ترجمات | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 21 يناير 2022

سياق كتاب كلام في محض الخير / كتاب العلل

رِتشَرْد تَيْلُر

ترجمة: **يوسف العمّاري**

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2022

All rights reserved © 2022

سياق كتاب **كلام في محض الخير/كتاب العلل**

رِتشَرْد تَيْلُر
جامعة ماركيت/ مركز وولف-مانسيون، لوقَن

ترجمة: **يوسف العمّاري**
جامعة عبد المالك السعدي

تقديم المترجِم

نقدِّم لقرّاء العربية ترجمةً للمقالة التي شارك بها الباحث رِتشَرْد تَيْلُر [Richard C. Taylor] ضمن كتاب جماعي أشرف عليه دراگوس كالما، ونُشر بليدن عن دار بريل عام 2021 تحت عنوان: **قراءة بروقلس وكتاب العلل، المجلد2: ترجمات ومثاقفات**.

Reading Proclus and the Book of Causes Volume 2: Translations and Acculturations, edited by Dragos Calma (Leiden: Brill, 2021).

أما عنوان الفصل، فهو:

"Contextualizing the *Kalām fī maḥḍ al-khair* / *Liber de causis*", 211 - 232

يُعَد رِتشَرْد تَيْلُر أحد كبار الباحثين في الفلسفة، خاصة في الفلسفة اليونانية القديمة والفلسفة الوسيطية العربية-الإسلامية واللاتينية. يشتغل أستاذا للفلسفة بجامعة ماركيت بالولايات المتحدة الأمريكية، وهو أستاذ زائر بعدة جامعات ومعاهد عبر العالَم. كتب عشرات المقالات حول ابن رشد، ونقل إلى الإنجليزية كتابه **الشرح الكبير لكتاب النفس** لأرسطو عام 2009، وهو المشرف على مشروع **الأكويني والعرب**. بموازاة ذلك، يواصل رِتشَرْد تَيْلُر اهتمامه بمآل بروقلس لدى العرب، وخاصة **كتاب العلل**، أو **كتاب في محض الخير**، إذ كان موضوع أطروحته التي نال بها الدكتوراه من جامعة طورنطو، حيث حقق النص العربي وترجمه إلى الإنجليزية، وهو الآن بصدد إعداد ترجمة حديثة للكتاب رفقة الباحثة الإيطالية كريستينا دانكونا، الأستاذة بجامعة پادوڤا وپيزا وزائرة بمعاهد ومراكز بحث: مركز وولف-مانسيون بالجامعة الكاثوليكية بلوڤن، بالمركز الوطني للبحث العلمي والمدرسة التطبيقية للدراسات العليا بباريس. وهي باحثة في تاريخ الفلسفة، تنكب على دراسة أفلوطين الإغريقي-العربي، وتلقي أرسطو والأفلوطينية في الفلسفة العربية ونقلها إلى العصور الوسطى اللاتينية.

في هذا المقال، يعرض تَيْلُر لسياقين اثنين يَعُدُّ النظَر فيهما مُعينا على فهم أفضل للمكانة التي احتلها **كتاب العلل العربي** أو **كلام في محض الخير** ضمن سياق مخصوص هو سياق بغداد القرن التاسع، حيث اجتهد ثُلة من الفلاسفة ضمن **حلقة الكندي** من أجل تمهيد الطريق أمام التلقي الإيجابي للفلسفة اليونانية، وتفادي المواقف الرافضة لها بذريعة مباينتها للملة الإسلامية. وذلك من خلال إبراز عمليات التحويل التي أجراها المصنِّف العربي على جملة من المفاهيم والمذاهب الفلسفية، إلى درجة يصح معها اعتباره مصَنفا عربيا، مهما كان مقدار اعتماده على نص **كتاب العلل لبروقلس** وكتاب **تاسوعات** أفلوطين. هذا علاوة على فتح الأفق رؤية وجوه تلقي **كتاب العلل العربي/ كلام في الخير المحض** في العالَم اللاتين الذي ظل أهلُه مدةً تقارب قرنا من الزمان لا يعلمون أنه كتاب عربي، معتقدين عكس ذلك أنه من جملة مؤلفات أرسطو.

نص المقالة

بينما كان **كتاب العلل** - الترجمة اللاتينية التي أنجزها جيرار القرموني خلال القرن الثاني عشر لكتاب **في محض الخير** (من الآن فصاعدا، **الكتاب العربي في العلل**[1]) - الذي لطالما نُسِب نَحلا إلى أرسطو[2] كما عُدَّ من لدن الكثيرٌ من نظار العصر الوسيط أحدَ تصانيف أرسطو فعلا، فإنّ تركيز أنظار المعاصرين يتجه أحيانا إلى مصدره الإغريقي في **عناصر أثولوجيا** بروقلُس، كما لو لم يكن سوى زيادة طفيفة على **بروقلُس العربي**.[3] لا ريب أنّ البعض قد تأثَّر بملاحظات توما الأكويني الذي كان أولَ من كتب، في **شرح كتاب العلل** عام 1272، أنّ المصدر ليس لأرسطو، وإنما لبروقلُس. وحتى لو كان الأكويني قد قَبِل في بداية مساره صلةً ما لهذا المصنَّف بتعاليم أرسطو، أو عدَّه من مصنَّفات أرسطو فعلا كما اعتقد كثيرٌ من المتقدمين عليه ومن معاصريه، فإنه صرَّح في شرحه بأنّ الظاهر من **كتاب العلل** أنه عملٌ «أنجزه أحد الفلاسفة العرب باقتصاصه ... من هذا الكتاب لبروقلُس، خاصة وأن كل شيء فيه متضمَّن بشكل أتم وأكثر تفصيلا في كتاب بروقلُس».[4] إلا أن هذا التعميم غير صحيح كما سيتبيَّن لاحقا. مع ذلك، وسواء عُدَّ كتابا أرسطيا – كما جرت العادة – أو عُدّ بروقلُسيا أحيانا، فإنّ علماء اللاهوت والفلاسفة في السياق الأوروبي خلال العصر الوسيط قد وجدوا في **كتاب العلل** مَعينا غنيا ومُلهِما للمبادئ الميتافيزيقية والكوسمولوجية، وللتفكّر في الله وفي المخلوقات؛ تشهد بذلك المخطوطات الموجودة التي بلغ عددُها 250 مخطوطة، والعدد الوفير من مختلف أنماط الشروح المتبقية إلى اليوم.[5]

---

1 أشير بهذا الاسم إلى العمل العربي الذي ترجمَه جيرار القرموني إلى اللاتينية. يوجد حاليا مخطوطان عربيان تامان وجملة من الأعمال العربية الأخرى التي تُعَدّ شواهد من مقاطع **لـكتاب العلل العربي**. لازلنا في انتظار البت في أمر وجود ترجمة عبرية من مخطوط عربي آخر؛ والترجمة اللاتينية نفسها هي شاهد لمخطوط عربي آخر. تم نشر النص العربي محققا ضمن رسالتي لنيل الدكتوراه عام 1981 بجامعة طورنطو. انظر [Taylor 1981]. وهناك نشرات طُبعت سابقا ونُشِرت ضمن [*Die pseudo-aristotelische Schrift*] **والأفلاطونية**. وقد اكتشف صالح عضيمة عملا آخر يتقاطع نوعا ما مع **كتاب العلل العربي**، نُشِر محَققا ومترجَما من طرف پيير ثيّي وصالح عضيمة. أنظر [Thillet, Oudaimah 2001–2002]. كما نشر گيرارد أندرس نصوصا عربية أخرى من **عناصر أثولوجيا** ضمن [Endress 1973]. للإطلالة على **كتاب العلل** جملةً، انظر البحوث المجموعة ضمن [D'Ancona 1995 and D'Ancona and Taylor 2003]. ولمزيد من الأعمال المتأخرة، انظر [D'Ancona 2010 and 2014]. انظر [Wakelnig 2006 and 2011]. يبدو أن البحث الجاري لويكلنيك حول **عناصر أوثولوجيا** العربي يدعَم فكرة أنّ كلَّ أو جلَّ الكتاب اليوناني قد تُرجم إلى العربية. انظر [Wakelnig 2012]. ونحن الآن، كريستينا دانكونا وأنا، بصدد إعداد نشرة جديدة **لـكتاب العلل العربي**.

2 يُعَدّ العمل "أرسطيا" متى كان من إنتاج **حلقة الكندي**، كما هو الشأن بالنسبة إلى **أثولوجيا أرسطو** المشهور (أنظر **الأفلاطونية**) من **الأفلوطينية العربية** التي أعدّها الكندي انطلاقا من نصوص **الأفلوطينية العربية** المتوافرة لديه. انظر بشأن معنى "الأرسطي" هنا: [Endress 1997]، وأيضا: [D'Ancona 2017]. انظر فيما يتصل بمشروع دانكونا لنشر **أثولوجيا أرسطو**: [http://www.greekintoarabic.eu].

3 بل لا يزال موقع [Oxfordreference.com] إلى اليوم يعُدُّه "مصنفا، يتكون قسم كبير منه من مقاطع مأخوذة من **عناصر أثولوجيا** لبروقلس، وقد جُمِعَت بالعربية من لدن فيلسوف مسلم مجهول حوالي 850م." انظر:

[http://www.oxfordreference.com/view/10.1093/oi/authority.20110803100103903]

4 Thomas Aquinas, *Super Librum de causis*, p. 3; transl. Thomas Aquinas, *Commentary on the Book of Causes*, p. 4). لاحَظ مينيو پالويلو [Minio Paluello 1972, p. 530–531] أنّ ويليام الموبركي قد يكون أولَ من اكتشف أنّ هذا الكتاب هو على منوال كتاب بروقلُس **عناصر أثولوجيا**. وقد كان توما الأكويني أوّلَ من نبَّه إلى ذلك أثناء كتابته لشرحه عام 1272. ويبدو أنّ الأكويني قد احتذى خلال بداية مساره حذوَ الكثيرين في نسبة هذا المصنَّف إلى "الفيلسوف"، أي أرسطو. الشاهد على ذلك اقتباساته من هذا المصنَّف في كتابه **شرح الأحكام**. أنظر مثلا: [*Super Sent*. I, d.8, q.1, a.2 sed contra].

