

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و ششم، شماره پیاپی ۹۲،  
بهار و تابستان ۱۳۹۳، ص ۴۴-۳۱

## وحدت یا تعدد انگاره از حرکت جوهری

دکتر محمد بنیانی

استادیار دانشگاه شیراز

Email: m.bonyani@gmail.com

دکتر حمیدرضا سروریان

استادیار دانشگاه تبریز

Email: sarvarianhr@yahoo.com

### چکیده

حرکت جوهری از مهم‌ترین اضلاع هندسه معرفتی حکمت متعالیه است. در این نوشتار جنبه تصویری بحث و چگونگی ابتدای حرکت جوهری بر مبنای اصالت وجود مورد بحث قرار گرفته است. با توجه به تعدد برداشت از اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، تصور و انگاره ما از حرکت جوهری نیز متعدد می‌گردد. یک تقریر از حرکت جوهری با قبول ماهیت بالتبع و بالفرض محقق در عالم خارج به واسطه وجود و تقریر دوم مبتنی بر عدم تحقق ماهیت در عالم خارج شکل می‌گیرد که با توجه به هر دو انگاره و نحوه ابتدای آن‌ها بر اصالت وجود، هر دو تقریر در نهایت مورد چالش قرار می‌گیرند.

**واژگان کلیدی:** حرکت جوهری - اصالت وجود - اعتباریت ماهیت.

### ۱- طرح مسئله

از مهم‌ترین مسائل حکمت متعالیه حرکت جوهری است که لوازم معرفتی مختلفی بر آن بار می‌شود. در باب اثبات و ابطال حرکت جوهری و همچنین بررسی دلایل آن و مقایسه آن با حرکت در نظر فیلسوفان قبل از ملاصدرا و همچنین لوازم معرفتی حرکت جوهری کارهای زیادی صورت گرفته است. به نظر می‌رسد آنچه نیاز به تحقیق بیشتری دارد تصور و انگاره ما از حرکت جوهری است. حرکت جوهری از نتایج و فروعات اصالت وجود است. به چگونگی ابتدای حرکت جوهری بر اصالت وجود کمتر توجه شده است. تصور دقیق از حرکت جوهری مبتنی بر تصور چگونگی ابتدای آن بر اصالت وجود است. دو تصور اصلی از تحقق ماهیت در عالم خارج از ذهن بنا بر اصالت وجود در حکمت متعالیه یافت می‌شود. تصور اول این است که با تحقق بالذات وجود در عالم خارج از ذهن، ماهیت نیز بالتبع - به واسطه وجود - در عالم خارج از ذهن تحقق می‌یابد. (الشیرازی، الشواهد الربوبیه، ۳۸ و ۱۶۱؛ همو، الحکمه المتعالیه، ۲/ ۲۹۶؛ همو، المشاعر، ۵۴-۵۵)؛ تصور دوم این است که با توجه به اصالت وجود، ماهیت در عالم خارج از ذهن تحقق ندارد و عالم خارج عالم وجود بوده و ماهیت حد وجود به شمار آمده و منتزع از آن است (همو، الحکمه المتعالیه، ۱/ ۴۹ و ۶۷ و ۱۹۸؛ همو، مفاتیح الغیب، ۲۳۴) بر اساس این دو تصور از اصالت وجود، آیا می‌توان دو تقریر متفاوت از حرکت جوهری ارائه داد به این بیان که تقریر اول حرکت جوهری مبتنی بر تحقق بالعرض ماهیت در عالم خارج از ذهن بوده و تقریر دوم مبتنی بر عدم تحقق ماهیت در عالم خارج از ذهن باشد؛ توجه به این دو تقریر و تفکیک آن‌ها تا حدود زیادی مغفول مانده به گونه‌ای که گاهی در برخی مواضع، موافقان و مخالفان حرکت جوهری بر یک تصور واحد نزاع ندارند. بر این اساس ما حرکت جوهری را به هر دو تصور تقریر کرده و از طریق واشکافی مفاهیم در نهایت بیان خواهیم نمود که سرنوشت حرکت جوهری بنا بر هر دو تقریر به کجا خواهد انجامید.

### ۲- تقریرهای متفاوت از حرکت جوهری

#### ۲-۱- تقریر مبتنی بر تحقق بالتبع ماهیت در عالم خارج از ذهن

وجود در ذات خود نه جوهر است و نه عرض چون جوهر و عرض از اقسام ماهیت‌اند «أن الوجود لیس بجوهر و لا عرض» (همو، الشواهد الربوبیه، ۹) عنوان «حرکت جوهری» به ذهن متبادر می‌کند که در عالم خارج از ذهن، جوهری تحقق دارد که دارای حرکت و سیلان است. ماهیت جوهری بالعرض در خارج محقق است «فیکون الوجود موجودا فی نفسه بالذات و

