

تبیین تفسیرهای گوناگون از قاعده

«المتفرقات فی وعاءالزمان، مجتمعات فی وعاءالدهر»

محمد صادق کاویانی^۱، روح الله سوری^۲ حمید پارسانیا^۳، حبیب الله رزمی^۴

تاریخ دریافت:

۱۴۰۰/۷/۱۷

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۰/۱۱/۲۴

واژگان کلیدی:

زمان، دهر، اجتماع دهری، فلسفه زمان، میرداماد.

چکیده: قاعده «المتفرقات فی وعاءالزمان، مجتمعات فی وعاءالدهر» یکی از قاعده‌های پر کاربرد در مباحث فلسفه اسلامی است که در نظام فکری اندیشمندانی چون میرداماد، نقشی اساسی ایفا می‌کند. این قاعده تفسیرهای گوناگونی دارد که تا کنون به گونه‌ای فراگیر در کنار یکدیگر بیان نشده و زمینه برخی مغالطه‌ها را فراهم کرده است. برای پرهیز از مغالطه‌های یادشده، پژوهش پیش‌رو با روش تحلیلی-توصیفی، نخستین بار تفسیرهای گوناگون قاعده، وجوه اشتراک و امتیاز و برخی کاربردهای آن‌ها را در کنار هم تبیین می‌کند. دامنه کاربست این تفاسیر از حوزه الهیات بالمعنی الاخص تا مباحث فلسفه زمان معاصر امتداد دارد. گوناگونی تفسیرهای یادشده نتیجه اختلاف در سه مؤلفه مهم است: ۱. واژه دهر معانی سه گانه‌ای دارد که با یکدیگر تنها اشتراک لفظی دارند؛ ۲. آن‌چه در دهر حاضر می‌شود می‌تواند شخص موجود زمانی، حیثی از حیثیات او یا وجود برتر او باشد؛ ۳. ثبات عالم زمان، تنها از افق دید موجودهای ثابت (نازمان‌مند) تحقق می‌یابد یا این ثبات وابستگی به فاعل شناسا ندارد. بر پایه مؤلفه‌های یادشده، در مجموع، چهار تفسیر از قاعده سامان یافته که عبارتند از: ۱. موجودهای پراکنده در ظرف زمان، در ظرف دهر به وجود برتر خویش، مجتمع با یکدیگرند؛ ۲. موجودهای پراکنده زمانی همگی در ظرف موجودهای دهری تحقق می‌یابند؛ ۳. موجودهای متفرق زمانی از جهت ثباتی برخوردارند و از این جهت با موجودهای ثابت مرتبط هستند؛ ۴. شیء متحرک، نسبت به عالم زمان متحرک و نسبت به مبادی عالیه ثابت است.

DOI: 10.30470/phm.2022.536112.2063

Homepage: phm.znu.ac.ir

۱. دانشجوی دکتری فلسفه فیزیک، دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام (نویسنده مسئول)، kavyani@bou.ac.ir

۲. استادیار فلسفه دانشگاه خوارزمی، souri@khu.ac.ir

۳. دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران، h.parsania@ut.ac.ir

۴. استاد فیزیک دانشگاه قم، razmi@qom.ac.ir

مقدمه

زمان و فلسفه دین معاصر می تواند به حل چالش های مهمی چون تحقق یا عدم تحقق حوادث گذشته و آینده در زمان حال (Dyke, 2002: 137-151) و یا کیفیت خلقت عالم زمان (Craig, 2001: 284) کمک فراوانی کند.

با این همه باور صریح و سخن روشن درباره این قاعده تنها در متون فیلسوفان متأخر یافت می شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۱۸۸)، اما از آغاز شکل گیری بحث های عقلی در جهان اسلام^۱، بسیاری از اندیشمندان ساحت الهیات، به این قاعده معتقد بودند. برای نمونه /ابراهیم بن سبیار (نظام) یکی از متکلمان معتزلی بود که قائل بود: خداوند متعال همه آفریدگان را به یک باره آفریده است (اشعری، ۱۴۰۰: ۴۰۴). بر پایه آموزه «کمون و بروز»

قاعده «المتفرقات فی وعاء الزمان، مجتمعات فی وعاء الدهر» به گونه مستقیم یا غیرمستقیم تأثیر گذار بر سرنوشت مباحث گوناگونی در فلسفه اسلامی است؛ بحث هایی مانند مسأله ارتباط امر متغیر با ثابت (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۷۶)، حدوث عالم (میرداماد، ۱۳۶۷: ۳-۷)، علم الهی (فیض کاشانی، ۱۴۰۶، ج ۱: ۳۵۴)، قضا و قدر الهی (میرداماد، ۱۳۶۷: ۴۲۱) فعل الهی (فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۲۷)، معیت خداوند با عالم زمان (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۸۴۶-۸۴۵)، تطابق عوالم (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۵: ۲۵۹)، استحاله تسلسل و تحقق نامتناهی بالفعل (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۱۹۰ - تعلیقه ۱۶۸) و ... دامنه کاربرد این قاعده به فلسفه اسلامی محدود نشده و در مباحث مهم فلسفه

کاربرد و تفسیرهای گوناگون قاعده یادشده در خارج از مباحث فلسفه اسلامی، تحقیقات جداگانه ای می طلبد که از حوصله این نوشتار خارج است.

۱. چگونگی تحقق امور زمانی از ابتدای طرح مباحث عمیق فلسفی در میان متفکران عالم مورد توجه بوده است (کاپلستون، ۱۳۹۳: ج ۱ / ۵۱-۶۵)؛ اگرچه نوشتار پیش رو نیز به برخی امتدادهای این بحث در میان متفکران جهان غرب اشاره می نماید؛ ولی تبیین تفصیلی تاریخچه،



کرده‌اند (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲: ۳۴۶-۳۴۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۳۶۱؛ طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۸۴۵-تعلیقۀ ۳۲)؛ ولی بیان ایشان نیز موجز بوده و شامل تمامی تفاسیر یادشده، تعلیل آن‌ها و لوازم فلسفی هریک نمی‌باشد. با توجه اهمیت جایگاه قاعده مزبور، پژوهش پیش رو در پی گردآوری، تبیین و بیان برخی کاربردهای آن‌هاست. پیش از هر چیز در ابتدا سیر تاریخی تفسیر واژه «دهر» بیان می‌شود:

۱. سیر تطور معناشناختی واژه «دهر»

یکی از دلایل اصلی بروز تفسیرهای گوناگون از قاعده «المتفرقات فی وعاء الزمان مجتمعات فی وعاء الدهر» معانی متعدد واژه دهر است. از این رو در ابتدا لازم است اختلاف این معانی تبیین شود. چنان‌که نشان داده خواهد شد، خوانش‌های مختلف اهل لغت،

خدا در انتظار زمان شایسته برای آفرینش نیست و همه چیز را یک جا می‌آفریند؛ اما پیدایش آفریده‌های زمان‌مند، آرام‌آرام و در بستر زمان رخ می‌دهد. گرچه شهرستانی این باور نظام را متأثر از دیدگاه‌های غیرالهیاتی قلم‌داد کرده (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۷۰)،^۱ اما میرداماد بر پایه مبانی ویژه خویش آن‌را موحدانه و منطبق با شریعت توصیف می‌کند (میرداماد، ۱۳۶۷: ۱۱۸). صدرالمألهین نیز «کمون» را به «قضای علمی حق» تفسیر کرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲: ۵۱).

این قاعده، تفسیرهای دیگری (غیر از تفسیر به کمون و بروز) دارد، به گونه‌ای که می‌توان تعدادی از آن‌ها را درست و چندی دیگر را ناروا شمرد؛ ولی تفسیرهای یادشده تا کنون یک‌جا مطرح نگشته‌اند. برخی از محققان معاصر، شماری از این تفاسیر را بیان

مکامنها دون حدودها و وجودها. و إنما أخذ هذه المقالة من أصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة وأكثر ميله أبدا إلى تقرير مذاهب الطبيعيين منهم دون الإلهيين».

۱. «من مذهبه أن الله تعالى خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن معادن، و نباتا، و حيوانا، و إنسانا. و لم يتقدم خلق آدم عليه السلام خلق أولاده؛ غير أن الله تعالى أكمّن بعضها في بعض. فالتقدم والتأخر إنما يقع في ظهورها في

کلام و فلسفه از این واژه سبب تطور معانی آن بوده است.

۱-۱. دهر به مثابه جوهر ممتد مجرد

دهر در زبان عرب به زمانی طولانی و ممتد گفته می‌شود.^۱ بر این پایه، گروهی که برای روزگار، آغاز و انجامی نمی‌بینند را «دهری» می‌نامند (مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۹: ۲۵۵؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱: ۲۲). با توجه به معنای لغوی دهر، برخی اندیشمندان مانند فلوطین (ر.ک: پورجوادی، ۱۳۷۹: ۸۹۹)، زکریای رازی (ر.ک: ابو حاتم رازی، ۱۳۸۱: ۱۴-۱۵)،^۲ ناصر خسرو (ر.ک: کرین، ۱۳۷۳: ۸۹) و نیوتن

(Newton, 1846, p.77)،^۳ «دهر»^۴ یا «زمان مطلق»^۵ را جوهری مجرد ممتدی می‌دانند که بیرون از حرکت-های عالم زمان، به گونهٔ یکنواخت در جریان است. چنان که در سخن برخی متکلمان شیعه (مفید، ۱۴۱۳ (الف): ۶۶-۶۷)^۶ و اهل سنت (فخر رازی، ۱۴۰۷، ج ۵: ۹۱) نیز دهر مشابه معنای لغوی آن تفسیر شده است.

۱-۲. دهر به سان ظرف فلسفی

برخی فیلسوفان خوانش دیگری از دهر پیدا کردند. به باور آنان هر موجودی در عالم به فراخور مرتبه‌ای که دارد، ظرفی برای وجودش اعتبار می‌شود. این

apparent, and common time, is some sensible and external (whether accurate or unequable) measure of duration by the means of motion, which is commonly used instead of true time; such as an hour, a day, a month, a year"

4. Duration.

5. Absolute Time.

۶. «أن الزمان هو ما ضمن شيئاً مفروضاً فأضيف إليه كقولهم كان كذا في زمن آدم أو زمان سليمان ونحو ذلك والذهر ما امتد من الأوقات و طال و لم يصف إلى شىء بعينه فالزمان على ما ذكرناه أقصر من الذهر والذهر أطول من الزمان».

