

## An Examination of al-Kindī's Perspective on the Theory of Emanation and Creation Ex Nihilio <sup>1</sup>

Mahdi Asgari <sup>2</sup>  Yousef Daneshvar Nilou <sup>3</sup> 

Seyyed Jamaloddin Mirsharafoddin (Sharaf) <sup>4</sup>  Mohammad Keyvanfar<sup>5</sup>



2. PhD student, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Philosophy, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (corresponding author).

Email: mehdiaskari1371@gmail.com

3. Assistant professor, Department of Philosophy of Religion, Imam Khomeini Education and Research Institute, Qom, Iran.

Email: Yousef.daneshvar@gmail.com

4. Assistant professor, Department of Contemporary Philosophy, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

Email: Mirsharafodin@gmail.com

5. Assistant professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Philosophy, Qom, Iran.

Email: keivanfar.mohammad@gmail.com

### Abstract

Al-Kindī is a philosopher who did not present a coherent conception of God. The God he portrays sometimes resembles the God of the Quran, at other times the God of the Mu'tazilites, and occasionally the God of

---


\* This article is derived from the PhD dissertation titled "Reconciling the Theory of Creation Ex Nihilio and neo-Platonic Emanation Theory in the Islamic Period (Case Study: al-Kindī and Isaac Israeli)" (supervisors: Dr. Yousef Daneshvar Nilou, Seyyed Jamaloddin Mirsharafoddin (Sharaf), and advised by Mohammad Keyvanfar), Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Philosophy, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

---

1. **Cite this article:** Asgari, Mahdi; Daneshvar Nilou, Yousef; Mirsharafoddin (Sharaf), Seyyed Jamaloddin; and Keyvanfar, Mohammad. (2024). An Examination of al-Kindī's Perspective on the Theory of Emanation and Creation Ex Nihilio. *Naqd va Nazar*, 29(115), pp. 35-62.

DOI: 10.22081/jpt.2024.69984.2159

---

 **Article type:** Research; **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran)

 **Received:** 2024/09/26 • **Revised:** 2024/10/15 • **Accepted:** 2024/10/16 • **Online publication date:** 2024/12/19

© The Authors



Neoplatonists. These varying interpretations have led to diverse perspectives in his surviving works regarding the emergence of beings. Some commentators attribute the theory of emanation (*al-ṣudūr*) to al-Kindī, while others emphasize the theory of creation ex nihilo (creation from nothing). The main objective of this article is to examine al-Kindī's views and those of his significant commentators on the theories of emanation and creation ex nihilo. The data collection method is library-based, and the data analysis method is descriptive-analytical. The article's rough conclusion is that al-Kindī, by distinguishing between *fī' l* (action) and *' amal* (deed), argues that God, or the "True First Agent," possesses perfect action (*fī' l*), while metaphorical agents (*fā' ils bi-l-majāz*) perform deeds (*' amal*). This distinction allows creation ex nihilo to be understood as God's action, while emanation is viewed as the deed of metaphorical agents. With this perspective, it can be argued that al-Kindī reconciles the theory of emanation with the theory of creation ex nihilo.

### Keywords

Al-Kindī, creation ex nihilo, emanation, God, agent.



۳۶

نظر  
صد

سال بیست و نهم، شماره سوم (پیاپی ۱۱۵)، پاییز ۱۴۰۳

## بررسی دیدگاه کندی در نظریه صدور و خلق از عدم<sup>۱</sup>\*

id<sup>۲</sup> مهدی عسگری      id<sup>۳</sup> یوسف دانشور نیلو

id<sup>۴</sup> سیدجمال‌الدین میرشرف‌الدین (شرف)      id<sup>۵</sup> محمد کیوانفر

۲. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده فلسفه، دانشگاه

ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول)

Email: mehdiaskari1371@gmail.com

۳. استادیار، گروه فلسفه دین، پژوهشکده مؤسسه امام خمینی، قم، ایران

Email: Yousef.daneshvar@gmail.com

۴. استادیار، گروه فلسفه معاصر، دانشکده فلسفه، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

Email: Mirsharafodin@gmail.com

۵. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده فلسفه، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

Email: keivanfar.mohammad@gmail.com



۳۷



نظـر

بررسی دیدگاه کندی در نظریه صدور و خلق از عدم

### چکیده

کندی فیلسوفی است که به صورت منسجم درباره خداوند تفکر نکرده است. خدایی که او به تصویر می‌کشد، گاه شبیه خدای قرآن و گاه شبیه به خدای معتزلیان و گاه شبیه به خدای نوافلاطونیان است. همین تلقی‌های مختلف سبب شده است تا در آثار باقی‌مانده از وی بتوان نظرات مختلف درباره پیدایی

\* این مقاله مستخرج از رساله دکتری با عنوان «جمع بین نظریه خلق از عدم و نظریه صدور نوافلاطونیان در دوره اسلامی (بررسی موردی: کندی و اسحاق اسراییلی)»، (اساتید راهنما: یوسف دانشور نیلو و سیدجمال‌الدین میرشرف‌الدین (شرف) و استاد مشاور: محمد کیوانفر)، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده فلسفه، دانشگاه ادیان و مذاهب قم، قم، ایران می‌باشد.

۱. **استناد به این مقاله:** عسگری، مهدی؛ دانشور نیلو، یوسف؛ میرشرف‌الدین (شرف)، سیدجمال‌الدین؛ و کیوانفر، محمد. (۱۴۰۳). بررسی دیدگاه کندی در نظریه صدور و خلق از عدم. نقد و نظر، ۲۹(۱۱۵)، صص ۳۵-۶۲.

Doi: 10.22081/jpt.2024.69984.2159

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۰۵ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۷/۲۴ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۲۵ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۰۹/۲۹

© The Authors



موجودات را دید. عده‌ای از مفسران به نظریه صدور در کندی قائل شده‌اند و عده‌ای دیگر نظریه خلق از عدم را مطرح کرده‌اند. با توجه به آنچه گفته شد، مسئله اصلی این مقاله بررسی دیدگاه کندی و مفسران مهم او درباره نظریه صدور و خلق از عدم است. روش گردآوری داده‌ها کتابخانه‌ای و روش تحلیل داده‌ها توصیفی - تحلیلی خواهد بود. نتیجه اجمالی‌ای که مقاله به آن دست یافته است، اینکه کندی با تفاوتی که میان فعل و عمل می‌گذارد معتقد می‌شود که خدا یا همان فاعل حق اول تام فعل دارد و فاعل‌های بالمجاز عمل دارند. این تفکیک سبب می‌شود که خلق از عدم به مثابه فعل خداوند در نظر گرفته شود و صدور به مثابه عمل فاعل‌های بالمجاز، و با این نظریه می‌توان گفت که کندی میان نظریه صدور و نظریه خلق از عدم جمع کرده است.

### کلیدواژه‌ها

کندی، خلق از عدم، صدور، خدا، فاعل.



## مقدمه

نظریه خلق از عدم و نظریه صدور در دیدگاه کندی، به صورت نظریه‌ای منسجم ارائه نشده است و باید از مطاوی متون باقی مانده به سختی نظر او را بازسازی کرد؛ اما آنچه مسلم است این است که وی به سبب تصوراتی که از خدا داشته به ارائه نظریه‌های مختلف درباره پیدایی موجودات اشاره کرده است. مسئله اصلی این مقاله بیان دیدگاه کندی درباره نظریه صدور و نظریه خلق از عدم است که می‌توان این دیدگاه‌ها را ناشی از تصورات مختلفی دانست که او از خداوند داشته است. به طور کلی در میان مفسران کندی سه تلقی از خدا بحث و بررسی می‌شود: ۱. خدای قرآنی؛ ۲. خدای معتزلی؛ ۳. خدای نوافلاطونی. هر کدام از این تلقی‌ها از خدا سبب شده است تا نظرات پیرامون پیدایی موجودات نیز متفاوت شود. بنابراین در این مقاله، ابتدا اشاره به تلقی‌های مختلف از خدا نزد کندی اشاره مختصری می‌شود و بعد از آن، به دیدگاه او به نظریه صدور، و بعد از آن، به خلق از عدم اشاره خواهد شد. مختار این مقاله آن است که کندی سعی بر آن داشته تا میان نظریه صدور و نظریه خلق از عدم آشتی برقرار کند.

