

## بررسی مفهوم‌سازی خدا در ارسطو و کندی

حسن عباسی حسین آبادی<sup>۱</sup>، مستانه کاکایی<sup>۲</sup>

**چکیده:** ارسطو در بحث الهیات از «محرک نامتحرک» و «فکر فکر» سخن می‌گوید و برای آن مختصات و مؤلفه‌هایی مانند جوهر، غیرمادی بودن و فعلیت محض لحاظ می‌کند و کندی در بحث از مفهوم خدا از اصطلاحاتی مانند «علت»، «فاعلیت» و «خالقیت» بهره می‌گیرد. نقطه تلاقی این دو فیلسوف در تعریف آنها از فلسفه است. اصطلاحات و مفاهیمی مانند «حقیقت»، «علت» و «علت نخستین» در تعریف فلسفه نزد هر دو مطرح شده است و این مفاهیم در مفهوم‌سازی خدا نزد کندی انعکاس یافته است. پرسش این است که آیا، براساس تعریف فلسفه نزد ارسطو و کندی، بررسی مفهوم‌سازی خدا نزد آنها امکان‌پذیر است. یعنی تعریف فلسفه امکان مفهوم‌سازی خدا و بررسی آن را نزد آنها فراهم می‌آورد؟ امکان مفهوم‌سازی خدا نزد ارسطو و کندی چگونه تبیین و بررسی می‌شود؟ در این نوشتار با استفاده از کتاب «الفای کوچک» و لامبدای ارسطو، که هر دوی این آثار مورد توجه کندی بوده است، به بررسی مفهوم خدا در دو بخش می‌پردازیم. در بخش اول، با بررسی تعریف فلسفه نزد ارسطو و کندی و بیان اصطلاحات و مفاهیم مندرج در این تعریف، به مفهوم خدا می‌پردازیم. در بخش دیگر، با استفاده از کتاب لامبدا و مفهوم «ازلی و جاودانه»، مفهوم خدا را تبیین می‌کنیم که ارسطو، بدون بهره‌گیری از تعریف فلسفه و با مبانی طبیعی، خدایی مابعدالطبیعی (الهیات بمعنی الأخص) را معرفی کرده و کندی با استناد به تعریف فلسفه و غایت آن و بهره‌گیری غیرمستقیم از مبانی مابعدالطبیعی ارسطویی (علل چهارگانه و بحث قوه و فعل) خدایی مابعدالطبیعی‌الهیاتی (کلامی) معرفی می‌کند.

**کلیدواژگان:** خدا، ارسطو، کندی، فلسفه، علت.

## Examining of conceptualizing God in Aristotle and Al-Kindi

Hassan Abassi Hossin Abadi, Mastaneh Kakaei

**Abstract:** Aristotle discusses “Unmoved Mover” and “thought thinking” in theology and there are features for that, including substance and immateriality and pure actuality. Al-Kindi uses “cause,” “activity,” and “creation” in his discussion of the concept of God. The point of intersection of the two philosophers is their definition of philosophy. Reforms and concepts such as “truth,” and “cause”, and “first cause” have been proposed in the definition of philosophy by both. These concepts are reflected in al-Kindi’s conceptualization of God. The question is, given Aristotle and al-Kindi’s definition of philosophy, is the possible for them to study the conceptualization of God? That is, does the definition of philosophy allow them to conceptualize God and study it? How is the possibility of conceptualizing God explained to al-Kindi and Aristotle? In this article, using Aristotle’s *Little Alpha* and *Lambda*, both of which have been considered by al-Kindi, we examine the concept of God. In the first part, we examine the definition of philosophy by Aristotle and al-Kindi, and express the terms and concepts contained in this Definition; And in the other section, using *Lambda* and the first philosophy and the concept of “eternal,” we state that Without using the definition of philosophy and with natural principles, Aristotle introduced a metaphysical deity (theology in a special sense) and Kindi based on the definition of philosophy and its end and indirectly using the Aristotelian metaphysical principles (four causes and faculty and Actuality) Introduces a metaphysical-theological god.

**Keywords:** God, Aristotle, al-Kindi, Philosophy, Cause.

## مقدمه

کندی (۱۸۵-۲۶۵ ه‍.ق) از نخستین اندیشمندان اسلامی در دوره نهضت ترجمه اسلامی بوده و با متن و زمینه فکری یونانیان آشنایی داشته است. در اندیشه فلسفی، از یک سو، با یونان و، از سوی دیگر، با رویکرد اسلامی قرآنی مواجه بود. از این رو، اندیشمندی چندسیماست: سیمای اثولوجیایی، سیمای ارسطویی و یونانی، سیمای قرآنی و سیمای معتزلی. کندی از دو کتاب «آلفای کوچک» و «لامبدا» در فلسفه اولی بهره می‌گیرد.<sup>۱</sup> بر این اساس، مبنای بررسی مفهوم خدا در کندی و ارسطو را دو کتاب «آلفای کوچک» و «لامبدا» قرار دادیم. زیرا این دو کتاب مجرای ارتباط این دو اندیشمند است. ابتدا «آلفای کوچک» و تعریف فلسفه را بررسی می‌کنیم تا مفهوم خدا را در آن به دست آوریم. سپس، به کتاب لامبدا مراجعه می‌کنیم و خدا را در نظر ارسطو بررسی می‌کنیم و به نظر ارسطو و کندی در بحث «ازلی و جاودانه» می‌پردازیم.

در باره مفهوم خدا نزد ارسطو و کندی مقاله‌ای نگاشته نشده است، اما مقاله‌ای با عنوان «الله والعالم» به زبان عربی موجود است. نوشتار حاضر رویکردی مستقل در پیش گرفته است و، بنابر تعریف، فلسفه به دنبال بررسی مفهوم‌سازی خدا نزد آنهاست.

## تعریف فلسفه

ارسطو در «آلفای کوچک» درباره تعریف فلسفه چنین می‌گوید:

این درست است که فلسفه شناخت حقیقت نامیده شود، زیرا هدف «شناخت نظری» حقیقت و هدف «شناخت عملی» کنش است... آنچه را که حقیقی است بدون شناخت علت آن نمی‌شناسیم. هر چیزی که کیفیتی را به چیزهای دیگر همان‌آں منتقل می‌کند خودش به‌غایت از آن کیفیت برخوردار است؛ مثلاً آتش گرم‌ترین چیزهاست، زیرا علت گرما در همه چیزهای دیگر است. بنابراین، آن چیزی حقیقی‌ترین است که علت حقیقی بودن چیزهای بعدی می‌شود. پس اصل‌های (یا مبادی) موجودات همیشگی ضرورتاً حقیقی‌ترین‌اند، زیرا این‌ها فقط گاه‌به‌گاه حقیقی نیستند و هیچ چیز علت وجود آنها نیست، بلکه آنها علت چیزهای دیگرند. چنان‌که هر چیزی به آن اندازه دارای حقیقت است که دارای هستی است.<sup>۲</sup>

ارسطو در «آلفای کوچک»، که دانش فلسفه را تبیین می‌کند و، در ضمن آن، مفاهیم «حقیقت» و «علل» و «علت نخستین» و «وجود» و نیز «امر ازلی» فسادناپذیر را نیز مطرح می‌کند، با دسته‌بندی معرفت

1. Bertolacci, 2006: 61

عباسی حسین آبادی، کاکایی

نظری و عملی آغاز کرده است و فلسفه را علم نظری و معرفت به حقیقت و عالی‌ترین حقایق و علم به عالی‌ترین مبادی و علت‌ها می‌داند.<sup>۱</sup> او وجود و حقیقت را در این بحث یکی می‌داند و می‌گوید هر شیئی از حیث وجود هر طوری باشد، حقیقت آن نیز همان‌گونه است.

