

ORIGINAL ARTICLE

Critique of Plotinus' View on the Essence of Time Based on Mulla Sadra's Principles

Mahmoud Saidi^{1*}, Mohammadreza Farahmandkia²

¹ Associate Prof, Department of Philosophy, Shahid University, Tehran, Iran.

² Ph.D. Student, Islamic philosophy and theology. Faculty of Theology, Shiraz University, shiraz, Iran.

Correspondence

Mahmoud Saidi
Email: m.saidiy@yahoo.com

How to cite

Saidi, M. & Farahmandkia, M. (2024). Critique of Plotinus' View on the Essence of Time Based on Mulla Sadra's Principles. SADRĀ'Ī WISDOM, 13(2), 105-112.

ABSTRACT

Plotinus, the greatest Neoplatonist philosopher and one of the most prominent thinkers of antiquity, has greatly influenced later philosophers with his ideas. The issue of time is of great importance to philosophers and philosophical schools after Aristotle, particularly in Plotinus' thought. One significant aspect of time-related discussions is how temporal, fluid entities are related to fixed and immaterial entities. Regarding the question of time, Plotinus first criticizes Aristotle's definition of time, then explains the eternal, everlasting, and fixed nature of the level of eternity (dahr). Finally, Plotinus rationally proves his innovative view that time is the image or manifestation of the soul in the material world. The present research, using an analytical-comparative method, argues that Plotinus' problems with the definition of time are not valid from Mulla Sadra's perspective. Plotinus' claim that time is the image of the soul also faces several issues according to the principles of Mulla Sadra's Transcendent Wisdom.

KEY WORDS

Plotinus, Mulla Sadra, motion, time, eternity.

Copyright © 2024 The Authors. Published by Payame Noor University.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International

license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>). Non-commercial uses of the work are permitted, provided the original work is properly cited.

<https://pms.journals.pnu.ac.ir/>

نشریه علمی

دو فصلنامه حکمت صدرایی

«مقاله پژوهشی»

نقد دیدگاه فلوطین در باب حقیقت زمان براساس مبانی ملاصدرا

محمود صیدی^{۱*}، محمدرضا فرهمندکیا^۲

چکیده

فلوطین بزرگترین فیلسوف نوافلاطونی و از شاخص‌ترین متفکران دوران باستان است که اندیشه‌های او تأثیر بسیاری بر فلاسفه بعدی گذارده است. مسئلهٔ زمان، نزد فیلسوفان و مکتب‌های فلسفی بعد از ارسطو به‌ویژه در تفکر فلوطین، اهمیت زیادی دارد. یکی از وجوه اهمیت مباحث مربوط به زمان، چگونگی ارتباط داشتن موجودات سیال زمانی با موجودات ثابت و مجرد است. در مورد مسألهٔ زمان، فلوطین نخست به نقادی تعریف ارسطو از زمان پرداخته و سپس به تبیین ازلی، ابدی و ثابت بودن مرتبه دهر می‌پردازد. فلوطین در نهایت دیدگاه ابداعی خویش را در مورد این که زمان تصویر یا ظهور روح در عالم ماده است، برهانی می‌کند. در پژوهش حاضر با روش تحلیلی - تطبیقی بیان شده است که اشکالات فلوطین به تعریف زمان از دیدگاه ملاصدرا صحیح نیست. مدعای فلوطین در مورد اینکه زمان تصویر روح می‌باشد نیز با اشکالات چندی طبق مبانی ملاصدرا در حکمت متعالیه مواجه می‌باشد.

^۱ دانشیار، گروه فلسفه، دانشگاه شاهد، تهران، ایران.

^۲ دانشجوی دکتری، فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه شیراز، ایران.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
واژه‌های کلیدی

فلوطین، ملاصدرا، حرکت، زمان، دهر.

نویسنده مسئول:

محمود صیدی

رایانامه: m.saidiy@yahoo.com

استناد به این مقاله:

صیدی، محمود و فرهمندکیا، محمدرضا (۱۴۰۳). نقد دیدگاه فلوطین در باب حقیقت زمان براساس مبانی ملاصدرا. دو فصلنامه علمی حکمت صدرایی، ۱۳(۲)، ۱۱۲-۱۰۵.

حق انتشار این مستند، متعلق به نویسندگان آن است. © ۱۴۰۳. ناشر این مقاله، دانشگاه پیام نور است.

این مقاله تحت گواهی زیر منتشر شده و هر نوع استفاده غیرتجاری از آن مشروط بر استناد صحیح به مقاله و با رعایت شرایط مندرج در آدرس زیر مجاز است.

Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>)



<https://pms.journals.pnu.ac.ir/>

روح، ثابت بودن مجردات و ضرورت وجود سنخیت میان علت و معلول در حکمت متعالیه پرداخته می‌شود.

