

زمان و مکان در اندیشه ارسطو و سهروردی

عزیزالله افشار کرمانی^۱
فاطمه بابامرادی^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۰۲/۰۴

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۰۶/۰۱

چکیده

بحث زمان و مکان از جمله مباحث ریشه‌دار و سنتی در تاریخ فلسفه است که در طول تاریخ اندیشه بشر، ذهن فلاسفه را از دوران یونان باستان به خود مشغول کرده چنان که آراء و اقوال بسیاری در این باب ابراز کرده‌اند. فلاسفه اسلامی نیز به سهم خود و به تأثیر از فیلسوفان یونان باستان به ویژه ارسطو، نظراتی در این باره ارائه کرده‌اند. ارسطو بحث از مکان را در کتاب طبیعیات و در نسبت با حرکت طبیعی، خلاء و زمان مطرح کرده است و در واقع، برخلاف افلاطون مفهومی طبیعی از مکان ارائه می‌کند. ارسطو تحلیل افلاطون از زمان و مکان را نمی‌پذیرد و می‌کوشد بنا به ساختار جسم، زمان و مکان را تحلیل کند. او مکان را سطح مماس جسم حاوی و محوی می‌داند و در حد یک امر عرضی به آن بهاء می‌دهد و زمان را مقدار حرکت می‌داند. سهروردی گر چه در هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی خود بیشتر افلاطونی است، ولی از آنجا که می‌کوشد درک تمثیلی از طبیعت را کنار زند و تحلیل عقلانی را جایگزین آن سازد، در تحلیل زمان و مکان جانب ارسطو را می‌گیرد و همانند وی مکان را رابطه سطوح اجسام و زمان را مقدار حرکت می‌داند.

واژگان کلیدی: ارسطو، سهروردی، زمان، مکان، حرکت

*. دکترای فلسفه؛ استادیار گروه فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، آدرس الکترونیک: azi.afsharkermani@iauctb.ac.ir
**. کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی از دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، آدرس الکترونیک: Fatemebabamoradi@yahoo.com

مقدمه

همه ما در زندگی روزمره خود، در وهله اول تمام پدیده‌ها و رخداد‌های زندگی را با نظر به زمان و مکان می‌شناسیم. به نحوی که می‌توان گفت زمان و مکان دو مؤلفه اساسی حیات فردی و اجتماعی ما است و تمام اندیشه‌ها، عواطف و رفتارهای ما نسبت خاصی با زمان و مکان دارد.

مفهوم زمان در پیوند عمیق با مفاهیم ثابت و متغیر است. این همان بُعد از مسئله زمان است که به مکان مربوط می‌شود. مهمترین مسئله فلسفی در بین فلاسفه یونانی پیش از سقراط نیز مسئله تغییر و کثرت در برابر وحدت و ثبات بود. همچنین در پیوند با همین مسئله تغییر و ثبات، مسئله جسم و جوهر جسمانی نیز مطرح می‌شود، زیرا اگر تغییری وجود دارد باید موضوعی برای تغییر وجود داشته باشد. به نظر می‌رسد منشأ اهتمام فیلسوفانی چون ارسطو به بحث جوهر جسمانی، یافتن راهی برای توجیه و تحلیل پدیده تحول و حرکت در عالم بوده است که در قالب مسئله زمان و مکان مطرح شده است.

بنابراین پرسش از زمان و مکان و مسائل پیرامون آنها، از ابتدای پیدایش اندیشه آدمی، در تفکر وی جای مهمی داشته است. و به همین دلیل، فلاسفه و متکلمین به بررسی و تحلیل آن پرداخته و در صدد برآمده‌اند تا روشن نمایند که ماهیت زمان و مکان چیست و اهمیت آن در شناخت عالم هستی تا چه حد است. شاید بتوان گفت ارسطو اولین فیلسوفی است که به نحو مبسوط به مسئله زمان و مکان پرداخته است. وی هر چند به نظرات گذشتگان پیرامون زمان و مکان اشاره می‌کند، ولی در نهایت، تحلیلی خاص از این دو مسئله ارائه می‌دهد که با نظرات استادش افلاطون کاملاً متفاوت است.

سهروردی گرچه از نظر روش بحث و نوع نگرش به عالم واقع و نوع انسان‌شناسی و شناخت‌شناسی خود کاملاً متأثر از افلاطون است، ولی تحلیل وی از مسئله زمان و مکان کاملاً صبغه ارسطویی دارد و این نشان می‌دهد که تحلیل ارسطو از مسئله زمان و مکان در مقایسه با افلاطون برای سهروردی مستدل‌تر جلوه کرده است. لازم به ذکر است که گرچه نظر سهروردی درباره عالم اجسام و یا مقولات در آثار اولیه و آخرین نوشته‌های وی تغییرات زیادی دارد، ولی نظر وی درباره مسئله مکان و زمان در همه آثار وی یکسان است و می‌کوشد تا با تحلیل اوصاف عالم اجسام، مکان و زمان را تحلیل کند. در این مقاله، دیدگاه ارسطو در باب زمان و مکان و چگونگی تأثیر او بر اندیشه سهروردی بررسی و تحلیل می‌شود. پیش از پرداختن به آراء ارسطو، به طرح اجمالی دیدگاه افلاطون در این باب، که

برای درک بهتر آراء ارسطو و تفاوت او با افلاطون و در نتیجه میزان تأثیر سهروردی از ارسطو سودمند است، می‌پردازیم.

تلقی افلاطون از زمان

بنا به نظر افلاطون، صانع در وهله اول نفس عالم را پدید آورد که وظیفه آن تضمین حرکت این عالم است، زیرا حرکت مقتضی وجود نفس است. سپس صانع زمان را به وجود آورد که در بازگشت ادواری خود به شکل روزها، فصل‌ها و سال‌ها شکل کامل دایره را به خود می‌گیرد و تصویر متحرک ازلیت است. سپس نوبت عالم یا جهان فرا می‌رسد، عالم به تدریج با آفرینش خدایان آسمانی یعنی ستارگان و سیارات و زمین پر می‌شود. به نظر افلاطون زمان و جهان هر دو با هم به وجود آمده‌اند و زمان‌مندی، خاص جهان «شدن»^۱ است، حرکت هم زمان‌مند است و از این رو «بود و خواهد شد» که به گذشته و آینده ارجاع دارند، به زمان که حادث است مربوط می‌شوند و تنها در جهان «شدن» به کار می‌روند. بنابراین، زمان مربوط به عالم محسوس است و اگر عالم محسوس وجود نداشته باشد زمانی هم وجود نخواهد داشت. از این رو، اگر عالم فانی و نابود گردد زمان نیز معدوم خواهد شد.^۲ البته افلاطون زمان را تصویر ابدی زندگی ابدی می‌داند که گذشته، حال و آینده انواع آن و روزها، ماه‌ها و سال‌ها اجزاء آنند.^۳

افلاطون و اندازه‌گیری زمان

صانع عالم برای تقدیر و اندازه‌گیری مقدار زمان به واحدهای روز، شب، ماه، سال، موجوداتی چون خورشید، ماه و پنج ستاره دیگری را که سیارات نامیده می‌شوند، آفریده است تا اندازه‌ها و زمان معلوم و مشخص باشد. پس خدا ستارگان را برای تعیین و اندازه‌گیری زمان آفریده است و وظیفه آنها هم صرفاً همین است که زمان را برای آدمی تحقق بخشند. عمل آفرینش جهان، عملی دوگانه است، نفس جهان که دارای عقل است و نیز قشر آن که تن جهان یا آسمان است به تقلید از ایده‌ها ساخته می‌شوند. در جنب دو مبدأ ضرورت و عقل، افلاطون به وجود مبدأ سوم قائل است که علت «حرکت نامنظم»^۴ است. با پیدایش آسمان یا تن جهان، زمان پیدا شد. این سخن با آن حرکت نامنظم که قبل از آفرینش تن جهان وجود داشت، یعنی با فرآیندی که پیش از آفرینش جهان در زمان روی می‌داد، چگونه سازگار است؟ سخن

1. become world

۳. افلاطون ۱۳۶۷ : ۱۷۴۶

۲. افلاطون ۱۳۶۷ : ۱۷۲۴

4. The irregular motion

افلاطون را چنین تفسیر کرده‌اند که مراد افلاطون از حرکت نامنظم، حرکتی نیست که حقیقتاً در زمانی وجود بالفعل داشته، بلکه اشاره به مقاومتی است که همواره در برابر حرکت منظم وجود دارد و افلاطون تنها به منظور مجسم ساختن این مقاومت، آن را عاملی توصیف کرده است که به صورت مستقل و آزاد از هر گونه محدودیتی نمودار شده است. گمپرتس این تفسیر را مغایر با سخنان افلاطون در رسالهٔ مرد سیاسی می‌داند. بنابراین، وی این رأی را اختیار کرده است که افلاطون کلمهٔ زمان را نه بدان معنی که ما می‌فهمیم بلکه به معنی زمانی به کار برده که با حرکت آسمان یا اجسام آسمانی، قابل اندازه‌گیری شده است.^۱

مکان در اندیشهٔ افلاطون

افلاطون مکان^۲ را بُعد مجرد یا فضا تعریف می‌کند. یعنی مکان بُعد جوهری مجردی است که مساوی حجم جهان است. البته منظور از مجرد، معنای اصطلاحی نیست بلکه معنای لغوی آن است و تفصیل این تعریف چنین است که مکان همان حجم جهان است به این شرط که جداگانه در نظر گرفته شود.^۳

مکان تابع جهان مادی است و قبل از پیدایش یا بعد از فناى آن، مکان وجود ندارد. همچنین در غیر عالم ماده مکان وجود ندارد زیرا اساساً مفاهیمی مانند حجم^۴ و سطح^۵، نمایانگر چهره‌هایی از وجود اجسام است که ذهن، آنها را جداگانه در نظر گرفته است. در حقیقت، حجم و سطح جزء اعراض^۶ موجودات جسمانی هستند.^۷

افلاطون مکان را مختص جهان محسوس دانسته و آن را از جهان معقول^۸ نفی کرده است. از این رو، می‌توان گفت مکان مرز جهان محیط بر ماست و از خصوصیات عالم جسمانی است. هر جسمی دارای مکانی است، به این معنا که چیزی بر آن احاطه دارد. مکان خاص هر شیء مانع از آن است که اشیاء در یکدیگر نفوذ کرده و در دیگری حضور داشته باشند. مکان باعث غیریت^۹ و جدایی اشیاء محسوس می‌شود، اما در جهان معقول چنین غیریتی وجود

۱. گمپرتس ۱۳۷۵: ۱۱۵۷-۱۱۵۳

2. Place

۳. افلاطون ۱۳۶۷: ۱۷۳۶

4. bulk

5. Surface

6. Accidents

۷. عبودیت ۱۳۷۹: ۲۵۱

8. Intelligible

9. Otherness

ندارد. امور معقول را مکان از یکدیگر جدا نمی‌کند و هر یک برای دیگری حاضر است و در عین حال، اختلاف و تمایز میان آنها وجود دارد اما این اختلاف مکانی نیست.^۱

مکان معقول افلاطونی

در جهان معقول، امور به گونه‌ای دیگر است و در آن کمیات^۲، کیفیات^۳ و اعداد به گونه‌ای متفاوت از جهان محسوس است؛ همان‌طور که نسبت به زمان در جهان محسوس، در عالم معقول ابدیت وجود دارد، در نسبت با مکان محسوس، مکان معقول وجود دارد. مکان معقول به معنای حضور یک چیز در دیگری نیست، زیرا در جهان معقول همه چیز با هم‌اند و هر کدامشان را که در نظر بگیریم، جوهر^۴ و عقل^۵ و دارای صفت حیات است. آنها هم عین یکدیگر و هم غیر یکدیگرند. بنابراین، جهان معقول محدود به مکان خاصی نیست. مکان معقول با انقسام‌پذیری^۶ و محدودیت^۷ و تکثر غیرقابل جمع است، زیرا همه این خصوصیات برای ذوات غیرجسمانی منتفی است. پس اگر در جهان معقول، از مکان معقول سخن گفته می‌شود، معنایی کاملاً متفاوت از مکان در جهان محسوس دارد.^۸

تعریف زمان از نظر ارسطو

ارسطو زمان و مکان را از اوصاف عالم اجسام می‌داند و بر اساس تحلیل ویژگی‌های عالم اجسام می‌کوشد تا تفسیری مستدل و واقع‌بینانه از مکان و زمان ارائه کند. ارسطو زمان را مقدار حرکت می‌داند و حرکت را کمال اول^۹ برای چیزی که بالقوه است تعریف می‌کند.^{۱۰} با اینکه اغلب فلاسفه شرق و غرب، وجود حرکت و تغییر را بدیهی می‌شمارند ولی ماهیت حرکت برای آنها مورد مناقشه و اختلاف نظر قرار گرفته است. به هر حال آنچه از قدما (پیش از ارسطو) نقل شده، حاکی از این است که آنها حرکت را خروج تدریجی شیء از قوه به فعل می‌دانستند.

در مورد ارتباط زمان با حرکت می‌توان چنین گفت که ما حرکت و زمان را با هم درک می‌کنیم، زیرا وقتی در تاریکی انفعالی نمی‌پذیریم، همین که حرکتی در نفس ما روی می‌دهد بی‌فاصله بر ما چنین می‌نماید که زمان گذشته است. پس زمان یا حرکت است یا چیزی

1. Plato 1994 : 157
3. Qualities
5. Reason
7. limitations
9. First perfection

2. quantities
4. substance
6. Divisible
8. Ibid

متعلق به حرکت. ولی چون ممکن نیست حرکت باشد، پس شق دوم درست است. پس زمان عبارت است از حرکت از آن جهت که قابل شمارش است و ما بیش و کم را به وسیله عدد تشخیص می‌دهیم، ولی حرکت بیشتر و کمتر را به وسیله زمان معین می‌کنیم.^۱ ارسطو زمان را مانند حرکت متصل می‌داند. زمان شامل اجزاء جدا و مجزا نیست. وی وجود متصل را وجودی می‌داند که دارای هیچ اجزاء بالفعلی نیست و تمام اجزاء آن بالقوه هستند. آنها وقتی به هستی بالفعل در می‌آیند که در اثر حادثه‌ای متصل فرو بشکنند و خرد شوند. چیزهایی که قابل حرکت هستند، یعنی یا در حرکت و یا در سکون‌اند، در زمان هستند. آنچه ازلی و ابدی و نامتحرک است در زمان نیست. حرکت، ازلی و ابدی است ولی نامتحرک نیست، پس در زمان است. بنابراین، زمان نیز ازلی و ابدی است و آغاز و انجامی ندارد.^۲

اندازه‌گیری زمان در نظر ارسطو

به نظر ارسطو، برای اندازه‌گیری زمان باید مقیاسی^۳ وجود داشته باشد. در نظر وی، حرکت مستدیر^۴ مناسب‌ترین مقیاس برای اندازه‌گیری زمان است. زیرا هم طبیعی و هم یکنواخت است. گردش افلاک آسمانی نمونه‌های روشنی از حرکت مستدیر طبیعی یکنواخت است. به این ترتیب، او اندازه‌گیری زمان توسط خورشید را کاری موجه می‌داند.^۵

ماهیت مکان از نظر ارسطو

ارسطو مکان را این‌گونه تعریف می‌کند «سطح داخلی جسم حاوی^۶ که مماس با سطح ظاهری جسم محوی^۷ است.»^۸ به نظر ارسطو، مکان نه شکل^۹، نه هیولی و نه امتداد^{۱۰} است بلکه «مکان عبارت از درونی‌ترین حد و مرز ساکن حاوی است. حد و مرز حاوی، همان سطح آن است و هر حاوی دارای دو سطح باطنی و ظاهری است و مکان سطح باطنی حاوی، آن هم نه هر سطح باطنی بلکه آخرین و درونی‌ترین آن است.»^{۱۱}

	۱. ارسطو ۱۳۸۵: ۱۸۷	۲. کاپلستون ۱۳۶۸: ۳۶۹-۳۶۸
3. Criterion		4. Spherical
	۵. همان	
6. Containing		7. Centeredness
	۸. ارسطو ۱۳۸۵: ۱۴۹	
9. Form		10. Extention
	۱۱. ارسطو ۱۳۶۳: ۱۴۰-۱۳۹	

تلقى ارسطو از مکان آشکارا طبیعی است، به همین جهت است که او بحث از مکان را در کتاب *طبیعیات* مطرح کرده است. وی بر آن است که چون هر جسمی می‌تواند جای جسم دیگری قرار بگیرد، پس مکان باید امری باشد غیر از اجسامی که آن را اشغال می‌کنند. از سوی دیگر، ارسطو مکان را امری کاملاً مستقل از ما می‌داند؛ به این معنا که مکان دارای مراتب بالا و پائین است، این مراتب نسبت به ما تعیین نمی‌شوند بلکه دارای وجودی نفس‌الامری هستند. بالا مکانی است که آتش در آن قرار می‌گیرد، متوسط مکان طبیعی هوا و آب است و پائین مکان طبیعی خاک است. ارسطو معتقد است که این جهات (بالا، پائین و ...) دلخواه و اختیاری نیست؛ هر جهت به طور دلخواه بالا نامیده نمی‌شود؛ بلکه بالا جایی است که آتش و هر آنچه سبک است بدان میل دارد. این ملاحظات ما را به آن جایی رهنمون می‌شود که گمان کنیم مکان چیزی متمایز از اجسام است و این که هر جسم محسوسی در مکان است.^۱

وجود مکان از نگاه ارسطو

ارسطو بر این باور است که مسئله وجود مکان کاملاً متفاوت از ماهیت آن است، زیرا وجود آن با توجه به مسئله جابه‌جایی و ... اثبات می‌شود اما این که نحوه وجود آن چگونه است آیا امری مجزا و مستقل است یا به صورت انبوهی از چیزها است، هنوز باقی است. به همین جهت، ارسطو سعی می‌کند تا روشن کند که مکان، جسم نیست زیرا اگر جسم باشد با این مشکل مواجه می‌شویم که چند چیز می‌توانند در یک جا باشند. به علاوه، اگر جسم، مکان و فضا دارد اجزاء آن نیز یعنی سطح و حدود آن نیز باید مکان داشته باشند، در حالی که نقطه متفاوت از مکان نیست. پس مکان چیزها نیز متفاوت از خود آنها نیست. از طرفی، مکان علتی از سنخ علل چهارگانه نیست؛ مکان علت نیست، هیچ چیزی از مکان تشکیل نشده است، هیچ شکلی ندارد، حرکت‌دهنده‌ای ندارد، هدفی هم ندارد.^۲

مکان، صورت و ماده

بنابر نظر ارسطو، مکان نه صورت است زیرا از جسم جداشدنی است و نه ماده است زیرا حاوی ماده است. نبوغ ارسطو پی بردن به مفهوم بسیار اساسی در-بودن است یعنی این که می‌پرسد آیا مکان می‌تواند در خود یا در مکان دیگری باشد؟ ارسطو معانی بسیاری برای در

۱. همان: ۱۲۸

— بودن برمی‌شمرد؛ مثل انگشتی که در دست است (جزء در کل)، تندرستی که در توازن سردی و گرمی است (وجود صورت در ماده)، آدمی که در حیوان است (اندراج)، وجود امور در علل اولیه خود، وجود چیزی «در» حیّز یا غایت آن و رایج‌ترین و مشخص‌ترین مفهوم آن همان ظرف است.^۱ پس اشیاء هم دارای مکان خاص خود هستند و هم به نسبتی که با کل دارند — از آن جا که اجزاء یک کل هستند — از مکانی ثانوی نیز برخوردارند. اما محرک نخستین و افلاک، نیازمند مکان به معنای خاص یا ظرف نیستند تا «در» آن باشند، بلکه در یکپارچگی و کلیت خود همچون وضعیتی عمل می‌کنند که می‌توان گفت «در» خود است. همان‌گونه که کل در اجزاء خویش است، با این تفاوت که خدای ارسطویی صرفاً یک کل نیست زیرا از گونه‌ای تعالی نیز برخوردار است.^۲ هر آنچه در جایی است، خود چیزی است و می‌باید در کنارش چیز دیگری باشد ولی در کنار یا خارج از وجود مطلق یا کل، چیزی قرار ندارد. پس وجود مطلق به تمامی هیچ جایگاهی ندارد.^۳

نکته دیگر اینکه ماده و صورت جدا از شیء نیستند، در حالی که مکان ممکن است جدا از شیء باشد؛ آن جا که هوا بود آب جایگزین می‌شود و جای هوا را می‌گیرد و در مورد اجسام دیگر نیز چنین است. بنابراین، مکان شیء نه جزء شیء است و نه حالت شیء، بلکه چیزی جدا از شیء است و همچون چیزی شبیه ظرف اندیشیده می‌شود و ظرف همانند مکانی قابل حمل و نقل است، در حالی که ظرف جزئی از مظهر نیست. مکان از این جهت که جدایی‌پذیر از شیء است صورت نیست و از این جهت که محیط و حاوی است غیر از ماده است. وقتی که شیئی در جایی است، چنین می‌نماید که خود شیء چیزی است و علاوه بر آن در بیرون از آن هم چیزی غیر از آن هست.^۴

زمان و حرکت از دیدگاه سهروردی و تأثیر وی از ارسطو

آنچه میان حکمای اشراق و مشاء متفق علیه است، واقعیت داشتن زمان است؛ گرچه ماهیت این واقعیت از دیدگاه‌های مختلف تفاوت‌هایی دارد. همچنین گرچه آنها زمان را از اعراض لازم و یا از اعراض تحلیلی حرکت می‌دانند ولی اختلاف نظری که در مورد حرکت وجود دارد بر روی برداشت از زمان هم تأثیر می‌گذارد. حکمای مشاء و اشراق به لحاظ شبیه بقای موضوع، حرکت را از اعراض بالضمیمه برای اجسام می‌دانند. از این رو، حرکت واسطه در

۱. همان: ۱۳۳

۲. ارسطو ۱۳۸۵: ۱۴۰-۱۳۹

۳. همان

۴. همان: ۱۴۵-۱۴۳

عزیزالله افشار کرمانی، فاطمه بابامرادی

عروض زمان بر اجسام است.^۱ سهروردی برای اثبات واقعیت داشتن زمان، به سراغ پدیده‌های جهان خارج می‌رود و تقدم و تأخر حوادث را با هم مقایسه می‌کند و نتیجه می‌گیرد تقدم و تأخر حوادث، به گونه‌ای است که نمی‌توانند با هم جمع شوند. وی این تقدم و تأخر را عرضی ناثبات می‌داند که همان حرکت است، اما در این تقدم و تأخر، نوعی کمیت می‌توان یافت که ثباتی ندارد و آن زمان است. بنابراین، سهروردی از تحلیل حرکت و تقدم و تأخر در آن به واقعیت داشتن زمان می‌رسد. البته این واقعیت به تبع حرکت می‌تواند موجود باشد.^۲

سهروردی همانند ارسطو صحیح‌ترین تعریف زمان را همان مقدار حرکت می‌داند.^۳ همچنین ارسطو زمان را مانند حرکت متصل می‌داند و معتقد است که زمان اجزاء بالفعل ندارد. سهروردی نیز همچون ارسطو زمان را کم متصل غیر قار می‌داند. ارسطو حرکت و زمان را ازلی و ابدی می‌داند؛ در نظر سهروردی نیز زمان ازلی و ابدی است، یعنی آغاز و انجامی ندارد. سهروردی تحت تأثیر ارسطو می‌گوید «آن»، پایان زمان گذشته است، پس گذشته متناهی است و اگر منظور از این سخن این باشد که آن «آن» پایانی است، سخنی باطل است زیرا وی معتقد است که پس از آن «آن» اناث نامتناهی وجود دارد. به نظر سهروردی، آن «آن» مفروض همانا آخر گذشته و اول آینده است و از آن جا که دو طرف آن «آن» یعنی گذشته و آینده نامتناهی است، پس «آن» نیز نامتناهی است.^۴

پیش از این بیان شده است که افلاطون زمان را مربوط به عالم محسوس می‌داند که اگر عالم محسوس وجود نداشته باشد، زمانی هم وجود نخواهد داشت. وی جهان شدن را دستخوش تحولات و دست به گریبان با زمان و مکان می‌داند.^۵ سهروردی نیز به تبعیت از افلاطون، زمان را امری غیر قارّ در نظر می‌گیرد، یعنی چیزی که همواره در حال تغییر و شدن است و چنین چیزی مسلماً دربارهٔ جهان محسوس و شدن معنا پیدا می‌کند. و عالم معقول یا عالم ایده‌های افلاطونی و عالم ارباب انواع سهروردی که در آن تغییر و شدن و تحولات مادی راه ندارد، زمان نیز در آنجا موضوعیتی ندارد. بنابراین، می‌توان گفت سهروردی در بحث زمان اساساً تصویری مشائی ارائه می‌کند و به نگاه افلاطون که زمان را ظهور ابدیت می‌داند توجهی نمی‌کند.

۲. سهروردی ۱۳۸۰ ب: ۱۴

۴. سهروردی ۱۳۸۸ الف: ۲۰۹

۱. مطهری ۱۳۷۱: ۲۰۱

۳. سهروردی ۱۳۷۳: ۱۷۹

۵. اکرمی ۱۳۸۰: ۳۶۱

هرچند سهروردی در بحث از زمان و حرکت از ارسطو تأثیر پذیرفته است، ولی اشاره به این نکته ضروری است که سهروردی برخلاف ارسطو، حرکت را مقولهٔ جداگانه‌ای می‌داند. وی موجود ممکن را در پنج مقولهٔ جوهر، کم، کیف، اضافه و حرکت حصر کرده است و تأکید دارد که حرکت، جزء هیچ یک از اقسام چهارگانهٔ مقولات نیست. همچنین در انتقاد به ارسطو معتقد است کمالی که او در تعریف حرکت ذکر کرده، پوشیده‌تر از حرکت است. خود حرکت نسبت به این تعاریف، بهتر فهمیده می‌شود. حرکت احتیاج به تعریف ندارد و در صورت نیاز، تعریف قدما که حرکت را «خروج غیر دفعی از قوه به فعل» تعریف کرده‌اند، شایسته‌تر است. سهروردی در طبیعیات تلویحات، حرکت را به هیئتی که ضرورتاً غیر قارّ است تعریف کرده که با قید «هیئت» جوهر را از تعریف خارج کرده است. زمان نیز با قید «ضرورتاً» خارج می‌شود زیرا به نظر سهروردی، برخلاف نظر ارسطو، غیر قارّ بودن زمان، بالعرض و به تبع حرکت بوده و خود حرکت بالذات و ضرورتاً غیر قارّ است. با قید «غیر قارّ»، مقولات کم، کیف و اضافه از تعریف خارج می‌شود.^۱

مکان از دیدگاه سهروردی و تأثیر وی از ارسطو

سهروردی مکان را این‌گونه تعریف می‌کند: «مکان باطن جسم حاوی است که مماس ظاهر جسم محوی است، و آنچه او را حاوی نیست او را مکان نیست.»^۲ این تعریف که مکان سطح اندرونی جسم محیط است که مماس سطح بیرونی جسم محاط است، منسوب به ارسطو است. ارسطو مکان را امری طبیعی معرفی کرده و آنچه در باب مکان گفته ما را به جایی سوق می‌دهد که بگوئیم مکان، امری غیر از اجسامی است که در آن قرار می‌گیرند.^۳ سهروردی نیز به تبع ارسطو، مکان را چیزی طبیعی می‌داند، چیزی که قابل اشارهٔ حسی است. وی مکان را غیر قابل تردید می‌داند و معتقد است چیزی که می‌توان به آن اشاره کرد و جسم در او تمکن یافته و از آن خارج می‌شود، به طور قطع و یقین موجود است و در وجودش نزد عقل هیچ شک و تردیدی وجود ندارد.^۴

۱. نوربخش ۱۳۹۲: ۲۴۰-۲۴۱

۲. سهروردی ۱۳۸۰ الف: ۱۱۹

۳. ارسطو ۱۳۶۳: ۱۲۸

۴. ریزی ۱۳۷۷: ۱۵۹

سهروردی وجود خلاء^۱ را نیز محال دانسته و می‌گوید اگر خلاء ممکن باشد، قابلیت زیادی و نقصان دارد و هر چه قابلیت زیادی و نقصان داشته باشد، پیوستگی و گسستگی را می‌پذیرد و هر چه پیوستگی و گسستگی را بپذیرد، بُعد مجرد نبوده بلکه جسم است.^۲

در باب مکان و حقیقت آن میان حکما اختلاف نظر وجود دارد. در بعضی از سخنان ایشان مذکور است که افلاطون گفته است که مکان جسم، هیولی است و اگر این نقل قول صحیح باشد مراد او این بوده است که همچنان که صورت‌ها یکی پس از دیگری در هیولی حاصل می‌شود، در مکان نیز جسم متمکن یکی پس از دیگری حاصل می‌شود. و این مستلزم آن نیست که هیولی مکان باشد، زیرا مراد از مکان آن است که جسم از آن حرکت کند و بی‌تردید جسم از هیولی حرکت نمی‌کند.^۳

افلاطون مکان را نیز همچون زمان مختص جهان محسوس و شدن دانسته و جهان معقول ایده‌ها را بری از مکان می‌داند. بنابراین، از نظر وی، مکان‌مند بودن ویژگی عالم جسمانی است. به نظر وی، هر جسمی مکان خاص خود را دارد که اشیاء دیگر نمی‌توانند در آن حضور و نفوذ داشته باشند. سهروردی نیز بر این نظر است که مکان چیزی است که می‌توان به آن اشاره حسّی کرد و همچنین مکان چیزی است که جسم در آن متمکن شده و از آن خارج می‌شود پس روشن است که چنین چیزی موجود به وجود خارجی بوده و مختص جهان محسوس و شدن است نه جهان معقول. می‌دانیم که آبخور اندیشه‌های سهروردی از سه منبع اسلام، ایران و یونان باستان است. وی تحت تأثیر نظریهٔ مُثُل افلاطونی، نظریهٔ ارباب انواع را مطرح کرده و آنها را متعلق به جهان معقول می‌داند که مکان به معنایی که در عالم محسوس صادق است، در مورد آنها صدق نمی‌کند.^۴ به طور کلی، می‌توان از آنچه در این قسمت بیان شد چنین نتیجه گرفت که سهروردی در مبحث جوهر و عرض در کتاب *المشارع و المطارحات*، کمیت را به متصل و منفصل و کم متصل را به قار و غیرقار تقسیم می‌کند و در معرفی زمان به عنوان کم متصل غیرقار، اتحاد بنیادین رأی خود با ارسطو را مکشوف می‌سازد. در مورد مکان، ارسطو پس از رد این که مکان، شکل، صورت، ماده یا بُعد^۵ باشد، مکان را نهایتات جسم حاوی که جسم حاوی در آن نهایتات با جسم محوی مماس است،

1. Vacuum

۳. ریزی ۱۳۷۷: ۱۵۸

۲. سهروردی ۱۳۸۰ ب: ۱۱۸

۴. موحد ۱۳۷۴: ۱۲۱-۱۲۰

5. Dimension

تعریف کرده است، اما افلاطون مکان را بُعد مجرد و یا فضا دانسته است. ولی سهروردی به تبع ارسطو مفهوم مکان را تبیین می‌نماید و تفسیر افلاطون از مکان را نادیده می‌گیرد. در فلسفه اسلامی درباره مکان، مانند زمان اقوال متعددی وجود دارد، چنان که برخی منکر وجود و حقیقت زمان هستند و برخی وجود آن را بدیهی می‌دانند، برای وجود مکان نیز نشانه‌هایی بر شمرده‌اند. از جمله آن که جسم از آن و به آن منتقل می‌شود و در آن واقع می‌شود، مورد اشاره حسی قرار می‌گیرد، امری مقداری و قابل انقسام است.^۱ سهروردی هر چند در هستی‌شناسی خود و در مسئله معرفت و انسان‌شناسی صبغه‌ای کاملاً افلاطونی دارد، ولی در بحث زمان و مکان تفسیر ارسطو را برگزیده است و به نحوی آنها را بازگو کرده است و این موضع سهروردی را می‌توان نشانه‌ای از جایگاه استدلال و برهان در فلسفه اشراق دانست. سهروردی گرچه به ذوق و شهود اهمیت بسیار می‌دهد ولی هرگز نقش و اعتبار استدلال را هم فراموش نمی‌کند.

نتیجه‌گیری

افلاطون قبل از ارسطو به تحلیل زمان و مکان می‌پردازد، ولی چنان که مشی افلاطون ایجاب می‌کند وی جسم را در پرتو عالم ایده تفسیر می‌کند و می‌کوشد مکان را ظهور جوهر مجرد و زمان را ظهور ابدیت در عالم محسوس نشان دهد. در این تفسیر، زمان و مکان واقعیت بالاصاله ندارند و تصویری هستند از واقعیتی که نمی‌تواند در عالم محسوسات ظاهر شود. ارسطو این تحلیل را نمی‌پذیرد و برای عالم اجسام و اجزاء و اوصاف آن اعتبار خاصی قائل می‌شود. وی می‌کوشد با نظر به ذات جسم و نحوه وجود آن، زمان و مکان را تحلیل کند. وی با تکیه بر حرکت اجسام، زمان را تفسیر می‌کند و آن را مقدار حرکت می‌داند و مکان را با تکیه بر سطح اجسام تحلیل می‌کند و بنابراین، زمان و مکان اوصاف واقعی اجسامند. اما اوصافی که لازمه درک آنها نوعی تحلیل انتزاعی و عقلانی از عالم اجسام است. سهروردی بنا به مشی خاص خود در تحلیل عالم طبیعت، از افلاطون فاصله می‌گیرد و تفسیر ارسطو از زمان و مکان را مستدل و معقول‌تر می‌یابد و بنابراین، زمان و مکان را همانند ارسطو تحلیل می‌کند و در جایی که ضرورت ندارد، ماوراء طبیعت را به میان نمی‌آورد تا اوصاف عادی طبیعت را تحلیل کند. وی گرچه به اشراق اهمیت بسیاری می‌دهد، ولی اشراق وی رقیب عقل برهانی نیست بلکه مکمل آن است.

۱. ابراهیمی دینانی ۱۳۸۵: ۴۳۴

فهرست منابع

- افلاطون، *دوره کامل آثار افلاطون*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۷.
- ارسطو، *فن سماع طبیعی*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۸۵.
- ارسطو، *مابعدالطبیعه*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۸.
- ارسطو، *طبیعیات*، ترجمه مهدی فرشاد، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۶۴.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، *دفتر عقل و آیت عشق*، جلد ۲، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۸۵.
- اکرمی، موسی، *کیهان‌شناسی افلاطون*، تهران: نشر دشتستان، ۱۳۸۰.
- ابوریان، محمدعلی، *فلسفه اشراق از دیدگاه سهروردی*، ترجمه محمدعلی شیخ، تهران: نشر دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۲.
- برن، ژان، *ارسطو و حکمت مشاء*، ترجمه ابوالقاسم پور حسینی، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۳.
- راس، دیوید، *ارسطو*، ترجمه مهدی قوام صفری، تهران: انتشارات فکر روز، ۱۳۷۷.
- ریزی، اسمعیل بن محمد، *فلسفه اشراق به زبان فارسی*، تهران: مجموعه انتشارات ادبی و تاریخی، ۱۳۷۷.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۱، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰ الف.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، ج ۲، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۳.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، *مجموعه مصنفات شیخ اشراق*، جلد ۳، تصحیح و ترجمه و مقدمه سید حسین نصر، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰ ب.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، *التلویحات*، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۸۸، الف.
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد، *شرح حکمه الاشراق*، تصحیح حسین ضیایی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
- عبودیت، عبدالرسول، *هستی‌شناسی*، قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۷۹.
- کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه یونان و روم*، جلد ۱، ترجمه امیر جلال‌الدین مجتبوی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی و سروش، ۱۳۶۸.
- گمپرتس، تئودور، *متفکران یونانی*، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۵.
- موحد، صمد، *سرچشمه‌های حکمت اشراق*، تهران: انتشارات فرادان، ۱۳۷۴.

Azizollah Afshar kermani/ Fatemeh Babamoradi

مطهری، مرتضی، *حرکت و زمان در فلسفه اسلامی*، جلد ۲، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۱.
نوربخش، سیما سادات، *بررسی مقایسه‌ای آرای فلسفی ملاصدرا و سهروردی*، تهران:
انتشارات هرمس، ۱۳۹۲.

Muscat , Joseph , *Aristotle* , From the internet classics Archive , MIT , 2008.

Plato , *The Collected dialogues of Plato* , by Edith Hamilton and Huntinton
Cairns , Prinston , 1994.