

قبض و بسط برهان حرکت در اندیشه اسلامی

هادی وحدانی فر*
ابوالفضل کیاشمشکی**
زکبه بیگم حسینی***

چکیده

برهان حرکت یکی از براهین مهم و مؤثر در راستای اثبات خدا است. اندیشمندان اسلامی با پذیرش اصل حرکت در طبیعت، محرک نامتحرک اول را اثبات نموده‌اند؛ پژوهش حاضر با روش عقلی و نقلی به تحلیل و توصیف برهان حرکت پرداخته و به این نتیجه رسیده؛ علاوه بر اینکه حرکت در معنای قبض و حداقلی (خروج از قوه به فعل) مطرح است در معنای بسط و حداکثری (هر نوع حرکت، تغییر، انفعال، استکمال و سیلان وجودی) نیز قابل اثبات است و عباراتی همچون «خَلْق»، «حدوث»، «حرکت»، «تغییر»، «زوال»، «انتقال»، «سیر»، «نزول»، «عروج»، «ارسال»، «هبوط»، «افول»، «سجود»، «رکوع» و «تسبیح»، گستره حرکت در ماسوای الله را تأیید می نماید؛ لذا در اثبات برهان حرکت گفته می‌شود؛ در نظام عالم هستی به عنوان عالم حادث و ممکن، حرکت وجود دارد و این حرکت از سوی محرک نامتحرک اول و ثابت یعنی الله که موجود قدیم، ازلی، ابدی است، محقق می‌گردد در غیر این صورت موجب دور و تسلسل می‌شود.

واژگان کلیدی

قبض، بسط، خدا، برهان، حرکت، قرآن، روایات.

hadivahdanifar820@gmail.com
akia45@gmail.com
zh.atlas60@gmail.com
تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۸/۲۲

*. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه شهید باهنر کرمان.
**. دانشیار گروه معارف اسلامی دانشگاه صنعتی امیرکبیر.
***. سطح سه حوزه علمیه.
تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۲۹

طرح مسئله

علم خداشناسی یکی از علوم مهم و مؤثر است که رابطه مخلوق با خالق را بررسی و تحقیق می‌نماید و در شاخه جهان‌بینی یا حکمت نظری قرار گرفته و مبدأ تحول و دگرگونی علوم دیگر است. اهمیت دانش خداشناسی به موضوع آن است؛ زیرا اثبات و نفی خدای افکار و رفتار انسان را در راستای جهان‌بینی و ایدئولوژی توحیدی و غیرتوحیدی به‌سوی سعادت و شقاوت، ترسیم می‌نماید. از این‌رو شناخت خدا، باید‌ها و نبایدهای دینی را اتقان نموده و به‌سوی اجرایی شدن آن سوق می‌دهد. در این خصوص، خداشناسی از سوی اندیشمندان و آموزه‌های دینی با براهین مختلفی روبرو بوده که یکی از آنها برهان حرکت است. هرچند برهان حرکت از سوی حضرت ابراهیم علیه السلام مورد استناد قرار گرفته است اما ارسطو آن را تحت عنوان محرک نامتحرک اول تدوین و تشریح نموده است. این برهان پیش‌تر در آثار افلاطون به‌عنوان خدایان متحرک یا «محرک‌های متحرک» بحث می‌شد. (افلاطون، ۱۳۸۰: ۱ / ۲۲۰۵ - ۲۱۹۷) فارابی نیز به تفاوت‌های دیدگاه افلاطون و ارسطو اشاره نموده است. (فارابی، ۱۴۰۵: ۳۱ - ۳۰) ارسطو با مطرح نمودن «محرک نامتحرک اول» و ابطال دور و تسلسل به اثبات خدا پرداخته است (بنگرید به: کاپلستون، ۱۳۹۶: ۱ / ۳۵۳ - ۳۳۵ و ۳۶۴ - ۳۶۰؛ فرشاد، ۱۳۶۳: ۲۷۵؛ کرم، بی‌تا: ۹ - ۱۷۸؛ پلاتینجا، ۱۳۸۰: ۱۶) و با توجه به ابهامات و اختلافات مطرح شده در آثار ارسطو و تفسیرهای مختلف از جمله: محرک اول، محرک‌های نامتحرک، علت غایی یا فاعلی حرکت و ارتباط آن با عالم و انسان (کاپلستون، ۱۳۹۶: ۳۶۲ - ۳۵۹) می‌توان اذعان داشت ارسطو در مابعدالطبیعه خود ویژگی‌های محرک نامتحرک اول را مواردی چون ازلی، سرمدی، فعلیت محض، فاقد هرگونه قوه، غیرمادی، بهترین مطلق، کمال مطلق و واحد می‌داند. (همان: ۳۶۳ - ۳۶۰؛ پلاتینجا، ۱۳۸۰: ۱۶) آراء ارسطو و کتب او بنا بر ذوق و فرهنگ شارحان ممکن است دست‌خوش تفسیرها یا بعضاً تحریفات شده باشد اما برخی شارحان مدقق و هم‌راستای با ارسطو منظور از محرک نامتحرک اول را خداوند دانسته و از آن به‌عنوان علت فاعلی حرکت نه علت غایی یاد می‌کنند. (بنگرید به: ابن‌سینا، ۱۳۶۳: ۸ - ۳۴؛ شیخ شعاعی، ۱۳۸۵: ۴۰ - ۳۲) همچنین ابن رشد در تفسیر ما بعد الطبیعه ارسطو نیز محرک اول را چیزی می‌داند که اصلاً قوه‌ای در او نیست. (رک، ابن رشد، ۱۳۷۷: ۱۱۹۸ / ۲) بنابراین با توجه به اهمیت برهان حرکت، این برهان از سوی اندیشمندان اسلامی از جمله فارابی، ابن‌رشد (۱۹۹۳: ۲۳۹ - ۲۳۸)، ابن‌سینا (۱۴۰۰: ۴۶ - ۴۳؛ همو، ۱۴۰۴: ۴۳)، شیخ طوسی (۱۳۷۵: ۳ / ۶۷ - ۶۶)، ملاصدرای شیرازی (۱۴۲۵: ۴۳ / ۶)، ملاحادی سبزواری، (۱۳۷۹: ۳ / ۵۰۷) استاد مطهری (۱۳۷۴: ۴ / ۱۹۵ - ۱۹۴) و علامه جوادی آملی (۱۳۷۵: ۱۶۹) تفسیر، تلخیص و تقریر گشته است. هرچند این برهان بیشتر در کتب فلسفی مورد استناد قرار گرفته است لازمه آن برهان فلسفی محض نیست؛ بلکه این برهان از سوی انبیای الهی و امامان معصومین به‌عنوان یک برهان عقلی، عرفی و تجربی مورد توجه بوده است. قرآن از حرکت، اقسام و مصادیق آن در اثبات خدا بهره جسته است. آیات قرآن و

روایات به سبکی ساده و عمومی حتی علمی و فلسفی به تقریر و اثبات آن پرداخته است. هرچند این برهان از سوی اندیشمندان اسلامی فقط از طریق حرکت در عالم طبیعت و به معنای قبض و حداقلی معنای حرکت (خروج قوه به فعل) مورد پژوهش قرار گرفته ولی مصادیق این حرکت در آیات و روایات کمتر مورد توجه بوده است و با توجه به شواهد قرآنی و روایی، حرکت در عالم مجردات به معنای بسط و حداکثری ملاحظه نشده است. پژوهش حاضر به عنوان فتح باب و گامی مؤثر در راستای تبیین قبض و بسط برهان حرکت در اندیشه اسلامی به رشته تحریر درآمده است. هرچند در این مقاله حرکت به صورت خاص و تفصیلی به همراه شبهات منکران حرکت در مجردات از طریق براهین عقلی و نقلی پرداخته نشده است اما برخی اندیشمندان معاصر از جمله استاد فیاضی با ارائه دلایل عقلی و نقلی به مخدوش بودن دلایل منکران حرکت در مجردات پرداخته‌اند. (اجمالاً نیز در معنای حرکت اشاره خواهد شد) مقاله حاضر با بیان تقریرات مختلف برهان حرکت از سوی اندیشمندان اسلامی به تبیین برهان حرکت در عالم طبیعت و غیر طبیعت از طریق آموزه‌های قرآنی و روایی پرداخته است. بنابراین در این پژوهش پاسخ به چند سؤال اساسی مورد توجه است: معنای قبض و بسط حرکت چیست؟ تقریرهای مختلف برهان حرکت از سوی اندیشمندان اسلامی چیست؟ قرآن کریم و روایات اسلامی چگونه از برهان حرکت در اثبات خدا بهره‌جسته‌اند؟ گستره برهان حرکت در اندیشه اسلامی چگونه است؟ فرضیه تحقیق این است که برهان حرکت در معنای قبض (حداقلی) و بسط (حداکثری) از سوی اندیشمندان اسلامی، قرآن کریم و احادیث معصومین علیهم‌السلام مورد استناد قرار گرفته است.

