



دانشگاه زنجان

تأملات فلسفی

شایا الکدریکینی: ۲۵۸۸-۲۶۱۵

ذلیا جایی: ۵۲۵۳-۲۴۲۸



انجمن اعلیٰ فقه و حقوق اسلامی ایران

حدوث و قدم عالم از منظر کندی

علی رحیمی ^۱ | محمد بنیانی ^۲

۱. پژوهشگر فلسفه و کلام، Ali.rahimiir@yahoo.com

۲. دانشیار دانشگاه بوعلی سینا، همدان، m.bonyani@basu.ac.ir

اطلاعات مقاله:

نوع مقاله: پژوهشی

تاریخ‌ها:

دریافت: ۱۴۰۱/۱/۳۱

بازنگری: ۱۴۰۱/۷/۸

پذیرش: ۱۴۰۱/۷/۲۵

انتشار: ۱۴۰۱/۸/۲۰

واژگان کلیدی:

کندی، حدوث،

قدم، ابداع.

چکیده: حدوث و قدم عالم، از مسائل مهمی است که همواره در فلسفه و کلام اسلامی مورد توجه قرار گرفته است. نگارنده با هدف تبیین و ارزیابی نظریه کندی -که نخستین فیلسوف اسلامی است- با تتبع در آثار وی، به سه دلیل بر اثبات حدوث عالم دست یازیده است. یک دلیل را خود کندی برای اثبات حدوث عالم ذکر کرده است ولی دو دلیل دیگر، در ضمن مطالب دیگر و به هدف اثبات امور دیگری ذکر شده است لکن قابلیت اثبات حدوث عالم را داراست. دو دلیل مبتنی بر تناهی زمان و تلازم میان جرم، حرکت و زمان است و دلیل دیگر بر مدار تلازم میان معلولیت و حدوث سامان یافته است. با توجه به اینکه کندی عالم را منحصر به عالم ماده می‌داند، هر سه دلیل وافی به مدعای اوست، هر چند دلیل سوم شامل مجردات نیز می‌شود که از نقاط قوت نظریه او به حساب می‌آید، اما نپرداختن به مفهوم‌شناسی حدوث و عدم ارائه تبیینی مناسب در اثبات تلازم میان معلولیت و حدوث را می‌توان از نقاط ضعف دیدگاه وی به‌شمار آورد.

استناد: رحیمی، علی، بنیانی، محمد (۲۰۲۲). حدوث و قدم عالم از منظر کندی. تأملات فلسفی ۱۳(۳۱): ۱۶۱-۱۸۰. <https://doi.org/10.30470/phm.2022.552044.2203>

10.30470/phm.2022.552044.2203

ناشر: دانشگاه زنجان.

© نویسندگان .

DOI: <https://doi.org/10.30470/phm.2022.552044.2203>

Homepage: phm.znu.ac.ir



مقدمه

ایشان به لحاظ براهین عقلی، قول به قدم عالم را خالی از قوت نمی‌داند (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۳۰).

این اقوال با صرف نظر از معانی متعددی است که برای حدوث و قدم بیان شده است، اما اگر بخواهیم اختلاف معانی را نیز در احصاء اقوال مطروحه دخیل کنیم، تعداد دیدگاه‌ها بیش از این خواهد بود.

ابویوسف یعقوب بن اسحاق بن صباح بن عمران بن اسماعیل بن اشعث بن قیس کندی، نخستین فیلسوف اسلامی و ملقب به «فیلسوف العرب» است (شریف، ۱۳۶۲: ۵۹۵). به اعتقاد برخی، فلسفه عرب، منحصر در وی و شخص دیگری به نام ابومحمد حسن همدانی است (رشاد، ۱۳۶۵: ۱۲۳) از این جهت آراء وی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. ایشان با پذیرش حدوث عالم، به دیدگاهی مغایر با آنچه قبل و بعد از این دوره، در فلسفه ارسطویی و سینوی پذیرفته شده، میل پیدا کرده است، لذا باید دید که ادله وی در گرایش به این قول چه بوده است؟ اشکالات ایشان بر نظریه قدم عالم چیست؟ و در نهایت، بر اساس مبانی فلسفه اسلامی، چه میزان از دیدگاه وی قابل دفاع بوده و چه میزان، غیرقابل پذیرش

یکی از مسائلی که از دیرباز مورد توجه حکما و متکلمین قرار گرفته و نظرات مختلفی راجع به آن بیان شده، مسأله «حدوث یا قدم عالم» است که به صورت کلی، چهار دیدگاه در این باب وجود دارد:

۱. قول به حدوث عالم؛

۲. قول به قدم عالم؛

۳. قول به جدلی‌الطرفین بودن مسأله،

بدان معنا که هر دو طرف مسأله، واجد ادله‌ای متکافی بوده یا اساساً هر دو طرف فاقد دلیل است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ الف: ۷۶).

میرداماد، چنین مسأله‌ای را جدلی‌الطرفین نامیده است (میرداماد، ۱۴۰۱: ۲۵). در این گونه موارد می‌بایست مسأله را تا رسیدن به حجتی قاطع، در بقعه امکان احتمالی واگذاریم (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۵۳۳؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۷۰).

۴. قول به توقف که محقق لاهیجی

نسبت به احادیث ائمه علیهم‌السلام ادعا کرده است، بدان معنا که در کلمات معصومین، صراحتاً مطلبی در باب اثبات حدوث یا قدم عالم ذکر نشده است، بلکه فقط به نیازمندی عالم به صانع اشاره شده است:

است؟

به لحاظ پیشینه، بر اساس جست‌وجوی فراوانی که ما در میان مقالات فارسی انتشار یافته داشته‌ایم، مقاله‌ای که به صورت مستقل به این بحث پرداخته باشد نیافتیم و تمام آنچه راجع به نظریه کنندی در باب حدوث عالم در میان مقالات وجود داشت، اشاره به یک دلیل از کنندی در اثبات حدوث عالم بود، حال آنکه ما در نوشتار پیش رو سه دلیل بر حدوث عالم را مورد نقد و بررسی قرار داده‌ایم. درباره موضوع مرتبط با این مقاله در متون زبان انگلیسی، به دو مقاله مرتبط می‌توان اشاره کرد. اولی مقاله‌ای است که در پی ارائه نظر کنندی درباره خلقت و نقد و بررسی دیدگاه کنندی از نقطه نظر ارسطویی است که ساختار و محتوای آن مقاله، متفاوت از این نوشتار است. در پژوهش مذکور، تکیه بر یکی از آثار کنندی یعنی رساله *در فلسفه اولی* است (Staley, 1989: 355-370). مقاله - ای دیگر نیز به دنبال ارائه تفسیری جدید از دلیل کنندی بر رد قدم عالم بر اساس رساله *در فلسفه اولی* است. در مقاله اخیر، نویسنده بیان می‌کند که برخی معتقدند نقد کنندی، بازتولید نقد برخی متفکران قبلی است؛

تمرکز مقاله بر رد این نظریه است
(Meguid, 2018: 1-35).