درباره مسئله اصلی این مقاله یعنی نظریه صدور و نظریه خلق از عدم در دیدگاه کندی تا به حال مقاله‌ای نوشته نشده است؛ اما درباره تلقی‌های مختلف از خدا در دیدگاه کندی، مقالات زیر نوشته شده است:

عباسی حسین آبادی، حسن؛ کاکایی، مستانه. (۱۴۰۰). بررسی مفهوم‌سازی خدا در ارسطو و کندی. شناخت، ۸۴، صص ۱۷۷-۱۹۴.

عباسی حسین آبادی، حسن. (۱۳۹۹). مفهوم خدا در اندیشه کندی. پژوهش‌های عقلی نوین، ۹، صص ۱-۲۰.

تفاوت مقاله حاضر با مقالات بالا در آن است که در این مقاله، بحث از تلقی‌های مختلف از خدا صرفاً برای توجیه بیان نظریه صدور و نظریه خلق از عدم بیان شده است و نه به منزله مسئله اصلی برای پژوهش.



## ۱. تصورات مختلف از خدا

همان‌طور که در مقدمه اشاره شد، تصور کندی از خدا در آثار باقی‌مانده از او یکسان نیست، گاه خدای متکلمان معتزلی را توصیف می‌کند و گاه به دیدگاه‌های نوافلاطونی گرایش پیدا می‌کند و گاه نیز از خدای قرآن سخن به میان می‌آورد. مدعای اصلی این است که تفاوت سخنان کندی دربارهٔ خدا سبب شده است تا مفسران تفسیرهای متفاوتی را از دیدگاه کندی ارائه کنند. دیدگاه‌هایی که می‌شود برای همهٔ آنها شواهدی در متن کندی یافت.

### ۱-۱. خدای نوافلاطونی

در دو متن باقی‌مانده از کندی می‌توان این تلقی از خدا را به روشنی دید:

**الف) متن اول:** کندی رساله‌ای با عنوان رسالة في صناعة العظمی را نوشته است که در آن تلاش کرده است تا آرای بطلمیوس را توضیح دهد. از این رساله، نسخه‌ای به شمارهٔ ۴۸۳۰ در کتابخانه ایاصوفیا ترکیه موجود است.<sup>۱</sup> فرانتس روزنتال در مقاله‌ای نسبت میان این رساله با المجسطی بطلمیوس را بررسی کرده است. در بخش کوتاهی از این مقاله، وی اشاره به ثئون اسکندرانی و تفسیر او بر المجسطی بطلمیوس می‌کند. ثئون از جمله مفسرانی است که از آرای نوافلاطونیان بهره برده است. در بخشی از رسالة في صناعة العظمی کندی خدا را این‌گونه توصیف می‌کند:

فإن الإله - جل ثناءه - سبب هذه الحركة و فاعلها و هو إله قديم لا یری و لا يتحرك؛ بل هو محرک غير متحرک فهذه الصفة عند من يفهمه بالقول المرسل [و هو] البسيط الذي لا ينحل إلى أبسط منه و لا يتجزى لأنه ليس بمركب و لا يمكن منه التركيب بل هو مفارق للأجسام المبصرة إذ هو - جل ثناءه - و سبب حركة الأجسام المبصرة...

۱. این رساله یک بار توسط گرمی طه السید احمد تصحیح شده است و چون نگارنده نتوانست به نسخهٔ فیزیکی یا الکترونیکی از این رساله دست یابد به‌ناچار به نسخهٔ خطی مراجعه کرد.

پس خداوند علت و فاعل این حرکت است و همواست که خدای قدیمی است که دیده نمی‌شود و حرکت نمی‌کند؛ بلکه او محرک لایتحرك است... خداوند بسیطی است که بسیط تر از او وجود ندارد و [به اجزاء] تجزیه نمی‌شود؛ زیرا مرکب نیست و ترکیب درباره او نیز ممکن نیست بلکه او جدای از اجسامی است که با چشم دیده می‌شوند؛ زیرا او سبب حرکت همین قسم از اجسام است (کندی، بی‌تا، گک ۵۳ ب)

روزنتال در توضیح این متن کندی می‌نویسد که ثئون اسکندرانی در شرح خود بر المجسطی عباراتی شبیه این دارد و کندی نیز تحت تأثیر این دست از مفسران نوافلاطونی المجسطی به این تفسیر از خداوند دست زده است (Rosenthal, 1956, p. 446).

ثئون در نسخه‌ای که به او نسبت داده شده است، خداوند را به منزله علت ثابت و غیر قابل تغییر چیزها معرفی می‌کند. او خدا را نامرئی (نادیدنی) و بدون تغییر می‌داند و اشاره دارد که اگر کسی خدا را بفهمد، او را به روشی ساده درک خواهد کرد. عبارت او این گونه است: «[...] زیرا خداوند دلیل آن است، نوعی طبیعت ثابت و نامرئی. اگر کسی آن را به شیوه ساده درک کند، [آنگاه] به معنای بازگشت به بساطت و مفارقت خداوند از اجسام است و [تلقی] او به چیزی که سرآغاز حرکت است...». در پاورقی شماره دو روزنتال در توضیح مفهوم طبیعت در دیدگاه ثئون بیان می‌کند که «طبیعت» در این جا به معنای «ازلی» است؛ از این رو «نوعی طبیعت» به معنای ازلی بودن خداوند در دیدگاه ثئون است (Rosenthal, 1956, pp. 448-449).

آنچه در اینجا درباره خدا از ثئون و کندی نقل شد، شواهدی در متون نوافلاطونی دارد. فلوطین درباره بحث از واحد این پرسش را مطرح می‌کند: «واحد چیست و ماهیتش کدام است؟» فلوطین بعد از بیان برخی ویژگی‌هایی که واحد دارد، به این نکته اشاره می‌کند که واحد علت است و این علت ثابت است و حرکتی ندارد؛ زیرا حرکت از عوارض اجسام است (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۲، صص ۳-۹-۶).

**ب) متن دوم:** این متن در رساله درباره فلسفه اولی آمده است. کندی در این





رساله، خدا را به صورت سلبی توصیف می‌کند. عبارت او در توصیف خدا این‌گونه است:

پس آشکار شد که واحد حقیقی هیچ‌یک از معقولات نیست، ماده و جنس و نوع و شخص و فصل و خاصه و عرض عام و حرکت و نفس و عقل و کل و جزء و جمیع و بعض نیست و واحد نسبت به دیگری هم نیست، بلکه واحد مطلق است، کثرت نمی‌پذیرد و مرکب و کثیر نیست؛ چنانکه هیچ‌یک از اموری که اقسام واحد در آن وجود می‌یابند و ذکر کردیم نیز نیست و حدود آنها هم بر آن حمل نمی‌شود و چون آنچه ذکر کردیم، بسیط‌ترین چیزی است که برای آن است؛ یعنی بر آن حمل می‌شود، پس چیزی که [اینها] بر آن حمل می‌شود، تکثر بیشتر دارد. بنابراین واحد حقیقی، نه هیولی دارد و نه دارای صورت، نه کمیت، نه کیفیت، نه نسبت و نه موصوف به چیزی دیگر از معقولات است و نه جنس دارد، نه فصل، نه شخص، نه خاصه، نه عرض عام و نه متحرک است و نه موصوف به هیچ‌یک از اموری که واحد حقیقی بودن آنها نفی شد. پس او صرفاً وحدت محض است؛ یعنی چیزی جز وحدت نیست و هر واحد جز او متکثر است. پس چون وحدت در همه چیز عارضی است، آن‌چنانکه پیش‌تر گفتیم، غیر از واحد حقیقی است. واحد حقیقی همان واحد بالذاتی است که به هیچ وجه کثرت نمی‌پذیرد و به هیچ نوع تقسیم نمی‌شود، نه از جهت ذات و نه از جهت غیر آن، و نه زمان است، نه مکان، نه حامل، نه محمول، نه کل، نه جزء، نه جوهر و نه عرض و به هیچ نوع از انواع قسمت یا تکثر قسمت نمی‌پذیرد» (کندی، ۱۳۸۷، صص ۵۷-۵۸).

