

۴. درباره مفهوم خدا نیز از اسامی ایجابی سخن گفته و آن را تبیین کرده مثلاً در باب دوم که موجود را به سه دسته تقسیم می‌کند، علت نخستین فراتر از دهر است؛ عقل مساوی دهر است و نفس پائین تر از دهر است (باب دوم) در این باب مفهوم خدا هم «انیت» نخستین و محض است هم فراتر از دهر است و دهری و نیز زمانی نیست. در ادامه همین بحث بر بسط بودن علت نخستین، انیت محض در مقایسه با دو مورد دیگر که مرکب از صورت و وجود هستند تأکید می‌کند؛ بنابراین آنچه وجود محض است بسیط نیز هست؛ غنی و بی‌نیاز از غیر نیز هست و همه کمال‌ها را دارد و ناقص نیست و تام است؛ بنابراین همین معرفی از خدا در کتاب/العلل خود بیانگر شناخت‌پذیری اوست؛ اما می‌بایست دو چیز را از هم متمایز کرد و بر اساس آن بحث را تبیین کرد: یکی بحث از ذات و وجود خدا به این معنا که «او هست» و «آنچه او هست». مؤلف کتاب/العلل معتقد است علت نخستین هم از «او هست خود» و هم از «آنچه هست» خود شناخت دارد؛ و اما مخلوقات فقط از «او هست» خدا شناخت دارند و درباره «آنچه هست» او با روش سلبی و تفضیلی تفکر می‌کنند.

۵. مسئله شناختی درباره خدا یا علت نخستین این است که خدا در حقیقتش و کنه ذاتش توصیف‌ناپذیر و غیرقابل شناخت است، اما در خلقتش چگونه؟ آیا در خلقت و برای

1. proportion

زبان دین در کتاب العلل (کتاب ایضاح فی الخیر المحض لأرسطوطاليس:؛ کاکائی و عباسی حسین آبادی | ۱۸۳

مخلوقات نیز چنان است؟ در باب پنجم دو نحوه رویکرد شناختی درباره علت نخستین را بیان می‌کند: یکی شناخت کنه ذات و شناخت آنچه هست علت نخستین است و دیگری شناخت از طریق موجودات ممکن و بهره‌مندی شده و شناخت افعال او است. در مورد اولی، شناخت مطلق علت نخستین ممکن نیست و او توصیف‌ناپذیر است؛ چراکه شناخت متعلق به امور ممکنات است، هرآنچه تحت حس و خیال و عقل قرار بگیرد؛ اما مؤلف کتاب العلل در این نگاه کمی انعطاف نشان می‌دهد و راه برای شناخت از طریق نخستین معلول، نخستین مخلوق یعنی عقل نخستین باز می‌گذارد. از طریق عقل نخستین، آن‌هم به دلیل شبیه‌ترین بودن به علت نخستین، هم به علت نزدیک بودن به او، می‌تواند علت نخستین را معرفی کند و معرفی که نوعی شناخت است.

۶. در باب دوم سه راه برای شناخت معرفی می‌کند: یکی از طریق علت چیزی می‌توان آن را شناخت؛ اما چون علت نخستین علتی فراتر از خود ندارد از این طریق شناختنی نیست. یا از طریق خود آن چیز می‌توان به شناختی از آن رسید که در باب دوم مثال می‌آورد امر محسوس از طریق حس، امور متصور و متخیل با خیال و امور عقلانی با عقل و علت نخستین فراتر از حس و خیال و عقل است و با هیچ‌یک از اینها شناختنی نیست و شناختی که علت نخستین از خود دارد برای ما دست‌یافتنی نیست؛ بنابراین راه سوم شناخت چیزی از راه معلول، از این راه می‌توان آن‌هم از طریق عقل نخستین که اولین معلول علت نخستین است به شناختی از او دست یافت و معرفی از او به دست آورد؛ بنابراین شناخت خدا از حیث کنه و ذات و آنچه هست او برای ما صورت نمی‌گیرد؛ و آنچه برای ما دست‌یافتنی است شناخت از طریق عقل نخستین و معلول است.

