

نشریه علمی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، تابستان ۹۹

Scientific Journal of *Ayeneh Ma'refat*
Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۳۲۶۲۰
صفحات: ۱۸-۱

حدوث عالم از دیدگاه صدرالمآلهین و تطبیق آن با آیات و روایات

محسن ایزدی*
سید محمد جواد سیدهاشمی**
علی بادپا***

چکیده

مسئله حدوث یا قدم زمانی عالم از مباحث مهم و محل نزاع بین حکما و متکلمان بوده است. متکلمان اسلامی غالباً با توجه به ظاهر متون دینی معتقد به حدوث زمانی کل جهان اعم از عالم فرشتگان و عالم طبیعت شده‌اند و در مقابل آنان حکمای اسلامی مجردات و ماده اولیه عالم طبیعت را فوق زمانی دانسته و بر حدوث ذاتی تأکید داشته‌اند. ملاصدرا نیز در عین اعتقاد به حدوث ذاتی عالم بر اساس مبانی خاص خود به ویژه حرکت جوهری، سعی کرده نظریه خاصی را درباره حدوث زمانی عالم مطرح کند که نه مخالف ظاهر آیات و روایات باشد و نه اشکالات وارد بر نظر متکلمان را داشته باشد. با توجه به موضوع مقاله، در این نوشتار سعی شده آیات مورد استشهاد صدررا در باب حدوث زمانی از مجموعه آثارش بررسی شود و احادیثی که می‌تواند در باب حدوث عالم مورد توجه قرار گیرد - هر چند متکلمان بدان نپرداخته‌اند- در تطبیق بر نظر متکلمان یا نظر صدررا مورد تحلیل قرار گیرد. در این تحقیق با تحلیل آیات و روایات به این نتیجه رسیده‌ایم که هر چند ظاهراً آیات قرآن کریم و روایات، بر مسوق بودن عالم به عدم دلالت دارد ولی صراحتی بر حدوث زمانی کل عالم یا ایجاد عالم پس از عدم آن در زمان ندارد. وجود زمان مستقل از عالم و مقدم بر عالم، علاوه بر مشکلات عقلی با ظاهر آیات و روایات نیز سازگار نیست؛ از این رو به نظر می‌رسد دیدگاه صدرالمآلهین از سایر دیدگاه‌ها با آیات و روایات مطابقت بیشتری دارد.

mohseneizadi@yahoo.com
javadsyedhashemi@gmail.com
ali.badpa@chmail.ir

* دانشیار فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم
** دانشجوی دکتری مبانی نظری دانشگاه قم (نویسنده مسئول)
*** دانشجوی دکتری مبانی نظری دانشگاه قم

تاریخ دریافت: ۹۸/۱۰/۲۸ تاریخ پذیرش: ۹۹/۵/۴

کلیدواژه‌ها: حدوث ذاتی، حدوث زمانی، قدم زمانی، حرکت جوهری، صدرالمتهلین، آیات و احادیث.

مقدمه

یکی از پرسش‌های بنیادین در ارتباط با آفرینش جهان از نظر متکلمان این است که آیا زمانی وجود داشته که جهان نبوده باشد؟ اگر پاسخ به این پرسش مثبت باشد جهان حادث زمانی بوده و خداوند متعال قدیم خواهد بود. طرح مسئله حدوث و قدم عالم سابقه طولانی دارد. در فلسفه یونان، افلاطون و ارسطو به نحو صریح به این موضوع نپرداخته‌اند؛ ولی با توجه به برخی سخنان آنان، معمولاً قدم عالم را به ارسطو و حدوث عالم را به افلاطون نسبت داده‌اند (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۱۶). متکلمان اسلامی با توجه به ظاهر متون دینی معتقد به حدوث زمانی کل جهان اعم از عالم فرشتگان و عالم طبیعت شده‌اند و دلایل عقلی نیز بر آن ذکر کرده‌اند. ابن سینا در اشارات دلایل متکلمان را بر حدوث زمانی عالم ذکر و نقد می‌کند (ابن سینا، ۱۴۰۳ق، ص ۱۲۹). لاهیجی در بیان منظور متکلمان می‌گوید از نظر متکلمان زمانی بوده که چیزی نبوده و سپس عالم خلق شده است (فیاض لاهیجی، ص ۲۳۲). همچنین فخر رازی پس از بیان تفاوت حدوث ذاتی و زمانی در تعریف حدوث زمانی از نظر متکلمان می‌گوید زمانی بوده که عالم نبوده و سپس موجود شده است (فخر رازی، ۱۹۹۰، ج ۱، باب ۵، ص ۲۲۷). به زعم متکلمان برای پرهیز از سلب اختیار خداوند در آفرینش، بایستی به حدوث زمانی عالم معتقد شد (علامه حلی، ص ۳۹۳). علامه مجلسی در بحار تعداد زیادی از روایات را که ظهور در حدوث زمانی عالم دارد جمع‌آوری کرده است (مجلسی، ص ۲۸۵). شیخ صدوق در کتاب التوحید بابی را به احادیث حدوث عالم اختصاص داده ولی بحث و تفسیری ارائه نکرده است، حتی در کتاب اعتقادات صدوق که مباحث کلامی را بر اساس آیات و روایات مطرح کرده است به بررسی روایات حدوث پرداخته نشده است.

همچنین در کتب کلامی معروف شیعه و سنی مانند تجرید الاعتقاد، کشف المراد، شرح اصول خمسه و شرح المواقف به بررسی و تحلیل آیات و احادیث پرداخته نشده و معمولاً به ادعای ضرورت یا براهین عقلی اکتفا شده است. در شرح تجرید آمده است که تمام مسلمانان و یهود و مسیحیت معتقد به حدوث عالم جسمانی هستند (علامه حلی، ص ۲۶۰). در شرح المواقف و شرح اصول خمسه و حتی در المطالب العالیه که از مفصل‌ترین کتاب‌های کلامی است به آیات و

احادیث پرداخته نشده است و بر همان استدلال‌های عقلی متداول در باب حدوث عالم اکتفا شده است؛ یعنی از طریق حدوث حرکات و اعراض در جسم، حدوث زمانی عالم را نتیجه گرفته‌اند (علامه حلی، ص ۲۵۹؛ فخر رازی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۳۰۹؛ قاضی عبدالجبار، ص ۱۱۱).

البته فخر رازی در *المطالب العالیه* به واژه‌هایی که در قرآن مشعر به حدوث عالم است (مانند واژه رب، خلق، فطر، غنی)، اشاره و دلالت صریح آنها را بر حدوث زمانی عالم رد کرده است (فخر رازی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۲۹).

در مقابل متکلمان، حکمای اسلامی پیش از صدرا قائل به حدوث ذاتی عالم‌اند و تنها در قلمرو عالم ماده معتقد به حدوث زمانی هستند. ابن‌سینا در *اشارات* آورده است که زمان ظرف اشیاء مادی است و از حرکت انتزاع می‌شود از این رو موجودات مجرد و حتی ماده اولی و صورت اولی حادث زمانی نیستند ولی اشیاء طبیعی مسبق به زمانی و ماده هستند (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۷۶). ملاصدرا نیز در عین اعتقاد به حدوث ذاتی عالم، در باب حدوث زمانی عالم اعم از عالم افلاک و نفوس و طبیعت بر اساس مبانی خاص خود بویژه حرکت جوهری، نظریه حدوث زمانی را با تفسیری متفاوت از بیان متکلمان پذیرفته است. وی در مقابل هردو گروه موضع گرفته است و نظر خود را منطبق با آیات و احادیث دانسته است. لذا نباید پنداشت که وی مؤید نظر متکلمان است چرا که زمان و حدوث زمانی در تفسیر وی کاملاً متفاوت از مفهوم مورد نظر متکلمان است.

صدر المتألهین مهم‌ترین دلایل حدوث زمانی عالم را در ابتدا الهامات الهی و شواهد قرآنی می‌داند و معتقد است نظری که وی ارائه می‌کند بیشترین انطباق را با شرع دارد به نحوی که نیازی به تأویل آیات و احادیث نیست. وی می‌گوید: مسئله حدوث عالم یکی از شریف‌ترین مسائلی است که خدا فهم و تحقیق آن را بر او منت گذاشته است تا آن را از کتاب و سنت بدست آورد نه از افکار نظری و مورد بحث. وی بر این توفیق شکر گذاری می‌کند (الشیرازی، الف ۱۳۶۰، ص ۸۷).

در باب حدوث عالم مقالات متعددی نوشته شده است ولی با تتبعی که شد، در برخی از آنها دلایل عقلی متکلمان بر حدوث زمانی عالم بررسی و نقد شده است؛ مانند مقاله حدوث زمانی عالم از نظر متکلمان (مهدی نجیبی) در این مقاله به آیات و احادیث توجهی نشده است.

در برخی از مقالات به بیان دیدگاه متکلمان در باب حدوث زمانی جهان و توجهات آنان پرداخته شده و سپس به طرح نظریه ملاصدرا بر اساس حرکت جوهری اقدام و دلایل عقلی

بطلان نظر متکلمان ذکر شده است. مانند مقاله حدوث زمانی عالم از دیدگاه ملاصدرا (دانش سبحان) یا مقاله خوانش ملاصدرا از برهان حدوث متکلمان (عبدالله نصری) که تنها به بررسی برهان حدوث متکلمان برای اثبات خدا اقدام کرده است یا مقاله بررسی دیدگاه صدرالمتهلین و علامه در باب حدوث زمانی عالم (روزبه زارع) که به تبیین تفاوت دیدگاه صدرا و علامه طباطبایی در خصوص حدوث اجزای عالم یا کل عالم اختصاص یافته است. تنها در مقاله حدوث یا قدم از منظر فلسفه و عرفان و مقایسه آن با آیات و احادیث (محمد بنیانی) پس از طرح دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی و نقد دیدگاه متکلمان با توجه به برخی آیات به نحو اجمال نظر صدرا را منطبق با آیات و روایات دانسته شده است ولی مجموع آیات مورد نظر صدرا در آثارش بررسی نشده و بحث جامعی از احادیث مورد نظر در این تحقیق ارائه نشده است. اما در مقاله پیش‌رو، سعی شده است با تتبع جامعی از آثار صدرا، مبانی حدوث زمانی عالم از دیدگاه صدرا به تفکیک بیان شود و مهم‌ترین ایرادات وی بر نظر متکلمان و سایر فلاسفه بیان شود و مجموعه‌ایاتی که صدرا در آثار مختلفش برای تأیید نظریه اش ارائه کرده است جمع آوری و بررسی و تحلیل شود. در این مقاله با تتبع در روایاتی که ممکن است برای اثبات حدوث زمانی از طرف متکلمان مورد استناد قرار گیرد - هر چند متکلمان بدان نپرداخته باشند - نشان خواهیم داد که این روایات بر مقصود متکلمان دلالت ندارد بلکه بر نظر صدرا بیشتر قابل تطبیق است.

دیدگاه متکلمان و فلاسفه قبل از صدرا

اکثر متکلمان اسلامی به حدوث زمانی کل عالم قائلند و اساساً قول به قدم زمانی عالم را به معنای سلب اختیار از خدا می‌دانند. قاضی عبدالجبار معتزلی در کتاب شرح الاصول الخمسه (ص ۱۵۱) و قاضی عضدالدین ایجی در *المواقف* (ج ۷، ص ۲۲۷) چنین نظری دارند. به گفته فخر رازی ظاهر کلام متکلمان این است که غیر از خدا همه چیز حادث زمانی است و این مستلزم آن است که حتی فرشتگان جسمانی باشند. البته فخر این نظر را مورد تردید قرار می‌دهد و معتقد است هیچ آیه و روایتی دلالت بر حدوث کل عالم ندارد (فخر رازی، ۱۹۸۷، ج ۴، ص ۲۹؛ ۱۹۹۰، ج ۱، ص ۱۹) و به تعبیر خواجه نصیر حدوث عالم مورد اجماع همه متکلمان است و دلیل بر قدرت و اختیار خداوند همین حدوث یعنی وجود بعد العدم است «وجود العالم بعد عدمه ینفی الایجاب» (خواجه نصیر، ص ۱۰۲) البته کلام خواجه مطلق است و شامل حدوث ذاتی و زمانی می‌شود؛ اما

فلاسفه اسلامی مانند فارابی و ابن سینا با فرق نهادن بین إحداث و إبداع معتقد شده‌اند که عالم عقول و نفوس و ماده اولیه عالم طبیعت از مبدعات هستند یعنی قدیم زمانی‌اند ولی اشیای طبیعی حادث ذاتی‌اند (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۲۰).