بررسی کتب تاریخ فلسفه نیز نشان می‌دهد که حدوث عالم از دیدگاه کنندی، چنان که باید، مورد توجه قرار نگرفته است. در برخی کتب تاریخ فلسفه، اساساً به دیدگاه کنندی مبنی بر حدوث عالم اشاره نشده است (دبور، ۱۳۶۲؛ رشاد، ۱۳۶۵)؛ در برخی بدون ذکر نامی از حدوث، صرفاً به اندیشه خلق از عدم و ابداعی بودن آفرینش جهان اشاره شده و دلیلی بر آن نیز بیان نشده است (کوربن، ۱۳۸۷: ۲۲۱)؛ در بعضی متون بدون ذکر دلیلی که کنندی اقامه کرده است، فقط به تلازم جرم و زمان که با عنایت به عدم تناهی زمان، منتج به اعتقاد به حدوث عالم می‌شود اشاره شده است (فنائی اشکوری و دیگران، ۱۳۹۰: ۱۶۸؛ فخری، ۲۰۰۰: ۱۳۶)؛ عده‌ای صرفاً به قول کنندی مبنی بر حدوث عالم اشاره کرده‌اند (معلمی و دیگران، ۱۳۸۵: ۵۸؛ دبور، بی‌تا: ۱۹۶) و گروهی هم فقط یک دلیل بر حدوث ذکر کرده‌اند (قیمر، ۱۳۶۳: ۴۰؛ حلبی، ۱۳۷۳: ۴۸).

با توجه به اهمیت و جایگاه کنندی به عنوان بخشی از تاریخ فلسفه اسلامی و

قرار دارد، لذا حادث، به موجودی اطلاق می‌شود که بعد از نبودن، بود یافته است.

کندی در پایان استدلال بر حدوث عالم می‌نویسد: «فلکل محدث اضطراراً عن لیس» (کندی، ۱۹۷۸: ۱۶۳). این عبارت نشان می‌دهد که محدث، موجودی است که شیء را از نیستی به هستی می‌آورد، پس حدوث یعنی پدید آمدن از نیستی.

همچنین کندی، هویت یافتن را انفعالی می‌داند که شیء پس از آن که نبود، موجود می‌شود (کندی، ۱۳۸۷: ۵۸).

او درباره فعل خداوند متعال می‌نویسد: «إن الفعل الحقی الأول تأییس الأیسات عن لیس» (کندی، ۱۹۷۸: ۱۳۴) یعنی فعل خداوند متعال، پدید آوردن موجودات از نیستی است.

بنابراین، قدم نیز به معنای عدم مسبوقیت به عدم خواهد بود.

۲. اصناف موجودات عالم امکانی از منظر کندی

با توجه به ادله‌ای که در ادامه بر اثبات حدوث عالم بیان خواهد شد، می‌باید اصناف مخلوقات، از نگاه کندی احصاء شوند تا بتوان در مقام بررسی ادله، دایره شمول هر دلیل نسبت به اصناف موجودات عالم را

آغازگر فکر فلسفی به عنوان یک دانش عقلی در جهان اسلام، شایسته است این مسأله به صورت مستقل مورد بررسی قرار گیرد.

بر این اساس، ابتدا به معناشناسی حدوث از منظر کندی می‌پردازیم و سپس، جهان‌شناسی و مراتب هستی از دیدگاه وی را مورد مطالعه قرار خواهیم داد تا روشن شود که آیا ادله‌ای که برای اثبات حدوث عالم اقامه کرده‌اند، شامل جمیع مراتب هستی می‌شود یا خیر؟ و در ادامه، ادله‌ای را که بر حدوث عالم اقامه کرده‌اند احصاء نموده و در نهایت به ارزیابی و جمع‌بندی آن‌ها خواهیم پرداخت.

۱. معنای حدوث و قدم از منظر کندی

کندی در رساله‌های خود به تعریف حدوث و قدم پرداخته است و اساساً او از کلمه وجود و حدوث بهره نگرفته و به جای آن دو از لفظ «کون» استفاده می‌کند (کندی، ۱۹۷۸: ۲۸، پاورقی).

از خلال سخنان وی می‌توان دریافت که حدوث در نظر کندی، مسبوقیت به عدم یا همان کون بعدالعدم است.

او در تعریف ازلی می‌نویسد: «الازلی الذی لم یکن لیس». در قبال ازلی، حادث

مورد ارزیابی قرار داد.

ظاهراً کندی قائل به عالم مجردات به عنوان عالمی جدای از عالم ماده که در مراتب هستی پیش از عالم ماده واقع شده باشد، نبوده است. برای اثبات این مطلب می توان به این شواهد استناد کرد:

۱. ایشان در سراسر رسایل خود از مجردات به عنوان موجوداتی وراء عالم ماده سخنی به میان نیاورده است؛

۲. کندی در یکی از رسایل خود که برای «علی بن جهم» در باب وحدانیت خداوند متعال و تناهی جرم عالم نگاشته است، برای اثبات وحدانیت خداوند متعال، ابتدا تناهی جرم عالم را اثبات می کند و از آن طریق، حدوث عالم و بعد از آن وحدانیت محدث را اثبات می کند (کندی، ۱۹۸۷: ۱۶۴-۱۵۷).

روشن است که اگر وی قائل به عالم مجردات بود، با اثبات وحدانیت محدثی که عالم ماده را خلق کرده است، وحدانیت الله تعالی به اثبات نمی رسید؛ چرا که این احتمال باقی بود که خالق مجردات، خدایی غیر از خدای مادیات باشد. کندی تمام عالم امکانی را دارای جرم و مادی می داند که محدثی جز الله تعالی ندارد.

۳. او، فلک اعلا را مخلوق اول می داند (کندی، ۱۹۷۸: ۱۳۲)، حال آنکه می دانیم اگر فوق عالم ماده، عالم دیگری بود، بر اساس آفرینش طولی که خود کندی بدان معتقد است و در سطور آینده بدان اشاره خواهد شد، می باید موجودی از موجودات عالم عقول را مخلوق اول می دانست.

۴. کندی در باب خلقت آنچه تحت فلک اعلا قرار دارد به تفصیل سخن می گوید و از خصوصیات فلک و کیفیت تأثیر آن در موجودات عالم، فراوان صحبت می کند ولی از علت پیدایش فلک اول هیچ سخنی به میان نمی آورد، حال آنکه وی در مقام توضیح آفرینش طولی بوده و در صورت اعتقاد به وجود موجودات مجرد، می باید آن‌ها را به عنوان تأثیرگذار در آفرینش فلک، ذکر می کرد. کندی در خصوص خلقت فلک، تنها به یک گزاره اکتفا می کند و آن چیزی جز خلقت از عدم نیست.