ارسطو در «دلثا» درباره «مبدأ» و «علت» بحث می‌کند. شایسته بودن دانش فلسفه را به «مبدأشناسی» مربوط می‌داند و در متن بالا از «آلفای کوچک»، مبدأ و مبادی را همان علل دانسته که علت چیزهای دیگری هستند و چیزی علت آنها نیست. او برای «مبدأ» شش معنا می‌آورد. در یک معنا مبدأ حرکت است و حرکت از آن آغاز می‌گردد. در معنایی مبدأ پیدایش است یعنی چیزی از آن پدید می‌آید و در معنایی نیز آنچه شیء، نخست، از آن شناخته می‌شود؛ مانند اصول موضوعه یا مفروض‌های مسلم. علت‌ها نیز همین معانی گوناگون را دارند، زیرا همه علت‌ها آغازهایند. چیز مشترک میان همه آغازها یا مبدأها نخستین بودن آنهاست که از آنجا یا چیزی هست یا پدید می‌آید یا شناخته می‌شود.<sup>۲</sup> او در ادامه در «دلثا» از علت نیز بحث می‌کند و «علل چهارگانه» را مطرح می‌کند. اما در بحث «آلفای کوچک» در جهت یکی کردن یا نزدیکی مبادی و علل پیش می‌رود. نزد او، در «آلفای کوچک»، علت یا مبدأ عالم در ایجاد و موجودیت یافتن چیزها و نیز تبیین و توصیف آنها نقش دارد، به این معنا که علت هم نقش جهان‌شناختی دارد و هم نقش معرفت‌شناختی. علت در دو حوزه در وجود و معرفت نقش دارد.<sup>۳</sup>

کندی در تعریف فلسفه آن را شریف‌ترین دانش می‌داند و می‌گوید:

برترین صناعات انسانی از جهت منزلت و شریف‌ترین آنها از حیث مرتبت صناعت فلسفه است که تعریف آن عبارت است از، علم به حقایق اشیا به قدر توانایی انسان، زیرا مقصود فیلسوف در علمش رسیدن به حق و در عملش عمل به حق است، نه فعل و عمل دائمی. چه زمانی که به حق رسیدیم باز می‌ایستیم و فعل پایان می‌پذیرد، اما ما به خواسته‌های خود از حق، بدون علت، دست نمی‌یابیم...<sup>۴</sup>

کندی در ادامه می‌گوید

...علت وجود هر چیزی و ثبات آن حق است، چون هرآنچه برای او انبیتی است برای

۱. ارسطو، ۱۳۸۴: ۹۹۳ ب، ۳۰.

۲. ارسطو، ۱۳۸۴: ۱۰۱۳ الف ۵-۲۰.

۳. ایلخانی، ۱۳۹۳: ۳۶-۳۷.

۴. إن أعلي الصناعات الإنسانية منزلة وأشرها مرتبة صناعة الفلسفة التي حدّها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان. لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق وفي عمله العمل بالحق لا الفعل سرمدًا، لأننا نمسك، ويتصرّم الفعل، إذا انتهينا إلي الحق (کندی، ۱۹۷۸: ۲۵).

او حقیقی است. پس، ناگزیر، حق موجود است...<sup>۱</sup>  
 کندی، در ادامه، از فلسفه اولی و فیلسوف کامل سخن می‌گوید:

شریف‌ترین و اعلاترین مرتبه فلسفه فلسفه اولی است. به این معناست علم حق اول که همان علت هر حقی است و واجب است فیلسوفی که به این علم احاطه می‌یابد فیلسوفی کامل و تام باشد. چون علم به علت اشرف از علم به معلول است. برای اینکه هرگاه به علم علت احاطه یابیم، به هر یک از معلولات علم تام می‌یابیم...<sup>۲</sup>

در تعریف کندی از فلسفه، سه مفهوم باهم معادل لحاظ می‌شوند: «حق»، «علت» و «انیتة/وجود». او در تعریف فلسفه از «مبدأ» سخنی نمی‌گوید و در کتاب فلسفه اولی «مبدأ» را تنها در بحث علل چهارگانه،<sup>۳</sup> آن‌هم در ارتباط با فاعل به معنای مبدأ حرکت، مطرح می‌کند. اما در رساله فاعل بالحق، «حق» جای «مبدأ» را می‌گیرد و حق نزد او «الله» است.<sup>۴</sup> کندی از «علت» صرفاً در معنای ایجاد و وجودی سخن می‌گوید و بعد معرفت‌شناسانه برای آن قائل نیست. در عوض، «حقیقت» و «حق» را با جنبه‌های مختلف لحاظ می‌کند. «حقیقت»، در تعریف او، از سه جنبه نظری و عملی و وجودی بررسی می‌شود. از جنبه وجودی به معنای علت وجود و پایداری در هر چیزی، به معنای وجود و انیت و نیز به معنای خدا لحاظ شده است. در واقع، فیلسوف از حیث نظری با تفکر و اندیشیدن می‌تواند به حقیقت پردازد و از حیث عملی نیز با عمل کردن به حق به آن دست یابد. کندی، مانند ارسطو، معتقد است که چنین راه‌یابی به حقیقت بدون علت دست‌یافتنی نیست. وقتی کندی از مقصود فیلسوف سخن می‌گوید، تعریف فلسفه را به غایت فلسفه پیوند می‌زند و این نگاه بر مفهوم‌سازی خدا نزد کندی اثر می‌گذارد. «معرفت در ذات خود با «غایت» گره خورده و «غایت» هرگونه جست‌وجوی «درک حق» است.<sup>۵</sup>

چنان‌که کندی در مقدمه اتولوجیا گفته است، «اثبات وجود معرفت دلیل بر وجود غایت است، زیرا معرفت به چیزی آگاهی به غایت است...»<sup>۶</sup>. در این عبارات، کندی تحقق معرفت را دلیل تحقق غایت می‌داند.<sup>۷</sup> تعریف فلسفه و غایت آن برهم منطبق‌اند. در معنایی عام «حق» را بر «انیت» و «وجود» و بر «خدا» نیز اطلاق می‌کند و می‌گوید فلسفه علم به حق اول است<sup>۸</sup> و هدف فیلسوف نیز شناخت

۱. کندی، ۱۹۷۸: ۲۶

۲. کندی، ۱۹۷۸: ۳۰

۳. حکمت، ۱۳۹۸: ۲۵۰

۴. «فان إثبات انیت المعرفة دلیل علی آتیة الغایة؛ لأن المعرفة هی الوقوف عند الغایة، إذ لا يجوز قطع ما لاغایة له بذی الغایة والنهاية» (فلوطین، ۱۴۱۳: ۵).

۵. حکمت، ۱۳۹۸: ۲۵۰

۶. کندی، ۱۹۷۸: ۳۰

حق و عمل به حق است.

در تعریف ارسطو غایت فلسفه نظری حقیقت است و غایت فلسفه عملی عمل. در کندی این مسئله دقیق‌تر مشخص شده است. غایت نظری فلسفه شناخت حقیقت است و غایت عملی فلسفه عمل به حق. این مفاهیم و اصطلاحات در تعریف فلسفه چه کمکی به مفهوم‌سازی خدا نزد آنها می‌کند؟

### علت نخستین

کندی، در ادامه تعریف فلسفه، از «علت» می‌گوید. هر علتی یا «عنصر می‌شود یا صورت یا فاعل، که به معنی مبدأ حرکت است، یا متمم است، به معنای آنچه شیء به‌خاطر آن است». (در ادامه، با بیان چهار پرسش (هل، ما، ای، لم)، مجالی برای ربط مطالب چهارگانه با علل چهارگانه می‌یابد. «هل» برای پرسش از «انیت و وجود» چیزی، «ما» برای پرسش از «ماهیت» آن چیز، و «ای» برای پرسش از فصل و «لم» برای پرسش از علت غایی یا تمامیت آن است.<sup>۲</sup> «هل» برای بحث از انیت است و هر انیتی جنسی دارد و «ما» از جنس آن بحث می‌کند. و «ای» از فصل بحث می‌کند و «ما» و «ای» باهم بحث از نوع است و «لم» از علت تمامیت و یا علت مطلق بحث می‌کند.<sup>۳</sup> علم به عنصر چیزی متضمن علم به جنس و علم به صورت آن متضمن علم به نوع آن است. «ای» متضمن علم به فصل است که آن را تمییز می‌دهد و «ما» و «ای» جنس و فصل، که نوع را شکل می‌دهد، همان تعریف و حد شیء است و بر چستی دلالت دارد و «لم» بر علت شیء دلالت دارد و بیانگر علت غایی<sup>۴</sup> است. کندی می‌گوید، «فإذا أحطنا يعلم عنصرها و صورتها و علتها التمامية فقد أحطنا بعلم حدها، و كل محدود فحقيقته في حده».<sup>۵</sup> علم به عنصر و صورت و علت غایی همان علم به حد و تعریف شیء و حقیقت آن است و حقیقت هر محدودی در حد آن است. کندی، در این بحث، برای تبیین حقیقت و چستی شیء، که بیانگر تعریف و حد شیء است، از «ای» و «ما» و «لم» بهره می‌گیرد. می‌توان گفت علت غایی در این مبحث با رویکرد مفهومی برای تبیین حقیقت و ماهیت شیء در تعریف به کار رفته است و، بر این

۱. لأن كل علم إما أن تكون عنصراً؛ وإما صورة؛ وإما فاعله، أعني مامنه مبدأ الحركة؛ وإما متممه، أعني ما من أجله كان الشيء (كندی، ۱۹۵۰: ۱۰۱).

