

شرح بر  
هماهنگی افکار دو فیلسوف  
(۶)

گروه چهارم از فلاسفه  
معتقدان بدیرینگی و فناپذیری جهان هستند

از جمله مسائل مورد اختلاف مابین افلاطون و ارسطو که فارابی در رساله الجمع بین الرايين در این قضیه نیز مانند دیگر مسائل می خواست مابین نظر آن دو فیلسوف هماهنگی ایجاد کند گفتگو از حدوث یا قدم عالم است<sup>۱</sup> و چون این بحث با مسئله پنج قدیم که پیش از این سخن می رفت وابستگی دارد به عنوان متمم مقطوع در اینجا آورده شد.

از جهت دیگر در مطالب گذشته سه گروه از فلاسفه نامبرده شدند که ماده و متعلقات آنرا که زمان و مکان باشد به عنوان مبادی وجود بلاآغاز می دانستند اما هیئت ترکیبی و ساختمان عالم وجود را نوپدید بیان می کردند، بنابراین قدمت وجود عالم صور گوناگونی داشت و صورت کامل و حقیقی قدمت جهان معتقد کسانی بود که ساختمان عالم و هیئت اجزاء

۱- رجوع شود به ترجمه الجمع بین الرايين مجله دانشکده ادبیات مشهد، شماره ۵/۳

کلی آنرا که عبارت از خود کرات باشند همیشگی و بلاآغاز و از مبادی و علل بود و نابود شدن جزئیات و اجسام کوچک وابسته به این جهان می دانستند و این دسته از فلاسفه که دارای این اعتقاد بودند در گذشته‌ها چهارمین گروه شمرده شدند و اکنون برای اینکه اعتقاد ارسطو در باب حدوث یا قدمت جهان و اختلاف نظر او با افلاطون درست روشن شود به توضیح عقاید معتقدان به قدم عالم پرداخته می شود تا موارد اختلاف نظر ارسطو با آنان درست روشن گردد.

#### ابدی بودن وجود ستارگان

گفته شد در حقیقت کسانی به قدمت جهان اعتقاد داشتند که وجود ستارگان و کرات عالم را بدون آغاز و انجام بیان می کردند.

خواجه نصیر طوسی می گوید گروهی افلاک و کواکب را با همین شکل و نسبتی که مابین آنها هست و همچنین کلیات عناصر را بی نیاز از آفرینش و دیرینه می دانند و فقط اجسام کوچک جهان را که از ترکیب عناصر پدید می آیند اثر صنع و آفرینش قرار می دهند.

ناصر خسرو می گوید: «یکی فرقت دهریان اند که اهل تعطیل اند و گویند: عالم قدیم است و مراو را صانع نیست بل صانع موالید از نبات و حیوان خرد افلاک و انجم است که همیشه بودست و همیشه باشد»<sup>۳</sup>.

و باز می گوید: «و اهل مذهب دهری که مرعالم را قدیم گویند همی گویند که صانع موالید از نبات و حیوان و مردم نجوم و افلاک است و ما

۲- شرح الاشارات والتشبیهاث ابن سینا انتشارات مؤسسه نصر جلد سوم ص ۱۲۸.

۳- جامع الحکمتین چاپ انستیتو ایران فرانسه ص ۳۱.



اندر این قول بحق سخن گوئیم»<sup>۴</sup>.  
 اکنون باید دید که این عقیده مربوط به چه کسانی بوده و از چه طریق  
 تا حدودی در افکار بعضی از فلاسفه اسلامی اثر گذاشته است.

### چه کسانی در اصل به قدمت ستارگان اعتقاد داشتند؟

ابن حزم این عقیده را نخست به مجوس نسبت داده و بعد از آن این  
 نسبت را انکار کرده و گفته است که آنان فقط به پنج قدیم اعتقاد داشتند  
 پس از آن می گوید این عقیده به صابثیان حرانی که در آغاز حنفاء نامیده  
 می شدند مربوط است<sup>۵</sup> و در صفحه بعد نیز می گوید: گروهی از معتقدان  
 به پنج قدیم هفت سیاره را از مبادی و بی نیاز از آفرینش می شمارند<sup>۶</sup> و  
 معتقدان به پنج قدیم که او در نظر دارد همان صابثیان حرنانی هستند.

ناصر خسرو می گوید: این عقیده مربوط به پرکلس دهری است و  
 دلیلش این بود که وجود عالم اثر فیض و بخشش باری است. بخشش باری  
 علت وجود عالم است و عالم معلول آن است و چون وجود علت بدون آغاز  
 بوده است معلول هم که وجود عالم است آغاز نداشته و با وجود باری بوده  
 است زیرا معلول از علت خود جدا نخواهد گردید<sup>۷</sup>.

ابن حزم نیز می گوید: معتقدان به ازلیت جهان که اعتراف بوجود  
 خالق دارند می گویند باری بواسطه بخشش و حکمت و توانائی خود جهان  
 را ساخته است و چون جود خالق و حکمت و قدرتش آغاز نداشته است

۴- زادالمسافرین ص ۱۴۶.

۵- الفصل فی الملل والاهواء والنحل جلد اول ص ۲۴.

۶- الفصل فی الملل والاهواء والنحل جلد اول ص ۲۵.

۷- زادالمسافرین ص ۲۵۴.



جهان نیز بدون آغاز با او بوده است.<sup>۸</sup>

شهرستانی می‌گوید: پرکلس کتابی دربارهٔ قدمت وجود عالم نوشت و هشت دلیل به تفصیل از کتاب او آورده است که همگی مبتنی بر اصل ملازمه مابین علت و معلول و قانون صادرنشدن آثار گوناگون از يك علت بسیط و ابدی بودن زمان و حرکت و چیزهای دیگر است.<sup>۹</sup> و یحیی نحوی کتابی بر رد او در این باب پرداخته و ابن‌الندیم از این کتاب نام برده است.<sup>۱۰</sup> ابن‌حزم یکی از این ادله را به تفصیل آورده است و می‌گوید: کسانی که هفت سیاره و دوازده برج را سرپرست عالم می‌دانند می‌گویند: از خود خالق بدون واسطه ممکن نیست کارهای گوناگون سرزند زیرا در صورتی ممکن است يك موجود اثرهای گوناگون داشته باشد که:

- ۱- یا دارای نیروهای گوناگون باشد.
  - ۲- و یا آنکه با افزارهای گوناگون کارهای متنوع انجام بدهد.
  - ۳- و یا آنکه تغییر حالتی در خودش پدید آید.
  - ۴- و یا آنکه در مواد گوناگونی اثر کند.
- و بعد از آنکه سه صورت از این احتمالات را باطل کرده‌اند فقط صورت دوم را پذیرفته و ستارگان را به عنوان دست‌افزارهای آفرینش قرار داده‌اند که با هر کدام از آنها کار مخصوصی در عالم وجود انجام می‌شود.<sup>۱۱</sup> بنابراین آسمانها و ستارگان را وسایط بخشش باری و افزار آفرینش گرفته‌اند.

۸- الفصل فی الملل والاهواء والنحل ص ۲۳ .

۹- ملل ونحل شهرستانی چاپ قاهره جلد دوم ص ۴۲۷ .

۱۰- الفهرست چاپ قاهره ص ۲۷۰ .

۱۱- الفصل فی الملل والاهواء والنحل جلد اول ص ۳۷ و ۳۸ .



ابوالبرکات بغدادی نیز دلیل کسانی را که به قدم عالم اعتقاد داشتند توانائی و بخشش بلاآغاز خالق و نبودن مانعی برای آفرینش ذکر کرده و گفته است که از این مقدمات چنین نتیجه می‌گرفتند که وجود جهان بدون آغاز باوجود خالق همراه بوده است و گفته‌اند فقط ذهن می‌تواند برای وجود عالم آغاز تصور کند و گر نه نسبت مابین آفریننده جهان با وجود جهان بمانند نسبت مابین جرم خورشید با تابش آن است و همچنانکه وجود هر دو باهم هستند و نمی‌توان تصور کرد که لحظه‌ای جرم خورشید بدون تشعشع وجود داشته است وجود عالم نیز پیرو وجود خالق است و همیشه با وجود خالق همراه بوده است و خواهد بود.<sup>۱۲</sup>

ابوالبرکات در جای دیگر عقیده اصحاب قدم را چنین شرح داده است که پروردگار چیزهای دیرینه را همیشگی آفرید زیرا بخشش همیشگی دارد و چیزهای نوپیدا را یکی بعد از دیگری آفرید و بعد از هر بخششی بخشش دیگری از او پدیدار می‌شود، می‌بخشد و بعد از آن خواستار بخشش دیگر می‌شود هر خواستنی بعد از بخششی و هر بخششی بواسطه خواستنی پیدا می‌شود.<sup>۱۳</sup>

ابوالبرکات باز در جای دیگر گفته است: گاهی پنداشته می‌شود که وجود افلاک و ستارگان آغاز نداشته و نیستی نخواهد داشت و برای اثبات این مدعی دلیلها آورده‌اند: از جمله خاصیتی است که برای عنصر پنجم و جسم بسیط آورده‌اند و نیز گفته‌اند: فلك نمی‌تواند حرکت مستقیم داشته باشد تا از هم بپاشد. ابوالبرکات بعد از ذکر این مطالب می‌گوید: کسی که بخواهد بطلان این مطالب را بداند به گفتار خودشان گوش فرادارد

۱۲- کتاب‌المعتبر جلد سوم ص ۲۸

۱۳- کتاب‌المعتبر جلد سوم ص ۴۵



و بیندیشد و با سخنانی که ما برای رد ادله ایشان آورده‌ایم برابر کند  
آنگاه نظرش به هر چه رسید به آن اعتقاد نماید<sup>۱۴</sup>.

شهرستانی می‌گوید اشتباهی که در باب بلا‌آغاز بودن جهان پیش  
آمده از زمان ارسطو به بعد پیدا شده است و پیش از او این عقیده اصلاً  
وجود نداشته است<sup>۱۵</sup>.

سید شریف جرجانی نیز اعتقاد به دیرینه بودن وجود فلکها و ستارگان  
را به ارسطو و فارابی و ابن سینا نسبت داده است زیرا ارسطو مطلق حرکت  
و نسبت‌های مابین اجسام متحرك اصلی با اجسام دیگر را همیشگی  
می‌دانست و آغاز برایش قائل نبود<sup>۱۶</sup>.

شهرستانی می‌گوید ثاوفرسطس شاگرد ارسطو بر آن بود که ستارگان  
پدرانند و سرپرستان اشیاء زمینی هستند و دارای نفس و عقل و اندیشه  
می‌باشند اما نفس گیاهی ندارند به این جهت کاهش و فزایش در اجسام  
فلکی روی نمی‌دهد<sup>۱۷</sup> اما خواهد آمد که هیچیک از این عقاید منطبق بر  
افکار ارسطو نیست و از جهات بسیاری با مبانی او اختلاف داشته و قدمت  
جهان را او به نوع دیگری اظهار داشته است و آنچنانکه از گفتار ابن حزم  
و ناصرخسرو برآمد اعتقاد به جان داشتن ستارگان و ازلیت وجود آنها و  
تأثیر مرموز وجود آنها در حوادث جسمانی مربوط به فلاسفه نو افلاطونی  
اسکندرانی و صابئیان حرانی بوده است و این عقاید بقایای اصول ادیان  
فلسفی شرقی است که در آغاز این نوشته به تفصیل بیان شد.

۱۴- کتاب المعبر جلد دوم ص ۱۲۸

۱۵- ملل و نحل جلد دوم ص ۴۲۷.

۱۶- شرح مواقف چاپ هند ص ۵۳۵.

۱۷- ملل و نحل جلد دوم ص ۴۲۶



## تأثیر روحانی ستارگان در وقایع وجودی

## نزد فلاسفه اسلامی

جانداشتن اجسام فلکی را فلاسفه اسلامی از آن ثابت کردند که این اجسام دارای حرکت دورانی هستند و گفتند که حرکت طبیعی «اولاً» باید مستقیم باشد زیرا جسم از محل غیر طبیعی بسوی محل طبیعی حرکت می‌کند و در آنجا ساکن خواهد گشت «ثانیاً» حرکت طبیعی که مستقیم است آغاز و انجام دارد زیرا حرکت طبیعی از مکان و حالت طبیعی بسوی غیر طبیعی و یا به عکس خواهد بود و در هر دو صورت مبدا و منتهای معینی دارد که در آنجا حرکت پایان خواهد یافت بنابراین حرکت طبیعی همیشگی نخواهد بود «ثالثاً» در حرکت دورانی همیشه تغییر سمت روی می‌دهد و حال آنکه جسم ممکن نیست در مسیر خود بدون دخالت عامل خارجی از هدف طبیعی یا قسری خود روی گردان شود، و فارابی با ذکر این سه دلیل ثابت کرده است که اجسام فلکی از روی اندیشه و با اراده دور می‌زنند.<sup>۱۸</sup>

فارابی چگونگی سرپرستی و تأثیر کشتارگان را در وقایع زمینی چنین بیان می‌کند که آنچه در زمین روی می‌دهد از پیش در فکر ستارگان می‌گذرد و همان افکار سبب وقوع حوادث زمینی می‌گردد آنچنانکه چیزهایی در فکر ما می‌گذرد و خود به خود حادث می‌شود بنابراین پیش بینی وقایع در ذهن ستارگان و فلکها نقش می‌بندد و بر طبق همان پیش بینی تحولات در عالم روی می‌دهد.<sup>۱۹</sup>

اما باز خود فارابی در رساله فضیلت العلوم و رساله سیاسات المدینه

۱۸- رساله اثبات المفارقات چاپ هند ص ۶.

۱۹- رساله تعلیقات منسوب به فارابی چاپ هند ص ۱۷ و ۱۸.



