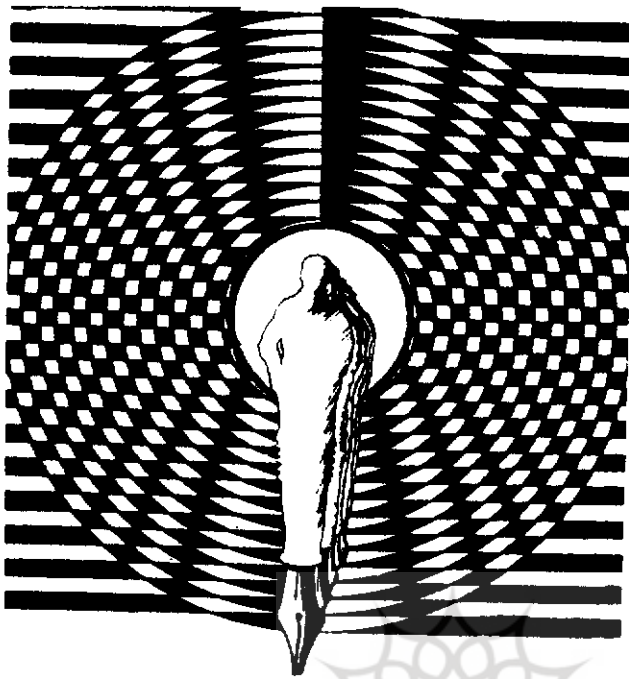


عبدالله جوادی آملی

برهان حرکت



بسم الله الرحمن الرحيم

قلمرو ماده و منطقه طبیعت چیزی را
یافت که از گزند تحول مصون بوده و از
هر جهت ایستا و آرام باشد، خواه در
پهنه زمین و خواه در سینه باز فضا.

ولی بحث کنونی در اصل تغییر
نیست زیرا نه انکار آن برای حکیم
رئالیست میسر است و نه اثبات آن
نیازمند به برهان می باشد و نه اعتراف
به آن پیچیدگیهای مسأله حرکت را حل
نموده و نتایج پربار آن را تأمین
می نماید، زیرا اگر همه دگرگونیهای
جهان دفعی باشند نه تدریجی و از
یکدیگر گسسته باشند نه بهم پیوسته، و

موجی که در آب دریا ظاهر
می شود، و زبانه ای که از شعله آتش بر
می خیزد و رشدی که در جوانه گیاه
بیابان پیدا می شود، و پختگی که در
میوه بوستان پدید می آید و طلوع و غروبی
که در اختران خاوری و باختری به
چشم می خورد، و سرانجام اندیشه های
گوناگون و اراده های فراوانی که سر از
دیوار آگاهی و عزیمت برآورده و در
کرانه غفلت یا فسخ عزیمت فرو
می روند، همه و همه نشانه اصل
دگرگونی در بسیاری از موجودات جهان
طبیعت است بطوری که نمی توان در

برهان حدوث (هر پدیده‌ای نیازمند به مبدأ قدیم می‌باشد) نمی‌کاهد، و اقرار افلاطون و ارسطو و دیگر معترفان به وجود حرکت در طبیعت، بر فروغ آن برهان نمی‌افزاید.

بنابراین لازم است در برهان حرکت، هسته مرکزی برهان روشن شود تا هرگز در استدلال به آن بر وجود محرک نخست از رهگذر حدوث و پدیده بودن آن مطلبی به میان نیاید که با این غفلت برهان حرکت به برهان حدوث برمی‌گردد که در آن وجود و عدم حرکت یکسان خواهد بود چه اینکه لازم است در طرح برهان حرکت از انسجام و هماهنگی آن احتراز شود که با این تسامح برهان حرکت به برهان نظم برمی‌گردد، که در آن نیز وجود حرکت و عدم آن یکسان بوده و منکر آن حرکت همانند معترفان به آن، در آستانه نظم گیتی سرسپرده و آن را می‌پذیرند.

خلاصه آنکه محور برهان حرکت، نه پدیده بودن آن است و نه منظم و منسجم بودن وی، زیرا در صورت اول به برهان حدوث و قدم برمی‌گردد و در صورت دوم به برهان نظم بازگشت می‌کند و اصالت خود را رها کرده و

بین هر تحول و تحول دیگری وقفه‌ای فاصله باشد و سکونی چون سد بین آنها جدائی بیاندازد، هیچگونه نتیجه‌ای از ثمرات عمیق مسأله حرکت بر آنها مترتب نمی‌شود.

البته یک سلسله از احکام و نتایج، مترتب بر اصل تحول و دگرگونی است، خواه دفعی باشد و خواه تدریجی که آن آثار در هر حال مترتب می‌باشد، چه آنکه حرکت در جهان موجود باشد یا معدوم. زیرا هر تحولی و هر موجودی نوظهوری از آن جهت که حادث و پدیده است نیازمند به مبدأ قدیم و پدیدآورنده خواهد بود، چه اینکه از آن جهت که ممکن است نیازمند به مبدأ واجب الوجود می‌باشد و در این شاخصه هیچگونه امتیازی بین تحول دفعی و تدریجی نخواهد بود، زیرا خروج از قوه به فعل مثلاً خواه ناگهانی و دفعی باشد و خواه پیوسته و تدریجی، در هر دو حال پدیده است و برهان حدوث (که نیازمندی حادث به مبدأ قدیم را اثبات می‌کند) در او جاری است، پس وجود حرکت و عدم آن یکسان خواهد بود چه اینکه انکار زنون و پارلیندس و دیگر منکران وجود حرکت در جهان از رونق

و ویژگی خویش را از دست می دهد، چون در برهان حرکت خصوصیتی است که نه برهان حدوث در آن سهمی دارد و نه برهان نظم از آن بهره مند می باشد.

آری برهان امکان و وجوب (هرچیزی که هستی عین ذات او نیست محتاج به مبدئی است که هستی محض عین ذات او باشد) سایه افکن همهٔ براهین بوده و در همه موارد حضور فلسفی تام دارد و سرانجام بخشی از برهان حرکت را زیرپوشش خود قرار می دهد.

تذکر

برجستگی برهان حرکت، نه میراث بزرگ حکیم الهی یعنی ارسطو و دیگر همفکران پیشین او می باشد، بلکه محصول مجاهدت و ریاضت های بزرگ حکیم متأله مرحوم صدرالمতالہین و دیگر وارثان حکمت متعالیة او می باشد، که جزء ذخائر فلسفه اسلامی به شمار می رود زیرا همانطوری که قبلاً اشاره شد انکار زنون نسبت به وجود حرکت با ادعای ارسطو و اقرار وی نسبت به وجود آن در اصل استدلال به وجود پدیده بر وجود پدیدآورنده، عنان در

عنان روند ، و همسان و هم سامان هم خواهند بود، و وقتی پرده از رخ این داعیه به کنار می رود که چهره حرکت جوهری به خوبی ترسیم شود و آن فرشتهٔ حکمت به رشته تحریر در آید، و از علم به عین آید و از گوش به آغوش، تا روشن شود که بالندگی برهان حرکت جوهری در فلسفه اسلامی نه تنها به این است که نقص برهان حرکت ارسطویی را جبران کرده است، بلکه کمبود برهان حدوث متکلمان را ترمیم نموده و همچنین خط مشی برهان نظم را نشان پویندگان آن راه داد، و زمام نظم را به همراه خود به درون ذات هر ذره ای رهبری کرد و انتظام روبنائی جهان طبیعت را رهین نظم ذاتی و زیربنائی درون ذرات سیال جهان دانسته و از این رهگذر مایهٔ سرافرازی برهان نظم شد، چه اینکه پایه بلندی برای برهان حدوث خواهد بود، زیرا حدوث و دگرگونی را از محدوده عوارض و اوصاف اشیاء مادی به عمق هستی آنها کشاند و جانحة جهان را چون جارحة او عین جرپهان و متن گذرا بودن قرار داد و طبیعت را لوحهٔ سیلان معرفی کرد و طرح مطالب یادشده در طی فصول آینده

بیان می‌گردد.

فصل اول

تفسیر حرکت

حرکت عبارت است از رهائی تدریجی چیزی از قوه و استعداد و رسیدن به فعلیت و کمال وجودی.

و در این تفسیر اموری ذکر شد که به منزله مقوم مفهوم حرکت می‌باشد و شناخت وی بدون تحلیل و شناسائی آن امور، میسور نخواهد بود، زیرا شناخت هر مفهوم مرکبی در گرو شناخت مقوم‌های اوست:

اول: قوه و استعداد به معنای آمادگی و زمینه مناسب است، که اگر چیزی تمام کمال‌های وجودی لائق به خود را دارا باشد و هیچگونه کمبودی از لحاظ فعلیتهای مناسب خویش نداشته باشد، حرکت نخواهد داشت، زیرا قوه و استعداد در او نیست تا از آن برهد و کمالی را فاقد نیست تا در اثر کوشش به آن برسد.

دوم: فعلیت و کمال وجودی به معنای هدف خارجی و مرتبه نهائی است که اگر چیزی هدف وجودی در

پیش نداشته باشد، هرگز حرکت نمی‌کند، زیرا حرکت بدون سمت و جهت نخواهد بود، یعنی نمی‌شود که چیزی حرکت کند و تمام سمت‌ها و جهت‌ها برای او یکسان باشد و او رابطه و ویژه‌ای با هیچکدام آنها نداشته باشد پس برای هر حرکتی پایانی مخصوص و هدفی خاص خواهد، که قبل از رسیدن به او سیال و با رسیدن به او ثابت می‌گردد.