این عبارت یادآور توصیفات است که فلوطین در مجموعه آثار خود از احد دارد. فلوطین در توصیف احد می‌نویسد:

[...] به همین جهت او قابل بیان نیست؛ زیرا هر چه درباره او بگویی، «چیزی» گفته‌ای. یگانه سخنی که در مقام اشاره به او می‌توان گفت چنین است: در فراسوی همه چیزها و در فراسوی عقل؛ زیرا این سخن نامی نیست، بلکه حاکی از این است که او هیچ‌یک از چیزها نیست، و نامی هم برای او وجود ندارد؛



زیرا درباره‌اش هیچ نمی‌توانیم گفت، بلکه می‌کوشیم حد امکان در میان خودمان اشاره‌ای به او بکنیم (فلوطين، ۱۳۶۶، ج ۲، صص ۳-۵ و ۱۳).

همان‌طور که از عبارت کندی و عبارت فلوطين برمی‌آید - و البته شواهد بیشتری می‌توان از متون نوافلاطونی برای این توصیف از خداوند یافت - کندی به گونه‌ای خداوند را به سلب‌ها تعریف می‌کند. به عبارت دیگر می‌توان گفت با توجه به این عبارات، گویا الهیاتی که کندی به آن معتقد است، الهیات سلبی است.

نکته دیگر اینکه برخی مفسران کندی بر این مسئله تأکید کرده‌اند که دیدگاه کندی مبنی بر اینکه عقل نمی‌تواند شناختی از خداوند داشته باشد، به این مسئله منجر می‌شود که وی نمی‌تواند در مقام فیلسوف سخنی ایجابی درباره‌ی خداوند بگوید و باید صرفاً از طریق قضایای سلبی برای خداوند توصیفاتی را مطرح کند (کلاین - فرانک، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۲۸۴).

تفسیری که در بالا بیان شد، با آنچه کندی در رساله‌ی درباره‌ی فلسفه‌ی اولی مطرح کرده است، چندان سازگار نیست. وی درباره‌ی فلسفه‌ی اولی می‌نویسد: «پس به‌درستی علم به علت اولی «فلسفه‌ی اولی» نامیده شده است؛ زیرا تمامی بقیه‌ی فلسفه مندرج در آن است و هم اینکه این فلسفه از حیث شرف، اول است و از حیث جنس، اول است و از حیث رتبه نیز به لحاظ اینکه یقینی‌ترین علم است، اول محسوب می‌شود و از حیث زمان نیز اول است؛ زیرا خود علت زمان است» (کندی، ۱۳۸۷، ص ۸).

با توجه به این عبارت باید گفت که فلسفه‌ی اولی در اصل، علم به علت اولی است و می‌توان گفت که با فلسفه‌ی اولی، علت اولی را می‌توان شناخت؛ اما کندی در پایان همین رساله تأکید می‌کند که عقل نمی‌تواند خداوند را بشناسد. به هر حال، این تناقضی است که در سخن کندی دیده می‌شود و در جایی نیز او در صدد رفع این تناقض نبوده است.

با توجه به این متون که مفسران به آنها به منزله‌ی متون نوافلاطونی آثار کندی نگاه می‌کنند، دسته‌ای از محققان فلسفه‌ی کندی تفاسیری از نظریه‌ی صدور در دیدگاه وی ارائه کرده‌اند. در اینجا می‌توان از چند مفسر کندی نام برد: کلاین - فرانک، پیتیر آدامسون، تامارا فرانک و نتون. در اینجا به نظریه‌ی فرانک و نتون اشاره می‌شود. دلیل انتخاب این دو مفسر این است که هر دو به صورت متمرکز به نظریه‌ی صدور در دیدگاه کندی



اشاره کرده و تلاش بر آن داشته‌اند تا این نظریه را در دیدگاه کندی به صورت منسجم نشان دهند.

### ۱-۱-۱. نظریه فرانک

فرانک در رساله دکتری خود - که در اصل، ترجمه و تفسیر متن رساله فی الحدود و الرسوم الأشياء است - به نظریه صدور کندی اشاره کرده است. فرانک برای توضیح نظریه خود، ابتدا به یازده مفهوم اولی که کندی در ابتدای رساله فی الحدود و الرسوم الأشياء آورده است اشاره می‌کند. یازده مفهوم: ۱. العلة الأولى، ۲. العقل، ۳. الطبيعة، ۴. النفس، ۵. الجرم، ۶. الإبداع، ۷. الهیولی، ۸. الصورة، ۹. العنصر، ۱۰. الفعل، ۱۱. الجوهر (Frank, 1975, p. 21).

پیش از بحث درباره نظریه فرانک باید یک مقدمه را مطرح کرد و اینکه تعاریف مفاهیم یازده گانه بالا از دیدگاه کندی مشخص شود. البته فرانک در مطاوی بحث خود گاه به برخی معانی اشاره می‌کند؛ اما بحث او از این نظر، کامل نیست. مفهوم اول مفهوم العلة الأولى است. کندی برای این مفهوم چهار ویژگی را برمی‌شمارد: ۱. مبدع، ۲. فاعل، ۳. متمم کل، ۴. غیر متحرک. مفهوم دوم مفهوم عقل است. در دیدگاه کندی، عقل جوهری بسیط است که کارکرد آن این است که حقایق اشیا را درک کند. مفهوم سومی که کندی به توضیح آن می‌پردازد، مفهوم طبیعت است. طبیعت در تعریف کندی آغاز حرکت و آغاز سکون است و نخستین قوه از قوای نفس است. مفهوم چهارم مفهوم نفس است. کندی برای نفس سه تعریف را بیان می‌کند: ۱. نفس تمامیت جسم طبیعی دارای اندام و قابل حیات است. ۲. استکمال اول جسم طبیعی که بالقوه دارای حیات است. ۳. جوهر عقل است که به میانجی‌گری تعدادی [قوای] مرکب، از خود به حرکت آید. مفهوم بعدی مفهوم جرم است که از دیدگاه کندی آن است که سه بُعد (طول، عرض و عمق) دارد. مفهوم دیگر مفهوم ابداع است که به معنای ایجاد شیء از عدم است. هیولی دیگر مفهومی است که کندی به آن اشاره می‌کند و تعریف آن می‌نویسد: «قوه‌ای است که حامل صور و منفعل است». صورت آن است که چستی



شیء به آن است و عنصر ماده هر ماده است. فعل دو تعریف دارد: ۱. ایجاد اثر است در هر چیزی که اثر را می‌پذیرد. ۲. حرکتی است از خود متحرک. مفهوم آخر مفهوم جوهر است. کنندی در تعریف این مفهوم می‌نویسد: «قائم به نفس و حامل اعراض است و ذاتش تغییر نمی‌پذیرد، وصف می‌پذیرد و خود وصف چیزی نمی‌شود و گویند: پذیرای کون و فساد نیست، و نیز پذیرای چیزهای دیگری نیست که بر هریک از چیزهای همانند کون و فساد در خاص جوهر آن افزوده می‌شود؛ چیزهایی که چون شناخته شوند، با شناختن آنها شناختن اشیای عارض شده در هریک از جوهرهای جزئی میسر می‌شود که در نفس جوهر خاص آن داخل نیست» (کندی، ۱۳۸۷، صص ۶۳-۶۴).

فرانک معتقد است که با توجه به این یازده تعریف می‌توان نظریهٔ صدور کنندی را توضیح داد. توضیحی که وی دربارهٔ نظریهٔ خود می‌دهد این گونه است که کنندی خدا را به عنوان علت اولی معرفی می‌کند و در توضیح علت اولی اضافه می‌کند که وی غیرمتحرک است. همان‌طور که از این تعریف می‌توان دانست این تعریف از خداوند با آنچه ارسطو در کتاب متافیزیک دربارهٔ محرک لایتحرك بیان کرده مطابقت دارد (ارسطو، ۱۳۸۵، ب، ۱۰۷۱؛ از این رو جنبه‌های یونانی نظریهٔ کنندی دربارهٔ خداوند در این تعریف از علت اولی مشخص می‌شود. در اینجا نکتهٔ درخور توجه دیگر این است که کنندی به وحدانیت علت اولی اشاره نمی‌کند و آن را به رسالهٔ دیگر خود با عنوان فی وحدانیة الله و تناهی جرم العالم واگذار می‌کند.

