

تبیین مسئولیت انسان در برابر «زمان» بر اساس مبانی فلسفی ملاصدرا*

رحمت‌الله کریم‌زاده**

چکیده

بر اساس آیات و روایات، زمان و وقت از ارزشمندترین چیزهایی است که انسان از آن بهره‌مند است و با هیچ مقیاسی قابل ارزشگذاری نیست. در زبان آیات و روایات، انسان نسبت به عمر، فرصت و زمان مسئول دانسته شده است. با توجه به اینکه زمان در نگاه برخی از اندیشمندان، امری موهوم و غیر واقعی است، و از سوی دیگر، زمان با فرض وجود داشتن، امری غیر اختیاری است، چگونه مسئولیت انسان در برابر زمان توجیه‌پذیر است؟ این نوشتار به روش توصیفی، تحلیلی به بررسی حقیقت زمان و تبیین فلسفی مسئولیت و مواخذه انسان در برابر آن بر اساس مبانی فلسفی ملاصدار پرداخته و به این نتیجه دست یافته است که زمان نه تنها امری موهوم و غیر اختیاری نیست، بلکه امری واقعی و اختیاری است و متعلق تکلیف قرار می‌گیرد، از این رو، زمان، مسئولیت‌آور است، چرا که رسیدن به سعادت که هدف آفرینش انسان است در گرو توجه به زمان، عمر و عدم غفلت از آن بوده و تنها راه سعادت انسان، استفاده از این نعمت عظمایی است که خداوند به انسان ارزانی داشته است. توجه به این جهت، ضرورت این بحث را نیز تضمین می‌نماید.

کلید واژه‌ها: زمان، مسئولیت، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، ملاصدرا.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۲/۰۲/۱۳ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۰۵/۱۵ - نوع مقاله: علمی، پژوهشی.

** عضو هیئت علمی و استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی / karam276@gmail.com

یکی از مهم‌ترین مسائل فلسفی که نقش اساسی در زندگی انسان دارد، «زمان» است. حیات انسان در این دنیا از زمان قابل انفکاک نیست. زمان، مقدار حیات هر موجود زنده است که از آن تعبیر به «عمر» می‌شود و این مقدار از زمان تأثیر اساسی در سرنوشت انسان دارد. زمان و زندگی انسان ارتباط متقابل با یکدیگر دارند و در حقیقت، زندگی در بستر زمان و لحظات پیوسته معنی پیدا می‌کند و مدیریت آن برای سعادت انسان سرنوشت‌ساز است و او را در رسیدن به سعادت و مقام قرب الهی یاری می‌بخشد.

بر اساس آیات و روایات، هر نعمتی که خداوند در اختیار انسان قرار داده است باید نسبت به آن پاسخگو باشد. از مهم‌ترین نعمت‌هایی که خداوند به انسان عطا فرموده است و در لسان روایات به عنوان بهترین نعمت و عظیم‌ترین سرمایه به شمار آمده است و در عین حال، از انسان در برابر آن بازخواست می‌شود، نعمت زمان، وقت، فرصت و عمر است.

با توجه به آموزه‌های دینی، یکی از ضروریات دین اسلام، اعتقاد به پرسش و پاسخ از اعمال و رفتار انسانی در روز قیامت است که عملکرد انسان در آن روز مورد ارزیابی و ارزش‌گذاری قرار می‌گیرد. یکی از این سؤالات که طبق برخی از روایات، اولین سؤال در قیامت به حساب می‌آید، سؤال از نحوه استفاده از فرصت عمر می‌باشد. از پیامبر گرامی اسلام ﷺ نقل است که فرمود:

چون روز رستاخیز شود هیچ بنده‌ای قدم از قدم بر ندارد تا اینکه از چهار چیز بازجویی شود؛ از عمرش که در چه سپری نموده، از جوانی‌اش که در چه آزموده، از آنچه به دست آورده که از کجا آورده و در چه موردی صرف کرده است، و از دوستی ما اهل بیت علیهم‌السلام. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۶۰/۷۴)^۱

۱. إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ لَمْ تَزَلْ قَدَمًا عَدِيدٍ حَتَّى يُسْأَلَ عَنْ أَرْبَعٍ: عَنْ عُمْرِهِ فِيمَا أَفْتَاهُ وَعَنْ شَبَابِهِ فِيمَا أَبْلَاهُ وَعَمَّا أَكْتَسَبَهُ مِنْ آيِنٍ أَكْتَسَبَهُ وَفِيمَا أَنْفَقَهُ وَعَنْ حُبِّنا أَهْلَ الْبَيْتِ.

اهمیت زمان در قرآن به اندازه‌ای است که استفاده و عدم استفاده از آن ملاک سود و زیان و سعادت و شقاوت شمرده شده است. خداوند متعالی در سوره مبارکه «عصر» بهره‌مندی و عدم بهره‌مندی از زمان را معیار سعادت و شقاوت معرفی می‌کند و می‌فرماید: «وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ». (عصر: ۳-۱)^۱

یا می‌فرماید: «أَوَلَمْ نَعْمِرْكُمْ مَا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمْ التَّذْيِيرُ فُذِقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ». (فاطر: ۳۷)^۲

رسول گرامی اسلام ﷺ فرمود: «ای ابوذر؛ پیش از آنکه پنج چیز به تو روی آورد، پنج چیز را غنیمت شمار: زندگی را پیش از مرگ، ... فراغت را پیش از گرفتاری و جوانی را پیش از پیری و...». (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۴/۷۲)^۳

امام علی علیه السلام می‌فرماید: «هیچ نعمتی والاتر از طول عمر نیست». (ابن ابی الحدید، بی تا: ۲۰/۳۴۱)^۴

از آیات و روایات به دست می‌آید که حیات انسان جدای از زمان قابل تصور نیست و عملی را نمی‌توان برای انسان تصور کرد که بدون زمان قابل تحقق باشد. در حقیقت، انسان یعنی مقطعی از زمان، عمر، فرصت، وقت یا هر چیز دیگری که می‌توان نام نهاد.

بر این اساس، یکی از چیزهایی که به لحاظ فقهی، متعلق تکلیف قرار گرفته و به لحاظ اخلاقی، بسیار ارزشمند تلقی شده است زمان است. بسیاری از تکالیف شرعی، از واجبات، مستحبات و... مقید به زمان خاص هستند. همچنین، مقاطعی از زمان، همچون شب قدر، و اوقات خاص دیگری بسیار ارزشمند شمرده شده‌اند.

۱. به روزگار سوگند. همانا انسان در خسارت است. مگر آنان که ایمان آورده و کارهای نیک انجام داده و یکدیگر را به حق و استقامت سفارش می‌کنند.

۲. آیا ما به شما چندان عمر ندادیم که در آن هر کس که بنای تذکر دارد متذکر شود و هشدار دهنده به سراغتان آمد (ولی شما توجهی نکردید)، پس اینک بپشید، پس برای ستمگران هیچ یآوری نیست.

۳. «إِعْتَبِرْ خَمْسًا قَبْلَ خَمْسٍ؛ حَيَاتِكَ قَبْلَ مَوْتِكَ... وَفَرَاغِكَ قَبْلَ شُغْلِكَ وَشَبَابِكَ قَبْلَ هَرَمِكَ...».

۴. «لَا نِعْمَةَ فِي الدُّنْيَا عَظُمَ مِنْ طَوْلِ العُمُرِ».

از سوی دیگر، نسبت به حقیقت زمان، که آیا امری حقیقی یا امری موهوم و غیر واقعی است؟ اقوال و آرای متعددی پدید آمده است که تقریباً پانزده قول گزارش شده است؛ برخی زمان را واجب و ضروری و وجود آن را بدیهی دانسته‌اند، بعضی دیگر آن را معدوم و موهوم پنداشته‌اند، بین این دو طرف افراط و تفریط، اقوال دیگری نیز وجود دارد. برخی آن را جوهر، بعضی عرض و کمّ متصل غیرقار و بعضی دیگر آن را مفهوم خوانده‌اند. (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۲/ ۲۱۰-۲۱۱؛ جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۸/۱۴)

سؤالی که مطرح می‌شود این است که اگر زمان یک امر موهوم و غیر واقعی است، آیا تعلق تکلیف به آن و بازخواستی که نسبت به زمان در لسان روایات آمده است، معقول است؟ به فرض که زمان یک حقیقت وجودی باشد، یک امری غیر اختیاری است، چگونه انسان نسبت به امر غیر اختیاری می‌تواند مکلف باشد و نسبت به آن مؤاخذه شود؟

این پژوهش، درصدد است با تبیین و تحلیل دیدگاه ملاصدرا در باب حقیقت زمان به لحاظ هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی، به اثبات معقولیت تعلق تکلیف به زمان و چنین بازخواستی و اختیاری بودن آن بپردازد و اینکه دیدگاه شرع و عقل در این خصوص کاملاً بر یکدیگر منطبق است. لذا، ارتباط این مسئله با مسائل اعتقادی، می‌تواند ضرورت این بحث را نیز تضمین کند.

مسئله اهمیت استفاده از «عمر»، «فرصت»، «وقت» و «زمان» در مباحث اخلاقی، اجتماعی، روانشناسی، تربیتی، آموزشی، فقهی و... فراوان مورد بحث قرار گرفته است، ولی این مسئله از منظر آنچه این نوشتار به دنبال آن است، بحث چندان در مورد آن انجام نشده است؛ البته مقالاتی تدوین شده‌اند که در بعضی از آن‌ها به برخی از ابعاد این مسئله اشاره شده است، اما مقاله‌ای که به طور مستقل، به این مسئله پرداخته باشد، نیافته‌ایم. برخی از آن‌ها عبارت‌اند:

۱. «رابطه زمان با معناداری زندگی در اندیشه ملاصدرا و برگسون»، نوشته مهدی منفرد و فرنگیس براز (۱۳۹۸). در این مقاله به صورت بسیار مختصر به نقش زمان در زندگی انسان اشاره شده است.

۲. «ذهنی بودن زمان در فلسفه ملاصدرا» اثر سید علی علم الهدی (۱۳۹۳). این مقاله نیز فقط نسبت به حقیقت زمان بحث کرده است، اما اینکه چه نقشی در زندگی انسان دارد و نسبت آن با انسان چیست را بیان نکرده است.

۳. «زمان و هستی از دیدگاه ملاصدرا»، نوشته مهدی نجفی افرا (۱۳۸۹). این مقاله نیز به وجودی بودن زمان پرداخته و بحثی از نقش آن در زندگی انسان وجود ندارد.

۴. «زمان بدون گذر در فلسفه صدرا»، تدوین شده توسط رهام انصاری مهر و جعفر شاه‌نظری (۱۳۹۷).

۵. «تبیین وجودی زمان در نظام فلسفی صدر التألّهین»، نوشته رضا اکبران (۱۳۷۸).

در مجموع، مقالات فوق و برخی دیگر از مقالاتی که در باب زمان تدوین شده‌اند، به بحث محوری این نوشتار که به نقش زمان در زندگی انسان و مسئولیت انسان در برابر خود زمان می‌باشد، نپرداخته‌اند. از این رو، این نوشتار با تبیین حقیقت زمان از منظر ملاصدرا، شبهات مطرح شده را به نحو مستدل پاسخ داده و عقلانی بودن آن را تبیین کرده و مسئولیت انسان در برابر زمان را موجه ساخته است.

حال که نقش و اهمیت زمان در زندگی، حیات و وجود انسان از نظر آیات و روایات روشن شد، به توضیح لفظ «زمان» در لغت و اصطلاح می‌پردازیم.

۱. تعریف زمان

واژه «زمان» در قرآن نیامده است، اما الفاظی مانند دهر، حین، آن، مدة، یوم، اجل، آمد، سرمد، آبد، خلد، وقت و عصر آمده‌اند. می‌توان گفت محتوای زمان به نوعی در تمامی این الفاظ نهفته است و معنای مشترک میان تمامی این الفاظ به شمار می‌آید. از این رو، فقط به تعریف معنای لغوی و اصطلاحی زمان بسنده می‌شود.

واژه «زمان» و «زمن» در لغت به معنای وقت کم و زیاد آمده است که جمع آن «أزْمَن»، «أزْمَنَه» و «أزْمَان» می‌باشد. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳ / ۱۹۹؛ جوهری،

۱۴۰۷: ۵ / ۲۱۳۱؛ ابن فارس، ۱۲۹۹ق / ۱۹۷۹م: ۳ / ۲۲) همچنین، فراهیدی می‌گوید:

«الزَّمنُ» از زَمان گرفته شده و فعل آن عبارت است از: زَمِنَ يَزْمِنُ زَمْنًا و زَمَانَةٌ، و «أَزْمَنَ الشَّيْءُ» یعنی بر آن چیز زمانی دراز گذشت. (فراهیدی، بی‌تا: ۳۷۵ / ۷)

ابن منظور می‌گوید:

بعضی قائل شده‌اند که «دهر» و «زمان» به یک معنی است، اما برخی آن را رد کرده‌اند و گفته‌اند که این دو واژه غیر هم هستند، زیرا دهر در اصل اسم است برای مدت وجودی عالم، یعنی از آغاز تا پایان و یا برای مدت زمان طولانی به کار برده می‌شود، اما زمان هم بر مدت کم اطلاق می‌شود و هم بر مدت طولانی. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۳ / ۱۹۹) در هر صورت، لفظ «زمن» و «زمان» به یک معنی هستند و شاید تفاوتشان فقط در جمع بستن آن‌ها باشد، چرا که «زمن» بر «ازمان» جمع بسته می‌شود، ولی «زمان» بر «ازمنه». البته، یک نوع تفاوت کاربردی دیگری بین واژه «زمن» و «زمان» وجود دارد و آن این است که «زمن» ناظر به معنای فعلی آن است که مورد توجه نحویان است و اما واژه «زمان» ناظر به معنای اسمی آن می‌باشد که مورد توجه فیلسوفان است. به همین جهت است که معادل کلمه «زمن» در انگلیسی واژه «tense» قرار دارد، ولی معادل واژه «زمان» کلمه «time» به کار می‌رود.

درباره معنای اصطلاحی این واژه نیز دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است؛ گروهی برای زمان وجودی قائل نیستند و گروهی زمان را وجودی موهوم و ساخته ذهن می‌دانند که در خارج هیچ گونه عینیتی ندارد. دسته‌ای زمان را عبارت از نسبت برخی از رویدادها با برخی دیگر دانسته‌اند. (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۱۴۸)

برخی دیگر زمان را حقیقتی قائم در اعیان می‌دانند. منظور عینیت خارجی داشتن زمان و در وعاء خارج بودن آن است. برخی زمان را جوهری قائم به خود دانسته و بعضی زمان را جوهری ازلی شمرده‌اند. (همان) برخی زمان را خود حرکت می‌دانند.

عمده دیدگاه‌هایی که در باب زمان ارائه شده است مربوط به متکلمان و فیلسوفان است. متکلمان برای اینکه عالم را حادث و معلول و محتاج علت بشمارند، ناچار شده‌اند که زمان را امری ذهنی و غیر واقعی و دارای وجودی موهوم بدانند. (تفتازانی، ۱۴۱۲، ۱۸۸/۲) از نظر متکلمان، زمان حاصل تقارن حادثه‌ای معلوم با حادثه‌ای مجهول است، که امری قراردادی است و وجود خارجی ندارد.

متکلمان برای اثبات این ادعا به چند دلیل تمسک کرده‌اند که اینجا مجال پرداختن به آن‌ها نیست. (همان، ۱۸۱؛ فخر رازی، بی‌تا: ۱/۶۴۳؛ همو، ۱۳۷۳: ۲/۱۲۷؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۳/۱۴۶؛ ایجی، بی‌تا: ۵/۱۱۳؛ تفتازانی، ۱۴۱۲: ۲/۱۸۸-۱۸۷)

فیلسوفان اسلامی ضمن رد دلایل منکران وجود زمان، بر وجود خارجی زمان اتفاق نظر دارند. دو برهان عمده برای اثبات وجود زمان در فلسفه اسلامی اقامه شده است تحت عنوان «برهان بر طریقه طبیعیون» و «برهان بر طریقه الهیون». اما از آنجا که دیدگاهی که در این نوشتار مورد بررسی قرار می‌گیرد، بررسی حقیقت زمان از نگاه ملاصدرا است، لذا فقط به دیدگاه ایشان در این زمینه پرداخته می‌شود.

۲. تبیین فلسفی مسئولیت انسان در برابر زمان

از آنجا که محور بحث در این نوشتار بررسی مسئولیت انسان در برابر زمان بر اساس مبانی فلسفی ملاصدرا است، ضروری است در ابتدا، نگاه هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی ایشان نسبت به زمان به عنوان ارکان اصلی این بحث مورد بررسی قرار بگیرد.

۳. ۱. زمان از نگاه ملاصدرا

تبیین دیدگاه ملاصدرا در باب «زمان» مبتنی بر درک مبانی هستی‌شناسی، یعنی اصالت وجود، تشکیک در وجود، حرکت جوهری و... و معرفت‌شناسی او می‌باشد.

مبانی ملاصدرا در باب وجود عبارت‌اند از:

۱. اصالت وجود: بعد از پذیرفتن اینکه واقعیتی وجود دارد، هر واقعیتی خارجی در ظرف ذهن به دو امر تحلیل می‌شود؛ یکی از آن دو، مفهوم هستی است که مشترک بین تمامی قضایای ذهنی است که از واقعیات خارجی حکایت می‌کنند و دیگری مفاهیم ماهوی است که بیان‌گر چیستی آن حقایق‌اند.

حال، این دو معنا اگر هیچ یک حکایت از جهان خارج نکنند، لازمه‌اش سفسطه و انکار هر گونه واقعیت عینی می‌باشد. اگر هر یک از این دو به عنوان یک معنای حقیقی، حاکی از مصداقی مختص به خود باشند، در این صورت نیز لازم می‌آید که هر حقیقت خارجی در عین آن که یکی است دو حقیقت باشد. پس تنها یکی از این دو مفهوم، حاکی از آن مصداق خارجی بوده و دیگری مفهوم تبعی است.

قائلین به اصالت ماهیت معتقدند آن واقعیت خارجی، مصداق مفاهیم ماهوی است و قائلین به اصالت وجود معتقدند که واقعیت خارجی، مصداق مفهوم هستی است. هر یک از اینها بر مدعای خود دلایلی اقامه کرده‌اند که عمده دلیل صدرالمتألهین برای اصالت وجود این است که ماهیت نسبت به واقعیت و عدم آن نسبتی مساوی دارد، زیرا اگر واقعیت همانند جنس و فصل در ماهیت اخذ شده باشد، هر ماهیتی باید در واقعیت خود، وجوب داشته باشد و اگر عدم واقعیت در آن لحاظ شده باشد، باید تحقق ماهیت ممتنع باشد. در حالی که بسیاری از ماهیات در زمانی نبوده، بعد موجود شده و از آن پس دیگر بار معدوم شده‌اند؛ پس واقعیت، امری زائد بر ماهیت است و آن امر همان است که با مفهوم وجود از آن حکایت می‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/۳۹-۳۸)

۲. وحدت تشکیکی وجود:

از نظر صدرا، وجود، حقیقت یگانه‌ای است که دارای مراتب و شئون مختلف و گوناگونی بر حسب شدت و ضعف، کمال و نقص و تقدم و تأخر است. (همان: ۴۵)

منظور از تشکیک در حقیقت وجود آن است که ماباه‌الاختلاف در آن به

ماه‌الاتحاد بر می‌گردد که چهار رکن دارد؛ وحدت حقیقی، کثرت حقیقی، سریان حقیقی وحدت در کثرت و انطوای حقیقی کثرت در وحدت. تعبیر صدرالمتألهین چنین است:

ضابطة الاختلاف التشكيكي على أنحاءه هو أن يختلف قول الطبيعة المرسله على أفرادها بالأولية أو الأقدمية الأتمية الجامعة للأشدية و الأعظمية و الأكثرية. (همان: ۴۳۱)

ضابط اختلاف تشکیکی در انحاء آن این است که حمل یک طبیعت مرسل بر افراد آن به یکی از نحوه‌های سه‌گانه اولویت، اقدمیت یا اتمیت باشد، و اتمیت یک معنای جامعی است که شامل اشدیت، اعظمیت و اکثریت می‌شود. ۳. حرکت جوهری:

بر اساس نظریه ملاصدرا در باب حرکت جوهری، موجودات به دو قسم تقسیم می‌شود:

أ) عالم طبیعت، اعم از جواهر و اعراض، که قدر متیقن این است که عالم طبیعت همواره در سیلان و شدن هستند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۳/۶۲ و ۱۲۳؛ همان: ۴۷/۶؛ همان: ۳۲۸/۹)

ب) عالم ماوراء طبیعت، که عاری از هر نوع ماده و نقصی است که دارای ثبات بوده و هیچ‌گونه سیلانی در آن نیست. (همان: ۳/۶۰)

صدرالمتألهین بر اساس اصالت وجود و تشکیک در وجود، حرکت در اعراض را نشانه حرکت در صور نوعیه (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۶۶) یا طبیعت اجسام می‌داند. (همو، ۱۳۸۶: ۲/۶۲۳) او می‌گوید حرکت همان نحوه وجود شیئی است و از آنجا که در عالم خارج، وجود با ماهیت متحد است، لذا حرکت به جوهر نسبت داده می‌شود. بنابراین، تمام موجودات مادی از امتداد و اشتداد و استکمال برخوردارند و همواره به سوی هدف و غایت مطلق در حرکت هستند و هر مرتبه از اشتداد در جوهر ادامه مرتبه قبل و لبس بعد لبس است. (همو، ۱۳۴۱: ۲۳۱ و ۲۴۶؛ همو، ۱۳۶۸: ۳/۶۲)

بنابراین، با توجه به اینکه واقعیتی هست، و آن واقعیت، همان وجود است، و این وجود ذومراتب است که دارای وحدت حقه است و کثرت از شئون آن وحدت به شمار می‌آید، و اینکه وجودات امکانی، دست‌کم مادی، از سیلان برخوردارند و همواره به سوی غایت مطلق خود در حرکت هستند، این نتیجه را به دست می‌دهد که هر یک این وجودات مادی دارای امتداد و کشش خاص خود است که از آن به زمان تعبیر می‌شود. لذا ملاصدرا زمان را یکی از شئون علت اولی و مرتبه ضعیفی از مراتب نازل وجود و ظهور و تجلی وجود می‌داند. (همان: ۱/ ۳۸۲) او بر اساس برهان‌های متعددی ثابت می‌کند که وجودهای مادی وجودهای تدریجی هستند و در هر لحظه، وجودی تازه می‌یابند. زمان از عوارض تحلیلی وجودهای مادی متغیری است که حرکت تدریجی به سوی کمال دارد و زمان عبارت است از مقدار حرکتی که جوهر از قوه به فعل دارد. (همان: ۳/ ۱۱۶)

او با برهان حرکت جوهری را اثبات می‌کند که اشیای مادی زمانمند هستند، در غیر این صورت، قابلیت سنجش با زمان را نداشتند و نمی‌شد برای آنها عمری قائل شد. زندگی در نگاه او، از سنخ وجود و قائم به وجود است. (همان: ۶/ ۱۳۵)

ملاصدرا می‌گوید:

حرکت جوهری وجودی از منبع فیض لایزال الهی نشئت می‌گیرد. منبع فیض، ایجاد حرکت نمی‌کند، بلکه موجد صور دائمی به هم پیوسته‌ای است که حرکت ثمره آن است. (همان: ۷/ ۳۸۵-۲۸۱)

او می‌گوید:

فالزمان بهیوته الاتصالیة التي هی افق التجدد و التقضی و عرش الحوادث و التغایر، شأن واحد من شئون العلة الاولى و مرتبة ضعیفة من مراتب نزول الوجود فیکون أضعف الممكنات وجوداً و اخس المعلولات رتبة. (همان: ۱/ ۳۸۲)

پس زمان با هویت اتصالی‌اش که عبارت است از جهات تجدد و نو شدن و انقضاء و محل حوادث و دگرگونی‌ها و اختلافات، یک شأن از شئون علت نخستین

و مرتبه‌ای ضعیف از مراتب فرود آمدن وجود است، بنابراین، از جهت وجود، ضعیف‌ترین ممکنات و از حیث مرتبه، پست‌ترین معلومات است.

از نظر صدرالمتألهین، زمان یک اعتبار عقلی فلسفی است، نه مفهوم حسی ماهوی. زیرا مفهوم زمان از راه تجرید و تعمیم ادراکات حسی به دست نمی‌آید، بلکه مانند سایر مقولات متافیزیکی از تحلیل و تفسیر ذهن نسبت به مدرکات حضوری حاصل می‌شود. بدین معنی که حیثیت زمان از حیثیت وجود شیء انفکاک عینی ندارد، بلکه آنچه در خارج است فقط وجودی بی‌قرار و ذاتی ناآرام است و این دو فقط در مقام تحلیل عقلی از یکدیگر جدا هستند. زمان، صفتی نیست که در خارج بر «وجود سیال» عارض شود، بلکه از مفاهیمی است که از یک نحوه وجود حکایت می‌کند. او به طور کلی، کمیات و مقادیر را اعراض تحلیلی معرفی می‌کند، نه عوارض خارجی. (همان: ۳۳/۴؛ مصباح یزدی، ۱۴۰۵: ۲۸۹)

صدرالمتألهین «اعتبار عقلی» بودن زمان را با بیانات مختلفی ذکر کرده است:

و من تأمل قليلاً فی ماهیة الزمان یعلم ان لیس لها اعتبار الا فی العقل و لیس عروضها لما هی عارضة له عروضاً بحسب الوجود كالعوارض الخارجية للأشیاء كالسواد و الحرارة و غیرهما، بل الزمان من العوارض التحلیلیة لما هو معروضة بالذات و مثل هذا العارض لا وجود له فی الاعیان الا بنفس وجود معروضه اذ لا عارضیة و لا معروضیة بینهما الا بحسب الاعتبار الذهنی و کما لا وجود له فی الخارج الا کذلک، فلا تجدد لوجوده و لا انقضاء و لا حدوث و لا استمرار الا بحسب تجدد ما اضيف الیه فی الذهن و انقضائه و حدوثه و استمراره. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱۴۱/۳ و ۲۰۰)

پس هر کس که اندکی در ماهیت زمان اندیشه کند خواهد دانست که جز در عقل، اعتبار دیگری ندارد و عارض شدنش نسبت بدانچه که عارض آن شده، عارض شدن به حسب وجود، مانند عوارض خارجی اشیاء مثل سیاهی و گرمی و غیر این‌ها، نیست، بلکه زمان از عوارض تحلیلی نسبت به آنچه که بالذات عارض آن است می‌باشد و چنین عارضی را وجودی در اعیان جز به نفس وجود معروضش نمی‌باشد، چون هیچ عارضیت و معروضیتی بین آن دو جز به حسب اعتبار ذهنی

نمی‌باشد، همان‌طور که آن را وجودی در خارج از این گونه نمی‌باشد، پس هیچ تجدیدی برای وجودش و نه انقضاء و نه حدوث و نه استمراری جز به حسب تجدیدی که در ذهن بدان اضافه و نسبت داده می‌شود و نیز انقضاء و حدوث و استمرارش نیست.

ملاصدرا زمان را یکی از ابعاد جوهر جسمانی می‌داند. جسم چهار بُعد دارد که سه بُعد مکانی است؛ طول و عرض و عمق و یک بُعد چهارمی دارد به نام زمان. این بُعد چهارم بر دو پایه استوار است: یکی ذاتی بودن سیلان برای ماهیت حرکت. دیگری ذاتی بودن حرکت برای وجود جوهر جسمانی. نتیجه‌ای که از این دو می‌گیرد این است که وجود این جوهر جسمانی یک وجودی اتصالی است که از سابقه و لاحق و حالتی واسطه‌گونه پدید آمده است.

ملاصدرا می‌گوید:

پس زمان عبارت است از مقدار طبیعت تجدد یابنده از جهت تقدم و تأخر ذاتی طبیعت؛ چنان که جسم تعلیمی از جهت قابلیت آن برای ابعاد سه‌گانه. طبیعت دو امتداد و دو مقدار دارد؛ یکی امتداد تدریجی زمانی که به طور فرضی به سابق و لاحق زمانی انقسام می‌یابد و دیگر، امتداد دفعی و مکانی که به سابق و لاحق مکانی انقسام پذیر می‌باشد. نسبت مقدار به امتداد مانند نسبت متعین به مبهم است که با هم در هستی متحد و در اعتبار متغایرنند. (همان: ۱۴۰/۳)

او همچنین می‌گوید:

بدان که مسافت از آن جهت که مسافت است و حرکت و زمان همگی یک وجود دارند و عروض برخی از آن‌ها بر برخی دیگر، عروض خارجی نیست، بلکه عقل با تحلیل، میان آنها فرق می‌گذارد و بر هر کدام حکم خاصی روا می‌دارد. پس مسافت، یک فرد از مقوله است و حرکت، تجدد آن و خروج آن از قوه به فعل است، که یک معنی انتزاعی عقلی است و اتصال آن همان اتصال مسافت است و زمان، مقدار این اتصال و تعین آن است... (همان: ۱۸۰/۳-)

به این ترتیب، زمان بُعدی از ابعاد مادی می‌باشد و مانند امتدادهای سه‌گانه یکی از امتدادهای جسم را تشکیل می‌دهد، اما این امتداد چهارم به خلاف امتدادهای پیشین، گذرا و تدریجی است. عالم در هر دم نو می‌شود و ما مقطعی نواز موجودات را مشاهده می‌کنیم. این موجود حاضر نه موجود لحظه پیش است و نه موجود لحظه بعد و در عین حال هر سه آن‌ها یک موجود بیش نیستند؛ هر یک از آنها قطعه‌ای از یک موجود متصل بی‌قرار و تدریجی هستند. (همان: ۱۹۰)

طبق این نظریه، زمان ظهور و تجلی «وجود» است. در این جهان بینی، مرتبه مافوق، باطن مرتبه مادون و مرتبه مادون، ظاهر مرتبه مافوق است. از نظر او، «وجود» امر فراگیری است که بر همه چیز احاطه و شمول دارد و همه چیز هستی خود را از آن کسب می‌کند.

بر این اساس، تمام موجودات و وجودات مادی، اعم از جواهر و اعراض، از جمله انسان و افعال و اعمال او، امور زمانی هستند که براساس حرکت جوهری، از وجودی سیال برخوردارند که هر آنی از آن نه آن قبلی است و نه آن بعدی. زمان، ذاتی وجود مادی است و از آن قابل انفکاک نیست و نبود زمان به معنای نبود آن وجود است و وجود زمانی نمی‌تواند تحقق یابد، بلکه حقیقتاً قابل تصور نیست.

۳. ۱. ۲. بررسی معرفت‌شناسانه «زمان»

از نگاه ملاصدار زمان به لحاظ معرفت‌شناسی، متعلق معرفت قرار می‌گیرد و حقیقت وجود آن را به وجود اشیاء می‌داند و فقط در ذهن و تعقل قابل انفکاک از اشیاء خارجی است. از نظر او، شناخت اشیاء خارجی شناخت زمان نیز هست، زیرا زمان جزء تحلیلی حقایق مادی و تجربی است و دریافت حقایق مادی و تجربی به معنی دریافت زمان نیز هست.

از نظر صدرالمتألهین، درک حقیقت وجود زمان غیر از تصور زمان است و تصور زمان هم، غیر از اعتبار عقلی آن است. تصور زمان نشان‌دهنده حقیقت وجود زمان است، اما در حد یک روزنه مفهومی؛ مانند اینکه ما از ذاتمان که حضوراً آن را درک می‌کنیم، مفهومی نظیر «من» می‌سازیم و آن را روزنه حصولی برای این حقیقت حضوری قرار می‌دهیم. بنابراین، حقیقت زمان که یک امر وجودی است غیر از

مفهومی است که از زمان در ذهن ما می‌آید و همچنین غیر از آن اعتبار عقلی است که در هنگام تحلیل وجود مادی و خارجی به وجود سیال و زمانمند به عنوان بُعد چهارم ماده تحلیل می‌شود. (اکبریان، ۱۳۷۸: ۱۷/۵-۱۵)

لذا، حقیقت زمان یک امر بدیهی نیست، در حالی که مفهوم و تصور زمان، بدیهی است. حقیقت وجود زمان به عنوان یک حقیقت وجود سیال در نهایت خفا و پنهانی است.

ملاصدرا می‌گوید:

بل إنما هی هویات وجودیة غیر مندرجۃ بالذات تحت جوهر و لا کم و لا کیف و لا غیرها من المقولات و أجناسها و أنواعها لأنها وجودات محضۃ فائضۃ من شئون الحق الأول و هی آثار لأشعته العقلیة و ظلال لإشراقاته النوریة. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۳/۱۳۳)

بلکه آن‌ها هویاتی وجوداند که بالذات نه تحت جوهر و نه «کم» و نه «کیف» و نه غیر این‌ها از مقولات و اجناس و انواع مندرج نیستند، چون آن‌ها وجودات محضی هستند که فائض از شئون حق اول می‌باشند و آن‌ها آثار پرتو عقلی وی و سایه‌های اشراقات و تابشهای نوری او «تعالی» می‌باشند.

در نظر وی، وجود یا واقعیت نهایی به عنوان چیزی که طبیعت نوری دارد و به خود ظاهر و ظاهرکننده است به واسطه چیزی کاملاً غیر از تفکر و استدلال، یعنی به واسطه اشراق درونی، فهم و تصدیق می‌شود. ازاین‌رو، چنین حقیقتی اصلاً به ذهن نمی‌آید و جز از طریق معرفت حضوری حاصل نمی‌شود.

حال که حقیقت زمان به لحاظ هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی از نظر ملاصدرا روشن شد، می‌پردازیم به بررسی تأثیر زمان و مسئولیت انسان در برابر آن.

۴. تأثیر زمان و مسئولیت انسان در برابر آن

بر اساس مبانی ملاصدرا در باب اصالت وجود، وحدت تشکیکی وجود و حرکت جوهری، این نتیجه به دست می‌آید که تمام موجودات مادی و به تعبیر دقیق‌تر، تمام

وجودات عالم مادی، چه عرض و چه جوهر، متحرک‌اند و هر متحرکی زمانمند است، یعنی زمان از ویژگی‌های ذاتی آن است و ذات وجودش در سیلان و شدن می‌باشد، چرا که زمان، مقدار حرکت هر موجود متحرک است، و حرکت، ذاتی آن و زمان نیز مقدار آن است، پس هر موجود یا وجود مادی، زمانمند است و قابل ادراک با عقل و تفکر نیست، بلکه با علم حضوری درک می‌شود.

این اصل فلسفی به عنوان یک اصل موضوعی، در علوم جزئی از جمله در فقه و اخلاق، آثار خودش را دارد. به عنوان مثال، فقه و اخلاق که وظایف فقهی و اخلاقی انسان را تعیین می‌کنند، متفرع بر اموری از قبیل وجود نفس و روح می‌باشد که اثبات آن به عهده فلسفه و متافیزیک است، چه اینکه علم اخلاق درباره تهذیب نفس، تزکیه نفس و تعدیل قوای آن سخن می‌گوید. بحث از تهذیب نفس متوقف بر اثبات اصل وجود نفس، تجرد نفس و تجرد قوای علمی و عملی آن است. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۴۲/۱۴)

اگر در فلسفه، حرکت هر موجود مادی و زمان‌دار بودن هر حرکتی اثبات شد، این نتیجه را در علم اخلاق به دنبال می‌آورد که عمر و زمان هر نفسی، مناسب با حرکتی است که آن نفس در بستر فضایل یا رذایل اخلاقی خود انجام داده است، زیرا، عمر حقیقی افراد با زمان حرکت آن‌ها سنجیده می‌شود. هر شینی برای خود، حرکت و زمان دارد، پس هر فردی از انسان برای خود عمر خاصی دارد و عمر هر انسانی به مقدار حرکت جوهری اوست. (همان: ۴۳)

رسیدن انسان به هر مقامی به برکت همان عمر جوهری است. انسان در عمر فلسفی خود، با حرکت جوهری به مقام «ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى» (نجم: ۹-۸) می‌رسد، اما از سوی دیگر، رسیدن به آن مقام با رفتار و اعمال و حرکات دنیوی انجام می‌شود که زمان ذاتی آن‌هاست؛ به همین دلیل، نماز معراج مؤمن شمرده شده است. یعنی هر فعل عبادی‌ای که مؤمن انجام می‌دهد، می‌تواند معراج و عامل تقرب او به سوی خداوند باشد، چنان که درباره زکات نیز آمده است: «إِنَّ الزَّكَاةَ جُعِلَتْ مَعَ الصَّلَاةِ قِرْبَانًا لِأَهْلِ الْإِسْلَامِ». (سید رضی، ۱۳۸۷ق: ۲۱۷؛ نهج البلاغه، خطبه ۱۹۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۳/۹۳) قربان، عملی است که بنده را به خداوند نزدیک می‌کند، به همین دلیل حج، جهاد و دیگر احکام نیز قربان مؤمن

هستند، اگر حج، جهاد و روزه یک فرد سبب نزدیک شدن او به خداوند می‌شود و این رفتار قرب دیگری را به دنبال نمی‌آورد، سبب و علت آن در خصوصیت فعل افراد است، وقتی که فعل با قصد قربت انجام شود، آثار خود را دارد. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۴۳/۱۴)

بنابراین، هر عملی از اعمال بدنی انسان تأثیری در نفس وی دارد و هنگامی که کاری را انجام می‌دهد یا سخنی می‌گوید، اثرش در نفس او ظاهر می‌شود و یک حالت قلبی در او پدید می‌آید و آن گاه که این کارها و سخنان به صورت مکرر از او صادر می‌شود، آثار آن در نفس وی باقی بوده و این حالات تبدیل به ملکات می‌گردد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۹/۲۹۱) این ملکات نفسانی، تبدیل به صور جوهری و ذواتی فعال در نفس می‌شود که سبب نعمت نسبت به ملکات فضیلت و سبب نعمت نسبت به ملکات رذیلت می‌گردد. (همان: ۲۹۳)

بر این اساس، اگر جهت عملکرد وی بندگی حق باشد، سبب نورانیت نفس و رهایی از اسارت شهوات شده و سبب تطهیر او از آلودگی‌ها و سوق دادن از منزل دنیا به سوی آخرت است و هر چه بر میزان اعمال و حسنات وی افزوده شود، میزان تأثیر و نورانیت نیز مضاعف می‌شود و همچنین است در رابطه با اعمال سیئه و تأثیر کدورت و تعلق نفس به دنیا. (همان: ۳۰۴)

ملاصدرا در شواهد الربوبیه می‌گوید:

نماز سبب تشبه به بندگان خالص و مخلص خدا و قدوسیان و حمد و ثناگویان او و موجب عروج قلب و روح انسان به جانب حضرت الهیه و اقبال به سوی حق و استفاضه از عالم انوار و تلقی معارف و اسرار و استمداد از ملکوت سماوات و نفوس کلیه است، پس چنین است که فرموده‌اند: «الصلاه معراج المؤمن». (ملاصدرا، ۱۳۶۰: ۳۶۹-۳۶۸)

انسان هنگامی که در سلوک اخلاقی خود ملکات مجرد را پیدا می‌کند، به جایی می‌رسد که زمان و مکان ندارد، شخصی که به چنین مقامی رسیده باشد، مراحل وسطی و نازل حیات خود را که دارای زمان و عمر است، به همراه دارد. انسان کاملی که به مجرد تام رسیده باشد، به دلیل اینکه از نشئه طبیعت جدا نشده است، کون

جامع است و نشئه طبیعت را نیز بالفعل داراست؛ و چون نشئه طبیعت را هم بالفعل داراست، مرحله طبیعت او دارای زمان جوهری و عمر طبیعی است، به همین دلیل خداوند سبحان به عمر نبی اکرم ﷺ قسم یاد می‌کند و می‌فرماید: «لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ». (حجر: ۷۲) یعنی سوگند به عمر تو، آن‌ها در مستی خود سرگردان هستند. (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۱۴/۴۴)

بر اساس دیدگاه صدرالمتألهین، «حقیقت وجود» دارای دو مرتبه است؛ یکی مرتبه وجود ثابت و دیگری مرتبه وجود سیال که «زمان»، «حقیقت وجود سیال» و لازم لاینفک آن است. مراتب تشکیکی «حقیقت وجود» چیزی جز تجلیات و ظهور «حقیقت وجود» نمی‌باشد و تمام عالم از مراتب عالیه تا اشیاء مادی از لحاظ مابعدالطبیعی، واحد است. از نظر او، «زمان» به هويت اتصالیه‌اش شأن واحدی از شئون علت اولی و مرتبه ضعیفه‌ای از مراتب نازل وجود می‌باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/۳۸۲)

در نتیجه، سرچشمه قبلیت و بعدیت (زمان) در این جهان خود حوادث است؛ هر حادثه، زمان و مکان خاصی دارد که بیرون آمدن از آنجا و از آن زمان در حکم بیرون آمدن از هستی خویش است. نمی‌توان تصوّر کرد که موجودات مادی در عین مادی بودنشان از قید زمان و مکان رها شوند و وجودی بیابند که نسبت به زمان و مکان بی تفاوت باشد:

تردیدی نیست در اینکه بودن شیئی در زمان و در مقوله «متی»، خواه بالذات و یا بالعرض، نحوه و گونه وجودش است، چنان که بودن شیئی در مکان و در مقوله «این»، خواه این وقوع بالذات باشد و یا بالعرض، نحوه و گونه وجودش می‌باشد، برای اینکه عقل مستقیم حکم می‌کند که هر شیئی زمانی و یا مکانی، به حسب وجود خارجی و هويت شخصی‌اش محال است که از اقتران و جفت بودن با آن دو، منسلخ و جدا باشد و دارای وجودی ثابت گردد به طوری که اوقات بر او تغییر نکند و مکان‌ها و محل‌ها نسبت به آن تفاوت نداشته باشد، هر کس که این را جایز شمارد، در واقع با مقتضای عقلش ستیز کرده و ظاهرش و با باطنش و زبانش با دلش دشمنی می‌کند. بنابراین، بودن جسم به گونه‌ای که بر آن، اوقات تغییر و تبدیل پیدا کند و برایش گذشته و حال و آینده

تجدید شود، لازم می‌آید که به جهت امری صوری که داخل در قوام وجودش و در ذاتش هست باشد ... (همان، ۱۳۹۰/۷)^۱

بنابراین، بر اساس حرکت جوهری، نفس یک حقیقت وجودی ذومراتب و سیال است و سیلان نفس همواره در جهت کمال ساری و جاری است و همواره در حال سیوررت و کمال است. (همان: ۸/۳۴۳) و زمان تعیین کننده مقدار آن حرکت به شمار می‌آید.

با توجه به بیان فوق، می‌توان به پاسخ دو پرسش اصلی این نوشتار دست یافت؛ پاسخ پرسش نخست این است که زمان، امری وجودی است و به تعبیر ملاصدرا، بُعد چهارم هر وجود مادی سیال به شمار می‌آید و ذاتی هر وجودی مادی است و قابل انفکاک از آن نیست، مگر در تحلیل عقلی. پس زمان، امری موهوم یا دارای وجود توهمی نیست، بلکه امری واقعی و حقیقی است و ذاتی تمام موجودات بلکه وجودات مادی است.

اما پاسخ پرسش دوم نیز این است که زمان چون ذاتی هر عملی است که از انسان سر می‌زند و هیچ عملی را بدون زمان نمی‌توان تصور کرد و قابل تحقق در خارج نیست، پس به اعتبار ذات عمل، که فعل اختیاری انسان است، زمان نیز از امور اختیاری به شمار می‌آید که به لحاظ فقهی، می‌تواند همین زمان متعلق تکلیف قرار گیرد و به لحاظ اخلاقی، ارزشمند تلقی شود و بدین گونه، مسئولیت انسان در برابر زمان، که در آیات و روایات هم متعلق تکلیف قرار گرفته و همچنین، ارزشمند تلقی شده است، کاملاً معقول خواهد بود.

۱. لاشبهة فی أنّ کون الشیء واقعا فی الزّمان و فی مقولة متى - سواء کان بالذات او بالعرض - هو نحو وجوده، كما أنّ کون الشیء واقعا فی المكان و فی مقولة أين - سواء کان ذلك الوقوع بالذات او بالعرض - هو نحو وجوده، فإنّ العقل المستقیم یحکم بانّ شیئا من الاشیاء الزمانية او المكانية یمتنع بحسب وجوده العینی و هویتة الشخصیة ان ینسلخ عن الاقتران بهما و یصیر ثابت الوجود بحيث لا یختلف علیه الاوقات و لا یتفاوت بالنسبة الیه الامکنة و الاحیاز، و من جوّز ذلك فقد کابر مقتضى عقله و عاند ظاهره باطنه و لسانه ضمیره، فاذن کون الجسم بحيث یتغیر و یتبدل علیه الاوقات و یتجدّد له المضى و الحال و الاستقبال ممّا یجب ان یکون لامر صوری داخل فی قوام وجوده....

بر این اساس، بدن به دلیل حرکت جوهری، استکمال وجودی پیدا می‌کند و صورت مجرد نفس را می‌یابد و با آن متحد می‌شود و صورت یک وجود حقیقی را پیدا می‌کند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹ ش، ۴۷)

آیت‌الله جوادی آملی در این باب می‌گوید:

چنین نیست که انسان در حرکت جوهری خود، مثل یک خودرو مراحل قبلی را رها کند و هر چه را پیموده، پشت سر اندازد، بلکه دستاوردهای گذشته خود را پایه قرار می‌دهد و بر روی آن می‌بالد و رشد می‌کند؛ چنان که درخت، ریشه را زیر پا می‌آورد و بر روی آن می‌ایستد و بالا می‌آید. از این رو، گذشته انسان و آثار علمی و عملی آن محفوظ است و دیر یا زود همگی ظهور خواهد کرد. (همو، ۱۳۸۴: ۱۵/۳۲۳)

سیر در مقامات کونی و اطوار ملکوی و ملکوتی نفسانی، انسان را تا مرحله تخلیق به اخلاق الهی ارتقاء می‌دهد، در هر زمان خلع لیبسی جدید رخ می‌دهد و از نشئه‌ای به نشئه دیگری سیر می‌کند تا به مقام فناء فی الله برسد. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۰: ۷۱-۷۰)

بر اساس حرکت جوهری، کاری که انسان انجام می‌دهد در آغاز، «حال» است، ولی بعد «ملکه» می‌شود و سپس به «صورت جوهری» ظهور می‌کند و چون به صورت جوهر در می‌آید. نفس برای آن به منزله «ماده» و این صورت برای آن به منزله «صورت» می‌شود و هر دو یک واقعیت را تشکیل می‌دهند. قول و فعل مادامی که در عالم حرکات مادی قرار دارد، از بقاء و ثبات برخوردار نیست، اما تأثیر خودش را در نفس می‌گذارد. در صورتی که این اقوال و اعمال تکرار شوند، آثار آنها نیز در نفس استحکام پیدا می‌کند تا حدی که این حالات ناپایدار به ملکات راسخ نفسانی تبدیل می‌شود. این اشتداد کیفی منجر به حصول صورت جوهری می‌شود که مبدأ آثار خاص می‌گردد. (همان: ۲۹۱/۹)

بنابراین، هر عمل نیک و بدی، مانند نماز و روزه و یا گناهی که از انسان سر می‌زند تأثیر خاص خودش را در رهایی قلب از قید شهوات یا فرورفتن در آن، دارد. (همو، ۱۳۸۶: ۲/ ۱۰۴۷)

عقل نظری و عملی که از شئون نفس هستند همانند خود روح انسانی جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا می‌باشند. در نتیجه، جزم علمی و عزم عملی که از مواد غذایی پدید می‌آیند، در نحوه گرایش او به حق و صواب یا عدم حق و عدم صواب تأثیرگذار است. در نتیجه، اعمال شیطانی با افکار الهی در تباین است، لذا نمی‌تواند حق و صواب را ادراک کند. برعکس، انسان‌های مطیع حق را بهتر ادراک می‌کنند. (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۳۸۵)

بر اساس جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا بودن نفس انسان، ملکات علمی و اخلاقی او نیز جسمانیه الحدوث و روحانیه البقا خواهند بود که در آغاز به صورت «حال» و سپس به شکل ملکه و به عنوان فصل مقوم هویت او ظهور می‌کنند. (همو، ۱۳۸۱: ۱۶۱)

بر مبنای حرکت جوهری، انسان پیوسته در حال ساختن و تغییر دادن خود است، لذا کردار او سازنده وجود خواهند بود. در نظام خلاقیتی مبتنی بر اصل حرکت جوهری نفس، اعمال انسان از مرحله حال و ملکه عبور می‌کنند و صورت جوهری نفس می‌شوند و حقیقت او را تشکیل می‌دهند. (همو، ۱۳۸۷: ۳۲۳)

بنا بر حرکت جوهری، نفس انسانی، در ابتدای وجودش عین ماده جسمانی است و به واسطه استکمال و اشتداد در قوس صعود پس از هیولا، صورت جمادی، صورت نباتی، صورت حیوانی و در نهایت صورت انسانی را می‌پذیرد و برای نیل به چنین کمالی هیچ راهی جز عمل به دستور وحی نیست، لذا حکمت عملی جزو دانش‌های مقدماتی و انجام کارهای دینی جزو اعمال ضروری به شمار می‌آیند تا روح طمأنینه پیدا کند و قوای بدنی را همراه خویش سازد، به نحوی که به هر سوی توجه کند، تمام آن قوا به رهبری نفس مطمئنه او را همراهی کنند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱/ ۳-۲)

لذا انسان در اثر اکتساب علم و عمل و نیز در اثر تبدیل شدن از قوه به فعلیت، می‌تواند هر صورتی را به خود بگیرد «و قد خلقکم اطواراً» (نوح: ۱۴). (همان: ۷/ ۱۲۷-۱۲۸)

بدین ترتیب، بدن و نفس انسان دائم التحول و از حالی به حال دیگر است و هر کس به ذات و درون خود رجوع کند، در آن شئون جدید بسیاری می‌بیند، و این نیست جز نقش زمان در ایجاد این تحول.
ملاصدرا می‌گوید:

پس روشن شد که نفس انسان دارای تطورات و دگرگونی‌ها و شئون ذاتی و استکمالی جوهری است و پیوسته از حالی به حالی دیگر تحول و دگرگونی دارد؛ هر کس که به ذات خویش بازگردد خواهد یافت که وی را در هر وقت و لحظه‌ای، شأنی از شئون تازه و متجدد است. (همان: ۸/ ۲۴۷)^۱

نتیجه:

بر اساس مبانی ملاصدرا در باب اصالت وجود، وحدت تشکیکی آن و حرکت جوهری، این نتیجه به دست آمد که دست‌کم، تمام موجودات و وجودات مادی متحرک و زمانمند می‌باشند، اعم از اینکه آن وجودات، جوهر باشند یا عرض. بر اساس حرکت جوهری و اینکه زمان، ذاتی موجودات مادی است، قول به موهوم بودن زمان یا وجود وهمی آن مردود خواهد بود.

بر اساس زمانمند بودن موجودات مادی، زمان، ذاتی هر فعل و عملی است که از انسان صادر می‌شود و هر فعل و عملی که انسان انجام می‌دهد دارای عمر و زمان مخصوص خود می‌باشد و همان‌گونه که ذات عمل، امری اختیاری و مقدر انسان است، زمان نیز به اعتبار اینکه ذاتی آن عمل است و وجودی سیلانی است مقدر انسان خواهد بود و زمان از این جهت متعلق تکلیف قرار می‌گیرد، لذا بر اساس آیات و روایات، انسان در روز قیامت نسبت به زمان مورد بازخواست قرار خواهد

۱. فظهر ان للنفس الانسانية تطورات و شئونا ذاتية و استکمالات جوهرية و هی دائمة التحول من حال الی حال و من راجع الی ذاته یجد ان له فی کل وقت و آن شأناً من الشئون المتجددة.

منابع:

گرفت و طبق روایتی که از پیامبر گرامی اسلام ﷺ در فوق نقل شد، زمان، نخستین چیزی است که از انسان در مورد آن پرسش می‌شود، پس می‌توان نتیجه گرفت که مسئولیت انسان در برابر زمان امری کاملاً معقول می‌باشد.

قرآن کریم

- اکبریان، رضا (۱۳۷۸)، تبیین وجودی زمان در نظام فلسفی صدرالمتألهین، خردنامه صدرا، ش ۱۷.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۴۰۵)، طبیعیات شفا، تصحیح ابراهیم مدکور، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- ابن ابی الحدید (بی‌تا)، شرح نهج البلاغه، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- ابن فارس، ابوالحسن (۱۲۹۹ق/۱۹۷۹م)، مقایس اللغه، قم: دارالفکر.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، ج ۳، بیروت: دار صادر.
- ایچی، عبد الرحمان بن احمد (بی‌تا)، شرح المواقف، قم: الشریف الرضی.
- تفتازانی، مسعود بن عمر (۱۴۱۲ق)، شرح المقاصد، تحقیق عبدالرحمان عمیره، قم: انتشارت شریف رضی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳)، ریح مختوم، تحقیق حمید پارسانیا، ج ۱، قم: مرکز نشر اسراء.
- _____ (۱۳۸۹)، فلسفه حقوق بشر، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ ششم.
- _____ (۱۳۸۴)، تفسیر موضوعی قرآن، تحقیق: غلامعلی امین دین، ج ۲، قم: اسراء.

- _____ (۱۳۸۹)، جامعه در قرآن، تحقیق: مصطفی خلیلی، ج ۳، قم: نشر اسراء.
- _____ (۱۳۸۲)، صورت و سیرت انسان در قرآن، تحقیق: غلامعلی امین دین، قم: اسراء.
- _____ (۱۳۸۷)، مبادی اخلاق در قرآن، تحقیق: حسین شفیعی، قم: اسراء.
- جوهری، ابونصر (۱۴۰۷)، صحاح اللغة، ج ۴، بیروت: دارالعلم.
- خوانساری، جمال‌الدین (۱۳۶۶)، شرح غرر، تهران: دانشگاه تهران.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، الشواهد الربوبیه، تصحیح: جلال‌الدین آشتیانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- _____ (۱۳۸۶)، مفاتیح الغیب، تصحیح: نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی.
- _____ (۱۳۴۱)، عرشیه، تصحیح و ترجمه غلامحسین آهنی، اصفهان: دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- _____ (۱۳۶۸)، الاسفار الاربعه فی علوم العقلیه، قم: مکتبه المصطفوی.
- _____ (۱۳۴۰)، رساله سه اصل، تصحیح و تحقیق: سید حسین نصر، تهران: دانشگاه تهران.
- فخر رازی، محمد بن عمر (بی‌تا)، المباحث المشرقیه، قم: انتشارات بیدار.
- _____ (۱۳۷۳)، شرح عیون الحکمه، تهران: موسسه الصادق (ع).
- فراهیدی، خلیل بن احمد (بی‌تا) العین، تحقیق: مهدی اللمخزومی و ابراهیم السامرائی، مکتبه الهلال.
- قمی (۱۴۰۶)، فقه الرضا، تصحیح موسسه آل‌البتیت، مشهد: موسسه آل‌البتیت ع.ک.ا.خ.
- تمیمی آمدی، عبد‌الواحد بن محمد (۱۴۱۰ق)، غرر الحکم، تصحیح سید مهدی رجایی، قم: دار‌الکتاب الاسلامی.

- طوسی، محمد بن حسن (۱۴۱۴)، امالی، تصحیح مؤسسة البعثة قم: دارالثقافة.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)، بحار الانوار، تصحیح جمعی از محققان، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- مصطفی، ابراهیم (بی تا)، معجم الوسیط، دار الدعوه.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۴۰۵)، تعلیقة نهاية الحكمة، قم: مؤسسه در راه حق.
- سید رضی، ابوالحسن (۱۳۸۷ق)، نهج البلاغة، تحقیق صبحی صالح، قم: مرکز البحوث الاسلامیة.