الماهیة موجودة بالوجود ای بالعرض و هما متحدان» (همان، ۸). با توجه به حرکت در ذات و حاق وجود شیء و به سبب اتحاد آن با ماهیت در عالم خارج از ذهن، به تبع حرکت در وجود، حرکت به جوهر نیز راه می‌یابد پس بدین سبب می‌توان نام آن را حرکت جوهری نهاد. در این نگاه چارچوب بحث ماهیت به مانند فلاسفه قبلی حفظ می‌گردد اما ماهیت، تحقق بالعرض داشته و به تبع وجود بالذات، در عالم خارج واقعیت می‌یابد. ملاصدرا در برخی مواضع تحقق بالتبع ماهیت در عالم خارج از ذهن را چنین بیان می‌کند: «در دیدگاه ما وجود ممکن به نحو بالذات تحقق دارد و ماهیت به نحو بالعرض به عین همین وجود تحقق یافته است در باب موجودیت صفات خداوند و ذات ایشان نیز امر به همین منوال است» (همو، المشاعر، ۵۴-۵۵). چنانکه از عبارات بالا آشکار است وجود و ماهیت هر دو در خارج از ذهن محقق‌اند اما یکی به نحو بالذات و دیگری به نحو بالعرض و رابطه وجود و ماهیت مانند رابطه ذات و صفات حق تعالی است البته در جای دیگری به عکس عمل می‌کند و رابطه میان ذات و صفات حق تعالی را به رابطه میان وجود و ماهیت تشبیه می‌کند (همو، الشواهد الربوبیه، ۳۸؛ همو، الحکمه المتعالیه، ۲/۲۹۶). «... مرتبه وجود در عالم خارج متقدم بر مرتبه ماهیت است اگرچه به لحاظ ذهنی، وجود متأخر از ماهیت است» (همو، الحکمه المتعالیه، ۱/۷۵). «بنابراین وجود فی نفسه به نحو بالذات تحقق دارد و ماهیت به واسطه وجود به گونه بالعرض تحقق یافته است» (همان، ۸). ملاصدرا در باب تحقق کلی طبیعی که مبتنی بر تحقق ماهیت در عالم خارج از ذهن است می‌گوید ... کلی طبیعی در دیدگاه متکلمان (در عالم خارج) به‌طور کامل تحقق ندارد اما در نزد ما تنها تحقق بالذات ندارد» (الشیرازی، الحکمه المتعالیه، ۶/۴۷). «حقیقت آن است که کلی طبیعی در عالم خارج تحقق دارد» (همان، ۶/۱۹).

بر این اساس صدر المتألهین می‌گوید: «ثم اعلم ان وجود الجوهر جوهر بعین جوهریه ذلک الجوهر و وجود العرض عرض کذلک» (الشیرازی، الشواهد الربوبیه، ۸).

تا قبل از صدر المتألهین غالب فلاسفه اعتقاد داشتند که حرکت به معنای تغییر تدریجی در اعراض تحقق دارد. حرکت در اعراض مبتنی بر جوهر ثابتی است که در اثنای حرکت، وحدت آن را حفظ می‌کند. این تصور بر این اساس است که عالم خارج از ذهن از تار و پود ماهیت سرشته شده و ذهن نیز در قالب یک ساختار معرفتی ماهوی می‌تواند آن را بشناسد. ملاصدرا بر خلاف پیشینیان قبل از خود اعتقاد دارد همان‌گونه که موجود در کم و کیف، این و وضع، دارای تبدیل و حرکت از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر است در ذات و ماهیت جوهری خود نیز دارای تغییر و جنبش است و از یک مرتبه ذاتی به مرتبه دیگر ذاتی حرکت می‌کند و در عین

حال وحدت نوعیه آن حفظ می‌گردد. در نگاه پیشینیان سلطه ماهیت بر ذهن و زبان و به عنوان چارچوب شناختی عالم خارج از ذهن آشکار است. بحث مقولات (اقسام ماهیت و جواهر و اعراض ده‌گانه) برای ارسطو هم جنبه منطقی داشته و هم جنبه فلسفی. ایشان به عنوان یک فیلسوف به نحو استقرایی به دنبال دسته‌بندی موجودات عالم و شناخت آن‌ها است. مقولات ارسطو چنان فراگیر است که به جز تعدادی معدود از موجودات، همه آن‌ها را در برمی‌گیرد. به لحاظ فلسفی و هستی‌شناسی ارسطو اعتقاد دارد که دستگاه مقولات بیان‌کننده نحوه بالفعل اشیاء و چگونگی تحقق آن‌ها در عالم است. تار و پود عالم بر این اساس تنیده شده است. باید با عینک مقولات به موجودات نظر کرد (ارسطو، ۱/ ۳۵؛ ابن‌سینا، الشفا (منطق)، ۹۱-۱۱۲). اما ملاصدرا با نظریه اصالت وجود حاکمیت را به وجود و مراتب وجودی یعنی تشکیک حقیقت وجود داده و ماهیت را به تبع وجود به نحو بالعرض حفظ می‌کند. به نظر می‌رسد صدرالمتألهین براهین حرکت جوهری را بر اساس همان شبکه شناخت ماهوی البته با قرائت اصالت وجودی یعنی قبول تحقق بالعرض ماهیت و اقسام آن یعنی جوهر و عرض اقامه می‌کند که عبارتند از:

#### برهان اول:

این برهان از چند مقدمه تشکیل شده است: ۱- حرکت در اعراض رخ می‌دهد، ۲- علت اعراض متغیر، طبیعت و صورت نوعیه است. ۳- «عله المتغیر متغیر» علت امر متغیر خود، متغیر است. بنابراین حرکت در جوهر و ذات شیء (صورت نوعیه) رخ می‌دهد (الشیرازی، الحکمه المتعالیه، ۳/ ۶۱-۶۲). واضح است که سخن از عرض و صورت نوعیه به عنوان جوهر با توجه به اینکه مقسم جوهر و عرض ماهیت است مبتنی بر تحقق بالتبع ماهیت در عالم خارج از ذهن است. همچنین تقسیمات عرض و جوهر یعنی طرح بحث دو مرتبه ذاتی و عرضی در ساحت وجود نیز تنها با اعتبار بالتبع ماهیت در ساحت وجود ممکن است و گرنه حقیقت وجود بسیط است و نمی‌توان حیث ذاتی و عرضی - بدون اعتبار بالتبع ماهیت - برای آن در نظر گرفت.

#### برهان دوم:

در این برهان بر رابطه وجودی جوهر و عرض تکیه شده است. وجود عرض وجود لغیره برای جوهر است پس وجود عرض تابع و وجود جوهر متبوع است. بنابراین چون وجود عرض یعنی وجود تابع، متغیر است پس وجود جوهر یعنی وجود متبوع نیز متغیر است (همان، ۳/ ۱۰۴).

تقریرات مختلف از براهین حرکت جوهری که به عناوین و شماره‌های مختلفی ذکر شده همه به این دو دلیل قابل تحویل‌اند و به‌گونه‌ای به آن‌ها برمی‌گردند و شاید به همین دلیل علامه طباطبایی تنها این دو برهان را به عنوان براهین حرکت جوهری ذکر می‌کند (الطباطبایی، ۲۶۸).

مواجهه فیلسوفان با اشکال اصلی حرکت جوهری، چگونگی برداشت آنان از حرکت جوهری را نشان خواهد داد. با توجه به تقریر اول از حرکت جوهری پاسخ به اشکال معروف حرکت جوهری یعنی عدم بقاء موضوع در حرکت جوهری و لزوم تحقق انواع لایتناهی و حصر آن‌ها بین دو امر متناهی یعنی میان مبدأ و منتها چه می‌شود؟ آیا جوهر نوعی مثلاً یک انسان در حرکت جوهری باقی است یا باقی نیست. اگر نوع در اشتداد حرکت جوهری باقی باشد پس حرکت در جوهر یعنی انسان رخ نداده بنابراین این امر نفی حرکت جوهری است زیرا نوع در جوهر خود ثابت بوده و تنها اعراض متغیر شده‌اند اما اگر بگویید نوع باقی نیست باز هم حرکت جوهری رخ نداده است زیرا حرکت نیازمند موضوع ثابت و واحد است تا وحدت آن حفظ شود. حرکت تغییر تدریجی و پیوسته است نه اینکه به‌صورت کون و فساد و به‌صورت آنی رخ دهد. بنابراین اگر موضوع ثابت نباشد یعنی نوع باقی نماند اصلاً نمی‌توان گفت حرکتی رخ داده زیرا ارتباط نوع در آغاز حرکت با انواع دیگر که در اثنای حرکت محقق می‌شوند از میان می‌رود پس محال است حرکت جوهری رخ دهد و همچنین چون هر حرکتی همراه زمان بوده و هر صورت جوهری یک فعلیت است و اجزاء این حرکت یعنی صورت‌ها منطبق بر زمان‌اند فعلیت‌های نامتناهی خواهیم داشت نه امور بالقوه درحالی‌که تحقق انواع نامتناهی میان مبدأ و منتهای حرکت که امری متناهی است محال است (ابن‌سینا، الشفاء (الطبیعیات)، ۹۸-۹۹). ملاصدرا با توجه به اصالت وجود و تحقق بالعرض ماهیت در عالم خارج از ذهن می‌گوید: وقوع حرکت در جوهر مستلزم فقدان موضوع برای حرکت نیست زیرا موضوع حرکت جوهری، هیولای اولی با «صورة ما» است؛ هیولای اولی، قوه محض است و به تنهایی نمی‌تواند موضوع حرکت قرار گیرد بنابراین ماده به ضمیمه صورتی از صورت‌ها، یک امر واحد است که این واحد نیز ناشی از وحدت عمومی و نوعی «صورة ما» و عامل دیگر یعنی جوهر مفارقی است که هیولا را توسط «صورة ما» ایجاد می‌کند و با جایگزین کردن صورتی به جای صورت دیگر، وجود آن را باقی نگه می‌دارد؛ ملاصدرا در پاسخ به اشکال لزوم انواع لایتناهی محصور بین الحاصرین معتقد است اینکه حکما گفته‌اند هر مرتبه در حرکت، یک نوع است مرادشان این بوده که هر مرتبه بالفعل، نسبت به گذشته، نوعی است مستقل نه

اینکه همه مراتب بالفعل باشند بلکه این مراتب بالقوه‌اند (الشیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۳/ ۸۶-۸۸ و ۱۰۶-۱۰۷).