مفهوم دوم مفهوم عقل است که کنندی آن را جوهر بسیطی می‌داند که مدرک حقایق اشیاست (کندی، ۱۹۵۰، ص ۱۱۵). به نظر فرانک، این تعریف از عقل با آنچه نوافلاطونیان دربارهٔ عقل کلی گفته‌اند تا حدودی همخوانی دارد (Frank, 1975, p. 21).

مفهوم سوم مفهوم طبیعت است که میان مفهوم عقل و نفس قرار گرفته است. کنندی طبیعت را این‌گونه تعریف می‌کند: الف) «طبیعت آغاز حرکت و آغاز سکون حرکت است و آن نخستین قوه از قوای نفس است» (کندی، ۱۹۵۰، ص ۱۱۵). تعریف کنندی از طبیعت تعریفی ارسطویی است. ارسطو در توضیح مفهوم طبیعت و طبیعی می‌نویسد که





اشیای موجود دو دسته‌اند: الف) بعضی از این اشیا به طبیعت موجودند. ب) بعضی از این اشیا معلول علل دیگرند. حیوانات، گیاهان و اجسام بسیط - آب، خاک، هوا و آتش - به طبیعت موجودند. به این دسته از اشیا، اشیای طبیعی گفته می‌شود. این دسته از اشیا چیزی دارند که سبب افتراق آنها از دیگر اشیا می‌شود و آن چیز یک مبدأ حرکت و سکون است (ارسطو، ۱۳۸۵ «الف»، ۱۹۲ ب ۵-۹). این تعریف ارسطو از طبیعت و طبیعی همان است که کندی آن را تکرار می‌کند. فرانک معتقد است که این تعریف از طبیعت نباید میان عقل و نفس قرار گیرد؛ هرچند مفهوم طبیعت در اینجا ارسطویی است و البته جالب توجه است.

وی در توضیح اضافه می‌کند که برای فهم دقیق‌تر مفهوم طبیعت در نزد کندی و چرایی جایگاه طبیعت میان عقل و نفس باید به چند مفهوم دیگر که کندی در همین رساله، به آنها اشاره می‌کند پرداخت. مفاهیمی که فرانک برای توضیح مفهوم طبیعت از آنها بهره می‌برد: الف) پرسش درباره‌ی خالق؛ ب) سخنان فیلسوفان درباره‌ی طبیعت. کندی پرسش از خالق جهان را ذیل تعریف پنجم از فلسفه که درباره‌ی تعریف فلسفه به مثابه‌ی امری است که انسان خود را بشناسد مطرح می‌کند. کندی درباره‌ی پرسش از خالق می‌نویسد:

پرسش درباره‌ی آفریننده‌ی جهان - عزوجل - در این عالم و درباره‌ی عالم عقلی؛ و اگر چیزی در این عالم [عالم عقلی] باشد، جواب درباره‌ی آن چگونه است؟ او مانند نفس است در بدن که امری از امور تدبیر بدن قوام نمی‌پذیرد، مگر به تدبیر نفس، و شناخت آن ممکن نیست، مگر بدانچه از آثار تدبیر نفس در بدن دیده می‌شود و آثار تدبیر نفس هم که در بدن دیده می‌شود و جز با بدن ممکن نیست، تدبیر عالم دیده‌شدنی هم جز به عالمی که دیده نمی‌شود ممکن نیست و عالمی که دیده نمی‌شود، جز با آنچه در این عالم، از تدبیر و آثار دال بر آن دیده می‌شود، ممکن نیست شناخته شود (کندی، ۱۳۸۷، ص ۷۰).

کندی درباره‌ی سخن فیلسوفان درباره‌ی طبیعت نیز معتقد است: «گفتار فلاسفه درباره‌ی طبیعت: فلاسفه هیولی را طبیعت می‌نامند و صورت را طبیعت می‌نامند و ذات هر چیز را

طبیعت می‌نامند و راه رسیدن به سکون را طبیعت می‌نامند و قوه مدبر اجسام طبیعی را طبیعت می‌نامند» (کندی، ۱۳۸۷، ص ۷۳).

با توجه به این دو مفهوم، فرانک معتقد است که شباهتی میان خالق، مخلوق و نفس وجود دارد و این مسئله در سخن فیلسوفان درباره طبیعت آشکارتر است؛ زیرا در آنجا طبیعت به منزله قدرت میانجی میان خالق و مخلوق مطرح شده است. درباره پرسش از خالق نیز تمثیلی که کندی مطرح می‌کند این است که خالق همچون نفس است و طبیعت در اینجا نقش میانجی را بازی می‌کند (Frank, 1975, p. 22).

فرانک معتقد است تا بعد از مفهوم جرم، کندی صدور را در عالم عقول<sup>۱</sup> پی می‌گیرد و بعد از آن، به بخش دوم از نظریه صدور خود منتقل می‌شود که مربوط به عالم تحت قمر است. بنابراین جرم واپسین مرتبه در سلسله صدور نسبت به عالم علوی است و مفهوم بعدی یعنی الإبداع بر فرایندی دلالت دارد که خالق از طریق آن عمل می‌کند. ماده، صورت و عنصر این فرایند را شکل می‌دهند که کندی در همین رساله، از آنها به علل اربعه طبیعی یاد می‌کند.

علل اربعه علل اربعه طبیعی: ۱. آنچه شیء از آن ساخته شده است که همان ماده است. ۲. چیستی شیء که همان صورت شیء است. ۳. آغاز حرکت شیء که همان فاعل است. ۴. چیزی که فاعل فعل خود را به سبب آن انجام می‌دهد که از آن به غایت تعبیر می‌شود (کندی، ۱۹۵۰، ص ۱۱۸؛ Frank, 1975, pp. 22-23).

واپسین مفهوم در سلسله صدوری، مفهوم جوهر است که اشاره به یک قسم از مقولات دارد؛ اما کندی پس از این مفهوم، پنج مفهوم دیگر را نیز اضافه می‌کند: ۱. کمیت، ۲. کیفیت، ۳. اضافه، ۴. زمان، ۵. مکان (Frank, 1975, pp. 23-24).  
با توجه به آنچه گفته شد می‌توان نظر فرانک درباره صدور کندی را این گونه دسته‌بندی کرد:

کندی دو نوع از صدور را مطرح می‌کند: صدور در عالم علوی و صدور در عالم

1. intelligible world





تحت قمر. صدور در عالم علوی این گونه است که علت اولی، عقل را پدید می آورد و از عقل، طبیعت به معنایی که گذشت صادر می شود و بعد از آن، نفس و جرم صادر می شوند. بعد از آن، به ابداع اشاره می شود که کار علت اولی است و به نوعی فرایند عمل او را نشان می دهد. بعد از این صدور، صدور در عالم تحت قمر انجام می شود که از ماده، صورت، عنصر و جوهر تشکیل می شود.

### ۱-۱-۱. نقد دیدگاه فرانک

هرچند فرانک تلاش کرده است که نظریه منسجم درباره دیدگاه کندی در مسئله صدور ارائه کند، می توان گفت که او تا حد قابل توجهی ناکام است؛ زیرا:

الف) فرانک مفهوم ابداع را صرفاً عملی می داند که علت اولی آن را انجام می دهد و به گونه ای فرایند کار علت اولی است؛ در صورتی که مفهوم ابداع آن گونه که کندی و دیگر فیلسوفان و متکلمان می دانند، با مفهوم صدور که در فلسفه نوافلاطونی است، سازگاری ندارد. فرانک تلاش نمی کند این ناسازگاری حل کند، و صرفاً با مطرح کردن ادعایی این دیدگاه خود را پیش می برد.

