

بررسی تطبیقی برهان حدوث در اثبات وجود خدا از دیدگاه نظام و کندی

اتابک رزمی^۱، سهراب حقیقت^۲

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۳/۸ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۱۸)

چکیده

نظام معتزلی و کندی فیلسوف به عنوان یک مسلمان در مناظرات اعتقادی و آثار علمی خویش از برهان حدوث استفاده کرده‌اند. تاریخچه این برهان به یونان باستان بر می‌گردد و تا عصر نظام و کندی دچار تغییرات اساسی شده به طوری که برحسب مقدمات خود، تقریرات مختلفی یافته و هر کدام از اندیشمندان مذاهب مختلف کلامی براساس دیدگاهی که در خصوص عالم و نحوه حدوث آن دارند به تقریر متفاوتی از آن پرداخته‌اند. این برهان از دلایل مهم اثبات وجود خدا نزد متکلمان است و استفاده کندی از این برهان دلیل بر معتزلی بودن وی نیست. این برهان براساس تقریر نظام دارای دو جنبه سلبی و اثباتی و در نزد کندی دارای سه تقریر مختلف است. مسئله اساسی در تحقیق حاضر این است که این دو رویکرد، در عین تفاوت چه شباهتی با هم دارند؟ آیا کندی از نظام تاثیر پذیرفته و معتزلی مذهب است؟ یا هر دو از منبع و اثر مشترکی تاثیر پذیرفته‌اند؟ جنبه سلبی برهان حدوث نظام با یکی از سه تقریر برهان حدوث کندی مشابهت دارد اما جنبه اثباتی برهان وی با تقریرات کندی تفاوت اساسی دارد. در تحقیق حاضر در صدد هستیم تا با استفاده از روش تطبیقی-تحلیلی و با تکیه بر شباهت‌ها و تفاوت‌های براهین حدوث نظام و کندی به بررسی مآخذ آن و نحوه تأثیر پذیری آن دو از یکدیگر بپردازیم.

کلید واژه‌ها: اثبات خدا، برهان حدوث، نظام، کندی.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان (نویسنده مسئول)؛

Email: atabakrazmi@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان؛

Email: ac.haghighat@azaruniv.ac.ir

۱. مقدمه

اندیشه فلسفی در جهان اسلام با نهضت ترجمه آثار فلسفی یونان و اسکندریه در اواسط قرن دوم هجری آغاز شد و به تبع آن مسلمانان با آراء و افکار فیلسوفان یونانی آشنا گشتند. نظام و کندی به سبب واقع شدن در این آیام و مطالعه آثار مزبور، از جمله دانشمندان مسلمانی هستند که از روش فلسفی در آثار علمی خود استفاده کرده‌اند. نظام از بزرگان معتزله بصره می‌باشد و کندی اولین فیلسوف مسلمان است که دوران نوجوانی خود را با آموزش‌های علمی و دینی در مکتب بصره سپری کرده است. اثبات وجود خدا از جمله مسائلی است که نظام و کندی با استفاده از روش عقلی و استدلالی به تبیین آن پرداخته‌اند. از میان براهینی که برای اثبات وجود خدا به کار می‌رود برهان حدوث است که از اهمیت زیادی برخوردار است تا جایی که از آن به عنوان طریق ویژه متکلمان در اثبات وجود خدا تعبیر کرده‌اند. کندی و نظام نیز در آراء خداشناسی خود از این برهان استفاده کرده‌اند. تحقیق در مورد همه ابعاد این برهان از وسع این مقاله خارج است و در این مجال سعی داریم تا در حدّ توان به ابعاد مشترک و مختلف برهان مذکور در اندیشه نظام و کندی و همچنین بررسی مآخذ آن بپردازیم. این برهان بر حسب مقدمات خود یعنی موادی که در صغری و کبری قیاس به کار می‌رود، تقریرات مختلفی دارد و هر کدام از اندیشمندان مذاهب مختلف کلامی و فلسفی بر اساس دیدگاهی که در خصوص عالم و نحوه حدوث آن دارند به تحریر و تقریر متفاوتی از آن پرداخته‌اند. ممکن است این سوال مطرح شود که مقایسه آراء نظام و کندی در این زمینه چه ضرورتی دارد؟ ضرورت پرداختن به این مسئله به خاطر این است که به اعتقاد برخی از محققان، کندی از نظر اعتقادی طرفدار مذهب معتزله است و یکی از دلایل آنها وجود برخی روش‌های مشابه به طرز تفکر اعتزالی در آراء و دیدگاه‌های کندی در مسائل خداشناسی می‌باشد. نظام و هم کندی از قواعد فلسفی مشابه در برهان حدوث خود بهره گرفته‌اند. وجود این اشتراکات به همراه دلایلی دیگر، حکایت از ارتباط و تاثیر پذیری نظام و کندی از منابع مشترک دارد. هدف اصلی در تحقیق حاضر این است که تاثیر پذیری کندی و نظام از یوحنا نحوی نشان داده شود و صرف استفاده از برهان حدوث در اثبات وجود خدا از سوی کندی دلیل بر معتزلی بودن او نیست و اینکه او تلاش کرده است فهمی فلسفی خود از حدوث جهان را متناسب با چارچوب فکری خود ارائه کند. در این زمینه تحقیقات ارزشمندی در قالب مقاله و پایان نامه از سوی محققان

صورت گرفته است. در این تحقیقات یا به نقد و بررسی کلی برهان حدوث پرداخته شده یا برهان حدوث از منظرهای مختلفی همچون «برهان حدوث از دیدگاه امام علی (ع)، برهان حدوث در مغرب زمین، خوانش ملاصدرا از برهان حدوث متکلمان، تطورات برهان حدوث در کلام امامیه، مقایسه تحولات برهان حدوث در کلام امامیه و اشاعره و...» مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته است. وجه امتیاز تحقیق حاضر در مورد برهان حدوث این است که اولاً به مقایسه آرای کندی به عنوان فیلسوف مشایی و نظام به عنوان متکلم معتزلی پرداخته شده و ثانیاً تا حد امکان تأثیرپذیری ایشان از فلاسفه و متکلمان مسیحی مثل جان فیلوپونوس (یوحنا نجوی) نیز مورد بررسی قرار گرفته است. شیوه تحقیق در پژوهش حاضر به روش کتابخانه‌ای می‌باشد. به این منظور به منابعی که در آن آراء نظام و کندی مطرح شده باید مراجعه نمود. از آنجا که آثار نظام باقی نمانده به همین دلیل لازم است به منابع درجه دوم و آثار دیگران مثل ابوالحسین خیاط، قاضی عبدالجبار معتزلی، عبدالکریم شهرستانی و... مراجعه شود اما با کشف رسائل فلسفی کندی توسط هلموت ریتر زمینه برای تحقیق در فلسفه وی فراهم شد و در این زمینه می‌توان به منابع درجه اول مراجعه کرد.

۲- برهان حدوث در اثبات خداوند از زبان نظام و تبیین مقدمات آن

قبل از آنکه به بیان استدلال نظام در باب حدوث عالم و نیازمندی آن به محدث بپردازیم لازم است به سه نکته اشاره کنیم: اول اینکه ما در بحث خداشناسی با دو نوع الهیات مواجه هستیم؛ یکی الهیات عقلانی یعنی خداشناسی مبتنی بر عقل و دیگری الهیات وحیانی یعنی خداشناسی مبتنی بر نقل (فاضل، ۹۹). از نظر متکلمان معتزلی شناخت عقلی نسبت به وجود خداوند مقدم بر شناخت نقلی اوست به این معنا که حتی اگر وحی نبود و ما از طریق نقل به وجود خدا علم پیدا نمی‌کردیم باز هم شناخت او بر ما واجب می‌گشت زیرا خداوند به تمامی انسانها نعمت عقل را موهبت کرده است و عقل ایجاب می‌کند که انسان، شکرگزار مُنعم باشد و از طرفی، وجوب شکر منعم مستلزم شناخت اوست و بر این اساس عقلاً واجب است که ما خداوند متعال را بشناسیم (قاضی عبدالجبار، ۸۷).

