

ابتکارات فلسفی صدرالمتألهین

قسمت سوم

سید محمد انتظام

پاسخ به آن در حکمت متعالیه، اندیشه جدیدی را در پی داشت و آثار ارزشمند و گرانبهایی را بر آن مترتب ساخت. پیش از صدرالمتألهین حرکت را منحصر در چهار مقوله کم و کیف و این و وضع می دانستند؛ صدرالمتألهین حرکت در جوهر را نیز اثبات کرد و در واقع ثابت نمود که جهان مادی، جهانی است سیال و گذرا که لحظه ای قرار و آرام ندارد؛ و تا استعدادهای وجودی آن به فعلیت نینجامد از حرکت باز نمی ایستد. او وجود را به ثابت و سیال تقسیم کرد و حرکت را از احکام تقسیمی وجود دانست و بحث از آن را یکی از مباحث مهم امور عامه در فلسفه معرفی کرد. حکیمان پیش از صدرالمتألهین به حرکت در جوهر توجه داشته اند لکن آن رامتنع می دانستند زیرا از نظر آنها شرط اساسی حرکت بقای موضوع و متحرک است و در صورتی که جوهر مادیات عین حرکت باشد موضوعی باقی نمی ماند تا حرکت را به آن نسبت دهیم. تبدیل جوهر مستلزم این است که بین گذشته و حال در آینده حرکت ارتباطی نباشد. زیرا وحدت و پیوستگی حرکت به شخص، موضوع است و وحدت شخص موضوع در حرکت جوهری وجود ندارد. صدرالمتألهین این شبهه و امثال آن را ناشی از خلط احکام ماهیت و وجود می داند. براساس مبانی او یک ماهیت نه تنها می تواند افرادی داشته باشد که در شدت و ضعف وجودی با یکدیگر تفاوت داشته باشند بلکه می تواند افرادی داشته باشد که بعضی مجرد و بعضی مادی هستند و از آنجا که حرکت جوهری در وجود صورت می گیرد و نه در ماهیت، اشتداد وجودی مستلزم انقلاب در ذاتیات ماهوی نخواهد بود و چون این تحول بصورت تدریجی انجام می گیرد پیوستگی و اتصال موجود در آن حافظ وحدت و شخص آن خواهد بود چنانکه وحدت عقلی فاعل مدبر و وحدت ابهامی هیولی نیز تضمین کننده وحدت موضوع در حرکت جوهری می باشند. صدرالمتألهین علاوه بر اینکه حرکت در جوهر را مطابق برهان می داند در

حرکت جوهری

تعریف و ارکان حرکت

صدرالمتألهین حرکت را خروج تدریجی شیء از قوه به فعل تعریف می کند. این تعریف همه ارکان حرکت را دربردارد. زیرا براساس آن آغاز حرکت از قوه و انجام آن به فعلیت است و قوه و فعلیت در واقع مبدأ و منتهای حرکتند. خروج از قوه به فعل مستلزم وجود فاصله ای یعنی قوه و فعلیت است؛ هر چند که این فاصله مکانی نباشد. این فاصله مسافت حرکت است. شیء که از قوه خارج می شود و به فعلیت می رسد موضوع حرکت است که حرکت در اعراض موضوع و حرکت، دو چیزند و در حرکت جوهری متحرک و حرکت، یعنی موضوع حرکت با خود حرکت عین یکدیگرند. موضوع حرکت از جهتی بالقوه و از جهتی بالفعل است؛ زیرا آنچه از هر جهت بالفعل باشد نیاز به حرکت ندارد و آنچه از هر جهت بالقوه باشد تحصیل خارجی ندارد. تدریج در این تعریف بمنزله فصل است که تغییرات دفعی و کون و فساد و خلع بعد از لبس را از تعریف حرکت خارج می سازد. تدریج بیانگر لبس بعد از لبس است؛ به این معنا که متحرک هیچ کمالی از کمالات قبلی را از دست نمی دهد از سوی دیگر تدریج بیانگر اتصال است و اتصال حافظ وحدت شخصی و این نکته اساسی دفع برخی از شبهات پیرامون حرکت در جوهر می باشد و چون تدریج جز در زمان صورت نمی گیرد پس حرکت با زمان قابل اندازه گیری خواهد بود.

