

نحوه وجود زمان

محسن کدیور

چکیده:

بحث وجود زمان، بیش از آنکه محتاج استدلال و برهان باشد، نیازمند تصویری منقح از «نحوه وجود زمان» است. در باره «نحوه وجود زمان» در فلسفه اسلامی دو نظریه وجود دارد. در هر دو نظریه زمان امری موجود، تدریجی الحدوث و الفناء، وجودی متشابه با عدم، صاحب حقیقتی ضعیف و بی قرار می‌باشد.

پیش از حکمت متعالیه، زمان از معقولات اولی و مفاهیم ماهوی به شمار می‌آمد عرض لازم اجسام، عرض خارجی و محمول بالضمیمه بود، وجود رابطی داشت و محتاج موضوع بود. کم متصل غیر قار الذات به حساب می‌آمد و وجودی نقطه مانند داشت.

بر اساس مبانی حکمت متعالیه، زمان در خارج وجود منحاز مستقلندارد، زمان و حرکت و مسافت (مقوله) در خارج به يك وجود موجودند. نسبت زمان به حرکت، نسبت متعین است به مبهم. زمان عرض تحلیلی اجسام مادی است و خارج المحمول می‌باشد. وجودی سیال و متصرم دارد. وجودش خطی است نه نقطه مانند. با وجود حرکت قطعه موجود می‌شود. ذاتی طبیعت مادی و بعد چهارم جهان مادی است. زمان معقول ثانیه فلسفی است، اما همچون حرکت به واسطه خصلت سیلانی خود، مانند دیگر معقولات ثانیه نیست و قسم چهارم معقولات ثانیه فلسفیه را تشکیل می‌دهد. این مقاله ضمت ترسیم هر دو نظریه بر اساس مقدمات سه گانه، نظریه اول را مورد مناقشه قرار داده و از نظر دوم دفاع کرده است.

در بحث وجود زمان دو نظر وجود دارد: اول نفی وجود زمان و قول به زمان موهوم، که نظریه‌ای کلامی است و در فلسفه اسلامی به تفصیل مورد مناقشه و نقد واقع شده است.^(۱) دوم نظریه وجود زمان که رأی حکیمان مسلمان می‌باشد.^(۲) قائلین به نظریه دوم خود بر دو دسته‌اند: جمعی وجود زمان را محتاج برهان می‌دانند و گروهی آن را بدیهی و تنها نیازمند تنبیه دانسته‌اند، در ضمن تأمل در براهین طرفین و مناقشات و پاسخها و ردیه‌ها در می‌یابیم که نافیان و مثبتین وجود زمان، امر واحدی را نفی و اثبات نمی‌کنند و بخشهایی از ادعای هر دو گروه حق است. آنچه بسیار ضروری می‌باشد، تعیین «نحوه وجود زمان» است شبهات بسیار مفصل و گاه دقیق و بجایی که در این باره مطرح شده است، همه ناشی از نپرداختن به این مسأله مهم است. سخن در این نیست که زمان وجود دارد یا نه؟ چرا که این امری مفروغ عنه است از سر بدها و وجدان، بحث در این است که نحوه وجود زمان چگونه است؟ به عبارت دیگر به چه معنی زمان وجود دارد و به چه معنی معدوم است؟ این مقاله به تبیین این مهم اختصاص یافته است. تعیین نحوه وجود زمان مبتنی بر سه بحث مقدماتی است: ۱ - انحاء مختلف وجود ۲ - وجود حرکت ۳ - وجود «آن».

این که زمان به چه وجودی موجود است، متوقف بر آشنایی با انحاء مختلف وجود است. از آنجا که در رایجترین قول در باره زمان، آن را مقدار حرکت معرفی کرده‌اند، لذا اگر حرکت موجود نباشد، زمان نیز موجود نخواهد بود. نحوه وجود حرکت، بویژه حرکت قطعی، تأثیر تعیین کننده بر نحوه وجود مقدار آن یعنی زمان خواهد داشت. از سوی دیگر بسیاری وجود زمان را به وجود «آن سیال» گره زده‌اند. اینکه «آن» چیست، چه اقسامی دارد؟ امری عدمی است یا وجودی؟ و بالأخره وجودش چه ارتباطی با وجود زمان دارد؟ می‌باید پاسخ داده شود تا نحوه وجود زمان تبیین شود. این سه بحث مقدماتی را در نهایت اختصار مطرح خواهیم کرد و تنها به نتیجه تحقیق در این سه زمینه اشاره می‌کنیم. در نحوه وجود زمان نیز به طور کلی دو نظریه به چشم می‌خورد: یکی نظریه حکمت متعالیه و دیگر غیر آن. لذا بحث نحوه وجود زمان را در دو فصل عرضه داشته‌ایم. به علت اهمیت آرای صدر المتألهین شیرازی و ابتکارات شگرف وی در بحث نحوه وجود زمان، فصلی را به گزارش آرای

وی اختصاص داده‌ایم. در انتها مسأله‌ای که در تمامی نحله‌های فلسفه اسلامی مورد عنایت واقع شده، یعنی رابطه زمان و فلك، مورد مناقشه قرار خواهد گرفت. با توجه به سه مقدمه و سه فصل و خاتمه یاد شده بحث «نحوه وجود زمان» در فلسفه اسلامی سامان خواهد یافت.

مقدمه اول: انحاء وجود

وجود انحاء مختلفی دارد که گاهی از آن به «اقسام وجود» و از حیثی به «مراتب وجود» تعبیر می‌گردد. وجود یا خارجی است یا ذهنی، به لحاظ دیگر یا واحد است یا کثیر. به لحاظ سوم موجود یا واجب است یا ممکن، یا قدیم ذاتی است یا حادث ذاتی، یا علت است یا معلول. به لحاظ چهارم وجود یا مادی است یا مثالی یا عقلی. به عبارت دیگر یا مجرد است یا مادی. به لحاظ پنجم وجود یا مستقل است یا رابط. وجود رابط تحقش در غیر، قائم به طرفین و رابط بین آنهاست. وجود مستقل (یا به تعبیر دوم محمولی و به تعبیر سوم نفسی) وجودی فی نفسه دارد و به دو قسم تقسیم می‌شود: وجود لنفسه و وجود لغيره. اولی از قبیل وجود جواهر و دومی از قبیل وجود اعراض و صور نوعیه منطبقه، که علاوه بر طرد عدم از ذات خود، طارد عدم زائد از غیر خود یعنی موضوعش نیز هست. به وجود فی نفسه لغيره وجود رابطی اطلاق می‌گردد.^(۳)

به لحاظ ششم وجود یا بالقوه است یا بالفعل. وجود بالقوه مرتبه ضعیفه و وجود بالفعل مرتبه قوی يك وجود واحد متصل است که هر مرتبه آن قوه مرتبه لاحق و فعلیت مرتبه سابق می‌باشد. طرفین این سلسله عبارتند از قوه محض که فعلیتی جز قوه بودن ندارد؛ یعنی هیولی. و فعلیتی که فاقد هر گونه قوه است؛ یعنی واجب الوجود. این وجود واحد مستمر وجودی تدریجی و سیال است. بنابراین می‌توان گفت وجود یا ثابت است یا سیال و متغیر. در وجود ثابت از حرکت و تغییر و قوه و سیلان خبری نیست. آنچنان که در وجود متغیر و سیال از ثبوت و فعلیت اثری به چشم نمی‌خورد.