خود، تأثیر مرموز ستارگان را بکلی انکار کرده و فقط تأثیر آنها را طبیعی و از طریق اشعه‌ای بیان کرده که از ستارگان بزمین می‌رسد و در مواد گوناگون زمینی بواسطه تفاوت استعدادات مواد، آثار گوناگون از آنها صادر می‌شود و از آنجمله بالا آمدن آب دریاها بواسطه روبروشدن با قرص ماه يك اثر طبیعی است که زمینها از آن مشروب گردیده گیاهان می‌رویند و مردم از آن منتفع می‌گردند اما این تأثیرات هیچیک مرموز نیست بلکه تأثیر طبیعی مستقیم و غیر مستقیم است که موجب رفاه و ثروتمندی یا بدبختی و دردمندی مردم می‌گردد و در این زمینه اعتقاد به سعد و نحس اوضاع و نسب ستارگان را سخت مورد نکوهش و تمسخر قرار داده است.<sup>۲۰</sup>

بطور کلی اعتقاد به قدم ستارگان را بر طبق ادله‌ای که از پرکلس آورده شد و بعضی از فلاسفه اسلامی نیز بدان استناد جسته‌اند دلیلهائی است که اکنون نامبرده می‌شوند:

- ۱- قدم فیض و تخلف نداشتن معلول از علت تام.
- ۲- از علت بسیط جز يك معلول سر نمی‌زند بنابراین وجود فلکها و ستارگان حتمی و لازم است تا واسطه فیض باشند و حوادث متنوع از آنها حاصل گردد.
- ۳- خرق و التیام و از هم گسیختن و بهم پیوستن برای جرم فلکی ممکن نیست بنابراین وجود افلاک و ستارگان ازلی و ابدی خواهد بود.
- ۴- وجود زمان و حرکت از افلاک است و چون زمان و حرکت آغاز و انجام ندارد وجود آسمانها نیز بدون آغاز و انجام خواهد بود و ضروری بودن حرکت دورانی بطور استمرار و همیشگی بدون پیداشدن تغییر در تندی و کندی بزرگترین دلیلی است که برای همیشگی بودن وجود آسمانها

۲۰- رساله فضیلت العلوم ص ۶ تا ۱۶ و رساله سیاسات المدینه ص ۴۰ و ۴۱.



آورده‌اند. اما دسته دیگر از فلاسفه اسلامی به همه این استدلالها جواب گفته‌اند و خلاصه جوابها این است که جدانشدن معلول از علت و صادر نشدن بیش از يك اثر از يك مؤثر دو قاعده درست و بسیار محکم است اما اختصاص به‌علل جبری و طبیعی دارد که اثر از آنها بدون شعور و ناخودآگاه سر می‌زند بهمین سبب عمل طبیعت قرین با یکنواختی و جبر است و تنها مبدا تنوع آثار شعور و خودآگاهی و اراده و اختیار است و همچنانکه جبر اختصاص به‌علل طبیعی دارد قطعی نبودن اثر و آزادی عمل از خصایص قدرت و اراده است و اگر عمل آفرینش مشمول قوانین علیت طبیعی بود هیچ راهی برای ثابت کردن مبدا روحانی نداشتیم و همان طبیعت برای مبدایت وجود عالم کافی بود بنابراین واسطه‌گری ستارگان برای فیض ضروری نخواهد بود.

و نیز محققان از فلاسفه اسلامی جایز دانسته‌اند که اقتضای حرکت مستقیم و مستدیر و امکان پذیرش هر دو نوع از حرکت در زمانهای مختلف به‌نحو تناوب در يك جسم حاصل گردد و از این راه فناپذیری جرم فلکی و محال بودن خرق و التیام را باطل کرده‌اند.<sup>۲۱</sup>

#### ارسطو و قدم یا حدوث عالم

تاکنون چند شماره از عقاید فلاسفه در باب قدمت مبادی وجود، و کهن بودن ساختمان کلیات عالم نگاشته شد و اکنون باید بدان پرداخت

۲۱- برای اطلاع به‌جواب ادله قدم که ذکر شد رجوع شود به کتاب تجرید الاعتقاد خواجه طوسی (کشف المراد) ص ۱۰۲ و ۱۷۲ و فصول نصیر، ورق ۹، الفضل ابن حزم جلد اول ص ۲۳، شرح مواقف ایچی چاپ هند ص ۱۷۵، زاد المسافرین ناصر خسرو ص ۲۵۹ و کتاب المعبر ابی البرکات جلد دوم ص ۲۸ و ۱۲۸ و ۱۲۹ و جلد سوم ص ۲۸ و ۳۴ و ۴۸ و ۴۹ و ۱۴۸ تا ۱۶۱ و ۱۷۴ و کتب دیگر.



که نظر ارسطو بر کدامیک از آن عقاید قابل انطباق است و در چه چیزهائی با آنها تفاوت نظر دارد و من باب مقدمه در آغاز باید معانی گوناگونی که برای عالم و نیز برای موجود بودنش یافته یا هستی داشته که حادث و قدیم عنوان می شود توضیح داد تا دانسته شود که هر کدام از فلاسفه از کلمه عالم چه معنی را در نظر داشته اند و ارسطو از بودنش یافته و هستی داشته یا احداث و قدیم کدام معنی را می خواسته است .

### مفهوم عالم یا جهان

در کتاب فیما یرضاه الفلاسفه من الآراء الطبیعیه منسوب به فلوطرخس<sup>۲۲</sup> آمده است که اولین بار فیثاغورس آنچه را مشتمل بر همه اجسام است عالم نامید و در زبان یونانی مفهوم معادل این کلمه مرتبه بود و چون مابین اجسام گوناگون نظام طبقاتی برقرار است مجموع اجرام را جهان نامیدند، و رواقیان مابین همه جرم با همه وجود تفاوت گذاشتند زیرا همه جرم را جهان می گفتند اما به عقیده ایشان علاوه بر همه جرم تهی بی پایانی نیز موجود است که از جهان بیرون است<sup>۲۳</sup>. ارسطو آنچه را جهان می گویند و مجموع اجرام موجود است آسمان نامیده و برای معادل یونانی کلمه آسمان معانی دیگری نیز آورده است و می گوید: آسمان مورد گفتگوی ما است و آنچه را ما قصد داریم همه جرمهای طبیعی محسوس است اما معانی دیگری هم دارد که عبارتند از:

۱- پایان همه اجرام طبیعی که دیگر جرم نیست کرانه بالا را آسمان

۲۲- فیلسوف آکادمی از اهل قیرونیه بوده است و در حدود قرن اول و دوم میلادی

میزیسته ، مقدمه کتاب السماء به قلم عبدالرحمن بدوی ص ۲۴ .

۲۳- الآراء الطبیعیه ضمیمه کتاب السماء ارسطو با تحقیق و تصحیح بدوی ص ۱۲۵ .



می‌گویند و همه روحانیان آن سوی ماندگار و آرام هستند .

۲- از جهت دیگر جرم پیوسته به کرانه‌ای را که جهان می‌پیماید و ماه و خورشید در آن حدود هستند آسمان گفته می‌شود .

۳- از روی دیگر قسمتی از جرم را که در پایان است و گردشگاه جرمهای دیگر را فرا گرفته است آسمان نامند .

ارسطو بعد از آن می‌گوید : اما عادت خود را بر آن نهادیم که رو بهیم همه اجسام را آسمان گوئیم<sup>۲۴</sup> . اکنون باید در نظر داشت و تفصیل آن بعد خواهد آمد که موضوع تحقیق ارسطو در کتاب آسمان مجموعه اجرام یا عالم است و احکامی را که در فصول متعدد این کتاب آورده و از جمله همیشگی بودن وجود آسمان را بیان می‌کند . موضوع سخن او در این حکم و احکام دیگری که آورده مجموعه اجرام است نه جرم معین مخصوص که فلک یا ستارگان باشند .

#### بودش یافته و هسنی داشته یا حادث و قدیم

ارسطو پیش از آنکه به سخن در آید که جهان خود به خود بوده است یا آنکه بودش یافته در آغاز به تحلیل معانی گوناگونی که برای تکوین شده یا بودش یافته و بودش نیافته وجود دارد پرداخته و چند معنی برای هر کدام از آنها یاد کرده است :

#### بودش نیافته

۱- هر چیزی که نباشد و بعد از آن بدون پیداشدن تغییر حالتی در ماده پدید آید آن موجود را تکوین نشده (بودش نیافته) می‌نامند ، آنچنانکه باره‌ای از مردم بسودن و جنبش دادن اجسام را چیزهای غیر تکوینی

۲۴- کتاب فی‌السماء ارسطو ص ۱۹۰ .



می‌دانند<sup>۲۵</sup>.

- ۲- چیزهائی را که امکان بودشدن برایشان باشد اما مؤثری که سبب تغییر یافتن حالات ماده باشد پیدا نشود و آن چیزها بوجود نیایند آنها را امور تکوین نشده (بودش نیافته) می‌گویند.
- ۳- چیزهائی که از اصل بودشدنی نباشند و به همین سبب در يك زمان بود و زمانی دیگر نابود نگردند آنها را نیز تکوین نشده (بودش نیافته) می‌گویند.

#### بودش یافته

- ارسطو برای تکوین شده نیز چند معنی آورده است و می‌گوید:
- ۱- گاهی هر چیزی را که در آغاز نباشد و پس از آن باشد تکوین شده (بودش یافته) می‌گویند چه آنکه به سبب تغییر یافتن حالتی در ماده بود و نابود شده باشد یا بدون آن باشد.
- ۲- چیزی را که نباشد اما بودش یافتش شدنی باشد آنرا تکوینی می‌نامند.

- ۳- هر چیزی را که در آغاز نباشد و به سبب پیداشدن تغییر حالتی در ماده بود گردد آنرا بودش یافته یا تکوین شده می‌گویند.

#### نابودی یافتن = فساد

نابودی یافتن نیز معانی گوناگونی دارد:

- ۱- هر چیزی که نخست باشد و بعد از آن نباشد چه نابودشدنش به سبب پیداشدن تغییر حالتی در ماده باشد یا نباشد آنرا نابودشونده می‌گویند.

۲۵- کتاب فی السماء چاپ مصر ص ۲۰۲.



۲- هر چیزی که اکنون باشد اما اگر پیش آمد کند که ماده اش دگرگونی یافته از هم بریزد و بدان سبب نابودی احتمالی برایش باشد آن را نابودشونده می نامند .

۳- هر چیزی که به آسانی وجودش درهم ریختنی و بزودی نابودشدنی باشد آنرا نابودشونده می گویند .

ارسطو بعد از آن عکس هر یک از این صورتهای فرضی را نابودنشدنی تعریف کرده است و می گوید : درست ترین معانی نیست نشدنی این است که چیزی اکنون باشد و قوه نابودشدن در آن نباشد<sup>۲۶</sup> .

قوه را در این مورد چنین تفسیر کرده است که گوید : قوه آن است که چیزی بتواند راهی را به پیماید یا کاری را انجام بدهد آنگاه قوه را سه گونه بیان کرده است و می گوید :

۱- پاره ای از چیزها نمی توانند هیچگاه موجود شوند ، آنها قوه عدمیت دارند .

۲- بعضی چیزها نمی توانند هیچگاه معدوم گردند، آنها قوه موجودیت خالص دارند .

۳- برخی از چیزها می توانند هنگامی باشند و هنگامی نباشند برای آنها قوه وجود و عدم هر دو حاصل است آنها در بخشی از زمان موجود و در پاره ای از زمانها معدوم خواهند بود.

ارسطو بعد از همه این مطالب چنین نتیجه گرفته است که مجموع اجرام عالم یا جهان از آن چیزهایی است که نمی تواند در بخشی از زمان موجود و در پاره ای از آن معدوم باشد بلکه در همه بخشهای زمان بوده

۲۶- کتاب السماء صفحات ۲۰۲ و ۲۰۳ و ۲۰۴ .



است و خواهد بود زیرا هر چیزی که آغاز وجودی داشته باشد پایان وجودی هم خواهد داشت و هر چیزی انجام نداشته باشد آغاز هم نخواهد داشت و مجموع اجرام محسوس از آن چیزهائی است که آغاز و انجام وجودی ندارد<sup>۲۷</sup>.

### معنی قدم عالم در فلسفه ارسطو

از تعریفاتی که ارسطو آورد بطور خلاصه دو مورد برای بود و نابود شدنی می توان تصور کرد:

- ۱- هر چیزی که در بخش معینی از زمان باشد چه ماده قبلی داشته یا بدون آن باشد بود و نابود شدنی خواهد بود.
  - ۲- هر چیزی که از ماده قبلی پدید آید و ناگزیر مقدمات وجود و عدمش تدریجی فراهم خواهد گردید نیز بود شدنی و نابودی یافتنی می باشد اینگونه چیزها بطوریکه ارسطو گفت قوه بود شدن و نابودی یافتن دارند زیرا با حصول شرایط و مقدمات خاصی پدید خواهند شد و با برطرف شدن آن شرایط از میان خواهند رفت.
- بر طبق این دو معنی جهان بود و نابود شدنی نیست زیرا ارسطو بر آن بود که جسم عالم ماده قبلی ندارد و ماده وجود عالم کنونی به جسم جهان دیگر تبدیل نخواهد شد و نیز از آنجا که ارسطو زمان را جوهری مستقل نمی دانست وجود عالم را به پاره ای از زمان اختصاص نمی داد بلکه در نظر او جهان اصلاً در زمان نیست زیرا تصور زمان از دگرگونیهای احوال عالم حاصل می شود. بنابراین معنی قدم عالم در اصطلاح ارسطو این است که پیش از جهان کنونی جهان دیگری نبوده است و ماده وجودی

۲۷- کتاب السماء از صفحه ۲۰۴ تا ص ۲۱۱ و ص ۲۲۱.



جهان فعلی به جهان دیگری تبدیل نخواهد گردید اما اجزاء عالم به یکدیگر قابل تبدیل هستند.

### معنی قدم و حدوث عالم در اصطلاحات دیگر فلسفی

علاوه بر آن دو معنی که برای بودشدنی و نابودی یافتنی از ارسطو آورده شد دو معنی دیگر نیز در اصطلاح فلاسفه دیگر یافت می‌شود:

۱- در اصطلاح پیروان فلسفه‌های جبری که حرنانیان و نوافلاطونیان اسکندرانی هستند و طرفداران اصلی این فلسفه نامبرده شدند: هر چیزی که وجودش لازم ذاتی چیز دیگر و معلول وابسته و ناگسستنی از آن موجود دیگر باشد چنین موجود وابسته به دیگری را حادث ذاتی می‌گویند و به تفصیل گذشت که بر طبق نظر صاحبان این عقیده جهان نسبت به آفریننده خود مانند شعاع وابسته به خورشید است که از آن جدائی ندارد، جهان نیز لازم ذاتی و وابسته به وجود خالق است و تا وجود خالق بوده‌است و خواهد بود جهان نیز با او بوده‌است و خواهد بود. از این جهت جهان را حادث ذاتی و قدیم زمانی می‌گویند.