و این دو امر یعنی قوه و فعل همان است که در کتاب‌های فلسفه به نام مبدأ و منتهی، یعنی آغاز و انجام حرکت مطرح می‌شوند، نه یعنی جزء اول و جزء آخر حرکت، تا گفته شود که حرکت و همچنین هیچ امر متصل دیگری دارای جزء اول یا جزء آخر نمی‌باشد، وگرنه محذور جزء لایتجزی لازم می‌آید زیرا اگر آن جزء مفروض قسمت پذیر باشد که جزء اول نخواهد بود و اگر قسمت پذیر نباشد لازم می‌آید که یک موجود مادی در خارج ذهن، قابل انقسام نباشد و این محال است.

خلاصه آنکه مراد از آغاز و انجام حرکت همانا قوه و فعل است که به منزله دو نبش برای حرکت خواهند بود

نه، جزء اول و جزء آخر.

سوم: مسافت وجودی که بین قوه و فعل است، که اگر بستر و مسافتی بین آغاز و انجام حرکت نباشد و درجه وجودی فعل و کمال، عین همان درجه وجودی قوه و نقص باشد، هرگز رهیدن از نقص قوه و استعداد رسیدن به کمال فعلیت، به نام حرکت، فرض صحیح نخواهد داشت و منظور از بستر حرکت و مسافت بین مبدء و منتهی، آن نیست که بین قوه شیء و فعلیت آن حتماً فاصله مکانی یا عدمی باشد، بلکه مراد آن است که قطعاً فعلیت درجه کامل وجود، یک چیزی است که با نقص و قوه وجودی آن فرق دارد و چون یکی قوه و استعداد دیگری است حتماً پیوند وجودی بین آنها برقرار است که متحرک با پیمودن آن پیوند از قوه می رهد و به فعلیت می رسد و در حقیقت قوه و مسافت و فعلیت، شوون گوناگون یک واقعیت می باشند.

چهارم: تدریج به معنای پیمودن مسافت وجودی بین قوه و فعل در زمان است که اگر دفعتهاً چیزی از قوه و استعداد به فعلیت و کمال آید آن تحول را حرکت نمی گویند و مفهوم حرکت

برآن دگرگونی دفعی و تبدل آنی صادق نخواهد بود، زیرا معنای حرکت بر چیزی منطبق می شود که هم قابل تجزیه ذهنی و تقسیم وهمی باشد و هم اینکه اجزای مفروض او با همدیگر مجتمع نشوند، بلکه هر کدام پس از گذشت دیگری فرا برسد و قبل از وجود بعدی یافت شود و چون قابل تجزیه و گسستن ذهنی است معلوم می شود که ذاتاً دارای وحدت اتصالی و پیوستگی است، زیرا موجود پیوسته است که فرض گسستن در آن صحیح می باشد، و چون اجزای مفروض آن با هم جمع نمی شوند معلوم می شود که ذاتاً سیال و گذرا است و از طرفی چون قابل سنجش و اندازه گیری با واحد زمان است معلوم می شود که امری است متدرج و سیال. زیرا زمان تنها واحد اندازه گیری چیزهای گذرا می باشد نه چیزهای ایستا و آرام، مگر از راه مقایسه و بالعرض، مانند اندازه گیری سکون به زمان که یک سنجش بالعرض و اضافی می باشد نه اندازه گیری بالاصالة.

خلاصه آنکه بدون زمان و تدریج مفهوم حرکت قابل تفسیر صحیح نخواهد بود و مفهوم زمان از مفهوم حرکت جدا

است ولی حقیقت آنها در خارج متحدند.

پنجم: موضوع به معنای متحرک که تدریجاً از قوه به فعل می رسد، است که حرکت در تحلیل ابتدائی به آن نیازمند می باشد، گرچه در تحلیل های نهائی ثابت خواهد شد که در حرکت جوهری حرکت و متحرک پیش از یک چیز نمی باشند و در خارج عین وجود جوهری است که هم مفهوم حرکت بر او صادق است و هم معنای متحرک بر او منطبق می باشد، زیرا اگر حرکتی قائم به ذات خویش می بود و به غیر خود قیام نداشت او هم حرکت است و هم متحرک، ولی اگر حرکتی قائم به غیر بود در آنجا حرکت غیر از متحرک می باشد.

خلاصه آنکه در تحلیل مفهوم حرکت توجه به مفاهیم اموریاد شده لازم است و این نه به آن معنی است که مفاهیم یاد شده وجودهای جداگانه خواهند داشت و در خارج از یکدیگر ممتاز می باشند، زیرا ممکن است همه آنها یا لااقل بعضی از آنها با بعض دیگر، اتحاد وجودی داشته باشند و در خارج از همدیگر جدا نباشند، مانند

حرکت و زمان که در خارج عین یکدیگرند و فقط در ذهن است که زمان از حرکت جدا و ممتاز می گردد. چه اینکه حرکت با مسافت نیز عین هم خواهند بود، زیرا حدود مسافت توسط حرکت تحصیل می شود، نه آنکه قبلاً موجود باشد و حرکت در مقوله این را با حرکت در مکان نباید اشتباه نمود، زیرا آنچه مسافت حرکت است و با او متحد است همانا مقوله این است نه مکان تا گفته شود که مکان قبل از حرکت وجود دارد.

فصل دوم

وجود حرکت در جهان خارج

بحث در پیرامون هستی حرکت، جزء مسائل فلسفه الهی است که از اصل هستی و تحقق اشیاء گفتگو می نماید و در نتیجه، همه مباحث مربوط به اصل وجود آنها را بیان می کند ولی بحث در پیرامون حرکت در علوم طبیعی به عنوان آنکه وی یک پدیده خاصی برای ماده معینی مطرح است، خواهد بود یعنی در علم بحث می شود که آیا فلان ماده یا جرم،

مخصوصی که در فلسفه الهی برای اثبات هستی چیزی پیموده می شود استفاده نمود و فرآورده های علوم طبیعی را به عنوان شاهد و تأیید قرار داد، زیرا هیچکدام از احساس و استقراء توان آن را ندارند که حقیقت حرکت را به همان معنای عمیق که تفسیر شد اثبات نمایند و تحقق خارجی وی را تبیین کنند، زیرا حس و همچنین تکرر احساس در موارد گوناگون به نام استقراء غیر از اصل دگرگونی و تغیر حال یک موجود مادی، به تبع احساس های اولی نسبت به آن شیء را ادراک نمی کند، ولی پیوستگی حرکت و تدریجی بودن آن به ویژه خروج از قوه و استعداد به فعلیت و کمال را هرگز ادراک نمی نماید.

آری به تعبیر لطیف صاحب اسفار^۱ هریک از حواس پنجگانه، عقل را در ادراک معنای حرکت و آشنائی به بعضی از امور مقدماتی حقیقت آن، یاری می کنند. و اگر یک اندیشمند طبیعی دان چون مرحوم بوعلی سینا، عمق حرکت را خروج یک شیء از قوه

حرکت دارد یانه و نحوه حرکت او چگونه و مدار و جهت او چیست؟ لیکن در باره پدیده های دیگر که مورد بحث او نمی باشد گفتگویی ندارد و بطور کلی بحث در اینکه آیا حرکت در جهان موجود است یانه؟ با قطع نظر از ماده های خاص و اجرام مخصوص از حوزه علوم طبیعی بیرون بوده و در قلمرو بحث های سره و خالص فلسفی است، و فرق بین این دو سبک بحث، هنگامی روشن می شود که سخنان ارسطو و ابن سینا در علوم طبیعی راجع به حرکت و اینکه یکی از پدیده های جسم طبیعی حرکت می باشد، با تحلیل های عمیق صدرالمتألهین در فلسفه الهی راجع به هستی حرکت و نحوه او سنجیده شود و این نه تنها در اثر ابتکار حکیمانه صدررائی است بلکه ویژگی فلسفه الهی ایجاب می کند که در باره حرکت، بیش از آنچه در علم طبیعی طرح می شود تحقیق نماید و چون بحث کنونی ما در پیرامون وجود حرکت به عنوان بحث فلسفی سره و خالص است، لذا باید از همان راههای

به فعل و استخراج کمال از نهاد مستعد همان شیء، می‌داند، نه در رهگذر احساس یا استقراء می‌باشد، بلکه با استمداد از تفکر عقلی و تحلیل فلسفی خواهد بود.

خلاصه آنکه هیچکدام از پیوستگی و تدریج و خروج از قوه و رهائی از استعداد و رسیدن به فعلیت و کمال وجودی، محسوس با هیچ یک از حواس پنجگانه نخواهد بود و علمی که ابزار آن احساس و استقراء است توان اثبات امر غیر محسوس را نداشته و حق انکار آن را نیز ندارد، زیرا چیزی که قابل حس نیست، نه می‌توان آن را با احساس اثبات کرد و نه می‌توان وجودش را از راه احساس نفی نمود ولی اگر ابزار شناخت منحصر در مشاهده حسی نباشد میتوان از راه تفکر عقلی در باره هستی یا نیستی چیزی که از قلمرو حس خارج است حکم کرد.

بنابراین به بعضی از ادله فلسفی وجود حرکت در خارج بسنده می‌شود و از بحث‌های دیگر پرهیز، تا تفکر فلسفی سره با احساس علمی آمیخته نگردد، زیرا گرچه حس در تهیه مقدمات اولیه دستیار خوبی است، ولی

دخالت آن در همه مراتب، سلسله گرانباری برای راهیان کوی عقل می‌باشد.

استدلال بر وجود حرکت در خارج، از راه قوه و فعل
یکی از بحث‌های تقسیمی فلسفه الهی آن است که هستی یا کامل بالفعل است یا می‌تواند کامل بشود (الموجود اما بالفعل او بالقوه) یعنی هر چیزی که در جهان هستی یافت شد، یا تمام کمال‌های مترقب خود را بالفعل دارا بوده یا برخی از کمال‌های خود را دارا است و بعضی دیگر را فاقد است و نمی‌توان پذیرفت که یک موجودی فاقد تمام کمال‌ها بوده و هیچگونه فعلیتی را واجد نباشد زیرا اصل هستی خود کمال و فعلیت است، و ممکن نیست که چیزی سهمی از اصل هستی داشته باشد ولی از همه کمال‌های هستی و فعلیتهای متصور محروم باشد، وگرنه معدوم خواهد بود نه موجود.

پس هر موجودی یا همه کمال‌های وجودی مناسب خود را دارا است یا برخی از آنها را فاقد است، اگر موجودی همه کمال‌های لائق خود را

واجد باشد، هرگز حرکت نمی‌کند، زیرا نه نقصی در او است تا با حرکت از آن برهد و نه کمالی را فاقد است تا در پرتو حرکت به آن برسد. لذا اینگونه از موجودها را مجرد از ماده و استعداد و مبرای از گزند دگرگونی و سیلان می‌نامند و از آنها به عنوان موجود ثابت یاد می‌شود (نه ساکن) و اگر موجودی برخی از کمال‌های مناسب خود را فاقد باشد و استعداد رسیدن به آنها را در نهاد خویش واجد باشد، حتماً از آن قوه و استعداد بیرون آمده و به فعلیت و کمال خود می‌رسد، یعنی ممکن نیست هیچ موجودی مادی از مرتبه قوه و استعداد نرهد و بیرون نیاید، و نیز ممکن نیست که هیچ موجودی مادی که از قوه و استعداد به درآمد به آستانه فعلیت نرسد.

آری ممکن است برخی از موجودهای مادی در اثر تراحم دیگر موجودات جهان طبیعت از بؤته قوه بیرون نیایند، یا به دالان ورودی کمال داخل نشود، لیکن بطور سالبه کلیه، نمی‌توان اصل رهایی از نقص را انکار کرد، یا رسیدن به کمال را نفی نمود و گرنه وجود همه قوه‌ها و استعدادها لغو و

عاطل خواهد بود.

بنابراین اگر موجودی فاقد کمال مناسب خود بود، حتماً از قوه و استعداد بیرون می‌آید و قطعاً به فعلیت و کمال مترقب خویش می‌رسد. این مقدمه اول.

تا کنون مطلبی که حرکت یعنی خروج تدریجی از قوه به فعل را اثبات کند بیان نشد و همه مطالب یادشده را منکران وجود حرکت قبول دارند، یعنی می‌پذیرند چیزی که منزّه از هرگونه قوه و استعداد است از گزند هرگونه دگرگونی مصون است، و نیز قبول دارند چیزی که قوه و استعداد کمالی را دارد به آن نائل می‌شود، ولی تمام سخن در اینجا است که آیا این تکامل و رهایی از استعداد و رسیدن به فعلیت آتی است که حرکت در خارج معدوم باشد، یا تدریجی است، که حرکت در خارج موجود باشد، برای تعیین آنکه این تکامل تدریجی است نه دفعی، مقدمه دیگر لازم است و آن اینکه «آن» طرف زمان است، همانند نقطه که طرف خط است و وجود خارجی مستقل ندارد، و گرنه محذور جزء لایتجزی لازم می‌آید، لیکن مفهومی است که از طرف زمان و آغاز و

انجام وی انتزاع می‌شود. نظیر انتزاع مفهوم نقطه از آغاز و انجام خط. بنابراین وجود دو «آن» یعنی انتزاع مفهوم «آن» از دو مصداق مجاور هم، ممتنع می‌باشد نظیر آنکه انتزاع مفهوم نقطه از دو مصداق مجاور هم ممکن نخواهد بود، زیرا برای زمان بیش از یک طرف اعم از آغاز یا انجام نمی‌باشد، چه اینکه برای خط بیش از یک طرف اعم از اول یا آخر نخواهد بود، یعنی یک زمان، دو آغاز یا دو انجام ندارد چه اینکه یک خط نیز دو اول یا دو آخر نخواهد داشت. و اگر دو «آن» یا دو «نقطه» تصویر شد حتماً یک زمان بین دو «آن» و یک خط بین دو «نقطه» وجود دارد که از دو طرف زمان، دو «آن» و از دو طرف خط، دو «نقطه» فرض بشود، پس حتماً بین دو آن وجود یک زمان ضروری خواهد بود. و اگر موجود مادی بخواهد کمال وجودی خود را بیابد و به آن برسد، لازم است که نقص و استعداد و مرتبه فعلی خود را ترک کند، تا فعلیت خود را بازیابد، چون با حفظ همان مرتبه استعداد و نقص، یافتن مرتبه فعلیت و کمال میسر نیست، بنابراین یک موجود مادی باید مرتبه استعداد را

ترک کند و از آن جدا شود تا به مرتبه فعلیت برسد و این دو کار یعنی ترک و جدا شدن و وصول و رسیدن هر کدام در «آن» قرار می‌گیرند نه زمان، یعنی ترک قوه و جدا شدن از مبدء آنی است که در «آن» واقع می‌شود نه زمانی که در ظرف زمان قرار گیرد. و همچنین وصول و رسیدن به کمال امری است آنی که در «آن» قرار می‌گیرد نه زمانی که در زمان واقع بشود (گرچه اگر هر کدام از رهائی از قوه و رسیدن به فعلیت، زمانی می‌بود وجود تدریج و حرکت ثابت می‌شد و نیازی به مقدمات زائد نداشت).

بنابراین برای ترک و جدائی از مرتبه نقص و نیز برای وصول و رسیدن به مرتبه کمال، «آنی» جداگانه لازم است، زیرا یک «آن» هم ظرف ترک و هم ظرف وصول نخواهد بود، یعنی «آن» جدائی از نقص عین «آن» رسیدن به کمال نمی‌باشد.

پس دو «آن» لازم است تا یکی ظرف جدائی از نقص باشد و دیگری ظرف وصول به کمال. و چون وجود دو «آن» مجاور هم ممکن نیست پس حتماً بین آن دو، یک زمان وجود دارد

پس هر تبدل و دگرگونی تدریجی خواهد بود و این همان تحقق حرکت است در خارج، بطوری که ممکن نیست چیزی بدون حرکت صفتی را رها کند و صفت دیگر را بپذیرد چون هر تحول و دگرگونی دونبش دارد: یکی زوال حالت موجود و دیگری پدید آمدن حالتی که قبلاً نبود و هرگز پدید آمدن حالت دوم، عین زوال حالت اول نخواهد بود، و چون این دو حالت غیر از یکدیگرند، پس هر دو آنها در یک «آن» نمی گنجند بلکه برای هر کدام از آنها یک «آن» جداگانه می باشد و چون جمع و مجاورت دو «آن» در کنار هم ممتنع است قهراً بین آنها زمان فاصله بوده و در نتیجه تدریج ضروری خواهد بود.

بنابراین می توان به عنوان یک قاعده کلیه فلسفی گفت که تحول و زوال از حالت به حالت دیگر ضرورتاً به صورت حرکت بوده و بدون وی محال می باشد، بطوریکه نمی توان تحول و دگرگونی را به دو قسم تقسیم

کرد: یک قسم آن دفعی و آنی و قسم دیگر آن، تدریجی و زمانی، بلکه تحول، بیش از یک قسم نیست و آن فقط تدریجی و زمانی است.^۱

با توجه به اینکه تحول و دگرگونی عبارت از زوال حالت نقص و پدید آمدن حالت کمال می باشد و این دگرگونی در زمان واقع می شود و تدریجی می باشد و هر حادثه زمانی مانند خود زمان آغاز و انجامی دارد که متن آن رو یداد بر متن زمان منطبق بوده و تدریجی می باشد و آغاز و انجام آن حادثه که همان زوال وضع قبلی و حدوث وضع بعدی باشد، در آغاز و انجام زمان یعنی در دو طرف وی که همان «آن اول و آن آخر» خواهد بود، واقع شده و بر آن دو طرف منطبق می گردند، بطوری که آنی در آن و زمانی در زمان واقع می شود که اگر زمان نباشد و تدریج یافت نشود، هرگز آن و آنی هم نخواهیم داشت، قهراً تحول آنی و دگرگونی دفعی در جهان فرض صحیح پیدا نمی کنند، چون آن

۱ - اسفار ج ۳ ص ۱۷۸ و ۱۷۷ و در اینجا برهان دیگری بر حرکت جوهری می توان اقامه کرد که در کتاب حدوث و قدم آمده و مرحوم علامه طباطبائی نیز به آن در تعلیقه همین ص ۱۷۸ اشاره فرموده است.

گیاه سبز شود، یا هسته ای به صورت درخت درآید، یا تخم مرغی جوجه شود، یا آب سردی گرم شود، یا بیماری بهبود یابد و نظائر آن، لازم است حالت فعلی خود را رها کند و به حالت بعدی نائل آید، زیرا اگر دانه مثلاً حالت دانه بودن خود را رها نکند هرگز صورت گیاهی نمی پذیرد و روشن است که زوال حالت دانه بودن عین پیدایش صورت گیاهی نیست، بلکه آن یکی اول رخ می دهد و این یکی بعداً پدید می آید و چون هر کدام از این دو در «آن» واقع می شوند و به اصطلاح موجود آنی هستند و از طرفی جمع بین دو آن و مجاورت آنها محال می باشد، قهراً بین آن دو یک زمان قرار دارد که آن دانه مثلاً صورت دانه بودن را در یک آن رها می کند و در طی زمان ممتد (خواه کوتاه، خواه بلند و خواه تند، خواه کند) واقع بین دو آن، رفته رفته به مقصد می رسد و لحظه وصول به هدف همانا «آن» خواهد بود.

از این رهگذر معلوم می شود که هیچ تبدل و دگرگونی بدون زمان نخواهد بود و هر چه در زمان واقع می شود امری است تدریجی.

که آن موجود مادی در امتداد زمان از قوه به فعل خارج می شود، که یک طرف همان زمان «آن» ترک وجدائی از نقص است و طرف دیگر همان زمان «آن» وصول و رسیدن به کمال می باشد و چون این خروج از قوه به فعل در زمان موجود می شود یقیناً تدریجی است نه آنی.

پس آن موجود مادی که استعداد کمال مناسب خود را دارا است، تدریجاً از قوه به فعلیت بیرون می آید و آن مسافت را در زمان می پیماید و این همان مصداق خارجی حرکت می باشد، زیرا خروج دفعی از قوه به فعل محال بوده و غیر از خروج تدریجی فرض دیگری مطرح نیست.

بنابراین ضرورت وجود حرکت در خارج اثبات می شود، زیرا طفره و جهش به معنای آن محال می باشد، یعنی ممکن نیست موجودی که در مرتبه پائین قرار دارد بدون پیمودن فاصله و مسافت به مقصد برسد، چه اینکه ممکن نیست درجه کمال عین درجه نقص یا در مجاورت آن به صورت توالی دو آن مجاورت دو موجود آنی قرار گیرد، مثلاً اگر دانه ای بخواهد به صورت جوائه

است که زمان محصول چه موجودی و علت قریب آن چیست؟ برای شناسائی عامل هستی بخش زمان توجه به ویژگی آن لازم است و آن اینکه زمان موجودی است که با فرض ذهنی قابل تقسیم به اجزای متعدد می باشد و آن اجزای فرضی هرگز با هم جمع نمی شوند یعنی تدریجاً یافت می شوند و تدریجاً می گذرند و جمع بین گذشته و آینده آن ممکن نمی باشد.

بنابراین عامل تحقق زمان باید موجود باشنده معدوم، زیرا معدوم سازنده شیء موجود نخواهد بود و باید تدریجی و گذرا باشد، زیرا شیء آرام و ساکن که همه اجزای آن بالفعل موجود و مجتمع در وجود می باشند نمی تواند عامل یک چیز تدریجی و گذرا باشد، چون انفکاک معلول از علت محال می باشد و اگر یک امر ساکن و آرام که تمام اجزای او بالفعل موجودند و هیچگونه تحولی در او نیست، سبب تحقق یک پدیده باشد همانا سبب تحقق همه اجزای آن پدیده می باشد و چون سبب همه آن اجزاء بالفعل موجود

بدون زمان محال است و آئی بدون زمانی ممتنع می باشد. نظیر آنکه نقطه بدون خط ممکن نخواهد بود و اعتراف به تحول آئی با انکار تحول زمانی مانند اعتراف به تماس در نقطه با انکار امکان تماس با خط می باشد، یعنی هرگز برای یک اندیشمند آگاه قابل جمع نمی باشد چون فرض نقطه، بدون فرض خط، فرض صحیحی نخواهد بود زیرا نقطه فرضی، پایان خط مفروض است.

استدلال بر وجود حرکت در خارج از راه زمان
 «زمان» پدیده خاصی است که هم در علم طبیعی به عنوان یک عارضه مادی مطرح است و هم در فلسفه الهی به عنوان یک موجود گذرا و فرار طرح می شود و مرحوم صدر المتألهین به هر دو راه اثبات زمان در خارج^۱ اشاره نموده است.

البته فعلاً در اصل هستی آن سخنی نیست، آنچه که محور بحث است تعیین عامل تحقق زمان و مبده سازنده آن

زمان به «آن» تبدیل شود و بازگشت آن به نفی وجود زمان است درخارج، زیرا زمان ذاتاً گذرا است که گذشته او با آینده اش هرگز جمع نمی شود و اگر چیزی همه اجزای او با هم جمع شوند هرگز مصداق زمان نمی باشد.

بنابراین برای تحقق زمان درخارج سببی است موجود که آن سبب موجود ذاتاً تدریجی و سیال می باشد تا با فرارسیدن هر جزئی از آن، یک جزء از زمان یافت شود و با زوال همان جزء از سبب، یک جزء از زمان که معلول او بود زائل گردد تا نوبت به جزء دوم از سبب و نیز جزء دوم از معلول برسد که نه محذور جدائی معلول از علت لازم آید و نه محذور اجتماع همه اجزای زمان که به منزله نفی وجود زمان درخارج است، در نتیجه وجود یک امر تدریجی که تحقق هر جزئی از وی زمینه پدید آمدن جزء دیگر را فراهم می کند، اثبات می شود و این امر تدریجی همان حرکت است، زیرا تنها چیزی که ذاتاً به زمان گذشته و آینده و سایر خصوصیات زمانی متصف می گردد همانا حرکت است، چه اینکه تنها چیزی که ذاتاً به واحد زمان منجیده

است و هیچگونه کمبودی ندارد که با دگرگونی خویش آن را جبران نماید باید آن پدیده با تمام اجزایش بالفعل یافت شود و ممکن نیست که برخی از اجزای او یافت نگردد چه اینکه ممکن نیست بعضی از اجزای یافت شده او با باقی بودن عامل تحقق وی از بین برود. یعنی اگر عامل هستی بخش زمان موجود آرام و بی تحولی بود، پدیده زمان با تمام اجزای گذشته و آینده اش باید با هم موجود شود و ممکن نیست که اجزای آینده او فعلاً یافت نشود، چه اینکه ممکن نیست که اجزای گذشته او فعلاً موجود نباشد و از بین رفته باشد. زیرا سبب تحقق همه اجزای زمان، یک موجود ساکن و آرامی است که همه اجزای او بالفعل موجود است و هیچگونه تحولی در او راه ندارد و اگر بعضی از اجزاء، معدوم باشد خواه اجزای آینده و خواه گذشته، لازمه اش آن است که با وجود علت و بقای او معلول موجود نباشد و این همان انفکاک و جدائی معلول از علت است که بازگشت آن به نفی علیت می باشد، و اگر همه اجزای وی با هم موجود باشند و هیچ جزئی از جزء دیگر جدا نباشد لازمه اش آن است که

مقدار حرکت همان موجود مادی است نه مقدار حرکت موجود مادی دیگر، مثلاً زمان و عمر هر انسانی به مقدار حرکت وجودی همان انسان است نه آنکه زمین چند بار به دور خورشید بگردد و زمان و عمر انسان به حساب آید، چون زمان هر موجودی را حرکت ویژه خود او می سازد و اگر حرکت عمومی شبانه روزی را معیار اندازه گیری قرار می دهند، این یک امر اعتباری و اجتماعی است که باید جداً از اینگونه اعتباریات در بحث های سره و خالص فلسفی پرهیز شود.

خلاصه آنکه زمان برای حرکت همانند دیگر عرض های لازم وجودی موجودات مادی است، مانند رنگ و بو برای طبیعت گل که هم عامل تحقق آنها می باشد و هم به آنها متصف می گردد (البته از دو جهت که در جای خود ثابت است).

تذکر

بنابر آنچه گذشت روشن شد که تمام تحول ها در جهان طبیعت به

می شود همانا حرکت می باشد و اگر تمام کارهای مادی را مانند رفتن و گفتن و نوشتن و... به واحد زمان اندازه می گیریم برای آن است که همه این کارها چهره های گوناگونی از حرکت می باشند و در حقیقت حرکت های متبلور هستند که از جهت حرکت بودن و حرکت داشتن قابل سنجش با واحد زمان می باشند، و از طرف دیگر زمان یک پدیده عرضی و کمی است که نیازمند به معروض و موضوع می باشد و معروض او نمی تواند یک امر ثابت و آرام باشد، زیرا عرض سیال اگر برای معروض آرام و ساکن ثابت شود لازمه اش آن است که معروض به عارض خود متصف نگردد درحالی که عرض یک وجود وصفی است و برای هر معروضی پدید آید موجب اتصاف آن معروض به وی می شود، مانند طول و عرض و عمق و دیگر اعراض مادی، ولی هرگز معروض ساکن به وصف سیلان و تدرج متصف نخواهد شد.

و از اینجا مطلب دیگری روشن می شود و آن اینکه زمان هر موجودی

پس مثال عقربه ساعت و نظائر آن نقضی بر مسأله حرکت نمی باشد، زیرا حرکت های متعدد را حرکت واحد پنداشتن، غیر از آن است که تحول های دفعی و دگرگونی های آنی را به صورت حرکت مشاهده نمائیم و در همه مواردی که چندین حرکت را به صورت یک حرکت احساس می نمائیم خواه در اثر ظرافت و دقت حرکت های مفروض و خواه در اثر سرعت، حرکت چند متحرک را به صورت حرکت یک متحرک احساس کنیم، هیچکدام از اینها آسیبی به اصل مسأله که همان ضرورت وجود حرکت در خارج باشد وارد نمی نماید.

فصل سوم

حرکت در جوهر

در تفسیر حرکت روشن شد که یکی از اموری که در تحلیل مفهوم وی مأخوذ است، همانا «مسافت» است که بستر حرکت را تأمین نموده و موجود متحرک با پیمودن متن او از نقص استعداد می رهد و به کمال فعلیت می رسد و آن مسافت و بستر حرکت

صورت حرکت خواهد بود و هیچ دگرگونی بدون حرکت وجود ندارد و اگر چندین حرکت جدای از هم را در مقام احساس به صورت یک واحد متصل تدریجی احساس نمائیم، مانند دگرگونی های متعدد عقربه ساعت، آسیبی به اصل بحث وارد نمی کند، زیرا حرکت با احساس و مشاهده ثابت نشد تا در اثبات خطای حس، دلیل وجود حرکت متزلزل شود. و از طرف دیگر آنچه در مثال عقربه ساعت و نظائر آن مطرح است این است که دگرگونی های این امور، متعدد و جدای از همدیگرند که به صورت یک واحد گسترده دیده می شود و یا با حس دیگری از حواس پنجگانه احساس می گردد، نه آنکه ثابت شده باشد که دگرگونی های آن امور به صورت دفعی و آنی است، زیرا گذشته از آنکه دفعی بودن یک چیز و آنی بودن یک امر، با فکر فهمیده می شود نه با حس مشاهده گردد.

برهان عقلی گذشته، هرگونه تحول آنی و تغییر دفعی (که بدون حرکت باشد) را محال دانسته و جای هیچگونه شبهه برای امتناع آن نخواهد بود.

گاهی عرض است و زمانی جوهر.

در قسم اول، موجود متحرک در بستر کمال عرضی حرکت نموده و در یکی از اعراض وجودی خود کامل می شود مانند نهالی که با حرکت در مسافت کمیت نمومی کند، یا گلی که با سیر در مسافت کیفیت خوشبو می شود، یا مسافری که با پیمودن مسافت مکانی و حرکت در مقوله «این» به مقصد می رسد، و یا زمینی که با طی بستر وضع و حرکت در مقوله «وضع» شب را به روز می رساند و به وضع مطلوب خود می رسد و نظائر اینها.

و در قسم دوم موجود متحرک در بستر کمال جوهری حرکت نموده و در یکی از صورت های جوهری که در پیش دارد کامل می شود، مانند هسته ای که نهال می گردد و نطفه ای که انسان می شود و نظائر آن.

بسیاری از پیشینیان فلسفه، حرکت در مقوله جوهر را نفی می نمودند و آن را ممتنع می شمردند و می گفتند: حرکت یک واحد به هم پیوسته است و وحدت و پیوستگی آن به وحدت شخصی موضوع آن یعنی متحرک مرتبط است، یعنی باید یک شیء واحد

شخصی در تمام حالات گوناگون و در همه حدود مسافت ثابت و محفوظ باشد، تا حقیقت حرکت تحقق یابد، یعنی ذات متحرک و وجود موضوع باید برقرار بماند تا صدق کند که یک شیء از حالی به حال دیگر سیر نموده و حرکت کرده است، ولی اگر ذات موضوع و جوهر متحرک عوض شود و صورت های جوهری، حدود مسافت یک حرکت واقع شوند، یعنی ذات متحرک هر لحظه دگرگون گردد، هرگز معنای حرکت بر آن صدق نخواهد کرد، زیرا در این صورت ذات تبدیل به ذات دیگر می شود و آن ذات اولی در لحظه دوم نیست و ذات دوم در لحظه اول نبود.

پس پیوندی بین گذشته و حال و همچنین آینده نخواهد بود و اگر یک ذات جوهری در تمام حالات حرکت محفوظ بماند، حرکت آن، حرکت در عرض است نه در جوهر.

خلاصه آنکه در اثر این شبهه و برخی از اشکالات دیگر حرکت جوهری را ممتنع می دانستند، لیکن مرحوم صدرالتألهین هم ضرورت وقوع حرکت در مقوله جوهر را اثبات نمود و هم اشکال بقاء موضوع را از حریم

«فساد» یک امر آنی باشد و در «آن» واقع شود و همچنین حدوث صورت جوهری بعدی به نام «کون» یک امر آنی باشد و در «آن» واقع شود، لازمه اش همان محذور اجتماع دو «آن» و مجاورت دو «آن» بدون آنکه بین آنها زمان قرار گیرد می باشد و این محال است.

پس زوال هر صورت و حدوث هر صورت دیگر بطور تدریج بوده که یک موجود مادی در بستر صورت های گوناگون سیر می کند و از لحاظ خارج بین آن صورتها پیوستگی و اتصال برقرار است.

و از لحاظ ذهن از هر قطعه مفروضی صورت جوهری خاص انتزاع می شود مانند آنکه حرکت وضعی زمین یک واحد بهم پیوسته است و در خارج هیچگونه گسستگی بین حدود آن نیست.

ولی در ذهن بعد از تقطیع و پیدایش اجزای فرضی از یک قطعه خاص، معنای روز انتزاع می شود و از قطعه دیگر مفهوم شب انتزاع می گردد، بدون آنکه این دو قطعه در خارج از هم گسسته باشند، و برای امتناع کون و

حرکت جوهری دفع کرد که در اینجا به بعضی از ادله حرکت جوهری قناعت نموده سپس به اشکال بقاء موضوع حرکت پاسخ داده می شود.

اثبات حرکت در مقوله جوهر

برای اثبات حرکت در مسافت جوهری راههایی است که به بعضی از آنها اشاره می شود:

دلیل اول

چون در تحلیل مفهوم حرکت روشن شد که حرکت رهائی تدریجی چیزی از قوه به فعل است و در برهان بر وجود حرکت ثابت شد که هرگونه تحول و دگرگونی از قوه و استعداد به فعلیت و کمال تدریجی خواهد بود، یعنی تبدیل دفعی ممتنع و دگرگونی آنی بدون آنکه در حاشیه تحول تدریجی واقع شود محال است.

بنابراین تحولات جوهری نیز مانند تبدلات عرضی به صورت حرکت خواهد بود نه دفعی و آنی به نام کون و فساد، زیرا اگر تبدیل صورت های جوهری به صورت کون و فساد باشد یعنی زوال صورت جوهری پیشین به نام

و آن متحرک با کوششهای مداوم، آن قوه را شکوفا می کند و به تدریج یکی پس از دیگری حدود فرضی آن را تحصیل می نماید.

بنابراین پیدایش تدریجی حدود مسافت که همان سیر تدریجی در قطعات فرضی آن است، کار صورت جوهری متحرک خواهد بود، یعنی تمام درجات گوناگون رنگ و بو و طعم در نهاد صورت جوهری میوه موجود است و صورت جوهری میوه است که با کوششهای پی گیر، حدود مسافت های یاد شده را از قوه به فعل استخراج می کند که این همان معنای خروج از قوه به فعل است.

پس علت قریب و عامل مباشر تمام حدود و اجزای تدریجی مسافت، همان صورت جوهری طبیعت است و تمام این اجزاء و حدود تدریجی معلول همان طبیعت جوهری گل یا میوه و مانند آن خواهند بود، و اگر صورت جوهری طبیعت ساکن و آرام باشد و هیچ تحولی در متن ذات او راه نداشته باشد، لازمه اش (همانطوریکه در مسأله زمان

فساد دلیل دیگری است^۱ که ذکر آن خارج از حوصله این مقاله مختصر است.

خلاصه آنکه همان دلیل اصل وجود حرکت در خارج اثبات می کند که تبدلات جوهری نیز مانند تحولات عرضی بطور حرکت و تدریج است نه بطور آنی و دفعی به نام «کون و فساد».

دلیل دوم بر حرکت در جوهر

چون حرکت در مسافت عرضی ثابت است و مورد قبول می باشد، لازمه اش آن است که حرکت در مسافت جوهری ثابت و محقق باشد، زیرا حرکت در مسافت عرضی بدون سیر جوهری ممتنع است، چون تمام حدود مسافت را صورت جوهری متحرک یکی پس از دیگری استخراج نموده و آنها را تحصیل می نماید نه آنکه حدود بستر حرکت و قطعات معروض مسافت قبلاً حاصل باشد و متحرک به تدریج به آنها برسد، بلکه تمام آنها مانند وجود هدف در نهاد متحرک بطور قوه ذخیره شده است نه به صورت فعلیت

جمع اجزای حرکت و تبدیل آن به سکون لازم می‌آید، بلکه طبیعت سیال هر لحظه حدی از حدود خویش را می‌پیماید و در اثر این تبدیل درونی آثار گوناگون و اعراض گذرانی را نیز تحصیل می‌کند و آنها را به عنوان حدود مسافت خویش می‌نوردد و در آنها گام برمی‌دارد.

پس هر معلولی همراه علت و یژه خود یافت می‌شود و با دیگرگونی آن نیز تحول یافته و جای خود را به معلول دیگر می‌سپارد، زیرا علت او جای خود را به علت دیگر سپرده است.

و از طرف دیگر وجود عرض تابع وجود جوهر می‌باشد و چیزی که در اصل هستی خود تابع هستی دیگر باشد در تمام شوون و اطوار هستی، خود نیز تابع شوون و اطوار هستی متبوع خویش می‌باشد، زیرا این تبعیت یک پیروی قراردادی نیست تا برابر مواد خاص قرار داد، در برخی از امور پیروی کند و در بعضی از امور مستقل باشد، بلکه این تبعیت یک پیروی تکوینی و اطاعت در متن هستی می‌باشد.

گذشت) یکی از دو محال است یا انفکاک معلول از علت^۱ یا اجتماع تمام اجزای حرکت و جمع بین سکون و حرکت، زیرا ذات جوهری طبیعت علت تمام اجزای مفروض حرکت می‌باشد و چون علت بدون هیچ کمبودی موجود است، معلول او که تمام حدود حرکت است باید یافت شوند و لازمه اش آن است که حدود آینده نیز، هم اکنون موجود شوند و حدود گذشته نیز از بین نروند، زیرا طبیعت جوهری که علت اجزای گذشته است به حال خود ثابت و برقرار است و با حفظ علت، معلول هم باید محفوظ بماند و اگر با حفظ علت که همان صورت جوهری طبیعت باشد، بعضی از حدود مسافت موجود نشوند یا از بین بروند، این همان محذور انفکاک معلول از علت است که تجویز آن برابر با انکار اصل علیت می‌باشد و تمام این محذورات ناشی از توهم سکون صورت جوهری طبیعت است، که اگر آن را سیال و گذرا بدانیم، نه محذور انفکاک معلول از علت در پیش است و نه امتناع

بنابراین ممکن نیست که وجود تبعی عرض حرکت کند و در این تحول تدریجی که یکی از اطوار وجودی او به شمار می آید مستقل بوده و تابع وجود اصیل جوهر نباشد در حالی که اصل تحقق او مولود هستی جوهر است، زیرا سخن در خصوص اعراض وجودی جوهر است که لوازم خارجی او محسوب شده و در اصل کیان خود به او تکیه دارند نه در هر عرضی، خواه عرض مفارق که از خارج بر طبیعت تحمیل می شود و خواه عرض لازم که محصول خود طبیعت جوهری است مانند رنگ و بوی گل یا طعم میوه و نظائر آن که در هیچ یک از این موارد نمی توان وجود عرض را در سیلان و حرکت مستقل از وجود جوهر پنداشت و چنین گمان کرد که هستی عرض در تحولات تدریجی خویش آزاد است گرچه هستی جوهر که اصل و مسبوع است هیچگونه تحولی نداشته باشد، زیرا لازمه این گمان، عرض را مستقل دانستن و قهراً جنبه جوهری به او دادن و طبیعت جوهری را از متبوع بودن، انداختن است و اگر وجود عرضی را مستقل پنداشتیم حرکت او در حقیقت حرکت جوهری خواهد بود.

خلاصه، هیچ موجود مادی و ذره ریز و یا درشت و سپهری یا زمینی و پیچیده یا ساده و مانند آن نیست که بی تحول باشد و هیچ تحولی نیست که به صورت حرکت نباشد پس هیچ موجود مادی نیست که بی حرکت باشد، و از طرف دیگر هیچ موجودی در پهنه گسترده طبیعت یافت نمی شود که بی کار و بی اثر باشد و تمام کارها و اثرها تحولات تدریجی خواهد بود.

پس هیچ موجودی نیست که کارهای تدریجی و آثار متدرج نداشته باشد و چون تمام آن کارهای تدریجی مولود طبیعت همان موجود مادی پیچیده یا ساده، متراکم یا بسیط می باشد و نیز در اصل تحقق خود تابع ذات همان موجود مادی و متبوع خود، می باشد. بنابراین تحولات تدریجی آنها تابع تحول تدریجی ذات همان ماده بسیط یا مرکب است، نتیجه سیلان و گذرا بودن متن هستی، تمام ذرات جهان طبیعت را فرا گرفته، بطوریکه قرار در دل هیچ ذره نیست و سکون را در جهان بی قرار مجالی نخواهد بود و قافله هستی با نوای درای درونی خویش روان به کوی مطلوب نهائی خویش که همان

عرض و عمق در تقویم صورت جوهری که در تمام اجسام یافت می شوند، یعنی همان صورت جسمیه دخالت دارند، ولی بعد چهارم یعنی زمان که عین وجود حرکت است در مرتبه صورت جوهری مخصوص به هر نوع که همان صورت نوعیه است دخالت دارد، زیرا مسافت حرکت و بستر سیر همانا صورت نوعیه است نه صورت جسمیه و آنچه در تحول جوهری است همان صورت نوعیه است نه صورت جسمیه، قهراً زمان در رتبه صورت نوعیه که فوق صورت جسمیه است مأخوذ خواهد بود. بنابراین درجه ابعاد چهارگانه همسان نخواهد بود، بلکه مرتبه ابعاد سه گانه همان درجه صورت جسمیه است و مرتبه بعد چهارم همان درجه صورت نوعیه است.

آری - چون صورت جسمیه به منزله ماده برای صورت نوعیه است و ترکیب ماده و صورت اتحادی است نه انضمامی و مجموع صورت جسمیه و

نکته

زمان از عوارض تحلیلی حرکت به شمار می رود یعنی زمان و حرکت در خارج از ذهن متحدند و با یک وجود موجودند، گرچه در تحلیل ذهن از یکدیگر جدا هستند، همانند جنس و فصل یک ماهیت نوعی که در خارج متحدند و در ذهن از یکدیگر جدا می باشند.^۱

بنابراین زمان با وجود حرکت جوهری متحد بوده و متن هستی یک صورت جوهری را تشکیل می دهد و این همان ابتکار عمیق مرحوم صدرالمآلهین است که زمان را بعد چهارم طبیعت های مادی می داند و ابعاد سه گانه طول و عرض و عمق را با بعد سیال زمان مقوم موجود مادی معرفی می کند^۲ لیکن با تفاوت در مرتبه و درجه وجود.

توضیح آنکه: ابعاد سه گانه طول و

۱ - اسفار ج ۳ ص ۲۰۰

۲ - ج ۳ ص ۱۴۰ مرحوم استاد علامه طباطبائی در پاورقی همین صفحه بعد چهارم را از متن استفاده

عوض خواهد شد، قهراً وحدت و پیوستگی حرکت به کثرت و گسستگی تبدیل می گردد.

ولی با تأمل کافی در معنای حرکت روشن می شود که حرکت ذاتاً نیازی به موضوع ندارد، چه اینکه وحدت و پیوستگی حرکت از آن خود حرکت است نه از آن موضوع، و بر فرض نیاز حرکت به موضوع و همچنین احتیاج حرکت به عامل وحدت و پیوستگی به نام موضوع، برای حرکت جوهری نیز تصویر موضوع دشوار نیست.

اما اینکه حرکت ذاتاً به موضوع نیازمند نیست برای آن است که حرکت نحوه هستی خاص می باشد.

اگر آن هستی قائم به ذات بود حرکت که در خارج عین همان هستی است قائم به ذات بوده و نیازی به موضوع ندارد مانند حرکت جوهری که در آن وجود بی نیاز از موضوع، عین سیلان و گذرا بودن است و هرگز به غیر خود به عنوان موضوع و متحرک جدای از حرکت نیازی ندارد.

و اگر آن هستی، قائم به غیر بود حرکت که در خارج عین همان هستی قائم به غیر است، نیازمند به موضوع

صورت نوعیه یک واقعیت عینی را تشکیل می دهند با این عنایت می توان زمان را بعد چهارم طبیعت های مادی دانست.

فصل چهارم

پاسخ از اشکال بر حرکت جوهری

مهمترین اشکالی که حکمای پیشین را از قبول حرکت در مقوله جوهر باز می داشت، همانا اشکال موضوع نداشتن حرکت جوهری یا عوض شدن موضوع بود، یعنی می گفتند حرکت صفت چیزی است که حرکت می نماید، که همان متحرک باشد و اگر خود ذات، عین حرکت باشد لازمه اش آن است که حرکت موضوع نداشته باشد، و همچنین حرکت یک واحد به هم پیوسته است که وحدت و پیوستگی آن به وحدت شخصی موضوع وابسته است، یعنی وحدت ذات متحرک است که وحدت حرکت را حفظ می نماید و با حفظ وحدت موضوع می توان گفت که یک شیء معین قبلاً حالتی داشت و اکنون حالت دیگر دارد ولی اگر ذات عوض شود، عامل وحدت

هدف در تکامل است و جزرهائی از نقص چیزی را از دست نمی دهد پس همواره اصل حقیقت او محفوظ می باشد، زیرا هرگز کمالی را رها نمی کند و مقومی از مقوم های ذاتی خویش را از دست نمی دهد، تا اصل هستی او باقی نباشد.

فصل پنجم

حرکت بدون محرک و بدون هدف محال است
همانطوری که در تفسیر حرکت روشن شد، هرگونه تحولی را حرکت نمی گویند بلکه حرکت عبارت از رهائی تدریجی چیزی از قوه و استعداد به فعلیت و کمال می باشد، و حیثیت قوه و استعداد غیر از حیثیت فعلیت و کمال وجودی است، زیرا یکی فقدان و نقص است و دیگری وجدان و کمال می باشد و هرگز نداشتن، عین داشتن نیست و هرگز نقص عین کمال نخواهد بود.

بنابراین چیز ناقص اگر خواست کامل شود نیازمند به موجود کامل است و چون خود حرکت نیز که زمینه تکامل

می باشد، مانند حرکت عرضی که در آن وجود نیازمند به موضوع، عین سیلان و حرکت است و هرگز بدون موضوع یافت نمی شود.

بنابراین احتیاج به موضوع اولاً و بالذات برای حرکت نیست یعنی حرکت از آن جهت که حرکت است نیازمند به موضوع نمی باشد، بلکه اگر وجودی که عین حرکت است محتاج به موضوع بود آن حرکت خاص نیز نیازمند به موضوع می باشد.

اما اینکه تصویر موضوع برای حرکت جوهری آسان است برای این است که هر موجود مادی گذشته از اصل ماده اولی به اصطلاح فلسفه دارای صورت جسمیه ای است که در تمام تحولات جوهری ثابت است و هرگونه تبدل و حرکتی که در صورت جوهریه نوعیه رخ بدهد نه تنها ماده اولی محفوظ است بلکه صورت جسمیه او نیز باقی و برقرار است و گذشته از همه اینها موضوع در حرکت جوهری خود صورت نوعیه ای است که در تمام حالات محفوظ است، زیرا حفظ و ثبات هر چیزی نسبت به همان چیزی می باشد و وجود سیال جوهری چون همواره به سوی

فاعلی» است و چون حرکت رهایی تدریجی از قوه به فعل است، اگر آن فعل که همان هدف و مقصد حرکت است خود متحرک باشد برای او نیز فعل و هدف دیگری خواهد بود تا به هدف نهائی منتهی گردد که وی در اثر منزه بودن از هرگونه عیب و نقصی مبرای از حرکت و هرگونه تحول دیگری می باشد و این همان برهان حرکت از راه «نظام غائی» است، که در سلسله نظام های فاعلی حرکت به مبثئی می رسیم که عین کمال و فعلیت محض می باشد. چه اینکه در سلسله نظام های غائی حرکت، به هدفی می رسیم که عین جمال محض و فعلیت تام می باشد و به تعبیر قرآن کریم، با خداوندی آشنا می شویم که هم مبده نخست است و هم هدف نهائی «هو الاول والآخر»!

و این معنا در حرکت جوهری به خوبی روشن است، زیرا هستی خارجی یک موجود مادی عین قوه و استعداد جوهری است، که تدریجاً به فعلیت و کمال جوهری دیگر می رسد و هرگز فاقد کمال، عین واجد او نخواهد

او را فراهم می کند به نوبه خود کمالی است که ماده و هر موجود مادی دیگر نسبت به او هم بالقوه است.

پس اگر بخواهد به این کمال هم برسد نیازمند به موجود کامل دیگری است تا او را از نقص استعداد نسبت به این کمال هم برهاند تا تدریجاً به کمال مطلوب نهائی نائل گردد، و اگر یک موجود مادی بدون استعداد از موجود کاملی، خود به خود بخواهد از نقص برهد و به کمال برسد لازمه اش آن است که یک شیء مادی در عین قوه، دارای فعلیت باشد و در عین نقص دارای کمال باشد که این همان محذور اجتماع دو نقیض را در بر دارد.

لذا هر موجود متحرکی نیازمند به موجود کامل دیگری است که او را از نقص به کمال برساند و اگر آن محرک خارجی نیز متحرک باشد، خود محتاج به محرک دیگر خواهد بود، تا به محرک نخست منتهی گردد که وی در اثر منزه بودن از هرگونه نقصی مبرای از حرکت و هرگونه تحول دیگر می باشد و این همان برهان حرکت، از راه «نظام

بود. و چون حرکت در جوهر عین وجود جوهر است، بنابراین تحریک در حرکت جوهری به معنای حرکت دادن یک موضوع نمی باشد بلکه در اینجا تحریک همان ایجاد و آفرینش است.

لذا صدر المتألهین (ره) می فرماید:
 محرک در حرکت جوهری همان موجد است^۱ نه به معنای حرکت دهنده، و اگر حرکت عین وجود چیزی شد حتماً آن وجود به غیر خود نیازمند می باشد، زیرا چیزی که هستی عین ذات او نیست و هستی محض نمی باشد در اصل تحقق خود محتاج به غیر می باشد، و اگر هر کدام از حرکت های خاص خارجی به عنوان استدلال مطرح شود در متمیم برهان حرکت لازم است که از امتناع دور و تسلسل استمداد شود، ولی اگر مجموع جهان طبیعت را که یک واحد واقعی است مطرح نمایم نیازی به استمداد از بطلان دور و تسلسل نیست، زیرا خارج از جهان طبیعت همانا ماوراء طبیعت است که به خداوند سبحان منتهی می گردد و هیچ

موجود مجردی گرفتار قوه و استعداد نیست تا از آن برهد، و به انتظار کمالی به سر نمی برد تا تدریجاً به آن برسد.

پس حرکت در موجود مجرد نیست بلکه او ثابت است نه ساکن، و قهراً نیازی به محرک نخواهد داشت.

خلاصه آنکه براساس برهان حرکت هم از راه نیاز حرکت به محرک و به اصطلاح از راه نظام فاعلی می توان پی به مبده جهان برد و هم از راه هدف داشتن حرکت و کوشش به مقصدی که کمال محض باشد و به اصطلاح از راه نظام غائی می توان به مقصد جهان که همان مبده هستی است پی برد^۲ و چنین نتیجه گرفت که هستی جهان طبیعت هم از جهت تعلق به مبده فاعلی عین پیوند به کمال نامحدود است و هم از جهت تعلق به مبده غائی عین ربط به هدف بی پایان می باشد، و آن کمالی که نامحدود باشد و عین حقیقت هستی باشد و همچنین آن هدفی که حدی برای هستی او فرض نشود یعنی صرف هستی باشد همانا خداوند سبحان است

۱- اسفار ج ۳ ص ۳۹

۲- اسفار ج ۶ ص ۴۴-۴۲

همان دگرگونی در عوارض و اوصاف می باشد، عصاره آن استدلال چنین خواهد بود که جهان در عوارض و اوصاف خود متغیر است و هرچه در عوارض و اوصاف خود متغیر باشد در همان عوارض و اوصاف حادث خواهد بود، پس جهان در محدوده عوارض و اوصاف خود حادث است نه در جوهر ذات خویش.

و اگر کسی احتمال ازلیت ماده را مطرح کرد و گفت: ماده ازلی است گرچه عوارض و اوصاف او دگرگون می شود، با دلیل حدوث بهان که متکلمان از آن راه استدلال می کنند نمی توان پاسخ داد چه اینکه برهان حرکت ارسطویی نیز قادر بر حل اشکال ازلیت ماده نخواهد بود، زیرا بنا بر روش ارسطوئیان حرکت و دگرگونی در متن هستی ماده راه ندارد بلکه در عوارض و اوصاف بیرونی او راه دارد، و طبق اصل گذشته که هر قیاسی به اندازه حد وسط خود نتیجه می دهد ثابت می شود که جهان طبیعت در محدوده دگرگونی و حرکت خود یعنی در منطقه عوارض و اوصاف خود نیازمند به محرک ثابت و نخست می باشد. ولی نیاز اصل هستی

و همه این مزایا براساس حرکت جوهری مترتب است که ذیلاً به نکته آن اشاره می شود.

فصل ششم

ویژه گی برهان حرکت براساس حرکت جوهری
برهان که قیاس مؤلف از قضایای یقینی است به مقتضای قیاس بودن خود به اندازه حد وسط مشخصی که در آن اخذ شده است نتیجه می دهد، زیرا هر قیاسی به مقدار حد وسط خود نتیجه بخش می باشد.

آنانکه حدوث هر چیزی و پدیده بودن او را دلیل احتیاج جهان به خداوند می دانستند و حرکت جوهری موجودات مادی را نمی پذیرفتند، خلاصه استدلال آنان این است که جهان متغیر است و هر متغیری حادث است، پس جهان حادث است. آنگاه می گفتند که جهان حادث و پدیده است و هرچه حادث و پدیده باشد محتاج به محدث و پدید آورنده است، پس جهان محتاج به پدید آورنده است. و چون حد وسط قیاس مزبور تغییر است و مراد آنها از تغییر

جهان یا ماده را اثبات نمی نماید، زیرا حرکت به عین هستی موجود مادی راه ندارد و از برهان امکان و وجوب کمک گرفتن بعد از پیمودن راه دشوار آن از اصل بحث بیرون رفتن است، زیرا برهان حرکت غیر از برهان امکان خواهد بود.

ولی اگر حرکت را خروج تدریجی از قوه به فعل دانستیم و برای وی هدف قائل شدیم سپس آن را در سراسر جهان طبیعت یافتیم و هستی هر موجود مادی را متن حرکت و سیلان هدف دار شناختیم و درون و بیرون هر ماده ای را گذرا دیدیم نه جایی برای توهم ازلیت ماده است، زیرا هر موجود مادی عین گذر و گذشت و متن نو پائی و نوظهوری است و هرگز قرار و بقاء برای او فرض صحیح ندارد و چه رسد به اینکه ازلی باشد، و نه برهان حرکت همانند برهان حدوث از راه پدیده بودن جهان بحث می کند که چون پدیده است محتاج به پدیدآورنده است تا گفته شود بر فرض انکار حرکت و ادعای انتقال دفعی و تحول آنی نیز، جهان و هر موجود مادی دیگر پدیده است و به پدید آورنده نیازمند می باشد، و از این جهت

حرکت و عدم حرکت یکسان باشد و نه برهان حرکت فقط از راه نظام فاعلی مبدء جهان را ثابت می کند تا هدف دار بودن و بی هدف بودن جهان در این جهت یکسان باشد، بلکه برهان حرکت جوهری برای تمام ذرات گیتی و نیز برای مجموع جهان طبیعت هم از راه علت فاعلی و هم از راه علت غائی موجود ماورای طبیعت، ثابت می نماید، که سرانجام منتهی به حضرت خداوند سبحان می شود. زیرا حرکت یک آهننگ ممثل است که نه بدون فاعل محقق می شود و نه بدون هدف یافت خواهد شد، و هرگز در حرکت حقیقی و ذاتی چیزی از بین نمی رود و حرکت ذاتی همواره تکاملی است و اما حرکت از مساوی به مساوی و همچنین حرکت از کمال به نقص همانند فرسودگی درخت و پوسیدگی میوه و دیگر چیزها از موارد حرکت غیر ذاتی و غیر اصیل است، که در پرتویک حرکت ذاتی و اصیل که همان خروج از قوه به فعل و تکامل تدریجی است بالعرض یافت می شود مانند فساد و شری که در جهان، بالعرض یافت می شود نه بالذات و تحقیق در این امر که حرکت همواره

تفاوت باشد و در نتیجه احتیاج برای وجودهای مادی عین ذات آنها است همانطوری که بی نیازی عین وجود خداوند سبحان می باشد.

تذکر

ویژه گی برهان حرکت جوهری نه تنها در مسأله خداشناسی است بلکه در مسأله معرفت نفس و حل بسیاری از مباحث شناخت روح و کیفیت پیوند بین روح و بدن و سر بقای روح بعد از رهایی از بدن، حرکت جوهری سهم به سزائی دارد.

مرحوم صدرالمآلهین در اسفار ج ۳ ص ۳۳۰ می گوید: «نزد من ترکیب یک واحد خارجی مانند انسان از روح مجرد عقلی با ماده جسمانی، از محال ترین محال ها می باشد».

و در ج ۸ ص ۳۹۲ می گوید: «مسأله روح را قبلاً به روش سائر حکماء تفسیر می نمودم و حل می کردم».

تکاملی است^۱ و حرکت های غیر تکاملی موجود بالعرض است نه بالذات و قهراً احکام اولیه حرکت در باره آنها جاری نخواهد شد، مانند تحقیق در بعضی از مسائل دیگر حرکت از حوصله این مقاله خارج است.

و ویژه گی دیگری که در برهان حرکت جوهری است و در برهان حدوث اهل کلام یافت نمی شود این است که اگر دلیل احتیاج جهان به خداوند سبحان حدوث او باشد، بر فرض حدوث ماده و ازلی نبودن آن، وقتی که حادث شده و از کتم عدم بیرون آمده است دیگر نیازی به مبدء فاعلی ندارد، زیرا دیگر حدوثی نیست تا سبب احتیاج آن حادث به مبدء هستی گردد. چون چیزی که حادث شد دوباره پدید نمی آید تا از پدیده بودنش استدلال بر نیازمندی او بشود، ولی در برهان حرکت جوهری تمام موجودهای مادی هر لحظه تازه اند و هر آن نوظهور می باشند و هرگز بقائی ندارند تا بین بقای آنها و حدوث آنها

۱ - اسفار ج ۳ مرحوم صدرالمآلهین در متن و مرحوم حکیم سبزواری و مرحوم استاد علامه طباطبائی حرکت غیر تکاملی را حرکت بالذات نمی دانند و آن را نفی کرده اند.

فصل هفتم

هماهنگی عقل و وحی

در برهان حرکت

همانطوری که در سائر اصول و معارف کلی بین عقل و وحی هماهنگی کاملی است زیرا هر دو حجت خداوند سبحان می باشند. «انّ الله علی الناس حجتین: حجة ظاهرة و حجة باطنة فاما الظاهرة فالرسل والانبياء والاّئمة عليهم السلام واما الباطنة فالعقول».^۲

در برهان حرکت نیز وحی همانند عقل هر موجود متحرکی را ناقص می داند که برای رفع نقص به حرکت می پردازد و هر متحرکی را محتاج به محرک دانسته تا در اثر تحریک آن محرک حرکت کند، یعنی ممکن نیست که چیزی بدون تحریک عاملی جداگانه حرکت نماید و نیز هر محرکی که خود سرپرست نزدیک و مباشر حرکت باشد، حتماً دارای حرکت بوده و در اثر حرکت خویش چیز دیگر را

و سپس همانند آنچه در همین ج ۸ ص ۱۲ و ۱۱ و نیز ص ۱۴۰ و ص ۳۴۵ می فرماید: آن را براساس حرکت جوهری و اینکه نفس از آن جهت که نفس و مدبر بدن است در طلیعه پیدایشش امری است مادی و هم سطح با طبیعت، سپس در اثر تحول جوهری مجرد می شود، حل می کنم.

این تطور فکری خود را نیز در تعلیقه برالهیات شقای ابن سینا ص ۱۷۰ بیان می فرماید.

غرض از این تذکر اهمیت سیر در نفس و تأمل در آن است که راهگشای بسیاری از مسائل عمیق الهی خواهد بود.

و شاید سخن حکیمانه حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام که فرمود: «عرفت الله سبحانه بفسخ العزائم و حل العقود و نقض الهمم»^۱ نشانه کوتاهی برای پی بردن به مبدء نخست برای پیدایش حرکت های نفسانی یا به تعبیر مناسب تر برای تحقق ظهور و خفای خاطرات روح باشد.

۱ - نهج البلاغه صبحی صالح ص ۵۱۱

۲ - اصول کافی، باب العقل والجهل

که متحرک است محرک نیست، آنگاه ضرورت وجود چیزی را که فعلیت محض بوده و در اثر کامل بودن خود منزّه از حرکت می باشد و دیگر موجودهای ناقص را از راه تحریک به کمال می رساند، تبیین می نماید، یعنی خداوند سبحان هم ذاتش منزّه از حرکت است و هم کار او با حرکت خودش انجام نمی شود.

پس حرکت را به ذات خداوند سبحان راهی نیست و همچنین به عنوان یک وصف وجودی، صفت حضرتش قرار نمی گیرد، چه اینکه حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام فرمود: «... ولا یجری علیه السکون والحركة و کیف یجری علیه ما هو اجراه و یعود فیه ما هو ابداه...»^۲

یعنی: خداوند سبحان موجودی مجرد و ثابت است که هرگز حرکت و مقابل او که سکون است وصف حضرتش قرار نمی گیرد، زیرا این دو از اوصاف موجود مادی اند که مخلوق

حرکت می دهد و موجود کامل و تام را منزّه از حرکت می داند.

در اینجا سخن امام معصوم حضرت موسی بن جعفر علیه السلام را تبرکاً و تیمناً نقل می نمائیم تا ختام این مقاله مسک گردد. «ختامه مسک».

امام هفتم علیه السلام در این باره که هر محرکی ناقص و محتاج به محرک است و خداوند سبحان چون منزّه از نقص و حاجت می باشد مبرای از هرگونه حرکت است، بیان مبسوطی دارد که یک جمله نورانی آن این است: «... وکل متحرک محتاج الی من یحرکه او یتحرک به، فمن ظن بالله الظنون هلك»^۱.

مرحوم صدرالمتألهین در شرح اصول کافی^۲ در توضیح این جمله می فرماید: «محرک یا جدا و غیر از متحرک است مانند حرکت های نفسانی و یا نزدیک و مقارن متحرک است مانند حرکت های طبیعی ... و هرگز محرک عین متحرک نخواهد بود، زیرا یک چیز از آن جهت

۱ - اصول کافی باب الحركة والانتقال وتوحید مرحوم صدوق ص ۱۸۳

۲ - ص ۳۰۲

۳ - نهج البلاغه صبحی صالح خطبة ۱۸۶ ص ۲۷۳

خداوند می باشند.

چه اینکه در خطبه اول نهج البلاغه آمده: «... فاعل لا بمعنى الحركات و الآلة...»^۱ یعنی خداوند سبحان با حرکت کار نمی کند همانند انسان، نه حرکت های بدنی و نه حرکت های فکری، یعنی اندیشیدن با ترتیب مقدمات مفهومی و فکری^۲ هیچکدام اینها در حریم کبریائی حضرتش راه ندارند، لذا زمان را که همراه با حرکت است به وجود حضرت خداوندی راه نیست، چه اینکه حضرت علی و دیگر امامان معصوم علیهم السلام جریان زمان را نسبت به حضرت باری تعالی محال دانسته اند و خطبه های ۱۸۲ و ۱۷۸ و ۹۱ و... شاهد گوای آن است که خداوند سبحان مبرای از هرگونه تحول و دگرگونی زمانی و مکانی و... می باشد.

بنابراین بر اساس دیالکتیک که موجود را برابر با ماده و مادی می دانند و چیزی که ماده نداشته باشد و مادی نباشد موجود نخواهد بود و هر موجودی محکوم به حرکت و همراه با زمان است و چیزی که متحرک و زمانی نباشد موجود نیست و چیزی که به نام موجود مجرد و ثابت باشد، پنداری و ذهنی صرف است، همه این سخنان را هم عقل فلسفی و تفکر عمیق الهی باطل می داند و هم وحی آسمانی آن را باطل می شمارد، یعنی عقل و وحی، هم در بعد اثبات موجود مجرد و ثابت و نیازمندی موجود مادی و متحرک به موجود بی نیاز و منزله از حرکت هماهنگ می باشند و هم در بعد ابطال انحصار موجودات در مادیات و همگانی بودن حرکت و زمان هماهنگ هستند.

والحمد لله رب العالمین

۱ - نهج البلاغه صبحی صالح ص ۴۰

۲ - خطبه ۹۰ ص ۱۲۲