۱. «الدَّهْرُ اسمٌ للزَّمان الطَّويل» (ابن‌اثیر جزری، ۱۳۶۷، ج ۲: ۱۴۴؛ زمخشری، ۱۴۱۷، ج ۱: ۳۸۷؛ حسینی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱: ۷۷).

۲. «ان الزمان زمان مطلق، و زمان محصور. فالمطلق هو المدة و الدهر، و هو القديم، و هو متحرك غير لاثب. و المحصور هو الذي بحركات الفلك و جرى الشمس و الكواكب. و اذا ميّزت هذا و توهمت حركة الدهر، فقد توهمت الزمان المطلق؛ و هذا هو الأبد السرمد».

3. "Absolute, true, and mathematical time, of itself, and from its own nature flows equably without regard to anything external, and by another name is called duration. relative,



ثابت‌هاست (غیر از خداوند). وعاء دهر فاقد امتداد و تقسیم‌پذیری است و بر زمان احاطه دارد؛^۳ سرمد: ویژه ساحت مقدس الهی است. از امتداد و انقسام به دور است و بر دهر و زمان احاطه دارد.

۱-۳. دهر به معنای نسبت متغیر به ثابت

برخی فیلسوفان بر آنند که دهر مفهومی نسبی و به معنای نسبت متغیر به ثابت (ابن سینا، ۱۴۰۴ (الف): ۱۷۲) و یا ظرفی است که نسبت متغیر به ثابت در آن روی می‌دهد (محمد تقی آملی، بی تا، ج ۱: ۲۵۴).^۲ نسبت معنای دوم دهر به معنای سوم، مانند نسبت زمان (کم متصل غیر قار) به مقوله «متی» است. همان گونه که در فلسفه طبیعی میان مفهوم «زمان» یا «گاه» (کم متصل غیر قار) و مفهوم «چه زمانی» یا «چه گاهی» (مقوله متی) فرق گذاشته می‌شود، باید میان معنای دوم دهر (که نفسی و غیرنسبی است) و معنای سوم (که از

ظرف فلسفی، غیر از ظرف عرفی است که وجودی جدا از مظروف خود دارد؛ در گفتگوهای عرفی اگر «الف» ظرف «ب» باشد، آن گاه «الف» و «ب» دو وجود جداگانه دارند که یکی در دیگری قرار دارد. در حالی که ظرف فلسفی حقیقتی بیرون از مظروفش نیست و تفاوت آن‌ها تنها به اعتبارهای نفس‌الامری است. بنا بر این اگر موجودهایی در خارج هستند، خارج، ظرف جداگانه‌ای برای آن‌ها نیست که اشیاء در آن قرار یافته باشند بلکه خارج، همان تحصیل موجودهای خارجی است به اعتبار ظرفیتی که دارند (میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۱: ۷).^۱ با این بیان، سه گونه ظرفیت برای موجودهای خارجی اعتبار می‌شود: ۱. زمان: ظرف متغیرهاست از آن جهت که تغیر دارند. این ظرف دارای امتداد و قابلیت زیاده و نقصان است؛ ۲. دهر: ظرف

۱. «إنَّ الخارج ظرف الوجود، لا علی أن یکون هناك شیء غیر الوجود العینی، بل علی معنی أن لعین الشیء حصولاً أصیلاً، لا فی لحاظ الذهن فقط، بل خارج الأذهان أيضاً».

۲. «الدهر هو قیاس ثبات إلی غیر ثبات».

۳ «الدهر هو وعاء نسبة المتغیر الی الثابت»

نسبت به غیر، گرفته می‌شود) تفاوت گذارد (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۱۵۲-۱۵۳). از این رو تحقق (یا عدم تحقق) موجود زمانی، دخالتی در شکل‌گیری معنای دوم ندارد اما تحقق موجود زمانی (و نیز موجود مجرد) در شکل‌گیری نسبت میان آن‌ها که دهر نامیده می‌شود، نقش خواهد داشت (ابن سینا، ۱۹۸۰: ۲۸؛ ابن سینا، ۱۴۰۴ (ب): ۱۴۲). می‌توان گفت معنای دوم و سوم دهر اشتراک لفظی برقرار است؛ زیرا اگرچه برای نسبت متغیر به متغیر واژه «متی» مصطلح گشته اما برای نسبت متغیر با ثابت از همان واژه «دهر» بهره برده می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۳۵۸).^۱

شایان ذکر است که نسبت امور

ثابت به متغیر بنا بر انضمامی دانستن اعراض نسبی، موجب تغییری در ذات ثابت نخواهد بود؛ اما بنا بر دیدگاه حکمت متعالیه که ترکیب عرض و جوهر را اتحادی می‌داند، با تغییر نسبت امر متغیر به امر ثابت، ذات امر ثابت نیز دگرگون می‌شود.^۲ بنابراین می‌کوشد تا امر متغیر را از آن جهت که ثابت است، به امور ثابت مرتبط کند نه از آن جهت که متغیر است و ذات ثابت را متغیر می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۶۸؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۲۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۴۱۶-۴۱۸).

۲. تفسیرهای گوناگون قاعده

قاعده «المتفرقات فی وعاء الزمان، مجتمعات فی وعاء الدهر» تفسیرهای گوناگونی برمی‌تابد که گاه تداخل

۱. «هل الدهر اسم لوعاء الثابتات او لنسبه الثابتات الی المتغیرات؟ و بعبارة اخرى: هل الدهر هو بازاء الزمان للمتغیرات او بازاء «متی» التي تعد من المقولات النسبیه؟ و الجواب انه اسم لوعاء الذی يعتبر بازاء الزمان، لكن حیث لم يوجد لفظه للدلالة علی المعنی النسبیه بازاء متی اطلق الدهر علی المفهوم النسبیه ایضا و كذلك السرمه».

۲. با این حال برخی از محققان به‌رغم اتحادی دانستن ترکیب اعراض با ذات معروضشان، تغییر در

عرض را لزوماً موجب تغییری در حقیقت معروض خویش نمی‌دانند (ر.ک: نبویان، ۱۳۹۷، ج ۳: ۵۲۱-۵۲۹).

۳. «الطبیعة بما هی ثابتة مرتبطة إلی المبدأ الثابت و بما هی متجددة یرتبط إلیها تجدد المتجددات و حدوث الحوادث».



دارند؛ چنان که دیدگاه یک فیلسوف می‌تواند در دو یا چند معنا مندرج شود. تفسیرهای قاعده بر حسب استقراء در کلام حکمای مسلمان^۱ عبارتند از:

۲-۱. تحقق جمعی وجود برتر زمانیات در عالم دهر

حرکت و امور تدریجی، وجودی طبیعی (ملکی) دارند که در زمان و مکان پراکنده است و نمی‌تواند به یک‌باره در زمان یا مکان ویژه‌ای تحقق یابد؛ اما وجود برتر آن‌ها که در عالمی فراتر از زمان (ملکوت) تحقق دارد، به یک‌باره و بدون مزاحمت تحقق می‌یابد، از این رو با یکدیگر معیت در وجود دارند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۱۰۴-۱۰۵؛ جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲:

۲. میرفدرسکی دیدگاه خویش از نظریه مثل را مطابق شعر معروف ذیل بیان کرده است:

«چرخ با این اختران، غز و خوش و زیبایستی صورتی در زیر دارد، آن‌چه در بالاستی»

۳. از ممتد بودن جسم مثالی می‌توان فهمید، عالم مثال با عالم دهری که میرداماد تصویر می‌کند، انطباق کامل ندارد؛ چرا که میرداماد، عالم دهر را منزله از امتداد می‌داند: «انه لیس یجری فی الدهر توهم الامتداد» (میرداماد، ۱۳۶۷: ۱۷).

الف. عالم مثال

جسم مثالی جوهر ممتدی است^۳ که به‌رغم تهی بودن از هیولای مادی، عرض‌های مادی را داراست (طباطبایی،

۱. ملاک این نوشتار در بیان هر تفسیر، تصریح یکی از فیلسوفان مسلمان از تبیین قاعده مزبور است که در ادامه بیان خواهد شد؛ یعنی اگرچه ممکن است این قاعده تفاسیر دیگری نیز بیابد (در حد امکان) ولی بر حسب استقرایی که در بیان حکمای مسلمان صورت گرفت، این قاعده تنها به چهار صورت تفسیر شده است. در هر بخش سعی شده ضمن تبیین قاعده، منابع متعددی در این خصوص ذکر شود.

همه حقایق امکانی اعم از آن چه موجود نشده، آن چه موجود شده و از میان رفته و آن چه موجود شده و اکنون موجود است، بنابراین ادله قطعی عقلی و نقلی نزد پروردگار معلوم است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۱۰۷).^۳ چستی و چگونگی این علم وابسته به دیدگاه هستی شناسانه‌ای است که در این باره اتخاذ می‌شود، اما اصل آن انکارناشدنی است. از آن جا که اولاً بنابر اتحاد عالم و معلوم (ملا صدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۳۱۸)، علم نه عرضی انضمام یافته به ذات عالم بلکه عین ذات اوست، و ثانیاً ذات الهی بسیط و تغییرناپذیر است، پس علم الهی، به رغم تغیری که از ناحیه معلوم دارد، به یک وجود، موجود است. در نتیجه، اشیای مادی که در ساحت

۱۴۱۶: ۱۷۸-۱۷۷).^۱ در حقیقت عالم مثال، عالم صورت بدون ماده، وجود بدون قوه، قرار بدون حرکت و دوام بدون تجدد است (ملا صدرا، ۱۹۸۱، ج ۵: ۲۵۹).^۲ از این رو جسم مثالی، زمان مند و مکان مند نیست تا در آن‌ها پراکنده باشد؛ به عبارت دیگر: رخدادهای زمانی در عالم مثال به صورت گذشته، حال و آینده نبوده و پدیده‌های مکانی در جهت‌های شش گانه جای گیر نیست. نسبت موجود مثالی به همه این نسبت‌های گوناگون مساوی است (ر.ک: ملا صدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۳۸۲).