بنا بر نظر مخالفان حرکت جوهری، حرکت منحصر در اعراض است نه جوهر شیء یعنی صورت نوعیه. آن‌ها معتقدند تبدیل و تبدل صورت‌های جوهری به نحو دفعی است نه تدریجی و چون حرکت یک امر تدریجی می‌باشد پس حرکت در جوهر ممکن نیست. بنا بر اعتقاد آنان صورتی فاسد می‌شود و صورت دیگر کائن، یعنی در اینجا کون و فساد تحقق دارد. این صورت‌ها منفصل از یکدیگرند اما ماده‌ای که در طول زمان صورت‌های مختلفی را می‌پذیرد واحد است. مثلاً همان ماده‌ای است که صورت آبی داشت اکنون در اثر حرارت یافتن صورت هوایی دارد. به هرروی فاعل ماده، «صوره ما» است و این «صوره ما» اگرچه یک امر مبهم است اما وحدتش به واسطه وحدت عددی جوهر مفارقی است که آن را می‌آفریند و ماده را نیز به واسطه آن صورت آفریده، و وحدت آن را حفظ می‌کند. بنابراین در نظر قائلین به کون و فساد آنچه در وجود ماده نقش دارد همان «صوره ما» است نه یک صورت معین و مشخص و همین «صوره ما» حافظ وحدت شیء است. بنابراین حرکت تدریجی تنها در اعراض تحقق می‌یابد اما اگر بخواهد حرکت جوهری یعنی حرکت در صورت نوعیه محقق شود به نحو کون و فساد است. ملاصدرا نیز در این چارچوب به دنبال اثبات حرکت جوهری و ایجاد وحدت موضوع آن است. البته ملاصدرا اشاره می‌کند که در واقع در اینجا یک صورت واحد است که مراتب مختلف را طی می‌کند یعنی صورت شخصی اتصالی باقی است و در صور خاصه متحرک است (همان، ۸۶-۸۸). جنس و فصل و عرض در نگاه فلاسفه از اقسام کلیات خمس‌اند و مقسم کلیات خمس، ماهیت است. ماهیت تام مانند انسان و حیوان و ... دارای دو جزءند: یکی جزء اعم که جنس و دیگری جزء مختص که فصل است. ابن‌سینا درباره تفاوت میان ماده و جنس می‌گوید: «هرگاه جسم، جوهر دارای عرض، طول و عمق اخذ شود و در آن شرط شود که غیر از این معنایی در آن داخل نباشد و اگر معنایی غیر از این ضمیمه و مقارن آن گردد خارج از حقیقت جسمیت و مضاف به آن باشد جسم ماده است و اگر لایشرط اخذ شود جنس است و همچنین اگر حیوان بشرط لا اخذ شود ماده و اگر لایشرط اخذ شود جنس است و حساس و ناطق بشرط لا فصل نیستند و لایشرط فصل اند» (ابن‌سینا، *الشفاء (الهیات)*، ۲۱۶؛ الشیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۱۶/۲). بر این اساس سخن از فصل و صورت و ماده در چارچوب ماهوی از بحث است. ملاصدرا در حل اشکال ربط متغیر به ثابت نیز با انگاره بالا به بحث می‌پردازد و معتقد است چون حرکت در جوهر و ذات شیء تحقق

دارد و امر ذاتی علت نمی‌خواهد پس حرکت جوهری مشمول قاعده علت المتغیر متغیر واقع نمی‌گردد (الشیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۳ / ۶۸). واضح است که بحث جوهر و ذات شیء مبتنی بر تحقق بالتبع ماهیت است. مباحث دال بر مقوله بندی حرکت یعنی تحقق حرکت در مقولات مختلف مانند جوهر و اعراضی چون کم، کیف و این و وضع و ... نیز مبتنی بر تحقق بالتبع ماهیت در عالم خارج است زیرا مقسم مقولات، ماهیت است و اگر تحقق بالتبع ماهیت در عالم خارج نفی گردد اندراج حرکت و وقوع آن در مقولات مختلف بی‌معنا می‌گردد.

## ۲-۲- تقریر حرکت جوهری مبتنی بر عدم تحقق ماهیت در عالم خارج از ذهن

ملاصدرا در برخی مواضع تحقق ماهیت در عالم خارج از ذهن را به‌طور کلی نفی می‌کند و بیان می‌کند: حقیقت اصیل و واقعی در عالم خارج، وجود است و ماهیت به مانند اعیان ثابته (در اندیشه عرفا) بوی وجود خارجی را استشمام نکرده است (همان، ۱ / ۴۹). «موجود حقیقی ... وجود است نه غیر وجود... و آنچه که ماهیت نامیده می‌شود بهره‌ای از وجود ندارد ... ماهیت به حسب ذات خود حقیقتی ندارد بلکه ماهیات اعتبارات و مفاهیمی هستند که ذهن آن‌ها را از موجودات به حسب مراتب کمال و نقص آن‌ها انتزاع می‌کند» (همو، ۲۳۴). «... همانا ماهیت عکس و خیال وجود است عکسی که از وجود در عقل و حس ظاهر می‌شود» (همو، *الحکمه المتعالیه*، ۱ / ۱۹۸). ملاصدرا در باب چگونگی اتحاد میان وجود و ماهیت بیان می‌کند که محال است دو امر متحد با هم حقیقتاً موجود باشند و گرنه اتحاد محقق نخواهد گردید، بلکه وجود واحدی است که به هر دو امر متحد، منسوب است بنابراین یا هر دو شیء یا حداقل یکی از آن دو امری انتزاعی خواهد بود. پس در اتحاد وجود و ماهیت یا وجود امر انتزاعی و اعتباری است یا ماهیت و سپس نظر خود را چنین بیان می‌کند که: ... ماهیات امور انتزاعی و اعتباری‌اند و وجود حقیقی امری عینی و خارجی است. بر این اساس تقریر حرکت جوهری به‌گونه‌ای دیگر می‌گردد. فلاسفه قبل از ملاصدرا مباحث حرکت را در قسمت طبیعیات فلسفه مورد بحث قرار می‌دادند (ابن سینا، *الشفاء (الطبیعیات)*، ۳۴). اما ملاصدرا این بحث را به الهیات و فلسفه اولی انتقال می‌دهد یعنی حرکت را از عوارض موجود به ما هو موجود می‌داند. بر این اساس، حرکت عرض تحلیلی وجود است پس نمی‌توان هیچ‌گونه انفکاک خارجی میان وجود و حرکت قائل شد. به تعبیر ملاصدرا حق آن است که حرکت تجدد امر است نه امر متجدد. بر اساس اصالت وجود، حرکت نحوه وجود شیء است پس حرکت و وجود در عالم خارج از ذهن یک‌چیزند که در ذهن از همدیگر انفکاک می‌یابند. در حرکت جوهری خود شیء همان وجود متحرک است نه چیزی که در حرکت است. (الشیرازی،

الحکمه المتعالیه، ۷۴/۳). به تعبیر دیگر اشیاء مادی، حرکت مجسم‌اند نه اینکه امور جسمانی دارای حرکت‌اند. بر اساس نگاه وجودی به حرکت جوهری نمی‌توان جوهر در حال اشتداد را جزء مقولات قرار داد. اساساً حرکت در هیچ مقوله‌ای قرار نمی‌گیرد زیرا مقسم مقولات ماهیت است در حالی که حرکت نحوه‌ای از انحای وجود است. ماهیت به عنوان حد وجود خارجی و انعکاس محدودیت و بیانگر تعین و نحوه وجود شیء ممکن خارجی در ذهن است. در این دیدگاه جایگاه ماهیت در ذهن بوده و به‌گونه‌ای نمایان‌گر محدودیت وجودی اشیاء خارج از ذهن است. این معنا با توجه به اثبات اصالت وجود در اندیشه ملاصدرا مطرح شده و در مسائل فراوانی مورد استفاده ملاصدرا قرار گرفته است<sup>۱</sup> (صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه، ۱۹۸/۱، ۲/۲۸۹ - ۲۹۰). بر اساس اینکه ماهیت در خارج از ذهن محقق نباشد چگونه عنوان و نام «حرکت جوهری» را به کار می‌بریم؟ در توجیه این مطلب باید گفت ملاصدرا ماهیت را بازتاب وجود خارجی در ذهن می‌داند و اینکه ذهن بر وجود مستقل و قائم به خود در خارج نام جوهر می‌نهد<sup>۲</sup> گویی شبکه ماهوی که بالعرض بنا بر تقریر اول در عالم خارج تحقق داشت بنا بر تقریر دوم به‌طور کامل به ذهن منتقل می‌گردد. بنابراین حرکت جوهری یعنی وجود مستقل در عالم خارج از ذهن، در ذات خود دارای حرکت است البته افزون بر این، در حالات وجودی دیگر خود که نام اعراض بر آن‌ها می‌گذاریم نیز به حرکت خود ادامه می‌دهد. با این نگاه می‌توان گفت که مخالفین حرکت جوهری نیز قائل‌اند که در اعراض یعنی حالات وجود نیز حرکت تحقق دارد. بر اساس این‌که حرکت از اعراض تحلیلی وجود باشد وجود به دو قسم می‌شود: یک مرتبه وجودی که ثابت است و دارای حرکت نیست و دوم مرتبه وجودی که عین سیلان و حرکت است. پس در اینجا زمانی که ملاصدرا می‌گوید حرکت، عرض تحلیلی وجود است یعنی لازم لاینفک آن است. لازم به معنای لازم و عرض وجودی نه ماهوی چون ماهیت تحقق خارجی ندارد.

وجود در خارج از ذهن دارای لوازم و ویژگی‌هایی است. به عنوان مثال «وحدت» و «فعلیت» از عوارض تحلیلی وجودند. یعنی در ذهن متفاوت با مفهوم وجودند ولی در عالم خارج از ذهن باوجود خارجی یکی هستند به نحوی که می‌توان گفت شیء خارجی از آن حیث که وجود است واحد نیز هست و از آن حیث که واحد است وجود هست. از این‌رو

۱- ملاصدرا اگر چه به‌طور صریح این معنا را به‌صورت مستقل برای ماهیت ذکر نمی‌کند اما در حکمت متعالیه مهمترین مباحث ایشان بر برداشت بالا از ماهیت قرار داده شده است.

۲- چنانکه آشکار است این سخنان بنا بر این مبنا است که اگر ماهیت را در خارج انکار کنیم چگونه می‌توانیم حرکت جوهری را معنادار کنیم اما اینکه این سخنان تا چه اندازه قابل دفاع است در ادامه خواهد آمد.



صدرالمثلهین حرکت را جزء معقولات ثانیه می‌داند نه معقولات اولیه و ماهوی و بر این اساس حرکت منحصر در یکی از مقولات اولیه نمی‌شود و در عرض آن‌ها قرار نمی‌گیرد. از نظر ایشان مفهوم وجود نیز از معقولات ثانیه فلسفی است (الشیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۴۹/۱، ۱۸۵/۹). بنابراین مفهوم «وجود» و مفهوم «حرکت» اگرچه از معقولات ثانیه فلسفی‌اند اما منشأ انتزاع آن‌ها در خارج، حقیقت وجود است. در خارج این دو یکی هستند و حیثیت انتزاع آن‌ها در ذهن متفاوت است همان‌گونه که ذهن از حقیقت وجود خارجی، وحدت، فعلیت و صفات وجودی دیگر را انتزاع می‌کند.

