

## بررسی تأثیر مبانی صدرالمতألهین در حل اشکالات حرکت جوهری

gomgashteh1989@gmail.com

محمدجواد نصر آزادانی / دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم

مهری چنگی آشتیانی / استادیار گروه معارف اسلامی دانشکده شرعی

پذیرش: ۹۸/۰۳/۳۰

دریافت: ۹۷/۱۲/۱۹

### چکیده

اعتقاد به حرکت جوهری در عالم ماده، یکی از بنیادهای فکری فلسفه صدرالمتألهین است. اثبات این نظریه توسط او در قدم اول در گرو پاسخ به ادله استحاله حرکت جوهری است که عمدتاً خود مبتنی بر برخی مبانی مطروحه در حکمت متعالیه است. دو مبنا مهم تأثیرگذار در رفع اشکالات حرکت جوهری عبارت‌اند از وجودی شدن بحث حرکت در فلسفه صدرالمتألهین و اعتقاد به حرکت قطعیه توسط او. تحقیق پیش‌رو با توضیح این دو مبنا، پاسخ دو اشکال برگرفته از کلام ابن‌سینا را که عبارت‌اند از عدم بقای موضوع و لزوم فعلیت انواع نامتناهی در بین حاضرین، تبیین کرده است؛ چراکه با توجه به مبانی فوق، مقوله در حین حرکت دارای یک فرد است، اما فردی ممتد و سیال به طول مدت زمان حرکت و حرکت نیز چیزی جز سیلان وجود همین فرد نیست؛ یعنی فرایندی ممتد و متصل و سیال است و از آنجاکه اتصال و پیوستگی از اموری است که ملاک وحدت شخصی هستند، حرکت خودبه‌خود یک فرایند واحد شخصی است و وحدت آن ذاتی و بی‌نیاز از حافظ وحدت است، نه عرضی نیازمند حافظ وحدت. همچنین هرچند انواع ماهیت از مراحل مختلف وجود سیال از طریق بستن مرزهای آن انتزاع می‌شوند، اما وجود انواع بالفعل از ماهیات لازم نمی‌آید؛ زیرا اصالت با وجود است و وجود واحد متصل تدریجی است که انواع ماهیات نامحدود بالقوه در آن حضور دارند و چون بالقوه هستند، حصر نامتناهی در بین دو حاضر پیش نمی‌آید.

**کلیدواژه‌ها:** حرکت جوهری، بقای موضوع، صدرالمتألهین، حرکت قطعیه، ابن‌سینا، سیلان وجود.

یکی از بنیادی‌ترین و مهم‌ترین ابداعات فلسفی صدرالمتألهین، نظریه حرکت جوهری است که بر اساس آن تمام موجودات عالم ماده در ذات و جوهر خود متحرک‌اند. ابعاد اعتقاد به این نظریه بر بسیاری از مسائل فلسفی سایه افکنده و افق‌های جدیدی را جهت حل بسیاری از مسائل پیچیده فلسفی همچون ربط متغیر به ثابت و حادث به قدیم، اثبات معاد جسمانی، اتحاد عاقل و معقول، ابطال تناسخ، تبیین موت طبیعی و... گشوده است.

اثبات نظریه حرکت جوهری، در قدم اول و قبل از اقامه دلیل بر آن، متوقف بر پاسخ به اشکالاتی است که متوجه این نظریه شده است. به عبارت دیگر با زدودن ابهامات و اشکالات دال بر امتناع حرکت جوهری است که می‌توان به اثبات مطلوب راه یافت؛ راهی که خود صدرالمتألهین نیز در آثارش آن را پیموده و با پاسخ به ادله قائلان امتناع حرکت در جوهر از جمله *ابن‌سینا*، ادله این نوع حرکت را به صورت مبسوط بیان کرده است.

پاسخ صدرالمتألهین به ادله قائلان به امتناع حرکت در جوهر، ریشه در برخی مبانی وی در بحث حرکت دارد که از جمله آن می‌توان به اعتقاد به حرکت قطعی و وجودی دانستن بحث حرکت اشاره کرد. هرچند درباره ادله امتناع حرکت در جوهر و پاسخ‌های آن تحقیقاتی نگاشته شده است، اما با توجه به اینکه در تحقیقات انجام شده، تبیین مفصلی از ارتباط مبانی ایشان با پاسخ ادله امتناع حرکت در جوهر صورت نگرفته، لذا تحقیق پیش‌رو در نظر دارد با تنقیح و توضیح این مبانی، اشکالات قائلان به امتناع حرکت در جوهر را بیان و پاسخ‌های صدرالمتألهین نسبت به این اشکالات را به صورت مبسوط تبیین کند.

اما پیش از ورود به اصل بحثی، لازم است اشاره‌ای اجمالی به تعریف حرکت و توضیح آن در سخنان حکما داشته باشیم:

## ۱. تعاریف حرکت

حرکت در لغت به جنبش، و جنبیدن در مقابل سکون معنا شده (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۶، ص ۸۶۴؛ جوهری، ۱۴۱۰ق، ج ۴، ص ۱۵۷۹) و نزد حکمای قبل از اسلام همچون *افلاطون* به خروج از حد مساوات و حالت یکنواختی تعریف گشته است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۱، السماع‌الطبیعی، ص ۸۳؛ صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۴).

براین‌اساس هرگاه وضعیت یک شیء در دو حال همسان نباشد شیء از حالت سکون خارج شده، حرکت اتفاق افتاده است. *ارسطو* نیز در آثار خود حرکت را این‌گونه تعریف می‌کند: «حرکت کمال است برای آنچه بالقوه است از آن جهت که بالقوه است» (همان). همچنین در میان حکمای مسلمان *ابن‌سینا* به تبع *ارسطو* و با افزودن کلمه «لؤل» در تعریف ایشان، حرکت را این‌گونه تعریف کرده است: «حرکت کمال اول برای شیء بالقوه از آن جهت که بالقوه است می‌باشد» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۸۳).

تعریف حرکت به «کمال نخست» ما را با سه مسئله مواجه می‌کند:

۱. چیستی کمال، کمال بودن حرکت و سرانجام، کمال نخستین بودن حرکت. اول: کمال عبارت است از آنچه بالفعل برای شیئی حاصل است؛ زیرا با فعلیت پیدا کردن، نقص‌ها و کمبودهای آن شیء از بین می‌رود؛
۲. حرکت از آن جهت کمال است که برای هر جسم موجود در یک مکان خاصی که می‌تواند در مکان دیگری نیز باشد، دو امکان وجود دارد: امکان وجود در مکان نخست و امکان وجود در مکان دوم؛ بودن در مکان اول و توجه به مکان دوم، کمال برای جسم است؛

۳. حرکت کمال نخست برای جسم است؛ زیرا توجه شیء به سوی مکان دوم مقدم بر وجود آن شیء در مکان دوم است، وگرنه رسیدن تدریجی آن به مکان دوم ممکن نبود؛ در نتیجه، رسیدن به مکان دوم کمال دوم برای آن شیء به‌شمار خواهد رفت.

افزون بر این، آوردن عبارت «من حیث انه بالقوه» در تعریف حرکت، برای توجه دادن به این مطلب است که کمال نخستین یک شیء، که ارتباطی با جهت بالقوه بودن آن شیء ندارند، حرکت به‌شمار نمی‌آید. برای مثال، هر شیئی واجد صورت نوعی است، اما این صورت نوعی هیچ ارتباطی با بالقوه بودن آن شیء ندارد و شیء متحرک چه به مقصد برسد و چه نرسد، این کمال را داراست؛ لذا آوردن قید «من حیث انه بالقوه» برای خارج ساختن صورت نوعیه می‌باشد (سبزواری، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۲۴۸؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۹۶).

صدرالمتألهین تمامی تعاریف فوق را می‌پذیرد و بعضاً به توجیه آنها می‌پردازد؛ هرچند از دیدگاه او هیچ‌یک از تعاریف، تعریف به «حد» نیستند و از تعاریف تحت عنوان رسوم یاد می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۲۲). در نهایت ایشان تعریفی را بیان می‌کند که به نظر او اقرب تعاریف است. این تعریف بدین قرار است: «شیء تمام حدود بالقوه‌ای که میان مبدأ و منتهی وجود دارد به صورت پیوسته و متصل طی کند» (همان، ص ۳۱).

## ۲. اشاره‌ای به مبانی صدرالمتألهین در بحث حرکت

همان‌طور که در مقدمه گذشت، طرح حرکت جوهری از جانب صدرالمتألهین و پاسخ به اشکالات آن در گرو فهم حداقل دو مطلب بنیادین در مبانی فلسفی وی است که اینک به بررسی آنها پرداخته می‌شود:

### ۲-۱. وجودی دانستن حرکت

فلاسفه سابق بر صدرالمتألهین عموماً مباحث حرکت را در ضمن طبیعیات مطرح می‌کردند و نوع نگاه آنها به حرکت نگاهی مقولی و ماهوی بود؛ اما در فلسفه صدر با توجه به مطرح ساختن مبنای اصالت وجود از جانب وی، حرکت به عنوان عارض جسم مورد قبول واقع نشد و تعبیر و ثبات همچون قوه و فعل از عوارض ذاتی موجود بما هو موجود قلمداد شد؛ در نتیجه موجود به دو قسم ثابت و سیال تقسیم گشت و حرکت از عوارض تحلیلی موجود سیال به‌شمار آمد و سیلان عین نحوه موجود مادی قلمداد شد و در نتیجه مبحث حرکت از طبیعیات به الهیات انتقال یافت.

براین اساس طبق نگاه صدر موجود سیال چیزی نیست که حرکت در آن رخ دهد؛ بلکه هستی آن عین سیلان است و با جعل بسیط متحرک حرکت نیز جعل می‌شود و جعل متحرک جعل حرکت هم هست. به عبارت دیگر، وجود حرکت در شیء همان شیء متحرک است که اجزای آن به نحو وحدت اتصالی لحظه به لحظه متحقق می‌شوند. از این سخنان چنین نتیجه‌گیری می‌شود که حرکت و شدن در مقابل بودن به معنای هستی نیست؛ بلکه حرکت و شدن خود نوعی هستی و بودن است و لذا داخل در مقولاتی که از سنخ ماهیت هستند نیست (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۴۶؛ ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۶، ص ۱۲).

## ۲-۲. نحوه تحقق حرکت

در مباحث گذشته تعاریفی از حرکت بیان شد و مفهوم حرکت تا حدی روشن گشت؛ اما حقیقت این است که درک دقیق حرکت متوقف است بر درک تصاویری که از نحوه تحقق حرکت ارائه شده است. دو تصویر مهم در این زمینه وجود دارد که اینک به بررسی آنها می‌پردازیم.

