



برهان حرکت در قلمرو نقد و تحلیل

(محمد حسن شهرکی)

دانش پژوه رشته تخصصی کلام اسلامی، ورودی ۸۲

مقدمه:

به جهان پیرامون خود که نگاه کنیم، هر لحظه با لحظه قبل و بعد از خود متفاوت است، آن به آن تغییر و تحول و شدن را مشاهده می‌کنیم، سلولهای بدن ما بنا به قول زیست‌شناسان تقریباً هر هفت سال یک بار تغییر می‌کند، نفس انسانی در حال سیروورت و شدن است، کودکی که در ابتدا چیزی نمی‌دانست و از کمالات وجودی بی‌بهره یا کم‌بهره بود، پس از اندی سال واجد فضائی می‌شود و این نفس اوست که در حال رشد و کسب درجات وجودی است، جنین انسان تا مدتی در رحم مادر، فاقد روح است، سپس واجد آن می‌شود و باز در پائیز عمر خود، روح از بدن فارغ و بی‌نیاز از آن می‌شود، رابطه و مناسبات بین جسم و نفس و روح و تاثیر اعمال و رفتار بر روی نفس و روح و هویدا شدن حالات باطنی منبعث از نفس و روح بر روی جسم و



بدن و اختصاص هر روح به کالبد و بدنی خاص نشان از آن است که روح و نفس و بدن هر یک نسبت به دیگری مَقید و مَقید هستند. بنابراین روح نیز همچون نفس و بدن از تاثیر و تغییر و شدن بی نصیب نخواهد ماند.^۱ منتها سیر تغییرات جسم بیشتر از نفس و سیر تغییرات بیشتر از روح و کمتر از جسم است، البته روح بیشتر نقش محرک نفس و جسم را بر عهده دارد ولی از عطر نفس و نقش اعمال جسم بی تاثیر نخواهد بود.

به آیات قرآن کریم و روایات که التقات می کنیم، متوجه می شویم که در عالم ملکوت، ملائکه دارای کثرت هستند، بعضی از آنها هم عرض با یکدیگر و عده ای در طول هم می باشند؛ لذا هر یک مَقید و مَقید یکدیگرند و وجودشان متعین و محدود می باشد و هر یک موکل کاری است، در دیدگاه مشهور ظرفیت، وجودی ملائکه ثابت در نظر گرفته می شود، بنابراین فعلیت ملائکه در حیطه ظرف وجودیشان تام خواهد بود، ولی اگر ظرفیت و تعین وجودی هر شیئی را شناور و تابع اراده همان شیئی از یک سو و متاثر از بر آیند اراده های سیستم در نظر بگیریم، ظرفیت توسعه و ضیق پیدا می کند و سپس امکان رشد فراهم می شود؛ لازم به ذکر است در حوزه علم کلام، بخشی از مسائل عقیدتی، مستقیماً توسط عقل اثبات می شوند و توسط عقل نیز تحلیل می شوند، اما مسائلی نیز وجود دارد که عقل نسبت به بودن آن موضوعات ساکت است و یا عدم استحاله آنها را به عنوان امری ممکن می پذیرد، در چنین جائی آیات قرآن و روایات با توجه به

^۱ بر اساس دیدگاه بعضی از متکلمین، روح و نفس و بدن همگی جسمانی هستند، با این تفاوت که نفس حد فاصل میان جسم (بدن) و روح است، نفس جسم لطیف و روح لطیف تر از این دو نفس در اثر تکامل جسم (جنین) و تحت تاثیر نفوس و روح ما در پدید آمده و روح نسبتاً مجرد در اثر نزول به بدن و کالبد خاکی به خصیصه های جسمانی نزدیک شده است.

افق دید گسترده ای که ایجاد می کنند؛ زمینه را برای عقل فراهم می سازند تا بر روی موضوعاتی که آنها، فرا روی عقل می گذارند، عقل بتواند آن موضوعات را تحیل عقلانی نماید، در مورد ملائکه نیز می توانیم با استناد به روایات و آیات قرآن در مورد ظرفیت وجودی آنها و اراده داشتن و یا مجبور بودن آنها بحث نمائیم. که در جای خاص خود در این زمینه بحث خواهیم نمود.

افلاک و کهکشانها نیز عاری از حرکت نیستند، این حرکت هر چند صرف جابه جایی است، اما نشان دهنده تغییر و تحول درونی است، این حرکت، حرکت یک مجموعه و کل محسوب می شود و حرکت کل، بدون حرکت و نقش اجزاء آن بی معناست، عالم طبیعت از مجموعه کهکشانها و سیاهچاله ها تشکیل شده و چون آنها متحرک اند، پس کل عالم طبیعت متحرک است؛ به شکل حرکت بیضوی شکل کهکشانها و منظومه ها و مدار سیاره ها که نگاه می کنیم، متوجه می شویم که مقصد و غایت حرکت آنها محدود به نقطه خاصی نیست و فرا مکانی و فرا زمانی است و به تعبیری همه جایی هست، اینکه مسیر حرکت بیضوی شکل است، مشخص می شود که مقصد حرکت هم درونی است و هم بیرونی، یعنی غایت الغایات حرکت هم در درون اشیاء است و هم بیرون از آن درونی است نه به این معنا که جزء شیئی باشد و بیرونی است نه به این معنا که از آن بریده و جدا باشد. چرا که غایت نهائی می بایست مطلق و بی نهایت باشد، البته این چرخش و حرکت، به دور غایت الغایات نیست، بلکه چرخش به دور جلوه و آیتی از آیات غایت الغایات می باشد، چرا که در حضور خود غایت الغایات دیگر شیئی ای باقی نمی ماند که حرکت و چرخش آن باقی بماند، عالم همگی جلوه ای از آثار اوست لذا فلاسفه مدعی اند که سنخیتی بین خداوند متعال (عز شانه) و ما سوای او وجود دارد و به خاطر این سنخیت، جذبه، کشش و عشقی بین عالم و

