

# مطالعه‌ای تطبیقی فلسفه ارسطو و حکمت متعالیه در باب حرکت

□ دکتر عباس شیخ شعاعی

استادیار دانشگاه اصفهان

## مقدمه

از جمله مباحثی که همواره در طول تاریخ فلسفه مورد بحث و گفتگو بوده، بحث حرکت یا (بتعبیر عامتر) صيرورت و دگرگونی است. در بحث از حرکت، مطالب متعددی قابل طرح است از قبیل: تعریف جاودانگی، انواع، مشخصات و لوازم حرکت و تلقی حکیمان از محرک نخستین. اما از آنجا که بحث از همه این مطالب مجالی فراتر از یک مقاله می‌طلبید، در نوشتار حاضر صرفاً به بررسی تعریف و جاودانگی یا نحوه وجود حرکت بسنده شده است. لکن پیش از پرداختن به موضوعات پیش‌گفته اشاره به پیشینه این بحث در فلسفه پیش‌سقراطی شایسته بنظر می‌رسد. بنابراین مطالب مقاله حاضر در سه فصل تقدیم خوانندگان محترم می‌شود:

### ۱. پیشینه بحث حرکت در فلسفه پیش‌سقراطی

براساس نوشته‌هایی که از فلسفه یونان باستان بدست ما رسیده چنین بنظر می‌رسد که یکی از دغدغه‌های اصلی فیلسوفان دوره پیش‌سقراطی و از مهمترین محورهای بحث و گفتگو نزد ایشان، بحث از صيرورت بوده است و هیچ نحوه ثباتی که در آن وجود ندارد؟

براساس گزارش مورخان فلسفه، فیلسوفان آن دوران در اینباره به سه دسته تقسیم می‌شده‌اند: تغییر‌گرایان، ثبات‌گرایان و کسانی که میان تغییر و ثبات جمع کرده

## چکیده

اصل وجود حرکت در میان حکیمان مورد اتفاق است. از آنجا که حرکت از معقولات ثانی فلسفی است قابل تعریف به حد یا رسم نیست و لکن تعبیر تغییر تدریجی می‌تواند آن را توضیح دهد. از نظر ارسطو یک نوع حرکت بی‌آغاز و انجام وجود دارد و آن حرکت مستدیر افلاک است که دائمی، متصل و نامتناهی است و سایر حرکاتها آغاز و انجام دارند. از نظر ملاصدرا نیز حرکت، جاودانه و بی‌آغاز و انجام است، لکن تصویر او از حرکت ازلی و ابدی براساس حرکت جوهری است. یعنی هرچند در برخی مواضع براساس مبنای حکمای سلف از استمرار و دوام حرکت مستدیر سخن گفته است لکن تأکید می‌کند که در اینجا منظور حرکات عرضی است و دیدگاه نهایی خود او در بحث از حرکت جوهری مطرح شده است.

## کلید واژه

فلسفه پیش‌سقراطی؛	حرکت؛
حکمت متعالیه؛	ارسطو؛
جاودانگی حرکت.	تعریف حرکت؛

**پارمنیدس میان دو ساحت وجود و نمود یا ظاهر و باطن یا نومن و فنومن فرق نهاده چنانکه در بحث معرفتشناسی نیز میان طریق حقیقت و طریق عقیده شده و بر تمایز اساسی میان آندو اصرار می‌ورزد.**

باطن یا نومن و فنومن فرق نهاده چنانکه در بحث معرفتشناسی نیز میان طریق حقیقت و طریق عقیده تفاوت قائل شده و بر تمایز اساسی میان آندو اصرار می‌ورزد.<sup>۱۰</sup> او در باب وجود بود یا هست و واقعیت بر این باور است که واقعیت یا واحد، هست و نمی‌تواند نباشد و تغییر نمی‌کند. بنظر می‌رسد واحد در نظر او همان حقیقت و واجب الوجود است که عدم در او راه ندارد و وجودش ضروری است و همه آنچه در عالم طبیعت مشاهده می‌کنیم نمود و فنومن یا پدیدار است. اینها مظاهر، جلوه‌ها، ظاهر و ظهور حقیقت محسوب می‌شوند نه خود او. لفظ «وجود» بر اینها صدق نمی‌کند. بنابراین در ساحت وجود و حقیقت، تغییر و کثرت راه ندارد و حقیقت واحد و ثابت است، لکن ساحت ظهور و نمود، مرتبه تغییر و کثرت است. در نتیجه می‌توان گفت پارمنیدس حرکت و صیوروت رانفی و انکار نکرده و از آن غافل نبوده بلکه آنرا به ساحت وجود متعلق ندانسته و منحصراً مربوط به عالم ظهور حق و جلوه‌های او محسوب داشته است.