### ۲-۲-۱. نظریه حرکت توسطیه

صدرالمتألهین به نقل از ابن‌سینا در تبیین نحوه وجود حرکت توسطیه می‌گوید: «حرکت طبق این تصویر عبارت است از حالت بودن جسم میان مبدأ و منتهی، به گونه‌ای که هر «آن» در یک حد است و «آن» قبل و «آن» بعد در آن حد نیست» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۲).

توضیح مطلب عبارت است از اینکه حرکت توسطیه تغییری است که کل آن، در هر آنی از مدت زمان حرکت موجود است. پس تغییری است فاقد امتداد سیال و بسیط و نقطه‌وار؛ با این حال زمانی و دارای طول عمر است؛ به این معنا که در هر آنی از آنات زمان حرکت موجود است و تغییر یافت می‌شود؛ یعنی در هر آنی خود همان تغییری یافت می‌شود که در آنات قبل یافت می‌شده است و در آنات بعد هم یافت خواهد شد؛ نه اینکه در این «آن» تغییری یافت می‌شود پیش از این «آن» تغییر دیگری و پس از آن تغییر سومی و هکذا. به اختصار، در حرکت توسطیه در طول زمان حرکت در همه آنات یک تغییر ثابت یافت می‌شود (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۷۵). برای مثال اگر کبوتری را فرض کنیم که از این دیوار حرکت می‌کند تا به آن دیوار برسد، آغاز حرکتش یعنی پیدایش یک امر بسیط که هیچ اتصال و امتداد و قبل و بعد ندارد؛ ولی آن که آنجا وجود پیدا کرده است استمرار دارد و همان که در آن اول وجود پیدا کرده در آن دوم و سوم هم هست و در ظرف همین یک ثانیه تا رسیدن به دیوار دیگر باقی است (مطهری، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۵۵).

### ۲-۲-۲. نظریه حرکت قطعی

وی همچنین در تبیین حرکت قطعی می‌گوید: حرکت به معنای قطعی حرکتی است که به عنوان یک امر واحد منصل از ابتدا تا آخر مسافت توسط ذهن درک می‌شود. ابن‌سینا معتقد است این معنا از حرکت فقط در ذهن وجود دارد و در خارج نمی‌تواند وجود داشته باشد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۱؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۱ السماع‌الطبیعی، ص ۸۴؛ اسماعیلی، ۱۳۹۲).

توضیح مطلب عبارت است از اینکه تغییر زمانی را، به تعبیر دیگر تغییری را که در طول مدتی از زمان موجود است، اگر منطبق بر زمان در نظر بگیریم حرکت قطعی می‌گویند. حرکت قطعی یک تغییر است؛ اما چون بر زمان منطبق است همانند زمان خود امتدادی سیال دارد و در نتیجه ممکن نیست کل آن در یک «آن» موجود باشد؛ بلکه کل آن در کل مدت زمان حرکت موجود است؛ به گونه‌ای که به ازای اجزای فرضی زمان مذکور حرکت مزبور نیز اجزای فرضی مشابهی دارد که همراه با اجزای مشابه زمانش موجود و معدوم‌اند؛ یعنی نیمه اول آن در نیمه اول زمان مذکور و نیمه دومش فقط در نیمه دوم آن موجود است. به عبارت بهتر طبق حرکت قطعی جسم که حرکت می‌کند و مثلاً یک کبوتر که از روی این دیوار به روی آن دیوار می‌رود، این حرکت یک امر متصل ممتد و یک

حقیقت کش‌دار است که یک نهایتش این دیوار است و نهایت دیگرش آن دیوار دیگر؛ جزء اولش در اول وجود دارد و جزء وسطش در وسط و جزء آخرش در آخر و ممکن نیست اجزای فرضی آن با هم موجود باشند و باید جزء فرضی اول معدوم شود تا جزء فرضی دوم موجود شود (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۷۴-۲۷۵؛ مطهری، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۵۱).

### ۳-۲. گذری بر سیر تاریخی نگرش بر حرکت توسطیه و قطعیه

تفکیک این دو به *ارسطو منسوب* است. برخی تفسیر حرکت توسطیه را به *افلاطون* نسبت داده‌اند (سبزواری، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۲۵۷). *ابن‌سینا* با صراحت به تفکیک بین این دو پرداخته و معتقد بود: حرکت توسطیه وجود خارجی دارد، لکن حرکت قطعیه وجود خارجی ندارد و امری ذهنی می‌باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۸۴). با صرف‌نظر از انتقاد *فخررازی* (فخررازی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۵) دیدگاه *ابن‌سینا* تا زمان *میرداماد* مورد پذیرش فلاسفه قرار گرفت. *میرداماد* با دیدگاه او مخالفت ورزید و معتقد به وجود خارجی هر دو معنای حرکت شد، و نیز برای اثبات وجود خارجی حرکت قطعیه دلایلی اقامه کرد (میرداماد، ۱۳۷۶، ص ۲۰۴-۲۰۵).