نتیجه

در این نوشتار هم از زبان دین در کتاب العلل و هم از شناخت‌پذیری علت نخستین بحث شده است. در زمینه زبان دین و امکان بیان‌پذیری علت نخستین، علیرغم تأکید مؤلف کتاب العلل بر توصیف‌ناپذیری او، از دو راه می‌توان از علت نخستین سخن گفت. با بررسی مفهوم خدا در کتاب العلل با اسامی مختلف در نظام مراتب موجودات، مانند «انیت محض»،

«علت نخستین»، «خیر محض» و «نور» و نیز صفات متعدد ایجابی، مانند خیر، واحد، بسیط، غنی و صفات سلبی مانند لایتناهی، نفی کثرت و فوق همه کمالات دانستن علت نخستین، می‌توان به یک رویکرد ایجابی رسید که نگارنده این نوشتار آن را با عنوان «آنالوژی» آورده است؛ چون برای خدا به عنوان علت نخستین این صفات به طور اصلی و برای مخلوقات در مرتبه پائین تر است؛ و از سوی دیگر همین صفات ایجابی با سلب محدودیت مخلوقات از علت نخستین، آن را در مرتبه‌ای برتر بر خدا اثبات می‌کند. از تلفیق ایجاب و سلب، به سنتزی در مرتبه بالاتر منتهی می‌شود و آن تفضیل است. وجود علت نخستین (ایجابی)، مانند هیچ موجود محسوسی نیست (سلبی)، فراوجود است (تفضیلی).

راه سلبی نیز به راه تفضیلی منتهی می‌شود. راهی برگزیده در کتاب *العلل* برای سخن گفتن از خدا، راه تفضیلی است که هم از طریق ایجابی و هم از طریق سلبی به آن منتهی می‌شود و راه تفضیلی سنتز راه ایجابی و سلبی در مرتبه بالاتر است. در این صورت باب سخن گفتن و شناخت علت نخستین بسته نیست. علت نخستین هم بیان‌پذیر است هم شناخت‌پذیر؛ اما حقیقت و ذات و از حیث «آنچه هست» او برای مخلوقات شناخته نیست. بنابر رابطه مخلوقات با او، بنابر رابطه علت و معلولی، به شناخت «لَمّی» وجود ندارد؛ چون علتی فراتر از علت نخستین نیست که از طریق علت آن بتوان آن را شناخت؛ اما از طریق معلول آن هم نخستین معلول یعنی عقل می‌توان او را شناخت.

تعارض منافع

تعارض منافع ندارد.

ORCID

Hasan Abasi Hossein abadi
Mastaneh Kakaiy



<http://orcid.org/0000-0001-8869-1309>



<http://orcid.org/0000-0001-5796-1628>

منابع

- ارسطو، (۱۳۸۴). ترجمه شرف‌الدین خراسانی. متافیزیک. چ ۳. تهران: حکمت.
- افلاطون، (۱۳۸۰). محمد حسن لطفی. مجموعه آثار. ج. ۴. تهران: خوارزمی.
- افلوپین، (۱۳۶۱). محمد حسن لطفی. مجموعه آثار. (ج. ۲)، تهران: خوارزمی.
- ایلخانی، محمد (۱۳۸۲). تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس. تهران: سمت.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۹۷۷). الايضاح فی الخیر المحض لأرسطوطاليس. الأفلاطونية المحدثه عند العرب. کویت: وکالت المطبوعات.
- عباسی حسین آبادی، حسن؛ محمدی، ناصر، (۱۴۰۱). «بررسی تطبیقی زبان دینی در افلوپین و اریوگنا». سال ۱۴. ۱ (۳۳) ۳۷-۵۲. doi: 10.22108/mp.2022.130236.1333
- کاکائی، مستانه، (۱۳۹۹)، «نسبت میان خدا و وجود در فلسفه سوارز (با تأکید بر مباحثات بیست‌وهشتم و بیست‌ونهم کتاب مباحثات متافیزیکی Metaphysical Disputations»
- دانشگاه علامه طباطبائی، مقطع دکتری به راهنمایی دکتر حسین کلباسی اشتری.

References

- Aquinas, Thomas. (1996). Commentary on the Book of Causes [Super Librum De Causis Expositio]. Translated and annotated by Vincent A. Guagliardo, O. P. & Charles R. Hess, O. P. & Richard C. Taylor. Washington, D. C: The Catholic University of America Press.
- Ashworth, E. Jenifer, (1999/ 2017). "Medieval Theories of Analogy". STANFORD ENCYCLOPEDIA OF PHILOSOPHY. (substantive revision Fri Sep 15, 2017) from <https://plato.stanford.edu/entries/analogy-medieval/>. (accessed 11/ 07/ 2019).
- Brand, Dennis. J. (1984). The Book of Causes. MILWAUKEE, WISCONSIN 53233: MARQUETTE UNIVERSITY PRESS.
- Bertolacci, Amos, (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. Volume 3. Edited by Dragos Calma, LEIDEN/ BOSTON: BRILL. https://doi.org/10.1163/9789004501331_012 (accessed by 1/5/2024).
- Doyle, John. Patrick, (1966). The Metaphysical Nature of the Proof for Gods Existence According to Francis Suarez, S. J. University of Toronto School of Graduate Studies.