کندی در عین عدم پذیرش موجودات مجرد عقلی به عنوان عالمی مجرد از علم ماده که در حکمت مشاء و حکمت متعالیه مورد پذیرش است (ابن سینا، ۱۴۰۴ ب؛ ابن سینا، ۱۳۷۹: ۶۸۹؛ صدرالدین شیرازی،

۱۹۸۱، ۱: ۲۶۴)، به پاره‌ای از موجودات غیرحسی اعتقاد دارد. او موجودات را به دو قسم حسی و عقلی تقسیم می‌کند. مراد از موجودات حسی، موجوداتی هیولانی هستند که با حواس ظاهری درک می‌شوند. موجودات عقلی نیز عبارتند از مفاهیمی چون جنس و نوع و مفاد گزاره‌هایی مانند «خارج از عالم جسمانی، خلأ وجود ندارد» که با حواس ظاهری قابل ادراک نبوده، بلکه به واسطه قوه عاقله که یکی از قوای نفس انسانی است، ادراک می‌شوند (کندی، ۱۹۷۸: ۳۸-۴۰)؛ بنابراین، کندی موجودات غیرحسی را صرفاً در حیطة وجود آدمی و از سنخ مفاهیم ذهنی می‌داند.

کندی در تعریف عقل می‌نویسد: «العقل جوهر بسیط مدرک للأشیاء بحقائقها» (کندی، ۱۹۷۸: ۱۱۳). این تعریف، ذهن خواننده را به سمت موجودات مجرد عقلی سوق می‌دهد اما -همان‌طور که توضیح دادیم- تتبع در رسائل ایشان نشان می‌دهد که مراد وی از عقل، همان قوه عاقله انسانی است نه موجودی وراء عالم ماده. همچنین ایشان، نفس انسانی و هر نوع دیگری را جواهر غیرجسمانی می‌داند (کندی، ۱۳۸۷:

۱۴۶).

وی در رسایل خود به تفصیل راجع به اصناف موجودات مادی سخن به میان آورده است، لکن از آنجا که هدف از بررسی اصناف مخلوقات در منظر کندی، بررسی شمول یا عدم شمول ادله اثبات‌کننده حدوث عالم نسبت به عالم مادی و غیرمادی است، نیازی به ذکر اصناف موجودات مادی نیست. حال که روشن شد کندی موجودات عالم را منحصر در عالم ماده می‌داند، طبیعتاً ادله ایشان ناظر به اثبات حدوث عالم ماده خواهد بود، اما باید دید که آیا هیچ‌یک از ادله ایشان قابلیت طرح در حیطة مجردات را دارد یا خیر؟

۳. کیفیت حدوث عالم از دیدگاه کندی

کندی، آفرینش عالم را ابداعی می‌داند، بدان معنا که خداوند متعال، اشیاء را از عدم خلق کرده است: «فإنّ تأییس الأیسات عن لیس، لیس لغیره و هذا الفعل هو المخصوص باسم الإبداع» (کندی، ۱۹۷۸: ۱۳۵)، «الإبداع إظهار الشیء عن لیس» (کندی، ۱۹۷۸: ۱۱۴)؛ اعسم، ۱۹۸۹: ۱۹۰)، یعنی خداوند متعال بدون نیاز به ماده پیشین، اشیاء را از کتم عدم به صفحه وجود آورده است.

فاعل به دو قسم حقیقی و مجازی تقسیم

فاعل حقیقی است منتهی می‌شود و نقش مخلوقات، بسترسازی برای انفعال مخلوق دیگر است و این بسترسازی نیز به واسطه انفعال مخلوقات واسطه‌گر محقق می‌شود.

بر اساس همین دیدگاه است که کندی، فعل غیر خداوند را انفعال می‌خواند، مثلاً راه رفتن را انفعال فرد دانسته و نیز دست کشیدن از نقاشی یا ساخت بنا را دست شستن از انفعال می‌خواند و می‌نویسد: «إمساك المؤثر بانفعاله عن الانفعال» (کندی، ۱۹۷۸: ۱۳۶)؛ یعنی مؤثری که به واسطه انفعال خود، مؤثر بود، از انفعال دست کشد.

۴. ادله اثبات حدوث عالم از منظر کندی

با تتبع در آثار کندی ادله متعددی بر حدوث عالم به دست می‌آید. برخی از این ادله، همچون دلیل اول، در ضمن استدلال بر تناهی جرم عالم ذکر شده است، لذا برای عدم خروج از عنوان مقاله، ما تنها بخشی از مطالب را که به طور مستقیم به اثبات حدوث عالم، ارتباط دارد ذکر کرده و از نقل سایر مطالب اجتناب می‌کنیم.

دلیل اول: کندی در رساله‌ای تحت عنوان «در چستی آنچه نامتناهی بودنش ناممکن نیست و در چستی آنچه بدان

می‌شود. خداوند متعال که فاعل غیر متأثر از غیر است، فاعل حقیقی و سایر فاعل‌ها که در فعل خود متأثر از غیرند، فاعل مجازی هستند (کندی، ۱۹۷۸: ۱۳۵) فقط فعل فاعل حقیقی، ابداعی است (کندی، ۱۳۸۷: ۷۷).

این دو نحو از فاعلیت، به نحو طولی در عالم جریان یافته است؛ یعنی درست است که کل عالم حادث و فعل خداوند متعال است اما همگی فعل مستقیم او نیست بلکه مخلوق اول، بی‌واسطه و مخلوقات بعدی با واسطه از او صادر می‌شوند، لذا علیت خداوند نسبت به منفعل اول، بی‌واسطه و نسبت به سایر مخلوقات، با واسطه است (کندی، ۱۳۸۷: ۷۷).

مراد از آفرینش طولی آن نیست که مخلوقات، در پیدایش هستی نقش فعلی داشته باشند و سلسله‌ای طولی از فاعل‌ها داشته باشیم که به خداوند متعال منتهی می‌شود، چرا که کندی، فقط خداوند را فاعل حقیقی می‌داند و مخلوقاتی که واسطه‌گری را در آفرینش مخلوقات دیگر دارند، منفعل محض دانسته که انفعال هر یک، علت انفعال مخلوق دیگر است (کندی، ۱۹۷۸: ۱۳۵)؛ بنابراین، سلسله‌ای از منفعلات داریم که به مبدأ هستی که فقط او

نامتناهی گفته می‌شود» اموری چون استحالهٔ جرم نامتناهی، تلازم میان جرم، حرکت و زمان و استحالهٔ عدم تناهی زمان را اثبات کرده است که در اینجا فقط به استحالهٔ عدم تناهی زمان اشاره می‌شود.

کندی، در این استدلال، استحالهٔ زمانی را که از ابتدا نامتناهی باشد، با این بیان تقریر می‌کند: ممکن نیست زمانی وجود داشته باشد که از سوی ابتدا نامتناهی باشد؛ زیرا اگر زمانی وجود داشته باشد که در تحقق خود نامتناهی باشد، قطعاً به هیچ زمان مفروضی هم منتهی نمی‌شود، یعنی نمی‌توان نقطه‌ای از زمان را فرض کرده که از تحقق زمان که به نحو نامتناهی است شروع کرده، جلو آمده تا به نقطهٔ مفروض برسیم، زیرا اگر بتوان از نامتناهی، به زمان مفروض رسید، از نامتناهی تا زمان مفروض مشتمل بر اجزایی از زمان که قابل شمارشند خواهد بود؛ پس اگر از نامتناهی در زمان گذشته تا زمان مفروض، قابل شمارش باشد، از زمان مفروض تا نامتناهی در گذشته، مساوی با نامتناهی از گذشته تا زمان مفروض خواهد بود، بنابراین امر شمارش‌پذیر مساوی با یک امر شمارش‌پذیر متناهی، متناهی است. پس زمان، از نقطهٔ مفروض تا نامتناهی در گذشته

متناهی خواهد بود و این بدان معناست که زمانی که فرض کردیم از ابتدا نامتناهی است، متناهی خواهد بود که این خلف و ناممکن است. بنابراین، حقیقت زمان متناهی است (کندی، ۱۹۷۸: ۱۵۲؛ کندی، ۱۳۸۷: ۹۲-۹۱). با این مقدمه، ممکن نیست که جرم ازلی باشد، پس ناگزیر، جرم حادث است. از آنجا که محدث و محدث، متضایند، در صورتی که عالم، حادث باشد، قطعاً محدثی خواهد داشت، پس به‌ضرورت همه را محدثی است که آن‌ها را از عدم پدید آورده است (کندی، ۱۹۷۸: ۹۹).

منظور کندی آن است که اگر زمان نامتناهی باشد و آغازی نداشته باشد، در آن‌صورت ما از زمان خود (زمان مفروض) اگر به عقب برگردیم، به آغاز زمان نمی‌رسیم و اگر به آغاز زمان یعنی از زمان ما تا حدوث عالم (که آغازی زمانی ندارد) زمان نامتناهی تحقق داشته و در جریان است. کندی می‌پرسد چگونه زمان نامتناهی سپری شده و اکنون به زمان مفروض یعنی زمان ما رسیده است؟ اگر به مقدار نامتناهی با حدوث عالم فاصله داریم، مقدار نامتناهی نمی‌تواند سپری شود و به زمان مفروض برسد؟ هویت زمان، عین

پیمودن نیست. پس فرض زمان نامتناهی، فرضی نامعقول است (کندی، ۱۹۷۸: ۲۴-۲۵).

دلیل سوم: این دلیل مبتنی بر ملازمت میان معلولیت و حدوث است. کندی بر اساس حدوث عالم، وجود خالق برای عالم را اثبات می‌کند و قول به قدم عالم را منافی با اثبات صانع برمی‌شمارد (کندی، ۱۹۷۸: ۱۵۵).

ملازمه میان معلولیت و حدوث، در این عبارت کوتاه ذکر شده است: «هر معلولی غیر ازلی است» (کندی، ۱۹۷۸: ۴۹؛ کندی، ۱۳۸۷: ۲۰۱)، یعنی نمی‌توان معلولی را فرض کرد که ازلی باشد، چرا که ازلی بودن، موجود را از علت بی‌نیاز می‌کند.

کندی، در توصیف موجود ازلی می‌نویسد: «إن الأزلی هو الألدی لم یکن لیس هو مطلقاً فالأزلی ... هو لا قوامه من غیره ... فالأزلی ... لا فاعل و لا سبب» (کندی، ۱۹۷۸: ۴۵)؛ یعنی موجود ازلی، موجودی است که نشاید که نباشد، پس ازلی قوامش از غیر خود نیست، پس ازلی، فاعل و سبب ندارد.

او در جای دیگری می‌نویسد: «الأزلی الألدی لم یکن لیس و لیس بمحتاج فی قوامه

گذران و سیلان است و پس از تحقق زمان حال، زمان گذشته معدوم می‌شود. چگونه زمان نامتناهی تا زمان مفروض پایان یافته و معدوم شده تا زمان حال (زمان مفروض) تحقق یابد؟ لازمه این استدلال آن است که زمان و حدوث عالم، آغازی داشته باشند. فرض ابتدا برای زمان و حدوث عالم نتیجه استدلال کندی است و نه جزء مقدمات استدلال.

دلیل دوم: پیش از هر پاره‌ای از زمان، پاره‌ای دیگر از زمان است تا منتهی شود به پاره‌ای که پیش از آن دیگر پاره‌ای نباشد و جز این ممکن نیست؛ زیرا اگر پیش از هر بخش از زمان، زمان دیگری باشد و این امر تا بی‌نهایت ادامه یابد، محال لازم می‌آید.

توضیح آن که اگر زمان را از آغاز، نامتناهی بدانیم در این صورت برای رسیدن از نامتناهی به یک قطعه مفروض از زمان، باید قطعه پیش از آن قطعه مفروض را پیمود و همین‌طور قطعه قبل تر از آن، یعنی رسیدن از زمان بی‌نهایت به یک نقطه مفروض بدون پیمودن اجزاء زمان که از بی‌نهایت تا این زمان مفروض واقع شده‌اند، میسر نخواهد بود؛ حال آنکه پیمودن بی‌نهایت زمان، امری مستحیل است؛ زیرا آنچه نهایت ندارد، قابل

إلی غیره و الذی لا یحتاج فی قوامه إلی غیره فلا عله له، و ما لا عله له فدائم أبدا» (کندی، ۱۹۷۸: ۱۱۸؛ کندی، ۱۳۸۷: ۶۶)؛ یعنی ازلی چیزی است که نشاید که نباشد و چیزی که در قوام خود محتاج به غیر نیست و آنچه در قوام خود محتاج به غیر نباشد، علتی ندارد و آنچه دارای علت نباشد، ابدی است.

این عبارات، صراحت در ملازمت میان قدم و عدم معلولیت دارد که لازمه اش تنافی میان معلولیت و حدوث است.

علاوه بر ویژگی عدم مخلوقیت، کندی، خصوصیات دیگری نیز برای موجود ازلی برمی شمارد. این خصوصیات عبارتند از: فساد ناپذیری، عدم تبدل از نقص به کمال و عاری بودن از جنس (کندی، ۱۹۷۸: ۴۵). از آنجا که عالم امکانی واجد این ویژگی هاست، نمی تواند قدیم و ازلی باشد.

