



A Reanalysis of Mirdamad's Theory of Coming in to Being through Perpetual Duration or Eternal Creation

Seyyed Javad Ahmadi*

Received: 08/01/2017 | Accepted: 06/08/2017

Abstract

The theory of coming into being through perpetual duration (eternal creation) was provided by Mirdamad about the issue of temporality and eternity of the universe. He believed that the attribute of "eternality" is specific to eternal existence of the most High God, and the existence of every creature (whether immaterial or material) is preceded by non-existence through perpetual duration and qualified by coming into being through perpetual duration. Subsequent philosophers like Mulla Hadi Sabzevari understood and interpreted coming into being through perpetual duration on the basis of causal relationship between degrees of being, in which the non-caused precedes the existence of the caused in the level of existence of cause, and admitted that attributing such a coming into being to the caused does not contradict with eternity of the non-caused. On the other hand, some statements made by Mirdamad to explain and clarify his theory indicate that such interpretations do not refer to what he meant by coming into being through perpetual duration; rather, he meant actual preceding non-existence which precedes the existence of the universe without being qualified by any real or imaginary quantity and causes separable posteriority for the existence of every creature from the existence of creator, not temporal preceding non-existence because non-existence through perpetual duration contradicts with the existence of consequent and is generally removed and negated by generating the existence from generator. The present paper rereads and reanalyzes the theory of coming into being through perpetual duration in order to elucidate it and prove the contradiction between Mulla Hadi Sabzevari's interpretation of coming into being through perpetual duration and what Mirdamad really meant by it.

Keywords:

temporal coming into being, coming into being through perpetual duration, time, eternal duration, preceding non-existence, clear non-existence.

* Seminary student and PhD student of teaching Islamic sciences, Islamic Sciences University | hasanm_23@yahoo.com



بازخوانی نظریهٔ حدوث دهری میرداماد

سید جواد احمدی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۰/۱۹ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۱۵

چکیده

میرداماد در مسئلهٔ حدوث و قدم عالم، نظریهٔ حدوث دهری را ارائه کرده است. به اعتقاد او ائصاف به «قدمت» خاص هستی سرمدی حق تعالی است و وجود هر مخلوقی (اعم از مجرد و مادی) مسبوق به عدم دهری و متصف به حدوث دهری است. فیلسوفان متأخر از میرداماد – همچون ملاهادی سبزواری – دیدگاه حدوث دهری را بر اساس رابطهٔ علی و معلولی بین مراتب هستی، به مسبوقیت وجود معلول نسبت به عدم معلول در مرتبهٔ وجود علت، تفسیر و اذعان کرده‌اند که ائصاف معلول به این نحوه از حدوث، منافاتی با قدمتِ غیر معلول ندارد. از سوی دیگر، برخی عبارت‌های میرداماد در توضیح و تبیین این نظریه، بر این دلالت دارد که تفاسیری از این دست، بیان‌کنندهٔ مراد او از حدوث دهری نیستند، بلکه مقصود میرداماد از «عدم دهری»، عدم مقابلِ واقعی است که بدون ائصاف به هیچ‌گونه کمیت حقیقی یا وهمی بر هستی عالم تقدم دارد و موجب تأخر انفکاک و وجود هر مخلوقی از وجود خالق می‌شود، نه عدم مقابلِ زمانی؛ چه این که عدم دهری کاملاً متناقض وجود لاحق است و با جعل وجود از ناحیهٔ جاعل، به‌طور کلی رفع و طرد می‌شود. در این مقاله، در راستای تبیین این نظریه و اثبات مغایرت خوانش ملاهادی سبزواری از حدوث دهری با مقصود اصلی میرداماد، به بازخوانی و بازنگری نظریهٔ حدوث دهری می‌پردازیم.

کلیدواژه‌ها

حدوث زمانی، حدوث دهری، زمان، دهر، عدم مقابل، عدم صریح.

مقدمه

حکیم محمد باقر حسینی استرآبادی مشهور به «میرداماد» از مفاخر جهان اسلام است. نام این فقیه بزرگ و فیلسوف سترگ یادآور نظریه فلسفی معروفش «حدوث دهری عالم» است. میرداماد در کتاب‌های متعددی؛ به‌ویژه در کتاب قبسات در اثبات این نظریه سعی بلیغ و تلاش فراوانی کرده و با بیان مقدمات و تمهیدات گسترده، دیدگاه مورد نظرش را در قالب عبارت‌هایی وزین و موجز (و البته، مشتمل بر اصطلاحات غریب و نامأنوس)، ارائه کرده است. او مدعی است که مسبوقیت عالم به عدم مقابل دهری، دیدگاهی مستفاد از متن دینی است. از این رو جهت اثبات مطلوب خویش به اقامه استدلال برهانی بسنده نکرد و درصدد برآمده تا در تثبیت این دیدگاه، به آیات قرآن و احادیث معصومین (ع) نیز متمسک شود و همراهی برهان با قرآن را در این مسئله نمایان سازد.

نکته حائز اهمیت این که ملاهادی سبزواری این نظریه را بر پایه سلسله طولی مراتب وجود و ترتب علی و معلولی آن مراتب و احاطه وجودی مرتبه مافوق نسبت به مرتبه مادون شرح داده است؛ به این که عالم ملک (طبیعت) معلول عالم ملکوت بوده و با حد وجودی خاص خود در مرتبت علت (عالم ملکوت) تحقق نداشته و به نحو حقیقت معدوم به عدم مقابل است، چنان که هستی عالم ملکوت نیز به حد و تعیین وجودی مخصوص خویش در رتبه وجودی الوهیت سرمدی تحقق ندارد. بنابراین، هر عالمی مسبوق به عدم مقابل در مرتبه علت است و متصف به حدوث است.

ملاهادی سبزواری این تقریر را در کتاب‌های خود از جمله شرح منظومه ذکر کرده است؛ (سبزواری، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۲۸۸ به بعد؛ سبزواری، ۱۳۶۱، ص ۴۴؛ سبزواری، ۱۳۷۵، ص ۷۳-۷۴). به تبع او شارحین و مدرّسین شرح منظومه نیز دیدگاه میرداماد را این گونه تبیین کرده‌اند (مظهری، ۱۳۸۶، ج ۱۰، ص ۳۵۸ به بعد؛ شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۵۱۰ به بعد)

علامه طباطبایی نیز ضمن ارائه همین تقریر از حدوث دهری، آن را چنین نقد کرده است که سبق و لحوق در این دیدگاه - برخلاف ادعای میرداماد - به گونه‌ای نیست که لاحق از سابق به تأخر انفکاک منفک باشد و در وجود مجتمع نگردند؛ زیرا اگرچه معلول به وجود محدود خود در عواء وجود علت معدوم است، اما علت بر معلول احاطه وجودی دارد و در مرتبه وجود معلول، موجود است (علامه طباطبایی، ۱۴۲۲، ص ۲۹۰).

بیشتر پژوهش‌هایی که در باب دیدگاه حدوث دهری ارائه شده‌اند، برای تبیین این نظریه، همان بیان ملاهادی سبزواری و علامه طباطبایی را به عنوان تفسیر دیدگاه میرداماد پذیرفته و به شرح و توضیح آن - و در مواردی نقد آن - پرداخته‌اند (نک: واعظ جوادی، ۱۳۴۷، ص ۱۴۱-۱۷۲؛ بهشتی، ۱۳۹۱، ص ۲۶۵-۲۷۲؛ شاکری زواردهی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۷-۱۶۵؛ بنیانی، ۱۳۸۸، ص ۲۶۴-۲۶۳). گو این‌که در این پژوهش‌ها، تقریر ملاهادی سبزواری و علامه طباطبایی از این نظریه به عنوان تفسیری مسلّم از عقیده میرداماد تلقی شده و زمینه‌ای برای شرح و نقد قرار گرفته است. برای نمونه، استاد جلال‌الدین آشتیانی بر پایه همین تقریر و با تمسک به قاعده «عدم تخلّف معلول از علّت تامّه» به نقد دیدگاه میرداماد پرداخته و حدوث دهری عالم را منافی با ازلیت غیر آن ندانسته است؛ بنابراین، به عقیده استاد، میرداماد با ارائه این نظریه، مقصود اصلی خود (یعنی مسبوقیت عالم به عدم مقابل و تاخر انفکاک و وجود عالم از وجود پروردگار) را اثبات نکرده است؛ چه این‌که ممکن است معلولی به اعتبار تعلق به غیر (علّت تامّه)، ازلی باشد و با این حال، در رتبه وجود علّت، معدوم باشد (آشتیانی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۹).

استاد آشتیانی از متّصف نبودن ساحت وجودی دهر به حدوث زمانی، قدمت آن را نتیجه گرفته است؛ آنگاه طبق تقریر مذکور، وعاء دهر را علّت وعاء زمان معرّفی کرده و از قدمت دهر، قدمت غیر عالم طبیعت (وعاء زمان) را استنتاج کرده است و به همین دلیل، مفاد حدوث دهری را چیزی بیش از مفاد حدوث ذاتی ندانسته است (همان، ص ۳۲-۳۵) استاد با چنین استنباطی از مفاد حدوث دهری بارها آن را مورد نقد قرار داده است:

نبودن دهر در مرتبه سرمدی حق تعالی، و عدم زمان در مرتبه دهر، عدم واقعی نیست، بلکه عدم معلول است در رتبه وجود علّت. عدم معلول در مرتبه وجود علّت، دفع قدمت از معلول نمی‌کند وگرنه تخلّف معلول از علّت تامّه لازم آید (همان، ص ۴۰-۴۲).

با قطع نظر از صحّت و سقم نظریه حدوث دهری و نقدهایی که بر این دیدگاه وارد شده است، به نظر می‌رسد که اصل تقریر ملاهادی سبزواری و علامه طباطبایی از این نظریه تأمین‌کننده مفاد آن نبوده و خلاف مقصود میرداماد است؛ چه این‌که معدوم بودن معلول (با تعین وجودی خاصّ خود) در مرتبه علّت، مورد اتفاق عموم فیلسوفان و متکلمان و مقبول نزد همه اهل فنّ است؛ حتّی کسانی که آشنایی اجمالی با قواعد فلسفی دارند نیز این مطلب را نفی نمی‌کنند. با این حال، اگر

منظور میرداماد از نظریه حدوث دهری همین مطلب مسلم و اجماعی بود، تبیین آن به بیان نکات متعدّد و ذکر مقدمات و تمهیدات گسترده در حدّ کتاب قبسات و کتاب‌های دیگر نیاز نداشت. آگاهی از مفاد حقیقی این نظریه، مقتضی بازنگری آثار میرداماد و بازخوانی کتب او پیرامون این مسئله است. در این مقاله، سعی بر این است که با پژوهش در کتاب‌های آن فیلسوف بزرگ، نشان داده شود که منظور میرداماد از نظریه حدوث دهری عالم، دیدگاهی فراتر و عمیق‌تر از آن تفسیری است که در آثار ملاهادی سبزواری و علامه طباطبایی و در بسیاری از پژوهش‌های دیگر به عنوان شرح دیدگاه میرداماد طرح شده است. تبیین تفصیلی این دیدگاه و مذاقّه در تمام اضلاع و زوایای آن مجال واسعی می‌طلبد؛ ناچار به ذکر اجمالی آنچه که در روشن شدن مقصود اصلی صاحب این دیدگاه لازم به نظر می‌رسد، بسنده می‌کنیم.

تعریف میرداماد از «حدوث» و «قدم»

میرداماد با تمسک به کلام ابن سینا در الهیات شفاء، دو احتمال در تعریف «حدوث» بیان کرده است:

الف) وجود پس از عدم: هر موجودی که مسبوق به عدم باشد، حادث است. این تعریف با توجه به مقید نبودن «بعديت» در آن به هیچ‌گونه قیدی، عامّ است و شامل جمیع مخلوقات - اعم از مادّی و مجرد - می‌شود.

ب) وجود پس از عدم زمانی: در این نحوه از حدوث، عدم سابق در ظرف ممتدّ زمان متصوّر است، چنان‌که وجود لاحق نیز در پاره‌ای از امتداد زمانی محقق است.

این تعریف تنها شامل پدیده‌های جزئی (حوادث یومی) می‌شود؛ یعنی افزون بر این که بر مجردات قابل انطباق نیست، تطبیق آن نسبت به اصل عالم طبیعت دچار اشکال و مستلزم فرض وجود زمان در ظرف عدم عالم است، در حالی که زمان، حاصل از حرکت موجودات عالم متغیّرات است (میرداماد، ۱۳۸۱ الف، ص ۱۸۹-۱۹۰).

میرداماد معتقد است که زمان، امتداد یا عدم امتداد در مفهوم «حدوث» نقشی ندارد و حقیقت حدوث صرفاً عبارت است از تأخر وجود نسبت به عدم. حقیقت قدم نیز برخلاف آن

است (میرداماد، ۱۳۸۱ ب، ج ۱، ص ۳۰). از این رو، تعریف نخست را برای حدوث برمی‌گزینند و جهت تأیید گزینش خود به سخن ابوالبرکات بغدادی استشهاد کرده است که اگر زمان در معنای حدوث مدخلیت و تأثیر داشت، قطعاً قلت یا زیادت مدّت زمانی که ظرف عدم سابق است در معنای حدوث و اّتصاف وجود لاحق به آن اثرگذار بود و حال آن‌که این چنین نیست، یعنی عدم و نیستی در زمان سابق به هر اندازه و مقدار (برای مثال، یک ساعت، یک روز، یک سال یا یک قرن و یا بیشتر) باشد در اّتصاف وجود لاحق به حدوث فرقی نخواهد داشت.

پس معلوم می‌شود که رفع اصل زمان نیز در مفهوم و حقیقت حدوث خللی ایجاد نمی‌کند و تمام حقیقت حدوث همان تأخر وجود نسبت به عدم است و نیازی به اعتبار ظرف زمان نیست، چنان‌که قدمت به معنای مسبوق نبودن وجود نسبت به عدم است و عنصر زمان در اّتصاف به قدمت نقشی ندارد (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۶۰).

وعاء‌های سه‌گانه وجود

میرداماد برای هستی و تحقق نفس‌الامری سه وعاء (سه ساحت وجودی) قائل است. تمام مسائل هستی‌شناسانه در فلسفه میرداماد - از جمله مبحث حدوث و قدم - بر اساس وعاء‌های سه‌گانه هستی تبیین می‌شوند. این وعاء‌ها عبارت‌اند از:

الف) وعاء زمان

اشیاء زمان‌مند که در معرض تغییر و تبدل‌اند، یعنی موجودات متقدّر سیال در ساحت زمان محقق‌اند و هستی هر یک بر مقداری از امتداد زمانی (یا بر «آن»ی از آنات) منطبق است، چنان‌که عدم سابق بر وجود آن‌ها نیز در حدّ و امتدادی از زمان سابق تصویر می‌شود (همان، ص ۷).

ب) وعاء دهر

شناخت این ساحت وجودی مؤثرترین عامل در بیان حدوث دهری است. این وعاء، ساحت

فرازمانی هستی امکانی است. عقول و مفارقات نوری که از سنخ حرکت نبوده و مصون از تغییراند، در این صحنه از وجود، محقق‌اند (میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۳۴۵). البته، تمام زمان و اتصال وجودی آن و جمیع زماثیات با قطع نظر از حیثیت تغیر و تدرّج و به اعتبار هویت ثابت و جمعی‌شان، یک وجود واحد شخصی ثابت و فاقد تقدّر و تکمّم است که در ساحت دهر، بدون سیلان موجود است. بنابراین، تمام موجودات امکانی - اعمّ از مادّیات و مفارقات - بدون اتّصاف به امتداد و تغیر در دهر حاصل‌اند؛ هرچند کائنات و موجودات مادّی به اعتبار تغیرشان صرفاً در وعاء زمان تحقّق دارند (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۱۷ و ۱۱۳).

به عبارت دیگر، هر امر مادّی زمان‌مندی و هر حادث زمانی که از دیدگاه ما که خود زمان‌مند هستیم، در حدّ معینی از زمان محقّق است و موجودی محسوس و متدرّج است، نسبت به موجودی که بر هستی او و بر زمان و مکانش، بلکه بر جمیع ازمنه و امکانه احاطه وجودی و معیّت غیر زمانی و غیر مکانی دارد، امری معقول و ثابت و غیر زمانی است که در متن واقع غیر زمانی (وعاء دهر) ایجاد شده است (همان، ص ۱۶۴).

استاد مطهری به درستی این نکته را بیان کرده است که اگر عالم طبیعت نسبت به خودش و نسبت به اشیاء و موجودات گوناگون سنجیده شود، متحرّک و ممتدّ است؛ مقاطع و مراحل متعدّد و متمایز (گذشته، حال و آینده) دارد، اما اگر عالم طبیعت و حوادث متعاقب آن را با وجود منزّه از زمانِ خداوند که محیط بر تمام امتداد و اجزاء آن است، لحاظ کنیم تمام عالم طبیعت و جمیع اجزاء زمان یک واحد ثابت است، یعنی تمام وجود ممتدّ و متفرّق زمان و زماثیات نسبت به وجود محیط بر آن، جنبهٔ جمعی و نسبتی واحد دارد (مطهری، ۱۳۶۶، ج ۳، ص ۱۴۱ به بعد).

به عقیدهٔ میرداماد، هر یک از پدیده‌های زمانی با قطع نظر از سنجششان با امتداد زمانی و با قطع نظر از نسبتشان با دیگر حوادث و پدیده‌های زمان‌مند، نسبت هر یک از آنها به وجود خداوند یکسان، و همهٔ آنها در وعاء دهر موجودند ((میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۴) و همسان با عقول و مفارقات نوری، سابقهٔ عدم دهری (عدم غیر زمانی) دارند و مسبوق به وجود سرمدی هستند ((میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۸۵؛ (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۱۱۳).

بنابراین، «دهر» ساحت وجودی دو گونه از ممکنات است؛ موجوداتی که افزون بر تحقّق در امتداد زمانی و احتیاج و تعلق به ماده و استعداد در قبول وجود سیال و متغیر، خود به اعتباری دیگر

غیر زمانی و ثابت‌اند؛ و موجوداتی که در تحقق و حصول، مستکنفی به امکان ذاتی‌اند و نیازمند ماده و امکان استعدادی نیستند؛ پس هرگز متّصف به حدوث زمانی نیستند، هرچند با موجودات زمانی معیت وجودی غیر زمانی دارند. «انّ الدّهر وعاء الأزمنة والامکنه بجمع مافیها و معها» (همان، ص ۱۶۱).

به باور میرداماد «دهر» عبارت است از متن واقع غیر زمانی هستی امکانی که برخلاف زمانیات، پیراسته از امتداد و تدرّج است ((میرداماد، ۱۳۸۵، ص ۳۲۴).

ج) وعاء سرمد

«سرمد» وعاء وجود صرف و نامتناهی حق تعالی است که هیچ‌گونه سابقه عدم در متن واقع ندارد (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۷). هیچ موجودی با هستی مطلق بی‌زمان در تحقق سرمدی مشارکت ندارد؛ نه موجودات محدود زمانی و نه موجودات محدود دهری فرازمانی.

توجه به این نکته ضروری است که مقصود از وعاء و ظرف بودن دهر برای موجودات امکانی ثابت و مجرّد، این نیست که دهر یک وجود جداگانه و منحاز از ثبات و مجرّدات دارد و تمام آن موجودات را در خود جای داده است، بلکه مراد از دهر همان موجودات عینی فرازمانی‌اند که از کتم عدم غیر زمانی (عدم دهری) آفریده شده‌اند، چنان‌که وعاء سرمد عین هستی محض وجود بی‌زمان خداوند است که هیچ‌گونه سابقه عدم ندارد (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۳۵۶).

انحاء سبق و لحوق انفکاک

میرداماد دو قسم از اقسام تقدّم و تأخّر را به نحو انفکاک خارجی می‌داند: (۱) تقدّم و تأخّر زمانی؛ (۲) تقدّم و تأخّر دهری. در این دو قسم، متأخّر از متقدّم در اصل وجود و تحصّل خارجی جداست؛ یعنی به لحاظ تحقق خارجی به نحو حقیقت بین آن دو انفکاک است، با این تفاوت که در یک قسم، عدم اجتماع سابق و لاحق در وجود به اعتبار تخلّل امر ممتدی بین آن دو است؛ ولی در قسم دیگر، عدم اجتماع نیازی به تخلّل امتدادی ندارد (میرداماد، ۱۳۸۱ الف، ص ۲۵۵).

در تقدّم و تأخّر زمانی انفکاک و تمایز به این است که حصول دو پدیده در دو حدّ معین و

متمایز از امتداد زمانی رخ می‌دهد؛ دو حدّ مقداری از زمان که مرور حدّ مقداری سومی از زمان بین آن دو، فاصل و مایز است، اما در قبلیت و بعدیت دهری و سرمدی با پیراستگی از تغییر و زمان و بدون نیازمندی به هرگونه تخلّل زمان حقیقی یا وهمی و متوهم بین موجود متقدّم و متأخر به اعتبار اصل تحقّقشان در متن واقع غیرزمانی، جدایی برقرار است؛ یعنی موجود متقدّم منزّه از زمان، به لحاظ این که برخلاف موجود متأخر، مسبوق به عدم غیر زمانی نیست، متّصف به سبقت و قبلیت است (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۳۰۶-۳۰۷).

این سبق و لحوق صرفاً به لحاظ وجود خارجی منزّه از زمان در متن خارج است (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۱۸۲ و ۲۴۷).

موجود سابق در متن واقع خارجی به وجودی پیراسته از زمان محقّق است، ولی موجود لاحق تحقّق ندارد و به عدمی محض و غیرممتدّ معدوم است و با سابقه چنین عدمی غیرزمانی در متن واقع که میرداماد از این عدم به «عدم دهری»، «عدم صرف» یا «عدم صریح» تعبیر می‌کند، از افاضهٔ دفعی موجود متقدّم بهره‌مند و دفعتاً به هستی ثابت و غیر زمانی که میرداماد از آن به «وجود دهری» تعبیر کرده است، محقّق و موجود می‌شود (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۹).

به عقیدهٔ میرداماد آن‌سان که وجود می‌تواند در زمان یا در یک «آن» و یا در وعایی غیرزمانی حاصل آید، عدم نیز همانند وجود می‌تواند زمانی یا غیر زمانی باشد. از این رو می‌توان سبق و لحوقی را تصویر کرد که در آن وجود سابق و لاحق، منفصل و منفک از هم باشند، بی آن که تخلّل زمانی بین آن دو لازم آید یا این که بخواهیم با نیروی وهم امری ممتدّ را بینشان ترسیم کنیم (میرداماد، ۱۳۸۱ الف، ص ۱۸۷-۱۸۸).

تفاوت دو نوع از تقدّم و تأخر انفکافی در این است که در تقدّم و تأخر زمانی قلت و زیادت راه دارد، برای مثال، تأخر حضرت موسی (ع) نسبت به حضرت نوح (ع) از تأخر او نسبت به حضرت ابراهیم (ع) زیادتر است، اما در تأخر دهری زیادتی و کمی راه ندارد. تمام مخلوقات مادی و مجرد که تأخر وجودی (تأخر سرمدی) از خداوند دارند به منزلهٔ یک شیء واحدند؛ یعنی به لحاظ صدورشان توسط حق تعالی پس از عدم مطلق صرف، تدریج و امتدادی بینشان نیست؛ چنان که در تقدّم و تأخر زمانی هر یک از وجود لاحق و عدم سابق در حدّی متمایز از امتداد زمان واقع‌اند؛ به گونه‌ای که با تحقّق وجود لاحق، عدم در ظرف زمان سابق نقض و نفی نمی‌شود و

صرفاً استمرار عدم سابق قطع می‌شود، اما در تقدّم و تأخّر دهری که فارغ از امتداد و استمرار است و حدود و مقاطع متمایز در آن متصوّر نیست، وجود لاحق در حدّی متمایز از حدّ عدم سابق نیست به گونه‌ای که با جعل وجود، عدم سابق به نحو حقیقی نقض و طرد می‌شود (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۸۸-۸۹).

میرداماد بر این باور است که اذهان مأنوس با امتداد زمانی و تجدّدات عالم تکوین که همواره هستی‌زمانیات (و به تبع، عدم آن‌ها) را در گذر زمان و با تقصّی و تجدّد امتداد زمانی ملاحظه می‌کنند و تقدّم و تأخّر انفکاک‌ی را صرفاً با تعاقب زمانی درک می‌کنند، توان ادراک عدم غیر زمانی سابق بر وجود عالم را ندارند؛ زیرا از إسقاط زمان در تصویر تقدّم و تأخّر بین وجود و عدم ناتوان و قاصرند؛ چنان‌که بر افراد مأنوس و مألوف با عالم ماده، ادراک جوهر مجرد از زمان و مکان دشوار و سخت است و از همین رو حکم می‌کنند که هر موجودی محسوس و متحیّز است (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۴۵۹).

اقسام حدوث و قدّم و تعیین محل نزاع در این مسئله

الف) حدوث و قدّم زمانی

اگر موجود محقّق در برهه‌ای از زمان، مسبوق به عدم زمانی باشد متّصف به حدوث زمانی است، یعنی زمان وجودش مسبوق به زمان عدمش و یا «آن» وجودش مسبوق به طرف زمان عدم سابقش است (میرداماد، ۱۳۸۱ الف، ص ۲۳۰). میرداماد از تقدّم عدم زمانی در امتداد زمان با عنوان «قبلیّت متکّم و متقدّر» نام می‌برد (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۴).

حال، اگر موجودی در تمام امتداد زمان ماضی محقّق باشد، به گونه‌ای که هیچ جزء از اجزاء زمان از هستی او خالی نباشد، قدیم زمانی و موصوف به ازلیّت زمانی است (همان، ص ۱۷۱). میرداماد به صراحت، متذکّر است که اتّصاف به قدمت زمانی به معنای تحقّق یک موجود زمانی در زمان بی‌نهایت ازلی (زمان بی‌آغاز) نیست. به بیان دیگر، میرداماد به تاهی زمان از جهت بدایت قائل است و معیار اتّصاف به قدمت و ازلیّت زمانی را صرفاً به حصول موجود زمان‌مند در کل امتداد همان زمان محدود می‌داند؛ به گونه‌ای که هیچ جزء از اجزاء زمان متناهی و محدود، از

هستی آن موجود تهی نباشد (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۴۳۰).

قدیم زمانی موجودی است که در تمام حصص و قطعات زمان محقق است و برای وجودش آغاز زمانی و شروع در مرحله‌ای از مراحل زمانی نیست. هرچند آغازی فرازمانی دارد و مسبوق به عدم غیر زمانی در متن واقع و خارج است (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۱۸).

تعریف قدمت زمانی شامل مجردات و ذات ربوبی که هستی‌شان منزّه از زمان است، نمی‌شود، چنان‌که اصل عالم ماده و مجموع جهان طبیعت که توأم با زمان است، شایستهٔ ائصاف به حدوث زمانی نیست؛ زیرا زمان، مقدار و نتیجه حرکت در عالم متغیّرات است و آنچه از چیزی حاصل آید، شامل خود آن چیز نمی‌شود (میرداماد، ۱۳۸۱، الف، ص ۲۰۷). بنابراین، نمی‌توان قدمت خداوند و حدوث عالم را به معیار زمان تبیین کرد و عالم را حادث زمانی دانست. میرداماد دیدگاه حدوث زمانی را در معرض اشکال‌هایی متعدّد دانسته و در نقد آن آورده است:

عدم یک شیء، نقیض وجودش است و با آن تقابل دارد، در حالی که در پدیده‌های زمانی، هرچند عدم زمانی سابق، از وجود لاحق به‌واسطه تمایز دو حدّ از زمان، متمایز است و قابلیت جمع با وجود حادث زمانی را ندارد، ولی با وجود لاحق تقابلی ندارد و به اصطلاح عدم مقابل با آن وجود نیست؛ زیرا از شرایط سلب و ایجاب زمانی، وحدت زمان است در حالی که حدّ زمانی عدم سابق غیر از حدّ زمانی وجود لاحق است (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۱۷ و ۲۲۵).

چنین نیست که با تحقق حادث زمانی در مرحله و حدّی از مراحل و حدود زمان، عدم سابق در حدود پیشین از زمان مرتفع شود و آن حدود پیشین زمان، ظرف وجود حادث شود؛ زیرا چنین فرضی مستلزم تناقض است. هر یک از عدم سابق وجود لاحق به اعتبار تمایز ظرف زمانی‌شان، تقابلی با یک‌دیگر ندارند و هر یک در ظرف زمانی خاصّ به خود، توسط دیگری رفع و طرد نمی‌شود (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۳۶۶-۳۶۷).

دیدگاه حدوث زمانی، افزون بر این که نسبت به مجردات و اصل عالم ماده و نسبت به حدوث وجود زمان، دچار اشکال جدّی است، تأمین‌کنندهٔ تقابل بین عدم سابق وجود لاحق نیست. در اندیشهٔ میرداماد حدوثی برای عالم مقبول است که در آن وجود و عدم در تقابل باشند.

ب) حدوث و قدم ذاتی

حدوث ذاتی عبارت است از مسبوقیت وجود معلول به عدم ذاتی (عدم در مرتبه ماهیت من حیث هی هی). هر معلولی فی نفسه و به لحاظ ماهیتش مبتلا به نیستی (لیسیت ذاتی) است و هستی او با افاضه غیر (علت) است. آنچه که فی نفسه برای معلول ثابت است در تحلیل ذهنی بر چیزی که از جانب غیر برای معلول حاصل آید، تقدّم دارد (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳-۱۹).

تعریف حدوث ذاتی بر موجودی که مقدّس از معلولیت و منزّه از ابتلا به عدم ذاتی است، صدق نمی‌کند، بلکه چنین موجودی متّصف به قدمت ذاتی است.

میرداماد دیدگاه حدوث ذاتی در تبیین حدوث عالم را که مصحّح قدمت غیری عالم و ملازم با پذیرش عدم انفکاک خارجی وجود اصل عالم از واجب تعالی است، نمی‌پذیرد و آن را به فلاسفه پیش از خود نسبت می‌دهد (میرداماد، ۱۳۸۱ الف، ص ۱۹۵).

او در مواضع متعدّدی این دیدگاه را این‌گونه مورد نقد قرار داده است که عدم ذاتی صرفاً با تحلیل فلسفی از ائصاف ماهیت به امکان ذاتی و تساوی نسبتش به وجود و عدم و این که در مرتبه ذات خود اقتضای تقرّر و تحقّقی ندارد، اعتبار و انتزاع می‌شود و از سویی وصف امکان ذاتی هرگز از ماهیت (حتّی در حالت تحقّق خارجی اش) سلب نمی‌شود و از همین رو، عدم ذاتی منتزَع از مرتبه ذات ماهیت با وجود خارجی ماهیت تقابلی ندارد و با آن قابل جمع است و به همین لحاظ آن را «عدم مجامع» می‌نامند.

به عبارت دیگر، عدم ذاتی عدمی ناظر به تحلیل ذهنی است، نه ناظر به ظرف خارج. بر همین اساس، با ازلیت غیری وجود، تناقض و تقابلی ندارد (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۱۷).

میرداماد با بررسی کلام افلاطون و ارسطو و پیروان آنها، به این نتیجه می‌رسد که بحث و نزاع ایشان در مسئله حدوث و قدم عالم، شامل حدوث ذاتی نمی‌شود؛ زیرا حدوث ذاتی و مسبوقیت تحلیلی هر وجود امکانی به عدم ذاتی، امری برهانی و غیر قابل انکار است، پس نمی‌تواند محلّ منازعه بین دانشمندان قرار گیرد و عده‌ای آن را نفی کنند (همان، ص ۲۵).

بنابراین، منازعه در مسئله حدوث و قدم عالم در تقدّم و تأخّر انفکاک بین وجود خدا و عالم است؛ چه این که ارسطو در تبیین تقدّم حق تعالی بر عقول و مفارقات به تقدّم عقلی بسنده کرده و تأخّر انفکاک وجود عالم عقل از خالق را انکار کرده است؛ هرچند او درباره حوادث یومی (نه

اصل عالم طبیعت)، تأخر انفکاک را هم می‌پذیرد، اما افلاطون و پیروان او افزون بر پذیرش تقدّم عقلی و رتبی پروردگار بر جمیع مخلوقات، به تأخر انفکاک خارجی عالم خلق و عالم امر (عالم غیب و شهادت) از وجود خداوند قائل بودند. این باور، همان اعتقاد به مفاد حدوث دهری جمیع مخلوقات مجرد و مادی است. پس اختلاف و محلّ نزاع در همین نحوه از حدوث و انفکاک وجودی مخلوقات از وجود خالق است نه در حدوث ذاتی و نه در حدوث زمانی (همان). «فاذن قد استبان أنّ حریم النزاع هو الحدوث الدهری لا غیر» (همان، ص ۲۶).

ج) حدوث و قدم دهری و سرمدی

حدوث دهری یعنی مسبوقیت وجود شیء به عدم واقعی غیر زمانی. میرداماد در ابتدای کتاب قیسات که در راستای اثبات حدوث دهری نگاشته شده است، این نحوه از حدوث را چنین تعریف کرده است: «مسبوقیة الوجود بالعدم الصّریح المحض المقابل لحصول الوجود فی متن الواقع... هذا النوع ان هو الا الحدوث الدهری» (همان، ص ۴).

او بارها و در مواضع بسیاری از آثارش مقصودش از «عدم صریح» را عدم محض در متن واقع غیر زمانی بازگو کرده است (همان، ص ۵)؛ عدم مقابل با وجود معلول که در آن، امتداد و مقدار و سیلانی متصور نیست (همان، ص ۲۵۲ و ۲۷۰). «يُعَبَّرُ عَنِ الْعَدَمِ الصَّرِيحِ بِـ «الْأَشْيَاءِ الْمَطْلُوقِ» الَّذِي لَا يَتَصَوَّرُ فِيهِ اخْتِلَافٌ مَقْدَارِيٌّ سَيَّالٌ» (همان، ص ۱۰۱).

توضیح این که امتداد داشتن از خواص کم متصل (زمان) است و هیچ‌یک از وجود و عدم اولاً و بالذات (یعنی وجود بما هو وجود و عدم بما هو عدم) متّصف به این ویژگی نیستند و صرفاً به لحاظ مقارنت‌شان با زمان، اتّصاف بالعرض به امتداد پیدا می‌کنند، چنان که هیچ‌یک از وجود و عدم اولاً و بالذات متّصف به لا امتداد (دفعیت) نیستند و صرفاً به لحاظ مقارنت با «آن» (یعنی طَرَفِ زَمَانٍ) ثانیاً و بالعرض متّصف به این وصف می‌شوند.

میرداماد هشدار می‌دهد که قابلیت وجود و عدم نسبت به اتّصاف به امتداد و لا امتداد به ارتفاع نقیضین نمی‌انجامد؛ زیرا تقابل بین این دو وصف، ملکه و عدم ملکه است؛ بنابراین، اتّصاف هر یک از وجود و عدم به امتداد و لا امتداد صرفاً در مورد زمانیات و به لحاظ مقارنت‌شان با زمان یا «آن» است. حال اگر وجود در وعاء زمان نباشد و در وعایی غیر زمانی محقق شود، چنین وجودی

نه متّصف به امتداد و زمان است و نه متّصف به لا امتداد.

از سویی دیگر، عدم بر شاکله وجود است؛ یعنی همان‌گونه که وجود در وعاء زمان حاصل می‌شود و با لحاظ تحقّق موجودات زمان‌مند در قطعه‌ای از امتداد زمانی، عدم زمانی‌شان تصویر می‌شود، وجود در وعاء‌های غیر زمانی نیز محقّق می‌شود و در مقابل هستی فرازمانی مخلوقات، عدم واقعی غیر زمانی که نقیض آن وجودهای غیر زمانی است، متصوّر است. این عدمی است که در فلسفه میرداماد از آن به عدم دهری تعبیر شده و سبقت آن بر وجودهای غیر زمانی (وجودهای دهری) مسوّغ اتّصاف آن‌ها به حدوث دهری است (میرداماد، ۱۳۸۱ الف، ص ۹۷-۹۸). «العدم الصّریح بلا زمان و مکان هو المتقدّم علی وجود الحادث تقدماً دهریاً» (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۱۷۶). حادث دهری؛ یعنی هر موجودی که وجودش مسبوق به عدم واقعی در متن عین خارجی است؛ عدمی مطلق (غیر زمانی) که مقابل وجود معلول است (همان، ص ۲۱۴).

میرداماد بارها بیان کرده که وعاء دهر که وعاء جمیع ممکنات حتّی وعاء زمان و زمانیات - به اعتبار وجود جمعی‌شان - است، پیراسته از هرگونه تجلّد و تقصّی، امتداد و سیلان است. بنابراین، هم عدم سابق دهری و هم وجود لاحق دهری، زمانی نیستند و در ظرفی ممتدّ و سیال قابل تصویر نیستند (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۱-۳۳).

به بیان دیگر، تقدّم و تأخّر بین عدم دهری و وجود حاصل در دهر (برخلاف سبق و لاحق زمانی) در دو قطعه و مرحله متمایز از هم و در دو امتداد متعاقب نیست. «لا یُعقل فی الدّهر حدّان متمایزان للوجود و الّاوجود، علی خلاف الامر فی الزّمان» (همان، ص ۳۰۰).

خداوند که تنها وجود سرمدی او از مسبقیت به عدم صریح غیر زمانی منزّه است، همه ممکنات - اعمّ از عالم عقول و عالم طبیعت و زمان - را که نسبت به هستی نامتناهی غیر زمانی او وجودی ثابت و قارّ است به یک‌باره از عدم صریح دهری رهانید و به نور وجود مزین کرد (همان، ص ۱۱۴). هر یک از مخلوقات در متن واقع غیر زمانی تحققی نداشت و پس از «لاحصول» غیر زمانی، متحصّل و موجود گشته است؛ پس وجودشان متأخّر است از عدم صریح محض در متن واقع غیر زمانی و مقدارناپذیر.

بنابراین، میرداماد با طرح حدوث دهری درصدد بیان این معناست که خداوند بدون سابقه عدم در وعاء سرمد که عین وجود صرف و بسیط اوست، موجود است، ولی عالم (چه مجرّدات و چه

اجسام و مادّیات) سابقه عدم مقابل واقعی دارند (میرداماد، ۱۳۸۵، ص ۳۲۲؛ ۱۳۸۱ الف، ص ۲۱۱). میرداماد، افزون بر این که این نحوه از حدوث را نسبت به اصل و مجموع عالم مجرد و مادّی به تصویر می کشد، برای هر یک از پدیده‌ها و حوادث یومی نیز ثابت می داند. «أَنَّ كُلَّ حَادِثٍ زَمَانِيٌّ فَانَّهُ حَادِثٌ دَهْرِيٌّ اَيْضاً» (میرداماد، ۱۳۸۱ ب، ص ۳۰).

هر پدیده و موجود زمانی به لحاظ این که در حدّ خاصّی از امتداد زمانی محقّق است و در مقاطع قبلی زمان معدوم بود، حادث زمانی به شمار می آید، اما آن گونه که پیشتر بیان شد به عقیده میرداماد کلّ عالم مادّه با جمیع مکونات و تمام امتداد زمانی در پیش گاه وجود منزّه از زمان خداوند سرمدی، نسبتی یکسان و برابر دارد و موجودی ثابت و قارّ به حساب می آید. از این رو، هر پدیده زمانی به اعتبار نسبتش با ازل سرمدی ربویی، فارغ از زمان و تدّرج است که با سابقه عدم غیر زمانی یا عدم دهری که سبب انفکاک وجودی آن پدیده از وجود سرمدی خالق است، در وعاء واقع غیر زمانی؛ یعنی در وعاء دهر به جعل دفعی ایجاد می شود (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۱۰۴ و ۱۷۳).

ادله حدوث دهری

میرداماد بر نظریه مختار خود هم دلیل عقلی ارائه کرده و هم از ادله نقلی (آیات و روایات) بهره برده است. به جهت رعایت اختصار تنها به یک دلیل نقلی و یک دلیل عقلی می پردازیم.

دلیل نقلی

قال الكاظم (ع): انّ الله تبارک و تعالی لم یزل بلازمانٍ ولا مکانٍ و هو الآن کما کان (شیخ صدوق، ۱۳۸۶، ص ۲۵۲).

میرداماد روایت را دالّ بر این می داند که خداوند به ازلیت سرمدی (بدون تقیّد به زمان و مکان) موجود است و غیر از او همه موجودات مجرد و مادّی مبتلا به عدم مقابل واقعی (عدم دهری) اند و با ابداع الهی پس از عدم صریح، در وعاء دهر و زمان موجود شدند، چنان که وجود سرمدی نیز پس از آفرینش ممکنات، مقیّد به وقوع در وعاء دهر و زمان نشده است (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۱۲۹).

دلیل عقلی

بر اساس قول به ازلیت عالم، برخی از ممکنات (برای مثال، عقول) از قدمت غیر بر خوردار هستند و خداوند پیوسته به نحو دائم با آنها در خارج معیت دارد. از سویی، معیت خداوند با پدیده‌ها و حوادث یومی با تحقق‌شان پس از نیستی در خارج، حاصل می‌شود؛ یعنی حق تعالی با این دسته از ممکنات، معیت وجودی ندارد، سپس با ایجادشان در خارج با آنها معیت خواهد داشت. بنابراین، بین معیت خداوند با مجردات و معیت او با پدیده‌های متعدّد زمانی که به نحو توالی و تعاقب پس از عدم حاصل می‌شوند، فاصله و امتداد در متن خارج لازم می‌آید، چنان‌که این فرض ملازم با عروض نسبتی مقداری و امتدادی بر خداوند است که البته، هر دو لازم، باطل و محال‌اند. بنابر این، یا باید ازلیت غیر تمام موجودات امکانی (حتی حوادث یومی) را بپذیریم که نادرستی آن آشکار است، یا این‌که به حدوث دهری و مسبوقیت به عدم صریح غیر زمانی جمیع ممکنات - اعم از مفارقات عقلی و مکونات زمانی - قائل شویم؛ به این شکل که نسبت همه این مخلوقات نزد حضرت ربوبی یکسان و مساوی بوده است و به منزله یک موجود واحدند که با سابقه عدم محض به ابداع و جعل دفعی از جانب حق تعالی، موجود شده‌اند (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۱۴).

میرداماد - بر اساس ادله - معتقد است آن‌گونه که خداوند بر یک پدیده زمانی تقدّم وجودی دارد و آن موجود زمان‌مند، از وجود خالق به تأخّر انفکاک‌ی منفک است، بی آن‌که بین وجود منزّه از زمان حق تعالی و بین آن موجود مادی، زمان و امتداد حقیقی یا موهوم و متوهم، فاصله شود، ضروری است که جمیع مخلوقات مجرد و مادی به لحاظ یکسان بودن نسبتشان به خداوند، در تأخّرشان از ذات ربوبی بر وزان همان پدیده مادی بوده و به اعتبار مسبوقیتشان به عدمی غیر متکّم در وعاء دهر (ساحت فرازمانی وجود) از هستی سرمدی خداوند، متأخّر به تأخّری انفکاک‌ی باشند.

نتایج و فروعات دیدگاه حدوث دهری عالم

۱. تقدّم سرمدی و انفکاک‌ی خداوند بر جمیع ممکنات

میرداماد مسبوقیت به عدم دهری فرازمانی را از لوازم قهری و قطعی هستی امکانی می‌داند. به باور

او، ویژگی امکان در جمیع مخلوقات مانع از پذیرش وجود ازلی از پروردگار و ائصاف آنها به قدمتِ غیرِ است (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۱۲؛ میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۲۲۶) و این نکته بارها در لابلای آثار این فیلسوف تکرار شده است.

قصور از قبول و دریافت فیض ازلی بدون هیچ تخصیصی حتّی در مورد عقول و مفارقات نوری هم عمومیت دارد و هرچند تحقّق عقول و مجرّدات مقدّس از زمان و مادّه، مرهون امکان استعدادی نیست و صرف امکان ذاتی‌شان برای ایجادشان کافی است، اما طبع امکانی رادع از تحقّق ازلی و قدمتِ غیرِ آنهاست (همان، ص ۲۲۱). به همین خاطر جمیع ممکنات ناچار به عدم صریح غیر زمانی دچار هستند و حادث دهری‌اند. میرداماد - برخلاف فلاسفهٔ قائل به قدمت بالغیر عالم - امکان ذاتی را با قدمتِ غیرِ سازگار نمی‌داند؛ پس تحقّق معلولی که به واسطهٔ ازلیتِ علتِ تامه‌اش از ازلیتِ غیرِ برخوردار باشد و مسبوق به عدم مقابل نباشد، محال است (همان، ص ۲۴۸).

بر اساس نظریهٔ حدوث دهری ممکنات، تنها وجودی که از قید امکان رهاست؛ یعنی خداوند متعال از قدمتِ دهری برخوردار است. منظور از ائصاف حق تعالی به قدمت دهری این نیست که هستی او مقید به وعاء دهر و عالم ممکنات است، بلکه مقصود این است که وجود واجب تعالی برخلاف - جمیع هستی‌های امکانی - مسبوق به عدم صریح دهری نیست و در حاقّ واقع (واقع منزّه از زمان) ازلاً موجود است. بنابراین، منحصراً هستی او از حدوث دهری منزّه و متّصف به قدمت دهری است که عین سرمدیت و ازلیتِ سرمدی است و وجود ازلی و غیر مسبوق به عدم مقابل منحصراً شایستهٔ مقام ربوبی اوست (همان، ص ۱۷).

چنین موجودی بر تمام ممکناتِ متّصف به حدوث دهری، تقدّم سرمدی دارد. مقصود از تقدّم وجود سرمدی خداوند بر جمیع ممکنات، نه تقدّم زمانی است و نه صرف تقدّم علیّ و معلولی ملائم با قدمتِ غیرِ عالم؛ زیرا میرداماد قول به حدوث زمانی عالم و قدمتِ زمانی حق تعالی را مستلزم الحاد در صفات خداوند دانسته، چنان که دیدگاه حدوث ذاتی و ازلیتِ غیرِ برخی از مخلوقات را نوعی از شرک معرفی کرده است (همان، ص ۲۷۱).

مراد از تقدّم سرمدی، تقدّم وجودی خداوند در متن خارج است و به این معناست که خداوند به عنوان وجود ازلی غیر مسبوق به عدم واقعی، پیوسته موجود است؛ وجود صرفی که میرداماد آن را با اصطلاح «وعاء سرمد» معرفی کرده است. معنای ازلیتِ سرمدی این است که: «آن لا یکون قد

سَبَقَ وجودَ الشيءِ عدمٌ صریحٌ فی حاقِّ الواقعِ» (همان، ص ۱۷۱).

وجود جمیع ماسوی الله سابقه عدم صریح (عدم دهری) در حاقِّ واقع دارند؛ عدمی که طبیعت امکانی مفری از آن ندارد. به تعبیر روشن‌تر، هیچ یک از ممکنات از وجود ازلی در متن واقع بی‌زمان، برخوردار نیستند (همان، ص ۳۰۰).

خداوند آن‌سان که بر وجود حادث یومی، تقدّم انفکاک‌کی غیر زمانی (سبق غیر امتدادی سرمدی) دارد، بر جمیع عوالم امکانی؛ یعنی بر مجموع امتداد زمانی و مجموع سلسله حوادث مادی و بر تمام مجردات و مفارقات عقلی (آحاداً و مجموعاً)، تقدّم فکّی وجودی دارد، بدون این‌که فاصله زمانی یا امتدادی موهوم لازم آید (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۵۰۰). میرداماد قائلین به ازلیت غیری عالم را چنین خطاب می‌کند:

آیا چنین نیست که خداوند بر حادث زمانی که در آینده پدید خواهد آمد و الان بالفعل معدوم است، تقدّم وجودی دارد و این سبقت، سبقتی ناظر به واقع غیر زمانی بر حسب وجود سرمدی خداوند و عدم واقعی غیر زمانی آن حادث زمانی است؟ پس، چرا از پذیرش همین نحوه از تقدّم پروردگار بر زمان، بلکه بر تمامی عوالم امکانی که در پیشگاه حضرت ربوبی به سان همان حادث زمانی اند، ابا دارید؟ (میرداماد، ۱۳۸۱ الف، ص ۲۰۱).

میرداماد اذعان دارد آن‌گونه که کنه وجود صرف خالق متعال قابل ادراک نیست، تقدّم وجودی انفکاک‌کی او بر جمیع مخلوقات - به گونه‌ای که وجود متأخر ممکنات بدون فاصله زمان از وجود خالق منفک باشد - قابل اکتنا نیست (میرداماد، ۱۳۸۱، ص ۱۱).

۲. تناهی امتداد زمان

طبق دیدگاه حدوث ذاتی و قدمت غیری عالم ماده، «زمان» - به عنوان مقدار حرکت - ازلی است و برای آن شروع و بدایتی نیست (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۹۴-۹۵)، اما بر اساس مبانی فلسفه میرداماد، مجموع امتداد زمانی مسبوق به عدم مقابل غیر زمانی است؛ یعنی حرکت و مقدار آن از وجود ازلی و بی‌ابتدا برخوردار نیست، بلکه امتداد ازلی برای زمان محال است (میرداماد، ۱۳۸۱،

ص ۳۲۸؛ ۱۳۶۷، ص ۲۱۸).

وجود حرکت و زمان سرآغازی دفعی دارد. عالم طبیعت و وعاء زمان، متناهی به عدم محض غیر زمانی است؛ یعنی خداوند حرکت و زمان را با سابقهٔ عدم مقابل در متن واقع غیر زمانی با افاضهٔ دفعی و غیر تدریجی آفرید (میرداماد، ۱۳۸۱ الف، ص ۱۹۷).

به اعتقاد فیلسوفان قائل به قدمتِ زمان، اگر زمان ازلی بالغیر نبوده و وجودش مسبوق به عدم باشد، به گونه‌ای که عدم زمان با وجودش جمع نشود، این گونه از سبق و لحوق به معیار زمان است؛ یعنی از فرض عدم مقابل برای زمان، وجود زمان لازم آید. پس نمی‌توان زمان را مسبوق به عدم مقابل دانست، بلکه صرفاً مسبوق به عدم ذاتی مجامع با وجود ازلی آن است (ابن سینا، ۱۳۸۳، ج ۳، ص ۹۴-۹۵).

میرداماد ضمن نقل این اشکال، در مقام رد آن نگاشته است: این باور که پذیرش انقطاع استمرار زمانی و مسبوق بودن زمان به عدم مقابل، موجب تصدیق به ازلیت امتداد زمانی است، از توهمات کاذب و تخیلات فاسد است (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۲۳۵). آری ممتنع است که زمان مسبوق به عدم زمانی باشد؛ زیرا تقدّم عدم زمانی بر «زمان» مستلزم وجود زمان در فرض عدم زمان (یعنی اجتماع نقیضین) است، اما سبق عدم غیر زمانی بر وجود زمان مستلزم اجتماع نقیضین نیست (همان، ص ۲۴۲). این نظر که تصویر عدم مقابل سابق بر وجود عالم و زمان قطعاً مستلزم وجود زمان و قدمت عالم است، از اعتقاد فلاسفه به استحاله رفع امتداد زمانی و انتفاء اصل وجود حرکت و زمان (بدون اعتبار زمان) در متن واقع، سرچشمه می‌گیرد، حال آن که حاکم به این استحاله، قوه وهم است نه عقل (همان، ص ۲۶۰).

میرداماد در تبیین سبقت عدم محض غیر زمانی بر وجود زمان تأکید کرده است که عدم یک شیء بر وزان وجود شیء ملاحظه می‌شود؛ به این معنا که اگر تحقق یک شیء (برای مثال، تحقق زمان) نیازمند به ظرف زمانی دیگری نیست، عدم زمان نیز در ظرف زمان نخواهد بود، بلکه عدم مقابل سابق بر وجود زمان به انتفاء هستی زمان از متن واقع است، چنان که وجود مکان در مکان دوم محقق نیست و عدم مکان نیز در ظرف مکانی لحاظ نمی‌شود (میرداماد، ۱۳۸۱ الف، ص ۲۰۲). او برای اثبات این مطلب به این سخن بهمنیار استشهد کرده است: «أَنَّ الزَّمانَ لیسَ وجوده فی زمانٍ حتّٰی یکون عدْمُه فی زمانٍ آخَرَ» (همان، ص ۲۰۳).

بنابراین، قبلیت انفکاک‌کی افزون بر این که به معیار زمان بین موجودات مادی متصوّر و مقبول است، به نحو غیر زمانی هم نسبت به مقابل زمان و وجود زمان قابل تصویر است. پذیرش چنین قبلیتی اذعان به انفکاک وجودی عالم و زمان از حق تعالی و تقدّم سرمدی اوست (میرداماد، ۱۳۸۵، ص ۳۲۸؛ میرداماد، ۱۳۸۱ الف، ص ۱۵۶). به نظر میرداماد ادله استحالّه تسلسل مانند برهان وسط و طرف، اَسَد و اَخْصَر و... دلالت دارد که سلسله حوادث مادی به لحاظ زمان ماضی تا بی‌نهایت پیش نمی‌روند (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۲۲۷-۲۲۸).

۳. بدایت و سرآغاز برای وجود عالم

چنان که ذکر شد، لازمه امکان ذاتی در تمام معلولات مفارق و مادی، حدوث دهری و مسبوقیت به عدم مقابل غیر زمانی (عدم دهری) است. خداوند منزّه از زمان و مکان، هر یک از مخلوقات را با سابقه عدم محض غیر زمانی ایجاد کرد (میرداماد، ۱۳۸۱ الف، ص ۱۹۵). مستفاد از حدوث دهری این است که وجود عالم (ماسوی الله) مسبوق به عدم غیر زمانی در خارج است و قهراً دارای ابتدا و آغاز است؛ این آغاز، آغازی وجودی و فرازمانی است. «أَنَّ لِلزَّمانِ بِلِجْمَلَةٍ الْجائِزَاتِ بَدَأً فِي التَّقَرُّرِ وَالْوُجُودِ» (میرداماد، ۱۳۸۱ ات، ص ۳۲۹).

میرداماد درک چنین آغاز و شروعی را دقیق و غامض معرفی کرده است (میرداماد، ۱۳۸۱ الف، ص ۲۱۳). او اعلان می‌کند که عالم دارای ابتدای زمانی و متّصف به حدوث زمانی نیست، اما آیا عالم، ابتدایی غیر زمانی ندارد، به این صورت که مسبوق به عدم مقابل غیر زمانی بوده و حادث دهری باشد تا در مسئله حدوث عالم به صرف مسبوقیت وجود عالم به عدم ذاتی اکتفا نکنیم؟ (همان، ص ۲۱۰).

میرداماد کاملاً به ظرافت نظریه‌اش آگاه بود و به اشکالاتی که احتمالاً اذهان اندیشمندان معاصر او یا افکار آیندگان را درگیر خواهد کرد، پی برده و به آن‌ها پاسخ داده است (میرداماد، ۱۳۸۱ د، ص ۸-۱۱؛ میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۲۵۲-۲۵۴).

نتیجه‌گیری

با مراجعه به کتاب‌های فلسفی میرداماد و تحقیق در عبارت‌ها و استدلال‌های او روشن شد که

تقریر ملاحادی سبزواری و علامه طباطبایی از نظریه حدوث دهری مغایر با مفاد این دیدگاه است. مقصود میرداماد از این دیدگاه، صرف معدوم بودن عالم به لحاظ وجود خاص معلولی خود، در مرتبه علت نیست تا اشکال شود معنای این نحوه از حدوث، تقریباً همان مفاد حدوث ذاتی و مسبوقیت وجود معلول به عدم ذاتی است.

به عقیده میرداماد، هم نظریه حدوث زمانی منسوب به متکلمین و هم دیدگاه حدوث ذاتی، از محل بحث و نزاع در مسئله حدوث عالم خارج است. به اعتقاد او، اختلاف دانشمندان در این است که آیا عالم (جمع ماسوی الله) به تأخیری انفکاک‌ی از وجود آفریدگار متأخر است یا نه؟ با واکاوی و بازنگری آثار میرداماد روشن شد که این فیلسوف به مسبوقیت وجود عالم به عدم دهری قائل است؛ عدمی صریح و خالص که به تمام معنای کلمه «مقابل» با وجود عالم در تقابل و تناقض است. عدم دهری، عدمی حقیقی در متن واقع و نفس الامر غیر زمانی است که باعث تأخر انفکاک‌ی وجود هر یک از مخلوقات از وجود خالق متعال می‌شود. به بیان دیگر، آفرینش هر یک از مخلوقات توسط خالق منزّه از زمان که در فاعلیت‌ش نیازی به حرکت و زمان ندارد، به نحو ابداعی و با سابقه عدم واقعی غیر زمانی است؛ پس همه ماسوی الله به لحاظ این که قابلیت تحقق ازلی و انصاف به قدمت گیری را ندارند، ضرورتاً مسبوق به عدم مقابل واقعی هستند و در متن واقع از وجود سرمدی منفک و متصف به حدوث دهری‌اند.

میرداماد به اشکالات ناظر به دیدگاه خود (مانند تخلف معلول از علت تامه و...) به خوبی آگاه بود و به آن‌ها (هرچند بر طبق مبانی فلسفی خویش) پاسخ داده است.

در نقد و بررسی یک نظریه علمی همانند حدوث دهری، لازم و ضروری است که به اصول و مبانی فلسفی مورد قبول صاحب آن نظریه مانند قابلیت نداشتن طباع امکانی از پذیرش وجود ازلی، معنای «دهر» و... توجه شود و آنگاه در مقام داوری، این اصول و مبانی نقد و ارزیابی شوند که در این صورت، بنای حاصل بر آن مبانی و دیدگاه مبتنی بر آن اصول، پذیرفته یا رد خواهد شد.

فهرست منابع

- ابن بابویه قمی، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۳۸۶). التّوْحید. ترجمه: محمّد علی سلطانی. تهران: ارمغان طویبی.
- ابن سینا، حسین ابن عبدالله. (۱۳۸۳). الاشارات و التّشبهات (با شرح نصیرالدّین طوسی). ج ۳. قم: نشر البلاغه.
- آشتیانی، سیدجلال‌الدین. (۱۳۷۸). منتخباتی از آثار حکماء الهی ایران. ج ۱. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- بنیانی، محمّد. (۱۳۸۸). حدوث و قدم عالم از منظر فلسفه و عرفان و مقایسه با آیات و احادیث. پژوهش‌های فلسفی - کلامی، دوره (۱۰)، ۲۶۱-۲۸۸.
- بهشتی، احمد. (۱۳۹۱). زلال حکمت، قم: دانشگاه قم.
- سبزواری، مَلاهَدی. (۱۳۷۵). شرحُ الأسماء. تحقیق: نجفقلی حبیبی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- سبزواری، مَلاهَدی. (۱۳۸۴). شرح المنظومه. تعلیقه: حسن حسن‌زاده آملی. تهران: نشر ناب.
- سبزواری، مَلاهَدی. (۱۳۶۱). أسرار الحکم، تهران: انتشارات مولی.
- شاکری زوردهی، روح‌الله. (۱۳۸۷). تأملی در نظریه «حدوث دهری». اندیشه نوین دینی، شماره ۱۴.
- شیرازی، سید رضی. (۱۳۸۷). درس‌های شرح منظومه. تهران: انتشارات حکمت.
- طباطبایی، سید محمد حسین (علامه طباطبایی). (۱۴۲۲ق.). نهاية الحکمة. قم: مؤسسه النّشر الاسلامی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۶). حرکت و زمان در فلسفه اسلامی. ج ۳. تهران: انتشارات حکمت.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۶). مجموعه آثار: شرح مبسوط منظومه. ج ۱۰. تهران: انتشارات صدرا.
- میرداماد، محمّد باقر. (۱۳۸۱. د). مصنّفات میرداماد: خلّسه الملکوت. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- میرداماد، محمّد باقر. (۱۳۸۱. ن). مصنّفات میرداماد: التّقدیسات. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- میرداماد، محمّد باقر. (۱۳۸۵). تقویم الايمان، تحقیق: علی اوجبی. تهران: نشر میراث مکتوب.
- میرداماد، محمّد باقر. (۱۳۸۱. الف). الصّراط المستقیم فی ربط الحادّث بالقدیم. تهران: نشر میراث مکتوب.
- میرداماد، محمّد باقر. (۱۳۸۱. ب). مصنّفات میرداماد: الايماضات. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- میرداماد، محمّد باقر. (۱۳۸۱. ت). مصنّفات میرداماد: الأفق المبین. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- میرداماد، محمّد باقر. (۱۳۶۷). القیسات. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- واعظ جوادی، اسماعیل. (۱۳۷۴). حدوث و قدم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.