نظام در این زمینه معتقد است:

«تحصیل معرفت باری تعالی پیش از ورود سمع، برای مفکر از طریق نظر و استدلال اگر توانایی آن را داشته باشد واجب می‌باشد» (شهرستانی، ۴۵).

دوم اینکه نظام از معتزله بصره است و از نظر معتزله بصره اصل وجود خداوند ضروری و بدیهی می‌باشد؛ برخلاف نظر معتزله بغداد که از نظر آنها شناخت وجود خداوند نظری و اکتسابی است:

«علم به وجود خدا و شناخت او نظری و اکتسابی می‌باشد نه ضروری و اضطراری؛ و این مذهب اکثر امامیه و معتزله بغداد است ولی معتزله بصره با آن مخالفت کرده‌اند» (مفید، ۱۷).

از این رو به نظر می‌رسد که از نظر نظام اصل وجود خداوند بدیهی بوده و نیاز به استدلال ندارد اما در مواجهه با منکران و در مقام مناظره با آنان، استفاده از استدلال عقلی برای دفاع از عقائد دینی، لازم و ضروری می‌گردد.

سوم اینکه استدلال رایج در خصوص اثبات وجود خدا، نزد متکلمان معتزلی، برهان حدوث است و آنها این برهان را به دو صورت مطرح کرده‌اند: یکی برهان حدوث اجسام و دیگری برهان حدوث اعراض (قاضی عبدالجبار، ۹۲). استدلال نظام در باب اثبات وجود خداوند همان برهان حدوث اعراض می‌باشد چرا که او درباره خلق اجسام قائل به نظریه کمون و بروز (ظهور) بود و همان‌طور که ابن سینا در کتاب طبیعیات شفاء مطرح کرده از نظر اصحاب کمون هیچ چیزی از عدم (لاشیء) حادث نمی‌شود و هیچ چیزی به لاشیء مبدل نمی‌گردد و فانی نمی‌شود (قاضی عبدالجبار، ۹۲). در این صورت حدوث اجسام معنا ندارد و اثبات خالق از راه حدوث اجسام ممکن نیست. این برهان دارای دو جنبه سلبی و اثباتی است:

۲-۱. بُعد سلبی برهان

در جنبه سلبی برهان که همان مناظره نظام با دهریه است وی سعی دارد تا دیدگاه آنها را در خصوص ازلیت عالم رد کند و در جنبه اثباتی در صدد است تا مدعای خویش یعنی مخلوق بودن عالم و نیازمندی آن به خالق یعنی وجود خدا را اثبات کند. جنبه سلبی برهان وی متشکل از دو استدلال است که در هر یک از آنها نظام با استفاده از اصول منطقی و قواعد فلسفی از دو راه به ابطال ازلی بودن عالم می‌پردازد. نخستین برهان وی چنین است:

«آنچه از عبور اجرام که گذشته است (یعنی دوره‌های گردش اجرام آسمانی)، ناگزیر یا محدود است یا نامحدود. اگر محدود باشد آغازی دارد و این اعتقاد شما (دهریه) را به

ازلیت عالم باطل می‌کند و اگر نامحدود باشد آغازی ندارد؛ ولی آنچه آغازی ندارد به هیچ پایانی نمی‌تواند برسد. پس این واقعیت که آنچه گذشته به پایانی رسیده دلیل بر آن است که آغازی دارد و محدود است»^۱ (ولفسن، ۴۴۶).

دومین برهان را خیاط بهترین کلام بر ضد کسانی دانسته که به ازلیت عالم معتقدند. آن برهان چنین است:

«نظام از کسانی که به ازلیت عالم معتقد بودند درباره عبور ستارگان یعنی گردش‌های بی‌نهایت سیاراتی که به صورت ازلی در حال گردشند پرسش می‌کرد و می‌گفت که شماره این گردش‌ها یا باید برابر باشد و یا نابرابر. اگر برابر باشد در آن صورت چون شماره یک چیز، با افزوده شدن بر شماره چیز دیگر برابر با آن، بزرگتر از شماره یک چیز به تنهایی است، گردش‌های بی‌نهایت هر دو سیاره، بزرگتر از گردش‌های بی‌نهایت هر یک از سیاره‌ها به تنهایی خواهد بود و در این صورت یک بی‌نهایت، بزرگتر از بی‌نهایت دیگر خواهد شد و این محال و بی‌معناست. و اگر نابرابر باشند و شماره یکی بیشتر از شماره دیگری باشد در آن صورت محققاً از لحاظ دوره گردش محدودند چون الفاظ بیشتر و کمتر دلیل بر محدودیت می‌باشند»^۲ (ولفسن، ۴۴۷).

همان‌طور که معلوم است نظام در این استدلال از سه قاعده مهم فلسفی استفاده کرده است؛ یکی اینکه "آنچه آغازی ندارد پایانی هم ندارد و آنچه پایانی دارد دلیل بر این است که آغازی دارد"، دوم اینکه "عبور از بی‌نهایت محال است" و سوم اینکه "یک بی‌نهایت نمی‌تواند از بی‌نهایت دیگر بزرگتر (بیشتر) یا کوچکتر (کمتر) باشد" (ولفسن، ۴۴۶). با استفاده از این استدلال، ازلی بودن عالم نقض می‌شود. حال به بیان جنبه اثباتی برهان وی می‌پردازیم.

۲-۲. بُعد ایجابی برهان

استدلال نظام در این زمینه دارای دو تقریر است به این صورت که:

«گاهی گرما و سرما در محل واحدی جمع می‌شوند، اجتماع آنها از ناحیه خودشان نیست زیرا شأن آنها نسبت به هم تضاد و تنافر است و اجتماع ضدین در محل واحد محال است. پس به ناچار جامع آنها موجودی است که از طریق قهر و غلبه آنها را مجبور

۱. بنگرید: ابوالحسین خیاط، کتاب الانتصار و الرد علی ابن راوندی الملحد، صفحه ۳۴.

۲. بنگرید: ابوالحسین خیاط، کتاب الانتصار و الرد علی ابن راوندی الملحد، صفحه ۳۵.

ساخته تا خلاف شئون ذاتی خود در محل واحدی جمع شوند و آن جامع قاهر همان مخترع و مُحدَث آنهاست» (خیاط، ۴۵).

تقریر دیگر برهان حدوث اعراض از نظر نظام:

«گرما ضد سرماست و ضدین به خاطر ذاتشان در موضع واحدی جمع نمی‌شوند پس برای وجود آنها در حالتی که مجتمع هستند جامع و قاهری لازم است که غیر از ذات آنهاست. از طرف دیگر چیزی که بر آن، قهر و منع نفوذ کند ضعیف است پس ضعف آن و نفوذ قهر در او، دلیل بر حدوث اوست و از طرفی محدث شبیه حادث نیست زیرا در غیر این صورت با محدث در حدوث مشابهت خواهد داشت. پس محدث، موجودی غیر حادث (قدیم) بوده و آن خداوند رب العالمین است» (خیاط، ۴۶).

مقدمات جنبه اثباتی برهان حدوث نظام:

مقدمه اول) گرما و سرما ضد هم هستند و گاهی در محل واحدی با هم جمع می‌شوند.
 مقدمه دوم) اجتماع ضدین در محل واحد محال است.
 مقدمه سوم) اجتماع گرما و سرما در محل واحد نمی‌تواند از ناحیه ذات آنها باشد.
 مقدمه چهارم) اجتماع گرما و سرما در محل واحد در اثر نفوذ قهر و غلبه غیر در آن است.
 مقدمه پنجم) هر چیزی که قهر و غلبه در آن نفوذ کند ضعیف است.
 مقدمه ششم) ضعف یک چیز دلیل بر حدوث آن چیز است.
 مقدمه هفتم) اجسام متضادی که در محل واحدی جمع می‌شوند حادث هستند.
 مقدمه هشتم) محدث شبیه حادث نیست زیرا در غیر این صورت با حادث در اصل حدوث مشابهت خواهد داشت.
 نتیجه) محدث اجسام متضادی که متداخل و مجتمع در محل واحدی هستند، نمی‌تواند حادث باشد بلکه باید قدیم بوده و آن خداوند رب العالمین است.

۳. برهان حدوث در اثبات خداوند از زبان کندی و تبیین مقدمات آن

از نظر کندی اصل وجود خداوند بدیهی نیست و نیاز به استدلال دارد. از این رو او درصدد برمی‌آید تا از راه‌های مختلف وجود خدا را اثبات کند. البته میان محققان فلسفه کندی در مورد تعداد دلائلی که او برای اثبات وجود خدا به کار می‌برد اختلاف نظر وجود دارد. برخی معتقدند که کندی از دو راه وجود خدا را اثبات کرده است؛ یکی برهان حدوث و دیگری برهان نظم (یوحنا، ۱۶). برخی دیگر معتقدند که کندی علاوه بر این دو برهان، از برهان وحدت و کثرت نیز برای اثبات وجود خدا استفاده کرده است

(مرحبا، ۹۱). برخی دیگر نیز برهان وحدت و کثرت را دو برهان مجزاً حساب کرده و معتقدند که در مجموع، کندی از چهار استدلال برای اثبات وجود خدا استفاده کرده است (حربی، ۲۹). براساس آنچه از ظاهر رسائل فلسفی کندی به نظر می‌آید، دیدگاه دوم به واقعیت نزدیکتر است یعنی وی از سه طریق وجود حق تعالی را اثبات کرده، یکی از راه حدوث عالم، دیگر از راه وحدت و کثرت عالم و در نهایت از طریق نظم و هدفمندی عالم. به هر تقدیر از میان براهین کندی آنچه که به روش نظام معتزلی در اثبات وجود خدا شباهت دارد برهان حدوث است. حال به تبیین این برهان از دیدگاه کندی می‌پردازیم.

کندی برهان حدوث را به سه صورت مطرح کرده است؛ یکی براساس قانون علیّت و دومی براساس اثبات تناهی جرم و زمان عالم و سومی براساس مرکب بودن عالم. هر یک از این تقریرات به شکل زیر می‌باشد:

۳-۱. تقریر برهان حدوث براساس قانون علیّت

«هیچ موجودی علت ذات خویش نیست بنابراین هر آنچه نبوده و سپس بود شده- هر حادثی- دارای علتی است که او را حادث کرده و چون جهان مادی و عالم جسمانی، حادث است، علتی او را باید که او خداست» (یوحنا، ۱۶).

توضیح این تقریر چنین است که کندی سؤالی به این شکل طرح می‌کند که آیا ممکن است شیء ای علت ذات خویش باشد یا ممکن نیست؟ و در جواب می‌گوید که ممکن نیست زیرا شیء و ذاتش از چهار حالت خارج نیستند: «یا هر دو موجودند؛ یا هر دو معدومند؛ یا شیء موجود است و ذاتش معدوم؛ یا شیء معدوم است و ذاتش موجود» (الکندی، ۱۲۳/۱). هرکدام از این چهار حالت مُحال است زیرا:

«اگر شیء، معدوم باشد و ذاتش هم معدوم، پس آن شیء معدوم است و ذاتش هم معدوم. و معدوم نه علت است و نه معلول؛ زیرا علت و معلول بر چیزی حمل می‌شوند که نوعی هستی داشته باشند. پس چنین چیزی علت ذات خودش نخواهد بود زیرا آن اصلاً موجود نیست. حال آن که فرض کرده بودیم که علت ذات خودش است و این، خلف و ناممکن است».

«همچنین اگر شیء، معدوم باشد و ذاتش موجود، این نیز محال است. زیرا معدوم از آن جهت که معدوم است نه علت است و نه معلول و حال آنکه ما فرض کرده بودیم

علت ذات خویش است پس این، خلف (خلاف واقع) بوده و غیر ممکن است. از طرفی لازمه چنین حالتی این است که ذات شیء غیر از خود شیء باشد زیرا جائز است که بر امور متغایر، محمولات متغایر عارض شود پس اگر بر خود شیء نیستی عارض شود و بر ذاتش هستی، در این صورت لازم می‌آید که ذات شیء غیر از خود آن شیء باشد و این محال است زیرا ذات هر چیزی خود آن چیز است».

«و همین محذور پیش می‌آید اگر شیء خود، موجود باشد و ذاتش معدوم؛ یعنی اینکه ذاتش غیر خودش باشد. زیرا شیء معروض چیزی و ذاتش معروض چیز دیگر قرار گرفته است. از این امر لازم می‌آید که او، هم خودش باشد و هم خودش نباشد و این نیز خلف و غیر ممکن است».

«و نیز همین اشکال لازم می‌آید اگر شیء موجود باشد و ذاتش نیز موجود؛ و خود، علت ذات خویش باشد؛ زیرا اگر علت ذات خود و به وجود آورنده آن باشد، ذاتش معلول خودش خواهد بود، حال آنکه علت غیر از معلول است. پس ذات شیء، خود شیء نخواهد بود؛ حال آنکه ذات هر چیزی خود همان چیز است. پس لازم می‌آید که چیزی هم خودش، خودش نباشد و هم خودش، خودش باشد و این، خلف و ناممکن است» (کندی، مجموعه رسائل فلسفی، ۲۶).

پس نتیجه این می‌شود که اگر شیء‌ای موجود بود، از آنجا که موجود از دو حال خارج نیست یا علت است و یا معلول، این شیء یا باید علت وجود خودش باشد یا وجودش معلول علتی خارج از وجود خود باشد؛ حال آنکه هیچ شیء‌ای، علت وجود خودش نیست پس معلول علتی است که آن را از عدم خارج و موجود کرده است.

خلاصه مقدمات برهان حدوث کندی براساس تقریر اول:

ممکن نیست شیء‌ای علت وجود خودش باشد- هر شیء‌ای که علت وجود خودش نباشد به وسیله علتی غیر از خودش هویت می‌یابد: پس اشیاء به وسیله علتی غیر از خودشان هویت می‌یابند.

اشیاء به وسیله علتی غیر از خودشان هویت می‌یابند- هر شیء‌ای که به وسیله علتی غیر از خودش هویت یابد نیازمند است: پس اشیا نیازمند هستند.

اشیا نیازمند هستند- هیچ نیازمندی ازلی نیست: پس هیچ یک از اشیاء ازلی نیستند (پس عالم حادث است).