۲. (۱) السؤال عن إثبات الشيء، يعني هل هو موجود بإطلاق؟ (۲) السؤال عن ماهية الشيء، يعني ماهو؟ أو تحت أي جنس يقع؟ (۳) السؤال عن أي الأشیاء هو؟ يعني أي فصل يميزه وسط الجنس؟ (۴) السؤال عن غاية الشيء، يعني لم هو؟ أعني السؤال عن علته الغائية أو التمامية، كما يقول (كندی، ۱۹۵۰: ۸۲).

۳. «إما «هل» فإنها باحثه عن الإثبات فقط، فأما كل إثبات لها جنس فإن ال «ما» تبحث عن جنسها؛ و «ای» تبحث عن فصلها، و «ما» و «ای» جميعا تبحثان عن نوعها. و «لم» عن علتها التمامية، إذ هي باحثه عن العلة المطلقة.» (كندی، ۱۹۵۰: ۱۰۲).

۴. ما من أجله

۵. کندی، ۱۹۷۸: ۳۱

Abassi Hossin Abadi, Kakaei

اساس، بحث از علت غایی در کنندی با دو رویکرد مفهومی و وجودی قابل بحث است. در ادامه، با رویکرد وجودی به آن می‌نگرد.

کنندی مانند ارسطو<sup>۱</sup> از علل چهارگانه سخن می‌گوید، اما اصطلاح‌های خود را برای آنها به کار می‌برد: «عنصر» و «صورت» و «علت حرکت شیء» و «و ما من أجله فعل فاعل المفعوله». هر علتی یا ماده است یا صورت یا فاعل، یعنی حرکت از آن آغاز می‌شود، یا غایی است، که هر چیزی به خاطر آن است. <sup>۲</sup> علت غایی فوق علت فاعلی است، یعنی او را به انجام دادن فعل وامی‌دارد یا خود همان علت فاعلی است، به این معنا که چیزی آن را وادار بر فعل نکرده است و علت فاعل است، اما نه به واسطه غیر. در این عبارات، جایگاه علت غایی جایگاهی وجودشناسانه است، به عنوان علتی فوق علت فاعلی است و علت فاعلی و غایی برهم منطبق می‌گردند.

علت فاعلی یا قریب است یا بعید. کنندی، در رساله فی حدود الاشیاء و رسومها، درباره علت نخستین چنین آورده است: «علت نخستین آفریننده و فاعل و تمام‌کننده چیزها و نامتحرک است»<sup>۳</sup>. کنندی، با نگاه ارسطویی به علل چهارگانه، بررسی علل را موضوع فلسفه دانست و برای او علت نخستین یا علت‌العلل خداوند است که خالق است و علت او فاعلی است. در واقع، او بر علت فاعلی برای علت نخستین تأکید دارد و فاعلیت و علتی که بتواند ایجاد و خلق کند.

کنندی در رساله‌ای با نام فی فاعل الحق الاول التام و الفاعل الناقص الذی هو بالمجاز از «فاعل» و «فعل» بحث می‌کند. او فاعل و فعل را دارای اقسامی می‌داند و اقسام فعل را بر حسب فاعل‌ها تبیین می‌کند. او فاعل را به دو فاعل حقیقی و مجازی تقسیم می‌کند. فعل فاعل حقیقی ایجاد اشیا از عدم است بدون اینکه خود فاعل از فعل اثر بپذیرد و چنین فاعلی خداوند است و فعل او ابداع است<sup>۴</sup> و دیگر فاعلی که مبدع و مخلوق است منفعل از فاعل حقیقی است. بر این اساس، به او فاعل مجازی می‌گوید.<sup>۵</sup>

کنندی برای «فعل» نیز اقسامی قائل است. «فعل حقیقی» نخست «ایجاد موجودات از عدم» است.

۱. علت به یک گونه به چیزی گفته می‌شود که (۱) بر اثر حضور آن چیزی از آن به وجود می‌آید؛ (۲) به گونه‌ای دیگر از علت، به صورت و الگو گفته می‌شود و این مفهومی است دال بر جسمیتی و اجزایی که در مفهوم گنجانیده می‌شود؛ (۳) به آن چیزی علت گفته می‌شود که نخستین آغاز یا مبدأ حرکت یا سکون در آنجاست؛ (۴) چونان هدف (غایت) که عبارت است از «به خاطر آن» (ارسطو، ۱۳۸۴، ۱۰۱۳-۳۵-۲۵).

۲. لعل الطبیعیة أربع - ما منه كان الشيء - أعنی عنصر؛ و صورة الشيء التي بها هو ما هو؛ و مبتدأ حركة الشيء التي هي علتها، و ما من أجله فعل الفاعل مفعوله (کنندی، ۱۹۷۸: ۱۱۸).

۳. کنندی، ۱۹۷۸: ۱۱۳

۴. فاعل علی الحقیقة، فعله ایجاد الاشیاء بعد أن لم تكن، دون أن يتأثر هو بذلك؛ وهو فاعل حق واحد لا فاعل بالمعنى الحق غيره، وهو الله، وفعله هو الإبداع (کنندی، ۱۹۷۸: ۱۳۱)

۵. کنندی، ۱۹۷۸: ۱۳۴-۱۳۵

عباسی حسین آبادی، کاکایی

«ایجاد از عدم» فعل مخصوص خداوند و همان «ابداع» است. فعل حقیقی دوم «اثر مؤثر در چیزی است که تأثیر در آن واقع می‌شود»<sup>۱</sup>.

او فعل خلاق خدا را مبدأ و منبع وحدت در اشیای مخلوق می‌داند و، با گفتن اینکه خدا «فاعل حقیقی» است، خدا را از اشیای مخلوق متمایز می‌کند، در حالی که معلول‌های او فاعل بالمجاز یا استعاری هستند. کندی تأکید دارد که خدا حقیقتاً فاعل است و تنها فاعل حقیقی است، زیرا تنها خدا عمل می‌کند و اصلاً منفعل نمی‌شود. فاعل بالحق یا حقیقی فاعلی است که اثری انجام می‌دهد اما اثر نمی‌پذیرد. این فعلی که اثری از مؤثر دریافت کند معلول فاعل است. بنابراین، فاعل حقیقی خالق است.

مشخصه مهم فاعل حقیقی و نخستین «اثر‌گذاری» و «انفعال‌ناپذیری» او است. فاعل حقیقی نخستین کامل است. هیچ‌یک از این مباحث برای ارسطو در پیوند با خدا مطرح نشده است. فاعل حقیقی و مجازی و نیز فعل اولی و ثانوی در ارتباط با فاعل حقیقی و مجازی، در اندیشه کندی، جایگاه «خدا» را بیش از پیش در مابعدالطبیعه او مشخص می‌کند.

