

ORIGINAL ARTICLE

Reading Mirdamad's One-Time (Dafe Wahed) Theory in Accordance to Mulla Sadra's Theory of Temporal Occurrence

Abdol Reza Safari Halavi

Associate Professor, Department
of Islamic Philosophy and
Theology, Payame Noor
University, Tehran, Iran

Email: safary_r@yahoo.com

ABSTRACT

Muslim sages have constantly raised the question of how to explain the creation and existence of beings in the face of the problem of forgery and occurrence. Was the creation repulsive or gradual? Mirdamad, relying on the originality of essences in response to this question, designed the theory of the one-time (Dafe wahid). According to which all levels of existence, both material and non-material, have emerged through the forgery of a single or a single time. The author tries to show that the doctrine in the system of transcendent wisdom of Mulla Sadra is precisely transformed in a new structure of temporal occurrence and paves the way for the movement of substance. Therefore, the author achieves two important conclusions from the point of view of chronological occurrence (Hoduth zamani) by reading the theory of one-time occurrence: The first is the evolution of the meaning of the occurrence of the natural world. In the sense that every natural being and all its aspects have a drinking identity in their essence and at any time, and it is the same as occurrence. Second, because the natural world is nothing but natural beings and their affairs, so the whole natural world is a time event at any moment. In this way, the author shows that by reading the doctrine of the one-time from the point of view of temporal occurrence, a kind of exact convergence between the two points of view is finally revealed.

KEYWORDS

Single Time Theory, Mirdamad, Occurrence of Time, Mulla Sadra, Existential Levels.

How to cite

Safari Halavi, A.R. (2023). Reading Mirdamad's One-Time (Dafe Wahed) Theory in Accordance to Mulla Sadra's Theory of Temporal Occurrence, SADRĀ'I WISDOM, 11 (2), 77-88.

نشریه علمی

دو فصلنامه حکمت صدرایی

«مقاله پژوهشی»

خوانش نظریه «دفعه واحده» میرداماد بر اساس نظریه حدوث زمانی ملاصدرا

عبدالرضا صفری حلاوی

دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه پیام نور،
تهران، ایران.

چکیده

این مقاله به منظور یافتن یک خوانش مشترک درباره آموزه «حدوث» بر بررسی رهیافت حدوث دهری «دفعه واحده» میرداماد از یک سو و «حدوث زمانی» ملاصدرا از دیگر سو تمرکز دارد. بخشی از کتاب قیسات به بحث از حقیقت حدوث دهری و رویکرد ابداعی دفعه واحده می‌پردازد. ملاصدرا نیز در منهج سوم، مشعر سوم کتاب المشاعر به تحلیل حدوث زمانی و ارائه برداشتی نو از آن اقدام می‌نماید. این مقاله دو دستاورد مهم دارد: اولی یافتن رد پای حدوث زمانی در رهیافت دفعه واحده و دیگری تبیین گونه‌ای همگرایی میان این دو رویکرد درباره مقوله حدوث به رغم تفاوت‌ها. نویسنده با تحلیل رویکرد حدوث دهری نشان می‌دهد که مولفه بنیادی رهیافت دفعه واحده بر آموزه مسبوقیت عدم واقعی و عدم غیر مجامع عالم مادی در مرتبه دهر استوار است و حدوث عالم مادی دفعه الواحده روی می‌دهد. همچنین قوام آموزه حدوث زمانی نزد ملاصدرا بر نظریه مسبوق‌الوجود بودن عالم مادی به عدم واقعی زمانی تکیه می‌کند. با این همه تبیین نو ملاصدرا از حادث زمانی خلاف خوانش دفعه واحده نه تنها به دوام فیض علت فاعلی نیازمند است، بلکه موجود حدوث یافته و مسبوق به عدم زمانی پیشین، حدوث دفعی نیافته است. چرا که هر آن در زمان، مشمول حدوث نو است و به این سان منجر به شکل‌گیری خوانشی نو از عملکرد علت یعنی دوام فیض وجود در فرآیند حدوث می‌شود.

واژه‌های کلیدی

دفعه واحده، میرداماد، حدوث زمانی، ملاصدرا، وعاء‌های سه گانه وجودی.

رایانامه: safary_r@yahoo.com

استناد به این مقاله:

صفری حلاوی، عبدالرضا (۱۴۰۲). خوانش نظریه «دفعه واحده» میرداماد بر اساس نظریه حدوث زمانی ملاصدرا. دو فصلنامه علمی حکمت صدرایی، ۱۱ (۲)، ۷۷-۸۸.

مقدمه

دفعه الواحده بود یا به گونه تدریجی؟ به این ترتیب پیکره مقاله به دو بخش تقسیم می‌شود. بخش اول به بررسی رهیافت حدوث دهری و شاخصه آن یعنی دفعه واحده می‌پردازد. و بخش دوم به‌طور خاص به تحلیل و بررسی دیدگاه ملاصدرا درباره مساله حدوث، خاصه آموزه حدوث زمانی می‌پردازد تا هم جنبه‌های تأثیر نظریه دفعه واحده را در آن بیابد هم نشانه‌های ابتکار ملاصدرا در آن را پیدا کند. زیرا ادعای مقاله این است که به رغم پاره‌ای از تفاوت‌های این دو رهیافت، حدوث دهری و دفعه واحده میرداماد در آموزه حدوث زمانی ملاصدرا به صورت‌بندی نو و استدلالی خویش دست می‌یابد تا هم معنای دقیق حدوث درباره عالم مادی تبیین شود هم اینکه نقش دائمی علت فاعلی در جریان حدوث عالم مادی برجسته شود.

خلق از عدم

مساله حدوث و خاصه تعبیری حاکی از خلق از عدم نه تنها در نظام فلسفی بلکه در تعالیم دینی هم مجال ظهور می‌یابد و می‌توان خاصه در تعالیم دینی ما نمونه‌ای از پرداختن به این مساله پیدا کرد که گویی آموزه میرداماد از آن اثر پذیرفته است. به نمونه‌ای از آن در گفته‌های امام علی(ع) در خطبه ۱۶۲ نهج‌البلاغه می‌توان اشاره کرد که فرمود: *اولیت حق تعالی را ابتدایی و ازلیتیش را پایانی نیست او اول بی آغاز و باقی بی آخر است.* از رهگذر این تعبیر که نزد میرداماد نشان‌دهنده سرمدیت خداوند است، وی به دو نتیجه مهم برای نظام فلسفی خویش دست یافت. نخست کوشش برای اثبات وحدانیت خداوند از طریق سرمدیت او و دیگری که با موضوع خلق از عدم پیوند می‌خورد این است که خداوند اشیاء را «نه از شیء آفرید» (میرداماد، ۱۳۹۴: ۳۰۳).

با توجه به این نکته میرداماد می‌نویسد: *وجودبخشی او از «بود شیء»، نیست و «از شیء»، خلق را نیافرید.* این جمله نفی گفته کسانی است که معتقد بودند، هیچ شیء احداث و ایجاد نمی‌شود مگر آنکه اصل و ریشه‌ای داشته باشد. نتیجه این سخن آن است که صورت‌پذیری تدبیر، وفق شسبیه‌سازی و ایجاد نمونه است؛ بنابراین درست آن است که خداوند اشیاء را «نه از شیء»، ایجاد و احداث کرده و نه آنکه ایجاد و احداث اشیاء از «غیر شیء» یا از «شیء» بوده باشد (همان: ۳۰۳ و ۳۰۴).

در نتیجه، پرسش آیا خداوند اشیاء را از «شیء» یا از «غیر شیء» آفرید؟ از نظرگاه میرداماد اساساً پاسخ ندارد. نزد وی هر دو طرف پرسش نفی می‌شود و باید شق سوم را برگزید که عبارت از «آفرینش شیء» است. «عدم» و «غیر شیء»، چیزی جز

«دفعه واحده» نظرگاه ابتکاری میرداماد به شمار می‌آید. مراد از این نظرگاه که پیکره نظریه حدوث دهری وی را تشکیل می‌دهد ایجاد زمینه برای بحث درباره مساله حدوث است. شاکله رویکرد حدوث دهری با این نظرگاه در ومضه سوم قیاس اول قوام می‌یابد که بر اساس آن جامع تمام هستی‌ها در نفس الامر سه چیز است: زمان، دهر و سرمد. میرداماد در این باره به سه ظرف برای موجود شدن موجودات قائل است: ظرف زمان، ظرف موجودات مادی و ظرف دهر، ظرف مجردات و وعاء سرمد که وعاء وجود باری تعالی است. چنانکه در ومیض نخست قیاس اول حقیقت حقه واجب تعالی را موجود در گستره سرمد معرفی می‌کند و می‌نویسد:

إن الباری الحق الواجب سبحانه، بجمیع جهاته و صفاته موجود فی السرمد لافی الزمان لافی الدهر بل متعالیاً منها و متقدساً (میرداماد، ۱۳۶۷: ۱۶ و ۱۷).

به تعبیر دیگر وجود، واجد دو سلسله است: سلسله طولی و سلسله عرضی. بنابر نظرگاه حدوث دهری براساس سلسله طولیه موجودات، واجب تعالی که در وعاء سرمد است فوق کل عالم هستی و خالق تمامی موجودات است و از این رو در رأس هرم هستی واقع می‌شود. پس از واجب تعالی، مجردات از حیث وجودی، قوی‌تر از دیگر موجودات هستند و مرتبه سوم این سلسله طولی موجودات مادی هستند که وعاء آنها زمان است و وجودی ضعیف‌تر از دیگر موجودات دارند. نکته قابل توجه این است که در وعاء سرمد هیچ‌یک از موجودات عالم هستی اعم از مجرد و مادی وجود ندارند. البته این بدین معنا نیست که واجب تعالی فاقد کمالات آنهاست، بلکه بسیط الحقیقه است. بنابراین از آنجا که عدم در احکامش تابع وجود است، عدم موجودات ممکن در وعاء سرمد بدین معناست که در عالم هستی، حادث سرمدی هستند.

براساس نظام فلسفه میرداماد در وعاء دهر، موجودات مادی، موجود نیستند. چون به واقع مادیات نیز مسبوق به عدم دهری‌اند و موجودات در وعاء دهر به صورت «مره واحده» حادث می‌شوند. به تعبیر دیگر حق تعالی، کل موجودات ممکن را در وعاء دهر به صورت «مره واحده» پدید می‌آورد.

مراد وی از آموزه «دفعه واحده» بنیادی است برای یافتن راه‌حلی جهت مساله حدوث نزد متکلمین. همچنان که رهیافت حدوث زمانی و ارائه خوانشی نو از آن در حکمت متعالیه نیز واکنش ملاصدرا به همین مساله بود. به این ترتیب هر دوی این فیلسوفان از لحاظ تاریخی با پرسشی مشابه مواجه بوده‌اند: آیا حدوث عالم،

عدم شان م سبق به وجود شان به سبق زمانی / ست (ملا صدرا، ۱۳۶۳: ۲۱۰).

از این رو ملا صدرا برا ساس آموزه عدم ثبات هویت موجودات، نتیجه می‌گیرد که مجموعه عالم ماده مسبوق الوجود به عدم زمانی است و برای عالم جهت ثابت در نظر نمی‌گیرد (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۳۳۳). اگرچه این نظرگاه با رهیافت مسبوق الوجود بودن عالم به عدم دهری و سپس مسبوق الوجود بودن عالم دهری به عدم سرمدی تفاوت خاصی دارد با این‌همه به نتایج تاحدودی یکسان می‌انجامد.

وعاء سه‌گانه وجود

میرداماد اگرچه در صراط مستقیم به‌طور خلاصه وعاء سه‌گانه وجود را از هم متمایز ساخته و می‌نویسد «*أن وعاء الوجود قد یکون زمان، الدهر و ال سرمد*» (میرداماد، ۱۳۸۱: ۳۴۴) اما از آنجا که برر سی نظرگاه دفعه واحده وابستگی دقیقی به برر سی سهم این عوالم دارد در ومضه سوم از قبس اول به بیان ویژگی‌های خاص هر کدام از آنها می‌پردازد.

برای وجود و حصول در نفس الامر، وعاء سه‌گانه‌ای هست. یکی وجود کمیت‌بردار سیال و یا عدم متقدر برای موجوداتی که ذاتاً دستخوش تغییر هستند یعنی وعاء زمان. دیگری وعاء وجود بحت و بسیط که م سبق به عدم صریح است و فراتر از افق کمیت و مقدار است یعنی وعاء موجودات ثابت بماهو ثابت که حاق متن واقع است و وعاء دهر است. و سومی وعاء وجود بحت و ثابت است. این وعاء وجودی به‌طور مطلق عاری از هرگونه عروض تغیر است و متعالی از سبق عدم. موجودی که علی اطلاق و صرف فعلیت محض از هر حیث است یعنی وعاء سرمد. (میرداماد، ۱۳۶۷: ۷).

از تعبیر بیان‌شده برمی‌آید که وی جامع و فراگیرنده تمام هستی‌ها در نفس الامر را سه چیز می‌داند:

۱. وعاء زمان

زمان، ظرف موجودات بعد از اعدام به نحو مستمر است، یعنی نسبت متغیر به متغیر است. اشیاء زمانمند که در معرض تغیر و تبدل‌اند. یعنی موجودات دارای کمیت و سیال در ساحت زمان که هستی هریک بر مقداری از امتداد زمانی منطبق است. چنانکه عدم سابق بر وجود آنها در حد و امتدادی از زمان سابق تصویر می‌شود (همانجا). چنین موجوداتی که شامل همه اشیاء طبیعی

«نیستی صرف» و «نفی محض» نیست. (همانجا). بنابراین تعبیر دو نکته مهم حاصل می‌شود.

اول. در این خوانش از نظام وجود شناسی نمی‌توان برای عالم آغاز زمانی تعیین کرد و اصولاً نیازی به فرض نقطه آغاز نیست. زیرا عالم هرچه هست دائماً در حال حدوث است و سلسله حادثات هم به یک نقطه معین نمی‌رسد و از این حیث تا بی‌نهایت ادامه خواهد داشت.

دوم. از این دیدگاه نتیجه دعاوی میرداماد می‌تواند نقطه عزیمت نظریه حدوث زمانی عالم قرار گیرد. چون ملاصدرا در باب حدوث عالم از عدم با میرداماد توافق دارد. با این‌همه با ابتکار ملاصدرا صورت مساله حدوث تغییر می‌یابد و مفهومی نو از حدوث عالم از عدم به دست می‌آید.

با تطبیق این دو نظرگاه می‌توان از یک سو دریافت که میرداماد در آموزه حدوث عالم معتقد است که عالم، مسبوق به عدم واقعی دهری است. به تعبیر دیگر از آنجا که هرگونه وعایی که برای یک مرتبه از مراتب وجود در نظر گرفته شود همان وعاء می‌تواند ظرف عدم تحقق مراتب دیگر در آن مرتبه به شمار آید پس حصول و تحقق عالم مسبوق به عدم واقعی دهری است و در نتیجه عالم حادث دهری است. و از دیگر سو از رهگذر شیوه اشرافی و با پیوند عقل و دین نشان داد که حدوث از عدم، حقیقتی مستدل است. البته مهم است که عدم دهری میرداماد با آنچه در حدوث ذاتی به عنوان عدم ذاتی و مجامع خوانده می‌شود مابینت دارد (میرداماد، ۱۳۸۱: ۲۳۰). چون عدم مجامع از مرتبه ذات شئی انتزاع می‌شود و با وجودی که از ناحیه غیر به آن شئی داده می‌شود، قابل جمع نیست. به این ترتیب عدم دهری به سبب واقعی بودنش با وجود آن شئی جمع نمی‌شود. به تعبیر دیگر موجود حادث مادی مسبوق به عدم صریح است. مسبوقیت گونه‌ای از عدم که در عالم زمانمند لحاظ نمی‌گردد بلکه در مرتبه فراتر از وعاء زمان یعنی وعاء دهر تقرر دارد (میرداماد، ۱۳۶۷، ۷ و ۸).

اگرچه ملا صدرا در این باره دیدگاهی شبیه به دیدگاه میرداماد دارد با این‌همه با تأکید بر نظرگاه خاص خویش در باره حدوث زمانی به نقد عدم در مفهوم حدوث دهری می‌پردازد. وی با تکیه بر این نکته که وجود و حصول موجودات مسبوق به عدم زمانی است، می‌نویسد:

عالم با همه آنچه در آن است حادث زمانی است زیرا هر چه در آن یافت شود و جودش مسبوق به عدم زمانی است. به این معنا که تک تک هویات شخصیه، وجودشان مسبوق به عدمشان و

آن زمان، محیط بر موجود دهری نیست بلکه با آن معیت دارد. از این رو میرداماد در قبسات می‌نویسد:

تمام وجود شیء هستی یافته، با معیت و استمرار زمان، همان «دهر» است. (میرداماد، ۱۳۹۴: ۲۴۹)

۳. وعاء سرمد و نسبت آن با دیگر وعاء وجودی

وعاء وجودی سرمد، نسبت ثابت به ثابت است. این مرتبه محیط بر دو وعاء وجودی دیگر است. نزد میرداماد، سرمد، ساحت وجود واجب تعالی و صفات اوست و هیچ امر ناپایدار و ممکن در این وعاء موجود نیست (همان: ۲۲۹). به این ترتیب سرمد شامل هستی محض و حقیقت حقه کل حقایق عالم است. از این نظرگاه سرمد منزله و به دور از هرگونه تغییر و دگرگونی است و همیشه بوده است. پس به هیچ وجه سابقه نیستی برای او نیست و از هر نظر در فعلیت محض و کمال مطلق است. از این رو در نظام طولی میرداماد همچنان که وعاء دهر گسترده‌تر و دارای منزلتی برتر از وعاء زمان است همین‌طور وعاء سرمد نیز برتر و اقدس، اکبر و اجل از دهر (میرداماد، ۱۳۶۷: ۷).

بنابراین نزد میرداماد، موجودات عالم هستی دارای سه ظرف وجودی هستند و نسبت به یکدیگر رابطه طولی دارند. بر این اساس هریک بر مرتبه مادون خود اشراف و احاطه وجودی دارند. همچنین در سلسله طولی سرمد، دهر، زمان و موجودات در هر مرتبه مسبوق به عدم واقعی در مرتبه بالاترند نه برعکس برای نمونه موجودات زمانی مسبوق به عدم واقعی دهری‌اند.

البته باید یادآوری نمود که میرداماد ردپای وعاء سه‌گانه وجود و مصادیق آنها را در آثار ابن سینا می‌جوید و او را شریک خود در این دیدگاه معرفی می‌کند (همانجا). ابن سینا معتقد به سه‌گونه هستی است و می‌نویسد:

عقل سه‌گونه وجود را فرض می‌گیرد: اول. هستی در زمان که «متی» ای اشیاء متغیر است. این اشیاء که دارای مبدل و منتها هستند، مبدل آنها غیر از منتهای آنها است و در سیلان دائم هستند به طوری که حال و اکنون آنها پیوسته متجدد و متصرم است. دوم موجوداتی که وجودشان معیت زمانی دارد و به آنها موجود دهری می‌گویند. این‌گونه وجود محیط به زمان است و با آن معیت دارد. در این‌گونه از وجود، ادراک زمان برای قوه وهم ناممکن است چون نه تنها زمان از حرکت فلک ناشی می‌شود بلکه به نسبت ثابت و متغیر مربوط می‌شود. از سوی دیگر قوه وهم همه اشیاء را در

است و به تعبیر میرداماد از عدم به وجود می‌آیند در وعاء زمان قرار می‌گیرند. از این رو وعاء زمان جامع اشیاء و هستی‌های دارای کمیت و سیلان و به تعبیر دیگر هستی‌های موصوف به استمرار و دگرگونی است.

۲. وعاء دهر

دهر وعاء وجود بحث و بسیط است که مسبوق‌الوجود به عدم صریح است و باید آن را حاق متن واقع نامید که جامع تمام هستی‌های ثابت و پایدار است (همانجا). براساس تحلیل میرداماد دهر، زمان نامتناهی است به نحو ازلی و ابدی و نسبت ثابت به متغیر و ظرف عقول و مجردات است. به علاوه در این مرتبه موجودات مادی، موجود نیستند در واقع مادیات مسبوق به عدم دهری‌اند و موجودات در این وعاء «مره واحده» حادث می‌شوند. وی در توصیف این عملکرد می‌نویسد:

حادث دهری به‌طور کامل و مره واحده از علت خویش افاضه می‌یابد اما این افاضه در آنی از آنات زمان روی نمی‌دهد. حادث دهری به این معنا با حادث ذاتی مشارکت دارد اما از این حیث که وجودش مسبوق به عدم خارجی است با آن تفاوت دارد پس حادث دهری به‌طور کامل از علت خویش به‌گونه مره واحده و یکباره حادث می‌گردد و در دهر که فاقد امتداد قبل و بعد زمانی است، تحقق می‌یابد (میرداماد، ۱۳۸۱: ۲۳۰ و ۲۳۱).

میرداماد در اینجا به چند نکته مهم درباره وعاء دهر اشاره می‌کند که زمینه نظریه دفعه واحده را فراهم می‌سازد.

اول. حادث دهری از علت خویش به‌تمامه و یکباره فیضان می‌یابد.

دوم. این فیضان در هیچ‌یک از آنات زمان روی نمی‌دهد لذا این موجود شامل امتداد زمانی نمی‌گردد و از این حیث می‌توان آن را حادث ذاتی دانست.

سوم. اگرچه حادث دهری گونه‌ای حادث ذاتی است اما نباید پنداشت که مسبوق به عدم خارجی است. میرداماد یادآور می‌شود که موجود دهری که به‌تمامه و یکباره از علت فیضان می‌یابد در دهری حصول می‌یابد که فاقد امتداد و سیلان زمان‌مند است. به تعبیر دیگر هرگاه موجود دهری از حیث ثباتش در نظر گرفته شود، موجودی است که دائماً استمرار دهری دارد نه دوام ذاتی. پس بنا به تأثیر علت و افاضه آن علی‌الدوام موجود است. عدم امتداد زمانی موجود دهری به ویژگی خاص آن اشاره دارد که براساس

کتاب قیسات و صراط مستقیم را نگاشت به طوری که کتاب صراط مستقیم را با عنوان «در باره ارتباط حادث به قدیم» نامید. پس چنانکه پیداست وی این نظریه را در مقابل دیدگاه متکلمان مطرح می‌سازد. بنابر دیدگاه کلامی اشعریان خدا قدیم زمانی است و ماسوای او حادث زمانی است. یعنی عالم از واجب تعالی انفکاک عینی دارد. از این نظرگاه تقدم نیستی بر هستی عالم از نوع تقدم زمانی است به این معنا که خداوند زمانی را پیش از حدوث قرار داده است از این رو حدوث عالم بنا بر مشیت خدا استوار است.

اما میرداماد این ادعای متکلمان را در مورد حدوث عالم کافی نمی‌داند زیرا در حدوث زمانی بین وجود لاحق و عدم سابق تقابل منطقی حاصل نمی‌شود چون زمان آنها یکی نیست. بنابراین نزد متکلمان تقدم عدم بر هستی عالم از نوع تقدم زمانی است. لذا نزد میرداماد، همچنان که ملاصدرا در رهیافت حدوث زمانی خویش یادآوری می‌کند (ملاصدرا، بی تا: ۶۳)، هیچ وجهی ندارد که عالم را مسبوق به زمان موهوم بدانیم، بلکه عالم را حادث دهری می‌دانیم که وجودش مسبوق به عدم واقعی آن باشد. به تعبیر دیگر عدم عالم در عالم دهر است.

۱. عدم واقعی، صریح در وعاء دهر

از نظرگاه میرداماد حدوث دهری بهترین نامی است که می‌توان بر فرآیند حدوث براساس سبق عدم صریح، اطلاق نمود و این بهترین گونه اعطای وجود است (میرداماد، ۱۳۶۷: ۸). می‌توان نقش برجسته عدم صریح و افاضه وجود پس از آن را در حدوث دهری براساس سه مقدمه تبیین نمود:

اول: برای وجود هر موجودی ظرفی هست. زمان ظرف موجودات سیال و منقضی‌الوجود و دهر ظرف عقول کلیه و سرمد ظرف وجود باری تعالی است. (همانجا).

دوم: با توجه به مقدمه اول وجود دارای دو سلسله است: سلسله عرضی مادیات و سلسله طولی مجردات. سوم: عدم صریح و عدم به طور عام در احکامش تابع وجود است. تقیید عدم به و صف «صریح» به سبب احتراز نمودن از عدم حادث مسبوق به ماده است که عدم زمانی به شمار می‌آید (همان ۵).

بنابر مقدمه سوم که عدم در احکامش تابع وجود است می‌توان نتیجه گرفت که موجود زمانی یعنی موجود متصرم و متجدد، عدم زمانی دارد و وجود دهری عدم دهری دارد. به تعبیر دقیق‌تر از یک سو موجود زمانی راسم عدم زمانی است و موجود دهری راسم عدم دهری است. از سوی دیگر وجود طبیعی را سم عدم طبیعی

زمان می‌نگرد و هر شیء‌ای نزد قوه وهم داخل در دایره «بود» و «می‌شود» یعنی داخل در مقوله گذشته، اکنون و آینده است. پس قوه وهم برای هر چیزی «متی» در نظر می‌گیرد خواه گذشته باشد، اکنون یا آینده. سوم. هستی ثابت همراه با ثابت که موسوم به سرمد و محیط به عالم دهر است (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۱۴۱-۱۴۲). میرداماد در تعابیر ابن سینا به وضوح سه نحو وجود می‌یابد که اتصال وجودی آشکاری میان آنها دیده می‌شود و عامل زمان سبب تمایز ذاتی و ماهوی میان آنها می‌شود. بنابراین با تحلیل ادعای ابن سینا که با تکیه بر مقوله زمان حاصل می‌شود سه مرحله متصل وجودی حاصل می‌شود: موجود متصرم و متجدد زمانی، موجود محیط بر زمان و موسوم به دهر، و سرانجام موجود محیط به دهر و هستی ثابت همراه با ثابت به نام سرمد. میرداماد با تکیه بر تقسیم‌بندی ابن سینا در قیاس اول کتاب قیسات خود، موجود را براساس انواع حدوث دسته‌بندی می‌کند (میرداماد، ۱۳۶۷: ۷). البته ملاصدرا نیز از این تعابیر و تقسیم‌بندی موجود، در نظریه تقدم و تأخر خویش اثر پذیرفت. به طوری که می‌توان گفت آموزه تقدم بالحق و بالشأن وی همان تقدم سرمدی میرداماد است. با توجه به آنچه درباره وعاء وجود بیان شد اکنون این پرسش مهم است که آیا حدوث به صورت تدریجی است یا دفعه واحده؟

تحلیل هویت حدوث دهری میرداماد

میرداماد در قیاس اول کتاب قیسات درباره حقیقت حدوث دهری می‌نویسد:

اینگونه حدوث، مسبوق بودن وجود به عدم صریح محض است و نقطه مقابل حصول وجود بالفعل در متن واقع است (همان: ۱۶ و ۱۷). با توجه به محتوای ومضه اول قیاس اول، حقیقت حدوث دهری، مسبوق بودن ماهیت موجود به عدمی است که در مرتبه علت آن تقرر دارد. عدم این موجود، از مرتبه علتش انتزاع می‌شود. به این سان مراد وی از دهری خواندن عالم مادی آن است که این عالم مسبوق به عدم واقعی خویش در مرتبه عالم ملکوت است که وعاء دهری آن عالم در سلسله طولی شناخته می‌شود.

بنیاد نظریه حدوث دهری، کوششی است برای پاسخ‌دادن به این پرسش کهن که عالم قدیم است یا آغازی در زمان دارد؟ و آیا بین وجود ازلی و وجود عالم فاصله و انفکاک وجود دارد؟ مفهوم حدوث و ارتباط حادث با قدیم چنانکه در ادبیات کلامی دیده می‌شود مورد توجه میرداماد قرار گرفت. او برای پاسخ‌دادن به آن،

حق تعالی موجودات را دفعه واحده پدید آورده است چنانکه اکنون هستند یعنی مثلاً خلق آدم را بر خلق اولادش تقدم نداد. بلکه بعضی از این موجودات را در بعضی دیگر به حالت کمون درآورد و ملاک تقدم و تأخر آنها پیدایش و ظهور آنها از حالت کمون است. بدون اینکه حدوث آنها ملاک تقدم و تأخر شان قرار گیرد. نظام معتزلی این باور را از فلاسفه طبیعی پیرو کمون و بروز اخذ کرده است نه حکمای الهی (شهرستانی، ۱۹۶۱: ۶۱ و ۶۲).

نکته مهم این است که نظام معتزلی بنا به نقل شهرستانی نظر گاه دفعه واحده را همان نظر به کمون معرفی می‌کند و میرداماد نیز بنابر آموزه خویش تعبیر کمون را حمل بر نظریه دفعه واحده می‌کند (میرداماد، ۱۳۶۷: ۱۱۸). به این سان این پرسش مطرح می‌شود که برداشت میرداماد از دفعه واحده چه نسبتی با نظریه کمون و ظهور نظام دارد؟

ارتباط نظر گاه کمون و بروز و دفعه واحده نزد میرداماد

بنیاد نظریه کمون و بروز که در تاریخ علم کلام به نظام معتزلی نسبت داده می‌شود نزد میرداماد استوار بر آموزه دفعه واحده است. زیرا حدوث یکباره موجودات براساس مکمن ساختن بعضی از آنها در بعضی دیگر صورت می‌گیرد. بنیاد مشترک نظریه دفعه واحده و کمون این است که در جریان حدوث، «زمان» و آنات زمانی نقشی ندارد. این نکته میرداماد را ترغیب می‌کند تا از نظریه کمون و بروز دفاع نماید. از این رو میرداماد آن را به حدوث دهری تعبیر نموده و می‌کوشد تا از آن خوانشی براساس رویه فلسفی خود ارائه دهد. وی در قبسات پس از آنکه با تعبیر کنایه‌آمیز «علامه و امام متکلمین» شهرستانی را مورد خطاب قرار می‌دهد و از اینکه نتوانسته در یابد که نظام نظریه کمون را از حکیمان الهی نه فلاسفه طبیعی اقتباس کرده او را مورد انتقادهای خویش قرار می‌دهد، می‌نویسد:

مراد نظام از قول به دفعه واحده، دفعه آنی و مره زمانی نیست بلکه مرادش دفعه واحده دهریه است که شامل دفعه‌های زمانی و دفعات آنی تا ابد می‌شود. نیز می‌گفت تقدم و تأخر فقط در حدوث زمانی روی می‌دهد نه در حدوث دهری یعنی تقدم و تأخر در بروز اینها در زمان روی می‌دهد نه در وجود شان در دهر. لذا از نظر نظام تقدم و تأخر نه در حدوث و وجود اینها بلکه در ظهور و بروز آنها روی می‌دهد. پس نظام به این ترتیب ادعای خویش را از حکمای الهی اخذ کرده است نه فلاسفه طبیعی (میرداماد، ۱۳۶۷: ۱۱۸).

است. به این معنی که هرگاه عدم یک شیء را در زمان سابق فرض کنیم در اصل همان موجودات زمان سابق را باید به منزله عدم این شیء اعتبار کرد. دلیل این نکته کاملاً روشن است چون وجودش زمانی است و منشاء انتزاع عدم زمانی می‌شود. ولی موجودات ملکوتی و موجودات دهری چون وجود شان وجود ملکوتی و دهری است دیگر اصولاً راسم عدم زمانی نیستند، بلکه راسم عدم دهری هستند.

اما بنابر مقدمه دوم، وجود دو سلسله دارد: سلسله زمانی و عرضی و سلسله طولی. به این ترتیب موجودی که در این «ان» از زمان قرار گرفته است دو نوع عدم برایش اعتبار می‌شود:

الف. هرگاه این موجود در مرتبه سلسله زمانیات قبل از خودش لحاظ شود، معدوم است یعنی عدم این شیء مسبوق است به عدم زمانی خویش در این موجودات زمانی.

ب. هر گاه این موجود در مرتبه دهریاتی که در طول این موجود قرار گرفته است لحاظ شود در آنجا هم معدوم است.

پس همان‌گونه که موجودات زمانی را سم عدم زمانی این شیء بودند، یعنی برای ما عدم زمانی این شیء از این موجودات انتزاع می‌شد موجودات دهری هم راسم عدم دهری این شیء می‌شوند. بنابر تحلیلی که با توجه به سه مقدمه بیان گردید درباره ساختار حدوث دهری دو نتیجه مهم به دست می‌آید:

اول. در سلسله وجود هر مرتبه‌ای از موجودات، معلول مرتبه علت است. و از طرفی معلول در رتبه علت، معدوم است و تأخر معلول از علت، تأخری حقیقی و نفس‌الامری است. پس مرتبه عالم ماده در مرتبه عالم دهر معدوم است و حقیقتاً در مرتبه مادون او قرار دارد.

دوم. عالم دهر دارای احکام و لوازم مخصوص به خود است و فاقد مرتبه نقصانی عالم ماده متجدد است. پس عدم عالم ماده در مرتبه دهر عدم حقیقی است. بنابراین حدوث و ظهور عالم ماده مسبوق به عدم حقیقی خود در عالم دهر است، و این مسبوقیت به عدم در وعاء دهر همان حدوث دهری است (همان: ۱۶ و ۱۷).

۲. ریشه‌های کلامی حدوث دهری و دفعه واحده

میرداماد برای یافتن پیشینه‌ای برای ادعای خویش به باوری منتسب به نظام معتزلی در الملل و النحل عبدالکریم شهرستانی استناد می‌کند و آن را تأییدی بر نظر گاه خویش قلمداد می‌کند. شهرستانی در ترجمه نظام معتزلی می‌نویسد:

نو ارائه می‌دهد. وی با پذیرفتن اساس نظریه حدوث زمانی، زمانمندی را در هویت و ذات اشیاء زمانمند جستجو می‌کند. بر این اساس کل عالم با آنچه در اوست حادث زمانی است. زیرا هرچه در اوست، وجودش مسبوق به عدم زمانی است. به تعبیر دیگر عالم و اشیاء جزئی در جمیع هویتات شخصیه وجود مسبوق به عدم هستند، و عدمشان مسبوق به وجود است. یعنی عدمی که پس از وجود عارض می‌شود مسبوق به سبق زمانی است. و در مجموع تمام اجسام و جسمانیات ماده، چه فلکی و چه عنصری، نفس باشند یا بدن، کلاً متجدد الهیوت و غیر ثابت‌الوجود هستند. ملا صدرا اشاره می‌کند که این مطلب من عندالله و به سبب تدبیر و تفکر در آیات الله و کتاب الله برای وی ظاهر شده است. این تعبیر ملاصدرا می‌تواند به‌گونه‌ای خاص نشانه‌ای از تأثیر مبانی فلسفی در تفسیر قرآن باشد (کربن، ۱۳۶۳: ۲۱۰). او با استناد به آیه شریفه «بَلْ هُمْ فِی لَیْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِیدٍ» (فصلت ۱۱) به این بنیاد فلسفی در باره حدوث دست می‌یابد که لباس طبیعت همواره متجدد و متبدل است. (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۱۱۹).

براساس این نظرگاه عدم زمانی نیز معنای خاص خودش را می‌یابد. براساس واژه‌شناسی وی عدم زمانی یعنی حصول و پیدایش شیء پس از معدوم بودن آن شیء، به‌گونه‌ای که عدم سابق با وجود لاحق هرگز قابل جمع نیست. (ملاصدرا، بی‌تا: ۶۴). ملاصدرا همچنین در بیان آموزه حدوث و عدم زمانی تعبیر مشابیه در اسفار دارد که علاوه بر بیان تعبیری نو از عدم زمانی نظریه وصف زائد بودن حدوث زمانی را برای شیء زمانمند رد می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۳: ۲۶۹ و ۲۷۰).

۱. خوانش حدوث دهری و دفعه واحده براساس

حدوث زمانی ملاصدرا

با توجه به نظرگاه ملاصدرا درباره حدوث زمانی عالم و براساس بازخوانی حدوث دهری و دفعه واحده بنابر حدوث زمانی چند نکته مهم حاصل می‌شود:

اول. براساس مفهوم میرداماد از حدوث دهری، شیء مسبوق به عدم مطلق نیست بلکه مسبوق به عدم دهری است (میرداماد، ۱۳۶۷: ۷ و ۱۶). لذا عدم شیء در حالت سابق نقیض، وجود لاحق آن نیست و از این‌رو قابل اجتماع نیستند. بنابراین عدم دهری یک عدم واقعی و صریح است که با وجود شیء، مجامع نخواهد بود. چراکه عدم ذاتی نیست یعنی عدمی نیست که از مرتبه ذات شیء انتزاع شود و با وجودی که از ناحیه علت به داده می‌شود قابل

به این ترتیب براساس خوانش میرداماد مراد نظام از دفعه واحده، دفعه واحده دهریه است. زیرا اولاً تقدم و تأخر فقط در ساختار حدوث زمانی روی می‌دهد نه در وجود دهری متقدم و متأخر. ثانیاً تقدم و تأخر در وجود و حدوث اینها نیست بلکه براساس ظهور و بروز آنها پس از حالت کمون و ظهورشان است. باور میرداماد این است که هرگاه نظام نظریه دفعه واحده را این‌گونه و براساس کمون و بروز تبیین کرده باشد، نه تنها لب و مفصل این ادعا را بیان کرده بلکه سخن وی عین حکمت است (همانجا).

به این سان نظریه «کمون» که ملاصدرا از آن با عنوان «قضاء علمی» یاد می‌کند، نزد میرداماد همان وجود اشیاء در ظرف دهر است. در خوانش میرداماد سبب کاربرد تعبیر «کمون» و عدم بروز، آن است که همه اشیاء صورت ثابت و در نتیجه شکل وحدانی کامل و همراه با فعلیت خود را دارند. اما برای عالم ماده که عالم زمانی و ظرف سیلان و تغییر است، فقط نقاط «فعلیت» یافته آن ظهور و بروز می‌یابد ولی «قوه‌ها»، معدوم و پنهان و به تعبیر دیگر «کامن» هستند. این حقایق ثابت، معدوم و غیر فعلی است و قابل ادراک و اعتبار وجود نیست (خامنه‌ای، ۱۳۷۷: ۷).

بنابراین نظریه کمون هم می‌تواند به عنوان مؤیدی برای حدوث دهری میرداماد به‌شمار آید هم از سوی دیگر جزء نتایج نظریه حدوث دهری تلقی گردد. میرداماد با تطبیق نظرگاه کمون و بروز با حدوث دهری آن را به صورت یک آموزه فلسفی در قالب نظریه دفعه واحده صورت‌بندی نمود.

تأثیر دفعه واحده میرداماد در حدوث زمانی ملاصدرا

صدرالمتألهین در آغاز م‌شعر سوم الم شاعر حدوث زمانی را این چنین تعریف می‌کند:

«عالم با همه آنچه در آن است حادث زمانی است زیرا هرچه در آن یافت شود وجودش مسبوق به عدم زمانی است به این معنا که تک تک هویتات شخصیه، وجودشان مسبوق به عدمشان و عدمشان مسبوق به وجودشان به سبق زمانی است و به‌طور کلی هر یک از اجسام و جسمانیات مادی اعم از «فلکی و عنصری» و «نفس و بدن»، دارای هویتی متجدد و غیرثابت‌الوجود بوده و شخصیتی غیر ثابت دارند» به سبب برهانی که از سوی حق تعالی برای من از سوی خدا و تدبیر در آیات کتاب خدا حاصل آمد که فرمود: لباس خلقت همواره متجدد و متبدل است (ملاصدرا، بی‌تا: ۶۴).

ملاصدرا در اینجا از نظرگاه کلامی حدوث زمانی عالم، خوانشی

این‌سان رهیافت دو نظرگاه حدوث دهری و حدوث زمانی درباره «حدوث» به‌گونه‌ای دو وجه نظام واحد فلسفی‌اند. به این معنا که موجودات براساس حدوث دهری، در دهر استقرار دارند اما از سوی دیگر براساس حدوث زمانی، چون از حالت کمون دهری خویش ظهور یابند در آنات زمان متغیر و متحرک هستند. بنابراین واژه موجود دهری زمانمند شاید گویاترین واژه‌ای باشد که نشانگر رویکرد نظرگاه میرداماد- ملاصدرا درباره حدوث است. همین مفهوم را می‌توان در تعابیر میرداماد به‌طور خلاصه مشاهده نمود. او می‌نویسد:

جسم از آن حیث که جسم است در مکان است و از آن حیث که موجود است، واقع در دهر است. و جسم از آن حیث که متغیر و متحرک است در زمان و حرکت قرار دارد. پس جسم فی نفسه در زمان قرار دارد و از آن جهت که موجود است در دهر قرار دارد (میرداماد، ۱۳۶۷: ۹۳).

مبنای ادعای میرداماد بر تمایز مفهومی و اگر بتوان گفت اتحاد هویتی شیء زمانمند و شیء دهری استوار است. یعنی شیء زمانمند و مکانمند از حیث ذات خویش در مکان و زمان است اما از حیث وجودش، در دهر واقع است. این باور را می‌توان به این ترتیب صورت‌بندی نمود: اولاً جسم بماهو جسم محاط در مکان است و به لحاظ موجودیت در دهر، دهری است. ثانیاً جسم از لحاظ متغیر و متحرک بودن در زمان قرار دارد. پس جسم زمانمند و مکانمند به نفس ذات خویش در زمان و در مکان است اما از حیث موجود بودن، دهری است.

۳. مصادیق موجود دهری زمانمند

میرداماد در جای دیگر از قبسات می‌کوشد مصادیقی از موجوداتی ارائه دهد که واجد ویژگی دهری و زمانی- مکانی هستند. او برای چنین مقصودی به انسان فردی و شخصی اشاره می‌کند و آن را از دو حیث مورد توجه قرار می‌دهد.

این انسان شخصی از آن حیث که امری حسی است در مکان است و متغیر زمانی است. زیرا به سبب امتداد مکانی‌اش، مکان هر یک از اعضای بدنش غیر از مکان اعضای دیگر است. همچنین به سبب امتداد زمانی‌اش زمان کودکی‌اش غیر از زمان پیری و زمان کهنسالی‌اش غیر از روزگار جوانی‌اش است. اما این موجود شخصی با قیاس به حق تعالی موجود عقلی است. اما این موجود شخصی با قیاس به متن واقع، دهری است و وضعیت هر یک از اعضاء وی عیناً موضع سایر اعضاء وی است. و زمان هر یک از حالات وی عیناً زمان سایر احوال او است (میرداماد، ۱۳۶۷: ۱۶۶).

جمع باشد. عدم شیء بدین معناست که شیء وجود تدریجی دارد که بر یکی از آنات زمان منطبق می‌گردد و آن وجود مسبوق است به قطعه دیگری از زمان که عدم آن شیء بر آن منطبق می‌گردد. دوم، در برابر حدوث زمانی، «قدم زمانی» قرار دارد که عبارت است از «مسبوق نبودن وجود شیء به عدم زمانی». از آنجا که آنات زمان ذاتاً متصف به قبلیت و بعدیت بوده و غیر قابل جمع است، وجود هر جزء و آنی از آنات و اجزاء زمان مسبوق به عدم آن خواهد بود به‌گونه‌ای که اجزای سابق بر آن جزء مصداق عدم آن هستند نه ظرف عدم آن.

سوم، کل زمان نیز حادث زمانی است. چون از یک‌سو مجموعه هویات عالم از جمله زمان مسبوق‌الوجود به عدم زمانی‌اند (ملاصدرا، ۱۳۷۶: ۳۳۳). و از دیگر سو زمان مقدار گذرا و سیال برای حرکت است و حرکت عبارت است از خروج تدریجی شیء از قوه به فعل و از این‌رو فعلیت وجود زمان مسبوق به قوه وجود آن است و این همان حدوث زمانی است.

۲. بررسی نتایج خوانش دفعه واحده بر اساس حدوث زمانی

بنابر نکاتی که درباره این خوانش بیان شد، براساس نظرگاه دفعه واحده میرداماد و برداشت او از نظرگاه کمون و بروز می‌توان نتیجه گرفت که در وعاء زمان، موجودات به شکل زنجیره‌ای به هم پیوسته‌اند و هر موجود واحدی نیز به تدریج تمام هویت خود را در طول زمان ظاهر می‌سازد. اما وجود جمیع اشیاء یا مجموعه موجودات به صورت نظام واحد، نمی‌تواند به صورت دفعی یعنی دفعه واحده، ظاهر شود و این اقتضاء طبق زمانیات و وعاء زمان است.

با این‌همه بر اساس آموزه حدوث دهری، در ارتباط حادث با قدیم این تدریج وجود ندارد و تمام عالم با تمامی اجزایش دفعه واحده با امر و خلق الهی حادث می‌شود و این حدوث در آنی از آنات زمان نیست. پس در ظرف زمان نبوده و باید در ظرف ثابتات یعنی وعاء دهر باشد. بر این اساس برای ناظری که در وعاء دهر عالم ماده را می‌نگرد، همه موجودات در عرض هم موجودند. اما برای ناظری که از رهگذر وعاء زمان به همان عالم می‌نگرد، موجودات طبق نظام کمون و بروز و خوانش فلسفی آن، از درون یکدیگر ظهور و بروز می‌یابد و همچون ذرات و اجزاء یکدیگر قلمداد می‌شوند. به تعبیر دقیق‌تر، موجودات این جهان از آن حیث که متغیر و متحرکند در زمان قرار دارند ولی از آن جهت که موجودند در دهر مستقرند. (خامنه‌ای، ۱۳۷۷: ۷). با این تحلیل نسبت دقیق حدوث دهری و حدوث زمانی روشن می‌گردد. به

جنبه‌هایی مشترک و همچنین اختلافی آنها برای دستیابی به رهیافتی مشترک درباره حدوث اشاره نمود. اهمیت این تطبیق خاصه به آن سبب است که حیات فکری ملاصدرا در یک دوره زیر تأثیر اندیشه میرداماد متمایل به اصالت ماهیت گردید و در دوره دیگر به اصالت وجود گرایش یافت.

۱. اشتراک نظر دو حکیم

اول. از آنجا که وعاء دهر نزد میرداماد دربردارنده عدم صریح اشیاء زمانی و مکانی است، روشن می‌سازد که امتدادهای مکانی از مرکز عالم به محیط محدود جهات، به منزله نقطه واحد است. و امتدادهای زمانی از ازل تا ابد در حکم لحظه و آن واحد است. این تعابیر میرداماد که نشان‌دهنده روایتی نوافلاطونی از وعاء دهر است، نشان می‌دهد که آدمی با ادراک اشیاء محسوس در عالم حسی، با عقل و خرد خویش به عالم اعلا رهنمون می‌شود و آن را مثال عالم محسوس می‌بیند.

نگرش میرداماد درباره وعاء دهر و نسبت نقطه‌های مکانی و آنات زمانی به محدودالجهات که استوار بر اصالت ماهیت وی در قبسات (میرداماد، ۱۳۶۷: ۱۶۶) است نکته‌ای است که ملاصدرا در دوره نخست اندیشه خود به آن باور داشت. به این معنا که عالم نفس‌الامر و متن واقع مقام تقرر حقایق دهری ماهیات به‌شمار می‌آید. هرچند در این باور هنوز از آثار مترتب بر اصالت وجود از جمله رهیافت رابطه علیت و امکان فکری معلول و موجود حادث کمتر نشانه‌ای دیده می‌شود.

دوم. آموزه دفعه واحده و تبیین آن بنابر وعاء سه‌گانه، استوار است بر حد تمایز هر ماهیت خاص. از این رو رهیافت بعدی حکمت صدرایی یعنی آموزه «تشکیک» در آن هیچ معنا و توجیهی ندارد. چرا که هر موجودی حدّ و ذاتی دارد که با آن حد از دیگر موجودات متمایز می‌شود. بنابراین براساس نظرگاه وعاء سه‌گانه وجود مباحثی همچون سربان علم، قدرت و حیات را نمی‌توان اثبات کرد.

سوم. در هر دو دیدگاه، کثرت در عالم حاکم است و آموزه وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت به عنوان شاخص تفکر بعدی ملاصدرا معنا ندارد. به این ترتیب کثرت امری اصیل و وحدت اعتباری است. حرکت جوهری نیز که بنابر آن نظریه حدوث زمانی عالم، مسبوق‌الوجود بودن عدم زمانی عالم اثبات می‌شود، نمی‌تواند استوار بر این خوانش اثبات شود. چرا که از رهگذر کثرت، هیچ موجودی نمی‌تواند با حرکت اشتدادی از جمادی تا انسانی طی طریق کند، بدون اینکه قلب ماهیت نشود.

بر اساس تعابیر وی «انسان شخصی» از دو جهت مورد توجه است: اول. از آن حیث که انسان حسی است دستخوش امتداد مکانی و تغییر زمانی است. وضعیت قرار گرفتن اعضای متفاوت بدن او و مراحل مختلف رشد او اعم از کودکی، جوانی و پیری نشان‌دهنده این امتدادهای مختلف است. با این همه انسان در قیاس با حق تعالی موجود خردمند است. دوم. اما انسان از آن حیث که با متن واقع مقایسه شود، امری دهری است. محل قرار هر عضوی از این انسان عاقل و دهری، عین محل قرار سایر اعضا اوست. زمان هر حالی از احوال او، عین زمان سایر احوال است. میرداماد سپس با اشاره به سبب این باور خویش می‌نویسد:

زیرا بارها تصریح نموده‌ام که امتداد مکانی از مرکز عالم به سمت محیط محدودالجهات به منزله نقطه واحد است و امتداد زمانی از ازل تا ابد به منزله یک «آن» واحد است (همانجا).

با این همه براساس خوانش ملاصدرا از نظریه حدوث زمانی که با توجه به حدوث دهری بیان می‌شود می‌توان دریافت که او با طرح نظریه حدوث تدریجی عالم و با نگاه به حرکت جوهری، عالم را حادث به حدوث زمانی ترسیم می‌کند. بنا به تعبیر وی عالم انقضاء و تصرم دائمی دارد. باور به حدوث پیاپی عالم و دوام فیض خداوند در تفکر وی برجسته است و مخلوقات عالم را به دو ساحت مجردات و ساحت ماده متمایز می‌سازد. وی در ساحت مجردات به دوام فیض و آن واحد باور دارد و حدوث زمانی در این عالم را بی‌معنی می‌داند. اما در ساحت ماده قائل به قدم فیض و حدوث تدریجی عالم است. از این رو اثر و رد پای «دفعه واحده» میرداماد را می‌توان در ساحت مجردات مشاهده کرد (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۳۳۱ و ۳۳۲). تعابیر ملاصدرا درباره نسبت مجردات و ساحت عالم مادی نشان می‌دهد که ساحت مجردات، مقام دهر عالم زمانمند است و عالم مادی در آن، عدم واقعی دارد. وی در برابر این باور متکلمان که مجموعه عالم، حادث زمانی است و ظرف عدم سابق بر وجود عالم، زمان موهوم و غیرواقعی است موضع می‌گیرد. خلاف این باور، ملاصدرا با تکیه بر حرکت جوهری ظرف عدم سابق بر وجود عالم مادی را زمان واقعی می‌داند (همانجا). به این ترتیب مجموعه عالم، مسبوق‌الوجود به عدم واقعی زمانی است. زیرا هرگاه زمان سابق بر عالم، زمان موهوم باشد پس عالم باید در وهم حادث شود نه در واقع.

مقایسه نظر میرداماد و ملاصدرا

با توجه به نکاتی که درباره خوانش نظرگاه دفعه واحده بنابر حدوث زمانی بیان شد می‌توان زمینه مقایسه آنها را آماده ساخت و به

بحث و نتیجه گیری

تحلیل ساختار رهیافت حدوث دهری و آموزه دفعه واحده میرداماد و یافتن تأثیر آن بر آموزه حدوث زمانی ملاصدرا در دوره اولیه تفکر فلسفی وی، مساله بنیادین این مقاله است. از لحاظ تاریخی نظام‌های فلسفی میرداماد و ملاصدرا با طرح مساله مشابه حدوث عالم مواجه بوده‌اند. دو رهیافت حدوث دهری (دفعه واحده) و حدوث زمانی به رغم تفاوت‌هایشان به گونه‌ای همگرایی بر اساس حدوث زمانی دست می‌یابند. مقایسه این دو رهیافت به مساله حدوث نشان می‌دهد که در تحلیل نهایی قوام آنها استوار بر مؤلفه عدم واقعی و صریح است. مسبوق‌الوجود بودن عالم مادی به عدم، به معنای عدم خارجی و مجامع با وجود نیست. به این سبب هر دوی این نظام فلسفی هم از معنای رایج عدم فاصله می‌گیرند هم از نظرگاه حدوث ذاتی. به باور میرداماد وعاء دهر یعنی وعاء وجود بحث و متن واقع یعنی نفس‌الامر، مسبوق به عدم واقعی است که فراگیرنده تمام هستی‌های ثابت است و موجودات مادی در وعاء دهر مره الواحده حادث می‌شوند. نزد ملاصدرا نیز عالم مادی براساس حدوث زمانی، مسبوق‌الوجود به عدم واقعی زمانی است. از این نظرگاه ظرف عدم سابق بر وجود عالم، عدم واقعی زمانی است نه عدم واقعی. بنابراین عالم در زمان سابق بر آن، خلاف دیدگاه کلامی، حدوث واقعی دارد نه حدوث وهمی. برآیند مشترک این دو رهیافت براساس حدوث دهری و حدوث زمانی را می‌توان در تعبیر موجود دهری زمانمند جستجو کرد. به این معنا که موجودات براساس حدوث دهری، در دهر استقرار دارند اما از سوی دیگر براساس حدوث زمانی، چون از حالت کمون دهری خویش ظهور یابند در آنات زمان متغیر و متحرک هستند. بنابراین واژه موجود دهری زمانمند شاید گویاترین واژه‌ای باشد که نشانگر رویکرد مشترک نظرگاه میرداماد- ملاصدرا درباره حدوث است. با این‌همه از سوی دیگر تحلیل حدوث زمانی نزد ملاصدرا نشان می‌دهد که قوام این رهیافت استوار است بر افاضه دائمی وجود به حادث توسط علت فاعلی به گونه‌ای که دوام وجود حادث به آن بستگی دارد. اما مفهوم دوام وجود در رویکرد حدوث دهری دیده نمی‌شود چون عالم مادی دفعه الواحده توسط علت فاعلی ایجاد می‌شود. به این ترتیب تفاوت رویکرد صدرایی و میرداماد درباره رابطه حادث با قدیم و به تبع مسئله علیت روشن می‌گردد: نیازمندی دائمی معلول به علت و حادث به قدیم در رویکرد ملاصدرا و ایجاد دفعه الواحده حادث توسط قدیم نزد میرداماد.

با توجه به آنچه بیان گردید هر دو دیدگاه بر مبنای اصالت ماهیت یکسان می‌نماید، هرچند گاهی دو نظریه رقیب یکدیگر به شمار می‌آیند، اما نتایج و تبعات یکسانی از آن ناشی می‌شود.

۲. افتراق نظرگاه دو حکیم

وجه تفاوت این دو نظریه بسیار دقیق است. اول اینکه باید توجه داشت که عدم اجتماع در نظریه حدوث زمانی ملاصدرا انفکاک عرضی است. به تعبیر دیگر مرتبه وجودی حادث و قدیم در دیدگاه حدوث زمانی یکسان است و در عرض یکدیگر است. ولی در حدوث دهری میرداماد رابطه طولی دارند و یکی اقوی از دیگری است.

دوم. مقایسه حدوث زمانی و حدوث نشان می‌دهد که در مفهوم حدوث زمانی افاضه دائمی وجود از سوی علت فاعلی دیده می‌شود. و قوام حادث زمانی به دوام افاضه وجود از سوی علت فاعلی است که ملاصدرا از آن به تعبیر لبس بعد از لبس یاد می‌کند. درحالی که اگرچه رهیافت حدوث دهری مسبوق به عدم صریح است و توسط علت فاعلی ایجاد می‌شود اما ایجاد امر حادث از سوی علت فاعلی به صورت دفعه واحده است (میرداماد، ۱۳۹۴: ۳۵۴ و ۳۵۷) و مفهوم دوام در جریان حدوث لحاظ نمی‌گردد. به این ترتیب درست است که ملاصدرا در پاره‌ای از دیدگاه‌های خود همچون حدوث زمانی، نظام فیض از نظریه «دفعه واحده» میرداماد تأثیر پذیرفته است. اما در خوانش جدید خود از حدوث زمانی از میرداماد فاصله می‌گیرد. هر چند به نظر می‌رسد که هدف مشابه با میرداماد یعنی تبیین ارتباط حادث با قدیم را دنبال می‌کند.

سوم. «زمان» نزد ملاصدرا از آن حیث که بعدی گذرا و سیال است، مسبوق به عدم زمانی است و حرکت آن تدریجی است. اما از آن جهت که امری آنی بوده و مسبوق به حرکت است، تغییر آن دفعی و یکباره است. نزد ملاصدرا عالم عین حدوث است. و بنا به نظریه حرکت جوهری، عالم هر دم م شمول خلع و لبس می‌شود. اما معنایش آن نیست که نظام هستی هر لحظه معدوم می‌شود و سپس به وجود می‌آید بلکه دائماً و بدون انقطاع در حال نو شدن است. به گونه‌ای که تمامی کمالات گذشته را حفظ می‌کند و در عین حال لباس و کمال نویی را به دست می‌آورد. این تعابیر ملاصدرا عین هدف دیدگاه دفعه واحده میرداماد است و همگرایی نهایی آنها برای حل مسئله حدوث را نشان می‌دهد.

منابع

- قرآن کریم.
 نهج البلاغه.
 آشتیانی سید جلال‌الدین (۱۳۷۶). شرح رساله المشاعر، تهران: انتشارات امیرکبیر.
 ابن سینا (۱۴۰۴). التعلیقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم.
 شهرستانی، عبدالکریم (۱۹۶۱). الملل و النحل جلد اول به کوشش محمد سید کیلانی. قاهره.
 خامنه‌ای، سید محمد (۱۳۷۷). نگاهی به زندگی، شخصیت و مکتب صدرالمآلهین، خردنامه صدرا شماره ۱۳.
 کربن، هانری (۱۳۶۳). مقدمه بر المشاعر ملاحظه، برگردان و پیشگفتار از کریم مجتهدی، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا ملاحظه (۱۳۶۳). المشاعر، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب قم.
 ملاحظه (بی تا). المشاعر، ترجمه میرزا عمادالدله، اصفهان: انتشارات مهدوی.
 ملاحظه (۱۳۸۳). اسفار الاربعه جلد سوم، باشراف سید محمد خامنه‌ای، انتشارات بنیاد اسلامی حکمت صدرایی تهران.
 میرداماد، محمد باقر (۱۳۹۴). انگرها، ترجمه ناصر جهانشاه، تهران: ابصار.
 میرداماد، محمد باقر (۱۳۶۷). قبسات، به اهتمام مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران.
 میرداماد، محمد باقر (۱۳۸۱). صراط المستقیم، محقق علی اوجبی، تهران: میراث مکتوب.