طبق بیان کندی وجود عالم از ناحیه ذات خودش نیست بلکه ذاتش معدوم بوده و

بعداً به وسیله علت موجود شده و این یعنی ابداع که همان وجود بعد از عدم یعنی حدوث می‌باشد و «در این صورت باید نتیجه بگیریم که عالم، حادث است زیرا ابتداءً از عدم آفریده شده است» (مرحبا، ۸۰). کندی در رساله فی حدود الاشياء و رسومها ابداع و علت اولی را چنین تعریف می‌کند: «ابداع عبارت است از ایجاد شیء از عدم و علت اولی یعنی مُبدِع، فاعل، متمم کلّ و غیر متحرک» (کندی، مجموعه رسائل فلسفی، ۶۳).

۲-۳. تقریر برهان حدوث براساس اثبات تناهی جرم و زمان عالم

برای این منظور کندی ابتدا به بررسی رابطه جرم و زمان می‌پردازد. از نظر وی جرم، حرکت و زمان هیچ‌کدام بر دیگری تقدم ندارند بلکه با هم موجودند. کندی برای اثبات این مدعا ابتدا جرم (جسم)، حرکت و زمان را تعریف می‌کند و سپس انواع حرکت را بر می‌شمارد. به اعتقاد وی جرم جوهری است که دارای ابعاد ثلاثه است (الکندی، ۱۲۰/۱) و زمان مقدار حرکت و مدت آن است (همو، ۱۶۷) و حرکت عبارت است از هر نوع تبدلی که در ذات اشیا پدیدار می‌شود. این تبدل شش نوع است و اولین نوع آن کون می‌باشد (الکندی، ۲۲/۲). از نظر کندی حرکت کونی یعنی تبدل حال ذات اشیا از عدم به وجود و این یعنی حدوث که وی از آن به تهوی (هویت یافتن) تعبیر می‌کند و به همین دلیل، تقدم جرم بر حرکت یعنی تحقق جرم اولاً و بالذات ساکن را محال می‌داند چون در غیر این صورت جرم، وجود (کون) پیدا نمی‌کند (کندی، مجموعه رسائل فلسفی، ۲۲). سپس کندی در مورد عدم تقدم جرم بر زمان نیز می‌گوید، زمان مدت وجود جرم است یعنی ظرفی که جرم در آن هویت (وجود) می‌یابد، پس جرم نمی‌تواند بر زمان پیشی بگیرد (همو، ۲۳). از این رو کندی نتیجه می‌گیرد که جرم، حرکت و زمان از حیث اینیت (وجود) بر یکدیگر پیشی نمی‌گیرند و هر سه معیت در وجود دارند (همو، ۲۴). به عبارت دیگر حرکت و زمان اوصاف تحلیلی جرم (جسم) می‌باشند. یعنی همانطور که تحقق جسم بدون ابعاد ثلاثه (حجم) محال است تحقق آن بدون حرکت و زمان نیز محال است. حال اگر جرم، بدون زمان متحقق نمی‌شود و زمان هم بالفعل متناهی است پس عالم ضرورتاً متناهی (حادث) خواهد بود. استدلال کندی در اثبات تناهی زمان چنین است:

«اگر وصول به قطعه خاصی از زمان ممکن نباشد مگر آنکه پیش از آن زمان دیگری باشد و به همین ترتیب تا بی‌نهایت پیش رود، در حالیکه بی‌نهایت را نمی‌توان قطع کرد

و به پایش رسید زیرا قطع زمان نامتناهی جز با متناهی شدن در زمان محدود ممکن نیست؛ حال آنکه رسیدن به زمان معین و محدود وجود دارد پس زمان به نحو لایتناهی ادامه ندارد بلکه ناگزیر از حدی شروع می‌شود؛ پس امتداد جرم، نامتناهی نیست» (کندی، مجموعه رسائل فلسفی، ۹۹).

سپس کندی با استفاده از مقدماتی که به تعبیر خود او از اصول دانش ریاضی بوده و بدیهی می‌باشند یعنی مقدمات اولی و حقیقی که بی‌واسطه تعقل می‌شوند، تناهی جرم عالم را اثبات می‌کند (همو، ۱۹). در واقع چون فضا (حجم) و زمان، کم (مقدار) هستند و هر مقداری بالفعل متناهی است در نتیجه موضوع آنها که همان جرم (جسم) می‌باشد متناهی خواهد بود. مقدماتی که کندی با استفاده از آنها تناهی جرم عالم را اثبات می‌کند عبارتند از:

مقادیر همگون (متجانس) که برخی بزرگتر از برخی دیگر نباشند متساوی‌اند. اگر بر یکی از مقادیر همگون متساوی، مقداری همگون با آن افزوده شود غیر متساوی می‌شوند.

ممکن نیست از دو مقدار همگون نامتناهی یکی کمتر از دیگری باشد زیرا کمتر بعد از بیشتر یا بعد از بخشی از آن است.

مقدارهای همگونی که هریک از آنها متناهی باشد مجموع آنها هم متناهی است (کندی، مجموعه رسائل فلسفی، ۸۲).

هر چیزی که چیزی از آن کاسته شود آنچه باقی می‌ماند از آنچه پیش از کاسته شدن بود کمتر است.

هر چیزی که چیزی از آن کاسته شود چون چیزی که از آن کاسته شده بدان باز گردانده شود به اندازه نخستین خود باز می‌گردد.

آنچه از اجتماع اشیاء متناهی پدید می‌آید متناهی است (همو، ۸۹).

حال دلیل تناهی عالم بر اساس مقدمات مطرح شده چنین است:

«اگر جرمی نامتناهی وجود داشته باشد و از آن مقداری متناهی جدا شود آنچه باقی می‌ماند یا متناهی است و یا نامتناهی. اگر آنچه باقی می‌ماند متناهی باشد، در صورتی که آن مقدار جدا شده متناهی به آن افزوده شود جرم پدید آمده از آن دو، متناهی خواهد بود و آنچه از انضمام آنها به یکدیگر حاصل می‌شود همان است که پیش از آن که چیزی از آن جدا شود نامتناهی بود و در این صورت آن جرم، هم متناهی و هم نامتناهی

خواهد بود و این، خلف و ناممکن است. و اما اگر آنچه باقی می‌ماند نامتناهی باشد در این صورت اگر چیزی که از آن کم شده بدان افزوده شود از آنچه قبلاً بوده یا بزرگتر خواهد شد یا مساوی آن. اگر بزرگتر از قبل شود نامتناهی بزرگتر از نامتناهی خواهد بود و از دو شیء ای که یکی کوچکتر و یکی بزرگتر است آن که کوچکتر است بعد از بزرگتر و یا بعد از جزئی از آن قرار خواهد داشت در نتیجه از دو جرم نامتناهی نیز آن که کوچکتر است پس از آن که بزرگتر است یا پس از جزئی از آن قرار دارد. اگر بعد از آن باشد ناگزیر بعد از جزئی از آن خواهد بود. پس آن که کوچکتر است مساوی بخشی از آن که بزرگتر است می‌باشد (کندی، مجموعه رسائل فلسفی، ۱۹). و دو جرم متساوی دو جرمی هستند که ابعاد متشابه سطوح آنها یکی هست پس آن دو متناهی خواهند بود. پس آن نامتناهی که کوچکتر بود متناهی می‌شود و این خلف و ناممکن است. و اگر بزرگتر از آنچه که قبل از افزایش بود نشود در این صورت جرمی به جرم دیگر افزوده شده ولی آن جرم افزایش نیافته است و مجموع آنها با خود جرم قبل از افزایش مساوی شده است در حالیکه شیء قبل از افزایش جزء شیء پس از افزایش شده است پس جزء مثل کل بوده و این خلف و ناممکن است. پس آشکار شد که ممکن نیست جرمی وجود داشته باشد که نامتناهی باشد» (همو، ۹۷).

پس کندی ابتدا تناهی جرم و زمان عالم را اثبات کرد و پس از تناهی به ابتدای زمانی عالم و از تناهی عالم به حدوث عالم رسید. طبق این تقریر قیاس برهانی کندی به این صورت است: «عالم متناهی است - هر متناهی حادث است: پس عالم حادث است».

۳-۳. تقریر برهان حدوث براساس مرکب بودن عالم

این تقریر به دو صورت قابل طرح است:

از نظر کندی اولاً جسم، جوهرِ طویل، عریض و عمیق است یعنی دارای ابعاد ثلاثه است. فلذا او معتقد است که جسم، مرکب است از جوهری که جنس آن است و جوهرِ طویل، عریض و عمیقی که فصل آن است یعنی جسم مرکب از هیولی و صورت است. ثانیاً او معتقد است که خود ترکیب نیز یکی از انواع تبدل و حرکت می‌باشد (کندی، مجموعه رسائل فلسفی، ۲۳).

از سوی دیگر حرکت و تبدل از لوازم حدوث است، پس در نتیجه جسم حادث است: «جسم، مرکب از هیولی و صورت بوده و این یعنی اینکه جسم در تبدل و حرکت

دائمی است به طوری که در حال تبدیل شدن از ماده به صورت می‌باشد و در این تبدیل شدن ضرورتاً حرکت، شکل می‌گیرد. و از طرفی حرکت و تبدل از لوازم حدوث است در نتیجه ممکن نیست که شیء واحد هم قدیم و هم حادث باشد» (الموسوی، ۶۴).

جسم مرکب از ابعاد ثلاثه است و هر مرکبی محدود به اجزاء خود و محتاج به علتی است که سبب ترکیب آن اجزا باشد و این با مفهوم ازلیت که نه متناهی است و نه علتی دارد سازگار نیست (همو، ۶۴).

صورت منطقی این قیاس چنین است: «عالم مرکب از اجزاء است - هر مرگبی نیازمند و حادث است: پس عالم نیازمند و حادث است».

پس از این تقریرات که کندی با استفاده از آنها حدوث عالم را اثبات کرد، صغرای برهان او برای اثبات وجود مُبدع، یعنی الله تعالی فراهم می‌آید که عبارت است از این قضیه: «عالم حادث (مُحدث) است»، سپس او می‌گوید:

«حادث، محدثِ محدث است زیرا حادث و محدث، مضافند. پس ناگزیر همه را محدثی است که آنها را از عدم پدید آورده است» (کندی، مجموعه رسائل فلسفی، ۹۹). توضیح اینکه از نظر کندی اولاً حادث و محدث متضایفند یعنی حادث دلیل وجود محدث است، ثانیاً تسلسل در علل محال است، ثالثاً محدث عالم باید ازلی (قدیم) باشد زیرا از نظر کندی موجود ازلی (قدیم) غیر از موجود حادث است. به اعتقاد کندی:

«ازلی چیزی است که به هیچ وجه جایز نیست که معدوم باشد؛ پس بر هویت ازلی چیزی تقدم ندارد» (کندی، نامه کندی به معتصم، ۷۲). آنچه هویت می‌پذیرد ازلی نیست و آنچه ازلی نیست آفریده (مبدع) است یعنی هویت یافتن آن از علتی است. پس آنچه هویت می‌یابد مُبدع است» (همو، ۱۱).

خلاصه استدلال کندی را به این صورت می‌توان بیان کرد:

قیاس اول: «عالم حادث است - هر حادثی نیازمند محدث است: پس عالم نیازمند محدث است» یا «عالم حادث است - حادث و محدث متضایفند: پس وجود عالم دلیل بر وجود محدث است».

قیاس دوم: عالم نیازمند محدث است - محدث، غیر از حادث است: پس عالم نیازمند موجودی ازلی و قدیم است.

۴. مقایسه براهین حدوث نظام و کندی در اثبات وجود خدا

قبل از اینکه مقدمات این براهین را با هم مقایسه کنیم لازم است این نکته را یادآور

شویم که برهان حدوث نظام در اثبات وجود خدا دارای دو جنبه بود، یکی جنبه اثباتی و دیگری جنبه سلبی. ما در این قسمت ابتدا جنبه سلبی برهان و سپس جنبه اثباتی برهان وی را بررسی می‌کنیم:

۴-۱. مقایسه جنبه سلبی برهان حدوث نظام با برهان حدوث کندی

جنبه سلبی برهان حدوث نظام در نفی و ردّ دیدگاه دهریه در خصوص ازلیت عالم بود که شامل دو استدلال می‌شد. در هر یک از این دو استدلال از سه قاعده مهم فلسفی استفاده شده است. یکی اینکه "آنچه آغازی ندارد پایانی هم ندارد و آنچه پایانی دارد آغاز هم دارد"؛ دوم اینکه قطع (بیمودن) بی‌نهایت محال است که از اصل ارسطویی "عبور کردن از بی‌نهایت محال است" گرفته شده و دیگری این که "یک بی‌نهایت نمی‌تواند از بی‌نهایت دیگر بزرگتر یا کوچکتر باشد" زیرا در غیر این صورت بزرگی و کوچکی دلیل بر تناهی آنها خواهد بود. کندی نیز دو قاعده اخیر را در برهان حدوث خود بکار برده است. از قاعده دوم در اثبات تناهی زمان عالم و از قاعده سوم در اثبات تناهی جرم عالم. به عبارت دیگر کندی نیز همانند نظام در نفی ازلیت عالم و اثبات حدوث آن از این اصول استفاده کرده است. حال پرسش این است که آیا شباهت موجود می‌تواند دلیل بر ارتباط و تاثیرپذیری کندی از متکلمان معتزلی (بالأخص نظام) و یا بالعکس بوده باشد یا نه؟

پاسخ این است که میان دانشمندانی که در زمان و مکان مشترکی زندگی می‌کنند گریزی از ارتباط نیست پس مطمئناً میان کندی و متکلمان معتزلی هم عصر وی این ارتباط وجود داشته است اگرچه این رابطه به طور مستقیم نبوده بلکه با واسطه باشد. اما باید دید که این ارتباط تا چه اندازه می‌توانسته در طرفین تاثیر گذار باشد؟ واقعیت این است که هم نظام و هم کندی در براهین خویش متأثر از آراء یوحنا نجوی، متکلم مسیحی قرن ششم و هفتم میلادی هستند. فیلسوفان یونانی و اسکندرانی قائل به ازلیت عالم بودند و یوحنا نجوی از جمله متکلمان مسیحی بود که رساله ای در نقض آراء ارسطو و پروکلس در خصوص ازلیت عالم نوشته است. به اعتقاد برخی از محققین این رساله به همراه سایر آثار فلسفی دیگر در دوره نهضت ترجمه به عربی برگردانده شده و اندیشمندان مسلمان از آن تاثیر پذیرفته اند:

«از قرائن متن کاملاً آشکار است که برهان نظام بر ضدّ ازلیت عالم گسترشی از برهان

وی مأخوذ از اصل ارسطویی عبور ناپذیری بی‌نهایت است که توسط وی بر ضد فضای بی‌پایان مانویان به کار برده بود؛ دو بیانی که به وسیله آنها وی کوشیده است تا مخالفت خود را با ازلیت عالم نشان دهد. کاملاً امکان آن هست که این توضیح اضافی از اثر گم‌شده یوحنای نحوی بر ضد ارسطو اقتباس شده باشد زیرا چنانچه دیدیم اشاره مختصری به آن در فقره نقل شده در بالا از کتابش بر ضد پروکلس دیده می‌شود» (ولفسن، ۴۴۷).

همین دیدگاه در مورد کندی نیز مطرح است:

«از برخی جهات نظرات فلسفی کندی ریشه در نظرات یوحنای نحوی دارد» (گربن، ۲۲۲). کندی مانند بیشتر متکلمان مدرسی اسلام ظاهراً از یک منبع تاریخی مشترک بهره جسته است. چنانکه از معتبرترین شواهد موجود بر می‌آید این منبع عبارت بوده است از یوحنای نحوی، شارح و متکلم اسکندرانی و آخرین مدافع بزرگ اندیشه سامی خلق از عدم، در روزگار قبل از اسلام و مخالف اندیشه سنتی یونانی ازلیت عالم که ارسطو و پروکلس آن را پیش کشیده بودند. به نظر می‌آید که ردیه‌های یوحنای نحوی بر ارسطو و پروکلس میان عربها شناخته شده بوده و ممکن است که آراء کلامی و فلسفی او را نویسندگان یعقوبی که به کار ترجمه آثار فلسفی و کلامی اشتغال داشتند فعلاً نه پراکنده کرده باشند» (فخری، ۹۴).

بر این اساس باید بگوییم که هم کندی و هم نظام در این زمینه متاثر از آراء یوحنای نحوی بوده اند اما این نکته را اضافه می‌کنیم که شباهت کندی و نظام در این زمینه صددرصد نیست بلکه در قاعده اول با هم اختلاف نظر دارند. از نظر کندی آنچه پایانی دارد آغازی هم دارد ولی آنچه آغاز دارد ممکن است پایانی داشته باشد و ممکن است پایانی نداشته باشد مثل اعداد و زمان که بالقوه تناهی ندارند اما بالفعل متناهی اند؛ بر خلاف نظر متکلمان معتزلی مثل نظام و علاف که هر آنچه آغازی دارد باید پایانی داشته باشد و آنچه آغازی ندارد پایانی هم ندارد.

۴-۲. مقایسه جنبه اثباتی برهان حدوث نظام با برهان حدوث کندی

همان‌طور که دیدیم در استدلال نظام، چهار اصل خیلی مهم به کار رفته است: یکی اینکه "اجتماع ضدین محال است"؛ دوم اینکه "اجتماع ضدین در محل واحد بر اثر ضعف آنها و نفوذ قهر و غلبه علتی خارجی در آنهاست"، سوم اینکه "ضعف یک چیز دلیل حدوث آن چیز است" و چهارم اینکه "محدث شبیه حادث نیست". اما کندی در

این استدلال از اصول زیر استفاده کرده است که عبارتند از: "ممکن نیست شیء ای علت وجود خودش باشد؛" "شیء ای که علت وجود خودش نباشد به وسیله علتی غیر از خودش هویت می‌یابد؛" "شیء ای که به وسیله علتی غیر از خودش هویت یابد نیازمند است؛" "هیچ نیازمندی ازلی نیست؛" "هر مقداری، بالفعل متناهی است؛" "هر مرکبی نیازمند به اجزایش است؛" "حادث و محدث متضایند؛" "تسلسل در علل محال است."

چنانچه معلوم و مشخص است برهان نظام در جنبه اثباتی کاملاً با تقریر کندی به لحاظ روش و محتوا متفاوت است. دلیل این تفاوت به خاطر انتخاب دو نوع مبانی هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی متفاوت می‌باشد. توضیح اینکه نظام و کندی سعی داشتند تا از راه اثبات حدوث عالم، خالق قدیم را اثبات کنند اما آنها در مورد حقیقت جسم، ویژگی‌های آن و نحوه حدوث اجسام با هم اختلاف نظر دارند. از نظر کندی جسم از دو جزء هیولی (ماده اولی) و صورت ترکیب یافته است (الکندی، ۲۰۵/۱). اما از نظر نظام جسم از بی‌نهایت اجزاء لایتجزی تشکیل شده است (بدوی، ۲۶۳). به نظر برخی از محققان علت اعتقاد متکلمان به جزء لایتجزی این بود که گمان می‌کردند اعتقاد به ترکیب جسم از ماده و صورت منتهی به فرضیه قدم عالم می‌گردد که ارسطو و مشائیان به آن قائل بودند و آن کفر است و با این فرض یعنی ترکیب جسم از اجزاء لایتجزی می‌خواستند اصل حدوث عالم را اثبات کنند (حلبی، ۲۱۴).

ممکن است در اینجا سؤالی مطرح شود به این صورت که: استدلال نظام مبتنی بر حدوث اعراض است ولی استدلال کندی مبتنی بر حدوث اجسام و در این صورت آیا مقایسه این دو خالی از اشکال نیست؟ پاسخ این است که براساس نظر نظام اجسام یا جواهر عبارت است از اجناس متضاد (ابوریده، ۱۱۵) و اضدادی مثل گرما و سرما، عرض نیستند بلکه اجسام متضادند و از این رو امکان ترکیب اجسام وجود ندارد زیرا اجتماع ضدین محال است. از نظر نظام، آلام (درد و رنج)، الوان (رنگ‌ها)، طعوم (طعم‌ها)، روائح (بوها)، ... از اعراض نبوده بلکه همگی اجسام لطیف هستند. نظام منکر تمامی اعراض است و عرض در نظر وی منحصر است در حرکت (همو، ۱۱۷). براساس نظر وی اصل بر حرکت است و اصلاً سکون وجود ندارد زیرا سکون، عدم حرکت است و تنها حرکت موجود بوده و اجسام همه متحرک‌اند (حلبی، ۲۱۵). به زعم وی حتی اشیائی که خیال می‌کنیم ساکن‌اند نیز متحرک‌اند (ابوریده، ۱۱۲). حرکت از نظر نظام دو نوع است: حرکت اعتمادی و حرکت انتقالی. حرکت اعتمادی عبارت است از حال موجودات در

حین حدوث آنها. به عبارت دیگر از نظر نظام، خلقت و حرکت با هم متلازمند به این معنا که حرکت لازمه خلقت اشیاء یعنی خروج آنها از کمون به ظهور است (همو، ۱۱۳). به اعتقاد نظام اولاً حرکت، امری عرضی و ملازم با خلقت است؛ ثانیاً بقای اعراض در دو زمان محال می‌باشد از این رو نظام در بحث خلقت عالم قائل به نظریه "خلق مستمر" بود (جهانگیری، ۱۱) و البته این غیر از نظر اشاعره است که می‌گفتند خداوند جهان را در هر آن فانی می‌کند و باز خلق می‌کند.

از نظر کندی نیز وجود جسم بدون حرکت محال است اما نه آن گونه که نظام معتقد بود زیرا:

اولاً از نظر کندی، حرکت یکی از جواهر خمسه بوده و شش نوع است: کون، فساد، استحاله، ربو، اضمحلال و نقله (انتقالی) (الکندی، ۵/۲ و ۲۲/۲). در حالی که از نظر نظام چنانچه گذشت حرکت امری عرضی بوده و به دو نوع اعتمادی و انتقالی تقسیم می‌شود و براساس نظریه کمون اصلاً امکان فساد، استحاله، ربو و اضمحلال وجود ندارد.

ثانیاً نوع تحلیل نظام از جسم یعنی ترکیب جسم از اجزاء نامتناهی، مستلزم نفی حرکت است و به همین دلیل او در حل مشکل قطع مسافت قائل به نظریه "طرفه" شد. «نظام می‌گفت جزء همیشه قبول قسمت می‌کند. مخالفانش می‌پرسیدند پس مسافت چگونه قطع می‌شود؟ زیرا قطع مسافت نامتناهی در زمان متناهی امکان نمی‌یابد؟ او پاسخ می‌داد در قطع مسافت لازم نیست قاطع تمام اجزای مقطوع را قطع کند بلکه برخی را قطع می‌کند و برخی دیگر را طرفه می‌رود» (جهانگیری، ۱۵).

ثالثاً نظام به خاطر اعتقاد به ترکیب جسم از اجزاء نامتناهی، قائل به نظریه "تداخل" در اجسام بوده و در نتیجه در مورد نحوه حدوث عالم قائل به نظریه "کمون و ظهور" شده است و بر این اساس خدا جهان را از عدم (لاشیء) نیافریده بر خلاف نظر کندی که در ادامه خواهد آمد.

«از سخن طوسی برمی‌آید که عقیده نظام در تداخل با نظر وی به عدم تناهی تجزّء یعنی اجزاء غیرمتناهی ارتباط دارد. یعنی اجزاء و جواهر فرد نامتناهی در جسم جمع می‌شوند. به نظر من قول به تداخل نظام با نظریه کمون وی رابطه و پیوندی تنگاتنگ دارد» (جهانگیری، ۱۸).

از نظر کندی جسم و حرکت و زمان از آن جهت که مقدارند بالفعل متناهی اند و گذشته از این معیّت در وجود دارند و بر این اساس زمان وجود عالم با حدوث عالم

شروع می‌شود نه اینکه عالم در ظرف زمان حادث شود، چرا که زمان نمی‌تواند بر عالم سبقت داشته باشد. به اعتقاد کندی: «خدا جلّ ثناؤه برای ایجاد موجودات احتیاج به زمان ندارد زیرا او "هو" را از "لا هو" به وجود می‌آورد و چون بدون ماده قدرت بر فعل دارد نیازمند به اینکه فعل را در زمان انجام دهد نیست» (کندی، مجموعه رسائل فلسفی، ۱۹۲). به تعبیر محمد عبدالهادی آوریده:

«از نظر کندی تمایز بین فعل خدا و فعل بشر از حیث نوع بر اساس زمان است. آیاتی را که او در باب حقیقت فعل الهی ذکر می‌کند بیانگر این است که افعال الهی در بستر زمان نبوده و از ماده نمی‌باشد، بر خلاف افعال بشر که محتاج ماده بوده و در زمان خاصی انجام می‌پذیرد» (الکندی، ۳۶۱/۱).

قاضی صاعد اندلسی به کندی نسبت داده است که او در کتاب التوحید در مورد پیدایش عالم، مذهب افلاطون را پذیرفته و معتقد است که عالم در غیر ظرف زمان حادث شده است (صاعد، ۲۲۰)؛ بنابراین «از نظر کندی عالم از طریق فعل ابداع - و نه در زمان - خلق شده است» (فؤاد الاهوانی، ۶۰۳). در حالی که نظریه منسوب به جمهور قدماء معتزله و از آن جمله نظام این است که آنها معتقد بودند عالم در ظرف زمان و در وقت خاصی ایجاد شده است (طوسی، ۱۳۱/۳).

از این رو باید به این نکته دقیق فلسفی اذعان کنیم که خدا در اندیشه نظام و اکثریت متکلمان مسلمان موجودی قدیم است اما در نزد کندی موجودی ازلی است و نه صرفاً قدیم؛ چرا که از نظر وی حدوث عالم جسمانی در زمان نیست بلکه ذاتی است و این با قدم زمانی عالم منافات ندارد و حال آنکه از نظر متکلمان و از جمله نظام تنها خداوند است که قدیم می‌باشد (ابوریده، ۱۱۲).

گذشته از اینها همانطور که قبلاً اشاره کردیم نظام از معتزله بصره است و اکثریت این گروه از اصحاب معارف می‌باشند (مفید، ۱۷) یعنی گروهی که شناخت خدا را ضروری وجود بشر می‌دانستند و به زعم ایشان نیازی به اثبات وجود خدا نیست.^۱ «این اشخاص معتقد بودند که همه معارف، ضروری طباع بشر بوده و از حوزه افعال بیرون اند» (ابراهیمی دینانی، ۷۶/۱). اساساً معرفت در بینش این گروه به دو دسته تقسیم می‌شود: معارف اولی و معارف ثانوی. معارف اولی محصول طبع انسان بوده و به ایجاب الهی ضروری ذات بشرند

۱. در مورد دیدگاه نظام بنگرید: دی بور، ت.ج، تاریخ الفلسفة فی الاسلام، ترجمه: محمد عبدالهادی

ولی معارف ثانوی اکتسابی بوده و از طریق نظر و استدلال حاصل می‌شوند: «معرفت ثانوی از طریق نظر و التفات بدست می‌آید. در مقابل آنچه معرفت ثانوی در اینجا خوانده می‌شود، کسانی از معرفت اولی سخن گفته و آن را محصول نظر و استدلال ندانسته‌اند. این معرفت همان چیزی است که در اصطلاح متکلمان تحت عنوان "معرفت ضروری" مطرح شده است. این گروه از متکلمان معتقد بودند ادراک که نخستین مرتبه معرفت بشمار می‌آید از حرکت حواس متولد می‌شود. آنچه به عنوان ادراک از حرکت حواس حاصل می‌شود بخشی از افعال متولد شده را تشکیل می‌دهد که محصول طبع بوده و آن طبع، مخلوق خداوند است. به همین جهت متکلم بزرگ ابواسحاق نظام با ادای این جمله مخالفت می‌کرد که بگوید: دیدم چون که التفات و توجه کردم. او بر این عقیده بود که رؤیت، تنها به این جهت انجام می‌پذیرد که در طبع بصیر چنین چیزی وجود دارد. براساس نظریه نظام، ادراک رؤیت، فعل خداوند شمرده می‌شود زیرا رؤیت فعلی است که از طبع چشم متولد شده و چون طبع چشم مخلوق خداوند است رؤیت نیز فعل خداوند محسوب می‌گردد. معرفت کامل نیز که از نظر متولد می‌شود نیز محصول حرکت قلب است که با ایجاب خداوند انجام می‌پذیرد و به همین جهت است که می‌توان آن را فعل خداوند نامید» (ابراهیمی دینانی، ۷۹/۱).

ولی کندی برخلاف متکلمان معتزلی شناخت خدا را طبعی و فطری ذات بشر نمی‌دانست بلکه آن را جزء افعال انسان تلقی می‌کرد و از این‌رو در صدد استدلال به وجود آن برمی‌آمد. به اعتقاد او انسان دارای دو مرتبه وجودی می‌باشد یکی حسی و دیگری عقلی. علوم و معارف نیز به تبع وجود انسان به دو نوع حسی (محسوس) و عقلی (معقول) تقسیم می‌شوند؛ معلومات حسی فعل حواس و معقولات فعل عقل می‌باشند (الکندی، ۱۰۷/۱).

وجود تفاوت‌های بنیادین هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی، باعث اختلاف این دو اندیشمند در تحلیل و تبیین حدوث عالم و اثبات صانع تعالی شده است. لازم به ذکر است از آنجا که تقریر دوم برهان حدوث کندی دارای اصول مشترک با جنبه سلبی برهان حدوث نظام بود و در این زمینه هر دو متأثر از آراء یوحنا نحوی بودند نیازی به مقایسه این تقریر با جنبه اثباتی استدلال نظام ندیدیم.

۵. نتیجه‌گیری

نظام و کندی درصددند تا اثبات کنند که عالم، حادث است و نیاز به مُحدث دارد و

محدث عالم باید موجودی قدیم و ازلی باشد. برهان حدوث نظام دو جنبه داشت، یکی سلبی و دیگری اثباتی. در جنبه سلبی میان وی و کندی به غیر از قاعده اول اختلافی وجود نداشت و چنانچه دیدیم هر دو متأثر از آراء یوحنا نوحوی بودند. اما در جنبه اثباتی برهان وی، میان آن دو اختلاف اساسی وجود داشت. دلیل اصلی این اختلاف به خاطر نوع هستی شناسی و معرفت شناسی این دو متفکر است. از نظر نظام، حدوث یعنی خلق اجسام، ملازم با حرکت است و حرکت امری عرضی است و بقاء اعراض در دو زمان محال است و جسم از بی نهایت اجزاء لایتجزی تشکیل شده و تداخل آنها در همدیگر ممکن است به همین خاطر حدوث اجسام به صورت آفرینش مستمر در زمان و به نحو کمون و ظهور می باشد. براساس تداخل اجسام و کمون و ظهور آنها وجود اجسام متضاداً مجتمع در محل واحد ممکن بوده اما از ناحیه خود آنها نیست بلکه در اثر نفوذ اراده غیر و قهر و غلبه آن در اجسام است. نفوذ و غلبه غیر دلیل ضعف اجسام بوده از این رو آن غیر نمی تواند جسم دیگری باشد زیرا با آنها در ضعف یکسان و مشابه خواهد بود در نتیجه آن غیر، موجودی غیر حادث و قدیم بوده و او همان خداوند است. اما از نظر کندی جسم از ماده و صورت ترکیب یافته و ترکیب از اجزاء دلیل بر نیازمند بودن آن به علت است. نیازمندی جسم دلیل بر حدوث آن است و علت حدوث جسم، خودش یا جسم دیگری نیست از این رو در هویت یافتن خود نیازمند علتی است که آن علت نیازمند و حادث نباشد. علتی که حادث نبوده و نیازمند نباشد موجودی قدیم و ازلی است و آن همان خداوند متعال است. به وضوح مشخص است که از نظر نظام مسبوق به عدم بودن وجود اجسام متضاداً مجتمع در محل واحد، دلیل بر حدوث جسم است و بر همین اساس خدای نظام قدیم است اما از نظر کندی فقر و نیازمندی جسم در ذات و اصل وجود خود دلیل بر حدوث آن است از این رو خدای کندی نه تنها قدیم بلکه موجودی ازلی (غنی و بی نیاز) است. شناخت خداوند از نظر نظام ضروری است و از نظر کندی نظری است. روش نظام در عین عقلی و استدلالی بودن کلامی و جدلی است اما روش کندی فلسفی و برهانی است. تفاوت در این مبانی و روشها موجب تفاوت در طرز استدلال و در نتیجه تفاوت در نحوه اثبات وجود خدا شده است. بنابراین صرف اینکه کندی در اثبات وجود خدا از برهان حدوث استفاده می کند و هم عصر با متکلمان معتزلی است دلیل بر معتزلی بودن مذهب کندی نمی باشد بلکه تنها می توان ادعا کرد که کندی در آراء خود از متکلمان معتزلی و مسیحی مثل نظام و یحیی نوحوی تاثیر پذیرفته و آن را در قالب فلسفی و چهارچوب فکری خود مطرح کرده است.

منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، تهران، طرح نو، ۱۳۷۹.
۲. ابوریثه، محمد عبدالهادی، *ابراهیم بن سيار النظام و آرائه الكلامية الفلسفية*، قاهره، جنة التألیف و الترجمة و النشر، ۱۹۴۶.
۳. الکندی، ابویوسف یعقوب بن اسحاق، *رسائل الکندی الفلسفية*، محمدعبدالهادی ابوریثه، قاهره، دار الفكر العربي، ۱۹۵۰.
۴. الموسوی، موسی، *من الکندی الی ابن رشد*، بیروت-پاریس، منشورات عویدات، ۱۹۸۹.
۵. بدوی، عبدالرحمن، *تاریخ اندیشه‌های کلامی در اسلام*، حسین صابری، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۷۴.
۶. حربی، خالد احمد، *المدارس الفلسفية فی الفكر الاسلامی ۱ (الکندی و الفارابی)*، الإسكندرية، منشآت المعارف، ۲۰۰۳.
۷. حلبی، علی اصغر، *تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام*، تهران، نشر اساطیر، ۱۳۷۳.
۸. خیطاط، أبوالحسن، (۱۹۹۳)، *كتاب الانتصار و الرد علی ابن راوندی الملحد*، بیروت، مكتبة الدار العربية للكتاب اوراق شرقية، ۱۹۹۳.
۹. دی بور، تی.جی، *تاریخ الفلسفة فی الاسلام*، محمد عبدالهادی ابوریثه، بیروت، دار النهضة العربية، .
۱۰. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، *الملل و النحل، افضل الدین صدر ترکه اصفهانی*، تهران، انتشارات اقبال، ۱۳۵۰.
۱۱. صاعد اندلسی، قاضی ابوالقاسم، *التعريف بطبقات الأمم*، تهران، انتشارات هجرت، ۱۳۷۶.
۱۲. طوسی، نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن، *شرح الاشارات و التنبیها*، قم، نشر بلاغت، ۱۳۸۳.
۱۳. عبدالجبار معتزلی، قاضی ابوالحسن، *شرح الأصول الخمسة*، قاهره، مكتبة وهبة، ۲۰۰۶.
۱۴. کُربن، هانری، *تاریخ فلسفه اسلامی*، جواد طباطبایی، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۷.
۱۵. کندی، ابویوسف یعقوب بن اسحاق، *مجموعه رسائل فلسفی کندی*، سیدمحمود یوسف ثانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷.
۱۶. کندی، ابویوسف یعقوب بن اسحاق، *نامه کندی به المعتص له در فلسفه اولی*، احمد آرام، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۶۰.
۱۷. فاضل (مطلق)، محمود، *معتزله (بررسی و تحقیق در احوال و آراء و افکار و آثار معتزله)*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
۱۸. فخری، ماجد، *سیر فلسفه در جهان اسلام*، نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۲.
۱۹. فؤاد الاهوانی، احمد، *"الکندی" در تاریخ فلسفه در اسلام*، م.م. شریف، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
۲۰. مرحبا، محمد عبدالرحمن، *الکندی (فلسفته - منتخبات)*، بیروت-پاریس، منشورات عویدات، ۱۹۸۵.
۲۱. مفید، محمد بن محمد بن نعمان، *اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات*، مهدی محقق، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
۲۲. ولفسن، هری اوسترین، (۱۳۶۸)، *فلسفه علم کلام*، احمد آرام، تهران، انتشارات الهدی، ۱۳۶۸.
۲۳. یوحنا، قمیر، (۱۳۶۳)، *الکندی فیلسوف بزرگ جهان اسلامی*، صادق سجادی، تهران، انتشارات فلسفه، ۱۳۶۳.
۲۴. جهانگیری، محسن، «نظام متکلم متفلسف»، *مجله فلسفه*، سال ۳۶، شماره ۸، زمستان ۱۳۸۷.