ب) نکته دیگر در دیدگاه فرانک این است که وی با دسته بندی دوگانه صدور در دیدگاه کندی تلاش می کند تا یازده مفهوم اول رساله فی الحدود و الرسوم الأشياء را در قالب نظریه صدور تفسیر کند؛ اما مفهوم طبیعت و مفهوم فعل در این دسته از مفاهیم گویا چندان جایگاهی ندارد. درباره مفهوم طبیعت توضیح داده شد که خود فرانک نیز معتقد است که نباید این مفهوم در اینجا باشد؛ اما با توجیهاتی که بیان کرد توانست تا حدی جایگاهی برای این مفهوم میان عقل و نفس پیدا کند؛ اما درباره مفهوم فعل دیدگاهی ارائه نمی کند.

ج) وی درباره مفهوم جوهر نیز توضیح نمی دهد. هرچند که در دیدگاه کندی، نظریه منسجمی درباره جوهر دیده نمی شود، اگر بخواهیم در بافت ارسطویی و نوافلاطونی، کندی را تفسیر کنیم، آنگاه باید بگوییم که جوهر صرفاً مقسمی است برای اقسام خود. فرانک توضیح نمی دهد که آیا عقل، نفس، ماده و صورت که در دیدگاه

کندی مطرح شده‌اند، چه ربط و نسبتی با مفهوم جوهر و چه ربط و نسبتی با سنت ارسطویی و نوافلاطونی دارند.

د) فرانک نحوه صدور را هم توضیح نمی‌دهد. توضیح آنکه آیا علت اولی عقل را به مثابه صادر اول به نحو علیت صدوری به وجود می‌آورد و بعد از آن، جرم را به نحو ابداع، یا اینکه عقل به صورت ابداع از علت اولی به وجود می‌آید و باقی به صورت علت صدوری از یکدیگر پدید می‌آیند. اگر شق اول باشد، نیازمند شواهد قوی در آثار موجود کندی هستیم که البته چنین شواهدی وجود ندارد و اگر منظور شق دوم باشد که دیگر سلسله صدوری شکل نگرفته است، بلکه ابداع بوده و علت اولی به نحو خلق از عدم، عقل را پدید آورده است. البته این نکته نیازمند توضیح بیشتر است که در ادامه و در توضیح نظر کندی درباره فاعل، بیشتر از آن بحث خواهد شد.

با توجه به آنچه گفته شد می‌توان درباره دیدگاه فرانک این نتیجه را گرفت که وی نتوانسته است سلسله صدوری مورد ادعای خود، در فلسفه کندی را با توجه به مفاهیم فلسفه او توجیه کند.

## ۱-۱-۲. نظریه نتون

ایان ریچارد نتون با توجه به عبارت دومی که از کندی نقل شد، مسئله صدور نزد وی را توضیح می‌دهد. او معتقد است که کندی با لفظ «فیض» به نظریه صدور خود اشاره می‌کند. وی به این نکته اشاره می‌کند که عبارت مورد بحث بر جنبه‌های سلبی نوافلاطونی در نظریه کندی تأکید دارد؛ هرچند دیدگاه‌های معتزلی را نیز می‌توان در آن دید. البته او نیز این احتمال را مطرح می‌کند که شاید معتزله این گونه جنبه‌های سلبی در توصیف خداوند را از نوافلاطونیان گرفته باشند.

نتون با تأکید بر سخن آرمسترانگ به این نکته اشاره می‌کند که الهیات سلبی که در کندی مطرح شده، مانند الهیات سلبی است که در فلوطین مطرح شده بود و باید آن را «الهیات سلبی نفی مطلق» نام گذاری کرد. در این نحوه سخن گفتن درباره واحد «از هر تعین و هر حملی درباره واحد خودداری می‌شود، مبادا وحدت او که مبدأ وحدت و





بنابراین مبدأ وجود است فدای چیز دیگری شود». البته با توضیحی که نتون در ادامه می‌دهد، این تفسیر آرمسترانگ را قابل مناقشه می‌داند.

وی در ادامه، به فلسفه فلوطین اشاره و اضافه می‌کند که در فلسفه فلوطین فقط بر وجه سلبی خدا تأکید نمی‌شود، بلکه وجهی ایجابی نیز وجود دارد که در توصیف فلوطین از واحد به خیر بیان شده است. یک خیر ایجابی که علت همه موجودات عالم است. این مسئله در کندی نیز وجود دارد. کندی نیز خداوند را به وحدت مطلق توصیف می‌کند؛ از این رو می‌توان میان تأکید فلوطین بر خیر و تأکید کندی بر وحدت خدا، همسانی کلی برقرار کرد. لازمه این سخن نتون این است که در هر دو فیلسوف، با الهیات سلبی مطلق مواجه نیستیم. بنابراین آنچه آرمسترانگ در توصیف فلسفه فلوطین می‌گفت و ما می‌توانستیم آن را به فلسفه کندی سرایت دهیم، چندان وجهی ندارد (نتون، ۱۳۹۷، صص ۹۴-۹۵).

نکته‌ای که درباره دیدگاه نتون می‌توان گفت این است که وی درباره نظریه صدور به مثابه یک فرایند در کندی سخنی به میان نمی‌آورد، بلکه تلاش می‌کند تا بیان کند که عناصری نوافلاطونی در بیان کندی وجود دارد و نیز بیان کند که یکی از این عناصر نوافلاطونی «فیض» یا همان «صدور» است. به عبارت دیگر، نتون صرفاً تلاش می‌کند وجود مسئله صدور در نزد کندی را اثبات کند؛ اما فرایند صدور را توضیح نمی‌دهد.

## ۲-۱. خدای معتزلی

برخی مفسران کندی وی را متکلمی معتزلی دانسته‌اند؛ اما آنچه محل اختلاف است این است که وی تا چه اندازه به آموزه‌های معتزلی پایبند مانده است. همان‌طور که در سطور بالا مشاهده شد، کندی فیلسوف برای توصیف خداوند از عباراتی استفاده کرده است که مانند آنها در آموزه‌های نوافلاطونیان دیده می‌شود. حال باید دید که کندی متکلم خداوند را چگونه توصیف می‌کند.

معتزله را «موحده» یا «اهل التوحید» نامیده‌اند. سبب این نام‌گذاری نیز این است که معتقدند قدیمی در کنار خداوند قرار ندارد (ابن مرتضی، بی‌تا، ص ۲). برخی مفسران کندی



بر این باورند که کلیات آرای اساسی کندی دربارهٔ صفات خدا معتزلی است و به جزئیات قرآن چندان پایبند نیست (نتون، ۱۳۹۷، ص ۹۰). یکی از صفاتی که در سنت معتزلی بسیار از آن بحث می‌شود، توحید خداوند است. کندی نیز به این مسئله توجه ویژه نشان می‌دهد و تلاش می‌کند تا این مسئله را توضیح دهد. در این خصوص، کندی رسالهٔ فی وحدانیة الله و تناهی جرم العالم را نوشته است.

اما آنچه در این قسمت مهم است آن است که نشان داده شود که سوای فرض نوافلاطونی که در سطور بالا به آن اشاره شد، کندی تلقی دیگری نیز از خدا دارد. وی در رسالهٔ فی الحدود و الرسوم الأشياء مفهوم ابداع را تعریف می‌کند: «إظهار الشيء عن ليس» (کندی، ۱۹۵۰، ص ۱۱۴). کندی معتقد است کاری که خداوند انجام می‌دهد، ابداع است؛ از این رو وی تلاش می‌کند این مسئله را توضیح دهد. کندی در آخر رسالهٔ فی فلسفة الأولى نیز به صفت مبدع بودن برای خداوند اشاره می‌کند (کندی، ۱۹۵۰، ص ۱۰۸).

۵۱



بررسی دیدگاه کندی در نظریهٔ صدور و خلق از عدم

مهم‌ترین منبع برای آگاهی از دیدگاه کندی دربارهٔ خلق از عدم رسالهٔ فی الفاعل الحق الأول التام و الناقص الذي هو بالمجاز است. کندی در این رساله، به دو قسم از فاعل و نحوهٔ عملکرد آنها اشاره می‌کند.

