

محرك نخستین

از نظر

ارسطو و صدرا

دکتر سید مصطفی محقق داماد

در راه کمال است. هستی کمال ثابت و مجرد است و هستی غیر کامل که می‌خواهد کامل شود مادی است. و چون صدرا حرکت را در جوهر اشیاء می‌داند، سیلان را لازمه این مرحله از هستی معرفی می‌کند. و بهرحال حرکت از نظر وی نحوه وجود و از امور عامه، یعنی فلسفه مابعدالطبیعه می‌باشد.

ارسطو یکی از مباحثی را که در مبحث حرکت مطرح کرده است اثبات محرك نخستین است بنظر وی مبدأ تحریک اصلی، امری غیر مادی است.

البته برهان ارسطو بعدها در فلسفه بعنوان برهان اثبات واجب الوجود مطرح شده در حالیکه ناگفته پیداست مسئله وجود واجب الوجود از مسائل علوم طبیعی نیست و ارسطو بهیچ وجه آن را بدین لحاظ مطرح نساخته است، چراکه در علم طبیعی سخن از هست و نیست مطلق نمی‌باشد، بلکه علم طبیعی درباره عوارض و خواص اجسام از آن جهت که متغیرند بحث می‌کند، نه از هست و یا نیست آن؛ بعدها حکمای الهی از این برهان استفاده کردند و چون مبادی این برهان در علم طبیعی بحث می‌شود، بنام برهان طبیعیون معروف شده است. حاجی سبزواری می‌گوید:

«ثم الطبيعي سبيل الحركة يسلك للحق سبيلاً سلکه»

پیشینیان، فلسفه حرکت را از خواص جسم می‌دانستند و لذا مبحث حرکت را از مباحث طبیعی بشمار می‌آوردند؛ و اگر احیاناً بسمناسبتی در مباحث مابعدالطبیعه سخن از آن بمیان می‌آمد عذرخواهی می‌کردند. بهمنیار می‌گوید:

«فلنبین الآن امر الحركة و توابعها، اذهی بعینها مقوله ان يتفعل او من مقوله ان يفعل علی مانئنه و ان كان النظر فيها من امر الطبيعي ولكننا اردنا ان يكون المتعلم يفهم ذلك»^۱

بهمنیار در متن فوق حرکت را از مباحث طبیعی دانسته، هرچند که به عذری آن را در الهیات آورده است. این سینا نیز مبحث حرکت را در مباحث طبیعیات آورده است. وی در مبدأ و معاد می‌گوید: فیلسوف (ارسطو) مباحث حرکت را در کلیات دو کتاب بحث کرده است؛ یکی در کلیات امور طبیعی که همان سماع طبیعی است و دیگری در کلیات امور مابعدالطبیعه^۲

صدرالمتألهین در تعلیقه خود بر کتاب الهیات شفا می‌گوید: کتاب کبیر ما بنام اسفار شامل مباحث الهی است. من سعی کردم در آنجا مسائل را از جنبه هستی و از دید حکیم الهی مطرح کنم تا فیلسوف الهی در اینگونه امور به علوم جزئیة نیازمند نباشد.^۳

ملاصدرا در کتاب اسفار و نیز در سایر کتابهای خود حرکت را در الهیات بحث کرده است چراکه او حرکت را از اقسام وجود دانسته، بدین معنی که وجود تقسیم می‌شود به ثابت و سیال و یا بتعبیر دیگر وجود یا کامل است و یا

۱ - التحصیل بهمنیار بن مرزبان، ص ۴۱۸، (المقالة الثانية من علم مابعدالطبیعه) تصحیح و تعلیق مرتضی مطهری، دانشگاه تهران.

۲ - مبدأ و معاد ص ۳۴.

۳ - تعلیقات ملاصدرا بر شفا مطبوع در آخر کتاب شفا چاپ سنگی.

و مراد وی از طبیعیون، عالمان علم طبیعی است و نیز ملاصدرا در اسفار می‌گوید:

«و اما الطبيعيون، فلهم مناهج اخرى مأخوذة من جهة التغير والاستحالة.»^۴

ساخته شده‌اند و لذا دنباله همین مطالب می‌گوید:
بنابراین لازم است سه چیز را مبادی و علل حرکت بشماریم:

۱- ماده نخستین

۲- ماهیت اشیاء که مقصود صورت اشیا است

۳- نخستین محرک^۵

و سپس تصریح می‌کند: محرکی که طبیعی نیست و گیرنده حرکت نمی‌باشد در خودش حرکت موجود نیست و او پیش از همه موجودات بوده است.^۶ وی معتقد است محرک اصلی همیشه ثابت است و در ذات و صفاتش بایستی هیچگونه تغییری حاصل نشود و اگر او حرکت کند باید دارای جرم باشد و آن را با چند دلیل رد می‌کند.

