

بحشی در حرکت جوهری

و

حقیقت بعد رابع

جمشید مرتضوی

حکما و اهل تحقیق در رسالات و تألیفات خود بارها یاد آور شده‌اند که «مبحث حرکت» یکی از مهم‌ترین و اساسی‌ترین موضوعات عالم فلسفه و الهیات می‌باشد و در وادی حکمت نظری شاه راهی ارجمند و یگانه جهت ورود در مباحث مطر و حه معتبر شمرده می‌گردد .

تصور چنین اهمیتی درباره این موضوع نظری خارج از تحقیق و امعان نظر نیست ، زیرا هرگونه غور و تحقیقی در مورد ارکان اصلی و بنیانی حکمت نظری نیازمحقق را به بحث و فحص در این موضوع روشن می‌سازد و اصولاً در گره‌گشائی از عویصات این وادی ناچار باید راه پرفراز و نشیب این مبحث را پشت سر گذاشت .

در حقیقت بحث از موضوعاتی نظیر وجود و ماهیت، حدوث یا قدم و نحوه فیض و خلق ، طبیعت و ماده یا هیولی ، تبیین نحوه فاعلیت حق و قابلیت خلق، زمان و مکان جز با ورود و تعمق در مبحث حرکت ممکن نیست و اگر هم انجام شود ، تحقیقی بی پایه و مایه خواهد بود .

گذشته از مطالب مذکور مسائل متعدد دیگری نیز وجود دارد که

وابستگی آنها با مبحث «حرکت» مطلقیت دارد از آن قبیل است موضوع «بعد چهارم» که مدتهاست از مغرب زمین بصورت يك اندیشه بدیع و متعالی راهی سرزمین ما شده است و ابنای شرق آنرا به مثال يك کشف بزرگ و سراکبر! پذیرا شده‌اند.

از دوران پیش و عصر باستان صاحب نظران وادی فلسفه و حکمت پذیرفته بوده‌اند که جسم دارای ابعاد ثلاثه است و این عقیده و تعاریفی که از «بعد^۱» متداول بود عمومیت و شمول کلی در نظر قاطبه اهل تحقیق داشت.

- ۱- مشهورتر از همه نظر مأخوذ از فرضیه «نسبت» آلبرت انشتین و عقاید یوانکاره و عده دیگری از دانشمندان غرب را می‌توان ذکر کرد.
 - ۲- مراد از بعد هر نوع امتداد است اعم از اینکه بتوان امتداد دیگری در آن فرض کرد یا نه قسم دوم مانند خطوط، قسم اول مانند سطح و جسم و بالاخره مطلق امتدادات ثلثه یعنی طول و عرض و عمق را بعد می‌گویند.
- بعد نزد متکلمان و عده از فلاسفه که قائل به نفی مقدارند عبارت از امتداد موهوم است و نزد اکثر فلاسفه که قائل بوجود مقدارند عبارت از امتداد موجود است و نزد حکمائی که قائل بوجود خلاء می‌باشند بعد بر دو نوع است یکی امتداد قائم به جسم تعلیمی و دیگر امتداد مجرد از ماده که قائم به نفس است به نحویکه اگر جسمی شاغل آن نباشد خلاء خواهد بود.
- اما حکمائی که وجود خلاء را محال می‌دانند بعد مجرد را منکرند و گویند: بعد عبارت از امتداد قائم به جسم است اما تعریف بعد موهوم که عقیده متکلمان است عبارت از امتداد موهوم مفروض در جسم است. (از شفا ج ۱، ص ۱۱۷ - دستور ج ۱، ص ۲۵۲) «و علی المذهبیین فی الخلاء هل وراء العالم خلاء لایتناهی حتی یلزم وراء العالم بعد غیر متناه ام لاخلاء موجود الا القدر الذی فیہ العالم ولیس وراء الخلاء و لاملا و علی التقدیر الاخیر هل یجوز خلوالشی من هذا القدر عن الجسم حتی یوجد فی العالم جسمانی لایتماسان و لایوجد فیما بینهما جسم یماسهما و هذا النوع من الخلاء هو المسمى بالبعد المفظور و القائلون به اصحاب الخلاء اولایجوز حتی لایکون فی العالم جسمان لایتماسان و لایکون ما بینهما ما یماسهما». (ش ص ۲۴۳) رجوع شود به فرهنگ علوم عقلی تألیف آقای سید جعفر سجادی چاپ تهران ۱۳۴۱ ص ۱۳۸-۱۳۹.

تا اینکه در اواسط قرن بیستم مسئله وجود «بعد چهارم» در غرب مطرح شد و بلافاصله نیز شرق را تسخیر کرد در حالیکه قرن‌ها قبل حکیمی بزرگ و اندیشمندی بزرگوار از عالم اسلام آنرا مورد دقت قرار داده و به دلایل متین و براهین استوار اثبات نموده بود.

اولین تألیفی که این مسئله را یادآور شده است و بنظر نگارنده رسید در حاشیه‌منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران به قلم دانشمند بزرگوار آقای سید جلال‌الدین آشتیانی است: «این که در لسان ابنای عصر شهرت دارد که زمان بعداً رابع جسم است و جسم از زمان انفکاک پذیر نیست بنا بر مبنای صدر المتألهین این معنی تمام‌تر و با قواعد عقلی بهتر سازش دارد لذا در اسفار فرموده است: «... فللطبیعة امتدادان (الف) ولها مقداران: احدهما: تدریجی زمانی یقبل الانقسام الوهمی الی متقدم و متأخر زمانین».

۱- البته از عقاید کانت فیلسوف آلمانی گاه این عقیده چسته و گریخته استشمام میشود ولی بوضوح و روشنی متعرض آن نشده و ما عقاید او را در این مورد بخصوص نادیده نگرفته‌ایم.

(الف) ولها. عطف تفسیری است یعنی از برای طبیعت دو امتداد است یکی به حسب حرکت جوهری و دیگر به اعتبار قبول هر جسمی ابعاد سه‌گانه را.

۲- گفتیم که هر گونه امتدادی را بعد می‌نامند و امتداد بر دو نوع است امتداد در مکان و امتداد در زمان امتداد مکانی همان امتداد جسم است که آنرا سه بعد شناخته‌اند و امتداد زمان مربوط به تقدم و تأخر حوادث و بنا به قول عدّه‌ای مأخوذ و ایجاد شده از حرکت افلاک است و بنا بر عقیده این عدّه گردش افلاک است که زمان را تولید میکند. به عقیده ارسطو و مشائیان زمان مقدار حرکت است و بنا بر مبنای صدر المتألهین زمان جوهری مقدار حرکت جوهری است و زمان عرضی مقدار حرکت عرضی و چون حرکت در جوهر جسم است و زمان مقدار آنست پس زمان خود بعد رابع جسم می‌باشد.

والآخر : دفعی مکانی یقبل الانقسام الی متقدم و متأخر مکانیین و نسبة المقدار الی الامتداد كنسبة المتعین الی المبهم وهما منعهان فی الوجود؛ متغایران بالاعتبار . و كما لیس اتصال التعلیمیات المادیة بغير اتصال ما هی مقادیر لما فكذا اتصال الزمان لیس بزائد علی الاتصال التدريجی الی للمتجدد بنفسه محال الزمان مع الصورة الطبیعیة ذات الامتداد الزماني كحال المقدار الطبیعی مع الصورة الجرمیة ذات الامتداد المکانی فاعلم هذا فانه اجندی من تفاریق العصار . ومن تأمل قليلاً فی ماهیة الزمان یعلم ان لیس لما اعتبار الافی العقل و لیس عرضها لما هی عارضة له عرض بحسب الوجود كالعوارض الخارجیة للأشیاء كالحرارة وغيرها...^۱

در اثنای این رساله کوتاه و مجمل خواهم کوشید که ملخصاً منظور از حرکت جوهری را باز نمائیم و در ضمن بحث اشاراتی خواهم داشت به اینکه « بعد رابع » چیست و چگونه است و اینکه شهرت دارد « زمان » بعد چهارم است بچه نحو است و صحیح آن چیست . دلیل اینکه بحث را با حرکت جوهری آغاز و با آن پایان می دهیم اینست که در واقع جز بدین وسیله اثبات منظور ثانی ناممکن و ناصحیح خواهد بود و اصولاً منظور اصلی این رساله نیز بحث در حرکت جوهری است و استفاده از آن در به ثمر رسانیدن اثبات مفهوم بعد رابع .

بحث در مورد « حرکت » را با توجه در تاریخ تحول تفکر ایران اسلامی درباره این مطلب آغاز می کنیم و یاد آور می شویم که از لحاظ گسترش و توسعه این مبحث، دو دوره کاملاً مشخص و متمایز قابل تشخیص است: ۱- دوره غفلت و مهجوری از تحقیق حرکت جوهری و به عبارت

۱- منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران . قسمت اول . ص ۱۸۶-۱۸۷.

دیگر دوره قبل از ملاصدرا .

۲- دوره حیات پربار صدرالحکما و پس از او ، که اثبات حرکت در جوهر به نحوی متین و استوار درهای بشمار دیگری بر روی اندیشه ایرانی و اسلامی گشود .

تازمان صدر المتألهین ، حکما و محققان اکثراً در قید اندیشه مشاء و تعلیمات ارسطو بوده و حرکت را فقط در مقولات عرضی از بعه ممکن و در سایر مقولات و مخصوصاً جوهر غیر ممکن میدانسته اند^۱ .

متفکران بزرگ و حکمای معتبری چون : فارابی ، ابن مسکویه ، ابن سینا ، میرفندرسکی و میرداماد رسماً با امکان حرکت جوهری مخالفت نموده آنرا ممتنع شمرده اند^۲ .

اخوان الصفا نیز در این مورد بحث فراوان کرده اند و رسالت زمانی آنها را در این مورد نباید نادیده گرفت ، و در واقع می توان گفت عقیده آنان حد فیما بین است . در ضمن بحث از عقاید و آراء اخوان الصفا برای اینکه یادی از

۱- این مقولات اربعه عرضیه عبارتند از کم و کیف و وضع و این . ارسطو بطور آشکار در کتاب طبیعیات خود در حرکت در جوهر را ممتنع شمرده و آنرا رد کرده است . رک :

La physique (Physica) Livre II. Traduction et Commentaire par Hamelin Paris 1931. Livre 5 - 8, une Théorie du mouvement.

۲- فارابی در کتاب تجرید رسالة الدعای القلبیه ص ۶ چاپ حیدرآباد ، ابن مسکویه در کتاب الفوز الأصغر و ابن سینا در اکثر رسالات ، میرفندرسکی در رساله ای که به همین عنوان و به همین منظور پرداخته است ، جهت شرح مبسوط رجوع شود به منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران - حواشی بی بدیل این کتاب .

۳- از براهین معروف در این مخالفت ، استناد به لزوم ثبات و بقاء موضوع حرکت است که در صورت قبول حرکت در جوهر بقول مخالفین مخدوش و منتفی میگردد .

فلاسفه یونان باستان نیز کرده باشیم جمله‌ای چند از کتاب نظر متفکران اسلامی دربارهٔ طبیعت که مفید هر دو منظور ماست نقل میشود^۱ «... در آن بخش از طبیعیات که مطابق علم فیزیک به معنی امر و زاست اخوان روشی اتخاذ کرده‌اند که برعکس روش ارسطو مبنی بر مسألهٔ حرکت نیست و برای درک آن باید مفهوم دیگری از ماده دور از مفهوم دکارت و حتی خود ارسطو در نظر گرفت. شاید بتوان دربارهٔ اخوان همان قضاوت را کرد که یکی از محققان معاصر اروپائی دربارهٔ فلاسفه قبل از سقراط یونان کرده است. بقول او: «اگر بخواهیم هدف و مقصود فلاسفه قرن ششم قبل از میلاد را درک کنیم باید مفهوم منفصل بودن ماده و ترکیب ماده از اجزاء لایتجزائی که در حرکت میکانیکی هستند و ثنویت دکارتی بین ماده و روح را از ذهن خود دور کنیم.» باید به دوره‌ای بازگردیم که حرکت از عوارض قطعی حیات شمرده میشد و احتیاجی به جستجوی علت محرك وجود نداشت. ماده یا جسم فقط هنگامی محتاج به محرك مشخص میگردد که حیات درونی خود را از دست داده باشد... [به نظر حکمای قدیم] حرکت در درون جوهر معنوی عالم جای داشت زیرا این جوهر دارای حیات بود...»^۲

باتوجه به این مطلب که اخوان الصفا جهان را راساً دارای حیات و زنده شمرده‌اند و برخلاف ارسطو و علمای قرون پس از رنسانس و تجدید حیات علمی و فلسفی اروپا که ماده را مخالف از حیات و تحرك ذاتی شمرده‌اند آنرا خود ذاتاً و از لحاظ جوهری دارای حیات و تحرك دانسته‌اند می‌توان

۱- بقلم آقای دکتر سید حسین نصر چاپ تهران ۱۳۴۵، ص ۸۷.

2- M. Cornford, *Principium Sapientiae*. Cambridge 1952 P. 179 - 181.

درک کرد که چرا ما عقاید آنان را در مقایسه با فلاسفه‌ای نظیر ارسطو و ابن سینا و غیره حد فیما بین قرار داده‌ایم هر چند که حرکت اصلاً از لحاظ دستگاه فلسفی آنها حائز اهمیت چندانی نمی‌بود ولی همینکه بوجود تحرك و حیات ذاتی در درون ماده معتقد بوده و آنرا در حرکت محتاج عوامل خارجی ندانسته‌اند حد فیما بین را درباره آنها طبیعی جلوه می‌دهد، البته ناگفته نگذاریم که حتی عدم قبول این مطالب بمنزله قبول حرکت جوهری محتاج دلایل روشنی است جملات زیر را بهمین منظور نقل می‌کنیم: اخوان می‌نویسند «مقصود ما از نفس جوهری واقعی است که زنده است و بخودی خود حرکت می‌کند و مقصود از حرکت فعل نفس است بر روی جسم.» و همچنین «بوسیله حیات فعال خود نفس ماده بدن را و بدین منوال ماده عالم خارج را صورت می‌بخشد.»

عده‌ای از فلاسفه بزرگ چنانکه قبلاً یاد آور شدیم اصولاً به وجود يك محرك غير متحرك و ثابت در خارج از وجود اشیاء و اجسام متحرك و بطور کلی عالم ماده معتقد بوده‌اند از این قبیل است ابن مسکویه که در این مورد از ارسطو پیروی کرده و به يك محرك اولی که مطلقاً خارج از ماده باشد معتقد است و این محرك غير متحرك را، مجرد، قدیم و واحد می‌شناسد و معتقد است که حرکت را بهیچ وجه من الوجوه در این محرك که علت نخستین حرکت است راه نیست.

۱- در نتیجه این عقیده عاملیت هر گونه حرکتی با نفس کل خواهد بود و علت هر گونه حرکتی در واقع نفس کل است، رک. رسائل اخوان الصفا جلد اول ص ۲۲۵ جلد دوم ص ۱۲ برای تفصیل بیشتر توجه نماید به نظر متفکران اسلامی درباره طبیعت ص ۹۰.

خلاصه‌ای از نظر اقبال لاهوری درباره عقیده ابن مسکویه که در کتاب الفوز الاصفی آمده است در چند جمله زیر مشخص میشود:

«... حرکت که شامل هر گونه تغییر است. خاصیت لا ینفک همه اجسام است. ولی حرکت از ذات اجسام بر نمی‌خیزد و بنا بر این به يك منشاء خارجی یا يك محرك اولی نیازمند است... پس باید تسلسل علل متحرك به علتی که خود نامتحرک است ولی همه چیز را به حرکت درمی‌آورد، بینجامد. علت اولای حرکت باید ذاتاً متحرك نباشد زیرا فرض حرکت در علت اولی مستلزم تسلسل علل متحرك است، و این هم باطل است... از این گذشته محرك اولی قدیم و مجرد است. زیرا اگر قدیم نباشد، باید از عدم به وجود آمده باشد، و انتقال از عدم به وجود مستلزم حرکت است. آنچه همواره حرکت می‌کند، ماده است و در این صورت امری که به ماده بستگی ندارد و در حرکت نیست، لزوماً قدیم است»^۱.

شیخ‌الرئیس نیز حرکت در مقوله جوهر را ممتنع شناخته است و در اکثر رسالات خود مطالب مبسوطی در رد این مسئله دارد. البته علت اصلی این غفلت اشتباه بزرگ فلسفی شیخ و اختلاط موضوع «وجود» و «ماهیت» می‌باشد، و اصولاً اشتباه و اختلاط این دو مورد می‌تواند طبیعتاً عامل بیراهه رفتن در موضوع حرکت نیز باشد.

البته چون پیروان فلسفه مشاء را حرکت از موضوعات مهم و قابل توجه محسوب میشود و طبیعیات ارسطو بیش از همه متوجه و گرفتار این مبحث بوده است از لحاظ دستگاه فلسفی شیخ‌الرئیس نیز همین مطلب یکی

۱- محمد اقبال لاهوری، سیر فلسفه در ایران، ترجمه ا. ح. آریان پور

از ارکان اصلی بحث شمرده می‌گردد .

شیخ‌الرئیس در *عیون الحکمة* نظیر ارسطو زمان را مقدار حرکت ذکر میکند در واقع بنا بر این عقیده زمان یکی از شرایط حرکت بوده در ضمن حرکت یگانه علت وجودی زمان می‌باشد یعنی اگر در عالم وجود (یا ماده) حرکتی موجود نباشد زمان نیز بطریق اولی وجود نخواهد داشت .^۱

۱- وقتی زمان مقدار حرکت محسوب شود با توجه به عقیده رایج در فلسفه جدید که زمان را «بعد چهارم» شمرده‌اند در واقع «حرکت» حقیقت «بعد رابع جسم» خواهد بود زیرا امتداد از زمان مقدار حرکت است و اصل حرکت می‌باشد و اگر حرکت موجود نباشد زمان مفهوم نخواهد داشت . و این مفهوم خود در واقع اثبات حرکت در جوهر می‌باشد و شیخ از هر دوی این موضوعات غفلت ورزیده است. در اینجا بیاورد نخواهد بود که یادی از اسپینوزا حکیم وحدت وجودی اروپا نکنیم که به یک جوهر فرد معتقد بود و عقیده داشت که از این جوهر فرد فقط دو صفت برای انسان قابل فهم است یکی بعد دیگری علم. بعد مبدأ جسمانیست و علم مبدأ روحانیت. از بعد حرکت صادر می‌شود و در واقع نخستین حالتی که بعد اختیار می‌کند حرکت است و از حرکت زمان ایجاد می‌شود .

۳- فلاسفه مشاء و اشراق عالم را حادث ذاتی و قسیم زمانی شمرده‌اند و برخلاف آنها متکلمان عالم را حادث زمانی ذکر کرده‌اند. اما آن عده که می‌بینند صدر المتالهین نیز عالم را مسبوق به عدم زمانی دانسته‌اند باید به این مطلب توجه داشته باشند که فرق ما بین این عقیده و نظر متکلمان از عرش تا فرش است و اعتقاد به حرکت جوهری و عدم ثبات و بقاء در عالم، عقیده محکیم متألمار از ورطه سستی و عدم انجام بیرون کشیده و بدان پایه ای اوچمند بخشیده است. البته روشن است که با قبول عقیده متکلمان در باره حدوث زمانی عالم فسادهای جوهری در بر اهین و روال تحقیق ایجاد می‌گردد ، زیرا اگر بپذیریم که زمان مقدار حرکت است و حرکت نیز بدون وجود ماده ممتنع و غیر معقول می‌باشد ، تنها راه چاره برای ادامه بحث همچنانکه متکلمین ذکر کرده‌اند اعتقاد به موهوم بودن زمان قبل از حدوث عالم است. اهل دقت را واضح می‌باشد که این عقیده خود راجع می‌گردد به قبول قدمت عالم . زیرا اگر عالم در وهم و زمان موهوم حادث شده باشد نه در زمان واقع ، یا باید وهمی بودن ازلی و ابدی آنرا پذیرفت و یا قبول کرد که در حقیقت قدیم بوده و حدوث آن وهمی است .

چنانکه قبلاً نیز ذکر شد شیخ‌الرئیس حرکت را در چهار مقوله کم و کیف و وضع و این ممکن و در مقولات دیگر مخصوصاً مقوله جوهر ممتنع میدانست بنا بر این صدر المتألهین در اثبات حرکت جوهری و مباحث مربوط به حرکت به نظریات شیخ توجه داشته و براهین و دلایلی را که شیخ در رد حرکت جوهری در شفا و فن سماع طبیعی و عیون الحکمه آورده است با استواری و روشنی هر چه تمامتر رد نموده است.

در نظر شیخ‌الرئیس از برای حرکت وجود محرك، متحرك، زمان و مکان الزامی است و در حقیقت حرکت عبارت است از تحرك تدریجی (نه دفعی) شیء از قوه به فعل^۱.

البته درباره این مطلب که آیا با قبول تعریف فوق‌الذکر وجود حرکت قطعیه در خارج از ذهن مسلم خواهد بود یا نه بحثهای فراوان وجود دارد که در منظور و امکان کمی این رساله نیست^۲ و در حقیقت وضوح

۱- در این مورد جمله‌ای چند از حواشی راجح بر شرح، شرح رساله المشاعر محمد جعفر لاهیجانی نقل میگردد: «... شیخ تصور کرده است در حرکات جوهریه ماده بدون تلبس با صورت عاریاً از جمیع صور متحول بصورت دیگر میشود غافل از اینکه موضوع حرکت همیشه ماده و هیولی با صورت (ما) میباشد و حرکت جوهریه با کون و فساد فرق دارد و چون در کون و فساد ماده صورتی را خلع و بصورت دیگر متحول میشود. و از آن تعبیر به خلع و لبس مینمایند ولی در حرکت جوهریه لبس بعد لبس یا لبس ثم لبس است و هر صورت سابقه بعینه ماده از برای صورت بعدی میشود و تجدد صورت مستلزم حدوث هیولی نخواهد شد و چون حرکت متصل واحد است و اجزای بالفعل ندارد و مستلزم خلد هیولی از صورت نمی‌باشد. ص ۳۴۸ - ۳۴۹ چاپ مشهد.

۲- در فلسفه اسلامی بحثهای فراوانی در مورد حرکت توسطیه و قطعیه و اینکه آیا حرکت در عالم خارج از ذهن وجود دارد یا نه موجود است، مثلاً شیخ‌الرئیس وجود حرکت قطعیه را در خارج از ذهن ممتنع شمرده است و عدّه دیگری چون طوسی و علامه حلی و عبدالرزاق لاهیجی در آن موارد اظهار نظرهای فراوان دارند. رك. حدوث و قدم و اعظ جوادی، چاپ دانشگاه تهران از صفحه ۲۷۴ به بعد.

مطلب را نیز معاودتی نخواهد داشت و شاید عقده‌هائی نیز ایجاد کند، لذا از آنها درمیگذریم.

در این مقام بحث ما منحصرأ در روشنگریهائی اجمالی خواهد بود راجع به حرکت جوهری و اینکه اثبات این مبحث چه ابواب تازه و بدیعی در عالم فلسفه گشوده است. بدین منظور جمله‌ای چند از کتاب المشاعر ملاصدرا را نقل میکنیم که در واقع سرآغازی باشد بدین منظور که نفی حرکت در جوهر چه محدودیتهائی را از لحاظ فلسفی عامل میگردد و چگونه موضوعات ییشماری از مباحث فلسفی در ارتباط مستقیم با این مبحث می‌باشند. صدرالحکما میفرماید: «والذی جملة الحکماء واسطة لارتباط الحادث بقدم و هی الحركة، غیر صالح لذلك فان الحركة امر عقلی اضافی عبارة عن خروج الشیء من القوة الی الفعل لا مابه یخرج منها الیه، وهو من الوجود الحدوثی و الحدوث التدریجی، و الزمان کمیته ذلك الخروج والتجدد. فالحركة خروج هذا الجوهر من القوة الی الفعل تدریجاً، و الزمان مقداره. و شیء منهما لا یصلح ان یکون واسطة فی ارتباط الحدوث بقدم، و کذا الاعراض، لانها تابعة فی الثبات والتجدد لمحالا. فلم یبق الا ما ذکرناه، و قد بسطنا القول المشبع لاثبات المرام فی سایر صحفنا بما لا مزید علیه».

۱- کتاب المشاعر، چاپ انستیتوی ایران و فرانسه، تهران ۱۳۴۲ ص ۶۵. ایضاً رجوع شود به شرح رساله المشاعر، تألیف حاج ملا محمد جعفر لاهیجانی، حواشی دانشمند بزرگوار آقای سید جلال‌الدین آشتیانی. جهت مزید فایده ترجمه بدیع‌الملک میرزا عمادالدوله را از عبارات متن نقل میکنیم: «و حرکت را حکما واسطه قرار داده‌اند از برای ارتباط حادث بقدم. صلاحیت از برای آن ندارد، بجهة اینکه حرکت امر عقلی اضافی است و عبارت از خروج تدریجی شیء است از قوه

اگر راه انصاف بیمائیم باید قبول کنیم که علت وجود بعضی تناقضات و نارسائیهای منطقی و فلسفی درعالم فلسفه اسلامی این است که اندیشمندان ما وقتی مباحث فلسفی را مورد مذاکره قرار میدهند در اثبات یا نفی آنها اکثراً يك مسئله پیش داوری شده دیگر مؤثر بوده است و اصولاً نتوانسته اند يك مبحث را اختصاصاً بمنظور دسترسی به حقیقت واقعی آن مورد توجه قرار دهند و خصوصیات تعبدی یا اجبارهای اجتماعی باعث شده است که در بحث از مسائل فلسفی رعایت مبانی و اصول مذهبی نیز ملحوظ باشد و گاه وجود تناقضات فیما بین این دو اصل اندیشمندان بزرگ عالم اسلام را از راه مستقیم و روشن بدام مجادلات و مباحثات بی سرانجام جدلی انداخته است. این اصل کلی در مورد فیلسوف بزرگ ما صدرالمتالهین نیز صدق میکند. توجه در شرح حال و زندگینامه آن مرد بزرگ خود دلیلی بر این مقال خواهد بود^۱.

مثال دیگری از مسائل فلسفی که اکثر محققان اسلام را مجبور به ایجاد تناقض در گفتار نموده موضوع اثبات حدوث یا قدم عالم می باشد. تصادفاً فیلسوف متاله ما نیز در همین مورد گرفتار آمده و وجود بعض عویصات لاینحل در رسالات او نیز بر اساس اصرار در این گره گشائی می باشد ولی

— به سوی فعل، و زمان مقدار آنست، و هیچیک را صلاحیت وساطت در ارتباط حادث بقدم نیست. و اعراض نیز خالی از این صلاحیتند، بجهت اینکه در ثبات و تجدد تابع موضوعات خویشانند، پس باقی نماند از برای توسط مذکور مگر صورت جوهریه مذکوره. و مصنف - قدس سره - فرماید که در سایر کتب از برای اثبات این مقصود بسط وافی داده ایم، که باید رجوع شود به آنها. همان کتاب ص ۲۱۲.

۱- درباره شرح حال و زندگینامه صدرالمتالهین رجوع شود به مقدمه آقای هانری کربن بزبان فرانسه در چاپ کتاب المشاعر، چاپ انستیتوی ایران و فرانسه.

با اینهمه باید انصاف داد که موفق‌تر از همه نیز در این وادی خود اوست. یکی از عوامل این موفقیت اثبات حرکت جوهری است که برای اولین بار بوسیله ملاصدرا بانجام رسید و خلاصتاً منظور عبارت است از وجود حرکت در جوهر اشیاء، به عبارت دیگر حرکت تدریجی صور جوهری با اثبات وحدت در هیولی. البته وجود حرکت و تغییر تدریجی نه دفعی است که حرکت در جوهر را از کون و فساد متمایز میسازد.

در حقیقت گذشته از تغییرات و تحولات و حرکت‌های عرضی تغییرات و حرکت‌های جوهری و ذاتی نیز وجود دارند که بطور تدریجی و نه دفعی در جریان می‌باشند نظیر تبدیل نطفه به انسان^۱.

صدرالمتالهین حتی حرکات عرضیه را نیز وابسته به حرکت جوهری دانسته و معتقد است بدون وجود حرکت در جوهر وجود حرکت در مقولات عرضیه ممتنع و ناممکن است.

صدرالمتالهین در حواشی بر شرح حکمت اشراق چاپ سنگی تهران ص ۴۲۵ فرموده است: «ان الوجود مما یشتد ویضعف دون الماهیه وان مبادی الانار هی وجودات الاشیاء لاما هیاتها، فالماء اذا اشتد فی سخوته او تضعف فی برودته و هما صفتان، وکل صفته عرضیه لشیء بین معلولة بوجود جوهری له. والوجود مالم یتغیر فی قوته و ضعفه لایمکن ان یختلف اثره فی القوة والضعف» یعنی پایه جمیع حرکات عرضیه مستند بطبیعت جوهریه باشند و فاعل حرکات عرضیه نفس ذات طبایع جوهریه و صور نوعیه است.

۱- تغییر دفعی صور متقدم و ظهور صورت بعدی کون و فساد نامیده می‌شود ولی اگر تغییر و تحول تدریجی باشد حرکت جوهری خواهد بود، و منظور از تدریج عدم انفصال فیما بین صورتهای جوهری و صورت تدریجی و بهم پیوسته آنهاست.

اگر چنانچه طبیعت جوهریه امری ثابت و غیر متغیر باشد باید اختلاف در حرکات عرضیه پیدا نشود و حرکات عرضیه مختلف نباشند، علاوه بر این بودن فاعل مباشر حرکت امری ثابت و غیر متغیر مستلزم ثبات اجزاء حرکت است، روی این موازین اختلاف در حرکات عرضیه ناشی از جوهر بلکه حرکات و تغییرات عرضیه منبعث از حرکت و سیلان جوهری ذاتی طبایع جسمانیه و جمیع حرکات معلول و مستند به طبیعت است^۱...»

بدین ترتیب متوجه میشویم که ماده در صورتهای مختلف^۲ حرکت مینماید که در واقع این صور مسیر و مسیل حرکت و ماده نیز موضوع حرکت می باشد. بنابراین حرکت هم در مقوله عرضی و هم در مقوله جوهر ممکن است زیرا در سیلان هیولی اگر مسیر و مسیل عرضی باشد حرکت در مقوله عرضی و اگر جوهری باشد حرکت در مقوله جوهر است. در واقع باید اضافه کرد که هیولای اولی که قوه محض و سیلان دائم و مستمر است پیوسته در حال تبدیل بوده و از مقام قوه به فعلیت متبدل است و این متبدل از لحاظ زمانی تدریجی ولی مداوم می باشد، و همانطور که ملاصدرا گفته است در این عالم لحظه ای ثبات و آرامش نیست و تحرك و تحول دائم از خواص ذاتی و جوهری ماده است و این خود مفهوم روشن وجود حرکت در جوهر می باشد. به همین دلیل ملاصدرا معتقد است که چون عالم وجود پیوسته در تحرك بوده و مبداء آن نیز

۱- شرح رساله المشاعر، تألیف محمد جعفر لاهیجانی، حاشیه فاضلانه این کتاب ص ۶۹.

۲- البته کلمه «مختلف» باعث اشتباه در منظور نگردد. نظر مایک صورت نوعی مستمر و ممتداست نه صور مختلف، و حرکت عبارتست از مجموع وکل این اجزاء بهم پیوسته و متصل.

حرکت می‌باشد^۱ لذا در هر لحظه‌ای از گذر و سیلان مسبوق به عدم زمانی است و حرکات عرضی خود وابسته به حرکت جوهری می‌باشند زیرا مبداء زمانند بدین ترتیب زمان نیز قابل تعبیر به زمان عرضی و زمان جوهری است که با مقایسه آنها با مبحث حرکت هر یک در مقابل حرکت عرضی و حرکت جوهری قرار خواهند گرفت.

از حکما آن‌عه که به حرکت جوهری معتقد بوده‌اند پایه اثبات این عقیده را بر اینکه طبیعت مبداء حرکت است قرار داده‌اند و سعی در اثبات این داشته‌اند که حرکت و طبیعت در خارج چیز واحدی است. ملاصدرا در کتاب اسفار در این‌مورد چنین فرموده است، «... و تحقیق هذا المقام انه: كما كانت حقيقة الهیولی هی القوة والاستعداد كما علمت و حقيقة الصورة الطبیعه لما الحدوث التجددی كما سینکشف لك زیادة الانکشاف فلهیولی فی کل ان صورة اخرى بالاستعداد ولكل صورة هیولی اخرى یلزمها بالایجاب لما علمت ان الفعل مقدم علی القوة وتلك الهیولی ایضاً مستعدة الصورة اخرى غیر صورة توجبها؛ لا بالاستعداد و هكذا، تقدم الصورة علی المادة ذاتاً و تأخر وهویتها الشخصیة عنها زماناً فلکل منهما تجدد و دوام بالآخری لاعلی وجه الدرر المستحیل كما یتبین علیك كيفية فی مباحث التلازم بینهما و لتشابه الصور فی الجسم البسیط؛ ظن فیهِ صورة واحدة مستمرة لاعلی وجه التجدد... فالحرکه بمنزلة شخص روحه الطبیعة كما ان الزمان شخص روحه الدهر فالطبیعة بالقیاس الی النفس

۱- ناگفته نگذاریم که واعظ محترم آقای راشد نیز در تألیف خود بنام دو فیلسوف شرق و غرب در مقابل نهی صدر المتألهین و انیشتن متعرض این موضوع شده‌اند و فرضیه نسبییت انیشتن را با حرکت جوهری ملاصدرا مورد بحث قرار داده‌اند.

بل العقل كالشعاع من الشمس يتشخص بتشخصها...^۱

اهل تحقیق را روشن است که صدر المتالیهین اصولاً واضح و اثبات کننده حدوث تجدیدی است و با توجه به عقاید او در مورد حرکت و زمان باید قبول کرد که او معتقد به حدوث تجدیدی است نه حدوث زمانی آنها بدان طریق که متکلمین بدان قائل بوده اند. در این مورد قبلاً نیز اجمالاً بحث کرده ایم و در اینجا جهت وضوح بیشتر مطلب قطعه‌ای از کتاب المشاعر صدر المتالیهین نقل میشود: ومبدأ هذا البرهان المشار اليه تارة من جهة تجدد الطبيعة، وهي صورة جوهرية سارية في الجسم، هي المبدأ القرب بحركة الذاتيه وسكونه ومنشاء وآثاره. وما من جسم الا ويتقوم ذاته من هذا الجوهر الصوري الساري في جميع اجزائه، وهو ابدأ في التحول والسيلان والتجدد والانصرام والزوال والانهدام. فلا بقاء لها، ولا سبب لحدوثها و تجددها، لان الذاتی غیر معلل بعلة سوى علة الذات. والجاعل اذا جعلها، جعل ذاتها المتجدده. واما تجددها، فليس بجعل جاعل وصنع فاعل. و بهایر تبط الحادث بالقديم، لان وجودها بعینه هذا الوجود التدريجي و بقاءها عين حدوثها، وثباتها عين تغييرها. فالصانع بوصف ثباته و بقاءه

۱- منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران ص ۱۸۳-۱۸۴. در حاشیه متن فوق‌الذکر دانشمند محترم آقای سید جلال‌الدین آشتیانی چنین نوشته‌اند: برهان سابق بنا بر مسلک حکما بود که طبیعت را مبداء حرکت میدانند بنا بر اینکه نفس طبیعت سیال باشد و حرکت در جوهر وجود رسوخ نماید طبیعت و حرکت در خارج يك چیز است لذا زمان در صمیم ذات عالم ماده موجود است و بمنزله بعد از برای جسم محسوب می‌شود. این برهان ملازم تعطیل قوا و طبایع نیست کما اینکه حکیم سیزواری در تعلیقات توهم نموده است.

ابدع هذا الكاین المتجدد الذات والهوية^۱.

در اینجا متوجه می‌شویم که صدر المتألهین با استفاده از مبحث حرکت و اثبات وجود حرکت و تجدد و انصرام دائم در ذات و جوهر عالم وجود و چگونگی ارتباط حادث بقدم و نحوه جعل و صنع صانع را تشریح می‌کند.^۲

بنابه اعتقاد بر حرکت جوهری و با پذیرش اینکه حرکت دارای وجود خارجی بوده و از لوازم و خصوصیات جوهری جسم می‌باشد، جعل

۱- کتاب المشاعر، چاپ قسمت ایران‌شناسی انستیتوی ایران و فرانسه، ص ۶۵.

جهت مزید فایده ترجمه فارسی بدیع‌الملک میرزا عمادالدوله را از متن مذکور اضافه می‌کنیم:

«و میداء این برهان مشارالیه گاهی از جهة تجدد طبیعت است، و گاهی از جهة اثبات غایبات از برای طایع. اما اول که از جهة تجدد طبیعت است و این طبیعت صورتیست، جوهریه، که ساری است در جسم و میداء قریب از برای حرکت و سکون ذاتیه و منشاء آثار وی. و هیچ جسمی نیست مگر اینکه ذاتش متقوم است از این جوهر صوری، که ساری در جمیع اجزای آنست؛ و همیشه در تحول و سیلان و تجدد و انصرام و زوال و انهدام است. پس بقائی از برای وی نباشد، و حدوث و تجددش را سببی نه، زیرا که ذاتی را علتی بجز ذات نباشد، و جاعل هر گاه جعل کند او را، ذات متجدده او را جعل کند. اما تجددش بجعل جاعل نباشد، و صنع فاعل را در آن تأثیر نیست. و ارتباط حادث بقدم یا این صورت متجدد الذات است، بجهة اینکه وجودش بعینه وجود تجددی است، و بقایش عین حدوث است، و ثباتش عین تغییرش. پس صانع باوصف اثبات و بقاء خود ابداع فرموده است این کائنات متجدد الذات والهویه را. ص ۲۱۱ - ۲۱۲.

۲- البته نباید تصور کرد که گوینده جملات ذکر شده از کتاب المشاعر نمی‌تواند يك وحدت وجودی صرف باشد و یا نیاید گمان برد که با این مطالب مطلقیت وجود خدشه دار شده است. و یا اینکه اعتقاد به وجود صانع ذات متجدده خود دلیل نوعی دوگانگی است. در این فرصت کوتاه مجال ورود در این مباحث نیست توجه را به موضوع «وصف اثبات» در متن ذکر شده جلب می‌کنیم. جهت تفصیل بیشتر رجوع شود به تعلیقات و حواشی ارزنده شرح رساله المشاعر ملامحمد جعفر لاهیجانی. ایضاً کتاب وحدت وجود و الیداء استاد محمد کاظم عصار و مقاله نگارنده نشریه دانشکده ادبیات تبریز شماره ۱۰۴ زمستان ۱۵۳۱.

وجود جوهر در واقع جعل حرکت نیز خواهد بود یعنی همان آتی که جوهر ایجاد می‌گردد در واقع حرکت نیز جعل می‌شود و بدین ترتیب اصولاً حرکت محتاج جعل نیست بلکه اگر هم احتیاجی از این لحاظ موجود باشد به مفید وجود و جاعل وجود است نه حرکت^۱.

البته احتیاج به بحث مفصل در این مورد نیست و چنانکه بارها ذکر شد اصولاً وجود خارجی جوهر جسمانی وجودیست که هر لحظه در تحول و تجدید و تغییر است و این همه از خصوصیات و الزامات ذاتی و جوهری آن محسوب می‌گردد. بنابراین در مورد چنین وجودی چگونه می‌توان مدعی بود که جهت تغییر و تجدید محتاج عامل یا جاعل است، چنین ادعائی زمانی قابل توهم خواهد بود که تغییر و حرکت و تجدید از برای آن صفتی جوهری و ذاتی نباشد. بدین ترتیب کلیه حرکات که در طبیعت موجود است بطور ذاتی و جوهری در وجود عینی طبایع بوده و احتیاج بجاعل یا مفید دیگر نخواهند داشت.

صدرالمتألهین در الاسفار الاربعه مبحث حرکت جوهریه فرموده است: «فالمبدأ القریب للحركة الجسمیة قوة جوهریة قائمة بالجسم

۱- مثلاً حاج ملا هادی سبزواری می‌گوید: هر متحرکی محتاج محرکی است اگر این محرك خود متحرك باشد تسلسل بوجود خواهد آمد پس باید محرکی غیر متحرك موجود باشد که در حقیقت مبدأ و موضوع نهائی همه حرکات است. شاید دلیل ابراز چنین عقیده‌ای از عدم دسترسی فکری به درک حرکت جوهری است، زیرا این فقط در حرکات عرضیه است که احتیاج به محرك وجود دارد، در حرکات جوهری که وجود خود عین حرکت است احتیاج به محرك مفهوم نخواهد داشت. تحجیر در موضوع حرکت جوهری قبل از حیات پرنمرد صدرالمتألهین چنانکه قاطبه بزرگان را از قبیل ابن‌سینا و شیخ اشراق و غیره حادث شده است کمتر قابل تعجب است ولی پس از این دوره مخصوصاً از جانب یکی از متخصصین فلسفه صدرالحکما قابل تأمل است.

اذا اعراض حکما تابعة للصور المقولة و هی الطبیعة و لهذا عرفها الحکماء بانها مبداء اول لحرکة ما هی فیہ^۱.

در خاتمه جهت وضوح بیشتر مطلب فهرست وار آنچه را که تا بدین جا در توضیح آن کوشیدیم مجدداً یاد آور می‌شویم. نخست اینکه وجود تحول و تجدد و تغییر مداوم از الزامات جوهری طبیعت بوده و هرگز از لحاظ چنین تحرکی نیاز بوجود محرکی دیگر نیست گذشته از آن مبداء آثار در حرکات طبیعی خود طبیعت است و بدین ترتیب روشن نمودیم که در عالم وجود اجباراً باید جوهری یا ذاتی موجود باشد که صیران و تحول و تجدد خصوصیت جوهری و ذاتی او بوده و به عبارت دیگر ذات و جوهر او در سیلان و تجدد الدوام باشد که حرکتهای عرضی نیز در واقع وابسته و مأخوذ از این خواهد بود.

در متن یاد آور شدیم از نظر حکمای قدیم این امر متحول و متجدد همان حرکت یا زمان بود ولی صدر المتالهین این ذات متحرك متجدد و متحول را «جوهر متجدد الهویه» میدانند که در واقع مبداء همان حرکت و زمانی است که حکما ذکر کرده‌اند.

گذشته از مطالب فوق الذکر اجمالاً اشاره شده به اینکه موضوع «بعد چهارم» که دانشمندان فلسفه جدید و معاصر اروپا متعرض آن شده‌اند

۱- چاپ سنگی تهران ص ۲۲۳ «حکمة المشرقیه». در حاشیه کتاب المشاعر ملا محمد جعفر لاهیجی در ترجمه و تفسیر این قسمت چنین آمده است: «هر متحرکی دارای طبیعتی می‌باشد که مبداء قویب و فاعل مباشر حرکت است اعم از اینکه حرکت طبیعی یا قسری و یا ارادی باشد، در حرکات طبیعی این امر واضح است چون معنای حرکت طبیعی آنستکه عارض طبیعت و طبیعت متحرك باشد، در حرکت قسری هم قاسر علت معد حرکت و علل اعدادی علل بالذات نمی‌باشد از این جهت قسراً بالآخره زائل شده و متحرك طبیعت می‌باشد در حرکات قسری همیشه قاسر طبیعت را از مسیر خود منحرف می‌نماید ولی فاعل حرکت طبیعت است. ص ۳۵۳

و زمان را بعد رابع جسم شمرده‌اند ، قبلا از طرف صدرالحکماء بطور کامل و بادقت و متانت هر چه بیشتر مورد توجه واقع شده و اثبات گشته‌است. از مباحث مربوط و مورد نظر اثبات این بود که چون زمان مقدار حرکت است و حرکت بدون وجود ماده یا هیولی مفهوم نخواهد داشت و همچنین چون اثبات شد که حرکت از خصوصیات جوهری ماده است و مبدا آن نیز طبیعت می‌باشد لذا روشن میشود که گذشته از ابعاد ثلاثه الزاماً بعد رابعی نیز از برای اجسام تعلق خواهد گرفت . این بعد چهارم همان زمانی خواهد بود که حقیقت وجودیش جز حرکت چیز دیگری نیست و در واقع حرکت و زمان توأمان هستند یعنی وجود هر یک دلیل وجود دیگری است بدین نحو که وقتی حرکت وجود داشته باشد زمان نیز با آن خواهد بود و اگر زمان موجود باشد دلیل اینستکه حرکتی وجود دارد که بر اساس آن زمانی مفهوم است . منتهی عامل اصلی و علت اولی در ایجاد زمان حرکت است و وقتی این هر دو موجود شدند بدیهی است که وجود اصل سوم نیز الزامی است یعنی باید ماده یا هیولی نیز موجود باشد چون در اثنای بحث اینرا مکرراً روشن نمودیم که حرکت اصولاً از خصوصیات الزامی جوهر و ذات ماده است بنابراین زمان که یک امتداد و مقدار حرکت است بعد چهارم موجودات جسمانی محسوب خواهد شد . مزید بر این یادآور شدیم که امتداد نه تنها در مکان بلکه در زمان نیز ممکن است یعنی می‌توان هم به امتداد مکانی و هم به امتداد زمانی قائل بود که در جوهر جسم وجود دارد و بعد رابعی از برای این شمرده می‌گردد. نتیجه اینکه جز با اثبات حرکت جوهری نمی‌توان این مدعا را که زمان بعد رابع جسم است مدلل ساخت . این کاریست که در تعهد تاریخی صدر المتالهین بوده که خوشبختانه او نیز بکمال از عهده این مهم برآمده‌است.