خداوند متعال وجود دارد و آنها به شوق و عشق پروردگار متعال، حرکت می کنند و چون این جذبه معشوق همه جائی است؛ لذا جهت حرکت در مسیر مستقیم قرار ندارند.^۱

تاریخچه برهان حرکت:

این برهان برای اولین بار توسط ارسطو مطرح شد، برهان حرکت ارسطو، براساس حرکت عرضی تدوین شده است. نه حرکت جوهری حرکت جوهری گرچه قبل از صدرا به این اسم مطرح نبوده است، لکن به تعبیر دیگری قبل از ارسطو تبیین شده است، مانند قول هراقلیطس، که گفته بود: انسان در یک رودخانه دوبار، نمی تواند شنا کند، چرا که هم رودخانه و هم انسان عوض می شوند، علت نیز از نظر ارسطو غیر از علت در تعابیر فلسفی یهودی و مسیحی و اسلامی است، چرا که علت در این فلسفه ها به معنای هستی بخش است، ولی نزد ارسطو به معنای محرک بوده است، فاعل نیز در فلسفه ارسطو به معنای صانع است، نه آن چیزی که سبب صدور و فیضان یا اشراق نسبت به چیزی باشد.^۲ در واقع تفکر فلسفی ارسطویی با تفکر عرفی از علت های چهارگانه، شباهت و هماهنگی دارد، بعدها، ملاصدرا، قائل به حرکت جوهری شد و حرکت را از اعراض به ذات اشیاء نسبت داد.^۳

^۱ قدما قائل بودند که افلاک چون حرکت دورانی دارند، نشان دهنده اراده آنهاست چرا که حرکت در خط مستقیم، می تواند حرکتی باشد که تابع اراده دیگری باشد، مثل اینکه کسی سنگی را به سوئی پرتاب کند، ولی حرکت دورانی نشان دهنده آن است که خود شیء با اراده های مکرر، مسیر خودش را مشخص می کند و این نشان می دهد که افلاک دارای اراده و نفوسی هستند که امور آنها را اداره و تدبیر می کند.

^۲ رک: جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات وجود خداوند، برداشت، مبحث برهان حرکت، و شمس، تبیین براهین اثبات خداوند (توحید ناب)

^۳ رک: طباطبایی، سید محمد حسین، بدایه الحکمه، مبحث حرکت جوهری

تعریف حرکت:

حرکت با توجه به اینکه در چه مقوله ای واقع شود تعاریف متفاوتی پیدا می کند، مثلا حرکت در مقوله های این و وضع و جدّه به معنای نوعی جا به جایی مکانی است حرکت در مقوله کم به معنای نوعی ازدیاد و رشد و یا به معنای نوعی ترکیب یا تجزیه است، حرکت در مقوله کیف نیز نوعی تغییر حالت است و حرکت در مقوله جوهر، تبدیل قابلیت ها و استعدادها به فعلیت است که یا نوعی کمال است مثل تبدیل نطفه انسان به انسان بالغ و یا نوعی انقلاب و دگرگونی است مثل تبدیل انگور به شراب و یا تبدیل شراب به سرکه، اما تمام این حرکتهای هم منعیث و برخاسته از حرکت جوهری است و هم می تواند تاثیر گذار بر روی حرکت جوهری باشد مثلا حرکت آینی یا وضعی می تواند مقدمه حرکت در مقوله کیف باشد شاخه یک درخت به سمت خورشید حرکت می کند و این حرکت سبب تغییرات کیفی در اجزاء درخت می شود و این تغییر کیفی نیز بعد از مدتی سبب ایجاد تغییر ماهوی می گردد، یک گل در اثر تغییر کیفی به مرور تغییر ماهوی می یابد و تبدیل به میوه می شود و از آن طرف هم این حرکت جوهری است، که سایر مقولات مثل این، وضع، کیف و کم را در حرکتشان همچون عروسکهای خیمه شب بازی مدیریت می کند.

معلم اول در تعریف حرکت آورده است، حرکت کمال اول است برای رسیدن به آنچه که بالقوه می باشد: تحقق آنچه امکان حصولش برای یک شیء وجود دارد، کمالی برای آن شیء است. حرکت به چند چیز احتیاج دارد: ۱- علت فاعلی و محرک. ۲- علت قبلی و متحرک. ۳- چیزی که در آن حرکت واقع می شود. ۴- مبداء حرکت (ابتدای خروج از قوه). ۵- منتها، غایت و نهایت حرکت. ۶- زمان حرکت.

حرکت سیارات و زمین به دور خورشید، حرکت نباتات و گیاهان در رشد کمی، حرکت میوه ها در رشد کیفی مثل حرکت در رنگ و بو و طعم میوه و حرکت غیر محسوس به حس ظاهری مثل حرکت نفس ناطقه از حد عقل هیولانی و مستعد صرف و رسیدن به حد عقل بالفعل و تبدل استعداد ادراک اشیاء به فعلیت ادراک آنها، حرکت در تبدل ماهیت انگور به شراب و تبدل شراب به سرکه، تمام اینها مثالهایی بود از حرکت در عالم طبیعت در روایات نیز از تغییر و تبدل و حرکت در عالم ماورا طبیعت، صحبت شده است، مثل اینکه عده ای از مجرمین که وارد در جهنم می شوند، این امکان برای آنها فراهم می شود که بعد از پالایش از آثار گناهان، اهل نجات شده و وارد در بهشت شوند.