اولین محرک باید خود ساکن باشد زیرا او ناقل حرکت نیست بلکه از خود آن به اجسام می‌دهد.^۹ برای اینگونه محرکی که خود ساکن است لمس و فشار لازم نیست زیرا او خود متحرک و گیرنده حرکت نمی‌باشد و حرکت را با فشار به اجسام نمی‌دهد بلکه او خالق اصل حرکت مطلق است که به جسم معینی تعلق ندارد.^{۱۰} نخستین محرک حرکت همیشگی را در زمان بی‌کران می‌آفریند، پس او جرم و کشش ندارد و قسمت‌پذیر نیست.^{۱۱}

در نظریه فوق ارسطو با فلاسفه مادی و اصحاب ذره (اتم‌یست‌ها) موافقت کرده که ماده خالی از قوه تأثیر و مبدأ تحریک است ولی از یک جهت بر آنان پیشی گرفته که معتقد است اصل حرکت مطلق بودن علت نمی‌تواند باشد و باید علت دیگری داشته باشد.

ذیمقراطیس می‌گوید: «چیزها اکنون چنین هستند در گذشته نیز بوده‌اند».

ارسطو در نقد نظر وی می‌گوید: «این بیان برای چگونگی وقوع حرکت مطلق کافی نیست زیرا علت حقیقی وجود آن را توضیح نمی‌دهد و از این گفتگو خودداری می‌کند. من نمی‌گویم این اصل که ذیمقراطیس بدان معتقد است (چیزی بدون علت و دلیل موجود باشد) حتی بر یک مورد هم قابل انطباق نیست، بلکه می‌گویم این قضیه لازم نیست بطور مطلق در همه جا یکسان و بر

● حرکت از نظر وی نحوه وجود و از امور عامه، یعنی فلسفه مابعدالطبیعه می‌باشد.

ارسطو پس از آنکه ثابت می‌کند که جسم معینی باید کانون تولید نیرو و مبدأ تحریک اصلی باشد، آنگاه بدان پرداخته که اصل نیرو در عالم اجسام وجود ندارد و علاوه بر آن جسمی که مبدأ تحریک همگانی است، محرک دیگری لازم است که حرکت را اولین بار در جسم معین ایجاد کرده باشد؛ و از آنجا به اجسام دیگر با شرایط خاص انتقال یابد.

او اثبات می‌کند که جسم تحریک کننده باید خود دارای حرکت باشد تا حرکت را بجسم دیگر منتقل نماید؛ و اما اجسام، فاقد حرکت و همگی وسائط نقل حرکت می‌باشند.

تحریک جز آن نیست که چیزی خود حرکت کند و حرکتش بواسطه اتصال و فشار، جسم دیگر را بحرکت آورد. از آن تحریک کننده‌ای که خود متحرک نباشد در علم طبیعی سخن نمی‌رود، زیرا او از آن جهت تحریک می‌کند که در خودش حرکت موجود نیست بهمین جهت علم ناظر به سه چیز است:

- تحریک کننده (آفریننده حرکت)

- واسطه تحریک (اولین جسم محرک)

- حرکت کننده (ماده اجسام محسوس)^۵

و ببیان دیگر موجودات بر سه قسمند:

۱- آنکه دهنده حرکت است و حرکت نمی‌کند.

۲- آنکه حرکت کلی را می‌گیرد و فانی شدنی نیست.

مقصود او از آن متحرکی که فانی شدنی نیست ماده نخستین است زیرا بعقیده او در اصل وجود ماده بحسب موضوع تغییری حاصل نمی‌شود و تغییرات مربوط به صفات و حالات ماده است.

۳- چیزی که حرکت دارد و فانی شدنی می‌باشد.^۶

ارسطو از قسم اخیر اجسامی را منظور می‌کند که از ماده

۴- اسفار، الهیات، ج ۶ بحث براهین اثبات واجب الوجود.

۵- علم الطبیعه شرح بارتلمیو ص ۳۴۷.