از سوی دیگر هراکلیتوس نیز بر این تمایز و تفکیک تصریح کرده و به آن توجه داشته است.<sup>۱۱</sup> او بر این باور است که هستی و واحد در مجموع ثابت است و کم و یا زیاد نمی‌شود. بنظر وی کثرات و اضداد از واحد جدا نیستند بلکه برای وجود و وحدت آن، وجود این کثرات اساسی است.<sup>۱۲</sup> بنابراین پارمنیدس به باطن توجه کرده اما هراکلیتوس بیشتر ظاهر را مورد توجه قرار داده است، لذا می‌توان گفت، پارمنیدس معتقد است «واحد هست» یعنی

بنحوی وجود هر دو را در جهان پذیرفته‌اند. برخی هراکلیتوس<sup>۱</sup> را تغییرگرا دانسته و این عبارت را به او نسبت داده‌اند: «در یک رودخانه دو بار نمی‌توان قدم نهاد».<sup>۲</sup> هر چند ممکن است حتی نوعی اعتقاد به حرکت جوهری را به هراکلیتوس نسبت داد لکن او به این نیز اعتقاد داشت که مجموعه عالم ثابت بوده نه چیزی بر آن افزود و نه از آن کاسته می‌گردد.<sup>۳</sup> بنابراین تغییرگرا دانستن او دشوار بنظر می‌رسد. البته اگر گزارشی که از دیدگاه کراتولوس<sup>۴</sup> شاگرد او رسیده است درست باشد، شاید بتوان او را تغییرگرا نامید. زیرا از وی نقل شده که: «یک شخص یک بار نیز نمی‌تواند در رودخانه وارد شود».<sup>۵</sup> پارمنیدس<sup>۶</sup> که بعنوان بنیانگذار مکتب فلسفی الئائیان معرفی شده<sup>۷</sup> به اعتقاد رایج در تاریخ فلسفه، قائل به اصالت ثبات و نفی تغییر و صیوروت بوده است. همچنین شاگرد توانای او زنون<sup>۸</sup> که معماها و پرسش‌های حیرت‌انگیزی را مطرح کرده و به تثبیت نظر استاد خود کوشیده است.<sup>۹</sup>

رویه رایج اینستکه این دو فیلسوف یونانی (هراکلیتوس و پارمنیدس) را در برابر یکدیگر قرار داده یکی را تغییرگرا و نافی هرگونه ثبات، و دیگری را ثباتگرا و نافی هر نوع تغییر معرفی می‌کنند. لکن بنظر می‌رسد اختلاف نظر میان آندو به این اندازه نیست. بلکه هر کدام بر یک جنبه از واقعیت، بیشتر تأکید نموده است و تأکید بر یک جنبه، بمعنی غفلت یا انکار جنبه‌های دیگر نیست. تحلیل نگارنده از دیدگاه این دو فیلسوف اینستکه از یکسو پارمنیدس میان دو ساحت وجود و نمود یا ظاهر و

۱. Heraclitus (۴۷۵ - ۵۳۳ ق.م).

۲. آلبرت آوی، سیر فلسفه در اروپا، ص ۱۷ و ۱۸، ترجمه: دفتر حلی؛ ف. کاپلستون، فلسفه یونان و رم، قسمت اول، ص ۵۹، ترجمه دکتر مجتبی و شرف الدین خراسانی، نخستین فیلسوف یونان، ص ۲۵۱.

۳. کاپلستون، همان، ص ۶۲.

۴. Cratylus حدود سده پنجم ق.م).

۵. آلبرت آوی، همان، ص ۳۲.

۶. (Parmenides 440 - 510 ق.م).

۷. کاپلستون، همان، ص ۷۰. ۸. Zeno (۴۴۳ - ۴۹۰ ق.م).

۹. کاپلستون، همان، ص ۷۱ و ۷۲.

۱۰. همان، ص ۷۰. ۱۱. همان، ص ۷۱.

۱۲. همان، ص ۶۰.

ذات حق که وجود صرف است، هست و وجود فقط  
زیبنده اوست. اما هراکلیتوس می‌گوید «واحد می‌شود»  
یعنی خداوند همواره در تجلی است و همواره مظاهر و  
جلوه‌های او به ظهور می‌رسند. شاید مقصود او اینست که  
خداوند همواره در افاضه است و خدایی که افاضه را  
تعطیل کند خدا نیست.

تفاوت دیگری که میان ایندو فیلسوف بچشم  
می‌خورد اینست که پارمنیدس بکلی مظاهر را از اتصاف به  
واقعیت محروم می‌داند لکن هراکلیتوس در حد ظهورات  
برای آنها نوعی واقعیت قائل است.

در هر صورت، با توجه به تحلیل ارائه‌شده و اینکه در  
میان سایر فیلسوفان یونان منکر حرکت و سیوروت  
وجود نداشته است، می‌توان ادعا کرد که تمامی فیلسوفان  
یونان حرکت را در عالم محسوس پذیرفته‌اند، لکن برخی  
بر جنبه ثبات و برخی بر جنبه تغییر تأکید بیشتر نموده‌اند.

## ۲. تعریف حرکت

به نظر می‌رسد میان ارسطو<sup>۱۳</sup> و ملاصدرا<sup>۱۴</sup> اختلافی  
نیست در اینکه حرکت وجود دارد. آنچه مورد اختلاف  
است تلقی آنها از حرکت، نحوه وجود و انواع آن می‌باشد،  
لذا به اولین مورد اختلاف پرداخته و نخست دیدگاه  
ارسطو درباره تعریف آن مطرح شده آنگاه تلقی ملاصدرا  
از حرکت مورد بررسی قرار می‌گیرد.

## دیدگاه ارسطو

عمده نظرات ارسطو درباره حرکت، در کتاب  
طبیعیات وی مطرح شده است. هر چند در کتاب  
مابعدالطبیعه نیز اشاراتی به این بحث دارد. درباره تعریف  
حرکت سه تعبیر در کتاب طبیعیات بچشم می‌خورد.

الف) تحقق آنچه که بالقوه وجود دارد، بدرجه‌ای که آن  
چیز بالقوه است حرکت می‌باشد.<sup>۱۵</sup>

ب) حرکت، فعلیت یافتن آن چیزی است که بالقوه  
است هنگامی که تحقق می‌یابد و نه بعنوان خود بلکه  
بعنوان متحرک عمل می‌کند... واضحاً تحقق آنچه که  
بالقوه است بعنوان بالقوه است که حرکت می‌باشد، پس  
دقیقاً این، حرکت است.<sup>۱۶</sup>

ج) حرکت، فعلیت یافتن حرکت‌پذیر است بعنوان  
چیزی حرکت‌پذیر، علت احراز این صفت تماس داشتن با

چیزی است که می‌تواند حرکت کند، بطوریکه محرک نیز  
تحت این تأثیر قرار می‌گیرد.<sup>۱۷</sup>

ژان برن<sup>۱۸</sup> تعریف ارسطو از حرکت را با این بیان آورده  
است: «حرکت عبارت است از کمال شیء متحرک از آن  
جهت که متحرک است».<sup>۱۹</sup>

امیل بریه<sup>۲۰</sup> نیز می‌گوید: «از اینجا ضابطه مشهور ارسطو  
در تعریف حرکت بدست می‌آید که حرکت کمال شیء  
بالقوه است از آن حیث که بالقوه است».<sup>۲۱</sup>

سرانجام خود ارسطو در کتاب مابعدالطبیعه چنین گفته  
است: «پس کمال تحقق بالقوه از این حیث که بالقوه است  
همان حرکت است».<sup>۲۲</sup>

## نقد و بررسی

یک) ارسطو حرکت را با ماده و صورت یا حیثیت  
بالقوه و بالفعل مربوط ساخته است. او در جهان‌شناسی  
خود معتقد است که در جهان یک موجود بالفعل محض  
یا صورت محض وجود دارد که همان محرک نام‌متحرک  
نخستین است و گاهی از آن به خدا تعبیر می‌کند،<sup>۲۳</sup> و یک  
موجود بالقوه محض یا ماده محض که از آن به هیولای  
اولی، عنصر نخستین و... تعبیر می‌کند. البته هیولای اولی  
فقط پذیرندگی دارد و (بتعبیر مسامحی) فعلیت آن  
اینست که هیچ فعلیتی ندارد و صرفاً یک لحاظ ذهنی و  
حاصل تفکیک عقلی است و مستقل از موجودات از هیچ  
وجود استقلالی برخوردار نیست. سایر موجودات،  
جملگی مرکب از ماده و صورت و برخوردار از دو حیثیت  
بالقوه و بالفعل هستند.

۱۳. Aristotle فیلسوف نامدار یونان (۳۲۲ - ۳۸۴ ق.م).

۱۴. صدرالدین محمد فیلسوف برجسته مسلمان و بنیانگذار  
حکمت متعالیه (۱۰۵۰ - ۹۷۹ ه.ق)

۱۵. ارسطو، طبیعیات، ص ۱۰۴، ترجمه دکتر فرشاد.

۱۶. همان، ص ۱۰۵. ۱۷. همان، ص ۱۰۷.

۱۸. Jean Brun فیلسوف معاصر فرانسوی.

۱۹. ژان برن، ارسطو و حکمت مشاء، ص ۹۵، ترجمه دکتر  
پورحسینی.

۲۰. Emile Brehier فیلسوف معاصر فرانسوی، (۱۹۵۲ -  
۱۸۷۶ م).

۲۱. امیل بریه، تاریخ فلسفه دوره یونان و رم، جلد اول، ص ۲۶۴،  
ترجمه دکتر داودی.

۲۲. ارسطو، مابعدالطبیعه، ص ۳۷۰، ترجمه دکتر شرف‌الدین  
خراسانی.

۲۳. کاپلستون، فلسفه یونان و رم، قسمت دوم، ص ۴۳۱، ترجمه  
دکتر مجنوبی.

بنظر او موجودات از نظر فعلیت دارای مراتبند. برخی مثل جمادات جنبه فعلیت آنها ضعیف است. نباتات از جمادات قویترند. مرتبه فعلیت حیوانات از نباتات قویتر است. فعلیت انسان از همه مراتب پیش بالاتر است. پرسشی که در اینجا بنظر می‌رسد اینست که مقصود از قویتر و بالاتر بودن فعلیت یک موجود چیست؟ پاسخ ارسطو به این پرسش این است که: وقتی گفته می‌شود فعلیت یک موجود بالاتر یا قویتر است مقصود اینست که آن موجود از کمالات بیشتری برخوردار است و دلیل آن تقرب بیشتر او به فعلیت و صورت محض یعنی خداوند می‌باشد.

**\* خداوند از نظر ارسطو کمال مطلق، فعلیت محض و خالی از هر نقصی است. هر موجودی که به خدا نزدیکتر است از فعلیت و کمال بیشتری برخوردار است و نقص کمتری دارد. از آنجا که در خداوند هیچ حیثیت بالقوه ای وجود ندارد، هر موجودی که به خدا نزدیکتر است حیثیت بالقوه یا مادی در او ضعیفتر است.**

خداوند از نظر ارسطو کمال مطلق، فعلیت محض و خالی از هر نقصی است. هر موجودی که به خدا نزدیکتر است از فعلیت و کمال بیشتری برخوردار است و نقص کمتری دارد. از آنجا که در خداوند هیچ حیثیت بالقوه ای وجود ندارد، هر موجودی که به خدا نزدیکتر باشد حیثیت بالقوه یا مادی در او ضعیفتر است. چه اینکه ضعف در حیثیت بالقوه و قوت در حیثیت بالفعل متلازم و دو روی یک سکه‌اند.

بالحق یا کمال امر بالقوه و چه بصورت فعلیت امر بالقوه، تعریف کنیم، بهرحال مضمون همه این تعابیر یکی است زیرا تحقق، یعنی فعلیت یافتن و هر فعلیتی از نظر او یک کمال محسوب می‌شود.

سه) بعد از تحلیل تعاریف ارسطو از حرکت، وقت آن رسیده است که ببینیم آیا می‌توان به تعاریف او خدشه‌ای وارد کرد یا خیر؟

به نظر می‌رسد که سه خدشه بر تعاریف او از حرکت وارد است:

الف) در این تعاریف، معرف اخفی است درحالیکه منطقدانان گفته‌اند همواره معرف باید اجلی از معرف باشد. دلیل اخفی بودن این تعاریف اینست که برای شناخت حرکت (مطابق این تعاریف) نخست باید معنای سه واژه قوه، فعل و کمال را بدانیم. و خود این واژه (بخصوص واژه کمال که بحث و گفتگوی فراوانی دارد) محتاج تعریفند. در نتیجه، با ارائه این تعاریف، نه تنها مجهول ما معلوم نمی‌شود بلکه بجای یک مجهول، چهار مجهول خواهیم داشت.

ب) با توجه به تحلیلی که از تعاریف ارسطو از حرکت ارائه شد، از نظر او حرکت لزوماً استکمالی است و هر فعلیتی کمال برای امر بالقوه محسوب می‌شود، درحالیکه چنین نیست. حرکت می‌تواند استکمالی یا انحطاطی یا در یک مرتبه باشد. تبدیل خاک به گیاه حرکت استکمالی است، اما تبدیل گیاه به خاک حرکت انحطاطی است و تبدیل آب به بخار نه انحطاطی و نه

دو) از نظر ارسطو، هر ماده ای مشتاق یافتن صورت جدید است. چه اینکه ماده حیثیت بالقوه موجودات را تشکیل می‌دهد که پذیرای فعلیتهای جدید است و هر فعلیتی یک صورت جدید برای موجود محسوب می‌شود. پس همواره از سوی موجود مادی اشتیاق برای دستیابی به صورت جدید وجود دارد. با توجه به اینکه از نظر ارسطو هر فعلیتی یک کمال محسوب می‌شود، لذا تحصیل هر صورت یا فعلیت تازه دسترسی به یک کمال جدید بحساب می‌آید زیرا با هر فعلیت جدید، موجود مادی یک درجه به کمال مطلق که همان فعلیت محض است نزدیکتر می‌شود و این، همان چیزی است که ارسطو حرکت می‌نامد. حرکت عبارت است از کمال بالقوه از آن جهت که بالقوه است. امر بالقوه یعنی موجودی که قابلیت‌های فراوانی دارد، اینک که یکی از این قابلیت‌ها تحقق می‌یابد و بالفعل می‌شود در واقع آن موجود به کمال جدیدی دست یافته که همین رسیدن به کمال، حرکت نامیده می‌شود. بنابراین حرکت را چه بصورت تحقق امر

استکمالی بلکه تبدیل از یک موجود به موجودی در همان مرتبه کمالی می‌باشد. بنابراین بلحاظ منطقی تعریف ارسطو از حرکت جامع همه افراد حرکت نیست.

ج) بنظر می‌رسد که تعریف سوم دوری است؛ زیرا در تعریف حرکت، از حرکت‌پذیر سخن رفته است، لذا ما باید برای شناخت حرکت، نخست حرکت‌پذیر را بشناسیم. از سوی دیگر برای شناخت حرکت‌پذیر محتاج شناخت حرکتیم. همین مشکل در تعریف ارائه شده از سوی برن نیز بچشم می‌خورد. بنابراین تعاریف ارسطو از حرکت قابل مناقشه است.

### دیدگاه ملاصدرا

او در رساله حدوث العالم در تعریف حرکت می‌گوید: «پس خروج تجددی از قوه به فعل همان معنای حرکت است».<sup>۲۴</sup> و در جای دیگر برای ارائه تعریفی از حرکت، بحث را از تقسیم موجود به بالقوه و بالفعل آغاز کرده و موجودات را بر سه قسم می‌داند: یک قسم، موجودی که از هر جهت بالفعل است و بر او ممتنع است که از آن حالت خود بیرون آید [فعلیت محض] و قسم دیگر موجودی است که از هر جهت بالقوه است [بالقوه محض] و این، در عالم وجود، غیر قابل تصور است مگر در مورد موجودی که فعلیتش اینست که بالقوه است و می‌تواند به هر چیزی قوام یابد مانند هیولای اولی<sup>۲۵</sup> و قسم سوم موجودی است که از یک جهت بالفعل و از جهت دیگر بالقوه است. لاجرم ذات چنین موجودی مرکب از دو چیز است که بواسطه یکی از آندو بالفعل و بواسطه دیگری بالقوه است. این موجود از جهتی بالقوه است می‌تواند به فعلیتی دیگر برسد وگرنه بالقوه، بالقوه نخواهد بود و این خروج از قوه یا تدریجی است و یا دفعی. اولی (خروج تدریجی) معنای حرکت است. پس حرکت، فعلیت یا کمال اول برای امر بالقوه است از آن جهت که بالقوه است.<sup>۲۶</sup>

چنانکه ملاحظه می‌شود ملاصدرا در این تعریف خود یک اصطلاح بر تعریف ارسطویی افزوده و آن «خروج تدریجی» است. او در این تعریف علاوه بر مفهوم تدریجی بودن و قوه و فعل، واژه کمال را نیز مطرح کرده است. ملاصدرا در کتاب الأسفار الأربعة نیز بعد از تقسیم

موجودات به همان نحو که پیش از این گفته شد، درباره حرکت چنین آورده است: «پس حقیقت حرکت عبارت است از حدوث تدریجی یا حصول یا خروج از قوه به فعل» اندک اندک یا بتدریج یا غیر دفعی و همه این عبارات برای تعریف حرکت شایسته اند».<sup>۲۷</sup> آنگاه یک اشکال بر تعریف خود از حرکت وارد کرده و جواب داده است. بدین صورت:

اشکال: دفعی بودن تغییر عبارت است از حصول در «آن» و «آن» ظرف زمان است و زمان عبارت است از مقدار حرکت. پس تحلیل تعریف دفعی بودن، که جزء تعریف حرکت است، به حرکت منتهی شد. یعنی حرکت در تعریف خودش اخذ شده و این دور محال است. همچنین اگر در تعریف حرکت بجای کلمه «غیر دفعی» از کلمات «اندک اندک» یا «با تدریج» استفاده شود، باز هم گرفتار دور می‌شویم، زیرا هر یک از ایندو با زمان فهمیده می‌شوند و زمان نیز با حرکت فهمیده می‌شود. پس در اینصورت نیز دور محال لازم می‌آید.

جواب: تصور مفاهیمی از قبیل دفعی بودن، تدریج و امثال اینها از بدهات حسی برخوردار است. یعنی ما آنها را بدهات حسی می‌یابیم هر چند تعریف آنها نیاز به استدلال و برهان دارد و محتاج استفاده از مقومات ذاتی آنها مثل زمان و آن است.<sup>۲۸</sup>

در رساله شرح الهدایه ملاصدرا نیز در تعریف حرکت چنین آمده است: «حرکت عبارت است از خروج از قوه به فعل بطور تدریجی یا اندک اندک یا غیر دفعی».<sup>۲۹</sup> ملاصدرا در همین رساله توضیح می‌دهد که موجودات یا بالفعل محضند مثل خداوند و برخی ملائک و یا از بعضی وجوه بالفعل و از برخی وجوه دیگر بالقوه‌اند. او

۲۴. ملاصدرا، رساله حدوث العالم، الفصل الرابع، بحث و تفصیل.

۲۵. اینکه آیا هیولای اولی موجود است یا فقط حاصل انتزاع ذهن ما می‌باشد، بحثی است که در اینجا مجال پرداختن به آن نیست اما اجمالاً می‌توان گفت که «بالقوه محض» قسیم بالفعل نیست، بلکه موجودات همه بالفعل بوده و وجود مساوق با فعلیت است و ما از مقایسه دو موجود بالفعل با یکدیگر بالقوه بودن را انتزاع می‌کنیم.

۲۶. رساله حدوث العالم، الفصل الثالث.

۲۷. ملاصدرا، الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۲۱ و ۲۲ و ص ۱۰۹.

۲۸. همان.

۲۹. ملاصدرا، شرح الهدایه الأثریة، ص ۸۷.

• با توجه به اینکه «تعریف» متعلق به مفاهیم مابوهی است که از ذاتیات و عرضیاتی برخوردارند که در تعریف آنها می‌آید، و از آنجا که «حرکت» اساساً مفهوم مابوهی نبوده بلکه از معقولات ثانی فلسفی می‌باشد، نمی‌توان برای آن تعریفی منطقی ارائه کرد.

### دیدگاه ارسطو

ارسطو بحث از نحوه وجود حرکت را با یک پرسش آغاز نموده و می‌گوید: «آیا هرگز آغازی برای حرکت بوده که قبل از آن حرکت نبوده باشد و آیا حرکت مجدداً رو به زوال خواهد نهاد آنچنانکه چیزی در حرکت نماند یا آنکه می‌باید بگوییم که حرکت هرگز پیدایشی نداشته و زوالی نیز نخواهد یافت، همیشه بوده و همیشه خواهد بود؟»<sup>۳۰</sup> با توجه به مجموعه نظرات ارسطو، اعتقاد او به ازلی و ابدی بودن حرکت، اجتناب‌ناپذیر بنظر می‌رسد، زیرا او هیولی را ازلی می‌داند و هیولی که همان ماده اولیه موجودات است اشتیاق به صورت دارد و حرکت، همان فعلیت یافتن امر بالقوه یا صورتمند شدن هیولی است، در نتیجه حرکت نیز ازلی خواهد بود. زیرا هر آنچه که به هیولای ازلی متعلق است همچون خود او باید ازلی باشد. البته ارسطو، خود، به ازلیت و ابدیت حرکت تصریح کرده و بر افلاطون<sup>۳۱</sup> خرده گرفته که او حرکت را ازلی نمی‌دانسته است. اینک به بیان دو استدلال از ادله او برای اثبات ازلی و ابدی بودن حرکت می‌پردازیم:

الف) هر حرکتی مستلزم وجود محرک و متحرکی است. حال، ایندو یا ازلی یا حادثند. اگر آنها را حادث بدانیم (درعین حال حرکت را نیز حادث بدانیم) معنایش اینستکه قبل از اولین حرکت [اولین فعلیت یافتن امر بالقوه] حرکتی وجود داشته است که عبارت است از حدوث یا تکون محرک و متحرک و این خلاف فرض و تناقض است، زیرا دراینصورت ما وجود حرکتی را قبل از اولین حرکت پذیرفته‌ایم، [و دراینصورت اولین حرکت،

تأکید می‌کند بر اینکه محال است موجودی از همه جهات بالقوه باشد، حتی از جهت موجود بودن و بالقوه بودن، زیرا اگر از این دو جهت نیز بالقوه باشد لازمه‌اش آنستکه وجود و بالقوه‌بودن هم برای او حاصل باشد و هم نباشد که تناقض و محال است.

از اینجا معلوم می‌شود اینکه در اسفار آمده بود موجود بالقوه محض در عالم وجود غیر قابل تصور است مگر موجودی که در بالقوه بودن بالفعل باشد، مقصود همین سخن است که هم اینک از شرح الهدایه نقل شد. بنابراین حتی هیولای اولی نیز بالقوه محض نیست بلکه دستکم از یک فعلیت برخوردار است و آن پذیرای صورت بودن است.

### نقد و بررسی

اگر چه ملاحظه در تعریف حرکت تحولی پدید آورده است لکن بنظر می‌رسد تعریف او نیز از مشکلات تعریف ارسطویی مصون نیست. زیرا درست است که او واژه «تدریج» را وارد تعریف حرکت نموده است اما همچنان گرفتار مفاهیم بالقوه، بالفعل، کمال اول و امثال اینهاست. در نتیجه تعریف او از حرکت تعریف به اخفی است. بنابراین هر چند تعریف او از ارسطو بهتر است لکن خالی از مناقشه نیست.

به نظر می‌رسد با توجه به اینکه «تعریف» متعلق به مفاهیم مابوهی است که از ذاتیات و عرضیاتی برخوردارند که در تعریف آنها می‌آید، و از آنجا که «حرکت» اساساً مفهوم مابوهی نبوده بلکه از معقولات ثانی فلسفی می‌باشد، نمی‌توان برای آن تعریفی منطقی ارائه کرد، اما می‌توان برای توضیح آن از تعبیر «تغییر تدریجی» استفاده کرد که ما را با مشکلات مطرح شده در تعاریف آن دو حکیم نامدار مواجه نمی‌سازد.

### ۳. نحوه وجود حرکت یا جاودانگی آن

نکته دیگری که مستقیماً و صرفنظر از هر موجودی درباره هویت حرکت قابل طرح است، نحوه وجود آن و عبارت دیگر حادث و فانی یا ازلی و ابدی بودن آن است. در این خصوص نیز نخست دیدگاه ارسطو آنگاه ملاحظه نقل و تحلیل خواهد شد.

۳۰. طبیعیات، ص ۲۴۸.

۳۱. Plato فیلسوف نامدار یونان (۳۴۷-۴۲۷ ق.م).

اولین حرکت نخواهد بود. [اما اگر آندو را قدیم و ازلی بدانیم، پس آنها باید ساکن باشند (با قول به حدوث حرکت) ولی سکون همان عدم الحركه است، پس برای پدید آوردن سکون باید حرکتی وجود داشته باشد و این حرکت قبل از آن اولین حرکت خواهد بود و این نیز خلاف فرض و تناقض است؛ زیرا حرکتی را پیش از اولین حرکت پذیرفته‌ایم.<sup>۳۱</sup> آنچه گفتیم مربوط به ازلیت حرکت بود. در جانب ابدیت آن نیز همینطور است؛ زیرا اگر محرک و متحرک ابدی نباشند معنایش اینستکه بعد از آخرین حرکت، حرکتی خواهد بود. آن حرکت، زوال یا فساد محرک و متحرک می‌باشد و این خلاف فرض و تناقض است.

ب) اگر زمان مقدار حرکت است و نوعی نمود حرکت محسوب می‌شود و چنانچه زمان جاودانه است [در بحث طبیعیات جاودانگی زمان مطرح شده است] پس حرکت نیز که ملازم زمان است باید جاودانه باشد و حادث و زائل نخواهد بود.<sup>۳۲</sup>

ارسطو بعد از استدلال بر ازلیت و ابدیت حرکت، اعتراضهایی را که ممکن است بر مدعای او وارد شود، مطرح نموده و جواب داده است. فی المثل می‌گوید:

اشکال: بسیاری از حرکات را ما مشاهده می‌کنیم که آغاز و انجام دارند. بنابراین شما نمی‌توانید بگویید حرکت آغاز و انجام ندارد.

جواب: درست است که بسیاری از حرکاتی که ما مشاهده می‌کنیم آغاز و انجام دارد ولی مشاهده حرکاتی که آغاز و انجام دارند داللتی ندارند بر تعمیم آن و اعتقاد به اینکه همه حرکات آغاز و انجام دارند. این، تعمیمی نارواست. در واقع حرکات دو نوعند: یکی حرکاتی که آغاز دارند و دیگری حرکاتی که متصل و نامتناهی و بی آغاز و انجامند.<sup>۳۳</sup>

نکته: در پایان نقل دیدگاه ارسطو بیان این نکته لازم به نظر می‌رسد که او همه حرکات را ازلی و ابدی نمی‌داند بلکه از نظر او فقط حرکت دایره‌ای یا مستدیر است که متصل، ابدی و نامتناهی می‌باشد. خود او با تفصیل فراوان توضیح می‌دهد که حرکت مستقیم الخطی که متصل و جاودانه باشد نمی‌تواند وجود داشته باشد و

حرکت مستدیر تنها حرکت کامل، متصل و جاودانه است.<sup>۳۴</sup>

پس واضح است که مقصود او از حرکت مستدیر، (مطابق هیئت بطلمیوسی) حرکت دایره‌ای فلک بوده است. باعتقاد او حرکت دایره‌ای افلاک نمی‌تواند آغاز و انجام داشته باشد لذا متصل و نامتناهی است.

#### دیدگاه ملاصدرا

او در دو موضع در کتاب الأسفار الأربعة در اینباره سخن گفته است:

یکی در مبحث حرکت، در باب اینکه در میان حرکات عرضی مقدمترین، کاملترین و شریفترین حرکات، حرکت وضعی مستدیر است. در آنجا چنین آمده است: «... و زمان نیازمند حرکتی است که حافظ آن باشد و آن با حرکتی که منقضی گردد حفظ نمی‌شود بلکه با حرکتی حفظ می‌شود که پذیرای دوام و استمرار تجدیدی (تدریجی) پیوسته است و آن حرکتی که استمرار تدریجی پیوسته دارد حرکت مستدیر است...»<sup>۳۵</sup>

دیگری در مبحث زمان است. در آنجا چنین آورده است: «از آنجا که دانستی که زمان و ملازم آن (حرکت) امور تدریجی و موجوداتی هستند که نوبتو حاصل می‌شوند پس هر چه که بر زمان مقدم باشد، خواه وجود باشد خواه عدم، یا غیر آندو، هر تقدیمی که بر حسب آن، قبل با بعد جمع نشود [در آنصورت] آن امر متقدم زمان یا زمانی [حرکت] خواهد بود پس قبل از هر زمان، زمانی قبل از هر حرکت، حرکتی خواهد بود...»<sup>۳۶</sup>

در رساله حدوث العالم نیز با اندک تفاوتی چنین آمده است: «چنانکه دانستی زمان و آنچه زمان عارض آن

۳۱. خلاف فرض است زیرا فرض ما این بود که اولین حرکت را مورد بحث قرار داده‌ایم. ولی با این نتیجه معلوم می‌شود آنچه را اولین حرکت می‌دانستیم اولین حرکت نیست و از آن جهت تناقض است که از فرض اولین حرکت لازم می‌آید که اولین حرکت نباشد. پس هم باید اولین حرکت باشد و هم نباشد.

۳۲. طبیعیات، ص ۲۴۹ تا ۲۵۱؛ دکتر عبدالرحمن بدوی، ارسطو، ص ۱۴۶ تا ۱۴۹.

۳۳. طبیعیات، ص ۲۵۴ تا ۲۵۶؛ ارسطو، ص ۱۵۰.

۳۴. طبیعیات، ص ۲۸۲ تا ۲۹۳.

۳۵. الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۱۱۴؛ رساله حدوث العالم، الفصل السابع.

۳۶. الأسفار الأربعة، ج ۳، ص ۱۲۴.

می‌شود [حرکت] امور تدریجی الوجودند و نوبنو حاصل می‌شوند. پس هر چه بر زمان مقدم باشد [وجود باشد یا عدم یا غیر آندو] این نوع تقدم [تقدمی که بر حسب آن متقدم با متأخر جمع نمی‌شود]، زمان یا زمانی [حرکت] خواهد بود پس قبل از هر زمان، زمانی و قبل از هر حرکت، حرکتی خواهد بود تا بینهایت».<sup>۳۷</sup>

چنانکه در سخنان منقول از ملاصدرا در بالا مشاهده می‌شود، او در مبحث حرکت، نوع حرکت مستدیم متصل تدریجی را مشخص نموده و آن را مستدیر یا دائره‌ای می‌داند و همان نوع حرکت است که اقدم، اتم و اشرف حرکات عرضی محسوب می‌شود. البته با اظهار اقدمیت آن در حرکات عرضی اشعار به این دارد که در اینجا بحث حرکت جوهری مطرح نیست. در مبحث زمان، بویژه در رساله حدوث العالم تصریح می‌کند باینکه حرکت نامتناهی است و حد و آغازی بر آن متصور نیست. بهرحال حرکت و زمان (که متلازمند) تدریجی الوجودند و هرگاه پیش از آنها چیزی تصور شود، آن چیز حرکت و زمان خواهد بود.

تا اینجا سخنان ملاصدرا ناظر بر مبنای حکیمان سلف است که سخنی از حرکت جوهری بمیان نیاورده یا صریحاً آن را انکار کرده‌اند. اما بر مبنای او که حرکت جوهری را مطرح نموده و از آن دفاع کرده است استدلال بر ازلی و ابدی بودن حرکت صورت دیگری می‌یابد. او بر این باور است که اعراض شئون جوهرند و هر حادثه‌ای که در عرض رخ می‌دهد یقیناً در جوهر نیز رخ داده است. بنابراین در حقیقت حرکت از آن جوهر است و حرکت در عرض، نمود حرکت جوهری است و از آنجا که حرکت با زمان ملازم است و زمان از ذات جسم انتزاع می‌شود، پس حرکت نیز از ذات جسم و جوهر جسمانی انتزاع می‌شود. یعنی خود جسم و جوهر جسمانی است که متصرم و منقضی است نه صرفاً اعراض آن؛ زیرا بتعبیر ملاصدرا اعراض مراتب جوهرند و از آن جدا نیستند. لذا همچنانکه زمان آغاز و انجام ندارد، حرکت جوهری نیز آغاز و انجام ندارد.

بنابراین می‌توان گفت از نظر ملاصدرا حرکت جوهری حرکت اصلی است و همین حرکت است که آغاز و انجام ندارد. سلسله حوادث یا حرکات نامتناهی است. وجود

جوهر جسمانی یک وجود سیال، تدریجی و نوبنو شونده (تجددی) است و این واقعیت تدریجی آغاز و انجام ندارد. بتردید نظریه حرکت جوهری از ابتکارات اوست و حکمای سلف از جمله ارسطو منکر آن بوده‌اند. چنانکه در کتاب طبیعیات آمده است: «حرکت نسبت به جوهر وجود ندارد زیرا جوهر در میان موجودات ضدی ندارد».<sup>۳۸</sup>

از آنجا که در این مقاله انواع حرکت مورد بحث نگارنده نیست، لذا از بحث درباره حرکت جوهری صرف نظر می‌شود.

### حاصل کلام

اصل وجود حرکت تقریباً (یا تحقیقاً) در میان حکیمان مورد اتفاق است. بنظر نگارنده از آنجا که «حرکت» از معقولات ثانی فلسفی است قابل تعریف به حد یا رسم نیست و لکن تعبیر «تغییر تدریجی» می‌تواند آن را توضیح دهد. تعاریفی که از ارسطو و ملاصدرا برای حرکت نقل شد قابل مناقشه‌اند هر چند در تعاریف ملاصدرا پیشرفتی بیچشم می‌خورد.

از نظر ارسطو یک نوع حرکت بی‌آغاز و انجام وجود دارد و آن، حرکت مستدیر افلاک است که دائمی، متصل و نامتناهی می‌باشد و سایر حرکتها آغاز و انجام دارند.

از نظر ملاصدرا نیز حرکت جاودانه و بی‌آغاز و انجام است. لکن تصویر او از حرکت ازلی و ابدی (متفاوت با ارسطو) براساس حرکت جوهری است. یعنی هر چند در برخی مواضع براساس مبنای حکیمان سلف از استمرار و دوام حرکت مستدیر سخن گفته است، لکن همانجا اشاره‌ای دارد به اینکه در اینجا محل بحث، حرکات عرضی است؛ اما دیدگاه نهایی خود او در بحث از حرکت جوهری مطرح شده است. در آنجا او بر این باور است که جوهر عین حرکت و سیلان است. ذات جوهر تغییر تدریجی است و این تغییر تدریجی (حرکت) بی‌آغاز و انجام است.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین

\* \* \*

۳۷. رساله حدوث العالم، الفصل التاسع.

۳۸. طبیعیات، ص ۱۷۸.