۲. نقد تعریف ارسطو از زمان

طبق تعریف ارسطو حرکت به معنای خروج تدریجی شیء از قوه به فعل است (ارسطو، ۱۳۶۴، ص ۱۰۵). از دیدگاه او زمان مقدار حرکت بوده و حرکت وجودی متصل دارد که اجزای آن بالفعل نبوده و بالقوه هستند. در نتیجه وجود زمان نیز که از حرکت متحرک به وجود می‌آید، متصل است و منفصل نیست (کاپلستون، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۳۶۸-۳۶۹). هرچند ذهن انسان وجود متصل زمان را به اجزایی بالقوه تقسیم می‌کند که در خارج وجود مستقل ندارند؛ ولی در هر حال زمان حقیقتی متصل دارد. نتیجه اینکه از دیدگاه ارسطو، زمان همان کم متصل غیر قار است.

فلوطین انتقاداتی به شرح زیر به تعریف ارسطو از زمان مطرح می‌کند:

۱. حرکت گاهی سریع است؛ گاهی آهسته و در حرکات مختلف چنین امری کاملاً مشهود و بدیهی است. بنابراین حرکات مختلف از جهت سریع یا آهسته بودن مقادیر متفاوت دارند. بر این اساس اگر زمان مقدار حرکت باشد، باید چیز دیگری غیر از زمان و حرکت وجود داشته باشد تا اینکه مقادیر متفاوت با آن سنجیده شود. نتیجه اینکه زمان مقدار همه حرکات نیست. اما اگر فرض نماییم که زمان مقدار حرکت معینی است، در این صورت هر حرکتی زمان مختص خود را خواهد داشت و به همین جهت به تعداد حرکت‌های مختلف، زمان وجود خواهد داشت (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۲). علاوه بر این چگونه ممکن است زمان مقدار حرکت نامنظم باشد؟ (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۳). مثلاً موجود زنده‌ای که به دلیل بیماری یا ناتوانی یا... حرکات نامنظم و ناموزون دارد؛ زمان چگونه مقدار آن به شمار می‌رود؟ همچنین اگر زمان معیار و مقدار حرکت است، معیار و مقدار خود زمان چیست؟ و زمان با چه چیزی سنجیده می‌شود؟ (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۴).

۲. اگر زمان مقدار حرکت باشد، تحقق آن وابسته به حرکت خواهد بود و بدون آن تحقق نخواهد داشت. مانند صفتی که وابسته به موضوع خویش است و بدون آن تحقق ندارد؛ زیرا زمان با حرکت متحرک به وجود می‌آید و به همین جهت مقدار آن است. در نتیجه

۱. مقدمه

فلوطین یکی از بزرگترین فلاسفه الهی تاریخ بشر است که تأثیر شگرف اندیشه‌های او بر متفکران مسلمان غیرقابل انکار است. به گونه‌ای که می‌توان گفت اندیشمندان مسلمان بیشتر از فلوطین متأثر هستند تا افلاطون و ارسطو؛ هرچند آشنایی این متفکران با افکار فلوطین تنها از طریق کتاب اثولوجیا بوده که آن را به اشتباه به ارسطو نسبت می‌دادند. در بخش‌های بسیاری از کتب ملاصدرا مانند الحکمه المتعالیه نقل‌های بسیاری از اثولوجیا می‌شود که ملاصدرا آنها را به عنوان مویدی بر نظریات خویش می‌آورد. گاهی نیز سعی در تبیین و تفسیر عبارات او یا حتی توجیه آنها می‌نماید.^۱ در میان فلاسفه اسلامی، ملاصدرا بیش از همه متأثر از فلوطین است و در جای جای کتب خویش سعی می‌کند ریشه‌های نظریات خویش را در کتاب اثولوجیا نشان دهد یا اینکه اثبات نماید نویسنده اثولوجیا به گونه‌ای تمایل به آن نظریه داشته است. هرچند ملاصدرا نیز مانند سایر فیلسوفان مسلمان اثولوجیا را منسوب به ارسطو می‌دانسته است.

زمان یکی از مهم‌ترین مباحث فلسفه الهی از آغاز شکل‌گیری تا به امروز بوده است و فلاسفه از نحله‌های مختلف فکری سعی در تبیین مسائل مربوط به آن داشته‌اند. فلوطین رساله‌ای در تاسوعات نگاشته است و ملاصدرا نیز بخش‌های زیادی از جلد سوم کتاب اسفار اربعه را به مباحث مربوط به زمان اختصاص داده است. یکی از وجوه اهمیت مباحث مربوط به زمان، چگونگی ارتباط داشتن موجودات سیال زمانی با موجودات ثابت و مجرد است؛ زیرا ابدیت متعلق به جهان ازلی و ابدی و زمان متعلق به جهان کون و فساد است (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۱۳).^۲

نظریه فلوطین در مورد زمان، یکی بارزترین موارد تفکر فلسفی مختص به اوست. هرچند نظریه او در این مورد، ریشه در نظریات افلاطون دارد؛ زیرا افلاطون در رساله تیمائوس زمان را تصویر متحرک ابدیت دانسته است (گمپرتس، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۱۵۳-۱۱۵۷). مباحث ملاصدرا در زمان نیز یکی از مهم‌ترین وجوه ابداعات و نوآوری‌های ملاصدرا شيرازی است. بر این اساس پژوهش حاضر به بررسی نقادانه نظریه فلوطین در مورد زمان با نظر به مبانی ملاصدرا همچون تعریف او از زمان، حرکت جوهری، ذاتی بودن تغییر در عالم طبیعت، بدیهی بودن ادراک مفهوم تغییر، تجرد

۲. یکی از مباحث مهم در مورد زمان و ابدیت در نظریه فلوطین، ارتباط دادن زمان و جهان محسوس با ابدیت و موجودات ثابت آن است.