### محرک نامتحرک یا خالق و مفهوم ازلی

ارسطو در زتا پرسش از چیستی موجود را به معنای پرسش جوهر چیست می‌داند.<sup>۲</sup> او درباره جوهر مباحث زیادی در مابعدالطبیعه مطرح کرده است. در لامبدا جواهر را به سه قسم تقسیم می‌کند: (۱) محسوس و فناپذیر در طبیعیات؛ (۲) محسوس جاودانه (اجسام سماوی که در ریاضیات از آن بحث می‌شود)؛ (۳) نامحسوس و جاودانه (الهیات بمعنی الأخص).<sup>۳</sup> جواهر جاودانه و نامتحرک علل همه جوهر دیگر هستند. اگر همه جوهر کائن و فاسد باشند، همه موجودات چنین خواهند بود، زیرا هر چه علتش کائن و فاسد باشد خود آن نیز کائن و فاسد خواهد بود. در میان موجودات، برخی کائن و فاسد نیستند، مانند زمان و حرکت. حرکت همیشه بوده و چنین نیست که حرکت از جایی شروع شده باشد. زمان هم چنین است.<sup>۴</sup>

چیزی که همیشه حرکت می‌کند و حرکتش هرگز به پایان نمی‌رسد حرکت مستدیر است. در میان حرکات مکانی تنها حرکت دوری و مستدیر پیوسته است و تنها حرکت مکانی چرخشی آسمانی است که جاویدان و ازلی و پیوسته است.<sup>۵</sup> بنابراین، آسمان اول باید جاودانه و دارای مبدأ باشد که

۲. ارسطو، ۱۳۸۴، ۲۸، ۱۰، ۵.

۱. کندی، ۱۹۷۸: ۱۳۵-۱۳۶؛ کندی، ۱۳۸۷: ۷۷.

۴. ارسطو، ۱۳۸۴: ۱۷۱، ۱۰، ۵-۱۰.

۳. ارسطو، ۱۳۸۴، ۱۰۶۹، الف، ۳۰-۳۵.

۵. ارسطو، ۱۳۶۳: ۲۸۲-۲۹۱.

Abassi Hossin Abadi, Kakaei

موجد حرکت و تغییر، یعنی علت محرکه، باشد، بی آنکه خود حرکت کند، و باید «بالفعل» و غیر مادی و فاقد ماده باشد، یعنی چیزی که جاودانه و جوهر و فعلیت<sup>۱</sup> است.<sup>۲</sup>

نزد کندی حرکت در جسم است و جسم همان ماده مصور است. حرکت نقل از مکانی به مکانی یا از نقص یا از کون یا فساد یا استحاله است و متکثر است، زیرا مکان کمی و منقسم است، پس حرکت مکانی متکثر است. نقصان و کون و فساد نیز متکثر است؛ پس حرکت هم کثیر و هم واحد است. هر حرکتی در کلیتش واحد است و از جهت منقسم بودن کثیر است؛ پس حرکت موجود دارای کثرت است و واحدالحق دارای حرکت نیست.<sup>۳</sup> کندی، با تبیین حرکت و بیان مختصات حرکت، به این نتیجه می‌رسد که واحدالحق دارای حرکت نیست. زیرا محل اطلاق حرکت بر جسم و امور جسمانی است. حرکت مستلزم نقص و کون و فساد است و حتی انقسام‌پذیر و متکثر است و هیچ‌یک از این موارد درباره واحدالحق صادق نیست.

اندیشه کندی درباره حرکت و زمان در تقابل با نگاه ارسطو است. ارسطو از جوهر نامتحرک ازلی (۱۰۷۱ب۷-۶) سخن می‌گوید. او حرکت و زمان را تولید نشده و فسادناپذیر می‌داند و جاودانه بودن حرکت و زمان و وجود یک جوهر ازلی نامتحرک، یعنی محرک نامتحرک، را شرح می‌دهد، درحالی که کندی پس از توصیف مؤلفه‌های «ازلی» اثبات می‌کند جسم، زمان و حرکت متناهی هستند.<sup>۴</sup> مؤلفه‌های مفهوم «ازلی» نزد کندی عبارت‌اند از: (۱) فنا و فسادناپذیری،<sup>۵</sup> (۲) بی‌نیازی از غیر، (۳) بی‌علت بودن.<sup>۶</sup>

ارسطو و کندی در بحث «حرکت» و نیاز به «محرک» و نیز «محرک اول» تفاوت دیدگاه دارند. در نظر ارسطو حرکت مکانی مستدیر و همیشگی است. بر این اساس، باید موجد حرکتی برای آن باشد و، با این مبنا و نیاز حرکت به موجد حرکت، به اثبات محرک نخستین می‌پردازد. اما خدای کندی آفریننده از هیچ است، نه فقط یک محرک. کندی با آموزه ارسطو مبنی بر اینکه جهان از ازل خلق شده است سروکار ندارد.

ارسطو، در کتاب مابعدالطبیعه، استدلال می‌کند که محرک اول، مانند محرک‌های عالم تحت‌قمر، متحرک‌ها را به صورت مکانیکی حرکت نمی‌دهد، بلکه حرکت برای محرک اول بر اساس میل و

۱. ارسطو از دو اصطلاح «انترگیا» و «انتلخیا» برای بیان «فعلیت» استفاده می‌کند و درصدد تعریف کلمه فعلیت نبوده است، بلکه آن را در مثال‌هایی معرفی می‌کند یا، با سلب قوه از آن، به تعریف سلبی از فعلیت می‌پردازد. در ثنا (۱۰۴۷الف) در تعریف فعلیت می‌گوید که «فعلیت» یک شیء زمانی است که «بالقوه» نباشد (عباسی حسین آبادی، کاکائی، ۱۳۹۷: ۱۵۰).

۲. ارسطو، ۱۳۸۴: ۱۰۷۱ب، ۱۵-۳۵

۳. کندی، ۱۹۷۸: ۹۵-۹۶

4. Bertolacci, 2006: 61

۵. همان: ۱۱۸.

۶. کندی، ۱۳۸۷: ۷۲.



عباسی حسین آبادی، کاکایی

عشق است و محرک اول علت غایی می‌شود.<sup>۱</sup> علت غایی در میان موجودات نامتحرک قرار دارد، چون علت غایی اولاً به معنی موجودی است که عمل برای آن انجام می‌گیرد و ثانیاً به معنی امری خود مطلوب است. علت غایی نامتحرک، مانند معشوق، مُحرک است. مُحرک نخستین مسبب حرکت مستدیر است. بنابراین، محرک نخستین موجودی ضروری است و چون وجودش ضروری است، پس خیر است.<sup>۲</sup> خیر هم برای افلاطون و هم برای ارسطو چیزی است که به‌سوی آن در حرکتیم، یعنی «برای خاطر آن» کوشش می‌کنیم و آن را «هدف» قرار می‌دهیم.<sup>۳</sup> و این چنین آسمان‌ها و جهان طبیعت وابسته به مبدأ نخستین است. و آن مبدأ جوهر است و در جوهر نیز ... «نخستین» همیشه بهترین یا همانند بهترین است.<sup>۴</sup>

ارسطو در دربارهٔ فلسفه نیز می‌گوید، به‌طور کلی، آنجا که بهتری هست بهترینی نیز وجود دارد. بنابراین، از آنجاکه در میان چیزهای موجود یکی بهتر از دیگری است، چیزی نیز وجود دارد که بهترین است و الهی است.<sup>۵</sup> «اندیشه‌ای که به‌خودی‌خود (بذاته) است معطوف به آن چیزی است که به‌خودی‌خود بهترین است و اندیشه در عالی‌ترین حد آن معطوف به آن چیزی است که در حد اعلا بهترین است».<sup>۶</sup> «عقل از راه اتحاد با معقول به خودش می‌اندیشید. و (خودش) نیز در تماس با آن و تعقل آن، معقول می‌شود، چنان‌که عقل و معقول یکی و همان‌اند».<sup>۷</sup> ارسطو در ادامه می‌گوید که پذیرای معقول عقل است و حین فعالیتش دارای معقول است و این دارندگی براندهٔ عقل الهی است. فعلیت عقل زندگی است و خدا این فعلیت است و فعلیت ذاتی خدا بهترین زندگی‌ها و زندگی جاودانه است. پس، خدا ازلی و کامل و زنده است و زندگی و دوام جاودانه به خدا تعلق دارد و خدا همین است.<sup>۸</sup>

ارسطو، در طبیعیات و همین‌طور در مابعدالطبیعه، بر وجود محرک نخستین قدیم و دائمی و غیرمتکثر و نامتحرک دلیل و برهان می‌آورد، همان‌طور که می‌گوید عقل منزله از اختلاط با شیء است مبدأ برای حرکت می‌باشد. پس مبدأ هر حرکت همان «محرک نخستین» است که به‌واسطهٔ شیء دیگری قبول حرکت نمی‌کند. این محرک دائمی است، مانند «الله» نزد کندی که بالفعل است و ممکن نیست هم حرکت بدهد و هم قبول حرکت کند، زیرا این امر مستلزم این است که حرکت بین آنها متناوب باشد و محرک اول قدیم نباشد و سلسلهٔ اشیای متحرک نیز به غیر از آن حد متوقف گردند.

