

# حرکت جوهری و ماوراء الطبیعه

(حدوث یا قدم عالم بر اساس حرکت جوهری)

قسمت دوم

منصور ایمانیپور

تصویر دیگر در تعریف حدوث آن است که حدوث عبارت است از مسبوقیت وجود چیزی به عدم خودش، و این قسم از حدوث، خودش بر دو قسم است: حدوث زمانی و حدوث ذاتی، منظور از حدوث زمانی عبارت است از مسبوقیت وجود چیزی به عدم زمانی یعنی چیزی پس از آنکه در زمان سابق وجود نداشته، موجود گردید مثلاً زید، امروز متولد شده است و دیروز وجود نداشت؛ حال در اینجا ما می‌توانیم بگوییم زید حادث است به حدوث زمانی؛ یعنی وجود او مسبوق به عدم او در دیروز می‌باشد. روشن است که طبق این تفسیر، به مجموع زمان نمی‌توان گفت حادث؛ زیرا حدوث زمان وقتی معنا پیدا می‌کند که «زمانی» قبل از آن باشد که «زمان» در آن نبوده باشد و حال اگر چنین امری ممکن باشد لازم می‌آید که «زمان» در آن هنگام که معدوم فرض می‌شود موجود می‌باشد و این خلف است.<sup>۱</sup>

اما منظور از حدوث ذاتی مسبوقیت وجود شیء به عدم آن در ذاتش می‌باشد. توضیح مطلب به این صورت است که هر یک از موجودات ممکن با نظر به ذاتشان ممکن هستند؛ یعنی اگر ذاتشان را بدون توجه به وجودی که از ناحیه غیر، گرفته‌اند، در نظر بگیریم چیزی جز امکان و لا اقتضائیت نمی‌باشد و این امکان ذاتی مقدم بر وجود آنهاست زیرا ابتدا ممکن شده‌اند و بعد وجودی از ناحیه علتشان به آنها عطا شده است. بنابراین در مورد هر یک از این موجودات ممکن می‌توانیم بگوییم که حادث ذاتی

مسئله حدوث یا قدم عالم یکی از مباحث مهم میان متکلمین مسلمان و فلاسفه اسلامی بوده است. هر دو دسته بر اساس مبنای خاصی که در باب ملاک نیازمندی به علت، داشتند، دیدگاه خاصی را در این مسئله اتخاذ کرده بودند و حتی مفهوم حدوث و قدم را بر اساس آن مبنا تفسیر می‌نمودند.

این اختلاف نظر در ماجرای فکر اسلامی همچنان وجود داشت تا اینکه نوبت به تولد میمون «حرکت جوهری» رسید و به برکت این مولود مبارک، گره این مسئله نیز گشوده گشت و با صراحت اعلام گردید که «عالم با همه آنچه در آن است حادث زمانی است زیرا هر چه در آن یافت شود وجودش مسبوق به عدم زمانی است...».

تفصیل مطلب مذکور یعنی تعریف حدوث و قدم و بیان اقسام آن، گزارش و ارزیابی نظر متکلمین مسلمان و فلاسفه اسلامی در باب حدوث و قدم عالم و گزارش نظر صدرالمتألهین به عنوان نظر مقبول و پاسخ به چند إشکال در این زمینه، موضوعی است که این مقاله به آن پرداخته است:

## تعریف حدوث و قدم و بیان اقسام آن

بطور کلی در تعریف حدوث دو تصویر وجود دارد: یکی آنکه حدوث عبارت است از مسبوقیت وجود چیزی به غیر؛ یعنی وقتی چیزی را با چیزهای دیگر مقایسه می‌کنیم و می‌بینیم که زمانی آن چیزها بوده ولی این چیز در آن زمان نبوده است اسم این را حادث می‌نامیم و روشن است که حدوث بدین معنا، نسبی و بالقیاس می‌باشد.

۱ - المباحث المشرقية، الجزء الاول، الباب الخامس، الفصل الاول، ص ۱۳۳.

است یعنی وجودش مسبوق به «لیسیت ذاتیه»<sup>۲</sup> می‌باشد؛ پس هر معلولی ذاتاً «نیست» می‌باشد؛ سپس از ناحیه علّت «هست» می‌یابد و چون موجودات ممکن همواره با این «لیسیت ذاتی» و سیه‌رویی، هم آغوشند لذا مهر حدوث ذاتی هرگز از پیشانی آنها، پاک نمی‌شود، هرچند در همه زمانها موجود باشند<sup>۳</sup>. بدین بهانه آن «لیسیت ذاتیه» را از آن نظر که وجود شیء قابل جمع است «عدم مجامع» هم می‌گویند<sup>۴</sup>.

در مورد معنی قدم نیز دو تفسیر وجود دارد: یک تفسیر این است که منظور از قدم، عدم مسبقیت وجود شیء به غیر می‌باشد. مثلاً وقتی زمان گذشته «زید»، از زمان گذشته «بکر» بیشتر باشد در اینصورت «زید» قدیم

## تصویر دیگر در تعریف حدوث آن است که حدوث عبارت است از مسبقیت وجود چیزی به عدم خودش، و این قسم از حدوث، خودش بر دو قسم است: حدوث زمانی و حدوث ذاتی، منظور از حدوث زمانی عبارت است از مسبقیت وجود چیزی به عدم زمانی یعنی چیزی پس از آنکه در زمان سابق وجود نداشته، موجود گردید.

است. پر واضح است که این تفسیر از معنای «قدم»، نسبی و بالقیاس می‌باشد زیرا در مقایسه با چیز دیگر است که نشان قدیم بودن بر جبین یک شیء می‌نشیند. تفسیر دیگر در مورد معنای «قدم» آن است که قدم عبارت است از عدم مسبقیت وجود شیء به عدم خودش؛ و این معنا از قدم، خودش بر دو قسم است؛ قدم زمانی و قدم ذاتی؛ منظور از قدم زمانی آن است که برای وجود چیزی، آغاز زمانی نباشد و به معنای زمان، قدیم نیست زیرا زمان را زمان دیگری نمی‌باشد<sup>۵</sup>. قدم ذاتی هم آن است که وجود چیزی مسبوق به عدم در ذات خود نباشد؛ یعنی اینجور نباشد که امکان و لیسیت ذاتیه ذاتش مقدم بر وجودش باشد؛ بلکه وجودش عین ذاتش است و او را در وجودش هیچ نیازی به اغیار نیست و روشن است که قدیم بدین معنا، تنها، واجب الوجود که وجودش قائم به خود و عین ذاتش است، می‌باشد<sup>۶</sup>.

**نظر متکلمین اسلامی در مورد حدوث یا قدم عالم**  
جمهور متکلمین اسلامی، عالم را حادث زمانی می‌دانستند به این معنا که عالم، مسبوق به عدم زمانی است؛ یعنی «زمانی» بوده است که عالم در آن نبوده است و بعد موجود گردیده است. متکلمین برای آنکه دچار تناقض گویی نشوند «زمان» پیش از عالم را «زمان موهوم» دانسته‌اند یعنی پیش از بوجود آمدن عالم زمان موهومی بوده است که جهان در آن ظرف موهوم نبوده است و مرادشان از «زمان موهوم» آن است که مصداق و مایبازاء خارجی ندارد ولی منشأ انتزاع دارد و منشأ انتزاعش همان بقاء خداوند متعال می‌باشد.

إشکال بزرگی که در این زمینه بر آنها وارد است این است که خداوند موجود بسیط و نور خالص است حال شما چگونه از این موجود بسیط زمان را که عین تبدل و دگرگونی است انتزاع می‌کنید؟! آیا این امر مستلزم دگرگونی در ذات خداوند - جلّ اسمه - نمی‌باشد؟! پس وجود باری منزّه از آن است که منشأ انتزاع امتداد کمی و تجدد سیلانی باشد. برخی از این بزرگان پس از آنکه

با إشکال مذکور روبرو شدند تغییر نظر دادند و گفتند که مراد ما از «زمان» پیش از عالم، «زمان متوهّم» است نه موهوم. و مرادشان از «زمان متوهّم» آن است که نه مایبازائی دارد و نه منشأ انتزاعی. البته این سخنی است که هیچ مبنای درستی ندارد و صرفاً اختراعی است که ذهن برخی از متکلمین ساخته و بافته است و سستی‌اش چنان آشکار است که تیغ نقد و انتقاد نیز بدان توجه نمی‌کند<sup>۷</sup>. آنچه متکلمین را به این قول کشانده، این است که آنها

۲ - شرح المنظومة، قسم الحکمة، المقصد الاوّل، الفریدة الثالثة، ص ۲۸۷.  
۳ - النجاة، القسم الثانی فی الطبیعیات، ص ۲۲۳.  
۴ - شرح المنظومة، همان مدرک.  
۵ - المباحث المشرقیة، همان مدرک، و نیز الأسفار ج ۳، المرحلة التاسعة، فصل ۱، ص ۲۴۵ و ۲۴۶.  
۶ - المحصل، الرکن الثانی، ص ۱۱۷.  
۷ - گوهر مراد، مقاله دوّم، فصل ششم، ص ۲۳۱، و نیز رسائل حکیم سبزواری، ص ۶۷۰ و ۶۷۱.

از یک طرف ملاک نیازمندی مخلوق به خالق را، حدوث می دانند و از طرف دیگر عالم در نظر آنها جمیع ماسوی الله می باشد<sup>۸</sup>. بنابراین از یک طرف نمی توانند به حدوث ذاتی عالم معتقد شوند؛ زیرا مبنای حدوث ذاتی، قول به امکان ذاتی موجودات ممکن است و کسی می تواند قائل به حدوث ذاتی بشود که به امکان ذاتی موجودات ممکن قائل بشود و ملاک نیازمندی معلول به علت را امکان بداند نه حدوث<sup>۹</sup> و چون متکلمین چنین مبنایی را ندارند، لذا نمی توانند قائل به حدوث ذاتی عالم بشوند. از طرف دیگر این بزرگان چنین می پندارند که اگر چیزی قدیم باشد به دلیل اینکه ملاک نیازمندی به علت را که همان حدوث باشد ندارد، بی نیاز از علت خواهد بود. بنابراین برای اینکه

به این دام مهلك نیفتند و جهان را بی نیاز از خالق ندانند قائل به این شدند که عالم که جمیع ماسوی الله است حادث زمانی است<sup>۱۰</sup>.

بنابراین آن مبنای نادرست و باور نامیمون (قول به اینکه ملاک نیازمندی به علت، حدوث است و قدیم زمانی مساوی با بی نیازی از خالق است) بود که متکلمین را به این ادعای نامبارک کشاند و چون هم مبنایشان متزلزل و رسوا شده و هم این ادعایشان از تیغ

تیز نقد منطقی و فلسفی، جان سالم بدر نبرده است؛ لذا کل نظریه، جامه افتخار به تن نکرده و نظر خردورزان را به خود جلب ننموده است.

### نظریه فیلسوفان اسلامی قبل از ملاصدرا در حدوث و قدم عالم

نظر به اینکه این حکیمان ملاک نیازمندی به علت را امکان می دانند و امکان نیز لازم ذات همه موجودات ممکنه می باشد و این سیه رویی، هرگز از آنها جدا شدنی نیست و از طرف دیگر بر این باورند که معلول از علت تامه خود تخلف نمی کند و فرض انفکاک بین علت و معلول، گمان یک امر محال می باشد، لذا عالم را که همان جهان طبیعت می باشد حادث ذاتی دانستند زیرا جنبه امکان و یا به تعبیری ذات جهان طبیعت که همان «لا اقتضائیت» و «لیسیت ذاتیه» و «لا استحقاق» است بر وجود آن مقدم است؛ زیرا وجودش از ناحیه غیر می باشد ولی امکانش مال خودش است و هر چه ذاتی و خودی

باشد مقدم است بر آنچه از ناحیه دیگری می باشد<sup>۱۱</sup>. بنابراین عالم از نظر این فیلسوفان حادث ذاتی است و این امر هرگز منافاتی با قدیم زمانی بودن عالم ندارد و نباید دچار این توهم شد که قول به قدم زمانی عالم مستلزم بی نیازی آن از خالق و علت است بلکه جمیع مخلوقات ذاتاً ممکن هستند و لذا همیشه نیازمند به خالق و علت می باشند؛ زیرا این امکان که ملاک حاجت به علت است همواره با آنهاست.

بنابراین فلاسفه اسلامی، هم میان قدیم زمانی عالم و نیازمندی آن به علت جمع نمودند و هم اصل «عدم تخلف معلول از علت» را حفظ نمودند و این خود چاره ای نیکو و راه حلی پسندیده است.

## اشکال بزرگی که در این زمینه بر آنها وارد است این است که خداوند موجود بسیط و نور خالص است حال شما چگونه از این موجود بسیط زمان را که عین تبدل و دگرگونی است انتزاع می کنید؟! آیا این امر مستلزم دگرگونی در ذات خداوند - جل اسمه - نمی باشد؟! پس وجود باری منزله از آن است که منشأ انتزاع امتداد کمی و تجدد سیلانی باشد.

این سخن علی رغم مقبولیتی که در نزد اکثر فیلسوفان قبل از ملاصدرا داشته، از نقد و نکته سنجی فیلسوفان بعدی در امان نمانده است. اصالت وجود - پادشاه مملکت فلسفه صدر المتألهین - بزرگترین ضربه را بر پیکر این دیدگاه وارد کرد؛ زیرا طبق اصالت وجود، وجود اصل هر چیزی است و اگر چیزی وجود نداشته باشد اصلاً ماهیتی در میان نخواهد بود. پای ماهیت و لازم آن امکان، وقتی به میان می آید که فاعل وجودی را إفاده کند و آن وجود با نظر به محدودیتش معنا و ماهیتی داشته باشد<sup>۱۲</sup>.

۸ - الأربعین، المسئلة الاولى، ص ۳.

۹ - شرح مبسوط منظومه، ج ۴، فریده سوم، ص ۲۴.

۱۰ - محصل الأفكار و تلخیص المحصل، الرکن الثاني با تعلیقه

خواجه نصیرالدین طوسی، ص ۱۱۹.

۱۱ - شرح الإشارات، ج ۳، النمط الخامس، ص ۱۲۹، شرح

خواجه. و نیز المشارع و المطارحات، المشرع الخامس، فصل (۴)

ص ۴۲۴. و همچنین گوهر مراد، مقاله دوم، فصل ششم، ص ۲۲۸.

۱۲ - الاسفار، ج ۳، المرحلة التاسعة، فصل (۹)، ص ۲۷۵.

## عالم حادث ذاتی عالم است و این امر هرگز منافاتی با قدیم زمانی بودن عالم ندارد و نباید دچار این توهم شد که قول به قدم زمانی عالم مستلزم بی‌نیازی آن از خالق و علت است بلکه جمیع مخلوقات ذاتاً ممکن هستند و لذا همیشه نیازمند به خالق و علت می‌باشند؛ زیرا این امکان که ملاک حاجت به علت است هماره با آنهاست.

اندیشمندان جهان اسلام در باب حدوث و قدم عالم، خاتمه داد، اثبات حدوث زمانی عالم جسمانی به شیوه جدید و روشی کاملاً ابتکاری است. بر اساس حرکت جوهری تمام موجودات عالم طبیعت ذاتاً متحوّل و دگرگون شونده‌اند؛ هر موجودی اعم از جوهر و عرض، در این عالم، نهادی بقرار و وجودی گذرا دارد؛ همه چیز جهان ماده، عین دگرگونی و نو شدن است و هرگز در عالم طبیعت، موجود باقی یافت نمی‌شود.

بنابراین، عالم حدوث مستمر دارد و در هر «آن»، وجود آن مسبوق به عدم زمانی خودش است؛ هر چیزی که انگشت رویش گذاشته شود در حرکت و تجدد و سیلان است و در هر «آن» وجودش محفوظ به دو عدم است عدم سابق و عدم لاحق؛ لذا حادث زمانی است بدین معنا که در زمان قبل نبوده و در زمان بعد پیدا شده است. هیچ چیزی در عالم ماده یافت نمی‌شود که قدیم زمانی باشد؛ زیرا تمام موجودات عالم طبیعت در تجدد و دثور و تبدل بسر می‌برند و در هیچ «آن»، همان موجودی نیستند که در «آن» قبل بوده‌اند.

۱۳ - همان، ص ۲۷۷.

۱۴ - شرح المنظومة، تعلیقه آیه الله حسن زاده آملی، ج ۲، ص ۶۶، تعلیقه ش ۸.

۱۵ - الأسفار، ج ۳، ص ۲۷۵، و نیز: الشواهد الربوبیه (ترجمه)، مشهد اول، شاهد اول، اشرف پنجم، ص ۱۰.

۱۶ - شرح المنظومة، ج ۲، المقصد الأول، الفریدة الأولى، ص ۸۸.

۱۷ - شرح مبسوط منظومه، ج ۴، ص ۹۱.

۱۸ - الأسفار، ج ۳، همان، ص ۲۷۴ و نیز الشواهد الربوبیه (ترجمه)، همان مدرک، ص ۱۲.

بنابراین نظردقی بیانگر این حقیقت انکار ناپذیر است که «اصل در موجودیت همان وجود است و ماهیت به سبب آن موجود می‌باشد»<sup>۱۳</sup> و به عبارت دیگر «وجود بود و ماهیت نابود و بودش نمود بود»<sup>۱۴</sup> پس «الوجود فی الواقع متقدم علی الماهیه ضرباً آخر من التقدّم و هو التقدّم بالحقیقه كما مر»<sup>۱۵</sup> یعنی «وجود در حقیقت یک نوع تقدّم دیگر بر ماهیت دارد که همان تقدّم بالحقیقه است».

پس با این توضیحات هرگز نمی‌توان گفت که در خارج وجود چیزی مسبوق به امکان یا ماهیت آن چیز است؛ زیرا ماهیت پس از تحقق وجود به میان می‌آید نه قبل از آن. ممکن است گفته شود که درست است که وجود در خارج مقدم بر ماهیت و سابق بر آن است لکن عقل می‌تواند ماهیت را مجرد از وجود در نظر بگیرد و در ظرف عقل، وجود عارض بر ماهیت و مسبوق به آن باشد و به عبارت دیگر «در مقام تصوّر وجود عارض مهیت گردد»<sup>۱۶</sup>.

در جواب این سخن باید گفت که:

اولاً چنین تقدّم و تأخیری بر فرض صحت، یک تقدّم و تأخیر عقلی است و حال آنکه صحبت ما از تقدّم واقعی است زیرا «حدوث عبارت است از تقدّم واقعی نیستی شیء بر هستی شیء نه تقدّم رتبی و عقلی و ذهنی»<sup>۱۷</sup>. ثانیاً حتی در ظرف ذهن نیز انفکاک و جدایی بین ماهیت و وجود بسیار مشکل و بلکه قریب به محال است زیرا تجرید در این مقام هم عین تخلیط است<sup>۱۸</sup>.

### حدوث زمانی عالم از نظر صدرالمتهلین

یکی از ثمرات حرکت جوهری که بر نزاع دیرینه میان

می‌باشد»، حال آنکه «کلی طبیعی» چنین نیست؛ زیرا سخن شما به تجدد و سیلان افراد مربوط می‌شد نه به کلی طبیعی مثل «انسان» و «فرس» و مواردی از این قبیل. بنابراین کلی طبیعی مثل انسان و آهو و ... قدیم است و این یک نمونه (کلی طبیعی)، برای نقض کلیت قضیه شما کافی است، زیرا شما نتیجه گرفتید که «هر چیزی در جهان طبیعت، هر «آن» مسبوق به عدم زمانی خودش است» ولی ما می‌گوییم که نمونه‌هایی داریم که به جهان طبیعت مربوط می‌شود؛ ولی مسبوق به عدم زمانی هم نیست؛ بلکه قدیم است و آن «طبیعی کلی» می‌باشد.

صدرالمتألهین پاسخ می‌دهد که آری، کلی طبیعی وجود دارد ولی وجودش عین وجود افرادش است. کلی طبیعی با قطع نظر از افرادش وجود ندارد و اینطور نیست که در کنار افرادش مستقلاً با نام «طبیعت کلی» وجود داشته باشد؛ آنچه وجود دارد افراد انسان است و «انسان» هم عین افراد خودش است بنابراین در وجود و وحدت و کثرت و استمرار و حدوث تابع افراد خودش می‌باشد و چون افرادش حادثند آن نیز به تبع آن حادث خواهد بود صدرالمتألهین در این باره می‌نویسد:

«آنچه کلی طبیعی و ماهیت لابشرط نامیده می‌شود ذاتش از آن جهت که ذاتش است، نه وجود دارد و نه وحدت و کثرت و نه استمرار و ثبات و نه انقطاع و

اصالت وجود - پادشاه  
مملکت فلسفه صدرالمتألهین -  
بزرگترین ضربه را بر پیکر این  
دیدگاه حدوث ذاتی وارد کرد؛  
زیرا طبق اصالت وجود، وجود  
اصل هر چیزی است و اگر  
چیزی وجود نداشته باشد اصلاً  
ماهیتی در میان نخواهد بود.

۱۹ - شرح مبسوط منظومه، ج ۴، ص ۱۲۱.

۲۰ - المشاعر، المنهج الثالث، المشعر الثالث، ص ۹۷ و ۹۸.

۲۱ - مفاتیح الغیب، المفتاح الثانی عشر، ص ۳۹۵ و ۳۹۶ و نیز

رسالة فی الحدوث، ص ۴۸.

۲۲ - الاسفار، ج ۷، الموقف العاشر، الفصل ۱، ص ۲۸۵.

۲۳ - همان، الفصل ۲، ص ۲۹۲.

روشن است که طبق این دیدگاه نمی‌توان برای عالم نقطه آغاز زمانی معین کرد و اصلاً نیازی به فرض نقطه آغاز نیست؛ زیرا عالم هر چه هست دائماً در حال حدوث است و سلسله حوادث هم به یک نقطه معین نمی‌رسد، هر چه که به جلو برویم همین طور تا بی‌نهایت ادامه داشته است.<sup>۱۹</sup>

صدرالمتألهین در باب حدوث زمانی عالم می‌نویسد: «عالم با همه آنچه در آن است حادث زمانی است زیرا هر چه در آن یافت شود وجودش مسبوق به عدم زمانی است به این معنا که تک‌تک هویتات شخصیه، وجودشان مسبق به عدمشان و عدمشان مسبوق به وجودشان به سبق زمانی است و بطور کلی هر یک از اجسام و جسمانیات مادی اعم از «فلکی و عنصری» و «نفس و بدن»، هویتشان نو شونده و وجود و شخصیتشان بی‌قرار و نا آرام است».<sup>۲۰</sup>

«طبیعت ساری در هر جسمی - که همان صورت جسم و قوام بخش ماده‌اش است - امری ذاتاً نا آرام و وجوداً تدریجی می‌باشد بطوری که وجودش در دو زمان، باقی نمی‌ماند تا چه رسد به اینکه بشخصه قدیم هم باشد».<sup>۲۱</sup>

«از نظر ما جملگی طبایع مادی و نفوس متعلق به ابدان طبیعی در ذات و جوهرشان، متحرک هستند، همانطوری که بدان پراهمین إقامه شد و روشن گردید که تمام هویت‌های جسمانی که در این عالم وجود دارد - اعم از بسائط و مرکبات، و صور و مواد، و طبایع فلکی و عنصری، و نفوس و طبایع - همگی مسبوق به عدم زمانیند».<sup>۲۲</sup>

«پس باید صورت اجسام در ذات و طبیعتش که به واسطه آن ذات اجسام کامل و نوعیتشان متحصّل و ماده‌شان متقوم می‌شود، امری باشد که هویتش نو شونده و وجودش تدریجی و ذاتش حادث و نو پیداست؛ امری که کائن و فساد پذیر است و همواره در دگرگونی بسر می‌برد و می‌گذرد و می‌آید و حاضر می‌شود و به غیبت می‌رود و این نو شدن با توجه به وجود خارجی و تشخص عینی است هر چند بحسب ماهیت عقلی و مرتبه ماده هیولانی چنین نباشد».<sup>۲۳</sup>

حال ممکن است اشکالی به این صورت مطرح بشود که طبق عبارتهای مذکور «هر چیزی در عالم طبیعت در حدوث مستمر است و در هر آن مسبوق به عدم زمانی

حدوث؛ بلکه در همه این صفات، تابع افراد خودش می‌باشد و موجود به عین وجود آنها و واحد به وحدت آنها و کثیر به کثرت آنها و قدیم به قدم آنها و حادث به حدوث آنهاست. پس وقتی از طریق برهان ثابت و روشن گردید که تمام افراد آن حادث می‌باشد در این صورت آن (کلی طبیعی) نیز به ناچار در نفس الامر حادث خواهد بود هر چند با نظر به ذاتش از آن جهت که ذاتش است حادث نباشد؛ ولی همانطوری که ذاتش از آن جهت که ذاتش است حادث نمی‌باشد به همین صورت ذاتش از آن حیث، قدیم هم نخواهد بود؛<sup>۲۴</sup> باز ایشان می‌گویند: «و بطور کلی، این ماهیات که افرادشان متجدد و کائن و فساد پذیر می‌باشند هرگاه از نحوه وجودشان در خارج سؤال شود که آیا این ماهیات حادث هستند یا قدیم؟ این پاسخ را می‌دهیم که آنها در نفس الامر و بحسب خارج، حادثند و هرگز قدیم و همیشگی نیستند زیرا اگر در خارج با نفس الامر به ازلت و دوام متصف شوند حتماً باید حداقل فرد واحدی برای آنها باشد که موصوف به قدم باشد زیرا وجود این ماهیات در افرادشان و بلکه عین وجود افرادشان است. بنابراین، این ماهیات به هیچ یک از عوارض متصف نمی‌شوند مگر به سبب ائصاف فردی از آنها بدان عوارض و چون هیچ یک از افراد آنها موصوف به قدم و دوام نمی‌باشد لذا ماهیت نیز بدانها موصوف نمی‌شود. و اگر سؤال شود که آیا این ماهیات از حیث ذاتشان قدیم هستند یا حادث؟ در جواب می‌گوییم که نه قدیمند و نه حادث، نه بی‌آغازند و نه نقطه شروع دارند، نه بی‌انقطاع هستند و نه انقطاع دارند. زیرا این ماهیات (طبایع کلی) از حیث ذاتشان به هیچ یک از این صفات متصف نمی‌شوند و در حقیقت، تنها از جهت وجودشان که همان افرادشان است به این صفات متصف می‌شوند»<sup>۲۵</sup>.

اشکال و سؤال دیگری که در باب حدوث زمانی عالم بر اساس حرکت جوهری، وجود دارد این است که شما گفتید هر یک از اجزاء عالم حادث زمانی است و سلسله حادثها به همین صورت تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد بدون اینکه به ابتداء زمانی برسد؛ حال طبق این سخن، می‌توان گفت که باز «کُلّ عالم» قدیم است؛ زیرا کُلّ عالم از اجزای آن تشکیل یافته و وقتی اجزاء تا بی‌نهایت کشیده شده و هیچ آغاز زمانی برای آن قابل فرض نیست؛ پس با این حساب «کُلّ عالم» قدیم است نه حادث زمانی.

صدرالمتألهین در پاسخ این اشکال می‌گوید که «کُلّ» در اینجا یک امر اعتباری و بافته قوه وهم می‌باشد: عالم همین اجزاء می‌باشد و وقتی هر یک از این اجزاء حادث و مسبوق به عدم زمانی شدند، عالم هم حادث خواهد شد و این «کُلّ» را که شما مطرح می‌کنید یک امر اعتباری است نه واقعی. بنابراین موضوع قضیه شما مبنی بر اینکه «کُلّ عالم قدیم است» وجود ندارد لذا چیزی برای آن ثابت نمی‌شود؛ زیرا «ما لا وجود له لا یثبت له شیء اصلاً»<sup>۲۶</sup> قضیه شما یک قضیه موجهه است و علی القاعده باید موضوعش وجود داشته باشد در حالیکه وجود ندارد؛ پس چگونه بر آنچه که ثبوتی ندارد چیزی ثابت می‌شود.<sup>۲۷</sup>

صدرالمتألهین در زمینه فسوق می‌نویسد: «...همانطوری که کلی وجود ندارد مگر به وجود افراد، کُلّ نیز وجود ندارد، جز وجود اجزاء و اجزاء کثیرند؛ پس حدوثهای آنها هم کثیرند و مجموع اگر وجودی غیر از وجودات اجزاء داشته باشد به حدوث سزوارتر است؛ ولی حقیقت این است که مجموع فقط وجودش به اعتبار و هم است به گونه‌ای که وهم مجموع را چنان می‌پندارد که گویا چیز واحدی است، ولی وهم نیز نمی‌تواند امور غیر متناهی را ادراک کند و آنها را با هم احضار نماید.

و فرق میان کلی طبیعی و کُلّ آن است که کلی در ضمن هر فردی وجود دارد، لذا همانطوری که به وجود متصف می‌شود به حدوث هم موصوف می‌شود؛ ولی «کُلّ»، فی نفسه وجودی برایش نیست زیرا وجود مساوق با وحدت و بلکه عین آن است، و «کُلّ» در جزء هم وجود ندارد؛ پس نه به حدوث متصف می‌شود و نه به قدم موصوف می‌گردد، همانگونه که به وجود موصوف نمی‌باشد»<sup>۲۸</sup>.

پس با همه این توضیحات روشن گردید که «عالم با تمام اجزایش اعم از افلاک و ستارگان و بسائط و مرکباتش حادث و زوال پذیر است و هر آنچه در آن است در هر «آن» موجودی دیگر و خلقی جدید می‌باشد»<sup>۲۹</sup>. بنابراین «عالم جسمانی بتمامه حادث و مسبوق به عدم زمانی است»<sup>۳۰</sup>. □

۲۴ - همان، فصل ۱، ص ۲۸۵.

۲۵ - همان، ص ۲۸۸. ۲۶ - همان، ص ۲۸۷.

۲۷ - همان.

۲۸ - همان، من السفر الثالث: فصل (۲)، ص ۲۹۷.

۲۹ - همان، ص ۲۹۸.

۳۰ - المظاهر الإلهية، الفن الأول، المظهر السابع، ص ۴۴.