



A comparative study of the views of Plotinus, Proclus and Allameh Tabataba'i about doubting existence

Reyhane Moradipor * Hossein Kalbasi Ashtari²

¹ Corresponding Author, PhD in Comparative Philosophy, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran
hasty1020@gmail.com

² Professor, Department of Philosophy, Faculty of Literature and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran, hkashtari@gmail.com

ARTICLE INFO

Article type:

Research Article

Article History:

Received

September 11, 2023

Accepted

November 22, 2023

Keywords:

Doubting existence,
existence, Plotin,
Proclus, Allameh
.....Tabataba'i

ABSTRACT

The issue of existence doubt is one of the common issues between theology and philosophy, of course Islamic mystics have also paid serious attention to this issue and have discussed it in their books. The importance of this issue is so great that one can dare He said that after the "authenticity of existence", no problem in the transcendental wisdom has the value and importance of "establishment of existence" and the solution of most of the issues and problems of the transcendental wisdom depends on it.

Whether this issue has Greek or Western roots or not has always been a subject of debate among experts, however, some believe that the detailed design of this concept is an initiative of Islamic thinkers and we have not heard anything about it in the thoughts of Greek philosophers. .

The upcoming essay intends to compare the views of Plotinus, Proclus, and Allameh in this area while finding the roots of the question of doubt in existence.



بررسی مقایسه ای دیدگاه افلوپتین، پروکلس و علامه طباطبائی در باب تشکیک در وجود

ریحانه مرادی پور^۱، حسین کلباسی اشتری^۲

^۱. دکتری رشته فلسفه تطبیقی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران hasty1020@gmail.com

^۲. استاد گروه فلسفه، دانشکده ادبیات و زبان های خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران، hkashtari@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

دریافت مقاله:

۱۴۰۲/۰۶/۲۰

پذیرش نهایی:

۱۴۰۲/۰۹/۰۱

مسئله تشکیک وجود از مسائل مشترک بین علم کلام و فلسفه است، البته عرفای اسلامی نیز به این مسئله توجه جدی داشته و آن را در کتاب های خود به بحث گذارده اند. اهمیت این مبحث به قدری است که به جرات می توان گفت که پس از «اصالت وجود» هیچ مسئله ای در حکمت متعالیه ارزش و اهمیت «تشکیک وجود» را ندارد هم چنین حل اکثر مباحث و مشکلات حکمت متعالیه متوقف بر آن است..

اینکه این مسئله آیا ریشه ای یونانی و غربی داشته یا نه در میان صاحب نظران همواره محل بحث بوده است با این اوصاف برخی معتقد اند طرح دقیق این مفهوم از ابتکارات متفکران اسلامی است و در اندیشه های فیلسوفان یونان سخنی درباره آن به ما نرسیده است.

جستار پیش رو در نظر دارد ضمن ریشه یابی طرح مسئله تشکیک در وجود به مقایسه دیدگاه افلوپتین، پروکلس و علامه در این حوزه پردازد.

واژگان کلیدی:

تشکیک در وجود، وجود، فلوپتین، پروکلس،

علامه طباطبائی



۱- مقدمه

تشکیک در لغت، به معنی شک و تردید است و به این معنی است که یک لفظ دارای مفهوم واحدی باشد، ولی اموری که آن مفهوم شامل آن‌ها می‌شود به تقدم و تأخر متفاوت می‌باشند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۱). کتاب‌های منطق در بحث از کلی و جزئی و تقسیمات آن به مشکک و متواطی به بحث درباره تشکیک نیز پرداخته‌اند و کتاب‌های فلسفی در مباحث امور عامه و وجودشناسی و کتاب‌های عرفانی، ضمن بحث از «وحدت وجود» به مطالعه تشکیک نیز پرداخته‌اند. شاید بتوان گفت که در جهان اسلام، «ابن سینا» نخستین حکیمی است که به مسأله تشکیک در وجود (نه صرفاً تشکیک) پرداخته است. وی در الهیات شفا می‌گوید: «وجود بما هو وجود، با شدت و ضعف مختلف نمی‌شود و کمتر و ناقص‌تر را نمی‌پذیرد و تنها تفاوت در سه حکم می‌پذیرد که عبارتند از: تقدم و تأخر، بی‌نیازی و نیاز، وجوب و امکان. اما در تقدم و تأخر همان‌طور که دانستی ابتدا وجود به علت نسبت داده می‌شود و ثانیاً به معلول (الخ)». (ابن سینا، ۱۴۰۴، ص ۲۷۶). البته، این نکته لازم است که ابن سینا، هم برخلاف آنچه که از شفا نقل شد در المباحثات اشاره دارد که اختلاف در وجود اختلاف نوعی نیست، بلکه به تأکید و تضعف است (ابن سینا، ۱۳۷۱، ص ۴۱). و "صدرا" به این مطلب در اسفار و مشاعر اشاره می‌نماید. با اینکه برخی از معاصران بر این باورند که مسئله تشکیک بر خلاف عمده مسائل فلسفه اسلامی از حکمای ایران باستان گرفته شده و یونانی‌ها در این باب سخنی نداشتند (حائری یزدی، ۷۷)، اما هستند کسانی که براین باوراند اولین ردیاهای بحث تشکیک را می‌توان در فلسفه یونان بویژه افلاطون و ارسطو پیدا کرد. (رحمانی، ۷۳: ۱۳۸۱-۷۵)

جستار پیش رو در پی آن است ضمن مقایسه دیدگاه‌های افلوطین، پروکلس و علامه طباطبایی در باب تشکیک در وجود نکات اشتراکی و افتراقی آنها در این زمینه را مشخص سازد.