۱. ارسطو، ۱۳۸۴: ۱۰۷۲، ب، ۱۰.

۱. ایلخانی، ۱۳۸۰: ۳۰.

۲. ارسطو، ۱۳۸۴: ۱۰۷۲، الف، ۳۵.

۳. گادامر، ۱۳۸۲: ۴۱-۴۲.

۴. ارسطو، ۱۳۸۴: ۱۰۷۲، ب، ۱۷-۲۰.

۵. ارسطو، ۱۳۹۲: ۲۸-۲۹.

۶. ارسطو، ۱۳۸۴: ۱۰۷۲، ب، ۲۵-۳۰.

۷. ارسطو، ۱۳۸۴: ۱۰۷۲، ب، ۲۰-۲۲.

Abassi Hossin Abadi, Kakaei

بنابراین، چاره‌ای نیست که بذاته محرک باشد و به صفت قدم و ابدی و جاودانگی نیز متصف گردد.<sup>۱</sup> کندی در رساله فی الحدود «غیرمحرک» را توصیف می‌کند و در فلسفه اولی آن را با صفات «ازلی» و «ابدی» تبیین می‌کند. او یقیناً باشنده ازلی است و هر موجود ازلی فناپذیر است و آنچه فناپذیر است ناممحرک نیز می‌باشد. او خدایی است که ضرورتاً وجود دارد. این شرط حتمی الهیات ارسطو<sup>۲</sup> و الهیات کندی در آغاز فی فلسفه الاولی است: «حق ضرورتاً وجود دارد (فالحق اضطراراً موجود)».<sup>۳</sup> کندی تعبیر ارسطو از «محرک» را به کار می‌گیرد و آن را در مفهومی غیر از آنچه مدنظر ارسطو بود به کار می‌گیرد. پس نزد کندی، «محرک» از جهت شکلی همان راه ارسطو را رفته است، اما، در مضمون و قصد و مراد، نظر کندی با ارسطو متفاوت می‌شود و مراد کندی از «محرک نخستین» مبدع نخستین است. «و العلة التي منها مبدأ الحركة أعني المحرك مبدأ الحركة: أعني المحرك، هي الفاعل».<sup>۴</sup> نزد ارسطو عالم با علت فاعلی و فاعلیت حرکت نمی‌کند، بلکه با وصف غائبت، و به این معنا که عالم به کمال خدا مشتاق است و این شوق دائمی عالم را به نحو متصل و پیوسته و دائمی حرکت می‌دهد. اما نزد کندی «محرک نخستین» همان «علت فاعلی نخستین»، «مبدع»، برای هر علتی است و همان «فاعل الحق الاول و تام» است و اساس اختلاف بین مفاهیم ارسطو و کندی در این است که مفهوم ارسطو متضمن قول قدم عالم و ازلیت است و خلق عالم از عدم را انکار و رد می‌کند و مفهوم کندی به حدوث عالم یا مخلوق بودن عالم از عدم مطلق تکیه دارد.<sup>۵</sup>

کندی با الهام از قرآن می‌گوید که جهان خلق شده و آغاز زمانی دارد و از این دیدگاه دفاع می‌کند و در فلسفه اولی علیه ازلی بودن جهان استدلال می‌آورد. ارسطو این ادعا را که خود زمان آغاز زمانی دارد رد می‌کند.<sup>۶</sup> او معتقد است که جهان به‌طور ازلی بوده و سپس حرکت را آغاز کرده است. بدون وجود محرک نخستین زمانی نیز وجود نخواهد داشت. اما در نظریه کندی این جهان و حرکت و زمان از هیچ به وجود آمدند.<sup>۷</sup>

ارسطو در لامبدا و کندی در فلسفه اولی در بحث از «ازلی» به نقطه مقابل هم می‌رسند، چون تفاوت آنها در بحث از حرکت و زمان است. کندی حرکت، زمان و جسم را متناهی و، در نتیجه، حادث دانسته است، اما ارسطو برخلاف اوست و حرکت و زمان و، به تبع آن، جهان را ازلی می‌داند و به دنبال خالق برای جهان نیست، بلکه به دنبال توجیه حرکت است که به محرک نخستین و محرک

۱. شاهین، ۱۳۸۴ ه.ق: ۱۰۴. ۲. ارسطو، ۱۳۹۰: ۱۰۷۱، ۱۵-۳۵.

۳. کندی، ۱۹۷۸: ۲۶. ۴. کندی، ۱۹۷۸: ۱۰۶.

۵. حمروش، ۱۹۸۶: ۹۲.

۶. حرکت ممکن نیست که پدید آمده باشد یا تباه شود، زیرا همیشه بوده است. همچنین زمان. زیرا بدون زمان پیشین و پسین نمی‌تواند وجود داشته باشد (ارسطو، ۱۳۸۴: ۱۰۷۱، ۵).

عباسی حسین آبادی، کاکایی

نامتحرک می‌انجامد. اما کندی دقیقاً از همین نقطه‌نظر که جهان آغازی برای بودن می‌خواهد و نیاز به خالق دارد، در رساله‌ی «إلی علی بن الجهم فی وحدانیة الله و تناهی جرم العالم، برهانی اقامه می‌کند. تناهی جرم عالم نشان از حادث بودن آن است.<sup>۱</sup> چون یک جرم متناهی حرکت دارد و ازلی نیست و از یک دوره خلق شده است و زمانی به پایان می‌رسد، پس حادث است و هر حادثی به محدثی نیاز دارد که آن را از عدم پدید آورده است و آن خداست.<sup>۲</sup> بنابراین، چون جهان حادث است، باید محدثی داشته باشد.<sup>۳</sup>

کندی در این متن از «حدوث عالم»<sup>۴</sup> و «محدث» و «ابداع»<sup>۵</sup> سخن می‌گوید. خدا «محدث» «وجودبخش» است و امور حادث را از عدم پدید می‌آورد. او پس از اثبات ضرورت متناهی بودن جسم و حرکت و زمان به تبیین پیدایش آنها از عدم از طریق فعل یک پدیدآورنده (محدث) می‌پردازد و احداث و ایجاد شیء از نیستی همان «ابداع» است و «ابداع» در رساله‌ی «حدود الأشیاء و رسومها» «ایجاد شیء از عدم» است و پیش‌تر گفتیم که «فعل حقیقی» ایجاد موجودات از عدم و نیستی است و این فعل ویژه‌ی خداست که غایت هر علت است.

بنابراین، نزد کندی «خدا» همان کسی است که عالم را ایجاد می‌کند، محدث تام و کامل است، و موجودی که قبول تبدل و فساد و انتقال از نقص به تمام نمی‌کند. زیرا انتقال بیانگر نوعی استحاله از چیزی به چیزی است یا مستلزم عبور از نقصان به سوی کمالات است، حال آنکه خدا از این استحاله و انتقال مبری است.<sup>۶</sup>

نکته‌ی دیگر اینکه، کندی بحث ایجاد و خلق را با اصطلاح «هویت» -که از اصطلاح‌های «وجودی» نزد کندی است- پیوند می‌زند. هرآنچه ازلی نباشد آفریده و مخلوق است، چون هویت یافتن آن از خود و به ذات نیست، بلکه از علتی است و با هویت یافتن آفریده و خلق می‌شود. پس خالق و آفریننده، که هویت او از خود و ذاتی اوست، علت تمام اموری است که هویتی از خود ندارند.<sup>۷</sup> کندی در بحث از خالقیت از اصطلاح «محدث» با تبیین فلسفی استفاده می‌کند، در عین اینکه خدا

۱. الجرم متناهية. فیمتنع أن یکون جرم لم یزل، فالجرم إذا محدث اضطراراً؛ والمحدث محدث المحدث، إذ المحدث والمحدث من المضاف؛ فلکل محدث اضطراراً عن لیس (کندی، ۱۹۷۸، ۱۶۳).

۲. کندی، ۱۹۷۸: ۱۵۵؛ کندی، ۱۳۸۷: ۹۹.

۳. کندی، ۱۹۷۸: ۱۴۸.

۴. بحث حدوث عالم و برهان حدوث نظر متکلمان است.

۵. ابداع ریشه قرآنی دارد در آیه «بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنِّي يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (انعام/۱۰۱) «... و جوب تناهی الجسم و الحركة و الزمان یقرر أولیتها و حدوثها جمیعاً عن لیس (لاشیء) بفعل محدث، و هذا الإحداث أو الإظهار للشیء عن لیس هو «الإبداع»...» (کندی، ۱۹۷۸، ۱۵۵).

۶. شاهین، ۱۹۸۴: ۹۸.

۷. کندی، ۱۳۸۷: ۵۸-۵۹.

Abassi Hossin Abadi, Kakaei

را علت نخستین و فاعل نخستین دانسته، علت و فاعلیت آن وجودبخش است. بنابراین، علت او و فاعلیتش صرف به حرکت در آوردن امور متحرک نیست، بلکه وجود بخشیدن و از نیستی به هستی در آوردن است.

### تحلیل و بررسی

(۱) بحث مفهوم خدا در ارسطو و کندی را از دو مجرای «آلفای کوچک» و لامبدا بررسی کردیم. نقطه تلاقی ارسطو و کندی، در «آلفای کوچک» و فلسفه اولی، «تعریف فلسفه» است. در «آلفای کوچک» بحث از تعریف فلسفه را بیان کردیم و، براساس آن، اصطلاحات و مفاهیمی را معرفی کردیم که ارسطو در تعریف فلسفه می آورد. این مفاهیم در فلسفه اولی کندی در جهت تبیین مفهوم خدا کارگشاست، اما در ارسطو، در بررسی مفهوم خدا، کاربردی ندارد و در کتاب لامبدا نقطه تلاقی ارسطو و اندیشه کندی «مفهوم ازلی» است. در بررسی مباحث آن، از جوهر و حرکت و زمان به مفهوم «ازلی» در ارسطو و کندی پرداختیم که نزد ارسطو چون حرکت، زمان و جهان جاودانه است، نیاز به محرک لازم می آید. اما در کندی چون حرکت و زمان و نیز جهان حادث است به خالق نیاز است. در واقع، آنچه اندیشه کندی و ارسطو را در لامبدا به هم نزدیک می کند «مفهوم ازلی» است، چون برای هر دو مطرح می شود و آنچه اندیشه آنها را از هم دور می کند نیز کاریست «مفهوم ازلی» است: نزد ارسطو بر حرکت، زمان و جهان و جواهر نامحسوس اطلاق می گردد، اما در کندی کاریست «ازلی» تنها برای خداست.

(۲) در چند مورد، کندی از ارسطو بهره گرفته و در مواردی نیز به جهت باورهای اسلامی، که به نوعی ملهم از قرآن است، قاطعانه از ارسطو فاصله می گیرد: کندی از مفاهیم «قوه و فعل» و «علل چهارگانه» ارسطویی با مبانی فلسفی خود استفاده کرده است.<sup>۱</sup> به طور کلی، او مفاهیم ارسطویی را با متن و زمینه فکری ارسطویی به کار نمی گیرد، بلکه آن مفاهیم را با مبانی فلسفی خود به کار می برد. به گونه ای که با متون دینی و قرآن همسو باشد یا دست کم با آنها در تعارض و مغایرت نباشد. براین اساس، نزد او، «فعل» در نسبت با «فاعل» معنای کامل تری می یابد، حال آنکه نزد ارسطو «فعل» در مقابل قوه است و در نسبت با قوه تعریف می شود. در واقع، در ارسطو، «مفهوم فعل» در معنای مابعدالطبیعی خود به طور مستقل استفاده می شود، اما در کندی در ارتباط با فاعل معنا می یابد و چون «فاعل» نیز به فاعل حقیقی و مجازی تقسیم می شود، فعل فاعل حقیقی همان خلقت است. بنابراین، «فعل» در نزد کندی در دو معنا به کار می رود: (۱) در بحث فاعل بالحق، فاعل تام فاعلی است که «منفعل» نمی شود و نیز متأثر

۱. مصطفی عبدالرزاق درباره دشواری روش کندی می گوید که کندی الفاظ اصطلاحات فلسفی را در معنای اولیه خود به کار نمی گیرد، بلکه در معنای جدید اطلاق می کند و همین سبب پیچیدگی معانی مدنظر کندی می شود (الکیالی، ۱۳۸۲ ه. ق: ۴۶).

عباسی حسین آبادی، کاکایی

نمی‌گردد. در این معنا، «فعل» در ارتباط با فاعل و به معنای «منفعل نبودن» فاعل است؛ (۲) «فعل» به معنای «کار» و فعل فاعل نخستین، یعنی کاری که فاعل انجام می‌دهد. در هر دوی این معانی، «فعل» نسبت به «فاعل» لحاظ می‌شود و به این خاطر جنبه الهیاتی می‌یابد، یعنی کندی اصطلاح مابعدالطبیعی «قوه و فعل» ارسطو را در ضمن بحث «فاعل الحق الاول التام» مطرح می‌کند و در معنایی در نسبت با فاعل، که آن هم فاعل بالحق است، به کار می‌برد. او فاعلیت خدا را با دو مضمون بیان می‌کند: (۱) ایجادکنندگی و علت ایجادبخش بودن؛ (۲) منفعل و اثرپذیر نبودن. هر دوی این مضامین در فعل محض نیز وجود دارد. پس، می‌توان با این تلقی فاعلیت کندی را به «فعل محض» بودن برگرداند.

(۳) در بحث از علل، کندی فلسفه را علم به علت نخستین می‌داند و علت از جهت فاعلیت و وجودبخش بودن بر معلول اشرف است. برای کندی، به‌صراحت، «علت‌العلل» و «علت نخستین» موضوع فلسفه است. علاوه بر این، او از علل چهارگانه و تقسیم علت فاعلی به علت قریب و بعید سخن می‌گوید. بیان علل چهارگانه و نیز تعریف فلسفه به علم به «علت نخستین» و «علت‌العلل»، او را به ارسطو نزدیک می‌کند، با این تفاوت که ارسطو از مبادی سخن می‌گوید و موضوع فلسفه برای او (ارسطو) «علت و مبادی نخستین» است. مبادی، علاوه بر جنبه وجودشناسانه، جنبه معرفت‌شناسانه و نیز جهان‌شناسانه دارند. اما کندی «علت» را جایگزین «مبادی» می‌کند. علت جنبه وجودی و جهان‌شناختی دارد و «علت نخستین» آفریننده و خالق است.

(۴) فلسفه از نظر هر دو فیلسوف دانستن حقیقت است و حقیقت همان علت و وجود است. البته ارسطو در کتاب‌های دیگر تعاریف دیگری از فلسفه ارائه می‌دهد. مثلاً در گاما، اپسیلن، و زتا. نظر کندی با کتاب «آلفای کوچک» ارسطو قابل مقایسه است. کندی در تعریف فلسفه، در برخی نکات، از تعریفی که در «آلفای کوچک» از فلسفه ارائه می‌شود عدول می‌کند و فلسفه را به‌عنوان صنعتی «انسانی» در مقابل نبوت به‌عنوان صنعت «الهی» قرار می‌دهد.