مفهوم‌شناسی حرکت و گستره قبض و بسط آن

اولین مفهومی که از حرکت به ذهن می‌رسد همان، جابه‌جایی یا حرکت مکانی است؛ اما با تأملات فلسفی، حرکت مفهومی گسترده و پیچیده‌تری می‌یابد. چنان‌که فارابی در تعریف حرکت می‌گوید: ما تعریف حدی از حرکت نداریم؛ زیرا حرکت از اسماء مشککه است و آن مقوله‌ای است که بر انتقال، استحاله و کون و فساد جاری است. فارابی با گذر از تعریف ناپذیری حدی، تعریف رسمی از حرکت ارائه می‌دهد. او در این باره می‌گوید: حرکت، خروج از قوه به فعل است. (فارابی، ۱۴۱۳: ۳۳۰) فارابی ضمن مردود دانستن اینکه آیا حرکت از اسماء مشترک است یا جنس؟ همان تعریف رسمی را در مورد حرکت ارائه می‌دهد. (همان: ۳۳۰) همچنین ایشان درجایی دیگر بیان می‌دارد؛ علاوه بر اینکه حرکت، شامل حرکت انتقالیه از مکانی به مکان دیگر است، دربرگیرنده حرکت انتقالیه از حالی به حال دیگر را نیز شامل می‌شود. فارابی اولی را حرکت نقلیه و دومی را کون و فساد می‌داند و بر این باور است که کائن بالقوه برای اینکه بتواند به سوی بالفعل مرور و گذر نماید؛ نیازمند به یک محرک است و هر کائنی هم متحرک ناقص است. (فارابی، ۱۴۰۵: ۳۰ - ۲۹) استاد مطهری می‌گوید:

حرکت در اصطلاح فلسفه مخصوص حرکتهای مکانی تنها نیست، بلکه هر تغییر و تحولی از نظر فیلسوف حرکت است، خواه آن تغییر و تحول در مکان باشد، خواه در کمیت، خواه در کیفیت، خواه در وضع، خواه در جوهر و در هر چه می‌خواهد، باشد. (مطهری، ۱۳۷۴: ۴ / ۱۹۵ - ۱۹۴)

استاد جوادی آملی «حرکت» را خروج تدریجی شیء از قوه به فعل می‌داند. (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۶۹) با تعاریفی که بیان شد، فلاسفه حرکت را در معنای قبض و حداقلی بر موجودات مادی و طبیعی دانسته و حرکت در مجردات را نفی نموده‌اند و برای اثبات آن به این دلایل شش‌گانه عقلی تمسک جسته‌اند: (البته در اینجا فقط به مقدمات اولیه استدلال اشاره شده است) ۱. موجود مجرد، فاقد هیولا و ماده است (اثبات ماده اولی یا هیولی از طریق برهان قوه و فعل، وصل و فصل)؛ ۲. حرکت، حدوث و زوال مستمر دارد؛ ۳. هر تغییری متوقف بر قوه تغییر است؛ ۴. حرکت عبارت است از اینکه شیء متحرک واجد چیزی شود که پیش از حرکت، بالفعل برای او حاصل نیست، اما امکان حصول آن را دارد؛ ۵. موجود مجرد، از تمام جهات بالفعل است؛ ۶. حرکت امری است که بر شیء متحرک عارض می‌گردد. همچنین به دلایل نقلی متمسک شده‌اند که آن دلایل عقلی (فیاضی، ۱۳۸۴؛ نورمحمدی، ۱۳۹۶: ۵۰ - ۳۰؛ اسعدی، ۱۳۹۲: ۷۸ - ۵۴) و نقلی (اسعدی، ۱۳۹۲: ۷۵ - ۷۰) از سوی برخی اندیشمندان اسلامی مورد مناقشه و نقد واقع شده است. از سویی فلاسفه مشاء علاوه بر اینکه موجود مجرد را دارای قوه و استعداد و لوازم آن مانند تغییر و استکمال نمی‌دانند، برای آن نیز امتداد و لوازمی همچون سطح، حجم، شکل و انقسام‌پذیری قائل نیستند (مانند عالم عقول). اما فلاسفه اشراقی معتقدند، موجود مجرد می‌تواند امتداد و لوازم آن را داشته باشند (مانند عالم اشباح). استاد فیاضی نیز نظر دیگری دارد و بر این باور است که موجود مجرد و مادی باید به‌گونه‌ای تعریف شود که منکر و مثبت هیولی در آن مشترک باشند و در این دیدگاه، داشتن هیولی، امتداد و نیز قوه و استعداد هیچ‌یک ملاک تمایز مادی از مجرد نیست، بلکه قابلیت اشاره حسی و داشتن وضع، ملاک تمایز است. (فیاضی، ۱۳۸۴) چنین تعریفی از سوی فیلسوفان اشراقی و متکلمان اسلامی از جمله میرداماد (۱۳۶۷: ۱۶۷)، محمد شریف هروری (۱۳۶۳: ۱۹)، ایچی و جرجانی بیان شده است. چنان‌که بیان داشته‌اند موجود خارجی یا قدیم است یا حادث. موجود حادث نیز یا متحیز بالذات است یا حال در متحیز و یا اینکه هیچ‌یک از این دو نیست. متحیز بالذات همان جوهر است و مراد از آن چیزی است که بالذات قابل اشاره می‌باشد؛ قید بالذات برای خارج نمودن عرض است که بالذات قابل اشاره حسی نیست ولی بالتبع می‌توان به آن اشاره داشت و قید حسی برای خارج نمودن مجردات است که هرچند اشاره حسی را نمی‌پذیرند اما قابل اشاره عقلی است. (جرجانی، ۱۳۷۰: ۲ / ۷۴ - ۷۳؛ اسعدی، ۱۳۹۲: ۶۳ - ۶۲) استاد فیاضی در معنای حرکت و اقسام موجودات بیان داشته است که حرکت، تغییر تدریجی است و سکون، عدم تغییر تدریجی در چیزی که قابلیت تغییر تدریجی را دارد و رابطه این

دو متقابلان از نوع ملکه و عدم ملکه است، لذا می‌توان امر سومی قائل شد که نه متحرک و نه سکون باشد و آن ثابت است. از این رو موجودات به سه قسم تقسیم می‌شود که مصداق قسم سوم خداوند است. (فیاضی، ۱۳۹۰: ۲۵۴ - ۲۵۳) از این رو بیان شده است که حقیقت حرکت، وجود واحد سیال یا سیلان وجود است و همه موجودات امکانی (اعم از مادی و مجرد) از این نحوه وجود برخوردارند و تنها وجود خداوند مصداق بارز موجود ثابت است و موجودات مجرد برخلاف تصور رایج در فلسفه از تغییر و حرکت برخوردارند، (اسعدی، ۱۳۹۲: ۷۸) منتها نوع حرکت به تناسب شأن وجودی آنان متفاوت است. لذا می‌توان گفت: موجود یا ثابت (قدیم) یا متغیر (حادث) است و متغیر به سه قسم تقسیم می‌شود. موجود ثابت (قدیم) دارای مکان و زمان مادی و معنوی نبوده و قابل اشاره حسی، وهمی و عقلی نیست که همان الله است. موجود متغیر به مادی و غیرمادی تقسیم می‌شود و موجود مادی، دارای مکان و زمان دنیوی بوده و قابل اشاره حسی است و موجود متغیر غیرمادی، دارای مکان و زمان غیردنیوی است که خود به دو دسته تقسیم می‌شود؛ موجودی که قابل اشاره عقلی است و موجودی که قابل اشاره وهمی است. از این رو با توجه به آموزه‌های دینی می‌توان اذعان داشت که «الله» متصف به صفت قدیم است و صفت قدیم نیز با وصف واحد، احد، صمد و احدی المعنی تعریف شده و غیر آن مخلوق و فاقد این اوصاف است. (کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۰۸؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸: باب معنی الواحد، ۱۴۴ / ح ۹) و در تعریف واحد و احد المعنی آمده است چیزی شبیه او نیست و خداوند، تقسیم وجودی (مادی)، وهمی و عقلی ندارد. (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۸۴ / ح ۳) و این اوصاف مختص به خداوند بوده و غیر او حادث است و با تغییر و حرکت (استکمالی مادی و معنوی، شوقی و حبی) ملازمه ذاتی دارد (چنان که ویژگی‌های تغییر در واژه هو‌الآخر خواهد آمد) و حرکت، نشانه فقر و نیازمندی است و موجودات ممکن، سیلان و جریان وجودی به سوی بی‌نیاز مطلق، یعنی موجود ثابت، قدیم، واجب‌الوجود و الله دارد. چنان که فارابی قوه محرکه و منشأ و هدف حرکت را عشق و طلب کمال متحرک می‌داند و بیان می‌دارد حرکت باید از سوی محرک دارای کمال محقق گردد و گرنه حرکت متصله تا بی‌نهایت ادامه پیدا می‌کند. (فارابی، ۱۴۱۳: ۳۹۰) بنابراین با توجه به مفاهیم و گزاره‌های دینی می‌توان در مفهوم‌شناسی حرکت و موجود مجرد تجدیدنظر کرد و بیان داشت که حرکت، هر نوع تغییر، انفعال، استکمال و سیلان وجودی (مادی و معنوی) است. از این رو هر حرکتی باید به یک محرک نامتحرک اول (ثابت و قدیم) و دارای کمال مطلق وجودی و فعلیت محض برسد در غیر این صورت موجب دور و تسلسل می‌شود.

تقریرات مختلف برهان حرکت

پس از تبیین مفهوم‌شناسی حرکت به تقریر برهان حرکت از نظر برخی اندیشمندان پرداخته می‌شود:

الف) تقریر ابن سینا

ابن سینا در *الهیات شفاء*، ذات طبیعت را همراه با کون، فساد، تغییر مکان و زمان دانسته و متحرک را به

محرک تعلق داده و سلسله متحرکات را به یک محرک اول منتهی می‌نماید. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۱۹) ایشان با مطرح نمودن انواع و اقسام حرکت، در الفصل التاسع فی مبادی الحركة کتاب رسائل، بیان می‌دارد:

محرک‌ها در کل طبیعت باید به‌سوی محرک اول نامتحرک، منتهی گردد. در غیر این صورت محرکات و متحرکات تا بی‌نهایت می‌رسد و این تسلسل محال است؛ زیرا اجسام خالی از مبدأ حرکت نبوده و قوه امور غیرممتناهی شدن را نیز ندارد. (همان: ۴۶ - ۴۳)

ب) تقریر محقق طوسی و شهرزوری از برهان حرکت

محقق طوسی شارح کلام ابن‌سینا درباره برهان حرکت می‌گوید:

حکماء طبیعیون به وجود حرکت بر محرک استدلال کرده‌اند و از طرفی گفته‌اند؛ ممتنع است این سلسله محرک‌ها به‌سوی بی‌نهایت برود پس باید این سلسله به یک محرک اول که غیر متحرک است ختم شود؛ سپس از این محرک اول (محرکی که خود محرک دیگری ندارد) به وجود مبدأ اول (هستی بخشی که هستی خود را وامدار هستی دیگری نیست) که همان خالق کل نظام هستی است، استدلال می‌کنند. (طوسی، ۱۳۷۵: ۳ / ۶۶)

شهرزوری نیز همین تقریر را از برهان حرکت بیان داشته است. (شهرزوری، ۱۳۸۳: ۲۷۹) بنابراین در تقریر منطقی آن می‌توان این‌گونه استدلال نمود که وجود حرکت، دلالت بر محرک می‌نماید و سلسله هر حرکتی [به خاطر امتناع تسلسل] تا بی‌نهایت محال و ممتنع است. پس حرکت، نیازمند به محرک اول غیر متحرک است که از آن می‌توان به آفریننده عالم رسید که از آن به‌عنوان خالق هستی یاد می‌شود.

ج) تقریر برهان حرکت از نظر ملاصدرا

ملاصدرا دو دلیل از طبیعیین بر اثبات وجود خداوند می‌آورد: ۱. از طریق خود حرکت؛ ۲. از طریق حدوث نفس انسان. «اما الطبيعيون فلهم مناهج أخرى مأخوذة من جهة التغير والإستحالة أحدها طريقة الحركة نفسها وهو الإستدلال من الحركات...». (ملاصدرای شیرازی، ۱۴۲۵: ۶ / ۴۶ - ۴۳) ملاصدرا در تقریر آن می‌گوید: در مباحث قوه و فعل اثبات شد که محرک به‌عنوان علت فاعلی حرکت، غیر از متحرک که موضوع حرکت است، می‌باشد. پس هر متحرکی، محرکی می‌طلبد که مغایر با متحرک باشد چراکه اگر محرک خودش متحرک باشد نیازمند محرکی مغایر با خودش که دارای تغییر و قوه است می‌باشد و لذا منجر به تسلسل و بی‌نهایت محرک‌ها می‌شود و به خاطر اینکه این زنجیره محرک‌ها قطع شود باید به یک محرک غیر متحرک برسد، که ساحت وجودش از ماده و قوه میرا بوده و دگرگونی و تحول در او راه نداشته باشد. بلکه هستی او از ثبات

برخوردار باشد، که او یا همان واجب‌الوجود بالذات و یا در نهایت در سلسله علل خود به واجب‌الوجود بالذات که خدا می‌باشد، می‌رسد. (همان: ۶ / ۴۶ - ۴۳)

د) تقریر برهان حرکت از نظر علامه جوادی آملی و استاد مطهری

ایشان می‌گویند که «حرکت» خروج تدریجی شیء از قوه به فعل است و خروج از قوه به فعل نیازمند به علت فاعلی دارد، زیرا فعلیت، کمال وجودی برای متحرک است و این کمال وجودی در متحرک وجود ندارد و شیء متحرک که فاقد کمال وجودی است نمی‌تواند بدون مبدأ فاعلی، واجد آن گردد، پس هر متحرکی در رسیدن به فعلیت محتاج به غیر خود می‌باشد که آن را علت فاعلی حرکت می‌نامند و اگر علت شیء متحرک، شیء دیگری باشد که خود متحرک است، آن شیء نیز نیازمند به محرکی دیگر خواهد بود و چون تسلسل علل فاعلی باطل می‌باشد، پس وجود محرک غیر متحرک ثابت می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۷۵: ۱۶۹) استاد مطهری نیز با همین مضمون و اندک تفاوتی، برهان حرکت ارسطو را تقریر نموده است. (مطهری، ۱۳۷۴: ۴ / ۱۹۵ - ۱۹۴)

بنابراین خمیرمایه برهان حرکت با تمام تقریرات آن، این است که در عالم طبیعت حرکت وجود دارد و نهایت و سلسله همه متحرکات، باید به یک محرک نامتحرک برسد؛ زیرا در غیر این صورت لازمه آن این است که سلسله این متحرکات تا بی‌نهایت ادامه داشته و ما نتوانیم به یک محرک نامتحرک و ایستا دست پیدا کنیم؛ زیرا چنین تلقی محال و ممتنع است و به نظر می‌رسد اگر قائل به حرکت بسطی (حداکثری) شدیم (و لو به‌گونه‌ای متفاوت با آنچه در مادیات دیده می‌شود) می‌توان ادعا نمود، برهان حرکت مستقلاً وجود خدا را اثبات نماید اما اگر حرکت را فقط در مادیات پذیرفتیم، نمی‌توان از برهان حرکت مستقلاً برای اثبات خدا بهره جست.