۶- علم الطبیعه، به کوشش بدوی ص ۱۲۸.

۷- همان، ص ۱۳۹. ۸- همان، ص ۱۴۰.

۹- علم الطبیعه، شرح بارتلمیو، ص ۳۸۶.

۱۰- همان، ص ۳۸۵. ۱۱- همان.

هر موردی منطبق گردد مثلاً این سخن حق است و دائم؛ و قابل تغییر نیست که هر مثلثی سه زاویه دارد که مساوی با دو قائمه است اما انسان نباید روی آن بدون چون و چرا پافشاری کند و ثابت نماید بلکه ممکن است علت این خاصیت همیشگی را در مثلث بجوید و حال آنکه بعضی از اصول چنین نیستند و از آنها اصل بالاتری موجود نیست تا از آن جو یا گردند»^{۱۲}.

طبق اصول مکانیکی بنیاد شد...
ارسطو و دیگران بر لیوسپیوس و دموکریتیوس خرده می‌گرفتند که اینان حرکت اصلی آنها را توجیه نمی‌کنند، لیکن در این مورد اتمیست‌ها از منتقدان خود علیمتر بودند، زیرا علت ناگزیر باید از جایی آغاز شود و از هر جا که آغاز شود برای علت نخستین نمی‌توان علتی قائل شد. جهان را ممکن است به خالق نسبت داد، ولی حتی

● بنظر صدرا،

طبیعت ماده ذاتاً سیال است، نه آنکه حرکت عارض بر آن باشد

و بتعبیر دیگر طبیعت خود عین حرکت است.

آنچه از علت نخستین صادر گردیده ذاتی است که عین حرکت است

و عنوان حرکت و متحرک از نظر مفهوم و در تحلیل عقلی از یکدیگر جدا هستند

در حالیکه در خارج عین یک هویتند.

در این صورت نیز باز خود خالق توجیه نمی‌شود. در حقیقت نظریه اتمیان از همه نظریات دیگری که در زمان باستان مطرح شده است، بسنظریه علم مدرن نزدیکتر است^{۱۴}.

ناگفته پیداست که ایراد آقای راسل بر نظر ارسطو وارد نیست، زیرا همانطور که متن نقل شده از ارسطو نشان می‌دهد، وی خود به این خدشه توجه داشته و پاسخ داده است که این قضیه که: «چیزی بدون علت و دلیل موجود باشد». می‌تواند در بعضی موارد صادق باشد.

ذکر این نکته نیز مناسب است که برای آقای راسل از تحریک طبیعت توسط ماوراء طبیعت و بتعبیر خودش «عمل عقل» (Actor of mind) تصور نادرستی دست داده است. وی چنین فکر می‌کند که منظور ارسطو این است که در ماوراء طبیعت نیرویی وجود دارد که عالم ماده را به چرخ و گردش می‌اندازد و می‌چرخاند. یعنی طبیعت در ذات خودش ثابت است و یک نیروی خارجی آن را به

همانطور که ملاحظه می‌کنید ارسطو با اتمیان که برای وجود اصل حرکت علت و سببی قائل نبودند مخالف و معتقد بود که حرکت باید متکی بر مبدأ تحریک و قوه باشد. آنان صدفه و اتفاق و یا حرکت حلقه‌های دوار بنحو مکانیکی را مطرح می‌کردند و ارسطو این امر را سخت مردود دانست و آنکساگوراس را ستود که برای حرکت علتی ثابت نموده و آن را از جسم بیگانه دانسته و عقل خوانده است^{۱۳}. خلاصه آنکه مبدأ اصلی حرکت را قوای روحانی دانسته است.

از قرن معاصر برتراند راسل بحمايت از پیشینیان ارسطو بر وی چنین خرده می‌گیرد:

«حرکت حلقه‌های دوار بنحو مکانیکی بجای نسبت دادن این حرکت به عمل عقل، خود در آن زمان پیشرفتی بوده است».

و در چند سطر بعد می‌گوید:

«راست است که لیوسپیوس دلیلی بدست نداده که چرا باید جهان در ابتدا بدان شکل که بوده پدید آمده باشد و شاید بتوان این امر را به صدفه و اتفاق نسبت داد، ولی پس از پیدایش جهان تکامل بعدی آن بطور تغییر ناپذیر بر

۱۲ - همان، ص ۳۳۱. ۱۳ - همان، ص ۳۴۷.