کندی در تعلیل فسادناپذیری و عدم تبدل می نویسد: «پس ازلی فساد نمی پذیرد؛ زیرا فساد صرفاً همان تبدل محمول است نه حامل اول و اما حامل اول که همان وجود است، تبدل نمی پذیرد، زیرا فاسد شدن فاسد به ایجاد وجود آن نیست. هر آنچه تبدل می پذیرد، فقط به نزدیک ترین ضد خود، یعنی چیزی که با او تحت یک جنس قرار

دارد تبدل می شود، مانند حرارتی که تبدل به برودت می شود؛ چرا که ما حرارت را با ییوست، یا با شیرینی، یا با بلندی، یا آنچه شبیه آن هاست، مقابل نمی دانیم، و اضداد نزدیک، تحت یک جنس قرار دارند. پس آنچه فاسد می شود، دارای جنس است و ازلی هم اگر فساد پذیرد، دارای جنس خواهد بود و حال آنکه ازلی را جنس نیست. این خلف است و غیرممکن، پس ممکن نیست که ازلی فساد پذیرد. استحاله نیز تبدل است، پس ازلی را استحاله نیست (کندی، ۱۹۷۸: ۱۷).

۵. پاسخ به یک شبهه

ممکن است گمان شود که جرم عالم، ابتدا ساکن بوده است و امکان متحرک بودن را داشته و سپس به حرکت درآمده است.

کندی این شبهه را این گونه دفع می کند که اگر جرم عالم، ساکن بوده و سپس به حرکت درآمده باشد، دو صورت متصور است: الف) جرم عالم مسبوق به عدم باشد، سپس خلق شده و بعد از سکون، به حرکت درآمده باشد؛ ب) جرم عالم، ازلی باشد که این همان قول ارسطو است.

اگر جرم عالم، مسبوق به عدم باشد، هویت یافتن آن از نیستی به هستی، کون

ولی همان‌طور که گفتیم، کنندی، حدوث را به معنای مسبوقیت به عدم و کون بعدالعدم تلقی می‌کند و زمان را در معنای حدوث دخیل نمی‌داند.

عدم اخذ قید زمان در معنای حدوث، ناشی از دقت کنندی در معیت میان زمان، حرکت و جرم است که در مواضع متعددی به آن اشاره کرده است (کنندی، ۱۹۷۸: ۱۵۲)، چراکه حدوث زمانی به معنای «مسبوقیت به عدم زمانی» است (جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۵: ۱۱۲)، یعنی باید زمانی قبل از عالم باشد که در آن زمان، عالم موجود نباشد ولی از آنجا که کنندی، قائل به معیت جرم و زمان است، طبیعتاً معنا ندارد که قائل به حدوث زمانی بدین معنا باشد.

این مطلب یکی از نقاط قوت نظریه کنندی است که حدوث عالم را حدوث زمانی به معنای مذکور نمی‌داند و بدین وسیله از اشکالاتی که بر حادث زمانی دانستن عالم وارد شده است (رفیعی قزوینی، ۱۳۶۷، ج ۵: ۵۷) مصون مانده است.

به نظر می‌رسد اگرچه اشکالاتی که بر دیدگاه متکلمان وارد است، در ظاهر بر این سخن کنندی وارد نیست اما کنندی مراد خود از حدوث را تبیین نکرده است. اگر مراد وی

است، پس هویت یافتن آن حرکت است؛ زیرا یکی از انواع حرکت کون است.

حال می‌گوئیم: اگر جرم بر کون پیشی نداشته باشد، کون، ذات آن می‌شود. در این صورت، کون جرم، بر حرکت پیشی نخواهد داشت؛ ولی گفته شده بود که در ابتدا، جرم بود و حرکت نبود و آن بی‌حرکت بود، ولی اینک ثابت شد که جرم بی‌حرکت نبود و این خلف و ناممکن است، پس اگر جرم از عدم به وجود آمده باشد، پیشی گرفتن آن بر حرکت ممکن نیست. اگر جرم پیوسته ساکن بوده و سپس به دلیل وجود امکان حرکت در آن، متحرک شده باشد، در این صورت جرم کلی - که علی‌الفرض ازلی است - از سکون بالفعل به حرکت بالفعل استحاله یافته است، و حال آن که ازلی استحاله نمی‌پذیرد (کنندی، ۱۹۷۸: ۵۳؛ کنندی، ۱۳۸۷: ۲۲).

۶. نقد و نظر

۱. متکلمان، حدوث را مقید به «زمان» کرده و آن را به «مسبوقیت به عدم زمانی» تعریف کرده‌اند (جمعی از نویسندگان، ۱۴۱۵: ۱۱۲) و با این تعریف، خود را در آماج اشکالاتی قرار داده‌اند (رفیعی قزوینی، ۱۳۶۷، ج ۵: ۵۷)

حدوث زمانی است، همان اشکالات بر وی نیز وارد می‌شود زیرا حدوث امر زمانی در غیرزمان ممکن نیست و اگر مراد وی حدوث ذاتی است (که ظاهراً این‌گونه نیست) این منافاتی با قدم زمانی جرم عالم ندارد، مگر اینکه بتوان معنا و مرادی دیگر برای سخن‌کنندگی بیان کرد.

۲. گفتیم که کندی، فاعلیت را منحصر در خداوند متعال دانسته و واسطه‌گری و تأثیر یک مخلوق در پیدایش مخلوق دیگر را چیزی جز انفعال نمی‌داند و فعل مخلوقات را مجازاً فعل قلمداد کرده و آنان را منفعل محض برمی‌شمارد (کندی، ۱۹۷۸: ۱۳۶).

مصحح کتاب رسائل کندی، در حاشیه کتاب، در توضیح عبارت «إمساك المؤثر، بانفعاله عن الانفعال» این‌گونه عبارت کندی را توجیه می‌کند که کندی، سایر فواعل غیر از خداوند متعال را منفعل می‌داند لذا برای هماهنگی با چنین نگرشی، از فواعل دیگر تعبیر به منفعل کرده است^۱ (کندی، ۱۹۷۸: ۱۳۶).

این توجیه قابل قبول نیست؛ زیرا کندی به صراحت، غیرخداوند را مجازاً فاعل دانسته و آنان را منفعل محض معرفی کرده است، لذا این احتمال معقول‌تر به نظر می‌رسد که

مراد کندی از نفی فاعلیت حقیقی از غیرخداوند، آن باشد که وی فاعل را به معنای «معطی الوجود» دانسته و خداوند متعال را تنها فاعل حقیقی قلمداد کرده است.

۳. شاید گمان شود که استدلال اول و دوم، یک چیز است و صرفاً در بیان، قدری متفاوتند ولی حق آن است که این دو، دو استدلال مستقل بر حدوث زمان هستند؛ زیرا تکیه استدلال اول بر تناهی امر شمارش‌پذیر استوار است، حال آنکه استدلال دوم مبتنی بر تناهی امری است که قابلیت پیموده شدن و پایان‌پذیری را داراست.