5 Taylor 1983; and Calma 2016, p. 20f.

بيد أن **كتاب العلل العربي**، في سياقه المخصوص، ليس بأي وجه مجردَ مجموعة مقتطفات من بروقلُس اقتُصَّت مما توافر من **عناصر أثولوجيا** ضمن **بروقلُس العربي**. بل رغم أن أحد المخطوطات العربية قد صدَّرَ الكتاب بشرح يبين أنه ملخص لمذهب أفلاطون اقتصّه بروقلُس وقيل إنه لأفلاطون،[6] فلا شك أنه عملٌ من الأعمال «الأرسطية» لـ**حلقة الكندي**[7] التي ظهر فيها **أثولوجيا أرسطو** المشهور، ونشره الكندي نفسه مع نصوص أخرى تزوّد بها من **الأفلوطينية العربية**.[8] لعل هذا ما يفسر كون مخطوطتين اثنتين تنسبان **كتاب العلل العربي** إلى أرسطو؛ ففي خطبة **أثولوجيا أرسطو** يشير الكاتب – الكندي نفسه ربما– إلى أن **أثولوجيا أرسطو** تستند إلى ترجمة ابن ناعمة الحمصي المسيحي، وهو أمر ينطبق بالمثل على جميع نصوص **الأفلوطينية العربية** بالنظر إلى تشابه المعجم والمذهب.[9] ثم إن **الأفلوطينية العربية** نفسَها في مجموعاتها الثلاث: **أثولوجيا أرسطو**، و**رسالة في العلم الإلهي** المنحول للفارابي، و**أقوال حكماء اليونان**، منظورا إليها جملةً بوصفها عملاً من ترجمات وشروح على اللفظ ومذاهب مجدِّدة دأبت على تحويل التعاليم الأفلوطينية خِدمةً لغاياتها الخاصة.[10] كذلك، فإن التعاليم المستحدَثة لـ**لأفلوطينية العربية** شكلت قاعدةَ الكاتب المجهول **لكتاب العلل العربي**؛ وذلك ببساطة لأنه رغم توسُّل **كتاب العلل العربي** بترجمات من نصوص **عناصر أثولوجيا** لبروقلُس، فإنها غالبا ما نُحِتت كي تجيء مُوافِقة للمعجمَ والمذهب الموجودَيْن في **الأفلوطينية العربية**، وكذا للاستدلال الذي بناه مصنِّف **كتاب العلل العربي** في سياقه الاستدلالي المخصوص.[11] زِد على ذلك أنه في حالة أحد أهم الفصول الميتافيزيقية من **كتاب العلل العربي**، لا يوجد البتة استخدامٌ مباشر لنص من نصوص **عناصر أثولوجيا**؛ بل إنّ ما يناهز الفصل بأكمله مكوَّنٌ من تعاليم توجد في الكتب الثلاثة المشكِّلة **للأفلوطينية العربية**.[12]

---

6 انظر **كتاب العلل (كلام في محض الخير)**، ص. 136 و282. في مكتبة المخطوطات [The Leiden manuscript Bibliotheek der (Rijksuniversiteit, Oriental 209 (formerly Golius 209)]، يُنسَب الكتاب إلى أرسطو: **كتاب في الإيضاح لأرسطوطاليس في الخير المحض**. وقد درج التقليد اللاتيني عموما على نسبته إلى أرسطو، كما يوجد في أحد أقدم وأهم المخطوطات اللاتينية [Aosta, Seminario maggiore 71 (olim Ai° D 20)]، الذي ... **كتاب أرسطو في إيضاح الخير المحض**." كما أن [Ankara Universitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Kütüphanesi, MS Ismail Saib I 1696]، يوجد "قول في الخير المحض. وفيه قيل إن بروقلُس اقتصّه من مقالة أفلاطون وقيل أيضا إنه لأفلاطون." وسوف يتم التطرق إلى قضية الأنساب المختلفة الموجودة في المخطوطات العربية ضمن النشرة الجديدة قيد الإعداد لـ**كتاب العلل العربي**.

7 ورد هذا اللفظ المهم أولا ضمن [Endress 1997]. فيما يهم دلالة "الأرسطية" هنا، انظر [Endress 1997] وأيضا [D'Ancona 2017].

8 Adamson 2017; Adamson 2002; D'Ancona 1991; 2004; 2012; 2017

9 D'Ancona 2017, p. 10; Adamson 2002, p. 7–9; Adamson 2017,section 2, Historical questions. بعض الفروض المثيرة بشأن ابن ناعمة الحمصي والسياق المسيحي لزمنه هي محل مناقشة ضمن [Treiger 2015]. أشكر مايكل شاس على تنبيهي إلى هذا وعلى تصويبات واقتراحات قيّمة أخرى.

10 يتضمن [Lewis 1959] ترجمات لمعظم **الأفلوطينية العربية** المتوافرة في ذلك الإبّان. ورغم أن مشروع دانكونا [ERC] يتركز على **أثولوجيا أرسطو**، فإن بحثها يشمل كل **الأفلوطينية العربية**. أنظر: [http://www.greekintoarabic.eu/index.php?id=2]؛ وأيضا: [http://www.greekintoarabic.eu/index.php?id=26&reset=1]

11 أثبَتت كريستين دانكونا هذا بشكل جيد ضمن سلسلة طويلة من المقالات حول **كتاب العلل العربي**. انظر مجموعها ضمن [D'Ancona 1995a]، وخاصة [D'Ancona 1995b]. وانظر أيضا: [D'Ancona 1993].

12 أنظر دانكونا [D'Ancona 1995a, p. 191]، وإجمالاً [D'Ancona 2011].

في هذه المقالة الموجزَة، سوف أضع **كتاب العلل العربي** في سياقه بوصفه عملا تم تصوره وتحريره ضمن الإطار المذهبي للتعاليم الموجودة في الأفلوطينية العربية، نصوص وتعاليم خرَّجَت صيغة من فكر أفلوطين بعد مراجعتها بأنحاء تجعلها ملائمة للسياقيْن الديني والفلسفي لذلك العهد؛[13] وذلك من خلال فحص الفصل الوحيد من **كتاب العلل العربي** الذي لا ينسج صراحة على منوال أحد نصوص **عناصر أثولوجيا**، بل أُخِذ من **الأفلوطينية العربية**[14] ومقطعَيْن اثنين فقط مضافَيْن من **كتاب العلل العربي** التي تُبَيِّن بوضوح تَبنّي المصنِّف لتعاليم **الأفلوطينية العربية**. فإن هذين المقتطفين الأخيريْن يُظهِران جهود المصنِّف من أجل تعديل نصوص وأفكار كتاب بروقلُس **عناصر أثولوجيا**، كي يصوغ مُصنَّفَه على الصورة التي نحوزها اليوم، ثم سأنظر في **كتاب العلل العربي** بوصفه رافِدا أفلاطونيا محدَثا لتطوير الفكر الميتافيزيقي خلال المرحلة الأولى من الفلسفة في أراضي الإسلام، وبوصفه في الآن عينه عملاً يستشرف برنامج الكندي القاصد إلى إظهار التوافق والتكامل بين الفلسفة ومقاصد الدين الإسلامي – إنْ لم يكن الدين الإبراهيمي بشكل أوسع – في سياق بغداد القرن التاسع الميلادي. وسأختم بملخص قصير لما جرى الاستدلال عليه ضمن القِسمَيْن الكبيريْن من هذه المقالة.

1. كتاب العلل العربي والأفلاطونية العربية

عمِل مُصنِّف **كتاب العلل العربي**، أثناء اتصاله بنصوص من النسخة العربية **لعناصر أوثولوجيا** لبروقلُس، على اجتلاب هذه النصوص إلى سياقه الفلسفي المطبوع أصلا بميتافيزيقا أُسِّست على **الأفلوطينية العربية** وعلى **حلقة الكندي**. ففيما يتصل بالعلة الأولى، يُقدِّم كتاب **أقوال حكماء اليونان** تصورا يَعُدُّها الواحدَ الحق والهويةَ الحقة المحضة التي لا جِلية[15] لها ولا صورة. أي بوصفه إنية فقط.[16] هو المُبدِع، المتفرد، الذي لا يشبهه شيء (المبدع الأول لا يشبه شيئا من الأشياء... المبدع الأول واحد وحدَه)، وهو الفاعل الأول، والعلةُ المُفيضَة غير المتحركة للمعلول الأول؛ أي للعقل الذي تفيض عنه الأشياء المعقولة والمحسوسة (الفاعل الأول ... ساكن غير متحرك...المعلول الأول... انبجست منه سائر الأشياء العقلية والحسية بتوسط العقل).[17] وفي **أثولوجيا أرسطو** نظرٌ من **التساعات** 4، 7.8.3 مع تلخيص مجمَل كما يلي:

13 في [D'Ancona 1999, 63f]، تدافع دانكونا عن تأثير **للبروقلسية العربية** في التعاليم الموجودة في **الأفلوطينية العربية**.

14 انظر لائحة المصادر المقترحة من **عناصر أثولوجيا** بروقلُس لـ**كتاب العلل العربي** ضمن: [D'Ancona 1995b, p. 191].

15 قد تدل [جلية] على الحلي أو على شيء يزين شخصا. وقد ترجمتها دانكونا كالتالي: "حد صوري" وتشير إلى معنى المحمول. وعليه، فإن العلة الأولى مُجاوزَةٌ للحمل وللأسماء إلا بالمعنى الضيق، حيث قد يُسمى من خلال آثاره، وهو معنى لا ينطبق على الطبيعة الحقة للعلة الأولى في ذاتها. انظر [D'Ancona 1995a, p. 18, 20, 106, 108, 110, 171, 182].

16 انظر على التوالي [Wakelnig 2014, p. 93; 88; 94–96]. بالنسبة لهذه المقالة، آخذ النصوص العربية المفتاحية بشكل موسع وإن لم يكن بشكل حصري من نشرة ويكلنيك مع ترجمة [Oxford, Bold] أو [Marsh 539]، التي تتضمن كثيرا من **أقوال حكماء اليونان**، رغم أني أعدِّل بشكل حر الترجمة أحيانا من أجل أن أظهر التشابه بين اللسان العربي لهذا الكتاب وبين **كتاب العلل العربي**.