۲- تشکیک در وجود در نگاه افلوطین

افلوطین اگرچه واحد را توصیف ناپذیر می‌داند، اما با این حال ایشان در کتب خویش احد را با برخی اوصاف معرفی می‌کند. از نظر افلوطین احد مبدأ همه چیز است و اساس هستی است، اما همان‌طور که در بحث مربوط به احد و صفات احد گفته شد، از یک طرف وی احد را فوق وجود می‌داند، و احد را به وجود متصف نمی‌کند، و از طرف دیگر وی احد را عدم صرف و محض هم نمی‌داند. وی احد را بدلیل مطلق بودن و نامتناهی و صرف بودن، فوق وجود می‌داند. و همان‌طور که گفته شد منظور وی از فوق وجود بودن، بی‌تعیین بودن احد است. افلوطین احد را فراتر از اندیشه می‌داند:

"نامش نخستین است زیرا بسیط‌ترین چیز هاست؛ بسنده به خویش است زیرا از چیزهای کثیر ترکیب نیافته است، در چیزی نیست؛ چون نه از چیزها برآمده است و نه در چیز دیگری است و نه ترکیب یافته از چیزهای کثیر است؛ پس به ضرورت هیچ چیز نمی‌تواند برتر از او باشد. به نام واحد خوانده می‌شود و به نام نیک." (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۳۵)

موضوع دوم چگونگی پدید آمدن موجودات از احد است. افلوطین احد را ساکن می‌داند و اشیایی را که از او پدید می‌آیند را به هاله‌ای تشبیه می‌کند:

"ولی آنچه پدید می‌آید چگونه پدید می‌آید و به چه عنوان باید تصورش کرد؟ این چیز دوم گرد او را می‌گیرد چون از درخششی که از او می‌تابد، در حالی که او ساکن است." (افلوطین، ۱۹۵۲: ۶۶۹)

افلوطین ایجاد موجودات را از احد بطور ضروری می‌داند که موجودات بیرون از احد و از حضور نیروی او ایجاد شده‌اند: "هر موجودی تا هنگامی که هست، بضرورت سبب می‌شود که از ذاتش موجودی واقعیت بیابد که بیرون از اوست و معلق از حضور نیروی او. (همان، ۶۶۹)

هستی در مقابل احد، چیزی نیستند و همه موجودات را جلوه و شعاعی از احد می‌داند و موجودات عین ربط به احد هستند و به نوعی می‌توان گفت موجودات را تصویر واحد می‌داند:

"به اصطلاح تصویری از صورت اصلی" (همان، ۶۶۹)

افلوطن برای اینکه نسبت موجودات با احد را به تصویر بکشاند به تشبیه متوسل می‌شود و موجودات را به گرمایی که از آتش بوجود می‌آید و سردی که از برف بیرون می‌آید و بوی خوش که از مواد خوشبو حاصل می‌شود، تشبیه می‌کند:

"مثلاً آتش سبب واقعیت یافتن گرمایی می‌شود که از آن ساطع می‌گردد؛ برف نیز سردی را در خود نگاه نمی‌دارد بلکه به بیرون از خود می‌دهد. مثالی روشن‌تر از این مواد خوشبو، که تا زمانی که حضور دارند چیزی از آنها بوجود می‌آید که برای اطرافشان مطبوع است." (همان: ۶۶۹)

با تأمل در انداها می‌توان دلیل تشبیه احد به آتش و برف و مواد خوشبو را به صورت زیر نشان داد:

۱- همانطور که گرما از آتش، سرما از برف و بوی خوش از مواد خوشبو به طور ضرورت ایجاد می‌شوند؛ موجودات هم از احد به صورت ضرورت ایجاد می‌شوند.

۲- همانطور که گرما نشان آتش، سرما نشان برف و بوی خوش نشان مواد خوش بو هستند، موجودات نیز نشان و صورت احد هستند.

۳- همانطور که گرما و سردی و بوی خوش فروتر از آتش و برف و مواد خوشبو هستند موجودات نیز فروتر از احد هستند

۴- همانطور که بین آتش و گرما، برف و سرما و مواد خوشبو و بوی خوش شباهت وجود دارد، یعنی بین تولید کننده و تولید شده شباهت وجود دارد، به همین صورت هم بین احد و موجوداتی که از او بوجود آمده اند شباهت وجود دارد.

۵- همانطور که آتش و برف و مواد خوشبو، گرما و سرما و بوی خوش هستند اما در عین حال هیچ کدام از اینها نیستند، احد هم، همه چیز است و در عین حال هیچ یک از چیزها نیست.

افلوطن تولید کننده را نیک برین می‌داند که تولید شده به حسب ضرورت نزد او وجود دارد.

بطور کلی با تأمل در مطالب بالا، که درباره رابطه بین موجودات و احد در انداها آمده است می‌توان نتیجه گرفت که چون افلوطن، احد را فوق وجود می‌داند پس صحبت کردن از تشکیک در وجود از دیدگاه وی بی فایده است. و هم چنین نسبتی بین عقل و نفس در دیدگاه افلوطن و پروکلس وجود ندارد. برخلاف دیدگاه علامه که عوالم هستی با هم ارتباط طولی دارند.

۳- دیدگاه پروکلس درباره تشکیک در وجود

پروکلس نیز مانند افلوطن ابتدا به احد توجه کرده و صفات و ویژگی‌های احد را بررسی کرده و بعد از آن به توصیف کثرات پرداخته است. پروکلس در کتاب اصول الهیات در قضیای یک تا ۱۳، رابطه بین علت و معلول یعنی همان احد و کثرات را مورد بررسی قرار داده است. وی در شش قضیه اول درباره چگونگی کثرات و ربط واحد و کثیر صحبت کرده و اثبات کرده که کثرات از احد بهره مند هستند:

"هر کثرتی مشارک وحدت است. زیرا اگر در کثرت، وحدت وجود نداشته باشد هر بخشی متکثر از اجزاست و اجزایش بی نهایت خواهند بود. و هیچ چیزی نمی‌تواند از بی نهایت ساخته شود. پس هر تکثری با وحدت به طریقی مشارک است." (پروکلس، ۱۹۶۳: ۳)

پروکلس در قضیه پنجم، کثرات را متأخر از واحد می‌داند:

"زیرا اگر فرض کنیم کثرت مقدم بر واحد باشد، در این صورت در کثرت نمی‌تواند وحدت وجود داشته باشد زیرا واحدی که نیست نمی‌تواند مشارک کثیر باشد. و اگر اصل نخستین متکثر باشد، هیچ وحدتی ایجاد نخواهد شد. و غیر ممکن است که کثرتی باشد که در آن وحدت نباشد. پس کثرت مقدم بر وحدت نیست." (پروکلس، ۱۹۶۳: ۵)



پروکلس وحدت را مقدم بر کثرت می‌داند و در قضیه هفتم کتاب اصول الهیات علت را اشرف از معلول می‌داند و به همین دلیل معتقد است کثرت بهره‌مند از واحد و هم تابعی از واحد است. پروکلس هم مانند افلوطین، در کتاب خیر محض، احد را فوق وجود می‌داند که فوق وجود دانستن احد در دیدگاه وی به معنای بی‌تعینی است:

"علت اول چون علت همه چیز است تحت حس و وهم و فکر و عقل قرار نمی‌گیرد. پس موصوف نیست." (بدوی، ۱۹۷۷: ۸) اما در عین حال پروکلس نیز مانند افلوطین علت اول را به عنوان خیر توصیف می‌کند، و در قضیه هشتم اصول الهیات معتقد است که هر وحدتی خیر است و هر خیری هم مساوی وحدت است.