ب. عالم علم الهی

۲. «أن جمیع هذه النوعیات المركبة لها وجود صوری فی عالم مقداری مجرد عن هذه المواد و استعداداتها و ذلك العالم كله صورة بلا مادة و الوجود فيه فعل بلا قوه و کمال بلا نقص و قرار بلا حرکة و دوام بلا تجدد و الحرکة لا توجد فی ذلك العالم أصلاً لا فيها نصب و لا فيها من لغوب».

۳. چنان که امام صادق علیه السلام فرمودند: «كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَ كَأَشَىٰ عِبْرَةً وَ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا بِمَا يَكُونُ فَعَلْمُهُ بِهِ قَبْلَ كَوْنِهِ كَعَلْمِهِ بِهِ بَعْدَ كَوْنِهِ».

۱. «الفصل الثالث عشر فی المثال ویسمى البرزخ لتوسطه بین العقل المجرد و الجوهر المادی و الخیال المنفصل لاستقلاله عن الخیال الحيوانی المتصل به و هو كما تقدم مرتبه من الوجود مفارق للماده دون آثارها و فيه صور جوهریه جزئیه صادره من آخر العقول الطولیه، و هو العقل الفعال عند المشائین او من العقول العرضیه علی قول الإشراقیین، و هی متکثره حسب تكثر الجهات فی العقل المفیض لها، متمثلة لغيرها بهیئات مختلفه، من غیر أن ینتم باختلاف الهیئات فی کل واحد منها وحدته الشخصیه».

اساس آن می‌توان گفت گرچه دهر، ظرف موجودهای مجرد است اما با توجه به احاطه وجودی مجردات بر مادیات، عالم زمان خارج از قلمروی عالم دهر نبوده؛ بلکه ظرف دهر مشتمل بر عالم زمان نیز هست (طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۳: ۸۴۶ «تعلیقه ۳۲»).^۳ گرچه فیلسوفان متقدم تصریحی به این تفسیر از قاعده ندارند اما از فحوای سخن ایشان تمایل بدان برداشت می‌شود (ابن سینا، ۱۴۰۴ (ب): ۱۴۲؛ میرداماد، ۱۳۶۷: ۷؛ علوی، ۱۳۷۶: ۷۰۸-۷۰۷). فیلسوفان پیشین، این تفسیر را درآمدی برای تفسیرهای دیگر (چون تفسیر سوم یا چهارم) می‌دانستند؛ زیرا این تفسیر تنها بیانگر معیت و همراهی امر متغیر با ثابت است و اگر بخواهد ارتباط امر

زمان پراکنده‌اند، در ساحت علم الهی معیت وجودی دارند.

ج. عرش الهی

برخی روایات، از تحقق تمثالی باطنی برای همه مخلوقات در عرش الهی خبر می‌دهند (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۱: ۴۷).^۱ تبیین این نکته بیرون از گستره پژوهش کنونی است اما به اجمال می‌توان گفت: حقایقی که در عالم زمان از یکدیگر جدا هستند، تمثال دیگری در عرش الهی دارند که با یکدیگر و بدون پراکندگی می‌توانند موجود شوند.^۲

۲-۲. تحقق تمامی زمانیات در عالم دهر

این تفسیر با توجه به احاطه فراگیر عالم دهر بر عالم زمان، سامان یافته و بر

و عانها وعاء للمادیات ایضاً و بهذا يتم ما ذكره من ان نسبة المجردات الى المادیات تقع في وعاء الدهر و لما ان الدهر وعاء للمادیات ایضاً، قالو: المتفرقات في وعاء الزمان مجتمعات في وعاء الدهر». ^۴ «الدهر وعاء الزمان لأنه محاط به».

۱. «في العرش تمثال جميع ما خلق الله في البر و البحر قال و هذا تأويل قوله و إن من شيء إلا عندنا خزائنه».

۲. البته در برخی روایات تفسیرهای دیگری از «عرش» بیان شده که لزوماً با تفسیر یادشده هم‌خوانی کامل ندارند (ر.ک: صدوق، ۱۳۹۸ ق: ۲۷۹).

۳. «ان الدهر و ان كانت وعاء للمجردات الا ان

المجردات محيطة بالمادیات و يستلزم ذلك كون

متغیر با ثابت را تبیین کند نیازمند بحث تکمیلی است که در تعلیل تفسیر چهارم ذکر خواهد شد.

تبیین و اثبات تفسیر دوم به کمک دو مقدمه پایین انجام می‌پذیرد:

۱. وجود الهی متصف به ضرورت ازلی است که مشروط و محدود به هیچ شرط و قیدی نیست (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۸۴؛ نبویان، ۱۳۹۷، ج ۲: ۱۱۶).

۲. ولی تحقق نداشتن ذات مقدس الهی در ساحت موجودهای زمانی، به معنای محدود شدن وجود خداوند به نبودن در ساحت یادشده است.

بنابراین وجود واجب تعالی که بی‌علت و نامتناهی است، در همه ساحت‌های زمانی حضور دارد.^۱ به عبارت دیگر: وجود الهی به‌رغم آن که

محدود و مقید به زمان ویژه‌ای نیست اما هیچ زمان از او تهی نیست. بر این اساس، وجودهای پراکنده در زمان، همگی در حیطه حضور او تحقق می‌یابند؛ البته این استدلال درباره همه علت‌های فاعلی (هستی‌بخش) جاری خواهد بود، زیرا: ۱. نسبت معلول در حد ذات خویش به وجود و عدم یکسان است و تنها به کمک علت خویش به مرز ضرورت می‌رسد؛ ۲. اگر علت در ساحت معلول متحقق نباشد، نمی‌تواند اثری عینی و احاطه‌علی بر معلول داشته باشد؛ چنان‌که عدم نیز نمی‌تواند منشأ تحقق وجود باشد (ر.ک: هاشمی خونی، ۱۴۰۰، ج ۱: ۳۴۵).^۲ بنابراین علت‌های فاعلی موجودهای عالم زمان و حرکت که خود، ثابت و مجردند، همواره به‌همراه موجودهای زمانی،

۱. استاد جوادی آملی در این‌باره می‌گوید: «واقعیت‌های محدود و مقید که هر یک مشروط به شرط و محدود به حد خاص خود هستند، هیچ‌یک نمی‌تواند مصداقی برای واقعیتی باشد که ضرورت ازلیه از صدق آن خبر داده می‌شود؛ زیرا قضایایی که از واقعیت‌های محدود خبر می‌دهند، در محدوده مصداق خود صادق بوده و خارج از آن کاذب هستند» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۲۰).

۲. «الشئی مع نفسه بالامکان بین أن یکون و بین أن لا یکون و مع موجوده بالوجوب و الضروره، فکیف یصح الشئی أن ینفک و یغیب عنه موجد و خالقه الذی هو به موجود، و لا ینفک و لا یغیب عنه نفسه التی هو بها هو فقط، فبهذا البرهان ظهر أنه سبحانه مع خلقه، شاهد علیهم أقرب إلیهم من ذواتهم».

زیرا وقت ثابت و ویژه خود را دارد که هرگز تخلف پذیر نیست. بنابراین هر موجود زمانی به‌رغم آن که (از جهت تغییر) در ظرف زمان موجود است (از آن جهت که زمان وقوعش تخلف-ناپذیر است) در ظرف دهر نیز موجود است. از این رو می‌توان گفت: پراکنده-های در ظرف زمان، در ظرف دهر با یکدیگر معیت دهری دارند (میرداماد، ۱۳۶۷: ۱۷) ۲.

۲-۳-۲. نقد و بررسی تفسیر سوم

از تعلیل میرداماد در کلام یادشده این نتیجه به دست می‌آید که «ثابت» را به معنای ثبوت و تحقق در مقابل عدم‌الثبوت گرفته است؛ زیرا او تعلیل آورده که وقت حصول شیء، وقت لاحصول شیء نیست؛ چنان که در اصطلاح فلسفی می‌گویند «الشیء لا

الزمان... أما من حیث انّ کلّا منها ثابت الحصول فی وقته، غیر مرتفع التحقّق عن زمان وجوده ابدًا اذ وقت حصول الشیء لا یكون وقتا لاحصوله اصلا بالضرورة الفطریّة، فهی من هذه الجهّة موجودة فی الدهر».

حاضرند و بر آن‌ها احاطه فراگیر دارند؛ در نتیجه، وجودهای پراکنده در زمان، همگی در حیطه عالم دهر تحقق می‌یابند.

۲-۳. ارتباط عالم دهر با حیثیت ثابت زمانیات

۱-۳-۲. تبیین و تعلیل تفسیر سوم

به باور برخی فیلسوفان موجودات عالم طبیعت دو جهت واقعی خارجی دارند که یکی ثبات و دیگری تغییر است. اکنون موجود متغیر که در ظرف زمان پراکنده است، از جهت ثباتش با موجود ثابت (ناپراکنده در زمان) مرتبط است و از جهت تغییرش با موجود متغیر (پراکنده در زمان) ارتباط دارد (میرداماد، ۱۳۶۷: ۳۰۲).^۱ میرداماد در این باره می‌گوید: هر پدیده زمانی نسبت به موجودهای زمانی کاملاً متغیر است، اما از جهتی دیگر کاملاً ثابت است؛

۱. «انّ الحركة... فهی بحسب جهة الاتّصال و الثبات فی متن الدهر، مستندة الى الثابت الحقّ الواجب بالذات، جلّ سلطانه، و بحسب جهة السیلان و التّغیّر و التصرّف و التجدّد فی امتداد الزمان»

۲. «المتغیّرات المعروضة للسیلان و الفوت و اللحوق، بما هی متغیّرات، أنّما هی موجودة فی

شیء تا پیش از تحقق، ضرورتی ندارد که ضرورتاً در وقت معینی تحقق یابد بلکه این دیدگاه میرداماد، بر اساس نظریه خاص خویش که صدور همه رخدادهای زمانی از خداوند را دفعی می‌داند، قابل دفاع خواهد بود اما برای کسی که این نظریه را نمی‌پذیرد روا نخواهد بود^۱.

صدرالمآلهین برای تبیین وجه ثبات در امور متحرک، بیان دیگری دارد که با اشکال بالا رویارو نیست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۶۸). او می‌گوید: بی‌گمان شیء متغیر در متغیر بودنش ثبات دارد و گرنه متغیر نخواهد بود. در نتیجه، هیچ متحرکی نیست مگر این که در خارج وجهی از ثبات را داراست. این دو جهت گوناگون، حاکی از دو حقیقت انضمام یافته نیست؛ بلکه از حقیقتی واحد با دو حیثیت گوناگون (ترکیب اتحادی) حکایت

ینقلب عما وقع علیه». اما این ثبوت به معنای ثبات در مقابل تغییر نیست؛ چراکه هر موجودی حتی اگر متغیر باشد، ثبوت و تحقق خواهد داشت (موجود متغیر نیز گونه‌ای از گونه‌های وجود را دارد). حال آن‌چه تضمین‌کننده ثبوت شیء در وعاء دهر است، ثبات به معنای اجتماع در وجود است (در مقابل تحرك که عدم اجتماع در وجود است)، پس استدلال فوق ناتمام خواهد ماند؛ حتی با چشم‌پوشی از اشکال بالا، اشکال دیگری به وجود می‌آید زیرا رخدادهایی که هنوز تحقق نیافته‌اند نمی‌توان ضرورت تحقق در موطن ویژه‌ای از زمان را ادعا کرد؛ زیرا ضرورت یادشده نه یک ضرورت ازلی بلکه ضرورت به شرط محمول است و روشن است که تا چیزی تحقق نیابد، ظرف آن نیز تحقق نیافته و ضرورت به شرط محمولی ندارد؛ به عبارت دیگر:

۱. بر فرض صحت این بیان میرداماد، وجود دو جهت مغایر با یکدیگر مشکل ارتباط متغیر با ثابت را رفع نمی‌کند؛ زیرا پرسش ربط متغیر به ثابت نسبت به خود این دو جهت باقی می‌ماند. به بیانی دیگر اگرچه دیدگاه میرداماد مشکل ربط سیال به

ثابت را از ارتباط بیرونی آن‌ها حل می‌کند؛ ولی مشکل را به درون خود حرکت منتقل می‌کند و مشخص نیست این دو جهت متغایر چگونه با یکدیگر مرتبط هستند (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲: ۳۴۷).



نزد او حاضرند (میرداماد، ۱۳۸۱، ج ۱: ۱۹۷؛^۱ میرداماد، ۱۳۶۷: ۱۸۱؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۱: ۱۲۸). این که چرا تمامی نظام عالم حتی موجودهای زمانی، دفعتاً و یک جا نزد پروردگار حاضرند، چندگونه بیان شده است:

۱-۴-۲. تعلیل نخست بر وجود جمعی موجودهای زمانی نزد خداوند متعال

میرداماد اثبات این مدعا را در چنین پی می‌گیرد: ۱. خداوند، آفرینندهٔ زمان، مکان و امتداد است، بنابراین تقدم او بر عالم زمان و مکان، یک تقدم غیر زمانی، غیر مکانی و بدون امتداد است؛ در نتیجه: ۲. همهٔ زمان‌ها به یک نسبت از او متأخرند و نسبت باری تعالی به همهٔ زمان‌ها مساوی است؛ ۳. مساوی مساوی یک حقیقت، مساوی خود آن حقیقت است؛ در نتیجه: همهٔ عالم زمان، یک جا (بدون تقدم و تأخر) نزد خداوند حاضر است؛ گرچه اجزای عالم زمان نسبت به یکدیگر تقدم و تأخر دارند (میرداماد،

می‌کند (ر.ک: مطهری، ۱۳۹۳، ج ۲: ۷۰). اشکال وارد بر سخن میرداماد (خلط معنای ثبات و ثبوت) به بیان ملاصدرا وارد نیست؛ زیرا هنگامی که گفته شد متغیر در متغیر بودنش «ثبات» دارد، ثبات نه لزوماً به معنای ثبوت بلکه همان ثبات به معنای عدم تغیر است؛ زیرا متغیر در هنگامی که متغیر است، وصف تغیر (افزون بر آن که برای او تحصیل و ثبوت دارد)، برای او ثبات نیز دارد و اگر این وصف برای او ثابت نباشد، باید متغیر به ثابت تبدیل شود و این خود یک تغیر جدید برای متغیر است؛ پس لزوماً متغیر در تغیرش ثبات دارد.

۴-۲. ثبات یافتن زمانیات از منظر عالم دهر

شیء متحرک در نسبت مبادی عالیه ثابت است و در نسبت مبادی مادی، سیال است؛ زیرا خداوند همهٔ آفریده‌ها را به گونهٔ بالفعل و دفعتاً در جایگاه ویژهٔ خویش آفریده و همهٔ آفریدگان یک جا

ذاته مرآت شتی بالقیاس إلى ذوات المعلولات فی أفق الزمان. فالتجددات بحسب أفق الزمان لیست توجب تجدداً بالقیاس إليه».

۱. «إنما أبداع المعلولات و أوجدها فی وعاء الدهر مرّة واحدة بالقیاس إلى ذاته الحقیقیة و إن كانت تلك المرّة الواحدة فی وعاء الدهر بالقیاس إلى

۱۳۶۷: ۲۱۸ و ۱۱۸).

می‌توان این استدلال را از فروعات تفسیر دوم قاعده دانست؛ زیرا: ۱. برابر تفسیر دوم، عالم زمان خارج از قلمرو علت تامه خویش (خداوند متعال) نیست؛ ۲. خداوند متعال از هر گونه تغییری مبرا است؛ ۳. بنابراین وجود الهی یک وجود تدریجی نیست بلکه وجودی دفعی و بالفعل در همه ساحت‌های زمانی است. برای نمونه نمی‌توان فرض کرد خداوند نخست در زمان حضرت آدم (ع) حاضر بوده، سپس در زمان نوح (ع) حاضر شده، اکنون نیز با حوادث فعلی معیت داشته و در آینده به زودی حاضر می‌شود. به دیگر سخن: از آن‌جا که خداوند متعال دفعتاً در تمامی ساحت‌ها حاضر است، همه آفریده‌های گذشته، حال و آینده نیز دفعتاً نزد وی حاضرند. در نتیجه، هر

آن‌چه از منظر موجودهای زمانی متحرک و پراکنده در زمان به‌شمار می‌رود، از منظر واجب تعالی ثابت (دارای اجزای مجتمع در وجود) قلمداد می‌شود. برخی فیلسوفان معاصر مانند استاد مصباح یزدی نیز چنین دیدگاهی دارند (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۱۸۸).

۲-۴-۲. تعلیل دوم بر وجود جمعی موجودهای زمانی نزد خداوند متعال

عمر و بقای موجودهای زمانی از مقدار امتداد زمانی آن‌ها به‌دست می‌آید؛ به‌گونه‌ای که هر چه تفرقه و اختلاف آغاز و انجام یک موجود در امتداد زمان بیشتر باشد، عمر او نیز بیشتر خواهد بود. اما این بقای همه موجودهای عالم زمان در برابر بقای نامحدود الهی، چون نقطه‌ای در برابر خط است (هاشمی خوئی، ۱۴۰۰، ج ۱:

۱. «تقدم و تأخر زمانی مخصوص حوادثی است که در عمود زمان قرار می‌گیرند و خودشان دارای امتداد زمانی می‌باشند. اما موجودی که فراتر از افق زمان و دارای ثبات و جودی و مبری از دگرگونی و گذرایی باشد، نسبت تقدم و تأخر با امور زمانی نخواهد داشت، بلکه در واقع وجود او

محیط بر زمانیات بوده، گذشته و حال و آینده نسبت به وی یک‌سان خواهد بود و به‌همین جهت گفته‌اند که حوادث پراکنده در پهنه زمان، در ظرف دهر اجتماع خواهند داشت؛ المتفرقات فی وعاء الزمان مجتمعات فی وعاء الدهر».



۳-۴-۲. نقد و بررسی تفسیر چهارم

در مقام اشکال به تفسیر چهارم می‌توان گفت: ثابت و متغیر بودن یک شیء، امری نفسی است و نه نسبی؛ زیرا اجزای یک شیء یا با یکدیگر جمع هستند که ثابت است و یا این چنین نیست که متغیر است. در معنای ثابت و متغیر، سنجش و نسبت به غیر، برخلاف معانی نسبی مانند تقدم و تأخر و قرب و بُعد لحاظ نمی‌شود؛ برای نمونه اگر «الف» نسبت به «ب» تقدم داشته باشد، می‌تواند نسبت به «ج» متأخر باشد. اما اگر پرسیده شود اجزای حرکت، نسبت به چه چیزی دارای حرکت هستند؟ پاسخ داده می‌شود: نسبت به چیزی نیست و در ارتباط با یکدیگر این چنین هستند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۴۱۴).^۳ به عبارتی: اگر وجود نفس الامری یک

۱. (۳۴۵). بر این اساس، از افق دید خداوند هیچ پراکندگی‌ای میان زمان و موجودهای زمانی نیست؛ چنان که میان آغاز و انجام نقطه نیز پراکندگی وجود ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۱۳؛^۲ میرداماد، ۱۳۶۷: ۱۲۳؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۲۷). به عبارتی: همان‌گونه که نمی‌توان گفت یک خط چندبرابر یک نقطه است، نمی‌توان شیء متناهی را با نامتناهی مقایسه و اندازه‌گیری کرد. اگر چه نقطه، طرف خط است و پوچ محض نیست (با حیثیت تقییدی نفاذی خط، موجود است)، اما نمی‌توان آن را با خط سنجید و مقیاسی از خط را برای او در نظر گرفت. رابطه وجود جمعی خداوند با اشیای پراکنده در زمان نیز همین‌گونه است.

۲. «الزمان بجمع اجزائه کالآن الواحد بالقیاس الی سرمدیته، کما ان الامکنه و المکانیات کلها بالقیاس الی عظمه وجوده کالنقطه الواحده».

۳. «حقیقه الزمان و الزمانیات و نحو وجودها عباره عن کون کل جزء منها یوجب عدم الآخر فیمنتع اجتماع الأجزاء لشیء منها فی الوجود سواء کان بالقیاس الی ما فیها أو بالقیاس الی شیء آخر».

۱. «أما الله العظيم القیوم ذو القوة الشدیده الغير المتناهیة، فنسبته جمیع الأمکنه و المکانیات و أضعاف أضعافها الی ذاته، کنسبه القطرة الی بحر لا یتناهی، و كذلك نسبه جمیع الأزمنه الی تسرمد بقائه، کنسبه الان الواحد الی زمان لا ینقطع، فلا یشغله شأن عن شأن و لا عالم عن عالم».

شیء ثابت بود، نسبت او با اشیای دیگر متغیر نخواهد بود. به عبارت بهتر: معیت خداوند متعال با هر موجودی تنها در ظرف وجودی آن موجود صادق است؛ اما ظرف وجودی موجودات گذشته و آینده، اکنون معدوم است؛ بنابراین خداوند، معیت بالفعلی با رخدادهای گذشته و آینده نخواهد داشت (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲: ۳۵۷).

در پاسخ این اشکال گفته می‌شود: برابر تفسیر چهارم، رخدادهای زمانی از منظر خداوند، نه در گذشته، نه حال و نه آینده بلکه تنها موجودند و این موجود بودن به زمان ویژه‌ای مشروط نیست تا با زمان‌های دیگر جمع نشود (عبودیت، ۱۳۹۲، ج ۱: ۲۷۰). بنابراین خدای تعالی از ازل تا ابد، آفریننده و روزی‌دهنده است (نه آن‌که نخست آفریننده نبوده و سپس این چنین گشته باشد). اما ظهور این صفات برای موجودهای ممکن با توجه به محدودیت وجودیشان، خود محدود و حادث است؛ بنابراین امر متحرک در حقیقت ثابت است، اما موجودهای محدود

زمانی با توجه به محدودیت وجودی و ناتوانی در حضور در همه اجزای زمانی، اجزای یکدیگر را زمان‌های گذشته و آینده غایب یافته و یکدیگر را متحرک می‌یابند (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۷۶). این که پاسخ یادشده پاسخ کاملی است یا خیر، بیرون از اهداف پژوهش کنونی است و به منظور بررسی بیشتر می‌توان به منابع تفصیلی مراجعه کرد (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲: ۳۵۷-۳۷۰).

۳. وجوه امتیاز و کاربرد تفا سیرگونگونگان قاعده

پس از تبیین اجمالی تقریرهای گوناگون قاعده، در این بخش وجوه امتیاز و کاربرد هر تفسیر را مورد کنکاش قرار می‌دهیم.

۳-۱. تحقق جمعی وجود برترزمانیات در عالم دهر

۳-۱-۱. وجوه امتیاز تفسیر اول از تفسیرهای دیگر

پراکنده مادی، همگی دارای وجودهای برتر و نامحرکی هستند که با یکدیگر اجتماع در وجود دارند. این وجودهای برتر، واسطه عالم قدس سرمدی و عالم مادی خواهند بود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۵: ۲۵۹). با این همه تفسیر نخست، اگرچه ارتباط وجود مثالی یا علمی حقایق امکانی را با حقایق ثابت تبیین می‌کند ولی به تنهایی گره ارتباط متغیر با ثابت را نخواهد گشود (جوادی آملی، ۱۳۹۴، ج ۱۲: ۳۴۷). شاید به همین سبب فیلسوفانی چون میرداماد چنین تفسیری از قاعده به دست نمی‌دهند.

۲. این تفسیر در تبیین عقلانی برخی آموزه‌های دینی سودمند است؛ زیرا با توجه به حقیقت به اقرار عالم مثال می‌توان فهمید جسم مثالی، زمانی و مکانی نیست؛ یعنی نسبت او به گذشته، حال و آینده و همچنین مکان‌های گوناگون مساوی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹: ۳۸۲). بر این

۱. تفسیر اول تنها بر پایه معنای دوم^۱ دهر (ظرف مجردات) لحاظ می‌شود (برخلاف تفسیر سوم و چهارم که بر پایه معنای دیگری از دهر سامان می‌یابند)؛

۲. موجودی که در دهر حاضر می‌شود نه شخص موجود زمانی (برخلاف تفسیر دوم و چهارم) و نه حیثیتی از حیثیات اوست (برخلاف تفسیر سوم) بلکه وجود برتر اوست؛

۳. حضور وجود برتر موجود زمانی در دهر، به شناخت موجود ویژه‌ای وابسته نیست، یعنی: حضور در دهر به افق دید فاعل شناسا وابسته نبوده و مطلق است (برخلاف تفسیر چهارم).

۲-۱-۳. کاربردهای تفسیر اول در فلسفه اسلامی

۱. تفسیر نخست از قاعده «المتفرقات فی وعاء الزمان، مجتمعات فی وعاء لدهر» در بحث تطابق عوالم و مباحث پیرامون آن بسیار سودمند خواهد بود؛ زیرا برابر این تفسیر، امور

۱. مقصود معانی است که در بخش اول این نوشتار بیان شد.

جهان در لحظه مرگ و گشایش دیده مثال‌های کامل (پیامبران و اما مان) را خواهند دید^۲ (ر.ک: شیخ مفید، ۱۴۱۳(ب): ۷؛ قمی، ۱۴۰۴، ج ۲: ۲۶۵). یعنی محضران مختلف در شرق و غرب عالم، هم‌زمان حقیقت واحدی را مشاهده می‌کنند بی آن‌که محضوری عقلی پدید آید.^۳

اساس می‌توان تبیین کرد چگونه برخی انسان‌های کامل با ورود به عالم مثال رویدادهای گذشته و آینده را هم‌اکنون می‌بینند؛^۱ در حالی که حقیقت مادی حوادث گذشته در لحظه کنونی، بازگشت‌ناپذیر و حوادث آینده بدون پیمایش زمان، دست‌نیافتنی است. همچنین می‌توان تبیین کرد چگونه انسان‌های مختلفی که در شرق و غرب

۳. در دفع استبعاد حضور هم‌زمان یک حقیقت در دو مکان مختلف می‌توان شواهدی از فیزیک مدرن نیز اشاره کرد؛ چرا که ذوات کوانتومی اشیائی با وضعیت معین در فضا و زمان نیستند. این ویژگی ناشی از اصول و مبانی مکانیک کوانتومی همچون عدم قطعیت هایزنبرگ و یا دوگانگی موج/ذره است. شواهد نظری و تجربی کاملاً مدرن نیز (که از این خاصیت ذوات کوانتومی نشأت گرفته‌اند) مؤید پدیده‌ای به‌نام درهم‌تنیدگی کوانتومی است؛ به‌گونه‌ای که در چالش‌های فلسفی بین اینشتین از یک سو و بنیان‌گذاران مکتب استاندارد کوانتومی از سوی دیگر (که امروزه در قالب قضیه ای پی آر (EPR) و قضیه بل (Bell's theorem) شناخته می‌شوند)، نوعی از «رنالیزم غیرموضعی» را لازم می‌دارد. تبیین کامل چنین پدیده‌ای از حوصله این نوشتار خارج است ولی به اختصار می‌توان گفت حضور هم‌زمان ذوات کوانتومی در مکان‌های مختلف، امری

۱. برای نمونه می‌توان به دیدن رخداد حادثه عاشورا پیش از زمان تحقق آن اشاره کرد (ر.ک: ابن قولویه، ۱۳۵۶: ۷۹-۸۱).

۲. تا جایی که محدث بزرگواری چون علامه مجلسی که میلی به فلسفه ندارد، در تفسیر این‌گونه روایات ناگزیر از توجه به ویژگی‌های عالم مثال شده‌اند: «نحن لا ننكر وجود الأجسام المثاليه و تعلق الأرواح بها بعد الموت بل نثبتها لدلاله الأحاد يث المعتره الصريحه عليها بل لا يبعد عندي وجودها قبل الموت أيضا فتعلق بها الأرواح في حال النوم و شبهه من الأحوال التي يضعف تعلقها بالأجساد الأصلية فيسیر بها في عوالم الملك و الملكوت و لا أستبعد في الأرواح القويه تعلقها بالأجساد المثاليه الكثيره و تصرفها في جمعها في حاله واحده فلا يستبعد حضورهم في آن واحد عند جمع كثير من المحضرين و غيرهم لكن على وجه لا ينافي القواعد العقلية و القوانين الشرعيه» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴: ۳۵۵-۳۵۴).

تحقق تمامی زمانیات در عالم دهر

۱-۲-۳. وجوه امتیاز تفسیر دوم از تفسیرهای دیگر

۱. معنای دهر در تفسیر دوم با توجه به مبانی اهل کلام و فلسفه متفاوت خواهد بود؛ زیرا طبق آنچه در بخش اول گذشت، از منظر اهل کلام تحقق عالم زمان در دهر به معنای تحقق عالم زمان در یک زمانی که طولانی‌تر از مدت عمر عالم سیلان است (معنای اول دهر) خواهد بود (مفید، ۱۴۱۳(الف): ۶۷-۶۶)؛ ولی طبق نگرش فیلسوفان تحقق عالم زمان در دهر به معنای تحقق عالم زمان در ظرف مجردات (معنای دوم دهر) خواهد بود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴(ب): ۱۴۲). از این‌رو تفسیر دوم با سایر تفاسیر اختلاف مهمی دارد.

۲. مراد از حضور موجود زمانی در دهر، نه وجود برتر او (برخلاف تفسیر نخست) و نه حیثیتی از حیثیت‌های وجودی او (برخلاف تفسیر سوم) بلکه شخص موجود زمانی است.

۳. حضور موجود زمانی در دهر، وابسته به افق دید فاعل شناسای او نبوده؛ بلکه مطلق است (برخلاف تفسیر چهارم).

۲-۳. کاربردهای تفسیر دوم در فلسفه اسلامی

۱. این تفسیر معیت ذات مقدس الهی با حقایق موجودات زمانی را به زیبایی تبیین می‌کند؛ به گونه‌ای که اگر چه خداوند متعال خود متغیر و زمانی نیست اما هیچ زمانی (و مکانی) از وجود او تهی نیست (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴:

مکان‌های مختلف موجودند و با یکدیگر تداخل دارند؟ و اگر مجردند چگونه در حیطه شناسایی فیزیک‌دان قرار گرفته‌اند؟ پاسخ به این سؤال‌ها به ژرف‌نگری بیشتری نیاز دارد (ر.ک: طهماسبی، ۱۳۹۶)؛ اما به هر روی، تصور چنین پدیده‌ای برای دفع استحاله عقلی تحقق دفعی یک موجود در ساحت‌های مختلف، مفید است.

شناخته شده میان فیزیک‌دانان است (Clauser; Shimony, 1978). در حالی که اگر حضور هم‌زمان یک موجود در چند مکان، استحاله عقلی داشت، چنین پدیده‌ای قابل تجربه نبود. مدعای ایشان در این باره حاوی سؤال‌های عمیق فلسفی است؛ چراکه این ذوات کوانتومی یا حقیقتی صرفاً مادی‌اند و یا چهره مجرد ذوات مادی هستند؟ اگر مادی‌اند، چگونه هم‌زمان در

۱. (۲۸۴)

است که بیانگر حیثیت ثبات اوست.

۳. تفسیر اخیر اگر چه مطلق بیان شده و درباره تأثیر گذاری فاعل شناسا در آن سکوت کرده، اما از این مسأله برکنار نیست؛ زیرا پیامد این تفسیر آن است که فاعل شناسای موجود زمانی، اگر موجودی ثابت باشد ثبات آن را خواهد یافت (زیرا تنها از جهت ثبات با او ارتباط دارد) و اگر موجود زمانی باشد تغییر آن را خواهد یافت (زیرا تنها از جهت تغییر با او در ارتباط است) برخلاف تفسیر یکم و دوم که ویژگی فاعل شناسا تأثیری در حضور موجود زمانی در دهر ندارد.

۲-۳-۳. کاربردهای تفسیر سوم در فلسفه اسلامی

۱. تفسیر سوم در نظام فکری اندیشمندان چون میرداماد، نقشی اساسی در تبیین حدوث دهری عالم دارد. برابر این تفسیر موجودات زمانی از حیث ثباتشان در دهر دفعتاً حاضرند

۲. اگر چه تفسیر دوم به تنهایی ارتباط متغیر با ثابت را تبیین نمی کند؛ اما مقدمه شایسته‌ای برای تفسیر چهارم است که بر پایه آن امر متغیر با ثابت مرتبط می شود؛ چنانچه در تعلیل تفسیر چهارم گفتیم.

۳-۳-۱. ارتباط عالم دهر با حیثیت ثبات زمانیات

۱-۳-۳-۱. وجوه امتیاز تفسیر سوم از تفسیرهای دیگر

۱. واژه دهر در تفسیر سوم هم با معنای دوم دهر (ظرف موجود های ثابت) و هم با معنای سوم (نسبت متغیر به ثابت) سازگار است (برخلاف تفسیر یکم و چهارم).

۲. چنان که تصریح میرداماد نشان می دهد موجود دهری در این تفسیر، نه وجود برتر موجود زمانی (تفسیر نخست) و نه خود موجود زمانی متحرک است (تفسیر دوم) بلکه وجهی از وجوه موجود زمانی در دهر حاضر

۱. «مقارنه الحق القديم للزمان و تحققه معه فی نفس الأمر من الأزل إلى الأبد فلا شك فی صحته و وقوعه».



(میرداماد، ۱۳۶۷: ۱۷) و از حیث تغییرشان به تدریج در عالم زمان رخ می‌دهند؛ پس هرآن چه حدوث زمانی تدریجی (و مسبوق به عدم زمانی) دارد، حدوث دفعی دهری (مسبوق به عدم در دهر)^۱ نیز دارد (میرداماد، ۱۳۶۷: ۱۷).

۲. این تفسیر یکی از وجوه تبیین ارتباط امر متغیر با ثابت است. اشکال بنیادی در بحث ارتباط متغیر با ثابت، تخلف معلول از علت تامه آن است؛ زیرا در فرض متغیر بودن معلول، علت باید ابتدا جزء نخست حرکت را ایجاد کند و پس از نابودی آن، جزء دوم را ایجاد کند و... اما از آن جا که علت تامه همه اجزای این حرکت، امری ثابت است و از سوی دیگر محال است که علت تامه باشد، ولی معلول آن نباشد؛ پس تمامی اجزای فرضی معلول

دفعتاً معیت وجودی با علت داشته و تغییر برای چنین معلولی نامعقول است (ملا صدرا، ۱۳۶۰: ۸۵).^۲ اکنون از منظر قائلین به تفسیر سوم اشکال بالا از پایه برکنار می‌شود؛ زیرا معلول متغیر از جهت تغییرش با امر ثابت مرتبط نیست، تا تخلف معلول از علت تامه لازم آید بلکه از جهت ثباتش با او مرتبط است که مشکلی به بار نمی‌آورد (ملا صدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۶۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ج ۲: ۴۱۶-۴۱۸).

۳-۴. ثبات یافتن زمانیات از منظر عالم دهر

۳-۴-۱. وجوه امتیاز تفسیر چهارم از تفسیرهای دیگر

۱. دهر در تفسیر چهارم مناسب با معنای سوم دهر (نسبت متغیر به ثابت) است، نه معنای دوم (ظرف مجردات) که در تفسیرهای دیگر به کار رفت.

آن‌ها را به حدوث‌های ذاتی، زمانی و دهری متصف می‌کند (میرداماد، ۱۳۶۷: ۱۷).

۲. «الحركة لما كانت وجودها على سبيل التجدد و الانقضاء فيجب أن يكون علتها أيضا غير قاره و إلا لم ينعدم أجزاء الحركة فلم يكن الحركة حركة».

۱. عدم دهری عدمی است که از عدم تقرر در دهر تبیین می‌شود؛ چنین عدمی به عکس عدم زمانی، به واسطه دهر، تدریج و امتداد نمی‌پذیرد؛ زیرا در عالم دهر، هیچ‌گونه حرکت و به تبع آن مقدار و کمیتی راه ندارد؛ به‌طور کلی مسبوق بودن رخداد‌های عالم به عدم ذاتی، زمانی و دهری،

زمانی از احاطه به اجزای پراکنده در زمان، تدریج را در عالم طبیعت پدید می‌آورد (ر.ک: ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۷۶).

۲. تفسیر چهارم می‌تواند بسیار مؤثر در تبیین کیفیت ارتباط ذات خداوند متعال با مخلوقات عالم زمان در مباحث معاصر فلسفه دین باشد؛ زیرا در این مباحث برخی به جانب افراط خداوند متعال را خارج از زمان و زمانیات می‌دانند (Aleston, 1989, pp 132-133)، در مقابل برخی به جانب تفریط آن ذات مقدس را زمانی و صرفاً مقارن حوادث فعلی می‌دانند (Craig, 2001, p. 282). ولی طبق این تفسیر از نظر گاه ذات مقدس الهی، حصول همه اجزای عالم دفعی است؛ یعنی گذشته، حال و آینده به یک نسبت نزد وی حاضر است؛ از این رو تفسیر چهارم می‌تواند یک تبیین عقلانی در تفسیر برخی آموزه‌های روایی باشد که بر اساس آن‌ها گذر زمان بر واجب تعالی نفی شده است (ابن بابویه، ۱۳۹۸ ق: ۵۰).

۲. بنابراین تفسیر، شخص موجود زمانی از افق دید موجود دهری ثابت بوده و دهری قلمداد می‌شود؛ نه وجود برتر او (برخلاف تفسیر نخست) و یا حیثیتی از حیثیت‌های او (برخلاف تفسیر سوم).

۳. برخلاف تفسیر اول و دوم، در این تفسیر، ثابت یا متغیر بودن موجودهای زمانی کاملاً وابسته به فاعل شناسای آن‌هاست؛ به گونه‌ای که اشیای موجود در افق زمان یکدیگر را متغیر و موجود ثابت، آن‌ها را ثابت می‌یابد.

۲-۴-۳. کاربردهای تفسیر چهارم

۱. یکی از مهم‌ترین پیامدهای تفسیر چهارم تبیین عقلانی از ارتباط امر متغیر با ثابت است. بر این اساس امور پراکنده در زمان از افق دید موجود زمانی، تدریجی هستند؛ اما از نظر گاه موجود ثابتی چون ذات مقدس الهی، حصول همه اجزای عالم دفعی است و ذات الهی معطل و منتظر تحقق جزئی آن نمی‌شود. با این همه، ناتوانی موجودهای

ابی‌الحدید در تبیین این فراز از نهج البلاغه می‌گوید: «ما اختلف علیه دهر فيختلف منه الحال و ذلك لأن واجب الوجود أعلى من الدهر و الزمان

۱. چنان که امیر مؤمنان (ع) فرمودند: «مَا اخْتَلَفَ عَلَيْهِ دَهْرٌ فَيَخْتَلِفُ مِنْهُ الْحَالُ» (نهج البلاغه، خطبه ۹۱: ۱۲۴)؛ یعنی روزگار بر واجب تعالی آمد و شدی ندارد تا حال او متفاوت گردد. ابن



آینده در زمان حال^۱ و تبیین فلسفی شواهد فیزیک مدرن مرتبط آن کمک کند.^۲

۴. تبیین عقلانی ارتباط امر حادث با

۳. در مباحث معاصر فلسفه زمان، این تفسیر می‌تواند به حل چالش‌های مهمی چون تحقق یا عدم تحقق حوادث گذشته و

ولی در هر صورت زمان‌های آینده طبق دیدگاه پویانگرانه، حقیقتی ندارند. در حالی که در دیدگاه ایستانگرانه هیچ رویداد تازه‌ای به مجموعه رویدادهای موجود در عالم افزوده نمی‌شود و رویداد های آتی همچون رویداد های فعلی، کاملاً واقعی‌اند (Dyke, 2002:137-151). حال باید دانست پذیرش تفسیر چهارم گامی مهم در نقد دیدگاه‌های پویانگرانه به عالم است.

۲. مطابق شواهدی در دنیای فیزیک کوانتومی همچون نقض «نامساوی بل» (Bell inequality)، نقض «نامساوی لگت-گارگ» (Leggett-Garg inequality)، «آزمایش انتخاب تأخیری» (Delayed choice Wheeler; Zurek, experiment) (1983: 182 و ... ذوات کوانتومی همچنان که در مکان جایگزیده نیستند در زمان نیز جایگزیده نیستند. هم به لحاظ در هم آمیختگی و غیر مستقل بودن فضا و زمان در فیزیک جدید، هم این نکته که آزمایش‌های انجام شده در خصوص شواهد فوق‌الذکر و مانند آنها (همچون پدیده فرابرد کوانتومی) اگر چه با اشیاء میکروسکوپی انجام می‌گیرند اما ابعاد مکانی و زمانی شان در حد ماکروسکوپی است، از این رو تفسیری فلسفی که نوعی از تحقق برای حوادث گذشته و آینده در زمان حال ترسیم نماید، در این خصوص بسیار

فلسفه ذاته‌ی الی‌الدهر و الزمان بجملمته و تفصیل اجزائه نسبه متحده» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۴ ق، ج ۶: ۴۰۰)؛ یعنی می‌توان گفت گذشته، حال و آینده به یک نسبت نزد خداوند متعال حاضرند. میرداماد در این خصوص به آیات و روایات فراوانی تمسک می‌کند (ر.ک: میرداماد، ۱۳۶۷: ۱۲۳-۱۴۲)؛ البته در مقابل، آیات و روایاتی نیز وجود دارند که بر تدریجی بودن خلقت عالم ماده تأکید دارند (ر.ک: ابن‌بابویه، ۱۳۹۸: ۳۲۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴: ۲-۲۲). جمع میان این ادله، خارج از حوصله این نوشتار است. علاقه‌مندان به مطالعه بیشتر می‌توانند به منابع معرفی‌شده مراجعه کنند.

۱. مباحث معاصر فلسفه زمان در یک تقسیم‌بندی کلی شاهد تقابل دو دیدگاه، دیدگاه پویانگرانه و ایستانگرانه به واقعیت سلسله‌حوادث زمانی است. دیدگاه پویانگرانه، حوادث آتی را معدوم و دیدگاه ایستانگرانه آن‌ها را موجود می‌انگارد. طبق بیان گروهی از معتقدان به دیدگاه پویانگر به عالم، رویدادهای زمانی در گذر زمان حقیقتاً به وجود آمده و نابود می‌شوند که نظریه «صالت زمان حال» (Presentism) نام می‌گیرد (Craig, 2001: 135) و طبق بیان گروهی دیگر از ایشان مجموعه رویدادهای عالم همواره در حال افزایش است که «نظریه جهان در حال رشد» (Growing Block Theory) نام می‌گیرد (Dainton, 2010: 77)

قدیم، از دیگر پیامدهای مهم تفسیر چهارم است. اشکال بنیادی در ارتباط حادث با قدیم، تخلف معلول از علت تامه است (فخر رازی، ۱۴۰۷، ج ۴: ۴۵). اما برابر تفسیر چهارم، از نظر گاه واجب تعالی عالم امکان تحقق دفعی دارد؛ به گونه‌ای که تنهایی و یا عدم تنهایی امتداد آن در زمان، تأثیری در تخلف یا عدم تخلف آن از علت تامه ندارد (مطهری، ۱۳۸۹: ۴۴۰ «تعلیقۀ ۱»؛ ۱ میرداماد، ۱۳۶۷: ۲۳۰). چنان که محدودیت ابعاد مکانی عالم، موجب تخلف معلول از علت تامه آن نیست.

۵. تفسیر چهارم، علم حضوری واجب تعالی به سراسر عالم زمان را نیز تبیین می‌کند؛ زیرا هیچ یک از اجزای پراکنده عالم زمان، از ذات مقدس الهی پنهان نبوده و همگی بالفعل نزد وی حاضرند (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۰۶؛ ج ۱: ۳۵۴). همچنین بر پایه این تفسیر، بحث قضا و قدر (میرداماد، ۱۳۶۷: ۴۲۱) و فعل الهی (فیض کاشانی، ۱۳۷۵: ۲۷) نیز تبیین شده که بررسی تفصیلی آن‌ها

پژوهشی جداگانه می‌خواهد. ۶. پیامد مهم دیگر این تفسیر آن است که استحاله تحقق نامتناهی بالفعل را نقض می‌کند. توضیح آن که: امکان تحقق ذوات حقیقی نامتناهی از دیر باز جزء مسأله‌های ژرف و پرچالش فلسفی بوده است. باورمندان به استحاله استدلال‌هایی به سود آن برپا کرده‌اند (کاپلستون، ۱۳۹۳، ج ۱: ۳۷۰-۳۶۹؛ فخر رازی، ۱۳۷۰، ج ۱: ۱۹۹-۱۹۸؛ مؤذن، مشکاتی، ۱۳۹۸: ۱۹۱-۱۷۱)؛ اما تحقق یک مثال نقض، درستی همه این برهان‌ها را به چالش می‌کشد. برخی از پژوهشگران معاصر به کمک تفسیر چهارم، استدلال‌های یاد شده را مخدوش می‌دانند؛ زیرا برابر این تفسیر، همه عالم زمان از منظر ذات الهی در حقیقت، یک موجود بالفعل محسوب می‌شود که برابر دیدگاه رایج فلسفی، آغاز (ابن سینا، ۱۳۷۵:

خدا از نظر زمان متناهی هم باشد، انفکاک پیدا نشده است».

حائز اهمیت است (کاوایی، پارسانیا، رزمی، ۱۴۰۰).

۱. «عالم در مجموع خودش یک فعل خداست، حال این فعل یا متناهی است یا نامتناهی. اگر این فعل

چهار تفسیر از قاعده به دست داد. تفسیرهای چهارگانه قاعده یادشده به همراه لوازم آنها عبارتند از:

تفسیر یکم: موجودهای پراکنده در ظرف زمان، در ظرف دهر به وجود برتر خویش، مجتمع با یکدیگرند. مطابق این تفسیر: ۱. تطابق عوالم وجودی به خوبی تبیین می‌شود؛ ۲. باور به برخی حقایق دینی (مانند حضور هم‌زمان انسان کامل کنار انسان‌های گوناگون در حال مرگ) تبیین فلسفی شایسته‌ای می‌یابد. با این همه تفسیر یکم، ارتباط متغیر با ثابت، به گونه شایسته تبیین نمی‌شود.

تفسیر دوم: موجودهای پراکنده زمانی همگی در ظرف موجودهای دهری تحقق می‌یابند؛ زیرا موجودهای دهری بر آنها احاطه دارند. مطابق این تفسیر: ۱. معیت ذات الهی با موجودهای عالم زمان روشن می‌شود؛ ۲. یکی از مقدمات تفسیر چهارم تبیین می‌شود.

مجموعات فی وعاء الدهر» برای مطالعه بیشتر در این باره و تبیین برخی راه‌کارهای مطرح در این مسأله بنگرید: (ر.ک: ضیائی قهونی، ۱۳۹۷؛ کاویانی و دیگران، ۱۳۹۷).

۳. «لیس لصفته حدی لیس لها غایه بالنسبه إلی متعلقاتها کالعلم بالنسبه إلی المعلومات».

۱۰۷) و برابر مبانی کلامی،^۱ انجामी برای او متصور نیست (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۱۹۰ - تعلیقه ۱۶۸).^۲ شایان یادآوری است که اگر اجتماع عینی رخدادهای زمانی در دهر مورد توجه باشد، تفسیر چهارم قاعده «المتفرقات فی وعاء الزمان مجتمعات فی وعاء الدهر» نمونه نقضی برای استحاله تحقق نامتناهی بالفعل خواهد بود؛ اما اگر اجتماع علمی رخدادهای زمانی مورد توجه قرار گیرد، تفسیر نخست، نمونه نقضی بر استحاله یادشده خواهد بود زیرا معلوم‌های الهی نامتناهی‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۴: ۲۴۹).^۳

نتیجه‌گیری

قاعده «المتفرقات فی وعاء الزمان مجتمعات فی وعاء الدهر» تفسیرهای گوناگون با لوازم مختلفی دارد که بی‌توجهی به تفاوت آنها، دست‌مایه برخی مغالطات می‌تواند باشد. این نوشتار با بررسی سخنان فیلسوفان مسلمان،

۱. متکلمین، قائل به معاد جسمانی و خلود در آن هستند که مستلزم عدم تناهی سلسله‌زمانیات از جانب ابد است (حلی، ۱۴۱۳: ۴۰۵-۴۰۷).

۲. «بشكل الجمع بین القول بالاستحاله غیرالمتناهی بالفعل و القول بجواز وقوع الاحداث غیر متناهی، خاصه بالنظر الی ان المتفرقات فی وعاء الزمان

مطابق این تفسیر: ۱. ارتباط امر متغیر با ثابت در مباحث فلسفه اسلامی روشن می‌شود؛ ۲. معیت واجب تعالی با کل حوادث زمانی در مباحث فلسفه دین تبیین می‌شود؛ ۳. در مباحث فلسفه زمان، تحقق حوادث گذشته و آینده در زمان حال و شواهد مرتبط با آن در فیزیک مدرن، به گونه فلسفی تبیین می‌شوند؛ ۴. ارتباط امر حادث با قدیم تبیین می‌شود؛ ۵. علم حضوری حق تعالی به حوادث گذشته و آینده، به روشنی تبیین می‌شود؛ ۶. استحاله تحقق اشیا نامتناهی نقض می‌شود.

ولی این تفسیر نیز به تنهایی نمی‌تواند ارتباط متغیر با ثابت را تبیین کند.

تفسیر سوم: موجودهای متفرق زمانی دارای دو جهت ثبات و تغییرند که از جهت متغیر بودن با موجودهای متفرق زمانی و از جهت ثبات با موجودهای ثابت مرتبط هستند. مطابق این تفسیر: ۱. ارتباط امر متغیر با ثابت تبیین می‌شود؛ ۲. حدوث دهری عالم روشن می‌شود.

تفسیر چهارم: شیء متحرک، نسبت به عالم زمان متحرک و نسبت به مبادی عالیه ثابت است؛ زیرا خداوند، همه آفریده‌های زمانی را به یک باره و دهری، در ظرف ویژه خویش آفریده است.



کوتاه سخن آن که هریک از تفسیرهای یادشده، نتایج و پیامدهای ویژه‌ای دارند که لزوماً از تفسیرهای دیگر استفاده نمی‌شوند؛ این نکته، بررسی تفسیرهای یادشده و لوازم هریک را ضروری می‌سازد. این نوشتار تا حد امکان در تبیین این امر کوشید اما علاقه‌مندان برای مطالعه بیشتر می‌توانند به منابع معرفی شده مراجعه کنند.

ملاحظات اخلاقی:

حامی مالی: این پژوهش هیچ کمک مالی از سازمان‌های تأمین مالی دریافت نکرده است.

تعارض منافع: طبق اظهار نویسندگان، این مقاله تعارض منافع ندارد.

برگرفته از پایان نامه / رساله: این مقاله برگرفته از پایان نامه / رساله نبوده است.

منابع

- آملی، محمدتقی. (بی تا)، *درر الفوائد* (تعلیقۀ علی شرح المنظومه). قم: اسماعیلیان.
- ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله. (۱۴۰۴ ق). *شرح نهج البلاغه*، ج ۶. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ابن اثیر جزری، مبارک بن محمد. (۱۳۶۷). *النهایه فی غریب الحدیث و الأثر*. قم: اسماعیلیان.
- ابن بابویه، محمد بن علی. (۱۳۹۸ ق). *التوحید*، محقق / مصحح: هاشم حسینی. قم: جامعه مدرسین.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۷۵). *الاشارات و الاتنیهات*. قم: البلاغه، چاپ اول.
- _____ (۱۹۸۰م)، *عیون الحکمه*. بیروت: دارالقلم.
- _____ (۱۴۰۴ «الف»)، *الشفاء (الطبیعیات)*، جلد یکم، السماع الطبیعی. قم: مکتبه آیت الله المرعشی.
- _____ (۱۴۰۴ «ب»). *التعلیقات*. بیروت: مکتبه الاعلام الاسلامی.
- ابن قولویه، جعفر بن محمد. (۱۳۵۶). *کامل الزیارات*، محقق: عبدالحسین امینی. نجف: دارالمرتضویه.
- اشعری، ابوالحسن. (۱۴۰۰)، *مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین*. آلمان / ویسبادن: فرانس اشتاینر.
- پورجوادی، نصرالله. (۱۳۷۹). *درآمدی بر فلسفۀ افلوطین*. تهران: نشر دانشگاهی.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۶). *تبیین براهین اثبات خدا*، محقق: حمید پارسانیا. قم: اسراء، چاپ پنجم.
- _____ (۱۳۹۴). *رحیق مختوم*، جلد ۱۴، محقق: حمید پارسانیا. قم: اسراء.
- حسینی زبیدی، محمد مرتضی. (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دارالفکر.
- حلی (علامه)، حسن بن یوسف. (۱۴۱۳). *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*. قم: مؤسسۀ نشر اسلامی.
- ذیحی، محمد؛ صیدی، محمود. (۱۳۹۴). *نظریۀ مثل و صدور کثرات از واحد حقیقی*. پژوهش های فلسفی - کلامی، ۱۷ (۶۵)، ۷-۱۸.
- رازی، ابو حاتم. (۱۳۸۱). *اعلام النبوه*،



- محقق: صلاح صاوی و غلامرضا اعوانی.
- تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه، چاپ دوم.
- زمخشری، محمود بن عمر. (۱۴۱۷ق). *الفائق فی غریب الحدیث*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- سیدرضی. *نهج البلاغه، تصحیح صبحی صالح*. قم: هجرت.
- شیرازی، درالدین محمد. (۱۹۸۱). *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، جلد ۳، ۴ و ۶*. بیروت: دارالاحیاء التراث العربیه، چاپ سوم.
- — (۱۳۵۴). *المبدأ و المعاد*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- — (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*. مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- — (۱۳۸۳). *شرح اصول الکافی*. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
- شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. (۱۳۶۴). *الملل و النحل*. قم: الشریف الرضی، چاپ اول.
- صدوق (شیخ)، محمد بن علی. (۱۳۹۸ق). *التوحید* قم: جامعه مدرسین. ضیائی قهنویه، مجید. (۱۳۹۷). *تسلسل در علل مادی و مسأله عدم تناهی زمان در فلسفه ملاصدرا*. تأملات فلسفی، ۸ (۲۰): ۲۴۹-۲۶۸.
- http://phm.znu.ac.ir/article/32203_942e059ac1fa91c13da85404a484cd18.pdf
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۸۶). *نهایه الحکمه، تصحیح: غلامرضا فیاضی جلد ۱ و ۳*. قم: مرکز انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ چهارم.
- — (۱۴۱۶ق). *بدایه الحکمه*. قم: جامعه مدرسین.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). *الاحتجاج علی اهل اللجاج، جلد یکم*. مشهد: مرتضی.
- طهماسبی، ستار. (۱۳۹۶). *مبانی متافیزیکی فیزیک کوانتوم دیوید بوهم (با محوریت ایده نونین جهان هولوغرافیک)*. تأملات فلسفی، ۷ (۱۸): ۱۲۵-۱۵۵.
- http://phm.znu.ac.ir/article/27157_ce3c416168f01b00b1e399e6b7a7fe39.pdf

- کاپلستون، فردریک چارلز. (۱۳۹۳).
تاریخ فلسفه «یونان و روم»، مترجم سید
جلال‌الدین مجتوی، ج ۱. تهران: علمی
فرهنگی، چاپ دهم.
- عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۹۲). درآمدی
به نظام حکمت صدرایی، جلد یکم.
تهران: سمت.
- علوی، سیداحمد. (۱۳۷۶). کشف
الحقایق (شرح تقویم‌الایمان میرداماد).
تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- فتال نیشابوری، محمد بن احمد.
(۱۳۷۵). روضه الواعظین و بصیره
المتعظین، جلد یکم. قم: انتشارات
رضی.
- فخر رازی، محمد بن عمر. (۱۴۰۷ق).
المطالب العالیه فی علوم الالهیه، جلد ۴
و ۵. بیروت: دارالکتب العربیه.
- — (۱۳۷۰). المباحث المشرقیه فی
علم الالهیات و الطبیعیات، جلد یکم. قم:
نشر بیدار.
- فیض کاشانی، محمدمحسن. (۱۳۷۵).
اصول المعارف. قم: دفتر تبلیغات
اسلامی.
- — (۱۴۰۶ق). الوافی، جلد یکم.
اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی
علیه‌السلام.
- قمی، علی بن ابراهیم. (۱۴۰۴ق). تفسیر
القمی. قم: دارالکتاب، چاپ سوم.
- کاویانی، محمدصادق؛ عباسی، علی؛
رضاپور، محمد. (۱۳۹۷). تأملی در
تناقضات حاصل از تحقق نامتناهی شیء
بالفعل. حکمت اسلامی، ۵(۴): ۳۴-۹.
- کاویانی، محمدصادق؛ پارسانیا، حمید؛
رزمی، حبیب‌الله (۱۴۰۰). نگرشی
متفاوت در مباحث فلسفه زمان؛ تبیین
سازگاری دیدگاه حکمت متعالیه با
شواهد فیزیک مدرن در واقعیت
رویدادهای آینده. فلسفه علم، ۱۱(۲۲):
۱۵۹-۱۸۹.
- کرین، هانری. (۱۳۷۳). تاریخ فلسفه
اسلامی، مترجم: جواد طباطبایی. تهران:
کویر.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق).
الکافی، جلد یکم، محقق: علی‌اکبر
غفاری / محمد آخوندی. تهران:
دارالکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق).
بحارالانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة

- الاطهار، جلد ۹ و ۵۴. بیروت: دارالاحیاء التراث العربیه، چاپ دوم.
- مصابح یزدی، محمدتقی. (۱۳۹۴). آموزش فلسفه، جلد دوم. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ پانزدهم.
- _____ (۱۳۹۳). تعلیقہ علی نہایہ الحکمہ. قم: مؤسسہ آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۳). درس‌های اسفار، جلد دوم. تهران: صدرا، چاپ هشتم.
- _____ (۱۳۸۹). شرح مبسوط منظومه، جلد دوم (مجموعه آثار، جلد ۱۰). تهران: صدرا، چاپ یازدهم.
- مفید (شیخ)، محمد بن محمد. (۱۴۱۳ق «الف»). المسائل العکبریہ. قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید.
- _____ (۱۴۱۳ق «ب»). الامالی. قم: انتشارات کنگره شیخ مفید.
- میرداماد، محمد. (۱۳۶۷). القیسات. تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- _____ (۱۳۸۱)، مجموعه مصنفات میرداماد، جلد یکم، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- مؤذن، سیدرضا؛ مشکاتی، محمد مهدی. (۱۳۹۸). بررسی سه برهان سلمی، ترسی و حفظ النسبه در اثبات تناهی ابعاد با تکیه بر دیدگاه ملاعبدالرزاق لاهیجی، تأملات فلسفی، ۹ (۲۳): ۱۶۳-۱۹۵.
- نبویان، سید محمد مهدی. (۱۳۹۷). جستارهایی در فلسفه اسلامی، جلد ۲ و ۳. قم: حکمت اسلامی.
- هاشمی خوئی، میرزا حبیب‌الله. (۱۳۷۵)، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغ، جلد یکم، مترجم: حسن زاده آملی؛ کوه-کمره‌ای، محمد باقر، محقق و مصحح: میانجی، ابراهیم، تهران: مکتبه الاسلامیه.
- Alston, W (1989). *Divine Nature and Human Language*, Ithaca: Cornell University Press.
- Clauser, J.F; Shimony, A. (1978). "Bell's theorem: Exprimental tests and implications", *Reports on Progress in Physics*, 41. 1882-1927.
- Craig, W. (2001). *God, time, and eternity*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Dainton, B (2010). *Time and Space*, (Second ed.).

*Durham: Acumen
Publishing Limited*

- Dyke, H. (2002). McTaggart and the Truth about Time, in Callender. C (ed.), *Time, Reality and Experience*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Newton, Isaac. (1846). *Mathematical Principles of Natural Philosophy*. New York: Daniel Adee.
- Wheeler. J; Zurek.W.H. (1983). *Quantum theory and measurement*, Princeton: Princeton University Press.