۴. دلیل سوم مبتنی بر تلازم میان معلولیت و حدوث و به عبارت دیگر تنافی میان قدم و معلولیت سامان یافته است، اما کندی هیچ بیانی در توضیح این ملازمت اقامه نکرده است. شاید دلیل عدم تعرض به وجه این ملازمت، روشن بودن چنین ملازمه‌ای نزد کندی بوده است کما اینکه «اخوان‌الصفاء» نیز در مواضع متعددی از رسائل به چنین تلازمی اشاره کرده ولی هیچ تبیین روشنی در اثبات این تلازم ارائه نکرده‌اند (اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۲: ۱۱۵؛ اخوان‌الصفاء، ۱۴۱۲، ج ۳: ۴۵۲ و ۵۲۰).

۵. درست است که بر اساس عبارات

تصور کرد که ساکن بوده و سپس با اراده خداوند متعال به حرکت درآمده باشد. جرم بدون حرکت و زمان محال است و در صورت تناهی زمان، ازلی بودن جرم هم بی‌معناست. جرم ازلی بدون زمان به چه معناست؟ اگر قبل از حدوث حرکت، زمان بی‌معناست پس ازلی بودن هم بی‌معناست مگر اینکه این حرکت و زمان حادث را در یک زمان دیگری فرض کنید. برای مثال فرض کنید صد سال پیش خداوند این جرم ازلی را به حرکت درآورده است و این زمان در صد سال پیش حادث شده است. اکنون آیا برای آن جرم می‌توان وضعیت بودن در صد و یک سال پیش را فرض کرد یا خیر؟ اگر بله، پس جرم در یک زمان دیگری بوده و قبل از این زمان نیز زمان بوده و اگر خیر پس آن جرم نیز حادث در صد سال پیش است و ازلی نیست.

۷. دلیل اولی که کندی بر حدوث عالم اقامه می‌کند، اختصاص به عالم ماده دارد؛ چرا که زمان، مختص به ماده است. از آنجا که کندی، عالم امکانی را منحصر در عالم مادی می‌داند، این مطلب اشکالی مبنایی بر وی خواهد بود ولی بر اساس مبنای خود او، استدلال اول، استدلالی بی‌نقص و کامل

کندی، سه استدلال بر حدوث عالم قابل استفاده است، اما به نظر می‌رسد که کندی چندان دغدغه اثبات حدوث عالم را نداشته است و تکیه او بیشتر بر ملازمت ادعاشده در استدلال سوم بوده است، لذا در استدلال اول می‌بینیم که عنوان بحث، یعنی «در چیستی آنچه نامتناهی بودنش ناممکن نیست و در چیستی آنچه بدان نامتناهی گفته می‌شود»، ارتباط مستقیمی با مسأله اثبات حدوث عالم ندارد.

۶. با اثبات تناهی زمان، نمی‌توان حدوث عالم را نتیجه گرفت، چرا که ممکن است کسی بگوید که جسم، ازلی بوده ولی ساکن و نامتحرک است و خداوند متعال، این جرم ازلی را به حرکت درآورده است لذا جرم، ازلی است ولی زمان که مقدار حرکت است، حادث می‌شود.

علاوه بر اینکه کندی به صورت مستقل این توهم را دفع کرده است، بر اساس تلازم میان جرم و حرکت که در رسائل کندی برجسته شده است نیز می‌توان به این توهم پاسخ داد، یعنی اشکال مذکور در صورتی قابل طرح است که امکان تحقق جسم ساکن وجود داشته باشد، ولی اگر قائل به ملازمت میان جرم و حرکت باشیم، نمی‌توان جسمی

است که حدوث عالم ماده را به خوبی اثبات می‌کند.

۸. ممکن است گفته شود که با اثبات تناهی زمان عالم، نمی‌توان حدوث را نتیجه گرفت؛ زیرا درست است که امتداد زمانی یک جسم، متناهی است اما از ازل، خداوند متعال در قالب اجسامی متعدد، مخلوقاتی داشته است یعنی قبل از این جسم متناهی، جسم متناهی دیگری بوده است و قبل از آن نیز جسم متناهی دیگری بوده است تا بی‌نهایت، پس می‌توان در عین پذیرش اجسامی که امتداد زمانی متناهی دارند، قائل به قدم عالم ماده شد.

پاسخ: (۱) مجموعه‌ای که متشکل از امور متناهی باشند، متناهی خواهد بود؛ (۲) با ادله‌ای که کندی بیان کرد، ابطال این فرض نیز روشن می‌شود؛ زیرا او بیان کرد که اگر زمان نامتناهی باشد، نمی‌تواند سپری شود و به زمان حال که زمان مفروض است برسد. اگر هرچه به عقب می‌رویم، زمان، آغازی نداشته باشد و زمان، بی‌نهایت باشد چگونه در زمان حال (زمان مفروض) زمان گذشته معدوم شده است؟ نامتناهی چگونه در زمان حال پایان یافته و متناهی شده است؟ چگونه نامتناهی سپری شده و به زمان حال رسیده

است؟ اگر نامتناهی بود هیچ گاه نامتناهی سپری نمی‌شد و نوبت به زمان حال که لازمه‌اش معدوم شدن گذشته است، نمی‌رسید.

۹. شاید مراد کندی از مخلوقاتی که واسطهٔ آفرینش سایر مخلوقات هستند آنها را منفعل محض می‌داند و نقش فاعلی برایشان قائل نیست، آن است که معطی الوجود، خداوند متعال است و علت فاعلی، منحصر در خداوند متعال است نه اینکه اصل علت و اثرگذاری را منحصر در خداوند متعال بداند.

۱۰. هر چند فلسفهٔ یونانی، به ویژه ارسطو و نوافلاطونیان، تأثیر چشمگیری در فلسفهٔ اسلامی داشته است، ولی این تأثیرپذیری به گونه‌ای نبود که مانع آزاداندیشی فیلسوفان مسلمان شود. گواه این مطلب آن است که ارسطو قائل به حرکت سرمدی فلک اول است و خداوند را محرک اول می‌داند (ارسطو، ۱۳۸۵: ۴۷۹) ولی کندی به عنوان اولین فیلسوف مسلمان، با اعتقاد به حدوث عالم و خالقیت ابداعی خداوند، نظری مخالف با دیدگاه ارسطو برگزیده است.

۱۱. «ابوریده»، تعلیقاتی بر رسائل فلسفی کندی نگاشته و در ابتدای هر یک از رسائل

۲) جرم، جوهر دارای ابعاد سه گانه است. پس جرم مرکب است از جوهر که جنس آن است و ابعاد سه گانه که فصل آن است. جرم، مرکب از هیولی و صورت است.

۳) ترکیب، حرکت است، پس اگر حرکت نباشد، ترکیب نیست.

۴) جرم مرکب است، پس اگر حرکت نباشد، جرم نیست.

۵) بنابراین هیچ یک از جرم و حرکت بر دیگری پیشی ندارد.