در این دیدگاه وجود سیال تنها در قالب سیالیت فرد قابل تصور است اگر لحظه‌ای آن را ساکن فرض کنیم معدوم می‌گردد برخلاف وجود ثابت که هویت آن در ثابت بودن آن است نه سیالیت. درک حرکت جوهری و هویت زمان ارتباطی تنگاتنگ با هم دارند به گونه‌ای که فهم هر کدام به معنای فهم دیگری است. حقیقت وجود خارجی منشأ انتزاع حرکت جوهری و زمان است. این دو در خارج به یک وجود سیال تحقق دارند و ذهن با اختلاف اعتبار از شیء واحد خارجی، حرکت جوهری و زمان را انتزاع می‌کند (همان، ۲۰۰/۳).

چنانکه گفته شد حرکت و زمان دو روی یک سکه‌اند و به دو اعتبار از حقیقت وجود واحد خارجی انتزاع شده‌اند (همان). بر این اساس حرکت همان وجود سیال و زمان اندازه امتداد سیال است «اندازه هر شیء اگرچه از نظر مفهوم مغایر امتداد آن شیء است اما در عالم خارج از ذهن واقعیتی مغایر آن نیست به نحوی که به ازاء این دو مفهوم در خارج بیش از یک واقعیت نیست اما اگر این واقعیت را مطلق و مبهم در نظر بگیریم می‌گوییم امتداد خود شیء و بالتبع فرق زمان حرکت و خود حرکت، فرق متعین لحاظ کردن شیء است با مبهم و مطلق لحاظ کردن همان شیء نه فرق دو واقعیت خارجی متغایر (همان، ۲۳/۵-۲۴، عبودیت، ۲۸۱/۱).

مبانی حرکت جوهری عبارتند از: ۱- اشتراک معنوی مفهوم وجود ۲- اصالت وجود ۳- وحدت حقیقت وجود ۴- تشکیک حقیقت وجود. هر کدام از این موارد نفی گردد حرکت جوهری نیز انکار می‌گردد. پس در بحث از حرکت جوهری مفروض است که آن‌ها را پذیرفته‌ایم. برای یافتن تصور دقیق از اصالت وجود مورد بحث، می‌توان به اشکال معروف حرکت جوهری و دفع آن با تقریر مورد بحث از اصالت وجود نظر کرد.

با این تصور از حرکت جوهری که مبتنی بر اصالت وجود به معنای تحقق مصداق وجود در خارج و عدم تحقق ماهیت در عالم خارج است پاسخ اشکال معروف بر حرکت جوهری

چیست؟

بر اساس نظرات ملاصدرا هنگامی که حرکت و متحرک یک چیزند یعنی وجود، سیال است دیگر حرکت به موضوع ثابت و باقی که حافظ وحدت باشد نیازمند نیست. یک وجود واحد سیال است که دارای اتصال بوده و از حدود آن به نحو بالقوه و نه بالفعل، در ظرف ذهن ماهیات مختلفی می‌توان انتزاع نمود. بنابراین این انواع بالقوه‌اند نه بالفعل و همچنین به سبب وحدت اتصالی حرکت، و مساوق وجود و وحدت، وحدت حرکت حفظ می‌شود (طباطبایی، تعلیقه بر الحکمه المتعالیه، ۶۹/۳).

در اینجا تصور صحیح از مسئله باعث رفع مشکل می‌گردد. گفته شد وجود بر دو قسم است وجود ثابت و وجود سیال. هویت وجود سیال به سیلان و بی‌قراری اوست. وجود ثابت دارای وحدت ثابت و وجود سیال نیز دارای وحدتی متناسب با خود است یعنی وحدت سیال؛ وجود سیال، وجود واحد کش‌دار است نه ثابت و این وحدت کش‌دار حرکت یعنی اتصال میان افراد آن؛ همین اتصال سبب وحدت حرکت می‌شود. به بیان دیگر وجود مساوق با وحدت است اما باید توجه داشت هر وجودی متناسب است با وحدتی همسنگ خود. با توجه به اینکه حرکت به صورت اتصالی و ممتد است و فلاسفه دو طرف حرکت را یعنی مبدأ و متنها را داخل در حرکت نمی‌دانند پس وحدت در اینجا با اتصال خود حرکت مهیا است و اگر اتصال حرکت را نفی کرده و فرض کنیم حرکت از اجزاء منفصل که فی ذاته فاقد اتصال و وحدت هستند تشکیل شده است ممکن نیست از طریق عروض بر موضوعی ثابت و باقی، وحدت یابد؛ خود این فرض یعنی امتداد و سیلان از اجزاء منفصل به وجود آمده که در محال بودن آن شکی نیست. به هرروی حرکت جوهری مراتب تشکیکی یک وجود سیال است که طی می‌شود.

البته به گونه دیگری نیز می‌توان به اشکال پاسخ داد به این نحو که بگوییم حرکت جوهری برای حفظ وحدت خود نیاز به موضوع دارد (موضوع به عنوان حافظ وحدت نه موضوع به منزله محل مستغنی یا موضوع به عنوان ماده) اما موضوعی متناسب با خود. موضوع یعنی عامل وحدت، همان وجود سیال شیء است و به دلیل اتصال حرکت و مساوق بودن وجود و وحدت و همچنین مساوق بودن وحدت اشتدادی با وحدت شخصی، وحدت شیء متحرک حفظ خواهد شد.

در حرکت چون به صورت اشتدادی است یعنی شیء به سمت تکامل پیش می‌رود (تکامل یعنی از قوه به فعل تبدیل شدن مورد نظر است) در هر مرتبه از مسافت - مسافت حرکت

همان وجود است- موضوع حرکت یعنی وجود سیال در هر لحظه در مرتبه‌ای از مراتب حرکت قرار می‌گیرد که متفاوت از مرتبه پیشین که معدوم گردیده و متفاوت از مرتبه و نقطه ی بعدی است که هنوز محقق نشده است. به عنوان نمونه در مورد انسان، حرکت جوهری به این نحو است که در ابتدا نطفه است که در مرتبه مادی و جسمانی است. به تدریج شروع به حرکت می‌کند و در اثر حرکت جوهری به سوی تکامل و تجرد پیش می‌رود. در مرتبه بعد به رتبه نباتی می‌رسد در اینجا دیگر مرتبه خاص جسمانی و مادی معدوم شده اما وحدت شیئی با اتصال حرکت حفظ می‌گردد و همچنین چون حرکت به صورت تکاملی است پس آثار مرتبه قبلی یعنی مادیت در مرتبه بعدی نباتیت محقق است. بعد از مرتبه نباتی به مرتبه حیوانی و سپس به مرتبه انسانی می‌رسد. در مرتبه انسانی وجود سیال به نحو خاص فقط انسان است و مراتب قبلی معدوم گردیده‌اند اما به دلیل تکامل حرکت، همه آثار مراتب قبلی در مرتبه انسانیت محقق است؛ به تعبیر ساده‌تر همه آثار مراتب قبلی به صورت یکجا و با هم در مرتبه کامل‌تر یعنی انسان محقق‌اند اما این مرتبه فقط مرتبه خاص انسانیت است نه مرتبه خاص نباتی یا حیوانی.

### ۳- نقد و نظر

#### ۳-۱- نقد و بررسی تقریر اول حرکت جوهری

بر اساس تقریر اول حرکت جوهری بر اصالت وجودی مبتنی است که افزون بر تحقق بالذات وجود، تحقق بالعرض ماهیت نیز پذیرفته می‌شود. حال این سؤال مطرح می‌گردد که ماهیت محقق در عالم خارج آیا باوجود عینیت دارد یا غیر وجود است؛ عینیت وجود با ماهیت در مقام مصداق و تمایز آن‌ها در ذهن مورد نظر ملاصدرا بوده است و در عبارات متعددی به آن اشاره می‌کند مانند: «ان الوجود الممكن عندنا موجود بالذات و الماهیه موجوده بعین هذا الوجود بالعرض» (الشیرازی، المشاعر، ۵۴-۵۵). «الموجود هو الوجود بالحقیقه - و الماهیه متحده معه ضرباً من الاتحاد و لانزاع لاحد فی أن التمايز بین الوجود و الماهیه انما هو فی الادراک لا بحسب العین» (همو، الحکمه المتعالیه، ۱/ ۶۷). همچنان که شارح بزرگ ملاصدرا نیز اشاره نموده است که «ان الوجود عارض الماهیه تصوراً و اتحاداً هویه» (سبزواری، ۲/ ۸۹). بنابراین ماهیت غیر وجود مورد نظر صدرا نیست زیرا غیر وجود، عدم است. ماهیت غیر وجود و در کنار آن نظر دیگران است که به اصالت وجود و ماهیت (اصالت هر دو) می‌انجامد که یا بنا بر اعتقاد ملارجبعلی تبریزی وجود و ماهیت در طول همد (آشتیانی، ۱/ ۲۵۷-۲۵۸).

یا بنا بر اعتقاد احساسی در عرض هم (احسایی، ۱۴-۱۵ و ۳۹-۴۰) که پرداختن به آن‌ها مجالی دیگر می‌طلبد. بر اساس قبول عینیت وجود و ماهیت در عالم خارج از ذهن و یکی پنداشتن آن‌ها باید پذیرفت که تمام احکام و لوازم ماهیت و وجود به یکدیگر تسری داده شوند در حالی که چنین امری مردود است. دوئیت، فرع بر تمایز است جایی که عینیت است دوئیت نیست. چگونه ممکن است دو چیز یعنی وجود و ماهیت در عالم خارج از ذهن «عینیت» داشته باشند. صدرالمألهین مفهوم وجود را معقول ثانی فلسفی دانسته (الشیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۴۹/۱، ۱۸۵/۹) در حالی که بنا بر اصالت وجود، عالم خارج از ذهن را مصداق وجود پر کرده نه ماهیت پس چگونه وجود معقول ثانی فلسفی و ماهیت اعتباری، معقول اولی است؟ بنابراین مفهوم وجود باید معقول اولی محسوب شود که به نحو مستقیم از عالم خارج از ذهن انتزاع می‌شود. با توجه به عینیت وجود و ماهیت در عالم خارج از ذهن باید هر دو مفهوم را معقول اولی به حساب آورد و بر این اساس این دو مفهوم از موجود خارجی به نحو مستقیم و بدون مقایسه انتزاع می‌شوند (یعنی معقول ثانی فلسفی نیستند) این در حالی است که تعدد معقولات اولی که منطبق بر مفاهیم ماهوی می‌شوند نشانگر کثرت در عالم خارج‌اند نه بیانگر عینیت. پس عینیت وجود و ماهیت به نحوی نفی کننده خود است زیرا از طرفی با قبول عینیت وجود و ماهیت به معقول اولی بودن آن‌ها معتقد شده‌ایم و از طرف دیگر معقول اولی پنداشتن آن‌ها مستلزم کثرت است نه عینیت و وحدت وجود و ماهیت. بنابراین تحقق بالعرض یا بالتبع ماهیت در عالم خارج از ذهن پذیرفته نیست.