14 - Bertrand Russel, History of Western Philosophy, P.84.London, 1967.

● حرکت در نظریه صدرا مربوط به ماهیات نیست بلکه حرکت مختص هویت و وجود است و ارتباطی با ماهیات ندارد.

حرکت در می آورد. درست همانگونه که انگشت پیرزنی چرخ ریسنده را به چرخش در می آورد.

البته این گونه تفکر در عالم اسلام هم بوده است. و حتی حدیثی از رسول الله (ص) منقول است که روزی رسول الله (ص) با اصحاب خویش بر پیرزنی گذشت که با چرخ دستی نخریسی می کرد؛ از او پرسید خدا را به چه دلیل شناختی؟ پیرزن دستش را برداشت و طبعاً چرخ پس از چند لحظه متوقف شد، پیرزن گفت: به این دلیل همچنان که این چرخ را دستی می باید که آن را بگردش آورد چرخ عظیم جهان را نیز که همواره در گردش است دستی مقتدر می گرداند؛ در این وقت بود که رسول اکرم فرمود: علیکم بدین العجائز، همین تفکر بعدها در ادبیات فارسی نیز آمد. نظامی می گوید:

از آن چرخخی که گرداند زن پیر
قیاس چرخ گسردیده همی گیر
لازمه این تصور نادرست این است که طبیعت در ذات خودش ثابت است و یک نیروی خارجی آن را بحرکت در می آورد.

چنین تصویری از کلام ارسطو این ذهنیت را برای بسیاری از اروپاییان پیش آورده که ارسطو قائل به قدم... ماده بوده و عالم را قدیم می دانسته و لذا بعقیده آنان ارسطو الهی نیست چون او قائل نیست که عالم را خدا آفریده است و فقط معتقد بوده که خدا عالم را بحرکت درآورده است. آنان ارسطو را ثنوی می دانند نه موحد. یعنی قائل است به مبدأ قابلی که این صور و حرکت را می پذیرد ولی خود ماده مثل خدا مخلوق هیچ قوه ای نیست. می گویند اگر چه بعقیده ارسطو خدا عالم را به حرکت آورده ولی خالق آن نیست. درست همان رابطه ای که پیرزن با چرخ دستی خود دارد. خلاصه آنکه بعقیده آنان ارسطو قائل بدو مبدأ برای عالم بوده است یک مبدأ فاعلی که ایجاد صورت و حرکت می کند و دیگری مبدأ مادی که صورتها و حرکت می پذیرد.

حقیقت این است که این ابهام در کلام ارسطو وجود دارد. و نمی توان بطور جزم و قطع نظر داد. بطور کلی در کلمات حکمای یونان رموز و مشکلاتی وجود دارد که هرکس بِنفع معتقدات خود تفسیر کرده است. صدراالمتألهین در مبحث حرکت جوهریه اسفار کلماتی از تالیس ملطی و انکسیمایس و آنکساغوراس و انبازقلس و افلاطون و ارسطو و ذیمقراطیس و ابیقورس و عده ای دیگر نقل می کند مدعی است که کلمات آنان مشتمل بر رموز و لغزها بوده و ناقلین و مترجمین مقصود حقیقی را درک نکرده اند و خود صدرا بِنفع نظریه خودش یعنی حرکت جوهریه تفسیر می کند.^{۱۵}

بنظر می رسد که راز قضیه در فهم مادةالمواد در کلام ارسطو نهفته است. ارسطو از مادةالمواد چه مراد می کرده است؟ آیا منظور او از ماده امری فیزیکی و طبیعی و بالفعل بوده است؟ اگر چنین است برداشت این گروه بر غیر مخلوق بودن و قدیم بودن عالم و در نتیجه ثنوی بودن ارسطو امری صحیح است. ولی قرائنی در کلام وی در دست است که نمی تواند با این برداشت تطبیق کند.

فلاسفه اسلامی از قبیل ابن سینا و فارابی که پیرو ارسطو هستند تفسیری از مراد ارسطو در مورد ماده داده اند که کاملاً او را به جرگه موحدین وارد ساخته اند تفسیر آنان از ماده ارسطویی قوه محض است، که در حد نیستی است و وجودش تابع فعلیت است. چنین امری هرگز نمی تواند مخلوق نباشد در عین حال که متبوع آن مخلوق است. در فلسفه ارسطو هستی جهان با قوه و فعل تبیین می شود به این معنی که هستی در نازلترین درجه خود قوه محض است و در بالاترین حد خود فعل محض است و در این میان هستیهایی با بهره های گوناگون از فعلیت و قوه وجود دارند. پایینترین حد هستی «هیولای اولی» است. این واژه که برای ماده عالم نهاده شده یونانی است و بمعنای عامل پذیرش است.

ارسطو برای اثبات مدعای خود به طی مقدمات زیادی نیازمند است که مهمترین آنها این مقدمه است که، هر محرک طبیعی متحرک هم هست. که با اضافه کردن بطلان دور او تسلسل به محرک اول و یا محرک عقلی که محرکی است غیر متحرک می رسد. منظور او از محرک طبیعی، عبارت است از قوای طبیعت یعنی جوهر طبیعی

۱۵ - اصول فلسفه و روش رئالیسم، علامه طباطبائی، ج ۱، مقدمه مرتضی مطهری.

● در نظریه صدرا برای عالم حدوث در عین قدم و قدم در عین حدوث تصور شده است. بدون آنکه هیچ تناقض و تضادی در آن باشد.

طبیعت عالم ذاتش عین حرکت است پس چه نیازی بعلت محرکه دارد؟ بتعبیر دیگر چه مانعی دارد که گفته شود طبیعت جهان عین حرکت است و چون حرکت ذاتی جهان است، ذاتی، علت نمی‌خواهد که نتیجه آن می‌شود که جهان از نظر علت خودکفا و مستقل است؟ پاسخ این سؤال در کلمات ملاصدرا مبتنی است بر نظریات تحلیلی او از رابطه علت و معلول که در فلسفه اسلامی جعل نامیده می‌شود و باختصار اینکه، رابطه علیّت بر دو گونه است. تألیفی و بسیط. در جعل تألیفی علت با عروض حالتی بر چیزی آن چیز را بگونه خاصی دگرگون می‌کند. مثل آنکه چیزی که سپید نیست آن را سپید می‌کند. که در اینجا آنچه سپید شده با سپیدی دو امر مستقل است و نقش علت ایجاد رابطه‌ای است که فیما بین آن ایجاد کرده و آن دو را با یکدیگر مرتبط ساخته است. در اینجا آنچه از علت صادر شده وجود رابط است.

در جعل بسیط، قضیه چنین نیست بلکه در این قسم آنچه از علت صادر می‌شود اصل وجود معلول است. علت عین وجود معلول را جعل کرده است.

به دیگر سخن در اینجا علت چیزی را بوجود آورده در حالیکه در قسم اول چیزی را بگونه‌ای درآورده است.

بنظر صدرا حرکت، عین ذات طبیعت عالم است، ولی این بدان معنی نیست که چنین ذاتی واجب الوجود است که نیازمند به علت نباشد، بلکه بحکم آنکه وجودش فی‌نفسه ممکن است نیازمند بعلت است آنچه نیازمند به علت نیست ذاتی است که وجود برای آن ضروری باشد. و بتعبیر دیگر وجود واجب، مستغنی از علت است، در حالیکه وجود طبیعت عالم از ممکنات است و نیازمند به علت است ولی آنچه از علت صادر می‌شود وجودی است که عین حرکت است نه آنکه حرکت بر آن عارض شده باشد.^{۱۶}

خلاصه آنکه در فلسفه ملاصدرا طبیعت متحرک عالم

عالم. بنظر وی منشأ تمام حرکت‌های عارض در طبیعت قوه‌ای است که در خود طبیعت است و مستقیماً با محرک عقلی مرتبط است.

حال سخن در این است که محرک طبیعی رابطه‌اش با محرک عقلی نخستین چگونه است؟ و بعبارت دیگر محرک عقلی طبیعت را چه کرده است؟ آیا آن را متحرک کرده است؟ در اینصورت طبیعت عالم باید حقیقتی باشد که حرکت را قبول کرده است و از اینجا نظریه ثنویت مطرح می‌گردد.

چرا که حرکت طبیعت، حرکتی عرضی می‌شود و رابطه‌اش با علت خود باصطلاح فنی «جعل مرکب» می‌گردد نه جعل بسیط.