قبل از حکمت متعالیه از آنجا که حرکت را منحصر در چهار مقوله عرضی می‌دانستند، دامنه موجود متغیر نیز منحصر به همین اعراض چهارگانه بود. اما از زمان صدر المتألهین که حرکت در جوهر را اثبات کرد و

اعراض نیز به تبع جوهر خود دارای حرکت شدند، تمام عالم مادی در حرکت و تغیر و سیلان تصویر شد و ثبوت منحصر در مجردات شد، و عالم طبیعت عین تجرد، تصرم، سیلان و حدوث ترسیم شد.^(۴)

به لحاظ هفتم آنچه در ذهن ماست یا ساخته ذهن و وهمی و قرار دادی است یا اعتبار نفس الامری دارد. به این دسته دوم، مفاهیم کلیه یا معقولات گفته می‌شود و بر دو قسم است: معقولات اولیه یا مفاهیم ماهوی که صورت مستقیم اشیای خارجی به شمار می‌آیند و همگی یا مقوله‌اند یا تحت مقوله، مسبوق به حواسند. از ماهیت اشیای حکایت می‌کنند و حدود وجودی آنها را مشخص می‌سازند. این مفاهیم در حقیقت قالبهای مفهومی اشیای هستند. دسته دوم معقولات ثانیه‌اند. این مفاهیم نه صورت اعیان خارجی اند نه انعکاس اشیای خارجی در ذهن. داخل در هیچ مقوله‌ای نیز نیستند. بلکه اعم از این مقولاتند؛ یعنی در آن واحد، در باره دو یا چند مقوله صدق می‌کنند.

معقولات ثانیه خود نیز بر دو قسمند: قسم اول معقولات ثانیه منطقی یا مفاهیم منطقی نام دارد. مفاهیم منطقی، ذهنی محض‌اند و صفات اشیای خارجی نیستند. فقط بر مفاهیم و صورتهای ذهنی حمل می‌گردند. همه مفاهیمی که در منطق به کار می‌برند از این قبیل‌اند. قسم دوم: معقولات ثانیه فلسفی یا مفاهیم فلسفی. این مفاهیم بر اشیای خارجی صدق می‌کنند صفات اشیای خارجی‌اند، بی آنکه شیء در مقابل اشیاء شمرده شوند. مفاهیم فلسفی بدون مقایسه و تحلیلهای عقلی به دست نمی‌آیند و در حمل بر موجودات از انحای وجودی نه حدود ماهوی آنها حکایت می‌کنند. ظرف صدق این مفاهیم خارج است اما ما بحدای خارجی ندارند. اینها معانی عامه‌ای هستند که بر همه اشیای صدق می‌کنند و به تعبیر دیگر از احکام موجود بما هو موجودند. به ازای مفاهیم فلسفی تصورات جزئی وجود ندارد. ضرورت، امکان، علّیت، معلولیت، وجود، قوه، فعل، وحدت و شئییت از جمله مفاهیم فلسفی به شمار می‌آیند.^(۵)

تعبیر دیگری در تقسیمات وجود این است که شیء یا موجود است به وجود مصداقش یا موجود است به وجود موضوعش. از این روی گاهی تعبیر به وجود منشأ انتزاع می‌شود.^(۶) بی شك مراد از قسم اول همان مقولات ماهوی و معقولات اولیه است و قسم دوم اشاره به معقولات ثانیه فلسفیه دارد.

اصطلاح دیگری که در بحث ما حایز اهمیت است، دو نوع حمل است: آنچه بر شیء دیگری حمل می‌شود یا محمول بالضمیمه است یا خارج المحمول می‌باشد. در مورد اول حمل شیء بر موضوع محتاج اضافه شدن چیزی به آن است و در مورد دوم محمول با تحلیلی عقلی از حاق موضوع به دست می‌آید و محتاج اضافه شدن چیزی از خارج بر موضوع نیست.^(۷) واضح شد، اینکه چیزی وجود منحا از مستقل در خارج نداشته باشد معنایش این نیست که به هیچ نحوی از انحا در خارج موجود نباشد و اعتباری عقلی محض باشد.

مقدمه دوم: وجود حرکت

بحث از نحوه وجود زمان به وجود حرکت و مهمتر از آن به نحوه وجود حرکت بستگی دارد. بحث از وجود حرکت، و نحوه این وجود در گرو بحث از چیستی و حقیقت حرکت است و مقدم بر آن تعیین تکلیف حرکت

توسطیه و قطعیه است. حرکت به کدام معنی موجود است؟ توسطیه یا قطعیه؟ و زمان مقدار کدام حرکت است تا حکم به وجودش کنیم؟ این مقدمه به تبیین موارد یاد شده اختصاص دارد.

بحث از حرکت توسطیه و قطعیه بر تعریف حرکت مقدم است پس از این که یکی از این دو بیان را به عنوان حقیقت حرکت پذیرفتیم یا هر دو را در خارج باور کردیم، بنا به هر يك از این وجوه تعاریف ما از حرکت تفاوت خواهد کرد. دو حرکت توسطیه و قطعیه دو قسم حرکت نیستند، دو معنای متصور از حرکت‌اند.

حرکت مشترك لفظی است بین این دو معنی، یکی در خارج وجود دارد و یکی ساخته ذهن است. معنای توسطی حرکت وجودی نقطه مانند است، امری دفعی الوجود که در «آن» حادث می‌شود و در زمان مستمر و باقی است. معنای قطعی حرکت وجودی خطی است، با حدوث و فنای مستمر و تدریجی. وجود خارجی حرکت فی الجمله بدیهی است؛ به این معنی که بعضی از اقسام آن با علم حضوری اداراك شده و بعضی اقسام آن با برهان اثبات می‌شود.

نظر اول: قدیمی‌ترین بحث در باره وجود دو معنای حرکت (توسطیه و قطعیه) در شفای ابن سینا آمده است.^(۸) ظاهراً کلام شیخ نفی وجود خارجی حرکت قطعیه و اثبات وجود ذهنی برای آن و وجود خارجی برای حرکت توسطیه است. همچنین شیخ حرکت را داخل در مقوله فعل و انفعال می‌داند، یعنی تحريك را از مقوله ان یفعل و تحرك را از مقوله ان ینفعل به شمار آورده است. شیخ اشراق اگر چه حرکت را مستقلاً یکی از مقولات خمس شمرده و آن را هیأت بی ثبات ترسیم کرده^(۹)، اما در مجموع از چهار چوب مشائی قدمی فراتر ننهاده است.

نظر دوم: میر داماد^(۱۰) حرکت را به هر دو معنی در خارج موجود می‌داند و با تأویل کلمات ابن سینا معتقد است که شیخ نیز به وجود خارجی حرکت قطعیه قائل است. میر داماد حرکت توسطیه را حالت بسیط شخصی بین مبدء و منتهی به نحو سیال و مستمر الذات ترسیم می‌کند. حرکت قطعیه به نظر وی هیئتی متصل است که منطبق بر مسافت متصل بین مبدء و منتهی، تدریجی الوجود و غیر قار الذات. حرکت به معنای اول راسم حرکت به معنای دوم است. «آن سیال» مکیال حرکت توسطیه و زمان مقدار حرکت قطعیه است.

