



## The Dialectic of Philoponus and Avicenna on the Eternity or Temporality of the World

Mostafa Vesaghati Heydarpour<sup>1</sup> Seyed Ahmad Hosseini<sup>2</sup> Mansour Iman Pour,  
Professor<sup>3</sup>

Doi:

10.30497/AP.2026.248978.1757



### Abstract

In his two treatises, "Refutation of Proclus" and "Refutation of Aristotle," Philoponus presented innovative arguments based on the concept of the infinite - such as the impossibility of traversing an infinite series and the impossibility of augmenting the infinite - in order to refute the doctrine of the eternity of the world, motion, and time, and to demonstrate their temporal origination. These works were translated into Arabic during the translation movement and influenced Muslim thinkers; scholars such as al-Nazzam and al-Kindi accepted and developed these arguments. Avicenna, the prominent Islamic philosopher, in his works - particularly in "Al-Isharat wa al-Tanbihat" - without mentioning Philoponus by name, transmitted his arguments in three main axes (the impossibility of an actual infinite, the impossibility of traversing an infinite series, and the impossibility of augmenting the infinite) and then subjected them to systematic critique. With the loss of the Arabic translations of Philoponus's two refutations, the origin of these novel ideas concerning the world's temporality remained unknown, and the hidden historical dialectic between him and Avicenna escaped the attention of researchers. This research, employing a historical - analytical method and relying on available sources, seeks to break this silence. The aim is to precisely explain how Avicenna engaged with Philoponus's philosophical challenge and to analyze his response based on the key distinction between the "actual and potential infinite" and the theory of "essential origination" (al-ḥuduth al-dhati). The findings indicate that this confrontation was a constructive dialogue that compelled Avicenna to deepen and systematize the concepts of eternity, temporality, and causal relation in Islamic philosophy.

**Keywords:** Avicenna (Ibn Sina), Aristotle, Proclus, Philoponus, Eternity of the World, Temporal Origination of the World, Infinite.

- 
1. (Corresponding Author) PhD student in Islamic Philosophy and Theology, Azarbaijan Shahid Madani University, Iran. [mostafavesaghati@yahoo.com](mailto:mostafavesaghati@yahoo.com)
  2. Associate Professor of the Department of Philosophy and Islamic Wisdom at Shahid Madani University, East Azerbaijan, Iran. [ahmadhosseinee@gmail.com](mailto:ahmadhosseinee@gmail.com)
  3. Professor of the Department of Philosophy and Islamic Wisdom at Shahid Madani University, East Azerbaijan, Iran. [man3ima@Yahoo.com](mailto:man3ima@Yahoo.com)

## دیالکتیک فیلوپونوس و ابن سینا در باب حدوث یا قدم عالم

مصطفی وثاقتی حیدرپور<sup>۱</sup> تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۰۶/۲۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۲۷

دکتر سید احمد حسینی<sup>۲</sup>

دکتر منصور ایمان‌پور<sup>۳</sup>

Doi: 10.30497/AP.2026.248978.1757

### چکیده

فیلوپونوس در دو رساله «ردیه بر پروکولوس» و «ردیه بر ارسطو» براهینی مبتکرانه مبتنی بر مفهوم نامتناهی مانند پیمایش ناپذیری و امتناع افزایش نامتناهی اقامه کرد تا آموزه قدم عالم، حرکت و زمان را ابطال و حدوث آن‌ها را اثبات نماید. این آثار در عصر ترجمه به عربی برگردانده شد و بر اندیشمندان مسلمان اثر گذاشت؛ به طوری که اندیشمندانی همچون نظام و کندی این براهین را پذیرفتند و بسط دادند. ابن سینا، فیلسوف برجسته اسلامی، در آثارش، به ویژه در کتاب «الاشارات والتنبیها»، بدون ذکر نام فیلوپونوس استدلال‌های او را در سه محور اصلی امتناع نامتناهی بالفعل، پیمایش ناپذیری و افزایش ناپذیری نامتناهی نقل و سپس به نقد نظام مند آن‌ها پرداخت. با مفقود شدن ترجمه عربی دو ردیه فیلوپونوس، ریشه این نظرات نو درباره حدوث جهان ناشناخته ماند و دیالکتیک تاریخی پنهان میان او و ابن سینا از دید پژوهشگران دور ماند. این پژوهش با روش تاریخی - تحلیلی و با تکیه بر منابع موجود درصدد شکستن این سکوت است. هدف تبیین دقیق نحوه مواجهه ابن سینا با چالش فلسفی فیلوپونوس و واکاوای پاسخ او براساس تمایز کلیدی «نامتناهی بالفعل و بالقوه» و نظریه «حدوث ذاتی» است. یافته‌ها نشان می‌دهد این تقابل گفت‌وگویی سازنده بود که ابن سینا را به تعمیق و نظام‌مندسازی مفاهیم قدم، حدوث و رابطه علی در فلسفه اسلامی وادار کرد.

**واژگان کلیدی:** ابن سینا، ارسطو، پروکولوس، فیلوپونوس، حدوث عالم، قدم عالم، نامتناهی

۱. (نویسنده مسؤل) دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، آذربایجان شرقی، ایران.

mostafavesaghati@yahoo.com

۲. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، آذربایجان شرقی، ایران.

ahmadhosseinee@gmail.com

۳. استاد گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، آذربایجان شرقی، ایران.

man3ima@yahoo.com

### بیان مسئله

مسئله نسبت عالم با خدا در تراز هستی‌شناسی، به‌ویژه در چارچوب پرسش از «حدوث یا قدم زمانی» عالم، همواره یکی از چالش‌برانگیزترین مفارقات بین عقل فلسفی برآمده از سنت یونانی و آموزه‌های دینی ادیان ابراهیمی بوده است. از یک سو سنت فلسفی ارسطو - نوافلاطونی با تکیه بر استدلال‌هایی مبتنی بر کمال و تغییرناپذیری علت اولی و نیز تحلیل مفهیمی همچون «زمان» و «نامتناهی» به «قدم عالم» قائل بود. از سوی دیگر متکلمان ادیان با اتکا به نص صریح کتاب‌های آسمانی درباره «آفرینش»، بر «حدوث زمانی» عالم تأکید می‌ورزیدند.

در سده ششم میلادی یحیی‌ای نحوی (جان فیلوپونوس) (حدود ۴۹۰-۵۶۷ م.)، فیلسوفی تربیت‌یافته در سنت تفسیر ارسطویی اسکندریه، نقشی منحصر به فرد ایفا کرد. او با نگارش دو رساله مهم - «ردیه بر پروکلس در باب قدم عالم» (۵۲۹ م.) و «ردیه بر ارسطو در باب قدم عالم» - با به‌کارگیری همان ابزارهای فلسفه یونان، اما با خوانشی نو، بنیان‌های نظریه قدم عالم را به چالش کشید (فیلوپونوس، ۱۴۰۱، ص. ۱۲). مدعاهای محوری او - که بعدها در جهان اسلام مورد توجه قرار گرفت - حدوث ماده جهان، خلقت آنی و خلق از عدم بود.

آثار مذکور هم‌زمان با نهضت ترجمه در جهان اسلام، به عربی برگردانده شد. گروه مترجمان به رهبری کندی (درگذشت حدود ۲۵۶ ق) آثاری از فیلوپونوس را نیز گاه منسوب به اسکندر افروذیسی ترجمه کردند (Chase, 2016, p.9; D'Ancona, 2009, p.1). این ترجمه‌ها در دسترس اندیشمندان مسلمان قرار گرفت و اثر ژرفی نهاد؛ چنانکه نظام معتزلی و خود کندی با الهام از آراء فیلوپونوس، با دلایلی مشابه به نفی قدم عالم پرداختند (وثاقتی، حسینی، و ایمان‌پور، ۱۴۰۴، ص. ۵)؛ با این حال معمای جدی در تاریخ انتقال اندیشه وجود دارد: ترجمه عربی اصلی دو ردیه فیلوپونوس به‌مرور زمان مفقود شد. این امر همراه با انتساب نادرست برخی متون باعث شده است که سهم مستقیم، دامنه نفوذ دقیق و نحوه مواجهه فیلسوفان مشاء مسلمان، به‌ویژه ابن‌سینا (۳۷۰-۴۲۸ ق)، با اندیشه‌های او همواره در هاله‌ای از ابهام باقی‌ماند. در اینجا پرسش اصلی پژوهش حاضر شکل می‌گیرد: با وجود این شکاف اسنادی آیا می‌توان با تحلیل مقایسه‌ای

متون نشان داد که ابن سینا در مواجهه با مسئله حدوث یا قدم عالم، آگاهانه و مستقیماً در حال دیالکتیک و گفت‌وگوی استدلالی با چارچوب فکری فیلوپونوس بوده است؟ به عبارت دقیق‌تر آیا می‌توان پاسخ‌های نظام‌مند ابن سینا به اشکالات متکلمان را پاسخی هدفمند به همان چالش‌های مشخص فیلوپونوسی دانست؟ فرضیه مقاله حاضر این است که علی‌رغم فقدان سند مستقیم می‌توان از طریق تحلیل مقایسه‌ای ساختار، محتوا و مفردات استدلال‌ها قرائن محکمی یافت که نشان می‌دهد ابن سینا دست‌کم به صورت غیرمستقیم از طریق کانال‌هایی مانند متکلمان متأثر از فیلوپونوس - با هسته استدلالات او آشنا بوده است. این پژوهش مدعی است نقدهای ابن سینا در کتاب‌هایی همچون الإشارات و التنبیها و الشفاء، به‌ویژه حول سه محور اصلی چالش فیلوپونوس (برهان پیمایش‌ناپذیری نامتناهی، برهان افزایش‌ناپذیری نامتناهی و مسئله جود الهی و حدوث) نه یک پاسخ کلی، بلکه نشان‌دهنده یک دیالکتیک پنهان ولی اثرگذار است. واکاوی این تقابل هم حلقه‌ای مفقوده در تاریخ فلسفه تطبیقی را تکمیل می‌کند و هم عمق مواجهه نقادانه و خلاق فلسفه اسلامی با میراث فکری پیش از خود را آشکار می‌سازد.

### پیشینه تحقیق

پژوهش مستقلاً درباره دیالکتیک تاریخی فیلوپونوس و ابن سینا در مسئله بنیادین «حدوث یا قدم عالم» وجود ندارد. تنها دو مقاله درباره فیلوپونوس به زبان فارسی منتشر گردیده است: یکی مقاله «فیلوپونوس و تطور اندیشه فلسفی وی» نوشته فرهاد اسدی و همکاران که در باب معرفی فیلوپونوس و آثارش نگاشته شده، و دیگری مقاله‌ای با عنوان «نقد و بررسی نظریه حرکت فیلوپونوس از دیدگاه ابن‌سینا» با نگارش عباس طارمی و جعفر چاوشی که به مقایسه نظر فیلوپونوس و ابن‌سینا درباره حرکت پرداخته است. علاوه بر این، کتاب ردیه فیلوپونوس بر پروکلوس در چهار جلد، شامل هجده ردیه فیلوپونوس بر هجده استدلال پروکلوس می‌باشد. جلد اول این کتاب شامل پنج ردیه اول فیلوپونوس توسط میثم توکلی بینا (۱۴۰۱) به زبان فارسی ترجمه گردید. کتاب رساله حجج پروکلوس در قدم عالم نیز توسط امیرحسین ساکت (۱۴۰۳) به فارسی برگردانده شده است. همچنین در سال ۲۰۱۴ کتاب ردیه بر ارسطو نیز از یونانی

به انگلیسی ترجمه گردید؛ بنابراین منابع متعددی به زبان انگلیسی درباره فیلوپونوس وجود دارد؛ برخی از آن‌ها عبارت‌اند از:

- Chase, M. (2016). *Creation in Islam from the Quran to al-Farabi*.
- Couvalis, G. (2015). *Philoponus's Traversal Argument and the Beginning of Time*.

لازم به ذکر است در هیچ‌کدام از منابع مذکور به تقابل فکری فیلوپونوس و ابن‌سینا پرداخته نشده‌است و اغلب بر میراث یونانی یا مسیحی فیلوپونوس متمرکز بوده‌اند. اساساً پژوهش‌های غربی عمدتاً بر ریشه‌های یونانی فیلوپونوس تأکید دارند و سهم جهان اسلام در بسط و نقد اندیشه‌هایش را نادیده می‌گیرند و به فلسفه اسلامی و سیر تکامل اندیشه‌ها در این سنت توجه چندانی نمی‌کنند. در پژوهش حاضر نشان داده می‌شود اندیشه‌های فیلوپونوس و ابن‌سینا در دو سویه تاریخ با یکدیگر مواجه داشته و در برخی موارد سبب تکامل همدیگر شده‌اند.

#### ۱. مبانی نظریه قدم عالم در فلسفه یونان

برای درک عمق چالشی که فیلوپونوس ایجاد کرد و سپس پاسخی که ابن‌سینا به آن داد، ضروری است نخست چارچوب اصلی نظریه قدم عالم در فلسفه یونانی را که هدف حمله فیلوپونوس بود، به اختصار و به گونه‌ای ساختاریافته بررسی کنیم. این چارچوب بر دو ستون اصلی استوار بود: تجزیه و تحلیل منطقی مفهوم «نامتناهی» توسط ارسطو و تفسیر نوافلاطونی از رابطه علی میان واحد و کثیر که توسط فلوطین ارائه شد.

#### ۱-۱. ارسطو و تمایز نامتناهی بالفعل و بالقوه و استنتاج قدم عالم

ارسطو در کتاب «فیزیک» (سماع طبیعی) با طرح مسئله نامتناهی بنیان استدلالی محکمی برای امتناع آغازمندی زمانی عالم ارائه می‌دهد. می‌توان تحلیل او را در سه گام منطقی خلاصه کرد: الف) امتناع نامتناهی بالفعل: ارسطو به صراحت بیان می‌کند: «نامتناهی بالفعل نمی‌تواند وجود داشته باشد.» (ارسطو، سماع طبیعی، ۲۰۶ الف ۱۲۴). دلیل او براساس امتناع پیمایش نامتناهی

چنین است که اگر چیزی بالفعل نامتناهی باشد، باید بتوان آن را به‌عنوان یک «کل» تمام‌شده در نظر گرفت که با ذات نامتناهی در تناقض است (ارسطو، سماع طبیعی، ۲۰۵ الف ۱۱۴).

ب) امکان نامتناهی بالقوه: در مقابل او «نامتناهی بالقوه» را ممکن می‌شمارد. نامتناهی بالقوه به چیزی اشاره دارد که همواره می‌توان بر آن افزود یا از آن کاست، بدون اینکه هرگز به‌صورت یک کل کامل و هم‌زمان تحقق‌یابد. زمان و حرکت برای ارسطو نمونه‌های بارز نامتناهی بالقوه‌اند: هر لحظه از زمان می‌گذرد و لحظه بعدی جایگزین آن می‌شود، بدون اینکه تمامی لحظات گذشته و آینده به‌صورت هم‌زمان و بالفعل حاضر باشند (ارسطو، سماع طبیعی، ۲۰۶ ب ۱۳۳-۱۲۳).

ج) نتیجه‌گیری برای قدم عالم: از ترکیب این دو مقدمه نتیجه کلیدی استخراج می‌شود؛ چون: (۱) زمان نامتناهی بالقوه است و آغازی ندارد؛ (۲) عالم (طبیعت) همواره با حرکت و تغییر همراه بوده که مستلزم زمان است؛ بنابراین عالم نیز نمی‌تواند آغازی در زمان داشته باشد. به‌عبارت‌دیگر عالم به‌لحاظ زمانی «قدیم» است. ارسطو همچنین با استدلال از طریق اثبات محرک اول بر اساس امتناع تسلسل نامتناهی علل، بر این نتیجه تأکید می‌ورزد (ارسطو، سماع طبیعی، ۲۵۹ ب ۳۶۶).

این تمایز ارسطویی میان نامتناهی بالفعل (محال) و نامتناهی بالقوه (ممکن) به دست‌گاه مفهومی کلیدی در تمام مناقشات بعدی تبدیل شد. فیلوپونوس سعی کرد با حمله به همین تمایز یا نتایج آن، نظریه قدم را ویران کند و ابن‌سینا کوشید با پالایش و تحکیم همین تمایز، از آن دفاع نماید.

### ۱-۲. نظریه فیض فلوطین و گذر از تعارض ظاهری

اگرچه ارسطو مشکل نامتناهی را حل کرد، پرسشی جدی را بی‌پاسخ گذاشت: اگر عالم قدیم است، آیا این به‌معنای استقلال و هم‌پایگی آن با علت اول (خداوند) نیست؟ اینجا است که فلوطین با ارائه «نظریه فیض» (فرآیند صدور و افاضه وجود) راه‌حلی ژرف ارائه می‌دهد و اثری شگرف بر الهیات اسلامی می‌گذارد. راه‌حل فلوطین ارائه طرح قدم وابسته است. فلوطین

(۱۳۶۶) همانند ارسطو می‌پذیرد که عالم به‌لحاظ توالی زمانی آغازی ندارد (ص. ۱۵۷)؛ اما در عین حال تأکید می‌کند که هستی عالم عین وابستگی و فقر وجودی به «احد» (علت اول) است. عالم نه یک وجود مستقل و قدیم بالذات، بلکه فیضی دائمی از منبعی فراتر از خود است (فلوطین، ۱۳۶۶، ص. ۶۸۱). می‌توان این رابطه را «حدوث مداوم» یا «قدم وابسته» نامید.

## ۲. پروکلوس و دفاع نظام‌مند از قدم عالم

در میانه این سیر فکری پروکلوس دیادوخوس (۴۱۲-۴۸۵ م.) به‌عنوان یکی از واپسین چهره‌های درخشان مکتب نوافلاطونی آتن، با نگارش رساله‌ای کوتاه اما پرمایه با عنوان «حجج پروکلوس در قدم عالم» دفاعی منسجم و مبتنی بر اصول متافیزیکی از نظریه قدم عالم ارائه داد. می‌توان موضع او را پاسخی پیچیده به تفسیر تحت‌اللفظی آفرینش در «تیمائوس» افلاطون (حدوث زمانی عالم) دانست. استدلال‌های او نه تنها هدف مستقیم نقد فیلوپونوس قرار گرفت، بلکه بستری شد برای صورت‌بندی مسئله در دورانی که به جهان اسلام رسید.

### ۲-۱. نقد خوانش «حدوث زمانی» از افلاطون

پروکلوس استدلال می‌کند آن تفسیری که از «تیمائوس» افلاطون آفرینش عالم در «زمانی» خاص را برداشت می‌کند، به دو محال منطقی می‌انجامد:

۱. تغییر در ذات الهی: اگر خداوند در زمانی خاص به فاعل خالق تبدیل شده باشد، مستلزم تغییر و حدوث در ذات تغییرناپذیر و کامل مطلق است. این امر با مفهوم «خدا» به‌عنوان موجودی بسیط و خارج از مقوله زمان ناسازگار است (پروکلوس، ۱۴۰۳، ص. ۱۱۹).
۲. تعطیلی صفت فاعلیت: این تفسیر مستلزم آن است که زمانی بوده که خداوند «خالق» نبوده است؛ یعنی یکی از کمالات ذاتی او (فاعلیت و آفرینندگی) متوقف بوده، که این نیز با اطلاق و کمال ذاتی خدا در تناقض است (پروکلوس، ۱۴۰۳، ص. ۱۱۷).

### ۲-۲. استدلال محوری، تلازم ذاتی «جود» الهی و معلول قدیم

هسته استدلال پروکلوس بر مفهوم «جود» (بخشش و فیاضیت) استوار است. او با پذیرش اصل نوافلاطونی «الواحد کل جود» استدلال خود را این گونه صورت بندی می کند:

مقدمه ۱: خدا (علت اول) وجودی است کامل مطلق و بسیط. «جود» و فیاضیت ذاتی وجود اوست، نه امری عارضی یا متأخر.

مقدمه ۲: هر ذاتی همیشه و به نحو ضروری آثار و لوازم خود را ظاهر می سازد؛ همچنان که ذات آتش همواره گرما می افزاید.

مقدمه ۳: معلول و مصنوع عالم تجلی ضروری و عینیت یافته همین صفت جود ذاتی خدا است.

بنابراین عالم همواره و ضرورتاً باید وجود داشته باشد. وجود عالم قدیم است، نه از آن رو که مانند خدا مستقل باشد، بلکه از آن رو که وجودی معلول و عین وابستگی به فیض دائمی علت اول است. به عبارت دیگر قدم معلول (عالم) لازمه ذات علت (خدا) است (پروکلوس، ۱۴۰۳، صص. ۱۱۸-۱۱۹).

### ۳. فیلوپونوس؛ انقلابی در بنیادهای فلسفه طبیعی و الهیات

در قرن ششم میلادی یحیی نحوی یا جان فیلوپونوس (حدود ۴۹۰-۵۷۰ م.)، فیلسوفی تربیت یافته در سنت تفسیر ارسطویی اسکندریه، با نگارش دو ردیه تاریخی خود را نه به عنوان ادامه دهنده، بلکه به عنوان شکست دهنده پارادایم حاکم در مسئله قدم عالم معرفی کرد. حرکت او فراتر از نقدی ساده بود؛ یک انقلاب روشی بود که در آن از ابزارهای فلسفه طبیعی ارسطو برای نقض نتایج متافیزیکی همان فلسفه استفاده می شد. هدف او نه تصحیح، بلکه براندازی استدلالی نظریه قدم، و جایگزینی آن با تبیینی فلسفی برای «حدوث عالم» و «خلق از عدم» مطابق با الهیات مسیحی بود. فیلوپونوس - که شاگرد آمونیوس (شاگرد پروکلوس) بود - ابتدا در سنت تفسیری اسکندریه فعالیت می کرد؛ اما با نگارش ردیه بر پروکلوس در باب قدم عالم (۵۲۹ م.) موضع خود را به طور رادیکال تغییر داد. این اثر نه یک شرح، بلکه مناقشه نامه ای ساختارشکن بود که نشان می داد چگونه می توان از درون دستگاه مفهومی ارسطو و نوافلاطونی

علیه نتایج هستی‌شناختی آن شورید. او در ادامه و با جسارت بیشتر در ردیه بر ارسطو در باب قدم عالم، مستقیماً به خود بنیان‌گذار استدلال‌های قدم عالم حمله‌برد. می‌توان مدعای کلی فیلوپونوس را در سه گزاره کلیدی خلاصه‌کرد:

۱. حدوث ماده عالم: ماده اولی (هیولای) ارسطو قدیم و نامخلوق نیست، بلکه حادث است.

۲. خلقت آنی و از عدم: آفرینش فرآیندی تدریجی در زمان نیست، بلکه ایجاد دفعی و خارج از زمان است. این فرآیند نیازمند ماده پیشینی نیست؛ یعنی «خلق از عدم».

۳. امتناع نامتناهی بالفعل و تسلسل علی نامتناهی: این اصل هسته منطقی تمام براهین او را تشکیل می‌داد و با پذیرش آن، نتایج قدم عالم ناممکن می‌شد (به نقل از وثاقتی، حسینی، ایمان‌پور، ۱۴۰۴ الف، ص. ۷۷).

### ۳-۱. براهین مبتنی بر مفهوم نامتناهی

فیلوپونوس اولین کسی بود که به تفصیل درباره حدوث جهان و زمان بحث کرد و دلایل موجهی را مطرح نمود (Couvalis, 2015, p.1). او معتقد بود اگر عالم قدیم باشد، به این معنا است: چیزی که ازلی است، به وجود آمده و این با ماهیت ازلی بودن در تناقض است. در مجموع بحث‌ها و استدلال‌های ابداعی و مبتکرانه فیلوپونوس در باب حدوث عالم معمولاً بر مبنای امتناع نامتناهی استوار است (Chase, 2016, p.253). او با استفاده هوشمندانه از اصول پذیرفته شده فلسفه طبیعی (به ویژه فیزیک ارسطو) سه برهان متقن علیه قدم عالم اقامه کرد:

### ۳-۱-۱. برهان پیمایش

این مشهورترین برهان فیلوپونوس است که ساختاری دوگانه دارد:

گام اول (ایجاد نامتناهی): اگر عالم و حرکت افلاک قدیم باشد، تعداد دوره‌های حرکتی سیارات، روزها و نسل‌های انسانی گذشته نامتناهی بالفعل خواهد بود؛ زیرا هریک از این رویدادها در زمان خود محقق شده‌اند.

گام دوم (ابطال نامتناهی): اما عبور و «پیمودن» یک سلسله نامتناهی برای رسیدن به نقطه‌ای معین (مثلاً امروز) محال است. از آنجاکه ما به «امروز» رسیده‌ایم، نمی‌توان گذشته را نامتناهی فرض کرد؛ بنابراین سلسله رویدادهای گذشته متناهی است و عالم دارای آغاز است (Philoponus, 2014, p.143).

### ۳-۱-۲. برهان افزایش ناپذیری نامتناهی

این برهان بر خصیصه ذاتی نامتناهی (عدم قابلیت افزایش) تأکید دارد: اگر حرکت سیارات ازلی باشد، برخی سیارات با دوره تناوب کوتاه‌تر، تعداد دورهای بی‌نهایت بیشتری نسبت به سیارات با دوره تناوب طولانی‌تر زده‌اند. این امر مستلزم است که یک نامتناهی (دورهای سیاره کند) از نامتناهی دیگر (دورهای سیاره تند) بزرگ‌تر باشد، یا به بیان دیگر بر یک نامتناهی افزوده شده باشد؛ از آنجاکه نامتناهی ذاتاً قابل افزایش نیست، فرض مقدم (قدم حرکت) باطل است (Philoponus, 2014, p.146).

### ۳-۱-۳. برهان محدودیت ذاتی قوای مادی

این برهان از طبیعیات به سوی متافیزیک حرکت می‌کند: هر موجود مادی به دلیل ترکیب پذیری و تغییرپذیری ذاتی، دارای قدرتی متناهی است. هیچ موجودی مادی نمی‌تواند منشأ حرکت یا وجودی نامتناهی و جاودانه باشد؛ بنابراین حتی اگر فرض کنیم افلاک ازلی اند، به دلیل محدودیت قوای مادی خود نمی‌توانند علت تامه بقای خود باشند و همواره به علتی برتر و غیرمادی برای حفظ وجود و حرکت خود نیازمندند. این استدلال قدم ذاتی و استقلال افلاک را نفی می‌کند (Philoponus, 2006, pp.118-128. Vol. 2).

### ۳-۲. آفرینش براساس خلق از عدم

نخستین کاربرد صریح آفرینش از عدم، در بیان ترتولیان (متولد ۱۶۰ م.) دیده می‌شود (ولفسن، ۱۳۶۸، صص. ۳۸۳-۳۸۲). بعدها فیلوپونوس نیز با نظر به تفاوت فاعلیت خداوند و فاعلیت طبیعت، ماده ازلی را نفی کرد و نتیجه گرفت که عالم از عدم خلق شده است. او بر آن است که: اولاً طبیعت علت قریب هر حادثی است و در ثانی، شأن خالقیت خدا ضرورتاً بالاتر از شأن

فاعلیت طبیعت است. طبیعت صورت شیء است و برای فاعلیت نیاز به ماده اولیه دارد تا بتواند نقش فاعلیت خود را ایفانماید. حال اگر خدا نیز به ماده اولیه برای فاعلیت و خلق نیاز داشته باشد، با طبیعت فرقی ندارد و هم‌شأن و درجه طبیعت خواهد بود.

به نظر او اگر عالم از ماده اولیه خلق شود و خدا خالق ماده نباشد، آنگاه فعل خدا ناقص می‌شود و خداوند تنها خالق صورت و طبیعت عالم خواهد بود؛ حال آنکه خداوند فاعل حقیقی بوده و فعلش تام است؛ به این معنا که خلقت اولیه تبدیل یک کل اعم از ماده و صورت به وجود است و ماده نیز به همراه صورت حادث می‌شود؛ در نتیجه اگر حدوثی از طرف خداوند رخ دهد، یک کل در یک «آن» و خارج از زمان حادث می‌شود، نه اینکه یک جزء (صورت) به صورت تدریجی حادث شود و جزء دیگر (ماده) قدیم باشد (Chase, 2016, p. 253)؛ بنابراین او با نفی قدم ماده معتقد شد: فعل خلقت حرکتی تدریجی و ناقص نیست، بلکه یک دگرگونی آنی است که در زمان رخ نمی‌دهد؛ لذا آفرینش آنی از نظر فیلوپونوس یک فعل تام و به صورت خلق از عدم است (Philoponus, 2006, p.30. Vol. 3)؛ در نتیجه فیلوپونوس با تفکیک فاعلیت خداوند از فاعلیت طبیعت به نظریه «خلق از عدم» رسید. از نظر او فاعلیت طبیعی نیازمند ماده اولیه است، اما فعل خداوند تام است و هم ماده و هم صورت را در یک «آن» و خارج از زمان می‌آفریند؛ بنابراین پرسش از «قبل از آفرینش» بی‌معنا است.

### ۳-۳. پیامدها و انتقال به جهان اسلام

دست‌آورد فیلوپونوس ایجاد یک الهیات فلسفی طبیعی شده برای دفاع از حدوث عالم بود. آثار او پس از ترجمه به عربی تأثیری دوگانه داشت: از یک سو متکلمانی مانند نظام معتزلی و کندی را با زرادخانه‌ای از استدلال‌های قدرتمند مجهز کرد. و از سوی دیگر، فیلسوفانی مانند فارابی و سپس ابن‌سینا را با چالشی بی‌سابقه مواجه ساخت: چگونه می‌توان در برابر این استدلال‌ات منطقی و طبیعی مقاومت کرد، بدون اینکه به سادگی تسلیم کلام شد، یا از عقلانیت فلسفی دست‌کشید؟ پاسخ به این پرسش به یکی از ژرف‌ترین دستاوردهای فلسفه اسلامی انجامید.

### ۴. مسیر اندیشه‌های فیلوپونوس به سوی ابن‌سینا

پیش از تحلیل مستقیم تقابل ابن سینا با فیلوپونوس ضروری است مسیر انتقال و بومی سازی اندیشه های انقلابی او در جهان اسلام را ترسیم کنیم. این انتقال روندی خطی نبود، بلکه فرآیندی چندلایه و نقادانه بود که در نهایت چالشی مهم را پیش روی ابن سینا نهاد. می توان این مسیر را در سه مرحله یا حلقه اصلی پی گرفت:

#### ۴-۱. حلقه کلامی: جذب در دستگاه متکلمان (نظام معتزلی)

اولین و مستقیم ترین اقتباس از استدلال های فیلوپونوس، در مکتب معتزله به ویژه توسط ابراهیم بن سيار نظام (درگذشت حدود ۲۳۰ ق.) صورت گرفت. نظام با تکیه بر همان برهان پیمایش ناپذیری نامتناهی استدلال معروف خود را علیه قدم عالم اقامه کرد. او استدلال می کرد که اگر عالم قدیم باشد، تا امروز باید نامتناهی نفر از انسان ها مرده باشند؛ پیمودن این نامتناهی برای رسیدن به نسل حاضر محال است؛ بنابراین عالم نمی تواند قدیم باشد (ولفسن، ۱۳۶۸، ص. ۴۴۶). اهمیت کار نظام در این بود که او این استدلال را که ریشه در آراء فیلوپونوس داشت، درون چارچوب کلامی قرارداد و از آن برای اثبات حدوث زمانی عالم استفاده کرد. این حلقه نشان دهنده جذب سریع و کاربردی مهم ترین سلاح فلسفی فیلوپونوس در جبهه متکلمان اسلامی بود.

#### ۴-۲. حلقه فلسفی - ترجمه: صورت بندی مجدد توسط کندی و حلقه او

ابویوسف یعقوب بن اسحاق کندی (درگذشت در حدود ۲۵۶ ق.) موضعی پیچیده تر اتخاذ کرده است. او خود قائل به حدوث زمانی عالم بود. شواهد تاریخی - از جمله فهرست های کتاب شناختی قدما مانند ابن ندیم - حاکی از آن است که حلقه ترجمه به سرپرستی کندی، متونی از فیلوپونوس را نیز ترجمه کرد. اگرچه کندی در آثار باقی مانده اش مستقیماً به فیلوپونوس اشاره نکرده است، از ادله مبتنی بر پیمایش ناپذیری نامتناهی برای اثبات حدوث زمان و در نتیجه عالم استفاده می کند (کندی، ۱۹۷۸، ص. ۱۶۳) که هم رنگ با مبانی فیلوپونوسی است (وثاقتی، حسینی، و ایمان پور، ۱۴۰۴ الف، ص. ۲۹). نقش کندی و حلقه او انتقال نظام مندتر این

اندیشه‌ها به حوزه فلسفه اسلامی و همچنین فراهم آوردن متن عربی برای نقدهای بعدی بود (D'Ancona, Mon. Feb. 23, 2009, p.9).

#### ۴-۳. حلقه نقد فلسفی: پاسخ‌گویی نظام‌مند فارابی

اینجا است که ابونصر فارابی (درگذشت ۳۳۹ ق.)، معلم ثانی، وارد میدان می‌شود و نخستین پاسخ فلسفی جامع به چالش فیلوپونوس را ارائه می‌دهد. فارابی، برخلاف نظام که استدلال فیلوپونوس را پذیرفت و بسط داد، و برخلاف کندی که آن را در منظومه فکری‌اش جذب کرد، مستقیماً به نقد و ابطال آن می‌پردازد. این نقد در دو رساله مهم وی متبلور شده است:

(۱) رساله «الرد علی یحیی نحوی»: وی به نقد پنج بخش اول از کتاب ردیه فیلوپونوس بر ارسطو پرداخته است. همچنین فارابی در این رساله به دفاع از نظریه جسم اثیری پرداخته است (بدوی، ۱۹۹۷، ص. ۱۰۸).

(۲) رساله «فی الموجودات المتغیره»: این رساله که مفقود شده است و تنها بخشی از آن در آثار اندیشمندانی چون ابن‌باجه و ابن‌رشد باقی مانده است، پاسخی مستقیم به بخش ششم ردیه فیلوپونوس است (وثاقتی، حسینی، و ایمان‌پور، ۱۴۰۴ ب، ص. ۷). فارابی می‌کوشد تا از ازلت حرکت دفاع نماید (فارابی، ۱۹۹۶، ص. ۵۳).

کارکرد تاریخی فارابی در این دیالکتیک حیاتی بود. او با نقد فیلوپونوس، در واقع اولین خط دفاعی فلسفه مشاء در جهان اسلام را سازمان داد. نقدهای او مسائل را شفاف‌تر کرد و نقطه ضعف‌های استدلال فیلوپونوس را از دیدگاه یک فیلسوف مسلط به ارسطو آشکار ساخت؛ بنابراین هنگامی که ابن‌سینا به میدان آمد، با میراثی سه‌گانه روبرو بود: (۱) استدلال‌های قدرتمند و جذاب شده فیلوپونوس از طریق کلام و کندی؛ (۲) نقدهای اولیه اما مهم فارابی؛ (۳) خود سنت ارسطویی که می‌بایست هم از حمله فیلوپونوس محافظت می‌شد و هم با داده‌های الهیات اسلامی سازگار می‌گشت. وظیفه ابن‌سینا ارائه پاسخی بود که از عهده این پیچیدگی سه‌لایه برآید.

#### ۵. ابن‌سینا

ابن سینا (۱۳۷۱) پیش از پرداختن به جزئیات استدلال‌ها، به نقدی مبنایی و روش‌شناختی به رویکرد فیلوپونوس می‌پردازد. او تصریح می‌کند که اشکالات فیلوپونوس (که وی از او تحت عنوان «یحیی نحوی» نام می‌برد) اگرچه در ظاهر متین به نظر می‌رسد («ظاهرة سدید»)، از «باطنی ضعیف» برخوردار است؛ زیرا ناشی از «فهمی ناقص و رسمی (غیرعمیق) از سماع طبیعی [فیزیک] ارسطو و رابطه آن با مباحث مربوط به سماء و عالم است» (ص. ۳۷۴). به بیان دیگر از نظر ابن سینا (۱۳۷۹) فیلوپونوس ابزارهای فلسفه طبیعی را بدون درک سازگاری درونی و نتایج نهایی آن نظام به کار گرفته است؛ لذا پاسخ به این اشکالات را نه در سطح جدل، بلکه باید در تعمیق و بازخوانی همان مباحث طبیعیات جست («و باید هم با ژرف‌نگریستن به سماع طبیعی آن را تباه ساخت»). این موضع او را در مسیر فارابی، اما با عمق و گستردگی بیشتر قرار می‌دهد (ص. ۹۲).

#### ۵-۱. ابن سینا و چالش نظریه فیض

ابن سینا در الهیات شفا با تکیه بر سه اصل متافیزیکی قدم زمانی عالم را اثبات می‌کند: الف) ضرورت معلول در پرتو علت تامه: با تحقق علت تامه (واجب‌الوجود با تمام صفات) معلول (عالم) به ضرورت از او صادر می‌شود؛ همچون صدور نور از خورشید. ب) وجوب مطلق واجب‌الوجود: خداوند «واجب‌الوجود از جمیع جهات» است؛ بنابراین صفات او - از جمله صفت فاعلیت و فیاضیت - ذاتی و قدیم‌اند؛ پس فاعلیت او نمی‌تواند حادث باشد؛ در نتیجه فعل او (عالم) نیز باید قدیم باشد. ج) مسبوقیت هر حادث به ماده و زمان: هر حادثی مسبوق به ماده و مدت است؛ اما ماده و زمان خود مخلوق‌اند؛ پس «حادث» در این تحلیل به معنای وابسته به علت است، نه لزوماً آغازمندی زمانی (ابن سینا، ۱۳۷۶، صص. ۴۰۵-۴۰۲).

ابن سینا (۱۳۸۱) در کتاب «الإشارات و التنبیها» نیز با کاربرد مفهوم «فیض» این استدلال را تقویت می‌کند. او معتقد است واجب‌الوجود ازلی است، لذا آفرینش او نمی‌تواند ازلی نباشد؛

زیرا عالم فیض خدا است و خدا دائم‌الفیض است و فیض او خارج از زمان صورت‌می‌پذیرد؛ بنابراین عالم به‌عنوان فیض ضروری او نمی‌تواند حادث زمانی باشد (ص. ۲۹۰).

در اینجا دیالکتیک تاریخی آشکار می‌شود: فیلوپونوس (۱۴۰۱) با وجود پذیرش «جود» دائم الهی معتقد بود هیچ دلیلی برای معیت وجودی علت و معلول وجود ندارد. از نظر او «جود» الهی ازلی است، اما ضعف قابل (ماده) سبب عدم‌خلق موجودات در ازل شده‌است (ص. ۶۴). درمقابل پروکلوس معتقد بود «جود» به‌مثابه فعل الهی از ازل سبب خلق عالم شده‌است. ابن‌سینا (۱۳۸۱) با پذیرش قدم فیض استدلالی مبتنی بر امتناع «ترجیح بلا مرجح» ارائه‌می‌دهد که پاسخی مستقیم به اشکال فیلوپونوس است: پیش از آفرینش عالم تنها عدم محض وجود دارد. در عدم محض هیچ تمایزی بین لحظات یا شرایط نیست تا خلقت در زمان خاصی ترجیح یابد. اگر خداوند می‌توانست در زمان «الف» بیافریند، ولی در زمان «ب» نیافریند، این ترجیح بدون مرجح خواهد بود که محال است. از آنجاکه خداوند همواره فیاض است و هم از سوی معلول (در عدم محض) هیچ مانعی نیست، فیض باید بی‌درنگ و ازلی باشد (ص. ۲۹۰)؛ بنابراین دیدگاه ابن‌سینا به ضرورت معیت وجودی میان علت تامه و معلول قدیم منجر می‌شود.

استدلال مبتنی بر فیض ضروری با چالش مهمی روبرو بود که از نظریه فیض فلوطین و پیروان نوافلاطونی به جهان اسلام رسیده بود: اگر جهان به ضرورت و دائماً از خدا صادر می‌شود، آیا این امر اراده آزاد الهی و مفهوم «آفرینش» را تحت الشعاع قرار نمی‌دهد؟ آیا این نگرش به جبری شدن رابطه خالق و مخلوق نمی‌انجامد؟ ابن‌سینا با نظریه بدیع «حدوث ذاتی» به این چالش پاسخ می‌گوید. پاسخ او دوجبهی و مبتنی بر تمایزات دقیق است:

۱) جهان نمی‌تواند در زمانی خاص آغاز شده باشد؛ زیرا زمان جزء عالم است و احاطه بر کل آن ندارد؛ بنابراین عالم از حیث زمانی ابتدا و انتها ندارد (قدم زمانی عالم).

۲) باین حال هستی جهان «ممکن‌الوجود» و فقیر محض است. وجودش نه از خودش، بلکه همواره و در هر لحظه وابسته و متعلق به «واجب‌الوجود» است. این رابطه تعلقی دائمی به‌معنای

این است که جهان همواره در حال حدوث است؛ هر آن، مخلوق و نیازمند به وجودبخشی جدید از سوی خالق است.

فرآیند دائمی آفرینش نه در سطح زمان، بلکه در سطحی فراتر از آن، یعنی در «دهر» (مرتبه‌ای سرمدی و رابط بین زمان و ابدیت) رخ می‌دهد؛ از این رو این نظریه «حدوث ذاتی» نامیده می‌شود (ابن سینا، ۱۳۸۱، صص. ۲۸۶-۲۸۳). نبوغ فلسفی ابن سینا در این بود که توانست بدون انکار عقلانیت فلسفه یونان در باب قدم زمانی حاکمیت مطلق، اراده آزاد و نقش آفریننده خدا را حفظ کند. ماده و صورت اولیه نه موجوداتی قائم به ذات و قدیم، بلکه بخشی از همان نظامی معلولی‌اند که وجودشان عین فقر و تعلق به علت اول است؛ بدین ترتیب ابن سینا نظریه‌ای ارائه داد که هم ضروری است (از منظر صدور) و هم اختیاری (از منظر غایت‌شناسی)، هم قدیم (از منظر توالی زمانی) و هم حادث (از منظر رتبه وجودی)؛ اما این نظریه پیچیده بر تحلیل‌های دقیق طبیعی و منطقی استوار است که برای فهم عمیق‌تر آن، باید به مبانی طبیعیات ابن سینا، به‌ویژه تحلیل او از مفهوم محوری «نامتناهی»، پرداخت.

#### ۲-۵. مبانی طبیعیات ابن سینا در باب نامتناهی

قلب پاسخ فلسفی ابن سینا (۱۳۶۱) تحلیل چندلایه مفهوم «نامتناهی» است. او ابتدا آن را به دو مفهوم تقسیم می‌کند: حقیقی (فاقد کمیت یا بالفعل پایان‌ناپذیر) و مجازی (فقط در ذهن). مهم‌ترین تمایز تفکیک نامتناهی بالفعل (وجود هم‌زمان تمام اجزای بی‌نهایت) از نامتناهی بالقوه (توالی بی‌پایان اجزا بدون تحقق هم‌زمان کل) است. ابن سینا امتناع نامتناهی بالفعل را می‌پذیرد؛ اما استدلال می‌کند که قدم زمانی عالم تنها مستلزم نامتناهی بالقوه است (مانند گذر زمان)؛ بنابراین قدم عالم با این اصل تعارضی ندارد (ابن سینا، ۱۳۶۱، صص. ۵۰۱-۴۹۶).

#### ۳-۵. پاسخ‌های ابن سینا به ردیه‌های فیلوپونوس بر اساس مفهوم «نامتناهی» در کتاب اشارات

ابن سینا (۱۳۸۱) قائلان به وحدت واجب‌الوجود را به دو گروه طرفداران حدوث عالم و موافقان قدم عالم تقسیم می‌نماید (صص. ۲۸۹-۲۸۸). او بدون اینکه نامی از فیلوپونوس ببرد، بر اساس مفهوم نامتناهی برای اثبات حدوث عالم سه دلیل را ذکر می‌نماید. برطبق نظر مشهور دلایل

ذکر شده همان ادله متکلمان به جهت اثبات حدوث عالم است. به زعم پژوهش حاضر منشأ ادله مذکور همان آراء فیلوپونوس است که عبارت‌اند از:

(۱) حصر نامتناهی: لو لا هذا، لكانت احوال متجددة من اصناف شتى في الماضي لا نهاية لها موجودة بالفعل؛ لان كل واحد منها وُجد، فالكل وُجد، فيكون لما لا نهاية له من امور متعاقبة، كلية منحصرة في الوجود. قالوا: وذلك محال. و ان لم تكن كلية حاصرة لاجزائها معا. فانها في حكم ذلك (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص. ۲۸۸). اگر عالم قدیم باشد، یعنی آغازی نداشته و همواره در حال تغییر بوده باشد، آنگاه در هر لحظه از گذشته حادثه‌ای (حالتی متجدد) رخ داده است. از آنجاکه گذشته بی‌نهایت است، پس بی‌نهایت حادثه در طول زمان رخ داده است. هر حادثه‌ای که در گذشته رخ داده، در زمان خودش موجود بوده است؛ یعنی بالفعل محقق شده است؛ اما آیا می‌توان گفت همه این حالات بی‌نهایت اکنون (به صورت جمعی) موجودند؟ اگر بگوییم همه این حالات بی‌نهایت اکنون به صورت یک مجموعه کامل موجودند، آنگاه یک نامتناهی بالفعل تحقق یافته است؛ اما نامتناهی بالفعل محال است؛ زیرا نامتناهی ذاتاً تمام‌ناشدنی است و نمی‌توان آن را به صورت یک کل منحصر شده در نظر گرفت. به عبارت دیگر نامتناهی یعنی چیزی که هیچ حد و مرزی ندارد. اگر بگوییم همه حالات گذشته یکجا موجودند، در واقع آن را محدود و منحصر شده فرض کرده‌ایم، که با ذات نامتناهی در تضاد است؛ اما اگر بگوییم این حالات فقط به صورت تدریجی و متعاقب موجود بوده‌اند، نه به صورت یک مجموعه کامل، باز هم مشکل داریم؛ زیرا گذشته امری کامل شده است؛ یعنی هر حادثه‌ای که رخ داده جزئی از تاریخ است؛ پس نمی‌توان گفت فقط تک‌تک حوادث موجودند، اما مجموعه‌شان موجود نیست؛ زیرا مجموعه چیزی جز آحاد نیست و گذشته به صورت کلی تحقق یافته است؛ در نتیجه قدیم بودن عالم مستلزم تحقق نامتناهی از حالات گذشته است، و تحقق نامتناهی - چه به صورت مجموعه‌ای کامل و بالفعل، چه به صورت تسلسل تعاقبی و بالقوه - محال است؛ پس عالم نمی‌تواند قدیم باشد؛ لذا باید حادث باشد.

پاسخ ابن سینا (۱۳۸۱): ممکن است حکمی که بر هریک از افراد نامتناهی صادق است، با حکم مجموع نامتناهی یکی نباشد. چه بسا تمام افراد به طور مجموع دارای حکمی هستند که آن حکم بر هریک از افراد صادق نیست؛ همین طور به عکس ممکن است هریک از افراد حوادث نامتناهی موجود باشند، اما این نمی تواند دلیلی باشد بر این که مجموع حوادث نامتناهی موجود باشند؛ زیرا وقتی حکمی بر هریک از آحاد درست باشد، لازم نیست بر مجموع از جهت مجموع نیز صادق باشد (ص. ۲۸۹).

۲) قطع یا پیمایش ناپذیر بودن نامتناهی: و کیف یمکن ان تکون حال من هذه الاحوال توصف بانها لا تکون الا بعد ما لا نهایی له فتکون موقوفة علی ما لا نهایی له. فینقطع الیها ما لا نهایی له (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص. ۲۸۹). قطع و پیمایش حوادث نامتناهی نیز مستلزم تناقض است؛ زیرا پیمایش نامتناهی محال است و اگر حادثه ای متوقف بر انقضاء و پیمایش حادثه یا حوادث قبلی باشد، آنگاه حوادث قبلی گذرپذیر شده اند؛ یعنی حوادث قبلی متناهی اند. حال اگر حوادث گذشته نامتناهی باشند، آنگاه پیمایش پذیر و قابل انقضاء نخواهند بود. باید دقت کنیم که حوادث متناهی، چه کم و چه زیاد، پیمایش پذیرند، اما اگر حوادث نامتناهی باشند، حادثه اخیر هرگز موجود نخواهد شد.

پاسخ ابن سینا (۱۳۸۱): اگر مقصود شما از توقف وجود حوادث روزانه به گذشتن حوادث نامتناهی، این باشد که حوادث روزانه بعد از گذشتن حوادث نامتناهی موجود می شوند، این عین دعوی ما با شما متکلمان است و نمی تواند دلیل بر مدعای شما باشد؛ زیرا حکما عقیده دارند که جهان قدیم است و بنابراین حوادث روزانه بعد از گذشتن حوادث نامتناهی موجود می شوند؛ اما متکلمان چون جهان را حادث و مسبوق به عدم زمانی می دانند، عقیده دارند که وجود حوادث روزانه بعد از گذشتن حوادث متناهی است. این قبیل استدلال در فلسفه مصادره به مطلوب است (ص. ۲۹۰).

۳) نامتناهی قابل افزایش نیست: ثم کل وقت تجدد یزداد عدد تلك الاحوال و کیف یزداد عدد ما لا نهایی له؟ (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص. ۲۸۹). اگر عالم قدیم باشد، تعداد حالات و حوادث گذشته

بی‌نهایت خواهد بود؛ حال اینکه با گذشت هر لحظه جدید، بر این تعداد افزوده می‌شود. از یک سو می‌گوییم تعداد حالات گذشته بی‌نهایت است، و از سوی دیگر می‌گوییم با هر لحظه جدید، بر این تعداد افزوده می‌شود. چگونه می‌توان گفت بر بی‌نهایت افزوده می‌شود، در حالی که مقدار آن تغییری نمی‌کند؟ این استدلال نشان می‌دهد مفهوم افزایش بی‌نهایت متناقض است. اگر عالم قدیم باشد، باید پذیرفت که بی‌نهایت در حال افزایش است؛ در نتیجه فرض قدیم بودن عالم به تناقض‌های منطقی منجر می‌شود؛ زیرا مفهوم افزایش بی‌نهایت در عالم خارج محال است.

پاسخ ابن‌سینا (۱۳۸۱): وی نامتناهی را دو قسم می‌کند: یکی موجود و دیگری معدوم. در نامتناهی موجود افزایش و کاهش امکان ندارد؛ اما در نامتناهی معدوم افزایش یا کاهش ممکن است و تعداد حوادث نامتناهی آینده که معدوم‌اند، هر روز کاهش می‌یابد؛ چنانکه بر تعداد حوادث نامتناهی معدوم هر روز افزوده می‌شود؛ برای مثال متکلمان معلومات و مقدمات واجب‌الوجود را نامتناهی می‌دانند؛ اما معلومات واجب را بیش از مقدمات او دانسته‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص. ۲۹۰)؛ بدین ترتیب ابن‌سینا با تقسیم نامتناهی به موجود (بالفعل) و معدوم (بالقوه) وجود نامتناهی معدوم را امری ذهنی دانسته و در واقع، با این تقسیم‌بندی علاوه بر پاسخ به دلیل سوم، به دلیل اول نیز پاسخ داده‌است.

#### ۴-۵. اثبات تناهی اجزاء و جرم عالم بر اساس مفهوم «نامتناهی»

ابن‌سینا با استفاده از اصل امتناع نامتناهی بالفعل، دو برهان طبیعی مهم اقامه می‌کند:

۱) برهان تناهی اجزاء عالم: فرض کنید اجزاء عالم (مثلاً اجرام) نامتناهی باشند. این اجزاء هم‌اکنون بالفعل موجودند؛ پس مجموعه‌ای بالفعل نامتناهی داریم. چنین مجموعه‌ای ذاتاً قابل‌افزایش نیست؛ چون افزودن متناهی به نامتناهی تغییری ایجاد نمی‌کند؛ اما افزودن اجزاء جدید به عالم (مثلاً با فرض خلقت یا تحول) ممکن است. این تناقض است؛ پس فرض اولیه باطل و اجزاء متناهی‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۶۱، ص. ۲۸۶)؛ بنابراین ابن‌سینا نتیجه تناهی اجزاء را از فیلوپونوس می‌پذیرد، اما نتیجه او (حادث بودن عالم به‌صرف این دلیل) را رد می‌کند.

۲) برهان تناهی جرم (حجم) کلّ عالم: فرض نامتناهی بودن جرم کلّ عالم، یا به تقسیم بالفعل نامتناهی می‌انجامد که محال است و به ذرات بی‌حجم می‌رسد، یا به عدم تعین کمی؛ چون هر مقدار متناهی در نسبت با کلّ نامتناهی صفر است. هر دو نتیجه نامعقول و مخالف مشاهده وجود اجسام متناهی‌الحجم است؛ پس جرم عالم متناهی است (ابن سینا، ۱۳۶۱، ص. ۲۸۸).

بنابراین از نظر ابن سینا عالم از لحاظ تعداد اجزا و حجم کلی متناهی است، اما این تناهی کمی مستلزم حدوث زمانی نیست.

#### ۵-۵. امتناع قوه نامتناهی در اجسام

یکی دیگر از تحلیل‌های ابن سینا بررسی عدم امکان وجود قوه نامتناهی در یک جسم است. او با براهینی دقیق نشان می‌دهد قوه نامتناهی از سه حیث در یک جسم محال است (ابن سینا، ۱۳۶۱، ص. ۵۰۲-۵۰۴):

۱) از حیث شدت: فرض قوه‌ای با شدت نامتناهی متناقض است؛ زیرا اگر نامتناهی است، جایی برای «شدت بالاتر» باقی نمی‌ماند.

۲) از حیث مدت: اگر قوه‌ای بتواند فعلی را به مدت نامتناهی ادامه دهد (مانند حرکت فلک) و این قوه مانند همه قوای جسمانی قابل تقسیم به اجزا باشد، پرسش این است که: هر جزء چه مقدار از این فعل نامتناهی را می‌تواند انجام دهد؟ اگر هر جزء بتواند کلّ نامتناهی را انجام دهد، جزء با کل برابر می‌شود (محال). اگر هر جزء فقط بتواند بخش متناهی را انجام دهد، جمع اجزای متناهی‌القدر هرگز به توان انجام دادن امر نامتناهی نمی‌رسد.

۳) از حیث عدد: در عدد از طریق افزایش (جمع کردن واحدها) نامتناهی بالقوه حاصل می‌شود؛ اما خود عدد از جانب وحدت (به عنوان مبدأ) متناهی است.

بنابراین از آنجاکه هر قوه جسمانی به تبع ماده قابل تقسیم است، و قوه نامتناهی (از هر حیث) تجزیه‌ناپذیر است، بنابراین قوه نامتناهی نمی‌تواند جسمانی باشد. این استدلال مستلزم این است که محرک حرکت دائم و نامتناهی فلک باید غیر جسمانی، مجرد و نامتناهی باشد. در اینجا

ابن‌سینا استدلال فیلوپونوس دربارهٔ محدودیت قوای مادی را می‌پذیرد و تقویت‌می‌کند؛ اما نتیجه‌گیری متفاوتی دارد: قدم عالم رد نمی‌شود، بلکه نوع علتش تغییر می‌کند. عالم می‌تواند قدیم باشد، به شرطی که علتش مجرد باشد. این استدلال مستقیماً به اثبات موجود مفارق می‌انجامد. حرکت افلاک نامتناهی و دائمی است. چنین حرکتی نیازمند محرکی با قدرتی نامتناهی است. از آنجاکه تمام اجسام و قوای جسمانی متناهی‌اند، این محرک باید عقلی بالفعل، نامتناهی و مفارق از ماده باشد که همان علت نخستین حرکت افلاک است (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص. ۳۰۶). این استنتاج پلی استوار بین فیزیک (مشاهدهٔ حرکت دائمی افلاک) و متافیزیک (اثبات موجود مجرد) ایجاد می‌کند.

#### ۵-۶. ابن‌سینا و مسئلهٔ ابداع

ابن‌سینا در نهایت مانند فیلوپونوس به نوعی از «خلق از عدم» قائل است؛ اما آن را در قالب نظریهٔ «ابداع» و در چارچوب قدم زمانی تفسیر می‌کند. از نظر ابن‌سینا معلول- که مرکب از ماده و صورت است- به صورت تام ایجاد شده است، و هیچ‌گونه تقدم و تأخیری در ایجاد ماده و صورت وجود ندارد و هر دو در یک «آن» ابداع شده‌اند (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص. ۸۷). ابداع بالاترین مرتبهٔ آفرینش و مُبدعِ صفت ذاتی خداوند است. موجودات ابداعی بدون احتیاج به مادهٔ قبلی و زمان، به آن‌ها هستی تعلق گرفته است و فقط ذات علت بر آن‌ها تقدم دارد.

از نظر ابن‌سینا (۱۳۸۱) موجودات ابداعی تنها عدم مجامع دارند؛ یعنی عدمی که با وجود قابل جمع و وصف تمام ممکنات است؛ برخلاف موجودات تکوینی که هم عدم مجامع و هم عدم مقابل و زمانی دارند (ص. ۲۸۶). او معتقد است اگر کل عالم را نسبت به واجب‌الوجود ملاحظه کنیم، می‌توان آن را ابداعی دانست؛ زیرا کل عالم- که شامل هیولای اولی نیز می‌باشد- از کتم عدم به وجود آمده و مسبوق به ماده نیست. همچنین با نظر به اینکه کل عالم حادث بعدالعدم (بعدیت رتبی و ذاتی، نه زمانی) است، می‌توان با توسعهٔ معنای حدوث کل عالم را «حادث» نامید؛ به این معنا که عالم حادث است، بدون اینکه مسبوق به زمان باشد. در واقع عالم به لحاظ ذات حادث، و به اعتبار زمان قدیم است (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص. ۳۶۴).

ابن سینا (۱۳۶۱) مقوله «حرکت» را همچون ارسطو مرتبط با مفاهیم قوه و فعل می‌داند. او از قوه به فعل درآمدن را به «دفعی» و «تدریجی» تقسیم می‌کند و «حرکت» را تنها بر نوع دوم اطلاق می‌کند (ص. ۱۰۲)؛ به بیان دیگر خروج دفعی همان فعل ابداعی خدا و قدیم زمانی است که خارج از زمان رخ می‌دهد. در حقیقت ابن سینا با نظر فیلوپونوس - که ماده و صورت با هم خلق می‌شوند و فعل خدا تام و خارج از زمان است - موافقت می‌نماید و مسیر خود را از ارسطو که گفته بود «ماده اولی قدیم و نامخلوق است» (سماح طبیعی، ۱، ۹۲ الف ۵۴) جدا می‌نماید. همچنین ابن سینا مانند فیلوپونوس می‌پذیرد که موجوداتی مانند ماده اولی از عدم به وجود آمده‌اند و حادث‌اند؛ اما با گسترش معنای «حدوث» درباره این موجودات، به معنای «قدم زمانی» گرایش پیدا می‌کند.

ابن سینا (۱۳۷۶) برای ابطال نظریه خلق از عدم در حدوث زمانی عالم، به قاعده «هر حادثی مسبوق به ماده و مدت است» گرایش یافت (ص. ۳۶۴ و ۴۰۲). او در اوائل نمط پنجم اشارات از مسبوقیت حادث به زمان، مسبوقیت حادث به ماده را نیز نتیجه گرفته است، و نشان می‌دهد که مفهوم حدوث زمانی در عین حال مسبوقیت به ماده را لازم می‌آورد و از آنجاکه «حادث» به معنای دقیق کلمه باید مسبوق به عدم باشد، تصور «حدوث زمانی عالم» تصویری خودمتناقض است؛ بر این اساس شیخ برای ابطال حدوث زمانی عالم از مفهوم «زمان» استفاده می‌کند؛ به طوری که با طرح مسئله قبلیت و بعدیت یا همان تقدم و تأخری که با هم جمع نمی‌شوند، نشان می‌دهد هر حادثی مسبوق به یک تصرّم و تغییر دائمی است، و این تصرّم نیاز به قوه‌ای دارد و آن قوه هم باید در موضوع باشد؛ در نتیجه هر حادثی مسبوق به ماده هم خواهد بود (ابن سینا، ۱۳۸۱، ص. ۲۸۴-۲۸۲).

حال اگر فعل بی‌واسطه الهی و یا اصل عالم مادی حادث فرض شود، تناقض ایجاد می‌شود؛ زیرا از آنجاکه فعل بی‌واسطه یا اصل عالم مادی نخستین فعل الهی است، نمی‌تواند مسبوق به چیزی باشد. از طرف دیگر اگر بر طبق فرض حادث (مسبوق به عدم) باشد، بر اساس استدلال فوق باید مسبوق به چیزی باشد (حسینی، ۱۳۹۶، ص. ۳۰). در حقیقت ابن سینا با قاعده «هر

حادثی مسبوق به ماده و زمان است.» با نظریه فیلوپونوس - یعنی حدوث زمانی به صورت خلق از عدم - مخالفت کرده است.

لازم به ذکر است ابن‌سینا موجودات ابداعی مانند هیولا را از این قاعده مستثنی نمود و معتقد به قدم زمانی موجودات ابداعی گردید. او معتقد است: فعل خاص واجب‌الوجود، فعل ابداعی یا آفرینش بدون زمان و ماده است؛ در فعل ابداعی تقدم زمانی معنا ندارد؛ بلکه علت به تقدم وجودی و ذاتی بر معلول اولویت دارد. این نوع آفرینش به «قدم زمانی» یا «حدوث ذاتی» مشهور است (ابن‌سینا، ۱۳۸۱، ص. ۲۸۵).

### نتیجه‌گیری

دیالکتیک فیلوپونوس و ابن‌سینا در مسئله حدوث و قدم عالم نمونه‌ای بارز از یک گفت‌وگوی تاریخی عمیق و سازنده میان دو سنت فکری است. فیلوپونوس با طرح براهینی مبتنی بر منطق و طبیعیات (به‌ویژه مفهوم نامتناهی)، چالشی جدی برای سنت فلسفی یونانی - اسلامی ایجاد کرد. ابن‌سینا این چالش را نه به‌عنوان یک تهدید، بلکه به‌عنوان فرصتی برای بازسازی، تعمیق و نظام‌مندسازی فلسفه اسلامی پذیرفت. بررسی این تقابل نشان‌دهنده این است:

۱) صورت مسئله و استدلال‌های فیلوپونوس را به‌دقت دریافت و صورت‌بندی کرد؛

۲) مبانی مشترک بسیاری با او داشت (مانند امتناع نامتناهی بالفعل و محدودیت قوای مادی)؛ اما این مبانی را در دستگاه فلسفی خود بازتعریف کرد.

۳) با تکیه بر تمایز کلیدی نامتناهی بالفعل و بالقوه، و ارائه نظریه حدوث ذاتی پاسخی به مراتب پیچیده‌تر و فلسفی‌تر از پاسخ‌های کلامی معاصر خود ارائه داد.

۴) نظریه فیض ضروری و ابداع را به‌گونه‌ای بسط داد که هم ضرورت عقلانی نظام هستی و هم نقش آفریننده و مستمر خدا را حفظ کند.

این دیالکتیک نه یک رد ساده، بلکه یک پویش نظری تکاملی بود. فیلوپونوس با نقد خود سنگ بنایی محکم برای استدلال‌های بعدی در باب حدوث فراهم آورد و ابن‌سینا با پاسخ به او مفاهیم «قدم»، «حدوث»، «زمان» و «ربط معلول به علت» را به نهایت ظرافت فلسفی رساند.

شکستن سکوت تاریخی حول این گفت‌وگو فقط روشن‌کننده بخشی از تاریخ فلسفه نیست، بلکه الگویی زنده از چگونگی مواجهه خلاق و نقادانه یک فیلسوف مسلمان با میراث فکری پیشینیانش را به نمایش می‌گذارد.

### منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۱). المباحثات (محسن بیدارفر، به تحقیق). قم: بیدار.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۶). الالهيات من كتاب الشفاء (علامه حسن زاده آملی، به تحقیق). قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم - مرکز انتشارات.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). النجاة (محمدتقی دانش‌پژوه، به تصحیح). تهران: دانشگاه تهران.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱). الاشارات و التنبیها (مجتبی زارعی، به تحقیق). قم: بوستان کتاب قم.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۶۱). فن سماع طبیعی (محمدعلی فروغی، به ترجمه). تهران: امیرکبیر.
- ارسطو (۱۳۹۷). سماع طبیعی (فیزیک) (محمدحسن لطفی، به ترجمه). تهران: طرح نو.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۹۹۷). رسائل الفلسفیه. بیروت: دار الاندلس.
- پروکلوس (۱۴۰۳). رساله حجج پروکلوس در قدم عالم (امیرحسین ساکت، به ترجمه). تهران: انتشارات حکمت.
- حسینی، احمد (۱۳۹۶، بهار و تابستان). «خوانشی نو از جایگاه بحث از زمان در نمط پنجم کتاب الاشارات و التنبیها ابن سینا». حکمت سینوی (مشکوة النور)، ۲۱ (۵۷)، ۲۷-۴۵.
- فارابی ابونصر محمد بن محمد (۱۹۹۶). السياسة المدنیة (علی بو ملحم، به شرح). بیروت: دار و مکتبه الهلال.
- فلوطین (۱۳۶۶). دورة آثار فلوطین (جلد ۱ و ۲) (محمدحسن لطفی، به ترجمه). تهران: انتشارات خوارزمی.
- فیلوپونوس (۱۴۰۱). فیلوپونوس ردیه بر پروکلوس در باب قدم عالم (میثم توکلی بینا، به ترجمه). تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه.
- کندی (۱۹۷۸). رسائل الکندی الفلسفیه (محمد عبد الهادی ابو ریده، به تحقیق). قاهره - مصر: دار الفكر العربي.
- وثاقتی، مصطفی؛ حسینی، سیداحمد؛ و ایمان‌پور، منصور (۱۴۰۴ الف). «بررسی تاریخی منابع کندی در مسئله حدوث عالم». تاریخ فلسفه اسلامی، ۴ (۱۶)، ۱۰۰-۷۳.

دیالکتیک فیلوپونوس و ابن‌سینا در باب حدوث یا قدم عالم / مصطفی وثاقتی حیدرپور و دیگران ۳

وثاقتی، مصطفی؛ حسینی، سیداحمد؛ و ایمان‌پور، منصور (۱۴۰۴ ب). «بررسی انتقادات فارابی بر نظریات یحیای نحوی در باب حدوث عالم». تاریخ فلسفه اسلامی، ۱-۲۰.  
ولفسن (۱۳۶۸). فلسفه علم کلام (احمد آرام، به ترجمه). تهران: الهدی (نشر اصلی ۱۹۷۶).

- Chase, M. (2016). Creation in hslam from the Quran to al-Farabi. *the Routledge Companion to islsmic philosophy*.
- Couvalis, G. (2015). Philoponus's Traversal Argument and the Beginning of Time. *ADVENTURE*, 1-11.
- D'Ancona, C. (Mon. Feb. 23, 2009). Greek Sources in Arabic and Islamic Philosophy. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 155-161.
- Philoponus, J. (2006). *PHILOPONUS Against Proclus on Eternity of the World* 6-8. (J. V. Wilberding, Trans. Vol. 2). LANDAN: Gerald Duckworth.
- Philoponus, J. (2006). *PHILOPONUS Against Proclus On the Eternity of the World* 9-11. (M. Share, Trans. Vol. 3) LONDON: *Gerald Duckworth*.
- Philoponus, J. (2014). *Philoponus Against Aristotle on the Eternity of the World*. (C. Wildberg, Trans.) London: Gerald Duckworth.