

استقرای ادله حدوث زمانی عالم

دکتر ناصر محمدی

چکیده

آیا جهان، ازلی و قدیم است یا حادث و نو پدید؟ سؤالی که برای اذهان ساده و عوام، پاسخش ساده و سر راست است. اگر جهان را خدایی خالق است، خلق یعنی چیزی را که نبوده است به عالم بود و هستی آوردن. خدا بود و خالق نبوده، سپس خدا عالم را خلق کرد و اکنون خدا هست و عالم هم هست. اما از دیر باز پاسخ این سؤال در نزد فلاسفه و متکلمان چندان بدیهی نبوده و محتاج دلیل و اثبات است. مذاق متکلمین بر حدوث عالم و مسبوقیت آن به عدم زمانی است و مذاق فیلسوفان که به انفکاک معلول از علت تامه قائل نیستند قدم عالم است و تاریخ عالم را با تاریخ مبدأ عالم یکی می‌دانند، اگر چه در لفظ، از آن به حدوث ذاتی تعبیر می‌کنند. در این مختصر به ذکر ۳۳ دلیل از دلایل طرفداران حدوث زمانی عالم پرداخته شده بی آن که فرصت نقد و داوری آن‌ها موجود باشد. نگارنده ادعای استقرای تام ندارد اما مجموعه دلایل پیش رو بیانگر تلاش وسیع و حساسیت آن نزد متفکران و اندیشمندان مسلمان و تضارب آرای گسترده‌ای است که در این مسئله وجود دارد.

بی‌نهایت دیگر بزرگتر یا کوچکتر باشد. عین عبارت اسفار در بیان برهان اول کسانی که زمان را دارای آغاز می‌دانند از این قرار است: «الأول انّ الحوادث

۱. هیچ چیز نمی‌تواند بزرگتر از بی‌نهایت باشد

برهان مذکور بر این اصل استوار است که یک بی‌نهایت نمی‌تواند از

و اما توضیح برهان: هیچ چیز نمی‌تواند بزرگتر از بی‌نهایت باشد یا این که یک بی‌نهایت ممکن نیست بزرگتر از بی‌نهایت دیگر شود. یوحنا ی نحوی می‌گوید: «اگر جهان بی‌آغاز باشد در آن صورت شماره انسان‌هایی که مثلاً تا زمان سقراط بدنیآ آمده‌اند نامحدود خواهد بود، اگر بر آن، شماره عدد انسان‌های به وجود آمده از زمان سقراط تا زمان حاضر افزوده شود چیزی بیشتر از بی‌نهایت خواهد شد که این محال است»^(۳).

به هر حال با هر حادثه‌ای، بر عدد و شماره حوادث لا یتناهی گذشته افزوده می‌شود، در حالی که نامتناهی نه قابل زیاده است و نه نقصان، پس عدد حوادث گذشته لایتناهی نیست و اول دارد.

الماضیة یتطرق إليها الزیادة والنقصان وکلّ ما كان كذلك فله بداية فللحوادث بداية»^(۱).

دلیل اول آن که در حوادث گذشته زیاده و نقصان راه می‌یابد و هر آنچه که چنین است، دارای آغاز است، پس حوادث دارای آغازند.

و از جمله دلایل حدوث زمانی عالم آن است که با حدوث هر حادث جدید لازم می‌آید افزایش عدد حوادث در حالی که در آنچه نامتناهی است، زیاده یا نقصان در آن محال است. و (شیخ الرئیس) به همین نکته اشاره فرموده است، با این سخن خود که؛ «پس در هر زمان که عالم متجدد و نوبه نو می‌شود، تعداد احوال و حوادث آن فزونی می‌یابد و چگونه بر تعداد آنچه که بی‌نهایت است افزوده می‌شود؟»

عبارت خواجه طوسی در شرح اشارات چنین است: «ومنها وجوب تزاید عدد الحوادث بتجدد کل حادث وما لا یتناهی یمتنع أن یزید أو ینقص. وإلی هذه أشار بقوله: «ثم کلّ وقت یتجدد یزداد عدد تلك الأحوال وکیف یزداد عدد مالا نهاية له»^(۲).

۱. صدرالدین محمد شیرازی، اسفار، ج ۳، ص ۱۵۲، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۳۸۳ هجری.

۲. خواجه نصیرالدین محمد بن الحسن طوسی، شرح الاشارات والتنبيهات، ج ۲، نمط ۵، ص ۱۳۰، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۳ هجری.

۳. ولنسن، فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، ص ۴۴-۴۵، الهدی، تهران، ۱۳۶۸.

۲. زاید بر متناهی به قدر متناهی، متناهی است

استاد مطهری در شرح برهان اول^(۱) از براهین کسانی که قائل به آغاز و بدایت زمان^(۲) هستند، این برهان را نه به صورتی که توضیحش گذشت بلکه منطبق با برهان تطبیق شرح داده و می‌فرماید: «این دلیل با بیانی که من الان عرض می‌کنم، مرحوم آخوند بیان نمی‌کنند اما مقصود همان است. می‌گویند: در باب تسلسل علل و همچنین در باب تناهی ابعاد برهان تطبیق اقامه شده است. همان برهان عیناً در باب ابتدا داشتن زمان و متناهی بودن زمان من اوله ومن آخره اقامه می‌شود. مبنای برهان تطبیق این قاعده عقلی است که: «الزائد علی الشیء بقدر المتناهی فهو متناه؛ زائد بر متناهی به قدر متناهی، متناهی است». در صورتی که مبنای برهان قبلی بر این اصل بود که «هیچ چیزی نمی‌تواند بزرگتر از بی‌نهایت باشد.»^(۳)

اما تطبیق این برهان در اثبات تناهی زمان بدین صورت است که:

مثلاً دورات یومیّه را در نظر

می‌گیریم، یک وقت این دورات را در عالم ذهن خودمان از امروز شروع می‌کنیم و تا غیر متناهی می‌رویم، یک وقت هم از ده روز قبل حساب می‌کنیم و تا غیر متناهی می‌رویم. آیا امتداد از ده روز قبل با امتداد از امروز که هر دو، تا غیر متناهی رفته‌اند برابر یکدیگرند؟ یا نه، برابر نیستند؟ اگر برابر باشند لازم می‌آید تساوی زائد و ناقص. اگر یکی از دیگری بیشتر باشد، لازم می‌آید که یکی بر دیگری به قدر متناهی بیشتر باشد و می‌دانیم «الزائد علی الشیء بقدر المتناهی فهو متناه؛ زائد بر متناهی به قدر متناهی، متناهی است.»^(۴)

۳. لزوم تعلیق هر حادثی یومی به تحقق امور غیر متناهی

۱. برهان مذکور در صفحه قبل تحت عنوان برهان اول، منقول از اسفار، ج ۳، ص ۱۵۲.
۲. ملاصدرا در اسفار، جلد ۳، مرحله هفتم، فصل ۳۵، ص ۴-۱۵۲ تحت عنوان «فی احتجاج من یضع للزمان بدایة» مجموعاً هشت برهان بر این موضوع اقامه می‌کند.
۳. مطهری، مرتضی، حرکت و زمان، ج ۳، ص ۱۹۶، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۷۵.
۴. همان، ص ۱-۲۰۰.

شود، آنگاه با استفاده از این اصل ارسطو که «عبور کردن از یک بی نهایت محال است»، برهان خود را بر ضد قدمت عالم بدین صورت بیان می‌کند: «چون بی نهایت از طریق تسلسل غیر قابل عبور است»، پس اگر تسلسل پیشرونده‌ای از فردی به فرد دیگر از هر نوع، از طریق عده بی‌نهایتی از افراد به چیزهایی برسد که هم اکنون وجود دارند، عبور از بی‌نهایت امکان پذیر شده است که محال است»^(۲).

۴. کل همان حکم اجزاء را دارد

این برهان بسیار ساده است، می‌گویند: «انّ کلّ واحد من الحوادث إذا كان له أوّل وجب أن يكون للكلّ أوّل»^(۳). چون هر یک از حوادث دارای آغاز و ابتدایند، پس واجب است که کل آنها نیز دارای آغاز و ابتدا باشند. اگر هر حادثه‌ای ابتدا داشته باشد

عبارت اسفار در این باره چنین است: «لو كانت الحوادث الماضية غير متناهية لتوقف حدوث الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له فاستحال وجوده لكنّ التالي محال بالمشاهدة فكذا المقدم»^(۱). «اگر حوادث گذشته نامتناهی بودند، حدوث هر حادثی در امروز متوقف بود بر انقضاء و سپری شدن حوادث بی‌نهایت، و لذا وجود یافتنش محال می‌شد. اما مشاهده می‌کنیم که تالی باطل است، پس مقدم نیز باطل است».

بر اساس آنچه فلاسفه در باب تسلسل گفته‌اند: لازم می‌آید حدوث هر حادث یومی مشروط باشد به تحقق امور غیر متناهی، پس وجود و تحقق حوادث غیر متناهی نیز باطل است. یوحنا نحوی همین برهان را به صورتی دیگر اقامه می‌کند. او پس از اثبات این مطلب که اگر جهان قدیم باشد، ناگزیر چنان نتیجه می‌شود که در این عالم از آغاز تا زمان حاضر شماره موجودات تولید شده از هر نوع عملاً بی‌نهایت بوده باشد. و در نتیجه در داخل جهان یک بی‌نهایت بالفعل فراهم

۱. اسفار، ج ۳، مرحله ۷، فصل ۳۵، ص ۱۵۳ و نیز شرح اشارات، ج ۲، نمط ۵، ص ۳۰-۱۲۹.

۲. ولنسن، فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، ص ۴-۴۴۳، نقل با دخل و تصرف.

۳. اسفار، ج ۳، مرحله ۷، فصل ۳۵، ص ۵۱۳.

یا حادثه وجود دارد، در این صورت این حادثه و یا حادثه وجود ندارد: پس حالتی داریم که در ازل حادثه‌ای نیست، پس حوادث مسبوقند به عدم.

۷. دخول غیر متناهی در وجود، ملازم است با متناهی بودن

خلاصه برهان هفتم ایشان چنین است: لازمه اول نداشتن حوادث غیر متناهی عالم این است که حوادث غیر متناهی داخل در وجود شوند و داخل در وجود شدن مساوی است با محصور شدن، یعنی موجود بودن، ملازم با محصور بودن است، ملازم است با تنهایی و اول داشتن. (۳)

۸. لزوم اجتماع اجتماع نقیضین

این دلیل، در عبارات ملاصدرا دارای تشویش و اضطرابی است که با بیان استاد مطهری حتی با تلاش مرحوم حاجی سبزواری هم اصلاح نشده است ولی با جوابی که ملاصدرا به این دلیل

پس کل حوادث نیز ابتدا خواهند داشت، چون اگر اجزاء دارای یک حکم باشند، کل نیز جبراً دارای همان حکم خواهد بود، مثلاً اگر گروهی از گوسفندان را (مثلاً یک گله را) در نظر بگیریم که هر یک از آنها به تنهایی دارای خصوصیت الف باشد، پس قطعاً کل آنها (تمام آن گله) دارای خصوصیت الف است.

۵. غیر متناهی، متناهی می‌شود

«انّ الحوادث الماضية قد انتهت إلینا، فلو كانت الحوادث الماضية غير متناهية لكان الغير المتناهی متناهياً، هذا خلف». (۱)

«حوادث گذشته به ما منتهی شده‌اند (یعنی از طرف ماضی تا به زمان حال متناهی هستند). حال اگر حوادث گذشته (بنا به فرض غیر متناهی باشند) یعنی ازلی باشند باید غیر متناهی، متناهی باشد و این خلف و خلاف فرض است.

۶. از راه بررسی شقوق حادثه در ازل

صورتبندی این برهان بر اساس بیان اسفار به شرح ذیل است: (۲)

۱. همان، ص ۱۵۷-۱۵۳.

۲. همان، ص ۱۵۷-۱۵۳.

۳. همان، ص ۱۵۳.

می دهند تا اندازه ای می توان خود استدلال را فهمید. آقای مطهری می گویند: «خود آن جواب ساده است و اگر ما بر اساس آن جواب بخواهیم آن استدلال را طرح کنیم. یک بیان ساده ای است که خیلی به این عبارتها نمی خورد»^(۱) و بعد ایشان بیان تفصیلی دارند که ماحصل و خلاصه آن چنین است «هر حادثی از حوادث، مسبوق به عدم ازلی است، چون معنی حادث همین است که نبودنش بر بودنش تقدم دارد ولی نبودنش دیگر ابتدا، ندارد، ازلی است، این یک مقدمه.

مقدمه دوم این است که اگر جسمی مانند جسم فلک را قدیم فرض کنیم، همیشه و لایزال حادثی، مقارن با این جسم وجود داشته است، مثلاً حرکت وجود داشته است که خودش یک حادث است. پس اگر جسم قدیمی داشته باشیم لازم می آید که این جسم همیشه با یک سلسله حوادث توأم بوده باشد. و اگر آن جسم قدیم را فلک فرض کنیم، همیشه برای این جسم یک سلسله حوادث بوده است و یا مقارن با این جسم یک سلسله حوادث در مادون

فلک وجود داشته است.

حالا نتیجه این است که: «اگر ما جسمی داشته باشیم و حادثی که آن حوادث ابتدا نداشته باشند، لازم می آید که آن جسم در آن واحد هم موصوف به عدم آن حوادث باشد و هم موصوف به عدم آن حوادث، یعنی اجتماع نقیضین صورت می گیرد زیرا از یک طرف چون این حوادث ابتدا ندارند پس این جسم موصوف به این حوادث است، از طرف دیگر هر یک از این حوادث عدم ازلی دارد، و این جسم هم در ازل بوده است، پس این جسم متصف به عدم این حوادث هم هست».^(۲)

۹. کل ما لا یخلو عن الحوادث فهو حادث

عبارت اسفار در اینجا بسیار مختصر است: «انّ العالم لا یخلو عن الحوادث وما لا یخلو عن الحوادث فهو حادث».^(۳) عالم خالی از حوادث نیست و هر آنچه که خالی از حوادث نباشد،

۱. حرکت و زمان، ج ۳، ص ۲۱۰.

۲. همان، ص ۲۱۵-۲۱۱.

۳. اسفار، ج ۳، مرحله ۷، فصل ۳۵، ص ۱۵۴.

پس حادث است».

این برهان اگر چه به این صورت مختصر ذکر شده است، از جوابی که مرحوم آخوند می دهد روشن می شود که دو برهان طولی است که به اختصار به صورت یک برهان درآمده است آن دو برهان به این صورت بوده است:

عالم خالی از حوادث نیست؛ یعنی جواهر جسمانی در اعراض و حرکات خود، خالی از حدوث نمی باشند. و هر آنچه که خالی از حوادث نیست، سابق بر حوادث نبوده و بر آنها تقدم ندارد.

پس جواهر جسمانی بر حوادث تقدم ندارند و با آنها معیت دارند. بعد همین نتیجه را صغری قیاس دوم قرار می دهیم: برهان دوم: عالم سابق بر حوادث نبوده و بر آنها تقدم ندارد. و هر آنچه که بر حوادث سبقت ندارد، خود حادث است. پس عالم حادث است.^(۱)

۱۰. حدوث دائمی مجموع حوادث

«مرحوم آخوند در لابه لای برهان

سوم مطلبی را نقل می کند که در آخر الهیات فرموده این برهانی است که شیخ اشراق از طرف متکلمین اقامه کرده و خودش جواب داده است. شیخ اشراق این را تنها در امور مترتبه نگفته است، بلکه گفته است که در امور غیر مترتبه هم می آید».^(۲)

استاد مطهری پس از ذکر مطالب بالا برهان شیخ اشراق را ابتدا به گونه ای مطرح می کنند که با نحوه تقریر صدرالمآلهین کمی متفاوت است. ایشان می فرمایند: «مرحوم آخوند برهان آنها را به صورت دیگری مطرح می کند که ساده تر از آن چیزی است که من عرض کردم. البته جوابی که مرحوم آخوند می دهد با جواب ما یکی است».^(۳) و ما در این جا هر دو تقریر را بیان می کنیم:

۱. تقریر استاد مطهری: «اگر در گذشته غیر متناهی وجود داشته است، مثلاً نفوس غیر متناهی در گذشته داشته ایم، می گوئیم: این نفوس غیر متناهی همیشه یک مجموعی هستند که

۱. حرکت و زمان، ج ۳، ص ۱۹-۲۱۸.

۲. همان، ص ۲-۲۲۱.

۳. همان، ص ۲-۲۲۱.

۱۱. هر متناهی القوة متناهی البقاء است

در کتاب گرانقدر اسفار یک برهان دیگر هم بر ضد ازلیت عالم تحت عنوان «قول بعض المتقدمین من النصاری» نقل شده است. گرچه ملاصدرا نام این حکیم نصرانی را ذکر نمی‌کند اما گویا او همان یحیی نحوی یا یوحنا ی نحوی است. مرحوم صدرالمتألهین از قول یحیی نحوی می‌گوید: «عالم متناهی القوة است (یعنی این نیرویی که مبدأ فعالیت‌های جسمانی است متناهی و پایان پذیر است. یک جسم محدود، نمی‌تواند قوه نامحدود داشته باشد، لذا به تدریج در اثر کار و فعالیت از قوه و نیروی آن کاسته می‌شود تا این که کم‌کم به پایان می‌رسد و هر متناهی القوة، متناهی البقاء است (یعنی آخر دارد) پس محال است که ازلی باشد، پس عالم محال است که ازلی باشد»^(۳) (یعنی اگر چیزی آخر داشت اول هم دارد. پس عالم، هم اول دارد و هم آخر دارد).

۱. همان، ص ۲-۲۲۱.

۲. همان، ص ۲۲۳.

۳. اسفار، ج ۳، مرحله ۷، فصل ۳۵، ص ۵-۱۶۴.

با اضافه شدن نفوس دیگر، مجموع دیگری می‌شوند. اگر ما یک مجموع غیر متناهی داشته باشیم، یکی که بر آن اضافه شود، یک مجموع جدید حادث شده است.

نتیجه این که با اضافه شدن حوادث بر حوادث غیر متناهی گذشته، همیشه این مجموعه‌ها حادث می‌شوند. پس دائماً مجموع حوادث در حال حدوث است. یک مجموع معدوم و مجموع دیگری حادث می‌شود. بنابراین مجموعی که ازلی باشد و تا ابد هم باقی بماند، نداریم. هر مجموعی که در نظر گرفته شود، روزی حادث شده است»^(۱).

۲. تقریر مرحوم آخوند:

«مجموع حوادث معلول به اجزاء است و چون معلول است، حادث است. همیشه جزء، علت کل است. پس می‌گوییم: مجموع، حادث است به علت آن که مجموع، معلول اجزای خودش است. و اگر ت شیء حادث باشد، خودش به طریق اولی حادث است. وقتی قبول کنیم که اجزاء حادث است، مجموع هم حادث است»^(۲).

می چرخد»^(۲). لذا چگونه گردش افلاک بی نهایت بوده است در حالی که هر کدام کسری از دیگری هستند. پس بی نهایت نیستند و حادثند.

۱۳. برهان دوم غزالی از طریق ادوار فلکی

غزالی به دنبال دلیل فوق، بر همان مبنای گردش افلاک و دوره‌های آنها، دلیل دیگری را به این شرح اقامه می‌کند: «اگر کسی بگوید که اعداد این دوره‌ها زوج است یا فرد؟ یا زوج و فرد با هم؟ یا نه زوج و نه فرد؟ اگر بگویید زوج و فرد با هم است، یا نه زوج است و نه فرد است، ضرورت بطلان آن روشن و بدیهی است، و اگر بگویید: زوج است، زوج با یک شماره دیگر فرد می‌گردد، پس چگونه چیزی را که نهایی ندارد، یک شماره محتاج می‌کند؟ و اگر بگویید اعداد این دوره‌ها فرد است، فرد با یک شماره دیگر زوج می‌شود، چگونه این

این برهان را می‌توان از طریق دو شکل قیاسی ذیل هم بازگو کرد: «الف. هر چیزی دارای نیروی درونی محدود فساد پذیر است. عالم نیروی درونی محدود دارد. پس عالم فساد پذیر است. ب. هر چیز فساد پذیر حادث است. عالم فساد پذیر است. پس عالم حادث است»^(۱).

۱۲. برهان اولی غزالی از طریق ادوار فلکی

این دلیل را همراه دلیل بعدی از تهافت الفلاسفه ابوحامد محمد غزالی نقل می‌کنیم. او می‌گوید: «قدم عالم محال است زیرا این عقیده منتهی می‌شود به اثبات دوره‌هایی برای فلک که نه اعداد آن را نهایت است و نه آحاد آن را شماره، با این که سُدس و ربع و نصف دارد و فلک آفتاب در هر سالی یک بار می‌گردد و فلک زحل در سی سال، و بنابر این دوره‌های زحل یک سوم عشر دوره آفتاب می‌شود و دوره‌های مشتری نصف سُدس ادوار آفتاب، زیرا در دوازده سال

۱. ولفسنن، فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، ص ۴۱۰.

۲. غزالی، ابوحامد محمد، تهافت الفلاسفه، ترجمه دکتر علی اصغر حلبی، ص ۶۲، انتشارات زوار، ۱۳۶۳ هـ.ش.

می شود.^(۲) یعنی اگر جهان هستی را چون خدا قدیم زمانی دانستیم، یک نوع همسطحی میان علت و معلول برقرار می شود.

۱۵. عدم تقابل منطقی وجود و عدم در حدوث ذاتی

در حدوث ذاتی تقابل منطقی وجود ندارد، زیرا عدم ذاتی در مرتبه ذات و ماهیت با وجودی که از ناحیه علت در حاق واقع حاصل می شود تقابل ندارند بلکه با هم جمع می شوند.^(۳) یعنی عدم مجموعه ممکنات فقط به حسب اعتبار ذات و ماهیت آنها است که بر وجودشان تقدم دارد که آن هم بسته به اعتبار عقل است ولی در واقع و نفس الامر عدم بر آنها مقدم نیست. پس این عدم و وجود تقابل ندارند و با هم جمع می شوند. «به عبارت دیگر در حادث ذاتی وجود و عدم در شرط، اتحاد ندارند و لذا تناقض

فرد را یک شماره فرد که به وسیله آن زوج می شود، محتاج می سازد و همین شما را ملزم می کند که بگویید: اعداد این دوره ها زوج است و نه فرد»^(۱) که این محال است پس یا جفت و زوج است و یا طاق و فرد که در این صورت متناهی می شوند و حادث. البته غزالی در این جا به دفع دو اشکال مقدر نیز می پردازد که برای پرهیز از اطاله کلام از ذکر آنها خودداری می شود.

۱۴. لزوم هم سطحی علت و معلول

این دلیل و دلیل پانزدهم از اشکالاتی است که میرداماد در «قبسات» بر حدوث ذاتی و قدم زمانی عالم وارد کرده است که البته اگر چه مقصود او از این دو دلیل نفی حدوث ذاتی حکما است نه اثبات حدوث زمانی عالم، اما از آن جا که نفی حدوث ذاتی را مد نظر قرار داده است می تواند مؤیدی بر حدوث زمانی تلقی شود.

فی الجملة او معتقد است «در حدوث ذاتی، وجود جهان هستی که معلول است با وجود مبدأ اول (خداوند متعال) که علت است همسطح تلقی

۱. همان، ص ۶۳.

۲. محمدی، مقصود، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا (۱۳۷۸ تهران)، ج ۳، ص ۳۳۵، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، ۱۳۸۰ هـ.ش به نقل از القبسات محقق داماد.

۳. همان.

حاصل نمی شود».^(۱) عدم در ماهیت و وجود در حاق واقع است. علاوه بر این که وجود و عدم همین الان هم با هم جمع هستند.

۱۶. تعلق اراده قدیم خدا به حدوث حادث در زمان معین

غزالی برای حل مسئله حدوث زمانی عالم قائل شده است به این که اراده خدا قدیم است و حادث نیست (تا مشکل حدوث اراده خدا پیش نیاید بلکه خدا به اراده قدیم خود اراده کرده است به حدوث عالم در وقت معین و این مستلزم هیچ تناقض منطقی نیست: «اراده خدا قدیم است و در قدم به ایجاد حوادث در اوقات مناسب تعلق گرفته است، و اگر اراده در ذات باری تعالی حادث بود، ذات او محل حوادث می شد و اگر در غیر ذات او حادث شده بود آن گاه فاعل آن خدا نبود. چنان که نمی توان تو را به حرکتی که در ذات تو نیست متحرک خواند و اگر اراده در ذات نبود، حدوث آن نیاز به اراده حادث دیگری داشت و آن اراده نیز به اراده دیگر و این تسلسل بود تا بی نهایت. و اگر جایز باشد

که اراده ای بدون اراده حادث شود، جایز باشد که عالم بدون اراده ای حادث شده باشد».^(۲)

غزالی دلیل خود را با ذکر این مثال کامل می کند: «همچنان که مهندس، نقشه خانه را در کاغذ سفید می کشد، سپس بر طبق همان نقشه آن را بوجود می آورد، به همین طریق خالق آسمان و زمین نقشه عالم وجود را از ابتدا تا انتها در لوح محفوظ کشیده است، سپس آن را بر وفق همان نقشه به عالم وجود می آورد».^(۳)

۱۷. برهان کندی از طریق همراهی جرم، حرکت و زمان

کندی در این مسئله پیرو آرای متکلمان معاصر خود بوده است و با ارسطو مخالفت ورزیده است. برهان کندی مبتنی است بر همراهی جرم، حرکت و زمان. او ابتدا وابستگی این سه

۱. همان.

۲. حنا الفاخوری، خلیل الجر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ص ۵۵۲، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی تهران، ۱۳۶۷، به نقل از احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۸-۹۷.

۳. همان، ص ۵۶۰.

ببفزاییم و پیوسته بیافزاییم زیرا از جهت امکان نهایی برای افزایش نیست. پس جرم، بالقوه بی نهایت است چون قوه چیزی جز امکان نیست، پس هر چه در چیزی باشد که آن را بالقوه نهایی نبود، آن چیز را نیز بالقوه نهایی نبود. و چون چنین باشد پس جرم و حرکت و زمان متناهند و دارای آغاز و چیزی که آغاز داشته باشد، حادث است»^(۱).

۱۸. برهان خواجه طوسی از طریق وجوب و امکان

این دلیل را خواجه نصیرالدین طوسی در کتاب «فصول» ذکر کرده است. او بعد از این که در کتاب «تصورات» نظریه قدیم بودن عالم را تصدیق و از نظریه حدوث انتقاد می کند، در کتاب بعدی خود به نام فصول، نظریه حدوث را انتخاب کرده «و بدون هیچ قید و شرطی به نظریه دینی حدوث می گراید. او وجود را به واجب و ممکن تقسیم کرده و استدلال می کند:

ممکن برای هستی یافتن خود

را به هم چنین توضیح می دهد: «هر چه در جهان است متحرک است و حرکت تبدیل احوال است و هر تبدیلی، شماره زمان متبدل یعنی جرم است. پس هر چه تبدیل پذیرد، دارای زمان است. پس زمان مدتی است که حرکت آن را می شمارد و آن شمارش حرکت است، بنابراین اگر حرکت باشد زمان نیز باشد و اگر حرکت نباشد زمان نباشد. و حرکت هم حرکت جرم است، پس اگر جرم باشد حرکت باشد و اگر جرم نباشد حرکت نباشد».

آن گاه نتیجه می گیرد که: «و از این جهت جرم و حرکت و زمان همه همراه باشند و یکی در انبیت و وجود، بر دیگری سبقت ندارد». حالا اگر تناهی یکی از اینها را اثبات کنیم، تناهی آن دو دیگر نیز اثبات می شود. او معتقد است: «زمان متناهی است زیرا ممکن نیست زمانی باشد بالفعل بی نهایت. این بدان سبب است که جرم، متحرک متناهی است، پس حرکت متناهی است. زمان بالقوه بی نهایت را می توان تنها تصور کرد». و این معنی را چنین توضیح می دهد: می توان جرم کل را هر چه بخواهیم در عالم وهم و خیال بر آن

۱. همان، ص ۳۸۳، به نقل از رسائل الکندی الفلسفیه، ص ۲۰۳.

قدیم باشد، «ایجاد موجود و تحصیل حاصل محال است. پس بالاجبار باید قبل از وجود، حاجت و نیازمندی تحقق داشته باشد».^(۲)

ولی برای قدیم الوجود نمی‌توانید حاجت و نیازمندی به وجود را تصور کنید. همان‌طور که «بنا اگر موجود باشد بی‌نیاز از بقاء است و کتابت اگر موجود باشد بی‌نیاز از کاتب است».^(۳)

پس عالم نیز اگر قدیم باشد بی‌نیاز از خدا و خالق است.

۲۰. رابطه خلق میان دو امر ازلی بی‌معنا است

«اگر فرض کنیم دو موجود قدیم را، احتیاج یکی از آن دو به دیگری نسبت به حالت عکس آن اولویت ندارد. زیرا هیچکدام مزیتی بر دیگری ندارد»^(۴)

پس اگر خدا و عالم هر دو از لاموجودند

وابسته به واجب است و چون او به علتی جز خود وابسته است، لذا نمی‌تواند آن را در مقام وجود فرض کرد، زیرا خلق چیزی که موجود است محال و عبث است و آن چه وجود ندارد، معدوم است، بنابراین واجب الوجود، ممکن را از عدم می‌آفریند. این روند خلق است و موجودی چنین را محدث خوانند».^(۱)

۱۹. در قدیم جهت نیازمندی به علت نیست

صدرالمتألهین در اسفار، مرحله ۵، فصل سی و هشتم، بحثی دارد تحت عنوان «فی آنه لا یشرط فی الفعل تقدم العدم علیه». وی در آن جا، ده دلیل برای مدعای خود ذکر می‌کند و پس از آن به ۴ دلیل مخالفین این اصل اشاره می‌کند و سپس به یکایک آنها جواب می‌دهد. یعنی کسانی که مدعی‌اند در فعل شرط است که عدم زمانی بر آن مقدم باشد و هر فعلی باید حادث باشد و بنابراین فعل قدیم را منکرند. و ما در این جا از دلیل ۱۹ تا ۲۲ به این دلایل چهارگانه اشاره می‌کنیم: یکی از دلایل آنها این است که اگر فعل مسبوق به عدم نباشد و

۱. شریف، میرمحمد، تاریخ فلسفه در اسلام، ج اول، ص ۲۰-۸۱۹، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۲.

۲. اسفار، ج ۲، مرحله ۵، فصل ۳۸، ص ۲-۳۹۰.

۳. همان.

۴. همان، ص ۳۹۱.

عالم است هوس محض و حرف بیهوده است، زیرا اگر به او گفته شود، مرادش از عالم (در قدیم زمانی بودن عالم) چیست؟ پس یا می‌گوید: مقصودم تمام اجسام است؟ و یا می‌گوید: مقصودم مجموع ما سوی الله است. حال اگر مقصودش این دومی باشد، در مجموع ما سوی الله حقایقی داریم که اصلاً زمانی نیستند (تا بشود بحث کرد که آیا قدیم زمانی هستند یا نه). و اگر مقصودش معنای اول باشد، آن هم جایز نیست زیرا معنایش این است که اجسام موجودند از آن زمان که زمان موجود بوده است (یعنی اجسام در ازل در زمان بوده‌اند) و این مشعر است به این که زمان در وجود، سابق است بر اجسام. (اگر چه تقدم در مرتبه باشد یعنی اول باید زمان باشد تا این اجسام در آن زمان موجود باشند). در حالی که چنین نیست، چرا که اجسام سابقند بر زمان و زمان در وجود متأخر است از آنها، اگر چه این تقدم و تأخر به رتبه و ذات باشد. و اگر بگویید: مرادش نه آن است و نه

معنی ندارد یکی را علت دیگری بدانیم. آیا ممکن است رابطه دو موجود مطلق رابطه علی باشد؟ غزالی معتقد است مفهوم خلقت ازلی اصلاً متناقض و بی معنا است. آیا معنا دارد خداوند خالق چیزی باشد که ازلاً موجود است؟

۲۱. لزوم نفی قصد و داعی از خداوند

«ثابت شده است که موجد عالم فاعل مختار است و قصد و داعی بوجود نمی‌آید و تعلق نمی‌گیرد مگر به احداث و ایجاد، زیرا ما می‌دانیم، تعلق قصد به ایجاد موجود محال است»^(۱). پس لازم می‌آید خداوند متعال نتواند نسبت به ایجاد عالم قصد و داعی داشته باشد، چرا که عالم موجود و ازلی است. در نتیجه خداوند فاعل مختار نخواهد بود.

۲۲. ایراد یکی از عرفا به نقل از اسفار

این دلیل در واقع ایرادی است که یکی از عرفا بر قدیم بودن عالم وارد کرده است. وی می‌گوید:

«سخن کسی که قائل به قدم زمانی

می دانند. غزالی می گوید: «همان طور که از نظر مکان، عالم را متناهی می دانید، عین همین را در زمان می گوئیم. آن گاه که قائل به تناهی ابعاد هستیید در ماورای این ابعاد چه می گوئید؟ آیا می گوئید در ماورای این مکان عدم عالم در مکان وجود دارد؟ که بعد ناچار باشید بگوئید پس باید یک مکانی باشد تا عدم عالم در آن مکان تصور شود. خوب عین همین حرف را در زمان می گوئیم. ما نزاع بر سر لفظ نداریم که آیا لفظ تعریف حدوث زمانی این جا صدق می کند یا نه؟ زیرا اگر هم صدق نکند به هر حال این عالم دارای ابتدا است و متناهی از نظر زمان، همان طور که از نظر مکان تناهی دارد».^(۲) در واقع «غزالی در بحث خود، برهان حکماء را نقض کرده و گفته است: آن چه ما در باب زمان می گوئیم نظیر آن چیزی است که شما در باب مکان می گوئید، چه فرقی است میان زمان و مکان؟ فلسفه معین نمی کند که ابعاد عالم چه اندازه است ولی در نهایت امر عالم

این، پس ما سراغ نداریم از قولش مگر آن چه را که فهمیده ایم و آن چه را که فهمیده ایم، بیان کردیم. و اگر گمان کرده است که اجسام موجودند از زمانی که حق موجود بوده است (یعنی اجسام و عالم قدیم زمانی اند، چون عالم مع الله است یعنی کان الله وکان معه العالم)، پس این خطایی بزرگ است زیرا اجسام با حق وجود ندارند نه الان و نه در گذشته و نه در آینده و کسی که بگوید: عالم الان با حق است، خطایی بزرگ کرده است زیرا حق به دلیل احدیت ذاتش نه در زمان است و نه در مکان، اگر چه زمان و زمان و نه هیچ ذره ای از ذرات عالم از او خالی نیست. پس خدا با هر چیزی است در حالی که هیچ چیزی با خدا نیست».^(۱) و البته کلام این عارف کمی طولانی

است به همین مقدار کفایت می شود.

۲۳. دلیل غزالی از راه تشبیه زمان به مکان

متکلمین قائل به امتداد موهومی قبل از پیدایش عالم هستند و لذا عالم را مسبوق به عدم در این امتداد موهوم

۱. ملاصدرا، اسفار، ج ۳، مرحله (۵)، فصل ۳۵، ص ۴-۱۶۳.

۲. حرکت و زمان، ج ۲، ص ۲۸۳.

در بازگویی شهرستانی از این برهان، ابوالحسن (احتمالاً باهلی) برهان خود را چنین آغاز می‌کند که: ولادت و رشد و کمال انسان را از نطفه نمی‌توان به خود او یا به پدر و مادرش یا به طبیعت نسبت داد، بلکه کار آفریدگار قدیر و حکیم است و از آن نتیجه می‌گیرد که «هر قاعده که برای یک فرد یا یک جسم صحت داشته باشد برای همه صحیح است، بدان جهت که همه در جسمیت با یکدیگر شریکند». از این نتیجه که خالق موجود است، توقع آن دارد که ما چنان استنتاج کنیم که جهان مخلوق است. ابن میمون نیز با این بیان که چگونه «یکی از متکلمان گفته است که با یک حادث می‌توان استدلال کرد که جهان محدث و آفریده است» به بیان این برهان می‌پردازد.^(۲)

ولنسن می‌گوید: «این برهان را می‌توان به هر یک از صور قیاس استقرایی یا قیاس تمثیلی بازگو کرد. در حال اول (قیاس استقرایی) صورت آن

را محدود می‌داند. حالا اگر برسید که ماورای عالم چیست؟ خلأ است یا ملاء؟ می‌گویند آن جا خلأ و ملاء معنی ندارد، هیچ کدام نیست. چون خلأ و ملاء بر فرض وجود، جسم است، اگر جسمی نباشد هیچ کدام نیست. حالا معنی تناهی ابعاد مکانی عالم این است که ماورای آن عدم مکانی عالم است، آیا آن جا که دیگر مکان نیست و عدم مکان است، عدم مکان در مکان است تا از عدم مکان، وجود مکان لازم بیاید؟ و ابعاد عالم غیر متناهی بشود؟ حال آن که خود شما این حرف را در آن جا نمی‌گویید، پس همان طور که معنی متناهی بودن ابعاد مکان این نیست که عدم مکان در آن طرف مکان، در مکان وجود داشته باشد، معنی تناهی زمانی هم این نیست که عدم زمان بر زمان تقدم زمانی داشته باشد و یا از جهت فنا تأخر زمانی داشته باشد بر زمان. این ایراد خیلی مهم است».^(۱)

۲۴. هر حکمی که برای یک جسم صادق باشد، برای همه اجسام صادق است

۱. همان، ج ۳، ص ۱۶۶ (نقل به مضمون).
 ۲. ولنسن، فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، ص ۲-۴۱۱.

شده است. بنابر تمثیل، می باید چهار عنصر از چیزی ساده تر از عناصر آفریده شده باشند، پس می باید از هیچ (عدم) خلق شده باشند.^(۲)

این برهان را ولنسن، «برهان از طریق شباهت چیزها در جهان»^(۳) نامیده است.

۲۵. برهان از طریق اجتماع و افتراق ذرات

این برهان، بدان صورت که ابن میمون آن را نوشته، چنین ترجمه می شود: جواهر (یعنی اتمهای) عالم (بدان گونه که اکنون وجود دارد) ناگزیر می بایستی یا به هم پیوسته باشند یا از هم جدا، و گاه چنان است که بعضی از آنها در زمانی به هم می پیوندند و زمانی دیگر از هم جدا می شوند. و آشکار است که لازمه ذات جواهر، پیوستگی تنها یا پراکندگی تنها نیست، چه اگر ذات و طبیعت آنها، تنها مقتضی پراکندگی بود، هرگز میان آنها پیوستگی

چنین خواهد بود: چون اغلب چیزهای جسمانی، آفریده اند، باید همه چیزهای جسمانی و از جمله جهان به صورت یک کل، آفریده شده باشد. در حالت دوم (قیاس تمثیلی) صورت قیاس چنین است: چون جهان به صورت یک کل است و همه چیزهای منفرد درون آن در جسمانیت همانند یکدیگرند، به همین گونه هم باید در آفریده بودن همانند یکدیگر باشند. از صورت بیانی ابن میمون (و نیز ابوالحسن) در این جا آشکار می شود که مقصود او قیاس تمثیلی بوده است.^(۱)

روایت دیگری از برهان تمثیل، بیشتر شبیه به آن چه ابن میمون آورده و همراه با تلاشی برای اثبات آفرینش از عدم، در گفته اسحاق اسرائیلی راجع به اعتقاد وی درباره آفرینش جهان آمده است. او استدلال خود را با این گفته که «عنصر چیزی است که نخست از آن چیزی پدید آید» و با تحقیق در ترکیب بدن انسان و چهار عنصر اصلی چنین آغاز می کند:

همه چیزها در عالم آفریده اند. هر چیز از چیزی ساده تر از خود آفریده

۱. همان، به طوری که ملاحظه می فرمایید این

برهان به دلیل چهارم بسیار نزدیک است.

۲. همان، ص ۱۳-۴۱۰.

۳. همان.

کمتر یا بیشتر و یا حرکاتی در خلاف جهات حرکات موجود باشد.

۲. امر جایز نیازمند مخصص است که آن را در یکی از کیفیات جایز قرار دهد، نه در دیگری.

۳. این مخصص حتماً صاحب اراده و مرید است.

۴. آن چه در یکی از دو کیفیت جایز بواسطه یک اراده وجود پیدا کند، حادث و آفریده در زمان است.

صورتبندی دیگر این برهان را می‌توانیم چنین بیان کنیم:

۱. ما ناگزیریم از این فرض که این اجرام اطراف، می‌توانند بزرگتر یا کوچکتر از آن چه هستند باشند و این محال نیست.

۲. هر چیزی که به یک طریق از طرق جواز و امکان اختصاص یافته باشد نه به راهی دیگر، در صورتی که جایزها با هم برابر و ممکنها همانند یکدیگر باشند، به ضرورت عقل نیازمند مخصص است.

۳. مخصص از راه ضرورت عمل نمی‌کند، بلکه دارای قدرت و اختیار

صورت نمی‌گرفت و نیز چنین است که اگر ذات و حقیقت آنها، تنها مقتضی پیوستگی بود، در آن صورت هرگز میان آنها نمی‌توانست پراکندگی باشد. پس بنابراین واقعیت که در جهان ما بعضی از اتمها مفترقند، در صورتی که بعضی دیگر مجتمعند و در بعضی دیگر حالت اجتماع و افتراق با یکدیگر تبدیل پیدا می‌کند، این خود دلیل بر آن است که این جواهر نیاز به کسی دارند که مجتمع‌های آنها را با هم کرده و مفترق‌ها را از هم پراکنده ساخته باشد. به همین دلیل گفته‌اند که عالم محدث است.^(۱)

۲۶. برهان از طریق تخصیص

این دلیل به برهان از طریق تخصیص موسوم است و خلاصه آن از کتاب فلسفه علم کلام^(۲) به شرح زیر است: این رشد ابن برهان را به نقل از جوینی در کتاب «نظامیه» بدین ترتیب نوسازی می‌کند:

۱. جایز است جهان با همه آنچه در آن است غیر از چیزی باشد که اکنون هست، مثلاً جایز است که بزرگتر یا کوچکتر یا با شکلی دیگر یا اجسامی

۱. همان، ص ۱۶-۴۱۴.

۲. همان، ص ۷۱-۴۶۸.

است و آنگاه نتیجه می‌گیریم که آن مخصص را سازنده عالم بنامیم پس عالم نیازمند مخصص مختار است و بنابراین عالم محدث و آفریده است.

۲۷. برهان از طریق ترجیح هستی بر نیستی

این دلیل مبتنی است بر نظریه امکان ابن سینا که:

۱. هر چیز که از لحاظ وجود، ممکن است و اکنون وجود پیدا کرده است، بوسیله مرجحی وجودش بر عدمش ترجیح پیدا کرده است.

۲. عالم از لحاظ وجود، تنها ممکن است و وجود دارد.

۳. بنابراین مرجحی، سبب ترجیح وجود عالم بر عدم آن شده است.

۴. پس جهان، آفریده و محدث است.^(۱)

۲۸. برهان از طریق جاودانگی ارواح و نفوس

این برهان که آخرین برهان از براهین هشت‌گانه‌ای است که ولنسن در «فلسفه علم کلام» به عنوان «براهین آفرینش» ذکر می‌کند، مبتنی بر جاودانگی ارواح و

نفوس است. ایشان این برهان را از ابن میمون به عنوان برهان یکی از تازه کاران (بعض المحدثین) چنین نقل می‌کند: «اگر عالم قدیم می‌بود، آن‌گاه شماره مردمانی که در گذشته از دنیا رفته بودند، بی‌نهایت می‌شد و بنابراین لازم می‌آید که در آن واحد نفوسی وجود داشته باشند که شماره آن‌ها بی‌نهایت است و این چیزی است که بدون شک بطلان آن به اثبات رسیده است».^(۲)

۲۹. ایجاد معدوم عقلاً محال نیست

این دلیل و دو دلیل پس از آن از جمله دلایل اثبات حدوث زمانی عالم نیستند، بلکه چون هر کدام یکی از ادله مهم قدم زمانی عالم را به نقد می‌کشند، به صورتی غیر مستقیم و با ابطال ادله قدم زمانی، حدوث زمانی عالم را اثبات می‌کنند.

از جمله دلایل مهم قدم زمانی جهان این اصل فلسفی است که «المعدوم لا یوجد؛ معدوم ایجاد نمی‌شود». اگر جهان مسبوق به عدم و نیستی در مرتبه

۱. همان، خلاصه‌ای از ص ۸۴-۴۷۶.

۲. همان، ص ۸۶-۴۸۴.

قبل باشد (قبلیت زمانی) بر اساس این نیست.

۳۰. ترجیح بلا مرجح عقلاً محال نیست

دلیل مذکور نیز دلیلی است بر ردّ یکی دیگر از دلایل مهم فلاسفه در مسئله قدم زمانی عالم. آن‌ها با استفاده از اصل محال بودن «ترجیح بلا مرجح» حدوث زمانی عالم را در وقتی معین غیر از اوقات دیگر رد کرده، می‌گویند: پیدا کردن ممیز و مرجّحی برای تعلق اراده ازلی خدا به وقتی معین در خلقت عالم ناممکن است، تمام اوقات کاملاً متساوی‌اند، پس چگونه ممکن است میان دو چیز کاملاً متساوی یکی را انتخاب کرد؟ پس اگر قائل به حدوث زمانی باشیم، لازمه‌اش ترجیح یکی از امور متساوی است بر دیگری آن هم بدون مرجح که محال است.

اما در پاسخ به این سخن گفته می‌شود: اولاً: می‌تواند مرجّحی در کار باشد و ما ندانیم چون عقل ما محدود و متناهی است و لذا استعداد متناهی هم دارد. ما حق داریم یک جاهایی بگوییم؛ نمی‌فهمیم.

اصل فلسفی چنین امری محال است، چون چیزی از عدم بوجود نمی‌آید. حال دلیل سی‌ام در نقد این دلیل می‌گوید: «ایجاد معدوم و اعدام موجود، عقلاً محال نیست و انکارش منجر به تناقض نمی‌شود. شما اگر بگویید مثلث، کثیرالاضلاع نیست، تناقض است چون یعنی مثلث، مثلث نیست. اما در ممکن الوجود، موجود شدن و معدوم شدن خوابیده و لذا اگر ممکن الوجود، موجود و سپس معدوم شد، مستلزم تناقض نیست. و حالا اگر معدوم شد و بعد وجودش را از علتش گرفت، این کجایش تناقض است؟ دیگر این که وقتی بررسی می‌کنیم، می‌بینیم قضیه «المعدوم لا یوجد» از نوع قضایای تحلیلی کانت هم نیست، یعنی از نوع قضایایی نیست که محمول، مندرج در موضوع و انکارش منجر به تناقض ضروری و مورد قبول عقلای عالم باشد، بلکه بسیاری از عقلا، این قضیه را انکار کرده‌اند، همچون دکارت، خواجه نصیر طوسی، علامه حلی، غزالی، لایب نیز و... پس این قضیه (المعدوم لا یوجد) ضروری هم

ثانیاً: شما این زمان را یک امر واقعی می‌دانید و این از کجا اثبات شده است؟ خیر، زمان امر واقعی نیست و موهوم است. خدا عالم را خلق نکرد و بعد در یک زمانی خلق کرد. یعنی حدوث زمانی. اما مقصود از این زمان، زمان متداول نیست، مقدار حرکت نیست، بلکه یعنی ما خدا را موجودی تصور می‌کنیم که همیشه بوده و همیشه خواهد بود، دائم و باقی، پس میان خدا و عالم باید یک خلأی باشد که اسمش را می‌گذاریم زمان موهوم. یعنی زمانی حد فاصل میان نامتناهی و متناهی. ثالثاً: از تصور خدای ازلی نامتناهی خود به خود تصور موجود غیر ازلی متناهی به ذهن می‌آید. وقتی موجود نامتناهی را تصور می‌کنیم در مقابلش موجود متناهی پیدا می‌شود؛ همان طور که از تصور بی‌نیازی، نیازمندی و از تصور زیبایی، زشتی به ذهن می‌آید.

رابعاً: ترجیح بلا مرجح عقلاً محال نیست. آیا نمی‌شود یکی از دو شیء مساوی را بدون مرجح بر دیگری ترجیح داد؟ این کار عقلاً محال نیست. حتی ترجیح مرجوح بر ارجح نه تنها محال

نیست بلکه واقع است. قرآن می‌فرماید: «لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»^(۱).

به هر حال از بدیهیات اولیه عقلی نیست و الا در این مسئله که محال است یا نه؛ اختلاف نظر پیش نمی‌آید. این یک اصل موضوعه است که می‌شود آن را رد کرد و تناقض هم پیش نمی‌آید. در مقام تجربه مشاهده می‌کنیم، ترجیح دو شیء مساوی علت می‌خواهد در حالی که این امر ضروری نیست، لذا انکار اصل مذکور منجر به محال نشده، مستلزم تناقض نیست.

۳۱. از طریق ایراد بر قانون علیت

فلاسفه به لحاظ اصل «عدم تأخر معلول از علت تامه» جهان را معلول قدیم خدا و همراه با خدا می‌دانند، ازلاً و ابداً، و معتقدند هر معلولی را علتی است و آن علت باید نیروی خارج از معلول باشد. و لذا اگر خدا اراده نکرد و بعد از او به خلق عالم، باید علتی از بیرون موجب تغییر اراده الهی شده باشد که این امر توالی فاسده‌ای دارد.

۱. سوره یس، آیه ۷.

وقت خاصی را بر وقت دیگر برگزید. ما نیاز نداریم در باره این گزینش بیش از این چیزی بپرسیم زیرا اراده خدا کاملاً ناموجب است. اراده او بر تمییزاتی در جهان خارج مبتنی نیست زیرا خود پدید آورنده تمام تمییزات جهان است. در واقع معنی راستین اراده خدا، خلق همین تمییزات است. در هیچ موردی راهی برای تبیین اراده و انتخاب خدا وجود ندارد.^(۲) اگر برای اراده مطلق خدا سببی جز خود اراده بود، اراده مطلق خدا معنی نداشت. ثالثاً: «منطقاً ضروری نیست که معلول بی درنگ از علت ناشی شود زیرا از نظر منطقی در قبول مفهوم «معلول متأخر» تناقضی نیست. ممکن است چنین بیاندیشیم که اراده خدا قدیم است و مراد در وقتی معین، واقع شده است.»^(۳)

۳۲. اجماع مسلمین

۱. شریف، میرمحمد، تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۲، ص ۲۰.
۲. همان، ص ۲۱.
۳. همان، ص ۲۰ به نقل از تهافة الفلاسفة، امام محمد غزالی.

اما غزالی و برخی از متکلمین، اصل علیت را به این صورت قبول ندارند. اولاً: معتقدند اصل علیت یک اصل متعارف و بدیهی نیست، بلکه اصلی است تجربی و ناشی از تقارن و توالی، حتی می شود پدیده بدون علت را تصور کرد. این تجربه است که افاده ضرورت می کند. همین اصل علیت را فلاسفه خود استثناء زده اند و در واجب الوجود جاری نمی کنند. حتی اسپینوزا که اصل علیت را یک اصل متعارف می داند، در مورد خدا قائل به استثناء است و می گوید: «جوهر مطلق لایتناهی بدون علت است. خدا خود علت خود است». ملاصدرا و ابن سینا هم اصل علیت را در مورد ممکنات جاری می دانند نه خدا.

ثانیاً: «فرضیات فلاسفه که هر معلول علتی دارد و این که علت نسبت به معلولش یک نیروی خارجی است، فاقد الزام منطقی است. کاملاً رواست، معتقد باشیم که اراده خدا هیچ علتی ندارد یا حداقل این علت در خارج از اراده او نیست، بلکه در نفس اراده اوست»^(۱) پس نظر واقعی غزالی این است که خدا در خلقت عالم تحکماً

اجماع ملیین استکشاف حکم عقل صریح و خالص است، چه اتفاق و اجماع این‌ها ناشی از مبدأ علم و منبع وحی است و بدون لغزش و انحراف است و به حقیقت نزدیکتر است»^(۲).

۳۳. از طریق آیات و روایات

از آیات قرآنی و روایات نیز حدوث زمانی استفاده می‌شود.^(۳) «در این زمینه آیات قرآنی بسیار است اما تنها به اجمال می‌گوییم که موارد استدلال متکلمین آیاتی است که مشتمل بر کلمات جعل، خلقت، فطرت، صنع، فعل، ابداء و ابداع و امثال اینها هستند. راه استدلال به این آیات این است که این کلمات در مورد ایجاد چیزی که مسبوق به عدم باشد استعمال می‌شود. روایاتی هم که در این زمینه مورد استفاده متکلمین می‌باشد به اندازه‌ای بسیار است که اگر تواتر لفظی نداشته باشد، تواتر معنوی آنها مورد تردید نیست. به عنوان نمونه در کافی از

اما دو دلیل آخر در زمره دلایل نقلی بشمار می‌آیند. دلیل اول، عبارت است از اتفاق مسلمین در مسئله حدوث زمانی عالم. حتی از کلمات برخی بزرگان استفاده می‌شود که این معنی از ضروریات دین است.

میرداماد در قبسات می‌گوید: حدوث زمانی عالم، مورد اجماع همه انبیاء و اوصیاء است. صاحب ملل و نحل در کتاب نه‌ایة الاقدام می‌گوید: مذهب اهل حق از تمام ملل این است که عالم حادث و مخلوق است. و برای آن اول و ابتدایی است. خالق عالم بعد از این که نبوده او را آفریده است»^(۱). گروهی از حکمای یونان باستان و از جمله سقراط و افلاطون را از طرفداران نظریه حدوث می‌دانند. شیخ صدوق، مرحوم علامه، سید مرتضی و محقق طوسی از قائلین به حدوث زمانی هستند.

اگر چه برخی بر این عقیده‌اند که: «اصولاً تمسک به اجماع ملیین و اتفاق انبیاء و اولیاء در این مورد، تمسک به دلیل نقلی نیست، بلکه تمسک به حکم عقل و دلیل عقلی است، زیرا که منظور از استدلال به اتفاق انبیاء و اولیاء و

۱. صفائی، سیداحمد، علم کلام، ج ۱، ص ۳۰، دانشگاه تهران، ۱۳۶۸.

۲. همان، ص ۳۴.

۳. آیاتی از قبیل، آیه ۷ سوره ق، آیه ۹ سوره هود و آیات ۳۵ و ۳۶ سوره طور.

مهری است که شاید هیچ گاه هیچ کدام از طرفین نتوانسته‌اند آن چنان که مدعی دلایل قاطع‌اند، طرف مقابل خود را قانع کنند. بیشترین تلاش هر کدام از طرفداران حدوث یا قدم عالم معطوف به رد دلایل طرف دیگر بوده است، به گونه‌ای که هر دلیلی با نقض و حل‌های خوبی از طرف مقابل مواجه شده است، تا آنجا که به نظر می‌رسد این مسئله آن چنان که کانت هم مدعی است از مسائل جدلی الطرفین است.

زاره روایت شده: «قلت لأبى جعفر عليه السلام كان الله ولم يكن شيء، قال نعم كان ولا شيء (الحديث)». ^(۱) «به ابو جعفر عليه السلام گفتم: خدا بود و چیزی نبود، امام عليه السلام فرمودند: آری خدا بود و چیزی نبود».

نتیجه‌گیری

تمام دلایل طرفداران حدوث زمانی عالم از سوی فلاسفه طرفدار قدم عالم با رد و نقضهای فراوانی روبرو شده است، اما بررسی دقیق دلایل و نقدهای وارده بر هر کدام نشان می‌دهد که مسئله حدوث و قدم عالم بواقع راز سر به

امیر مؤمنان علی عليه السلام:

«مَا تَقَدَّمَ مِنْ خَيْرٍ يَبْقَى لَكَ ذُخْرُهُ وَمَا تَوَخَّرَهُ يَكُنْ لِعَيْرِكَ خَيْرُهُ».

«آنچه پیش از خود بفرستی برای تو ذخیره می‌شود و آنچه تأخیر بیندازی فایده‌اش تنها برای دیگران است (و مسؤوولیتش برای تو)!».

نهج البلاغه، نامه ۶۹.