۱. به عنوان نمونه در جلد اول اسفار صفحات ۸۸ و ۱۲۸؛ جلد دوم اسفار صفحه ۳۵۷؛ جلد سوم اسفار صفحات ۳۱۱، ۳۴۰ و ۴۲۷؛ جلد ششم اسفار صفحات ۲۵۷، ۲۷۷ و ۲۸۱؛ جلد هفتم اسفار صفحات ۲۴۴، ۲۷۲ و ۲۷۳؛ جلد هشتم اسفار صفحات ۲۸۳، ۳۰۹، ۳۱۳ و ۳۵۶؛ جلد نهم اسفار صفحات ۶۳، ۹۷ و ۱۹۴

اشکالات فلوطین نسبت به تعریف ارسطو از زمان به ترتیبی که نقل شد پرداخته می‌شود:

۱. زمان مقدار حرکت است؛ بدین معنی که متحرک هنگامی که مسافت حرکت را طی می‌کند، با گذراندن حدود مختلف مسافت حرکت طبق سریع یا کند بودن حرکت متحرک، زمان از آن انتزاع می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۲). زیرا زمان مقدار حرکت متحرک در مسافت حرکت با نظر به سریع یا آهسته بودن آن است. بدین جهت با نظر به تعریف ارسطو از حرکت، هر حرکتی زمان مختص خویش را داراست؛ زیرا هر حرکتی، زمان مقدار خاص خویش و به همین ترتیب زمان مختص به خود را داراست. البته چنین امری در حرکات مختلف یکسان نیست و با نظر به نوع حرکت، زمان آن نیز متفاوت است. با نظر به این نکته، حرکت نامنظم با حرکت منظم در این زمینه تفاوتی ندارد و این حرکت نیز زمان مختص خویش را داراست؛ زیرا گاهی سریع و گاهی نیز آهسته می‌گردد؛ مانند اینکه موجود زنده‌ای به دلیل بیماری یا عوامل دیگر تکان تکان مسیری را طی کند. در این صورت فاصله میان مبدأ و منتهی حرکت را در زمان خاصی طی نموده است.

طبق نظر ملاصدرا، زمان کم متصل غیر قار است. با نظر به اینکه زمان از مقوله کم به شمار می‌رود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۹۵)، بالذات دارای مقدار است و در اتصاف به مقدار نیازی به مقوله دیگر ندارد. بر این اساس اینکه فلوطین در اشکال پیش گفته مدعی گردید که در صورت مقدار حرکت بودن زمان، زمان نیز مقدار دیگری خواهد داشت؛ صحیح نیست؛ زیرا که با نظر به ذاتی بودن اتصاف زمان به مقدار و مقوله کم، در اتصاف به مقدار نیاز به مقدار دیگری نیست.

۲. زمان مقدار حرکت است ولی رابطه زمان با حرکت؛ مانند رابطه صفت با موصوف یا عرض با موضوع نیست؛ زیرا حرکت طبق مبانی فلاسفه پیش از ملاصدرا به خصوص پیروان ارسطو، صرفاً در مقولات چهارگانه کم، کیف، آیین و وضع تحقق دارد. اگر خود حرکت عرض باشد، امکان ندارد موضوع عرض دیگری مانند زمان باشد؛ زیرا موضوع از مقوله جوهر بوده و دارای ماهیت استقلالی است. طبق مبانی ملاصدرا و اثبات حرکت جوهری، زمان از حقیقت وجودی سیال متحرک جوهری انتزاع می‌گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۹۷) و رابطه آنها مانند عرض و موضوع نیست. به دلیل اینکه تغایر و تفاوت خارجی میان زمان و متحرک وجود ندارد، بلکه زمان صرفاً از سیلان بودن متحرک انتزاع می‌گردد.

۳. طبق تعریف ارسطو که مورد قبول ملاصدرا نیز واقع گردیده، زمان مقدار حرکت متحرک است (ملاصدرا، ۱۴۲۲، ص ۱۰۴) و با حرکت تدریجی متحرک در مسافت حرکت به وجود می‌آید. در نتیجه

اگر زمان مقدار حرکت باشد، با خود حرکت تفاوتی نخواهد داشت (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۲)، حال آنکه زمان ماهیت خاص خود را دارد (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۳). زمان جزء مقوله کم است درحالی که حرکت به دلیل وجودی بودن جزء مقولات نیست؛ بنابر این یکی بودن زمان و حرکت پذیرفتنی نیست.

۳. تغییر به دو نوع تدریجی؛ مانند حرکت، و دفعی یا آنی؛ مانند وصول به منتهی یا خروج از مبدأ، تقسیم می‌شود. مقایسه حرکت آنی با حرکت غیر آنی تنها در زمان صورت می‌گیرد و تفاوت این دو در زمانی بودن حرکت تدریجی و زمانی نبودن یا آنی بودن حرکت دفعی است. در فرض عدم تحقق زمان؛ حرکت آنی با حرکت غیر آنی یا تدریجی تفاوتی نخواهد داشت. بنابر این نه حرکت دارای مقدار، زمان است و نه مقدار آن زمان به شمار می‌رود (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۲).

۴. اگر زمان مقدار حرکت است، مانند عدد حرکات را اندازه‌گیری می‌کند یا مانند خط؟ اگر زمان مانند خط باشد، بایستی در طول مسافت با حرکت امتداد داشته باشد. در این صورت، هیچ‌یک به معیار و مقدار بودن، اولی از دیگری نخواهد بود و با انقطاع حرکت، بایستی امتداد خط ممتد نیز قطع گردد (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۳-۴۲۴). در صورتی که زمان مقدار حرکت باشد، در آن صورت مقدار سکون چیست؟ زمان حرکت و سکون یکی است. زیرا که سکون حرکت نکردن جسم قابل حرکت است. در صورتی که زمان مقدار و معیار سنجش حرکت باشد، جسمی که حرکت نمی‌کند و در حالت سکون قرار دارد، مقدار یا زمان آن چگونه است؟ (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۳).

۵. طبق نظر ارسطو زمان با حرکت متحرک به وجود می‌آید و بر این اساس به‌گونه‌ای معلول آن است. اگر زمان معلول حرکت باشد؛ باید مشخص شود که قبل یا بعد یا همراه با حرکت به وجود می‌آید. اینکه زمان قبل از حرکت یا همراه آن باشد، صحیح نیست؛ زیرا معلول لزوماً بعد از علت به وجود می‌آید. اینکه زمان بعد از حرکت به وجود بیاید نیز با مقدار حرکت بودن در تناقض است؛ زیرا مقدار یا معیار چیزی لزوماً باید همراه آن باشد (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۶). در نتیجه زمان معلول حرکت نیست تا اینکه از حرکت متصل جسم به وجود آید. به ویژه اینکه چنین ادعایی به معنای تعریف زمان نیز نیست (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۵).

۳. نقادی انتقادات فلوطین به تعریف ارسطو از زمان

طبق مبانی ملاصدرا

ملاصدرا نیز مانند ارسطو زمان را کم متصل غیر قار می‌داند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۲۹۵). با نظر به این نکته؛ به نقادی

نتیجه اینکه طبق مبانی ملاصدرا انتقاداتی که فلوطین به تعریف زمان از دیدگاه ارسطو وارد می‌داند، اساساً صحیح نبوده و وارد نیست.

۴. چگونگی ادراک مرتبه زمان

فلوطین معتقد است جهت شناساندن ماهیت و حقیقت زمان، نخست باید ابدیت را شناخت؛ زیرا زمان سیال و متغیر است و در مقابل ابدیت ثابت و بدون تغییر. فلوطین ابدیت را عین حقیقت وجودی جهان معقول با مراتب متفاوت عقول مجرد می‌داند. فلوطین در این زمینه می‌گوید: «... لأن کل معقول و عقل فی حیز الدهر لا فی حیز الزمان، بل لذلک صار العقل لا یحتاج إلى الذکر.» (فلوطین، ۱۴۱۳، ص ۸). با این توضیح که جهان معقول با توجه به مراتب گوناگونی که دارد، ابدیت نام دارد که دارای ثبات مطلق و بدون هیچ‌گونه تغییر و حرکت است. ابدیت عین حیات است و همیشه همان است که بود و همه چیز را فارغ از قید زمان داراست. کمالی بدون اجزاست که همه چیزها را با هم در نقطه‌ای واحد داراست (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۱۵)، دستخوش هیچ‌گونه تغییری نیست. حضور ابدی است و هیچ چیزی از آن در گذشته یا آینده نیست، بلکه همان است که هست. بنابراین ابدیت دارای ماده نیست که متصف به صورت ابدی گردد: «نه بود، نه خواهد بود، بلکه فقط هست و هرگز تغییر نیافته است و نخواهد یافت.» (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۱۵). ابدیت صفت عرضی و بیگانه نیست که از بیرون به ذات معقول عارض شده باشد، بلکه در ذات موجود معقول است و چنان با او پیوسته است که گویی هر دو یکی است (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۱۷). درنهایت فلوطین ابدیت را چنین تعریف می‌کند: «زندگی لایتناهی و تمام زندگی است، هرگز نقصان نمی‌یابد و گذشته و آینده نمی‌شناسد.» (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۱۸).^۱

۱.۴. نقد چگونگی ادراک مرتبه زمان:

در این قسمت بیان گردید که فلوطین معتقد است که جهت شناختن مرتبه زمان، بایستی نخست مرتبه دهر یا ابدیت را شناخت. به نظر

تفاوت حرکت آنی و تدریجی در مورد زمانی بودن تدریجی و زمانی نبودن دفعی است. زیرا تغییرات دفعی مانند وصول به منتهی یا خروج از مبدأ زمانی یا تدریجی نبوده و در طرف زمان یعنی «آن» اتفاق می‌افتد. مقدمات فلوطین در ایراد این اشکال صحیح است، ولی نتیجه‌گیری او از این مقدمات نادرست است. یعنی مقدمه استدلال با نتیجه‌گیری فلوطین سازگار نیست؛ زیرا تقسیم حرکت به دفعی و تدریجی ملازمه‌ای با مقدار حرکت بودن زمان ندارد.

۴. زمان مقدار حرکت است ولی کم متصل غیر قار می‌باشد. از این رو زمان عدد یا خط نیست؛ زیرا عدد کم منفصل است. خط هم کم متصل قار است نه غیر قار (ملاصدرا، بی تا، ص ۱۲۹). دلیل آن چنین است که اجزای خط ثابت و قرار دارد و مانند زمان سیلان بالذات یا دائمی ندارد. سکون نیز حرکت نکردن متحرکی است که قابل حرکت باشد (ملاصدرا، ج ۳، ص ۱۹۱). بنابراین مقدار حرکت بودن زمان مستلزم این نیست که سکون نیز مقدار حرکت داشته باشد؛ زیرا جسم ساکن حرکت ندارد تا اینکه مقدار حرکت داشته باشد. نکته مهم اینکه طبق مبانی ملاصدرا در اثبات حرکت جوهری، موجود ساکن در عالم طبیعت وجود ندارد و به دلیل حرکت جوهری، تک تک موجودات مادی بالذات متغیر و زامنند هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۳۶). نتیجه اینکه اساساً موجود ساکن در عالم طبیعت وجود ندارد تا اینکه با تعریف گفته از زمان تناقض داشته و سکون مقدار حرکت گردد.

۵. مقدار حرکت بودن زمان، به معنای نیازمندی وجودی یا همان رابطه علی و معلولی وجودی میان حرکت و زمان نیست. زیرا اساساً زمان وجود منحاز مستقل خارجی ندارد تا اینکه معلول خارجی باشد. علیت خارجی نیز به معنای تحقق خارجی علت و معلول در خارج و نیازمندی معلول به علت در هستی خارجی است. بدین جهت زمان از حرکت متحرک انتزاع می‌شود و وجود آن تحلیلی است: «مسافت، حرکت و زمان سه امری هستند که در جمیع امور وجودی یکی هستند. در مسافت حرکت نقطه‌ای در نظر گیریم که مسافت را با حرکت خویش به وجود می‌آورد همان گونه که با حرکت نقطه خط به وجود می‌آید.» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۱۳). در این صورت از حرکت نقطه‌ای واحد حرکت، زمان و مسافت به وجود می‌آید.

۱. تذکر این نکته ضروری است که مرحوم محمدحسن لطفی مترجم مجموعه آثار فلوطین به زبان فارسی واژه مذکور را به ابدی ترجمه می‌نماید، ولی مترجم عربی تاسوعات، یعنی فرید جبر آن را ازلی ترجمه کرده است (فلوطین، ۱۹۹۷، ص ۲۶۴). آن گونه که از عبارات ابن ناعمه حمصی در اتولوجیا (فلوطین، ۱۴۱۳، ص ۸) استنباط می‌گردد، او آن را به دهر ترجمه کرده است. به نظر می‌رسد که در حکمت متعالیه بایستی میان سه اصطلاح ازل، ابد و دهر در این زمینه تفاوت گذاشت. ابد به معنای

جاودانگی به سوی مراتب بالاتر در قوس صعودی است؛ مانند اینکه نفوس ناطقه به سعادت ابدی واصل می‌گردند (ملاصدرا، ۱۳۶۰، صص ۱۹۷-۱۹۸). در مقابل ازل به معنای دائمی بودن در جهت قوس نزولی است؛ مانند اینکه عقول طولی از لا فیوضات نامتناهی دارند (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۴۹). البته ممکن است ملاصدرا در همه موارد این معانی را از اصطلاحات مورد نظر رعایت نکرده باشد و این دو را به جای یکدیگر استفاده کرده باشد. به ویژه این که تقارب معنایی میان این دو واژه و اصطلاح بسیار است و هر دو به معنای جاودانگی و خلود هستند.

است. در نتیجه روح خود را در قید زمان مقید ساخت و زمان را به عنوان تصویر و شیخ ابدیت پدید آورد و بالتبع عالم محسوس را در خدمت زمان قرار داد و همه تحولات آن را تابع زمان نمود (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۷).

روح مکان عالم محسوس است و به همین جهت جهان محسوس در روح حرکت می‌کند. از این رو عالم محسوس ضرورتاً در زمان روح حرکت می‌کند. به دلیل اینکه روح در اندیشه و تفکر دائم است، عالم محسوس را به گونه‌ای ایجاد نموده که هر لحظه در حال دگرگونی است. نتیجه این که فلوطین زمان را چنین تعریف می‌کند: «زمان عبارت است از زندگی روح که در حال حرکت، از یک شکل زندگی به شکل زندگی دیگر انتقال می‌یابد» (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۷). زمان تصویر ابدیت و جهان محسوس نیز تصویر جهان معقول است (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۷). فلوطین جهت تبیین اینکه زمان تصویر ابدیت است، مثالی می‌آورد: هنگامی که کسی می‌خواهد مسافت معینی را در زمان مشخصی طی کند، با وارد آوردن نیرو به پاها مثلاً درمی‌یابیم که پیش از حرکت پاها نیرویی بر آن وارد می‌شود. چنین نیرویی از روح وارد پاها می‌شود و حرکت پاها تصویری از حرکت روح آن شخص است (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، صص ۴۳۱-۴۳۲).

با نظر به نکات گفته شده زمان معلول نیست و از جهان معقول نیز پدید نیامده است، بلکه در روح پدیدار می‌شود و متعلق به روح است، همان گونه که ابدیت در جهان معقول و با جهان معقول است (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۸). با توجه به اینکه زمان، بعد و درازای روح است، اگر این نیروی روح از کار بیفتند چیزی جزء ابدیت باقی نخواهد ماند (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۸). همین که روح روی به جهان معقول و واحد آورد، جهت زمانی و تغییر روح از میان برمی‌خیزد.

۱.۵. نقد به وجود آمدن روح از حرکت روح

به نظر می‌رسد که انتقادات چندی به نظریه فلوطین در مورد حقیقت زمان طبق مبانی ملاصدرا وارد باشد که در این قسمت به طرح آنها می‌پردازیم.

[۱] فلوطین زمان را تصویر روح دانست (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۷). صورت، معانی متعددی در حکمت متعالیه دارد: موجود بالفعل، شکل یا ابعاد و ... (ملاصدرا، بی تا، ص ۳۴۹). فلوطین مشخص نکرده است که مقصود او از صورت چیست؟ و کدام یک از معانی آن است؟ مسلماً روح، صورت به معنای موجود بالفعل در مقابل موجود بالقوه نیست، زیرا که روح فعلیت زمان نیست و زمان

می‌رسد که دیدگاه فلوطین در این زمینه طبق مبانی ملاصدرا صحیح نباشد. توضیح اینکه طبق مبانی ملاصدرا، مباحث فلسفی و براهین اثبات آن با بدیهیات اولیه آغاز می‌گردد و به اثبات نظریات منجر می‌گردد. محسوسات نیز یکی از بدیهیات هستند که انسان ادراک بدیهی از آنها دارد مانند گرم یا سرد بودن هوا، دیدن یک شیء و ... به نظر می‌رسد که تدریج و تغییر نیز از جمله اموری هستند که انسان بدهتاً آنها را ادراک می‌نماید (ملاصدرا، ۱۴۲۲، ص ۱۰۴). زیرا که تغییر و گذر را همه انسان‌ها در زندگی روزمره خویش ادراک می‌نمایند. با نظر به بدیهی بودن مفهوم تغییر، انسان با استفاده از این مفهوم بدیهی به تحلیل و تبیین ماهیت زمان می‌پردازد. وجود زمان امری بدیهی است ولی ماهیت آن، بدیهی نبوده و لذا در تعریف ماهوی و حدی زمان میان فلاسفه اختلاف نظر جدی وجود دارد. با نظر به این نکته، در مقام تحلیل مفاهیم فلسفی، ادراک وجود زمان مقدم بر ادراک وجود مرتبه دهر یا ابد می‌باشد. به دلیل مانوس بودن انسان با محسوسات و تقدم ادراک حسی بر سایر ادراکات، زمان مقدم بر دهر یا ابدیت مورد ادراک انسان واقع می‌گردد. زیرا که مرتبه دهر به هیچ وجه برای انسان بدیهی نیست و اثبات آن نظری بوده و نیاز به اقامه براهین متعدد فلسفی دارد. نتیجه اینکه پذیرش دیدگاه فلوطین در مورد توقف ادراک زمان نسبت به ادراک دهر یا تقدم در ادراک ابدیت نسبت به ادراک زمان؛ صحیح نیست. زیرا که مستلزم آن است که ادراک امر بدیهی؛ متوقف بر ادراک مفهومی نظری باشد.

۵. به وجود آمدن زمان از حرکت روح

بیان گردید که طبق دیدگاه فلوطین، جهت شناختن حقیقت وجودی زمان بایستی از مفهوم و حقیقت ابدیت یاری جست. قبل از اینکه زمان به وجود آید در مرتبه عقول، به گونه ثابت تحقق داشته است. ولی طبیعت و حقیقت ناآرام روح مشتاق حرکت بود و می‌خواست که بر خود حاکم و مستقل باشد و بر آن بود که بیشتر از آنچه داشت به دست آورد. از این رو شروع به حرکت نمود (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۶) و این حرکت به سوی آینده و ایجاد عالم محسوس سوق داد. قوه روح به دلیل طبیعت ناآرام می‌کوشد که آنچه در عالم بالا و مرتبه عقول می‌بیند، به ذاتی دیگر منتقل سازد و از اینکه تمام آن ملاً را در خود نگه دارد، خرسند نبود. مانند تخم گیاهی که جوانه می‌زند، تحول می‌یابد، راهی به سوی بیرون می‌جوید تا اینکه گیاهی کامل با شاخ و برگ فراوان می‌شود. به همان سان روح نیز جهان محسوس را به تقلید از جهان معقول پدید می‌آورد. زیرا روح تصویر جهان معقول بوده و عالم محسوس و زمان نیز تصویر روح

همان گونه که زمان نیز از ویژگی‌های مختص موجودات مادی است نه مجرد.

۶. زمان حقیقی و زمان عرفی

فلوطین زمان را مقدار حرکت روح دانست و اینکه روح با حرکت خویش زمان و عالم محسوس را پدید می‌آورد. ولی مسأله‌ای که مطرح می‌شود این است که انسان چگونه زمان را می‌سنجد؟ تمام زندگی روزمره انسان و افعال او در زمان انجام می‌گیرد و انسان زندگی خویش را با زمان تطبیق می‌دهد. مقدار حرکت روح و حتی خود روح برای انسان مخفی و پوشیده است و اکثریت انسان‌ها ادراکی از آن ندارند. حال آنکه همه انسان‌ها مفهوم تدریج، تغییر و لذا زمان را بدهاتاً ادراک می‌نمایند. سؤال این است که چگونه انسان در زندگی روزمره خویش دچار اختلال و اشکال نمی‌گردد؟

فلوطین در پاسخ به این مسأله بیان می‌دارد که گردش ستارگان و به وجود آمدن شب و روز، هفته، ماه و سال؛ زمان را برای انسان معین نموده و قابل سنجش می‌کند (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۲۹): «گردش آسمان زمان را تولید نمی‌کند، بلکه آن را نشان می‌دهد. بدین سان معیار حرکت آن چیزی است که به وسیله حرکت معینی اندازه گرفته شده است.» (فلوطین، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۴۳۰). از این جهت در فلسفه فلوطین بایستی میان زمان حقیقی و زمان عرفی تفاوت گذارد. زمان حقیقی مقدار حرکت روح و تصویر آن است ولی انسان جهت انجام کارهای روزمره خویش زمانی را به عنوان امر اعتباری در نظر می‌گیرد.

به نظر می‌رسد انتقادات چندی به نظریه فلوطین در این قسمت وارد باشد:

[۱] پیشینیان ملاصدرا صرفاً حرکت در اعراض چهارگانه کم، کیف، وضع و این را اثبات می‌نمودند. حال آنکه ملاصدرا وقوع حرکت در مقوله جوهر را نیز اثبات و برهانی نمود. با نظر به این نکته؛ زمان مقدار حرکت جوهری در جواهر مادی است. مسلماً هر جوهر مادی، حرکت مختص خویش را دارد و زمان نیز در هر موجود مادی متفاوت از دیگری است. زمان حقیقی از دیدگاه ملاصدرا، مقدار حرکت جوهر مادی در هر یک از موجودات مادی است و به دلیل اینکه حرکت جوهری در هر موجود مادی متفاوت از دیگری

نیز حالت بالقوه نسبت به روح ندارد. در هر حال یکی از ابهامات این قسمت نظریه فلوطین، مشخص نبودن مقصود او از صورت بودن زمان نسبت به روح است. فلوطین در توضیحات و مثال‌هایی که بیان نمود تصویر بودن زمان نسبت به روح را به معنای حرکت در موجودات محسوس دانست به ویژه در مورد مثال پاهای انسانی که بیان داشت. این مطلب قطعاً با مجرد بودن روح و فاقد اوصاف مادی بودن آن، سازگار نبوده و در تناقض است.

[۲] فلوطین روح را ایجادکننده زمان و عالم ماده دانست. حال آنکه انواع و موجودات مادی نامتناهی هستند و لذا طبق سنخیت علت و معلول، مسأله این است که روح با کدامیک از آنها دارای سنخیت می‌باشد؟ پذیرش نظریه فلوطین منجر به برهم خوردن سنخیت میان علت و معلول می‌گردد و علت هر شیء نسبت به شیء دیگر می‌گردد. در نظر ملاصدرا؛ هر یک از انواع مادی دارای فردی مجرد در عالم ابداع است که آن فرد مجرد ایجادکننده افراد مادی آن نوع است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۴۶). نتیجه اینکه در این قسمت اختلافی مبنایی میان نظریات فلوطین و ملاصدرا هست و به دلیل ضرورت سنخیت میان علت و معلول، دیدگاه ملاصدرا درست می‌نماید.

[۳] فلوطین دلیل و غایت ایجاد زمان توسط روح را چنین بیان نمود که "طبیعت و حقیقت ناآرام روح مشتاق حرکت بود و می‌خواست که بر خود حاکم و مستقل باشد و بر آن بود که بیشتر از آنچه داشت به دست آورد." روح در نظر فلوطین مجرد از ماده بوده و فاقد اوصاف موجودات مادی مانند حرکت و تغییر است. اوصافی که فلوطین نسبت به روح بیان می‌دارد مانند طبیعت و حقیقت ناآرام، مشتاق بودن و... با مجرد بودن روح و مادی نبودن آن سازگار نیست. روح موردنظر در فلسفه فلوطین به بدن مادی و جسمانی تعلق ندارد تا اینکه دارای عوارض و ادراکات جسمانی گردد. اساساً طبق مبانی ملاصدرا، موجودات مجرد به دلیل مادی نبودن، هیچ‌گونه حرکت و تغییر ندارند.^۱ دقیقاً همین اشکال در مورد ادعای فلوطین در اینکه روح مکان عالم محسوس است، نیز جاری می‌باشد. زیرا که موجود مجرد همان‌گونه که فاقد مکان است، مکان موجود دیگری نیز نیست و اساساً مکان مند بودن یا مکان چیزی بودن از خواص موجودات مادی است نه مجردات از قوه و استعداد.

حیی غیبی عشقی حرکت نمود. زیرا غایت محبت عشق است. بنابراین خداوند از مقام اجمال به مقام ظهور و بروز تجلی [حرکت حیی] نمود» (لاهیجی، ۱۳۸۶، ص ۴۴۶). ملاعلی نوری، شارح و مفسر بزرگ حکمت متعالیه در تعلیقات کتاب مفاتیح الغیب ملاصدرا بر چنین امری تأکید می‌کند (نوری، ۱۳۶۳، ص ۷۰).

۱. شاید بتوان گفت حرکت موردنظر فلوطین با حرکت حیی در نظر عارفان بزرگ مسلمان تطبیق دارد. سعیدالدین فرغانی می‌گوید: «پس به حکم سرایت آن میل ذاتی و حرکت حیی به سوی کمال ظهور و اظهار، مثال محضه در آن عنصر اعظم واقع شد...» (فرغانی، ۱۳۷۹، ص ۱۵۲). عبدالرازق لاهیجی در شرح رساله المشاعر ملاصدرا می‌گوید: «به حکم حدیث "من گنج مخفی بودم و حب شناخته شدن داشتم" با حرکت

فهرست منابع

- ارسطو، طبیعیات، ترجمه مهدی فرشاد، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴.
- فلوطین، دوره آثار فلوطین، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۶.
- _____، اتولوجیا، تصحیح عبدالرحمان بدوی، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۱۳.
- _____، تاسوعات، مترجم فرید جبر مکتبه ناشرون بیروت ۱۹۹۷.
- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه یونان و روم، ترجمه سید جلال الدین مجتنبوی، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش، تهران، ۱۳۶۸.
- گمپرتس، تئودور، متفکران یونانی، ترجمه: محمدحسن لطفی، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۵.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، امینی و امید، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- _____، التعليقات علی الهیات الشفاء، بیدار، قم.
- _____، شرح الهدایه الاثیریه، مؤسسه تاریخ العربی، بیروت، ۱۴۲۲.
- _____، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، ۱۳۷۸.
- _____، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰.
- مفاتیح الغیب، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۳.
- فرغانی، سعید الدین، مشارق الدراری شرح تائیه ابن فارض، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۷۹.
- لاهیجی، محمد جعفر بن محمد صادق، شرح رساله المشاعر ملاصدرا، بوستان کتاب، ۱۳۸۶.
- نوری، ملا علی، تعليقات مفاتیح الغیب، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، تهران، ۱۳۶۳.

است، زمان مشترک میان موجودات مادی وجود ندارد. از این نظر میان مبانی فلوطین و ملاصدرا در مورد زمان حقیقی اختلاف مبانی وجود دارد.

[۲] بیان گردید که فلوطین زمان را مقدار حرکت روح می‌داند. ولی مسأله این است که روح مجرد از ماده است و بر فرض پذیرش حرکت آن؛ چگونه حرکت یک موجود مجرد، سبب به وجود آمدن زمان در موجودات کثیر و نامتناهی عالم ماده می‌گردد؟ خواص و اعراض یک موجود به موجود دیگر سرایت نمی‌کند. مضافاً اینکه حرکت روح و زمان پدیدار شده از آن امری حقیقی است ولی انسان در زندگی روزمره خویش زمانی عرفی نیز دارند. بدین جهت مسأله اساسی این است که طبق مبانی فلوطین چه ارتباطی میان زمان حقیقی و زمان عرفی وجود دارد؟ به نظر می‌رسد که نمی‌توان در فلسفه فلوطین پاسخی برای این پرسش یافت.

۷. نتیجه گیری

در مقاله حاضر به بررسی نقادانه مسأله زمان از دیدگاه فلوطین طبق مبانی ملاصدرا پرداخته شد. فلوطین در بحث زمان انتقادات چندی را به تعریف زمان از دیدگاه ارسطو وارد می‌کند؛ هرچند این اشکالات با نظر به مبانی صدرایی در حکمت متعالیه صحیح نمی‌نماید، ولی هر متفکری در مقام تفکر فلسفی علاوه بر تبیین حقیقت معلولی زمان، بایستی به تعریف ماهوی و منطقی زمان نیز بپردازد و تعریفی از فیلسوفان دیگر را پذیرفته و یا تعریفی ابداعی ارائه نماید. بدین نظر، فلوطین زمان را تصویر روح در عالم ماده یا محسوس می‌داند. تصویر بودن زمان نسبت به روح ابهام دارد و دقیقاً مشخص نیست که مقصود فلوطین از تصویر در اینجا چیست؟ به ویژه اینکه طبق مبانی صدرائی، روح علت عالم ماده و زمان نیست بلکه طبق نظر ملاصدرا، مثل افلاطونی یا ارباب انواع، علت موجودات مادی هستند. دیگر اینکه زمان از حرکت موجود مادی به وجود می‌آید لذا اشکال این است که روح مجرد دارای حرکت نیست و بر فرض داشتن حرکت، از حرکت آن، زمان موجودی مادی پدید نمی‌آید.