17 Wakelnig 2014, p. 94–96; and 94.

وأما نحن، فنقول إن الله ... علةٌ للعقل، والعقلَ علةٌ للنفس، والنفسَ علةٌ للطبيعة، والطبيعةَ علةٌ للأكوان كلها الجزئية. غير أنه وإن كانت الأشياءُ بعضُها علةً لبعض، فإن الله ... علةٌ لجميعها كلها، غير أنه علةٌ لبعضها بغير توسط.[18]

زِد على ذلك أنّ الواحد الحق، بينما لا يناله العلم المخلوق، هو نفسه العلم المتعالي المحض المجاوز لكل ضروب العلم، بل علة كل ضروب العلم (فهو العلم المحض الأقصى المحيط بكل علم وعلة العلوم). وحيث أنّ المبدِع الأولَ ليس بذي صورة، (فهو من كل الجهات غير متناه) وليس كثيرا من جهة.[19] إنه حافظ كل الأشياء المبدَعة، لأن ذاتَه هي الخير المحض الحق.[20]

إنّ ما ورَد في الفقرة السابقة من توصيفات **الأفلوطينية العربية** للواحد الحق المبدِع في ذاته وفي عليته للمبدَعات يُلفى أيضا في الفصل الوحيد من **كتاب العلل العربي** الذي لا ينسج مباشرة على منوال أيّ قضية من قضايا **عناصر أثولوجيا** لبروقلُس، حيث كتب المصنِّف في الفصل8:

كل عقل إنما ثباته وقوامه بالخير المحض، وهي العلة الأولى. وقوة العقل أشدّ وحدانية من الأشياء الثواني التي بعده لأنها لا تنال معرفته. وإنما صار كذاك؛ لأنه على لِما تحتَه.

والدليل على ذلك ما نحن ذاكرون أن العقل مدبّرٌ لجميع الأشياء التي تحته بالقوة الإلهية التي فيه وبها يمسك الأشياء، لأنه بها كان علة الأشياء، وهو يمسك جميع الأشياء التي تحته ويحيط بها؛ وذلك أن كل ما كان أولاً للأشياء وعلةً لها، فهو ماسكٌ لتلك الأشياء ومدبّرٌ لها ولا يفوته منها شيءٌ من أجل قوته العالية. فالعقل إذن رئيس جميع الأشياء التي تحته وممسكها ومدبرها، كما أن الطبيعة تدبر الأشياء التي تحتها بقوة العقل. وكذلك العقل يدبر الطبيعة بالقوة الإلهية، وإنما صار العقل يمسك الأشياء التي بعده ويدبرها وتعلو قوته عليها؛ لأنها ليست بقوة جوهرية له، بل هو قوة القوى الجوهرية لأنه علة لها. والعقل يحيط بالأكوان والطبيعة وما فوق الطبيعة، أعني النفس، فإنها فوق الطبيعة؛ وذلك أن الطبيعةَ تحيط بالكون والنفسَ تحيط بالطبيعة والعقلَ يحيط بالنفس. فالعقل إذن يحيط بجميع الأشياء، وإنما صار العقل كذلك من أجل العلة الأولى التي تعلو الأشياء كلَّها لأنها علة العقل والنفس والطبيعة وسائر الأشياء.

والعلة الأولى ليست بعقل ولا نفسٍ ولا طبيعةٍ، بل هي فوق العقل والنفس والطبيعة؛ لأنها مبدِعة لجميع الأشياء. إلا أنها مبدِعة للعقل بلا توسُّط ومبدِعةٌ للنفس والطبيعة وسائر الأشياء بتوسّط العقل. والعلم الإلهي ليس كالعلم العقلي ولا كعلم النفس، بل هو فوق علم العقل وعلم النفس لأنه مبدِعٌ للعلوم. والقوة الإلهية فوق

18 **أفلوطين**، ص. 50. ترجمتي الخاصة. أنا أتبع هنا لويس[Lewis 1959, p. 205]، في قراءة مخطوطة إسطنبول، آياصوفيا 2457. ومع أني أستعمل نص بدوي، فإنني إجمالا أتبع قراءات لويس. يجدر التنبيه إلى أن المصنِّف يحتذي الترسيمة الأفلوطينية للواحد، المتبوع بالعقل، والنفس ثم الطبيعة. وهذا موجود أيضا في **كتاب العلل العربي**، الفصل8

19 Wakelnig 2014, p. 98 and 100 respectively.

20 Wakelnig 2014, p. 102 and 98 respectively

كل قوة عقلية ونفسانية وطبيعية لأنها علةٌ لكل قوة. والعقل ذو حِليةٍ لأنه أنية وصورة، وكذلك النفس ذات حِليةٍ والطبيعة ذات حِلية. وليس للعلة الأولى حِليَةٌ لأنها أنية فقط. فإنْ قال قائل: لابد من أن يكون لها حِلية، قلنا: حِليتُها لا نهاية لها وشخصُها الخيرُ المحضُ المفيض على العقل جميع الخيرات وعلى سائر الأشياء بتوسط العقل.[21]

بالنسبة للتعاليم الميتافيزيقية في الفصل 8 من **كتاب العلل العربي**، يتضح أنّ المصنِّف يسير على منوال **الأفلوطينية العربية** بالانطلاق من كافة المجموعات الثلاث الموجودة اليوم: **أقوال حكماء اليونان، أثولوجيا أرسطو** والرسالة المنسوبة للفارابي **في العلم الإلهي**. فإنّ مذاهب الواحد (1) بوصفه موجودا محضا وموجودا فقط من غير حِلية ولا صورة، (2) وبوصفه مبدِعا وعلةً للعقل، وبتوسط العقل علةً للنفس وللطبيعة، (3) وبوصفه الخير المحض، (4) وبوصفه غير متناه في ذاته، وغيرها من المذاهب إنما هي عينُ تلك الموجودة في كل من **الأفلوطينية العربية** و**كتاب العلل العربي**، وبنفس المعجَم المستعمَل فيهما معا.[22]

فضلا عن ذلك، يمكن الإشارة إلى أنّ (5) مذهبَ المبدِع والخير المحض بوصفه هو ذاته متعاليا عن العلم مبدِعا لضروب العلم الموجودة في العقل والنفس مذهَبٌ يُدخِل في الفصل 8 من **كتاب العلل العربي** تصورا متميزا عن الواحد لطالما أنكرَه أفلوطين عند استعمال فكرة العلم الإلهي.[23] فأفلوطين يرفض رفضا باتا أن يحوز المبدأُ الأول العلم أو أن يُعَدَّ علما؛ وذلك حِفظا لبساطته، إذ لا يقبَل أفلوطين البتة تعليما مثل التعليم الأرسطي الذي يعتبر المبادئَ العليا والمحرِّكات المفارقة عقولاً تعقِل ذاتها، بل يوكِل ذلك إلى المبدأ الثاني، **النّوس** أو **العقل**.[24] بيد أنّ هذه الفكرة قد تُلفى في **الأفلوطينية العربية** ضمن الجزء الثالث الموجود منها؛ أي **رسالة في العلم الإلهي** المنسوبة إلى الفارابي. ولقد قامت كريستينا دانكونا بتحليل هذا الأمر مؤخرا وشرحه شرحا مفصَّلا، فأظهرت أنّ اعتبار المبدِع أو العلة الأولى حائزا للعلم قد يجد فعلا أساسه في قراءة غير صحيحة (من دون قصد أو بالعكس) لنص أفلوطين من طرف المترجِم من اليونانية إلى العربية.[25] بإيجاز، بينما الواحد ذاته، بالنسبة إلى أفلوطين، لا يُعلَم ولا يوصف هو ذاته بالعلم، من منظور **النوس** أو العقل الذي يصدر عن الواحد، فإنّ الواحد هو ما يستطيع **النوس**، بمعنى ما أن يعلمَه نتيجة كون **النوس** يمتلئ بقدْرٍ غير متناه من الصور في محاولته الإحاطة بالواحد. فالواحد، من **منظور النوس**، شيءٌ معقول.

21 يشير المعقوفان إلى زيادات من عندي، خاصة فيما يتصل بالإحالة إلى الضمائر. تستند هذه الترجمة إلى مسودة لنشرة جديدة مراجعة قيد الإنجاز **لكتاب العلل العربي** من طرف كريستين دانكونا وإياي. النص والنقل الموجودان في رسالتي غير المنشورة قريبان من هذا. انظر: [The Liber de causis (*Kalām fī maḥḍ al-khair*), p. 298–300. Cf. *Die pseudo-aristotelische Schrift*, p. 76–79; Al-*Aflāṭūnīya*, p. 3–4].

22 من أجل شرح أكثر تفصيلا لمذاهب ومصادر هذا الفصل، انظر [D'Ancona 1995b].

23 عن هذا كتبت دانكونا: "إن الجملة العربية تمنح جرسا متميزا غير أفلوطيني." [D'Ancona 2018, p. 148]. انظر أيضا ص. 149. من أجل مناقشة للمقاطع التي ينسب فيها أفلوطين العلم أو ضربا من التعقل إلى الواحد، أنظر [Bussanich 1987].

24 انظر على سبيل المثال: [Plotinus, *Enneads* V 1, 9]. لمزيد من المراجع والمناقشة، انظر: [Rist 1973].

25 بيد أنه بالنسبة للمترجِم، قد لا يكون هذا خطأ بل تأكيدا لحقِيقة اعتبار الله عالِما بكل شيء، وهو تعليم مشترك بين تقاليد الديانات الإبراهيمية. سوف يتم تناول هذه القضية في موضع آخر. لكن، تجدر الإشارة إلى دعوى مايكل شاس في مقالته ضمن هذا المجلّد أنّ هذه الفكرة قد تكون صادرة عن فُرفوريُس.

وما نجده في **الرسالة في العلم الإلهي** من **الأفلوطينية العربية** هو أن المترجِم والمصحِّح والمقرِّب قدْ أخَذ صفةَ الواحد من حيث هو شيءٌ معقول من منظور **النوس** وجعلَها محمولاً واصفا للواحد أو المبدِع ذاته. هكذا، أمكن القول في **رسالة في العلم الإلهي** إنّ العلة الأولى والمبدِعَ هو في ذاته معقول يعقل ذاته، وبالتالي يحوز علما إلهيا. هذا هو المذهب المصرّح به في الفصل8 من **كتاب العلل العربي**، مذهب يقبَل أن يُرى في سياق يحتذي أرسطو مثلما يحتذي أفلاطون.[26] مع ذلك، فالقول بأنّ العلةَ الأولى تحوز علما أو بأنها ليست خلوا من العلم لا يلزم عانه أنّ علمه مشتقّ من العالَم، أي من شيءٍ خارجٍ عن ذاته.

وفقا لتعاليم هذه **الأفلوطينية العربية** سوف يُحوِّل المصنِّفُ نصوصَ بروقلُس المعتبرَة في الشاهِدَيْن التاليين.

الشاهد الأول مجتزأ من مطلع الفصل5 من **كتاب العلل العربي**[27] حيث نجد ما يلي:

إن العلة الأولى أعلى من الصفة، وإنما عجزت الألسن عن صفتها من أجل وصف أنيتها؛ لأنها فوق كل علة. وإنما وُصِفت بالعلل الثواني التي استنارت من نور العلة التي تُنير أوَّلاً تُنير معلولَـها، وهي لا تستنير من نور آخر لأنها هي النور المحض الذي ليس فوقه نور. فمن ذلك صار الأول وحده يفوت الصفة.[28]

أما مصدرا البروقلُسية لهذا الفصل فهما القضيتان 11 و123 من **عناصر أثولوجيا**، وإنْ لم تُشِر لا إلى النور ولا إلى الإنارة.

ففي مطلع القضية 123 نجد ما يلي:

كل ما هو إلهي، فهو بذاته لا يُقال ولا يُعلَم عبر أيّ موجود ثانٍ، لأنّ وحدتَه ذات وجود أعلى، لكن يمكن تعقله والعلم به انطلاقا من الموجودات المشارِكة له، لذلك فالمبدأ الأول غير لا يُعلَم البتة من حيث هو موجود غير مُشارَك.[29]

هذا مصدر الفصل5 من **كتاب العلل العربي**. أما مصدر استعمال استعارات النور والإنارة، فهو بالأحرى أقوال حكيم اليونان في **الأفلوطينية العربية**:

---

26 D'Ancona 2018, p. 145f

27 D'Ancona 2000

28 تستند هذه الترجمة إلى مسودة لنشرة جديدة مراجعة قيد الإنجاز لـ**كتاب العلل العربي**. النص والنقل الموجودان في رسالتي 1981 غير المنشورة قريبة من هذا. انظر: [*The Liber de causis* (*Kalām fī maḥḍ al-khair*), p. 160–161. Cf. *Die pseudo-aristotelische Schrift*,] [p. 69–70; *Al-Aflāṭūnīya*, p. 11–12

29 Proclus, *The Elements of Theology*, p. 108–109

ويُقال إنّ الواحد المحض يشبه الضوء، والواحدَ الثاني المنسوب إلى شيء آخر يشبه الشمس، والشيءَ الثالث يشبه القمر الذي ينال ضوءَه من الشمس. فالنفس فيها عقلٌ مكتسب ينيرها بنوره ويُصيّرها عقلية، والعقل ففيه نور ذاتي وليس هو نور فقط لكنه جوهر قابل للنور. فأما الشيء الذي ينير العقل، ويفيض عليه النور فهو نور فقط وليس هو شيء آخر غير النور، لكنه نورٌ مبسوط صرف محض يفيض قوته على العقل، فيصيره عقلا منيرا مضيئا. غير أن النور الذي في العقل هو شيء في شيء، فأما النور الذي ينير العقل فليس هو في شيء آخر بل هو نور وحده قائم ثابت بذاته ينير جميع الأشياء، غير أن من الأشياء ما يقبل نوره أكثر ومنها ما يقبل نوره أقل.[30]

يُوفِّر مُصنِّف **الأفلوطينية العربية** هنا إيرادا قريبا من **التاسوعات** [*Enneads* V 6,4.14–22]، مع قليل من التحسين. وقد كتب أفلوطين نفسه أنّ ينبغي إذن أن نُشبِّه الأولَ بالنور، وما يليه بالشمس، والأمر الثالث بفلك القمر الذي يستمد النور من الشمس. فإن للنفس روحا مُكتَسَبا، وهو الذي ينشر النور عليها ما دامت نورانية. أما الروح، فإن الروحانية حقيقة في ذاتها؛ وليس نورا خالصا بل إنه الذات المُشعشعة بالنور في صميمها. ثم إنّ الذي يمدُّ الروح بالنور، ما دام هو ليس شيئا غير النور، فإنه هو النور الصافي البسيط الذي يجعل الروح قادرا على أن يكون ما هو عليه في ذاته. فما عسى أن تكون حاجته إلى شيء مهما يكن؟ إنه ليس هو ذلك الشيء الواحد الذي يبقى في غيره دائما على حاله؛ فإنّ كونّ الشيء في شيء آخر غير كونه في ذاته مع ذاته.[31]

الواضح أنّ هذا العرض الوارد في **الأفلوطينية العربية** هو الذي ألهَم استخدام استعارات النور والإنارة التي اجتلبها المصنِّف إلى **كتاب العلل العربي**.

أما الشاهد الثاني، فيرد في الفصل21 من **كتاب العلل العربي**. لقد وجد الأكويني بعض الصعوبة في التعيين الدقيق لمصدر هذا الفصل عند بروقلُس فاقترح أنه استند إجمالا إلى القضيتين 115 و18 من **عناصر أثولوجيا**.[32] بيد أن دانكونا قد اقترحت أن هذا الفصل مرتبط على نحو ما بالقضية 131.[33]

---

30 انظر النص العربي والترجمة الإنجليزية ضمن [Wakelnig 2014, p. 96–99]. وأنا هنا أعدل ترجمتها تعديلا طفيفا. أنظر ترجمة لويس [Lewis 1959, p. 367].

31 Plotinus, *Enneads* V 6,4.14–22, (transl. Armstrong, p. 210–211): Καὶ οὖν ἀπεικαστέον τὸ μὲν φωτί, τὸ δὲ ἐφεξῆς ἡλίῳ, τὸ δὲ τρίτον τῷ σελήνης ἄστρῳ κομιζομένῳ τὸ φῶς παρ’ ἡλίου. Ψυχὴ μὲν γὰρ ἐπακτὸν νοῦν ἔχει ἐπιχρωννύντα αὐτὴν νοερὰν οὖσαν, νοῦς δ’ ἐν αὐτῷ οἰκεῖον ἔχει οὐ φῶς ὢν μόνον, ἀλλ’ ὅ ἐστι πεφωτισμένον ἐν τῇ αὐτοῦ οὐσίᾳ, τὸ δὲ παρέχον τούτῳ τὸ φῶς οὐκ ἄλλο ὂν φῶς ἐστιν ἁπλοῦν παρέχον τὴν δύναμιν ἐκείνῳ τοῦ εἶναι ὅ ἐστι. τί ἂν οὖν αὐτὸ δέοιτό τινος; οὐ γὰρ αὐτὸ τὸ αὐτὸ τῷ ἐν ἄλλῳ· ἄλλο γὰρ τὸ ἐν ἄλλῳ ἐστὶ τοῦ αὐτὸ καθ’ αὐτὸ ὄντος.

(المترجم: **تاسوعات أفلوطين**، نقله عن اليوناني فريد جبر (بيروت: مكتبة لبنان-ناشرون، 1977)، 475)

32 Thomas Aquinas, *Super Librum de causis*, p. 115; transl. Thomas Aquinas, *Commentary on the Book of Causes*, p. 129

33 [D’Ancona 1995, p. 191]. أجل، قد تكون **تاسوعات أفلوطين** 5 2.1 مصدرا للقضية 131

العلة الأولى فوق كل اسن تسمّى به؛ وذلك أنه لا يليق بها النقصان ولا التمام وحده؛ لأن الناقص غير تام ولا يقدر أن يفعل فعلا تاما إذ كان ناقصا. والتام عندنا، وإن كان مكتفيا بنفسه، فإنه لا يقدر على إبداع شيءٍ آخر ولا على أن يُفيض عن نفسه شيئا ألبتة.

فإن كان هذا هكذا، عدنا فقلنا إن العلة الأولى ليست بناقصة ولا تامة فقط، بل هي فوق التمام لأنها مبتدعة للأشياء ومفيضة الخيرات عليها فيضا تاما لأنها خير لا نهاية له ولا أبعاد. فالخير الأول إذن يملأ العوالم كلها خيرات، إلا أن كلّ عالم إنما يقبل من ذلك الخير على نحو قوته.

فقد بان ووضح أن العلة الأولى فوق كل اسم تسمى به وأعلى منه وأرفع.[34]

قد تكون القضية 131 عند بروقلُس مصدرا فعلا لهذا الفصل من **كتاب العلل العربي**، إلا أن العبارة عنه هنا يبدو أنها تمت وفقا لمذاهب **الأفلوطينية العربية**. ففي الكتاب 10 من **أثولوجيا أرسطو** نجد ما يلي مما ينسج على منوال أفلوطين، **تاسوعات** 5 2، 1. النص المكتوب بالخط المائل يقارب النص اليوناني لأفلوطين.

وأقول: إن الواحد المحض هو فوق التمام والكمال، وأما العالَم الحسي فناقص لأنه مُبتدَع، والشيء التام هو العقل. وإنما صار العقل تاما كاملا لأنه مبتدَع من الواحد الحق المحض الذي هو فوق التمام، ولم يكن بممكن أن يُبدِع الشيء الذي فوق التمام – الشيء الناقص بلا توسط، ولا يمكن أن يبدع الشيءُ التام تاما مثله لأنه في الإبداع نقصان، أعني به أن المبدَع لا يكون في درع المبدِع، بل يكون دونه.

والدليل على أن **الواحد المحض تام** فوق التمام أنه **لا حاجة به إلى شيء من الأشياء ولا يطلب إفادة شيء. ولشدة تمامه وإفراطه حدث منه شيء آخر**، لأن الشيء الذي هو فوق التمام لا يمكن أن يكون مُحدِثا من غير أن يكون الشيءُ تاما وإلا لم يكن فوق التمام. وذلك أنه إن كان الشيء التام يحدث شيئا من الأشياء، فبالحري أن يكون الشيء الذي فوق التمام محدِثا للتمام، لأنه يحدث الشيءَ التامَّ الذي لا يمكن أن يكون شيء من الأشياء المحدَثة أوقى منه ولا أبهى ولا أعلى؛ وذلك أن الواحد الحق الذي هو فوق التمام لـمّا أبدع الشيء التامّ **التفت ذلك التام إلى مبدعه وألقى بصرَه عليه وامتلأ منه نورا وبهاء فصار عقلا**.[35]

---

34 تستند هذه الترجمة إلى مسودة لنشرة جديدة مراجعة قيد الإنجاز **لكتاب العلل العربي**. وهي تختلف اختلافا طفيفا عن النص العربي الوارد في **كلام في محض الخير**، ص234-232. انظر: [Cf. *Die pseudo-aristotelische Schrift*, p. 99–100; *Al-Aflāṭūnīya*, p. 22–23].