صدر المتألهین معتقد است دیدگاه متکلمان مستلزم تعطیل فیض وجود بدون مرجح است همچنین مستلزم این است که اراده خدا گزاف و همانند اراده انسان حادث و ذات الهی منفعل و محل حوادث باشد. علاوه بر اینکه تلقی متکلمان از حدوث زمانی مستلزم قول به زمان موهوم می‌شود و لوازم نامعقول دیگری به دنبال می‌آورد. به نظر وی، هم دیدگاه متکلمان درباره حدوث زمانی نادرست است و هم دیدگاه فلاسفه در نفی حدوث زمانی عالم، زیرا دیدگاه متکلمان با فیض ازلی نمی‌سازد و قول حکما خلاف شریعت و اعتقادات پیروان ادیان است (الشیرازی، الف ۱۳۶۰، ص ۷۲ و همو، ۱۳۹۳ق، ص ۱۸۳). صدرا هر چند در ارائه ادله حدوث ذاتی ما سوی الله با فلاسفه و ابن سینا همراهی می‌کند ولی در مقام بیان نظریه‌اش در باره حدوث زمانی می‌گوید: اعلم ان الكتب الالهية والآيات الكلامية قائلة ناطقة بان العالم بأسره حادث زماني (همو، ب ۱۳۷۸، ص ۱۰۸) در رساله فی الحدوث تصریح می‌کند که حمل حدوث منقول در متون دینی بر حدوث ذاتی، نوعی مجاز و موجب تأویل آیات است (همو، الف ۱۳۷۸، ص ۱۸-۱۵). وی اصرار دارد بر اینکه ظاهر شرع بر مسبوقیت جهان به عدم حقیقی است و به نظر وی این منافاتی با قواعد مسلم فلسفی یعنی اصل ضرورت بین علت تامه و معلول و دائم الفیض بودن خداوند ندارد: «ان العالم بکله و جزئه حادث زماني و ذلك لا ینافی کونه تعالی قائماً بالقسط و الجود و الکرّم ازلاً و ابداً» (همو، ۳۶۰، ص ۷۲).

بنابراین حدوث زمانی از دیدگاه حکمت متعالیه با حدوث زمانی از دیدگاه متکلمان تفاوت بنیادین دارد. از دیدگاه متکلمان، حدوث زمانی عالم عبارت است از اینکه موجودی مسبوق به عدم زمانی باشد یعنی عالم در زمانی وجود نداشته باشد و بعد از آن موجود گردد. البته فخر رازی این معنا را رد می‌کند و خود تفسیر دیگری از حدوث زمانی عالم ارائه می‌کند (فخر رازی، ۱۹۹۰، ص ۱۳۳). به هر حال به گفته لاهیجی مقصود از حدوث زمانی عالم از دیدگاه متکلمان این است که زمانی فرض شود که عالم در آن نبوده باشد (فیاض لاهیجی، ص ۲۳۲). اما به گفته صدر المتألهین اشکال دیدگاه متکلمان این است که پنداشته‌اند که خدای جهان مدتی از فیض و احسان وجود امساک نموده سپس این فکر در او پیدا شده است که دست به کار آفرینش بزند... به نظر وی این بدترین و سخیف‌ترین نظر است (الشیرازی، الف ۱۳۶۰، ص ۷۲). تأکید بر این

مسئله حائز اهمیت است که هرچند صدرا معتقد به حدوث زمانی عالم است ولی نوع تفسیر وی با تفسیر متکلمان از حدوث زمانی متفاوت است. آنچه عامل این تفاوت شده اعتقاد صدرا به حرکت جوهری و تفسیرش از زمان و حرکت می‌باشد؛ از این رو لازم است به بررسی اجمالی این مبانی بپردازیم.

مبانی حدوث زمانی صدرایی

مهم‌ترین مبانی صدرا در اثبات و تبیین حدوث زمانی عالم عبارت‌اند از:

الف. قوه و فعل

به نظر وی برای قوه چند معنا وجود دارد: «قوه» به معنای امکان پیدایش فعلی یا انفعالی از یک شیء- در مقابل «فعلیت» به معنای حالت پیدا شده- مرادف با «امکان استعدادی» است. البته گاهی آن دو در مقابل هم قرار می‌گیرند، بدین معنی که امکان قریب را «استعداد» و امکان بعید را «قوه» می‌نامند؛ و بدین لحاظ، می‌گویند که هیولای نخستین قوه همه اشیاء هست، نه استعداد آنها (الشیرازی، ۱۳۹۳ق، ص ۱۹۴).

دیگر از معانی «قوه»، فاعلیت اختیاری و توان انجام یک فعل از روی اراده است، که آن را «قدرت» می‌نامند. در تعریف قدرت، متکلمان و فیلسوفان با هم اختلاف دارند: اگر فعلی دائماً از فاعلی سر بزند، متکلمان آن فاعل را «قادر» نمی‌خوانند؛ و بر این مبنا، قدیم و دائمی بودن عالم را با قدرت خداوند در تنافی می‌بینند اما ملا صدرا با جانبداری از نظر فیلسوفان، می‌گوید که حتی در صورت دائمی بودن یک فعل، قادریت فاعل معنا پیدا می‌کند و بنابراین، قدم عالم منافاتی با قدرت خداوند نخواهد داشت (همان، ص ۱۹۵).

از نظر فلاسفه گذشته، قوه حامل می‌خواهد و حاملش ماده یا هیولاست و هیولا و صورت که جسم را تشکیل می‌دهند ذاتاً نیاز به علت دارند ولی از لحاظ زمان قدیم‌اند. ولی از نظر صدرا وجود معلول، وجود ربطی و تعلق است و تعلقش به علت، نه از جهت ماهیت است چون ماهیت معجول نمی‌باشد و نه از جهت عدم، چون عدم فعلیتی ندارد و نه از جهت بودن شیء پس از عدم (حدوث) نیز نمی‌باشد، چرا که این معنا صرفاً مفهومی انتزاعی است. بلکه ملاک نیاز معلول به علتش همان وجود ربطی و غیر مستقل است که همان فقر ذاتی است (همان‌جا).

از کلام فوق مشخص می‌شود به نظر ایشان، ملاک نیازمندی به علت، فقر وجودی است، نه حدوث و نه داشتن ماهیت؛ زیرا آنچه حکایت از حاجت می‌کند خود وجود اشیاء است که سراسر نقص و ضعف و قصور است، نه وجود پس از عدم.

ب. حرکت

تا پیش از صدرا حرکت در مقولات عرضی مطرح بود و با حرکت جوهری به سبب فقدان موضوع مخالفت می‌شد. اما صدرا حرکت را از مقوله ماهیات خارج کرد و آن را نحوه‌ای از وجود دانست. این نظر مبتنی بر هستی‌شناختی اوست چون با اعتقاد به مراتب تشکیکی وجود است که می‌توان حرکت را وجود تدریجی شیء دانست نه وصف عارض بر آن (الشیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۳، ص ۳۷). از نظر صدرا هیچ چیز غیر خدا قدیم نیست. ماده از نظر صدرا همان جهت نقص وجودی و ضعف صورت است که ناشی از مرتبه نازل وجود آن است و این نقصان عامل حرکت می‌شود لذا در اسفار می‌گوید: «وجودها (ماده) عباره عن نقصان وجود الصوره» (همان، ج ۵، ص ۱۴۴). از نظر صدرا، ترکیب ماده و صورت انضمامی نیست بلکه اتحادی است «ان معنی اتحاد ماده و الصوره أن موجوداً واحداً هو الصوره وجودها بعینه وجود ما هو المادة» (همان، ج ۵، ص ۲۹۳). از این رو، می‌توان گفت صدرا قائل به بساطت جسم است و بر اساس حرکت جوهری، عالم طبیعت، یک وجود مستمر ذو مراتب است، مرتبه‌ای می‌رود تا مرتبه‌ای حادث شود (عبودیت، ج ۱، ص ۳۴۱). بنابراین وقتی صدرا می‌گوید کل ماسوی الله در حرکت است و در نتیجه حادث زمانی است؛ این گزاره شامل ماده اولی نیز می‌شود و بر این اساس هیولای عالم نیز حادث زمانی است ولی نه به معنای مورد نظر متکلمان بلکه به این معنا که هیولا و ماده عالم دائماً در تجدد است و زمان زائیده حرکت و تجدد آن است نه مقدم بر آن.

به نظر صدرا اولین حکیمی که قائل به حرکت در جوهر و طبیعت شیء شده، خداست آنجا که فرموده: «و تری الجبال تحسبها جامده و هی تمر مر السحاب» (النمل/۸۸). آیات «بل هم فی لبس من خلق جدید» و «یوم تبدل الارض غیر الارض و السموات» بر همین دلالت دارد و محی الدین عربی نیز در فتوحات آورده است: «ان الانسان فی الترقی دائماً و هو لا یشعر بذلك فالوجود کله متحرک علی الدوام دنیا و آخرتاً لان التکون لا یکون الا عن متکون فمن الله توجهات دائمه و کلمات لا تنفد و هو قوله تعالی ما عندکم ینفد و ما عند الله باق (الشیرازی، ۱۳۹۳ق، ص ۲۱۵). تمام اجسام عنصری و فلکی دارای طبیعت سیال هستند هرچند نفس مادامی که مدبر بدن است به

تبع طبیعت جسم، متحرک است اما وقتی مجرد تام شد در سلک مفارقات در می آید و عین الربط خواهد بود لذا نه قدیم است و نه حادث و مفارقات به طور کلی از تجلیات ذات الهی اند (همان جا).

بنابراین مقصود صدرا از حدوث زمانی عالم این نیست که زمانی پیش از عالم بوده باشد بلکه اولاً زمان را چیزی جدای از حرکت تدریجی اشیاء نمی داند، لذا کل عالم مادی را به معنایی که متکلمان گفته اند، قدیم زمانی نمی داند؛ زیرا زمان بدون وجود ماده و مسبوق بر آن نمی تواند موجود باشد و ثانیاً تغییر و دگرگونی را به کل عالم ماده (که متشکل از قوه و فعل است) اعم از جواهر و اعراض سرایت می دهد. نتیجه این می شود که عالم ماده سراسر در حال تغییر است و هیچ قدیم زمانی را نمی توان در آن یافت اما کل عالم مادی متحرک که متشکل از ماده و صورت می باشد، نمی تواند مسبوق به عدم زمانی باشد؛ بلکه مسبوق به عدم ذاتی است یعنی خداوند طبیعت سیال را می آفریند و از طبیعت سیال زمان حاصل می شود ولی کل عالم طبیعت مسبوق به زمان نیست. بنابراین نظریه حدوث زمانی عالم از دیدگاه حکمت متعالیه با حرکت جوهری تفسیر و تبیین خاصی پیدا میکند و همان دلایل حرکت جوهری، دلایل حدوث زمانی نیز هست (همو، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۴۶).

ج. زمان

در حکمت مشاء، زمان عبارت است از مقدار حرکت که از مقوله کم است (ابن سینا، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۹۴). از نظر آنان زمان، عرضی است غیر از حرکت و شیء متحرک. اما بر اساس نظر صدرا اشیاء در ذات خود بی قرارند و همانطور که حرکت عارض بر شیء نمی باشد بلکه عین شیء است زمان نیز که مقدار حرکت است عین وجود شیء است. به تعبیر دیگر حرکت و زمان در خارج وجودی جدا از شیء متحرک ندارند. از این رو از نظر صدرا زمان و حرکت از سنخ وجودند هر چند مفهوم آنها مانند مفهوم وجود از معقولات ثانوی فلسفی است (الشیرازی، ب ۱۳۶۰، ص ۱۳۴ و ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۴۵).

حدوث ذاتی عالم از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا عالم طبیعت و اجسام عنصری و فلکی و حتی نفوس مدبر جسم را حادث زمانی می داند ولی عالم مجردات و عقول را تنها حادث ذاتی قلمداد می کند. حدوث ذاتی به این معناست که

وجود شیء ذاتاً به خود شیء مستند نباشد خواه این شیء متحرک باشد یا نباشد (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۴۶)، بنابراین می‌توان حدوث ذاتی را برای هر ممکنی اثبات نمود زیرا هر ممکنی از ناحیه ذاتش استحقاق وجود ندارد بلکه فقط از ناحیه غیرش که مقدم بر آن است وجود را اخذ می‌کند و این امر مستلزم آن است که عدم شیء، ذاتاً مقدم بر وجودش باشد پس شیء، حادث به حدوث ذاتی می‌شود (همان، ص ۲۴۷).

حدوث ذاتی از طریق دیگری نیز اثبات می‌شود و آن اینکه وجود هر ممکنی یا از ناحیه ماهیتش است یا از ناحیه وجودش، فرض اول باطل است زیرا لازمه‌اش این است که ماهیت پیش از وجود موجود باشد، بنابراین هر ممکنی مستفاد از غیرش است پس وجودش، مسبوق به غیرش می‌باشد و هر موجودی که وجودش مسبوق به غیر باشد ذاتاً حادث است (همان، ص ۲۵۰).

به نظر صدرا حدوث زمانی شامل عالم ماده، اجسام، افلاک و عناصر و نفوس است ولی عقول و فرشتگان نه متصف به حدوث زمانی و نه قدم زمانی‌اند بلکه در دریای لاهوتی و ذات خدا مستغرق‌اند و وجودی و مفهومی غیر وجود حق ندارند (همو، ۱۳۶۳، ص ۳۹۶).

ادله عقلی و نقلی حدوث زمانی عالم و حرکت جوهری از نظر ملاصدرا

صدرا دلایل فلسفی متعددی برای اثبات حرکت جوهری که به تعبیر وی همان دلایل اثبات حدوث زمانی است ارائه کرده است و چون بررسی ادله از هدف مقاله خارج است تنها اشاره‌ای بدان می‌شود. صدرا در اثبات حرکت جوهری می‌گوید: از گذشته تاکنون این اتفاق وجود داشته که امر غیر ثابت (غیرقارالذات) یا حرکت است و یا زمان. اکثر حکما آن را زمان می‌دانستند و حرکت را تابع آن می‌شمردند و شیخ اشراق عکس این را معتقد بود، اما به نظر ما زمان مقدار تجدد است نه خود آن، حرکت هم خروج از قوه به فعل است نه آنچه خروج و تجدد می‌یابد. ماده نیز استعداد خروج است؛ پس آنچه می‌ماند طبیعت است که موضوع تجدد و حدوث است (همو، الف ۱۳۷۸، ص ۵۳). وی در کتاب اسرار الآیات تقریر دیگری ارائه کرده است:

شیء حادث چون نبوده و سپس وجود یافته، نیاز به مرجح دارد. این مرجح نیز باید حادث باشد چون اگر قدیم باشد حادث بدون مرجح لازم می‌آید و مستلزم خلف است. حال سخن بر سر مرجح است که آیا خود، حادث است و نیاز به مرجح دارد؟ این امر یا تا بی‌نهایت ادامه می‌یابد (تسلسل) یا باید قبل از حوادث چیزی باشد که نحوه وجودش تجدد باشد و این همان طبیعت سیال است (همو، الف ۱۳۶۰، ص ۸۵).

از نظر صدرا همان دلایل حرکت جوهری، دلایل حدوث زمانی عالم طبیعت نیز هست؛ از این روایات دال بر حرکت جوهری، بر حدوث زمانی به معنای صدرایی نیز دلالت دارد. وی در *مفاتیح الغیب* تحت عنوان فصل به شواهد قرآنی می‌پردازد و آیات زیادی را با توضیح مختصر ذکر می‌کند و در ذیل آیات: « وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ (نمل / ۸۸)، «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» (ق / ۱۵)، «أَتُوبَا بِهِ مُتَشَابِهًا» (بقره / ۲۵)، «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» (فرقان / ۵۹) اظهار می‌دارد که دلالت این آیات بر حدوث تجدیدی (حرکت جوهری) چنانچه بیان شد، روشن است. در آیه اول حرکت کوه‌ها دلیل بر حرکت جوهری است و آیه دوم در بیان تجدد خلقت است و خلقت عالم در شش مرحله نیز اشاره به همین حرکت و حدوث جوهری دارد.

ایشان در ذیل آیات: «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ» (انبیاء / ۱۰۴)، «وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» (زمر / ۶۷)، «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا» (زلزله / ۱)، «وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً» (حاقه / ۱۴)، «يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا» (طور / ۹) می‌گوید: «اینما نسب وقوع هذه الأحوال إلى يوم القيامة و إن كانت الأجسام الدنيوية دائما في التجدد و الزوال و الانقلاب لأن ظهورها على الخلائق جميعا مختص بذلك اليوم و بتلك النشأة الثانية» (همو، ۱۳۶۳ ص ۴۰۰ - ۳۹۸).

با توجه به متن فوق صدرا معتقد است هر چند آیات فوق در باره وقایع قیامت است ولی دلالت بر حرکت جوهری و حدوث عالم ماده دارد. در این آیات تغییر و دگرگونی عالم در لحظه قیامت مطرح شده چرا که در قیامت این تغییر و تحول برای انسان آشکارتر می‌شود و گرنه در همین نشأه دنیوی اجسام دائماً در تجدد و انقلاب‌اند (همان‌جا).

صدرا در کتاب *عرشیه* نیز تحت عنوان برهان حدوث عالم، به آیات اشاره دارد و می‌گوید: به خاطر تدبر در برخی آیات کتاب الهی مانند آیات «بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» و قوله «وَ مَا نَحْنُ بِمَسْبُوبِينَ عَلَىٰ أَنْ نُبَدَّلَ أَمْثَالَكُمْ وَ نُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ» و قوله «وَ تَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ» و سایر آیات دال بر تغییر و تبدل و فناى این عالم مانند قول خداوند «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَ يَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ» و قوله «وَ السَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ» و قوله «إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَ يَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ» و قوله «إِنَّا نَحْنُ نُرِثُ الْأَرْضَ وَ مَنْ عَلَيْهَا وَ إِنَّا يُرْجَعُونَ» حدوث زمانی عالم برای ما روشن شده است (همو، ۱۳۶۱، ص ۲۳۱).

در اسرار الآیات با توضیح بیشتری آیات را بیان می‌کند. در توضیح آیه «و تَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَامِدَةً وَ هِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ، صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْتَنَ كُلَّ شَيْءٍ» می‌گوید: منظور از «اتقن کل شیء»، بقاء ذات شیء در علم الهی و حفظ آن با توارد امثال آن است. و در توضیح: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ» می‌گوید: تمام موجودات طبیعی دارای حرکت جوهری ذاتی از صورتی به صورت دیگرند تا با تبدیل به غیر خود یعنی تبدیل صورت دنیوی به نشأه اخروی به خدا پیوندند. اگر طبیعت‌های مادی به لحاظ جوهر ثابت بودند انتقال از دنیا به آخرت ممکن نبود و زمین و آسمان به غیر خود تبدیل نمی‌شدند و خدا وارث زمین نمی‌شد و قول خداوند: «و نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ» نیز دلالت دارد بر اینکه هر چه در آسمان و زمین است فانی می‌شود و با دمیدن اسرافیل در صور مدهوش می‌شوند یعنی نزد خدا مرتبه‌ای از حیات دارند نه به لحاظ ذات خود (همو، الف ۱۳۶۰، ص ۸۷).

و در آیه «يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا» بعث و برانگیختگی از مرتبه دنیوی به اخروی زمانی ممکن است که انقلاب جوهری پیش آید چون دنیا و آخرت نه فقط در اوصاف بلکه در نحوه وجود متباین‌اند؛ زیرا در غیر این صورت و با وجود اتحاد در نوع، تعدد عوالم معنا ندارد. زوال جوهر نشأه دنیوی در مرحله قیامت دلیل بر حدوث آن است چون موجود قدیم انعدامش محال است. آیه «إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ»، و: «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» نیز دلالت بر انتقال جوهر طبیعی به سوی خدا دارد و در این انتقال فرقی بین کافر و مؤمن و مطیع و فاسق نیست چون همه در این رجوع و فنا مساوی‌اند و منافات با شقاوت و عذاب نیز ندارد چون منشأ عذاب نیز تاكّد و شدت وجود و فعلیت ذات و رفع حجاب است همان طور که در قول خداوند آمده است: «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصُرَكَّ الْيَوْمَ حَدِيدًا» (همو، ۱۳۶۳، ص ۴۰۰).

بررسی روایات دال بر حدوث عالم و نسبت آن با دیدگاه ملاصدرا

در برخی روایات سخن از ازلیت خداوند و تقدم وجودش بر عالم به میان آمده است. در حدیثی از امام باقر نقل شده است: «كان الله عز و جل و لا شی غیره...» (کلینی، ج ۱، ص ۱۰۷) و نیز در کلام امیر المومنین (ع) در خطبه اول نهج البلاغه آمده است: «متوحد اذ لاسکن یستانس به و لا یستوحش لفقده» (سیدرضی، ص ۸) و در روایاتی از امام رضا (ع) نقل شده است: اما الواحد فلم یزل کائنا لاشی معه بلا حدود و لا اعراض و لا یزال کذلک (ابن بابویه، ج ۱، ص ۱۶۹). وجه مشترک این چند روایت این است که ما سوی الله از همراه بودن با ذات حق تعالی نفی می‌شوند.

در روایت دیگری از امام رضا ع نقل شده است: «أَنَّه لَوْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ فِي بَقَائِهِ لَمْ يَجْزُ أَنْ يَكُونَ خَالِقًا لَهُ لِأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ فَكَيْفَ يَكُونُ خَالِقًا لِمَنْ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ» (کلینی، ج ۱، ص ۱۲۰). این احتمال وجود دارد که این معیت، معیت زمانی باشد. از این رو روایات همزمانی ممکنات را با خداوند متعال نفی می کنند و خداوند متعال را مقدم بر هر موجودی می دانند و این مستلزم حدوث عالم پس از عدم در زمان است. به تعبیر دیگر زمان همراه خدا و قبل از خلق عالم مفروض است. اما بنا بر حکمت متعالیه ازلیت خداوند به این معناست که ضرورت وجود برای واجب الوجود اقتضای این را دارد که هر گونه عدمی در ذات او ممتنع باشد (الشیرازی، ۱۳۷۵، ص ۴۳۹). لازمه اینکه هر عدمی در ذات الهی ممتنع است این است که هر گونه وصفی که اقتضای نقص داشته باشد از خداوند منتفی است؛ از جمله صفاتی که موجب نقص است این است که غیری مستقلاً در عرض خداوند متعال وجود داشته باشد.

حال اگر عالم را حادث زمانی بدانیم باید تقدم زمانی خداوند را بر مخلوقات در نظر بگیریم و این مستلزم این است که زمان باید پیش از اشیاء موجود باشد، در حالی که روایت منسوب به امام رضا (ع) هر گونه حدود و اعراضی را از خداوند صریحاً نفی می کرد. علاوه در برخی روایات وجود زمان به هر نحوی برای خداوند متعال نفی شده است. برای نمونه، امام باقر (ع) در جواب شخصی که از زمان داشتن هستی خداوند متعال پرسید فرمودند: «وَيْلَكَ أَخْبِرْنِي أَنْتَ مَتَى لَمْ يَكُنْ حَتَّى أُخْبِرَكَ مَتَى كَانَ سُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ فَرْدًا صَمَدًا لَمْ يَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَلَا وَاكِدًا» (مجلسی، ج ۳ ص ۲۸۵).

استدلال امام باقر (ع) برای اثبات اینکه خداوند منزّه از زمان و حرکت است این است که وجودش ازلی و غیر وابسته است و نیازی به همراه یا فرزندی ندارد زیرا در این صورت وجودش محدود بود و این بیان با دیدگاه حکمت متعالیه که نفی معیت اشیاء با خدا را به معنای ازلیت خدا و حدوث ذاتی اشیاء دانسته، مطابقت دارد نه با نظر متکلمان؛ زیرا فرض وجود زمان، مستلزم وجود غیر خدا همراه خداست و این سبب محدودیت خداست.

امام باقر (ع) در روایت دیگری علت زمانی نبودن خداوند متعال را اینگونه بیان می کند که پرسش از زمان وجود برای چیزی است که نبوده است (صدوق، ص ۱۷۵). به غیر از تقدم و تأخر زمانی که مورد سوال شخص از امام است قسم دیگری از تقدم و تاخر وجود دارد و آن تقدم و تأخر بالعله است که می توان جایگاه یک غیر زمانی را با بعد و قبل مشخص نمود. از دیدگاه حکمت متعالیه قسم دیگری از تقدم و تأخر وجود دارد که درک آن برای عموم مردم میسر

نیست و آن تقدم و تأخر بالحقیقه است که معلول، شأنی از شئون علت است و هیچ استقلال وجودی ندارد. در اینجا دیگر مانند دو علت مستقل که همان تصور عمومی از علت و معلول است تأثیر و تأثری وجود ندارد بلکه معلول عین ربط به علت است. البته از آنجا که عموم بشر از طریق ماهیات به علت و معلول شناخت پیدا می‌کنند، تصور از رابطه علت و معلول بدون تأثیر و تأثر دشوار می‌نماید؛ در حالی که مفهوم این موثر بودن وجود بعد از انتزاع ماهیات به وجود می‌آید (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۵۸).

در روایت دیگری شخصی از زمان وجود خداوند متعال از امیر المومنین (ع) پرسید، حضرت فرمودند: انما یقال متی لمن لم یکن فکان هو کائن بلا کینونة کائن ... کیف یکون له قبل و هو قبل القبل بلا غایة» (صدوق، ص ۱۷۶). از این حدیث استفاده می‌شود که خداوند بر هر تقدمی که به ذهن بشر می‌رسد تقدم دارد؛ یعنی هر قبلی که تصور کنی چه زمانی و چه علی و ... خداوند متعال قبل از آن است و هیچ چیز به هیچ نحو بر او مقدم نیست. قید «بلا غایه» تقدم و تأخر علی را نیز رد کرده؛ زیرا در تقدم و تأخر علی، علت، دارای غایت است و تأثیر علت در مرتبه قبل و بعد تفاوت می‌کند.

اما اشکالی که ممکن است به این تفسیر از روایات شود این است که اگر مخلوقات را قدیم و ازلی بدانیم این با خالقیت خداوند منافات دارد زیرا ایجاد موجود تحصیل حاصل است و دیگر تفاوتی بین خالق و مخلوق وجود نخواهد داشت.

علت طرح این اشکال این است که برخی تصور می‌کنند که تقدم واقعی تقدم زمانی است؛ از این رو حتی ذات واجب تعالی در صورتی که از آن بی‌بهره باشد، هیچگونه تقدمی بر مخلوقاتش نخواهد داشت در حالی که صریح روایاتی که بیان شد زمان را از خداوند متعال نفی کرده است، علاوه بر آن از حرکت موجودات انتزاع می‌شود و حقیقتی جدای از تغیر و عدم و نقص متحرک ندارد و نیز تقدم زمانی اصلاً موجب برتری متقدم بر متاخر نیست؛ اگر این گونه بود سایر انبیا (ع) بر پیامبر اکرم (ص) برتری داشتند، در تقدم و تأخر بالعلیه نیز هر چند مقدم اقوی از مؤخر است ولی نوعی استقلال برای معلول قائل شده است. اما در تقدم و تأخر بالحقیقه معلول مرتبه و شأن علت است و روایات گذشته که هر نوع تقدم را از خداوند نفی می‌کرد با نظر صدرا منطبق‌تر است.

از طرفی در برخی از روایات ابتدا داشتن عالم ممکنات در مقابل ازلیت خداوند متعال قرار گرفته است. امام رضا (ع) می‌فرماید: اَبْتَدَأُوهُ اَيَاهُمْ دَلِيلُهُمْ عَلٰى اَنْ لَا اَبْتَدَاءَ لَهُ لِعَجْزِ كُلِّ مُبْتَدِئٍ عَنِ

اِبْتِدَاءٍ غَيْرِهِ (همان، ص ۳۷). اگر عالم ممکنات را حادث زمانی به معنای مورد نظر متکلمان بدانیم باید در این روایت ابتداء عالم ممکنات توسط خدا را، ابتدای زمانی بپنداریم و این مطلب دلیل بر عدم ابتداء برای خداوند نیست بلکه ابتداء زمانی داشتن مخلوقات به این معنا که خلقت خدا مسبوق به زمانی باشد که نقطه شروع جهان است، مستلزم آن است که ذات خدا در زمان باشد زیرا بین اراده ذاتی و فعل خلقت تفکیک نیست. باین بیان مقصود برخی روایات نیز که حدوث را برای عالم ممکنات اثبات می کنند روشن می گردد. در روایتی چنین آمده:

الْحَمْدُ لِلَّهِ ... الدَّالِّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ وَبِحُدُوثِ خَلْقِهِ عَلَى أَزَلِهِ (همان، ص ۵۷) حال اگر حدوث را به معنای این بگیریم که عالم مسبوق به عدم زمانی است و زمانی بوده است که عالم نبوده و خداوند متعال آن را ایجاد کرده است، از حدوث زمانی عالم به حدوث فعلی خداوند می رسیم نه به ازلیت خداوند متعال در حالی که بنا بر حکمت متعالیه می توان گفت که مخلوقات از ناحیه ذاتشان استحقاق وجود ندارند و نیستی بر وجودشان مقدم است، از اینجا می توان به وجودی که هیچگونه عدمی در ذاتش راه ندارد و تمامی حوادث ذاتاً به آن تکیه دارند، پی برد.

این تعریف از حدوث را از روایات دیگری نیز می توان فهمید. از امام رضا سؤال شد: «مَا الدَّلِيلُ عَلَى حَدَثِ الْعَالَمِ قَالَ أَنْتَ لَمْ تَكُنْ ثُمَّ كُنْتَ» (همان، ص ۲۹۴). در این جا سوال شخص از حدوث ذاتی عالم است نه زمانی زیرا وقتی از دلیل حدوث عالم می پرسد در واقع کثرات عالم را نادیده می گیرد و گرنه روشن است که هر یک از موجوداتی که می بیند مسبوق به عدم زمانی است و حضرت برای اثبات حدوث عالم تقدم زمانی عدم خودش را بر وجودش دلیل می آورد چرا که به تمایز نفسش از عالم، علم وجدانی دارد و از آنجا که می داند خودش جزئی از عالم است می فهمد که عالم حادث است.

این حدوث زمانی نفس در مثال مذکور با نظریه حدوث زمانی متکلمان مطابقت ندارد زیرا از این مثال مسبوقیت عالم به عدم و یا وجود زمان قبل از عالم را که هیچ جزئی از عالم در آن وجود نداشته باشد نمی توان فهمید، ولی زمانی بودن همه اجزای عالم به دلیل متحرک بودن آن را می توان دریافت. از طرفی فقره دوم روایت حکایت از این دارد که استدلال در اینجا تمام نمی شود بلکه می فرماید خودت یا مثل خودت تو را به وجود نیاورده است، در اینجا حدوث عالم در گرو این است که موجود به وسیله خودش یا مثلش به وجود نیامده باشد بلکه مسبوق به موجودی قدیم باشد که به آن وجود داده باشد که با تعریفی که از حدوث ذاتی در حکمت متعالیه ارائه شد، مطابقت دارد.

در روایت دیگری در پاسخ به پرسش شخصی از امام صادق (ع) چنین آمده: «فدعا ابو عبدالله بیضه فوضعها علی راحتہ فقال هذا حصن ملموم داخله غرقى لطيف به فضه سائله و ذهبه مائعه ثم تنفلق عن مثل الطاوس ادخلها شی؟ فقال لا، قال فهذا الدليل علی حدوث العالم» (همان، ص ۲۹۳). مثالی که حضرت به وسیله آن احتجاج می کند تخم پرنده ای است که با قشری لطیف مایعی نقره‌ای رنگ و طلایی رنگ را در خود جای داده است چیزی را درون خود جای داده است و ماهیت آن چیز پس از اینکه به تکامل می رسد و مثلاً تبدیل به طاووس می شود کاملاً متفاوت با ماهیت قبلیش هست و از آنجا که چیزی در آن داخل نشده است، دلیل بر حدوث می باشد. هر چند تقدم محتوای تخم پرنده بر طاووس به ظاهر بر تقدم زمانی دلالت دارد ولی مفاد احتجاج حضرت به تقدم و تاخر زمانی نیست بلکه بر تقدم عدم طاووس بر ذات آن است. از ظاهر روایت می توان فهمید که مقصود سائل از حدوث اشیاء این است که چگونه می توان اثبات نمود که اشیاء عالم قائم به خودشان نیستند و برای حدوث نیاز به غیر دارند؟! حضرت نیز با احتجاجی که می آورد نتیجه می گیرد که حرکت و تغیر در جوهره اشیاء عالم دلیل بر این است که همیشه برای فعلیتشان نیاز به غیر دارند.

در روایتی از امام رضا (ع) در وصف حق تعالی آمده است: «الخالق لا بمعنی الحركة» (همان، ص ۵۷). در نهج البلاغه نیز آمده: «فاعل لا بمعنی الحركات والآلة» (سیدرضی، ص ۸). خداوند فاعل است نه با ابزار و حرکت. این روایات صریحاً حرکت و تغیر را از فعل خداوند نفی کرده است. از دیدگاه متکلمان و حکما خلقت بدون هیچ تأثیر و تأثری که موجب حرکت یا تغیری باشد حاصل می شود؛ اما اینکه چگونه می شود که قدیم بدون هیچ گونه تجددی حادث را ایجاد کند مورد اختلاف است (الشیرازی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۸) از نظر صدرا تجدد، ذاتی عالم طبیعت است؛ از این رو نیازی نیست که علت تأمه آن نیز متحرک باشد. خداوند جهان ذاتاً متحرک را خلق می کند. به تعبیر دیگر خدا طبیعتی را ایجاد می کند که در ذات آن حرکت وجود دارد؛ اما از نظر متکلمان خدا جهان را آفرید و در آن حرکت ایجاد نمود. از این رو ربط حادث به قدیم و متغیر به ثابت با این دیدگاه قابل توجیه نیست (همان، ص ۱۲۱). از این بیانات مشخص می شود که حدوث امری ذاتی برای ماده است و زمان که مقدار حرکت است ذاتی ماده و از آن قابل انفکاک نیست و مقدم بر ماده نیست پس سخن متکلمان قابل پذیرش نیست.

نتیجه

با توجه به مبانی صدرای و تلقی وی از مفهوم حرکت و زمان، تمام عالم به استثنای عالم عقول ذاتاً در حرکت‌اند و به این معنا حادث زمانی هستند. از دیدگاه صدرای، زمان ماهیتی مستقل و جدای از موجودات ندارد؛ بلکه چیزی غیر از نحوه وجود موجودات نیست. در واقع زمان و تقدم و تأخر، ذاتی موجودات است و قوام موجودات به آن است. با این تفسیر از حرکت و زمان‌آیراداتی که بر نظریه حدوث متکلمان وارد شده بر نظریه حدوث صدرای وارد نخواهد بود. بر اساس تفسیر متکلمان از حدوث زمانی چند مسئله لاینحل می‌ماند:

۱. چگونگی انطباق متون دینی ناظر بر حدوث عالم با قواعد عقلی؛
۲. چگونگی ربط متغیر به ثابت؛
۳. معمای زمان قبل از خلقت عالم؛
۴. تفکیک فیض از مبدأ فیاض.

صدرای با عنایت به متون دینی ناظر بر حدوث عالم و بنابر مبانی عقلی و فلسفی‌اش به این نتیجه می‌رسد که جوهر و ذات عالم طبیعت در حرکت است و در نتیجه حدوث زمانی، ذاتی عالم است نه عارض بر آن. وی در بیشتر آثارش سعی می‌کند نشان دهد که آیات قرآن کریم با نظریه‌اش منطبق است. به نظر وی آیات قرآن کریم بر حرکت جوهری و حدوث زمانی عالم صراحت دارد؛ از این رو گاه به عنوان شاهد آیات را ذکر می‌کند و با تحلیل آیات دست به تطبیق می‌زند. با توجه به روایاتی که در متن مقاله ذکر کردیم که برخی مورد استناد متکلمان نیز می‌باشد، باید گفت هر چند برخی از آن روایات بر حدوث زمانی عالم ظهور دارند ولی با توجه به مجموع روایات و تحلیلی که از روایات در متن مقاله ارائه شد، معلوم گردید که نمی‌توان از آن روایات نیز نظر متکلمان را در خصوص حدوث زمانی عالم استنباط کرد؛ بلکه دلالت روایات با نظریه صدرای تطبیق بیشتری دارد.

منابع

قرآن کریم

- ابن بابویه محمد بن علی، *عیون اخبار الرضا*، تهران، جهان، بی‌تا.
 ابن سینا، حسین بن عبدالله، *الاشارات و التنبیها*، قم، نشر البلاغه، ۱۳۷۵.
 ابن سینا، *التعلیقات*، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات، ۱۳۷۹.

- بنیانی، محمد، "حدوث یا قدم از منظر فلسفه و عرفان و مقایسه آن با آیات و احادیث"، پژوهش‌های فلسفی کلامی، ش ۴، تابستان ۱۳۸۸.
- خواججه نصیر، شرح الاشارات و التنبیها، ج ۳، دفتر نشر فرهنگ، ۱۴۰۳ق.
- رازی، فخر الدین، المباحث المشرقیه فی علم الالهیات و الطبیعیات، تحقیق محمد المعتصم بالله، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۹۹۰.
- _____، المطالب العالیه من العلم الالهی، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن کریم، بیروت، دارالقلم، بی تا.
- زارع، روزبه، "بررسی دیدگاه صدر المتألهین و علامه در باب حدوث زمانی عالم"، پژوهش‌های هستی‌شناختی، ش ۷، بهار و تابستان ۱۳۹۶.
- سبحان، دانش، "حدوث زمانی عالم از دیدگاه ملاصدرا"، پرتو فرد، ش ۳، پاییز ۱۳۹۰.
- سیدرضی، محمد بن حسین، نهج البلاغه، قم، مؤسسه نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق.
- شیرازی، صدرالدین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱.
- _____، اسرار الآیات، تهران، انجمن حکمت و فلسفه، الف ۱۳۶۰.
- _____، رساله فی الحدوث، تصحیح سید حسن موسویان، تهران، بنیاد حکمت اسلامی ملاصدرا، ۱۳۷۸.
- _____، مفاتیح الغیب، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۳.
- _____، الشواهد الربوبیة فی مناهج السلوکیه، تصحیح جلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ب ۱۳۶۰.
- _____، العرشیه، تهران، مولی، ۱۳۶۱.
- _____، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ب ۱۳۷۸.
- _____، رساله حدوث العالم، تصحیح و ترجمه خواجوی، چ ۳، مولی، ۱۳۹۳ق.
- _____، مجموعه رسائل فلسفی، تهران، حکمت، ۱۳۷۵.
- شیخ صدوق، التوحید، قم، مؤسسه النشر السلامی، ۱۳۸۹ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامی، ۱۴۰۷ق.
- عبودیت، عبدالرسول، در آمدی بر نظام حکمت صدرایی، تهران، سازمان، مطالعه و تدوین کتب علوم اسلامی، ۱۳۸۷.

علامه حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تصحیح حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۳۰ق.

قاضی ایجی، کتاب المواقف، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۹ق.

قاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسه، القاہرہ، مکتبہ و ہبہ، ۱۴۲۷ق.

فیاض لاهیجی، گوهر مراد، قم، مؤسسہ نشر الاسلامی، ۱۳۸۲.

مجلسی محمد باقر، بحار الانوار، بیروت، دار الحیاء التراث العربی، بی تا.

نجیبی، مهدی، "حدوث زمانی عالم از نظر متکلمان"، مجله کلام اسلامی، ش ۱۰۱، بهار ۱۳۹۶.

نصری، عبدالله، "خوانش ملاصدرا از برهان حدوث متکلمان"، قیسات، ش ۷۰، ۱۳۸۵.