۲- در اصطلاح گروه دیگر از فلاسفه بودشدنی و نابودی یافتنی معنی دیگری برخلاف اصطلاح قبل دارد، زیرا پیروان این اصطلاح می‌گویند بودشدنی و نابودی یافتنی چیزی است که وجودش لازم ذات علت و قطعی نباشد بلکه بوجود آمدنش منوط به اراده و اختیار موجود دیگر باشد پیروان این عقیده می‌گویند جهان حادث است هر چند که قدیم زمانی باشد زیرا این گروه از فلاسفه مانند ارسطو جهان را در زمان نمی‌دانند بلکه وجود زمان را اثر تابع وجود عالم و حاصل از تغیر احوال آن می‌شمارند.

به همین ملاحظه خواجه نصیر طوسی می‌گوید: فلاسفه وجود عالم را لازم وجود خالق گفتند اما متکلمان جهان را نتیجه خلاقیت ارادی او



دانستند<sup>۲۸</sup>.

شارح مواقف نیز می‌گوید: بازگشت گفتگوهائی که در مورد حدوث یا قدم عالم شده به این قضیه است که آیا جهان از طریق جبر و علیت پدید آمده و یا آنکه بودشدنش جبری و قطعی نبوده است بلکه از راه حریت اراده آفریده شده است<sup>۲۹</sup>.

و خلاصه اختلاف مابین این دو اصطلاح این است که در اصطلاح اول می‌گویند حادث ذاتی چیزی است که وجودش مسبوق به وجود دیگری باشد اما در اصطلاح دوم گفته می‌شود که حادث آن چیزی است که وجودش مسبوق به اراده غیر باشد و قدیم آن چیزی است که وجودش مسبوق به اراده غیر نباشد و چون وجود همه چیز از اراده و اختیار خالق پیدا شده است بنابراین همه چیز حادث است هر چیز که وجودش پیش از زمان یا در همه زمانها باشد به همین ملاحظه وجود خود زمان را نیز حادث می‌شمارند. هر چند که پیدایش زمان در زمان نخواهد بود و خواهد آمد که ارسطو از جهت اینکه جرم کل را بودش نیافته و فناپذیر می‌دانست معتقد به قدم عالم بود. اما از آن لحاظ که ساختمان جهان را همیشه در معرض تغیر و علاوه بر آن تغیرات را اختیاری قرار می‌داد به حدوث عالم اعتقاد داشت.

فهرست عقاید فلاسفه در باب

حدوث یا قدم عالم

برای روشن شدن نظر ارسطو در باب حدوث یا قدم عالم لازم است

۲۸- شرح اشارات ص ۱۲۸.

۲۹- شرح مواقف چاپ هند ص ۱۷۵.



فهرستی از عقاید فلاسفه را که خود ارسطو آورده و نقد و انتقاداتی که بر نظر یکایک ایشان وارد کرده است یاد نمود تا دانسته شود که چگونه او جهان را از يك نظر قدیم و از جهات دیگر حادث دانسته است .

ارسطو می گوید همه دانشمندان نخستین بر آن بودند که آسمان که عبارت از جمله جهان است از نیستی هست شده است اما در چگونگی پیدایش آن اختلاف داشتند .

- ۱- گروهی بر آن بودند که وجود عالم آغاز و پایان زمانی ندارد .
- ۲- گروه دیگر گفتند که مانند جسمهای دیگر پایان زمانی دارد و نیست خواهد گردید .
- ۳- کسان دیگری مانند امپدکلس از شهر اگراگنتوس و هراکلیت از شهر افسوس بودند که گفتند پیوسته یکی از جهانها نابود و جهان دیگری به جایش بود می شود و بود و نابود شدن جهانهای پی در پی پایان نخواهد داشت<sup>۳۰</sup> .

در جای دیگر فهرست عقاید فلاسفه را در باب چگونگی پیدایش جهان چنین آورده است که می گوید:

- ۱- افلاطون در طیماوس گفته است که حرکت اسطقسات (یعنی کیفیات و ظواهر) بی نظم بود و بعد از آن به نظم آمد .
- ۲- لوقوبوس و ذیمقراطیس گفتند اجرام در خلأ بی پایانی جنبش داشتند .
- ۳- امپدکلس گفت موجودات در آغاز بدون تناسب بودند و پیش آمد شد که تناسب یافتند .
- ۴- انکساگوراس گفت ذرات ماده ساکن بود و بعد از آن جنبش

۳۰- کتاب السماء با تحقیقات و تعلیقات عبدالرحمن بدوی ص ۱۹۶ .



یافت<sup>۳۱</sup>.

ارسطو در جای دیگر عقاید فلاسفه را چنین آورده که گفته است:

۱- گروهی مانند ملیوس و بارمنیدس بکلی بوجود آمدن چیزی را منکر شدند و همه چیز را بلاآغاز و انجام، ثابت دانستند.

۲- گروه دیگر همه چیز را بودنش یافته اما بعضی از آنها را نابود شدنی و بعضی را نابودنشدنی گفتند مانند هزیود و مردم دیگری که در چیزهای طبیعی به فلسفه گرایش یافتند.

۳- گروه دیگر همه چیز را نوپدید و ناپایدار گفتند به جز یک چیز که آن برگیرنده احوال است گفتار هراکلیتوس و بعض دیگر از طبیعیان بدین گونه است.

۴- گروه دیگر (طرفداران مساحت هستند) که همه چیز را فراهم شده از سطحها و از خط و نقطه‌ها دانستند و افلاطون در تیمائوس این عقیده را اظهار کرده است<sup>۳۲</sup>.

فلوطرخس فهرست عقاید فلاسفه را در باب حدوث و قدم چنین آورده که گفته است:

۱- فیثاغورس و رواقیان جهان را هستنی یافته از آفریدگار می‌دانند. جهان از آنجا که جسم محسوس است پایدار نیست اما خدای آنرا سرپرستی کرده نگهداری می‌کند.

۲- اپیکور بر آن بود که جهان مانند جانداران و گیاه نابود می‌شود زیرا هستنی یافته است.

۳- گزنوفانس گمان داشت که جهان هستنی نیافته همیشگی است و

۳۱- کتاب السماء صفحات ۲۱۶ و ۲۱۷ و ۲۱۸ و ۲۱۹ و ۲۲۹.

۳۲- کتاب السماء ص ۲۰۶ و ۲۰۸ و ۲۱۲.



نابود نخواهد گردید .

۴- ارسطو می‌گفت بخش زیر ماه از عالم اثرپذیراست و آنچه روی زمین است بهم می‌آمیزند<sup>۳۳</sup> .

بهمین لحاظ دیگران جهان را خورنده و قابل تکامل می‌دانستند اما ارسطو برخلاف ایشان گفت اگر جهان خورنده می‌بود نابود می‌گردید و چون نیازی به خوردن ندارد همیشه موجود است<sup>۳۴</sup> .

از فهرستهای گذشته و نیز از طبقه‌بندی‌هایی که فلاسفه اسلامی آورده‌اند رویمرفته می‌توان عقاید فلاسفه را در باب حدوث یا قدم عالم در نه‌دسته تنظیم کرد:

۱- معتقدان به ابدیت وجود و انکار تغییر که فلوطرخس اگزونوفانس را از ایشان نامبرد و ارسطو بارمنیدس و ملیوس را بشمار آورد .

۲- معتقدان به تناوب خرابی و عمران جهان به خودکاری ماده مانند ذیمقراطیس و ابیقور که نامبرده شدند و این گروه دهریان مادی مذهب گفته می‌شوند .

۳- معتقدان به تناوب خرابی و عمران جهان به سرپرستی علت‌العلل که به پنج قدیم اعتقاد داشتند و پیرو ادیان فلسفی و دهریان روحی مذهب بودند .

۴- معتقدان به استمرار خرابی و عمران تدریجی باهم یا طرفداران استمرار و قدم حدوث با اعتقاد به همیشگی بودن وجود ماده و ارسطو از این گروه شمرده شده‌است و به همین لحاظ ناصر خسرو می‌گوید ارسطو خدا را تسخیرکننده دائمی ماده خوانده‌است .

۳۳- الآراء الطبيعية منسوب به فلوطرخس به تصحیح بدوی ص ۱۲۶ .

۳۴- الآراء الطبيعية منسوب به فلوطرخس به تصحیح بدوی ص ۱۲۷ .



- ۵- معتقدان به استمرار خرابی و عمران تدریجی جهان با انکار جوهریت جسم و با انکار بقاء و دوام ماده و افلاطون از طرفداران این عقیده است به همین لحاظ فلسفه او را به عنوان قدم صورت و حدوث ماده عنوان کرده اند اما باید دانست که در فلسفه افلاطون صورت که وجودش همیشگی است عبارت از انواع واجناس معقول یا مثالهای روحانی و صورتهای مستقل علمی است.
- ناصر خسرو در فهرستی که از عقاید فلاسفه آورده است مسأله قدم صورت و حدوث ماده را به گروهی از امت نسبت داده است و از قراین چنین برمی آید که اشعریان را نظر داشته است و صورت جهان در فلسفه اشاعره صورت علمی ماهیات و تصویر هیئت ترکیبی موجودات در علم الهی است و صوفیه با اندک تفاوتی همان صور علمی را اعیان ثابته خواندند و موجود بوجود ذات الهی دانستند.
- ۶- گروه ششم کسانی هستند که ساختمان جهان را به همین گونه که هست بدون آغاز و انجام و لازم ذات الهی و ناگسستنی از وجود او دانسته و تفصیل عقیده این گروه در همین صفحات نزدیک بیان شد.
- ۷- گروه هفتم متکلمانند که به قول خواجه طوسی جهان را لازم ذات ندانستند بلکه نتیجه فعالیت ارادی او اعتقاد کردند و گفته شد که از حدوث عالم چنین قصد داشتند که پیدایش عالم از وجود خالق از طریق ضرورت و جبر ناشی از قانون علیت نیست اما نمی گفتند که عالم در قسمتی از زمان وجود خواهد داشت.
- ۸- گروه هشتم بقول ناصر خسرو پاره ای از متکلمان اسلامی هستند که ماده و اجسام عالم را آفریده شده خالق دانستند و در عین حال برای وجود ماده اصالت و استقلال قائل شدند و گفتند: ماده بعد از آنکه



جوهریت و موجودیت یافت دیگر نیستی پذیر نخواهد بود و بعد از آنکه کار دنیا به پایان رسید ماده از هم خواهد ریخت و همه چیز نیستی خواهد یافت به جز خود ماده که جوهر باقی و نیستی ناپذیر است و دوباره از همان مواد قبلی جهان دیگری آفریده خواهد شد<sup>۳۵</sup>.

۹- ابوالهدیل و نظام و گروه دیگری از فلاسفه اسلامی بر آن بودند که هیچ چیز حتی يك لحظه هم ماندگار نیست، جواهر و اعراض عالم همیشه در حال نیست شدن و نابودی یافتن است و اگر آفرینش پیوسته و همیشگی نباشد جهان حتی يك لحظه پایدار نخواهد بود و این عقیده را بعدها ملاصدرا شیرازی تکمیل کرده به نظم کامل فلسفی در آورد<sup>۳۶</sup>.

تفصیل بیشتر این عقاید پیش از این گذشت و اکنون به نکات باریک گفتار افلاطون و ارسطو در باب پیدایش جهان پرداخته و تفاوت مابین افکار این دو فیلسوف ذکر می شود.

### معنی دیرنیگی و فناپذیری جهان در فلسفه ارسطو

این نکته در اول قابل توجه است که ارسطو کتابی را که در اصول فلسفه طبیعی نگاشت و نامش را آسمان نامید به قول خود او که پیش از این به عین ترجمه عبارت یاد گردید مفهوم آسمان که موضوع گفتگو در آن

- 
- ۳۵- زادالمسافرین ص ۲۵۵ .
- ۳۶- برای ملاحظه فهرستهای گوناگونی که در باب حدوث و قدم عالم آورده اند و مورد استفاده قرار گرفت رجوع شود به: ۱- الفصل ابن حزم ص ۳ و ۱۰ و ۳۵ .
- ۲- ملل و نحل شهرستانی جلد دوم ص ۱۰۴ تا ۱۰۷ . ۳- شرح خواجه طوسی بر کتاب الاشارات والتشبیهاث ابن سینا جلد سوم ص ۱۲۷ و ۱۲۸ .
- ۴- زادالمسافرین ناصر خسرو ص ۲۵۵ . ۵- شرح مواقف ایچی چاپ هند ص ۵۳۵ .
- ۶- جامع الحکمتین ناصر خسرو ص ۲۱۱ تا ۲۱۵ و ۲۵۵ تا ۲۵۷ .



کتاب است همان مطلق جرم محسوس یا مجموع اجسام است که جهان نام دارد.

ارسطو در کتاب آسمان احکام بسیاری برای جرم محسوس یا جهان بیان کرده است و مسائلی را که در آنجا مورد بحث قرار داده و ثابت کرده است از آن حکایت می کند که هر چند ارسطو دشمن سرسخت بارمنیدس و افراد دیگر فلاسفه الیائی بوده است و افکار و عقاید ایشان را در همه جا مورد نکوهش قرار می داده اما در عین حال خودش تحت تأثیر افکار ایشان قرار گرفته و اصول کلی فلسفه آنان را با اصلاحات و تغییراتی از ایشان پذیرفته است و همان مسائل را در کتاب سماء خود مورد توجه قرار داده و ثابت کرده است و اینک با هم تطبیق و مقایسه می گردند:

اصول فلسفه بارمنیدس	موضوعات کلی در کتاب سماء ارسطو
۱- ازلیت و ابدیت و سرمدیت وجود	جهان از ماده قبلی بودش نیافته و فانی-شدنی نیست.
۲- وحدت وجود بطور مطلق	وحدت جرم کلی عالم و وحدت ماده و صورت عالم
۳- انکار لا وجود و انکار خلا	انکار جوهریت مکان یا انکار خلا
۴- تناهی وجود	نباهی ابعاد جرم کلی عالم
۵- کرویت وجود	کروی بودن شکل جسم کلی عالم
۶- انکار حرکت وجود و اثبات سکون وجود	انکار حرکت مستقیم برای مجموع عالم و پذیرفتن حرکت دورانی برای مجموع
۷- انکار تغیر در احوال وجود	انکار پیدایش تغیر در مجموع عالم و پیدا شدن تغیرات در اجزاء عالم.

اینک از این مطالب آنچه به مسأله قدمت وجود عالم یا حدوث آن مربوط باشد ذکر خواهد شد.

#### ابدیت و سرمدیت وجود عالم

ابدیت و سرمدیت وجود را ارسطو از فلاسفه الیائی بدینگونه پذیرفت که اصل جوهر ماده را بطوری که قبلاً بیان شد بدون آغاز دانست اما



ترکیباتی که بر آن جوهر دائمی وارد می‌آید همیشگی قرار داده احوال اجزاء عالم را بطور استمرار در معرض تغییر دائمی شمرد.

ارسطو گفت بیرون عالم هیچ چیز موجود نیست و عالم یکی بیش نیست بنابراین هیچ چیز از عالم بیرون نمی‌رود و چیزی از آن نمی‌کاهد و هیچ جزء یا حالتی هم از خارج بر وجود عالم افزوده نمی‌گردد اما اجزاء عالم در یکدیگر فعل و انفعال دائم دارند و اگر از يك جزء عالم چیزی کاسته شود عیناً بر اجزاء دیگرش خواهد افزود بنابراین جوهر کلی و حالات کلی عالم همیشه ثابت و پابرجایند و نیستی نمی‌پذیرند اما در جواهر و اعراض اجزاء عالم دائماً تغییر حاصل می‌شود.

جرم کلی و هیئت کلی مجموع عالم نیستی‌ناپذیر است و چیزی از آن کم نمی‌شود اما اجزاء عالم همیشه در حال ویرانی و ترمیم است.

بنابراین از آن جهت که عالم به نحو استمرار تجدید بنا می‌شود می‌توان آنرا حادث گفت و از آن لحاظ که شکل کلی و مقدار ماده و حالات متعلق به مجموع آن همیشه در يك حد بوده است و خواهد بود می‌توان آن را قدیم خواند و برای روشن شدن قضیه می‌توان مطالب ارسطو را در باب حدوث یا قدم عالم در سه بخش عنوان کرد:

- ۱- قدم مبادی که فاعل و قابل یعنی سازنده و جرم کلی عالم است.
- ۲- بودش نیافتن و فناپذیری مجموع عالم و تبدیل نشدن جهان کنونی به جهان دیگر و تغییرناپذیری احوال کلی عالم.
- ۳- تبدیل شدن اجزاء بیکدیگر و بود و نابود شدن اجزاء و تغییر یافتن احوال مفردات عالم بواسطه استمرار و پیوستگی تأثیر و تأثر اجزاء عالم نسبت به یکدیگر. اینک هر کدام از این سه بخش توضیح داده می‌شود:



## ۱- قلم مبادی و ابدیت جرم کلی

بیشتر فلاسفه اسلامی جرم اول یا جرم کلی را عبارت از فلك محیط یا فلك اعظم دانسته‌اند و احکامی را که ارسطو برای جرم اول آورده‌است از قبیل دورانی بودن حرکات و استمرار حرکات دورانی جرم اول بی‌وزنی جرم اول اثرناپذیری جرم اول . نبودن اضداد وجودی برای جرم اول اثرناپذیری جرم اول ، نداشتن آغاز وجودی و فناپذیری جرم اول همه این احکام را از خصایص جرم شخصی فلکها تعیین کرده‌اند . اما آنچه از تعبیرات خود ارسطو برمی‌آید این است که مقصود او از جرم اول یا جوهر کریم و جوهر الهی مجموع جرم محسوس است که با در نظر گرفتن هیئت کلی وجود آنرا آسمان یا جهان خوانده‌است بطوری که قبلاً گذشت و چون جرم کلی را زمینه برای فعالیت مبدا فاعلی و وسیله ضروری برای آفرینش دائمی می‌دانست و وجود این جوهر مطلق را قرین همیشگی برای وجود خالق قرار می‌داد آن را جرم الهی و جرم کریم و شریف خواند و ارسطو در کتاب آسمان به توضیح احوال همین جرم کلی پرداخته و در آغاز کار آن را تعریف کرده‌است و می‌گوید: در طبیعت چیزهائی که پیدا می‌شوند عبارتند از: جرم و بزرگی (که مقصودش کشیدگی است) و چیزی که هر دو را دارد (و جسم را از آن قصد کرده‌است) و نخستین چیزی که دارای جرم و بزرگی است (و جسم اول را از آن در نظر گرفته‌است)<sup>۳۷</sup> .

بعد از آن به تفاوت مابین اجسام جزء با جسم اول پرداخته‌است و می‌گوید: بزرگی (که از آن کشیدگی را در نظر دارد) سه‌گونه‌است: یک بعدی یا خط ، دو بعدی یا سطح ، سه بعدی که عبارت از جرم است<sup>۳۸</sup> .

۳۷- کتاب السماء ص ۱۲۵ .

۳۸- کتاب السماء ص ۱۲۶ .



جرم در میان همه کشیدگیها به تنهایی تام و کامل است زیرا دارای سه بعد است و يك بعدی و دو بعدی در آن جمع شده‌اند و از سه جانب قسمت پذیر است برخلاف دو تای دیگر که یکی از آنها فقط از يك جانب و دیگری از دو جانب انقسام می‌یافت<sup>۳۹</sup>.

بعد از این ارسطو به ذکر تفاوت مابین جرمها با جرم اول یا جرم کل پرداخته است و می‌گوید: هر کشیدگی قسمت پذیر است و همچنانکه به شمار در می‌آیند پیوسته و جدا نیز گفته می‌شوند: آنکه دارای يك بعد است متصل و دو بعدی را منفصل و جرم را که سه بعدی است به هر دو نام یعنی متصل و منفصل می‌خوانند بنابراین هر جرمی تام است.

#### خصایص جرم کل

هر کشیدگی که جدا از کشیدگیهای دیگر است اجزایش بهم پیوسته است بدین سبب ناگزیر پیوسته و هم گسسته است اما چنین نیست که هر چیزی اجزایش از سه جانب بهم پیوسته باشد گسستگی نیز برایش ممکن باشد نظر ارسطو در اینجا به جرم کل است زیرا جرم کل بهم پیوسته‌ای است که از هم گسستگی نخواهد بود. دنباله آن مطالب می‌گوید همه جرمها کامل و تام هستند زیرا هیچ يك از کشیدگیها را کم ندارند اما همین تمام بودن نقصی در آنها ایجاد می‌کند زیرا به هر کدام از سه بعد آنها ممکن است چیزی افزوده یا از آن چیزی جدا گردد و هر چیزی که قابل انتقال به اندازه‌های دیگر باشد و ناگزیر این انتقال همیشه برایش حاصل می‌گردد چنین چیزی تمام و واجد همه نخواهد بود.

۳۹- کتاب السماء ص ۱۲۷.

۳۹- کتاب السماء ص ۱۲۷.



### خصیصه اصلی جرم کل کمال و تمامیت است

ارسطو در اینجا به بیان خصیصه اصلی جرم کل پرداخته و بیان نموده است که همه جرمها ناقص هستند اما جرم کل یا جرم اول کامل است زیرا همه جرمها در آن جمعند و جرم اول چیزی از وجود جرمها را کم ندارد و برای توضیح مقصود می گوید: کامل و تمام هیچگاه ناقص نخواهد بود زیرا تمام آن چیزی است که از همه جانب و هر یک از اندازه هایش جدا (و یکه و تنها) باشد و غیر از جرم کل هیچکدام از جرمها این خاصیت را ندارند و جرمهای متنوع دیگر که مانند پاره ها برای این کل هستند هر کدام از آنها نسبت به خودشان تام هستند زیرا سه بعد دارند اما چون در جوار جرمهای دیگر هستند و با آنها حد تماس دارند و غیر از یکدیگرند از این جهت هیچکدام از آنها تمام نیستند.<sup>۴۰</sup>

تنها جرم کل است که همه جرمها پاره هایش هستند و آن تک است هم از جهت مشتمل بودن بر سه بعد و هم از جهت اینکه تک است از هر دو جهت تمام است و کم ندارد.<sup>۴۱</sup>

ارسطو در اینجا واحد فنا ناپذیر بارمنیدس را به کرسی نشاند زیرا این جرم کل را که او توصیف کرد و بعد از این توحید و بساطت و فنا ناپذیری و صفات دیگر آنرا به تفصیل ثابت می کند همان واحد فنا ناپذیر بارمنیدس است که نه از آن چیزی جدا و نه کم خواهد شد و نه چیزی یافت می شود که بر آن افزوده گردد.

چیزی که ارسطو بر واحد بارمنیدسی افزوده و اصلاحی که در آن

۴۰- کتاب السماء ص ۱۲۸ .

۴۱- کتاب السماء ص ۱۲۹ .



کرده است مسأله وحدت در کثرت و کثرت در وحدت است زیرا ارسطو جرم کل را که واحد غیر مکرر است با آنکه ثابت خواهد کرد که امکان تکرر برای این واحد نیست و صمد است و همه جایش پر است در عین حال این واحدی است که عین همه است.

بنابراین بطوری که در صفحات اول این کتاب بیان شد در مقابل افلاطون که معتقد به وحدت وجود و تشکیک در صورت گردید ارسطو وحدت وجود را از طریق تشکیک در ماده و تفاوت در جرمیت قرار داد.

#### عنصر پنجم یا موضوع حرکت مستدیر

جرم اول یا جرم بسیط اثیری موضوع حرکت مستدیر و حرکت دائمی است و ارسطو دائمی بودن وجودش را از همان خاصیت دورانی بودن حرکت ثابت کرده است و دلیلهای دیگر نیز بر همیشگی بودن وجود جرم اول بسیط نیز دارد.

ارسطو بعد از آنکه وجود جرم اول را ثابت کرده است خاصیت اصلی آنرا بیان می کند که سبک و سنگین نیست زیرا جسم سنگین چیزی است که به مرکز کره نزدیک گردد و جسم سبک آن است که از مرکز دور شده به محیط نزدیک می گردد و چون اجسامی که حرکت دورانی دارند نه نزدیک به مرکز و نه از آن دور می شوند بنابراین خاصیت سبکی و سنگینی در آنها موجود نیست و به همین سبب هر چیزی حرکت دورانی داشته باشد جاودانی خواهد بود زیرا پراکندگی اجزا برایش ممکن نیست و همیشه در جای خود پایدار خواهد بود<sup>۴۲</sup>.

ارسطو بعد از آنکه این احکام را برای جرم اول ثابت کرده عبارتی

۴۲- کتاب السماء از ص ۱۲۹ تا ۱۴۲.



که در کتابش آمده این است که گوید: فقد اخصنا الآن و اوضحنا و قلنا قولا شافيا في الجوهر الاول للاجسام الموجودة<sup>۴۳</sup>. و این عبارت درست صریح است که جرم اول و جوهر اول که مشتمل بر همه اجسام محسوس است و خاصیت حرکت دورانی دارد همان جرم کل و جسم مطلق جهانی است. در فصل دیگری که تعدد عناصر را ثابت کرده است بعد از ذکر عقاید گوناگون فلاسفه در باب جرم اول آنگاه می گوید: فنقول نحن انه قد يعرض من هذه الاقوایل اشياء عدة غير ممكنه و ذلك انهم صيروا الجرم الاول اجزاء لا تتجزأ<sup>۴۴</sup>. و از این سخن نیز برمی آید که جرم اول همان ماده ابتدائی یا جسم مطلق است که بعد از تحولاتی عناصر چهارگانه ای را که بیان می کند از آن پدید آمده و سبک و سنگین می شوند.

در این مورد ارسطو اختلاف نظر خودش را با فلاسفه دیگر چنین بیان می کند که آنان جرم اول را خرد خرد و غیر متصل می دانستند که گرد هم می آیند و ارسطو نظر خودش را چنین بیان می کند که جرم اول توده ای بهم پیوسته است و دنباله این مطلب به اثبات این قضیه پرداخته که جرم اول تجزیه ناپذیر است.

جرم اول بجز حرکت هیچ خاصیت ذاتی دیگری ندارد

ارسطو برای بیان حرکت اثیری و ماهیت جرم اول می گوید: مردی از فلاسفه پیشین که انکسافورس نام داشت آتش و اثیر را یکی می دانست او از این جهت فکر خوبی داشت که آتش و اثیر هر دو خاصیت التهاب و افروختن را دارند و هر جسمی که حرکت تند داشته باشد اثیر نامیده

۴۳- کتاب السماء ص ۱۴۱.

۴۴- کتاب السماء ص ۲۳۵.



می‌شود<sup>۴۵</sup>. فلک و ستارگان که با جنبش دورانی خود اجسام را می‌افروزند و تیز بکار می‌کنند اثیری هستند اما خود جسمِ اثیری از جسم دیگر اثرپذیر نیست بنابراین گرم نمی‌شود<sup>۴۶</sup>. از این عبارت چنین برمی‌آید که اثیر فلکی جرم بدون مقاومت و سیالی است که بر مدار جهان می‌گردد و همان حالت ابتدائی جرمیت را دارد که کیفیاتی هنوز در آن پیدا نشده‌است و عباراتی که صریح در این قضیه است در آخر مطالب خواهد آمد.

در جای دیگر می‌گوید: این جایگاه والا را اثیر نامیدند زیرا که کارش در جنسهای عالی رسا می‌باشد زیرا که تند حرکت است پایدار و ماندگار است شکستگی نمی‌پذیرد و نیست‌شدنی نمی‌باشد. اما انکساگوراس اثیر را به شایستگی و راستی در جای بکار نبرد و آتش را اثیر نامید و در گفتار پیراهه رفت<sup>۴۷</sup>.

#### حرکت نخستین جرم دورانی بوده‌است

ارسطو می‌گوید: حرکت دورانی که خاصیت جرم بزرگوار شریف الهی است پیش از حرکت مستقیم و خیلی پیش از همه‌است<sup>۴۸</sup> از این عبارت بعد از آنکه دانسته شد که جرم اول همان ماده مطلق است چنین برمی‌آید که خاصیت ابتدائی جرم حرکت دورانی بوده‌است زیرا حرکت مستقیم بر

۴۵- آثار العلویه ص ۷.

۴۶- آثار العلویه ص ۱۱.

۴۷- کتاب السماء ص ۱۴۱.

۴۸- کتاب السماء ص ۱۳۳.



طبق قوانین اولیه فلسفی یا باید در خلأ واقع شود و یا با تفاوت اجسام در جرمیت واقع خواهد گردید در اینصورت جسم پر جرم در میان جسم کم جرم می‌تواند حرکت کند. و از آنجا که ارسطو خلأ را بکلی انکار داشت بنابراین در جاهائی که تفاوت جرمیت حاصل نشده باشد حرکت جسم دورانی تحقق خواهد یافت به همین ملاحظه حرکت ابتدائی دورانی بوده است. و بعد از آنکه در جاهائی اختلاف جرمیت پیدا شد اجسام پر جرم درون اجسام کم جرم به حرکت مستقیم پرداختند، بنابراین حرکت در آغاز دورانی بوده و اکنونهم به عقیده ارسطو در محیط کره وجود که جرمیت به حال ابتدائی و بدون تفاوت و تضاد باقیمانده است، همیشه حرکت در حال دورانی خواهد ماند به همین ملاحظه ارسطو در جای دیگر می‌گوید: جرم اول سبک و سنگین نیست و سبکی و سنگینی بعد از جرم اول پدید می‌آید<sup>۴۹</sup> از این عبارت نیز بر می‌آید که سبکی و سنگینی حالت ثانوی جرم است که با پیداشدن تغییراتی در جرم نخستین سبکی و سنگینی پدید می‌آید، بنابراین همانگونه که آن را جرم اول گفته‌اند باید آنرا عنصر اول نامید نه عنصر پنجم.

از جرم کل چیزی جداشدنی نیست

و بدان چیزی نخواهد افزود

در مطالب چند صفحه پیش که تعریف جرم کل از عبارت ارسطو آورده شد بیان نمود که چون جرم جهانی یگانه است و مشتمل بر همه اجرام است چیزی بر آن افزوده و از آن کم نمی‌شود این قضیه را که همان اثبات امتناع خرق و التیام و نبودن امکان فصل و وصل است ارسطو در

۴۹- کتاب السماء ص ۱۲۶.



جای دیگر با بیان بیشتری آورده است و دنباله سخنان قبلی می گوید :  
 همانا نیز آشکار شد که جرم بسیط اول شدنی نیست که حرکت طبیعی  
 مکانی داشته بالا و پائین برود و جز حرکت دورانی حرکت دیگری برایش  
 ممکن نیست نه همه اش از جای بیرون می رود و نه هیچ چیز از بخشها و  
 پاره هایش زیرا که هر حکمی برای همه گفته شد برای پاره ها نیز عیناً  
 خواهد بود به همین گونه باید دانست که این جرم والا قدر بود نشده از  
 میان هم نخواهد رفت نمی روید و زیاد نمی شود و دگرگونی نمی پذیرد زیرا  
 که هر چیزی بود گردد بواسطه ضدی بوده است که در موضوعش اثر کرده،  
 و نابود شدنش نیز بواسطه ضدی است که در آن موضوع اثر می کند و باز-  
 گشتش به همان خواهد بود آنچنانکه پیشتر گفتیم که رفتار جرم های  
 متضاد بر ضد یکدیگر است . از اینها نتیجه حاصل گردید که جرم اول  
 ناگزیر ضدی برایش نخواهد بود و چون از تضاد دور است هیچگاه نابود  
 نخواهد گردید .<sup>۵۰</sup>

از همه این مطالب نتیجه حاصل گردید که آنچه را ارسطو قدیم و  
 تکوین نیافته و همیشگی بیان کرده است جسم معین فلکی یا ستارگان را  
 در نظر نداشته بلکه جرم جهان و مجموع اجسام محسوس که موضوع احوال  
 است در نظر گرفته بوده است و نظر او درباره چگونگی جرمیت افلاک در  
 صفحات بعد روشن خواهد شد ، در جای دیگر می گوید اکنون از آنچه  
 گفتیم و دلیلهائی که آوردیم درست شد که جهان یکی بیش نیست ساخته  
 نشده است و بودش نیافته است وجودش همیشگی است و جنبش آن  
 یکسان است کم و زیاد نمی شود .<sup>۵۱</sup>

۵۰- کتاب السماء ص ۱۲۸ و ۱۲۹ .

۵۱- کتاب السماء ص ۲۵۴ .



قسمت دوم از امور مربوط به قدم انکار کون و فساد عالم است

یکی از معانی تکون که ارسطو آنرا بیان نمود این بود که چیزی در آغاز نباشد و به سبب پیداشدن تغییرات و حالات تازه‌ای در ماده آن چیز بود گردد چنین موجودی را متکون یا بودش یافته می‌گویند. ارسطو بعد از آنکه مطالب گذشته را که جرم کل ناقص نیست، چیزی از آن کم نمی‌شود و حرکت دورانی دارد و چیزهای دیگر را بیان نمود آنگاه می‌گوید: بر طبق آن احکام و قوانینی که برای جرم کلی عالم ثابت گردید باید عقیده مند گردید که این جرم کریم بودش نیافته و نابودشدنی نخواهد بود نمی‌روید و فزایش نمی‌یابد و دگرگونگی پذیر نیست. زیرا که هر بودش-یافته‌ای از چیزی پدید آمده که موضوع ضد بودش یافته کنونی بوده است و هر چیزی نابودشدنی باشد بواسطه حالتی است که ضد حالت کنونی بوده و در همان موضوع پدید می‌گردد و بعد از آنکه اینگونه چیزی نابود گردید به همان ماده و حالت قبلی که پیش از بودشدنش تحقق داشت باز گشت خواهد کرد.<sup>۵۲</sup>

از این مطالب چنین نتیجه حاصل گردید که ارسطو وجود عالم را متکون از ماده قبلی نمی‌دانسته است که باروی دادن تحولات و دگرگونی‌هایی در ماده بود و بعد از آن نابود گردد و تمام مخالفت ارسطو با فلاسفه پیش از خودش در این قضیه بود که بر طبق فهرستی که از عقاید فلاسفه پیش از خود آورده بود و از او حکایت شد گروهی از فلاسفه پیدایش جهان را تدریجی و جز، به جز، می‌دانستند و گروه دیگری علاوه بر آنکه می‌گفتند جهان کم کم پدید آمده است به جهان‌های فراوان نیز اعتقاد داشتند مانند ذیمقراطیس که می‌گفت جهان‌هایی اکنون باهم وجود دارند که بعضی از آنها



در حال تکون هستند و بعضی رو به انهدام و جهانهای دیگری هستند که بعضی در گذشته‌اند و پاره‌ای در آینده پدید خواهند گردید بنابراین برای وجود عالم کثرت طولی و کثرت عرضی هر دو را اعتقاد داشتند.

### اثبات وحدت عالم و انکار تعدد

ارسطو بر ضد معتقدان به تعدد و کثرت وجود عالم پس از ذکر مقدماتی چند می‌گوید: بعد از این مطالبی که ذکر شد اکنون آشکار گردید که بیرون جهان جرم وجود ندارد و ناگزیر جثه و حجم هم وجود نخواهد داشت زیرا که جهان همه‌اش از ماده‌ای ترکیب شده‌است که همه‌اش در خور همین جهان‌است و در گذشته نزدیک گفتیم که مایه وجود عالم جرم طبیعی محسوس است و اگر این قضیه درست باشد آشکار و درست خواهد بود که آسمان اکنون بسیار نیست در گذشته دور نیز بسیار نبوده‌است و در گذشته نزدیک هم بسیار نبود، بدین سبب این جهان یک است چیزی کم ندارد مانند هم ندارد<sup>۵۳</sup> و باز دنباله همین مطالب ارسطو بعد از آنکه وحدت عالم و عدم تکامل آنرا ثابت کرد آنگاه می‌گوید: ما در این نزدیکی آشکار کردیم که بیرون از جهان جا و جایگاه خالی نیست زمانهم نیست به همین ملاحظه هر چیزی که این چنین باشد در جای نیست و زمان آنرا پیر نمی‌کند و چیزی که از پاره‌های سلوک (یعنی گذشت زمان و مکان) بیرون باشد ناگزیر دگرگونی حال و تغییر وجود پیدا نخواهد کرد زیرا اثرپذیر نیست، بنابراین زندگی آن (و مقصود از زندگی کار و جنبش است) پایدار خواهد بود و بهترین زندگانی همیشگی بدون انجام را خواهد داشت به همین سبب پیشینیان معنی ابد را درست خلاصه کردند و بدون آمیغ گفتند که



زمان زندگانی هر چیز زنده‌ای را کرانه و پایانی فراگیر است و زنده‌هائی که در پیش و پس آنها زمان طبیعی دیگر نیست جاودانی خواهد بود بنابراین توصیف می‌گوئیم که پایان و کرانه جهان و پایانی که زمان را فراگیر است همه‌اش همیشگی است و همان آسمان (یعنی جهان) است.<sup>۵۴</sup>

از این عبارتها چنین نتیجه حاصل گردید که بازگشت همه این گفتگوها به مطالب گذشته است که در مورد پنج قدیم ذکر شد و آن عبارت از جوهریت زمان و جوهریت مکان و وجود ماده مجرد از صورت بود و اختلاف نظر ارسطو در مورد هر کدام از اینها به تفصیل ذکر شد و برطبق این اختلاف مبنائی، افلاطون که معتقد به جوهریت زمان و مکان بود پیدایش عالم را در مکان و تدریجی می‌دانست و فلاسفه دیگر علاوه بر آن وجود عالم را از جوهر ماده‌ای می‌دانستند که پیش از پیدایش این جهان موجود بوده است و ارسطو برطبق این اختلافات مبنائی پیدایش جهان را در زمان و مکان و از ماده قبلی انکار داشته است و خلاصه آنکه بازگشت اختلاف به این است که آیا جهان از ماده قبلی و در زمان و مکان پیدا شده است و زمان و مکان جهان را مانند سایر چیزها فرا گرفته‌اند یا آنکه وجود جهان پیش از زمان و مکان پدید آمده و جهان آنها را فراگیر است.

#### پیدایش جهان در زمان نبوده است

ارسطو در پایان قطعه‌ای که از او در همین نزدیکی حکایت شده گفت که بآین زمان و پایان جهان یکی است، مقصود از این عبارت این است که قلمرو زمان در محدوده همین اجرام محسوس است و در خارج این محدوده تصورمان اصلاً ممکن نیست بنابراین زمان در عالم است نه آنکه عالم در



زمان باشد و گذشت که او بر آن بود که تصور زمان از ملاحظه گذشت احوال و تغییرات اجسام جهانی و از حرکت پیش می‌آید نه غیر از آن بنابراین ارسطو اختلاف نظر خود را با افلاطون در مورد پیدایش جهان چنین بیان می‌کند که می‌گوید: اینکه می‌گویند جهان بودش یافته اما همیشگی خواهد بود و نیست نخواهد گردید نشدنی است زیرا اصحاب مساحت تکون عالم را مانند ترسیم يك شکل هندسی پنداشته‌اند که خطها به تدریج رسم می‌شود تا شکل معینی از اجزاء بسیار کم کم رسم گردد و حال آنکه پیدایش جهان تدریجی نبوده است و اجزاء عالم کم کم بهم پیوسته نشده‌اند.<sup>۵۵</sup>

و باز ارسطو در همین زمینه می‌گوید: عقیده کسانی که جهان را تکوین شده و در عین حال بدون آغاز و انجام می‌دانند مانند آنچه در طیماوس است غلط است زیرا هر چیزی که از چیزی تکون یافته باشد آغاز و انجام زمانی خواهد داشت.<sup>۵۶</sup>

نظر افلاطون را فلوطرخس نیز در باب کم کم پیداشدن جهان چنین شرح داده است که می‌گوید: افلاطون عقیده داشت که ارکان امور دیدنی بر نمونه جهان خرد ساخته شده است و نخستین چیز در این جهان نفس بود که پیدا شد و بعد از آن شکل اجسام پدید آمد نخست آتش یا زمین را و دوم آب و هوا را ساختند. فیثاغورس نیز گمان داشت که چون شکلها پنج هستند و همان شکلها هستند که جرمها نامیده می‌شوند و ما آنها را شکلهای آموزشی می‌گوئیم از شکل مکعب زمین درست شد و از شکل

۵۵- کتاب السماء ص ۱۹۸ .

۵۶- کتاب السماء ص ۲۰۱ .



آتشین (شاید مخروطی باشد) آتش درست شد و از هشت قاعده دار هوا و از جسم دوازده قاعده اجسام کروی ساخته شدند و افلاطون نیز اعتقاد فیثاغورس را پذیرفته است.<sup>۵۷</sup>

در هر صورت همه اعتراض ارسطو بر افلاطون و فیثاغورسیان (اولاً از این جهت است که برای وجود عالم پیش از آنکه پدید آید ماده ای قرار دادند و «ثانیاً» گفتند جهان کم کم از آن اجزا بودش یافته است، بنابراین جهان را مشمول زمان قرار داده و برای وجود ماده پیش از آنکه به شکل عالم در آید مستقلاً وجودی پنداشتند آنچنانکه قطعات چوب پیش از آنکه میزی از آن ساخته شود مستقلاً وجودی داشته است و ارسطو استقلال وجود زمان و وجود ماده بدون شکل و صورت را انکار داشت.

به همین ملاحظه فارابی در رساله الجمع بین الرايين می گوید نظر ارسطو از اینکه در کتاب السماء وجود جهان را بدون آغاز گفته است این بود که جهان مشمول زمان نیست زیرا زمان از جنبش فلك و بعد از جهان پیدا شده است و علاوه بر آن بودشدن جهان مانند خانه نبوده که پاره هایش یکی پس از دیگری کم کم پدید آید بلکه آفریدگار جهان را ناگهان و بدون زمان و بدون نمونه قبلی ساخته است.<sup>۵۸</sup>

ارسطو عین همین اعتراضی را که بر فیثاغورسیان و افلاطون داشت بر اتمیان وارد کرده است و می گوید: لوقوبوس گمان داشت که جهان از کودکی بزرگ شده و نیست می گردد و دوباره دوران کودکی را از سر

۵۷- فیما یرضاه الفلاسفه من الاراء الطبیعیه منسوب به فلوطرخس ص ۱۲۷ .

۵۸- هماهنگی افکار دو فیلسوف ترجمه از الجمع بین الرايين در مجله دانشکده ادبیات



می‌گیرد بنابراین آنان معتقد به قدم ماده و حالات آن شده‌اند مقصود ارسطو این است که لوقوبوس ماده وجود عالم را پیش از پیدایش آن می‌پنداشت و چنین عقیده داشت که دائماً يك جهان پیر و ویران می‌شود و جهان دیگری از همان ماده جهان قبلی زاده شده به تدریج رشد می‌کند. ارسطو دنباله همان مطالب قبلی بر رد کسانی که می‌پنداشتند که ماده وجود جهان پیش از آنکه جهان پدید آید بوده است می‌گوید: اگر جهان بعد از نبودن هستی یافته باشد بایستی پیش از ترکیب یافتن جهان ماده هستیش وجود داشته و تغییر حالتی یافته باشد و باید امکان داشته باشد که دوباره نیز از همان ماده ترکیب یافته و از همان ماده، جهان دیگری پدید آید. اما برگشت کردن جهان جائی امکان پذیر خواهد بود که جهانها بسیار باشند و چونکه دانسته شد که جهان یکی بیش نیست، باز-گشت کردن جهان پذیرفتنی نخواهد بود<sup>۶۰</sup>.

ناصر خسرو عقیده ارسطو را در مورد انکار وجود ماده پیش از وجود جهان می‌گوید: «و ارسطاطالیس گفت: چیز نه از چیز پدید آمدست که اگر چیزی بودی خود چیزکننده نبایستی و عالم چیزی است ثابت، پس واجب است دانستن که این نه از چیز پدید آمدست» و در آخر همین صفحه می‌گوید: «پس از حکمت عقل بدالات ظهور این موجودات از خلاف خویش واجب آید که چیز اولی نه از چیزی پدید آمده است بقوت مبدع خویش و این سخنی است بحق نزدیک که این فیلسوف گفته است»<sup>۶۱</sup>.

۵۹- کتاب السماء ص ۲۰۰ .

۶۰- کتاب السماء ص ۲۰۱ و ۲۰۲ .

۶۱- جامع الحکمتین ص ۲۱۵ و ۲۱۶ .



از آنچه تاکنون گفته شد خلاصه حاصل گردید که اختلاف نظر افلاطون و ارسطو در این است که افلاطون جهان را ساخته شده از ماده قبلی می‌داند و چنین عقیده داشت که اجزای عالم یکی پس از دیگری کم کم بهم پیوسته است اما ارسطو گفت همه با هم ناگهان پیدا شده‌اند و حال آنکه فارابی نظر هر دو فیلسوف را از هر جهت موافق دانسته است. ناصر خسرو نظر افلاطون را در این باره که آیا ماده جهان پیش از دید آمدن آن وجود داشته یا با هم موجود شده‌اند می‌گوید: «اما افلاطون جائی گفته است که عالم مبدع است و جائی گفته است که عالم بی‌نظم بوده است، پیش از آنکه آن نظم یافته است که بروست و گفته است که چاره نیست از آنکه هر منظومی نخست بی‌نظم بوده باشد آنگاه کسی او را نظام داده باشد و گفته است که چون عالم امروز منظوم است دانیم که نخست بی‌نظم بوده است تا باز سپس از آن نظم یافته است»<sup>۶۲</sup>.

از این عبارت درست همان مطلبی استفاده می‌شود که ارسطو بدو نسبت داد که افلاطون وجود ماده را پیش از ساخته شدن جهان تصور کرده است.

اما ناصر خسرو دنباله این عبارت می‌گوید: شاگردان افلاطون در تفسیر این عبارت اختلاف کرده‌اند، پاره‌ای از ایشان گفتند هیولی از پیش وجود داشته و نظم و طبع نداشته و خدای آن را با طبیعهای گوناگون متفاوت گردانیده و از آن جهان را ساخته است، آنچنانکه درودگر از چوب‌مارها که چوب مخصوصی است گوئی بسازد.

اما گروه دیگر از شاگردان افلاطون گفته‌اند غرض افلاطون از اینکه



گفت خدای عالم را به نظم آورد این بود که عالم نیست بوده و آن را هست کرده است و مقصود او از بی‌نظمی نیستی ماده است<sup>۶۳</sup>.

بخش سوم : از امور مربوط به حدوث و قدم

بیان استمرار تغییرات احوال عالم است

مطالب ارسطو در باب حدوث یا قدم عالم سه بخش گردید و بخش سوم از آن استمرار تحولات و تبدیل شدن اجزاء عالم به یکدیگر بود که اینک توضیح داده می‌شود :

روی سخن ارسطو در اینکه حرکت ماده بلا‌آغاز است با کسانی بود که می‌گفتند ذرات ماده در آغاز ساکن بوده است و بعد از آن جنبشی در ماده پیدا شد و جهان از حرکات ماده تشکیل گردید و در فهرستی که از ارسطو به همین زودی گذشت این عقیده را به انکساگوراس نسبت داده بود و نیز سخن ارسطو در برابر امیدکلس است که مابین خرابی و آبادی جهان فاصله قائل شده بود و این دو حالت را بطور تناوب می‌دانست .

ارسطو برای باطل کردن این گونه عقاید به اثبات استمرار تغییرات پرداخته و ثابت می‌کند که وجود ماده و حرکت و تغییرات مادی با هم بوده است همچنانکه وجود ماده هیچگاه بدون ساختمان جهانی نبوده است و برای توضیح این مقصود می‌گوید : نام آسمان از کردارش شکافته شد زیرا کارش بدون پایان است و سخن را تا بدانجا می‌کشاند که می‌گوید : جهان بنا بر این توصیف تغییر حال پیدا نمی‌کند ، چیزی کم ندارد ، بدون پایان و همیشگی است زیرا که بالاتر از آن علت دیگری نیست و چیز دیگری نیست که آنرا بجنباند و اگر علت دیگری هم باشد آن نیز پایدار و همیشگی



خواهد بود و سببی برای برتری از جهان نخواهد داشت . و نیز ما میگوئیم: جهان هیچ آفتی نمی پذیرد و بر آنیم که این موجود روحانی (یعنی ساخته عقل) که جنبش همیشگی دارد گسیختنی نیست و شایسته است که این چنین حرکتی را داشته باشد زیرا همه چیزها وقتی به جای خود برسند حرکتشان پایان می یابد ، اما این جرم بلند پایه بزرگ قیمت از جنبش نخواهد ماند زیرا که جایگاه این جرم گرد یکی است به همین سبب جنبش همیشگی دارد و ناگزیر نمی آرد <sup>۶۴</sup> .

ابن رشد آغاز نداشتن حرکت جهان را در فلسفه ارسطو چنین توضیح داده است که اگر جنبش جهان آغاز می داشت بایستی بدون آغاز در گذشته ها آرام باشد و بعد از آنکه آرام بوده است به جنبش در آمده باشد اما در این صورت نیز باید پیش از به جنبش آمدن ماده جنبش دیگری باشد تا ماده را به جنبش در آورد بنابراین جنبش ماده آغاز نداشته است <sup>۶۵</sup> و چونکه دانسته شد که حرکت نخستین ازلی است و آغاز ندارد به همین سبب دانسته شد که پایانهم نخواهد داشت <sup>۶۶</sup> .

#### قلم حدوث یا حدوث استمراری

از آنچه در گذشته های نزدیک گفته شد این خلاصه حاصل گردید که ارسطو وجود ماده را اصیل و ثابت و کره جهانی و جرم کلی را از هم ناگسستنی دانست و کره وجود را در همان نقطه که هست بدون جنبش و در جای آرمیده ثابت کرد اما حرکت داخلی و جابه جا شدن اجزای عالم

۶۴- کتاب السماء ص ۱۹۴ و ۱۹۵ .

۶۵- رساله سماع الطبیعی ابن رشد چاپ بمبئی ص ۱۰۰ .

۶۶- رساله سماع الطبیعی ابن رشد چاپ بمبئی ص ۱۰۹ .



را درون کره وجود مداوم دانسته بخشهای این جرم کلی را چنین وانمود که همیشه در يك نقطه پراکنده و در نقطه دیگر گرد می آیند بنابراین اجزاء عالم همیشه در معرض ویرانی و آبادی مدام می باشند .

به همین سبب که ذکر شد ابوالبرکات بغدادی عقیده ارسطو را قدم حدوث یا استمرار حدوث نامبرده است .

ابوالبرکات طرفداران دیرینگی جهان را دو دسته کرده گروهی را معتقدان به اراده های پی در پی و پیوستگی اراده های خدائی شمرده و گروه دوم را پیروان تغییرات استمراری و پیدایش احوال پی در پی نامبرده است . ابوالبرکات بعد از این تقسیم می گوید که طرفداران عقیده دوم بر آنند که هر چیز نوپیدائی بعد از آنکه نبوده است پیدا می شود . بنابراین بایستی دارای سببی باشد که آن سبب نیز هستی نویسی داشته باشد و آن سبب تازه وجود نیز علت دیگری می خواهد که وجودش نوپیدا باشد و این سببهای پی در پی بیک حرکت همیشه می رسند که از جنبش دهندگان همیشگی حاصل شده است .

حرکت همیشه چیزی است که دیرینه بودنش هستی تازه است و هستی تازه اش همان دیرینگی است و چنین چیزی خود حرکت است زیرا مفهوم حرکت هست شدن تازه پیوسته است و حرکت جز نو به نوشدن و درگذشتن پیوسته چیزی نیست ، بنابراین دیرینگی حرکت دیرینه بودن رویدادهاست که پاره ای از آنها پیشتر و برخی از پس دیگرهاست <sup>۶۷</sup> .

ابوالبرکات می گوید بنابراین آنچه ذکر شد آن کسی که معتقد به قدم حرکت شده است بدیرینگی حدوث معتقد گردیده است و پاره های سخنش



بخشهای دیگر سخنش را درهم نمی‌شکنند زیرا چیزی که يك جزء از آن بعد از جزء دیگر باشد دیرینه نیست و آنچه دیرینه است همان کل حرکت است و بخشهای حرکت غیر از همه است. ابوالبرکات در آخر سخنانش می‌گوید: موجود دیرینه اصیل خود تغیر را در آغاز چنین آفرید که پیوسته و همیشگی باشد و رویدادهای پیوسته همیشه پدید آید بنابراین خود سببهایی که موجب حوادث هستند (یعنی فاعل و قابل) قدیم هستند و موجود دیرینه بواسطه ایجاد حرکت پی‌درپی سبب وجود چیزهای نوپیدا می‌شود مانند خورشید که وجود خودش کهن است و شب و روز و زمستان و تابستان از وجود خود خورشید حاصل نمی‌شود بلکه نسبتهای تازه به‌تازه طولی و عرضی که با مناطق زمین پیدا می‌کند که می‌گذرد سبب پیدایش روز و شب و فصلها می‌گردند.<sup>۶۸</sup>

### حدوث عالم

#### یا آفرینش اختیاری

گفته شد که در اصطلاح گروهی از فلاسفه حدوث عالم به معنی اختیاری و ارادی بودن صدور عالم از آفریننده خویشتن است و معتقدان به قدم عالم کسانی بودند که صدور عالم را از خالق به طریق جبر و علیت بیان می‌کردند.

ناصر خسرو همین معنی را به ارسطو نسبت داده و گفته است که او صدور عالم را از مبدا خود جبری می‌دانست و به این جهت در سخن ارسطو تناقض حاصل شده است.



ناصر خسرو می‌گوید: «و اما قول ما اندر آنچه ارسطاطاليس گفت و اتباع او برآند که ذات باری سبحانه جوهریست از عدم بوجود کشنده مرمعدوم را و موجودکننده ناموجوداست، و چون این خاصیت مرجوهر او را ذاتیست روا نیست که گوئیم عالم وقتی نبود و باری نبود»<sup>۶۹</sup>.

ناصر خسرو دنباله سخن را بدانجا می‌کشد که در گفتار ارسطو تناقض است زیرا در اول جمله می‌گوید خالق از عدم بوجود کشنده است و از این تعبیر معدومیت قبلی و حدوث عالم استفاده می‌شود بعد از آن می‌گوید آفرینش خاصیت ذاتی باری است از این قضیه استفاده می‌شود که جهان معلول ذاتی خالق است و با وجود او بدون آغاز بوده و پایان نخواهد داشت.

ناصر خسرو در آخر می‌گوید که اگر صدور عالم جبری و از طریق عنیت باشد یا حدوث خالق و یا بلاآغاز بودن وجود عالم لازم خواهد آمد زیرا علت و معلول وجودشان همیشه با هم است و از یکدیگر جدائی ندارند و قسمتی از عبارت ناصر خسرو این است:

«و چون موجود از موجودکننده بخاصیت او موجود شده باشد نه بارادت، وجود موجود با وجود موجودکننده برابر باشد و چون موجود بحدث باشد و موجودکننده با او برابر باشد موجودکننده نیز محدث باشد پس درست کردیم که روا نباشد که وجود عالم از جوهر باری سبحانه به‌خاصیت باشد»<sup>۷۰</sup>. خواجه نصیر طوسی نیز دلیلهائی نزدیک به همین

۶۹- زادالمسافرین ص ۲۵۸.

۷۰- زادالمسافرین ص ۲۵۸ و ۲۵۹.



استدلال ناصر خسرو آورده است.<sup>۷۱</sup>

شهرستانی نیز از سخن ارسطو چنین استفاده کرده است: که او جهان را لازم ذات و بی‌نیاز از آفرینش و کهن می‌دانسته است.<sup>۷۲</sup> چیزی که هست هنگامی که به بحث غایت از کتاب علم الطبیعه ارسطو رجوع می‌کنیم ملاحظه می‌شود که او گاهی پاره‌های جهان را به‌اره تشبیه کرده و گفته است همچنانکه سازنده اره برای هدف معینی که از ساختن آن در نظر دارد اره را از فلز محکم مخصوصی که آهن باشد به شکل معینی در آورده که از هر جهت متناسب با برش اجسام مخصوص باشد، در جای دیگر طبیعت را به خانه تشبیه می‌کند زیرا همانطوری که سازنده خانه برای نوع استفاده مخصوصی که از خانه در نظر دارد برای هر یک از اجزاء خانه مواد و مصالح خاصی را انتخاب کرده و در نقشه و شکل معینی آن خانه را می‌سازد ساختمان اجزاء عالم را ارسطو بدینگونه دانسته است و باز در جای دیگر ساختمان کشتی را به مثل آورده است که باید قطعات معین آن از مواد متناسب به خود و در شکل متناسبی با کار ساخته شوند و در مصنوعات طبیعت نیز همین دقت فنی بکار رفته است.

از اینگونه سخنانی که ارسطو در فصل غایت وجود آورده چنین برمی‌آید که او پیدایش جهان را جبری و خودکارانه ندانسته است بلکه او چنین گمان می‌برده که ساختمان عالم بمانند ماشین بزرگی است که از دستگاهها و ماشینهای کوچکی فراهم گردیده است اما این دستگاههای

۷۱- کشف المراد چاپ ۱۳۷۱ قمری قم ص ۱۰۲ و ۱۷۲ و فصول نصیرییه چاپ ۱۳۱۴

سنکی تهران ورق ۹.

۷۲- ملل و نحل جلد دوم ص ۲۸۲ و ۲۸۳ و ۲۸۴.



جبری و پاره‌های آنها از طرف سرپرست دانا و روشن‌بینِ کاملی که ارسطو آن را عقل نامیده چنان با یکدیگر متناسب ساخته شده و تنظیم گردیده‌اند که تأثیر و تأثر جبری منظمی مابین آنها برقرار است و به عقیده ارسطو که در همان کتاب علم الطبیعه تصریحاتی آورده است، این خودکاری دقیق و روابط تحریکی منظمی که مابین اجزاء عالم حاصل است به هیچوجه قابل تحقق نیست مگر آنکه اراده آزاد و اختیار و روشن‌بینی کاملی در ساختن این دستگاه جبری نظارت داشته و با مهارت علمی آزادانه و به‌خواست عالمانه آنرا تنظیم کرده و بوجود آورده باشد و اگر فعالیت او به جبر محدودیت می‌داشت هرگز نمی‌توانست این دقت فنی و هندسی را در ساختن پاره‌های این دستگاه جبری رعایت کند.

از مجموع این سخنان چنین برمی‌آید که ارسطو پیدایش جهان را جبری ندانسته بلکه ساختن اصل و فرع آن را نتیجه قصد و آهنگ قرار داده است هر چند که وجود عالم آغاز و انجام نداشته باشد و اینهم یکی از معانی حدوث عالم است که در آغاز بحث توضیح داده شد.

ارسطو در کتاب دیگر خود نیز می‌گوید: اجسام پیدایش یافته که نوپدید هستند ماده وجودشان مستحکم نیست بنابراین مدت دوامشان کوتاه است و موجود همیشگی از آن جهت پایدار است که از ماده و طبیعت محکم همیشگی ساخته شده است بدلیل اینکه چیزهایی که بطور پیش‌آمد و کم‌یاب و بدون دقت صنعتی پدید آمده‌اند از آن جهت که ماده وجودشان استوار نبوده است در مدت کوتاهی نیست می‌شوند اما مرکباتی که بادقت فنی ساخته شده‌اند مدت بیشتری می‌مانند بنابراین چیزی که وجودش همیشگی است شایستگی بیشتر دارد که دقت علمی در ساختنش مصرف



شده باشد<sup>۷۳</sup>.

در فصل شمارش سویها نیز می‌گوید حرکت جهان هر چند در زمان آغاز نشده است اما برایش آغازی بوده است<sup>۷۴</sup>. و از همه این مطالب برمی‌آید که ارسطو ساختمان جهان را به خواست و آهنگ آفریننده می‌دانسته است.

متکلمان اسلامی مانند نظام و ابوالهذیل در این عقیده از ارسطو پیروی کرده آفرینش جهان را به قصد و اختیار بیان کرده‌اند و در عین حال آغاز و پایان زمانی برای وجود عالم قائل نشده‌اند اما گروهی از فلاسفه اسلامی به تبعیت از فلاسفه اسکندرانی که افکارشان توضیح داده شد پیدایش عالم را جبری و از راه علیت بیان کردند آنچنانکه گروهی از اشاعره نیز صدور حوادث عالم را جبری قرار دادند.

#### حدوث یا قدم افلاک در فلسفه ارسطو

بعد از آنکه نظر ارسطو نسبت به جهان کلی در باب حدوث یا قدم عالم تا حدودی دانسته شد اکنون باید به تحلیل این قضیه پرداخت که در خصوص اجسام فلکی چه نظری داشته است و آیا قدم افلاک و ستارگان را بدانگونه که معتقد حرنانیان و پرکلس فیلسوف اسکندرانی بود و بیان شد به ارسطو نیز می‌توان نسبت داد یا آنکه ارسطو در این باب نظر دیگری داشته است و برای روشن شدن قضیه بایستی در آغاز مسائل فلسفی عمده‌ای را که دلیل بر اعتقاد ارسطو بدیرینگی وجود فلکها و ستارگان گرفته‌اند کاملاً مشخص نمود و بعد باید نظر واقعی ارسطو را ازین قضایا مورد رسیدگی

۷۳- کتاب السماء ص ۲۲۰.

۷۴- کتاب السماء ص ۲۲۲.



## قرارداد .

ازلی بودن وجود افلاك و ستارگان و فناپذیری وجود آنها را از آنجا به ارسطو نسبت داده‌اند که چند قضیه در فلسفه او یافتند و آن قضایا عبارت بود از لزوم دوام حرکت و دائمی بودن جرم حامل حرکت همیشگی و تبعیت ستارگان در حرکت از مدارات. و از این قضایا چنین استنتاج کردند که او فلکها و ستارگان را بدون آغاز و انجام شمرده است .

برای اثبات این نتیجه نهائی لزوم استمرار و همیشگی بودن حرکت را مبنای اصلی قراردادده و بطور متسلسل چند قضیه دیگر از آن ثابت کردند بدین قرار :

- ۱- چنانکه به تفصیل ذکر شد ارسطو وجود تغییرات جسمانی را همیشگی و بدون آغاز و انجام زمانی دانست .
- ۲- از لزوم همیشگی بودن تغییرات جسمانی ثابت کردند که تغییرات تدریجی همیشگی باید بوسیله یک حرکت همیشگی باشد .
- ۳- از همیشگی بودن حرکت گفتند که این حرکت همیشگی باید دورانی باشد و گرنه پایان خواهد یافت. *العلماء انما مطالبوا العلم بالعلم*
- ۴- از همیشگی بودن حرکت دورانی گفتند جسم معینی باید که حرکت همیشگی دورانی بوسیله آن تحقق پیدا کند و آن جسم فلک است.
- ۵- از اینکه جسم فلکی باید همیشه حرکت دورانی را پایدار بدارد ثابت کردند که حرکت مستقیم برای اجزای این جسم مانند خودش ممکن نیست زیرا حرکت مستقیم بیرون رفتن از مدار رو به مرکز یا رو به خارج از مدار است .

- ۶- از اینکه اجزاء جسم مستدیرالحرکه ممکن نیست از مدار بیرون رود قضیه دیگری ثابت کردند که اجزاء فلک اصلاً نسبت به یکدیگر هم پس



و پیش نمی‌شوند زیرا پس و پیش رفتن اجزا هر اندازه کم باشد حرکت مستقیم خواهد بود.

۷- و چون اجزاء فلک هیچ پس و پیش نمی‌شوند ستارگان کوبیده در ضخامت فلک هستند و ناگزیر ساکن خواهند بود و فقط فلک آنها را با خود می‌برد مانند میخی که بر بدنه کشتی کوبیده شده است که در جای خود ساکن است و علاوه بر آن دلیل دیگری داشتند که اگر چنین نمی‌بود ممکن می‌شد که هر کدام از ستارگان در حرکت تندی و کنندی حاصل کنند و نظم حرکت و فاصله‌های معین آنها برهم خورد.

۸- از مجموع این مقدمات به یک نتیجه نهائی رسیدند که چون هیچ جزئی از پاره‌های فلکی نسبت به اجزاء دیگر پس و پیش نمی‌شود و اصلاً تکان نمی‌خورد پس جسم فلکی سفت و سخت است و از هم پاشیدنی نیست<sup>۷۵</sup> اکنون باید دید که از گفته‌های ارسطو آیا می‌توان همین نتایج را بدست آورد یا آنکه ارسطو مقاصد دیگری را در نظر داشته است و باید این مسائل را در نظر گرفت:

۱- گفته شد که حامل حرکت همیشگی جرم کلی جهانی است نه جسم معین و بر طبق گفته‌های ارسطو جهان رویهم همیشه دور خود می‌چرخد و مقصود او اجزای عالم نیست.

۲- گسیخته نشدن اجزاء و محال بودن خرق و التیام را نیز از خصایص جرم کلی عالم ثابت کرده بود زیرا عالم به علت نبودن جای خالی حرکت مستقیم نمی‌تواند داشته باشد و فقط دور خود می‌چرخد و چیزی هم از جرم کلی جدا نمی‌شود زیرا اگر جدا شود خلأ فاصله خواهد گردید

۷۵- کتاب المعبر جلد دوم ص ۱۲۹ و ۱۳۱ و ۱۴۲ و صفحات دیگر.



و حرکت بدون مکان لازم خواهد آمد زیرا گفت که در خارج جهان جا نیست و خلاصه اینکه به عقیده ارسطو جدانشدن چیزی از عالم بواسطه نبودن خلاصه است و همان نبودن خلا سبب دورانی بودن حرکت می شود نه آنکه دوری بودن حرکت علت گسیخته نشدن چیزی از جهان باشد.

۳- جرم اثیر که ارسطو بر مدار ثابت می دانست بیرون نشدن از مدار دلیل بر سفتی و سختی نیست بلکه خاصیت جرم اثیری است و جرم اثیری را ارسطو چنین توصیف کرد که مانند امواج آتش در حال التهاب و تموج است و گفت فقط تفاوتی که با جسم آتش دارد این است که گرمی و سردی و سبکی و سنگینی ندارد<sup>۷۶</sup> و مطالب دیگری در این باب در مورد توصیف جسم اثیری گذشت بنابراین بیرون نشدن جسم اثیری از مدار بطوریکه از گفته های ارسطو برمی آید بواسطه کمی جرمیت این جسم است زیرا به عقیده ارسطو ساختمان عالم طوری بنا شده است که تکیه گاه همگی بر مرکز است بنا بر این پر جرم تر از همه خاک و آب است که هجوم به مرکز آورده است و بعد به ترتیب چیزهائی که کم جرم تر باشند به مدار عالم نزدیک هستند و جرم اثیری که روی همه است به علت کمی جرمیت آن است و اینکه از مدار به خارج مدار نمی رود باز در فلسفه ارسطو بعلت این است که بیرون از کره عالم جانیست تا حرکت مستقیم از کره وجود بسوی خارج میسر گردد.

به همین ملاحظه اعتقاد به سفتی و سختی فلکها را ناصر خسرو به فلوطرخس نسبت داده است و می گوید: فلوطرخس از جمله کسانی بود که جوهر فلکها را همچون یاقوت سفید محکم و شفاف می دانست که

۷۶- آثار العلویه ص ۷ و ۱۱.



نور از آن عبور می‌کند و گروه دیگر جوهر فلک را سخت و غیر سنگین می‌دانستند<sup>۷۷</sup>.

اما در کتاب الآراء الطبيعية منسوب به فلوطرخس آمده است که امپدکلس آسمان را جوهری سفت و منجمد و مانند سنگ می‌دانست و ارسطو آسمان را یا از جسم پنجم آتشین و یا آنکه از فراهم شدن گرم و سرد بیان می‌کرد<sup>۷۸</sup> و در جای دیگر می‌گوید انکسیمانس ستارگان را مانند میخ در جوهری سفت استوار پنداشته و حرکت ستارگان را بوسیله افلاک و کره‌هائی بیان می‌کرده است که ستارگان در آن جا دارند<sup>۷۹</sup> و در هر صورت اعتقاد به سفتی و سختی فلکها به ارسطو نسبت داده نشده بود. علاوه بر همه این مطالب اینکه ارسطو گفته است که جرم اثیری از محل طبیعی خود خارج نمی‌شود دلیل بر آن نیست که حتی اجزاء جرم فلکها در همان محیط طبیعی خود حتی از طرف عامل خارجی هم پس و پیش نشوند به همین ملاحظه ابوالبرکات می‌گوید همچنانکه جسم سنگین که اقتضاء نزدیک بودن به مرکز را دارد گاهی برخلاف میل طبیعی بسوی خارج از مرکز حرکت می‌پذیرد چه مانعی دارد که عامل خارجی چیزی را از مدار بیرون برد بنا بر این خرق و التیام برای جرم فلکی نیز ممکن خواهد بود<sup>۸۰</sup>.

۴- مسأله تبعیت ستارگان از حرکت مدارات خود را که ارسطو بدان اعتقاد نموده و پس از ذکر مقدماتی چند می‌گوید: ستارگان از خود

۷۷- جامع‌الحکمتین ص ۱۹۷.

۷۸- فیما یرضاه الفلاسفه من الآراء الطبيعية منسوب به فلوطرخس ص ۱۲۹.

۷۹- همان کتاب ص ۱۲۱ و ۱۲۳.

۸۰- کتاب‌المعتبر جلد دوم ص ۱۲۹.



جنبش ندارند و در نقطه معینی از دوایر جاگیر و پابرجا و بدون حرکت هستند و اجرام واقع در مدارات ستارگان را با خود دور می‌گردانند.<sup>۸۱</sup> اما این سخنان دلیل بر سفتی و سختی جرم فلکی نیست زیرا خود ارسطو در مورد باطل کردن عقاید فیثاغورسیان که می‌گفتند در اثر اصطکاک ستارگان با اجرام واقع در مدارات خود آوازی خوش آیند از آنها صادر می‌شود، ارسطو برای باطل کردن این عقیده می‌گوید اگر در اجسام مجاور ما چیزی خودش راه به پیماید آواز و آهنگی از آن روی خواهد داد اما اگر بسته و پیوسته به جسم رونده دیگری باشد مانند پاره‌های کشتی که پیوسته به کشتی هستند آهنگ و آوازی از آن پدید نخواهد گردید بعد از آن تفصیل و تمثیلی آورده که فرق است بین آنکه کشتی در آب حرکت کند یا آنکه آب رونده باشد و کشتی را با خود ببرد در صورت اول که کشتی در آب حرکت کند آهنگ و آوازی از آن روی خواهد داد اما اگر آب کشتی را با خود ببرد از رفتن آب تند و بردن کشتی آوازی پدید نخواهد گردید.

ستارگان نیز اگر در جرم آنبوه فراهم شده‌ای حرکت کنند آنچنانکه گمان برده‌اند از اصطکاک ستارگان با آن اجرام آواز پدید خواهد گشت و گرنه آوازی نخواهند داشت.<sup>۸۲</sup>

همه این تعبیرات حکایت از آن می‌کند که بعقیده ارسطو جسم فلکی کم جرم و روان است و مانند موجی ستارگان را با خود می‌برد. و باز اینکه حرکت ستارگان را در اثر اصطکاک با فضا مولد حرارت دانسته دلیل بر این است که جرم فلکی را سیال و کم جرمیت می‌پنداشته

۸۱- کتاب السماء ص ۲۵۹.

۸۲- کتاب السماء ص ۲۶۶.



است و گر نه اصطکاک با فضا حاصل نمی‌گردید. او می‌گوید: هر جسمی در حال حرکت گرم و افروخته می‌شود و جرم خورشید که از همه ستارگان بزرگتر است بر زائیدن گرمی تواناتر است زیرا هنگامی که ستارگان و جرمهای بالا اجسام پیرامون خودشان را تحریک می‌کنند گرمی ایجاد می‌کنند و گرمی از آنجا به جاهای دیگر پراکنده می‌شود.<sup>۸۳</sup>

در جای دیگر می‌گوید ستاره‌ها هنگام حرکت با هوا اصطکاک پیدا می‌کنند و همچنانکه ارزیز پیکان هنگامی که تیر انداز آنرا پرتاب کرده است در اثر اصطکاک از گرمی ذوب می‌شود ستارگان نیز هنگام حرکت بواسطه اصطکاک هوا را گرم می‌کنند و ستارگان نیز از گرمی هوا گرم می‌شوند و فقط ستارگانی که در گودی چرخ بالا هستند گرم نمی‌شوند و ستارگان دیگر گرم می‌شوند و به خصوص هوای وابسته به خورشید گرم می‌شود و ستاره‌ها را گرم می‌کند.<sup>۸۴</sup>

از این گفته به خوبی روشن می‌شود که به عقیده ارسطو ستاره‌ها بدون واسطه با فضای مجاور اصطکاک دارند و از این اصطکاک گرمی تولید می‌کنند از اینجا ثابت می‌شود که ارسطو چرخه‌ها را جسم سفت و سخت نمی‌دانسته و گر نه ستاره‌ها که در جوف فلکها هستند چگونه با فضا اصطکاک مستقیم پیدا می‌کردند تا ایجاد حرارت کنند.

#### ارسطو و انکار نفس کلی

پیش از این بیان شد که نفس کلی یکی از پنج قدیم بود و حرنانیان و نوافلاطونیان اسکندرانی از جمله معتقدان به نفس کلی بودند و حرکت

۸۳- آثار العلویه ارسطو ص ۱۱ .

۸۴- کتاب السماء ص ۲۵۵ .



ستارگان و افلاك را به نفس نسبت داده اجسام فلکی را جاندار و متفکر می‌پنداشتند و این قضیه را به فناپذیری فلکها و ستارگان مربوط می‌کردند.

در ضمن این قضیه به ارسطو نیز نسبت داده شده است و گفته‌اند که ارسطو جهان کلی را نفس کش و دارای ادراك نمی‌دانست اما چرخهای آسمانی را نفس کش و زنده می‌پنداشت و در مقابل، اجسام زمینی را مرده فرامی‌داد<sup>۸۵</sup> و دیگران نیز جانداشتن فلکها را به ارسطو نسبت داده‌اند و حال آنکه ارسطو در گفته‌هایش با این عقیده کاملاً مخالفت داشته است زیرا: اولاً نفس کلی را صریح انکار کرد و اعتقاد به تناسخ ارواح را که از فروع نفس کلی و از معتقدات فیثاغورسیان بود مورد انکار و تمسخر قرار داد<sup>۸۶</sup>.

و نیز این مسأله را که نفس مبدا تحريك اجسام است با ادله گوناگون باطل کرد و این عقیده را نوعی از کوری و نادانی تلقی نمود و بعد از گفت- و گوهای بسیار نفس کلی را به عقل تبدیل کرد اما گفت که خاصیت عقل تحريك نیست بلکه روشن بینی صریح است<sup>۸۷</sup>. علاوه بر همه این مطالب اساس اعتقاد به نفس کلی مفایرت جسم با روح است و ارسطو بطور صریح مجرد نفس را انکار کرده و گفت: نفس جرم نیست اما از جرم هم جدا نیست زیرا نفس (انطلاشیا) یعنی صورت و کمال جرم است و این قضیه را که نفس را به شخص سوار بر کشتی و

۸۵- الاراء الطبيعية منسوب به فلوطرخس ص ۱۲۵ .

۸۶- فی النفس ارسطو ص ۸ .

۸۷- فی النفس ارسطو ص ۸ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۴ و ۱۷ .



بدن را کشتی مثل آورده بودند مجازگوئی و بیهوده قرار داده است<sup>۸۸</sup> و می‌گوید نفس جوهر است اما جوهر سه‌گونه است: ماده و صورت و مجموع هر دو و نفس جرم نیست اما هیچگاه بدون جرم پیدانمی‌شود زیرا که نفس چیزی از جرم است<sup>۸۹</sup>.

### انکار جان‌داشتن و تفکر کردن افلاک

ارسطو در ضمن بیان عقاید گوناگون از کتاب طیمائوس حکایت می‌کند که افلاطون گفت حرکت جرم از نفس است و برای اینکه اقسام حرکتها از نفس صادر گردد و همه اجسام مشمول تحریکات نفس قرار گیرند آفریدگار خط نفس را خم داد و آنرا دایره کرد و آن یک دایره را دو بخش کرد و از آن دو دایره ساخت که در دو قطب باهم برخورد کنند و یکی از آن دورا هفت چرخ ساخت و حرکات فلك را حرکات نفسانی قرار داد<sup>۹۰</sup>.

ارسطو بعد از آنکه راههای بسیاری برای اینکه چگونه نفس می‌تواند فلك را تحریک کند ذکر کرده و یکایک آنها را بابیان مشروح باطل نموده است در آخر می‌گوید اکنون چیزی که آسمانها را تحریک می‌کند ناشناخته ماند زیرا ممکن نیست که نفس حرکت‌دهنده چرخها باشد و بعد از آن می‌گوید مشکل قضیه با اینگونه سخنان گشوده نمی‌شود و باید آنرا اکنون واگذاریم<sup>۹۱</sup>.

### تصریحات ارسطو بر اینکه اجسام فلکی جاندار نیستند

ارسطو در جاهای دیگر جان‌داشتن اجسام آسمانی را با عباراتی

۸۸- فی النفس ص ۳۱ .

۸۹- فی النفس ص ۲۴ .

۹۰- فی النفس ص ۱۵ .

۹۱- فی النفس ص ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ .



صریح انکار کرده است از جمله می گوید همچنانکه گروهی برای مدارات ستارگان وزن قائل شدند گروه دیگری در زمان ما پیدا شده اند که گمان دارند اجرام بالا وزن دارند و ناگزیر نیازمند هستند که جان داشته باشند تا بواسطه جان داشتن به حرکت آیند این گفتار خوشنودکننده و درست نیست و گفتاری خرافی است و اینکه گروهی از مردم می گویند آسمان جاندار است و داشتن جان ناگزیر آنرا همیشه ماندگار می دارد این قضیه نشدنی است زیرا زندگانی بدون رنج نیست و زیستن پسندیده و بهتر نیست زیرا که جاندار جرم سنگین را برخلاف جانب حرکت جرم می کشد.<sup>۹۲</sup>

ارسطو در باب تعیین سویها می گوید آسمان سوی ندارد زیرا سوی اختصاص به جانداران دارد زیرا که بالا سوئی است که جسم جاندار میروید و جلو جایی است که حاسه ها متوجه آن جانب است و حیوان بدان سو راه می رود و اینکه برای آسمانها سوی تصور می کنیم از آن روی است که انسان آنرا پیرامون خود یافته به خود قیاس می کند و گرنه کره راست و چپ ندارد.<sup>۹۳</sup>

### حرکت دورانی از خصایص طبیعت است نه اندیشه و تفکر

ابن سینا برای اثبات اینکه حرکت فلکها از روی اندیشه و تفکر است می گوید: حرکت طبیعی همیشه از يك حالت یا جای ناسازوار بسوی حالت یا جایگاه سازوار با جسم است بنابراین حرکت طبیعی همیشه روی کوتاه ترین مسافت و بر خط مستقیم خواهد بود که پایان دارد اما حرکت همیشگی که دورانی است باید از روی اندیشه و اختیار باشد زیرا جسم هنگامی که

۹۲- کتاب السماء ص ۲۲۵ و ۲۲۶ .

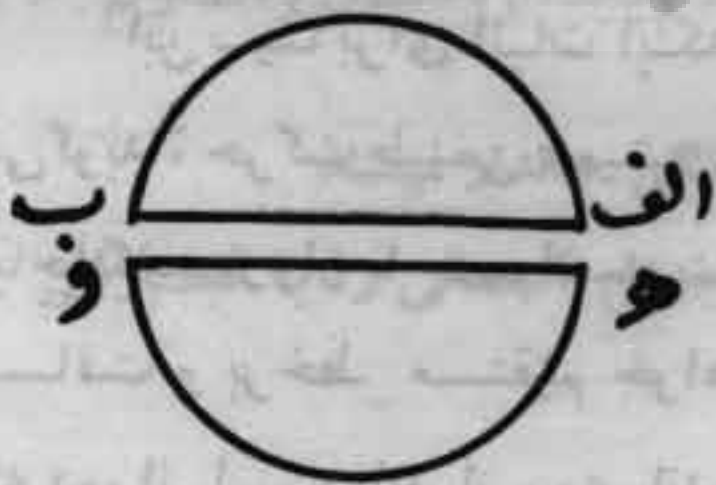
۹۳- کتاب السماء ص ۲۳۱ .



روی دایره می‌گردد همان نقطه‌ای را که در گذشته و از آن دور شده دوباره به همان نقطه روی کرده و نزدیک خواهد شد بنابراین حرکت اجسام فلکی ارادی و نفسانی خواهد بود نه طبیعی<sup>۹۴</sup>.

ارسطو برخلاف این استدلال حرکت دورانی را که یک نواخت است خاصیت طبیعت دانسته و می‌گوید حرکت روی دایره از یک جایگاه مخالف بسوی جای مخالف و از ضدی بسوی ضد دیگر نیست تا از قانون طبیعت بیرون باشد و ابن رشد به همین قضیه اشاره کرده می‌گوید: ابن سینا که حرکت دورانی را مشتمل بر تضاد دانسته یاوه‌گویی کرده است<sup>۹۵</sup> و تضاد به حرکت مستقیم اختصاص دارد زیرا حرکت مستقیم بسوی مرکز و یا بسوی خارج از مرکز و محیط کرده است و این دو حرکت بر ضد یکدیگرند و در حرکت دورانی چنین چیزی نیست<sup>۹۶</sup>.

گوئی در زمان ارسطو همین استدلال ابن سینا نیز وجود داشته که در پاسخ این استدلال می‌گوید: ما بارها گفته‌ایم که اختلاف جهت و تضاد حرکت به حرکت مستقیم اختصاص دارد، اما اگر کسی بگوید: حرکت روی یک نیم‌دایره بر ضد حرکت روی نیم‌دایره دیگر است و در حرکت دورانی مانند حرکت مستقیم اختلاف جهت حاصل است زیرا در این شکل



۹۴- کتاب النجات ص ۱۰۹ و ۱۱۰.

۹۵- کتاب السماء والعالم تألیف ابن رشد چاپ هند ص ۷.

۹۶- همان کتاب ص ۹.



جسم هنگامی که روی نیمدایره بالا حرکت می‌کند از نقطه الف به نقطه ب نزدیک می‌شود و هیچ تفاوتی نیست مابین اینکه حرکت خودش را روی نیمدایره انجام دهد یا روی وتر الف، ب که خط مستقیم است و بعد از آن هنگامی که نیمدایره دوم را می‌پیماید از نقطه و او به نقطه ه نزدیک شده که بر ضد حرکت بر روی نیمدایره اول است.

ارسطو بعد از طرح اشکال بدان پاسخ گفته است که اختلاف جهت و تضاد حرکت هنگامی حاصل است که دو نیمدایره از یکدیگر جدا باشند اما هنگامی که بهم پیوسته یک دایره را تشکیل دادند مجموع دو مسیر یکی خواهد شد و یک دایره را که مسیر واحد است تشکیل خواهند داد و در این صورت هر نقطه‌ای از دایره را که در نظر بگیریم همان نقطه را می‌توان مبدا و هم منتهای حرکت تصور کرد بنابراین در حرکت دورانی تضاد وجود ندارد و همه جای دایره مانند یکدیگر است و سوییهای مختلف ندارد و حرکت دورانی طبیعی است نه ارادی.<sup>۹۷</sup>

خلاصه همه این مطالب این است که آنچه را درباره فناپذیری وجود اجسام فلکی و زنده بودن و اندیشناکی فلکها و ستارگان به ارسطو نسبت داده می‌شود به موجب تصریحاتی که از کتب او ذکر شد این مطالب به ارسطو ارتباطی نداشته و از آن شارحان اسکندرانی و نوافلاطونیان و حرنانیان است که معتقد بروحانیت والوهیت ستارگان بودند و ارسطو از اینگونه خرافه‌ها دور بوده است.

\*

پایان جلد اول کتاب شرح بر هماهنگی افکار افلاطون و ارسطو.