*صدرالمتألهین* نیز وجود حرکت قطعیه را در خارج پذیرفت، درصدد توجیه کلام *ابن‌سینا* برآمد و همچنین با خدشه نمودن در وجود خارجی حرکت توسطیه، به انکار آن متمایل گشت (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۵). حکیم *سبزواری* به دفاع از دیدگاه *ابن‌سینا* پرداخت و منکر وجود خارجی حرکت قطعیه شد (سبزواری، ۱۴۲۲ق، ج ۴، ص ۲۵۸). علامه *طباطبائی* هر دو را در خارج موجود می‌داند (طباطبائی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۷۸۲)؛ هرچند نظریه ایشان نیز با انتقاد *شهید مطهری* روبه‌رو شده است (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۹۶). اما فارغ از نقض و ابرام‌ها و اختلافاتی که در تبیین و وجود حرکت قطعیه و توسطیه وجود دارد، اعتقاد *صدرالمتألهین* به حرکت قطعیه به بیانی که گذشت نقش بسزایی در تبیین حرکت جوهری و رفع اشکالات آن داشته است که در بخش پاسخ به اشکالات حرکت جوهری به آن پرداخته خواهد شد.

### ۴-۲. حرکت در جوهر

یکی از مسائلی که در بحث حرکت مورد اختلاف واقع شده، مسئله حرکت در جوهر است. محل نزاع در بحث حرکت جوهری این است که آیا علاوه بر برخی از اعراض که اتفاق بر تحقق حرکت در آنها وجود دارد، در جوهر و ذات اشیا، که محل اعراض هستند نیز حرکت واقع می‌شود یا اینکه جواهر اشیای ساکن هستند و حرکت در آنها ممکن نیست؟ در مباحث ذیل طی مقدماتی به این مسئله پرداخته می‌شود:

### ۱-۴-۲. نگرش به حرکت جوهری در فلاسفه پیشاصدرایی

بیان وقوع حرکت در جوهر تا حدی به تفسیر ماهیت آن بستگی دارد. به همین سبب کسانی که در معنای حرکت تدریج را معتبر نمی‌دانند و کون و فساد را نیز جز انواع حرکت قلمداد می‌کنند، وقوع حرکت در جوهر را نیز می‌پذیرند. از جمله این افراد می‌توان *ابویوسف کندی* را نام برد که در رسائل مختلف حرکت را به تبدل و دگرگونی تفسیر کرده و کون و فساد را جزء اقسام حرکت شمرده است (کندی، ۱۳۸۷، جزء دوم، ص ۲۳-۲۴).

همچنین در *رسائل اخوان الصفا* حرکت به معنای مطلق تغییر آمده است در رساله اولی حکمت طبیعی در بیان اقسام حرکت چنین آمده است: «ان الحركة يقال على ستة اوجه الكون والفساد و...». در همین رساله به اعتبار دیگر حرکت به جوهری و عرضی تقسیم شده است. هرگاه حرکت وجود معروض را ایجاد کند و در وقت سکون، ذات معروض معدوم گردد حرکت جوهری است (مانند حرکت آتش)؛ و اگر بعد از زوال حرکت وجود معروض باقی بماند حرکت عرضی است (مانند حرکت هوا و آب و زمین) (اخوان الصفاء، ۲۰۰۸، ج ۲، ص ۱۵ و ۱۳).

اما کسانی همچون حکمای مشاء که حرکت را به کمال اول برای آنچه بالقوه است از آن جهت که بالقوه است یا به بیرون آمدن تدریجی از قوه به فعل تعریف کرده‌اند، عقیده دارند حرکت در جوهر واقع نمی‌شود، برای آنکه تغییر در جوهر دفعی است و هیچ‌یک از تعاریف مذکور و نظائر آن بر کون و فساد صدق نمی‌کند.

*فارابی* به‌صراحت در رساله *الدعاوی القلیبیه* پس از تعریف و بیان عروض حرکت در مکان و کم و کیف، حرکت در جوهر را منع کرده است (فارابی، ۲۰۰۸، ص ۱۳۱). *ابن سینا* نیز هرچند علاوه بر حرکت در سه مقوله مکان و کم و کیف، حرکت در وضع را هم اضافه نمود (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۰۴)، اما مانند *فارابی* حرکت در مقوله جوهر را جایز ندانسته است؛ چنان که در *طبیعیات شفاء* (همان، ص ۹۸) در بیان عدم وقوع حرکت در جوهر می‌گوید: «قول به حرکت در جوهر قولی مجازی است و در این مقوله حرکت واقع نمی‌شود» (ملکشاهی، ۱۳۶۲، ص ۲۷۲-۲۷۵).

## ۲-۴-۲. اشکالات حرکت در جوهر در کلام ابن سینا

از مجموع سخنان *ابن سینا* در *شفاء*، می‌توان دو برهان بر امتناع حرکت جوهری استفاده کرد که در این بخش به آنها پرداخته می‌شود. پیش از آن، در مقدمه‌ای لوازم حرکت را از نگاه حکما بررسی می‌کنیم.

فلاسفه شش چیز را به عنوان لوازم حرکت مطرح ساخته‌اند که عبارت‌اند از: زمان، مبدأ، منتهی، فاعل، موضوع و مسافت. مقصود از لوازم حرکت اموری است که هر حرکتی ضرورتاً واجد آنهاست. هر حرکتی ضرورتاً امری است زمانی نه آتی؛ از مبدایی به سوی غایت و منتهایی است؛ فاعلی دارد که آن را ایجاد می‌کند؛ موضوعی دارد که حرکت را به‌منزله وصف می‌پذیرد و در مسافتی است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۷۵).

جهت تبیین اشکال *ابن سینا* به حرکت در جوهر لازم است توضیحی کوتاه نسبت به موضوع و مسافت حرکت داده شود. مقصود از موضوع حرکت، متحرک، حرکت‌کننده و به اصطلاح قابل و پذیرنده حرکت است. به تعبیر ساده حرکت نوعی صفت است و صفت برای موجود بودن علاوه بر فاعل به قابل و موصوفی نیازمند است. فیلسوفان توضیح داده‌اند که موضوع حرکت نمی‌تواند چیزی جز جوهر جسمانی باشد؛ یعنی همواره در هر حرکتی جسم است که متحرک است. مثلاً در حرکت مکانی جسم است که حرکت می‌کند و با این حرکت به طور پیوسته مکانی را از دست می‌دهد و مکان دیگری پیدا می‌کند و هکذا. گفتنی است که فیلسوفان پیشین صرف وجود موضوع را برای حرکت کافی نمی‌دانند، بلکه بر ثبات و بقای آن در طول حرکت نیز اصرار دارند. به نظر آنها حرکت نیازمند موضوعی است ثابت و باقی. به عبارت دیگر جسمی که در وضع متحرک است در عرض و وصف خود متحرک است، ولی در جوهر و ذاتش متحرک نیست بلکه ثابت و باقی است (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۰۹؛ عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۸۳-۲۸۴).

همچنین «مسافت»، مقوله‌ای است که متحرک در حین حرکت در هر آنی نوع یا صنفی از آن را دارد غیر از نوع یا صنفی که پیش از آن «آن» یا پس از آن «آن» دارد. مثلاً در جسم سبز رنگ که در طول یک دقیقه به تدریج قرمز می‌شود، جسم مفروض که همان متحرک است در هر آنی نوعی یا صنفی از رنگ را دارد غیر از نوع یا صنفی که قبل یا بعد از آن دارد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۹۸).

آشکار است که عوض شدن نوع یا صنف مستلزم عوض شدن فرد هم هست و ممکن نیست فرد عوض نشود ولی نوع یا صنف آن عوض شود. لذا می‌توان گفت مسافت حرکت مقوله‌ای است که متحرک در حین حرکت در هر آنی، فردی از آن را دارد، غیر از فردی که قبل یا بعد از آن «آن» دارد (صدرالمآلهیین، ۱۴۲۲ق، ص ۱۰۹). اگر اشکال شود اینکه متحرک در حین حرکت در هر آنی نوع و فردی از مقوله مسافت را دارد غیر از نوع و فردی که قبل یا بعد از آن «آن» دارد مستلزم تتالی آنات است و تتالی آنات حرکت نیست؛ پاسخ این است که به گفته فیلسوفان مزبور انواع و افراد مذکور بالقوه‌اند و متحرک در حین حرکت در هر آن فرضی نوع و فردی بالقوه از مسافت را دارد، نه فردی بالفعل را؛ یعنی بالقوه نوع و فردی از مسافت را دارد نه بالفعل تا مستلزم بی‌نهایت فرد آنی متتالی در آنات متتالی باشد.

### الف) اشکال اول (عدم بقای موضوع)

۱. با توجه به مقدمه‌ای که گذشت هر حرکتی نیازمند موضوعی ثابت و باقی است. حال تا هنگامی که معتقدیم که حرکت فقط در اعراض رخ می‌دهد، جوهر جسمانی که حامل اعراض است، ثابت و باقی است و موضوع حرکت است؛ اما اگر فرض کنیم که در خود همین جوهر نیز حرکت رخ می‌دهد چیزی در جسم باقی نخواهد ماند که موضوع حرکت باشد و به دیگر سخن حرکت در جوهر حرکتی بی‌متحرک و صفتی بی‌موصوف خواهد بود و چنین چیزی معقول نیست (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۹۹-۹۸).

### ب) اشکال دوم (لزوم فعلیت انواع نامتناهی)

برای حرکت در جوهر بیش از دو فرض متصور نیست یا نوعی که در اول حرکت است در وسط حرکت اشتدادی باقی است یا باقی نیست و تغییر می‌کند؛ اگر نوع در وسط اشتداد همان نوع در اول حرکت است پس حرکت در جوهر واقع نشده است، بلکه در عوارض و مشخصات فردی تغییر رخ داده؛ اما اگر در وسط اشتداد نوع جوهر تغییر کند و نوع اولیه باقی نباشد، معنایش این است که حرکت اشتدادی سبب شده تا جوهر قبلی رخت برنندد و جوهر دیگری پدید آید. در این صورت نیز دو اشکال وجود دارد: اول اینکه اساساً این حرکت جوهری نیست بلکه بطلان یک جوهر و حدوث یک جوهر دیگر است؛ به عبارت دیگر اگر جوهری حادث و سپس معدوم شود و باز جوهری حادث و سپس معدوم شود و همین‌طور معنایش حرکت در جوهر و بلکه اساساً حرکت نیست، بلکه حدوث‌های متوالی جوهرهاست؛ زیرا برای تحقق حرکت وحدت، اتصال و استمرار لازم است و در حرکت در جوهر موضوعی که حافظ وحدت باشد دیگر وجود ندارد.

ثانیاً در این صورت که نوع تغییر کند، با توجه به آنچه در مقدمه ذکر شد، در هر آنی که فرض شود جوهر جدیدی حادث می‌شود و بین دو جوهر نیز امکان جواهر بالفعل غیرمتناهی وجود دارد؛ زیرا در این صورت انواع در مسافت حرکت وحدت اتصالی دارند، واحد متصل قابل تقسیم است و جزء لایتجزی محال است و در نتیجه لازم می‌آید غیرمتناهی در زمان محدود حادث شود و به تعبیر دیگر غیرمتناهی محصور بین حاصرین واقع شود و این امری محال است.

ابن‌سینا استحالہ فوق را مختص به جوهر می‌داند؛ زیرا انواعی که در مسافت حرکت قرار می‌گیرند در غیر جوهر یعنی در اعراض همان‌گونه که در مقدمه گفته شد بالفعل نیستند؛ بلکه بالقوه‌اند و تفکیک در حکم جواهر و اعراض به این دلیل است که موضوع در طی حرکت باید فعلیت داشته باشد تا از حرکت در آن واقع شود. هنگامی که حرکت در کم و کیف است، فعلیت را موضوعی که مقوم انواع بالقوه است تأمین می‌کند، اما هنگامی که حرکت در جوهر باشد چون جوهر مقوم و محل غیر خود است فعلیت موضوع جز به فعلیت یافتن خود آن تأمین نمی‌شود و به تعبیر شهید مطهری در حرکت اشتدادی اعراض چون موضوع غیر از ما فیہ الحرحه است اشکالی ایجاد نمی‌شود؛ ولی در جوهر چون موضوع و ما فیہ الحرحه هر دو یکی است و موضوع باید بالفعل باشد، ما فیہ الحرحه هم باید بالفعل باشد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۹۸-۹۹؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، بخش سوم از ج ۳، ص ۵۵۵۳؛ مطهری، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۰۹-۴۱۱).

## ۲-۵. پاسخ‌های صدرالمতألهین به اشکالات حرکت در جوهر

صدرالمتألهین دلایل فوق را هم براساس مبانی مکتب مشاء و هم براساس مبانی حکمت متعالیه پاسخ گفته است.

### ۲-۵-۱. پاسخ اشکال عدم بقای موضوع بر اساس مبانی مشاء

هرچند مقاله حاضر در مقام بحث از پاسخ اشکالات حرکت جوهری براساس مبانی حکمت متعالیه است، اما جهت تکمیل بحث اشاره به پاسخ مقتبس از کلام ایشان بر اساس مبانی مشاء نیز خالی از فایده نیست که در این بخش به آن پرداخته می‌شود. حاصل این نظریه آن است که: وقوع حرکت در جوهر مستلزم فقدان موضوع برای حرکت نیست. ما می‌توانیم حرکت جوهری را بپذیریم و در عین حال موضوعی که در طول حرکت ثابت و پایدار باشد نیز داشته باشیم. این موضوع عبارت است از ماده متحصل با صورتی نامعین.

توضیح مطلب اینکه منکران حرکت جوهری که نظریه «کون و فساد» را پذیرفته‌اند، اعتراف می‌کنند که رفتن صورتی و آمدن صورت دیگر، وحدت ماده را بر هم نمی‌زند و در پاسخ به این پرسش که چگونه با تحول صورت‌ها و کون و فساد در آنها، هیولا محفوظ می‌ماند و وحدت شخصی آن حفظ می‌شود، می‌گویند فاعل ماده «صوره‌ما» است و این «صوره‌ما» اگرچه امری مبهم است، اما وحدتش به واسطه وحدت عددی جوهر مفارقی که آن را می‌آفریند و ماده را نیز به واسطه آن می‌آفریند، حفظ می‌شود. بنابراین در نظر طرف‌داران کون و فساد نیز آنچه در وجود ماده نقش دارد، همان «صوره‌ما» است، نه یک صورت معین و مشخص. همین «صوره‌ما» است که به ماده تحصیل می‌دهد و حافظ وحدت آن می‌باشد.

همین تقریب در تبیین موضوع حرکت جوهری نیز می‌تواند مورد استفاده قرار گیرد؛ به این بیان که موضوع حرکت جوهری همان هیولای اولی است، منتها چون هیولای اولی قوه محض است، به‌تنهایی تحصیل و تحقیقی ندارد و هرگز خالی از صورت نوعی نیست. از این رو نمی‌توان هیولای اولی را به‌تنهایی موضوع حرکت جوهری دانست. از سوی دیگر، ماده برای تحصیل و تحقق خود نیازمند صورت معین و مشخصی نیست، بلکه به «صوره‌ما» نیاز دارد؛ یعنی صورتی از صورت‌ها، خواه این صورت باشد یا آن صورت، برای ماده هیچ فرقی ندارد. ماده به ضمیمه صورتی از صورت‌ها امر واحدی است و این وحدتش را مرهون دو چیز است: یکی وحدت عمومی «صوره‌ما» و



دیگری وحدت شخصی جوهر مفارقی که هیولا را توسط «صورة ما» ایجاد می‌کند و با جای‌گزین کردن صورتی با صورت دیگر، وجود آن را باقی نگاه می‌دارد. در این میان نقش عمده را همان جوهر مفارق ایفا می‌کند که علت فاعلی ماده است و وحدتش نیز وحدت عددی است و «صورة ما» نیز هستی‌اش را از همان وجود مفارق دریافت می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۸۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، بخش سوم از ج ۳، ص ۶۷).

## ۲-۵-۲. پاسخ‌های صدرالمتألهین نسبت به اشکالات حرکت جوهری بر اساس مبانی حکمت متعالیه

### الف) پاسخ اشکال اول

با توجه به اینکه اشکال دوم هم به گونه‌ای مرتبط با شبهه بقای موضوع است، لذا بحث را به صورتی جامع‌تر از آنچه در اشکال اول بیان شد پی می‌گیریم:

نیاز به موضوع و بقای آن در فرایند حرکت به دو شکل در کلمات فلاسفه گذشته بیان شده است:

الف) موضوع به منزله محل مستغنی: به نظر فلاسفه گذشته حرکت عرض است و هر عرضی هم مادام که موجود است نیازمند محل مستغنی و ثابت و باقی است؛ پس حرکت هم نیازمند چنین محلی است (صدرالمتألهین، ۱۴۲۲ق، ص ۱۰۶)؛

ب) موضوع به منزله حافظ وحدت: در هر حرکتی باید امر ثابتی که در طول مدت زمان حرکت باقی است وجود داشته باشد، وگرنه در حین حرکت در هر آنی چیزی بکلی معدوم می‌شود چیز دیگری از نو حادث می‌شود، بی‌آنکه هیچ ارتباطی میان این حادث‌ها و زائل‌ها باشد؛ یعنی بی‌نهایت شیء‌آنی‌الوجود بی‌ارتباط خواهیم داشت که در حقیقت این به معنای نفی حرکت است.

به عبارت دیگر نزد قدما وقتی در مقوله‌ای حرکت صورت می‌گیرد، آن مقوله دارای انواع بالقوه است و هیچ کدام فعلیت ندارد. این انواع نیازمند یک حافظ وحدت هستند. موضوع که دائماً از نوعی از مقوله به نوع دیگر خارج می‌شود، ملاک و حافظ وحدت این امور بالقوه است (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۲۵).

صدرالمتألهین با دیدگاه خویش در اصالت وجود و همچنین با تکیه بر اینکه حرکت نحوه وجود مقوله‌ای است که حرکت در آن رخ می‌دهد، نیاز به موضوع را به اشکال مختلف رد می‌کند:

اما حرکت نیازی به موضوع به عنوان محل مستغنی ندارد؛ چون اعراض نیازمند چنین موضوعی هستند و حرکت عرض نیست، بلکه سیلان وجود جوهر و عرض است و وجودش عین وجود معروضش می‌باشد؛ اما به موضوعی که حافظ وحدت باشد نیاز ندارد؛ چراکه با توجه به حرکت قطعیه مقوله در حین حرکت دارای یک فرد است اما فردی ممتد و سیال به طول مدت زمان حرکت و حرکت چنان که گفته شد چیزی جز سیلان وجود همین فرد نیست؛ یعنی فرایندی ممتد و متصل و سیال است و از آنجاکه اتصال و پیوستگی از اموری است که ملاک وحدت شخصی هستند حرکت خود به خود یک فرایند واحد شخصی است، نه اینکه مجموع بی‌نهایت زوال و حدوث منفصل و جدا از هم باشد تا برای حفظ وحدت آنها نیاز به موضوعی ثابت و باقی باشد. پس بنا بر تحقق فرد سیال، وحدت حرکت، ذاتی آن و بی‌نیاز از حافظ وحدت است، نه عرضی نیازمند حافظ وحدت (عبودیت، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۱۷-۳۲۲).

## ب) پاسخ اشکال دوم

اساس استدلال فوق بر این پایه بود که اگر نوع باقی نباشد، اولاً حرکت در جوهر اساساً حرکت نیست؛ بلکه حدوث متوالی جوهرهاست و ثانیاً اگر حرکت هم باشد لازمه‌اش حدوث بالفعل انواع نامتناهی در زمان نامتناهی خواهد بود و این محال است (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۱۱، ص ۴۱۱). پاسخی که از سخنان صدرالمآلهین استفاده می‌شود این است که ایشان استدلالی را که ابن‌سینا بر استحاله حرکت در جوهر اقامه کرده است، ناشی از مغالطه و خلط بین احکام ماهیت و وجود و همچنین خلط بین بالقوه و بالفعل و اخذ امر بالقوه بجای بالفعل می‌داند.

بیان مطلب این است که صدرالمآلهین در پاسخ این پرسش ابن‌سینا که آیا نوع جوهر در سیر حرکت جوهری ثابت است یا نه، می‌گوید با توجه به مبنای اصالت وجود و وجودی دانستن حرکت، و همچنین مبنای حرکت قطعی، هر مقوله‌ای که در آن حرکت رخ می‌دهد در حین حرکت دارای یک فرد واحد است؛ اما فردی ممتد و سیال به طول مدت زمان، و هرچند انواع ماهیت از مراحل مختلف وجود سیال از طریق بستن مرزهای آن انتزاع می‌شود؛ اما وجود انواع بالفعل از ماهیت لازم نمی‌آید زیرا اصل با وجود است و وجود واحد متصل تدریجی است که اجزای نامحدود بالقوه در آن حضور دارند و چون بالقوه هستند حصر نامتناهی در بین دو حاصر پیش نمی‌آید.

به عبارت دیگر در فرایند حرکت، وجود جوهر است که به عنوان فردی ممتد و سیال باقی است، نه ماهیت آن و با توجه به اینکه خود وجود متصل پیوسته ملاک و حافظ وحدت خواهد بود لذا انواع ماهیات به صورت بالقوه در این وجود سیال وجود خواهند داشت؛ در نتیجه اولاً مشکل حرکت نبودن این فرایند و تتالی انواع، حل خواهد شد و ثانیاً حصر انواع نامتناهی بالفعل بین حاصرین اتفاق نمی‌افتد (صدرالمآلهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۸۶؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، بخش سوم از ج ۳، ص ۵۸۵۶).

## نتیجه‌گیری

حاصل آنکه صدرالمآلهین از طرفی با توجه به مبنای خود یعنی اصالت وجود، حرکت را از سنخ اعراض و در مقابل هستی نمی‌بیند، بلکه معتقد است که حرکت از عوارض تحلیلی موجود سیال به‌شمار می‌آید و سیلان عین و نحوه وجود مادی می‌باشد؛ در نتیجه موجود سیال چیزی نیست که حرکت در آن رخ دهد، بلکه هستی آن عین سیلان است. از سوی دیگر ایشان به حرکت قطعی اعتقاد دارد؛ حرکتی که منطبق بر زمان است و کل آن در کل مدت زمان وجود دارد؛ به‌گونه‌ای که به ازای اجزای فرضی زمان مذکور حرکت مزبور نیز اجزای فرضی مشابهی دارد که همراه با اجزای مشابه زمانش موجود و معدوم‌اند؛ یعنی نیمه اول آن در نیمه اول زمان مذکور و نیمه دوم فقط در نیمه دوم آن موجود است. صدرالمآلهین با اعتقاد به دو مبنای فوق اشکالات مطروحه نسبت به حرکت جوهری که عبارت از عدم بقای موضوع و لزوم فعلیت انواع نامتناهی در بین حاصرین است را وارد ندانسته، پاسخ مناسب می‌دهد؛ چراکه با توجه به این مبنای حرکت نیازی به موضوع به عنوان محل مستغنی ندارد؛ چون اعراض نیازمند چنین موضوعی هستند و حرکت عرض نیست؛ بلکه سیلان وجود جوهر و عرض است و وجودش عین وجود معروض می‌باشد. همچنین به موضوعی که حافظ وحدت باشد نیاز ندارد؛ چراکه با توجه به حرکت قطعی مقوله در حین حرکت دارای یک فرد است اما فردی ممتد و سیال به طول مدت زمان حرکت، و حرکت چنان‌که گفته شد

چیزی جز سیلان وجود همین فرد نیست؛ یعنی فرایندی ممتد و متصل و سیال است و از آنجا که اتصال و پیوستگی از اموری است که ملاک وحدت شخصی هستند حرکت خود به خود یک فرایند واحد شخصی است، و وحدت آن ذاتی و بی‌نیاز از حافظ وحدت است، نه عرضی نیازمند حافظ وحدت.

با توجه به مبانی فوق همچنین اشکال دوم هم وارد نیست؛ زیرا چنان‌که گفته شد هر مقوله‌ای که در آن حرکت رخ می‌دهد در حین حرکت دارای یک فرد واحد است؛ اما فردی ممتد و سیال به طول مدت زمان، و هر چند انواع ماهیت از مراحل مختلف وجود سیال از طریق بستن مرزهای آن انتزاع می‌شود؛ اما وجود انواع بالفعل از ماهیات لازم نمی‌آید؛ زیرا اصل با وجود است و وجود واحد متصل تدریجی است که انواع ماهیات نامحدود بالقوه در آن حضور دارند و چون بالقوه هستند حصر نامتناهی در بین دو حاصر پیش نمی‌آید.

## منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۸۶، «رابطه نفس و بدن»، *الهیات و حقوق*، ش ۲۴، ص ۳-۲۰.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، *الشفاء*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- اسماعیلی، محمدعلی، ۱۳۹۲، «پژوهشی در حرکت توسطیه و قطعیه»، *معرفت*، ش ۱۸۸، ص ۹۹-۱۱۶.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۶، *رحیق مختوم*، قم، اسراء.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، ۱۴۱۰ق، *الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة*، بیروت، دار العلم للملایین.
- خوان الصفاء، ۲۰۰۸م، *رسائل اخوان الصفاء و خلائق الوفاء*، بیروت، دار صادر.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، *لغت نامه دهخدا*، تهران، مؤسسه لغت نامه دهخدا.
- سبزواری، ملاحادی، ۱۴۲۲ق، *تسرح المنظومه*، قم، ناب.
- صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، مشهد، مرکز الجامعی النشر.
- \_\_\_\_\_، ۱۴۲۲ق، *تسرح الهدایة الاثیریة*، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی.
- \_\_\_\_\_، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۲، *نهایة الحکمة*، تصحیح و تعلیق غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ؑ.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۵، *درآمدی بر نظام حکمت صدرایی*، تهران، سمت.
- فارابی، ابونصر، ۲۰۰۸م، *رسائل الفارابی*، تحقیق موفق فوزی الجبر، دمشق، دارالینابیع.
- فخررازی، محمدبن عمر، ۱۴۱۱ق، *المباحث المشرقیه فی علم الیهیات و الطبیعیات*، قم، بیدار.
- کندی، یعقوب بن اسحاق، ۱۳۸۷، *مجموعه رسال فلسفی کندی*، تهران، علمی و فرهنگی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۲، *درس های اسفار*، تهران، صدرا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
- ملکشاهی، حسن، ۱۳۶۲، *حرکت و استیفای اقسام آن*، تهران، سروش.
- میرداماد، محمدباقر بن محمد، ۱۳۷۶، *القبسات*، تهران، دانشگاه تهران.