نظر سوم: صدر المتألهین که حرکت را داخل در مقوله به شمار نیاورده، بلکه آن رانحوه وجود - وجود سیال - معرفی کرده، بر عکس ظاهر کلام شیخ به وجود خارجی حرکت قطعیه معتقد است. وی ضمن ابطال شدید نفی وجود خارجی حرکت قطعیه می‌کوشد کلام شیخ را در این زمینه توجیه کند.^(۱۱) مؤسس حکمت متعالیه تا اندازه زیادی متمایل به وجود خارجی حرکت توسطیه است. اگر چه این مبنا را صریحاً اعلام نمی‌کند.^(۱۲) نحوه وجود حرکت قطعیه تدریجی الحدوث و تدریجی الفناست. اگر زمان وجود دارد، حرکت قطعیه نیز موجود است. بودن جسم بین مبدء و منتهی مفهومی کلی و متکثر به تکثر افراد و انتزاعی است. حرکت توسطیه به عنوان دفعی الحدوث و مستمر البقاء در خارج موجود نیست.

نظر چهارم: علامه طباطبایی^(۱۳) با تفسیری جدید از حرکت توسطیه هر دو حرکت را به دو اعتبار در خارج موجود می‌داند. اعتبار اول اعتبار وحدت یعنی مشاهده حرکت به عنوان يك کلّ. اعتبار دوم، اعتبار کثرت، یعنی به اعتبار اجزاء و مراتبی که هر لحظه به چشم می‌خورد. «این برداشت با تصویر قوم از این دو حرکت سازگار نیست، امّا فی حد نفسه سخنی صحیح است.»^(۱۴)

از میان چهار نظر یاد شده، نظر صدر المتألهین قابل قبول است.^(۱۵) صورت خیالی حرکت و مفهوم معقول از حرکت - حرکت به حمل اولی - به حمل شایع حرکت نیستند و جز در ذهن موجود نیستند. حرکت از عوارض خارجیه اشیا نیست، بلکه از عوارض تحلیلیه وجود است. حرکت جزء بالفعل ندارد. اما بی نهایت اجزاء بالقوه دارد و این همان اعتبار قطعی حرکت است. اعتبار بودن بین مبدء و منتهی، یعنی حرکت توسطیه، به مثابه امری ثابت و غیر منقسم، همان مفهوم حرکت به حمل اولی است و وجود خارجی ندارد. و به مثابه امر سیال و قابل انقسام، همان حرکت قطعی است و جز به اعتبار با آن تفاوتی ندارد.

مقدمه سوم: وجود «آن»

در مقدمه پیشین دیدیم که بعضی آن سیال و حرکت توسطیه را در خارج موجود دانستند و حرکت قطعی و مقدار آن - زمان - را جز در ذهن محقق نیافتند. در مناقشات طویل منکرین و مثبتین وجود زمان دریافتیم که جمعی از زمان تنها وجود «آن» را پذیرا گشتند. «آن» چیست؟ آیا وجود دارد؟ یا زمان چه ارتباطی دارد؟^(۱۶)

«آن» به معنای عرفی کوچکترین قطعه زمان است که ممکن است عرفاً تصور شود. «آن» به معنای کلامی، جزء لا یتجزای زمان است کوچکترین قطعه‌ای از زمان که دیگر تقسیمش به اجزاء ممکن نیست. واضح است که امر ممتدی مثل زمان از «آن» فاقد امتداد نمی‌تواند تشکیل شود. چنین جزئی تنها در توهم و فرض قابل پیگیری است. «آن» در فلسفه به دو معنی به کار می‌رود: یکی معنای متفرع بر زمان و دیگری معنایی که زمان بر آن متفرع است. «آن» به معنای اول فلسفی، طرف و نهایت زمان و حدّ مشترك بین ماضی و مستقبل می‌باشد. زمان تنها به انقسام و همی یا عرضی قابل تقسیم است و به مثابه نقطه در خط می‌باشد. «آن» به این معنی وجود خارجی ندارد.

و مثل نقطه امری موهوم و عدمی است. «آن» به معنای دوم فلسفی چیزی است که زمان با سیلان محقق می‌شود و سازنده زمان است و از آن به «آن سیال» تعبیر می‌شود. قائلین به وجود خارجی حرکت توسطیه، به وجود عینی «آن سیال» قائلند و ایجاد زمان با «آن سیال» را به ایجاد خط با حرکت نقطه و ایجاد عدد با تکرار واحد همانند می‌دانند. منکرین وجود خارجی حرکت توسطیه، آن سیال را هم مثل حرکت یاد شده ذهنی و خیالی می‌شمارند. نقطه جز در خیال راسم خط نیست. از بی مقدار، صاحب مقدار متولد نمی‌شود. «آن» به تمامی معانی فلسفی و کلامیش، امیری و همی و مجازی است و وجود واقعی ندارد و انکار وجود زمان بر وجود آن سیال، حاصلی جز توهمی و عدمی کردن امر زمان در پی ندارد.

با توجه به مقدمات یاد شده به اصل مطلب می‌پردازیم.

مهمترین بحثی که در باره وجود زمان می‌باید مطرح کرد، نحوه وجود زمان است.

قبل از اقامه ادله و براهین بر وجود زمان یا استدلال بر عدم وجود زمان، می‌باید تلقی خود را از نحوه وجود زمان ارائه کرد؛ چرا که وجود، انحراف مختلفی دارد و نفی يك نحوه وجود به معنای عدم وجود نیست. پیشتر بر این نکته اصرار کردیم که با عنایت به ادله مثبتین و منکرین وجود زمان در می‌یابیم که بخش اعظم نزاع وجود و عدم زمان، نزاعی لفظی و ناشی از عدم تنقیح محل نزاع است. آنچه منکرین وجود زمان انکار کرده‌اند آن نیست که مثبتین وجود زمان در پی اثبات آنند. بسیاری از آنچه نافیان وجود زمان گفته‌اند حق است. اما این هم به معنای عدم وجود زمان نیست. این را نیز تاکید کرده‌ایم که بحث وجود زمان پیش از آنکه محتاج استدلال و برهان و تصدیق باشد، نیازمند تصویری پاکیزه و منفتح است. شایسته بود حکیمان و متکلمان قبل از اقامه براهین طویل و مناقشات دراز دامن و پاسخهای ظریف به بحث از نحوه وجود زمان می‌پرداختند. متأسفانه «نحوه وجود زمان» به عنوان يك بحث مستقل در فلسفه ما مورد عنایت واقع نشده است. هر چند در مطاوی کلمات فیلسوفان و در تضاعیف تصانیف فلسفی، در تنگنای پاسخگویی به شبهات و در گیر و دار رد مناقشات، نکات بدیعی مورد تصریح قرار گرفته است که از کنار هم قرار دادن آنها می‌توان نحوه وجود زمان در نظر فلاسفه را باز سازی کرد. از آنجا که کلمات فلاسفه گاهی بر سبیل مماشات با قوم است و گاهی در مراتب و بطون مختلف از واقع گویی، تنظیم منظومه‌ای منسجم از آرای يك حکیم یا يك دستگاه فلسفی دشوار است. این دشواری در کلمات صدر المتألهین به اوج خود می‌رسد؛ چرا که تمییز کلماتی که بر طریق قوم تقریر کرده و آنچه ناشی از مبانی بکر وی است و نیز اینکه تقریرات مختلف وی بسان مراتب وجود، کلی مشکك هستند، در موضعی مطلبی را اثبات کرده و در جایی دیگر همان را نفی کرده است، آسان نیست.