این اشکال در فلسفه ملاصدرا با طرح نظریه حرکت جوهری کاملاً حل شده و مطلب بگونه دیگری مطرح گردیده است. بنظر صدرا، طبیعت ماده ذاتاً سیال است، نه آنکه حرکت عارض بر آن باشد و بتعبیر دیگر طبیعت خود عین حرکت است. آنچه از علت نخستین صادر گردیده ذاتی است که عین حرکت است و عنوان حرکت و متحرک از نظر مفهوم و در تحلیل عقلی از یکدیگر جدا هستند در حالیکه در خارج عین یک هوبندند.

توضیح این نکته ضروری است که آنچه بدان در اصطلاح گفته می‌شود حرکت جوهری آن را نباید چنین پنداشت که بنظر صدرا جوهر عالم حرکت می‌کند. خیر چنین نیست، چرا که جوهر در مقولات و دسته‌بندیهای ارسطویی یکی از ماهیات است و حرکت در نظریه صدرا مربوط به ماهیات نیست بلکه حرکت مختص هویت و وجود است و ارتباطی با ماهیات ندارد. صرفاً بخاطر آنکه ماهیت که در نظر وی امری است اعتباری و در واقعیت خارجی با وجود متحد است و عین یکدیگرند، حرکت به جوهر نسبت داده می‌شود.

بنظر صدرا حرکت از عوارض تحلیلی متحرک است، یعنی تنها عقل می‌تواند با دقت حرکت را از متحرک جدا کند. بتعبیر دیگر موضوع حرکت یعنی قابل و خود حرکت نسبتشان به یکدیگر نسبت عارض و معروض نیست، یعنی مثل سفیدی و حجم نیست بلکه همانند سفیدی و سفید است که صرفاً دو اعتبار عقلی است. آنچه در خارج است یکی است. موضوعی نداریم که حرکت عارض آن شده باشد بلکه ذاتی است که خودش حرکت است.

حال در اینجا حکمت صدرا با یک مشکل بزرگ مواجه است که بخوبی از حل آن بر می‌آید؛ و آن اینکه: اگر

نیازمند به علت است و رابطه میان آن با علت یعنی محرک نخستین که امری عقلی و غیر متحرک است بدو شکل است، رابطه غایی و رابطه فاعلی.

می‌باشد. آنتونومی بنظر وی زوجی از قضایای بظاهر متناقض است که هر دو از مفروضات واحد لازم بیابند مثل این دو قضیه: یکی بگوید: دایره مربع مدور است. و

● بنظر صدرا حرکت، عین ذات طبیعت عالم است، ولی این بدان معنی نیست که چنین ذاتی واجب الوجود است که نیازمند به علت نباشد، بلکه بحکم آنکه وجودش فی نفسه ممکن است نیازمند به علت است

وی در اسفار می‌گوید:

فالمحرک الذی لا يتحرک اما ان يتحرک بان يعطى للجسم المتحرک المبدأ القریب الذی به يتحرک، او يتحرک علی انه غایة يتم بها وخیر يتوجه الیه ومعشوق^{۱۷}.

یعنی محرک نخستین با عالم به دو گونه ارتباط برقرار می‌کند و عالم را بحرکت درمی‌آورد، یکی از طریق علت فاعلی؛ بدینگونه که به جسم متحرک، مبدأ قریب اعطا می‌کند. منظور از مبدأ قریب در نظر صدرا همان طبیعت مادی جسم است که عین حرکت است. و با این رابطه حرکت سراسر جهان را فرا می‌گیرد و هیچ آن ثبات ندارد. این ارتباط به این معنی است که ماوراء طبیعت موجود طبیعت، یعنی موجد وجودی است که نحوه آن وجود، سیلان است و به دیگر سخن معنای محرک بودن ماوراء طبیعت، نسبت به طبیعت عالم، عین خالق بودن طبیعت است، طبیعتی که حرکت عین ذات آن است.

دوم از طریق غایت. توضیح اینکه:

با تقریبی که برای حرکت توسط ارسطو ارائه شده «الحركة کمال اول لما بالقوه من حیث انه بالقوه» و یا تعریفی که خود ملاصدرا آن را بهتر می‌داند «الحركة هی موافاة حدود بالقوه علی الاتصال»^{۱۸} بهرحال، حرکت از فعل بقوه رسیدن است، یعنی کمال مطلوب یک شیء متحرک؛ و چون طبیعت جهان سراسر در حرکت است غایت و مطلوب آن، امری است که خود عین کمال و فعلیت تأمه و عاری از هرگونه قوه است. این حرکت، شوقی و بسمت محرک است، درست همانگونه که معشوق عاشق را به شور و هیجان در می‌آورد در حالیکه خودش متحرک نیست.

نظریه ملاصدرا در تبیین جهان به بیان فوق، معضل حدوث زمانی عالم را نیز بخوبی حل می‌کند. مسئله حدوث زمانی عالم نخستین، آنتونومی کانت

دیگری می‌گوید: دایره مربع مدور نیست.^{۱۹} وی در کتاب خود دو ستون باز کرده است. در طرف چپ دلیلی که مدعیان عقل محض برای اثبات حدوث عالم اقامه کرده‌اند؛ آورده (برنهاد - Thesis) و در طرف راست دلایل عقلانی بر نفی آن را ارائه داده است. (برابر نهاد - Antithesis) و با این روش نتیجه می‌گیرد که عقل محض در اینگونه مسال متحیر است. شرح زیر:

بر نهاد: جهان آغازی در زمان دارد و از نظر مکان نیز محدود است.^{۲۰}

برابر نهاد: جهان نه از لحاظ زمان آغازی دارد و نه حدودی در مکان بلکه هم از نظر زمان و هم از نظر مکان نامتناهی است.^{۲۱}

بنظر وی این قضایا در عین آنکه ادعا می‌شود یکی از حقایق مطلق مابعدالطبیعی است، خطای منطقی نیز در بر دارد.

وی برای راه حل این معضل چنین می‌گوید: «مقدار [یا کمیت] زمانی و مکانی جهان سروکار دارد. وقتی می‌گوییم جمعی از مکان یا طولی از زمان دارای فلان مقدار است، فرض را بر این قرار می‌دهیم که جریان اندازه‌گیری (یعنی افزودن متوالی آحاد) کامل شدنی است و تکمیل آن را می‌توان تجربه کرد. ولی تکمیل جریان

۱۷ - همان، فصل ۱۴. ۱۸ - همان، فصل ۱۰.

۱۹ - فلسفه کانت، نوشته کورنر، ترجمه عزت‌الله فولادوند، فصل پنجم، ص ۲۵۵ انتشارات خوارزمی، تهران.

20 - Thesis- The world has a beginning in time, and is also limited as regards space.

21 - Antithesis - The world has no beginning, and no limits in space; it is infinite as regards both time and space. (Critique of Pure Reason [A 426, B 454] Kemp smith traslation, pp.396-398). Thesis- The world has a beginning in time, and is also limited as regards space.

اندازه‌گیری جهان در مکان و زمان ممکن نیست به تجربه درآید. بنابراین، مفهوم کامل شدگی این اندازه‌گیری، یکی از صور عقلی است که هیچ تجربه‌ای متناظر با آن امکان‌پذیر نیست. قول به این که جهان زماناً از لحاظ کمیت متناهی یا نامتناهی است عیناً مانند قول به این است که دایره مربع، مدور است یا مدور نیست.^{۲۲}

جالب است بدانیم که همین مسئله در آثار ابن سینا از مسائل باصطلاح وی، جدل الطرفین به حساب آمده است.^{۲۳} با این تفاوت که بنظر کانت هر دو طرف برهان دارد ولی براهین با یکدیگر تعارض دارند. ولی بنظر ابن‌سینا اساساً مسئله برهانی نیست، زیرا از نظر حکمای اسلامی برهان دلیلی است که بواقع اصابت نمایند و الا جدل یا مغالطه خواهد بود.

میرداماد در اول کتاب قیسات می‌گوید:

ان شریکنا شیخ فلاسفة الاسلام و رئیسهم، فی طونیکا، و هو کتاب فن الجدل من فنون منطق کتاب الشفاء، حیث ذکر، احتذاءً لما فی التعلیم الاوّل، ان المسئلة قد تکون لکل طرفیها جدلیّة، غیر برهانیّة، لفقدان الحجج البرهانیّة فی طرفیها، عدّ مسئلة «العالم الحادث ام ازلی؟» من المسائل الجدلیّة الطرفین.^{۲۴}

«شیخ رئیس با پیروی از روش تعلیم اوّل، در فن جدل کتاب شفا برخی از مسائل فلسفه را اصولاً جدلی الطرفین می‌داند و معتقد است که گاهی اتفاق می‌افتد که در طرف نفی و اثبات یک مسئله اصلاً برهان وجود ندارد، آنگاه آن مسئله، صرفاً جدلی و غیر برهانی خواهد بود. و مسئله حدوث و قدم عالم از این گونه مسائل است.»