«حرکت در جوهر»

پس از روشن ساختن تعریف و ارکان حرکت مهمترین پرسشی که حکیمان الهی به پاسخ آن پرداخته اند این است که حرکت در کدام مقوله صورت می گیرد. پرسشی که

موارد مختلف از تألیفات و آثار خود از جمله اسفار^۱ و عرشیه^۲ و مشاعر^۳ و اسرارالآیات^۴ تأکید می‌کند که پی‌بردن به حرکت جوهری از طریق تدبیر و اندیشه در آیات قرآنی برای او حاصل شده است و آیاتی را که در رسیدن به این نظریه، الهام‌بخش او بوده‌اند ذکر نموده و برای تأیید این دیدگاه و شاید برای خروج از تفرد به بخشهایی از اثولوجیا و سخنان حکیمانی چون زنون الیایی و عارفانی چون محی‌الدین ابن‌عربی استناد می‌کند.^۵

«اثبات حرکت در جوهر»

طبیعی است که در مباحث عقلی و فلسفی مدعیان اندیشه‌های جدید بیش از دیگران محتاج اقامهٔ برهان و ارائهٔ دلیل باشند؛ زیرا افکار و اندیشه‌هایی که عمر زیادی را سپری کرده‌اند و به شکل‌های مختلف مورد بحث و گفتگو بوده‌اند بخاطر انس ذهنی مخاطبان با آنها ممکن است به آسانی پذیرفته شوند؛ اما از آنجا که ذهن مخاطب با کنجکاوای همراه با احتیاط با اندیشه‌های جدید مواجه می‌شود صاحبان چنین اندیشه‌هایی باید با پشتوانه‌ای قوی از استدلال و برهان، نوآوری خود را عرضه کنند تا از این طریق اذهان را با مدعای خود مأنوس ساخته و آن را مقبول عقل و خرد دیگران سازند. با توجه به همین نکته است که صدرالمتألهین در اثبات سیلان جوهری و دیگر ابتکارات خود تلاش می‌کند تا برهانهای متقن و استواری ارائه دهد تا از طریق آن اندیشه‌ها خود را در قلمرو معارف عقلی و فلسفی بر کرسی فرمانروایی بنشانند.

در اثبات حرکت جوهری بطور پراکنده و در مجلدات مختلف اسفار چندین برهان آورده شده است که باختصار بدانها اشاره می‌کنیم.

* وجود تغییر و تحول در جواهر و اعراض مادی امری است مسلم. حتی متحرکان حرکت جوهری تغییر و تحول در جواهر مادی را پذیرفته‌اند؛ هرچند آن را از سنخ کون و فساد می‌دانند نه حرکت. اما صدرالمتألهین با اثبات امتناع کون و فساد ثابت می‌کند که این تغییر و تحول

جوهری «مانند تحول نطفه به انسان» بطور تدریجی صورت می‌گیرد. به این بیان که اگر تغییر و تحول در صور جوهری از طریق کون و فساد باشد مستلزم این است که ماده ولو در یک آن از صورت خالی باشد؛ زیرا معنای کون

و فساد این است که ماده صورتی را از دست بدهد و صورت دیگری به آن افاضه شود و در نتیجه در فاصله از بین رفتن یک صورت و وجود یافتن صورت دیگر ماده از صورت خالی می‌ماند در حالیکه تحصیل ماده بصورت است و ماده جدای از آن وجود ندارد. وقتی امتناع تغییر و تحول صور جوهری از طریق کون و فساد ثابت شد، راهی جز اینکه این تغییر و تحول را تدریجی بدانیم باقی نمی‌ماند و تغییر تدریجی چیزی جز حرکت نیست.^۶

* هر پدیده‌ای نیازمند علت است. حرکت نیز از این قاعده مستثنی نیست. از سویی بین علت و معلول باید سنخیت وجود داشته باشد و چون حرکت امری است تدریجی باید علت قریب و مباشر آن نیز از این خصوصیت برخوردار باشد؛ زیرا اثبات علت مباشر حرکت، مستلزم تخلف معلول از علت است و یا مستلزم این است که تمام اجزاء فرضی حرکت بطور اجتماع، وجود یابند که در این فرض حرکت وجود نخواهد یافت و چون تنها علت قریب و مباشری که برای حرکت اعراض قابل تصور است طبیعت و جوهر مادی است؛ براساس قانون سنخیت این علت باید عین حرکت و سیلان باشد تا بتواند حرکت در عرض را بوجود آورد.^۷

* وجود اعراض وجودی است تبعی و غیر استقلالی زیرا چنانکه ثابت شده است وجود لئفسه عرض، عین وجود لغیره آن است بنابراین اعراض در جوهری از لوازم و شؤونات و توابع وجود آن جوهر بشمار می‌روند و بین آنها و طبیعت جوهری جدایی نیست و بوجود واحد موجودند در نتیجه حرکت و سیلان در یکی عین حرکت و سیلان در دیگری است؛ زیرا در صورتی حرکت در اعراض و ثبات و جوهر متصور است که دو وجود باشند مستقل از یکدیگر در حالیکه رابطه جوهر و عرض همانند رابطه

ماده و صورت است و همانطور که ماده و صورت به یک وجود موجودند و علیت صورتی باری ماده به این معناست که فیض وجود از صورت به ماده می‌رسد نه علیت و معلولیتی که حاکی از دوگانگی است، جوهر و

موضوع حرکت از جهتی بالقوه و از جهتی بالفعل است؛ زیرا آنچه از هر جهت بالفعل باشد نیاز به حرکت ندارد و آنچه از هر جهت بالقوه باشد تحصیل خارجی ندارد.

۱- اسفار، ج ۳، ص ۱۱۰. ۲- عرشیه، ص ۱۴.
 ۳- مشاعر، ص ۶۴. ۴- اسرارالآیات، ص ۸۶.
 ۵- اسفار، همان، ص ۱۱۱. ۶- همان، ص ۱۷۸-۱۷۷.
 ۷- همان، ص ۶۴-۶۱.

عرض نیز به یک وجود موجودند و علیت جوهر نسبت به حرکات عرضی بمعنی دوگانگی آنها نیست بنابراین، قبول حرکت در عرض بمعنی این است که حرکت در این وجود واحد را پذیرفته‌ایم و حرکت در این وجود واحد یعنی حرکت در جوهر و عرض.^۸

اگر طبیعت در ذات و جوهر خود امتداد زمانی نداشته باشد تعیین آن با مقیاس زمان محال خواهد بود، پس جوهر مادی بلحاظ اینکه زمانمند است باید در ذات و هستی خود عین سیلان باشد.

است از جهت قابلیت ابعاد سه‌گانه زمان نیز مقدار طبیعت جسمانی است از جهت تجدد آن. بنابراین طبیعت دارای دو امتداد است، یکی امتداد زمانی و تدریجی که قابلیت انقسام و همی به اجزاء متقدم و متأخر را دارد و دیگری امتداد دفعی مکانی و

همانگونه که اگر طبیعت در ذات و جوهر خود امتداد مکانی نداشته باشد ممکن نیست باعتبار جسم تعلیمی تعیین مقداری پیدا کند. اگر در ذات و جوهر خود امتداد زمانی نداشته باشد تعیین آن با مقیاس زمان محال خواهد بود، پس جوهر مادی بلحاظ اینکه زمانمند است باید در ذات و هستی خود عین سیلان باشد.^{۱۱}

تأثیر حرکت جوهری در حکمت متعالیه: «نوآوریهای مبتنی بر حرکت جوهری»

صدرالمتألهین پس از اثبات حرکت در جوهر، بسیاری از معضلات فلسفی را بوسیله آن حل نمود و براساس آن افکار و اندیشه‌های مبتکرانه دیگری را به اثبات رساند که به بعضی از آنها اشاره می‌کنیم:

الف) زمان:

اثبات حرکت جوهری تفسیر جدیدی را از زمان در پی داشت و آن را بصورت بعد چهارم موجودات مادی در حکمت متعالیه درآورد. در مورد زمان و حقیقت آن آراء و اقوال مختلفی وجود دارد که در جلد سوم اسفار به آنها اشاره شده است.^{۱۲}

عده‌ای زمان را امری موهوم می‌دانند و برای آن وجود خارجی قائل نیستند و آنها که به وجود خارجی زمان باور دارند؛ بعضی آن را جوهر و بعضی عرض می‌دانند. قائلان بجوهر بودن زمان نیز اختلاف نظر دارند.

بعضی آن را جوهر جسمانی فلک اقصی می‌دانند و بعضی آن را جوهری مفارق و مجرد از ماده، تصور نموده‌اند. مشهور فلاسفه آن را کم متصل غیرقار که توسط حرکت، عارض جسم می‌شود می‌دانند. از زمان ارسطو تا زمان صدرالمتألهین بسیاری از حکیمان، زمان را مقدار

* اعراض بنا به عقیده حکما، مشخص ماهیات جوهری هستند و بنا به عقیده صدرالمتألهین علامت مشخص می‌باشند و این بدان معناست که طبیعت جسمانی در خارج با اعراض، یک واحد شخصی را تشکیل می‌دهند و همانگونه که این واحد شخصی بالذات مصداق جوهر متصل است مصداق اعراضی چون کم و وضع و مکان و زمان نیز می‌باشد با این حال چگونه می‌توان تصور کرد که حرکتی در عرض صورت گیرد ولی جوهر ثابت و آرام بماند.^۹

تفاوت این برهان با برهان سوم این است که در برهان سوم بر تبعی بودن و طفیلی بودن وجود اعراض نسبت بجوهر تأکید می‌شود و در این برهان بر تشخیص و اینکه آنچه در خارج وجود دارد. موجود واحد متشخص است؛ که مفاهیم مختلف جوهری و عرضی از آن انتزاع می‌شود و اگر حرکتی مشاهده شود مربوط به همین وجود است که بجوهر و عرضش وجود واحد متشخص دارد؛ هر چند این دو برهان از آن جهت که وحدت خارجی جوهر و عرض را هدف قرار داده‌اند قابل ارجاع به یک برهان می‌باشند.

* از هر موجود جسمانی اعم از جوهر و عرض مفهوم زمان انتزاع می‌شود و انتزاع این مفهوم ممکن نیست مگر از موجودی که وجودش تجددی و سیال و قابل انقسام باجزاء پیشین و پسین باشد. از سویی زمان و مکان از لوازمی است که هیچ یک از موجودات مادی در هیچ حالتی از آنها خالی نیستند:

«فإن الفعل المستقیم یحکم بأن شیئاً من الأشياء الزمانيه و المکانیه یمتنع بحسب وجوده العینی و هویته الشخصیته ان ینسلخ عن الاتزان بها و یصیر ثابت الوجود بحيث لا یتخلف علیه الاوقات و لالتفاوت بالنسبة الیه الامکنه و الاحیاز و من جوز ذلك فقد کابر مقتضى عقله و عاند ظاهراً باطنه و لسانه ضمیر»^{۱۰}

همانگونه که جسم تعلیمی تعیین مقداری جسم طبیعی

۸- همان، ص ۱۰۱. ۹- همان، ص ۱۰۳.

۱۰- همان، ج ۷، ص ۲۹۰. ۱۱- همان.

۱۲- همان، ص ۱۲۱.

حرکت دانسته‌اند. صدرالمتألهین نیز این نظریه را پذیرفت اما در اینکه زمان مقدار کدام حرکت است با دیگران اختلاف نظر دارد. حکیمان قبل از صدرا زمان را مقدار حرکت و وضعی فلک بدور خود می‌دانستند ولی صدرالمتألهین آن را مقدار حرکت جوهری می‌داند. گاه از آن بمقدار حرکت جوهر فلک تعبیر کرده و گاه زمان را مقدار هر حرکت جوهری تعریف می‌کند.

با توجه به اینکه رابطه زمان و جوهر متحرک از دیدگاه او همانند رابطه جسم طبیعی و جسم تعلیمی است؛ زمان تعیین بعد چهارم جوهر جسمانی خواهد بود؛ چنانکه جسم تعلیمی تعیین سه بعد دیگر جوهر جسمانی می‌باشد «فالزمان عبارة عن مقدار الطبيعة المتجددة بذاتها من جهة تقدمها و تأخرها الذاتيين كما ان الجسم التعليمي مقدارها من جهة قبولها للأبعاد الثلاثة»^{۱۳}

بنابراین طبیعت سیال دارای دو امتداد است یکی تدریجی و قابل انقسام و همی به متقدم و متأخر و دیگر دفعی و مکانی نسبت مقدار بامتداد نسبت متعین است به مبهم که در وجود با هم متحدند و در اعتبار متفاوت؛ و چنانکه

□ از آنجا که حرکت جوهری در وجود صورت می‌گیرد و نه در ماهیت،

اشتداد وجودی مستلزم انقلاب در ذاتیات ماهو نخواهد بود و چون این تحول بصورت تدریجی انجام می‌گیرد پیوستگی و اتصال موجود در آن حافظ وحدت و تشخیص آن خواهد بود.

اعتبار الإفی العقل و لیس عروضها لما هی عارضة له عروضاً بحسب الوجود كالعوارض الخارجية للأشیاء،
(ب) ربط متغیر به ثابت و حادث به قدیم:

ربط موجودات متغیر و متحرک بموجودی ثابت و غیر متغیر؛ و ربط موجودات حادث بواجب الوجودی که قدیم بالذات است بگونه‌ای که محذور تسلسل و انفعال ذات واجب را در پی نداشته باشد؛ از معضلاتی بوده است که در طول تاریخ فلسفه ذهن بسیاری از حکیمان را بخود مشغول داشته است و با این همه از حل آن ناتوان مانده‌اند.

صدرالمتألهین معتقد است که پذیرش حرکت در جوهر، این دو مشکل را حل نموده است که برای همیشه به بحث و تشکیک و تردید در آن پایان می‌دهد. در ربط متغیر به ثابت می‌گوید. اگر حرکت شیء ذاتی آن نباشد نیازمند محرکی است که خود نیز متحرک باشد؛ اما در صورتی که حرکت، ذاتی شیء باشد از آن جهت که حرکت است و ذاتی، علت نمی‌خواهد و از آن جهت که عین وجود شیء متجدد و متحرک بالذات است به تبع جعل وجود برای آن شیء از ناحیه فاعل و مفیض مجعول می‌باشد. بعبارت دیگر آنچه به موجود متحرک بالذات

اتصال در جسم تعلیمی جدای از اتصال موجود در جسم طبیعی نمی‌باشد؛ اتصال زمان نیز زائد بر اتصال تدریجی در شیء متجدد بالذات نمی‌باشد.

«فحال الزمان مع الصورة الطبيعية ذات الإمتداد الزماني كحال المقدار التعليمي مع الصورة الجرمية ذات الإمتداد المكاني»^{۱۴}

بنابراین زمان از عوارض و لوازم تحلیلی وجود سیال است و عروض آن مانند عروض اعراض خارجی بر معروض خود نمی‌باشد و وجودی جدای از منشاء انتزاع خود که همان وجود سیال است ندارد.

«و من تأمل قليلاً في مهية الزمان يعلم ان ليس لها

افاضه می‌شود وجود است و چون حرکت عین این وجود است نیازمند جعلی جداگانه بجعل مرکب نمی‌باشد.

هر متحرک بالذاتی دو وجه دارد؛ به یک وجه ثابت و به وجه دیگر متحرک است چنانکه هر موجود بالقوه‌ای نیز دو وجه دارد به یک وجه بالقوه است و به یک وجه بالفعل، متحرک بالذات بلحاظ وجود فی نفسه خود که عین حرکت است ثابت است و در قیاس اجزا مفروض آن به یکدیگر متحرک است چنانکه موجود بالقوه از جهت وجود فی نفسه خود که عین قوه است بالفعل است، و در قیاسی

۱۴- همان.

۱۳- همان.

بکمالاتی که می‌تواند در آن به فعلیت برسد بالقوه است.^{۱۵} ثبات حرکت جوهری ثبات تجدد آن است. چنانکه فعلیت هیولی فعلیت بالقوه بودن آن است لذا گفته‌اند «الافعلیة للهیولی الافعلیة انها قوّة» و آنچه جاعل افاضه می‌کند، وجود فی‌نفسه است نه وجود بالقیاس عالم طبیعت از وجه ثبات خود بعلت ثابت ارتباط دارد و از همان وجه بقدم مرتب می‌باشد و از وجه تغییر و حدوثش موجب پیدایش حادثات و متغیرات می‌شود این موجود دو وجهی که عین حرکت و سیلان است واسطه بین حادثات و متغیرات و قدیم و ثابت است. تفاوت دیدگاه صدرالمتألهین و حکیمانی چون ابن‌سینا در این است که حکیمان پیش از صدرالمتألهین این موجود متجدد بالذات را زمان یا حرکت دائم فلک می‌دانستند در حالیکه از نظر صدرالمتألهین این موجود متجدد بالذات چیزی جز طبیعت جوهری موجودات مادی که عین حرکت و سیلان است نمی‌باشد.^{۱۶} لازم به تذکر است که از جهت ثبات حرکت گاه ثبات تجدد و گاه بحرکت توسطی و گاه بحقیقت عقلی حرکت و یا اتصال و اتحاد آن با رب‌النوع خود تعبیر می‌شود و بین این تعبیرات تفاوتی وجود دارد که بجهت بنای این تحقیق بر اختصار، ناچار از آن می‌گذریم. می‌توان این تعبیرات را در جلد سوم اسفار، صفحه ۱۳۱؛ و شرح منظومه، صفحه ۱۹۱؛ و درالفوائد صفحه ۹۳ از جزء دوم ملاحظه نمود.

ج) حدوث زمانی عالم ماده:

حکیمان و متکلمان پیش از صدرا در این مسئله که حدوث عالم، حدوث زمانی است یا ذاتی، اختلاف داشتند متکلمان، همه عالم را حادث به حدوث زمانی می‌دانستند زیرا از نظر آنها ملاک نیاز به علت حدوث است و اگر چیزی حادث به حدوث زمانی نباشد قدیم ذاتی و بی‌نیاز از علت است؛ اما حکیمان که ملاک نیاز به علت را؛ امکان ماهوی می‌دانستند و موجودات را به مجرد و مادی تقسیم می‌نمودند براین باور بودند که موجودات مجرد و مفارق به حدوث ذاتی حادثند نه به حدوث زمانی در عالم ماده هیولی را نیز قدیم می‌دانستند و برای دیگر موجودات مادی حدوث زمانی قائل بودند. صدرالمتألهین برای مجموع عالم هستی، حدوث ذاتی قائل است و عالم ماده را اعم از اثیری و عنصری، بسیط و مرکب، هیولی و صورت، حادث زمانی می‌داند؛ زیرا با اثبات حرکت در جوهر اشیاء و با توجه به اینکه زمان مقدار حرکت جوهری است، موجود مادی هر لحظه

در تبدل و تجدد و حدوث زمانی خواهد بود.^{۱۷}

د) ترکیب اتحادی ماده و صورت:

حکمای مشاء ترکیب ماده و صورت را انضمامی می‌دانند. میرصدرالدین دشتکی ترکیب آنها را اتحادی می‌دانست. «الحق عندنا موافقاً لما تفتن به بعض المتأخرین من اعلام بلدتنا شیراز آن التریب بینها اتحادی»^{۱۸} پس از آن، دو مقدمه بیان می‌کند که یکی مبتنی بر وحدت تشکیکی وجود است و دیگری مبتنی بر حرکت جوهری. در مقدمه دوم ترکیب را به انضمامی و اتحادی تقسیم نموده و برای ترکیب انضمامی بترکیب ساختمان از اجزاء مختلف مثال می‌زند و ترکیب اتحادی را از طریق تحول و تبدل ذاتی و جوهری تبیین نموده و می‌گوید:

«الثانی ان یتحول شیء فی ذاتی الی ان یصیر شیئاً آخر و یکمل به ذاتاً واحده فیکون هناک امر واحد و هو عین کل واحد منهما و عین المركب کالجنین اذا صار حکیماً و بالجمله کل مادة طبیعیة اذا تصورت بصورة جوهریة و التریب فی هذا القسم لا بأس بان یسمى ترکیباً اتحادیاً»^{۱۹}

روشن است که فهم حقیقت ترکیب اتحادی در عالم ماده‌ها جز از طریق حرکت جوهری و تجدد ذاتی میسر نیست.^{۲۰} و سید صدرالدین دشتکی هر چند به اصل اتحاد ماده و صورت متفطن شده، اما بدلیل عدم ادراک حقیقت وحدت تشکیکی در وجود و حرکت در جوهر از تبیین و اثبات این نوع اتحاد عاجز مانده است و از این جهت می‌توان آن را یکی از ابتکارات صدرالمتألهین دانست.

ه) اثبات واجب الوجود بر اساس حرکت جوهری:

یکی از استدلالهایی که برای اثبات وجود خداوند از زمان ارسطو تاکنون مطرح بوده و هست، برهان حرکت است. حد وسط در این برهان تغییر و حرکت در موجودات مادی است که گاه از طریق نیاز به محرک و امتناع دور و تسلسل؛ مبدء هستی را اثبات می‌کند و گاه از طریق نیاز شیء متحرک بغایتی که کمال مطلق است؛ بدین کار دست می‌زند. اما ضعف این برهان آنجا آشکار می‌شود که ارائه دهندگان آن، حرکت جوهری را باور نداشتند و حرکت را منحصر در اعراض مادی می‌دانستند؛

۱۵ - همان، ص ۶۸. ۱۶ - همان، ص ۱۲۸ تا ۱۳۱. ۱۷ - شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا ص ۵۸ و درالفوائد، ص ۲۱۸. ۱۸ - اسفار، ج ۵، ص ۲۸۲. ۱۹ - همان، ج ۳، ص ۲۸۳. ۲۰ - حرکت و زمان، استاد مطهری، ج ۳، ص ۷۶.

ط) تحولات عالم ماده:

توجه و تبیین تحولات و تطورات عالم ماده و سیر تکاملی ماده از حالت عنصری به نباتی و از نباتی به حیوانی و از آن به انسان با حفظ هویت و تشخص و وحدت و نیز تبیین قوس صعودی هماهنگ و متناسب با قوس نزول و تحول ماده بوجود برزخی و عقلی از آثار و برکات اثبات حرکت جوهری است.

ی) ابطال تناسخ:

لازمه حرکت در جوهر این است که نفس انسان، قوه و استعداد وجودی خود را بتدریج تبدیل به فعلیت نمایند. نفس چه در مسیر سعادت قرار گیرد یا در مسیر شقاوت، وقتی به فعلیت رسید محال است بار دیگر در حد قوه محض قرار گیرد و به بدنی دیگر تعلق گیرد چنانکه محال است حیوان بعد از کامل شدن نطفه یا علقه شود.

«لأن هذه الحركة جوهرية ذاتية لا يمكن خلافها معتبر أو طبع أو ارادة أو اتفاق فلو تعلقت نفس منسلخه ببدن آخر عند كونه جنيناً أو غير ذلك يلزم كون احدهما بالقوه و الآخر بالفعل و كون الشيء بما هو بالفعل بالقوة و ذلك متمنع لأن التركيب بينهما طبيعي اتحادي و التركيب الطبيعي يستحيل بين امرين احدهما بالفعل و الآخر بالقوة»^{۲۴}

ک) موت طبیعی:

براساس حرکت جوهری نفس در ذات و هویت خود اشتداد پیدا می‌کند و از مرتبه‌ای به مرتبه‌ای متحول می‌گردد و هرچه قوت و شدت وجودی آن بیشتر شود توجه آن به بدن کمتر می‌گردد و در نتیجه بدن و قوای بدنی ضعیف می‌شوند تا اینکه نفس به مرحله‌ای از کمال جوهری و استقلال وجودی می‌رسد که علاقه آن بکلی از بدن قطع می‌شود و موت طبیعی حاصل می‌گردد. بنابراین به پایان رسیدن قوت بدن و حرارت غریزی و فرسودگی آلات و درهم ریختن ارکان آن، منشأ موت طبیعی نمی‌باشد؛ زیرا در این صورت نفس باید تابع بدن باشد و انفصال و جدایی از ناحیه بدن حاصل گردد نه از ناحیه نفس در حالی که بدن تابع نفس است و انفصال و جدایی نفس و بدن بخاطر شدت وجودی و استقلال نفس حاصل می‌شود.^{۲۵} □

زیرا با عدم اثبات حرکت در جوهر، این برهان از اثبات واجب‌الوجود مجرد و یا موجودی که وجهی از وجوه او باشد ناتوان است، چون ممکن است ادعا شود که جوهر مادی، ازلی و واجب‌الوجود است و همان جوهر نیز علت پیدایش حرکات و تغییرات در اعراض است.

همین نارسایی در برهان حدوث متکلمان که مبتنی بر حرکت و سکون است مشاهده می‌شود؛ زیرا در این برهان نیز ادعا می‌شود که جهان خالی از حوادث و «حرکت و سکون» نیست و هرچه خالی از حوادث نباشد حادث است. اگر حرکت در جوهر ممتنع باشد، سکون نیز ممتنع است؛ زیرا تقابل این دو، تقابل عدم و ملکه است. بنابراین بدون اثبات حرکت در جوهر مادی، حدوث کل جهان از جوهر و عرض ادعائی است بدون دلیل؛ اما براساس حرکت جوهری، حدوث دائمی عالم ماده در جوهر و عرض و نیاز فقر، وابستگی دائم آن بموجودی غیر مادی و مجرد اثبات می‌شود و با توجه به حرکت جوهری می‌توان برهانی بر وجود واجب‌الوجود ارائه کرد که هیچ یک از نارساییهای برهان حرکت طبیعیون و برهان حدوث متکلمان را نداشته باشد.^{۲۱}

و) اثبات معاد براساس حرکت جوهری:

لازمه حرکت در جوهر و استکمال جوهری انسان از مرحله‌ای به مرحله دیگر این است که در مرتبه‌ای از بدن مادی بی‌نیاز گردد و بدنی که مناسب مرتبه کمالی نفس است، متحد شود که همان بدن برزخی است. از سوی دیگر این حرکت و تطور جوهری بدون غایت و غرض صورت نمی‌گیرد؛ غایتی که حصول آن در عالمی دیگر غیر از دنیا میسر است زیرا دنیا بخاطر خست وجودی نسبت به انسان نمی‌تواند برآورنده هدف و غایت او باشد.^{۲۲}

ز) معاد جسمانی:

حرکت جوهری یکی از مقدمات اساسی در اثبات معاد جسمانی به روش صدرالمتألهین است که در جای خود نیازمند توضیح بیشتری است.

ح) نفس و عوالم آن:

توجیه و تبیین عوالم وجودی انسان از حس و خیال و عقل و تطورات نفس از مرحله‌ای به مرحله دیگر با حفظ وحدت شخص و نیز کیفیت اتحاد نفس با بدن و صفا و لطافت بدن همراه با کمال یافتن نفس و شدت اتصال و اتحاد بدن و نفس در مراحل عالی کمالی و وحدت آنها در وجود عقلی، تنها در پرتو حرکت جوهری امکان‌پذیر است.^{۲۳}

۲۱- اسفار، ج ۶، ص ۴۲ تا ۴۷.

۲۲- همان، ج ۹، ص ۱۵۹.

۲۳- همان، ص ۸۵ و ۹۶ تا ۹۸.

۲۴- همان، ص ۲-۳. ۲۵- همان، ص ۵۱.