کندی ابتدا تلاش می‌کند تا به این پرسش پاسخ دهد: «فعل چیست؟» وی در پاسخ به این پرسش به این نکته اشاره می‌کند که فعل حقیقی نخست، به معنای «تأیس الأیسات عن ليس» است. به عبارت دیگر، فعل حقیقی نخست ایجاد موجودات از عدم است (خلق از عدم). کندی در ادامه اشاره می‌کند که این فعل فقط مخصوص خداوند متعال است و او تنها موجودی است که شایستهٔ این است که فعل حقیقی نخست را به نحو خلق از عدم ایجاد کند. این نوع ایجاد در دیدگاه کندی «ابداع» نامیده می‌شود که به آن اشاره شد.

دربارهٔ ایجاد موجودات از عدم در رسالهٔ الإبانة عن العلة فاعلة القرية للكون و الفساد اشاره می‌کند که خداوند حی یگانه‌ای است که هرگز کثرت نمی‌پذیرد و علت اولینی است که خود علت ندارد و فاعلی است که فاعل ندارد و تمامیت بخشی (متموم) است که تمامیت بخش ندارد و به وجود آروندهٔ همهٔ موجودات از عدم (نیستی)



است و خداوند علت قراردونده برخی موجودات برای برخی دیگر است (کندی، ۱۹۵۰، ج ۱، ص ۲۱۵).

در ادامه پاسخ به پرسش بالا (فعل چیست؟)، کندی نوعی دیگر از فعل را نیز مطرح می‌کند. این فعل فعل حقیقی ثانی است که اثر مؤثر در چیزی است که تأثیر در آن واقع می‌شود. طبیعی است که رتبه این فعل بعد از فعل حقیقی اول است.

حال که فعل به دو قسم فعل حقیقی اول و فعل حقیقی ثانی دسته‌بندی شد، این پرسش موجه خواهد بود که «فاعل چیست؟». کندی در پاسخ به این پرسش معتقد است که فاعل حق همان مؤثری است که در شئی که اثر می‌پذیرد، اثر می‌گذارد. این اثر‌گذاری باید به نحوی باشد که خود متأثر نشود؛ از این رو فاعل حق به مثابه علت فاعلی برای معلول‌های خود است و خودش هرگز منفعل نمی‌شود. در اینجا منفعل یعنی آن چیزی که اثر می‌پذیرد. این قسم فاعل که تأثیر می‌گذارد اما تأثیر نمی‌پذیرد، خداوند متعال است.

در ادامه پاسخ به این پرسش، کندی اشاره می‌کند که هر آن چیزی غیر از خداوند مجازاً فاعل نامیده می‌شوند. «مجازاً فاعل هستند»؛ به این معناست که همه آنها منفعل از علت هستند. این انفعال هم به این ترتیب است که اولین این فاعل‌ها از خداوند منفعل می‌شود و مابقی، از یکدیگر این انفعال را می‌پذیرند.

کندی بعد از بیان این مطالب درباره فعل و فاعل، به این نکته اشاره می‌کند که خداوند علت با واسطه و بدون واسطه همه معلول‌هایی است که وجود دارند. دلیل این امر هم آن است که فاعل حق فقط اوست و اوست که هرگز منفعل نمی‌شود، بلکه علت قریب منفعل اول است و علت با واسطه مفعول‌هایی است که پس از علت اول آمده‌اند.

کندی فعل منفعل‌ها یا همان فاعل‌های مجازی را به دو قسم دسته‌بندی می‌کند: قسم اول از این منفعل‌ها آن است که با سپری شدن انفعال از فاعل، اثر فعل هم به پایان می‌رسد، مانند راه‌رفتن رونده. اگر کسی که راه می‌رود از حرکت بایستد، رفتن نیز پایان می‌پذیرد و اثری از آن در حس هم باقی نمی‌ماند. قسم دوم از این منفعل‌ها، منفعلی است که اثر در آن باقی می‌ماند و با سپری شدن انفعال از فاعل پایان نمی‌پذیرد، مانند بنا

و بنا. در اینجا، اثر در منفعل باقی می ماند و بنا که فاعل مجازی است، اثر خود را در بنا باقی می گذارد. کندی این قسم دوم را «عمل» می نامد (کندی، ۱۹۵۰، ج ۱، صص ۱۳۴-۱۳۶).

با توجه به آنچه گفته شد می توان این نتیجه را گرفت که کندی متکلم فاعل را به دو قسم دسته بندی می کند و معتقد می شود که فاعل حقیقی خداوند است و نحوه فاعلیت او نیز به نحو خلق از عدم یا همان ابداع است. آنچه در اینجا مطرح شد با آنچه در بخش پیشین (خدای نوافلاطونی) بحث شد مغایرت دارد. وجه مغایرت نیز آن است که صدور با توضیحاتی که داده شد، اظهار چیزی از عدم نیست، بلکه در آنجا از فرط پُری خداوند سرریز می شود و گویا از ذات خود او چیزی پدید می آید. نکته درخور توجه این است که اگر میان علت و فاعل تفاوت وجود داشته باشد - که گویا در بیان کندی این تفاوت وجود دارد - هنگامی که از نظریه صدور در کندی صحبت به میان می آید باید از علیت صدور سخن گفت و هرگاه خداوند به مثابه مبدع در نظر گرفته شود باید از فاعل و فاعلیت خداوند بحث کرد.



### ۱-۳. خدای قرآن

در اینکه خدای کندی، خدای قرآن باشد می توان تردیدهای جدی روا داشت؛ اما برخی مفسران کندی بر این اعتقاد هستند که «[...] کندی برخلاف رأی بعضی از منتقدان قدیم در پاره ای از مسائل عمده، از تعالیم ارسطو روی گردانده و به شریعت اسلامی سخت مؤمن مانده است» (فخری، ۱۳۸۹، ص ۸۶).

نتون در تفسیر خود از آموزه های کندی درباره خدا معتقد است که برخی تعاریفی که کندی از خداوند داشته است، نه به صورت کامل، اما به صورت نسبی می توان در قرآن کریم یافت. وی برای توضیح مدعای خود به آیات ذیل اشاره می کند:

الف) «أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا» (نساء، ۵۴) ترجمه: بلکه به مردم، برای آنچه خدا از فضل خویش به آنان عطا کرده رشک می ورزند؛ در حقیقت، ما به خاندان ابراهیم کتاب و حکمت دادیم، و به آنان ملکی بزرگ بخشیدیم. ب) «يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ



كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (رحمن، ۲۹) ترجمه: هر که در آسمانها و زمین است از او درخواست می‌کند. هر زمان، او در کاری است. ج) «وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَ لَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ» (شوری، ۲۷) ترجمه: و اگر خدا روزی را بر بندگانش فراخ گرداند، مسلماً در زمین سر به عصیان برمی‌دارند، لیکن آنچه را بخواهد به اندازه‌ای [که مصلحت است] فرو می‌فرستد. به راستی که او به [حال] بندگانش آگاه بیناست. د) «يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ» (توبه، ۳۲) ترجمه: می‌خواهند نور خدا را با سخنان خویش خاموش کنند، ولی خداوند نمی‌گذارد، تا نور خود را کامل کند، هر چند کافران را خوش نیاید.

نتون بعد از اشاره به این چهار آیه بیان می‌کند که مفهوم «متمم الكل» که کندی در تعریف «العله الأولى» بیان کرده است، تا حدی می‌تواند مضمون چهار آیه را پوشش دهد (نتون، ۱۳۹۷، ص ۸۰). البته همان‌طور که خود نتون اشاره کرده است، سخنان کندی درباره‌ی خداوند تا حدی می‌تواند به مفهوم خدای قرآن نزدیک شود؛ اما این نکته به صورت عام مطرح است که در کل نمی‌توان خدایی را که فلاسفه مطرح کرده‌اند با خدای قرآن یکی دانست. فی‌المثل مفهوم ابداع و مفاهیمی که پیرامون آن شکل می‌گیرد، در متن قرآن ریشه‌ای ندارند؛ از این رو می‌توان گفت هر چند مقرباتی در این مسئله وجود دارد نمی‌توان خدای کندی را با خدای قرآن یکی دانست و تنها می‌توان گفت که وی به برخی صفات خداوند که در قرآن آمده است اشاره کرده است.

#### ۴-۱. نظریه‌ی مختار: جمع بین نظریه‌ی صدور و خلق از عدم

همان‌طور که اشاره شد، کندی نظریه‌ی منسجمی درباره‌ی خدا ارائه نمی‌کند و گاه به خدای متکلمان و گاه به خدای فیلسوفان نوافلاطونی نزدیک می‌شود. همین مسئله سبب شده است تا برخی محققان در توضیح فلسفه‌ی کندی با تعجب این سخن را بیان کنند که او چگونه توانسته است که نظریه‌ی خلق از عدم و نظریه‌ی صدور را با هم مطرح کند؟! (بدوی، ۱۹۸۴م، ج ۲، ص ۳۰۴). برخی دیگر از محققان نیز درباره‌ی نظر کندی نوشته‌اند: «کندی با قبول اندیشه‌ی خلق از عدم، ابداع عالم را نتیجه‌ی فعل خدا می‌داند و نه صدور و تنها پس

از اثبات اینکه عقل اول، در وجود خود، به فعل اراده خدا وابسته است، کنندی مانند نوافلاطونیان فکر صدور عقول را می‌پذیرد» (کرین، بی‌تا، ص ۱۸۶).

با توجه به این نظرات و نظرات مشابه می‌توان گفت که کنندی تلاش کرده است تا میان نظریه صدور و نظریه خلق از عدم جمع کند. وجه جمع این نظریه نیز در رساله فی الفاعل الحق الأول التام و الناقص الذي هو بالمجاز بیان شده است. با توجه به این رساله می‌توان گفت:

الف) کنندی فعل فاعل حق را به نحو خلق از عدم می‌داند؛ اما فاعل‌های بالمجاز را بر یکدیگر مترتب می‌کند. به عبارت دیگر، فاعل حق فاعلیت خود را به نحو «تأییس الأیسات من لیس؛ پیدایی موجودات از هیچ، خلق از عدم» انجام می‌دهد و از او یک فعل ایجاد می‌شود؛ اما فاعل‌های بالمجاز «بعضها عن بعض» هستند؛ به این معنا که ترتب علی به یکدیگر دارند و با توضیحاتی که در بالا از کنندی ارائه شد، مشخص می‌شود که اینها هرچند با واسطه از خداوند به وجود آمده‌اند، به نحو تأییس الأیسات من لیس نیستند. آنچه می‌تواند این مسئله را توجیه کند این است که گفته شود، کنندی در صدد جمع میان نظریه صدور و خلق از عدم است که در ادامه، به نحوه این جمع اشاره خواهد شد.

البته تذکر این نکته ضروری است که خود کنندی تصریحی در این رابطه ندارد و عبارات او ابهام دارند و می‌تواند بر دو مسئله حمل شوند: ۱. با گرفتن مفهوم مخالف می‌توان گفت که وی چون در فاعل، حق تام اول به خلق از عدم قائل است و مابقی فاعل‌های بالمجاز را مترتب بر هم می‌داند، تلاش کرده است که میان نظریه صدور و خلق از عدم جمع کند. ۲. به سبب دغدغه‌هایی که در جمع میان عقل و نقل داشته تلاش کرده است تا میان این دو نظریه جمع کند؛ زیرا نظریه خلق از عدم به نظریه پیدایش موجودات در ادیان نزدیک‌تر است و نظریه صدور از فلسفه نوافلاطونی نشئت گرفته است و کنندی اگر می‌خواهد بین این دو نظریه جمع کند باید تمایزی در فرایند هر کدام ایجاد کند که درباره فاعل حق تام اول معتقد به خلق از عدم و درباره فاعل‌های دیگر به صدور قائل می‌شود. البته دیدگاه او با تمایز دیگری که در فعل و عمل قائل می‌شود





تکمیل خواهد شد که در مورد «ج» به آن اشاره می‌شود.

ب) اگر نظر بالا پذیرفته شود، آنگاه در نظریهٔ کندی دربارهٔ خداوند می‌توان ملاحظاتی را در نظر گرفت. این ملاحظات: ۱. خداوند کندی به صورت مستقیم و بدون واسطه، چیزی از خود صادر نمی‌کند، بلکه فعل او ایجاد و ابداع چیزی از عدم است. ۲. خداوند کندی هر چند یک چیز را ایجاد می‌کند و مابقی چیزها از یکدیگر به وجود می‌آیند، ایجاد او مانند صدور نیست؛ از این رو نمی‌توان گفت که خدای کندی واحدی است که جز واحد از او صادر نمی‌شود. به عبارت دیگر، در فلسفه، قاعدهٔ «الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد» معنا ندارد. ۳. خداوند کندی فاعل حق اول است و همین سبب می‌شود که در تفسیر این خدا گفته شود که وی ذاتی است که اراده در آن اخذ شده است؛ زیرا احد فلوطن ذاتی است که در آن اراده اخذ نمی‌شود و به همین سبب است که چیزی از او سرریز می‌کند. ۴. خداوند کندی «فعل» دارد و نه «عمل».

ج) شمارهٔ ۴ در مطلب «ب» اهمیت ویژه‌ای در تبیین نظریهٔ کندی دارد؛ زیرا خداوند فعل دارد؛ از این رو می‌توان گفت که ابداع، فعل خداوند است و فاعل‌های دیگر که فاعل‌های بالمجاز هستند، عمل دارند. در نتیجه خداوند به سبب فعل خود و به نحو خلق از عدم، عقل را پدید می‌آورد و بعد از آن، فاعل‌های بالمجاز با عمل خود از یکدیگر پدید می‌آیند.

د) با توجه به سه نکتهٔ پیش گفته باید گفت که ایراد کار کندی در این است که مبادی تصویری مناسبی برای بحث‌های خود ارائه نداده است و منظور خود را از خلق از عدم و صدور و حتی علت اولی به صورت روشن بیان نکرده است. شاید گفته شود که وی در رسالهٔ فی الحدود و الرسوم الأشياء تلاش می‌کند تا مفاهیم را تعریف کند تا بتواند به مخاطب خود مبادی تصویری روشنی از مباحث آینده ارائه کند. این مسئله تا حدی درست است؛ اما تذبذب عبارات کندی سبب می‌شود توضیحاتی که داده است، چندان مشخص نشود. برای نمونه دربارهٔ علت اولی از چهار ویژگی صحبت می‌کند که دو ویژگی آن را می‌توان محل تأمل قرار داد: ویژگی مبدع بودن و ویژگی غیرمتحرک بودن. اولی از سنت کلامی گرفته شده است و دومی از سنت ارسطویی.

کنار هم قراردادن این تعاریف سبب شده است که نتوان مبادی تصویری روشنی برای مباحث کندی ارائه کرد.

نکته دیگر اینکه سلسله صدوری کندی چندان مشخص نیست و فقط در برخی رسائل خود، از عقل اول نام می‌برد (کندی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۸) و شاید بعد از آن نفس و بعد از آن طبیعت باشد.

با همه این توضیحات، نتیجه‌گیری نهایی این خواهد بود که کندی هرچند در توضیح و ارائه نظریه منسجم درباره خداوند و نحوه علیت یا فاعلیت او ناکام است، با طرح دو قسم از فاعل و تفکیک میان عمل و فعل توانسته است وجه جمعی میان نظریه صدور و نظریه خلق از عدم ارائه کند. این وجه جمع نشان می‌دهد که خداوند فعل حق اول را به نحو خلق از عدم به وجود می‌آورد و مابقی سلسله، به نحو صدوری از یکدیگر پدید می‌آیند.

### نتیجه‌گیری

از آنچه گفته شد می‌توان نتایج زیر را گرفت:

۱) آنچه نظرات مختلف درباره پیدایی موجودات، در کندی را متفاوت کرده است، تلقی‌های مختلفی است که وی از خدا ارائه کرده است. وی گاه به خدای معتزلیان و گاه به خدای قرآن و گاه به خدای نوافلاطونیان گرایش دارد.

۲) نظریه صدور در کندی به صورت یک نظریه منسجم ارائه نشده است و تفسیر مفسرانی، همچون فرانک و نتون از آن است که نظریه را تا حدی منسجم کرده است. البته دیدگاه فرانک با توجه به عدم توجیه کل سلسله صدوری ناتمام است و نتون نیز فقط در صدد اثبات اصل این مطلب در کندی است؛ از این رو نظریه صدور به معنای توضیح سلسله مراتب در کندی دیده نمی‌شود.

۳) آنچه در کندی صورت منسجم‌تری دارد، نظریه‌ای است که معتقد است خداوند مبدع است و فعل او ابداع یعنی اظهار موجودات از عدم است.

۴) کندی با توجه به توضیحاتی که درباره فاعل حق اول و فاعل‌های بالمجاز می‌دهد



و تفکیکی که میان فعل و عمل قائل می‌شود تلاش می‌کند تا میان نظریهٔ صدور و نظریهٔ خلق از عدم جمع کند و خلق از عدم را به فاعل حق اول نسبت دهد که فعل او اظهار موجود از عدم است و صدور را به فاعل‌های بالمجاز نسبت دهد که عمل آنها به نحو صدوری و پیدایی یکی از دیگری است.





## فهرست منابع

- ارسطو. (۱۳۸۵ «الف»). سماع طبیعی (فیزیک) (مترجم: محمدحسن لطفی، چاپ اول). تهران: طرح نو.
- ارسطو. (۱۳۸۵ «ب»). متافیزیک (مترجم: شرف‌الدین خراسانی، چاپ چهارم). تهران: انتشارات حکمت.
- ابن مرتضی، احمد بن یحیی. (بی‌تا). طبقات المعتزلة (تحقیق سوسنة دیقلد، الطبعة الأولى). بیروت: دار المكتبة الحیة.
- بدوی، عبدالرحمن. (۱۹۸۴). موسوعة الفلاسفة (ج ۲، الطبعة الأولى). بیروت: المؤسسة العربیة للدراسات و النشر.
- عباسی حسین آبادی، حسن. (۱۳۹۹). مفهوم خدا در اندیشه کندی. فصلنامه پژوهش‌های عقلی نوین، ۵(۹)، صص ۱-۲۰.
- عباسی حسین آبادی، حسن؛ کاکایی، مستانه. (۱۴۰۰). بررسی مفهوم‌سازی خدا در ارسطو و کندی. شناخت، ۱۴(۸۴)، صص ۱۷۷-۱۹۴.
- فخری، ماجد. (۱۳۸۹). سیر فلسفه در جهان اسلام (مترجم: جمعی از مترجمان، چاپ سوم). تهران: نشر دانشگاهی.
- فلوطین، (۱۳۶۶). مجموعه آثار (مترجم: محمدحسن لطفی، ج ۲، چاپ اول). تهران: انتشارات خوارزمی.
- کرین، هانری. (بی‌تا). تاریخ فلسفه اسلامی (مترجم: سیدجواد طباطبایی، چاپ اول). تهران: کویر.
- کلاین - فرانک، فلیکس. (۱۳۸۹). «کندی» در تاریخ فلسفه اسلامی (ج ۱، چاپ اول). تهران: انتشارات حکمت.
- کندی. (۱۳۸۷). مجموعه رسائل فلسفی کندی (مترجم: محمود یوسف ثانی، چاپ اول). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.



کندی. (۱۹۵۰). رسائل الکندی الفلسفیه (محقق: محمد هادی ابوریده، الطبعة الثانية). قاهره: دار  
الفکر العربی [نسخه نرم افزار نور].

کندی. (۱۹۵۰). رسائل الکندی الفلسفیه (محقق: محمد هادی ابوریده، ج ۱، الطبعة الثانية)،  
قاهره: دار الفکر العربی [نسخه چاپی].

کندی. (بی تا). رساله فی صناعة العظمی، نسخه شماره ۴۸۳۰ مسجد آیاصوفیا.  
نتون، یان ریچارد. (۱۳۹۷). خدای متعال (مترجم: سیده لیلا اصغری، چاپ اول). تهران:  
انتشارات حکمت.

Frank, Tamar Zahava. (1975). *Al-Kindi's Book of Definition*. Canada: Yale  
University,.

Rosenthal, Franz. (1956). Al-Kindi and Ptolemy. In: *Studi Orientalistici in Onore  
di Giorgio Levi Dellaida* (vol 11). Rom: Istituto Per'l'oriente.



نظر  
شماره

سال بیست و نهم، شماره سوم زمستانی (۱۱۵)، پاییز ۱۴۰۳

## References

- Abbasi Hosseinabadi, H. (2020). Mafhūm-i khudā dar andīsha-yi Kindī [The Concept of God in the Thought of al-Kindī]. *Faṣṣnāmi-yi pizhūhish-hāyi ‘aqlī-i nuvīn*, (5)9, pp. 1–20. [In Persian]
- Abbasi Hosseinabadi, H.; Kakaee, M. (2021). Barrāsī-yi mafhūmsāzī-yi khudā dar Arastū va Kindī” [The Conceptualization of God in Aristotle and al-Kindī]. *Shinākht*, 14(84), pp. 177–194. [In Persian]
- Aristotle. (2006a). *Samā’ ḥabī’ī (Physics)* (M. H. Loṭfi, trans., 1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Tarh-e Now. [In Persian]
- Aristotle. (2006b). *Metaphysics* (S. Khorasani, trans., 4<sup>th</sup> ed.). Tehran: Hekmat. [In Persian]
- Badawi, A. (1984). *Mawsū‘at al-falsafa* (vol. 2, 1<sup>st</sup> ed.). Beirut: al-Mu’assasa al-‘Arabiyya li-l-Dirāsāt wa-l-Nashr. [In Arabic]
- Corbin, H. (n.d.). *Tārīkh-i falsafī-yi Islāmī* [History of Islamic Philosophy] (trans. S. J. Tabatabaei, 1st ed.). Tehran: Kavir. [In Persian]
- Fakhry, M. (2010). *Sayr-i falsafih dar jahān-i Islām* (trans. Group of translators, 3rd ed.). Tehran: Nashr-i Dānishgāhī. [In Persian]
- Frank, T. Z. (1975). *Al-Kindī’s Book of Definition*. Canada: Yale University.
- Ibn al-Murtaḍā, A. b. Y. (n.d.). *Ṭabaqāt al-Mu‘tazila* (ed. S. Deiklaed, 1<sup>st</sup> ed.). Beirut: Dār al-Maktaba al-Ḥayāt. [In Arabic]
- Kindī. (1950). *Rasā’il al-Kindī al-falsafīyya* [The Philosophical Treatises of al-Kindī] (ed. M. H. Abū Rīda, 2nd ed.). Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī [Noor Software Edition]. [In Arabic]
- Kindī. (1950). *Rasā’il al-Kindī al-falsafīyya* [The Philosophical Treatises of al-Kindī] (ed. M. H. Abū Rīda, 2nd ed.). Cairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī [Printed Edition]. [In Arabic]
- Kindī. (2008). *Majmū‘i-yi rasā’il-i falsafī-yi Kindī* [Philosophical Treatises of al-Kindī] (trans. M. Yousef Sani, 1st ed.). Tehran: Shirka-yi Intishārāt-i ‘ilmī va Farhangī. [In Persian]



- Kindī. (n.d.). *Risāla fī Ṣināʿat al-ʿuẓmā*, Manuscript no. 4830, Ayasofya Mosque. [In Arabic]
- Klein-Frank, F. (2010). Kindī. In: *Tārīkh-i falsafī-yi Islāmī* [History of Islamic Philosophy] (vol. 1, 1<sup>st</sup> ed.). Tehran: Hekmat. [In Persian]
- Netton, I. R. (2018). *Khudā-yi mutaʿāl* [The Ultimate God] (trans. S. L. Asghari, 1st ed.). Tehran: Hekmat. [In Persian]
- Plotinus. (1987). *Majmūʿi-yi āthār* [Collected Works] (trans. M. H. Lotfi, vol. 2, 1st ed.). Tehran: Kharazmi Publications. [In Persian]
- Rosenthal, F. (1956). Al-Kindī and Ptolemy. In: *Studi Orientalistici in Onore di Giorgio Levi Della Vida* (Vol. 11). Rome: Istituto per l'Oriente.



تذکره

سال بیست و نهم، شماره سوم (پیاپی ۱۱۵)، پاییز ۱۴۰۳