(۵) ازلی بودن جهان نزد ارسطو و ازلی نبودن آن نزد کندی راه این دو اندیشمند را از هم جدا می‌کند. ازلی دانستن جهان ارسطو را به جست‌وجوی محرکی برای حرکت همیشگی و دائمی وامی‌دارد و طرح محرک لایتحرک را ارائه می‌کند. در مقابل، کندی با توجه به اینکه مسلمان است و دغدغه دینی نیز دارد و با توجه به استناد او به قرآن و رویکرد قرآنی در تبیین حدود و قدم عالم و، علاوه بر آن، با توجه به رویکرد وجودشناسانه و مبانی وجودشناسانه در خصوص ازلی دانستن وجود قائم بالذات و ربط خلق و خلقت به «هویت» بخشی و وجود بخشیدن، به دنبال خالق برای جهان است که آن را از هیچ به وجود آورد. کندی به خلقت و ایجاد از «نیستی» قائل است و از عبارت «ایس‌ت‌آیس‌و‌لیس»<sup>۱</sup> استفاده می‌کند. «ت‌آیس» به معنای ایجاد شدن از نیستی است و نیز از اصطلاح «هویت» برای

۱. ینبغی آن نبین ما الفعل، وعلی کم ضرب یقال الفعل، فنقول: إن الفعل الحقّی الأول تأیس الأیسات عن لیس و هذا الفعل بین أنه خاصه

Abassi Hossin Abadi, Kakaei

تبیین خالقیت و ربط خدا با غیر خود بهره می‌گیرد. او از مبانی وجودشناسانه در تبیین خلقت و جهان‌شناسی استفاده می‌کند. از طرف دیگر اینکه، کندی بنابر رویکرد اسلامی خود، که به «خالقیت» خدا قائل است، از طریق تناهی عالم، به دنبال اثبات خالقیت است. بنابراین، در اندیشه او خدا خالق است نه صرفاً یک سازنده یا یک محرک. خدا خالقی است که علت وجودبخش و نخستین عالم و نیز علت غایی نیز هست. اگرچه خدای خالق نزد کندی در بعضی از مختصات مانند ازلی و نامتغیر بودن و علت غایی بودن با خدای محرک نامتحرک ارسطو همسو است، اما از حیث علیت فاعلی و وجودبخش بودن و خلقت با خدای ارسطو تفاوت دارد.

(۶) مبنا برای بررسی «خدا»ی ارسطو بحث حرکت است و از جاودانه و همیشگی بودن قسمی از حرکت به جست‌وجوی محرک می‌گردد نه خالق. از تبیین حرکت و حرکت مکانی و ازلی و میثگی بودن حرکت و زمان و نیز حرکت مکانی مستدیر به بررسی محرک نخستین، که جوهری نامتحرک و ازلی و بالفعل و بهترین است، می‌پردازد. این محرک نامتحرک نخستین فعالیتش مکانیکی نیست و از طریق میل و عشق است. این چنین، ارسطو از مبانی طبیعی برای تبیین امری مابعدالطبیعی بهره می‌گیرد و خدایی مابعدالطبیعی (الهیات بمعنی الأخص) را نتیجه می‌دهد که هم علت غایی است هم خیر و هم بهترین و هم اندیشه است و هیچ‌یک از این مختصات محرک مکانیکی و طبیعی نیست. اما «محرک نخستین» نزد کندی فاعل نخستین و «مبدع» است و فعل نخستین او خلق از عدم است. بحث حرکت برای کندی تنها در عالم طبیعت قابل بحث و بررسی است و براین اساس گذاری از طبیعت به مابعدالطبیعه نیز در او صورت نمی‌گیرد. در اندیشه او علت فاعلی و علت غایی به هم تحویل پذیرند. علت غایی همان است که فعلی به خاطر آن انجام می‌گیرد و علتی برای علیت فاعل است. اگر علت فاعلی نباشد علت غایی نیز در کار نخواهد بود. اما بحث از علت غایی با فاعلیت فاعل به عنوان خالق گره می‌خورد و به بحث محرک و نوع عملکرد محرک مربوط نمی‌شود. حرکت برای کندی ازلی نیست و هیچ امر ازلی<sup>۱</sup> جز خدا وجود ندارد. ارسطو حرکت، زمان و جهان و جوهر نامحسوس را جاودانه و ازلی می‌داند، اما کندی فقط خدا را «ازلی» می‌داند. مفهوم و تعریف کندی از «ازلی» با «هویت» گره می‌خورد. براین اساس، هویت‌بخشی با خلقت همخوان می‌شود. وجود بخشیدن و هویت‌بخشی فاعل نخستین همان خلق است و آنچه هویت می‌بخشد نیز خالق است.

(۷) الهیاتی دانستن اندیشه کندی (در نگاه نگارنده) در مبحث مفهوم خدا بر این مدعاست که فلسفه کندی همسو با موازین اسلامی و قرآنی است و دلیل بر این مدعا این است که: (۱) در موضوع فلسفه،

لله تعالی الذي هو غاية كل علة؛ فإن تأسس الأيسات عن ليس: ليس لغيره (کندی، ۱۹۵۰؛ ۱۸۲؛ کندی، ۱۹۷۸؛ ۱۳۴).

۱. کندی برخلاف فیلسوفان بعدی مانند ابن‌سینا که قدیم بودن عالم را وارد فلسفه کردند، خدا را تنها موجود ازلی می‌داند که از نیست به وجود می‌آورد و از این حیث به متکلمان نزدیک می‌شود.

عباسی حسین آبادی، کاکایی

در تعریف و هدف آن «خدا» قرار دارد؛ (۲) قصد کندی از فلسفه اثبات ربوبیت و بحث از وحدانیت اوست. در مقدمه کتاب فلسفه اولی کندی آمده است که «علم به حقایق اشیا، یعنی علم ربوبی، علم وحدانیت، علم فضیلت، علم بر هر امر سودمند و راه رسیدن به آن و دوری از هر امر مضر و پرهیز از آن است. اکتساب همه این‌ها نیز همان است که پیام‌آوران راستین از سوی خداوند -جل ثناؤه- آورده‌اند». کندی بررسی حقیقت را با علم ربوبی و علم وحدانیت و علم فضیلت یکی می‌داند و تلاش فیلسوفان را در راستای رسالت پیامبران قرار می‌دهد. حقایق اشیا، که در ارسطو مبادی و علل بود، در کندی به امور ربوبی مربوط می‌شود.

### نتیجه‌گیری

۱. در بررسی مفهوم خدا در «آلفای کوچک» و بازخوانی آن در فلسفه اولی، به این نتیجه رسیدیم که مفهوم خدا نزد کندی از تعریف فلسفه به دست داده می‌شود. اما با تبیین «تعریف فلسفه» نزد ارسطو به این نتیجه رسیدیم که مفهوم خدا نزد او از تحلیل تعریف فلسفه به دست نمی‌آید، بلکه او خدا را در لامبدا و با مبانی طبیعی و نیز مابعدالطبیعی بررسی می‌کند. در بررسی کتاب لامبدا به این نتیجه رسیدیم که ارسطو با قبول ازلی بودن جهان به محرک نامتحرک می‌پردازد و کندی با قبول حادث بودن جهان به بحث خالق می‌رسد.
۲. ارسطو از تعریف فلسفه مفاهیمی را به دست می‌دهد که خود او از آن مفاهیم به معنای الهیاتی (الهیات بمعنی الاخص) بهره نمی‌گیرد و معنای مابعدالطبیعی و فلسفی (الهیات بمعنی الاعم) دارند. اما کندی در تعریف فلسفه از مفاهیم «آلفای کوچک» در راستای مبانی فلسفی خود بهره می‌گیرد. با بهره‌گیری از مفاهیم «علت» و تبیین وجودی و ایجادبخش از آن، با مختصات ازلی و ازلی بودن، و نیز مفهوم حق در معنای وجودی، و ربط میان حق و وجود و علت، ابعاد الهیاتی و کلامی به فلسفه و تعریف فلسفه می‌بخشد. براین اساس، تعریف فلسفه برای کندی راه به الهیات (بمعنی الاخص) می‌برد. می‌توان گفت که مفاهیم مابعدالطبیعی ارسطو نزد کندی با پیش‌فرض الهیاتی به کار می‌رود و غایت فلسفه نیز به‌نوعی غایتی الهیاتی می‌شود، الهیاتی که موضع قرآنی نیز دارد.
۳. کندی در تعریف فلسفه غایت را نیز لحاظ می‌کند. همین نگاه که غایت را در آغاز راه مشخص می‌کند و غایت با حقیقت همسو و هم‌خوان می‌شود راه ارسطو و کندی را نیز از هم جدا می‌کند. غایت فلسفه نحوه نگاه به خدا را در

۱. کندی، ۱۹۷۸: ۹؛ کندی، ۱۳۸۷: ۱۰.