از دیدگاه مشهور، شرط تحقق حرکت، مادی بودن و جسمانی بودن متحرک است، ولی به نظر می رسد که حرکت محصور و محدود به عالم ماده نمی شود، شرط حرکت، مقید بودن شیئی است، یعنی همین که وجود شیئی محدود است، پس حرکت در مورد آن متصور و ممکن خواهد بود، هر چند که جسم نباشد، مگر آنکه تعین و تقید را در هر حال و شرائطی برای شیئی ثابت در نظر بگیریم که در این فرض قبلا گفتیم که در این حالت حرکت محال خواهد شد، لذا از آنجا که در خارج مشاهده می کنیم که حرکت واقع می شود، پس باید قبل از آن شرائط آن حرکت فراهم شده باشد، یعنی می بایست قبل از آن تعین اشیاء در هنگام تحقق حرکت، تغییر یابد، شاید اشکال گیرید، که اگر تعین تغییر کرد، در این حالت ذات تغییر می کند و دیگر وحدت موضوع به عنوان شرطی از شرائط حرکت، موجود نخواهد بود! در پاسخ عرض می کنم اگر ما بخواهیم ماهیت یک شیئی را تنها با دو مولفه جنس و فصل تبیین نمائیم در این حالت تغییر در تعین یعنی تغییر در

فصل و این تغییر سبب تغییر ماهوی ذاتی یک شیئی می‌شود ولی اگر به جای آنکه ماهیت یک شیئی را تنها در ذات آن جستجو کنیم، ماهیت را در نظام و سیستم مطالعه کنیم، مولفه‌های زیادی در تشکل و شکل دهی ماهیت شیئی دخالت می‌کنند، از اراده شیئی و اراده علل طولی شیئی و اراده‌های اشیاء پیرامون تا جایگاه شیئی و روابط و نسبتها و چینش اشیاء پیرامون و ذاتیات یک شیئی همگی در شکل دهی ماهیت شیئی و حتی هویت و شخصیت شیئی دخالت دارند لذا اگر از طریق جدول ماتریسی این مولفه‌ها را بخواهیم در تعریف یک شیئی دخالت دهیم چه بسا برای تعریف دقیق یک شیئی لازم باشد نزدیک به ۱۲۷ مولفه را در یکدیگر ضرب کنیم، تا یک شیئی تعریف شود، در نتیجه با تغییر چند مولفه محدود ذات به کلی دگرگون نمی‌شود، پس با هر تغییری در تعین شیئی لزوماً ماهیت و دلالت شیئی تبدیل و دگرگون نمی‌شود.

هر مقیدی رو به سوی اطلاق دارد و می‌خواهد با رشد و تکامل به سوی آزادی و اطلاق پیش رود، اگر که قائل شویم سنخیتی بین علت و معلول وجود دارد، آنگاه همچنانکه ذات ربوبی، اطلاق دارد، معلول هم حداقل تمایل به اطلاق را خواهد داشت.

هر چند که در دیدگاه مشهور، فلاسفه اکثراً قائل هستند که ماوراء ماده هر چه که باشد فعلیت است، لذا حرکت در مورد آنها غیر ممکن است و نشأء ثانی جهان آخرت هم فعلیت است و لذا در مورد آن هم حرکتی متصور نیست، اما دلیل آنها دو چیز است یکی اینکه تنها قابلیت و استعداد و قوه را در امور مادی و جسمانی می‌دانند و دوم ظرفیت اشیاء ماوراء ماده را فیکس و ثابت در نظر می‌گیرند.

اما در مورد اشکال اول: وقتی در فلسفه صدرائی تشکیک وجود پذیرفته می شود این تشکیک به این معناست که به هر مقدار که از راس هرم هستی به سمت قاعده هرم حرکت می کنیم، صفات کمالی وجودی کاسته شده و در عوض تقیدات و حصر و حدود بیشتر می شود، در قاعده هرم بیشترین تقیدات و حصر و حدود وجود دارد و بیشترین حرکت هم در همین قاعده محقق می شود و در راس هرم ثبات و عدم حرکت و عدم تقید محقق است، پس طبقات ما بین راس هرم و قاعده هرم نه مطلقاً عدم حرکت دارند و نه مطلقاً حرکت بلکه بین این دو قرار گرفته اند، نسبت به قاعده از حرکت کمتر و نسبت به راس ثبات کمتری دارند و اگر کاملاً بخواهیم حرکت را از تمام طبقات به غیر از قاعده نفی کنیم، تشکیک وجود را نفی کرده ایم و به تعبیری کثرات طولی را نفی کرده ایم، نمی شود به یکباره خصیصه ای در قاعده هرم پدید آید ولی در طبقات فوقانی هیچ خبری از آن خصیصه نباشد، حتی اگر بگوئید که حرکت تنها به خاطر خصیصه ماده و اجسام است در پاسخ می گوئیم، خصیصه ماده و جسم هم به یکباره در قاعده هرم به وجود نیامده است، بلکه اگر در راس هرم پروردگار متعال کاملاً از هر قید و محدودیت و نقص و ماده ای مبرا و مجرد تام و تمام هستند و در قاعده اجسام کاملاً محدود و مقید، طبقات وجودی بین این دو نه کاملاً عادی و مجرد از ماده هستند و نه کاملاً مادی و جسمانی و لذا اگر بنا به قول شما حرکت وابسته به جسم و ماده است، باز هم در این طبقات میانی حرکت محقق خواهد بود همچنانکه قبلاً گفتم، اطلاع از این طبقات میانی و عالم ملکوت و بهشت و جهنم، کیفیت حوادث معاد و تا حدود زیادی نیازمند تعقل بر روی نقل می باشد.

خداوند می فرماید: وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ^۱ انس بن مالک روایت کرد، روزی رسول خدا(ص) این آیه را می خواندند، چون به اینجا رسید الا من شاء الله گفتم: یا رسول الله...، اینان کیستند؟! فرمودند: جبرئیل، میکائیل، اسرافیل و ملک الموت، چون همه خلائق را جان بستانند، این چهار کس باقی می مانند خدای متعال می فرمایند: چه کسی مانده ای ملک الموت؟ می گوید: بارخدا یا تو عالم تری، ما چهار کس مانده ایم. خداوند می فرماید: ای ملک الموت، جان اسرافیل را بستان و او جان اسرافیل را می گیرد. آن گه می فرماید: که ماند؟ می گوید: جبرئیل، میکائیل و ملک الموت، خداوند می فرماید: جان میکائیل را بستان، ملک الموت او را قبض روح می کند و او چون کوهی بیفتد، سپس می فرماید: که ماند؟ جواب دهد: بار خدا یا، ملک الموت و جبرئیل، می فرماید: ای ملک الموت بمیر و او بمیرد، جبرئیل می ماند، خداوند متعال به جبرئیل می فرماید: که ماند؟ بار خدا یا و جهک الدائم الباقي و جبرئیل المیت الفانی. خدای متعال می فرماید: ای جبرئیل، از مرگ چاره ای نیست، جبرئیل به سجده در می آید و می گوید: سبحانک ربی، تبارکت و تعالیت یا ذاالجلال و الاکرام آن گاه جان می دهد و تا به جز خدا باقی نماند.^۲

این روایت حاکی از آن است که در عالم ملکوت نیز تغییر و حرکت وجود دارد، اگر هم بگوئیم، بعضی از این روایات در سند آنها اشکال است و یا ظهور در این مطلب ندارند ولی

^۱ زمر / ۶۸.

^۲ رازی، ابوالفتوح، تفسیر، ج ۴، ص ۵۰۲، ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه ج ۱، ص ۵۹.

هنگامی که مجموع روایات و آیات مرتبط با ملائکه را ملاحظه می‌کنیم به این نتیجه می‌رسیم که حرکت، تغییر و به تواتر معنوی قابل اثبات است.^۱

تقریرات برهان حرکت :

تقریر اول:

جهان طبیعت دارای حرکت است، هر حرکتی به محرک و فاعل نیازمند است، جهان طبیعت به محرک و فاعل نیازمند است. محرک و فاعل حرکت، یا خودش نیز متحرک است، یا ثابت است در صورت اول که خودش متحرک باشد، خود نیز نیازمند محرک دیگری است و اگر این زنجیره ادامه پیدا کند و قطع نشود، یعنی اگر به محرک غیر متحرک نرسیم لازمه آن تسلسل و لازمه تسلسل، امتناع و محال می‌باشد پس برای تبیین حرکت، باید محرک اولیه و نخستین، خودش متحرک نباشد، از طرفی چون در خارج حرکت واقع شده است، پس ضرورت دارد سلسله علل به محرک غیر متحرک ختم شود.^۲

^۱ ر. ک رجالی تهرانی، علی رضا، فرشتگان ازدیدگاه آیات، روایات و عقل،

^۲ ر. ک فلسفتنا شهید صدر، مبحث برهان حدوث، حرکت.

^۳ خلاصه تقریر بالا: الف) در عالم انواع حرکات وجود دارد. ب) حرکت به متحرک، محل عروض حرکت و محرک نیاز دارد. ج) محرک باید غیر از خود متحرک باشد چرا که در غیر این صورت تقدم شیئی بر نفس خودش پیش می‌آید و از طرفی فاقد شیئی نمی‌تواند خودش معطی شئی باشد، پس چیزی که خودش فاقد یک صفت یا یک کمال وجودی است، نمی‌تواند خودش را در اثر حرکت واجد آن شود. د) تسلسل در امور مترحبه علی و معلولی محال است. نتیجه: هر حرکتی که در عالم هست، نهایتاً به محرکی که غیر متحرک و ثابت باشد نیازمند است.

تقریر دوم:^۱

جهان طبیعت دارای حرکت است، حرکت عبارت است از خروج تدریجی از قوه به سوی فعلیت، فعلیت کمالی ثانوی است که شیئی بالقوه از آن حیث که بالقوه است آن را می جوید (کمال اولیه همان صورت نوعیه ای است که شیئی آن را بالفعل واجد است).
شیء ای که فاقد فعلیتی باشد، نمی تواند خودش فاعل و معطی همان فعلیت باشد، آن فعلیت را خودش نمی تواند به خودش بدهد.

در نتیجه هر متحرکی به لحاظ حرکت خود، نیازمند فاعلی است که آن را از قوه به فعل برساند و چون تسلسل و یا دور فاعلها و محرکها، حرکت را تبیین ناپذیر می سازد، بنابراین هر متحرکی نیازمند به محرکی است که فعلیت داشته باشد و متحرک نباشد.

تقریر سوم:^۲

جهان طبیعت حرکت دارد، هر حرکتی به سوی غایتی متوجه است، جهان طبیعت به سوی غایتی متوجه است.

از آنجا که حرکت خروج تدریجی از قوه به سوی فعلیت است، پس هر حرکتی به سوی غایتی که همان تحقق فعلیت آتی اوست، توجه دارد، این غایت کمال ثانوی است، این کمال ثانوی فعلیت آتی، عامل جذب و کشش متحرک به سوی خود است.

^۱ برداشت نگارنده از دیدگاه ابن سینا

^۲ برداشت نگارنده از دیدگاه ابن سینا

نتیجه: چیزی وجود دارد که غایت، فعلیت که متحرک را به حرکت وا می‌دارد، و به سوی خودی می‌کشاند از آنجا که آن غایت مطلق و بی‌انتهاست، پس سیر و حرکت به سمت آن غایت هم بی‌انتهاست خواهد بود آن غایت مطلق کیست؟ خداست.

تقریر چهارم:^۱

حرکت در حوزه نفسانیات: نفس امری تکامل پذیر است. نفس امری مجرد است نه مادی، اما در عین مجرد بودن حرکت و خروج از قوه به فعل دارد، چرا که هر امر کمال پذیر دائماً در حال شدن، تغییر و حرکت است.

نفس در حال شدن، تغییر و حرکت است، هر چه حرکت دارد، نیازمند به فاعل و محرک است. لذا نفس نیازمند محرک و فاعل حرکت است.

فاعل حرکت نفس، یا خود نفس است، یا بدن و قوای جسمانی و یا امری مجرد و ما فوق نفس است. دو فرض اول نادرست است. از فرض اول، تقدم شیئی بر خودش لازم می‌آید، علاوه بر اینکه لازم می‌آید، نفس هم فاعل باشد و هم قابل باشد.

فرض دوم هم صحیح نیست، زیرا علت باید از معلول تام تر و کامل تر باشد، محرک نفس امری مجرد تام است چرا که رشد و تکامل برای نفس انسان حد یقفی ندارد، پس محرک نفس می‌بایست مطلق و بی‌نهایت باشد.

تقریر پنجم:

^۱ رک: طباطبائی، سید محمد حسین، انسان از آغاز تا انجام، مباحث مربوط به نفس و روح، حسن زاده آملی، معرفت نفس، برداشت نگارنده.

زمان^۱ بعد چهارم اشیاء، محدود و مقید است، اشیاء محدود و مقید دارای حرکت هستند. چرا که زمان بعد چهارم آنهاست، جهت هر حرکتی به سوی غایت اطلاق و فعلیت تام و تمام است، غایت اطلاق و فعلیت تام و تمام همان غایت الغایات همه حرکتهاست، غایت الغایات حرکتها، منحصر در خداوند متعال است، چون حرکت، در عالم تحقق دارد، پس می بایست غایت الغایات حرکت هم وجود داشته باشد.^۲

اشکالات براهین حرکت:^۳

اشکال اول:

اینکه می گوئید، جهان طبیعت دارای حرکت است مگر تمامی اجزاء عالم طبیعت را شما استقراء تام کرده اید؟ که چنین ادعایی می کنید؟!

پاسخ اشکال اول:

آن چیزی که سبب حرکت می شود در هر چیزی که باشد حرکت الزامی خواهد بود. اگر که بگوئید سبب حرکت، افتقار ذاتی است، این ملاک در همه اشیاء ما سوای پروردگار موجود است و اگر سبب حرکت را شوق و عشق و میل به غایت برتر بدانید، این مطلب هم در مورد همه اشیاء ماسوای پروردگار جاری و ساری است و اگر سبب حرکت را جسمانی و جسم بودن بدانید،

^۱ فاصله میان تحقق میل درونی شیء، نسبت به رسیدن به غایت تا فعلیت آن خواسته تا تحقق کمال ثانوی را زمان می گویند. به تعبیر دیگر: فاصله میان طلب شیء از علت مافوق و اهداء رزق از جانب خداوند و اتحاد آن رزق از حیث وجودی با آن شیء انتظاری را به وجود می آورد که به آن زمان می گویند.

^۲ تقریر نگارنده.

^۳ اشکالات از سایت های اینترنتی، پاسخها از نگارنده.

حداقل این علت در کل عالم طبیعت وجود دارد و اگر سبب حرکت را صرف مقید بودن هر شیء - ای دانستید، هر چیزی ما سواى پروردگار متعال است چون مقید است، دارای حرکت خواهد شد و اگر سبب حرکت را بعد چهارم اشیاء یعنی زمان مند بودن اشیاء دانستید، در این صورت هم، همه اشیاء غیر تام و مقید دارای حرکت خواهد بود.

اشکال دوم:

ممکن است اشیاء غیر تام و مقیدی وجود داشته باشند ولی واجد فعلیت تام باشند، به این معنا که در حد ظرفیت خودشان مظهر و نشان فعلیت تام دارد، لذا با توجه به پرشدن پیمانۀ ظرفیت وجودی آنها، امکان حرکت و رشد در مورد آنها میسر نیست.

پاسخ اشکال دوم:

اگر تعین و قیود اشیاء را ثابت در نظر بگیریم در این صورت هیچ گونه ترکیب، تجزیه، تحول، دگرگونی و رشد و تکامل ممکن نمی شود، اما در خارج مشاهده می کنیم که تغییر و تحول در اشیاء صورت می گیرد، پس تعین و قیود اشیاء شناور و غیر ثابت است تغییر در تعینات و قیود اشیاء تحت تاثیر کل مجموعه و سیستم صورت می گیرد به این معنا که شرائط در تغییر تعینات شیئی تاثیر می گذارد. لذا ظرفیت اشیاء نیز تغییر می کند و به تبع آن مظروف نیز رشد و تکامل می یابد.

اشکال سوم:

الف) اینکه حرکت را خروج از قوه به سوی فعل می دانند، لازمه آن این است که شیئی از دو بخش وجدان و فقدان ترکیب یافته باشد در حالی که این ترکیب نتیجه ای به غیر از خود

وجدان اولیه را ندارد، شما اگر هر عددی را با صفر جمع کنید، نتیجه آن همان عدد قبلی است نه چیزی به آن اضافه می شود و نه چیزی از آن کاسته می شود، (ب) از طرفی لازمه خروج از قوه به سوی فعل آن است که حرکت روزی به پایان برسد، چرا که بالاخره زمانی می رسد که فقدان ها و قوه ها به وجدان و فعلیت تبدیل می شود، پس می بایست حرکت جوهری ذاتی اشیاء و به تبع آن حرکت در عوارض نیز روزی به پایان برسد؟ (ج) از طرفی تعبیری چون قوه و فعل و همچون حرکت جوهری در دستگاه مفاهمه اصالة الماهية معنا می دهد، حال اگر شما مبنای اصالة الماهية را نپذیرفتید، چگونه از اصطلاحات آنها استفاده می کنید؟!

پاسخ اشکال سوم:

الف) آن چیزی که قوه نامیده می شود خودش دارای فعلیت است و اگر به آن قوه می گویند، از حیث اینکه فعلیتی است که دارای تعین شناور است^۱، لذا استعداد رشد در جهت غایت خودش و تحصیل کمال ثانوی را دارد. به تعبیری، شیء از حیث اینکه تعین و ظرفیتش متغیر و شناور است و استعداد حرکت و تحول به سوی کمال ثانوی را دارد به آن قوه می گویند و از حیث وضعیت الان و حال فعلی شیء به آن فعلیت گفته می شود.

ب) چون غایت الغایات بی نهایت است و اطلاق دارد و هر مقیدی به سمت اطلاق حرکت می کند و از طرفی قیود و تعینات ثابت نیست، پس حرکت حد یقینی ندارد.

^۱ دامنه تغییرات یک شیء متأثر از اراده و ذات شیء و اراده مجموع سیستم و شرائط و محیط آن شیء است ولی این دامنه تغییرات مطلق و نامحدود بلکه تحت تاثیر اراده فاعل برتر قرار دارد.

ج) هر علمی، هر چند ممکن است از لغات و الفاظ مشترک استفاده کند، ولی باید دید واضح آن علم، آن الفاظ را چگونه تعریف می کند، به تعبیری کلمه ماهیت و قوه و فعل و جوهر هر چند تولدشان در دستگاه اصالت الماهیت بوده ولی وقتی در داخل فلسفه حکمت متعالیه قرار گرفتند، واضح حکمت متعالیه با توجه به مبنای خودش آنها را می بایست باز تعریف کند.

اشکال چهارم:

بر اساس برهان حرکت آیا ذات واجب الوجود و صفات او اثبات می گردد؟

پاسخ اشکال چهارم:

چون حد وسط برهان حرکت است، تنها وجود محرک غیر متحرک اثبات می شود.

سوال: آیا محرک غیر متحرک تنها خداوند متعال است؟! و یا مجردات عالم ملکوت نیز می

توانند محرک غیر متحرک باشند؟!

جواب: با توجه به نوع تقریر و همچنین مبانی مختلف، جواب متفاوت خواهد بود. الف: اگر

علت حرکت در اشیاء را قیود و تعیین آنها بدانیم و بگوئیم هر مقیدی به سمت اطلاق پیش می رود،

به شرط آنکه تعیین را هم شناور و غیر ثابت در نظر بگیریم، محرک غیر متحرک و مطلق ثابت می

شود، که تنها مصداق آن خداوند متعال است.

ب: اگر علت حرکت را شوق و میل درونی به سمت واجب تحلیل کردیم، باز هم چون همه

اشیاء عشق و ذوق به سوی معشوق دارند، همه متحرک خواهند شد. ولی هر شیئی به حسب متحرک

است، یعنی هر شیئی حرکتش به حسب ذاتش مختص خودش است و محرک غیر متحرک ثابت می

شود.

ج: اگر علت حرکت را جسم بودن و جسمانی بودن دانستیم، حداقل اشیاء مادی و یا اشیائی که مقید به ماده هستند مثل نفس متحرک خواهند بود با این توضیح که اگر قائل شویم که ملائکه، روح و ماسوای پروردگار متعال چون بین تجرد مطلق و ماده قرار دارند لذا تجرد آنها نسبی است و همین مطلب از طریق تشکیک در وجود نیز قابل اثبات است که چون در راس قاعده هرم تجرد محض و تام و تمام و عاری از هر نوع قید و محدودیت وجود دارد و از طرفی در قاعده هرم هستی تقید و محدودیت و نقص قرار دارد پس تجرد ما سوای پروردگار از ماده نسبی است بنابراین قول بعضی از متکلمین که معتقدند ما سوای پروردگار متعال جسم لطیف هستند، با مبانی فلسفه صدرائی تعارضی ندارد. و با این غرض هم می توان اثبات کرد که کل عالم به علت اینکه یا جسم اند و یا جسمانی مرتبط با جسم اند و یا وجودشان از لحاظ شدت وجودی جسم لطیف است، لذا همگی متحرکند و محرک غیر متحرک با این تقریر نیز اثبات می شود.

د: اگر علت حرکت را زمان مند بودن اشیاء دانستیم و با توجه به دیدگاه نیوتن زمان را ظرف زمانی اشیاء لحاظ کردیم، زمان از خصایص امور جسمانی خواهد بود و مابقی تقریر و توضیح شبیه به بند (ج) که در بالا ذکر شده می باشد ولی اگر زمان را بعد چهارم اشیاء دانستیم، در این فرض علت حرکت تقید و محدودیت اشیاء است و چون ما سوای پروردگار متعال، همه چیز مقید و محدود هستند، لذا همه چیز متحرک خواهند بود و محرک غیر متحرک با توجه به مبناى انیشتین و مبناى صدرای ثابت می شود.

اشکال پنجم:

تمامی فروض فوق الذکر، آثار و کیفیات از جمله حرکت اشیاء محدود و مقید به ذات اشیاء

هستند حتی اگر تقید و تعین اشیاء را شناور در نظر بگیریم این سؤال پیش می آید که کدام عامل سبب شناور شدن تعینات اشیاء می شود، حتی اگر قائل شویم ذات اشیاء به جعل بسیط دارای یک حرکت جوهری است، چون این حرکت جوهری یک باره و به جعل بسیط انجام شده، پس حرکتش محدود به دایره تعین آن ذات است و نمی تواند تعین را تغییر دهد، ثابنا سلمنا که حرکت جوهری بتواند تعین و ظرفیت وسعه وجودی شیئی را تغییر دهد، این تغییر منوط به تغیر در علت پیدایش آن ذاتی است که دارای حرکت جوهری است و فرض این است که سلسله علل و معالیل به خداوند متعال که عاری از تغییر است منتهی می شود، پس با تحلیل ذات محورانه، نمی توان تغییرات بنیادین مثل تغییر در تعین اشیاء و یا افزایش وسعه وجودی و یا تغییر در ظرفیت اشیاء و یا تکامل شیئی و یا استحاله یک شیئی را توضیح داد؟

پاسخ اشکال پنجم:

آثار و کیفیت اشیاء مترتب بر اراده اشیاء می باشد آن هم نه در یک نگاه ذات محورانه، بلکه با نگاه سیستمی به کلیه اشیاء، در این فرض هم همه اشیاء ما سوای پروردگار متعال، به تبع اراده شان، متحرک خواهند بود، ولی در مورد خداوند، هر چند او نیز دارای اراده است، ولی لازمه این حرف، متحرک بودن خداوند نیست، چون ذات خدا، وجود او و صفاتش از جمله اراده ذاتی او یکی هستند و عینیت و وحدت دارند و از طرفی اسماء پروردگار متعال دارای عینیت خارجی بوده و منفک از ذات غیب الغیوب می باشند، هر چند که شئون همو می باشند.^۱

^۱ ر.ک امام خمینی (ره)، تفسیر حمد، جوادی آملی، تفسیر تسنیم، ج ۱ و ۲.

اشکال ششم:

محرک نا متحرک، امری متناقض است، به این دلیل که اگر چیزی فاعل حرکت و محرک باشد به حکم سنخیت، باید با موضوع حرکت، یا خود حرکت، سنخیت داشته و خود نیز متحرک باشد، لذا محرک بودن با متحرک بودن متلازم بوده و با متحرک نبودن تناقض دارد.

پاسخ اشکال ششم:

می توان چند فرض را مطرح ساخت:

۱- اینکه مقصود از محرک، علت غایی باشد، نه علت فاعلی، در این فرض مشکلی ندارد که محرک ثابت باشد و در عین ثبات، در اشیاء حرکت را ایجاد کند، به این گونه که غایت به خاطر تمامیت کمال و جمال خویش، در عین حال که ثابت است، قابل ها یا طالب ها را به سوی خودش جذب کند، مانند تاثیر معشوق بر عاشق.

اشکال این فرض آن است که علت غائی، از حیثیت دیگر علت فاعلی است و کار هدایت و تدبیر و استكمال، معالیل را انجام می دهد و بعضا با ولایت خویش در معالیل تصرف می کند.

۲- اینکه مراد از محرک بودن، پدید آوردن حرکت باشد، نه فاعل عروض حرکت بر اشیاء، اشکال این فرض آن است حرکت جدای از متحرک قابل تصور نیست و تحقق استقلالی ندارد.

۳- مقصود از حرکت، حرکت جوهری است، فاعلی که ماده و یا متحرک را ایجاد کرده است، آن را با جعل بسیط به صورت متحرک ایجاد کرده است.

پاسخ های فوق کامل نیست، چون باز هم سنخیت اگر هست، می بایست متحرک محرک هر دو حرکت داشته باشند.

پاسخ صحیح آن است که بگوییم خداوند متعال تنها، صفات کمالی را دارد و حرکت نشان دهنده نقص است و به خاطر قیود و حدود و نقص حرکت ایجاد می شود، چرا که متحرک می خواهد به کمال نهائی برسد حال اگر کمال نهائی هم بخواهد به کمال برسد لازمه آن این است که کمال نهائی نباشد. این سیر هم نمی تواند تا بی نهایت پیش برود به خاطر بطلان تسلسل، پس خود کمال نهائی و غایت الغایات حرکت باید ثابت باشد.

برهان حرکت بر مبنای اصالت ولایت

این برهان از چند مقدمه تشکیل می شود:

۱- قبلا در طول این مقاله ثابت شد که قبل از گزاره اصل استحاله اجتماع نقیضین، اصالت سیستم قرار دارد، به این معنا که نظام در عالم تکوین وجود دارد و به تبع آن ثابت می شود که ناظمی این سیستم را مدیریت می کند و حداقل ثابت می شود که نظم در عالم تکوین نهادینه شده است و قبل از آن نیز ثابت شد که می بایست اصالت تغایر (این شیء، آن شیئی نیست)، ثابت باشد چرا که تحقق یک سیستم منوط به تحقق کثرات عرضی و ثبات و حاکمیت نظم بر کثرات عرضی منوط به تحقق کثرات طولی است، از طرفی می بایست بین این کثرات ارتباط و نوعی هماهنگی و تبادل در آثار وجود داشته باشد تا وحدت سیستم و نظام عالم و قوام آن حفظ شود.

۲- با استفاده از مشاهدات بصری و مشاهدات علمی از طریق آزمایشها و آزمونهای علوم

تجربی ثابت می شود که در عالم تکوین حرکات گوناگونی وجود دارد.

- ۳- وقتی که در نظام فطری انسانی کاوش می‌کنیم، بالوجدان می‌یابیم که انسان دارای اراده و اختیار است و کلیه حرکات او تابع اراده شکل می‌گیرد.
- ۴- اگر اجزاء یک سیستم و یا حتی بعضی از این اجزاء دارای اراده و اختیار باشند می‌بایست اراده آنها توسط اراده فاعل برتر که ناظم و حاکم بر سیستم است، مقید به حدود و نقشه و برنامه‌ای به نام قضا و قدر شود، وگرنه ساختار و یا پیش‌سیستم تغییر می‌کند و یا حتی ممکن است تکرر و تفاوت اراده‌ها، باعث بی‌نظمی و ساختار شکنی و از بین رفتن سیستم شود.
- ۵- انسان می‌تواند در بسیاری از اجزاء عالم تکوین، تصرف نماید. تصرف کردن در چیزی فرع بر این حقیقت است که تعیین و تقید اجزا سیستم متغیر و شناور باشد و اگر اینگونه نبود تجزیه و ترکیب و استحاله و رشد و تحول و تکامل ممکن نبود، حال اینکه این امور در خارج واقع می‌شود.
- ۶- تنها فرض معقولی که می‌توان برای تعیین شناور طرح نمود، آن است که کلیه اجزاء سیستم و همه اشیاء دارای اراده باشند، تا بتوانند تعیین خود را تغییر دهند.
- ۷- کلیه حرکات اشیاء درون سیستم و تابع اراده اشیاء شکل می‌گیرند.
- ۸- در سیستم در اثر ارتباطات میان اجزاء، برآیندی از حرکات شکل می‌گیرد.
- ۹- برآیند حاصل از حرکات سیستم، تحت کنترل و مدیریت فاعل برتر است در غیر این صورت بی‌نظمی به وجود می‌آید.
- ۱۰- حرکات درون سیستم ناشی از نقص و محدودیت و تقید و نیاز درونی سیستم و اجزاء آن می‌باشد.



۱۱- تامین نیاز توسط اجزاء سیستم، یا از درون خود سیستم انجام می شود و یا از سیستمها و فاعل های برتر تامین می شود.

۱۲- به دلیل محدودیت و تقید ساختار سیستم، تامین مایحتاج و رزق تنها از ناحیه فاعل برتر انجام می شود و اگر تبادلاتی برای رفع حوائج از درون سیستم صورت گیرد این تبادلات به دلیل بسته بودن ظرفیت و ساختار سیستم دارای محدودیت است، پس خود سیستم نمی تواند نیاز خودش را مستقلا تامین کند و نیاز به فاعل رازق و مفیض دارد.

۱۳- فصل ممیز سیستم برتر بر سیستم مادون در این است که سیستم برتر دارای قوام و تعادل بیشتر و دارای تکثر عرضی کمتر و حرکات کمتر است.

۱۴- سیستم فوقانی نیز اگر دارای تکثر عرضی و برآیند حرکات اجزاء خودش باشد، آن سیستم هم نیاز به سیستم برتری دارد که تعادل و قوام آن بیشتر و تکثر عرضی آن کمتر و حرکات کمتری را دارا باشد.

۱۵- این سیر نیاز تا آنجا ادامه می یابد که تکثر عرضی به وحدت ختم شود و نهایتا تنها یک فاعل واحد که دارای وحدت احدی و صمدی باشد و تعادل و قوام ذاتی داشته باشد نیاز دیگران را تامین کند که آن فاعل برتر، حاکم بر کل هرم هستی و حاکم بر همه سیستمها و همه متحرکهاست و آن محرک غیر متحرک می باشد که تنها خداوند متعال است.

منابع:

- ۱- بدایه الحکمه، سید محمد حسین طباطبائی، ترجمه: علی شیروانی، موسسه انتشارات دارالعلم قم، چاپ چهارم، سال ۱۳۷۷.
- ۲- آموزش فلسفه (ج ۱ و ۲)، محمد تقی مصباح یزدی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین الملل چاپ اول، زمستان ۱۳۷۸.
- ۳- سلسله بحث های فلسفه دین (تبیین براهین اثبات خدا تعالی شانه) عبدالله، جوادی آملی، مرکز نشر اسراء، چاپ سوم، تابستان ۱۳۷۸.
- ۴- توحید ناب، بررسی ادله اثبات وجود خدا تعالی شانه، سید حسین شمس، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات، چاپ اول، ۱۳۷۹.
- ۵- فلسفه تطبیقی، ج ۲، سید محمد مهدی میرباقری، دفتر آموزش فرهنگستان علوم اسلامی قم، موسسه نشر فجر ولایت قم، سال ۱۳۸۳.
- ۶- فلسفه اصالة الربط، ج (۱، ۲، ۳) سید محمد مهدی میرباقری، دفتر آموزش فرهنگستان علوم اسلامی قم، موسسه نشر، فجر ولایت قم، سال ۱۳۸۳.
- ۷- فلسفه اصالة التعلق، ج (۱ و ۲) سید محمد مهدی میرباقری، دفتر آموزش فرهنگستان علوم اسلامی قم، موسسه نشر فجر ولایت قم، سال ۱۳۸۴.
- ۸- تحلیل ماهیت تکنولوژی آسیب شناسی علل بنیادی عقب افتادگی علمی و تکنولوژیکی جوامع اسلامی، وابسته به فرهنگستان علوم اسلامی، دکتر عبدالعلی رضائی، انتشارات مجنون، پائیز ۱۳۸۳، به سفارش جهاد دانشگاهی.