



## A Historical Study of the Objections to the Four-Dimensionalism in the Muslim World

**Dr. Mahdi Assadi**

Assistant Professor of Islamic Philosophy and Contemporary Wisdom, Institute for Humanities and Cultural Studies

Email: [M.Assadi@ihcs.ac.ir](mailto:M.Assadi@ihcs.ac.ir)

### Abstract

To clarify the reason why presentism is preferable to four-dimensionalism, we have to see what serious criticisms have been posed against four-dimensionalism throughout history. Several criticisms have been raised by some contemporary western thinkers the most important of which is the fact that the four-dimensionalism denies movement and therefore it is highly counterintuitive. Some Muslim thinkers, too, have sometimes tried to intensely criticize it in a similar way since the four-dimensionalism was proposed by Naşir al-Dīn Ṭūsī. For instance, 'Allāmah Ḥillī maintains that we self-evidently know that the past and the future, e.g., yesterday and tomorrow, are nonexistent and it is not the case to say that they are fixed in their own status. In other words, since the fourth dimension denies the movement and change, it is counterintuitive and even leads to sophism. Therefore, Muslim thinkers' objections to the four-dimensionalism must be studied historically and analyzed rationally to see whether they are plausible.

**Key Words:** four-dimensionalism, past, future, time, traversing movement (*al-ḥaraka al-qaṭ'īyya*), Ṭūsī.



Home Page <a href="https://jphilosophy.um.ac.ir/">https://jphilosophy.um.ac.ir/</a>	سال 53 - شماره 2 - شماره پیاپی 107 - پاییز و زمستان 1400، ص 28 - 9	
شاپا الکترونیکی 2538-4171	شاپا چاپی 2008-9112	
تاریخ پذیرش: 1401/05/31	تاریخ بازنگری: 1401/03/06	تاریخ دریافت: 1401/02/26
<a href="https://doi.org/10.22067/EPK.2022.76716.1127">DOI: 10.22067/EPK.2022.76716.1127</a>		نوع مقاله: پژوهشی

## بررسی تاریخی اشکال‌های بعد چهارم در جهان اسلام

مهدی اسدی

استادیار فلسفه اسلامی و حکمت معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

Email: [M.Assadi@ihcs.ac.ir](mailto:M.Assadi@ihcs.ac.ir)

### چکیده

برای این‌که مشخص شود چرا در بحث زمان حال گروهی بر بعد چهارم رجحان دارد، نخست باید دید در طول تاریخ چه اشکال‌های جدی‌ای بر بعد چهارم وارد شده است. برخی از اندیشمندان غربی امروزه در این مورد نکاتی بیان کرده‌اند که مهم‌ترین آن این است که بعد چهارم نافی حرکت است و از این رو به شدت خلاف شهود است. برخی از اندیشمندان مسلمان نیز، از همان هنگام طرح بعد چهارم توسط محقق طوسی، گاه به روشی مشابه به شدت در نقد آن کوشیده‌اند. برای نمونه، علامه حلی می‌گوید: ما بدهتاً می‌دانیم که گذشته و آینده‌ای چون دیروز و فردا معدوم‌اند نه این‌که هر کدام در جای خود موجود باشند. به عبارتی، بعد چهارم چون نافی حرکت و تغییر است، خلاف شهود و خلاف بدهت بوده و بلکه عین سفسطه است. بنابراین اشکال‌های اندیشمندان مسلمان بر بعد چهارم باید به روش تاریخی دقیق مشخص شود و تحلیل عقلانی شود تا سپس روشن گردد این اشکال‌ها تا چه اندازه پذیرفتنی است.

کلید واژگان: بعد چهارم، گذشته، آینده، زمان، حرکت قطعیه، محقق طوسی.

## 1. مقدمه

برخی از اندیشمندان غربی که حال‌گروی را در بحث زمان به‌عنوان دیدگاهی جای‌گزین برگرفته‌اند در مورد اشکال‌های بعد چهارم نکاتی بیان کرده‌اند (برای نمونه فصل 6 کتاب *Four-Dimensionalism*). مهم‌ترین آن این است که بعد چهارم نافی حرکت است و از این رو به‌شدت خلاف شهود است. امروزه فیلسوفان مسلمان، به‌ویژه شارحان صدرایی، معمولاً بعد چهارم را بی‌اشکال به‌شمار می‌آورند و حال آن‌که از همان هنگام طرح بعد چهارم توسط محقق طوسی برخی از اندیشمندان مسلمان - مانند علامه حلی، قطب‌الدین رازی، محمد تقی استرآبادی، محمد علوی عاملی، محمد زمان کاشانی و غیره - به‌شدت در نقد آن کوشیده‌اند و اشکال‌هایی پیش‌کشیده‌اند که برخی از آن اشکال‌ها مانند اشکال‌های اندیشمندان معاصر غربی است. بنابراین باید مشخص شود اشکال‌های اندیشمندان مسلمان یادشده دقیقاً چیست و تا چه اندازه پذیرفتنی است. از این رو ما در این جا به‌ترتیب تاریخی به آن اشکال‌ها اشاره خواهیم کرد.

ما در ادامه اشکال‌های بعد چهارم را ذیل دو عنوان اصلی نقدهای بعد چهارم پیش از محقق طوسی و پس از محقق طوسی بررسی خواهیم کرد. دلیل این نکته آن است که بعد چهارم به‌تصریح توسط طوسی پیش‌نهاد شده است و او نخستین کسی است که به‌تصریح ادعا کرده است که هم گذشته و هم آینده ثابت سرجای خود باقی است. چون بعد چهارم به‌تصریح توسط طوسی پیش‌نهاد شده است، پیش از او نقدهای بعد چهارم معمولاً به‌صورت فرضی بوده است. یعنی برخی گفته‌اند که اگر به‌فرض چیزی چون بعد چهارم مطرح شود در این صورت چنین اشکال‌هایی خواهد داشت. به‌دلیل همین فرضی بودن پیش از محقق طوسی بعد چهارم چندان مورد بررسی و نقد نبوده است. از این رو ما پس از جست‌وجوی فراوان پیش از طوسی تنها چند نکته کوتاه و پراکنده در آگوستین، ابن حزم، بطلیوسی و فخر رازی یافتیم. ولی پس از طوسی اندیشمندان زیادی بعد چهارم را به‌عنوان دیدگاهی واقعی و مطرح به‌جد مورد بررسی و نقد قرار داده و اشکال‌های قوی‌تری بدان وارد کرده‌اند.

در مورد پیشینه این تحقیق نیز باید یادآور شد که متأسفانه تاکنون هیچ مقاله یا فصلی از یک کتاب که اشکال‌های بعد چهارم در جهان اسلام را گرد آورده باشد وجود ندارد؛ چه‌رسد به این‌که به تحلیل و بررسی آن‌ها نیز پرداخته‌باشد.

## 2. اشاره به طرح بعد چهارم توسط محقق طوسی

گرچه ما در مقاله «پیشینه بعد چهارم پیش از فلسفه صدرایی» مفصل به بررسی چهاربعدگروی

طوسی و شارحان او پرداخته‌ایم،<sup>۱</sup> در این جا ناچاریم پیش از بررسی اشکال‌های اندیشمندان مسلمان بر بعد چهارم در حد ضرورت به روشن‌سازی کوتاه خود بعد چهارم نیز بپردازیم.

معمولاً همه انسان‌ها بر این باورند که زمان‌های گذشته و آینده هر دو معدوم‌اند و تنها زمان حال موجود است و امور گذشته و آینده نیز باید صرفاً بر پایه امور حال تبیین شوند. به این باور همگانی حال‌گروی<sup>۲</sup> می‌گویند. به سبب برخی از دشواری‌هایی که در مورد زمان وجود دارد، برخی چاره را در این دیده‌اند که این باور همگانی را رها سازند و به دیدگاهی جای‌گزین روی آورند. این دیدگاه جای‌گزین معمولاً همان تقریر رایج چهاربعدگروی<sup>۳</sup> است که می‌گوید هر کدام از زمان‌های گذشته (و حال) و آینده ثابت در جای خود قرار دارند. بر پایه شواهد تاریخی موجود در منابع دست اول محقق طوسی (د ۶۷۲ق) نخستین اندیشمندی است که به صراحت تمام چنین روی‌کردی داشته است. او در مواجهه با دشواری فلسفی عدم وجود زمان «حال» ناچار به پذیرش بعد چهارم می‌شود. آن دشواری، که تعبیرهای کمابیش گوناگونی دارد، به یک تعبیر ساده چنین است: گذشته و آینده هر دو معدوم‌اند و «حال» نیز چون یک «آن» بیش‌تر نیست و طرف زمان نیز هست، پس به ناچار طرف گذشته معدوم و یا آینده معدوم است. ولی طرف امر معدوم نیز جز معدوم چیز دیگری نمی‌تواند باشد. پس زمان حال نیز معدوم است (طوسی، تلخیص المحصل، ۱۳۶)!

محقق طوسی، در پاسخ به یک چنین دشواری‌هایی در مورد عدم وجود «حال»، می‌گوید: هم گذشته و هم آینده ثابت سر جای خود باقی است. بدین سان «حال» می‌تواند - مانند نقطه در خط - بدون اشکال فصل مشترک گذشته و آینده باشد:

الزمان إمّا الماضي، و إمّا المستقبل، و ليس له قسم هو الآن. إنّما الآن هو فصل مشترك بين الماضي والمستقبل، كالنقطة في الخط. و الماضي ليس بمعدوم مطلقاً، إنّما هو معدوم في المستقبل، و المستقبل معدوم في الماضي، و كلاهما معدومان في الآن. و كلّ واحد منهما موجود في حده (طوسی، تلخیص المحصل، ۱۳۶).

... الحركة لا وجود لها إلا في الماضي أو في المستقبل. و أمّا الحال فهو نهاية الماضي و بداية المستقبل و ليس بزمان، و ما ليس بزمان لا يكون فيه حركة (همان، ۱۸۵).

آشکارا محتوای این عبارت‌های طوسی همان بعد چهار رایج یادشده است. پس او به تصریح زمان را امر ممتد ثابتی به‌شمار می‌آورد و می‌گوید گرچه زمان حال به یک معنا وجود ندارد (رک: ابن‌سینا، شرح

1 در مقاله «ریشه‌یابی بعد چهارم نزد متکلمان مسلمان» نیز ریشه‌های آن را پیش از طوسی - ولی در منابع دست‌دوم - کاویده‌ایم.

2 Presentism

3 Four-Dimensionalism

الاشارات، 34-35)، ولی در مورد آن دو بخش دیگر از زمان - چه گذشته و چه آینده - می‌توان گفت که هر یک ثابت سر جای خود باقی است (همو، تلخیص المحصل، 137). او در دیگر آثار خود نیز بارها از این دیدگاه چهاربعدگروانه به تصریح تمام دفاع کرده است (طوسی، اجوبة المسائل النصيرية، 65-66 و 99 و 233-232 و 113-114؛ طوسی، مصارع المصارع، 142 و 134-133).

### 3. نقدهای بعد چهارم پیش از محقق طوسی

#### 3-1- آگوستین و ابن حزم

گرچه هدف اصلی این مقاله بررسی اشکال‌های بعد چهارم در جهان اسلام است، ولی از آن‌جا که پیش از اندیشمندان مسلمان آگوستین به‌نوعی بعد چهارم را گذرا نقد کرده است و نقد او نیز بی‌شبهت به برخی از نقدهای اندیشمندان مسلمان نیست، آشکارا اشاره کوتاه به نقد آگوستین بسیار سودمند خواهد بود. او در اعترافات در مواجهه با دشواری‌های زمان در یک مورد این احتمال را بسیار کوتاه و گذرا پیش می‌کشد که شاید زمان امتداد ثابتی داشته باشد و گذشته و آینده هر یک در ظرف خود موجود باشند (دفتر 11، 17)؛ که البته امروزه می‌دانیم که فرض زمان چونان امر ممتد ثابت همان بعد چهارم است. ولی آگوستین بی‌درنگ با تعبیرهای گوناگون چنین احتمالی را به‌عنوان امری نامعقول و ناپذیرفتنی کنار می‌نهد (دفتر 11، 21-18 و 28-26؛ و نیز رک: دفتر 11، 14-16). برای نمونه، او در ادامه می‌گوید اگر گذشته و آینده وجود دارند، کجا هستند؟ «هر کجا باشند، نه در مقام گذشته و آینده، بلکه در مقام حال وجود دارند؛ زیرا هر کجا باشند، اگر آینده‌اند، هنوز وجود ندارند و اگر گذشته باشند، دیگر موجود نیستند. پس، هر کجا و هر چه باشند، تنها از رهگذر بودن در حال است که هستند». به نظر آگوستین «نه آینده و نه گذشته، هیچ یک وجود ندارد و از این روی، تقسیم زمان به سه بخش گذشته، حال و آینده از صحت قطعی برخوردار نیست. شاید بهتر آن باشد که بگوییم سه زمان وجود دارد: حال امور گذشته، حال امور حاضر و حال امور آینده» (دفتر 11، 20).

آگوستین نبود گذشته و آینده را نزد همگان گویا بدیهی می‌داند: «هیچ کس انکار نمی‌کند که آینده هنوز وجود پیدا نکرده است و یا این‌که گذشته دیگر موجود نیست» (دفتر 11، 28). این بداهت بعدها در عبارتی از ابن حزم اندلسی (۳۸۴-۴۵۶ ق) نیز آمده است و او با صراحت تمام بر این بداهت پای می‌فشرد و می‌گوید ما به علم یقینی ضروری می‌دانیم که تنها زمان حال موجود است و، در برابر، گذشته (پس از حال شدن) و آینده (پیش از حال شدن) معدوم‌اند و کسی که جز این بگوید به مکابره حس و انکار عقل خود پرداخته است:

واعلم أن الموجود من هذه الأزمنة هو المقيم وحده، و الموجود من الأفعال هو المسمى حالا الذي هو في الزمان المقيم، لأن الماضي إنما كان موجوداً و ثابتاً و صحيحاً و حقيقةً و شيئاً إذ كان مقيماً، ثم لما

انتقل عن رتبة كونه مقيماً عدم و بطل و تلاشی. و المستقبل إنما يوجد و يصح و يثبت و يصير حقيقة و شيئاً إذا صار مقيماً و أما قبل ذلك فليس شيئاً و إنما هو عدم و باطل. فتدبر هذا بعقلك تجده ضرورياً يقيناً لا محيد عنه و لا سبيل إلى غيره إلا لمن كابر حسه و ناكر عقله، نعوذ بالله من ذلك (ابن حزم، 166).

به نظر ما نیز ضرورت و به نوعی بداهت معدوم بودن گذشته و آینده به هیچ روی به سادگی قابل انکار نیست. چه، ما به علم وجدانی می دانیم که فی الجمله زمانی هست و گذشته و حال و آینده ای. زمان حال پس از گذشته شدن در جای ثابتی باقی نمی ماند، بلکه معدوم می شود و از بین می رود. آینده نیز این طور نیست که در جای ثابتی موجود باشد، بلکه هنگامی که حال می شود، موجود می شود. پس کسی که، در برابر این حال گروی، چهار بعدگروی را پیش نهد و بگوید گذشته و آینده در جای ثابتی موجودند سخنی گفته است خلاف شهود و وجدان.

### 3-2- بطلیوسی

ابو محمد عبدالله ابن محمد ابن سید بطلیوسی (444- 521 ق) می گوید برخی زمان حال را انکار کرده و تنها گذشته و آینده را موجود دانسته اند: «و أنكر قوم وجوده، و قالوا: إنما الموجود الماضي و المستقبل». این که زمان حال معدوم باشد و تنها گذشته و آینده موجود باشد ادعایی است که - دست کم به نظر می رسد - نوع خاصی از چهار بعدگروی است. بطلیوسی با اشکالهایی تنبیهی وار این ادعای به ظاهر چهار بعدگروانه را مغالطه می داند و می گوید کوتاهی زمان حال نباید باعث شود ما آنرا معدوم بدانیم. بلکه موجود واقعی همین زمان حال است و اگر این نباشد هیچ چیزی - از جمله گذشته و آینده - موجود نخواهد بود؛ چراکه وجود اشیای جرمانی محسوس مرتبط به وجود زمان حال است: «... وهذا غلط أو مغالطة، لأنّ قصر مدته، لا يخرجه عن أن يكون موجوداً، بل هو الموجود على الحقيقة، و لو لما يوجد [زمان حاضر] لما كان شيء موجوداً، لأن وجود الأشياء مرتبط بوجود الزمان [الحاضر]» (بطلیوسی، 60). این که بطلیوسی تنبیهی وار موجود واقعی را تنها همان زمان حال می داند این یعنی گذشته و آینده موجود واقعی نیستند و بنابراین بعد چهارم نمی تواند یک موجود واقعی بوده باشد. کوتاه این که، به نوعی حاصل سخن بطلیوسی نیز - مانند آگوستین و ابن حزم - این است که چهار بعدگروی ادعایی است خلاف شهود و وجدان.

### 3-3- فخر رازی

در جهان اسلام فخر رازی نیز در المطالب العالیة احتمال چنین امر مستقر الذاتی را مطرح کرده و به عنوان امری نامعقول و ناپذیرفتنی بی درنگ کنار می گذارد. چه، او به مناسبتی می گوید علت مجموع زمان اگر فاعل موجب باشد با دوام علت این معلول هم باید دوام داشته باشد. ولی در این صورت لازم می آید زمان امری مستقر الذات، و بنابراین به طرز محالی نازمان، شود: «... لدام المعلول بدوام ذات العلة، فكان

یلزم أن يكون الزمان موجوداً، مستقر الذات، مبرأ عن التبدل والتلاحق، و كل ما كان كذلك، فهو ليس بزمان ... لزم أن لا يكون الزمان زماناً. و ذلك محال» (فخر رازی، المطالب العالیة، 16). به عبارتی، در این صورت لازم می‌آید هیچ چیز متغیری وجود نداشته باشد: «... حتی لا يحصل في العالم شيء من التغيرات [البتة] و معلوم أن ذلك باطل» (همان، 55-56). از آن جاکه چهار بعدگروی یعنی پذیرش زمان ممتد ثابت و به عکس، پس محتوای سخن زیر را نیز می‌توان نقدی بر چهار بعدگروی دانست: چون حرکت قطعی<sup>1</sup> وجود ندارد پس زمان ممتد ثابت منطبق بر آن نیز وجود ندارد: «... الزمان الذي هو الامر الممتد الذي يكون مطابقاً للحركة بمعنى القطع يستحيل ان يكون له وجود في الاعيان» (فخر رازی، المباحث المشرقية، 649).<sup>2</sup>

#### 4. نقدهای مخالفان بعد چهارم پس از محقق طوسی

بعد چهارم طوسی از همان آغاز توسط اندیشمندانی چون علامه حلّی، قطب‌الدین رازی و غیره به شدت مورد نقد بوده است. ما در این جا به ترتیب تاریخی به آن‌ها اشاره می‌کنیم.

##### 4-1- علامه حلّی

جمال‌الدین ابومنصور حسن ابن یوسف ابن علی ابن مطهر حلّی معروف به علامه حلّی (۶۴۷ هـ ق - ۷۲۶ هـ ق) در جای‌جای آثار خود نقدهای متعددی بر بعد چهارم وارد ساخته است. در این جا ما به تحلیل نقدهای قوی‌تر او می‌پردازیم. وی در نهایت المرام فی علم الکلام می‌گوید:

و فيه نظر، لتوقفه على اتصال الزمان، بل وعلى وجوده، و هما ممنوعان و الضرورة قاضية بأنّ أمس غير موجود مطلقاً، و أنّ غداً غير موجود مطلقاً، و لو أخذ العقل يشك في وجود الماضي في الماضي، و وجود المستقبل في المستقبل، لشك في أنّ زبداً لم يعدم، و أنّ عمراً الذي لم يخلق موجود، هذا عين السفسطة (حلّی، نهاية المرام، ص 339).

چنان‌که دیده می‌شود، علامه حلّی در نقد بعد چهارم طوسی می‌گوید: ما بداهتاً می‌دانیم که گذشته و

1. به دلیل تلازم دوسویه بین چهار بعدگروی و حرکت قطعی نقدهای وارد بر حرکت قطعی را در نهایت می‌توان نقدهایی بر چهار بعدگروی نیز دانست. گفتنی است سبوری در تعلیقه خود بر اسفار از سخنان فخر نیز اندکی فراتر رفته و رابطه بین چهار بعدگروی و زمان ممتد ثابت منطبق بر حرکت قطعی را به تصریح بیان کرده و از این رو در پی این بحث زمان چونان بعد چهارم را نیز به تصریح تمام نفی می‌کند: «كما أن الحركة قسمان كذلك الزمان أحدهما منطبق على الحركة القطعية وهو مثلها غير موجود إلا في النفس و الآخر منطبق على الحركة التوسطية و هو الآن السیال و هو موجود مثلها و ما قال الشيخ بوجوده هو هذا و كيف يكون الزمان بالمعنى الأول موجوداً و الماضي معدوم و المستقبل لم يوجد بعد و لا فرق في ذلك بين ما كان ماضيه و استقبله أحقاباً و ما كان حالاً عرفياً فلا وجود إلا للتوسط و الآن السیال» (ملاصدرا، الاسفار، 33/3).

... و معلوم أن ذلك باطل» (همان، 55-56).

آینده‌ای چون دیروز و فردا معدوم‌اند نه این‌که هر کدام در جای خود موجود باشند. به عبارتی، بعد چهارم چون نافی حرکت و تغییر و تغیر است، خلاف شهود و خلاف بداهت بوده و بلکه عین سفسطه است. مثلاً ما می‌دانیم که بدن ارسطو از میان رفته است و بدن‌های هزارمین نسل‌های ارسطو نیز هنوز آفریده نشده است. ولی اگر گذشته و آینده را موجود بدانیم این معدوم‌ها باید به‌نحو سفسطه‌آمیزی موجود باشند.

علامه حلی گرچه در ادامه نقد خود را بسط می‌دهد، حاصل آن به همین برمی‌گردد که گذشته و آینده به بداهت معدوم‌اند، نه این‌که موجود باشند. چه، او در ادامه می‌گوید منظور طوسی از این‌که می‌گوید گذشته و آینده در حد خود موجود است اگر این باشد که گذشته در گذشته موجود است و آینده در آینده، لازم می‌آید برای زمان زمانی باشد و تسلسل لازم آید؛ و اگر این باشد که گذشته و آینده مطلقاً موجودند و این دو بالفعل موجود شده‌اند و عدم بر آن دو لاحق نشده است، ضرورت و بداهت بقای در وجود را در مورد گذشته و آینده نمی‌پذیرد. هم‌چنین، گذشته و آینده مانند نبود آسمان در زمین نیست؛ چراکه آسمان، برخلاف گذشته و آینده که به بداهت معدوم است، برای خود وجود محققى دارد (حلی، نه‌ایة المرام، 340).<sup>1</sup>

علامه حلی در الأسرار الخفیه، افزون بر پافشاری بر معدوم بودن گذشته و آینده به بداهت عقلی، می‌افزاید: خود شما [طوسی] نیز می‌پذیرید که زمان کم متصل غیرقار است و حال آن‌که اگر گذشته و آینده در جای خود موجود باشند قار خواهند شد نه غیرقار. غیرقار بودن اجزای زمان به این معنا است که جزء دیگر آن معدوم است. پس زمان چگونه می‌تواند موجود باشد در حالی که برخی از اجزای آن مفقود و معدوم‌اند؟ به بیانی مشابه، ابن‌سینا نشان داده است که حرکت قطعی - به سبب متعاقبی بودن اجزای آن - در خارج معدوم است و صرفاً وجود ذهنی دارد. اینک اگر بگویید گذشته و آینده در جای خود موجودند، حرکت قطعی در خارج موجود خواهد شد<sup>2</sup>؛ چراکه زمان گذشته و آینده و حال اندازه‌ی حرکت قطعی است: و اعلم أنّ في هذا الجواب نظراً من حيث إنّ الماضي والمستقبل يحكم العقل بعدمهما، وكيف يعقل وجود الماضي وهؤلاء القوم يعترفون بأنّ أجزاء الزمان غير قارة في الوجود، وأنّ معنى غير القارّ عدم وجود

1 ثمّ قوله: «إنّه موجود في حدّه» إن أراد به أنّ الماضي موجود في الماضي، والمستقبل موجود في المستقبل، لزم أن يكون للزمان زمان، ويتسلسل. وإن عني به أنّ الماضي والمستقبل موجودان مطلقاً، على معنى أنّ الوجود قد حصل لهما بالفعل، ولم يلحقهما العدم بعد ذلك، لزم الحكم ببقائهما موجودين، والضرورة تدفع كلّ ذلك، وليس حالهما حال عدم السماء في الأرض، لأنّ للسماء وجوداً محققاً بخلاف الماضي والمستقبل اللذين حكمت الضرورة بعدمهما، ومن جعل الآن جزءاً من الزمان جعله منقسماً إلى أجزاء لا تتجزأ، وأمكن أن يقسم بقسمين مختلفين ومتساويين كالأجسام، والحكم بوجود الآن يستدعي انقسام الزمان بالفعل، والبحث في كيفية عدم الآن سيأتي إن شاء الله تعالى.

2 حلی می‌افزاید: زمان نیز، که مقدار حرکت قطعی است، همین‌گونه است و تنها وجود ذهنی دارد! چون نقد و بررسی چنین ادعاهایی بحث را به درازا می‌کشاند وارد آن‌ها نمی‌شویم.



جزء آخر، ثم كيف يكون الزمان موجوداً و بعض أجزائه مفقوداً؟ و الشيخ قد جعل الحركة التي بمعنى القطع من الأمور الذهنية لا من الأمور الخارجية؛ لكونها مشتملة على أجزاء متعاقبة، فكيف يمكن وجودها؟ كذلك الزمان. و كيف يكون الزمان موجوداً و هو عندهم مقدار للحركة التي بمعنى القطع؛ لأنّ الحركة التي بمعنى التوسّط قد نقلنا عنهم أنّهم يقولون: إنّها موجودة في الآن (حلی، الاسرار الخفية، 257).

پس حاصل سخن حلی در مورد رابطه حرکت قطعی در جهان خارج با بعد چهارم این است که پیامد نفی حرکت قطعی در جهان خارج نفی بعد چهارم در جهان خارج است. پس آنان که بعد چهارم را اثبات می‌کنند، ولی جای دیگر به نفی حرکت قطعی در جهان خارج می‌پردازند، دچار تناقض‌گویی شده‌اند.<sup>1</sup>

حلی در المحاکمات بین شراح الإشارات نیز به نوعی به نقد بعد چهارم پرداخته است. چه، او نخست به گزارش اشکالی پیرامون جزء لایتجزأ بودن «آن» می‌پردازد و سپس در ادامه آن‌را می‌پذیرد. پذیرش این اشکال را در واقع می‌توان نقدی بر بعد چهارم دانست. اشکال این است که «آن» و «زمان حال» باید موجود باشد؛ وگرنه زمان مطلقاً نمی‌تواند موجود باشد. چون گذشته و آینده معدوم‌اند. پس «آن» باید موجود باشد؛ وگرنه زمان نمی‌تواند موجود باشد. چراکه زمان غیر از گذشته و حال و آینده جزء دیگری ندارد. اینک، «آن» اگر بخش‌پذیر باشد، کل آن نمی‌تواند موجود باشد؛ چراکه اجزای زمان محال است باهم موجود باشند. پس کل «آن حاضر» حاضر نخواهد بود؛ بلکه بخشی از آن گذشته و بخشی نیز آینده خواهد بود. ولی این خلاف فرض است. پس «آن» بخش‌پذیر نمی‌تواند موجود باشد. ولی «آن» اگر بخش‌پذیر نباشد، در این صورت حرکتی که در آن واقع می‌شود، و نیز مسافت این حرکت، انقسام‌ناپذیر خواهد بود (حلی، المحاکمات بین شراح الإشارات، برگ 136). پس «آن» - و حرکت واقع در آن و نیز مسافت این حرکت - انقسام‌ناپذیر است. ولی این انقسام‌ناپذیری چیزی نیست جز همان جزء لایتجزأ بودن. حلی در ادامه به جای این‌که مانند محقق طوسی بگوید گذشته و آینده ثابت سر جای خود باقی است و «حال» - مانند نقطه در خط - فصل مشترک گذشته و آینده است، جزء لایتجزأ بودن «آن» را می‌پذیرد. چه، او با اشاره به همین پاسخ طوسی می‌گوید: «و فيه نظر؛ لتوقف ذلك على نفي الجزء» (حلی، المحاکمات بین شراح الإشارات، برگ 141).

آشکارا کسی که با فلسفه در جهان اسلام آشنا باشد می‌داند که پذیرش جزء لایتجزأ بودن «آن» با دشواری بزرگی می‌تواند روبه‌رو بشود. آن دشواری این است که جزء لایتجزأ بی‌نهایت بالفعل را

1 در کشف المراد حلی ظاهراً به دفاع از چهار بعدگروی طوسی پرداخته است: «الماضي والمستقبل وإن كانا معدومين في الحال لكن كل منهما له وجود في حد نفسه» (حلی، کشف المراد، 225). ولی از آن‌جا که دیدیم حلی در جای‌جای آثار خود نقدهای متعددی بر بعد چهارم وارد ساخته است، پس در کشف المراد تنها درصدد شرح دیدگاه طوسی بوده است نه درصدد دفاع از آن.

پیش می‌آورد و این نیز به نوبه خود دست‌کم تساوی جزء و کل را. ولی اندیشمندان مسلمان، بر خلاف ریاضیات رایج امروزی، تساوی جزء و کل را حتی در مورد بی‌نهایت نیز نپذیرفته‌اند و آنرا تناقض دانسته‌اند و نه صرفاً یک تناقض‌نما. پس کسی که می‌خواهد به جای چهاربعدگروی حال‌گروی را بپذیرد یا باید هم‌چون ریاضیات رایج امروزی تساوی جزء و کل در بی‌نهایت را صرفاً یک پارادوکس و تناقض‌نما به‌شمار آورد و یا چاره دیگری بیاندیشد. در طول تاریخ متأسفانه هیچ چاره دیگری تاکنون پیدا نشده است.<sup>1</sup>

#### 4-2- قطب‌الدین رازی

قطب‌الدین ابوعبدالله محمد ابن محمد بویه رازی ورامینی معروف به قطب‌الدین رازی (د ۷۶۶ ه. ق یا ۷۶ ه. ق) - گویا متأثر از علامه حلّی - در نقد دیدگاه طوسی نخست بر بداهت وجود حرکت در زمان حاضر، و نه در گذشته و آینده، پای می‌فشرد. او سپس می‌افزاید چون حرکت غیرقازالذات است پس اگر بخش‌پذیر شود همه اجزای آن باهم موجود نخواهد شد. حرکت قطعی نیز در خارج وجود ندارد (ابن‌سینا، شرح الاشارات و التنبیها مع المحاکمات، 19/2).<sup>2</sup>

#### 4-3- غیاث‌الدین دشتکی

غیاث‌الدین منصور ابن محمد دشتکی شیرازی (866-948 ه. ق) در نقد جای‌جای عبارتی از دوانی که ظاهری چهاربعدگروانه دارد بسیار کوشیده است و از همین‌رو بسیاری از آن نقدها را می‌توان نقد چهاربعدگروی رایج نیز به‌شمار آورد. توضیح کوتاه این‌که، چهاربعدگروان با پیش‌کشیدن مثالی بسیار معروف می‌گویند امور زمانی مانند طناب رنگارنگی است که ما انسان‌ها همه این طناب رنگارنگ را می‌توانیم یک‌جا ببینیم؛ ولی موجود ناقصی چون مورچه اگر روی این طناب متحرک باشد نمی‌تواند در یک لحظه همه آن را ببیند بلکه در هر لحظه‌ای رنگی نزد او دیده می‌شود. پس گذشته و آینده ثابت در جای خود موجود است و در این‌جا ما نیز مانند آن مورچه‌ایم و از این‌رو از دیدن یک‌باره آن ناتوانیم.

این مثال معروف را برای بار نخست ما در دوانی ریشه‌یابی کرده‌ایم. او در بحث علم خدا به امور زمانی متغیر (گذشته و حال و آینده) با پیش‌کشیدن چنین مثالی می‌گوید: «إذا أخذت امتداداً مختلف الأجزاء في

1 گرچه ما خود چاره دیگری به‌دست آورده‌ایم، در این مجال کوتاه نمی‌توانیم به آن راه‌حل خاص خود بپردازیم.

2 ... و في هذا الجواب ضعف لانا نعلم بالضرورة أن الحركة موجودة في الزمان الحاضر وليست ماضية ولا مستقبلية و هر غیر قارة الذات فان انقسمت لا يوجد بجميع اجزائها. و الحق في الجواب ان يقال المراد بالحركة ان كان في بمعنى القطع فهي غير موجودة و ان كان في بمعنى التوسط فليس يلزم من عدم انقسامها ثبوت الجزء و انما يلزم لو كانت منطبقه على المسافة و هو ممنوع.

ذیل سخنان قطب رازی اندیشمندان بسیاری در طول تاریخ به‌عنوان شارح یا ناقد به ابراز دیدگاه‌های خود پیرامون بعد چهار پرداخته‌اند؛ کسانی چون سیف‌الدین بهری، جرجانی، دوانی، غیاث‌الدین دشتکی، باغ‌نوی، محقق سبزواری، احمد علوی، ابراهیم حسینی، محقق خوانساری و ... ما در مقاله‌ای جداگانه با‌عنوان «نقد قطب‌الدین رازی بر بعد چهارم و تأثیر آن بر اندیشمندان مسلمان» به بررسی این دیدگاه‌ها پرداخته‌ایم.

اللّون، كخشب اختلف اللّون في أجزائه، ثمّ أمرته في محاذاة ذرّة أو غيرها، ممّا تضيق حدقتها عن الإحاطة بجميع ذلك الامتداد، أليس تلك الألوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها لضيق نظرها متساوية في الحضور لديك لقوّة إحاطتك» (دوانی، سبع رسائل، 177). او در ادامه می‌گوید امور حادث زمانی از ازل تا ابد «به منزله خط واحدی است که جزء بالعلی در آن نیست» و اجزای متغیر کثیر این امر واحد مستمر صرفاً فرضی بوده و بنابراین می‌تواند به یک‌باره از علت واحد خود صادر شود (دوانی، سبع رسائل، 216-215).

با وجود این نکاتی که از دوانی گزارش کردیم و ظاهری چهاربعدگروانه دارد و نشان‌گر این است که وی در این جا گویا از پیروان و مدافعان آن است، او در آثار دیگر خود به شدت ناقد چهاربعدگروی است؛ وی در تعلیقه‌های خود بر محاکمات در صدد اصلاح سخنان قطب رازی برآمده و حتی دلیل جدیدی در نقد چهاربعدگروی پیش می‌نهد (دوانی، حاشیه بر محاکمات، 208-206) و در حاشیه دوم خود بر شرح تجرید نیز تقریباً همان مطالب حاشیه‌ی محاکمات را بازمی‌گوید (دوانی، دومین حاشیه‌ی دوانی بر شرح تجرید، برگ‌های 142 و 143؛ دوانی، حاشیه‌ی دوم دوانی بر شرح تجرید، 323-324).<sup>1</sup>

به هر روی، آنچه به این نوشتار مستقیم مربوط است این است که غیاث‌الدین دشتکی در نقد این تقریر خاص دوانی از چهاربعدگروی بسیار کوشیده و حتی تعبیرهای شدیداللحنی به کار برده است. برای نمونه، او در نقد می‌گوید: امر واحد مستمر بودن جمیع حوادث و یک‌بارگی نسب و صدور را نمی‌توان پذیرفت و ظاهر خلاف آن است؛ چراکه در غیر این صورت جمع یک‌بارگی اضداد و نیز امور مترتب نامتناهی لازم می‌آید. افزون بر این، اموری وجود دارد که دست‌کم در دید ما (و در نمود) متغیر و غیرقار است. اینک، علت این غیرقار اگر قار باشد تخلف معلول از علت لازم می‌آید و اگر غیرقار باشد در نهایت تسلسل لازم می‌آید. در مورد مثال چوب رنگی نیز هیچ عاقلی چنین چیز جدلی ضروری‌البطالان و خلاف‌وجدانی را نمی‌پذیرد: «و فساد ذلك ممّا لا یخفی علی أحد من العقلاء و کلّ من له فهم، أو وهم صحیح یحکم بامتناع اجتماع أجزاء الزمان الذي أبدأ فی التجدد و السیلان. فانظروا أيّها الإخوان! عن الظنون و الحسبان، کیف خیله الشیطان و صرف عنانه عن صوب الوجدان؟! فهو کأنّه یبصر الأمر الضروري البطلان». در علم به امور آینده نیز اگر آن امور آتی را صرفاً فرضی بدانیم نمی‌توانند متعلق علم باشند؛ چراکه هر متعلق علمی باید متحقق باشد و فرضی بودن برای تحقق کفایت نمی‌کند. مشکل بعد مشکل این‌همانی است؛ یعنی شخصی چون زید امروزی نمی‌تواند درست همان زید دیروزی باشد و در هر آن

1 ما در مقاله یادشده «نقد قطب‌الدین رازی بر بعد چهارم و تأثیر آن بر اندیشمندان مسلمان» به بررسی مفصل دیدگاه دوانی نیز پرداخته‌ایم.

باید با نوع جدیدی روبه‌رو شویم<sup>۱</sup> (غیاث‌الدین دشتکی، 317-311).

مشکل این‌همانی در نوع خود بسیار بی‌نظیر می‌تواند بوده باشد. این مشکل را این‌گونه می‌توان بسط داد که ما در زندگی روزمره و علمی خود فرض را بر این گذاشته‌ایم آن زید/کوه... که دیروز دیدیم همین زید/کوه... است که اکنون می‌بینیم. ولی با فرض چهاربعدگروی این‌همانی زید دیروز با زید امروز، کوه دیروز با کوه امروز، و... زیر سؤال می‌رود. چون چهاربعدگروی می‌گوید کوه دیروز در ظرف زمانی خود باقی است و کوه امروز چیز (نوع) دیگری است که در این ظرف زمانی دیگر (یعنی ظرف اکنون) موجود است. پس بخشی از کوه در دیروز موجود است و بخش دیگری در امروز. پس دیگر نمی‌توانیم بگوییم آن زید/کوه... که دیروز دیدیم همان زید/کوه... است که اکنون می‌بینیم؛ بلکه باید بگوییم آن زید/کوه... که دیروز دیدیم و این زید/کوه... که اکنون می‌بینیم هر یک - به تعبیری - بخشی از یک کل است. پس کل زید/کوه... در طول زمان کشیده شده است و ما انسان‌ها هیچ‌گاه کل آن را یک‌جا نمی‌بینیم. حاصل این‌که این جزء که امروز می‌بینیم با آن جزء که دیروز دیدیم این‌همانی ندارد. البته این خلاف آن فرض اولیه است که گفتیم آن‌چه دیروز دیدیم همان است که اکنون می‌بینیم.

اما در مورد اشکال ترتب نامتناهی، به نظر نمی‌رسد این اشکال به این صورت کنونی خود بر دوانی وارد باشد؛ چراکه او خود در برخی از آثارش نامتناهی کمی تفصیلی را مطلقاً محال می‌داند - خواه ترتب و اجتماع داشته باشد خواه حتی ترتب و اجتماع نداشته باشد. دوانی خود پیش‌تر در مورد امتناع ازل و ابد و تسلسل زمانی نامتناهی گفته است:

... و السلسلة غير المتناهية المفروضة هاهنا، و إن لم تكن موجودة مجتمعة، فهي موجودة متعاقبة، فإن جميع الحوادث موجودة في جميع الأزمنة، بمعنى أن كل واحد من آحادها موجود في جزء من تلك الأزمنة. والوجود أعم من أن يكون في الآن أو في الزمان. والوجود في الزمان أعم من أن يكون على سبيل الاجتماع، أو على سبيل التعاقب. بل للوجود عند الفلاسفة فرد آخر ينسبونه إلى الدهر، فإنهم يقولون: إن المبادئ العالية موجودة في الدهر، و الدهر وعاء الزمان. فالوجود في الزمان على سبيل التعاقب، نحو من الوجود الخارجي، فأخراجه من الوجود الخارجي تحكماً (دوانی، شرح الدواني للعقائد العضدية، 51).

پس اگر دوانی مانند بسیاری از حکمای مسلمان جهان مادی را ازلی می‌دانست، آن‌گاه غیاث‌الدین دشتکی می‌توانست به او اشکال کند در این صورت این سلسله زمانی به‌خاطر شرط ترتب و اجتماع باید یک تسلسل محال باشد. ولی چون این‌جا دوانی خود این سلسله زمانی را محال می‌داند، پس دیگر چنین اشکالی بر او وارد

1 ثم إذا كان حكم الحوادث ما ذكره لم يكن هو بجلالته هو الشخص الموجود أمس بعينه، كالكيفيات التي تقع فيها الحركة؛ فإنها في كل آن نوع آخر؛ وبذلك تحيل كثير من أحكامه.

نیست. البته اگر کسی جهان مادی را ازلی بداند و در عین حال چهاربعدگروی را نیز بپذیرد، آن‌گاه دشتکی می‌تواند این اشکال خود را تنها بر او وارد کند - نه بر کسی چون دوانی. ولی دوانی - با فرض چهاربعدگرا بودن - اگر زمان را ابدی بداند، در این صورت در این جا در مورد ابد اشکال دشتکی بر او وارد است؛ چنان‌که این اشکال در هر صورت بر بسیاری از چهاربعدگروان - هم‌چون خود محقق طوسی - وارد است.<sup>1</sup>

#### 4-4- محمدتقی استرآبادی

محمدتقی استرآبادی (د 1058 ق) در شرح فصوص الحکمة دیدگاهی چهاربعدگرا، و نیز حرکت قطعی در خارج، را از دانش‌وری ناشناس گزارش کرده و در نقد خود پیش از هر چیز چنین سخنانی را بی‌اصل و بی‌پایه می‌داند. نقد بعدی او این است که در این صورت تسلسل زمانی، دست‌کم از حال تا ابد، شرط اجتماع در وجود داشته و از این‌رو بی‌نهایت کمی باید در خارج موجود باشد؛ و حال آن‌که بی‌نهایت کمی - با شرط اجتماع در وجود - محال است:

شنیدم «یکی از دانایان» را که گفت: هیچ چیز معدوم نشود، که عدم طاری محال است. و عدم طاری را این معنی گفت که: رفع شیء از زمان وجودش. و گفت: زمان موجود است به اجتماع، نه به اجتماع در حال، بل ماضی در ماضی، و حال در حال، و مستقبل در مستقبل، یعنی «کل فی وقته» موجودند و حوادث چنین، و الحال حکم صادق است که طوفان موجود است به اطلاق، هر چند صادق نباشد که الحال موجود است. و گفت: حرکت به معنی قطع موجود است در خارج. این سخنان اگر چه اصلی ندارد، با این لازم آید که غیر متناهی در خارج موجود باشد، هر چند در حدّ ازل لازم نیاید برین «دانا» که عالم را حادث می‌داند. و لکن در حدّ ابد لازم آید که فلك الافلاک را ابدی گمان دارد و لازم الحركة (استرآبادی، 220-221)؛ و نیز نک: ناشناس [=؟ استرآبادی]، برگ 139).

پس حاصل سخن استرآبادی این است که کسانی که زمان را سرمدی - و دست‌کم ابدی - می‌دانند و در پاسخ به اشکال تسلسل بی‌نهایت هم می‌گویند شرط اجتماع در وجود را ندارد، در حالت بعد رابع دیگر نمی‌توانند بگویند شرط اجتماع در وجود را ندارد. پس دچار تعارض می‌شوند.

#### 4-5- شمسای گیلانی

شمس‌الدین محمد ابن نعمت‌الله گیلانی معروف به شمسای گیلانی (حدود ۹۸۲ - ۱۰۶۴ ق.) سخنی آورده است که می‌توان آن را نقدی بر چهاربعدگروی دانست. توضیح کوتاه بحث تا جایی که به ما مربوط است این است که برپایه چهاربعدگروی می‌دانیم زمان فاقد است پس دیگر کمّ متصل غیرفاقد نیست.

1 شگفت این‌که صدرا که در شرح الهدایة الاثویة چهاربعدگرا است به تصریح تمام ناچار شده است زمان ابدی را انکار کند (و از این‌رو به شدت مورد نقد و هجمه‌ی برخی از مخالفان هندی قرار گرفته است). ما این بحث را در مقاله‌ی جداگانه‌ای با عنوان «آیا ملاصدرا از بعد چهارم عدول کرده است؟» مفصل بررسی نموده‌ایم.

شمسا می‌گوید زمان اگر کم متصل غیرقارّ نباشد یا عرض است یا جوهر. اگر جوهر باشد موجودی ازلی خواهد بود. و اگر عرض باشد قائم به جوهری خواهد بود که موجودی ازلی است. به عبارت دیگر، زمان قارّ به اعتبار منشأ انتزاع خود مستلزم موجودی ازلی است. پس در هر صورت در کنار واجب‌الوجود بالذات باید موجود ازلی دیگری وجود داشته باشد. ولی این پذیرفتنی نیست؛ چون بر پایه براهین توحید و اجماع متکلمان تنها یک موجود ازلی وجود دارد (شمسا، برگ‌های 35 و 36).

البته این حکمای مسلمان با مبنای خود می‌توانند پاسخ دهند که امور زمانی، و زمان چهاربعدی، ازلی واجب‌به‌غیر است؛ چنان‌که صادر نخست نیز به یک معنا ازلی است و با این‌همه واجب‌الوجود بالغیر است نه واجب‌الوجود بالذات.

#### 4-6- محمد علوی عاملی

محمد اشرف ابن عبدالحسیب حسینی علوی عاملی (د 1130 ق.)<sup>1</sup> در علاقه‌التجرید، با آن‌که چهاربعدگروی را در مقام جدل و ساکت کردن دشمن مفید می‌داند، این نقد را بر طوسی و شارحان او - که حال را طرف گذشته و آینده، و بنابراین به یک معنا معدوم، می‌داند - وارد می‌کند که وجود حرکت در زمان حال بدیهی است و گذشته در گذشته و آینده در آینده نیز پذیرفتنی نیست؛ لیکن وجود حرکت ظاهر است و اگر در حال نباشد در ماضی و مستقبل نیز نخواهد بود، جهت آن‌که ماضی تا حال نشود ماضی نمی‌شود و مستقبل نیز حال البته باید بشود<sup>2</sup>؛ و زمان ظرف زمان نمی‌باشد که ماضی در ماضی باشد، چنان‌چه مکان ظرف مکان نمی‌شود، بلکه اینها فی نفسهما موجودند بخلاف متمکن؛ و این کلام بخاطر اکثر می‌رسد (محمد علوی عاملی، 316).

#### 4-7- محمد زمان کاشانی

محمد ابن محمد زمان کاشانی (درگذشته پس از 1172 ق.) در مرآة الأزمان پیش از هر نقدی با عبارت‌های خاص خود چهاربعدگروی را ادعایی گزاف و خلاف بدهات می‌داند. نقد دیگر او این است که اگر چیزی در حال معدوم باشد پس از سپری شدن خود بعداً چگونه موجود می‌شود؟ بلکه، این‌که یک وجودی به وصف گذشته متصف شود چیزی جز تناقض نیست؛ چه، هم موجود است و هم معدوم - معدوم است چون گذشته است. این‌که زمان را با مکان مقایسه کرده‌اند و مثلاً گفته‌اند آسمان گرچه در خانه معدوم است در جای خود معدوم نیست، این نیز قیاس مع الفارق است و ما را دچار تکلف می‌کند؛ یعنی،

1 از نواده‌های میر سید احمد علوی عاملی (شاگرد و داماد میر داماد).

2 منظور علوی عاملی از «مستقبل نیز حال البته باید بشود» این است که: مستقبل نیز باید حال بشود تا بتوانیم بر آن نام موجود را اطلاق کنیم؛ وگرنه پیش از حال شدن نمی‌توان آن را موجود دانست.

تنها با تکلف می‌توان مدعی شد: گذشته گرچه در آینده و حال معدوم است، در جای خود معدوم نبوده و موجود است؛ و آینده گرچه در گذشته و حال معدوم است، در جای خود معدوم نبوده و موجود است. هم‌چنین، تنها چیزی می‌تواند متصف به گذشته و آینده بشود که ممتد بوده و در خارج حرکت قطعیه را بپذیرد؛ ولی چون حرکت قطعیه در خارج معدوم است (و به اعتراف خودشان تنها در خیال ما موجود است)، پس گذشته و آینده نیز - که اندازه حرکت قطعیه است - در خارج معدوم است. بنابراین تنها زمان حال می‌تواند در خارج موجود باشد و گذشته و آینده نمی‌تواند (کاشانی، مرآة الأزمان، 35-36).<sup>1</sup>

## 5. نتیجه

دیدیم از آن‌جا که بعد چهارم به تصریح توسط محقق طوسی پیش‌نهاد شده است، پیش از او نقدهای بعد چهارم معمولاً به صورت فرضی بوده است. یعنی برخی گفته‌اند که اگر به فرض چیزی چون بعد چهارم مطرح شود در این صورت چنین اشکال‌هایی خواهد داشت. برای نمونه، آگوستین احتمال و فرض وجود بعد چهارم - یعنی این‌که گذشته و آینده هر یک در ظرف خود موجود باشند - را کوتاه و گذرا پیش می‌کشد و سپس بی‌درنگ با تعبیرهای گوناگون چنین احتمالی را به عنوان امری نامعقول و ناپذیرفتنی کنار می‌نهد و حتی نبود گذشته و آینده را نزد همه گاه گویا بدیهی می‌داند. این بداهت بعدها به صراحت در عبارتی از ابن حزم نیز آمده است. بطلیوسی نیز با اشکال‌هایی تنبیهی وار چنین ادعایی را مغالطه می‌داند. در جهان اسلام فخر رازی نیز

1 ... و إن أراد أن يعلم بالضرورة وجود الزمان الماضي والمستقبل في الخارج ففساده واضح وضعفه لا يح. فإن دعوى العلم بوجود ما ينتظر وقوعه ولما يشتم رايحة الوجود جزاف محض كاذعانه فيما تصرّم و مضى و انعدم و انقضى. و كونه موجوداً في الماضي و معدوماً في الان و المستقبل و كون المستقبل معدوماً في الان و في الماضي و موجوداً في حده، لا محصل له كدعوى أن متن الدهر وعاء وجود الزمان الممتد و ما يقدره من الحركة المتصلة، لأن الانقضاء و التجدد بحسب الوقوع في مضيوق أفق الزمان لا ينافي اتصال تحقّقه بحسب الحصول في فضاء وعاء الدهر، تبه. اللهم إلا أن يرجع إلى الوجود في مرتبة من مراتب نفس الأمر و قد مرّ أن اطلاق الوجود عليه لا حرج فيه، لكنّه ليس وجوداً عينياً منافياً للاجماع فإن مقارنة الوجود لوصف المضي يقضى كونه موجوداً معدوماً كاقترانه بالإستقبال، مع أنّ ما لا يوجد حالاً، كيف يصير موجوداً بعد انقضائه. و ما قيل من أنّ عدم شيء في شيء ليس عدمه مطلقاً، فإنّ السماء معدوم في البيت و ليس بمعدوم في موضعه لا ينطبق على ما نحن فيه الا بتمخّلات كقياس الزمان على المكان. و أيضاً المتصف بالمضى و الإستقبال ليس إلا الأمر الممتد الذي بإزاء الحركة القطعية المقدر لها، و كما لا وجود لها في الخارج لا وجود لمقدارها فيه أيضاً كما اعترف به و صرح بأنّه امر يرتسم في الخيال. و لذا من قال بوجود الزمان اقصر على وجود الان و جزم بانتفاء الماضي و الاتي.

به نظر ما اشکال‌های دیگری نیز می‌توان پیش‌نهاد و نشان داد که بعد چهارم به صورت رایج خود با سایر مبانی فلسفی اندیشمندان مسلمان نیز در تعارض است؛ که البته دیگر در این‌جا مجال پرداختن به آن‌ها نیست. هم‌چنین، برکات‌احمد (سده 14 ق.) در الحجة البازغة نقدهای گوناگونی از استاد‌های هندی خود گرد آورده است (383-412) که یافتن این نقدها در منابع دست‌اول و بررسی تفصیلی آن‌ها نیز نیازمند پژوهشی جداگانه و زمان‌بر است؛ به‌ویژه که عمده این آثار نقدی به صورت نسخه خطی در کتاب‌خانه‌های هند موجود است و از این‌رو یافتن آن‌ها با دشواری‌های فراوان روبه‌رو است. با این‌همه، اشکال‌های گردآوری‌شده و تشریح‌شده توسط برکات‌احمد به صورت فهرست‌وار عبارت‌اند از: قار شدن غیرقار، انکارناپذیری تجدد، واقعی بودن قبلت انفکاک و بعدت انفکاک و لزوم آن برای اثبات وجود زمان، انکارناپذیری قبلت و بعدت در چهاربعدگروی و جای‌گزین‌ناپذیری آن با معیت محض، جعلی و اختراعی نبودن قبلت و بعدت اشیاء در نفس الامر، قار شدن زمان و تعارض با تقدم غیررتبی اموری چون فوت و لحوق در نفس الامر، مشکل بالفعل شدن تسلسل بی‌نهایت زمانی، انکارناپذیری فرق‌داشتن زمان و مکان، مشکل قلب وضع در معروض بالذات تغییرها و تقدم‌ها و تأخرها یا حصول تناقض و تسلسل، تعارض پذیرش هم‌زمان بعد چهارم و تجدد (به‌ویژه تجدد ذاتی و جوهری).



احتمال چنین امر مستقر الذاتی را مطرح کرده و به‌عنوان امری نامعقول بی‌درنگ کنار می‌گذارد؛ چراکه لازم می‌آید زمان به‌طرز محالی نازمان شود و هیچ چیز متغیری وجود نداشته باشد. هم‌چنین، چون حرکت قطعی وجود ندارد پس زمان ممتد ثابت منطبق بر آن، یعنی چهاربعدگروی، نیز وجود ندارد.

پس از محقق طوسی می‌توان گفت بعد چهارم را به‌عنوان دیدگاهی واقعی و مطرح به‌جد مورد بررسی و نقد قرار داده‌اند و اشکال‌های قوی‌تری بدان وارد کرده‌اند. چه، بعد چهارم طوسی از همان آغاز توسط اندیشمندانی چون علامه حلی، قطب‌الدین رازی، غیاث‌الدین دشتکی و غیره به‌شدت مورد نقد بوده است. دیدیم علامه حلی می‌گوید: ما بدهتاً می‌دانیم که گذشته و آینده‌ای چون دیروز و فردا معدوم‌اند نه این‌که هر کدام در جای خود موجود باشند. به‌عبارتی، بعد چهارم چون نافی حرکت و تغییر است، خلاف شهود و خلاف بدهت بوده و بلکه عین سفسطه است. هم‌چنین، به نظر علامه حلی، خود محقق طوسی نیز می‌پذیرد که زمان کم متصل غیرقار است و حال آن‌که اگر گذشته و آینده در جای خود موجود باشند قار خواهند شد نه غیرقار. به‌بیانی مشابه، ابن‌سینا نشان‌دهنده است که حرکت قطعی در خارج معدوم است و صرفاً وجود ذهنی دارد؛ و حال آن‌که اگر گذشته و آینده در جای خود موجود باشند حرکت قطعی در خارج موجود خواهد شد. دیدیم حلی در المحاکمات خود نیز با پذیرش جزء لایتجزا بودن «آن» در واقع به‌نوعی به نقد بعد چهارم پرداخته است.

قطب‌الدین رازی نیز در نقد دیدگاه طوسی نخست بر بدهت وجود حرکت در زمان حاضر، و نه در گذشته و آینده، پای‌فشرد. او سپس افزود چون حرکت غیرقارالذات است پس اگر بخش‌پذیر شود همه‌ی اجزای آن باهم موجود نخواهد شد. حرکت قطعی نیز در خارج وجود ندارد.

غیاث‌الدین دشتکی در نقد چهاربعدگروی دوانی بسیار کوشید و آن‌را خلاف وجدان دانست و حتی تعبیرهای شدیداللحنی به‌کار برد. او معتقد بود در این صورت جمع یک‌بارگی اضداد و نیز امور مترتب نامتناهی لازم می‌آید. مشکل بعد مشکل این‌همانی است؛ یعنی شخصی چون زید امروزی نمی‌تواند درست همان زید دیروزی باشد و در هر آن باید با نوع جدیدی روبه‌رو شویم. نشان‌دادیم اشکال ترتب نامتناهی او به صورت کنونی خود بر دوانی وارد نیست.

محمدتقی استرآبادی نیز در نقد خود پیش از هر چیز چنین سخنانی را بی‌اصل و بی‌پایه دانست و سپس افزود: در این صورت تسلسل زمانی، دست‌کم از حال تا ابد، شرط اجتماع در وجود را داشته و از این‌رو بی‌نهایت کمی باید در خارج موجود باشد؛ و حال آن‌که بی‌نهایت کمی - با شرط اجتماع در وجود - محال است.

گفتیم شمسای گیلانی سخنی آورده که می‌توان آن‌را نقدی بر چهاربعدگروی دانست: در کنار



واجب‌الوجود بالذات باید موجود ازلی دیگری به نام زمان چهاربعدی وجود داشته باشد. ولی حکمای مسلمان می‌توانند به گیلانی پاسخ دهند که امور زمانی و زمان چهاربعدی واجب‌الوجود بالغیر است نه واجب‌الوجود بالذات.

محمد علوی عاملی چهاربعدگروی را تنها در مقام جدل و ساکت کردن دشمن مفید دانست. او این نقد را بر چهاربعدگروی وارد کرد که وجود حرکت در زمان حال بدیهی است و گذشته و آینده در آینده نیز پذیرفتنی نیست.

محمد زمان کاشانی چهاربعدگروی را ادعایی گزاف و خلاف بداهت دانست. به نظر او این‌که یک وجودی به وصف گذشته متصف شود چیزی جز تناقض نیست؛ چه، هم موجود است و هم معدوم - معدوم است چون گذشته است.

به نظر ما در این اشکال‌های تاریخی بر بعد چهارم نقدهایی پذیرفتنی وجود دارد. از میان این اشکال‌ها، یک نقدی که در طول تاریخ بارها و بارها توسط اندیشمندان گوناگونی بدان پای فشرده‌شد و ما خود نیز با آن بیش‌تر هم‌دلی کردیم و به تقویت آن پرداختیم حاصل آن به این برمی‌گردد که ما به‌ضرورت و به‌نوعی بداهت می‌دانیم که گذشته و آینده معدوم است نه این‌که موجود باشد و بعد چهارم چون نافی حرکت و تغییر و غیر است خلاف شهود و وجدان است. اشکال‌هایی چون عدم وجود حرکت قطعی در خارج، کم متصل غیرقار بودن زمان نه قار بودن آن، و ... نیز به‌نوبه خود اشکال‌هایی جدی بودند. با وجود این نقدهای پذیرفتنی، ما هم‌اینک تنها می‌توانیم بگوییم حال‌گروی بر چهاربعدگروی رجحان دارد. چه، دیدیم حال‌گروی نیز با دشواری‌های روبه‌رو شده است که هنوز پاسخ روشنی در جهان اسلام دریافت نکرده است. آن دشواری این بود که پذیرش زمان حال جزء لایتجزا بودن «آن» و بی‌نهایت بالفعل را پیش‌می‌آورد و این نیز به‌نوبه خود دست‌کم تساوی جزء و کل را. ولی اندیشمندان مسلمان تساوی جزء و کل در بی‌نهایت را تناقض دانسته‌اند. پس کسی که می‌خواهد به‌جای چهاربعدگروی حال‌گروی را بپذیرد یا باید چاره‌ای برای جزء لایتجزا بودن زمان حال بیاندیشد و یا هم‌چون ریاضیات رایج امروزی تساوی جزء و کل در بی‌نهایت را صرفاً یک تناقض نما به‌شمار آورد<sup>1</sup> - گرچه دیدیم با ازلی و/یا ابدی دانستن زمان در هر صورت دشواری‌های بی‌نهایت کمی در چهاربعدگروی نیز پیش‌می‌آید. به‌هرروی، با این فرض که چاره‌ای برای جزء لایتجزا بودن زمان حال پیدا نشود، به‌سبب همین دشواری‌های بی‌نهایت باید گفت تا هنگامی که در جهان اسلام گره از دشواری‌های بی‌نهایت کمی فروگشوده نشود تنها می‌توان از رجحان حال‌گروی بر چهاربعدگروی سخن

1 به‌مناسبتی به‌کوتاهی اشاره‌کردیم که گرچه ما خود چاره‌ای غیر از پذیرش بی‌نهایت خرد کمی به‌دست آورده‌ایم، در این مجال کوتاه نمی‌توانیم بدان بپردازیم. کافی است در دیدگاه برگزیده خود نشان دهیم زمان حال جزء لایتجزا نیست تا حال‌گروی نسبت به چهاربعدگروی از رجحان نیز فراتر رود و حتی بتوانیم بگوییم چهاربعدگروی رایج نادرست است و حال‌گروی درست.

گفت.

### فهرست منابع

- آگوستین، اعترافات، ترجمه سایه میثمی، ویراسته مصطفی ملکیان، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چاپ سوم، تهران، ۱۳۸۱.
- ابن حزم، أبو محمد علی بن أحمد بن سعید بن حزم الأندلسی القرطبی الظاهری، رسائل ابن حزم الأندلسی، المحقق: إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة ۱، الجزء ۴، بیروت، ۱۹۸۳.
- ابن سینا، الاشارات و التنبيهات مع شرح الطوسي، البلاغة، الطبعة الاولى، ج ۲، قم، ۱۳۸۳.
- ابن سینا، شرح الاشارات و التنبيهات مع المحاکمات، شارح قطب الدین رازی و نصیرالدین طوسی، نشر البلاغة، چاپ اول، ج ۲، قم، ۱۳۷۵.
- استرآبادی، محمدتقی، شرح فصوص الحکمة، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، زیر نظر مهدی محقق و چارلز آدامز، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران - دانشگاه مک گیل، تهران، ۱۳۸۵.
- اسدی، مهدی، «ریشه‌یابی بعد چهارم نزد متکلمان مسلمان (ابواسحاق نظام، ابن راوندی، ابوسهل عبّاد و محقق طوسی)»، تاریخ فلسفه، دوره ۱۲، ش ۴، صص ۵۸-۳۹، تهران، ۱۴۰۱.
- افغانی (اسدآبادی)، سید جمال الدین، التعليقات على شرح العقائد العنصرية، مقدمه از سید هادی خسرو شاهی و تحقیق از دکتر عماره و تحریر از شیخ محمد عبده، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ۱۴۲۳ ق.
- بركات احمد، ابو محمد البهاری، الحجة البازغة في شرح الحکمة البالغة، مطبع شمس الاسلام پریس، حیدرآباد دکن، ۱۳۳۲ ق - ۱۲۹۳.
- بطلیوسی، عبدالله ابن محمد، الإقتضاب في شرح أدب الكتاب، تحقیق محمد باسل عیون سود، دار الکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون، ج ۱، بیروت، ۱۹۹۹-۱۴۲۰.
- حسینی علوی عاملی، محمد اشرف بن عبد الحسیب، علاقة التجريد (شرح فارسی تجرید الاعتقاد)، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ ۱، ج ۱، تهران، ۱۳۸۱.
- حلی، حسن بن یوسف، كشف المراد في شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق حسن حسن زاده آملی، الطبعة السابعة، مؤسسة نشر الإسلامی، قم، ۱۴۱۷ ق.
- حلی، حسن بن یوسف، الاسرار الخفية في العلوم العقلیة، مركز الابحاث و الدراسات الاسلامیة قسم احیاء التراث الاسلامی، الطبعة الاولى، قم، ۱۴۲۱ هـ ق - ۱۳۷۹.
- حلی، حسن بن یوسف، نهاية المرام في علم الکلام، تحقیق فاضل عرفان، مؤسسة الإمام الصادق (ع)، چاپ ۱، ج ۲، قم، ۱۴۱۹ ق.

- حلی، حسن بن یوسف، المحاکمات بین شراح الإشارات، نسخة خطی، داماد ابراهیم پاشا، شماره 817، استانبول، تاریخ کتابت: 740 ق.
- دشتکی شیرازی، غیاث‌الدین منصور، إشراق هیاکل النور لكشف ظلمات شوائل الغرور، تقديم و تحقیق: علی اوجبی، مرکز پژوهشی میراث مکتوب، تهران، 1382.
- دوانی، جلال‌الدین، حاشیه بر محاکمات، نسخة خطی، کتاب‌خانه مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، شماره 611، صص 268-180، تهران، تاریخ کتابت: 1097 ق.
- دوانی، جلال‌الدین، دومین حاشیه‌ی دوانی بر شرح تجرید، نسخة خطی، شستریبی، شماره 4378، دوبلین، تاریخ کتابت: 1094 ق.
- دوانی، جلال‌الدین، حاشیه‌ی دوم دوانی بر شرح تجرید (قوشجی) با حواشی میرزاجان و ؟، نسخة خطی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، کد مجلد IRN-002-0028 (totfim)، تهران، تاریخ کتابت: 1022 ق.
- دوانی، جلال‌الدین، سبع رسائل، تقديم تحقیق و تعلیق: دکتر تویسرکانی، میراث مکتوب، چاپ 1، تهران، 1381.
- دوانی، جلال‌الدین، شرح الدواني للعقائد العنصرية، 1423 ق ← افغانی اسدآبادی (1423 ق.)
- رازی، فخرالدین ابن خطیب، المباحث المشرقية في علم الالهيات و الطبيعيات، انتشارات بیدار، چاپ 2، ج 1، قم، 1411 ق.
- شمس‌آبادی، شمس‌الدین محمد، الرسالة الملکوتية في حدوث العالم، نسخة خطی، کتاب‌خانه‌ی مرکزی دانشگاه تهران، شماره 9108، تهران، تاریخ کتابت: پیش از 1110 ق.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة في الاسفار العقلية الاربعة، دار احیاء التراث، چاپ 3، ج 3، بیروت، 1981.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم، شرح الهدایة الاثریة، تصحیح: محمد مصطفی فولادکار، مؤسسه‌ی تاریخ العربی، چاپ اول، بیروت، 1422 ق.
- طوسی، نصیرالدین، تلخیص المحصل، به اهتمام عبدالله نورانی، دانشگاه تهران و مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل، تهران، 1359.
- طوسی، نصیرالدین، مصارع المصارع، مکتبه آیه الله المرعشی، قم، 1405 ق.
- طوسی، نصیرالدین، اجوبة المسائل النصيرية، به اهتمام عبد الله نورانی، پژوهشگاه علوم انسانی، چاپ اول، تهران، 1383.
- کاشانی، محمد بن محمد زمان، مرآة الأزمان، تصحیح، نقد و مقدمه مهدی دهباشی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، دانشگاه تهران، مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدن‌ها، چاپ دوم، تهران، 1384.
- ناشناس [=؟] محمد تقی استرآبادی، مناهج الفكر في الحکمة، نسخة خطی، کتاب‌خانه مرکز اسناد مجلس شورای

اسلامی، شماره بازیابی 1977، تهران، تاریخ کتابت: قرن 12 ق.

Sider, Theodore, *Four-Dimensionalism: An Ontology of Persistence and Time*, Oxford: Oxford University Press, 2002.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی