

برهان حرکت از دیدگاه ارسطو و ملاصدرا (یک برهان با دو نگاه)

رضا رسولی شربینانی *

چکیده

برهان حرکت از این جهت حائز اهمیت است که دو فیلسوف با دو مبنای متفاوت ورود و خروج متفاوتی به آن داشته‌اند. برای ارسطو که بیشتر مبنای جهان‌شناختی داشته و دغدغه‌های کلامی فلاسفه‌ی اسلامی را نداشته است این برهان یک روش صرفاً محدود برای اثبات محرک اول است تا بتواند حرکت موجود در طبیعت را توجیه کند و در نظام علّی و معلولی طبیعت وجود یک فاعل را اثبات کند. در حالی‌که برای ملاصدرا با انگیزه‌ها و دغدغه‌های کلامی و دینی همان برهان روشی برای اثبات خالق عالم و واجب الوجود و به عبارت دیگر خداوند هستی است که هم خالق است و هم مالک و ربّ العالمین. بنابراین رویکرد او به این بحث و برهان حرکت صرف نظر از ساختار برهان از حیث ورود و خروج کاملاً متفاوت است. این نوع تطبیق و داوری که در این مقاله‌ی صرفاً تحلیلی آمده است در اغلب مسایل فلسفه قابل طرح است و تطور مسایل فلسفه از یونان تا جهان اسلام را نشان می‌دهد و می‌تواند اسلامی شدن فلسفه به دست فیلسوفان مسلمان را نشان دهد.

کلیدواژه‌ها

حرکت، ارسطو، محرک اول، ملاصدرا، حرکت جوهری

* استادیار فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)

۱. مقدمه

مقاله‌ی حاضر بحث پیرامون یکی از براهین اثبات واجب الوجود است که سعی شده نظر ارسطو به عنوان پایه‌گذار این برهان و ملاصدرا به عنوان تکمیل‌کننده‌ی آن به صورت مقایسه‌ای مورد بحث و بررسی قرار گیرد و اختلاف نظر مبنایی آن دو فیلسوف طرح شود تا دوست‌داران فلسفه خود تطوّر مسایل فلسفه را از یونان تا اسلام و خاصه حکمت متعالیه مد نظر قرار دهند و بر تکمیل آن‌ها با دست توانای فیلسوفان بزرگ اسلامی قضاوت کنند.

۲. تقریر برهان حرکت از دیدگاه ارسطو

برهان حرکت «ارسطو» به صورت‌های مختلف تقریر شده است و آنچه این‌جا مطرح می‌شود تدوین نگارنده از تقریرهای مختلف و طرح صورت جدیدی است که شامل شش مقدمه است که در ذیل ذکر می‌شود (متافیزیک، ترجمه‌ی دکتر شرف، ص ۲۱۷):

مقدمه‌ی اول - حرکت در خارج موجود است. این مقدمه کاملاً حسی و تجربی است و با مشاهده‌ی طبیعت حاصل می‌شود.

مقدمه‌ی دوم - هر حرکتی محرکی دارد. این مقدمه عقلی است و در طبیعیات ارسطو اثبات شده است.

مقدمه‌ی سوم - متحرک غیر از محرک است. این مقدمه نیز عقلی است و ارسطو خود برای آن برهان اقامه کرده است.^۱

مقدمه‌ی چهارم - هر محرکی یا متحرک است یا ثابت. این حصر، حصر عقلی است چون حرکت به معنی مطلق تغییر است که اعم از حرکت است و در مقابل ثابت قرار می‌گیرد و با اصطلاح عرفی حرکت متفاوت است.

مقدمه‌ی پنجم - محرک اگر ثابت باشد فهوالمطلوب. و اگر متحرک باشد دور یا تسلسل لازم می‌آید.

مقدمه‌ی ششم - دور و تسلسل هر دو باطل است. این مقدمه هم در جای دیگر با ابتنا بر محال بودن تناقض که بدیهی است اثبات شده است.

نتیجه: سلسله‌ی حرکات به محرکی منتهی می‌شود که ثابت است ولی گفتنی



است که این برهان ارسطو فقط یک امر مجرد و غیر جسمانی را اثبات می‌کند نه یک واجب الوجود را. و این است که محرک اول علت فاعلی حرکت نیست بلکه علت غایی حرکت است و به اصطلاح «رائنده» نیست بلکه «کشنده» است و متعلق شوق و میل متحرک است.

۳. تقریر برهان حرکت از دیدگاه ملاصدرا

این تقریر در جلد ششم *اسفار* بعد از طرح برهان صدیقین بنام «برهان خلیل (ع)» طرح شده است (صدرالدین شیرازی، ج ۶، ص ۴۲). ملاصدرا با ذوق تالّه خود از برهان طبیعی - طبیعیون به تعبیر خودش - بنیادی پایدار و برهانی استوار ساخته و آن را با ختم قرآنی و با استناد به برخی آیات سوره‌ی انعام (آیه‌ی ۷۴ تا ۷۹) مهر رسمیت و قطعیت زده است و به این وسیله علت فاعلی و غایی عالم را یکجا اثبات نمود. آنچه در ذیل می‌آید تقریر آقای جوادی آملی در کتاب شرح حکمت متعالیه با اندکی تصرف از جانب نگارنده است.

مقدمه‌ی اول - حرکت نحوه‌ای وجود است. این مقدمه عقلی است و در بخش حرکت و طرح حرکت جوهری و با توجه به تعریف ملاصدرا از حرکت حاصل شده است که تعریف حرکت بعداً خواهد آمد.

مقدمه‌ی دوم - موجود یا کامل است یا می‌خواهد کامل شود. این مقدمه مبتنی بر تقسیم وجود به رابط و مستقل است و این حصر، با توجه به مبنای وجودشناسی ملاصدرا یک حصر عقلی است. *انسان و طاعات فقهی*

مقدمه‌ی سوم - حرکت (یا متحرک)^۲ کمال اول و دوم^۳ را ندارد و نیاز به محرکی دارد که آن دو کمال را به او ببخشد. این مقدمه نیز مبتنی بر تعریف ملاصدرا از حرکت است که در آن تعریف تلاش متحرک برای رسیدن به کمال به معنی حرکت گرفته شده است و کمال مورد نظر در این تعریف هم «وجود یافتن» است که خروج از قوه به فعل و به معنی وسیع‌تر صدرایی تبدیل از عدم (ماهیت و امکان ذاتی) به وجود (وجود غیری) است و هم به «غنا یافتن» است. غنا یافتن یعنی پیوستن قطره به دریا و وجود ضعیف به قوی و غیر مجرد به مجرد و خروج از عالم امکان فقری است و لذا محرک باید هم وجود دهد و هم غنای وجودی، پس دو کمال به متحرک می‌بخشد.



مقدمه‌ی چهارم - محرک و متحرک یکی نیست، چون اگر آن دو یکی باشد تناقض لازم می‌آید. این مقدمه در برهان ارسطو هم به این شکل آمده بود که اثبات آن را نیز در پاورقی آوردیم.

مقدمه‌ی پنجم - محرک حرکت یا ثابت است، فهو المطلوب و یا متحرک است که دور و تسلسل لازم می‌آید. این مقدمه نیز در برهان ارسطو آمده بود و در توضیح آن گفته شد که حرکت به معنای مطلق تغییر تدریجی است و چون حرکت جوهری ملاصدرا همان تغییر تدریجی است لذا هر چیزی که حرکت جوهری نداشته باشد ثابت است و چنین موجودی غیر جسمانی و مجرد است. بنابراین مقدمه‌ی دیگری لازم است تا برهان کامل شود.

مقدمه‌ی ششم - محرک ثابت نه امکان استعدادی دارد و نه امکان ذاتی، پس ممکن الوجود نیست. این مقدمه مکمل برهان حرکت است و اگر افزوده نشود پیش فرض ملاصدرا که سعی در اثبات آن است، حاصل نخواهد شد ولی بدون این مقدمه برهان حرکت ارسطویی پیش فرض او را که نهایتاً رسیدن به یک موجود محرک نامتحرک است به دست می‌دهد. این نکته اساسی به شأن (انگیزه) دو فیلسوف مربوط می‌شود. از طرف دیگر طبق مبانی دو فیلسوف اضافه کردن مقدمه‌ی ششم برای ارسطو ممکن نبود چون تقسیم وجود به واجب و ممکن از ابتکارات فیلسوفان مشائی و تقسیم وجود به فقیر و غنی از ابتکارات ملاصدرا است لذا طبق مبانی ارسطو برهان او برای خودش کامل است و طبق مبانی ملاصدرا برهان او برای خودش کامل است. این است که کسانی که سعی کرده‌اند برهان حرکت ارسطویی را عیناً برای اثبات واجب الوجود به کار ببرند کاری بیهوده و بی‌نتیجه کرده‌اند مگر این‌که دوباره نتیجه‌ی برهان ارسطو را صغرای برهانی دیگر (وجوب و امکان ابن سینا) قرار دهند و بالاخره به اثبات واجب الوجود نایل آیند. البته در مورد مقدمه‌ی ششم ملاصدرا دو گونه می‌توان قضاوت کرد؛ برخی معتقدند (جوادی آملی، شرح حکمت متعالیه، ج ۶، ص ۶۷) برهان حرکت ملاصدرا نیز حداکثر چیزی که اثبات می‌کند یک موجود ثابت (لایتحرک) است نه واجب الوجود؛ بنابراین اگر ملاصدرا مقدمه‌ی ششم را آورده است خود آن مقدمه در واقع همان برهان وجوب و امکان است که در این صورت برهان





ملاصدرا از انضمام دو برهان - حرکت و امکان و وجوب - به اثبات واجب الوجود نایل آمده است.

سخن دیگر این که گفته شود طبق تعریف ملاصدرا از حرکت که آن را نحوه‌ی وجود می‌داند حرکت هم امکان ذاتی دارد و هم امکان فقری می‌توان چنین فهمید که دامنه‌ی حرکت در نظر ملاصدرا طبق این تعریف وسیع‌تر از عالم جسمانیات است و شامل هر موجود ممکن می‌شود. به بیان دیگر اگر حرکت سیر از نقص به کمال باشد و نقص به معنای ضعف وجود در مقابل شدت وجودی باشد در این صورت تمام موجودات به جز خداوند تبارک و تعالی - که در رأس هرم هستی قرار دارد و دارای وحدت حقه‌ی حقیقه است و هیچ نقص ماهوی و وجودی در او نیست و او وجود مستقل است - از آن نظر که موجودات ناقص - در مقایسه با وجود حق تعالی - و رابط - در مقایسه با وجود مستقل - هستند، دارای نوعی حرکت می‌باشند و این نوعی توسع در معنای حرکت است. بنابراین اگر موجودی حرکت نکند، طبق این معنای وسیع حرکت می‌توان او را عاری از هر نوع نقص ماهوی (امکان ذاتی) و وجودی (امکان فقری) دانست و او واجب الوجود بالذات است و غیر او هر چه هست دارای جنبه‌ی امکانی است. و لذا آن امر ثابت چون حرکت ندارد پس طبق معنای حرکت به معنای وسیع کلمه هیچ‌گونه جنبه‌ی امکانی در آن موجود ثابت نیست و چنین موجودی واجب تعالی است. این است که به نظر می‌رسد نظر آقای جوادی در مورد مقدمه‌ی ششم طبق مبانی ملاصدرا که وجود را به حصر عقلی به رابط و مستقل تقسیم می‌کند و حرکت را از آن موجودات رابط می‌داند، صائب به نظر نمی‌رسد (دقت کنید).

نتیجه: پس محرک حرکت یا خود واجب الوجود بالذات است یا وجهی از وجوه او. و چون در جای دیگر اثبات می‌شود (در الهیات بالمعنی الخاص - عینیت ذات واجب تعالی با صفات) که وجوه واجب نیز واجب الوجود بالذات هستند، پس در هر حال نتیجه‌ی برهان واجب الوجود بالذات است. این است که اشکال آقای جوادی وارد نیست گر چه در کلاس از طریق حمل بسیط پاسخ دادیم و ایرادی به سخن ما وارد شد ولی در این جا سعی کردیم با توجه به مبانی و تعریف ملاصدرا از حرکت، در معنای حرکت توسع قائل شویم که در این صورت ایرادی به سخن



ما وارد نخواهد شد. برای دقت بیشتر عین سخن ملاصدرا در *اسفار* ذکر می‌شود:

«و قد علمت من قبل ان المتحرك لا يوجب حركة بل يحتاج الى محرك غيره و
المحركات لامحاله تنتهي الى محرك غير متحرك اصلا دفعا للدور و التسلسل و
لعدم تغيره و برائته عن القوه والمده و هو واجب الوجود، او وجه من وجوهه كما
مرّ ذكره في مباحث حدوث العالم»

۴- اختلاف نظرهای مبنایی دو فیلسوف

۴-۱. ازلی و قدیم بودن جهان ارسطو و حادث و ممکن بودن جهان ملاصدرا

ارسطو می‌گوید: جهان سراسر حرکت است و حرکت امری زمان‌مند است و اگر زمان حادث باشد باید زمانی باشد که زمان نباشد و این امری متناقض است، پس زمان همیشه بوده و امری ازلی است، پس حرکت هم ازلی است و از این‌جا نتیجه می‌شود جهان هم قدیم و ازلی است. به طوریکه قبلاً اشاره شد ابزار نگرش ارسطو به عالم حس بود و ابزار تبیین‌گر او از یافته‌های حسی عقل بود بنابراین جهان ارسطو محدود به عالم محسوسات و جسمانیات است و با توجه به چنین جهانی می‌توان منظور او را از قدیم بودن جهان به قدیم زمانی تعبیر کرد و از طرفی چون بحث قدیم ذاتی و حادث ذاتی در زمان ارسطو مطرح نبوده و به بیان دیگر ارسطو نیازی به طرح چنین مسائلی نداشته است، پس نمی‌توان قدیم را به معنای قدیم ذاتی گرفت.

ولی ملاصدرا بحث مستقلی تحت عنوان حدوث و قدم و تقسیم وجود به قدیم ذاتی و حادث ذاتی را - چون نیاز داشته - مطرح کرده است و از طرفی چون عالم ملاصدرا وسیع‌تر از جهان طبیعی ارسطو است به طوری که کلمه‌ی حادث را در کنار امکان به کار برده است، می‌توان حادث را به معنای حدوث ذاتی گرفت و جهان ملاصدرا را از آن نظر که حادث ذاتی است نیازمند به محدث، خالق و موجد است و لذا محرک اول او باید علت فاعلی هم باشد ولی چون جهان محدود طبیعی ارسطو قدیم است و هر امر قدیمی خالق و موجد نیاز ندارد، بنابراین محرک اول او علت فاعلی نیست بلکه فقط علت غایی است.

۲-۴. تفاوت در مبنا

انگیزه‌ی دو فیلسوف از طرح این برهان و به اصطلاح نحوه‌ی نیازمندی آن دو به طرح چنین برهانی یکی از تفاوت‌های مبنایی آن دو به حساب می‌آید و نحوه‌ی نیازمندی هر کدام به جغرافیای فکری او مربوط می‌شود که قبلاً اشاره شد.

۳-۴. تعریف ارسطو از حرکت

ارسطو حرکت را به «کمال اول شیء ما بالقوه بما هو بالقوه» تعریف می‌کند. برای فهم بیشتر اجزای تعریف را توضیح می‌دهیم. کلمه‌ی کمال در این تعریف به معنای ارزشی نیست بلکه عبارت است «چیزی که برای چیز دیگری که فاقد آن بوده، حاصل شود»؛ یعنی اگر شیء A ، B را نداشته باشد، کسب B ، برای A کمال محسوب می‌شود. شیء B می‌تواند یک امر ماهوی یا یک امر وجودی باشد و در هر صورت کمال محسوب می‌شود. کلمه‌ی کمال اول: در این تعریف عبارت است از حالت خروج از قوه و به تعبیر دیگر یعنی سلوک که در مقابل کمال ثانی به معنی رسیدن به هدف، قرار دارد.

در هر صورت کمال اول نه مبدأ حرکت A است و نه مقصد حرکت B ، بلکه حالت خروج از مبدأ (قوه) را کمال اول گویند. شیء ما بالقوه در این تعریف یعنی موضوع حرکت امری جسمانی و مرکب از قوه و فعل است و در حرکت نظر به بعد قوه‌ی اوست؛ یعنی تا زمانی که متحرک دارای قوه است حرکت ادامه دارد و هنگامی که به مرحله‌ی فعلیت تام رسید، حرکت پایان می‌پذیرد. بنابراین حرکت ارسطویی شامل اشیای جسمانی است. البته ممکن است پرسیده شود که این تعریف را ملاصدرا نیز قبول کرده و در شواهد آن‌را آورده است، پس حرکت از نظر ملاصدرا هم منحصر به عالم جسمانی است و این سخن با قول به توسع در معنای حرکت سازگار نیست. در جواب می‌گوییم شیء ما بالقوه را در این تعریف اگر بخواهیم طبق مبانی ملاصدرا تبیین کنیم، بهتر است آن‌را به معنای استعداد وجودی برای رسیدن به کمال وجود و به بیان دیگر نقص وجودی شیء که زمینه‌ی سیر آن شیء به طرف وجود کامل و مستقل است. پس می‌توان این تعریف را با مبانی ملاصدرا هم توجیه کرد.





