

سیر «زمان» از ارسطو تا صدرا

دکتر سید صدرالدین طاهری

پیش درآمد

سنتها و آداب مفید و سازنده هر قوم و ملتی شایسته یادگیری و تقلید است. ما، شریکهای مسلمان بطور عام و شیعیان دوازده امامی بطور خاص در سنت آموزش و پرورش خود و در بخشهایی که پیرو غریبها نبوده‌ایم، مزایای منحصر بفردی داریم که شایسته است همگان از آنها سرمشق بگیرند. این مزایا با جستجو در شیوه‌های تعلیم و تعلم در حوزه‌های علوم دینی شناخته می‌شوند و نه تنها غریبها بلکه دانشگاههای رسمی خودمان هم از آنجا که بطور بنیادین از غرب سرمشق گرفته‌اند از این موضوع، یا عمق و کیفیت واقعی آن بی‌خبرند، و اگر آرمانی، یعنی کمال علمی و عملی مطلوبی، با عنوان «اتحاد حوزه و دانشگاه» مطرح است، بدون شک بخش مهمی از آن بشناسایی مزایای مورد اشاره و تحقق بخشیدن آنها در دانشگاهها اختصاص می‌یابد.

مقوله فوق جای سخن بسیار دارد،^۱ اما در اینجا درست، عکس آن مقصود است، یعنی می‌خواهیم به یکی از سنتهای پسندیده آموزش در غرب، بویژه در فلسفه، توجه کنیم که در شرق اسلامی کمتر بدان توجه شده است. این سنت مفید «بررسی سیر آراء در مسائل خاص فلسفه از آغاز تا انجام» است.^۲

چنین تحقیقی ممکن است متضمن اظهار نظر شخص نویسنده نباشد و بطور یقین بدین منظور نیز انجام نمی‌شود؛ اما اگر فرض کنیم ارائه تاریخ هر فلسفه‌ای برای اصحاب آن ضرورت داشته باشد، این کار همان نگارش تاریخ فلسفه است که بجای تکیه بر افراد و مجموعه

نظریات فلسفی ایشان بر موضوعات تکیه می‌کند؛ یا بتعبیر دیگر «تاریخ موضوعی فلسفه» است که اهمیت آن از جهاتی بیش از «تاریخ ادواری فلسفه» می‌باشد و سزاوار است با یک طرح دائرةالمعارفی تفصیلی نسبت به انجام آن همت گمارده شود.

در چند سطری که با عنوان «سیر زمان از ارسطو تا صدرا» در دست نگارش است؛ نگارنده برآن است تا مسئله «زمان» را از آغاز تا صدرالمتألهین بررسی کند. البته هیچ یک از این دو، آغاز و انجام واقعی نیستند؛ اما فلاسفه اسلامی، حداقل تا ابن رشد، بیشتر به ارسطو منسوبند و ختم این مسیر به صدرالمتألهین نیز، جدا از مناسبت خاص این مقاله، بدان جهت است که حکمت متعالیه با وجود اینکه پنج قرن از تأسیس آن می‌گذرد، هنوز هم در بردارنده عمده‌ترین تحولاتی است که فلسفه اسلامی تا قرن حاضر بخود دیده است. در طول این مسیر دو هزار ساله نیز فلاسفه متعدد و صاحب‌نظری در اسکندریه و

۱ - بعد از انقلاب اسلامی، برحسب انتظار به این مقوله توجه و آثاری عرضه شده است. از جمله نگارنده با استفاده از تجارب تحصیلی خود در حوزه قم و دانشگاه تهران، طی شش مقاله بمقایسه نظامهای تحصیلی حوزه و دانشگاه پرداخت و این مقالات در هفته نامه‌ای بنام «اندیشه اسلامی» در سال ۱۳۵۸ بچاپ رسید.
۲ - یکی از اینگونه کارها که در سالهای اخیر در غرب انجام شده مجموعه‌ای است از ژانوال، که در سال ۱۳۷۰ با عنوان «بحث در مابعدالطبیعه» بهمت دکتر یحیی مهدوی و بعضی دیگر از همکاران ایشان ترجمه و توسط انتشارات خوارزمی بچاپ رسیده است. در این مجموعه سیر آراء در فلسفه غرب، درباره تعدادی از مسائل مهم فلسفه، ذیل دو عنوان کلی صبرورت و تعالی، تحقیق و گزارش شده است. البته ذکر این نمونه بمعنی پذیرش شیوه تحقیقی کتاب مذکور، از همه جهت، نیست.

حوزه اسلامی ظهور کردند که شایسته است جهت ارائه سیر آراء در هر مسئله فلسفی به نظریات آنان توجه شود، اما وظیفه تلخیص در شرایط حاضر ایجاب می‌کند که در مرحله نخست بر نظریات فلاسفه‌ای که عنوان «مؤسس» دارند اکتفا شود و با این معیار باید حداقل، آراء ارسطو، ابن سینا، شیخ اشراق و صدرالمتألهین مورد توجه قرار گیرد. با حذف هر یک از افراد مذکور هر تحقیقی از این قبیل ناقص خواهد بود؛ اما قابل انتظار است که از آراء و افادات دیگر فلاسفه متقدم و معاصر نیز جهت درک استخراج نظریات همین افراد استمداد و استفاده شود.

مقاصد جانبی

دریافت سیر نظریات در هر یک از مسائل عمده فلسفه، همانطور که گفته شد یک مقصد اساسی، ضروری و ارزشمند است و اختصاص به فلسفه اسلامی ندارد و حتی بهتر این است که در انجام این مقصود هر دو مسیر (غربی و شرقی) با هم تلفیق شوند، زیرا فلسفه در ذات خود دانش واحد و مستقلی است و در انحصار اسلام، مسیحیت، دینداری، الحاد، شرق، غرب و غیره نیست.

اما در کنار این مقصود اصلی، وقتی از فلسفه اسلامی بطور کلی و از حکمت متعالیه بطور اخص صحبت می‌شود مقاصد جانبی و مهم دیگری نیز مطرح می‌شوند که از جمله آنها بدو مقصد، که در این مقاله منشأ اثرند، اشاره می‌شود:

مقصد نخست، آنکه حدود نوآوری فلاسفه اسلامی نسبت به میراث یونانی‌اش سنجیده شود. این مطلب پیوسته مورد توجه مورخان غربی و شرقی فلسفه بوده و اقراط و تفریطهایی هم در اظهار نظرهای هر دو طرف بر حسب انتظار، دیده می‌شود. تمایل به این نظر که

مسلمانان در فلسفه ابتکاری از خود نداشتند و شارح گفتار یونانیان بودند نتیجه طبیعی تعصب غربی است، همچنانکه ادعای زیر و روشن شدن فلسفه یونان توسط افرادی که برخی از ایشان ارسطو و برخی دیگر افلاطون^۱ را مقتدای خود می‌دانند نیز می‌تواند ثمره مورد انتظار تعصب شرقی باشد. بنظر نگارنده پاسخ واقعی این گونه پرسشها با کلی‌گویی فراهم نمی‌آید؛ بلکه تنها راه وصول به آن مطالعه سیر آراء در تک تک مسائل است که یک نمونه آن در این مقاله انجام می‌شود و از این جهت به نتیجه خواهد رسید.

مقصد دوم، که بیشتر با هدف این مقاله تناسب دارد، ملاحظه این معناست که صدرالمتألهین، مؤسس حکمت متعالیه در مقایسه با پیشینیان خود، اعم از یونانی و اسلامی، تا چه اندازه ابتکار و نوآوری داشته و یا - احياناً - اهل انقلاب و دگرگونی بوده است. در این مورد نیز پاسخ قطعی، نه کلی است و نه با شعارهای ناشی از بدبینی یا شیفتگی فراهم می‌آید، بلکه بایستی سیر نظریات در تک تک مسائل از آغاز تا حکمت متعالیه سنجیده و بصورت موردی، اظهار نظر شود؛ چنانکه همین مقصود در مورد «زمان» در این مقاله به انجام خواهد رسید.

در کنار توضیحات فوق لازم بتذکر است که چون در این مقاله، جایجا بر متن گفتارها تکیه خواهد شد فرصتی برای تأویل یا اعمال تعصب فراهم نمی‌آید. بعلاوه لازم نیست هر فیلسوف مؤسسی کلیه نظریات دیگران را زیر و رو کند، چنانکه شیخ اشراق، با آنکه مؤسس حکمتی در مقابل مشائیان است و نوآوریها و نکته سنجیهای فراوانی هم در جزئیات مسائل دارد؛ درعین حال در بسیاری از مسائل مهم منطق و فلسفه، نظر مشائیان را پذیرفته است.^۲

درباره زمان

زمان و همتای آن یعنی مکان و همچنین حرکت که با ایندو بویژه با زمان ارتباط نزدیک دارد از جمله مسائل مهم فلسفه هستند که چه بسا بعلم ساده‌نمایی عرفی خود مورد دستکاری افراد متفلسف قرار گرفته‌اند و از این طریق انبوهی از نظریات فراهم آمده و جزو بحثهای فراوان - که گاه بیهوده می‌نماید - درباره‌شان صورت گرفته است.

۱ - مقصود از «بعض» اول، ابن سینا و از «بعض» دوم، شیخ اشراق است.

۲ - بدو اثر عمده شیخ اشراق موسوم به «المشارع و المطارحات» و «حکمة الاشراق» مراجعه شود.

● بطور کلی

در فلسفه اسلامی تا صدرالمتألهین

رای جدیدی توسط

بنیانگذاران فلسفه مشاء

و اشراق و حکمت متعالیه درباره زمان ابراز نشده

و آنچه هست همان نظریه ارسطو است

که با شرح و بسط و دقت بیشتر ارائه شده است.

در یکی از فرهنگهای متأخر^۱ ذیل مادهٔ زمان هشت قول غیر مکرر از «رسائل فلسفیه» محمد زکریای رازی درباره ماهیت زمان نقل شده و اینها همه غیر از نظریه معروف رازی است که زمان را از جمله قدمای پنجگانه می‌داند و جدا از شعبات متعدد بعضی از همان اقوال است که در فرهنگ مذکور آمده است.

این تشتت اقوال و مباحثی که بناچار ذیل آنها مطرح می‌شود به همان نسبت که تشخیص دقیق نظریات را مواجه با اشکال می‌کند کار انتخاب نظریه صحیح را نیز دشوار می‌سازد.

رأی ارسطو دربارهٔ زمان

گفتار ارسطو دربارهٔ زمان، مثل غالب آثار مکتوب او، از قبیل القائنات ضمن تدریس است و آنچنان نظم و سامانی ندارد تا بصورت یک مجموعه قابل نقل باشد و افاده مقصود کند. اما در اینجا با استفاده از گفته‌های متفرق او مطلب در یک قالب منطقی قرار می‌گیرد و طی مقدماتی که سلسله‌وار با یکدیگر ارتباط می‌یابند بیان می‌شود:

۱ - زمان و حرکت با یکدیگر بستگی دارند. این نکته با صرف نظر از اینکه کدامیک از این دو، تابع و کدام متبوع است و هر یک چه نقشی در اصل هستی، صفات و طریقه شناسایی دیگری دارد، باید مد نظر باشد. بستگی حرکت و زمان با یکدیگر در حدی است که «ما نه تنها حرکت را با زمان انسداد می‌گیریم، بلکه زمان را نیز با حرکت می‌سنجیم زیرا آن دو یکدیگر را تعریف می‌کنند».^۲

۲ - زمان و حرکت در عین بستگی شدید، از یکدیگر نیز متمایزند. این تمایز حداقل از جهت ماهیت است، یعنی چیستی آن دو با هم فرق دارد، اما اینکه آیا این دو از نظر آئیت یا وجود خارجی هم تمایز دارند یا متحد هستند، مطلبی دیگر است که معلوم خواهد شد. ارسطو ابتدا می‌گوید: «ما حرکت و زمان را باتفاق هم درک می‌کنیم... اما چون زمان خود حرکت نیست پس باید آن دیگر باشد».^۳ این گفته فقط ناظر به جدایی این دو از یکدیگر است و در مورد حدود اتحادشان ساکت است اما ارسطو با فاصله اندکی اظهار می‌دارد که «زمان نه خود حرکت است و نه مستقل از حرکت می‌باشد».

از سخنان فوق ممکن است چنین برآید که به نظر ارسطو زمان از جهت وجود خارجی با حرکت متحد است و تغایر آن دو صرفاً ماهوی و مفهومی است. تغایر مفهومی زمان و حرکت نیاز به استدلال ندارد بلکه هر کس فی الجمله ادراکی از این دو دارد اینرا نیز درک می‌کند که با دو مفهوم متمایز سرو کار دارد، گو اینکه نتواند جنس و

● صدرالمتهلین در مقایسه با ابن سینا ابتکار ویژه‌ای در مورد آئیت و ماهیت زمان ندارد جز آنکه حرکت را که با زمان اندازه‌گیری می‌شود و در تعریف زمان بکار می‌آید اعم از جوهری و عرضی می‌داند.

فصل و مقولهٔ خاص هر یک را بیان کند. اما ارسطو شاهدهی نیز بر دوگانگی این دو آورده که خود، یک نکته سنجی ارزشمند است و چه بسا بیانگر نوعی تمایز وجودی حرکت و زمان نیز هست. وی تغایر بعضی از صفات را دلیل بر تغایر موصوفات گرفته، می‌گوید: «بعنوان یک موجودیت پیوسته، زمان بلند یا کوتاه است؛ و بعنوان یک عدد، بیش یا کم می‌باشد ولی تند یا کند نیست. [درحالی‌که حرکت چنین است] همانطور که عدد که با آن شمارش می‌کنیم تند یا کند نمی‌باشد».^۴

۳ - از جملات اخیر ارسطو چنین بر می‌آید که اگر زمان هم مثل دیگر هستیها باید در یکی از مقولات دهگانه اندراج یابد آن مقوله، کمیت است؛ و چنانچه باید در نوعی خاص از کمیت جای گیرد آن نوع وسیله‌ای برای شمارش و از قبیل عدد، خواهد بود. ارسطو ضمن گفتار دیگری به این مطلب تصریح می‌کند که: «زمان نوعی عدد است».^۵

لزوماً باید گفت که منفصل بودن و عددی بودن زمان با آنچه بزودی خواهد آمد منافات دارد.

۴ - تا اینجا روشن شده است که زمان، نوعی عدد است، اما چه نوعی است و با دیگر انواع عدد چه تفاوتی دارد؟ تفاوتی که در اینجا منظور ارسطو است، اعم از آنکه سازندهٔ یک نوع خاص منطقی باشد یا کلمهٔ «نوع» در جملهٔ اخیر ارسطو حمل بر معانی عرفی از قبیل قسم، گونه و غیره شود؛ این است که عدد بر حسب ذات خود قابلیت انتساب به معدودی را دارد اما عددی که زمان نامیده می‌شود فقط یک معدود یا یک تمیز - باصطلاح

۱ - سجادی، سید جعفر، فرهنگ علوم عقلی، مادهٔ زمان.

۲ - ارسطو، طبیعیات، (ترجمه دکتر مهدی فرشاد)، امیرکبیر، ۱۳۶۳، مقدمه، ص ۲۲.

۳ - همان، ۱۵۹.

۴ - همان، ۱۶۳.

۵ - همان، ۱۶۰.

نحوی - را در برمی‌گیرد و آن، حرکت است؛ از این جهت ارسطو تصریح می‌کند که: «زمان، مقیاس حرکت است».^۱ همچنین وی در جای دیگر، پس از طی مقدماتی، می‌گوید: «بنابراین واضح می‌گردد که زمان، عدد حرکت بر حسب قبل و بعد است و پیوسته می‌باشد زیرا که صفت موجودیتی پیوسته است».^۲

پیوستگی زمان، که در اینجا مورد تصریح قرار گرفته و آن را مندرج در کم متصل می‌سازد، رأی واقعی ارسطو است، چه در غیر این صورت ممکن نیست صفت حرکت باشد. با خصوصیتی که ارسطو برای حرکت قائل است معلوم می‌شود که «عدد» در سخن سابق ارسطو، همانطور که اشاره شد؛ «بطور کلی وسیله شمارش» است و با عددی که لزوماً کم مفصل است تفاوت دارد.

● زمان وجود دارد

اما وجودش قائم بخود نیست بلکه بواسطه حرکت و تجدد

قائم به ماده است

لذا تجدد نیز باید مستمر باشد.

پس: زمان مقدار است و مقداری است متصل و محاذی حرکت و مسافتها

و در او فصلی

می‌توان توهم کرد و آن فصل «آن» است .

۸ - پس از طی مقدمات فوق این سؤال به سادگی روی می‌نماید که: اگر زمان مقیاس حرکت است و حرکات - چنانکه محسوس است - تند و کند دارند؛ پس چرا زمان دارای یک روند ثابت است؟ ارسطو نیز ضمن بیان تمایز زمان و حرکت به این تفاوت استناد کرد. وی در پاسخ به سؤال فوق با پذیرش یکسانی روند زمان^۵ می‌گوید: «گمان می‌رود که زمان، جنبش فلک است؛ زیرا که بقیه جنبشها با این نوع حرکت و زمان نیز با این حرکت سنجیده می‌شوند».^۶

پاسخ فوق آشکارا می‌فهماند که به نظر ارسطو می‌توان به تعداد حرکات موجود در عالم طبیعت، زمانهای متعددی فرض کرد که هر کدام از جهت اوصاف، تابع موصوف خود باشند. اما از این طریق فقط یک تکثر و هرج و مرج گنج‌کننده عاید می‌گردد و بهمین جهت، انسانها از ابتدا بهتر دیده‌اند که یک حرکت دائمی و یکنواخت را موصوف زمان قرار دهند یا، بتعبیر درست‌تر، زمان را فقط همان یک حرکت استخراج کنند و بقیه حرکات را با آن بسنجند و کندی و تندی آنها را معلوم دارند.

۹ - زمان بنوبه خود مقیاس دیگری دارد که در اصطلاح علمی و عرفی «آن» نامیده می‌شود. «آن، حلقه زمان است (زیرا که زمان گذشته را با زمان آینده پیوند می‌دهد) و یک حد زمان است (زیرا که آغاز یکی و پایان دیگری است».^۷

۱۰ - در عین حال، باید دانست که «آن» فقط جزء فرضی زمان است و پیوستگی زمان همچون پیوستگی معروض آن، یعنی حرکت، مانع از آن است که زمان بطور واقعی به آنات تجزیه شود، چنانکه جسم نیز از نظر ارسطو واحد ممتدی است که به اجزای فرضی تقسیم می‌شود و خط نیز به نقطه‌هایی تحویل می‌گردد که وجود خارجی ندارند و نمی‌توانند داشته باشند.

ارسطو به این مطلب تصریح کرده، می‌گوید: «نه آن جزئی از زمان است و نه مقطع حرکت، جزئی از حرکت می‌باشد همانطور که نقاط نیز جزء خط نیستند؛ زیرا اجزاء یک خط دو [یا چند] قطعه خط می‌باشند».^۸

۱۱ - زمان از آنجا که از یک حرکت طبیعی اتخاذ می‌شود فقط بر هستیهای متحرک و ساکن عالم طبیعت قابل حمل است، ولی «چیزهایی که وجود دارند همیشه در زمان نیستند زیرا که محتوی زمان نمی‌باشند و یا آنکه

۵ - از جملات اخیر ارسطو دریافتیم که زمان و حرکت به نظر وی مفاهیم جداگانه‌ای هستند با وجودهای متحدی که در دو مقوله از مقولات دهگانه ارسطویی، قرار می‌گیرند و زمان، تابع حرکت است، آنگونه که عدد تابع معدود و صفت تابع موصوف است.

اتحاد وجودی ایندو نیز با توجه بهمین تعبیرات معلوم می‌گردد؛ زیرا عدد و صفت به طور کلی دارای وجودهایی مستقل از معدود و موصوف نیستند.

۶ - آیا زمان معدوم می‌گردد؟ ارسطو می‌گوید: «مطمئناً خیر، اگر همیشه حرکتی وجود داشته باشد».^۳

۷ - سکون در مقابل حرکت است. بنابراین قابل پرسش است که اگر زمان، عدد، مقیاس و صفت حرکت است؛ پس رابطه زمان با سکون چگونه است؟ ارسطو در پاسخ به این پرسش می‌گوید: «از آنجا که زمان مقیاس حرکت است پس بطور غیر مستقیم مقیاس سکون نیز خواهد بود».^۴

- | | |
|----------------|----------------|
| ۱ - همان، ۱۶۴. | ۲ - همان، ۱۶۳. |
| ۳ - همان، ۱۶۸. | ۴ - همان، ۱۶۶. |
| ۵ - همان، ۱۷۱. | ۶ - همان، ۱۷۲. |
| ۷ - همان، ۱۶۷. | ۸ - همان، ۱۶۴. |

موجودیتشان با زمان ستجیده نمی‌شود... [بطور کلی] اشیائی که در معرض کون و فسادند و ... در زمانی هستند و در زمانی نیستند، ضرورتاً در زمانند.^۱

بنابراین، رأی ارسطو، که از پیوند بریده‌هایی از گفته‌های او به دست آمد بر حسب زمان به نظر او واقعی، عرضی، از نوع کمیت متصل، متحد با معروض خود یعنی حرکت فلک و قابل حمل بر غیر مجردات است. قابل توجه است که وی تأثیراتی طبیعی را نیز بزمان نسبت داده مثل آنکه می‌گوییم «روزگار او را پیر کرد» و یا «گذشت زمان، واقعیتها را مکشوف می‌دارد».^۲ او اینگونه تعبیرات را، که ما حمل بر مجاز می‌کنیم، حقیقی دانسته و این، چنانکه در گفتار خلف شایسته او ابن سینا ملاحظه خواهیم کرد، یک مسامحه آشکار است، زیرا طبق مبنای او زمان فقط مقدار یک حرکت ویژه، یعنی حرکت فلک است و هیچگونه تأثیری حتی در خود حرکت فلک ندارد و تحولاتی که در امور طبیعی مشاهده می‌شود ناشی از حرکاتی است که در پی یکدیگر پدید می‌آیند و با یکدیگر رابطه علت و معلولی دارند.

زمان از دیدگاه ابن سینا

ابن سینا در کتاب الاشارات و التنبيهات در بخش الهیات و در کتاب شفا در بخش طبیعیات بتفصیل، درباره زمان بحث کرده است.

وی در کتاب نخست، در نمط صنع و ابداع، به مناسبت بحث در حادث و قدیم به بررسی زمان پرداخته، فصلی را به اثبات واقعیت زمان و فصل دیگری را به بیان تعریف آن اختصاص داده است. ورود به جزئیات بحث او در این کتاب، و بویژه بیان اعتراضات امام فخر رازی به او و دفاعیات خواجه طوسی از او و ملاحظه پاره‌ای از قضاوت‌های پسندیده قطب الدین رازی در این مشاجرات همگی سودمند، و در عین حال از حوصله این مقال بیرون است، و به همین جهت، برای رعایت اختصار فقط به بیان چکیده نظر وی می‌پردازیم و در این مورد به کتاب شفا استناد می‌کنیم که به علت یکدست بودن، ساده‌تر است.

نظر ابن سینا در باب زمان از جهت اساس و استخوانبندی تفاوت عمده‌ای با نظر ارسطو ندارد. وی ابتدا به بیان اقوال مختلف در هستی و چیستی زمان پرداخته، بعضی را باختصار و بعضی دیگر را بتفصیل نقد کرده و سرانجام زمان را از قبیل کم متصل ناپایدار و مقدار حرکت فلک دانسته و «آن» را جزء فرضی آن، شمرده است. بنابراین هنگام مطالعه عبارات ابن سینا در باب زمان نباید منتظر نکته بنیادین و کاملاً جدیدی بود. اما از آنجا که گفتار وی ممکن است در بردارنده توضیح ویژه‌ای باشد و استناد نسبت فوق را نیز تأمین کند به گزیده‌هایی از ترجمه طبیعیات شفا اشاره می‌گردد:

۱ - اقوال مردود:

«بعضی اصلاً وجود زمان را منکر شده‌اند، بعضی آن را امری توهمی پنداشته‌اند که وجودش در ذهن است نه در خارج، بعضی آن را نسبتی دانسته‌اند از اموری به اموری مانند آمدن کسی در طلوع آفتاب، همچنین بعضی آن را جوهر قائم بذات پنداشته‌اند^۳ و بعضی حرکت را هر قسم که باشد، زمان دانسته‌اند»^۴.

۲ - تفاوت زمان و حرکت:

«زمان، حرکت نیست، چون حرکت تند و کند دارد و زمان، ندارد»^۵.

۳ - ارتباط زمان و حرکت:

«... و نباید تصور کرد که چون گفتیم زمان بسته

● اگر بپذیریم که

زمان، مقدار حرکت است

مهر عرضیت

بر پیشانی زمان نقش می‌بندد

و دیگر فرقی

نمی‌کند که متحرک، جوهری باشد که در

عرض خود در حرکت است

یا جوهری که در ذات خود سیر می‌کند

تا به تدریج به جوهر دیگری تبدیل گردد

بحرکت است. اگر بنا باشد زمان وجود داشته باشد هر حرکتی زمانی ایجاد می‌کند، چنانکه می‌دانیم که حرکات مستقیم زمان ایجاد نمی‌کنند بلکه بواسطه وجود جهات است و وجود جهات بواسطه چرخیدن فلک و چرخیدن فلک زمان را احداث می‌کند که هم حرکت فلک را تقدیر می‌کند و هم حرکات دیگر را و اگر فلک نبود و نه نمی‌چرخید نه زمان بود نه جهات دیگر و نه حرکات دیگر»^۶.

۴ - «آن»:

«... زمان چون پیوسته است، نمی‌توان بریدگی در او قائل شد و اگر اجزائی جدا از یکدیگر در آن فرض شود که آنها را «آن» نامند، این اجزاء، یعنی «آن»ها وجودشان بالفعل نیست؛ بالقوه است...»^۷

۱ - همان، ۱۶۷-۱۶۶.

۲ - همان، ۱۶۶-۱۶۵.

۳- ابن سینا، شفا، سماع طبیعی (ترجمه محمدعلی فروغی)، ص ۴۷۷.

۴ - همان، ۴۷۸.

۵ - همان.

۶ - همان، ۴۸۳-۴۸۲.

۷ - همان، ۴۸۱-۴۸۰.

● زمان‌دارای

یک وحدت اتصالی

و یک کثرت تجدیدی است

پس از این جهت که امری واحد

است باید دارای فاعل و قابل واحد

باشد؛ زیرا محال است وصف واحد جز

برای موصوف واحد

و از سوی فاعل

واحد تحقق یابد.

«... زمان اجزاء بالفعل که تقسیم ناپذیر نباشند ندارد... چنانکه خط را همواره می‌توان تقسیم کرد و هیچ وقت به نقطه که وجود مستقل داشته باشد نمی‌رسیم؛ و وجود «آن» در زمان، مانند وجود نقطه است در خط».^۱

۵ - نفی علیت از زمان:

«... زمان هر چند علت وجود چیزی نمی‌شود اما مردم اموری را که موجود و معدوم می‌شوند چون علت ظاهری برای آن بینند آن را بزمان و روزگار منسوب می‌کنند».^{۲-۳}

۶ - خلاصه کلام:

«زمان وجود دارد، اما وجودش قائم بخود نیست، بلکه بواسطه حرکت و تجدد [است که آن نیز] قائم به ماده است لذا تجدد نیز باید مستمر باشد. پس: زمان مقدار است و مقداری است متصل و محاذی حرکت و مسافتها و در او فصلی می‌توان توهم کرد و آن فصل «آن» است».^۴

شیخ اشراق و مسئله زمان

شهاب‌الدین سهروردی ملقب به شیخ اشراق از اساطین حکمت اسلامی است و شناسایی کامل سیر آراء در هر یک از مسائل فلسفه اسلامی، بدون توجه به نظریات او ناقص می‌نماید.

تفصیل رأی شیخ اشراق درباره زمان - و مکان - گویا در بخش طبیعیات از کتاب المشارع و المطارحات ذکر شده باشد. اما دیگر آثار فلسفی وی که غالباً در الهیات و منطق بحث می‌کنند، مطلب مفصلی در این باب ندارند. از این جهت با وجود تفحص بسیار^۵ در آثار مذکور فقط به چند سطری می‌توان برخورد که درباره زمان و مکان با هم ایراد شده و فقط یک سطر آن تنها بزمان اشاره می‌کند؛ اما

همان یک سطر و موقعیت ایراد آن نظر او در باب زمان را معلوم می‌دارد. شیخ در مبحث جوهر و عرض از کتاب المشارع و المطارحات پس از تقسیم کمیت به متصل و منفصل و تقسیم کم متصل به پایدار و ناپایدار (قار و غیرقار) می‌گوید: «اما قسمی که ممکن نیست که جز بر طریق تجدد باشد زمان است».^۶

در متن کوتاه فوق، تعریف زمان و خصوصیات آن بصراحت بیان نشده است. اما معرفی آن بعنوان کمیت متصل ناپایدار، اتحاد بنیادین رأی او با ابن سینا و ارسطو را مکشوف می‌دارد و پیداست که آنچه توسط این مقدار متصل ناپایدار تقدیر می‌شود چیزی جز حرکت فلک نیست. البته نظر شیخ اشراق درباره عقول و افلاک تا حدودی با نظر مشائیان تفاوت دارد. ولی مهمترین اختلاف آنان در تعداد است و اصل حرکت فلک؛ دورانی و یکسانی و دوام حرکت فلک و تأثیر آن در دیگر حرکات و مقیاس بودن آن برای بقیه حرکات را شیخ اشراق، همانند مشائیان، پذیرفته است.^۷

بنابراین می‌توان گفت تا اینجا هیچ نظریه جدیدی درباره زمان، در مقابل نظر ارسطو، ارائه نشده است.

زمان از نظر صدرا المتألهین

در مبحث جوهر و عرض از کتاب اسفار، پس از تقسیم کمیت به متصل و منفصل و تقسیم متصل به پایدار و ناپایدار گفته شده است:

«اما کم متصلی که در ذات خود قرار ندارد زمان است، و تحقیق ماهیت آن موکول به مباحث حرکت است، چه، بستگی زیاد با حرکت دارد».^۸

در جلد سوم از اسفار بحث حرکت اربعه، عنوان شده و در پی آن، یازده فصل^۹ به مباحث مربوط بزمان اختصاص یافته و بعضی از عناوین مربوط بعلم الهی از قبیل تقدم ذات الهی بر زمان نیز بمناسبت طرح شده

۱ - همان، ۴۸۰. ۲ - همان، ۴۸۳.

۳ - چنانکه ملاحظه می‌شود، ابن سینا با تذکر این نکته که زمان، علت چیزی نمی‌شود، خود را از مسامحه‌ای که ارسطو مرتکب شد برکنار داشته است.

۴ - شفا (منبع پیشین)، ص ۴۸۰.

۵ - برای کسب نظر شیخ اشراق درباره زمان کتابهای حکمة الاشراق، المفاومات، التلویحات، رساله اعتقاد حکماء و الهیات و منطق از المشارع و المطارحات بطور کامل تفحص گردید.

۶ - شیخ اشراق المشارع و المطارحات، چاپ انجمن فلسفه (مجموعه یکم)، ص ۲۳۵، سطر ۱۳.

۷ - به المشارع، منشرح ششم، فصلهای پنجم، هشتم و نهم؛ و حکمة الاشراق، مقاله دوم، فصلهای چهارم، هشتم و مقاله سوم، فصلهای دوم و سوم و مقاله چهارم، فصل دوم مراجعه شود.

۸ - صدرا المتألهین، اسفار، جلد چهارم (از جاب ۹ جلدی)، ص ۱۴.

۹ - همان، ج ۳، صفحات ۱۱۵ تا ۱۸۴.

است. آنچه در این بخش از اسفار صرفاً درباره زمان آمده، مثل مطالب برخی از منابع پیشین، در دو قسمت، اثبت و ماهیت، می‌گنجد؛ ولی بیشتر مباحث، مربوط به ماهیت است چه در بحث اثبت فقط کافی است که دلایل انکار زمان، مردود و به اصل وجود آن فی الجمله ارشاد گردد. در ادامه این مقال، نظریات صدرالمتألهین با ترتیب منطقی و با تقدیم اثبت بر ماهیت ضمن استناد به متن گفته‌های اسفار، بیان می‌شود:

اصل نخست: موجودیت زمان

وجود زمان با دو دلیل، طبیعی و الهی، به اثبات می‌رسد. دلیل طبیعی در واقع مشاهده پدیدارهایی است که وجود آنها فقط بفرض وجود زمان توجیه می‌شود. صدرالمتألهین می‌گوید:

«دلیل ما بروش اهل طبیعت این است که می‌بینیم حرکتها گاهی در نقطه آغاز و پایان متحد هستند اما در مقدار مسافت طی شده متفاوتند و گاه عکس این مطلب پیش می‌آید یعنی با هم شروع می‌شوند و خاتمه می‌یابند؛ اما مقدار مسافت طی شده آنها متفاوت است. از این طریق، علم پیدا می‌کنیم که در عالم وجود، یک هستی مقداری تحقق دارد که حرکات یکسان و متفاوت می‌توانند در آن واقع شوند و آن غیر از مقدار و نهایت اجسام است؛ زیرا این، پایدار است و آن ناپایدار و فقط می‌تواند اندازه (مقدار) یک امر ناپایدار، یعنی حرکت باشد.^۱

حکیم سبزواری در حاشیه این متن نوشته است:

«خلاصه استدلال مؤلف به مسئله کندی و سرعت برمی‌گردد؛ بدینگونه که گفته شود سرعت، طی مسیر طولانی در مدت کم و کندی، طی مسافت کم در مدت طولانی است»^۲.
 علامه طباطبائی نیز در تذکری پیرامون متن فوق گفته‌اند:

«این استدلال که ابن سینا آن را در سماع طبیعی شفا آورده، مقتضی آن است که هر حرکتی برای خود زمانی داشته و با آن تقدیر شود و با زمان حرکات دیگر متفاوت باشد چنانکه خود حرکات نیز با هم متفاوتند؛ و نسبت هر زمانی با هر حرکت ویژه، همانند نسبت جسم تعلیمی با جسم طبیعی است... اما زمان عالم که مقدار حرکت شبانه روزی است تعیین آن بعنوان مقیاس واحد اندازه‌گیری حرکات از قبیل تعیین اصطلاحی [و قراردادی] از سوی مردم است و منشأ آن این است که یک پدیده مستمر و عام و قابل برای عموم است»^۳.

این نکته پیشتر نیز بعنوان یک اصل از ابن سینا نقل شد.

استدلال بر وجود زمان بطریقه الهین: صدرالمتألهین، پس از استدلال بر موجودیت زمان بروش طبیعیون، نکته‌ای را به عنوان استدلال به طریقه الهیون گوشزد می‌کند که ابن سینا در کتاب الاشارات والتنبیهاث آورده است، وی می‌گوید:

«اما بر حسب طریقه الهین. [باز هم زمان وجود دارد] زیرا: هر حادثی بعد از چیزی قرار دارد که نسبت به آن حادث، قبلیت دارد و آن قبلیت هرگز با بعدیت [که وصف حادث است] اجتماع نمی‌کند. آن قبلیت از گونه قبلیت یک بر دو نیست زیرا یک و دو ممکن است با هم گردآیند، و از نوع قبلیت پدر نسبت به فرزند او و قبلیت و فاعل نسبت بفاعل او نیز نمی‌باشد، چه، در اینگونه امور نیز قبل و بعد با هم اجتماع می‌کنند. هم‌چنین از نوع قبلیت عدم نسبت به وجود نیست زیرا عدم گاهی نیز بعد از شیء در نظر گرفته می‌شود سپس می‌بینیم که بین هر قبلیتی و آنچه نسبت به آن بعدیت شمرده می‌شود باز هم قبل و بعدهای بی‌شمار تحقق دارد و این سلسله قبل و بعد در هیچ حدی متوقف نمی‌شود...^۴ و از اینجا به این نتیجه می‌رسیم که: یک هویت که ذات آن، پیوسته به وجود آمدن و از بین رفتن است علی‌الاتصال و بمحاذات حرکات وجود دارد...»^۵.
 استدلال درباره اثبت زمان ادامه دارد. اما تصور

● زمان چون

پیوسته است

نمی‌توان بریدگی

در او قائل شد و اگر اجزائی جدا از

یکدیگر در آن فرض شود که آنها را

«آن» نامند، این اجزاء، یعنی

«آن»ها وجودشان بالفعل

نیست؛ بالقوه

است.

۱ - همان، ۱۱۵. ۲ - همان.

۳ - همان.

۴ - از کلمه «سپس» تا «نمی‌شود» نقل به معنای تلخیص شد؛ تا تکرار

الفاظ قبلیت و بعدیت و ارجاع ضمائر مکرر منتهی به ایهام شود.

۵ - همان، ۱۱۵ و ۱۱۶.

می‌شود آنچه صرفاً بیانگر اثبیت زمان و دلیل آن بود همین قسمت است. لذا بقیه استدلال را - که قطعاً مهمتر است و ماهیت این هستی متجدد و متصرّم را بگونه‌ای بدیع بیان می‌کند و نتایج مهمی که از آن گرفته می‌شود - در قسمت بعد پی می‌گیریم.

در اینجا دو سؤال پیش می‌آید که حاشیه نویسان - تا آنجا که از پاورقیها بر می‌آید - بدان متعرض نشده‌اند: نخست آنکه آیا این استدلال براستی الهی بمعنی غیر قابل تجربه است؟ بنظر می‌رسد قبلیت و بعدیت و اجتماع یا عدم اجتماع آن دو با هم، همگی محصول تجربه و مشاهده هستند. بنابراین تفاوت مهم این استدلال با دلیل نخست فقط از این جهت است که در اینجا بجای حرکات و تندی و کندی آنها به حوادث و تقدم و تأخر آنها توجه شده است. همچنین - اگر درون انسان زمان بردار باشد - این دلیل شامل حوادث درونی هم می‌شود.

پرسش دوم این است که: آیا این استدلال براستی اثبیت زمان را اثبات نموده یا از پیش فرض کرده است؟ بنظر می‌رسد بدون فرض قبلی زمان، تصور قبلیت و بعدیت به این معنا که در این دلیل گفته شده، وجود ندارد؛

اصل دوم: ماهیت زمان.
زمان مقدار حرکت و از قبیل کمیت متصل ناپایدار است. این اصل را صدرالمتألّهین در ادامه استدلال بر وجود زمان بطریقه الهی بصورت ذیل بیان کرده است:

«... چنین هویتی چون انقسام و زیاده و نقصان را می‌پذیرد کمیت است و چون پیوستگی دارد کمیت متصل ناپایدار است و یا خود چیزی است که دارای کمیت متصل ناپایدار است... خلاصه این هویت یا مقدار حرکت است و یا هویتی است که دارای حرکت ذاتی است و از آنجا که متصل است وسیله اندازه‌گیری سایر حرکات می‌گردد و از آنجا که در عالم وهم به مقدم و متأخر تقسیم می‌شود، وسیله شمارش [از جهت تقدم و تأخر] است.^۲ در متن فوق دو تردید مشابه وجود دارد: در یکجا زمان «کمیت یا شیئی دارای کمیت» و در جای دیگر «مقدار حرکت یا هویت متحرک ذاتی» دانسته شده است. این دو تردید اهمیت دارند. حکیم سبزواری در حاشیه توضیحی خود بر تردید نخست، که شامل دومی هم هست، می‌گوید:

● علامه طباطبائی می‌گوید: یک زمان طبیعی وجود دارد که در وجود حوادث طبیعی دخالت دارد و آن، زمان حرکت طبیعت کلی جسمانی بر حسب جوهر آن است.

هر چند این واژه‌ها به تقدم و تأخرهای ذاتی، طبیعی و رتبه‌ای^۱ نیز اطلاق می‌شوند، که هیچ یک از آنها در اینجا منظور نیست.

صدرالمتألّهین در ادامه بحث درباره اثبیت پس از آنکه حدود پانزده صفحه راجع به دیدگاههای خود درباره زمان بحث می‌کند، بار دیگر به شمارش اقوال می‌پردازد و هفت قول غیر مکرر را طرح و نقد می‌کند که با افزودن نظر خود ایشان به هشت قول می‌رسد. بنظر نگارنده آنچه از اقوال مذکور در این قسمت مربوط به بحث اثبیت می‌گردد فقط قول اول است که از شفاء نقل شده و مفاد آن نفی مطلق زمان است. وی در اینجا هیچگونه بحثی پیرامون این قول مطرح نساخته و گویا با توجه به استدلال طبیعی و الهی خود این کار را زائد می‌دانند. اما حکیم سبزواری در حاشیه، دلیل نفی مطلق زمان و پاسخ آن را آورده است، که جهت رعایت اختصار، متعرض آن نمی‌شویم.

علامه طباطبائی نیز در حاشیه خود بر فقرات قبل، ذیلی دارد که مفید همین معناست. وی می‌گوید: «بلی در اینجا یک زمان طبیعی وجود دارد که در وجود حوادث طبیعی دخالت دارد و آن، زمان حرکت طبیعت کلی جسمانی بر حسب جوهر آن است»^۴.

۱ - جهت ملاحظه این اصطلاحات و تعاریف آنها در شرح اشارات، جلد سوم؛ به بحث حدوث ذاتی مراجعه شود.

۲ - همان (منبع پیشین)، ص ۱۱۶، سطر ۶ تا ۱۲، با تلخیص.

۳ - همان. ۴ - همان: ۱۱۵.

یک پرسش مهم

اگر بتوان بحرکت در جوهر قائل شد؛ آیا حقیقت مقداری زمان و بویژه «مقدار حرکت» بودن آن تغییر می‌کند؟ آیا زمان با فرض حرکت جوهری، ماهیت عرضی وضعیت خود را از دست داده و تبدیل به جوهر می‌شود؟ و آیا با قبول حرکت در جوهر، زمان از اینکه مقدار حرکت باشد عدول کرده و خود به متحرک تبدیل می‌شود؟

محتوای سؤالات سه گانه فوق یکی است. اما آنچه از تعبیرات اسفار و بعضی از حواشی آن بر می‌آید ظاهراً این است که حقیقت عرضی زمان با فرض حرکت در جوهر تغییر می‌کند و شاید بهمین دلیل است که صدرالمتألهین - به اعتقاد سبزواری آن را با فرض حرکت جوهری «دارای کمیت» و یا «هویت دارای حرکت» نامیده است. سبزواری نیز از این تغییر بیان پیروی کرده و تعبیر «مقدار تجدد طبیعت فلکی» را بجای «مقدار تجدد وضع فلکی» قرار داده است.

صدرالمتألهین در اینجا تصریح بیچون و چرایی در

واحد و از سوی فاعل واحد تحقق یابد. بنابراین واجب است فاعل زمان در ذات خود برکنار از ماده و علائق مادی باشد، چه در غیر اینصورت در تجسم و در هستندگی مادی خود - بدلیل تجدد احوال ماده - نیازمند بحرکت دیگر و زمان دیگری خواهد بود^۲...

اصل چهارم: زمان قدیمترین و کاملترین طبایع موجود در عالم طبیعت است.

این مطلب لازمه اصل سوم است. در متن اخیر آمده بود: «[زمان] از این جهت که امری واحد است باید دارای فاعل و قابل واحد باشد». اصل سوم که پیش‌تر بیان شد مربوط بفاعل بود و آنچه هم اکنون می‌آید مربوط به قابل است. صدرالمتألهین در ادامه متن فوق می‌گوید:

«قابل^۳ در امر زمان باید اقدم طبایع و اجسام و کاملترین آنها باشد؛ زیرا آنگونه که زمان بر اشیاء تقدم دارد چیزی بر او مقدم نیست و در چنین موردی محال است قابل از جسم دیگر تولید شود

● ابن سینا بعد از بیان اقوال مختلف در هستی و چیستی زمان سرانجام زمان را از قبیل کم متصل ناپایدار و مقدار حرکت فلک دانسته و «آن» را جزء فرضی آن، شمرده است.

و یا جسم دیگری از او بوجود آید وگرنه حالت پیوستگی زمان از بین می‌رود. بنابراین، قابل در امر زمان دارای آفرینش تام و غیر عنصری است و در طبیعت او حرکت مکانیه و حرکت کمی مانند نمو و ذبول و تخلخل و تکاثف راه ندارد و نیز کیفیتی از او به کیفیت دیگر استحاله نمی‌شود زیرا همه اینگونه امور مستلزم از بین رفتن و منقطع شدن است و در اینصورت تقدم زمان بر دیگر اجرام از میان می‌رود^۴.

اصل پنجم: زمان دارای آغاز نیست.

اصل فوق از مهمترین اصول مورد اعتقاد صدرالمتألهین

تأیید آنچه سبزواری در حاشیه به او نسبت داده ندارد. اما بر فرض که مقصود وی همانگونه باشد که در تعلیقه گفته شده، اصل مطلب قابل تأمل است. زیرا اگر بپذیریم که زمان، مقدار حرکت است مظهر عرضیت بر پیشانی زمان نقش می‌بندد و دیگر فرقی نمی‌کند که متحرک، جوهری باشد که در عرض خود در حرکت است یا جوهری که در ذات خود سیر می‌کند تا بتدریج بجوهر دیگری تبدیل گردد؛ یا لزوماً این هر دو حرکت به‌همراه یکدیگر صورت گیرند.

اصل سوم: تقدم مطلق ذات باری تعالی بر زمان و حرکت. صدرالمتألهین این اصل را طوی فصلی مستقل مورد بحث قرار داده،^۱ اما اصل مدعای خود را در ادامه دلیل وجود زمان بطریقه الهی ضمن چند جمله آورده است:

«زمان دارای یک وحدت اتصالی و یک کثرت تجددی است. پس از این جهت که امری واحد است باید دارای فاعل و قابل واحد باشد، زیرا محال است که وصف واحد جز برای موصوف

۱ - همان، ۱۲۴ تا ۱۲۷. ۲ - همان، ۱۱۷، سطر ۳ تا ۷.

۳ - ممکن است بجای «قابل» که در مقابل «فاعل» اصطلاح شده است از واژه‌هایی مثل گیرنده (در مقابل دهنده) یا شونده (در مقابل کننده) استفاده شود؛ ولی هیچیک از اینها گویایی اصطلاح اصلی را ندارند.

۴ - همان (منبع پیشین)، ۱۱۷، سطر ۷ تا ۱۲.

است و درباره آن بحثی مستوفی ایراد کرده است. عنوان سخن وی این است که: «زمان، ممکن نیست که دارای طرف موجود باشد». «طرف» به نوبه خود اعم از بدایت و نهایت است، اما مباحثی که ایراد شده غالباً در مورد بدایت است. از باب نمونه چند جمله‌ای از عبارات اسفار را ملاحظه می‌کنیم:

«هر آنی که بعنوان آغاز زمان فرض شود مسبوق بزمان دیگری خواهد بود و هم، این چنین است در مورد هر آنی که بعنوان «انجام» زمان فرض شود. پس مطلق زمان، آغاز و انجام ندارد و از این جهت است که آموزگار فلاسفه گفته است: هر کس معتقد به حدوث زمان بشود بی آنکه متوجه باشد به قدم آن نیز معتقد شده است»^۱.

اصل ششم: «آن» جزء فرضی زمان و تشکیل دهنده زمان است.

این اصل از شفا نیز نقل شد. «آن» در ارتباط با زمان، همانند نقطه در ارتباط با خط است و دو معنا دارد: از یک دیدگاه، زمان کم متصل و تقسیم پذیر است و کوچکترین جزء آن یک «آن» است. از سوی دیگر زمان از سیلان «آن» بوجود می‌آید؛ چنانکه نقطه کوچکترین جزء فرضی خط است و در عین حال، خط از سیلان نقطه پدید می‌آید. صدرالمتألهین می‌گوید:

«بدان که «آن» دارای دو معناست: نخست آنچه متفرع بر زمان است و دیگر آنچه زمان متفرع بر او است. «آن» بمعنی اول حد و طرف زمان بعنوان کم متصل است... اما «آن» بمعنی دوم به وجود آورنده زمان و متصل با سیلان خود می‌باشد این است که می‌گوییم: مسافت و حرکت و زمان سه چیز هستند که در همه خصوصیات وجودی خود با یکدیگر تطابق دارند. پس همچنانکه ممکن است در مسافت، چیزی بنام نقطه فرض کنیم که مسافت را با سیلان خود می‌سازد... همچنین چاره‌ای نیست از آنکه زمان نیز دارای شیئی سیال باشد که زمان را با سیلان خود بسازد و نامش، «آن» سیال است...»^۲

لازم به یادآوری است که دیگر نظرگاههای ملاصدرا درباره «آن»؛ از جمله غیر واقعی بودن آن بمعنی جزء زمان با دیدگاههای ابن سینا یکی است.^۳

اصل هفتم: زمانی بودن ملازم با حرکت داشتن است. این مطلب را صدرالمتألهین بسیار روشنتر و دقیقتر از ابن سینا بیان کرده است. صدرالمتألهین می‌گوید:

در کتاب شفا و جز آن گفته شده است: «شیئی هنگامی در زمان است که دارای [حالت] متقدم و متأخر باشد. این دو اولاً و بالذات برای حرکت و ثانیاً و بالعرض برای متحرک یافت می‌شوند...

می‌گوییم: جوهری نیست که گونه‌ای از دگرگونی در آن نباشد بویژه که حرکت در طبیعت ((جوهر)) نیز ثابت شده است پس آنچه از جهتی ساکن است از جهت دیگر متغیر است از این جهت در زمان قرار می‌گیرد... اما آنچه خود حرکت نیست و متحرک نیز نیست در زمان قرار نمی‌گیرد؛ بلکه ثبات او همراه با متغیرها در نظر گرفته می‌شود و این معیت را «دهر» می‌خوانند... اما چنانچه امور ثابت را با یکدیگر اعتبار کنند این معیت را «سرمد» خوانند، معیت سرمدی و دهری با تقدم و تأخر ملازم ندارد...»^۴

نتیجه بحث

از ملاحظه مباحث ایراد شده در باب زمان، از ارسطو تا صدرالمتألهین برحسب نمونه‌هایی که گزینش و ارائه شد، علاوه بر اصل نظریات چهار مرجع فلسفی یونانی و اسلامی، که دانسته شد، نتایج زیر نیز بدست آمد:

۱ - بطور کلی در فلسفه اسلامی تا صدرالمتألهین رأی جدیدی توسط بنیانگذاران فلسفه مشاء و اشراق و حکمت متعالیه درباره زمان ابراز نشده و آنچه هست همان نظریه ارسطو است که با شرح و بسط و دقت بیشتر ارائه شده است.

۲ - صدرالمتألهین در مقایسه با ابن سینا ابتکار ویژه‌ای در مورد اثبت و ماهیت زمان ندارد جز آنکه حرکت را که با زمان اندازه‌گیری می‌شود و در تعریف زمان بکار می‌آید اعم از جوهری و عرضی می‌داند. این ابتکار نیز بیش از آنکه بزمان مربوط شود بحرکت ارتباط می‌یابد.

۳ - با توجه به اینکه حکمت متعالیه حاوی عمده‌ترین تحولات در فلسفه اسلامی تا زمان حاضر است می‌توان انتظار داشت که رأی مراجع فلسفی اسلامی بعد از صدرالمتألهین نیز تفاوت عمده‌ای با رأی ارسطو نداشته باشد، اما اظهار نظر قطعی در این مورد بستگی به مطالعه آراء فلاسفه متأخر دارد. □

۱ - همان، ۱۴۸، سطر ۱۰ تا ۱۲.

۲ - همان، ۱۷۳ و ۱۷۴. ۳ - همان، ۱۷۴ تا ۱۷۹.

۴ - همان، ۱۸۱ تا ۱۸۳، با تلخیص.