- Doyle, John p. (1969). "Suarez on the Analogy of Being". *Modern Schoolman* 46 (3). Pp 219-249.
- ERIVGENAE, IOHANNIS SCOTTI, (1968): *PERIPHYSEON*, BOOK1, EDITED BY: I.P. SHELDON-WILLIAMS, DUBLIN, THE DUBLIN INSTITUTE FOR ADVANCED STUDIES.
- Jugrin, Daniel, (2017). "KNOWING THE INEFFABLE ONE: THE MYSTICAL PHILOSOPHY OF PROCLUS". *PHILOBIBLION*. Transylvanian Journal of Multidisciplinary Research in the Humaniteies, VOL. XXII. MO. 2. DOI: 10.26424/PHILOBIB.2017.22.2
- Malgieri, Maria Evelina, (2019). "Citing the Book of Causes. IV: Henry of Ghent and His Questions on the Metaphysics". *Reading Proclus and the Book of Causes*. Volume 1. Edited by Dragos Calma, LEIDEN/ BOSTON: BRILL. doi:10.1163/9789004395114_009
- Menelaou, Lakantos, (2016). "Hierarchy in the Divine Names: Dionysius the Areopagite". <http://pemptousia.com/2016/05/hierarchy-in-the-divine-names-dionysius-the-areopagite-2>.
- Oppy, Graham&Trakakis, Nich, (2009). *Medieval philosophy of Religion: The History of Western Philosophy of Religion*. Volume 2. Routledge.
- Owens, Joseph. (1978). *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*. Pontifical institute of mediaeval studies Toronto Canada. third edition.
- PROCLUS. (1971). *THE ELEMENTS OF THEOLOGY. A REVISTED TEXT with Translation*. Introduction and Commentary by E. R. DODDS. Second edition. Glasgow. New York. Toronto. Melbourne. Wellington: OXFORD AT THE CLARENDON PRESS.
- ROSA'N, LAURENCE JAY, (1949). *The Philosophy of Proclus. The Final Phase of Ancient Thought*. NEW RORK: COSMOS.
- Smith, Andrew, (2012). "Image and Analogy in Plotinus". *proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*. Brill, (accessed by 19/ 7/ 2021). Andrew Smith, Colloquium 1: Image and Analogy in Plotinus - PhilPapers.
- Suarez, Francisco, (2004), *Metaphysical Demonstration of the Existence of God: Disputations 28,29*, translated by John.p. Doyle. Augustine's press.
- Taylor, R. C. (2021). Contextualizing the Kalam fi mahd al-khair/ Liber de Causis. In *Reading Proclus and the Book of Causes* (D. Calma, Ed.; Vol. 2). Leiden. Boston: Brill.

References [In Persian]

Aristotle. (2005). *Metaphysics*. Translated by Sharaf al-Din Khorasani. 3rd

زبان دین در کتاب‌العلل (کتاب ایضاح فی‌الخیر المحض لأرسطوطاليس): کاکائی و عباسی حسین‌آبادی | ۱۸۷

- edition. Tehran: Hekmat. [In Persian]
- Abbasi Hoseynabadi, Hassan; Mohammadi, Naser. (2022). "A Comparative Study of Religious Language in Plotinus and Eriugena.", 14(1) (33) 37–52. doi: 10.22108/mph.2022.130236.1333 [In Persian]
- Badawi, Abdul Rahman. (1977). *Explanation of Pure Good by Aristotle*. In: *Neoplatonism among the Arabs*. Kuwait: Wakala al-Matbou'at. [In Persian]
- Ilkhani, Mohammad. (2003). *History of Philosophy in the Middle Ages and the Renaissance*. Tehran: SAMT. [In Persian]
- Kakaei, Mastaneh. (2020). "The Relation Between God and Being in Suarez's Philosophy (With Emphasis on the 28th and 29th *Metaphysical Disputations*)". Allameh Tabataba'i University, PhD Dissertation, supervised by Dr. Hossein Kalbasi Ashtari. [In Persian]
- Plato. (2001). *Collected Works*. Vol. 4. Translated by Mohammad Hassan Lotfi. Tehran: Kharazmi. [In Persian]
- Plotinus. (1982). *Collected Works*. Vol. 2. Translated by Mohammad Hassan Lotfi. Tehran: Kharazmi. [In Persian]

استناد به این مقاله: کاکائی، مستانه، عباسی حسین‌آبادی، حسن. (۱۴۰۴). زبان دین در کتاب‌العلل (کتاب ایضاح فی‌الخیر المحض لأرسطوطاليس)، فصلنامه علمی حکمت و فلسفه، ۲۱(۸۱)، ۱۶۳-۱۸۷. doi: 10.22054/wph.2025.81743.2264



Hekmat va Falsafeh (Wisdom and Philosophy) is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.