۶) زمان از حرکت پدید می آید؛ زیرا حرکت تغییر است، و تغییر عدد مدت امر تغییر یابنده است، پس حرکت، شمارنده مدت امر تغییر یابنده است.

۷) زمان، مدتی است که حرکت آن را می شمارد.

۸) جرم بر حرکت پیشی نمی گیرد، پس جرم بر مدت که حرکت، شمارنده آن است پیشی نمی گیرد؛ پس هیچ یک از جرم و حرکت و زمان از حیث انیت بر دیگری پیشی نمی گیرد و هر سه از جهت انیت معیت دارند.

۹) اگر زمان بالفعل متناهی باشد، انیت جرم هم ناگزیر متناهی بالفعل است.

کندی، تحقیقی ارائه کرده است و علاوه بر آن، عناوینی به برخی مطالب کندی نوشته است. او در یکی از موارد، این عنوان را برای بخشی از عبارات کندی برگزیده است: «دلیل آخر علی تناهی الزمان من أوله و علی تناهی الجرم و الحركة» (کندی، ۱۹۷۸: ۵۴)؛ در حالی که دقت در عبارات نشان می دهد کندی در پی اثبات تناهی زمان نبوده است بلکه در صدد بیان دلیلی بر اثبات استحاله عدم تناهی جرم بوده است.

هرچند کندی با این عبارات در پی اثبات تناهی زمان و اثبات حدوث عالم نبوده است، اما از عبارات وی می توان دلیلی بر حدوث عالم به دست آورد.

برای روشن شدن این دو ادعا، ترجمه عبارات کندی را در اینجا و متن عربی را در پی نوشت ذکر می کنیم تا برای خواننده این سطور، امکان داوری فراهم شود.

استدلال کندی مبتنی بر تحلیل معنای ترکیب و ارجاع آن به حرکت است. این دلیل در ضمن مقدمات زیر بیان می شود:

۱) یکی از اقسام تغییر و تبدل، ترکیب و به هم پیوستگی است؛ زیرا ترکیب عبارت از اجتماع اشیا و نظم میان آنهاست. ترکیب، تغییر حالت بی ترکیبی است.

دارد زیرا مبتنی بر یک فرض نادرست است و آن اینکه ترکیب، نوعی حرکت است. درست است که ترکیب می‌تواند نوعی حرکت باشد ولی همواره این گونه نیست.

اگر در یک ترکیب، اجزاء مرکب، پیش از پیدایش مرکب، موجود باشند، ترکیب، چیزی جز حرکت از جدایی و انفصال به سوی ترکیب و اتحاد نیست، حال آنکه ترکیب، فرض دیگری هم دارد و آن اینکه جاعل، یک شیء مرکب را به جعل بسیط، مرکب خلق کند یعنی کل، به همراه اجزاء خود جعل شود نه اینکه در یک جعل مرکب، ابتدا اجزاء، جعل شده و سپس در قالب حرکت، اجزاء به سمت ترکیب و اتحاد سوق داده شوند.

۱۳. هر چند کندی به موجودات مجرد و غیر جسمانی اعتقاد دارد اما از آنجا که جواهر غیر جسمانی را مرتبط با عالم اجسام دانسته و آنها را منحصر در معقولات، نفس و انواع می‌نماید، با اثبات حدوث عالم ماده، حدوث آنان نیز به اثبات می‌رسد.

از میان نویسندگان متعدد تاریخ فلسفه که در باب آراء کندی قلم فرسایی کرده اند، فقط هانری کوربن در تاریخ فلسفه خود به صورت گذرا «اعتقاد به عقل اول» و سایر

البته در صورتی که ترکیب و به هم پیوستگی نوعی تغییر باشد، و اگر ترکیب و به هم پیوستگی تغییر نباشد، این نتیجه ضروری نیست^۲ (کندی، ۱۹۷۸: ۵۴-۵۵؛ کندی، ۱۳۸۷: ۲۳).

همان گونه که ملاحظه می‌شود، در این عبارات، هیچ دلیلی بر تناهی زمان بیان نشده است، بلکه تناهی زمان به عنوان یکی از مقدمات استدلال اخذ شده است و از رهگذر تلازم میان زمان و جرم، تناهی جرم نیز نتیجه گرفته شده است.

۱۲. همان گونه که بیان شد، از عبارات پیش گفته می‌توان دلیلی بر حدوث عالم اقامه کرد، هر چند کندی چنین قصدی نداشته است، پس می‌گوییم:

ترکیب، تغییر و تبدل از بی‌ترکیبی است. از آنجا که ترکیب، مستلزم حرکت است، هر جا ترکیب داریم، حرکت داریم و این ترکیب، تبدل از بی‌ترکیبی یعنی بی‌حرکتی است. زمان هم مقدار حرکت است، پس، قبل از ترکیب و تبدل، زمانی نبوده است، پس ماده که مرکب است، از بی‌ترکیبی و بی‌حرکتی به ترکیب و حرکت رسیده است؛ پس عالم، دارای ابتدایی است. باید توجه داشت که این بیان اشکال

زمان، مستفاد از عبارات کنندی بوده و او این مطلب را به عنوان دلیلی بر حدوث عالم مطرح نکرده است اما از آنجا که مطالب مذکور قابلیت اثبات حدوث عالم را دارا بود، ما آن را به عنوان دلیلی مستقل بر اثبات حدوث عالم ذکر کردیم.

۳. در دلیلی که مبتنی بر تلازم میان حدوث و معلولیت است، نیازمند تبیین چنین تلازمی هستیم ولی شاهدیم که کنندی هیچ تبیینی در این باب ارائه نمی‌دهد که این امر احتمالاً ناشی از وضوح مطلب در نظر ایشان بوده است.

۴. کنندی، ماسوی‌الله را منحصر در عالم ماده می‌داند و آنجا که سخن از تجرد به میان می‌آورد، تجردی در دل همین عالم ماده مد نظر بوده است، چراکه وی صرفاً مفاهیم و ادراکات کلی انسانی، نفس و انواع را غیرجسم قلمداد می‌کند لذا استدلال‌های ایشان، تمام مدعای او را اثبات می‌کند و نمی‌توان اشکال کرد که دو دلیل مبتنی بر تلازم میان جرم و زمان، اخص از مدعا بوده و صرفاً شامل عالم ماده می‌شود.

۵. استدلالی که مبتنی بر تلازم میان معلولیت و حدوث است می‌تواند

عقول را به کنندی نسبت می‌دهد (کورین، ۱۳۸۷: ۲۲۱) اما همان‌طور که پیشتر بیان شد، در آثار کنندی سخنی از عقول مجرد به میان نیامده است.

نتیجه‌گیری

تتبع فراوان در میان مقالات و کتب تاریخ فلسفه نشان می‌دهد که مسأله حدوث عالم از منظر کنندی چندان مورد توجه قرار نگرفته است و شاید بتوان گفت تمام آنچه در این زمینه از او ذکر شده است، از دو صفحه تجاوز نمی‌کند، لذا با تتبع در رسائل ایشان در باب حدوث و قدم عالم، به نتایج زیر دست یافتیم:

۱. کنندی در باب مفهوم‌شناسی، هیچ تعریفی برای حدوث ارائه نکرده است که احتمالاً ناشی از وضوح این مفهوم و بی‌نیازی از تعریف در منظر ایشان بوده است.

۲. کنندی برای اثبات حدوث عالم سه دلیل اقامه کرده است که دو دلیل بر اساس تناهی زمان و ملازمت میان جرم، حرکت و زمان شکل گرفته است.

نکته حائز اهمیت آن است که یکی از استدلال‌های مبتنی بر ملازمت میان جرم و

و الجرم لا يسبق الحركة، كما أوضحنا، فالجرم لا يسبق مدة تعدّها الحركة، فالجرم و الحركة و الزمان لا يسبق بعضها بعضا في الإنية، فهي معا في الإنية، فإذا كان الزمان ذا نهاية بالفعل، فإنية الجرم ذات نهاية بالفعل اضطرارا، إن كان التركيب و التأليف تبدلا ما؛ و إن لم يكن التركيب و التأليف تبدلا، فليست هذه النتيجة بواجبة.

حدوث در عالم مجردات را نیز اثبات کند لذا این دلیل کندی در مقابل کسانی که قائل به قدم عالم مجردات هستند کارساز خواهد بود، هرچند نقص عدم تبیین این تلازم همچنان به قوت خود باقی است.

پی‌نوشت‌ها

١. و المقصود هو فعل الفاعل. علي أنه يظهر لي أن الكندي باستعماله كلمة الانفعال هذه - يريد أن يتمشي مع الفكرة الأساسية في رسالته، و هي أن كل ما عدا الله فهو منفعل، و إن كان فاعلا فيما دونه.
 ٢. و نبين ذلك بقول آخر: بعد إذا اتضح بما قلنا يزيد الناظرين في هذه السبيل تمهوا يتولجها فنقول: إن من التبدل التركيب و الائتلاف، لأن ذلك جمع أشياء و نظمها و الجرم جوهر طويل عريض عميق، أي ذو أبعاد ثلاثة، فهو مركب من الجوهر الذي هو جنسه و من الطويل العريض العميق الذي هو فصله، و هو المركب من هيولى و صورة.
- و التركيب تبدل الحالة التي هي لا تركيب، و التركيب حركة، فإن لم تكن الحركة لم يكن التركيب.
- و الجرم مركب، فإن لم [يكن] حركة لم يكن جرم.
- فالجرم و الحركة لم يسبق بعضها بعضا.
- و بالحركة الزمان، لأن الحركة تبدل، و التبدل عدد مدة المتبدل، فالحركة عادة مدة المتبدل.
- و الزمان مدة تعدّها الحركة، و لكل جرم مدة، كما قدمنا، أي ما هو فيه إنية، أعنى ما هو فيه هو ما.

منابع

- حلبی، علی اصغر. (۱۳۷۳). *تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلامی*. تهران: انتشارات اساطیر.
- دبور، ت. ج. (بی تا). *تاریخ الفلسفة فی الإسلام*. بیروت: دار النهضة العربیة.
- دبور، ت. ج. (۱۳۶۲). *تاریخ فلسفه در اسلام*، ترجمه عباس شوقی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطائی، چاپ سوم.
- رشاد، محمد. (۱۳۶۵). *فلسفه از آغاز تاریخ*. تهران: انتشارات کتابخانه صدر.
- رفیعی قزوینی، ابوالحسن. (۱۳۶۷). *مجموعه رسائل و مقالات فلسفی، مصحح: غلامحسین رضانژاد*. تهران: نشر الزهرا (س).
- شریف، میر محمد. (۱۳۶۲). *تاریخ فلسفه در اسلام*، ج ۱، ترجمه زبیر نظر نصرالله پورجوادی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، چاپ.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. بیروت: دار إحياء التراث.
- فخری، ماجد. (۲۰۰۰). *تاریخ الفلسفة الاسلامیة مذ القرن الثامن الی یومنا هذا*. بیروت: دار المشرق.
- فیاض لاهیجی. (۱۳۸۳). *گوهر مراد*. تهران: نشر سایه.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ الف). *الشفاء؛ المنطق*. قم: مکتبه آیة الله المرعشی، چاپ.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ ب). *الشفاء؛ الالهیات*، قم، مکتبه آیة الله المرعشی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۹). *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- اخوان الصفا. (۱۴۱۲). *رسائل اخوان الصفا*. بیروت: الدار الاسلامیة.
- ارسطو. (۱۳۸۵). *متافیزیک (مابعدالطبیعة)*. تهران: طرح نو.
- اعسم، عبد الامیر. (۱۹۸۹). *المصطلح الفلسفی عند العرب*. قاهره: الهیئة المصریة العامة للكتاب.
- جمعی از نویسندگان؛ زبیر نظر محمد فنائی اشکوری. (۱۳۹۰). *درآمدی بر تاریخ فلسفه اسلامی*، ج ۱. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها، چاپ اول.
- جمعی از نویسندگان. (۱۴۱۵). *شرح المصطلحات الکلامیة*. مشهد: آستان قدس رضوی.

No. 3, University of Pennsylvania Press
 Meguid, A. A. (2018). Al-Kindi's Argument for the Finitude of Time in His Critique of Aristotle's Theory of the Eternity of the World in the Treatise on First Philosophy: The Role of the Perceiving Soul and the Relation between Sensation and Intellection. *Journal of Islamic Studies*, 29(3).

قیمر، یوحنا. (۱۳۶۳). *کندی، فیلسوف بزرگ جهان اسلامی*، ترجمه محمدصادق سجادی. تهران: انتشارات فلسفه.

کندی، یعقوب بن اسحاق. (۱۹۷۸). *رسائل الکندی الفلسفیة*. قاهره: دار الفكر العربی.

کندی، یعقوب بن اسحاق. (۱۳۸۷). *مجموعه رسائل فلسفی کندی*، ترجمه محمود یوسف ثانی. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.

کوربن، هانری. (۱۳۸۷). *تاریخ فلسفه اسلامی*، تهران: انتشارات کوثر، چاپ ششم.

معلمی، حسن و دیگران. (۱۳۸۵). *تاریخ فلسفه اسلامی*. قم: مرکز جهانی علوم اسلامی.

مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۸). *آموزش فلسفه*، ج ۲. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

شرکت چاپ و نشر بین الملل، چاپ هشتم. مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۳). *تعالی قله علی نهاییة الحکمة*. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.

میرداماد، محمدباقر. (۱۴۰۱). *القبسات*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

Staley, Kevin, (1989), Al-Kindi on Creation: Aristotle's Challenge to Islam, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 50,