35 إن ترجمتي هنا معدَّلة مقارنة مع ما عند لويس [Lewis 1959, p. 291–293]. إنها توافق النص العربي ضمن **أفلوطين**، ص. 135-134 يتناسب النص المرسوم بالخط المائل من الترجمة الإنجليزية مع مقتطفات من النص اليوناني **لتاسوعات أفلوطين** 5 2، 1. 8-6، كما أحال عليه لويس.

Plotinus, *Enneads*, V 2, 1.8–13 (transl. Armstrong, p. 58–59): ὃν γὰρ τέλειον τῷ μηδὲν ζητεῖν μηδὲ ἔχειν μηδὲ δεῖσθαι οἷον ὑπερερρύη καὶ τὸ ὑπερπλῆρες αὐτοῦ πεποίηκεν ἄλλο· τὸ δὲ γενόμενον εἰς αὐτὸ ἐπεστράφη καὶ ἐπληρώθη καὶ ἐγένετο πρὸς αὐτὸ βλέπον καὶ νοῦς οὗτος. καὶ ἡ μὲν πρὸς ἐκεῖνο στάσις αὐτοῦ τὸ ὂν ἐποίησεν, ἡ δὲ πρὸς αὐτὸ θέα τὸν νοῦν. ἐπεὶ οὖν ἔστη πρὸς αὐτό, ἵνα ἴδῃ, ὁμοῦ νοῦς γίγνεται καὶ ὄν. "[T]he One, perfect because it seeks nothing, overflows, as it were, and its superabundance makes something other than itself. This, when it has come into being, turns back upon the One and is filled, and becomes Intellect by looking towards it. Its halt and turning towards the One constitutes being, its gaze upon the One, Intellect."

إنّ المقارنة بين الفصل8 من **كتاب العلل العربي**، وبين التعاليم الميتافيزيقية والمعجم الفلسفي الموجود في **الأفلوطينية العربية** تُقدِّم أساسا متينا لتعيين محل المصنِّف ضمن **حلقة الكندي**، بل وحتى للادّعاء بأنّ فكرَه الخاص قد تشكّل ضمن السياق المفاهيمي **للأفلوطينية العربية**. كما يُقدِّم الشاهدان الواردان في الفصلين 5 و21 من **كتاب العلل العربي** سندا إضافيا لرؤيةٍ مفادُها أن المصنِّف المجهول قد وجد في النصوص العربية **لعناصر أثولوجيا** مناسَبةً سانحة لنشر العرض الميتافيزيقي الذي تقدِّمه **الأفلوطينية العربية** والزيادة عليه، وليس لأجل نبش ميتافيزيقا پروقلُس بعينها.[36]

2. ملاحظات موجزة بشأن السياق المذهبي والتاريخي لكتاب العلل بوصفه نتاجا لحلقة الكندي في بغداد القرن التاسع

يستخدم الفصل المشهور الذي يتصدّر **كتاب العلل العربي** نصوصا من القضيتيْن 56 و70 ضمن كتاب پروقلُس **عناصر أثولوجيا**؛ وذلك بغية إنشاء مذهب في العلية الأولى كفيل بتفسير كيف يكون حضورُ العلة الأولى حضورا أولياً في كل معلول معلول، ويكون علةً في كل شيء دونه.[37] هناك نجد استدلالا على مبدأ فلسفي مفاده أنّ «العلة الكلية الأولى» أشدّ فعلا من كل علةٍ ثانية، إذ إنّ عليتَها إزاء أي معلول مفروضة من قبل وسابقةٌ لكل علة ثانية أدنى منها. أضف إلى ذلك أن «العلة الأولى البعيدة هي أكثر إحاطة وأشدُّ علّةً للشيء من علته القريبة.» فالعلة البعيدة هي أكثر ملازمة للشيء ولا تفارقه مفارقة أي علة ثانية. إجمالا، يخلص المؤلِّف:

فقد بان ووضح أن العلة الأولى البعيدة هي أشد علةً للشيء من علته القريبة التي تليه، وأنها تُفيض قوتها عليه وتحفظه ولا تفارقه مفارقةَ علته القريبة، بل تبقى فيه وتلزمه لزوما شديدا على ما بيّنا وأوضحنا.[38]

إنّ العليةَ المعنيّةَ هنا ليست عِلّيةَ المحركِ الفاعلِ كما هو الشأن عند الأرسطيين، ولا خروجَ قوةٍ سابقةٍ في الوجود إلى الفعل، ولا العلية الصورية أو المادية الملازِمة (كما عند الأرسطيين)؛ بل هي ليست حتى العليةَ الفاعلة الميتافيزيقية عند ابن سينا الذي اعتبر أنّ واجب الوجود ليس له إلا فعلٌ ذاتي واحد، وهو فعلُ إبداع العقل بوصفه أولَ المبدَعات، المشتمل على جميع صور الأشياء السفلى. فابن سينا يتحدّث عن صورتَيْن اثنتيْن من صور الإبداع: الأولى إبداعٌ مطلقٌ من عدَم ولا يفترض مشاركة أي شيءٍ لواجب

36 انظر الفصل19 من **كتاب العلل العربي**، حيث يوجد شاهد قيّم آخر. جدير بالإشارة إلى أن هذا الشاهد وكثير من أمثاله سيكون محلّ نقاش ضمن النشرة التي هي قيد الإنجاز للصيغة العربية. تجدر الإشارة إلى أنه بينما قد تُعَدّ **الأفلوطينية العربية** بوصفها إكمالا لميتافيزيقا أرسطو، فإن **كتاب العلل** يمكن أن يُعَدّ استكمالا لميتافيزيقا وكوسمولوجيا **الأفلوطينية العربية**. انظر: [D'Ancona 2017, p. 14 and 22].

37 أنظر كلام في محض الخير، ص. 143-137 .*Al-Aflāṭūnīya*, p. 3–4 ;*Die pseudo-aristotelische Schrift*, p. 58–61 .Cf..
انظر حول هذا الفصل: [.On this chapter, see D'Ancona 1999 and 2001]. بالنسبة لمؤلِّف كتاب العلل العربي، يتعلق الأمر هنا بصورة ميتافيزيقية للعلية وبمشاركة نموذجية، حيث إن وجود كل شيء إنما يقوم بالعلة الأولى وحدها. وقد تَبنَّى مثل هاته الصيغة من التعليم توما الأكويني في **شرح الأحكام** [*Commentary on the Sentences* at Book 2, d.1, q.1 a. 4, sol.]. أنظر: Thomas Aquinas, *Scriptum super libros Sententiarum*, p. 25– 26]. هذا التعليم سيكون موضع نقاش ضمن قول لاحق لتيلر.

38 See Taylor 2012 for a complete translation of Chapter 1

الوجود من داخله أو من خارجه؛ بل إن وضعَ واجب الوجود يستلزِم على الفور خلقَ واجب الوجود للعقل. أما الصورةُ الأخرى، فهي معنى ثانٍ من معاني الإبداع من جهة ما أُبدِع بافتراض علة سابقة؛ أي الصدور المبدِع للعقول والنفوس والأفلاك السماوية التي يتوقف جوهرُ كلٍّ منها وقوتُه على الذي فوقه.[39] وعلى الأصح، يبدو أنّ العليةَ التي قُدِّمت في الفصل1 وفي فصول تالية وسُمِّيت إبداعا من جهة العلةِ الأولى بوصفها الموجودَ المحض والواحدَ الحق (الفصل4)، وبوصفها الفاعلَ الحق (الفصل19)، إنما هي ضربٌ من ضروب المزج الأفلاطوني المحدَث بين العلية الفاعلة المبدِعة والعلة النموذجية.[40] فالعلةُ الأولى، بوصفها وحدها الموجود المحض الواحد الحق الفاعل حقا، هي المصدر الأقصى للوجود والوحدة الكامنة في كل شيء. وكما تقرّر في الفصل الأول، تُوَفِّر العلة الأولى الحامِلَ الصوري للموجود الذي عليهِ ستقوم سائر العوارض.[41] وتشكِّل العلةُ الأولى، بوصفها موجودا محضا متعاليا ولا مشاركة فيه، علةَ سائر الموجودات السفلى، إذ تُوَفِّر الكمالَ المشارَك للموجود الذي هو أساس باقي العوارض على كافة الدرجات.[42]بهذا المعنى، فإنّ عوارض أخرى مما توفره الحقائق النموذجية أسفَل العلة الأولى يمكن أن تكون عللا للعقل والحياة، مثلا، وهي عوارض زائلة، حيث قد يزول العقل والحياة عن الموجود الإنساني ويبقى مع ذلك موجودا، كما تقرّر في الفصل1. ينبغي أنْ يُقرَأ هذا الأمرُ مقرونا بالنصف الثاني من الفصل 31 حين جرى الاستدلال على أنه لابد من واحد حق يكون العلة الوحيدة لكل نوع من أنواع الوحدة في الأشياء[43]، ومقرونا بالفصل8

---

39 See Janssens 1997, especially p. 470–476

40 أقول: "ضربا من ضروب العلية الفاعلة المبدِعة"؛ لأن مؤلِف **كتاب العلل العربي** يدّعي في الفصل4 أنّ العلة الأولى تبدِع مباشرة الموجود المبدَع الأول فقط، أي العقل، ثم تُبدِع سائرَ الأشياء بتوسط العقل. فههنا إذن علة فاعلة بادئة في فعل العلة الأولى في حالة العقل. لكن هناك، بعد ذلك، إبداعٌ بتوسط العقل، رغم أن هذا العقلَ لا يُقال إنه مُبدِع. فإن العلة الأولى وحدها حقيقةٌ باسم المبدع. زد على ذلك أنّ المُؤلِف يقول إن العلة الأولى وحدها التي تبدع وجود كل الأشياء بينما سائر العل تفعل في الأشياء فقط "على سبيل الصورة وليس على سبيل الإبداع" (الفصل17). حسب مؤلِف **كتاب العلل العربي** إذن، رغم أنّ ثمة عليّة فاعلة على سبيل الفيض من جهة العلة الأولى في الحالة المفرَدة للعلية الفاعلة للعقل، فإن علية مُشاركة نموذجية تسري في العقل والنفس والطبيعة، حيث يكون الوجود المحض المتعالي للعلة الأولى علةً للوجود المقوّم لسائر الأشياء التي هي مجرد صور أو أنواع مصغَّرة. في مقالة ستُنشَر لاحقا، تلاحظ دانكونا أنه "من غير الضروري أن تعمَل العلةُ وفقا لنمط الفاعلية. فالحقائق التي تعمَل وفقا لهذا النحو لا توجد فقط في العالم المحسوس، بل هذه هي القاعدة في حالة المبادئ المعقولة التي هي العللُ الحقيقية للبنية العقلية الملازمة للأشياء، وبالتالي الملازمة لوجودها ذاته. هكذا هي العلية غير المتحركة للمعقولات، إذ يمكن للمبدأ الواحد نفسه أن "يُحدِث" آثارا كثيرة ومتباينة، ليس لأنه يظل رغم ذلك غير متحرك، وإنما تحديدا بفضل ذلك. ولو حدث، كما هو الحال هنا، أنْ كانت العليةُ التي يحوزها مبدأ من المبادئ المعقولة غير المتحركة والمساوية دائما لذاتها توجَد مُشارَكة حسب الدرجات المختلفة المشاركين له، فإن هذا يُفسَّر باختلاف قوة القبول من جانب هؤلاء المشاركين". (دانكونا، مقال سيصدر لاحقا). لكن بالنسبة للأكويني؛ فالأمر يعني أيضا كلا من العليةِ الفاعلةِ للموجود (المتصورة من خلال التمييز بين الوجود والماهية بتأثير من ابن سينا) والعليةِ النموذجيةِ (الواردة في **كتاب العلل العربي** وفي الفصل5 من **الأسماء الإلهية** للمنحول لديونيسوس). انظر:

[Thomas Aquinas, *Scriptum super libros Sententiarum*, lib. II, d. 1, q.1 a. 4, p. 25–26.].

لا شك أن تحليل الأكويني هنا يهتدي بما قرأه توما في شبابه في كولونيا حينما حضر عروض **شرح الأسماء الإلهية** لدى شيخه ألبير الكبير. انظر شرح ألبير للفصل5، حيث يورد بيان ديونيسوس المنحول للعمل الفلسفي **لكتاب العلل**، ابن سينا وأرسطو. [Albertus Magnus, *Super Dionysius De Divinis Nominibus*, p. 303–326.]. للاستزادة حول هذا الموضوع وحول العلية في **كتاب العلل العربي**، انظر ما سيأتي لدى تيلر. [Cf. Taylor 2019, p. 344f.]

41 [Taylor 1979, p. 506–507]: أنية، التي تُرجمت من العربية إلى اللاتينية باللفظ esse، هي الحامِل الصوري الذي على أساسه تُقبَل زيادة الكمالات كالحياة والعقل. في **كتاب العلل**، لا وجود لمعنى الموجود بوصفه فعلا للوجود كما هو الأمر في فكر توما الأكويني." يدل لفظا الهوية والأنية معا على معنى الموجود. أنظر الفصول15، 17، 19، 31

42 يرد بيانُ التعالي الذي لا مشارَكة، والخاصة المشارَكة والمشارك عند بروقلُس في القضية23، (Proclus 1993, p. 26–27)، وفي غير هذا الموضع بصيغ متنوعة في **عناصر أثولوجيا**، كالقضية123 المشار إليها أعلاه.

43 "فلا بدّ إذن من واحد حقّ مفيد الوحدانيات وهو غير مستفيد؛ وأما سائر الوحدانيات كلها فإنها مستفادة." الفصل31، **كلام في محض الخير**، ص. 175. هذا النص بقي على حاله في مسودة النشرة الجديدة **لكتاب العلل**.

وفصول أخرى، حيث العلةُ الأولى هي ذاتها موجود محض من دون صورة مُحَدِّدة. فعلى أساس هويةِ العلة الأولى بوصفها موجودا حقا واحدا، وعلى أساس المشارَكة عند الأفلاطونية المحدَثة في العلية النموذجية للمثال المتعالي غير المشارَك والصورةِ السافلةِ المشارِكة، يقول مُصنِّف **كتاب العلل العربي** إن العلةَ الأولى وحدها هي المبدِع.[44]

هُوَذا الأساسُ المدلَّل للتعليم الذي مفاده أنّ العلةَ الأولى هي وحدها المبدِع واهِب الوجود لكافة الأشياء ولكل شيء على حدة، مباشرةً للعقل الذي هو أول معلولاته وبتوسط العقل إلى النفس والطبيعة وسائر الأشياء المبدَعة. ولئن كانت سائرُ العلل تفعل من خلال إعطاء الصورة، فإنّ العلةَ الأولى وحدها علةُ الوجود.[45] هذا البيان الفلسفي للعلية الأولى، بيان للإبداع كما وُجِد داخل **حلقة الكندي**، يبرز أنّ دراسة الفلسفة تُعطي تصورا عن الله بوصفه مبدِعا لا يُظهر تنافراً مع الفهم الديني لله[46] بوصفه المبدِعَ الواحد السارية وحدتُه أو بساطتُه المطلَقة في كل الأشياء الأخرى والمقوِّمةُ لوحدتها ولوجودها.[47] هذا البيان الميتافيزيقي الموجود داخل **حلقة الكندي** هو جزءٌ مما أجاد گيرهارد أندريس في عدِّه جزءا من

برنامجٍ لإذاعة الفلسفة نشأَ بوصفه إيديولوجيا العلماء الذين ورثوا الموسوعة الهللينية، وديانةٍ للعقلاء موافقةٍ للإسلام، ... برنامج قصد إلى إدماج الفلسفة والعلوم العقلية في المجتمع العربي المسلم.[48]

هذا بالضبط ما اقترحه الكندي في استدلاله منتصرا للدور المركزي لعلم الفلسفة البرّاني ضمن السياق الديني الإسلامي ببغداد. ففي رسالته **في الفلسفة الأولى**، استدل الكندي ضد خصوم لم يُسَمِّهم لصالح ضرورة وجود حيزٍ لدراسة الفلسفة في بلاد الإسلام مادامت الفلسفةُ أيضا تسعى إلى معرفة التوحيد الإلهي والخلق. وقد تمثّل استدلالُه في أنّ الفلسفة يجدر ألا تُعَدّ خصما للإسلام بل مُعاوِنا أو لربما سبيلا مضاهيا لطلب المعرفة التامة بالله وبخلقه. بهذه الاعتبار، عُدَّت الفلسفةُ حقا مُصاحِبة للتعاليم الدينية للإسلام، ومشارِكة في الغاية نفسها. كتب الكندي في سياق إنشاء معنى ودور الفلسفة:

---

44 بالنسبة لأفكاري بشأن طبيعة ومعنى تعاليم **كتاب العلل العربي** هنا وفي المقالة التي ستنشر لاحقا، فإنني قد استفدتُ مما هو مبيَّن عن ميتافيزيقا پروقلس ضمن: [Siorvanes 1996, p. 48–113]. من أجل نظرات أعمق حول الأفلاطونية المحدَثة في **كتاب العلل العربي** و**الأفلوطينية العربية**، يجدر الرجوع إلى أعمال كثيرة لكريستينا دانكونا. أنظر على سبيل المثال: [D'Ancona 1992a, D'Ancona 1992b, and D'Ancona 1999.]. حيث تلاحظ دانكونا، 1999 (ص. 67): "أقدّر ختاما أن مؤلِف **كتاب العلل** قد ألهمه الاغتراف من الشرح العربي لأفلوطين". في هذا المقال، تستدل دانكونا على أن تأثير كتابات ديونيسيوس المنحول لعبت دور المفتاح في تشكل الاستدلال المتضَمَّن في **الأفلوطينية العربية**. انظر أيضا [D'Ancona 1995 and D'Ancona, Taylor 2003].

45 **كتاب العلل العربي**، الفصل17. **كلام في محض الخير**، ص. 213-216. [Cf. *Die pseudo-aristotelische Schrift*, p. 92–93; Al-*Aflāṭūnīya*, p. 19]

46 انظر: [*Arabic De causis*, chapter 22]، الموضع الوحيد الذي نجد فيه **الله**. انظر: *The Liber de causis* (*Kalām fī maḥd al-khair*), p. 235–238. Cf. *Die pseudo-aristotelische Schrift*, p. 100–101; *Al-Aflāṭūnīya*, p. 23–24

47 فيما يتصل **بالتوحيد** في السياق الفلسفي، انظر: [Wakelnig 2015]. أما عن مدى الموافقة التامة لهذا البيان مع بيانات الديانات الإبراهيمية، فمسألة أخرى يجدر أن تعالج في غير هذا الموضع.

48 Endress 2000, p. 569

وأشرَف الفلسفة وأعلاها مرتبة الفلسفة الأولى، أعني علم الحق الأول الذي هو علة كل حق. ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف هو المرء المحيط بهذا العلم الأشرف؛ لأن علم العلة أشرَفُ من علم المعلول، لأنّا نعلم كل واحد من المعلومات علما تاما إذا نحن أحطنا بعلم علّته.[49]

ثم يسترسل في تفسير طبيعة العلل والتنبيه إلى أن لفظة «الفلسفة الأولى» تُستَعمَل للدلالة على «علم العلة الأولى.» هذا النوع من العلم واجب مادام يفتح سبُلا إلى العلم وإلى الحق، بصرف النظر عن مصادره أو مزاوليه الأوائل في الفلسفة، إذ هي سبل نافعة أيما نفع في فهم الله ومخلوقاته.

لأنّ في علم الأشياء بحقائقها علمَ الربوبية، وعلمَ الوحدانية، وعلمَ الفضيلة، وجملةً علمَ كل نافع، والسبيلَ إليه، والبعدَ عن كل ضار، والاحتراسَ منه. واقتناءُ هذه جميعا هو الذي أتت به الرسلُ الصادقة عن الله جلَّ ثناؤه. فإن الرسلَ الصادقة – صلوات الله عليها – إنما أتت بالإقرار بربوبية الله وحدَه، وبلزوم الفضائل المرتضاة عنده، وتركِ الرذائل المضادة للفضائل في ذواتها، وإيثارِها.[50]

ثم يختم خطبة دفاعه عن الفلسفة بالقول:

فنحن نسأل المطَّلِع على سرائرنا، والعالِمَ اجتهادَنا في تثبيت الحجة على ربوبيته، وإيضاحِ وحدانيته، وذبِّ المعاندين له، الكافرين به، عن ذلك بالحجج القامعةِ لكفرهم، والهاتكةِ لسجوف فضائحهم، المُخبِرةِ عن عورات نِحَلِهم المُردِية، أن يَحوطَنا ومن سَلَك سبيلَنا، بحِصنِ عزّه الذي لا يُرام، وأن يُلبِسَنا سرابيل جُنَّته الواقية، ويهَبَ لنا نُصرةَ غروب أسلحتِه النافذة، والتأييدَ بعِزّ قوتِه الغالبة حتى يُبَلِّغنا بذلك نهايةَ نِيتِنا من نُصرةِ الحق وتأييدِ الصدق، ويُبلِّغنا بذلك درجةَ من ارتضى نيتَه، وقبِل فعله، ووهب له الفَلْجَ والظفر على أضداده الكافرين نعمتَه، والحائدين على سبيل الحق المرتضاة عنده.[51]

إنّ الفصلَ الأول وأكثر ما في **كتاب العلل العربي**[52] يجدر النظر فيه ضمن سياق مشروع الكندي هذا. فما نجده في هذه القضية الأولى وفي غيرها مما يليها إنما هو مقتطفات من **عناصر أوثولوجيا** بروقلُس جرى انتقاؤها بعناية من أجل إسناد البيان الفلسفي للعلية المبدِعة التي تُقرَأ كيما تتوافق بشكل أفضل مع المذهب الديني الإبراهيمي جملةً. ذلك أن كونَ الله حاضرا حضورا عِلّيا في كل أشياء الكون إنما هو مذهبٌ ديني تشترك فيه التقاليد الدينية الإبراهيمية، ويرد في القرآن (سورة قاف [50:16]) «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنسان وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إليه مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ.»[53] وفي الفصل الأول من **كتاب العلل العربي** يستعمل

49 Al-Kindi, *The Philosophical Works*, p. 10

50 Al-Kindi, *The Philosophical Works*, p. 13

51 Al-Kindi, *The Philosophical Works*, p. 13–14

52 See D'Ancona 1999

53 https://quran.com/50/16

المصنِّف نصوص بروقلُس بغرض الاستدلال على وجود علّةٍ أولى سارية في كل معلولاتها نزولا إلى أبعد أثارها. ويجدر تتبُّع كيف جرى التعبير عن هذا المبدأ في ثنايا المصنَّف. فهذا المذهبُ في العلية الأولى يُشدِّدُ على أنه في سُلَّم تراتبي من العلل والمعلولات، ومهما بلغ بُعدُ المعلول عن العلة الأولى في التراتبية، فإنَّ العلةَ الأولى تحضر في المعلول حضورا أشدّ مُلازمة مِن أدنى وأقرب العلل إلى المعلول؛ وذلك لأن العلة الأولى، التي جرى مطابقتها لاحقا في **كتاب العلل العربي** مع الموجود المحض والحق الواحد المحض، تُوفِّر الوجودَ من حيث هو الحامل الصوري الذي تُضاف إليه باقي العوارض الصورية. بهذا المعنى، تكون العلةُ الأولى العلةَ النموذجية للكمالات المشاركَة للموجود وللوحدة في جميع الأشياء، بينما تظل هي نفسها متعالية. وأيضا، فإن هذه العليةَ ليست عليةً على شاكلة أي واحدة من العلل الأرسطية الأربع التي تهم عالَم ما تحت القمر؛ ولا هي العلية الفاعلة لواجب الوجود حسب ابن سينا. بل الأحرى أنها علة نموذجية، ووجود محض، تكون السببَ في أن تحوز الأشياءُ السفلى في ذاتها صفة صورية من الوجود أقل من حيث هو الأساس الذي يتيح إمكان الزيادات الصورية مثل الحياة والعقل. هذا مذهبٌ ميتافيزيقيٌّ طبعا، طالما كان وجودُ المعلولِ وكذا وجودُ وفاعلية العلةِ لكل العلل الوسيطة مُستَمَدّا من العلة الأولى في كل تلك السلاسل. وإنما التصريح بها فلسفيا في القضية الأولى من **كتاب العلل العربي** والفصول الأخرى التالية، هو بالضبط ما عبَّر عنه الكندي بوصفه الدورَ المعاون للفلسفة في تفسير طبيعة وفعل الحق الأول، الله. وعليه، فإنّ القضيةَ الأولى من هذا المصنَّف في العلية الأولى تتصل بالمجادلات اللاحقة بشأن الخلق ومطابقة العلةِ الأولى مع الله إنما تُوفِّر في نهاية المطاف ما يشير إليه الكندي بوصفه الدورَ الخاص للفلسفة في سياق الإسلام. إنه نص فلسفي يسهُل قراءته بوصفه موافقا للفُهوم الدينية الربوبية وعليتها، ويشكل بالتالي دليلا وشاهدا على فضل الفلسفة في الإحاطة بمعنى التوحيد الإلهي.[54]

3. ملاحظات ختامية

إنّ السياق الأول من السياقَيْن اللذيْن قدمناهما هنا عن **كتاب العلل العربي** هو سياقُ المصنِّف بوصفه أحد أتباع الشكل الجديد من الأرسطية لدى **حلقة الكندي**، أرسطية تم عرضها عبر فهمٍ محوَّل لنصوص من **تاسوعات** أفلوطين 4، 5 و6. حيث كان المصنِّف نفسُه بصدد إنشاء بيان فلسفي إبداعيٍ يتفق إنْ لم يكن يُتمِّم الفكرَ المصرّح به في **الأفلوطينية العربية**. أما السياقُ الثاني، فهو سياق مصنَّفٍ أُنشِئ كيما يكون مساوقا للإسلام أو للاعتبارات الإبراهيمية جملةً بوصفه جزءا من البرنامج الذي دعاه أندريس «برنامج إذاعة الفلسفة.» لم يعلَمْ مئاتُ قراء الترجمة اللاتينية التي أُنجِزت في القرن الثاني عشر ولا أصحاب عشرات الشروح اللاتينية بسِياقَيْ **كتاب العلل العربي** اللذَيْن نظرنا فيهما هنا. بل لربما لم يكن للنظار اللاتينيين طوال تسعين عاما أو أكثر أي بيِّنة على أنه شيءٌ آخر غير كونه مصنَّفا أرسطيا. فبالنسبة لهذه الفترة، بل وحتى

54 من أجل دراسة أعمق للفكر الفلسفي للكندي في كتابه **في الفلسفة الأولى** وأهميته في السياق التاريخي والديني، أنظر التحليلات القيّمة في [Gannagé 2017].

بعد أن كشف الأكويني استعماله **لعناصر أوثولوجيا** بروقلُس، وَجدَ النظارُ اللاتينيون في **كتاب العلل اللاتيني** مصدرا نفيسا للمبادئ والتحليلات والأدلة لصالح شكلٍ لاتيني من الأرسطية في كثير من الدراسات الفلسفية والكلامية، كما أبرز ذلك دراگوس كالما.[55] وكما اقترحتُ أنا هنا أيضا، فإنّ **كتاب العلل العربي** هو أكثر من مجرد تجميع لمقاطع من **عناصر أثولوجيا**، بل الأحرى أن يكون، متى قُرِئ في سياقَيْه المخصوصَيْن، نتاجا فلسفيا من إنتاجات **حلقة الكندي** «الأرسطية» بُني بناء فلسفيا جرى التفكير في معناه والاستدلال على فائدته في التلقي الإيجابي المبكر للفلسفة ضمن السياق الديني والثقافي للإسلام خلال القرن التاسع ببغداد.

ببليوغرافيا

Manuscripts Consulted

Ankara, Ankara Universitesi, Dil ve Tarih-Čografya Fakültesi Kütüphanesi, MS Ismail Saib I 1696

Aosta, Seminario maggiore 71 (olim Ai° D 20)

Istanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, MS Ayasofya 2457

Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Oriental 209 (formerly Golius 209)

Oxford, Bodleian Or. Marsh 539

Primary Sources

Al-Kindi—*The PhilosophicalWorks of Al-Kindi*, transl. P. Adamson, P. Pormann, Oxford, Oxford University Press, 2012.

Albertus Magnus, *Super Dionysius De Divinis Nominibus*, Paul Simon (ed.), Münster, Ashendorff, 1972.

Liber de causis—Die pseudo-aristotelische Schrift Ueber das reine Gute bekannt unter dem Namen Liber de causis, ed. O. Bardenhewer, Freiburg im Breisgau, Herdersche Verlagschandlung, 1882.

Liber de causis—Al-Aflāṭūnīya al-muḥdatha ʿinda al-ʿarab / Neoplatonici apud Arabes, ed. ʿA. Badawi, Cairo, 1955; rpt. Kuwait 1977. Liber de causis—The Liber de causis (Kalām fī maḥd al-khair): A Study of Medieval Neoplatonism, ed. R. Taylor, Doctoral dissertation, University of Toronto, Toronto, Canada, 1981.

Liber de causis II—P. Thillet, S. Oudaimah, "Proclus arabe. Un nouveau *Liber de causis*?" in *Bulletin d'Études Orientales* 53–54 (2001–2002), p. 293–368.

Plotiniana Arabica in P. Henry, H.-R. Schwyzer (eds), *Plotini Opera, Tomus II: Enneades IV–V*, eds. P. Henry, H.-R. Schwyzer, transl. G. Lewis, Paris / Brussels, Desclée de Brouwer, 1959. *Plotiniana Arabica*, *Aflūṭīn ʿinda al-ʿarab / Plotinus apud Arabes*, ed. 'A. Badawi, Cairo 1955; rpt. Kuwait 1977

Plotinus, *Enneads*—V, ed. and transl. A.H. Armstrong, Cambridge (MA.), Harvard University Press, 1984

Proclus, *The Elements of Theology*, E.R. Dodds (ed. & tr.), 19632, Oxford, Clarendon.

Thomas Aquinas, *Scriptum super libros Sententiarum*, vol. 1–2, ed. R.P. Mandonnet, Paris, P. Lethielleux, 1929

Thomas Aquinas, *Super Librum de causis expositio*, ed. H.D. Saffrey, O.P. (ed.), Fribourg / Louvain, Société Philosophique / Éditions E. Nauwelaerts, 1954.

Thomas Aquinas, *Commentary on the* Book of Causes, transl. Vincent A. Guagliardo, O.P., Charles R. Hess, O.P., Richard C. Taylor, Washington, D.C., Catholic University of America Press, 1996.

Secondary Sources

Adamson, P. (2002), The Arabic Plotinus: A Philosophical Study of the "Theology of Aristotle," London, Duckworth.

Adamson, P. (2017). "The Theology of Aristotle," in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/theologyaristotle/ Bardenhewer, O. (1882) see *Liber de causis*.

Bussanich, J. (1987), "Plotinus on the Inner Life of the One," in *Ancient Philosophy* 7, p. 163–189

Calma, D. (ed.) (2016), Neoplatonism in the Middle Ages. Vol. I. New Commentaries on Liber de causis (ca. 1250–1350), Turnhout, Brepols.

D'Ancona, C. (1991), "Per un Profilo Filosofico dell'Autore della *Theologia di Aristotele*," in *Medioevo* 17, p. 82–134

D'Ancona, C. (1992a), "*Esse quod est supra eternitatem*. La Cause première, l'être et l'éternité dans le *Liber de causis* et danssessources", in *Archives d'HistoireDoctrinale et Littéraire du Moyen Âge* 59, p. 41–62

D'Ancona, C. (1992b), "La doctrine néoplatonicienne de l'être entre l'Antiquité tardive et le Moyen Âge. Le *Liber de causis* par rapport à ses sources", in *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévales* 59, p. 41–85.

D'Ancona, C. (1993), "La dottrina della creazione nel *Liber de causis*", in *Doctor Seraphicus* 40–41, p. 133–149

D'Ancona, C. (1995a), *Recherches sur le Liber de causis*, Paris, Vrin.

D'Ancona, C. (1995b), "*Causa prima non est yliathim*. *Liber de causis*, Prop. 8[9]: Les sources et la doctrine," in D'Ancona 1995a, p. 97–119. This is a French version of "*Causa prima*

non est yliathim. Liber de causis, prop 8[9]; le fonti e la dottrina", in *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale* 1(1990), p. 327–351

D'Ancona, C. (1999), "La notion de cause dans les textes néoplatoniciens arabes", in C. Chiesa, L. Freuler (eds), *Métaphysiques médiévales. Études en l'honneur d'André de Muralt*, *Revue de Théologie et de Philosophie*, p. 46–68

D'Ancona, C. (2000), "*Causa primasuperior est omni narratione*. Il tema delleṣifāt Allāh nel primo neolatonismo arabo," in *Oriente Mondere* 19 (80), p. 519–555

D'Ancona, C. (2001), "Pseudo-*Theology of Aristotle*, Chapter I: Structure and Composition," in *Oriens* 36, p. 78–112

D'Ancona, C. (2004), "The Greek Sage, the Pseudo-Theology of Aristotle and the Arabic Plotinus," in R. Arnzen, J. Thielmann (eds), Words, Texts and Concepts Cruising the Mediterranean Sea. Studies on the Sources, Contents and Influences of Islamic Civilization and Arabic Philosophy and Science Dedicated to Gerhard Endress on his SixtyFifth Birthday, Leuven, Peeters, p. 159–176

D'Ancona, C. (2010), "The Origins of Islamic Philosophy," in L.P. Gerson (ed.), *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, vol 2, Cambridge, Cambridge University Press, p. 869–893

D'Ancona, C. (2011), "Platonic and Neoplatonic Terminology for Being in Arabic Translation," in *Studia Graeco-Arabica* 1, p. 23–45

D'Ancona, C. (2012), "The Textual tradition of the Arabic Plotinus. The *Theology of Aristotle*, its *ruʾus al-masȧil*, and the Greek model of the Arabic Version," in A.M.I. van Oppenraay, R. Fontaine (eds), *The Letter before the Spirit: The Importance of Text Editions for the Study of the Reception of Aristotle*, Leiden, Brill, p. 37–71

D'Ancona, C. (2014), "The *Liber de causis*," in S. Gersh (ed.), *Interpreting Proclus. From Antiquity to the Renaissance*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 137–116

D'Ancona, C. (2017), "The Theology Attributed to Aristotle. Sources, Structure, Influence," in Khaled El-Rouayheb, Sabine Schmidtke (eds), *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*, Oxford University Press, p. 8–29.

D'Ancona, C. (2018), "God and Intellect at the Dawn of Arabic Philosophical Thought. Plotinus' Treatise V 4 [7], Aristotle's *Metaphysics* and *De Anima* in the Age of alKindi," in *Studia Graeco-Arabica* 8, p. 133–152.

D'Ancona, C. (forthcoming), "*Intellectualiter, vitaliter* entre Proclus à Bagdad et à Paris", forthcoming in a collection of essays on the *Elements of Theology* of Proclus edited by G. Aubry, L. Brisso, L. Lavaud and Ph. Hoffmann.

D'Ancona C., R.C. Taylor (2003), "Le *Liber de causis*," in R. Goulet (ed.), *Dictionnaire de Philosophes Antiques. Supplément*, Paris, CNRS Edition, p. 599–647

Endress, G. (1973). *Proclus Arabus: zwanzig Abschnitte aus der* Institutio theologica *in arabischer Übersetzung*, Beirut, In Kommission bei Franz Steiner—Wiesbaden.

Endress, G. (1997), "The Circle of al-Kindi," in G. Endress, R. Kruk (eds), *The AncientTradition in Christian and Islamic Hellenism*, Leiden, Research School CNWS, p. 43 76

Endress, G. (2000), "The New and Improved Platonic Theology. Proclus Arabus and Arabic Islamic Philosophy," in A.-Ph. Segonds, C. Steel (eds), *Proclus et la* Théologie Platonicienne. *Actes du Colloque International de Louvain (13–16 mai 1998) en l'honneur de H.D. Saffrey et L.G. Westerink*, p. 553–570

Gannagé, E. (2017), "The Rise of *Falsafa*: Al-Kindi (d. 873), On First Philosophy," in K. ElRouayheb, S. Schmidtke (eds), *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*, Oxford University Press, p. 30–62

Janssens, J. (1997), "Creation and Emanation in Ibn Sīnā," in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 8, p. 455–477

Lewis, G. (1959) see *Plotiniana Arabica*.

Minio Paluello, L. (1972), "Aristotele dal mondo arabo a quello latino," in *Opuscula. The Latin Aristotle*, Amsterdam, Hakkert, p. 501–535.

Siorvanes, L. (1996), *Proclus.Neo-Platonic Philosophy and Science*, New Haven / London, Yale University Press.

Taylor, R.C. (1979), "St. Thomas and the Liber de causis on the Hylomorphic Composition of Separate Substances," in *Mediaeval Studies* 41, p. 506–513

Taylor, R.C. (1981) see *Liber de causis*.

Taylor, R.C. (1983), "The *Liber de causis*: A Preliminary List of Extant MSS," in *Bulletin de Philosophie Medievale* 25, p. 63–84

Taylor, R.C. (1989), "Remarks on the Latin Text and the Translator of the *Kalām fī maḥd al-khair* / *Liber de causis*," in *Bulletin de Philosophie Medievale* 31, p. 75–102

Taylor, R.C. (2012), "Primary Causality and ibdāʿ (creare) in the Liber de causis," in A. Mensching-Estakhr, M. Städtler (eds), Wahrheit und Geschichte. Die gebrochene Tradition metaphhyischen Denkens. Festschrift zum 70. Geburtstag von Günther Mensching, Würzburg, Königshausen & Neumann, p. 115–136

Taylor, R.C. (2019), "Maimonides and Aquinas on Divine Attributes: The Importance of Avicenna," in J. Stern, J.T. Robinson, Y. Shemesh (eds), *The* Guide of the Perplexed *in Translation: A History of the Translations of Maimonides'* Guide *and Their Impact, from the Thirteenth Century to the Twentieth*, Chicago, University of Chicago Press, 2019, p. 333–363.

Taylor, R.C. (forthcoming), "La Causalité dans le *Discours sur le Bien pur*, ou le *Liber de causis* arabe", forthcoming in a collection of essays on the *Elements of Theology* of Proclus edited by G. Aubry, L. Brisso, L. Lavaud and Ph. Hoffmann.

Treiger, A. (2015), "Palestinian Origenism and the Early History of the Maronites: In Search of the Origins of theArabic*Theology of Aristotle*," inDamienJanos(ed.), *Ideas in Motion in Baghdad and Beyond. Philosophical and Theological Exchanges between Christians and Muslims in the Third / Ninth and Fourth / Tenth Centuries*, Leiden / Boston, Brill.

Thillet, P., Oudaimah, S. (2001–2002) see *Liber de causis II*.

Wakelnig, E.(2006), *Feder, Tafel,Mensch:Al-ʿĀmirīs* Kitāb al-fusūl fī 'l-maʿālim al-ilāhīya *und die arabische Proklos-Rezeption im 10. Jh.*, Leiden / Boston, Brill.

Wakelnig, E. (2011), "Proclus, Arabic," in H. Lagerlund (ed.), *The Encyclopedia of Medieval Philosophy*, Dordrecht, Springer, p. 1178–1181.

Wakelnig, Elvira (2012), "Proclus in Aristotelian Disguise. Notes on the Arabic Transmission of Proclus' *Elements of Theology*," in A. Musco et al. (eds), *Universalità della ragione. XII Congresso Internazionale di Filosofia Medievale de la SIEPM Palermo 17–22 settembre 2007*, Vol. III, Palermo, Officina di Studi Medievali, p. 165–176.

Wakelnig, E.(2014), *A PhilosophyReaderfromtheCircle of Miskawayh*,Cambridge,Cambridge University Press.

Wakelnig, E. (2015), "Greek Sages on the Tawhîd: Ancient Philosophy in Accord with the Islamic Doctrine of the Oneness of God," in *Studia graeco-arabica* 5, p. 205–245

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2022

جميع الحقوق محفوظة © 2022