صعوبت و غموض طبیعت بحث زمان بر این دشواری، مزید علت است. حل چنین مسأله ذهن سوزی کاری خرد نیست. حکیمانی بزرگ در عقبه‌های این راه پر پیچ و خم لغزیده‌اند و حکیمانی دیگر در توجیه لغزشهای ایشان و تأویل گفته‌های نسفته‌شان سعی بلیغ نموده‌اند. هر چند دشوار است بپذیریم این توجیهات و تأویلات راه بجایی برده است. قبل از توجیه و تأویل می‌باید مبانی مختلف را در چنین بحث دشواری مشخص کرده از هم تفکیک نمود. اینگونه نیست که همه حکیمان بر يك مبنا سخن گفته و نفی و اثبات کرده باشند. آنچه را ما حق و عین واقع می‌دانیم لزوماً از دیدگاه‌های دیگر چنین نیست. در این بحث و بسیاری مباحث دیگر فلسفی، دو مبنا قابل تفکیک است:

مطلب اول: نحوه وجود زمان در غیر حکمت متعالیه

اندیشه‌ای که طبیعت را در ذات خود ثابت و غیر متحرك و حرکت را امری بیرون از ذات جهان می‌شناسد، حرکت را عرضی و منحصر در چهار مقوله می‌بیند و زمان را مقدار حرکت فلك اعظم تعریف می‌کند. زمان امری خارج از ذات اشیا و عرضی لازم و محمولی بالضمیمه است. وجود زمان مثل بقیه اعراض محتاج موضوع است، و لذا وجودی رابطی دارد. اتصاف جوهر جسمانی به زمان اتصافی بالعرض است. زمان از

اعراض خارجیه اشیا به حساب می‌آید. منتهی فرق این عرض با بقیه اعراض در این است که زمان عرضی غیر قار است و تدریجاً موجود می‌شود. وجود و عدمش به هم آمیخته است. تدریجی الحدوث و تدریجی الفناست. وجود متحصل و ثابت ندارد. اجزایش با هم محقق نیستند.

بین اجزایش تقدم و تأخر بر قرار است. وجود زمان وجودی نقطه مانند است نه خطی. تصویر خطی از زمان تنها در وهم و خیال است. و وجود زمان به معنای وجود آن سیال است. وجود زمان وجودی ضعیف و حتی اضعف از وجود حرکت است. زمان در این تلقی معقولی اولی است و مفهومی ماهوی دارد.

این تلقی مبتنی بر چند مقدمه است:

۱ - کمّیات و مقادیر در این تلقی از عوارض لازمه خارجیه‌اند. به نظر آخوند، شیخ کمّیات را چنین تصویر کرده است؛^(۱۷) یعنی وی کمّیات را خارجی و به اصطلاح محمول بالضمیمه و نه خارج المحمول و عرض تحلیلی می‌داند.

۲ - با اینکه اکثر فلاسفه این نظام فلسفی، وجود حرکت قطعی را انکار کرده‌اند، اما به وجود زمان تصریح کرده‌اند و این نوعی تناقض در این نظام فلسفی به شمار می‌رود. لذا باید یکی از این دو را تأویل کرد.

۳ - اکثر حکیمان این نحله فلسفی وجود خطی زمان - مقدار حرکت قطعی - را انکار نموده‌اند و آن را حد اکثر موجود به وجود منشأ انتزاع دانسته‌اند، نه موجود به وجود مصداق؛ در عین اینکه قویاً وجود خارجی زمان را قائلند و وجود «آن سیال» را پذیرفته‌اند. این سه نکته با هم سازگار نیست و حکایت از عدم انسجام داخلی این نظام فکری دارد. مگر اینکه این ظواهر را تأویل کنیم، یا اینکه قائل به ابهام و اجمال کلمات به ویژه کلمات شیخ الرئيس شویم.

۴ - به علت دو فقره عدم انسجام یاد شده، هم شیخ الرئيس نافی وجود حرکت قطعی و هم میرداماد قائل به وجود دو معنای حرکت، در نحوه وجود زمان با جزئی تفاوت همدانند.

۵ - مشائیان و اشراقیان، به شیوه ارسطوئیان سلوك کرده در این مسأله هم نظرند.

۶ - مسأله اصل وجود زمان، بحث از نحوه وجود زمان را تحت الشعاع خود قرار داده است. بسیاری از نکات مهم این بحث از لوازم کلام شیخ الرئيس و دیگر حکما استخراج می‌شود و مورد تصریح ایشان واقع نشده است. کلمات شیخ الرئيس علیرغم تدقیقات فراوان، حاوی اجمال و ابهام است.

۷ - حرکت در این دیدگاه از مقوله فعل و انفعال است و از مقولات نسبی. زمان مقدار چنین حرکتی است که نسبی خواهد بود. مقدار امر نسبی چگونه غیر نسبی است؟ * با توجه به نکات یاد شده، نحوه وجود زمان قبل از حکمت متعالیه را اینگونه ترسیم می‌کنیم:

۱ - زمان امری موجود است. بر وجود آن براهین فراوانی اقامه شده است، اما قرآنی از بدهت آن نیز به چشم می‌خورد.

۲ - وجود زمان وجود عرض، وجود کم و محتاج موضوع است وجود رابطی (و نه رابط) دارد.

۳ - زمان از معقولات اولی و مفاهیم ماهوی است.

۴ - زمان کم متصل و ذاتی بی قرار دارد. تدریجی الحدوث و تدریجی الفناست. وجود و عدمش به هم متشابک است. وجودی ضعیف و اضعف از حرکت دارد.

۵ - زمان عرض لازم اجسام است.

۶ - زمان عرض خارجی است نه عرض تحلیلی. محمول بالضمیمه است نه خارج المحمول. هر چند نسبت زمان به حرکت، نسبت جسم تعلیمی به جسم طبیعی و نسبت معین به مبهم است و این منافی محمول بالضمیمه بودن است.

۷ - زمان وجودی نقطه مانند دارد نه خطی. آن سیال موجود است اما مقدار حرکت قطعی تنها به وجود منشأ انتزاع آن موجود است و وجودی وهمی دارد و با آن سیال ترسیم می‌شود.

مطلب دوم: آرای صدر المتألهین در باره وجود زمان

تقریباً تمامی خصائص یاد شده در حکمت متعالیه مورد نقادی، تکمیل و تصحیح واقع شده است. نظر به اهمیت جایگاه وجودی زمان در دستگاه حکمت متعالیه، ابتدا کلمات مختلف صدر المتألهین را از لابلای آثار وی مرور می‌کنیم و به دنبال آن نحوه وجود زمان را در این نظام فلسفی ترسیم خواهیم کرد.

«هر ماهیتی نحوه خاصی از وجود و بودن در اعیان را دارد که عبارت از صدق آن بر امری و تحقق تعریف آن بر اوست. آنچنانکه شیخ در باب مضاف ذکر کرده است. اینکه در خارج موجود است یعنی تعریف آن بر اشیای فراوانی صدق می‌کند و از موجودیت شیء جز این اراده نمی‌شود. ماهیت حرکت، زمان، قوی و استعدادات و غیر آنها از این قبیل است.»^(۱۸)

«معقول بسیاری موجودات مماثل محسوس و متخالیاتشان نیست؛ مانند زمان و حرکت و دایره و قوه، همچنین مقادیر و تعلیمات مثل جسمی تعلیمی که نحوه وجود آن عبارت از خصوص مقدار مساحی است؛ چه در ماده و طبیعت مخصوصه چه در خیال منفصل از ماده و طبیعت مخصوصه. او حظی از وجود معقول ندارد؛ چرا که هر معقولی کلی است و کلی نه ممتد و متقدر است و نه در ممتد متقدر، پس معقول از مقدار نه مقدار است نه دارای مقدار و تقدیر؛ یعنی بر آن مفهوم مقدار به حمل شایع صناعی حمل نمی‌شود، و از این قبیل است بسیار از وجودات مادی از آنچه معقولی مطابق موجودشان ندارد.

اگر حق را بخواهی، همه وجودات شخصیه و صور جسمانیه - چه بسیط باشند چه مرکب - مطابقی در عقل ندارند؛ زیرا آنها هویات شخصیه‌ای هستند که تحمل شرکت را ندارند. آنچه در عقل است شرکت‌پذیر است. همین‌گونه است صور تدریجیه طبایع جسمانی؛ زیرا در حقیقت صور منوعه اجرام که مبادی فصول ذاتی آنها هستند، وجودات متجددی‌اند که ماهیت ندارند. از این حیث که انیات دائره متجددی هستند آری از آنها مفاهیم کلیه‌ای بنام ماهیت انتزاع می‌شود و در حقیقت از لوازم آن وجوداتند و اگر چه ذاتیات معانی منبعث از آنها هستند. صور منوعه جواهر، تحت مقولات جوهری و عرضی در نمی‌آیند. هویاتی وجودیند.»^(۱۹)

«در نزد شیخ، مقادیر، بعضی بر بعضی دیگر بحسب وجود عارض می‌شوند؛ هر چند از عوارضی هستند که چه در خارج چه در وهم از معروضاتشان منفک نمی‌شوند، اما نزد ما مقادیر از عوارض تحلیلیه برای شیء واحدند و همه آنها به وجود واحد هستند و همه آنها به وجود واحد در خارج موجودند. و همگی در خارج و وهم به وجود واحدی موجودند؛ مگر اینکه عقل هر يك از غیر را دیگری اعتبار می‌کنند و بر هر يك احکام مختص به همان را بار می‌کنند.»^(۲۰)

«حلول مقدار، حلول خارجی نیست، بلکه به حسب تحلیل در ذهن است.»^(۲۱)

در کلمات یاد شده، مرحوم آخوند به نکات دقیقی اشاره کرده است. او کمیات و مقادیر را اعراض تحلیلی معرفی کرد نه عوارض خارجی. به عبارت دیگر در عروض جسم به آنها، جسم محتاج ضم ضمیمه نیست. وی همچنین به انحای مختلف اشیا اشاره کرد و انتزاع ماهیات از موجودات متجدده را نشان داد.

وی حرکت را امری اعتباری می‌داند. بی شك مراد وی از اعتباری، وهمی و تخیلی و قرار دادی نیست، بلکه اعتبار عقلی مراد است و این همان است که بعدا نام معقول ثانیه فلسفیه به خود می‌گیرد:

«نزد ما حرکت از هویات خارجی نیست، بلکه امری عقلی است، معنایش نفس خروج تدریجی از قوه به فعل است و مانند سایر مفاهیم اعتباریه‌ای است که صلاحیت عنوان قرار گرفتن برای حقیقت خارجی را دارند و آنچه این معنای مصدری از او انتزاع می‌شود، ذات خارجی‌ای است که وجودش تدریجا به فعلیت می‌رسد، پس لا محاله وجودش تدریجی و حدوثش بعینه زوال آن است.»^(۲۲)

مرحوم آخوند حرکت و زمان را از موجودات ضعیفه و از شؤون نازله وجود می‌شمارد:

«وجود زمان و حرکت متکمم به آن، مانند وجود اعراض دیگر نیست که ماهیت متحصل داشته باشند؛ زیرا حقیقت حرکت جز طلب کمال و اشتیاق به سوی آن نیست. به خودی خود چیزی نیست. مطلوب و مشتاق الیه شیء است. زمان جز مقدار طلب و اشتیاق و عدد آن دو نیست.»^(۲۳)

«زمان به هویت اتصالیه‌اش که افق تجدد و تقضی و عرش حوادث و تغایر است، شأن واحدی از شؤون علت اولی و مرتبه ضعیفه‌ای از مراتب نزول وجود است. پس اضعف ممکنات در وجود و اخس معلومات در رتبه است.»^(۲۴)

«حرکت و زمان و مانند آن‌ها از امور ضعیفه الوجودی هستند که وجود هر جزء آنها با عدم جزء دیگر مجامع است.»^(۲۵)

«حرکت و زمان از امور ضعیفه الوجود هستند؛ وجودی مختلط به عدم.»^(۲۶)

مرحوم آخوند در موارد متعددی به وحدت وجود خارجی حرکت و زمان و مسافت تصریح می‌کند. این سه امر در ذهن غیر همدند؛ اما در خارج به یک وجود موجودند. این نکته از ارکان بحث نحوه وجود زمان در حکمت متعالیه است.

حرکت عبارت از خروج تدریجی شیء از قوه به فعل است، نه شیء خارج از آن به این، و این معنایی نسبی است، و تجدد و ثبات امور نسبی و اضافی مانند وجود و عدمشان، تابع تجدد و ثبات منسوب الیه است. خروج تجددی از قوه به فعل وجودی در ذهن دارد نه در خارج. قدر خروج زمان است. ماهیت آن مقدار تجدد و انقضاء است، و وجودش مغایر وجود حرکت نیست؛ مثل نسبت جسم طبیعی در تعیین امتدادی و عدم آن.^(۲۷)

استاد مطهری در یادداشت‌های مقاله دهم اصول فلسفه و روش رئالیسم ضمن اشاره به این سخن صدر که حرکت مثل حدوث مفعومی نسبی است می‌نویسد:

«آیا می‌توان گفت که حرکت از معقولات ثانیه است؟ و آیا بنابر اینکه از معقولات ثانیه است نظیر وجود است یا امکان؟»^(۲۸)

توضیح این سخن دقیق استاد مطهری خواهد آمد. به نظر آخوند:

«مسافت و حرکت و زمان در جمیع آنچه متعلق به وجودشان است، مطابق همدند.»^(۲۹)

زمان عبارت از مقدار طبیعت متجدده بذاته‌است از جهت تقدم و تأخر ذاتی؛ آنچنان که جسم تعلیمی مقدار طبیعت است از جهت قابلیت ابعاد ثلاثه. پس طبیعت دو امتداد دارد و دو مقدار: یکی تدریجی زمانی که انقسام و همی به تقدم و تأخر زمانی را می‌پذیرد، و دیگری مقدار دفعی مکانی که قابلیت انقسام به تقدم و تأخر مکانی دارد. نسبت مقدار به امتداد مانند نسبت متعین به مبهم است. این دو در وجود متحد و در اعتبار متغایرنند؛ آنچنان که اتصال تعلیمات مادی به غیر اتصال آنچه مقادیرشان است، نیست. همچنین اتصال زمان زاید بر اتصال تدریجی که متجدد بخودی خود دارد نمی‌باشد. بنابراین حال زمان با صورت طبیعی صاحب امتداد زمانی، حال مقدار تعلیمی با صورت جسمانیه صاحب امتداد مکانی است. کسی که کمی در ماهیت زمان ببیند، در می‌یابد که جز در عقل اعتباری ندارد، و عروضش برای آنچه عارض آن است عروضی به حسب وجود نیست؛ مثل عوارض خارجی اشیا از قبیل سیاهی، حرارت و مانند آنها، بلکه زمان بالذات از عوارض تحلیلی معروض خود است و مانند چنین عارضی وجودی در اعیان ندارد، مگر به نفس معروض خود؛ زیرا عارضیت و معروضیتی جز بر حسب اعتبار ذهنی، بینشان نیست، آنچنان که وجودی در خارج ندارند جز اینگونه. پس تجدد و انقضاء و حدوث و استمراری ندارد مگر بر حسب تجدد و انقضاء و حدوث و استمرار آنچه در ذهن به آن اضافه می‌شود. لذا صاحب تلویحات می‌گوید: حرکت از حیث تقدیرش عین زمان است، اگر

چه از حیث حرکت بودن مغایر با آن است. پس زمان بر حرکت چیزی اضافه ندارد، بلکه در ذهن فقط وقتی آن را از حیث حرکت اعتبار کنی.»^(۳۰)

عبارات یاد شده از مهمترین و روشن‌گرتترین تصریحات صدر المتألهین درباره زمان است. اینکه عروض زمان بر حرکت عروض تحلیلی است و جز این وجودی در خارج ندارد، در بحث نحوه وجود زمان گام بسیار بلندی است. اعتبار عقلی که وی می‌گوید اعتباری نفس‌الامری است و می‌دانیم همه معقولات ثانیه نیز به این معنی اعتباریند.

وی تحت عنوان حکمت مشرقیه می‌نویسد:

«مسافت به واسطه مسافت بودن، و حرکت و زمان، همگی به موجود واحد موجودند و عروض بعضی بر بعضی دیگر عروض خارجی نیست. بلکه عقل با تحلیل، بین آنها فرق می‌گذارد و بر هر يك به حکم خاصی حکم می‌نماید. پس مسافت فردی از مقوله است: کیف یا کم یا مانند اینها، و حرکت تجدد و خروج از قوه به فعل است، و آن معنای انتزاعی عقلی است، و اتصالش بعینه اتصال مسافت است، و زمان قدر این اتصال و تعیین آن است یا همان حرکت است به اعتبار تعیین مقداری، لذا پس از تحلیل و تفصیل به وجهی به علیت بعضی بر بعضی دیگر حکم می‌کند. متصل بودن زمان علتی ندارد؛ زیرا ماهیت آن کم متصل است و ماهیات مجعول نیستند، بلکه وجود زمان علتی را استدعا می‌کند و علتش اتصال مسافت فقط نیست، بلکه اتصالش به توسط اتصال حرکت است؛ یعنی اتصال آن از حیث اتصال حرکت بودن، علت وجود زمان است.»^(۳۱)

علت تکرار این نکته مهم - یعنی عرض تحلیلی بودن زمان برای حرکت -، ابتکاری بودن آن در حکمت متعالیه است، لذا مرحوم آخوند این مطلب را با بیانات مختلف ایراد کرده است و در هر يك نکته جدید و تقریر تازه‌ای ارائه نموده است. از جمله صریح‌ترین آنها عبارات ذیل است:

«عروض زمان برای حرکت، تنها در ظرف تحلیل است. حرکت و زمان به وجود واحد موجودند. عروض زمان برای حرکتی که آن را تقدیر می‌کند، مانند عروض عارض وجود برای معروضش نیست، بلکه از قبیل عارض فصل برای جنس و وجود برای ماهیت است. و مانند چنین عوارضی به اعتباری متقدم و به اعتباری متأخرند. حرکت خاص به زمان معین در خارج قوام می‌یابد، لکن زمان معین عارض ماهیت حرکت از حیث حرکت بودن در ذهن است. زمان مانند علت مفید حرکت بحسب وجود و تعیین است و حرکت مانند علت قابل زمان بحسب ماهیت است. همه اینها در ظرف تحلیل عقلی است، اما در خارج نه علت و نه معلول است، نه عارض و نه معروض است، چون زمان و حرکت شیء واحدی هستند.»^(۳۲)

مطلب سوم: تحلیل نحوه وجود زمان در حکمت متعالیه

«بنابر تحقیقات صدر المتألهین زمان امری مباین امور زمانیه و ظرفی خالی که حوادث آن را پر کند نیست، بلکه در حقیقت بعدی از ابعاد وجودی مادی است که از ترتب اجزایش به قوه تعبیر می‌شود. آن را عرض غیر قار از انواع کم متصل اعتبار کرده‌اند. در اینکه زمان و سایر اقسام کم متصل ماهیت عرضی داشته باشند،

اشکال است. صدر المتألهین کمیات متصله را عرض تحلیلی دانسته است. شبه این است که زمان معقول ثانیه است که از نحوه وجود زمانیات با نظر به ترتب اجزای فرضی طولیشان به حیثی که جزئی جز با انعدام جزء سابق بر آن موجود نشود، انتزاع می‌شود. این بعد خاص زمان و اشیای موجود در آن زمانی نامیده می‌شوند؛ آنچنان که همین اشیا با نظر به تغییر تدریجیشان متحرک نامیده می‌شوند. خود تغییر تدریجی حرکت نام دارد. این دو (حرکت و زمان) دو مفهوم متلازمند و بین آنها علیت و معلولیت به معنای تأثیر و تأثر خارجی نیست.»^(۳۳)

به نظر استاد مطهری:

«مقولات عرضی با هم تفاوت دارند. اضافات اساساً از نوع معقولات ثانیه هستند که خود حکماً گفته‌اند. در کمیات اعم از متصل و منفصل نسبت مقدار با متقدر نسبت محمول بالضمیمه و موضوع نیست؛ یعنی وجود مقدار در خارج منحا از وجود متقدر نیست. متقدر و مقدار دو اعتبار از شیء واحدند. یک شیء را اگر مبهم اعتبار کنیم، همان ذات متقدر است. اگر متعین اعتبار کنیم مقدار است. و در مواردی که آن حقیقت با تعینات مختلف پیدا می‌شود، به این معنی نیست که تعین وجودی دارد که به آن حقیقت می‌چسبد. پس مقدار عارض تحلیلی است. مقدار، نه فقط در حرکت عارض تحلیلی است، بلکه در باب اجسام هم عارض تحلیلی است. این را اولین بار خود بوعلی گفته است. وی گفته است که نسبت جسم تعلیمی به جسم طبیعی نسبت تعین به ابهام است. بنابراین نسبت زمان به حرکت نسبت مقدار به متقدر است و نسبت هر مقداری با متقدر خویش نسبت متعین با مبهم است. مسافت و حرکت و زمان همیشه در خارج اتحاد وجودی دارند. مسافت و حرکت و زمان سه اعتبار از شیء واحد هستند. مقوله که همان مسافت باشد، در آن واحد از یک نظر حرکت است و از یک نظر زمان، پس چنین نیست که امور متغایر در اینجا وجود داشته باشد.»^(۳۴)

«فرق زمان و حرکت و مقوله (مسافت) به اعتبار و عقل است، نه در وجود و واقعیت، و این تکرار در ذهن حاصل می‌شود. در عین حال در حرکات عینی، زمان عین این است و در حرکات کیفی، عین کیف و در حرکات جوهری عین جوهر است.»^(۳۵) استاد مطهری از نسبی بودن مفهوم حرکت در نزد صدر این سؤال را مطرح می‌کند که آیا حرکت از معقولات ثانیه است و در این صورت از معقولات ثانیه نظیر وجود است یا امکان؟^(۳۶)

چنین سؤالی در باره زمان نیز می‌توان پرسید. به نظر نگارنده از آنجا که ویژگیهای معقول ثانیه فلسفی - که در آغاز همین مقاله گذشت - بر حرکت و زمان صادق است، این دو از معقولات ثانیه فلسفیه‌اند. اینکه از قبیل وجود باشند یا از قبیل امکان، نتیجه فلسفی بر آن مترتب نیست. هر چند معقولات ثانیه فلسفیه نیز محصور در این دو نیست. قسمی دیگر اعدام است و می‌توان قسمی را نیز به نام تدریجیات که همان حرکت و زمان باشند در نظر گرفت. بحث بسیار مهم معقول ثانیه متأسفانه آن چنان که باید هنوز مورد مذاقه قرار ننگرفته و مواردی که این اصطلاح دقیق بر آنها صدق می‌کند استقصا نگشته است. تشقیق شقوق و اقسام نیز در مفاهیم فلسفی محتاج تأمل بیشتر است. صدر المتألهین با اینکه در جلد اول اسفار فصلی را به معقول ثانیه بودن وجود اختصاص داده و در ذیل آن مراتب وجود را بر شمرده تا به حرکت رسیده است^(۳۷)، اما این بحث هنوز محتاج تأمل و تحقیق بیشتری است و پرونده‌ای باز محسوب می‌شود.

نحوه وجود زمان در حکمت متعالیه را می‌توان در نکات ذیل تلخیص کرد:

- ۱ - زمان موجود است. اینگونه نیست که مطلقاً معدوم باشد. اعتباری و همی و قراردادی محض هم نیست.
 - ۲ - زمان وجود منحاز مستقل در خارج ندارد.
 - ۳ - زمان از مفاهیم ماهوی و معقولات اولی بنحوی که از محمولات خارجی و محمولات بالضمیمه به حساب آید نیست.
 - ۴ - زمان و حرکت و مسافت (مقوله) در خارج به يك وجود موجودند و تفاوتشان به اعتبار عقلی است.
 - ۵ - نسبت زمان به حرکت نسبت متعین به مبهم است و هر مقداری نسبت به متقدر عرض تحلیلی است و خارج المحمول.
 - ۶ - زمان و حرکت تدریجی الحدوث و تدریجی الفنا هستند. وجود و عدمشان متشابك است. لذا وجودی سیال و منقّضی و متصرم دارند نه متحصل و مجتمع.
 - ۷ - زمان وجودی خطی دارد نه نقطه‌ای و با وجود حرکت قطعی وجود است.
 - ۸ - زمان معقول ثانیه فلسفی است. زمان ذاتی طبیعت مادی و بعد چهارم وجود مادی است.
 - ۹ - زمان و حرکت به واسطه ویژگی سیلانی خود با هیچيك از معقولات ثانیه فلسفه دیگر همانند نیستند و از این حیث منحصر بفردند.
- محقق سبزواری با اینکه از شارحان حکمت متعالیه است، در بحث حرکت توسطی و قطعی و زمان خطی و نقطه‌ای با نتایج ما همداستان نیست. او با قبول وجود «آن سیال»، زمان را تنها به وجود منشأ انتزاع موجود می‌داند و همچنین حرکت قطعی^(۳۸) را. این موارد با نتایجی که در این مقاله اثبات شد همساز نیست.

مناقشه در رابطه زمان و فلك

نکته دیگر اینکه صدر المتألهین وقتی زمان را مقدار حرکت جوهری فلك اقصی تعریف می‌کند، از بسیاری از ابتکارات خود فاصله می‌گیرد. بطور کلی همه کسانی که در بحث زمان پای فلك را پیش می‌کشند حق ندارند از عرض تحلیلی و خارج المحمول و معقول ثانیه فلسفیه و بعد چهارم طبیعت مادی سخن بگویند. این نکته از اشکالات وارد بر فلسفه مشائی و اشراقی است. در بعضی تقریرات صدرا و در تمام آثار حکیم سبزواری و میرداماد نیز این نکته مشاهده می‌شود. اما صدر المتألهین گاهی از افق عادی اوج می‌گیرد و قول به اینکه زمان مقدار تجدد وجود مادی و بعد چهارم طبیعت است، از برکات قول به حرکت جوهری و از دستاوردهای شگرف حکمت متعالیه است.

بحث وجود زمان با مبانی مشائی و اشراقی به اشکالات عدیده مبتلاست و توان پاسخگویی به بسیاری از شبهات را ندارد. از جمله مهمترین اشکالات آن یکی زمان را مقدار حرکت وضعی فلك دانستن است و در نتیجه زمان عرض خارجی و نه تحلیلی می‌شود. مشکل وجود حرکت قطعی و اینکه حرکت را از مقوله ان یفعل و ان ینفعل می‌انگارد و تصور نقطه‌ای از زمان که در آن سیال مجسم شده است و اشکالاتی که به وجود خارجی آن وارد است از نقاط ضعف دیگر این تلقی است. فلسفه مشاء که به تبیین و نه تشکیك وجود قائل است، در اینجا مجبور است به ضعف وجودی زمان و حرکت اقرار کند.

در مجموع منکرین وجود زمان در بسیار دعاوی خود به خطا نرفته‌اند. آنچه ایشان انکار کرده‌اند وجود منحا ز مستقل، وجود محصل و غیر سیال، وجود به نحو عوارض خارجی و محمولات بالضمیمه است. ابهام و ضعف بعضی پاسخها به كمك نافیان وجود زمان آمده است. اما با تصویری که از وجود زمان در دستگاه حکمت متعالیه ترسیم شد واضح شد که بخش اعظم نزاع منکرین و مثبتین وجود زمان نزاعی لفظی و ناشی از عدم تنقیح محل نزاع و غفلت از بحث نحوه وجود زمان مورد بحث بوده است. آری زمان موجود است. اما وجودی ضعیف و دست در گریبان عدم که به محض حدوث معدوم می‌شود، تدریجی الحدوث و تدریجی الفنا که وجود هر جزء به قیمت عدم جزء پیشین حاصل است و اضعف موجودات امکانی است. انتزاع عقل است از وجود سیال. به معنایی اعتباری است، اما اعتبار نفس الامری به معنایی معدوم است؛ یعنی وجود منحا ز مستقل و یا وجود متحصل و ثابت ندارد. اما زائیده ذهن نیست. قابل انکار هم نیست. برای وجودش چیزی به جسم اضافه نمی‌شود. از نحوه وجود جسم انتزاع می‌شود. محسوس نیست اما قابل ادراك است. بعد چهارم زندگی مادی است. اصلاً هستی مادی بدون آن محقق نمی‌شود. اجزایش تنها در ذهن کنار هم می‌نشینند و در خارج به دنبال هم می‌آیند و معدوم می‌شوند. حرکت، مقدار حرکت و ما فیہ الحركة با يك وجود موجودند. تفاوت حرکت و زمان و مسافت تنها در عقل و اعتبار عقلی است و قابل انکار هم نیست.

زمان وجودی از قبیل وجود معقولات ثانیه فلسفی را داراست. وجودی که مختص خود اوست. علیرغم این همه ظرائف و دقائق که در وجود زمان نهفته است، زمان فی الجملة مورد ادراك همگانی است. گذشت آن را همه حس می‌کنیم، می‌فهمیم. بی آنکه به چنین نکاتی آگاه باشیم وجود آن را تصدیق می‌کنیم. و از گذشتش، گذشت واقعی نه توهمی، مغموم می‌شویم. آری زمان، علم به وجود زمان و نحوه وجود زمان تنها از آن زمان است.

۱- کدیور، تحلیل و نقد نظریه «موهوم بودن زمان» نامه مفید ش ۱، بهار ۷۴.

۲- کدیور، تحلیل و نقد نظریه «وجود زمان» نامه مفید ش ۲، تابستان ۷۴.

۳- برای تفصیل بیشتر رجوع کنید به: طباطبائی، نهاية الحکمة، قم: ۱۳۶۲، موسسه النشر الاسلامی.

- ۴- از جمله رجوع کنید به: صدرا، اسفار، ج ۳. تهران: ۱۳۸۳، دار المعارف الاسلامیه.
- ۵- از جمله رجوع کنید به: مطهری، شرح مبسوط منظومه، ج ۲، ص ۶۰ - ۱۲۳، حکمت؛ مصباح، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۱۷۷ - ۱۷۸. تهران: ۱۳۶۵، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ۶- ر. ک: سبزواری، حاشیه شرح منظومه، ص ۲۵۷. طبع ناصری، تهران
- ۷- ر. ک: سبزواری، شرح منطق منظومه، ص ۱۷۸ - ۱۷۹.
- ۸- ابن سینا، السماع الطبیعی من الشفاء، ج ۱، ص ۸۳ - ۸۵. تصدیق و مراجعه ابراهیم مذکور، تحقیق سعید زائد، قم: ۱۴۰۵، چاپ دوم، مکتبه آیه ا... المرعشی.
- ۹- سهروردی، التلویحات، ص ۱۱، و المطارحات، ص ۲۷۸. مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه هنری کرین، تهران: ۱۳۵۵، چاپ دوم، انجمن فلسفه ایران.
- ۱۰- میر داماد، القیسات، ص ۲۰۴ - ۲۱۴. به اهتمام مهدی محقق، تهران: ۱۳۶۷، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۱۱- صدرا، اسفار، ج ۳، ص ۳۲ - ۳۷.
- ۱۲- مطهری، حرکت و زمان، ج ۱، ص ۶۱. تهران: ۱۳۶۶ و ۱۳۷۱، حکمت.
- ۱۳- طباطبایی، تعلیقة على الاسفار، ج ۳، ص ۳۴. تهران: ۱۳۸۳ ق، دار المعارف الاسلامیه.
- ۱۴- مطهری، حرکت و زمان، ج ۱، ص ۶۳ - ۶۴.
- ۱۵- مصباح، تعلیقة على نهاية الحکمة، ص ۲۹۷ - ۲۹۹. قم: ۱۴۰۵، در راه حق.
- ۱۶- ابن سینا، السماع الطبیعی من الشفاء، ص ۱۶۰ - ۱۷۲، رازی، المباحث المشرقیة، ج ۱، ص ۶۷۰ - ۶۷۵؛ تهران: ۱۹۶۶ م، اسدی. صدرا، اسفار، ج ۳، ص ۱۶۶ و ۱۷۳ - ۱۷۴؛ تعلیقات على الهیات الشفاء، ص ۱۰۶، قم: طبع حجرى؛ طباطبایی، نهاية الحکمة، ص ۲۱۵ - ۲۱۶.
- ۱۷- صدرا، تعلیقات على الهیات الشفاء، ص ۱۰۴.
- ۱۸- صدرا، اسفار، ج ۳، ص ۳۲.
- ۱۹- همان، ص ۱۳۲ - ۱۳۳.
- ۲۰- صدرا، تعلیقات، ص ۱۰۴.

- ۲۱- صدرا، اسفار، ج ۴، ص ۳۳.
- ۲۲- همان، ج ۷، ص ۲۸۴.
- ۲۳- همان، ج ۱، ص ۳۸۲.
- ۲۴- همان، ج ۱، ص ۳۸۱ - ۳۸۲.
- ۲۵- همان، ج ۳، ص ۲۸.
- ۲۶- همان، ج ۳، ص ۱۷۵.
- ۲۷- همان، ج ۳، ص ۱۰۹ - ۱۱۰.
- ۲۸- مطهری، پاورقی اصول فلسفه، ج ۴، ص ۱۸۱. تهران: ۱۳۶۴، صدرا.
- ۲۹- صدرا، اسفار، ج ۳، ص ۱۷۳.
- ۳۰- همان، ج ۳، ص ۱۴۰ - ۱۴۱.
- ۳۱- همان، ج ۳، ص ۱۸۰ - ۱۸۱.
- ۳۲- همان، ج ۳، ص ۲۰۰.
- ۳۳- مصباح، تعلیقة على نهاية الحکمة، ص ۱۵۹ و ۲۸۹، آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۱۴۱ - ۱۴۷.
- ۳۴- مطهری، حرکت و زمان، ج ۲، ص ۲۰۱ - ۲۰۲.
- ۳۵- مطهری، پاورقی اصول فلسفه، ج ۴، ص ۱۹۱.
- ۳۶- همان، ج ۴، ص ۱۸۱.
- ۳۷- صدرا، اسفار، ج ۱، ص ۳۳۲ - ۳۳۹.
- ۳۸- سبزواری، تعلیقة على الاسفار، ج ۳، ص ۳۲ و ۱۶۶. تهران: ۱۳۸۳، دار المعارف الاسلامیه