وی در قضیه بیست و پنج اصول الهیات دلیل ربط کثرات به واحد را توصیف می‌کند و معتقد است که واحد چون کامل است، موجودات از او ایجاد می‌شوند و در قضیه بیست و شش معتقد است که در این ایجاد تغییری در واحد ایجاد نمی‌شود و بدون حرکت موجودات از وی پدید می‌آیند.

پروکلس هم مانند افلوطین قائل به فیض در نظام هستی است. مطابق با نظریه فیض، مبدأ در عین اینکه از موجودات مستقل است اما در آنها جریان دارد و بدون تغییر و حرکت موجودات از او فیضان می‌یابد و واحد در تمام موجودات حضور دارد.

در نظام فکری پروکلس هم مانند افلوطین نمیتوان از تشکیک در وجود صحبت کرد زیرا احد پروکلس فوق وجود است. در نظر وی احد، واحد است و هر چه موجودات از واحد دورتر شوند، کثرت می‌شوند و مرتبه وجودیشان ضعیف‌تر می‌شوند. و هر چه به واحد نزدیکتر باشند از وحدت بیشتری برخوردارند.

۴- دیدگاه علامه طباطبایی درباره تشکیک در وجود

علامه طباطبایی در کتاب "بدایه الحکمه" و "نهایه الحکمه" به بحث از تشکیک وجود پرداخته است و این مبحث را با بحث اشتراک معنوی مفهوم وجود آغاز کرده است. بحث الفاظ و مفاهیم یک بحث فلسفی نیست اما علامه طباطبایی به این دلیل بحث اشتراک معنوی مفهوم وجود را مطرح کرده است که دو مسأله مهم فلسفی بر آن متوقف می‌باشد یکی بحث اصالت وجود و دوم بحث مشکک بودن وجود. پس برای بررسی و تحلیل دیدگاه علامه طباطبایی بحث را با اشتراک معنوی مفهوم وجود آغاز می‌کنیم:

وجود یک معنا دارد و اطلاق آن بر موارد مختلف، به صورت اشتراک معنوی می‌باشد. (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۰) از نظر علامه طباطبایی در حمل وجود بر اشیای گوناگون و یا سلب وجود از اشیاء، معنای مشترک مد نظر است؛ و وجود را از نظر مفهوم مشترک معنوی می‌داند:

وجود از نظر مفهوم مشترک معنوی می‌باشد؛ یعنی در همه مواردی که بر اشیای گوناگون حمل می‌شود یک معنا دارد. اگر هنگامی که وجود را بر چیزهایی حمل می‌کنیم و یا آن را از چیزهایی سلب می‌کنیم، به ذهن خود مراجعه کنیم خواهیم یافت که در همه آن موارد یک معنا از لفظ وجود به ذهنمان خطور می‌کند؛ مانند آنجا که می‌گوییم انسان موجود است؛ گیاه موجود است؛ خورشید موجود است و یا آنجا که می‌گوییم اجتماع نقیضین موجود نیست؛ اجتماع ضدین موجود نیست. (طباطبایی، بی‌تا: ۸)

علامه طباطبایی در کتاب "بدایه الحکمه" سه دلیل برای اشتراک معنوی مفهوم وجود ذکر می‌کند. دلیل اول علامه مبتنی بر تقسیم وجود به واجب و ممکن و تقسیم وجود ممکن به جوهر و عرض و تقسیمات جوهر و عرض به انواعشان می‌باشد. زیرا تقسیم زمانی درست است که مقسم شامل اقسام آن باشد. هم چنین علامه معتقد است که معنای وجود همراه با تغییر موضوع در اعتقاد تغییر نمی‌کند پس وجود مشترک معنوی است مثالی که علامه برای اثبات این مطلب ذکر می‌کند این است که:

گاهی ما وجود امری را اثبات می‌کنیم اما در خصوصیات ذات آن دچار شک می‌شویم. مثلاً برای ما مسلم می‌شود که خدا هست و جهان خالق دارد اما در مورد واجب بودن یا ممکن بودن خالق هیچ اطلاعی نداریم اما این تردید موجب نمی‌شود که اعتقاد ما به

خالق زیر سوال برود. (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۱۰ و ۱۱)

در سومین دلیل علامه با اثبات عدم امتیاز در عدم، اشتراک معنوی مفهوم وجود را ثابت می‌کند زیرا عدم، نقیض وجود است و نقیض واحد، واحد است و گرنه ارتفاع نقیضین لازم می‌شود. علامه طباطبایی در کتاب بدایه الحکمه بعد از بیان معنای اشتراک معنوی مفهوم وجود، دو نظریه دیگر را مطرح می‌کند: ۱- نظریه اشتراک لفظی وجود میان ماهیات گوناگون که منسوب به برخی از متکلمان از جمله ابوالحسن اشعری و ابوالحسن بصری می‌باشد و ۲- نظریه اشتراک لفظی وجود میان واجب و ممکن. که هر دو نظریه را باطل می‌داند به این دلیل که لازمه قول اول این است که قضایای هلیه ی بسیطه (یعنی قضایایی که محمول آنها موجود یا مرادف های آن است) بطور کلی بیفایده باشند. و هم چنین دلیل دوم علامه برای رد این مطلب این است که ممکن است انسان در وجود یک شیء و عدم آن مردد باشد با آنکه به ماهیت و معنای آن کاملاً آگاه است. علامه در کتاب نهاییه الحکمه در رد دیدگاه دوم؛ یعنی اشتراک لفظی میان واجب و ممکن، استدلال می‌آورد:

منشأ اعتقاد به اشتراک لفظی وجود خلط میان مفهوم و مصداق است. قائلین به این دیدگاه گمان کرده اند چون مصداق وجود در واجب با مصداق وجود در ممکنات قابل مقایسه نیست، پس مفهوم وجود در واجب نیز مغایر با مفهوم وجود در ممکنات است. اما باید دانست که مغایرت در مصداق مستلزم مغایرت در مفهوم وجود نیست و حکم به مغایرت در مورد مصداق وجود است و نه مفهوم آن. (طباطبایی، بی تا: ۸ و ۹)

۴-۱- حقیقت تشکیکی وجود

علامه طباطبایی اصل کثرت در جهان را امری بدیهی می‌داند و معتقد در جهان کثرت وجود دارد. وی وجود را بنا به اقوال حکمای فارس حقیقتی مشکک می‌داند و آنرا به نور تشبیه کرده است، که خود روشن است و باعث روشنایی ماهیات دیگر می‌گردد:

"أن الوجود حقيقة واحدة مشکكة، وهو المنسوب إلى الفهلویین من حکماء الفرس؛ فالوجود عندهم، لكونه ظاهراً بذاته مظهر لغيره من الأجسام الكثيفة للأبصار" (طباطبایی، ۱۴۱۶، ص ۱۴)

مبنای وی برای توضیح و تبیین وجود کثرت در عالم، دواصل فلسفی اصالت وجود و بساطت وجود است. که با بهره گیری از این دو اصل فلسفی و با استناد به شهود دینی و کتاب و سنت الهی رابطه بین واحد و کثیر را و چگونگی حل مسئله سنخیت علت و معلول را هموار می‌کند. علامه کثرت را از دو جهت قابل بررسی می‌داند: ۱- کثرت ماهوی، یعنی کثرتی که منشأ آن و محل ظهور آن ماهیت است ۲- کثرت وجودی یعنی کثرتی که در موجودات مشاهده می‌کنیم. علامه طباطبایی با توجه به اثبات اصل اصالت وجود، تحقق کثرت ماهوی در خارج را به عرض وجود می‌داند و اتصاف وجود به این نوع کثرت را به عرض ماهیت می‌داند. اما کثرت وجودی، از نظر علامه طباطبایی در خارج تحقق دارد و اولاً و بالذات به وجود نسبت داده می‌شود. این نوع کثرت تابع انقساماتی است که به خود وجود نسبت داده می‌شود، مانند انقسام وجود به واجب و ممکن یا واحد و کثیر یا قوه و فعل. با توجه به بساطت وجود علامه طباطبایی نتیجه می‌گیرد که کثرت مقوم وجود است؛ یعنی در حاق وجود است. زیرا اگر در حاق وجود نباشد یا باید جزء وجود باشد اما وجود بدلیل بساطت جزء ندارد و یا باید حقیقتی بیرون از وجود باشد که با توجه به اصالت وجود، حقیقتی بیرون از وجود نداریم:

"لاریب أن الهویات العينية الخارجیة تتصف بالكثرة تارةً من جهة أن هذا إنسان وذاك فرس و ذلك شجر و نحو ذلك، و تارةً بأن هذا الفعل وذاك بالقوة و هذا واحد وذاك کثیر و هذا حادث وذاك قديم و هذا ممکن وذاك واجب و هكذا.

و قد ثبت بما آوردنا فی الفصل السابق أن الکثرة من الجهة الاولى و هي الکثرة الماهویة موجودة فی الخارج بعرض الوجود و أن الوجود متصف بها بعرض الماهیة لمكان أصالة الوجود و اعتباریة الماهیة و أما الکثرة من الجهة الثانية فهی التي تعرض الوجود من جهة الانقسامات الطارئة علیه نفسه، کانقسامه إلى الواجب و الممكن و إلى الواحد و الکثیر و إلى ما بالفعل و ما بالقوة و نحو ذلك، و قد تقدم فی الفصل السابق أن الوجود بسیط و أنه لا غیر له. و يستنتج من ذلك أن هذه الکثرة مقومه للوجود بمعنی أنها غیر خارجة منه و إلا كانت جزء منه و لا جزء للوجود او حقيقة خارجة منه و لا خارج من الوجود" (طباطبایی، بی تا: ۱۷ و ۱۸)



حال سوالی که مطرح می‌شود این است که آیا علامه حقیقت وجود را یک حقیقت تشکیکی میدانند که در آن مابه‌الامتیاز در هر مرتبه‌ای به مابه‌الاشتراک باز می‌گردد یا اینکه قائل به چنین جهت وحدت و اشتراکی نیست و موجودات را مانند حکمای مشاء متباین به تمام ذات می‌داند که هر کدام از آن حقایق با تمام ذات بسیطش، از دیگر حقایق امتیاز می‌یابد. علامه طباطبایی وجود را یک حقیقت واحد و در عین حال کثیر می‌داند به این دلیل که ما از همه مراتب آن مفهوم یگانه و عام وجود را انتزاع می‌کنیم. علامه طباطبایی حقیقت تشکیکی وجود را به نور تشبیه کرده است، زیرا نور حقیقت واحدی است که دارای مراتب گوناگون شدید و ضعیف می‌باشد. مرتبه شدید نور مرکب از نور و چیزی غیر از نور نیست، همانگونه که مرتبه ضعیف نور نیز مرکب از نور و غیر نور نیست. علامه هر یک از مراتب نور را یک حقیقت بسیط می‌داند که حقیقت آن همان نوریت است. و معتقد است هر مرتبه با نفس ذاتش، از دیگر مراتب امتیاز می‌یابد و نفس ذات همان نوریت مشترک در همه مراتب است. پس علامه وجود را هم مانند نور، یک حقیقت واحد بسیط می‌داند که دارای مراتب گوناگونی است و اختلاف این مراتب در شدت و ضعف، تقدم و تأخر، قوه و فعل می‌باشد. بطور کلی علامه طباطبایی در کتاب "بداية الحکمة" و "نهاية الحکمة"، دو نوع کثرت را به وجود نسبت می‌دهد: کثرت طولی و کثرت عرضی. منشأ کثرت طولی خود حقیقت وجود است که از واجب الوجود آغاز شده تا به پایین‌ترین مرتبه می‌رسد و اما کثرت عرضی کثرتی است که میان ماهیات مختلف جریان دارد و به عرض ماهیات در وجود ایجاد می‌شود.

۴-۲- فروعات تشکیک در وجود

علامه طباطبایی در نهایت فروعات تشکیکی بودن حقیقت وجود را برمی‌شمارد و فروعات را در شش عنوان جداگانه مطرح می‌کند:

۱- تمایز مراتب وجود به نفس ذاتشان: علامه تمایز مراتب وجود را به ذات بسیط آن مرتبه می‌داند که در آن مابه‌الاشتراک به مابه‌الامتیاز برمی‌گردد. البته از نظر علامه عقل می‌تواند دو جهت وحدت و کثرت را در ذات وجود لحاظ کند و تمایز وجودی را به کثرت نسبت داده و سنخیت میان مراتب را به وحدت نسبت دهد:

"تخصّص حقیقته الواحة الأصلية بنفس ذاتها القائمة بذاتها" (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۷)

۲- اطلاق و تقييد در مراتب وجود: علامه منشأ اطلاق و تقييد ملاحظه شده میان مراتب وجود را، همان اختلاف در شدت و ضعف می‌داند. تا به مرتبه‌ای می‌رسد که مطلق علی اطلاق است و هیچ حدی ندارد. از نظر علامه، ذات مرتبه شدید مطلق است چون مرتبه شدید همه کمالات مرتبه ضعیف را داراست و ذات مرتبه ضعیف، چون فاقد برخی کمالات مرتبه شدید است، محدود است. و اگر مرتبه شدید را نسبت به مرتبه‌ی شدیدتر در نظر بگیریم، مرتبه‌ی شدید محدود و شدیدتر، مطلق خواهد بود و این مراتب همچنان ادامه دارند تا به مطلق برسیم. علامه مرتبه شدید را تا مرتبه مطلق علی اطلاق ادامه می‌دهد و مرتبه ضعیف را تا مرتبه‌ای ادامه می‌دهد که قوه محض است و هیچ فعلیتی از خود ندارد.

۳- واقعی نبودن ترکیب مراتب وجود از هستی و نیستی: علامه برای توضیح این مطلب وجود را به دو قسم، وجود واجب و وجود ممکن تقسیم می‌کند و وجود واجب را مرتبه‌ای می‌داند که دارای هیچ حدی نیست و وجود ممکن را دارای حدود می‌داند. علامه طباطبایی اثبات این حدود، که ملازم با نداری و سلب پاره‌ای از کمالات می‌باشند را در مراتب وجود از باب مسامحه می‌داند، و وجود واجب را وجود بسیط می‌داند.

"تبين من جميع ما مر أن للمراتب المترتبة من الوجود حدوداً أعلى المراتب فانها محدودة بأنها لا حد لها. و ظاهر أن هذه الحدود الملازمة للمسلوب والأعدام والفقدانات التي تثبت في مراتب الوجود، وهي أصيلة وبسيطة، إنما هي من ضيق التعبير وإلا فالعدم نقيض الوجود ومن المستحيل أن يتخلل من مراتب نقيضه" (طباطبایی، بی تا: ۱۹ و ۲۰)

۴- قیود هر مرتبه از مراتب وجود تابع همان مرتبه است: مراتب وجود هر چه پایین تر رود قیودش اضافه می‌شود و هر چه بالاتر رود قیودش کمتر می‌شود تا به بالاترین مرتبه که همان مرتبه اعلی است می‌رسد که در این مرتبه وجود همه کمالات وجودی را داراست.

۵- حواشی وجود: از نظر علامه با توجه به تشکیکی بودن حقیقت وجود، وجود دو حاشیه دارد در یک طرف وجود اعلی که همه کمالات را داراست و در طرف دیگر هیولای اولی که قوه ی محض است

۶- تخصص وجود: علامه طباطبایی سه نوع تخصص برای وجود در نظر می‌گیرد اول تخصص وجود با ذات بسیطش از عدم، و دوم تخصص وجود به واسطه ی مراتب گوناگون و بسیطش که این دو نوع، اولاً و بالذات بر وجود عارض می‌شوند * و تخصص سوم، تخصص وجود بواسطه ماهیاتی که از آن انتزاع می‌شود و این تخصص سوم به عرض ماهیات بر وجود عارض می‌شود. "أحدها: تخصص حقیقه الواحدة الأصلية بنفس ذاتها القائمة بذاتها. و ثانيها: تخصصها بخصوصيات مراتبها، غير الخارجة عن المراتب. و ثالثها: تخصص الوجود باضافته إلى الماهيات المختلفة الذوات و عروضه لها، فيختلف باختلافها بالعرض." (طباطبایی، ۱۴۱۶: ۱۷)

۶- مقایسه دیدگاه افلوطین و پروکلس با علامه طباطبایی در مورد تشکیک

بحث تشکیک در وجود از ابتکارات فیلسوفان اسلامی است و افلوطین و پروکلس این بحث را مطرح نکرده اند و به همین دلیل علامه در بحث تشکیک در وجود متأثر از فلاسفه یونان نبوده بلکه تحت تأثیر فلاسفه اسلامی قرار دارد که در ادامه رساله دلایل این دیدگاه مطرح می‌شود:

شاخصه فلسفه نوافلاطونی بخصوص افلوطین و پروکلس تقسیم واقعیت به سلسله مراتب مرحله به مرحله موسوم به اقاییم است. افلوطین و پروکلس معتقد به وحدت شخصی وجود هستند و با توجه به اینکه شاخصه فلسفه نوافلاطونیان، بویژه افلوطین و پروکلس، تقسیم بندی واقعیت به سلسله مراتبی موسوم به اقاییم است. در افلوطین سه اقوم مطرح شده است و شامل احد و عقل و نفس می‌باشد. در واقع تلاش افلوطین و پروکلس برای تبیین کثرت و صدور کثرات از واحد است. افلوطین و پروکلس اصل کثرت را در عالم پذیرفته اند و به همین دلیل در صدد تبیین چگونگی صدور کثرات از واحد هستند. افلوطین و پروکلس مسائلی را در ادامه بحث اقاییم و چگونگی پیدایش کثرات مطرح کرده اند که می‌توان تفسیر متفاوتی را مطرح کرد: افلوطین و پروکلس با طرح نظریه صدور و فیضان، عدم استقلال اقاییم را مطرح کردند. افلوطین و پروکلس نظریه فیض را به عنوان نظریه ای برای بیان رابطه کثرات با وحدت و چگونگی فرایند آفرینش بکار گرفتند. افلوطین کثرات عالم طبیعت را دون وجود و سایه های حقیقت می‌داند که چیزی جز ربط به علت خود نیستند. مطابق با نظریه فیض، آنچه افاضه شده نمی‌تواند وجودی مستقل از احد داشته باشد؛ مانند خورشید و شعاع آن. افلوطین چیزهایی که بعد از واحد هستند را شبح و تصویر مبهمی از واحد می‌داند و معتقد است برای شناخت واحد باید در این سایه ها تأمل کنیم. پس می‌توان گفت در فلسفه افلوطین و پروکلس با توجه به اصل صدور و فیضان، سایه بودن کثرات و رابط بودن اقاییم می‌توان به وحدت شخصی وجود رسید. اما نکته ای که در اینجا حائز اهمیت است این است که وی واحد را برتر از هستی می‌داند. پس اعتقاد به وحدت شخصی وجود برای افلوطین چندان موجه به نظر نمی‌آید. نوآوری نظری افلوطین در مفهوم "تعالی وجود" فهمیده می‌شود جنبه اعجاز بودن احد این است که "وجود نیست" و در عین حال هستی دقیقاً اثر احد است. استدلال افلوطین در مورد تعالی احد به این صورت است که چون کثرت همواره فروتر از وحدت است و تولید کننده فراتر از تولید شده است پس باید یک هدف نهایی واحد و یک اصل نامرکب ماتقدم نسبت به هر کثرت ماتاخری وجود داشته باشد، که علت مولد همه واقعیات متکثر و پیچیده است. احد به عنوان صرف و متعالی تعبیر شده که بدون جزء و مقدم بر کثرت است. غایت نخستین، و قبل از همه موجودات است.



یکی از مسائل محوری در نزد فلاسفه اسلامی و بالاخص صدراییان و علامه طباطبائی مسئله وجود است. که در این میان تشکیک در وجود از اهمیت خاصی برخوردار است. همانطور که گفته شد تشکیک به این معناست که یک لفظ دارای معنای واحدی باشد؛ اما در اولویت و اولیت و اقدمیت و اشرفیت، مختلف باشد، یعنی اینکه وجود حقیقتی است واحد که دارای مراتب مختلف می‌باشد. در نزد علامه طباطبائی دو نوع تشکیک مطرح شده است: ۱- تشکیک در مراتب که با اصل کثرت در عالم سازگاری دارد. ۲- تشکیک در مظاهر که به نوعی نتیجه اعتقاد به وحدت شخصی وجود است.

علامه طباطبائی اصل کثرت در جهان را امری بدیهی می‌داند و با توجه به اصل اصالت وجود و بساطت وجود به تبیین کثرت در عالم می‌پردازد. علامه طباطبائی در کتابهای بدایه الحکمه و نهایه الحکمه به تبیین این کثرات می‌پردازد. وی معتقد است که کثرت وجودی در خارج تحقق دارد و آنرا اولاً و بطور بالذات به وجود نسبت می‌دهد. و بر مبنای این کثرت، تقسیماتی را برای وجود در نظر می‌گیرد از آن جمله تقسیم وجود به واجب و ممکن و یا واحد و کثیر و یا قوه و فعل. علامه کثرت را مقوم وجود و در حاق وجود می‌داند. علامه وجود را حقیقی و دارای مراتب مختلف می‌داند و اختلاف مراتب را در شدت و ضعف، قوه و فعل و تقدم و تأخر می‌داند. وی کثرت طولی وجود را ناشی از حقیقت وجود می‌داند. این کثرت طولی از واجب الوجود شروع می‌شود تا به پایین ترین مرتبه می‌رسد.

علامه سپس برای تشکیک در وجود فروعاتی در نظر می‌گیرد: تمایز موجودات به نفس ذات می‌باشد. وی قائل به اطلاق و تقيید در مراتب وجود است و ترکیب مراتب وجود از هستی و نیستی را غیر واقعی می‌داند. وی قیود هر مرتبه از مراتب وجود تابع همان مرتبه است. از نظر علامه در یک طرف وجود اعلی مرتبه قرار دارد که همه کمالات را داراست و در طرف دیگر هیولای اولی است که قوه محض است. علامه در کتاب رسائل توحیدی وحدت حقه خداوند را اثبات کرده است. چون واحد نامحدود است پس غیر او پوچ است و دوم برای او نمی‌توان در نظر گرفت. پس بر این اساس حقیقت وجود واحد است و وحدتش به صورت وحدت حقه می‌باشد. وحدت حقه وحدتی است که نمی‌توان برای آن کثرت در نظر گرفت. علامه در ادامه بحث وحدت حقه را وصف واجب می‌داند که این همان معنای توحید است. علامه با استفاده از آیات و با توجه به رابطه میان خداوند و موجودات در صدد اثبات وحدت حقه خداوند بر می‌آید و با استناد به آیات اثبات می‌کند که در جهان و در عالم واقع وجود حقیقی همان واجب است و بقیه موجودات وجود رابطی هستند که استقلالی از خود ندارند و فرض کثرت را توهّم می‌داند.

بنابراین بطور کلی می‌توان نتیجه گرفت که:

۱- نوافلاطونیان و علامه اصل وجود کثرت را در عالم بدیهی می‌دانند و بدنبال دریافتن چگونگی ربط کثرت به وحدت هستند

۲- نوافلاطونیان بخصوص افلوطین و پروکلس وهم چنین علامه طباطبائی معتقد به مراتب کثرت هستند. که در این باره افلوطین و پروکلس اقانیم را مطرح کرده اند. افلوطین احد را آمیخته با کثرت نمی‌داند و آنرا اصل و سرچشمه وجود می‌داند. وی نخستین را بسیط و متفاوت با چیزهای دیگر می‌داند و هر موجودی را به اندازه ماهیت خود سهمیم در وحدت می‌داند. پروکلس نیز واحد را بسیط می‌داند که در عین بساطت، تمام کمالات موجودات دیگر را داراست وی علت اول را در همه موجودات بطور یکسان موجود می‌داند که هر شیئی به اندازه ظرفیتش آنرا می‌پذیرد. از نظر پروکلس بعضی از اشیاء واحد را بطور واحد می‌پذیرند و بعضی اشیاء آن را متکثر می‌پذیرند و اختلاف اشیاء در قبول واحد، بدلیل اختلاف واحد نیست بلکه بدلیل اختلاف و تنوع قابل است. و علامه طباطبائی وجود را به واجب و ممکن، قوه و فعل، واحد و کثیر و تقسیم می‌کند.

۳- افلوطین از وجود رابط و سایه ها صحبت می‌کند وی احد را اولین اصلی می‌داند که آمیخته با هیچ کثرتی نیست و چون پر و کامل است از این لبریزی موجودات بوجود می‌آیند. وی برای بیان این واقعیت از تعبیر نور خورشید و شعاع، عطر و بوی خوش استفاده می‌کند:

"ولی آنچه پدید می‌آید چگونه پدید می‌آید و به چه عنوان باید تصورش کرد؟ این چیز دوم گرد او را فرا می‌گیرد، و هاله ای است از درخششی که در او می‌تابد، در حالی که او ساکن است. هر موجودی تا هنگامی که هست از ذاتش موجودی که بیرون از اوست، بالضروره واقعیت می‌یابد. برای مثال آتش باعث واقعیت یافتن گرمایی می‌شود که از آن بدست آمده و برف نیز سردی را به بیرون از خودش می‌دهد و مواد خوشبو نیز بوی خوش را از خود ساطع می‌کنند." (افلوپین، ۱۹۵۲: ۲۱۱)

۳- یکی دیگر از مباحثی که در نزد افلوپین و پروکلس و علامه دارای اشتراکاتی و در عین حال اختلافاتی است، نظریه فیض و صدور و خلق واحد می‌باشد. افلوپین در کتاب انادها نظریه فیض و صدور را مطرح کرده است وی چون احد را دارای اراده نمی‌داند به همین دلیل با استفاده از تمثیل به اثبات صدور و فیضان موجودات از احد پرداخته است. وی فیض را اختیاری و بر اساس علم و طرح و نقشه نمی‌داند. هم چنین از نظر وی فیض زمانی نیست و در عین حال نزولی، تدریجی و ترتیبی است. از نظر افلوپین عالم از خدا به اقتضای ضرورت طبیعت ناشی و صادر می‌شود. از نظر او آنچه رسیده و کامل است شروع به تولید می‌کند و آنچه به نحو ازلی و ابدی کامل است به نحو ازلی و ابدی چیزی را تولید می‌کند. وی برای نشان دادن فیضان از تمثیل های خورشید و شعاع، آتش و حرارت، برف و سرما، عطر و بوی خوش استفاده می‌کند. نظریه فیض در فلسفه افلوپین توصیف چگونگی آفرینش است. وی تجلی را با صانع و معمار عالم ناسازگار می‌داند و تجلی را بدون حرکت می‌داند. از نظر افلوپین واحد نه خالق است و نه چیزی می‌سازد، و موجودات از فیضان احد ایجاد می‌شوند. از نظر او احد چون پر و کامل است از این لبریزی چیز دیگری پدید می‌آید که همان عقل است و به این ترتیب از عقل بقیه کثرات پدید می‌آیند. از نظر پروکلس نیز تمام هستی در علت خود باقی می‌ماند و از آن جریان می‌یابد و دوباره به آن برمی‌گردد.

علامه طباطبایی واجب را خالق می‌داند که موقع قوام دادن به هستی، وجود را به موجودات افاضه و عطا نموده است. وی با استناد به آیات و روایات، آفرینش را به نحو تنزل و پایین آمدن می‌داند اما بدون تجافی و بیرون شدن از محل نخستین. علامه طباطبایی موجودات ممکن را ظهورات واجب و ممکنات را مظهر واجب می‌داند. واجب با فیوضات وجود به ذات همه اشیاء و آثار همه آنها تحقق می‌بخشد. موجودات وجودشان به عرض وجود واجب و در پرتو واجب می‌باشند.

از نظر علامه ایجاد موجودات به صورت ظهور او در مرتبه ذات و ظرف هویت آنهاست. و صادر اول را جلوه و شعاعی از ذات واجب می‌داند.

منابع و مآخذ

۱. ابن سینا، (۱۳۹۲) اشارات و تنبیهات، ترجمه حسن ملکشاهی، چاپ هشتم، تهران: سروش
۲. ابن سینا، (بی تا)، الهیات شفاء، چاپ رحلی، انتشارات بیدار، قم
۳. ارسطو، (۱۳۷۸)، مابعدالطبیعه (متافیزیک)، ترجمه: محمدحسن لطفی؛ تهران طرح نو
۴. افلاطون، (۱۳۸۰)، مجموعه آثار (چهار جلد، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی
۵. افلوطین، (۱۳۹۸) آئولوجیا، ترجمه‌ی ابن ناعمه حمصی با تعلیقات قاضی سعید قمی و مقدمه، آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
۶. -----، (۱۴۱۳) آئولوجیا افلوطین عندالعرب، تصحیح عبدالرحمن بدوی، قم: بیدار.
۷. -----، (۱۳۸۰) دوره آثار فلوطین، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: خوارزمی
۸. -----، (۱۳۶۶) نه گانه‌ها (دوره آثار فلوطین)، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی.
۹. اکبریان، رضا، (۱۳۸۸) ارتباط نفس با مجردات و مادیات در فلسفه افلوطین و ملاصدرا، حکمت و فلسفه، سال پنجم، شماره چهارم
۱۰. -----، (۱۳۹۹)، بررسی آثار پروکلس بر مفهوم سازی فارابی و ابن سینا از واجب الوجود، فلسفه دین، دوره ۱۷، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۹
۱۱. جمیل و صانعی، صلیبا و صانعی دره‌بیدی، فرهنگ فلسفی، انتشارات حکمت - تهران، چاپ: اول، ۱۳۶۶
۱۲. جمالپور، بهرام. (۱۳۶۲). «کندی مؤسس حکمت مشاء در اسلام»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، پاییز صص ۱۰۴-۱۰۱.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۹) تسنیم، محقق: علی اسلامی، قم: اسراء
۱۴. -----، (۱۳۸۷)، عین نضاح تحریر تمهید القواعد، قم: مرکز نشر اسراء
۱۵. حمصی، ابن ناعمه. (۱۳۷۸)، آئولوجیا از تاسوعات افلوطین، ترجمه و شرح حسن ملکشاهی، تهران: سروش.
۱۶. حکاک، سید محمد، نجفی محمد آبادی، محمد رضا (۱۳۹۳) تاثیر پذیری فلوطین از ارسطو در مسئله صدور، فلسفه دین، دوره ۱۱، شماره ۲، صفحات ۲۱۷-۲۴۲
۱۷. حسینی شاهرودی، سید مرتضی، (۱۳۹۲) وحدت شخصی وجود و بازتاب آن در معرفت احد از دیدگاه افلوطین، جستارهای فلسفی، شماره بیست و سوم، بهار و تابستان، صص ۵ تا ۲۶
۱۸. داودی، علی مراد، (۱۳۴۹)، عقل در حکمت مشاء از ارسطو تا ابن سینا، تهران: دهخدا.
۱۹. رحمانی، غلامرضا، (۱۳۹۲)، الهیات سلبی فلوطین، قم، موسسه بوستان کتاب، مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه ی قم
۲۰. رحیمیان، سعید، (۱۳۹۲) صادر اول از دیدگاه پروکلس و صدرالمتالهین، الهیات تطبیقی، سال چهارم، شماره دهم، ص ۴۱ تا ۵۰
۲۱. شیرازی، قطب الدین، (بی تا)، شرح حکمة الاشراق، بیدار، قم
۲۲. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۸۸) بررسی های اسلامی، به کوشش سید هادی خسرو شاهی، چاپ دوم، قم: بوستان کتاب
۲۳. -----، (۱۳۹۵) رسائل توحیدی، ترجمه و تحقیق دکتر علی شیروانی، چاپ چهارم، قم: بوستان کتاب

۲۴. -----، (۱۴۱۶)، بدایه الحکمه، چاپ چهاردهم، موسسه النشر الاسلامی
۲۵. -----، (بی تا)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد پنجم، انتشارات صدرا
۲۶. -----، (بی تا) نهایی الحکمه، قم: موسسه نشر اسلامی
۲۷. -----، (۱۳۸۱) ترجمه دکتر علی شیروانی، چاپ پنجم، قم، بوستان کتاب
۲۸. -----، (۱۴۱۹) الرسائل توحیدیه، بیروت: موسسه النعمان
۲۹. -----، (بی تا)، تفسیر المیزان، مترجم سید محمد باقر موسوی همدانی، جلد دوم و هشتم و دوازدهم و پانزدهم و هجدهم و بیستم، قم: دفتر انتشارات اسلامی
۳۰. -----، (۱۳۸۶)، شیعه در اسلام، بکوشش سید هادی خسرو شاهی، قم: انتشارات بوستان کتاب
۳۱. طوسی، محمد بن محمد بن حسن، (۱۳۷۰) تجرید العقائد، دفتر تبلیغات اسلامی، قم
۳۲. عبودیت، عبدالرسول، (۱۳۸۸) در آمدی به نظام حکمت صدرایی، چاپ دوم، تهران: انتشارات سمت
۳۳. علی پور، مهدی، (۱۳۸۵) سیری در اندیشه خدا در دستگاه فلسفی فلوپین، شماره چهل و سوم، خردنامه صدرا
۳۴. علی زمانی، امیر عباس (۱۳۸۳) علم عقلانیت و دین، قم: انتشارات دانشگاه قم.
۳۵. فارابی، ابو نصر، (۱۹۸۶). الجمع بین رایى الحکیمین، به کوشش البیر نصری، بیروت: دارالشرق.
۳۶. -----، (۱۳۶۱). اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران: طهوری.
۳۷. -----، (۱۹۹۶). کتاب السیاسه المدینه، بیروت: دارالمکتبه الهلال.
۳۸. -----، (۲۰۰۲). آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها، بیروت: دارالمکتبه الهلال.
۳۹. -----، (۱۳۵۳). هماهنگی افکار دو فیلسوف «افلاطون و ارسطو»، ترجمه و شرح عبدالحسین مشکوه الدینی، تهران: شورای عالی فرهنگ و هنر.
۴۰. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰) تاریخ فلسفه یونان و روم، سید جلال الدین مجتبوی، جلد ۱، تهران: انتشارات سروش
۴۱. کلباسی اشتری، حسین، (۱۳۸۰)، سنت ارسطویی و مکتب نوافلاطونی، چاپ اول، اصفهان: کانون پژوهش
۴۲. کلینی، محمد، (۱۳۸۵) اصول کافی، جلد سوم، مترجم صادق حسین زاده، چاپ دوم، قم: انتشارات قائم آل محمد
۴۳. کلینی، محمد، (۱۳۸۱) اصول کافی، جلد اول، مترجم آیت الله شیخ محمد باقر کمره ای پنجم، تهران: انتشارات اسوه
۴۴. مور، گلن، (۱۳۷۶) پروکلس و نظام فلسفی، ترجمه سعید رحیمیان، کیهان اندیشه، شماره هفتاد و دو
۴۵. مجتهدی، کریم، (۱۳۹۴)، افلاطونیان متأخر از ادريس تا ویکتور کوزن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

46. Armstrong.A.H.(2008) The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval philosophy. Cambrige.

47. Bré hier, E' mile. (1971). *The Philosophy of Plotinus*, translated by Joseph Thomas, Chicago & London: The University of Chicago Press

48. Emilsson E K (2007). Plotinus on intellect. oxford : oxford University Press

- Finamore. John F. (1999). university of Iowa. Dionysius. vol. XVII.83-94 -
- Blank.D.(2010)Ammonius Hermeiou and His School. in L.Gerson(ed). The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity. Vol.2. New York : Cambridge University Press.
- Greig. Jonathan(2017) -The first principle in late Neo platonism : study of ones causality in Proclus and Damascius -600-635
- Gerson. L.p. (1996).The Cambridge Companion to Plotinus Cambridge: Cambridge University Press
- Griffin.M.(2019).Ammoniuse and the Alexandrian School in A. Falcon (ed). Brills Companion to the Reception of Aristotle in Antiquity. Leiden:Brill
- Helleman & Elgersma. (1980). *Soul-Sisters, (A Commentary on Enneads Iv3.*
- Honderich. Ted. (1995). the Oxford Companion to philosophy. Oxford university Press.
- Meara Dominic J O .plotinus (2010) .cambridgeuniversity Press
- Nyvlt.MarkJ.(2010)Plotinus on the Generation of intellect
- Proclus (1964) The Elements of theology .a Revisd text with translation introduction and commentary by E.R.Dodds .Oxford At the Clarendon press .
- Plotinus(1952). The six Enneads. Translated by Stephen M Aackenna and B.S.Page.The university of Chicago