بما هو بالقوه در این تعریف به این معنا است که شیء تا زمانی که دارای قوه است، حرکت ادامه دارد. پس در حرکت ارسطویی همواره و هر لحظه متحرک از حالت قوه‌ی خود به حالت فعل درمی‌آید و دوباره از آن حالت که خود قوه‌ی مرحله‌ی بعدی است خارج می‌شود و به فعلیت دیگری درمی‌آید که باز خود آن فعلیت قوه‌ی فعلیت بعدی است تا زمانی که به فعلیتی برسد که هیچ جنبه‌ی قوه و استعداد در آن نیست. این است که حرکت برای شیء از حیث قوه بودن آن برایش بار می‌شود و به بیان دیگر در تعریف حرکت نظر به جنبه قوه‌ی شیء است. این قید در تعریف صورت نوعیه را که فعلیت تام است خارج می‌کند؛ همان‌طور که قید کمال اول، کمال ثانی و مقصد حرکت را خارج می‌کرد.

۵-۴. تعریف ملاصدرا از حرکت

«نحوه‌ی وجود شیء است که رو به سوی کمال دارد و می‌خواهد کامل شود پس یک امر ممکن (نیازمند) و مرکب از وجود و عدم است». این تعریف ملاصدرا ناشی از تصور جوهری او از حرکت است و اینک اجزاء این تعریف را یکی یکی مورد بررسی قرار می‌دهیم.

«نحوه‌ی وجود شیء»: در فلسفه‌ی ملاصدرا وجود یا ثابت است یا متغیر و به بیان دیگر جاعل وجود دو نوع وجود آفریده؛ یکی را وجود داده بدون قوه و استعداد حرکت و یکی را وجود داده بالقوه و استعداد حرکت؛ یعنی با جعل بسیط وجود را خارج می‌کند که وجودی است ثابت و در مقابل نحوه‌ی وجود سیال قرار دارد.^۴

«رو به سوی کمال دارد و می‌خواهد کامل شود»: این قید وجود کامل بی‌نیاز از کمال را خارج می‌کند و طبق مبانی ملاصدرا که موجودات ممکن را به طور کلی ناقص و نیازمند به کمال می‌داند و تنها یک وجود مطلق، کامل و مستقل در عرصه‌ی هستی است و او وجود ثابت، بسیط، واحد، صرف و کامل است که همان خداوند جهانیان است. لذا این قید را دو گونه می‌توان تعبیر کرد؛ اگر بیان مذکور را مد نظر قرار دهیم حرکت دارای معنای وسیع^۵ خواهد بود که در مقدمه‌ی ششم به طور مفصل توضیح دادیم. اگر توضیح قید قبلی «نحوه‌ی وجود شیء» را مد نظر قرار دهیم، حرکت محدود به معنای ارسطویی بوده و تنها تفاوت



آن جوهری بودن آن در ملاصدرا است و حتی برخی به جوهری بودن حرکت در نزد ارسطو پرداخته‌اند - که پرداختن به آن از حوصله‌ی این مقاله خارج است - چون بحث ما خود حرکت نیست بلکه برهان حرکت است. بنابراین اگر این قول درست باشد تعریف او از حرکت پسندیده‌تر است (دقت کنید). بعضی از شارحان ملاصدرا کلمه «می‌خواهد» را در تعریف او به این معنی گرفته‌اند که حرکت طلب است (جوادی آملی، ج ۱، ص ۱۰۶). پس فقط به علت غایی نیاز دارد^۱ که این سخن با دنباله‌ی تعریف سازگار نیست، چون از ادامه‌ی تعریف چنین بر می‌آید که حرکت هم به علت فاعلی و هم به علت غایی نیازمند است.

«امر ممکن (نیازمند)»: این قید به معنای امکان استعدادی و فقر وجودی است؛ یعنی متحرک چون دارای نقص وجودی است همواره به یک موجود کاملی نیازمند است و برای رسیدن به او در حرکت است و چنین حرکتی نیازمند به علت غایی است و شامل هر موجود ممکن اعم از مادی و مجرد می‌شود، زیرا هر موجود ممکنی وجود ناقص و ضعیف است و برای غنای وجودی رو به سوی وجود مطلق و مستقل می‌نهد و به اصطلاح حرکت می‌کند.

«مرکب از وجود و عدم»: این قید به معنای امکان ذاتی است؛ یعنی متحرک چون حالت استوا به وجود و عدم دارد برای این‌که از حالت امکان خارج شود و به واجب بالغیر تبدیل شود نیازمند به علت فاعلی و موجد است و لذا شامل هر موجود ممکنی اعم از مادی و مجرد می‌شود، زیرا هر موجود ممکنی برای خروج از حالت امکانی نیازمند فاعلی است و همان خروج او از حالت امکان و تبدیل به وجود نوعی تغییر و حرکت است و این‌که شیء از حالت عدم به حالت وجود در می‌آید و واجب بالغیر می‌شود، قدمی به جلو برداشته و نسبت به حالت قبلی خود تغییر کرده است و لذا حرکت به معنای همان برداشت معنای وسیع از حرکت است که قبلاً از آن سخن گفتیم. البته می‌توان طور دیگری هم تعبیر کرد و عدم را حالت بالقوه متحرک و وجود را حالت بالفعل شیء در نظر گرفت که تبدیل متحرک از قوه به فعل حرکت محسوب می‌شود ولی این تعبیر با خروج از حالت استوا و تبدیل به واجب بالغیر شدن متحرک ناسازگار نیست. این‌که شیء از قوه به فعل درمی‌آید یعنی مادامی که از قوه خارج نشده نسبت به فعلیت حالت استوا دارد و



توسط خالق و جاعل این خروج از قوه (حالت استوا) صورت می‌گیرد، در هر حال به فاعلی نیاز دارد.