با توجه به سخنان بالا تقریر مذکور از حرکت جوهری فرومی‌ریزد. هنگامی که ماهیت در عالم خارج از ذهن مصداقی نداشته باشد و عالم خارج عالم وجود باشد دیگر ماهیتی نمی‌ماند تا از قسمی از آن یعنی عرض به جوهر استدلال کرد. بحث صورت و ماده و فصل اخیر که ملاحظه در حرکت جوهری از آن استفاده می‌کنند و همه از اقسام ماهیت و اعتبارات آن‌اند همه باید به کناری نهاده شوند. در مورد دلیل زمان نیز وضع به همین منوال است؛ حرکت جوهری و زمان دو اعتبار از یک چیزند؛ یک وجود است که به اعتباری از آن حرکت و به اعتباری زمان انتزاع می‌گردد. اثبات زمان متوقف است بر حرکت جوهری - با توجه به اینکه حرکت در اعراض در نهایت به حرکت در جوهر منتهی می‌شود- و اثبات حرکت جوهری متوقف است بر اثبات زمان و این دور است؛ به تعبیر دیگر از یک جنبه شیء می‌توان بر جنبه دیگر آن شیء استدلال کرد به عنوان مثال از اینکه فردی به سختی نفس می‌کشد می‌توان به ضربان نامنظم و یا اختلال در کارکرد قلب و مجاری تنفسی او پی برد اما زمانی که یک چیز و

امر واحد به دو اعتبار لحاظ شود نمی‌توان از یک اعتبار به اعتبار دیگر و به تعبیری از خود شیء بر خودش استدلال کرد.

### ۳-۲- نقد و بررسی تقریر دوم حرکت جوهری

به نظر می‌رسد تقریر دوم حرکت جوهری نیز ناتمام است زیرا استدلالی بر آن اقامه نشده است. اگر ماهیت در عالم خارج مصداقی نداشته باشد جوهر و عرض به عنوان اقسام ماهیت نیز نفی می‌شوند پس جوهری نمی‌ماند تا دارای حرکت باشد. نمی‌توان بر وجود قائم به خود اطلاق جوهر نمود زیرا بر این اساس، جوهر تنها مفهومی ذهنی می‌گردد که بر وجود مستقل و قائم به خود اطلاق می‌شود و بر این اساس خدا نیز جوهر است چون وجود مستقل و قائم به خود است؛ بر اساس وجود رابط بودن عالم و ما سوی الله در اندیشه ملاصدرا و اینکه وجود رابط ماهیت ندارد (الشیرازی، *الحکمه المتعالیه*، ۷۹/۱، ۸۲، ۱۴۳). الگوی جوهر و عرض ارسطویی باید کنار گذاشته شود و با این کار حرکت جوهری و دلایل آن از اساس پذیرفته نیست.

### ۴- جمع‌بندی

حرکت جوهری بنا بر هر دو تقریر پذیرفته نیست زیرا با هر دو انگاره از اصالت وجود صدرایی به بن‌بست منتهی می‌شود. اصل ثبوت حرکت امری بدیهی بوده و قابل چون‌وچرا نیست اما تقسیم آن به عرضی و جوهری به معنای بالا به لحاظ فلسفی امکان‌پذیر نیست.

### منابع

- ارسطو، *منطق ارسطو*، تحقیق و تصحیح: عبدالرحمن بدوی، دارالقلم، بیروت، ۱۹۸۰م.  
 ابن سینا، *الشفاء (الالهیات)*، ۱ جلد، مکتبه آیه الله المرعشی، قم، ۱۴۰۴ق.  
 —، *الشفاء (المنطق)*، ۴ جلد، مکتبه آیه الله المرعشی، قم، ۱۴۰۴ق.  
 —، *الشفاء (الطبیعیات)*، ۳ جلد، مکتبه آیه الله المرعشی، قم، چاپ، ۱۴۰۴ق.  
 احسائی، شیخ احمد، *شرح کتاب المشاعر*، چاپ سنگی، تبریز، ۱۲۷۸ق.  
 آشتیانی، سید جلال‌الدین، *منتخباتی از آثار حکمای الهی ایران*، انتشارات تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۶۳.  
 السبزواری، حاج ملاهادی، *شرح المنظومه*، چاپ اول ۵ جلد، نشر ناب، تهران، ۱۳۶۹-۱۳۷۹.  
 صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چاپ:

سوم ۹ جلد، دار احیاء التراث - بیروت، ۱۹۸۱ م.

\_\_\_\_\_، المشاعر، چاپ دوم، کتابخانه طهوری، تهران، ۱۳۶۳.

\_\_\_\_\_، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، چاپ دوم، مرکز

الجامعی للنشر - مشهد، ۱۳۶۰.

\_\_\_\_\_، مفاتیح الغیب، چاپ اول، موسسه تحقیقات فرهنگی، تهران،

۱۳۶۳ ش.

طباطبایی، سید محمدحسین، نهایه الحکمه، موسسه النشر الاسلامی، قم، ۱۴۲۲ ق.

\_\_\_\_\_، تعلیقه بر الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، الشیرازی،

صدرالدین محمد، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه.

عبودیت، عبدالرسول، نظام حکمت صدرایی تشکیک در وجود، انتشارات موسسه آموزشی و

پژوهشی امام خمینی، قم، ۱۳۸۷.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی