

رسالهٔ حدوث العالم دومین اثر از آثار صدرالمتألهین است که «بنیاد حکمت اسلامی صدرا» بعد از بزرگاری کنگرهٔ بین‌المللی ملاصدرا^۱ در کارنامه انتشاراتی خود به ثبت رسانده است. این رساله نخستین بار در سال ۱۳۰۲ به شیوهٔ چاپ سنگی به همراه چند رسالهٔ دیگر از صدرا انتشار یافت. و در سال ۱۳۶۶ آقای محمد خواجهی آن را بر مبنای نسخهٔ مطبوع و یک نسخهٔ خطی دیگر که متعلق به کتابخانهٔ آیت‌الله‌العظمی مرعشی نجفی بود تصحیح و به همراه ترجمه چاپ و منتشر نمود.^۲ و اینک سومین تصحیح رسالهٔ فی حدوث العالم، به دور از کاستیهای دو تصحیح پیشین، به همت اولیاء بنیاد حکمت اسلامی صدرا و مصحح محترم آن با تحقیقی مشبع و هیئت‌ی چشم‌نواز و آبرومند به زیور طبع آراسته شده است. الحق والانصاف جناب موسویان در امر تصحیح این رساله بر خود سخت گرفته است تا کار مطالعهٔ آن بر خوانندگان آسان و لذت بخش گردد.

رسالهٔ «فی حدوث العالم» در باب یکی از مهمترین مباحث هستی‌شناسی یعنی حدوث عالم یا پیدایش جهان است که معرکهٔ آراء میان متکلمان و فیلسوفان بوده است. تا زمان ملاصدرا هیچ‌یک از نظریات در این باب از نکته‌گیری رقیبان مصون نمانده است، تا جائیکه برخی گمان کرده‌اند که مسألهٔ حدوث و قدم عالم راه حلی ندارد.^۳

ملاصدرا در این باب نظریهٔ جدیدی عرضه کرده است؛ به این جهت و به جهت اهمیت و جایگاه مسألهٔ حدوث در اندیشهٔ دینی و فلسفی، صدرا رسالهٔ مستقلی در خصوص حدوث عالم، به رشتهٔ تحریر در آورده است؛ با این وجود از پرداختن به آن در آثار دیگر خود، از آن جمله: الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة،^۴ الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه^۵ و... خودداری نکرده است.^۶ در این مقال پس از مروری بر نظریات متکلمان و فیلسوفان پیش از ملاصدرا، نظریهٔ ابتکاری او را عرضه می‌کنیم، آنگاه به نقد و بررسی تصحیح

جدید رسالهٔ «فی حدوث العالم» صدرالمتألهین که توسط مصحح سختکوش و دقیق‌النظر آقای سیدحسین موسویان به عمل آمده است، خواهیم پرداخت.

مروری بر تاریخچهٔ مسألهٔ حدوث و قدم

فیلسوفان مسلمان از آغاز در پرتو اصول و قواعد فلسفی همچون تلازم علی و معلولی، عدم انفکاک علت تامه از معلول خود، «کل حادث مسبوق بماده و مدة»، «مناطق نیاز معلول به علت امکان است»^۷ قائل به قدم زمانی عالم طبیعت^۸ بودند؛ یعنی معتقد بودند که هر چه به عقب برگردیم به آغازی برای زمان نمی‌رسیم و زمان هم هیچ‌وقت بطور مجرد و خالی از اشیاء وجود ندارد. هر امر حادثی را که در نظر بگیریم قبل از آن یک ماده‌ای وجود داشته و یک مدتی الی مالا یبتناهی. گفتنی است که قدم اصول و مبادی جهان، بر اساس نظریهٔ حکما در باب مناطق نیازمندی اشیاء به علت،^۹ منافاتی با مخلوق بودن و نیازمندی آنها به هستی بخش واجب‌الوجود ندارد.

اما متکلمان از آنجا که قدم زمانی را مساوی با وجوب وجود تلقی می‌کردند، اعتقاد به وجود موجوداتی غیر از خدا را که قدیم زمانی باشند، اعتقادی شرک‌آمیز می‌دانستند و بر فیلسوفان طعن می‌زدند که آنان در مقابل اجماع همهٔ ادیان و ملل بر حدوث عالم، قائل به قدم آن هستند. یکی از سه مسئله‌ای که غزالی (متوفی ۵۰۵ ق) متکلم پرآوازهٔ اشعری، فیلسوفان را به جهت اعتقاد به آنها صریحاً تکفیر کرده، مسألهٔ اعتقاد به قدم عالم بود.^{۱۰}

فیلسوفان ضمن دفاع از قدم زمانی عالم و رفع اتهام بد دینی از خود، نظریهٔ متکلمان را مورد نقد قرار می‌دادند و بر عقیدهٔ آنان در این خصوص خرده می‌گرفتند. فیلسوفان در مقام دفاع نظریهٔ «حدوث ذاتی» عالم را مطرح نمودند. به سخن آنها آنچه مورد نظر ادیان الهی است. «حدوث عالم» است و نه لزوماً «حدوث زمانی» آن. فیلسوفان یا تکیه بر معنای مورد وفاق «حدوث» یعنی «مسبوقیت وجود به عدم» تبیین جدیدی از حدوث ارائه دادند. این تبیین متکی بر

تحلیل فلسفی مفاهیم مأخوذ در تعریف یاد شده از حدوث یعنی «سبق» و «عدم» است.

سبق، چنانکه در کتب فلسفی مشروحاً بیان گردیده است،^{۱۱} مشتمل بر اقسامی است از قبیل: زمانی، مکانی، ذاتی (بالطبع، بالعلیه و بالماهیه) رتبی، شرفی، دهری، بالتحقیقه و بالحق. عدم نیز دارای دو قسم مجامع و غیرمجامع است. عدم غیرمجامع در مورد هر موجودی همان نقیض و نافی وجود آن است. از این رو غیرمجامع بودن آن کاملاً بدیهی و روشن است و مراد از آن جز امتناع اجتماع نقیضین نمی‌باشد. عدم مجامع نه تنها نافی وجود شیء نیست بلکه با آن جمع می‌شود و هرگز از موجودات ممکن زایل نمی‌گردد. مقصود از «عدم مجامع» همان «امکان ذاتی» است. ماهیت از آن رو که به خودی خود نه اقتضای وجود دارد و نه اقتضای عدم، متصف به امکان می‌گردد؛ بنابراین امکان ماهوی همان لاقتضای ذاتی ماهیت است.^{۱۲} نظر به اینکه این امکان هرگز از ماهیت زایل نمی‌گردد، «سیه‌روئی» ممکن در دو عالم جدا هرگز نشد والله اعلم» چنین عدمی را «عدم مجامع» می‌نامند.

عدم غیرمجامع، براساس اینکه در «نظام عرضی» یا «نظام طولی» هستی^{۱۳} در نظر گرفته شود، خود دارای دو قسم است: موجود معینی را که در قطعهٔ خاصی از زمان زندگی می‌کند در نظر بگیرید، نقطهٔ معینی از زمان وجود دارد که قبل از آن این موجود نبوده و بعد از آن وجود یافته است. موجودات زمانی قبل از نقطهٔ یاد شده راسم عدم‌زمانی این موجودند و موجوداتی که در مراتب بالاتر در نظام طولی، قرار دارند و این موجود در مرتبهٔ آنها نیست، راسم عدم‌دهری آن هستند. از این رو «عدم‌زمانی و عدم غیرمجامع در نظام عرضی» را «عدم غیرمجامع در نظام طولی» را «عدم‌دهری» می‌نامیم.

اکنون با در نظر گرفتن معانی متعدد «سبق» از یک سو و معانی مختلف «عدم» از سوی دیگر، حدوث یعنی «مسبوقیت وجود به عدم» معانی متعدد و متفاوتی پیدا می‌کند. برخی از این معانی عبارتند از:

۱- حدوث‌زمانی = مسبوقیت زمانی وجود شیء به عدم غیرمجامع آن در نظام عرضی

۲- حدوث‌ذاتی = مسبوقیت ذاتی وجود شیء به

عدم مجامع

۳- حدوث دهری = مسبقیت دهری وجود شیء به عدم غیر مجامع در نظام طولی و...

سخن فیلسوفان در دفع اتهام شرک و بددینی از خویش آن بود که می‌گفتند ما نیز قائل به حدوث جهان هستیم اما حدوث منحصر به حدوث زمانی نیست، حدوث ذاتی هم حدوث است. افزون بر این التزام به حدوث زمانی همه ما سوی الله نه عقلاً ممکن است و نه شرعاً جایز.

فیلسوفان در نکته‌گیری بر متکلمان، پارادوکسیکال بودن حدوث زمانی عالم، لزوم انقطاع فیض باری و خرق پاره‌ای از قواعد و اصول عقلانی فلسفی، که پیشتر به آن اشاره کردیم، و امثال آنرا یادآوری می‌کردند.

نظریه حدوث ذاتی هر چند از اشکالات یاد شده فارغ بود اما نظریه کاملاً بی‌اشکالی هم نبود. از این اشکالات آن بود که حدوث شیء عبارت است از مسبقیت وجود شیء بر عدم همان شیء نه عدم شیء دیگر، حال آنکه در نظریه حدوث ذاتی گفته می‌شود: مسبقیت وجود شیء به عدم اقتضاء!

شاید به جهت چنین اشکالی بود که میرداماد (متوفی ۱۰۴۱) استاد ملاصدرا، به نظریه حدوث ذاتی راضی نشد و نظریه «حدوث دهری» را مطرح نمود.^{۱۴}

نظریه ملاصدرا در حدوث عالم

پیشفرض نظریات متکلمان و فیلسوفان پیش از ملاصدرا این بود که اولاً زمانی مستقل از جهان وجود دارد و ثانیاً مجموع جهان در زمان واقع است، چه تنها در این صورت است که می‌توان پرسید «آیا جهان ابتدای زمانی معینی دارد یا هر چه با زمان به عقب رویم باز هم جهان و زمان را خواهیم یافت؟» متکلمان از این منفصله سازه اول را برگزیده بودند و فیلسوفان علی‌الأغلب سازه دوم را، صدرا از این میان پیشفرض منفصله یاد شده را کنار گذاشت. وی در پرتو اصول و مبادی فلسفه خویش تصویر جدیدی از زمان و ربط و پیوست آن با جان نشان داد. بر اساس حرکت جوهری جهان طبیعت، زمان زاییده حرکت است و امری تبعی و طفیلی است. این همانی حرکت و موجودمادی که



رساله فی الحدوث

صدرالدین محمدالشیرازی مشهور به ملا صدرا

تصحیح و تحقیق سید حسین موسویان

بنیاد حکمت اسلامی

چاپ اول، ۱۳۷۸

مضمون نظریه ملاصدرا در حرکت جوهری است، بدین معناست که وجود مادی، وجود پخش، گسترده و سیال است. یعنی اجزاء آن پیش هم حضور ندارند. این گستردگی در دو امتداد طولی و عرضی است؛ زمان محصول انتزاع ذهن آدمی از گستردگی طولی جهان ماده است و مکان محصول انتزاع ذهن از گستردگی عرضی آن است. به این ترتیب زمان و مکان هر دو از امور تبعی و انتزاعی و در نتیجه متأخر از وجود عالم ماده‌اند. از این رو پرسش از اینکه جهان کی خلق شده است، همان اندازه بی‌معناست که پرسش از کجایی آن. آنچه گفتیم حاکی از جنبه سلبی نظریه ملاصدرا است، لازم است در اینجا به جنبه ایجابی نظریه وی نیز به اختصار و اشاره‌وار نظر افکنیم.

نظریه صدرالمتهالین در حدوث عالم را شاید بتوان در نکات زیر خلاصه کرد:

۱- جهان ماده مجموعه‌ای است از اجزاء بی‌شمار که هر یک از آنها حادث‌زمانی است، یعنی زمانی نبوده و سپس «بود» شده است. و در پرتو نظریه حرکت جوهری باید گفت ذره‌ذره جهان ماده هر لحظه در حدوث است و این جهان جز یک حدوث مستمر نیست.

۲- ترکیب جهان از اجزاء یاد شده یک ترکیب اعتباری است نه ترکیب حقیقی

۳- در ترکیب اعتباری غیر از اجزاء، چیز دیگری که متصف به حکمی از احکام- و در مانحن فیه به حدوث و قدم- گردد، در کار نیست. به سخن دیگر، حکم کل در جایی متفاوت از حکم اجزاست که کل یا مرکب حقیقی در کار باشد و در غیر این صورت حکم کل همان حکم اجزاست.^{۱۵}

۴- سلسله حوادث جهان نقطه آغازین ندارد و این البته «به معنای قدم عالم نیست، زیرا صفت «قدیم» را تنها به امری ثابت و برقرار می‌توان نسبت داد که آن چیز جز ذات باری و فیض باری نیست.^{۱۶}»

حاصل جمع نکات یاد شده حدوث‌زمانی عالم است. بنابراین سخن ملاصدرا آن است که «عالم ماده نه تنها حدوث‌ذاتی دارد و نه تنها حدوث‌دهری دارد بلکه حتی حدوث‌زمانی دارد، با اینکه در این حدوث‌زمانی سلسله زمانیات لاینقطع است.» اشکال حکما بر متکلمان: انفکاک معلول از علت تامه، انقطاع فیض الهی و... بر نظریه ملاصدرا وارد نیست، چرا که مطابق تقریر وی از حدوث‌زمانی، این فرض که «خدا بوده و دهرها و زمانها بر او گذشته که هیچ معلولی نداشته و در لایزال عالم را خلق کرده است» آنچنان که متکلمان می‌گفتند، به هیچ روی پیش نمی‌آید. و از همین روست که گفته می‌شود نظریه ملاصدرا در حدوث‌عالم و نتیجه‌ای که او در این مسأله بدست آورده هم متکلمان را راضی می‌کند و هم فیلسوفان را.^{۱۷}

نگاهی به تصحیح جدید رساله حدوث عالم

نظر به اینکه آقای سیدحسین موسویان در خصوص رساله «فی حدوث العالم» ملاصدرا، برای تصحیح مجدد آن، دو کار ماهیتاً متفاوت انجام داده است: یکی نگارش مقدمه‌ای مبسوط و تحقیقی و

دیگری تصحیح علمی رساله، در این قسمت از مقاله به مناسبت بحث در هر یک از بخشهای یاد شده به ترتیب از دو عنوان «نویسنده» و «مصحح» استفاده خواهیم کرد.

نویسنده در مقدمه خود بر رساله که آن را «پژوهشنامه انتقادی مصحح» نامیده است^{۱۸}، نخست پیشینه تاریخی مسأله حدوث را به اختصار مورد بررسی قرار داده و ریشه‌های آن را در فلسفه یونان و روم نشان داده است. آنگاه پس از اشاره به رابطه مسأله حدوث با خلق و آفرینش جهان، دیدگاه متمایز صدرالمتهالین در این باب را تقریر نموده است. مروری بر مباحث و مطالب رساله «فی حدوث العالم» بخش دوم مقدمه مصحح را به خود اختصاص داده است. نویسنده در مواضع مناسبی از این بخش پای نقد و مقایسه را نیز به میان کشیده است. بخش پایانی مقدمه به شرح ماجرای مراحل تصحیح و توضیح روش آن که تا حدودی ابتکاری، بسیار دقیق و سودمند است، اختصاص یافته است.

در این قسمت، نخست نگاهی خواهیم داشت به مقدمه تحلیلی نویسنده و بعد از آن با بررسی چندوچون تصحیح رساله، بحث خود را پی خواهیم گرفت.

مناقشه‌ای با نویسنده

در بخش اول مقدمه، پس از گزارش تاریخی و تقریر نظریه ملاصدرا در مسأله حدوث عالم، نویسنده دیدگاههای خود را در طی سه صفحه و تحت عنوان «سخن پایانی نگارنده» بیان نموده است. در اینجا برخی از نکاتی را که نویسنده در این قسمت از بحث خود مورد تأکید قرار داده است، نقد و بررسی می‌کنیم:

۱. نخستین اظهار نظر وی در این قسمت چنین است: «... تلاش ملاصدرا بیشتر بر این بوده است که صورت مسأله حدوث را از قالب مطلب «هل» (= آیا) بدر آورد و در قالب مطلب ما (= چه) مطرح کند. یعنی بجای پاسخ دادن به این سؤال که «آیا عالم حادث است؟» - چنانکه متکلمان و فیلسوفان رسمی کرده‌اند- به این سؤال پرداخته است که «حدوث چیست؟»...» (ص بیست)

در اینکه اهتمام اصلی ملاصدرا مصروف چستی حدوث بوده است و اینکه «چه چیزی را حقیقتاً می‌توان موصوف وصف «حادث» دانست» حق با نویسنده است. اما برخلاف بیان ضمنی ایشان، متکلمان و فیلسوفان پیش از ملاصدرا هم اهتمام اصلی‌شان تبیین چستی حدوث بود. اساساً اندیشمندان مسلمان در اصل حدوث‌عالم اتفاق نظر داشتند چرا که حدوث‌عالم جزو آموزه‌های دینی محسوب می‌شد و به تعبیر متکلمان اصل حدوث‌عالم مورد وفاق و اجماع همه ادیان الهی است. بحث همواره در چندوچون حدوث دور می‌زد؛ نظریاتی را که اندیشمندان مسلمان در طول تاریخ حیات تعقلی اسلام عرضه نموده‌اند یعنی: حدوث زمانی، حدوث ذاتی، حدوث دهری، حدوث اسمی و حدوث جوهری، مؤید این مدعاست.

۲. در قسمت دیگری از بحث، نویسنده پس از اشاره به حدوث‌مدهام اجزاء عالم، این پرسش را مطرح

می‌کند: آیا برای این حدوث‌های جوهری متوالی نقطه آغازی هست یا نه؟» و سپس اظهار نظر می‌کند: «روشن است که پاسخ دادن به این پرسش نیز همان مشکلات پاسخگویی به پرسش نخست را دارد؛ و رویارویی متکلمان با فیلسوفان همچنان برقرار می‌ماند.» (ص بیست و یک)

انصاف این است که سخن ملاصدرا در این باب، از سستیها و ضعف‌های نظریات پیشین خالی است البته مراد من این نیست که سخن صدرا در این باب سخن آخر است و خالی از هر نوع ضعفی است؛ اما اشکالاتی از آن دست که متوجه نظریات متکلمان بود، همچون انفکاک معلول از علت تامه، انقطاع فیض، موهوم بودن زمان، تسلسل ناشی از زمان داشتن زمان و... و همینطور اشکالاتی که متوجه نظریه فیلسوفان بود همچون عدم انطباق تعریف حدوث بر حدوث‌ذاتی، هیچیک بر نظریه ملاصدرا وارد نیست. اینکه پیشتر آوردیم که نظریه ملاصدرا هم متکلمان را راضی نمود و هم فیلسوفان را از آن روبرو که اشکالات هر یک از آنها بر دیگری، متوجه نظریه ملاصدرا نیست.

۳. دآوری نهایی نویسنده درباره حدوث و قدم آن است که «حدوث و قدم بیشتر شبیه به یک «راز» است تا یک «مسأله» رازی است که می‌توان در آن تأمل ورزید، نه مسأله‌ای که بتوان آن را حل کرد...» «مسأله حدوث یا قدم- در قالب مطلب «هل»- پیش و بیش از آنکه یک مسأله باشد یک راز است؛ و به همین جهت است که همواره بصورت مشکلی ناگشوده در عرصه اندیشه بشری وجود داشته و خواهد داشت.^{۱۹}» نویسنده در تبیین نظر خود توضیح می‌دهد: از آن رو که طرفین نزاع در مسأله حدوث یا قدم زمانی عالم از تصور مفهوم اساسی مدعای طرف مقابل عاجز مانده است، فقدان دلیل مدعای رقیب را به مثابه دلیلی بر مدعای خویش شمرده است.

این سخن صرف‌نظر از هر اشکال دیگری، با سخنان قبلی خود نویسنده در تعارض است. آن قسمت از سخنان نویسنده که به گمان من در تعارض با سخن اخیر ایشان است، عبارت است از: «تلاش ملاصدرا بیشتر بر این بوده است که صورت مسأله حدوث را از قالب مطلب «هل» بدر آورد و در قالب مطلب «ما» مطرح کند.» (ص بیست)، «نظریه حرکت جوهری ملاصدرا، در واقع زمینه پاسخ به همین پرسش دوم را فراهم می‌آورد پرسش نخست پاسخی روشن و بدیهی می‌یابد؛ چرا که براساس حرکت جوهری، پیداست که هر جسمی- با ماده و صورتش- حادث است، و هر لحظه پدیده‌های کاملاً نو پیش روی ماست.» (ص بیست)

اکنون اگر بر نکات یاد شده که نویسنده به آنها معتقد است، این واقیعت را بیفزاییم که صدرا نظریه حرکت جوهری را با دلایل متقن به اثبات رسانده است^{۲۰}، نتیجه این می‌شود که مسأله حدوث و قدم در فلسفه ملاصدرا، هم در مقام تصور و هم در مقام تصدیق، وضعیت کاملاً روشنی یافته و «معمای حدوث و قدم عالم» در پرتو مبانی فلسفه ملاصدرا گشوده شده است. و همچنانکه پیشتر گفتیم نزاع دیرینه فیلسوفان و