قبض و بسط برهان حرکت در قرآن و روایات

برهان حرکت به صورت بدیهی و عمومی از سوی آیات و روایات با تعابیر «حرکت»، «تغیر»، «زوال»، «انتقال»، «خلق»، «سیر»، «نزول»، «عروج»، «ارسال»، «افول» و «تسبیح» مورد توجه و در راستای خداشناسی واقع گشته است. طبق گزاره‌های دینی، حرکت در کل نظام عالم هستی اعم از مادی و غیرمادی وجود دارد و این حرکت سخن از موجود ثابت و محرک نامتحرک اول یعنی خدا می‌دهد؛ در اینجا به برخی مصادیق و مرادفات حرکت در راستای اثبات خدا اشاره می‌شود:

الف) برخی استدلالات و مصادیق برهان حرکت در عالم طبیعت از نظر قرآن کریم

۱. برهان حرکت خلیل الرحمن

حضرت ابراهیم علیه السلام براهین مختلفی در راستای اثبات خدا و مراتب توحید بیان فرموده است که یکی از قدیمی‌ترین و روشن‌ترین برهان، برهان حرکت است که می‌توان ایشان را به‌عنوان مُبدع برهان حرکت

دانست. چنان‌که ملاصدرا برهان محرک اول را به‌عنوان یکی از راه‌های اثبات باری تعالی، خاص علمای طبیعی ذکر کرده و ضرورت آن را به‌عنوان علت فاعلی اثبات می‌کند. وی این طریق را با اقتباس از داستان حضرت ابراهیم «طریقه الخلیل» می‌نامد. (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۵: ۶ / ۴۳)

حضرت ابراهیم علیه السلام در مناظره با مشرکان به اثبات توحید ربوبیت و هویت آن پرداخته است. (انعام / ۸۱ - ۷۶) ایشان با اشاره به تلقی مشرکان در خداوندگار ستاره، ماه و خورشید، از افول و حرکت آنان سخن گفته است و آنان را شایسته خداوندی نمی‌داند و بیان می‌فرماید که من به‌سوی کسی روی می‌آورم که آسمان‌ها و زمین را آفریده است و در ایمان به او خالص بوده و نسبت به او شرک نمی‌ورزم. از نظر ایشان خدایی که افول و حرکت در او باشد، شایسته خدایی و محبوب مطلق بودن نیست. از این‌رو حضرت ابراهیم در ادامه این حرکت و افول را دلیل روشن بر هدایت خود می‌داند.

همچنین در استدلالی دیگر می‌توان گفت مشرکان خداوند را به‌عنوان خالق باور داشتند؛ منتها خدای خالق را به‌عنوان رب، باور نداشتند. به عبارتی برای خداوند خالق، نفی ربوبیت نموده و آن ربوبیت را برای ستاره، ماه و خورشید قائل بودند. از این‌رو حضرت ابراهیم علیه السلام با توجه به غروب و طلوع و حرکت داشتن ستاره، ماه و خورشید استدلال می‌نماید که من کسانی را که افول و یا حرکت داشته باشند دوست ندارم؛ یعنی آنان شایستگی برای ربوبیت را ندارند. بلکه رب من، کسی است که افول ننماید؛ زیرا وقتی افول نکند، طبیعتاً حادث نیست، وقتی حادث نبود، حرکت ندارد و وقتی حرکت نداشت، محرک نامتحرک خواهد بود؛ بنابراین می‌توان گفت آنان متحرک هستند و هر متحرکی نیازمند به محرک نامتحرک اول یا قدیم دارد. کسی که محرک نامتحرک اول باشد، از لحاظ فطری و عقلی، غنی مطلق و دارای عظمت، قدرت و شایسته دوست داشتن و خدایی بودن است. از سویی وقتی ثبات و ویژگی عدم افول در مرتبه ربوبیت اثبات شد؛ مراتب دیگر خداشناسی از جمله خالقیت نیز اثبات می‌گردد.

۲. برهان حرکت در جمادات

یک دسته از آیات مربوط است به آفرینش ماه، خورشید، ستارگان و حکمت‌ها و کارکردهایی که در آفرینش آنها بیان شده است. از جمله: «وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا» (انعام / ۹۶)؛ «وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ * وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ * لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ». (یس / ۴۰ - ۳۸) این آیات، حساب و اندازه را در حرکت عمومی افلاک، ماه و خورشید و روز و شب و کیفیت تغییر آن می‌داند. برخی گفته‌اند نظام حکیمانه آفرینش ماه و خورشید به‌گونه‌ای است که به هم نمی‌رسند و یکدیگر را جذب نمی‌کنند و مزاحم حرکت همدیگر نمی‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۲۵۳ - ۲۵۲؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۷ / ۱۳۵ - ۱۳۱) برخی گفته‌اند آنچه حس آدمی برای آفتاب، اثبات حرکت می‌کند، حرکت دورانی دور زمین است، اما از لحاظ علمی وقتی دقت می‌شود، می‌بینیم قضیه برعکس است؛ چراکه خورشید

دور زمین نمی‌چرخد، بلکه این زمین است که به دور خورشید می‌گردد و خورشید هم با سیاراتی که پیرامون آن قرار دارد به سوی ستاره «نسر ثابت» حرکت انتقالی دارند. (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷ / ۱۳۱) قرآن کل عالم ماده و طبیعت را متحرک دانسته و حرکات را مسخر و از آن خداوند می‌داند. اگر حرکت در خداوند باشد باید خداوند نیز مسخر غیر خود باشد و این خلف است و با غنی و صمد بودن خداوند که همان محرک نامتحرک است ناسازگاری دارد. چنان‌که خداوند این تسخیر را از آن خود می‌داند؛ «وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ». (اعراف / ۵۴) قرآن سخن از حرکت غایی و مصلحت‌گرایانه و منفعت‌گرایانه زمین می‌دهد؛ «جَعَلْ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا» (ملک / ۱۵)؛ یعنی حرکت زمین، حرکت هدف دار و از سوی محرک مدبّر، حکیم، عالم و قادر است. همچنین برخی با تمسک به قسمت آخر آیه «كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ» حرکت در فلکیات قدیم و ثبات در اجرام آسمانی را مردود دانسته‌اند و حرکت انتقالی و وضعی را برای اجرام آسمانی از جمله ماه، خورشید و کرات را در فلک‌های (فضای) خودشان اثبات می‌نمایند. (مصباح یزدی، ۱۳۸۶: ۲۵۴ - ۲۵۳؛ طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۷ / ۱۳۵ - ۱۳۴) که همه این حرکات، سخن از محرک نامتحرک اول و خالق عالم می‌دهد.

۳. برهان حرکت در باد و بارش باران و چشمه‌ها

خداوند در قرآن کریم کارکردها و آثار مطرح شده از فرایند حرکت را به خودش نسبت می‌دهد از جمله:

الف) بارور کردن ابرها؛ «وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ» (حجر / ۲۲)، «لواقح»، جمع «لاقح» به معنای بارورکننده است و در اینجا به بادهایی اشاره دارد که قطعات پراکنده ابر را به هم می‌پیوندند و آنها را آماده باریدن می‌سازد.

ب) انعقاد ابرها به منطقه خشک و شهر مرده؛ «حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقَّتْهُ لِيَلْدَ مَيْتٍ» (اعراف / ۵۷)، سوق دادن ابرهای سنگین و باردار به سوی سرزمین‌های بی‌آب و علف و نزول باران و رویش انواع میوه‌ها، کار خدا و تدبیر اوست، همان‌گونه که اخراج مردگان از قبر کار اوست. همچنین خداوند وزش باد و نزول باران را در آیات متعددی به خدا نسبت داده است. «وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ» (اعراف / ۵۷)، «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً» (نحل / ۱۰)، همچنین آیات حرکت در آب‌ها و چشمه‌ها (زمر / ۲۱؛ ملک / ۳۰) همه دلالت بر حرکت از سوی یک محرک نامتحرک قدیم است؛ زیرا با توجه به عجز مخلوقات در هستی‌بخشی باید حرکت از سوی هستی‌دهنده مطلق و حرکت‌دهنده نامتحرک اول باشد در غیر این صورت استناد به ضمائر «نا» و «هو» بی‌معنا خواهد بود؛ البته این تلقی چرخه متحرکات را در مخلوقات نفی ننموده بلکه سیر آن را به متحرک نامتحرک قدیم و خالق می‌رساند در غیر این صورت موجب دور و تسلسل می‌گردد.

ب) برهان حرکت در عالم مجردات از نظر آیات قرآن کریم

۱. برخی آیات قرآن

آیات بسیاری سخن از حرکت بسطی (حداکثری) در مجردات می‌گوید از جمله: نزول مدبرات امر، (فرشتگان و

روح) از آسمان به سوی زمین و عروج آنان به آسمان (سجده / ۵)، ارسال و نزول روح از آسمان به زمین (قدر / ۵ - ۱؛ نحل / ۱۰۲)، تمثّل فرشتگان در روی زمین بر حضرت مریم علیها السلام، حضرت لوط (هود / ۸۱ - ۷۱) و ابراهیم (هود / ۷۰)، نزول جبرئیل و روح الامین بر پیامبر و قلب ایشان (شعراء / ۱۹۳)، نزول سه الی پنج هزار ملائکه نشان‌دار در جنگ بدر (آل عمران / ۱۲۵ - ۱۲۳)، گرفتن روح و جان انسان‌ها توسط فرشتگان (سجده / ۱۱)، تسبیح گفتن فرشتگان «نحن نسبح بحمدک و نقّس لک» (بقره / ۳۰) و تسبیح گفتن هر آنچه در آسمان و زمین است «سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ». (حشر / ۱) این آیات نشان می‌دهد که باید تعریف حرکت را به نحو خاصی به مجردات نیز سرایت دهیم. به نظر می‌رسد باید تعریف حرکت را نسبت به موجودات مادی و غیر مادی تبیین و تفسیر نمود؛ اما چیزی که هست، حرکت در مجردات چه به نحو ظهورات، تجافی یا تمثیل یا به هر نحو و هر تعبیری که باشد، نشان از ثبات آنها ندارد بلکه ما حتی در تسبیح فرشته‌ها از یک حرکت شوقی، معنوی و حُبّی به سوی محرک نامتحرک که دارای کمال مطلق است داریم؛ زیرا غیر خداوند حادث و مخلوق است و مخلوق نیز عین فقر است و آنان برای حیات و بقای خود نیازمند کسب کمال است که اوج مصداق کمال آنان در تسبیح، عبودیت، سجود و رکوع در مقابل ثابت مطلق یعنی خداوند است. این تسبیح حکایت از نوعی حرکت به معنای خاص و حداکثری است. لذا می‌توان ادعا نمود موجود ایستایی و ثابت، غیر الله نداریم. تسبیح گفتن، حکایت از نوعی انفعال، کنش، حرکت خاص و متحرک گشتن او از سوی محرک نامتحرک اول و قدیم است. تسبیح مجردات، فقدان کمال یا استکمال وجودی، طلب و شوق کمال است که باید سلسله استکمالی به موجود کامل مطلق بینجامد تا دور و تسلسل محال و باطل گردد. حال چه لزومی دارد گفته شود که مجردات فعلیت دارند و چون فعلیت دارند لذا حرکت ندارند و حرکت نیز خروج قوه به فعل و لازمه عالم ماده است. حتی اثبات شده آنان فعلیت محض هستند؛ اگر فعلیت محض هستند آیا نیازمند به انفعال از سوی خداوند نیستند؟ بلکه گفته می‌شود غیر خداوند چه موجود مادی و معنوی، همه مخلوق خداوند هستند و همه نیز متغیر هستند و تغییر و حرکت ذاتی آنان است منتها با توجه به مراتب وجودی مخلوقات عنوان حرکت معنای خاص خودش را دارد. چنان که لفظ وجود، مشترک معنوی میان همه موجودات است که نسبت به مراتب وجودی آنها، معنا و تفسیر می‌شود. علاوه بر آیات مطرح شده عبارت «لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ» (کهف / ۳۹)، «لیس کمثله شیء» و تسبیح گفتن همه موجودات آسمان‌ها و زمین مصداق بارز تحقق سلسله حرکت عمومی و بسطی ماسوی الله است که این سلسله باید به محرک نامتحرک اول و قدیم یعنی الله منتهی گردد. چنان که عبارت «لا حول ولا قوه الا بالله» (ابن طاووس، ۱۴۰۹: ۱ / ۴۸۹) هرگونه حول و قوه را از غیر خدا نفی می‌نماید و واژه «حول» در لغت «أصل الحَوْلِ تَغْيِيرُ الشَّيْءِ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۶۶) آمده است، یعنی تغییر، حرکت و جنبش و کلمه «قوة» به معنای نیرو و توانایی است، بنابراین معنای عبارت فوق چنین می‌شود: هیچ حرکت و نیرویی جز به مشیت خداوند نیست و او مقهور حول

و قوه نمی‌گردد؛ زیرا این اوصاف در ماسوی الله اثبات می‌شود و او محرک نامتحرک اول و ثابت است و همه حرکت‌ها به او می‌انجامد در غیر این صورت موجب دور و تسلسل می‌شود.

۲. برهان حرکت در آیه هو الاول و الآخر از نظر امام صادق علیه السلام

... سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَقُلْتُ أَمَّا الْأَوَّلُ فَقَدْ عَرَفْتَاهُ وَأَمَّا الْآخِرُ فَبَيَّنْ لَنَا تَفْسِيرَهُ فَقَالَ إِنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ إِلَّا يَبِيدُ أَوْ يَتَغَيَّرُ أَوْ يَدْخُلُهُ التَّغْيِيرُ وَالرَّوَالُ أَوْ يَنْتَقِلُ مِنْ لَوْنٍ إِلَى لَوْنٍ وَمِنْ هَيْئَةٍ إِلَى هَيْئَةٍ وَمِنْ صِفَةٍ إِلَى صِفَةٍ وَمِنْ زِيَادَةٍ إِلَى نَقْصَانٍ وَمِنْ نَقْصَانٍ إِلَى زِيَادَةٍ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ فَإِنَّهُ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ بِحَالِهِ وَاحِدَهُ هُوَ الْأَوَّلُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْآخِرُ عَلَيَّ مَا لَمْ يَزَلْ وَلَا تَخْتَلِفُ عَلَيْهِ الصِّفَاتُ وَالْأَسْمَاءُ كَمَا تَخْتَلِفُ عَلَيَّ غَيْرِهِ ... وَ اللَّهُ جَلَّ وَ عَزَّ بِخِلَافِ ذَلِكَ.
(کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۱۵ حدیث ۵؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۳۱۴ حدیث ۲)

امام صادق علیه السلام در این روایات از واژه «الآخر» تغییر و حرکت را در کل نظام عالم هستی و در جهت اثبات محرک نامتحرک اول و قدیم یعنی خداوند مورد استناد قرار داده است. ایشان معتقدند ویژگی‌هایی سلب شده مخصوص مخلوقات و محدثات بوده و این صفات به هیچ عنوان در خداوند راه ندارد (چنان‌که در معنای واحد و احدالمعنی ویژگی‌های خالق، قدیم و ثابت، اثبات شد) و با استثناء نمودن این ویژگی‌ها از خداوند، حرکت در عالم مادی و غیرمادی که عبارت آخری عالم شهود و غیب است را از سوی محرک نامتحرک ذاتی اثبات می‌نماید. امام در ادامه استدلال می‌فرماید؛ زیرا خداوند از ازل تا ابد به یک حال بوده و اول است پیش از هر چیز و او آخر است، چنانچه همیشه بوده است و اوصاف و اسماء آن مختلف نمی‌شود. از این رو می‌توان گفت با توجه به وصف «هو الاول و الآخر» و استثناء نمودن کل حرکت از خداوند در عبارت «الْأَرْبَ الْعَالَمِينَ» سخن از نفی مطلق حرکت در خداوند و اثبات حرکت در ماسوی الله یعنی موجودات مادی و غیرمادی است، زیرا خداوند محرک نامتحرک است که سلسله مطلق حرکات در کل نظام هستی به هر نحوی که باشد به او می‌رسد و این حرکت نمایانگر مقهوریت، فقر و حادث بودن مخلوقات است و این حرکت در خداوند به‌عنوان موجود ثابت و قدیم راه ندارد؛ در غیر این صورت موجب دور، تسلسل و انقلاب در ذات خداوند شده و این محال است و در تأیید حرکت در مجردات و مادیات می‌توان به سیر حرکت در سوره سجده از آیات ۱۱ - ۲ اشاره نمود؛ در آیه دوم سخن از «رب العالمین» است یعنی پروردگار جهانیان که مجموعه‌ای از خلقت آسمان‌ها و زمین و هر آنچه در میان آن است، گفته می‌شود. (سجده / ۴) عالم هستی از نظر آیات قرآن به دو عالم غیب و شهادت تقسیم شده است (سجده / ۶ - ۴) که فرشتگان و مدبرات امر از آسمان به زمین نازل شده و سپس به آسمان به مقدار هزار سال در یک روز عروج می‌نمایند. (سجده / ۵) همچنین در آیه ۱۱ سخن از گرفتن جان انسان‌ها توسط ملک الموت و رجوع به سمت خدا است؛ بنابراین

قرآن با کنار هم قرار دادن خلقت آسمان‌ها و زمین و حرکت موجودات مجرد (فرشتگان) از آسمان به زمین و حرکت ذاتی زمین و انسان‌ها از واژگانی همچون «طین»، «ماء مهین»، «سوا» و «نفخه روح» (سجده / ۹ - ۷) توسط محرک نامتحرک ذاتی خبر می‌دهد. از سویی توهم نشود که مثال حرکت امام صادق علیه السلام بر مصداق انسان و خرما، حرکت در مادیات را اثبات می‌نماید بلکه این مثال از جهت اتم مصداق حرکت و یا فهم مخاطب و بیان مصداقی از مخلوقات بوده و نافی مصادیق دیگر مخلوقات در کل نظام عالم هستی که ماسوی الله است، نیست. از این رو در برهان حرکت، علاوه بر اینکه محرک نامتحرک اول به‌عنوان منشأ حرکت فاعلی است، منشأ حرکت غایی متحرکات نیز است. چنان‌که آیاتی همچون «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره ۱۵۲)، «هدفدار بودن خلقت کل نظام عالم هستی (آل عمران / ۱۹۱؛ ص / ۲۷)، تسبیح گفتن همه موجودات آسمان‌ها و زمین (حشر / ۱) و نزول و عروج فرشتگان شواهدی از حرکت درونی و برونی و طلب استکمال مخلوقات در قوس خلقت فاعلی و غایی متحرکات از ناحیه موجود ثابت یعنی محرک نامتحرک اول و آخر به نام الله است.

ج) برهان حرکت در روایات اسلامی

۱. برهان حرکت از نظر امام علی (علیه السلام)

حدیث اول

در *نهج البلاغه* فراوان به براهین مختلف خداشناسی استناد می‌شود؛ یکی از براهین مورد استدلال، برهان حرکت است. امام علی علیه السلام در *نهج البلاغه*، خطبه ۱۸۵ و ۱۵۲ از حدوث خلق بر قدم و ازلی بودن خداوند و از حدوث خلق، بر وجود خداوند و از شباهت خلق به عدم مثل خداوند، استدلال می‌نماید. وجه استدلال به برهان حرکت این است که چیزی که حادث است از سکون و حرکت (به هر نحو که باشد تقابل آنان ملکه و عدم ملکه است) خارج نیست و چیزی که قدیم است دارای سکون و حرکت نیست. پس قدیم و حادث، شبیه هم نبوده زیرا حادث متغیر و دارای حرکت است و نیازمند به محرک نامتحرک یعنی موجود ثابت و قدیم دارد و موجود حادث اعم از مجردات و مادیات، فقیر محض و فاقد کمال مطلق است و موجود قدیم، فعلیت محض (غنی مطلق) و کمال مطلق است. بنابراین سلسله حرکت استکمالی و کمال جویی باید به سوی کمال مطلق منتهی گردد در غیر این صورت موجب دور و تسلسل می‌گردد.

حدیث دوم

امام علی علیه السلام در خطبه ۱۸۶ می‌فرماید:

لم یکن من قبل ذالک کائناً و لو کان قدیماً لکان لهاً ثانیاً. لایقال: کان بعد أن لم یکن، فتجری علیه الصفات المحدثات و... فیستوی الصانع و المصنوع.

پیش از او چیزی وجود نداشته است و گرنه خدای دیگری می بود پس صفات محدثات بر او جاری می شد و صانع با مصنوع مساوی می گشت.

وجه استدلال این است که اگر گفته شود خداوند نبوده است و بعد به وجود آمده است لازمهاش این است که صفات و ویژگی‌های محدثات را داشته باشد و میان صانع و مصنوع تساوی باشد. این درحالی که بین آنها فرق وجود دارد؛ زیرا حرکت و سکون و یا مطلق حرکت، ویژگی و صفت مصنوع و محدث است و خداوند فاقد ویژگی‌های مصنوع یعنی موجود ثابت است و صانع و خالق، مصداق بارز ختم سلسله حرکت‌های مصنوعات و مخلوقات به اوست.

حدیث سوم

همچنین امام علی علیه السلام حرکت را به طور خاص در موجودات مجرد بیان می فرماید. چنان که در خطبه اول نهج البلاغه سخن از آفریدن اقسام مجردات و فرشته‌ها با هیئت‌ها، مراتب وجودی و کارکردهای مختلف در مکان‌های خاص است. «إِنَّ مِنْهُمْ سَجُودَ لَا يَرُكِعُونَ، وَرُكُوعَ لَا يَنْتَضِبُونَ (بر پانمی ایستند) و صافون لایترابلون؛ در صف ایستاده‌اند و از جای خود بیرون نمی‌روند».

حدیث چهارم

امام علی علیه السلام در خطبه ۱۹۷، سخن از وفات پیامبر و فرود آمدن فرشتگان در زمین (هبوط) و کمک کردن (اعوانی) به غسل و نماز بر پیامبر و رفتن آنها به آسمان‌ها (عروج) می گوید.

این شواهد نشان می‌دهد حرکت در مجردات نیز وجود دارد منتها حرکت باید به گونه‌ای تفسیر گردد که آنها را شامل گردد؛ مثلاً گفته شود حرکت، هر نوع هیئت به هیئتی، انفعال و متأثر شدن را گویند و یا گفته شود؛ هر موجودی به نوعی حرکتی در راستای حُب و کمال دارد و این حرکت قوه است (به معنای خاص) که فعلیت آن لایقف است و به سوی کمال مطلق که دارای هیچ انفعال و حرکتی نیست در جریان است؛ زیرا او منفعل کننده غیر منفعل شونده است که همه حرکت‌ها به او ختم می‌گردد در غیر این صورت موجب دور و تسلسل می‌شود.

حدیث پنجم

«وَسُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ مَا الدَّلِيلُ عَلَى إِثْبَاتِ الصَّانِعِ قَالَ ثَلَاثَةٌ أَشْيَاءُ تَحْوِيلُ الْحَالِ وَضَعْفُ الْأَرْكَانِ وَنَقْضُ الْهَيْمَةِ». (شعیری، بی تا؛ ۶؛ فیض کاشانی، ۱۳۷۱: ح ۶ - ۵؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۳ / ۵۵، ح ۲۹) امام علی علیه السلام در این حدیث از سه دلیل:

۱. انتقال، تبدیل و تغییر حال؛

۲. ضعف نیرو و توانایی؛

۳. مغلوب شدن عزم و اراده.

بر وجود محرک نامتحرک اول یعنی صانع ثابت سخن گفته است و چنان که گذشت بین صانع و مصنوع

مساوی نیست.

۲. برهان حرکت از نظر امام صادق علیه السلام

حدیث اول

امام صادق علیه السلام در توحید مفضل به برخی مصادیق حرکت در عالم طبیعت از جمله: حرکت شب و روز، ستارگان و ماه و خورشید و فصول، اشاره می‌نماید که بیانگر اثبات خدا از طریق برهان نظم، هدایت، حکمت، حدوث و حرکت است. چنان که می‌فرماید:

... ای مفضل! در ستارگان و اختلاف سیر آنها بنگر ... از اهل پندار باطل، بپرس که آیا این حرکت و هماهنگی [شگفت‌آور] ستارگان، تصادفی، از سر خود، با اهمال، بی‌هدف و بی‌آفرینشگر پدید آمده‌اند؟ ... اگر کسی بگوید چه می‌شود که تمام این حالات و حرکات، اتفاقی و از روی تصادف باشد؟ باید در پاسخ گفت: چرا همین سخن را در باره چرخ‌های آبیاری از چند قطعه حساب شده و ساخته شده نمی‌گویند؟ ... (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۵۵ / ۱۰۱ - ۹۹)

«ای مفضل! در اندازه شب و روز و اینکه به مصلحت مردم چنین تدبیر شده نیک بیندیش ...» (مفضل، بی‌تا: ۱۴۰ - ۱۳۲؛ مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱۹ / ۳ - ۱۱۴) البته مصادیق مورد استدلال امام صادق علیه السلام علاوه بر برهان حرکت، براهین دیگری همچون نظم و حدوث را نیز شامل می‌شود. (بنگرید به: وحدانی‌فر، ۱۳۹۳: ۱۳۶ - ۱۳۱) امام صادق علیه السلام از طریق حرکت در مخلوقات درصدد اثبات محرک نامتحرک یعنی خالق و مدبّر است، یعنی خالق که متصف به صفت حرکت نیست زیرا با توجه به تفاوت مبنایی و وجودی بین خالق و مخلوق، خالق، فاقد هرگونه حرکت و سکون است و این حرکت باید از سوی یک محرک نامتحرک یعنی موجود ثابت باشد در غیر این صورت موجب دور و تسلسل می‌شود.

حدیث دوم

... فَقَالَ ابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ أَهْوَى فِي كُلِّ مَكَانٍ أَلَيْسَ إِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَكُونُ فِي الْأَرْضِ وَإِذَا كَانَ فِي الْأَرْضِ كَيْفَ يَكُونُ فِي السَّمَاءِ. فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام إِنَّمَا وَصَفْتَ الْمَخْلُوقَ الَّذِي إِذَا انْتَقَلَ عَنْ مَكَانٍ اشْتَغَلَ بِهِ مَكَانٌ وَحَلَا مِنْهُ مَكَانٌ فَلَا يَذَرِي فِي الْمَكَانِ الَّذِي صَارَ إِلَيْهِ مَا يَحْدُثُ فِي الْمَكَانِ الَّذِي كَانَ فِيهِ فَأَمَّا اللَّهُ الْعَظِيمُ الشَّانِ الْمَلِكُ الدَّيَانُ فَلَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ وَلَا يَشْتَغَلُ بِهِ مَكَانٌ وَلَا يَكُونُ إِلَّا مَكَانٌ أَقْرَبَ مِنْهُ إِلَى مَكَانٍ. (کلینی، ۱۴۰۷: ۳ / ۱۲۶، ح ۳)

این روایت به‌طور آشکار از توصیف حرکت در مخلوقات و عدم حرکت در خداوند خبر می‌دهد؛ زیرا وقتی ابن‌ابی‌العوجاء به امام می‌گوید: آیا خداوند در هر مکانی هست؟ وقتی در آسمان است چگونه در زمین است و وقتی در زمین است چگونه در آسمان است؟ امام پاسخ می‌فرماید: تو وصف مخلوق را در نظر آوردی که چون

از جایی برود، جایی او را در برگیرد و جایی از او تهی ماند و در اینجا که آمده، نداند در آنجا که بوده چه پدیدار شده است، اما خدای عظیم الشان و ملک دیان از هیچ مکانی خالی نشود و هیچ مکانی او را در برنگیرد و به جایی از جای دیگر نزدیک تر نیست. از این رو خداوند در هیچ مکان مادی و غیرمادی نبوده بلکه مکان، خود مخلوق است و وصف مخلوق در خالق روا نیست؛ این در حالی است که همه مخلوقات مادی، مجرد و مثالی دارای ویژگی کمی و کیفی انتقال از مکانی دون مکانی یا حالی به حالی هستند که این حرکت نیازمند به محرک نامتحرک یعنی خالق مکان لامکان دارد.

حدیث سوم

یکی دیگر از روایاتی که با الفاظ مختلف خبر از محرک لامتحرک خالق مکان لامکان می‌دهد، حدیث امام صادق علیه السلام است که می‌فرمایند:

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَا يوصَفُ بِزَمَانٍ وَلَا مَكَانٍ وَلَا حَرَكَةٍ وَلَا انْتِقَالَ وَلَا سُكُونٍ بَلْ هُوَ خَالِقُ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا. (ابن بابویه، ۱۳۹۸: ۱۸۴ / ح ۲۰)

این اوصاف و ویژگی‌ها مخصوص غیر خدا است؛ زیرا موجودات و مخلوقات با توجه به شأن وجودی خود در مطلق زمان و مکان دنیوی و غیردنیوی (چنان که در سوره سجده گذشت) قرار دارند و لازمه آن، حرکت در کل مخلوقات به حسب وجودی و نیازمندی آنها به محرک نامتحرک ذاتی است.

۳. برهان حرکت از نظر امام کاظم علیه السلام

... قَالَ: ذُكِرَ عِنْدَهُ قَوْمٌ يُزْعَمُونَ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَنْزِلُ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْزِلُ وَلَا يَخْتِاجُ إِلَيَّ أَنْ يَنْزِلَ إِنَّمَا مَنظَرُهُ فِي الْقُرْبِ وَالْبُعْدِ سَوَاءٌ لَمْ يَبْعُدْ مِنْهُ قَرِيبٌ وَلَمْ يَقْرُبْ مِنْهُ بَعِيدٌ. وَلَمْ يَخْتِجْ إِلَيَّ شَيْءٌ بَلْ يَخْتِاجُ إِلَيْهِ وَهُوَ ذُو الطَّلْوِلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ أَمَّا قَوْلُ الْوَاصِفِينَ إِنَّهُ يَنْزِلُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَإِنَّمَا يَقُولُ ذَلِكَ مَنْ يَنْسُبُهُ إِلَى نَقْصٍ أَوْ زِيَادَةٍ وَكُلُّ مُتَحَرِّكٍ مُخْتِاجٌ إِلَيَّ مِنْ يَحْرِكُهُ أَوْ يَتَحَرَّكُ بِهِ فَمَنْ ظَنَّ بِاللَّهِ الظُّنُونَ هَلَكَ فَاحْذَرُوا فِي صِفَاتِهِ مِنْ أَنْ تَقْفُوا لَهُ عَلَيَّ حِدًّا تَحْدُونَهُ بِنَقْصٍ أَوْ زِيَادَةٍ أَوْ تَحْرِيكِ أَوْ تَحْرُكٍ أَوْ زَوَالٍ أَوْ اسْتِنزَالٍ أَوْ نُهْوِضٍ أَوْ قُعُودٍ فَإِنَّ اللَّهَ جَلَّ وَعَزَّ عَنْ صِفَةِ الْوَاصِفِينَ وَنَعْتِ النَّاعِتِينَ وَتَوَهُمِ الْمُتَوَهُمِينَ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقْلِبَكَ فِي السَّاجِدِينَ. (كلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۲۵، ح ۱؛ ابن بابویه، پیشین، ۱۸۳ / ح)

در این روایت عباراتی همچون: «نقص»، «زیاده»، «تحریک»، «تحرک»، «زوال»، «استنزال»، «نهبوض» و «قعود» دلالت بر قبض و بسط حرکت دارد که این اوصاف از خداوند سلب می‌گردد. در این روایت مردم توهم و شبه نموده‌اند، خداوند به آسمان دنیا نازل گشته است، امام پاسخ می‌دهند که این نزول

حکایت از نقص و زیادت است که در پرتو حرکت پدیدار می‌گردد. از این رو امام علیه السلام بیان می‌فرمایند که هر متحرکی نیاز به کسی دارد که او را حرکت دهد یا به وسیله او حرکت کند؛ این در حالی است که خداوند از مطلق حرکت در عالم مادی و غیرمادی بی‌نیاز است و چنین کسی در مورد خداوند این توصیف را نماید هلاک می‌گردد؛ زیرا وصف حرکت به هر نوعی که باشد از آن غیر خدا است و سلسله این حرکات به محرک نامتحرک اول و ثابت می‌رسد.

نتیجه

حرکت از نظر مشهور فلاسفه در عالم طبیعت است و آن را به معنای خروج تدریجی شیء از قوه به فعل دانسته‌اند و در اثبات برهان حرکت از طریق آن بیان داشته‌اند؛ خروج از قوه به فعل نیازمند به علت فاعلی دارد، زیرا فعلیت، کمال وجودی برای متحرک است و این کمال وجودی در متحرک وجود ندارد و شیء متحرک که فاقد کمال وجودی است نمی‌تواند بدون مبدأ فاعلی، واجد آن گردد، پس هر متحرکی در رسیدن به فعلیت محتاج به غیر خود می‌باشد که آن را علت فاعلی حرکت می‌نامند و اگر علت شیء متحرک، شیء دیگری باشد که خود متحرک است، آن شیء نیز نیازمند به محرکی دیگر خواهد بود و چون تسلسل علل فاعلی باطل می‌باشد، پس وجود محرک غیر متحرک، ثابت می‌شود. این در حالی است که با توجه به اشکالات عقلی و نقلی بر معناشناسی حرکت و موجود مادی و مجرد و مراجعه به متون دینی، رویکرد بازبینی در معناشناسی حرکت، موجود مجرد و مادی و عوالم مربوط به آنان به قبض و بسط حرکت و برهان حرکت در راستای اثبات خدا دست می‌یابیم و این حرکت با توجه به شأن و فقر وجودی و استکمال وجودی (مادی و معنوی) در کل نظام عالم هستی اعم از موجودات مادی و غیرمادی سیلان و سریان دارد که سلسله این حرکات به محرک نامتحرک اول یا محرک نامتحرک قدیم ذاتی و غنی از حرکت یعنی الله می‌انجامد. پیشنهاد می‌گردد که حرکت به صورت مصداقی در کل موجودات مجرد و مثالی با تمام اقسام آن از جمله فرشتگان و ارواح (در قوس نزول و صعود) به صورت جزئی و خاص و با توجه به شواهد قرآنی، روایی و شبهات پیرامون آن به‌طور مجزا مورد نقد و بررسی قرار گیرد.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۸ ق، *التوحید*، ایران، قم، جامعه مدرسین، چ ۱.
۴. ابن رشد، محمد بن احمد، ۱۹۹۳ م، *تهافت التهافت*، مقدمه و تعلیق از محمد العریبی، بیروت، دارالفکر، چ ۱.

۵. ابن رشد، محمد بن احمد، ۱۳۷۷، *تفسیر ما بعد الطبیعه*، تهران، انتشارات حکمت، چ ۱.
۶. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۳، *المبدأ و المعاد*، اهتمام عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی، چ ۱.
۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۰ ق، *رسائل ابن سینا*، قم، انتشارات بیدار.
۸. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ ق، *الشفاء (الالهیات)*، تصحیح سعید زاید، قم، مکتبه آیه الله المرعشی.
۹. ابن طاووس، علی بن موسی، ۱۴۰۹ ق، *إقبال الأعمال*، ط - القديمة، تهران، دار الکتب الإسلامیه، چ ۲.
۱۰. اسعدی، علیرضا، ۱۳۹۲، «بررسی و تبیین نظریه حرکت در مجردات»، *فصلنامه علمی و پژوهشی نقد و نظر*، سال هجدهم، شماره اول، قم، ص ۸۱-۵۳.
۱۱. افلاطون، ۱۳۸۰، *دوره آثار افلاطون*، ج ۱، ترجمه محمدحسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چ ۳.
۱۲. پلاتینیجا، الوین و دیگران، ۱۳۸۰، *جستارهایی در فلسفه دین*، مرتضی فتحی زاده، قم، دانشگاه قم (اشراق)، چ ۱.
۱۳. جرجانی، میر سید شریف، ۱۳۷۰، *شرح المواقف*، ج ۲، قم، منشورات الشریف الرضی، چ ۱.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۵، *تبیین براهین اثبات خدا*، قم، مرکز نشر اسراء، چ ۲.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت - دمشق، دارالقلم - الدار الشامیه، چ ۱.
۱۶. سبزواری، حاج ملاهادی، ۱۳۷۹، *شرح المنظومه*، تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی، تهران، ناب، چ ۱.
۱۷. سبزواری، هادی، ۱۳۷۹ - ۱۳۶۹، *شرح المنظومه*، تصحیح و تعلیق حسن زاده آملی و تحقیق و تقدیم از مسعود طالبی، تهران، نشر ناب، چ ۱.
۱۸. شعیری، محمد بن محمد، بی تا، *جامع الأخبار*، نجف، مطبعة حیدریه، چ ۱.
۱۹. شهرزوری، شمس الدین، ۱۳۸۳، *رسائل الشجرة الالهية في علوم الحقایق الربانية*، مقدمه و تصحیح و تحقیق نجفقلی حبیبی، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران، چ ۱.
۲۰. شیخ شعاعی، عباس، ۱۳۸۵، «برهان حرکت در فلسفه ارسطو و حکمت متعالیه»، *خردنامه صدرا*، شماره ۴۵، تهران، بنیاد حکمت صدرا، ص ۴۰ - ۳۲.
۲۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۴۲۵ ق، *الحكمة المتعاليه في الأسفار العقلية الأربعة*، قم، طبعه الندر، چ ۱.
۲۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۴۱۷ ق، *الميزان في تفسير القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، چ ۵.
۲۳. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۷۵، *شرح الاشارات و التنبیها*، قم، البلاغه، چ ۱.

۲۴. فارابی، ابونصر محمد بن محمد، ۱۴۰۵ ق، *الجمع بین رأی الحکیمین*، تهران، الزهراء، چ ۲.
۲۵. فارابی، ابونصر، ۱۴۱۳ ق، *الاعمال الفلسفیه*، مقدمه و تحقیق و تعلیق جعفر آل یاسین، بیروت، دار المناهل، چ ۱.
۲۶. فرشاد، مهدی، ۱۳۶۳، *طبیعیات ارسطو*، (مقدمه و ترجمه)، تهران، امیر کبیر.
۲۷. فیاضی، غلامرضا، ۱۳۸۴، *نشست حرکت در مجردات*، قم، مجمع عالی حکمت اسلامی، پایگاه اطلاع رسانی مجمع حکمت اسلامی، hekmateislami.com
۲۸. فیاضی، غلامرضا، ۱۳۹۰، *علم النفس فلسفی*، تحقق محمدتقی یوسفی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ ۲.
۲۹. فیض کاشانی، محمد محسن، ۱۳۷۱، *نوادر الأخبار فیما يتعلق بأصول الدین*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چ ۱.
۳۰. کرم، یوسف، بی تا، *تاریخ الفلسفة اليونانیه*، بیروت، درالقلم.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، ط - الإسلامیه، تهران، دارالکتب الإسلامیه، چ ۴.
۳۲. کاپلستن، فردریک جالز، ۱۳۹۶، *تاریخ فلسفه*، ج ۱، یونان و روم، ترجمه سید جلال الدین مجتوبی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چ ۱۱.
۳۳. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، ۱۴۰۳ ق، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چ ۲.
۳۴. مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۶، *معارف قرآن (خداشناسی، کیهان شناسی، انسان شناسی)*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
۳۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، *مجموعه آثار*، ج ۴، (توحید)، قم، انتشارات صدرا، چ ۱.
۳۶. مفضل بن عمر، بی تا، *توحید مفضل*، قم، ناشر داوری، چ ۳.
۳۷. میرداماد، میر محمدباقر، ۱۳۶۷، *القیسات*، کوشش مهدی محقق و دیگران، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چ ۱.
۳۸. نورمحمدی نجف آبادی، یحیی، ۱۳۹۶، «نقد و بررسی استدلال های فیلسوفان بر اثبات ثبات و نفی حرکت در مجردات»، *معرفت فلسفی*، سال پانزدهم، شماره دوم، ص ۵۰ - ۳۳.
۳۹. هروی، محمد شریف نظام الدین احمد، ۱۳۶۳، *انواریه*، (ترجمه و شرح حکمه الاشراف سهروردی)، تهران، انتشارات امیر کبیر، چ ۲.
۴۰. وحدانی فر، هادی، ۱۳۹۳، *درآمدی بر خداشناسی*، کرمان، انتشارات دانشگاه شهید باهنر کرمان، چ ۱.