تذکر: قبل از این‌که وارد بحث دیگری بشویم لازم است در مورد پایان حرکت از نظر آن دو فیلسوف اندکی توضیح بدهیم. به طوری که گفتیم حرکت از نظر ارسطو محدود به عالم طبیعت است و از طرفی چون حرکت او محدود به اعراض است نه جوهر (طبق نظر اغلب فلاسفه) بنابراین پایان حرکت لازم نیست موجود مجرد باشد؛ یعنی میان هیولی تا موجود مجرد می‌توان بی‌نهایت حرکت در نظر گرفت؛ مثلاً حرکت آینی چون در نظر ارسطو یک حرکت واقعی است بنابراین اگر جسم A از نقطه‌ی B تا نقطه‌ی C حرکت آینی بکند پایان حرکت جسم A همان نقطه‌ی C است که یک امر مجرد نیست و شیء A دوباره از C به طرف D حرکت می‌کند و این حرکت دوم در نقطه‌ی D پایان می‌پذیرد و صدها حرکت می‌تواند در مقوله‌ی این انجام دهد. ولی طبق نظر ملاصدرا همه‌ی این حرکت‌ها حرکت واقعی نیست و تعریف او شامل این حرکت‌ها نمی‌شود و در واقع این حرکت‌های عرضی حرکت در حرکت‌اند نه خود حرکت چون او مثلاً نقطه‌ی C, D را پایان حرکت واقعی نمی‌داند، زیرا حتی زمانی که جسم A در نقطه‌ی C, D قرار می‌گیرد گرچه ساکن است ولی ثابت نیست بلکه در جوهر خود باز هم در حرکت است و لذا پایان حرکت موجود مجرد و رسیدن به آن جاست و در معنای وسیع حرکت که مبتنی بر امکان فقری است اصلاً حرکت پایانی ندارد و رسیدن به نقطه‌ی تجرد در واقع معنای خاصی از ثبات است؛ یعنی شیء متحرک قوه‌ی مادی و ماهوی حرکت را ندارد ولی قوه وجودی برای حرکت را که همان نیاز وجودی است هنوز دارا می‌باشد. لذا نگارنده پیشنهاد می‌کند به جای اصطلاح حرکت جوهری ملاصدرا اصطلاح «حرکت وجودی» قرار دهیم تا توانسته باشیم معنای درست حرکت را که با مبانی عرفانی ملاصدرا سازگار باشد درست‌تر تبیین کنیم. گفتنی است که در معنای ارسطویی حرکت، چهار نوع پایان برای حرکت

می‌توان در نظر گرفت همان‌طور که چهار نوع تقسیم بر خط می‌توان قائل شد:

۱- تقسیم فکی و آن عبارت از ممدود کردن خط با بریدن آن در عالم

خارج؛



۲- تقسیم خارجی مانند تقسیم پاره خط AB به سه پاره خط CD , AC , BD ,

۳- تقسیم وهمی مانند تقسیم خط به اجزای بسیار ریزی که قابل تصویر نیست؛

۴- تقسیم عقلی مانند قول به جزء لایتجزا و تقسیم خط به اجزای بی‌نهایت (لایتناهی). توضیح بیشتر این اقسام از حوصله‌ی مقاله خارج است.

۴-۶. کثرت از دیدگاه ارسطو و ملاصدرا

طبق نظر ارسطو کثرت (مركب از ماده و صورت) از آن ماده است ولی در نظر ملاصدرا کثرت از آن ممکن است؛ توضیح سخن این‌که هر دو فیلسوف کثرت را قبول دارند هم‌چنان‌که هر دو وحدت را قبول دارند و یکی از صفات محرک اول ارسطو و واجب‌الوجود بالذات ملاصدرا واحد بودن اوست و در مقابل واحد کثیر قرار دارد پس در نظر ارسطو غیر از محرک اول همه‌ی موجودات دارای کثرتند؛ یعنی دارای دو جنبه‌ی قوه و فعل هستند. به بیان دیگر قوه همان ماده و قابلیت شیء و فعل همان صورت شیء است. پس اگر شیء مرکب از قوه و فعل (ماده و صورت) باشد کثیر است و الا واحد است و چون محرک اول چنین ترکیبی ندارد بلکه فعلیت تام (صورت محض) می‌باشد لذا واحد است، پس هر امر مادی کثیر است و هر امر غیر مادی و مجرد واحد است.

ولی در نظر ملاصدرا موجودات غیر از واجب‌الوجود بالذات دارای کثرتند؛ یعنی هر موجودی که مرکب از وجود و عدم (ماهیت) و یا مرکب از کمال و نقص (امکان فقری) باشد کثیر است. لذا هر ممکنی (اعم از امکان ماهوی و وجودی) کثیر است و هر غیر ممکنی (واجب با ذاتی) واحد است. براساس این توضیح می‌توان نتیجه گرفت که کثرت هم شامل موجودات مادی می‌شود و هم موجودات مجرد به جز حق تبارک و تعالی. بنابراین دامنه‌ی مصادیق کثرت در نزد ملاصدرا وسیع‌تر است.

تذکر: اگر بگویم ارسطو طبیعت‌شناس بود که یکی از مسایل طبیعت و بلکه عمده‌ترین آن‌ها حرکت بود لذا مافوق حرکت را در خدمت تبیین آن به کار گرفت و ملاصدرا هستی‌شناس بود که یکی از مسایل هستی و بلکه عمده‌ترین آن‌ها خدا



بود لذا مادون خدا را (ممکنات را) نردبانی برای تبیین عقلانی (نه شهودی) او قرار داد، به هر حال سخنی به گزاف نگفته‌ایم.

۷-۴. رابطه‌ی فاعل و قابل از نظر ارسطو و ملاصدرا

در نظر ارسطو بین فاعل و قابل رابطه‌ی تأثیر و تأثر دو جانبه است ولی در نظر ملاصدرا تأثیر از طرف فاعل و قابل کاملاً مادی است فقط به این معنا که ارسطو چون بحث خود را در محدوده طبیعت و عالم محسوس مطرح می‌کرد منظورش از فاعل و قابل کاملاً مادی است و به بیان دیگر علت او علت ایجادی نیست بلکه اعدادی است لذا چنین علتی همان‌طور که در معلول تأثیر می‌گذارد همان‌طور هم از او تأثیر می‌پذیرد. چنان‌که آتش آب را گرم می‌کند، آن هم آتش را سرد می‌کند و به اصطلاح فیزیکدان‌ها در جهان کنش و واکنش حاکم است و از فیزیکدانی چون ارسطو بیان این سخن بعید نیست.

ولی ملاصدرا دامنه‌ی بحث خود را در عالم وجود (هستی به معنای عام) مطرح و علت موجد بر قابل (معلول) مؤثر است و نه بر عکس. طبق این دو مبنا تفسیر آن‌ها از محرک اول مختلف است؛ یعنی ارسطو ناچار بوده برای این‌که محرک اول (ثابت) از متحرک‌ها تأثیر نپذیرد و دوباره متحرک نشود، او را از مقام فاعلیت کنار بزند و او را فقط علت غایی بداند، زیرا علت غایی همان‌طور که تأثیری در اشیا ندارد، هم‌چنین تأثیری هم نمی‌پذیرد. پس تنها راه ثابت ماندن محرک اول این است که او علت فاعلی نباشد بلکه علت غایی باشد. لذا او خالق و رازق و قادر و فاعل و ... نیست. ولی چون ملاصدرا مشکل ارسطو را نداشت هیچ ابایی ندارد که محرک اول را علت فاعلی و علت غایی، هر دو بداند و لذا او را همان خدایی بداند که فاعل، قادر، رازق، خالق، مَنان، رحمان، رحیم، علیم، بصیر، محیی، ممیت، منهم، منیر، مدیر، مدبّر و ... است.

این است که محرک اول ارسطو معبود نیست، چون راز و نیاز عبد را نمی‌شنود و هیچ علاقه‌ای هم به بندگان ندارد، چون محبت و عشق ندارد. عشق زمانی است که بندگان مخلوق او فعل او باشند و او از بابت عشق به ذات خویش و سپس عشق به فعل خویش به بندگان و مخلوقات نیز عشق بورزد و لذا با آن‌ها رابطه داشته باشد و معبود و هم‌راز آن‌ها باشد ولی همه‌ی این مشکلات برای



ملاصدرا حل شده است؛ خدای او عاشق بندگان است، چون بندگان مخلوق او و فعل او هستند و چون اوقات خود و سپس فعل خود را دوست دارد پس بندگان را دوست دارد و سخن آن‌ها را می‌شنود و راز و نیازهاشان را با دست نوازش پاسخ می‌دهد. او همان واجب الوجودی است که هیچ ابا ندارد از این‌که شبان ناآگاهی زلفش را شانه ساید و پاره‌های چارکش دوزد یا شبانگهی رختخوابش بیاندازد. او شبان را دوست دارد و سخنش را می‌پذیرد و می‌نوازد و دلش نمی‌آزارد و هیچ رنگ امکانی هم بر نمی‌دارد. اما امان از محرک اول ارسطو که از نگاه گوشه‌ای تسلسل لازم آید و چون تسلسل را نباید و نشاید پس چه بهتر که محرک اول از خیر فاعلیت چشم بیوشد و در گوشه‌ای بنشیند و همه با خود بیاندیشد و بیاندیشد و ... که او فکر فکر است.

۸۴ عدم نیاز ارسطو به تقسیم وجود به واجب و ممکن

ارسطو یکی از مسایل مهم فلسفه را که تقسیم وجود به واجب و ممکن است ندارد ولی در فلسفه‌ی اسلامی و ملاصدرا چنین مسئله‌ای هست. این‌که چنین تقسیم بندی از وجود در نزد ارسطو نبوده است خود دلیل آن است که اصلاً ارسطو مشکل و دغدغه‌ای نداشته است که بخواهد از این ابزار استفاده کند و چون مسئله‌دار نبوده لذا هرگز به فکر ابتکار چنین مسئله‌ای هم نبوده است. نه این‌که قدرت اندیشه‌ی او از متأخران ضعیف‌تر بوده و یا چنین چیزی به او الهام نشده ولی به دیگران الهام شده یا نبوغ این‌ها قوی‌تر بوده است! بلکه سخن در عالم فکری ارسطو است که بزرگترین مشکلش حل نظام تغییر و دگرگونی در عالم بود و آن‌را با ابزار محال بودن دور و تسلسل حل می‌کرد، لذا بالاتر از آن‌را نیاز نداشته و پس از کشف محرک اول ذهن او آرام گرفت و دغدغه‌ی خاطرش فروکش کرد. از طرف دیگر چون چنین دغدغه‌ای نداشت نمی‌توانست از محرک اول یا حداکثر موجود ثابت غیر مادی بالاتر رود و واجب الوجود بالذاتی را اثبات نماید و این است که کار کسانی که می‌خواهند و یا حداقل این توقع را دارند که از برهان حرکت خدای فیلسوفان مسلمان را اثبات کنند کار معقولی نیست، چون این تقسیم توسط ابن‌سینا ابتکار شد و از آن پس یکی از ابزارهای بسیار نیرومند در حل برخی مشکلات عمده‌ی فیلسوفان خدا اندیش گردید، از جمله در حل مسئله‌ی



فاعلیت خداوند و ربط ثابت و متغیر و مناط احتیاج معلول به علت و اثبات واجب الوجود بالذات که برهان صدیقین ابن‌سینا مبتنی بر این مسئله است و در واقع راز کشف این مسئله توسط ابن‌سینا همین بود که او می‌خواست خدای معبود و محبوب خود را تبیین نماید. گرچه او خدا را با ذوق عارفانه شهود نکرده بود ولی همواره به او عشق مؤمنانه داشت و از مشرب گوارای دینی سیراب بود.

ملاصدرا این مسئله را کمال بخشید و با ذوق عارفانه‌ی خود مسئله‌ی دیگری را طرح کرد که در ذیل خواهد آمد و با این کار هم مسئله‌ی واجب و ممکن را تعبیر دیگر کرد و هم برهان صدیقین سینوی را نه تنها به عقل‌ها که بلکه به دل‌ها نیز نزدیکتر کرد. این است که ملاصدرا در تعریف حرکت آن را امر مرکب از وجود و عدم دانست و با این وصف محرک ملاصدرا یا متحرک او واجب الوجود بالذات است ولی محرک اول ارسطو این طور نیست و از طرفی اول بودن محرک ملاصدرا به معنای رتبی و فاعلی (تقدم وجودی علت بر معلول) و نیز تقدم علت غایی بر معلول است ولی قید اول در ارسطو فقط به معنای تقدم علت غایی بر معلول است. و از طرفی محرک اول وجود بخش و جعل این را به جعل بسیط انجام می‌دهد نه به جعل مرکب، زیرا چنان‌که قبلاً ذکر شد خروج معلول از حالت استوا و تبدیل آن به وجوب غیری را می‌توان به معنای کمال مذکور در تعریف ملاصدرا گرفت و در واقع یکی از مبانی تعریف ملاصدرا از حرکت مسئله‌ی تقسیم وجود به واجب و ممکن است که در سراسر فلسفه‌ی اسلامی پذیرفته شده است.

۹-۴. ابتکار ملاصدرا در تقسیم وجود به رابط و مستقل

ارسطو مسئله‌ای تحت عنوان وجود رابط و مستقل نداشت و این مسئله از ابتکارات ملاصدرا است. توضیحاتی که در شماره‌ی قبل گذشت در اینجا نیز صادق است با این تفاوت که آن از ابتکارات ابن‌سینا بود و ابزاری بود که گره کار او را باز کرد و دیگران را نیز نصیبی رسید. ولی مسئله‌ی حاضر با توجه به عالم فکری ارسطو و ابن‌سینا و حتی فلاسفه‌ی نزدیک به ملاصدرا، برای آن‌ها مطرح نبوده و گویا هیچ‌کدام از آن‌ها نیازی برای طرح چنین مسئله‌ای نداشتند و این مسئله زمانی پیدا شد که ملاصدرا و قبل از او عرفا دچار مشکل ربط ثابت به



متغیر شدند و ابزار وجود واجب و ممکن را برای حل آن کافی ندیدند و از طرفی واجبی که آن‌ها شهود می‌کردند و بالتبع عالم هستی را که آن‌ها با ذوق تالّه تجربه (شهودی باطنی) می‌کردند وحدت اندر وحدت بود و چیزی جز واجب نبود و غیر او همه «نمود» بودند نه «بود». پس عالمی که ذوق عرفانی می‌دید با جهانی که اندام حسی یا نیروی عقلی می‌دید بسیار متفاوت بود. ارسطو در جهان کثرت می‌دید و این کثرت ناشی از ماده و ابعاد مادی بود و لذا واحد او موجود غیر مادی است که دارای ابعاد جسمانی و شرایط حرکت یعنی ترکیب از قوه و فعل یا ماده و صورت نیست. در واقع ارسطو سخن از تفاوت وجودی میان متحرک و نامتحرک به میان نیاورده است. ولی در نظر فلاسفه‌ی مشائی مسلمان کثرت ناشی از ماهیت و ویژگی‌های آن است؛ به این معنا که اگر چیزی دارای ماهیت (ترکیب از جنس و فصل) باشد کثیر است و موجودی که ماهیت دارد ممکن‌الوجود است و در مقابل موجودی که ماهیت ندارد هم واجب است و هم واحد. از سوی دیگر طبق سخن این گروه ماهیت باید واقعی باشد تا از جانب فاعل ایجاد می‌شود و وجود تعلق بگیرد و چنین سخنی که بی‌شبهت به عین ثابت متکلمان یونان زده نیست به همان قدیم ارسطو شبیه است که خود هست ولی به محرکی نیاز دارد تا حرکتش دهد. به بیان دیگر جهان ارسطو ماشین ساخته شده است که فقط راننده (به معنی علت غایی (دقت شود)) لازم دارد و جهان مشائیان مسلمان نیز با تعبیر تسامحی (دقت شود) به اجزای ساخته شده‌ی ماشین شبیه است که فقط لازم است مکانیکی آن را صورت ماشینی بدهد (علت فاعلی) و راننده‌ای لازم است که آن‌را به حرکت درآورد (علت غایی). و این دو سخن هرگز به مزاق عارف مشربانی که به جعل بسیط معتقدند و بنای عظیم اصالت وجود را ریخته‌اند و به آفرینش مستمر و ربط ثابت به متغیر در مفهوم صدرایی قائل‌اند خوش نیامد و لذا دغدغه‌ی ذهنی ملاصدرا در تبیین جهانی که جز وحدت چیزی نیست و اگر کثرتی هم باشد طولی است در مرتبه‌ی تشکیکی است و ... آرامش نمی‌داد. بنابراین او مجبور شد تصویر دیگری از هستی ارائه دهد تا با باورهای عرفانی او سازگار باشد و دل هر دل‌سوخته‌ی عرفان را تسلی بخشد و البته که آب گوارایی بر کام تشنگان تصوف بود. در نهایت ملاصدرا مسئله‌ی تقسیم وجود به رابط و مستقل



را طرح کرد و با این دیدگاه جهان جلوه‌های دیگر داشت که تا آن ایام کسی به این زیبایی و حتی خود عرفا نیز چنین جهانی ندیده بودند، چون آنان عقل را به کمک دل فرا نخوانده بودند و نبی درون و برون (عقل و وحی) را به هم نیامیخته بودند که ملاصدرا چنین کرد و به چنان نتیجه‌ای دست یافت.

بر اساس این تبیین فقط یک وجود مستقل است و او همان واجب الوجود بالذاتی است که بسیط است و ثابت، واحد و صرف و مطلق و کامل و بالاخره مستجمع تمام صفات کمالیه و جلالیه است. ما سوای او هم موجودات ناقص و ضعیف (به معنای تشکیکی کلمه) و خلاصه عین ربط به واجب تعالی هستند و لذا نه از جهان ارسطویی خبری هست و نه از ماهیت ابن‌سینا و نه از عین ثابت متکلمان و آنچه هست وجود صرف است و جلوه‌های او و به تعبیر عرفا نور است و شعاع‌های نور که در دیدگاه ملاصدرا نور همان شعاع است و شعاع هم عین نور و لذا وحدت در عین کثرت است و کثرت در عین وحدت.

با پی‌ریزی این مبنای بسیار محکم و دل‌پسند ملاصدرا توانست مسئله‌ی آفرینش مستمر و مناط نیاز معلول به علت (به طور کلی علیت) و وحدت و کثرت و برهان صدیقین و برهان حرکت را به درستی تبیین کند و واجب‌الوجود را اثبات عقلانی نماید. از محرک نامتحرک خدایی بسازد (بیان تسامحی) که هم فاعل است و هم غایت، هم عشق و حرکت می‌آفریند و هم آرامش می‌بخشد. هم می‌داند و هم فنا می‌دهد و هم بقا و ... و او خداوند محبوب و معبود و معشوق است و اوست که فطرت هر جنبنده و غیر جنبنده‌ای از اوست و به اوست و خود فرمود: «انا لله و انا الیه راجعون» و «هو الذی یحیی و یمیت و یمیت و یحیی و هو حیّ لایموت».

پی‌نوشت‌ها:

۱. اگر متحرک همان محرک باشد لازم می‌آید یک شیء هم فاعل باشد و هم قابل و قوه و فعل یک چیز باشند. هم‌چنین دور مصرح لازم می‌آید و چون دور هم مبتنی بر تقدم شیء بر خودش است و تقدم شیء بر خود یعنی چیزی در آن واحد و جهت واحد هم دارای یک ویژگی مثلاً قوه هست و هم دارای قوه نیست و این تناقض است و چون تناقض محال است پس متحرک غیر از محرک است.





۲. لازم به توضیح است که طبق نظریه‌ی حرکت جوهری ملاصدرا متحرک عین حرکت است.

۳. به طوری که در توضیح تعریف ارسطو از حرکت خواهد آمد در هر حرکتی دو کمال حاصل می‌شود که کمال اول خروج متحرک از حالت قوه و به اصطلاح سلوک است و کمال ثانی همان مقصد حرکت و در حرکت جوهری صورت نوعیه و فعلیت بدون قوه است و بر اساس نظر ملاصدرا محرک هر دو کمال را به متحرک اعطا می‌کند.

۴. اگر تأمل شود با این تبیین سه نحوه وجود لازم است؛ یک وجود واجب تعالی و یکی وجود ثابت غیر واجب تعالی و دیگر وجود سیال که دارای قوه‌ی حرکت است.

۵. به مبدأ و معاد - چاپ جدید - ص ۱۶ رجوع شود. ملاصدرا در آنجا موجودات مجرد را نیز دارای حرکت دانسته است.

۶. آقای جوادی آملی در پایان توضیحات خود بر برهان حرکت ملاصدرا چنین نتیجه‌گیری کرده و آن را سازگار با نظر علامه طباطبایی (ره) دانسته است.

فهرست منابع:

۱. ارسطو، متافیزیک، ترجمه‌ی دکتر شرف الدین شرف خراسانی، نشر گفتار، تهران، ۱۳۷۰.
۲. جوادی آملی، عبدالله، شرح حکمت متعالیه، بخش اول از جلد چهارم، انتشارات الزهراء، چاپ اول، ۱۳۷۲.
۳. صدرالدین شیرازی، محمد، الاسفار الاربعه، ج ۶، قم، منشورات مصطفوی، ۱۳۶۸.
۴. صدرالدین شیرازی، محمد، مبدأ و معاد، قم، انتشارات جامعه‌ی مدرسین، ۱۳۷۷.



پښتونستان ګاونډي علوم او مطالعات فرانسې
پرتال جامع علوم انساني