میرداماد با طرح نظریه حدوث دهری خود، می‌خواهد علی‌رغم ابوعلی سینا، مسئله حدوث عالم را مدلل و برهانی نماید و اثبات کند که جهان آفرینش حادث است نه قدیم.^{۲۵} در نظریه حدوث دهری که طراح آن میرداماد است جهان طبیعت مسبوق به عوالم ماقبل الطبیعه تصور شده، بدین معنی که جهان عقلانی در مرتبه قبل از طبیعت موجود است و قهراً جهان طبیعت پس از آن است؛ و در نتیجه حادث خواهد بود.

صدرالمتألهین با طرح حرکت جوهریّه این اختلاف را برای همیشه از میان برداشته است. نزاعی که از یک سو پیروان ادیان با این تصور که قدمت عالم براساس اعتقاد به خدا و تعلیمات پیامبران منافات دارد بر حدوث زمانی عالم پافشاری داشتند و در نقطه مقابل فلاسفه بودند که بر

اعتقاد خود مبنی بر این که جهان که نام مجموعه خلقت و آفرینش است پیوسته در عرصه وجود، خودنمایی می‌کرده و لحظه‌ای نبوده که مبدأ خلقت از ایجاد و افاضه آن بخل و امساک نماید اصرار می‌ورزیدند؛ و قرن‌ها آرامش محیط علمی را به تیرگی و جدال مبدل ساخته بود.

بر اساس نظریه حرکت جوهریّه صدرایی، طبیعت بطور کلی پیوسته در سیر و حرکت و تکامل ذاتی می‌باشد و قهراً هر حدّی از حدود آن متوسط میان سابق و لاحق خواهد بود و چون حدود متوسط حرکت همواره در ظرف سابق و لاحق که طرفین آن قرار دارند منتفی است، پس به عدم ماقبل و ما بعد خود در پیچیده است. درست مانند ساعات و دقائق زمان که هر یک به لحظات گذشته و آینده خود پیوسته است و این حکم در تمام اجزاء و جزئیات و ذرات جهان طبیعت ازلاً و ابداً ثابت و غیر قابل تخلف است و چون اجزاء و مخلوقات نامتناهی طبیعت، همه دارای این خاصیت تجدد و حرکت بوده و خواهند بود لذا برای تمام آحاد غیر متناهی در زمانهای نامتناهی حدوث و تحول زمانی محقق می‌باشد و همین که بپذیریم جمیع آحاد و اجزاء طبیعت، هر قدر نامتناهی فرض گردد دارای تجدد و حدوث زمانی می‌باشد، خواهیم پذیرفت که مجموعه عالم نیز که جز آحاد نیست حدوث زمانی خواهد داشت در عین آنکه هیچگاه عرصه وجود از خلقت طبیعت فارغ نبوده و در هیچ لحظه ماده محکوم به فناء مطلق نبوده است و طبع تجدد خواه ماده در عین آنکه هر آن، حدوث زمانی می‌یابد با قدمت نیز سازگار است.

در نظریه صدرای عالم حدوث در عین قدم و قدم در عین حدوث تصور شده است. بدون آنکه هیچ تناقض و تضادی در آن باشد.^{۲۶}

۲۲ - فلسفه کانت، همان، ص ۲۵۹.

۲۳ - بنظر استاد علامه دکتر مهدی حائری یزدی، بهترین ترجمه برای واژه آنتونومی، همین اصطلاح جدلی الطرفین است. (علم کلی، ص ۱۲۷، نشر فاخته، ۱۳۷۲، تهران).

۲۴ - کتاب القیسات، محمد بن محمد بدعی باقرالدمااد الحسینی «میرداماد» به اهتمام دکتر مهدی محقق، دکتر موسوی بهبهانی، پروفیسور ایزوتسو، دکتر ابراهیم دیباجی، ص ۲، ۱۳۶۷، دانشگاه تهران.

۲۵ - همان، ص ۱۲۲.

۲۶ - ر.ک: اسفار، ج ۳، مبحث حرکت. و نیز برای گزارشها و تفسیرهای ارائه شده از آن، ر.ک: علم کلی، مهدی حائری یزدی، درسهای استاد شهید مرتضی مطهری.