۲. «علم الحق الأول الذی هو عله کل حق...» (کندی، ۱۹۷۸: ۳۰).

Abassi Hossin Abadi, Kakaei

این دو فیلسوف مشخص و متفاوت می‌کنند. غایت فلسفه نزد کندی «حق» چه از حیث نظری رسیدن به حق، چه از حیث عملی، عمل به حق است. و حق معنای نظری و عملی و معرفتی و نیز وجودی دارد و بر خدا نیز اطلاق می‌گردد. خدای کندی «حق» است که غایت فلسفه اوست و حق مفهوم «قرآنی» است و نزد کندی دال بر «الله» است. کندی در تبیین و بحث از خدا از اصطلاح «واحد الحق» و «فاعل الحق» و «حق الأول» استفاده می‌کند و «حق» برای او بیانگر «خدا» است. اما حقیقت در ارسطو معنای معرفتی و وجودی دارد و راه به الهیات (بمعنی الأخص) نمی‌برد.

۴. ارسطو از مبانی طبیعی (حرکت) و کندی از مبانی مابعدالطبیعی ارسطویی «قوه و فعل» و «علل چهارگانه» برای تبیین مفهوم خدا آغاز کرده و این مبانی «محرک نامتحرک» را در ارسطو و «علت نخستین و علت فاعلی نخستین» را در کندی نتیجه می‌دهند. مبانی ارسطو و کندی متفاوت‌اند و به نتایج متفاوتی می‌رسند. ارسطو از مبانی طبیعی به مباحث مابعدالطبیعی عبور کرده و خدایی با مختصات مابعدالطبیعی (الهیات بمعنی الأخص) (جوهر غیرمادی، ازلی و نخستین و بهترین) معرفی می‌کند، حال آنکه کندی از مبانی مابعدالطبیعی آغاز کرده و به معرفی خدایی مابعدالطبیعی (الهیات بمعنی الأخص) با مضمون قرآنی می‌پردازد که مختصات خدای مابعدالطبیعی متناسب با مضامین اسلامی و قرآنی دارد. در واقع، خدای ارسطو و کندی مختصات خدای الهیات بمعنی الأخص را دارد، اما برای کندی موضع الاهیات قرآنی نیز دارد.

۵. بهره‌گیری کندی از فلسفه ارسطو در مفهوم‌سازی خدا مستقیم نیست، بلکه بیشتر استفاده از اصطلاحات و مبانی مابعدالطبیعی است که کندی با نوع فلسفه و نگرش فلسفی خود آنها را در جهت مقصود خود پردازش کرده و مفهوم مابعدالطبیعی «علت نخستین»، «فاعل نخستین» و «خالق» را به دست می‌دهد که وجودبخش و علت ایجاد است، حال آنکه، بنابر اندیشه ارسطو، خدا بیشتر محرک و موجد حرکت است و همین مؤلفه بیانگر علت غایی بودن آن نیز می‌باشد، اما شامل علت ایجاد و وجودبخش نمی‌شود.



## منابع

- ابن رشد، محمد بن محمد (۱۳۷۷)، تفسیر مابعدالطبیعه، ۳ جلد، تهران: حکمت.
- ارسطو (۱۳۸۴)، متافیزیک، ترجمه شرف الدین خراسانی، ج ۳، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۴.
- ارسطو (۱۳۹۰)، متافیزیک، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران: طرح نو.
- ارسطو (۱۳۶۳)، طبیعیات، ترجمه مهدی فرشاد، تهران: امیرکبیر.
- ارسطو (۱۳۹۲)، ترغیب به فلسفه، درباره فلسفه و پاره‌ای از آثار گمشده دیگر، ترجمه مجتبی درایتی، حمیدرضا محبوبی آرانی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۹۲.
- الشیبی، کامل (۱۹۶۴)، «الکندی المتکلم»، مجله (بی‌نام)، شماره ۹۴، صفحات ۲۲-۳۵.
- (در دسترس در تاریخ <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/762025> ۹۹/۱۱/۱۵)
- الکیالی، سامی (۱۳۸۲ق). «أسلوب الكندی». نشریه المجمع اللغه العربیه بدمشق. (المجلد الثامن والثلاثون. الجزء ۱، صفحات ۳۶-۵۲). (در دسترس در تاریخ ۱۳۹۹/۱۱/۱۵)
- <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/696757>
- ایلخانی محمد (۱۳۸۰)، متافیزیک بوئتیوس، تهران: انتشارات الهام.
- حکمت، نصرالله (۱۳۹۸)، درآمدی به تاریخ فلسفه اسلامی، تهران: الهام، ۱۳۹۸.
- علاء، حموش (۱۹۸۶)، «الکندی الممثل البارز لمرحلة الإنتقال من علم الکلام الی الفلسفه»، نشریه حویله کلیه البنات، (شماره ۱۳، صفحات ۸۵-۹۹). (در دسترس در تاریخ ۱۳۹۹/۱۱/۱۵)
- <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/696757>
- شاهین، عثمان عیسی (۱۳۸۳ق). «الله و العالم عند الکندی»، نشریه الاقلام، الجزء ۷، صفحات ۹۷-۱۰۷.
- (در دسترس در تاریخ ۱۳۹۹/۱۱/۱۵)
- <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/401509>
- فارابی، ابونصر (۱۹۷۰)، الحروف، مقدمه و تحقیق محسن مهدی، لبنان-بیروت: دارالمشرق.
- فلوطین (۱۴۱۳)، اتولوجیا، محقق عبدالرحمن بدوی، ایران-قم: بیدار.
- کاکائی، مستانه، عباسی حسین آبادی، حسن (۱۳۹۷)، «بررسی جایگاه انرگیا و انتلیخیا در اندیشه ارسطو»، تأملات فلسفی، سال هشتم، شماره ۲۰ (بهار و تابستان)، صفحات ۱۴۵-۱۷۰.
- کندی، یعقوب بن اسحاق (۱۹۵۰ و ۱۹۷۸)، رسائل الکندی الفلسفیه، محقق ابو ریده، محمد عبدالهادی، قاهره-مصر: دار الفکر العربی.
- کندی، یعقوب بن اسحاق (۱۳۸۷)، مجموعه رسائل کندی، ترجمه سید محمود یوسف ثانی، تهران: علمی

Abassi Hossin Abadi, Kakaei

و فرهنگی، ۱۳۸۷.

گادامر، هانس کتورک (۱۳۸۲)، مثال خیر در فلسفه افلاطونی-ارسطویی، ترجمه حسن فتحی، تهران: حکمت، ۱۳۸۲.

نتون، یان ریچارد (۱۳۹۷)، خدای متعال مطالعاتی درباره ساختار و نشانه‌شناسی فلسفه، کلام و جهان‌شناسی اسلامی، ترجمه سیده لیلا اصغری، تهران: حکمت.

Abboud, Tony (2006), *Al-Kindi; The Father of Arab Philosophy*, rosen central, NewYork.

Adamson, Peter, (2007), *GREAT MEDIEVAL THINKERS, AL-KINDI*, OXFORD UNIVERSITY PRESS, 2015.

Aristotle (2014), *The complete works of Aristotle* (Bollingen series; 71: 2) The Revised Oxford Teanslation, Ed. Jonathan Barends, one volume: Princeton University Press, 41 William St., Princeton, New Jersey.

Bertolacci, Amos (2006), *The Reception of Aristotle's Metaphysics in Avicenna's Kitāb al-Šifā': A Milestone of Western Metaphysical Thought*, Leiden. Boston: Brill.

Mcginnis, Jon, Reisman, David C. (2007), *Classical Arabic Philosophy*, Hackett Publishing Company Inc. Indianapolis/Cambridge.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی